

הרב אוהד פיקסלר



”תורת אברהם” ”דרך ה” והמוסר הטבעי כהשלמה למצוות

- הקדמה ▪ מעמדו של אברהם במשנת הרמב”ם ▪ “תורת אברהם” ו”תורת משה”
- “תורת אברהם” בהלכה ▪ עקרונות־על בהלכה ▪ ערכים חוץ־הלכתיים ומוסר טבעי
- “אורחות צדיקים” ▪ סיכום

הקדמה

הרמב”ם מונה בכלל י”ג העיקרים את ייחוד נבואת משה רבנו ומשמעות מעמד הר סיני. בעקבות זאת, הרמב”ם קובע כי חובתנו הדתית אינה נובעת ממצוות שקדמו למתן תורה. ספר בראשית, העוסק בעיקר במעשי האבות, מספר על החיים שלפני מתן תורה. בעקבות זאת, ראוי לבחון אם יש משמעות ל”תורת אברהם” לאחר קבלת התורה בסיני לפי שיטת הרמב”ם. כפי שנראה להלן, “תורת אברהם” תופסת מקום משמעותי בעולם הדתי גם בימינו ומהווה השלמה לעולמה של הלכה והמצוות. הבנת משמעות מונח זה בימינו עשויה להציע לנו נקודת מבט נוספת בדיונים העולים בשנים האחרונות. נדגים את הדבר בשני נושאים עיקריים: היחס לעקרונות כלליים בהלכה ולמוסר הטבעי. שאלת מעמד המוסר הטבעי בעולמה של הלכה נידונה במאמרים רבים שנתפרסמו בשנים האחרונות,¹ ובמסגרת מאמר זה נדון ביחסו של הרמב”ם לנושא זה.

1 ראה לדוגמה הרב יעקב אריאל הלכה בימינו (התש”ע), עמ’ 337-373; משה הלברטל מהפכות פרשניות בהתהוותן (התשס”ד), עמ’ 22-33; הרב חיים נבון “הלכה ומוסר בהגותו של הרב ליכטנשטיין” מה אהבתי תורתך (התשע”ד), עמ’ שטז-שכט; דניאל סטטמן ואבי שגיאת דת ומוסר (התשנ”ג); אבי שגיאת יהדות: בין דת למוסר (התשנ”ח).

בחלקו הראשון של המאמר, נעסוק בהבנת משמעות המונח "תורת אברהם" בשיטת הרמב"ם, ובחלקו השני נציג השלכות הנובעות מהבנה זו.

מעמדו של אברהם במשנת הרמב"ם

הרמב"ם מקדיש את הפרק הראשון בהלכות עבודה זרה לתיאור היסטורי של מקור הטעות התאולוגית בעולם. לשיטתו, כשם שטעה דור אנוש, כן טעה המין האנושי בכל הדורות שחלפו מאז, אלא שבכל דור הטעות האנושית לובשת צורה אחרת. כחלק מתיאור זה, הרמב"ם מציין את הדרך לתיקונה, ואומר שהראשון שעשה זאת הוא אברהם (משנה תורה, עבודה זרה, פרק א, הלכה ג):

כיון שנגמל איתן זה התחיל לשוטט בדעתו והוא קטן והתחיל לחשוב ביום ובלילה והיה תמיה היאך אפשר שיהיה הגלגל הזה נוהג תמיד ולא יהיה לו מנהיג ומי יסבב אותו... ולא היה לו מלמד ולא מודיע דבר... והוא עובד עמהם ולבו משוטט ומבין עד שהשיג דרך האמת והבין קו הצדק מתבוננתו הנכונה, וידע שיש שם אֵלֹה אחד והוא מנהיג הגלגל והוא ברא הכל ואין בכל הנמצא אֵלֹה חוץ ממנו, וידע שכל העולם טועים ודבר שגרם להם לטעות זה שעובדים את הכוכבים ואת הצורות עד שאבד האמת מדעתם, ובן ארבעים שנה הכיר אברהם את בוראו.

הרמב"ם מתאר את התהליך שהכיר בו אברהם את בורא העולם.² בעקבות זאת, התחיל אברהם להילחם בעבודת הצלמים באור כשדים, עד שנאלצה משפחתו לנדוד לחרן. וגם לאחר מכן, המשיך אברהם ללכת בדרך הזאת. וזה לשון הרמב"ם בעניין זה (שם):

והיה מהלך וקורא ומקבץ העם מעיר לעיר ומממלכה לממלכה עד שהגיע לארץ כנען והוא קורא שנאמר ויקרא שם בשם ה' אֵל עולם, וכיון שהיו העם מתקבצין אליו ושואלין לו על דבריו היה מודיע לכל אחד ואחד כפי דעתו עד שיחזירהו לדרך האמת, עד שנתקבצו אליו אלפים ורבבות, והם אנשי בית אברהם, ושתל בלבם העיקר הגדול הזה וחבר בו ספרים והודיעו ליצחק בנו.

2 הראב"ד עבודה זרה, פרק א, הלכה ג, משיג על הרמב"ם ומציג את הגישה השנייה המופיעה במדרשים, שהיה אברהם אבינו בן שלוש שנים כשהכיר את הקב"ה. לפי מדרשים אלו, אין מדובר בהשגה שכלית אלא בהתגלות ה' לאברהם. על המדרשים בעניין זה, ראה מאמרו של אחי, הרב דרור פיקסלר "יש מאין" צהר כד 153 (התשס"ו).

"תורת אברהם" - "דרך ה'" והמוסר הטבעי כהשלמה למצוות

אך לאחר כמה דורות, כמעט נגדע האילן הגדול שנטע אברהם אבינו. בגלות מצרים, בני ישראל למדו מדרכם של המצרים, והפסיקו לנהוג כמצוות האבות עד שבא משה רבנו (רמב"ם, שם):

ומאהבת ה' אותנו ומשמרו את השבועה לאברהם אבינו עשה משה רבינו רבן של כל הנביאים ושלחו, כיון שנתנבא משה רבינו ובחר ה' ישראל לנחלה הכתירן במצות והודיעם דרך עבודתו ומה יהיה משפט עבודת כוכבים וכל הטועים אחריה.

אברהם הכיר את ה' ברמה הגבוהה ביותר,³ ורק לאחר שכמעט נכרת האילן, נוצר הצורך למצוא דרך אחרת להגיע אל דרך ה' ברמתה הגבוהה. דרכו של אברהם מבטאת את "דרך ה'", כמו שכתב הרמב"ם במקום אחר (משנה תורה, דעות, פרק א, הלכה ז):

וכיצד ירגיל אדם עצמו בדעות אלו עד שיקבעו בו, יעשה וישנה וישלש במעשים שעושה על פי הדעות האמצעיות ויחזור בהם תמיד, עד שיהיו מעשיהם קלים עליו ולא יהיה בהם טורח עליו ויקבעו הדעות בנפשו. ולפי שהשמות האלו נקרא בהן היוצר והם הדרך הבינונית שאנו חייבין ללכת בה, נקראת דרך זו דרך ה', והיא שלמד אברהם אבינו לבניו, שנאמר כי ידעתיו למען אשר יצוה וגו', וההולך בדרך זו מביא טובה וברכה לעצמו, שנאמר למען הביא ה' על אברהם את אשר דבר עליו.

הרמב"ם מבין שדרך האמצע היא "דרך ה'", שהיא דרכו של אברהם. הרמב"ם ראה את עצמו ממשיכו של אברהם, ולכן פתח את כל ספריו בקריאתו של אברהם "בשם ה' אֵלֵינוּ עולם".⁴ הדרגה הגבוהה ביותר של עבודת ה' היא העבודה מאהבה, כמו שעשה אברהם אבינו. וזה לשונו (משנה תורה, תשובה, פרק י, הלכה ב):

העובד מאהבה עוסק בתורה ובמצות והולך בנתיבות החכמה לא מפני דבר בעולם ולא מפני יראת הרעה ולא כדי לירש הטובה אלא עושה האמת מפני שהוא אמת וסוף הטובה לבא בגללה, ומעלה זו היא מעלה גדולה מאד ואין כל חכם זוכה לה, והיא מעלת אברהם אבינו שקראו הקדוש ברוך הוא אוהבו לפי שלא עבד אלא מאהבה והיא המעלה שצונו בה הקדוש ברוך הוא על ידי משה שנאמר ואהבת את ה' אֵלֶיךָ, ובזמן שיאהוב אדם את ה' אהבה הראויה מיד יעשה כל המצות מאהבה.

3 יש להוסיף כי לשיטת הרמב"ם, אברהם הגיע לדרגה גבוהה של הכרת ה' ובכלל זה בעניין הנבואה. ראה מאמרה של מאשה טורנר "אברהם אבינו בהגותו של רמב"ם" אברהם אבי המאמינים: דמותו בראי ההגות לדורותיה 143 (משה חלמיש, חנה כשר ויוחנן סילמן עורכים, התשס"ב).

4 יש להעיר שמשפט זה כה מובהק בכתבי הרמב"ם, עד כדי כך שהרב שאול ליברמן הלכות הירושלמי לרבינו משה בן מיימון (התש"ז), עמ' ה, הע' 7, מוכיח שהלכות ירושלמי הן של הרמב"ם, כיוון שמשפט זה בא בפתחתן.

בפרק הסיום של "מורה הנבוכים", הרמב"ם שב ומתאר את מדרגות השלמות של האדם בעולם, שהגבוהה שבהן מתארת את מטרת האדם בעולם. ואלו הן: הראשונה, שלמות הקניינים והרכוש; השנייה, שלמות הגוף; השלישית, שלמות המידות (הלכות דעות); הרביעית, "השלמות האנושית האמיתית, והיא השגת המעלות השכליות, כלומר תפישת מושכלות המלמדים דעות אמיתיות במטפיסיקה". לאחר תיאור זה, הרמב"ם מציין את עקרונות החסד והמשפט (מורה הנבוכים, מהדורת שוורץ, התשס"ג, חלק ג, פרק נד):

והוא הבהיר לנו בפסוק זה שהמעשים שאתה חייב לדעת ולחקות הם חסד, משפט וצדקה (ירמיה ט', כג) הוא הוסיף עניין אחר חשוב, והוא דברו: בארץ. כי זה ציר התורה ולא כטענת עזי הפנים הסוברים שהשגחתו יתעלה פוסקת אצל גלגל הירח ושהארץ על מה שבה מופקרת: עזב ה' את הארץ אלא, כמו שהוא הבהיר לנו באמצעות אדון החכמים: כי לה' הארץ... זה דברו: כי אני ה' עשה חסד משפט וצדקה בארץ. אחרי כן השלים את העניין ואמר: כי באלה חפצתי נאם ה', כלומר, מטרתי שיהיו מכם חסד משפט וצדקה בארץ באופן שהבהרנו באשר לשלוש עשרה מידות שהכוונה היא להידמות אליהן ושזאת תהיה התנהגותנו. התכלית שאותה ציין בפסוק זה היא אפוא שהוא הבהיר ששלמות האדם שבה יתפאר באמת היא מדרגתו של מי שהגיע להשיג את האל יתעלה כפי יכולתו ויודע כיצד היא השגחתו בברואיו בהביאו אותם לידי מציאות ובהנהיגו אותם. לאחר אותה השגה, אותו אדם יתכוון בהתנהגותו תמיד לחסד משפט וצדקה מתוך הידמות אל מעשיו יתעלה כמו שהסברנו מספר פעמים בספר זה.

כפי שראינו לעיל, וכמו שנראה בעוד מקומות, הרמב"ם קושר בין אברהם ובין החובה לעשות צדקה ומשפט. בספר "מורה הנבוכים", הרמב"ם דן בפסוק שבירמיה, אך הקשר לאברהם נובע מן הלשון האמור באברהם בעניין עשיית חסד משפט וצדקה, כדברי הקב"ה: "כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט" (בראשית יח, יט).

"תורת אברהם" ו"תורת משה"

שילוב דברי הרמב"ם בהלכות עבודה זרה ובהלכות דעות ובהלכות תשובה עם דבריו בספר "מורה הנבוכים" מסייע לעמוד על שיטתו בשאלת משמעות המונח "תורת אברהם". אברהם הגיע לשיא השלמות האנושית, אך כמעט אירעה טרגדיה בימי בניו, ודרך ה' הייתה קרובה לאבדון. כדי למנוע נפילה כזאת בעתיד, נתבקשה הנהגה המתאימה לעם ההולך ב"דרך ה'". על ידי נבואת משה ומעמד הר סיני, ניתנה תורה לישראל, שתפקידה להוביל

"תורת אברהם" - "דרך ה'" והמוסר הטבעי כהשלמה למצוות

את עם ישראל בדרך ה', כדי להגיע להשגת ה'. הרמב"ם אינו מספר לנו בתחילת הלכות עבודה זרה סיפור היסטורי, אלא מחדד את היחס בין דרך ה' שהגיע אליה אברהם ובין המצוות שניתנו למשה בסיני. חובתנו הדתית אינה באה לידי ביטוי רק בקיום המצוות, אלא כוללת עוד תחומים, כשם שהגיע אברהם אל הנבואה לדרך ה' גם בלא מצוות. הרמב"ם, בספר המדע, הכולל את הלכות יסודי התורה והלכות דעות, מעמיד אותנו על משמעותם הרחבה של דרך ה' והעולם הדתי, כולל "תורת אברהם".⁵

כאשר הרמב"ם מתאר את השלמויות שהאדם יכול להשיג, הוא מבחין בין תיקון הנפש ובין תיקון הגוף (מורה הנבוכים, חלק ג, פרק כז). תיקון הגוף הוא השלמות הראשונה בזמן, ושלמות הנפש, הבאה לידי ביטוי בהשגות נכונות, היא הראשונה במעלה. מטרת התורה היא להוביל את האדם להשגת השלמויות הללו:

לכן התורה האמיתית, אשר ביארנו שהיא אחת ואין בלתי, והיא תורת משה רבנו, באה רק ללמד אותנו את שתי השלמויות גם יחד, כלומר, תקינות מצבי בני־אדם אלה עם אלה עלידי ביטול העֶשֶׂק שבני־אדם עושקים זה את זה, ועלידי סיגול מידות טובות ומעולות, כדי שאפשר יהיה לאנשי הארץ להתקיים ולהתמיד בסדר אחד, כדי שכל אחד מהם יגיע לשלמותו הראשונה, ותקינות האמונות ומתן דעות נכונות שבהן תושג השלמות האחרונה. התורה מדברת מפורשות על שתי השלמויות האלה ומודיעה לנו שתכלית התורה כולה היא השגת שתי השלמויות האלה.

אברהם אבינו הגיע להשגת ה' בלא לקיים תורה ומצוות, אלא שדרך זו אפשרית רק ליחיד גולה, והיא עלולה לעתים להוביל לטעות. לא ניתן להנהיג עם שלם במשך דורות רבים בדרך זו. לכן הקב"ה מצווה את עם ישראל לקיים תורה ומצוות. דרך זו מתאימה לרוב בני האדם ומקרכת אותם להשגת ה'.⁶

החידוש ב"תורת משה" הן המצוות המאפשרות לעם שלם להגיע אל דרך ה'. דבר זה היה חסר בימי האבות. כך מדייק הרמב"ם בדבריו בהלכות תשובה בעניין עבודת ה' מאהבה. אברהם אבינו מסמל את עבודת ה' מאהבה, אך ניתן להגיע לדרגה גבוהה זו גם על ידי קיום "תורת משה". ובלשונו (משנה תורה, תשובה, פרק י, הלכה ב):

5 לתחומי החכמה אחרים שהם חלק מ"דרך ה'", ראה דברי הרמב"ם במורה הנבוכים, חלק ג, פרק נא. וראה גם: משה הלברטל בין תורה לחכמה (התש"ס); יצחק טברסקי מבוא למשנה תורה לרמב"ם (תשס"א), עמ' 364 ואילך.

6 הרב נחום רבינוביץ מסילות בלבבכם (התשע"ה), עמ' 463-465; מיכה גודמן סודותיו של מורה הנבוכים (התש"ע), עמ' 196-200.

והיא מעלת אברהם אבינו, שקראו הקדוש ברוך הוא אוהבו, לפי שלא עבד אלא מאהבה, והיא המעלה שצונו בה הקדוש ברוך הוא על ידי משה, שנאמר: 'ואהבת את ה' אלהיך'.

ב"תורת משה" מדובר במצוות, וב"תורת אברהם" מדובר בהגעה לדרך ה' באמצעות התבונה.⁷

לאחר קבלת התורה, מקור החובה לקיים את המצוות אינו "תורת אברהם" אלא המצוות שניתנו למשה בסיני.⁸ הרמב"ם מעמיד אותנו על עיקר זה ב"פירוש המשנה". וזה לשונו:⁹

ושים לבך לכלל הגדול הזה המובא במשנה זו והוא אמרם מסיני נאסר, והוא, שאתה צריך לדעת שכל מה שאנו נזהרים ממנו או עושים אותו היום אין אנו עושים זאת אלא מפני צווי ה' על ידי משה, לא מפני שה' צוה בכך לנביאים שקדמוהו... וכן אין אנו מלים בגלל שאברהם מל את עצמו ואנשי ביתו, אלא מפני שה' צונו על ידי משה להמול כמו שמל אברהם עליו השלום... הלא תראה אמרם שש מאות ושלוש עשרה מצוות נאמרו לו למשה בסיני, וכל אלה מכלל המצוות.

אנחנו מצוים לקיים את המצוות בגלל התורה שניתנה על ידי משה, אך אין זה אומר בהכרח שאין יותר משמעות ל"תורת אברהם".¹⁰

7 וראה דברי הרב אהרן ליכטנשטיין באור פניך יהלכון (התשס"ו), פרק ג, "חיים של מצווה", על מעלת הציווי בעבודת ה'.

8 נעיר כי יש משמעות נוספת ל"תורת אברהם" לדורות בנוגע ליחס לגרים. דבר זה בא לידי ביטוי הלכתי בהיתר לגר לברך על מצוות ביכורים, כדברי הרמב"ם (משנה תורה, ביכורים, פרק ד, הלכה ג): "הגר מביא וקורא, שנאמר לאברהם 'אב המון גוים נתתיך'. הרי הוא אב כל העולם כולו שנכנסין תחת כנפי שכינה. ולאברהם היתה השבועה תחלה שיירשו בניו את הארץ". הרמב"ם דן בהרחבה בעניין זה באיגרתו לר' עובדיה הגר, ואומר שהגר מתייחס אחרי אברהם אבינו, שהודיע את דרך עבודת ה' בעולם והכניס רבים תחת כנפי השכינה. כל המתגייר וכל המייחד את שם ה' הוא מתלמידי אברהם אבינו. "נמצא אברהם אבינו אב לזרעו הכשרים ההולכים בדרכיו, ואב לתלמידין והם כל גר שיתגייר" (איגרות הרמב"ם, מהדורת הרב שילת, התשנ"ה, כרך א, עמ' רלג-רמא). לכן הגר יכול לומר "אלהינו ואליהי אבותינו", שהרי אברהם הוא אבינו. גם בעניין זה, אברהם משלים את תורת משה ביחס לאנשים שאבותיהם לא נטלו חלק ביציאת מצרים, אך הם חלק מתלמידי אברהם. החידוש בתורת משה בעניין זה הוא הברית שבין הקב"ה לבין עם ישראל, והגר צריך להשלים את מעבר הברית בתהליך גיור (משנה תורה, איסורי ביאה, פרק יג, הלכות א-ד).

9 פירוש המשנה לרמב"ם (מהדורת הרב קאפח, התשכ"ג-התשכ"ח), חולין ז, ו.
10 הרמב"ם עומד על עיקרון זה גם באיגרתו למר יוסף אבן ג'אבר (איגרות הרמב"ם, לעיל, הע' 8, עמ' תי-תיא), ואומר שהוא מעיקרי הדת. נעיר שגם באיגרת זו יש לשים לב שההדגשה של הרמב"ם היא על הציווי וחיובו הנובע מן "הציווי האחרון המיוחד בנו". על כלל זה במשנת הרמב"ם, ראה גם מאמרו של דוד הנשקה "מצוות האבות ומצוות סיני" מברכת משה (התשע"ב), כרך ב, עמ' 619-646.

”תורת אברהם” בהלכה

אם כן, נשאלת השאלה: מה משמעות ”תורת אברהם” לדורות? האם לאחר מתן תורה על ידי משה רבנו והמצוות הנובעות ממנה, עדיין יש משמעות ייחודית ל”תורת אברהם”? נראה שיש משמעות ל”תורת אברהם” גם לדורות, אף על פי שאינה מקור המצוות.¹¹ בדרך זו הרמב”ם מסביר את הפסוק בישעיהו: ”הביטו אל אברהם אביכם” (ישעיהו נא, ב). וזה לשון הרמב”ם (מורה הנבוכים, מהדורת שוורץ, התשס”ג, חלק א, פרק טז):

אילו הסביר כי הצור אשר חצבתם ממנו הוא אברהם אביכם, ועל כן לכו בעקבותיו, קבלו עליכם את דתו והידבקו במידותיו, כי טבע המכרה מוכרח להימצא במה שנחצב ממנו.

גם לאחר מתן תורה, אנחנו צריכים ללכת בעקבות אברהם. ונשאלת השאלה: מהי אותה משמעות הלכתית? כדי לענות עליה, עלינו לבחון את המקומות שהרמב”ם מזכיר בהם את אברהם במסגרת המערכת ההלכתית.

בספר ”משנה תורה”, הרמב”ם מזכיר כמה עקרונות הלכתיים ומטה הלכתיים הנלמדים מאברהם. נזכיר כי בהלכות דעות (שהובאו לעיל), הרמב”ם מזכיר את אברהם כאדם ההולך בדרך ה’. וכן מצינו בעוד הלכות קשר דומה (משנה תורה, מתנות עניים, פרק י, הלכה א):

חייבין אנו להזהר במצות צדקה יותר מכל מצות עשה, שהצדקה סימן לצדיק זרע אברהם אבינו שנאמר כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו לעשות צדקה, ואין כסא ישראל מתכונן ודת האמת עומדת אלא בצדקה שנאמר בצדקה תכונני, ואין ישראל נגאלין אלא בצדקה שנאמר ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה.

ובמקום אחר הוא אומר (משנה תורה, אבל, פרק יד, הלכות א-ב):

מצות עשה של דבריהם לבקר חולים, ולנחם אבלים, ולהוציא המת, ולהכניס הכלה, וללוות האורחים, ולהתעסק בכל צרכי הקבורה, לשאת על הכתף, ולילך לפניו ולספוד ולחפור ולקבור, וכן לשמח הכלה והחתן, ולסעודם בכל צרכיהם, ואלו הן גמילות חסדים שבגופו שאין להם שיעור, אף על פי שכל מצות אלו מדבריהם הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך.

11 יש משמעות הלכתית ל”תורת אברהם”. ניתן לראות זאת מהלכות הנלמדות מפסוקים שנאמרו לפני מתן תורה. דוגמה לזה היא דברי הגמרא במסכת עבודה זרה כז ע”א, הלומדת שאסור לגוי למול יהודי (בראשית יז, יג). בגוף המאמר נתמקד במשמעות נרחבת יותר של ”תורת אברהם”.

שכר הלוייה מרובה מן הכל, והוא החק שחקקו אברהם אבינו ודרך החסד שנהג בה, מאכיל עוברי דרכים ומשקה אותן ומלוה אותן, וגדולה הכנסת אורחים מהקבלת פני שכינה, שנאמר וירא והנה שלשה אנשים, ולוויים יותר מהכנסתן. אמרו חכמים כל שאינו מלוה כאילו שופך דמים.

בהלכות אלו, הרמב"ם מזכיר את דרכו של אברהם אבינו כהשלמה לתיאור מצוות התורה. הרמב"ם דן בהרחבה בחשיבות מצוות הצדקה והמצוות הנגזרות מאהבת הרע לאור דרכו של אברהם. וכמו שראינו בפרק הסיום של "מורה הנבוכים", הרמב"ם אומר שהשלמות האחרונה קשורה לעשיית חסד ומשפט. בהלכות עבדים אנו מוצאים נקודת מבט אחרת על עיקרון זה (משנה תורה, עבדים, פרק ט, הלכה ח):¹²

מותר לעבוד בעבד כנעני בפרך, ואף על פי שהדין כך מדת חסידות ודרכי חכמה שיהיה אדם רחמן ורודף צדק ולא יכביד עולו על עבדו ולא יצר לו ויאכילהו וישקהו מכל מאכל ומכל משתה, חכמים הראשונים היו נותנין לעבד מכל תבשיל ותבשיל שהיו אוכלין, ומקדימין מזון הבהמות והעבדים לסעודת עצמן... ולא ירבה עליו צעקה וכעס אלא ידבר עמו בנחת וישמע טענותיו וכן מפורש בדרכי איוב הטובים שהשתבח בהן אם אמאס משפט עבדי ואמתי בריבם עמדי הלא בכטן עושני עשהו ויכוננו ברחם אחד, ואין האכזריות והעזות מצויה אלא בעכו"ם עובדי ע"ז אבל זרעו של אברהם אבינו והם ישראל שהשפיע להם הקדוש ברוך הוא טובת התורה וצוה אותם בחקים ומשפטים צדיקים רחמנים הם על הכל, וכן במדותיו של הקדוש ברוך הוא שצונו להדמות בהם הוא אומר ורחמיו על כל מעשיו וכל המרחם מרחמין עליו שנאמר ונתן לך רחמים ורחמך והרבך.

על פי ההלכה שניתנה למשה בסיני, מותר להעביד עבד כנעני עבודת פרך, אך דרך ה' שונה מן ההלכה הזאת. זאת ניתן ללמוד ממעשי אברהם. הדרך שהקב"ה מצפה שננהג בה אינה כהלכה הזאת.

12 נעיר כי יש מי שפירשו את שיטת הרמב"ם בעניין סגולת ישראל כנובעת מקשר גנטי ולא כתכונה נרכשת. בדרך זו כותב הרב שילת בספרו בין הכוזרי והרמב"ם (התשע"א), עמ' ע, ומפרש לאור זה את המקורות בצורה אחרת. ברם, אנו לא הלכנו בדרך זו, אלא נקטנו כגישה המקובלת והנראית לענ"ד בפרשנות דברי הרמב"ם. לעניין זה ראה לדוגמה את דברי הרב רבינוביץ (לעיל, הע' 6), עמ' 463, ש"לא נראה שיש הבדל גנטי בין יהודים לשאינם יהודים", מביא ראיות להבנה זו בדברי הרמב"ם ומפנה גם להלכה זו בהלכות עבדים שבה הרמב"ם אומר שהייחוד בתכונה זו נובע מלימוד ושמירת תורה ומצוות לאורך דורות. וראה גם ספרו של מיכה גודמן (לעיל, הע' 6), עמ' 234-241. ראה נוספת להבנה זו ברמב"ם נוגעת ליחסו לגרים. וראה בעניין זה לעיל, הע' 8.

"תורת אברהם" - "דרך ה'" והמוסר הטבעי כהשלמה למצוות

אם כן, הרמב"ם מזכיר את אברהם אבינו בשלושה הקשרים הלכתיים, הלכות הנוגעות לעשיית צדק ומשפט והלכות שאין בהן חיוב הלכתי רשמי, אך הן משקפות את המידות הראויות לזרע אברהם.

מפסקי הרמב"ם עולה שיש חובות מוסריות דתיות שאינן הלכתיות. ואף על פי שההלכה מתירה להעביד עבד כנעני בפרך, אין זה רצון ה', ויש לצפות שאדם מוסרי לא יעשה זאת, מפני ש"תורת אברהם" מטילה עליו חיובים שאינם הלכתיים. לפי שיטת הרמב"ם, יש חובות המוטלות על האדם שאינן כלולות במסגרת הציווי ההלכתי שב"תורת משה".¹³

מצינו בשיטת הרמב"ם עוד חובות דתיות שאין יסודן במצוות המפורשות בתורה. רעיון זה מובא בהרחבה במאמרו של הרב נחום רבינוביץ,¹⁴ המסיק כי עלינו לומר בהכרח שיש עוד מקור חיוב נוסף על המצוות. בדבריו הוא מראה שחלק מ"ג העיקרים אינם בגדר מצווה אך הם בגדר חובה ויש להם משמעות הלכתית. חלק מן החיובים הללו עולים בפירוש מפסוקים בתורה כמטרה כללית:

לדעת רבינו ישנו מקור נוסף ועצמאי לחייב חוץ מן הציווי, והוא שהתורה הודיעתנו את מטרתן ותועלתן של מצוות מסויימות או של כלל המצוות כולם – כיון שהשגת מטרה זו היא רצונו של הקדוש ברוך הוא.¹⁵

נראה שהתפיסה הזאת באה לידי ביטוי ב"תורת אברהם". אברהם הגיע לתכלית הגבוהה ביותר של עבודת ה' מאהבה בלא לקיים את תרי"ג המצוות. אברהם הוא אב טיפוס לקיום רצון ה' שלא מתוך ציווי. אברהם למד מעצמו את התורה, למד וידע והכיר את הנהגת השם בעולם מכילותיו ולא באמצעות גורם מצווה חיצוני. כדי להנהיג עם, יש צורך בתורה ובמצוות שניתנו על ידי משה, והן מחייבות אותנו, אך עדיין יש חובה המשקפת את רצון ה', אף על פי שאינה בגדר ציווי מפורש, והיא מובילה את האדם בדרך זו.¹⁶

13 עניין הרצון וכוונת התורה כמרכיב הלכתי משתקף בשיעוריו ובתשובותיו של הרב אשר וייס. ראה לדוגמה בשיעורו ב"מנחת אשר" לדברים, פרשת כי תבוא, בעניין "רצון התורה" (www.torahbase.org/?p=1559). במסגרת מאמר זה, לא נעסוק בשאלה: כיצד יש לנהוג כשיש סתירה בין שתי המערכות או בנוגע לאדם היכול להגיע לדרך ה' בדרך שונה מקיום המצוות? לעניין זה, ראה לדוגמה יעקב לוינגר הרמב"ם כפילוסוף וכפוסק (התש"ן), פרק אחד-עשר ("הלכה ושלמות אישית").

14 הרב נחום אליעזר רבינוביץ' עיניים במשנתו של הרמב"ם (התשנ"ט), עמ' סז-צב (ציוויים, חיובים ומטרות).
15 הרב רבינוביץ' (לעיל, בהערה הקודמת), עמ' עז.

16 נראה שעיקרון כפול זה עולה גם ממצוות אחרות, כגון מצוות תפילה. הרמב"ם פוסק שהתפילה באה במקום הקרבנות וזמניה כקרבן התמיד (ספר המצוות, עשה י'; משנה תורה, תפילה, פרק א, הלכה ה, ופרק ג, הלכה ב). אך הרמב"ם פוסק גם שהאבות התפללו (משנה תורה, מלכים, פרק ט, הלכה א). נראה שהרמב"ם סבור שייתכן שיש צד של התפילה הנובע מציווי התורה וקביעת חכמים, וצד אחר שיסודו במעשי האבות לפני מעמד הר סיני. ראה דברי הרב קוק, עין א"ה, ברכות ד ע"א, ומאמרו של הרב יהודה ברנדס "תפילת היחיד והציבור" שנה בשנה (התשנ"ט), עמ' 331-350.

עקרונות על בהלכה

כל הרוצה ללמוד עניין מסוים בהלכה, יכול לפתוח את הכרך המתאים ב"שולחן ערוך", לעיין בדברי המחבר ובנושאי כליו ובספרים המשלימים ולהסיק מהם הלכה למעשה. אך פעמים רבות אנו מוצאים בפוסקים גישות הלכתיות החורגות ממה שנאמר ב"שולחן ערוך". הפוסקים הללו נובעים מראייה הלכתית כוללת ולאור עקרונות על בהלכה,¹⁷ כגון: גדול כבוד הבריות שדוחה לא תעשה שבתורה; שעת הדחק; הפסד מרובה; צורך רבים; משום דרכי שלום; דרכיה דרכי נועם ועוד.

במקרים אלו, העקרונות הכלליים דוחים את ההלכה הפרטית או מכריעים בשאלה כיצד יש לנהוג, והם משקפים מעין יישום של "תורת אברהם" בעולם הצייווי של משה. יש עקרונות של מוסר ואמת לצד החיוב ההלכתי, ופירוש התורה וקביעת ההלכה מושפעים מהם. נעיין למשל בדברי המהרש"א בסוף מסכת יבמות בעניין התרת עגונות:

אר"ח ת"ח מרבים שלום כו'... ונראה הטעם דהכא בהך מימרא לפי שיש במסכת זו דברים תמוהים לכאורה כאילו עוקרים דבר מן התורה... גבי עיגונא הקילו בה רבנן כתבו ואין זה עקירת דבר מן התורה... ואין זה אלא דברי קבלה דרכיה דרכי נועם גו' שאם תמאס בעיניו יתן לה גט. ולזה סיים במסכת זו בדרש הזה ת"ח מרבים שלום בעולם... ור"ל דאין זו עקירה מן התורה אבל דברים אלו נוגעים במדת השלום... דלא אתיא לידי חליצה ויבום דזה מביא קטטה דשמא הוא לא יחלוץ והיא לא תחפוץ בו ותבא לידי עיגון ואין זה שלום כמ"ש השרוי בלא אשה שרוי בלא שלום...

ואמר שלום רב לאוהבי תורתך דאין זה עקירה אלא ממדת שלום שלא תעגן האשה וכתוב דרכיה דרכי נועם גו' שלא תמאס בעיני בעלה ואם יתן לה גט אין זה נתיבות שלום... ומסיים ה' עוז לעמו יתן שאין זה עקירת דבר מן התורה כי הקב"ה נתן עוז וכח לעמו שהם ת"ח בדבר הזה להיות מקילין בדבר שהרי ה' יברך את עמו בשלום כמ"ש וכל נתיבותיה שלום ואין כאן שלום אם תתעגן ובדרך הזה יתפרש המקרא ישא ה' פניו אליך גם לעקור דבר מן התורה לפי שישים ה' לך שלום.

ערך עשיית השלום לאור ההבנה שדרכיהן של מצוות התורה דרכי נועם הן, שזורה בהלכה. אין מדובר בסימנים ב"שולחן ערוך" אלא בכלים העומדים לרשות הפוסק, הלמד

17 ראה מאמרו של הרב יהודה ברנדס "עגונות: עקרונות על בהלכה" אקדמות יח 55 (התשס"ז). הרב דניאל שפרבר דן בעניין זה בהרחבה בשניים מספריו: נתיבות פסיקה (התשס"ח) (בעיקר בפרק שלישי); דרכה של הלכה (התשס"ז).

”תורת אברהם” - ”דרך ה” והמוסר הטבעי כהשלמה למצוות

את עקרונות התורה ומבין מהי דרך ה'. לעתים עקרונות אלו עומדים ברקען של ההלכות, ויש לדעת כיצד ליישם במציאות.¹⁸

ונשאלת השאלה: מה מקור העקרונות הללו? מה מקור הסמכות שלהם? וכיצד ניתן ללמוד אותם? לצורך זה, נזכיר בקצרה את המושג ההלכתי ”עברה לשמה”,¹⁹ שניתן להסבירו בצורה פשוטת כמציין מציאות שבה האדם עובר עברה, אך מעשהו נובע ממטרה חיובית שמקורה במערכת ערכים תורנית חוץ-הלכתית. וכבר דן בעניין זה הרב מיכאל אברהם. וזה לשונו:

מן השיקולים האחרונים עולה כי הספירה של הדיון אכן אינה ההלכה, אלא ספירה רחבה יותר: התורה. כפי שראינו, מבחינת ההלכה אכן יש כאן מעשה עבירה, אך מבחינת התורה, במוכן רחב יותר, זהו מעשה חיובי. האדם שעובד את ה' אמור לפעול על פי הנחיות התורה, שההלכה היא רק חלק ממנה. לכן ישנו כאן קונפליקט בין השיקול ההלכתי לבין שיקול ערכי-תורני כללי יותר... גם במקרה שלנו המצב הוא דומה. מבחינה הלכתית הצעד הזה הוא אסור, וכך הוא נחשב גם למסקנה. אך ישנם שיקולים חוץ-הלכתיים אשר מורים לנו לבצע אותו בכל זאת, ובנסיבות קיצוניות הם גוברים על השיקולים ההלכתיים. יש לשים לב לכך שהצעה זו טומנת בחובה חידוש מושגי לא פשוט. אין כל חידוש בטענה שהמושג 'תורה' רחב הרבה יותר מאשר המושג 'הלכה'.²⁰

18 ראה לדוגמה: שו"ת הרדב"ז, חלק ג, סימן תרכז; משך חכמה, בראשית ט, ז. עקרונות אלו עולים הלכה למעשה גם מדברי הפוסקים בימינו בסוגיות דרכי שלום. דוגמה לזה יש בהגותו של הרב חיים דוד הלוי, כעולה ממאמריו ומכתביו, כגון: הרב חיים דוד הלוי "דרכי שלום ביחסים שבין יהודים לשאינם יהודים" תחומין ט 71 (התשמ"ח); שו"ת עשה לך רב, חלק ט, עמ' טא ואילך; חלופת מכתביו עם אביעזר רביצקי, המובאים בנספח לספרו של רביצקי עיונים מיימוניים (התשס"ו), עמ' 248-264.

19 ראה שיעורו של הרב רבינוביץ בעניין עברה לשמה במשנת הרמב"ם באתר ישיבת ברכת משה בקישור tinyurl.com/ybm-nr-ktubut. וראה: אביעד ברטוב "לשם ייחוד במעשה עבירה" דף קשר לתלמידי ישיבת הר עציון גיליון 1056 (התשס"ו); הרב צבי הבר "עבירה לשם שמים" מעליות כא 205 (התשנ"ט), ועוד מקורות רבים.

20 הרב מיכאל אברהם "בעניין עבירה לשמה" (2 חלקים) דאצ'ה (התשס"ח). וראה גם ספרו לעשות מצוותיך (התש"ע), עמ' 39. גם מדברי הרב סולובייצ'יק במקומות אחדים, עולה שיש להבחין בין העולם ההלכתי ובין כוונת התורה. ראה שיעורי "גדרי המצווה וכוונת התורה" על מסכת מועד קטן באתר בית המדרש הוירטואלי של ישיבת הר עציון בקישור tinyurl.com/etzion-kavana. שכדי לקיים את המצוות במלואן, ולא רק קיום פורמאלי, יש למלא את גדרי המצווה ולא רק את מעשה המצווה. לפי גישה זו, מעגל השיקולים ההלכתי שעל פיו נקבעת הלכה כולל בתוכו נורמות הלכתיות אך גם שיקולים חוץ-הלכתיים. כיוון זה מפותח בהרחבה במאמרו של שי עקביא וזונר "נאמנות להלכה - מהי?" מסע אל ההלכה 83 (עמיחי ברהולץ עורך, התשס"ג).

ערכים חוץ־הלכתיים ומוסר טבעי

שאלה מפורסמת בעולם מחשבת ההלכה היא קיומו של מוסר טבעי לצד ההלכה. וזה לשון הרב קוק בעניין זה בספרו "אורות התורה":

דרך ארץ קדמה לתורה. הקדמה זמנית מוכרחת לדורות. המוסר בטבעיותו, בכל עומק הודו וכחו האיתן, מוכרח להקבע בנפש ויהיה מצע לאותן ההשפעות הגדולות הבאות מכחה של תורה. וכשם שהיראה היא בחינת השרש הקודמת אל החכמה, כן המוסר הטבעי הוא בחינת השרש הקודמת אל היראה וכל ענפיה. והכלל הזה הוא נוהג באדם הפרטי, וכן הוא גם כן נוהג בכללות האומה ובכל האנושיות. ואם יש הכרח לפעמים להביא את שפעת התורה בלא ההקדמה של השתרשותו של המוסר הטבעי בטהרתו, זהו דרך של הוראת שעה, והחיים מוכרחים להיות מסבכים שישוב המהלך לסדרו האיתן: הקדמתו של המוסר הטבעי בכל שלמותו, כדי לבנות על מצעו את הטרקלין של התורה והיראה העליונה.

כל דבר של תורה צריך דרך ארץ שיוקדם לו. אם הוא ענין שהשכל והיושר הטבעי מסכים לו, צריך לעבור בדרך ישר, בנטיית הלב והסכמת הרצון הטהור המוטבע באדם, כגזל, עריות, וצניעות, מנמלה, יונה, וחתול, וקל וחומר מההכרה הפנימית של האדם עצמו וחושו הרוחני. ואם הוא ענין שהוא נעלה מן השכל והנטייה הליבית, צריך גם הוא לעבור דרך הצנור של דרך ארץ, ביחש הקישור שיש לכל פרט עם הכללות כולה, בתור מצוה גוררת מצוה. וגם היושר המוחשי להיות קשור בתורה, בחפץ העליון האלהי המתגלה באור תורה, וההתאגדות עם כללות האומה לדורותיה עם דרכי חייה ברעיון הקודש, כל אלה ארחות דרך ארץ הם, שמכשירים את ההארות שהן יותר פנימיות מהן להאיר בזהר ובהירות מבהקת.²¹

לדעת הרב קוק, יש דרך ארץ בסיסית בעולם המבטאת את המוסר הטבעי. התורה בנויה על המוסר הטבעי ואינה סותרת אותו, כך ש"תורת משה" משלימה את "תורת אברהם"

21 אורות התורה, פרק יב, סעיפים ב-ג. וראה דבריו באורות הקודש ג, ראש דבר, סעיף יא: "אם תצוייר יראת שמים בתכונה זאת, שבלא השפעת על החיים היו החיים יותר נוטים לפעול טוב, ולהוציא אל הפועל דברים מועילים לפרט ולכלל, ועל פי השפעתה מתמעט כח הפועל ההוא, יראת שמים זאת היא יראה פסולה". והרחיבו לדון בעניין זה מו"ר הרב יהודה עמיטל בספרו **והארץ נתן לבני אדם** (התשס"ה), עמ' 25-40, והרב אהרן ליכטנשטיין בכמה מאמרים. ראה הרב אהרן ליכטנשטיין "מוסר והלכה במסורת היהודית" דעות מו 5 (התשל"ז). וראה המאמרים שהובאו לעיל, הע' 1. לנקודת מבט אחרת בעניין זה, ראה ספרו של נדב שנרב קרן זוית (התשע"ד) על פרשת וירא. וראה גם מאמרו של הרב יובל שרלו "מעבר לחלוקה ל'טובים' ו'רעים'", מוסף שבת, מקור ראשון, כ"ט אדר התשע"ה 20.3.2015. הרעיון המובא במאמר זה זהה לדברינו כאן, אף על פי שהוא יוצא מנקודת מבט אחרת.

"תורת אברהם" - "דרך ה'" והמוסר הטבעי כהשלמה למצוות

ומביאה את האדם לשלמות המכילה את שניהם.²² ה"חזון איש" מציג גישה אחרת בספרו "אמונה ובטחון" (פרק ג):²³

מחובות המוסריות שישתדל האדם לטעת בלבבו את העיקר הגדול הזה, שבכל מקרה אשר הוא נפגש עם רעהו צריך לשקול בפלס ההלכה לדעת מי הוא הרודף ומי הוא הנרדף, והלא לימוד המוסר מנחיל אהבה וחמלה לנרדף... ומי שלא הוקבע בלבו היסוד הזה, לא יועילנו רב לקחו ואמץ שקידתו לקנות מדות מתוקנות, כי בהפגשו בתצומות עם רעהו בטח יחרץ משפטו כנטייתו הטבעית, ואף אם הנן מתוקנות לא יתאימו לעתים קרובות עם ההלכה השמימית... שגדרי הגזל והחמס אינן נפתרין ע"פ דעת בני אדם רק ע"פ חוקי התורה... וכל מעשה שהוא בדין הוא קיום משפט אף שזה נגד הדעות האנושיות.

השאלה אם יסוד ההלכה בשמים או בדרך בני האדם נתונה במחלוקת בין הגישות הללו. וכפי שהזכרנו לעיל, גישת הרב קוק משקפת את דברי הרמב"ם, שעקרונית ניתן להגיע להשגת ה' גם בלא לקיים את המצוות, בדומה לאברהם, ותורתו עומדת בבסיס "תורת משה".

יש תוצאות רבות לגישות הללו הלכה למעשה. נדגים את הדבר בשאלת הצלת חיי גויים שבבת בזמן הזה. לא נרחיב בסוגיה ההלכתית בעניין זה, ורק נפנה לחלופת מכתבים בין יוסקה אחיטוב והרב אביחי רונצקי העוסקת בעניין זה.²⁴ הרב רונצקי הולך בדרך העקרונית שבדברי "חזון איש", המנתקת בין פסיקת ההלכה לבין עולמו האישי של הפוסק:

לענ"ד יש להפריד בין תחושות, מחשבות וכו' להוראת הלכה. מסוכנת מאוד, ואף לא אמיתית, היא דרכם של אלה המערבים בשיקול ההלכתי את מחשבת ליבם...

22 נראה שניתן להביא ראיה לגישה זו מדברי אהרן אחר מות שני בניו (ויקרא י, יב ואילך). משה מצווה את אהרן לאחר מות בניו להמשיך בעבודת הקודש של היום השמיני, אך בני אהרן חורגים מן הציווי ואינם אוכלים את קרבן החטאת. משה כועס עליהם ומדגיש את חריגתם מן הציווי של ה' (ויקרא י, י). אהרן משיב למשה שאחרי הטרדיה שאירעה למשפחתו, אין מקום לאכילת בשר, ואף תמה אם ייטב הדבר בעיני ה' (לפי פירוש רס"ג ורשב"ם ואחרים). אהרן אינו מקיים את הציווי לאור הסברה והמוסר הטבעי הטבוע בו. ברור לאהרן כי במצבו האכילה לא תיטב בעיני ה', ולכן ראוי לחרוג מן הציווי. ואכן הפרשה מסתיימת במילים: "וישמע משה וייטב בעיניו" (ויקרא י, כ). משה קיבל את דברי אהרן ולא הכריח אותו לקיים את ציווי ה'.

23 השווה לגישת ר"ש שקאפ בעניין "תורת המשפטים" (שערי יושר, שער ג, פרק ג; שער ה, פרק א). ראה אבי שגיא "המצווה הדתית והמערכת המשפטית: פרק בהגותו ההלכתית של הרב שמעון שקאפ" דעת 35 99 (התשנ"ה). לשיקול הדעת של הדיין בפסיקת הלכה, ראה: הרב משה פרץ "בעניין נטיית לבו של הפוסק כגורם בפסק ההלכה" המעיין 199 70 (התשע"ב); מבוא למאמרו של הרב בנימין לאו "זאת האובדת לא ביקשתם": מוסר הנביאים בשיקולי פסיקתו של הרב עוזיאל בנושא הגיור" אקדמות כא 96 (התשס"ח).

24 לחלופת המכתבים ראה אתר יסודות - המרכז לליבון ענייני תורה ומדינה בקישור tinyurl.com/yesodot-ron-ahi.

אם כי אפשר להניח או לצפות שציווי התורה לא יבוא בסתירה למוסר האנושי הכללי (הכוונה לזה הפשוט והבסיסי שכל נער חש אותו, ולא לאופנתי, הפופולרי). יוסקה אחיטוב טוען כנגדו שהקהיית חושי המוסר הטבעי אינה דרכה של ההלכה. לשיטתו, יש מקום גם לשיקולים ערכיים בעולמה של הפסיקה, כמו שהפוסקים נוהגים הלכה למעשה:

אני משיב כנגדך, האם מסוגל פוסק להכריע בניגוד למיטב מצפונו המוסרי במקום שנראה לו פתח לעשות כך? האם יש בכלל פסיקה שאיננה עוברת את ה"עניינים האנושיות"? האם אין הכרעות הלכתיות על סמך 'דרכיה דרכי נועם' ולא רק בסוגיית ההדס. הרי אתה בעצמך ציטטת את בעל שו"ת חקרי לב, וכמוהו אפשר לצטט עשרות רבות של פוסקים במקרים שונים ומגוונים, שקבע שהחלת איסור ייחוד להורים מאמצים, סותרת את ההדרכה הכללית של 'דרכיה דרכי נועם'... וזאת מנין לו, אם לא מתוך "העניינים האנושיות" שלו? וכמה מרבתינו שדחקו ונדחקו להתיר ממזרים, למשל, וסמכו על דעת מיעוט, ועל תירוצים קלושים ביותר? מנין לך שפסקו של הרב רבינוביץ הוא "אנושי", ואילו זו של הרב שלמה אבינר ושל הרב אביגדור נבנצל מכוונים לדעתה של ההלכה?

לאחר מכן דן יוסקה אחיטוב בהרחבה בגישת הרב אונטרמן בנושא זה ומראה שהמקור לה הוא שיטת הרמב"ם. וזה לשונו:

הרב אונטרמן טורח להדגיש שצריך 'לפרש את המובן האמיתי של המושג "דרכי שלום" שאינו בבחינת מידת חסידות ולא כאמצעי להגן על עצמנו, אלא נובע מעצם המוסר של תורתנו הקדושה, ואולי יש לפעמים גם בין נאמני התורה שלא חדרו לעומק המושג הזה'. הרב אונטרמן מבסס את דבריו על לשונו של הרמב"ם בסוף פרק י מהלכות מלכים, 'הרי נאמר טוב ד' לכל, ורחמיו על כל מעשיו, ונאמר 'דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום'. לאחר בירור נוסף מסכם: 'ובכן למדין אנו כי דרכי התורה ונתיבותיה מכוונות להמטרה הגדולה שלנו להידמות במעשינו להבורא יתברך: מה הוא טוב ומרחם לכל, אף אתה תשאף להיות טוב ומרחם לכל. ולכן הרמב"ם מביא כיסוד ושורש התקנות האמורות לעשות צדקה וחסד גם לגויים את הכתוב 'טוב ד' לכל ורחמיו על כל מעשיו' שהיא המטרה לשאיפותינו ואחר כך 'דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום' שהן מובילות למטרה זו'.

יוסקה אחיטוב ממשיך במאמרו את הגישה העולה מדברי הרב קוק, וכפי שראינו גם מדברי הרמב"ם לאור משמעות "תורת אברהם" לדורות. את גישת הרב רונצקי, ניתן לסכם בתגובתו החדה למכתב זה: "להטרדה המצפונית, אין חלק בפסיקת הלכה!". מעין הגישה

"תורת אברהם" - "דרך ה'" והמוסר הטבעי כהשלמה למצוות

העולה מדברי יוסקה אחיטוב, ניתן לראות בהקדמתה של הרבנית מלכה פיוטרקובסקי לספרה:²⁵

בהקשר זה אדגיש: מקור המוטיבציה שלי לעיסוק בהלכה היה לנסות להעניק באמצעותה מזור לסבלם של החווים מצוקה, יהיו אשר יהיו – ילד, ילדה, אישה או גבר. בנוסף, עם השנים התוודעתי למצוקות אנושיות הנובעות מדרך יישום ההלכה. נקודת המוצא שלי היתה ועודנה, שלא ייתכן ששמירת הלכה תגרום עוול ומצוקה להולך בדרכה... לכן יש לעשות הכול, כדי לשנות מצב זה, הגורם לסבל כל יתואר ולחילול שם ה' ברבים.

בעקבות דברי הרב קוק, דן מו"ר הרב עמיטל²⁶ בהרחבה בגישה זו, והביא את דברי "דור רביעי"²⁷ התמה בשאלת אכילת בשר אדם: "היעלה על הדעת שאנו עם הנבחר עם חכם ונבון נעבור על חוק הנימוס כזה להינצל מאיסור תורה? אתמהה!". וכן הוא אומר גם לעניין פעולת אדם העומד בפני האפשרות ללבוש שמלת אישה או לרוץ עירום:

ובעניי פשוט הדבר דלצאת ערום עברה יותר גדולה... כי היא עברה המוסכמת אצל כל בעלי דעה ועובר עליה יצא מכלל אדם הנברא בצלם אלוהים.

"אורחות צדיקים"

בתחום "חושן משפט", יש עקרונות הלכתיים המבוססים על המוסר של האדם. יש מקרים שבהם האדם פטור על פי דין ומשפט, אך יש בהם חובה שאינה הלכתית טהורה. כך מצאנו עקרונות הלכתיים כגון: יציאה ידי חובה כלפי שמים, לפנים משורת הדין, כופין על מידת סודם.²⁸ דוגמה לזה היא המקרה המובא בגמרא בעניין הפועלים ששכר רבה בר בר חנן, ששיברו חבית יין (בבא מציעא פג ע"א):

רבה בר בר חנן תברו ליה הנהו שקולאי חביתא דחמרא. שקל לגלימייהו, אתו אמרו לרב. אמר ליה: הב להו גלימייהו. אמר ליה: דינא הכי? אמר ליה: אין, "למען תלך בדרך טובים". יהיב להו גלימייהו. אמרו ליה: עניי אנן וטרחינן כולה יומא

25 הרבנית מלכה פיוטרקובסקי מהלכת בדרכה: אתגרי החיים במבט הלכתי-ערכי (התשע"ד), עמ' 18.

26 הרב עמיטל (לעיל, הע' 21).

27 הרב משה שמואל גלזנר דור רביעי על מסכת חולין (מהדורה ב, התשל"ח), פתיחה, אות ב.

28 לא נוכל למצות את הדין בעניין מקיף זה. ראה שיעורו של הרב אשר וייס "בגדרי לצאת ידי חובת שמים ולפנים משורת הדין", פרשת משפטים, התשע"ה (www.torahbase.org/?p=5985). וראה מנחת אשר (התשע"ג), דברים, בעניין "משפט המוסר בדיני ממונות", עמ' עג-פד. וראה גם הלברטל (לעיל, הע' 1), עמ' 30-33.

וכפינן, ולית לן מידי. אמר ליה: זיל הב אגרייהו. אמר ליה: דינא הכי? אמר ליה: אין, "וארחות צדיקים תשמר".

כדי שיחזירו לו הפועלים את מה שהזיקו, תפס רבה בגד שלהם. אולם על אף הנזק שגרמו הפועלים לרבה, פסק רב שהוא חייב להחזיר להם את הבגד. תמה רבה: האומנם כך היא ההלכה? ענה לו רב שעליו לנהוג כן, ותמך את דבריו בפסוק במשלי המדבר על דרכם של אנשים טובים בעשיית משפט. הפועלים ראו כי טוב, ודרשו תשלום על עבודתם, על אף שלא ביצעו אותה ואף הזיקו לרבה. גם כאן יסוד הפסק בענייני מוסר, משום "אורחות צדיקים", ולא סעיף ב"חושן משפט". אמנם יש הלכה שיסודה ב"תורת משה", אך רב פוסק למעשה על פי הראוי משום "אורחות צדיקים" ו"דרך טובים" כתורתו של אברהם אבינו.

ונראה שיש דוגמה לעיקרון זה גם בתשובת רש"י בשאלת נזקי קטן (תשובות רש"י, סימן רל):

מעשה באשה אחת שהפקידה טבעת לכתו של רבינו הקטנה ונאבד ממנה. אמר ר': בדין הוא. שאין לי ליפרע אבדת בתי הקטנה, דאמרין נשים ועבדים וקטנים פגיעתן רעה, אם הזיקו לאחרים אין משלמין והחובל בהם חייב. אבל על ידי בתי נזוקה אפרע לה דמי טבעת ולא יותר, שאם היתה שוה מאתים זוז ובעלים מעלין אותם בדמים, אפילו הפקידה ע"י עצמו אין לה אלא דמיו בלבד.

מצד הדין, רש"י היה פטור מלשלם, על פי העיקרון "קטן פגיעתו רעה", ואביו אינו חייב על נזקו. אך רש"י אינו מקבל מציאות שבה אדם זר ניזוק על ידי בתו והוא אינו מפצה את הניזוק. אמנם ההלכה פוטרת אותו, אך יש גם כללי התנהגות דתיים חוץ הלכתיים. נראה שיסודה של גישה זו הוא כעין יחסו של הרמב"ם לחיובים הלכתיים שאינם נובעים מציווי. עיקרון זה נוגע ל"תורת אברהם", שהלך בדרך ה' ועשה צדקה ומשפט בלא שנצטווה לקיים תרי"ג מצוות. רש"י אינו מתייחס בתשובה זו למושג "תורת אברהם", אך העיקרון העולה בתשובתו זהה לרוחה של תורה זו. המוסר הפנימי של רש"י, "אבל על ידי בתי נזוקה", מנוגד לדין "היבש". דבר זה מחייב אותו הלכתית להחזיר את שווי מה שהזיקה בתו.

סיכום

הרמב"ם פותח את שלושת חיבוריו החשובים, "משנה תורה" ו"פירוש המשנה" ו"מורה הנבוכים", בקריאה "בשם ה' אל עולם" (משנה תורה, עבודה זרה, פרק א, הלכה ג). קריאה זו, הלקוחה מן האמור בתורה על אברהם אבינו, מהווה את מטרתו של הרמב"ם במפעליו. הרמב"ם ראה את עצמו כממשיך דרכו של אברהם אבינו בהפצת אמונת הייחוד בעולם.

"תורת אברהם" - "דרך ה'" והמוסר הטבעי כהשלמה למצוות

הרמב"ם ייחס חשיבות גדולה בכל כתביו לנבואת משה רבנו ולציוויים שנאמרו על ידו בהר סיני. במקביל לחובת הציות למצוות, לא בטלה החובה הראשונית של "דרך ארץ", הנובעת מדרכו של אברהם אבינו. יש דרך שהיא "דרך ה'", שניתן לעלות בה בסולם כאברהם אבינו גם בלא לקיים את המצוות. אמנם לאחר הברית בין עם ישראל לבין הקב"ה, אנו חייבים לקיים תרי"ג מצוות המובילות אותנו אל "דרך ה'", אך הן אינן סותרות את דרכו של אברהם, המשלימה את דרכו של משה, והדבר בא לידי ביטוי בעקרונות כלליים בהלכה ובבסיס הפסיקה.