

משמעות פרשיות הטומאה והטהרה בספר ויקרא

וקשרן למושג הקדושה

א. איסורי אכילה וטעמים

האם ניתן ללמוד ממבנה הפרשיות בספר ויקרא משהו על התוכן המשמעותי של דיני טומאה וטהרה? בקשר לשאלה זו אנסה לומר משהו במאמר דלהלן.

אנו רגילים לנסות למצוא טעמים למצוות דרך הסיבה שאקרא לה כאן הסיבה הישירה. אולם יש צורך לחשוב על כך גם דרך מערכת סיבתית אחרת, מערכת שאינה קשורה לדיון הישיר השואל מה רע באותם מאכלים אסורים, אלא מערכת השואלת שאלה הקשורה לעצם קיומן של הלכות כאלה. מדוע חשוב לתורה שיהיו מאכלים מותרים ומאכלים אסורים?

ניתן לטעון שמדובר באותה שאלה אולם אני בכל זאת מעוניין להפריד בין השאלות. יש שאלה הקשורה ל"עובדתיות" שבנתינת הטעם, דהיינו לשאלה מה מאפיין את בעלי החיים ככשרים או אסורים או טמאים, ויש שאלה הקשורה לרגישות לעובדות הללו. לא כל הבדל או ביטוי שונה שישנו במציאות בא לידי ביטוי גם בהכרעה הלכתית כלפיו. העובדה שההכרעה ההלכתית רגישה לשינויים הללו מחייבת עיון בפני עצמו. לשם הדוגמה: אם נאמר שביסוד איסורי האכילה עומדת תפיסה של בריאות, כפי שיש שרצו לטעון, ואנו ננתח בעקבות כך מדוע אכילת בהמות מסוימות בריאה יותר מאכילת בהמות אחרות, אנו עדיין צריכים לתת טעם לעצם הרגישות של התורה לכך: מדוע חשובה לתורה שאלת הבריאות, ההגינה, הטומאה, הכלוך או טעמים אחרים? לשאלות מהסוג הראשון ניתן לקרוא "טעמי המצוות" ולשאלות מהסוג השני ניתן לקרוא "כוונת המצוות", היינו, כוונת התורה בקבעה את המצוות.

ברמה הזאת ניתן להשיב תשובות משני סוגים. חלקן תהווינה הסברים לכוונה ולטעם כאחד: ניתן לטעון שלתורה אכפת מבריאותם של בני אדם; ניתן לטעון שהתורה מעוניינת בעידונו של העם; סוג אחר של תשובות יעסוק רק במציאת כוונה, ולא טעם. כך ניתן לומר ברוח דברי חז"ל ש"לא ניתנו המצוות אלא לצרף בהן את הבריות". טעם מן הסוג הזה משיב רק על השאלה המערכתית ולא על השאלה הישירה. להיפך, לגבי השאלה הישירה אין כאן כל תשובה שכן "מה אכפת לו לקב"ה אם שוחט מן הצוואר או מן העורף"¹.

¹ בראשית רבה מד, א.

נראה שהתורה מעניקה הסבר מפורש לשאלה ברובד הכוונה, בסוף פרשת שמיני:

וְלֹא תִטְמְאוּ בָּהֶם וְנִטְמַתֶּם בָּם: כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם וְהִתְקַדְּשֶׁתֶם וְהִיִּיתֶם קְדוֹשִׁים כִּי קְדוֹשׁ אֲנִי וְלֹא תִטְמְאוּ אֶת נַפְשֵׁיכֶם ... : כִּי אֲנִי ה' הַמַּעֲלֶה אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לִהְיוֹת לְכֶם לֵאלֹהִים וְהִיִּיתֶם קְדוֹשִׁים כִּי קְדוֹשׁ אֲנִי: ... לְהַבְדִּיל בֵּין הַטָּמֵא וּבֵין הַטָּהוֹר וּבֵין הַחֲתִיָּה הַנְּאָכְלֶת וּבֵין הַחֲתִיָּה אֲשֶׁר לֹא תֵאָכֵל: (ויקרא יא, מג-מז)

השאלה היא מה כוונת פסוקים אלה. מטרת התורה היא הקדושה, חיקוי האל הקדוש דרך התקדשות. אולם מה פירושה של קדושה ואיך היא באה לידי ביטוי באיסורי האכילה? אני מניח שרבים ישיבו על השאלה הזאת בקלות דרך הרעיון של ההימנעות וההינזרות. איסורי האכילה מכוונים אפוא אל תפיסת קדושה במובנה כפרישות. התורה מבקשת את הפרישות ברמה מסוימת, כדי שבני אדם לא יאכלו בצורה חסרת כל ביקורת, כך גם יבינו את המאמר "לצרף בהם את הבריות". אבל הסבר כזה, החביב על בעלי מוסר או רציונליסטיים של המוסר, לא מספק לעניות דעתי מכמה וכמה סיבות. ראשית, התורה בשום מקום, וגם כאן, לא מבקשת את ההתנזרות ואת הפרישות כאידיאל והיא אף רחוקה מכך. שנית, פירוט היתר של איסורי האכילה מוכיח את ההיפך. לתורה יש עניין מסוים, פרטני, בשאלה מה האדם אוכל, ולא רק עניין כללי שהאדם יאכל פחות. אם זה היה כך ההגבלות היו על כמות האכילה ועל זמני האכילה ולא היו מתמקדות בעניין רב בסוגי הבהמות והחיות. ושלישית, התורה במפורש קובעת כי הטומאה והטהרה, השיקוף וכיוצא באלה הם אלה שעומדים במוקד האיסורים הללו. מה שמלמד במפורש שהנושא כאן הוא תכונות מסוימות הקשורות באותן בהמות וחיות ולא הדרכה כללית הנוגעת לניסיון לרסן את האכילה. הנושא כאן הוא טומאה וטהרה ולא ריסון מוסרי. ואם כן לתפיסה זו אין על מה לסמוך.

עלינו לשאול אפוא מה הוא גורם הקדושה המופיע כאן הקשור באופן הדוק עם היחס לטומאה ולשיקוף? במאמר זה אנסה ללמוד משהו מתוך מבנה הפרשיות שאולי יעניק כיוון מסוים לדיון.

ב. הוראת דיני טומאה וטהרה ואיסורי אכילה על ידי הכוהנים

פרשת איסורי אכילה באה לאחר פרשת ימי המילואים והכשרת אהרן ובניו לעבודה במקדש. לכאורה אין קשר בין הפרשיות, ואין סיבה לדון בקשר כזה אם לא מבחינה דרשנית. אולם פסוקים מסוימים מפנים אותנו לכאורה לחשיבה אחרת. מיד לאחר סיפור ימי המילואים באה ההוראה הבאה:

וְלַהֲבַדִּיל בֵּין הַקֹּדֶשׁ וּבֵין הַחֵל וּבֵין הַטָּמֵא וּבֵין הַטָּהוֹר: (ויקרא י, י.)

היינו יכולים שלא לייחס חשיבות מיוחדת לפסוקים הללו אלמלא בסוף פרשת איסורי אכילה נאמר:

לְהַבְדִּיל בֵּין הַטָּמֵא וּבֵין הַטָּהוֹר וּבֵין הַחֲתִיָּה הַנְּאָכְלֶת וּבֵין הַחֲתִיָּה אֲשֶׁר לֹא תֵאָכֵל: (ויקרא יא,

מז)

שתי הפרשיות הללו באות באופן רחב זו אחרי זו², ובשתייהן מופיע בסופן נימוק אחד: להבדיל בין הטמא ובין הטהור. נראה שהדבר אינו מקרי.

ניתן בפשטות להבין שפסוק זה לא בא ללמד דבר מה על משמעות האיסורים הללו, אלא הוא בא לומר אמירה קטגורית המחייבת את אהרן ובניו, או את בני ישראל, להבדיל, דהיינו לציית לחוק ההבדלה ולשים לב לאיסורי ההבדלה. אולם נראה שהסבר כזה אינו מספק, מכיוון שהוא ממוקד מידי וגם נדיר מכדי שיהיה אמירה כללית על החיוב להישמע לציווי. כנראה שיש בפסוקים הללו דבר מה הקשור באופן ספציפי למצוות הללו. זאת ועוד, גם אם לא נאמר כך, בוודאי שיש לשים לב למושג "להבדיל בין הטמא ובין הטהור", מושג המלמד משהו על האיסורים הללו ועל אופיים, וכמו כן קובע קטגוריה בפני עצמה וסגנון ספציפי של איסורים. ולדעתי אי אפשר להתעלם מן הסמיכות של הדברים.

אנו רגילים להבין את מערכת החוקים שכאן כמערכת חוקים הקובעת את כללי הכניסה למקדש, ובהקשר זה נאמרה ההוראה "להבדיל". אולם די ברור גם משהו נוסף: יש כאן פתיחה של הנחיות המיועדות לכוהנים, הקשורות לחובתם להורות לעם את ההבדלות הללו. הכוהנים אינם רק העובדים במקדש אלא הם גם המורים. הפסוק "וְלְהוֹרֹת אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֵת כָּל הַחֻקִּים אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' אֲלֵיהֶם בְּיַד מֹשֶׁה"³ מצביע בפשטות על החובה המופנית אל הכוהנים להורות את הציוויים הללו לעם, להיות הכתובת להוראות הללו. במילים אחרות: אין בפסוקים הללו, "להורות" ו"להבדיל", רק אמירה המופנית אל הכוהנים עצמם ואל עבודתם, אלא הנחיה כללית לכוהנים להבדיל בין הטמא ובין הטהור, בין הקודש ובין החול, כמו גם להורות לעם ישראל את ההנחיות הללו.

קשר זה יכול כבר מצד עצמו להיות בנותן טעם לקשר של פרשה זו עם פרשת איסורי האכילה, שגם בה נאמר "ולהורות". הקשר הוא אפוא העובדה הפשוטה שאת איסורי האכילה, שעניינם הכללי הוא הבדלה בין הטמא לטהור, יש ללמוד מפי הכוהנים משום שעליהם מוטל "להורות" את הלכות ההבדלה הללו. הנחה זו מטעימה את העובדה שאת איסורי האכילה מפנה ה' אל משה ואל אהרן כדי להעבירם לבני ישראל: "וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אֶהֱרֹן לֵאמֹר אֲלֵהֶם"⁴, זאת מכיוון שאיסורים אלה הם איסורים שמתפקיד הכוהנים ללמד לבני ישראל.

חלק מ"עבודת" הכוהנים היא "להורות". כיוון שהתורה עוסקת כאן בהכנת הכוהנים לעבודתם במקדש היא גם מכינה אותם בעבודת ההוראה.

אבל לא זו בלבד: לא מדובר כאן על הוראות כלליות, אלא על הוראות ההבדלה בין הקדוש לחול ובין הטמא לטהור. מדובר באופן ספציפי על הוראות בענייני טומאה וטהרה. ההוראות בענייני טומאה וטהרה קשורות לכוהנים מכיוון שהם קשורים לקודש ולכניסה למקדש. כל ענייני טומאה וטהרה שבמקרא קשורים ליחס שלהם אל הקודש. כפי שעמדו על כך רבים, הטומאה עצמה לא מופיעה במקרא כדבר רע כשלעצמו או ככוח דמוני שיש לגרשו, לפחות

² למעט כמה פסוקים העוסקים בהמשך סיפור הכנתם של אהרן ובניו לעבודה במקדש, ובמקום אכילת הקדשים.

³ ויקרא י, יא.

⁴ ויקרא יא, א.

לא מבחינת ההוראה⁵, אלא מדובר במצב שלא יכול להיות במגע עם הקודש ולשכון איתו יחד. יש לבודד את הקודש ואת הקדושה מן הטומאה. לא בגלל שהטומאה היא רעה, הרי היא חלק מהחיים ויש בתורה הכרה בכך שהיא חלק מהחיים, אלא מכיוון שהקודש לא יכול להסתדר עם טומאה.

הכוהנים הם אפוא אלה האחראיים על המקדש ועל הקודש, ומכיוון שכך הם מופקדים בדיוק על מה שהתורה מפקידה בידם: "להבדיל בין הקודש ובין החול, בין הטמא ובין הטהור, ולהורות את בני ישראל". הם מופקדים על ההבדלה הזאת וגם על הוראתה.

ומעניין שלמרות שכאן מדובר על פרשיות איסורי אכילה, ולכאורה אין להם השלכה על המקדש דווקא, שכן הן רלוונטיות לכל העם בכל מקום. אולם מכיוון שמדובר בשאלות של הבדלה בין טומאה וטהרה ובין קודש לחול, גם אם באופן כללי, ההוראה שלהן נכללת בתפקידי הכוהנים.

עניין זה שההוראה לאהרן קשורה לכך שעל הכוהנים להורות את איסורי האכילה, בשל העובדה שיש בהם את האלמנט של הבדלה בין הטמא לטהור, מופיע כאן בפירושו של אבן עזרא: "וידבר ה' אל משה ואל אהרן, בעבור שהוא הכהן המורה המבדיל בין הטמא ובין הטהור". ועיין גם ברמב"ן על אתר.

בכך הסברנו לא רק את פרשת איסורי האכילה אלא גם את הפרשיות הבאות לאחר מכן. פרשת הצרעת הארוכה⁶, שמתחילה גם היא בציווי למשה ולאהרן לומר לבני ישראל, ופרשת זיבה ונידה שגם כן מתחילה בכותרת של ציווי למשה ולאהרן⁷. ואמנם יצאה מן הכלל פרשת טומאת יולדת⁸ שלא מתחילה בכותרת הזו.

אם כן, הוראות ההכנה לעבודתם של הכוהנים במקדש בפרשת שמיני היא פתיחה גם לעבודת ההוראה שלהם בענייני טומאה וטהרה, מכאן ועד פרשת אחרי מות. בכך ניתן להבין את כל הפרשיות הללו כרצף אחד וכחטיבה אחת. זו ההבחנה הראשונה.

ג. חטיבה אחת של פרשיות טומאה וטהרה הקשורה להוראת הכוהנים

ההבחנה השנייה מכוונת אל פסוקי הסיום של פרשיות אלה, שיכולים ללמד דבר מה על מהות ההלכות שבהן אנו עוסקים. ראשית, נסדר שוב את סדר הפרשיות כמבנה:

א. פרק י, י-יא: באה ההוראה הכללית לכוהנים: "להבדיל בין הקודש ובין החול, בין הטמא ובין הטהור, ולהורות את בני ישראל את כל החוקים". לפי מה שכתבנו עד עתה זה המפתח לפרשיות הבאות.

⁵ אם לא בחובן המטאפורי של טומאת העבירות, שזה נושא בפני עצמו, וגם שם זה מוצג כ"חילול" הארץ על ידי הטומאה, דהיינו חילול קדושה.

⁶ ויקרא יג.

⁷ ויקרא טו.

⁸ ויקרא יב.

ב. פרק יא: פרשיות איסורי האכילה השונים.

ג. פרק יב: טומאת יולדת.

ד. פרק יג-יד: הלכות טומאת צרעת.

ה. פרק טו: הלכות נידה וזבה.

כעת, מעניין להתבונן בפסוקי הסיום של הפרשיות. בסיום פרשת איסורי האכילה נאמר "להבדיל בין הטמא ובין הטהור ובין החיה הנאכלת ובין החיה אשר לא תאכל". כפי שכבר הערנו, יש כאן חזרה על הציווי שניתן לאהרן ובניו בתחילת החטיבה.

לפרשת טומאת יולדת אין סיומת.

פרשת הצרעת מסתיימת בפסוק: "להורות ביום הטמא וביום הטהור זאת תורת הצרעת".⁹ פסוק זה מהווה מפגש נוסף עם ההוראה הכללית שניתנה לכוהנים "ולהורות את בני ישראל את כל החוקים", מה שמחזק את ההשערה שהעלינו שמדובר כאן בחטיבה אחת, ושרשת צרעת מהווה המשך לפרשיות הנ"ל והיא לא פרשה העומדת בפני עצמה.

יתירה מזו, אם בהוראה הכללית לכוהנים נאמרו שני ציוויים, האחד "להבדיל" והשני "להורות", באה התורה ומפרטת שתי חטיבות של ציוויים הקשורים לכך, איסורי האכילה הם "להבדיל" ואיסורי הצרעת הם "להורות".

בנוסף לכך, גם איסורי נידה וזיבה מסתיימים בפסוק מסכם: "והזרתם את בני ישראל מטמאתם ולא ימתו בטמאתם בטמאתם אשר בשפני אשר בתוכם".¹⁰ המילה "והזרתם" יכולה להיות מובנת כהזהרה או כהזרה (מלשון זרות), ויש על כך דיון במפרשים. כך או כך ניתן לראות שגם כאן יש פסוק מסכם שעניינו חובת הכוהנים להזהיר את עם ישראל בדיני טומאה וטהרה. אם כן יש כאן עדות נוספת לקשר הרציף שבין הפרשיות הללו לפרשת ההוראה לכוהנים בפרשת שמיני. אם כן, גם בפתיחת הפרשיות וגם בסיומן אנו מוצאים עדות לכך שמדובר בעצם בחטיבה אחת שיש לקרוא אותה באופן רציף. יצאה מן הכלל, שוב, פרשת טומאת יולדת, שגם בתחילתה וגם בסיומה אין רמז כזה, והיא נמצאת באמצע כל הפרשיות הללו. אולם מבחינת התוכן היא בוודאי שייכת לחטיבה הגדולה של הלכות טומאה וטהרה שעל הכוהנים ללמד.

ד. "להבדיל", "להורות", "והזרתם", ומשמעות ה"הוראה" בטומאת צרעת

עתה יש מקום לחשוב על מטבע הלשון שננקט ביחס לכל פרשה כאן, מה שיביא אותנו אולי לידי הבנה אחרת של הדברים.

לגבי איסורי אכילה נאמר "להבדיל בין הטמא ובין הטהור ובין החיה הנאכלת ובין החיה אשר לא תאכל". פסוק זה מובן מאוד. ההוראה על איסורי אכילה היא אכן הוראה להבדיל בין חיות טמאות לטהורות ובין חיות כשרות לאסורות. בפרשת צרעת נאמר מטבע הלשון "להורות את

⁹ ויקרא יד, נז.
¹⁰ ויקרא טו, לא.

בני ישראל את כל החוקים". גם זה לכאורה מובן מאוד, שכן על הכוהנים להורות את ההלכות הללו. אולם מה פשר השינוי? מדוע לגבי איסורי אכילה בא לידי ביטוי השימוש במונח "להבדיל" דווקא, ואילו ביחס לצרעת נוקטת התורה במונח "להורות"?

נקטנו כאן בפשטות כי המילה "להורות" מתפרשת במובן של 'ללמד', על הכוהנים להיות מורי העם וללמדו את ההלכות הללו. אם אנו מבינים את המונח הזה בצורה כזו אין לכאורה סיבה משמעותית להבדיל בין דיני צרעת לאיסורי אכילה. את שניהם צריך ללמד באותה מידה.

נראה שהמונח "להורות" כאן פירושו אחר לגמרי. אין משמעותו ללמד, אלא לקבוע, לחלוט. מה שנקרא דיבור פרפורמטיבי, דהיינו דיבור יוצר, דיבור שקובע עובדה ולא רק דיבור של לימוד או סימון. דיבור מסוג כזה יש בקידושין, כאשר אדם אומר לאישה "הרי את מקודשת לי בטבעת זו" הוא עושה פעולה עם הדיבור, ומשהו קורה על ידי הדיבור הזה (משהו המזכיר את דיבורו של ה' בבריאת העולם, העולם שנברא בדיבור, "ויאמר אלוהים יהי אור ויהי אור").

על הכהן מוטל לא רק ללמד את הדינים, אלא לקבוע מציאות. באיזה מובן נאמר דבר זה? בפרשת הצרעת אנו פוגשים שוב ושוב בדיבור פרפורמטיבי של הכהן. הכהן בודק את הבית ומסגיר אותו, כמו כן הוא מטהר אותו. הפעולה של הכהן כאן אינה רק פעולה טכנית של הכרה במציאות, האם הבית טמא או לא, אלא היא פעולה יוצרת. הכהן קובע אם הבית יהיה בהסגר או לא. מדובר בקבלת החלטה יותר מאשר בהוראה. הכהן מקבל החלטה להסגיר את הבית, וזה מה שגורם לו להיות טמא. החלטתו של הכהן היא הקובעת, והדבר בא לידי ביטוי בכל הלכות צרעת. אין כאן טומאה אלא לפי קביעתו של הכהן.

ייתכן מאוד כי משמעות המילה "להורות" היא זו. להורות במובן של לקבוע על ידי הוראה, לחלוט. (לא כמו מורה בבית ספר המורה חומר לימודי לתלמידים, אלא כמו שוטר המורה לאדם להיכנס לבית המעצר. זאת הוראה שיש בה קביעת פעולה). בשל כך מובן היטב מדוע המונח "להורות" מסכם את דיני נגע צרעת, שכן אופי הטיפול של הכהן בצרעת הוא טיפול מן הסוג הזה, שבו הכהן קובע עובדות ולא רק מלמד. זאת עבודה של ממש ולא רק פעולת לימוד.

ואין הדבר בגדר חידוש גדול: כל פרשת הצרעת מאופיינת בפעילותו המכריעה של הכהן: "ובא הכהן", "וציווה הכהן", "ושב הכהן". את ההוכחה הברורה ביותר לכך שהכהן בפרשת הצרעת אינו רק מי שמורה את הדין בעקבות בדיקת המציאות אלא מי שקובע ומחליט בפעולה פרפורמטיבית ניתן למצוא בפסוק הקובע כי כאשר מישהו אומר "כְּנָעַע נְרָאָה לִי בְּבַיִת" ¹¹ וקורא לכהן: "וְצִוְהָה הַכֹּהֵן וּפָנּוּ אֶת הַבַּיִת בְּטָרִם יָבֵא הַכֹּהֵן לְרֵאוֹת אֶת הַנֶּגַע וְלֹא יִטְמָא כָּל אֲשֶׁר בְּבַיִת וְאַחַר כֵּן יָבֵא הַכֹּהֵן לְרֵאוֹת אֶת הַבַּיִת": ¹². יש לפנות קודם כל את הבית, כדי שהכלים לא ייטמאו על ידי ההסגר של הכהן וכפי שפירשה המשנה ¹³ שהתורה חסה על הממון. ומבואר במפורש שפעולת ההסגר של הכהן היא המטמאת את הבית ואין כאן טומאה עצמית. הרי שהכהן פעיל כאן ולא רק מצביע על המציאות ומלמד שהיא טמאה כמומחה הבודק את המציאות.

¹¹ ויקרא יד, לה.

¹² ויקרא יד לו.

¹³ נגעים פרק יב משנה ו.

אם ייחדנו את הביטוי "להורות" לטומאת צרעת, הרי שיש גם להבין את הביטוי "להבדיל" שנאמר לגבי איסורי אכילה. את הביטוי הזה יש להבין לא רק באופן סביל, דהיינו להימנע מהאסור ולאכול רק את המותר, אלא כמתייחס לעצם שימת הלב להבדל שבין הטמא והטהור. זאת פעולה המזיקה תשומת לב, משום שהציווי כאן הוא לעשות פעולת הבדלה. לערוך הבחנה בין הטומאה לטהרה. ברור אפוא מדוע ביטוי זה מתאים לאיסורי אכילה, שכן עניינם הוא היכולת להבדיל בין תכונות מסוימות של בעלי החיים בעולם. כשם שהביטוי "להורות" מתאים לטומאת צרעת בשל אופי פעולתו של הכהן, כך הביטוי "להבדיל" מתאים לאיסורי אכילה, כיוון שעניינם בהתייחסות למציאות ובהבדלה בין אופי וסגנון שונה של חיות ובהמות. אם כן בעוד הביטוי "להורות" ציין פעולה פרפורמטיבית, שהצורך בה הוא לא לימוד המציאות אלא קביעת יחס אליה, הרי שהמילה "להבדיל" מדגישה דווקא את לימוד המציאות עצמה. התורה הביאה מבטאת כאן את ההבדל המהותי בין איסורי אכילה לבין טומאת צרעת. בטומאת צרעת היחס של בני אדם בא לידי ביטוי בקביעה ובהכרעה, באיסורי אכילה היחס של בני אדם צריך לבוא לידי ביטוי בהבחנה והבדלה, במיון ובחלוקה לקטגוריות.

נותר להסביר את המילה "והזרתם" שבקשר לטומאת נידה וזבה. המאפיין של טומאות אלה הוא החיוב להתרחק מן הקודש כאשר נגועים בהן. אם אנו מבינים את הביטוי כהזרה, הרי שהוא מבטא את ההוראה להזיר (להרחיק) אותן מן הקודש. גם אם נבין את הביטוי כהזרה המשמעות דומה: יש להיזהר בהרחקת טומאות אלה מן הקודש. ביטוי זה מתייחס לפרשיות הטומאה של זיבה ונידה משום שבהן, בניגוד לצרעת הקשורה להחלטת הכהן, ובניגוד לאיסורי אכילה שהם עניין של הבדלה, העניין הוא הזהירות מערבוב הקודש עם הטומאה.

ההבדל בין "והזרתם" ל"להבדיל" ממחיש עוד יותר את השוני: איסורי האכילה תקפים בכל מקום, לעומת ענייני הטומאה שקשורים לקביעת מרחק מן הקודש בזמן טומאה. אין איסור להיות בטומאה, יש איסור לערב בין הטומאה לקודש. זאת הסיבה שמה שמבטא את היחס לטומאות הוא ההזרה או ההזרה, דהיינו תשומת הלב המופנית אל הזהירות להתרחק מן הקודש בטומאה. לעומת זאת באיסורי אכילה הציווי הוא להבדיל, אין עניין להזהיר מן הקודש אלא מהותו של הציווי הוא ההבדלה, הבדלה הרלוונטית בכל מקום, גם במקום החול.

הלשון השונה שבה התורה נוקטת ביחס לפרשיות השונות באה להורות על מהות הדינים שבהם היא עוסקת. יש כאן שלוש קטגוריות של הלכות: האחת איסורי אכילה הבאים לידי ביטוי בהבדלה והבחנה, השנייה טומאת צרעת המתבטאת בכוחו הפרפורמטיבי והיוצר של הכהן, והשלישית טומאה וטהרה שבגוף האדם הקשורים לשימת לב ולהרחקה מעירוב עם הקודש.

ה. שאלת ההקשר

מעתה יש לשאול שאלה מקיפה יותר. הפסוקים הראשונים, פסוקי הכותרת שהבאנו כאן, העוסקים בהכנה לעבודת הכוהנים, "וְלִהְבְּדִיל בֵּין הַקֹּדֶשׁ וּבֵין הַחֹל וּבֵין הַטָּמֵא וּבֵין הַטָּהוֹר:

להורות את בני ישראל את כל החקים אשר דבר ה' אליהם ביד משה¹⁴, מופיעים כאן בפרשה באופן מפתיע ללא הקשר. הפסוק לפני כן עוסק בהוראה שלא לעבוד שתוי: "יין ושכר אל תשת אֲתָהּ וּבְנֵיךָ אֲתָךְ בְּבִאֲכֶם אֶל אֱהָל מוֹעֵד וְלֹא תִמְתּוּ חֶקֶת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם"¹⁵. המעבר מכאן לפסוק "ולהבדיל" נראה חסר הקשר וכאילו יש כאן פרשה ממקום אחר, תלושה ממקומה הטבעי. מה שמוסיף נופך לתלישות הזאת היא ו' החיבור המופיעה לפני המילה "להבדיל", כביכול יש כאן המשך לנושא הקודם.

מה שמפתיע עוד יותר הוא שפרשה זו, הלכתית לחלוטין, מופיעה בתווך, בלבו של סיפור מות נדב ואביהוא בתום ימי המילואים. אחר שהתורה מספרת על מותם ועל הטרגדיה הגדולה, היא פותחת פרשה חדשה של ציווי לאהרן על איסור שתיית יין ושכר לפני העבודה, ולאחר מכן על ההוראה להבדיל ולהורות. אחרי ההפסקה החדה הזאת התורה שבה לעסוק בסיפור סיום ימי המילואים, כאשר משה אומר לאהרן לאכול את המנחה שנותרה בקודש, וזועם על כך ששרפו את שעיר החטאת במקום לאכול אותו. לכאורה לפרשה זו של ציווי על איסור שתיית יין אין כל הקשר והיא מופיעה באמצע הסיפור של ימי המילואים כמגיחה מבחוץ.

הערה אחרת קשורה לסוף החטיבה. אחרי כל פרשיות הטומאה והטהרה אנו נפגשים שוב במוותם של נדב ואביהוא. בתחילת פרשת אחרי מות אנו לומדים: "וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה אַחֲרֵי מוֹת שְׁנֵי בְנֵי אֶהֱרֹן בְּקִרְבָּתָם לִפְנֵי ה' וַיֹּמְתוּ: וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה דַּבֵּר אֶל אֶהֱרֹן אַחִיךָ וְאֵל יָבֵא בְּכָל עֵת אֶל הַקֹּדֶשׁ ..."¹⁶. שם נשנים תנאי הכניסה אל הקודש, באיזו עבודה, וכן הלכות יום הכיפורים, היום בשנה שבו יש חובה להיכנס אל הקודש. לכאורה ראוי היה לקבוע את הפרשה הזאת מיד אחרי סיפור מותם של נדב ואביהוא, כהמשך ישיר לסיפור. התורה קושרת במפורש את הפרשה הזאת למותם של נדב ואביהוא ולהוראה שניתנה באופן מקומי בזמן הזה. מדוע אפוא הפרידה התורה את שתי הפרשיות הללו בדיונים ארוכים על טומאה וטהרה ועל איסורי אכילה?

אפשר אמנם לקבוע, על פי העיקרון שאין מוקדם ומאוחר בתורה, שאין חשיבות לשאלות אלה על סדר התורה, ובסופו של דבר עריכת התורה לא קשורה להיגיון סיבתי הכורך פרשה לפרשה בקפידה, וגם הפרשיות הללו מופיעות בתפוזרת ללא קשר של ממש אחת לשנייה. אולם נראה שבכל זאת יש לשים לב למבנה המעניין הזה. אני חושב שיש היגיון בסדר הזה ויש קשר בין הפרשיות. הדברים שאכתוב להלן אולי ישמעו מדרשיים מידי באוזניים מסוימות, ובכל זאת, עלינו לפתוח מעט את ההיגיון המדרשי כדי להבין את הכוונה הרחבה של פרשיות. לשם כך, נרשום כאן שוב את הפרשיות לפי סדרן, וכעת במבט כולל יותר.

א. פרשת ימי המילואים והיום השמיני של ימי המילואים

ב. מותם של נדב ואביהוא.

¹⁴ ויקרא י, י-יא.

¹⁵ ויקרא י, ט.

¹⁶ ויקרא טז א.

- ג. האיסור לשתות יין ושכר לפני עבודת הקודש.
- ד. ההוראה לכוהנים "להבדיל" ולהורות".
- ה. המשך סיפור היום השמיני למילואים, מקום אכילת המנחה והחטאת.
 - ו. פרשת מאכלות אסורות.
 - ז. טומאת יולדת.
 - ח. פרשיות הצרעת.
 - ט. זיבה ונידה.
- י. אחרי מות שני בני אהרן, הציווי על סדר העבודה בכניסה לקודש הקדשים וקביעתו ליום הכיפורים.

אנו רואים היטב שבין סיפור מותם של נדב ואביהוא להזכרת מותם בפרשת אחרי מות יש מרחב שבו ניתנות הלכות רבות שכולן קשורות לטומאה וטהרה. בנוסף לכך, האיסור של שתיית יין וההוראה לכוהנים "להבדיל" ולהורות" מופיעים ממש בתוך סיפור ימי המילואים ומותם של נדב ואביהוא. כפי שכתבנו לפני כן, פרשיות טומאה וטהרה שכאן מהוות לכאורה המשך לציווי "להבדיל" ולהורות", בשל העובדה שנוסח זה מסכם אותם שוב באותו מטבע לשון.

ו. ה"אש הזרה" של נדב ואביהוא

כדי להבין את הפרשיות יש לנתח מעט את פרשת מותם של נדב ואביהוא. ניתוח הפרשה הזו חשוב מכיוון שהיא הפותחת והסוגרת של כל היחידה שצוינה כאן. לא זו בלבד, כפי שהערנו, הפרשיות שבהן אנו עוסקים מגיחות מתוך הפרשה של מותם כאילו מתוך קשר אינהרנטי.

וַתֵּצֵא אֵשׁ מִלִּפְנֵי ה' וַתֹּאכַל עַל הַמִּזְבֵּחַ אֶת הָעֹלָה וְאֶת הַחֲלָבִים וַיֵּרָא כָּל הָעָם וַיִּרְגְּזוּ וַיִּפְּלוּ עַל פְּנֵיהֶם: וַיִּקְחוּ בְּנֵי אֶהֱרֹן נָדָב וְאַבִּיהוּא אִישׁ מִחֶתְתּוֹ וַיִּתְּנוּ בָּהֶן אֵשׁ וַיִּשְׂימוּ עָלֶיהָ קִטְרֶת וַיִּקְרְבוּ לִפְנֵי ה' אֵשׁ זָרָה אֲשֶׁר לֹא צִוָּה אֲתֶם: וַתֵּצֵא אֵשׁ מִלִּפְנֵי ה' וַתֹּאכַל אוֹתָם וַיָּמָתוּ לִפְנֵי ה': וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל אֶהֱרֹן הוּא אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' לֵאמֹר בְּקִרְבֵי אֶקְדֹּשׁ וְעַל פְּנֵי כָּל הָעָם אֶכְבֹּד וַיִּדַם אֶהֱרֹן: (ויקרא ט, כד – י, ג)

התחלתי בציטוט מן הפסוק המדבר על האש שאכלה את הקרבן, ולא מן המקום שמקובל להתחיל לצטט ממנו לפי החלוקה לפרקים, מן הפסוק המתחיל לספר את סיפורם של בני אהרן. די ברור שיש התאמה והמשך ישיר בין הדברים. גם לגבי המנחה וגם לגבי בני אהרן נאמר "ותצא אש מלפני ה' ותאכל". הניסוח המדויק הזה חוזר על עצמו הן לגבי הקרבנות והן לגבי נדב ואביהוא, כמה שורות לאחר מכן. ההתייחסות שלנו אל החלוקה לפי פרקים גורמת פעמים רבות לא לשים לב לנקודות חשובות מעין אלה ולפספס את הרציפות הקיימת כאן.

האש שיצאה לאכול את נדב ואביהוא היא בדיוק אותו מופע שמופיע באש שיצאה לאכול את הקרבנות. נדב ואביהוא נאכלו אפוא כקרבן, הקירבה המסוכנת שלהם אל הקודש דומה לקירבה של הקרבן.

כהמשך לכך אולי יש להציע כי הפסוק "בקרוביי אקדש", המדבר בפשטות על הקרובים אל האל, על התקדשות אצל הקרובים, לא בא כאן לחינם. הוא מהדהד את משמעות הקרבן. יש כאן שריפת הנקרב לפני ה', כמו קרבן הנשרף בשל קירבתו לאל, כך גם נדב ואביהוא קרובים מידי ונשרפים.

לפי פשוטם של דברים, חטאם של נדב ואביהוא הוא בכך שקרבו אל הקודש בלי הסדר, "אש זרה אשר לא ציווה אותם". הם הביאו אש לפי שיקול דעתם, לפי נטיית ליבם, אש שלא היה ציווי או היתר להביא אותה. היא זרה בכך שאין עליה ציווי.

ההסבר לכך שהם נשרפו דווקא בקרבנתם לפני ה', טמון בכך שמה ששרף אותם הוא דווקא אקט של קירבה. יש לשים לב לכך: רגילים להבין חטא כריחוק מן האל, וממילא חטאם של נדב ואביהוא, מכיוון שהיה נגד האל, היה בו מרד, כמו כל חטא, ובשל כך הם נשרפו. אולם התורה מדגישה פן הפוך בדיוק: מה ששרף את נדב ואביהוא הוא עודף קירבה, לא מרחק מהאל אלא קירבה אליו.

מדוע דווקא הקירבה? משום שהאש הזרה שהם הביאו היא לא אש של מרד אלא אש של אקסטזה, אש של להט דתי ושל דחף אל הקודש. האש הזו הגיעה מן הלב שלהם, ומן החוויה הדתית העמוקה שלהם, והיא זו ששרפה אותם. זה פשר הביטוי "בקרוביי אקדש". הסבר זה מפורש בתחילת פרשת אחרי מות: "אחרי מות שני בני אהרן בקרבנתם לפני ה' וימותו". מה שהמית את בני אהרן הוא דווקא הקירבה שלהם לפני ה' ולא הריחוק.

אם נסכם סיכום ביניים: פרשת מות נדב ואביהוא מלמדת שהקירבה לאל עלולה להמית, ומותם ושריפתם היא שריפה מתוך קירבה. גם הדימוי די ברור: האש האוכלת היא האש של האל, וכמו כל אש, כאשר מתקרבים אליה יותר מידי היא שורפת. האפשרות ליהנות מן האש ולקבל ממנה תועלת מתקיימת רק כאשר משתמשים בה בזהירות ומתוך מרחק. זה בדיוק הדימוי כאן: הם לא נזהרו מן האש, הקריבו "אש זרה", ולכן נשרפו. שריפתם הייתה כמו קרבן המוקרב כליל לה'. זה בדיוק מה שאנו עושים עם הקרבן, מכניסים אותו לתוך האש, כליל, ושורפים אותו. נדב ואביהוא נכנסו אפוא לתוך האש ונשרפו.

כנגד הקירבה הזאת לאש באה הזהירות. כמו אש שורפת, מה שגרם לנדב ואביהוא להישרף זה חוסר הזהירות, חוסר הזהירות הזוהר בא לידי ביטוי "בהקריבם אש זרה אשר לא ציווה אותם", במילים ברורות יותר: אש שלא הותר להקריב אותה. חוסר הזהירות בא לידי ביטוי אפוא בעובדה שהיה כאן משהו ללא הסדר, ללא אישור, ללא היתר מגבוה. ההסדר, האישור וההרשאה הם אלה שגורמים לקרבן להיות מוקרב באופן זהיר, קרבן המגיע מתוך רצון אישי, ללא הסדר, עלול להיות אש אוכלת.

מה המניע להקריב "אש זרה"? בוודאי שלא מרד. כפי שהדגשנו, מדובר כאן בקירבה ולא בריחוק. המניע הוא דווקא הקירבה, אולם הקירבה שלא מתוך הסדר. קירבה זו היא הקירבה

האקסטטיביות, זו שנישאת על גלי החוויה האישית, הסובייקטיבית, של הדבקות, שאינה קשובה לחוק המסדיר. במילים אחרות: דווקא גדלות הנפש של נדב ואביהוא, זאת שהביאה אותם לדבקות גדולה, היא זו ששרפה אותם. היחס עם האל יכול להיות רק יחס של מרחק זהיר, כאשר אדם קרוב יותר מידי הוא נשרף.

כדברים האלה אמרו חכמים בתורת כוהנים:

כיון שראו בני אהרן שקרבו כל הקרבנות, ונעשו כל המעשים, ולא ירדה שכינה לישראל, אמר לו נדב לאביהוא: וכי יש לך אדם שמבשל תבשיל בלא אש? מיד נטלו אש זרה והכניסו לבית קודש הקודשים. (דבר אחר): אף הם בשמחתם, כיון שראו אש חדשה, עמדו להוסיף אהבה על אהבתם "ויקחו איש מחתתו" וכו'¹⁷.

ז. הסדרת הביאה אל הקודש ו"סדר העבודה" ביום הכפורים

התגובה למוות זה באה לידי ביטוי בדיוק בנקודה הזאת, בהסדרת הביאה אל הקודש:

וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה אַחֲרֵי מוֹת שְׁנֵי בְנֵי אֶהֱרֹן בְּקִרְבָּתָם לִפְנֵי ה' וַיִּמְתּוּ: וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה דַּבֵּר אֶל אֶהֱרֹן אַחִיךָ וְאֵל יִבְאָה בְּכָל עֵת אֶל הַקֹּדֶשׁ מִבֵּית לְפָרְכֹת אֶל פְּנֵי הַכַּפָּרֶת אֲשֶׁר עַל הָאֹרֶן וְלֹא יָמוּת כִּי בַעֲנֵן אֲרָאָה עַל הַכַּפָּרֶת: בְּזֹאת יָבֵא אֶהֱרֹן אֶל הַקֹּדֶשׁ בְּפָר כֶּן בְּקָר לַחֲטָאת וְאֵיל לְעֹלָה: כִּתְנֶת בַּד קֹדֶשׁ יִלְבָּשׁ וּמִכְנָסֵי בַד יִהְיוּ עַל בְּשָׂרוֹ וּבְאֵבָנֵי בַד יַחְגֹּר וּבְמִצְנַפֶּת בַּד יִצְנַף בְּגָדֵי קֹדֶשׁ הֵם וְרַחֵץ בַּמַּיִם אֶת בְּשָׂרוֹ וְיִלְבָּשֶׁם: וּמֵאֵת עֵדוּת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל יִקַּח שְׁנֵי שְׂעִירֵי עִזִּים לַחֲטָאת וְאֵיל אֶחָד לְעֹלָה: וְהִקְרִיב אֶהֱרֹן אֶת פֶּר הַחֲטָאת אֲשֶׁר לוֹ וּכְפָר בְּעֵדוֹ וּבְעֵד בֵּיתוֹ: וְלָקַח אֶת שְׁנֵי הַשְּׂעִירִים וְהֶעֱמִיד אֹתָם לִפְנֵי ה' פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד: וְנָתַן אֶהֱרֹן עַל שְׁנֵי הַשְּׂעִירִים גּוֹרְלוֹת גּוֹרְלוֹת אֶחָד לַה' וּגּוֹרֵל אֶחָד לְעִזָּאוֹל: ... וְלָקַח מִלֵּא הַמִּנְחָה גִּחְלֵי אֵשׁ מֵעַל הַמִּזְבֵּחַ מִלִּפְנֵי ה' וּמִלֵּא חֲפָנָיו קִטְרֶת סַמִּים דָּקָה וְהִבִּיא מִבֵּית לְפָרְכֹת: וְנָתַן אֶת הַקִּטְרֶת עַל הָאֵשׁ לִפְנֵי ה' וּכְסָה עֲנַן הַקִּטְרֶת אֶת הַכַּפָּרֶת אֲשֶׁר עַל הָעֵדוּת וְלֹא יָמוּת: ... וּכְפָר עַל הַקֹּדֶשׁ מִטְּמֵאת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִפְשָׁעֵיהֶם לְכָל חַטָּאתָם וְכֵן יַעֲשֶׂה לְאֹהֶל מוֹעֵד הַשִּׁכָּן אֹתָם בְּתוֹךְ טְמֵאתָם: ... וְכָל אָדָם לֹא יִהְיֶה בְּאֹהֶל מוֹעֵד בְּבֹאוֹ לְכַפֵּר בַּקֹּדֶשׁ עַד צֵאתוֹ ... : וַיֵּצֵא אֶל הַמִּזְבֵּחַ אֲשֶׁר לִפְנֵי ה' וּכְפָר עָלָיו ... : ... וְסָהֲרוּ וְקִדְּשׁוּ מִטְּמֵאת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: וְכָלֵה מִכַּפֵּר אֶת הַקֹּדֶשׁ ... וְהִקְרִיב אֶת הַשְּׂעִיר הַחַי: ... וְהִתְנַדָּה עָלָיו אֶת כָּל עֹונֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאֶת כָּל פְּשָׁעֵיהֶם לְכָל חַטָּאתָם ... : וְנִשָּׂא הַשְּׂעִיר עָלָיו אֶת כָּל עֹונֹתָם אֶל אֶרֶץ גְּזֵרָה ... : וְהִיָּתָה לָכֶם לְחֻקַּת עוֹלָם בְּחֻדְשׁ הַשְּׁבִיעִי בַּעֲשׂוֹר לַחֹדֶשׁ תַּעֲנֹנוּ אֶת נַפְשֵׁיכֶם וְכָל מְלֹאכָה לֹא תַעֲשׂוּ ... :

(ויקרא טז)

¹⁷ ספרא יז.

ראשית, הנקודה המרכזית כאן היא המילה "בזאת", "בזאת יבוא אהרן אל הקודש". יש קשר ישיר בין מותם של נדב ואביהוא לציוויים האלה. אחרי מותם ה' מצווה את אהרן איך לבוא אל הקודש כדי שלא ימות, "ואל יבוא בכל עת אל הקודש... ולא ימות... בזאת יבוא אהרן אל הקודש". אל לו לאהרן לבוא בלי הסדר, יש סדר לביאה הזאת והיא קשורה לטקס שלם המתואר להלן.

ההוראה "אל יבוא בכל עת אל הקודש" אינה מכוונת לתאריך. הבעיה היא לא בתאריך אלא בצורה. הוא לא בא בכל צורה אל הקודש אלא דווקא בעת כזאת שבה הוא עושה את סדר העבודה המדוקדק. ידועה שיטת הגר"א שהיא מן הסתם הפשט כאן, שקביעת התאריך של יום הכיפורים איננה קביעה של תאריך יחיד שבו ניתן לבוא אל הקודש, אלא קביעה של זמן שבו חייבים ללכת אל הקודש ולעשות כסדר הזה. אולם עקרונית, ניתן לבוא אל הקודש בכל זמן כאשר באים על ידי סדר העבודה. כך או כך, "ואל יבוא בכל עת" אינו מכוון לזמן אלא לעיתוי. ומכל מקום, נקבע גם תאריך מיוחד לביאה זו אל הקודש.

נוכל לשים לב לכל האלמנטים הבאים כאן לידי הסדרה: העיתוי הכללי, לא לבוא בלי סדר מאורגן אלא "בזאת"; הקרבנות המיוחדים והמוסדרים; הבגדים המיוחדים והטבילה להתקדשות; טקס השעיר לעזאזל המכפר על עוונות העם; טקס כפרת המקדש והמזבח; והזמן (בעשור לחודש הראשון, סוף הפרשה). הטקס מורכב אפוא מעיתוי נכון, מהופעה, מריצוי, מטיהור, מכפרה ומזמן. כל האלמנטים הללו מופיעים כאן באופן מדוקדק והם אלה שקובעים כי אהרן לא ימות בבואו אל הקודש.

הפעולות הללו מסדירות ביאה אל הקודש. אם נדב ואביהוא באו אל הקודש "באש זרה אשר לא ציווה אותם" ומתו, ה' מצווה את אהרן, כדי שלא ימות, לבוא אל הקודש מתוך ההסדרה הזאת. דהיינו, להתקרב אל האש מתוך ארגון פנימי. הארגון הזה ימנע את השריפה, האש תהיה מבוקרת.

ח. שכרות ושכרון חושים בקירבה לקודש

אם כן, נדב ואביהוא לא חטאו במרד באל אלא בקירבה עודפת אליו, קירבה לא מרוסנת ולא מבוקרת, ששרפה אותם. האפשרות להימנע מכך היא בהסדר, בגישה אל האל דרך המערכת והכללים.

את העיקרון הזה עלינו ללמוד כעיקרון כללי. רגילים לחשוב שהבעיה "הדתית" היא רק בעיה של מרחק מהאל, של כפירה, של ריחוק וכיוצא בזה, בשל כך מבינים את כל הפרקטיקות והעבודות הדתיות, קרבנות, מקדש וכו', ככאלה הבאים לקרב את האדם לאל. העיקרון הזה אינו מדויק או לפחות חלקי מאוד. בוודאי שעיקרו של מקדש, בתחילה, הוא להוות משכן לאל: "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", אבל היחס אל הקדושה הוא יחס שלא בא לידי ביטוי דווקא בפעולות קירבה אלא גם, ואולי בעיקר, בפעולות של מרחק. כמו ההגבלות על הר סיני והעלייה אליו, וכמו הניסיון של המעפילים ללכת בכל זאת, פעולות הקירבה והרצון ללכת קרוב יותר

מידיי הן בעיות דתיות. לפי ההבנה שאני מציע כאן, רובו של ספר ויקרא עוסק בשאלת הריחוק מהאל כדרך לקירבתו.

הריחוק הוא כמובן עיקרון של קירבה. ההנחה היא שאדם שמתקרב יותר מידיי עלול להישרף, ובעצם, מי שמתקרב לא יוכל באמת להתקרב. האפשרות היחידה להתקרב כמו שצריך היא באמצעות שמירה על מרחק ועל הסדרה. אנו צריכים לשוב פעם נוספת אל דימוי האש. אם אדם רוצה להפיק מן האש תועלת, אור, חום וכיו"ב, עליו לגשת אליה מתוך מרחק. בהתבוננות מרחוק, מתוך בקרה, זהירות והסדרה. זה העיקרון של ספר ויקרא.

איזה סוג קירבה מביאה לשריפה? זו הקירבה האקסטטיבית הלא מבוקרת. האקסטזה באה לידי ביטוי בכניסה למציאות שאין בה כללים, שאין בה מערכת, שאין בה סדר, היא מובילה את האדם לרוחניות, אולם לרוחניות חסרת עוגן ולפיכך לרוחניות מכלה. הקירבה האקסטטיבית היא קירבה של שכרון חושים.

מתוך כך עלינו לשוב אל הפרשיות שבהם אנו עוסקים. בתוך כל פרשת שריפת נדב ואביהוא מופיע לפתע, כמו משום מקום, הציווי האוסר על כוהנים לשתות יין לפני עבודתם במקדש. לעניות דעתי, אי אפשר שלא לראות את הקשר הבולט לעין. שתיית יין מובילה לשכרות, דהיינו לאיבוד חושים, לחוסר מיקוד, לעולם של שכרון חושים, וזה מנוגד לאופי של המקדש. הסיבה שאיסור זה מופיע כאן היא משום שזו בדיוק הבעיה בחטאם של נדב ואביהוא, הקירבה למקדש מתוך שכרון חושים. השכרות שבאהבה ובדבקות של נדב ואביהוא והשכרות של שתיית יין היא אותה הבעיה, היא מבטאת כניסה לקודש שלא מתוך פיכחות או סדר אלא מתוך קירבה עודפת ולא מבוקרת.

ואי אפשר שלא להזכיר בהקשר הזה את דעתו של רבי ישמעאל שכרך בין שני הציוויים האלה במפורש, והובאו כאן גם על ידי רש"י:

"ותצא אש - ר' אליעזר אומר: לא מתו בני אהרן אלא על ידי שהורו הלכה בפני משה רבן. ר' ישמעאל אומר: שתויי יין נכנסו למקדש. תדע, שאחר מיתתן הזהיר הנותרים שלא יכנסו שתויי יין למקדש. משל למלך שמינה לו בן בית נאמן, ושומרו עומד על פתח החנות. התיז את ראשו בשתיקה, ומינה לו בן בית אחר, ואין אנו יודעין מפני מה הרג את הראשון. אלא ממה שהמלך מצווה את השני ואומר לו: אל תיכנס לחנות [נ"א: לפתח חבית], אנו יודעין שמתוך כך הרג את הראשון. כך כאן כתוב: "ותצא אש מלפני ה' ותאכל אותם, וימותו לפני ה'", ואין אנו יודעים מפני מה מתו? אלא ממה שהקדוש ברוך הוא מצווה את אהרן ואומר לו: "יין ושכר אל תשת" (ויקרא י, ט), אנו יודעין שלא מתו אלא מפני היין."

לפי הבנתי, רבי ישמעאל לא בהכרח מתכוון לומר שנדב ואביהו נכנסו שתויי יין ממש למקדש, אלא שהם נכנסו מתוך אקסטזה דתית, כמו שיכורים.

את הקשר הברור שבין איסור שתיית יין למותם של נדב ואביהוא מגלה התורה גם במילים "ולא תמותו", הנאמרות מיד לאחר האיסור על שתיית יין, כהדהוד ברור למותם של נדב ואביהוא ובדיוק באותו הקשר. כמו ה"ולא ימות" שנאמר לאהרן בפרשת אחרי מות, בהוראה

שלא לבוא בכל עת אל הקודש, לאחר שסופר על מותם של נדב ואביהוא. המוות כאן הוא סימן מרכזי.

ט. שכרות בהבדלה והוראה

בפסוק שלאחר האיסור על שתיית יין נאמר ציווי, חדש לכאורה: "ולהבדיל בין הקודש ובין החול ובין הטמא ובין הטהור". האם אכן יש כאן ציווי חדש, בלוע בתווך, בתוך פרשת נדב ואביהוא, ללא כל הקשר?

נראה לפי הניתוח הנ"ל שההקשר מתבקש. היכולת להבדיל בין הקודש ובין החול, בין הטמא ובין הטהור, היא בדיוק היכולת החסרה לשיכור ולאקסטטי. יכולת הבקרה. השיכור והאדם האקסטטי הוא אדם מטושטש, שבוי בקסם האהבה והדבקות שלו. בשל כך הוא לא יכול להבחין ולהבדיל. זהו קשר ישיר לפרשת נדב ואביהוא, ולכן הוא מצוי בליבה.

לאחר מכן ישנו הציווי "ולהורות לבני ישראל את החוקים". האם כאן עברנו שוב לציווי נטול הקשר? התשובה היא שגם יכולת ההוראה דורשת שיקול דעת צלול שלא ניתן לשיכור ולאקסטטי, שיקול דעת הקשור בקשר הדוק עם האחריות.

בבבלי עירובין למדנו שלשיכור אסור להורות¹⁸. נראה ברור שיש קשר הדוק לפסוקים הללו. ואכן בבבלי כריתות למדנו על איסור הוראה בשכרות מתוך הפסוק הזה וכהמשך לאיסור עבודה בשכרות¹⁹. הגמרא כורכת במפורש בין איסור שכרות לפסוקים שלאחר מכן, ולומדת את פסוקי ההוראה כאיסור על הוראה בשכרות:

"ת"ר: (ויקרא י, ט) יין ושכר אל תשת, יכול אפילו כל שהוא אפילו מגתו ת"ל ושכר אין אסור אלא כדי לשכר..."

ת"ר: (ויקרא י, י) "ולהבדיל בין הקודש ובין החול" אלו דמין וערכין חרמין והקדשות; "בין הטמא ובין הטהור" אלו טמאות וטהורות; "ולהורות" זו הוראה; "את כל החוקים" אלו מדרשות; "אשר דבר ה'" זו הלכה; "ביד משה" זה תלמוד. יכול אף המשנה? תלמוד לומר "ולהורות". ר' יוסי בר' יהודה אומר יכול אף תלמוד? ת"ל "ולהורות".

כמאן אזלא הא דתניא יצא שרץ טמא וצפרדע טהור ששתויי יין מורין בהן הוראה? נימא רבי יוסי בר' יהודה היא ולא רבנן? אפי' תימא רבנן ושאני הכא דזיל קרי בי רב הוא.

אמר רב הלכה כרבי יוסי ברבי יהודה והא רב לא מוקים אמורא מיומא טבא לחבריה משום שכרות? שאני רב דאורי מורי וניקם דלא לורי כל היכא דיתיב רב לא סגי ליה בלא הוראה".

ההלכה הזאת אכן מופיעה ברמב"ם בהלכות ביאת מקדש, מיד אחרי איסור השכרות לכוהנים, מתוך דרישת הפסוק "ולהורות את בני ישראל":

¹⁸ עירובין סד, ב.
¹⁹ כריתות יג, ב.

"כל כהן הכשר לעבודה אם שתה יין אסור לו להיכנס מן המזבח ולפנים ואם נכנס ועבד עבודתו פסולה וחייב מיתה בידי שמים שנאמר ולא תמותו.

וכשם שאסור לכהן להיכנס למקדש מפני השכרות כך אסור לכל אדם בין כהן בין ישראל להורות כשהוא שתוי, אפילו אכל תמרים או שתה חלב ונשתבשה דעתו מעט אל יורה, שנאמר "ולהורות את בני ישראל". ואם הורה בדבר שהוא מפורש בתורה עד שידעוהו הצדוקים מותר כגון שהורה שהשרץ טמא והצפרדע טהור והדם אסור וכיוצא בזה"²⁰.

זאת אומרת שיש קשר מהותי בין שני הציוויים והם ממשיכים זה את זה. הפסוק "ולהורות את בני ישראל" אומר שהוראה לא יכולה להיעשות מתוך שכרות כי הוראה זקוקה לאחריות משמעותית. זאת הסיבה שהרמב"ם בעקבות הגמרא מחלק בין הוראה פשוטה שאותה ניתן לומר גם אחרי שתיית יין, כי היא לא זקוקה ליישוב הדעת אלא היא טבעית למשיב, לבין תשובה מעט מורכבת. כמו כן, בהמשך הרמב"ם מחלק בין הוראה לבין תלמוד תורה ומדרש²¹. בעוד שתלמוד תורה ניתן להיעשות מתוך שכרות, הוראה לא. ההבדל הוא שתלמוד תורה הוא עיסוק אישי ויכול בהחלט להיעשות גם מתוך שכרות ומתוך רוח 'רחבה', אולם ההוראה דורשת אחריות רצינית, כמו העבודה במקדש. הרמב"ם בספר המצוות אף קבע את שתי המצוות האלה כמצווה אחת²².

י. ההבדל, הסידור והמיון

מכאן לפרשיות טומאה וטהרה שלאחר מכן. פרשיות אלה, לפי הניתוח שהצגנו למעלה, קשורות עם הרעיון של ההבדל ושל ההוראה. האיסור לאכול מאכלות אסורות נעוץ בראש ובראשונה מבחינה צורנית בחובה "להבדיל", כפי שמעיד הכתוב.

את החובה להבדיל יש להבין מתוך ההקשר הזה. תפיסות "רוחניות" מידי אינן רואות חשיבות גדולה בהבדלה, שכן כל המציאות אינה אלא קלישות, ומה שחשוב הוא הרוח. הסיווג למינים ולסוגים בעולם והקשב לסגנון של כל חיה וחיה קשור לתפיסה "גשמית" מאוד של הדת, במובן זה שיש בכך עיסוק ב"חומר" של המציאות. זאת הסיבה שהרבה פעמים נשמעה התקוממות כנגד הלכות כשרות, שכן "מה שיוצא מן הפה ולא מה שנכנס אל הפה" הוא החשוב. פעולות ההבדלה והסיווג הן אפוא תכונות הקשורות במפורש למיקוד תודעתי ומציאותי. בניגוד לרוחניות "מפוזרת" ואקסטטית, כאן מדובר על חובה להבדיל, להפריד ולמיין. זה ההקשר שמתוכו עלינו להבין את הדברים.

²⁰ רמב"ם הלכות ביאת מקדש פרק א, הלכה א-ג.

²¹ בראשונים נחלקו בעניינים אלה, מה מותר ומה אסור, שכן לפי פשטות הגמ' אפילו לימוד אסור. הרמב"ם שם בה"ד מבין שזה אסור עד כמה שמדובר ב"חכם קבוע להוראה" ובעקבות מה שהביאה הגמ' על רב, וכפי שמבאר הרמב"ם שם "שלימודו הוראה היא", אולם "מותר לשיכור ללמד תורה ואפילו הוראות ומדרשות, ובלבד שלא יורה". ורש"י כתב שם באופן "א שלפלפולא בעלמא מותר.

²² אמנם הרמב"ן השיג על זה, עיין שם.



הציווי "להורות" שבא אחרי טומאות הצרעת גם קשור בקשר ישיר עם הנושא הזה. כפי שכתבנו למעלה, מה שמאפיין את הטומאות הללו זאת ההוראה, וכפי שלמדנו בגמרא לעיל וברמב"ם, ההוראה זקוקה, שוב, כמו ההבדלה, לאחריות מעשית. בייחוד אם נבין את המונח הוראה כפי שכתבנו, כהוראה פרפורמטיבית, שאז יש כאן גם אחריות כלפי היצירה והעשייה ולא רק כלפי האמירה ותוצאותיה.

והציווי "והזרתם" הבא אחרי טומאות זיבה ונידה בוודאי קשור להוראה הזאת, שכן יש בו את החובה לגשת אל הקודש מתוך זהירות ושימת לב למצב האישי ולענייני טומאה וטהרה.

העניין המהותי שחוזר כאן על עצמו קשור לתפיסה של מושג הקדושה. הקדושה לא קשורה לרוחניות מופשטת ואקסטטית הנעלית מעל ההבדלים, המיונים, הקטגוריות, המצבים החומריים של האדם וכו', אלא להיפך, ניתן לגשת אליה רק מתוך קשב רב, מורכב ועדין להבדלים במציאות.

אם כן, יש לנו כאן גם הקשר כללי למטרת המצוות הללו. הן כאן כדי לחדד הבדלים או לנטוע רגישות למצבים הגופניים השונים. דיני כשרות הם דיני ההבדל והמיון, והפסוק "להבדיל" שנאמר אחר פרשה זו אמור להיקרא כפשוטו. המטרה כאן היא שימת הלב להבדל. ההבדל חשוב לקודש.

יא. הטומאה והטהרה ביחסם לקדושה

אולם בכך עדיין לא הגענו למהות הדברים. בדיבור על הבדלים גרידא אנו מוצאים את עצמנו במרחב רחב מידי ופחות ממוקד מבחינת מה שמופיע כאן בפרשיות. ההבדלים כאן אינם הבדלים כלליים, אלא הם קשורים במפורש לקטגוריה הרחבה של טומאה וטהרה, ואי אפשר להבינם ללא הכותרת הזו. ברור שלטומאה וטהרה יש קשר ישיר לנושא כאן.

ובכן, גם ממבט ראשון יש קשר הדוק בין הדברים. המשמעות של טומאה וטהרה, כפי שהערנו למעלה, היא ביחס לקודש. אין איסור להיות בטומאה וגם - לכאורה - אין חובה להיטהר. הבעיה של הטומאה היא ביחס לקודש. אי אפשר להיות בטומאה ולהיות בקודש, הטומאה סותרת אפוא את הקודש, המפגש ביניהם הוא מפגע.

אולם זה עדיין לא מספק, שכן איסורי אכילה אינם קשורים לקודש אלא הם איסורים כלליים על כל העם והם רלוונטיים גם למקומות חולין. לא כל ענייני טומאה וטהרה קשורים לקודש. יש לנו אפוא מבנה כזה:

טומאת מאכלים	טומאה	טהרה
	חול	קודש

אולם גם זה לא מספק עדיין, שכן יש טומאה הרלוונטית גם מחוץ לקשר אל הקודש, שאינה נוגעת לאכילה, היא טומאת צרעת. המצורע גם לא יכול להיות בחולין בצורה רגילה, בתוך המחנה. עליו להיות בבידוד מחוץ למחנה עד שהוא נטהר. זאת אומרת שמדובר בטומאה הדורשת גם הרחקה מעולם החול. על זה יש מקום גם להוסיף את טומאת נידה, האוסרת על קיום יחסי אישות בנוסף על האיסור לבוא למקדש. ואמנם איסור זה לא נמצא בפרשיות אלה, אבל בפרשת אחרי מות אנו לומדים על איסור לשכב עם נידה. ברור אפוא שלטהרה יש משמעות גם בעולם החולין.

ואם כן, עלינו לשרטט שרטוט מדורג ומורכב יותר:

חול				קודש
טומאת מאכלים	מחוץ למחנה (מצורע)	איסור קיום יחסי אישות (נידה)	טומאה	טהרה

אנו רואים היטב שגם בתוך החול יש דירוג. יש טומאה שלא באה לידי ביטוי אלא בכך שהיא מודרת מן הקודש, יש טומאה שגם מחילה איסורים על קיום יחסי אישות, יש טומאה עוד יותר מבודדת, המוציאה מחוץ למחנה, ויש את טומאת המאכלים המודרים לגמרי גם מעולם החול, עד כמה שזה נוגע לאכילה.

לפנינו אפוא הצטמצמות של עולם החול עצמו, לא רק עולם הקודש. הביטוי הקיצוני של זה הוא באיסורי אכילה, האוסרים לחלוטין על אכילת החיות הטמאות ואינם מניחים להם כל מקום. בדרגה שלאחר מכן נמצא צמצום חמור גם כן אבל פחות מכך, המצורע. יש לו מקום בבידוד ומחוץ למחנה, אבל לא בתוך המחנה. אחר כך באים אלה שיש להם מקום בתוך המחנה, אבל לא שלם. הם לא יכולים לקיים יחסי אישות. לאחר מכן באה הטומאה הרגילה שיש לה מקום בעולם החול אבל לא בעולם הקודש.

האם התיאור הזה מדויק?



ראשית יש להצביע על קודש הקדשים כדרגה נוספת מעל זה. כל תחילת פרשת אחרי מות מתארת בעצם תחום אחר, מעל הקודש "הרגיל". קדושה זו היא הקדושה הגבוהה יותר, קודש הקדשים, ואליה ניתן לגשת רק על ידי סדר העבודה כתקנו. אולם נראה כי יש להצביע על דבר מה אחר שאמור לגרום לנו להציג את הדברים בצורה שונה. בסוף פרשת איסורי אכילה נאמרו דברים הקשורים לטעם האיסורים האלה:

וְלֹא תִטְמְאוּ בָּהֶם וְנִטְמַתֶּם בָּם: כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם וְהִתְקַדְּשֶׁתֶם וְהִיִּיתֶם קְדוֹשִׁים כִּי קְדוֹשׁ אֲנִי
וְלֹא תִטְמְאוּ אֶת נַפְשֵׁיכֶם ... : וְהִיִּיתֶם קְדוֹשִׁים כִּי קְדוֹשׁ אֲנִי: (ויקרא יא, מג-מה)

הנימוק כאן הוא נימוק של קדושה. עם ישראל הוא עם שמוטל עליו להיות קדוש כמו אלוהיו. האיסור לאכול מאכלים אסורים קשור גם הוא בקשר הדוק עם הקודש, אלא שהוא אסור לא רק בקדושת המקדש אלא גם בקדושת ישראל. הדבר מפורש: הסיבה שאסור להיטמא במאכלות אסורות היא כי הקדושה והטומאה לא יכולות להיות יחד, בדיוק אותו הנימוק כמו בכל איסורי הטומאה.

ואם כן עלינו ללמוד דבר מה חדש. אין לערוך חלוקה בינארית בין הקודש ובין החול כפי שהצגנו בטבלה הקודמת, אלא יש צורך לדבר על דרגות של קדושה, וכך ביחסם אל הטומאה.

איסורי אכילה (איסור מוחלט)

טומאת צרעת (בבידוד, מחוץ למחנה)

טומאת נידה (איסור קיום יחסי אישות)

טומאה (עולם החולין)

קודש (טהרה כללית)

קודש הקדשים (סדר העבודה)

ככל שדרגת הקדושה עולה כך יש להיטהר יותר, וככל שדרגת הקדושה נמוכה יותר כך יש מקום לטומאה מסוימת. אולם יש דרגה מסוימת של טומאה שאין לה כלל מקום בעם ישראל (איסורי אכילה), מכיוון שקדושתו של עם ישראל לא מאפשרת את הטומאה הזו.

יב. טיהור טומאת המקדש ב"סדר העבודה"

אל הדברים הללו יש להוסיף ממד משמעותי מאוד, הקשור לסדר העבודה. הפעולה של סדר העבודה מפורשת בתורה:

וְכַפֵּר עַל הַקֹּדֶשׁ מִטְמְאוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִפְּשָׁעֵיהֶם לְכָל חַטָּאתָם וְכֹן יַעֲשֶׂה לְאַהֲל מוֹעֵד הַשִּׁבּוֹן
אַתֶּם בְּתוֹךְ טְמְאוֹתָם: ... וְטָהְרוּ וְקִדְּשׁוּ מִטְמְאוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: (ויקרא טז, טז-יט)

מה שמאפשר את הכניסה אל קודש הקדשים, סדר העבודה, הוא בעצם טיהור המקדש. מדוע יש לטהר את המקדש? בגלל עוונות בני ישראל. עוונות אלה מטמאים את המקדש.²³

המקדש הוא אפוא המקום שבו מתנקזים כל מעשי בני ישראל ומשתקפים בו, כמו ספוג. בשל כך יש צורך לטהר אותו מן הטומאה. טומאת המקדש לא מאפשרת לגשת אל קודש הקדשים ויש צורך לטהר את המקדש כדי לגשת אל הקודש. זו בעצם כל המשמעות של סדר העבודה. זאת אולי הטהרה הגדולה ביותר.

הטיהור מן החטאים הוא דרגת הטהרה הגדולה ביותר. נראה שזה משום שבחטא יש את הדרגה המופשטת ביותר של הטומאה. בניגוד לטומאות הגופניות, הפיזיות, המופיעות דרך החומר, הטומאה של החטאים המתנקזת למקדש היא מופשטת יותר. היא לא מופיעה במצב חומרי מסוים אלא במצב רוחני, ולפיכך היא הדרגה הגבוהה ביותר של הטהרה.

ובכן גם סדר העבודה קשור באופן הדוק להיטהרות, והוא בעצם הדרגה הגבוהה ביותר של ההיטהרות בדרגות הטהרה, המקבילה לדרגה הגבוהה ביותר של הקדושה.

יג. הטהרה והקדושה כרגישות למצבים החומריים

את הדברים האלה יש לקשור שוב לפרשת נדב ואביהוא הבאים מתוך אקסטזה דתית למקדש. לפי הניתוח שהצענו לעיל, האש הזרה שהביאו נדב ואביהוא היא זרה מכיוון שנעשתה באופן לא מבוקר. כעת יש להציע הצעה קונקרטיית יותר: הבעיה של נדב ואביהוא הייתה שהם ניגשו אל הקודש בטומאה. לא בטומאה ממש, אלא בהעדר בקרת טומאה. מכיוון שהם ניגשו ללא סדר וללא בקרה, אזי הם נכנסו בלי רגישות לשאלת הטומאה.

בהקשר הזה ברצוני לטעון טענה מעט פילוסופית: האקסטזה הדתית, האהבה הדתית הבלתי מרוסנת, מנוגדת במהותה לעצם ההבחנה בין טומאה וטהרה. זאת בשל העובדה שכמו כל אהבה היא תופסת את עצמה מעבר לנתונים החומריים הללו. אקסטזה במהותה היא השתחררות מהכבלים של החומר, מן המצבים של החומר. טומאה וטהרה הם במהותם עיסוק בחומר, סיווג ומיון מדוקדק וקשוב למצבים חומריים. רמת ההפשטה שדורשת אקסטזה דתית

²³ בדרך אגב אעיר: נוהגים לראות הרבה פעמים את ביטוי הטומאה ביחס לחטאים ולעוונות כביטוי מטאפורי ולא כטומאה של ממש. אולם נראה, בייחוד לפי מה שהוסבר כאן, שמדובר בטומאה של ממש ולא במטאפורה של טומאה. ההקבלה בין טומאות כלליות, שמותר להיות עמן ואינן מסמלות רוע כלשהו, לבין טומאות החטאים והעוונות המסמלות רוע, גורמת לחשוב שיש כאן רק מטאפורה. אולם לפי איך שהצגנו כאן את הדברים בהצגה לא בינארית אלא הדרגתית, יש בטומאה הבדלי דרגות, וכמו שמאכלים אסורים הם טומאה העומדת מחוץ לגדר ואסורה לחלוטין כיוון שהיא פוגעת בקדושת עם ישראל, כך טומאת החטאים והעוונות מייצגת דבר שאסור להתקרב אליו. מדובר אפוא בטומאה של ממש.

מה שגורם לפרש אחרת זאת ההבחנה החדה שאנו עורכים בין ערכים לבין מצבים. הטומאה אינה שלילית במובן של רוע מוסרי ואילו החטאים רעים באופן מוסרי. אולם יש להשעות את שאלת המוסר מן הדיון שכן היא איננה משפיעה על התפיסה העקרונית של הטומאה. בלי כל קשר לרוע המוסרי, התורה מצווה להתרחק מן הטומאה. ובחטאים, בלי קשר לרוע המוסרי, יש טומאה. ויש עוד מה להאריך בזה ואכה"מ.

לא מאפשרת עיסוק בהלכות טומאה וטהרה, זאת הסיבה ש"רוחניות" נתפסת מעל להבחנות הללו.

לעובדה הזאת יש גם משמעות היסטורית, פסיכולוגית ודתית, אבל לא נכנס אליה במסגרת זו. העיקרון הוא שעקרונות רוחניים מופשטים מוצאים את עצמם בניגוד עקרוני לעיסוק בטומאה וטהרה. העיסוק בטומאה וטהרה "מנמיך" את הרוחניות ומוריד אותה ארצה. כל הבחנה בין רוח לחומר, בין הרוח לאות, קשורה בקשר הדוק עם העיקרון הזה: הניסיון להיות "רוחני" מטשטש את ההבחנות בין טמא לטהור.

לא בכדי התורה, בניגוד לדתות ומסורות אחרות, ממעטת לעסוק ב"רוח". במקום רוח הנושא המעסיק אותה הוא הקדושה. הקירבה לאל בתורה לא נעשית באמצעות רוחניות ישירה אלא באמצעות התקדשות וקדושה. אחד המקומות שבהם העובדה הזאת באה לידי ביטוי יותר מכל הוא בהקשרים הללו: הרגישות של התורה לשאלות של טומאה וטהרה, וההקפדה שלה על ההבחנה ביניהם, מראה שהתורה לא מונעת מתוך ערך של רוחניות כמרחב אמורפי, נטול חומר, נטול זיקה למציאות החומרית, מופשט ואבסטרקטי, אלא היא מדבר על קדושה, הבאה לידי ביטוי בזיקוק, נקיות וטהרה.

אם לשוב לפרשת נדב ואביהוא, הרי שנדב ואביהוא באו למקדש מתוך "רוחניות": "בקרבת לפני ה' וימותו". ברור שהרוחניות היא ערך גבוה בעיני התורה, אולם התורה מסרבת לרוחניות שנעשית שלא מתוך קדושה. הכניסה של נדב ואביהוא למקדש נעשתה בהעדר קדושה, דהיינו מתוך אקסטוזה, מתוך שכרון חושים, ואם כן מתוך חוסר רגישות לטהור ולטהרה.

זאת גם הבעיה של השתוי. השיכור הוא מעבר למגבלות החומריות, הוא הופך להיות מופשט לחלוטין בתוך מרחב מופשט. לשיכור אין את האפשרות להבחין בין הטמא והטהור ובוודאי שאין לו את האפשרות להורות על ההבדלים האלה, בכך בא לידי ביטוי הדמיון שבין נדב ואביהוא לשתוי יין.

בניגוד לכניסה של נדב ואביהוא התורה מציעה כניסה מבוקרת אל הקודש. כניסה זו אינה רק עניין של הבדלה, הבחנה, בקרה והיצמדות לכללי טקס, אלא היא עניין של טהרה. הטהרה היא עצם האפשרות לגשת אל הקדושה. טהרה היא גישה מתוך ניקיון פנימי הבא לידי ביטוי החל מהביולוגיה ועד המוסר. ההבחנה בין הטומאה לטהרה חשובה לתורה כעניין עקרוני המגדיר את הגישה אל הרוח דרך הקדושה, ואם כן דרך ההבחנה בין הטומאה והטהרה.

ההוראה "להבדיל בין הטמא והטהור ובין הקודש ובין החול" מתפרשת כאן באופן עמוק הרבה יותר. ראשית, יש קורלציה מובהקת בין שתי ההבחנות הללו, הקודש והחול והטמא והטהור. אולם בנוסף לכך, יש כאן דגש על החשיבות של ההבדלה, הבאה לידי ביטוי באופן קונקרטי בהלכות כשרות. עצם היכולת "להבדיל" ולהורות" בענייני טומאה וטהרה היא המגדירה את מרחב הקדושה שאותו משרטטת התורה.

יד. סיכום

לסיכום: פרשיות הטומאה והטהרה בספר ויקרא הן יחידה אחת, המתחילה מסיפור היום השמיני למילואים ומותם של נדב ואביהוא ומסיימת בפרשת אחרי מות באותו נושא. העיקרון המנחה, שהוא חוט השדרה לכל אורך הפרשיות הללו, הוא הצורך בהבחנה בין הטומאה ובין הטהרה, והקורלציה שבין ההבחנה הזו לבין ההבחנה בין הקודש ובין החול. הקדושה לא יכולה לשכון עם הטומאה. העיקרון הזה הוא עיקרון הקדושה הבא לידי ביטוי בתורה באמצעות תיאור של מדרגות ביחס לקדושה, ובהתאמה ביחס לטהרה ולטומאה. עיקרו הוא בסיפור מותם של בני אהרן, הנעוץ בחוסר ההבחנה הזו ובניסיון ליצור רוחניות שלא באה לידי ביטוי באמצעות היחסים של קדושה והיטהרות. הוא בא גם לידי ביטוי באיסור השכרות, ולאחר מכן הוא מתפרס על פני כל פרשיות הטומאה והטהרה, החל מאיסורי האכילה וכלה בנגעי הצרעת, הזיבה והנידה.