



פסח ויום הכיפורים



**כוחו של דיבור • "ומפליא לעשות" • דור המבול ומי שאינו
עומד בדיבורו • קדושת הדיבור • הציפורים והשעירים •
"נצור לשונך מרע" • פה סח • פסח מצרים ופסח העתידי**

כוחו של דיבור

חכמי ישראל עמדו על כך שהנוטריקון של המילה פסח הוא "פה סח" (מקורם בשער הכוונות למהרח"ו, דרושי פסח דרוש ד. ר' שפת אמת בא תרנ"ו, פחד יצחק פסח מאמר טו, 120). להבהרת הקשר שביין חג הפסח לדיבור הפה נקדיש עיון זה, וראש לכול נברר את קדושת הדיבור בכלל, והרחקה מלשון הרע בפרט.

חז"ל העניקו ערך מיוחד לשמירת הלשון וראו בדיבור לשון הרע את שורש כל הנפילות של היחיד ושל האומה, החל בשלב התהוות האנושות ועד לימינו אלה: "קשה לשון הרע שהביא מיתה על אדם הראשון, שעמד הנחש ואמר לאדם 'כי יודע אלקים כי ביום אכלכם ממנו ונפקחו עיניכם והייתם כאלוקים יודעי טוב ורע' (בראשית ג, ה)" (תנחומא, בראשית ח). גם גלות מצרים מקורה בחטא זה - "ויבא יוסף את דיבתם רעה אל אביהם" (בראשית 42, ב), "ולפי שסיפר עליהם לשון הרע, לפיכך קנאו בו אחיו ונתגלגל הדבר וירדו אבותינו למצרים, ונשתעבדו שם ארבע מאות שנה" (תנחומא, וישב ב).

וחטא זה גרם לאריכות הגלות, "ויאמר משה אכן נודע הדבר" (שמות ב, 17) - "עתה ידעתי באיזה דבר אתם משתעבדים, לשון הרע יש ביניכם, ואיך ראויים לגאולה?" (שמות רבה א, ל) ובעטיו איבדו ישראל את זכותם

להיכנס לארץ. אמרו חז"ל: "בוא וראה כמה גדול כח לשון הרע, מנלן, ממרגלים. ומה המוציא שם רע על עצים ואבנים כך, המוציא שם רע על חבריו על אחת כמה וכמה" (ערכין טו, ע"א). ואעפ"י שכפרו בעיקר ומאסו בארץ חמדה, מודגש שם דווקא חטא זה - "וימותו האנשים מו צ י א י ד י ב ת ה א ר צ ר ע ה במגפה לפני ה'" (במדבר יד, לז).

ובתקופה מאוחרת יותר נחלקה מלכות ישראל בשל קבלת לשון הרע. שכן "בשעה שאמר דוד למפיבושת, 'אתה וציבא תחלקו את השדה' (שמואל ב, יט ל), באותה שעה יצאה בת קול ואמרה 'ירבעם ורחבעם יחלקו את המלוכה'" (יומא כב ע"ב). וכל כך למה? על שקיבל דוד לשה"ר. ובזה פירשו חז"ל את התופעה הבלתי מובנת, שבין דורו של דוד לדורו של אחאב: "דורו של דוד כולם צדיקים היו, ועל ידי שהיו בהם דילטורין היו נופלים במלחמה וכו'. אבל דורו של אחאב, עובדי עבודה זרה היו, ועל ידי שלא היו בהם דילטורין היו יורדים למלחמה ומנצחים" (ירושלמי, פאה א, א).

על חטא לשון הרע ביקש דוד, "רומה על השמים אלקים" (תהילים נז, ו) - וכי מה השכינה עושה בארץ, "כביכול סלק שכינתך מהם" (משך חכמה שמות יד, כט). וחטא כבוד זה רודף אותנו עד היום הזה. וז"ל המהר"ל: "ומי יודע הסיבה של אריכות גלותנו... כי אם החטא הזה" (נתיב הלשון, פרק ט).

לשון הרע אף מקים מחיצה בין ישראל ואביהם שבשמים. "אמר רב חסדא ואיתימא מר עוקבא, כל אדם שיש בו גסות הרוח, אמר הקב"ה אין אני והוא יכולים לדור בעולם, שנאמר 'מלשני בסתר רעהו וכו' אותו לא אוכל' (תהילים קא, ה), אל תקרי אותו אלא אתו לא אוכל" (סוטה ה, ע"א). ומשום כך עונשו של המצורע הוא - "בדד ישב, מחוץ למחנה מושבו" (ויקרא יג, מו), ופירשו חז"ל, "הוא הפריש בין איש לאשתו ובין אדם לחבירו, לפיכך ישב בדד" (ערכין טז ע"ב). נמצא, שהתוצאות של לשה"ר הן קשות: הפרדה בין אדם לחברו, בין ישראל לארצו ובינם לבין הקב"ה.

ומה היא כפרתו של המצורע? הקטורת, שמסירה את המחיצות בין ישראל לאביהם שבשמים. "תנא דבי רבי ישמעאל: על מה הקטורת מכפר? על לשון הרע; יבוא דבר שבחשאי, ויכפר על מעשה חשאי" (יומא מד ע"א, זבחים פח ע"ב). שכן הקטורת מסמלת את האחדות שבישראל; "כל תענית שאין

בה מפושעי ישראל אינה תענית, שהרי החלבנה ריחה רע, ומנאה הכתוב בין סממני הקטורת" (כריתות ו, ע"ב). כאשר ישראל מאוחדים, יש מקום ביניהם גם לפושעים, והם בוודאי ימצאו את תיקונם בהתחברם אל הכלל. וגדולה מזו, אף הם תורמים את חלקם בבנין הכלל, שהרי בלעדיהם אין התענית תענית, ויש פגם בכלליות ישראל.

ויפה ביאר המהר"ל, את השייכות של הקטורת ללשון הרע. "יש בזה גם כן סוד, איך הקטורת מכפר על לשון הרע", שקטורת הוא מלשון "קטרא", היינו קשר, והיא מיתמרת ועולה למעלה, להורות על הקשר שבין השמים והארץ. וכיוון שמגמת לה"ר היא ההפרדה - הפרדה בין איש לרעהו, ובניסן לקב"ה, הרי הקטורת היא תיקונו של החטא, בכך שהיא חוזרת וקושרת ומאחדת אותם (דרשות מהר"ל, דרוש לשבת תשובה).

והנה מעבר לפגיעה של בעל הלשון הרע בחברה ובאלוקים, יש כאן קלקול יסודי באדם הדובר עצמו. חז"ל השוו את איסור לה"ר לג' העבירות החמורות: "תנא דבי ר' ישמעאל, כל המספר לה"ר הגדיל עוונות כנגד ג' עבירות, עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים. כתיב הכא 'לשון מדברת ג ד ו ל ו ת' (תהילים יב, ד), וכתיב בעבודת כוכבים: 'אנא חטא העם הזה חטאה ג ד ו ל ה' (שמות לב, לא). בגילוי עריות כתיב 'ואיך אעשה הרעה ג ד ו ל ה הזאת וחטאתי לאלקים' (בראשית לט, ט), ובשפיכות דמים כתיב (בראשית ד, יג) 'ג ד ו ל עוונני מנשוא' (ערכין טו, ע"ב). בכל אחת משלוש העבירות החמורות מוגדר החטא בלשון יחיד, 'גדול', אבל בלשון הרע הוא מוגדר בצורת הרבים, 'לשון מדברת ג ד ו ל ו ת'.

"ומפליא לעשות"

כדי להבין את העומק המופלא, שהדיבור הרע שווה לשלושת המעשים הנוראים, שהם היחידים שנאמר עליהם "יהרג ואל יעבור", יש צורך לחזור אל מקורו של כוח הדיבור. התורה מספרת, "וייצר ה' אלקים את האדם עפר מן האדמה, ויפח באפיו נשמת חיים, ויהי האדם לנפש חיה" (בראשית ב, ז). וידוע תרגומו של אונקלוס ל"נפש חיה" - "רוח ממללא". ברם אותו ביטוי "נפש חיה" המופיע גם אצל בעלי החיים, תורגם שם באופן שונה:

"תוצא הארץ נפש חיה" - "נפשא חיתא" (שם א, כד).

פשר השינוי הוא, שהגורם הארצי הוא היסוד של כל חי, והנפש החיה של בעה"ח אף היא יסודה בארץ; אבל האדם מורכב מהיסוד הארצי ומהיסוד האלוקי יחד, שמלבד מה שגבל הקב"ה עפר מן האדמה, נתווסף בו רוח אלקים: "ויפח באפיו נשמת חיים". והעיר שם הרמב"ן, "ירמוז לנו הכתוב הזה מעלת הנפש, יסודה וסודה... להודיע כי לא באה בו מן היסודות כאשר רמז בנפש התנועה, גם לא בהשתלשלות מן השכלים הנבדלים, אבל היא רוח השם הגדול, מפיו דעת ותבונה, כי הנופח באפי אחר מנשמתו יתן בו". וע"כ השתמשה התורה בביטוי "ויפח" ולא "וישם" או "ויתן", להורות שהקב"ה נפח באדם מתוכו וממהותו. שני היסודות המנוגדים הללו - הארצי והשמימי - לא זו בלבד שהן מצרניות ו"חיות בשלום" יחדיו, אלא שהן יצרו יצירה שלישית, את ה"נפש חיה" שבאדם, וכמו שציין שם רש"י, שאף בהמה וחיה נקראו נפש חיה, אך זו של אדם חיה שבכולם, שניתווספו בו דעה ודיבור.

הדיבור הוא הפלא הגדול שביצירה, כמו שכתב הרמ"א על סיום ברכת "אשר יצר", "רופא כל בשר ומפליא לעשות" - ש"קושר דבר רוחני בדבר גשמי" (שו"ע, אורח חיים נ, א). דבריו של הרמ"א תמוהים, שהרי אין בברכה זו כל רמז לענין רוחני, וכולה עוסקת בצד הגשמי של גוף האדם.

והנה ביאורו של הרב הוטנר זצ"ל: ברכת אשר יצר אכן נתקנה כנגד התפקוד הפיסיולוגי של הגוף - "וברא בו נקבים, חלולים, שאם יפתח אחד או יסתם אחד מהם, אי אפשר להתקיים ולעמוד לפניך אפי' שעה אחת" - וסיומה של הברכה היא "רופא כל בשר". אולם מיד לאחריה אנו מברכים ברכה על החזרת הנשמה לגוף - "נשמה שנתת בי טהורה היא". המעבר בין שתי הברכות, הזקיק את חז"ל להוסיף מילות קישור ביניהם: "ומפליא לעשות" (פחד יצחק, פסח, מאמר טו). לפיכך כתב הרמ"א, "שקושר דבר רוחני בדבר גשמי", קושר את הנשמה עם הגוף, "נשמה שנתת בי" עם "רופא כל בשר".

ופלא זה בא לידי ביטוי בכוח הדיבור, שהוא התוצאה של התרכובת הזאת. וע"כ נקרא הדיבור בלשון "פלא", "איש או אשה כי יפליא

לנדור נדר" (במדבר ו, ב), והרמב"ם קרא לספרו העוסק בענייני הלשון - ספר ה ה פ ל א ה. וקטן הגדל במידה מספקת שאפשר כבר לסמוך על דיבורו ועל נדרו, נקרא בלשון חז"ל "מופל א סמוך לאיש" (מזיר סב ע"ב, ועוד). הרי שהשורש "פלא" מורה על כוח הדיבור, המורכב מגוף ונשמה. וע"כ כתב הרמ"א שהביטוי "ומפליא לעשות" הוא המקשר בין "רופא כל בשר" ל"נשמה שנתת בי", בין דבר גשמי לדבר רוחני.

יתר על כן, חיי האדם הנשמתיים קודמים לחייו הארציים, כפי שלמדנו במסכת נדה: "תינוק במעי אמו מלמדים אותו כל התורה כולה, וכשיוצא לאויר העולם, בא מלאך וסוטר על פיו ומשכחו" (ל, ע"ב). וביאר המהר"ל בדרשתו לשבת שובה, שבמעי אמו חייו של התינוק הם נשמתיים, ושם עוסק הוא רק בתורה. וכן כתב שם המהרש"א שם, שהתיאור "ונר דלוק על ראשו" מכוונת לנשמתו של האדם, שנאמר "נר ה' נשמת אדם" (משלי כ כז). רק בשעת יציאתו לאויר העולם התינוק נפגש עם העולם החומרי, והיא הגורמת לשכחת התורה, אך היא גם זו היוצרת את כוח הדיבור שבאדם, והיא היא הסטירה על הפה, "המכה בפטיש" של יצירת האדם. למשה רבינו, למשל, בהיותו איש אלקים, לא סטר המלאך על פיו, שכן הקישור הנשמתי אל הגוף היה קלוש יותר, ואחיזת הנשמה בגוף היתה רופפת, משום הדומיננטיות של הנשמה, וע"כ בא הדבר לידי ביטוי בחסרון כוח הדיבור: "ואני ערל שפתיים" (שמות ו, יב), "כבוד פה וכבוד לשון" (שם ד, י), (עיין גבורות ה' למהר"ל פכ"ח).

המהר"ל בספריו מרבה לדבר על שלושת היסודות שבאדם: היסוד הגופני, היסוד הנפשי והיסוד השכלי. ובשמות שונים נקראים ג' חלקים אלו: גוף, נפש ושכל, ובמילים אחרות: נפש, רוח ונשמה, והכל ענין אחד: השכל הוא הנשמה האלוקית, והגוף הוא החלק התחתון, והרוח נתונה בין העניין האלוקי השכלי לגוף הגשמי, והיא הממונה על חלק המידות שבאדם. כשאמרו חז"ל ששלושה דברים מוציאים את האדם מן העולם - הקנאה והתאוה והכבוד (אבות פ"ד, כא), זה משום ששלוש התכונות הללו, כוללות בקלקולן את כל רכיבי האדם: ה ת א ו ה היא הקלקול שבצד הגופני, ו ה כ ב ו ד הוא הקלקול שכנגד השכל, משום שרק כשיש חכמה לאדם הוא יודע לעמוד על כבודו, ומרגיש פגיעה בחסרונו, אבל שוטה אינו יודע

שהוא חסר - "אין שוטה נפגע" (שבת יג ע"ב) - והכתוב אומר: "ונגד זקניו כבוד" (ישעיה כד, כג) ואילו הקנאה היא הקלקול בצד המידות שבאדם. ושלוש תכונות אלו, כשהן יוצאות אל הפועל בקלקולן, הם באות לידי ביטוי בג' העברות החמורות: עבודה זרה היא הקלקול שבשכל, עריות הוא הפגם הנורא שבגוף, ושפיכות דמים נובע מהקנאה שבנפש, "כי הדם הוא הנפש". וכשאדם חוטא באחד מחטאים אלו, לא נאמר בזה "וחי בהם" כפי שנאמר בשאר העברות, שפיקוח נפש דוחה כל העברות, משום שהאדם מאבד זכותו לחיים אחר שחטא באחד מן החטאים הללו.

והתיקון של קלקולים אלו הם בג' הדברים שהעולם עומד עליהם "בתורה, בעבודה ובגמילות חסדים". תורה היא כנגד העיוות השכלי. גמילות חסדים הוא תיקון התאוה הגשמית, של העמדת האדם את עצמו במרכז. חז"ל דרשו על הפסוק "לתאוה יבקש נפרד" (משלי י"א, א) - זה לוט (נזיר כג, ע"ב), שהיה בעל תאוה ובא על בנותיו. ובעל תאוה הוא תמיד נפרד מהחברה, כמו שאמר אברהם ללוט "הפרד נא מעלי - ויפרדו איש מעל אחיו" (בראשית יג ט-יא) - אולם העיסוק בגמילות חסדים מעמיד את האדם לשירות הכלל. והעבודה היא תיקון הנפש, "ונפש כי תקריב קרבן" (ויקרא ב, א).

ולעומת ג' חטאים אלו, שכל אחד מהם מציין קלקול חלק אחד מג' חלקי האדם, הדיבור הרע מגלה את הקלקול היסודי הכולל את כל האדם, שהרי הדיבור הוא תמצית האדם, "הנפש החיה" שבו מתרכזים כל חלקי האדם - הגשמי והרוחני, ופגיעה בדיבור היא פגיעה כללית בעצם האדם, וע"כ לשון הרע היא "לשון מדברת גדולות", כנגד ע"ז, ג"ע וש"ד.

בדרך זו מבאר המהר"ל את החילוק שבין אונס למוציא שם רע, שהאונס שעשה מעשה בגופו, נענש רק בחמישים שקלים, ואילו המוציא שם רע נענש במאה שקלים, אף שהאנס חטא במעשה והמוציא שם רע רק בדיבור. ומסביר המהר"ל, שהמספר מאה מציין תמיד את השלמות, וע"כ קומתו של אדם הראשון היתה מאה אמה, לדעה אחת בגמרא. וקומה זו מורכבת משני יסודות, מהיסוד הגופני ומהיסוד הנפשי, ולכן כשאדם

חוטא במעשה אונס, הוא חוטא רק ביסוד הגופני ונענש במחצית הסכום, היינו חמישים שקלים, אך כשהוא חוטא בדיבור הוא חוטא בשני היסודות, בכל האדם, בחלק הגשמי ובחלק הרוחני שבו, וע"כ עונשו מאה שקלים (נתיב הלשון פרק ב).

וכך מפרש שם המהר"ל גם את עונשם של המרגלים, שנאמר עליהם, שנשתרבה לשונם עד טבורם, והיו תולעים יוצאים מטבורם ללשונם ומלשונם לטבורם (סוטה לה ע"א). התולעים מציינים את הפסד האדם, שהרי הם מכרסמים בגופו לאחר מיתתו. ותחילת האדם הוא הטבור, שממנו גידולו, וסיום היצירה הוא בפה שנעשה לרוח ממללא, וחיבור הלשון והטבור והתולעים מורה על ההפסד הכללי של האדם הפגוע בלה"ר מתחילתו לסופו.

דור המבול ומי שאינו עומד בדיבור

"מי שפרע מדור המבול ומדור הפלגה, הוא יפרע ממי שאינו עומד בדיבורו", כך נוזפת הגמרא במי שקונה מטלטלין בכסף, וכיוון שאין הקניין נחלט בזה, הוא חוזר בו מהעסקה (בבא מציעא מד ע"א). ואף שמבחינת ההלכה והמשפט, הוא רשאי לחזור בו, מ"מ מתקיים בו "מי שפרע וכו' הוא יפרע ממי שאינו עומד בדיבורו". ויש לשאול, מדוע נקטו חז"ל דוגמה שהקב"ה יענישו כדרך שהוא ענש את דור המבול ודור הפלגה, ולא כדרך שהוא ענש אחרים, כמו למשל המצרים בים סוף?

ומפרש הרב הוטנר זצ"ל, שעונשים אלו אינם רק בגדר עונש על חטא, אלא עונש יסודי של מיעוט צורת האדם. שהרי אדם הראשון כשחטא, נאמר עליו "ותשת עלי כפכה" (תהילים קלט, ה), ומפרשים חז"ל, שהניח הקב"ה עליו שתי ידי ומיעטו (חגיגה יב, ע"א). שכן לפני כן היתה קומתו מאתיים אמה, ועתה לאחר החטא, הונמכה קומתו למאה אמה (=כ"ף בגימטריה מאה).

ואף בחטא דור המבול, הונמכה קומתו, וזהו שנאמר עליו "לא ידון רוחי באדם לעולם בשגם הוא בשר והיו ימיו מאה ועשרים שנה" (בראשית ו, ג). ואף שלב שלישי היה לאותה מיעוט צורה, והוא בדור הפלגה, "ויהי

כל הארץ שפה אחת ודברים אחדים" (שם יא, א). השפה והדיבור הם כלי הביטוי של האדם, המבדילים אותו מן הבהמה, והיא היוצרת את האחדות האנושית. בלבול השפה לשבעים לשון, היא הריסת הרקמה החברתית של האנושות, ושוב אין זה אותו אדם. נתפרדה חבילת האנושות: אצל אדם הראשון היה מיעוט צורתו האישית, ובדור הפלגה מיעוט הצורה הכללית (פחד יצחק, פסח, מאמר עט).

המדבר ואינו מקיים, איננו רק חוטא בחטא חמור, אלא מפסיד ומקלקל את כל ערך האדם וצורתו, וע"כ נפרע ממנו מי שפרע מדור המבול ומדור הפלגה; הוא שמיעט צורתם, הוא גם ינמיך את קומתו של המדבר ואינו מקיים.

קדושת הדיבור

וכמו שנורא הוא קלקול הדיבור, כן נשגבה הוא קדושת הדיבור. בפרשת מטות למדנו על כוחו של הדיבור להחיל קדושה על חפצים ולהוסיף מצוות, דבר שלא מצאנו באופן אחר. והנודר נדר מצווה מן התורה לקיים דיבורו - "ככל היוצא מפיו יעשה" (במדבר ל, ג), "ולא יחל דברו - לא יעשה דבריו חולין" (תוספתא, נדרים ד, ו). וע"ז אמר הנביא: "ואשים דברי בפין ובצל ידי כיסיתין לנטוע שמים וליסוד ארץ וכו'" (ישעיהו נא, טז), והזהר האריך כאן על כוחו של הדיבור שמחולל נפלאות, ומבוארים הדברים בספר נפש החיים (שער א, פרק ג).

חכמינו הזהירונו, ש"בעוון נבלות פה, צרות רבות וגזירות קשות מתחדשות, ובחורי שונאי ישראל מתים" (שבת לג ע"א), אך הקפדתם של חז"ל על קדושת הדיבור, איננה מתבטאת רק בהימנעות מניבול פה, אלא אף על דרישתם לשמור על עדינות הדיבור. וכן אמרו חז"ל, "לעולם אל יוציא אדם דבר מגונה מפיו". ומהו דבר מגונה? "שהרי עיקם הכתוב שמונה אותיות ולא הוציא דבר מגונה מפיו, שנאמר 'מן הבהמה הטהורה ומן הבהמה אשר איננה טהורה' (בראשית ז, ח) (פסחים ג ע"א). ופירש שם רש"י: "ולא כתיב 'הבהמה הטמאה' כי אורחיה... ללמדך לחזר אחר לשון נקיה". הרי שאפילו את הביטוי "טמא" יש להמיר, אם אפשר, בביטוי

“אינו טהור”.

הגמרא מציינת שם (ג ע"ב) כמה דוגמאות ללשון שאינה נקייה. שני תלמידים שישבו לפני הלל, אחד אמר “מפני מה בוצרין בטהרה, ואין מוסקין בטהרה”, והשני אמר “ומוסקין בטומאה”, ואמר הלל, מובטח אני בזה שיהיה מורה הוראה בישראל. וכן שלושה שסיפרו על חלק מלחם הפנים שנפל בחלקם: “חד אמר הגיעני כפול, וחד אמר הגיעני כזית, וחד אמר הגיעני כזנב הלטאה, ובדקו אחריו ומצאו שמץ פסול”. וזכורני, שבשיעורים ששמענו מפי רבינו הרב צבי יהודה זצ"ל, הוא מעולם לא הוציא מפיו את המילה רע, ושגור היה בפיו: אם כך - טוב, ואם לאו - אז להפך.

הציפורים והשעירים

בפרשת מצורע אנו קוראים, שטהרתו של המצורע, המוציא שם רע, מתממשת בשתי ציפורים; ובפרשה שאחריה אנו קוראים, שעם ישראל מתכפר ביום כיפור בשני שעירים. הגמרא עמדה על המשותף שבשני המקרים: הגמ' ביומא (סב, ע"ב) מסיקה ששתי הציפורים צריך שיהיו שוות במראה ובקומה ובדמים ובלקיחתן כאחד, והוא הדין גם בשני השעירים של יום הכיפורים. וכן שווים הם בזה, שאם מת השעיר המשתלח לפני נתינת דם השעיר החי על המזבח, יישפך הדם, ואם נשפך הדם ימות המשתלח, ודין זה קיים גם בשתי הצפרים, שאת האחת משלחים על פני השדה והשניה למזבח. ולכן העיר הרמב"ן, “שהמשולחת היא בסוד שעיר המשתלח” (ויקרא יד, ד).

בשם משמואל האריך בזה, ופירש עפ"י מה שאמר אביו, האבני נזר. הגמרא שם אומרת על הגורל שעשו בשעירים, שאם הגורל שביד ימין עלה לה', הרי זה סימן טוב לישראל. והיינו שהשעיר המשתלח מטרתו לזכך את ישראל מהפסולת והעבירות, וכמ"ש “ונשא השעיר עליו את כל עוונותם אל ארץ גזרה” (שם טז, כב), ואילו השעיר לה' מטרתו בצד החיובי, כלומר, לקשור את נשמת ישראל לשורשה, היינו לחברה עם רבש"ע - וזהו “שמאל דוחה וימין מקרבת” (שם משמואל, מצורע, שנת תרע"ג).

והוסיף השם משמואל, שימין הוא חסד, ואם עלה הגורל של ה' ביד ימין, הרי יש שפע של חסד וע"כ הכול מתקרבים, אפי' החוטאים; אבל אם עלה הגורל לה' בשמאל, שהיא מדת הדין, אין יכול להתקרב לקב"ה אלא מי שראוי וזוכה במידת הדין.

ובמקביל לשני השעירים שתפקידם לדחות את הרע ולקרב את הטוב, הוא הדין בשתי הציפורים. חז"ל ביארו בערכין (טו, ע"ב), שמי שמספר לשון הרע, אין לו תקנה, שכבר כרתו דוד ברוה"ק, שנאמר "יכרת ה' כל שפתי חלקות לשון מדברת גדולות" (תהלים יב, ד). וכבר פירשנו חומרת החטא של לה"ר, ששקולה כנגד ג' העברות החמורות, משום שהדיבור הוא טבע ומהות האדם, וכל האדם נכלל בנפש חיה, ברוח ממללא, שנקשר בו הגשמי ברוחני. ולכן כשאדם חוטא בשאר עבירות הרי זה חטא פרטי, וכמו מי שעלתה מכה באחד מאבריו, יש די חיוניות בגוף כולו כדי לרפא מכה באבר פרטי; אבל כשאדם מתנתק משורש החיים, אין מה שיחיה את האבר הנגוע, ואין בו נפש חיה והרי הוא כמת - ואיך תתפשט בו החיות לרפאותו?*

אולם אף עבירה חמורה זו יש לה תיקון, אך לא כדרך שאר העבירות, אלא לשוב ולהידבק במקור החיים מחדש. וזהו שאמרה שם הגמרא בערכין, "מה תקנתו של מספר לשון הרע, אם ת"ח יעסוק בתורה, שנאמר 'מרפא לשון עץ חיים' (משלי טו, ד), ואין לשון אלא לשון הרע שנא' 'חץ שחוט לשונם' (ירמיהו ט, ז), ואין עץ אלא תורה שנא' 'עץ חיים היא למחזיקים בה' (משלי ג, יח)."

וזו מטרת שתי הציפורים, שכיוון שהנגעים באים על לה"ר, שהיא מעשה פיטפוטי דברים, לפיכך הוזקקו לטהרתו ציפורים, שמפטפסין תמיד בצפצוף קול (רש"י, ויקרא יד, ד). ואמרו בירושלמי (ברכות פ"ט ה"ה) שכל הפיטפוטיין רעים ורק פיטפוטי תורה טובים הן. כיוון שהסתכל באורייתא וברא עלמא, כ"ש שיש כוח לתורה לחדש חיי אדם. וכן כתב הרב קוק זצ"ל:

* ומטעם זה המדבר לשון הרע לוקה בצרעת, שהמצורע חשוב כמת, שכן כאשר מרים דיברה לה"ר ונצטרעה, ביקש עליה אהרן "אל נא תהי כמת" (במדבר יב, יב).

כל עניני הקדש ממקור חיי החיים הם באים, מיסוד החיים המהווה את הכל, ויש בכח התוכן המקודש להוות המון ברואים לאין תכלית, לנטוע שמים וליסוד ארץ, וק"ו להטביע צורה חדשה ומבולטת על הנפש ההוגה. וכל המדעים של חול אין בהם זה הכח, כי הם אינם מחוללים חדשות מצד עצמם, אלא מציירים ומציגים לפני ההשקפה השכלית את מה שהוא נמצא במציאות, וע"כ אינם יכולים גם לעשות את ההוגה בהם לבריה חדשה, לעקור אותו מעצמותיו תכונותיו הרעות, ולהעמידו במצב של מציאות חדשה, טהורה וחיה באור החיים האמיתיים, העומדים לעדי עד (אורות הקודש, חלק א, א).

וכתוב בזוהר, שכשאדם משתדל בתורה, דברי תורה אלו מזכים לו נפש חיה (הקדמת הזוהר, יב ע"ב), וע"כ חייב החוטא בחטא לשון הרע להתחבר למקור החיים, כדי לזכות בנפש חיה מחדש. ואלו הם שתי הציפורים: האחת משולחת ע"פ השדה, וזהו דחיית כוחות הרע שפגעו באדם כתוצאה מהפטופוטים הרעים, והציפור השחווטה באה לזכות לו נשמה חדשה מכוח פטופוטים טובים של תורה. וזהו ממש ענין שני השעירים, שהאחד משתלח לעזאזל ונושא עמו כל עוונות בני ישראל, והשני מזים מדמו לפני ולפנים, בקודש הקודשים, כדי לחבר את ישראל מחדש לרבש"ע (שם משמואל, מצורע, שנת תרע"א).

"נצור לשונך מרע"

בהמשך דבריו ביאר השם משמואל מדרש תמוה: "מעשה ברוכל אחד שהיה מחזיר בעיירות שהיו סמוכות לצפורי, והיה מכריז ואומר "מאן בעי למיזבן סם חיים", וצבאו עליו רבים, עד שהוציא ספר תהילים וקרא להם: 'מי האיש החפץ חיים', ומה כתוב בתריה - 'נצור לשונך מרע ושפתך מדבר מרמה. סור מרע ועשה טוב וכו'' (תהלים לד, יג-טו). אמר ר' ינאי, כל ימי הייתי קורא הפסוק זה, ולא הייתי יודע היכן הוא פשוט, עד שבא רוכל זה והודיעו" (ויקרא רבה טז, ב). וכבר תמהו רבים, מה חידוש חידש הרוכל שר' ינאי לא היה יודע, הרי ר' ינאי לא הוסיף דבר מעבר למה שנאמר כבר בכתוב?

יש בשילוח השעיר לעזאזל ושילוח הציפור דבר השונה מן המקובל: בדרך כלל דחיית הרע קודמת לתיקונו, שאל"כ הרי זה כטובל ושרץ בידו. וכבר נאמר "סור מרע ועשה טוב" (תהילים לד, טו), וכן אמר זכריה על המלאך הלבוש בגדים צואים, "הסירו הבגדים הצואים מעליו, ויאמר אליו, ראה העברתי מעליך עוונך, והלבש אותך מחלצות" (זכריה ג, ד). ואף כאן היו צריכים לשלח תחילה את השעיר והציפור, ואח"כ להקריב את השעיר השני ולשחוט הציפור השנייה ולהזות מדמם בקדש.

והנה התורה לא אמרה כך. "עד מתי יהיה זקוק (=השעיר המשתלח) לעמוד חי, עד שעת מתן דמו של חברו, כמ"ש "וכילה מכפר את הקדש וגו', והקריב את השעיר החי והתודה עליו" (יומא מ, ע"ב). הרי שקודם שוחטים ומזים את דם השעיר, ורק אח"כ משלחים את חברו למדבר. וכן בעניין הציפור, הציפור החיה משתלחת לאחר כל הסדר. אף שלמדנו שחטאת קודמת לעולה, שחטאת באה לזכך ולנקות, ואח"כ באה העולה לקרבו אל הקדושה, וכמאמר חז"ל: "ריצה פרקליט - נכנס דורון אחריו" (זבחים ז, ע"ב), בשעירים ובציפורים הסדר הוא הפוך.

ברם על פי דברינו מתברר, שפגם בכוח הדיבור הוא מיתת הנפש וניתוקה ממקור החיים. במצב כזה אי אפשר לסור מהרע, שכן סור מרע הוא כעין "הסירו הבגדים הצואים", והיינו, הסתלקות מוחלטת מהרע, וכשמת - נאמר עליו שאין בשר המת מרגיש באיזמל, וכשהוא מנותק ממקור הקדושה אינו יכול להרגיש את גודל הרע, ועל כורחו אין ה"סור מרע" מתקיים בו, ועל כן באדם כזה התהליך הוא הפוך: קודם כול עליו לקשור את עצמו מחדש למקור הקדושה, ורק אז יוכל לסור מהרע.

וע"כ השעיר הפנימי קודם לשעיר המשתלח, שהשעירים מכפרים על מרד, והמורד מנותק משורש החיים, וע"כ אינו דומה לכל החטאות. שאר החטאות קודמות לעולה, כיוון שחטאת באה לכפר על שוגג, ובמקרה כזה לא נכרת מן החיים, ויש בכוח החיים לרפאותו. לא כן האיש המורד הוא נתקלקל באופן מוחלט, לפיכך הוא צריך להתחבר תחילה אל החיים, ורק בשלב הבא יוכל להתנתק מן הרע. והוא הדין במצורע, במוציא שם רע, שצריך קודם לכול להתקשר לפטופטי תורה - אחר שביטל הנפש חיה שבו

ע"י פטפוטים של לה"ר - ואחר כך ישלח את הציפור השנייה.

עתה נבין את חידושו של הרוכל. השאלה המתעוררת בפסוק היא, מדוע הוציא הרוכל את איסור לה"ר מכלל "סור מרע ועשה טוב", הרי "סור מרע ועשה טוב" כבר כולל כל האיסורים והמצוות, ולשם מה היה צריך להקדים ולומר "נצור לשונך מרע ושפתיך מדבר מרמה, סור מרע ועשה טוב"? ויש דקדוק נוסף בפסוק: המשורר שאל "מי האיש החפץ חייים", ואילו הרוכל הכריז "מאן בעי למיזבן סם חייים". מדוע הוא הוסיף את המלה סם לחיים?

אולם לפי הסברנו, כותב השם משמואל, שהסדר הרגיל של "סור מרע" ואח"כ "עשה טוב" מתממש רק במי שלא נתקלקל בכללותו, אז מועיל סם לרפאותו, כאדם שעלתה מכה באחד באבריו, שתרופה חיצונית מועילה לרפאותו. כל זה כשידע לשמור לשונו מרע, ולא נתקלקל במהותו; אך מי שלא שמר לשונו מרע, וניתק עצמו ממקור החיים, אין מועיל לו סם, שלא די לו בדרך רפואה חיצונית, אלא הוא צריך להתחבר מחדש לחיים - לפיכך הכריז הרוכל, שמי שרוצה שיועיל לו סם חייים, ינצור לשונו מרע, כדי שיועיל לו הסדר הרגיל של סור מרע ועשה טוב. ומכלל הן אתה שומע לאו, שמי שלא ינצור לשונו מרע, לא יועיל לו הסדר של סור מרע ועשה טוב. לכן התפעל ר' ינאי, שעד עתה לא הבין מדוע הוסיף "נצור לשונך" אחר שכבר הזכיר "סור מרע", והוא לא הסתפק בסור מרע; אבל עתה כששמע שאפשר להירפא בסם חיים, הבין שבלא לנצור את הלשון, לא סגי בסם חיים, אלא בעינן חיים ממש.

פה סח

פלא זה של חיבור גשמי ורוחני המתגלה בכוח הדיבור באדם באופן אישי, מתגלה גם בהנהגה הכללית.

מסופר, שראוי היה חזקיהו ליעשות משיח, ומדוע לא נעשה משיח? משום שלא אמר שירה במפלתן של צבאות סנחריב. מפלתן של רשעים מחייבת שירה, והוא לא אמר שירה (סנהדרין צד, ע"א). פשוטן של דברים שיש צורך בהודאה כשרואים את ההנהגה האלקית המחלצת צדיק מרשע, וכאשר

חזקיהו לא הודה ולא אמר שירה, הוכח שאינו ראוי להיות משיח. ובאמת הדבר מפליא שחזקיהו לא אמר שירה אחר שניצל מצבא סנחריב, וכי לא היה לו להודות על ההצלה?

אולם הרב הוטנר מצא בזה עומק נוסף. הנהגת העוה"ז היא הנהגה של "רשע וטוב לו", זוהי הנהגה הטבעית. לעומת זאת, הנהגה של העוה"ב היא הנהגה של "צדיק וטוב לו, ורשע ורע לו", וזה כבר עניין רוחני. וכאשר רואים בעוה"ז הנהגה של צדיק וטוב לו, ורשע ורע לו, ורואים מפלתן של רשעים בעוה"ז, הרי זה קישור של טבעי ברוחני, ויש להודות עליו (פחד יצחק, פסח, מאמר טו אות ז).

ואכן בשירת הים הם הודו ושרו "מי כמוכה נאדר בקודש, נורא תהילות עושה פלא" (שמות טו, יא). ופירשו שם, שכשעושה הקב"ה נוראות באויביו ומציל הצדיקים הרי זה פלא, כי מחבר בזה הנהגה טבעית בעוה"ז עם הנהגה רוחנית של העוה"ב. וזה כדברי הרמ"א, שהפלא הוא כשקושר גשמי ברוחני. ומכאן שהשירה אחרי מפלתן של צדיקים אינה רק חובת הודאה, אלא שכאשר מתגלה ביקום מידת הפלא, שקושר גשמי ברוחני, נפתחת גם באדם מידה מקבילה של הפלא, קישור גשמי ברוחני, והיא באה לידי ביטוי בכוח הדיבור, שהשירה היא השכלול של כוח הדיבור.

וכיוון שפעם ראשונה שנאמרה שירה על מפלתן של האויבים ועל גאולתם של צדיקים, היתה ביציאת מצרים, הרי הדבר המייחד את הפסח לדורות הוא כוח הדיבור, כוח ה"פה סח" שנתגבר, ע"י שנתחברה ההנהגה העל-טבעית בטבעית, ועל כן מתגלה יותר כוח הדיבור, ומרבים בסיפור יציאת מצרים, והוא הוא שמו של החג "פסח": פה סח.

והנה בחג הפסח אנו נפגשים עם שני שעירים נוספים מעין שני הציפורים שבפרשת מצורע, ושני השעירים שבפרשת אחרי: אמנם אנו שרים בליל הסדר על "ח ד גדיא", אך במקור היו שני גדיים. כשקראה רבקה ליעקב לבוא ולהתברך על ידי יצחק אביו, היא אמרה לו: "לך נא אל הצאן וקח לי משם שני גדיי עזים טובים" (בראשית כז, ט). ושאלו חז"ל: "וכי שני גדיי עזים היה מאכלו של יצחק? אלא האחד הקריב לפסחו והאחד עשה מטעמים" (רש"י, בשם פרקי דרבי אליעזר). ויונתן בן עוזיאל תרגם: "חד לשום

פסחא וחד לשום קרבן חגא", היינו פסח וחגיגה. וכ"כ בעל הטורים שם: "לך נא אל ה' צאן" - ר"ת 'נאה', פירוש: נאה לך ונאה לבניך, כי פסח היה ולקח שנים, אחד לפסח ואחד לחגיגה".

פסח מצרים ופסח העתידי

כשיעקב יורד למצרים נאמר לו: "אל תירא מרדה מצרימה" (שם מו, ג), ויעקב הקריב שם קרבנות - "ויזבח זבחים לאלקי אביו יצחק" (שם שם, א). וכתב שם הרמב"ן, שבפסוק זה יש סוד, שיעקב ראה שמתחילה הגלות בו ובזרעו, ופחד והקריב זבחים. ואף שבני נח והאבות הקריבו עולות, כאן מפני הפחד שהנה מתחילה הגלות, הוא הקריב שלמים "להשלים כל המידות", שמטילים שלום בעולם. ובזכות הקרבנות נראה אליו אלקי אביו יצחק במידת דין רפה, והבטיח לו "ואנכי אעלך גם עלה" (שם שם, ד).

יעקב חשש מפני ההשפעה של מצרים על בניו, כיוון שמצרים היתה שטופה בע"ז. ואכן ישראל נכשלו שם בע"ז, כמ"ש "איש את שקוצי עיניהם לא השליכו" (יחזקאל כ, ח) (עיין שמות רבה טז, ב). לפיכך הודיע להם ה', "משכו וקחו לכם צאן למשפחותיכם ושחטו הפסח" (שמות יב, כא), שהצאן הוא אלוהיהם של המצרים, וזהו עיקרו של הפסח. ובילקוט שמעוני מובא, שהמלאכים קטרגו על הים, ש"אלו עובדי ע"ז ואלו עובדי עבודה זרה" ומדוע אלו טובעים בים ואלו ניצולים (שמו"ר כא, ז). לפיכך הזכיר הכתוב שיעקב הקריב לאלקי יצחק, אף ששם "אלקים" לא מוזכר מעולם בעניין הקרבנות, אלא כאן בלבד, משום שיעקב לא כיון לחבר דודים כמו בכל הקרבנות, אלא להסתתר ממידת הדין. יוצא אפוא, שהקרבנות של יעקב וקרבן פסח, שניהם עניין אחד, להינצל מע"ז שבמצרים: "משכו וקחו לכם - משכו ידיכם מע"ז, והדבקו במצוה" (מכילתא דר' ישמעאל, בא, מסכתא דפסחא, פרשה יא). ובמדרש אגדה: "משכו ידיכם מע"ז ואח"כ שחטו הפסח" (תורה שלמה שם הערה תיט).

אך יש בזה עומק נוסף, ודבר זה למדתי ממאמרו של הרב יצחק אייזיק פרג שליט"א, בחוברת "ציץ השדה".

כששלח יעקב את בנימין למצרים, אמר לאחים: "וא-ל-ל-שד-י יתן לכם

רחמים לפני האיש, ושילח לכם וכו', ואני כאשר שכולתי שכלתי" (בראשית מג, יד). ודרשו חז"ל: "כאשר שכלתי בחורבן ראשון, שכלתי בחורבן שני, ויותר לא אשכל" (בראשית רבה צב, ג)*. ועוד שם: "'לפני האיש' - זה הקב"ה, שנאמר ה' איש מלחמה וכו'".

וכתב הרמב"ן שם: "והכוונה, כי ירידת יעקב למצרים ירמוז לגלותינו ביד אדום כמו שאפרש". וכוונתו למה שכתב בתחילת פרשת ויחי, "כי רדת יעקב למצרים, שהיא גלותינו היום ביד החיה הרביעית, היא רומי, כי בני יעקב, הם עצמם סיבכו רדתם שם במכירת יוסף אחיהם, ויעקב ירד שם מפני הרעב, וכו'. והנה לא עלו, וארך עליו הגלות. וכן אנחנו עם רומי ואדום, הסיבנו ביאתנו בידם, כי כרתו ברית עם הרומים, ואגריפס המלך האחרון לבית שני ברח אליהם לעזרה, ומפני הרעב נלכדו אנשי ירושלים, והגלות ארך עלינו מאוד, לא נודע קיצו כשאר הגלויות. ואנחנו פה כמתים וכו'". יוצא אפוא שגלות אדום נזרעה כבר בירידה למצרים, ועל כך נתיירא יעקב מאוד, לא רק מפני הגלות שבמצרים אלא מפני הגלות הארוכה הגנוזה בה, גלות אדום.

וכדי לגבור על מלכות עשיו ולנצחו, הקריב יעקב פעמיים קרבן פסח: פעם אחת בכניסתו לקבל את הברכות של אחיו; ופעם שנייה כשירד לגלות, שתחילתה מצרים וסופה אדום. וע"כ הזכיר כאן ברדתו למצרים, "ויזבח זבחים לאלקי אביו יצחק", היינו, אותם זבחים שהקריב בשעתו כשהביא דורון ליצחק אביו, שני גדיי עזים, כדי לקבל הברכות. ואף כאן נתבשר, "ואנכי אעלך גם עלה, ויוסף ישית ידו על עיניך". היינו יוסף הוא זה שיגרום לניצחון על עשו אחיו, כמ"ש "והיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה ובית עשו לקש" (עובדיה א, יח), וכמ"ש חז"ל שכאשר נולד יוסף שטנו של עשו, ביקש יעקב לחזור מבית לבן לארץ ישראל (בראשית רבה עג, ז).

* כידוע, עבר הרב הרצוג זצ"ל ברחבי הארץ בעת מלחמת העולם השנייה, עודד את הציבור והבטיחו שלא יהיה חורבן שלישי. שאלתי בזמנו את הרב נריה זצ"ל, מנין לקח זאת הרב. הוא השיב לי שאף הוא שאל שאלה זו את בנו של הרב, ד"ר יעקב הרצוג, והוא סיפר לו שאביו הצביע על מדרש זה כמקור לביטחוננו שלא יהיה חורבן נוסף בארץ ישראל. ועיין מלבי"ם עמוס ט, טו עה"פ "ולא ינטשו עוד מעל אדמתם": "כי לא ילכו עוד בגלות לעולם". ונתי, חתני שיחי, הראה לי בתשעה באב תש"ף את דברי רש"י באיכה ד, כב עה"פ "לא יוסיף עוד להגלותך", וז"ל: "מגלות אדום ולהלן עוד".

זהו שאמרו בפרקי דרבי אליעזר, שרבקה אמרה ליעקב: "שני גדיי עזים - טובים לך ולבניך", שבליה הזו, הוא י"ד בניסן, יפתחו אוצרות הטללים והעליונים אומרים בו שירה, ועתידין בניך להיגאל בו, ועתידין לומר שירה וכו' (פל"ב). שירה זו מכוונת להלל שאומרים בליל פסח, שאינו מתורת "קורין הלל", אלא בתורה שירה, כדברי הר"ן בפסחים (כו, ע"ב, בדפי הרי"ף, ד"ה אבל).

מן הראוי לציין שבזוהר ישנה דעה שונה, שיעקב הקריב את שני הגדיים בראש השנה, ולא בפסח, וע"כ אוכלים בו תפוח בדבש ע"ש "ראה ריח בני כריח שדה", ומתרגמינן "חקל תפוחין"*. דעה זו מתאימה לבראשית רבה, שדרש: "שני גדיי עזים טובים", טובים לך, שעל ידם אתה נוטל את הברכות, וטובים לבניך, שעל ידן הוא מתכפר להם ביום הכיפורים" (סו, ב, ד).

בדומה דרשו על השעיר המשתלח: "ונשא השעיר עליו את כל עוונותם אל ארץ גזרה" (ויקרא טז, כב), "שעיר זה עשו, שנאמר 'הן עשו אחי איש שעיר'. 'את כל עוונותם' - 'עוונות תם', שנאמר 'ויעקב איש תם'". וע"כ "טובים לבניך, שעל ידן מתכפר להם ביום כ" (בראשית רבה סה, טו).

בהמשך דבריו מפרש הרמב"ן, שסוד השעיר לעזאזל הוא נתינת שוחד לשר המושל במדבר, והוא המקור למלחמות והפירוד והחורבן, והוא הוא עשו היורש את החרב והמלחמות (ויקרא טז, ח). מעתה שתי הדעות מובילות למקום אחד - לניצחון על עשו: יעקב מביא שני גדיי עזים, קרבן פסח, שהוא היסוד לגאולה מגלות מצרים ומגלות אדום; והם הם השעירים שמקריבים ביום הכיפורים להחליש כוחו של עשו ע"י השוחד שנותנים לו בשילוח השעיר המדבר; והוא הנושא את עוונות התם אל המדבר - ובזכות אלה נסלח להם לישראל.

* הובא ברד"ל בפרקי דרבי אליעזר, שם. וכן הוא בביאור הגר"א, אורח חיים תקפג, ס"ק ח.