

## מלחמתה של תורה

### המקדש, קדושת המחנה וקדושת מקום התפילה

#### פתיחה

חלק ראשון: קדושת מקום תפילה

א. קדושת מקום וקדושת אדם

ב. והיה מחניך קדוש

ג. הלכות מחנה

חלק שני: איסור כניסת בעל קרי למחנה מלחמה ולמקדש

א. תקנת עזרא כעבודת התפילה

ב. פטורי מחנה מלחמה

ג. מחנה מלחמה ותלמוד תורה

ד. מעמדה המיוחד של טומאת קרי

סיכום

לעלוי נשמתה של אמי

טובה גיטל ע"ה בת ר' שלמה יוסף וחייה אלטה,

שבימים אלה מלאה שנה לפטירתה

ולזכרה הברוך של נכדתי

טל ע"ה בת אהרן מתתיהו ונהרה

שבימים אלה טרם מלאה שנה לפטירתה

#### פתיחה

הכל גבורים עושי מלחמה. וכי מה גבורה עושים בני אדם ההולכים בגולה ומה מלחמה עושים בני אדם זקוקים בזיקים והנתונים בשלשלאות? אלא גבורים אלו גבורי תורה, כענין שנאמר (תהלים קג, כ): "ברכו ה' מלאכיו גבורי כח עושי דברו". עושי מלחמה – שהיו נושאים ונותנים במלחמתה של תורה, שנאמר (במדבר כא, יד): "על כן יאמר בספר מלחמות ה'". (ספרי דברים האזינו שכא)

מדרש זה מתאר בצורה חיה את תסכולו של לומד הלכות מלחמה בתקופת הגלות. קושי זה עמד לפני בעלי ההלכה בפרשת מחנה מלחמה. הפתרון שמצא המדרש לתסכול זה הוא ליישם פסוקים אלה לתלמוד תורה. כך גם בעולם ההלכתי, במקום לדון במצוות מחנה

מלחמה, הדיון בהם הוסב לדיון בהלכות תורה ותפילה.<sup>1</sup> כתוצאה מכך, למרות שהמצוות במחנה מלחמה מפורשות בתורה, העיסוק בהן מהתלמודים עד ימינו מצומצם ביותר.

במקביל ליישום הלכות מלחמה לתלמוד תורה, יושמו פסוקים אלה לדיני מקדש (פסחים סח ע"א ועוד). הרחקת טמאים מהמקדש נלמדת משתי פרשיות. הפרשייה האחת היא פרשיית שילוח טמאים מהמחנה (במדבר ה). והשנייה היא פרשת מחנה מלחמה. הנכונות ליישם את פרשת מחנה מלחמה למקדש מבוססת על עקרונות הלכתיים משותפים לשניהם. כמו כן, במקביל לדיני הרחקת הטמאים, אף דיני מבואות המטונפים יושמו במקדש. המקור היחיד ליישום דינים אלה במקדש הוא מחנה מלחמה.

יותר מכך, להלן נראה כי פסוקי מחנה מלחמה נתפרשו כמתייחסים למקדש, ולא רק כיישום דיני מחנה במקדש. לפיכך עיסוק בפסוקים אלה הוא בבסיסו עיסוק בהלכות מקדש. המכנה המשותף בין הלכות מחנה להלכות מקדש הוא קדושת המקום. באשר לעולם המקדש, קדושת המקום נראית כמובנת מאליה. הדיון להלן יראה שקדושה זו קיימת גם בעולם התורה והתפילה, ומכן נוצרת האפשרות לשיתוף בין ההלכות בתחומים אלה.

דיני מחנה המלחמה כוללים את עצם קיומו של המחנה, דהיינו המקום שעליו חלים דינים אלה. למרות שקדושת שניהם נובעת מקדושת מקום, יש שונות מהותית בין המשכן והמחנה. במשכן, האדם נכנס למקומו של ה'. במחנה מלחמה, ה' מתהלך במקומו של האדם. להבדל בין מקומות אלה יש השלכות הלכתיות. הטמאים אינם יכולים להיכנס למשכן, ואילו להלן נראה כי במחנה מלחמה מותרת להם הכניסה, ונאסרת רק על בעלי הקרי.

לדיון ההלכתי בנושאים השונים יש השלכה עקיפה על פן רעיוני המשותף להם. מושכל ראשון הוא שהמתפלל משוחח עם קונו. ברם, אפשר שה' נמצא בשמים, והתפילה בוקעת רקיעים. כך עולה לכאורה מתפילת שלמה לאחר חנוכת המקדש (מלכים-א ח). מאידך, אפשר שה' נמצא נוכח המתפלל בד' אמותיו, ולכך אסור לעבור בד' אמותיו של המתפלל, ומחנהו של המתפלל צריך להיות קדוש. ושמה, ה' נמצא בלב האדם, והאדם מתפלל אל לבו וקולו לא ישמע (שמואל-א א, יג). אפשרית גם מציאות שונה, שבה הקב"ה שותף בתפילה וכביכול מתפלל גם הוא. שליח ציבור יכול להיות נציגו של הקב"ה, והציבור עומדים ושומעים את קול ה' היוצא מפי שליח הצבור.<sup>2</sup>

1. הקשר בין תורה ומלחמה מביא לשימוש במנוחים הלקוחים ממלחמה. כדוגמה: כעורה זו ששנה רבי (קידושין ט ע"ב). ביטוי זה נלקח כנראה מפרשת יפת תואר. האדם חושק ביפת תואר, ומשנה לא סבירה היא כביכול מכוערת. בשאלת התייחסות ההלכה למחנה מלחמה, עסקתי במקומות אחרים. על הלכות מחנה מלחמה ראו מ' שפיגלמן, יד ויתד - היגינה במחנה צבאי, תחומין ט (תשמ"ח), עמ' 241-256 (להלן שפיגלמן, יד). על ההתעלמות בהלכה מדיני המחנה ראו שפיגלמן (הערה 8), עמ' 113 ואילך.

2. על נושאים אלה ראו גם מאמרי "מה עניין יובל אצל הר סיני" (בהדפסה).

המשותף לתורה ולמקדש מציף שאלות דומות באשר למקדש. האם הקב"ה שוכן במקדש, או שמא יש סולם מוצב ארצה, והמקדש הוא שער השמים, ברם אינו מקום משכן ה'. ה' משכן את שמו במקדש (דברים יב, ה), ומעולם לא ירדה שכינה מתחת ל' טפחים (סוכה ה ע"א). מכל מקום, לשאלות אלה נתייחס בקצרה, לפי שאין הן עיקרו של הדיון.

## חלק ראשון: קדושת מקום תפילה

### א. קדושת מקום וקדושת אדם

קדושת המקדש חלה בראש ובראשונה על מקומו, וקדושת הבית נגזרת מקדושת מקום זה. הנחה זו נובעת כבר מהגדרות התורה את המקדש בספר דברים כ"מקום אשר יבחר ה'"; מקומו של המזבח מכוון ביותר (רמב"ם, בית הבחירה ב, א) ודוגמות נוספות שאליהן נתייחס להלן. המציאות ההפוכה מיוצגת בבמה. למרות היתר הקרבת קרבנות בבמה, לכאורה אין כל קדושה במקומה של הבמה. יש מקום לחשוב שבשעת ההקרבה אין קדושה החלה במקום זה,<sup>3</sup> ולאחר גמר ההקרבה ודאי שאין קדושה במקום.

המשכן מייצג מעמד ביניים. למשכן אין מקום קבוע, ואין כל קדושה במקום המשכן לאחר סילוקו משם. כאשר המשכן מוקם, יש קדושה במקומו של המשכן.<sup>4</sup> ברם, קדושה זו היא תולדת נוכחות המשכן במקום, ולא הגורם לקדושה זו. מחנה מלחמה דומה באופיו למשכן. הבחירה במקום החניה נובעת בדרך כלל מאילוצים חיצוניים שאין להם כל קשר לקדושת המקום. אם קיימת קדושה במחנה זה, הרי היא תולדת האנשים החונים שם, ולא נובעת מהמקום.<sup>5</sup>

---

3. במה קטנה כנראה אינה מוגדרת כנמצאת לפני ה' ולכן מותר להקריב בה בשיבה (זבחים טז ע"א). בשל אותה סיבה זר כשר להקריב בה, ברם טמא אינו יכול להקריב לפי שהוא פוסל את העבודה, וראו על כך להלן (משנה זבחים יד, י).

4. לצורך קרבן סוטה לוקחים עפר מקרקע המשכן (במדבר ה, יז), ומכאן עולה לכאורה שיש קדושה במקום זה.

5. נקודה זו קושרת גם היא בין המשכן ומחנה מלחמה. אף במשכן יש קשר בין הקדושה לאנשים הנמצאים במקום, שהרי גבולות הקדושה מוגדרים באמצעות הגדרת השוכנים שם: מחנה לווייה ומחנה ישראל. במקרים רבים קדושה ומעמד נוצרים בעקבות בחירה מגבוה מחד, ובחירת הדיוט מאידך. מקום המזבח התקדש משום שמשם נוצר העולם, ושם נעקד יצחק. ירושלים נבחרה על ידי ה' ועל ידי דוד, כך גם המלך, קדושת בכור וקדושת השבת ועוד. ראו למשל ספרי (דברים רנח) שפירש שהאיסור להיכנס במנעל למקדש הוא משום החובה לקדש אותו. יש מקום לבחון האם ניתן לאפיין הלכתית, מה מהלכות נובע מהמקום ומה נובע מפעולת האדם. לשם כך יש להשוות בין קדושת מקום ללא אדם, וקדושת אדם ללא מקום. האחרון הוא מחנה מלחמה. הסנה ויהושע הוא הראשון. אמנם, אף שמקור הקדושות שונה אפשר שהלכותיהם יהיו זהים. כדוגמה, קדושת שמיטה ויובל משקפות קדושת "מקום" וקדושת אדם. ברם, למרות המקור השונה, ההלכות זהות, ואכמ"ל.

למרות ההבדל המהותי בין מקדש למשכן ומחנה מלחמה, הלכות הרחקת טמאים מהמקדש נלמדות משני אלה. פירוש פסוקי מחנה מלחמה כחלים על המקדש מעלה ספק האם איסור זה נלמד כקל וחומר מדיני מחנה המלחמה, או שמא להלכה יש לשניהם מכנה משותף, ולכן הלכה החלה על אחד מהם חלה על משנהו.<sup>6</sup>

הנחתנו היא שהלימוד אינו תולדה של קל וחומר, ושני שיקולים תומכים בכך. ראשית, כפי שנראה להלן, דין בעל קרי במחנה מלחמה חמור מדין זב. במקדש לעומת זאת, אין לכך ביטוי. שנית, הדרשות השונות במשכן ובמחנה מלחמה מפרשות את הפסוקים כחלים ישירות על המקדש, ולא מיישמים אותם תחילה למחנה מלחמה, ומשם לומדים למקדש. למעשה, אין בתלמודים כמעט התייחסות למחנה מלחמה, ויישום הפסוקים להלכה חל ישירות על המקדש מחד, ועל תפילה ולמוד תורה מאידך. דהיינו, ההלכה רואה זהות בין המקדש למשכן ולמחנה מלחמה.<sup>7</sup>

לשיקול זה אפשר להוסיף שקיומו של מחנה לוויה במקדש אינו הכרחי, שהרי אין לווים החונים שם. יכולה להיות מציאות של מחנה שכינה ומחנה ישראל בלבד ללא מחנה לוויה.<sup>8</sup> למרות זאת, להלכה שלוש מחנות אלה קיימים גם במקדש. בשל זהות זו טרחה התוספתא להגדיר מהן המקבילות במקדש למחנות השונים במשכן (תוספתא כלים א, יב [מהד' צוקרמאנדל עמ' 570]). משמע מכך שלהלכה פסוקי המשכן ומחנה מלחמה מיושמים ישירות במקדש.

קישור הלכתי זה פותח פתח לאחת משתי אפשרויות. ניתן היה להציע שבדומה למחנה מלחמה, קדושת המקדש אינה קשורה למקום. ברם, בחירה זו כנראה אינה סבירה, והכיוון ההפוך מסתבר יותר. קדושת מחנה מלחמה קשורה לקדושת מקום, ולכן יש זהות הלכתית רבה בין הדינים בשני תחומים הלכתיים אלה. כדי לברר הנחות אלה, ננסה לבחון את היישום ההלכתי של דיני מחנה מלחמה, ובעקבות כך, גם לנסות להבין את הקשר בין המקדש ומחנה מלחמה. להלן נראה מסלולים בהם נוצרת קדושת מקום.

- 
6. ראו למשל רמב"ן (דברים כג, יא) שהסביר שלהלכה, דיני מחנה מלחמה נובעים ממצייאות הארון במחנה. נימוק זה מקשה על הלימוד למקדש, שהרי בבית שני לא היה ארון במקדש, ואעפ"כ דיני טומאה נשארו במקומם. הרמב"ן סבור שנוכחות הארון יוצרת קדושת מקדש.
  7. ראו למשל את פרשנות המדרש לפסוקים: "רבי שמעון אומר ויצא אל מחוץ למחנה זו מחנה לוי, לא יבא אל תוך המחנה, זו מחנה שכינה" (ספרי דברים רנה).
  8. דעת רשב"י זבחים קטז ע"ב. ראו מ' שפיגלמן, שילוח הטמאים מן המחנה, עבודה לשם קבלת תואר מוסמך, בר אילן, תשע"ו (להלן: שפיגלמן, שילוח), עמ' 101. שם הסברנו שלדעת רשב"י כנראה מחנה לוויה נעלם.

## ב. והיה מחניך קדוש

הלכה פשוטה היא שאין לקרוא קריאת שמע ולהתפלל במבואות המטונפים, וכך שנינו בתוספתא:

לא יכנס אדם במבואות המטונפות ויקרא את שמע ולא עוד אלא אפילו נכנס כשהוא קורא הרי זה מפסיק עד שיצא מרשות כל אותו מקום ויקרא.  
(תוספתא, ברכות ב, יז)

ההבנה הרגילה בדין זה היא שהאיסור נובע מכבוד לדברי תורה ותפילה. כך עולה בפשוט מדברי רב אדא בר אבהו, המנמק את עונשו של מי שלא הפסיק את הקריאה, בפסוק "כי דבר ה' בזה". אדם האומר קריאת שמע במקום מעין זה מבזה את דבר ה'.<sup>9</sup>  
הבנה שונה לחלוטין של הלכה זו עולה מסוגית הגמ' הדנה בצואה עוברת:

אתמר, צואה עוברת; אביי אמר: מותר לקרות קריאת שמע; רבא אמר: אסור לקרות קריאת שמע. אמר אביי מנא אמינא לה? דתנן: הטמא עומד תחת האילן והטהור עובר – טמא, טהור עומד תחת האילן וטמא עובר – טהור, ואם עמד – טמא; וכן באבן המנוגעת.<sup>10</sup> ורבא אמר לך: התם בקביעותא תליא מילתא, דכתיב: "בדד ישב מחוץ למחנה מושבו", הכא "והיה מחניך קדוש" אמר רחמנא, והא ליכא. (ברכות כה ע"א)

אביי משווה בין דין צואה לדין טומאה ורבא מבדיל ביניהם.<sup>11</sup> שניהם מסכימים שבדיני טומאה הדגש הוא על מקומו של הטמא. כאשר טמא נכנס למקום טהור אין בכך בעיה, לפי שהמקום אינו מקומו של הטמא כל עוד הוא לא עומד שם.<sup>12</sup> המחלוקת היא בדיני קריאת

---

9. בתרומת הדשן (סי' מא) כתב "דהוי גנאי וזלזול לדברי תורה"; וכך כתב הרמ"א: "וע"ל סימן רמ"ג דאסור להרהר בדברי תורה במקומות המטונפים, והוא משום כבוד תורה" (יורה דעה רפב, יט). יש להדגיש ששיקולים אלה הם שיקולי האדם. הקב"ה מתגלה ביוזמתו בכל מקום. ולכן משה אמר לצאת מהעיר כשהוא מתפלל לה' (שמות ט, כט), אבל ה' מתגלה אליו גם שהוא נמצא לפני פרעה (שמות יא, ד וברש"י שם).

10. כפי שהסביר רש"י, וכן הרמב"ם בפיהמ"ש (נגעים יג, ז), מדובר כאן על מצורע, ולא על טומאת מת, על ההבדלים ראו הערה 12.

11. אנשי כיתות ים המלח סברו שיש טומאה בצואה (מגילת המקדש מו, 13). חז"ל חלקו על כך נמרצות, ואפשר שבשל כך המשנה מרחיבה בתיאור בית הכבוד בבית המקדש (משנה תמיד א, א), כדי להדגיש את ההיתר להיפנות אפילו במחילות בית המקדש, ובוודאי בירושלים (ראו מ' בר-אילן, האם מסכתות תמיד ומידה הינן תעודות פולמוסיות, סידרא ה (תשמ"ט), עמ' 27-40). אביי ודאי אינו מקבל את עמדת אנשי הכיתות, והוא רק משווה אותם בהלכותיהם.

12. דין זה יכול להילמד מבית המנוגע. למרות הדמיון החיצוני בין הלכות אוהל המת לדיני טומאת הנכנס לבית מנוגע, הדינים שונים מהותית. טומאת אדם הנכנס לאוהל המת היא משום שיש אוהל המכסה את האדם ואת המת. במקרה זה אין צורך בשהות כדי להיטמא, הטומאה היא מיידית, ואינה תלויה

שמע. לדעת אביי, על המתפלל לבחור מקום מתאים ושם להתפלל. צואה יוצרת מקום שאינו מתאים לתפילה. מקום התפילה לא מוגדר כמקומו של המתפלל, ואין בכך צורך. גישה זו יכולה להתיישב עם הדעה הסבורה שהבעיה במקום שאינו נקי היא הכבוד לתורה.

הפסוק שהביא רבא – "והיה מחניך קדוש" – נלקח מדיני מחנה מלחמה (דברים כג). המשך הפסוק מנמק את הצורך בשמירת קדושת המחנה בעובדה שה' מתהלך בקרב המחנה. השימוש בפסוק זה בהקשר של התפילה משמעו שבשעת התפילה הקב"ה מתהלך במחנה האדם, ובשל כך יש לשמור על קדושת המחנה. דהיינו, הבעיה בתפילה ובלמיד במבואות המטונפים אינה ביזויה של התורה, אלא תוצאה של הגדרת המקום כמקום קדוש. כאשר מקום מוגדר כמקום תפילה, יש השראת שכינה במקום זה, ולכך יש הכרח בשמירה על נקינותו. הבנה זו מסתייעת מלשון התוספתא שהובאה לעיל: "עד שיצא מרשות כל אותו מקום". התוספתא משתמשת בשתי לשונות המתייחסות למקום, ודורשת יציאה מ'רשות' זו.

עולה מכאן שלדעת רבא, הדגש הוא על מקומו של המתפלל, ולא על מקום הצואה. תפילתו של האדם יוצרת מקום קדוש, ואסור להכניס צואה למקום זה. במילים אחרות, לדעת אביי האדם המתפלל צריך לבחור מקום מתאים, ולדעת רבא המקום הוא תוצאת התפילה.<sup>13</sup>

לגישתו של רבא יש שתי השלכות ישירות. ההשלכה הראשונה נאמרת במפורש על ידו, והיא ההיתר לומר קריאת שמע בנוכחות צואה עוברת. ההשלכה השנייה היא לכאורה ההיתר לטהור לומר קריאת שמע במבואות המטונפים אם אינו עומד שם. זו לכאורה בדיוק

---

בתנועה. בבית מנוגע הטומאה נובעת מהעובדה שהאדם שוהה בבית ומהווה חלק ממנו. לכן נדרשת שהות לרמת טומאה גבוהה. אף מצורע מטמא משום שמקומו מוגדר כטמא, וכל הנכנס למקום טמא נטמא. כביכול, גם אם המצורע לא היה שם, עדיין מי שהיה נכנס למקומו המוגדר כטמא היה נטמא. זו מעין ההלכה במשכב ומושב של זב. כאשר המשכב הוגדר כמשכב הזב, גם אם הזב אינו שם, עדיין משכבו מטמא.

13. ראשונים נחלקו בשאלה אם קדושת בית כנסת היא מדאורייתא או מדרבנן (יראים סי' תט ובתועפות ראם שם). יש שתלו זאת בשאלה אם קדושת המקום שם עצמאית (שדי חמד, מערכת בית הכנסת כט), או היא תולדת ייעוד מקום זה לתפילה (ר"ן מגילה ה' ע"א מדפי הרי"ף). לפי דברינו, אין הכרח בכך, וייעוד המקום לתפילה יכול ליצור קדושה מדאורייתא, ואין צורך דווקא בנוכחות ספר תורה ליצירת קדושה זו (שלא כדעת הגר"ד סולוביצ'יק, פניני הרב, דברים אות ב). הגמ' (ברכות ו' ע"א) קובעת שכשיש עשרה הקב"ה מגיע לשם לפניהם, ומשמע שם שאין מדובר דווקא בבית כנסת. אפשרית לפיכך עמדת שדי חמד שעובדת קביעת יעד המקום לתפילה גוררת נוכחות שכינה שם וקדושה החלה על המקום.

עמדתו של ר' יוחנן (ברכות כד ע"ב), המתיר להמשיך ולומר קריאת שמע, ומסתפק בהנחת ידו על פיו, כאשר הוא הולך, אך אוסר להרהר בבית הכסא.<sup>14</sup>

מכיוון שלדעת רבא הלכות הנקיות אינן נובעות ישירות מעובדת התפילה, אלא בעקיפין, בשל הגדרת המקום, אפשר שדיני נקיות יחולו גם שלא בשעת התפילה. כך קובעת התוספתא:

לא יטיל אדם את המים במקום שמתפלל אלא אם כן ירחיק ארבע אמות המטיל את המים לא יתפלל באותו מקום אלא אם כן הרחיק ארבע אמות יבשו או נבלעו הרי זה מותר. (תוספתא ברכות ב, יט)

הרישא ודאי אינה מדברת על זמן תפילה, שהרי אין להעלות על הדעת היתר להטיל מים בשעת תפילה. מאידך, חובת הרחקת תפילה ממקום הטלת מים נאמרת בסיפא. מכאן שכוונת הרישא היא שבמקום שהוגדר כמקום תפילה, לאחר שהאדם סיים את תפילתו, או כאשר הוא פוסק באמצע תפילתו אין להטיל מים, אלא להתרחק משם.<sup>15</sup>

האדם הלומד זוכה לנוכחות שכינה, כפי שמלמדת אותנו המשנה והברייתא, ומסתבר שכך המתפלל המדבר אל ה' (משנה אבות ג, ו; ברכות ו ע"א). החידוש בדברי רבא הוא שנוכחות ה' יוצרת מקום קדוש, וחלות זו יוצרת הלכות שונות. לפי תפישה זו, אפשר שאין איסור בהכנסת ספרי קודש לשירותים, כי אין השראת שכינה על ספרים. אם יהיה איסור, הוא בשל הכבוד לספרים אלה. ההבדל באופי האיסור, יכול לגרום להשלכות הלכתיות שונות.<sup>16</sup>

מקראות רבים תומכים בהנחת חשיבות המקום בשעת התפילה. בפרשת הסנה וההתגלות ליהושע המקבילה לו, הודגשה עובדת היות המקום קדוש (שמות ג, ה; יהושע ה, טו). אברהם משכים אל המקום "אשר עמד שם את פני ה'" (בראשית יט, כז). יעקב בחלום הסולם מדגיש את המקום (בראשית כה, יז). ה' מבטיח לבוא אל המקום (ולא אל

---

14. הנחת היד על הפה היא סמלית, כביכול האדם חוצץ בין דברי התורה למקום זה. אפשר שר' יוחנן סבר שיש בעיה כפולה במבואות המטונפים, ואין זה מכבודה של התורה שתוצא למקום כזה, וזו יכולה להיות גם עמדת רבא. השלכה זו תלויה בשאלה אם מחנה מהלך יכול להיקרא מחנה. רשב"א (כה ע"א ד"ה היה) וריטב"א (כד ע"ב ד"ה לא) סברו שלאדם מהלך אין מחנה ולכן אין בעיה בהרהור במהלך. רש"ש (תענית כ ע"ב). מקשה מסוגיית הגמ' במנחות ובזבחים. על סוגיות אלה ראו: שפיגלמן, שילוח (לעיל הערה 8).

15. ראו רמב"ם תפילה ד, יד, שפירש שמדובר בשהות של הליכה, ולא דווקא בהליכה. החלפות בין זמן ומקום שכיחות הן.

16. כדוגמה, אף שכאמור בתוספתא לעיל, אסור להתפלל במקום הטלת מים, מותר להטיל מים כאשר האדם עטור בתפילין. שהרי הסוגיה התלבטה רק בכניסה לבית כסא קבוע לשם הטלת מים (ברכות כג ע"א. השוו ספרי דברים רנח שאסר כניסה עם תפילין למבואות מטונפים).

האדם) אשר מזכירים בו את שמו (שמות כה, כא). לכל אורך ספר דברים ה' בוחר במקום. ומקרא אחרון אותו נביא הוא בתפילת שלמה, האומר שהאנשים יתפללו "אל המקום הזה", ולא אל הבית הזה (דבהי"ב ו, כ-כא). הדגשים אלה משמעותיים במיוחד בפסוקים המזכירים מקום למרות שאין הכרח בכך.

על פי הגדרה זו, מובן מדוע שכיחות מאוד הגדרות מקום בידי הרחקה ממבואות המטונפים. שיעורי ד' אמות, ג' טפחים, מחיצה וכדומה.<sup>17</sup> מאחר שהגדרת האיסור תלויה בהגדרת מקום התפילה או מקום הלימוד, חלות על כך הגדרות רשויות, ושיעורים אלה הם השיעורים הקובעים בהגדרות אלה.<sup>18</sup> הבנה זו אינה מחודשת, ונמצאת כבר בשיטת הגאונים המובאת בשיבולי הלקט:

ומצאתי לגאונים ז"ל מאי זה טעם חוזרין לאחוריהן של פסיעות לאחר תפלה. מפני שכשאדם עומד בתפילה, עומד במקום קדושה ושכינה למעלה מראשו של אדם, שנאמר "שויתי ה' לנגדי תמיד", ותוך ארבע אמות למקום עמידתו מקום קדושה הוא. ומניין? שכך אמרו חכמים: אסור לאדם לישיב בארבע אמות של תפלה. וכיון שכן הוא, כיון שנפטר אדם מתפלתו צריך לפסוע ג' פסיעות לאחוריו, כדי שיצא ממקום קדושה ויעמוד במקום חול. וראי' לדבר שכיון שחוזרין של פסיעות לאחוריהן נותנין שלום זה לזה, כלומר עד עכשיו היינו במקום קדוש ויצאנו למקום חול. (שבולי הלקט, ענין תפילה סי' יח)

### ג. הלכות מחנה

מחנה מלחמה כמקור לדין מבואות המטונפים, מקרין על איסורים נוספים, שהוזכרו בפרשת מחנה מלחמה.

היה עומד בתפלה ונזכר שהוא בעל קרי לא יפסיק, אלא יקצר. ירד לטבול, אם יכול לעלות ולהתכסות ולקרנות עד שלא תנץ החמה – יעלה ויתכסה ויקרא, ואם

17. חליצת תפילין במרחק ד' אמות (ברכות כג ע"א); הנחת תפילין על מקום גבוה ג (שם כג ע"ב); מקום גבוה עשרה (שם כה ע"א), ס"ת צריך מחיצה י' (שם כו ע"א), בית של מאה אמות מוגדר כיחידה (שם ע"ב) וכמותם רבים. עוד על משמעות המקום בידי טומאה וטהרה ראו: ש' גרטי, דין 'מקום' בטומאה וטהרה, מעלין בקודש ה', תשס"ב, עמ' 91-106. באשר למעמדן המיוחד של מחיצות ביצירת קדושה מחד, ובתיחומה מאידך ראו: שפיגלמן, שילוח (לעיל הערה 8). אף בתפילה לכתחילה יש להתפלל בתוך מחיצות (אורח חיים צ, ה).

18. פוסקים רבים השתמשו בהגדרת מחנה כבסיס לפסיקה הלכתית. ראו למשל רשב"א (ברכות כה ע"א ד"ה והיה) שלדעתו קיים איסור של מחנה, ואיסור נפרד של ראייה. לדעת הרא"ש (ברכות סי' מו), ראייה מגדירה את גבולות המחנה, וכמותם רבים. ראו גם הרב א' ליפשיץ, תורת אמן, ברכות א, עמ' 234-311.



לאו – יתכסה במים ויקרא. אבל לא יתכסה לא במים הרעים ולא במי המשרה עד שיטיל לתוכן מים. וכמה ירחיק מהם ומן הצואה – ארבע אמות.<sup>19</sup>  
(משנה ברכות ג, ה)

משנה זו עוסקת בשלושה נושאים שונים: בעל קרי, ערווה, וצואה. המשנה משרשרת מקרים אלה, ויוצרת מהם מעין סיפור והלכה מאוחדת, למרות שאין קשר ישיר ביניהם. שלושה איסורים אלה הוזכרו בתורה בהקשר של מחנה מלחמה (דברים כג). בעל קרי וצואה הוזכרו שם במפורש. דין ערוה נלמד להלכה מהמילים "ולא יראה בך ערות דבר". מעתה, אפשר שהמשנה סברה כרבא, שאיסור קריאת שמע בהקשרים אינו משום כבודה של תורה, אלא הוא נובע מדין מחנה מלחמה. כפי שבמחנה מלחמה נאסרו פעולות אלה, כך בשעת התפילה ולימוד תורה.<sup>20</sup>

האיסורים במחנה מלחמה נובעים מהימצאות והתהלכות הקב"ה במחנה. הרחבת היגד זה מובילה להלכות המשנה. מכיוון שהקב"ה נמצא בנוכחות המתפלל, הרי המקום עצמו הופך להיות מעין מחנה מלחמה, וממילא נאסרים שם איסורים שונים. על פי זה, ההלכות הללו הן הלכות החלות על מקום מסוים, ואינן קשורות לכבוד כלפי דברי תורה.

התפישה הרעיונית שמבליט רבא היא שחלק מהליך התפילה הוא הבאת ה' למקומו של האדם, והנכחת ה' בעולמו של האדם. מכיוון שיש חשיבות למקומו של המתפלל, ובמיוחד משום הצורך שה' יהיה נוכח במקום התפילה, נהגו אמוראים להתפלל במקום הלימוד (ברכות ח ע"א). אף הנימוק למנהגם זה מדגיש את המקום: "מיום שחרב בית המקדש אין לו להקדוש ברוך הוא בעולמו אלא ארבע אמות של הלכה בלבד". אף שאין קשר בין ד' אמות והלכה, המאמר משתמש במונח ד' אמות להדגיש את חשיבות המקום. לפני חורבן המקדש, בעקבות תפילת שלמה, האדם יכול היה להתפלל בכל מקום, שהרי התפילות עולות באמצעות המקדש. לאחר החורבן, יש צורך בנוכחות ה' במקום התפילה. מכיוון שהקב"ה נמצא בעולם רק במקום שבו לומדים הלכה, שם יש ליצור את מקום התפילה.

השלכה קיצונית של תפישת איסור צואה כפוגע בהגדרת המחנה נמצאת בספק של האדם שנמצאת צואה בברשו (ברכות כה ע"א). לכאורה היה מקום לאסור זאת, שהרי אם

19. בדן בעל קרי נעסוק להלן בהרחבה. על רחצה במי משרה ראו י' אדלר, הארכיאולוגיה של הטהרה, עבודת דוקטור, בר אילן, תשע"א, (להלן אדלר, טהרה) עמ' 19.

20. בתוספתא פ"ב מובאות כל ההלכות של בעל קרי, ערוה ומבואות מטונפים. התוספתא אינה משרשרת את ההלכות, וכל הלכה מופיעה בפני עצמה. השוואה זו מבליטה את הרצף שבו המשנה מציגה הלכות אלה.

בנוכחות צואה נאסרה על האדם תפילה, קל וחומר במקרה שהצואה בבשרו.<sup>21</sup> אם הבנת הסוגיה היא כרבא, אזי במקרה זה הצואה מכוסה, ולכן אין בעיה של קדושת המחנה. מכיוון שהבעיה אינה קרבת האדם לצואה, הימצאות הצואה בבשרו של האדם אינה אוסרת.

החלת דיני מחנה מלחמה על לימוד תורה ותפילה יכולה להשפיע על הבנתנו את דיני מחנה מלחמה, בבחינת הרי זה בא ללמד ונמצא למד. במחנה מלחמה האדם צריך לצאת מחוץ למחנה, ושם לכסות את צואתו. בדיני תפילה הדין לכאורה שונה, שהרי שם מותר להתפלל בין אם הצואה מחוץ לד' אמות, ובין אם הצואה מכוסה. אין כלל חובת כיסוי צואה בהקשר של תפילה, ומספיקה הרחקה ממנה. ההשוואה בין דין מבואות המטונפים למחנה מלחמה מחייבת להסיק שגם במחנה מספיקה הרחקה של ד' אמות.<sup>22</sup> מכיוון שמסקנה זו אינה נכונה ביחס למחנה מלחמה, שם נדרשות שתי הרחקות אלה, יש להניח שלהבנת חז"ל חובת כיסוי צואה כאשר האדם נמצא במצב של "בשבתך חוץ" אינה קשורה ישירות לקדושת המחנה אלא לגורם אחר. ואכן, עיון בפסוקים מאפשר תמיכה בגישה זו.

נוסח הציווי במחנה מלחמה מורה שעיקר המצווה הוא הכנת הכלים לביצוע המצווה, ולא דווקא הכיסוי בפועל. התורה מצווה להכין יד, ולהכין יתד, כאשר מצוות כיסוי היא כביכול ההסבר מדוע להכין יד ויתד. אילו עיקר המצווה היה הכיסוי, לא היה צורך לומר כיצד לעשות זאת, בדיוק כפי שבדין כיסוי הדם לא נאמר שיש להכין יד ויתד.<sup>23</sup> יש אם כן מקום להסיק שהתורה רואה חשיבות בהכנת האדם את עצמו לשמירה על טהרת המחנה, מלבד עצם החובה למנוע נוכחות צואה במחנה. האדם הראוי לשהות במחנה הוא אדם שמכין את עצמו למציאות ה' במחנה. אדם זה מצויד כל הזמן ביתד, ואדם כזה דואג להסתרת נוכחות הצואה בעולם, גם אם היא מחוץ למחנה. לפיכך מובנת החומרה בה רואה דווקא רבא אדם שאינו בודק את מקום התפילה לפני התפילה, ולדעתו התפילה מוגדרת כזבח רשעים תועבה, בניגוד לדעת רבה הסבור שיצא בדיעבד ידי חובה (ברכות כב ע"ב).

21. אף האוסרים תפילה במצב זה אינו משום שהאדם נמצא בנוכחות צואה, אלא שהאבר הספציפי אינו שותף בתפילה. נקודה זו חשובה, לפי שכנראה רבא הוא שמציע הסבר זה ואינו מנמק את האיסור בקדושת המחנה.

22. מובן מאליו שבתוך המחנה כיסוי לא מספיק. ראו גמ' ברכות כה ע"א שדנה בשאלה האם במחנה מלחמה מספיקה יציאה חוץ, או שצריך כיסוי, והבדילה בין קטנים לגדולים. הגמ' שם אינה מתייחסת לדיני מבואות המטונפים. יש לציין שהתורה לא מגדירה במפורש את המרחק בין ה"יד" למחנה במחנה מלחמה. ראו על כך שפיגלמן, יד עמ' 241-256.

23. יש מקום להניח שאף בדין כיסוי הדם יש צורך בהכנה. המחלוקת המפורסמת בין ב"ש וב"ה ביחס לדין שחיטה ביו"ט, עוסקת ביכולת לשחוט אם אין עפר מוכן לכיסוי. לדעת ב"ה אין לשחוט אם אין דקר נעוץ. לכאורה היה מקום לומר שמותר לאדם לשחוט, שהרי חובת כיסוי חלה רק לאחר השחיטה. אם לא יוכל לכסות, הוא יהיה אנוס. אפשר להציע מספר גישות לשאלה זו. מכ"מ גישה אפשרית היא שיש חשיבות להכנת הכיסוי עוד בטרם השחיטה, ואכמ"ל.

השוואת דיני תפילה לדיני מחנה מבהירה כי הכנת האדם לתפילה היא מהותית כשלעצמה, ואין היא רק מכשיר לגרום לאדם להיות במציאות רוחנית מתאימה בשעת התפילה. הגמ' אוסרת על תפילת האדם כשהוא צריך לנקביו משום שכתוב "הכון לקראת אלוקיך"<sup>24</sup>. לא נאמר שלא מכובד להתפלל כך, אלא שהבעיה היא בהכנה לתפילה; אמוראים התלבשו לקראת התפילה משום אותו פסוק (שבת י ע"א) ועוד.

על פי זה, הלכות תפילה מנהלים מעין דו שיח עם הלכות מחנה והמקדש. הן לומדות ממנו, מלמדות עליו, וההבנה החדשה מוקרנת חזרה לדיני תפילה, וכדברי הרמב"ן:

כי המחנה כולו כמקדש ה', וממנו נלמוד למקום התפלה, שנרחיק מן הצואה ארבע אמות ולכל מראה העינים. אבל רבותינו ידרשו (פסחים סח ע"א): "ויצא אל מחוץ למחנה לא יבא אל תוך המחנה" – במחנה לוייה ובמחנה שכניה, כאשר יהיה הארון עמם שם, וגם כסוי הצואה לדעתם (ברכות כב ע"ב; שם כה) במקום אשר יזכירו השם להתפלל או לקרוא קריאת שמע. (רמב"ן דברים כג, יא)

שיעור נוסף המוזכר ביחס לצואה, הוא מלוא עיניו.<sup>25</sup> הראשונים נחלקו בשאלה אם איסור ראייה הוא איסור עצמאי, או שהראייה מגדירה את גבולות המחנה.<sup>26</sup> מחלוקת זו אפשר שנובעת גם היא מפסוקי מחנה מלחמה. התורה מביאה את דין ראייה רק לאחר החובה של שמירת קדושת המחנה "והיה מחניך קדוש ולא יראה בך ערות דבר"<sup>27</sup>. ניתן היה להבין שאלה שני דינים שונים, ועל פי זה הראייה אינה חלק מהגדרת המחנה הקדוש. מאידך,

24. תוספתא ברכות ב, יב. אפשר שר' יונתן המוסר הלכה זו, חולק על דעת הברייתא הסבורה שתפילתו של האדם במצב זה היא תועבה (ברכות כג ע"א). ראו תורת אמן, עמ' 236 שכתב שדין 'הכון לקראת אלוקיך' אינו מדין תקנת עזרא אלא כדין אחר. לדברינו בפנים, אכן דין זה אינו נובע מתקנת עזרא, אלא שהוא נובע מהקשר למחנה.

25. ברכות כה ע"א. מצינו שיעור ראייה שמגדיר גבול, שהרי קודשים נאכלים בשילה בכל הרואה (משנה מגילה א, יא).

26. ראו למשל את מחלוקת הרשב"א והרא"ש לעיל הערה 18. הסוגיות לומדות בדרך כלל את איסור ערוה מדין "ולא יראה בך" ולא מדין "והיה מחניך קדוש". רק הסוגיה בשבת (כג ע"א) לומדת ערוה מ"והיה מחניך קדוש", אלא ששם רש"י מבין שהגמ' ציטטה את תחילת הפסוק, והמשכו הוא האיסור של ערוות דבר. להלכה יש מספר הבדלים מהותיים בין דין צואה לדין ערוה. כדוגמה: הרמב"ם (קריאת שמע ג, טז) פוסק כי יש להרחיק מצואה אבל לערוה מספיקה החזרת פנים. בצואה הרהור אסור, ואילו בערוה דיבור אסור הרהור מותר (שבת קנ ע"א). צואה בעששית מותרת וערוה אסורה (ברכות כה ע"א).

27. הפסוק מדבר על ה' הרואה, והדרשה מסבה זאת לאדם הרואה. המעבר מראיית ה' לראיית האדם שכית. כדוגמה, הגמ' – במיוחד על פי דברי רש"י שם – מביאה את דעתו של ר' יהודה "כדרך שבא לראות בא ליראות" (חגיגה ג ע"א). מעבר זה רמוז כבר בתורה (בראשית כב, יד): "ה' יראה, אשר יאמר היום בהר ה' יראה". היחס בין שני חלקי הפסוק ידון להלן.

אפשר לומר שהראייה היא חלק מהגדרת המחנה הקדוש. לפי אפשרות זו, מסתבר שיש גם איסור ראייה של צואה, ואין זה דין נפרד.

### חלק שני: איסור כניסת בעל קרי למחנה מלחמה ולמקדש

איסור בעל קרי בתורה ותפילה נתפס בדרך כלל כאיסור שאינו קשור לעולם של טומאה וטהרה, אלא כדין צדדי. להבנה זו אין כל קשר בין דין זה, לאיסור כניסתו למקדש או למחנה מלחמה. בחלק זה נראה כי מלבד טומאתו, יש לבעל קרי מעמד מיוחד באשר לכניסה למחנה מלחמה ולמקדש. לתפישה זו יכולה להיות השלכה הלכתית גם היום, שאליה לא ניכנס במסגרת זו. בעל קרי יכול להיות מוגדר כנוגע, ולא כרואה, ועדיין תיאסר עליו הכניסה להר הבית. נוסף לכך, אפשר שבעל קרי אסור בכניסה עד הערב, והיתר הכניסה להר הבית לטבול-יום אינו חל עליו.

#### א. תקנת עזרא כעבודת התפילה

תקנת עזרא אסרה על בעל קרי ללמוד או להתפלל ללא טבילה.<sup>28</sup> בכל תקנת חז"ל יש מקום להבדיל בין המניע לתקנה, ובין אופיה של התקנה לאחר שתוקנה.<sup>29</sup> במילים אחרות, גם אם המניע לתקנה היה רצון לצאת ידי ספקות שונים, האם הדרך בה התקבלה התקנה ממלאת גם אחר מגמות נוספות, ולא רק רצון לצאת ידי ספק.<sup>30</sup> טענתנו תהיה שדין בעל קרי אינו תקנה מקומית הנוגעת להלכות תפילה ותלמוד תורה. דין זה נלקח מהציווי על הרחקת בעל

28. בעניין בעל קרי עסקו רבים. ראו למשל שציפנסקי, התקנות בישראל, מוסד הרב קוק תשנ"א, ח"א עמ' קפז, רד ואילך. סיכום הלכתי קצר ראו אצל בראל שבח, טבילת עזרא וטהרת תשעה קבין, (הרחבות לפני הלכה – שמחת הבית וברכתו). הדיונים שם אינם עוסקים בנושאי הדיון כאן. דיון רחב יותר בנושאי דיונו ראו: שפיגלמן, שילוח (לעיל הערה 8). כדי לא להאריך, נקודות שנידונו שם, הובאו כאן רק בקצרה.

29. במסגרת זו אין ביכולתנו להרחיב בשאלה אם קיימים טעמים נסתרים לתקנות חז"ל. באשר למצוות דאורייתא, ר' יצחק כבר קבע שלא נתגלו טעמיהם (סנהדרין כא ע"ב). ברם ביחס לתקנות חז"ל ובמיוחד במקומות בהם נמסר טעם גלוי, יש מקום להסתפק אם היו טעמים נסתרים לתקנה זו. ראו למשל דברי ר' אברהם בן הרמב"ם (ספר המספיק לעובדי ה' עמ' 222, וראו שבת יב ע"ב שם יש להסתפק בהבנת דברי ר' ישמעאל; שדה אליהו ח"ג עמ' קסח מביא את דברי הגר"א המפורסמים בעניין זה), והדברים עתיקים. מכל מקום, בין אם נקבל עמדה זו ובין אם לא, החלוקה בין המניע לתקנה ואופי התקנה נשארת על כנה.

30. למשל, ביחס לתקנת ר' אבהו באשר לתקיעת שופר (ראש השנה לד ע"א). רבי יצחק ברבי אשר (אור זרוע סי' רסט) כבר עמד על העובדה שאין דרך הלכתית לצאת ידי חובת כל הספקות, לפחות לחלק מהשיטות. להסבר בתקנת ר' אבהו שלא על דרך הספק ראו במאמרי על תקיעת שופר (לעיל הערה 2).

קרי ממחנה מלחמה. להבנה זו יש השלכות על הבנת דין בעל קרי ועל איסור כניסתו למחנה מלחמה ולמקדש: הדיון להלן יפוצל לשלושה חלקים, כשעיקר עיסוקנו יהיה בחלקו השני.

א. המניע לתקנה.

ב. מה תוקן: כדוגמה, אפשר שעזרא הטיל חובת טבילה על בעל קרי, כחובה לא קלה, ללא קשר לדיני טומאה וטהרה. מאידך, אפשר שתקנת עזרא הייתה שאדם הלומד תורה צריך להיות טהור. ממילא חובת הטבילה היא תוצאת תקנת עזרא ואינה עיקר התקנה, שכן היא נדרשת כדי לטהרו.<sup>31</sup>

ג. השלכות התקנה. ההשלכות יכולות להיות הלכתיות, כדוגמת ההנחיה כיצד על בעל קרי לברך ברכת המזון. השלכות יכולות להיות מציאותיות, כבירושלמי המספר על פרישת אנשים מנשותיהם בשל התקנה.

באשר למניע לתקנה, התלמודים מביאים כמה נימוקים לכך: א. שאנשים לא יהיו מצויים אצל נשותיהם כתרנוגלים.<sup>32</sup> ב. דברי תורה אמורים להילמד ברתת ובזיע כמו במתן תורה.<sup>33</sup> ג. כסייג למנוע ביטול תורה (ירושלמי שם). ד. כדרך למנוע עבירות (ירושלמי ובבלי שם).

לפי כל הדעות, מלבד הדעה השנייה, אין כל קשר מהותי בין בעל קרי ללימוד תורה. הוטלה חובה לעשות דבר מה שיקשה על הקרבה לאשה. באותה מידה אפשר היה לחייב כל מחויבות אחרת שתקשה על האנשים לעשות מעשה. לפי הדעה השנייה יש אמנם קשר בין דין בעל קרי ותורה, שכן קרבה לאשה פוגעת בתחושת היראה שנדרשת ללימוד תורה. ברם גם לגישה זו ניתן היה לתקן תקנות אחרות שיגרמו לתוצאה זו. בהמשך נביא דעות אחרות, הסבורות שיש קשר מהותי בין חובת הטבילה דווקא לתלמוד תורה. כאמור, נושא

---

31. מובן מאליו, שיכול להיות קשר, שאינו הכרחי, בין המניעים של עזרא, לשאלה מה הוא תיקן. לרוב הדעות בהסבר מניעיו של עזרא, מטרתו הייתה ליצור קושי טכני, ולכן סביר שהוא לא קבע כל קביעה ביחס לדיני טומאה וטהרה. לדעה השנייה מטרתו היא לרומם את התורה. האפשרות שהוא קבע שלימוד תורה דורש טהרה מממשת מטרה זו. יש להוסיף שבירושלמי הובאה תקנת עזרא, ברם היא לא הובאה שם בשם עזרא.

32. ירושלמי ברכות פ"ג ה"ד; בבלי ברכות כב ע"א. המאירי (ברכות כ ע"ב) הביא את שני הנימוקים הראשונים. רמב"ם תפילה ד, ד-ה, סבר שהיו שני שלבים לתקנה. התקנה המקורית הייתה לדברי תורה, ולאחר מכן הוא הורחבה לתפילה. ראו על כך להלן.

33. ברכות כב ע"א; מועד קטן טו ע"א. הגמ' לומדת זאת מסמיכות פסוקים, ולא מהרחקת בעלי קרי ממתן תורה. זאת כנראה משום שהרחקת בעלי קרי ממעמד מתן תורה לא הייתה בשל התורה, אלא בשל ירידת ה' על הר סיני. אך השוו ירושלמי ברכות ג, ד שקישר את האיסור למתן תורה. ההיגד שדברי תורה צריכים להילמד ברתת נמצא כבר במסכת אבות דרבי נתן נוסחא א ד"ה משה נתקדש. ההמשך שם אפשר שמדבר על פרישה מדברי תורה לצורך תשמיש, וזה יכול להיות המקור לדיון כאן, ואכמ"ל.

עיונונו אינו תקנת עזרא, אלא מעמדו של בעל קרי, ולכן לא נמשיך לדון במניעיו העלומים של עזרא לתקן תקנה זו.

הדעות שהובאו לעיל עונות על השאלה **מדוע** עזרא תיקן, ואינן מתייחסות לשאלת אופי התקנה, כלומר לשאלה **מה** הוא תיקן.<sup>34</sup> לשאלה זו מתייחסת הסוגיה הבאה:

עשרה תקנות תיקן עזרא: ... ותיקן טבילה לבעלי קריין... ותיקן טבילה לבעלי קריין? דאורייתא הוא, דכתיב: ואיש כי תצא ממנו שכבת זרע ורחץ את בשרו במים! דאורייתא הוא לתרומה וקדשים, אתא הוא תיקן אפילו לדברי תורה.  
(בבא קמא פב ע"א-ע"ב)

כל התקנות האחרות המנויות בסוגיה כתקנות עזרא דורשות פעולה מהאדם, שלפני התקנה לא הוטלה כחובה. תקנת בעל קרי צריכה לכאורה להתפרש בצורה דומה, כחייב בעל קרי לטבול. ברם, חובתו של בעל קרי לטבול על מנת להיטהר מפורשת בתורה, וזאת קושיית הגמ'. על קושייה זו ניתן להשיב בצורה פשוטה, שאינה תשובת הגמ'.

תקנת עזרא יכולה להתפרש כתקנה עצמאית, ללא קשר לתורה ותפילה. עזרא תיקן שבעל הקרי חייב לטבול מיד, גם אם אינו מעוניין להיטהר. תקנת עזרא הייתה שבעל קרי יטהר למרות שלא חלה על הטמאים חובה להיטהר.<sup>35</sup> נוסף לכך, עזרא חייב את בעל הקרי לטבול מידית, למרות שמדאורייתא אין משמעות לזמן בו הוא טובל ובלבד שטבל לפני שקיעת השמש. להבנה זו תקנת עזרא לא עסקה כלל בהיתר טמא בתפילה או בדברי תורה, אלא בחובתו של האדם לטבול. תקנה זו שייכת לפיכך לעולם של טומאת וטהרת האדם, ואין לה כל קשר לתורה ותפילה.<sup>36</sup>

למרות הפשטות של תשובה זאת, הבבלי אינו משתמש בה. במקום זאת הוא מסביר שעזרא אסר ללמוד תורה ללא טבילה. עמדתו היא שבנוסח תקנת עזרא חסרה הקביעה שהטבילה נועדה לדברי תורה. עמדה זו קשה שכן עיקר חסר מן הספר. צריך להניח שהבבלי

34. קשה להסיק מהמניע לתקנה על אופן יישומה. כדוגמה האפשרות בה נדון בהמשך אם חציצה פוסלת. גם אם המניע לתקנה הוא הרצון להקשות על קיום יחסים, התקנה משתמשת בחוקים של הלכות טהרה.

35. נדה כט ע"ב הביא מחלוקת בשאלה אם יש מצווה לטמא לטבול בזמנו. בין כך ובין כך, אפשר שגם אם יש מצווה כזו, עזרא חייב את בעל הקרי לטבול, בעוד שטמאים אחרים זה רק דין לכתחילה.

36. הירושלמי (מגילה פ"ד ה"א) הביא את תקנת עזרא ללא הסבר הבבלי שבהמשך, ואין לדעת מה הייתה הבנתו. יש להוסיף שעל פי נוסח התקנה, היה מקום לומר שעזרא בא להתייר ולא לאסור. כפי שמשמע מהמשנה ובמפורש בבבלי ובירושלמי לזב מותר לימוד תורה, ולבעל קרי אסור. עזרא תיקן שטבילה מתירה לימוד תורה גם לבעל קרי, משום שלדעתו תורה הותרה בטבול יום (שבת פו ע"ב). ברם, ההשוואה לתקנות האחרות בהן עזרא חייב לבצע פעולות שונות מקשות על הבנה זו, ואכמ"ל. ראו גם להלן הערה 64 על עמדת רבי יהודה הקושר בין תקנת עזרא לטומאה וטהרה.

שבחר בתשובה דחוקה זו לא היה מוכן לקבל את התשובה שהוצעה לעיל. יש אם כן מקום לברר מה לדעת הגמ' הנקודה המוטעית בתשובה זו.

י' ברויאר הראה שמפשטי המקראות משמע שעל האדם לטבול מיד כשהוא נטמא, אלמלא כן הוא פוגע בקדושת המחנה.<sup>37</sup> לדבריו, להלכה פסוקים אלה חלו רק על הנכנס למקדש, ופשט המקראות הללו יושם רק כדין לכתחילה. להלכה נפסק שאדם יכול להישאר זמן רב כטמא, ולהיטהר רק כאשר הוא מעוניין להתקרב לקדושה כל שהיא. כמדומה שהסוגיה כאן מציגה מהלך עניינים דומה. נוסח תקנת עזרא מחייב טבילה מיידית בבעל קרי. עמדת הבבלי הייתה שחובת הטבילה המיידית היא דין לכתחילה, ולא ניתן לקבל מציאות שבה האדם חייב להיטהר מיד. ממילא התקנה חייבת להיות מצומצמת למקבילה למקדש בחייו של יהודי רגיל, והיא נוגעת לעיסוק בדברי תורה בלבד.

נוסח תשובת הסוגיה "דאורייתא הוא לתרומה וקדשים" טעון בירור. תשובת הגמ' אמורה הייתה להיות שטבילה נדרשת לשם היטהרות בעל קרי, כמו היטהרות כל טמא. קביעה זו הייתה לא רק פשוטה ושכיחה יותר, אלא גם יותר מדויקת, שהרי דין טומאה אינו רק לתרומה וקודשים, אלא גם לכניסה למקדש, למעשר שני, ולטוהרה בכלל. התמקדות הסוגיה דווקא בתרומה וקודשים, יוצאת דופן, ומחייבת עיון נוסף בפסוקים.

חובתו של בעל קרי לטבול הוזכרה בספר ויקרא בשני מקומות. בפרשת מצורע נאמר הדין הבסיסי של רחצה לענייני טומאה (ויקרא טו, יג): "ואיש כי תצא ממנו שכבת זרע, ורחץ במים את כל בשרו וטמא עד הערב". דין זה הוא חלק מדיני טומאה וטהרה, וככל הטמאים בעל קרי חייב לטבול כדי להיטהר. ברם, מסתבר שכוונת הבבלי בדחייתו אינה לפסוק זה, שכן הבבלי מזכיר דווקא תרומה וקודשים, ולא אומר שבעל קרי טובל לטומאתו. נראה שהבבלי מסתמך דווקא על ויקרא כב. הפרק עוסק במפורש בקודשים ובתרומה, ושם הוזכר בעל קרי, והוזכרה חובת טבילה.

בשאלתה הביאה הסוגיה את הפסוקים מפרשת מצורע, פסוקים המחייבים טבילה רגילה לשם הסרת הטומאה, ועל כך הקשתה מה צורך היה בתקנה מיוחדת. בתשובתה מפנה הסוגיה אותנו לחובת הטבילה בפרשת אמור. פרשה זו מחייבת טבילה לתרומה וקודשים, והלכה זו היא שהורחבה על ידי עזרא גם ללימוד תורה. כדי להבין את הייחוד שבטבילה זו נעיין בפסוקים אלה (ויקרא כב, ד-ז) [להלן בחלוקה לשורות]:

1. איש איש מזרע אהרן והוא צרוע או זב בקדשים לא יאכל עד אשר יטהר,
2. והנגע בכל טמא נפש או איש אשר תצא ממנו שכבת זרע:
3. או איש אשר יגע בכל שרץ אשר יטמא לו או באדם אשר יטמא לו לכל טמאתו:

37. י' ברויאר, איסור טומאה בתורה, מגדים ב (תשמ"ז), עמ' 45-53.

4. נִפְשׁ אֲשֶׁר תִּגְעַע בּוֹ וְטָמְאָה עַד הָעָרֶב,  
 5. וְלֹא יֵאכַל מִן הַקֶּדָּשִׁים כִּי אִם רְחִץ בְּשֵׁרוֹ בַּמַּיִם:  
 6. וְכֹא הִשְׁמַשׁ וְטָהַר וְאַחַר יֵאכַל מִן הַקֶּדָּשִׁים כִּי לְחִמּוֹ הוּא:

קבוצת פסוקים זו מבדילה בין צרוע או זב, להם מותר לאכול קודשים לאחר טהרתם ביום השמיני (שורה 1), ובין קבוצת טמאים אחרת להם יש טומאת ערב (2-4), והם חייבים בטבילה לפני אכילת הקודשים (5). פסוקים אלה זוקקים דיון נרחב, שאינו יכול להיעשות כאן.<sup>38</sup> בהקשר זה נדון רק בשני הפסוקים האחרונים.

שורה 5 קשה. להלכה, טומאה עד הערב משמעה הערב שלאחר הטבילה, בין אם זה באותו יום ובין אם זה לאחר תקופה ארוכה. אין אם כן מקום לדבר על טומאה עד הערב בשורה 4 לפני הטבילה שהוזכרה בשורה 5. יותר מכך, שורה 5 ושורה 6 דומות מאוד, וניתן היה להשמיט אחת משתיהן בלא לפגוע כלל במסקנות ההלכתיות העולות מכך. הייתור בפסוקים כפול: הן בדין אכילה בטהרה מהקודשים שהוזכר בשתיהן, והן באזכור רחיצה וביאת שמש לצורך הטהרה. במקומות אחרים נאמרה טומאה עד הערב, ולא הוזכרה רחיצה וביאת השמש.<sup>39</sup>

אפשר להציע נימוקים להשמטת כל אחת משורות אלה. ההנחה ששורה 6 מיותרת מסתברת משום שהקביעה שאדם שנטמא צריך לרחוץ וטומאתו היא עד הערב היא נוסח שגרתית בתורה. נוסף לכך, הקביעה בשורה 6 שבבוא השמש האדם נטהר מיותרת, והיא נדירה בתורה. ניתן אם כן היה להשמיט שורה זו. מאידך, בשני הפסוקים בתורה שבהם מוזכרת ביאת שמש בהקשר לטומאה מדובר על בעל קרי. הפסוק הראשון הוא כאן, והפסוק השני הוא במחנה מלחמה (דברים כג, יב). בשתי הפרשיות מדובר בפעולה שתהיה מותרת לאחר ביאת השמש, ולא רק בקביעה כללית שהאדם טהור בערב. מכאן שאזכור ביאת השמש הוא עקרוני, ואזי דווקא שורה 5 מיותרת.

כפילות זו מאפשרת לומר שהתורה התכוונה כאן למסר כפול, ויש לקרוא את הפסוקים פעמיים, פעם אחת בלא שורה 6, ופעם שנייה בלא שורה 5.<sup>40</sup> הראיה לנכונות טענה זו היא העובדה שכל אחת משתי צורות קריאה אלה יוצרת כיתוב רציף, שלא נראית בו כל בעיה, ואילו קריאת שתיהן ברצף יוצרת בעיה.

38. כדוגמה, למי כוונה התורה במילה "בו" שבשורה 4. ראו ניתוח חלקי אצל: שפיגלמן, שילוח (לעיל הערה 8).

39. ראו למשל ויקרא יא. פעמים רבות הוזכרה טומאה עד הערב, באף אחת לא הוזכרה ביאת השמש, ורק בחלקן הוזכרו כיבוס וביאה במים.

40. תופעת דו-משמעות מכוונת שכיחה בתנ"ך, ורבים התייחסו אליה. כדוגמה לאחרונה ראו נ' משל, אירוניה דרמטית בספר איוב, שנתון לחקר המקרא והמזרח הקדום כה (תשע"ז), עמ' 107-139.



השמטת שורה 5 מדגישה את שורה 6. שורה זו מנמקת את היתר אכילת הקודשים בערב באמצעות המילים "כי לחמו הוא". התורה אינה מבארת מדוע נימוק זה נדרש, ואם הוא נדרש כיצד הוא מסביר את ההיתר. כיוון שפן זה חורג מעניינינו כאן, נעמוד עליו רק בקצרה. יום המקדש מתחיל בבוקר, ומסתיים בבוקר שלמחרת. כאשר נמצאים בעולם המקדש הלילה הוא אחר היום. יום הגבולים מתחיל מהערב ומסתיים בערב שלמחרת. כאשר נמצאים בגבולים, היום הוא לאחר הלילה. כיוון שמדובר בקודשים, היה מקום לומר שהלילה הוא לאחר היום, ואם האדם היה טמא ביום, אין הוא יכול לאכלם בלילה. התורה מסבירה שהקודשים הם לחמו, ולכן מותר לו לאכלם לאחר הערב שמש.

בצורת הקריאה השנייה, הפרשה מסתיימת בשורה 5. בצורת קריאה זו, התורה מחייבת בטבילה נוספת את האדם שנטהר כבר אם ברצונו לאכול קודשים.<sup>41</sup> אין כל קושי בהתעלמות התורה מהרחיצה הראשונה הנדרשת בכל טומאת ערב כדי שהאדם יטהר בשקיעה. שהרי במקומות רבים הושמטה רחיצה זו, כדוגמה בדיני נבלת בהמה (ויקרא יא, כז-כח). דהיינו, מתחדשת כאן חובת טבילה המוטלת על אדם טהור, אם ברצונו לאכול קודשים.

התפישה הרווחת קושרת בין טבילה לטומאה. דהיינו טבילה נדרשת לשם הסרת טומאה. בעבר הראינו כי קיימות דרגות הלכתיות בטהרה. דהיינו, אנשים טהורים מחויבים לעיתים לטבול.<sup>42</sup> דוגמה פשוטה לחיוב מעין זה היא טהרת הלוויים (במדבר ט). משה מצווה לקחת את הלוויים ולטהר אותם. ברור שהלוויים היו טהורים, שהרי לא עולה על הדעת להתיר כניסה למקדש לאנשים טמאים. נוסף לכך, אין כל טמא שמחויב בכל מעשי הטהרה המצויים שם. יש אם כן להסיק, שלצרכים מסוימים יש מקום לחייב טבילה, גם אם האדם טהור.

חובת טבילה זו דומה לחובת הטבילה לפני כניסה למקדש לדעתו של בן זומא.<sup>43</sup> בן זומא לומד חובת טבילה זו מטבילת כוהן גדול ביום הכיפורים, כשוודאי הוא טהור, ולמרות

---

41. ראו יבמות עד ע"ב. הסוגיה הייתה מודעת לבעיה בפסוקים כאן, ולכך הציעה שיש קודשים המותרים לאחר טבילה. ברם, לפי דברי רבא שם, הפסוק לא מדבר על טבילה לאחר הערב שמש. כפי שנראה להלן, קיימת מחלוקת בין הסוגיה בב"ק לסוגיית ברכות, ולכן אין קושי בפרשנות רבא, התואמת את תפישתו בסוגיה בברכות. לפי הצעתנו, הסוגיה בב"ק חלוקה על פרשנות זו. מעניין לציין שהפרשנים רובם ככולם התעלמו משורה 5 למעט רש"י שעמד על הקושי ואמר שהפסוק נדרש על תרומה, ומשמע שגם לדעת רש"י אין זה פשט הפסוק.

42. ראו מ' שפיגלמן, דרגות הלכתיות בטהרה, מעלין בקודש א, עמ' 94-120.

43. יומא ל ע"א. בהמשך הסוגיה שם הגמ' מעלה אפשרות שגם לדעת חכמים תיידרש טבילה לצורך עבודה במקדש, והמחלוקת הייתה רק בכניסה ללא עבודה. חלוקה זו מסתברת רק אם הטבילה לא נדרשת לצורך טהרה.

כך חייב לטבול, אף כאשר הוא יורד ברמת קדושתו, ומחליף מבגדי לבן לבגדי זהב.<sup>44</sup> על פי זה אין כל קושי בקביעה שהתורה מחייבת בטבילה את הרוצה לאכול קודשים לאחר שהיה טמא, ואולי גם אם לא היה טמא. הסוגיה הבאה מוסיפה לכך ממד נוסף:

משנה האונן ומחוסר כפורים צריכין טבילה לקדש אבל לא לתרומה: גמ' האונן ומחוסר כפורים כו' מאי טעמא? כיון דעד האידינא הוה אסירי, אצרכיניהו רבנן טבילה. (חגיגה כד, ב)

הגמ' מסבירה שחובת הטבילה של אונן ומחוסר כפורים היא משום האיסור שחל עליהם עד עכשיו, ואין לה קשר לטומאה. טורי אבן שם מתקשה מדוע אין לאונן חובת טבילה למעשר שני, שהרי הוא אסור במעשר. התשובה לכאורה היא שאין כוונת הגמ' לכל איסור חיצוני החל על האדם, אלא לאיסור הקשור לעולם הטומאה והטהרה. כאשר האדם היה במציאות של איסור בשל רמת טהרתו, החזרה לעולם הקדושה טוענת טבילה.<sup>45</sup>

מכל מקום, על פי הבנתנו, התקנה לטבול במקרה זה היא בדיוק "מעין דאורייתא תקון". מדאורייתא טמא טומאת ערב חייב בטבילה כדי לאכול קודשים בערב. המשנה מרחיבה זאת גם לאונן ומחוסר כפורים.<sup>46</sup> חובת טבילה זו אינה משום טומאה החלה עליהם, אלא היא מעין הכנה והתקדשות לקראת פעולה מקודשת.<sup>47</sup> אפשר לדמות טבילה זו לקידוש ידים ורגלים של הכהנים בטרם יתחילו בעבודה. הבבלי בב"ק הבין שתקנת עזרא אינה מתייחסת לדיני טומאה, אלא לדין קדושה, ולכן הסוגיה לא דברה על טבילת טמאים, אלא על טבילה

44. עמדת ר' יהודה שם היא שחובת טבילה זו נובעת מחשש טומאה. יש לציין שכנראה גם חובת הפרשת כוהן גדול לפני יום הכיפורים יכולה להיות מוסברת על פי עיקרון זה, אלא שגם שם יש הסבר הקושר זאת לחשש טומאה, וראו מאמרי הנ"ל.

45. איסור אונן ומעשר שני אינו קשור לדיני טומאה (ספר החינוך, תרח). זה מקור ההבדל בין אונן ומחוסר כפורים. אונן אינו פוסל קודשים במגע. מחוסר כפורים לעומת זאת נתפס כטמא ברמה מסוימת, לפחות עד הבאת קורבנותיו, ולכן הוא פוסל במגע.

46. פיהמ"ש לרמב"ם חגיגה שם. ראו גם את כל הסוגיה זבחים צט ע"א ואילך. ראו גם תוס' (חגיגה כא ע"א ד"ה האונן) שכתב שגר לא טעון טבילה לאחר הבאת קורבנותיו, אף שהוא מעין מחוסר כפורים, ויש לעיין בכך מול הסוגיה בפסחים צב ואכמ"ל. דוגמה נוספת לכך היא קושיית תוס' (פסחים צב ע"א ד"ה אוכל) מדוע מצריכה הברייתא טבילה לאכילת קודשים בערל ישראל שמל. השפת-אמת (הל' קרבן פסח ו, ז) טוען שעל סמך המשנה בחגיגה שהובאה לעיל, אפשר לחייב טבילה גם ערל ישראל שלא יכול היה לאכול עד עכשיו. החידוש בכך הוא שגם איסור ערלות הוא מעין סוג טומאה הדורש טבילה לאכילת קודשים.

47. חלוקה בין מגע ואכילה קיימת בהלכות רבות, והיא יכולה ללמד שפעולת האכילה דורשת רמת קדושה מיוחדת. ראו למשל בכורות כז ע"א, לגבי תרומת חו"ל. החומרה שיש באכילה מתבטאת גם בעונש חמור יותר על אכילה. במסגרת זו לא נוכל להרחיב בחלוקה זו. טענתנו היא שדרישת התורה לטבול לפני אכילת קודשים היא חלק ממצייאות זו, וחז"ל תקנו חלוקה כזו במקומות שונים, דווקא משום ש"כעין דאורייתא תקון".

לתרומה וקודשים. החידוש בסוגיה הוא שעזרא תיקן טבילה ללימוד תורה ותפילה, משום מעלת לימוד תורה ותפילה.<sup>48</sup> פעולות אלה הן כעין עבודה, והן מחייבות טבילה כשם שמתחייבת טבילה לתרומה.

## ב. פטורי מחנה מלחמה

הלכות מחנה מלחמה שאותן הגמ' מיישמת ביחס למבואות המטונפים, יכולים היו להביא בפשטות לאיסור על בעל קרי להתפלל וללמוד. כפי שהראינו לעיל, אף המשנה רומזת לכך. מפתיעה לפיכך התעלמות הגמ' מפן זה של האיסור. בניגוד לצואה, הגמ' לא מזכירה את הנימוק של "והיה מחניך קדוש", בשרשרת הנימוקים השונים שהיא מביאה לדין בעל קרי. יותר מכך, בעוד איסור לימוד תורה במבואות המטונפים נראה כאיסור דאורייתא, איסור בעל קרי נתפס כאיסור דרבנן, או פחות מכך.<sup>49</sup>

מכך יש להסיק שרק חלק מהלכות מחנה מלחמה מיושמות כמות שהן בהלכות תפילה. בחלק מההלכות, עובדת הימצאותן במחנה מלמדת על פן מסוים בהן, שניתן ליישמו בהלכות תפילה. כתוצאה מכך, חכמים לומדים הלכה ממחנה מלחמה, אך פרטיה יכולים להיות שונים. דוגמה ליישום מעין זה היא המשנה הבאה:

נשים ועבדים וקטנים פטורין מקריאת שמע ומן התפילין, וחייבין בתפלה  
ובמזוזה ובברכת המזון. (משנה ברכות ג, ג)

התלמודים התחבטו בשאלה מדוע המנויים ברשימה פטורים מקריאת שמע ותפילין. הבלוי קושר את פטור נשים ועבדים למצוות עשה שהזמן גרמא, בעוד הירושלמי לומד זאת מפסוקים. ביחס לפטור קטן, התירוץ עמומים יותר ומתייחסים לזמני השינה של קטן. באשר לתפילין, יש מחלוקת תנאים בשאלה אם תפילין הן מ"ע שהזמן גרמא, או שמא הפטור מתפילין הוא משום שהוקשו לתלמוד תורה.<sup>50</sup> הראינו לעיל שהמשנה קושרת את דיני בעל קרי למחנה מלחמה. לא מפתיע לפיכך פטור נשים ועבדים וקטנים, שאינם יכולים להשתתף במלחמה. סמיכות המשניות של נשים ובעל קרי תומכת בהבנה זו.<sup>51</sup>

48. הראשונים נחלקו בשאלה האם תקנת עזרא הייתה גם על תפילה (ראו למשל את הדיונים על הרמב"ם תפילה ד, ד).

49. הכסף-משנה הקשה מדוע לא בוטל דין צואה, כפי שבוטל דין בעל קרי. כמדומה שהשאלה ההפוכה חזקה יותר.

50. התוספתא (קידושין א, י) סבורה שזו מ"ע שהז"ג. המכילתא דר"י (בא – מסכתא דפסחא יז) סבורה שפטור תפילין קשור לפטור מתלמוד תורה. מעניין לציין שתפילין הובאו גם כדוגמה לעבירה ביחס לירא מעבירות שבידו (ראו הערה 54).

51. יש מקום לעיין גם במעמד נשים במקדש. יש הסבורים שנשים לא יכולות היו או לא רגילות להיכנס לעזרת ישראל (קדמוניות היהודים ה, ה, הבנת תוס' ברש"י קידושין נב ע"ב. וכך בתוספתא ערכין

מכל מקום, מרשימה זו קשה להוכיח, שכן נשים עבדים וקטנים נזכרו כקבוצה גם במקומות אחרים (למשל משנה פסחים ח, ז). דוגמה חזקה יותר היא התיירו-איסורו של חתן בקריאת שמע:

חתן פטור מקריאת שמע בלילה הראשון עד מוצאי שבת אם לא עשה מעשה. מעשה ברבן גמליאל שקרא בלילה הראשון שנשא, אמרו לו תלמידיו: לא למדתנו רבינו שחתן פטור מקריאת שמע בלילה הראשון? אמר להם: איני שומע לכם לבטל ממני מלכות שמים אפילו שעה אחת. (משנה ברכות ב, ה)

המשנה פוטרת חתן מקריאת שמע, אך כנראה אינה אוסרת זאת עליו (שם ח). הפטור אינו ביום החופה, או במשך שבעת ימים, ומכאן משמע שהפטור אינו משום מעמדו כחתן. הגדרת הפטור כ"עד שיעשה מעשה" ייחודית לקריאת שמע, ואין דומה לה בהלכות אחרות. דין זה מובא בפרק הדין בקריאת שמע, ואינו מובא בפרק הבא המתייחס גם לתפילה. בשל כך קשה לדעת מה עמדת המשנה ביחס לתפילה, האם החתן פטור-אסור גם בתפילה? המשנה אינה מביאה נימוק לפטור זה, ולכן קשה להשיב על שאלה זו. הגמ' מעלה ספק ביחס לנימוק הפטור, שהרי חתן אינו פטור ממצוות אחרות, ומשיבה על פי התוספתא שמוסיפה פטור נוסף:

החתנים וכל העסוקין במצות פטורין מן קרית שמע ומן התפלה שנאמר "בשבתך בביתך", פרט לעסוקים במצות ובלכתך בדרך פרט לחתנים. (תוספתא ברכות א, ג)

נראה מהתוספתא שפטור חתן אינו משום הדין הרגיל של עוסק במצווה, שהרי יש להם מקורות שונים. ואכן, הסוגיה בהמשך מחדשת פטור חדש שהוא טירדא דמצוה. החלוקה בין טירדת רשות וטירדת מצוה נראית דחוקה, ורוא אינו מוכן לקבל אותה (כתובות ו ע"א). לדעתו הפטור הוא משום עוסק במצוה (רש"י שם).

הקושי הניכר שיש בהפעלת דין עוסק במצוה במקרה זה הוא ההרחבה המאוד גדולה של דין עוסק. הפטור מתפרס על פני כמה ימים, וחל גם ביום ולא רק בלילה. הפטור חל אף שמצוות קריאת שמע היא מצווה עוברת, ומצוות פרו ורבו אינה עוברת. נוסף לכך, לא מצאנו פטור חתן ממצוות אחרות בשל עוסק במצוה, אלא מקריאת שמע בלבד. זאת ועוד, משמעותה הפשוטה של המשנה היא שרבן גמליאל שהה עם תלמידיו בשעת קריאת שמע.

---

ב, א שאשה נמצאת בעזרה רק בשעת קרבנה). תנאים נחלקו בשאלה אם נשים סומכות (חגיגה טז ע"ב) ולהלכה נפסק שאינן סומכות (מעשה הקרבנות ג, ח). אפשר אף שקרבן נשים מופקע מסמיכה (רמב"ן קידושין לו ע"א ד"ה הא דתנן). מלבד שני קרבנות, נשים גם אינן מניפות (קידושין לו ע"א). אף קטנים אפשר שהופקעו מסמיכה (ראו מ' ברקוביץ, סמיכה בקטן, מעלין בקודש יא (תשס"ו), עמ' 153-161. יש אם כן מקום לומר שהרחקתם מקריאת שמע קשורה להרחקתם מהמקדש ואכמ"ל.

הכיצד ניתן להפעיל כאן דין עוסק במצוה? וכי רבן גמליאל יכול לקיים בשעה זו את המצווה?<sup>52</sup>

אם נקבל את ההשוואה למחנה מלחמה, דין טירדא יהיה פשוט יותר. מספר קבוצות אנשים חוזרים מהמערכה בשל חששות שונים (דברים כ, א-ט). אחת מקבוצות אלה היא "ומי האיש אשר ארש אשה ולא לקחה, ילך וישוב לביתו פן ימות במלחמה ואיש אחר יקחנה". רש"י שם מפרש שהבעיה היא בעיה ציבורית, ולא בעיה אישית, שכן מציאות זו לא רצויה. הרשב"ם מפרש שהבעיה היא פחדו של האדם, ובמילות הסוגיה בברכות: "טירדא דמצוה". הלגיטימציה שיש לחתן שלא להשתתף במלחמה, היא המאפשרת לפטור אותו מקריאת שמע. מובן שאי אפשר לפטור אותו מתפילה בשנה שבין האירוסין לנישואין, ולכך צומצם הפטור למספר קטן של ימים. כלומר, למרות שהמקור לפטור הוא מחנה מלחמה, הפטור אומץ בצורה חלקית, וחז"ל קבעו האם וכיצד ליישם אותו.

יישום זה השאיר במכוון רמזים אותם ניתן לחשוף. טבעם של רמזים הוא שהם על דרך ההשערה, והם נרמזים בנוסח באמצעות קושי או נוסח בעייתי. כדוגמה, המשנה קובעת שהפטור הוא עד מוצאי שבת, ברם אינה אומרת ממתי הוא חל, דהיינו באיזה יום התקיימה החתונה. המפרשים על אתר (ראו למשל רע"ב) הסבירו, תוך הסתמכות על המשנה בנדה (י, א) ובכתובות (א, א), שמדובר כאן בחתונה שהתקיימה ביום רביעי, ופטור החתן מקריאת שמע דומה להיתר שם לבוא עליה במשך ארבעה ימים.

השוואה זו אינה פשוטה. ראשית, הלכתית אין קשר בין הדין כאן לדין בנידה. ההיתר שם הוא לבוא עליה במשך כמה ימים, ואצלנו מדובר בפעם אחת. שנית, קיימת שונות בהגדרת הזמן. המשנה בנדה אינה קובעת זמן עד מוצאי שבת אלא ארבעה לילות. ניסוח כללי זה מתאים לפסיקה הלכתית, לפי שאינו תולה את הפטור ביום בשבוע בו החתונה התקיימה. המשנה בכתובות קובעת זמן לכתחילה בו בתולה נישאת, ולכן היא מדברת על יום בשבוע. ברם אצלנו מדובר בפטור התלוי במועד החתונה, ולפיכך הנוסח אמור היה להיות כמו בנדה, ולא כבכתובות.

על דרך ההשערה אפשר להציע שעקב הקישור בין חתונה ומתן תורה,<sup>53</sup> פטרו גם חתן מיום זה. הפרשה של בעלי קרי נעשתה לר' יוסי מרביעי, כיוון שבעלי קרי לא יכולים לקבל תורה. ממילא פטרו חתנים מיום זה. הפטור על מוצאי שבת יכול להיות בשל המשנה בנדה,

---

52. ראו רש"י ברכות יא ע"א שכתב שפטור עוסק במצוה הוא מיוחד, ונלמד בשל כך מפסוק נפרד. רשב"א שם הבין בדברי רב האי גאון שאין ייחוד בחתן, אלא שיש דרישה כפולה לפטור, גם עיסוק במצוה וגם טרדא.

53. ראו למשל ביום חתונתו זה הר סיני (ויקרא רבה אחרי מות כ, י), ומקבילות רבות. אף בסוגיית בעל קרי נלמד הקישור למתן תורה שניתנה ברתת ובזיע (ברכות כב ע"א).

או תוספת בשל העובדה שההפרשה במתן תורה הייתה מיום רביעי ואילו החתונה בפועל היא בליל חמישי.<sup>54</sup>

### ג. מחנה מלחמה ותלמוד תורה

הצגנו לעיל שאלה מדוע אין דמיון באיסור מבואות המטונפים לאיסור בעל קרי. האיסור הראשון חמור ונלמד במלואו ממחנה מלחמה. האיסור השני הוא רק דרבנן, ואף בגרסתו החמורה, כטומאות אחרות מדרבנן, האדם מותר מידית בלמוד תורה לאחר הטבילה. במחנה מלחמה לעומת זאת בעל קרי רשאי להיכנס רק בערב.<sup>55</sup>

כִּי תֵצֵא מִחֲנֵה עַל אִיבֶיךָ וְנִשְׁמַרְתָּ מִכָּל דְּבַר רָע: כִּי יִהְיֶה כָּךְ אִישׁ אֲשֶׁר לֹא יִהְיֶה טָהוֹר מִקֶּרֶה לְיִלְהָ וְיֵצֵא אֶל מַחֲוֵץ לַמִּחְנֶה לֹא יָבֹא אֶל תּוֹךְ הַמִּחְנֶה: וְהָיָה לַפְּנוֹת עָרֵב יִרְחֹץ בְּמִים וְיִבְאֵהוּ הַשָּׁמֶשׁ יָבֹא אֶל תּוֹךְ הַמִּחְנֶה: וְיָד תִּהְיֶה לָּךְ מַחֲוֵץ לַמִּחְנֶה וְיֵצֵאתָ שָׁמָּה חוּץ: וְיִתֵּד תִּהְיֶה לָּךְ עַל אֲזֻנֶיךָ וְהָיָה בְּשִׁבְתְּךָ חוּץ וְחִפְרָתָהּ בָּהּ וְשִׁבְתָּ וְכִסִּיתָ אֶת צִאֲתֶיךָ: כִּי ה' אֱ-לֹהֶיךָ מִתְּהַלֵּךְ בְּקִרְבְּךָ מִחֲנֵה לְהַצִּילְךָ וְלִתֵּת אִיבֶיךָ לַפְּנֵיךָ וְהָיָה מִחֲנֵיךָ קְדוֹשׁ וְלֹא יִרְאֶה כָּךְ עֲרוֹת דְּבַר וְשָׁב מֵאֲחֲרֶיךָ: (דברים כג, י-טו)

באופן כללי, יש שני מסלולים בפרשנות הפסוק האחרון. המסלול הראשון מתייחס לכל הפסוק הזה כפסוק סיכום. המילים "ולא יראה בך ערות דבר" מתפרשות כהרחבה והסבר של "והיה מחניך קדוש". דהיינו, אם המחנה לא יהיה קדוש, אזי ניתן יהיה לראות בו דבר ערווה. כתוצאה מכך תהיה חלילה סכנה שה' ישוב מאחרי המחנה. על פי פרשנות זו כל ההלכות שהוזכרו למעלה כלולות בקדושת המחנה, וכל אחת מהן יכולה להיות "ערות דבר". במסלול זה לא נעסוק כאן.

54. דין שני הוא הירא ורך הלבב. הגמ' מסבירה שהאישה הירא ורך הלבב לר' יוסי הוא מי ששח בין תפילה לתפילה (סוטה מד ע"ב). הגמ' יכולה הייתה להביא רשימה ארוכה של עבירות מדרבנן, שלדעת הגמ' הוא המאפיין שבחר ר' יוסי. למרות זאת, היא בחרה עבירה הקשורה בהכנת האדם להשראת שכינה. במאמר מוסגר אציין כי הביטוי "בין תפילה ותפילה" עמום מעט. משמעות אחת היא אכן בין תפילין של יד לשל ראש, וכך התפרש מאמר זה במנחות לז ע"א. משמעות אחרת היא בין תפילה אחת לתפילה אחרת, וכך הוא מתפרש בברכות ל ע"ב. בתשובות רב נטרונאי גאון (או"ח חיים פז) נמצא: ובין תפלה לתפלה ישב וידום", וכך גם בסדר רב עמרם גאון במנחה של שבת. שמא יש כאן פרשנות שונה לעבירה של שיחה בין תפילה לתפילה. אפשר שהפרשנות תלויה במחלוקת סוגיות, שכן נאמר ששח בין תפילין של יד לתפילין של ראש מברך שתיים, ולא נאמר שם שעבירה היא בידו (מנחות לו ע"א), וראו ראשונים על אתר, ואכמ"ל. מכל מקום, כל תוכנה של הערה זו היא השערה בלבד.

55. ייחוד נוסף הוא החובה לטבול לפנות ערב, דין שלא קיים בטמאים האחרים. על דרך הדרש אולי מכאן המקור לדעת הירושלמי (ראו להלן) שטבילה שאינה מועילה אינה משמעותית, כפי שכאן נדרשה הטבילה סמוך לטהרה. על חומרתו של בעל קרי ניתן גם להסיק מאיסור קריבה לאשה במשך שלושה ימים. משום הסתירה בין הצורך לחכות שלושה ימים ובין דין מחנה מלחמה, חז"ל פירשו שסיבת ההרחקה במתן תורה היא משום דין פולטת.

על פי המסלול השני, חלקו הראשון של הפסוק קשור רק בעקיפין לחלקו השני. הדרישה שהמחנה יהיה קדוש קשורה לעובדה שה' מתהלך במחנה. דרישה זו מתורגמת מבחינה מעשית לדינים שכתובים למעלה. חלקו השני של הפסוק מציג דרישה נוספת שיכולה לגרום חלילה לסילוק שכינה, והיא "ערות דבר". במסלול זה קיימות שתי אפשרויות בהסבר "ערות דבר".

א. הפרשנות ההלכתית ראתה במילים אלה הלכה נוספת. שאינה קשורה להלכות לעיל. כלומר, יש חובה לשמור על קדושת המחנה הכוללת את כל ההלכות לעיל. יש דין נוסף של "ערות דבר", והיא מקור לדין לימוד תורה ותפילה מול ערוה (ברכות כה ע"ב, ומקבילות). שתי הלכות אלה מאפשרות את נוכחות ה' במחנה.

ב. כשם שחלקו הראשון של הפסוק הוא סיכום הלכתי, כך גם חלקו השני. דהיינו, רשימת ההלכות בפרשה כוללות שני סוגים: הסוג האחד כלול בקדושת המקום במחנה. הסוג השני קשור ליחסו של ה' לאדם, וכאשר ה' רואה "ערות דבר" הוא אינו מסייע לאנשים. בשל כך לא נאמר שה' יצא מהמחנה, אלא שישב מאחרי האנשים.

ספק דומה עולה בפסוק הראשון בפרשה. על פי האפשרות הראשונה, מדובר כאן על איסור נפרד. כך אמנם התפרש פסוק זה להלכה, ככולל הלכות "דבור רע", דהיינו דבור מעין לשון הרע. על פי האפשרות השנייה מדובר כאן בהקדמה לפסוקים הבאים. בשאלה זו נחלקו כנראה התנאים (כתובות מו ע"א). לדעת רבי נתן מדובר כאן באזהרה על מוציא שם רע, ולדעת ר' פנחס בן יאיר מדובר כאן במחשבות המביאות לידי קרי.<sup>56</sup>

פסוק הפתיחה לפרשה ופסוק הסיום נראים כקשורים ביניהם, עקב הדמיון בין הפתיחה והסיום: "ונשמרת מכל דבר רע... ולא יראה בך ערות דבר". מסתבר אם כן, שפרשנות שני הפסוקים הללו דומה, ואותה הכרעה בין שתי האפשרויות תתקבל בשני הפסוקים. על פי האפשרות הראשונה, אף הפתיחה היא הקדמה כללית לאיסורים בהמשך. בקריאה זו אין מקום לחלק בין דיני בעל קרי לדיני יד ויתד. במסגרת זו לא נרחיב באפשרות זו, כפי שלא הרחבנו במסלול הראשון.

לפי האפשרות השנייה, יש מקום להניח שסיום הפרשה משקף את כל הפרשה. יש שתי קבוצות הלכות בפרשה זו, ופסוק הסיום מתייחס לשתייהן. דין יד ויתד שייך להגדרה כיצד יוצרים מחנה קדוש. דין בעל קרי כלול בהגדרת "דבר רע", ואין הוא חלק מקדושת

---

56. למעשה התמונה ההלכתית מורכבת הרבה יותר, ובפנים התייחסנו לכך בצורה כללית בלבד. ראו את מחלוקת ב"ש וב"ה בשאלת פרשנות המילים "ערות דבר" ביחס לגירושין (משנה גיטין ט, י). ב"ש סבורים שמדובר על ענייני עריות. ב"ה מפרשים שמדובר על כל פעולה שלילית, כנראה בשל ההקבלה לתחילת הפרשה אצלנו, ואכמ"ל. יש גם להוסיף שלהבדלה בין בעל קרי ודין יד ויתד השלכות הלכתיות מהותיות. כדוגמה, אפשר שהגדרת "מחוץ למחנה" תהיה שונה ביניהם.

המחנה. לפיכך, אין מקום להחיל את הגדרות המחנה על בעל קרי. אף הלומדים איסור תפילה מול ערווה, אינם סבורים שדין זה הוא חלק מקדושת המחנה. אין איסור שתהיה ערווה במחנה, והאיסור הוא לראותה בלבד. על פי הבנה זו, אין מקום להביא את דין "והיה מחניך קדוש" כמקור או הגדרת איסור בעל קרי בדברי תורה.

טיעון זה מראה רק את המקור לחלוקה בין בעל קרי ויד ויתד, ברם אין בו כדי הסבר מדוע בעל קרי אינו פוגע בדין "והיה מחניך קדוש". תוצאה הלכתית זו נובעת מסיבת הרחקת הטמאים מהמחנה.

איסור כניסת טמא למחנה נובע משני עקרונות. ראשית, כניסת טמא למחנה מחללת את קדושת המחנה. כהגדרת התורה (במדבר ה, ג): "ולא יטמאו את מחניהם אשר אני שוכן בתוכם". שנית, טמא אינו זכאי להופיע בחצרות ה', משום שאין לבוא אל המלך בלבוש שק. הלכה זו היא הלכה אישית החלה על הטמא, ואינה קשורה לפגיעה במחנה.<sup>57</sup> כדוגמה, מצורע חייב לשבת בדרך מחוץ למחנה (ויקרא יג, מו). מאחר שהמצורע מחוץ למחנה, חובת ישיבתו בדרך היא לכאורה הלכה החלה עליו במישור האישי ואינה פוגמת בקדושת המחנה.

בפרשת מחנה מלחמה הפתיחה מדברת אל האדם – "ונשמרת". הסיום, לעומת זאת, מתייחס למחנה – "והיה מחניך קדוש". לאור החלוקה שהוצעה לעיל, נראה שהחלק הראשון הוא אכן ציווי אישי, והחלק השני הוא ציווי ציבורי החל על המחנה. חלוקה מקבילה נמצאת בין מחנות בני ישראל במדבר והמקדש למחנה מלחמה.

ה' שוכן בתוך מחנות בני ישראל ובמקדש, ולכן נאסרה כניסת כל טמא למקומות אלה, בשל הפגיעה במחנה. במחנה מלחמה ה' מתהלך, ואינו שוכן, ולכן הבעיה אינה נוכחות הטמאים שם. מסתבר שלטמאי מתים מותר להיכנס למחנה, שהרי זה טבעו של מחנה מלחמה. ממילא, כל טמא, ובוודאי בעל קרי שטומאתו קלה, אינו פוגם בקדושת המחנה.

כניסתו של בעל הקרי למחנה פוגעת רק בבעל הקרי עצמו. כפי שהסברנו לעיל (ליד הערה 23). התורה מדגישה את הצורך של האדם להכין את המקום, ואת עצמו. חוסר הכנה זו הוא המתבטא בהיות אדם בעל קרי, ולכן אסורה עליו הכניסה, ללא קשר לטומאתו. בין כך ובין כך, אין בעיה בקדושת המחנה כאשר בעל קרי שוהה שם, ולכן אין צורך להימנע מתפילה ליד בעל קרי.

עדיין נותר מקום לבעל הדין לטעון ולומר שמובן מדוע בעל קרי לא יפגע במחנה קדוש של מישהו אחר. ברם, הכיצד בעל קרי יכול ללמוד ולהתפלל ועלי ידי כך להביא את הקב"ה למחנהו. תפילתו היא ככניסה למחנה שבו הקב"ה נמצא.

57. ראו אבני נזר (י"ד תנב), מנחת חינוך (שסג) המעלים ספק זה עם נפ"מ, אך אינם מתייחסים לפרשה כאן.



במקום אחר הראינו שיש תנאים הסבורים שמלבד מחנות האנשים הטהורים, יש גם מחנות לאנשים הטמאים.<sup>58</sup> דהיינו אין לערב בין טמאים שונים היוצאים מחוץ למחנה, ולכל טמא יש מחנה משלו. הראינו שם שר' יהודה סבור כך כאשר הוא לומד זאת מהפסוק "ולא יטמאו את מחניהם". דהיינו, קיימת השראת שכינה גם במחנות הטמאים, ולא רק במחנות הטהורים. בעל קרי זכאי גם הוא להשראת שכינה במחנה שלו. אין אם כן מקום לאסור עליו לימוד, תורה ותפילה, אף שהם מהווים בסיס להשראת שכינה. השכינה שורה עם האדם בטומאתו, גם כאשר הוא גרם לטומאה במודעות.<sup>59</sup>

תפיסה זו נראית מוכרחת בדעתו של רבי יהודה בן בתירא האומר שדברי תורה אינם מקבלים טומאה, ולכן אין בעיה בלימוד תורה של בעל קרי (ברכות כב ע"א).<sup>60</sup> דברי ריב"ב קשים להבנה. ביחס לגוף ספר התורה, כפי שמשמש בדבריו הרמב"ם (ספר תורה י, ח), הרי זה תמוה, שהרי ספר תורה עצמו מטמא (משנה ידים ג, ה). אם כוונתו ללימוד, כפי המשתמע מהסיפור, הרי דברים רבים אסורים על הטמא למרות שאינם מקבלים טומאה. כדוגמה, אסור לטמא להיכנס למקדש, למרות שהמקדש אינו מקבל טומאה. זאת ועוד, מדוע הוכרחו בני ישראל לפרוש מנשותיהן לפני מתן תורה, ומדוע פרש משה מאשתו אם דברי תורה אינם מקבלים טומאה. לכאורה תקנת עזרא היא שהאדם יהיה טהור בשעת לימודו ואין זה משנה אם תורה או תפילה מקבלים טומאה.

נוסף לכך, לכל הטעמים לתקנת עזרא שהובאו לעיל,<sup>61</sup> טיעונו של ריב"ב כלל אינו רלוונטי. נראה על כן בפשטות שכוונת ריב"ב היא לאמירה ערכית, שהיא בעלת השלכות הלכתיות. אף אם האדם טמא, אין לשלול ממנו את הזכות ללמוד תורה. כלומר, אף "מחנה" הטמאים זכאי להשראת שכינה.

---

58. ראו: שפיגלמן, שילוח (לעיל הערה 8), עמ' 90 ואילך.

59. אפשר שההתעלמות של חז"ל מדיני מחנה מלחמה בהקשר לבעל קרי קשורים לתופעה כללית. בכל ספרות חז"ל אין ניסיון ללמוד את שמירת דיני טהרה בעולם החול מפסוקי התורה (ראו ו' נעם, ושוב לתחומן של הלכות טהרה, ציון עב (תשס"ז), עמ' 127-160). אפשר שבעל קרי הוא יישום של עקרון זה. דיני מבואות מטונפים וערווה ניתן ללמוד מן המחנה. דיני טומאה צמודים לעולם הקודש, ואין להרחיב אותם לתחומי החול.

60. כבר ראשונים התלבטו בשאלה כיצד ריב"ב יכול היה לבטל את תקנת עזרא. ראו תוד"ה אלא (ב"ק פ"ב ע"ב) שבתירוף הראשון הסביר שריב"ב סבר שתקנה זו לא תוקנה על ידי עזרא.

61. למעשה נראה שטעמים אלה ניתנו דווקא כדי להפקיע מדברי ריב"ב, שכן הם מנתקים את התקנה מעולם הטומאה והטהרה, אליו התייחס ריב"ב, וכן הסוגיה בב"ק. על הזיקה בין טומאה וטהרה לתקנת עזרא ראו להלן.

#### ד. מעמדה המיוחד של טומאת קרי

הכיוונים שהוצעו לעיל מתעלמים מייחודו של בעל קרי בין הטמאים. להלן נתמקד דווקא בייחוד זה, שיכול לספק תובנה שונה לתקנת עזרא.

מעמדו המיוחד של בעל קרי משתקף בתורה ובהלכה. רמז ראשון לכך ניתן לראות בנוסח התורה לבעל קרי. הנוסח השגור בתורה הוא "ורחץ במים". רק בשני מקומות הנוסח הוא "ורחץ במים את (כל) בשרו": ביום הכיפורים, ובבעל קרי. יש אם כן מקום לומר שבדין בעל קרי בא לידי ביטוי פן מיוחד של טבילה, שאינו קיים בטמאים אחרים.<sup>62</sup> פרט נוסף מיוחד במחנה הוא הדגש לטבול לפנות ערב. התורה אינה מאפשרת כאן מעמד טבול יום, שקיים בכל הטומאות האחרות. במתן תורה, הוטל סייג רק על קירבה לאשה, ללא אזכור טומאה, ומסתבר שאין לכך קשר לטומאה.

הדין הייחודי של בא על אישה ממשיך בהלכה. מצורע מוחלט מותר לבוא על אישה. ברם, לאחר שהוא הביא את הציפורים נאסר עליו הקשר עם אישה (מועד קטן ז ע"ב). מבחינת הלכות טומאה דין זה חריג ביותר. מצורע מוחלט ודאי אינו קל יותר בטומאתו ממצורע שהתחיל את תהליך טהרתו. מכאן עולה שאיסור הביאה על אשה אינו קשור בהכרח לרמת הטומאה. אדם הנמצא בהליך התקדשות אינו יכול לבוא על אישה.<sup>63</sup>

ניתוקה של חובת הטבילה מהעולם של טומאה וטהרה משתמע מהמשנה הבאה: "זב שראה קרי ונדה שפלטה שכבת זרע והמשמשת שראתה נדה צריכין טבילה, ורבי יהודה פוטר" (משנה ברכות ג, ו). אם חובת טבילה נובעת מדיני טומאה, משנה זו קשה, שהיא טבילה לא תועיל כלל לזב שראה קרי ולנדה. יותר מכך, כיצד אפשר שבעל קרי אסור בדברי תורה, ואילו זב החמור ממנו בכל קנה מידה של טומאה מותר בלימוד תורה.

62. אך ראו תשובות רב נטרונאי גאון, עמ' 128, שלמד משינוי הלשון שבא על אישה קל יותר מבעל קרי, ועיינו בהערת ברודי שם. רב נטרונאי מסביר (עמ' 125), שאסור בעל קרי בתפילה אינו משום טומאה, לפי שהטומאה ממשיכה עד הערב. אדלר, טהרה, עמ' 18 הראה שהביטוי "טבל" מופיע במגילות ים המלח רק בהקשר לבעל קרי. הוא מזכיר שהביטוי כל בשרו מופיע רק בבעל קרי, אף שאינו מתייחס ליום כפור. ראו גם א' שמש, דרכי ההפצה של טומאת זב ובעל קרי בהלכת קומראן: עיון במגילת טהרה א (4Q274), תרביץ פב, ד, עמ' 516.

63. זו גם הסיבה בשלה הפרישו כהן גדול מאשתו (משנה יומא א, א). כוהן גדול נמצא במהלך התקדשות, ולכן אינו יכול לבוא על אישה. מחלוקת זו מקבילה למחלוקת ביחס לטבילה בכניסה למקדש (יומא ל ע"א), ראו גם מאמרי "הכהנים המשכן ואוהל מועד ביום הכפור" בתוך: א' בזק (עורך), וביום צום כפור, תשס"ה, עמ' 43-72 (להלן שפיגלמן, יום כפור). ואכמ"ל.

רבי יהודה לעומת זאת, קישר כנראה תקנה זו לטומאה וטהרה.<sup>64</sup> הירושלמי מסתפק בהבנה דעתו של ר' יהודה הפוטר משמשת שראתה נדה. לדעה אחת בירושלמי אין מקום לטבילה שאינה מועילה, כיוון שהאדם ימשיך להיות טמא לאחר מכן. לדעה השנייה אין משמעות לטומאה קלה במקום טומאה חמורה.<sup>65</sup> אף ללא הרחבה בהסבר ספק זה, ברור שהספק מתעלם מהאפשרות שמקור התקנה הוא הרחקת אדם מאשתו, שהרי אם מתייחסים לדין זה, אין מקום כלל לספק, ואין מקום לדעת ר' יהודה הפוטר מטבילה במקרים אלה.

תחום הלכתי נוסף בו בעל קרי חמור מזב, הוא מחנה מלחמה. בנוגע למחנה מלחמה נאמר (דברים כג, יא-יב): "והיה לפנות ערב ירחץ במים וכבא השמש יבא אל תוך המחנה". בספרי מובאת הדרשה הבאה לפסוק זה: " 'וכבא השמש' - ביאת שמשו מעכבתו ליכנס לפניו מן המחנה ואין זיבתו מעכבתו ליכנס לפניו מן המחנה".<sup>66</sup> ההלכה שמציב הספרי זהה להלכה שהוצגה במשנה לעיל בנוגע ללמוד תורה. לבעל קרי נאסר להיכנס למחנה וללמוד תורה, ולזב מותרים שניהם. אפשר להניח ששורש שתי הלכות אלה אחד הוא. כפי שנדרשה הרחקת צואה בזמן התפילה, כך נאסרה על בעל קרי התפילה או למוד תורה. אין אם כן צורך בתירוץ מדוע זב הותר בדברי תורה.<sup>67</sup>

הבנה זו של הספרי מסבירה הלכה נוספת שמובאת שם: "איש פרט לקטן", דהיינו: קטן שרואה קרי אינו צריך לצאת מחוץ למחנה. הפרשנים נחלקו בהבנה זו ובדרך כלל תלו אותה בתפיסה הגורסת שקרי של קטן איננו מטמא.<sup>68</sup> אם נניח שדיני מחנה מלחמה שונים מדיני

---

64. רבי יהודה אף סבור שאין הקלה של טבילה בתשעה קבים, ראו להלן. ר' יהודה תואם לשיטתו בדין טבילה לפני כניסה למקדש (בבלי יומא ל ע"א). שם הוא אינו מקבל חובת טבילה משום דרגת טהרה אלא משום חשש טומאה. כיוון שלדעתו מטרת טבילה היא רק משום טומאה, הוא אינו מקבל כאן חובת טבילה כדי להוריד את מעמד בעל קרי. בהתאם לכך, הוא סבור שהפרשת כהן גדול לפני יום כפור היא משום חשש טומאה (תוספתא יומא א, א). כך גם ריב"ב שלדעתו התייחסו לעיל.

65. הירושלמי מציג כאן עמדה הסבורה שטומאות הן היררכיות, דהיינו טומאה חמורה מחבירתה לא תהיה קלה ממנה בצד כלשהוא. ראו: שפיגלמן, שילוח (לעיל הערה 8). יש להדגיש כי לענייננו הירושלמי יכול להבין שמקור התקנה הוא בעולם של טומאה וטהרה, או שיש להבדיל בין הסיבה לתקנה שאינה קשורה לטומאה, ובין אופיה של התקנה לאחר שתוקנה, והיא קשורה לטומאה.

66. ספרי דברים, מהד' פינקלשטיין עמ' 281. הגרסה בספרי בעייתית. ראו: שפיגלמן, שילוח עמ' 113 ואילך.

67. מועד קטן טו ע"א הסביר זאת משום קלות הדעת שיש רק לבעל קרי, ומשמעות הדברים קרובה לדברינו. תירוץ זה וודאי אינו מתאים להסברי תקנת עזרא בברכות, ולדעתם ידרשו תירוץ אחרים, כדוגמה שטומאת זב ארוכה. ראו גם ליד הערה 63.

68. בספרא פר' מצורע (פרק ו, א) מבדילים בין קטן הגדול מתשע, ובין קטן עד גיל תשע, בדומה להבדל שם בין קטנה פחות משלוש ויותר משלוש (ועיינו גם נדה, ל"ב ע"ב). יתכן שלחלוקה זו קרי של קטן פחות מתשע אינו נחשב קרי, ואחרי תשע הוא טמא. הספרי כאן שאינו מחלק ביניהם אולי סבר

המחנות, יתכן שאף אם קרי של קטן מטמא, אין איסור על כניסתו למחנה. כפי שאין צורך לשלח זב ממחנה מלחמה, כך אין חובה לשלח את הקטן. אם הבעיה בקרי היא בעלת גוון מוסרי, כפי שסברה הסוגיה בברכות ובמועד קטן, אזי בקטן אין בעיה, ולכן הוא רשאי להיכנס למחנה.

מאחר שרמת טומאתו של בעל קרי אינה חמורה יחסית, ייחודו של בעל קרי טעון הסבר.

הכוזרי (ב, נח-סב) ובעקבותיו פרשנים רבים קשרו בין הטומאות השונות למוות. טיעון זה מתאים יפה לרוב הטומאות אך נתקל בקושי ביולדת, שהרי היא מביאה חיים ודווקא טומאתה חמורה במיוחד. כיוון שאין זה נושא דיונו, נביא בקצרה הצעה שהארכנו בה בעבר. לפני חטא אדם הראשון, תפקידה של מצוות פרו ורבו לא היה ליצור המשכיות לאדם, שהרי האדם היה אמור לחיות לעולם. תפקידה היה "מלאו את הארץ וכבשה". מוקד לידת הילד היה ביצירה החדשה שנוצרה בלידתו. לאחר שנגזרה מיתה על האדם, משמעות לידת הילדים השתנתה לחלוטין. מעתה, הילדים הם במקום הוריהם. הוריהם עתידים למות, והילדים הם ההמשך שלהם. העונש שהושת על האשה "בעצב תלדי בנים", אינו ייסורים אלא עצבות. העצב מלווה את הלידה, כי עצם לידת הילד משמעה מות הוריו. מעתה, טומאת היולדת פשוטה היא, לפי שהיא משקפת אכן מוות, בדומה לטומאות האחרות.

כפי שסימו של התהליך מטמא, כך תחילתו מטמאת. בשל כך, כאשר אדם בא על אשה שניהם נטמאים.<sup>69</sup> התורה מטילה טומאה בשני פסוקים נפרדים על אדם הרואה קרי, ועל אדם הבא על אשה. דהיינו, טומאות אלה שונות זו מזו. ייחוד זה מודגש גם בהלכה נוספת: חובת טבילה של נשים הוזכרה במפורש רק במקרה של איש השוכב עם אישה, וגם אז חובת הטבילה הוטלה על שניהם.<sup>70</sup> כיוון ששניהם שותפים במעשה יצירת הילד, שניהם טמאים. מובן מאליו שטומאת ההתחלה אינה שווה לטומאת הסוף. בסוף נולד ילד, ובתחילה אין ודאות שהוא עתיד להיווצר.

שבכל מקרה כאן קטן אינו חייב לצאת. וע' חסדי דוד, ספרי, ח"ד, עמ' צה, שחילק בין זיבת קטן לקרי של קטן, ובכל מקרה לדעתו למעלה מגיל תשע אסור גם לגבי קטן. בשאלה זו יש כנראה מחלוקת ראשונים. עיינו ספר יראים, סימן שצ"א.

69. לכן התורה מדגישה שהאדם שוכב עם אישה שכבת זרע, לפי שעצם מעשה הביאה אינו גורם הטומאה. אך ראו דברי רב נטרונאי גאון (הערה 62 לעיל).

70. מובן מאליו שאין בכונתנו לשלול את חובת הטבילה בנדה. שהרי מלבד ההלכה הפשוטה, מקרא צווח ואומר אצל בת שבע שהיא התקדשה מטומאתה (שמואל-ב יא, ד). טענתנו היא שיש מחייב כפול בטבילה. כל טמא חייב להיטהר על ידי טבילה, והלכה זו קיימת גם בנשים. קיימת חובת טבילה ייחודית בשוכב עם אשה, והיא שהוזכרה בפרשה כאן, ואכמ"ל. יש להוסיף שדין רחיצת הגבר במקרה זה לכאורה מיותר, שהרי הגבר ממילא הוא בעל קרי. אפשר שיש מקום לחלק בין בעל קרי, ובין בא על אשה, וראו להלן. הרחבה בנושאים אלה ראו: שפיגלמן, שילוח (לעיל הערה 8).

טומאת יולדת מורכבת למעשה משתי טומאות, הטומאה הראשונה היא טומאה "רגילה" והיא חלה במשך שבוע או שבועיים ואינה חריגה מטומאות אחרות בהם ממד הזמן בנוי על שבוע. הטומאה השנייה יחידאית, משום שהיא טומאה של ארבעים יום, ולא בנויה על מספר שבועות. טומאה זו מכונה "טהרה", ואף בזו היא יחידאית בין הטומאות. טענתנו היא שטומאת ה"טהרה" היא הממד הנוסף שיש גם בשוכב עם אשה. במילים אחרות, אדם הבא על אשה צריך לטבול כביכול פעמיים, פעם אחת בשל ראיית הקרי, ופעם שנייה בשל השכיבה עם האשה.

דיון מפורסם עוסק בקשר בין איסורי נדה וזבה לטומאתן.<sup>71</sup> שאלה דומה ניתן להציג ביחס לבעל קרי. דהיינו האם איסורים שונים של בעל קרי נובעים או קשורים לטומאתו, או שמא הם שייכים לקטגוריה הלכתית נפרדת.<sup>72</sup> אוסף ההלכות הייחודיות שהוצגו לעיל מאפשר לקבוע שתקנת עזרא אינה קשורה לדין טומאת בעל קרי, אלא להלכותיו המיוחדות של בעל קרי או אדם שבא על אשה.<sup>73</sup> אפשר אם כן להציע שתקנת עזרא חידשה שטבילת בעל קרי אינה מיועדת רק לטהר אותו מטומאתו, ולכן ניתן לטבול באמצע היום. טבילה זו מסוגלת להוריד את מעמד בעל קרי, אף ללא קשר להורדת טומאתו.<sup>74</sup>

הצעה זו מסייעת בהבנת הלכה ייחודית ביותר בתקנת עזרא. בעל קרי יכול לצאת ידי חובת טבילה ברחצה במים שאובים ובתשעה קבים (תוספתא מקוואות ג, ח; ברכות כב ע"א). הלכה פסוקה היא שטבילה חייבת מקווה כשר. קשה להבין הקלות אלה, ומדוע תוקנה הלכה ייחודית זו. רמז לפתרון נמצא בדברי הגמ' שם בהמשך, שדין תשעה קבים שונה ממקווה, הוא דווקא בנתינה, ולא בטבילה. פעולה זו שצריכה להיעשות על ידי אדם, דומה לפיכך לנטילת ידים, ולקידוש ידים. אלא שנטילת ידים היא לידיים בלבד, ותשעה קבין הם לכל הגוף, רחצה במים של כל בשרו.<sup>75</sup>

- 
71. ראו תוד"ה דאין, ב"ק יא ע"א; רא"ש נדה ד, א, חולק על דעת הראב"ד בעניין. דיוניהם הם לאור הסוגיה נדה מב ע"א. ראו גם כוזרי ג, מט; רמב"ן ויקרא יח, יט ועוד.
72. שאלה זו נפרדת מהשאלה אם בעל קרי הוא רואה או נוגע (נדה כב ע"א, מב ע"א).
73. יש אכן דעה הסבורה שתקנת עזרא היא רק באדם הבא על אשה (ירושלמי יומא פ"ח ה"א).
74. תפישה זו דומה לתפישה במגילות קומראן, שטמא שנטמא בטומאה אחרת, עליו להיטהר ממנה על מנת לחזור לטומאתו המקורית. ראו על כך: ו' נעם, מקומראן למהפכה התנאית: היבטים בתפישת הטומאה, ירושלים תש"ע, עמ' 168 הערה 466; שמש (הערה 62) הערה 7. לחובת טבילה שאינה מטהרת ראו שמש (שם) הערות 28,15. יש להוסיף שחובת הטבילה שם אפשר שגם היא נלמדת מויקרא כב, כדברינו בפנים ואכמ"ל.
75. תנאים ואמוראים נחלקו בדין תשעה קבים ותלו זאת בשאלה אם הוא אנוס, חולה, ואם הוא רגיל בכך (ברכות כב ע"א; ירושלמי ברכות פ"ג ה"ה). פטור חולה נובע מהקושי בטבילה, ואילו דין מרגיל מושפע מהרובד של חיוב הטבילה. שניהם מכל מקום מסתברים יותר לטעמים בסוגיה בברכות. דין

לפי דרכנו, טומאת בעל קרי מתקשרת לטומאת יולדת, ושניהם מממשים את עונש אדם וחווה. בעקבות החטא, האדם התחבא, והקב"ה נאלץ לחפשו. בשעת התפילה האדם עושה את הפעולה ההפוכה ומחפש את קרבת ה'. ברם יש להקדים לדבור עם ה' בקשת סליחה על החטא. הניגוד לפעולה האנושית שיצרה את החטא היא פעולה אנושית המקדשת את האדם המעוניין בנוכחות ה'.

## סיכום

במאמר זה עמדנו על הקשר בין מחנה מלחמה והמקדש, והראינו כי לשניהם יסודות משותפים. יותר מכך, אפשר שפסוקי מחנה מלחמה מתפרשים להלכה כמתייחסים למקדש. קדושת מקום התפילה נלמדת גם היא מקדושת מחנה מלחמה. קישור זה מאפשר להסיק מסקנות הלכתיות משלושה תחומים הלכתיים אלה: מקדש, מחנה מלחמה ותפילה.

הדיון עסק בשני תחומים הלכתיים המשותפים לשלושה תחומים אלה: דיני מבואות המטונפים, ודיני בעל קרי. באשר לדיני מבואות המטונפים, הראינו כי דיניהם יכולים להיות תולדת הקשר למחנה מלחמה, ולא כנובעים מהכבוד לתפילה. קשר זה גורם להלכות דומות בתחומים הלכתיים אלה.

הצענו כי גם דין תקנת עזרא קשורה למחנה מלחמה ועמדנו על מעמדה המיוחד של טומאת בעל קרי. הצגנו לעיל ארבע גישות לתקנה זו. א. הסוגיות בברכות ובמועד קטן: תקנת הטבילה היא טכנית, ועניינה הוא השגת יעדים שאין להם דבר עם טומאה וטהרה. ב. הסוגיה בב"ק: התקנה נמצאת בעולם של טבילה כמטהרת או כמקדשת. להבנתנו היא הכנה לעבודת התפילה. ג. ריב"ב: הדינים השונים קשורים לקדושת המחנה. כיוון שקיימים גם מחנות טמאים, בעל קרי יכול ללמוד תורה במחנהו. זכות התפילה נשמרת גם לטמאים, וה' שוכן איתם בתוך טומאותם (ויקרא טז, טז). ד. לבעל קרי מעמד מיוחד בין הטמאים, ודיניו מורכבים משני תחומים שונים. מחד, טומאתו היא טומאת ערב כטמאים אחרים. מאידך, דיניו ייחודיים, ומקושרים לטומאת יולדת. בעל קרי מהווה תזכורת לחטא אדם הראשון, ובו דווקא האדם התחבא מה'. יש להקדים לפנייה לה' בקשת תיקון לחטא זה.

מסקנה נוספת, שאליה בשל קוצר המצע נוכל להתייחס רק במספר מילים, היא היחס בין תורה ותפילה בהלכות אלה. יישום דיני צואה, בעל קרי וערווה ביחס לתורה ותפילה אינו אחיד. לעתים יש עדיפות לתורה, ולעתים לתפילה. כדוגמה, הרמב"ם סבור שתקנת עזרא חלה תחילה על תורה, והורחבה אחר כך לתפילה. מכאן משמע שתורה עדיפה. ברם,

---

אונס מתיישב עם האמור בפנים. ראו גם מנחת חינוך (קפ) שהסתפק בשאלה האם חציצה פוסלת, ראו גם ביאור הלכה (סי' פח ד"ה וכן). ושמה יש לחלק בין טבילה ותשעה קבים ואכמ"ל.

## מלחמתה של תורה

לדורות המצב לכאורה הפוך, שכן נשאר מנהג הטבילה לתפילה ולא לתורה. כך גם ביחס לערווה, נראה שיש חומרה בתפילה (ברכות כה ע"א). דוגמה לשניות זו יש במשנה הבאה:

בעל קרי מהרהר בלבו ואינו מברך לא לפנייה ולא לאחרייה ועל המזון מברך  
לאחריו ואינו מברך לפניו ר' יהודה אומר מברך לפנייהם ולאחרייהם.  
(משנה ברכות ג, ד)

המשנה מבדילה בין קריאת שמע – שחיובה מדין לימוד תורה – שאותה אסור לבעל קרי לקרוא, ובין ברכת המזון המותרת לו. המפרשים ביארו שברכת המזון דאורייתא, ולכן היא הותרה, בניגוד לברכה שלפני האכילה.<sup>76</sup>

---

76. על קריאת שמע, ראו לעיל בתחילת המאמר. יש להוסיף שאפשר שממשנה זו יש ראייה לשיטת הרמב"ם בתיאור שלבי תקנת עזרא. למרות שקריאת שמע דאורייתא, המשנה אינה מתירה לומר אותה, ומכאן שדין לימוד תורה לבעל קרי שונה מדין תפילה. אמנם, אפשר שניתן לצאת ידי קריאת שמע בהרהור, ובתפילה חסרון הדיבור משמעותי יותר, ואכמ"ל.





המועדים

במקדש

