

לימוד אמונה – חלק ג'

ביומיים הקודמים למדנו כי ללימוד האמונה מטרה כפולה: יכולת להשיב לטענות כפירה, מחד, ועצם ידיעת האמת, מאידך. לידיעת האמת שתי תכליות: א. על-מנת שנקיים את המעשה הרצוי. ב. עצם ידיעת האמת.

עם זאת, לימודי אמונה טומנים בחובם סכנה, שכן האדם המנסה להבין את אלוקים ואת דרך פעולתו בעולם עלול להרגיש שהתשובות לא מספקות אותו ולצאת לתרבות רעה. בשל סכנה זו, היו מהוגי החסידות שהתנגדו ללימודי ספרים מסוימים העוסקים באמונה. כך כתב ר' נחמן מברסלב [ליקוטי מוהר"ן ב, יט]:

עקר התכלית והשלמות הוא רק לעבד השם בתמימות גמור, כלי שום תקמות כלל. פי יש מקהרים שאומרים שעקר התכלית והעולם הבא הוא רק לדעת כל דבר פמות שהוא, כגון לידע הכוכב כמו שהוא, לידע מהותו, ומפני מה עומד במקום ההוא. פי יש משפיל ומשפיל וישכל דהינו הכח המשפיל והשכל בעצמו והדבר המשפיל, וזהו התכלית והעולם הבא אצלם, שיהיה נעשה אחד מהמשפיל והמשפיל והשכל. והם מבליים ימיהם על זה בעולם הזה לחקר ולהשיג המשפלות, שזהו התכלית אצלם וזהו בעצמו העולם הבא לדעתם, רק שבעולם הזה שמשפלותין כגוף אין להם תענוג כל כך מן התקירות ובעולם הבא שיתפשוטו מהגוף יתענגו מאד מזה. ולדעתם הרעה עקר השגת התכלית הוא על ידי תקירות ותקמות חיצוניות שלקהם אכל באמת, אצלנו עקר השגת התכלית הוא רק על ידי אמונה ומצוות מעשיות לעבד השם על פי התורה בתמימות ובפשטות ועל ידי זה בעצמו זוכין למה שזוכין, 'עין לא ראתה אלוקים זולתך' [ישעיה סד, ג].

רבי נחמן מברסלב ממקד את המבט בתמימות האמונה ועשיית המצוות ולא בחקירות וידיעת האמת. לפי דבריו, האדם צריך להאמין בתמימות ובפשטות, ולא לנסות להבין מושכלות וחקירות.

הספר 'כתר שם טוב', נכתב על-ידי ר' אהרון כהן, והוא מכנס תורות משמו של הבעל-שם-טוב (הבעש"ט). בספר מובאת שיטתו של מייסד תנועת החסידות, הבעש"ט:

"שמעתי בשם מורי פירוש המדרש 'הלואי אותי עזבו ותורת שמרו' [איכה רבה, פתיחה, ב]... כי תכלית הידיעה שלא נדע. אמנם יש ב' סוגי שלא נדע: א' מיד, שאינו נכנס לחקור ולידע מאחר דאי-אפשר לידע. ב' שחוקר ודורש עד שידע שאי-אפשר לידע. וההפרש בין זה לזה, משל למה הדבר דומה? שנים שרוצים לידע את המלך, וא' נכנס בכל חדריו המלך ונהנה מאוצרי והיכלי המלך, ואחר-כך לא יוכל לידע המלך, והשני אמר, מאחר שאי-אפשר לידע המלך, לא נכנס כלל לחדרי המלך ולא נדע מיד. ובזה יובן ודאי בשני סוגים הנ"ל, 'אותי עזבו' מלידע, שאי-אפשר. מכל-מקום הלואי 'אותי עזבו' מתוך החקירה והידיעה אחר ש'תורתי שמרו'."

הבעש"ט ממשיך את לימודי האמונה לסיור בארמונו של המלך. שני בני אדם רוצים להכיר את המלך. האדם הראשון מנסה להגיע אל המלך, ועל אף שלבסוף הוא לא מגיע אליו (שהרי לא ניתן לתפוס בשכלנו המוגבל את ה'), הוא מתרשם ולומד דברים הקשורים אליו. האדם השני בוחר לוותר מראש על החיפוש והחקירה, שהרי בסוף התוצאה תהיה שאי אפשר להכיר את המלך, ולכן הוא אינו מסתובב בהיכל המלך וכלל לא מנסה להתקרב אליו. בסוף דבריו, הבעש"ט כותב איזה מהשניים עדיף: "מכל מקום, הלואי אותי עזבו מתוך החקירה והידיעה, אחר שתורתי שמרו". נדמה כי הסיבה שהבעש"ט כותב שעדיף לסייר בהיכלי המלך למרות שלא נגיע אליו נעוצה במשל. האדם שיוצא לחפש את המלך "נכנס בכל חדריו המלך ונהנה מאוצרי והיכלי המלך", בעוד האדם שנשאר בביתו לא נהנה מהם. גם אם איננו מסוגלים לתפוס את מהותו (!) של ה', לימודי האמונה מאפשרים לנו להכיר את מידותיו של ה' ולהידבק בהם. בנוסף, נכיר את העולם, ארמון המלך, ואת ישראל, בניו של המלך, טוב יותר.

ניתן להתקדם שלב נוסף מדבריו של הבעש"ט. המצב בו האדם עוזב את החיפוש אחר אלוקים בעצמו ('הלואי אותי עזבו') ישפיע גם על קיום המצוות שלו. זוהי משמעות סיום הפסוק "ותורתי שמרו". לימודי האמונה מעמיקים את הקשר בין האדם לבוראו והופכים את המצוות למשמעותיות יותר. מחר נלמד מעט יותר על הקשר שבין האמונה לבין קיום המצוות.

לימוד אמונה – חלק ד'

בימים הקודמים הזכרנו את הקשר בין קיום המצוות ללימודי אמונה. היום נרחיב בקשר זה.

ר' לוי יצחק מברדיטשב, המכונה 'סנגורן של ישראל', כתב בספרו קדושת לוי [פקודי]:

ובצלאל בן אורי כו' עשה את כל אשר צוה ה' את משה [שמות לח, כב]. עיין ברש"י כי משה צוה תחילה על הכלים ואחר כך על המשכן, ובצלאל עשה תחילה המשכן ואחר כך הכלים. והנראה לבאר, כי הנה האדם כשקם ממתנו אזי צריך לרחוץ תיכף (עי' ברכות ס, ב), היינו בתחילה צריך לקבל עליו עול מלכות שמים להאמין באמונה שלימה שיש בורא ברוך הוא על כל העולמות, ואחר כך צריך האדם להתפלל וללמוד תורה ולעשות מצות, והמצות והתורה הם המלמדים את האדם המדות הבורא ברוך הוא שהוא אל רחום וחנון כו', וכן שאר מדות הבורא יתברך, נמצא המצות והתורה שאדם עושה הם מלמדים אותו איך להאמין באמונה שלימה בהבורא יתברך שמו. ונמצא יש כאן שני בחינות באמונת הבורא יתברך, בתחילה אדם מאמין בשכל קטן שיש בורא על כל העולמות, ואחר כך כשאדם לומד תורה ועושה מצות הבורא יתברך, על ידי תורה והמצות אזי השכל יש לו הזדככות, ונמצא הוא מאמין באמונה שכליית בהבורא יתברך. והנה זה שאדם מאמין באמונה שלימה בהבורא יתברך זה הוא השראת השכינה.

ועתה נבאר קודם, כי שבט לוי נמנו שני פעמים, אחד מבן חודש ומעלה (במדבר ג, טו) ואחד מבן שלושים שנה ומעלה (שם ד, ג), אבל ישראל לא נמנו רק מבן עשרים (שם א, ג). כי הי"ב שבטים הם רומזים על מצות הבורא יתברך, ולכך השבטים נקראים מטות (במדבר א, טז), שהמצות שאדם עושה מטה לו השכל להשיג אמונת הבורא יתברך, והשכל נזדכך. ושבט לוי רומז על אמונת הבורא יתברך, וכבר בארנו שבאמונת הבורא יתברך יש שני בחינות, ועל זה נמנו הלויים ב' פעמים, אחד מבן חודש דהיינו בשכל קטן, ואחד מבן שלשים שנה דהיינו בשכל גדול.

והנה המשכן הוא מרמז על אמונת הבורא יתברך, כאשר בארנו שאמונת הבורא יתברך הוא השראת השכינה, והכלים של המשכן הם המצות הבורא יתברך. והנה השם יתברך צוה למשה להורות לישראל תחילה המשכן, דהיינו להאמין תחילה סתם שיש בורא ברוך הוא, ואחר כך הכלים להורות להם המצות, ועל ידי המצות ישיגו את האמונה השכליות. אך משה שהיה לו שכל גדול ולא היה צריך כלל לבחינת הא', רק על ידי המצות השיג אמונת השכליות, והיה משה סבור שכל ישראל הם בבחינתו, וצוה תחילה על הכלים - לעשות המצות, ואחר כך המשכן - האמונה השכליות אשר הוא השראת השכינה. ובצלאל עשה בבחינת ישראל - תחילה משכן כנ"ל ואחר כך הכלים".

לפי דברי ר' לוי-יצחק, המשכן מסמל את האמונה הפשוטה וכלי הקודש מסמלים את קיום המצוות. משה רבינו סבר שכל ישראל מאמינים בה' בצורה הבסיסית ולכן ניתן להכין ישר את הכלים – את המצוות בעזרתן תתעמק האמונה. אך בצלאל בנה את המשכן הפוך – קודם הקים את המשכן עצמו – את האמונה הבסיסית. ולאחר מכן הכין את הכלים, הוסיף עליהם את הרובד של המצוות.

נמצא שהאמונה בנויה בשני רבדים: הרובד התחתון הוא האמונה הבוסרית, הבסיסית, אותה האדם רוכש לעתים על ידי מסורת ולעתים על ידי התנוצצות ראשונה ('קבלת עול מלכות שמים'), ורובד עליון יותר הנרכש דווקא על-ידי קיום המצוות שמזכך את האדם ומאפשר לו להגיע להשגות אמוניות גבוהות יותר. תפיסה זו שומטת את הקרקע מאלו הטוענים כי לפני שהם מקיימים מצוות הם צריכים להעמיק את אמונתם, שכן האמונה העמוקה תגיע דווקא בעקבות קיום המצוות.

טעמי מצוות – חלק א'

(חלק מהלימוד מבוסס על ספרו של הרב ישראל הס "בפקודה אלוקית")

נושא נוסף בו נעסוק בחוברת הקרובה הוא טעמי מצוות. האם אפשר לדעת מדוע הקדוש ברוך הוא רוצה שנקיים מצוות? מה היו כוונותיו כאשר ציווה אותנו על כשרות או על שבת?

כבר בחז"ל אנו מוצאים הסתייגות ממתן טעמים למצוות:

"ואמר ר' יצחק מפני מה לא נתגלו טעמי תורה? שהרי שתי מקראות נתגלו טעמן, נכשל בהן גדול העולם. כתיב: (דברים יז-יז) "לא ירבה לו נשים" אמר שלמה אני ארבה ולא אסור, וכתיב: (מלכים א יא-ד) ויהי לעת זקנת שלמה, נשיו הטו את לבבו". וכתיב (דברים יז-טז) "לא ירבה לו סוסים" ואמר שלמה אני ארבה ולא אשיב, וכתיב (מלכים א י-כט) ותצא מרכבה ממצרים בשש וגו'".

(סנהדרין כ"א ע"ב)

הגמרא מלמדת אותנו שישנה סכנה בהתעסקות בטעמי מצוות שכן כאשר אתה חושף את הטעם, אתה מעביר את הקיום לשיקול הדעת האנושי שהוא לא אמין במיוחד, ואפילו שלמה הצדיק, והחכם מכל אדם, נכשל בשיקול הדעת בזה.

כמו כן ישנה הלכה המובאת במסכת ברכות פרק חמישי:

"האומר על קן צפור יגיעו רחמיך... (זאת אומרת שמנמק את מצוות שילוח הקן ברחמי הקדוש ברוך הוא על האם, שלא תראה כאשר נוטלים את ביציה או את אפרוחיה) משתקין אותו" ומסבירה שם הגמרא לפי אחת הדעות: "מפני שעושה מדותיו של הקדוש ברוך הוא רחמים, ואינן אלא גזרות".

(ברכות ל"ג ע"ב)

אף על פי כן אנו מוצאים גם דעה אחרת, והיא דעתו של רבי שמעון בר יוחאי, וכן מצינו במסכת בבא קמא (דף קטו ע"א):

"למימרא דרבי יהודה לא דריש טעמא דקרא ורבי שמעון דריש טעמא דקרא"

התוספות בגיטין מדגישים שמחלוקתם היא במקום שיש השלכות מעשיות. זאת אומרת שרבי שמעון דורש טעמי מצוות ולפי זה הוא אף קובע ומגדיר הלכות.

כמובן, בתקופת הראשונים אף אחד לא חשב לשנות הלכות על פי דרישת טעמיהן, והיה ברור שדבר זה ניתן לדיון רק על ידי תנאים סמוכים. עם זאת, דבר שכן נידון על ידי הראשונים הוא האם ראוי לעסוק בטעמי מצוות ברמה התיאורטית - לימודית.

שיטת הרמב"ם בטעמי מצוות - "מורה נבוכים" לעומת "היד החזקה"

נראה להלן שמדברי הרמב"ם ב"משנה תורה", שהוא ספר ההלכה שלו, נראה שלא נתן משקל לטעמי מצוות מבחינת הפסיקה המעשית, ולעומת זאת, בספר מורה נבוכים בחלקו השלישי הרמב"ם מרבה לעסוק בטעמי מצוות. בפרק ל"א הוא תוקף את הדעה שטעמי מצוות הוא דבר שאסור לעסוק בו, והוא אומר שכל המצוות באו על מנת לתקן ולכוון את האדם להשקפות נכונות, למידות ראויות או להנהיג חברה מתוקנת. לאחר הצהרה זו הרמב"ם מפרש כל מיני מצוות על דרך זו, והוא פותח בטעם עליו הוא חוזר פעמים רבות, שהרבה מן המצוות באו כדי לעקור עבודה זרה מישראל, ובענין זה הרמב"ם תולה את כל ענין הקרבנות. הוא אומר שהקרבנות באו על רקע התפוצה הרבה של העבודה זרה בזמנם, ומשום כך לא היה אפשרי לעקור מישראל את כל ענין הקרבנות שהורגלו אליו מעבודת האלילים, ולכן התורה ציוותה רק לעדן את ההרגל להקריב קרבנות על ידי ריכוז הקרבנות במקום אחד המיוחד לשם השם.

מחר נראה שבספרו ההלכתי 'משנה תורה' הסביר הרמב"ם בצורה שונה לחלוטין את ענין הקרבנות.

טעמי מצוות – חלק ב'

היום נמשיך וננסה להבין את גישתו הכוללת של הרמב"ם לטעמי מצוות, ואף נראה ראשון נוסף שהלך בדרך דומה, שלא נמנע מנתינת טעמים למצוות, אך גם מסתייג מהם בו זמנית.

אי אפשר להכחיש שהרמב"ם אמנם עסק במקצוע זה. אולם הרמב"ם לא עוסק בנימוקים לקיום המצוות אלא בקרובן אל הדעת. גם אצל האדם הפשוט ביותר ישנם לפעמים כמה נימוקים למעשה או דיבור אחד שלו, ובוודאי שאצל הקדוש ברוך הוא יכולים להיות למצווה כמה וכמה נימוקים, וכפי שמלמדים אותנו חז"ל ששבעים פנים לתורה.

על מנת להיווכח שאכן זוהי הגישה של הרמב"ם יש לעיין בדבריו בהלכות מעילה (פרק ח' הלכה ח'):

"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. בוא וראה כמה החמירה תורה במעילה. ומה אם עצים ואבנים ועפר ואפר כיון שנקרא שם אדון העולם עליהם בדברים בלבד נתקדשו וכל הנוהג בהן מנהג חול מעל בה ואפילו היה שוגג צריך כפרה, קל וחומר למצוה שחוקק לנו הקב"ה שלא יבעט האדם בהן מפני שלא ידע טעמן. ולא יחפה דברים אשר לא כן על השם ולא יחשוב בהן מחשבתו כדברי החול. הרי נאמר בתורה "ושמרתם את כל חקותי ואת כל משפטי ועשיתם אותם". אמרו חכמים ליתן שמירה ועשייה לחוקים כמשפטים. והעשייה ידועה והיא שיעשה החוקים. והשמירה שיזהר בהן ולא ידמה שהן פחותין מן המשפטים"

מה שמפתיע ביותר ומוכיח את דברינו, הוא סיום דברי הרמב"ם בהלכה הנ"ל:

"וכל הקרבנות כולן מכלל החוקים הן. אמרו חכמים שבשביל עבודת הקרבנות העולם עומד. שבעשיית החוקים והמשפטים זוכין הישרים לחיי העולם הבא. והקדימה תורה ציווי על החוקים. שנאמר ושמרתם את חקותי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם"

הקרבנות שאותם הסביר הרמב"ם בעצמו ב"מורה" שלו באריכות גדולה כבאים לעדן את מנהגי העבודה זרה, אותם עצמם כולל הרמב"ם בכלל החוקים! מובן מכאן היחס שהרמב"ם נותן לטעמים שהוא עצמו נימק שאינן אלא - כשמים - נתינת טעם בדבר ולא הדבר עצמו. כמו הטעם באוכל שאינו הדבר המזין אלא רק הנקודה שבה האדם נפגש עם ייחודיות במאכל, כך גם טעמי המצוות הן נקודת מפגש של האדם עם הייחודיות שיש במצווה, אך המצווה עצמה אינה תלויה בטעמים אלה.

ספר נוסף מן הראשונים שמבוסס כולו על דרישת טעמי מצוות הוא ספר החינוך, ספר זה שנכתב לפני כ-750 שנה, מביא לאחר ביאור כל מצוה ודיניה "משורשי המצוה" שהוא טעם פשטי על המצווה, אולם גם מחבר ראשון זה כותב בהקדמתו ביחס לטעמי המצוות שבספרו:

"ואינני חושב וגוזר להגיע אל האמת על כל פנים, כי מי כמוני תולעת ולא איש שלא ראיתי מאורות חכמה כל הימים להרים יד במה שלא השיגו חכמים מחוכמים, אמנם כי לא חסרתי דעת כי הנמלים לא יוכלון שאת משא הגמלים, וקטן שאינו יודע למי מברכין לא ידרוש במעשה מרכבה וסוד חשמלים (מושג הלקוח מתוך מעשה מרכבה)"

ובסיום דבריו אנו מוצאים הסתייגות מדברי חכמים גדולים לפניו, שנתנו טעמים למצוות והוא סובר שנכשלו:

"אלא שרוב חשקי לטבול קצה המטה ביערת דבש המצות חזקני ליכנס ביער שאין לו תחומין עם דעתי שהרבה גדולים נכנסו שם והוציאו פחמין." (או, בעברית מדוברת, אני נותן לכם טעימה על קצה הלשון מטעמי המצוות, כאשר הטעימה משולה לגניעה בכורת קטנה המצויה בתוך יער גדול שהוא נמשל לעומק האמיתי של התורה ומצוותיה, פרפרזה המבוססת על סיפור יונתן בן שאול שטעם מיערת הדבש לאחר שאביו השביע את כל העם שלא לטעום כלום ביום הקרב. וזאת למרות שגדולים שעסקו בזה לפני נכשלו בנתינת הטעמים שלהם)

מחר נתחיל ללמוד את פרק ו' בתפארת ישראל למהר"ל (אותו למדנו בעבר), שמרחיב בעניין טעמי מצוות.



ביאורים

פרק ו' עוסק בהבנה הנכונה של מהות המצוות. בפתיחת הפרק, מנטרל המהר"ל השקפת עולם שיש לה תוצאות הרסניות ביחס למצוות - הפילוסופיה. הפילוסוף מגדיר את העולם על פי שכלו האנושי בלבד. אדם ההולך בדרכי הפילוסופים ומנסה לתפוס את החיים בשכלו אינו יכול להבין את סוד המצוות. במבט אנושי, אי אפשר להבין כיצד למשהו גשמי יש ערך רוחני. הרמ"א (שולחן ערוך אורח חיים ו, א) מסביר את ברכת 'מפליא לעשות': "שמפליא לעשות במה ששומר רוח האדם בקרבנו, וקושר דבר רוחני בדבר גשמי". מציאות רוחנית בתוך גופו הגשמי של האדם היא פלא שאין לנו יכולת לתפוס. כמו כן, מפליא אותנו שעל ידי מעשה גשמי כמו מצווה האדם קונה מציאות רוחנית.

אמנם, יש מצוות שטעמן מובן על פי מוסר אנושי, כגון צדקה והאיסור לשנוא. מצוות אלה משפרות את המידות, וניתן להבין מדוע האדם יקבל עליהן שכן; גם בתפיסה שכלית ניתן להבין שאדם מוסרי וטוב יהיה קרוב לבורא עולם שהוא הטוב המוחלט. אך ישנן מצוות שאינן מובנות למוסר האנושי, כגון שעטנז וכוונה, ולא ניתן לראות בהם ערך מוסרי.

המהר"ל דוחה את שיטת הפילוסופים. השיטה הזו רחוקה מדרכי התורה וחז"ל, כיוון שהיא תפיסה אנושית והיא אינה יכולה להבין את סוד החיים - אפילו את החיים הגשמיים. אנו לא מבינים מדוע ה' ברא כל פרט ופרט בעולם ולמה הוא נוצר. למה חיה מסוימת נבראה דווקא במספר מסוים של אברים ומדוע לאדם יש שתי ידיים ולא שלוש. קל וחומר שאיננו יכולים להבין את סוד החיים הקיים בתורה האלוהית, המגיעה מהעולם העליון. לכן, אין אפילו צורך לענות על שאלה שנובעת מתפיסה כזאת, כי זו תפיסה לא נכונה. עלינו להבין שאנחנו לא מבינים ואיננו יכולים להבין. הסיבה שהמהר"ל בכל זאת עונה על שאלה זאת איננה בגלל השאלה אלא בשביל התשובה: התשובה תחשוף בפנינו את דרכי התורה האמיתיות ותפתח בפנינו את הצוהר להבין מה הן המצוות.

הרחבה

• היחס הנכון למחקר השכלי בתורה

חוקרים מדעיתם ושקלם על כל הדברים. מדברי הרב קוק נראה כי אין להתייחס לחקירה השכלית של המצוות באופן שלילי. אדרבה, חקירה כזו היא חיובית כיוון שהיא יכולה להביא ברכה בעבודת ה': "כשלומדים עניני המצוות... וכשמשכילים בשכל טוב עד כמה המצוות נחמדות הן, והלב מתעורר לאהבתן עד שהידיים וכלי המעשה מתעוררות לעשותן" (שמונה קבצים א, תלא). אמנם, נקודת המוצא של הלימוד השכלי צריכה להיות מתוך הבנה "כי אין מבוא לשכל האנושי לעמוד על עמקי עניינה" של התורה. לכן גם אם איננו מצליחים להבין את ציווי התורה, עלינו לייחס זאת לקוצר הבנתנו ולסמוך "על אבינו שבשמים אשר הורה לנו את הטוב והרחיקנו מן הרע, גם כשלא יושג (ויובן) הדבר אצלנו" [אלשיך בראשית פרק ב, בית יוסף י"ד, קפא].

שאלות לדין

הפילוסופים לא יכולים להבין את הערך הנצחי של פעולה גשמית. עד כמה באמת יש ערך לכל פעולה שאנו עושים?

המהר"ל אומר שמן האמת לא ראוי להשיב לקושיית הפילוסופים. לאילו שאלות אנו כן צריכים להתייחס, ועל אילו צריך להבליג?

להשיב כלל על שאלותיהם, כי הם דורשים הסברים אמיתיים לכל המצוות, אך הם אינם נותנים⁴ הסבר לכל התופעות הטבעיות, שהן פחותות מהענינים הרוחניים. אילו הם היו נותנים הסבר לכל התופעות הטבעיות, אז היה מוטל עלינו להשיב על שאלותיהם, על אף שיש הבדל עצום בין הענינים הטבעיים לרוחניים, כי הענינים הטבעיים קרובים אל האדם, ואילו התורה אפילו בשמים אינה, אלא מקורה עליון יותר, מכל מקום היה מוטל עלינו להקדיש תשומת לב לשאלותיהם. אולם הדברים אינם כן, כי אפילו לדברים הטבעיים השייכים לבעלי החיים ולצמחים אין להם הסבר, כי אין יוכלו לתת הסבר לכל בעל חיים ולכל צמח מבחינת מבנהו, מספר אבריו וגידיו, ומבחינת צורתו מדוע היא מיוחדת באופן זה לכל אחד מהיצורים. ואל תשית לבך להסברי הרופאים וחכמי הטבע, שאם נתנו סיבה הרי זה הסבר לדבר אחד מיני אלף, ואף הסבר זה אין לנו ודאות שהוא ההסבר האמיתי, כמו שידוע למי שמתמצא בדבריהם. אם בדברים הטבעיים הם הסבר, על אחת כמה וכמה שבדברים האלוניים, היינו מצוות התורה, אין ביכולתנו לתת להם הסברים.⁵ כשם שאין אנו יודעים בבירור גמור מדוע כך היא צורתו של האדם, למרות שברור לנו שקיומו הוא מפני שחיי צורתו, ואם לא היתה לו צורה זו לא היה חי. בודאי שבענייניו של המצוות המביאות את האדם לשייכים לבעלי החיים, אם אין אנו יודעים לתת הסבר אין בזה מן התמיהה. אם כן אין זו שאלה שאנו מחוייבים לה תשובה, כשם שאין הם משיבים לנו על סיבת הדברים בעולם הטבעי, אבל לא נעלים דרכי החכמים יודעי התורה וסודותיה, ומזה יוכל האדם ללמוד דרכה של תורה.

[הצ'חה - ש.כר.]

פרק ו

נושא הפרק: מצד האדם המצוות הן גזירות

יש מבני אדם, והם אנשי חקרי לב, ההולכים בדרכי הפילוסופים, חוקרים מדעיתם ושקלם על כל הדברים*. תמוה בעיניהם מאד, בענין המצוות המעשיות, שיצפה האדם הצ'חה נצחית בעולם הנבדל, על ידי המצוה שהיא גשמית. ואמרו, כי מה יועיל מעשה הגשמי אל הנפש, לקנות על ידי זה שתהיה נצח בעולם הנבדל, במקום שאין שם מעשה גשמי.

ויותר מזה הם מתמיהים. כי אלו היו המצוות כלם תכונות טובות בנפש האדם, כמו מצות צדקה, ומצות לא תשנא אחיך בלבבך (ויקרא יט, יז), ולא תעמד על דם רעך (שם טז), וכיוצא בהן מן המידות הטובות, שהם תכונות טובות בנפש העושה, אפשר לומר, דמקל מקום יקנה האדם על ידיהן תכונות טובות, ומתרחק מן הרע. ונאמר, כי השם יתברך נותן שכר טוב למי שנמצא בו הטוב, ומשלם רע לעושה הרע. אבל מצות שעטנז (ויקרא יט, יט) וכלאי זרעים (שם), ומצות שחיטה מן הצואר ולא מן הערף, ובמקדש מליקה מן הערף ולא מן הצואר (שם ה, ח), אם מן הערף הוא מעשה רע, למה נאסר השחיטה מן הצואר במקדש? ואם מן הצואר הוא טוב, אם כן למה במקדש נמצא הפסו?

והנה, הם חתרו דרכים הרבה לתת סבה וטעם כפי דעתם, אשר הוא רחוק מדרכי התורה ומדרכי החכמים, ויודעי התורה, אליהם בלבד נגלו מצפוני החכמה והאמת. ואף כי מן הראוי שלא להשיב על שאלתם כלל, כי דבר זה, מה שרוצים לתת סבה מחיבת בכל הדברים, אלו היינו רואים שנתנו לנו סבה בכל הדברים הטבעיים הפחותים מאד, היה מטל עלינו לתת לב על שאלתם. ועם כי הבדל יש בגובה שמים מעל הארץ, כי הדברים הטבעיים הם בארץ והתורה לא תמצא אף בשמים, כי אם מעולם העליון, מקל מקום, היה מטל עלינו לתת לב על השאלה. אף אין הדברים קר. פי הדברים הטבעיים, כמו הבעלי חיים ואף הצמחים, אין נותנים לנו סבה וטעם. כי איך יעלה על הדעת שיתנו סבה מספקת לכל בעל חי, מספר גידיו ואבריו לכל אחד סבה ותארו המיוחד, וכן לצמחים. ואל תשיגח ברופאים ובחכמי הטבע, שאם נתנו סבה, הוא לאחד מני אלף. ואף אשר נתנו, אין פן האמת הברור, כמו שידוע למי שיעין בדבריהם. ואם הדבר הזה הוא בדברים הטבעיים, כל שכן בדברים אלהיים, והם המצוות האלהיות, אשר חיב האדם לפעל, למה יעשה פעלה זאת ולא יעשה פעלה אחרת. כשם שלא נדע גופו ותארו, אשר הוא קיומו בעולם הזה, לא נדע על השלמות. ואם לא היה נבאר על זה התאר, לא היה לו חיותו ושלמותו הגופני שיהיה מקיים. וכל שכן פעולות האלהיות, המביאים את האדם אל החיים הנצחיים, אף אם לא נדע באיזה ענין ולמה הם בענין הזה, אין זה פלא. והנה לא היתה זאת שאלת החכמים שמחייבים אנו בתשובתה, אם לא שהיו נותנים לנו סבות בכל הדברים הטבעיים באדם ובצמחים, ודבר זה אינו נמצא. אבל דרכי החכמים יודעי התורה ומצפוניה לא נעלים, ובה תעמד על דרכי התורה.

ישנם הוגים ההולכים בדרכי הפילוסופים, אשר חוקרים על פי סברות שכליות בכל דבר. תמהים הם על המצוות המעשיות, איך יתכן שיזכה אדם לחיי העולם הבא על ידי קיום מצוה גשמית. טענתם היא כיצד יכול מעשה גשמי להקנות חיי נצח בעולם הרוחני?

עוד הם תמהים. אילו היו כל המצוות מקנות מידות טובות שמזככות את נפש האדם, כמו מצות צדקה, מצות לא תשנא את אחיך בלבבך ומצות לא תעמוד על דם רעך וכיוצא באלה מצוות המקנות תכונות טובות בנפש האדם המקיימן, אפשר היה לומר, שמכיוון שהוא קונה לעצמו תכונות טובות ומתרחק מן הרע, משלם לו הקב"ה על כך, אבל מצוות רבות אינן מצוות מסוג הזה כמו שעטנז וכלאי זרעים. יותר מכך יש מצוות הסותרות זו את זו כמו: מצות שחיטה מהצואר ולא מהערף, ולעומתה במקדש מליקת העוף מן העורף ולא מהצואר, דבר שלכאורה מהווה סתירה, כי אם השחיטה מן העורף היא דבר המקנה תכונה שלילית בנפש, למה במקדש המליקה היא מהעורף? ואם השחיטה מהצואר היא המקנה תכונה חיובית, מדוע אין הדבר כך במקדש?

אותם הוגים התאמצו לתת הסברים וטעמים מדעתם, הסברים אשר הם רחוקים מדרכי התורה ומדרכי החכמים, כי רק לידעי התורה נתגלו נסותרות החכמה ודרכי האמת. למעשה, מן הראוי היה שלא

תמיהות החוקרים:
א. כיצד פעולות גשמיות מקנות לשמה חיי נצח?

ב. כיצד מצוות שאינן מקנות תכונות חיוביות לנפש האדם, מקנות נצחיות לנשמה, מה גם שיש מצוות הסותרות האחת את חברתה?

מצד האמת אין צורך להתייחס לשאלתם





ביאורים

אתמול למדנו שקיימת תפיסה מעוותת ביחס לקיום המצוות, הרואה בהן רק אוסף של חוקים חברתיים ומגבילה אותן למוסר האנושי. כעת ניגש המהר"ל לבאר מהו היחס האמיתי אל המצוות המעשיות, וכדרכו, דבריו נובעים מתוך דברי קודשם של חז"ל.

התורה מצווה אותנו שאין לקחת ביצים מקן שנקרה בדרכנו אלא אם כן שילחנו קודם כל את האם שדגרה עליהן. חז"ל מלמדים שאסור לראות בציווי זה רחמים כלפי הציפור, כלומר שנצטוונו על כך כדי שלא תצטער האם בראותה את לקיחת בניה. מידת הרחמים היא מידה גדולה וחשובה, אך היא אינה יכולה להוות בסיס להנהגת ה'. הקב"ה דן דין אמת לאמיתו, שפיטנו ישרה ואינה כוטה מהאמת, בעוד שהרחמים מהווים סטייה מהאמת. למשל, אדם שפשע ומגיע לפני השופט צריך לקבל עונש על מעשיו, אך אם יש נסיבות מקילות כגון שזו הייתה מעידה חד פעמית, תינתן לו הארכת זמן לתקן את מעשיו, לפני משורת הדין. זהו ההבדל בין מידת הדין - שכך צריך להיות, לבין מידת הרחמים - המגמישה את האמת ועושה לפני משורת הדין. לנהוג ברחמים אין פירושו לוותר לחלוטין, אלא לדחות את הדין או לעדן את המכה, ולכן מידת הרחמים מגיעה בתור תוספת למידת הדין אך אינה מהווה את הבסיס להנהגת ה'. בהנהגת העולם הקב"ה מאריך אף ורחמי על כל מעשיו, אך המצוות שנתן לנו בתורתו הן גזרות, אמות מוסר אלוהיות שהן כתבנית ברזל איתנה המהווה מסגרת ששומרת על הסדר בעולם.

על הדעה בגמרא ש'מטיל קנאה במעשה בראשית' מסביר המהר"ל שאם הנהגת ה' נעשית במידת הרחמים, ניתן לשאול מדוע מרחם דווקא על מין זה ולא על מין אחר אולם אם מבינים שהנהגת ה' היא על פי אמת אלוהית שנסתרת מעינינו אין זו שאלה, ממש כשם שלא נשאל מדוע המינים שונים זה מזה.

הרחבות

• האם צריך להתחשב ברגשות בעלי החיים?

האומר על קן צפור יגיעו רחמיך. יש כמה מצוות המחנכות אותנו לנהוג ברחמנות כלפי בעלי החיים. שחיטה - התורה ציוותה לשחוט באופן שלא יגרום סבל לבעלי החיים [ספר החינוך תנא]. כלאיים - נאמר בתורה "לא תקרש בְּשׂוֹר וּבְחֶמֶר יַחְדָּו" [דברים כב, י] משום שהשור חזק מהחמור וייגרם צער לחמור שיצטרך להתאמץ [אבן עזרא שם].

מה מייחד את מצוות שילוח הקן שהיא זו שנהייתה סמל לרחמנות? הרב קוק מבאר שבשונה ממצוות אלו שמחנכות אותנו להתחשב בהרגשת הכאב של הבהמה, מצוות שילוח הקן מלמדת אותנו שצריך להתחשב "אפילו עם רגשי לבה, [ו]עם רגש חיי המשפחה שלה וחמלתה על צאצאיה" [חזון הצמחונות והשלום יד] (מאמר חזון הצמחונות והשלום חולק במספר אופנים. ההפניות בפרק זה מתייחסים למהדורה הנדפסת בספר לחי רועי).

מקריאת דברים אלו מתעוררת שאלה - האם וכיצד ניתן לדעת מה טעמה האלוהי של המצווה? על שאלה זו עונה הרב קוק: "לא נטעה לדמות בדברים העליונים... ולחשוב שאם הם מתגלים אלינו אנו יכולים כבר לסמן את כל ערכם" [אורות, זרעונים, מעשי יצירה]. כשעוסקים בלימוד טעמי המצוות, אסור לטעות ולחשוב שהבנו את טעמה האלוהי של המצווה בשלמותו, אולם ישנו ערך בלימוד זה כיוון שאפילו הבנה חלקית של טעמי המצוות מביאה את האדם לעבודת ה' מתוך שמחה, חשק והתלהבות. (עיין לעיל בהרחבה שהבאנו משמו בתחילת פרק ו').

שאלות לדין

מדוע אין לקיים מצווה מצד מידת הרחמים, הרי אנו מתפללים שה' יתנהג עימנו במידה זו? למה ראוי למלך להנהיג את ממלכתו דווקא לפי האמת והישר, ולא ברחמנות? האם תמיד מידת הרחמנות מתנגדת לאמת וליושר?

תָּנָן בְּפֶרֶק אֵין עוֹמְדִין (ברכות לא, ב): האומר על קן צפור יגיעו רחמיך, ועל טוב יזכר שמך, מודים מודים, משתקין אותו, עד כאן. וקאמר בגמרא: בשלמא מודים מודים מחזי² פשתי רשיות. ועל טוב יזכר שמך נמי³, דמשמע על הטובה ולא על הרעה, והתן (ברכות נד, א): חביב לברך על הרעה כשם שמתברך על הטובה. אלא על קן צפור יגיעו רחמיך, מאי טעמא לא? פליגי בה תרי אמואי במערבא: רבי יוסי בר אבין ורבי יוסי בר זבידא. חד אמר: מפני שמטיל קנאה במעשה בראשית. וחד אמר: מפני שעושה מדותיו רחמים ואינם אלא גזרות עד כאן.

ובאר ענין זה, שאין לומר על קן צפור יגיעו רחמיך, דמשמע, כי המצוה הזאת צוה השם יתברך מצד שהוא מרחם על קן צפור, ובה עושה חלוק ופרוד בין הנמצאים⁵, עד שאין העולם אֶחָד⁴. כי למה ירחם על קן צפור, ולא ירחם על מינים אחרים? דודאי, אם הם גזרות שגזרו בהם כחכמתו, אין זה קשיא, כי קן ענין הגזרה, שגזרו בה דוקא ולא באחר, כמו שהמינים מחלקים בעצמם⁶, שזה מין זה וזה מין אחר, כך יש לומר, במין זה נוהג דין זה, ובמין זה נוהג דין אחר. אבל מידת הרחמים, כל מעשיו ראויים לרחמנות בענין אֶחָד, ואם כן למה רחם על זה דוקא? והיה זה פרוד וחלוק במינים. שיש דבר במין זה אצל השם יתברך, מה שאין כן במינים אחרים.

ולמאן דאמר שעושה מדותיו רחמים ואינם אלא גזרות. פרוש, שאין ראוי שיהיו מדות השם יתברך, אשר הוא מנהיג עולמו בתמידות, על ידי רחמים, רק בדין ובגזרה. כי הגזרה הוא לפי חכמתו יתברך, ודבר זה ראוי למלך אשר מולך על הכל, להנהיג באמת ובישר, אבל הרחמנות, אין בו מידת אמת, כי מרחם אף שאינו ראוי. ועם פי הוא יתברך עושה בודאי רחמים עם הבריות, מקל מקום, עקר המדה שהיא בתמידות הוא מידת הדין, שבה מנהיג את עולמו. ולכך תקמצא בכל מעשה בראשית שם אלהים, לפי שבראו בדין ומנהיגו בדין. רק ראה הוא יתברך שאי אפשר לעולם לעמד בדין, שתף עם הדין מידת רחמים. ומכל מקום, הנהיגה התמידות היא דין, לפי שהוא ישר, ודבר זה ראוי. והאומר על קן צפור יגיעו רחמיך, הוא עושה מדותיו, שהוא יתברך מנהיג בהן עולמו, רחמים, שהוא מנהיג עולמו בתמידות ברחמים. ודבר זה הוא יציאה מן הישר, מה שאין ראוי.

שנינו במסכת ברכות פרק אין עומדין: שליח צבור האומר בתפילתו על קן צפור יגיעו רחמיך, ועל טוב יזכר שמך, מודים מודים, משתקין אותו. ואומרת שם הגמרא: מובן מדוע האומר מודים מודים משתקין אותו, מפני שנראה מודים מודים לשת ישרויות [לשני אלוהות]. ומובן גם מדוע האומר על טוב יזכר שמך משתקין אותו, מפני שמשמע מדבריו שעל הטוב נברך את הקב"ה ולא על הרע, והרי למדנו שחייב אדם לברך את הקב"ה על הרעה כשם שמברך על הטובה. אבל האומר על קן צפור יגיעו רחמיך מהי הסיבה שמשתקין אותו? נחלקו בדבר זה שני אמוראים בארץ ישראל: רבי יוסי בר אבין ורבי יוסי בר זבידא. אחד אומר מפני שמטיל קנאה במעשה בראשית, ואחד אומר מפני שעושה מידותיו של הקב"ה רחמים ואינן אלא גזירות.

באר מחלוקת החכמים הוא כך: מי שאומר שאין לומר: על קן צפור יגיעו רחמיך משום שמטיל קנאה במעשה בראשית, מוכח שהוא שומע על הדין והחוקים של הקב"ה מרחם על הציפור ואילו על יצורים אחרים אינו מרחם, הרי שיש הבדל בין יחס ה' לציפור ליחסו לשאר היצורים, ונמצא שאין בעולם דין אחד. כי אין סיבה לכך שה' ירחם על הציפור ולא ירחם על האחרים. אולם אם נאמר שהמצוות כולן הן גזירות הבורא, אין מקום לשאול מדוע צונו דווקא על הציפור ולא על בעלי חיים אחרים, כי כך היא הגזירה. כמו שאין המינים הדיים, כך הוזה הקב"ה גזירות שונות ביחס לבעלי חיים שונים. אבל אם נאמר שהטעם הוא משום רחמים, יש מקום לשאול, מדוע מרחם הקב"ה על בעל חיים זה ולא על האחר, הרי כל יצוריו ראויים לרחמים באופן שווה. לכן אם אומר בתפילה: על קן צפור יגיעו רחמיך היינו שטעם שילוח הקן הוא משום רחמים, הרי הוא מטיל קנאה במעשה בראשית, כלומר, יוצר חילוק ופירוד שאין כל המינים שווים אצל הקב"ה.

ולדעה החולקת שמבארת שהטעם הוא משום שעושה מידותיו רחמים ואינן אלא גזירות. פרוש הדבר, שהמילים: על קן צפור יגיעו רחמיך משמען שזו דרך ההנהגה האלוהית בעולם, להנהיג עולמו במידת הרחמים ואין הדבר כן, כי ההנהגה האלוהית בעולם היא ע"פ דין. אין זה מדרכי המלך להנהיג רק על פי מידת הרחמים, כי מידת הרחמים אין בה מידת האמת, שהרי פועל ברחמים גם עם מי שאינו ראוי לרחמים, והמלך המולך על הכל צריך להנהיג עולמו במידת אמת. אמנם הקב"ה מתייחס אל בריותיו גם על פי מידת הרחמים, אבל עיקר המידה בה הוא מנהיג את העולם היא מידת הדין. לפיכך בתחילת מעשה בראשית נמצא רק שם אלוהים, לפי שהקב"ה ברא את עולמו בדין ומנהיגו במידת הדין. רק מכיוון שאין העולם יכול להתקיים רק על פי מידת הדין, שיתף הקב"ה עם מידת הדין גם את מידת הרחמים. בכל אופן ההנהגה של הקב"ה בעולם בעיקרה היא מידת הדין, וכן ראוי כי זו מידת הישר. האומר על קן צפור יגיעו רחמיך אומר שהקב"ה מנהיג את עולמו במידת הרחמים ודבר זה אינו נכון.

[קאמר - ונאמר. נמי - גם. ולמאן דאמר - ולמי שאומר.]

לדעה שמטיל קנאה במעשה בראשית - המצוות הן גזירות

גם לדעה שעושה מידותיו רחמים המצוות גזירות





ביאורים

בתחילת הפרק הזכיר המהר"ל קבוצת אנשים שאינם מסוגלים להבין שלמצוות יש השפעה רוחנית על האדם. בהבדל חד מהם, הרמב"ם אינו שולל את ההשפעה האלוהית של המצוות, אלא סובר שברוב המצוות ניתן להבין גם טעם שכלי.

הרמב"ם סובר שהמצוות ניתנו עם טעם וסיבה, ולא כמו גזרת מלך שניתנת באופן שרירותי על פי רצון המלך בלבד. את דברי המשנה שהמהר"ל מביא כאן דוחה הרמב"ם בטענה שזו מחלוקת חכמים, והוא סובר כדעה שניתן ללמוד טעמי מצוות.

בכל זאת חולק המהר"ל על דברי הרמב"ם, משני טעמים. **הטעם הראשון** הוא הקושיה שמציב המהר"ל, מדוע לומר שיש חולקים על משנה שנשנתה ללא מחלוקת, האמוראים בגמרא דנו בדבריה והסבירו אותה, ולא הזכירו שיש חולק על כך. **הטעם השני** נעוץ במחלוקת עקרונית בין הרמב"ם לבין המהר"ל. הרמב"ם דוחה את השיטה שרואה במצוות מעשים ללא כוונה מסוימת ורואה בה פחיתות, ומאשים את מי שהולך בדרך כזו שהוא מרומם את האדם יותר מהקב"ה חס וחלילה. שהרי האדם פועל על פי כוונה, בעוד שבמצוות ה' אין תועלת לפי שיטתם. לכן אומר הרמב"ם שודאי יש במצוות התורה גם טעם וכוונה (עיין מורה נבוכים חלק ג, פרקים כו, לא).

המהר"ל מסביר את הדברים אחרת לחלוטין. כשחז"ל אומרים שאין למצוות טעם כוונתם היא שאין להן טעם אנושי ולא שאין להן משמעות חלילה. טעמי המצוות אינם על פי מידת המוסר האנושית שלנו, אלא יש להן סיבה עליונה, סיבה אלוהית. אנחנו לא יודעים להכיל את הנפלאות הגנוזות בכל מצווה כי לכלים האנושיים שלנו אין היכולת הזו, אנו אומדים את הכול באמת איש, בעזרת השכל והחושים המוגבלים שלנו. ודאי שלכל מצווה יש סיבה וטעם, אלא שהם גבוהים הרבה יותר מכל סיבה שנמדוד בשכל האנושי.

הרחבות

• יישוב דברי הרמב"ם

האמת, פי יש להפליא הפלא ופלא על דברים אלו. המהר"ל הקשה על דברי הרמב"ם כיצד הוא אומר שטעם מצוות שילוח הקן הוא להקנות באדם את מידת הרחמים, הרי דבריו סותרים משנה מפורשת האומרת שמידותיו של הקב"ה אינן רחמים?! על תמיהת המהר"ל יש להוסיף שהרמב"ם לכאורה סותר את עצמו, שכן ב"יד החזקה" פסק כמשנה זו וכתב: "מי שאמר בתחנונים מי שריחם על קן ציפור שלא ליקח חיים... ירחם עלינו וכיוצא בענין זה - משתקין אותו, מפני שמצוות אלו גזרת הכתוב הן ואינן רחמים, שאילו היו מפני רחמים לא היה מתיר לנו שחיטה כל עיקר..." [הלכות תפילה וברכת כהנים ט, ז].

התוספות יום טוב יישב את דברי הרמב"ם באופן שבו מתורצות שתי השאלות. הרמב"ם לומד שהמשנה אוסרת לדרוש את טעמי המצוות דווקא בדרך של תפילה ותחנונים. אדם האומר בתפילתו "מי שריחם על הציפור, הוא ירחם עלינו", כביכול מכריע שטעם המצווה היא שהקב"ה רוצה לקבוע בנו רחמים. הוא קובע שה' מרחם על הציפור, ומבקש שירחם גם עליו. אולם אין כל מניעה לדרוש את טעמי המצווה בתור סברה אפשרית. [ברכות ה, ג]. וכן כתב הרב צבי יהודה בשם הרב קוק: "אין המשנה פוסלת כלל... את נתינת הטעם למצווה זו... כי הטעם הזה כשהוא לעצמו בודאי ניתן להיאמר בתור הסברה אפשרית למצוות ה'" [הקדמה לעולת רביה עמוד י].

יד המלך מדייק מלשון הרמב"ם כהסברו של התוספות יום טוב. הרמב"ם בדרך כלל אינו משנה מלשון התלמוד, אולם כאן הוא הוסיף מילה שלא כתובה במשנה "מי שאמר בתחנונים" [הלכות תפילה שם].

שאלות לדין

לפי דברי הרמב"ם, האם היום אנו צריכים לחפש הזדמנות לקיים את מצוות שילוח הקן? 'וְכַל שֶׁפֶן יִשְׁפֹךְ דָּבָר שֶׁהוּא מְגִיעַ לְאֲמוֹנָה' למה קשה יותר לומר שחכמים נחלקו בדבר שנוגע ביסודות האמונה?

וְהַרְמַבְּ"ם זָכְרוֹנוּ לְבָרְכָה קֶתֶב בְּסֵפֶר מוֹרָה נְבוּכִים (ח"ג פמ"ח) כִּי טַעַם שְׁלִיחַ הַקֵּן, כִּי הִבִּיצִים שְׁשׁוֹכְבֵת אִמָּם עֲלֵיהֶם, וְהֶאֱפָרוּחִים הַצְּרִיכִים לְאִמָּם, עַל הָרֵב אֵינָם רְאוּיִים לְאֲכִילָה וְכוּ'. וְעַל הָרֵב יִהְיֶה סִבָּה לְהִנִּיחַ הַכֵּל. כִּי מֵה שְׁלֹקֶח בְּרֵב הַפְּעָמִים, אֵינּוּ רְאוּי לְאֲכִילָה. וְאִם אֵלּוּ הַצְּעָרִים הַנִּפְשִׁים חֶסֶה הַתּוֹרָה עֲלֵיהֶם בְּבִהּמוֹת וְעוֹפוֹת, כֵּל שֶׁכֵּן בְּבִנֵי אָדָם. וְלֹא תִקְשֶׁה עַל אִמָּרָם (ברכות פ"ה מ"ג): הָאִמָּר עַל קֵן צְפוֹר יִגְיעוּ רְחֻמֶיךָ וְכוּ', כִּי הוּא לְאֶחָד מִשְׁתֵּי דְעוֹת¹ אֲשֶׁר זָכְרָנוּ. רְצָה לֹמַר, דַּעַת מִי שֶׁחֹשֵׁב שְׂאִין טַעַם לְתוֹרָה אֵלָּא רְצוֹן הַבוֹרָא יִתְבָּרַךְ. וְאֲנַחְנוּ נִמְשַׁכְנוּ אַחַר הַדְּעָה הַשְּׁנִיָּה² עַד כְּאֵן.

האמת, פי יש להפליא הפלא ופלא על דברים אלו. לומר על משנה שנויה בלי מחלוקת, וגם היא שנויה בלשונה במסכת מגילה (כה, א), והאמוראים פְּרִשׁוּהָ בְּטַעֲמָא. וְלֹא רְאוּנו לְאִם שְׁמַעְנוּ פֶּה וּמִצְפָּצֵף נִגְדָה, וְלֹמַר עַל הַכֵּל שְׂאִינוּ הֲלֹכָה?! וְכֵל שֶׁכֵּן דָּבָר שֶׁהוּא מְגִיעַ לְאֲמוֹנָה³.

דחיית שיטת הרמב"ם

הרמב"ם במורה הנבוכים כתב בביאור מצוות שילוח הקן כי הביצים שהאם שוכבת עליהן, וכן האפרוחים הקטנים הצריכים עדיין את אמם, על פי רוב אין בהם תועלת לאדם, כי ברוב הפעמים אינם ראויים לאכילה, אבל הציפור האם מצטערת על ביציה ואפרוחיה הנלקחים ממנה. התורה צוה לשלח את האם, כי היא חסה על צערה של הציפור, ואם על צערם של בעלי חיים חסה התורה, כל שכן שעל צערם של בני אדם צריך לחסו. ממשיך הרמב"ם ואומר, ואם תקשה עלי מהמשנה האומרת על קן צפור יגיעו רחמיו, ¹שמשמע ממנה שאין טעם מצוות שילוח הקן מפני רחמנות, אומר לך, כי משנה זו שנויה לפי התפיסה האומרת שאין טעמים למצוות, אלא הכל רצון ה', אבל כבר כתבתי ²שלדעתי התפיסה השנייה, זו האומרת שלכל מצוה יש טעם, היא הנכונה.

דברי הרמב"ם הללו תמוהים מאוד. כיצד ניתן לומר על משנה, ששנויה ללא כל חולק, ולא זו בלבד אלא היא שנויה כלשונה פעם נוספת במסכת מגילה, והאמוראים פירשו את טעמה של משנה זו, ולא ראינו ולא שמענו מי שחולק עליה, כיצד ניתן לומר עליה שהיא אינה הלכה פסוקה? ³ובודאי עניין המצוות, שהוא שייך ליסודות האמונה, לא יתכן לומר שנחלקו בו חכמים.

וְעַל הָרֵב וְכוּ' - ברוב הפעמים ראוי שיניח את האפרוחים ואת הביצים ולא יקחם. **מִשְׁתֵּי דְעוֹת -** הרמב"ם מביא קודם לכן שתי דעות לשאלה אם ישנו טעם למצוות.

