

פרק שביעי

ייחודו של ישראל, ארצו ולשונו

א. ייחודו של ישראל

בניגוד לרבי יהודה הלוי, המייחס לעם ישראל איזו סגולה טבעית מיוחדת שזיכתה אותו להיות העם הנבחר שבכל העמים, אין הרמב"ם מייחס לו כל סגולה טבעית כזאת. אמנם, פעם אחת במורה נבוכים — וכמדומני זו הפעם האחת והיחידה בכל הספר — הוא רומז על סגולה מיוחדת של עם ישראל תוך הסתמכות על מאמר תלמודי, לכאורה תמוה מאוד, אך מכל-מקום מאמר אשר לפי הוראתו המלולית הפשוטה מורה על סגולה היגיינית מיוחדת שזכה לה עם ישראל. וזה לשון הרמב"ם במורה נבוכים ב, ל (שיג):

ומהמאמרים גם כן הנפלאים, אשר פשוטיהם בתכלית הריחוק, וכשיובנו פרקי זה המאמר הבנה טובה — תיפלא מחכמת זה המשל והסכימו למציאות, הוא אמרם: 'משבא נחש על חוה, הטיל בה זוהמה; ישראל שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתן, גוים שלא עמדו על הר סיני לא פסקה זוהמתן' — והנהג זה גם כן!

אמנם מחבר הספר הזה אינו מתיימר להיות בעל 'הבנה טובה' במורה נבוכים, אבל נדמה לו — כפי שכבר הוזכר בפרק הראשון של ספרנו (עמ' 26) — שבפירושם של דברים אלה לא נמצאים עד היום כל חילוקי-דעות בין מפרשי הרמב"ם, ושהוא רשאי ללא היסוסים להתבסס עליהם. ה'נחש' הוא 'הכוח המדמה' הגורר את האדם להשתעבד ליצריו (למלה 'נחש' יש, לפי עדותו של הרמב"ם עצמו באותו פרק, משמעות סמלית ומורה לפי הנראה על אותו חלק מחלקי הנפש המעניק לאדם את כוח הניחוש). ה'נחש' השתלט על זרעה של חוה והטיל בו את ארס התאוות. ישראל 'שעמדו על הר סיני' וניתנו להם תורה ומצוות, שנועדו לרסן אותם משחר ילדותם מהשתעבדות ליצרם על-ידי איסורי מאכלות, על-ידי ביאות אסורות וכיוצא בהם — 'פסקה זוהמתן', ואילו גוים 'שלא עמדו על הר סיני', כלומר לא ניתן להם מעצור מההשתעבדות ליצריהם — 'לא פסקה זוהמתן'.

לפי פרשנים אחדים, כגון האפודי, רומז הרמב"ם בדבריו אלה גם לעובדה, שמלבד זאת שישראל הוזהרו על-ידי התורה 'מהתאוות הגופניות' הם גם מודרכים על-ידיה ל'דעות אמיתיות'. מכל-מקום, ניתן לומר בפשיטות: ייחודו של ישראל הוא על-ידי התורה הנתונה להם. לפי מורה נבוכים נא (תקפד-תקפה), היתה מעלתם הגדולה של אברהם, יצחק ויעקב בדבקותם המתמדת באלוהים ובשאיפתם המתמדת בכל מעשיהם 'להמציא אומה שתדע ה' ותעבדהו'. שאיפה זו יצאה לפועל על-ידי צאצא צאצאיהם משה רבינו, אדון כל הנביאים ואדון כל החכמים, שהוא עצמו הגיע למעלת האבות ואפילו למעלה גדולה מהם, והוא הקים את האומה שהאבות שאפו להקימה, ונתן לה את התורה ומצוותיה. תורה זו מקנה לו לעם זה את מעלתו המיוחדת, הואיל ובגללה ובזכותה יכול האדם הישראלי להתגבר על 'ארסו של הנחש' בקלות רבה יותר מאשר הגוי, שאין לו כל הדרכה והנחיה לכך. לפיכך ניתן לומר בקצרה: לפי הרמב"ם, כל ייחודו של עם ישראל הוא בזכות התורה שניתנה להם ושהם מצווים לקיימה¹. אמנם תורה זו שניתנה להם ושהם מצווים לקיימה ניתנה להם בזכותו של משה רבינו ובזכות האבות, שכבר ציוו את בניהם ללכת בדרכי ה'; ולכן היה הרמב"ם יכול לתלות את מעלותיהם המוסריות בהיותם זרעו של אברהם אבינו². אבל בניגוד לרבי יהודה הלוי, אין הרמב"ם מבדיל בין זרעו של אברהם אבינו לבין הנלווים עליהם לשמור את התורה³. לפיכך גם ניתן לפקפק בכך, אם אמנם לדעת הרמב"ם אותה 'זכות אבות' של אברהם, יצחק ויעקב היתה עשויה להשאיר את חותמה על צאצאיהם הביולוגיים בלעדי התורה⁴.

- 1 השווה לכך גם איגרת תימן, מהדורת הלקין, ניו-יורק תשי"ב, עמ' 7 בתרגומו של אבן תיבון (ולפי המקור הערבי שם בעמ' 6): '...שזאת תורת השם האמיתית הניתנת לנו על יד אדון כל הנביאים הראשונים והאחרונים אשר הבדילנו בה מכל בני העולם וכו'.
- 2 ראה הלכות עבדים ט, ח: 'אבל זרעו של אברהם אבינו שהשפיע להם הקב"ה טובת התורה וציוה אותם בחוקים ומשפטים צדיקים רחמנים הם על הכל'.
- 3 ראה הלכות מתנות עניים י, ב: 'וכל מי שהוא אכזרי ואינו מרחם יש לחוש ליחסו, שאין האכזריות מצויה אלא בעכו"ם... וכל ישראל והנלוה עליהם כאחים הם'. ברי שהביטוי 'והנלוה עליהם' נועד לצמצם את חשיבות ההתייחסות הביולוגית לזרעו של אברהם אבינו. — מקום שלישי במשנה תורה שבו מייחס הרמב"ם מעלות מוסריות מיוחדות לעם ישראל הוא בהלכות איסורי ביאה יט, יז וראה שם.
- 4 במורה נבוכים ג, מג (תקלב) רואה הרמב"ם את 'זכות אבות' כאחד הדברים שהתורה 'תלויה בהם', אבל, כמדומני, זו הפעם היחידה שבה מזכיר הרמב"ם עניין זה, וראה שם. להשלמת דבריו של הרמב"ם בנושא הזה ראוי להיזכר גם פירושו של הרמב"ם לשמות יט, ו 'ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש', שאותו מסר ר' אברהם בן הרמב"ם בשם אביו: 'תהיו אתם בשמירת תורת מנהיגי העולם. היחס שלכם אליהם כיחס הכהן אל עדתו, ילכו העולם בעקבותיכם, יהיו מחקים את מעשיכם ויתהלכו בדרכיכם' (פירוש התורה לרבינו אברהם בן הרמב"ם ז"ל על בראשית ושמות, לונדון תשי"ח, עמ' שג, ולפי תרגומו של א')

ב. ייחודה של ארץ-ישראל

לא מעט דיו כבר נשפכה על השאלה, מדוע אין הרמב"ם מונה את מצות יישוב ארץ-ישראל בין תרי"ג המצוות שלו. אמנם בהלכות מלכים פרק ה מביא הוא רבים מציווייהם וממאמריהם של חכמי התלמוד על יישוב ארץ-ישראל, ובכללם האיסור לצאת מארץ-ישראל לחוץ-לארץ. ברי שבשאלה גדולה זו, מדוע אין הרמב"ם, בדומה לרמב"ן, רואה במצות יישוב ארץ-ישראל אחת מתרי"ג המצוות של התורה, יקשה מאוד ליתן תשובה ברורה ומוכחת. ייתכן שפשוט, בניגוד לרמב"ן, לא ראה הרמב"ם בכתוב שבתורה 'והורשתם את הארץ וישבתם בה' (במדבר לג, נג) והדומים לו מצוה ממש ועל-כל-פנים לא מצוה לדורות. גם מסתבר, ששאיפתו של הרמב"ם להגיע במניין המצוות שלו בדיוק למניין תרי"ג וקביעתו את העקרונות לכך, אילצה אותו למידה רבה של סלקציה שרירותית למדי. אולם עיון מעמיק במניין תרי"ג המצוות של הרמב"ם בכללו ועיון אחר בהקשר הדברים שבו מופיעה מצות יישוב ארץ-ישראל בהלכות מלכים, אולי עשויים להנחות אותנו לתשובה מתקבלת על הדעת על שאלה זו.

אחד ה'שורשי' או ה'כללים' של הרמב"ם במניין המצוות שלו הוא ה'כלל' השביעי שבספר המצוות שלו, שאין למנות בין תרי"ג המצוות 'פרטי הלכות המצוה' ('פקה' לפי המקור הערבי וכביטוי המקורי של הרמב"ם במובן זה). כ'פרטי הלכות המצוה' הוא מביא שם דוגמאות שונות. למשל, התורה מחייבת אדם שעבר על מצוה להביא חטאת. זוהי מצוה יסודית. אבל התורה עצמה גם מדקדקת בפרטי הקרבן ההוא ואומרת, ש'אם היה השוגג מעם הארץ יקריב כבשה או שעירה, ואם היה נשיא יקריב שעיר, ואם היה כהן גדול יקריב פר. ואך היתה השגגה בעבודה זרה דוקא יקריב השוגג שעירה בין שהיה נשיא או הדיוט או כהן גדול' (עמ' כב—כג). חיובים פרטיים אלה של המצוה הכללית של חיוב חטאת אינם, לפי הרמב"ם, מצוות בכני עצמן, אלא 'פרטי הלכות המצוה', או בלשוננו המקורית של ספר המצוות: ה'פקה' של המצוה המקפת להביא קרבן חטאת⁵. והנה, בהתאם לקביעה זו של הרמב"ם מנה הוא את כל החיובים שבפרשת תרומה (שמות כה—כז), כגון החיובים לעשות מזבח, לעשות שולחן ולעשות מנורה, במצות העשה האחת של 'עשיית מקדש' (מצות עשה כ, והשווה הכותרת להלכות בית הבחירה). כיוצא בזה מנה הרמב"ם את כל העבודות

וייזנברג שם, עמ' עב). — הנושא של זכות אבות גם מתעורר באיגרת לר' חסדאי הלוי המיוחסת לרמב"ם אלא שהחלטנו להתעלם ממנה, כפי שנסביר בפרק הראשון של החלק השני. אולם העובדה שנושא זה הועלה באותה איגרת, שרובה ככולה מוקדש לנושאים עדינים מאוד במשנתו של הרמב"ם, בוודאי ראויה לתשומת לב.

5 השווה לכל זה ספרי: דרכי המחשבה ההלכתית של הרמב"ם, ירושלים תשכ"ה, עמ' 78 ואילך.

המוטלות על הכוהן הגדול ביום הכיפורים במצות עשה אחת של 'עבודת יום הכיפורים' (מצות עשה מט, והשווה הכותרת להלכות עבודת יום הכיפורים). מה היו הקריטריונים שלפיהם קבע הרמב"ם איזה פסוק בתורה מורה על מצוה, ומה היו הקריטריונים שלפיהם הכריע מהי מצוה בפני עצמה ומה אינם אלא 'פרטים' — הרי אלו שאלות גדולות, שעד היום לא נמצאה עליהן תשובה משבעת רצון. מכל-מקום, ניתן להצביע במידה רבה של ודאות על מגמה אחת, שהנחתה את הרמב"ם הן בקביעותיו מה הן מצוות מן התורה והן בהכרעותיו איזו ראוייה להיחשב מצוה בפני עצמה. הרמב"ם הראה נטייה ברורה למנות כמצוות בפני עצמן כל אותם עניינים, שעליהם היה ניתן לבסס קבוצה גדולה של דינים ולעשות מהם הלכות גדולות שלמות או על-כל-פנים לצרפם יחד לנושא אחד, שיהיה למצוות הללו כעין ביאור ופירוט. כך, למשל, מנה הרמב"ם, בניגוד לרב סעדיה גאון ולבעל רשימת המצוות המפורסמת המיוחסת לבעל הלכות גדולות, את 'דין טומאת מת' — להבדיל מ'דין פרה אדומה' (מצות עשה קיג) ומדין 'מי נידה' (מצות עשה קח) — כמצוה בפני עצמה (מצות עשה קז) והשתית עליה את 'הלכות טומאת מת' שבמשנה תורה. כיוצא בזה מנה הרמב"ם באורח מקורי את 'דין מקח וממכר' — להבדיל מהמצוות הכרוכות בחזרת הקרקע לבעליה ביוכל, מצוות שאינן נוהגות אלא בארץ-ישראל (מצוות עשה קלח-קלט) — כמצות עשה בפני עצמה (מצות עשה רמה) והשתית עליה את אחד-עשר הפרקים הראשונים של הלכות מכירה. כיוצא בזה השתית את כל דיני התפילה על מצות עשה אחת של התורה להתפלל בכל יום (מצות עשה ה'), והשווה ריש הלכות תפילה והשגת הרמב"ן בספר המצוות שם); וכיוצא בזה השתית את רובם של דיני האבלות על מצות עשה אחת להתאבל על הקרובים (מצות עשה לז, וראה בספר המצוות שם, והשווה ריש הלכות אבל ומגיד-משנה וכסף-משנה שם). שיטה זו של קביעת מצוות בסיסיות אפשרה לו לרמב"ם לפתח, בדרך-כלל, כל הלכה גדולה בקביעתן של המצוות מתוך תרי"ג המצוות שהיא מכילה ולעבור מהן לגוף ההלכות, כלומר לכל הדינים שמדאורייתא יהדינים שמדרבנן הכלולים בה, במשפט: 'וביאור מצוה זו (או: מצוות אלו) בפרקים אלו'. נטייה זו של הרמב"ם למצוא למעשה לרוב רובם של דיני הדת מצוות בסיסיות שמן התורה⁶, הביאה אותו למנות כמצוות בפני עצמן עניינים רבים, שלא מנו קודמיו כמצוות נפרדות. תחת מצוה עיקרית אחת. כך, למשל, מנה הרמב"ם, כנראה בניגוד לשני קודמיו הנ"ל, את החיוב ללמוד תורה (דברים ה, א) ואת החיוב

6 יוצאות מכלל הלכות גדולות אלה, שלא פתח בהן באחת מתרי"ג המצוות, מועטות מאוד, והן: הלכות עירובין, מגילה וחנוכה, כלים, זכיה ומתנה, שכנים, הלכות שלוחין ושותפין. את כל יתר ההלכות הגדולות, ואפילו אלו העוסקות בעיקר בדינים שמדרבנן (כגון הלכות ברכות, תעניות), השתית על מצוות עשה ועל מצוות לא תעשה של התורה.

ללמד תורה לבנים (שם יא, יט), כמצות עשה אחת בלבד (עשה יא), ואת האיסור 'לא תהיה קדשה מבנות ישראל' (דברים כג, יח) ואת האיסור 'אל תחלל את בתך להזנותה' (ויקרא יט, כט) גם כן רק כמצות לא תעשה אחת (ל"ת רמה, וראה בספר המצוות שם). והנה, דרכו של הרמב"ם בדרך-כלל לפתוח בהנחת המצווה הבסיסית, שקבעה כאחת מתרי"ג המצוות, ולעבור הימנה ל'פרטיה' שמן התורה ומהם לתקנות החכמים הכרוכות בה. והנה, אם נעיין עתה במיקומן של הלכות יישוב ארץ-ישראל שבהלכות מלכים של הרמב"ם, ניווכח שהן פותחות באיסור התורה לגור בארץ מצרים, מצוה שמונה הרמב"ם כאחת מתרי"ג המצוות (ל"ת מו, וראה הכותרת להלכות מלכים). והנה סדר ההלכות שלו כהלכות מלכים ה, ז – יב:

ומותר לשכון בכל העולם חוץ מארץ מצרים מן הים הגדול ועד המערב ארבע מאות פרסה על ארבע מאות פרסה כנגד ארץ כוש וכנגד המדבר, הכל אסור להתיישב בה. בשלושה מקומות הזהירה תורה שלא לשוב למצרים, שנאמר לא תוסיפון לשוב בדרך הזה עוד, לא תוסיף עוד לראותה, לא תוסיפו לראותם עוד עד עולם. ואלכסנדריה בכלל האיסור. מותר לחזור לארץ מצרים לסחורה ולפרקמטיא ולכבוש ארצות אחרות ואין אסור אלא להשתקע שם, ואין לוקין על לאו זה שבעת הכניסה מותר הוא ואם יחשוב לישב ולהשתקע שם אין בו מעשה. ויראה לי שאם כבש ארץ מצרים מלך ישראל על פי בית דין שהיא מותרת ולא הזהירה אלא לשוב לה יחידים או לשכון בה והיא ביד גויים מפני שמעשיה מקולקלין יותר מכל הארצות, שנאמר כמעשה ארץ מצרים.

אסור לצאת מארץ ישראל לחוצה לארץ לעולם אלא ללמוד תורה או לישא אשה או להציל מן הגויים ויחזור לארץ, וכן יוצא הוא לסחורה... גדולי ישראל היו מנשקין על תחומי ארץ ישראל ומנשקין אבניה ומתגלגלין על עפרה. וכן הוא אומר כי רצו עבדיך את אבניה ואת עפרה יחוננו.

אמרו חכמים כל השוכן בארץ ישראל עוונותיו מחולין... אפילו הלך בה ארבע אמות זוכה לחיי העולם הבא, וכן הקבור בה נתכפר לו... לעולם ידור אדם בארץ ישראל אפילו בעיר שרובה גויים ואל ידור בחוצה לארץ ואפילו בעיר שרובה ישראל, שכל היוצא לחוצה לארץ כאילו עובד עבודה זרה... כשם שאסור לצאת מהארץ לחוצה לארץ כך אסור לצאת מבבל לשאר הארצות, שנאמר בבבלה יובאו ושמה יהיו.

והנה לא רק מסדר ההלכות, שהרמב"ם מקדים את האיסור לשבת במצרים למצוה לשבת בארץ-ישראל, אלא גם מנימוקו המקורי של הרמב"ם מדוע אסור

לשבת בארץ מצרים — 'מפני שמעשיה מקולקלין יותר מכל הארצות' — וגם מפסקו המקורי, שהסיק מנימוק זה בהלכה ח ('ויראה לי שאם כבש ארץ מצרים מלך ישראל על פי בית דין שהיא מותרת'⁷) — מתברר לנו יפה מה הקשר בין כל הדברים. האיסור לשבת בארץ מצרים הוא מחמת ההשפעה הרעה של הסביבה, שהרמב"ם גם במקומות אחרים מייחס לה חשיבות מרובה ביותר (ראה, למשל: מורה נבוכים ב, סוף לו). לפסוקים שבתורה, שבהם נאמר שלא נשוב לחזור מצרימה, מצא הרמב"ם מקורות תלמודיים שונים שהם איסור ממש (ראה: ספר המצוות, לא תעשה מו). לפיכך יצא הרמב"ם מהם, בנה מהם מצוה 'עיקרית' ויצא ממנה ומהעקרון הגלום בה לאחד מ'פרטיה', למצות יישוב ארץ-ישראל. אין לשבת בארץ מצרים, 'מפני שמעשיה מקולקלין יותר מכל הארצות', ויש לשבת בארץ-ישראל, ואפילו בעיר שרובה גויים, לפי הנראה כי 'מעשיה מתוקנן מכל הארצות', כלומר כי היא הארץ אשר במצב האידיאלי היא ארצה של האומה שומרת התורה ואשר בה ורק בה אפשר לקיים את כל המצוות⁸. ואמנם הרמב"ם, ככל משכילי זמנו, האמין בתורת האקלימים וראה כנראה את ארץ-ישראל כאחת הארצות בעלות 'האקלימים הממוצעים', המגדלות אנשים יותר יפים ויותר משכילים מאנשי האקלימים הצפוניים והדרומיים יותר; אך בעניין זה בוודאי אין ארץ-ישראל נבדלת מארץ מצרים, ארץ מוצאו של משה רבינו 'אדון החכמים'⁹. אולם מלבד היות ארץ-ישראל כאחת הארצות בעלות 'האקלימים הממוצעים', אין אצל הרמב"ם רמז וזכר לרעיון שארץ-ישראל היא טריטוריה גיאוגרפית בעלת מעמד מיוחד כשלעצמה. אדרבה! מדבריו בהלכות בית הבחירה ו, טז

7 אמנם על המלים 'ויראה לי' וכו' אומר הרדב"ז: 'והכי משמע מהירושלמי שכתבתי למעלה'. אולם מהירושלמי שכתב למעלה לא נשמע אלא ש'כיבוש יחיד לא שמיה כיבוש' (ראה דבריו שם בהלכה ו), אבל לא עיקרו של הדין, שארץ מצרים מותרת ליישוב אם נכבשה על-ידי מלך ישראל על-פי בית-דין.

8 אמנם לא ברור יפה מדברי הרמב"ם איזה סוג חיוב הוא זה, חיוב 'מדאורייתא' או חיוב 'מדרבנן' או שמא רק דין שבחסידות. מלותיו הפותחות של הרמב"ם לכל הקטע: 'ומותר לשכון בכל העולם' עשויות לרמוז על האפשרות האחרונה אבל אינן נראות לי מכריחות פירוש זה. והשווה: שדי חמד, קונטרס הכללים, אות א, סי' רמו, ברוקלין 1949, כרך א, דף לה ע"א וע"ב.

9 תורת האקלימים של הרמב"ם נמצאת בספרו פרקי משה, מאמר כה, מהדורת מונטנר, ירושלים תשי"ט, עמ' 361–362, ובאיגרות הרמב"ם, מהדורת קאפח, עם המקור הערבי ירושלים תשל"ב, עמ' קמט–קנ. וכל האמור כאן על האקלים של ארץ-ישראל (= ארץ העם דובר העברית) מובן יפה משם. שגם ארץ מצרים נמנית עם הארצות בעלות 'האקלימים הממוצעים' יוצא בצורה ברורה מדברי הרמב"ם במורה נבוכים ג, נא (תקעח): 'אמנם אשר הם חוץ למדינה הם כל איש מבני אדם שאין לו אמונת דת, לא מדרך עיון ולא מדרך קבלה, כקצות התורן המשוטטים בצפון והכושיים המשוטטים בדרום והדומים להם מאשר אתנו באקלימים האלה' (ובמקור הערבי [ח"ג, קכג ע"ב] 'פי הד'ה אלקאליס'). והלוא דברים אלה נכתבו במצרים!

נראה בצורה ברורה, שכל קדושתה יונקת מהיישוב הישראלי בה. והנה, דווקא השקפה זו על מעמדה של ארץ-ישראל לא כטריטוריה בעלת מעמד מטפיסי מיוחד, אלא כארצם של היהודים וכארצה של שמירת התורה בצורתה המושלמת, מפרשת לנו מחלוקת אחרת בין הרמב"ם לרמב"ן. לפי הרמב"ם בטיפור המצוות עשה קנג, כל חשבון הלוח, שלפיו אנו מחשבים היום את המועדות, אינו מקבל את סמכותו אלא מהעובדה שחכמי ארץ-ישראל בכל זמן וזמן קובעים את השנה על פיו. נראה שלדעה זו לא היה לו מקור ברור ומפורש, שזרי הוא מסמך זאת שם, למרות אריכות דבריו בעניין, לא על מאמר תלמודי מכוסים אלא על 'שכלו השלם' של המעיין, וראה שם. הרמב"ן בהשגתו על מצוה זו וזולק על הרמב"ם וטוען, שחשבון הלוח הוא תקנתו של הלל הנשיא בנו של רבי יהודה הנשיא ואינו צריך לסמכותם המתמדת של חכמי ארץ-ישראל בזמננו. והנה קל להבין, שדווקא הרמב"ם שלא מנה את מצות יישוב ארץ-ישראל כמצות עשה בפני עצמה, וגם לא ייחס לעצמה של ארץ-ישראל — כדרכם של המקובלים מסוגו של הרמב"ן — מעמד מטפיסי מיוחד, ראה צורך לייחס לארץ-ישראל ולחכמיה גם בזמננו משקל מכריע בקיומה של התורה בכללה, ולאו דווקא של המצוות הנוהגות רק בה בלבד¹⁰.

ג. ייחודה של לשון-הקודש

בסיומו של פרק ח מהחלק השלישי של מורה נבוכים (שצב—שצג) אומר הרמב"ם:

ולי גם כן טענה וסיבה בקריאת לשוננו זה 'לשון הקודש' — ולא תחשוב שהוא הפלגה ממנו או טעות¹¹, אבל הוא אמת. מפני שזה הלשון הקדוש

10 יש שתמהו על הרמב"ם על ששינה מלשון הגמרא בדבריו בהלכה יב: 'לעולם ידור אדם בארץ-ישראל אפילו בעיר שרובה גויים... שכל היוצא לחוצה לארץ כאילו עובד עבודה זרה'. בכתובות קי ע"ב, שמשם נלקח המאמר, נאמר לפי כל הדפוסים: 'כל הדר בחוצה לארץ כאילו עובד עבודה כוכבים'. ועמד על כך פאת השולחן, הלכות ארץ ישראל א, ב בפירושו 'בית ישראל', אות ח, ירושלים תרע"א, דף ז ע"א. מכאן כבר הגיע חכם אחד למסקנה הנמהרת, שהרמב"ם היה מעוניין להקטין את חומרת האיסור של הישיבה בחוץ-לארץ סתם. כשעריה כולה גויים וכשאינה בפועל ארץ התורה. והשווה גם שו"ת י"ט צהלון, סי' פה (עט ע"א). ברם נוסחתו של הרמב"ם אמנם מצויה בגמרא בכמה כתבי-יד וקטעי גניזה. ראה: דקדוקי סופרים השלם לכתובות, כרך שני, עמ' תקלו, ש"נ לשורות 47–48; וראה גם ש"נ שם לשורות 44–45. לכל ענייננו בפרק זה השווה גם: א' שביד, מולדת וארץ יעודה, תל-אביב תשל"ט, עמ' 68–77.

11 המלה 'הפלגה' היא, כנראה, תרגומה של המלה הערבית 'גלו' (غَلَى) המצויה בכתב-יד. ברם מונק (ג, יד ע"ב) ובעקבותיו פינס (בתרגומו האנגלי למורה נבוכים, שיקאגו 1963,

לא הונח בו שם כלל לכלי המשגל, לא מן האנשים ולא מן הנשים, ולא לגוף המעשה המביא להולדה, ולא לשותן ולא לצואה. אלה הדברים כולם לא הונח להם שם ראשון כלל בלשון העברי, אלא ידובר בהם בשמות מושאלים וברמיזות. והיתה הכוונה בזה — שאלה הדברים אין ראוי לזכרם שיושם להם שמות, אבל הם עניינים שצריך לשתוק מהם, וכשיביא הצורך לזכרם — יעשה לו תחבולה בכינויים ממלות אחרות, כאשר ניסתר, בעשותם בעת הצורך, בכל יכולתנו. אמנם הכלי מן האיש קראוהו 'גיד', והוא שם על צד הדמיון מאמרם: 'וגיד ברזל ערפך', וקראוהו גם כן 'שפכה', מצד פעולתו; והכלי מן הנקבה — 'קבתה', וקיבה שם האסטומכה; אבל ה'רחם' הוא שם האבר מבני המעיים שייעשה בו העובר. וה'צואה' נקראת כן מגזרת 'צא'. ושם השתן — 'מימי רגליים'; ושם הזרע — 'שכבת זרע'. וגוף הפעולה המביאה להיליד אין לו שם כלל — מכנים אותו: 'ישכב' או 'יבעל' או 'יקח', או 'יגלה ערווה', לא זולת זה. ואל יטעך 'ישגלנה' שתחשבהו שם לפעולה — אינו כן! כי 'שגל' הוא שם הנערה המוכנה למשגל בלבד: 'נצבה שגל לימינך'; ואמרו 'ישגלנה' לפי הכתוב — עניינו: יקחנה לנערה לזה העניין. והנה יצאנו בכלל הפרק מכוונת המאמר אל דברי מידות וענייני דתות גם כן, אלא שהם — אף על פי שאינם כולם מכוונת המאמר — סדר הדברים הביא אליו.

מבחינה מסוימת ניתן לומר, שלא היתה פיסקה בכל מורה נבוכים שעוררה תרעומת כוללת ומקפת כל-כך על הרמב"ם כפיסקה זו. ואמנם מסתבר, שהוא עצמו כבר חש בתהומות הפעורות בפני פיסקה זו, ולכן פתח אותה בהצטדקות עצמית: 'ולא תחשוב שהוא הפלגה ממנו או טעות אבל הוא אמת'¹². הרמב"ן בפירושו לשמות ל', יג מביא טעם נוגד לזה של הרמב"ם מדוע נקראת העברית 'לשון-הקודש'. תוך פולמוס חריף עם קידמו הגדול. יזה לשון הרמב"ן שם¹³:

וכן הטעם אצלי במה שרבותינו קורין לשון התורה לשון הקודש, שהוא מפני שדברי התורה והנבואות וכל דברי קדושה כולם בלשון ההוא

עמ' 435, וראה שם הערה 32) גורסים 'לג' ומתרגמים 'un vain mot' (שם, עמ' 54) (דיבור שוא או דיבור סרק) ו' 'an empty appellation' (כינוי ריק). יש גם כתבי-יד הגורסים 'ג'לו' ויהא דתרגום 'גאוה' כתרגומו של אלחריזי (ג, עמ' 12) או 'התפארות' כתרגומו של קאפח (ג, עמ' תעג). על עצם הדברים, שבעברית אין מלים לאיברי המין ולפעולות הנחשבות בזויות. השווה גם: ש' פינס בתרביץ, כז (תשי"ח), עמ' 218–219, שהצביע על מקור בערוגת הבישם של משה אבן עזרא.

12 אופיה של הצדקה עצמית זו אינו משתנה על-ידי חילופי הנוסחאות הנזכרים בהערה הקודמת.

13 לפי מהדורת הרב שעוועל, כרך א, ירושלים תשי"ט, עמ' תצב.

נאמרו. והנה הוא הלשון שהקב"ה יתעלה שמו מדבר בו עם נביאיו ועם עדתו אנכי ולא יהיה לך ושאר דברות התורה והנבואה ובו נקרא בשמותיו הקדושים אל אלהים צבאות ושדי ויו"ד ה"א והשם הגדול המיוחד בו ובו ברא עולמו וקרא שמות שמים וארץ וכל אשר בם ומלאכיו וכל צבאם לכולם בשם יקרא מיכאל וגבריאל בלשון ההוא ובו קרא שמות לקדושים אשר בארץ אברהם יצחק ושלמה וזולתם. והרב אמר במורה הנבוכים: 'אל תחשוב שנקרא לשוננו לשון הקודש לגאוותינו או לטעותינו¹⁴ אבל הוא בדין כי זאת הלשון קדושה לא ימצאו בו שמות לאבר הבעילה בזכר או בנקבה ולא לטיפה ולשתן ולצואה רק בכינוי. ואל יטעה אותך שגל כי הוא שם אשה המזומנת למשכב ואמר ישגלנה על פי מה שנכתב עליו ופירושו יקח אשה לפילגש', והנה אין צורך לטעם הזה, כי הדבר ברור שהלשון קודש קודשים הוא כמו שפירשתי. והטעם שהזכיר על דעתי איננו אמת, כי מה שיכנו ישגלנה ישכבנה¹⁵ יורה כי משגל שם עצם לבעילה...

ואין הרמב"ן בודד במערכה זו נגד הסברתו של הרמב"ם מדוע נקראת העברית 'לשון הקודש'. יתר על כן: אפילו הריטב"א, שהקדיש חיבור מיוחד, ספר הזכרון, ללמד סניגוריה על הרמב"ם מפני התקפותיו של הרמב"ן עליו בפירושו לתורה, ראה עצמו נאלץ ביחס להתקפה זו — וזו לפי מיטב ידיעתי הפעם היחידה בכל ספרו — להיכנע לדעת הרמב"ן ולבקש 'כפרה' בשביל הרמב"ם. וזה לשון הריטב"א בהשגותיו על הרמב"ן לפרשת כי תשא¹⁶:

חלילה לי בעיקר טעמו [כלומר, של הרמב"ם] והאלהים יכפר לו בעד, כי תלה ענין שהוא גדול ונורא מאד בדבר קל כזה. ולדעתי, כי לסוד גדול לפי דרכו שלא נתן לגלותו חרד את כל החרדה הזאת לדקדק את קריאת לשוננו לשון הקודש וחקר עליו את החקירה הזאת, וחלילה לחכמי האמת להאמין בסוד ההוא. ואף כי רבינו המורה ז"ל לפי דרכי הנבואה הוצרך להאמין בו, ימצאנו היודע תחבולותיו הגדולות בסודותיו. ואף כי בזה שהשיב רבינו ז"ל על המורה ממילת ישגלנה... הייתי יכול למצוא התנצלות לרב ז"ל, נזהר בו בלשונו שכת' ואל יטעך ישגלנה וכו'¹⁷. איני רוצה להיטפל בזה, מרוב בריחתי מעיקר טעמו בזה. ושגגה היא היוצאה מלפני השליט.

14 הרמב"ן נגרר כאן אחרי תרגומו של אלחריזי הנרמז בהערה 11.

15 כלומר, עצם העובדה שב'קרי' משנים מ'ישגלנה' ל'ישכבנה'.

16 ספר הזכרון, מהדורת קלמן כהנא, ירושלים תשט"ז, עמ' נב-נג.

17 כלומר, כי הרי נזהר בלשונו בכך שכתב 'ואל יטעך ישגלנה וכו'. ברם מה היתה אותה זהירות אין הריטב"א מודיענו.

לשונו היפה של הריטב"א מגלה לנו יפה מה מסתתר מאחרי המתקפה הזאת על הרמב"ם: 'חלילה לחכמי האמת להאמין בסוד ההוא'. מסתבר שלא טעמים פילולוגיים-היסטוריים הם שהפריעו לרמב"ן ולריטב"א לקבל את פירושו של הרמב"ם, אלא משהו גדול ומכריע הרבה יותר. הרמב"ם, שלדעתו היו כל הלשונות 'הסכמיות' גרידא¹⁸, היה צריך למצוא 'טעם וסיבה' שדווקא לשון מסוימת זכתה לכינוי 'לשון-הקודש'. הלוא בשביל הרמב"ם, תלמיד מובהק של הפילוסופים היווניים והערביים, היה עיקרה של הלשון התוכן המובע בה, תוכן שעשוי להיאמר בכל לשון שהיא¹⁹. גם מסתבר, שבהתאם להשקפתו זו הוא גם חולק בהלכות שבועות יא, יד עם רבותיו על דעתם, שההשבעה בבית-הדין צריכה להיות בלשון-הקודש דווקא. ברם דוגמה מובהקת ביותר, שבה מגיע ניגודו של הרמב"ם עם מתנגדיו 'חכמי האמת', למחלוקת שקופה ביותר, ניתן למצוא בהשגתו של הראב"ד על פסקו של הרמב"ם בהלכות קריאת שמע ב, י. וכך פוסק הרמב"ם שם:

קורא אדם קריאת שמע בכל לשון שיהיה מבינה והקורא בכל לשון צריך להיזהר מדברי שיבוש ומדקדק באותו הלשון כמו שמדקדק בלשון הקודש.

ומשיג הראב"ד:

אין זה מקובל על הדעת לפי שכל הלשונות פירוש ומי ידקדק אחר פירוש.

מה יסודה של מחלוקת זו שבין הרמב"ם והראב"ד? הרמב"ם, לפי הנראה, פוסק מתוך דדוקציה פשוטה. לפי המשנה בסוטה לב ע"ב קורא אדם קריאת-שמע בכל לשון. כן לפי הגמרא בברכות טו ע"ב (בסופו) יש לדקדק בכל אות שבקריאת-שמע, כגון במלים 'עשב בשדך', 'ואבדתם מהרה' ו'הכנף פתיל', שעשויים להשמיט בהן מתוך קריאה חפוזה את האות שבאמצע ולקרוא, למשל, 'ואבדתמהרה'. מצירופן של שתי הלכות אלה ניתן לכאורה

18 ראה: מורה נבוכים ב, ל (ש"ד): 'וממה שצריך שתדעו ותתעורר עליו, אמרו: "ויקרא האדם שמות" — לימדנו, שהלשונות הסכמיות, לא טבעיות, כמו שכבר חשבו זה'. והשווה גם: פרקי משה, מהדורת מונטנר, ירושלים תשי"ט, עמ' 361, וראה ההערה הבאה.

19 ואמנם בהתאם לתורת האקלימים שלו, לא רק שכלם אלא גם לשונם של בני האקלימים הממוצעים מתוקנת יותר, אבל לדעתו אין בעניין זה הבדל עקרוני בין העברית, הערבית, הארמית, היוונית והפרסית (ראה: פרקי משה, מהדורת מונטנר, עמ' 362). השווה לכך גם דבריו בפירושו לאבות א, טז (ת"ט), שביחס לפיוטים הנהוגים במשתאות, אין כל הבדל אם הדברים נאמרים בלשון-הקודש או בלשון אחרת. מה שקובע לפי הרמב"ם אינו אלא התוכן, אם הוא מזרז למידה טובה או למידה רעה.

להסיק באופן דדוקטיבי טהור, שהקורא קריאת-שמע בלועזית יצטרך לדקדק בה כמו שמדקדק בלשון-הקודש. ברם דדוקציה 'פשוטה' זו הריהי עומדת על הנחה פילוסופית מסוימת. ההנחה היא, שלא האותיות קדושות אלא התוכן קדוש, והחיוב לדקדק בקריאת-שמע בכל אות ואות נועד שלא יחול שיבוש במובנם של הדברים. ברם דעתו של הראב"ד — המקובל — היתה שונה. החיוב לדקדק בכל אות שבקריאת-שמע אינו בגלל התוכן, אלא מפני שבתורה ובדברי הנביאים כל אות ואות בעלת משמעות היא. משמעויות מיסטיות אלה של האותיות אינן מצויות, כמובן, אלא בקריאת-שמע שבלשונה המקורית, לשון התורה המקורית, הלשון שבה דיבר הקדוש ברוך הוא ושבה ורק בה היה ניתן להביע את כל רמזיה של החכמה הנסתרת ש'על דרך האמת'. לפיכך, אם אמנם גם היה הראב"ד נאלץ לקבל את הדין התלמודי, שקריאת-שמע מותרת להיאמר בכל לשון, אין הוא רואה טעם לייחס את החיוב לדקדק בכל אותיותיה למי שקורא אותה בלועזית. שהרי כל הלשונות אינן אלא 'פירוש' כללי ופשטני לרעיונות הנשגבים המובעים בלשון-הקודש, 'ומי ידקדק אחר פירוש'.

מסתבר שגם הרמב"ם ידע, בדומה לראב"ד וכפי שכל אדם אינטליגנטי יודע, שכל תרגום הריהו בסופו של דבר 'פירוש' ולכן מסתבר שגם הרמב"ם ידע, שכל הקורא ספר בתרגום כבר אינו קורא אותו בדיוק מלא אלא בליווי פירושו של המתרגם, כלומר לפי הבנתו של המתרגם את הטקסט המתורגם. לפיכך מסתבר, שגם הרמב"ם היה צריך להמליץ על לימוד העברית, שבני-ישראל יקראו בה את התורה ואת דברי הנביאים וגם יקראו בה את קריאת-שמע בלשונה המקורית. וזוהי לפי הנראה הסיבה לכך, שהוא מביא בפירושו לאבות ב, א (סדר נזיקין, עמ' תכא) את 'למידת לשון קודש' כדוגמה למצוה שיש להיזהר בה אף-על-פי ש'חושבין בה שהיא קלה'. אמנם חושבים בה שהיא קלה, כי איננה נמנית לא בין המצוות ש'מדאורייתא' ולא בין המצוות ש'מדרבנן', עם זאת יש להיזהר בה כבמצוה חמורה. שהרי מי שאינו מבין את 'לשון-הקודש', אפילו יעסוק בתורה יומם ולילה ביוונית ובערבית ובארמית ובפרסית, לא יגיע בסופם של דברים אלא אך ורק ל'פירושה'. החיוב ללמוד עברית אינו בשל קדושתה המטפיסית של לשונם של העברים הקדמונים, אלא העובדה ההיסטורית המקרית, שהאבות ומשה רבינו דיברו עברית ומשום כך נכתבה התורה בלשון זו, וכל מי שאיננו מבינה לא יוכל להבין את התורה הבנה שלמה.

נמצאנו רואים קו כללי העובר את עמדתו של הרמב"ם בשאלת ייחודו של ישראל: העם, הארץ והלשון. עם ישראל הוא העם הנבחר, כי הוא העם שיש לו תורה ומצוות. ארץ-ישראל היא הארץ שיש לשבת בה, כי היא ארצם של בני-ישראל והארץ שנתקדשה על-ידי התורה לקיים בה את כל מצוותיה. והלשון העברית היא הלשון הנבחרת, כי בלשון זו נכתבה התורה ונכתבו ספרי הנביאים

המדריכים אותנו לצורת החיים הרצויה. ואמנם היא ראויה להיקרא גם 'לשון-הקודש', כי היא נעדרת שמות לאיברי המין, לפעולת המשגל ולשאר דברים 'מגונים', שאנשי סגולה אינם מסיחים בהם. אולם ברי שדברים אלו אינם משקפים אלא את דעתו התיאורטית של הרמב"ם. מבעד לדעתו התיאורטית משתקפת חוויה עמוקה של זיקה אישית אינטימית ביותר לעם ישראל, לארץ ישראל וללשון העברית²⁰. זיקתו האישית של הרמב"ם לעם ישראל, לאו דווקא כעם שומרי התורה, אלא יותר מזה — כעמו, ניכרת בכל סגנונה של איגרת תימן שלו, שבה הוא פונה ללא הרף אל נידחי תימן כאל 'יא אכ'ותנא' (הוי אחינו)²¹. גם יחסו האישי לארץ-ישראל מתבטא בראשיתה העברית של אותה איגרת, שבה הוא מתאר את מגמתו להגיע לארץ-ישראל במלים 'לחזות בנועם ה' ולבקר מקום קדשו'²². וזיקתו האישית ללשון העברית אינה טעונה ראיה. לעומת הערבית של הרמב"ם, שאינה אלא השפה הסטנדרטית של החכמים הערביים בימי הביניים, הרי העברית שלו היא לשון מיוחדת במינה, שבה ורק בה גילה את שקידתו המרובה על עיצובם וגיבושם של סגנון, צורות הבעה ומטבעות-לשון מקוריים, שנוקק להם בכתיבתו.

- 20 על ההבדל שצריך להבדיל בין דעתו התיאורטית של הוגה-דעות לבין התייחסותו האישית העמוקה, ראה: פ' רוזנצווייג, נהרים, ירושלים תשכ"א, עמ' 30 בסוף המאמר.
- 21 ראה: איגרת תימן, מהדורת הלקין, ניו-יורק תשי"ב, עמ' 6, 22, 26, 28, 36 ועוד ועוד. ראויה לתשומת-לב גם העובדה, שעליה העמיד צבי קפלן, ממעיני קדם, ירושלים תשל"ט, עמ' 217–213, שהרמב"ם היה כנראה זה שהטביע את הסיסמה 'כל ישראל חברים'.
- 22 איגרת תימן, מהדורת הלקין, עמ' 2.