

פרק שלושה עשר

קידוש השם וקידוש החיים – היבטים של קדושה במשנת הרמב"ם (בירור דברי הרמב"ם, הלכות יסודי התורה ה, יא)

א

המצווה הראשונה שנדונה בספר המדע – לאחר חמש המצוות הליביות העוסקות במציאות ה', בייחודו, באהבתו וביראתו, "מצוות שהם עיקר דת משה רבינו ע"ה"¹ – היא מצוות עשה של קידוש השם, וכמובן, מצוות לא תעשה של חילול השם הצמודה לה: "כל בית ישראל מצווין על קידוש השם הגדול הזה שנאמר 'ונקדשתי בתוך בני ישראל' (ויקרא כב, לב) ומוזהרין שלא לחללו, שנא' 'ולא תחללו את שם קדשי' (שם)".² התורה שבעל-פה קבעה מסמרות להלכה, שיש מצבים שבהם חייב איש יהודי ליהרג ולא לעבור על אחת משלוש עבירות (עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים). בשעת השמד, כשכוונת האויב הצורך לבטל את דת ישראל, עליו ליהרג אפילו על אחת משאר מצוות התורה. "ואם נהרג ולא עבר, הרי זה קידש את השם".

מן המפורסמות הוא שהרמב"ם סבור כי בכל המקרים שבהם הוראת ההלכה היא שאדם יעבור ואל ייהרג – שהרי התורה העידה, הוזהירה והבטיחה על אודות המצוות "אשר יעשה

- 1 לשונו של ר' יוסף אבן קספי בצוואתו לבנו. עיינו: ישראל אברהם, צאות גאוני ישראל, פילאדלפיה: החברה היהודית להפצת ספרים אשר באמריקה, תרפ"ז, א, עמ' 136, 139; לשונו של הרמב"ם בראש תיאור י"ד הספרים שבסוף ההקדמה למשנה תורה.
- 2 הלכות יסודי התורה ה, ב. עיינו: ספר המצוות, עשה, סימן ט; לא תעשה, סימן סג. "יד הלוי" מעיר בצדק "דהעשה והלא תעשה דבוקין ותלויין זה בזה, והעובר על אחת מהן ממילא עובר בשתייהן" (יצחק שמחה הורוויץ, ספר המצוות לרמב"ם עם פירוש יד הלוי, ירושלים תרפ"ז, עמ' קצז). בהלכות מלכים י, ב, פוסק הרמב"ם: "בן נח שאנסו אנס לעבור על אחת ממצוותיו, מותר לו לעבור, אפילו נאנס לעבור ע"ז עובד. לפי שאינן מצווין על קדוש השם". מזה משתמע שההיבט השני של קידוש השם, שהוא נושא המאמר הזה, אינו תקף לגבי בני נוח, שהרי המצווה – על שני רבדיה – אחת היא (אבל עיינו להלן, בסוף הציטוט מהלכות שמיטה ויובל). לגבי ההיבט השלישי של "ונקדשתי בתוך בני ישראל" – היינו אמירת דבר שבקדושה – עיינו הלכות תפלה ה, ו. חשוב להזכיר כי מצוות קידוש השם, מסירת עצמו למיתה, נשענת גם על מצוות אהבת השם. בהלכות יסודי התורה ה, ז, הרמב"ם כותב: "ומנין שאפילו במקום סכנת נפשות אין עוברין על אחת מג' עבירות אלו, שנאמר 'ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך' (דברים ו, ה), אפילו הוא נוטל את נפשך". השוו: שם ב, א; ד, יג; וכן הלכות תשובה י, ב; הלכות ברכות י, ג; ספר המצוות, עשה, ג; מורה נבוכים ג, נא. לכן מובן, כפי שנראה, שהמשמעות הנוספת של קידוש השם, היינו שיהא שם שמיים מתאהב על ידי האדם, מופיעה בהגדרת המצווה של אהבת ה' בספר המצוות והושמטה שם בהגדרת המצווה של קידוש השם. בעצם יש לצרף את מה שנאמר ב"ספר המצוות" ובספר "משנה תורה" על אהבת ה' וקידוש השם ואז ההדורים מתיישרים.

אותם האדם וחי בהם" (ויקרא ית, ה), "וחי בהם", ולא שימות בהם" (סנהדרין עד ע"א) – אם החליט האדם למסור את נפשו למיתה, ליהרג ולא לעבור, "הרי זה מתחייב בנפשו". הרמב"ם מדגיש דעה זו נמרצות: כבר בסוף הלכה א הוא קובע זאת ("ואם מת ולא עבר הרי זה מתחייב בנפשו"), ובתחילת הלכה ד הוא חוזר ואומר: "כל מי שנאמר בו יעבור ואל יהרג ונהרג ולא עבר הרי זה מתחייב בנפשו". כבר הרבו המפרשים, ראשונים ואחרונים, לדון בניסוח הכפול ובמשמעותו.³ כידוע, סברה זו של הרמב"ם עומדת בניגוד קוטבי לדעתם של חכמי אשכנז, אשר רובם ככולם הגדילו והאדירו מצווה זו והתפארו באותם אנשים נשים וטף שנהרגו או הרגו את עצמם על קידוש השם. תופעת המרטירולוגיה היהודית בצפון אירופה והלכות קידוש השם הצמודות לה מראות בעליל שאפשר להחמיר בתחום זה וליהרג ולא לעבור בכל התנאים. יש ויש כאן מקום להתנהגות לפנים משורת הדין. ואילו אליבא דרמב"ם, תחום הלכתי זה מופקע מן הכלל של לפנים משורת הדין. ניסוחו הקולע של הרמב"ן, ספר "מלחמות ה'" על הרי"ף, סנהדרין, סוף פרק בן סורר ומורה, מבליט ומנמק את עמדת הרמב"ם:

ולא מצית למימר לפנים משורת הדין, דודאי לא הוה קטיל נפשיה אי לאו דינא הואי, שהרי מקרא וצוות ואומר "אך את דמכם לנפשותיכם אדרוש" (בראשית ט, ה)... וכל חכמי ישראל הנהרגים על קדושת השם בשעת הגזירה אי נמי בפרהסיא היא... אלמא לא הוי מסרי נפשייהו לקטלא בלפנים משורת הדין...⁴

אם להשתמש במינוח ההלכתי המקובל, יש לומר כי אם אין מחייב של קידוש השם אזי אין מתיר למסור עצמו למיתה; אם אין מצב הדורש והמחייב מיתה, אסור ליהרג כ"מידת חסידות" בגלל הכלל העליון של "וחי בהם".

3 עיינו, למשל: מנחם קראקאווסקי, עבודת המלך, ווילנה תרצ"א, על אתר, המתייחס להסברים אחרים של קודמיו ומציע הסבר נאה משלו. כדאי להזכיר כי ב"איגרת השמד", שעליה נדון בהמשך (עיינו להלן, הערה 7), ניסוחו של הרמב"ם נמרץ ומוחלט ביותר ולגמרי בלתי מתפשר. אין כל שמץ של לפנים משורת הדין: "ובמקום שאמרו ז"ל 'יעבר ולא יהרג' וראה איש אחד עצמו שהוא יותר יקר מהחכמים ויותר מדקדק במצוות, והתיר עצמו למיתה בפיו ובלשונו, וקדש את השם לפי דבריו ומחשבתו – הוא חוטא ומורד במעשיו, דמו בראשו, והוא מתחייב בנפשו, לפי דבר הא"ל יתעלה: 'אשר יעשה אותם האדם וחי בהם' – ולא שימות בהם". ראו: "איגרת השמד", איגרות הרמב"ם, מהדורת שילת, עמ' נב. ובכל זאת במקום אחד הבליע הרמב"ם דעה שונה. עיינו שם, סוף עמ' נג. גם חכמים ספרדים מאוחרים יותר – כגון הרדב"ז, ר' יוסף אבן חביבא (בעל "נימוקי יוסף") והרב יוסף קארו – התייחסו באהדה לדעה הנוגדת והסתייגו מדעת הרמב"ם. הרי"ף קארו, ב"כסף משנה" על אתר, מעיר: "אבל שלמים וכן רבים סוברים דאם נהרג ולא עבר צדקה תחשב לו". לאור מה שנראה להלן על התנהגות המיוחדת של "אדם גדול ומפורסם בחסידות", מעניין במיוחד ניסוחו השקול של בעל "נימוקי יוסף" על סנהדרין עד ע"א: "וכל היכא דאמרינן יעבור ולא יהרג אין לו למסור עצמו למיתה על קדושת השם, ואם מסר הרי זה מתחייב בנפשו. אבל אם הוא אדם גדול וחסיד ירא שמים ורואה שהדור פרוץ בכך רשאי לקדש השם ולמסור עצמו אפילו על מצוה קלה כדי שיראו העם וילמדו ליראה את השם לאהבו בכל לבם". המגמה של קידוש השם לפנים משורת הדין היא מגמה חינוכית.

4 רמב"ן, ספר מלחמות ה', יז ע"ב בדפי הרי"ף.

התעניינותנו מתמקדת בעצם בסוף פרק ה של הלכות יסודי התורה ולא בתחילתו. לאחר שסיכם והבהיר כדרכו, בתמצות ובשלמות, את כל ההלכות הקשורות למצוות קידוש השם, הוסיף הרמב"ם רובד שני או ממד חדש של קידוש השם, אשר כל כולו התנהגות לפנים משורת הדין. דבריו ראויים לתשומת לב מדוקדקת:

ויש דברים אחרים שהן בכלל חילול השם והוא שיעשה אותם אדם גדול בתורה ומפורסם בחסידות, דברים שהבריות מרננים אחריו בשבילם. ואעפ"י שאינן עבירות הרי זה חילול את השם, כגון שלקח ואינו נותן דמי המקח לאלתר, והוא שיש לו ונמצאו המוכרים תובעין והוא מקיפן. או שירבה בשחוק, או באכילה ושתייה אצל עמי הארץ וביניהן, או שאין דבורו בנחת עם הבריות ואינו מקבלם בסבר פנים יפות אלא בעל קטטה וכעס, וכיוצא בדברים האלו, הכל לפי גדלו של חכם צריך שידקדק על עצמו ויעשה לפנים משורת הדין. וכן אם דקדק החכם על עצמו והיה דבורו בנחת עם הבריות ודעתו מעורבת עמהם, ומקבלם בסבר פנים יפות, ונעלב מהם ואינו עולבם, מכבד להם ואפילו למקילין לו, ונושא ונותן באמונה, ולא ירבה באריחות עמי הארץ וישיבתן, ולא יראה תמיד אלא עוסק בתורה עטוף בציצית מוכתר בתפילין, ועושה בכל מעשיו לפנים משורת הדין, והוא שלא יתרחק הרבה ולא ישתומם, עד שימצאו הכל מקלסין אותו ואוהבים אותו ומתאווים למעשיו, הרי זה קידש את ה', עליו הכתוב אומר "ויאמר לי עבדי אתה ישראל אשר בך אתפאר" (ישעיה מט, ג).⁵

היבט זה של קידוש השם מושתת על מקורות תלמודיים חשובים ויונק ממרכיבים ברורים בדברי חז"ל. במיוחד יש להבליט את הקשר בין דבריו ובין מה שנמצא במסכת יומא פו ע"א:

היכי דמי חלול השם. אמר רב כגון אנא אי שקילנא בשרא מטבחא ולא יהיבנא דמי לאלתר... רבי יוחנן אמר כגון אנא דמסגינא ארבע אמות בלא תורה ובלא תפילין. יצחק דבי ר' ינאי אמר כל שחביריו מתביישין מחמת שמועתו. אמר רב נחמן בר יצחק כגון דקא אמרי אינשי שרא ליה מריה לפלניא. אביי אמר, כדתניא "ואהבת את ה' אלהיך", שיהא שם שמים מתאהב על ידך, שיהא קורא ושונה ומשמש ת"ח ויהא משאו ומתנו באמונה ודבורו בנחת עם הבריות. מה הבריות אומרות עליו, אשרי אביו שלמדו תורה אשרי רבו שלמדו תורה אוי להם לבריות שלא למדו תורה, פלוני שלמדו תורה ראו כמה

5 הלכות יסודי התורה ה, יא. כדאי לציין מקבילות אחדות לחלקי הלכה זו. "דברים שהבריות מרננים אחריו" – הלכות תפלה טו, ו; "אעפ"י שאינן עבירות" – הלכות תשובה ג, יא; "סבר פנים" – הלכות דעות ב, ז; ה, ז; הלכות מתנות עניים י, ד; "אכילה ושתייה אצל עמי הארץ" – הלכות סנהדרין כה, ד; "נעלב מהם ואינו עולבם" – הלכות דעות ב, ג; ה, יג; הלכות תלמוד תורה ז, יג; "נושא ונותן באמונה" – הלכות דעות ה, יג; הלכות תפלה טו, ו; הלכות מכירה ג, ה-ו; יד, א; "עוסק בתורה" – הלכות תלמוד תורה, פרק ג; "עטוף בציצית" – הלכות ציצית ג, יא; "מוכתר בתפילין" – הלכות תפילין ד, כה; "לפנים משורת הדין" – הלכות דעות א, ו; "שלא יתרחק הרבה" – הלכות דעות ג, א. הרעיון שרק אדם מפורסם בחסידות יפליג בהתנהגותו המוסרית-הדתית מזכיר את דברי רש"י, ברכות יז ע"ב, על המאמר "לא כל הרוצה ליטול את השם יבוא ויטול" – "כי אם לא הוחזק חכם וחסיד לרבים, אין זה אלא גאווה".

נאים דרכיו כמה מתוקנים מעשיו, עליו הכתוב אומר "ויאמר לי עבדי אתה ישראל אשר בך אתפאר". אבל מי שקורא ושונה ומשמש ת"ח ואין משאו ומתנו באמונה ואין דבורו בנחת עם הבריות, מה הבריות אומרות עליו, אוי לו לפלוני שלמד תורה אוי לו לאביו שלמדו תורה אוי לו לרבו שלמדו תורה (והרי"ף מוסיף כאן: אשריהם לבני אדם שלא למדו תורה), פלוני שלמד תורה, ראו כמה מקולקלין מעשיו וכמה מכוערין דרכיו, ועליו הכתוב אומר "באמור להם עם ה' אלה ומארצו יצאו" (יחזקאל לו, כ).

ניתן לציין עוד מקורות קטועים כהנה וכהנה, ואפשר לצטט אי-אלו מאמרים המשתמשים בביטוי "קידוש השם" בהתאם למשמעות הנוספת שאנו דנים בה.⁶ אף על פי כן, המסקנה המתבקשת, לאחר שנצרף את כל המקורות – הן אלה הנראים ודאיים והן אלה הנראים אפשריים – היא כי, סוף דבר, קטע גדול ומובלט זה, הבא לחתום את הפרק על קידוש השם, הוא חידושו של הרמב"ם: קידוש השם לא על ידי מסירת עצמו למיתה אלא על ידי מסירות לאורח חיים עילאי, להתנהגות מוסרית-רוחנית שהיא למופת, בעקביותה ובטהרתה, קידוש השם על ידי התעסקות מרבית (ואולי, במישור העליון ביותר, תמידית) בדברים שבקדושה (על המעבר מקידוש השם לקדושה ועל ההדדיות ביניהם נעמוד להלן). עיון מדוקדק בדברי הרמב"ם, לאור כל המקורות המאירים את דבריו במישורין או בעקיפין, מאשש את הקביעה שניסוחו של הרמב"ם חדשני ורווי משמעות, מתמצת הלכות מרובות ורומז להלכות אחרות – דוגמה נאה של פרשת המקורות והמקוריות ברמב"ם.

לנגד עיני הקורא מזדקרת בעיקר העובדה, שהרמב"ם עבר, בשלווה גמורה אבל בהדגשה נלהבת, מניסוח שלילי של חילול השם, המתמקד במקרים בודדים, להכללה חיובית – בחינת "אלו פרטי פרטות ואלו כללי כללות" – ושילב לתוך הדוגמאות המוחשיות המועטות את הביטוי המכריע והמנחה, אשר בכוחו להוסיף סממן מיוחד לכל מעשי האדם, "הרי זה קידש את השם": "...עד שימצאו הכל מקלסין אותו ואוהבים אותו ומתאווים למעשיו, הרי זה קידש את ה', עליו הכתוב אומר 'ויאמר לי עבדי אתה ישראל אשר בך אתפאר'". ה', כביכול, מתפאר במי שמקדש את שמו – צירוף מאלף, כבד-משקל, של שני מושגי יסוד המעצבים את החוויה הדתית. קידוש השם מתגלה ומתגלם בהתנהגות זהירה, זריזה ומדוקדקת, בעלת תודעה דתית מסוימת, המעוררת יחס של כבוד והערצה אצל אחרים וממריצה אותם להתאוות למעשים אלה, לשאוף להידמות לעושי המעשים, להתאמץ לרכוש ולהפנים את ההתנהגות הצרופה הזאת ואת השלמות המוצקת הפנימית והכמיהה הרוחנית שעליהן היא נשענת.

למדים אנו, כי חילול השם יכול לעיתים להיות פועל יוצא של פגם ברגישותו או בעדינותו של אדם מבלי להיות קשור לשום עבירה מוגדרת ומסויגת מנקודת ראות של מניין המצוות, ולכן נדרשת מן האדם עירנות גדולה שלא להיכשל בגסות רוח או בהיעדר אהדה. קידוש השם כולל בחדא מחתא מעשי עבודת ה' ויחסים בין אדם לחברו: "ועושה בכל מעשיו לפנים משורת הדין" הוא הסתעפות טבעית, מחויבת-המציאות, של היות האדם עטוף בציצית ומוכתר בתפילין. אדם העוסק בתורה תמיד ואינו עושה בכל

6 עיינו למשל: כתובות יז ע"א; יומא כג ע"א; סוטה י ע"ב; בבא קמא קיג ע"א; שבת לג ע"א.

מעשיו לפני משורת הדין קבל עם ועדה עושה את תורתו פלסטר. לפנינו ניסוח הלכתי מיוחד ומעודן של הוגה־פדגוג רגיש ובעל תושייה, המפתח תפיסה רוחנית של מערכת המצוות – ואפשר לומר, של התודעה הדתית המקיפה עוד יותר מאשר פירוש כל המצוות. הרמב"ם מטעים שמצוות התורה, שיש בהן קדושה, מכוונות להעלות את האדם אל דרגת המוסריות הנעלה ביותר ואל השלמות (היינו, בנידון דידן, הקדושה היתרה) הנאצלת מהן. כמו כן, ההשוואה בין קידוש השם במשמעות חדשה זו ובין התנהגות עקבית, כל־כוללת, "לפנים משורת הדין", מוסיפה גוון חדש וכיוון חדש ומעצבת הקשר חדש לניסוח ההלכה המוביל אותנו להסקת מסקנות עקרוניות מרחיקות לכת. מהגדרה־משוואה זו משתמע, שכל אותם המעשים המצוינים כ"לפנים משורת הדין" והמוכרים לנו היטב מתוך העיון בפרשיות ידועות במשנתו של הרמב"ם – כגון תורת המוסר,⁷ עשיית הישר והטוב בענייני הלכה, כמו השבת אבדה,⁸ טעינה ופריקה,⁹ מידת חסידות גם בין אדם למקום¹⁰ וגם בין אדם לחברו¹¹ – אותם מעשים, חסידות כלפי מעלה ויושר מופלג כלפי הזולת, אף בהם יש קידוש השם. ההלכה של "ונקדשתי בתוך בני ישראל" מתיישמת בקשת רחבה של מעשים מובחרים, ההולכים ומזכים את עושיהם והולכים ומחייבים או מדרבנים את רואיהם להזדהות עם מגמתם הדתית־המוסרית העילאית ולשאוף להידמות לעושיהם.

נמצאנו למדים כי אם אין מקום להתנהגות לפני משורת הדין בקידוש השם במובן הראשון והמקובל, הרי במובנו השני, הנוסף, התנהגות לפני משורת הדין היא עצם מהותה ומגמתה של המצווה. יתר מכן, כפי שנראה, כל מה שנאמר בהקשרים שונים על לפני משורת הדין וכל מה שמדגים התנהגות כזאת ראוי להיכלל תחת הכותרת הראשית של קידוש השם, ואף תורם להבהרת אופיו של מושג יסודי זה, להמשגתו ולהמחשתו. נעיר עוד: כל שלמות מוסרית דורשת זירה פומבית; היא צריכה להתגלות ולהתבטא בפרהסיה, תוך מגעים וקשרים חברתיים: "אם תעלה בלבך שאחד מבני אדם עומד לבדו ואין לו עסק עם אדם – נמצא כל מדותיו הטובות עומדות בטלות".¹² ההקשר החברתי־המדיני תובע ומאפשר שלמות של מעלות המידות. כך מאפיין הרמב"ם את רבי יהודה הנשיא: "...והיה יחיד בדורו ואחד בזמנו, והיה איש שקבץ ה' בו מן מדות משובחות וסגולות שהיה ראוי בגללן אצל אנשי דורו שיקראוהו רבינו הקדוש...".¹³ הווה אומר, החברה צריכה להכיר במידותיו הטובות של החסיד והקדוש – שלמות מוסרית ומידת חסידות בצנעא אינן משפיעות.

בעקבות דברים ידועים של חז"ל הרמב"ם כותב, כי תכלית המצווה "להידבק בחכמים ובתלמידיהם"¹⁴ היא ללמוד ממעשיהם. ר' אברהם בנו של הרמב"ם מחיל עיקרון זה על

7 הלכות דעות, פרק א.

8 הלכות גולה ואבדה יא, יז.

9 הלכות רוצח ושמירת נפש יג, ד.

10 למשל, הלכות מעשר שני ב, ב.

11 למשל, הלכות שכירות ז, ז.

12 מורה נבוכים ג, נד.

13 הקדמות הרמב"ם למשנה, מהדורת שילת, עמ' לז; והשוו: שבת קיח ע"ב.

14 הלכות דעות ו, ב.

הצורך לקיים עשרה בטלנים בכל קהילה: "כך צריך לדאוג להעמדת חבורות אלו, כדי שישמע להם ויתדמה אליהם כל מבקש ה'".¹⁵ מובן מאליו אפוא, כי התנהגות לפנים משורת הדין לא תיתכן בבדידות. לא כל מעשה ומעשה, כחטיבה נפרדת ועצמאית, נחשב קידוש השם בכל המסיבות; מעשה של קידוש השם צריך להשפיע על הזולת. כלל המעשים המוגדרים קידוש השם מתבססים על מכנה משותף אחד ועל תוצאה אחת משותפת: לפאר ולרומם את ה' ועל ידי כך לקרב את הבריות אליו.¹⁶ כפי שראינו לעיל, גם מי שנהרג ולא עבר על מצווה כמידת חסידות, על יסוד הצו העליון של לפנים משורת הדין, מתכוון להשפיע על העם, ללמדו ולחנכו, ליישר את מעשיו ולתקן את דעותיו. אין כל פלא שהבנה זו של קידוש השם חופפת את תפיסת הרמב"ם לגבי קדושה בכלל. קדושה היא מהות טרנסצנדנטית-נפרדת. היא אינה סגולה טמונה וגלומה בחפץ מוחשי, העוברת ממילא או שאפשר להעבירה מחפצא של קדושה למשתמשים בחפצא או המכבדים אותה. לאמיתו של דבר, חפצא של קדושה צריך להשפיע על האדם העוסק בו או משתמש בו. למשל, את השפעת מעשה המצווה של הנחת תפילין מנסח הרמב"ם כדלקמן: "קדושת תפילין קדושתן גדולה היא שכל זמן שהתפילין בראשו של אדם ועל זרועו הוא עניו וירא שמים ואינו נמשך בשחוק ובשיחה בטלה ואינו מהרהר מחשבות רעות, אלא מפנה לבו בדברי האמת והצדק, לפיכך צריך אדם להשתדל להיותן עליו כל היום, שמצותן כך היא".¹⁷ קדושת תפילין מתבטאת בהשפעה רוחנית. כמו כן, הרמב"ם מגנה בכל לשון של גינוי את אלה המעוותים את מצוות מזווה:

אבל אלו שכותבים מבפנים שמות המלאכים, או שמות קדושים או פסוק או חותמות, הרי הם בכלל מי שאין להם חלק לעולם הבא. שאלו הטפשים לא די להם שבטלו המצוה, אלא שעשו מצוה גדולה שהיא ייחוד השם של הקדוש ברוך הוא ואהבתו ועבודתו, כאילו הוא קמיע של הניית עצמם.¹⁸

התפיסה הרוחנית המתאימה של כוונת מצוות מזווה היא: "כל זמן שייכנס ויצא יפגע ביחוד השם שמו של הקדוש ברוך הוא ויזכור אהבתו..."¹⁹ עימות עם המזווה מעורר ומחזק את אהבת הקדוש ברוך הוא. דברי הרמב"ם ב"מורה נבוכים" חשובים ביותר לדיונו: "ולא יעלה במחשבתך שגעון כותבי הקמיעות ומה שתשמעו מהם או תמצאוהו בספריהם המשונים משמות חברים, לא יורו על ענין פנים ויקרא אותם 'שמות' ויחשבו שהם צריכים 'קדושה וטהרה'..."²⁰ אין מקום לקדושה ולטהרה בקשר לפעולות נטולות ערך.

15 ר' אברהם בן הרמב"ם, ספר המספיק לעובדי השם, ההדיר ותרגם נסים דנה, רמת גן: אוניברסיטת בר אילן, תשמ"ט, עמ' 113.

16 אמנם, באשר לקידוש השם במובן הראשון, עיינו: יסודי התורה ה, ד, ה, י. עיינו: פירוש המשנה לרמב"ם, אבות ד, ה – הרמב"ם כאילו מתעלם מן המונח "בסתרה". ב"איגרת השמד" הוא דן בפרוטרוט ב"מחלל שם שמים בסתרה".

17 הלכות תפילין ד, כה. ראו פרק יא, עמ' 269.

18 הלכות מזווה ה, ד.

19 שם ו, יג.

20 מורה נבוכים א, סא.

רק מעשה מצווה המשפיע על האדם, המזכך ומרומם אותו, יש בו קדושה וטהרה – ואלה ערכים עליונים באוצר המושגים וההישגים של הרמב"ם, ואין דעתו נוחה ממי שבא לזלזל בהם או לגמד את חשיבותם והשפעתם, ובוודאי שאין לשייכם למעשים בלתי ראויים.

ב

טרם נלבן תפיסה זו בשלמותה ונצביע על השלכות מסוימות הצצות ועולות ממנה בתחומים שונים – כל מושגי היסוד במערכת הדתית כגון דבקות, הליכה בדרכי ה', קדושה, טהרה, פרישות, הידור, דרכי חכמה, דרכי עבודה, מידת חסידות ודרכי חסידות, וכיוצא בהם, עולים לדיון חדש – עלינו לפנות לניסוח הסמכותי הראשון של הלכה זו, המופיע ב"מאמר קידוש השם"²¹ הנקרא גם "איגרת השמד"²². מאמר זה, שנתחבר בשנת 1161–1162 בערך, הוא מן היצירות הקדומות של הרמב"ם. ההגדרה היסודית, המיוחדת והמקיפה, של קידוש השם – והיפוכו, חילול השם – מובלטת בראשית המאמר. היות שאין רבים מצויין אצל איגרת זו, כדאי להביא את הקטעים העיקריים על סוג זה של קידוש השם בשלמותם.

חֲלוּל הַשֵּׁם יִתְחַלֵּק לְשֵׁנֵי חֻלְקִים: כִּלְלִי וּפְרָטִי. וְהַכִּלְלִי יִחַלֵּק לְשֵׁנֵי חֻלְקִים: הָאֶחָד מֵהֶם הוּא, שִׁיעֶשֶׂה אֶחָד מִבְּנֵי אָדָם עֲבָרָה לְהַכְעִיס, לֹא יַעֲשֶׂה לְתַעֲנוּג שִׁמְצָא בְּמַעֲשֵׂה הַהוּא, אֲלֵא לְהִיּוֹתוֹ קָל בְּעֵינָיו וְנִבְוָה, הִנֵּה כִּבֵּר זֶה חֲלָל הַשֵּׁם, וְהוּא אָמַר יִתְעַלֶּה: "וְלֹא תִשְׁבְּעוּ בְּשֵׁמִי לְשַׁקֵּר וְחָלַלְתָּ אֶת שֵׁם אֱלֹהֶיךָ אֲנִי ה' (ויקרא יט, יב)", וְזֶה הַמַּעֲשֶׂה אֵין שׁוּם תַּעֲנוּג וְהִנֵּה נִמְצָאִים בּוֹ, לְפִיכֵךְ אִם פִּעַל זֶה הַפִּעַל בְּסֵתֶר – הִנֵּה חֲלָל הַשֵּׁם יִתְעַלֶּה בְּסֵתֶר, וְאִם עָשָׂה אֹתוֹ בְּפֶרֶהֲסִיא – הוּא מְחַלֵּל אֶת הַשֵּׁם בְּפֶרֶהֲסִיא. וְכִבֵּר בְּאַרְנוֹ שֶׁכֵּל מְקוּם שֶׁנֶּאֱמַר "בְּפֶרֶהֲסִיא" – עָשָׂה מִיִּשְׂרָאֵל. וְהַשֵּׁנִי, שִׁיקֵּל אָדָם עֲצָמוֹ וְלֹא יִתְקַן פְּעֻלוֹתָיו הַגְּשָׁמִיּוֹת, עַד שִׁיִּגְלוּ אֲצֵל הַהֶמוֹן מִמֶּנּוּ סְפוּרִים מִגְּנִים מְאֹד, וְאָף עַל פִּי שֶׁלֹּא עָשָׂה עֲבָרָה – כִּבֵּר חֲלָל הַשֵּׁם, מִפְּנֵי שֶׁרָאוּ לְאָדָם שִׁישְׁמֵר מִבְּנֵי אָדָם כְּמוֹ שִׁישְׁמֵר בְּמָה שֶׁבִּינּוּ לְבֵין בּוֹרְאוֹ, כְּמוֹ שֶׁאָמַר (בְּמִדְבָר לֵב, כב): "וְהִיִּיתֶם נִקְיִם מֵה' וּמִיִּשְׂרָאֵל". וְכֵן אָמַר בְּיוֹמָא (פו ע"א): "רַב נַחְמָן בְּרִי יִצְחָק אָמַר כְּגוֹן דְּאִמְרֵי אִינְשֵׁי שְׂאֵרֵי לֵיה מְאֵרִיה לְפִלְנִיא". וְאִמְרוּ עוּד: "כְּגוֹן שֶׁחֲבָרִיו בּוֹשִׁין מִשְׁמוֹעָתוֹ".

וְהַפְּרָטִי יִחַלֵּק לְשֵׁנֵי חֻלְקִים: הָאֶחָד – שִׁיעֶשֶׂה אִישׁ חֶכֶם מַעֲשֶׂה שֶׁהוּא מְתַר לְכָל בְּנֵי אָדָם, אֲלֵא שְׂאִישׁ כְּמוֹהוּ אֵין רָאוּי לַעֲשׂוֹת כְּמַעֲשָׂהּ, מִפְּנֵי שֶׁהוּא אִישׁ יָדוּעַ בְּמַעֲשֵׂה הַחֲסִידוֹת,

21 כך הוא מובא בשו"ת התשב"ץ, א, סימן סג.

22 כך בשו"ת הריב"ש, סימן יא. יש כעת שלוש מהדורות טובות של האיגרת: (א) איגרות הרמב"ם, מהדורת שילת, עמ' כה ואילך; השתמשתי במהדורה זו; (ב) אגרות לרבינו משה בן מימון, מהדורת יוסף קאפח, ירושלים תשל"ב, עמ' קה ואילך; (ג) יצחק עקיבא סץ, "אגרת השמד לרמב"ם", ספר הזיכרון לרבי חיים שמואלביץ, בעריכת יוסף בוקסבוים, ירושלים תשמ"מ, עמ' רכט ואילך. יש להשוות גם למה שמובא בספר החינוך, מצווה רצה ("כתב המעתיק בשם הרב הרמב"ם ז"ל..."). המאמר האחרון על "איגרת השמד לרמב"ם" שבא לידי – ושם גם ציונים ביבליוגרפיים – הוא של אריה סטריקובסקי, "איגרת השמד לרמב"ם – הלכה או רטוריקה?", ספר יובל מנחה לא"ש, בעריכת איתמר ורהפטיג, ירושלים תשנ"א, עמ' 242 ואילך.

והוא מבקש ממנו יותר מזולתו, וזה כבר חלל את השם. וזה מאמר רב בגבול חלול השם: "כגון אנה דשקילנא בשרא ולא יהיבנא דמי לאלתר", כלומר: אדם כמוהו לא היה ראוי שיקח הדבר עד שיתן הדמים תכף שהוא לוקח, ולא יאחר, ואף על פי שהמעשה הזה מותר לכל בני אדם. וכמו כן מאמר ר' יוחנן: "כגון אנה דאזילנא ארבע אמות בלא תורה ובלא תפלין", ענין זה, שאדם כמוהו לא היה ראוי לו שיעשה זה. ובכל התלמוד נאמר: "אדם חשוב שאני" (שבת נא ע"א ובמקבילות). והחלק השני – שיהיה אדם חכם מתנהג עם בני אדם הנהגה פחותה וכעורה במקחו ובממכרו ובמשאו ובמתנו, ויקבל בני אדם בכעס ובבוזין, ולא תהיה דעתו מעורבת עם הבריות, ולא יהיה מתנהג עם בני אדם במדות יקרות והגונות, הנה זה כבר חלל את השם. וכך אמרו, עליהם השלום: "בזמן שאדם קורא ושונה, ואינו נושא ונותן באמונה, ואין דבורו בנחת עם הבריות, מה הבריות אומרות עליו" וכו'. ולולא פחדתי מן האריכות והיציאה מכונת דברינו פה, הייתי מבאר לך איך ראוי לאדם חכם להתנהג עם בני אדם, ואיך יאות שיהיו כל פעולותיו וכל דבריו לבני אדם כלם, עד שישבחוהו כל מי שידבר או יתערב עמו, ומה ענין "נושא ונותן באמונה", ומה ענין "דבורו בנחת עם הבריות", ואולם לא יספיק בזה אלא חבור גדול. ואשוב לענין דברי.

ויקדוש השם הוא הפך חלול השם. וזה, שהאדם כשיעשה מצוה מן המצוות, ולא יערב עמה כונה מן הכונות, אלא מצות ה' ועבודתו לבד – הנה הוא קדש השם, ואם עשה בקהל – קדש השם ברבים. וכמו כן אם נשמעו ממנו שמועות טובות – קדש את השם. וכן אם התנהג החכם מנהג יפה – הנה קדש את השם, כמו שאמרו: "בזמן שאדם" וכו' עד "ויאמר לי עבדי אתה, ישראל אשר בך אתפאר" (ישעיה מט, ג). וכמו כן אדם גדול כשימנע עצמו מענינים מכערים אצל בני אדם, ואף על פי שאינם בעיניו מכערים – ודאי זה קדש את השם, שנאמר: "ולוית שפתים הרחק ממך" (משלי ד, כד).²³

אין לנו אלא להצטער שהרמב"ם לא חיבר את החיבור הגדול הנרמז בדבריו ולא האריך להבהיר "מה ענין 'נושא ונותן באמונה' ומה ענין 'דבורו בנחת עם הבריות'"; ספרות המוסר שלנו הייתה מתעשרת מן הסתם לאין שיעור. הרי משמעות הדרישה של "ונושא ונותן באמונה" או "דבורו בנחת עם הבריות" נראית פשוטה ומובנת מעצמה ולכאורה אינה צריכה לפנים; הרמב"ם רמז לנו שהיה מרחיב ומעמיק בהגדרתם וביישומם כיד המשגתו ופרשנותו הטובה עליו – ואכן שיורי הרחבה העמקה זו ועקבותיה ניכרים ב"משנה תורה". לגופם של דברים, יש הבדל אחד ניכר בין "איגרת השמד" ובין הלכות יסודי התורה: החלק השני של החלק הכללי, המשייך את חילול השם מסוג זה לכל אדם, הושמט ב"משנה תורה". הוא צמצם דרישות אלו רק לאדם גדול, חכם המפורסם בחסידות. דיינו לעת עתה אם נביא את הערתו של המהדיר, יצחק שילת:

חלק זה לא נזכר בספר המצוות ובהל' יסודי התורה, ואמנם לכאורה לא מובן מה בינו לבין החלק השני מן החלק הפרטי... שחילול השם בו הוא דוקא בחכם. ונראה שכאן מדובר בשמועות על מעשים "מגונים מאד", כלומר על עבירות ממש, ואף על פי שבאמת

23 "איגרת השמד", איגרות הרמב"ם, מהדורת שילת, עמ' מז-מט.

לא עבר, והשמועות לא היו צודקות, מכל מקום הואיל ולא נזהר במעשיו ונתן פתחון פה לשמועות כאלה – הרי זה חילל את השם ("שייגלו אצל ההמון ממנו סיפורים" הוא כנראה תרגום לא־כל־כך מוצלח, והכוונה שייראה כאילו יש סיפורים מגונים לספר עליו), וזה אמור בכל אדם. ובחכם אין המדובר על חשדות ושמועות, אלא על התנהגות גלויה שאינה נאה לשכמותו... ובעת חיבור משנה תורה כנראה חזר בו הרמב"ם, ופירש "שאר ליה מאריה" ו"חבריו בושין משמועתו" הכל בחכם, כשאר המימרות בגמ' שם, ובשאר אדם אין חילול השם אלא אם כן עשה עבירה בזלזול ובשאט נפש.²⁴

יש לשלב כאן פסקה קצרה מסוף פרק רביעי של "שמונה פרקים", שלא זכתה לתשומת לב בהקשר הגדון. הרעיון שאדם גדול מוזהר על התנהגות מיוחדת ויש לו מחויבות יתרה לעם הלומד ממעשיו – ואם הוא נכשל הרי חילל את השם – מובלע בסוף הסברו המקורי של הרמב"ם למהות החטא של משה רבנו בפרשת מי מריבה. ואלה דבריו: "כאשר נטה אל הכעס באמרו 'שמעו נא המורים' (במדבר כ, י), דקדק ה' עליו שיהיה איש כמוהו כועס בפני קהל ישראל, במקום שאין ראוי בו הכעס. וכגון זה בחוק האיש ההוא חילול השם, לפי שתנועותיו כלן ודבוריו נלקחים למופת...".²⁵ אדם גדול המשמש דגם לעם מצווה ועומד להיזהר זהירות יתרה בכל מעשיו ודיבוריו.

ג

הווה אומר, ההגדרה המצטיירת של קידוש השם היא: עשיית ה' למרכז החיים ומוקדו, פשוטו כמשמעו. "שויתי ה' לנגדי תמיד", אין שגרתיות ואין שרירותיות, אין מעשים שבאקראי או בהיסח הדעת. הכול מכוון לתכלית אחת עילאית. חיים כאלה הם קידוש השם. כל מעשיו וכל דיבוריו – ואלה שניים שהם אחד ואין להפריד ביניהם – יהיו רוויים מודעות לנוכחות ה' והתייחסות אליו. התייחסות מתמשכת ומתעצמת זו ממוקמת בתחום הקדושה, בקידוש השם – ביתר דיוק, בכל מה שנכלל בציווי של "ונקדשתי בתוך בני ישראל". נוכל להיעזר כאן בתיאור ששרטט הרמב"ם ב"מורה נבוכים". באותו פרק מופלא של החיבור – חלק ג, פרק נא – הרמב"ם משתמש בפסוק "שויתי ה' לנגדי תמיד" כפתגם לציון התהליך של הדבקות בה'; נדמה כי ניתן להחיל את דבריו על ההיבטים השונים של קידוש השם:

ולא יתחזק זה הדיבוק רק בהשתמשך בו באהבת הא־לוה ושתהיה כִּנְתָךְ אליה. וחולשתו תהיה בשומך מחשבתך בדבר זולתו... ומפני זה היו מקפידים החסידים (אלפצ'לא) על השעות שהיו בטלים בהם מלחשוב בא־לוה, והזהירו ממנו... ואמר דוד "שויתי ה' לנגדי תמיד, כי מימיני בל אמוט" (תהילים טז, ח). הוא אומר, איני מפנה מחשבתי ממנו, וכאילו הוא יד ימיני, אשר לא ישכחה האדם כהרף עין.²⁶

24 שם, עמ' מח; ההדגשות במקור.

25 "שמונה פרקים", הקדמות הרמב"ם למשנה, מהדורת שילת, פרק ד, עמ' רמ.

26 מורה נבוכים ג, נא. פרק זה עוסק, כידוע, בשלמותו האחרונה של האדם. עיקר עניינינו כאן הוא

אדם השואף להגשים את האידיאל של קידוש השם אינו מפנה את מחשבתו ממנו – הוא שוגה בו תמיד, כפי שנאמר על אוהב ה' שאין "דעתו פנויה" מאהבה זו²⁷ – ונוהג בכל מעשיו דרך קדושה ולפנים משורת הדין.

עלינו לצעוד עוד צעד ולהוכיח כי קידוש השם, וקידוש החיים כהתבטאות לכך, ממלאים תפקיד חיוני ומסועף במשנתו של הרמב"ם. האידיאל – והכמיהה הרוחנית להגשימו – אינו מוצנע ומובלע רק בהגדרה הפורמלית של המצווה. לשם כך יש לשים לב – כפי שרמזנו לעיל – לביטויים זהים או חופפים כגון טהרה, חסידות, פרישות, הידור גדול, דרכי עבודה, לפנים משורת הדין, ולהבליט את הקשר ביניהם, ובשעת הצורך להאיר את הסתום לאור המפורש. בידינו להצביע על מספר ניכר של דיונים אשר בכוחם לזרוע אור יקריות על נושא הקדושה – על המסתעף ממנו והמשתלב בו. מעוניינים אנו לראות איך הרמב"ם – מצויד בתנופה פרשנית מיומנת ובחשיבה הלכתית מדוקדקת – מגדיר: (א) מעשים מיוחדים המקדשים את החיים ובאותה שעה מקדשים את השם – שם שמיים מתאהב על ידי מעשים אלה; (ב) דיבורים על ה' או אל ה', דברי קילוס או הודאה, בקשה או התחייבות, שהם מעין דבר שבקדושה ונאמרים דרך קדושה. כל מי שמוסר את עצמו לה' – ומסירות זו יכולה להיות שלמה או חלקית – "מתקדש קודש קדשים"²⁸

בקידוש השם ובקדושה. יחס הקדושה לשלמות טעון בירור. לעת עתה נראה לי להציע, כי הקדוש מסור תמיד לה', כפי שיבואר להלן, והשלם, הנתבע למלא אחר דרישות שכליות ולהשיג הישגים שכליים, הוא עם הא־לוה תמיד (מורה נבוכים ג, ה): "אבל יהיה האדם מושל על אלה הצרכים כולם, לקצר בהם כפי יכלתו, ולא ישיג מהם אלא מה שאי־אפשר זולתו, וישים תכליתו תכלית האדם מאשר הוא אדם, והוא ציור המושכלות... ואלה האנשים הם עם הא־לוה תמיד, והם אשר נאמר להם: 'אלהים אתם ובני עליון כלכם' [תהילים פב, ו]". השלמות העליונה היא השגת ה', דבקות בו והליכה בדרכיו. לקדושה יש תפקיד חיוני בתהליך הזה. אנו יודעים כי הקדושה היא תנאי מוקדם לשלמות; עיינו, למשל, הלכות יסודי התורה ז, א; מורה נבוכים א, לד; ב, לו; וכן: ג, כז; לג; פירוש המשנה לרמב"ם, אבות ג, יא. בהקדמה ל"שמונה פרקים" הרמב"ם רושם כי "אין אצלינו מעלה למעלה מן החסידות זולת הנבואה, והיא המביאה אליה". הרמב"ם, כאמור לעיל, שינה את הניסוח כפי שהוצע ב"איגרת השמד", ובבואו לקבוע את ההלכה בספר "משנה תורה" ייחס אותה רק לאדם גדול ומפורסם בחסידות המסוגל לקדש את השם במעשיו. על אדם כזה אפשר לומר שהוא מתמסר להשגת שלמותו האחרונה. יש לשים לב גם לעובדה, שהרמב"ם מרבה להדגיש, כפי שנראה, שתכלית כל המצוות היא קדושה והמצוות מקדשות את האדם. בה בשעה הוא מצהיר שתכלית רוב המצוות היא שלמות: "ושלמות מעלות המדות, והוא שיהיו מדות האיש ההוא על תכלית מעלתם, ורב המצוות אינם רק להגיע אל זה המין מן השלמות" (מורה נבוכים ג, נד). בסוף הלכות תמורה (ד, יג) הרמב"ם חותם בהכללה רבת־תהודה: "ורוב דיני התורה אינם אלא עצות מרחוק, מגדול העצה, לתקן הדעות וליישר כל המעשים...". דברי הרמב"ם ב"איגרת תימן" (איגרות הרמב"ם, מהדורת שילת, עמ' קכב) קולעים למטרה: "ואילו הבין שתי התוכחות, היה יודע שהתורה האלקית האמתית כל חכמתה בתוכה, ושאין בה לא מצות עשה ולא מצות לא תעשה, שאין בתוכה ענינים מביאים תועלת בשלמות האנושית... ויקנו מעלות מדות ומעלות שכליות...". הקדושה והשלמות אחוזות ודבוקות זו בזו, וכפי שנראה להלן, האמת והקדושה צריכות להשתלב. המצווה של קידוש השם נארגת יחד עם המצווה של אהבת ה' למסכת אחת אורגנית.

27 הלכות תשובה י, ג.

28 לשונו של הרמב"ם בסוף הלכות שמיטה ויובל.

וממילא מקדש את השם. מי שמתנהג לפנים משורת הדין הוא חסיד וגם בשם קדוש יכונה, בחינת "כל המקיים דברי חכמים נקרא קדוש" (יבמות כ ע"א). נראה, על יסוד דוגמאות אחדות, שבעשיית המצוות יש קדושה וממנה גם הדרך לקדושה יתרה.

ד

בהלכות טומאת אוכלין טז, יב, בבואו ללמדנו כי ראוי לאדם שיתרחק מן הטומאה ככל שניתן, אפילו כשמצד הדין אין חיוב מפורש בהיבדלות ובפרישות, כותב הרמב"ם כדלקמן:

אע"פ שמותר לאכול אוכלין טמאין ולשתות משקין טמאין, חסידים הראשונים היו אוכלין חולין בטהרה, ונוהרין מן הטומאות כולן כל ימיהם. והן הנקראים פרושים, ודבר זה קדושה יתירה היא. ודרך חסידות שיהיה נבדל אדם ופורש משאר העם, ולא יגע בהם ולא יאכל וישתה עמיהם. שהפרישות מביאה לידי טהרת הגוף ממעשים הרעים. וטהרת הגוף מביאה לידי קדושת הנפש מן הדעות הרעות. וקדושת הנפש גורמת להדמות בשכינה, שנאמר והתקדשתם והייתם קדושים (ויקרא יא, מד) כי קדוש אני ה' מקדשכם (שם כא, ח).

הרחבה מופלגת זו, המעמידה את ענייני הטומאה והטהרה כדרך מיוחדת של חסידות וקדושה יתרה, בולטת בחשיבותה.²⁹ המשוואה: פרישות=קדושה יתרה=חסידות, וכן ההתפתחות המודרנית והמובטחת ממצב למצב – טהרת הגוף, קדושת הנפש, הידמות לה' – הן מאירות עיניים. נראים הדברים כי טהרת הגוף מביאה לקדושת הנפש ומכינה את הדרך להשגתה, כמו שתיקון הגוף מביא לתיקון הנפש.³⁰ קדושת הנפש, או "טהרת הלב מן הדעות הטמאות והמדות הטמאות",³¹ מכשירה את האדם להידמות בשכינה או שמא היא כבר, כמעט ממילא, מצב של הידמות, "כי קדוש אני ה' מקדשכם". התנהגות של קדושה, לפי עצם טיבה ומהותה, היא הידמות. והרבה פנים לקדושה ולטהרה. הרי אנו זוכרים כי כבר בהתחלת "מורה נבוכים" הזהיר הרמב"ם נגד "ההריסה" לדבר בדברים נשגבים שאין לאדם ידיעה בהם, והטעים את הצורך בהכנות שכליות מרובות על ידי זה שהאדם "ירגיל עצמו בחכמות ובדעות". באותו הקשר הרמב"ם מתאר את טהרת הדעת מטומאתה וקובע:

ואם היה זה בדינם [של "אצילי בני ישראל"] כל שכן בדיננו אנחנו, הפחותים... שצריך לכל אחד ממנו, שיכון ויתעסק בהשלמת ההצעות והבנת ההקדמות, המטהרות להשגה

29 עיינו ספרי, מבוא למשנה תורה לרמב"ם, ירושלים: מאגנס, תשנ"א, עמ' 324–325, על ההבדל בהצעת טעם המצווה ב"משנה תורה" וב"מורה נבוכים". במורה נבוכים ג, מז, הרמב"ם אומר במפורש: "טמאה וטהרה אינה נתלית רק במקדש וקדשיו, לא בזולתם... אין חטא עליו אם ישאר טמא, כל אשר ירצה, ויאכל חולין טמאין, כמו שירצה". עיינו שם, בסוף הפרק על המשמעויות השונות של "טומאה" ושל "קדושה".

30 כלשונו של הרמב"ם במורה נבוכים ג, כז.

31 מורה נבוכים ג, לג.

מטמאתה, שהיא הטעיות – ואזי יבוא להביט אל המחנה הקדוש האלוקי, כאשר אמר "וגם הכהנים הנגשים אל ה' יתקדשו" (שמות יט, כב)...³²

ראוי להסמיך לכך את הנאמר בחלק ג של "מורה נבוכים", שבו הרמב"ם מטעים כי "וכן מְכֻוֹנֵת התורה, הטהרה והקדושה"³³. לאחר שביסס את הרעיון "שהקדושה היא הרהקת המשגל"³⁴, וגם "שהנחת שתיית היין, קדושה" – כלומר ריסון התאוות הגופניות והשתלטות עליהן – הוא כולל ואומר: "ולשון ספרא 'והתקדשתם והייתם קדושים', זו קדושת מצוות. וכמו שקראה התורה עשיית אלו המצוות 'קדושה וטהרה' כן קראה העברת אלו המצוות ועשיית הדברים המגונים טומאה". כאן יש משמעות מוגדרת לקדושה ולטהרה בתוך מסגרת רחבה של קדושת מצוות בכלל.

בפרק אחר כותב הרמב"ם: "אמנם, אמרו ית' 'והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני' (ויקרא יא, מד) אינו בענין טומאה וטהרה כלל. לשון ספרא: זו קדושת מצוות. וכן מה שאמר 'קדושים תהיו', אמרו זו קדושת מצוות. ומפני זה קרא העברה על המצוות גם כן טומאה"³⁵. קדושה וטהרה הם מונחים סמליים לקדושת מצוות בכלל. הם מגמתן ותכליתן של המצוות. הדברים משלימים את הקטע הנזכר מהלכות טומאת אוכלין. בדבריו הרמב"ם מזכיר את טהרת הגוף, אבל זו מדרגה ראשונה, נמוכה יחסית, וערכה מותנה בזה שהיא תשתית לטהרה עליונה:

אמנם נקוי הבגדים ורחיצת הגוף ונקוי הוּעָה והלכלוכים הוא גם כן מכוונות זאת התורה, אך אחר טהרת המעשים וטהרת הלב מן הדעות הטמאות והמדות הטמאות. אמנם שספיק לאדם נְקוּי הנראה ברחיצה וטהרת הבגדים לבד, עם רב התאוה בתענוגים והשלוח במאכלים ובמשגל, הוא בתכלית הגנות. אמר ישעיה בזה: "המתקדשים והמטהרים אל הגנות, אחר אחת בתוך, אוכלי בשר חזיר..." (ישעיהו סו יז). יאמר, שהם יטהרו ויתקדשו במקומות המגולים והמפורסמים, ואחר כן יתיחדו בחדרים ותוך בתיהם במרְם וחטאתם³⁶... וכבר

32 מורה נבוכים א, ה; והשוו: הלכות מעילה ח, ח.

33 מורה נבוכים ג, לג; והשוו: שם ג, כז.

34 השוו: מורה נבוכים ג, ח, והלכות איסורי ביאה כא, כד. עיינו גם: הלכות דעות ד, יט; ה, ד-ה; וכן הלכות מלכים ג, ו; הלכות תפילה ד, ד. בפירוש המשנה לרמב"ם, חגיגה ב, א, מהדורת קאפח, מגדיר הרמב"ם את התאוה המינית כאיבוד השכל, "לפי שבעת התאוה... אין השכל שלם". במורה נבוכים ג, ח, הרמב"ם קובע: "מצוות התורה ואזהרותיה אמנם הם לכבש תאוות החומר כלם. וצריך למי שיבחר להיות אדם באמת, לא בהמה בתאר אדם ותמונתו, שישים כל השתדלותו לחסר כל צרכי החומר, ממאכל ומשתה ומשגל...". הוא מסיים בהסבר למה נקראה העברית "לשון הקודש" – "מפני שזה הלשון הקדוש לא הונח בו שם כלל לכלי המשגל...". ראוי לשים לב כי בסוף הפרק הרמב"ם מתנצל על מה שנראה כסטייה בכדי לדון ב"דברי מדות וענייני דתות גם כן". ריסון התאוות והשאיפה לקדושה נדונים כ"ענייני דת" ולא כעיונים פילוסופיים. עיינו גם: מורה נבוכים ג, יב, מט.

35 מורה נבוכים ג, מז.

36 על איסור הצביעות והעמדת פנים עיינו גם: הלכות דעות ב, ו.

העיר שלמה על מי שיכון אל רחיצת הגוף וטהרת הבגדים, והמעשים מלכלכים והמדות רעות, אמר (משלי ל, יב): "דור טהור בעיניו ומצואתו לא רחץ..."³⁷.

יש להדגיש, כי בניגוד לדברים מסוף הלכות טומאת אוכלין שנזכרו לעיל, הרמב"ם מייחד את הדיבור, בהקשר אחר, על טהרת הגוף, הקשורה קשר יותר אמיץ וישיר לטהרת הנפש. וכך הוא רושם:

ואסרו חכמים מאכלות ומשקין שנפש רוב בני אדם קהה מהן, כגון מאכלות ומשקין שנתערב בהן קיא או צואה ולחה סרוחה וכיוצא בהן. וכן אסרו חכמים לאכול ולשתות בכלים הצואים שנפשו של אדם מתאוננה מהם... וכן לאכול בידים מזוהמות, ועל גבי כלים מלוכלכים. שכל דברים אלו בכלל "אל תשקצו את נפשותיכם" (ויקרא יא, מג)... וכן אסר לאדם שישהה את נקביו כלל...

בסיום ההלכה הרמב"ם מטעים כי דברים אלו חורגים מהרמה הראשונה, הנמוכה, של טהרת הגוף, המתוארת ב"מורה נבוכים": "וכל הנזהר בדברים אלו מביא קדושה וטהרה יתירה לנפשו, וממרק נפשו לשם הקב"ה, שנאמר 'והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני' (ויקרא יא, מד)".³⁸ גם פה מדובר אפוא על "קדושה וטהרה יתירה". ההבדל בין שני המקורות ברור ואינו צריך לפנים.

ב"מורה נבוכים"³⁹ הרמב"ם מתאר את טהרת הגוף שאין לה, כשלעצמה, השלכות כלל וכלל לטהרת הנפש, ולכן ערכה פחות והיא אפילו גובלת בצביעות. לטהרה זו נודעת חשיבות רק אם היא משמשת נקודת מוצא לטהרה עליונה. כעין זה מוצאים אנו בהמשך דבריו ב"מורה נבוכים". הרמב"ם מסתמך על הכללתו שהטהרה היא "מכוונות התורה", ומוסיף:

וממה שכלל אותו זה הספר (=ספר שופטים שב"משנה תורה") "התקנת יד ויתד", כי מכוונות זאת התורה (כמו שהודעתך) הנקיון והזהר מן הלכלוכים והמאוסים ושלא יהיה אדם כבהמות. ובזאת המצוה גם כן חזוק האמנת הנלחמים, באלו המעשים ש"השכינה" שורה בתוכם... וצונו ית' בפעולות שיזכירו אותנו שה"שכינה" שורה בתוכנו... ואמר "והיה מחניך קדוש" (דברים כג, טו).⁴⁰

כאן יש לטהרת הגוף, המצטרפת לטהרת המעשים, תכלית עילאית ברורה. כמו כן, טהרת הגוף שמדובר עליה בהלכות אלו בסוף מאכלות אסורות היא, מניה וביה, מעבר ברור וטבעי לטהרת הנפש. הנפש דורשת אותה וסולדת מהיעדרה. לכן הרמב"ם משייך לה את הכתוב העיקרי-העיקרוני: "והתקדשתם והייתם קדושים". בכל אופן, לענייננו חשוב לציין כי "עשיית אלו המצוות", כלומר כל המצוות כולן, ואלו הנדונות כאן בפרט, היא

37 מורה נבוכים ג, לג.

38 הלכות מאכלות אסורות יז, לב. עיינו גם: מורה נבוכים ג, מז.

39 מורה נבוכים ג, לג.

40 שם ג, מא.

כשלעצמה – לפי פנימיותה והכמתה – קדושה וטהרה, והיא מביאה בעקבותיה הידמות לה; קדושת הנפש גורמת להידמות בשכינה.

במקום אחר הרמב"ם מטעים, וכנראה משלים, כי דרושה כוונה מיוחדת ומאומצת לטהר את הנפש מטומאת הנפשות, "שהן מחשבות האָון ודעות הרעות". הרמב"ם השקיע מאמץ רב בחשיפת ממדי הרוחניות שבמערכת הלכות טומאה וטהרה והטעמת משמעותן הסמלית והתכליתית. ואלה דבריו בסוף הלכות מקוואות, שהם גם החתימה לכל ספר טהרה:

דבר ברור וגלוי שהטומאות והטהרות גזירות הכתוב הן, ואינן מדברים שדעתו של אדם מכרעת אותן; והרי הן מכלל החוקים. וכן הטבילה מן הטומאות מכלל החוקים היא, שאין הטומאה טיט או צואה שתעבור במים אלא גזירת הכתוב היא והדבר תלוי בכונת הלב, ולפיכך אמרו חכמים "טבל ולא הוחזק – כאילו לא טבל".⁴¹ ואף על פי כן רמז יש בדבר: כשם שהמכוין לבו לטהר, כיון שטבל טהר, ואע"פ שלא נתחדש בגופו דבר, כך המכוין לבו לטהר נפשו מטומאת הנפשות שהן מחשבות האָון ודעות הרעות כיון שהסכים בלבו לפרוש מאותן העצות והביא נפשו במי הדעות, טָהַר. הרי הוא אומר "וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם מכל טומאותיכם ומכל גלוליכם אטהר אתכם" (יחזקאל לו, כה).⁴²

און הוא הניגוד של קדושה, ולאור זה גם מתבררת סיבת בחירתו של הפסוק העומד בראש ספר קדושה: "פעמי הכן באמרתך, ואל תשלט בי כל און" (תהילים קיט, קלג). הפסוק מתהילים (נא, יב) הפותח את ספר טהרה מבליט אף הוא כדרכו כי מגמת כל דיני הטהרה והטומאה היא לב טהור. ספר טהרה מסודר לפי סוגי הטומאה השונים, למן החמור שבהם, ומצוינות בו הדרכים שבהן עולה אדם מטומאתו לטהרתו. יש בו שמונה חטיבות הלכה: טומאת מת, פרה אדומה, צרעת, משכב ומושב, שאר אבות הטומאות, טומאת אוכלין, כלים, מקוואות. פסוק הפתיחה של הספר – "לב טהור ברא לי אלקים, ורוח נכון חדש בקרבי" – מקדים את הנעימה הסמלית-הרוחנית שבה הוא מסתיים. האדם חייב לשאת את עיניו ולחזור לטהרת הלב כדי שיביא את "נפשו במי הדעות (ו)טָהַר".

ה

נזכיר בקיצור הלכה אחת המראה שהשאיפה או המגמה לקדש את השם משנה את טיב המעשה. דוגמה מובהקת לכך היא ההלכה דלקמן בנוגע לאבדת גויים: "אבדת הגוי מותרת, שנאמר 'אבדת אחיך' (דברים כב, ג), והמחזירה, הרי זה עובר עברה, מפני שהוא מחזיק ידי רשעי עולם. ואם החזירה לקדש את השם כדי שיפארו את ישראל וידעו שהם בעלי אמונה, הרי זה משובח".⁴³ הווה אומר, מעשה המפגין אמונה בה' – שהרי האמונה

41 משנה, חגיגה ב, ו.

42 הלכות מקוואות יא, יב.

43 הלכות גולה ואבדה יא, ג. השוו: בבא קמא קיג ע"א; ירושלמי, בבא מציעא ב, ה; הניסוח של הרמב"ם מקורי.

הביאה את האדם לפעול לפני משורת הדין – יש בו קידוש השם. הדברים ניתנים להתנסה כך: ה' כביכול מתפאר בזה שמפארים את ישראל כבעלי אמונה. יודעים אנו גם ממקום אחר, כי הכוונה קובעת את אופי המעשה ואת תוצאותיו, את משקלו ואת ערכו. דברי הרמב"ם – אשר ככל הנראה אין להם מקור תלמודי ברור – על המצב הנפשי של הלוחם ראויים לתשומת לב בהקשר זה: "וכל הנלחם בכל לבו בלא פחד ותהיה כוונתו לקדש את השם בלבד...".⁴⁴ אם המניע של המעשה הוא רצון לקדש את השם, וזה ניכר באומץ ובמסירות מיוחדים ומופתיים, הרי יש לזה השלכות מרחיקות לכת. אופי המעשה נקבע ומוגדר לפי המניע והתכלית.

1

וממעשה לדיבור. גם דיבורים – זהירים, שקולים ותכליתיים – מביאים לקידוש השם ומבטאים את מרכזיותו של הרעיון ואת השלכותיו. ניסוח הרמב"ם על שבועת הדיינים, שעורר תמיהה והשגה מצד הראב"ד והרמב"ן, יוכיח: "כשם ששבועת שוא ושקר בלא תעשה, כך מצות עשה שישבע מי שנתחייב שבועה בבית דין בשם, שנאמר 'ובשמו תשבע' (דברים ו, יג), זו מצות עשה. שהשבועה בשמו הגדול והקדוש מדרכי העבודה היא, והדור וקידוש גדול הוא להשבע בשמו".⁴⁵ שבועה היא הצהרה פומבית שהאמת מעוגנת בה, ורק בה' מקור האמת וחותרמה. השבועה בשם ה', המעידה על גדולתו ומשקפת את מודעות האדם לכך, היא אפוא קידוש השם.

יש להסמיק לזה גם מה שכתב בראש פרק יב מהלכות שבועות, המלמדנו שדיבור מרושל לא רק מחטיא את האדם אלא גם מחלל את השם:

אף על פי שלוקה הנשבע לשוא או לשקר וכן הנשבע שבועת העדות או שבועת הפקדון מביא קרבן – אין מתכפר להם עון השבועה כלו, שנאמר "לא ינקה ה'" (שמות כ, ז) – אין לזה נקיון מדין שמים עד שייפרע ממנו על השם הגדול שחלל, שנאמר "וחללת את שם ה' אלהיך, אני ה'" (ויקרא יט, יב).⁴⁶

ובהלכה ב מוסף: "עוון זה מן החמורות הוא... אף על פי שאין בו לא כרת ולא מיתת בית דין, יש בו חילול השם המקודש שהוא גדול מכל העונות". גם מהלכות נדרים אנו למדים שבדיבור מכוון יש מעין עבודת ה', והמרכיב הטלאולוגי קובע ומשנה את טיב הדיבור ואת הערכתו:

44 הלכות מלכים ז, טו.

45 הלכות שבועות יא, א. הראב"ד בהשגותיו על מניין המצוות שבראש ספר "משנה תורה", והרמב"ן בהשגותיו לספר המצוות, סימן ז, חולקים על ניסוח זה. במורה נבוכים ג, לו, אומר הרמב"ם על השבועה: "כל זה מבואר העילה שזה כבוד השם יתברך, אלה הם מעשים מביאים להאמין גדולתו". בספר המצוות, מצות עשה, ז, הניסוח הוא כדלקמן: "היא שצונו להשבע בשמו כשנצטרך לקיים דבר מהדברים או להכחישו, כי בזה תהיה הגדולה והכבוד והעילוי".

46 הלכות שבועות יב, א; והשוו נושאי הכלים על אתר. וכן עיינו שם יא, טז; הלכות תשובה א, ד.

מי שנדר נדרים כדי לכונן דעותיו ולתקן מעשיו, הרי זה נאה ומשובח. כיצד? כגון מי שהיה זולל ואסר עליו הבשר שנה או שתיים... וכן מי שהיה מתגאה ביפיו ונדר בנוזר וכיוצא בנדרים אלו – כולם דרך עבודה לשם הם. ובנדרים אלו וכיוצא בהם אמרו חכמים "נדרים סיג לפרישות" (אבות ג, יג).⁴⁷

הרמז לנזיר מתפרש בפירוט יתר – וגם המינוח חשוב ומשלים את הנאמר כבר – בסוף הלכות נזירות:

האומר הריני נזיר אם אעשה כך וכך, או אם לא אעשה וכיוצא בזה, הרי זה רשע ונזירותו כזו מנזירות רשעים היא. אבל הנודר לה' דרך קדושה, הרי זה נאה ומשובח ועל זה נאמר "נזיר אלהיו על ראשו קדוש הוא לה'" (במדבר ו, ז). ושקלו הכתוב כנביא שנאמר "ואקים מבניכם לנביאים ומבחוריהם לנזירים" (עמוס ב, יא).

ז

הרמב"ם ידע להדגיש את רעיון הקדושה במעשה ובדיבור – שהוא קידוש השם – בהקשרים שונים, וכל אחד ראוי לדיון בפני עצמו. דיינו לעת עתה אם נזכיר לדוגמה את הדברים הנמרצים בסוף הלכות שמיטה ויובל:

ולמה לא זכה לוי בנחלת ארץ ישראל ובביתו עם אחיו? מפני שהובדל לעבוד את ה' לשרתו ולהורות דרכיו הישרים ומשפטיו הצדיקים לרבים... לפיכך הובדלו מדרכי העולם... הם חיל השם, שנאמר "ברך ה' חילו" (דברים לג, יא), והוא, ברוך הוא, זיכה להם, שנאמר "אני חלקך ונחלתך" (במדבר יח, כ). ולא שבט לוי בלבד אלא כל איש ואיש מכל באי העולם, אשר נדבה רוחו אותו והבינו מדעו להבדל לעמוד לפני ה' לשרתו ולעובדו, לדעה את ה', והלך ישר כמו שעשהו האלהים, ופרק מעל צוארו עול החשבונות הרבים אשר בקשו בני האדם – הרי זה נתקדש קדש קדשים...

47 הלכות נדרים יג, כג. בהלכה כד הרמב"ם כותב: "ואעפ"י שהם עבודה לשם לא ירבה אדם בנדריו איסור ולא ירגיל עצמו בהם, אלא יפרוש מדברים שראוי לפרוש מהם בלא נדר". בעל "כסף משנה" מעיר: "עצה טובה קמ"ל, והם דברים ראויים אליו ז"ל". נראה שההבדל בין נדרים, שאין להרבות בהם, לשבועות, הוא שהנדר, אפילו הנדר המשובח, תלוי באופי האדם ובנסיותיו, ואין בנדר כשלעצמו הידור וקידוש – "עבודה לשם" איכא, "קידוש גדול לשם הגדול" ליכא. לעומת זאת השבועה, בגלל הנוסחה והמגמה גם יחד, היא תמיד קיום מצווה והידור גדול. אמנם, עיינו הלכות שבועות יב, י, יב. עוד הבדל בין נדר לשבועה הוא שבנדר "מצווה להשאל על נדרו" ולבקש שהחכם יתיר את הנדר (הלכות נדרים יג, כה), ואילו בשבועה, "אעפ"י שמתר להשאל על השבועה... אף על פי כן ראוי להזכר בדבר זה ואין נזקקין להתיר אלא מפני דבר מצווה או מפני צורך גדול" (הלכות שבועות יב, יב). ועיינו השגת הראב"ד, שם. כנראה, סיבת ההבדל היא שאף על פי שאפשר להתיר את השבועה, היא נשארת בבחינת נשיאת שם השם לשוא, ללא הצדקה (ופשיטא שאינו עובר על לאו, אבל זולל למפרע יש כאן), שהרי אין שבועה בלי שם (ראו: הלכות שבועות ב, א, ד), ולאחר ההתרה גלוי ומוכח שהזכרת השם לא מילאה תפקיד כלשהו.

אדם המתחנך לווייתור, להסתפקות במועט ולמסירות נפש כדי להיבדל ולהתקרב לה' – פורק מעליו עול חשבונות פעוטים המעסיקים את רוב בני האדם כדי שה' יהיה מוקד חייו – אדם זה מתקדש. אם, לפי מה שנאמר ב"מורה נבוכים", השלם הוא "עם הא־לוה תמיד", יש לומר שהקדוש מסור לה' תמיד.⁴⁸

הט אונזך גם לדברים האלה, המובלעים בהלכות איסורי ביאה כא, כד: "חסידים הראשונים וגדולי החכמים התפאר אחד מהם שמעולם לא נסתכל במילה שלו. ומהם מי שהתפאר שלא התבונן מעולם בצורת אשתו, מפני שלבו פונה מדברי הבאי לדברי האמת שהם אוחות לבב הקדושים".

הרמב"ם מדגיש לעיתים מזומנות את הזיקה ההדוקה בין קדושה ובין אמת. כדאי לקרוא שנית את הדברים בהלכות תפילין פרק ד, שהבאנו לעיל. האמת והקדושה ניוונות זו מזו ומאדירות זו את זו.

ח

יש לשים לב גם לעובדה שלא תמיד משתמש הרמב"ם במינוח המוגדר, אם כי כוונתו ברורה (אולי זכר את דברי ר' אברהם ן' עזרא, פירוש התורה, שמות כ, א: "על כן משפט כל החכמים בכל לשון שישמרו הטעמים ואינם חוששים משנוי המלות, אחר שהם שוות בטעמן"). דבריו בסוף הלכות איסורי מזבח⁴⁹ מדגימים את העניין יפה יפה:

ומאחר שכולן (=כל השמנים) כשרין למנחות, למה נמנו? כדי לידע יפה שאין למעלה ממנו, והשוה, והפחות, שהרוצה לזכות עצמו יכוף יצרו הרע וירחיב ידו ויביא קרבנו מן היפה המשובח ביותר שבאותו המין שיביא ממנו...

והוא הדין בכל דבר שהוא לשם הא־ל הטוב, שיהיה מן הנאה והטוב. אם בנה בית תפלה, יהיה נאה מבית ישיבתו. האכיל רעב, יאכיל מן הטוב והמתוק שבשולחנו. כסה ערום, יכסה מן היפה שבכסותו. הקדיש דבר, יקדיש מן היפה שבנכסיו. וכן הוא אומר "כל חלב לה'" (ויקרא ג, טז).

הביטוי "לשם הא־ל הטוב" זהה עם מידת חסידות או לפנים משורת הדין. אם נבוא לערוך מפתח שלם לרעיונות אלה, מן הדין שנכלול בו הלכה זו ועוד כיוצא בה; לא המילה קובעת אלא הטעם – התוכן והמגמה. ה' מופיע כאן כ"מוטב" האחרון לא רק של כל מתנות כהונה⁵⁰ ונדבות המקדש אלא גם של מתנות עניים.

דבר שנעשה "לשם הא־ל הטוב" הוא לפנים משורת הדין והוא קידוש השם. ר' אברהם בנו של הרמב"ם ניסח את הדברים כדרכו, והם קולעים למטרה: "ורוב מעשה החסידות

48 עיינו לעיל, הערה 26.

49 הלכות איסורי מזבח ז, יא.

50 היינו מתנות שיש בהן קדושה – עיינו הלכות בכורים א, ב.

אינו חובה אלא חומרא, והמחמיר על עצמו בזה ובכיוצא בו תבוא לו ברכה הואיל והוא לשם שמים ודרך עבודת ישראל".⁵¹

ט

מושכל ראשון הוא כי בכל מקום שאתה מוצא קדושה יתרה – בהלכות טומאת אוכלין מדובר על פרישות והתאפקות לפני משורת הדין שמגבשת מצב של קדושה יתרה, וכן בסוף הלכות מאכלות אסורות וגם בהלכות איסורי ביאה כב, כ ("להרגיל עצמו בקדושה יתרה ובמחשבה טהורה") – שם אתה מוצא, כדבר המובן מאליה, קדושה רגילה. נקודת המוצא היא קדושה ומחזורי החפץ הוא קדושה יתרה. "עשיית אלו המצוות" ללא תוספת וללא הפלגה מביאה לקדושה. כל מצווה מעוגנת בקדושה ומגדילה את הקדושה. הרי זוכרים אנו כי ב"ספר המצוות" קבע הרמב"ם בהתרגשות ניכרת כי מגמת כל המצוות היא קדושה:

וכבר טעו בשורש הזה גם כן עד שמנו "קדושים תהיו" (ויקרא יט, ב) מצוה מכלל מצוות עשה ולא ידעו שאמר "קדושים תהיו" "והתקדשתם והייתם קדושים" (שם יא, מד) הם צווין לקיים כל התורה. כאלו יאמר היה קדוש בעשותך כל מה שצויתך ונזהר מכל מה שהזהרתך ממנו. ולשון ספרא, קדושים תהיו פרושים תהיו, רוצה לומר הבדלו מן הדברים המגונים כלם שהזהרתי אתכם מהם. ובמכילתא "ואנשי קדש תהיון לי" (שמות כג, ל). איסי בן יהודה אומר, כשהקב"ה מחדש מצוה לישראל הוא מוסיף להם קדושה.⁵²

במילים אחרות, תכלית כל המצוות היא קדושה. כמו כן, עשיית מצווה כלשהי היא קידוש השם. "כל הפורש מעבירה, או עשה מצוה לא מפני דבר בעולם, לא פחד ולא יראה ולא לבקש כבוד אלא מפני הבורא ברוך הוא... הרי זה מקדש את השם".⁵³ דברי הרמב"ם בתשובתו הידועה על שירה וזמר משקפים את הקביעה הזאת על אודות תפקידן ומגמתן של המצוות כולן ומדגימים שוב את הזיקה בין קדושה לשלמות: "וכבר התבארה האמת במופת, והיא שהכוונה בנו שנהיה גוי קדוש ולא יהיה לנו מעשה ולא דיבור אלא בשלימות או במה שמביא אל השלימות".⁵⁴ באיגרת לתלמידו ר' יוסף בן יהודה מוצאים אנו דברים נרגשים:

ואין חפץ לך באמרך: והיכן יראת שמים? כי זה, והדומים לו ממי שהוא גדול ממנו, ממי שקדם, אין יראת שמים אצלם אלא הנהירות מן החמורות, כמו שהוא אצל ההמון, ואמנם

51 שו"ת ר' אברהם בן הרמב"ם (להלן, בהערה הבאה), סימן סב, עמ' 65.

52 ספר המצוות, שורש ד. עיינו גם: שו"ת ר' אברהם בן הרמב"ם, מהדורת אברהם חיים פריימן ושלמה דב גויטיין, ירושלים תרצ"ח, סימן סג, עמ' 67. מקבילה לדברינו על קדושה וקדושה יתרה נמצאת בדברי הרמב"ם על שמחה ושמחה יתרה; עיינו: הלכות לולב ח, יב. על אהבה לה' ואהבה יתרה עיינו: הלכות ברכות י, ג; והשוו: הלכות תשובה י, ג.

53 הלכות יסודי התורה ה, י.

54 תשובות הרמב"ם, מהדורת בלאו, סימן רכד, עמ' 400.

חובות המדות הטובות הם לא יחשבון מכלל יראת שמים, ולא יזהרו גם כן בדבוריהם כמו שיהרו בהם אנשי היראה השלמה.⁵⁵

כפי שראינו, אין מקום לשרירותיות או לרשלנות. קדושה היא שלמות במעשה ובדיבור, וסופה קדושה עילאית כוללת.

אנו חוזרים שוב למורה נבוכים ג, נא, העוסק בדבקות, ונעזרים בהקבלה בין דבקות ובין התעסקות במצוות: "ודע שמעשי העבודות האלו כולם, כקריאת התורה, והתפלה, ועשות שאר המצוות, אין תכלית כוונתם רק להתלמד להתעסק במצוות האלו ית' ולהיפנות מעסקי העולם, וכאלו אתה התעסקת בו ית' ובטלת מכל דבר זולתו". זהו המשך לדברי הרמב"ם על "שויתי ה' לנגדי תמיד".

כדאי שוב לגבות עדות גם מפי ר' אברהם בן הרמב"ם, אשר דבריו משמשים לעיתים קרובות בבואה נאמנה לדעות אביו:

וכשאתה מברך על מצוה מהמצוות "אשר קדשנו במצוותיו וצונו", תן דעתך לקדושת מצוות שהן המביאות לנו כבוד באמצעות דיני התורה, עליהן נאמר בין השאר בתחילת קביעתן לדינים: "ועתה אם שמוע תשמעו בקולי... ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש" (שמות יט, ה-ו) ונאמר בסופם... "ולהיותך עם קדוש לה' אלקיך" (דברים כו, יח-יט)... וההבטחה הגדולה: "יקימך ה' לו לעם קדוש כאשר נשבע לך" (דברים כח, ט).⁵⁶

ר' אברהם יודע להדגיש כי "עיקרי דתנו שהם ייחוד הבורא וקדושתו וקדושת שמו הגדול והנורא...".⁵⁷ המצוות הן אמצעי בדוק ומובטח לקדושה.

אם כן, המסגרת המקיפה לכל המצוות היא קדושה; כל המצוות הן אמצעי אל הקדושה ותכליתן קדושה. ברם, בתוכה יש מדורים מדורים, מחיצות מחיצות. הספר החמישי של "משנה תורה" מכונה ספר קדושה, וכפי שהרמב"ם מסביר בהקדמה לספר: "בשני ענינים האלו קדשנו המקום והבדילנו מן האומות: בעריות ובמאכלות". על שני תחומים אלה, שהם ביטוי והתגשמות מוחשיים-מיוחדים של הקדושה, נאמר: "אני ה' אלהיכם אשר הבדלתי אתכם מן העמים... והייתם לי קדשים כי קדוש אני ה', ואבדיל אתכם מן העמים" (ויקרא כ, כד, כו). היוצא מדברים אלה הוא שבשעה שכל המצוות כולן שואפות אל הקדושה ומקרבות את עושיהן אליה, קיים קשר מיוחד בין הלכות ספר קדושה ובין מושג הקדושה בכלל. מוקד כל המצוות ותכליתן הוא קדושה. תכונה זו, הקשורה בהיבדלות, בפרישות, בריסון רגשות האדם ותאוותיו ובזיכוכן, בהימנעות ובהסתייגות – תכונה זו חובקת את כל המעשים הדתיים וממילא יש פער ופדות בין ישראל לעמים. הרמב"ם מלמדנו כי בתוך מעגל זה אפשר לציין קדושה המבדילה במיוחד, בצורה חותכת, בין

55 איגרות הרמב"ם, מהדורת שילת, עמ' שח.

56 המספיק לעובדי ה' (לעיל, הערה 15), עמ' 257-258. עיינו שוב: שו"ת הראב"ם (לעיל, הערה 51), סימן סג.

57 ר' אברהם בן הרמב"ם, מלחמות השם, מהדורת ראובן מרגליות, ירושלים: מוסד הרב קוק, תשי"ג, עמ' מט.

ישראל לאומות העולם, כמו שיש "קדושה יתרה" המפרידה בין יחידי סגולה המקפידים במעשיהם והחרדים לענייני טהרה לבין שאר בני ישראל.

בהקשר זה אנו נזכרים כי יש קדושה המאפיינת את בני הנביאים ומפרישה אותם משאר האומה, פרישות לשם התעלות והתקדשות: "אדם שהוא ממולא בכל המדות האלו, שלם בגופו, כשיכנס לפרדס וימשך באותן העניינים הגדולים הרחוקים ותהיה לו דעה נכונה להבין ולהשיג, והוא מתקדש והולך ופורש מדרכי כלל העם ההולכים במחשכי הזמן..."⁵⁸ אין כל סתירה בין הקביעות השונות על קדושה. הן משלימות זו את זו.

י

כדי לאשש את דברינו על קדושה רבת-אנפין – קדושה כתשתית וכמגמה של כל המצוות וקדושה יתרה הגלומה והמתממשת בקיום מצוות מסוימות ובהתנהגות לפנים משורת הדין – ברצוני לציין מערכת מושגית מקבילה בנוגע להידמות לה'. מצד אחד, כל המצוות מעוגנות ברעיון ההידמות, בציווי של "והלכת בדרכיו":

ומצויון אנו ללכת בדרכים האלו הבינוניים, והם הדרכים הטובים והישרים, שנאמר "והלכת בדרכיו" (דברים כח, ט). כך למדו בפירוש מצוה זו, מה הוא נקרא חנון אף אתה היה חנון, מה הוא נקרא רחום אף אתה היה רחום... ועל דרך זו קראו הנביאים לאל בכל אותן הכינויים, אך אפים ורב חסד, צדיק וישר, תמים גבור וחזק וכיוצא בהן, להודיע שהן דרכים טובים וישרים וחייב אדם להנהיג עצמו בהן ולהידמות כפי כח... ולפי שהשמות האלו נקרא בהן היוצר, הן הדרך הבינונית שאנו חייבין ללכת בה, נקראת דרך זו דרך ה' והיא שלמדה אברהם אבינו לבניו, שנ' "כי ידעתי למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט" (בראשית יח, ט).⁵⁹

ב"מורה נבוכים" מוצאים אנו סיכום תמציתי מפליא של דעה זו: "כי תכלית מעלת האדם, ההידמות בו ית' כפי היכולת, כלומר שנדמה פעולותינו בפעולותיו, כמו שבארו בפרוש

58 הלכות יסודי התורה ז, א. השוו: מורה נבוכים ב, לו. הבדידות, או ההיבדלות, התופסת מקום מרכזי במשנתו של הרמב"ם על קידוש השם וקידוש החיים, אינה מטרה סופית כשלעצמה אלא היא אמצעי להגיע למדרגה עליונה, שממנה יוכל להשפיע השפעה יתרה ולהדגים התנהגות לפנים משורת הדין. כך לגבי הנביא, כך לגבי החסיד והקדוש (ועיינו שוב בסוף הלכות טומאת אוכלין), וכך לגבי מלך (הלכות מלכים ג, ו). יש לשלב לדיוננו את דברי הרמב"ם במורה נבוכים ג, נא: "הכונה אחר ההשגה היא – להמסר אליו... וזה ישלם על הרב בבדידות ובהתפרדות ומפני זה ירבה כל חסיד להיפרד ולהתבודד, ולא יתחבר עם אדם רק לצורך הכרחי". ברצוני לציין לדברי החתם סופר, שו"ת, יורה דעה, פרשבורג תר"א (ד"צ: ירושלים תשל"ב), פתחי חותם, עמ' 172, המשלב בחכמה רבה את דברי הרמב"ם מהלכות יסודי התורה ה, יא, לתוך טיעונו, שהחכם השלם צריך לצאת מבדידותו ולהתחבר להמון העם כדי להשפיע עליו: "רצונו [של הרמב"ם] כי מדת הבדידות באמת תועלת גדול לזיכוך הנפש... אך חפץ הבריאה תתחייב להתלבש מדה זו ולכפותה במדת ההתחברות בחברת בני אדם בסבר פנים יפות, שימצאו הכל מקלסין אותו ואוהבים אותו, כי עי"ז יוכל ליקח נפשות בחכמתו להיטיב דרכם...".

59 הלכות דעות א, ה-ז. ועיינו שם ו, ב.

'קדושים תהיו' (ויקרא יט, ב), אמרו מה הוא חנון, אף אתה היה חנון, מה הוא רחום, אף אתה היה רחום".⁶⁰

ברם, אם נמשיך לחקור ולדרוש, נגלה כי מצד שני יש מצוות שיש להן זיקה מיוחדת להידמות או שהן גורמות הידמות עילאית ביותר. למשל, הלכות מגילה ב, יז: "מוטב לאדם להרבות במתנות אביונים מלהרבות בסעודתו ובשלוח מנות לרעיו. שאין שם שמחה גדולה ומפוארה אלא לשמח לב עניים ויתומים ואלמנות וגרים, שהמשמח לב האמללים האלו דומה לשכינה, שנאמר "להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים" (ישעיה נז, טו).⁶¹ וכן בהלכות עבדים ט, ח:

מותר לעבוד בעבד כנעני בפרך. ואע"פ שהדין כך, מדת חסידות ודרכי החכמה שיהיה אדם רחמן ורודף צדק ולא יכביד עולו על עבדו ולא יצר לו, ויאכילו וישקהו מכל מאכל ומכל משתה... וכן מפורש בדרכי איוב הטובים, שהשתבה בהן "אם אמאס משפט עבדי ואמתי בריבם עמדי, הלא בבטן עושני עשהו, ויכונונו ברחם אחד" (איוב לא, יג, טו). ואין האכזריות והעזות מצויה אלא בגוים הערלים. אבל זרעו של אברהם אבינו, והם ישראל שהשפיע להם הקב"ה טובת התורה, וצוה אותם בחקים ומשפטים צדיקים, רחמנים הם על הכל. וכן במדותיו של הקב"ה, שצונו להדמות בהם, הוא אומר: "ורחמיו על כל מעשיו" (תהילים קמה, ט), וכל המרחם מרחמין עליו שנאמר "ונתן לך רחמים ורחמך והרבך" (דברים יג, יח).

כבר העירונו בספרי "מבוא למשנה תורה לרמב"ם"⁶² על הלקח המיוחד היוצא מהלכה זו. הואיל והרחמים שבהם מדובר כאן אינם אלא "מידת חסידות ודרכי חכמה", ולא הובה הלכתית מפורשת, לשם מה באה ההתייחסות אל החוקים והמשפטים שבתורה? הזכרתם נראית שלא במקומה, שהרי לא הם שמחייבים את "מידת החסידות" המומלצת. המשתמע מכאן הוא שכל משפטי התורה מכוונים לזכך את האדם ולעורר רגישות רוחנית-מוסרית. החוק לבדו, במובנו הפורמלי, איננו קנה המידה היחיד שעל פיו נמדדת התנהגות דתית אידאלית, בין לחיוב ובין לשלילה. יש מהלך מתמשך הנאצל מן המצווה המפורשת אל העשייה הבלתי מוגבלת, שהיא למעלה ממנה, כי אין התורה באה באמת אלא לקדש את חיי האדם עד קצה גבול האפשר ולהרגילו למידות חסידות ולדרכי חכמה. יתר מכן, הרמב"ם מדבר גם על הידמות עילאית שהיא פרי השגת ה':

"כי באלה חפצתי נאם ה'" (ירמיה ט, כג), רצונו לומר, שכונתי, שיצא מכם "חסד וצדקה ומשפט בארץ", כמו שבארנו בשלש עשרה מדות. כי הכונה, להידמות בהם ושנלך על

60 מורה נבוכים א, נד. שים לב כי פה הרמב"ם מסמיך את תורת ההידמות על הפסוק 'קדושים תהיו' במקום 'והלכת בדרכיו' (וראו את הערתו של יהודה אבן שמואל על אתר, מורה נבוכים, מהדורת יהודה אבן שמואל, ירושלים: מוסד הרב קוק, תשמ"ב, עמ' קט, הערה 3). הוא אשר אמרנו לעיל, בכירור ההלכה בסוף הלכות טומאת אוכלין: "וקדושת הנפש גורמת להידמות בשכינה", שיש כנראה משוואה בין קדושה להידמות.

61 השו: הלכות מתנות עניים י, ה. וראו פרק י.

62 מבוא למשנה תורה לרמב"ם (לעיל, הערה 29), עמ' 319.

דרכם... להגיע אל השגת האלוה כפי היכולת... וללכת אחרי ההשגה היא בדרכים שיתכון בהם תמיד לעשות חסד צדקה ומשפט, להידמות בפעולות האלוה.⁶³

הרי למדנו כבר בהלכות דעות, כי כל אדם עושה חסד משפט וצדקה כפי כוחו וכפי דרכו; מי שהגיע לשלמותו האחרונה מקיים מצוות ועושה חסד משפט וצדקה באופן מיוחד, תוך הבנה, רגישות ועקביות יוצאים מן הכלל. הרי "תכלית הכל להתדמות בשלמותו כפי היכולת".⁶⁴ האדם "המטיב-החונן", בלי לצפות לגמול כלשהו מצד המחוננים, דומה לאלוה.⁶⁵

אם כן, דברי הרמב"ם על שלבי ההידמות לה' מקבילים לדבריו על הקדושה וההתקרבות לה'. במערכת המצוות יש הידמות רבת-אנפין ויש קדושה רבת-אנפין.

סופו של עיונו נעוץ בתחילתו. ההלכות ודברי ההגות שנדונו פה בקיצור מאירים את משנתו של הרמב"ם: הם ממחישים כיצד הוא הרחיב והעמיק את היקפו ואת יישומו של ההיבט השני של מצוות קידוש השם, כפי שנתנסח בהלכות יסודי התורה ה, יא.

63 מורה נבוכים ג, נד. ועיינו שוב לעיל, הלכות טומאת אוכלין טז, יב.

64 מורה נבוכים א, סוף ט.

65 שם א, עב.