

פרשת אחרי מות פותחת בעבודה מיוחדת של הכהן הגדול, עבודה שנועדה לכפר על עוונות בני ישראל. האמצעים להשגת כפרה זו מיוחדים במינם, והצורך בהם מעיד מצד אחד על חשיבות עבודה זו, ומצד שני על הקושי שבה. רק הכהן הגדול כשר לכפרה של "אחרי מות", ועליו ללבוש בגדים לבנים מיוחדים, ולהיכנס למקום המקודש ביותר - קדש קדשים - שבו בדרך כלל לא דורכת רגל אדם. זמנה של עבודה זו הוא "אחת בשנה" בלבד - יום הכיפורים, היום המצויין בקדושתו לעומת כל ימות השנה, היום היחיד שבו דורשת התורה שבני ישראל יענו את נפשותם, ובזאת יתקרבו למדרגת משה רבינו בהר סיני שלא אכל ולא שתה.

שאלה אחת בסיסית עולה מקריאת פרשה זו כפשוטה. הרי אין זו הפעם הראשונה שבה עוסקת התורה בעניין כפרת חטאים באמצעות קרבנות. בנושא זה עצמו הרחיבה התורה את הדיבור כבר בתחילת ספר ויקרא. הקרבנות הנחוצים לשם כפרה מתוארים שם בפירוט רב, כאשר סוג הקרבן המדוייק תלוי באיזה חטא מדובר, וכן במי החוטא - אדם פשוט, נשיא, כהן משיח, עני או עשיר, או כל הקהל. היה נדמה שהסוגיה כולה מוצתה שם; ואילו כאן חוזרת אליה התורה, והמסר הברור הוא שמהו מאוד יסודי עדיין חסר בה, כל עוד לא למדנו את פרשת אחרי מות. ואנו תוהים - מהו אותו חסר? מהו העיקרון המתווסף בפרשתנו שטרם היכרנו כבר לפני כמה שבועות?

התמיהה גדלה כאשר אנו משווים בפרטי הדברים בין הכפרות שבשני המקומות. כל האמצעים המיוחדים שהוזכרו לעיל - הכהן הגדול ובגדיו, קדשם הקדשים וכו' - אינם מוזכרים בתחילת ספרנו, והרושם העולה משם הוא שכפרת עוונות אפשרית בלעדיהם. ואנו שמים לב להבדלים נוספים. בפרשת אחרי מות יש קטורת. יש שעיר שחייב לשאת את העוונות אל ארץ גזירה. הוידוי על החטאים משחק כאן תפקיד מרכזי; ואילו בחטאות וקרבנות האשם שבתחילת ויקרא, אין זכר לוידוי, חוץ ממקרה אחד - קרבן "עולה ויורד" (פרק ה פס' ה - והיה כי יאשם לאחת מאלה והתודה אשר חטא עליה). ההבדלים האלה מתדדים את תחושתנו, שכפרת עוונות היא עניין הרבה יותר כבד ומסובך, מכפי שניתן להבין מפרשת ויקרא. אבל דומה גם שזיהויים של ההבדלים הנזכרים, מקרב אותנו להבנת המסר שהתורה מעבירה לנו על ידיהם.

הבדל לשוני מסויים בין פרשתנו לפרשת ויקרא עשוי להאיר את דרכנו בהבנת ההבדל ביניהן. המונח "כפרה" מופיע בהן בשני מובנים: ביחס לאדם החוטא, וביחס לחטא עצמו. במונח השני - ביחס לחטא, נשים לב לשוני חשוב בניסוח. בפרשת אחרי מות, אומרת התורה "וכפר על הקודש מטומאות בני ישראל ומפשיעיהם לכל חטא ותם"; וכן - "והיתה זאת לכם לחוקת עולם לכפר על בני ישראל מכל חטא ותם אחת בשנה". כלומר: כפרה מחטא. ואילו בתחילת ספר ויקרא, המינוח הוא "וכפר עליו הכהן על חטאתו אשר חטא" (פרק ד פס' לה, בחטאת יחיד); "וכפר עליו הכהן על חטאתו" (פרק ה פס' יג, בקרבן עולה ויורד); "וכפר עליו הכהן על שגגתו (פס' יח, באשם תלוי); "וכפר עליו... על אחת מכל אשר יעשה לאשמה בה" (פס' כו, אשם גזלות). בקיצור, המינוח הרווח הוא - כפרה "על" החטא. (יש שני יוצאים מן הכלל - בשעיר נשיא כתוב "וכפר עליו הכהן מחטאתו" [פרק ד פס' כה]; ובקרבן עולה ויורד כתוב פעמים - בפרק ה פס' ו ובפס' י - "וכפר עליו הכהן מחטאתו". על היוצאים מן הכלל נעמוד להלן.)

מדוע משתמשת התורה בפרשת אחרי מות רק בלשון כפרה "מחטא"? התשובה פשוטה. כבר הבאנו לעיל את הפסוק "וכפר על הקודש מטומאות בני ישראל ומפשעיהם לכל חטאותם". התורה משווה כאן בין הטומאה ובין החטא. רעיון הכפרה מחטא כאמצעי טהרה חוזר גם אחר כך - "כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאותיכם, לפני ה' תטהרו".

זו התפישה החדשה אותה מציגה התורה כאן ביחס לחטא. עד כאן הכרנו את החטא ככשל מוסרי, כטעות, כשגגה. ואולם כאן החטא מזוהה ככוח אפל, המאיים על האדם, ומטמא אותו. החטא אינו טעות, אלא פתיחת הדלת בפני הרע ככוח רוחני, חשיפת הנפש בפני הטומאה השואפת לחזור לחיי האדם ולערערם. השוואת החטא לטומאה אומרת שטומאת החטא עוברת לאדם אפילו על ידי מגע קל (כמו טומאת מגע ההלכתית), מגע החושף את האדם ל"נגיף" מוסרי העלול להטביע אותו בבאר שחת. ההשתחררות מן המחלה החודרנית והמדבקת דורשת טיפול אינטנסיבי ומרכזי, גיוס כל אמצעי הקדושה והטהרה - הכהן הגדול, קודש הקדשים, היום

המקודש ביותר. את טומאת החטא חייבים להטיל על שער שביא אותה אל ארץ גזירה, משל היה חומר כימי מסוכן, או חפץ נגוע-מחלה, למקום שאין מושב אנוש, שם לא יוכל לגרום להרס.

כפי שמתברר מתוך הפסוקים בפרשתנו, תפישה זו של חטא מצריכה כפרה לא רק על אנשים, אלא על המקדש עצמו. הרי כל טומאת החטא מתנקזת למקדש, כאשר בניי יראל מביאים לשם את קרבנותיהם. עצם ההתעסקות המרובה עם חטא, אפילו תוך כדי כפרתו, גורמת לכך שהמקדש יידבק אף הוא בטומאה, וזה מזיק כפרה וטהרה לאהל מועד ולמזבח.

נראה שנוכל לנסח את הדברים כך. לפי תחילת ספר ויקרא, חטא פירושו פעולה מוטעית ולא נכונה של האדם. ואילו לפי פרשת אחרי מות, החטא הוא כוח-טומאה שחודר לנפש האדם, בעוד האדם היה פסיבי. לפי התפישה הראשונה, האדם זקוק לכפרה על המעשה הרע שהוא עשה. לתפישה השנייה, האדם זקוק לכפרה מהחטא המטמא את טהרת נפשו. מובן שבאספקלריא של פרשת אחרי מות, העימות עם החטא הוא קשה הרבה יותר, ומהווה מאבק של ממש. נגד הרע השואף לחדור, צריך קודם כל להיאבק ולהעמיד מחסומים; ומשנכשלו מאמצי המניעה, דרושים מאמצים כבירים כדי לחטא את חיי האדם ולהחזירם לטהרתם.

אין כאן מקום לסקור את מקורותינו בחיפוש אחר עקבותיהן של כל אחת משתי התפישות שהזכרנו. אולם ניתן לציין בקצרה שככל הנראה, חיי האבות משקפים אותן בשלבים שונים. כאשר הרמב"ם בפרק א מהלכות עבודה זרה מתאר את העימות בין אברהם אבינו לבין ה"רע" של דורו, הוא מדבר על אנושות השרויה בחשכת הבערות, הטהורה בדרכה עקב כשל בחשיבה; והוא מדבר על אברהם אבינו כעל מגדלור של דעת וחכמה, המחבר ספרים ודורש ברבים, המלמד דעת ומאיר את עיניהם של הטועים. כאן הרע אינו תוקפני, אלא נבער; הרע אינו אלא טעות, המתנדפת מעצמה כאשר חכם אחד "מדליק" את האור.

מצד שני, מאבקו של יעקב אבינו עם הרע המתגלם בעשיו אחיו, הוא הרבה יותר תובעני. עימות זה מסומל בלחימתו מול המלאך של עשיו - הכוח הרוחני הרוצה להפיל את יעקב. אותו מלאך מצליח לגרום לפציעתו של יעקב על ידי מגע קל - "ויגע בכף ירכו" - רמז לכוחו המטמא, שאינו זקוק ליותר מחשיפה רגעית, להיסח הדעת כלשהו, כדי לגרום לנזק משמעותי.

כעת עלינו לחזור לתחילת ספר ויקרא, ולבדוק מדוע מצאנו גם שם סממנים של "אחרי מות". כזכור, היוצא מן הכלל העיקרי שם הוא קרבן עולה ויורד, בו מצאנו גם את האיזכור היחיד של וידוי, וגם כפרה "מחטא"ו". לאור דברינו לא קשה להבין מדוע. רוב החטאים שעליהם מחייבת התורה קרבן עולה ויורד, מתוארים בפסוקים כעניינים הבאים מעצמם באופן פסיבי - "נפש כי תחטא ושמעה קול אלה, והוא עד ארצה או ידע, אם לא יגיד ונשא עונו". וכן "או נפש כי תגע בכל דבר טמא...או כי יגע בכל טומאת אדם...". כאן מתיחסת התורה לחטאים הבאים לאדם בהיסח הדעת - על ידי שמיעה, ראייה, נגיעה בטומאה. מצבים אלה מדגימים את האיום של החטא, העלול לחדור לתוך חיי האדם ברגע של חוסר תשומת לב. אין זה מפתיע, אם כן, שכפרת העוונות האלה דוקא חייבת לשאת אותו אופי של היטהרות, הטבוע בפרשת אחרי מות - הוידוי, וההתנערות מהחטא. אלא שבפרשת ויקרא מופיע מושגים אלה בקשר לחטאים מסויימים בלבד, בגלל התאמתם המיוחדת. בפרשת "אחרי מות" מתרחבת גישה זו לרע בכלליותו.

אולם הזכרנו גם שיש בתחילת ספר ויקרא עוד יוצא מן הכלל - חטאת נשיא. ובכן, מדוע טעון הנשיא, יותר מאחרים, כפרה מחטא, ולא רק כפרה על החטא? התשובה היא, שהתורה רואה גם את חטאו של הנשיא כדבר טבעי, הבא "מעצמו".

התורה כותבת על הנשיא: "אשר נשיא יחטא..." ואמרו על כך חז"ל במסכת הוריות (דף י:): "יכול גזירה? תלמוד לומר אם הכהן המשיח יחטא, מה התם לכשיחטא, אף הכא לכשיחטא". כלומר, היה מקום לחשוב שתורה מתארת את חטאו של הנשיא כדבר הבאה כרחק; ויש צורך להוכיח שאין הדבר כן. וה"תורה תמימה" שם מביא בשם הזוהר: "אשר נשיא יחטא - ודאי יחטא".

ובכן מה שהגמרא רואה כ"הוה-אמינא" וסברה אפשרית, הוא לדעת הזוהר דיוק נכון מלשון הכתוב.

מדוע יש לראות את חטא הנשיא כדבר המובן מאליה? נביא (שוב בעקבות ה"תורה תמימה") את דברי הרמב"ם בפירושו למסכת אבות (פרק א משנה י), על המשנה "ושנא את הרבנות": "וברדיפת השררה יעברו עליו נסיונות בעולם ומצבים קשים לפי שמקנא בבני אדם ועומד נגד מתנגדיו, ומפסיק דתו, כמו שאמרו: כיון שנתמנה אדם מלמטה, נעשה רשע מלמעלה".

אם כך הנשיא שונה משאר אדם. הרע אורב לפתחו דוקא במידה גדולה, ועליו לשמור את עצמו מכל משמר - יותר מכל אדם אחר - מפני חדירתו המסוכנת. מטעם זה, חטאו של הנשיא הוא בבחינת טומאה מדבקת, שאין די בכפרה "עליה"; דרושה דוקא כפרה והיטהרות "ממנה".