

# פרשת קדושת המחנה

## מהפסוקים ועד לזוהר

הרב אוריאל עיטם, ראש ישיבת ירוחם

### א. 'וְנִשְׁמַרְתָּ מִכָּל דְּבַר רָע' - בפשט ובמניין המצוות

בפרשת כי תצא (דברים כג, י-טו) מופיעה פרשייה קצרה, העוסקת בתמצות בדיני קדושת המחנה. אף שמדובר בפסוקים אחדים, טמונים בהם יסודות עמוקים הנוגעים למלחמה בישראל, ואף לתחומים נוספים מחוץ למלחמה:

כִּי תֵצֵא מִמִּחְנֶה עַל אִיבֵיךָ וְנִשְׁמַרְתָּ מִכָּל דְּבַר רָע:  
כִּי יְהִיֶה בְךָ אִישׁ אֲשֶׁר לֹא יְהִיֶה טְהוֹר מִקְרָה לְיָלֵה וְיִצֵּא אֶל מַחוּץ לַמִּחְנֶה  
לֹא יָבֹא אֶל תּוֹךְ הַמִּחְנֶה:

וְהָיָה לַפְּנוֹת עָרֵב יֶרֶחַץ בְּמַיִם וְכָבֵא הַשֶּׁמֶשׁ יָבֹא אֶל תּוֹךְ הַמִּחְנֶה:  
וְיָד תִּהְיֶה לְךָ מַחוּץ לַמִּחְנֶה וְיִצֵּאתָ שָׁמָּה חוּץ:  
וְיִתַּד תִּהְיֶה לְךָ עַל אַזְנוֹךָ וְהָיָה בְּשִׁבְתְּךָ חוּץ וְחִפְרָתְךָ בָּהּ וְשִׁבְתָּ וְכִסִּיתָ אֶת  
צַאֲתְךָ:

כִּי ה' אֱלֹהֶיךָ מִתְּהַלֵּךְ בְּקִרְבְּךָ מִחְנֶה לְהַצִּילְךָ וְלָתֵת אִיבֵיךָ לְפָנֶיךָ וְהָיָה מִחְנֶיךָ  
קְדוֹשׁ וְלֹא יִרְאֶה בְךָ עֲרֹת דְּבַר וְשָׁב מֵאֲחֵרֶיךָ.

התורה פותחת באמירה כללית: "וְנִשְׁמַרְתָּ מִכָּל דְּבַר רָע", ולאחריה מובא פירוט של כמה מצוות: מצווה על בעל קרי לצאת מן המחנה - המורכבת מחובת היציאה ומהגדרה מתי להיכנס, ואחריה מצווה על התקנת יד ויתד. המצווה מחייבת לצאת מן המחנה כדי להתפנות, וכן להשתמש ביתד כדי לכסות את הצואה. הפסוק החותם את הפרשה קובע "כִּי ה' אֱלֹהֶיךָ מִתְּהַלֵּךְ בְּקִרְבְּךָ... וְהָיָה מִחְנֶיךָ קְדוֹשׁ".

לפרשה יש מבנה ברור: פסוק פותח, שתי הלכות מפורטות ופסוק מסיים. הפסוק המסיים נפתח במילה "כי", המורה על כך שמדובר בנימוק למצווה. הופעתו של

הנימוק אינה מובנת מאליה, שכן מצוות רבות מובאות בתורה ללא שום נימוק, ואילו כאן התורה מסבירה את טעם האיסור ואף מאריכה בו.

אנו נתמקד בשלב ראשון בפסוק הפתיחה לפרשייה - "וְנִשְׁמְרֶתָּ מִכָּל דְּבַר רָע". מה באה פתיחה כללית זו להורות לנו?

### המלחמה דורשת שמירה יתרה מן החטא

הרמב"ם במניין המצוות מנה את המצוות המפורטות בפרשייה זו, אך לא מנה את הפתיח "וְנִשְׁמְרֶתָּ מִכָּל דְּבַר רָע" כמצווה בפני עצמה. כיצד, אם כן, הוא הבין את הפתיח? אפשרות אחת היא שהכוונה לכל איסורי התורה. התורה מבהירה לנו, באופן כללי, כי במלחמה צריך להיזהר שלא לעבור עבירות. מובן מדוע אין צורך למנות את המצווה, אם כל עניינה הוא לומר לנו לקיים את כל המצוות (עי' בדברי הרמב"ם בספר המצוות, השורש הרביעי); אך נצטרך עוד להבין מדוע התורה אומרת לנו אמירה כזאת, שלכאורה אין בה חידוש מְעַבְרָ לחיוב הכללי בתורה ובמצוות.

הירושלמי (שבת ב, 1) מסביר מדוע התורה ראתה צורך לומר זאת:

כי תצא מחנה על אויביך ונשמרת מכל דבר רע - הא אם אינו יוצא, אינו צריך ליה שמירה? אלא מיכן שאין השטן מקטרג אלא בשעת הסכנה.

אכן, אומר הירושלמי, תמיד צריך להיזהר מעבירות, אבל בשעת מלחמה הסכנה ממשיית יותר. אפשר לדמות זאת לתמרורים שמתריעים מפני מצלמת מהירות. מובן שצריך לשמור על חוקי התנועה בכל מצב, אך בכבישים מסוכנים הרשויות מתקינות מצלמות מהירות וגם מציבים התראה מיוחדת. כאשר מזהירים את האדם מגורם סיכון גבוה ש'אורב' לנהג, רמת הדריכות שלו עולה. כך גם המצוות מחייבות תמיד, אך יש להיזהר במיוחד כשהשטן אורב.

אם נחזור לפרשת המלחמה, יש לשאול - מדוע השטן אורב בשעת הסכנה דווקא? בהבנה פשוטה נראה כי כאשר הסכנה קרובה, האפשרות להיפרע מהאדם על עבירותיו זמינה וקלה יותר. מכל מקום, לפי הבנה זו, התורה מעניקה לנו מעין עצה טובה, שנדע להישמר מקטרוג השטן בעת המלחמה.

הרמב"ן (דברים כג, 5) מפרש אחרת את האמירה שהשטן מקטרג בשעת הסכנה. לדבריו, לא העונש זמין יותר בעת מלחמה, אלא החטא:

והנכון בעיני בענין המצוה הזאת, כי הכתוב יזהיר בעת אשר החטא מצוי בו, והידוע במנהגי המחנות היוצאות למלחמה כי יאכלו כל תועבה יגזלו

ויחמסו ולא יתבוששו אפילו בניאוף וכל נבלה, הישר בבני אדם בטבעו יתלבש אכזריות וחמה כצאת מחנה על אויב, ועל כן הזהיר בו הכתוב ונשמרת מכל דבר רע.

הרמב"ן מתאר בחריפות את ההידרדרות שעלולה להתרחש במלחמה, עד כדי השחתת המיזות ועברה על איסורים. ברור לפי דבריו מדוע גדל הקטרוג בשעת המלחמה: כיוון שהאדם מועד יותר לעבירה במצב זה, עליו להיזהר אז במיוחד שלא לחטוא.

גם הנצי"ב ('העמק דבר' שם) מקשר את הצורך להישמר "מכל דבר רע" לחשש מהחטא: ולעיל ביארנו עוד טעם באשר הקב"ה שורה אז במחנה ישראל, והרי הוא דומה לפלטיין של מלך, וכל דבור רע הרי הוא באזני ה' כמו שהיה בהיות ישראל במדבר.

הנצי"ב מצביע כאן על הבט נוסף. לדברי הנצי"ב, הבעיה עם החטא בשעת המלחמה אינה בכך שהוא בהכרח זמין יותר, אלא בכך שהוא חמור יותר. כיוון שהקב"ה מתהלך בקרב המחנה, חמור יותר לחטוא בנוכחותו.

מאחורי שלושת הגוונים שראינו עד עכשיו עומד עיקרון אחד. כשהתורה אומרת "וְנִשְׁמַרְתָּ מִכָּל דְּבַר רָע" היא מדברת על החובה הפשוטה שקיימת תמיד, להישמר מכל האיסורים, אלא שיש כמה סיבות מיוחדות להדגיש זאת במיוחד במחנה.

### ונשמרת - פתיח לדיני קדושת המחנה

כיוון שני להבנת הפתיח "וְנִשְׁמַרְתָּ מִכָּל דְּבַר רָע" הוא שמדובר בכותרת שמכוונת במיוחד למצוות שבפסוקים הבאים; האיסורים שמפורטים לאחר מכן (הימצאות טומאת קרי במחנה, ועשיית צרכים בתוך המחנה) הם אלה שמוגדרים "כל דבר רע". לפי כיוון זה, הרמב"ם אינו מונה את המצווה "ונשמרת" מפני שהיא רק פתיח לשתי המצוות הבאות, והן אלה שנמנות במניין המצוות. ביתר דיוק אפשר להציע, ש"דְּבַר רָע" אלו האיסורים הרגילים שבתורה, ו"כָּל דְּבַר רָע" אלו האיסורים היתרים שמופיעים בפסוקים הבאים. כלומר, במלחמה יש להיזהר מכל דבר רע, אפילו מהדברים המפורטים להלן בפרשייה, שבדרך כלל אינם אסורים.

בעל הספר עקדת יצחק, רבי יצחק עראמה, מסביר מה מיוחד בשתי המצוות הללו, שהצטוונו עליהם דווקא במחנה (דברים שער צז):

והכונה כי לפי ששם בשעת הסכנה הם צריכים שתדבק בהם ההשגחה הא-להית באופן חזק, אם להצילם ואם לתת אויביהם לפניהם, הנה לזה

צריכין לישמר יותר מכל דבר רע. וזכר שני ענינים הכרחיים, קל וחומר לכל מה שיתלה ברצונו ובחירתו. האחד טהרת הבעל קרי, אע"פ שהיא טומאה באה שלא מדעתו, ראוי שיטהר מיד ממנו ולא יהי' בתוך המחנה בעודו טמא. והשני הוא מפני הטנוף הנולד מהצרכים ההכרחיים שצריכים מקום מיוחד חפירה וכסוי. ונתן הטעם כי ה' א-להיך מתהלך בקרב מחניך להצילך ולתת אויביך לפניך והיה מחניך קדוש ולא יראה וגומר. כמו שכתבנו. ומוזה תלמד שיהיו מחניך קדוש בכל הדברים החמורים הנתנים לבחירתך באופן שלא יראה בך ערות דבר ושב מאחריך.

שתי המצוות נוגעות למקרים שאינם בשליטתו של האדם. יציאת הקרי או הפסולת מגופו של האדם אינה בבחירתו ובשליטתו. בדרך כלל, דרישות התורה נוגעות לחלקים שנתונים לבחירת האדם, ואילו קדושת המחנה דורשת לטפל גם במה שאינו בחירי. אמנם אי אפשר לצוות על האדם שלא יזדקק לנקביו, אבל אפשר לצוות להוציא את הפסולת החוצה.

דבריו של רבי יצחק עראמה מלמדים שהתורה דורשת דרישות מיוחדות במחנה, שאינן נדרשות במצבי השגרה, והכותרת שאומרת "וְנִשְׁמְרְתָּ מִכָּל דְּבַר רָע" דורשת להזהר לא רק ממה שנתון לבחירתנו החופשית אלא גם מחסרונות הכרחיים שקשורים לטבעו של האדם.

הרב קוק מסביר באופן אחר, מדוע שני ציוויים אלו מופיעים בייחוד במלחמה (אורות התחיה לה):

"כי תצא מחנה על אויביך ונשמרת מכל דבר רע..." בכל מקום שהגבורה העממית הישראלית מתגברת, מיד מוכרחת לבא תגבורת הטהרה הבשרית והרגשית, עם כל תבונתה, ולהזדווג עמה.

הרב קוק מתבונן מה מייחד את שני החיובים האלה, ומה מקשר אותם למלחמה דווקא, גם אם הם מורחבים מהמלחמה לחיים הרגילים. הוא מסב את תשומת הלב לכך שעניין הקרי ועניין ההיפנות קשורים שניהם לגוף. הגוף תופס במלחמה מקום מרכזי, הוא פועל באופן בולט וניכר בקרב, ורוב האנרגיות של הלוחם מוקדשות לפעילותו. דווקא מסיבה זו יש לשמור באופן מיוחד יותר על טהרתו.

נזכיר מונה-מצוות נוסף, והוא הרס"ג. הרס"ג מנה את המצוות ב'אזהרות', פיוט ארוך שבו כל מצווה מוזכרת בתמצות. על המצוות שלפנינו כותב רס"ג בפיוטו:

צבאם בסוד קדושים רבה מחניהם מקדשים ומכבדים.

המצוות רמוזות במילים 'מחניהם מקדשים ומכבדים'. ייתכן ש"מקדשים" מכוון ליציאת בעל קרי, ו"מכבדים" מכוון להוצאת הפסולת. הרס"ג מגדיר את המצוות כציבוריות, ומוטלות על כלל הצבא, המכונה כאן בביטוי מופלא: "צבאם בסוד קדושים רבה". נראה כי רס"ג מונה שתי מצוות אלו כמצווה אחת - המצווה היא להישמר מכל דבר רע, ושתי המצוות שאחר כך הן פרטים של ההישמרות. כך מסביר הגר"י פערלא, בביאורו על ספר המצוות לרס"ג (מנין הפרשיות סימן ו):

[א] צבאם וכו' מחניהם מקדשים. כתיב ויד תהיה לך מחוץ למחנה וגו' ויתד תהיה לך וגו' כי ה' א-להיך מתהלך בקרב מחנך וגו' והיה מחנך קדוש ולא יראה בך ערות דבר וגו'. ונראה דס"ל לרבינו הגאון ז"ל שלא בא בזה הכתוב אלא לצוות על קדושת המחנה בעת מלחמה. כפשטי' דקרא דכתיב כי ה' אלהיך מתהלך בקרב מחנך להצילך ולתת אויביך לפניך וגו'. ומה שאמר הכתוב ויד תהיה לך וגו' ויתד תהיה לך וגו'. אין זה אלא כדבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד על כל כיו"ב. כדמסיים קרא והיה מחנך קדוש ולא יראה בך ערות דבר ושב מאחריך. היינו כל דבר מגונה שהוא נגד קדושת וכבוד המקום של המחנה. ולפ"ז יד ויתד אינם נמנין בפ"ע. דלא נקטינהו קרא אלא לפרש ענין המצוה ולדוגמא לכל כיו"ב.

לפי פירושו של הגר"י פערלא, שני החיובים בפרשייה זו הם למעשה דוגמאות, ופסוק הפתיחה הוא המצווה עצמה. עיקר המצווה הוא לדאוג לטהרת המחנה וכבודו בכל ההבטים - "היינו כל דבר מגונה שהוא נגד קדושת וכבוד המקום של המחנה". המצווה מוטלת על הצבא ככלל; ראשי הצבא, כנראה, מחויבים לדאוג לנהלים של כבוד המחנה, ומשם האחריות צריכה לחלחל אל כל דרגות הפיקוד, כך שהטהרה תישמר בכל מחנות הצבא.

### רמה גבוהה של הישמרות מעבירה

כיוון שלישי להבנת הפסוק "וְנִשְׁמְרֶתָּ מִכָּל דְּבַר רָע" מופיע אצל הסמ"ק. הסמ"ק (מצוה כד) מונה את הפסוק כאיסור הסתכלות במראות אסורים:

שלא יהרהר ביום דכתי' (דברים כ"ג) ונשמרת מכל דבר רע, אזוהרה שלא יהרהר ביום ויבוא לידי קרי בלילה ולא יהרהר אפילו בפנויה. ויש לדקדק בכל כחו לרחק עצמו מהרהור מכל צד, כמו להסתכל בנשים ובמבלבושיהם,

ולא בעופות ובהמות בשעה שנזקקין זה לזה.

**דבריו מבוססים על דרשות חז"ל (עבודה זרה כ, א-ב):**

ונשמרת מכל דבר רע - שלא יסתכל אדם באשה נאה ואפילו פנויה, באשת איש ואפילו מכוערת...

ת"ר: ונשמרת מכל דבר רע - שלא יהרהר אדם ביום ויבוא לידי טומאה בלילה. מכאן א"ר פנחס בן יאיר: תורה מביאה לידי זהירות זהירות מביאה לידי זריזות זריזות מביאה לידי נקיות נקיות מביאה לידי פרישות פרישות מביאה לידי טהרה...

הסמ"ק מכניס את דרשות חז"ל אלו למניין המצוות. לפי הדרשה השנייה, מדובר באזהרה להישמר מראש מטומאת קרי. הטומאה אמנם אינה בחירית, אך האדם יכול לשמור על עצמו ולמנוע אותה מראש, על ידי הימנעות מהרהור עבירה. הדרשה הראשונה הולכת צעד אחד נוסף, ומזהירה משלב ההסתכלות, שאחריו עלול לבוא שלב ההרהור. לפי דרשה זו, הפסוק "וְנִשְׁמְרֶתָּ מִכָּל דָּבָר רָע" עוסק בשלב הקודם לטומאה.

על פי כיוון זה, התורה לא רק מצווה על הטמא לצאת מן המחנה, אלא אף מחדשת רמה נוספת של מחויבות; הלוחם חייב למנוע מראש את הפעולה הלא-בחירית שעלולה לצאת ממנו ולגרום לטומאה במחנה. יתרה מזאת, רמת החיוב הנדרשת מהלוחם היא פנימית; הפסוקים הבאים אמנם מדברים על חיובים הנוגעים לגוף, אך החיוב "וְנִשְׁמְרֶתָּ מִכָּל דָּבָר רָע" דורש מהאדם לזכך גם את ראייתו והרהוריו.

הסמ"ק מוסיף לנו בכך לא רק עוד חיוב, אלא גם פרספקטיבה רחבה יותר של מחויבות שמתחילה בשלב מניעת החטא, וכן מערכות נוספות באדם שגם עליהם חלה מחויבות - המערכות הפנימיות של הראייה והמחשבה.

### **חובה לשמור על השראת השכינה**

הספרי על הפסוק מבין שלא מדובר בפתיחה כללית העוסקת בכל התורה (כפי שהצענו בכיוון הראשון), וגם לא בפתיחה לשתי מצוות קונקרטיות הנוגעות לקדושת המחנה (כפי שהצענו בכיוון השני), אלא בהכנסת תחום נוסף לדיני המחנה. הוא בוחן תחילה את האפשרות להוסיף תחום אחד, ולבסוף מסיק שיש להוסיף תחומים אחרים:

"ונשמרת מכל דבר רע" שומע אני בטהרות ובטומאות ובמעשרות הכתוב מדבר. תלמוד לומר: "ערוה" אין לי אלא ערוה, מניין לרבות עבודה זרה

ושפיכות דמים וקללת השם? תלמוד לומר: "ונשמרת מכל דבר רע" מה ערוה מיוחדת מעשה שגלו בה כנענים ומסלק השכינה. כך כל מעשה שגלו בה כנענים ומסלק השכינה.

בתחילה מציע הספרי שהאזהרה היא בתחומים של טהרות ותרומות ומעשרות (שאולי המשותף להם הוא תחום האכילה, כפי שהסביר רבנו הלל מפרש הספרי), ודוחה זאת. למסקנה מביא הספרי את עבודה זרה, שפיכות דמים וקללת השם (שנוספים לתחום העריות שמופיע במפורש בפסוק).

למסקנת הספרי, הכתוב מזהיר מהחטאים המסלקים את השכינה. בגלל חטאים אלה איבדו הכנענים את הארץ, ולכן כדי לרשת את הארץ מהם, צריך להישמר במיוחד מדברים אלו.

הרמב"ן, בהמשך דבריו שראינו לעיל, מביא את הספרי:

וגם זה מן הטעם שפירשנו, כי מלבד האזהרות שבאו באלה העבירות החמורות, יוסיף לאו במחנה שנשמר בו מכל אלו העבירות שלא תסתלק השכינה מישראל אשר שם, כאשר אמר כי ה' א-להיך מתהלך בקרב מחנך.

הרמב"ן חולק בדברים אלו על הרמב"ם, וטוען שיש למנות את ההישמרות מכל דבר רע כמצווה עצמאית. אם מדובר באיסורים הרגילים והמוכרים של עבודה זרה ושפיכות דמים - מדוע יש למנות אותם שוב כמצוות? מסתבר שכאן האיסור אינו עבודה זרה או שפיכות דמים מצד עצמם, אלא סילוק השכינה. יש איסור לגרום לסלק את השכינה ממחנה ישראל. כיוון שהשכינה נוכחת במחנה, צריך להתנהג באופן שלא ירחיק אותה. לפי זה נוכל להבין שסילוק השכינה הוא הוא ה'דבר רע', שממנו צריך להישמר; הטוב האמיתי הוא השראת השכינה, "קִרְבַּת אֱלֹקִים לִי טוֹב", וסילוקה הוא הרע. כל איסורי התורה מלמדים כיצד להתנהל בחיי השגרה הרגילים, אבל כאן מצביה התורה נורמות גבוהות יותר. זו קומה נוספת של חיוב, שנתבעת מכוח נוכחות השכינה.

לפי הספרי, ובעקבותיו הרמב"ן, אין כאן רק חזרה על מצוות קיימות (למרות שכך נראה ממבט ראשון), אלא מצווה בפני עצמה - לשמור על השראת השכינה. שכינת ה' שורה במחנה, והתורה באה לרומם אותנו אליה. אין זו 'עצה טובה' כדי שננצח במלחמה, אלא חיוב גמור שהשכינה תשרה במחנה, כי בלעדיה עם ישראל עלול להפסיד בקרב ולגרום לחילול שם שמים.

החיילים שפועלים במחנה המלחמה - נמצאים עם השכינה. שכינת ה' נוכחת ביניהם, מתהלכת בקרב מחניהם, ומסייעת בידם לפעול בגבורה ולקדש שם שמים בעולם.

## ב. חז"ל: 'וְנִשְׁמְרֶתָּ מְכַל דְּבַר רָע' - מכל דיבור רע

מעבר לקומת הפשט והפרשנים, יש "משפחה" של מדרשים המלמדים כי פרשת קדושת המחנה עוסקת בעניין הדיבור. חז"ל שומעים בה לא רק התייחסות לעולם המעשה, אלא גם לדיבור ולמחשבה. דווקא במקום שבו לכאורה עוסקים רק בלחימה הפיזית, וכל עיסוק אחר מוסט הצידה, מתברר שהתורה מכוונת אותנו לגדלות שבה כל מישורי החיים נלקחים בחשבון. כולם צריכים תשומת לב וכיוונון נכון.

נמקד את מבטנו בדיבורים פגומים, שהם תחום הדיבור העולה ברוב המדרשים, אף שחז"ל למדו מהפרשה גם על דיבורי קדושה - על האיסור לומר דיבורי קדושה במקומות לא ראויים.

המרכיב בפרשה שמעורר את דרשות חכמים הוא הביטוי 'דבר רע'. את הביטוי הזה דורשים חכמים במשמעות של דיבור רע. ייתכן שהם רואים את המילה 'דבר' כמיותרת ולכן דורשים אותה, וייתכן שהם מבינים את עצם המושג 'דבר רע' כדיבור רע. במבט פשוט, המילה 'דבר' אינה מתארת דיבור דווקא. הביטוי 'ערוות דבר' מופיע גם בהקשר של גירושין, וחז"ל לומדים ממנו במסכת גיטין מהי העילה המוצדקת לנתינת גט. לא מצינו שם דעה המקשרת את הביטוי 'ערוות דבר' לדיבור. אם כן, דרשת חכמים כאן אינה מובנת מאליה.

### אזהרה למוציא שם רע

נתבונן תחילה בדרשה שלוקחת את הביטוי 'דבר רע', לכאורה, למקום רחוק לחלוטין מנושא המלחמה (כתובות מו, א):

אזהרה למוציא שם רע מנלן? רבי אלעזר אמר: מ'לא תלך רכיל' (ויקרא יט, טז). רבי נתן אומר: מ'ונשמרת מכל דבר רע'.

כשחכמים דורשים דרשה שמחברת בין שתי פרשיות, תמיד צריך לבדוק באיזו פרשה הם באו לטפל. פרשה אחת היא הליבה, ופרשה אחרת היא התוספת. בדרשה שלפנינו, חז"ל עסקו בפרשת מוציא שם רע, שאלו מהיכן ללמוד את האזהרה, ומצאו את הלימוד בפרשת קדושת המחנה. השאלה לא הייתה מה באה הפרשה של קדושת המחנה ללמדנו.



מכל מקום, אף שנראה שהלימוד אינו פשוט הפרשה, עדיין צריך לברר כיצד מצאו חכמים בפרשת קדושת המחנה את הלימוד הזה. נציין שהפרשיות אינן רחוקות זו מזו - שתיהן בפרשת כי תצא. הן חלק משרשרת מצוות אחת, שכנראה יש קשר בין המצוות שבה. ואכן, במערכת המושגים של פרשת מוציא שם רע, אנו מוצאים שהמילה 'דבר' אכן משמעותה דיבור, "שָׁם לָהּ עֲלִילַת דְּבָרִים" (דברים כב, יד). גם ה'רע' הוא רוע על ידי דיבור, "כִּי הוֹצִיא שֵׁם רָע עַל בְּתוּלַת יִשְׂרָאֵל" (שם, טו). אם כן, מי שמקשיב לפרשה זו, ולאחר מכן ממשיך בפרשת כי תצא לפסוקי קדושת המחנה, ושומע שם את המושג 'ערוות דבר' - יוכל לקשר זאת למשמעות של 'דבר' כדיבור כפי שהופיע כמה פסוקים לפני כן.

נשים לב לביטוי נוסף שמופיע בשתי הפרשיות - "כִּי תִצְאָה", "וַיִּצְאָתָּ שָׁמָּה", מול "וְהוֹצֵא עֲלֶיךָ שֵׁם רָע" (שם, יד), "וְהוֹצִיאֵנוּ אֶת בְּתוּלַי הַנֶּעֱרָ" (שם, טו). היציאה מופיעה בפרשת קדושת המחנה, כמו בפרשת מוציא שם רע. בפרשת המחנה יש צורך אמיתי להוציא פסולת, ובמוציא שם רע יש אדם ערמומי שמנצל את חשיבות הוצאת הפסולת לכיוון של שקר ותרמית. חשוב לזכור כי הוצאת שם רע היא פעולה שעלולה להסתיים בסקילה; אפשר לראות את הפעולה כסוג של מלחמה סמויה, המוציא שם רע בעצם מכוון מעין נשק כנגד אשתו ומאיים על חייה. אם כן, אף כי האזהרה על הוצאת שם רע אינה הלימוד המרכזי מהפסוק "וְנִשְׁמְרָתָּ מִכָּל דְּבַר רָע", והיא נאמרת רק לפי דעה אחת, נחשף דרכה ההדהוד בין שתי הפרשיות השונות, אותו שומעים חז"ל.

## ניבול הפה

המדרש הבא כבר מתקרב יותר בעניינו להקשר של פרשת המלחמה (ויקרא רבה כד):

והיה מחניך קדוש ולא יראה בך ערות דבר - ערות דיבור. רבי שמואל בר נחמן אמר: זה ניבול הפה.

ראינו כי הרמב"ן (דברים כג, י) הזהיר מפני השחתת הנפש במלחמה:

והידוע במנהגי המחנות היוצאות למלחמה כי יאכלו כל תועבה יגזלו ויחמסו ולא יתבוששו אפילו בניאוף וכל נבלה. הישר בבני אדם בטבעו יתלבש אכזריות וחמה כצאת מחנה על אויב, ועל כן הזהיר בו הכתוב ונשמרת מכל דבר רע.

ייתכן כי הניאוף והנבלה כוללים גם את ניבול הפה, הדיבור במילים לא ראויות ועל נושאים לא ראויים.

נתבונן מעט בעצם התופעה. הסיבה הפשוטה להידרדרות הדיבור היא מציאותית; מצב רווח הוא שגברים יושבים יחד בין הקרבות או בהמתנה למלחמה, וכדי להעביר את הזמן במציאות הקשה והשוחקת, הם מתחילים לשחרר את המחסומים מעל הדיבור ולנבל את פיהם. סיבה עמוקה יותר היא שבירת הנורמות במציאות המלחמה. המלחמה פורצת את הגבולות, ואפשר היה לחשוב שהיא שוברת את כל החוקים. אפשר גם לחשוב שהמלחמה דורשת ריכוז גבוה כל כך, שאי אפשר לחשוב על שום דבר במקביל לעצם הלחימה, ולכן את כל הדילמות המוסריות יש לשים בצד. אולם לדברי הרמב"ן, איננו מאבדים במלחמה את צלם אלוקים. איננו פושטים את מעלתנו, אלא להפך - מרוממים אותה. הלוחם אינו לוקח פסק זמן מחייו המוסריים, אלא נלחם על הטוב והמוסר. לכן הוא שומר על רמת דיבורו, ואף נדרש במידה מסוימת למצוא בתוכו קומות מוסריות גבוהות יותר מהרגיל.

את הניבול וה'נבלה' מזכיר הרמב"ן גם במקום אחר, בפירושו המפורסם על מצוות "קדושים תהיו" (ויקרא יט, ב):

ולפי דעתי אין הפרישות הזו לפרוש מן העריות כדברי הרב [= רש"י]. אבל הפרישות היא המוזכרת בכל מקום בתלמוד שבעליה נקראים פרושים, והענין כי התורה הזהירה בעריות ובמאכלים האסורים והתירה הביאה איש באשתו ואכילת הבשר והיין, א"כ ימצא בעל התאווה מקום להיות שטוף בזמת אשתו או נשיו הרבות ולהיות בסובאי יין בזוללי בשר למו, וידבר כרצונו בכל הנבלות שלא הוזכר איסור זה בתורה, והנה יהיה נבל ברשות התורה. לפיכך בא הכתוב אחרי שפרט האיסורים שאסר אותם לגמרי וצוה בדבר כללי שנהיה פרושים מן המותרות.

אדם צריך להיזהר שלא להיות נבל ברשות התורה, שלא לדבר כרצונו בכל הנבלות. לא לאבד את החיים שבו ולנהוג כנבלה. הירידה למדרגת נבלה תלויה בין השאר בשימוש בכוח הדיבור; הדיבור הוא כוח שיכול לרומם את האדם, אך יכול גם להשפילו. יש לדיבור כוח גדול. למשל, כשאדם מדוכא ומיואש, ופתאום בא אליו חבר או מכר ואומר לו מילים טובות ומחזקות - הוא עשוי פתאום למצוא את עצמו קם ומתעודד. הדיבור מחייה אותו ונותן לו כוחות. כך ביום-יום וכך גם במלחמה, שבה אנו יכולים לראות את כוחו של הדיבור החיובי לחזק ולעודד ולהפיח רוח. הדיבור הוא כלי מלחמה, שאם לא משתמשים בו להשפלה ולהתבהמות, הוא יכול להעצים את הלוחם ולרומם אותו, אבל אפשר גם חלילה להשתמש בו באופן שהופך את האדם לנבל.

הדיבור הוא גם כלי מחבר. הוא הערוץ שבו מתקיימת התקשורת החברתית, ובכלל זה המחלקתית והפולוגתית. לכן השאלה כיצד יישמע הדיבור בין החיילים היא שאלה קריטית להצלחתם. חשוב לתת את הדעת על הדיבור שאנו מעצבים במחנה. לפעמים נדמה לאדם שהדיבור החופשי יאפשר לו להתפרק, אך באמת הוא רק מנמיך את הלוחם ומפורר את המחנה, ואילו הדיבור החיובי נותן כוח ועוצמה.

הרב קוק כותב על מצוות "ויתד תהיה לך", שבפרשת קדושת המחנה, ורואה בה כלל יסודי (פנקסי הראי"ה א, א, לח):

מצות כיסוי הצואה והערוה תלמדנו כי אמנם כל ציורי החיים ראוי להרחיבם, אפילו בספורים וציורים, להרחיב את הדעת והעונג הרוחני באדם, וללמדו את החיים לכל צדדיו באופן בולט. אמנם הצדדים המכוערים שבחיים - בין המכוערים מצד הטבע, בין המכוערים מצד מצב המוסר של האדם - אותם צריך לכסות... והמרחיבים את הדברים בכל דקדוקי החיים גם באופנים המכוערים, הם מסלקים את ההוד הא-להי מלבבות רואיהם וקוראיהם, ועוברים על האזהרה הרבתי: והיה מחניך קדוש ולא יראה בך ערות דבר.

כוח היצירה הוא כוח אדיר, וביכולתו להוציא דברים גדולים מהנפש. אך יש לדעת שבנפש יש תערובת של טוב ורע, של אוכל ופסולת, ואת הפסולת יש להרחיק החוצה. פרשת היד והיתד מלמדת יסוד גדול לחיים: לפני שאדם מוציא מעצמו את הדיבור, עליו לבחון האם הוא מוסיף ריח טוב לאנושות ולעולם, או שמא מדיף ריח רע חלילה. בהקדמתו הידועה לשיר השירים, הרב קוק מרחיב את העניין למובנים נוספים של הדיבור - ההבעה בכתובה, בספרות ובשירה (פנקסי הראי"ה א, ג, יב):

הספרות, הציור והחיטוב עומדים להוציא אל הפועל כל המושגים הרוחניים המוטבעים בעמקי הנפש האנושית וכל זמן שחסר עוד אף שרטוט אחד הנגלה במעמקי הנפש החושבת והמרגשת שלא יצא אל הפועל עוד יש חובה על מלאכת המחשבת להוציא. מובן הדבר מעצמו שרק אלה האוצרות, שבהתפתחותם הם מבסמים את אור המציאות טוב ויפה לפתח. מכל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה נתמלא כל העולם כולו בשמים: אמנם אותם הדברים הגנוזים שקבורתם הוא בעורם. עליהם מתוקן היתד שעל אוזנו לחפור ולכסות, ואי לו מי שמשתמש ביתד זו פעולה שכנגדה למען הרבות באשה.

הרב קוק ממשיך ומקשר זאת לשיר השירים, ודוחה מכל וכל את המחשבה שהספר עוסק באהבה פשוטה בין איש לאישה. הרב קוק אומר כי כתיבה בענייני אהבה ואינטימיות דורשת זהירות מרובה, ובכלל היצירה שמגלה את עולמו הפנימי של האדם היא יקרה מאוד, אבל על האדם להיזהר בכל היוצא מפרי עטו, שלא יוציא החוצה את הפסולת המעורבת באישיותו אלא רק יוסיף טוב. את היסוד הזה סומך הרב קוק לפרשת קדושת המחנה, המלמדת על ערוות דבר.

### לשון הרע והשפעתו על המלחמה

יסוד שלישי שלומדים חז"ל מפרשתנו הוא איסור לשון הרע. איסור לשון הרע דומה מאד לאיסור מוציא שם רע שבו כבר עסקנו, ובכל זאת לענייננו יש הבדל יסודי ביניהם. הוצאת שם רע אינה קשורה ישירות במלחמה, אבל איסור לשון הרע שייך לכאורה באותה מידה הן במלחמה והן מחוצה לה, וייתכן שגם יש לו נגיעה מיוחדת למלחמה (כמו שראינו שהזהירות מנבלות הפה נוגעת במיוחד למלחמה).

אפשרות אחת היא להסביר זאת כדברי הפרשנים שראינו לעיל, בעניין האזהרה הכללית על המצוות במלחמה. לפי אפשרות זו, לשון הרע אכן אינו מצוי במלחמה יותר מבחיים הרגילים, אלא שהתורה בכל זאת ראתה צורך להזהיר עליו, מפני שנוכחות השכינה דורשת זהירות מיוחדת. מדובר באיסור חמור שיכול להביא לסילוק שכינה, ולכן יש להיזהר ממנו במלחמה כדי שהשכינה תישאר במחנה.

אולם גם בנוגע למדרש זה, אפשר להבין כי המדרש על 'דבר רע' אינו דרשה של מילים מיותרות בפסוק, אלא הבנה עמוקה של משמעות המילים. בשני מקומות בתהילים מופיע הביטוי 'דבר רע'. האחד (תהילים קמא, ג-ד):

שִׁיתָה ה' שְׁמֶרָה לְפִי נִצְרָה עַל דַּל שְׁפָתַי: אֶל תֵּט לְבִי לְדַבֵּר רָע לְהִתְעוֹלֵל  
עַל לֹאֵת בְּרָשָׁע אֶת אִישִׁים פִּגְעֵלִי אֲנִי וּבַל אֶלְחָם בְּמַנְעִמֵיהֶם:

כאן פירושו של הביטוי 'דבר רע' הוא לשון הרע בפשט הפסוק ולא רק כדרשה. יתרה מזאת, מתברר כי לשון הרע קשור באופן ישיר למלחמה, והוא חלק מכלי המלחמה שהופנו נגד דוד המלך. כמה מושגים הקשורים לחימה ולהגנה יוצרים במזמור זה מלחמה מטאפורית: שמירה, נצירה, לחימה - "שְׁמֶרָה לְפִי", "נִצְרָה עַל דַּל שְׁפָתַי", "וּבַל אֶלְחָם". יריביו של דוד משתמשים בלשון בתור נשק, כמו בחיצים. כך גם במלחמה המתוארת במזמור סד:

שָׁמַע אֲ-לֹהִים קוֹלִי בְּשִׁחִי מִפְּחַד אוֹיֵב תִּצַּר חַיִּי: תִּסְתַּרְנִי מִסּוּד מְרָעִים מִרְגָּשֵׁת

פְּעָלֵי אָנוּ: אֲשֶׁר שָׁנְנוּ כְּחֶרֶב לְשׁוֹנֵם דְּרָכָיו חֲצָם דְּבָר מָר: לִירוֹת בְּמִסְתָּרִים תָּם פְּתָאִם יֵרְהוּ וְלֹא יִירָאוּ: יַחְזְקוּ לָמוֹ דְּבַר רַע יִסְפְּרוּ לְטָמוֹן מוֹקְשִׁים אָמְרוּ מִי יִרְאֶה לָמוֹ: יַחְפְּשׂוּ עוֹלֹת תַּמְנִנוּ חֲפֵשׁ מְחַפְּשׁ וְקָרַב אִישׁ וְלֵב עָמַק: וַיֵּרֶם אֶל-לֵהִים חָץ פְּתָאוֹם הָיוּ מִפּוֹתָם: וַיִּכְשִׁילוּהוּ עָלִימוֹ לְשׁוֹנֵם יִתְנַדְּדוּ כָּל רֹאֵה בָּם:

גם כאן אנו מוצאים את הביטוי 'דבר רע', במשמעות של 'לשון הרע', ובמסגרת עולם מושגים של אויב, חרב, חץ, יריות, דריכה. כלומר, כחלק ממושגים מובהקים של מלחמה. האויבים משתמשים בלשון הרע כדי להפיל את דוד. הלשון היא אמצעי לחימה מתוחכם ונסתר, שביכולתו לתקוף את היריב מבלי שיבחין. כלפי חוץ, לפעמים הוא כלל אינו יודע שהפועל נגדו הוא יריבו, והוא מתייחס אליו בידידות באופן גלוי, ורק בנסתר האויב שולח בו את חיציו.

המדרש אכן מציין כי בדורו של דוד המלך היו מצויים דוברי לשון הרע (במדבר רבה ט):

ואחר כל השבח הזה יוצאין [דורו של דוד - א.ע.] למלחמה ונופלין? על ידי שהיה בהם דילטורין [= מלשינים], הוא שדוד אמר (תהלים נז, ה): נפשי בתוך לבאם אשכבה להטים... זה דואג ואחיתפל שהיו להוטים אחר לשון הרע... אבל דורו של אחאב כלו עובדי עבודת כוכבים היו, ועל ידי שלא היו בהם דילטורין יוצאין למלחמה ונוצחין, הוא שאמר עבדיה לאלהיו (מלכים א יח, יג): הלא הגד לאדני את אשר עשיתי בהרג איזבל את נביאי ה' ואחבא, ואכלכלם לחם ומים... ואלהיו מכריז בהר הכרמל (מלכים א יח, כב): אני נותרתי נביא לה' לבדי, וכל עמא ידעי ולא מפרסמי למלכא [= כל העם ידעו על הנביאים שמחביא עובדיה, ולא הלשינו למלך].

על פי המדרש, ללשון הרע יש השפעה מרחיקת לכת על המלחמה. הלשון יכולה להכריע אם הצבא ינצח או ייפול.

הרמב"ן, בהמשך דבריו שהובאו לעיל, מבאר כיצד דיבור לשון הרע עלול לפגוע בלחימה באופן ממשי:

והוסיפו בו "לשון הרע", כדי שלא ירבו ביניהם מחלוקות, ויכו ביניהם מכה רבה מאוד יותר מן האויבים.

לדעת הרמב"ן, דיבור לשון הרע הוא סכנה ביטחונית לאומה. אכן, אנו יודעים כיצד הפגיעה בלכידות המחנה יכולה לכרסם בו, ולחזק את האויב מולו. הדיבור יכול

להיות לשון הרע 'פשוט' בין איש לרעהו, ויכול להיות גם דיבור שמסכסך ומחרחר ריב בין קבוצה לקבוצה בעם. נמצא אפוא שתיאור לשון הרע ככלי מלחמה אינו רק מטאפורי, אלא מציין מרכיב בעל השפעה ממשית על המלחמה: אחדות ישראל היא תנאי חיוני לביטחון המחנה והצלחתו. כל דיבור שיוצר פירוד הוא מסוכן, וכל דיבור שיוצר אחדות מחזק את המחנה.

המשך חכמה מוסיף עוד ממד אחד של איסור לשון הרע, שקשור למלחמה באופן ברור ומובהק:

לא רחוק לומר שכוונת הפסוק שלא לגלות מסתורין של המלחמה ושלא לספר ארחם ורבעם לשום איש. ומזה יאות שלא להניח לשום אדם לצאת מן המחנה שמא ישיגהו שונאיהם וימלטו מפיו תחנותם וכמו שהגיד המצרי לדוד בסוף שמואל א', וזה בכלל דבר רע שאמרו בספרי אפילו דיבור רע, וזה לשון הרע וכווננו למש"כ. ולזה אמר רק כי יהיה איש לא טהור ויצא אל מחוץ למחנה וכו', וכן מצינו בירושלמי פאה אזהרה ללשון הרע מנין ונשמרת מכל דבר רע כו' תני רי"ש לא תלך רכיל בעמך כו'. הענין די שני לאוין להירושלמי על שני סוגי לשון הרע (יעוין כתובות מו). אחד על לשון הרע בתוך בני"י עצמם מזה לזה וזה לא תלך רכיל בעמך בעם בני ישראל, והשני לשון הרע מחוץ למחנה ישראל, וזה פשט המקרא כי תצא וכו' ונשמרת מכל דבר רע שלא לגלות מסתורין.

המשך חכמה מסביר את המושג לשון הרע, בהקשר הצבאי, באופן ריאלי לחלוטין: איסור לשון הרע, כולל גם אזהרה על ביטחון מידע. אדם שמגלה סודות צבאיים, גם אם הוא אינו אומר זאת באוזני האויב, עלול לפגוע בצבא, כי הדברים יכולים להתגלגל לאוזניים הלא נכונות. המשך חכמה מסיק מהירושלמי שיש שני איסורי לשון הרע, לשון הרע בין אדם לחברו, ולשון הרע של הדלפת התוכניות הצבאיות אל מחוץ למחנה ישראל.

על פירוש של המשך חכמה אפשר להקשות: אם הפסוק בא להזהיר מפני דליפת מידע, מדוע הנימוק הוא "ושב מאחריך"? לכאורה הפסוק נותן לאיסור נימוק רוחני, ולא צבאי. הציץ אליעזר, בספרו הלכות מדינה (ב, ב, ג) מסביר את משמעות "ושב מאחריך": הפסד במלחמה יגרום לחילול שם שמים. הקב"ה מורה לנו כיצד להילחם, גם במישור הפשוט של שמירת המחנה והצלחתו, מפני שזו המלחמה שלו. הוא אינו רק מספק לנו עצות טובות כדי לעזור לנו במלחמתנו, אלא מורה לנו כיצד להילחם,

כדי שננצח ונקדש את שמו. מוטלת עלינו אחריות גדולה לנצח במלחמה, בשביל כלל ישראל ובשביל קידוש שם שמים, "חֲזַק וְנִתְחַזַּק בְּעַד עַמּוֹנוֹ וּבְעַד עַרְי אֱלֹקֵינוּ".

## ג. הזוהר - המחנה כחזרה לגן עדן

### הקדושה והשכינה

רובד נוסף על פרשת קדושת המחנה טמון בדברי ספר הזוהר עליה. נתבונן בדבריו, ונברר האם הוא לוקח אותנו מעולמנו לעולמות עליונים ונשגבים, כפי שספר הזוהר עושה פעמים רבות, או שמא הוא פותח שערים גם להבנת המלחמה עצמה.

ראינו כי הפסוק החותם את הפרשה נושא אמירה משמעותית - הקב"ה מתהלך בקרב המחנה. הוא אינו רק עוזר לנו ומציל אותנו, אלא אף נמצא בקרבנו. מדוע דווקא במציאות זו, על כל קשייה ונוראותיה, מתהלך הקב"ה?

ראשית, יש להתבונן מה המשמעות הפשוטה של תיאור הקב"ה כמתהלך במחנה. יש מן המפרשים (ראב"ע, רשב"ם ועוד) שביארו כי הכוונה לארון ה', שיוצא עם בני ישראל למלחמה. ודאי שגם אמירה זו מציינת מעלה גדולה, גם אם מדובר "רק" בארון ולא בשכינת ה'. אחרים מחכמי ישראל תיארו את המחנה עצמו כמקדש, גם ללא הארון. הרמב"ם בדבריו על מצוות אלו אומר כי הן חלות על המחנה, אפילו אם הארון אינו נמצא בו. הוא מתבטא במפורש כי "המחנה כמקדש ה'" (מורה נבוכים ג, מא).

עוד מצינו כי גם ישראל עצמם, הנמצאים במלחמה, מתעלים לדרגה של קדושה. כך כותב ספר החינוך (מצווה תקסו):

כי ה' א-להיך מתהלך בקרב מחנך והיה מחנך קדוש וגו', כלומר שנפשותן של ישראל דבקות בשכינה לעולם, וכל שכן במחנה שכלן נקיי הנפש, כי כל הירא מעברות שבידו כבר הלך לו ושב אל הבית, ונשארו הטובים אשר רוח אלקים שוכן בתוכם, וראוי להם לעמוד בנקיות, כאשר ידוע ומפורסם, שהנקיות מידה מן המדות הטובות המביאה לידי רוח הקודש, וכדדן רבי פנחס בן יאיר בפרק קמא דעבודה זרה (דף כ:), וגם יש בזה שבח לאומה כי יבואו אליהם מלאכי גוי ויראו מחניהם קדוש ונקי מכל טינוף.

ספר החינוך רואה במחנה מציאות של קדושה מיוחדת. נזכיר כי הברייתא של רבי פנחס בן יאיר המוזכרת כאן, שעליה בנוי סדר מסילת ישרים, מובאת בגמרא בהקשר למצוות אלו. חלק מהמושגים שבסולם אכן מופיעים בפסוקים שלנו, כגון טהרה ("אֲשֶׁר לֹא יִהְיֶה טְהוֹר") וקדושה ("וְהָיָה מִחֲנִיךְ קְדוֹשׁ"), ועוד מושגים שרומזים

לשלבי המסילה. הלוחמים במחנה ישראל הם כביכול כמי שעברו את כל המסלול הזה, ומתגלים כעת בגדולה אישיותית.

### שורש מצוות המלחמה בגן עדן

הזוהר, בעקבות תיאור הקב"ה כמתהלך במחנה, לוקח אותנו למקום גבוה יותר (זוהר פרשת נח, ענ, א):

פתח רבי יוסי ואמר: "כי ה' א-להיך מתהלך בקרב מחניך... והיה מחניך קדוש ולא יראה בך ערות דבר ושב מאחריך". "כי ה' א-להיך מתהלך", 'מהלך' מבעי ליה, אלא כמה דאת אמר מתהלך בגן לרוח היום, ודא הוא אילנא דאכל מניה אדם הראשון.

הזוהר פותח בשאלה מדוע הקב"ה מכונה בפסוק 'מתהלך' ולא 'מהלך'. רבי יוסי מזהה את ההקבלה בין 'מתהלך' כאן ובין הקב"ה ה'מתהלך' בפרשת גן עדן, ומקשר בין שתי הפרשות. נציין כי אלו שני המקומות היחידים בתורה שבהם מופיעה המילה 'מתהלך' ביחס לקב"ה.

נעיר כאן הערה עקרונית. לפי חז"ל התורה נקראת שירה (ראה סנהדרין כא, ב). התורה ודאי נקראת ספר (כמו שנאמר למשל "לְקַח אֶת סֵפֶר הַתּוֹרָה הַזֶּה" [דברים לא, כו]) אבל היא נקראת גם שירה. כספר יש לקרוא אותה ככתיבה בעלת רצף עניני, וכשירה יש לקרוא אותה ככתיבה שכל חלקיה מהדהדים זה בזה, וכמילים שלכל אחת מהן יש מטען. מדרשים רבים בנויים על קריאה זו של התורה, והם מקשיבים לצלילים העולים ממילות התורה, ולא רק לתוכן המצטבר מרצף המשפטים. הזוהר מאזין לפרשת קדושת המחנה, ומזהה בתיאורו של הקב"ה כ'מתהלך' את הניגון מפרשת גן עדן. המילה המשותפת מהדהדת קשר בין הפרשות, צליל מוכר נשמע בפרשה אחת ומזכיר לנו את צליליה של הפרשה האחרת. הצליל החוזר אינו מלמד רק על שתי המילים הזרות, אלא שופך אור על שתי הפרשות שסביבן, ומגלה את הקשר העמוק שביניהן.

כאשר הזוהר מחזיר אותנו לפרשת אדם הראשון, אנו חוזרים לרגע שלפני האכילה מעץ הדעת טוב ורע. לאור זאת, נוכל לפרש את הביטוי "וַיִּשְׁמְרֵתָּ מִכָּל דְּבַר רָע" בדרך נוספת, שהיא אולי הקרובה ביותר לפשט - וגם התובענית ביותר: אדם צריך להיות נקי לחלוטין מכל רע. זו המשמעות הפשוטה של הישמרות מכל דבר רע. מצב כזה היה רק אצל אדם הראשון לפני שאכל מעץ הדעת טוב ורע, וערבב את הרע בתוכו. המציאות שבה יש באדם דבר רע החלה בחטא אדם הראשון, והתורה מכוונת אותנו לחזור למדרגת הנקיות הגמורה שלפניה. המדרגה של גן עדן שבה המציאות היתה מלאה בטוב, וגם



האדם עצמו היה טוב כולו. המילה 'מתהלך' באה להזכיר לנו את המדרגה ההיא.

מפתיע לגלות שדווקא המציאות המלחמתית פותחת אפשרות שמחזירה אותנו לגן עדן. אם חשבנו שהמלחמה היא מציאות של טלטלה, ירידה וחוסר יציבות רוחנית, הזוהר מלמד אותנו שהקב"ה נמצא בה כפי שהיה בגן עדן, וש אפשר לפגוש דרכה את הנקיות המוחלטת שהייתה בגן עדן.

למעשה יש מקום נוסף בתורה שבו מופיע הקב"ה כמתהלך (אם כי שם המילה מופיעה בהטיה שונה מעט, ולא בצורה "מתהלך" כמו בגן עדן ובמלחמה). זהו הביטוי "וְהִתְהַלְכְתִּי בְּתוֹכְכֶם" שמופיע בתיאור הברכות בפרשת בחוקותי. המדרש מתאר את הברכות האמורות בפרשה (ספרא בחוקותי, א):

"ונתנה הארץ יבולה", לא כדרך שהיה עושה עכשיו, אלא כדרך שעושה בימי אדם הראשון. ומנין שהארץ עתידה להיות נזרעת ועושה פירות בן יומה? תלמוד לומר "זכר עשה לנפלאותיו". וכן הוא אומר "תדשא הארץ דשא עשב", מלמד שבו ביום שהיה נזרעת בו ביום עושה פירות:

"ועץ השדה יתן פריו". לא כדרך שהיא עושה עכשיו אלא כדרך שעשתה בימי אדם הראשון. ומנין שהעץ עתיד להיות נטוע ועושה פירות בן יומה? תלמוד לומר "זכר עשה לנפלאותיו". ואומר "עץ פרי עושה פרי למינו", מלמד שבו ביום שהוא נטוע בו ביום עושה פירות:

המדרש מתאר שפע של ברכה מרובה, מיידית, ללא צורך בתהליכים. המדרש מסביר שזו היתה המציאות בגן עדן - מציאות שלמה של ברכה קבועה, בלי צורך בתהליכים מתמשכים וארוכים בדרך אל התכלית. זו היתה מדרגתו הייחודית של הטבע, בטרם נפגע וירד ממדרגתו בשל החטא והקללה שבעקבותיו.

הרמב"ן מרחיב בכך שהמציאות המתוארת בברית היא מציאות ייחודית שהייתה רק בגן עדן, ועדיין לא התממשה מאז שנית (רמב"ן ויקרא כו, יב):

והנה הוזכר כאן גן עדן והעולם הבא ליודעי. ואלה הברכות בתשלומיהן לא תהיינה רק בהיות כל ישראל עושין רצון אביהם ובנין שמים וארץ שלם על מכוונתו, ואין בתורה ברכות שלמות כאלה שהם דברי הברית והתנאים אשר בין הקב"ה ובינינו. ודע כי לא השיגו ישראל מעולם לברכות האלה בשלמות... ועל כן תמצא לרבותינו ז"ל שיזכירו בפסוקים האלה לעתיד לבוא, מלמד שתינוק מ ישראל עתיד להיות מושיט וכו' (תו"כ פרק ב ב),

עתיד הקב"ה לטייל עם הצדיקים לעתיד לבוא (שם פרק ג ג), כי לא נתקיים אבל יתקיים עמנו בזמן השלמות.

מדברי הזוהר אנו רואים שנוכחות השכינה בקרב המחנה אינה מסתכמת בהצלה מהאויב. הקב"ה נוכח במחנה ממש, ונוכחותו יכולה להעלות את עם ישראל למדרגה עליונה. המדרגה שהייתה בגן עדן, ושעתידה לחזור לעתיד לבוא, משהו ממנה מתנוצץ דווקא בשעת המלחמה.

### **בחזרה לעולם ללא פסולת**

גם הרכיבים הפרטיים של פרשת קדושת המחנה מתקשרים לגן עדן. כבר שאלנו מדוע דווקא מצוות יציאת בעל קרי מן המחנה והתקנת היד והיתד, נמצאות בפרשה זו, ונתבונן בה שוב לאור דברי הזוהר שראינו עתה.

ראינו כי לפי ספר עקדת יצחק, שתי מצוות אלו קשורות למצבים שנגרמים לאדם באופן לא בחירי. במלחמה יש הקפדה גם על מה שיוצא מגופו של אדם ללא בחירה, ומכאן קל וחומר לזהירות הנדרשת במצוות הבחירות. אמנם, הגמרא אומרת שמצבים אלו ביסודם אינם הכרח (יזמא עה, ב):

תנו רבנן: 'לחם אבירים אכל איש' - לחם שמלאכי השרת אוכלין אותו, דברי רבי עקיבא. וכשנאמרו דברים לפני רבי ישמעאל, אמר להם: צאו ואמרו לו לעקיבא, עקיבא טעית, וכי מלאכי השרת אוכלין לחם? והלא כבר נאמר 'לחם לא אכלתי ומים לא שתיתי?' אלא מה אני מקיים אבירים, לחם שנבלע במאתים וארבעים ושמונה אברים [רש"י: אינו יוצא מן המעיין]. אלא מה אני מקיים ויתד תהיה לך על אזנך [ויצאת שמה חוץ]? דברים שתגרי אומות העולם מוכרין אותן להם. רבי אלעזר בן פרטא אומר: אף דברים שתגרי אומות העולם מוכרין להן מן מפיגן, אלא מה אני מקיים ויתד תהיה לך על אזנך, לאחר שסרחו [רש"י: שנתלוננו על כך שאמרו בלחם הקלוקל].

רבי ישמעאל מלמד כי המן היה מזון פלאי ממדרגת חיים אחרת, מזון שאין בו פסולת. העובדה שהמן היה לחם שמיימי מתבטאת בכך שכולו טוב, והאוכל ממנו אינו מפריש פסולת. הפסולת היא ביטוי טבעי וישיר לתערובת הטוב והרע בתוך האדם. האדם בנוי כך שהוא ניזון מאוכל ופסולת, ויש בו מנגנון שמסנן ומוציא את הפסולת החוצה. חטא אדם הראשון ערבב את הטוב והרע באדם ובמציאות כולה, ובכלל זה גם במזונו של האדם. מעתה ואילך הוא צריך לברור את האוכל מן הפסולת. המן, הלחם האלוקי, משקף את המציאות שלפני החטא.

לאור תכונה זו של המן, מקשה הגמרא: מדוע היה צורך ביד ויתד במחנה ישראל? לפי דעה אחת בחז"ל, הפסולת אכן באה ממאכלים שאינם מן: "דברים שתגרי אומות העולם מוכרין אותן להם". המן נועד להספיק לבני ישראל, אבל מי שהלך אחרי מוכרים מאומות העולם ולא דבק במן - לא זכה לדבוק גם במדרגה של המן, והייתה בו פסולת. לפי דעה אחרת, בני ישראל איבדו את המדרגה הייחודית של אכילת המן "כיוון שסרחו". לפי רש"י, הכוונה לחטא התלונה על המן, שבו התלוננו בני ישראל על המזון המשונה שאין בו פסולת. כאשר בני ישראל בחרו להסתכל על העדר הפסולת לא כמעלה אלא כמטרד, הם איבדו מדרגה זו.

חכמי ישראל אומרים כי אין זו הפעם הראשונה שבה מזון היה נקי מפסולת. הרמב"ן מצביע אפשרות כזאת ביחס לפירות גן עדן, שלא הייתה בהם פסולת (רמב"ן בראשית ב, יז):

ויתכן שפירות גן עדן נבלעים באיברים כמון, ומקיימין את אוכליהן.

מרחיב בכך רבי חיים מוולוז'ין (רוח חיים על אבות ג, ג):

והנה... קודם חטא של אדם הראשון, היה מאכלו רוחני... אך מעת חטאו נעשה כל מאכל מעורב טוב ורע. כי ענין עץ הדעת טוב ורע... כי מקודם חטאו גם כן נברא בחירי, אך היה יכול להיות או כולו טוב או כולו רע... אך מהעץ נעשה טוב ורע מעורב; ובאכילתו, נאררה הארץ גם כן, להיות כל אשר עליה נהפך לטוב ורע מעורב יחד... ומהטוב - ניזון הנפש, והגשמית - נהפך לדם. והרע - יוצא בצואה והוא חלק הרע וכוחה. ולכן אסור להרהר בדברי תורה במקום הטינופת כי אין זה מקום לזה.

כיוון שבמציאות כולה התערבבו הטוב והרע מכוח חטא האדם, גם המזון נעשה מעורבב מטוב ורע, וממילא האדם הניזון ממנו אוכל גם פסולת. המן משחזר את מדרגת גן עדן, שבה המאכל היה טוב בלבד.

### מחנה ישראל במלחמה

מחנה ישראל אינו חזרה מוחלטת לגן עדן, שהרי יש בו פסולת; אולם החיילים מחויבים להוציא אותה מחוץ למחנה. במציאות סביב המחנה עדיין יש פסולת, אבל לפחות בתוככי המחנה אנו נפגשים עם המדרגה שהייתה בגן עדן, כאשר הפסולת יוצאת החוצה. המחנה אינו המציאות השלמה שהייתה לפני החטא, אבל הוא מאפשר מפגש עם האיכות המיוחדת שהייתה שם.

הציווי "וְנִשְׁמַרְתָּ מִכָּל דְּבַר רָע" מורה לנו להימנע מהמפגש עם תוצאות חטא אדם הראשון. כתוצאה מהחטא נוצרה פסולת בתוך האדם, אך במחנה אנו נדרשים להרחיק אותה החוצה, ולחיות את המציאות שבה יש באדם רק טוב.

גם טומאת הקרי משויכת במדרש לתוצאות חטא אדם הראשון (ילקוט שמעוני בראשית ג, רמז כז):

והוציא דמים לאדם בתשע קללות ומות קצר כחו קצר קומתו טומאת הזב  
טומאת קרי...

וכן בגמרא (עירובין יח, ב):

ואמר רבי ירמיה בן אלעזר: כל אותן השנים שהיה אדם הראשון בנידוי הוליד רוחין ושידין ולילין שנאמר, 'יחי אדם שלשים ומאת שנה ויולד בדמותו כצלמו', מכלל דעד האידנא לאו כצלמו אוליד. מיתבי, היה רבי מאיר אומר: אדם הראשון חסיד גדול היה, כיון שראה שנקנסה מיתה על ידו ישב בתענית מאה ושלשים שנה ופירש מן האשה מאה ושלשים שנה והעלה זרזי תאנים על בשרו מאה ושלשים שנה! כי קאמרינן ההוא בשכבת זרע דחזא לאונסיה.

למעשה, הטומאה כולה היא תוצאה של חטא אדם הראשון, כיוון שהיא נגזרת מהמוות, והמוות בא לעולם בעקבות האכילה מעץ הדעת טוב ורע. היא עצמה אינה זהה למוות, אבל יש בה חיים שירדו לטמיון ולא יצאו אל הפועל.

המצב שבו יש באדם טומאה ופסולת, והן יכולות לצאת אל הפועל ללא רצונו, הוא תוצאה של מדרגת חיים נמוכה שהאדם ירד אליה בחטאו. בחירתו של האדם לאכול מעץ הדעת טוב ורע יצרה חסרונות, שכבר אין בידו של האדם לשלוט בהם ולצאת מהם, והם הופכים לחלק מרכיבי ההכרח שבחיים. רק במחנה, התורה מצווה לקחת את החסרונות הללו ולהרחיק אותן מעלינו. כך היא מייצרת מרחב שנקי מתוצאות חטא אדם הראשון, ויכולה להופיע בו המדרגה שלפני החטא.

כפי שצוין לעיל, השורש יצ"א חוזר כמה פעמים בפרשה זו: "כִּי תֵצֵא", "וְיֵצֵא אֶל מַחוּץ לְמַחֲנֶה", "וְיֵצֵאתָ שָׁמָּה חוּץ", "וְכִסִּיתָ אֶת צַאֲתְךָ". התורה מדגישה שעדיין לא חזרנו למצב שלפני החטא, אבל אנחנו יכולים להבחין בין פנים לחוץ. ביכולתנו ליצור מרחב נקי, ולהפריד בינו ובין תוצאות החטא. המרחב הפנימי במחנה הוא כגן עדן, ומה שנגרם בעקבות החטא יוצא אל החוץ.

אם בתחילת דברינו נראה היה שהזוהר לוקח את הפרשה למרחבים רחוקים מהפשט, כעת נראה שהזוהר מאיר את התוכן הרוחני של הפרשה, שנוכח בבהירות בתחילתה ובמיוחד בסופה. הפרשה מלמדת אותנו כי המלחמה היא סיטואציה מיוחדת, שמצד אחד סכנות חומריות ממלאות אותה, ותאוות עלולות לצוף בה; ומצד שני, בעומק הענין טמונה בה התרחשות גדולה, שמתכתבת עם קנה המידה של שלמות העולם בראשיתו ובאחריתו.

### להילחם עם הקב"ה ולמענו

לאור כל זאת, נותר לנו לברר: מדוע דווקא במלחמה, במציאות הסוערת והמטלטלת, זו שהרמב"ן הזהיר מפני הגסות והתאוות שעלולות להתפרץ בה, מתגלה נוכחות אלוקית שמתכתבת עם גן עדן ואחרית הימים?

העובדה כי הקב"ה מתהלך בקרב המחנה ממש, ולא רק מציל את הלוחמים מן הסכנה, מעידה כי המלחמה היא התרחשות רוחנית שמנכיחה את שם ה'. דרך המלחמה מתגלה שם ה' לעיני הגויים. כשעם ישראל ניצב כעם וניגש למלחמה בשם ה', הקב"ה נמצא איתו.

במוקד המלחמות של עם ישראל, בכל דור ודור, עומדת תמיד שאלה רוחנית. המאבק נוגע בכל פעם לשם ה'. גם אם אנחנו מתקשים לזהות את המוקד הזה של המלחמות, מפני שלא כולנו מסתכלים על העולם בעיניים רוחניות, אומות העולם מזהות על מה עם ישראל נמצא כאן בעולם, ונלחמות בו. הרמב"ם (בהמשך דבריו שהוזכרו לעיל, במורה נבוכים ג, מא) מגדיר כך במפורש את אופי המלחמה ומטרותיה:

עד שיהיה בלב כל אדם שהמחנה כמקדש ה', ושאינו כמחנות הגויים להפסד ולעברות והזיק זולתם וקחת ממונם לא לדבר אחר; אבל כוונתנו אנחנו - הישיר בני אדם לעבודת האלוה וסדר עניניהם.

אנו יוצאים למלחמה שמגמתה גילוי שם ה', ובזה אנו מוצאים עצמנו מסכנים את החיים ומוסרים את הנפש למען שם שמים. אנחנו מבטלים את החיים האישיים שלנו למען המטרה הגדולה של הבריאה שהיא גילוי שם ה' לכל האנושות. בזה אנו מתקנים את חטא אדם הראשון, שלצורך מטרותיו הפרטיות והנאותיו האישיות חטא לצווי האלוהי והתנתק ממנו, ועל כן הקב"ה נוכח עימנו כמו בגן עדן.

אנחנו נלחמים מתוך רצון שהאנושות תגיע לידיעת ה', ותחיה חיים מלאי צדקה ומשפט. מלחמותינו מיועדות לתיקון העולם, ויביאו להשלמת קומתו הרוחנית של האדם, ולחזרתו למדרגה שבה נברא בגן עדן, ושאליה הוא עתיד לשוב.