

טעמי המצוות במשנתו של הרמב"ם

תוכן עניינים

1. פתיחה
- א. מפני מה לא נתגלו טעמי תורה
2. ההיבטים הבעייתיים בטעמי המצוות של הרמב"ם
- א. טעמי המצוות כפי הצעתם במורה נבוכים, והביקורת
- ב. שבת - במורה נבוכים ובמשנה תורה
- ג. רמב"ם-פילוסוף ורמב"ם-איש ההלכה
3. החוקים במשנתו של הרמב"ם
- א. ייחודיותם של החוקים
- ב. מצוות נשארות "חוקים" למרות טעמים השכלתני
- ג. גדול שכרו של הכובש את יצרו במצוות שמעיות
4. ידיעת הבורא ואהבת השם בהגותו של הרמב"ם
- א. אין עבודה אלא מאהבה
- ב. האהבה היא כפי ערך ההשגה
- ג. תכלית המצוות
5. יסודי טעמי המצוות
- א. קווי היסוד בטעמי המצוות כפי הצעתם במשנה תורה
6. החוקיות שבמצוות
- א. טעמי המצוות הם לא תכלית המצווה
- ב. המינוח "טעמי המצוות" הוא בלתי מדויק
7. מורה נבוכים לעומת משנה תורה
- א. מורה נבוכים
- ב. משנה תורה
- ג. בספר המדע, אין זכר לטעמי המצוות
- ד. מורה נבוכים מסגרתו ידיעת השם; משנה תורה מסגרתו אהבת השם
- ה. שתי דרכים להשתכללות בידיעת השם - סיכום
8. טעמי המצוות: בין מורה נבוכים לבין משנה תורה
- א. מאכלות וביאות האסורות, מצוות מילה
- ב. מאכלות וביאות אסורות במורה נבוכים ומשנה תורה
- ג. שבת וחגים
- ד. שילוח הקן
- ה. מצוות שכליות
9. הקרבנות: בין מורה נבוכים לבין משנה תורה
- א. בדיעבד או חוק
- ב. וְקִשְׁנִים קְדָמְנֵיֹת - כימי הבל שלא היתה עבודת אלילים בעולם
- ג. הקרבנות במורה נבוכים ובמשנה תורה

1. פתיחה

א. מפני מה לא נתגלו טעמי תורה

אין ספק שטעמי המצוות הוא נושא חשוב בתורה שעליו רבו הגישות, שהרי בעניין זה לא הרי דרכו של הרמב"ם ובית מדרשו כדרכו של המהר"ל ובית מדרשו או כדרכו של הרש"ר הירש ובית מדרשו. ברור אמנם שהראשון שהציע גישה שיטתית וכוללת בעניין טעמי המצוות הינו הרמב"ם, שיטה שיסודותיה אנו מוצאים בספרו מורה נבוכים.

בראש ובראשונה, הוא מתייחס לדברי הגמרא המנוסחים כך :

אמר רבי יצחק: מפני מה לא נתגלו טעמי תורה? שהרי שתי מקראות נתגלו טעמן, נכשל בהן גדול העולם. כתיב "וְלֹא יִרְבֶּה לוֹ נָשִׁים" (דברים יז, יז) אמר שלמה - אני ארבה ולא אסור, וכתיב "וְיִהְיֶה לְעֵת זְקֻנָּתְךָ שְׁלֹמֹה נָשִׁיו הָיוּ אֶת לִבְבֹּךָ" (מלכים-א יא, ד); וכתיב "וְלֹא יִרְבֶּה לוֹ סוֹסִים" (דברים יז, טז), ואמר שלמה - אני ארבה ולא אשיב, וכתיב "וְיִתְצָא מִרְכָּבָה מִמִּצְרַיִם בְּשֵׁשׁ מֵאוֹת כֶּסֶף" (מלכים-א י, כט).¹

¹סנהדרין כא ב. ועיין מאירי על אתר המיישב קושי שבדברי הגמרא. מה זאת אומרת ששתי מקראות נתגלו טעמן, הלא גם במצוות שבת וסוכות, ועוד, גלתה התורה לשם מה ניתנו? ותשובתו היא ששתי מקראות הללו עוסקות באיסור שטעמו אינו מצד עצמו אלא מצד המכשול שעלול ממנו. דומה לזה היא הגמרא (עבודה זרה לה א) "כי גזרי גזירתא במערבא לא מגלו טעמא עד תריסר ירחי שתא דלמא איכא איניש דלא סבירא ליה ואתי לזלולי בה". ובכך ששלמה המלך נכשל בריבוי נשים וסוסים, ניתן להסיק שבאופן כללי, "צריך אדם להיזהר שלא לחזי אחר טעמי מצוות עד שימוד עצמו שלא להקל בהן בידיעת טעמן". ועיין רש"י על אתר המפרש "לא נתגלו טעמי תורה - כגון למה נאסרה לבישת שעטנז, ואכילת חזיר, וכיוצא בהן". והיינו שלא מצינו שהתורה גלתה טעמי החוקים.

שהרי הדברים קל וחומר. אם שלמה המלך, החכם מכל אדם, נכשל מכך שטעמי האיסורים היו ידועים לו, בוודאי שייכשל בעניין זה כל בשר ודם! "ולכן" - מבהיר הרמב"ם, "הסתיר האל יתברך טעמים. ואין מהם גם אחת שאין לה טעם ועלה וסבה, אבל רוב הטעמים ההם היה מן הצורך שלא ישיגם שכל ההמון ולא יבינם, והם כלם כמו שהעיד הנביא ואמר (תהלים יט, ט) "פְּקוּדֵי ה' יִשְׂרָאֵל מִשְׁמַחֵי לֵב מִצְוֹת ה' בְּרָה מְאִירַת עֵינַיִם"².

הרמב"ם משרטט כאן את כל מה שנחוץ לדעת בנוגע לידיעת טעמי המצוות. בדיונם על שלמה המלך, חז"ל לא התכוונו לשלול חקירת טעמי המצוות אלא רק באו להזהיר שיש להרחיק ממנה את ההמון פן יפגום הדבר בתמימות אמונתם, שזאת גופא הסיבה שהתורה לא פירשה את טעמי המצוות. יחד עם זה, הרמב"ם קובע שאין "גם אחת שאין לה טעם ועלה וסבה", וכפי שמעיד הכתוב "פְּקוּדֵי ה' יִשְׂרָאֵל מִשְׁמַחֵי לֵב מִצְוֹת ה' בְּרָה מְאִירַת עֵינַיִם". והנראה שכוונתו למאמרם ז"ל – "הקדוש ברוך הוא מאיר עיניהם של צדיקים במאור תורה, שנאמר "מִצְוֹת ה' בְּרָה מְאִירַת עֵינַיִם", ומשמח את לבם בדברי טעמים, שנאמר "פְּקוּדֵי ה' יִשְׂרָאֵל מִשְׁמַחֵי לֵב"³. נמצא שאחרי זהירות כפולה ומכופלת לבל ייכשל כשלמה המלך, ראוי להשתדל בהשגת טעמי המצווה שכן הן משמחות את הלב.

ואשר לכן הכלל: "ראוי לאדם להתבונן במשפטי התורה הקדושה ולידע סוף עניינם כפי כוחו. ודבר שלא ימצא לו טעם ולא ידע לו עילה, אל יהי קל בעיניו, ולא יהרוס לעלות אל ה' פן יפרוץ בו"⁴.

2. ההיבטים הבעייתיים בטעמי המצוות של הרמב"ם

2א. טעמי המצוות כפי הצעתם במורה נבוכים, והביקורת

היות שדעת הרמב"ם היא ש"ראוי לאדם להתבונן במשפטי התורה הקדושה ולידע סוף עניינם כפי כוחו", הוא השתדל להטעים את כל המצוות שבתורה. אלא שבספרו מורה נבוכים, חידושו התבטא בכך שבאופן שיטתי, היא הציע אך ורק טעמים שכליים לחלוטין, וזה לרבות על החוקים.

כך דעתו היא שהרבה חוקים, כדוגמת איסור שעטנז, ערלה, כלאים, ועוד, איסורם נובע מזה שהיו קשורים עם פולחן אלילי⁵. על המאכלות האסורות כתב "כל מה שאסרה עלינו התורה מן המאכלות, כולן תזונתן גרועה", ובפרט החזיר שמאסה בו התורה מחמת ריבוי טינופו, "ואילו היינו מגדלים חזירים למזון היו נעשים השווקים ואף הבתים מטונפים יותר מבית הכסא, כמו שאתה רואה בארצות ה"פרנג" עתה"⁶. ובנוסף - "הכוונה בכל אלה הפסקת התאוותנות וההפקרות בדרישת היותר ערב ועשיית תאוות האכילה והשתיה תכליות"⁷. אותו דבר בנוגע לאיסורי ביאה ולמצוות מילה שמטרתם "מיעוט התשמיש וריסון גאות תאוות המשגל ככל האפשר, ושלא לעשות את הדבר תכלית כמעשה הסכלים"⁸.

הסברים אלו עוררו ביקורת רבה, הן מצד שבעיני המבקרים הם לא תואמים את המציאות, והן מצד שלדעתם הם לא משקפים את רוח התורה. איך ניתן לומר – שאלו, שהמאכלות שהתורה אסרה הוא

² ספר המצוות לרמב"ם, מצוות לא תעשה – מצווה ששה.

³ מדרש אלפא ביתות מסכתא שטן, אותיות צ"ז ק"ח.

⁴ רמב"ם הלכות מעילה, פרק ח הלכה ח. בדרך זו כתב גם המאירי (חיבור התשובה, מהדורת א. סופר, הוצאת קדם ירושלים תשל"ו, עמוד 669-668): "ישראל אמרו כל אשר דיבר ה' נעשה מבלי שנדע בהם טעם או שנשאלהו. כבר ידענו בו היות כל מצוותיו וגזירותיו נמשכות אחר חכמה, וכולם נכוחים למבין. אבל אחר שנקיים אותם קיום חזק, לחקור בהם מחכמתנו נתבונן בעניינם עד שנדע הטעם למצוותיו אחר דעתנו.

(...) וזה אצלי מאמר דוד ע"ה (תהלים קיט, סו) "טוב טעם נדעת למדני פי במצותיך האמנותי", כלומר, היה עוזר לי בהתבוננותה טעם דבריך, שלא תליתי הקיום בידיעת הטעם אבל שהאמנתי בהם בלא ידיעת הטעם. או נפרש מלת "כ"י" במקום "אף על פי", כלומר, אף על פי שכבר האמנתי במצותיך בלי ידיעת הטעם ואיני זקוק במצותיך לידיעת הטעם, אף על פי כן היה עוזר לי בידיעת הטעם להיות עשייתם לא דרך גזירת מלך בלבד אבל דרך גזירת מלך ודרך שכלי, וכאשר קרה למילת שמיעה בזה הדיבור הנכבד, ר"ל – נעשה ונשמע, כן קרה לסוף דבר הכל נשמע".

⁵ מורה נבוכים ח"ג פרק כט.

⁶ מורה נבוכים ח"ג פרק מח. ובתרגום אבן טיבון: "הצרפתים".

⁷ שם פרק לו.

⁸ שם

מטעמי בריאות הגוף, הרי העמים אוכלים אותם בלי שתזונה זו תזיק להם כלל?⁹ אולם ברור שהתגובה החריפה ביותר באה מהרמב"ן על דברי הרב המורה בעניין הקרבנות. והיינו - כתב הרמב"ם, עבודה זו נקבעה בדיעבד, היות שלכתחילה, היה עדיף בלעדיה. אלא שבני ישראל היו להוטים אחרי מנהגי ההקרבה שהיו רווחים באותם הימים, ולכן לא היה אפשרי לנתק אותם ממה שנהפך אצלם להרגל ולטבע. וכדי שלא יהיו מקריבים לאלילים, ציווה להם הקב"ה שיזבחו לו יתברך בלבד כך שלא ירגישו "זרות בביטול העבודות אשר הורגלו בהם"¹⁰. "דברי הבאי" – הגיב הרמב"ן, לשון המקרא "אֵת קִרְבָּנֵי לְחֵמִי לְאִשֵׁי יְרִיחַ נִיחָחִי" (ויקרא כח, ב) מעיד שיש להם לקרבנות תוכן אלהי מובהק, "וחלילה שלא יהא בהם שום תועלת ורצון רק שוללות עבודה זרה מדעת השוטים"¹¹.

באופן כללי, הקדמונים נרתעו מגישתו החדשנית והשכלתנית של הרמב"ם, וכפי תגובתו המאלפת של רבי יצחק דמן עכו, "תלמיד חבר ואיש סודו של הרמב"ן"¹²: "ואע"פ שדברי מורה נבוכים מזככים המוח ומיישבים הדעת ומתמימים ומדבקים נפש ולב (...). מכל מקום בטעמי המצוות לא אמר דבר מספיק כלל אלא כמי שדוחה בקש"¹³. וכך כתב גם חוקר בן זמננו: "אם האיסור על בישול גדי בחלב אמו ועוד הרבה מצוות לא-תבוניות אפשר להסבירם כמלחמה בפולחנים אליליים שנשכחו מכבר, אם הקרבת קורבנות היא ויתור לרוח פרימיטיבית, אם המצוות מבטאות רעיונות מוסריים ופילוסופיים שאבד עליהם הכלח, כיצד יכולים אנו לצפות שהדעה תישאר נאמנה לנוהגי-מעשה שאבותיהם-מולדיהם נעלמו לפני זמן רב, או שהמטרות שלשמן נועדו אפשר להגיע אליהן ישירות באמצעות חשיבה פילוסופית"¹⁴?

אלא שמעבר לביקורת זו, ישנה סוגיה נוספת הזקוקה לעיון רב: והוא שבעניין טעמי המצוות, הכתוב במורה נבוכים אינו תואם כלל את הכתוב במשנה תורה. על כך שבת שהיא בזה הדוגמה למופת.

2ב. שבת - במורה נבוכים ובמשנה תורה

אין ספק שבעניין שבת, הפער בין השכלתני שבמורה נבוכים לבין הטרנסצנדנטלי שבמשנה תורה הינו מאלף מאוד, עד שעליו ניתן לומר - לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא. והוא שמכל המצוות שבתורה, השבת היא היחידה שטעמה מוצג בבהירות יתרה, פרטי פרטים שאינם משאירים צל של ספק. ולא רק אחד, אלא שני הסברים ניתנו כדי לנמק את חובת השבת ביום השביעי, שתי הבהרות שהראשונה מקומה בדיברות הראשונים בעוד שהשנייה היא זאת המוצעת בדיברות האחרונים. בדיברות הראשונים, ישראל נצטוו בשבת "כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה ה' אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ אֶת הַיָּם וְאֶת כָּל אֲשֶׁר בָּם וַיָּנַח בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי" (שמות כ, יא), ואילו בדיברות האחרונים הטעם הוא "כִּי עָבַד הָיִיתָ בְּאָרֶץ מִצְרַיִם וַיִּצְאֶךָ ה' אֱלֹהֶיךָ מִשָּׁם בְּיַד חֲזָקָה וּבְזֵרַע נְטוּיָה" (דברים ה, טו).

לדעת הרמב"ם, שני הטעמים שניתנו מגלים שני רבדים שונים. בדיברות הראשונים, השבת באה להשריש את אמונת הייחוד ואת ההשקפה הנכונה של חידוש העולם המורה על מציאות של בורא העולם, ואילו בדיברות האחרונים, התורה באה לגלות למה זה שדווקא עם ישראל הוא שנצטווה על השבת בשבת. על כך ההסבר שבנוסף להשקפה של חידוש העולם והשרשת הייחוד, השבת באה לפרסם את חשיבותה של המנוחה, "ונעשו שביעית חיי כל אחד בעונג ומנוחה מן העמל והיגע אשר לא

⁹ עקידת יצחק שער ס.

¹⁰ על פי מורה נבוכים ח"ג פרק לב. ועיין בזה חיבורי "עולם הקרבנות", "מוסד הרב קוק" תשע"ז, עמוד 25 ואילך.

¹¹ רמב"ן ויקרא א, ט.

¹² תואר זה מופיע בשער ספרו מאירת עינים.

¹³ מאירת עינים ויקרא טז, ח.

¹⁴ גרשום שלום, מצוטט ב"הגותו של הרמב"ם – הקדמה לספר מדעי", יצחק איזק ואלכסנדר קליין, אתר "דעת", פרק 9.

ינצל מהן קטן ולא גדול¹⁵. מכאן שחובתנו היא להזכיר שבמצרים היינו עבדים בניגוד לרצוננו בהעדר כל אפשרות של מנוחה [וְיִזְכְּרֶתָּהּ כִּי עֲבָדְתָּהּ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם], ועל ידי שמירת השבת אנו מעידים על חסדי השם שהוציא אותנו מתחת סבלות מצרים, עבדות שלא הניחה להם לישראל את השבתה ואת המנוחה¹⁶.

אולם במשנה תורה בהלכות שבת, לשונו הוא כך :

השבת ועבודה זרה כל אחת משתייהן שקולה כנגד שאר כל מצות התורה, והשבת היא האות שבין הקב"ה ובינינו לעולם. לפיכך כל העובר על שאר המצות הרי הוא בכלל רשעי ישראל אבל מחלל שבת בפרהסייה הרי הוא כעובד עבודה זרה ושניהם כגוים לכל דבריהם.

לפיכך משבח הנביא ואומר (ישעיה נו, ב) "אֲשֶׁרִי אֲנוֹשׁ יַעֲשֶׂה זֹאת וְגַן אֲדָם יִחְזִיק בָּהּ שֹׁמֵר שֶׁבֶת מִחֻלָּל", וכל השומר את השבת כהלכתה ומכבדה ומענגה כפי כוחו, כבר מפורש בקבלה שכרו בעולם הזה יתר על השכר הצפון לעולם הבא שנאמר (ישעיה נח, יד) "אֲזַ תִּתְעַנֵּג עַל ה' וְהִרְפַּתִּיךָ עַל בְּמַתִּי אֶרֶץ וְהֶאֱכַלְתִּיךָ נַחֲלַת יַעֲקֹב אֲבִיךָ כִּי פִי ה' דִּבְרָה"¹⁷.

ברור אפוא שתוכן השבת כפי הצעתו במורה נבוכים אינו מצדיק את הנאמר במשנה תורה. נכון שחידוש העולם ו"השרשת הייחוד" הינם עיקר גדול במשנת הרמב"ם, אולם לא עד כדי לקבוע שמי ש"מחלל שבת בפרהסייה הרי הוא כעובד עבודה זרה ושניהם כגוים לכל דבריהם". הרי מצוות עשה של קריאת שמע היא חשובה עד מאוד משום "שיש בה יחוד השם ואהבתו ותלמודו שהוא העיקר הגדול שהכל תלוי בו"¹⁸, ובכל זאת לא שמענו שהמבטל מצווה זו "הרי הוא כעובד עבודה זרה ושניהם כגוים לכל דבריהם" וכן ששכרו של זה המקיים אותה הוא "יתר על השכר הצפון לעולם הבא". קיצורו של דבר, לפי הטעם השכלתני המיוחס לשבת, אין שום הצדקה לאותה אבחנה לפיה העובר על שאר המצוות נקרא רשע, ואילו המחלל שבת הוא כעובד עבודה זרה.

והיה מקום לומר שגישת הרמב"ם היא כפי זאת המפורטת בכתבי רבינו בחיי :

דבר ידוע כי כל המצוות שבתורה יש בהן נגלה ונסתר. הנגלה - והוא החיצון, יש בו תועלת הגוף או מצד האמונה או מצד המידות המעולות שבהן ישוב הארצות. הנסתר - והוא הפנימי, יש בו תועלת הנפש לתת לה שכר ולהאדיר חלקה ותגמולה בעולם הגמול¹⁹.

כפילות זו, הנגלה והנסתר, היא גופא - מסביר רבינו בחיי, תוכנו של הכתוב (משלי כה, יא) "תְּפוּחֵי זֶהָב בְּמִשְׁפָּיִת כֶּסֶף דָּבָר דָּבָר עַל אֶפְנֵי" בו נמשל הנגלה בכסף שהוא נכבד ומעולה, והנסתר בזהב שהוא מעולה ממנו, כי יש יתרון לנסתר על הנגלה כיתרון הזהב על הכסף²⁰. ובדרך זו - מסביר רבינו בחיי, ניתן להבין את הכתוב (ויקרא כג, מב-מג) "בִּסְלַת תִּשְׁבוּ שְׁבַעַת יָמִים (...) לְמַעַן יִדְעוּ דְלִתִּיכֶם כִּי בִּסְכוֹת הוֹשַׁבְתִּי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהוֹצִיאִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם". הנגלה - שהוא הפשט, בא להזכיר שהקב"ה הוציא אותנו מארץ צייה ושממה לא מקום זרע ותאנה וגפן ורמון, וזה כדי להושיב אותנו בדירת קבע במבחר המקומות. הנסתר הוא מה שאמרו ז"ל שסוכות - אלו ענני הכבוד²¹, ולפי היבט זה, מצוות סוכה היא "תועלת הנפש לתת לה שכר ולהאדיר חלקה ותגמולה בעולם הגמול"²².

ובמורה נבוכים :

אמר החכם, "תְּפוּחֵי זֶהָב בְּמִשְׁפָּיִת כֶּסֶף דָּבָר דָּבָר עַל אֶפְנֵי" (...) התבונן כמה נפלא הוא הדבר הזה בתיאור המשל המחוכם. לפי שהוא אומר כי הדבר שהוא בעל שני פנים,

¹⁵ מורה נבוכים ח"ג פרק מג ; ועיין ח"ב פרק לא.

¹⁶ מורה נבוכים ח"ב פרק לא.

¹⁷ רמב"ם הלכות שבת, פרק ל הלכה טו.

¹⁸ רמב"ם הלכות קריאת שמע, פרק א הלכה ב.

¹⁹ רבינו בחיי, כד הקמח ערך סוכה.

²⁰ שם.

²¹ לפי סוכה יא ב.

²² יצוין שטעם הסוכה "על פי פשט" הנזכר כאן הוא זה של הרמב"ם במורה נבוכים.

כלומר - שיש לו פשט וסוד [בתרגום ר"ש: נגלה ונסתר] - ראוי שיהא פשטו נאה ככסף וראוי שיהא תוכו ביחס לפשטו כזהב לגבי הכסף²³.

נכון שלא הרי המונחים "סוד ונסתר" אצל הרמב"ם כמונחים "סוד ונסתר" אצל רבינו בחיי, אלא שבכל זאת, מוצדק לומר שגם במשנת הרמב"ם ניתן לייחס שני פנים למצוות. ולפי הבנה זו, עיסוקו של מורה נבוכים הינו הנגלה והפשט, ולכן, טעמי המצוות תואמים את השכל האנושי שהוא נגלה. אולם במשנה תורה, ההדגשה היא תמיד על הצד הנסתר שבמצוות, כלומר, על ההיבט הטרנסצנדנטלי שאילולי חז"ל לא היינו עומדים עליו כלל, נשגבות שגילוייה הוא "תועלת הנפש לתת לה שכר ולהאדיר חלקה ותגמולה בעולם הגמול" - כדברי רבינו בחיי.

בכל זאת עדיין יש מקום לשאלה: למה הפרדה זו? איך זה שבמורה נבוכים לא הוזכר כלל מהתוכן המובא במשנה תורה, וכן הוא שבמשנה תורה אין זכר למה שכתוב במורה נבוכים?

ג. רמב"ם-פילוסוף ורמב"ם-איש ההלכה

כדי ליישב תמיהה זו, ההסבר הרווח והמקובל ביותר הוא שחייבים להבחין בין הרמב"ם הפילוסוף לבין הרמב"ם איש ההלכה. והוא, שמורה נבוכים משקף את ההשקפות הפילוסופיות של הרמב"ם, ואילו במשנה תורה - שמטרתו היא להתוות לאדם את דרך קיום המצוות, ההדגשה היא על הפן ההלכתי של המצוות כפי שהורו חז"ל.

אלא שהבחנה זו בין הפילוסוף לאיש ההלכה לא מתקבלת על הדעת.

והוא שהבדלה זו יוצרת פילוג מלאכותי ההופך את הרמב"ם לאישיות מפוצלת עד כדי לעורר את התהייה "היכן דר הרמב"ם בסופו של דבר - ב"אתונה" או ב"ירושלים"²⁴? ועל סמך הפער שבין שני חיבוריו, נמצאו חוקרי בני זמננו שהכריעו שהרמב"ם במורה נבוכים מציג את דעתו האמיתית, ואין עיסוקו בהלכה אלא תחבולה חברתית-מדינית פקחית המיועדת להבטיח את שלום הפילוסוף מפני רודפים²⁵. אחרים העמידו שלהיפך, משנה תורה מיועד לתלמידי חכמים "ישרי הלב ותמימי הדרך" שהרמב"ם נמנע מ"להפריע למנוחתם", ואילו במורה הנבוכים הפונה לפילוסופים בלבד, הוא התכוון לשלב ולמזג בין הגישה הפילוסופית לגישה של תורת ישראל²⁶. עובדה היא שעל הפער בין משנה תורה לבין מורה נבוכים כבר עמד הריטב"א, שכתב: "שטעם זה [על הקרבנות] וטעמים אחרים שכתב הרמב"ם במצוות, כי לא מאשר יאמין הוא שהוא עיקר טעם המצווה ההיא, אלא שרצה לתת קצת טעם בהם עד שאפילו ההמון שבו יידע להשיב בהם גם לאפיקורוס בדברים שכליים קצת"²⁷. אולם מלבד שלא נראה שספר מורה נבוכים מיועד ל"המון", גם קשה לקבל שהרמב"ם כתב פרקים שלמים אודות טעמי המצוות בלי שיאמין בחשיבותם, והכל כדי ש"ההמון יידע להשיב גם לאפיקורוס בדברים שכליים קצת". לכן חייבים לקבל את עקרונו של רבי מאיר שמחה מדווינסק: "וכבר אמרתי כי דברי הרמב"ם בכל ספריו ביד החזקה במורה ובפירוש המשניות רוח אחת בהם"²⁸. אלא שאם "רוח אחת בהם", מתעוררת שוב השאלה. איך להתייחס לשתי הגישות השונות בעניין טעמי המצוות, זאת השכלתנית של מורה נבוכים לעומת זאת הטרנסצנדנטלית של משנה תורה?

והנראה שכיוון התחלתי ניתן למצוא בהגותו הייחודית של הרמב"ם בנושא של "חוקים".

²³ מורה נבוכים ח"א פתיחה.

²⁴ דוד הרטמן, הרמב"ם - הלכה ופילוסופיה, עמוד 17 ואילך, מצוטט על ידי יצחק איזק ואלכסנדר קליין, "הגותו של הרמב"ם על רקע ההגות הכללית והיהודית", אתר "דעת", פרק 13. ולהלן "הגותו של הרמב"ם".

²⁵ ליאו שטראוס, מצוטט ב"הגותו של הרמב"ם", שם.

²⁶ יצחק הוסיק, מצוטט ב"הגותו של הרמב"ם", שם.

²⁷ ריטב"א בספר הזיכרון, "מוסד הרב קוק" תשט"ז, עמוד עד.

²⁸ משך חכמה, שמות כ, ג.

3. החוקים במשנתו של הרמב"ם

3א. ייחודיותם של החוקים

במורה נבוכים, הרמב"ם מסביר שהמשפטים הם המצוות שתועלתן ברורה כדוגמת הרצח והגנבה, "ואלה הנקראים 'חוקים' כגון שעטנו ובשר בחלב ושעיר המשתלח, הם אשר דברו עליהן ז"ל ואמרו 'דברים שחקקתי לך, ואין לך רשות להרהר בהם, והשטן מקטרג עליהן, ואומות העולם משיבים עליהן'". אמנם וודאי - הוא מדגיש, שגם לחוקים - "תכלית מועילה בהחלט, אלא שהיא נעלמת ממנו, אם מחמת קוצר שכלינו או לחוסר ידיעתנו. (...) אותם אשר תועלתם ברורה אצל ההמון נקראים 'משפטים', ואלה שאין תועלתם ברורה אצל ההמון נקראים 'חוקים'²⁹. ונשאלת השאלה: מאין לו לרמב"ם וודאות זו שישנו טעם אף לחוקים? על כך הבהרתו "שדבר מפורסם אצלנו ששלמה נודעו לו טעמי כל המצוות פרט לפרה אדומה"³⁰, הנחה המעידה שישנו טעם אף לחוקים³¹. אולם עיקר הוכחתו היא מפסוק מלא: כתוב (דברים ד, ו) "וְשִׁמְרֶתֶם וְעִשִּׂיתֶם כִּי הוּא חֻקְמֵתְכֶם וּבִינְתְּכֶם לְעֵינֵי הָעַמִּים אֲשֶׁר יִשְׁמְעוּן אֶת כָּל הַחֻקִּים הָאֵלֶּה וְאָמְרוּ רַק עִם חֻקְםָּ וְנִבְּוֹן הַגִּדּוּל הַזֶּה", ובמידה שאין להם לחוקים טעם כלל, איך להעלות על הדעת שהעמים יעמדו על החכמה ועל התבונה הגנוזות ב"חוקים"³²?

ברור אמנם שטיעונים אלו זקוקים לביאור. אחרי שהרמב"ם במורה נבוכים גילה לנו את טעמים של כל החוקים, האם פירוש הדברים שמעתה אין בין החוקים והמשפטים ולא כלום? בנוסף, מה זאת אומרת שאין רשות להרהר בחוקים שעליהם מקטרג השטן, הלא סוף סוף, טעמים ידוע לנבונים? אלא שהתמוה ביותר היא דעת הרמב"ם שמהכתוב "כי היא חכמתכם לעיני העמים" ניתן להוכיח שיש טעם אף לחוקים. איך ייתכן? איך ניתן לומר שמסגולת החוקים היא לגלות את החכמה ואת התבונה לעיני העמים, כאשר מאידך גיסא, על אותם החוקים משיבות אומות העולם? ובכלל, הרי במהלך ההיסטוריה מעולם לא שמענו שהגויים יצאו מגדרם כדי לשבח את ישראל על כך שיש להם חוקים מחוכמים, ומה אם כן "כי היא חכמתכם לעיני העמים"³³?

3ב. מצוות נשורות "חוקים" למרות טעמים השכלתני

פשר הדבר הוא שכאשר הרמב"ם מעמיד שגם לחוקים "תכלית מועילה בהחלט" והוכחתו מהכתוב "כי היא חכמתכם לעיני העמים", אין כוונתו על מעשה החוקים כשלעצמם אלא על ההשקפות הישירות והמידות הטובות שניתן לייחס להם כדוגמת ההרחקה מעבודה זרה, ההסתייגות מכל תאוותנות, השמירה על תזונה נכונה, שהם כולם ערכים אוניברסליים שעליהם מסנגר גם אריסטו. זו הסיבה שהרמב"ם מדגיש בהדגשה יתרה שהדרישה לשיפור המידות "לא נודע מאת הנביאים בלבד, אלא גם חכמי האומות שלא ראו הנביאים ולא שמעו חכמתם, כבר ידעו שאין האדם שלם אלא אם כלל המדע והמעשה. ודי לך דברי גדול הפילוסופים [אריסטו] 'מטרת ה' בנו שנהיה נבונים צדיקים'³⁴. ובשעה שמתגלה שאותה תבונה השגנו מתוך ההתעמקות בתוכן החוקים, מתקיים בזה הכתוב "כי היא חכמתכם לעיני העמים".

אולם מאידך גיסא, ברור שהחוקים כשלעצמם הם ציוויים מאוד זרים, לא רק משום שטעמים הוא בלתי ידוע לנו אלא גם, ואולי בעיקר - כפי המשתמע מדברי חז"ל, או מצד אי-עקביותם בכך שגנוזה בהם

²⁹ מורה נבוכים ח"ג פרק כו.

³⁰ קהלת רבה פרק ז פרשה מד.

³¹ מורה נבוכים ח"ג פרק כו.

³² שם, פרק לא.

³³ עיין רבינו בחיי (דברים ד, ו) ודרשות הר"ן (הדרוש התשיעי) שנדחקו ליישב הערה זו.

³⁴ רמב"ם הקדמה לפירוש על המשניות.

סתירה מינייה וביה³⁵, או מצד שהם נראים כמעשה תוהו³⁶, כלומר – ככישוף וכאמונות טפלות שאין הדעת סובלת, כעין דברים שנאסרו משום דרכי האמורי. יצוין שבדרך זו מיישב הרמב"ן את העובדה שחז"ל מנו את העגלה הערופה מכלל החוקים למרות שדבר זה לא נזכר בתורה. אלא שבדומה לציפור מצורע שמשלתחת על פני השדה והשעיר שמשלתח במדבר ופרה אדומה שעבודתה נעשית בחוץ, גם עריפת העגלה נעשתה בנחל איתן שהוא מקום חורבן, כולם פרטים המביאים לחשוב שהם קרבנות הנובחים לשעירים על פני השדה, ומתוך כך מנו אותם חז"ל בין החוקים שעליהם משיבים היצר הרע והגויים³⁷. הווי אומר שלמרות שניתן לייחס לחוקים תוכן של תיקון הגוף והנפש, ברור שאותו טעם שכלי אינו מחייב כלל את אותן המצוות. שהרי על אף שגם הפילוסופים ידעו "שאין האדם שלם אלא אם כלל המדע והמעשה", מעולם לא עלה על דעתם לקיים את מצוות התורה. ואם כן, עדיין נשאלת השאלה: למה גזרה התורה שאותו תיקון יתבצע על ידי מצוות הנראות כמעשה תוהו? איך זה שישראל נצטוו לקיים חוקים בלתי עקביים שעלולים להטיל דופי בערכה של התורה? על כך התשובה: חוקים - דברים שיצר הרע משיב עליהן ואומות העולם משיבין עליהן תשובה, אני חקקתים ואין לך רשות להרהר בהן. קיצורו של דבר, חוקים נשארים "חוקים" למרות הטעם השכלתני שמייחסים להם. ובכן, על סמך הנחה זו ניתן להבין את הגותו של הרמב"ם אודות הסתירה שבין הפילוסופים לבין חז"ל.

ג. גדול שכרו של הכובש את יצרו במצוות שמעיות

לדעת הפילוסופים - קובע הרמב"ם, כל התנהגות טובה שאין עליה שום התנגדות והפרעה מצד היצר, היא יותר במעלה מהתנהגות הזקוקה לכבישת היצר. אולם לדעת חכמנו ז"ל, כל הגדול מתברו יצרו גדול ממנו ומתוך כך הם הכריעו "לפום צערא אגרא", כלומר – שכר האדם גדול לפי ערך צערו בכבישת יצרו³⁸. יתירה מכך – טוען הרמב"ם, הם אמרו "מנין שלא יאמר אדם אי אפשי ללבוש שעטנז אי אפשי לאכול בשר וחלב אי אפשי לבוא על הערוה, אבל אפשי - מה אעשה, ואבי שבשמים גזר עלי כך"³⁹ - שמשמעותו היא שבניגוד לדעת הפילוסופים, יש מעלה בכך שאדם מקיים את המצוות מתוך כבישת היצר [אפשי - אבל מה אעשה].

אולם לאמיתו של דבר – מבהיר הרמב"ם, אין מחלוקת ביניהם כלל. והוא, שאצל הפילוסופים, הטוב והרע מתייחסים לערכים שכליים, ואשר לכן, עצם הכסיפה לדברים רעים מעידה על נפש "בעלת מגרעת". אלא שבמסגרת המצוות, חייבים להבחין בין השכליות לבין השמעיות. השכליות הן אלו שעליהן אמרו ז"ל "שאלמלא לא נכתבו ראויים היו לכותבן", ואילו השמעיות הן אלו "שלולי התורה לא היו רעות כלל". ולפי זה, מה שאמרו ז"ל "לפום צערא אגרא" אינו מתייחס למצוות שכליות אלא לחוקים "שהמונע מהם יהיה אלא התורה"⁴⁰. זו הסיבה - מעיר הרמב"ם, שלא אמרו "אל יאמר אדם אי אפשי להרוג הנפש, אי אפשי לגנוב, אי אפשי לכזב אלא אפשי ומה אעשה, אבי שבשמים גזר עלי", אלא שהביאו דוגמאות ממצוות שמעיות בלבד, בשר בחלב, לבישת שעטנז,

³⁵ במדבר רבה יט, ה: "ארבעה דברים יצר הרע משיב עליהן דכתיב בהן חקה: אשת אח, וכלאים, ושעיר המשתלח, ופרה אדומה.

אשת אח דכתיב (ויקרא יח, טז) "עֲרֹנוֹת אִשְׁתְּ אָחִיךָ לֹא תִגְלֶה", ובלא בנים - "יְבִמָּה יָבֵא עִלְיָהּ" (דברים כה, ה), וכתוב בערות אשת אח (ויקרא כ, כב) "וּשְׁמֵרְתֶם אֶת כָּל חֻקֹּתַי"; כלאים (דברים כב, יא) "לֹא תִלְבַּשׁ שְׁעֵטָנִי", וסדין בציצית מותר, וכתוב ביה חוקה (ויקרא יט, יט) "אֶת חֻקֹּתַי תִּשְׁמְרוּ"; שעיר המשתלח דכתיב (שם טז, כו) "וְהִמְשַׁלַּח אֶת הַשְּׁעִיר לְעֵזְאֵל יִכְבֵּס בְּגָדָיו", והוא עצמו מכפר על האחרים וכתוב ביה (ויקרא טז, לד) "וְהִיְתָה זֹאת לְכֶם לְחֻקֹּת עוֹלָם"; פרה מנין דתנן כל העוסקין בפרה מתחלה ועד סוף מטמאין בגדים והיא גופה מטהרת בגדים וכתוב בה חקה "זאת חקת התורה".

³⁶ תנחומא משפטים פרק ז: "וְאֵת חֻקֹּתַי תִּשְׁמְרוּ לְלֶכֶת בְּהֵם" (ויקרא יח, ד) - דברים שיצר הרע משיב עליהן ואומות העולם משיבין עליהן תשובה. אלו הן: לבישת שעטנז, ואכילת חזיר, ורוק היבמה, והרבעת כלאים, ושור הנסקל, ועגלה ערופה, וצפורי מצורע, ופטר חמור, ובשר בחלב, ושעיר המשתלח. ושמה תאמר מעשה תהו הן, תלמוד לומר (שם) "אָנִי ה'", אני חקקתים, ואין לך רשות להרהר בהן".

³⁷ עיין רמב"ן דברים כא, ה; רבינו בחיי שם שם, א; רמב"ן במדבר יט, ב.

³⁸ שמונה פרקים הפרק השישי.

³⁹ על פי ספרא קדושים פרק ט.

⁴⁰ שמונה פרקים הפרק השישי.

עריית. וזה משום שכאמור, כבישת היצר יש לה תוספת מעלה אך ורק במצוות שמעיות, וזה – מסיים הרמב"ם, משום שעל מצוות אלו וכיוצא בהן, אמרו ז"ל חוקים שחוקקתי לך אין לך רשות להרהר בהן ואומות העולם משיבים עליהן והשטן מקטרג בהן⁴¹. והיינו שמעלת החוקים מתבטאת דווקא בכך שמקיימים אותם מתוך כבישת ביצר.

כל זה כתב בפרק השישי שבשמונה פרקים, אולם בפרק הרביעי שבאותם שמונה פרקים, הרמב"ם מדגיש בהדגשה יתרה "שהתורה לא אסרה מה שאסרה וצוותה מה שצוותה כי אם מסיבה זו", כלומר – כדי להכשיר את ישראל בענייני תיקון הגוף ותיקון הנפש. וזה בהתאם למובא במורה נבוכים שאיסור לבגד לבגד וכן איסור אכילת בשר וחלב נובעים משייכותם לפולחן של עבודה זרה⁴², ואילו איסורי ביאה מכוונים כולם "למיעוט התשמיש ותיעובו, ולהסתפק ממנו במועט שבמועט". והוא מוסיף: "ואין מוסר זה מחמת התורה בלבד אלא הדבר כך גם אצל הפילוסופים"⁴³.

ובמידה שגם לחוקים מוסר השכל המקובל אצל הפילוסופים, איך העמיד הרמב"ם בפרק השישי שבשמונה פרקים שמעלת החוקים היא בכך שעשייתם היא "לשמה" היות ש"לולי התורה, לא היו רעות כלל!" אם מגמת איסור העריות היא למנוע שהאדם ייהפך ל"שפלי" כפי לשונו של אריסטו, איך נאמר על איסור זה "לפום צערא אגרא"? אלא שהם הם הדברים.

הטעם השכלתני שמייחסים למצוות לא מוציא אותן מתחום המצוות השמעיות משום שכאמור, אותו ערך אוניברסלי לא מצדיק כלל את קיומם של החוקים הנראים כמעשה תוהו. מכאן שמעלתן של המצוות השמעיות היא דווקא בכך ש"לולי התורה, לא היו רעות כלל", ולמרות שאומות העולם משיבות עליהן והשטן מקטרג בהן, בכל זאת, אין האדם מהרהר בהן והוא מקיים אותן אך ורק משום שכן גזר בורא העולם⁴⁴.

סיכומו של דבר, דו-ערכיות זו, שכלתנית מחד ושמימית מאידך, מאפיינת את כל החוקים. ועל פי הבחנה זו הבדיל הרמב"ם בין מורה נבוכים לבין משנה תורה. והיינו שבהתאם לכתוב "כי היא חכמתכם לעיני העמים", הרמב"ם במורה נבוכים השתדל לגלות מהי לדעתו אותה חכמה אנושית-אוניברסלית שניתן להסיק מהמצוות, בעוד שבמשנה תורה, מגמתו היתה לפרסם את הבחינה הטורנסצנדנטלית שבמצוות כפי שגילו אותה חז"ל. אלא שעדיין ישנו מקום לשאול: למה חלוקה זו, למה להפריד בצורה כה מוחלטת בין השכלי-אנושי שבמצוות כפי המובא במורה נבוכים, לבין העילאי-אלהי שבמצוות כפי המובא במשנה תורה?

והנראה שדווקא בהפרדה זו גנוזה התשתית אשר עליה מבוססת משנתו של הרמב"ם בעבודת השם.

4. ידיעת הבורא ואהבת השם בהגותו של הרמב"ם

4א. אין עבודה אלא מאהבה

נקודת המוצא של הרמב"ם היא יסודו לפיו ידיעת הבורא ואהבת השם הן שתי מצוות נפרדות בעבודת השם שכן הצייווי על אהבת השם הוא הכתוב (דברים ו, ה) 'וְאֶהְבֶּתְּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ'⁴⁵, ואילו המצווה המחייבת את ידיעת בורא העולם היא הכתוב (שמות כ, ב) 'אֲנֹכִי ה' אֱלֹהֶיךָ'⁴⁶. הקשר ההדוק והבלתי נפרד בין שתי המצוות הללו מוצג בצורה ברורה ביותר בשתי הצהרות שזה ניסוחן.

⁴¹ שם.

⁴² על שעטנו עיין מורה נבוכים ח"ג פרק לו, ועל בשר וחלב עיין שם פרק מח.

⁴³ שם, ח"ג פרק מט.

⁴⁴ ובספרו האמונה הרמה (המאמר בשלישי בסוף עמוד 103-104), אבן דאוד כותב: "הנה מי שיקבל זה [לקיים את החוקים שלא ידעו סיבתם ועילתם] על דרך האמונה והצדק, הנה הוא מאמין (...) שאין שיעור לידיעתו בצירוף אל ידיעת האל, והלך נשמע למצוות האל יתברך, ולא נעלם מהאל יתברך (את תום לבבו ושיעמוד בניסיון). הנה אלה תועלות אלה העניינים הדקים (החוקים האלוהיים) המתוקנים בדרך חכמה שהם ההפרש וההבדל שבין הכפירה והאמונה".

⁴⁵ רמב"ם הלכות יסודי התורה, פרק ב הלכה א.

⁴⁶ שם פרק א הלכה ו.

מחד :

וזה הוא מה שדורש יתעלה ממנו שתהא זו מטרנתו באמרו (דברים ו, ה) "וְאֶהְבֶּתְ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ וּבְכָל מְאֹדְךָ", כלומר – "בכל חלקי נפשך, שתשים תכלית אחת והיא לאהבה את ה' אלהיך"⁴⁷.

מאידך :

אינו אוהב הקב"ה אלא בדעת שידעהו, ועל פי הדעה תהיה האהבה אם מעט מעט, ואם הרבה הרבה. לפיכך צריך האדם לייחד עצמו להבין ולהשכיל בחכמות ותבונות המודיעים לו את קונו כפי כוח שיש באדם להבין ולהשיג כמו שבארנו בהלכות יסודי התורה⁴⁸.

"שתשים תכלית אחת והיא לאהבה את ה' אלהיך" - "אינו אוהב הקב"ה אלא בדעת שידעהו". מוצדק לומר שלא ניתן לעמוד על דעת הרמב"ם בעבודת ה' אם לא נוקטים כעיקר וכיתד בל תימוט את שתי האמרות הללו.

התכלית הסופית בעבודת השם היא הדבקות התדירית כפי תוכנו של הכתוב (תהלים טז, ח) "שְׁוִי־תִי ה' לְנִגְדֵי תְמִידִי"⁴⁹. וזה משום שאהבה ודבקות הן בעצם שמות נרדפים בכך שהנאהב נוכח במחשבת האוהב בכל עת, וכדוגמת האהבה – "לאותה אשה והוא שוגה בה תמיד בין בשבתו בין בקומו בין בשעה שהוא אוכל ושותה"⁵⁰. וכיוון שכך, אין עבודת השם אלא כשהיא לשם שמים. וזה משום שהאהבה האמיתית היא זאת שאינה תלויה בשום גורם זולת עצם הרצון להיות אחד עם האהוב⁵¹, ואשר לכן דברי הרמב"ם המדגישים שוב ושוב שהעבודה הראויה היא אך ורק העבודה באהבה לשמה.

וזה הוא [עבודה לשמה] מה שדורש יתעלה ממנו שתהא זו מטרנתו באמרו (דברים ו, ה) "וְאֶהְבֶּתְ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ וּבְכָל מְאֹדְךָ", כלומר – "בכל חלקי נפשך, שתשים תכלית אחת והיא לאהבה את ה' אלהיך. וכבר זרזו גם הנביאים ע"ה על עניין זה ואמר (משלי ג, ו) "בְּכָל דְרָכֶיךָ דַּעֲהוּ", ופרשו חכמים ואפילו לדבר עברה, כלומר שתשים לאותה הפעולה תכלית כלפי האמת ואף על פי שיש בה עברה באיזו בחינה שהיא. כבר כללו חכמים עליהם השלום כל העניין הזה בלשון הקצר ביותר שיכול להיות והקיפו את העניין הקף שלם מאוד מאוד עד שכאשר אתה מתבונן בקוצר אותם המילים איך נאמרו על העניין הגדול העצום הזה בכללותו שכבר חוברו בו חיבורים ולא הקיפו את כולו, תדע שהוא נאמר בכוח אלהי בלי שום ספק כלל, והוא אמרם בצוואותיהם במסכתא זו - "וכל מעשיך יהיו לשם שמים"⁵².

"תדע שהוא נאמר בכוח אלהי בלי שום ספק כלל". מאוד מאלף עד כמה אין לו לרמב"ם מספיק מילים כדי להעמיד שהמאמר "וכל מעשיך יהיו לשם שמים" הינו "העניין הגדול העצום" בהיותו - "מטרת המצוות ויסוד אמונת חכמים, ולא יתעלם ממנו אלא סכל ופתי אשר כבר השחיתוהו הזיות הדעות השיגעוניות והדמיונות הגרועות"⁵³.

4ב. האהבה היא כפי ערך ההשגה

כל זה מחד אלא שמאידך גיסא, "אינו אוהב הקב"ה אלא בדעת שידעהו, ועל פי הדעה תהיה האהבה אם מעט מעט, ואם הרבה הרבה". או במילים ספורות, "האהבה היא כפי ערך ההשגה"⁵⁴, ובזה שני טעמים. בראש ובראשונה, אין אדם אוהב דבר שאין לו עליו ידיעה קודמת, וממילא לא תיתכן אהבת

⁴⁷ רמב"ם שמונה פרקים פרק החמישי.

⁴⁸ רמב"ם הלכות תשובה פרק י הלכה ו.

⁴⁹ מורה נבוכים ח"ג פרק נא.

⁵⁰ רמב"ם הלכות תשובה, פרק י הלכה ג.

⁵¹ על פי מסכת אבות פרק המשנה טז: "כל אהבה שהיא תלויה בדבר, בטל דבר, בטלה אהבה. ושאינה תלויה בדבר, אינה בטלה לעולם".

⁵² רמב"ם שמונה פרקים פרק החמישי.

⁵³ רמב"ם הקדמה לפרק חלק.

⁵⁴ מורה נבוכים ח"ג פרק נא.

השם "אלא בהכרת המציאות כפי שהיא ובהתבוננות בחכמתו בה"⁵⁵. אלא שבנוסף – מסביר הרמב"ם, "מי שחושב בה' ומרבה לזכרו בלי ידיעה אלא שהולך אחר סתם דמיון מסוים או אחרי דעה שקיבל מזולתו (...). אינו זוכר את ה' באמת ואינו חושב בו, כי אותו הדבר אשר בדמיונו ואשר הוא מזכיר בפיו אינו מתאים למצוי כלל (...). כי המחשבה בדמיונות אינה נקראת דעה אלא נקראת "העלה על רוחקם"⁵⁶. עד כמה הרמב"ם ראה בחומרה יתרה כל מחשבה דמיונית ידוע לנו מזה שלדעתו, האומר שיש ריבון אחד אבל שהוא גוף ובעל תמונה – נקרא מין⁵⁷, ואשר לכן דבריו הקשים על המגשימים את בורא העולם⁵⁸. כתוצאה מכך, ראוי לו לאדם לעסוק בעבודה מתוך אהבה אלא "אחרי ההכרה השכלית" – כלשונו⁵⁹, ולדעת הרמב"ם, תהליך זה ניתן להסיק מפסוקי התורה. והיינו שהחובה לדעת את בורא העולם על פי השגות שכליות הינה תוכן הכתובים "אֵתָהּ הָרְאָתָהּ לְדַעַת כִּי ה' הוּא הָאֱלֹהִים אֵין עוֹד מִלְבָּדוֹ" (דברים ד, לה) – "וְיִדְעֶתָ הַיּוֹם וְהַשְּׁבֹתָ אֶל לְבָבְךָ כִּי ה' הוּא הָאֱלֹהִים בְּשִׁמְיָם מִמַּעַל וְעַל הָאָרֶץ מִתַּחַת אֵין עוֹד" (שם שם, טט) – "דָּעוּ כִּי ה' הוּא אֱלֹהִים הוּא עֲשָׂנוּ וְלוֹ אֲנַחְנוּ עִמּוֹ וְצִאֵן מִרְעִיתוֹ" (תהלים ק, ג). ורק אחרי שידעו שכליות אלו התיישבו על הלב, רק אז נצטוונו (שם יא, יג) "לְאֶהְבָה אֶת ה' אֱלֹהֵיכֶם וְלַעֲבֹדוֹ בְּכָל לְבָבְכֶם וּבְכָל נַפְשְׁכֶם"⁶⁰. מכאן דברי הרמב"ם לפיהם "מצוה היא שצונו לאהבו יתעלה, וזה שנתבונן ונשכיל מצויותו ופעולותיו"⁶¹. והיינו שכיוון שאהבת השם מתעוררת אך ורק כאשר יש לו לאדם הידיעה בו יתברך, השכלה זו נרכשת כשיתבונן בפעולותיו אולם גם במצוותיו. מובן אם כן שיש לו לאדם לחקור בטעמן, וזה אף בחוקים שלמרות שטעמם לא ידוע לנו, בכל זאת "ראוי להתבונן בהן וכל מה שאתה יכול ליתן לו טעם תן לו טעם"⁶².

אולם זאת למודעי שתכליתן הסופית של המצוות היא ההידבקות בבורא העולם.

4. תכלית המצוות

דע שמעשה העבודות כולם כקריאת התורה והתפלה ועשות שאר המצוות אין תכלית כוונתם רק להתלמד ולהתעסק במצוות השי"ת ולהפנות מעסקי העולם, וכאילו אתה התעסקת בו יתעלה ובטלת מכל דבר זולתו⁶³.

תכליתן הסופית של המצוות היא שעל ידי עשייתן, האדם יהיה עסוק בתדירות עם הקב"ה, ומתוך כך אף כשיתעסק בענייני העולם, לבו יפנה לבורא העולם מתוך ביטול של כל דבר זולתו. או במילים אחרות, סוף עניינה של עשיית כל המצוות הוא להרגיל ולהכשיר את האדם שיהיו כל מעשיו לשם שמים. והרמב"ם הוא תובעני מאוד בנושא זה. וכלשונו: "אם אתה מתפלל בנענוע שפתיך ופניך אל הקיר ומחשב בממכרך ומקחך (...) אל תחשוב שהגעת אל התכלית אלא תהיה אז קרוב למי שנאמר (ירמיה יב, ב) "קרוב אֵתָהּ בְּפִיהֶם וְרָחוֹק מִפְּלִיזֵתֵיהֶם"⁶⁴. וחייבים לציין שתכלית זו – שעליה האריך הרמב"ם בהדגשה יתרה, מופיע בחלק השלישי שבמורה נבוכים בפרק נא שהוא "כעין חתימה אחרי השגתו איזה דבר הוא"⁶⁵, כלומר – אחרי שהשתלם בידיעת בורא העולם.

⁵⁵ שם פרק כח.

⁵⁶ שם פרק נא.

⁵⁷ רמב"ם הלכות תשובה פרק ג, הלכה ז. ובהשגת הראב"ד שם: "ולמה קרא לזה מין וכמה גדולים וטובים ממנו הלכו בזו המחשבה לפי מה שראו במקראות ויותר ממה שראו בדברי האגדות המשבשות את הדעות".

⁵⁸ עיין בזה רמב"ם "אגרת תחיית המתים": "הם [המגשימים] הם הסכלים שבבני אדם ויותר תועי דרך מהבהמה. וכבר נתמלא מוחם משיגענות הנשים הזקנות, ודמיונם הנפסדות כעיוורים וכנשים".

⁵⁹ מורה נבוכים ח"ג פרק נא..

⁶⁰ שם.

⁶¹ רמב"ם ספר המצוות, מצווה ג.

⁶² רמב"ם הלכות תמורה, פרק ד הלכה יג.

⁶³ מורה נבוכים ח"ג פרק נא.

⁶⁴ שם.

⁶⁵ שם.

מכאן מעלת החוקים. וודאי שבלי יוצא מן הכלל, לכל מצווה, לרבות החוקים, ערך חינוכי-מוסרי שהשגתו זקוקה לידיעת בורא העולם. אלא שלחוקים מעלה יתרה משום שבכך שהגויים משיבים על זרותם, אופי זה מביא לכך "שהמונעו מהם יהיה אלא התורה", ועשייתם היא רק לשם דבקות בהעדר שום סיבה אחרת. ואכן, יסודות אלו מוצגים כפי שהם במשנה תורה.

5. יסודי טעמי המצוות

א. קווי היסוד בטעמי המצוות כפי הצעתם במשנה תורה

קווי יסוד בטעמי המצוות אנו מוצאים מרוכזים בשתי הלכות שביד החזקה. בהלכות מעילה:

ראוי לאדם להתבונן במשפטי התורה הקדושה ולידע סוף עניינם כפי כוחו, ודבר שלא ימצא לו טעם ולא ידע לו עילה אל יהי קל בעיניו ולא יהרוס לעלות אל ה' פן יפרוץ בו. (...) הרי נאמר בתורה (ויקרא יט, לז) "וּשְׁמַרְתֶּם אֶת כָּל חֻקֵי יְהוָה וְאֶת כָּל מִשְׁפָּטֵי יְהוָה אֲתֵם" - אמרו חכמים ליתן שמירה ועשייה לחוקים כמשפטים, והעשייה ידועה והיא שיעשה החוקים והשמירה שיזהר בהן, ולא ידמה שהן פחותים מן המשפטים. והמשפטים הן המצוות שטעמן גלוי וטובת עשייתן בעולם הזה ידועה כגון איסור גזל ושפיכות דמים וכיבוד אב ואם. והחוקים הן המצוות שאין טעמן ידוע, אמרו חכמים - חוקים שחקקתי לך ואין לך רשות להרהר בהן ויצרו של אדם נוקפו בהן ואומות העולם משיבין עליהן, כגון איסור בשר חזיר ובשר בחלב ועגלה ערופה ופרה אדומה ושעיר המשתלח.

וכמה היה דוד המלך מצטער מן המינים ומן העכו"ם שהיו משיבין על החקים. וכל זמן שהיו רודפין אותו בתשובות השקר שעורכין לפי קוצר דעת האדם, היה מוסיף דבקות בתורה. (...) והקדימה תורה ציוויה על החוקים שנאמר (שם, יח, ה) "וּשְׁמַרְתֶּם אֶת חֻקֵי יְהוָה וְאֶת מִשְׁפָּטֵי יְהוָה יַעֲשֶׂה אֲתֵם הָאֲדָם וְחֵי בָהֶם"⁶⁶.

"ראוי לאדם להתבונן במשפטי התורה הקדושה ולידע סוף עניינם כפי כוחו" - היות שכאמור, "האהבה היא כפי ערך ההשגה"⁶⁷, "ואינו אוהב הקב"ה אלא בדעת שידעוהו ועל פי הדעה תהיה האהבה אם מעט מעט, ואם הרבה הרבה"⁶⁸. אולם למרות הטעמים שניתן לייחס לחוקים, אפשר להעלות על הדעת שהם פחותים מן המשפטים היות שהם מאוד זרים. אלא שלאמיתו של דבר, ההיפך הוא נכון, וכפי שמעידה העובדה שהתורה הקדימה את הציווי על החוקים לפני המשפטים. וזה משום שכיוון ש"יצרו של אדם נוקפו בהן ואומות העולם משיבין עליהן", הרי גדולה כבישת היצר במצוות שמעיות, ומתוך כך - וכפי שאנו למדים מדוד המלך, קיום החוקים מוסיף דבקות בתורה. ואכן, ההמשך להנחות אלו אנו מוצאים בהלכות תמורה:

אע"פ שכל חוקי התורה גזירות הם כמו שביארנו בסוף מעילה, ראוי להתבונן בהן וכל מה שאתה יכול ליתן לו טעם תן לו טעם, הרי אמרו חכמים הראשונים שהמלך שלמה הבין רוב הטעמים של כל חוקי התורה. יראה לי שזה שאמר הכתוב (ויקרא כז, י) "הֲיָה הוּא וְתַמּוּרְתּוֹ יִהְיֶה קֹדֶשׁ", כעניין שאמר (שם שם, טו) "וְאֵם הַמִּקְדֵּשׁ יִגָּאֵל אֶת בֵּיתוֹ וְיִסַּף חֲמִישִׁית כֶּסֶף עֲרֹכָךְ עָלָיו", ירדה תורה לסוף מחשבת האדם וקצת יצרו הרע, שטבע של אדם נוטה להרבות קניינו ולחוס על ממונו, ואע"פ שנדר והקדיש אפשר שחזר בו וניחם ויפדה בפחות משוויו. אמרה תורה אם פדה לעצמו יוסיף חומש וכן אם הקדיש בהמה קדושת הגוף שמא יחזור בו, וכיון שאינו יכול לפדותה יחליפנה בפחותה ממנה. ואם תתן לו רשות להחליף הרע ביפה, יחליף היפה ברע ויאמר - טוב הוא, לפיכך סתם הכתוב בפניו שלא יחליף, וקנסו אם החליף ואמר והיה הוא ותמורתו יהיה קדש, וכל אלו הדברים כדי לכונן את יצרו ולתקן דעותיו.

⁶⁶ רמב"ם הלכות מעילה, פרק ח הלכה ח.

⁶⁷ מורה נבוכים ח"ג פרק נא.

⁶⁸ רמב"ם הלכות תשובה, פרק י הלכה ו.

ורוב דיני התורה אינן אלא עצות מרחוק מגדול העצה לתקן הדעות וליישר כל המעשים, וכן הוא אומר (משלי כב, כ-כא) "הלא כתבתי לך שלישים במעצות ודעת: להודיעך קשט אמרי אמת להשיב אמרים אמת לשלחך"⁶⁹.

הלכה מאוד נפלאה בכך שתוכנה השכלתני הינו דבר חריג מאוד במשנה תורה, ועובדה היא שתועלתם של דיני תמורה מובאת כפי שהיא במורה נבוכים⁷⁰. ואשר לכן השאלה: למה הכניס הרמב"ם נושאים אלו במפעלו ההלכתי? והנראה שיש בזה כוונה תחילה. והיינו שמטרת הרמב"ם היא להדגיש שכפי המבואר בהלכות מעילה, החוקים נשארים גזרות אף אחרי שנותנים להם טעם.

וודאי נכון הוא ש"ראוי להתבונן בהם וכל מה שאתה יכול ליתן לו טעם תן לו טעם". אין ספק שמאוד מתקבל על הדעת שהטעם שהוא ותמורתו קודש הוא כדי לכופף את יצרו ולתקן דעותיו, וזה בהתאם לכלל ש"רוב דיני התורה אינן אלא עצות מרחוק מגדול העצה לתקן הדעות וליישר כל המעשים". אלא שכל הטעמים הללו – הדרושים לידיעת הבורא, אינם מוציאים את המצוות השמעיות ממסגרתן של "חוקים". ובכך, דיני התמורה הם בזה הדוגמה למופת.

והוא שבפרק הראשון בהלכות תמורה, הרמב"ם הורה שהעופות והמנחות אינן עושין תמורה⁷¹, ואין התמורה עושה תמורה⁷², וכן שקרבנות בדק הבית אין עושין אותו תמורה⁷³, כולם דינים שהם גזרת הכתוב⁷⁴. ואם כדברי הרמב"ם שהתורה קנסה שגם קרבנו וגם תמורתו יהיו קודש כדי שלא יחזור אדם מנדרו ויפדה בפחות משווי, אין מקום לדינים שנמנו כאן, ובוודאי שאין לחלק בין קרבן למזבח לבין קרבן לבדק הבית. מכאן ההוכחה: אחרי כל הטעמים השכלתניים שמייחסים למצוות השמעיות, "כל חוקי התורה גזרות הם".

6. החוקיות שבמצוות

6א. טעמי המצוות הם לא תכלית המצווה

אולם לאמיתו של דבר, מוצדק לומר **שלכל מצווה "חוקיות" מסוימת**, כלומר - נשגבות אלהית המרוממת אותה מעל הסדר והמוסר האנושי, וזה אף במצוות שניתן להחשיב אותן כשכליות. לדעת הרמב"ם, "התורה לא אסרה מה שאסרה וציוותה מה שציוותה כי אם מסיבה זו [...] כי איסור כל המאכלות האסורות ואיסור הביאות האסורות [...] כל זה לא ציווה ה' עלינו אלא כדי שנתרחק מגבול התאוותנות הרחקה גדולה [...] כדי שתתחזק בנפשנו תכונת הפרישות [...] וכן כל מה שבא בתורה מנתינת המעשרות, והלקט, והשכחה, והפאה, והפרט, והעוללות, ודין השמיטה והיובל, והצדקה די מחסורו, כל זה [...] כדי שנתרחק מגבול הכילות מרחק גדול ונתקרב לגבול הפזרנות, כדי שתתחזק בנו מידת הנדיבות. ועל דרך זו התבונן רוב המצוות תמצא שכולם מכשירים כוחות הנפש"⁷⁵.

לפינו אפוא יעדים שכלתניים לחלוטין, וכפי שהרמב"ם מדגיש בהדגשה יתרה, הדרישה לתיקון הגוף ולתיקון הנפש "לא נודע מאת הנביאים בלבד, אלא גם חכמי האומות שלא ראו הנביאים ולא שמעו חכמתם, כבר ידעו שאין האדם שלם אלא אם כלל המדע והמעשה. ודי לך דברי גדול הפילוסופים [אריסטו]: "מטרת ה' בנו שנהיה נבונים צדיקים"⁷⁶. ואשר לכן השאלה: אם משום מטרות אלו, למה השגתן היא על ידי ציוויים החורגים מדרכי החינוך המקובלות?

⁶⁹ רמב"ם הלכות תמורה, פרק ד הלכה יג.

⁷⁰ מורה נבוכים ח"ג פרק מו.

⁷¹ רמב"ם הלכות תמורה פרק א הלכה יא.

⁷² שם הלכה טו.

⁷³ שם הלכה יב.

⁷⁴ על פי תמורה יג א.

⁷⁵ רמב"ם שמונה פרקים הפרק הרביעי. ובדרך זו כתב במורה נבוכים ח"ג פרק לא: "כל מצווה מאלו השש מאות ושלוש עשרה מצוות היא או למתן השקפה נכונה או לסילוק השקפה רעה, או למתן חוק צדק או לסילוק עוול, או להדריך במידה נעלה או להזהיר ממידה רעה, הכל תלוי בשלושה דברים, בהשקפות ובמידות ובמעשים המנהליים המדיניים".

⁷⁶ רמב"ם הקדמה לפירוש המשניות.

כך לדוגמה מתנות עניים שהיא מצווה שכלית לחלוטין המתחייבת מצד התבונה האנושית "כדי שנתרחק מגבול הכילות מרחק גדול ונתקרב לגבול הפזרנות ותתחזק בנו מידת הנדיבות"⁷⁷. אולם מאידך גיסא, תבונה זו לא דורשת כלל את הציווי של לקט, שכחה ופאה. שהרי ברור שניתן להתחנך במידות טובות כדרך כל הארץ, ועובדה היא שגם בין אומות העולם נמצאו אנשי מעלה שאמונתם הביאה אותם להצטיין בטוהר המידות, דבר המוכיח שאפשר לו לאדם להיות "שלם בכלל המדע והמעשה" בלי קיום ציוויים מעין אלו. אלא שהיא הנותנת.

6. המינוח "טעמי המצוות" הוא בלתי מדויק

אין לנו שום מהלך שכלי המסוגל להסביר למה מתחייב שהדרישה "שנהיה נבונים צדיקים" תבצע דווקא על פי עשיית מצוות אלו. הווי אומר שאף ציוויים כמו לקט שכחה ופאה הם כעין "חוק" בהבדל זה ש"חוקים", הגדרתם – מצוות הנראות כמעשה תוהו, מה שאין כן מתנות עניים שהן מעשים שתוכנם ברורים וצלולים. והיות שלפי הבנה זו, כל המצוות – שכליות כמו שמעיות - הן כעין חוק שגזרה החכמה העליונה, ניתן לחזור על דבריו הנפלאים של הרמב"ם הקובעים: "ודע כי כל מעשה העבודות הללו כקריאת התורה והתפילה ועשיית שאר המצוות, אין תכליתן אלא שתוכשר בהתעסקות במצוותיו יתעלה מלעסוק בענייני העולם, כאילו התעסקת בו יתעלה לא בזולתו"⁷⁸.

נכון שלכל מצווה מטרה מסוימת בענייני תיקון הגוף ותיקון הנפש שידיעתה מאפשרת את הכרתו יתברך המביאה לידי אהבת השם. אולם היות שמאידך גיסא, מטרה זו לא מחייבת את אותה מצווה שהרי ניתן להשיג את המידות הטובות ואת ההשקפות הנכונות הללו כדרך כל הארץ, התוצאה היא שלכל מצווה היבט מסוים של "חוק" שעשייתה מכשירה את הדבקות.

מכאן המסקנה החשובה ביותר: **כשמדברים על טעמי המצוות במשנתו של הרמב"ם, המינוח הוא בעצם בלתי מדויק.** וזה משום שכאשר מייחסים טעמים שכלתניים למצוות, הכוונה היא להעמיד לשם מה הן ניתנו, ובנידון דידן, אין זה נכון כלל היות שלא לשם אותו תיקון **כשלעצמו** ניתנו המצוות. להכשיר את "ההתעסקות בו יתעלה לא בזולתו", להוביל לדבקות המתחזקת בהפעלת האהבה, אלו המטרות האולטימטיביות של המצוות, והטעמים שמייחסים להן משמשים אך ורק כאמצעי לידיעת הבורא היות שאהבת השם אפשרית "אלא בהשגת המציאות כולו כפי מה שהוא ובחינת חכמתו בו"⁷⁹. ולאור ההבנות הללו, ניתן להבליט את הנקודה השורשית שלפיה נבדלים מורה נבוכים ומשנה תורה.

7. מורה נבוכים לעומת משנה תורה

7א. מורה נבוכים

שיטת הרמב"ם בנויה בראש ובראשונה על העיקרון לפיו "האהבה היא כפי ערך ההשגה", וידיעה זו - המתחייבת מצד הכתוב (שמות כ, ב) "אֲנֹכִי ה' אֱלֹהֶיךָ", הינה הנושא שעליו הקדיש הרמב"ם את ספרו מורה נבוכים שהרי חובת האדם "לייחד עצמו להבין ולהשכיל בחכמות ותבונות המודיעים לו את קונו כפי כוח שיש באדם להבין ולהשיג"⁸⁰. וידיעת בורא העולם מחייבת שנדע מה שהוא דורש מהאדם, הן בעניין תיקון הנפש - המתייחס ל"דעות האמיתיות", והן בעניין תיקון הגוף – שתוכנו "מדות מועילות בחברה". ולדעת הרמב"ם, את הדעות הנכונות והאמיתיות באמונת הייחוד משיגים בראש ובראשונה דרך ההתבוננות בנפלאות הבורא וכן דרך התבונה הפילוסופית בכלל ובזאת של אריסטו בפרט, שהרי "כל מה שאמר אריסטו בכל המציאות אשר מתחת גלגל הירח עד מרכז הארץ - הוא נכון בלי פקפוק, ולא יטה ממנו אלא מי שלא הבינו או מי שקדמו לו השקפות ורוצה להגן עליהן"⁸¹. ולפי אותה הנחיה,

⁷⁷ מורה נבוכים ח"ג פרק כז.

⁷⁸ שם.

⁷⁹ שם פרק כח.

⁸⁰ רמב"ם הלכות תשובה, פרק י הלכה ו.

⁸¹ מורה נבוכים ח"ב פרק כב.

הרמב"ם השתדל, עד כמה שאפשר, לשלב את דעת אריסטו עם נושאים בתורה הנראים כמתנגדים לה. כך כל הביטויים בתנ"ך המורים על ההגשמה, הדיון המקיף במציאות הבריאה ובשיטת קדמות העולם שאריסטו דבק בה. כל זה בקשר לדעות האמיתיות, אולם במה שנוגע למידות הטובות והישרות הנחוצות להשתלמות האדם, השגתן היא מתוך החקירה בטעמן השכלתי והאוניברסלי של כל המצוות, וזה רבות החוקים כפי תוכן הכתוב "כי היא חכמתכם".

7.7. משנה תורה

אולם זאת למודעי שלמרות שניתן לייחס תוכן של תיקוני הגוף והנפש לכל המצוות, אין זה שלשם אותו תיקון **כשלעצמו** ניתנו המצוות היות שסוף סוף, הרי תיקונים אלו לא מחייבים את אותן המצוות. הווי אומר שלכל מצווה היבט של "חוק" וגזרה שתכליתה הסופית היא להכשיר את עבודת השם מתוך אהבה כפי תוכן הכתוב (דברים ו, ה) "וְאֶהְבֶּתְּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לִבְבְּךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ וּבְכָל מְאֹדְךָ", כלומר – "בכל חלקי נפשך, שתשים תכלית אחת והיא לאהבה את ה' אלהיך. וכבר זרזו גם הנביאים ע"ה על עניין זה ואמר (משלי ג, ו) "בְּכָל דְרָכֶיךָ דַּעֲהוּ" – ואפילו לדבר עבירה"⁸². ואכן, קביעת ההלכה בכל פרטיה ודקדוקיה כך שעשיית המצוות תתבצע לשמה אך ורק משום שכך גזר רצונו יתברך, זהו תוכנו השורשי של משנה תורה. שהרי העבודה לשמה היא "מטרת המצוות ויסוד אמונת חכמים, ולא יתעלם ממנו אלא סכל ופתי אשר כבר השחיתוהו הזיות הדעות השיגעוניות והדמיונות הגרועות"⁸³. "והעניין הגדול והעצום הזה" סיכמו חז"ל במילים ספורות באמרם – "וכל מעשיך יהיו לשם שמים"⁸⁴.

נכון שגם במשנה תורה, הרמב"ם משתדל לגלות את תוכן של מצוות מסוימות. אלא שיש הבדל: במורה נבוכים, הטעם מתאר את התועלת כדוגמת ההשקפות האמיתיות וההתנהגויות הנכונות שקיום המצוות מביא לאדם. לא כן דברי חז"ל המובאים במשנה תורה שמגמתם היא תמיד לפרסם את החיבור והאהבה שקיום המצוות יוצר בין האדם לבוראו, וזה כדי להלהיב את האדם בקיום המצוות. לאור הנחות אלו מתפרשת גישת הרמב"ם בספר המדע.

7.8. בספר המדע, אין זכר לטעמי המצוות

כאמור, שיטת הרמב"ם מבוססת על העיקרון לפיו ידיעת הבורא ואהבת השם הן שני שלבים בעבודת השם שכן הציווי על אהבת השם הוא הכתוב (דברים ו, ה) "וְאֶהְבֶּתְּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ"⁸⁵, ואילו המצווה המחייבת את ידיעת בורא העולם היא הכתוב (שמות כ, ב) "אֲנֹכִי ה' אֱלֹהֶיךָ"⁸⁶. נכון שישוד היסודות בעבודת השם היא האהבה שהיא הדבקות, אולם כיוון ש"האהבה היא כפי ערך ההשגה", חייב האדם "לייחד עצמו להבין ולהשכיל בחכמות ותבונות המודיעים לו את קונו כפי כוח שיש באדם להבין ולהשיג"⁸⁷. מכאן שבהקדמתו על היד החזקה, הוא מפרט את התוכן של ארבעה עשר הספרים המרכיבים את חיבורו בלשון זה:

ספר ראשון: אכלול בו כל המצוות שהם עיקר דת משה רבינו ע"ה, וצריך האדם לידע אותם תחילת הכל, כגון ייחוד השם ב"ה ואיסורי עבודת כוכבים. וקראתי שם ספר זה ספר המדע.

ספר שני: אכלול בו כל המצוות שהם תדירות שנצטוונו בהם כדי לאהוב המקום ולזכרו תמיד כגון קריאת שמע ותפלה ותפילין וברכת כהנים ומילה בכלל, לפי שהוא אות בבשרנו להזכיר תמיד בשעה שאין שם לא תפילין ולא ציצית וכיוצא בהם. וקראתי שם ספר זה ספר אהבה"⁸⁸.

⁸² רמב"ם שמונה פרקים הפרק החמישי.

⁸³ רמב"ם הקדמה לפרק חלק.

⁸⁴ רמב"ם שמונה פרקים הפרק החמישי.

⁸⁵ רמב"ם הלכות יסודי התורה פרק ב הלכה א.

⁸⁶ שם פרק א הלכה ו.

⁸⁷ רמב"ם הלכות תשובה, פרק י הלכה ו.

⁸⁸ הקדמת הרמב"ם למשנה תורה.

"תחילת הכל", האדם חייב לעמוד על כל הקשור עם ידיעת הבורא, ורק אחרי ספר המדע בא ספר אהבה. וזה משום שרק אחרי שרכש את ההשכלה הדרושה לידיעת הבורא, ניתן לו לאדם להרגיל את עצמו באהבת השם אשר בהפעלתה מתחזקת הדבקות. וכפי שביאר גם בספר מורה נבוכים⁸⁹, ראשית דרכה של הידבקות זו הן המצוות התדירות - תפילה, ברכות, קריאת התורה - "שנצטוונו בהם כדי לאהוב המקום ולזכרו תמיד". ולפי הבנה זו, אין מורה נבוכים אלא ההרחבה וההמשך של ספר המדע בהיותם שניהם מוקדשים לעניינים הקשורים עם ידיעת הבורא.

אלא שבכל זאת, גישת הרמב"ם בספר המדע היא שונה מזאת שבספר המורה ויתר ספריו.

לשם דוגמה, הרמב"ם בספר המדע משתדל לשכנע עד כמה חשוב להנהיג את עצמו על פי הרפואה היות שאין לו לאדם שום אפשרות לדעת את ה' והוא רעב וחולה. נמצא שכאשר הוא דואג שיהיה גופו שלם לעבודת השם, הוא מקיים את מה שחז"ל ציוו ואמרו "וכל מעשיך יהיו לשם שמים"⁹⁰, וכפי שאמר שלמה בחכמתו (משלי ג, ו) "בְּכָל דְרָכֶיךָ דַּעְהוּ וְהוּא יִישֹׁר אַחֲרֶיךָ"⁹¹. ובהמשך דבריו, הרמב"ם כרופא מקדיש פרק שלם שבו י"ט הלכות המפרטות ענייני שמירה על הבריאות ועל התזונה הנכונה⁹². אלא שדבריו תמוהים: הם לא מציינים, ולו ברמז קל, שתוכן זה הוא בעצם טעמן של המאכלות האסורות. איך ייתכן? איך זה שהוא לא מזכיר כלל ש"כל מה שאסרה עלינו התורה מן המאכלות, כולן תזונתן גרועה"⁹³?

אולם הקשה ביותר הם דברי הרמב"ם אודות המידה הבינונית.

בספר המדע, הרמב"ם מורה ש"הדרך הישרה היא מידה בינונית (...). והיא הדעה שהיא רחוקה משתי הקצוות ריחוק שוה ואינה קרובה לא לזו ולא לזו"⁹⁴. והוא מפרט - "ומצווין אנו ללכת בדרכים האלו הבינוניים, והם הדרכים הטובים והישרים, שנאמר (דברים כח, ט) "וְהִלַכְתָּ בְּדַרְכֵי"ו"⁹⁵.

ושב אותה שאלה: הרמב"ם הרי קבע בפשיטות ש"התורה לא אסרה מה שאסרה וצוותה מה שצוותה כי אם מסיבה זו, כלומר - כדי שנתרחק מן הצד האחד יותר, על דרך ההכשרה"⁹⁶, ואיך אם כן ייתכן שכאן, לא הזכיר מזה מילה? איך זה שבשמונה פרקים, הרמב"ם מביא דוגמאות לרוב שתועלתן של המצוות היא שיהיה "האדם טבעי הולך בדרך האמצעית"⁹⁷, בעוד שבספר המדע לא הזכיר כלל שהדרך הבינונית היא תוכן של המצוות? פשר הדבר הוא שכל זה נובע מההבדל היסודי שבין משנה תורה לבין מורה נבוכים.

7ד. מורה נבוכים מסגרתו ידיעת השם; משנה תורה מסגרתו אהבת השם

במורה נבוכים שמסגרתו היא הידיעה השכלתנית של בורא העולם, מההתבוננות במצוות ניתן לעמוד על כל ההשקפות הנכונות ועל כל המידות וההתנהגויות הטובות והישרות שהקב"ה דורש מהאדם. ובהתאם, דעת הרמב"ם היא שהחובה על שמירת הבריאות כלולה באיסור המאכלות האסורות, ואילו את ההליכה בדרך האמצעית היא מגמתן של כל המצוות. אלא שכאמור, למרות שניתן לייחס למצוות תוכן של תיקון הגוף והנפש, ברור שאותו טעם שכלי אינו מחייב כלל את אותן המצוות. והיות שבמשנה תורה ההדגשה היא על קיום המצוות כאמצעי לעבודת השם מתוך אהבה, אין מקום לתוכן של תיקון עצמי כל עיקר.

אלא שמאידך גיסא, החובה לשמור על הבריאות וללכת בדרך האמצעית במקומה עומדת, ולכן, במשנה תורה שסוף עניינו להכשיר שיהיו "כל מעשיך לשם שמים", שמירת הבריאות מצדיקה את עצמה בתנאי

⁸⁹ מורה נבוכים ח"ג פרק נא.

⁹⁰ אבות פרק ב משנה יב.

⁹¹ רמב"ם הלכות דעות, פרק ג הלכה ג.

⁹² שם פרק ד הלכה א.

⁹³ מורה נבוכים ח"ג פרק מח.

⁹⁴ רמב"ם הלכות דעות פרק א הלכה ד.

⁹⁵ שם הלכה ו.

⁹⁶ רמב"ם שמונה פרקים הפרק הרביעי.

⁹⁷ שם הפרק הרביעי.

שהיא לשם שמים כפי תוכן הכתוב "בְּכֹל דְרָכֶיךָ דָּעָהוּ וְהוּא יִשָּׁר אַרְחֻתֶיךָ", ואילו המידה הבינונית מתחייבת מצד הכתוב "וְהִלַּכְתָּ בְּדַרְכָיו". יוצא לנו שגישת הרמב"ם בנושא של תיקוני הגוף והנפש מסתעפת בהתאם למסגרתה: במורה נבוכים שתוכנו ידיעת הבורא, תיקונים אלו הם טעמים של המצוות, אולם במשנה תורה שתוכנו מצוות המכשירות את הדבקות, תיקוני הגוף והנפש נעשים לעבודה לשם שמים בלי קשר עם תוכן של המצוות.

7. שתי דרכים להשתכללות בידיעת השם - סיכום

ולאור הנ"ל ניתן ליישב פרט נוסף בנוגע לשתי הדרכים השונות שהרמב"ם מציע כדי להשתכלל בידיעת השם. והוא שבספר המורה וכן הוא בספר המצוות, הצעת הדברים היא - "מצוה היא שצונו לאהבו יתעלה, וזה שנתבונן ונשכיל מצוותיו ופעולותיו"⁹⁸. אולם בספר המדע, הרמב"ם מפרט שהדרך לאהבתו היא על ידי ההתבוננות "במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים"⁹⁹ בלי כל זכר להתבוננות בטעמי המצוות. וזה משום שבמסגרת ידיעת הבורא כשלעצמה, ההתבוננות בטעמי המצוות מאפשרת הכרה זו. אולם כאשר הנידון הינו עשיית המצוות לשמה, אין מקום כלל לטעמי המצוות שהאדם יתבונן בהם, ואשר לכן בספר המדע, הדרך לאהבתו היא על ידי ההתבוננות "במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים" בלבד.

סיכום: קיצורו של דבר, טעמי המצוות שבמורה נבוכים מיועדים להודיע את כל מה שהקב"ה דורש בעניין הדעות הנכונות ובעניין המידות הטובות והישרות הנחוצות להשתלמות האדם, ואילו במשנה תורה, ייעודם של טעמי המצוות הוא לפרסם את החיבור ואת האהבה שקיום המצוות יוצר בין האדם לבוראו, וזה כדי להלהיב את לב האדם בקיום המצוות.

ולאור הבנה זו ניתן להסביר את כל ההבדלים שבין מורה נבוכים למשנה תורה בעניין טעמי המצוות.

8. טעמי המצוות: בין מורה נבוכים לבין משנה תורה

א. מאכלות וביאות האסורות, מצוות מילה

כפי שניווכח להלן, בעניין טעמי המצוות ישנן הרבה דוגמאות הממחישות את ההבדל שבין מורה נבוכים למשנה תורה, ואם חשבנו לנכון להתחיל עם המאכלות והביאות האסורות, זה משום שנושא זה חוזר על כל ההנחות שהעלנו עד כה.

בעניין המאכלות האסורות כתב הרמב"ם במורה נבוכים "שהכוונה בכל אלה הפסקת התאוותנות וההפקרות בדרישת היותר ערב, ועשיית תאוות האכילה והשתיה תכלית"¹⁰⁰, ומה עוד ש"כל מה שאסרה עלינו התורה מן המאכלות, כולן תזונתן גרועה"¹⁰¹. על איסורי ביאה כתב שכוונתם "מיעוט התשמיש וריסון גאות תאוות המשגל ככל האפשר, ושלא לעשות את הדבר תכלית כמעשה הסכלים"¹⁰².

והוא מוסיף:

ואין מוסר זה מחמת התורה בלבד אלא הדבר כך גם אצל הפילוסופים, וכבר הודעתך דברי אריסטו בלשונו, אמר: החוש הזה שהוא חרפה לנו, כלומר – חוש המישוש הגורם להחשבת המאכל והתשמיש. וקורא בספריו לבני אדם המחשיבים התשמיש ואכילת המטעמים "השפלים", והאריך בביזיונם והזלזול בהם¹⁰³.

וכמה יפה מה שאמר [אריסטו] וכמה נכון שהוא חרפה, לפי שהוא לנו מחמת היותנו בעלי חיים לא יותר כשאר הבהמות, ואין בו מאומה מעניין האנושות¹⁰⁴.

⁹⁸ רמב"ם ספר המצוות מצוות עשה מצווה ג.

⁹⁹ רמב"ם הלכות יסודי התורה, פרק ב הלכה ב.

¹⁰⁰ מורה נבוכים ח"ג פרק לה.

¹⁰¹ שם פרק מח.

¹⁰² שם פרק לה.

¹⁰³ שם פרק מט.

¹⁰⁴ מורה נבוכים ח"ב פרק לו. יצוין שבאגרת המיוחס לרמב"ן, מחבר האגרת יצא בחריפות נגד השקפה זו: "אל יחשוב אדם כי בחיבור הראוי [בין איש לאשתו] יש נגאי וכיעור ח"ו (...). שאלו לא היה בדבר קדושה לא היו קוראין אל החבור "ידיעה". ואין הדבר כאשר חשב הרב המורה ז"ל במורה הנבוכים בהיותו משבח לאריסטו על מה שאמר

אולם במשנה תורה, הרמב"ם קובע שהמאכלות האסורות הם חוקים שאין טעמם ידוע¹⁰⁵, וכן לגבי עריות הוא כותב שהינו איסור בין אדם למקום¹⁰⁶ שעליו אמרו ז"ל "חוקים שחקקתי לך אין לך רשות להרהר בהם"¹⁰⁷. והשאלה כבר מתבקשת מאלה: אם מגמת המאכלות והביאות האסורות היא למעט ולהגביל את התאוותנות, טעמם הרי מבורר מאוד ולמה אם כן הם נחשבים כחוקים?

בנוסף, בהקדמתו על משנה תורה הרמב"ם מפרט את תוכן הספר החמישי שבחיבורו בלשון זה:

ספר חמישי – אכלול בו מצוות של ביאות אסורות ומצוות של מאכלות אסורות. מפני שבשני עניינים האלו, קדשנו המקום והבדלנו מן העובדי כוכבים בעריות ובמאכלות אסורות, ובשניהם נאמר (ויקרא כ, כו) "וְאֵבְדֶל אֶתְכֶם מִן הָעַמִּים", (שם שם, כד) "אֲשֶׁר הִבְדַּלְתִּי אֶתְכֶם מִן הָעַמִּים". וקראתי שם ספר זה – ספר קדושה.

הכתוב כאן הוא אפוא שבזכות הפרישה מהמאכלות ומהביאות האסורות, הקב"ה מעניק לישראל את הקדושה המבדילה אותם מן העמים. ואשר לכן שאלה נוספת: אם מטרת האיסורים הללו היא להבדיל את האומה הישראלית מן העמים, איך הנחה זו תואמת את המובא במורה נבוכים שמוסר איסורים אלו יוצר דווקא הקבלה עם העמים, וכדברי הרב המורה שלא "מחמת התורה בלבד אלא הדבר כך גם אצל הפילוסופים!"

אלא שכאמור, כל התמיהות הללו נובעות מההבדל המהותי שבין מורה נבוכים למשנה תורה.

ב. מאכלות וביאות אסורות במורה נבוכים ומשנה תורה

במורה נבוכים שתוכנו ידיעת הבורא, חייבים לחקור מה רצה הקב"ה עם ההימנעות של המאכלות והביאות האסורות, איזה לקח ניתן להסיק מאיסורים אלו שגם מגלה את חכמת ואת תבונת ישראל לעיני העמים. אשר לכן דברי הרמב"ם שבאמצעות המאכלות והביאות האסורות גילה הקב"ה שרצונו הוא שהאדם יצמצם ויגביל את תאוותנותו, דבר המקובל "גם אצל הפילוסופים" כפי תוכן הכתוב "כי היא חכמתכם לעיני העמים". אולם ברור שעם כל זה, האיסורים הללו נשארים חוקים היות שהגבלת התאוותנות לא מחייבת כלל את מה שהתורה אסרה. מעולם לא עלה על דעת הפילוסופים לאסור מאכלים מסוימים וביאות מסוימות כדוגמת נדה וזבה "שלולי התורה לא היו רעות כלל" – כדברי הרמב"ם.

לכן, במשנה תורה שמסגרתו קיום המצוות כאמצעי לדבקות ולהבת השם, הרמב"ם מבלוט"ש שבשני עניינים האלו, קדשנו המקום והבדלנו מן העובדי כוכבים כפי תוכן הכתוב "וְאֵבְדֶל אֶתְכֶם מִן הָעַמִּים". ברור שמקורו דברי חז"ל שהרמב"ם בשמונה פרקים הביא כסיוע לדבריו:

מנין שלא יאמר אדם אי אפשי ללבוש שעטנז, אי אפשי לאכול בשר חזיר, אי אפשי לבוא על הערוה; אבל אפשי - מה אעשה, ואבי שבשמים גזר עלי כן! תלמוד לומר "וְאֵבְדֶל אֶתְכֶם מִן הָעַמִּים לְהִיּוֹת לִי", נמצא פורש מן העבירה ומקבל עליו מלכות שמים¹⁰⁸.

ולאור דברי חז"ל אלו מציין הרמב"ם ש"כל הנהור בדברים אלו מביא קדושה וטהרה יתירה לנפשו וממרק נפשו לשם הקב"ה שנאמר (ויקרא יא, מד) "וְהִתְקַדְּשֶׁתֶם וְהִיִּיתֶם קְדָשִׁים כִּי קְדוֹשׁ אֲנִי"¹⁰⁹. והוא שעל ידי ההימנעות ממאכלים ומביאות "שלולי התורה לא היו רעות כלל", האדם ממרק את נפשו לשם הקב"ה כיוון שהוא לוחש לעצמו – "אפשי לאכול בשר חזיר, אפשי לבוא על הערוה; אבל מה אעשה, ואבי שבשמים גזר עלי כן"! וכפי שמדגישים חז"ל, אותה כבישת היצר לשם שמים מקיימת את הכתוב

כי חוש המשוש הוא חרפה לנו. חלילה, אין הדבר כמו שאמר היוני, לפי שדעתו היוני יש שמץ מינות". וכן כתב המהר"ל בבאר הגולה, הבאר החמישי.

¹⁰⁵ רמב"ם הלכות מעילה, פרק ח הלכה ח.

¹⁰⁶ רמב"ם הלכות גנבה, פרק ז הלכה יב: "קשה עונשן של מידות יתר מעונשן של עריות שזה בינו לבין המקום וזה בינו לבין חברו", וכן כתב בהלכות רוצח ושמירת הנפש פרק ד הלכה ט.

¹⁰⁷ רמב"ם שמונה פרקים פרק ו.

¹⁰⁸ ספרא קדושים פרק ט.

¹⁰⁹ רמב"ם הלכות מאכלות אסורות, פרק יז הלכה לב.

"וְאֵבְדֵל אֶתְכֶם מִן הָעַמִּים לְהִיּוֹת לִי", ומתוך כך – "ראוי לו לאדם לכוף יצרו ולהרגיל עצמו בקדושה יתירה ובמחשבה טהורה ובדעה נכונה כדי להינצל מהן"¹¹⁰. וזה משום שבמצוות שמעיות, דווקא כפיית היצר מביאה ל"קדושה וטהרה יתרה לנפשו".

לאור הנחות אלו ניתן להסביר את גישת הרמב"ם גם במצוות מילה. במורה נבוכים שתוכנו ידיעת הבורא, הרמב"ם מעמיד שהמילה באה להגביל את התאוותנות ליחסי מין שהיא דרישה שעליה חותמים הפילוסופים בכלל ואריסטו בפרט, ובעיקר – "שיהיו להם לכל אנשי דתנו אותה אות גופנית המפרסמת את הברית אשר כרת אברהם אבינו על השקפת ייחוד השם". אולם במשנה תורה שמסגרתו קיום המצוות כהכשרה לדבקות, הרמב"ם מדגיש בהדגשה יתרה את חשיבותה היסודית בכך ש"גדולה היא המילה שלא נקרא אברהם אבינו שלם עד שמל", ומתוך כך, "כל המפר בריתו של אברהם אבינו והניח ערלתו או משכה, אע"פ שיש בו תורה ומעשים טובים אין לו חלק לעולם הבא". ובמידה שיהיה לו לאדם ספק בחשיבותה המכרעת של מצווה זו, הוא מבהיר – "בא וראה כמה חמורה מילה שלא נתלה למשה רבינו עליה אפילו שעה אחת אף ע"פ שהיה בדרך". וחומרה זו נובעת מכך ש"כל מצות התורה נכרתו עליהן שלש בריתות, ועל המילה נכרתו שלש עשרה בריתות עם אברהם אבינו"¹¹¹. מכאן "כשירצה העכו"ם להיכנס לברית ולהסתופף תחת כנפי השכינה ויקבל עליו עול תורה, צריך מילה וטבילה והרצאת קרבן"¹¹².

ג. שבת וחגים

כאמור בתחילת מאמרנו, במורה נבוכים הרמב"ם מסביר שמגמת השבת היא להשריש את אמונת הייחוד ואת ההשקפה הנכונה של חידוש העולם המורה על מציאות של בורא העולם, ובנוסף, היא באה לפרסם את חשיבותה של המנוחה, "ונעשו שביעית חיי כל אחד בעונג ומנוחה מן העמל והיגע אשר לא ינצל מהן קטן ולא גדול"¹¹³. אולם במשנה תורה: "השבת ועבודה זרה כל אחת משתייהן שקולה כנגד שאר כל מצות התורה, והשבת היא האות שבין הקב"ה ובינינו לעולם. לפיכך כל העובר על שאר המצות הרי הוא בכלל רשעי ישראל אבל מחלל שבת בפרהסייה הרי הוא כעובד עבודה זרה, ושניהם כגוים לכל דבריהם. לפיכך (...) השומר את השבת כהלכתה ומכבדה ומענגה כפי כוחו, כבר מפורש בקבלה שכרו בעולם הזה יתר על השכר הצפון לעולם הבא"¹¹⁴.

והיתה שאלתנו: לפי הטעם השכלתני שהרמב"ם במורה נבוכים מייחס לשבת, איך ניתן להצדיק את אותה הערכה לפיה העובר על שאר המצוות נקרא רשע, ואילו המחלל שבת הוא כעובד עבודה זרה וכגוי לכל דבר? אם השבת היא כפשוטה "העונג והמנוחה מן העמל והיגע", איך להבין שעל השומר את השבת נאמר ששכרו בעולם הזה הוא יתר על השכר הצפון לעולם הבא? והתשובה היא שבמורה נבוכים שמסגרתו היא ידיעת הבורא, יש לעמוד על טעמו של כל ציווי אלהי שגם מגלה את חכמתם ואת תבונתם של ישראל לעיני העמים. על כך דברי הרמב"ם: באמצעות השבת רצה בורא העולם לפרסם את חשיבותה האנושית של השביתה מכל מלאכה, ומתוך כך רצוי שיום אחד בשבוע יהיה מיועד "לעונג ולמנוחה מן העמל והיגע אשר לא ינצל מהן קטן ולא גדול". ועובדה היא שבמרוצת הזמן, דעה נכונה זו נעשתה אוניברסלית והתקבלה אצל כל תרבות מתקדמת.

אולם ברור שלא לשם "המנוחה מן העמל והיגע" ניתנה השבת משום שבמידה שכן, למה לנו כל הדינים וכל ההלכות הקשורים עם שמירת השבת? לכן במשנה תורה שמסגרתו קיום המצוות באהבה, כוונת הרמב"ם היא להדגיש שלמרות שכל המצוות מכשירות לדבקות, אין כמו השבת לאותת את הידבקות הנצחית שבין ישראל לבין הקב"ה, וכדברי הרמב"ם: "השבת היא האות שבין הקב"ה ובינינו

¹¹⁰ רמב"ם הלכות איסורי ביאה, פרק כב הלכה כ.

¹¹¹ רמב"ם הלכות מילה, פרק ג הלכה ח-ט.

¹¹² רמב"ם הלכות איסורי ביאה, פרק יד הלכה ד, על פי כריתות ט א.

¹¹³ מורה נבוכים ח"ג פרק מג; ועיין ח"ב פרק לא.

¹¹⁴ רמב"ם הלכות שבת, פרק ל הלכה טו.

לעולם. כפי המשתמע מנוסח התפילה "והנחילנו ה' אלהנו **באהבה** וברצון שבת קדש"ך", השבת הינה הביטוי המובהק של ברית האהבה שבין בורא העולם לבין ישראל, וכתוצאה מייחודיות זו, המחלל שבת בפרהסיה הוא כגוי לכל דבר, ולהיפך, "השומר את השבת כהלכתה (...) שכרו בעולם הזה יתר על השכר הצפון לעולם הבא" כיוון שעם שביתה זו, האומה הישראלית מעידה בעולמינו זה על הטובה הצפונה לצדיקים – שהיא חיי העולם הבא.

וכן הוא בנוגע לחגים.

במורה נבוכים, הרמב"ם מסביר שהשמחה הקשורה עם החגים חשובה מאוד היות שהיא יוצרת "קרבה בין בני אדם הזקוקים לקיבוצים מדיניים" שהרי כבר הזכיר אריסטו שהתקהלויות אלו היו מפורסמות בעמים מקדם אצלם¹¹⁵.

וביד החזקה :

מצוה להרבות בשמחה זו [שמחת בית השואבה] ולא היו עושין אותה עמי הארץ וכל מי שירצה אלא גדולי חכמי ישראל (...) הם שהיו מרקדין ומספקין ומנגנין ומשמחין במקדש בימי חג הסוכות.

השמחה שישמח אדם בעשיית המצוה ובאהבת האל שצווה בהן - עבודה גדולה היא, (...) וכל המגיס דעתו וחולק כבוד לעצמו ומתכבד בעיניו במקומות אלו, חוטא ושוטה (...) וכל המשפיל עצמו ומקל גופו במקומות אלו הוא הגדול המכובד העובד מאהבה (...) ואין הגדולה והכבוד אלא לשמוח לפני ה', שנאמר (שם שם, טז) "הַמְלִיךְ דָּוִד מִפְּזֵז וּמְכַרְכֵּר לְפָנַי ה'"¹¹⁶.

במורה נבוכים – שנידונו ידיעת הבורא, באמצעות החגים רצה הקב"ה לפרסם את ההכרחיות של הקיבוץ המדיני שעליה הפליג גם אריסטו בהתאם לכתוב שהיא "חכמתכם לעיני העמים", ואשר לכן חשיבותה של שמחת החג היוצרת את הקרבה בין בני אדם. אולם לשם כך אין שום צורך לחגים שבלאו הכי התפרסמו אצל העמים מקדם.

לכן במשנה תורה - שתוכנו מצוות המכשירות את הדבקות מתוך אהבה, שמחת החג מעידה שהמצווה נעשית לשמה, כלומר – מאהבה המבטלת כל תודעה של חשיבות עצמית. ודווקא שפלות זו מרוממת את האדם שכן הגדול והמכובד הוא העובד מאהבה, וממילא - "אין הגדולה והכבוד אלא לשמוח לפני ה'".

ד8. שילוח הקן

בין כל הדוגמאות של אי התאמה שבין מורה נבוכים למשנה תורה, זאת של שילוח הקן היא מאוד מרשימה היות שלכאורה, לפנינו שני מאמרים יסודיים המתנגדים זה לזה מן הקצה אל הקצה. סוגיה זו יסודה במשנה הקובעת - "האומר על קן צפור יגיעו רחמיך משתקין אותו", משום - מסבירה הגמרא, "שעושה מידותיו של הקדוש ברוך הוא רחמים ואינן אלא גזרות". ומפרש רש"י: "מידותיו" - מצותיו, והוא לא לרחמים עשה, אלא להטיל על ישראל חקי גזרותיו להודיע שהם עבדיו ושומרי מצותיו וגזרות חוקותיו, אף בדברים שיש לשטן ולנכרים להשיב עליהם, ולומר מה צורך במצוה זו"¹¹⁷. והנה במורה נבוכים, הרמב"ם - בניגוד הגמרא, קבע ששילוח הקן בא להזהיר על צער בעלי החיים. הוא מבהיר: "ואל תקשה עלי באמרם ז"ל "האומר על קן צפור יגיעו רחמיך משתקין אותו" היות שזו "השקפת מי שסובר שאין טעם למצוות אלא הרצון המופשט, ואנו הלא הלכנו אחרי ההשקפה השנייה"¹¹⁸, כלומר - זאת הקובעת שבהכרח לכל מצווה תכלית מסוימת. אולם ביד החזקה :

¹¹⁵ ובספר אמונות ודעות מאמר שלישי אות ב: "והנה מתועליות קדוש מקצת הזמנים בבטול המלאכות בהן, תחלה כדי לנוח מרוב העמל, ועוד להשיג בהן מעט מן החכמה, ולהוסיף מעט בתפילה, ויתפנו בני אדם לפגוש זה את זה בהתקבצם ויזכירו זה לזה דברים מענייני הדת".

¹¹⁶ רמב"ם הלכות לולב, פרק ח הלכה יד-טו.

¹¹⁷ ברכות לג ב, וברש"י שם.

¹¹⁸ מורה נבוכים ח"ג פרק מח.

מי שאמר בתחנונים - מי שריחם על קן ציפור (...) ירחם עלינו, וכיוצא בעניין זה, משתקין אותו מפני שמצות אלו גזרת הכתוב הן ואינן רחמים, שאילו היו מפני רחמים לא היה מתיר לנו שחיטה כל עיקר¹¹⁹.

וכאן, הסתירה היא חזיתית. איך אפשר לקבל שבמורה נבוכים, הרמב"ם שולל כל אפשרות של גזרה במצוות שילוח הקן, ואילו ביד החזקה, הוא מוכיח מתוך סברה פשוטה שבהכרח לפנינו מצווה שאין לה טעם "שאילו היו מפני רחמים לא היה מתיר לנו שחיטה כל עיקר"?

אולם לאור ההבנות שהעלנו מקודם, אין כאן סתירה כלל. מהגמרא משתמע שכיוון ששילוח הקן הוא חוק וגזרה שהוא מהדברים שהשטן והגויים משיבים עליהם - כפי שביאר רש"י, בשום פנים ואופן לא ניתן לייחס למצווה זו עניין של רחמים. על כך טענת הרמב"ם שאין הדבר כך שהרי גם על החוקים נאמר "כי היא חכמתכם לעיני העמים", ובהכרח שישנו טעם גם לגזרות. לכן וודאי שהמסר השכלי שחייבים להסיק משילוח הקן הוא האיסור לצער את בעלי החיים, השקפה שיותר ויותר נהפכה לאוניברסלית. ולאמיתו של דבר, מסר זה אנו מוצאים גם במדרשים: "כשם שרחמיו של הקב"ה על האדם (...) כך נתמלא רחמים על העופות, מנין? שנאמר (דברים כב, ו) "פי יקרא קן צפור לפניך"¹²⁰; ועוד - "כתיב (משלי יב, י) "יודע צדיק נפש בהמתו" - זה הקב"ה שכתוב בתורתו (דברים כב, ו) "לא תקח האם על הבנים"¹²¹.

אלא שמאידך גיסא, וודאי שצער בעלי החיים כשלעצמו אינו מחייב את שילוח האם. בנוסף, אם הטעם הוא משום חמלה, התורה היא בלתי עקבית: איך בכלל הותרה השחיטה? מכאן ההוכחה - טוען הרמב"ם, שסוף עניינה של מצוות שילוח הקן אינה רחמים אלא "גזרה וחוק"¹²². ואשר לכן ההבדל שבין מורה נבוכים למשנה תורה.

במורה נבוכים שנושאו ידיעת הבורא, באמצעות מצוות שילוח הקן מפרסם הקב"ה עד כמה צער בעל החיים מאוס לפניו, עיקרון המגלה את חכמת ישראל לעיני העמים. אולם במשנה תורה שמסגרתו קיום המצוות לשם שמים, ההדגשה היא על ההיבט החוקי-אלהי שבשילוח הקן, ואשר לכן ההלכה הקובעת שאל לו לאדם המתפלל לייחס את הנושא של רחמים למצווה זו.

8ה. מצוות שכליות

המאלף הוא שהבחנה זו בין מורה נבוכים למשנה תורה קיימת גם במצוות שכליות מובהקות כדוגמת כיבוד אב ואם או גנבה וגזל. והוא שבמורה נבוכים, הרמב"ם מזכיר אותן, אם בכלל, במילים ספורות כמובנות מצד עצמן, ואילו במשנה תורה הדגיש הפן הנשגב והעילאי המנשא והמרומם אותן מעל תוכן חברתי-מדיני.

כיבוד אב ואם: אודות כיבוד אב ואם לא נזכר במורה נבוכים מאומה היות שתוכנו האוניברסלי מתחייב מצד עצמו. אולם על מכה או מקלל אביו ואמו כתב הרמב"ם שעונשו מיתת בית דין – "לגודל החוצפה שיש בכך, ומפני שהוא מפסיד סדירות הבתים שהוא החלק הראשון מן המדינה"¹²³.

¹¹⁹ רמב"ם הלכות תפילה, פרק ט הלכה ז; פירוש המשניות מגילה פרק ד משנה ח; ובפירוש המשניות ברכות פרק ה משנה ג, הוא כותב: "האומר על קן צפור יגיעו רחמיו וכו' - ענין מה שאמרו על קן צפור יגיעו רחמיו, שיאמר כמו שחמלת על קן הצפור ואמרת לא תקח האם על הבנים, כן רחם עלינו. וכל מי שיאמר כן בתפלתו משתקים אותו מפני שהוא תולה טעם זאת המצוה בחמלת הקדוש ברוך הוא על העוף, ואין הדבר כן שאילו היה מדרך רחמנות, לא צוה לשחוט חיה או עוף כלל, אבל היא מצוה מקובלת אין לה טעם".

¹²⁰ דברים רבה, פרשה ו פסקה א.

¹²¹ ויקרא רבה, פרשה כז פסקה יא.

¹²² עיין לעיל הערות 31, 32.

¹²³ מורה נבוכים ח"ג פרק מא.

אולם במשנה תורה: "כיבוד אב ואם מצות עשה גדולה, וכן מורא אב ואם שקל אותן הכתוב בכבודו ובמוראו (...). כדרך שצווה על כבוד שמו הגדול ומוראו כך צוה על כבודם ומוראם"¹²⁴. וממילא - "כל המבזה אביו או אמו אפילו בדברים ואפילו ברמיזה הרי זה ארור מפי הגבורה"¹²⁵.

גזל: במורה נבוכים מובא באופן סתמי שתועלתם של דיני גנב וגזלן מבוארת, ואילו במשנה תורה כתוב "כל הגוזל את חברו שוה פרוטה כאילו נוטל נשמתו ממנו, שנאמר (משלי א, יט) "כִּן אֶרְחֹת כָּל בְּצִיעַ בְּצִיעַ אֶת נַפְשׁ בְּעֵלְיוֹ יִקַּח". וזה על פי דברי חז"ל לפיהם הגזלן חייב מיתה בידי שמים היות שיש בגזלה משום שפיכות דמים¹²⁶.

נמצא שמורה נבוכים, כיבוד אב ואם, וכן גנבה וגזל, מתחייבים הן מצד הערכים האנושיים הבסיסיים ביותר והן מצד הסדר החברתי-מדיני, הכל כפי תוכן הכתוב "היא חכמתכם לעיני העמים, ואילו במשנה תורה הודגש ערכם האלהי של נושאים אלו.

9. הקרבנות: בין מורה נבוכים לבין משנה תורה

9א. בדיעבד או חוק

במורה נבוכים, דעת הרמב"ם היא שעבודת הקרבנות נקבעה כולה בדיעבד, היות שלכתחילה, היה עדיף בלעדיה היות שאופייה היא אלילי. אלא שבני ישראל היו להוטים אחרי מנהגי ההקרבה שהיו רווחים באותם הימים, ולכן לא היה אפשרי לנתק אותם ממה שנהפך אצלם להרגל ולטבע. וכדי שלא יהיו מקריבים לאילילים, ציווה להם הקב"ה שיזבחו לו בלבד כך שלא ירגישו "זרות בביטול העבודות אשר הורגלו בהם"¹²⁷.

אולם במשנה תורה ובשער חיבוריו, הרמב"ם מפליג בחשיבותם המכרעת של הקרבנות, וכתב: "אמרו חכמים שבשביל עבודת הקרבנות העולם עומד"¹²⁸, "שלימות המציאות בעבודה, ואין אצלינו עבודה אלא עם הקרבנות, וכן אמרו אלמלא מעמדות לא נתקיימו שמים וארץ"¹²⁹, ובעיקר - "הנביא [יחזקאל] צוה ופירש כיצד יהיו מקריבין המילואין עם חנוכת המזבח בימי המלך המשיח כשיבנה בית שלישי"¹³⁰, וכיוון שכך, מובן מאליו ש"המלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות דוד ליושנה לממשלה הראשונה, ובונה המקדש ומקבץ נדחי ישראל וחוזרין כל המשפטים בימיו כשהיו מקודם: מקריבין קרבנות"¹³¹.

ברור שכל הציטוטים הנזכרים כאן הם מאוד רחוקים בתוכנם וברוחם מהכתוב במורה נבוכים. אם הקרבנות ניתנו אך ורק בדיעבד כתחבולה להציל את ישראל מעבודה זרה, איך זה מתיישב עם אותה חשיבות נשגבה לפיה "בשביל עבודת הקרבנות העולם עומד", וכן "אלמלא מעמדות לא נתקיימו שמים וארץ"? בנוסף, לעתיד לבוא הרי יתבטל כל מושג של אליליות, ולמה לנו קרבנות כשיבנה הבית השלישי? אולם הקשה ביותר הוא מה שהרמב"ם כתב במשנה תורה:

וכל הקרבנות כולן מכלל החוקים הן, אמרו חכמים שבשביל עבודת הקרבנות העולם עומד שבעשיית החוקים והמשפטים זוכין הישרים לחיי העולם הבא. והקדימה תורה ציוויה על החוקים שנאמר (שם, יח, ה) "וּשְׁמַרְתֶּם אֶת חֻקֵי וְאֶת מִשְׁפָּטֵי אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אֹתָם הָאֲדָם וְחַי בָּהֶם"¹³².

¹²⁴ רמב"ם הלכות ממרים פרק ו הלכה א.

¹²⁵ שם פרק ה הלכה טו.

¹²⁶ רבינו יונה משלי א, יט על פי בבא קמא קיט א.

¹²⁷ מורה נבוכים ח"ג פרק לב.

¹²⁸ רמב"ם הלכות מעילה, פרק ח הלכה ח.

¹²⁹ רמב"ם פירוש על המשניות, תענית כו א.

¹³⁰ רמב"ם הלכות מעשה הקרבנות, פרק ב הלכה יד.

¹³¹ רמב"ם הלכות מלכים, פרק יא הלכה א.

¹³² רמב"ם הלכות מעילה, פרק ח הלכה ח.

משמעות דבריו היא שהיות ש"כל הקרבנות כולן מכלל החוקים הן", עצם מעלה זו הביאה לכך שחכמים אמרו - "שבשביל עבודת הקרבנות העולם עומד". לכן, למרות שהן בעשיית החוקים והן בעשיית המשפטים, הישרים זוכים לחיי העולם הבא, בכל זאת לחוקים מעלה ייחודית כפי שמעידה העובדה שהתורה הקדימה את החוקים לפי המשפטים. אולם במידה שיש לה לעבודת הקרבנות טעם מבורר, כלומר - אך ורק משום שישראל הורגלו בה לעבודה זרה, מלבד שלפי טעם זה לא מובן שלקרבנות בחינה של חוק, הלא עבודתם היא כולה בדיעבד, ואיך אם כן נאמר על הקרבנות שהם מכלל החוקים שהתורה הקדימה לפני המשפטים?

התשובה היא שדווקא בנושא הקרבנות, הנאמר במורה נבוכים והנאמר במשנה תורה משלימים זה את זה בצורה ההדוקה ביותר.

9ב. וְכִשְׁנִים קָדְמָנִיּוֹת - כִּימֵי הַבַּל שֶׁלֹא הִיְתָה עֲבוֹדַת אֱלִילִים בְּעוֹלָם

"קרבן" הוא מלשון "קרב", ועובדה היא שהקרבנות בתור מעשה של הידבקות להקב"ה היו נחלתה של האנושות כולה, וקין והבל, וכן נח בצאתו מן התיבה יוכיחו שעבודה זו היתה תופעה בלתי נפרדת של הטבע האנושי כבר משעת יצירת האדם. אלא שעבודת האלילים קלקלה את עבודת הקרבנות, וכפירושו של רש"י "שכל זמן שעבודת כוכבים בעולם, חרון אף בעולם"¹³³, וממילא, ריח הניחוח של הקרבנות נפגם מחמת חרון האף של עבודת האלילים¹³⁴. מכאן דברי חז"ל לפיהם בכתוב (מלאכי ג, ד) "וְעִזְבָהּ לְה' מִנְחָתָהּ וְיִרוּשָׁלַם כִּימֵי עוֹלָם וְכִשְׁנִים קָדְמָנִיּוֹת", "וכשנים קדמוניות", פירושו - "כימי הבל שלא היתה עבודת אלילים בעולם"¹³⁵. והיינו שערבותם של הקרבנות לעתיד לבוא תהיה זאת של זבחי הבל שהיו משוללים מכל חרון אף של עבודת האלילים. אלא שבאותו מדרש, מובא: "כִּימֵי עוֹלָם" - כימי משה, "וכשנים קדמוניות" - כימי שלמה¹³⁶, כלומר - שבדומה לימי הבל, גם בימי משה ושלמה המלך עבודה זו היתה נקייה מכל סיג של "חרון אף". הווי אומר שביסוד הדברים, עבודת הקרבנות בישראל חזרה לדרגתה הקודמת כשם נרדף לדבקות העילאית ביותר, ואשר על כן דברי הרמב"ם המתארים את הרוממות ואת הנשגבות שבדבקות זו: "בשביל עבודת הקרבנות העולם עומד", "אין אצלנו אלא עבודת הקרבנות".

אלא שמאידך גיסא, מוצדק לומר שבכך שהקרבנות נעשו לפולחן אלילי, הקו המפריד בין הקרבנות לבין עבודת האלילים הוא דק מן הדק, הנחה שעליה מעידה התורה: "וְהִבְיֵאֵם לְה' אֵל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד אֵל הַכֹּהֵן וְזָבְחוּ זֶבְחֵי שְׁלָמִים לְה' אוֹתָם: וְזָרַק הַכֹּהֵן אֶת הַדָּם עַל מִזְבֵּחַ ה' פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד וְהִקְטִיר הַחֶלֶב לְרִיחַ נִיחַח לְה': וְלֹא יִזְבְּחוּ עוֹד אֶת זֶבְחֵיהֶם לְשַׁעִירֵם אֲשֶׁר הֵם זָנִים אַחֲרֵיהֶם (ויקרא יז, ה-ז). בזה שמביאים את הקרבנות אל פתח אוהל מועד, הכהן - שעל ידו נעשית זריקת הדם והקטרת החלב, יוכל לוודא שכל הפרטים המסדרים את הזבחים יהיו לריח ניחוח לה' בהעדר שום מחשבה פסולה, כך שעבודה זו לא תיהפך לפולחן אלילי כפי שהורגלו בו בני ישראל.

ואשר לכן התמיהה: איך ייתכן? איך בכלל הותרו הקרבנות? שהרי קל וחומר: אם הרבה דברים כדוגמת שעטנז, כלאים, פאת הראש ופאת הזקן, ועוד, נאסרו משום שיש בהם רוח של אליליות, בוודאי שהיה ראוי לאסור את הקרבנות בהיותם הדוגמה למופת של פולחן אלילי. נכון שיש בקרבנות מעלה נשגבה, אולם היות שאורבת בעבודה זו המכשול של ההקרבה לשעירים, הרי דיה סכנה זו כדי לשלול את הקרבנות מכל וכל, ואיך זה שנצטוו בהם ישראל?
על כך שתי גישות, זאת של מורה נבוכים וזאת של משנה תורה.

¹³³ רש"י דברים יג, יח.

¹³⁴ עיין בזה מהר"ל, באר הגולה, מהדורת מכון ירושלים תשס"ג, באר הרביעי [יא] ובהערה 992.

¹³⁵ ילקוט שמעוני, מלאכי פרק ג רמז תקפט. אותו מדרש חוזר על עצמו בשינויים קלים בויקרא רבה, פרשה ז פסקה ד, וכן באיכה רבה, פרשה ה פסקה כא. יצוין שתוכן מדרש זה תואם את דברי הרמב"ן ויקרא א, ט.

¹³⁶ ילקוט שמעוני, מלאכי פרק ג רמז תקפט.

ג. הקרבנות במורה נבוכים ובמשנה תורה

במורה נבוכים שמסגרתו ידיעת הבורא, חייבים להתבונן איזו תוכן גנוז במצוות הקרבנות המגלה את חכמת ישראל לעיני העמים. ואכן, כאשר קובעים שישאל נצטוו בעבודת הקרבנות בדיעבד אך ורק משום שהיו רגילים בה, לפנינו הנחה ש"היא חכמתכם לעיני העמים".

והוא שיש בהנחה זו של "בדיעבד" משום חידוש עצום, ומתוך כך השתדל הרמב"ם להוכיח שיסודה בתורה, וליתר דיוק בפסוקים - "וַיְהִי בְשִׁלַּח פְּרָעָה אֶת הָעָם וְלֹא נָחַם אֱלֹהִים דֶּרֶךְ אֶרֶץ פְּלִשְׁתִּים כִּי קָרוֹב הוּא כִּי אָמַר אֱלֹהִים פֶּן יִנָּחֵם הָעָם בְּרֵאתָם מִלְחָמָה וְשָׁבוּ מִצְרַיִם: וַיִּסַּב אֱלֹהִים אֶת הָעָם דֶּרֶךְ הַמִּדְבָּר יָם סוּף" (שמות יג, יז-יח). הכתוב כאן הוא אפוא שלכתחילה, הדרך הרצויה היתה זאת הישרה דרך ארץ פלשתים, אלא שעקב חולשתם של ישראל, ראה הקב"ה שבדיעבד עדיף להסב אותם דרך המדבר. וכן הוא בנוגע לקרבנות. וודאי שלכתחילה היה עדיף בלי קרבנות בהיותם קרובים לעבודה זרה. אולם היות שבני ישראל הורגלו בעבודה זו, חולשה זו הביאה לכך שבדיעבד הותר להם לייחד עבודות אלו לשם שמים, וזה כדי שהנפשות לא ירגישו "זרות בביטול העבודות אשר הורגלו בהם ושלא נודעה שם עבודה זולת"¹³⁷.

לאור הנ"ל, המסר האנושי-אוניברסלי שהתפרסם באמצעות ציווי הקרבנות הוא אפוא זה: הקב"ה מתחשב תמיד בחולשתם של הנבראים ולכן הוא דואג שהם יוכלו לעמוד בכל מצב שלא יהיה. ואשר לכן ההנהגה האלהית שלפעמים מוליכה את האדם בדרך בלתי ישרה, וזה כדי שבסופו של דבר, הסבה זו תוביל אותו אל יעדו המבוקש.

כל זה במורה נבוכים לפיו טעמי המצוות ממלאים את הכתוב "כי היא חכמתכם לעיני העמים", אולם במשנה תורה שיסודו קיום המצוות באהבה לשם שמים, עצם התמיהה על ציווי הקרבנות מביאה לכך שלעבודה זו בחינה של "חוקים". על כך המדרש שבו מסופר על עובד כוכבים שאמר לרבי יוחנן בן זכאי: עבודת פרה האדומה נראית כמו כישוף. "אתם מביאים פרה ושורפין אותה, וכותשין אותה, ונטולין את אפרה, ואחד מכם מטמא למת, מזין עליו ב' וג' טיפין, ואתם אומרים לו – טהרת!¹³⁸ רבי יוחנן בן זכאי דחה אותו בקנה, אולם לתלמידיו שרצו לעמוד על אמיתת דברים, אמר: "חייכם!! לא המת מטמא ולא המים מטהרין, אלא אמר הקב"ה חקה חקקתי גזירה גזרתי אי אתה רשאי לעבור על גזרתי דכתיב זאת חוקת התורה"¹³⁹. והיינו שבכך שעבודת הפרה לא שונה מפולחן של כישוף ועבודה זרה, דווקא משום סיבה זו היא "חוק" המפרסם ש"לא המת מטמא ולא המים מטהרין" אלא ההידבקות בלי שום הרהור בגזרות ובחוקים שחקק הקב"ה, היא זאת המטהרת את האדם.

אמנם – כותב הרמב"ם, לא רק הפרה האדומה אלא "כל הקרבנות כולן מכלל החוקים הן, אמרו חכמים שבשביל עבודת הקרבנות העולם עומד"¹⁴⁰. והיינו שעבודת הקרבנות עם כל פרטי הלכותיה נראית גם היא ככישוף וכעבודת אלילים, וממילא גם בנוגע לעבודות אלו שרירים וקיימים דברי המדרש - "ושמא תאמר מעשה תוהו הן, תלמוד לומר "אֲנִי ה'", אני חקקתים ואין לך רשות להרהר בהן"¹⁴¹. הווי אומר שהיות שהקרבנות הם מכלל החוקים שעליהם תוהו השכל למה בכלל ניתנו, דווקא משום כך נקבע שעבודתם בהעדר כל הרהור מאחדת את ישראל עם בורא העולם, ואשר לכן אמרו חכמים - "בשביל עבודת הקרבנות העולם עומד". ואחדות זו, כלומר - אהבה הדדית זו, היא זאת המתבטאת בנוסח התפילות על חידוש עבודת הקרבנות: "נעשה ונקריב לפניך באהבה כמצוות רצונך", ובמקביל – "ואשי ישראל ותפילתם מהרה באהבה תקבל ברצון".

¹³⁷ מורה נבוכים ח"ג פרק לב.

¹³⁸ במדבר רבה, פרשה יט פסקה ח.

¹³⁹ שם.

¹⁴⁰ רמב"ם הלכות מעילה, פרק ח הלכה ח.

¹⁴¹ על פי תנחומא משפטים פרק ז.

