**ארבע הפרשיות – פרשת פרה אדומה (מגילה פרק ד, דפים כט-לב)**

**נדמה שבכל התורה, מצות "פרה אדומה" מסמלת יותר מכל מצוה אחרת את קדושת האי-הבנה שבשורש קבלת מלכות שמים וקבלת עול מצוות. אלא ששילובה של קריאת פרשה זו במסגרת "ארבעת הפרשיות" הנקראות סביב פורים, מלמד שיש בה כדי לעצב תודעה לאומית מתחדשת.**

**א. המערכות השונות של קריאת התורה בציבור**

חציו השני של הפרק הרביעי בגמרא (שהוא פרק ג במשנה) משרטט את לוח השנה של קריאת התורה.[[1]](#footnote-1) הקריאה הקבועה לפי סדר הפרשיות בתורה לא נידונה במפורש, והיא רק מרומזת במספר מקומות. במשנה נאמר שאחרי שמסיימים את ארבעת הקריאות המיוחדות בשבתות חודש אדר, "חוזרין לכסדרן", ובנוסף המשנה מציינת את הימים המיוחדים שבהם "מפסיקין" את הסדר עבור ימי חג החלים בשבת ובימים שני וחמישי:

*ראש חדש אדר שחל להיות בשבת – קורין בפרשת שקלים; חל להיות בתוך השבת – מקדימין לשעבר. ומפסיקין לשבת אחרת, בשניה – (קוראים פרשת) זכור, בשלישית – פרה אדומה, ברביעית – החדש הזה לכם, בחמישית – חוזרין לכסדרן. לכל מפסיקין: בראשי חדשים בחנוכה ובפורים בתעניות ובמעמדות וביום הכפורים.[[2]](#footnote-2)*

שתי מערכות מיוחדות מפסיקות את הסדר הקבוע של קריאה בתורה – הקריאות של ימי חג ותענית והקריאות של חודש אדר. לקבוצה הראשונה הנמקה ברורה:

*"וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל" (ויקרא כג, מד) – מצותן שיהו קורין כל אחד ואחד בזמנו.[[3]](#footnote-3)*

השמעת יסודות החג ומצוותיו מהכתוב בתורה במעמד הציבור מביאה להתקשרות למהויות החג ולקדושתו המיוחדת. לפי הגמרא, הקריאה בציבור במצוות הנוגעות בחג היתה תמריץ להתבוננות מעמיקה בהלכות החג המפורטות ולהעמדתן על בוריין:

*תנו רבנן: משה תיקן להם לישראל שיהו שואלין ודורשין בענינו של יום, הלכות פסח בפסח, הלכות עצרת בעצרת, הלכות חג בחג.[[4]](#footnote-4)*

מאידך, לא ניתנת במשנה ובגמרא הנמקה ברורה ל"ארבע הפרשיות" המיוחדות שמפסיקות את סדר הקריאה הקבועה בארבע שבתות סביב חודש אדר. זאת, על אף שלפי פשט המשנה וקביעת רבי אמי ואביי בגמרא, פרשיות אלו הפסיקו את קריאת התורה הקבועה כבימי חג, ולא רק את סדר "המפטיר" וההפטרות, כמנהגנו על פי שיטת רבי ירמיה.[[5]](#footnote-5)

אמנם, רמז חשוב להסבר שכזה ניתן בגמרא במסכתנו בפרק א, אשר קבעה שבמקרה שהשנה מתעברת בתוספת חודש אדר נוסף, חובת קריאת הפרשיות חלה, לפי רוב השיטות, באדר השני בכדי שתחול בסמוך לחודש ניסן.[[6]](#footnote-6) קריאת "ארבע הפרשיות" חייבת לחבר בין ראש חודש אדר וחג פורים – המציינים את גאולת העם בראשית תקופת הבית השני – לבין זמן עצם התהוותו של העם בגאולת מצרים.

**ב. כינון העם מחדש בחודש אדר**

על רקע דברי הגמרא, מתעוררת חידה. לשם מה קבעו קריאות מיוחדות בשבתות שלפני פורים וראש חודש ניסן ולא, למשל, לפני החגים האחרים: שבועות, חגי תשרי וחנוכה? ועוד, רק שתים מארבע הפרשיות המיוחדות של אדר קשורות ישירות לחגי אדר וניסן – פרשת "זכור",[[7]](#footnote-7) הנקראת בשבת שלפני פורים המחייבת את מחיית "זכר עמלק" המתייחסת גם להמן "האגגי"; והפרשה הרביעית, פרשת "החודש",[[8]](#footnote-8) הנקראת בשבת הסמוכה לראש חודש ניסן, המגדירה את ייחודו של ראש חודש זה כראשיתו של ה"זמן היהודי"[[9]](#footnote-9) ואת מצוות היסוד של חג הפסח.

יחד עם שתי הפרשיות "זכור" ו"החודש" היתוספו שתי פרשיות נוספות שאין ביניהן קשר ישיר לחגי אדר וניסן – פרשת "שקלים",[[10]](#footnote-10) שבה מצווה העם לתרום מכספו למשכן ולמקדש, ופרשת "פרה אדומה",[[11]](#footnote-11) המתארת את דרך ההיטהרות המיוחדת הנדרשת במקרה שאדם נטמא בטומאת מת. אם מטרת הקריאות המיוחדות בחודש אדר קשורה גם היא להבאת הציבור לחקור ולדרוש בהלכות החג, למה יש להוסיף את שתי הפרשיות הללו?

תמיהות אלו מחריפות על רקע עריכת המשניות. על אף שלא המשנה ולא הגמרא מסבירות את הטעם ל"הפסקה" זו, בעריכת משניות הפרק יחידת "ארבע הפרשיות" היא הפותחת את הדיון בקריאות המיוחדות – עוד לפני רשימת קריאות החגים! אך דיוק בערכי העריכה של המשנה מגלה שכיחידה הלכתית-ספרותית, "ארבע הפרשיות" הן הממשיכות ומרחיבות את מושגי קדושת בית הכנסת המהווים את המסגרת של המחצית הראשונה של הפרק.[[12]](#footnote-12) עורך המשנה קבע בכך, שיסודות קדושת בית הכנסת – היונקת מהקדושה המוטמעת בציבוריות הישראלית שבמצות קריאת מגילת אסתר ובחג פורים[[13]](#footnote-13) – משתקפת בקריאות התורה המיוחדות "המפסיקות", אך מעבר לכול – דווקא בקריאות ארבע הפרשיות המיוחדות של חודש אדר.

מסתבר שאין לחפש את ההסבר ל"ארבע הפרשיות" רק בהתאמת כל פרשה לחגי אדר וניסן באופן ישיר. ארבע הפרשיות יוצרות מהלך אחד של התחדשות הציבוריות המתחיל בראש חודש אדר. קריאת הפרשה הראשונה, פרשת "שקלים", בשבת שלפני ראש חודש אדר קשורה לנאמר במשנה הראשונה במסכת שקלים:

*באחד באדר משמיעין על השקלים ועל הכלאים; בחמשה עשר בו – קורין את המגלה בכרכין, ומתקנין את הדרכים ואת הרחובות ואת מקואות המים, ועושין כל צרכי הרבים, ומצינין את הקברות, ויוצאין אף על הכלאים.[[14]](#footnote-14)*

ההכרזה הציבורית על חובת הבאת שקלים למקדש היתה מתבצעת מראש חודש אדר והלאה, זאת כדי להתאים את זמן קבלת כסף התרומה לתחילת שנת קרבנות המקדש שחלה בראש חודש ניסן.[[15]](#footnote-15) אך ההדגשה של המשנה היא דווקא על חיבור בין עניין זה לפורים. מתברר שחודש אדר סימן את היציאה מחודשי החורף, ועל כן בו היו מתקנים את אותם צורכי ציבור, "הרחובות" ו"מקואות המים" שהתקלקלו בגשמים וברוחות, ואף היו מכריזים על הכלאיים היות שברכת החורף החלה למלא את השדות ביבולים.

התמונה החזקה המצטיירת במשנה היא שחודש אדר היה השעה לכינון מחדש של הציבוריות הישראלית לאחר חודשי ההתכנסות בבתים בחורף. קריאת ארבע הפרשיות ליוותה והקרינה על מהלך זה, וזאת בשני שלבים: ראשית, ההתלכדות הפיזית של העםסביב תרומת ממון משותף למקדש (שקלים), והצלתו מכוחות עמלק החוזרים ומבקשים להכחיד אותו (זכור); שנית, בהיטהרות העם מכוחות המוות שבתוכו (פרה), והקדשתו למצוות הגאולה המחודשת (החודש). מצוות חג פורים מהוות מעשה של התחדשות ה"מקדש מעט" של הופעת השכינה בנפשות ישראל בהתכנסותם יחד לשמוע את סיפור הצלתם בימי אסתר ובקיום מצוות החג המחברות בין אדם לאדם.[[16]](#footnote-16)

קריאת הפרשות עוטפת את פורים בסיפור מפורט יותר של תהליך כינון ציבוריות זו, והופכת את חודש אדר כולו למהלך של "תשובה כללית ציבורית"[[17]](#footnote-17) לקראת ניסן, כמו שחודש אלול הנו זמן "תשובה פרטית" לקראת ראש השנה, יום כיפור וסוכות.

כל מערכות הקריאות בתורה – הקריאה כסדר, הקריאות המיוחדות בחגים וקריאת ארבע הפרשיות באדר – משקפות יחד תובנה שורשית בהתהוותו של עם ישראל ובהמשך קיומו לדורות: הוא בורא את עצמו שוב ושוב באות ובמילה. כפי שמעיד יהודי כמה פעמים ביום על יחס הבורא לעולמו – "שהכול נהיה בדברו"; כך מדי שבת בשבתו, בהתכנסות קהילות קהילות סביב פתיחת ספר התורה והקריאות בחגים ובחודש אדר, בורא היהודי את עצמו, שוב ושוב, בדיבורו, אל תוך המציאות.

אבל הקריאות שעיקר מטרתן היא יצירת הישות הישראלית לאורך הדורות כמבראשית היא ההפסקה שב"ארבע הפרשיות". תרומת מחצית שקל שבתקופות המקדש והניצחון באויבי ישראל יוצרים את הכלי, את החומר, את המציאות ביש המותחם בזמן ובמקום; וההיטהרות מכוחות המוות שבתוכנו וההקדשה להתחדשות העם באבן של מצוות הפסח הן אשר ממלאות את הכלי בחיות שתקיים את ישראל בעולם הזה ביש שמעבר למותחם בזמן ובמקום. כך, קריאת דבר ה' בציבור מכוננת את מהלך כינון העם המתחיל בליל הסדר והמתבטא בהופעת המילה המחייה: התקשרות מחודשת של עם ישראל לא-לוהיו בפה, בדיבור, בכדי לקבל שוב את התורה, דברי א-לוהים חיים, שתרד לעולם בשבועות.

**ג. השמיעה הקדושה בארץ הראייה**

אלא ש"החוליה החלשה" בחידוש הציבוריות הישראלית דרך המילים המכוננות של פרשיות חודש אדר היא בוודאי פרשת פרה אדומה. במציאותה הפיזית מאוד, ולא בזכות עוצמות הדיבור שבקודש, היא מחוללת היטהרות מהמוות בחיבור שבין אפרה למים חיים. והנה, מדי שנה, בין פורים לראש חודש ניסן, אנו אמורים בדיבור המכונן של קריאת התורה בציבור להביא גם השנה להיטהרות מכוחות המוות שבתוכנו. אלא שבפרשה זו, הפער בין המילה המכוננת מציאות שבקריאת התורה בציבור לבין המציאות של אפר פרה ומים חיים כמטהרים מכוחות המוות – הוא פער שקשה לאחותו.

בחלל שנוצר בין המילה לבין המציאות הדיבור מכונן נהפך למילים אטומות, נולדות דרשות המכסות משמעות ולא חושפות מעמקים. אם נתייחס למצות פרה אדומה כ"חוק" שטעמו אינו ידוע, ובשל כך נקבל על עצמנו "קבלת עול מצוות" ביתר תוקף, נתהדר באי-הבנה קדושה המעמיקה את האמונה בנשגבות של בורא עולם ותורתו הניתנה באש,[[18]](#footnote-18) אבל האם נזכה להיטהר מכוחות המוות שבתוכנו?

אמנם, הלכות פרה אדומה הן ההתגלמות של הבלתי נודע ושל הפרדוקסלי בתורה. אבל כבר כתב הרמב"ן על עבודת פרה אדומה, המכונה "חוקת התורה", שהיא "נחקקת מן התורה והיא תורה שבעל פה".[[19]](#footnote-19) לביטוי "תורה שבעל פה" יש כאן משמעויות קבליות, המזהות אותה עם ספירת מלכות,[[20]](#footnote-20) כלומר היפרטותם של העקרונות הא-לוהיים שבתורה שבכתב לכדי מצוות המכוננות את המציאות האנושית המתממשת בעולם הזה. רבנו בחיי כתב על אותו אפיון של מצות פרה אדומה: "עיקר לשון 'חֻקה' מלשון חקיקה, ירמוז לדבר החקוק ומצויר למעלה",[[21]](#footnote-21) כלומר, החוק רומז לשורש של קיום היש.[[22]](#footnote-22)

לאמתו של דבר, "חוקת פרה אדומה" חושפת יסוד עמוק וראשוני בקיום היש, והיא אשר אמורה לכונן, לפחות בתודעה של הקוראים את פרשת פרה אדומה, את כוחות הנפש כנגד הופעת האבדון והנשייה באישיות האדם ובתודעתו. המוות הנו יסוד הטומאה, המחייב את האדם לגזור על עצמו התרחקות ממקום השכינה כדי לסמל את היות המקדש מקור החיים. וכי איך אפשר להיטהר מהתקרבות למוות עצמו על ידי אפר של פרה המהווה בעצמו התגלמות של מוות?! אלא שבכך עצם ההארה. בורא עולם הוא כולו חיים – אין בו מן המוות כלל. על כן, על אף שהמוות בעולם הזה הנו ביטוי למשהו שהתרחק משורש החיים בבורא, הרי בסופו של דבר גם המוות בעולם שבראו מי שכולו חיים הנו חלק מהחיים עצמם. בהסתכלות על המוות מנקודה זו, על אף שיש בה מאיבוד החיות המאפיינת את העולם הזה, היא מהווה מעבר למציאות שיש בה העצמת חיות, אמנם מסוג אחר.

נגזר מכך, שלמרות שהמוות, בדרך כלל, מהווה את יסוד הטומאה, הוא גם יכול להתחבר ליסוד החיים שבמים החיים, ולהיות מסוגל להיות חלק ממה שמטהר את שורש הטומאה עצמו, המוות, בעולם של בורא שכולו חיים. משום כך, הכוהן השורף את הפרה נטמא מתוך המגע עם נבלת הפרה,[[23]](#footnote-23) זאת במסגרת הטומאה והטהרה המתווכת בין המוות לבין החיות בעולם הזה; זאת בשעה שפרי השרפה, אפר הפרה, הוא המטהר מהמוות עצמו – זאת במסגרת הטומאה והטהרה, הרחבה הרבה יותר, המתווכת בין המוות בעולם הזה לשורש החיות שמעבר לעולם הזה. על כן, על אף שהמוות בעולם הזה הנו ביטוי למשהו שהתרחק משורש החיים בבורא, הרי בסופו של דבר, גם המוות בעולם שבראו מי שכולו חיים אינו מוחלט, וככל הנראה, הוא סוג של לידה למציאות אחרת. הסתכלות על המוות מנקודה זו, על אף שיש בה מאיבוד החיות המאפיינת את העולם הזה, מהווה מעבר למציאות שיש בה העצמת חיות, אמנם מסוג אחר.[[24]](#footnote-24)

אך החזרה לארץ ישראל בדורות האחרונים לקרקע המציאות שמתחת לרגלינו, מעוררת מחשבה נוקבת לגבי מקומה של קריאת פרשיות אלו, ובתוכן, קריאת פרשת פרה אדומה. על אף העצמת התודעה בקריאת התורה בציבור, במקרה של פרשת פרה אדומה בכל הקשור ליחס בין המוות לחיים בעולם של מי שבחר בעם ישראל – אסור לשכוח שהפרה שעליה אנו קוראים היתה פרה אמתית, גם "אדומה" וגם ש"לא עליה עלה עול".[[25]](#footnote-25) עצם קיומם של פרטי המצוה – דווקא כך ולא אחרת – מלמד שכשם שיש בתורה שפה מילולית המחייה את האדם והמעצבת את תודעתו – ויש לקרוא אותה, ויש לדרשה לשם כינון היש האנושי – כך ישנה גם שפה של חפצים וחומרים, של ראיית מציאות מותחמת בזמן ומקום, שגם לה רבדים על גבי רבדים שיש להכירם ולחשפם לשם כינון היש האנושי.

מי שלא לומד את שפת הראייה החדשה-ישנה של עם ישראל נשאר "תמים" בעולם חדש ההולך ונחשף סביבנו, מרותק לתרבות השמיעה הקדושה באופן בלעדי, והנו בגלות הדעת והרוח, עַקר בארץ הראייה שחזרנו אליה.[[26]](#footnote-26)

מהו היחס בין מילה המכוננת מציאות חומרית, לבין המציאות החומרית כמילים בעלות רובדי קיום ותודעה? ואיך נפש האדם הישראלי הולכת ומתהווה בתוך שיח פורה בין יכולת הדרשה בתרבות השמיעה לבין יכולת הדרשה בתרבות הראייה?

רק תהליך של עבודה מאומצת על החיבור האנושי האותנטי בין המים החיים שבקריאת התורה לבין העפר והאפר שבתשתית כל היש החומרי, באדם ובעולם כולו, הוא שיוכל לטהר את יסודות המוות שבנפשנו. או אז, תתחבר מחדש תרבות השמיעה הקדושה לארץ הראייה.

1. משנה מגילה, ג, ד-ו (גמרא פרק ד, דפים כט-לב). [↑](#footnote-ref-1)
2. שם, ד (כט ע"ב). [↑](#footnote-ref-2)
3. שם, ו (לא ע"א). [↑](#footnote-ref-3)
4. מגילה לב ע"א. [↑](#footnote-ref-4)
5. שם ל ע"ב. [↑](#footnote-ref-5)
6. שם ו ע"ב. [↑](#footnote-ref-6)
7. דברים כה, יז-יט. [↑](#footnote-ref-7)
8. שמות יב, א-כ. [↑](#footnote-ref-8)
9. ראו במאמר על מסכת ראש השנה פרק א, "ארבעה ראשי שנים". [↑](#footnote-ref-9)
10. שמות ל, יא-טז. [↑](#footnote-ref-10)
11. במדבר יט, א-כב. [↑](#footnote-ref-11)
12. משניות א-ג (כה ע"ב – כט ע"א). [↑](#footnote-ref-12)
13. ראו המאמר הקודם, "יסודות ה'מניין'", חלקים א-ב. [↑](#footnote-ref-13)
14. משנה שקלים, א, א. [↑](#footnote-ref-14)
15. הגמרא, ראש השנה ז ע"א, מביאה ברייתא האומרת שאחד בניסן הוא ראש השנה גם לתרומת שקלים (מעבר להיותו ראש השנה לשנים ולשמיטין וליובלות לנטיעה ולירקות) והיא מסבירה על ברייתא זו: "אמר רבי יאשיה: אמר קרא: 'זאת עלת חדש בחדשו לחדשי השנה' (במדבר כח, יד). אמרה תורה: חדש והבא קרבן מתרומה חדשה", ושם לומדים מגזרה שווה שמדובר על שנה המתחילה בניסן, וכן מבואר בברייתא שם: "קרבנות צבור הבאין באחד בניסן מצוה להביא מן החדש; ואם הביא מן הישן – יצא, אלא שחיסר מצוה". [↑](#footnote-ref-15)
16. במאמרים הקודמים במסכת עמדנו על כך שלא בכדי הלכות קדושת בית הכנסת נידונות במסכת מגילה, ש"הבריח התיכון" שלה הוא קדושת הציבוריות הישראלית. [↑](#footnote-ref-16)
17. תיאור של "תשובה כללית ציבורית" ראו ב**אורות התשובה** של הראי"ה קוק, פרק ד. [↑](#footnote-ref-17)
18. כך מבקר הרמב"ם תפיסה זו: "יש אנשים שקשה להם מתן טעם למצוָה מן המצוות. רצוי להם ביותר שלא תושׂכל לציווי ולאיסור כל משמעות. מה שמחייב להם את זאת היא מחלה שהם חשים בנפשותיהם שאין הם מסוגלים לדבר עליה ואין הם מיטיבים להביעה. כי הם סוברים שאילו היו המצוות האלה מועילות למציאות זאת, ונצטווינו בהן משום כך וכך, אזי כאילו באו מתוך מחשבתו ושיקול דעתו של בעל שׂכל. אבל אם הן דבר שאין מושׂכלת לו משמעות כלל, ואין הן גורמות תועלת, אזי הן באו בלי ספק מן הא-ל, כי אין מחשבתו של אדם מביאה לדבר מזה. בעיני חלשי שׂכל אלה האדם הוא, כביכול, שלם יותר מיוצרו, מפני שהאדם הוא אשר אומר ועושׂה מה שמביא לתכלית כלשהי, והא-ל אינו עושׂה זאת, אלא מצַוה עלינו לעשׂות מה שעשׂייתו לא מועילה לנו, ואוסר עלינו מה שעשׂייתו לא מזיקה לנו" (**מורה הנבוכים**, ג, לא). [↑](#footnote-ref-18)
19. **פירוש רמב"ן**, במדבר יט, ב, ד"ה זאת חקת התורה. [↑](#footnote-ref-19)
20. ראו **תיקוני זוהר**, הקדמה, יז ע"א; **זוהר חדש**, תיקונים – כרך ב, צה ע"ב; **תורת המנחה** (לרבי יעקב ברבי חננאל סקילי, תלמיד הרשב"א), פרשת לך לך, דרשה ח, ד"ה נמצא כי. [↑](#footnote-ref-20)
21. **פירוש רבנו בחיי**, במדבר יט, ב. [↑](#footnote-ref-21)
22. ראו המאמר על מסכת יומא פרק ו, "שפתו הנסתרת של השעיר המשתלח". [↑](#footnote-ref-22)
23. במדבר יט, ז-ח. [↑](#footnote-ref-23)
24. הפיכות היוצרות במושגי יסוד של לידה ומוות קשורה גם לפרדוקס של טומאת יולדת. מי שעל פניו מביאה חיים לעולם נטמאת, היות שהמעבר לעולם של חומר מתכלה ובחירת טוב ורע מהווה ביש שכולו חיות סוג של מוות. יותר כל כך בע"ה במאמרים על מסכת נידה. [↑](#footnote-ref-24)
25. שם, ב. [↑](#footnote-ref-25)
26. ראו המאמר על מסכת יומא פרק ה, "הכרובים – 'כמער איש ולויות'". [↑](#footnote-ref-26)