



ביאורים

המהר"ל עומד על הבדל יסודי בין שיטת הרמב"ם לבין שיטת הרמב"ן בהסבר טעמי המצוות. הרמב"ם סובר שסיבת מצוות שילוח הקן היא הרחמים על הציפור, כלומר שהקב"ה מרחם על הציפור עצמה ולכן ציוונו על מצוות שילוח הקן (ומכאן אנו למדים שבהכרח מרחם גם על האדם). בשונה ממנו מסביר הרמב"ן שהציווי נועד להרגיל אותנו לנהוג ברחמים, ואין זה משום שהקב"ה מרחם דווקא על הציפור.

גישת הרמב"ן אינה מייחסת את הרחמים אל מצוות ה', אך מצד שני גם איננה שוללת לחלוטין טעם מוסרי-אנושי.

משום כך המהר"ל דוחה את דברי הרמב"ן בצורה פחות נחרצת ולבסוף אף מקבל אותם באופן חלקי, כפי שנלמד בהמשך. הוא מסביר על-פי דברי חז"ל שלמצוות יש גרעין פנימי, טיבה עמוקה יותר מאשר טעמים שכליים או מוסר אנושי, ולכן הוא מקשה גם על דברי הרמב"ן.

את קושייתו הוא בונה מכמה קומות. ראשית כל, הסבר הרמב"ן יכול להתיישב רק עם הפירוש הראשון בגמרא, אולם עדיין קשה על הדעה הסוברת שאסור לראות במצוות ה' רחמים משום "שמטיל קנאה במעשה בראשית" - מדוע בחר ה' דווקא בציפור על פני כל שאר בעלי החיים? ואם קשה פירוש הרמב"ן לשיטה זו ניתן להזכיר שאין זו כלל כוונת חז"ל גם בשיטה השנייה.

קושיה נוספת היא על עצם שיטת הרמב"ן. אם מטרת המצווה היא לחנך אותנו לרחמים כדבריו, מדוע יש פרטים רבים במצווה שיכולים להתפרש כאכזריות? למשל, מדוע צריך לשלח את האם רק כשהיא רובצת על האפרוחים, אך כאשר היא מעופפת מעל הקן ניתן לקחת מבלי לשלחה? בחוקים אנושיים אנחנו יכולים לראות לקיות וחסרונות, אולם מצוות ה' הן שלמות, הרי פיקודי ה' ישרים ומשפטיו אמת.

הרחבות

• התורה המחנכת

פי לא יתרו' למאן דאמר שלא יטיל קנאה במעשה בראשית. הרמב"ן ביאר שמצוות שילוח הקן ניתנה כדי להרגילנו להיות רחמנים. המהר"ל הקשה על כך שלכאורה, דבריו אלה אינם מתיישבים עם התנא הסובר שאין לומר "על קן ציפור יגיעו רחמיך" כיוון "שמטיל קנאה במעשה בראשית", כי יוצא מדברי הרמב"ן שהקב"ה כביכול ריחם רק על הציפור ולא על שאר המינים?

כיצד מתמודד הרמב"ן עם שאלת המהר"ל? נוכל לבאר זאת על פי עיקרון שנלמד מדברי הרב קוק: "יסוד המוסר בנוי על יסודן של שתי הארות: הארת התורה והארת השכל, והארת התורה מביאה להארה השכלית, שכשהיא משתלמת באדם הוא מוסיף על ידה ללכת באורח צדקה גבוה ונעלה..." [חזון הצמחונות ג]. ההתנהגות המוסרית של האדם מבוססת על מצוות התורה ועל שכלו הטבעי. מצוות התורה מפתחות את הצד המוסרי שבשכל האדם ומחנכות אותו להתנהג במוסריות גם בדברים שעליהם לא הצטוונו בפירוש.

על פי זה ניתן לבאר שלפי הרמב"ן מצוות שילוח הקן באה כדי לחנך את האדם למידת הרחמנות. חינוך נכון אינו כזה המגדיר את כל הפרטים האסורים והמותרים, אלא כזה המחנך לכיוון כללי שמנחה את החניך כיצד להתנהג. אם כן, אין לשאול מדוע התורה לא ציוותה לנהוג ברחמים כלפי בעלי חיים אחרים. במצוות שילוח הקן התורה מגלה לנו את הקו החינוכי של הרחמנות, ומצפה מאיתנו שננהג גם במקרים אחרים על פי קו חינוכי זה.

שאלות לדין

מדוע כל-כך חשוב שיהיו לנו מידות טובות?

לפי שיטת הרמב"ן האם כל המצוות נועדו לקבוע בנו מידות טובות או רק לחלק מהמצוות יש מטרה כזו?

והרמב"ן זכרונו לברכה בפרשת תצא הארץ מאד בענין זה. ואמר, כי טעם שילוח הקן שלא נתאכזר, כמו שהארץ שם. וכן פירש טעם אותו ואת בנו' (ויקרא כב, כח) שלא נתאכזר. וזה דעתו במצוות שצוה השם יתברך להעם אשר בחר, לקבוע בהם מדות טובות להטיב להם, מבלי שהוא יתברך מקבל דבר טובה מזה, רק להטיב לנו וגו', זהו יסוד דעתו.

ועם כי אין ראוי להשיג על הרב הגדול זכרונו לברכה, מפל מקום, תורה וללמוד אנו צריכים, כי גם בזה לא נחה דעתו, ולא שקטה רוחו בקרבי. כי לא יתרו' למאן דאמר שלא יטיל קנאה במעשה בראשית, שלא יעשה חלוק ופרוד בין הנמצאים, שצוה שלא נתאכזר עם זאת ולא צוה עם זאת. ואם כי יכול לומר שאין זה קנאה במעשה בראשית, כיון שאין זה מצד השם יתברך, רק מצד האדם, שצוה על האדם שלא להתאכזר עם זאת, ולא צוה על זאת. אבל מפל מקום, לא יצאנו ידי קשיא זאת, כי למה צונו על בריה זאת ולא צונו על אחרת?

וכן באותו ואת בנו, שגם כן נתן הרמב"ן זכרונו לברכה הטעם כדי לקבוע בנו מידת הרחמנות, שלא נתאכזר עם בעלי חיים. אם כן קשיא, דלמה אסר לנו בשור ושה והתיר לנו בחיה לשחט אותו ואת בנו. והנה אין טעמו עולה בכל. וכן צוה אותנו שלא נתאכזר לשחט אותו ואת בנו ביום אחד, ואם שחט אחד בסוף היום ואחד בתחלת הלילה מתר. ויש בזה אכזריות יותר מאחד שחרית והשני במנחה שאסור. וצוה אותנו שלא נתאכזר אם האם יושבת על האפרוחים או על הביצים, והתיר אם היא מעופפת על הקן. ועוד באותו ואת בנו אם הטעם שלא נתאכזר למה התיר לנו בן פקועה? כדאיתא במסכת חלין (ע"א), וכי האכזריות מתר בו יותר? וכן חלב בן פקועה מתר ושאר חלב אסור. הא למדת כי הטעמים האלו, שהם סברת הלב, כאלו מצוות התורה האלהיות כספר המדות בלבד, אין בו ממש. כי לטעם אשר פירש הרמב"ן זכרונו לברכה אין טעם לחלק.

הרמב"ן בפירושו לתורה, בספר דברים פרשת כי תצא הארץ לבאר טעם מצות שילוח הקן. לדבריו טעם מצוה זו כדי שלא נהיה אכזריים. וכן פירש בטעמה של 'מצות אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד. הסבר זה נובע מתפיסתו הכללית את המצוות שצווה הקב"ה את ישראל, שמטרתן לקבוע בעם מידות טובות, וזה כדי להטיב לעם מבלי שלקב"ה תהיה תועלת כל שהיא מקיום המצוות שלנו.

ואף שאין ראוי לחלוק על הרב הגדול הרמב"ן זכרונו לברכה, מכל מקום כיוון שדברים אלו דברי תורה הם, ללמוד אנו חפצים. דברי הרמב"ן אינם מניחים את הדעת. כי לפי פירושו עדיין נשארה קושייה למאן דאמר שטעם האיסור לומר על קן צפור יגיעו רחמיך מפני שמטיל קנאה במעשה בראשית, כלומר שלא יעשה הפרדה בין בעלי החיים השונים, כמבואר למעלה, הרי יש כאן הפרדה? אמנם יוכל הרמב"ן להשיב שמצד הקב"ה, אין כאן הפרדה בין המינים, וההפרדה היא רק מצד האדם, כי האדם הוא זה שאינו מתאכזר עם הציפור אבל אצל הקב"ה יש שוויון. אך אין דבר נכון, כי הקב"ה הוא זה שצוה את האדם לא להתאכזר עם הציפור, ולמה לא צווה הקב"ה כן גם ביחס לשאר בעלי החיים?

וכן הסברו של הרמב"ן, למצות אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד, שטעמה כדי לקבוע בנו את מידת הרחמנות, הסבר קשה הוא. כי יש לשאול למה אסר בשור ושה והתיר בחיה לשחוט את האם ובנה ביום אחד? הרי שהסבר זה אינו מבאר את כל ההלכות. וכן קשה לרמב"ן שאסור לשחוט אותו ואת בנו ביום אחד מפני האכזריות, אך אם שחט את האחד בסוף היום והשני בתחילת הלילה אין בזה איסור, והרי יש בזה אכזריות יותר מאשר שחט האחד בשחר והשני בין הערבים שזה אסור. ועוד קשה, אם טעם מצות שילוח הקן מפני האכזריות, למה אסור כשהיא שוכבת על האפרוחים או הביצים ומותר לקחת אם היא מעופפת עליהם? ועוד במצות אותו ואת בנו למה התיר לשחוט אותו ואת בנו בן פקועה? [העובר שהיה בבטן האם שנשחטה], האם ביחס אליו הותרה האכזריות? וכן חלב בן פקועה מותר וחלב שאר בהמות נאסר. המסקנה מכל האמור היא כי טעמים אלו שמקורם בסברות, כאילו המצוות האלויות אינן אלא כספר המונח למידות טובות, אלו דברים שאין בהם ממש, כי ע"פ טעמים אלו אין מקום לכל החילוקים הנ"ל.

שיטת הרמב"ן
בטעם מצות
שילוח הקן

דחיית שיטת
הרמב"ן בטעם
מצות שילוח הקן
ואת בנו

ביאורים

המהר"ל ממשיך לברר את דברי המשנה שלימדה אותנו שמצוות התורה הן גזרות ולכן יש להיזהר מלהפוך אותן לרחמים. לעיל ראינו שלדעת הרמב"ם טעם מצוות שילוח הקן הוא רחמי ה' על בעלי החיים, ולדעת הרמב"ן חינוך האדם לרחמים. לאור דבריהם, עלינו לדון כיצד יש להבין את דברי המשנה: "האומר על קן צפור יגיעו רחמיה, ועל טוב יזכר שמה... משתקין אותו", ואת ביאור הגמרא: "מפני שעושה מדותיו רחמים ואינם אלא גזרות".

הרמב"ם, שדברי הגמרא סותרים את דבריו, הסביר שישנה מחלוקת בעניין זה בין חכמי ישראל, וגמרא זו נאמרה על ידי הסבורים שאין לנו לחפש טעמים למצוות התורה, שהרי טעמן הוא רצון ה' בלבד. הרמב"ן הסביר שכוונת חז"ל היא, שהאומר כך טועה במטרת המצווה וטוען שלא בצדק שמטרת המצווה היא רחמים על בעלי החיים.

המהר"ל דוחה הסברים אלו, ואומר שניתן להסביר הסבר אחר שיוכל להתיישב גם עם דעת הרמב"ן, שכוונת חז"ל לומר שהאדם שאומר שמצוות שילוח הקן נועדה לרחם על בעלי החיים, טועה בכך שהופך את מצוות ה' לציווי שמטרתו רחמים על בעלי החיים ולא גזרה המכוונת כלפי האדם המצווה, שמטרתה הגברת מידת הרחמנות אצלו.

לפי הסבר זה ניתן להסביר את כוונת המשנה באופן אחר. בעולם הזה המעלים את הבורא וכאלו מתקדם מעצמו, ניתנת, כביכול, לבני האדם חופשיות מלאה, והם יכולים לעשות בו כרצונם. ניתן היה לומר שמטרת מצוות שילוח הקן ומצוות נוספות היא לגרום שהעולם הזה יתנהל באופן שיצוריו לא יסבלו שלא לצורך, ויהיה להם טוב. אולם כל הנמצאים בעולם הזה הם בראוי של הקב"ה, והוא זה שמחליט מה יהיה איתם. לא ייתכן שהוא זקוק למצוות כעזר להגיע למטרה זו. לכן אנו מוכרחים לומר שהמצוות מכוונות אל האדם שאותו ציווה ה' במצוות, והפעולה שהן פועלות פועלת עליו.

מכל מקום המהר"ל מדגיש שלמרות שניתן לישיב את דברי הרמב"ן עם דברי המשנה, הוא אינו מסכים עם עצם שיטת הרמב"ן בעניין טעמי המצוות וכמו שירחיב בהמשך הפרק.

הרחבות

• למה לא להיות צמחוניים?

פי אין מונע מאתנו לקיחת בעלי חיים לצרפנו. בשאלה זו עסק הרב קוק ב"חזון הצמחונות והשלום". הרב קוק מבאר שבדורות הראשונים של האנושות היה אסור לאדם לאכול בשר שנאמר "הנה נתתי לכם את כל עשב זרע על פני כל הארץ... לכם יהיה לאכלה" [בראשית א, כט]. אולם לאחר חטאם של אנשי דור המבול שנהגו חמס זה בזה הותר לאכול בשר [רש"י שם], כיוון ש"ראתה החכמה האלהית שהאדם נפל ממצבו המוסרי", ועד שיתוקן מעמדו המוסרי לא נכון לנהוג בצמחונות, ואדרבה, החמלה על בעלי החיים עלולה לפגוע במוסריותו של האדם. הרב קוק נותן לכך מספר הסברים:

א. עיקר התפקיד שלנו כיום הוא, לתקן את היחסים שבין בני האדם כדי שיהיו בשלמות מוסרית, כי ברור שהפגיעה באדם חמורה לאין ערוך מהפגיעה בבעלי חיים. וכדי להדגיש כראוי את התביעה המוסרית של "ואהבת לרעך כמוך" [ויקרא יט, יח] הורתה לנו התורה לוותר לעת עתה על התביעה המוסרית העליונה שלא לפגוע בבעלי חיים.

ב. אילו היינו מרבים לעסוק בחינוך לחמלה ולאהבה כלפי בעלי החיים, הדבר היה עלול לגרום לנזק נורא ליחסים שבין בני האדם. כי אותם אנשים שהמוסר אינו מפותח אצלם כראוי היו אומרים בליבם: "הואיל וממילא איננו נוהרים מהריגת בעלי חיים ומאכילתם, אפשר שנהרוג גם את בני האדם שעומדים בדרךנו, ואולי אף נאכל מבשרם". והיו רשעים אחרים, שהיו מפנים את כל תכונותיהם הטובות כלפי בעלי חיים, שכן לכל רשע יש איזה ניצוץ של מצפון וטוב-לב, ואחר שהיו משקטים את מצפונם, היו יכולים ללכת לגנוב, לעשוק ולהרוג בני אדם ללא כל הפרעה מצפונית, שכן בליבם היו משתבחים ברוב רחמנותם כלפי חיית המחמד שלהם.

ג. יש להדגיש שהמין האנושי נעלה יותר מבעלי החיים, כדי שלא תטושטש הידיעה שעמל האדם צריך להיות בפיתוח השכל, המוסר וחיי הרוח, בשונה מעיסוקה החומרי של הבהמה [חזון הצמחונות א-יא]. (אותיות א-ו - ב נערכו מתוך פניני הלכה ליקוטים ג, י, ג).

שאלות לדיון

מדוע המהר"ל טורח להסביר ששיטת הרמב"ן יכולה להיכנס במשנה, אבל חולק עליו מצד תוכנו? איך ניתן לומר שמטרת המצוות היא לקבוע בנו מידות טובות, הרי הרבה מצוות, לכאורה, אינן קשורות לנפש של האדם?

לעילוי נשמת אסתר בת יפה ז"ל

ומה שאמר שאין מדות השם יתברך רחמים, פרש הרמב"ן זכרוננו לברכה, פי אין מונע מאתנו לקיחת בעלי חיים לצרפנו*. דבר זה אין סובל² הגמרא כלל. מה שאמרו: שעושה מדות השם יתברך רחמים ואינם אלא גזרות, והנה ליה למימר³ שעושה ה' לרחם על הבהמה במקום שאינו מרחם. אמנם מה שאמרו זכרונם לברכה: שעושה מדות השם יתברך רחמים ואינם אלא גזרות, לא קשיא כלל אף לפרושו. וגם הרמב"ם זכרוננו לברכה שהקשה מדבר זה, ונדחק לומר כי המשנה אינה הלכה, כמו שתראה מדבריו שדחה משנה ערוכה. אבל לא קשיא, כי יש לפרש, כי מה שאמרו חכמים זכרונם לברכה: שאין מצוות השם יתברך רחמים ואינם רק גזרות, כלומר, מה שצוה השם יתברך עלינו המצוות, לא שיהיה השם יתברך מרחם על קן צפור וצוה בשביל כך שישלח האם. וכן אפלו באדם, כאשר צוה השם יתברך על הצדקה, לא שיהיה מרחם השם יתברך על העני וצוה לפרנסו. זה אינו, שאם היה השם יתברך מרחם, אפשר לו שירחם בעצמו ואין צורך לצוות את האדם. רק המצוה גזר בגזרתו על האדם. ומעתה נוכל לומר שהשם יתברך גזר בגזרתו שלא יתאכזר האדם, רק האדם ירחם. פי לא היה פונת רבותינו זכרונם לברכה רק שלא יעשה מדות השם יתברך רחמים, לומר כי המצוה על האדם בשביל שהיה הוא יתברך מרחם על קן צפור, או שמרחם על העני. ומכל מקום אפשר הוא, ויכול להיות, שגזר בגזרתו על האדם שלא יתאכזר האדם, ולא קשה כלל. וכך פרשנו גם כן בחבור גור אריה בפרשת חקת. ולפיכך, אין אנו נוטים מפרוש הרב זכרוננו לברכה, מפני שקשה עליו המשנה: האומר על קן צפור יגיעו רחמיה משתקין אותו, דזה לא קשיא כלל, רק כי פרושו אינו עולה כמו שהתבאר למעלה. וכך מה שפרש הרב זכרוננו לברכה שטעם המצוה לקבוע בנו הטוב שלא נתאכזר, וכל המצוות הם לקבוע בנו מדות טובות וזהו ענין המצוות, גם כן אין עולה.

את מאמר הגמרא: לפי שעושה מידותיו של הקב"ה רחמים ואינו אלא גזרות, פירש הרמב"ן זכרוננו לברכה, שאין לקב"ה רחמים על הציפור עצמה, לכן אין מניעה עקרונית שניקה האם על הבנים. וראייה לכך שאם היתה מניעה כזו היה אסור עלינו לשחוט את בעלי החיים. פירוש זה² קשה להעמיסו בפשט דברי הגמרא, משום שעל פיו³ היתה צריכה הגמרא לומר שהקב"ה גזר עלינו לרחם במקום שהוא אינו מרחם. אמנם, ניתן לבאר דברי הגמרא אף לפי גישתו הכללית של הרמב"ן, וגם את שיטת הרמב"ם שנדחק בביאור משנה זו ודחאה מהלכה, ניתן לבאר. אפשר לומר שכוונת המאמר היא שלא ניתנו המצוות מפני שהקב"ה מרחם, ולכן מצות שילוח הקן אינה מפני שהקב"ה מרחם על הציפור, וכך גם מצות הצדקה אינה מפני שהקב"ה מרחם על העני, שאם היה הקב"ה מרחם עליהם, היה הוא דואג להם, ולא היה מצווה זאת על האדם. המצוות הן גזירת הקב"ה על האדם. גזירת הקב"ה היא שהאדם לא יתאכזר אלא ירחם. כוונת חז"ל לומר שלא יעשה מידות הקב"ה רחמים, כלומר שלא יאמר שהקב"ה צווה את האדם בשילוח הקן מפני שהוא מרחם על הציפור, אלא מידות הקב"ה הן גזירות על האדם, והגזירה היא שהאדם ירחם ולא יתאכזר. כך פרשנו מאמר חז"ל זה בגור אריה בפרשת חוקת. לכן מה שאין אנו מקבלים את דברי הרמב"ן, אין זה מפני שקשה עליו מדברי המשנה, שהרי ניתן לבאר משנה זו אף לפי גישתו, אלא שהפירוש שלו אינו נכון מצד תוכנו כמו שהתבאר למעלה. וכן אין נכון לומר שמטרת המצוות לקבוע בנו את המידות הטובות.

[רק - אלא.]

דיון בהסבר הרמב"ן "שעושה מדותיו של הקב"ה רחמים ואינו אלא גזרות"

אחרי שהמהר"ל הביא את שיטות הרמב"ם והרמב"ן וחלק עליהם, הוא מגיע להסבר שיטתו. המהר"ל מדגיש את העובדה שמצוות ה' הן 'גזרות', כמלך הגוזר על עבדיו, ואינו בשביל המקבל. נראה שניתן להסביר את דברי החסרות על פי משל. אנשים רבים נמצאים בדילמה קשה כיצד להתמודד עם תופעות בעייתיות וחסרות שהם מוצאים אצל עצמם. ישנם כאלה שבוחרים להתמודד באופן ישיר עם החסרונות, להציע הצעות שיפור, ולחפש כלים נכונים להתמודדות. לעומת זאת, לפעמים ישנם בני אדם שמצליחים להתרומם מאד מבחינה רוחנית, ואז לאחר שהם זכו להתרומם כלפי מעלה, חסרונות רבים כאילו נעלמים מאליהם. לשיטה השניה ישנו יתרון גדול בכך שהיא אינה יורדת למאבק עם החסרונות אלא עסוקה בהתרוממות והתעלות בלבד.

נראה שכך מתבונן המהר"ל על המצוות. המצוות הינן חוקים וגזרות עליונים וגבוהים מאד, ואם נחבר ביניהן לבין החסרונות שבמצויאות ונאמר שהן באו לתקנם, נמצאנו מורידים אותן. בקיום המצוות אנו עסוקים בדבר עליון שהוא למעלה מהבנתנו והשגתנו. אלא שחשוב לשים לב שגזרות ה' מרוממות את האדם. מכוח קיומם הוא מתקדש ומתעלה, וכך ממילא זוכה להיות מוסרי וקדוש, ולהשפיע על העולם כולו להיות טוב יותר. על אף שבודאי עצם עשיית רצון ה' מטיבה לאדם ולעולם, אין לנו לומר שמטרתן של המצוות כשלעצמה היא לעשות טוב לברואים, אלא המצוות הן גזרות אלוהיות עליונות וקדושות, השייכות להקב"ה ורק הוא מבין את עניינן הנשגב והעליון.

בהמשך, מוסיף המהר"ל שגם אם נרצה לומר שעיקר מטרת המצוות היא להטיב לבני האדם, אין לנו להוריד את המצוות ולהפוך אותן לכלי לגרימת טוב מצד האדם. מטרתן היא מילוי רצון הבורא כשלעצמו אלא שהוא כשלעצמו רצה וגזר על האדם לעשות מצוות שיגרמו לו טוב. זו גם הסיבה שגם אם המצוות ניתנו כדי לגרום טוב לאדם הן אינן תלויות בו והוא אינו יכול להחליט האם לקיימן.

הרחבות

מקבלים את העול ברצון

מפני שמצוות התורה לא נתנו להגות בעולם הזה, רק לעל על האדם. יש שתי דרכים אפשריות לקבלת עולה של תורה. המדרש מתאר שהגויים באו בטרוניה לקב"ה מדוע לא נתן להם את התורה, ואומרים לו "כלום נתת לנו ולא קיבלנוה... אומרים לפנינו ריבוננו של עולם, תנה לנו מראה (את התורה) ונעשינה. אמר להם מצווה קלה אני נותן לכם, אם אתם משמרין אותה אתן לכם שכר כישראל. אמר להם לכו ועשו סוכה. מיד כל אחד ואחד הולך ועשה לו סוכה, והקב"ה מוציא חמה מנרתיקה וכל אחד מבעט בסוכתו ויוצא..." [מדרש נחומא (בוכר) פרשת שופטים סימן ט]. הגויים מתייחסים למצוות בתור הכרח ועול, לכן כאשר המצווה לא נעמיה להם, הם בועטים בה ועוזבים אותה. גישה זו של הגויים מראה כי הם אינם מתאימים לקבל את התורה.

לעומת יחסם של הגויים למצוות, הגמרא מתארת כיצד עם ישראל מקיים את המצוות מאהבה וחביבה: "כך היה מנהגן של אנשי ירושלים, אדם יוצא מביתו ולולבו בידו, הולך לבית הכנסת לולבו בידו, קורא קריאת שמע ומתפלל ולולבו בידו...הולך לבקר חולים ולנחם אבלים - לולבו בידו... להודיעך כמה היו זריזין במצוות (כמה היו מחבבין את המצוות)" [סוכה מא:]. עם ישראל לא מתכחש לעובדה שהמצוות ניתנו כגזרה מה', אולם, "אף דמצוות לאו ליהנות ניתנו אלא לעול על צואריהם ניתנו, מ"מ ישראל נוח ומקובל להם אותו העול" [שם משמואל, חלק המועדים, שנת תרפ"א יום שבת חול המועד].

שאלות לדין

מה הכוונה ש'מצוות לאו ליהנות ניתנו'? האם באמת אין עניין שנאהב ונתחבר אל המצוות? מה ההבדל בין מלך בשר ודם שגוזר גזרות על עמו, לקב"ה שגוזר גזרות עליונו?

אם בכל זאת תרצה לומר שהמצוות הן לטובת האדם, כמו שמורה פשט הפסוק: ויצונו ה' אלוקינו לעשות את כל החוקים האלה לטוב לנו כל הימים לחיותנו כהיום הזה, נוכל לומר כך, אולם רק באופן המפרש את הפסוק גם כגזירה. לא נוכל לומר שדומה הדבר לאדם הרוצה לעשות לחברו טובה⁴ ואם חברו אינו חפץ בטובה זו יכול שלא לקבלה, כעין מה שמצאנו במאמר חכמים: "הרי נתת לנו את היצר הרע כדי שנתגבר עליו ונקבל שכר, אין אנו רוצים לאותו ולא את השכר. אלא עלינו לומר שה' גזר על ישראל לקבל את הטוב הזה. פירוש הפסוק ויצונו ה' אלוקינו לעשות וכו' יהיה: הקב"ה גזר עלינו לקיים את המצוות מפני שגזר עלינו את הטוב. מכיון שהמצוות ניתנו בגזירה ולא מרצונו החופשי של האדם מקבל המצוות, אף על פי שיש למקבל טובה במצוות, בכל זאת מצוות לא להנאות ניתנו, ולכן המצוות הן עול על האדם. וכך יש לפרש גם את דברי הרמב"ן ז"ל כי מטרת מצוות שילוח הקן ואותו ואת בנו הן שלא נהיה אכזריים, אבל אנו מקיימים אותן מפני הגזירה. וכך נפרש גם ביחס לשאר המצוות מטרתן לקבוע בנו תכונות טובות, אבל אלו הן גזירות שגזר הקב"ה על האדם.

[ימשך מזה - נגרם מכך. שאין אחריה הצלחה - הצלחה הטובה ביותר. על ענין זה - באופן הזה.]

לעילוי נשמת רבי שלום בן תמו עמאר ז"ל

אבל מדברי חכמים נראה, שאין לומר כי המצוות שנתן השם יתברך בשביל המקבל, שהוא האדם. רק הם גזרות מצד השם יתברך, הגוזר על עמו גזרות, כמו מלך הגוזר גזרה על עמו.

אף כי האמת כי ימשך מזה⁴ - מצד שהוא מקיים הגזרה שגזר עליו - הטוב וההצלחה שאין אחריה הצלחה⁵. מכל מקום, אין התחלת הגזרה שנתנה לטוב אל המקבל. ומה שאמר הכתוב (דברים ו, כד): ויצונו ה' אלהינו לעשות החקים האלה לטוב לנו, אין הפרוש שהוא יתברך צוה המצוות בשביל להטיב לנו, שאין זה כך. רק הוא יתברך צוה עלינו כמלך הגוזר, רק שהגזרה הזאת היא לטוב לנו, לחיותנו פיוס הזה, אם נקיים המצוות, ולא שתחלת הגזרה הוא לטוב לנו. ומה שאמר (מכות כג, א): רצה הקדוש ברוך הוא לזכות את ישראל, לפיכך הרבה להם וכו', פרוש, כי בשביל שיש להם הרבה גזרות, בשביל כך יש הרבה זכות. ודבר זה מספם בגמרא בכמה מקומות, והוא עקר שרש גדול בגמרא, עליו נבנו כמה הלכות. שאמרו במקומות הרבה מצוות התורה לאו להנות נתנו, אלא בשביל גזרות נתנו. ולפיכך אמרו (ראש השנה כח, א): המידר הנאה מן השופר מתר לתקע בו³. והמידר הנאה מחברו מתר לתקע לו. והמידר הנאה מן המעין טובל בו טבילת מצוה, וכהנה רבות בגמרא. והטעם בכלם, מפני שמצוות התורה לא נתנו להנות בעולם הזה, רק לעל על האדם*. ואל תאמר כי פרוש לאו להנות בעולם הזה, רק לטוב לנו לעולם הבא, דאם היה תחלת נתינת המצווה לישראל להטיב להם בעולם הבא, אם פן מצוות להנות נתנו. ואם הדבר הוא כמו שפרש הרמב"ן זכרוננו לברכה, שתחלת המצווה היא לטוב לנו, אם פן לא היה הדין הזה כך, שיהיה מתר לתקע לו תקיעה של מצוה, והוא מידר הנאה ממנו. אבל בודאי המצווה עלינו כמלך הגוזר על עמו, וכמו שבארנו, ולכך אמר שמתר בכל אלה.

ואם ננספה נפשך לומר כי מצוות השם יתברך עלינו לטוב לנו כל הימים, כפשט הכתוב (דברים ו, כד): ויצונו ה' אלהינו לעשות את כל החקים האלה לטוב לנו כל הימים לחיותנו פיוס הזה. נוכל לומר כך, אלא באופן הזה שיהיה דבר זה גם פן בגזרה. ולא כמו מי שרוצה להטיב לאחד, ואם אינו רוצה לקבל הגזרה, אז המקבל יכול להפטר⁴, על דרך (יומא סט, ב): כלום נתת לנו רק לקבל שכר, לא איהו בעינא, ולא שכרו בעינא⁵. שדבר זה אינו, רק שהטוב ההוא בעצמו גזרה על ישראל. ויהיה פרוש: ויצונו ה' אלהינו לעשות את כל החקים האלה לטוב לנו וגו', כי השם יתברך גזר עלינו המצוות, מפני שגזר עלינו הטוב. ומכל מקום, פיון שהטוב הזה הוא גזרה, בעל פרוש של אדם, 'אמר בזה: מצוות לאו להנות נתנו, כי לא נתנו על דעת המקבל, ובשביל כך המצוות הם על על האדם. ובודאי דעת הרמב"ן זכרוננו לברכה תבין על ענין זה⁶, כי המצוות שלא נתאכזר, המדה הזאת גזר ה' על האדם. וכן שאר המצוות כלם, הם לקבע באדם מדות טובות, והם גזרות על האדם.

אבל מדברי חכמינו נראה לומר שאין עניינן של המצוות לתועלת לאדם, אלא הן גזירות שגזר הקב"ה על עמו כמו מלך שגוזר גזירות על נתיניו.

אמנם נכון שכאשר יקיים האדם גזירות ה' תצמח לו טובה מכך, מכל מקום אין זו הסיבה הראשונה לנתינתן. ומה שנאמר בתורה: ויצונו ה' אלוקינו לעשות החוקים האלה לטוב לנו, אין פירושו שנתנתן של המצוות היא מפני התועלת שלנו בהן, אלא המצוות הן גזירות הקב"ה עלינו כמלך הגוזר על עמו, אבל יש בכך תועלת, לחיותנו כהיום הזה, אם נקיים המצוות. מאמר חז"ל רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצוות, אינו סותר את דברינו, כיוונתם לומר שמפני שיש להם הרבה גזירות לכן יש להם גם זכות גדולה. דבר זה אנו למדים מדברי חז"ל בכמה מקומות בש"ס, ועל סמך יסוד זה נבנו כמה הלכות. זכרות מקומות אמרו חז"ל מצוות לא להנות ניתנו, משמע מפני הגזירה ניתנו. לכן אמרו חכמים המודר הנאה מהשופר² [אדם שקיבל על עצמו בנדר שלא יהנה מהשופר] מותר לתקוע בו³ [לצורך מצוה], וכן, המודר הנאה מחבירו מותר לתקוע לו בשופר. וכן המודר הנאה מהמעין טובל בו טבילת מצוה ועוד הלכות רבות כעין אלו. ההסבר לכל ההלכות הללו הוא שמצוות לא להנות, היינו שאין הנאה לאדם מן המצוות אלא הן לעול עליו. ואל תפרש דברי חכמים שהמצוות אינן להנאת האדם בעולם הזה אבל הן להנאת האדם בעולם הבא, שאם תאמר כך נמצא שהמצוות בסופו של דבר ניתנו להנאת האדם. לפי הסבר הרמב"ן זכרוננו לברכה, שהמצוות הן לתועלת האדם מדוע מותר לתקוע לו תקיעה של מצווה הרי הוא נהנה מכך והוא מודר הנאה ממנו. אלא מוכרחים אנו לומר שמטרת המצוות היא כגזירת מלך על עמו וכמו שבארנו ולכן התירו חכמים בכל המקרים האמורים למעלה.

המצוות הן גזירות הקב"ה על עבדיו, ואין טיבתן להיטיב להם, אף שבאמת תוצאת קיומן היא טוב לאדם

ניתן לומר כי המצוות מטיבות עם האדם אלא שגם זה גזירה





ביאורים

המהר"ל רואה עיקרון בסיסי מאד בהבנה לעומק של סוגיית טעמי המצוות, ולכן הוא ממשיך להרחיב ולהסביר את מחלוקתו עם הרמב"ם והרמב"ן בעניין.

הרמב"ן אמר שאין לנו לומר שמטרת המצוות היא רחמים על בעלי החיים. המהר"ל מדייק מכאן שגם אם מטרת המצוות הנוגעות לבעלי חיים אינה רחמים עליהם, עדיין ניתן לומר שמטרת המצוות הנוגעות לבני אדם כגון צדקה וחסד, היא כן לרחם על האנשים שיהיו מפעולתן של המצוות שנעשו להם, כגון עניים, חולים וכדומה. המהר"ל חולק על דבר זה. לשיטתו ההבנה שעניינן של מצוות ה' הוא 'רחמים' על משהו, ולא כלי לשיפור ופיתוח את המצוות והופכת אותן לדבר נמוך יותר. המצוות הן דבר רוחני ועליון, ולא כלי לשיפור ופיתוח את המצוות והופכת לפעמים יותר קל לאדם לראות את המצוות כציוויים שמטרתם לגרום לבני האדם שבעולם הזה להיות רחמניים או לגרום לעולם שיתנהל באופן של רחמים, אבל הגישה הזאת עלולה להוביל את האדם למצב שבו הוא מתבונן על העולם כעל משהו שנברא לצורכו ולתועלתו האישית, וזה 'מוריד' את העולם, והופך אותו למשרת את רצונותיו של האדם. האדם נקרא להבין שיש דבר שלמעלה ממנו, גם אם אינו מבין מדוע העולם נברא ומדוע בוראו מנהיג אותו באופן שבו הוא בחר. יחד עם זה, צריך לזכור תמיד שמהקב"ה בוודאי יוצא רק טוב, גם אם הוא אינו מובן לנו.

הרחבות

תכלית הבריאה

לא ברור את העולם להטיב אל העולם רק בגזרת הדין נברא. הרמח"ל, לכאורה, חולק על קביעה זו של המהר"ל וכותב "הנה התכלית בבריאה היה להיטיב מטובו יתברך לזולתו".

קביעה זו מעוררת אותנו לשאול: אם תכלית הקב"ה הייתה רק להיטיב לנבראים, מדוע הטוב השלם ניתן רק למי שמקיים את המצוות? על כך עונה הרמח"ל "הנה תראה כי הוא לבדו יתברך שמו השלמות האמתי המשולל מכל החסרונות ואין שלמות אחר כמוהו כלל... ועל כן בהיות חפצו יתברך שמו להיטיב לזולתו, לא יספיק לו בהיותו מיטיב קצת טוב, אלא בהיותו מיטיב תכלית הטוב שאפשר לברואים שיקבלו... הטוב הזה אי אפשר שיימצא אלא בו. על כן גזרה חכמתו שמציאות ההטבה האמיתית הזאת יהיה במה שייתן מקום לברואים לשיתדבקו בו יתברך שמו, באותו השיעור שאפשר להם שיתדבקו" [דרך ה' א, ב]. הדבקות בקב"ה היא ההטבה הגדולה ביותר שכן היא הדבקות בשלמות. הדרך להגיע אל דבקות זו היא על ידי קיום התורה והמצוות שהן הגילוי של הקב"ה בעולם [על פי הערות לתורה תמימה שמות כ, הערה ג].

המהר"ל הוכיח שתכלית הבריאה לא הייתה להיטיב לנבראים מכך שבמעשה בראשית מוזכר שם "אלהים" המורה על מידת הדין. אולם ניתן לבאר זאת באופן שונה ובכך ליישב את שיטת הרמח"ל. רבי אלימלך מליז'נסק מבאר שאין סתירה בין בריאת העולם בדין לבין הרצון להיטיב לנבראים, שכן הקב"ה ברא את העולם בכוונה להיטיב לצדיקים שלהם "ראוי... כל הטוב לפי מעשיהם הטובים להינתן להם שרם על פי הדין". אם כן, גם הבריאה על פי הדין הייתה לשם הטבה לנבראים. אולם מכיוון שלא כל בני האדם יכולים להיות צדיקים, שיתף הקב"ה את מידת הרחמים ודן אותנו לפני משורת הדין [נועם אלימלך פרשת האזינו].

שאלות לדין

מהו ההבדל העקרוני בין בעלי החיים לבני האדם?

איך היחס שלנו למצוות משתנה בעקבות דברי המהר"ל שאנו לא מקיימים את המצוות לטובתנו אלא בשביל להיות שותפים בגזרות ה'?

אבל מה שפרש (הרמב"ם) הרמב"ן זכרוננו לברכה, טעם מי שאומר שעושה מצוות הקדוש ברוך הוא רחמים ואינו אלא גזרות, לומר, שלא חס האל על קן צפור ולא הגיעו רחמיו על אותו ועל בנו, שאין רחמיו מגיעים לבעלי נפש הבהמית, למנוע ממונו צרכנו, שאם כן, היה אוסר השחיטה? אבל טעם המניעה ללמוד אותנו מידת הרחמנות, שלא נתאכזר וכו'. ומדבריו אלה משמע, שדוקא בזמן בעל חי אין לומר כך, אבל באדם, כגון הצדקה, אפשר לומר שהשם היה מרחם על העני, ולכן צוה לתת צדקה. דבר זה אינו גם כן, כי אין מידת הצדקה דרך רחמנות. כי כל הדברים הם בגזרת הדין, ולא מצד הרחמים, שהוא יתברך מרחם על העני. רק כי גזר על האדם כך שיהיה האדם מרחם, לא שיהיה ה' מרחם על העני, וצוה בשביל כך שייפגנס אותו האדם. כי לא הביט אל העני מצד דחקו כלל. ומזה הטעם אין לומר גם כן כי השם יתברך היה מרחם על קן צפור, כי גזרות שלו דין על האדם, והם גזרות התמידיות שהוא מנהיג בהם עולמו. ואם אפשר לומר כי השם יתברך מרחם על האדם לעשות צדקה, כך אפשר לומר כי השם יתברך מרחם על הבעלי חיים שלא נתאכזר, אף אם מונע אותנו מצרכנו. רק כי לא נתנה לאדם המצוה בשביל שיהיה מרחם, רק כי המצוה גזרה עליו. ולא הביט השם יתברך מה שהמקבל חפץ ורוצה, רק הכל גזרה עליו. וכמו שברא השם יתברך את העולם, ועם שכל אשר ברא הכל הוא בטוב, וכדכתיב (בראשית א, א): וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד. מכל מקום, לא ברא את העולם להטיב אל העולם, רק בגזרת הדין נברא, וכדכתיב בכל מעשה בראשית שם אלהים. וזה עצמו בתורה, עם שכל דרכיה דרכי נעם, מכל מקום נתינתה לעולם הכל בגזרת דין.

ולא היה צריך אל הרמב"ן זכרוננו לברכה לדחוק כלל. שאף לפי סברתו, שסובר כי השם יתברך רצה לקבע בנו מידת הרחמנות, יש לפרש, מה שאמרו: על קן צפור יגיעו רחמיה, משתקין אותו, מפני שעושה מצוות השם יתברך רחמים, כאלו השם יתברך הוא מרחם על קן צפור, ואין מצוות השם יתברך רק גזרות ולא רחמים, רק שגזר עלינו הרחמים שלא נתאכזר. ואם אומר: על קן צפור יגיעו רחמיה, כאלו הוא יתברך מרחם על קן צפור, ודבר זה אינו. ועם כל זה שהמצוות הם גזרות על ישראל, הם לטוב לנו. כי לא יבוא מאתו יתברך רק הטוב הגמור, כי כל מעשיו הם הטוב הגמור, רק כי הטוב הזה גזר עלינו, ולא שיש כאן שום צד רחמנות, רק הכל דין.

הרמב"ן פירש את מאמר חכמים: שעושה מדותיו רחמים ואינו אלא גזירות כך: ציווי הקב"ה במצוות המקנות את מידת הרחמים אינו מפני שרחמינו על 'בעלי החיים, שכן אין רחמינו מגיעים אליהם, שהרי אם רחמינו היו על בעלי החיים, היה מונע מאתנו את שחיטתם, אלא מטרת המצוות הללו היא חינוך האדם, כדי שירכוש את מידת הרחמים. מדבריו אלו ניתן להסיק שאין לומר שרחמי ה' מגיעים לבעלי חיים, אבל על בני אדם נוכל לומר זאת. ומכאן שנוכל לומר שמצוות הצדקה היא מפני רחמי הקב"ה על העני, ולכן צווה אותנו במצוות צדקה. אבל דבר זה אינו נכון, כי גם מצוות הצדקה אינה מפני רחמי הקב"ה על העני, כי כל הנהגת ה' היא על פי דין, אלא זו גזירה שגזר הקב"ה עלינו שנרחם, ולכן מוטלת עלינו החובה לפרנסו. גם ביחס לקן ציפור נאמר הסבר זה, אין הציווי מפני שהקב"ה מרחם על הציפור, אלא שהקב"ה גזר על האדם שירחם על הציפור. אם נאמר שהקב"ה מרחם על העני ולכן צווה אותנו במצוות הצדקה, באותה מידה יכולים אנו לומר כי הקב"ה רחם על הציפור וצווה אותנו לשלחה. אולם כאמור המצוה אינה מצד רחמינו של הקב"ה על העני או על בעל החיים, אלא זו גזירה על האדם כי הגזירה היא מידת הדין שהיא המידה העיקרית שבה מנהיג הקב"ה את עולמו. אין הקב"ה מתחשב ברצונו של האדם אלא גוזר עליו לקיים את רצונו. גם בריאת העולם היתה בגזירה ממידת הדין האלוקית, שהרי בפרק א' שבבראשית - שהוא פרק הבריאה - נזכר רק שם אלוקים שהוא מידת הדין. הרי שלא ברא הקב"ה את העולם כדי להטיב, ובכל זאת נאמר: וירא אלוקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד. דרכי התורה דרכי נעם, אבל נתינתה נובעת מגזירה ולא מפני שהיא טובה.

הרמב"ן לא היה צריך לפרש בדוחק כפי שפירש. לפי סברתו, שמצוות אלו ניתנו כדי לחנך אותנו למידת הרחמים, ניתן לפרש את דברי חכמים: האומר על קן צפור יגיעו רחמיה וכו' שהטעם שמשתקין את האומר כן, מפני שמשמע מדבריו שרחמי הקב"ה על בעלי חיים, ואין זה נכון כי מידת ה' הן גזירות ולא רחמים, אלא שגזר עלינו לרחם. ואף על פי כן יש במצוות עניין נוסף שהן לטובת האדם, כי כל מעשי הקב"ה על אף היותם גזירות הם הטוב הגמור, אלא שאין נתינתן מחמת הטוב אלא מפני הגזירה, כי כך היא מידת הנהגת הקב"ה את עולמו על פי מידת הדין.

דחיית דברי הרמב"ן שהקב"ה אינו מרחם על בע"ח אבל מרחם על בני"א

הסבר המשנה לפי דברי הרמב"ן בהנחה שהמצוות הן גזרות



טעמי מצוות – תורת הקבלה

אתמול ראינו בגישת הכוזרי כי המצוות הן "הוראות שימוש" כיצד לתפעל היטב את החלקים הרוחניים העליונים, אלה המשפיעים את כל השפע לעולם ולאדם. תפיסה זו היא תפיסה קבלית מובהקת.

אחד מהתחומים המפותחים ביותר בקבלה, בייחוד בקבלה הספרדית, הוא התחום של כוונת המצוות ובייחוד כוונת התפילות. נראה זאת במילים מפורשות יותר אצל רבי חיים ויטל תלמידו המובהק של האר"י כפי שמובאים בספרו "שערי קדושה":

"והנה נפש הטהורה שהיא הפרי כלולה מתרי"ג אברים וגידים... מזון הרוחני של הנפש הקדושה נמשך אליה על ידי קיום התורה הכלולה מתרי"ג מצוות כדמיון תרי"ג אברי הנפש גם הם ונקרא לחם, כמו שכתוב (משלי ט' ה') "לכו לחמו בלחמי", וכל אבר מן רמ"ח איברים נזון ממצוה פרטית המתיחסת לאותו אבר. וכאשר יחסר לאדם קיום איזו מצוה, גם האבר הפרטי המתיחס למצוה יחסר ממנו מזונו"

לפי דבריו המצוות הן בעצם מקור החיות של הנפש. כמו שהגוף זקוק למזון שמהחומרים שלו הוא בנוי על מנת להתקיים, כך החלק הרוחני שבאדם המכונה כאן "נפש טהורה" (שאו"י זהה למושג נשמה) צריך חיזוק ב"חומר" שממנו היא בנויה, שזה הדבקות באלוקות הנפעלת על ידי המצוות. אמור מעתה המצוות הן הדרך להשרות שפע ואור אלוקי על נפש האדם. ברור שכלומד תורה רגיל אינני יודע כיצד זה בדיוק קורה, ובמובן הזה אין סכנה של נתינת טעמים אנושיים, אולם אני בהחלט מבין את המגמה. אמנם בעולם הקבלי תפיסה זו אינה נותרת כמשהו כללי ומעורפל אלא היא יורדת עד לפרטי פרטים על ידי ההסברים הקבליים על החיבורים והשפעות השמימיות הנעשות על ידי כל פרט במצוות. פירוט זה עצמו בא לא מתוך הסברה אנושית אלא מתוך גילויים של רוח הקודש.

כיוון מחשבה דומה, אך עם הסתכלות רחבה ומרוממת יותר לגבי פעולת המצוות מופיע בספר "נפש החיים" לרבי חיים מוולוז'ין, תלמידו של הגאון מוילנא. נראה קטע אחד מייצג לרעיון שמובע שם בפירוט גדול על פני פרקים הרבה:

"...כן בדמיון זה כביכול ברא הוא יתברך את האדם והשליטו על רבי רבוון כחות ועולמות אין מספר. ומסרם בידו שיהא הוא המדבר והמנהיג אותם על פי כל פרטי תנועות מעשיו ודבוריו ומחשבותיו וכל סדרי הנהגותיו הן לטוב או להיפך ח"ו. כי במעשיו ודבוריו ומחשבותיו הטובים הוא מקיים ונותן כח בכמה כחות ועולמות עליונים הקדושים ומוסיף בהם קדושה ואור, כמו שכתוב (ישעיה נ"א) "ואשים דברי בפיך גו' לנטוע שמים וליסוד ארץ". וכמאמרם ז"ל "אל תקרא בניך אלא בוניך" כי המה המסדרים עולמות העליונים, כבונה המסדר בנינו ונותנים בהם רב כח, ובהיפוך ח"ו על ידי מעשיו או דבוריו ומחשבותיו אשר לא טובים. הוא מהרס רחמנא ליצלן כמה כחות ועולמות עליונים הקדושים לאין ערך ושיעור. כמו שכתוב (שם מ"ט) "מהרסיך ומחריביך וגו'". או מחשיך או מקטיף אורם וקדושתם ח"ו. ומוסיף כח לעומת זה במדורות הטומאה רחמנא ליצלן: זהו ויברא אלקים את האדם בצלמו בצלם אלקים גו'". כי בצלם אלקים עשה וגו'. שכמו שהוא יתברך שמו הוא האלקים בעל הכחות הנמצאים בכל העולמות כולם. ומסדרם ומנהיגם כל רגע כרצונו כן השליט רצונו יתברך את האדם שיהא הוא הפותח והסוגר של כמה אלפי רבואות כחות ועולמות על פי כל פרטי סדרי הנהגותיו בכל ענינו, בכל עת ורגע ממש כפי שרשו העליון של מעשיו ודבוריו ומחשבותיו, כאלו הוא גם כן הבעל כח שלהם כביכול" (נפש החיים שער א פרק ג')

אנו רואים פה אמירה מפליגה עוד יותר ממה שראינו ב"שערי קדושה": המצוות של האדם לא רק משפיעות על נפשו ונשמתו אלא משפיעות גם על כללות העולמות.

סיכום:

ראינו שלחז"ל ולראשונים דעה מורכבת בעניין טעמי מצוות. מצד אחד הם לא נמנעו לחלוטין מנתינת טעמים למצוות, וזאת בשל כמה סיבות: כחלק מלימוד התורה, מתוך צורך להתמודד עם רוחות זרות (כמו אצל הרמב"ם למשל) או כדי לקרב את התורה אל השכל. מאידך, ברור שבדבריהם ישנה הסתייגות מסוימת מנתינת הטעמים:

א. מתוך הבנה שהחכמה האלוקית נשגבת מהאדם אף אם הוא מצליח לפעמים להבין חלקים קטנים ממנה, ולכן אי אפשר לקבוע מסמרות באשר לסיבות שבשולן הקדוש ברוך הוא ציווה על דבר מסויים, וגם אם נראה לנו טעם פשוט ייתכן שאנו טועים, ואף שיתכן גם שאנו צודקים, בכל אופן אנו רואים רק חלק קטן של התמונה ובאמת ישנן עוד סיבות רבות ועמוקות.

ב. בגלל חששות במישור הפרגמטי כמו החשש שאם ניתן טעם כלשהו למצווה ויעבור זמנו (כמו למשל מצוות שנועדו לעקירת עבודה זרה שפחות שייכות בימינו), יבואו לזלזל במצווה זו אף על פי שכאמור איננו יכולים לרדת לסוף חקר הטעמים האלוקיים, טעמים נצחיים שקיימים לעד.

לבסוף נגענו דרך הכוזרי בזווית חדשה של טעמי מצוות, שאין בה את החששות האחרונים - טעמי מצוות על פי דרך המקובלים. ראינו שאמנם יש טעמים למצוות, אך טעמים אלה שרויים בעולם עליון שאינו שכלי-אנושי, ועל כן טעמים אלה אינם מצמצמים את המצוות לשיפוטו של השכל האנושי.

טעמי מצוות - הכוזרי

בימים הקודמים ראינו כמה מדברי הראשונים ביחס לטעמי מצוות, אולם המשותף לכל השיטות שראינו היה שהטעמים שניתנו ניתנו במישור הפשט של התורה. גם הרבה מהרתיעה של חז"ל ושל הראשונים מטעמי מצוות היה בגלל שהם פותחים את קיום המצוות לשיקול הדעת האנושי, ואז יש סכנה שהאדם ייתן לשכלו להחליט בדברים שהם מעל להשגתו האמיתית.

היום נראה את גישתו של רבי יהודה הלוי בספר הכוזרי, המהווה גשר בין עולם המושגים הפילוסופי של ימי הביניים לבין האמונה היהודית בטהרתה ללא השפעות זרות ועם הרבה מאוד זיקה למחשבה הקבלית. נצטט קטע קלאסי מספר הכוזרי "הסכל שחדר לחדר התרופות" ונסה להבין איזה סוג של מצוות משרטט לנו ריה"ל ועל מה עומדת הבנה זו ואולי גם לדעת איזה טעמי מצוות כן לגיטימיים בעיניו:

אמר הכוזרי: כן, כי הדברים אשר יבינו לקבל הרשמים ההם האלהיים אינם ביכלת אדם ולא יוכלו לישער פמותם ואיכותם, ואם ידעו עצמם לא ידעו זמניהם ומקומותם וחסבורם והזמון להם, צריך בזה אל ידיעה שלמה מפרשת תכלית הפאור מאת האלהים. ומי שהגיעו הדבר הזה וקנים אותו על גבוליו ותנאיו בלב שלם, הוא המאמין. ומי שהשתדל לתקן הדברים לקבל הענין שהוא במקור וסברות והקשות ממה שיימצא בספרי החזנים, הורדת הרוחניות ועשיית הטלסמאות, הוא הממרה, כי הוא מקריב הקרבנות ומקטיר הקטורות מהקשה וסברא, ואיננו יודע אמתת מה שראוי, וכמה, ואיד, ובאיזה מקום, ובאיזה עת ומי מבני אדם, ואיך ראוי להתעסק בענין שהוא וענינים רבים ספורים יאריך.

והיה כפסיל, אשר נכנס באוצר רופא מפרסם כי רפואותיו מועילות והרופא איננו בו, ובני אדם היו מכונים אל האוצר שהוא לבקש התועלת, והפסיל שהוא היה נותן להם מן הכלים ההם והוא לא היה מפיר הרפואות, ולא כמה ראוי להשקות מכל רפואה לכל איש ואיש, והמית ברפואות ההם אשר היו מועילות להם, ואם יזמן שיקבל תועלת אהד מהם בכלי מן הכלים ההם יטו בני אדם אליו ויאמרו כי הוא המועיל, עד אשר יטעם או יראו לזולתו תועלת במקרה יטו אליו ולא ידעו כי המועיל בעצמותו אמנם הוא עצת הרופא שהוא החכם אשר חפר הרפואות ההם והיה משקה אותם פראוי והיה מצוה החולה לזמן מה שצריך לכל רפואה ורפואה ממאכל ומשקה ותנועה ומנוחה ושנה וקיצה ואויר ומשקב וזולתם.

ועל הדבר הזה היו בני אדם קדם משה, זולתי מעט מזער, נפתים בנמוסי הכוכבים והטבעיים ונעתיקים מנמוס אל נמוס ומאלוה אל אלוה, ואפשר שמחזיקים ברבים מהם ושוכחים מנהיגם ומנהלם, ומשימים סבה לתועלות, והם בעצמם סבה לנזקים, כפי ההכנה והזמון. אבל המועיל בעצמו הוא הענין האלהי, והמזיק בעצמו הוא העדרו.

(מאמר ראשון פסקה ע"ט)

לפי דברי ריה"ל כאן המצוות הן אמעיי "לקבל הרשמים ההם האלהיים", או כדבריו במקומות אחרים הכנה להשראת ה"ענין האלוקי". המצוות בונות משהו בנפש האדם שמכין אותו להשראה ושפע אלוקיים.

צריך לשים לב היטב - ברור שלפי ריה"ל יש להתרחקמנתינת טעמים למצוות ברמת הפשט, אך מאידך יש כאן נתינת טעם כללי למצוות: המצוות הן האופן לדאוג לכך שאלוהים יהיה קשור לאדם ולעולם (הוא אומר את זה בהרחבה יתירה בענן הקרבנות). אין כאן ציות גרידא אלא הבנה שיש פה משהו שפועל פעולות דרך השלמת הנשמה, אלא שאנחנו לא מבינים איך זה פועל.

משל למה הדבר דומה, אם נותנים לי שבבים, פלסטיק, חוטים ועוד הרבה חלקים ובנוסף מצמידים אליהם ספר הוראות מדוייק כיצד לבנות מכל בליל החלקים, מחשב משוכלל שישרת את מטרותי, האם בכך שאני עושה את מה שכתוב בספר אני מציית בלבד? ברור שלא! אני עושה את מה שכתוב כי אני יודע שאני לא יודע איך לבנות מחשב ולא איך הוא בדיוק עובד ולעומת זאת, זה שכתב את הספר כן יודע ולכן כדאי לי לסמוך עליו.

זהו כיוון חדש בטעמי מצוות, הנובע מתוך תפיסה שהמצוות אינן רק סימבולים (פעולות סמליות) או דרכים לעורר את הנפש לכל מיני רעיונות, ואפילו לא דרך לסדר את העולם הפרטי או החברתי כראוי. המצוות הן פעולות הפועלות על הנשמה בדרך נסתרת ובכך מאפשרות גילוי אלוקי באדם. מחר נתחקה מעט אחרי שורשיה של תפיסה זו.

אהבת ישראל

בימים הקרובים נעסוק בנושא 'אהבת ישראל', כהכנה לחוברת 'מבוא למשנת הראיה ב' שבה ילמד נושא זה מתוך כתבי הרב קוק זצ"ל.

אהבת ישראל איננה רק הנהגה טובה ומידת חסידות אלא מצווה מפורשת בתורה: "ואהבת לרעך כמוך". הקב"ה מצוה אותנו לאהוב כל אחד מישראל, בגלל עצם קיומו לאומה, וללא קשר להכרות אישית. כפי שנלמד הראשונים פוסקים מצווה זו להלכה ומגדירים את פרטיה:

"מצווה על כל אדם לאהוב את כל אחד ואחד מישראל כגופו שנאמר "ואהבת לרעך כמוך". לפיכך צריך לספר בשבחו ולהוסיף על ממונו כאשר הוא חס על ממונו עצמו ורוצה בכבוד עצמו, והמתכבד בקלון חבירו אין לו חלק לעולם הבא"

(רמב"ם הלכות דעות פרק ו הלכה ג)

"לאהוב כל אחד מישראל אהבת נפש, כלומר שנחמול על ישראל ועל ממונו כמו שאדם חומל על עצמו וממונו, שנאמר [ויקרא י"ט, י"ח] ואהבת לרעך כמוך. ואמרו זכרונם לברכה [שבת ל"א ע"א] דעלך סני לחברך לא תעביד. ואמרו בספרי, אמר רבי עקיבא זה כלל גדול בתורה, כלומר שהרבה מצוות שבתורה תלויין בכך, שהאזהבה חבירו כנפשו לא יגנוב ממונו ולא ינאף את אשתו ולא יונהג בממונו ולא בדברים ולא יסיג גבולו ולא יזיק לו בשום צד. וכן כמה מצוות אחרות תלויות בזה, ידוע הדבר לכל בן דעת"

(ספר החינוך מצווה רמג, מצוות אהבת ישראל)

רבי עקיבא מלמדנו שמצוות ואהבת לרעך כמוך היא כלל גדול, שאדם ההולך לאורה ינצל משפל מוסרי ומאיסורים רבים שצוותה התורה בתחום בין אדם לחבירו.

יש לציין שחז"ל למדו דינים מפורשים ממצוות אהבת ישראל אפילו כנגד אנשים שעברו עבירה והתחייבו מיתת בית דין:

"אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה, אמר קרא: ואהבת לרעך כמוך, ברור לו מיתה יפה."

(מסכת כתובות דף לו:)

וממשיך ספר החינוך שם:

"שורש המצווה ידוע, כי כמו שיעשה הוא בחבירו כן יעשה חבירו בו, ובזה יהיה שלום בין הבריות"

מעין טעם זה מצאנו בדברי המדרש על הפסוק: "כִּי־תֵרְאֶה חֲמוֹר שֹׂנְאֶךָ רֵבֶל תַּחַת מִשְׁאֹ וְחָדַלְתָּ מֵעֲזֹב לוֹ עֲזָב תַּעֲזֹב עִמוֹ" (שמות פרק כג, ה) התורה הדגישה במצוות פריקה שהחמור שייך לשונא. את הסיבה לכך מסביר המדרש:

"כי תראה חמור שונאך. זה שאמר הכתוב: "דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום" (משלי ג' י"ז). כי כשיראה האויב כי באת ועזרת לו, יאמר בלבו אני אמרתי כי זה אויבי, חס וחלילה, אם היה אויבי לא היה עוזר לי, אבל הוא אוהבי ואני אויבו בחנם, אלך ואפייסנו, הולך אליו ועושה שלום על כן אמר וכל נתיבותיה שלום"

(מדרש אגדה שמות פרשת משפטים פרק כג)

וממשיך ספר החינוך שם:

"ודיני מצווה זו כלולים הם בתוך המצווה, שכלל הכל הוא שיתנהג האדם עם חבירו כמו שיתנהג עם עצמו, לשמור ממונו ולהרחיק ממנו כל נזק, ואם יספר עליו דברים יספרם לשבח ויחוס על כבודו ולא יתכבד בקלון, וכמו שאמרו זכרונם לברכה [ירושלמי חגיגה פ"ב ה"א] המתכבד בקלון חבירו אין לו חלק לעולם הבא. והמתנהג עם חבירו דרך אהבה ושלום ורעות ומבקש תועלתם ושמח בטובם, עליו הכתוב אומר [ישעיהו מ"ט, ג'] ישראל אשר בכך אתפאר."

ונוהגת מצווה זו בכל מקום ובכל זמן. ועובר עליה ולא נזהר בממון חבירו לשומרו, וכל שכן אם הזיק אותו בממון או צערו בשום דבר לדעת, ביטל עשה זה, מלבד החיוב שבו לפי הענין שהזיקו כמו שמפורש במקומו" (התורה בפרשת משפטים מפרטת את דיני תשלומי הנזקים (אדם המזיק, השור, הבור, המבעה וההבער) אך לא כותבת איסור מפורש בעצם הזיק אדם מישראל, מדברי החינוך נראה שהמקור לאיסור הזיק אדם מישראל נלמד ממצוות ואהבת לרעך כמוך, ישנם שיטות נוספות במקור האיסור).