



ביאורים

המצוות הן לא המצאה של התורה. הטבע האנושי מחייב שיהיו לכל אדם ולכל חברה, מצוות משלה. החופש וההפקרות לעשות ככל העולה על רוחך, נשמעים יפה בתיאוריה, אבל בלתי אפשריים בעולם המעשה. גם אם האדם הפרטי רוצה לחיות בלי גבולות, החברה חייבת לסדר לעצמה כללים כדי להתקיים. כל השאלה היא מי קובע ומגדיר את המצוות, איזו מערכת מצוות נקבעת ואיזה סוג של תועלת הם מביאים.

לולא התורה, המצוות נקבעות על ידי בני האדם: או באופן טבעי על ידי הבנה שהן הכרחיות; או באופן רשמי על ידי חקיקת חוקים, תחום השייך למנהיגי הצבור. המצוות הללו נועדו לסדר את חיי העולם הזה באופן בו נוכל להפיק מהם את המירב ולהתנהל בלא הפרעות. בני האדם לא יפריעו ויזיקו זה לזה, והם ידעו כיצד להסתדר ביניהם במקרים של ויכוחים, חילוקי דעות והתנגשויות בין טובת הפרט לטובת הכלל וכדומה. הן גם מנסות להגדיר את המוסר, ולהורות כיצד ראוי ונכון להתנהג. למצוות הללו אין תוכן קבוע וחד משמעי, אלא הן משתנות לפי צורך המקום והשעה.

התורה לא חידשה את מושג ה'מצוות', אלא שכללה אותו. התורה מעניקה למצוות מימד אלוהי נצחי. היא מוסרת לנו את רצון ה', המוסר המוחלט, דרך המצוות הרבות שהיא מנחילה לנו. אין כאן שיקול דעת אנושי כיצד לנהוג, אלא הכרת האמת כפי שהיא. יוצר האדם מגלה לנו את הדרך המתאימה ביותר עבור האדם, כדי להביא אותו אל שלמותו. השלמות הזו מקיפה את חיי האדם מתחילה ועד סוף. היא מדריכה כל אחד באופן אישי וגם דואגת להסדרת חיי חברה תקינים. היא מכבדת ומעריכה את העולם הזה, אבל מנצלת את האנרגיות הטמונות בו להתעלות רוחנית. היא רואה כמכלול אחד את הקדושה והטבע, הפרט והכלל, וסוללת את הדרך בכל תחום מתוך ראייה רחבה.

הרחבות

• חוקי החברה והשראת שכינה

כדי שיתקנו הקבוץ המדיני באופן נאות ושלם, עד שלא יטרדים רע סדור קבוציהם מהשיג ההצלחה האמתית. רבי יוסף אלבו מסביר שהדת האלוהית עוסקת בסדרי החברה, על מנת שבעיות הקשורות בה לא יפריעו להשגת המדרגות הרוחניות.

בדרך דומה מסביר הר"ן שהדרכות התורה ביחס לסדרי החברה מכוונות לא רק לצורך תקנת החברה, אלא גם לכך שהשכינה תשרה עלינו ונזכה לקרבת אלוהים: "ואני מבאר עוד ואומר, שכמו שנתייחדה תורתנו מבין נימוסי האומות במצוות וחוקים (ש)אין עניינם תיקון מדיני כלל (בתורה ישנן מצוות שאינן עוסקות כלל בתיקון החברה), אבל (אלא) הנמשך מהם הוא חול העניין ההוא (השראת השפע האלוהי - השכינה) באומתנו והידבקו בנו (תכליתן של מצוות אלו היא לזכות על ידן לקרבת אלוהים)... וזה שנתייחדה בו תורתנו מנימוסי האומות, שאין עליהם עסק בזה כלל, כי אם בתיקון עניין קיבוצם (משפטי האומות כלל לא עוסקים בהשגת קרבת אלוהים אלא רק בסדרי החברה). ולפיכך אני סובר וראוי שייאמן בו, שכמו שהחוקים שאין להם מבוא כלל בתיקון הסידור והם סיבה עצמית קרובה לחול עליהם השפע האלוהי, כן משפטי התורה (המצוות בתורה העוסקות בסדרי החברתיים) יש להם בזה (בהשגת קרבת אלוהים) מבוא גדול (שייכות גדולה), וכאילו הם משותפים בין סיבת חול העניין ההוא באומתנו ותיקון עניין קיבוצנו. ואפשר שהם פונים יותר אל העניין אשר הוא יותר נשגב במעלה (השראת השכינה) ממה שהם פונים לתיקון קיבוצנו" (דרשות הר"ן, הדרוש האחד עשר).

פרק שביעי

שם "דת" יפל על כל הישרה^ו או הנהגה שתכלל קבוץ רב מן האנשים - הן שתהיה כוללת צוויים רבים, כמו: "כל-ידעי דת ודין" [אסתר א, יג], או צווי אחד, כמו: "ותנתן דת בששון" [שם ט, יד], והן שתהיה אלהית, כמו: "מימינו אש דת למו" [דברים לג, ב], או נמוסית^ו - "כדת-מדי ופרס" [דניאל ו, ט ו-יג].

והדת על שלשה פנים: אם טבעית, ואם נמוסית, ואם אלהית. והטבעית - היא שנה בכל אדם ובכל זמן ובכל מקום. והנמוסית - היא מה שתסדר מחכם או חכמים, לפי המקום ולפי הזמן, וכפי טבע המנהגים בה, פדתות והחקים אשר סדרו בקצת מדינות, בין עובדי עבודה-זרה או עובדי האל, מצד-הסדור השכלי אשר יחיהו השכל האנושי מבלי הערה^ו אלהית. והאלהית - היא מה שתסדר מה' על-ידי נביא, כמו אדם או נח, וכמו ההנהגה והדת שהיה אברהם מלמד ומרגיל האנשים לעבד ה' והיה מל אותם במצות ה'; או מה שתסדר מה' על-ידי שליח שלוח ממנו להנתן דת על-ידי - כתורת משה.

וכונת הדת הטבעית - להרחיק העול ולקרוב הישר, כדי שיתרחקו האנשים מן הגנבה והגזלה והרציחה, באופן שתעמד ותתקיים החברה בין האנשים ויהיה כל אחד מנצל מכף מעול וחומץ^ו. וכונת הדת הנמוסית היא להרחיק המגנה ולקרוב הנאה, כדי שיתרחקו האנשים מן הגנות, כפי המפרסם; ובזה תעדיף על הטבעית, כי הנמוסית גם-כן תתקן הנהגת האנשים ותסדר עניניהם באופן נאות אל שיתקן הקבוץ המדיני^ו, פטבעית. וכונת האלהית היא להישרי האנשים אל השגת ההצלחה האמתית, שהיא הצלחת הנפש וההנשאות הנצחי, ותרצה להם הדרכים שילכו בהגעתה. ותודיע להם הטוב האמתי, כדי שישתדלו בהשגתו. ותודיע להם גם-כן הרע האמתי, כדי שישמרו ממנו. ותרגיל אותם על עזיבת ההצלחות המדמות^ו, עד שלא יתאוו אותו ולא יצטערו בהפקדון^ו. והיא גם-כן תניח דרכי הישר, כדי שיתקן הקבוץ המדיני באופן נאות ושלם, עד שלא יטרדים^ו רע סדור קבוציהם מהשיג ההצלחה האמתית^ו, ולא יעיקם מלהשתדל בהשגת ההצלחה והתכלית האחרון^ו למין האנושי, אשר אל-זה הוא מגמות הדת האלהית, ובזה תעדיף על הנמוסית.

פירוש המילה "דת"

שלוש פנים לדת

מטרת הדתות

הישרה - הכוונה, הוראה. **נמוסית** - חוקים אנושיים שהנהיגו בני אדם. **הערה** - הדרכה, ציווי. **וכונת** - מטרת. **וחומץ** - גולן. **המדיני** - החברתי. **ההצלחות המדמות** - כדוגמת ההצלחה החומרית בעולם הזה. **בהפקדון** - בחסרונום. **יטרדים** - יפריע להם. **והתכלית האחרון** - שיא השלימות, המטרה.

ביאורים

היתרון של מצוות התורה על מצוות האדם, בא לידי ביטוי בכמה אופנים:

א. תחום העיסוק: המצוות שהטבע האנושי מכיר בהם, אינן מסוגלות להקיף את כל חיי האדם, הכולל חומר ורוח. המצוות הללו מטפלות בהצלחה בגוף האדם ומורות לו כיצד להתנהג ומה לעשות. המוסר האנושי עומד במבחן התוצאה המעשי, כשהוא מחליט מה 'מותר' ו'אסור' החברה מצליחה להתקיים ולשגשג. הכל טוב ויפה כשהוא מדבר אל הגוף, אבל יש לו בעיה לדבר אל הנשמה. הדרכה מעשית נמדדת על פי תוצאות בשטח, אולם הדרכה רוחנית תלויה בהכרת האמת. דווקא החלק הרוחני של חיי האדם, סובל מהזנחה הנובעת מחוסר יכולת להעניק לאדם את הדעה הנכונה בכל עניין. האדם הופך למכונה שיוצרת מה לעשות, אבל אין לו השקפת עולם ברורה ויציבה, אלא פתוחה לשינויים ללא גבולות.

המוסר האנושי מגדיר רק את ה'טוב' וה'רע', אבל המוסר האלוהי מגדיר גם את ה'אמת' וה'שקר'. התורה מדריכה אותנו גם כיצד להתנהג וגם כיצד לחשוב. היא מודיעה לנו, באמצעות המצוות, גם את רצון ה' וגם את חכמתו. התורה מסדרת לאדם את הדעות והמחשבות, ומעצבת לו תפיסה נכונה. היא מעצימה את חיי הרוח של האדם, ובכך מחברת אותו אל הנצח.

ב. הכרת המוסר: המוסר האנושי סובל מנחיתות לעומת המוסר האלוהי ביחס לענייני הדעות, אבל גם בענייני המדות שאותם הוא מתיימר לנהל בביטחון, הוא נאלץ לוותר. האדם הוא מוגבל מעצם בריאתו, וסובל מחוסר איזון. כל אחד מבני האדם שונה ומיוחד בפני עצמו, מה שמורה על חוסר יכולת להקיף ולהכיר את המוסר מכל צדדיו. לכל אחד יש נטייה והשקפה משלו, שבהכרח לא עולה בקנה אחד עם דעותיהם של האחרים. המוסר האנושי הוא בהגדרה יחסי וזמני, ואיננו מסוגל בשום אופן להצביע על הדרכה מדויקת וחד משמעית.

המוסר האלוהי לעומתו, הוא שלם ומאוזן. הוא לא המצאה של אדם כזה או אחר, אלא נובע מהאמת המוחלטת, זו שיצרה את כל בני האדם ומכירה את נפשם לפני ולפנים. כשהתורה נותנת לנו מצוות, היא לא משערת שכך הטוב ביותר לנהוג, אלא יודעת שזהו הטוב המוחלט והמתאים לנפש האדם.

הרחבות

• עדות ה' נאמנה

עדות יי נאמנה, מחכימת פתי... כי היא תעיד על העולם אם הוא מחדש או קדמון. רבי יוסף אלבו מסביר שאין שכל האדם יכול להכריע בשאלות הגדולות של העולם: האם הוא מחודש או קדמון, האם מעשה מסוים או מוסרי או לא. רק עדות ה' מסוגלת להכריע בשאלות אלו. עדות זו נמסרה לעם ישראל בלבד, מכוח הקשר שיש לו עם ריבונו של עולם, וזהו יתרונה של הדת האלוהית.

הרד"ק כותב: "והעדות היא מה שהוא עדות בין ישראל לאל. שקיבלו הם אותו לאלהים והוא קבלם לעם סגולה, כמו "ארון העדות" [שמות כו, לג], "אוהל העדות" [במדבר יז, כג]. כי המצוות אשר ציו ישראל בהן הן עדות, והלוחות שהיו בהם עשרת הדברים, שהם כל התורה כולה, והדברים ההם היו עדות גדולה לישראל בראותם כבודו על הר סיני בקולות ולפידים, והמראה הגדול ההוא הוא עדות להם ולבניהם עד עולם. וכן שמירת השבת והמועדים הם עדות ואות וזכרון, ושמטיה ויובל הכל הוא עדות להם ולבניהם עד עולם..." [תהלים יט, ח]. הרד"ק מציג סוג נוסף של עדות, לעומת רבי יוסף אלבו שמתיחס לעדות בתור דבר ה' דרכו אנו מתוודעים לעולם. לפי הרד"ק, הניסים, כמו גם קיום המצוות, מעידים ומזכירים לנו על הקשר עם הקב"ה.

לעילוי נשמת אמו"ר רבקה בת שמואל גדליהו ע"ה

פרק שמיני

החירוני
שלמות הדעות

הדת הנמוסית תקצר מן האלהית בפנים רבים: האחד הוא מה שאמרנו, כי הנמוסית תתקן פעולות האנשים באפן שיתקן הקבוץ המדיני, אבל לא תספיק לתת שלמות בדעות, כמו שנבאר במה שיבוא, כדי שתשאר הנפש אחר המות, ולזה לא תוכל לשוב לשבת בארץ החיים אשר לקחה משם, לפי שהיא לא תקיף אלא בנאה ובמגנה בלבד. והדת האלהית תספיק לזה, לפי שהיא תכלל השני-חלקים שהשלמות האנושי תלוי בהם, והם: המדות והדעות; כי היא תקיף בנאה ובמגנה, ותבחין בין האמת והשקר שהן הדעות. ולזה מה שתאר אותה דוד בשהיא שלמה ואמר: "תורת יי תמימה, משיבת נפש" [תהלים יט, ח] - כלומר: הדת הנמוסית אינה שלמה, לפי שהיא לא תקיף בדעות האמתיות; אבל הדת האלהית היא תמימה, לפי שהיא תכלל שלמות המדות ושלמות הדעות, שהם השני-חלקים ששלמות הנפש תלוי בהם, ולזה היא משיבת הנפש אל האלהים אשר נתנה, אל המקום אשר היה שם אהלה בתחלה.

עוד הדת הנמוסית תקצר מן האלהית, בשהיא לא תוכל להפריד הנאה מן המגנה בכל הדברים. כי כבר יהיה הדבר נאה או מגנה אצלנו, ולא יהיה נאה או מגנה בעצמו. כי כמו שא-אפשר שיולד האדם בתחלת ענינו שלם בכל המלאכות המעשיות, אף אם יהיה מוכן בטבעו אל קצתן, פן אי-אפשר שיולד האדם שלם בכל הפעולות והשלמיות ולא חסר בכל הפחיתות והחסרונות, אבל כבר יהיה מוכן אל מול מעלה-מה או שלמות-מה יותר מאולתו. ואולם שיהיה מוכן אל כל המעלות, אי-אפשר.

אי הפרדה בין
הנאה למגנה

ויתבאר מזה שא-אפשר לשום-מסדר נמוס אנושי שלא יטה בטבעו לצד איזה-פחיתות, וישפט על הנאה שהוא מגנה ועל המגנה שהוא נאה, ולזה לא יהיה עדותו על הנאה והמגנה אמת. הלא תראה כי אפלטון טעה בזה טעות גדולה ואמר על המגנה שהוא נאה, כי אמר שראוי שיהיו הנשים במדינה משתפות לבעלי ראשיות אחד; כאלו תאמר: נשי השרים משתפות לכל השרים ונשי הסוחרים לכל הסוחרים, וכן נשי בני אמונות אחת משתפות לכל בני האמונות ההיא. וזה דבר הרחיקה אותו התורה, ואפלו תורת בני-נח, שהרי נאמר לאבימלך: "הנך מת על-האשה אשר-לקחת והיא בעלת בעל" [בראשית כ, ג], והוא התנצל בשלא ידע שהיתה אשת-איש. וכבר גנה אריסטו דעת אפלטון בזה.

טעותו של
אפלטון

וזו ראיה שאין שכל שום-אדם מספיק להפריד הנאה באמתות מן המגנה, ולזה לא תהיה עדותו על הנאה והמגנה נאמנה. וכל שפן בדעות, שא-אפשר להיות עדותו בדיושים העמקים, כמו אם העולם מחדש או קדמון, נאמנה, כי אין השכל האנושי מספיק לדעת זה באמתות. אבל "עדות יי נאמנה, מחכימת פתי" [תהלים יט, ח], כי היא תעיד על העולם אם הוא מחדש או קדמון, ועל שאר הדיושים הנכבדים, ועל הנאה והמגנה, באמתות.

אין השכל
מספיק

תקצר - חסרה. **במה שיבוא** - בהמשך דברינו. **ולזה** - ולכן. **לא תוכל** - הנפש העוסקת רק בדת הנימוסית. **תקיף** - תעסוק, תכלול. **שם אהלה בתחלה** - הנפש תשוב אל המקום שממנה באה אל העולם הזה. **בעצמו** - מצד עצמו, אמת אבסולוטית. **מוכן בטבעו** - יש לו מטבעו הכנה, כישרון, לדבר מסוים. **אבל** - אלא. **מה** - מסוימת. **פחיתות** - חיסרון. **בדיושים** - במחקרים.



ביאורים

רבי יוסף אלבו ממשיך למנות את היתרונות של מצוות התורה ('הדת האלוהית') לעומת מצוות האדם ('הדת הנימוסית'):

ג. **ביטחון בצדקת הדרך**: המוסר האנושי מנסה לשער את המעשים הטובים ביותר הראויים לאדם. הוא לא בהכרח צודק, אך בהכרח טועה בחלק מהמקרים. האדם המצווה לנהוג באופן מסוים, לעולם לא יוכל לסמוך על המחוקק, שהוא 'קלע למטרה', וגם למחוקק אין יומרה כזו. המצב הזה מביא את האדם לחוסר סיפוק. הוא לעולם לא יהיה בטוח, שאכן המוסר שהוא הולך לאורו, מייצג את הטוב באמת. נפש האדם נשארת חצויה ומבולבלת.

המוסר האלוהי, לעומת זאת, לא משער אלא יודע ומכיר בביטחון רב את ה'טוב' וה'רע'. לאדם המצווה אין התלבטות אם מצוות התורה מביאות אותו אל המעשה הנכון. יש לו אמון ביוצר נפש האדם, שהוא מעניק לו הדרכה מדויקת ומאוזנת שמשקפת נאמנה את הטוב המוחלט. הוא לא רק עושה, הוא גם יציב, רגוע וחש בביטחון שהוא עושה את הדבר הנכון ביותר. לכן רק "פיקודי ה'", 'הדת האלוהית', הם "משמחי לב".

ד. **פרטי המוסר**: המוסר האנושי יודע להצביע על הגדרות ומושגים, אבל איננו יודע כיצד הם אמורים לבוא לידי ביטוי מעשי. הוא יודע שאסור לגנוב, אבל לא ברור לו איזה מעשה ייחשב לגניבה בכל מצב. הוא מבין שצריך לרסן את תאוות האדם, אבל לא יודע היכן להציב את הגבולות.

לעומתו, המוסר האלוהי נותן הדרכה רחבה ומפורטת בכל תחום. הוא קובע בדיוק נמרץ מה על האדם לעשות בכל מצב, בכל זמן, ובכל תנאי. הוא נכנס לכל הפינות וההתלבטויות, ונותן מענה ברור שלא משאיר שאלות פתוחות.

הרחבות

• מקומה של השמחה בעבודת ה'

אָבֵל הַמִּתְנַהֵּג עַל־פִּי הַדָּת הָאֱלֹהִית... הוא שִׁמְחָה בְּפַעֲלָתוֹ. לפי רבי יוסף אלבו הדת האלוהית עדיפה על זו הנימוסית, מכיוון שהיא יכולה להביא את האדם לשמחה.

השמחה תופסת מקום חשוב ביהדות. היא אינה מותרות, אלא חלק מעבודת ה' של האדם. בפרשת כי תבוא, לאחר רשימת הקללות הארוכה, מסבירה לנו התורה מדוע הן יבואו עלינו: "תחת אֲשֶׁר לא עֲבַדְתָּ אֶת יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּשִׂמְחָה וּבְטוֹב לֵב מִרֵּב כָּל" [דברים כח, מז]. השמחה היא חלק מרכזי בעבודת ה', ובלעדיה אין עבודת ה' שלמה.

הכוזרי במאמר שני כותב: "וכללו של דבר, כי תורתנו נחלקת בין היראה והאהבה והשמחה, תתקרב אל אלהיך בכל אחת מהנה, ואין כניעתך בימי התענית יותר קרובה אל האלהים משמחתך בימי השבתות והמועדים, כשתהיה שמחתך בכונה ולב שלם. וכמו שהתחוננים צריכים מחשבה וכוונה, כן השמחה במצוותו ובתורתו צריכים מחשבה וכוונה, שתשמח במצוה עצמה מאהבתך את המצוה בה ותכיר מה שהטיב לך בה, וכאילו אתה בא באכסנייתו קרוא אל שולחנו וטובו, ותוֹדָה על זה במצפון ובגלוי, ואם תעבור כך השמחה אל הניגון והריקוד היא עבודה וְדִבְקָה בעניין האלהי" [כוזרי ב, ג]. כשהשמחה באה ממקום מכוון, היא יכולה לגרום לאדם לרצות להידבק בה, ובכך היא מביאה אל תכלית המצוות. אדם העובד את ה' ללא שמחה - הוא חסר חלק מרכזי בעבודת ה'.

גם הרמב"ם מביא את מקומה של השמחה באותה הדרך: "השמחה שישמח אדם בעשיית המצוה ובאהבת האל שצווה בהן, עבודה גדולה היא, וכל המונע עצמו משמחה זו - ראוי להיפרע ממנו שנאמר [דברים כח, מז] תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה ובטוב לבב" [הלכות שופר סוכה ולולב, ח, טו].

לעילוי נשמת הרב משה ישועה בן שלמה זצ"ל

עוד הדת הנמוסית תקצרו מן האלהית, כי היא לא תוכל לשמח לב המתנהגים על-פיה. לפי שכל מי שהוא מספק בדבר שהוא פועל אם הוא מספיק להגיע אל התכלית המכוון, איננו שמח בפעלתו. והמתנהג על-פי הנמוס, להיותו מספק אם הישר המגבל בו הוא ישר באמת או אינו ישר אלא כפי הנראה, איננו שמח בפעלתו. אבל המתנהג על-פי הדת האלהית, להיותו יודע שהישר ההוא המגבל בה הוא ישר באמת, הוא שמח בפעלתו. ולזה יהיו "פיקודי יי ישרים, משמחי-לב" [שם, ט].

עוד הדת הנמוסית תקצרו מן האלהית, כי היא לא תוכל להגביל פְּרָטִי הפעלות שראוי שיפעלו בכל מעלה ומעלה. לפי שהיא לא תודיע אלא הכללים, כמו שהגדרים אינם אלא לדברים הכללים, כי הפרטי אין לו גדר. כן הפעלות הפרטיות, אי-אפשר שתגביל אותן הדת הנמוסית.

זוה, כי אריסטו, בספר המדות, יזכיר תמיד בכל המעלות שראוי שיפעלו כמו שראוי ובעת הראוי ובמקום הראוי, ולא יבאר איזה הוא העת הראוי ולא המקום הראוי. וההשערה הזאת, אין ספק שאינה מסורה לכל אדם. ונמצא אותו אומר במקומות רבים מספר המדות שהפעלות הפרטיות ראוי שישיערו, והוא לא באר ההשערה בהן. נראה שדעתו לומר שההשערה הזאת היא לזולתו.

ואין ספק שאם היה מחק-האדם, מצד שהוא אדם, לדעת ההשערה הזאת, היה אריסטו מדבר בה, בלי-ספק. אבל בעבור שאין מטבע האדם לעמוד על-זה מעצמו, הניח אותה לזולתו - והיא ההשערה האלהית. ועל-כן נמצא אותו מדבר במעלות דרך-כלל; כי הוא יאמר ביראת-חטא שהיא מדה אמצעית, בין התענוג במאכל והמשתה והמשגל ושאר התענוגים, ובין הפרשיות יותר מדי.

תקצור - חסרה. המוגבל בו - המוגדר בו. הנראה - בראיה שטחית וחלקית (מוטעת). להגביל - לתת גבול, להגדיר בדיוק לפרטי פרטים. וההשערה - השיעור והמינון המדויק. לזולתו - למישהו אחר. דרך-כלל - בכלליות. אמצעית - ממוצעת.





ביאורים

רבי יוסף אלבו מרחיב ומדגים את היתרון הרביעי שיש למוסר האלוהי על פני המוסר האנושי, בהכרת פרטי המוסר. היכולת לרדת לפרטים היא לא מעלה העומדת בפני עצמה, אלא אבן בוחן למידת ההבנה של ערכי המוסר. המוסר האנושי לא מסוגל לתת הדרכה מפורטת, כי הוא לא לגמרי מבין את הערכים שהוא מדבר עליהם. אדם שהראייה שלו מטושטשת, מסוגל אמנם להבחין בעצמים שונים, אבל איננו יודע לתאר אותם ואת מיקומם באופן מדויק. לעומת זאת, מי שהראייה שלו חדה, יכול להבחין בדקויות ולשרטט את הגבולות העדינים של כל דבר.

האדם מכיר את האנשים שסביבו ברמות שונות. הוא יכול להיות קשור לשותף לעסקים, לקרוב משפחה במעגל שלישי וגם לחבר נפש. הוא יודע לספר על כולם, אבל זה לא אותו דבר. יש אנשים שהוא מכיר באופן כללי, ולכן הוא לא ידע לתאר אותם בפירוט רב. היכולת שלו להגדיר במדויק אופי של אדם, ו'לנבא' בביטחון כיצד הוא ינהג בסיטואציה מסוימת, מעידה על היכרות עמוקה איתו.

המצוות שהאדם יצר מתארות את המוסר מלמעלה, כי אין ביכולת האדם לדעת מה מוסרי באופן מוחלט. האדם הוא מוגבל באשר הוא אדם, וכמו כן, כל אחד גם שונה מזולתו. מצב זה מביא להבנה מעורפלת של הערכים. האדם גם לא מסוגל להכיר את עצמו לגמרי, כדי להתאים לו את המעשים הנכונים. המצוות שהתורה מוסרת לנו, משקפות את המוסר המוחלט. המוסר האלוהי הוא בהיר וחד, ומסוגל לתאר נאמנה את הטוב והרע, וגם את נפש האדם בדיוק נמרץ. רק דעה צלולה כזו, תדע לכוון את האדם בכל צעד ושעל, ולתרגם את ערכי המוסר לפרטי פרטים.

הרחבות

• השפעת המצוות

מה שאין בכח הנמוס האנושי לשער דבר מן הפעולות הפרטיות פאלו. לפי רבי יוסף אלבו אין בכוח בני האדם לדעת מהם המיינונים המדויקים כדי ליצור מידות טובות יותר ועמדה מוסרית נכונה יותר. רק התורה יכולה לעשות זאת באמצעות המצוות, שמתאימות לפרטי המציאות.

רבי יהודה הלוי כותב: "ותכונת הקרבנות ואיך מקריבים אותם, ובאיזה מקום, ולאיהו צד, ואיך נשחטים, ואיך עושים בדמם ונתחיהם ממלאכות חלוקות, כולם בבאור מאת האלהים שלא יחסר מהם דבר קטן וייפסד הכל, כמו ההויות הטבעיות, אשר הן מתחברות מיחסים דקים לא תשיגם המחשבה לדקותם, אשר אם יארע מכשול מעט ביחסים ההם, היתה נפסדת ההויה ההיא ולא היה הצמח ההוא או החי ההוא או האבר ההוא דרך משל אלא מופסד או נעדר" (כוזרי א, ט). הכוזרי ממשיך זאת לגוף האדם: גוף האדם מורכב מאטומים רבים, אטומים אלו מרכיבים אברים המקיימים ביניהם קשרי גומלין. בחסרונו של אחד - נפגעת המערכת כולה, אף שאין אנו מבינים מה מהותו של כל אחד מהם. כך גם בקיום המצוות: איננו מבינים כיצד בדיוק פועלת כל מצוה, אך בחסרונו של אחת מהן - ייפגע הגוף כולו.

הפרטים באיסורי הבעילה

ובעלי הנמוסים האנושיים יאמרו שיבעל כפי מה שראוי ועם מי שראוי ובעת הראוי, אבן אין בידם לפרש זה. והדת האלהית תפרש שהבעילה כפי מה שראוי - היא להקים זרע לקיום המין; ועם מי שראוי - היא האשה המיוחדת, ותאסר קצת הנשים שאינן ראיות שייחדן אליו; ושבעת הראוי - הוא כשתהיה האשה טהורה, ולא בשעת וסתה או סמוך לוסתה.

הפרטים בפרישות במאכל ובמשתה

וכן הדת האלהית תאסר קצת המאכלים ותתיר קצתם, ותאסר שתית היין בבואו לעבד עבודה או להתפלל; ותבאר שהפרישות יותר מדי איננו ראוי, כמו שבארו רז"ל [נזיר יט]. על "וכפר עליו מאשר חטא על-הנפש" [במדבר ו, יא] - וכי על איזו נפש חטא? אלא שצער עצמו מן היין.

הפרטים במסירה לסכנות

וכן בעלי הנמוסים האנושיים ישבחו הגבורה, ויאמרו שאין ראוי לאדם למסר עצמו לסכנות אלא בעת שהמנות נבחר לו מחיים, ואין בידם להגבילו העת ההיא. והתורה האלהית תבאר שהעת ההיא הוא כשיתקדש שם שמים על-ידי, כחנניה מישאל ועזריה, או להלחם עם עובדי עבודה-זרה, להשמידם ולמחות את שמם מתחת השמים.

הפרטים ברחמנות ובאכזריות

וכן הרחמנות והאכזריות, לא יוכל הנמוס האנושי לשער אי-זה ראוי ואי-זה מרחק. ותבאר הדת האלהית שהאכזריות תהיה על הכופרים והמיינים והעוברים על הדת, שראוי ליסרם במלקות או במיתה, כל אחד לפי מה שהגבילה התורה ממרדו; וש הרחמנות ראוי שיהיה על המאמינים ועל הדלים והאמללים, בפנים שונים: כי יש מי שראוי לתת לו מתנת חנם, ויש שראוי לתת לו דרך-הלואה. ולהעיר שאין ראוי לתפס הדרך האחד בלבד, אמר המשורר [תהלים קיב, ה]: "טוב-איש חונן ומלון, יכלכל דבריו במשפט". אמר "חונן" - על הצדקה לעני הלוקח מתנת חנם, "ומלון" - על מי שאינו רוצה לקח אלא דרך-הלואה. ואמר שמי שהוא עושה שתי אלה הוא מכלכל דבריו במשפט. ואמר עליו [שם, ו]: "כי-לעולם לא-מוט, לזכר עולם יהיה צדיק", לפי שהוא מהנה לכל האנשים, אם דרך-חנינה ומתנה ואם דרך-הלואה - מה שאין בכח הנמוס האנושי לשער דבר מן הפעולות הפרטיות כאלו, ולזה יהיה המתנהג על-פיו הולך בחשך ולא ידע אי-אלו הן הפעולות הפרטיות שראוי שיפעל, ולא ידע דרך-זו ילך. אבן מצות ה' היא ברה כחמה ומאירת עינים [תהלים יט, ט] - להאיר למתנהגים בה את הדרך ולכן בה ואת המעשה אשר יעשו.





ביאורים

רבי יוסף אלבו ממשיך למנות את היתרונות של מצוות התורה לעומת מצוות האדם:

ה. מוסר נצח

המוסר האנושי קובע את ערכיו על פי האופנה העכשווית. הוא מושפע מדעות שונות את הטון ומאופי הדור, ומתוכם הוא גוזר את הנורמה המתאימה לו. מושגי המוסר עלולים להשתנות בהתאם להשתנות החברה. המוסר האנושי יכול להראות פנים לכאן ולכאן, להפוך טוב לרע ורע לטוב בלי היסוס. הוא מוכן לשחוט 'פרות קדושות', גם בלי סיבה משכנעת שמצדיקה זאת, רק בגלל שהוא החליט. הוא מוכן להכשיר בדור הבא את השרץ שבדור הזה, לערוך שינוי תפיסה מקצה לקצה, רק כי היום זה יותר נראה לו. מחר זה כבר יוכל להשתנות שוב. ייתכן והמוסר האנושי ישאר יציב למשך כמה דורות, אך הוא לא יחזיק מעמד לנצח.

המוסר האלוהי לעומתו, יונק את ערכיו מתוך האמת המוחלטת. הוא לא קובע את המוסר על פי צרכי החברה, אלא מרומם את החברה אל ערכי המוסר. המוסר האלוהי רוצה בהתעלות רוחנית של החברה האנושית, והוא מתווה לה את הדרך הטובה ביותר כדי להתקדש. הוא לא מחליף את דעותיו חדשות לבקרים כדי להיות נח וידידותי לסביבה. הוא נאמן לערכי נצח ועקבי בדרישתו מבני האדם, בכל דור ובכל תקופה, לטפח את עולמם הרוחני אל מול התביעה האלוהית העליונה. המוסר האלוהי איננו בר שינוי. הוא שומר על יציבות לאורך כל הדורות, ולא מוכן להתגמש ולקפל דגלים גם בעתות משבר.

הרחבות

• האם התורה יכולה להשתנות?

אבל הַדַּת הָאֱלֹהִית, לְהִיּוֹתָהּ מְשַׁעֲרֵת מִן הַחֻמְרָה הָאֱלֹהִית, תִּבְאָר הַנְּאֻה וְהַמְּגִנָּה בְּכָל הַזְּמַנִּים. רבי יוסף אלבו מחלק בין הדת הנימוסית לדת האלוהית: הדת הנימוסית יכולה להשתנות בהתאם למקובל באותו הדור. הדת האלוהית היא נצחית. מכיוון שהיא נגזרה מחכמת הבורא היא מדברת על אמת ומוסר נצחיים.

למרות דברים אלו, במאמר שלישי מחדש רבי יוסף אלבו בעצמו שדווקא ייתכן שינוי במצוות הדת האלוהית כאשר ישנו ציווי מפורש מפי הקב"ה עצמו: "כבר אפשר שנאמר שיבואו בתורה האלהית דברים יימשך אסורם זמן מה כפי מה שתגזור החכמה האלהית, ואחר כך יתירם כפי מה שתגזור חכמתו יתברך, ואין בכתובים ראייה על הפך זה" [ג, טו, וראה גם פרקים יד-טז]. ייתכן שאפשר לתרץ שהתורה עצמה תתיר דבר שקודם היא אסרה, כמו שאכילת בשר נאסרה לאדם והותרה לנח. ההבדל בין שינוי זה לשינויים בדת הנימוסית הוא שבדת האלוהית השינויים נלמדים מהתורה עצמה.

הרמב"ם חולק על רבי יוסף אלבו, ולדעתו לא יכול להיות בתורה שינוי קבוע, ולכן מנה את הדבר במניין העיקרים.

שינויים לפי הזמנים

עוד, הַדַּת הַנְּמוּסִית, לְהִיּוֹת מְסֻדָּרָה בְּ-אָדָם, אִי-אֶפְשָׁר לוֹ שִׁשְׁעַר הַנְּאֻה וְהַמְּגִנָּה בְּכָל הַזְּמַנִּים, כִּי אֶפְשָׁר שִׁשְׁתֵּנָה הַמְּפָרֶסֶם בְּעַת-מָוֶה וְיִשׁוּב־ הַנְּאֻה מְגִנָּה וְהַמְּגִנָּה נְאֻה; כְּמוֹ שְׂנֵמֵצָא לְקֵיץ וְהַבֵּל וְהַדְּרוֹת הָרְאִשׁוֹנִים שֶׁנִּשְׁוֵאֵי הָאֲחוֹת לֹא הָיָה אֶצְלָם מְגִנָּה, וְאֶפְלוּ בִימֵי אַבְרָהָם, כְּמוֹ שֶׁאָמַר לְאַבְרָמָלֶךְ כְּשֶׁהָיָה מִתְנַצֵּל מִמֶּנּוּ [בראשית כ, יב]: "וְגַם אֲמָנָה אַחֲתִי בַת-אָבִי הִיא אִף לֹא בַת-אִמִּי" – וְאַחֲרֵי כֵן שָׁב מְגִנָּה. וְלָזֶה אִי-אֶפְשָׁר שֶׁתִּהְיֶה הִירָאָה – הַנְּקִינִית מִן הַמְּגִנָּה אֲשֶׁר יָבֹא בְּדַת הַנְּמוּסִית – נְצִחִית, כִּי תִשְׁתַּנֶּה בְּהַשְׁתַּנּוּת הַזְּמַנִּים. אֲבָל הַדַּת הָאֱלֹהִית, לְהִיּוֹתָהּ מְשַׁעֲרֵת מִן הַחֻמְרָה הָאֱלֹהִית, תִּבְאָר הַנְּאֻה וְהַמְּגִנָּה בְּכָל הַזְּמַנִּים. וְלָזֶה תִּהְיֶה הִירָאָה – הַנְּקִינִית מִן הַמְּגִנָּה אֲשֶׁר בָּא בָּהּ – לֹא יִכְנַס בָּהּ שְׁנוּי וְהַפְּסָד, כִּי הִיא נְקִיָּה מִכָּל סִיג וְחֻלְאָה. וּמִזֶּה-הַצַּד אֶפְשָׁר שֶׁתִּתְקַיֵּם לְעַד, כִּכְסָף הַנְּקִי מִכָּל סִיג, כְּמֵאֲמַר הַמְּשׁוֹרֵר [תהלים יב, ז]: "אֲמָרוֹת יְיָ אֲמָרוֹת טְהוֹרוֹת, כֶּסֶף צָרוּף בַּעֲלִיל לְאָרֶץ מְזַקֵּק שְׁבַעֲתִים".

למה נמשלה התורה לכסף

וּבִאֲוֵרוֹ: כִּי הַכֶּסֶף הַמְּזֻיָּף, הַנִּעְשָׂה בְּמִלְאֲכַת הָאֱלֹקִימִיָּא, יֵשׁ מְזֻזָּה שֶׁאִם יִתֵּן פְּעַם אַחַת לֹא תִגְלֶה רְעֵתוֹ, אֲבָל אִם יִתֵּן שְׁנֵי תִגְלֶה רְעֵתוֹ. וְיֵשׁ שִׁסְבָּל שְׁתֵּי הַתְּכוּת, וְיֵשׁ שִׁסְבָּל שְׁלֹשׁ אוֹ אַרְבַּע אוֹ חֲמִשׁ, וּבִסוּף תִּגְלֶה רְעֵתוֹ. וְיֵשׁ שְׁלֹשׁ תִּגְלֶה רְעֵתוֹ כְּשִׁיִּתֵּן בְּכוֹר, וְאִם יִתֵּן בְּמַעֲבַה הָאֲדָמָה – תִּגְלֶה רְעֵתוֹ. וְהַכֶּסֶף הַצָּרוּף בְּמַעֲבַה הָאֲדָמָה, הַמְּזַקֵּק פְּעָמִים הַרְבֵּה, הוּא נְקִי מִכָּל זִיּוּף וְסִיג וְחֻלְאָה, שְׁאִי-אֶפְשָׁר שִׁשְׁתַּנֶּה אַחֲרֵי-כֵן, וְאֶפְלוּ יִתֵּן פְּעָמִים הַרְבֵּה. וְלָזֶה תִּבְאָר אֲמָרוֹת ה' בְּשֶׁהֵן טְהוֹרוֹת כִּכְסָף הַנְּקִי הַצָּרוּף בַּעֲלִיל לְאָרֶץ, שֶׁהוּא בְּמִקוֹם מְגִלָּה, בְּמַעֲבַה הָאֲדָמָה, מְזַקֵּק שְׁבַעֲתִים, שְׁאִין בּוֹ חֲשֵׁשׁ שׁוּם-זִיּוּף. וְכֵן הִירָאָה הַנְּקִינִית מִן הַמְּגִנָּה שְׁבָא בַתוֹרָה, הִיא "טְהוֹרָה עוֹמְדַת לְעַד" [שם יט, י], לְפִי שֶׁהִיא לֹא יִפֹּל בָּהּ הַשְּׁנוּי וְהַפְּסָד הַנּוֹפֵל בְּנְמוּסִית.

בְּעַת-מָוֶה - בזמן מסוים. וְיִשׁוּב - וישתנה. הִירָאָה - הַנְּקִינִית וְכו' - יראה הנובעת מהחכמה, יראה מלעשות מעשים רעים. סִיג - לכלוך שמעורב בחומר. וְחֻלְאָה - לכלוך חיצוני. הָאֱלֹקִימִיָּא - כימיה. הַנּוֹפֵל - החל.





ביאורים

רבי יוסף אלבו ממשיך למנות את היתרונות של מצוות התורה לעומת מצוות האדם:

ו. ענישה

המוסר לא יכול להסתפק במתן הוראות והדרכות, ולצפות שכל בני האדם ללא יוצא מן הכלל יעמדו בכל דרישותיו. המוסר חייב לתת מענה, לא רק למצב של לכתחילה, אלא גם למצב של דיעבד - לאחר מעשה. בכל דור נמצאים בשולי החברה אנשים שלא מקבלים עליהם את מרות המוסר. בכל דור נמצאים אנשים רבים שרוצים להתנהג על פי אמות מידה מוסריות, אך נכשלים בכך לא מעט. כדי להתמודד עם הבעיות הללו, המוסר צריך לקבוע עונש לחוטא. העונש מרתיע מחד את פורקי העול, וממריץ מאידך את ההמון לעמוד בנסינות ולא להיכנע לחולשות.

המוסר האנושי אמנם קובע עונשים לעוברים על החוק, אך איננו יכול להבטיח שעונשו מדויק ומידי. יש הבדל בחומרת העברה בין המעשים השונים, ומידת הנזק שהם גורמים. ייתכן והוא קובע עונש קל מדי, מתוך רצון להקל על החוטא וחשש מלהכביד עליו. ייתכן והוא קובע עונש חמור מדי, מתוך רצון לחנך את החוטא ולהרתיע אותו כהוגן. המוסר האנושי לוקה בעצמו בחוסר מוסריות, בכך שהעונשים אותם הוא מעניק אינם עומדים למבחן.

המוסר האלוהי לעומתו, קובע עונשים בהתאמה מדויקת לחוטא. יוצר האדם והעולם יודע בדיוק נמרץ לשער את הנזק של החוטא לנפשו, ולחברה. הוא מבחין בדקדוק רב גם בכוונת החוטא, והמניעים לעברה. כל עונש תפור בדיוק לפי מידתו של החטא והחוטא.

הרחבות

• העונש כתיקון החטא

אָבֵל הִדָּת הָאֱלֹהִית תְּשִׁיב גְּמוּל לְכָל אֶחָד וְאֶחָד כְּפִי רִשְׁעוֹ - לֹא פָחוֹת וְלֹא יוֹתֵר. אפשר להסביר שרבי יוסף אלבו מתייחס לעונש כתיקון החטא, וזו הסיבה שעליו להיות שקול במשקל הסברה האלהית. לפי זה, העונש על החוטא אינו אינטרס חברתי בלבד, אלא אינטרס של החוטא עצמו.

במדרש רבה אנו מוצאים סיפור שמאשש טענה זו. שם מסופר על אחיינו של רבי יוסי בן יעזר שרכב על סוס בשבת, ורבי יוסי הוכיחו - "נכנס בו הדבר כארס של עכנא (נחש). הלך וקיים בעצמו ארבע מיתות בית דין - סקילה, שריפה, הרג, וחנק. מה עשה? הביא קורה, נעצה בארץ וקשר בה נימא (חבל) וערך העצים והקיפן גדר של אבנים, ועשה מדורה לפניו ונעץ את החרב באמצע, והצית האור (האש) תחת העצים מתחת האבנים, ונתלה בקורה ונחנק. קִדְּמָתוֹ האש, נפסקה הנימה, נפל לאש. קִדְּמָתוֹ חרב, ונפל עליו גדר ונשרף, נתנמנם יוסי בן יעזר איש צרידה וראה מיטתו פרוחה באוויר. אמר: בשעה קלה קדמני זה לגן עדן" [בראשית רבה, תולדות סה]. (ראוי לציין שמבחינה הלכתית אין אדם נענש בשתי מיתות בית דין, קל וחומר בארבע).

בשו"ת מהרלב"ח מסופר שאחרי גירוש ספרד, כשהגיעו חלק מהאנוסים לארץ ישראל, הם רצו לקבל עונש מלקות כדי לכפר על עצמם! לשם כך הם ביקשו לחדש את הסמיכה, מכיוון שרק בית דין סמוך יכול לחייב מלקות [שו"ת מהרלב"ח, קונטרס הסמיכה]. גם מכאן ניתן ללמוד שיש לחוטא עניין בכפרת החטא, מכיוון שכך הוא מתנקה ממנו ויכול להמשיך ולהתעלות.

עוֹד, הִדָּת הַנְּמוּסִית לֹא תוּכַל לָתֵת לְאִישׁ כְּדָרְכֵיךָ שׁוּה בְּשׁוּה, וּלְשַׁעַר הָעֲנָשִׁים בְּמִדָּה-בְּמִשְׁקָל - שִׁיְהִיָּה הָאֶחָד לֹקָה, וְהָאֶחָד נִסְקָל, וְהָאֶחָד נִחְנָק, וְאֶחָד מְשַׁלֵּם תְּשִׁלוּמֵי כָּפֶל, וְאֶחָד מְשַׁלֵּם תְּשִׁלוּמֵי אַרְבַּעַה-וַחֲמִשָּׁה - כְּדִי שִׁיְהִי הָעֲנָשִׁים הַמְּגִיעִים לְחוּטָא אֲמִתִּיִּים כְּפִי שְׁעוֹר הַחֲטָא. אָבֵל הִדָּת הָאֱלֹהִית תְּשִׁיב גְּמוּלָה לְכָל אֶחָד וְאֶחָד כְּפִי רִשְׁעוֹ - לֹא פָחוֹת וְלֹא יוֹתֵר. וְאִף אִם יִמְצָא בְּנִרְאָה צָדִיק אֹבֵד בְּצַדִּיק וְרִשָּׁע מְאָרִיךְ בְּרִשְׁעוֹ, הִנֵּה זֶה הוּא כְּשִׁיבְחָנוּ הָעֲנָשִׁים בְּבַחֲנֵינָה טוֹבוֹת הָעוֹלָם-הַזֶּה בְּלִבְךָ; אָבֵל כְּשִׁיבְרָבוּ יַחַד טוֹבוֹת הָעוֹלָם-הַזֶּה הַמְּגִיעוֹת לְרִשָּׁע עִם הַרְעוֹת וְהָעֲנָשִׁים הַמְּגִיעִים לוֹ בְּעוֹלָם-הַבָּא, וְכֵן הַרְעוֹת הַמְּגִיעוֹת לְצָדִיק בְּעוֹלָם-הַזֶּה עִם הַטוֹבוֹת הַמְּגִיעוֹת לוֹ בְּעוֹלָם-הַבָּא, נִמְצָא שְׂנֵי הַגְּמוּלִים צוֹדְקִים יַחַד, אִף-עַל-פִּי שְׁלֹא יִצְדַּק כָּל אֶחָד מֵהֶם נִפְרָד בְּפָנָי עֲצוּמוֹ. וְזֶהוּ שְׁאֵמַר הַמְּשׁוֹרֵר [שם]: "מִשְׁפָּטֵי-יְיָ אֲמֵת, צָדִיקוֹ יַחְדּוֹ" - אָמַר "אֲמֵת" עַל שְׁעוֹר הָעֲנָשִׁים, וְאָמַר "צָדִיקוֹ יַחְדּוֹ" עַל עֲנָשֵׁי הָעוֹלָם-הַזֶּה עִם טוֹבוֹת הָעוֹלָם-הַבָּא אוֹ הַהֶפֶךְ.

דחיית הפירוש ש"יחדו זה ההיתר והאיסור

וְרִאִיתִי מִי שְׁפָרַשׁ כִּי לְפִי שְׁנִמְצָא בַתּוֹרָה הַדְּבָר הָאֶחָד אֲסוּר וּמְתֵר - כְּאֲשֶׁת-אָח שֶׁהִיא אֲסוּרָה וְהִיבְמָה מְתֵרָה, וְחֻלֵּב-הַבְּהֵמָה אֲסוּר וְחֻלֵּב-חֵיָה מְתֵר, וּבִשְׂר-בְּחֻלֵּב אֲסוּר וְהַכְּחָל מְתֵר, וְכִיּוֹצֵא-בָּזֶה, מִמָּה שֶׁיְּבִיא הָאָדָם לְחֻשָּׁב שְׂאִי-אֶפְשָׁר שִׁיְהִי שְׂנֵי חֻלְקֵי הַסּוֹתֵר צוֹדְקִים - אָמַר שְׁמִשְׁפָּטֵי ה' אֲמֵת וְהֵם צוֹדְקִים יַחַד: הַהֵתֵר וְהָאֲסוּר. וּלְשׁוֹן "אֲמֵת" אֵינוֹ מְסֻכָּים לְזֶה-הַפְּרוּשׁ, כִּי לֹא יִפְּל לְשׁוֹן "אֲמֵת" עַל הַנְּחַת הַמְּשָׁפָטִים, אֲלֵא לְשׁוֹן "נָאָה" אוֹ "נְכוּן" אוֹ "מִשְׁפָּטִים יִשְׂרָאֵל"; אָבֵל עַל הַגְּמוּלִים נוֹפֵל לְשׁוֹן "אֲמֵת" - אָמַר הַכְּתוּב [זכריה ז, ט]: "מִשְׁפָּט אֲמֵת שְׁפָטוּ", כִּי עֵקֶר הַגְּמוּל יִכְנָה בְּלְשׁוֹן "מִשְׁפָּט" תְּמִיד: "נוֹדַע יְיָ מִשְׁפָּט עֲשֵׂה, בְּפִעַל כְּפִיּוֹ נוֹקֵשׁ רִשָּׁע" [תהלים ט, יז]; "כִּי אִם-עֲשׂוֹת מִשְׁפָּט" [מיכה ו, ח]. וְכֵן לְשׁוֹן "יַחְדּוֹ" אֵינוֹ מְתֵפֵר שִׁפָּה לְזֶה-הַפְּרוּשׁ.

גְּמוּל - עוֹנֵשׁ. יִמְצָא בְּנִרְאָה וְכו' - רואים במציאות צדיק ורע לו. שְׁעוֹר - המידה המדויקת. וְהַכְּחָל מְתֵר - עטיני הבהמה מותרים אף שטעם בשר וחלב בהם. מְסֻכָּים - מתאים. הַנְּחַת הַמְּשָׁפָטִים - הגדרת הדינים.



ביאורים

רבי יוסף אלבו ממשיך למנות את היתרונות של מצוות התורה לעומת מצוות האדם, במסגרת הענישה.

המוסר האנושי קובע עונשים המתייחסים רק למעשי האדם. אין לדיין אלא מה שענינו ראוות, ולכן לאדם השופט לא נותרה ברירה אלא להכריע על פי המעשה הגלוי, ולא על פי המחשבה הנסתרת. האדם יכול לנהוג בדרך של 'אחד בפה ואחד בלב', להתנהג לאחר בנימוס ופרגון, ובלבו לנטור לו איבה ושנאה. האדם יכול להיות 'שחקן מוצלח', לייצר לעצמו תדמית של איש מוסרי, והוא יהפוך לדמות מופת, למרות שנפשו מלאה ברוע ושחיתות.

המוסר האלוהי קובע עונשים המתייחסים לאדם כולו. ה' יודע את נפשו של האדם על כל צדדיה, והוא לוקח בחשבון את כלל המרכיבים של האישיות. המוסר האלוהי דורש מהאדם שקיפות והתאמה בין הפנים לחוץ. הוא תובע ממנו טהרת לב, ולא רק נקיין כפיים, ויכול להעמיד אותו למבחן על כך. העונשים של המוסר האלוהי הינם שקלול מדויק של מעשה עם רצון והשקפה, בדיוק נמרץ.

המוסר האלוהי פונה אמנם בראש ובראשונה לשלמות הרוחנית של האדם, אולם הוא לא מזניח גם את צרכיו הפשוטים. לאדם בעל גוף יש גם תשוקות ורצונות טבעיים, ולא רק שאיפות נעלות. יוצר האדם פונה אל האדם בכללו ומוסר לו את מצוות התורה. הוא לא מתעלם מהתביעות הגופניות שלו, ועל כן הוא עיצב עבורו מצוות שונות מענה משולב לכל צרכיו. מצוות התורה מעצימות את רוחו של האדם ומפתחות אותה, ויחד עם זאת מביאות לאדם תועלת ונעימות. מעבר להשלמה הרוחנית, התורה והמצוות מעניקים לאדם גם חכמת חיים, גם חוויה אינטלקטואלית, גם זוגיות טובה, גם משפחה בריאה, גם אושר ויציבות, גם הנאה וגם שכר. האדם שמקיים את מצוות התורה, מקבל השלמה רוחנית וגופנית גם יחד.

הרחבות

• התורה מכל הצדדים

אלוהי הששה שְׁמֵנָה אוֹתָם הַמְשׁוֹרֵר. רבי יוסף אלבו דורש את פרק יט בתהלים וממנו הוא לומד על היתרונות שיש לדת אלוהית על פני דת נימוסית.

המהר"ל דורש פרק זה באופן אחר, בהקדמתו לספר תפארת ישראל. המהר"ל רואה בפרק זה הקדמה ללימוד תורה, ולומד ממנו מעלות שזוכה להם אדם שלומד תורה. מששת הפסוקים שמזכיר רבי יוסף אלבו, לומד המהר"ל שלימוד תורה גורם לדביקות מוחלטת בקב"ה, בשונה מעבודת המידות שיוצרת דביקות רק בבחינה מסוימת: "ומפני שבא לו שהדבקות הזה הוא דבקות גמור, לא דבקות בצד מה. כמו מי שהוא בעל מדות, על ידי המדות קונה דבקות בו יתברך, ואינו קונה רק הדבקות בצד מה, כפי המדה אשר דבק בה. אבל על ידי התורה דבק בו יתברך לגמרי בכל צד". בעולם יש שישה צדדים: "ימין ושמאל (דרום וצפון), פנים ואחור (מזרח ומערב), מעלה ומטה. וכנגד זה זכר ושה שמות, שהוא דבק בו יתברך בכל צד, ואינו נוטה מן השם יתברך לשום צד, לא לימין ולא לשמאל, ולא לשום צד". המהר"ל מסביר שהתורה מקיפה את כל המציאות ונוגעת בכל חלקי המציאות. השפעתה היא כוללת, בשונה מתיקון המידות שהשפעתן היא נקודתית.

בהמשך ההקדמה נדרש כל חלק מהפסוק למידה ולתכונה נוספת להם זוכה מי שדבק בה: 'תמימות, חוכמה, שמחה, קיום מצוות, קרבת ה' וחיבור אל האמת הנצחית [תפארת ישראל, הקדמה].

עונשי התורה
בנגלה ובנסתר

הנה, אלו הם החסרונות שיש בדת הנמוסית, ועוד נוסף עליהם פְּהִנָּה וְכִהְנָה; ומְכַלְכֵּם – שֶׁהַנְּמוּס הַאֲנוּשִׁי אֵי-אֶפְשָׁר לוֹ לְהַנְיִיחַ עֲנָשִׁים אֲלֵא עַל הַנְּגַלָּה וְלֹא עַל הַנְּסִתָּר, כִּי "הָאָדָם יִרְאֶה לְעֵינָיו" [ש"א טז, ז], וְהַתּוֹרָה הָאֱלֹהִית תְּנִיחַ עֲנָשִׁים גַּם עַל הַנְּסִתָּר, כִּי "יִי יִרְאֶה לְלִבָּב" [שם]. וְאֶפְשָׁר לְפָרֵשׁ "מִשְׁפָּטֵי-יְיָ אֲמַת צִדְקוֹ יַחְדּוֹ" עַל זֶה-הַדָּרָךְ – עַל הַנְּגַלָּה וְעַל הַנְּסִתָּר. וְאִין לִי לְהַאֲרִיךְ בְּזֶה, אֲלֵא שְׂרָאִיתִי לְמִנּוֹת אֱלֹו-הַשִּׁשָּׁה שְׁמֵנָה אוֹתָם הַמְשׁוֹרֵר בְּמִזְמוֹר "הַשָּׁמַיִם מְסַפְּרִים כְּבוֹד-אֱלֹו" [תהלים יט], בְּאֲמָרוֹ: "תּוֹרַת יְיָ תְּמַיְמָה... עֲדוֹת יְיָ נֶאֱמָנָה... פְּקוּדֵי יְיָ יִשְׂרָאֵל, מְשַׁמְּחֵי-לֵב. מִצְוֹת יְיָ בְּרָה, מְאִירַת עֵינָיו. יִרְאֵת יְיָ טְהוֹרָה, עוֹמְדַת לְעַד. מִשְׁפָּטֵי-יְיָ אֲמַת, צִדְקוֹ יַחְדּוֹ".

המועיל והערב

וְאֲחֵר שְׁבָאֵר הַמְשׁוֹרֵר אֱלֹו הַשִּׁשָּׁה-יִתְרוֹנוֹת שֵׁישׁ לְדַת הָאֱלֹהִית עַל הַנְּמוּסִית, שֶׁב עוֹד לְבָאֵר שֶׁהַדַּת הָאֱלֹהִית לֹא-דִי שֶׁתֵּתֵן שְׁלֵמוֹת בְּדַעוֹת, שֶׁהֵן הָאֲמַת וְהַשִּׁקָּר, וּבְנִאָה וּבְמִגְנָה, שֶׁהוּא שְׁלֵמוֹת הַמְדוֹת, עַל-דָּרָךְ שֶׁתְּבַנּוּ – אֲבָל גַּם תֵּתֵן שְׁלֵמוֹת בְּכָל מַה שֵׁיִדְמָה שֶׁהוּא שְׁלֵמוֹת. וּלְפִי שֶׁמָּה שֵׁיִדְמָה שֶׁהוּא שְׁלֵמוֹת, וּלְת-שְׁלֵמוֹת הַמְדוֹת וְהַדַּעוֹת, הוּא הַמוֹעִיל^ו וְהָעֵרֵב^ו, אָמַר עַל צַד-צַחוֹת^ו הַשִּׁיר כִּי בְּדַבְּרֵי תוֹרָה יִמְצָא בָהֶם הַמוֹעִיל וְהָעֵרֵב. וְזֶהוּ שֶׁאָמַר [שם, יא]: "הַנְּחַמְדִּים מְזַהֵב וּמְפַז רַב" – לְרַמֵּז עַל הַמוֹעִיל, "וּמְתוֹקִים מְדַבֵּשׁ וְנִפְתַּ צוֹפִים" – לְרַמֵּז עַל הָעֵרֵב. כְּלוֹמֵר: שֶׁהַשִּׁקָּר הַמְשֻׁגַּג בְּאֲמִצְעוֹת הַמִּצְוֹת הוּא "עֵקֵב רַב"^ו – יוֹתֵר מוֹעִיל מְזַהֵב וּמְפַז רַב וְיוֹתֵר עֵרֵב מְנַפֵּת צוֹפִים. וְזֶהוּ – כִּשֶׁהָאָדָם נִזְהָר בְּעֵשִׂיתוֹ, לְזַהֵר סִים [שם, יב]: "גַּם-עַבְדְּךָ נִזְהָר בָּהֶם, בְּשִׁמְרָם עֵקֵב רַב".

כְּהִנָּה וְכִהְנָה – עוד חסרונות רבים. לְהַנְיִיחַ – להטיל. הַנְּגַלָּה – המעשה בפועל. הַנְּסִתָּר – הכוונה והמחשבה. הַמוֹעִיל – דבר בעל תועלת מרובה. וְהָעֵרֵב – נעים. צַחוֹת – יופי הלשון. עֵקֵב רַב – בעקבות המצוות יזכה לשכר רב.