



תמוז התשע"ה



בס"ד

השיעור מוקדש לעילוי נשמת מנחם אביצור בן יהודה אריה ז"ל

טומאה טהרה ופרה אדומה

לפרשת חקת (על פי שיעורים של הרב אהרון ליכטנשטיין זצ"ל והרב תמיר גרנות)

כדי כך שאין אנו יודעים היכן נמצא אותו הר. דווקא הר המוריה, שבו ניסה האדם להתקרב אל הקב"ה, הוא המקום המקודש ליהודים, ועליו ראוי להבנות בית המקדש. הקדושה נוצרת דווקא ע"י מעשי האדם. ניתן לראות נקודה זו גם ביחס ליצירת טומאה. דברים הנמצאים בטבע והאדם לא נגע בהם - כגון חיות, צמחים או חומרי גלם אחרים - אינם מקבלים טומאה. רק האדם ואביזריו - כלים ואוכלין שנועדו לצורכו - הם המקבלים טומאה. להבדיל, גם הטהרה מתבצעת ע"י חזרה לטבע - טבילה במקווה שמימיו אינם שאובים ויד אדם לא נגעה בהם. התורה מלמדת אותנו בכך, שבכדי לצאת מעולם הטומאה יש לצאת מעולמו של האדם, ולחזור למצב הראשוני שהמקווה מבטא.

ומסביר הרב משה ליכטנשטיין, ששתי תבניות יסוד מטיפוזיות הלכתיות קיימות בהתייחסותנו למציאות; למעשה, שתיים שהן ארבע: טומאה וטהרה; קודש וחול. אנו רגילים בצירוף הלשוני של קדושה וטהרה. ברם, אין בצירופים מעין אלו משום כפל העניין במילים שונות, אלא יש בהם משום צירוף שני עניינים השונים בתכלית השינוי: קדושה לחוד, טהרה לחוד.

טהרה וטומאה מתייחסות לעולם הטבע. הטהרה מציינת את הטבע במצבו הראשוני, הקמאי; ואילו הטומאה מציינת את ההשחתה של הטבע המקורי, על ידי המוות והכליון. למעשה, **טהרה אינה מושג חיובי אלא העדר**, העדר מוות, כליון והשחתה. העולם, כפי שנברא ע"י הקב"ה, הינו טהור. רק לכשיוכנס בו גורם הפוגם במצב בריאתו הראשונית, ייטמא.

לעומת זאת, **הקודש אינו העדר אלא מצב חיובי.** אין הקדושה סילוק החול, אלא יצירת הקודש. החול מתוקן בפני עצמו, ואין בחולין שלילה או השחתה כדוגמת הטומאה. החולין הוא למעשה העדר הקדושה.

פרשתנו פותחת בחוקת הפרה האדומה ובתמצית דיני טומאת המת, לפני שהיא עוברת לתאר את קורות עם ישראל בשנה הארבעים להליכתו במדבר. לטומאת המת מעמד מרכזי בין הטומאות, שהרי המת הוא "אבי אבות הטומאה".

רש"י הירש, בפירושו לתורה (ויקרא י"ד, טו), טוען שהטומאות כולן נובעות ממוות חלקי או מלא - כלומר: בעצם כל הטומאות מביעות את התייחסותה השלילית של התורה אל המוות.

הרב אהרון ליכטנשטיין זצ"ל מסביר שהגישה היהודית ביחס לעולם הטומאה והטהרה שונה משתי הגישות הנפוצות בעולם - הגישה המעשית והגישה המדעית. הגישה המעשית טוענת שאמנם יש בעולם כוחות קדושה וטומאה, אולם מדובר בכוחות קמאיים המצויים בטבע, כגון שדים, רוחות רעות וכדומה. לפי גישה זו כוחות הטומאה אינם נוצרים ע"י האדם, אלא נבראו ביחד עם הטבע. לעומת גישה זו, הגישה המדעית-רציונאלית טוענת שכלל אין בעולם כוחות מעין אלו. לפי גישה זו אין חפץ קדוש יותר מחפץ אחר, אין מקום קדוש יותר ממקום אחר ואין טומאה באדם מת יותר מאדם חי. במילים פשוטות: המדע מתכחש לעולם הטומאה והטהרה.

וממשיך ומסביר הרב ליכטנשטיין, שהיהדות חולקת מצד אחד על המדע, וסוברת שיש בעולם קודש וחול, טומאה וטהרה, ולא זו בלבד אלא שיש גם דרגות שונות של קדושה ודרגות שונות של טומאה; ומצד שני היא חולקת גם על הגישה המאגית, וסוברת שכל הקדושה והטומאה בעולם מקורם באדם ולא בטבע. לפי התורה את הקדושה יוצר האדם: הוא כותב ספר-תורה ותפילין, הוא מקדיש בהמות לה', הוא מקדש את הזמנים ועוד. הרב סולוביצ'יק מחדד נקודה זאת, ומעיר על כך שהר-סיני, שעליו ירד הקב"ה באש וענן ועליו התרחש המאורע מלא השגב וההוד של קבלת התורה, אינו קדוש כלל, עד

אולם, אין הפרה דומה לשאר קדשים הנעשים בפנים אלא היא קדשים בחוץ. ומסביר הרב ליכטנשטיין שטעם הדבר הוא כיון שעיקרה של פרה אדומה לטהרה באה, הרי היא נעשית בחוץ, בעולם הטבע, ולא בעולם המחיצות של הקדושה. עניין זה, של קדשים השייכים לחוץ, של קרבן המטהר ואינו מכפר, הוא הסתום והחתום שבפרה אדומה. לא עוד חוק או גזירת מלך שטעמם נסתר מעמנו, אלא חוק המתנגש עם כללי היסוד של מערכת כה בסיסית; חציית הקוים שבין עולם הקדושה לעולם הטהרה, בין עולם הפנים לעולם החוץ, בין עולם הטבע לעולמו של האדם. את ביטויים לפרדוקס הזה נתנו חז"ל, בציינם שהפרה מטהרת את הטמאים ומטמאת את הטהורים. מחד, מטהרת היא את הטמאים. אך בעוד שאר המטהרים משמעותם הוא חזרה לטבע, ומאליו ברור שכל העוסק בהם טהור, הרי שבפרה אינו כן. היא שייכת לעולם הקדשים, ובעולם זה אכן מצאנו דין טומאה וכיבוס בגדים בעוסק.

לאמיתו של דבר, מצינו דין כיבוס בגדים לעוסק בקדשים בשלשה מקומות - פרה אדומה, שעיר המשתלח ושריפת חטאות פנימיות - ומכנה אחד משותף לכולם, והוא היותם מעשה קדשים בחוץ. הוצאת הקדשים אל מחוץ למחיצתם ומקומם הקדוש, לתוך עולם החוץ, הטבעי, גורם לטומאת העוסקים בהם.

דין טומאת העוסקים מסמל את הפרדוקס שבפרה - היא נותנת טהרה לטמאים, אך משום שדרך טהרתה ע"י תהליך של קדשים בחוץ, מטמאת היא את העוסקים בה. הצלחתה של הפרה לטהר על אף היותה חטאת היא מופלאה וסתומה, וזהו עניין החוקה שעליה אמר שלמה 'אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני'.

הרמב"ן כתב שמקור הטומאה במת הינו החטא.

1. במדבר י"ט, ב:

"וטעם טומאת המת בעטיו של נחש כי הנפטרים בנשיקה לא יטמאו מן הדין, והוא שאמרו צדיקים אינן מטמאין וכו"

הגרי"ד סולובייצ'יק זצ"ל, קשר בין המדרש הידוע לעניין פרה, שתבוא פרה ותקנה צואת בנה, לדברי הרמב"ן. לפי הרמב"ן, כך הסביר, דברי המדרש אינם מוגבלים לחטא העגל בלבד, אלא מוסבים גם לחטא אדם הראשון. הפרה באה ככפרה על חטאו של אדם הראשון, וסוד טהרתה טמון בהיותה מכפרת על החטא שהינו מקור הטומאה. בכך יש משום הסבר בשורש הדברים לקשר בין הקדושה לטהרה.

סיכומו של דבר: דין פרה אדומה כחוקה המיוחדת מכל שאר החוקים, נעוץ בפרדוקס שבפרה, בו הטהרה מושגת ע"י תהליך כפרה, דבר הנוגד את כללי מערכת קודש

הקדושה משמעותה מעבר מהעולם הטבעי והסתמי של טהרה וחולין, לעולם שנוצק לתוכו תוכן חיובי בנוסף להדר הבריאה.

לכן, דרכי היווצרותן של קדושה וטהרה שונות. הקדושה אינה נמצאת בטבע, והיא תלויה בהינתקות מעולם הטבע ומעבר לעולם המלאכותי של יצירה אנושית. חותם הקדושה הוא הפקעת החפץ ממצבו הסתמי הראשוני וקידושו ע"י האדם.

בעולם הטבעי אין לאדם יכולת לקדש או לחלל, והוא יכול לקדש רק את השייך לעולמו. היפוכם של דברים בעולם הטהרה. היטהרות - עניינה הבלעדי הוא חזרה למצב הטבעי. הטבע טהור, וכפי שאמרנו לעיל, אין בעלי חיים מקבלים טומאה, ואין המחובר מקבל טומאה. האדם מטהר ע"י ירידה לתוך מקוה מים, גוף מים טבעי, כשהוא במצבו הטבעי, ללא בגדיו.

בשורש העניין, קדושה - שורשה בעמידה לפני ה', ובהיות החפץ בזיקה כלפי הקב"ה. לעמוד לפני ה' מסוגל רק האדם, אשר נברא בצלם אלוהים, ושנופחה באפיו נשמת רוח חיים ע"י הקב"ה (ע"י רמב"ן בראשית ב', ז'). יכולת האדם לקדש קשורה בעובדה שחפצים אלו משמשים אותו בעבודתו ועמידתו לפניו יתברך.

"מקדש ישראל והזמנים - ישראל דקדשינהו לזמני"

העולם הטבעי, במצבו הראשוני, נברא ע"י הקב"ה; לכן הוא טהור, הטומאה אינה נמצאת בו, אך גם לא הקדושה. כל עוד אין העולם נמצא במגע ישיר עם הקב"ה, אין בו קדושה.

היוצא מכך הוא, שטומאה וטהרה הינם השלב הבסיסי יותר ביחסנו אל הבריאה; אם עומדת היא במצבה הראשוני בה נבראה ע"י הקב"ה, או שמא נפגמה. כל עוד קיים פגם הטומאה, ולו במקצת, לא ניתן לגשת לשלב הגבוה יותר של הקדושה. לכן תלויה הקדושה בטהרה. אין זה מפאת עניין משותף; קדושה וטהרה הינם עניינים נפרדים. הטהרה מהווה פרוזדור לקדושה.

עתה, מגיעים אנו לפרדוקס שבפרה. הפרה באה לטהר את טמאי המתים, לכבסם וללבנם. במשניות משובצת מסכת פרה בסדר טהרות, וכן הדבר ברמב"ם. אך שלא כשאר המטהרים, בהם נעשית הטהרה ע"י חזרה למצב הטבעי, דוגמת טבילה או זריעה, הרי שהפרה מטהרת באמצעות שימוש בכלים השאובים מעולם הקדשים. הזאה, שחיטה ושריפה, הינן פעולות מובהקות של קדשים. בהלכות פרה מקבל מימד הקדשים ביטוי הלכתי בתחומים שונים. ומסביר הרב ליכטנשטיין, שעל אף שיש מקום לחקירה ועיון בסוגיות ובראשונים בנוגע להגדרת מעמדו המדויק של גדר קדשים בפרה, הרי אין ספק בכך שמימד זה קיים.

מערכת חוקי הטומאה והטהרה סווגה בדרך כלל כשייכת ל"חוקים" - מצוות שאין להן הסבר, שהרי תחום הטומאה והטהרה איננו מתקשר בתודעתנו לאף אחת מן התכליות הערכיות של התורה, בין אלו שבין האדם למקום ובין אלו שבין האדם לחבירו. זאת מכיוון שחוקי הטומאה והטהרה אינם מקדמים שום ערך המוכר לנו, ומכיוון שחוקי הטומאה והטהרה אינם חלק מהמערכת הנורמטיבית הרגילה מבחינה מושגית: אין הם עוסקים במותר ובאסור, במצווה ובעבירה, אלא בקביעת מצבם של גופים וחפצים (קביעת הסטאטוס שלהם). משום כך, לכאורה, אין שום אפשרות לתת הסברים רציונאליים לתחום זה, שהרי מה שאינו בשליטת האדם - אינו יכול להיות טוב או רע, ואינו יכול לקדם תכליות חיוביות או למנוע פגיעה בהן.

הרמב"ם, שחלק על רס"ג וקבע כי באופן עקרוני ניתן להסביר את כל המצוות (כלומר: שכולן רציונאליות), הסביר באופן מקורי את טעמם של חוקי הטומאה והטהרה. לדעתו של הרמב"ם, מצב הטומאה אינו בעל משמעות כשלעצמו, ויש להבין את פשרו בזיקה לאיסורים המוטלים על הטמאים לקרב אל הקודש ואל הקדושה. כך הם דבריו ב"מורה הנבוכים"

2. מורה-הנבוכים ח"ג, מ"ז:

כבר ביארנו שהכוונה כולה הייתה במקדש להתחדש בו התפעלות לבוא אליו ושיירא ויפחד, כאומרו: "את מקדשי תיראו". וכל דבר נכבד, כשיתמיד האדם לראותו - יחסר מה שבנפש ממנו וימעט מה שהיה מגיע בגללו מן ההתפעלות.

כבר העירו החכמים ז"ל על זה העניין ואמרו שאין טוב להיכנס למקדש בכל עת שירצה, וסמכו זה לאומרו "הוקר רגלך מבית רעך". ומפני שהייתה זאת הכוונה, הזהיר השם יתברך הטמאים מהיכנס למקדש עם רוב מיני הטומאות, עד שכמעט שלא תמצא אדם טהור רק מעטים, כי אם יינצל ממגע נבלה לא יינצל ממגע אחד משמונה שרצים הנופלים תמיד בבתים ובמאכלים ובמשקים, והרבה פעמים ירמסם האדם דרך הליכתו; ואם יינצל מזה, לא ינצל ממגע נידה או זבה או זב או מצורע או משכבם. ואם יינצל מאלו, לא יינצל משכיבת אשתו או מקרי; ואפילו הטהור מאלו הטומאות, לא הותר לו להיכנס למקדש עד שיעריב שמשו, ולא הותר לו להיכנס בלילה למקדש - פירוש, אפילו משיעריב שמשו, כמו שהתבאר במידות ובתמיד - ובלילה הוא ישכב עם אשתו על הרוב או תתחדש לו סיבה מסיבות הטומאה וישכים ביומו כאתמול. ויהיה זה כולו סיבה להתרחק מן המקדש ושלא ידרכו בו בכל עת, וכבר ידעת אמרם: אין אדם נכנס לעזרה לעבודה ואפילו טהור עד שהוא טובל. באלו הפעולות תתמיד היראה ויגיע

וחול, קדושה וטהרה. זוהי ייחודה, זוהי סתימותה, וזוהי עוצמתה.

בשיעור השבוע נדון באופן רעיוני במערכת דיני הטומאה והטהרה שבתורה על פי שיעור של הרב תמיר גרנות. נעסוק במושג הטומאה באופן כללי, בלא להבחין בין הטומאות השונות, תוך התמקדות בגישתו של הרמב"ם למערכת דיני הטומאה והטהרה ובמשמעותה ההגותית והקיומית.

מערכת הטומאה והטהרה, מורכבת משני חלקים עיקריים: החלק הראשון קובע את טומאתם של אנשים או של חפצים שעלתה בהם טומאה או שנפגשו עמה בדרכים הגורמות להעברת טומאה, והחלק השני קובע את סדרי ההיטהרות מן הטומאה, כל טומאה ומסלול ההיטהרות המיוחד לה. כך, לדוגמא, בתחילת פרשתנו קובעת התורה גם את מצבי טומאת המת והגדרותיהם, וגם את סדר הטהרה מטומאה זו.

טומאה וטהרה בפרשנות טעמי המצוות

אחד מהענפים של מחשבת ישראל הוא זה העוסק בטעמי המצוות. בתחום זה יש להבחין בין שתי רמות שונות של דיונים:

א. דיונים עקרוניים על מהותה ותכליתה של מערכת המצוות כולה, על עצם נתינת הטעם, על מעמדו הדתי של הטעם וכו'.

ב. דיונים לגופן של מצוות מסוימות וטעמיהן.

בין הראשונים, ובמיוחד בין אלו המיוחסים לאסכולה ה'פילוסופית', נפוצה האבחנה בין מצוות 'שכליות' לבין מצוות 'שמעיות': בין מצוות שיש להן הסבר רציונלי לבין כאלו שאין להן הסבר רציונלי, כלומר באופן פשוט הסבר המצדיק פעולה מסוימת במונחים של אמצעי ותכלית.

אם נניח שיש לתורה תכליות כלליות שאנו יכולים לעמוד עליהן - כמו תיקון החברה והגוף, הפנמת דעות נכונות (מורה-הנבוכים לרמב"ם ג', כו), הכרת הטוב או עשיית צדק וסילוק העוול ("אמונות ודעות" לרס"ג, ג) - הרי שיש להבין את המצוות כמערכת שמגשימה את אותם ערכים או מקדמת אותנו אליהם.

מצות המעשר, למשל, היא מצווה שבאמצעותה אנו מקיימים חברה צודקת ומכירים בטובו של הקב"ה ובחסדו עלינו. הימנעות ממאכלות אסורים, כדוגמא נוספת, מחזקת את הגוף בכלל ואת השליטה העצמית בפרט, ובכך מכוננת תשתית פיסיולוגית ומוסרית איתנה לעבודת ה'; וכו'.

טקסי מעבר

אנתרופולוגים מכנים טקסים מסוג זה 'טקסי מעבר', מפני שהם מאפיינים מעבר של אדם ממעמד אחד לאחר כתוצאה מהתבגרות, משינוי סטאטוס חברתי, מתמורה במעמדו הדתי או הפיסי, או סתם כתוצאה של חלוף הזמן. הטקס, במונחים אנתרופולוגיים, מכיל את המרכיבים שמטרתם ליצור כלפי פנים (כלפי האדם) וכלפי חוץ (כלפי החברה) את הרושם הראוי, המצדיק את המעבר שמתחולל על האדם.

מעבר מסטאטוס אחד לאחר אינו יכול להתרחש באופן בנאלי, שכן תרבות שבה המעבר הוא בנאלי - תאבד גם את החשיבות שיש לסטאטוס גופו. לדוגמא:

א. חברות שבהן טקס הנישואים הוא אזרחי (פורמאלי בלבד, כמו רישום נכס או כתובת) הן חברות שבהן מעמד

הנישואים נמוך ואחוז הגירושין גבוה.

ב. בחברה המערבית אין כמעט טקסי התבגרות בדומה לבר המצווה וכד'. היעדרו של טקס מעבר מרכזי זה מאפיין את טשטוש הגבולות שבין הילדות לבגרות, שהוא טשטוש דו-כיווני: הילדים יודעים בחברה המערבית כמעט הכל, כמו המבוגרים הם נחשפים לידע ולחוויות שמעולם לא היו להם, ולכן עולם הילדות שלהם אינו ייחודי, תמים ונקי כבעבר. ערעור הסמכות ההורית והחינוכית, המוכר והמדובר כל כך בחברתנו, הוא סיבה ותוצאה של תהליך זה, ובכל אופן, הוא מאפיין את טשטוש ההבדלים שבין הילדות לבגרות. במקביל, הילדות נמשכת אל תוך גילאים 'מבוגרים' מאוד, כך שתקופת ה'הכנה לקראת', תקופת הרווקות והלימודים, שהיא תקופה שבה האדם הוא נטול אחריות ולא-בוגר, ילדותי במובנים רבים, היא תקופה שנמשכת עד ראשית העשור הרביעי של החיים, ולעתים גם יותר מכך. בעבר, גילאי העשרה היו גילאי ההתבגרות, במובן של נטילת אחריות על משפחה ופרנסה.

היעדרם של טקסי המעבר הוא ביטוי מובהק למציאות מודרנית בעייתית זו. התחושה של ילדינו שטקס בר המצווה הוא "מנותק" מפני ששום דבר אינו קורה "באמת" נובעת מהפער הקיים בין החוויה המסורתית, שבה גיל 13 הוא גיל של נטילת אחריות על העולם הנורמטיבי, במקביל להתבגרות הפיסיולוגית (הבאת ישי שערות', בגרות הקול, הבשלות המינית וכו'), לבין החוויה המודרנית, שבה ילד בן 13 מצוי בסך הכל באמצע הכיתה השביעית מתוך 12 כיתות, הוא חי בבית ורוב ההורים אפילו אינם מעלים על דעתם לשלוח אותו לפנימייה בגיל צעיר שכזה.

כאמור, הבעיה אינה רק של סנכרון הזמנים, אלא בעיה עמוקה ושורשית יותר של היעדר הבחנה ברורה בין הילדות לבגרות, והיעדר טקסים המבטאים את המעבר בין השלבים השונים.

ההתפעלות המביא לכניעה המכוונת. וכל אשר תהיה הטומאה יותר נמצאת, יהיה הטהרה ממנה יותר כבדה וזמנה יותר ארוך

אנו רואים שהרמב"ם מנסה לערוך רציונליזציה של תחום הטומאה והטהרה, למרות שכפי שהסברנו לעיל, במבנהו היסודי תחום זה אינו מתאים להסברה רציונלית. הרמב"ם, מכפיף את מושגי הטומאה והטהרה למושג הקדושה. הערך העליון של מושג הקדושה הוא לפי הרמב"ם – היראה, כלומר: רגש ההתפעלות המלווה בפחד, בהערצה, ברתיעה ובתחושת נשגבות והתפעלות כלפי הדבר הקדוש וכלפי הא-לוהי שביסודו. קדושת ה' מעוררת יראה, ומכאן גם שמקומות התגלותו של ה' מעוררים יראה. מכאן נובעים דיני התחום ההלכתי שהרמב"ם עצמו מכנה אותו "מורא מקדש".

בדבריו של הרמב"ם אנו מוצאים התבוננות מעמיקה בעולם האנושי. לדעת הרמב"ם, היראה כחוויה דתית איננה רגש המתעורר באופן אוטומטי אל מול גילוי קדושה או אל מול מקום קדוש. אדם שמגיע להר הבית ואין לו כל הכנה נפשית או מושג מוקדם על המקום, לא יחוש את היראה הראויה למקום קדוש זה. הפועלים שוטפי הרצפות בכניסה להר, ייתכן שיהיה לבם גס במקום מפני קרבתם היום-יומית אליו.

לדעת הרמב"ם, שהיראה היא פונקציה של תרבות. דהיינו: מערכות של סמלים, טקסים, איסורים וחובות שיוצרות את ההקשר התרבותי והנפשי בו מתקיימת חוויית היראה. למשל, החובה להסיר את הנעליים והחובה להשתחוות הן מחוות פיסיות המבטאות את יחס היראה, ובעת ובעונה אחת גם מכוננות אותן.

בהקשר 'תרבותי' זה, לחוקי הטומאה והטהרה תפקיד חשוב בכינון יחס היראה, וזאת בעיקר משתי בחינות:

א. הרמב"ם מסביר שתחולתם המקפת של חוקי הטומאה יוצרת מצב שבו רוב האנשים מנועים חלק ניכר מהזמן מלהיכנס אל המקדש בגלל טומאתם. כאמור: אם אדם יכול לגשת אל הקודש תדיר, אין הוא חש יראה כלפיו. המגבלה שחוקי הטומאה מטילים יוצרת תודעת ריחוק ונחיתות לעומת הקודש, ובמשך הזמן אמורה ליצור גם את הגעגוע והמשיכה הרצויים.

ב. הטומאה היא מצב שגרתי, והטמא אינו יכול להיכנס אל הקודש או לאכול קדשים אלא על ידי תהליך ההיטהרות. מטרתו של תהליך זה היא הדגשת חשיבותו של מצב הטהרה כתנאי להתקרבות אל הקודש. התהליך מכיל מרכיבי כפרה (קרבות והזאה), המתנה (שבעה) והערב (שמש) והתחדשות (ע"י גילוח, טבילה, כיבוס וכו"ב). תהליך ההטהרות מחדד רגשית ותודעתית את יחס היראה הראוי אל הקודש, אליו מתכוון הטמא להתקרב בתום התהליך.

כל טקסי הטהרה פועלים באופן דומה. ביחד הם מייצרים את תודעת היראה כלפי הקודש, שהיא אחד מהביטויים המובהקים ליראת א-לוהים, מערכי היסוד של הווייתנו הדתית.

בין טעמי המצוות לתפישה ההלכתית
ההסבר שמעניק הרמב"ם לדיני הטומאה והטהרה שבתורה במסגרת הגות טעמי המצוות שלו, מתיישב היטב עם האופן שבו הבין את מעמדם ההלכתי של דיני הטומאה והטהרה.

3. רמב"ם, הל' טומאת אוכלין ט"ז, ח:

כל הכתוב בתורה ובדברי קבלה מהלכות הטומאות והטהרות אינו אלא לענין מקדש וקדשיו ותרומות ומעשר שני בלבד, שהרי הזהיר את הטמאין מליכנס למקדש או לאכול קודש או תרומה ומעשר בטומאה. אבל החולין - אין בהן איסור כלל, אלא מותר לאכול חולין טמאין ולשתות משקין טמאים, הרי נאמר בתורה "והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל", מכלל שהחולין מותרין, שאינו מדבר אלא בבשר קדשים. אם כך, מפני מה נאמר 'הראשון שבחולין טמא והשני פסול'? לא שיהיה אסור באכילה, אלא למנות ממנו לתרומה ולקדש, שאם נגע שני של חולין בתרומה - פסלה ועשאה שלישי, וכן אם נגע באוכלין של קדש - טימאן ועשאן שלישי כמו שביארנו. וכן האוכל אוכל שני של חולין - אם נגע בתרומה, פסלה

ומסביר הרב גרנות שהרמב"ם קובע שמבחינה הלכתית, טומאה כשלעצמה איננה אסורה. תופעת הטומאה היא בעייתית רק כשהיא נפגשת עם הקודש - דהיינו, כאשר אדם טמא רוצה להיכנס אל המקדש או לאכול קודש. לא הטומאה לבדה אסורה, אלא המפגש הרצוני של הטמא עם הקודש הוא האסור, מפני שיש בכך חילול של הקודש. יחסנו אל מציאות הטומאה כשלעצמה הוא נייטרלי: הטומאה איננה רעה או טובה, היא מציאות. המגבלה שהיא מטילה היא מקומית וממוקדת.

ומדגיש הרב גרנות שהרמב"ם מרחיק לכת עוד יותר, וקובע אף היתר מוחלט לטמא ולהיטמא.

4. הל' טומאת אוכלים ט"ז, ט:

כשם שמותר לאכול חולין טמאים ולשתות, כך מותר לגרום טומאה לחולין שבארץ ישראל, ויש לו לטמא את החולין המתוקנין לכתחלה. וכן מותר לאדם ליגע בכל הטומאות ולהתטמא בהן, שהרי הזהיר הכתוב את בני אהרן ואת הנזיר מהתטמא במת - מכלל שכל העם מותרין, ושאר כהנים ונזירים מותרין להתטמא בשאר טומאות חוץ מטמא מת.

נחזור כעת לנושא העיקרי של דיוננו. זרותם והיעדרם של מושגי הטומאה והטהרה בתרבותנו, יוסברו לפי הרמב"ם בהיעדר ההבחנות בין שני המושגים היסודיים יותר: הקדושה והחולין. בעולם שאין בו כמעט מקום קדוש, שבז לגינוני הקדושה או שלבו 'גס' בהם, שהכל בעיניו הוא חולין - כלומר: פתוח לביקורת, לזלזול וכיו"ב, מושגי הטומאה והטהרה הם אנאכרוניסטיים.

מערכת דיני הטומאה והטהרה יוצרת מרווח בין תחום הקדושה לבין תחום החולין, ומונעת 'קפיצות' סתמיות מן התחום האחד אל התחום השני. אדם המצוי במצב הטומאה כפוף לחוקים האוסרים עליו את היציאה ממרחב החולין לעבר מרחב הקדושה. הטמאים אינם יכולים לשהות בכל מקום, יש להם מרחב המתאים להם (בהתאם לדרגת טומאתם), ורק הטהור לגמרי יכול להיכנס אל הקודש. מצד שני, הטמא שהחליט שהוא מעוניין להתקרב אל הקודש מחוייב בשורת טקסי מעבר, המאפשרים לו, בסופו של התהליך, לעבור את המרחק הקיים בין החולין לבין הקודש.

הזמן שצריך לעבור, המאמץ שיש להפעיל, הפעילויות השונות שיש לעשות וההשקעה הכספית הנדרשת לעיתים - הם גם אלה שיוצרים את תחושת המרחק. שהרי אם אין צורך בזמן ובאנרגיה כדי לעבור מרחק מסוים, הוא גם איננו קיים.

ניטול דוגמא מעניינת אחת כדי להבהיר את העיקרון הזה באופן ציורי. הגמרא בפסחים דנה בדינם של המצורעים שכבר העריב שמשם אך הם עדיין מחוסרי כפרה - כלומר, עדיין לא הביאו את הקרבנות שעליהם להביא בתום שבעת ימי טהרתם. מצורעים אלו נופלים בין שני הכיסאות: כדי להשלים את כפרתם, הכוללת גם את הזאת דם הקרבן הנשחט, עליהם להיכנס לעזרה, אך הם אינם יכולים להיכנס לעזרה עד שכפרתם תושלם. הפיתרון שמוצאת להם הגמרא הוא עמידה בתוככי שער ניקנור, המהווה איזור חיץ בין מרחב החולין לבין מרחב הקדושה, והושטת האצבעות כדי שהכהן המזה יוכל להזות עליהם מבלי שהדם ייפסל כשיצא אל מחוץ לעזרה (פסחים פב ע"א).

זהו תיאור פנטסטי של מצב גבולי, בו הטמא נמצא בדרך לטהרה ועדיה לא הגיע. הנימוק הפורמאלי לעיצובו של הטקס הוא האילוץ ההלכתי המוטל על הטמא, שאיננו יכול להיכנס פנימה; אולם במונחים סמליים, מדובר כאן על אדם שנמצא קרוב מאוד לטהרה, וחסר לו רק עוד מעט. העמדתו באיזור הגבול ושליחת אצבעותיו קדימה מבטאות בצורה נפלאה, על ידי מחווה פיסית, את הסיטואציה הדתית שבה הוא נתון.

הסייג היחיד לעיקרון כללי זה הוא האיסור להיטמא בזמן הרגל, שהרי ברגל יש מצווה לראות את פני ה'. מדברי הרמב"ם נראה שאיסור זה אינו אלא נגזרת של העיקרון הכללי, הרואה סתירה בין הרצון להתקרב אל הקודש לבין הטומאה, ומשמעותם המיוחדת של ימי הרגל הופכת את הכניסה אל המקדש מרשות לחובה.

5. הל' טומאת אוכלים ט"ז, י:

כל ישראל מוזהרין להיות טהורים בכל רגל מפני שהם נכונים ליכנס במקדש ולאכול קדשים. וזה שנאמר בתורה "ובנבלתם לא תגעו" - ברגל בלבד, ואם נטמא אינו לוקה, אבל בשאר ימות השנה - אינו מוזהר.

התרחקות מן הטומאה כשלעצמה, גם ללא קשר למקדש וקודשיו, היא דרך חסידות בלבד. הרמב"ם מבין שהתרחקות זו משמשת בעיקר כמנוף בעל משמעות חברתית, שתכליתו פרישות והתרחקות מן ההמון - עמדה שהרמב"ם ממליץ עליה

6. הל' טומאת אוכלים ט"ז, יב:

אע"פ שמתור לאכול אוכלין טמאין ולשתות משקין טמאים, חסידים הראשונים היו אוכלין חולין בטהרה ונזהרין 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 עמהם, שהפרישות מביאה לידי טהרת הגוף ממעשים הרעים, וטהרת הגוף מביאה לידי קדושת הנפש מן הדעות הרעות, וקדושת הנפש גורמת להידמות בשכינה, שנאמר: "והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני ה' מקדשכם".

הרמב"ם מתאר כאן את מעמד היחברות של תקופת חז"ל, שהיה ממוקד בעיקר בהקפדה יתירה על דיני הטהרה, ומסביר שמגמתו היא פרישות חברתית. ומדגיש הרב גרנות, שהרמב"ם מתעלם לגמרי מן הערך העצמי של ההתרחקות מן הטומאה, שכן כאמור הוא אינו רואה בכך ערך.

מצאנו, אם כן, התאמה בין משנת טעמי המצוות של הרמב"ם, לפיה מטרת מערכת דיני הטומאה והטהרה היא להגביר את חוויית מורא המקדש כחלק מיראת השמיים, לבין התפיסה ההלכתית שלו, לפיה טומאה היא מושג שאין לו כל חשיבות הלכתית עצמאית.