

הוצאת תבונות

מכללת הרצוג

(וכן רש"י). הרמב"ן פירש, כאילו נאמר כאן: 'ובנבלתם לא תגעו כי טמאים הם לכם - כלומר: לא תגעו בהם בלתי אם תטמאו'. אבל מלשון הראב"ע משתמע, שתפס פסוק זה כפשוטו: "זהנה הנוגע בזדון - יש עליו מלקות, כי הוא עבר על לא תעשה"². ומסתבר, שהמלקות באות על עצם הנגיעה, ולא על מעשה אחר, שהפך לעוון מחמת הטומאה.

ג. ויקרא, י"ד, לו: "וצוה הכהן ופנו את הבית בטרם יבא הכהן לראות את הנגע ולא יטמא כל אשר בבית ואחר כן יבא הכהן לראות את הבית".

מפסוק זה נראה, כאילו יש איסור לטמא כלים. אלא שכאן גם על-פי פשוטו אפשר, שאין זו אלא עצה טובה, שכדאי לו לפנות עוד קודם בוא הכוהן, שאם ימתין עד בוא הכוהן - כבר יטמא כל אשר בבית. וכפי ששנינו בנגעים (י"ב, ה): "אם כך חסה התורה על ממונו הבזוי - קל וחומר על ממונו החביב".

ד. ויקרא, י"ז, טז: "ואם לא יכבס ובשרו לא ירחץ ונשא עונו". גם מפסוק זה משתמע, כאילו יישא עונו על כך, שלא נטהר³. ואף כאן נאלץ רש"י להשלים: "זנשא עונו - אם יאכל קודש או ייכנס למקדש" (וכן רשב"ם וספורנו).

נדמה, שלפחות על-פי שלושה מקומות מן הארבעה שהובאו, הכרח הוא לפרש, שעל-פי פשוטי המקראות יש בטומאה עצמה עברה, ללא זיקה לכוהנים ובלא קשר אל הקודש⁴.

ב

העובדה, שהתורה חוזרת ומונה איסורי טומאה גם לכוהנים - אין בה כדי לערער את ההנחה, שאיסורים אלה אמורים אף בישראל. שהרי מצינו אף איסורים אחרים הנאמרים לישראל ואף לכוהנים בפני עצמם, כמו איסור אכילת נבלה (ויקרא, כ"ב, ח - דברים, י"ד, כא), שרטת (ויקרא, י"ט, כח - כ"א, ה) ועוד. ומסתבר, שאיסורים הקשורים אל הקדושה - יש צורך לחזור עליהם אף במסגרת איסורי כהונה, מחמת קדושת כהונה היתרה.

גם העובדה, שמצינו איסורים מפורשים על כניסה למקדש או על אכילת קודש בטומאה - אף בה אין כדי להתמיה. שכן ברי, שיש איסור בפני עצמו על טומאת מקדש וקודשיו. לפיכך רואה התורה צורך לפרש איסור זה למי שכבר טמא, גם מעבר לאיסור הטומאה הכללי.

2. נגד המפורש בספרא: "יכול אם נוגע אדם בנבילה ילקה את הארבעים? ת"ל - ולא לה טמאו".

3. ראה שד"ל לפסוק זה.

4. רד"צ הופמן, בפירושו למקרים א, ב וד שהובאו, עמד על הקושי שבחסרון החטא. לדעתו, הוזהרו ישראל מן הטומאה סתם, משום שבמדבר היו ישראל קרובים אל המשכן, והטמא היה נתון בסכנה מתמדת להיכנס למשכן בטומאתו. וראה גם ב"דעת סופרים" לרב חיים דוב רבינוביץ, במדבר, י"ט, יג, שפירש כעין זה. אולם הסבר זה עשוי אולי לבאר במרווח את מקרה ב, שבו נאמר רק "לא תגעו", ואולי זו רק עצה טובה (ועיזעוד להלן). אבל אין הוא יכול לכלכל את מקרים א וד, שבהם מובא קרבן או אדם מתחייב בעונש, בלא שנתפרש עיקר חטאו.

הוצאת תבונות

מכללת הרצוג

אך קושי אחר בולט לפנינו, אם אנו משווים איסור זה אל מה שנאמר בכוהנים: שהרי בכוהנים פירט הכתוב, כאמור לעיל, אף למי מותר להם להיטמא. ומכיוון שלא מסתבר, שאיסור זה חמור בישראל יותר משבכוהנים, הרי מסתבר, שאף ישראל – אין טומאה אסורה להם לגמרי, ללא תנאי וללא הגבלה. ומתוך כך יש לשאול: מדוע לא אסר הכתוב טומאה לישראל באופן בהיר ומפורט: 'לנפש לא יטמא – כי אם לשארו' (כמו בכוהנים, ויקרא, כ"א, א-ד).

לשם פתרון הקושי נעיין תחילה בשני פסוקים, הכתובים בפרשת פרה אדומה (במדבר, י"ט), שסגנונם תמוה אף מצד עצמם:

(יג) "כל הנגע במת בנפש האדם אשר ימות ולא יתחטא את משכן ה' טמא ונכרתה הנפש ההוא מישראל כי מי נדה לא זרק עליו טמא יהיה עוד טמאתו בו".

מסגנון פסוק זה נראה, כאילו "את משכן ה' טמא" איננו חלק מן האיסור, שהעובר עליו ענוש כרת, אלא הוא חלק מן התוצאה: "הנגע... ולא יתחטא – את משכן ה' טמא". אולם תמוה, כיצד הנוגע ולא יתחטא, בלא פעולה נוספת שעשה, כבר טימא את משכן ה'. לפיכך פירש הרמב"ן (בפסוק כ), שאין צורך לפרש כאן את הכניסה למקדש עצמה כחלק מן האיסור – "בעבור שכבר הזהיר במקדש מן הטומאה". נמצא, שהכניסה למקדש היא פעולה, שהכתוב מניחה כמובנת מאיליה, ועל-כן אין הוא מפרשה. ואם כן, אף פסוק זה מצטרף אל הפסוקים הקודמים (לפי פירושי המפרשים), שעיקר האיסור איננו מפורש בהם.

הצעה אחרת מציע הרמב"ן, ולפיה, "את משכן ה' טמא" הוא חלק מן האיסור, "וכמוהו בחסרון שי"ן או מילת אשר – לכל יבוא גבורתיך", "וכל יש לו נתן בידו", "את הדרך ילכו בה". היינו, כאילו כתוב כאן: 'כל הנוגע... ולא יתחטא אשר את משכן ה' טימא – ונכרתה'. אולם פירוש זה קשה הוא, לפי שלא מלת 'אשר' חסרה כאן, כי אם זו החיבור: 'כל הנוגע... ולא יתחטא ואת משכן...', שהרי מתוארות כאן שתי פעולות, הגורמות רק בצירופן אל "ונכרתה". ואילו לחסרון זו החיבור לא הביא הרמב"ן ראייה⁵.

(כ) "ואיש אשר יטמא ולא יתחטא ונכרתה הנפש ההוא מתוך הקהל כי את מקדש ה' טמא מי נדה לא זרק עליו טמא הוא".

פסוק זה דומה לקודמו, אלא שהוא קשה ממנו, לפי שהמלים "את מקדש ה' טמא" כתובות כאן לאחר העונש "ונכרתה". ואף הוא עשוי להתפרש בשתי דרכים: לפי הדרך

5. לחסרון 'אשר' אין צורך להביא ראייה, שהרי כדוגמתו מצוי בראש פסוק זה עצמו: "כל הנגע... ולא יתחטא", ולא 'אשר לא יתחטא'. מכאן, שאשר איננה חסרה כאן, שכן זו היא הלשון הרגילה בהלכות. השאלה כאן היא על ניסוח תנאי שני (ושלישי) בפסוק, שבדרך כלל נוהגת בהם זו החיבור, כמו ב"ולא יתחטא". ואמנם מצאנו בכגון זה גם 'אשר' בלא זו החיבור, כמו: "אשר יבוא אל המלך אל החצר הפנימית אשר לא יקרא" (אסתר, ד', יא). ואולם חסרון 'אשר' וגם זו החיבור לא מצינו כלל. והסיבה לכך היא, שבלא אלה אין להביא, שהתנאי השני – תנאי הוא ולא תוצאה.

הוצאת תבונות

מכללת הרצוג

הראשונה, שנזכרה ברמב"ן לעיל, אין מפורש כאן כלל התנאי של כניסה למקדש, ולפיכך "את מקדש ה' טמא" הוא תוצאה של כניסתו למקדש (שאינה מפורשת). וכדרך שנייה מציע הרמב"ן גם כאן, שמלים אלו הן חלק מן האיטור - 'זטעם כי את מקדש ה' טמא' - כאשר את מקדש ה' טמא, כמו 'כי יקרא קן צפור לפניך', וחבריו הרבים". ואמנם 'כי' במובן 'כאשר' - או ליתר דיוק, במובן 'אם' - נפוצה מאד בראש הלכות. אלא שזה הכלל: לעולם בא אחריה פועל בעתיד, כמו בפסוק שהביא הרמב"ן לראיה, וכן בכל "חבריו הרבים"⁶. על-כן, אילו זו כוונת הפסוק - היה צריך לכתוב 'כי יטמא את מקדש ה' ". מכאן, ש"כי את מקדש ה' טמא" מתפרש, על-פי פשוטו, כתוצאה של העוון, ולא כחלק ממנו.

שתי דרכי הפירוש אפוא קשות הן: האחת - משום שלפיה החטא איננו מפורש בפסוק כלל; השנייה - משום שאין היא עשויה לפי כללי הלשון. לפיכך מסתבר, שאף פסוקים אלו מצטרפים אל הפסוקים שהובאו לעיל, ואף בהם אין העברה אלא הטומאה עצמה, בלא תנאי של כניסה למקדש כלל.

אלא שאם כן עולה השאלה, מה פשר המלים - "את מקדש ה' טמא", אם אין עוסקים כאן במי שנכנס למקדש. אך דומה, שהתשובה פשוטה היא: עצם טומאתו של אדם מישראל יש בכוחה לטמא את המקדש, גם בלא שנכנס לתוכו בטומאה. ואם ייפלא הדבר, הרי יש פסוקים מפורשים, שבהם אין הדבר מוטל בספק: "ואני אתן את פני באיש ההוא והכרתי אתו מקרב עמו כי מזרעו נתן למלך למען טמא את מקדשי ולחלל את שם קדשי" (ויקרא, כ', ג)⁷. וכן: "לכן חי אני נאם ה' אלהים אם לא יען את מקדשי טמאת בכל שקוציך ובכל תועבתיך" וגומר (יחזקאל, ה', יא). בפסוקים אלו ברור, שאין מדובר במטמא את המקדש על-ידי כניסתו, אלא שמעשים מסוימים מטמאים את המקדש אף אם הם נעשים חוצה לו. ואף כאן: טומאה מטמאת את המקדש - גם אם אין היא נוגעת בו ממש.

טומאה זו, שהמקדש מיטמא בה, דומה לטומאה האמורה על ארץ ישראל, כמו: 'זלא תקיא הארץ אתכם בטמאכם אתה' (ויקרא, י"ח, כח) ועוד במקומות רבים; אין עוסקים כאן במטמא קודש, אלא בטומאה הבאה מאיליה על הארץ או על המקדש מחמת עוונות או טומאות, שישראל שרויים בהם. וכן משתמע מן הפסוק האמור בסדר העבודה (ויקרא, ט"ז, טז): "וכן יעשה לאהל מועד השכן אתם בתוך טמאתם". ודאי שאין מדובר כאן בטומאה המצויה בתוכו של אהל מועד, אלא בטומאה המצויה בישראל. והעובדה שהודגש כאן, שאוהל מועד שוכן בתוך טומאותם מראה, שאין זה טוב לאוהל מועד, לשכון בתוך טומאותם. ואף בגמרא ביארו פסוק זה (יומא, נו, ע"ב):

6. בכל התורה כולה מצאנו מקום אחד בלבד, שבו בא לאחר 'כי' במובן זה פועל בעבר: 'זאת כי שטית תחת אישך וכי נטמאת' (במדבר, ה', כ). אך כאן אין מנוס מפועל בעבר, שהרי מכוון כאן אל פעולה שנעשתה בעבר. ואילו כאן חוצץ ביניהם "את מקדש ה'".

7. רש"י אמנם מפרש שם: "את כנסת ישראל שהיא מקודשת לי, כלשון 'זלא יחלל את מקדשי'" (ויקרא, כ"א, כג; אבל בפסוק האחרון פירש רש"י: "שאם עבד עבודתו מחוללת"). אבל קשה לפרש לשון "מקדש" אחרת מלשון זה בדרך כלל.

"אפילו בשעה שהן טמאים - שכינה עמהם". ללמדך, שבזמן שהם טמאים - ראויה הייתה שכינה להסתלק מהם, ורק חסד הוא, ששכינה ביניהם גם בשעת טומאתם. וכבר הצביעו על ההקבלה בין "לאהל מועד השכן אתם בתוך טמאתם" ובין "ולא תטמא את הארץ אשר אתם יושבים בה אשר אני שכן בתוכה" (במדבר, ל"ה, לד). והקבלה זו מראה, שה' שוכן בתוך הארץ, ואהל מועד שוכן בתוך ישראל - ועל-כן יש להימנע מן הטומאה.

גם ראשיתו של הפסוק האחרון שהובא מסדר העבודה, מראה, שטומאה המצויה בישראל פוגעת, כביכול, גם במקדש: "זכפר על הקדש מטמאת בני ישראל ומפשעיהם לכל חטאתם". השווה כאן את הטומאות אל הפשעים והחטאות; לומר לך, מה פשעים וחטאות פוגעים בקודש, אף-על-פי שאין הם קשורים לקודש במישרין - אף טומאות כן⁸. וכן (שם, ט"ז, יט): "וזהו עליו מן הדם... וטהרו וקדשו מטמאת בני ישראל". נמצא, שכשם שיש צורך לטהר את האדם, כי את מקדש ה' טימא, כן יש לכפר על הקודש, לטהרו ולקדשו מטומאות בני ישראל. והקבלה זו עצמה רמוזה במפורש בהמשך (ט"ז, לג): "זכפר את מקדש הקדש, ואת אהל מועד ואת המזבח יכפר, ועל הכהנים ועל כל עם הקהל יכפר". המקדש וישראל אחוזים זה בזה; טומאת ישראל מטמאת את המקדש, וטיהור המקדש מכפר אף על עם הקהל⁹.

ג

פסוקים אלו שבפרשת פרה, אם נתפרשו אל נכון, מצטרפים אל ההוכחות המראות, שיש איסור בטומאה כשלעצמה. אלא שאם נדייק בהם נראה, שאיסור זה איננו איסור מוחלט: "זאיש אשר יטמא ולא יתחטא ונכרתה הנפש הקוא מתוך הקהל". יוצא מכאן בבירור, שאם יטמא ולא יתחטא - ונכרתה; אבל אם יטמא ויתחטא - לא יכרת. נמצא, שטהרתו פוטרת אותו מן הכרת. ואם אכן יש בטומאה משום איסור כפי שהוכח לעיל, הרי לפנינו איסור מיוחד במינו: איסור, שהייבים עליו כרת, אך יש בכוח אדם לתקנו על-ידי מעשה אחר, ועל-ידי כן להיפטר מן הכרת.

ייחודו של איסור זה - כבר יש בכוחו לפתור את השאלה שנשאלה לעיל, על ההבדל שבין איסור טומאה הכללי ובין איסור טומאה לכוהנים: איסור טומאה לכוהנים הוא מוחלט, אין לתקנו, ולפיכך יש צורך להבהיר, מתי אסור להיטמא (בדרך כלל), ומתי מותר (לקרובים). אך טומאה לישראל איננה אסורה, אם נטהר לאחר מכן. לכן אין להבדיל בפרטי האיסור: לעולם אסור - אם לא נטהר, ולעולם מותר - אם נטהר. כדי לבאר זאת, עלינו להבחין בטומאה בין שני יסודות: האחד הוא הטומאה עצמה, שהיא דבר רע ומשוקץ, ועל כל אדם להיזהר ממנה ולהיטהר ממנה. והשני הוא

8. בספרא (וכן הברייתא המובאת בשבועות, ז, ע"ב) דרשו הכול בטומאת מקדש וקודשיו, וכאילו פשעיהם וחטאתם הם המשך של טומאות בני ישראל. אך פשוטו של מקרא הוא כמשמעו.

9. כך יש להבין גם בויקרא, ט"ו, לא: "וזהרתם את בני ישראל מטמאתם ולא ימתו בטמאתם בטמאתם אשר בשכני אשר בתוכם". יש להזיר את בני ישראל מטומאתם, כי היא מטמאת את המשכן; אך אין כותב כאן, שיש להזירם מכניסת המשכן.

הוצאת תבונות

מכללת הרצוג

האיסורים הנגזרים ממנה, שהם - כהלכות מוגדרות - אינם אסורים אלא בזיקה לקודש.

הטומאה עצמה היא "דבר רע" (דברים, כ"ג, י)¹⁰. והיא דבר משוקץ, כפי שעולה מהקבלת 'טומאה' אל 'שקץ' (כמו ויקרא, י"א, מג; שם, פסוק ח מול פסוק יא). יתר מכך: השרוי בטומאה אף שרוי בחטא¹¹. דבר זה מוכח מתוך כך, שטמאים מסוימים חייבים בקרבן חטאת, ואף נאמרה עליהם לשון כפרה (ביולדת - ויקרא, י"ב, ז; במצורע - ויקרא, י"ד, יח; בזב - ויקרא, ט"ו, טו; בזבה - ויקרא, ט"ו, ל). ויש להדגיש: אין מדובר כאן במי שעבר על איסורים, שהרי יולדת או מצורע - אין כל איסור מפורש בהם¹². החטאת והכפרה אינם נדרשים אלא לשם היציאה מן המצב הירוד, מצב החטא, שהם שרויים בו - אף אם שלא באשמתם.

הטומאה כדבר שלילי מוחלט עולה גם מפסוקים רבים, שבהם המקרא מכנה את הרע והעברה בשם טומאה, ואת התשובה מהם - בשם היטהרות. ואם הרע קרוי טומאה, הרי בהכרח אף הטומאה היא דבר רע.

אולם ברור, שאף כי טומאה היא שלילית, יש מקרים שבהם אין התורה אוסרת אותה. כך, למשל, בטומאות זב וזבה, נידה, יולדת ומצורע. טומאות אלו - אין אפשרות לנקוט בהן מונחים של איסור והיתר. טומאות אלו נובעות מתוך מצבים נתונים, קיימים, ואין לנו אלא להגדירם ולקבוע את טיבם. ומסתבר, שכך הוא אף היחס אל טומאות אחרות לישראל: המצבים הגורמים לטומאה כלולים בתוך סדרי העולם. כל עוד יש מיתה בעולם, יש אף טומאה בעולם. והמבקש להתעלם מן הטומאה או להעלים את הטומאה, מבקש אף לבנות לו עולם, שאיננו קיים במציאות. על-כן גם ציווי התורה מכוונים אל המצב הזה: הטומאה נתפסת כדבר קיים ונתון. המצוות הסובבות את הטומאה אינן אוסרות, אף לא מתירות, אותה עצמה; הן רק קובעות כיצד יש להתייחס אליה, כאשר היא קיימת¹³.

הטומאה היא אפוא רע ושיקוף מחד, אך מצב נתון, שאין לעוקרו, מאידך. לפיכך קבעה תורה, שיש איסור גמור על הטומאה רק למקדש וקודשיו, ובכלל זה לכוהנים. לישראל, לעומת זאת, אין איסור של ממש, אולם ראוי לכל אדם לרחוק ממנה. כך נראה לתפוס את האיסור לטמא כלים או לנגוע בנבלה, ואין זה איסור מוחלט.

10. ראה על כך באברבנאל לויקרא י"א.

11. ראה רד"צ הופמן בפירושו לויקרא י"א.

12. דברי רשב"י בנידה, לא, ע"ב - אין משמעותם, שהקרבן בא ישירות על החטא (וכקושיות רב יוסף שם). כוונתם כנראה להסביר, מפני מה גזרה תורה טומאה על היולדת. אולם הקרבן - ברי שהוא בא, לפחות באופן ישיר, על עצם הטומאה.

13. אפשר היה, כמובן, לאסור את הכול בטומאה, ולהתיר רק לקרובים או למת מצווה. אולם העובדה שמראש ברור, שייאלצו אנשים רבים לעבור על האיסור (אף אם בתוך גדרו ההיתר, שכן כל שאין לו קרובים היכולים לקבורו הוא מת מצווה) כבר נוטלת את הטעם מאיסור כזה. עובדה זו אומרת, שאיסור על טומאה לכול אינו מתאים למציאות העולם כפי שהוא. וראה דברי האברבנאל בויקרא י"א: "אך טמא מת וטבול יום... לא הצריכה כפרה כי לא יוכלו רוב בני אדם להיזהר מהם אף אם יזדרזו ככל יכולתם".

הוצאת תבונות

מכללת הרצוג

"כנבלתם לא תגעו" (בויקרא, י"א, ח) מקביל אל "זאת נבלתם תשקצו" (שם, יא); ומסתבר, שאין כאן אלא זירו, שלא לנגוע בטומאה שלא לצורך¹⁴. אולם חיוב אחד מוחלט עולה מן הכתובים: מי שכבר נטמא - חובה עליו להיטהר, ואסור לו לשהות בטומאתו. ולפיכך נאמר על מי שלא נטהר "זנשא עונו" או אף "ונכרתה". בכך נמצאת טומאת ישראל שווה אל טומאת יולדת (למשל): בשני המקרים היא קיימת, מוכרת, ואין היא אסורה. ביולדת - משום שכך סדר העולם; בישראל - משום שכך טבע העולם. ובשני המקרים אף יש עליהם חובה גמורה להיטהר. ורק מי שלא נטהר - הרי הוא שרוי בעוון, וסופו להיכרת.

חיוב מתמיד זה לכל טמא להיטהר מטומאתו הוא אף הסיבה, שמצאנו את הכתוב מחייב טהרה בכל טומאה, ללא תנאי של כניסה למקדש או של אכילת קודש. כך, למשל, בנוגע בזב: "והנגע בבשר הזב יכבס בגדיו ורחץ במים וטמא עד הערב" (ויקרא, ט"ז, ו). וכן: "וכלי חרש אשר יגע בו הזב ישבר וכל כלי עץ ישטף במים" (ויקרא, ט"ז, יב) - לאו דווקא בזיקה לקודש. וכן תמיד. זירו זה להיטהר תמיד יכול עתה להיתפס כפשוטו, בלא לפרש שהוא מכוון למי שעתידי להיזקק לקודש.

ד

העולה מן האמור הוא, שחובת הריחוק מן הטומאה לכל אדם יוצאת מתוך פשוטי הכתובים. מצד שני הוכח, שכאיסור מוגדר ומוחלט לא נאסר כל אדם בטומאה, אלא רק כוהנים או מקדש וקודשיו. אך חובת הריחוק מן הטומאה מטילה על כל אדם חיוב מתמיד להיטהר, ואם לא קיים את חובתו, הרי הטומאה - חטא היא לו ועוון.

בהלכה, כידוע, אין אף חיוב של ממש להיטהר מן הטומאה. ההבדל בין פשוטי הכתובים ובין ההלכה מחודד יפה בדברי הרמב"ם בספר המצוות (מ"ע קט):

"ואין הכוונה במאמר הטבילה מצוות עשה שיהא חייב כל טמא שיטהר על כל פנים, כמו שהוא חייב כל מי שיתכסה בכסות שיעשה ציצית, או כל מי שיש לו בית שיעשה לו מעקה. ואולם הנרצה בזה - דין טבילה, והיות התורה אומרת לנו, כי מי שירצה ליטהר מטומאתו - הנה לא ישלם לו זה אלא בטבילה במים, ואז יטהר... אבל מי שירצה להישאר בטומאתו, ולא יכנס זמן רב למחנה שכינה - הרשות בידו"¹⁵.

אולם ברור, שניסוח זה של חיוב מוחלט בתורה שבכתב קיבל במסגרת התורה שבעל-פה לא רק משמעות רעיונית, אלא אף משמעות של ציווי מעשי. אך ציווי זה

14. מעין דברי רד"צ הופמן, המובאים לעיל בהערה 4, אך ללא קשר למקדש וקודשיו דווקא. ומעין זה גם נתפרש לעיל לגבי ויקרא, י"ד, לו, שהאיסור לטמא כלים אינו אלא עצה טובה.
15. ודאי, שדברי הרמב"ם לא כווננו כלפי העולה מפשוטי הכתובים, אלא כלפי מה שעלול לעלות מתוך דברי עצמו בכך, שניסח את הטבילה כמצוות עשה (ראה דבריו גם במצוות עשה זה, צו). אולם דבריו משקפים יפה את ההלכה (לפחות לשיטתו, ראה במשנה תורה, הלכות טומאת אוכלין, ט"ז, ח-ט, ומשנה למלך שם, הלכה י) מול פשוטי הכתובים כפי שנתפרשו כאן.

הוצאת תבונות

מכללת הרצוג

איננו חיוב מוחלט, אלא הוא מעשה נרצה. וראה, למשל, מה שהוסיף בעל ספר החינוך על דברי הרמב"ם המובאים לעיל (במצווה קעה):

"ומכל מקום אין זה ממידת החסידים ואנשי מעשה להיותם מטמאים בטומאתם¹⁶, כי הטומאה מאוסה והטהרה אהובה, ונפשו של אדם מתעלה ומזדככת בטהרה".

דברים אלו אינם דברי נביאות, אלא הם יוצאים במפורש, ובאופן חמור יותר, מן הכתובים.

הטהרה גם לישראל וגם לחולין נפוצה הייתה, כידוע, לפחות בקרב "חברים". וכפי שראינו, יש לה שורש חזק בפשוטי המקראות. אולם לפי שבמסגרת ההלכה אין היא חיוב גמור, הרי היא שייכת לאותה מערכת של ציוויים, המטילים על האדם לדבוק בטוב ולרחוק מרע, גם מעבר לאיסורים או חיובים מסוימים ומוגדרים. לפיכך כלל זאת הרמב"ן במסגרת מצוות "קדשים תהיו" (ויקרא, י"ט, כ), שלפי דעתו, זהו ציווי כללי להתקדש גם במותר:

"וכן יפריש עצמו מן הטומאה אע"פ שלא הוזהרו ממנה בתורה, כעניין שהזכירו בגדי עם הארץ מדרס לפרושים', וכמו שנקרא הנזיר קדוש בשמרו מטומאת המת גם כן".

ולפי האמור נמצא, שאמנם "לא הוזהרו" באיסור מוחלט – אבל רבים מראים, שהתורה אכן מזהירה על הטומאה. ולא הוצאו כל הכתובים הללו מפשוטם – על-ידי חז"ל ועל-ידי המפרשים – אלא כדי לומר, שאין כאן חיוב מוחלט; אבל לזירוז על הרחקת טומאה, אין מקרא יוצא מידי פשוטו.

אין ספק, שריחוק מן הטומאה כלול אף בפשוטו של "קדשים תהיו", שהרי הוא עומד במקרים רבים בניגוד אל טומאה, כמו: "...ולא תטמאו בהם ונטמתם בם כי אני ה' אלהיכם והתקדשתם והייתם קדשים" (ויקרא, י"א, מג-מד), וכמו "והבדלתם בין הבהמה הטהרה לטמאה ובין העוף הטמא לטהר... והייתם לי קדשים כי קדוש אני ה' " (ויקרא, ב', כה-כו).

ומתוך כך גם מסתבר, מהו טעמו של ההבדל שבין ישראל לכוהנים: הקביעה על אדם שהוא "קדוש" לא נאמרה בתורה אלא על הכהן: "כי קדש הוא לאלהיו" (ויקרא, כ"א, ז) או על הנזיר: "קדש הוא לה' " (במדבר, ו', ח)¹⁷. הטענה, שכל אדם מישראל

16. לא ברור מלשוננו האם נתכוון אל דברי הרמב"ם במדויק, לומר שמצווה להיטהר מן הטומאה, או שמא כלל את הריחוק מן הטומאה בכלל, בין שלא להיטמא בין להיטהר. ומסתבר, שכיון שעל-פי ההלכה אין לא איסור מוגדר ולא חיוב מוחלט, אין להבדיל בין הדברים, שלא כפי שנתפרש כאן על-פי פשוטי הכתובים.

17. הביטוי "עם קדוש" או "גוי קדוש" מופיע תמיד רק כהשוואה לעמים אחרים, כמו "והייתם לי סגלה מכל העמים... ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש" (שמות י"ט, ה-ו, וכעין זה גם בדברים, ז', ו; י"ד, ב). וכן: "ולתתן עליון על כל הגוים אשר עשה... ולהיתר עם קדש" (דברים, כ"י, יט, וראה גם דברים, כ"ח, ט-י). וכך יש להבין גם בדברים, י"ד, כא: "לא תאכלו כל נבלה לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכר לנכרי כי עם קדוש אתה לה' אלהיך"; "עם קדוש" נכתב רק משום הגר והנכרי המוזכרים לפניו.

הוצאת תבונות

מכללת הרצוג

הוא קדוש, לא נאמרה אלא על-ידי עדת קרח: "כי כל העדה כלם קדשים" (במדבר, ט"ז, ג), ולעומתם טען משה, שרק "איש אשר יבחר ה' – הוא הקדוש" (שם, ז). אך גם אם אין קביעה, שישראל קדושים, הרי יש תביעה, שעליהם להתקדש: "והייתם קדשים"; "קדושים תהיו", "והתקדשתם והייתם קדשים", ועוד. מכאן, שההבדל שבין ישראל לכוהנים הוא הבדל מהותי, המבדיל בין קודש לחול. ומכאן אף ההבדל שבמצוות הקשורות לקדושה: מי שהוא קדוש – אסור בטומאה. אך ישראל אינם קדושים, ולפיכך אין הם אסורים בטומאה. אולם חיוב מתמיד מוטל עליהם לחתור אל הקדושה; ומכאן נובע חיוב מתמיד להיטהר מן הטומאה. השאיפה התמידית אל הטהרה מכילה בתוכה אף שאיפה תמידית אל הקדושה; ומי שאיבד שוקד להיטהר שוקע בטומאתו ומנתק עצמו מן הקדושה¹⁸. חובה זו המוטלת על ישראל להתקדש ולהיטהר – יש בה אפוא שני פנים: חיוב גמור להיטהר מן הטומאה – על-פי פשוטו של מקרא; ומצווה להתרחק מן הטומאה – המפורטת בשורת פסוקים על-פי פשוטם, וכלולה במצוות "קדשים תהיו" גם על-פי ההלכה.

18. מסתבר, שקשור בכך אף עניין נוסף: הכוהנים נחשבים כיושבים בבית ה' כל ימי חייהם (ראה ויקרא, ח', לג, לה; י"ז, כ"א, יב. וכן שמואל א', א', כב; ג', ג). לפיכך משמעות הטומאה להם היא יציאה מן המקדש (ראה ויקרא, כ"א, יא-יב, וסנהדרין, יט, ע"א). ואילו ישראל אינם אלא מבקרים בהיכלו (ראה ראב"ע בתהילים, כ"ז, ד) וטומאתם רק מונעת מלבוא אל המקדש. על-כן רק שהייה בטומאה אסורה, לפי שיא מנתקת את האדם מן המקדש דרך קבע.