מצוות – ציווי או הנחיה (טז)

**שיטת חכמי אשכנז – 'מצות מלך הם עלינו'**

בשיעורים הקודמים עסקנו במהות המצוות אליבא דהרמב"ם, ריה"ל והוגים נוספים, וראינו את ההבדלים המשמעותיים ביניהם – האם נועדו המצוות לאפשר את ההגייה השכלית, או שהן עצמן 'מכשירים' לדביקות; האם הן נועדו לתקן את האדם או את העולם; האם יש להן השפעה מצטברת לאורך דורות, וכן הלאה. אמנם, המכנה המשותף לכל ההוגים הללו, על אף המרחק ביניהם, הוא בתפיסה שהמצוות נועדו להשגת מטרות כלשהן בעולם ושיש טעם ותכלית מאחוריהן[[1]](#footnote-1).

כטענה רוחבית, שאינה מדויקת לפרטיה אך נכונה בכללותה, ניתן לומר שתפיסה זו הייתה נחלתם של ההוגים הספרדים. באשכנז התפתחה תפיסה שונה לחלוטין, אשר את פירותיה ניתן לראות, לדוגמה, בהערה קצרה של הטור על דברי הרמב"ם:

"הקפת הראש והשחתת הזקן גם באלו כתב הרמב"ם שאסרם הכתוב מפני שעושין כן עובדי כוכבים עד כאן וזה אינו מפורש ואין אנו צריכים לבקש טעם למצות כי מצות מלך הם עלינו אף לא נדע טעמן"

 (יו"ד סימן קפא).

המפרשים התלבטו כיצד בדיוק הבין הטור את הרמב"ם, ובכלל, מה היא טענתו שלו. האם הטור חשב כי לדעת הרמב"ם אם לא נדע את הטעם אין אנו צריכים לקיים את המצוות? והלא הרמב"ם, כפי שראינו באחד מהשיעורים הקודמים, יוצא במפורש יוצא כנגד דעה זו בסוף הלכות מעילה:

"ראוי לאדם להתבונן במשפטי התורה הקדושה ולידע סוף ענינם כפי כחו, ודבר שלא ימצא לו טעם ולא ידע לו עילה אל יהי קל בעיניו ולא יהרוס לעלות אל ה' פן יפרוץ בו, ולא תהא מחשבתו בו כמחשבתו בשאר דברי החול..." (ח, ח).

נראה ברור למדי כי השאלה אליה מתייחס הטור ולגביה התקיף את הרמב"ם, אינה שאלת עצם קיום המצוות, אשר בה איש לא חלק, אלא שאלת המוטיבציה לקיום. הטור הבין מדברי הרמב"ם, כי אף שתוקף האיסור ודאי יוצא מן התורה, הרי שהסיבה שמעודדת אותנו לקיים אותו היא העובדה שכך עשו העכו"ם; ואילו הטור טען שהמניע היחיד שצריך לגרום לנו לקיים מצוות הוא העובדה שמדובר בגזירת מלך. אם כן, נראה שלדעתו בקיום משום טעם אחר יש מעין פגם של 'לא לשמה'.

פרשנות זו, הממקדת את קיום המצוות במישור שבין אדם למקום ולא במישור שבין אדם לעולם עולה גם מאות שנים מאוחר יותר, בדברי השפת אמת על פירושו של רש"י.

רש"י כותב:

"אני ה' א-להיכם: אני הוא שאמרתי בסיני אנכי ה' א-להיך, וקבלתם עליכם מלכותי, מעתה קבלו גזרותי" (ויקרא יח, ב).

על כך מעיר השפת אמת:

"כן הוא בכל מצוה בפרט שצריך להיות כוונת עשייתה כדי לקבל עול מלכות שמים. שזה תכלית המצוה... שעשיות הציווי יותר מקובל מטעם המצוה. כי טעמי המצוה הם רק שבעבורם צונו השם יתברך בהם. אבל עשיותינו צריך להיות רק עבור לעשות רצון השם יתברך" (אחרי מות, תרלב).

גם בדברי השפת אמת מתפרשת הנקודה שהצענו לעיל בטור.

יש להעיר, כי אין קשר הכרחי בין מחלוקת זו ובין המחלוקת לגבי טעמא דקרא. המחלוקת לגבי טעמא דקרא עניינה – האם הטעם המשוער משפיע על פרטי ההלכה; הטור יכול להסכים להשפעה כזו, שכן אין הוא חולק על כך שיש טעם, אלא שמאידך גיסא יכול הוא לסבור שכאשר אנו באים לקיים את ההלכה, עלינו לקיימה אך ורק מחמת הציווי. גם הכיוון ההפוך אפשרי – כלומר, הרמב"ם יכול לחשוב שמכיוון שאין הטעמים בטוחים, אין הם יכולים להשפיע על פרטי ההלכה, אך מאידך גיסא בעת הקיום עלינו לכוון למטרה אותה אנו יכולים להבין.

**קיום מצוות כקשר עם הא-ל**

אם כן, תפיסתם של חכמי אשכנז היא שקיום המצוות צריך להעשות מתוך הענות לרצון הא-ל לא כגורם מינימאלי במקרה שבו אין אנו מבינים את הטעם, כי אם כגורם העיקרי.

לשון אחרת, לדעתם קיום המצוות לא צריך להעשות מתוך רצון לתקן את האדם או העולם, לסמל ערכים מסוימים או לבטא את קדושת היהודי; מטרת קיום המצוות היא להגיב לדרישתו של הקב"ה, והיא חלק ממערכת היחסים אתו, כאותו ילד המנקה את חדרו לא כיוון שחשוב לו עצמו האם יהיה החדר נקי, אלא כחלק ממערכת היחסים שלו עם הוריו.

על פי תפיסה זו, אפשר להגיע בקלות לטענה כי אין למצוות טעם כלל; ואולי אף אפשר להוסיף ולומר, כי במצווה שאין לה טעם קיים בה ממד נעלה ממצווה שיש לה טעם. אדם שיביא לאשתו במתנה מכונת תפירה אינו נעלה בהכרח מאדם שיביא לה פרחים, אשר אין בהם צורך ממשי. אך אולי דווקא העובדה כי אין בהם צורך ממשי היא שמדגישה את ממד הנתינה; במערכת המצוות ניתן להצביע על השריפה חסרת התועלת, לכאורה, של הקרבנות, כדוגמה הקרובה ביותר.

אם נמשיך בכיוון זה, הרי שמחלוקתם של חכמי ספרד וחכמי אשכנז רחבה הרבה יותר משאלת המוטיבציה בלבד; בעוד שלדעת חכמי ספרד המצוות טובות מצד עצמן, ומצוות התורה נועדו לגלות לאדם את מעלתן, הרי שלדעת חכמי אשכנז המצוות טובות מכיוון שהא-ל ציווה עליהן, והציווי אינו רק מגלה כי אף מכונן; הא-ל אינו רק רופא, כי אם מלך או אב.

לפנינו, אם כן, שני הבטים שונים של המצוות – מצוות כהנחיה או כציווי. בהמשך השיעור ננסה לעמוד על ריבוי המשמעויות של חילוק זה, ולעניין שלושה נושאים שונים – הבנת תפקידו ותפקודו של הא-ל המְצווה, הבנת המִצווה, והבנת תפקידו ותפקודו של האדם המצֻווה.

**הא-ל המְצווה**

על פי גישת המצווה כהנחיה, הא-ל הוא 'נותן' המצווה בשל היותו מקור החכמה, בעוד שעל פי גישת המצווה כציווי, הא-ל הוא 'נותן' המצווה בשל היותו סיבת העשייה. ממילא, יש לכך השלכה לגבי הבנת השכר והעונש שניתנים על המצווה, שכן על פי הגישה של המצווה כהנחיה הקב"ה אינו מעורב 'אישית', מה שאין כן לפי הגישה של המצווה כציווי.

לשון אחרת, על פי גישת המצווה כהנחיה שכר המצווה או עונש העבירה טמונים במצווה או בעברה עצמן, וכמו שאמרו חז"ל ש'עבירה מטמטמת לבו של אדם', ואילו על פי גישת המצווה כציווי השכר והעונש ניתנים באופן ישיר על ידי הקב"ה כחלק ממערכת היחסים עמו, וכפי שאומרת התורה 'ונתתי פני באיש ההוא'.

והנה, בגמרא בתמורה (החל מדף ד:) אנו מוצאים מחלוקת מעניינת – האם הנענש על עבירה שעשה נענש מכיוון שעשה את העבירה, או שמעשה עבירה כלל אינו חל, ובכל אופן נענש מכיוון שעבר 'אמימרא דרחמנא'. לכאורה, מדובר במחלוקת בדיוק בנקודה בה אנו עוסקים. אם המצוות הן הנחיה, הרי שהעונש נובע מעצם העבירה; אולם, אם המצוות הן ציווי, הרי שהעונש נובע מכך שאדם עובר על 'אמימרא דרחמנא', אף אם פעולתו לא הצליחה להוציא לפועל דבר.

נקודה נוספת הקשורה לשכר ועונש מתבטאת בכלל הידוע – 'לפום צערא אגרא' המקשר בין השכר לבין הטרחה. כמובן, קישור זה נראה סביר כשאנו רואים את המצווה כציווי, אך קשה יותר להבנה אם אנו רואים את המצווה כהנחיה. גם אם אדם טורח מאד על מנת לאכול כשר, אם טעם המצווה – וממילא גם שכרה – הוא בריאות (לדעת הרמב"ם) הרי שלכאורה טרחתו לא מעלה ולא מורידה. אמנם, ניתן כמובן לטעון שעל פי גישות אחרות, הרואות במצוות גם אמצעים חינוכיים, הרי שניתן לטעון שהמאמץ משפר את קליטת המסר.

לבסוף, נקודה זו יכולה גם להסביר את ההבדל בין ארץ ישראל לחו"ל, מתוך הנחה שבארץ ישראל ישנה השגחה ישירה יותר מאשר בחו"ל. שיטת המצווה כהנחיה תסביר, מן הסתם, שההבדל בין ארץ ישראל לחוץ לארץ נובע מהאופי הציבורי של ישיבת עם ישראל בארצו.

**מהות המצווה**

מובן שהבדלי הגישות אינם מתמצים בהבנות השונות של שכר ועונש, אלא מלווים את תפיסת ההלכה לכל אורכה. תפיסה של המצוות כהנחיות תוביל לגישה הרואה את לימוד התורה ופסיקת ההלכה כתהליך של חשיפת אמת קיימת; תפיסה של התורה כציווי, לעומת זאת, תוביל לתפיסה הרואה את הפסיקה כפסיקה היוצרת אמת, שכן על דעת חכמים ניתנה התורה. בעניין זה ידועה מחלוקת הבבלי והירושלמי, האם אפילו באומרים לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין יש לעקוב אחריהם. אמנם, ראשונים רבים אשר קבלו את עמדת הבבלי, שאפילו באומרים על שמאל שהוא ימין, נמקו זאת בנימוקים טכניים של אחדות האומה. לשתי גישות אלו נפקא מינות רבות בהבנת הכלל 'אלו ואלו דברי א-להים חיים', היכולת להסתמך על דעות יחיד ועוד.

אך לא רק אופן קביעת המצוות נתון לשאלה, אלא גם אופן קיומן לאחר שנקבעו. כפי שראינו לעיל, בדברי הטור והשפת אמת, הסוברים כי המצוות הן ציוויים ישימו את הדגש על הכוונה למלא את רצון השם, בעוד שהסוברים כי המצוות הן הנחיה ישימו את הדגש, מן הסתם, על המטרות הנקודתיות של המצווה. ניתן אולי לטעון כי מחלוקת זו היא שעומדת ברקע המחלוקת המפורסמת בין תנאים, אמוראים וראשונים – האם מצוות צריכות כוונה.

בנושא זה ידועים למדי דברי הרמב"ם בפרק השישי בחיבורו שמונה פרקים, שם הוא יוצר ניגוד בין דברי שלמה במשלי – "נפש רשע אִוְתה רע", מהם הוא למד כי האדם השלם עדיף שכלל לא יתאווה לרע מצד הבנתו שהוא רע, ואף בלי מצוות, לבין דברי המשנה "אל יאמר אדם אי אפשי... אלא יאמר אפשי ומה אעשה וקוני גזר עלי", אשר מהם משמע שצריך האדם להימנע מעבירות רק בשל רצון השם. הרמב"ם מיישב שיש לחלק בין מצוות שכליות לשמעיות. ממצוות שכליות עליו לחוש דחייה מפני טעמן, ואילו לגבי שמעיות – מפני הציווי.

אלא שאם נזכור היטב את שיטת הרמב"ם עצמו, הסבור כי אין מצוות שאין להם טעם, ושהחילוק בין שכליות לשמעיות הוא רק בין מצוות שכבר גילינו טעמן לאלו שטעמן עוד לא נתגלה לנו, נגיע בקלות להבנה, כי האדם השלם, אשר השיג את טעם המצוות כולן, אכן לא יקיים אותן אלא מפני טעמן.

את שאלת היחס בין הכוונה לבין המעשה ניתן לשאול גם מן הזווית ההפוכה – כלומר, לא מהו שוויו של מעשה מצווה שלא נתלוותה אליו כוונה לעשיית מצווה, כי אם מהו שוויה של כוונה שלא נלווה אליה מעשה מצווה. מן הסתם, כאן תתהפך המשוואה: לסוברים כי מצווה היא הנחיה, הרי שכוונה ללא מעשה לא תועיל הרבה, שסוף סוף המעשה הטוב לא נעשה. אך לסוברים שהמצווה היא ציווי, הרי ש'רחמנא ליבא בעי'. נפקא מינה לשאלה זו יכולה להיות מחלוקת התנאים האם הטועה בדבר מצווה ועשה עבירה מתחייב קרבן חטאת, או שהוא פטור בשל כוונותיו הטובות. אמנם, יש לסייג את הדברים ולומר כי אם מטרת המצוות היא חינוכית, ייתכן שכוונה תועיל אף ללא מעשה.

אם נעבור ממצוות עשה לאיסורי לא תעשה, הרי שגם בכך מסתבר כי הרואים את המצוות כהנחיה ישימו פחות דגש על הכוונה, ואילו הרואים את המצוות כציווי יתייחסו לכך כמרכיב העיקרי. סוגיות יסוד הקשורות לשאלה זו היא הסוגיות לגבי תינוקות שנשבו – האם נדונים כאנוסים או שוגגים, מחשבה רעה מצרפה הקב"ה למעשה ועוד.

לבסוף, עדיין בנושא מהותן של המצוות, מסתבר שלשאלת המצוות כהנחיה או כציווי מעמד מפתח במחלוקות הקשורות להצטברות של איסורים או טומאות; אם אנו אומרים כי המצווה היא הנחיה והעבירה היא בעלת משקל 'בחפצא', הרי שאיסור יחול על איסור. אמנם, אם אין מדובר אלא בציווי, אזי שייך לטעון כי מאחר והגברא כבר נצטווה באיסור על דבר מסוים, אין טעם לצוותו שנית. דיון דומה שייך בכלל ההלכתי 'שבעה לה טומאה', המגביל לפעמים חלות של טומאה נוספת על חפץ שכבר נטמא.

**מעמד האדם המצֻווה**

השאלה האם התורה היא "מידע מה טוב לעשות" או חלק ממערכת יחסים, נוגעת באופן ישיר למשמעות הסכמת מקבלי התורה לקבלתה. נראה שאם אנו מבינים שהתורה היא ידע לגבי מציאות קיימת, הרי שחשיבותה של הסכמת המקבלים אפסית; אולם, אם אנו מבינים כי התורה היא ציווי כחלק ממערכת יחסים, אזי ניתן לומר שהסכמת קבלת התורה על ידי היהודים היא צורך בסיסי על מנת ליצור את מערכת היחסים. ומכאן נובעים הדיונים השונים לגבי החירות והכפייה שבמתן תורה. בנוסף, הדבר יכול לשאת נפקא מינה משמעותית לגבי חשיבות קבלת המצוות בגירות לעומת קבלת המעשים הפיזיים שבה – מילה וטבילה.

אמנם, ההשלכה אינה רק לגבי מקבלי התורה, אלא גם לגבי אלו שלא קיבלו את התורה. על פי הגישה ההנחייתית, אף מי שלא קיבל את התורה יוכל להנות מקיומה; על פי הגישה הציוויית לעומת זאת, מי שאין לו את מערכת היחסים עם הקב"ה אין לו שום תועלת בקיומן של המצוות. על כן, נתינת התורה, על פי תפיסה זו, יוצרת פער בלתי ניתן לגשור כמעט בין מי שנצטווה לבין מי שלא. נפקא מינה משמעותית תהיה לגבי קיום מצוות של אלו שאינם מצווים ועושים – האם מעשיהם חסרי ערך לחלוטין? לשאלה זו השלכות לגבי האפשרות לברך ועוד.

**הצעות שילוב**

כשאנו באים לסכם את הדיון בנושא זה, נראה ברור כי לא ניתן לבחור באחת מן הדרכים; שתיהן מבטאות אמת מסוימת, ולשתיהן מקום נכבד במסורת היהודית. בנוסף, כל אחת מהן מעניקה יסוד חשוב שדומה כי נעלם אצל השנייה: הגישה ההנחייתית שומרת על קשר עם העולם והופכת את קיום המצוות לטבעי יותר, ואילו הגישה הציוויית שומרת על קשר עם הקב"ה.

את השילוב בין הגישות ניתן לעשות באופנים שונים – חילוק בין מצוות מעשיות לשכליות, או בין כללי המצוות לפרטיהן. אך לעניות דעתי, מלבד שילובים אלו, אשר מקיימים כל אחד מן המודלים לגבי הלכות אחרות, ניתן להציע מודל בו אותו המעשה עצמו יעשה מתוך שתי הגישות. זאת אם נניח כי האדם אכן צריך לקיים את המצווה מתוך הזדהות עם הערכים המעשיים שהיא מבטאת; אמנם, מאידך עליו לזכור כי הסיבה להעדפת ערכים אלו עצמם היא בחירתם על ידי הקב"ה.

לשון אחרת, יכולים אנו לקיים קשר עם הקב"ה לאו דווקא כעבדים המקבלים גזירותיו בלא הזדהות עם הערכים העומדים מאחוריהם, ולאו דווקא כחולים המקבלים את תרופותיו של הרופא בלא שייוצר קשר ישיר בין הרפואה ובין הרופא, כי אם דווקא כבנים, אשר מקיימים את מצוות אביהם בשל הזדהותם עם אותם הערכים שהוא עומד מאחוריהם.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| \* | \*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\* | \* |
| \* \* \* \* \* \* \*  | כל הזכויות שמורות לישיבת הר עציון ולרב ברוך ויינטרוב, תשע"העורך: בנימין פרנקל\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*בית המדרש הוירטואלי מיסודו של The Israel Koschitzky Virtual Beit Midrashהאתר בעברית: <http://vbm.etzion.org.il>האתר באנגלית: <http://www.vbm-torah.org>משרדי בית המדרש הוירטואלי: 02-9937300 שלוחה 5 דוא"ל: office@etzion.org.il | \* \* \* \* \* \* \*  |

1. שיעור זה מעובד כמעט כולו מתוך ספרו של פרופסור יוחנן סילמן, "בין 'ללכת בדרכיו' ו'לשמע בקלו'", העוסק בנושא זה בהרחבה ובשיטתיות. [↑](#footnote-ref-1)