

הרב אליקים קרומביין

דרך שער העליון - קרבן העוף כשער לעולם הקודש

הרב רא"ם הכהן

לפנינו חוברת המכילה קובץ שיעורים שניתנו על ידי הרב רא"ם הכהן, ראש ישיבת בית-ועד לתורה בעתניאל. הדברים עובדו ונערכו על ידי אחד ממשתתפי השיעור, שראל רוזנבלט. החוברת היא קטנת-כמות (93 עמודים), ועם זאת יש לנו בה עניין מיוחד, קודם כל משום שהיא מתאמצת להביע מהלך אחיד ומעמיק בנושא עיסוקה; ושנית, ובעיקר - משום שהיא מאפשרת לנו הצצה ללימוד סדר קודשים המתקיים בפועל באחת משיבות ההסדר המובילות.

על פי הקדמת העורך, החוברת צמחה מתוך מסגרת שבועית שבה מלמד הרב רא"ם סדר קודשים לקבוצה קטנה מזה שש שנים. הנושא שנבחר לפרסום הוא הפרק השביעי ממסכת זבחים, שעניינו קרבן העוף. לא ידוע לי על התייחסות אחרת לנושא של פרק זה כאל מפתח, יסוד או מבוא לתורת הקודשים בכלל; ובכך יש בחוברת הזו כדי לגרות סקרנות. אינני בטוח שזה המבוא המתאים ללומד המתחיל, המחפש שערים ראשוניים אל סדר קודשים. אך בוודאי יש מה ללמוד מן הזווית הכלל-מערכתית המשמשת את המחבר בבואו לדון בסוגיות האלו.

נקודת פתיחה להבנת טיבם של השיעורים האלה היא הדרך הלימודית שביסודם. ואכן, מודעות עצמית לגישה הזו עולה בהם בפירוש. בתחילת הקובץ מבסס המחבר את הטיעון שקרבנות העוף מתקשרים באופן מיוחד ומובהק לשאלות של טומאה וטהרה. מכאן הוא שואל: מדוע דווקא העוף ממלא תפקיד זה? וכאן מוקדשות כמה שורות של רפלקסיה לעצם העלאת שאלה מסוג זה:

ישנה הנחת יסוד העומדת בבסיס שאלה זו. הנחה זו למעשה עומדת בבסיס העיסוק בעולם הקדשים בכלל והקרבנות בפרט. הנחה זו היא שמאחורי כל פרט חבויה משמעות עמוקה הבאה לידי ביטוי באופן סימבולי בפרט עצמו. הבחנה עמוקה בתכונותיו, באופן, במקום ובזמן עשייתו של הפרט, תוביל אותנו למשמעות העמוקה שלו
(עמ' 21).

כל למדן מבקש להעמיק בלימודו, ואולם כאן היעד הוא "משמעות", כלומר מטען רוחני-חוויתי. המחבר והעורך כתבו דברי מבוא לחוברת המדגישים גם הם עניין זה. הרב רא"ם, בדברי המבוא שלו, רואה חשיבות בלימוד קודשים ראשית משום ש"הרוצה לזכות בקניין תורה צריך ללמוד בעיון את כל ששת הסדרים". אך הוא רואה ייחוד בסדר זה, שבו "מתאחדים ההלכה והאגדה, הנגלה והנסתר", לא רק בשורשם של הדברים וטעמיהם, אלא גם בפרטי ההלכות. אמנם, מקנן בליבו של המחבר האינסטינקט הלמדני השגור, שיש ללמוד את ההלכה לפי הגיונה היא, וערבובה עם האגדה אסור משום "כלאים". אך במה דברים אמורים, בתחומי הלכה אחרים; בהלכות קרבנות, "הגילוי ההלכתי הוא עצמו רוחני, מפני שזהו תוכנו".

האומנם יש להבחין בין קודשים לבין סדרים אחרים בנושא זה? רבים עשויים לפקפק, ולמעשה לימוד מסוג זה נקוט היום בחוגים מתרחבים בכל לימוד גמרא, גם בשאר הסדרים. האם מופרך לטעון ששבת ומועדי קודש, אבלות, ויחסי איש ואישה - גם תוכנם של כל אלה הוא "רוחני" במובהק, והבנתם זוקקת חיפוש "משמעות עמוקה" וחשיבה מעין-אגדית? ואולי אפשר היה לחלק לכיוון ההפוך: גישתנו היחידה לעולם המקדש וקודשיו, העטוף מסתורין וגובה רוחני בלתי-נתפש, היא דווקא דרך הגיון הלכתי צרוף. כל ניסיון לתרגם את "תוכנו" במונחים של "משמעות" המובנת לבני אנוש, היא יומרה שלא במקומה.

על כל פנים, לפנינו דרך לימוד השואפת להוסיף קומה משמעותית על הלמדנות הקלאסית, שעליה אמון, כמובן, גם הרב רא"ם עצמו. הגר"ז מבריסק גער פעם באחד מגדולי הלמדנים על כך שהוא חיפש הסבר לכך שקדושת הגוף במנחות תלויה בכלי שרת, ואין בהן קדושת פה: "ואין צורך לשום סברות וטעמים על זה, כיוון שכך הוא מעיקרי הדינים"¹ ברור שהערה כזאת אינה נחלתו של המחבר. ההנחה היא שיש "משמעות", וההנחה מולידה ציפיה לגילוי, ותחושת חוסר - בהעדרה. מי שאינו משוכנע כמו בעל השיעורים ש"משמעות" זו היא אכן תוכנו של סדר קדשים, עשוי לחוש לפעמים שדרך זו למעשה מחליפה את נושא הדיון. האמוראים עסוקים ברובד הגלוי, בבירור מושגי הלכה כגון קדושת דמים וקדושת מזבח, הגדרת היתר מליקה בעוף, ו"פסולו בקודש". הלומדים ב"דרך שער העליון" טוענים שהנושאים המהותיים הם ההתמודדות עם המוות, היחס לעולם החי, ועוד. בהקדמתו, משקף המחבר את האווירה המלווה את הלימוד על פי שיטה זו: "המעורבות האקטיבית של החבורה

1 חידושי מרן ר"ז הלוי על הרמב"ם עמ' 162.

בגילוי דבר ה", "רוח הקודש שהתגלתה בקרבנו בעיסוק בקודשים"². העומד מבחוץ אינו יכול לדעת אם הדברים האלה נאמרים כיותר ממליצות, אבל גם ממליצותיו של אדם הוא ניכר. הכוונה החינוכית מתחווה בדברי העורך: "ליצור בעם ישראל זיקה רוחנית אדירה, וצפייה גדולה, לחיבור בין עולמו הפנימי של האדם לעולם הקודש הא-להי שיתקיים בשלמותו בבניין בית המקדש השלישי במהרה בימינו."³

דפוסים ומתודות

מטבע הדברים, על מנת לגלות את "הנסתר המאוחד עם הנגלה", יש להידרש לטכניקות מסוימות שאינן בהכרח בארגז הכלים של הלימוד הטיפוסי. ראשית, בולטת כאן הייחודיות במושגי השפה. הדיון ההלכתי-מחשבתי מכיל מינוחים מיוחדים בעלי ניחוח קיומי, כגון "תנועה וקביעות", "הווייה", "התמודדות". למשל, מוכיחה הגמרא מהקטרת האברים בלילה שמליקה שנעשתה בלילה, למרות הפסול שלה, היא עדיין "פסולה בקודש". ואולם האברים אינה מוקטרים בלילה בפועל, אלא רק מתעכלים לאחר העלאתם ביום; איך ניתן להוכיח מכאן לעניין מעשה המליקה? אלא מכאן שהלילה אינו מנותק מהיום. עיכול האברים ממשיך לקיים את ה"אש תמיד" שהודלקה ביום; וזאת משום ש"במקדש העיקר הוא ההווייה. האדם פועל על מנת ליצור הווייה של התקשרות, המתבטאת בין השאר באש היוקדת תמיד על גבי המזבח."⁴ רעיון דומה היה ניתן לנסח באופן משפטי-הלכתי, בעזרת מינוח מסורתי יותר ו"רטוב" פחות: מעשה או תהליך, לעומת "חלות" או תוצאה. אך בשיעורים האלה ישתמשו במושג "הווייה", המדגיש את הקיומיות שבמקדש שאינה נבדלת כלל מקיומיותו של האדם - "הווייה של התקשרות".

מרכיב מרכזי בשיטה זו היא ההתייחסות לרובד הגלוי של הסוגיה כאל רמיזה לרבדים נסתרים, שחשיפתם מותנית בשימוש במפתחות מסוימים. ייתכן שהמושג האקדמי "עריכת הסוגיה" משחק כאן תפקיד, למרות שעניין זה אינו מוזכר בפירוש בחוברת. בהנחה שהושקעה מחשבה על ידי עורכי הסוגיה התלמודית, גילוי שיקוליהם בהרכבת יסודות שונים לכדי רצף אחד יעלה כוונות שמעבר למילים הכתובות. אין להסתפק כאן במה שנאמר בסוגיה בפשטות, אפילו אם פשט זה כשלעצמו מובן. לדוגמה, כאשר הגמרא מתקשה להבין מדוע שחיטת פרה אדומה - שאין לה קדושת

2 עמ' 13-14. יש לציין שלא הודפסו מספרים לעמודי ההקדמה לחוברת.

3 עמ' 8.

4 עמ' 37.

מזבח - צריכה כוהן, בניגוד לשחיטת קרבנות ממש,⁵ עונה רב שישא ב"ר אידי: "מידי דהוה אמראות נגעיים". כוהן נחוץ גם לשם זיהוי הצרעת; כלומר, ישנם תפקידים מסוימים שנועדו דווקא לכוהן למרות שאינם חלק מן העבודה במקדש, ואין לתמוה על כך. ואולם אמירה זו כשלעצמה אינה "יכולה" להישאר בסתמיותה. אם דברים שאינם חלק מעבודת המקדש טעונים כהונה, יש לחפש את המשמעות שמאחורי המצב הזה. ובכן, על ידי השוואתן של פרה אדומה ומראות נגעים, המוזכרים כאן בהקשר המידי, יחד עם מליקת העוף שהוזכרה לעיל, מתגלה ביניהן שיתוף רעיוני - בכלום יוצר הכהן מציאות רוחנית (להלן נפרט יותר בעניין זה). ומכאן יש לקבוע כלל: "כל פעולה היוצרת מציאות מחייבת כהונה" (עמ' 44).

ר' מאיר ור' יהודה חולקים אם שחיטה ומליקה יכולות לטהר עוף טריפה מידי טומאת נבילה.⁶ ר' מאיר מטהר על פי המקרא "זאת תורת הבהמה והעוף" (ויקרא י"א, מו): מכאן ששחיטת עוף מטהרת כמו שחיטת בהמה טריפה. בהסברת דעת ר' יהודה המחמירה, דורשים את הפסוק "נבלה וטרפה" (שם י"ז, טו) כהשוואת טריפה שנשחטה לנבילה. גם למחלוקת זו יש משמעות עמוקה, שניתן לגלות אם נראה את הפסוקים המובאים בסוגיה כרמזים המפנים אותנו להקשר הכולל שלהם בספר ויקרא.⁷ המחבר טוען שפרק יא בספר ויקרא בנוי על תפישה הרואה את עולם החי כנשלט בידי האדם, ומכאן יכולתו לטהר את החי על ידי שחיטה. לפי פרק יז, עולם החי הוא עצמאי מן האדם, וטהרתו נובעת מקישורו לעולם המקדש. מכאן שטריפה, הפסולה להקרבה, אינה נטהרת.⁸

אם כן, מדוע בהמה שנשחטה נטהרת מטריפתה? התשובה לכך תלויה ב"רמיזה" אחרת המופיעה במהלך הגמרא. לכל בהמה תמיד ישנו פוטנציאל של קישור למקדש, בזכות החלב שבה, שהוא החלק המובחר העולה לגבוה, ונאסר בשל כך לאכילה. ייחוס

5 על מנת לחזק את הבעייתיות, נאמר בשיעור כפי שהוא לפנינו (עמ' 43) שגם בקרבנות יש צורך לכתחילה בשחיטה על ידי כוהן. קביעה זו מוטעית (ראה ברכות לא ע"ב; זבחים לב ע"א), ודי ברור - גם מתוך העיון בשיעור - שהיא השתרבבה בשלב העריכה.

6 זבחים סט ע"ב.

7 אמנם היה מקום להזכיר שהפסוק המובא על ידי ר' מאיר הוא מקור לשחיטת עוף (חולין כז ע"ב), והפסוק של ר' יהודה הוא מקור לטומאת נבלת עוף טהור (עיין רש"י ויקרא שם). יש בכך אולי הסבר חלקי לדרשות השונות בעניין עוף טריפה: הפסוק המחייב שחיטה מגדיל את כוח השחיטה, ואילו הפסוק המטמא את הנבילה מרחיב את הטומאה.

8 עמ' 62 והלאה.

זה אל המקדש הוא הגורם המטהר. תשובה זו נרמזת לדעת המחבר בעיסוק המרובה של הסוגיה בפסוק "וחלב נבילה וחלב טריפה" (שם ז', כד). אמנם, ברובד הגלוי, מובא פסוק זה רק משום שגם בו מושוות נבילה וטריפה, מה שמעמיד במבחן את השוואתו הדרשנית של ר' יהודה על פי הפסוק "נבילה וטריפה". אולם כדי להגיע ל"משמעות" יש לגרד את הקישור החיצוני הזה, ולגלות את הקשר הענייני יותר, שיש בו להצביע על שורש החילוק בין עוף לבהמה לדעת ר' יהודה.

בקיצור, שיטת הלימוד שלפנינו דוגלת בחשיפת מעין סוגיה "מוצפנת", בעלת קוהרנטיות פנימית, על פי חומרים המובאים בסוגיה המקבילה, הגלויה, העוסקת בדעות הלכתיות. המודעות לסוגיה המוצפנת חוזרת ומאירה את הסוגיה הפשוטה, ולעיתים היא אף מיישבת קשיים בה.

דוגמה יפה לבניית קומה נוספת מעל הלמדנות "הרגילה" היא עיסוק המחבר בשחיטת פרה אדומה.⁹ הוא מצטט תורה בריסקאית המסבירה את מעבר הפרה ממעמד של "קודשי בדק הבית" למעמד של "קודשי מזבח" על פי גזירת כתוב "חטאת היא". השחיטה היא נקודת המעבר. ביטויים הלכתיים לכך הם דינים מיוחדים החלים בשחיטה - הצורך בכוהן (בניגוד לקרבנות בכלל), והחמרה בדרישות כוונתו של השוחט. המחבר מנגד בין תהליך זה לבין המסלול הקבוע של קודשים, שבו מרגע ההקדשה, הכל מקובע ומתקדם כמו על "סרט נע". פרה אדומה, שאינה שייכת במובהק לעולם המסודר של המקדש, היא דוגמה לתהליך שאינו מתיישר לפי הערוץ המקובל, ו"צריך כל הזמן ליצור את הווייתו" באופן פעיל (והנה שוב: "הווייה"). כזה הוא גם קרבן העוף, שגם מליקתו דורשת כוהן. בשניהם הכוהן הוא יותר משליח של הקב"ה או של הבעלים: "בכהן תליא מילתא".¹⁰

תכנים

בדרך זו משתדל המחבר לבנות תמונה קיומית של עולם הקודש דרך האשנב של קרבנות העוף. אלה מוצגים כנקודת מפגש בין שני עולמות: עולם המקדש, ועולם הטומאה והטהרה. בעוד שההיטהרות בדרך כלל נתפשת כהכנה וכתנאי לכניסה אל קודש, קרבנות העוף מעמידים יחסי גומלין מורכבים יותר. קרבנות אלה נועדו להתמודד עם הטומאה והמוות. מעבר ובהמשך לכך, הקישור למקדש הוא גורם מטהר.

9 עמ' 39 והלאה.

10 מועד קטן ז ע"ב.

עניין זה משתקף בשיטת ר' יהודה האמורה, המתפרשת כאן לפי היסוד שהרחקה מן הקודש גורם לטומאה. היבט זה נראה גם בטהרת העוף ש"פסולו בקודש": כלומר, גם בעל החיים הנפסל מהקרבה בפועל יכול להיטהר בשל הגדרת הפסול כ-"בקודש".¹¹

נושא קיומי אחר החוזר כאן בבחינות שונות הוא הקביעות לעומת חוסר היציבות. למשל, המחבר טוען שתופעת הטומאה וטהרה חושפת את קיומו של האדם לשינויים תמידיים וחוסר יציבות. על כן נבחר העוף, בעל צורת החיים החופשית והתנועה המתמדת, כקרבנם של הטמאים.¹²

כמו כן, קביעות בעבודת ה' מוצגת בהשוואה לעבודה הספונטאנית והרגשית. שני הטיפוסים מבוטאים בניגוד שבין עבודה בבמה - שהוא "נידר ונידב" - לבין עבודת המקדש המסודרת. המחבר טוען (עמ' 48) שהגמרא מכירה בניגוד הקוטבי והמהותי שבין שני המסלולים. ואולם מתוך טיפולו בנושא זה ניתן ללמוד דבר על ההתפתחויות הרוחניות האחרונות בעולם הדתי שלנו. כידוע, עבודה במקדש החליפה לדורות את העבודה בבמות. האם פירוש הדבר שההלכה העדיפה את הקבוע, הצפוי והמחוייב, ודחתה את עבודת ה' הספונטנית, הטבעית, "הזורמת"? אכן כן, טוענת גישה חינוכית מסורתית. עולם הרגש נגוע בא-יציבות; אי אפשר לסמוך עליו. הרב יהודה עמיטל שליט"א, ראש ישיבת הר עציון (בה למד שנים רבות הרב רא"ם הכהן), רגיל להדגיש את מדרש חכמים¹³ שהובא בידי **מהר"ל**:¹⁴ "את הכבש אחד תעשה בבוקר ואת הכבש השני תעשה בין הערבים" הוא "כלל גדול בתורה". קודם כל יש לדאוג למסגרת קבועה, ולהרגלים מוצקים ומבוססים. פיתוח הרגש הוא בעדיפות שנייה.

מסר כזה לא יתקבל היום בחלקים גדולים מן הציבור, במיוחד צעירים. הרב רא"ם רואה דווקא את הסכנה שבקבוע: סכנת השחיקה וההסתאבות. המיוחד שבמקדש הוא שלמרות שיש בה קביעות, יש "תנועה תמידית"; "דווקא בגלל שמדובר ביחסיו של האדם מול האין סוף, יש תמיד לאן להתקדם, ולכן מתאפשרת מציאות קבועה של תנועה". הוא מדגיש דווקא סממני התחדשות במסגרת המקדש, כגון מנחת חביתין, הנתפשת כ"מנחת חינוך" המובאת כל יום, וכן העובדה שכל משמרת כהונה עובדת רק לעיתים רחוקות.

11 עמ' 35.

12 עמ' 45.

13 מובא בהקדמה לעין יעקב, ד"ה בן זומא אמר.

14 **נתיבות עולם** ח"ב, נתיב אהבת הרע פרק א (עמ' קלב במהד' יד מרדכי, תל אביב תשמ"ח).

נושאים מעין אלה - המוות, ההתחדשות - מרחפים בחלל העולם האישי, ולפי עדותו של העורך בהקדמתו, מסגרת השיעורים שבעל פה מתרחבת לרוב "לשאלות רוחניות, אמוניות וחינוכיות". אלא שבחברת הנוכחית "נעשה מאמץ רב לשמור על רצף אחיד של מהלך הלימוד על פי סוגיות הגמרא".

סינתזה מול ביקורת

ניתן לתאר את הלמדנות כמורכבת משני יסודות. מקום מרכזי נועד לחשיבה הביקורתית, בעזרתה נבחנות אפשרויות שונות בהבנת הדינים, תוך הצגת יתרונותיהן וחסרונותיהן. שאיפה למדנית אחרת, מרכזית לא פחות, היא היצירה והבניין. פרטי הדינים, המקורות, וטיעוני השקלא-וטריא מתאחדים עם תובנות ומושגים שהתחדשו, עד כדי יצירת תיאוריה כוללת היורדת גם להסבר הפרטים. אין ספק שבשיטה שלפנינו הבכורה ניתנת לבחינה השנייה, הסינתטית. אפשר לומר שמגמה זו היא שאפתנית כאן במיוחד, עקב הקומה הנוספת, החווייתית, האמורה לפרוש כנפיה על המכלול. דגש זה מתבטא בצורה קולעת ויפה בסיכום הכולל המופיע בסוף החוברת. כאן מצטיירת תמצית המהלך השלם של סדרת השיעורים, בתוכה משובצות הנקודות החשובות שעלו מעיון בפרק.

עדיפות זו הניתנת למגמת הבניין, מחירה בצידה, ככל הנראה. רעיונות מאומצים כאשר הם סבירים, מתקבלים על הלב, ויש להן רגליים בסוגיות. פחות תשומת לב מוקדשת לשאלת הכרחיותם של אותם רעיונות, או לקשיים שהם עלולים לעורר. חידוד מחלוקות ובחינת הבנות אפשרויות שונות בעין ביקורתית, אינן בראש סדר העדיפות. מחלוקת ראשונים באשר לדינה של עולת העוף שהוקרבה בתור חטאת מתוארת לאשורה, בהדגשת השורה התחתונה המאחדת: "אמנם להלכה למעשה ישנה מחלוקת בראשונים, אך כולם מסכימים שיש יכולת לכוון להשפיע על העוף ולשנות את ייעודו."¹⁵ המשפט שהבאנו למעלה - "כל פעולה היוצרת מציאות מחייבת כהונה", הוא אמירה גורפת ולא-מבוקרת. האמנם כל פעולה הלכתית היוצרת מציאות מחייבת כהונה? נטען שהעובדה שמליקה פסולה יכולה עדיין לטהר מדין "פסולו בקודש" מוכיחה ש"עולם הטהרה, עוגנו בעולם הקודש... זהו יסוד גדול - ללא קודש אין עולם של טהרה". האם מסקנה כוללנית זו הכרחית? אולי מליקה במקדש מחליפה את השחיטה ומקבילה לה, והקבלה זו היא התלויה במקדש, וטהרת העוף נובעת ממילא

כאילו הוא נשחט בחוץ? ועוד דוגמה: הקישור של החלב למקדש מסביר את היכולת לטהר בהמה טריפה על ידי שחיטה, בניגוד לעוף לדעת ר' יהודה, שכן הפוטנציאל של קודש הוא היסוד המטהר. אך האם אין ר' יהודה מסכים שגם חיה טריפה נטהרת בשחיטה, למרות שאין לה חלב המיועד למזבח? כוחה המטהר של השחיטה והמליקה מתואר כאן כמתאים לרוחו של פרק יא בספר ויקרא, המדגיש את שליטתו של האדם בעולם החי. האם רעיון זה עומד באמת במרכז הפרק ההוא, המלא בהגבלות ודרישות מן האדם שלא ינהג בעולם החי ככל העולה על רוחו? אין כוונתי לומר שאין תשובות לכל השאלות האלו, אלא להצביע על כך שהן לא נשאלו, וקשה לא להתרשם שעובדה זו מאפיינת את השיטה.

אין להגדיר את המינון הנמוך יחסית של ביקורתיות כ"בעיה". לכל שיטת לימוד הדגשים שלה, ואין שיטה אחת העושה את הכל. אך חשוב להפנות תשומת לב למה שיש כאן ולמה שאין, בעיקר לטובת מי ששוקל לאמץ את הדרך. כמו כן, במיוחד כאשר מדובר בגישה חדשנית שהיא בתהליך עיצוב, אפשר להציב בפני סולליה את השאלה האם מן הראוי לשנות במידה מסוימת את יחסי הכוחות שבתוכה.

משמעותם של טקסים

חידושה ותעוזתה של השיטה הם בהתייחסות לשאלות קיומיות במסגרת לימוד הלכתי, ובטענה ששאלות אלו הן הליבה. דומה שיש להצביע על שתי חזיתות קשות שיש להתמודד איתן, אם באמת הלימוד הזה אמור להשיג את מטרתו, של העמדת "משמעות" במרכז לימוד קודשים.

הראשונה קשורה להגדרת אותם מושגים קיומיים. "קדושה וטהרה", צמד בולט בקובץ הנוכחי, מובן היטב ללומדים מן השורה העוסקים בנושאים אלה רבות במובנם ההלכתי. בדרך שער העליון, הופך המובן ההלכתי ללבוש, הטומן בתוכו את עיקרם של מושגים אלה, שהם מטיבם רוחניים ו"משמעותיים". אבל אם כך, על מה אנו סומכים כאשר אנחנו מדברים עליהם? למה אנו מתכוונים? אם לא הגדרנו היטב את הרעיונות האלה, ולא תחמנו את ההבדלים ואת נקודות ההשקה, איך יכולה להיות הבנה למשפט כמו זה שצוטט לעיל "ללא קודש אין עולם של טהרה"? בקיצור, יש מקום לדעתי להקדיש יותר תשומת לב להסברת מושגים כאלה, ולמהלך תרגום מן המישור הלכתי למישור הקיומי.

בעיה דומה היא כיצד טקסים ופעולות פורמליות יכולים להיות מעורים ולמלא תפקיד בתהליכים קיומיים. לדוגמה, בשיעורים האלה יש שימוש מרובה במונח

"התמודדות". נטען שקרבנות העוף מתמודדים באופן ייחודי עם בעיית חוסר היציבות של האדם, עם הטומאה ועם המוות. אבל איך זה אמור לקרות? ההתמודדות של האדם מול כל אלה היא עניין אישי ונפשי. השאיפה, או אם תרצו היומרה, של שיטת לימוד זו להסביר את המשמעות הרוחנית של סדרי המקדש נתקלת בפער ביניהם, פער שטרם הוכח שניתן לגישור. אלא שכל עוד לא מצאנו את הגשר - האם באמת יצאנו מתחום הסיסמאות?

יבורכו מוסר השיעורים, העורך וכל חברתם הנאמנה, על למדנותם, מסירותם, חיפושיהם וגישושיהם. אם נזכה, תהיה חוברת זו תהיה בבחינת בעל כנפיים אחר - סנונית,¹⁶ שתבשר על המשך לימוד תורה פורה, המרתק את בני דורינו ונותן מענה רוחני ללבטיו.

¹⁶ וראה רש"י בחולין סב ע"א, שכתב שהסנונית היא הציפור המוזכרת בתורה לעניין טהרת מצורע (ד"ה לטהרת מצורע). תודה לעורך הרב דוד פוקס על הערה זו.