

Digitales Brandenburg

hosted by **Universitätsbibliothek Potsdam**

ha- Talmud ve-ḥokhmat ha-refu'ah

Kacnel'son, Ieguda-Lejb-Benëmin

ל. י. ווסלנצק.

Berlin, 688 [1927/1928]

סינומדקה מירבעה לצא הרהטו האמוט ידוסי.

urn:nbn:de:kobv:517-vlib-9463

יסודי מומאה ומחרה

אצל העברים הקדמונים.

פתח דבר.

אין עם בעולם, שהרבה כל כך להתעסק בחקירת משפטיו העתיקים, כעם היהודים. למוד התורה לא היה אצלו עסק של מפלגה מיוחדת, כי אם עסקה של האומה כלה. במשך שלשת אלפים שנה היה למוד התורה מקור השכלה והנוף לבני הנטורים, מקור עונג ושעשועים לבאים בימים ומקור אמונה ודת לכל העם כלו. אין להתפלא אפוא, אם הספרות האוצרת פרי עבודתו זו של העם במשך דורות רבים — נתרבה במדה מרובה כל כך, עד שלא יספיקו לאדם כל ימי חייו כדי לסגל לעצמו גם חלק קטן ממנה. כל מה שאפשר היה להעיר בנוגע לשאלה זו או אחרת, כבר נמצא מי שהעיר; כל תולדה שאפשר היה להוציא מיסוד זה או אחר, כבר נמצא מי שהוציא, עד שדומה הוא למראית עין כי בחקירת החקים לא נשאר כל מקום להתגדר בו לדור הולך ולדור יבוא, כי העיון וההסתכלות בענין זה לא יוכלו לחדש מאומה, כי אם ישנו וישלשו את הדברים שכבר נאמרו מאה פעמים ואחת.

ובכל זאת הספר „דור דור ודורשיו“ שהוציא לאור בשנים האחרונות הרב י"א ווייס, הראה לעין כל כי בחקירת החקים והתפתחותם יש עוד הרבה והרבה לעשות. עד הנה חקרו ודרשו את התורה שבעל פה רק על פי השטה הדוגמטית. החוקרים הביטו על כל החומר הרב שנאסף ונצבר עד ימיהם, כעל דבר קבוע ועומד מימות עולם, ומבחינה זו חשבו להרבה לעצמם רק להכניס סדרים בחומר זה, לתרץ את החפטים ואת הסתירות שנתגלו בו לפניהם, ולהוציא ממנו את כל התולדות המחויבות על פי כללי ההגיון שאחזו בהם בעלי מלאכה זו. והאמת נתנה להאמר, כי בבחינה זו עשו החוקרים הרבה מאד. ואולי גם יותר מעט מן הצורך, בשעה שלא שמו לב כלל להבהין את החומר אשר לפניהם על פי השטה ההיסטורית, כלומר לבקש ולמצוא את היחס שבין התפתחות החקים ובין מסיבות הזמן ופעולותיו בדור אחר דור. אל הדבר הזה לא שמו החוקרים לב, אף על פי שידעו היטב כי הרבה מן התקנות והגזרות לא מימות עולם מוצאן, כי אם נחחדשו בזמנים ידועים על פי אנשים שנקבו בשמותם. השטה ההיסטורית היא עדיין כמעט קרקע בחולה בספרותנו. וספרו של ווייס שנזכר למעלה, יוכל להחשב רק כעין פרודור לטרקלין של שטה זו, לטרקלין ששם ימצא די עבודה לפועלים רבים וחרוצים, אם רק יבואו פועלים כאלה.

כי אף על פי שהשתדל ווייס לבאר את השפעתם של חנאי הזמן על התפתחותה של תורתנו שבעל פה, כיון שמטרת ספרו הגדול היחה לסקור בסקירה אחת את כל החומר הרב הצבור לפנינו בכל מקצעות התורה ולסדרו על פי סדר הדורות

והאנשים שעמדו בראש כל דור ודור, הנה מחייב טבע הדברים כי תהיה עבודתו יותר ביאוגרפית מאשר תהיה היסטורית. העובד עבודתו על פי שטת זו אנוס הוא נגד רצונו לשים לב יותר לנטיות רוחם המיוחדת של ראשי הדור ומנהיגיו, מאשר לשים לב אל רוח הזמן ומסיבותיו. השפעתם של הגורמים האחרונים האלה תתגלם לעינינו בתמונה יותר בהירה ויותר בולטת, אם מכל החומר הרב המונח לפנינו נבחר לנו רק מין אחד או סוג אחד של חקים ונתבונן אל סדר השתלשלותם מדור לדור ואל השנויים שנתגלו בהם במשך הזמנים. בשטת זו אהשוב גם אני ללכת בהקירותי הבאות.

לנושא של הקירות הראשונה בהרתי לי את סוג החקים הנכללים בשם „דיני טומאה וטהרה“ או, כמו שנקראו בפי החוקרים האשכנזים, „חקי טהרת הלויים“ (Levitisches Reinheitsgesetz). מלבד היחס שיש להם אל חכמת הרפואה הקרובה ללבי, הנה החקים האלה כשהם לעצמם נותנים ענין רב להחוקר המתבונן בהם. החקים האלה, שבימי קדם הסתדרו על פיהם כל חיי העם העברי — חיי הפרט וחיי הכלל גם יחד; החקים האלה, שעל פיהם נבחנו כל צרכי חיוו של העברי הקדמוני: מאכלו ומשתחו, בגדיו ומעונו, אדמתו ואוירו — החקים האלה כבר הדל להיות אורת להם בחיי העם. הם יציגו לפנינו חזיון היסטורי שכבר נגמר כלו ושכבר עבר ובטל מן העולם, ועל כן יותר נקל להחוקר להבחין ולבקר אותם מלהבחין ומלבקר חקים, שהעם חי בהם עד היום. ואם אחרי העיון וההסתכלות בחקים האלה יעלה בידנו למצוא יסודות וכללים שעל ידם תתבאר לנו השתלשלותה של תורתנו שבעל פה בכלל, אז לא יהיה עמלנו לריק.

עוד לפני ימים רבים, בהקדישי את רגעי מנוחתי לחקר מצב חכמת הרפואה אצל העברים הקדמונים, כפי שנתגלה לפנינו בספרותנו העתיקה, נפגשתי לרגל מלאכתי בשתי שאלות, שהיו לי במשך ימים רבים ענין לענות בו.

השאלה הראשונה: האיש הבקי בחכמת הרפואה, בקרא לתומו את דיני „טומאה וטהרה“ מעל ספר תורת משה, לא יוכל למלט נפשו מן המחשבה כי ביסוד החקים האלה מונח הרעיון של שמירת הבריאות. אולם בבואו אתר כך להתבונן אל החקים האלה כמו שנתבארו בהמשנה, בהתוספתא ובשאר ספרי התורה שבעל פה, אז ישחומם לראות כי נסתלק מהם הרעיון של שמירת הבריאות, עד שלא נשאר לו כל זכר בהם. ולא זו בלבד, אלא שלפעמים יוצאו שם את המקרא מידי פשוטו, ויבארו אותו באופן שאי אפשר להצדיקו לא על פי דקדוק השפה ולא על פי התביעות של חכמת הרפואה. השאלה היא אפוא: מה המה הטעמים והנימוקים, שבשבילם הוציאו ויצרי התורה שבעל פה את המקרא מידי פשוטו. יודעים אנחנו את האנשים הגדולים האלה, שרבים מהם עמדו בראש העם, ובידם התרכזו כל עניניו המדיניים והרוחניים. יודעים אנחנו אותם בתור אנשים בעלי שכל חד ובעלי השקפה רחבה על החיים, בתור אנשים שכל ישעם וכל הפצם היה כי יהיה העם העברי ויתקיים על פני האדמה — הנוכל אפוא לשער בנפשנו כי „קלקלו“ האנשים האלה את התורה בזדון בלי כל צורך ותכלית, בלי כל רעיון ומחשבה?

השאלה השנייה: החקים האלה, שבמשך דורות רבים היה נוהר העם לשמור אותם בדיוק נפרז מאד, עד כי היחה שמירתם לטבע שני לו, איך נהיה הדבר כי פתאום בטלו כלם כמו מעצמם, מבלי אשר יקום איזה מחוקק או איזה סנהדרין

להכריז על בטולם? והדבר הזה נעשה בקרב עם שמימות עולם הצטיין באהבתו
לישנות, בקרב עם שבחוק נפש התרפק תמיד על סבל ירושתו ועל מסורת אבותיו!
התשובה על שתי השאלות האלה היא תכנה ותכליתה של חקירותי, שאני
בא עתה להציע לפני הקוראים בפרקים הבאים. כאשר יראה הקורא להלן, תהיה כל
אחת משתי השאלות במדה ידועה תשובה על האחרת.

חושב אני לנכון למסור בפתח דברי עוד מודעה אחת קטנה, אבל נחוצה מאד.
ביסוד חסירותי תהיה מונחת תמיד ההשקפה המקובלת בעמנו, שעל פיה יחשבו
המשה חומשי תורתנו לתורה אלוהית אחת, המימה ויחידה — בנגוד לדעת
המבקרים החדשים, הנוטים להאמין כי תורת משה היא חבור תורות רבות ושונות,
שבזמן בלתי נודע לנו בדיוק נקבצו יחד ונתחברו לתורה שלמה אחת. ובכל זאת
אחשוב כי על פי המטרה ששמתי לי בחקירותי, אין אחריות המסורה עלי, ואין
החובה מוטלת עלי להגין עליה תמיד בפני המבקרים. השאלה על דבר קדמות כתבי
הקודש אינה נכנסת כלל בחוג עבודתי. הן תכלית חקירותי היא לבאר ולגלות את
היותם שבין התורה שבעל פה ובין התורה שבכתב, והדבר הזה כבר יחייבני להביט
על תורת משה, כמו שהביטו עליה יוצרי התורה שבעל פה. מובן הדבר, שאם יזדמן
לי לרגל המלאכה אשר לפני, להזכיר במופתים מדעיים את קדמות חקי תורתנו אז לא
אמנע מעשות זאת.

פרק ראשון.

מקורי הטומאה.

I.

בספר „תורת כהנים“ מן הפרשה העשתי עשרה ואילך מונחת לפנינו רשימה
ארוכה של תנאים טבעיים שונים, שבשילם בני אדם וגם דברים שאין בהם רוח
חיים ויכלו לבוא למצב מיוחד, שהמחוקק מכנה אותו בשם „טומאה“. אם ביתר עיון
נוסיף להתבונן אל התנאים האלה, אז נראה מיד כי מקורי מצב הטומאה הם ברובם
(אף כי לא בכלם) או מחלה או מיתה. למשל, למקורי הטומאה יחשבו: א) פגרי
בהמה, שמתה על ידי איזו מחלה או שנטרפה מחיה טורפת. ב) פגרי בהמות, חיות,
עופות ושרצים שהאדם (כלומר העברי) אינו משתמש בהם למזונו, וביחוד ג) פגרי אדם
שהמחוקק יחשוב אותו למקור טומאה במדרגה גבוהה שאין למעלה ממנה. למקורי
הטומאה תחשבנה גם כן ד) מחלות ידועות של אברי ההולדה, אצל הזכרים
והנקבות, מחלות שדרכן להתדבק מאדם לאדם, ה) הנשים מיד אחרי לדתן, העלולות
אז להחלות במחלה מתדבקת; ולאחרונה, בתור מקורי הטומאה יתאר לפנינו
המחוקק נגעי עור אחדים בפרטי סימניהם, שאף על פי שהם אינם מבוררים לנו עתה
כל צרכם, בכל זאת הסימנים המעטים והכוללים שמצייר לפנינו המחוקק, דים
להוכיח לכל רופא הקורא אותם לחימו בלי מחשבה מוקדמת, כי מחלות העור האלה
הן מסוג הנגעים המתדבקים מאדם לאדם.

המצב הזה, הנקרא בשם „טומאה“, יש לו סגולה מיוחדת כי האנשים
והדברים שהוא חל עליהם, ויכלו על פי תנאים ידועים להאציל מטומאתם על אנשים
ועל דברים אחרים הנוגעים בהם. הם יטמאו, יזהמו אותם, כמו שיזהם הילד החולה

במהלת הסקרלטיונה את הכרים ואת הכסחות שהוא שוכב עליהם, וכמו שישובו הכרים והכסחות גם הם לזהם את הילדים האחרים הנוגעים בהם. לפעמים תעבור הטומאה לאדם וכלים טהורים גם בלי נגיעה כלל כי אם דרך האוויר. למשל גוף אדם מת או חלק מגופו, ימסור את זוהמתו לאדם וכלים הנמצאים איתו באוהל אחד, אעפ"י שאינם נוגעים בו; כן ימסור את זוהמתו לאוכלין ומשקין שונים, אם הם נמצאים בכלי שאיננו מכוסה כל צרכו, „שאיין עליו צמיד פתיל“, והאוויר המזוהם שבאוהל ויכל להכנס לתוכו.

הננו רואים גם כן, כי האדם והכלים שהטומאה שורה עליהם יוכלו לפעמים להחליץ ממנה, להטהר על ידי פעולות ואמצעים שונים. האמצעים, שהמחוקק משתמש בהם לטהר דברים טמאים מטומאתם — הם כלם טבעיים ולא רוחניים: המים, האש, והאפור.¹ פעולת הטהרה תעשה בלי כל תפלות ולחשים על ידי אנשים פשוטים ולא על ידי כהני הדת — כמו שנראה זאת בתורתו של זראתוסטרא נביא הפרסים הקדמונים. אמנם כי דת זראתוסטרא תפנה גם היא מקום נכבד מאד לדיני טומאה וטהרה, אבל „הטומאה הדתית“ של זראתוסטרא יש לה תכונה אחרת לגמרי. היא איננה טבעית כי אם רוחנית, וביסודה מונח הרעיון כי על הדברים הטמאים שורים רוחות רעות או „דוים“, ורק כהן הדת לבדו ויכל לגרש או להפריח את הדוים מעל פני הדברים הטמאים על ידי השבעות ולחשים ידועים שיאמר אותם שלש או חמש פעמים. מכל הדברים האלה אין גם אחד שנמצא דוגמתו בחקי הטהרה של תורת משה.²

II.

האין לנו אחרי כל זה הרשות לחשוב, כי „הטומאה הדתית“ של תורת משה מתאימה בכללה להמושג „אינפיקציה“ או זוהמה של רופאי זמננו, כי חקי הבדידות וההסגר, שצותה תורת משה על האנשים המנוגעים במחלות מתדבקות, הם הם חקי האיזולציה של הרופאים היום, כדי לעצור בעד משלחת חלאים רעים בקרב העם, וכי כללי הטהרה שזכרו בתורת משה מתאימים לכללי הדיזינפיקציה הנהוגים עתה בתוכנו? במלים אחרות: האין לנו הצדקה לחשוב, כמו שבאמת חשבו רבים מחכמינו בימי הביניים³, כי המוסד של „הטהרה הדתית“ בתורת משה כלו איננו אלא מוסד של שמירת הבריאות, שיסודתו בחכמת הרפואה.

השערה זו, שהתעוררה בנו כמעט בלי משים בסקירה הראשונה על החקים האלה, תתחזק בנו ותתקרב בעינינו עוד יותר אל האמת, בשימנו לב אל כל פרטיהם,

¹ אמנם כי מטומאת הצרעת יטהר האדם המנוגע על ידי דם צפור, אבל גם בזה אין לנו לראות איזה דבר שהוא למעלה מן הטבע. בימי קדם חשבו את דם הצפור לתרופה מועילה מאד למחלות העור. לכל הפחות כך חשבו המצרים הקדמונים, כמו שאנו רואים זאת בהרבה תרופות וריצפטים הטובאים בהפאפירוס של עברם.

² אמת הדבר, כי במקרים ידועים תדרוש תורת משה, כי יביא איש הטמא אחר שנטהר גם קרבן. אולם, כשנחבטין אל המקרים האלה, אז נבוא לידי הכרה כי הקרבן יבוא רק אחרי שנתרפא האיש הטמא מאיזה מחלה (כמו: חוב, חובה, המצורע והיולדת) והקרבן הזה הוא רק כעין חודה לח' בעד תשועתו (עיון פירוש הרמב"ן ויקרא כ"ה ר"א).

³ עיון פירוש רשב"ם ויקרא ר"א ג', רמב"ן ויקרא ר"ב ב' גם ויקרא ט"ו, ו"א; אבן עזרא ויקרא ו"ב, ב', מ"ח, וגם ויקרא ט"ו ד'. ועיון ג"כ ספר התנין לר' אהרן טברצ'לני ס' ע"ג.

ובהערוכנו אותם עם חקים דומים להם בדתו שאר העמים הקדמונים. אולם בטרם אנש אל ביאור החוקים על פי יסודי חכמת הרפואה, חושב אני לחובה לי להקדים להקרא, כי אין בלבי כלל להתליט ולאמר כי כל החקים מסוג זה מתחילתם ועד סופם יוכלו להתבאר על פי יסודי שמירת הבריאות. אין כל ספק, שיש כמה פרטים ביניהם, שלא יתבארו כל צרכם על פי השערה זו, למשל טומאת הגוזלים הבאים מאברי ההולדה אצל הגברים ואצל הנשים, שאף על פי שיש להם יחס ידוע אל שמירת הבריאות, לא יוכלו לזהם ולהדביק איזו מחלה מאיש לאיש; אבל יש ביניהם גם חקים כאלה שאין להם ענין כלל אל שמירת הבריאות. ועל כרחנו צריכים אנחנו להודות, כי מלבד הטעם ההיגייני, היו לחקים אלו עוד טעמים אחרים, את שגלויים ואת שאינם גלויים לנו. ובאמת, כאשר נראה לחלן, גם ביהוס אל החקים שטעמם ההיגייני בולט ונראה לעין (והם הרוב הגדול של סוג זה), לא הסתפק המחוקק בתועלתם החמורות והשתדל לתת להם לוית'הן של קדושה לרומם גם את הנפש. על פי האמור למעלה יתחלקו מקורו הטומאה בכלל לארבעה סוגים: לטומאה הבאה מחמת מיתה, לטומאה הבאה מחמת חולי, לטומאה הבאה מאברי ההולדה, ולטומאה דתית במובן המוגבל של מושג זה. לפרטיהם הם חשעה במספר ואלו הם:

I. נבלת כל חי. ובכלל זה: א) נבלת בהמה, היה ועוף המותרים באכילה, אלא שמתו בלי שחיטה. ב) נבלת בהמה, היה ועוף האסורים באכילה. ג) נבלת שרצים או חיות קטנות וזוחלות המצויות בארצות הקדם.

II. גוף אדם מת או חלק מגופו.

III. צרעת: ובכלל זה: א) צרעת אדם — שם כולל לנגעי עור רבים, העלולים להתדבק מאדם לאדם. ב) צרעת בתים ובגדים — או כתמים וירקקים או אדמדמים שיתראו על קירות הבתים או על כלי עור במקומות רטובים וחמים.

IV. זוב של גברים או המחלה הנקראת אצל הרופאים בשם Gonorrhoe.

V. זוב של נשים.

VI. שכבת זרע.

VII. טומאת הנדה.

VIII. טומאת היולדת.

IX. טומאת שעיר המשתלח וטומאת הפרה האדומה.¹

III.

חוק טומאת נבלה.

כדי להבחין ולברר כמה יש בחוק זה מן היסוד הדתי במובנו הרוחני, וכמה יש בו מן היסוד הטבעי במובן של שמירת הבריאות, נתבונן נא אל כל המקראות שבאו בענין זה בתורת משה.

¹ טומאת שמקבל המשלח את השעיר לעזאזל וטומאת שמקבלים כל האנשים העוסקים בהכנת אפר הפרה והנוגעים בו — ותיחסו אל הסוג הרביעי של טומאה, כלומר אל הטומאה הדתית במובן המוגבל של מושג זה. ולרגל המלאכה אשר לפנינו לא יחיה לנו עסק בטומאת זו.

ב"ספר הברית" כתוב לאמר: "ואנשי קדש תהיון לי ובשר בשדה טרפה לא תאכלו, לכלב תשליכון אותו" (שמות כ"ב ל').
ובמשנה תורה אנו קוראים: "לא תאכלו כל נבלה, לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכור לנכרי, כי עם קדוש אתה לה' אלהיך" (דברים י"ד, כ"א).

בשני הכתובים האלה נוסד איסור אכילת נבלה וטרפה על רעיון הקדושה, ואולם רעיון הקדושה הוא מושג רוחני, ואינו ענין לאזהרה — להשמר מזוהמה חומרית, הפועלת לרעה על גוף האדם ולא על נפשו. אזהרה במונח זה אנו רואים בכתובים אחרים הבאים בענין זה בספר תורת כהנים.
"מבשרם לא תאכלו ובנבלתם לא תגעו טמאים הם לכם" (ויקרא י"א, ו').

"וכי ימות מן הבהמה, אשר היא לכם לאכלה, הנוגע בנבלתה וטמא עד הערב והאוכל מנבלתה יכבס בגדיו וטמא עד הערב, והנושא את נבלתה יכבס בגדיו וטמא עד הערב" (ויקרא י"א, ל"ט, מ').
"וכל נפש אשר תאכל נבלה וטרפה באזרה ובגר יכבס בגדיו ורחץ במים וטמא עד הערב וטהר, ואם לא יכבס ובשרו לא ירחץ ונשא עונו" (ויקרא י"ז, ט"ז, ט"ז).

ובפרשה של טהרת הכהנים נאמר:

"נבלה וטרפה לא יאכל לטמאה בה" (ויקרא כ"ב ה').

ברור הדבר, כי הרחיצה במים וכבוס הבגדים יוכלו לטהר את האיש שאכל נבלה או שנגע בה רק מזוהמה חומרית בלבד, אבל קשה לנו לשער בנפשנו שהמעשים הטבעיים האלה יטהרו גם את נשמתו מטומאה רוחנית שדבקה בה. ומה גם כי החוק איננו דורש מאת האיש, שאכל נבלה או שנגע בה, איזה מעשה רוחני, כמו להתודות על חטאתו או להתפלל לפני האלהים כי יכופר לו עונו.

אולם בטרם נלך הלואה בביאור ענין זה, עלינו המחזיקים בשטת אחרות התורה ליישב סתירה אחת, שבסקירה הראשונה תתגלה בין הכתובים שהבאנו למעלה.

מן הכתובים של "ספר הברית" ושל "משנה תורה" נראה ברור כי איסור אכילת נבלה וטרפה חל על כל העם ולא על הכהנים בלבד, בשעה שהכתובים בתורת כהנים יתנו מקום לחשוב כי רק הכהנים לבדם מזהירים על אכילת נבלה וטרפה בין של בהמה טמאה ובין של בהמה טהורה, אבל הישראלים מזהירים רק על אכילת בשר של בהמה טמאה בלבד, אבל מותרים באכילת נבלה וטרפה של בהמה טהורה, אלא שהם מחוייבים אחרי אכילת נבלה (וגם אחרי מגעה ומשאח בלבד) לטהר את גופם ואת בגדיהם במים.

אולם סתירה זו תוכל להתיישב על דרך הפשוט כך: בתורת כהנים ישים המחוקק את פניו רק אל חקי טומאה וטהרה בלבד, ובחשבו אכילת נבלה וטרפה כדבר שאיסורו כבר ידוע להעם, הוא מוסיף ואומר, כי מלבד האשמה הדתית

(¹) בשם "ספר הברית" יקראו הפרשיות כ"א, כ"ב וכ"ג מספר שמות; לפי עדות התורה כתב משה את ספר הברית מיד אחרי מתן התורה לרגלי הר סיני (שמות כ"ד, ד', ז').

והרחחנית העמוסה על האדם שאכל נבלה וטרפה, בגלל עברו על אחת ממצות המחוקק, האדם הזה נפגע גם מטומאה או זוהמה חמורה, ומזוהמה זו יכול הוא אמנם להחליץ על ידי רחיצת גופו וכבוס בגדיו במים, והדבר הזה גם חובה עליו לעשות, כדי שלא יזהם ולא יטמא אחרים. ומי שלא עשה כך הוא מוסיף טמאת על טמאתו, וישא את עונו. ובנוגע לכהנים הפך המחוקק להטעים, כי מלבד האיסור לאכול נבלה וטרפה שהם שווים בו עם הישראלים, הם מוזוהרים על אכילה זו גם בשביל שהם מחויבים בכלל להזהר מכל דבר המביא לירי טומאת, ושיכול למנוע אותם מעבודתם בתור משרתי המזבח⁽¹⁾.

IV.

בכל אופן, אם נבריל מן הכתובים האלה את החלק הדתי שבהם (כלומר רגש האשמה העמוסה על האדם בגלל עברו על מצות המחוקק), אז נראה, כי החוק כשהוא לעצמו נוסד כלו על חביעת השכל הישר, וחועלתו היתה נראית לעין גם אם היה נחץ לא מאת אלהים, כי אם מידי מלך בשר ודם. ובאמת נדמה נא בנפשנו מחוקק קדמוני, שהיה חכם גדול ובעל נסיון. הוא אמנם לא ידע דבר מכל אשר אנו יודעים עתה על דבר הפטומאיים או ארסי הרקבון, שיתחוו בבשר החולץ ונרקב, ובכל זאת היה יכול לדעת על פי הנסיון שבשר כזה הוא כסם-המות לאוכלו. כמו כן יכול היה לדעת מן הנסיון כי בשר בהמה, שמתה ממחלת הדבר או מנגע הסיבירי או מעפוש הדם (septicaemia), יזהם במחלה מסוכנת לא לבד את האוכל אוחו כי אם גם את הנוגע בו; כמו כן יכול היה לדעת, כי בשר בהמה, שנטרפה בשדה מזאב שוטה, יוכל להדביק את מחלתו האיומה לכל הנוגע בו; ומטעמים אלו יכול היה מחוקק כזה להזהיר את עמו מאכול כל נבלה, או בשר בשדה טרפה, מפני שלא כל אדם מומחה להכיר את סבת מיתחתה של הבהמה ולא תמיד אפשר לדעת אם נטרפה מזאב בריא או מזאב שוטה.

על פי השערה זו נבין גם כן, מפני מה הנבלה מטמאה את הנוגע בה בטומאת הגוף בלבד, ואת נושאה או את אוכלה היא מטמאה גם בטומאת בגדים. מפני שכשהאדם נושא את הנבלה על שכמו, אי אפשר שלא יתלכלכו בגדיו בדמה של הנבלה וברוטב היוצא מבשרה; כיוצא בזה יקרה להאיש האוכל מבשר הנבלה. ועל כן ידרוש המחוקק מנושא הנבלה ומאוכלה מלבד רחיצת גופם גם כבוס בגדיהם.⁽²⁾

⁽¹⁾ דמה לזה יפרש גם הרמב"ן בפירושו על התורה (ויקרא כ"ב ח'). קשה מזה הוא לתחאים עם דברי התורה את דברי יחזקאל: כל נבלה וכל טרפה מן העוף ומן הבהמה לא יאכלו הכהנים (יחזקאל, מ"ד, ל"א), שמשמע ממנו "כהנים הוא דלא יאכלו, הא ישראל יאכלו?", עד שקרא ר' יוחנן על הכתוב הזה "פרשה זו אליהו עתיד לדורשה" (מנחות מ"ח ע"א). תירוצו של רבינא שם: "כהנים אצטריך ליה; ס"ד אמינא הואיל ואשתרי מליקא לגבייהו, תשתרי נשי נבלת וטרפה, קמ"ל" — אינו מחקבל על הלב, מפני שבכל אופן החמירה התורה אצל הכהנים יותר מאצל ישראל. ונפלא הדבר כי הפשטן הגדול הרשב"ם, משחמש בסברתו של רבינא גם לתרץ את הפסוק בויקרא כ"ב ח'.

⁽²⁾ כן הוא טעם החוק על פי פשוטו של מקרא, אולם הטעם הזה לא יספיק לבאר את פרטי החוק, כטו שבאו בחורה שבעל פה. החלכה כנודע תצרך אל המושג "משא" גם את המושג "היסט" כלומר: משא על ידי אמצעי. "טומאת משא האמורה בכל מקום הוא שישא האדם הטומאה

כל הדברים האלה הם בטבע העניינים ומיוסדים בשכל הישר. ובאמת אין נו לשער בנפשנו מחוקק קדמון בדמות מלך בשר ודם, פקח ובעל נסיון. המחוקק הקדמון הזה היה העם בעצמו, העם בשכלו המשותף מנסיונות כל אישיו הפרטיים במשך הרבה מאות שנים. כאשר נשתדל להוכיח בפרקים הבאים, רובי החשים שבאו בתורת משה, היו נהוגים כבר אצל האומה הישראלית (ואולי גם אצל שאר האומות) עוד לפני מתן תורה. התורה לא חדשה אותם, כי אם בררה את הבר מן התבן ואת היפה מן הפסולת. את המנהגים הטובים והמועילים אשרה ושמה אותם לתוק, ואת המנהגים הרעים והמזיקים לחיי העם ולשלומו תעבה התורה וצותה על העם שלא לעשות אותם. וכשאנחנו באים לחקור ולדרוש אחרי טעמי החקים, אנו עושים לפי זה שני דברים בבת אחת. מצד האחד משתדלים אנחנו למצוא את הסבה הראשונה ואת המקור שממנו נובעים מנהגי העם, שהיו אחרי כן לחקי דת, ומצד השני מבקשים אנחנו את הטעם שבשבילו אשר המחוקק את המנהגים האלה וקבלם בתורתו.

מכל פרטי החוק אנחנו רואים, כי המחוקק יחשוב את יסוד הטומאה ואת סבתה הראשונה לא לדבר רוחני, לא לדבר מפשט, כי אם להיפקד, לדבר גשמי, לדבר חמרי, לדבר העלול להדבק אל שטח הכלים המטומאים ולהכנס בתוך הנקבים הדקים מן הדקים שבכתלי הכלים. בנוגע לבהמות וחיות טמאות החוק גוזר ואומר: „מבשרם לא תאכלו ובנבלתם לא תגעו“ (ויקרא י"א ח'), ואם כן לא היה כל צורך לדבר על אודות הכלים והאוכלים שיבואו במגע אתם. אולם השרצים או החיות הקטנות והזוחלות המצויות בארצות המזרח, כהעכבר והצב למיניהם, הם יוכלו לפול במותם על כלי תשמישו של האדם גם שלא מדעתו ושלא ברצונו.¹ החוק גוזר על

אם על פי שלא נגע בה, אפילו היה בינו לבינה אבן, הואיל ונשא נטמא... מסיט בכלל נושא הוא. כיצד? קורה שהיא מונחת על הכותל ועל צדה מה או נבלה, ובא הסחור לקצה הקורה השני והנידו, כיון שהניד את הטומאה שבקצה השני טמא משום נושא“ (מלשון הרמב"ם הלכות ט"מ פ"א). מדבן הדבר, כי על ידי נדנדו הקורה לא נתלכלמו חבגוים — ובכל זאת הם טמאים וצריכים כבוס. במקומו נשתדל להוכיח, כי טומאת החיסט לא היתה נהוגת אצל כל היהודים, כי אם אצל כח האססים בלבד, ורק אחרי חורבן הבית כשנתחברו פליטי האססים עם הפרושים נכנסו מנהגיהם אל משנת הפרושים ואחרי כן נקבעו גם במשנתנו.

¹ על פי הצעתי זאת שמונת שרצים האמורים בתורה — לאו דוקא, ולא דבר הכתוב אלא בתורה. וכן פירש גם דילמאן בפירושו לתורה. אולם מלשון המקרא: „וזת לכם הטמא מכל השרץ“ משמע שדוק אלו שמונת שרצים מטמאים במותם, אבל נבלת שאר השרצים, למשל נבלת הצפרדע, אינה מטמאה כלל. טעם מספיק לזה אין בידינו, אחרי שאין אנו יודעים בבירור את הסוגים של מערכת בעלי החיים, שאליהם מתייחסים כל אלו שמונת השרצים שנמנו בתורה; יודעים אנחנו רק שהעכבר הוא ממפלגת היונקים וההלגטאה ממפלגת הזוחלים. יש מן המבארים שיאמרו, כי התורה אסרה וטמאה רק את השרצים שהשחמשו בהם לאכילה שאר העמים מסביב. ובאמת על פי עדות הנוסעים בארץ חקדם יאכלו הבידואינים עוד היום מינים רבים מן הזוחלים וביחוד את הצבים למיניהם המצויים בקרבת ארץ ישראל. אבל הטעם הזה לא יוכל לעמוד בפני הבקורת. כי מדוע זה תבדילה התורה בשרצים בין הנאכלים משאר העמים ושאינם נאכלים, ולא תבדילה ב„כל החיה החולכת על ארבע“ וגורה טומאה על נבלת התחול הזאב והנמר, אם על פי שאינם נאכלים לאומות העולם? אמנם נוכל לתת טעם אחר לטומאת שמונת השרצים, שיסודו בשמירת חביריאות, ולאמר כי לפיכך גזרה התורה טומאה על שרצים ידועים, מפני שהם עלולים להזדהם במחלות מתדבקות ולהפיץ מחלות אלו בין בני האדם. ובאמת יודעים אנחנו היום כי העכבר עלול הוא מאד להזדהם במחלת הדבר, ובכל פעם שתפרוץ מגפת הדבר באיזה מקום יחיו

כלים כאלה, כי הם טמאים, כלומר: פסולים להשתמש בהם, וכדי לטהר ולהכשיר אותם צריך לרחוץ אותם במים, מפני שהרחיצה מדהת ומסירה מהם את הזוהמה הלחה או היבשה שלכלכה אותם; אולם, כל כלי חרש, אשר יפול מהם אל תוכו יטמא ואתו תשברו" . . . "תגור וכירים יתך, וטמאים הם וטמאים יהיו לכם" (ויקרא י"א, ל"ג, ל"ה). רואים אנחנו כי כלי עץ, כלי עור וכלי מתכת יוכלו לטהר מטומאתם על ידי רחיצה במים; אבל כלי חרש, שבימים הקדמונים עוד לא ידעו לכסות את כתליהם בטוה דק וחלק של זכוכית, ואם כן יכלה הזוהמה הלחה להדור בכתליהם דרך הנקבים הדקים שבהם ולהיות נבלעת בהם, — כלי חרש אינם יוצאים מידי טומאתם לעולם ואיך להם תקנה אלא שבירה. כיוצא בזה אנחנו רואים בהחוק על דבר הכלים שבשלו בהם בשר קודש (קרבן טמא): "כלי חרש אשר תבשל בו ישבר, ואם בכלי נחושת בשלה ומרק ושטף במים" (ויקרא י' כ"א). לו חשב המחוקק את יסוד הטומאה לדבר רוחני, כי עתה לא היינו יכולים להבין, מפני מה יבדיל החוק בין החמרים שמהם נעשו הכלים, מה לי כלי חרש מה לי כלי נחושת?

הרעיון הזה בעצמו מונה גם ביסוד התנאים שעל פיהם יקבלו טומאה הזרעים ושאר מיני האוכלים. יודעים אנחנו היום כי המתגים (באצילקן) של מחלות שונות יותר נקל להם להדבק לדברים לחים, מאשר לדברים יבשים. אולם גם בטרם ידעו עוד בני האדם דבר ממצואות המתגים, כבר ידעו כי החלקים הדקים של חומר המזיק (יהיה החומר הזה מה שיהיה) ידבקו בנקל למאכלים לחים, אבל לא ליבשים; והדבר הזה המיוסד בשכל הישר, הוא פשוט כל כך עד שהיה יכול להיות ידוע להעברים הקדמונים, ולהמחוקק לא היה כל צורך לתת טעם לדבריו: "מכל האכל אשר יאכל, אשר יבוא עליו מים יטמא, וכל משקה אשר ישתה בכל כלי יטמא . . . (שם לד); וכי יפול מנבלתם על כל זרע זרוע אשר יזרע, טהור הוא. וכי יותן מים על זרע ונפל מנבלתם עליו טמא הוא לכם (שם ל"ז, ל"ח), אף מעיין ובור מקוה מים יהיה טהור" (שם ל"ז). המצוה האחרונה מובנת מעצמה: חלק קטן מן החומר המזיק מעורב בכמות גדולה של מים כבר אבד את כחו, וביחוד אם המים הם שוטפים והולכים.

בין החוק שבתורת כהנים ובין החוק שבמשנה תורה נמצאה עוד סתירה אחת, שכבר עמדו עליה חכמינו הקדמונים ואנחנו ננסה ליישב אותה על פי השטה ההיגיונית. החוק בתורת כהנים משהו את הגר להאזרה בעניני טומאה וטהרה,

חמיד העכברים (וגם החוליים) קרבנותיה הראשונים וישמשו כסרסרים להפיץ את המחלה הנוראה הזאת בין בני האדם. את זה כבר ידע המשורר בוקציה (1875—1818). אבל יש רגלים להאשעה כי סגולה זו של העכברים כבר ידעו בני האדם עוד בימי קדם בראשית ימי שבת העברים על אדמתם. ואם אין ראיה לדבר, יש זכר לדבר. כאשר לקחו הפלשתים ארון אלהי ישראל אשדודה ושם פרצת מגפת הדבר (כי המגפת הייתה של דבר — pestis — נראה מן הכתוב: "והאנשים אשר לא נטחו חובי בעפילים" וידוע הוא, כי העפילים — bubones — יתגלו רק אצל החוליים הנשארים בחיים) אז עשו הפלשתים "צל מר העפילים וצל מר העכברים המשחיתים את הארץ" ונתנו אותם על פי מנהג עמי הקדם במחנה לאלהי ישראל כדי לפייס אותו . . . אולם אם גם תקיבל השערת זו, אז חובל לבאר לנו רק את טומאת העכברים, ולא טומאת שאר השרצים, כי סוף סוף אין לנו ידיעה ברורה וטוחלטת על אודות שמוחיהם וסגולותיהם.

כזה הוא גם החוק בחומש הפקודים (במדבר י"ט י'); והחוק במשנה תורה מתיר בפירוש לתת את הנבלה להגר לאכלה. סתירה זו אפשר לתרץ כך: המחוקק מתיר לגר עני (ובארץ יהודה העתיקה, שפרנסה את עצמה רק מעבודת האדמה, היו כל הגרים שלא הייתה להם אחיזה בארץ בחזקת עניים) להשתמש למזונו בבשר נבלה, שהוא מקבל חנם, אם רק הוא עצמו לא ירגיש גועל נפש לבשר כזה. אולם בכל אופן יש לנו הצדקה לדרוש ממנו, כי יזהר שלא תבוא תקלה על ידו לאחרים — שלא יזהם אותם במחלה מסוכנת. ולכן יזהיר המחוקק כי הגר שאכל נבלה או שנשא אותה על שכמו ולכלך בה את בגדיו חייב לרחוץ את בשרו ולכבס את בגדיו במים.

V.

באותה פרשה עצמה בתורת כהנים, שבה נמצא החוק על טומאת הנבלה עם כל פרטיה ודקדוקיה, נמצא גם כן החוק על דבר בעלי החיים הטהורים או המותרים לאכילה והטמאים או האסורים לאכילה. ממפלגת היונקים יחשבו רק מפריסי הפרסה ומעלי הגרה, ממפלגת העופות לטהורים יחשבו רק אלה היודעים כי לא עופות טורפים הם, ממפלגת הדגים רק אלה שיש להם סנפיר וקשקשת, ומשרץ העוף רק ארבעה מיני חגבים יחשבו לטהורים. . . כל יתר בעלי החיים הם טמאים ואסורים באכילה. ארבעה מינים ממפלגת היונקים הזכרו בפירוש בשמותם; מפני שיש להם אחד משני סמני הטהרה: הגמל, השפן והארנבת, שהם מעלי גרה אבל אינם מפריסי פרסה, והחזיר שהוא מפריס פרסה אבל איננו מעלה גרה — והחוק גוזר עליהם שהם טמאים, ועל כן אסורים לא לבד לאכילה כי אם גם לנגיעה, מבשרם לא תאכלו ובנבלתם לא תגעו, טמאים הם לכם" (ויקרא י"א ח'). ובזה הם נבדלים מנבלת בהמה טהורה, שהנגיעה מותרת בה, כמו שנאמר בפירוש, "והלב נבלה וחלב טרפה יעשה לכל מלאכה ואכול לא תאכלוהו" (ויקרא ז' כ"ד), והמלאכה הזו לא תוכל להעשות בלי נגיעה. החוק דורש רק, כי האדם שנטמא בנבלת בהמה טהורה על ידי מגע ומשא, יטהר על ידי רחיצה, אבל בבהמות טמאות יאסור את הנגיעה גם לכתחילה.¹

השאלה היא אפוא, איך לנו להבין את שם החזיר, "טמא" שמשמש בו המחוקק לסמן את הבהמות והחיות האסורות באכילה? הנהבין גם פה את השם, "טמא" במובן של זיהומה או מחלה מתדבקת, או יסמן השם, "טמא" במקום זה איזה מושג אחר שאין לו כל ענין אל שמירת הבריאות?

יש להעיר כי בהחוק על דבר בעלי החיים הטמאים, מלבד השם, "טמא" ישחמש המחוקק לפעמים תדירות גם בהשם, "שקץ" שהוראתו: דבר המביא לידי רגש של "גועל נפש", של "תיעוב"; ואם כן יסמן לא דבר שיוכל להזיק לאדם, כי אם מה שתבחל בו נפשו, רגש שיסודו לא במוח האדם כי אם בלבו.

יש לשים לב גם כן, כי הרעיון להבדיל בין בהמות טהורות ובין בהמות טמאות איננו מיוחד לתורת משה ולא היא המציאה אותו לראשונה. על פי עדותה של

¹ כך הוא פשט הכתובים, וגם אבן-עזרא בפירושו אומר: "והנה הנוגע בזדון יש עליו מלקוח כי הוא עבר על לא תעשה". אולם לחכמי התלמוד דרך אחרת בזה: "יכול יהא ישראל מזהר על מצע נבלות? ה'ל וכו'... הא מה אני מקיים ובנבלתם לא תגעו — ברגל" (ספרא לפסוק זה). הם שוברים אם כן את הפסוק לשנים: מבשרם לא תאכלו כל חשנה כלה, ובנבלתם לא תגעו — ברגל.

תורת משה בעצמה היה נודע ההבדל הזה כבר לפני מתן תורה על הר סיני ועוד לפני המבול. התורה מספרת כי נח הביא אתו אל התבה שבעה שבעה זוגות מן הבהמות הטהורות ושנים שנים מן הבהמות הטמאות. והתורה החשוב גם למותר לסמן במקום זה בסמנים מיוחדים איזה הן טהורות ואיזה הן טמאות.

אל ספור התורה, כי נח ובניו כבר ידעו להבדיל בין בהמות טהורות ובין בהמות טמאות, יחאים מה שנודע לנו על דבר ההבדל הזה בדתו שאר העמים הקדמונים. המחוקק ההודי מנו יאסור על הברמינים את בשר כל בעלי החיים היונקים חוץ ממפריסי הפרסה שיש להם רק שורה אחת של שנים (והם הם מעלי הגרה). בכלל דומה מאד חוק מני אל חוק משה בדבר הזה, ויצטיין ממנו רק בזה, כי הוא איננו ברור כל כך ויתן מקום לטעות. מלבד זה יצטיין בזה, שיתיר אכילת הצב והתנין ויאסור את העופות שרגליהם רחבות (השטים על פני המים)¹; אולם מני איננו מטיל את הקותיו אלה לחובה על כל העם, רק הברמינים לבדם, וגם לא כלם, כי אם הצנועים שבהם מוזכרים עליהם. לבני־שבא נאסרו כל החיות שיש להן שתי שורות של שנים, ובין יתר העופות נאסרו להם היונים.² המצרים הקדמונים נזהרו מלאכול בשר של כל הולכי על ארבע מלבד בעלי הקרנים ומפריסי הפרסה, כן נזהרו מאכול בשר דגים. אולם הדבר הזה היה לחוק רק לכהנים ולבני מרום עם הארץ, ולא להעם כלו.³

מצד שני אנו רואים כי לעמי אירופה היום אין חקים של מאכלות אסורות כלל, בכל זאת עמים שונים יזהרו מחשמש למזונם במינים שונים של בעלי חיים, לא על פי חביעת הדת, כי אם מרגש של גועל נפש שמקורו בההרגל ובתנאי החיים של עם ועם. רגש של גועל נפש כזה הלא יכול היה להתפתח גם אצל העמים הקדמונים תחת השפעתן של סבות קולטוריות שונות, שלא פה המקום לבארן.⁴

השאלה השנה אפוא את תמונתה הראשונה, וצריכה להיות כד: מה המה הטעמים והנימוקים, שעל פיהם מצא המחוקק לנכון לאשר ולקיים את המנהגים ואת ההרגלים, שמימות עולם התייחס בהם העם אל בעלי חיים שונים, ולתת להמנהגים וההרגלים האלה יפוי כח של חוק דתי, תחת להניח לכל איש ואיש להתנהג בעניני מזונותיו לפי טעמו, לקרב מה שימצא הן בעיניו, ולרחק מה שיערר בו גועל נפש?

כיון שרואים אנחנו, כי החוק של בעלי חיים טמאים מעורב ומסובך יחד עם החוק של נבלה, הנה תעלה על לבנו המחשבה כי טעם אחד לשני החקים יחד, כי

Les lois de Manou, traduites du Sanskrit par G. Strehlg. Paris 1893. Livre V. 11—19. ¹

Chwolson, Die Ssabier und der Ssabismus II 5. 9. 10; 102. ²

Dillmann, Die Bücher Exodus und Leviticus. 2. Aufl. 482. ³

⁴ כפי הנראה הרעיון להבדיל בין חיות טהורות לטמאות איננו תולדה של האמונה בשתי רשויות (כפועל טוב וכפועל רע). דת זרטוסטרא, שבה התפתחה האמונה בשתי רשויות לשטה שלמה ומשוכללה, חבדיל גם כן בין חיות טהורות שנבראו על ידי אלהי האור אחורמודה, ובין חיות טמאות שנבראו על ידי אלהי החושך אגרימוס, אבל ההבדל הזה לא השפיע כלל על איסור אכילתן או על התירן: מלבד הכלב, שנחשב לחיצור היותר נבחר ביצורי אחורמודה, ושהתורנו תוב מיתח כחורג את האדם. (אוינסטא, ווענרדר XIII.) זרק בשטח המקובלים יש רמז לשטה הרואליסטית: בנין דאית בעידן דאתיין מסטרא דא, ואית דאתיין מסטרא אחרא מסאבא זכר/ (זוחר ויקרא י"א).

שניהם מיוסדים ברעיון של שמירת הבריאות. ובאמת מימות עולם ועד עתה השתלרו החוקרים גם מקרב היהודים גם מקרב הנוצרים למצוא יחס של „סבה ומסובב“ בין אכילת בשרם של בעלי חיים ידועים למחלות ידועות. למשל ימים רבים חשבו, כי אכילת בשר החזיר או גם שתיית חלב של חזירה קשה לצרעת.¹⁾ השקפה זו, שאין לה על מה שתסמוך, לא נתקבלה כמובן מאת חכמי הרפואה בזמן הזה. הנסיון הראה כי בדמיון יסודה. מאז נגלה להרופאים כי בבשר החזיר ימצאו לפעמים חולעים דק מאד הנקראים בשם טריכיניום ואשר יוכלו להסב להאדם האוכל את הבשר מחלה אנושה ומסוכנת מאד (טריכינוזיס), החלו החוקרים לבקש ולמצוא את הטעם של איסור חזיר בחפץ המחוקק להרחיק מן העם את מחלת הטריכינוזיס.²⁾ אבל איזה טעם ימצאו החוקרים האלה לאיסור הגמל, השפן והארנבת, שמימות עולם ועד עתה השתמשו הערבים בבשרם למזונותם? ומלבד זאת הלא גם השור והאיל כלולים הם למחלות שונות המתדבקות מן הבהמה אל האדם, והמחלות ההן גם כן אנושות מאד, כמו נגד הסיבירי ומחלת המרגלית, ומדוע לא אסר החוק גם את בשר השור והכבש?

אם אמנם אפשר הדבר, כי יש להאיסור של חיות ידועות איזה סוד נסתר שלא נוכל עתה להגיע אליו, הנה נוכל על כל פנים לקבל בקורת רוח שני טעמים פשוטים לאיסור זה, שנתנו לו שני חוקרים גדולים, האחד הוא מבני עמנו — רבנו סעדיה גאון, והשני החוקר הנוצרי י. ד. מיכאליס. שני הטעמים האלה שבאמת אינם סותרים זה את זה, כי אם ישלימו זה את זה, עד שנוכל לחשוב את שניהם לטעם אחד, מתאימים בכל לרוחה של תורת משה. לדעתו של רבנו סעדיה גאון, תכלית החוק הזה היתה להרחיק את העם מעבודת הגילולים, כמו שהיתה נהוגה אצל העמים הקדמונים וביחוד אצל המצרים, שהאליהו בעלי חיים רבים ונתנו להם כבוד אלהים. תכלית זו תושג אם יתרגלו בני אדם לאכול מקצת בעלי חיים ולחשוב את האחרים לטמאים, כי לא יתכן שיהיה מותר לאכול מה שדומה להבורא ומה שנחשב לאלהות, כמו כן אי אפשר שיטמא את האדם דבר הנחשב לאלהות. כמו כן לא יתכן כי יתן האדם כבוד אלהים לדבר שהוא משתמש בו למזונו, וגם אי אפשר יהיה לו לתת כבוד אלהים לדבר שהוא טמא ונבזה בעיניו.³⁾ לפי דעתו של מיכאליס,

¹⁾ הרמב"ן בפירושו לפסוק י"ג: „והנה טעם אסור העופות מפני אכזריות חולדותם, והבהמות יחכן וכו' מלבד שיש במוצריהם טובה ידועה בדרך הרפואות, וראיתי בקצת ספרי הנסיונות שהלב החזיר, אם ינק היונק ממנו יהיה מצורע, וזה לאות שיש בכלם סגולות רעות מאד.“ ועיין ג"כ J. D. Michaelis, Mosaisches Recht G. IV § 203.

²⁾ ביאור „אור תורה“ לר' יהושע שטיינברג: „והחזיר איננו נאכל גם לבני חוה ומצרים וערב וישמעאל, כי בפרט בארץ חלאבוה בשרו מעלה חולעי מוח וקטב (טריכינין) העוברים אל גוף אוכליו.“ ועיין גם כן Richm. Hd. Wl. des biblischen Altertums S. V. Schwein.

³⁾ ספר האמונות והדעות להגאון רבנו סעדיה הפיתומי העתקה ר' יהודה אבן תבון, הוצאת קראקא חר"ם צד 80, 81. העתקה תבון איננה מדויקת במקום זה וקשת החבנה. וז"ל: „ויחזעלת אסור קצת בעלי חיים שלא ידמוהו לבורא. כי לא יתכן שיחייב לאכול מה שהוא דומה לו, ולא לטמאו ושלא יעבוד האדם טאימה מהם, כי לא יתכן לעבוד מה שחושש לו למאכל, ולא מה שחושש אצל טמא“, המו"ל שנתקשה בביאור הדברים האלה מביא בהערותיו את המאמר הזה בתרגומו האשכנזי של פירסט. אבל פירסט לא הבין כלל את דברי ר' סעדיה גאון.

משרת החוק הזה היתה להבדיל את העם העברי ולהזהירו למען לא יחבולל עם
יתר העמים עובדי האלילים. ועל הטעם הזה יש רמז ברור בתורת משה עצמה:
„והבדלתם בין הבהמה הטהורה לטמאה ובין העוף הטמא לטהור... והייתם
לי קדושים כי קדוש אני ה' ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי“ (ויקרא כ"ו
כ"ה, כ"ז).

פרק שני.

I.

טומאת מת.

נבלת האדם היתה נחשבת למקור טומאה אצל כל העמים הקדמונים, וכן תחשב
גם עתה אצל גויים רבים, העומדים עור על מדרגה נמוכה של קולטורה. לרגל
המלאכה אשר לפנינו אין לנו עסק הפעם בחקירות הסבות, שהביאו את העמים
הקדמונים לידי השקפה זו. אבל תהיינה הסבות מה שתהיינה, אין כל ספק
שהמושג „טומאת מת“ בתורת משה נולד בעצם ובראשונה מן הרעיון, שהמת יפיץ
על כל סביביו איזה חומר מזיק, שיוכל להתדבק אל האדם הבריא, לזהם אותו
ולחסב מחלה מסוכנת. הרעיון הזה מבצבץ כמעט מכל פרטי החוק של טומאת מת.
מדגישים אנחנו את המלה „כמעט“ בכונה. מפני שלא כל פרטי החוק יוכלו להחבוא
כל צרכם על ידי הטעם של זוהמה, אף על פי שגם להפרטים האלה אפשר למצוא
טעם של שמירת הבריאות.

יפה שער רופא אחד, כי החוק של טומאת מת כל עצמו לא בא לעולם, אלא
מפני שהפץ המחוקק להקטיף ולהגביל עד כמה שאפשר את מספר הלוי הדבר,
שהוא המחלה הנוראה הנקראת היום בשם דזומה (pestis)¹ ושעל פי הרשימות
ההיסטוריות שיש בדיני שררה עוד בימי קדם בארצות מצרים וסוריה, ועל כן יש
רגלים לדבר, כי הדזומה היא המחלה של המגפות הרבות שנזכרו בכתבי
הקודש.² ואמנם כנודע ימנה הדבר אל סוג „מחלות הנגעים“, כלומר: מחלות
המתדבקות מאדם לאדם על ידי נגיעה. ואולם הנגיעה איננה צריכה להיות דוקא
ממשית, כלומר: שיגע האדם הבריא ממש בגוף החולה או בגוף האדם שמת במחלה
זו, בלי כל אמצעי ביניהם. האדם הבריא יוכל להזדהם, גם אם יגע רק בבגדים
וכליים, שבאו במגע עם גוף החולה או עם המת במחלת הדבר; ולא זו בלבד, אלא
יודעים אנחנו על פי הנסיון, שבני אדם יוכלו לפעמים להזדהם במחלת הדבר אפילו
בלי נגיעה כלל, ורק אם יכנסו אל הבית ששם נמצא מקור הזוהמה; ואף על פי
שבכלל לא יחשב הדבר ל„זוהמה פורחת“, אבל בקירוב מקום יוכלו המתגים
(baccillae) של הדבר לעבור מן החולה לאיש הבריא גם דרך האויר. מפני שהמתגים,
הנמצאים ברוקן ובכיהו וניעו של החולה או בהמוגלה היוצאה מן השחין שבגופו,

¹ ד"ר ל. אייניס, „פרח אדומה“ בהוואסחאד לשנת 1896, התעורר למאמר החזק בשם
המערבת נכתבו בידי כותב השורים האלה.

Dr. Liebermeister, Ziemssens Hdb. der speziellen Pathologie und Therapie. 1874. ²

Bd. II. S. 451.

כשהם מתויבשים ומתהפכים לאבק, הם פורחים בהאוויר המקיף את החולה או את המת, וביחוד אם האוויר איננו נקי כל צרכו ואיננו מתחדש תמיד על ידי אוויר צח דרך הפתחים והחלונות.

הנסיון הורנו גם זאת, כי יותר ממה שיפיץ החולה את זוהמתו על כל סביבו, יפיץ אותה גוף האדם שמת במחלה זו, או גם חלק מגופו, למשל: עצם מעצמיו או מלוא כף רקב מן הקבר, שנטמן בו איש כזה. כנראה יצטוו הדבר מכל שאר המחלות המזהמות בסגולת מתגורר להתקיים ימים רבים, מבלי אשר יבטל במשך הזמן כח ארסם. הדבר הזה צריך מעט ביאור. יודעים אנחנו למשל היום, כי כשימות איש במחלה מזהמת כמו במחלת השחפת (tuberculosis), במחלת האסכרה (diphtheria), או במחלת החלירע, אז יוכל לזהם במחלתו את הנוגע בו רק ימים מספר; אולם במדה שיתפשט הרקבון בגוף המת, כן ילך ויבטל גם כח זוהמתו. סבת הדבר היא, כי גם הרקבון יתעורר על ידי מתגים יודעים, ובגוף המת תחלקת תמיד מלחמת הקיום בין מתגי הרקבון ובין מתגי המחלה, ומעט מעט ינצחו הראשונים את האחרונים, עד אשר יכחידו אותם כלה. מלבד הרקבון יש עוד תנאים רבים (למשל השפעת אור השמש וכדומה), שבכחם לבטל את רעל הזוהמה של מתגי המחלות. לא כן הוא במתגי הדבר. ממעשים רבים, שבא זכרונם בדברי ימי מחלה זו, נוכל לשפוט כי המתגים האלה יש להם כח חיוני עצום מאד ויוכלו להתקיים ימים רבים, מבלי אשר יאבד ארסם, וגם במלחמתם עם מתגי הרקבון יוכלו עמוד מבלי להכחד. מדברי ימי המחלה הזאת נודעו לנו, למשל, מעשים כאלה: בבית מקלט לנזירים פרצה מגפת הדבר, הנזירים הטמינו את ספריהם ואת כתביהם בארז אחד וינוסו לנפשם. כעבור ארבע שנים אחרי אשר כבר תמה המגפה שב ראש הנזירים אל בית מקלטו ויפתח את הארז ההוא, ויחל בדבר וימת, ואחריו מתו עוד נזירים אחרים. איש צעיר לימים בעיר אזמיר, במות עליו אביו בדבר, טמן את בגדיו וילך ארצה אירופה. כעבור שלשים שנה שב האיש אזמיר ויוציא את בגדיו אביו ממצפונם ויחלה בדבר וימת. כמו כן קרה פעמים רבות, כי פרצה מגפת הדבר, אחרי אשר חפרו קברים ישנים, שנקברו בהם לפני שנים רבות מתו דבר. לפנינו היו מקיפים קברים כאלה בחומות אבנים והיו הוקקים עליהם ציונים: כי „כל אשר יפתח קבר זה מות יומת“¹.

המחלה הנוראה הזאת, שעד היום הזה עוד לא ספה תמה מן הארץ, כאשר האמינו רבים עוד לפני עשר שנים, ורק הודות לעמל הכמי הזמן הזה ולחקירותיהם העמוקות בטבע המחלה, כמעט שהדלה לעורר זועה בנפשנו; המחלה הנוראה הזאת, שבימים מקדם הפכה בהפרצה ארצות נושבות למדבר שממה — היא היא כנראה אותה המחלה של המגפות הרבות הנזכרות בכחבר הקדש בשם „דבר“². החוק של

Liebermeister a. a. O. S. 457. ¹

² באחת מהצורות לפרק הראשון כבר הזכרתי, כי המגפה שפרצה בארץ פלשתיים, אחרי לקחם בשבי את ארון אלתי ישראל, והמגפה שהיתה אחרי כן בעיר בית-שמש, אחר שוב אליה הארון, — היתה כנראה מחלת דבר העפלים (Pestis bubonica), שהחפשטת בארץ פלשתיים על ידי „העכברים המשחיתים את הארץ“. השם עפלים ענינו „גבונים“, כי „עפל“ הוראתו גבעה, חר או מגדל בראש החר, והחבורות המתגלות במחלות הדבר בבית השחי טחנשאות נגבעת על שטח העיר. לא נכונה באר שטיונבערג באוצר המלים שלו: „אבעבועות כפה החתחון (Mariscæ)

טומאת־מת עם כל פרטיו נועד כנראה רק כדי לעצור בעד מגפת הדבר לבל תחפשט בתוך העם, אף כי מצד אחר אין כל ספק, כי תועלת רבה בחוק זה לעצור גם בעד שארי המחלות המתדבקות.

II.

„זאת החורה: אדם כי ימות באהל, כל הבא אל האהל וכל אשר באהל יטמא שבעת ימים. וכל כלי פתוח, אשר אין צמיד פחיל עליו טמא הוא, וכל אשר יגע על פני השדה בחלל חרב או במת או בעצם אדם או בקבר יטמא שבעת ימים“ (במדבר י"ט).

בימינו אלה, שרעיון הזוהמה בכלל היה לקנין כל העמים הנאורים, בימינו אלה גם איש אשר מעודו לא למד חכמת הרפואה, יבין בסקירה הראשונה את טעמו של חוק זה. כל איש הנזהר לנפשו לא יבוא אל בית, ששם מת איש במחלת הדבר, במחלת הסקרלטינה או בטיפוס הבהרות. ואם באונס או ברצון בא אל בית כזה, אז לא ימנע מלשאל ברופאים, מה לעשות לו למען הטהר מטומאתו. מאיש שנכנס לבית מזוהם בסקרלטינה או בטיפוס הבהרות ידרשו הרופאים רק שירחק את בשרו במים ויכבס את בגדיו או יזה עליהם מי קרובל או מי סובלימט, ודו לו. אולם באיש שנכנס אל בית מזוהם בדבר לא יסתפקו בזה; איש כזה טעון הסגר או קרנטיין; הוא צריך להיות נבדל מכל בני אדם במשך שבוע או שבועים ימים למען נוכל להוכיח, אם לא נזדהם כבר במחלת הדבר, שלא הספיקה עוד להתגלות בו בסימניה הנוראים. כנודע, איש שבא במגע עם מקור זוהמה מתדבקת לא יחלה מיד באותו רגע עצמו, כי אם אחרי עבור ימים מספר, אחרי שתחבשל זוהמת המחלה בקרבו; הזמן מרגע הנגיעה עד התגלות המחלה יקרא בפי הרופאים בשם „תקופת הדגירה“ (stadium incubationis), וארכה של תקופה זו שונה הוא אצל מחלות שונות. אחרי ספירות רבות ומדויקות מצאו חכמי הרופאים, כי במחלת הדבר תמשך תקופת הדגירה לא יותר משבעת ימים, אולם בימי תגבורת המגפה תמשך רק יום או יומים. עתה נבין, מדוע ידרוש המחוקק כי כל הבא אל אהל שנמצא בו מת או אשר נגע בעצם מת או בקבר, יטמא שבעת ימים, כלומר: ישב בודד ויהי נבדל משאר בני אדם במשך שבעת ימים, עד אשר נוכח כי לא דבקה בו המחלה. כדי לתת יתר תוקף ועוז לחוק זה, גזר המחוקק טומאת יום אחד על כל הנוגע בו, כדי שיבדלו ממנו שאר בני אדם. אולם אם רואים אנחנו, כי יגזור המחוקק

Haemorrhoidalis חלי הטרקים (? צ"ל חוריריים) הנקראים (לפי דעתו) ג"כ בשם עכברים כמו בלשון רומי Muscul הוא מן השם Mus שהוראתו עכבר. ח' שטיינברג, כאיש שאינו בקי בחכמת הרפואה, ערבב פה דברים שאינם ענין. זה לוח כלל. האבעמיות שבפי הטבעת (Haemorrhoides) הם צינורי דם (וורידים-Venae, ולא עורקים-arteriae), שנתרחבו ונתמלאו בדם עכור. כנודע, יתשבו הצינוריהיים למחלה בלתי מסוכנת כלל, ובודאי לא למחלה זו החמוץ הנביא בתוכחתו „וככה ח' בשחין מצרים ובעפלים... אשר לא תוכל להרפא“ (דברים כ"ח כ"ז). מצד שני, השם Muscul הוראתו לא וורידים ולא עורקים כי אם שרירי חבשר שבכל אברי הגוף, וכשתם תחכווצים הם מביאים את האברים לידי חניכה. שרירי חבשר בתחכווצם הם דומים באמת לעכברים, ועל כן הושאל להם השם הזה כדומית וגם ביוסית: Мишцы, אבל איזה דמיון יש להאבעמיות שבפי הטבעת לעכברים? בכל אופן מחלת הצינוריהיים לא יכלה לסבב „מחומת מוח“ בכל העיר.

טומאת שבעה גם על דברים שאין בהם רוח חיים, שבהם לא תחבשל זוהמת המחלה לעולם, אלא שהם משמשים כשליחיה-הולכה למסור את הזוהמה מן המת אל האדם הבריא — אזי נוכל להבין זאת רק בדרך זו: כל מחוקק הכסילב, אשר יחפץ כי ימלא ההמון הגדול אחרי חוקיו, רק אז יתקרב אל מטרתו, אם ישתדל להשוות את מדותיו ולהמעיט עד כמה שאפשר את „היוצאים מן הכלל“; ובדברים הנוגעים לפקוח נפש ולשמירת הבריאות טוב אשר יחמיר יותר מדאי, מאשר יקל יותר מדאי¹). באופן זה נוכל להבין גם כן, מה שמשוה המחוקק לענין טומאת חלל הרב לאדם שמת באוהל, אף על פי שחלל הרב ויכל לכל היותר לזהם את הנוגע בו רק בארסי הרקבון, (ptomaini), אבל לא ידביק בו מחלה כללית. כי מלבד מה שחלל-הרב הוא תמיד חשוד על מחלה של זוהמה, מפני שהמגפות מלוות תמיד את המלחמות גם בזמן הזה, ואף כי בימים הקדמונים כאשר לא ידעו עוד בני האדם להזהר ממחלות מתדבקות, עד שהיו השמות „דבר וחרב“ כתאומים בלתי נפרדים בכחבי הקדש, — הנה יש לחוק זה עוד ענין אחד לשמירת הבריאות, וענין נכבד מאד. כנודע, היה מנהג עמי ארץ הקדם לבלתי חת קבורה לאויביהם שנפלו במלחמה, כי אם לתת אותם למאכל לעוף השמים ולחיות הארץ. את המנהג האכזרי הזה נפגוש על כל צעד וצעד גם בכחבי הקדש גם בשירי הומירוס היווני. להפרסים הקדמונים היו חוקי טומאה וטהרה דומים כמעט לחוקי העברים, ובכל זאת החזיקו במנהג המכוער הזה, עד שהיה להם לחוק דתי, והיו מוסרים למאכל לעוף השמים לא לבד את פגרי אויביהם, כי אם גם את פגרי בני עמם החולכים בתורת זארתוסטרא. הסכנה הגדולה הכרוכה בעקבות המנהג הרע הזה נראית לעין, ואין כל צורך לבאר אותה. מלבד גועל הנפש והזועה, אשר יעוררו פגרי בני אדם מתגוללים על פני השדה, הנה ירעילו הפגרים האלה את האוויר וימלאו אותו סרחון ואדים רעים, ומהם תהיה לפעמים נסיבה להפצת מגפת הדבר ושאר חלאים רעים ונאמנים בקרב הארץ. החוק של טומאת קבר ושל טומאת חלל הרב, שעל פיהו כל הנוגע בקבר או בחלל טעון הסגר והזאה — כלומר: הוא צריך להתבודד ולהתרחק מאנשי ביתו ומכל אוהביו במשך שבעת ימים ולהטהר במי הטאת עם כל הטרחות הלא-נעימות הכרוכות בזה — החוק הזה צריך היה להרגיל את העברים הקדמונים למהר בקבורת החללים בימי המלחמה, ולהרחיק בימי שלום את קבריהם מגבול הערים והכפרים עד כמה שאפשר, מה שגם כן נכבד מאד לשמירת הבריאות של העם.

III.

קשה מזה הוא לבאר באופן מדעי את מעשה הטהרה מטומאת מת על ידי הזאה במים מעורבים במעט אפר של פרה אדומה. הכנת האפר קשורה במנהגים ונמוסים דתיים, שעל פי הסקירה הראשונה אינם מתאימים כלל אל הרעיון העקרי המונח ביסודי טומאה וטהרה בדת משה. בכל פרטי החק של פרה אדומה

Der Gesetzgeber erhält: Mosaisches Recht IV § 215 I. D. Michaelis © seinen Endzweck am gewissesten, der mehr verbietet und nicht viel Ausnahmen macht.

ראו מאז ומעולם ענין דומה לניחוש וכישוף, שתורת משה מתנגדת להם בכל חוקה.

המדרש מספר: „גוי אחד שאל את רבי יוחנן בן זכאי: אילין עובדייא דאתון עבדין נראין כמיין כשפים, אחם מביאים פרה ושורפין אותה וכותשין אותה ונוטלין את אפרה ואחד מכם מטמא למת, מזין עליו שתיים ושלש טיפין ואחם אומרים לו: טהרת! אמר לו: לא נכנסה בך רוח תזוית מימך? א"ל: לא! א"ל: ראיית אדם שנכנסה בו רוח תזוית? א"ל: הן. א"ל: ומה אחם עושין לו? אמר לו: מביאין עקרין, ומעשנין תחתיו ומרביצין עליו מים והיא בורחת. אמר לו: ושמעו אזניך מה שאתה מוציא מפיד, כך הרוח הזו, רוח טומאה וכו' מזין עליו מי נדה והוא בורח. לאחר שיצא אמרו לו תלמידיו: רבינו, לזה דחית בקנה, לנו מה אתה אומר? אמר להם: חייכם! לא המת מטמא ולא המים מטהרין, אלא אמר הקב"ח: חקה חקקתי, גזירה גזרתי, אי אתה רשאי לעבור על גזרתי" (1).

אין אנו יודעים עתה בבירור, מה היא רוח תזוית זו, שעליה מדבר ר' יוחנן זכאי, אבל יודעים אנחנו כי היה המנהג אצל עמי הקדם (ולפני שנים לא רבות בן היה המנהג הזה גם אצלנו) לגרש את הזוחמה של מחלה מתדבקת על ידי עישון בעשבים ושרשים שונים, כמו שאנחנו מגרשים אותה היום על ידי הזאת חומץ הקרבולי או על ידי אדי פורמלין. הסופר היווני פלוטרכ, בן־דורו של ר' יוחנן בן זכאי, מספר באחד מספריו, כי על פי דברת הכהנים במצרים, הקטורת שהיו מקטירים בעבודת אליליהם היתה מטרתה לגרש מחלות רעות ומתדבקות מקרב העם. בכל אופן רואים אנחנו, כי כבר בימים הקדמונים השתדלו חכמי ישראל להסיר מעל החוק של פרה אדומה את תלונת הגוים, כי מעשה כשפים הוא כלו, ולהראות כי יסודתו בחכמת הרפואה. ואם לא מצאו תלמידי ר' יוחנן קורת רוח בתשובתו, הוא רק מפני שעל פי תורת הפרושים אין לחוקי טומאה וטהרה ענין לשמירת הבריאות כלל, ועל כן אמרו לו: לזה דחית בקש, לנו — הפרושים — מה אתה משיב?

ד"ר אייניס, שדעתו הבאתי למעלה, משער כי כה הטהרה של מי הנדה היה תלוי בחומר הנתר הנמצא באפר, ואשר באמת אחת מסגולותיו היא להנחיד את הזוחמה של מחלות מתדבקות. מצדי אוכל להוסיף על דברי הד"ר אייניס, כי חומרי הזפת והשרף השונים הנמצאים בעץ הארז, שלא הספיקו להשרף כל צרכם, וגם חומר הקריאזוט, הנמצא חמיד בהפיח של שרפת הפרה, יוכלו גם כן להראות את פעולתם על טהרת הזוחמה.

מובן הדבר, כי כל אשר אמרנו נוגע רק אל עיקרו ויסודו של הרעיון, אולם לשוא נעמול לבאר על היסוד הזה את כל פרטי החוק שבתורת משה כבר קבל תכונה דחית. אם נוכל לבאר לנו מדוע יטמא מזה מי הנדה, מפני שהוא בא במגע עם איש טמא, הן אי אפשר כלל להבין מדוע יטמא האיש הנוגע במי הנדה עצמם? מדוע צריכה הפרה להיות אדומה ואשר לא עלה עליה עיל? וגם מצד זה צדקו תלמידי ר' יוחנן באמרם לרבם: „אותו דחית בקנה, לנו מה אתה משיב?“

(1) במדבר רבה פרשה י"ט. עיין לעיל.

IV.

טומאת הצרעת.

צרעת אדם, צרעת בתים וצרעת בגדים.

בפרשה השלש עשרה מתורת כהנים יציין המחוקק בשם „צרעת“ נגע-עור אחד, או יותר נכון נגע-עור אחדים ויחאר לפנינו בדיוק את הסמנים, שעל פיהם נוכל להבדיל בין נגע לנגע, ולדעת אם האיש המנוגע הוא טמא וצריך להחבורד ולהתרחק מחברת בני האדם, או מחלתו תחשב לטהורה, והמנוגע יוכל להשאר בקרב בני ביתו ובחברת בני עירו.

ונפלא הדבר: שפתו של המחוקק היא ברורה וצהה כל כך, והסמנים שהוא נוהג הם מובהקים ומדויקים כל כך, עד שידמה לנו, כי כל רופא המומחה למחלות-העור יוכל בסקירה ראשונה להבחין ולדעת על פיהם באיזו מחלה הכתוב מדבר, ואיזו מחלה קורא המחוקק בשם צרעת; ובכל זאת היתה הפרשה השלש עשרה מתורת כהנים מאז ומעולם ועד היום הזה כחידה סתומה בעיני חכמי הרופאים; וכן כי מכל מחלות-העור הרבות הידועות לנו כיום, לא מצאו הרופאים גם מחלה אחת שתכלול את כל הסמנים יחד שהמחוקק מציין בהם את הצרעת. כל סימן וסימן בפני עצמו הוא דבר מצוי מאד, וכל רופא-עור יפגוש אותם מדי יום ביומו אצל חולים שונים, אבל עוד לא ראה איש גם חולה אחד שיתגלו בו יחד כל אותם הסמנים שהמחוקק הולך ומונה בצרעת. החידה הסתומה הזאת הביאה אחדים ממבארי התורה אל הרעיון המוזר, כי הצרעת האמורה בתורה אין לה כל חלק בפטולוגיה ולא נחלה בחכמת הרפואה, כי היא מחלה דתית מיוחדת במינה, ולא נבראה אלא לשעתה, כדי לענוש הולכי רכיל ומדברי לשון-הרע; ומיום שחרב בית המקדש ספה חמה מחלה זו ועקבותיה לא נודעו; כאלו אפסו הולכי רכיל ומדברי לשון-הרע מן הארץ.

כל מתרגמי התורה מימות עולם יתרגמו את השם צרעת: *Aussatz* בלשון אשכנז, *ипокаса* בלשון רוסיה, *lépre* בלשון צרפת או *leprosy* בלשון אנגליה. בכל אלו השמות לגוייהם נוהגים עתה לציין אותה המחלה הנוראה והממושכה אשר לא תוכל להרפא, והנקראת היום בלשון רומי בשם *lepra*, ואשר אצל היונים הקדמונים היתה נקראת בשם *Elephantiasis* — לאמר: מחלת הפילים או השנהבים. ואולם התרגום הזה לא נכון ובמשגה יסודו. מקור הטעות הוא, כי ראו המתרגמים ששבעים הזקנים תרגמו את השם צרעת — *Lepa*, וחשבו כי המחלה הנקראת אצל שבעים הזקנים בשם *Lepa* היא המחלה הנוראה הנקראת היום — *Leprosy, Aussatz, ipokasa* וכו'. ולא שמו אל לב ולא ידעו, כי מחלה זו היתה נקראת בימי שבעים הזקנים וגם הרבה מאות שנים אחרי כן בשם *Elephantiasis*, ובשם *Lepa* היתה נקראת בימים ההם מחלה בלתי מסוכנת כלל ובלתי מהדבקה, הנקראת היום בשם *Psoriasis*, שתחלה בתמונת כחמים לבנים כשלג המתנשאים על העור וביחוד על המרפקים ועל הברכיים, והמתהווים מקשקשים דקות כסובין המונחות זו על גב זו והנוחות להפצל מן העור. ואם כן הדבר, הלא היא הנותנת! אם שבעים הזקנים יתרגמו את השם צרעת בשם *Lepa*, אז אות הוא כי הצרעת איננה דוקא לפרה (*ipokasa*) במובן שיש לשם זה אצלנו היום.

אבל מלבד זה יש לנו עוד הוכחות רבות, כי הצרעת שבתורה איננה דוקא מה שקוראים עתה בשם לפרה. הצרעת שבתורה יש לה לפעמים שער לבן בחוץ הנגע: בהלפרה אין שער לבן מצוי; הצרעת שבתורה תוכל לפעמים להרפא, כמו שנאמר בפירוש: „וראה הכהן והנה נרפא נגע הצרעת מן הצרוע“ (ויקרא י"ד ג') והלפרה לא תרפא לעולם, כי אם מלפפת את האדם עד אשר תורידהו שאולה. ואם יבואו מבקרים חפשים להטיל ספק בדבר ולאמר, כי החוק של טהרת מצורעים מעולם לא התגלם במציאות, מפני שמעולם לא נרפא איש מן הצרעת, והחוק לא נכתב אלא משום דרוש וקבל שכר, אז לא נוכל אנהנו ללכת בעקבותיהם. אחד מחכמי המשנה היותר גדולים, רבי טרפון, שחי בסוף הבית השני, והנודע בישרתו ובאמון רוחו הנפרזים, בהראותו מקל של ברוש לתלמידו לרבי יהודה, העיד לפניו לאמר: בזה טהרתי שלשה מצרעים⁽¹⁾. ועדותו נאמנה עלינו מאד. אם כן הלא היו מצורעים שנתרפאו ושנטהרו, ואם כן הלא היו חולים לא במחלת הלפרה, ואם כן הצרעת לא לפרה דוקא היא.

V.

בחוק הצרעת וזכיר המחוקק הרבה פעמים את הסימן „ושער בנגע הפך לבן“. והנה בין אלפי נגעי העור הידועים לנו יש מחלה אחת בלתי מסוכנת כלל ובלתי מתדבקת (עד שגם השם מחלה איננו ראוי לה), הנקראת עתה בשם Vitiligo ושבה זכרה לפי דעתו גם בחוק הצרעת בשם „בהק“. ענין המחלה הוא, כי אצל אדם שבכלל יכול להיות ולהשאיר בריא ושלם בכל גופו, יחגלו (על פי רוב אחרי התעוררות עצומה של העצבים) כתמים לבנים או בהרות לבנות ועגולות על העור, ההולכות ומתרחבות עד שלפעמים הן מתפשטות על פני שטח של רוב הגוף. ואם יפלו הכתמים האלה על מקום של שער, אז יהפך במקום ההוא השער ללבן, כמו אצל אנשים זקנים ובאים בימים. על יסוד הסימן הזה חשבו חכמים רבים מחכמי המשנה האחרונים ועד היום הזה⁽²⁾, כי הצרעת שבתורה היא הויטיליגה ורק הויטיליגה לבדה. מדוע יגוש המחוקק בעונש אכזרי את האדם, שהתגלתה אצלו מחלה קלה כזו, שלא תוכל להביא נזק לשום אדם אחר בעולם, ויגרש אותו מחברת

⁽¹⁾ ספרי פ' מצורע וירושלמי סוטה פ"ב הלכה ב'.

⁽²⁾ בין החכמים האחרונים שהחזיקו בדעה זו והגינו עליה — הראשון הוא הפרופיסור טינדל מקיוב בספרו Проказа и Песъ. Том II, 1890, וחשני הוא בן-בריתנו המנוח החכם המצויין ד"ר ראובן קולישער בספרו „מחלות העור ככתבי הקודש“, שרק ראשיתו נדפסה בחמאסק „ממורה ומעריב“ של ר' בריינין, שנת חמישית. הפרופיסור טינדל, שבצעמל איננו יודע את השפה העברית, סמך את עצמו על הד"ר קולישער שהיה לו לעזר בחיבור ספרו. בקורת פרטית על הספר הזה הוצאו במאמרי „שמות הנגעים ככתבי הקודש“ (סיון לעיל). רק זאת אזכיר פה, כי קולישער וטינדל סמכו עצמם על המשנה ולא שמו אל לבם, כי המשנה מדברת תמיד רק מן הבהרת לבד, ולא תזכיר כלל לא את השאה ולא את הספחה, ועל כן שונים המה חוקי המשנה מחוקי התורה. מה הביא את חכמי המשנה לצמצם את הצרעת בחבהרת לבד — זאת אבאר אחרי כן, כאשר אדבר מחקיפת המשנה. אולם אעפ"י שבעיני דברי טינדל בטלים ומבוטלים, דבר טוב אחד ודבר גדול מאד נמצא בספרו. כי הוא אסף בשקידה ויגיעה רבה את כל הספרות של הצרעת וחביא בספרו את דעות רוב החכמים שתחזקו בענין זה. מן המחברים שעסקו במקצוע זה אחרי טינדל יש להזכיר את הד"ר פוגרעלסקי שבספרו o сифилисе по библани חפץ להעמיד את הצרעת על טחלת העגבת בלבד. אבל גם הוא יגע בדי ריק, כי לצמצם את הצרעת בטחלת אחת לא יצלח.

האדם ומחברת אשתו וילדיו? — על שאלה זו לא נקבל כל תשובה מספקת. אבל אין כל ספק בעיני, כי הצרעת שבתורה תוכל להיות מה שתהיה, אבל היא איננה ויטיליגה. הצרעת תהיה לפעמים בתמונת ספחת, שבכל אופן הוא דבר הנספח ומחובר אל המקום המנוגע ומחנשא על שטח העור הבריא, והויטיליגה (או הבהק שבמקרא) היא רק בהרת לבנה, שאיננה גבוהה משטח העור אשר מסביב. בהצרעת יהיה לפעמים, „מראה הנגע עמוק מן העור“, או „מראה שפל מן העור“, וכתמי ויטיליגה הם בשטח אחד עם העור. הצרעת, כאשר הזכרנו למעלה, תוכל לפעמים להרפא, והויטיליגה אף על פי שהיא מהלה קלה מאד, לא תרפא לעולם. בכל המבוכות והסתירות האלה נסתבכו החוקרים, רק מפני שהסכימו בדעתם כי הצרעת היא מחלה יחידה ומסוימת בסימניה. וגם אלה מן החוקרים שהבינו, כי הצרעת איננה מחלה יחידה ומסוימת, כי אם קבוץ של מחלות ונגעים שונים, ראו בסימני הצרעת רק סימני מחלה בכלל, ולא סימנים מיוחדים מכוונים למטרה מיוחדת, שאליה התכוון המחוקק; ועל כן לא יכלו להבין, מדוע מכל המון הסימנים שיש לנגעי עור שונים בחר המחוקק רק בסימנים ידועים לציין בהם את „הצרעת הדתית“.

ענין יותר קשה מזה היתה להחוקרים צרעת הגופים שאין בהם רוח חיים: צרעת הבתים וצרעת הבגדים. אין כל ספק, כי בצרעת זו יכוון המחוקק לאותם הכתמים הירקקים או האדמדמים של קומניא, המתגלים על כתלי הבתים או על נעלי העור והבגדים במקומות לחים ורטובים, ושכל עצמם אינם אלא סובך של כמהין ופטריאות ממין ידוע, הצומחים ומשגשגים בתמונת חוטים דקים מאד הסבוכים יחד. אבל קשה היה להבין איזה יחס יש להם לכתמי הקומניא האלה, הצומחים על דברים שאין בהם רוח חיים, אל נגעי עור האדם. כי יש יחס בין הכתמים האלה ובין נגעי האדם — זאת יוכיח לא רק השם „צרעת“ הכולל את שניהם יחד, כי אם גם אופן הטהרה על ידי דם צפור השוה לשניהם.

VI.

בחקירה מפורטת, שהקדשתי לפני שנים אחדות לשאלה זו¹⁾ השתדלתי להפיק אור על הענין המסובך הזה, ואת תוצאות הקירותי הנני מרשה לעצמי לתת בזה לפני הקוראים בתמונת הלכות פסוקות.

אולם בטרם אגש אל מלאכתי זו, אמצא לנכון להביא בזה בקיצור נמרץ את תוצאות הקירותי על דברי הוראת השמות שהמחוקק משתמש בהם בפרשת צרעת. 1. כמו שיש בחכמת הרפואה החדשה תמונת מסוימות ומשקלים קבועים בבנין השמות של כל המחלות למיניהן (התוספת itis בסוף השם שלא יזה אבר תורה תמיד על דלקת של אותו האבר, למשל מן pleura — קרום הריאה — דלקת קרום הריאה; מן meninx — קרום המוח — דלקת קרום המוח; התוספת asis או osis אל איזה שם תורה תמיד על מחלה כללית של הגוף, כמו tuberculosis,

¹⁾ „שמות הנגעים בכחבי הקודש“, נדפס בחמאסק „היקב“, חוספת לחמליץ שנת 1894. תוצאה רחבה ומפורטת מנחה בשפת אשכנז תרפ"ט הד"ר א' זאק מהיידלברג בהארכיו של ווירטאווי משנת 1896 כרך 144. עיין לעיל.

מחלת השחפת, *helminthiasis* מחלת התולעים), כך היתה כבר אצל העברים הקדמונים תמונה יודעה ומשקל קבוע לשמות רוב המחלות הנודעות להם. רובם של שמות המחלות בנויים על משקל פֶּלֶת כמו בהרת, דלקת, שחפת, צרבת, צרעת, קדחת וכו'¹).

2. השרשים, שהשתמש בהם העברי הקדמוני לבנות מהם שמות כל המחלות למיניהן, כמעט כלם שאולים או ממושגי האש והחום, או ממושגי הצמחים. רגש החום אשר ירגיש החולה כאש יוקדת בקרבו, ורגש החום אשר ירגיש כל איש בתתו את ידו על ראש החולה או על שתי קודות אשר יצמח בבשרו, הכריח כבר את האדם הקדמוני, שלא ידע עוד להכיר את שאר סמני המחלות, לקרוא למחלות ידועות בשם: חרחור, קדחת, דלקת, צרבת² (צלקת³) וכו'. מצד שני נגעי העור יגדלו לפעמים כצמחים על גוף האדם, ועל כן קרא העברי הקדמוני להגבנון אשר יצמח על שטח העור בשם יבלת, על שם שהוא דומה ליבול וצמח השדה; לנגעים אחרים המתנשאים על העור בחמונת קליפות עבות או דקות כקשקשת של דגים, ואשר בהקלפן מן העור ישובו לצמח עליו שנית, קרא העברי בשם ספחת או מספחת, מפני שהן דומות לספוח השדה, הצומח מבלי אשר יזרע מתחילה. גם להחגלות הנגעים השחמש העברי הקדמוני במלה שאולה מהיי הצמחים, ויאמר: „אם פרוח תפרח הצרעת בעור“ (ויקרא י"ג ו"ב), או: „שהין אבעבועות פורה באדם“ (שמות ט' ו').

3. גם השם „צרעת“ שאול הוא מהיי הצמחים, (נגזר מן הפעל צרע-זרע, הקרוב בהוראתו להפעל זרע) ויורה בכלל על נגעים הזרועים ומפוזרים כזרעונים על שטח העור. ולפי זה יהיה השם „צרעת“ בעצם ובראשונה לא „שם המין“ המיוחד לנגע ידוע, כי אם „שם הסוג“ — שם כולל לכל הנגעים הבאים לא בחמונת מכה יחידה כי אם במספר רב, ומפוזרים כזרעונים על פני הגוף. אולם במשך הזמן הוגבל השם צרעת בשימוש הלשון והתחיל לציין גם מין ידוע, או יוחר נכון סוג ידוע של נגעים שמראיהם לבן כשלג. לבנת השלג נבדלת מלבנת הכסף או גם מלבנת קרום הביצה. השלג איננו שיע וחלק, כי אם מחוספס (בלשון רומי *asper*, בל"ר *шороховатый*). ועל כן יפה דקדקו שבעים הזקנים ויוסף בן מתתיהו פלאוויוס, שבזמנם היו עוד דיני הצרעת נשמרים ונעשים בכל יום ויום, לחרגם את השם „צרעת“ בשם „לפרח“ שבלשון יוון היתה הוראתו: נגע מכוסה בקליפות או בקשקשים לבנות ומחוספסות כשלג. (השם *λέπρα* נגזר מן השם *λέπις* שהוראתו קליפה או קשקשת)⁴).

¹ עיי' B. Stade, Lehrbuch der hebräischen Sprache. S. 155

² צרבת הוא שם הקליפה השחורה כפחם, *Eschara*, המכסה לפעמים מכה טריח או מכות אש. ונגזר מן צרב אחו זרב, צרף, שרף.

³ צלקת הוא חגלד הרוח והאדום על מכה שנרפאה זה מעט; צלקת אחי שלק, כלומר עור מבושל. כאשר חוכרנו למעלה, הבינו הרופאים היוונים חתח השם לפרח נגעים שונים המכוסים בקשקשים וקליפות לבנות, ולא אותה המחלה הנוראה הנקראת אצלנו היום בשם *Lepa* (*Aussatz-epokasa*). מחלה זו היחה נקראת אצלם בשם שחבת-*Elephantiasis*, ואם כן לא אל מחלה זו כווננו שבעים הזקנים ויוסף פלאוויוס. המשגת של המתרגמים האחרונים להחליף את הצרעת בלפרח יצא מזה, כי בימי הביניים נשכחה חכמת הרפואה של היוונים הקדמונים לגמרי, והרופאים היהודים חזרו ויסרו אותה על ידי החתכות שעשו מספרי הרופאים הגויים. ובמצאם

4. המחוקק מתחיל פרשת נגעים בדברים אלו: „אדם כי יהיה בעור בשרו שאת, ספחת או בהרת והיה בעור בשרו לנגע צרעת והובא אל אהרן הכהן או אל אחד מבניו הכהנים“.

אי אפשר לאמר, כי שלשת הדברים האלו: שאת, ספחת ובהרת הם שמות מחלות ידועות, הנבדלות אשה מרעותה ומכל שאר הנגעים על ידי סימנים מיוחדים לכל אחת מהן. המון העם, שאותו יצוה המחוקק להביא את המנוגע אל הכהן, לא יוכל לדעת אם הנגע הזה הוא שאת או ספחת, או גרב או ילפת; הלא על הכהן להחליט דבר זה ולהבריל בין נגע לנגע, ולא על העם. כן אי אפשר לאמר, כי שאת, ספחת ובהרת שלשתן סימני מחלה הם, הדומים זה לזה בכלל, ונבדלים זה מזה רק בהבדלים דקים מאד, עד שרק טביעת עין של איש מומחה ובעל נסיון תוכל להבחין ביניהם. אי אפשר גם כן לאמר, כי שאת, ספחת ובהרת הם שמות של מדרגות שונות בצבע הלבן כמו שנחבארו השמות הללו בההלכה המאוחרת אצל חכמי המשנה והגמרא. דבר כזה לא ימסור המחוקק להמון העם; להמון העם אין גם כל צורך לדעת את שמות המדרגות השונות של הצבע הלבן. די לו לדעת כי צריך הוא להביא אל הכהן את כל איש, שתהיה בהרת לבנה בעור בשרו. על כרחנו אנו צריכים לאמר, כי שאת ספחת ובהרת הם סימנים כוללים לנגעים שונים. והסימנים האלה הם פשוטים מאד, עד שיכירם גם איש מהמון העם. כל נגעי העור למיניהם, אי אפשר שלא יהיה בהם אחד משלשה דברים אלו, שיוכל להכירם גם איש פשוט מן ההמון: (א) או שיהיה במקום הנגע חסרון בעור הבשר (למשל מכה טריה, או צלקת עמוקה), (ב) או שיהיה במקום הנגע איזה דבר עודף על עור הבשר (כמו יבלת, צרבת יבשה או ספיח של קליפות), (ג) או שלא יהיה לא חסרון ולא עודף כי אם שנוי הצבע בלבד. השאת הוא החסרון בעור הבשר⁽¹⁾, הספחת הוא מה שנספת ועודף עליו ובהרת הוא שנוי הצבע בלבד.

בספרי הערבים את השמות ג'ד'אם או ברס של המחלה הנוראה, תרגמו אותם בשם Lepra חתה לחינם אותם בשם Elephantiasis המחאים להם באמת. אולם הטעות הזאת היתה מוכרחת להם מפני שאצל הרופאים הערבים היתה ידועה כבר בעת החיא מחלה אחרת בשם שנחבת, שכל עיקרה היא התעבות העור, וביחוד עור השוקיים, עד שרגלי החולה הן דומות באמת לרגלי הפיל. והרופאים שאחריהם במצאם שבטעים הזקנים יתרגמו את השם צרעת - Lepra, החלו להשוב בטעות כי הצרעת היא המחלה ג'ד'אם או ברס של הערבים. ויען כי בעת החיא היתה עוד כבוד החורח גדול מאד בעיני הרופאים, ויען כי בכלל למדו או את חכמת הרפואה לא מפי הנסיון וההסתכלות, כי אם מפי ספרים ועל פי דרכי הפלפול, על כן הכניסו אל ספריהם את כל סמני הצרעת שבתורה והוסיפו אותם אל סמני הלפפה שידעו מכבר. ומזה יצאו שבושים ומבוכות רבות בידועת מחלה זו, שרק בקושי גדול עלה בידי הרופא הגדול העברא להשתחרר מהם.

(1) ביאורי לחשם „שאת“ מחאים לחיגמו של אונקלוס שמתרגם אותו תמיד „עמקא“ או „עמיקתא“. וגם שבטים הזקנים מתרגמים *oſſa* בנגוד אל חברייתא בספרא „אין שאת אלא זכה“. מן הפסוקים (ויקרא י"ג, ו"ש כ') נראה ברור, כי בחשאת יוכל לפעמים להיות „מראה שפל מן העור“, ואם השאת הוא יבלת או עופל הגבות מן העור, איך יוכל להיות „מראה שפל מן העור“? אכן נזרא כבר תרגיש בזה, ועל כן ואמר, כי השם „שאת“ הוא מלשון שרפה כמו „ושאם דוד“. יש להציר, כי השם „שאת“ מזכיר לנו את השם הגנפתי „Saat“ הנמצא פעמים רבות בהפירוט של עבערס, המכיל את חכמת הרפואה של המצרים הקדמונים, ואשר על פי ענינו יורה השם על מכה טריה. על חוקרי הלשונות להכריע, אם השם Saat הוא מלה מצרית ומן המצרים באה אל

VII.

אחרי אשר בארתי בקצרה את השמות העקריים שבאו בפרשת נגעים, אעבור אל ביאור הצרעת בכלל, ואביא בזה ראשי פרקים מחקירותי בענין זה.

(א) הצרעת איננה מחלה יחידה ומסוימת בסמניה ותהלוכתה; הצרעת היא שם כללי לכל מחלות העור המפוזרות על שטח הגוף, ובפרט היא שם לכל נגעי העור המכוסים בקליפות דקות וקשקשים והלבנים כשלג.

(ב) הצרעת הדתית או „נגע הצרעת“ תסמך בכלל נגעי עור העלולים להתדבק מאדם לאדם על ידי נגיעה (contagio), אולם מסמנים שונים שנותן המחוקק במקומות שונים נראה כי ביחוד היה לפני עיני המחוקק הנגע הנודע אצל הרופאים היום בשם „האבעבועה הגוזזת“ (herpes tonsurans) — מחלה מתדבקה המצויה במקומות חמים ולחים, ויסודתה בכמהין ופטריאות הצומחים בתמונת חוטים דקים מאד בעור הבשר ונכנסים גם אל תוך שרשי השער וגזעו, ומשחיתים אותו עד שיהפך לבן כשער שזרקה בו שיבה, ויגזזו כמו במספרים. במחלה זו נפגוש גם שאר סימני הצרעת שנותן המחוקק, כמו קשקשי הספחה, מראה עמוק, פשיון ולפעמים גם מחית בשר חי. אעפ"י שכל הסימנים הללו לא תמיד יבואו בה בבת אחת¹⁾ — אולם, אם הגזזת תחאים אל הצרעת האמורה בתורה, אין עוד מזה ראיה כי היא לבדה היא הצרעת. אחרי אשר אחרים מסימני הצרעת שבתורה נפגוש גם במחלות רבות אחרות: כמו בנגע הזאב (lupus), בנגע העגבת (syphilis) ובנגע השנהבת, או הלפרה וכו'.

(ג) הכשרון של איזה נגע לעבור מאדם לאדם תלוי באחד משני התנאים האלה: או שיהיה הנגע מכוסה בקליפות דקות וקשקשים, שבחלקן מן העור הן נשאות באויר ונפלות על עור האדם הבריא ומזהמות אותו²⁾, או שתהיה במקום הנגע מכה טריה, שנראה בה „בשר חי“ בלתי מכוסה בעור, והיא מוציאה לחה או מוגלה שבהן מעורב ארס המחלה. שני התנאים אלו: הספחת ובשר החי הם גם הסימנים היוצרים מובחקים, שעל פיהם נכיר את המנוגע לאיש שיוכל להזיק לאחרים. אם אין בו אחד משני אלה — מדת הרחמים דורשת לכל נרחיק האיש מקרב משפחתו ואנשי ביתו.

(ד) ישנם עוד שלשה סמנים, המחגלים ברובן של המחלות המתדבקות הידועות לנו, אבל אינם מובחקים כל כך ואינם תדירים כל כך כשני התנאים שהזכרנו: ואלו הם: א) הפשיון, או סגולת הנגע להתרחב ולהתפשט על שטח העור מן המרכז

העברים, או היא טלה עברית או שמיית ובאה מן העברים אל המצרים, אחרי אשר באותו הפעירות עצמו אנתוני פיגשים הרבה פעמים את השם Sechen שהוא בלי ספק השם העברי שחין, שיש לו טקור בכל השפות השמיות. אולם בנוגע לחשם ספחת חנה כל החרגומים הקדמונים מסכימים יחד כי תוראחו „קשקשים“ תנקלפיה מן העור, כמו שהוכחה בספרי הנ"ל.

¹⁾ יש לשער, כי מחלה זו היחה מצויה מאד אצל יוצאי מצרים, שישבו בארץ גושן באקלים חם ובין יאורים ואגמי מים, ואפשר שהיה הנגע הזה מתגלה אצלם בתמונת יותר חזקה ואכזרית מאשר אצלנו.

²⁾ אם נסתכל בקשקשי הגזזת על ידי שפופרת מגולה, או נראה כי הן מלאות כלן חוטים דקים של הפטריאות, שהן ריק הן לברן הן סבת המחלה.

אל הסובב. סגולה זו, התלויה בטבעם של הנגעים המתדבקים¹ תמצא באמת כמעט בכלן, אעפ"י שגם הבהרות של בוחק יש להן סגולה זו, אלא שהבוהק שאין בו ספחת של קשקשים לא על נגעי הצרעת יחשב. ב) מראה עמוק. אף על פי שהסימן הזה איננו תלוי בטבע של המחלות המתדבקות, אבל הוא יתגלה בכלן. ג) שער לבן. הסימן הזה יתגלה רק בהאבעבועה הגוזזת, ורק אז, כשתחול על מקום של שער. לדעת אחדים מן הרופאים יתראה הסימן הזה לפעמים גם במחלה הנוראה – בהשנהבת², אבל רוב הרופאים משילים ספק בדבר. אמנם כי שער לבן נמצא גם בבהרות של הבוחק (vitiligo), אבל כאשר אמרנו הבוחק אינו מן המניין.

ה) אולם אם פרוח תפרח בימים מעטים הצרעת, המכוסה בקשקשים לבנות, בעור וכסתה הצרעת את כל עור הנגע מראשו ועד רגליו. כלו הפך לבן שהור הוא (ויקרא י"ג ו"ב). מפני שבכל המחלות הנודעות לנו, אין גם אחת שיתכסה בה כל הגוף בקליפות לבנות ובזמן קצר, מלבד הספחת המצויה הכללית (psoriasis universalis) והגרב הכללי (eczema universale), ושתי מחלות אלו אינן מתדבקות כלל.

ו) הציוור הברור, שיתן לנו המחוקק מנגעי הראש והזקן, לא ישאיר כל ספק אחריו, כי במחלת הגוזזת הכתוב מדבר. וגם אותם המבארים (כהפרופיסור מינך בקיוב והד"ר המנות ראובן קולישער החושבים כי הצרעת שבתורה היא הויטיליגה (בהרות הבוחק) צריכים בעל כרחם להודות, כי הנתק של הראש והזקן היא האבעבועה הגוזזת במקומות המכוסים בשער במדה מרובה. אולם, כאשר הוכחתי במאמרי הנזכר, בשם נתק תקרא התורה גם להמחלה הנודעת בשם favus, שהיא מחלה גם כן מתדבקת ויסודתה גם כן בכמהין ופטריאות בתמונת חוטים דקים ומסובכים. כזאת אמנם חשבו גם רבים ממבארי התורה הקדמונים³.

ז) כל חכמי הרופאים הנודעים לתהלה כמומחים למחלות-העור, יעידו פה אחד, כי החום והלחות ישפיעו במדה גדולה על התפתחותה של האבעבועה הגוזזת ועל התפשטותה בקרב העם. חכמי הרופאים האלה יעידו גם כן, כי כאשר תפרץ באיזה מקום מחלה זו, אז בכל הבתים שנמצאים חולים כאלה נוכל לראות כתמים של קומניות ורקוקים או אדמדמים על כתלי הבתים, על נעלי העור ועל הבגדים. אין להתפלא אפוא, אם כבר בימי קדם ידעו, כי יש יחס ידוע בין נגעי העור ובין כתמי הקומניות שצל כתלי הבתים ושעל הבגדים; ואין לנו להתפלא גם כן בראותנו, כי תורת משה תצוה לעם ישראל להזהר מן הכתמים האלה ולטהר מהם את הבתים ואת הבגדים.

אבל תהי הצרעת מה שתהיה, כל רופא, שיש לו בקיאות מעטה במחלות העור, בקראו לתומו את הפרשה השלש עשרה מתורת כהנים, יבוא בעל כרחו אל הרעיון, כי מטרת המחוקק היתה בחוק זה להסיר מן העם מחלה אנושה ומתדבקת

¹ והדין נותן אם המתגים או הפטריאות יוכלו לעבור מאדם לאדם, לא כל שכן שיעברו ממקום למקום באוהו אדם.

² הרופא היוני אריטיאוס שחי כמאה וחמשים שנה לפני חרבן הבית יעיד כמסית לפי תומו, כי במחלת השנהבת (חלפרה שלנו) יהפך השער לבן.

³ הרמב"ן בפירושו לתורה, ויקרא י"ג, ל"ו.

אחת, או מחלות אנושות ומחבקות רבות. רק באופן זה נוכל לבאר לנו את הזהירות הגדולה שדורש המהוקק — להסגיר את המנוגעים במחלה המוטלת בספק ולהרחיק מחברת האדם את המנוגעים במחלה שתוכל בודאי להזיק לאחרים. תורת משה, שכל „דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום“, לא היתה מתנגדת באכזריות כזו נגד אנשים חפים מפשע ואשר לא יזיקו כלל לאחרים, רק מאשר שונחה מעט חזות פניהם. כן הבינו את החוק הזה הטובים בחוקרי תורת משה¹⁾, ועל כן לא נוכל להסכים להשערתם של הפרופיסור מינד ושל הד"ר ראובן קולישער, אשר לא ישגיחו כלל על פשוטו של מקרא, ובהשענם רק על הלכות מאוחרות, ותאמצו להוכיח, כי הצרעת שבחורה איננה מחלה מחבקות כלל, כי אם היא הויטיליגה שהיא מחלה קלה ובלתי מזקת לאחרים, אף על פי שהיא איננה עלולה להרפא, והיא היתה בעיני העברים הקדמונים סמל קללת אלהים הרובצת על ראש המנוגע בה, ועל כן צותה התורה להרחיקו באכזריות חמה מחברת האדם ומחברת אנשי ביתו. אכזריות כזו, שיסודה באמונה חפלה ובהזיה — איננה ברוחה של תורת משה.

VIII.

טומאת הזב.

„איש איש כי יהיה זב מבשרו — זובו טמא הוא. וזאת החיה טמאתו בזובו: רר בשרו את זובו, או החתים בשרו מזובו — טמאתו היא.“ (ויקרא טו, ב', ג'²⁾.)

אין כל צורך להביא ראיות ומופתים להוכיח, כי במחלה מחבקות ידועה הכתוב מדבר, במחלה הנקראת אצלנו היום בשם Gonorrhoe. מכל חוקי הטומאה הדתית שבאו בחורה, אין גם אחד שיחגלה בו הרעיון ההיגייני בחמונה בחירה כל כך כמו בחוק הזב. הרעיון, כי הריר והמוגלה היוצאים מן החולה נושאים בקרבם חומר מזיק שיכול לזחם אחרים — הרעיון הזה יחגלה בכל פרטי החוק מתחילתו ועד סופו. „כל המשכב אשר ישכב עליו הזב יטמא, וכל הכלי אשר ישב עליו יטמא, וכל המרכב אשר ירכב עליו הזב יטמא, והיושב על הכלי אשר ישב עליו הזב יכבס בגדיו ורחץ במים וטמא עד הערב“ (ויקרא טו, ד' ר' ט'). כל הפרטים האלה וכיוצא בהם מתאימים לטבע הדברים: אל המשכב ואל היושב של הזב יוכלו להדבק חמרים מזיהימים, שישובו וידבקו אחריו כן אל האדם הבריא.

¹⁾ פרטי הספרות לשאלה זו הובאו בספרו של הפרופ' מינד שהוזכרו למעלה. פה נביא רק את מראי המקומות אשר בספרות חכמי היהודים שלא הביאם הפרופ' מינד: הרמב"ם מורה נבוכים חלק ג' פרק מ"ז, אבן עזרא לויקרא י"ג, ב', מ"ה, י"ד, ז'. הרמב"ן ויקרא י"ב, ד. י"ג, ג', ל"א.
²⁾ התרגום חז"מי הנקרא בשם „וולגטה“ תרגם את הפסוק הזה שלא כצורתו כך: „Vir, qui patitur fluxum seminis — immunduserit“ בשעה שבפסוק אין כל זכר לזרע. כן טעה ג"כ ה' שטיינבערג בפירושו „אור תורה“ באמרו: „זב מבשרו — נטפי זרע נוזלים מבשר ערוהו“. ולדעתו החבדל בין זב ובעל קריו הוא רק בזה, כי אצל הזב הזרע יוצא הרבה פעמים, ואצל בעל הקריו רק פעם אחת. אבן עזרא (פסוק ח') והרמב"ן (פסוק י"א) הבינו את הדבר על בוריו וכתבו שניהם, כי חזוב הוא מן המחלות הקשות ומחבקות. גם חכמינו הקדמונים נבא ידעו כי יש חבדל בין זב לשכבת זרעו, „זב דיהא ודומה למי בצק של ששירין או ללובן ביצת חמוצה, שכבת זרע קשורה כלובן ביצת שאינה מזורה“ (נדה ל"ד).

בהספרות של תחלואי-העגבים נצבר עתה חומר רב של מקרים ומעשים, המעידים כי נקל מאד לאדם להזדהם במחלת הזיבה לא דרך המשגל, כי אם על ידי אמצעים שונים; כן למשל הוא דבר מצוי מאד לראות ילדה קטנה חולה בזיבה רק בשביל שישנה במטה אחת עם אבותיה החולים. אל נא נשכח גם זאת, כי העברים הקדמונים, לכל הפחות בתקופת מתן-תורה, לא חשבו עוד את המכנסים לחלק נחוץ מן הטואליטה של הגברים, כמו שנראה ברור מן הטעם, שנתן המחוקק להמצוה: ולא תעלה במעלות על מזבחי אשר לא תגלה ערותך עליו (שמות כ' כ"ו). מובן גם כן, מפני מה יטמא הזב אדם כלים ואוכלים אשר יגע בהם, אם לא שטף הזב מתחילה את ידיו במים (ויקרא ט"ו י"א), מפני שאפשר שהיו ידיו הזב מלוכלכות בריר זובו. אולם אחרי שטפו את ידיו במים יוכל לנגוע בכל אשר יחפוץ, ואין כל סכנה שיזהם את הדבר אשר יגע בו¹). על פי אשר בארנו בפרק הראשון של הקיראתנו זו, נבין גם כן מדוע „כלי חרש אשר יגע בו הזב ישבר, וכל כלי עץ ישטף במים“ (שם י"ב), ודי להם. כל הדברים האלה מתאימים לתורת חכמי הרפואה שבזמננו היום.

אמנם בדבר אחד יש הבדל גדול מאד בין החוק של תורת משה בענין הזב ובין השקפת הרופאים בזמן הזה. רופאי הזמן הזה יחשבו את הזיבה או את הגונורוה למחלה מקומית, כלומר למחלה של האבר הנפגע בלבד, בשעה שחורת משה תחשוב את הזיבה למחלה כללית, למחלה כל הגוף, כמחלת העגבת (syphilis), וכיוצא בה. זוהמה של הזיבה נמצאת לפי זה בכל נוזלי הגוף, בדמו, ברוקו וכו', ועל כן צוה המחוקק: „וכי ירק הזב בטהור, וכבס בגדיו ורחץ במים וטמא עד הערב“ (שם ח').

כנודע גם חכמי הרופאים האירופאים עד סוף מחציתה של המאה התשע עשרה חשבו את הגונורוה ואת הסיפיליס לשתי המונות של מחלה אחת בעיקרה. הם חשבו כי כל זיבה מן האבר הידוע הוכל להתהפך לנגעי הסיפיליס של כל הגוף; ולהיפך כל סיפיליס יוכל לפעמים להתגלות בתמונת זיבה, ועל כן היו משתמשים גם לרפואת הזיבה בכסף-חי, כמו שמשתמשים בו לרפואת מחלת העגבת בכלל. השקפה זו, ששררה בחכמת הרפואה עד לפני חמשים שנה, נקראת עתה בשם „השקפת האחדות“ בניגוד להשקפתנו היום הנקראת בשם „השקפת השניות“, שעל פיה הזיבה והעגבת הן שתי מחלות מיוחדות ושונות זו מזו ולא תתהפכנה זו לזו לעולם. הרופא הנודע ריקורד היה הראשון להוכיח את השניות בנסיונותיו המדויקים וחקירותיו השונות, ועמל כל הרופאים אחריו הועיל רק להזק את שיטתו, עד שעתה אין איש שיטיל ספק באמיתתה.

הסתירה הגלויה שבין חוק טומאת הזב בתורת משה ובין השקפת הרופאים היום, המיוסדת על יסודות מדעיים בל ימוטו – הסתירה הגלויה הזאת אין עוד בכחה להביא מבוכה בלב המאמינים בתורה מן השמים, שאין בה כמובן מקום למשגה מדעי. ובאמת נחבונן נא רגע אל המעשים והנסיונות שהביאו את הרופאים

¹ כן הוא פשוטו של מקרא, ועמל רב עמלו המפרשים להתאים את המקרא עם החלכה. גם אבן-עזרא לפסוק י"א אומר: „היה נראה לנו, כי כל מאכל והדומה לו שיגע בו הזב, וחנגיעה היא בידים, וידיו שטופות, איננו טמא, בעבור שלא נגע במקום הזוב – רק כאשר ראינו כל אבותינו פירשו, וידיו כגופו קבלנו דבריהם“ ...

הקדמונים לידו הרעיון של „אחדות“ מחלת הזיבה ומחלת העגבת. הלא מעשים בכל יום גם עתה, שאצל איש החולה במחלת הזיבה, ותגלו לפנינו אחרי איזה שבועות נגעי הסיפיליס בכל הגוף. סבת החזיון הזה היא הזוהמה המעורבת, רצוני לאמר, כי הריר או המוגלה שהזדהם בה החולה, אצרה בקרבה שני ארסים מעורבים זה בזה: ארס הזוב וארס העגבת. הרופא המומחה למחלות אלו, יש לו אמנם היום סמנים ותחבולות ידועות להבחין ולהבדיל על פיהן בין זיבה פשוטה לזיבה מורכבת; אבל התורה הן לא נתנה לרופאים מומחים של המאה העשרים בלבד, היא נתנה לכל העם. בהברל מן הצרעת לא צותה התורה, כי כל איש זב יובא אל הכהן; הצרעת תנגע את האדם במקומות הגלויים שבגופו, והזיבה היא מן המחלות הנסתרות, ואין מדרכם של המנוגעים בה להכריז עליה לפני קהל ועדה, ועל כן צריך היה המחוקק למסור את הדבר להרגש הדתי של האיש הפרטי. מובן הדבר כי בחוק הכתוב בשביל החמון אין מקום לסמנים דקים ובחינות מדעיות הצריכים למוד וטביעת עין מיוחדת. חוק כזה צריך להיות פשוט בתכלית הפשטות, וכמה שאפשר בלי יוצאים מן הכלל.

IX.

שאר מקורי הטומאה.

עתה נעבור אל המחלקה השלישית של מקורי הטומאה, שיסודתם לא בזוהמה המביאה לידו מחלה מיוחדת, אף על פי שיש להם איזה יחס אל שמירת הבריאות.

טומאת היולדת. טומאה זו הוכל להתחשב כעומדת בתוד בין טומאות הזוהמה ובין הטומאות הדתיות. לא כל היולדות הן בתזקת חולות, הרוב הגדול מהן הן בריאות ושלמות; אולם כיון שהאשה בימים הראשונים אחרי לדתה, כל זמן שלא נסתמו עוד בהרחם הוורידים הרבים הנפתחים בשעת הלידה, עלולה להחלות במחלת רקבון הדם או עפוש הדם, על כן יחשוב אותה המחוקק בצדק למקור טומאה. בנוגע לאורך הזמן של טומאת היולדת יבדיל החוק בין יולדת זכר ובין יולדת נקבה. חכמת הרפואה, לפי מצבה בימינו היום, לא תתן לנו כל טעם להחבדל הזה, ועל כרחנו אנו צריכים להניח כי מקורו ברעיון דתי הנעלם מאתנו. אבל ראוי לשים לב, כי אבי הרופאים היפוקרט היוני גם כן הבדיל בנוגע לימי הטוהר בין יולדת זכר ליולדת נקבה, וקבע תקופת ימי הטוהר לנקבה פי שנים מאשר לזכר¹.

טומאת הנדה. הדם אשר יתגלה אצל הנשים מן המקור לפרקים ידועים, הוא דבר הנוסד בטבע המין, ובכל זאת תחשבהו הדת לאחד ממקורי הטומאה היותר נכבדים. על פי ספורי התורה נחשבה הנדה למקור טומאה עוד דורות הרבה לפני מתן תורה, וכן תחשב אצל עמי הקדם מימות עולם ועד היום הזה. אמנם כי נוכל להבין את גודל התועלת לשמירת הבריאות במצות התורה להזיר

Die normale ¹Hippocratis, De natura pueri. ברחבה דברתי על ארוה שאלה זו בספרי
Historische Studien von Prof. Kobert. und pathologische Anatomie des Talmud
Halle 1896. Bd. V. S. 287

את האשה בימי נדת דותה מבעלה; כי מלבד שהמשגל בתקופה זו יגרום חלאים רבים להאשה, הנה יש שגם האיש יחלה במהלכת הזוב, אעפ"י שזיבה זו היא פשוטה ובלתי מתדבקת. אבל לשוא נבקש בחכמת הרפואה טעם מספיק לטומאת משכבה ומושבה, לטומאת מגעה ומשאח. על כרחנו צריכים אנהנו למנות את טומאת הנדה אל מספר הטומאות הדתיות. אולי היתה מטרת החוק הזה להזיר את בני ישראל מנשים נכריות, שאינן נזהרות בטומאת הנדה כנשים הישראליות ולכלל הפחות אינן מטהרות עצמן כמוהן.

טומאת הזבה. זיבת דם ממושכה אצל הנשים אף כי אל סוג התחלואים תחשב, בכל זאת לפי מצב ידיעותינו היום לא נוכל ליחס לה זיהמה מיוחדת, העלולה לעבור מן האשה החולה אל האדם והכלים אשר הגע בהם. כל אשר אמרנו בנוגע לטומאת הנדה יש לו ענין גם אל טומאת הזבה.

טומאת קרי. אף כי ימנה החוק את שכבת הזרע למקורי הטומאה, בכל זאת תצטיון טומאה זו מכל שאר הטומאות, במה שאינה עוברת מאדם לאדם ולא מאדם לכלים ולאוכלין על ידי נגיעה בלבד. טומאה זו היא טומאה עומדת ולא טומאה יוצאת. האיש שקרה לו מקרה לא טהור, הוא בעצמו טמא וצריך להתרחק מחברת בני גילו במשך יום אחד (דברים כ"ג, ו' א; שמואל א' כ' כ"א). ואם הוא כהן לא יוכל לאכול מן הקדשים, כי אם רחץ בשרו במים, ובא השמש וטהר (ויקרא כ"ב, ז'). אבל אין כל זכר במקרא, כי יוכל האיש הזה לטמא דבר אחר זולתו, והדיון נותן. מפני שנוזל הזרע הוא אחד מחזיונות הטבע בנוף בריא ושלם ואין בו כל זיהמה.

חושב אנכי, כי מטרת החוק הזה בעיקרה היתה להרגיל את העם העברי במדת הצניעות ולקבוע בלבו רגש של תיעוב וגועל נפש לאותה התמונה של עבודת האלילים, שהיתה מצויה בימים ההם אצל כל שאר עמי הקדם. טומאת קרי היתה רק אצל העברים לבדם, אצל שאר עמי בנירשם לא היתה טומאה זו, ולא יכלה להיות, מפני שדבר זה שנחשב למקור טומאה בחזרת משה, נחשב אצל העמים האחרים לדבר שבקדושה, לענין של עבודת אלהים. הכנענים ושאר עמי־שם האליהו כנודע את כחות הבריאה בחמונת שתי רשויות, בבחינת דוכרא ונוקבא: בעל ועשתרות. הבעל היה אצלם סמל של כח הפועל בבריאה, של כח המשפיע והמפרה; והעשתרות היתה אצלם סמל הבריאה הנפעלת, המקבלת והנושאת פרי. עבודת העשתרות או העבודה המשותפת לשני האלילים היתה כנודע באופן זה. כהני האלילה או הקדשים מלובשים שמלת אשה, והקדשות מלובשות שמלת גבר, היו סובבים במחול מסביב להאשרה (צלם העשתרות) שעמדה אצל מזבח הבעל. תנועותיהם, שהיו מתחילה מתונות ומדודות, היו נעשות מעט מעט מהירות וסוערות; התעוררות עצביהם הלכה הלוך וגבור, עד שכמעט הסתתרה בינתם; והתעוררות זו השפיעה גם על העם העומד מסביב ורבים מן המתבוננים אל המחול היו נספחים אל המחוללים; ובהגיע התלהבותם עד מרום קצה היו מתחילים להתנווד בחרבות וברמחים והיו שורטים שרטת בבשרם עד שפך דם, ולמראה הדם היתה מתגברת התעוררותם עוד יותר ולא היתה דעתם מתקררת, עד עשותם המזימתה... מובן מאליו עד כמה פעלה עבודה מכוערת כזו לרעה על המשתתפים בה להשחית את גופם ואת נפשם יחד, ובכל זאת ההתעוררות העצומה הקשורה

בעבודה זו היתה כאבן חן גם בעיני העברים הקדמונים למשך את לבם לדבקה בה¹). ולמרות נביאי ה' אשר ברעם מדברותיהם השמיעו יום יום את תוכחתם נגדה, לא חדלו ימים רבים מלכי ישראל ושריהם מהתגעגע אליה.

למען טעת בלב העם רגש של גועל נפש לעבודה מכוערת זו מצא המחוקק לנכון להנכיח במשך מאות שנים רבות ולהרגילו בהמחשבה, כי מעשים טבעיים ידועים מקורי טומאה הם; וכיון שכל דבר הנושא עליו שם „טומאה“ היה מעורר בלב העברי הקדמוני רגש של תיעוב ושל שיקוף, אם כן מובן מאליו, שדבר זה לא יוכל להתהפך ולהיות אצלו לדבר שבקדושה ולענין של עבודת אלהים. במדה זו שהיתה נטויה בסגולות הנפש של האומה העברית, השתמש גם כן המלך יאשיהו. למען הכחיד כלה את עבודת האלילים מן הארץ, ולמען הסר את לב העם מן הבמה אשר בבית אל, מה שלא עלתה בידי המלכים שהיו לפניו, לא מצא תחבולה יותר מועילה, כי אם לשרוף עצמות אדם על המזבחות ולטמא אותם בעיני העם², ובאמת הועילה תחבולה זו יותר מן הנבואות של כל הנביאים שעמדו לישראל עד ימיו. ואמנם אין כל ספק, שבין נביאי הבעל ונביאי האשרה היו גם כן בעלי לשון מדברת גדולות אשר ידעו להוכיח להעם, כי עבודת הבעל והעשתרות לא תחנגד כלל אל האמונה הלאומית באהדותהאל. ובכלל אין לנו להוציא משפט קשה יותר מדאי על אבותינו הקדמונים בגלל נטייתם הנפרזה לעבודה זרה. הנטייה לעבודה זרה בכל תמונתיה הרבות והשונות נטויה היא. עמוק עמוק בלב האדם, ולא בלב הקדמוני בלבד. ולו קם עתה בתוכנו נביא כבן אמוץ או כבן חלקיהו, כי עתה מצא גם בחיי עמנו היום די חומר לנבואותיו הקשות.

מלבד המטרה הדתית והכללית שבארנו עד הנה, הנה היתה לחוק זה גם מטרה אחרת, מוסרית והיגיונית יחד. התנאים הלא-נעימים שהעמידה בהם הדת את האיש ואת האשה, אחרי הזקקם זה לזה, צריכים היו לחנך את העם במדת ההסתפקות ולהרגילו להתגבר בעת הצורך על יצרו ועל תאוותיו³).

¹ אופן העבודה של עשתרות וכו' לנו מצוה „לא-תעשה“ רבות הבאות בתורה: לא תחנודו (דברים י"ד א'), לא תשע לך אשרה אצל מזבח ה' (שם ט"ז כ"א), לא יהיה כלי גבר על אשת וכו' (שם כ"ב ה'), לא יבוא פגוע רבא וכו' (שם כ"ג ב), לא תחיה קדשה מבנות ישראל (שם י"ח).

² מלכים ב' כ"ג, ט"ז, ט"ז.

³ בירושלמי ברכות פ"ג הלכה ד': „ביומוי ר' יהושע בן לוי ביקשו לעקור את הטבילה הזאת וכו', אמר להן: דבר שתוא גודר את ישראל מן העבירה אתם מבקשים לעקור איהו?“