

הדם מן האדמה / אלחנן בן סירא

אדם הראשון¹

לאחר בריאת האדם אומר לו א-להים כך:

"ויברך אתם א-להים
ויאמר להם א-להים פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשה ורדו בדגת הים
ובעוף השמים ובכל חיה הרמשת על הארץ:
ויאמר א-להים הנה נתתי לכם את כל עשב זרע זרע אשר על פני כל
הארץ ואת כל העץ אשר בו פרי עץ זרע זרע לכם יהיה לאכלה: ולכל
חית הארץ ולכל עוף השמים ולכל רומש על הארץ אשר בו נפש חיה את
כל ירק עשב לאכלה ויהי כן"

(בראשית א', כ"ט – ל')

שני עניינים עיקריים מופיעים בפסוקים אלו, ברכה וציווי:

- 'פרו ורבו'
 - כבישה ומילוי של הארץ (נראה שמימוש חלק זה הוא פועל יוצא של הפריה והרבייה)
 - 'רדיה' בדגי הים, בעוף השמים ובכל חיה הרמשת על הארץ.
 - הגדרת המאכלים שנתנו למינים השונים (האדם ושאר בעלי החיים)
- במאמר זה אעסוק בנקודות השלישית והרביעית והיחס שהין שתיהן ; מנקודת התחלה זו אצא לעיון במצב אחרי המבול, עובר בהליכה במדבר וכלה בישיבה בארץ.

ניתן בפשטות ללמוד מהכתוב בתורה שהמאכלים שנתנו לאדם לאכילה הם - עשב זרע, ועצי פרי (לבעלי החיים ניתנו "כל ירק עשב"). מכאן ניתן לגזור שלאדם הראשון לא הותרה אכילת בשר. יותר מכך, האדם ובעלי החיים נראים כעומדים באותו צד של המערכה וחולקים את אותם מאגרי מזון, ומכאן - שאין הם אוכלים זה את זה.

¹ חלק מן המאמר נכתב בהשראת מאמריו של הרב אלחנן סמט על פרשת 'בראשית' ועל פרשת 'אחרי מות'.

כך נראה גם בדעות פרשנינו הראשונים, נביא כמה מהם:

"לכם יהיה לאכלה. ולכל חית הארץ" - השוה להם הכתוב בהמות וחיות למאכל (=השווה בין מאכלי האדם למאכלי הבהמה וחית הארץ[אב"ס]), ולא הרשה לאדם ולאשתו להמית בריה ולאכול בשר, אך כל ירק עשב יאכלו יחד כלם, וכשבאו בני נח התיר להם בשר, שנאמר (להלן ט ג) כל רמש אשר הוא חי וגו' כירק עשב שהתירתי לאדם הראשון, נתתי לכם את כל:

(רש"י, בראשית א', כ"ט – ל')

"ויאמר א-להים הנה נתתי לכם" - התיר לבני אדם ולכל שיש בו נפש חיה לאכול כל עשב וכל פרי עץ מותר לאדם, והעשב הירק לחיות ולכל רומש. ועד כה לא הותר הבשר עד אחר המבול"

(אבן עזרא, בראשית א', כ"ט)

"הנה נתתי לכם את כל עשב זורע זרע – (כאן מביא הרמב"ן את דעת רש"י [אב"ס])...ולכל חית הארץ, לכם ולחיות נתתי העשבים ואת האילנות ואת כל ירק עשב לאכלה. ואם כך יהיה פירוש "את כל ירק עשב לאכלה" "ואת כל ירק עשב":²

ואינו כן, אבל נתן לאדם ולאשתו כל עשב זורע זרע וכל פרי עץ. ולחית הארץ ולעוף השמים נתן כל ירק עשב, לא פרי העץ ולא הזרעים. ואין מאכלם יחד כלם בשוה, אך הבשר לא הורשו בו עד בני נח כדעת רבותינו. והוא פשוטו של מקרא"

(רמב"ן בראשית פרק א', כ"ט)

אנו רואים בדברי פרשנים אלו שיש 'ידע מוקדם' אותו הם מזכירים ואליו הם מתייחסים בפירושיהם - המצב לאחר המבול. אנו רואים שיש כאן התפתחות כרונולוגית, כאשר לאחר המבול הותרה אכילת הבשר, ועל כך אין חולק. הידע המוקדם אליו מכוונים פרשנים אלו מובא בפסוקים שלאחר היציאה מן התיבה:

"ויברך א-להים את נח ואת בניו ויאמר להם פרו ורבו ומלאו את הארץ: ומוראכם וחתכם יהיה על כל חית הארץ ועל כל עוף השמים בכל אשר תרמש האדמה ובכל דגי הים בידכם נתנו: כל רמש אשר הוא חי לכם יהיה לאכלה כירק עשב נתתי לכם את כל"

(בראשית ט', א' – ג')

² הרמב"ן כאן חולק על דעת רש"י הסובר שהושוו החיות והאדם לעניין האכילה. הרמב"ן מחלק כמו שאנו הבאנו קודם: עצי הפרי והזרעים ניתנו לאדם, וירק עשב ניתן לבהמה.

הדם מן האדמה

נתבונן בפסוקים אלה בהשוואה לציווי שניתן לאדם הראשון:

בראשית ט'- לאחר המבול	בראשית א'- אדם הראשון
ויברך א-להים את נח ואת בניו	ויברך אתם א-להים
ויאמר להם פרו ורבו ומלאו את הארץ:	ויאמר להם א-להים פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשה
ומוראכם וחתכם יהיה על כל חית הארץ ועל כל עוף השמים בכל אשר תרמש האדמה ובכל דגי הים בידכם נתנו:	ורדו בדגת הים ובעוף השמים ובכל חיה הרמשת על הארץ:
כל רמש אשר הוא חי לכם יהיה לאכלה כירק עשב נתתי לכם את כל:	ויאמר א-להים הנה נתתי לכם את כל עשב זרע אשר על פני כל הארץ ואת כל העץ אשר בו פרי עץ זרע זרע לכם יהיה לאכלה:

ההשוואה בין הפסוקים ברורה ומלמדת אותנו כי ה'רדיה' בה צווה אדם הראשון הוחלפה אצל נח בציווי על השלטת 'מורא וחת'; ובנוסף כי כל 'רמש חי'³ ניתן לאדם לאכילה כמו שניתן ירק עשב (קודם לכן, אצל אדה"ר) לאכילה. ננסה לבחון את הקשר (אם קיים) בין שני שינויים אלו.

חז"ל עסקו בשאלה זו במסכת סנהדרין:

"אמר רב יהודה אמר רב: אדם הראשון לא הותר לו בשר לאכילה, דכתיב "לכם יהיה לאכלה ולכל חית הארץ - ולא חית הארץ לכם".

³ לגבי פירוש המילה 'רמש' נראה את דברי הרמב"ן: "כל רמש אשר הוא חי - ירמוז לבהמה ולחיה ולעוף וגם לדגי הים, כי כלם נקראים רמש, כדכתיב (לעיל א כא) כל נפש החיה הרומשת אשר שרצו המים". (רמב"ן, בראשית ט, ג)

וכשבאו בני נח התיר להם, שנאמר: "כירק עשב נתתי לכם את כל"....מיתבי: "ורדו בדגת הים" מאי לאו לאכילה? - לא, למלאכה.
(כבלי, סנהדרין נט, ב)

בהמשך הגמרא דנה באפשרויות ה'מלאכה' בכל זן מבעלי החיים שהוזכרו בפסוק ומביאה אפשרויות (קצת תיאורטיות) למלאכה שנעשית ע"י רמש הארץ וע"י דגי הים.⁴ אם כן, היתה הו"א שציווי ה'רדיה' מתייחס לאכילה אך הוא נדחה מיד ומבואר כיצד אפשרי שה'רדיה' מתייחסת דווקא לשימוש למלאכה. כלומר, אדה"ר הושם בגן עדן, לצד בעה"ח אך מעליהם - הוא הרודה, נזר הבריאה, וכמו שחז"ל הבינו כאן רדיה זו - "אכילה איננה בכלל רדיה"; לעומתה "המלאכה בכלל רדיה". האדם נברא ביום השישי והאחרון לעשייה, לאחר שכל הבריאה כבר הייתה מוכנה בשבילו, לצורכו ולמלאכתו. האדם מגיע כשליט בעל ממלכה ונתינים, ומצווה בפרק ב' 'לעבדה ולשמרה' - האדם הוא מלך הגן. מלך אינו שולט בנתיניו ע"י שהוא הורג אותם לצורכו, מלך רודה בנתיניו ע"י שהוא משתמש בכוחם, בכוח עבודתם, לצורך קיום ממלכתו - בכלכלה, במסחר, ביצירה, בבנין.⁵ האדם ובעלי החיים נמצאים שניהם באותו עולם וניזונים מאותו מקור חיים - האדמה, המוציאה לשניהם עשב, זרעים ועצי פרי. ממש כשם שהמלך ונתיניו אינם ניזונים ממקורות שונים, רק רמת האוכל ואיכותו משתנה; האדם נמצא במדרגת עליונות על בעלי החיים מצד זה שהוא 'רודה' בבריאה - כמלך הגון ומכבד - ומשם הוא נשלח למלאות את הארץ ולכובשה.

אם כן, הותר לאדם השימוש בבעלי החיים לצורכו - חלב, צמר וכד' - אלו הם בגדר שימוש בתוצרי החיים של בעלי חיים. שימוש כזה בבעלי חיים הוא מותר ואף מבורך ועליו נצטווה אדם הראשון - "ורדו".

משל זה הוא פשטני במקצת, וניתן להבינו גם בדרך מעט שונה; האדם הוא ידו הארוכה של א-להים, הוא הנוכחות של ה' בעולם. וככזה, השימוש והקיום שלו

⁴ יש להעיר כי כיום יודעים אנו שיש שימוש רב למלאכה בכל גווי החיים (הדולפינים לשעשוע, ארס של נחשים לייצור נוגדנים, יונת דואר וכד').

⁵ כך כתה הרב קוק בתחילת חזון הצמחונות והשלום: "ורדו בדגת... איננה מכוונת לרדייה של מושל עריץ, המתעמר בעמו ובעבדיו רק להפיק חפצו הפרטי ושרירות לבו. חלילה לחוק עבדות מכווער כזה שיהיה חתום בחותם נצחי בעולמו של ד', הטוב לכל, "ורחמיו על כל מעשיו" (תהילים קמ"ה, ט), שאמר (שם פ"ט, ג): "עולם חסד יבנה".

בעולם לא יכולים להיות אגרסיביים ופוגעניים - אין זו דרכו של האמן להשחית את יצירתו. וכך גם האדם, שהוא 'המכחול של בוראו', אין מטרתו השחתת היצירה של א-להיו אלא צביעתה וייפוייה. אם כן, המצב השתנה לאחר המבול בשני דברים - הרדיה הוחלפה במורא וחת ואכילת הבשר הותרה. השאלה שעולה היא מהו הגורם לשינויים אלו? לשון אחרת, האם ישנו גורם משותף ומהותי שיוצר את השינוי בפרטים אלו?

כיוון שראינו שהרדיה כוללת בתוכה שימוש למלאכה בלבד ולא לאכילה, מסתבר שהשינוי שחל אחרי המבול מ'רדיה' ל'מורא וחת', הוא הגורר את השינוי ביחס אל אכילת הבשר. נסביר; כעת האדם אינו רודה בבעלי החיים, הוא משליט עליהם את מוראו וחתו. כפי שמעיד הפסוק: **"ומוראכם וחתכם** יהיה על כל חית הארץ ועל כל עוף השמים בכל אשר תרמש האדמה ובכל דגי הים **בידכם נתנו**".⁶ ומכאן, אם אדם הראשון שנצטווה להיות 'רודה' ובכך אחראי ודואג לכל החי, היה נתון **מעל** החיות, הרי שעכשיו האדם הוא חלק מאותה שרשרת מזון טבעית של טורף ונטרף. הוא נתון באותו מעגל של בעלי החיים, אולם בראשו של אותו מעגל, ומוראו וחתו על שאר החוליות בשרשרת.

אם כן, מתואר כאן תהליך של ירידה בדרגת האדם ביחס לבריאה; האדם אינו עוד 'נזר הבריאה' שנברא לתוכה כאשר נסתיימה המלאכה והקרקע הייתה מוכנה אליו - נח יוצא (או עדיף - 'נברא') **יחד עם כל בעלי החיים** מהתיבה אל עולם חרב, כל בעלי החיים, כולל האדם, נמצאים כרגע בתחילתו של עולם חדש, עולם בו האדם מטיל את מוראו על שאר בעלי החיים אותם הציל, עולם בו אין 'רודה' אחראי שדואג לנתיניו, אלא רק שליט המטיל את מוראו ועושה שימוש מכל הבא לידו.

⁶ מצאתי שתהליך הפוך מתואר ב"תולדות יצחק": שלפי שאמר השם יתברך לנח ובניו שיהיו כל בעלי חיים טרף לשיניהם, בשאמר כל רמש אשר הוא חי לכם יהיה לאכלה, מה שלא הרשה לאדם, הוצרך להטביעם במורא האדם עליהם, כי כשירדפו בני האדם אחריהם להרגם יהרגו הם לאדם, לזה הוצרך לומר ומוראכם וחתכם יהיה על כל חית הארץ. רק נעיר על דבריו שהרדיה ואחריה המורא והחת נראים כמרכז הציווי וראשיתו; הציוויים הקשורים אל האכילה נראים כנגזרים ממנו או לכל היותר כתלויים בפני עצמם; אך ודאי לא הגורמים והיוצרים את ההגדרה הבסיסית של האדם.

לאחר חטאי דור המבול נתברר שהאדם אינו מסוגל לעמוד בבת אחת אל מול הטבע ובתוכו, מבלי להישאב למערכת הכוחות החייתיים שזורמת בתוכו (ועוד נדבר על המורכבות הזו בהמשך). לבעיה זו יש שני פתרונות אפשריים: ניתוק גמור מן הטבע או חיבור וזהות גמורים איתו. עמדת הביניים - המצאות כחלק מהעולם, אך בעמדת עליונות - כשלה. הפתרון הנבחר הוא ירידה של האדם והשתלבותו בטבע. אולם, על מנת שהאדם לא יפגע ברמה הפיזית, ברדתו אל תוך עולם החיות, מוטלים ה'מורא והחת' על כל בעלי החיים כדי להבטיח את שלומו.

אם כן, נסכם את התהליך במשפט אחד - האחריות שהייתה לאדם ביחס לבריאה נלקחה ממנו כיוון שמעל בה והשחית את העולם בעצמו ובמעשיו ("כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ"), וכאשר פסקה ממנו האחריות נתמעטה גם שליטתו.

ההבדל בין העולמות, זה שחרב, וזה שעתה עוד בחיתוליו - מביא איתו עוד כמה שינויים כהמשך למה שראינו:

אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו:
ואך את דמכם לנפשתיכם אדרש מיד כל חיה אדרשנו ומיד האדם מיד
איש אחיו אדרש את נפש האדם:
שפך דם האדם באדם דמו ישפך כי בצלם א-להים עשה את האדם:
(בראשית ט', ד' - ו')

מיד לאחר נתינת ההיתר לאכילת בשר מובא איסור אכילת דם, ובצמוד אליו - 'דרישת' דם הנפש של האדם, ממנה נגזר האיסור לשפוך דם אדם. בולט כאן הקשר בין הדם, הבשר והנפש. הרמב"ן מסביר בצורה מדהימה את הקשר בין הדברים:

הראוי שנפרש בטעם איסורו, כי השם ברא כל הנבראים התחתונים לצורך האדם כי הוא לבדו בהם מכיר את בוראו, ואף ע"פ כן לא התיר להם באכילה מתחילה רק הצומח לא בעלי הנפש, כאשר בא בפרשת בראשית שנאמר (בראשית א טז) הנה נתתי לכם את כל עשב זרע זרע וגו'. וכאשר היה במבול שנצולו בזכותו של נח והקריב מהם קרבן והיה לרצון לו התיר להם השחיטה, כמו שאמר (שם ט ג) כל רמש אשר הוא חי לכם יהיה לאכלה כירק עשב נתתי לכם את כל, כי חיותם בעבור

הדם מן האדמה

האדם. והנה התיר גופם אשר הוא חי בעבור האדם, שיהיה להנאתו ולצרכו של אדם, ושתהיה הנפש שבהם לכפרה לאדם, בקרבים לפניו יתברך, לא שיאכלוהו. כי אין לבעל נפש שיאכל נפש, כי הנפשות כולן לאל.

"הנה כנפש האדם וכנפש הבהמה לו הנה ומקרה אחד להם כמות זה כן מות זה ורוח אחד לכל" (קהלת ג יט):

(רמב"ן, בראשית ט', ד')

הרמב"ן מסביר כאן שכיוון שנח הציל את כל בעלי החיים מהמבול, והקריב מהם קרבן שהיה לרצון - הותרה לו אכילתם. ומה שנגזר מכך הוא שההיתר איננו מוחלט - גופם הותר אך לא הנפש שבהם (שהיא הדם), שתכליתה היא כפרה. שאם לא היה איסור על הדם יחד עם היתר הבשר, סיבת ההיתר לא היתה מורגשת וניכרת. כיוון שההיתר של אכילת הבשר קשור בהקרבת הקרבן של נח, ממילא הוא צריך לכלול בתוכו מערכת כללים שתשמר את טעמו הבסיסי. ע"י איסור אכילת הדם שהוא הנפש, 'והקרבתה לפניו יתברך', גם האדם שאוכל בשר, יודע שהוא אוכל רק את הגוף; הנפש נמסרה לכפרה - כי הנפשות כולן⁷ לאל.

הרמב"ן כאן נותן טעם אחר מזה שהצגנו עד עתה להיתר. הסיבה שחרגנו מפירושו היא, שקשה לראות את ההיתר לאכילת בשר (שהוא בדיעבד) כנגזר מהקרבת הקרבן של נח. מדוע שמעשה דתי של הקרבה יביא לידי נסיגה מוסרית!⁸

בהסבר שהבאתי קודם הנסיגה המוסרית הכללית של דור המבול היא שגררה את היחס השונה לבריאה כולה - יש יחס ישיר בין המעשה (חטאי דור המבול) והתוצאה שלו (נסיגה במדרגת האדם - עד כדי אכילת בשר).⁹

⁷ לרבות את נפש בעלי חיים כמובן.

⁸ יש לציין שקושייתנו על הרמב"ן נפרכת מאליה אם לא מציבים בבסיס האיסור הראשוני של אכילת הבשר את ההקשר המוסרי, אולם, זו הדרך בה אני הבנתי את הרמב"ן מכמה מקומות בפירושו. ברגע שלא הטעם המוסרי הוא שאסר מלכתחילה - אין קושיה על כך שמעשה אצילי של הצלת בע"ח יתיר את בשרם שהיה אסור מסיבה אחרת (תהיה אשר תהיה).

⁹ מצאתי שהרב קוק כותב דברים מעין אלו: "אלא שראתה החכמה האלהית שהאדם נפל ממצבו המוסרי, ועד שיעלה במעלה זו, שיתנער ויבא לההכרה המוסרית האמתית, עד העת המאושרה והנאורה ההיא, אין אותה המעלה המוסרית של הכרת משפטם של בעלי חיים ראויה לו כלל". (מתוך חזון הצמחונות והשלום)

לעומת זאת, בתשובת הרמב"ן היחס נשבר, המעשה ה'מוסרי' של נח הוא שהביא לטענתו להיתר אכילת הבשר (שהגדרנו כ'נסיגה מוסרית').

האם הותר להם בשר תאווה במדבר? מחלוקת רבי ישמעאל ורבי עקיבא

לפני הכניסה לארץ, בתחילת נאום המצוות של משה רבינו לעם ישראל, מובאת הפרשיה הבאה:

כי ירחיב ה' אלהיך את גבולך כאשר דבר לך ואמרת **אכלה בשר** כי תאווה נפשך לאכל בשר בכל אות נפשך תאכל בשר:
כי ירחק ממך המקום אשר יבחר ה' אלהיך לשום שמו שם וזבחת מבקרך ומצאנך אשר נתן ה' לך כאשר צויתך ואכלת בשעריך בכל אות נפשך:
אך כאשר יאכל את הצבי ואת האיל כן תאכלנו הטמא והטהור יחדו יאכלנו:

רק חזק לבלתי אכל הדם כי הדם הוא הנפש ולא תאכל הנפש עם הבשר:

לא תאכלנו על הארץ תשפכנו כמים:
לא תאכלנו למען ייטב לך ולבניך אחריו כי תעשה הישר בעיני ה':
רק קדשיך אשר יהיו לך ונדריךך תשא ובאת אל המקום אשר יבחר ה':
ועשית עלתיך **הבשר והדם** על מזבח ה' אלהיך ודם זבחיך ישפך על מזבח ה' אלהיך והבשר תאכל:

(דברים י"ב, כ' – כ"ז)

במסכת חולין מובא דיון תנאים על פרשייה זו (הנוסח המובא הוא ממדרש תנאים מטעמים טכניים):

"ואמרת אוכלה בשר" (דברים י"ב, כ')
רבי ישמעאל אומר: לא בא הכתוב אלא **להתיר להן בשר תאווה**,
ר' עקיבא אומר: וזבחת מבקרך ומצאנך לא בא הכתוב אלא **לאסור להן בשר נחירה** - שבתחלה הותר להן בשר נחירה משנכנסו לארץ נאסר להן בשר נחירה;
רבי עקיבא סבר **בשר תאווה לא איתסר כלל**; רבי ישמעאל סבר **בשר נחירה לא אישתרי כלל**.

(מדרש תנאים לדברים, י"ב, כ')

הדם מן האדמה

הפרשיה העוסקת בשינויים שיחולו עם הכניסה לארץ - היא נמסרת כחלק מנאומו הגדול של משה כמובן, בערבות מואב - מתארת את התהליך הבא: כאשר בכניסה לארץ "ירחיב ה' א-להיך את גבול...כי ירחק ממך המקום" - בהליכה במדבר בני ישראל הולכים סביב למשכן ה'; אך עתה, בכניסה לארץ, ירחק מקום השכינה, מחלק ניכר מהעם. מצב זה מצריך התייחסות חדשה, התנהלות חדשה ביחס להקרבת הקרבנות ובכלל. וכך מסביר הרמב"ן שם:

רק בכל אות נפשך תזבח ואכלת בשר וגו', לומר שלא תתנהג בארץ המניעה הנאמרת כאן שלא ישחוט חולין כלל ושיעשה הכל זבחי שלמים על מזבח ה'. ופירש שם (פסוק כ) הטעם, כי ירחיב ה' אלהיך את גבולך וגו', לומר כי היה האיסור מתחילה בהיותם במדבר שיקל עליהם (הכוונה - כאשר זה קל להביא [אב"ס]) להביא כל זבחיהם אל פתח אהל מועד, אבל אחרי שירחיב גבולם (-וזה כבר לא יהיה קל וקרוב [אב"ס]) יאכלו בשר תאווה וישחטו בשעריהם אך לא המוקדשין:

(רמב"ן ויקרא י"ז, ב')

לביאור המחלוקת: רבי עקיבא סובר שכאשר היו במדבר הותר להם בשר נחירה - כלומר, כל הרוצה לאכול בשר יכול להרוג ולאכול בכל מקום ובכל זמן, ולכן מגיעה פרשייה זו כדי לחדש את דיני השחיטה הכשירה, וממילא גם מביאה את דין כיסוי הדם. ע"פ רבי עקיבא פרשייה זו מצמצמת את האפשרויות העומדות בפני מי שנפשו תאווה לבשר.

רבי ישמעאל סובר שזו פרשייה מרחיבה - כאשר היו בניי במדבר, והמשכן קרוב אל כל אחד מהם, לא הותר בשר תאווה כלל; כלומר, מי שרצה לאכול בשר חייב היה להביא את הבהמה או העוף לשחיטה והקרבה במשכן בתורת 'שלמי נדבה', וכך יכול היה לאכול מן הבשר. מלבד הדם שנזרק והאיברים שהוקטרו על המזבח.

מתיאור זה של המצב במדבר נובעת מחלוקתם - רבי ישמעאל מפרש את פרשייתנו כהיתר לאכילת בשר תאווה - המרחק 'מהמקום' הוא הסיבה להיתר. בארץ, לא יתכן שכל הרוצה לאכול בשר יהיה חייב קודם 'להקדיש' אותו ע"י הקרבת חלקו לגבוה, ולכן הותר להם גם בשר תאווה, שחיטה ואכילה בכל מקום.

אך בצד ההיתר, נצטוו גם באיסור מגביל - כיסוי הדם. ממש כשם שהדם (נפש החיה) נשפכת על המזבח והבשר נאכל; כך גם בכיסוי הדם - מכסה האדם את נפש החיה אותה שחט ואוכל את בשרה.

רבי עקיבא, שבשבילו אין חידוש בדברי רבי ישמעאל, שכן הותר להם בשר תאוה גם במדבר, מפרש את הדין פה כצמצום על מצב 'ההליכה במדבר' - אסירת בשר נחירה וחיוב בדיני שחיטה.

נראה עוד בביאור המחלוקת שהמצב החדש עם הכניסה לארץ שונה אצל כל אחד מהם. לרבי ישמעאל השינוי הגדול הוא עצם הכניסה לארץ קודש, הארץ המיועדת. לכן ע"פ שיטתו השחיטה תתאפשר עכשיו אפילו במקומות שרחוקים יותר מהקודש, כיוון שהטבע בארץ ישראל הוא מתוקן יותר, הוא קדוש יותר - ואין צורך 'להקדיש' את הבהמה קודם לגבוה על מנת לאכלה בצורה נאותה. לרבי עקיבא, הכניסה לארץ היא התרחקות ממרחב הקודש, היא ההגעה לארץ בה כל אחד נמצא בעירו ובביתו, וכבר אינו חלק מסדר חניית המחנות סביב המשכן, סביב ענן השכינה. לכן, לשיתו, כעת נצרכת מערכת דינים חדשה שתתמודד עם כל מרחבי ה'חול' האלה - ובייחוד ביחס לאכילת הבשר. כעת נצרכת התמודדות חדשה עם החייתיות האנושית - לכן מקבל העם את דיני השחיטה לידינו.

לא ניכנס כרגע לדיון בהכרעה בין הדעות, בעניין הפרשנות של פשט הפרשה, רק נביא את דברי הרמב"ן על מחלוקת זו, את המשך דברנו נבסס על פרשנותו:

וזה טעם מה שהזכיר בכאן "אשר ישחט במחנה" או "אשר ישחט מחוץ למחנה" - יזכיר גם השוחטים מחוץ למחנה שיהיו חייבים להביא אותם אל פתח אהל מועד, כי אע"פ שיתיר בשר תאוה כשירחיב השם גבולם מפני שאינם במקום המקדש, לא יתיר כן במדבר אפילו חוץ למחנה, לפי שאינם רחוקים מן המזבח כאשר יהיו בארץ שירחיב השם גבולם כי אז יתיר להם בשר תאוה, והוא הנאות בכתוב. וזהו דעתו של רבי ישמעאל בפרשיות הללו, ומכאן אמר דמעיקרא איתסר להו בשר תאוה, והוא הנאות בכתוב על דרך הפשט:

(רמב"ן ויקרא י"ז, ב')

כיסוי וכפרה

מטרת זריקת הדם של הקרבנות בפשטות היא כפרה, כפי שניתן לראות מהפסוק:
"כי נפש הבשר בדם הוא ואני נתתיו לכם על המזבח לכפר על נפשתיכם
כי הדם הוא בנפש יכפר"

(ויקרא י"ז, י"א)

משמעות המילה כפרה היא 'כיסוי', נביא לכך כמה מקורות:¹⁰

"ועשית כפרת זהב טהור..."

(שמות כ"ה, י"ז)

האבן עזרא מפרש "הפירוש ידענוה מטעמו ומגזרתו וכפר עליו הכהן, כטעם
כסוי חטאה (תהלים לב, א)".

רש"י ורשב"ם וראב"ע פירשו גם הם - לשון כיסוי. הכפורת שהיא החלק העליון
של ארון העדות היא ה'כיסוי' לארון.

"וכפרת אותה מבית ומחוץ בכפר..." - את התיבה מצווה נח לכסות בזפת,
למרוח מבחוץ בשכבת כפר. מובן שבציווי זה גם נרמז שע"י שיכנס הוא לתיבה
- ויכסה עצמו בה - ינצל מהמבול ויכפר על עצמו.

אם כן הדם מטרתו לכסות על חטאי העם. החטא פוגע בלב המחנה שהוא
המשכן; הפגיעה סמלית, היא פגיעה במזבח - זריקת הדם כל יום על קרנותיו
היא כפרה על חטאי העם. בנוסף למערכת הקורבנות היום - יומית, יש זמנים
מיוחדים שבהם יש קורבנות שתפקידם כפרה ברובד עמוק יותר. דוגמה טובה
לדבר ניתן לראות בפסוקי עבודת יום הכיפורים:

ושחט את שער החטאת אשר לעם והביא את דמו אל מבית לפרכת
ועשה את דמו כאשר עשה לדם הפר והזה אתו על הכפרת ולפני
הכפרת: וכפר על הקדש מטמאת בני ישראל ומפשעיהם לכל חטאתם
וכן יעשה לאהל מועד השכן אתם בתוך טמאתם:

(ויקרא ט"ז, י"ז - י"ח)

¹⁰ אצל רש"י נראה שמשמעותה היא 'קינוח וניגוב'.

דם הקרבנות, פעם בשנה, נזרק על כל כלי המשכן, שספגו את הפגיעה, ש'שמעו' את תהודת הטומאה הנמצאת במחנה - "וטהרו וקדשו מכל חטאתם".

כיסוי הדם וזריקת הדם

ואיש איש מבני ישראל ומן הגר הגר בתוכם אשר יצוד ציד חיה או עוף אשר יאכל ושפך את דמו וכסהו בעפר: כי נפש כל בשר דמו בנפשו הוא ואמר לבני ישראל דם כל בשר לא תאכלו כי נפש כל בשר דמו הוא כל אכליו יכרת:

(ויקרא י"ז, ג"ג – י"ד)

פסוקים אלו מובאים מתוך הפרשייה בה עסקנו קודם. בה נחלקו רבי עקיבא ורבי ישמעאל; ריקנאטי מסביר כאן את הטעם שנצטוונו על כיסוי הדם:

עוד יש לפרש, בעבור כי שפיכות הדם הוא דבר שנוי אצל הקב"ה ומדת הדין מקטרגת עליו, כענין [איוב כד, יב] "ונפש חללים תשוע", צוה השם יתעלה ויתברך כשנעשה בהיתר לכסותו שנאמר [שם ה, טז] "ועולתה קפצה פיה", אמנם בהפך נאמר [יחזקאל כד, ח] ונתתי את דמה על צחיח סלע לבלתי הכסות, וכתוב [ישעיה כו, כא] "וגלתה הארץ את דמיה ולא תכסה עוד על הרוגיה".

(ריקנאטי ויקרא י"ז, ג"ג)

מדובר בפסוק על שפיכת דם חיה, ובכל זאת, מידת הדין מקטרגת על המעשה כיוון שהוא מעשה של 'שפיכות הדם', מעשה שההצדקה שלו שנויה במחלוקת. לכן, צווה ה' אותנו "שנעשה בהיתר" ע"י כיסוי הדם. אם כן, רואים אנו ששפיכת דם חיה איננה מעשה מוצדק לחלוטין. יש כוחות דין שמתעוררים בעולם כאשר נשפך דם, כל דם. הסבר לכיסוי הדם בהקשר הזה יהא ה'היתר'; כלומר, ע"י שאתה מקיים את מצות כיסוי הדם אתה מכסה עליו ומתיר את המעשה הבעייתי; מכריע אותו לצד ההיתר. ניתן לראות את הקשר ביניהם גם ברמב"ן על פרשיית 'שחוטי חוץ':

ולכך צוה עוד לכסות כל דם בחיה ובעוף כי לא יתקרב דמם על המזבח, כי גם בעופות לא יקרב מהם רק שני מינין בלבד וגם הם אינם נשחטים, אבל בבהמות רוב המצויים נשחטים לשם הנכבד ודמם לכפר ואין ראוי לכסותו, ולא חשש לכסות דם החולין בבהמה כי אין חולין במדבר, וגם אחרי כן על הרוב יצוה:

(רמב"ן ויקרא י"ז, י"א)

הדם מן האדמה

כלומר, כיוון שדם הבהמות שנשחטות במשכן דמם נלקח לכפרה, לא ראוי לכסותו. אך מדוע, אם כן, דם בהמת חוליין פטור מכיסוי? על כך עונה הרמב"ן - על הרוב יצוה. כלומר, רוב הבהמות נשחטות לשם קדשים ועליהם ציווה בזריקת הדם, והחיות והעוף שהם הנשחטות לצורך אכילה - בהם ציווה בכיסוי הדם.

כיסוי הדם נוהג רק בחיה ובעוף כפי שנכתב במפורש בתורה:

ואיש איש מבני ישראל ומן הגר הגר בתוכם אשר יצוד ציד חיה או עוף
אשר יאכל ושפך את דמו וכסהו בעפר:

(ויקרא י"ז, כ"ג)

רואים בפסוק גם שיש קשר בין הציד לבין כיסוי הדם. התחלנו לגעת בעניין הזה לעיל. כיסוי הדם הוא תיקון, כפרה, והוא נוהג רק בחיה ובעוף שהם, בניגוד לבהמות, בעלי חיים שאינם מבויתים (כך בחז"ל גם ההבדל בין בהמה וחיה). ההקשר לציד מעלה על הדעת את הבעייתיות במעשה הציד שיש בו גסות וחייתיות, יש בו פלישה אל מרחב החיים הבסיסי של יצור חי, פראי וחופשי - והריגתו לצורך אכילת בשרו (ושימוש בעורו ובעצמותיו); יש כאן סיטואציה שלא מתרחשת בשחיטה של בהמה מבוימת בחצר ביתך - שהיא כבר מוכנסת אל רשותך, היא מצויה אצלך לצרכיך - וגם השחיטה עצמה מתבצעת במרחב חיים אנושי-תרבותי ולא בחוץ, במרחב, "על פני השדה" (עשו מוגדר כ'איש יודע ציד, איש שדה').¹¹

אם כן, נסכם את הדברים. היחס של האדם אל הדם משתנה ביחס לשניונים שחלים במסגרות החיים והקיום. בתחילה, הדם היה אסור יחד עם הבשר והאדם היה ניזון מהצומח.

לאחר המבול, עם הנסיגה המוסרית שהזכרנו, הותרה לאדם אכילת הבשר אך בצד ההיתר - האיסור לאכול את הדם, שכן הדם הוא הנפש, והיא, הנפש, לא

¹¹ מהבחניה הטכנית- על מנת לצוד חיה, בדרך כלל הורגים אותה ממרחק; אך דיני השחיטה מחייבים את האדם לתופסה חיה על מנת לשחוט אותה כהלכה. מצב זה מעלה על הדעת שכאשר נתפס 'ציד' הוא היה נשחט בחוץ בשדה, במקום שבו נתפס, על מנת שיהיה קל יותר להביא אותו אל הבית כשהוא כבר מת ואינו מתנגד.

הותרה באכילה (בכך שהאדם אינו אוכל את הנפש הוא בעצם מעיד שבעלי החיים הם בעלי נפש כמוהו, שהם ברואי ה').

בהמשך, כאשר הוקם המשכן וירדה שכינה לעולם, לדם יש מקום חדש המוגדר בספר ויקרא: "פִּי נֶפֶשׁ הַבָּשָׂר בְּדָם הוּא וְאֲנִי נִתְּתִיו לְכֶם עַל הַמִּזְבֵּחַ לְכַפֵּר עַל נַפְשֹׁתֵיכֶם כִּי הַדָּם הוּא הַנֶּפֶשׁ וְכַפֵּר". במקביל לשינוי מעמדם ויעודם של בעלי חיים, שכעת ניתן לאכול מבשרם בתורת חולין. גם הדם מקבל יעוד ומקום חדש - הכפרה (זאת ע"פ רבי ישמעאל שלפיו לא הותר בשר תאווה במדבר כלל).¹² בנוסף, מציאות הקודש במחנה לא מאפשרת הריגה של בעל חיים לצורך שחיטתו וזו מוגדרת כ'שפיכות דמים'.

השלב האחרון הינו הכניסה לארץ. גבול המשכן מתרחב, הארץ הפרושה בפני העם מהווה את התשתית להקמת חיים יהודיים מעשיים בקדושה ובטהרה, ולכן מותרת שוב אכילת בשר גם בלא הקדשתו ("שחיטתו היא הקדשתו"), כפי שכתבנו בסוף ביאור המחלוקת של רבי עקיבא ורבי ישמעאל. מקומו של הדם במצב כזה הוא בעייתי - לא ניתן לאוכלו, אך לא ניתן גם לזרקו על המזבח (בגלל הבעייתיות הבסיסית של "כי ירחק ממך המקום") - במצב זה נולדת מצוות כיסוי הדם המהווה תחליף לזריקת הדם, המהווה עדות של האדם על אכילתו את הבשר בלבד כיוון ש'הנפשות כולן לא-לי'.

הפגיעה בארץ

בפרשיית ערי מקלט מובאים הפסוקים הבאים, העוסקים בשפיכת הדם כפגיעה בארץ:

ולא תקחו כפר לנפש רצח אשר הוא רשע למות כי מות יומת...ולא תחניפו את הארץ אשר אתם בה כי הדם הוא יחניף את הארץ ולאֶרץ לא יכפר לדם אשר שפך בה כי אם בדם שפכו: ולא תטמא את הארץ אשר אתם יושבים בה אשר אני שכן בתוכה כי אני ה' שכן בתוך בני ישראל:
(במדבר ל"ה, ל"ג - ל"ד)

¹² ניתן אולי לקשור את הדבר לכך שכאשר נח יוצא מן התיבה הוא מקריב קרבנות ומשם ואילך מותרת אכילת הבהמה. ואולי גם זה משום שראה הקב"ה שיש יעוד גבוה לבעלי החיים, ולכן התיר לנח לאוכלם. במאמרנו נקטנו גישה אחרת בה ההיתר נבע מירידה מוסרית של האדם.

הדם מן האדמה

הרמב"ן מפרש: 'כי כל חנופה עשות הפך הנראה והנדמה לעינים' הארץ "מתחנפת", היא נראית שקטה, אך סערה מתחוללת בה. שפיכת הדם איננה מכוסה ע"י הארץ אלא תתכפר רק ע"י דם השופך, היא לא באמת יכולה להחזיק בתוכה מעשי רצח, שפיכת דמים; במצב כזה היא נראית כלפי חוץ שלימה, אבל מבפנים הדם השפוך מפעפע כלבה רותחת ומחפש לבקוע ולשרוף איתו את שופך הדם, שהוא כנטע זר - כטומאה השוכנת במחנה, מרחיקה את השכינה ומפסיקה את הגשמים. השקט והשלום ישובו לארץ רק בהיספג גם דם השופך באדמה.

החשש שמפניו מובאים ציווים אלו בסוף פרשיית ערי מקלט, הוא החשש מלקיחת כופר עבור רצח (או שחרור אדם מעיר מקלט לפני מות הכהן הגדול); מעשה זה הוא שקר, והוא פוגע בארץ. הפגיעה בארץ היא פגיעה בשכינה השוכנת על הארץ, "כי אני ה' שכן בתוך בני ישראל". דוגמא לדבר אנו מוצאים באחד הסיפורים הראשונים בבראשית - קין והבל:

"קול דמי אחיך צועקים אלי מן האדמה" - קין ניסה להסתיר באדמה, 'לקבור' את דם אחיו (שהוא - חטאו) אך הדם לא שתק, האדמה לא יכולה הייתה להחביא רצח נתעב כזה. שפיכת הדם זועקת מתוך הארץ הפגועה ולכן נענש - "ארור אתה, מן האדמה אשר פצתה את פיה לקחת את דמי אחיך מידך. כי תעבד את האדמה לא תוסיף תת כחה לך, נע ונד תהיה בארץ".

ופירושו של הרמב"ן לפס' זה:

וטעם אשר פצתה את פיה - לאמר, אתה הרגת את אחיך וכסית את דמו באדמה, ואני אגזור עליה שתגלה את דמיה, ולא תכסה עוד על הרוגיה, כי תענש בה ובכל אשר תכסה בה, כגון הזריעה והנטיעה. וזה עונש כל שפיכות דם בארץ, כענין שכתוב (במדבר לה לג) כי הדם הוא יחניף את הארץ, וחנופת הארץ מארה בפירותיה, כענין מהיותם בא אל ערימת עשרים והיתה עשרה, בא אל היקב לחשוף חמשים פורה והיתה עשרים (חגי ב טז):

(רמב"ן בראשית ד', י"א)

העונש על כל שפיכות דם בארץ הוא שהארץ מגלה את דמיה. הארץ איננה מכסה יותר על הזריעה והנטיעה ומגדלת אותם, אלא מגלה אותם ולא נותנת להם את הכיסוי שנצרך להם לצמיחה. אך הקשר המעניין שמוזכר פה הוא אל הפסוק מפרשיית ערי מקלט. שפיכות דם מחניפה את הארץ, גורם לה להיראות

שלווה למרות הדם הבלוע בתוכה, והדבר משפיע על יכולה של הארץ, וזה עונשו של קין על עוון שפיכת הדם של הבל אחיו.

סיכום

שני תהליכים תיארונו: הראשון - המעבר מאדם הראשון אל נח ובניו, העולם שלפני המבול והעולם שאחרי; השני - המעבר מההליכה במדבר סביב המשכן אל ההתיישבות בגבולות הארץ בה המקדש.

בתהליך הראשון התרחבו מאגרי המזון המותרים לאדם כתוצאה מהשינוי שחל ביחס שבין האדם והבריאה, האדם וא-להיו. בתהליך השני בתחילה היה צמצום - כאשר התקיים המשכן במדבר נאסר בשר תאוה.¹³ ובהמשך, בכניסה לארץ - שוב התרחבות להיתר בשר תאוה, שחיטת חולין בגבולין.

ההרחבה הראשונה היא תוצאה של ירידה מוסרית והיא גוררת בעקבותיה שתי הגבלות - איסור אכילת דם ואיסור לקיחת נפש אדם. ההרחבה השנייה היא תוצאה של עליה רוחנית, של הכניסה לארץ קודש, להרחבת הגבול (הפיזי והרוחני של עם ישראל והשגת היעד אליו נשאו עיניהם מאות שנים), וגם היא גוררת בצידה הגבלה - כיסוי הדם.

אם כן, היחס של האדם לדם עובר שני שינויים; בתחילה הוא נאסר לאכילה מהטעם שהוא נפש כל בשר, ובהמשך גם מצווים לכסותו בעפר כדי להשיב אותו למקומו. גם מרחב האיסור משתנה; בתחילה האיסור הוא מטעמים מוסריים, אך בזמן השראת שכינה במחנה - הריגת בעלי חיים לצורך אכילתם היא פגיעה בקודש.

אפשר להתבונן בתהליכים מעוד כיוון - היחס בין בשר ונפש. 'בשר' כמרכיב הפיזי-ארצי של האדם, ו'נפש' כמרכיב הלא פיזי - החלק העליון שלו. באדם הראשון מרכיב הרוח היה גבוה ("ויהי האדם לנפש חיה") ולכן לא הותרה לו אכילת הבשר, בהמשך 'השחית כל בשר את דרכו על הארץ' - המין האנושי ירד למדרגת בשר ולכן גם הותר לו הבשר לאכילה. כאשר הולכים בני ישראל

¹³ נציין שהגמרא בחולין דנה בשיטותיהם של רבי ישמעאל ורבי עקיבא, ולמסקנה שם- גם לר"י הותר בשר תאוה במדבר אבל לא בשר בהמה, אלא רק חיה ועוף. אך לא כך בפשטות שיטת ר"י.

הדם מן האדמה

במדבר, מלווים בענני השכינה, סביב המשכן, אחרי מעמד הר סיני - נאסר להם בשר תאוה. אכילת בשר היא רק ב'קודש'. ניתן להוסיף גם שהחיים במדבר הם חיים שמנותקים מחומר בצורה הפשוטה, אין עבודת אדמה, אין מים ופיתוח תרבותי. ולכן מרכיב הרוח הוא הדומיננטי. בכניסת העם לארץ, שהוא הסמל הגדול ביותר למקום של פיתוח חיים אנושיים - של עבודת אדמה, פיתוח כלכלה ובניית ערים ומשפחות, שוב מרכיב הבשר עולה; לא במובן השלילי של המילה חומר, אלא פשוט כמקום של נפש מאד ופחות של רוח; שוב, השינוי מוליד חזרה אל אכילת בשר.

הפירוש של המילה כפרה כ'כיסוי' בהקשר הזה הוא מדויק. את הכיסוי בזריקת הדם על המזבח מחליף הכיסוי בעפר של ארץ ישראל. כאשר השחיטה היא כחלק מעבודת המקדש, התנועה היא אחרת - הדם הוא לכפרה, והקרבת לריח ניחוח. מרכיבים אלו הם המאפשרים את אכילת הבשר באופן הנקי והטהור (זה גם המקום להזכיר את דין אכילת בשר קדשים **בטהרה**). המצב בכניסה לארץ הוא מצב ביניים, השכינה עתידה לשרות בלב המחנה. במקדש; אלא שהמחנה רחב הרבה יותר, והמקום רחוק, לא ניתן כבר 'להכשיר' כל בשר אכילה ע"י העלאתו על המזבח בירושלים, לכן מתרחב גם ההיתר של אכילת בשר תאוה 'לגבולין', ובצידו הציווי על כיסוי הדם - כיסוי כנגד הזיה וזריקה.

התהליך הינו תהליך בלתי פוסק של גילוי וכיסוי - הדם מתגלה כמכפר על המזבח; אך כאשר השכינה איננה שורה בלב המחנה (כמו בזמן הזה, שביט המקדש חרב), הדם מכוסה בעפר. כביכול, שפרכת הדם פחות מוצדקת; וככזאת, איננו רוצים 'לחשוף' אותה ברשות הרבים ועל כן הדם מכוסה. אין אתה רשאי לאכול את הנפש עצמה, שמשכנה בדם - רשאי אתה רק לאכול את ה'בשר' המת, *חומר* של הבהמה. את דמה, בדומה לדם הנזרק לכפרה על המזבח, יש לכסות ולקבור בעפר ממנה לוקחה. במצות כיסוי הדם משתמר העיקרון שראינו אצל אדם הראשון - שלא הותרה לו אכילת בשר כלל, כי לא ראוי 'לבעל נפש שיאכל נפש'. גם כאשר הותרה האכילה, הותרה רק אכילת

החומר המת שבחיה, אך דמה, שהוא משכן הנפש של החיה, ניתן אל הקרקע ומכוסה בעפר הארץ.

סוף דבר

סביב המשכן, לב המחנה, מתרחבים המעגלים - כהן, לוי, ישראל, והמשולחים אל מחוץ למחנה. כל המערכת הזו נמצאת על מרחב אחד - הארץ. הלב, משכן/מקדש, הוא כח, הוא השולח את הדם לאיברים השונים, אך עם זאת, הוא גם פגיע מאד, והוא סופג את כל הפגיעות שבמעגלים סביבו. עבודת הקרבנות שבמרכזה זריקת הדם, מטרתה לכפר על פגיעה זו, לכסות על הטומאה ולהעביר את העוון. ובמשל, זריקת הדם על המזבח היא הוספת דם אל הלב - דם חדש שיזרום במערכת הגוף כולה; שפיכת דם היא איבוד דם מהגוף, אך ע"י כיסויו מושג אותו 'אפקט' של החזרה אל המזבח.

בשיטת רבי ישמעאל, שחיטת בעלי חיים לאכילה מותרת רק ע"י שחיטתם במשכן וזריקת דמם. כל הריגה של בעלי חיים במחנה, שלא מובא אל הקודש, כמוה כשפיכת דם ("דם יחשב לאיש ההוא דם שפך"). כאשר הורחב גבולינו, נכנסנו אל ארץ הקודש - הותרה שחיטת בעלי חיים לצורך אכילתם גם בלא הבאתם אל הקודש; גם בלא זריקת דמם על המזבח. אך הציווי החדש על כיסוי הדם נראה כעומד אל מול זריקת הדם, כמקביל לו: כפרה על עוון שפיכת הדם ע"י כיסוי הדם השפוך; כפרה על חטאי העם (או חטא פרטי) ע"י זריקת הדם על המזבח - בדם מכוסים העוונות.

הפגיעה של שפיכת הדם היא הפגיעה בארץ, אך קשורה היא קשר הדוק לפגיעה בשכינה עצמה השוכנת בארץ. כמוה כל החטאים - פגיעתם היא פגיעה בקודש, 'בשוכן בתוך בני ישראל'. ועל כל אלו יכסה הדם (או, יכוסה הדם).