

בני תרגום יונתן

חידושים ופנינים בפרשנות המקרא מתרגום יונתן בן עוזיאל

גיליון מספר: 181

פרשת תזריע - מצורע

ממנו נוצר העובר הוא זרעו של האיש.

גם הרמב"ן שולל את הצד שהאשה מזרעת כפשוטו. ומבאר את דברי חז"ל 'אשה מזרעת' על דם האשה:

ובמשמעותו אמרו (נדה לא.) אשה כי תזריע וילדה זכר, אשה מזרעת תחילה יולדת זכר. ואין כוונתם שיעשה הולד מזרע האשה, כי האשה אף על פי שיש לה ביצים כביצי הזכר או שלא יעשה בהם זרע כלל, או שאין הזרע ההוא נקפה ולא נעשה דבר בעובר. אבל אמרם 'מזרעת' על דם הרחם שיתאסף בזמן גמר ביאה באם, ומתאחז בזרע הזכר, כי לדעתם העובר נוצר מדם הנקבה ומלובן האיש ולשניהם יקראו זרע. וכך אמרו (נדה שם) שלושה שותפין יש בו באדם, איש מזריע לובן שממנו גידין ועצמות ולובן שבעין. ואשה מזרעת אדם שממנו עור ובשר ודם ושער ושחור שבעין. וגם דעת הרופאים ביצירה כך הוא.

ומסיים הרמב"ן (בסו"ד שלכאו' אמורים על פירוש זה) שלפ"ז מילת 'תזריע' פירושה כמו 'זרועיה תצמיח', כמו הארץ שמצמיחה את הזרע שבתוכה, אך הזרע הוא זרעו של האיש.

וכתב הרמב"ן שכהבנתו מדויק גם מאונקלוס, שתרגם 'אשה כי תזריע' - 'אשה כי תתעבר'. והיינו שלא תרגם לשון תזריע על הזרעה כפשוטו, אלא תרגם 'תתעבר' והיינו שנתעברה מהזרעת האיש.

ודיוק זה מדויק אף מדברי ת"י על פסוקנו שאף הוא כך מתרגם:

מליל עם בני ישראל למימור אֶתְּתָא אָרוֹם תַּעֲדִי וְתִלִּיד בִּיר דְּכֹר, וְתִהִי מִסְּאָבָא שְׂבַעָא יוֹמִין הִי כְיוּמֵי רִיחּוּק סְאֻבָּתָהּ הִיכְדִּין תִּסְתָּאב:

[דבר עם בני ישראל לאמר, אשה כי תתעבר ותלד בן זכר, ותהיה טמאה שבעה ימים כמו ימי ריחו טומאתה כך [טמא]

אִשָּׁה כִּי תִזְרִיעַ וְיָלְדָה זָכָר • הָאֵם לְשׁוֹן הַמִּקְרָא 'תִּזְרִיעַ' מִתְּפָרֵשׁ כִּפְשׁוּטוֹ?

(ויקרא יב, ב) דְּבַר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר אִשָּׁה כִּי תִזְרִיעַ וְיָלְדָה זָכָר וְטִמְאָה שִׁבְעַת יָמִים כְּיָמֵי נִדָּת דִּוְתָהּ תִּטְמָא:

מה משמעות הלשון 'תזריע', וממה נוצר העובר?

בגמ' (נדה לא.) למדו מסמיכות 'אשה כי תזריע' ל'יולדה זכר', שאם האשה מזרעת תחילה יולדת זכר ואם האיש מזריע תחילה יולדת נקבה. משמע בגמ' שאף האשה מזרעת כהאיש, (ולכאו' משמע שמזרעה יכול להיווצר עובר) ואם מזרעת תחילה יולדת זכר, ואם האיש מזריע תחילה יולדת נקבה. אולם מפרשי המקרא (על פסוקנו) דנו בזה והעלו בדברי הגמ' צדדים אחרים.

כהבנה הפשוטה בדברי הגמ' שהאשה מזרעת הביא האב"ע שכך היא דעת חכמי יון 'שהזרע לאישה, וזרע הזכר מקפיא (מפריד הדברים הלא טובים בזרע האשה) וכל הבן נוצר מדם האשה'. ולפ"ז מה שנאמר: 'אשה כי תזריע' הוא כפשוטו.

דעה זו הובאה גם ברמב"ן בשם 'פילוספי היוונים' שכל גוף העובר נוצר מדם האשה, וחלקו של האיש הוא רק הכח ההיולי שנותן צורה בחומר (עיי"ש) שהמשיל זאת להבדל בין ביצת תרנגולת המתפלשת בעפר, לבין ביצת תרנגולת הבאה מן הזכר. שאף שאין בגופם כל הבדל מ"מ רק זו הבאה מן הזכר בכוחה לגדל אפרוח, מפני שניתן בה החום היסודי שהוא לה היולי. ולפ"ז נמצא ש'אשה כי תזריע' הוא כפשוטו שמזרעה נוצר גוף העובר כולו.

אולם האב"ע מסיים: 'והנה פירוש תזריע - תתן זרע, כי הוא כמו הארץ'. והיינו שהאב"ע לא ס"ל כדעת חכמי יון, ולדעתו האשה היא כמו הארץ שמצמיחה את הזרע שבתוכה, והזרע

וְטָהְרָה מִמָּקוֹר דָּמִיָּה • מהו לשון הרבים דמיה?

(ויקרא יב, ז) וְהִקְרִיבוּ לִפְנֵי יְיָ וְכִפֹּר עָלֶיהָ וְטָהְרָה מִמָּקוֹר דָּמִיָּה זֹאת תוֹרַת הַיֹּלְדֶת לְזָכָר אוֹ לְנִקְבָּה:

מדוע נאמר דמיה בלשון רבים, ולא 'טהרה ממקור דמה' בלשון יחיד?

בת"י מתבאר הדבר:

וּקְרִיבָנָה קֶדֶם יְיָ, וְכִפֹּר עָלֶיהָ כִּהְנָא וְתִידְכִי מִבּוֹעַ תְּרִין דָּמִיָּהָ. דָּא הוּא אוֹרִייתָא דִּילִידָתָא לְדָכָר אוֹ לְנִקְבָּא: [וְהִקְרִיבוּ לִפְנֵי ה' וְכִפֹּר עָלֶיהָ הַכֶּהֱן וְטָהַר מִמָּקוֹר שְׁנֵי דָמִיָּה. זֹאת תוֹרַת הַיֹּלְדֶת לְזָכָר אוֹ לְנִקְבָּה].

ת"י מבאר שדמיה בא להורות על שני סוגי הדמים היוצאים מן המקור והם דם טהור ודם טמא. וכמבואר בגמ' בנדה (יט:): שיש שני מיני דמים באשה, דם טהור ודם טמא.

יש שביארו שכוונת ת"י לצדד כדעת רב (נדה לה:): הסבור שדם נדה (הטמא) ודם טהור שניהם באים ממעין אחד, אלא שהתורה שטימאה את הדם בימי נדותה, טיהרה אותו בחלוף הזמן שנקצב בתורה. ולהוציא מדעת לוי הסבור ששני מעיינות יש באשה, אחד של דם טהור ואחד של דם טמא ואין שניהם פועלים יחדיו, אלא כשנפתח אחד נסתם השני. ולכן ביאר ת"י את לשון דמיה האמור בפסוק, כדעת רב הסבור ששני הדמים - הטהור והטמא באים מאותו מקור, וזהו 'מקור דמיה' מקור אחד לב' סוגי הדמים.

וְעֵמֶק אֵין מִרְאָה מִן הָעוֹר • מדוע אין עמוק מראה מן העור, הלא לבנה היא?

(ויקרא יג, ד) וְאִם בַּהֲרַת לְבָנָה הוּא בְּעוֹר בְּשׁוֹר וְעֵמֶק אֵין מִרְאָה מִן הָעוֹר וְשִׁעְרָה לֹא הָפֵךְ לְבָן וְהַסְגִּיר הִפְּחִן אֶת הַנֶּגַע שִׁבְעַת יָמִים:

מהו 'ועמוק אין מראה מן העור'?

רש"י כתב: "לא ידעתי פירושו". וביאר הרמב"ן (בפסוק ג)

משמע מלשונו של ת"י שנטה מפירוש המילים תזריע כפשוטו ותירגם **תתעבר** וכדברי הרמב"ן והאב"ע הנ"ל, שהאשה היא כאדמה המגדלת ומצמחת את הזרעים שניתנו בתוכה.



וּבִיּוֹם הַשְּׁמִינִי יָמוּל • מדוע נכנסה מצות מילה ביום טהרת האשה?

(ויקרא יב, ג) וּבִיּוֹם הַשְּׁמִינִי יָמוּל בָּשָׂר עֶרְלָתוֹ:

מדוע נאמרה מצות מילה באמצע הענין של הלכות טומאת לידה?

בת"י מתבאר הדבר:

וּבִיּוֹמָא תְּמִינָאִי תִשְׁתַּרִי, וּבְרָא יִתְגַּזֵּר בָּשָׂר עֶרְלָתֶיהָ: [וביום השמיני תותר, והבן ימול בשר ערלתו].

ת"י הוסיף כאן את מילת 'תישתרי' שלא נאמרה בפסוק, ולכאור' בא לבאר ענין זה, מדוע נכנסה מצות מילה באמצע דיני טומאת וטהרת היולדת, להורות שביום השמיני לאחר שהותרה האשה אז ימול בשר ערלתו.

וביאר בזה מרן הגר"ח קנייבסקי זצ"ל (בטעמא דקרא על פסוק זה)¹ שכוונת ת"י לרמוז לדברי הגמ' (נדה לא:): "מפני מה אמרה תורה מילה לשמונה, שלא יהיו כולם שמחים (וברש"י: 'אוכלין ושותין בסעודה') **ואביו ואמו עצבין**" (וברש"י: 'שאסורין בתשמיש').

ולכך רק לאחר שהותרה האשה ביום השמיני כאשר 'כולם שמחים', באה מצוה המילה למול את בשר ערלתו. וראה פירוש זה גם בחזקוני כאן.



1. וכ"ה בפ"י יונתן, ובנו"כ יהונתן.

ת"י מבאר שאמנם המראה לבן ועמוק, אך נדרש רמה יותר עמוקה והיינו יותר לבנוניות בבהרת, שתהיה הבהרת עצמה לבנה כשלג יותר מן העור.

כלומר כל מה שנאמר בפסוק הקודם - 'עמוק מעור בשרו' - שמראה חמה עמוקה מן הצל, היינו בבהרת עזה כשלג, אך אם הבהרת לבנה כסיד ההיכל, שהוא דרגה אחת מתחת איננה נחשבת 'עמוקה מן העור'.

כדברי ת"י מבואר אף בספורנו שכתב:

אע"פ שאמרו כל מראה לבן עמוק הוא כמראה חמה העמוקה מן הצל, מכל מקום בהיות גם העור באיזו בחינה מדרגה מן הלובן, לא יהיה כל לבן עמוק אצלו, זולתי בהיותו עובר גבול הלובן של עור, עד שיהיה יחס לובן העור אליו כיחס הצל אל החמה.

ואולם פירוש זה הוא דלא כמפורש בתו"כ (כאן פ"ב) שבהרת לבנה היא אכן עזה כשלג, ואילו לת"י שלבנה פירושו כסיד, אך אם היתה עזה כשלג היתה מטמאה.

חידוש נוסף מבואר בדברי ת"י, שלדבריו בכדי לטמאות נדרש שהשער יהפוך ללבן כסיד. והוא דלא כחכמי המשנה והבריתות שלא הזכירו הלכה זו, ולדעתם אין השער צריך להיות בגוון של הבהרת, וכך דיק המלבי"ם בפירושו על התורה (כאן אות נב).³

שהוקשה לרש"י כיון שבהרת לבנה היא, אי אפשר שלא יהיה מראה עמוק מן העור כמראה חמה עמוקה מן הצל. וזאת משום שרש"י פירש (בפסוק ג) 'עמוק מעור בשרו' - "כל מראה לבן עמוק הוא, כמראה חמה עמוקה מן הצל".²

וראה בדעת זקנים שעמד אף הוא על קושיית רש"י (לדרכו של רש"י לעיל) וכתב:

מיהו משכחת לה באדם גרומני שהוא לבן ביותר ואז אין מראה הנגע עמוק מן העור, כי העור יותר לבן מן הנגע. מר"ם ששמע מאביו הרב יעקב הלוי ז"ל. ולכאורה דוחק הוא, דהא אמרו ז"ל (נגעים פ"א, מ"א) בהרת עזה כשלג. ואם כן היאך יוכל למצוא אדם לבן יותר משלג. עכ"ל.

בת"י מתבארת תשובה אחרת לתמיהת רש"י:

ואם בהקי חיזורתא פסידא הוא במשך בישוריה, ועמיק לית חיזויה למחזור בתלגא יתיר מן משכא, ושערא לא איתתפיד לחיזור פסידא. ויסגר בהנא ית מכתשא שבקא יזמין:

[ואם בהרת לבנה כסיד היא בעור בשרו, ועמוק אין מראה להתלבן כשלג יותר מן העור, ושערה לא נהפך ללבן כסיד. ויסגר הכהן את הנגע שבעת ימים].

2. והרמב"ן יישוב קושיא זו (בשינוי מעט משיטת רש"י) שעמוק מן העור אינו רק בצבע הנגע אלא צריך שיהפוך השער ללבן, ואז נקרא 'עמוק'. כי אם השער בנגע עדיין שחור לא יהיה המראה למסתכל בו עמוק. וזהו המדובר בפסוק ד כשהשער לא הפך לבן ולכן 'עמוק אין מראה מן העור'. ועיי"ש שלבסוף השיג על עצם דברי רש"י 'שכל מראה לבן עמוק הוא', עיי"ש.

3. ואולם יש מקום להבין בדברי ת"י שהיותו וסבר שהפסוק מדבר באופן שמראה הנגע כסיד, יתכן שדוקא באופן זה נצרך שאף השער יהיה כמראה הסיד, אך אם הנגע היה כמראה השלג די היה בכל לבנונית שהיא במראה השער בכדי לטמאות. ודבר זה מדויק מת"י דבפסוק הקודם לא הזכיר את שיעור הלבנוניות של השער אלא כ' שתהא לבנה - בסתם. ואילו כאן מצריך שתהיה כמראה הסיד. ובזה מיושב מה שלדברי ת"י נדמה כסתירה בין הפסוקים באופן שמופיע אחד הסימנים בלבד, ודו"ק.

פרשת מצורע

צִפְרָא חִיתָא לְבִיתִיהָ בְיוֹמָא הָהוּא וּמִתְכַּשְׁדָּא לְמִיכְלָא.
וַיֵּת צִפְרָא נְכִיסָא הָזֶה מִקְבֵּד כְּהֵנָּה בְּמַחְמֵי מְצֻרְעָא:

[והזה על מצחו של המטהר מן הצרעת שבע פעמים וטהרו. ושלח את הציפור החיה על פני השדה. והיה אם עתיד האיש ההוא ללקות שוב בצרעת, שבה הצפור החיה לביתו ביום ההוא וראויה להאכל. ואת הצפור השחווטה היה קובר הכהן לעיני המצורע].

בדברי ת"י מבוארים כמה חידושים:

מקום ההזאה

א. שההזאה היא על המצח של המיטהר - דבר שאינו מפורש בפסוק. ויש בו ב' דעות בתו"כ (כאן אות א): "והזה - לאחר ידו של מצורע, ויש אומרים על מצחו". ת"י נוקט כדעת הי"א.

סיבת שילוח הציפור החיה על פני השדה

ב. שילוח הציפור החיה על פני השדה היה לאות וסמל למצורע לידע האם עשה תשובה כראוי או שעתידי ללקות שוב בצרעת (לכא'ו מפני שישוב וידבר לשה"ר וכדאיתא בחז"ל שהצרעת באה על חטא לשה"ר).

כדברי התרגום מובא אף במדרש תנחומא (הקדום - בובר אות ח. ונרמז אף במדרש תנחומא שלפנינו אות ג) עם תוספת:

למה שוחט אחת ומשלח אחת, אלא אם עשה תשובה,
אין את רואה אותה עוד, ואם אין את חוזר כך, הצרעת
חוזרת עליך, כשם שהציפור החיה יכולה לחזור, לכך
ושלח את הציפור וגו'.

הרי לנו עוד נדבך בגודל גילוי הפנים ששרר בזמן שהיו הנגעים באים על ישראל בעת ש'רובם עשו רצונו של מקום'.⁵ שהמצורע ידע היטב אם נתקבלה תשובתו ואם עשאה כהוגן, על ידי הציפור החיה שמטעם זה נשלחה על פני השדה, להודיע למצורע אם עתיד שוב ללקות בצרעת

וְשִׁלַּח אֶת הַצִּפּוֹר הַחַיָּה • מה מתרחש עם הציפור לאחר שילוחיה?

(ויקרא יד, ז) וְהָזָה עַל הַמִּטָּה מִן הַצִּרְעָת שִׁבְעַ פְּעָמִים וְטָהְרוּ וְשִׁלַּח אֶת הַצִּפּוֹר הַחַיָּה עַל פְּנֵי הַשָּׂדֶה:

מדוע משלחים את הציפור החיה דווקא על פני השדה?

הטור (בפירוש הטור הארוך) מפרש שהשילוח באופן זה נועד לסימן טוב שלא תדבק בו עוד הצרעת. ולכך משלח את הציפור על פני השדה אשר משם לא תשוב אליו, לסימן שהצרעת לא תשוב אליו עוד. גם החזקוני מפרש שהוא לסימן טהרה שכבר ישב המצורע כצפור בודד על גג ונקשר ואסור מלבא עם שאר בני אדם ועכשיו הותר לבא עם חבריו כעין צפור זו שהיתה קשורה בידי אדם ועכשיו משולחת ורשויה ללכת עם חברותיה.

מאידך ה'בכור שור' מפרש שכשם שהמצורע בטהרתו מותר לשוב לאהלו ומשתלח לטובתו, כך צריך לשלח את הציפור לחיים, ולכך צריך לשלוח את הציפור דווקא על פני השדה שהוא מקום זרע ומקום חיותה ולא על פני הים או המדבר. פירוש נוסף איתא באב"ע וברבנו בחיי שצריך לשלחה על פני השדה כי הוא 'מקום שאין שם יישוב שלא תדבק הצרעת'. כלומר שהצרעת עוברת לציפור, לפי שהצרעת היא חולי מדבק וכדי שלא תפגע ותדביק אדם אחר - משלחים אותה במקום שאין שם יישוב. וראה ברנו בחיי טעם נוסף עפ"י סוד⁴.

בת"י מבואר טעם אחר, ובדבריו גם מתבאר מה נעשה עם הציפור לאחר שילוחיה:

וַיְדִי עַל בֵּית אֶפְוֵהי דְּמִידְכִי מִן סְגִירוֹתָא שְׁבַעֲתִי זְמָנִין
וַיְדַבְּעִנִּיהָ. וַיִּפְטֹר יֵת צִפְרָא חִיתָא עַל אֲנְפִי חֻקְלָא. וַיְהִי
אִין אִיטִימוֹס הָהוּא גְבֵרָא לְמִילְקִי תוֹב בְּצוֹרְעָא, תִּיבָא

4. ז"ל: ועוד ירמוז על פני השדה הכוונה לפורחות השדה, כי הצפור החיה טבולה בדם הצפור השחווטה היה משלח לפורחות השדה, והם כת המשחיתים למטה ממדרגת שר המדבר המקבל שוחד ביום הכפורים, והיא נושאת עונות המצורע כענין השעיר המשתלח לעזאזל המדברה, ולא היה ראוי לשלחה לא למדבר ולא לים, וזהו שדרשו רז"ל בתורת כהנים על פני השדה שלא יעמוד ביפו וישלחנה לים שלא יעמוד בגבת וישלחנה למדבר.

5. "כשיהיה הרוב מהם לרצון לפניו" - לשון הספורנו (ויקרא יג, מז)

או לא⁶.

נקודת נוספת מבוארת בדברי ת"י אלו שלמרות שכתבו המפרשים שתכלית כל ענין הצרעת וסדר טהרתו לא בא בתור 'עונש', אלא כדי לעורר את האדם לשוב בתשובה. מ"מ אין התשובה מעכבת את טהרתו, או עכ"פ אין צריך תשובה גמורה בכדי להיטהר⁷. ואף שמה שהופך את המצורע ממצורע מוסגר למוחלט היא התממהותו מלשוב בתשובה כמש"כ המפרשים, מ"מ גם אם לבסוף לא שב בכל לבו - יוכל לצאת מן הצרעת ויטהר, אלא שהציפור המשולחת על פני השדה מודיעתו 'דע כי לא שבת בתשובה כראוי, והצרעת עשויה לשוב אליך כבתחילה'.

יתרה מזאת מדוקדק בת"י שהציפור לא סתם חוזרת אל המצורע אלא נותרת באכילה, והיינו שחוזרת אליו באופן שיכול לתופסה ולאכלה, וזה למרות שמדובר בציפור דרור שקשה לתופסה. ומשמע שכאן צורת חזרת הציפור אל המצורע היתה באופן כזה שאע"פ שהיא ציפור דרור ואע"פ שהיתה על פני השדה, מ"מ שבה אליו הציפור באופן שיכול לתופסה, כדי להעביר לו מסר זה - שהצרעת עשויה לחזור.

מותרת באכילה

ג. עוד מבואר בת"י שהציפור המשולחת מותרת באכילה - וכך מובא בתו"כ (כאן אות ה) 'הא אם שלחה וחזרה לתוך ידו מותרת באכילה', וכן אמרו בגמ' (קדושין נז:): "ושלח על פני השדה כשדה, מה שדה מותרת אף האי נמי מותרת. רבא אמר לא אמרה תורה שלח לתקלה". וברש"י מבואר שרבא חולק וס"ל שאין דין זה נלמד מילפוטא אלא מסברא: "סברא הוא שהמשולחת מותרת דלא אמרה תורה שלח לתקלה, שתהא למכשול עון וילכדנה אדם ויאכלנה".

דין קבורתה על ידי הכהן בפני המטהר

ד. עוד מתבאר בת"י שקובר את הציפור השחוטה בפני המטהר. - כך מבואר במשנה בנגעים (יד א). ובטעם הדבר שצריך לקבורה, כתבו הרא"ש והר"ש והרע"ב: 'לפי שאסורה בהנאה', ולדבריהם עיקר הדין בכדי שלא יהיה תקלה. אולם הרמב"ם כתב שדבר זה 'קבלה מפי הקבלה'.

ושורש המחלוקת ביניהם ביארו האחרונים, שנחלקו האם דין הקבורה הוא רק כדי שלא תצא תקלה, או שהוא חלק מסדר טהרת המצורע. ולקמן יבואר דעת ת"י בנדון זה.

והטעם שקוברה בפניו כתב התו"ט - 'מפני החשד שלא יחשדנו לכהן שיאכלה שלא בפניו'. אולם בדבר אברהם (ח"ב נ) השיג עליו שברמב"ם כתב 'שמצות קבורה היא זו', ולדבריו דין הקבורה הוא רק דין דרבנן כדי למנוע חשד, ואין כאן מצוה דאורייתא של קבורה.

סדר קבורת הציפור השחוטה לאחר שילוח הציפור החיה

ה. מסדר הדברים המובאים בת"י משמע שקבורת הציפור השחוטה נעשית לאחר שילוח הציפור החיה. ואילו במשנה בנגעים (יד א) מבואר שהסדר הפוך - קבורת הציפור נעשית לאחר שחיטתה ולאחר מכן שילוח הציפור החיה. וכן ברמב"ם (פי"א מטומטת צרעת ה"א) מובא סדר זה.

והוכיחו האחרונים מדברי ת"י אלו, שהוא סבור כשיטת הרמב"ם שדין קבורת הציפור אינו משום תקלה אלא הוא חלק מסדר טהרת המצורע, ולפיכך אף סדר הדברים נמסר בקבלה והוא לעיכובא.

והנה בכתבי הגר"ז (תמורה לג:): הוכיח כדעת הרמב"ם ממה דאיתא במשנה (נגעים יד א וכו' בת"י) שקוברה בפניו. ואם דין הקבורה היה רק מחמת החשש לתקלה מדוע צריך לקבור בפניו? ובהכרח שדין הקבורה הוא חלק מטהרת המצורע ולכך הוא נעשה בפני המטהר.

עוד ראינו הביאו האחרונים⁸ לכך, ממה שדין הקבורה נעשה דווקא על ידי הכהן ולא ע"י הבעלים. ואם דין הקבורה היה רק בשביל למנוע את התקלה או את החשד, לא היה צריך להטיל את הקבורה על הכהן אלא על הבעלים, ובהכרח שהוא חלק מטהרת המצורע וא"כ זה חלק מ'עבודה' שצריך שתעשה על ידי הכהן המטהר דייקא.

דיוקים אלו קיימים אף לדברי ת"י שמדבריו נראה כדעת הרמב"ם שדין הקבורה הוא חלק מטהרת המצורע ולפיכך נעשה על ידי כהן ובפני המטהר.

6. ראה להלן בדברי ת"י על נגעי בתים (פסוק נג), שהוסיף גם שם את ענין זה - שמשלח את הצפור על פני השדה "ושלח את הצפור החיה על פני השדה וכפר על הבית וטהר, אולם אם עתיד הבית ללקות שוב בצרעת שבה הציפור שם ביום ההוא וראויה להאכל" וכו'.

7. ואמנם לא מצאנו שנתפרש הדבר במקורות אחרים שהתשובה מעכבת, מ"מ יש לכך משמעות בזה"ק (מצורע נג:): "תא חזי, בר נש דמשפתיל בפולחנא דמאריה, ואשתתיל באורייתא, קודשא ברין הוא שארי עלוי ושכינתא אשתתפא בהדיה. פיון דבר נש אתי לאסתאבא, שכינתא אשתלקת מניה, קודשא ברין הוא אתרחיק מניה, וכל סטרא דקדושה דמאריה מרחקין מניה, ושאר עליה רוח מסאבא וכל סטרא דמסאבא. אתי לאתדפא מסייעין ליה. פתר דאתדפי ואהדר בתשובה, והוא דאסתלק מניה אהדר, ושאר עלוי ומשמע שהטירה באה רק לאחר ששב בתשובה, ועיין בח"ח בשמה"ל שהאריך בענין זה בכ"מ.

8. ראה בגיליון 'שלמים מציון' ובספר חבצלת השרון על פרשת מצורע.

דעת ת"י שנגעי בתים באים מחמת גזל

אולם בת"י מבואר לא כך:

אָדָם תִּיעָלוֹן לְאֶרֶץ דְּכָנָן דְּאָנָא יְהִיב לְכוֹן לְאַחְסָנָא,
וּמִשְׁתַּכַּח גְּבֵר דְּבָנִי בֵּיתָא בְּחַטּוּפִין, וְאַתָּן מִכְתָּשׁ סְגִידוֹ
בְּבֵית אֶרֶץ אַחְסָנְתְּכוֹן:

[כי תבואו לארץ כנען אשר אני נותן לכם לאחוזתה, וימצא
אדם שבנה ביתו בגזלה, ונתתי נגע צרעת בבית ארץ
אחוזתכם].

מבואר בדבריו שנגעי הבתים באים מדה כנגד מדה (וכדלהן)
על מה שהבית נבנה בגזל, וא"כ נגע זה אינו בשורה, אלא נגע
כשאר נגעים שמטרתו לעורר את האדם בתשובה.

ואכן בגמ' בערכין (טז.) וביומא (יא:) מבואר כדברי ת"י שנגעי
בתים באים מחמת עון גזל:

א"ר שמואל בר נחמני אמר רבי יוחנן, על שבעה
דברים נגעים באין, על לשון הרע, ועל שפיכות
דמים, ועל שבועת שוא, ועל גילוי עריות, ועל גסות
הרוח, ועל הגזל, ועל צרות העין.... ועל הגזל. דכתיב
וצוה הכהן ופנו את הבית, תנא הוא כונס ממון שאינו
שלו, יבא הכהן ויפזר ממונו. ועל צרות העין, דכתיב
'ובא אשר לו הבית.'

הרי שהגמ' לומדת מהפסוק הנאמר בנגעי בתים 'וצוה הכהן
ופינו את הבית' שהנגע בא על מה שכנס ממון שאינו שלו,
וכנגד זה בא הכהן ומפזר ממונו⁹.

וכ"ה במדרש (ויק"ר פי"ג וכתנחומא סי' ד) שנגעי בתים באים על
הגזל את הרבים ועל הגזל שאינו שלו ועל הגניבות.

מקורות רבים שנגעי בתים באים מחמת חטא

וכן מצאנו מקורות רבים שנגעי בתים באים על עוונות, אלא
שנחלקו על איזה עוון באים נגעי בתים:

במדרש (רות רבה ב') מבואר שהנגעים באים בשלבים, תחילה
באים על ביתו, ואם לא שב, באים על בגדו. ואם עדיין לא
שב, באים על גופו.

במשנה (נגעים יב, ו) מצינו התייחסות לנזק הנגרם לשכנו של
בעל הנגע, במה ששניהם מתעסקים בשבירת ותיקון הקיר
המשותף, ומוסיפה המשנה: "מִכָּאֵן אָמְרוּ, אוֹי לְרִשָּׁע אוֹי
לְשֹׁכְנוֹ". ומפרש הרע"ב שם מדוע מי שנמצא בביתו הנגע

ולפ"ז אפשר להבין מדוע סבור ת"י שהקבורה צריכה
להיעשות דווקא לאחר שילוח הציפור החיה, כי זה חלק
מהקבלה מפי קבלה. (להוציא מפשטות לשון המשנה, וכשיטת הרמב"ם
שס"ל שלא כך היתה הקבלה)



וְנָתַתִּי נֶגַע צָרַעַת בְּבֵית אֶרֶץ אֲחֻזַּתְכֶם • נגעי בתים - בשורה או מכה?

(ויקרא יד, לד) מִי תִבְאוּ אֶל אֶרֶץ כְּנָעַן אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן
לָכֶם לְאַחֲזָהּ וְנָתַתִּי נֶגַע צָרַעַת בְּבֵית אֶרֶץ אֲחֻזַּתְכֶם:

האם סיבת בואם של נגעי הבתים היה בשביל לגלות את
המטמוניות שהטמינו האמוריים, או שהיא נגע כשאר
נגעים הבא מחמת חטאים מסוימים?

שיטת רש"י שנגעי בתים הם בשורה

רש"י מפרש את לשון הפסוק 'כי תבאו' על פי המדרש שהוא
לשון בשורה:

בשורה היא להם שהנגעים באים עליהם, לפי שהטמינו
אמוריים מטמוניות של זהב בקירות בתיהם כל
ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר, (ויק"ר יז, ו.) וע"י
הנגע נותן הבית ומוצאן.

מבואר בדבריו שנגעי הבתים שונים הם מנגעי אדם וכלים,
שהנגעים בבתים הם 'בשורה' לגלות את המטמוניות
שהטמינו האמוריים.

וכך אמרו במדרש (ויק"ר יז, ו.):

וְנָתַתִּי נֶגַע צָרַעַת, תִּגִּי רַבִּי חֵיָא וְכִי בְּשׁוּרָה הָיָא
לָהֶם שְׁנֵינְגִיעִים בָּאִים עֲלֵיהֶם. תִּגִּי רַבִּי שְׁמַעוֹן
בֶּן יוֹחָאי כִּיֹּן שְׁשִׁמְעוּ כְּנַעֲנִים שְׁשִׁיִּשְׁרָאֵל
בָּאִים עֲלֵיהֶם עֲמָדוֹ וְהִטְמִינוּ מְמוֹנָם בְּבִתֵּיהֶם
וּבְשָׂדוֹת, אָמַר הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא אֲנִי הַבִּטְחָתִי
לְאַבְוִיתֵיהֶם שְׁאֲנִי מְכַנִּים אֶת בְּנֵיהֶם לְאֶרֶץ
מְלָאָה כָּל טוֹב, שְׁנֵי־אָמַר (דברים ו, יא): וּבִתֵּיהֶם
מְלָאִים כָּל טוֹב, מָה הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא עוֹשֶׂה
מְגֵרָה נֹגְעִים בְּבִיתוֹ וְהוּא סוֹתְרוֹ וּמוֹצֵא בּוֹ סִימָא.

וכן בתו"כ (יד, לד) כתוב בקיצור:

וְנָתַתִּי נֶגַע הַצָּרַעַת - א"ר יהודה בשורה היא להם
שבאים עליהם נגעים.

9. אמנם לא מבואר ממש כדברי ת"י שהנגע בא על עצם בניית הבית בגזל. ואכן גם במקורות שהזכירו שנגעי בתים באים על הגזל לא מצאנו מי שכתב להדיא
כדברי ת"י אלו.

• להורות ביום הטמא וביום הטהור האם מדובר על היום שבו המצורע טמא או על איזה יום ניתן להורות?

(ויקרא יד, יז) להורות ביום הטמא וביום הטהור זאת
תורת הצרעת:

מהו 'ביום הטמא וביום הטהור'?

רש"י פירש: להורות 'איזה יום' מטהרו ואיזה יום מטמאו.
ובשפתי חכמים ביאר שלפ"ז האות ב"ת אינה משמשת
כהוראה על היום, אלא על הענין, באיזה יום טמא ובאיזה
יום טהור. עיי"ש שהביא דוגמאות לכך.

אולם בת"י מפרש אחרת:

למלפא כהנא לעמא, בין יומא קבילא דלא למיחמי ביה
מכתשא, לבין יומא נהירא. ובין בר נשא מסאבא לבין
בר נשא דכיא. דא תהוי גזירת אחויית מכתש צודעתא:

[להורות הכהן לעם, בין היום החשוך שלא לראות בו נגע,
לבין היום המואר. ובין בן אדם טמא לבין בן אדם טהור.
זאת תהיה חוקת הוראת נגע הצרעת].

ת"י מפרש את הפסוק בב' פנים: א. על יום ההוראה, שמותר
להורות אך ורק ביום המואר ולא ביום החשוך. ב. כדברי
רש"י להורות בין האדם הטמא לאדם הטהור.

בתו"כ (כאן) מבואר גם כן דלא כרש"י שהתו"כ לומד מפסוק
זה: 'שאין מטמאין ולא מטהרין בלילה'¹⁰.

והנה בת"י מבואר יתרה מזאת, שמפסוק זה לא התמעט רק
לילה. אלא אף 'יום החשוך' והיינו 'יום המעונן', שאף הוא
התמעט שאינו כשר לראיית נגעים. וכך מפורש במשנה
(נגעים פ"ב מ"ב) שאין רואים נגעים ביום המעונן. וכ"ה ברמב"ם
(פ"ט מטומאת צרעת ה"ו). וכן משמע בגמ' (סנהדרין לד:): שרבי מאיר
הוצרך ללימוד מיוחד מפסוק, שניתן לדון דיני ממונות ביום
המעונן, ואלמלא אותו לימוד, לא ניתן היה לדון דיני ממונות
ביום המעונן כמו בנגעים, בגלל שיש היקש 'ריבים' (-דיני
ממונות) לנגעים'.

בתו"כ מצינו שלמדים דין זה של ראיית נגעים ביום המעונן
מפסוק אחר (ויקרא יג, יג) 'ולכל מראה עיני הכהן':

יכול כל מראה היום יהא כשר, ת"ל (ויקרא יג, יג) לכל
מראה עיני הכהן, מה [עיני] כהן פרט לכשחשך

נקרא רשע: "ולזה שהנגע לצד ביתו קורא רשע, שהנגעים
באים על לשון הרע פדאמרו. ומקורו בתו"כ (לה, ז) על מה
שנאמר בפסוק (יד, לה) 'ובא אשר לו הפית והגיד לפהו לאמר
פנגע נראה לי בפית': "לאמר - יאמר לו דברי כבושים - בני,
אין הנגעים באים אלא על לשון הרע, שנאמר 'השמר בנגע
הצרעת לשמור מאד ולעשות' ... 'זכור את אשר עשה ה'
אלהיך למרים', וכי מה ענין זה לזה? אלא מלמד שלא נענשה
אלא על לשון הרע".

וכן הרמב"ן כאן כתב: "כאשר יקרה באחד מהם דבר חטא
ועון, יתראה כיעור בבשרו או בבגדו או בביתו להראות כי
השם סר מעליו".

ובתנא דבי אליהו (רבא טו, יג) מבואר, שנגעי בתים באים על
חטא מניעת ההלוואה מהעני, שע"י שיצטרך להוציא את כלי
ביתו, יראו הכל ששקר ענה בפיו במה שפטר עצמו מהעני
שביקש הלוואתו באומרו שאין לו מה להלוות לו.

דעת רבותינו שאין הסיבות סותרות זו את זו

ויש לעיין האם נחלקו השיטות בשאלה האם נגעי בתים הם
בשורה על מטמוניות או שבאות על חטא. או שאין סתירה
בין הטעמים כי הלא בתו"כ גופיה נאמרו ב' הצדדים.

בספר 'אמרי שפר' לרבי שלמה קלוגר זצ"ל (פרשת מצורע על
פסוק זה). ביאר שאכן שני הסיבות אמת, ואלמלא שהיה בידם
של ישראל חטאים, והם החטאים המבוארים לעיל, היה
ראוי להעשירם בדרך מכובדת, ולא דרך נגעי הבתים, אלא
שהיות ויש בהם חטאים אינם זכאים לכך. ומכיון שבכל זאת
ה' רוצה להעשיר את בניו לכך באה העשירות בדרך מבוזה
באמצעות נגעי הבתים, כיון שסוף סוף חטאו.

גם בספר 'אילת השחר' ביאר שאין כל מחלוקת בין הדעות
וניתן ליישבם בב' אופנים נוספים. א. שנגעי בתים יכולים
להגיע לפעמים מסיבת חטא ולפעמים מסיבת בשורה, וזה
משתנה לפי האדם המקבלם.

ב. שאמנם הנגעים באים על חטא אלא שיש בהם אף בשורה
על המטמוניות, וכמובן שבשורה זו אינה רק לחוטאים, אלא
אף לחוטאים. ומי שלא חטא יתגלו לו המטמוניות בדרך
אחרת, עכ"ד.

אכן יש לעיין אם רש"י שלא הזכיר דבר מלבד הבשורה, ות"י
שלא הזכיר כלל את ענין הבשורה התכוונו לכלול את ב'
סיבות אלו.



10. והטעם שרש"י מציין בפירוש זה, כתב השפתי חכמים משום שרש"י לעיל בפסוק ב' למד זאת מדברי הפסוק 'ביום טהרתו' - מלמד שאין מטהרין אותו בלילה.

מאור עיניו, אף היום פרט לשחשך מאור היום, מכאן
אמרו אין רואין את הנגעים בשחרית וכו'

כאמור, בת"י מבואר שדין זה נלמד מהפסוק דידן: "להור'ת
ביום הַטָּמֵא וּבְיוֹם הַטָּהָר". והוא חידוש¹¹.



וְאַרְבַּעַה אֲנָשִׁים הָיוּ מִצִּרְעִים פֶּתַח הַשָּׁעַר • האם השומרון היתה מוקפת חומה מימות יהושע?

(מלכים-ב ז, ג) וְאַרְבַּעַה אֲנָשִׁים הָיוּ מִצִּרְעִים פֶּתַח
הַשָּׁעַר וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל רֵעֵהוּ מָה אֲנַחְנוּ יֹשְׁבִים פֹּה
עַד מָתְנֵנוּ:

בהפטרדה של פרשת מצורע מסופר על הנס שאידע
לישראל, לו התוודעו על ידי ארבעה מצורעים ששולחו
מחוץ למחנה: בימי יהודם בן אחאב מלך ישראל. עלה
בן דוד מלך ארם עם חילו לארץ ישראל, והטיל מצור
על העיר שומרון – בידתה של ממלכת ישראל. בעקבות
המצור, גבר הרעב בעיר, עד שאכלו בני ישראל את בשר
בניהם ברעבונם. קם יהודם המלך ועלה אל ביתו של
הנביא אלישע וביקש להורגו, 'על שאיננו מושיע את העם
בתפילותיו'. אולם הנביא הבטיחו שכבר ביום המחר ירד
מחיר התבואה עד שיעמדו סאה סולת וסאתיים שעורים
בשקל. וכך אידע, באותו היום השמיע ה' קול רכב וסוס
חיל גדול במחנה ארם, עד שדימו הארמיים שישאל
שכרו עליהם את החזיתיים והמצרים להילחם בהם ונמלטו
בבהלה ממחניהם בהשאירם שם את כל רכושם ובהמתם.
בהפטרדה מתואר ביאתם של ארבעת המצורעים אל מחנה
ארם שם גילו שאין שם איש, ודודיעו זאת למלך ובאו
ישראל ובזזו את המחנה, ובאותו היום ירד מחיר התבואה
ועמדה סאה סולת וסאתיים שעורים בשקל כנבואת הנביא.

והנה מבואר במפרשים שארבעת המצורעים אשר שולחו

מחוץ למחנה הם גיחזי וג' בניו אשר עמדו 'פתח השער'
לאחר שדבקה בהם צרעת נעמן בקללת הנביא אלישע
'וצרעת נעמן תדבק בך' על שלקח מנחה מידיו של נעמן.

ומבאר המלבי"ם מהו 'פתח השער': "כיון שנלקו בשומרון
שלחו אותם חוץ לחומה כדין מצורע המשתלח מעיירות
המוקפות חומה, כמ"ש בפ"ק דכלים (פ"א מ"ז)¹². וכך איתא
שם במשנה שהיות ונאמר במצורע 'מחוץ למחנה מושבו',
ורק העיירות המוקפות חומה מימות יהושע קרויות 'מחנה
ישראל', לכך מצורע משתלח רק מעיירות המוקפות חומה.

ותמה רבי עקיבא איגר (בפירושו למשנה בכלים פ"א מ"ז) והלא
השומרון לא היתה עיר המוקפת חומה מימות יהושע,
כמבואר במלכים (א' טז, כד) לאחר שעמרי מלך על ישראל
- 'וַיִּקֶן אֶת הָהָר שְׁמֶרֶן מֵאֶת שְׁמֶר בְּכַפְרִים כֶּסֶף וַיִּבְנוּ אֶת
הָהָר וַיִּקְרָא אֶת שֵׁם הָעִיר אֲשֶׁר בָּנָה עַל שֵׁם שְׁמֶר אֲדֹנֵי הָהָר
שְׁמֶרֶן'. הרי שעמרי בנה את השומרון ולא היתה עיר קדומה
המוקפת חומה מימות יהושע.

וביאר זאת רע"א על פי דברי ת"י שם: שמתרגם 'ויקן את
ההר - וזבין ית כרכא'. דהיינו שמכח הקושיא הנ"ל ס"ל לת"י
שאף קודם שקנה עמרי את ההר היה במקום ההוא כרך גדול,
והוא קנאו וקרא לו בשם 'שומרון'. וזהו שתירגם את המשך
הפסוק: "ובנא ית כרכא, וקרא ית שמיא דכרכא די בנא על
שום שמר מריא דטורא דשומרון". והיינו שעמרי חיזק הבנין
וקרא את שמו שומרון. וא"כ י"ל שהיה מוקף חומה מימות
יהושע.

כדברי רע"א מבואר גם ברלב"ג (שם):

ויקן את ההר שמרון. ר"ל ההר שבנה בו עיר שמרון
ולפי שהיה שם אדני ההר שמר קרא שם העיר
שמרון. וזה אות כי היה שם עיר שמה שמרון קודם זה,
אך עתה בנאה עמרי.

לדברים אלו יתכן ויש השלכות על זמן קריאת המגילה
ביישובים הבנויים כהיום בהר 'שומרון'. שלהאמור השומרון
היה כרך המוקף חומה מימות יהושע, ויש לדון בו כמקומות
שהיו מוקפין חומה ופסק בהם היישוב.

11. ויתכן שלדעת ת"י שהמיעוט נלמד מהפסוק של 'ביום הטמא' הרי שהוא פסול בעצם היום, ואילו הסוברים שהלימוד הוא מ'מראה עיני הכהן' הרי שיום המעונן
הוא רק חסרון ב'ראיית הכהן', ולא פסול בעצם. ויתכן שיש בזה נפ"מ. ובאמת צ"ב לתו"כ אם נתמעט יום המעונן מדוע צריכים מיעוט נוסף ללילה.
12. דין זה שהמצורע משתלח מחוץ לעיר המוקפת חומה. מרומז גם בת"י בפרשת תזריע (לעיל יג, מה) עה"פ "והצרוע אשר בו הנגע בגדיו יהיו פרמים וראשו יהיה
פרוע ועל שפם יעטה וטמא טמא יקרא". ובת"י שם מתרגם 'ועל שפם יעטה' בב' אופנים א. 'ועל ספריא יהוי מהלך'. והיינו שיהלך בגבולין (מלשון עיר הקרובה לספר)
והיינו שתרגם שפם מלשון שפה שיהלך בשפת העיר וזהו מחוץ לחומה. ב. מתרגם מלשון אבלות ככל המפרשים עיי"ש.