

## קדושת המקום במשנתו של הרב סולוביצ'יק

סוגיית קדושת המקום מהווה קרקע פורייה לדיון בדבר היחס שבין הטרינסצדנטי והמופשט לבין העולם הממשי. הקדושה, המיוחסת הן לאלוקים - "כי קדוש אני ד' אלוקים" (ויקרא יט, ב) - והן למונחי הזמן - "ויברך אלוקים את היום השביעי ויקדש אותו" (בראשית ב, ג) - מלמדת על מימד טרינסצדנטי מסוים המצוי תוכה. ייחוסה לאלוקים מורה על כך שאין היא מוגבלת לעולם הממשי בלבד, אלא שייכת לתחום המופשט-העילאי, עוד קודם למעשה אדם. לעומתה, המקום הוא חלק מן העולם הממשי, ובכך הוא עומד מנגד למונח הקדושה. שאלת היחס בין שני אלה, טיב חיבורם ההדדי והמשמעויות המעשיות העולות מכך, היא אחת מהשאלות היסודיות של הפילוסופיה הדתית.

משנתו ההלכתית של הרב יוסף דוב הלוי סולוביצ'יק (להלן הרי"ס) מתאפיינת בשני מאפיינים. ראשון בהם הוא תפישתו את ההלכה כעולם מתמטי בעל חוקים משלו, המקיים יחס פנימי בין מרכיביו השונים, ואינו מתורגם, בשלב הראשון והאידיאלי, למונחי מציאות<sup>1</sup>. מאפיין זה גורר בעקבותיו שימוש בנוסחאות ובקטגוריות מופשטות בעת הדיון ההלכתי. מאפיין שני הוא ההסברים ההלכתיים והדרושים סביב להם. הרי"ס פיתח במקומות רבים הלכות משפטיות לתפישת עולם כוללת. דרושים אלה עומדים, לכאורה, בסתירה לטענתו בדבר המתמטיות של ההלכה, שכן הם מגלים פן הסברי פנימי בתוכם<sup>2</sup>. אלה שימשו ביד הרי"ס גם בעת שיעוריו ההלכתיים, והם מלמדים דווקא על תרגום מושגי ההלכה לשפה האנושית הסברתית. אין מדובר באמצעי מתודי בלבד, אלא בהשקפת עולם רחבה המבוססת על ההלכה. כך אנו מוצאים את שימושו התדיר ביחס בין שבועה לנדר, בין ציבור לשותפים, בין גברא לחפצא, בענייני שליחות, פתח וחרטה, קדושת דמים וקדושת גוף, גירות ונישואין<sup>3</sup> - כאשר כל אלה משתמשים במונחים המתורגמים לקטגוריות המשמשות בעולם התרבותי הכללי, ואף משמשים בסיס לחידוש הלכתי. השימוש המרובה בהם בעת דיונו בהלכה מלמד שאלה לא שימשו בידו ככלי דרשני בלבד, המשתמש בהלכה כנקודת מוצא וכחומרים המשמשים ביד רוחו החופשית של הדרשן, אלא גם כביאור מהותי של ההלכה, וכחלק מן המשנה ההלכתית עצמה. שני מאפיינים אלו גם יחד מובילים, לכאורה, להפקעת המימד הטרינסצדנטי מן הקדושה. הראשון - הקטגוריות ההלכתיות - מתרגם את הקדושה לנוסחאות מופשטות כחלק מן העולם ההלכתי המורכב, המתבטא באופנים שונים בעיצוב העולם האידיאלי. בכך הופכת הקדושה לחלק מעולם המקיים קשרים פנימיים, שאין לו ולמושגים הממשיים דבר. בשלב השני של מימוש עולם זה, תרגום ההלכה למעשה, מופיעה הקדושה כרצף של עניינים מעשיים, המפקיעים אף הם את המימד הטרינסצדנטי ממנה. השני - המחשבה הדרשנית הקיומית - מורה על תרגום מונחי הקדושה לתחושתו, מוסריותו ומעשיו של האדם. בין כך ובין כך הסתירה שבין ה'קדושה' ל'מקום' הולכת ומתעמעמת. ואכן, במקומות רבים שיפורטו להלן תיאר הרב סולוביצ'יק את הקדושה כמבוססת ונובעת מעולמו הפנימי של האדם, או כשייכת למערכת קטגוריות הלכתיות עצמאיות. דבריו אלה כוונו אף למונחי קדושת המקום.

<sup>1</sup> לסוגיה זו ייחד הרי"ס את מאמרו איש ההלכה, וכן חלקים מן המאמר 'מה דודך מדוד'. ביבליוגרפיה חלקית על מעמד ההלכה במשנתו ראה אצל דב שוורץ, 'ארץ הממשות והדמיון', תל אביב תשנ"ז, עמ' 190 הערה 2.

<sup>2</sup> על הדרשה ותפקידה בעולמו של הרי"ס ראה פ' פלאי, 'הדרוש בהגות הרב סולוביצ'יק - מיתודה או מהות'בתוך 'דעת', גיליון 4, עמ' 111-128. גם פלאי רואה את הדרוש כעניין מהותי, אם-כי ייחס לו חשיבות שונה מדברי.

<sup>3</sup> על היחס בין שבועה לנדר ראה ימי זיכרון עמ' 31-23, דברי השקפה עמ' 92-96; על היחס בין ציבור לשותפים ראה על התשובה, עמ' 74-76; על השימוש במונחי גברא וחפצא ראה ימי זיכרון עמ' 22-23; על ענייני פתח וחרטה ראה

אולם, קושי ניכר עומד בפני תפישה זו של קדושת המקום בעת מפגשה בשני תחומים הלכתיים, שלא ניתן להכניסם למסגרת חשיבה זו. ראשון בהם הוא קדושת ירושלים, המבוססת אף בהלכה עצמה, כפי שנבאר להלן, על יסודות טרנסצדנטיים. המקור העיקרי להכנסת מימד זה לתוך ההלכה המעשית הוא הרמב"ם. הרי"ס, שראה עצמו ממשיך נאמן למסורת ההלכתית של בית בריסק<sup>4</sup>, המבססת את משנתה ההלכתית על הרמב"ם<sup>5</sup>, נתקל בקושי רב להכניס את קדושת ירושלים לאותן מטבעות פילוסופיות אליו הכניס את קדושת המקום בכלל. שני בהם הוא קדושת יום השבת, שמקורה איננו באדם וביצירתו אלא במעשה בראשית - "כי ששת ימים עשה ד' את השמים ואת הארץ... על כן ברך ד' את יום השבת ויקדשהו" (שמות כ, יא) ובהוצאת עם ישראל ממצרים (לאור דברים ה, טו). אף ההלכה מביאה זו לידי ביטוי בצורה שונה מקדושת ראש החודש והמועדים כפי שיבואר להלן. לפיכך, דיון במשנתו של הרי"ס ביחסו למונחים אלה של קדושה עשוי למצוא פנים חדשות במשנתו הפילוסופית וההלכתית.

לשאלת היחס בין הפילוסופיה להלכה שני פנים. ראשון בהם הוא השאלה עד כמה מבטאת ההלכה היהודית את היסודות הפילוסופיים והרעיוניים המבוטאים בספרות התורנית שאיננה הלכתית, ועד כמה היא התנהלה באופן עצמאי בעזרת כלים פנימיים שלה. תחומי שאלה זו נעים מהקוטב התיאולוגי אל הקוטב האמפירי. הרי"ס סולוביצ'יק ייחד חלק ניכר ממשנתו הרעיונית לבירור שאלה זו<sup>6</sup>, והיה מן היחידים בעת החדשה שהתייחס לשאלה זו במבט רטרופקטיבי.

במאמר זה אני מבקש לדון בצד השני של המטבע והוא מידת החופש שיש לבעל המחשבה מול מחסומיה של ההלכה לדעת הרי"ס. עד כמה כבול הפילוסוף היהודי להלכה, ועד כמה עמדותיו חייבות לעלות בקנה אחד עם עמדותיה היסודיות של ההלכה. שאלה זו דומה לשאלה שנידונה פעמים אין ספור במשנת הרמב"ם - גם כאן מן הבחינה התיאולוגית ועד השאלה האמפירית - עד כמה ראה הרמב"ם את עצמו כבול במורה הנבוכים לביטוייה של ההלכה כפי שהוא עצמו הביאה ביד החזקה<sup>7</sup>. הרי"ס עצמו התייחס באופן ישיר לשאלה זו:

מחשבת ישראל בימי הביניים נארגה על ידי הוגים גאוניים כרמב"ם, ר' סעדיה גאון, רבינו בחיי וכדומה. כולם היו מושפעים, מי פחות ומי יותר, מהפילוסופיה היוונית. מסיבה עקרונית זו עלינו לפנות אל מקורות שבהן היהדות בטהרתה היא דומיננטית, ואלה הם מקורות ההלכה... הקושי הוא רק בזה שההלכה מדברת אלינו בלשון משפטית. כשאתה רוצה להביע מחשבות פילוסופיות במונחים משפטיים, יש קושי רב... (על הגדרתו הדתית של האדם<sup>8</sup>).

על התשובה, עמ' 103-108, דברי השקפה עמ' 125-129; על קדושת דמים וקדושת הגוף ראה ימי זיכרון, עמ' 248-251; על גירות ראה דברי השקפה עמ' 43-48; על נישואין ראה שם עמ' 71-74.

<sup>4</sup> ראה מ' חשן, דיוקן עצמי או דיוקן אביו, בתוך: סיני, כרך קיב, עמ' עב-פג; הרב צ' שכטר, 'נפש הרב', ירושלים ה'תשנ"ד, עמ' ז-ט; על עמדתו בענייני מסורה ראה שם עמ' לד-נח.

<sup>5</sup> עובדה זו מכחת הן מחיבורי סבו, ר' חיים, ודודו - רבי יצחק זאב סביב הרמב"ם, הן משיעוריו ודרשותיו הגדולות של הרי"ס עצמו, והן מסיפורים אוטוביוגרפיים, ראה לדוגמה: ובקשתם משם, עמ' 230-231..

<sup>6</sup> בעיקר במסה איש ההלכה וב The Halachik Mind.

<sup>7</sup> ראה פרופ' י' טברסקי, מבוא למשנה תורה לרמב"ם, פרק ששי, ושם עמ' 268 הערה 6 ביבליוגרפיה חלקית.

<sup>8</sup> בתוך: גולין, ירושלים תשנ"ד, גיליון 1 עמ' 64; מקורות נוספים בהם באה לידי ביטוי ביקורתו של הרי"ס על מחשבת ימי הביניים וקישורה לפילוסופיה ראה אצל ז' הרווי, 'הערות על הרב סולוביצ'יק והפילוסופיה הרמבמ"ת', בתוך: אמונה בזמנים משתנים, עמ' 103-105. על משמעות השימוש במונח 'הלכה' בכתביו של הרי"ס ראה: נ' רוטנשטרייך, 'עיונים במחשבה היהודית בזמן הזה' עמ' 74-83; פ' פלאי (לעיל), עמ' 119-121; על הגדרת פילוסופיה יהודית במשנת הרי"ס, ראה פרופ' ד' הרטמן, 'תגובת הרב למודרניות', בתוך: ספר היובל לגר"ד סולוביצ'יק, עמ' לא-לג..

דברים אלה מלמדים על ייחודה של דמותה הרצויה של הפילוסופיה היהודית לפי הרי"ס. במהותה היא הפילוסופיה של ההלכה, והיא מעוצבת על ידה. במאמר זה אני מבקש לבחון את יישום עיקרון זה במשנתו הרעיונית של הרי"ס בשאלת קדושת המקום. כאמור, סוגיית קדושת המקום מפגישה את מה שנראה כטרנסצדנטי, הקדושה, עם המקום המוחש והגשמי, והיא צומת מרכזית לבירור היחס בין עולם זה לעולם ההלכתי המעשי. הרי"ס ורבותיו עסקו בסוגיה זו פעמים רבות<sup>9</sup> ועל כן ניתן לראות קו עקיב בדבריהם. בסוגיה זו ניתן לבחון את המפגש בין תפישתו העקרונית הפילוסופית לבין ההלכה בדבר קדושת ירושלים שנראית מנוגדת לה, ואת פתרונו של הרי"ס לבעיה. מעבר לכך, נושא קדושת המקום עומד ניצב היום כאחד מן המשפיעים המרכזיים על עמדות רוחניות ופוליטיות, ובירור משנת הרי"ס בסוגיה עשויה לתרום תרומה של ממש להצגת גוונים נוספים בסוגיה זו<sup>10</sup>.

### רקע לסוגיית קדושת המקום:

אין הקדושה תואר על טבעי שמימי היורד מלמעלה למטה ונתקע באיזה חפץ. אין הדברים מתקדשים מאליהם. אילו היו הדברים מקבלים קדושה אוטומטית, הרי הייתה היהדות הופכת לדת מאגית, חס ושלום. הקדושה היא יצירת האדם. האדם מחדש את אופייה ועל ידיו חלה קדושה על העולם החיצוני; הקדושה מביעה עמדה רוחנית של האדם במקומות וזמנים ידועים; מרוכזת היא רק בתגובתו הפסיכית למודעות מיוחדת. הבריאה מצד אחד והזיכרון העל-היסטורי מצד שני יוצרים דפוסים אסכטולוגיים שבהם ניתנת הקדושה למטבעות ממשיות. משקיעה היא ייחוד של קדושה לתוך טבע אטום (דברי השקפה עמ' 117).

במילים אלה מאפיין הרי"ס את יחסה של ההלכה לסוגיית הקדושה בכלל. אף על פי שהקדושה לעצמה תופסת מקום נכבד בתנ"ך ובחז"ל בעניינים רבים, למן קדושת ד' צבאות עצמו, דרך קדושת האדם, ועד לעניינים פרטיים רבים אחרים, מיקדה ההלכה את התייחסותה לעניין הקדושה בגבולות מצומצמים בהרבה. עיקר השימוש במונח הקדושה מצוי בעיסוק בקדושת הזמן (שבת ומועדים), בקדושת המקום (מקום השראת שכינה,

<sup>9</sup> הרי"ס התייחס לענייני הקדושה בתחומים נוספים, ביניהם תחומים לא הלכתיים, ראה: ימי זיכרון 55-57; שם עמ' 175, 178-180, 219, 248-259; איש ההלכה עמ' 38; שם 41, 90-91; דברי הגות והערכה עמ' 114; שם עמ' 175, מונח הקדושה נקט על ידו גם בעוסקו בבחינות טיפולוגיות של דמויות, כגון של יוסף ויהודה (ימי זיכרון 70-82); הרב שחותמו קדושה ואהבה, בתוך ימי זיכרון עמ' 209 - 195. במאמר זה אני מצטמצם לשאלת קדושת המקום ההלכתית בלבד.

<sup>10</sup> לסוגיה זו התייחס פרופ' ד' שוורץ בספרו ארץ הממשות והדמיון תל אביב תשנ"ז. עמדתו היא כי "הרי"ד מוכן להכיר ברבדים מטאפיזיים של הארץ ככל שהם מוגדרים במסגרת ההלכתית הקפדנית. לעומת זאת, הוא שלל משמעות מטאפיזית עצמאית ואונטולוגית של הארץ" (עמ' 188). בדבריו לא עסק פרופ' שוורץ בקדושת ירושלים אלא בקדושת ארץ ישראל בלבד, ועל כן גם לא התייחס לאנלוגיה בינה לבין קדושת השבת, עניין שתופש מקום מרכזי בדברי. לפיכך מסקנותיו ביחס למקום הקדושה במשנת הרי"ס שונות בהרבה משלי. גם ד"ר ד' סטטמן, במאמרו 'היבטים בתפיסתו המוסרית של הרב סולוביצ'ק', בתוך: אמונה בזמנים משתנים, התייחס לתפיסת הקדושה של הרי"ס, בקביעה: "לדעתו, קדושה אינה מסמלת טרנסצדנטיות מובדלת ומופרשת כמו אצל רודולף אוטו, וגם לא את ההגשמה המלאה שלה אידיאל המוסרי, כמו אצל הרמן כהן...". (עמ' 259-260). בהמשך סטטמן מבסס את טענתו על דברי הרי"ס ב'איש ההלכה'. במאמר זה מורחבת היריעה לתחומים נוספים, ומשום כך מסקנותי שונה בהרבה מדבריו.

מחנה המלחמה וכדו') וקדושת חפצים שונים כגון ספר תורה, תפילין וכדו'. הרי"ס רואה זאת כחלק מהותי מתפישת עולמה של ההלכה שהיא מפקחת, ריאליט וכדו'<sup>11</sup>. למעלה מזו - בכך מבקשת ההלכה ליישב בין החוויה הדתית הטבעית לבין החוויה הדתית הגילויית. הראשונה עולה מן האדם, מתרבותו וחירותו האישית, והיא חלק מעולמו הכולל. השני כופה עצמה על האדם ומקורה בגילוי האלוהי. אחד מדרכי יישוב המתח הדיאלקטי בין שתי חוויות האמונה היא ההלכה העוסקת בקידוש הגוף והעלתו. בהלכות אלו, מפגישה ההלכה בין הגוף הטבעי והתוסס לבין התפישות הרוחנית המופשטות, ומסיטה את תחושת ה'רצוא ושוב' בין שתי חוויות אמונה אלו אל עבר איחוד שתי מגמות יסודיות בחיי האדם המאמין<sup>12</sup>. משום כך, אין ההלכה מכוונת לקדושה המבטלת את הגוף, ועימו את חוויית האמונה הטבעית, אלא מפגישה את הגוף עם הקדושה בעולם הממשי.

למרות השימוש המשותף במונח 'קדושה' יש להבחין בין משמעויות שונות שלו, גם בעיסוק בתחום ההלכתי המוגדר. דרך משל, אינה דומה משמעויות ההלכתית בעת העיסוק בקדושת הזמן למשמעותו כאשר נוקטים בו ביחס לקדושת ספר התורה. יום השבת נתקדש על ידי הקב"ה, וההלכה עצמה מביאה זו לידי ביטוי במטבע של ברכות - "מקדש השבת". ספר תורה נתקדש על ידי מעשה אדם, בכתבו את הספר למעשה. ההבדל זה בולט גם בהשוואה בין המשמעות המעשית של קדושת ספר תורה לזו של קדושת מחנה. קדושת ספר תורה מבטאת משמעויות הנוגעות להתייחסות אל ספר התורה כאל עניין קדוש. יחס זה מחייב כבוד, נשיאתו בצורה מיוחדת, אי-ישיבה על ספסל אחד עימו וגניזתו בעת שהוא אינו יכול לשמש עוד לצורך קריאה בציבור. אולם אין איסור לאדם טמא לגעת בספר התורה, ואין משלחים מצורע ממקום בו מצוי ספר תורה. לעומת זאת, מחנה הקודש מחייב את הטמאים לשבת חוץ למחיצתו. מול שני אלה, מבוטאת קדושת הזמן בדרכים שונות, כגון דיני התפסה בנדירים, בהתנהגות בצורה מסוימת וכדו'.

גם בתוך קדושת המקום עצמה אנו מוצאים משמעויות הלכתיות שונות למינוח קדושה. הבחנה זו מתחייבת מהבדל הלכתי בולט בין שני תחומים. לגבי חלק מן העניינים הנובעים מן הקדושה ישנו דיון הלכתי בדבר רציפות הקדושה. סוגיה הלכתית זו נודעה בשם קדושה - ראשונה אי קדשה לשעתה או גם לעתיד לבוא<sup>13</sup>. לעומת זאת, ישנם תחומים הלכתיים רבים התלויים בארץ ישראל שאינם תלויים בשאלה זו. בין תחומים אלה מצויה מצוות קידוש החודש, דין פר העלם דבר של ציבור וכדו'. כל אלה נוהגים בארץ ישראל בלבד, אך אינם תלויים בקדושת הארץ. המקום הבולט ביותר להבחנה בין עניינים התלויים בקדושת ההלכתית של הארץ לבין אלה שאינם תלויים בה היא מצוות ישוב ארץ ישראל, לדעת אותם ראשונים שמצווה כזו אכן קיימת. הרמב"ן, המונה מצווה זו כחלק מתרי"ג מצוות<sup>14</sup>, קובע כי מצווה זו נוהגת בכל זמן ובכל עת, אף על פי ששיטתו ההלכתית בתחום הפקעת קדושת ארץ ישראל מפני החורבן זהה לשיטת הרמב"ם.

לו היו לפנינו מצוות התלויות בארץ בלבד, הייתה הסוגיה הרעיונית פשוטה יחסית. ארץ ישראל הייתה דומה בכך לקדושת ספר התורה, שמקור קדושתו במעשה אדם, והיא אף עשויה לפקוע. אולם קיומן של מצוות שאינם תלויים בקידוש האדם את המקום מעלה שאלה רעיונית ביחס לטיב הקדושה האחרת. למעלה מזו, הרמב"ם, שפסק כי קדושת ארץ ישראל בתחום המצוות לא קדשה לעתיד לבוא, הבחין הבחנה חדה בין קדושת ארץ ישראל לקדושת הר הבית:

<sup>11</sup> "איש ההלכה הוא בתפישתו הדתית אכסוטרי ביותר" (איש ההלכה עמ' 44); "בגישת איש ההלכה למציאות אין לכתחילה שום יחס לטרנסצנדיות" (שם עמ' 26); ראה גם ובקשתם משם עמ' 188.

<sup>12</sup> ראה ובקשתם משם עמ' 204-213.

<sup>13</sup> רקע לסוגיה ראה באינצקלופדיה התלמודית, כרך ב', עמ' ריג-ריח.

<sup>14</sup> הוספה לספר המצוות של הרמב"ם, עשין, מצוה ד.

ולמה אני אומר במקדש וירושלים קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא, ובקדושת שאר א"י לעניין שביעית ומעשרות וכיוצא בהן לא קדשה לעתיד לבוא, לפי שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה ושכינה אינה בטלה, והרי הוא אומר והשמותי את מקדשיכם ואמרו חכמים אע"פ ששוממין בקדושתן הן עומדים אבל חיוב הארץ בשביעית ובמעשרות אינו אלא מפני שהוא כבוש רבים וכיון שנלקחה הארץ מידיהם בטל הכבוש ונפטרה מן התורה ממעשרות ומשביעית שהרי אינה מן ארץ ישראל, וכיון שעלה עזרא וקדשה לא קדשה בכיבוש אלא בחזקה שהחזיקו בה ולפיכך כל מקום שהחזיקו בה עולי בבל ונתקדש בקדושת עזרא השנייה הוא מקודש היום ואע"פ שנלקח הארץ ממנו וחייב בשביעית ובמעשרות על הדרך שביארנו בהלכות תרומה (הלכות בית הבחירה, פ"ו הט"ז).

שני עניינים מודגשים בהלכה זו. ראשון בהם הוא ההבחנה בין קדושה ראשונה לקדושה שנייה. הרמב"ם פוסק כי קדושת הארץ לעניין המצוות, שהוחלה בימות המלך שלמה פקעה עם גלות בית ראשון. בתקופה שבין גלות בית ראשון לבין שיבת ציון לא נהגו המצוות התלויות בארץ. לפיכך, באזורים שהיו תחת כיבוש שלמה אך שבי ציון בימי בית שני לא שבו אליהם, לא נהגות המצוות התלויות בארץ עד היום. רק גידולים הצומחים באזורים ששבי ציון התיישבו בהם חייבים במצוות התלויות בארץ, וגם אלו רק מדרבנן<sup>15</sup>. המיוחד בדברי הרמב"ם אינו הקביעה ההלכתית בלבד אלא הנימוק, המבחיין בין קדושה הנובעת מכיבוש לקדושה הנובעת מחזקה. להבחנה זו אין מקור מפורש בחז"ל, ועל כן זכו דברים אלה לדיונים נרחבים לאורך השנים, ואף בכתבי הרי"ם עצמו היא נדרשת פעמים רבות<sup>16</sup>.

עניין שני הוא ההבחנה בין מעמד ירושלים לבין מעמד ארץ ישראל. קדושת ירושלים מימות שלמה המלך לא פקעה, והיא ממשיכה מאז ועד היום. פסיקה זו נתונה במחלוקת רחבה בין הראשונים, והראב"ד השיג על פסקו של הרמב"ם. לאורך הדורות התקבלה עמדת הרמב"ם על ידי רוב הפוסקים, ולפי תפישה זו לא חל שינוי במעמד ההלכתי של הר הבית גם לאחר החורבן. לפסיקה זו משמעויות מעשיות רבות הנוגעות לאיסור הכניסה להר הבית בזמן הזה<sup>17</sup>. אף כאן, ייחוד דברי הרמב"ם אינו בפסיקה ההלכתית אלא אף בנימוק המיוחד שניתן לה: "לפי שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה ושכינה אינה בטלה". בהסבר דברי הרמב"ם, ובעיקר במשמעות הביטוי "מפני שכינה", נכתבו עניינים רבים. אין ספק כי פסיקה זו מחייבת התייחסות פילוסופית ורעיונית שונה למשמעות המונח קדושה בעולמה של ההלכה<sup>18</sup>.

לצורך הרקע, נעמיד שתי עמדות קיצוניות המתייחסות לשאלה זו.

ראשונה בהן היא עמדתו של הראי"ה קוק. הראי"ה התייחס לסוגיה זו כחלק מהפולמוס סביב היתר המכירה. בעל הפלוגתא העיקרי שלו, הרדב"ז, רבה של עין זתים, טען כלפי הראי"ה כי קיימת סתירה פנימית במכירת

<sup>15</sup> הלכות תרומות, פ"א הכ"ו.

<sup>16</sup> ראה: ימי זיכרון עמ' 103; חמש דרשות עמ' 42-44; על התשובה עמ' 300-308; דברי השקפה 97-98; 'הקשר הנצחי בין כנסת ישראל ומדינת ישראל', בתוך: אור המזרח, שנה ד' חוברת ב' ניסן ה'תשי"ז, עמ' 30, ובעוד מקומות המובאים להלן במאמר זה. ביבליוגרפיה לספרות הרבנית על הלכה זו ראה: מפתח לפירושים על משנה תורה להרמב"ם, ירושלים תשנ"ב, עמ' 447; משנתו של הרי"ם בסוגיה זו מובאת גם בכתבי תלמידיו, ראה 'נפש הרב' עמ' עו-עט. על המימד הביוגרפי שבהתייחסות זו ראה לקמן.

<sup>17</sup> רקע ועמדות שונות בענין ראה אצל הרב ניסן אהרון טוקצ'ניסקי, 'עיר הקדש והמקדש', ירושלים תש"ל, כרך א'.  
<sup>18</sup> נכון הוא כי הרמב"ם ביקש להפקיע את הקדושה מתחום הנסתר ולהפוך אותו לייעוד מעשי. ראה טברסקי (לעיל), עמ' 241 הערה 1, המקשר את עמדת הרמב"ם עם עמדתו ביחס לקדושת הלשון כפי שבאה לידי ביטוי במ"נ ג, ח. אולם ניסוח הלכה זו מלמד כי הפקעה זו לא הייתה מוחלטת. ראה גם את דבריו על הפקעת הקדושה מתחום הנסתר בעמ' 360 הערה 319.

אדמת ארץ ישראל לגוי בשנת השמיטה, כדי להיפטר ממצות השמיטה. היסוד ההלכתי להיתר המכירה מבוסס על הקביעה כי קרקע של גוי איננה חייבת במצוות התלויות בארץ. על כן, מפקיעה המכירה לגוי את חובת ההימנעות מעבודה בשביעית, ומאפשרת קיום של יישוב יהודי בארץ. המניע המרכזי למכירה זו נובע מן הרצון לשמור על אפשרות קיומה של מצוות ישוב ארץ ישראל, והמכירה היא הפתרון ההלכתי המאפשר זאת. אולם, אם אכן מפקיעה המכירה את מצוות ישוב ארץ ישראל, שכן על ידיה הופכת ארץ זו לארץ של גויים, אין עוד משמעות למצוות ישוב הארץ, ואם כן - מה הועילו חכמים בתיקונם ?

הנחת הרדב"ז בשאלה הייתה כי המונחים קדושת ארץ ישראל לגבי קיום מצוות התלויות בארץ, בתוכן מצוות השמיטה, וקדושת ארץ ישראל לגבי משמעות הישיבה בארץ זהות. לפיכך, טען, אין טעם בהפקעת קדושת הארץ לעניין המצוות כדי לשבת בארץ, כיוון שעל ידי ההפקעה מאבדת אף הישיבה בארץ את משמעותה. על נקודת הנחה זו חלק הראי"ה:

אמנם ידידי הגאון ר' יעקב דוד רידב"ז שליט"א, העיר בקונטרס השמיטה אשר לו: איך אפשר לומר, שנתיר להפקיע את מצוות שביעית על ידי הפקעת המכירה, משום שאנו אומרים שלגבי שביעית בזמן הזה יש קניין לנכרי להפקיע, משום ישוב ארץ ישראל, - הרי כיון שאנו מפקיעים אותה מקדושתה, אין כאן מצוות ישוב ארץ ישראל?

אבל כל זה מיוסד רק על הסברא, שאין שום מעלה אחרת לארץ ישראל, מלבד מה שעל ידה אפשר לקיים את המצוות התלויות בה, והיא לפי זה רק כעין הכשר להמצוות התלויות בארץ, לפיכך כשמפקיעים חובת המצוות, אפילו על פי הכרח, שוב אין כאן מצוות ישוב ארץ ישראל.

ובאמת לא כן הדבר; וסברא זו אינה מיוסדת על פי עיקר יסודה של תורה, התלויה ביסוד קדושתה העליונה גם היא בארץ ישראל, ו"מלכה ושריה בגויים אין תורה" "וכיון שגלו ישראל ממקומם אין לך ביטול תורה גדול מזה". כי ארץ ישראל דומה בזה לתלמוד תורה: ותלמוד תורה, אף על פי שהוא מביא לידי מעשה המצוות כולן, מכל מקום חלילה לומר, שערכה של תורה איננו כי אם הכשר למעשה המצוות, אבל היא עליונה וחשובה בקדושתה בפני עצמה, עד שאפילו כשלומדין מה שאי אפשר לקיים כלל אין שיעור למעלת הלימוד ההוא, ועוד הוא גדול באיזה פנים מן הלימוד שאפשר לקיימו במעשה, שהרי זה נחשב גם כן עשייה, כדאמרינן "כל העוסק בתורת חטאת כאילו הקריב חטאת, וכל העוסק בתורת אשם כאילו הקריב אשם". ואין שיעור למעלת התורה של הלימוד בדברים שאין להם שום יחס לענייני מעשים, כי היא בעצמה עליונה מכל. אלא שבכלל גודל מעלתה כלולה גם מעלה זו שהיא מביאה לידי מעשה.

כמו כן היא קדושת ארץ ישראל, אע"פ שבקדושתה היא מביאה אותנו גם בחורבנה לידי כמה מצוות, שאין לנו דוגמתן בחוץ לארץ, וק"ו בבניינה, "מי מנה עפר יעקב", מכל מקום לא זה הוא כל עיקר מעלתה, עד שנאמר, שאם מתבטל חיובן של כמה מצוות, או אם יש איזה דוחק, יגרע בזה ערך קדושתה וחבת מצוותה.

כי לא כן הוא, ואפילו אם מפני הדחק צריכים להפקיע איזו מצווה מהמצוות התלויות בארץ לא ייפול על זה, חס ושלום, לבם של הזוכים להסתופף בצלצח קדושת חבת נעימת ארץ חמדה אשר עיני ד' אלוקינו בה תמיד, מראשית השנה עד אחרית שנה...."

טענתו של הראי"ה היא כי יש להבחין בין שני מונחי קדושה בביטוי ההלכתי. ישנה לארץ ישראל קדושת עצמית, שאין היא תלויה במעשה אדם ואיננה יונקת מהם. היא קיימת ועומדת מימי הבריאה. קדושה שניה היא קדושת המצוות, במובן הדומה מאוד לקדושת ספר תורה, בו בני האדם הם המקדשים את הארץ וצריכים לנהוג בדרכים הנובעות מקדושה זו. מצוות השמיטה מותנית בקיומה של הקדושה מן הסוג השני, ועל כן מכירת הארץ לגוי מפקיעה קדושה זו. אולם, מצוות ישוב ארץ ישראל יונקת מן המשמעות הראשונה, העצמית, של קדושת ארץ ישראל, ועל כן אין עניין בעולם היכול להפקיע אותה מן המובן ההלכתי. אף אם שייכת ארץ ישראל לגויים, ואף אם נתונה היא תחת כיבוש אומות העולם - קדושתה קיימת ועומדת.

עמדה זו של הראי"ה הפכה בידי הרב זווין למבוא לעניין ארץ ישראל בהלכה: "שתי קדושות לארץ ישראל: קדושה עצמית מחמת השכינה השרויה בה, וקדושה הבאה על ידי ישראל והגורמת לחיוב המצוות התלויות בארץ" (אנציקלופדיה תלמודית, כרך ב עמ' ריג)<sup>19</sup>.

קדושה עצמית זו של ארץ ישראל מבארת היטב את ההבחנות בין סוגים שונים של הלכות הנוגעות לארץ, כמו גם את קדושת הר הבית ופסיקת הרמב"ם בעניין זה. ואכן הראי"ה האריך הרבה בתשובתו הנודעת על כניסה להר הבית בזמן הזה<sup>20</sup>.

כנגד תפיסה המדברת על קדושה עצמית של ארץ ישראל, או של כל עניין אחר, עומדים דבריו של ר' מאיר שמחה הכהן מדווינסק, בעל ה'משך חכמה', בדברו על מגמת שבירת הלוחות על ידי משה רבינו:

ואל תדמו כי המקדש והמשכן המה עניינים קדושים מעצמם, חלילה! השם יתברך שוררה בתוך בניו, ואם 'המה כאדם עברו ברית', הוסר מהם כל קדושה, והמה ככלי חול 'באו פריצים ויחללוהו', וטיטוס נכנס לקודש הקדשים ושנה עימו ולא ניזוק...סוף דבר: אין שום עניין קדוש בעולם מיוחס לו העבודה והכניעה, ורק השי"ת שמו הוא קדוש במציאותו המחויבת, ולו נאווה תהילה ועבודה, וכל הקדושות המה מצד צווי שציוה הקב"ה לבנות משכן לעשות בו זבחים וקורבנות לשם יתברך בלבד... (פירוש לשמות לב, יט, מהדורת הרב קופרמן, עמ' תקה-תקו).

משה רבינו לא נרתע מלשבור את הלוחות. להפך, מגמתו בשבירת הלוחות הייתה סידור נכון של ערכי הקדושה. מקור הקדושה הוא הצווי האלוקי בלבד, והתמדת הקדושה מותנית בקיום צווי זה. בעת שצווי זה מופר - אין עוד משמעות לדברים הקדושים, ושבירתם אינה מהווה פגיעה בקודש.

דברים דומים כתב בעל המשך חכמה בפירושו לשמות יב, כא (מהדורת קופרמן, עמ' קלג):

והנה יש להאריך שכל המקומות המקודשים אין יסודם מן הדת, רק מהאומה והשורשים, כמו הר המוריה שמשם נברא אדם ושם הקריב אברהם את יצחק, וכן נבחר על פי נביא. ובדת לא כתוב רק "מקום אשר יבחר ד'". והר סיני מקורם בדת,

<sup>19</sup> הרב זווין מפנה בהערותיו לשו"ת התשב"ץ ח"ג סימן ר' ולכפתור ופרח סימן י'.

<sup>20</sup> משפט כהן, סימן צו. חלק מייחודה של תשובת הראי"ה מצוי בפתיחה לתשובה, בה מדגיש הראי"ה כי קודם לבחינת המקורות ההלכתיים כמקובל, עצמם יש להאזין היטב לפשוטי המקראות, ואלה מורים בוודאי על קדושה נצחית השרויה בהר הבית גם בזמן הזה: "אילו היה בידינו להכריע בין החולקים, אם הקדושה של ציון וירושלים, וביחוד קדושת בית חיינו, כסא כבוד מרום מראשון מקום מקדשנו, קדשה או לא קדשה לעתיד לבוא, והיינו באים לדון בתחילה איך הדבר נוטה מתוך פסוקי התורה שבכתב, ודאי יצא לנו המשפט מתוכם להחליט את נצחיות הקדושה של המקום הזה קדושת עולמים" (שם עמ' קפב). אי-התייחסותו של הר"ס לטיעונונים אלה טמונה, כנראה, בגישתו העקרונית לפסוקי המקרא ולתפקידם בעיצוב התוכן הדתי, ראה אצל א' שגיא, 'כתבי הקודש ומשמעותם בהגות של ליבוויץ וסולובייצ'ק', בתוך: בדר, בר-אילן קיץ תשנ"ה, עמ' 49-54.

כיוון שנסתלקה שכינה ממנו - יעלו צאן ובקר<sup>21</sup> ! שחלילה ההרגשות לא יתעו ליחס להדת איזה ציור. רק ירושלים וכל ארץ ישראל והר המוריה בנויים על התייחסותם לאבותינו שרשי האומה, והתאחדות האומה לשורשה, שכל ההרגשות יהיו רק להתאחדות האומה. וזה דרוש עמוק, ואין כאן מקום להאריך (פירושו ל.

מניסוחו של ר' מאיר שמחה, בעל ה'משך חכמה', לא ברור עד כמה הרחיק לכת ממשנתו של הראי"ה. בדבריו הוא שולל את הקדושה העצמית מבית מדרשה של תורת הסוד, ומדגיש כי אין הקדושה עניין בלתי תלוי. מציאותה באומה היא תוצאה של עשיית רצון ד', ושל העובדה ש'השם יתברך שורה בתוך בניו'. על-כן, התנהגות שאינה הולמת מפקיעה את הקדושה, והלוחות שבים אל מעמדם המקורי - לוחות אבנים. אולם, מניסוח זה עולה כי הוא שולל גם את ההפך: אין הוא טוען שלא קיימת קדושה טרנסצדנטית שלה משמעות הלכתית. טענתו היא כי השראת הקדושה היא עניין המתנה במעשי בני אדם - אם עושים הם את רצונו של מקום הוא משרה שכינתו ביניהם, ואם לאו - הוא מסתלק. שבירת הלוחות לא באה ללמד כי כלל לא הייתה השראת שכינה עליהם, אלא לבטא כי השראה זו היא עניין מותנה. אם זהו הפירוש הנכון בדבריו הרי שהעמדת דבריו בקצה אינה מדויקת. אין הוא שולל את קיומה אלא מדגיש את תלותה.

אולם, בסוף דבריו ("וכל הקדושות המה מצד צווי שציוה הקב"ה לבנות משכן לעשות בו זבחים וקורבנות לשם יתברך בלבד") הוא מנסח דברים שנראה מהם כי הוא הרחיק יותר מכך, וקבע כי הקדושה עצמה היא הציות לדבר ד'. נראה לי כי אין להיתפס לניסוח החריף, ואין הוא שולל את קיומה של הקדושה כפי שהוברר לעיל, אולם, כאמור, עניין זה לא הובהר כל צרכו.

פרופ' ליבוביץ אימץ שיטה זו, ואף ביתר קיצוניות. לדבריו "...אין לארץ קדושה מצד עצמה, ואין המצוות נובעות מקדושתה; אלא המצוות, כשהן מקויימות, הן הן המקדשות את הארץ..." (אמונה היסטוריה וערכים, עמ' 132). על טיעון זה חזר פעמים רבות, בכתב ובעל פה. ליבוביץ מבסס טיעון זה הן על יסודות תיאולוגיים ("...האמונה בהאל הקדוש חייבת למנוע אדם מלייחס קדושה עצמית לכל דבר בעולם; היא אינה מייחסת קדושה בעולם אלא לעבודת ד' (שם עמ' 133)), והן על משנת עשר קדושות במסכת כלים ("...אין העומר והביכורים ושתי הלחם מובאים מארץ ישראל משום קדושתה, אלא קדושתה היא הבאתם ממנה" (שם))<sup>22</sup>. כאמור לעיל, נתקלת תפיסה זו בקושי מסוים בבואה לבאר את קדושת ירושלים והר הבית, בעיקר על פי ניסוחו של הרמב"ם, כמו גם את הצדדים הנוגעים לקדושתה של ארץ ישראל.

<sup>21</sup> בפירושו לשמות יט, יג (עמ' רנה-רנו) הוא חוזר על רעיון זה: "...כי אין קדושה בשום נברא רק להבורא יתברך. וזה שאמרו שלא תדמו כי ההר הוא עניין קדוש ובסיבתו נגלה השם עליו - לא כן בני ישראל. כי "במשום היובל המה יעלו בה" והוא מעון חיות ובהמות. רק כל זמן שהשכינה עליו הוא קדוש מסיבת קדושת הבורא יתברך שמו. לכן אמר כי לא המקום מכבד את האדם אלא האדם מכבד את מקומו וכו'".

<sup>22</sup> מסכת כלים משרטטת את מפת הקדושה ההלכתית: "עשר קדושות הן ארץ ישראל מקודשת מכל הארצות ומה היא קדושתה שמביאים ממנה העומר והביכורים ושתי הלחם מה שאין מביאים כן מכל הארצות" (כלים פ"א, מ"ו). העובדה כי המשנה נוקטת בביטויים מעשיים של הקדושה, ואינה מציינת את העובדה כי מקור קדושת ארץ ישראל הוא עצמי, שימשה בידי ליבוביץ כראיה לשיטתו.

מעניין לציין כי ליבוביץ אינו משתמש במתודה שהוא עצמו עשה בה שימוש ניכר בעוסקו במדעי הטבע. דברים שכתב הוא עצמו, כנגד השימוש במתודות מדעיות בחקר התופעות הפסיכו-פיזיות לא יושמו לחקר הקישור בין הטרנסצדנטיות של הקדושה לבין הופעותיה. טענתו (בתחום מדעי הטבע) כי אין דבר היכול לשלול את קיומה של הנשמה, אף אם יוכח כי דרכי הופעתה ניתנים למדידה אלקטרונית, יכולים היו לשמש בסיס למשנה אחרת בתחום הקדושה, בטיעון כי משנת עשר קדושות עוסקת רק בדרכי התגלותה קדושה אך אין בה כדי להכריע דבר על אופייה ומקורה העצמי.



### עמדתו ההלכתית של הרי"ס:

ההבחנה בין שני מונחי הקדושה בעת העיסוק בארץ ישראל מצויה הרבה בכתבי בית בריסק<sup>23</sup>. אכן, הביטוי 'קדושה עצמית' לא מצוי בהם. הלשון בה השתמש בית בריסק לציון הקדושה שאינה תלויה בסוגיית קדושה ראשונה וקדושה שניה הייתה 'שם ארץ ישראל':

תירוץ לזה שמעתי פעם מאבי ז"ל, כי סמיכה ועגלה ערופה וקידוש החודש אינם תלויים בקדושת הארץ - כי הרי אין להם שייכות לחובת קרקע - אלא **בשם** ארץ ישראל. אמנם, אנו אומרים כי קדושה ראשונה קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבוא. אבל במה דברים אמורים, בנוגע לקדושת הארץ ולא בשם ארץ ישראל, שאינו בטל לעולם... (חמש דרשות עמ' 92-93).

ההבדל איננו הבדל טרמינולוגי בלבד, אלא מקפל בתוכו שוני מהותי. הרי"ס מדגיש כי אותן הלכות הנוגעות לשם ארץ ישראל (עגלה ערופה, סמיכת חכמים, קידוש החודש ועיבור השנה) אינן נובעות מקדושת הארץ אלא מזיקת האדם לטריטוריה של ארץ ישראל:

ההלכה של ארץ ישראל בנוגע לשלושת העניינים הללו אין לה קשר עם קרקע ארץ ישראל, אלא עם הגברא הדר בארץ ישראל. הקשר בין קדושת ישראל וארץ ישראל אינו תלוי בקדושת ארץ ישראל אלא בשם ארץ ישראל (שם)<sup>24</sup>.

ר' חיים מבריסק, הדגיש פעמים רבות את תלותה של קדושת ארץ ישראל לעניין המצוות בשאלת הבעלות וקידושה על ידי האדם:

...ובעיקר טעמו של הרמב"ם דקניין נוכרי מועיל לאשוויי את הקרקע חוץ לארץ, מה דלא מצינו זאת בשום מקום דשל נכרי הוי חוץ לארץ, נראה דהוא משום, דהרי עיקר קדושת הארץ הא הויא על ידי ירושה וישיבה... ועל כן סבירא ליה להרמב"ם שדין זה הוא דבר הנוהג בה לעולם, דלעולם בעינן שתהא בכלל ירושת ישראל, שזהו גם חלות קדושת ארץ ישראל שבה... (חידושי ר' חיים הלוי על הרמב"ם, תרומות, פ"א ה"י).

המיוחד בשיטת ר' חיים היא הקביעה שקדושת הארץ לעניין המצוות היא העניין הקובע גם לעניין מצוות ישוב ארץ ישראל:

...ולכן הרמב"ם דפסק דבגלות ראשון בטלה קדושת הארץ משום דהקידוש היה בכיבוש - בטלה כיבוש בטלה הקדושה. ובגלות שני [לא בטלה, תו ליכא למילף גלות שני] מראשון ולומר דהקרא קאי גם על גלות שני אחרי דנשתנה הדין בגלות שני מראשון, דיש על זה המצווה של ישוב... (חידושי הגר"ח על הש"ס, מהדורת סטנסיל, עמ' קב).

ניסוחים אלה מלמדים כי אכן מדובר בקדושה שאיננה עצמית.

יש להדגיש כי גם במשנתו ארץ ישראל ללא קדושת הארץ היא עדיין ארץ ישראל:

...אלא דעדיין צריך עיון דהרי הא דקניין נכרי מפקיע מהפירות דין תרומות ומעשרות, הלא זהו רק בעיקר דין הפירות ובדין גידולם אם יש על הפירות דין פירות ארץ ישראל אם לא, אבל לזה שחיובן מצד היותן בארץ ישראל, בזה הרי נראה דלא

<sup>23</sup> מעבר למקורות שיובאו להלן ראה הערה ביוגרפית על חוויות ילדותו כאשר צפה בעיסוק בסוגיות אלו, ראה דברי הגות והערכה, עמ' 92.

<sup>24</sup> ראה על כך ב'נפש הרב' עמ' עט-פ.

שייך כלל דקניין נכרי יפקיע זאת.... (חידושי ר' חיים הלוי על הרמב"ם, תרומות, פ"א הכ"ב).

זהו המקור לטיעונו של הרי"ס כי שם ארץ ישראל אינו פוקע על ידי פקיעת הקדושה. אולם לשם זה משמעויות מעטות בלבד, ורובן אינן נוגעות לעניין הקדושה.

דברים דומים כתב גם בנו של ר' חיים דודו של הרי"ס, ר' יצחק זאב סולוביצ'יק:

ביאור הדברים דעיקר קדושת ארץ ישראל נעשית במה שהארץ היא של ישראל וישראל יושבים עליה... והרי עיקר קדושת הארץ דרשינן מקרא דאשר ירשו אבותיך וירשתה... הרי להדיא דעל ידי שירשו ישראל נתקדשה בקדושת ארץ ישראל (חידושי רבינו הגר"ז הלוי, מהדורת סטנסיל, ירושלים תשל"ה, עמ' 191).

השימוש במונחים אלה, המובחנים באופן בולט מאלה של הראי"ה, מביא למסקנה ראשונית כי הרי"ס אימץ גם במישור ההסבר ההלכתי עצמו את הכיוון העולה מדבריו של בעל ה'משך חכמה'. אין לראות בקדושת ארץ ישראל עניין עצמי אלא עניין הנוגע להגדרה. שם ארץ ישראל הוא הגדרת תחום גיאוגרפי, המשפיע על עניינים שונים בהלכה. אף קדושת ארץ ישראל היא מונח הלכתי המצומצם לתחום ההתייחסות האנושית אל תבואת הארץ כעניין קדוש. התייחסות זו היא חלק בלתי נפרד של הרי"ס אל ההלכה, כתחום המבטא יחס ריאלי למציאות. על כן, בדבר הרי"ס בעניינים הנוגעים לקדושת הארץ חוזר הוא פעמים רבות על התייחסות ריאלית למונח הקדושה.

לפיכך, תפישתו הרעיונית של הרי"ס את ההלכה באופן עקרוני, כמו גם עמדות היסוד שלו בדבר ההתמקדות בעולמו של האדם, עולות בקנה אחד עם ההלכה עצמה. אין ההלכה אלא חלק מעיצוב דמות האדם, המתייחס אל העולם בדרכים שצווה בהם על ידי הקב"ה. התייחסות זו היא תוצאה של עדינות ואינטימיות, הליכה בדרכיו ודביקות במעשיו, ואין לה דבר עם המופשט והעליון. ריאליותה באה לידי ביטוי אף בתרגום מונחי הקדושה למעשה התנהגותי.

אמנם, כאמור לעיל, בפני עמדה זו עומדים עניינים נוספים בהלכה המחייבים התייחסות, והמקשים על ראיית עניין הקדושה כעניין הממוקד בהתייחסות האדם בלבד, והמתעלם מן המימד הטרונסצדנטי. בין עניינים אלה ניתן למנות שניים שהוזכרו לעיל. ראשית - קדושת ירושלים, על פי ניסוחו של הרמב"ם. עניין שני הוא קדושת יום השבת. הרי"ס, שייחס משקל נכבד למטבע של ברכות<sup>25</sup> לא התעלם מהנוסח של 'מקדש השבת', בעיקר על רקע ההבדל בינו לבין ברכת יום טוב המדגישה את 'מקדש ישראל והזמנים'.

#### קדושת ירושלים כמקור לבירור עמדת הרי"ס:

ואכן, המעיין היטב בכתבי הרי"ס בסוגיות קדושת המקום ההלכתית, בעת שהוא דן בהם כחלק מסוגיית הקדושה בכלל, חושף עמדה מורכבת בהרבה, אם כי עמומה.

אדגים את הטענה בדברים הבאים<sup>26</sup>:

<sup>25</sup> שיעורים הלכתיים רבים של הרי"ס עסקו במטבע של ברכות ובמשמעות. התייחסות לנוסח הברכה כאל דבר מהותי הודגשה אצל הרי"ס כאחד החידושים המפליגים של בית בריסק, ראה על כך: דברי הגות והערכה, עמ' 79-80; שיעורים על ברכות ראה: ימי זיכרון, עמ' 29-57; שם עמ' 141; ובקשתם משם עמ' 178; רעיונות על התפילה עמ' 264; על היחס לברכה עצמה ולמקומה במערכת החוויה הדתית ראה 'ובקשתם משם', עמ' 135-136. 'הברכות שביהדות' בתוך 'ימי זיכרון' 29-58; שיעורים לזכר אבא מרי, בעניינים הנוגעים לברכות.

<sup>26</sup> קיים קושי ניכר בניתוח דברי הרי"ס, בעיקר בשל טיב המקורות. מעטים מאוד המאמרים שנדפסו כפי שיצאו מתחת ידו. רוב המצוי בידינו הוא תקצירים, סיכומי שיעורים, תרגומים וכדו', שטיבם משתנה מעניין לעניין. למעלה מכך,

יודעים אנו כי המועדים, בניגוד לשבת, נקבעים על ידי בית דין. שבת בראשית קבועה ועמדת. המועדים נקבעים על ידי כנסת ישראל: "מועדי ד' אשר תקראו אותם מקראי קודש אלה הם מועדי". ההלכה, בקובעה את נוסח הברכה של קדושת היום, הכניסה הבדל זה לתוך מטבע של ברכות. בשבת אנו חותמים "מקדש השבת", ובמועדים "מקדש ישראל והזמנים - דמקדש ישראל דמקדשים לזמנים". כל היסוד של קידוש חודשים ועיבור שנים מרוכז בהנחה זו. אין המועדים נקבעים אלא על ידי הסדר שקבעו חכמים. ההלכה ייחדה לאדם תחום רחב וגילתה סובלנות בלתי רגילה לחולשותיו וצמצומיו (דברי השקפה עמ' 116).

סדר דבריו של הר"ס הוא כזה: הוא פותח בקביעה כי קיימים שני סוגים של קדושת זמן. ראשון בהם הוא קדושת יום השבת, שנתקדשה מששת ימי בראשית, עוד קודם להופעת יצירת האדם וכוחו. שני הוא קדושת המועדים, המתבלטת בכך שישראל הם הקובעים את יום ראש החודש, ואת המועדים כולם<sup>27</sup>. גם קדושת ראש השנה ויום הכיפורים מקורה באדם. התייחסות זו לקדושת יום טוב משפיעה אף על אופיים העקרוני של ימים אלו<sup>28</sup>. אולם בהמשך דבריו הוא מתייחס לקדושת המועדים בלבד, ממנה הוא לומד את מקורה באדם, ומתעלם מקדושת השבת. כאשר הוא מבאר את קדושת הזמן הוא מקביל לה אף את קדושת המקום, על פי אותו תוכן: ...המקדש הוא האדם. הוא הקובע את מקום בית הבחירה; הוא המקדש את כלי השרת והוא הקובע את המועדים; שם הוויה שנכתב שלא בכוונה, פעולת הסופר מקדשת אותו. אין אותיות שחורות מתקדשות מאליהן. דבר זה אילו התרחש היה מטיל על התורה אופי מאגי חס ושלוש. קדושת המקום והזמן אינה אובייקטיבית כלל וכלל. היא פשוט אינה קיימת כשהיא לעצמה. קדושה משמשת רק כגורם

---

עיקר תורתו של הר"ס מצויה בשיעוריו ובדבריו שבעל פה, שרק חלק ממנו הוקלט ושוכתב, ורובו מצוי במקומות שונים. על הסיבות לכך ועל הבעיות בפענוח כתב ידו, ראה אצל מ' קרונה, 'שלוש סמכויות', בתוך: גיליון, גיליון 1 תשנ"ד, עמ' 12-16. היכולת לנתח בקריאה צמודה את משנתו הצומחת מתוך עמדתו ההלכתית בנויה על ההנחה כי למרות חסרונות אלה הכיוון הכללי העולה מהם ברור. למעלה מזאת, ניתוחינו מסתייע משיעורי תלמידיו, הן מדברים שבעל פה ששמעתי שנים רבות מפי מ"ר חתנו הרב א' ליכטנשטיין, והן בדברים שכתב שפרסמו הרב צ' שכטר, בספרו ארץ הצבי (ניו יורק), והרב צ' רייכמאן בסיכומי שיעורים של הר"ס. המאמר שלפנינו, 'ימי תשובה וקדושה', פורסם לראשונה בעיתון 'הצפה', בתאריך 23.9.87. המביא לדפוס, מר מ' קרונה, מקדים למאמר פתיחה המנמקת מדוע התעכב פרסום המאמר: "...מאמר גדול אחד, כתוב במקורו בעברית, על ימי הדין והרחמים, לא נכלל בספר, מפני שגם ביגיעה רבה לא הצלחתי לפענח את כתב היד הקשה. בזמן האחרון עלה בידי להתקין חלק ממסה גדולה זו...". לפיכך, ניתן לראות בדרשה זו את דבי הר"ס עצמו, ללא תרגום, ואולי עם עריכה מועטה.

מעבר לבעיה זו ישנה בעיה הנוגעת לעניין עקרוני, והוא שאלת ההקשר. מקורות רבים, מהם המובאים במאמר זה, מסיקים מסקנות מדברים שאמר הר"ס בדורשו בפני בעלי בתים של המזרחי או אנשי קהילתו, ובאירועים נוספים. חובת ההקפדה על הדרשן, כשדרשתו משרתת את העניין אליו הוא דורש ואינה עומדת כתורה הנלמדת בפני עצמה, פחותה. דברי חז"ל כי 'אין למדים מדברי אגדה' נכונים גם להבחנה שבתוך דברי אגדה עצמם. למרות מגבלות אלו אנו מסיקים מסקנות אף מדברי הדרשנות, ובלבד שרעיון מסויים יחזור בכתביו של הר"ס יותר מפעם אחת. במקומות אחרים הוא כולל את שתי הקדושות יחד, כשהן עומדות מול קדושת ראש החודש הנסתרת, ראה דברי הגות והערכה עמ' 163-165.

<sup>27</sup> ראה לדוגמה: "...קדושת היום של ראש השנה מושרשת בכך, שבו מכתירים אנו את רבש"ע כמלך כל הכולם. על ידי 'זיתנו לך כתר מלוכה' נוצר יחס חדש בינו ובין העולם, מציאותו ניכרת לנו יותר והוא מקבל את תפילותינו..." (ימי זיכרון 239). ההדגשה היא על נתינת כתר המלוכה על ידי בני אדם.

להתחדשות עצמית, להתעלות רוחנית, לקדושה אישית המתבטאת בשלמות המוסרית... " (שם עמ' 118).

בדברים אלה בולטת העובדה כי אין הרי"ס רואה הבדל עקרוני בין קדושת ספר תורה לבין קדושת המקום, ואף לא של בית הבחירה בירושלים. הוא מקביל אותם אחד לשני, והוא מעלה אותם בקנה אחד. הדבר מוכיח, לכאורה, כי זו אכן הייתה תפישתו את קדושת המקום, ואף אותה תרגם לעולמו של האדם. אמנם, הרי"ס היה מודע לכך כי דבריו מפתחים רק את אופי הקדושה ההלכתית של ימי הזיכרון והמועדים, אך לא את של יום השבת, והוא קובע, לקראת סוף דבריו, כי אף קדושת השבת מבוססת על האדם. בהתייחסותו ליום השבת הוא מנתח ניתוח פילולוגי את המונח 'קדושה', ומעניק לו משמעות מיוחדת: "קדושה פירושה הזמנה. קדוש - מוזמן, מוכן" (שם עמ' 122). לאור זאת, יש לראות אף את קדושת השבת כקדושה התלויה באדם, שכן אף השבת מתאפיינת בעניינים רבים הנוגעים להכנה לקראתה. הרי"ס מפרט הלכות רבות הנוגעות לעניין ההכנה בשבת - זכור את יום השבת לקדשו, מוקצה וכדו' - וקובע כי "אין בקדושה אלא מה שבקידוש, בהזמנה בהכנה!" (שם)

נראה לכאורה כי הרי"ס נאמן לשיטתו העקרונית ביחס לקדושה, והוא מתייחס לכל צורותיה באופן עקבי. קדושת המקום מתבארת על ידו כמקום אותו קידש עם ישראל; קדושת השבת מתבארת על ידו כיום של הכנה והזמנה אליו, שהוא הוא משמעותה היסודית של הקדושה; קדושת המועדים משתלבת היטב בתמונה זו, וכמובן גם קדושת ספר תורה ותשמישי מצוות אחרים. הרי"ס היה מודע לקשיים המתעוררים בתפישה זו, לאור קיומם של מונחי קדושת ירושלים וקדושת יום השבת, והוא נענה לאתגר וביאר אותם על פי דרכו העקרונית<sup>29</sup>. אולם קריאה מדוקדקת בדבריו מגלה שאין הדברים פשוטים כלל ועיקר. ראשית, ראיותיו של הרי"ס לא הוכיחו כי מקור הקדושה באדם. אף על פי שזה הוא סגנונו, הרי שהדבר היחיד שניתן להוכיח מן הראיות שהביא הוא רק את העובדה כי גילוייה של הקדושה מותנה באדם ובמעשיו, ואין היא עומדת לעצמה. אולם לא ניתן להוכיח על ידי ראיות אלו כי אין מימד טרנסצדנטי בקדושה. אין כוונתי רק לעובדה כי יכולתו של האדם לקבוע קדושה הלכתית מוגבלת, שכן אין בית הדין יכול לקבוע את יום ראש החודש ביום השלושים ושניים לחודש, ואין הוא יכול להחיל קדושה המאפשרת הקרבת קורבנות מחוץ לירושלים. כוונתי לדבר שהוא יותר מכך - הראיות שהובאו הוכיחו את תפקידו של האדם במימוש הקדושה, אך לא את בלעדיותו, ואין הן מוכיחות את העובדה כי אין הוא יוצר קדושה אלא חושף בלבד.

טענה זו אינה ביקורת על עמדת הרי"ס בלבד. טענתי היא כי הרי"ס היה מודע לה, התחשב בה, ולכן מיתן את דבריו בכל המקומות בהם עסק בעניין הקדושה, ואף בפרק אותו אנו מנתחים במאמר זה:

...לפיכך, מועדי ד' שקדושה נלווית אליהם, אינם מתקדשים על ידי עצמם, כי אם על ידי קביעת האדם שהיא מעין השלב הראשון של הקדושה. אין הקדוש ברוך הוא קושר קדושה בדבר מה בלי השתתפות האדם כביכול בהיוזמה שלו. אם לקדושה אין הקבלה בפעולת האדם, הרי על פי רוב הופכת היא למשהו זול... (עמ' 119).

שלושה סימנים מובהקים מצויים כאן למיתון העמדה המצמצמת את הקדושה לעולמו של האדם בלבד. ראשית משתמש הרי"ס בביטוי "מעין השלב הראשון", משמע - יש שלב שני, שהוא הוא הקדושה המלאה. שנית, הוא מדבר על הקדוש ברוך הוא כקושר הקדושה. האדם נתבע לעשות את הפעולה הראשונה, אולם כתר הקדושה

<sup>29</sup> מקום נוסף בו באה שניות זו לידי ביטוי ראה: 'שבת, מועדים וזמנים קבועים', בתוך: דף לתרבות תורנית, גיליון

הוא טרנסצדנטי, ומקורו אלוקי. שלישית, הוא מדבר על תביעת ההקבלה בעולמו של האדם, אך לא בלעדיות בעולמו של האדם.

דברים אלה מצטרפים לניסוחים נוספים במאמר זה של הרי"ס, המלמדים על עמדה מורכבת יותר<sup>30</sup>. אף על פי שביקש הרי"ס להעצים את משקלו של האדם בתפישה ההלכתית של הקדושה, לא העלים עין מן המקורות ההלכתיים המלמדים אחרת, ולא הביא אותה לידי לקוטב הקיצוני. משקל נכבד לאדם בהופעת הקדושה בעולם, אולם אף בתפישתו ההלכתית של הרי"ס הקדושה היא עניין טרנסצדנטי, שמקורו ותלותו היא בריבוננו של עולם. ייתכן כי תפישתו את עניין הקדושה מתבארת על ידי המקומות בהם ביאר את נוסח התפילה "קדוש קדוש קדוש"<sup>31</sup>. במקומות אלה ייחס הרי"ס חשיבות לכך ששלוש הקדושות מתרגמות על ידי התרגום הארמי, המופיע בנוסח התפילה, לשלוש קדושות שונות. אין מדובר בחזרה שלוש פעמים על קדושה אחת, אלא כל אחת מהן מבטאת עניין אחר. הראשונה מבטאת את הקדושה העילאית - "קדיש בשמיה מרומא עילאה בית שכינתיה"; השנייה את הקדושה עלי אדמות - "קדיש על ארעא עובד גבורתיה"; השלישית שבה אל הנצח - "קדיש לעלם ולעולמי עלמאי". בכך מתבטאת תפישת הקדושה הרעיונית וההלכתית כאחד. מקור הקדושה הוא טרנסצדנטי, במרומי שמים, וריבוננו של עולם הוא יוצרה ומעיינה המרכזי. הופעתה של הקדושה היא עלי אדמות, והיא זו המודגשת פעמים רבות במשנתו. כאן מצא הרי"ס מקום נרחב להדגשת תפקידו ויעודו של האדם ביחס לקדושה. הקדושה שהופיעה עלי אדמות שבה אל מקורה העליון בכיטי השלישי של הקדושה. לפיכך, אף ההלכה מכירה בשלושת שלבי הקדושה. ראשון בהם הוא המקור האלוקי הטרנסצדנטי. שני בהם הוא ההופעה המעשית והשלישי מעגן את הקדושה בנצח.

ואכן, המעיין בכתביו במקומות נוספים יראה שבכל מקום שהוא עוסק בקדושה, הוא מציג אותה כדבר משולב. אין הרי"ס שולל את קדושת המקום הטרנסצדנטי, ואין הוא מכניס את קדושת ירושלים וקדושת יום השבת לתוך קופה של מחט היצירה האנושית של הקדושה. אף הרי"ס מכיר במימד המרומם של הופעתה. להלן כמה דוגמאות:

הרמב"ם פוסק כי קדושת יהושוע בטלה עם חורבן הארץ, בעוד קדושת המקדש נשארה בתוקפה גם לאחר החורבן. וזאת מפני ש"קדושת המקדש וירושלים מפני השכינה ושכינה אינה בטלה".

אותו דבר עצמו אפשר לומר בעניין קדושת ישראל הנובעת מתורה שבעל פה, ובעניין קדושה זו אילו הייתה נובעת מתורה שבכתב בלבד. במקרה האחרון הייתה קדושת ישראל תלויה בהתנהגות היחיד והאומה. כל עוד היחיד או האומה הם בגדר של כובשים את יצרם, כל זמן שהיחיד או האומה מתנהגים על פי התורה, היה חטא מפקיע את הקדושה והמעילה הייתה מוציאה את היהודי לחולין. אולם קדושת ישראל יונקת ונובעת גם מתורה שבעל פה ממקור הקדושה. מנשמתו של יהודי. שהרי "והשימותי את מקדשיכם - אפילו ששוממין - בקדושתם הם עומדין". לכן אף אם חטא ישראל ונסוג מיעודו ושם מקדשו שבמסתרי נפשו - השכינה לא הסתלקה ממנו... (ימי זיכרון עמ' 250)

הרי"ס משתמש באנלוגיה בין קדושת המקדש לקדושת נשמתם של ישראל. טענתו העיקרית היא כי יש 'ניצוץ אלוקי' (שם עמ' 249) בלב כל אחד מישראל, ואף על פי שחטא ישראל הוא<sup>32</sup>. הוא משתמש בהקבלה לדין

<sup>30</sup> ראה לדוגמה על הבריאה מצד אחד והזיכרון ההיסטורי מצד שני, עמ' 117.

<sup>31</sup> ימי זיכרון עמ' 55-57; שם 178-180; איש ההלכה עמ' 47-48.

<sup>32</sup> מעניין לציין כי בעוסקו בקדושת סגולת ישראל משתמש הרי"ס במינוח **קדושה עצמית**: "...שנית, קדושה עצמית בכל אדם ואדם מישראל. נוסף לקדושה שאדם מישראל מקבל בירושה מאבותיו, יש בו קדושה שהקב"ה מקדש בה

קדושת ירושלים, שאין היא תלויה במעשה אדם ואין היא יונקת ממנו. אף על פי שנכבשה ירושלים (ובהקבלה: כבישת היצר הרע את היחיד) לא פקעה קדושתה, משום שקדושת נשמת ישראל וירושלים כאחד אינם מושגים על המעשה האנושי. זוהי קדושה אלוקית וסגולית, שאין היא נזקקת למעשה אדם כדי להתקיים, אלא רק כדי להופיע בפועל.

בצורה מפורשת יותר, ובאופן ישיר לסוגיית הקדושות השונות של ארץ ישראל מתייחס הרי"ס בספר על התשובה (עמ' 305):

...ממשנה זו אנו למדים כי ירושלים<sup>33</sup> היא כמין בסיס לפירמידה רבת קומות של קדושה, ובלעדי הבסיס הזה כל הפירמידה כולה מתמוטטת. אילו לא הייתה ארץ ישראל נבחרת אף היא - לא הייתה מנויה בין עשר קדושות הללו. קדושה נבחרת פירושה קדושה של השראת השכינה. בימי יהושע וכל ימי בית ראשון לא הייתה לארץ קדושה נבחרת אלא קדושת כיבוש, שהרי קדושה זו בטלה וקדושת בחירה אינה בטלה לעולם. לעומת זאת הייתה הקדושה של ימי עזרא קדושה נבחרת - זו נבחרת בכך אם יש בה השראת השכינה של לפני ד'..."

---

כל אחד ואחד מישראל בכל דור ודור..." (על התשובה עמ' 132). תקיפותה של הערה זו תלויה בשאלה עד כמה הספר על התשובה נאמן ללשון ולרוח הרי"ס.

<sup>33</sup> בספר על התשובה כתוב כאן 'ארץ ישראל', אולם המעיין בדברים יראה כי מדובר בשיבוש גס, והגירסה הנכונה היא כדברינו. לעצם הענין, זהו חלק ממשנתם ההלכתית של בית בריסק, שקדושת ארץ ישראל היא המשך לקדושת ירושלים, ולא עניין המנותק ממנה. עניין זה קשור לסוגייתנו, אך לא עסקתי בו כדי למקד את הדיון במשמעות קדושת ירושלים לעצמה.

וכן:

"...ואילו קדושת המקדש נשארה קיימת, כי השכינה שורה במקום הזה דווקא. אין השכינה זזה. הקב"ה שוכן תמיד במקום המקודש, הן בבניינו והן בחורבנו" (דברי השקפה עמ' 97).

לעתים הפליג הרי"ס אל עבר מחוזות רחוקים יותר:

"עם סגולה מתיישב בארץ סגולה. היא ארץ אשר ד' אלוקיך דורש אותה, תמיד עיני ד' אלוקיך בה מראשית שנה עד אחרית שנה... חז"ל אומרים, שרק בארץ הזאת נגלית השכינה ורק בה משגשגת הנבואה. מידת הסגולה של ארץ ישראל הינה ניתנת להסבר רציונלי יותר מסגולת העם; אלו הן תכונות המוצאות אישור באמונתנו, והיסטוריה אימתה את הייחוד של שניהם, של העם ושל הארץ" (פרקים במחשבת הרב, עמ' 90-91).<sup>34</sup>

לפנינו, אפוא שני כתובים המכחישים זה את זה. מחד גיסא, דברים נחרצים שטען הרי"ס על משמעות הקדושה, ועל הפקעתה מרשות גבוה לראשות הדיוט. מאידך גיסא, דברים שכתב על השראת שכינה בירושלים ועל משמעותה. יתרה מזו, לפי הבנתי, מחייבת מסורתו ההלכתית לסבור שיש מימד טרנסצדנטי של קדושה. באופן פרדוכסלי דווקא ההלכה מבטאת פנים טרנסצדנטיות של הקדושה, בעוד תפישת העולם הרעיונית של הרי"ס מסתייגת ממנה, ואף רואה בה מימד מאגי.

ניתן לפתור הכחשה זאת בנקל, אם נטען כי יש להבחין בין המקורות השונים, על רקע טבעם ומהותם. חלק מן המקורות שציטטנו היו עניינים שנאמרו בציבור, כחלק מדרשנות כוללת, ואין לייחס להם את אותו כובד ראש הנדרש לענייני הלכה. ניסיונות מעין אלו, הטוענים להבחנה בין סוגים שונים של כתבים ובין קהלי יעד שונים נעשה כבר בעבר, ואני נוטה להסכים עם הביקורת על כך<sup>35</sup>. לדעתי, הכתוב השלישי מוכרע מיסוד תפישתו של הרי"ס את איש ההלכה, ואת מקומה של ההלכה בעיצוב המחשבה התורנית:

לא ראי איש ההלכה כראי איש הדת, המורד בשלטונה של המציאות ומבקש לו מקלט בעולם האצילות, ולא כראי איש הדעת, שאינו נתקל בהוויה טרנסצדנטית. איש ההלכה מכיר את הטרנסצדנטיות אבל אינו עולה אליה אלא מורידה אליו. במקום ההעלות את התחתונים לעולם העליון, הוא מוריד את העליונים לעולם התחתון (איש ההלכה עמ' 44).

איש ההלכה, המבקש להוריד את הטרנסצדנטיות לעולמנו, אינו כופר במקורה האלוקי, ואינו מעמיד עצמו כמקור הקדושה הבלעדי. ייחודה של משנת הרי"ס היא במשקל הגדול שייחס לאדם ולמעמדו בעניין הקדושה, אך לא בביטול מקורה ויעדה.

<sup>34</sup> כאמור לעיל בהערה 26, ישנם מקורות המקשים מאוד על בירור משנתו, בשל העובדה שאין הם מקור ראשוני ואף לא תמלול מדויק. כזהו ספר 'פרקים במשנת הרב' (וראה על כך בהקדמה לספר). מקור בעייתי נוסף הוא הדפים לתרבות תורנית מטעם משרד החינוך, בהם הובאו פעמים רבות דברי הגר"ד בלא שעברו את ביקורתו. ראה לדוגמה: "ההלכה נותנת את התשובה הברורה על קדושת הארץ: ארץ ישראל מקודשת מכל הארצות, מצוות התלויות בארץ, חובת קרקע וכו'. הווה אומר: ארץ ישראל וקדושתה הן המרכז, שעליו סובבות המצוות והחובות של דתנו" (גליון 85, תשל"ח). מנוסח הדברים כלל לא ברור אם מצוות התלויות בארץ הן ביטוי לקדושת ארץ ישראל או שהם הקדושה עצמה.

<sup>35</sup> על הנסיונות ועל הביקורת ראה בקיצור אצל גילי זיוון, 'החוויה הדתית על פי הרב סולוביצ'יק', בתוך: אמונה בזמנים משתנים, בעיקר בעמ' 237. שם מביאה זיוון את עמדתו (המאוחרת) של ל' קפלן ומתפלמסת עימה.

האידיאה של הקדושה אינה מסמלת, בהשקפת עולמה של כנסת ישראל, את הטרנסצדנטיות הכי מובדלת והכי מופרשת מן המציאות. כמו כן אינה מסמנת את ההתגשמות המלאה של האידיאל המוסרי, של הטוב העליון שאינו מעורה כלל בתחום טרנסצדנטי אלא ברשות הנורמות והערכים. קדושה לפי תפיסת ההלכה מסמנת השתקפות הטרנסצדנטיות הכי סתומה וחתומה, בעולמנו הממשי, ירידת האלוקים דלית מחשבא תפיסא ביה אל הר סיני, הרכבת העולם הנעלם והנסתר על גבי המציאות (איש ההלכה עמ' 47).

לאמור: הלכות קדושת המקום מפגישים במציאות עולמנו את הטרנסצדנטיות עם הממשות. במקורה קדושה זו הינה אלוקית ועליונה, והיא מתבטאת במציאות בדרכים שונות, ביניהן בתביעה להתנהגות מוסרית. אין זו הגדרת הקדושה אלא ביטוייה המעשי. אמנם יש לתת משקל נכבד למימד זה, אולם את תביעת הבלעדיות, ואת הקביעה כי המימד המעשי מקפל את כל מהותה של הקדושה יש לדחות.

המימד הביוגרפי של הרי"ס מוסיף אף הוא חיזוק לטענתי:

היה לי רב מובהק, אבא מרי ז"ל. הרבה תורה למדתי מפיו. עדיין אני ניזון בזכות תורתו. אחד הנושאים החביבים עליו ועל אביו, רבם של ישראל, רבי חיים איש בריסק ז"ל, היה עניין קדושת הארץ והמקדש. תלי תילים של חידושים וביאורים דרשו על כל קוץ וקוץ של שאלת 'קידשה שלעתה וקידשה לעתיד לבוא'. בעיקר טיפלו בשיטת רבינו משה בן מימון, כי קדושת יהושע בטלה, וקדושת עזרא על ידי חזקה קיימת לעולם ועד. בנחת-רוח מיוחדת ומתוך התלהבות שהיה בה מעין השראה עילאה היה אבא מרי מצטט את דברי רבינו הגדול בהלכות בית הבחירה, פרק שישי, שמתוכם מוכח, כי קדושת הארץ השנייה, המתמידה בכל תפארתה אף בחורבנה והשתלטות זרים עליה, דומה בנידון זה לקדושת המקדש הראשונה והיחידה - על ידי שלמה - שאינה נתונה להפקעה ואין כוח אנוש יכול לבטלה. נראה, היה אבא מרי מדגיש, שרבינו סובר שיש לארץ ולמקדש מקדש משותף, והוא השכינה שאינה זזה ממקומה אפילו היא מוקפת עיי אפר ותלי חורבות (דברי השקפה עמ' 212)<sup>36</sup>.

כאן מודגש ביותר לא רק המימד של קדושת שכינה שאינה זזה, אלא גם המעורבות הנפשית העמוקה בסוגיה זו.

#### הערה מתודולוגית:

מעבר לדיון על קדושת המקום לעצמה במשנת הרי"ס אני רואה בצורת הדיון טיעון מתודולוגי לדיון במשנתו, ובמשנת פילוסופים יהודיים אחרים, המוכרים גם כפוסקי הלכה וכעוסקים בה. טענתי היא כי התייחסותו המורכבת של הרי"ס מלמדת על המקום המסוים שהוא ראה להלכה בעיצוב תמונת העולם הרעיונית. הרי"ס אמנם טען כי קיים חופש גדול וחרות לא רק בעיצוב ההלכה עצמה, אלא גם בנייתו שורשיה ובהסקת מסקנות רעיונית. אולם, איש ההלכה ואיש האמונה גם יחד כבולים בכבליה של ההלכה. אף על פי שעמדתם היסודית היא כי אין קדושה טרנסצדנטית מחוברת למציאות, עולה מן ההלכה כי מציאות זו קיימת. הלכות אלו מחייבות התייחסות, והן מגבילות את החרות והחופש בעולם המחשבתי. איש ההלכה והאמונה גם יחד נקראים ליישב תפישות אלו בתוכן, והן מתיישבות בהליכה עד קו הגבול ללא חצייתו.

<sup>36</sup> סיפור זה מובא כדי לבסס את טענת הרי"ס שאין קדושת ארץ ישראל מופקעת על ידי התנהגות שאינה ראויה, אף אם נעשית על ידי מדינת ישראל.



מכאן שרוב האישים שעסקו בתחומים הפילוסופיים וההלכתיים כאחד לא עמדו בעמדות קוטביות. הניסיון למיין ולמדר אותם לא יעלה יפה אם הנטיה תהיה להגדיר עניינים באופן קוטבי, שכן המפגש בין ההלכה המעשית לבין המערכת הרעיונית הביאה למורכבות המונעת חד-מימדיות. המיוחד בסוגיה בה עסקנו הוא בעובדה כי דווקא ההלכה משתמשת בטיעון הטרנסצדנטי, אולם הטיעון המתודולוגי בדבר הצורך להפגיש את המשנה ההלכתית עם זו הרעיונית שריר וקיים.