הרב אליהו זייני

החינוך לחיי קדושה במשנת הרמב״ם

בערב כזה,* בהביאי את דברי הרמב״ם, הדן בעניין הקדושה והטהרה בפרק לג ב״מורה הנבוכים״, הפרק המונח לפנינו, נהגתי בדרך לא כל כך ״יפה״, משום שהבאתי את תרגומו של פרופ׳ מיכאל שוורץ, ולא את תרגומו של הגר״י קאפח זצ״ל. אך הסיבה לכך היא שבפרק זה ההבדלים בין שני התרגומים מאוד מאוד זניחים, ולכן בחרתי בתרגום שיאפשר לציבור לעקוב בקלות בשעה מאוחרת כזו אחרי תוכנו המורכב, ונמנעתי מתרגומו של הרב קאפח, הדורש קצת יותר למדנות. ואלה דברי הרמב״ם בעניין זה:

> מכלל מטרות התורה השלמה גם לנטוש את התאוות, לזלזל בהן ולמעטן ככל האפשר, ושלא יתכוון מהם אלא להכרחי.[1] יודע אתה שרוב תאוותנות ההמון והתפקרותם הוא רעבתנות באכילה, בשתייה ובמשגל. זה מה שמבטל את שלמותו האחרונה של האדם.

כמובן, באמרו ״שלמותו״, כוונתו לשלמותו הרוחנית. והוא ממשיך ואומר:

> מזיק לו גם בשלמותו הראשונה [הכוונה לפיזית], ומשחית את רוב מצביהם של אנשי המדינות והנהגת הבית. כי בהיגררות אחר התאווה בלבד, כפי שעושים הבורים, בטלות ההשתוקקויות העיוניות [על זה נחזור עוד מעט], נשחת הגוף, והאדם אובד לפני שגילו הטבעי מצריך זאת, ורבות הדאגות והייסורים, ורבות הקנאה זה בזה והשׂנאה זה לזה והמאבק להוציא מה שיש בידי הזולת.

בקביעתו זו, הרמב״ם יוצר זיקה רגישה מאוד בין מגוון גדול של התנהגויות והתייחסויות אנושיות. אין צורך להדגיש שדבריו ברורים ואינם ניתנים לוויכוח, והוא אינו זקוק לאישורנו, אך אמתותם אינה הופכת אותם לפחות רגישים בחיינו. אדרבה, הם מעצימים את רגישותם זו. ומה הסיבה לפרובלמטיקה זו בעיני הרמב״ם? בתשובתו לשאלה זו, הוא רק מחריף את הבעיה. וזה לשונו:

---

* דברים שנישאו בכנס השנתי לחזון הרמב״ם בישיבת ״אור וישועה״, כב בטבת תשע״ב.

1 בתקופתנו, שבה החילוניות המערבית העולמית שוטפת כל רעיון של קדושה, וכל דבר שאינו מעלה את האישה מעל האיש נושא מיד בתואר המפוקפק של ״הדרת נשים״, אנו נאלצים להתבטא בחריפות ובקיצוניות: אם אכן דברי הרמב״ם כפשוטם כאן, משתמע שהאישה היא כעין מוצר המציל אותנו מן החטא, ועלינו לשקוע בתורה ובמצוות, והיא תישאר אי שם בפינה, ח״ו. לכן דברי הרמב״ם טעונים כאן הרחבה ובירור, אלא שאכמ״ל.

> הדחף לכל זה הוא שהבור קובע לו את ההנאה בלבד כתכלית מבוקשת לעצמה. לכן הערים האל יתגדל שמו בחסדו לצוות עלינו מצוות המבטלות את התכלית הזאת ומסיטות את המחשבה ממנה בכל דרך, ולאסור כל מה שמביא לידי תאוותנות והנאה גרידא.

פעם נוספת מחייב אותנו הרמב״ם להתמודד עם העיקרון שהנחה את גישתו במתן טעם למצוות לגבי חלק נכבד מהם, גישה שהיה בה כדי להטעות, ואכן היא הצליחה להטעות לא רק את הטובים שבנו, אלא אף את חסידיו המושבעים ביותר, ובהכשלה בלתי מכוונת זו ״הצליח״ הרמב״ם מעל ומעבר. ולא זו בלבד, אלא שבתקופתו עוררה גישתו זעם, נידויים וחרמים ושרפת ספריו, אלא שעל דאבון זה התוספה עוד צרה קשה, כאשר בדורות האחרונים, בשעה שהחלו להתפתח מה שרגילים לכנות ״מחקרי היהדות״ (WISSENSCHAFT DES JUDENTUMS), עמדתו זו נהפכה למטמון ולאוצר בלום בידי כל ״עוזבי תורה״ (ככינוי המכבים בספרם), שאחזו בו כדי לבטל את הצורך בקיום מצוות רבות. אין ספק שקביעתו של הרמב״ן ביחס ל״מורה״, בסכמה כארבעים שנות מחלוקת בעניין ״מורה הנבוכים״, משקפת היטב את מהות הספר הזה: הוא כשר ״למהדרין״, ואין בו כל דופי, פרט לדבר אחד, הלוא הוא שמו של הספר, שהיה ראוי להיקרא ״מביך המורים״ ולא ״מורה הנבוכים״!

כידוע, העיקרון המנחה את הרמב״ם הוא שרבות הן המצוות שציווה אותנו הקב״ה, שאינן משקפות את האידיאל הנשגב ביותר הרצוי בעיני ה׳, וגם לא תמיד התכלית האמתית שבמצווה זו, אלא פעמים רבות הן אמצעי בלבד האמור להביא אותנו צעד אחרי צעד לאידיאל הנשגב ולתכלית הרצויה. כידוע, רבים מדבריו בעניין איסורי עבודה זרה נכללים בקטגוריה זו.[2] להמחשה מיוחדת של שיטתו זו, אנו זוכים בדבריו, כשקבע שהקב״ה ציווה אותנו מצוות מסוימות רק כדי לעקוף את תאוותינו. וזה לשונו:

> לכן הערים האל יתגדל שמו בחסדו לצוות עלינו מצוות המבטלות את התכלית הזאת ומסיטות את המחשבה ממנה בכל דרך, ולאסור כל מה שמביא לידי תאוותנות והנאה גרידא.

אבל טיעונים מסוג זה עושים על אנשי דורנו רושם מאוד לא נוח, משום שמרגע זה המצוות מאבדות מערכן העצמי והמהותי, ונעשות כעין ״תרגיל הסחה״, אולם לא סתם הסחה אלא הסחה למטרה חשובה יותר. אבל מכל מקום, המצווה חדלה להיות מטרה בפני עצמה, והיא מצטמקת רק לאמצעי המוביל אותנו למטרה עצמה. ותהיה מטרה אחרונה זו חשובה ככל שתהיה, המצווה תתגמד לאמצעי בלבד, למכשיר. כך משתמע לפחות בקריאה ראשונה ושטחית של הדברים.

2 עיין בהקשר זה בדבריי במאמר ״בשר בחלב״, בתוך עץ ארז, חלק א.

על התחושה הלא נעימה הזו, הממעיטה מערך המצווה, מתוספת התחושה שהמצווה נעשית מין הליך המשרה בנו הרגשה די משפילה שאנו כעין ילדים הזקוקים לטיפול פסיכולוגי ולתכסיסים חינוכיים המפחיתים את ערכינו לרמה של אנשים שאינם מסוגלים להתמודד עם האמת כפי שהיא! איני בטוח שמעמדה של התורה עצמה כדבר ה' אינו יוצא נפגע גם הוא מגישה זו, משום שחלק מתוכנה נעשה פנייה ל"ילדים", ומיותר לציין שמתעוררת בנו חלחלה, כיוון שאנו נזכרים מיד שכך מתייחסת הנצרות ל"ברית הישנה".

כדי לבסס את עמדתו זו, הרמב"ם נוקט צעד שאין מנוס מלסווגו לכאורה כפרדיגמטי לחלוטין, שהרי הוא מתבסס על מצווה שהוא מפרש אותה פירוש שאינו משתקף בתורה,[3] הלוא היא פרשת "בן סורר ומורה". וזה לשונו:

> זאת מטרה גדולה ממטרות התורה. הלא תתבונן בכתוב בתורה, כיצד היא ציוותה להרוג את מי שנראה מהתנהגותו שהוא מפריז לבקש את הנאת האכילה והשתייה, והוא בן סורר ומורה (דברים כא,יח). וזהו שאמר: "זולל וסֹבא" (דברים כא,כ). וציווה לרגום אותו ולמהר להכריתו בטרם ירבה היזקו, ויהרוג רבים וישחית מצביהם של צדיקים בעוצם תאוותנותו.

לדעתו, יש בפרשת "בן סורר ומורה" דוגמה שבאמצעותה ניתן לראות איך התורה מתייחסת בתקיפות רבה לילד צעיר, במהלך תקופה מאוד מוגבלת בחייו ובתנאים מאוד מגבילים, אות לקו תגובה כלפי התנהגות העלולה לערער את המוסר האנושי. כאשר דבר

3. אך הוא משתקף בדבריהם ז"ל (סנהדרין מו ע"א; שם סח ע"א): "יצא בן סורר ומורה, שעל שום סופו נהרג", המראה שאכן על שם סופו הוא נהרג, אמנם מבלי לפרט מהו "סופו" זה. אבל במקום אחר שם הדברים מפורשים (סנהדרין עב ע"א): "תניא. רבי יוסי הגלילי אומר: וכי מפני שאכל זה תרטימר בשר ושתה חצי לוג יין האיטלקי, אמרה תורה: יצא לבית דין ליסקל? אלא הגיעה תורה לסוף דעתו של בן סורר ומורה, שסוף מגמר נכסי אביו ומבקש למודו [=הדברים שהורגל בהם], ואינו מוצא, ויוצא לפרשת דרכים ומלסטם את הבריות. אמרה תורה: ימות זכאי ואל ימות חייב. שמיתתן של רשעים הנאה להם והנאה לעולם; ולצדיקים רע להם ורע לעולם. שינה ויין: לרשעים - הנאה להם והנאה לעולם; לצדיקים - רע להם ורע לעולם. שקט: לרשעים - רע להם ורע לעולם; ולצדיקים - הנאה להם והנאה לעולם; פיזור: לרשעים - הנאה להם והנאה לעולם; ולצדיקים - רע להם ורע לעולם".
ודומה לו הירושלמי (סנהדרין פרק ח הלכה ז): "מתני'. בן סורר ומורה נידון על שם סופו. אמרה תורה: ימות זכאי ואל ימות חייב. שמיתתן של רשעים - הנייה להם והנייה לעולם; ולצדיקים - רע להם ורעה לעולם. יין ושינה: לרשעים - הנייה להן והנייה לעולם; ולצדיקים - רע להם ורעה לעולם. פיזור: לרשעים - הנייה להם והנייה לעולם; ולצדיקים - רע להם ורעה לעולם. כינוס: לרשעים - רע להם ורעה לעולם; ולצדיקים: הנייה להן והנייה לעולם. שקט: לרשעים - רעה להן ורע לעולם; לצדיקים - הנייה להן והנייה לעולם. גמ'. צפה הקדוש ברוך הוא שסוף זה עתיד לגַמר ניכסי אביו ואת ניכסי אמו, ויושב לו בפרשת דרכים, ומקפח את הבריות, והורג את הנפשות, וסופו לשכח את תלמודו. ואמרה תורה: מוטב שימוּ זכאי ואל ימות חייב. שמיתתן של רשעים - הנייה להן והנאה לעולם; ולצדיקים - רע להן ורע לעולם. יין ושינה: לרשעים - הנייה להן והנייה לעולם; ולצדיקים - רע להם ורע לעולם. א"ר אבהו: ובלבד יין עם רוב שינה".

ה׳ מצווה לרגום אותו ולמהר להכריתו, זהו צעד שאנו נדרשים לנקוט בטרם יחמיר עניינו ויגרום נזק ערכי לציבור אף בקרב צדיקים מרוב תאוותנותו.

וכשהוא מצעיד אותנו לכיוון הקדושה, מעביר אותנו הרמב״ם מן המאבק נגד התאוות ההרסניות להזמנות הרבות המגוונות שבתורה, הקוראות לנו לרכוש מידות טובות:

> כמו כן, מבין כלל מטרות התורה העדינות והנוחות לבריות, ושלא יהיה אדם מתפטם וגס, אלא נענה [לפונים אליו], צייתן, מתחרט ושָׁב [ממעשיו הרעים] ונוח לבריות. יודע אתה את מצוותו יתעלה: ״ומלתם את עָרלת לבבכם, ועָרפכם לא תקשו עוד״ (דברים י,טז); ״הסכת ושמע ישׂראל״ (דברים כז,ט); ״אם תֹאבו ושמעתם״ (ישעיהו א,יט). ונאמר על הבא לקבל מה שחייבים לקבל: ״ושמענו ועשׂינו״ (דברים ה,כד). ונאמר על זאת על דרך המשל: ״מָשכני אחריך נרוצה״ (שיר השירים א,ד).

משם יכול הרמב״ם להגיע לדיון ממצה בעניין הקדושה והטהרה. וזה לשונו:

> הטָהֳרָה[4] והקדושה אף הן ממטרות התורה, כלומר נטישת המשגל, הימנעות ממנו או המעטה בו ככל האפשר, כמו שאבהיר. מפני שהוא יתעלה ציווה לקדש את האומה לקבלת התורה ואמר: ״וקִדשתם היום ומחר״ (שמות יט,י). הוא אמר: ״אל תִגשו אל אשה״ (שמות יט,טו). הרי שאמר מפורשות שהקדושה היא נטישת המשגל.

אבל בקביעתו זו, הרמב״ם סוגר עלינו בסד מאוד לא קל. לפי דבריו אלה, יוצא שהקדושה קשורה לתחום אחד בלבד, בינו לבינה. אך זוהי גישה המעוררת בנו הרהורים מאוד לא פשוטים מבחינות רבות. שכל תחום חיי האישות מזמין קדושה, ואף מחייב קדושה, אם אין האדם רוצה לצלול לתהום רבה ולגיא בן הינם, הוא דבר ברור ומובן לכל ירא ה׳, אך הרמב״ם נראה כאילו כולא את הקדושה לתחום זה בלבד, ואז כל אוזן רגישה עומדת וקופאת במקום מרוב חיל ורעדה, משום שההצהרה שהקדושה מתגדרת בתחום זה לבדו מקרבת אותנו יותר מדיי למנזר, ח״ו.

אמנם בהמשך דבריו ״ממתק״ הרמב״ם מעט את הקביעה, כשהוא אומר שההימנעות משתיית יין גם היא כלולה בשאיפה לקדושה:

> כן אמר במפורש שהימנעות משתיית יין היא קדושה, באמרו על הנזיר: ״קדֹש יהיה״ (במדבר ו,ה).

4. ניקוד זה של המילה שניקד כאן פרופ׳ שוורץ הוא פרי קביעתו של הרד״ק ב״ספר המכלול״. אך קביעתו זו מבוססת שם על טיעונים שיש מקום להתווכח עליהם, אך אין כאן מקום, ולפי מסורות אבותינו ורבותינו וגם מסורתם של יהודי תימן, ניקוד זה ברד״ק אינו נכון.

אבל אין אנו יכולים להתנחם בקלות, משום שאנו נזכרים מיד בדבריהם ז"ל: "תניא. רבי אומר: למה נסמכה פרשת נזיר לפרשת סוטה? לומר לך שכל הוראה סוטה בקלקולה, יזיר עצמו מן היין" (ברכות סג ע"א), המבהירים שיש קשר עמוק בין ההינזרות מן היין ובין האישה הסוטה. לפי זה, פרשת הנזיר חוברת שוב לתחום שבינו לבינה, ונשארת הקדושה מסוגרת בתחום אחד בלבד, שאמנם אינו צר, אך הקדושה אינה נראית כמקיפה את כל החיים וכל התורה. אבל אז, לא ברור מדוע הרמב"ם מדבר רק על היחסים שבינו לבינה ומה שקשור להם!?

מאידך גיסא, הרמב"ם טורח להוסיף:

> ולשון ספרא: "והתקדשתם והייתם קדשים" (ויקרא י"א,מד) – זו קדושת מצוות. וכשם שהתורה קראה את קיום הציוויים האלה קדושה וטהרה, כן קראה לעבירה על ציוויים אלה ועשיית מעשים רעים טומאה, כמו שאבהיר.

ואנחת רווחה יוצאת מפינו ומרגיעה אותנו באמת, משום שמתברר לנו **שהרמב"ם** אכן מדבר על קדושה האופפת כל המצוות, ולדעתו על כך מצהירים רבותינו ב"ספרא". יחד עם זה, מתברר שלדעת הרמב"ם, אין הקדושה, כמקובל לחשוב, התנהגות שהיא מעבר לנדרש מן האדם הישראלי, אלא היא היא קיום המצוות עצמן כפי שהן, ו"קדושת מצוות" היא למעשה עצם קיומן. ואם זו אכן דעתו של הרמב"ם, על כורחנו עלינו לומר שהוא חולק כמעט על כל חכמי ישראל בהבנת המושג "קדושה".

לכאורה, עמדתו נראית מעוגנת היטב בדבריהם ז"ל ב"ספרא", שהרי שנינו שם (ספרא קדושים):

> ג. "אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ השורץ על הארץ" – להביא את שפרשו לארץ וחזרו וגו' [...] "כי אני ה' אלהיכם והתקדשתם והייתם קדושים, כי קדוש אני ה'" – כשם שאני קדוש, כך אתם [היו][5] קדושים. כשם שאני פרוש. כך אתם היו פרושים.

זאת אומרת, עצם ההימנעות מאכילת שרצים היא כבר קדושה. וכן הוא עוד שם, כאשר רבותינו מדגישים שהימנעות זו היא בבחינת קדושה ופרישות:

5. כך חייבים לגרוס, לא רק מפאת ההמשך, אלא משום שכך הוא במקום אחר ב"ספרא" (קדושים, פרשיות י-כא): "והייתם לי קדושים כי קדוש אני ה" - כשם שאני קדוש, כך אתם היו קדושים. כשם שאני פרוש, כך אתם היו פרושים". וכן הוא גם במדרש תנחומא (בובר, פרשת קדושים, סימן ב): "עד שלא בראתי את עולמי, היו קדושים כשם שאני קדוש, שנאמר: 'קדושים תהיו, כי קדוש אני' "; ושם (סימן ד): "'קדושים תהיו, כי קדוש אני'. א"ל הקדוש ברוך הוא: היו קדושים כשם שאני קדוש בכל דבר", ובויקרא רבה (וילנא, קדושים, פרשה כד): "אמר הקדוש ברוך הוא למשה: לך אמור לישראל: בני, כשם שאני פרוש, כך תהיו פרושים; כשם שאני קדוש, כך תהיו קדושים. ה"ד: 'קדושים תהיו'"; ובהוצאת מרגליות הגרסה "תהו" במקום תהיו, ובמדרש תהילים (בובר, מזמור י).

ד. "**ולא תטמאו את נפשותיכם בכל השרץ** הרומש על הארץ" – אף על פי שאין פרה ורבה. "כי אני ה' המעלה אתכם מארץ מצרים" – על כן העליתי אתכם מארץ מצרים, על תנאי שתקבלו עליכם עול מצות. שכל המודה בעול מצות, מודה ביציאת מצרים. וכל הכופר בעול מצות, כופר ביציאת מצרים. "להיות לכם לאלהים" – בעל כורחכם. "**והייתם קדושים** כי קדוש" – **כשם שאני קדוש, כך אתם קדושים. כשם שאני פרוש, כך אתם כמו כן פרושים.**

וה"ספרא" דורש קדושה גם לגבי מאכלות אסורות, כגון האיסור לאכול בהמות טמאות (קדושים, פרשה י):

יט. "**והבדלתם בין הבהמה הטהורה לטמאה**" – צריך לומר בין פרה לחמור? והלא כבר מפורשים הם. אם כן, למה נאמר "והבדלתם בין הבהמה הטהורה לטמאה"? בין טהורה לך לטמאה לך. בין שנשחט רובו של קנה בין שנשחט חציו. וכמה הוא בין רובו לחציו מלא שיער.

כ. "ובין העוף הטמא לטהור", "ולא תשקצו את נפשותיכם בבהמה ובעוף ובכל אשר תרמוש האדמה הבדלתי אתכם לטמא" – לאסור.

כא. "**והייתם לי קדושים כי קדוש** אני ה'" – כשם שאני קדוש, כך אתם היו קדושים. כשם שאני פרוש, כך אתם היו פרושים.

ודווקא לגבי העריות, אין לכאורה ב"ספרא" התייחסות מפורשת, אך מעצם הסמיכות בין איסורי עריות שבפרשת "אחרי מות" לאלו שבתחילת פרשת "קדושים", לא נשאר פקפוק שהקדושה הראשונה שבפרשת "קדושים" מתייחסת לעריות הנזכרות בסוף פרשת "אחרי מות" סמוך לפרשת "קדושים". לכן ברור שכאשר ה"ספרא" שונה:

כב. "ושמרתם את משמרתי" – שמרו לי משמרת. "ושמרתם משמרתי" – להזהיר בית דין על כך. "לבלתי עשות מחוקות התועבות אשר נעשו לפניכם ולא תטמאו בהם" – **מלמד שכל העריות קרויות טומאה.** "ולא תטמאו בהם ונטמתם בם" – אם מיטמים אתם בהם, נפסלים אתם מאחרי. מה הנייה יש לי בכם, ואתם מתחייבים לי כלייה. לכך נאמר: "אני ה'", "אני ה' אלהיכם".

כג. וכן עזרא אומר: "הנשוב להפר מצותיך ולהתחתן בעמי התועבות האלה, הלא תאנף בנו עד כלה לאין שארית ופליטה. ה' אלהי ישראל צדיק אתה".

יוצא במפורש שההתרחקות מן העריות קרויה בהכרח קדושה, כיוון שהפך הטומאה היא הקדושה. אלא שמאידך גיסא, דווקא מה שמייחס הרמב"ם כדרשת ה"ספרא" לפסוק "והתקדשתם והייתם קדשים", מתגלה ב"ספרא" כפי שהוא לפנינו כדרשה על פסוק אחר לגמרי, הלוא הוא, קדושים תהיו". וכן שנינו התם (**ספרא,** פרשה א):

ב. "והתקדַּשתם והייתם קדושים" – זו קדושת פרישות [ע"ז]. אתה אומר קדושת פרישות [ע"ז] או אינה אלא **קדושת כל המצות**? כשהוא אומר "**קדושים תהיו, – הרי קדושת כל המצות אמורה.** ומה תלמוד לומר "והתקדשתם והייתם קדושים" – זו קדושת פרישות [ע"ז]. "כי אני ה' אלהיכם" – אני דיין ליפרע ונאמן לשלם שכר.

ג. "ושמרתם את חקותי ועשיתם אותם" – שאין לי אלא מה שפרט הכתוב. שאר דקדוקי הפרשה מנין? תלמוד לומר: "ושמרתם את חוקותי, ועשיתם אותם".

לכן, אחת מן השתיים: או שעמדה לפני הרמב"ם גרסה אחרת **ב"ספרא"**, או מה שנראה יותר, שהחליף הרמב"ם פסוק אחד בחברו, דבר שאין בו בעיני תלמיד חכם כל דופי, משום שתוכן שני הפסוקים זהה לחלוטין, ורק מתוך שראה ה"ספרא" שלפנינו ש"קדושים תהיו" היא קדושת כל המצוות, גזר אומר ש"והתקדשתם והייתם קדושים" היא פרישות מע"ז. אם כן, מה פלא יהיה אם הרמב"ם הבין (או ראה) אותן דרשות על יסוד פסוקים מוחלפים?! לכן אין כאן קושי כבד מנשוא. והדברים מפורשים **במדרש (במדבר רבה,** נשא, פרשה ט):

ומנין שישראל נקראו קדושים בעת ששומרים עצמן מן הניאוף ומן הזמה? שכן כתיב (ויקרא כ): "והתקדשתם והייתם קדושים כי אני ה' אלהיכם" – מכאן בזמן שהם קדושים הוא להם לאלוה. מה כתיב אחריו (ויקרא כ)? "ושמרתם את חקתי ועשיתם אותם, אני ה' מקדשכם" – אימתי הקדוש ברוך הוא מקדש את ישראל? בזמן שהם שומרים חקיו. ומה הם החקים? אלו העריות. דכתיב ניאוף אשת איש בראשון, שנאמר "איש אשר ינאף".

אם קושי אמתי יש, הרי הוא העובדה ששנינו **ב"ספרא"** דברים הסותרים לכאורה את דברי הרמב"ם, בראש ובראשונה מה שהבאנו זה עתה, שהפרישות מעבודה זרה קרויה קדושה. ועוד (קדושים, פרשה א):

"וידבר ה' אל משה לאמר. דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם קדושים תהיו" – מלמד שהפרשה נאמרה בהקהל. ומפני מה נאמרה בהקהל? מפני **שרוב גופי תורה תלוים בה. "קדושים תהיו, – פרושים היו. "קדושים תהיו** כי קדוש אני ה' אלהיכם" – לומר: אם מקדישים אתם עצמיכם, מעלה אני עליכם כאלו קידשתם אותי. ואם אין אתם מקדישים עצמכם, מעלה אני עליכם כאלו לא קידשתם אותי. או אינו אומר אלא: אם מקדישים אתם אותי, הריני מקודש. ואם לאו, איני מקודש? תלמוד לומר "כי קדוש אני" – בקדושתי אני, בין מקדשים אותי ובין אין מקדשים אותי. אבא שאול אומר: פמליא למלך. ומה עליה להיות? מחקה למלך.

לפי זה, הקדושה מקיפה את כל מצוות התורה, ולאו דווקא עריות ומאכלות אסורות בלבד! ואף על פי שהפסוק "והייתם לי קדושים" עוסק בלי ספק באיסור מאכלות אסורות, ואולי גם באיסור עריות הסמוך לו מלפניו, אנו מוצאים שחז"ל דורשים את הקדושה הזאת גם על איסור שעטנז, כדאיתא גם שם:

> כא. "והייתם לי קדושים כי קדוש אני ה'" – כשם שאני קדוש, כך אתם היו קדושים. כשם שאני פרוש, כך אתם היו פרושים.
>
> כב. "ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי" – אם מובדלים אתם מן העמים, הרי אתם לשמי. ואם לאו, הרי אתם של נבוכדנצר מלך בבל וחביריו. ר' אלעזר בן עזריה אומר: מנין שלא יאמר אדם: אי איפשי ללבוש **שעטנז**, אי אפשי לאכול בשר חזיר, אי איפשי לבוא על הערוה, אבל איפשי. מה אעשה ואבי שבשמים גזר עלי כך. ת"ל: "ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי" – נמצא פורש מן העבירה ומקבל עליו מלכות שמים.

ומצאנו שחז"ל קוראים קדושה גם לאיסור קרחה גם לאיסורי כהונה, כדאיתא גם ב"**ספרא**" (פרשה א, פרק א):

> ו. "קדושים יהיו לאלהיהם" – על כורחם. "ולא יחללו את שם אלהיהם, כי את אשי ה' לחם אלהיהם הם מקריבים והיו קודש" – להגיד מה גרם. "הם מקריבים" – לא הלוים. "והיו קודש" – לרבות בעלי מומים.

לאור כל זה, נשאלת השאלה: מדוע הרמב"ם רואה לנכון לציין רק את איסורי מאכלות אסורות ואת ההתרחקות מן העריות כיסוד הקדושה? לעניות דעתי, אף על פי שהוא אומר שה"ספרא" הוא מקור קביעתו, מקורו האמתי הוא, כמו בעוד הרבה מקרים אצלו, דווקא **משנת רבי אליעזר** (פרשה טז, עמ' 299), שם מובאים דבריו [של רבי אליעזר] לעניין מאכלות אסורות ואיסורי עריות כמעט מילה במילה דווקא על הפסוק "והתקדשתם והייתם קדושים", שהוא עצמו מציין ב"מורה הנבוכים" (הנ"ל):

> ישראל נקראו קדושים, שנ': "כי עם קדוש אתה לייי אלהיך" – על ידי שהן מתקדשין מע"ז. כת' "והתקדשתם והייתם קדשים". מגלוי עריות, שנ': "דבר אל כל עדת בני ישראל". מנבילות וטרפות, שנ': "ואנשי קדש תהיון לי". משקצים ורמשים, [שנ']: "כי אני ייי אלהיכם". "והתקדשתם" – מכל הטמאות, שנ': "וטהרו וקדשו מטומאות בני ישראל". אף לעתיד לבוא הקדוש ברוך הוא מקדשן, שנ': "וידעו הגוים כי אני ייי מקדש את ישראל". וכן הוא אומר: "והייתם לי קדשים" – בעולם הזה. "ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי" – בעולם הבא.

לפי זה, ייתכן שיש לגרוס ב"ורה הנבוכים" "**משנת רבי אליעזר**" במקום "**ספרא**".

אבל מאחר שרבים הם דברי חז"ל בדבר קדושה בעוד תחומים, והרמב"ם עצמו מודה בזה, לא רק בשאר ספריו, אלא גם ב"מורה הנבוכים", כגון לגבי נבלות פה, שהוא מציג אותה כניגוד מוחלט לקדושה:

> יודע אתה את האיסור החמור על נבלות הפה המופיע אצלנו. זה גם מתחייב כי הדיבור בלשון הוא מסגולות האדם ומתת חסד שהוענקה לו, ובה נתייחד, כמו שאמר: "מי שם פה לאדם?". והנביא אמר: "ה' אלהים נתן לי לשון לִמודים". ולא ראוי שמתת חסד זאת, אשר ניתנה לנו לשם השלמות, כדי שֶנִּלְמַד ונְלַמֵּד, תשמש לגרוע שבחסרונות ולחרפה המושלמת, עד שייאמר כל מה שאומרים הגויים הבורים הרשעים בשיריהם וסיפוריהם המתאימים להם ולא למי שנאמר להם: "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים **וגוי קדוש**".[6]

או לגבי הניקיון במחנה (שם):

> הניקיון וההימנעות מלכלוך וזוהמה, ושלא יהיה האדם כבהמות. במצוָה זאת יש גם כדי לחזק במעשים אלה את ודאותם של הלוחמים שהשכינה שורה ביניהם, כמו שהובהר כטעם לזאת: "כי ה' אלהיך מתהלך בקרב מחנך", ושילב עניין אחר ואמר: "ולא יִרְאֶה בך עֶרְוַת דבר ושב מאחריך", להזהיר מן הפריצות הידועה בין החיילים במחנה כאשר הם נעדרים מבתיהם זמן ממושך. לכן ציווה אותנו יתעלה **לעשות מעשים הנותנים הרגשה שהשכינה שורה בינינו**, כדי שנהיה נקיים ממעשים [מגונים] אלה. ואמר: "**והיה מחניך קדוש**, ולא יִרְאֶה בך עֶרְוַת דבר [ושב מאחריך"]. אפילו בעל קרי נצטווה לצאת מן המחנה עד אשר יעריב שמשו, ואַחַר יבוא אל המחנה, כדי שיהיה בלבו של כל אחד **שהמחנה הוא כמקדש ה'**, ושאין הוא כמחנות הגויים להשחתה, איבה, גרימת נזק לזולת ונטילת רכושם ותו לא. אלא כוונתנו אנו להכשיר את האנשים לציית לאל ולסדר את מצביהם.

ומעל הכל ידיעת ה' עצמה המוצגת על ידו כקדושה, כדאיתא התם:

> כאשר שלח האל את משה רבנו **לעשות אותנו ממלכת כהנים וגוי קדוש**[6] **על ידי שנדע אותו יתעלה**, כמו שהבהיר ואמר: "אתה הָרְאֵיתָ לדעת [כי ה' הוא האלהים [...] אין עוד מלבדו"]; "וידעת היום והשבת אל לבבך [כי ה' הוא האלוהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת, אין עוד"], ונתמסר כליל לעבודתו, כמו שאמר: "ולעָבדו בכל לבבכם". ואמר: "ועבדתם את ה' אלוהיכם". ואמר: "ואֹתו תעבדו".

6 דרך אגב, זו הוכחה חותכת עד כמה דברי הבל הם דברי האומרים שהרמב"ם אינו מכיר בייחודיות עם ישראל!

לא נשאר לנו אלא להודות שבציינו את שתי הקטגוריות, מאכלות אסורות ועריות, אינו מתכוון לומר שהקדושה מתייחסת אליהן בלבד, אלא שהן **היסוד העיקרי** לכל קדושה, והעברה עליהן היא המכשול העיקרי בפני כל קדושה. והדבר כמעט מפורש בדבריו, שהרי כל המקרים שחז"ל מדברים בהם על קדושה, שלא ציין אותם הרמב"ם, מסתעפים משני אלה. לדוגמה: איסור שעטנז הוא בעיניו חלק מן האיסור לעבוד עבודה זרה. ועבודה זרה עצמה, כבר אמרו חז"ל שהיא משכה אותנו בגלל שנפשנו איוותה עריות (סנהדרין סג ע"ב): "אמר רב יהודה אמר רב: יודעין היו ישראל בעבודה זרה שאין בה ממש. ולא עבדו עבודה זרה אלא להתיר להם עריות בפרהסיא". והטהרה במחנה מונעת אותנו מלרדת לדיוטה התחתונה של בהמיות. והחשוב מכול: ידיעת ה', שהיא הקדושה העושה אותנו גוי קדוש, נמנעת רק מתוך התמסרות לתאוות העריות ואכילת מאכלות אסורות, כמו שאומר רבנו במפורש (עיין לעיל):

> כי בהיגררות אחר התאווה בלבד, כפי שעושים הבורים, בטלות ההשתוקקויות העיוניות.

אם כן, לדבריו, אכן הקדושה פורשת את כנפיה על כל מהלכי חיינו, ויסודה הוא ההתרחקות מתאוות שפלות, אך מאידך גיסא משתמע שהיא מצטמצמת במשנת הרמב"ם לעצם קיום המצוות. כלומר, הוא סבור שקיום המצוות הוא הוא הקדושה עצמה! ואכן, כפי שראינו לעיל, כך משתמע גם ממדרשי חז"ל. ההשתוקקויות האלה הן בלי ספק מעלות לקדושה, אם לא הקדושה עצמה. ואף על פי שהרמב"ם מדגיש את הצורך בהתרחקות מן המשגל כמהות הקדושה, ומוסיף עליה את פרשת הנזיר, שכמו שאמרנו לעיל, היא מסתעפת מן הריחוק הנ"ל, עמדתו מבוססת אך ורק על מה שהסיק מדברי חז"ל ב"ספרא" וב"משנת רבי אליעזר",[7] שנזכר בה העיקרון "קדושת מצוות", שהוא לפי דבריו כל כולו האנטיתיזה של עברות. וזה לשונו:

> וכשם שהתורה קראה את קיום הציוויים האלה קדושה וטהרה, כן קראה לעבירה על ציוויים אלה ועשיית מעשים רעים טומאה, כמו שאבהיר.

ולא נשאר מקום לפקפוק: כל עברה היא בבחינת טומאה, ולכן כל מצווה היא בבחינת קדושה! ואין ספק שבמכלול המצוות, הריחוק מעריות וכדומה וממאכלות אסורות תופס מקום מיוחד. די לפתוח את הכרך שב"משנה תורה", שרבנו קורא אותו "סדר קדושה", כדי להבחין שבעקביות האופיינית לו מאוד, נשאר רבנו צמוד להגדרתו זו. שהרי ממה מורכב ספר זה? משלושה חלקים: הראשון "איסורי ביאה", השני "מאכלות

7 יש כאן עוד הוכחה שהרמב"ם לא היה מה שחשבו, ועדיין יש החושבים, "ד"ר מוזס מיימונידס" האקדמאי, אלא רק החכם הנאמן עקרונית לדבריהם ז"ל, שפרשנותו אינה כפופה לחופש מחשבה אקדמי אלא לנאמנות למסורתם ז"ל בלבד!

אסורות״, והשלישי ״שחיטה״. במילים אחרות, ההתרחקות מן האיסורים שבינו לבינה ומאיסור מאכלות אסורות.

מכל מקום, בגישתו זו, הרמב״ם מעמיד אותנו מול בעיה תיאולוגית קשה ביותר, שהרי לפיה עצם קיום התורה ומצוותיה היא הקדושה בהתגלמותה. אבל זו עמדה הנוגדת את כל מה שהורגלנו לחשוב בתחום זה בדורות האחרונים, ולפיו הקדושה היא דווקא עמידה בדרישות המתנשאות מעל הדרישות השגרתיות של המצוות, לכל הפחות באופן קיומן.

בין עמדת הרמב״ם לעמדת חכמים אחרים

השוואה שיטתית בין עמדת הרמב״ם לעמדת שאר חכמי ישראל, אלו שקדמו לו ואלו שבאו אחריו, היא משימה כמעט על אנושית, במיוחד אם מעמתים את מה שאמרנו לעיל עם מה שמשתמע מדברי כל המקובלים. אבל להימלט מהשוואה כלשהי, תהיה בגדר בריחה בלתי נסלחת. לכן, במסגרת מאמר קצר זה, נעיר רק על עמדת הרב קוק זצ״ל, חכם שהיה מצד אחד מנאמניו הגדולים של הנשר הגדול, ויחד עם זה איש קבלה וחסידות. וכיוון שגם הצגת עמדתו בעניין זה היא משימה אדירה, נסתפק בקטע אופייני המסכם היטב את תפישת הקדושה במשנתו:

> כיצד היא הקדושה? מאירים את הדעת בבירור ההכרות היותר טהורות ועליונות, מתוך מילוי האורה של ההכרה בא החפץ הקבוע להיות תמיד שרוי בספירה כזאת שחיי הרוח העליונים שולטים שם. מתוך התגברותה של ההכרה, המכה גלים בתהום החפץ, מתפתחים רשמי הענוגים העליונים, הקישור הנפשי לצורה של חיים רוממים הולך ומתחזק, עד שמרכז החיים הולך ונקבע במרומים הללו.
>
> חושי הבשר הולכים ומתעדנים, וכל המשך הנאוה שלהם מתמזג בהופעה של אצילות קודש, עד ששלהבת החיים ועירותם נעשה כולו קדוש ונשגב.
>
> החיים הרגילים אינם מתבטלים מתכונתם, השיג והשיח האנושי הרגיל, חיי הגוף היחידי, וחיי החברה, הנמוס והכבוד, אינם מתטשטשים, אבל הם עולים במעלה אידיאלית.
>
> מהות החיים מתרוממת, מגמתם מתקדשת. הרצון לטוב עליון, כללי ומקיף, ועם זה גם פרטי וחודר, הולך ומתבטא בביטוי חי בההגלמה המעשית. הגודל של החיים האלהיים, חיי הקודש שבמציאות, חיי הנשמות, המלאכים, החיים הצורתיים, שהוד היושר, ותפארת הגבורה, המרופדת בצדק ואמת, רקומים בהם, הולכים ומשתלמים, והאדם כולו נעשה בכל הרגשותיו, מחשבותיו, רצונותיו וחפציו, מדותיו, תאותיו, הרהוריו, וחזיונות דמיונו, כולו מלא שרשים איתנים, שיונקים מכל ההויה הטבעית, ושלמעלה מן הטבע, שמתמימים את החיים המוגבלים עם החיים שלמעלה מכל גבול, שעושים תמיד את האדם

> היחידי לכח מרכז את הכל, בלהט אידיאל קבוע, רם עד אין קץ, וחובק את כל, עד בלי אבד גם ניצוץ קל.
> ויושר אלהי, ואמת שמימית נצחית, ומוסר אנושי, ודרכי שלום ונועם, מתלכדים יחד. ומעלה אחר מעלה באה ההכרה של חפץ ד׳ בעולמו, של אידיאל היצירה הכללית, עד לידי התגלות של מקור למגמה, הנאותה לפי גדלה לקשרה בקשר של מבטא הרצון, שאנו כבר באים למצב של חופש כזה, ליחס אותו לאלהי מרום, יוצר כל, שאין חקר לגדולתו.

אם להתייחס ב״פשטות״, אם זה אפשרי, לדבריו אלה, הקדושה שייכת לתחום של ההגות, של המחשבה, של השקיעה בעולם רוחני עליון וטהור, מנותק מכל המציאות או לכל הפחות המתנשא הרבה מעליו. ואין ספק ש**דבריו אלה של הרב קוק** מתיישבים יותר על דעתנו כהגדרת ״חיי קדושה״ יותר מכל דברי הרמב״ם, לא רק משום שמבחינה רגשית אנו רואים בקדושה מעמד העוקר אותנו מתוך המציאות הארצית, לפחות לעתים מזומנות, דוגמת הנביאים במדבר וכדומה, אלא גם משום שמאות בשנים, אם לא אלפי שנים, ראינו במו עינינו את פרישותם של חכמי וגדולי ישראל, פרישות שכללה את השמירה על כל המצוות, אך התנשאה הרבה מעבר לנדרש מהם, והכול רק מתוך אהבת ה׳ וחיבת עבודתו.

אלא שעיון מעמיק יותר חושף בפנינו ממד תאולוגי עמוק נסתר מרוב קוראי דברי הרמב״ם ב״משנה תורה״ שלו, ומדובר בתופעה מיוחדת אחרת החייבת לעצור את תשומת לבנו בחיבורו זה של הרמב״ם, **תופעה החוזרת על עצמה לאורך כל החיבור**, שמתוכה עולה שעמדתו בנושא שלפנינו מורכבת לאין ערוך יותר ממה ששיערנו, והיא: כל ספר בחיבור זה, תחילתו דין תורה וסופו ״הטפה״ הנראית דווקא כדברי מוסר.[8]

לדוגמה, איסורי ביאה נפתחים בהלכה:

> א. הבא על אחת מכל העריות במזיד – חייב כרת. שנאמר ״כִּי כָּל אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה מִכֹּל הַתּוֹעֵבֹת הָאֵלֶּה, וְנִכְרְתוּ הַנְּפָשׁוֹת הָעֹשֹׂת מִקֶּרֶב עַמָּם״ – שניהם, הבועל והנבעלת. ואם היו שוגגין – חייבין חטאת קבועה. ויש מן העריות שהיא במיתת בית דין יתר על הכרת השוה בכולן.

וסיום הלכות אלה הוא:

> יז. אין דורשין בסתרי עריות בשלשה, מפני שאחד טרוד בשאלת הרב, והשנים נושאין ונותנין זה עם זה, ואין דעתן פנויה לשמוע. ולפי שדעתו שלאדם קרובה

8 על תופעה זו, אני מדבר כבר שנים רבות במסגרת שיעוריי.

אצל עריות, אם נסתפק לו דבר ששמע, מורה להקל. לפיכך אין דורשין אלא לשנים, כדי שיהיה האחד השומע מפנה לבו ויודע מה שישמע מן הרב[9].

אפילו עצם אי ההקשבה הראויה עלולה להביא את האדם להיכשל בעריות, לא מצד אי ההקשבה כמו מצד היצר המיוחד המלפף את האדם בכל הנוגע לעריות; ואין מדובר בעבירה, שהרי מדובר בלומדי תורה, אלא מדובר בזהירות הנדרשת כדי לחסום כל פרצה מפני "הסתננות" יצר העריות. אבל זהירות כזו המיועדת לרב היא בבחינת "מעבר" להלכה.

יח. אין לך דבר בכל התורה כולה שהוא קשה לרוב העם אלא לפרוש מן העריות והביאות האסורות. אמרו חכמים: בשעה שנצטוו ישראל על העריות, בכו וקבלו מצוה זו בתרעומת ובבכיה, שנאמר: "בֹּכִי לְמִשְׁפְּחֹתָיו" – על עסקי משפחות.

הקביעה הזו בשם התלמוד, שהרי תלמוד ערוך הם הדברים (שבת קל ע"א): "תניא. רשב"ג אומר: כל מצוה שקיבלו עליהם בשמחה, כגון מילה, דכתיב 'שש אנכי על אמרתך כמוצא שלל רב', עדיין עושין אותה בשמחה. וכל מצוה שקבלו עליהם בקטטה, כגון עריות, דכתיב 'וישמע משה את העם בכה למשפחותיו', על עסקי משפחותיו, עדיין עושין אותה בקטטה, דליכא כתובה דלא רמו בה תיגרא". קביעה זו חושפת את ההתנגדות הפנימית לחיבור משפחות זרות זו לזו כדי להקים בית, חיבור שהיה נוח לאין ערוך לאדם, אם היה יכול, כבמצרים, להתקיים במשפחה. אבל נגד נטייה זו, אנו מוזמנים ללחום, כיוון שאותה קטטה הנגזרת ממנה מסמנת את השלילה שבנטייה. ויש לפנינו פעם נוספת הזמנה לא רק לעמוד בדרישת ההלכה, אלא אף בשאיפות המתנגשות בה.

יט. ואמרו חכמים: גזל ועריות – נפשו שלאדם מתאוה להן ומחמדתן. ואין אתה מוצא קהל בכל זמן וזמן שאין בהן פרוצין בעריות ובביאות אסורות. אמרו חכמים: רוב בגזל ומעוט בעריות, והכל באבק לשון הרע.

גם זו הזמנה ללחום נגד נטיות טבעיות שליליות אחרות, שאף על פי שאינן בגדר איסור, הן עלולות תמיד להכשיל את האדם.

כ. לפיכך ראוי לו לאדם לכוף יצרו בדבר זה ולהרגיל עצמו בקדושה יתרה ובמחשבה טהורה ובדעה נכונה כדי להנצל מהן. ויזהר מן היחוד, שהוא הגורם הגדול. גדולי החכמים היו אומרין לתלמידיהם: הזהרו בי מפני בתי, הזהרו בי מפני כלתי, כדי ללמד לתלמידיהם שלא יתביישו מדבר זה, ויתרחקו מן היחוד.

9 כידוע, לא כך פירשו רוב רבותינו, הרואים באיסור דרישה זו איסור דרישת טעמי איסורי העריות ולא מהותם, אך אין כאן מקום לדון בעניין זה.

כא. וכן ינהוג להתרחק מן השחוק ומן השכרות ומדברי עגבים, שאלו גורמין גדולים הן. והן מעלות שלעריות. ולא ישב בלא אשה. שמנהג זה גורם לטהרה.

עתה הגענו בדברי הנשר הגדול לקביעה שאינה משאירה צל של ספק שעמדתו קרובה לזו של הראי״ה קוק ושאר חכמי המקובלים לאין ערוך יותר ממה שאנו משערים. כפיפת היצר על ידי האדם מרגילה אותו לקדושה יתרה ומטהרת את מחשבתו. אין ספק שזו הקדושה כפי שהבינוה רוב חכמי ישראל. ולא הסתפק הנשר הגדול בזה, אלא הוסיף הנחיה המצמצמת את הפער בינה ובין דברי הראי״ה קוק באופן משמעותי ביותר:

יתרה מכל זאת אמרו: יפנה עצמו ומחשבתו לדברי תורה, וירחיב דעתו בחכמה, שאין מחשבת עריות מתגברת אלא בלב פנוי מן החכמה. ובחכמה הוא אומר: ״אַיֶּלֶת אֲהָבִים וְיַעֲלַת חֵן דַּדֶּיהָ יְרַוֵּךְ בְּכָל עֵת, בְּאַהֲבָתָהּ תִּשְׁגֶּה תָמִיד״.

וחשוב יותר להבחין שגם הנחיות אלה, הדרכות לקדושה יתרה ועוד שבדברי הרב, אינן באות על דעת הרמב״ם בלבד, וכולן שאובות מדבריהם ז״ל, כפי שהעירו מפרשיו על הלכות אלה. לדוגמה, ״מגיד משנה״ אומר: ״וכן יתרחק מן השחוק׳ וכו׳. באבות: ׳שחוק וקלות ראש מרגילין לערוה׳. ׳ולא ישב בלא׳ וכו׳. בפרק הבע״י (סב ע״ב): ׳כל אדם שאין לו אשה, שרוי בלא שלום, שנאמר: ״וידעת כי שלום אהלך, ופקדת נוך ולא תחטא״. גדולה מכל זאת אמרו׳ וכו׳. ברייתא בקידושין (ל ע״ב): ׳אם פגע בך מנוול זה, משכהו לבית המדרש. אם אבן הוא, נמוח. אם ברזל הוא, מתפוצץ. שנאמר ׳הלא כה דברי כאש נאום יי׳ וכפטיש יפוצץ סלע׳. ׳ובחכמה הוא אומר׳ וכו׳. בעירובין פרק כיצד מעברין (דף נד)׳. ועיין עוד ב״קריית מלך״ וב״אור שמח״ שם ועוד.

וכן נוהג הרמב״ם גם ב״הלכות מאכלות אסורות״, שהרי הוא אומר בהלכה הראשונה:

א. מצוות עשה הן הסימנין שמבדילין בהן בין בהמה וחיה ועוף ודג וחגב שמותר לאכלן, ובין שאין מותר לאכלן, שנאמר: **״וְהִבְדַּלְתֶּם בֵּין הַבְּהֵמָה הַטְּהֹרָה לַטְּמֵאָה וּבֵין הָעוֹף הַטָּמֵא לַטָּהֹר״; ״וּבֵין הַחַיָּה הַנֶּאֱכֶלֶת וּבֵין הַחַיָּה אֲשֶׁר לֹא תֵאָכֵל״**.

ובסיום ההלכות הוא אומר:

כז. קטן שאכל אחד ממאכלות אסורות או שעשה מלאכה בשבת – אין בית דין מצווין עליו להפרישו, לפי שאינו בן דעת. במה דברים אמורים? בשעשה מעצמו. אבל להאכילו בידים אסור, ואפלו דברים שאסורן מדברי סופרים. וכן אסור להרגילו בחלול שבת ומועד, ואפלו בדברים שהן משום שבות.

כח. אף על פי שאין בית דין מצווין להפריש את הקטן, מצוה על אביו לגעור בו ולהפרישו כדי לחנכו בקדושה ופרישה, שנאמר ״חֲנֹךְ לַנַּעַר עַל פִּי דַרְכּוֹ״.

נמצא שאף על פי שאין חובה למנוע את הקטן מלאכול על דעתו מאכלות אסורים, חובה מוטלת על הוריו לחנכו לקדושה ופרישות.[10]

> כט. אסרו חכמים מאכלות ומשקין שנפש רוב בני אדם קהה מהן, כגון מאכלות ומשקין שנתערב בהן קיא או צואה ולחה סרוחה וכיוצא בהן. וכן אסרו לאכל ולשתות בכלים הצואים שנפשו שלאדם מתאוננת מהן, כגון כלי בית הכסא וכלי זכוכית שלספרין שגורעין בהן את הדם וכיוצא בהן.

שוב הזמנה להתרחק מן הכיעור והלכלוך, לא משום שהוא בגדר הלכה, אלא משום שמדובר בדרישה שמזמינות אליה ההלכות שבאיסורי מאכלות. והמשך הדרישה בא מצד הוראתם של חכמים, כפי שמדגיש הרב: "אסרו חכמים". גם הניקיון נכלל בדרישה זו, אף על פי שאין לו זכר בתורה:

> ל. וכן אסרו לאכל בידים מזוהמות ועל גבי כלים מלוכלכין. שכל דברים אלו בכלל "אַל תְּשַׁקְּצוּ אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם". והאוכל מאכלות אלו – מכין אותו מכת מרדות.

על אחת כמה וכמה הניקיון "הגופני" והריחוק מכל תיעוב פנימי:

> לא. וכן אסור לאדם שישהה את נקביו כלל, בין גדולים בין קטנים. וכל המשהה נקביו – הרי זה בכלל משקץ נפשו, יתר על חלאים רעים שיביא על עצמו ויתחייב בנפשו. אלא ראוי לו להרגיל עצמו בעתים מזומנים, כדי שלא יתרחק בפני בני אדם, ולא ישקץ נפשו.

סיכום השאיפות האלה, והרוח האופפת אותם, והיסוד המנחה אותן, אינן מותירים כל פקפוק שהרמב"ם צועד עקב בצד אגודל עם כל חכמי ישראל בהבנת המושג "קדושה":

> לב. וכל הנזהר בדברים אלו מביא קדושה וטהרה יתרה לנפשו, וממרק נפשו לשם הקדוש ברוך הוא, שנאמר: "וְהִתְקַדִּשְׁתֶּם וִהְיִיתֶם קְדֹשִׁים כִּי קָדוֹשׁ אָנִי".

וכן הוא גם ב"הלכות שחיטה", שתחילתן היא:

> א. מצות עשה שישחוט מי שרצה לאכל בשר בהמה חיה ועוף ואחר כך יאכל, שנאמר: "וְזָבַחְתָּ מִבְּקָרְךָ וּמִצֹּאנְךָ". ונאמר בבכור בעל מום: "אַךְ בַּאֲשֶׁר יֵאָכֵל אֶת הַצְּבִי וְאֶת הָאַיָּל כֵּן תֹּאכְלֶנּוּ". הא למדת שחיה כבהמה לענין שחיטה. ובעוף

10 וכאן המקום להזכיר להורים מסוימים שמה שדורש מאתנו הרמב"ם כאן, הוא זהירות ורגישות לחינוך הילדים, כדי שלא נפגע בטהרת נפשם, באשר עדיין אינם חייבים במצוות. כי, כידוע, יש הורים שבהיתקלם בבעיית חשמל או מוקצה וכדומה בשבת או ביום טוב, הם מרשים לעצמם להפוך את בנם ל"גוי של שבת". ואף אם יש מקום לעתים להקל, כגון כשמדובר בטיפול בזקן או חולה וכדומה, אסור להרוס את נשמת הילד ואת רגישותו לקדושה ולטהרה, מפני שההרס הרוחני עלול להיות עצום.

הוא אומר: "אֲשֶׁר יָצוּד צַיִד חַיָּה אוֹ עוֹף אֲשֶׁר יֵאָכֵל, וְשָׁפַךְ אֶת דָּמוֹ" – מלמד ששפיכת דם העוף כשפיכת דם החיה. [...] טז. וכשמכסה לא יכסה ברגלו אלא בידו או בסכין או בכלי, כדי שלא ינהוג מנהג בזיון במצוות, ויהיו בזויות עליו. שאין הכבוד לעצמן שלמצוות אלא למי שצוה בהן, ברוך הוא, והצילנו מלמשש בחשך, וערך אותם נר לישראל לישר המעשים ואור להורות נתיבות היושר. וכן הוא אומר: "נֵר לְרַגְלִי דְּבָרֶךָ, וְאוֹר לִנְתִיבָתִי".

הפעם אינו מסיים בענייני קדושה ממש, ורק מדבר על כיבוד התורה. ואין פלא בדבר, שהרי השחיטה אינה מצווה במובן הרגיל, כיוון שאין האדם חייב לשחוט חולין, אלא שחיטת חולין היא בגדר הכשר מצווה, לפיכך אין מקום לדבר בה על קדושה אלא על כבוד בלבד. מכל מקום, הרמב"ם חותם את הלכות השחיטה בחובה שהיא מעבר להלכה הפשוטה.

מכל זה יוצא שאין ספק שהרמב"ם רואה את הקדושה כרחבה יותר מסתם קיום ושמירת המצוות, וכמענה להזמנה להרחיב את דרישות המצוות לתחומים או למעשים הדומים להם. אבל בכל זאת, ההזמנה לקדושה היא הזמנה להרחבת המצוות, מעין משמרת למשמרתו. אבל גם זה נראה שאינו מתאים לכל דברי חז"ל, שהרי אנו מוצאים אותם כוללים במושג ה"קדושה" התנהגויות שאינן קשורות למצוות, כגון אמירת הקדושה שבנביא, כדאיתא ב"ויקרא רבה" (מרגליות, קדושים, פרשה כד):

ר' אבין אמ' חורי: לבני המדינה שעשו שלש עטרות למלך. מה עשה המלך? נתן בראשו אחת, ושתים בראשן שלבניו. כך כל יום ויום העליונים מכתירים לפני הקדוש ברוך הוא שלש קדושות וא': קדוש, קדוש, קדוש. מה הק' עושה? נותן בראשו אחת ושתים בראשן של ישראל. הה"ד: "דבר אל כל עדת בני ישראל" וגו'. "והתקדשתם והייתם קדושים".

וכן מצוות מדרבנן שחלק מהן מסתעפות מדיני תורה וחלק מהן אין להן זכר בתורה, כדאיתא לדוגמה באליהו רבה (פרשה טז):

בא חבירו וישב כנגדו, אף בזה יש בו מקרא ואין בו משנה. אמרתי לו: בני, רחיצת ידים מן התורה? אמר לי: רבי, לא נאמרה לנו מהר סיני. אמרתי לו: בני, דברים הרבה יש לנו וחמורין הן, ולא צרך הכתוב לאמרן, לפיכך הטילן על ישראל. אמר: הן יבדילו אותן, כדי להרבות את שכרן. מנין? תדע לך שכן, כשהיו ישראל במדבר וסבובים במדבר, אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה: "לך אל העם וקדשתם" וגו' (שמות יט,י). ושנו חכמים [במשנה]: "וקדשתם" – בטבילה. ולמדנו רחיצת ידים מן התורה ממשה ואהרן ובניו, שנאמר "וידבר ה'" וגו' "ועשית כיור נחשת" [וגו'] "ורחצו ממנו משה" וגו', "בבואם אל אהל מועד" וגו' (שמות ל,יז–כ). אבל בישראל מהו אומר? "והתקדשתם והייתם קדושים" (ויקרא יא,מד). מיכן היה רבן גמליאל אוכל חולין בטהרה. אמרו: לא

לכהנים בלבד ניתנה קדושה, אלא לכהנים וללוים ולישראל כולן, שנאמר "וידבר ה'" וגו' "דבר אל עדת בני ישראל ואמרת אליהם קדושים" וגו' (ויקרא יט,א–ב). מיכן אמרו: כל המזלזל ברחיצת ידים, סימן רע לו. עליו הוא אומר: "והיה כשמעו את דברי האלה" וגו' "לא יאבה ה' סלוח לו" וגו' (דברים כט,יח–יט). הא למדת שכל המבעט בנטילת ידים, סימן רע לו.

ואם יאמר אדם שהרמב"ם לא מנה את כל אלו בספר "משנה תורה", משום שהוא מונה בו רק את ההלכות היונקות מן התלמוד, עדיין יש לשאול: מדוע לא מנה אותם ב"מורה הנבוכים"? אלא שמי שמעיין היטב בפסקה הזאת, שהרמב"ם מגדיר בה את המונחים "קדושה" ו"טהרה", יבחין מייד שהוא תולה את החובה לחתור לקדושה בדבר שאינו נזכר בכל המקורות שהוא עצמו מביא כמקור לחובה זו, הלוא הוא מתן תורה, אירוע היסטורי חד פעמי שלא יחזור על עצמו לעולם: "מפני שהוא יתעלה ציווה לקדש את האומה לקבלת התורה ואמר: "וקִדשתם היום ומחר", הוא אמר: "אל תִגשו אל אשה"".

אבל טיעון זה הוא בדיוק המובא באליהו רבה (הנ"ל)! לפי זה, הקדושה הראויה והאידיאלית היא הקדושה שנדרשה במתן תורה, וקדושה זו, שעבור כל יהודי פשוט, מצטמצמת לפרישות מן האישה, ודאי עבור גדולי האומה, וכל שכן עבור משה רבנו ע"ה, עולה מעלה מעלה, והיא הקדושה הדרושה להשגת הנבואה, אף נבואת משה רבינו ע"ה! אם כן, למרבה ההפתעה, בבחירתו בשתי דוגמאות שלכאורה אינן משקפות את עקרונותיו, הראשונה הפרישות במתן תורה, בשעת אירוע היסטורי חד פעמי חריג, והשנייה הנזירות, שהיא פועל יוצא של נדר, קרי רשות ולא מצווה, הרמב"ם קובע בצורה מחוכמת ביותר שהקדושה רחוקה מלהיות מסתפקת אף במשמרת למשמרת המצוות, אלא כל כולה חותרת לקדושה בשיאו של אירוע "מתן תורה", ואם אירוע חד פעמי בהיסטוריה כמתן תורה מזמין אותנו בכל דור לאמץ מדרגה נשגבה זו במהלך כל החיים, עלינו להודות שהקדושה באה לא מן השגרתי, אלא דוקא מן הבלתי שגרתי, מן החריג.

השוואה פשוטה בין דברי הרמב"ם לבין דברי הראי"ה קוק אינה משאירה ספק שהרעיונות המשותפים להם רבים מאוד. לדוגמה, אין הבדל משמעותי בין קביעת הרב קוק "כיצד היא הקדושה, מאירים את הדעת בבירור ההכרות היותר טהורות ועליונות, מתוך מילוי האורה של ההכרה בא החפץ הקבוע להיות תמיד שרוי בספירה כזאת שחיי הרוח העליונים שולטים שם" לקביעת הרמב"ם, הדורשת מקום עבור "ההשתוקקויות העיוניות". שניהם החלטיים: הקדושה באה בשעה שהאדם שקוע בעולם רוחני ומופשט, בעולם של קדושה וטהרה. בספירה זאת, שהיא כולה קודש. הקדושה היא החשק לרוחניות, העלול להתבטל כשתאוות גסות משתלטות על האדם. ייתכן שאפשר לראות בניסוחו של הרמב"ם, בחינת "לא תעשה", ניסוח המבליט את מה שמשבית כל שאיפה לקדושה, ואילו ניסוחו של הרב קוק נראה יותר בחינת "עשה", דבר מה חיובי, והוא מצביע על השתוקקות לעיסוק רוחני טהור. שני "הנביאים" הללו התנבאו בלשונות

נבדלות זו מזו, אולי עם אי אלו הבחנות דקות ביניהם, אבל לשניהם חזון אחד. ייתכן שאפשר להקצין עוד יותר את ההבחנה ביניהם, ולומר שהרמב״ם רואה את הקדושה כנבנית מתוך ריחוק מן הרע, ואילו הרב קוק רואה אותה כשאיפה לאידיאלי, לנשגב, והיא בלי ספק עמדתם של כל המקובלים לדורותיהם.

לאור זה, הפער המפריד בין עולמו של הראי״ה קוק ובין עולמו של הרמב״ם בהגדרת הקדושה, שהיה נראה בתחילה עצום, הצטמק ויפה לו. ואם עדיין דבר מה מבדיל ביניהם, הוא מצטמצם בעיקר לגישה להשגת קדושה זו. לדעת הרמב״ם, השמירה על מצוות התורה בונה מערך חינוכי וערכי מתוחכם מאוד, המוביל את האדם צעד אחרי צעד לקראת קדושה זו. כדרכו בדבריו בספר ״מורה הנבוכים״, מצליח הרמב״ם להטעות את הקורא הפשטני והשטחי, כשמצד אחד הוא קובע שהקדושה מושגת באמצעות קיום המצוות, אבל מצד שני נותן כדוגמה את קדושת מתן תורה, הוא למעשה קובע שקיום התורה האידיאלי אינו בקיום התורה שלנו, אלא קיום התורה האידילי, הוא זה של משה רבנו. ולא נפוצה האמרה הידועה ״ממשה עד משה לא קם כמשה״, שהרי משה השני הלך לחפש את הקדושה בהתנהגותו של עם ישראל ושל משה הראשון רבנו בשעת מתן תורה, ובדיוק בטענת השווא של מרים, שהאשימה אותו בהזנחת צפורה. הרמב״ם אינו רואה את הקדושה כקדושת אדם פשוט כמונו אלא את התורה כמושכת את האדם למדרגה כל כך גבוהה, עד שלדעתו הוא עשוי להגיע למדרגת משה רבנו.

תהליך ההתקדשות הוא ארוך, המתחיל כאן למטה, בקיום התורה כפשוטה, ומשם עלינו לטפס מעלה מעלה עד מדרגת משה רבנו, עד מין תורה שלעתיד לבוא. יש כאן ביטוי נוסף לשאיפה לאבסולוטיות אצל הרמב״ם, שאיפה הנובעת מן העובדה שהוא סבור שהאמת היא תמיד בקצה. שאר רבותינו אינם מעיזים להעפיל כה גבוה. הם מעדיפים לדבר ולטפח את הכיוון הנכון של הקדושה, מפני שהם חשים, לעניות דעתי בצדק, לייאש כל יהודי, לבקש ממנו לטפס לגבהים שאליהם לא יוכל לעלות. לכן, הם מציעים אתגרים פשוטים יותר אך מציאותיים יותר.

עיון נוסף בהשוואה בין שני הענקים האלה מעלה שאם בשאלת היעד הם פחות או יותר תמימי דעים, לא כן הוא בדרך להשגתו. אם הרמב״ם רואה את השגתו בדרך מפרכת, צעד אחרי צעד, עד ההגעה אל ראש ההר, הראי״ה קוק רואה אותה כפנייה אל עיסוק רוחני מופשט וטהור, נשגב ונעלה, שאינו תלוי במעשים עלי אדמות אלא בהתעלות מחשבתית טהורה. ונראה שאצלו הצד העיוני גובר על הצד המעשי וקודם לו בזמן. ועוד הבדל: בעיני הרב קוק, הקדושה היא מעמד עליון לאחר השגתו, ואילו בשביל הרמב״ם היא תהליך בלתי פוסק, המתחיל בעשיית מצווה במובן הפשוט ביותר עד המעמד העליון של משה רבנו עליו השלום.