

אליהו גליל (גלולה)

לפעמים אלוהים דווקא כן משחק בקוביות

מצוות שמעיות ושכליות בשיטת רס"ג ורמב"ם

פתיחה

אינספור יצורים ממלאים את חלל העולם. חלקם גרים על היבשה, חלקם במעמקי הים; אחדים מהם טורפים, אחרים אוכלי עשב; רובם צבעוניים ומיעוטם נטולי גוון; כל יצור ומראהו, תפקודו ונישתו האקולוגית. אכן, יש דמיון גנטי, צורני והתנהגותי בין היצורים השונים ואלו מאפשרים למיין אותם לקבוצות היררכיות הולכות ומתרחבות (פרט, מין, סוג, משפחה, סדרה ועוד). שיטת מיון וסיווג זו מוכרת גם בשם טקסונומיה וראשיתה במפעלו של המדען השבדי ק' ליניאוס.

גם מצוותיה של התורה, על אף מספרן המוגבל, מציגות עושר של צורות ומגוון של תפקודים ולכל אחת מהן צבע וגוון משלה. אכן, יש קווי דמיון בין המצוות השונות ואלו אפשרו להוגי הדעות היהודים למיין אותן לממלכות, ממש כמו שעשו המדענים עם יצורי העולם הפיזי. המיון של המצוות אינו היררכי כמו זה של הטבע אלא קטגוריאלי; ישנן כמה קטגוריות שניתן להיעזר בהן לצורכי מיון המצוות, כולן ניגודיות-בינאריות. ניתן לדבר על מצוות עשה לעומת מצוות לא-תעשה; על המצוות שהן בין אדם לחברו ועל אלו שהן בין אדם למקום; מצוות שהן חובת הלבבות ומצוות שהן חובת האיברים; מצוות שהזמן גורמן ומצוות שהן תמידיות; מצוות התלויות בארץ ושאינן; מצוות שהן חובת גברא ומצוות שמוטלות דווקא על החפצא ועוד. במאמר זה אני רוצה להתמקד דווקא בחלוקה תאורטית מוכרת שאין לה משמעויות הלכתיות, החלוקה למצוות שכליות ומצוות שמעיות. תחילה אציג את שיטת רס"ג בנושא ואחר כך אבחן האם רמב"ם אימץ אותה במלואה, או: האם יש גם חוקים בטקסונומית המצוות של רמב"ם. שאלה זו, כפי שנראה, היא כפולה - ביחס למצוות עצמן (מאקרו) וביחס לפרטיהן (מיקרו) - ומשיקה לשאלת מניע הבריאה וקדמות העולם.

א. שיטת המיון של רס"ג

יש המצביעים על רב סעדיה גאון כמקור ראשוני לקטגוריה "שמעי-שכלי", אך הדבר אינו מדויק כל עיקר; מקורה כבר במחשבת חז"ל, הנשענת על לשון המקרא

המכרילה תדיר בין "חוקים" ו"משפטים"¹, והיא נמצאת גם אצל תיאולוגים אחרים בימי-הביניים שאינם יהודים². אכן רס"ג זכה שתיקשר בשמו מפני שהוא ליטש אותה ליטוש אחרון וקבע לה קריטריונים מובחנים, כדלהלן³:

וכל סוג מאלו (השכליות) שנצטוונו בו - ניטע בדעתנו אהבתו, וכל סוג מהן שהוזהרנו עליו - ניטע בדעתנו ריחוקו; והחלק השני (השמעיות, שהן) דברים שאין השכל מחייב אהבתם כשלעצמם, ולא הרחקתם כשלעצמם, הוסיף לנו אלוהינו עליהם צווי ואזהרה, להרבות שכרינו ואושרינו בהם.

בממלכת המצוות השכליות מתגוררות המצוות שהן טבעיות למוסר ולדעת האנושיים, מצוות שרוח האדם הייתה יוצרת מעצמה גם ללא ההתגלות האלוהית, בעוד שבממלכת המצוות השמעיות תמצאנה המצוות שבני האדם לא היו יוצרים בעצמם אלמלא ההתגלות. חלק הנפש ה"אוהב" את המצוות השמעיות או "מרחק" את האיסורים השמעיים הוא השכל (או התבונה); דווקא הוא הכלי לשיפוט אתי ולא הרגש, וקדימותו מחייבת את רס"ג למיין את המצוות לתואמות-שכל ונוגדות-שכל⁴. המוסר לפי רס"ג הוא מוסר שכלתני, ו"ההכרה השכלית נמצאת במצב של זהות עם ההכרה המוסרית"⁵. אכן, אף שהמוסר הרס"גי הוא שכלתני, אין במשנתו זהות מוחלטת בין המצוות השכליות ובין המצוות שבין אדם לחברו, שכן עם קבלת האקסיומות של העולם הדתי ניתן להצדיק מבחינה שכלית (ותועלתנית) גם מצוות שבין אדם למקום שהאתיקה השכלתנית המודרנית מכחישה את הצורך בהן. כאן ראוי להעיר שההטעמה של המצוות השכליות במשנת רס"ג היא תועלתנית (עשיית הטוב בגלל התועלת שבו) דווקא ולא דאונטולוגית (עשיית הטוב בגלל שהוא כזה)⁶; תועלתנית-אפיסטמולוגית (הכרתית) ולא תועלתנית-סוציולוגית (חברתית)⁷.

רס"ג מרקדק לקשר את התחושה הטבעית שמעוררות בנו מצוות מסוימות עם התכונן האלוהי של הרוח האנושית. לדעתו, אין זה מקרה שחלקים מרכזיים במוסר האנושי עולים בקנה אחד עם המוסר האלוהי; זו גם אינה תוצאה של אבולוציה תרבותית

1. יומא סז, ב; רש"י ויקרא יח, יד; רש"י במדבר יט, א; וראה גם: אלשטיין, עמ' 122.
2. מזרם המועתזילה. בן-שמאי, חלוקת, עמ' 171; 174; 179.
3. הנבחר באמונות ודעות, מהדרות מור"י קאפח ע"ה, ג, א.
4. אלשטיין, עמ' 123, עפ"י: גוטמן, י"י. הפילוסופיה של היהדות. מוסד ביאליק, ירושלים, תשי"א, עמ' 70.
5. אלשטיין, עמ' 125.
6. ראה: הנבחר ג, ב. בנוגע לאופי הרציונאליות של רס"ג, ראה: אלשטיין, עמ' 124-127.
7. כשר, חנה, "עמדת הרמב"ם כלפי מיון המצוות ל'שמעיות' ו'שכליות'". Hebrew Union College Annual Vol. 56, (1985), pp. א-ז, עמ' ב'.

מתכנסת⁸. ההתאמה היא תוצאה של האידאות שנשתלו מראש ברוח האדם⁹ (בנקודה זו מתגלה רס"ג כנאו-אפלטוניסט¹⁰). גם תחושת הזרות היא תוצאה של תכנון זה. אכן, טענת התכנון מעוררת את השאלה מדוע לא תיכן הבורא את רוח האדם כך שכל המצוות תהיינה טבעיות לה¹¹? – רס"ג אינו משיב על כך בצורה ברורה, אך נראה שלדעתו לא לחינם המצוות השמיעיות אינן מוצאות הד בשכלו של האדם; הדבר נועד לאפשר לאדם לתרגל ציות טהור לאלוהים. היעדר התועלת הברורה שולל כל מניע אחר לקיום הציווי מלבד השמיעה בקול ה': "ונעשו אותן מהן שנצטוונו עליהן רצויים, ואשר הוזהרנו עליהן מרוחקין, מנקודת המשמעת שיש בדבר"¹². תרגול כזה, כותב הרב אליעזר ברקוביץ', מכין את האדם לקראת "פעולה מוסרית אפקטיבית"¹³, כאשר "שיטת האימון של 'המצוות הפולחניות' תוקפת את היעד המבוצר של האגונצטריות הביו-פיזית בגישה עקיפה... מטרת הכללים מחוללי העכבות היא להתאמן באמירת 'לא' לדרישות אנוכיות; ואילו קיום מצוות עשה הוא אימון באמירת 'הן' מתוך התחשבות בקיומה של מערכת שונה מזו של הפרט עצמו"¹⁴.

אכן, אף ששרירותיותן של המצוות השמיעיות טובה להן, שכן היא מטהרת את הציות מספחי אינטרס אישי, ניתן למצוא בהן גם היגיון פרקטי מסוים ואולי אפילו רווח אתי כלשהו: "ועם זאת אי אפשר שלא יהיה בהן עם ההתבוננות תועלת מסוימות וטעם כל שהוא מדרך המושכל"¹⁵. מאחר שגם למצוות השמיעיות יש טעמים שכליים, מה מבריל בינן ובין המצוות השכליות? אלשטיין סובר שרמת הוודאות של ההטעמה:

8. מונח ששאלתי מתחום הביולוגיה. הכוונה היא להופעה של איסורים וצווים מוסריים דומים בחברות שונות כתוצאה מלחצי סביבה דומים.
9. בן-שמאי, "חלוקת המצוות ומושג החכמה במשנת ר' סעדיה גאון", תרכ"ז, מא (תשל"ב), עמ' 174-175, פירש אחרת. ולא דק.
10. גוטמן, עמ' 63 ו-83, כתב שרס"ג שילב שיטות מאסכולות שונות ליצירה עצמאית; בן-שמאי, "יצירתו הפרשנית וההגותית של רס"ג: מפעלו של מנהיג", פעמים 54 (תשנ"ג), עמ' 79, העיר שרס"ג ראה בנאו-אפלטוניזם סכנה לאמונה הדתית.
11. אין שאלה זו זהה לשאלה מדוע יש מצוות רבות שרס"ג דן בהן בהקדמה לחלק ג ותשובתו היא שריבוי המצוות מוביל לריבוי הגמול המגיע לאדם, שכן הגמול המגיע לאדם הפועל בעבור פעולתו גבוה מזה המגיע בחסד לאדם הפסיבי.
12. הנבחר ג, א.
13. ברקוביץ, מאמרים על יסודות היהדות. שלם, ירושלים, 2004, עמ' 122.
14. שם, עמ' 123-124.
15. "...כמו שיש לחלק הראשון תועלתיות גדולות וטעמים גדולים מדרך המושכל. ...יסודות אלו [השמיעיות] ותולדותיהן ומה שנספח אליהן, אף על פי שהסיבה העיקרית לקיומן, הוא צווי ה' ושנוכה בכך לגמול, הריני מוצא לרובן טעמים פרטיים מועילים" (הנבחר, שם).

"בעוד הטעם לשכליות ודאי, הרי הטעם לשמעיות הוא השערתי בלבד"¹⁶; לדעתי, ההבדל הוא דווקא בצורת ההטעמה: בעוד שההטעמה של המצוות השכליות היא לכתחילית, זו של השמעיות היא בדיעבדית, כלומר פוסטריורית. אחרי שהן ישנן, ניתן למצוא להן הסבר, אך לכתחילה, אפריורית, לא היה השכל מחייב את קיומן. לשון אחר: אין די בתועלת הדלה שבהן כדי שהאדם יצור אותן בעצמו מאין ללא התגלות. אכן, אחר שכבר ניתנו, קיומן הלכה למעשה הוא תרגול של ציות לאל שיש לו גם הנמקה ותועלת שכליים מסוימים.

אכן, רס"ג מדגיש שהחכמה האלוהית היא מקורן של המצוות השכליות וגם של אלו השמעיות¹⁷. לשון אחר, אלוהים לא שיחק בקוביות כשקבע את צורתן של המצוות השמעיות. השמעי של רס"ג אפוא אינו שמעי באמת, אלא שמעי רק בעיני האדם; לשמעיות תכלית, אלא שהיא אינה גלויה לנו. המצוות השמעיות נראות לנו כאוטיות וחסרות מובן רק מפני שאנו מנועים מגישה ישירה לטעמן, אך באמת "התורה כולה שכלית"¹⁸.

האם גם רמב"ם מייין את המצוות באופן דומה? - נדון בכך עתה.

ב. שיטת המיון של רמב"ם

בפרק השישי משמונה פרקים עוסק רבנו בחלוקה שבין החוקים למשפטים; ביחס למשפטים הוא מציין כי דעת חכמים היא "שאילו לא נכתבו, ראיות הן לכתב", מפני שכל אלו העניינים הם "מפורסמים אצל כל בני האדם שהם רעות"¹⁹. רמב"ם נוקב בשמן של כמה מן המצוות הללו: "שפיכות דמים וגנבה וגזלה ואונאה ולהזיק למי שלא הרע לו ולגמול רע למיטיב לו ולבזות אב ואם וכיוצא בהם". כללי התנהגות מוסריים אלו הם, לדברי רמב"ם, כללים נורמטיביים הנוצרים באופן טבעי בכל חברה שהיא מבלי הזדקקות להתגלות אלוהית. וכך, כאשר רמב"ם צריך להציע בפני הקורא

16 "תורת המצוות במשנת רב סעדיה", תרכ"ז, כרך לח, חוברת ב (טבת תשכ"ט), עמ' 135-120.

17 הנבחר ג, א; שם, ב שלא כמו הרב פרופ' אורבאך שכתב כי "ראשון הפילוסופים העבריים [רס"ג] ניסח חלוקה זו ניסוח סופי: הראשונים הם מצוות שהשכל מורה בהן ויודע לנמקן בצורה הגיונית והאחרונים הם מצוות שהשכל נייטרלי כלפיהן, שאין להן טעם הגיוני או שלא ניתן לנו לפענח אותן" (עמודי המחשבה הישראלית, ההסתדרות הציונית העולמית, ירושלים, תשל"א-תשמ"ב, עמ' 410). לדעתי, רס"ג סבר שגם המצוות "שאין להן טעם הגיוני" - אין זה אלא מחסרון ההבנה האנושית. הרחיב בזה גם י"י גוטמן בספרו "הפילוסופיה של היהדות", עמ' 63; 70-71.

18 אפרת, עמ' 325.

19 הקדמות לפירוש המשנה, שמונה פרקים, עמ' קצב-קצג.

המצוי דוגמאות למצוות שכליות, הוא נוקט דווקא במצוות שהן "חברתיות אלמנטריות", כפי שמדייקת כשר, שכן שכליותן של הללו ניכרת לכל, גם לריקים מדעת²⁰.

אמנם יש גם מצוות "שאלמלא התורה לא היו רעות כלל" - כגון "בשר בחלב ולבישת שעטנז ועריות"²¹ וגם "פרה אדומה ושעיר המשתלח"²². אלו הם החוקים שעליהם אמרו חכמים ש"אין לך רשות להרהר בהם". חלוקה זו בין משפט לחוק מופיעה במפורש גם בסוף הלכות מעילה (ח, ט), שם נזכרו עוד כמה חוקים, "המצוות שאין טעמן ידוע" - "בשר חזיר", "עגלה ערופה" ו"פרה אדומה" - בניגוד למשפטים "שטעמן גלוי וטובת עשייתן ידועה" (שם). מלבד מצוות פרטיות אלו, בהלכות מקוואות (יא, יב) שבמשנה תורה הזכיר רמב"ם עוד קבוצה שלמה של מצוות שהן בגדר "חוק": "דבר ברור וגלוי שהטומאות והטהרות גזירות הכתוב הן ואינן מדברים שדעתו של אדם מכרעתו, והרי הן בכלל חוקים". בהלכות מעילה נזכרה גם קבוצת הקרבנות כ"חוק".

אכן, כמו רס"ג, גם רמב"ם סבר שכל המצוות שכליות, אפילו אלו הקרויות "חוקים"; המצוות שאינן עומדות בביקורת הנוקשה של החלק הרציונאלי שבנו ובמבחן ה"שכל הישר"²³, גם הן בעלות טעם - אלא שהוא כמוס ומתמסר רק לחכמים מובהקים השוקדים על פענוחו²⁴:

יש מי שאינו מבקש לכך סיבה כלל, ואומר כי כל המצוות תוצאת הרצון המוחלט. ויש מי שאומר כי כל ציווי ואזהרה מהם תוצאת חכמה, והמטרה בו תכלית מסוימת, ושכל המצוות כולן יש להם טעם, ובגלל תועלת מסוימת ציווה בהן. מה שהם כולן יש להן טעם, ואין אנו יודעים טעמי מקצתן ולא נדע אופן החכמה בהן - זו היא שיטתנו כולנו ההמונים והיחידים... ואלה הנקראים 'חוקים' כגון השעטנז ובשר בחלב ושעיר המשתלח... אין המון החכמים סוברים שהם דברים שאין להם טעם כלל, ולא נדרשה בהן תכליות, לפי שזה מביא למעשי ההבל... אלא סוברים המון החכמים שיש להן טעם, כלומר: תכלית מועילה בהחלט, אלא שהיא נעלמת ממנו, אם מחמת קוצר שכלינו או לחוסר

20. כשר, עמ' ג'.

21. שם, עמ' קצד. בנוגע לזיהוי האיסורים הנכללים תחת השם "עריות", ראה: הערה 5 של מור"י קאפח למו"נ ג, כו.

22. שם, עמ' קצה.

23. בהקבלה לדברי חז"ל בגמרא שם: "ואת חקתי תשמרו - דברים שהשטן ואומות העולם משיבים עליהן". החלק הרציונלי שבתוכנו מיוצג על ידי השטן, ו"השכל הישר" על ידי אומות העולם.

24. מו"נ, מהדורת מור"י קאפח ג, כו, עמ' שלד-שלה.

יריעתנו. והנה כל המצוות לרעתם יש להן טעם, כלומר: שיש לאותו הציווי או האזהרה תכלית מועילה. מהן מה שנתברר לנו אופן התועלת בהן, כגון האזהרה על הרצח והגנבה, ומהם מה שלא נתבררה תועלתן כמו אלה, כאיסור הערלה וכלאי הכרם.²⁵

בשל תפיסה זו יוצק רמב"ם תוכן אחר למונחים שבהם השתמשו חז"ל: "אותם אשר תועליותיהם ברורים אצל ההמון נקראים 'משפטים', ואלה שאין תועלתם ברורה אצל ההמון נקראים 'חוקים'..."²⁶. ההבדל שבין החוק השמעי למשפט השכלי לשיטת רמב"ם הוא הבדל במידת נגישותה של המצווה להיגיון, ולא הבדל איכותי; המשפט נגיש לאינטלקט של כל אדם, בעוד שהחוק מגלה את מכמניו רק למשכיל²⁷. ובלשון חז"ל שציטט רמב"ם, "ואם ריק הוא - מכס", מחוסר דעתכם²⁸. וכך, אם אצל רס"ג ה"חוק" וה"מצווה השמעית" הן מצוות ששכליותן עלומה אפריורית מכל בני האדם (גם אם לא פוסטריוורית), הרי שאצל רמב"ם הן מצוות ששכליותן נשגבת מדעתם של רוב בני האדם בלבד (ואפילו פוסטריוורית), אך לא מזו של אותם בני עלייה מעטים (ואפילו אפריורית).

כאן חשוב לציין שסוגיית טעמי המצוות אצל רמב"ם היא המשכה של השאלה התאולוגית הגדולה ביחס לבריאה, האם היא תוצאת הרצון או החכמה האלוהיים, כי "כמו שנחלקו אנשי העיון מבעלי הדת האם מעשיו [דהיינו, הבריאה] יתעלה [הם] תוצאה של חכמה או סתם רצון לא לבקשת תכלית כלל, כך נחלקו מחלוקת זו עצמה בציווים אשר ציווה לנו"²⁹. הרצון והחכמה הם שתי דרכים הפוכות לתפוס את האל: אל שיש לו "רצון" (או "חפץ") הוא אל שרירותי, הוא בוחר לעשות ככל העולה על רוחו, בהיגיון ובאיגיון, ללא חוקיות ידועה; אל "חכם", לעומת זאת, הוא בעל שיקול

25. כשרמב"ם סוקר בשנית (מו"נ ג, כח) את מחלוקת הדעות ביחס לטעמי המצוות "אשר אין נראה מפשוטן תועלת", הוא מציע שתי עמדות אפשריות: (א) יש מי שסבר ש"אין תועלת בהם כלל אלא עצם הציווי"; (ב) "יש בהן תועלת ונעלמה ממנו", אלא שבאמת "כל אלו וכיוצא בהן בהחלט יש להן מבוא באחד משלושת העניינים" (המועילים, שהוזכרו קודם לכן: כינון דעה, תיקון מידה או סילוק עוול). וכן כתב גם בחלק ג, לא; שם, לה.

26. מו"נ ג, כו, עמ' שלד.

27. וכפי שכבר קדם וכתב הרב פרופ' אורבאך: "...הרמב"ם השוה בין שני הסוגים האלה מבחינה עקרונית ונתן תוכן אחר לחלוקה זו ומובן אחר למונחים אלו שהשתמשו בהם חז"ל: משפטים הם מצוות שמשמעותן השכלית ברורה ממבט ראשון ולפיכך ניתנה לתפיסה אף אצל ההמון, אך חוקים הם מצוות הדורשות מאמץ שכלי רב לעמוד על ההיגיון שבהן, הקיים ללא ספק, אלא שרק חכמים מובהקים יכולים לגלות אותו..." (עמודי המחשבה, עמ' 410).

28. מו"נ ג, כו, עמ' שלה.

29. מו"נ ג, כו. וכפי שהעיר יפה פרופ' הלברטל משה, בפרק השמיני של ספרו "הרמב"ם", מרכז זלמן שזר, ירושלים, תשס"ט, עמ' 288-295.

דעת ולמעשיו יש תכלית, סדר והיגיון עקיב³⁰. רמב"ם מצדד בשיטה הגורסת חכמה מוחלטת בבריאה עצמה³¹ - וכמעשהו בבריאה כך מעשהו במצווה: כפי שלכל חלקי הבריאה תועלת והטעמה, שהיא לעתים נעלמה, כך גם למצוות, וזו לדבריו תפיסה עממית שמוסכמת על הכל (ולה שותף גם רס"ג, כפי שראינו).

ג. הטעמת המצוות, בין כיסוי לגילוי

רמב"ם מיישם את התפיסה שניתן ומותר לשער את טעמי המצוות בחלק השלישי של מורה הנבוכים, שם הוא מעניק טעמים והסברים שכליים לכל המצוות שהגדיר כחוקים בשמונה פרקים: לבישת שעטנז (מ"ג, ג, לז); עגלה ערופה (שם, מ); שעיר המשתלח וקרבות (שם, מו); בשר בחלב ובשר חזיר (ג, מח); עריות (שם, מט). גם דיני טומאה וטהרה זוכים להנמקות שונות (שם, לה; מז) ואפילו מצוות פרה אדומה מוסברת (שם, מז). בספר המצוות ובמשנה תורה, לעומת זאת, רמב"ם אינו מנסה להטעים את המצוות, בוודאי לא את אלו השמיעיות³². פרופ' יצחק היינמן טען שבין ספר המצוות ובין מורה הנבוכים מתגלה הבדל מרכזי נוסף: באחרון יש דירוג של המצוות לפי סדר חשיבות בעוד שבראשון דירוג זה חסר³³.

מה הסיבה להבדלים אלו בין מורה נבוכים ושאר הספרים? האם יש כאן סתירה מושגית בשיטת המיון של רמב"ם? - לא, אין כאן סתירה כלל, שהרי כפי שדייקה כשר, גם בפירוש המשנה לא קבע רמב"ם שהמצוות השמיעיות משוללות "טעם אוכייקטיבי", אלא רק שטעמן "לא גלוי" או "לא ידוע"³⁴; הוא לא הפקיע את המצוות השמיעיות מתחום השכל, אלא רק הדגיש את הקושי בהשגת טעמיהן. ושימו לב לדיוק לשונו של רמב"ם באגרתו לחכמי מונטפשליר, שבה כתב שהמצוות השמיעיות

30. ראה: הלברטל, עמ' 268-269.

31. "לפי השקפתנו אנו, כל הנוהים אחר תורת משה רבנו, הרי מעשיו כולם טובים וחשובים... וכך היא גם ההשקפה הפילוסופית שאין בכל הדברים הטבעיים מאומה על דרך ההבל... כולם פעולות ושהכוונה בהם תכלית מסויימת, בין שידענו תכליתן או שלא ידענו" (מ"ג, ג, כה, עמ' שלב-שלג). וראה גם בהקדמת רמב"ם למשנה, עמ' עב ואילך. אכן, במקומות רבים (מ"ג, א, סט, עמ' קיז; ב, כה, עמ' רכא; ג, יג, עמ' ש; שם, עמ' שב) רמב"ם לא הכריע בין שתי האופציות וצ"ע מדוע.

32. רפל כתב בהרחבה על הנימוקים להלכות במשנה תורה (הרמב"ם כמחנך, ידיעות אחרונות, ספרי חמד, ירושלים, 1998, עמ' 149-166), אכן הללו שונים מהטעמים; הנימוק מבאר את היחס בין פרטי המצווה ובין המצווה עצמה ובינה ובין מצוות אחרות אך אינו מבטא את טעמה העצמאי של המצווה. אמנם, אפשר והשמטת טעמי המצוות ממשנה תורה וספר המצוות נובעת מכך שהללו נועדו להיות ספר דינים בלבד. ראה: הקדמת ספר המצוות.

33. נזכרת בספרו של רפל, הרמב"ם כמחנך, עמ' 166-167.

34. כשר, עמ' ב-ג.

הן "המצוות שיעלה על לב אדם שאינן דברים שיש להן טעם, אלא גזרת הכתוב"³⁵. כלומר, רמב"ם דבק בעמדתו שאין חוקים אלא רק משפטים, שאין שמעיות אלא הכל שכליות, ורק האדם חושב שהשמעיות הן מצוות שאין להן טעם. אכן, עדיין במקומה עומדת שאלת העלמת טעמי המצוות מפירוש המשנה, ספר המצוות ומשנה תורה, בצד הדגשת חוסר היכולת של האדם להשיג את טעמי המצוות.

כשר סברה שרמב"ם נמנע מלפרט את טעמי המצוות במשנה תורה מפני ש"ההקשר דלעיל (האיסור לזלזל בחוקים)" לא הצריך זאת³⁶. סברה זו אין בה כדי להסביר מדוע נמנע מכך גם בשאר המקומות, במשנה תורה, ספר המצוות ופירוש המשנה ובמיוחד בשמונה פרקים. לכן, לדעתי, הדבר נובע מקהל היעד השונה של הכתבים הללו³⁷, כפי שאראה עתה. בעוד שספר המצוות, משנה תורה ופירוש המשנה יועדו לכלל קהל המאמינים, הרי שמורה הנבוכים אמור היה להיות ספר אזוטרי הפונה לקהל מצומצם מאוד של משכילים נבוכים, כפי שכתב רמב"ם בפתחתו של הספר³⁸. מאחר שמחבר ספר אינו יכול לדעת מי יקרא את ספרו והאם לא יתגלגל לפתחם של בורים³⁹ או דורשי רעתו⁴⁰, דאג רמב"ם להצפנה כפולה ומכופלת של תוכנו של מורה הנבוכים, הצפנה המשמשת מעין מבחן כניסה תמידי לקורא⁴¹; אכן, מראש יועד הספר לאלטיה האינטלקטואלית, מה שאין לומר על פירוש המשנה, ספר המצוות ומשנה תורה. וכך,

35. אגרות רמב"ם, כרך ב', עמ' תפא.

36. כשר, עמ' ג.

37. אחר ראיתי שכך כבר כתב יעקב לוינגר בספרו "הרמב"ם כפילוסוף וכפוסק", ירושלים, תש"ן. הרב דרור פיקסלר התנגד לפרשנות זו והציעה פרשנות דומה אך הפוכה. ראה מאמרו, "טעמי המצוות במורה הנבוכים ויחסם לשאר כתבי הרמב"ם (עיון בטעמי מצוות שילוח הקן)", צהר כב (תשס"ה), עמ' 104-95.

ועיין גם במאמרי "העברית והערבית בשימוש רמב"ם", בשמעתין 177, עמ' 58-68, בו אני מצביע על כך שקהל היעד השונה של הכתבים השפיע על בחירת שפת הכתיבה.

38. "ואין הכוונה במאמר זה להבין את כולם להמון ולא למתחילים בעיון, ולא ללמד מי שלא עיין אלא בדיעת התורה [בלבד], כלומר: דיניה... מטרת המאמר הזה להעיר לאדם דתי שכבר נקבע בלבו והושג בדעתו אמיתת תורתנו, והוא שלם בדתו ומידותיו, ועיין במדעי הפילוסופים וידע ענייניהם... וישאר במבוכה והיסוס" (פתיחת רמב"ם למו"נ, עמ' ה). עוד על קהל היעד של החיבור: "מאמר זה הרי דברי בו עם מי שנתפלסף, כפי שהזכרתי, ולמד מדעים אמיתיים והוא מאמין בדברים התורתיים, נכון בענייניהם, אשר גורמי המבוכה בהם השמות המסופקים והמשלים" (מו"נ, עמ' ח-ט). וראה גם: הקדמת הרמב"ם לפירוש המשנה, מהדורת מוסה"ק, מ' סה-עב והקדמת הרמב"ם למשנה תורה; הלברטל, עמ' 235.

39. אגרות רמב"ם, מהדורת הרב שילת, כרך ב', עמ' תמ: "ואם מפני הלומדים שאמרת שאינן יודעים - אין ביד כל מי שחיבר חיבור שיהיה הולך עמו ולא יניח לקרות אלא פלוני ופלוני".

40. יהודים ושאנים. שם, כרך א', עמ' שיא.

41. ראה: הלברטל, 244-235.

בעוד שבכתבים האזוטריים מרשה לעצמו רמב"ם לחשוף את שיטתו הרעיונית במלואה, גם אם היא מוקשה או מסוכנת, הרי שבספרים העממיים הוא נוקט במידת הזהירות ומסתיר את טעמי המצוות⁴².

הסתרה זו היא חלק ממסכת מיימונית רחבה יותר של הסתרת ידע; כך, בעקבות המלצת חכמינו ז"ל במסכת חגיגה, קובע רמב"ם שיש להימנע גם מהפצה פומבית של רוב המדעים "לפי שהם דברים שיש בינם לבין מדעי האלוהות קשר גדול, וגם הם סודות מסודות המדע האלוהי"⁴³. מה פשר הסודיות הזו, שהייתה מקובלת גם בין פילוסופים אחרים? - היא נועדה להגן על ההמון הלא-משכיל מפני ידע נפיץ תאולוגית: "ולא במעשה בראשית בשנים... והוא שההמון אי אפשר להם להכין אותם העניינים... כי מעט מאד יבין בהם ההמון, וכשישמעם הפתי תשתבש אמונתו ויחשוב שהם סותרים את האמת, והם האמת"⁴⁴; "חייבים אנחנו, קהל אנשי התורה, שלא נאמר בפירוש דבר שיקשה על ההמון להבינו, או שידמו לעצמם אמיתת הדברים הפך הדבר הנדרש מאתנו"⁴⁵. הסודיות נועדה להגן על פשוטי העם מפני עצמם; טוב להשאירם בבורות מבורכת ושלווה ולא להעניק להם את קללת הידע הדתי העלול להזיק להם. סכנה זו עצמה היא הסיבה לכך שהמקרא כולו נכתב בשפה דו-משמעית; דווקא בגלל שהתורה נגישה לכל, הייתה צריכה להיכתב באופן שבו איש לא יינזק מהידע הדתי שבה⁴⁶.

נראה שתפיסה זו של הגנה על הבור היא שהניעה את רמב"ם להסתיר גם את טעמי המצוות; הוא נמנע מעיסוק פומבי בטעמי המצוות או דירוגם מפני שסבר שהדבר מסכן את המשך קיומה התקין של הדת ופוגע ב"אמונות ההכרחיות והמועילות"⁴⁷. ידיעה שלמה של טעמי המצוות והבנת ההיררכיה שלהם עלולה להוביל לזלזול במצוות ולפגיעה בחיוניות קיומן. כיצד? הבנת טעמי המצוות עלולה להשלות את האדם שהוא יכול להשיג אותה מטרה באמצעים אחרים, ולמעשה להביא לויתור על מצוות אחדות ולערכון עצמאי של אחרות. תקדים היסטורי שלילי עמד לנגד עיני רמב"ם בשעה שבחר בהסתרה, כפי שכתב במורה נבוכים: "וכבר ידעת הדבר המפורסם אצלנו, כי שלמה נודעו לו טעמי כל המצוות פרט לפרה אדומה. וכן אמרם כי ה' הסתיר טעמי המצוות כדי שלא יזלזלו בהן, כפי שאירע לשלמה בשלוש מצוות

42. סוגיה זו נדונה בהרחבה במאמר "כיצד יש ללמוד את מורה הנבוכים - הצעה לקריאה מסורתית" בקובץ זה (הערת עורך).

43. מו"נ, פתיחה, עמ' ו-ז.

44. פירוש המשנה למסכת חגיגה, ב.

45. מו"נ א, יז, עמ' לה.

46. מו"נ א, לג. וראה: קליין-ברסלבי, שרה, פירוש הרמב"ם לסיפור בריאת העולם, ראובן מס, ירושלים, 1987, עמ' 23-27.

47. מו"נ ג, כח, עמ' שלח; אריאלי, עמ' 60; הלברטל, עמ' 239-241.

אשר נתפרשו טעמיהן⁴⁸. ואם בארזו של החכם באדם נפלה שלהבת החטא מפני דרישתו אל טעמי המצוות, מה יגידו אזובים שבעם? - וכפי שכבר קדם וכתב בחתימת ספר המצוות:

וכבר באר האל יתעלה בכתוב טעם שלש מצות אלה [מצוות לא תעשה שס"ג-סס"ה], רצוני לומר: לא ירבה לו סוסים ולא ירבה לו נשים וכסף וזהב לא ירבה לו, ובעבור שנודע טעמם וסבתם הגיע בעבורם מהנטייה מהדת מה שכבר התפרסם מסיפור שלמה עליו השלום עם גודל מדרגתו בידיעה ובחכמה והיותו ידיד ה'. אמרו שיש בזה רמז והערה לאנשים שהם אילו ידעו טעמי המצוות כולם, יקרה להם הנטייה; כי אם זה השלם בחכמה הגדול במעלה כבר דמה בזה וחשב שאין הפעולה הזאת בהכרח סיבה לעבירה ההיא - מה יהיה שכל ההמון עם חולשתו?! הנה יחשבו בהם ויאמרו כלום היה אסור כך או ציוה בכך אלא מפני כך, אני אהיה נזהר מן הדבר שבעבורו ציווה במצווה הזאת ולא אשים לב עליה, ואז יהיה נפסד יושר הדת. ולכן הסתיר האל יתעלה טעמם. ואין מהם גם אחת שאין לה טעם ועילה וסיבה, אבל רוב הטעמים ההם היה מן הצורך, שלא ישיגם שכל ההמון ולא יבינם.

לא לחינם בחר רמב"ם לחתום את ספר המצוות, ספר שנועד לכל, בשלוש מצוות אלו דווקא, אף שאינן האחרונות שבמצוות התורה מבחינה טקסטואלית⁴⁹. שיבוץ זה נועד להעביר מסר ברור לקוראי ספרו, משכילים ופשוטי עם: למדתם, השכלתם? המשיכו בזה, אך אל תשחקו באש טעמי המצוות פן תכוו - וכפי שכתב בהקשר אחר: "דעתו של אדם קצרה, ולא כל הדעות יכולות להשיג האמת על בוריי; ואם יימשך כל אדם אחר מחשבות ליבו, נמצא מחריב את העולם לפי קוצר דעתו"⁵⁰. גם במשנה תורה יש אזהרות, אך הן אינן בסוף הספר אלא באמצעיתו, בסוף ספר העבודה (ולפני ספר קרבנות) ובסוף ספר טהרה. מדוע דווקא שם ולא בחתימה? מפני שמצוות הקרבנות והטהרות הן מצוות שמעיות טיפולוגיות שמעמדן המרכזי בעולמה של היהדות מציב אתגר קשה לקורא, בור כמשכיל. לפיכך, אין מקום טוב יותר לעסוק בו ביחס המורכב שבין הטעם ובין המצוות, מאשר דברי הסיום של כל נושא כזה⁵¹.

48. מו"נ ג, כו, עמ' שלה.

49. אף שאין סדר ברור לספר המצוות, העובדה שמצוות העשה הנמצאת בצמוד ללאווין הנזכרים במקרא, מצוות עשה המוטלת על המלך לכתוב לו ספר תורה, נמנתה דווקא כאחת ממצוות העשה הראשונות (מצווה י"ח) מלמדת שהשיבוץ של שלושת המצוות האחרונות מכיון.

50. הלכות ע"ז ב, ד.

51. רואים כאן את הצד הדידקטי של רמב"ם. והעיר על כך גם רפל, עמ' 254-255.

כמובן, ההכרזה הפומבית שהטעמים הוסתרו בידי האל נועדה בעיקר להרתעת ההמון מהתעסקות זולה בטעמים, אך לא הייתה כלל-פעולה לרמב"ם עצמו וגם לא הנחייה להימנע מחקר הטעמים; רמב"ם הקדיש חלק שלם במורה הנבוכים לגילוי טעמי המצוות, ואף פנה לקוראי משנה תורה והפציר בהם: "אף על פי שכל חוקי התורה גזרות הן כמו שבארנו בסוף מעילה, ראוי להתבונן בהן, וכל מה שאתה יכול ליתן לו טעם - תן לו טעם"⁵². אכן, מאחר שהחכמה אינה מחסנת מפני הטעות, כפי שמוכיח תקדים שלמה המלך, מדוע לא חשש רמב"ם לגלות את טעמיו לקוראי מורה הנבוכים? איך לא חשש שההטעמה העממית של המצוות תוביל לטעות? והאם די באזהרה, אפילו היא חוזרת ונשנית, כדי להגן על הקורא המשכיל של ספרו מפני חזרה על המשגה הפטאלי של המלך המשכיל?

לדעתי, אלמלא היה מונח על הכף שיקול נוסף, רמב"ם אכן היה נמנע מפרסום פרקי טעמי המצוות שלו ומעידוד ההמון להטעמה עצמאית. מה שהטה את הכף לטובת הגילוי היה החשש שהמשכילים וגם הבורים יזניחו את קיום המצוות השמעיית בשל היותן חסרות מובן; לדעת רמב"ם, אפילו הציווים השמעיים אמורים להראות ל"כל העמים" שיש בהם חכמה ותבונה, ולכן, "אם היה ציווי שאין לדעת לו סיבה ואינו מביא תועלת ואינו דוחה נזק, מדוע ייאמר על הסוכרו או העושהו שהוא חכם ונבון ורם מעלה ויהיה זה מופלא בעמים?"⁵³. הגויים כאן הם העמים ממש, אך הם גם מייצגים את השכל הישר, את הרציונאל. רמב"ם אינו חושש רק מ"מה יאמרו הגויים", אלא בעיקר ממה "יעשו היהודים" כשתמצא סתירה בין שכלם הישר ובין תורתם. המחשבה ש"אין טעם כלל" למצוות השמעיות "ולא נדרשה בהן תכליות", עלולה להביא את האדם "למעשי ההבל"⁵⁴, ומשום כך חובה קדושה להראות שבכל המצוות יש "חכמה ותבונה". מתוך מלחמה במגמה המסוכנת של זניחת המצוות, רמב"ם נאלץ להסתכן ולחשוף את טעמי המצוות בפני המשכילים כדי לתת להם כלי להמשך האחיזה בקיום המצוות. הוא מקדיש זמן ומשאבים נפשיים ללימוד כל ספרי העבודה הזרה שביכולתו להשיג⁵⁵, ובלבד שיצליח להטעים כראוי את המצוות, שכן אלמלא כן יזנח האדם את המצוות. מדוע אפוא לא גילה את הטעמים לכל? מפני שחשש שגילוי הטעמים יוביל לויתור על המצוות. מתוך הבנת נפשות הבור והמשכיל ומתוך הערכת הסיכונים והסיכויים, סיפק רמב"ם לכל קהל יעד את התמהיל המתאים לצרכיו: לבור הוא נתן את ההנחיה לחקור אחר טעמים, אך לא את הטעמים עצמם, ולמשכיל - גם את הטעמים שמצא.

52. הלכות תמורה ד, יג.

53. מו"נ ג, לא, עמ' שמו.

54. מו"נ ג, כו, עמ' שלה.

55. אגרות, כרך ב', עמ' תפא.

ד. מגבלות השכלתנות: יסוד שנזנח במשנת רמב"ם

כל המצוות ניתנות להטעמה, כולן שכליות, כך נראה שדעת רמב"ם מכל האמור לעיל. לכן, ככל שמשלימים את הדעת יותר, כך אמורה להצטמצם ממלכת החוקים ולגדול ממלכת המשפטים. אכן, באמצע החלק השני של מורה נבוכים מציג רבנו סדרה של שאלות, שתשובה אחת להן והיא עומדת בסתירה לכל מה שראינו עד כה. שלוש מהן קשורות לנידוננו: "מדוע ציווה מצוות אלו והזהיר על עברות אלה?" "ומה מטרת ה' בתורה זו?" ו"מדוע לא נטע את הדברים הללו, שצווה בהן ושהזהיר מהן, בטבענו, אם היו אלו בכוונתו?" התשובה לכל השאלות הללו ואחרות היא: "כך רצה או כך חייבה חכמתו", ואיננו יודעים "את רצונו בכך ולא אופן החכמה בייחוד צורתו וזמנו"⁵⁶. כלומר אין ביכולתנו לרדת לשורש המצוות (והבריאה) ולהבין באמת מדוע הם כפי שהם. עמדה זו סותרת את התפיסה הפשטנית דלעיל, כאילו השכלתנות הולכת וכובשת עוד ועוד שטחים מידי ה"חוקים" בכוח העיון השכלי. ואכן, מור"י קאפח ע"ה חש בכך והעיר ש"ייתכן שכוונת רבנו על סוג מצוות ועברות הנקראים בפי אחרים 'שמעיות', כי אותם הנקראים 'שכליות', הרי טעמן גלוי"⁵⁷. כלומר, כביכול חוסר הידיעה הוא רק בתחום החוקים אך לא בזה של המשפטים. אלא שרמב"ם לא חילק כאן כלל בין סוגי המצוות ואף לא רמז לחלוקה כזו ולכן אין מסתבר שלזו כוונתו.

אכן, מסתבר אפוא שמתגלה כאן קצה קצהו של יסוד שלא הכל חשו לו במשנת רמב"ם: ארעיותם של טעמי המצוות. רמב"ם סובר שאף שאפשר לשער את רצון ה' או חכמתו, איננו יכולים לדעת עד כמה אמינה השערתנו; החקירה השכלתנית אינה מייצרת אלא ודאות ארעית והטעמים כולם צבועים בגוון של היסוס. כל מה שמספקת הדעת הוא אנושי, אנושי מידי, וכשל כך מסופק לעד. כך כתב במפורש גם רבי אברהם בן רמב"ם ביחס למפעלו של אביו: "וכי הוא ז"ל אמר שכך הוא הטעם על כל פנים?! כך נראה לו בהכרע הדעת, ואפשר שיהיה במקצת המצוות טעמים אחרים. ולא נאשים מי שלא יקבל אותם"⁵⁸. וכבר עמד על כך החוקר בן-שושן ששאל: "האם טעמי המורה יש להם תוקף של ודאות אובייקטיבית או שמא אינן אלא השערות המחבר?", והשיב, מבלי להיזקק לדברי בן הרמב"ם, שיש לחלק בין רמת הודאות של הטעמת קבוצות המצוות ובין זו של ההטעמה של כל מצווה פרטית בפני

56. שם, עמ' רכא-רכב.

57. שם, הערה 25.

58. מלחמת השם, עמ' ס"ח.

עצמה; בראשונה הטעמים ודאיים למדי, ובאחרונה הם משוערים⁵⁹. לכן, כאשר כשר משרטטת ציר של ידיעה, היא ממקמת בקצהו האחד את ההמון שרוב המצוות לא מובנות לו ובקצהו השני – את נותן התורה שהכל גלוי וידוע לפניו. בתווך, רמב"ם ושלמה, כשהאחרון קרוב יותר לקוטב הידיעה השלמה – אך איש משניהם אינו נמצא בו ממש⁶⁰.

יש כאן ספקנות ביחס לכוחו של השכל האנושי להשיג את טעמי המצוות, ונראה שספקנות זו היא חלק מעמדה ספקנית רחבה יותר. אין זה המקום היחיד שבו עוסק רמב"ם במגבלות ההכרה: במקום אחד במורה הנבוכים כתב על גבולות ההשגה השכלית⁶¹, ובמקום אחר עמד גם על הבעיה הפרטית של האינדוקציה⁶².

גם רס"ג סייג את הטעמים שהציע למצוות (השמעיות) באמירה ש"חכמתו יתברך ויתעלה מעל לכל"⁶³, וכוונתו לומר, כפי שהעיר מור"י קאפח ע"ה, ש"כל מה שאנו אומרים הוא על דרך ההשערה, והטעמים האמיתיים גלויים וידועים רק לפניו יתעלה"⁶⁴. הודאות אלו מעניקות נחמה לקורא שלא התיישרה דעתו בטעמי המצוות שהציעו רמב"ם ורס"ג: הללו אינם הלכה למשה מסיני וניתן לייצר הטעמות אחרות לפי הפשטות המתחדשים בכל יום.

59. בן-שושן, עמ' 271-273. ראוי להעיר שבן-שושן מראה איך ההבדל באיכות ההטעמה משפיע על הפן הכמותי של ההטעמה; דהיינו, ככל שההטעמה של המצווה "איכותית" (ודאית) פחות, כך גדל מספר הטעמים שרמב"ם מציע למצווה.

60. כשר, עמ' ג'. אכן, לדעתי, לא דייקה כשר בזיהוי היחס בין רמב"ם ושלמה. נראה שרמב"ם הרחיק יותר משלמה, ולכל הפחות יותר מדמותו החז"לית של שלמה. חז"ל אמרו ששלמה המלך לא הצליח להבין את סודה של הפרה האדומה (מו"ג, כו, עמ' שלה), אך הדבר לא הפריע לרמב"ם להציע טעם למצווה זו ולמצוא לה פתרון בהיר (מו"ג, מז, עמ' שפט).

61. מו"נ א, לא.

62. מו"נ ב, יז.

63. הנבחר ג, ב.

64. ג, ב, הערה 42. דברים דומים כתב גם הראב"ע בפירושו לפרשת יתרו (שמות כ, ב): יש "מצוות שהם נטועות מהשם בלב כל אנשי דעת", ויש מצוות שהן "נעלמות ואין מפורשות למה צו, וחלילה חלילה שתהיה מצוה אחת מהן מכחשת שיקול הדעת, רק אנחנו חייבים לשמור כל אשר ציוונו השם בין שנגלה לנו הסוד בין שלא נגלה, ואם מצאנו אחת מהן מכחשת שיקול הדעת, איננו נכון שנאמין בו כי הוא כמשמעו, רק בספרי חכמינו ז"ל נבקש מה טעמו, אם הוא על דרך משל, ואם לא מצאנו זה כתוב נבקש אנחנו ונחפש בכל יכולתנו אולי נוכל לתקן אותה; ואם לא יכולנו, נניחנה כאשר היא ונודה שלא ידענו מה היה... וידענו דעת ברורה כי כל המצוות שאינם חייבות משיקול הדעת סוד אחד יש לכל אחד מהם, ואם נעלם ממנו... אם כן יוכל המשכיל שהשם פקח עיניו לדעת מדברי התורה סוד כל המצוות."

ה. מחלוקת רס"ג ורמב"ם בנוגע לתחולתם של השמעיו והשכלי

חרף ההסכמה שבין רס"ג ובין רמב"ם על כך שאפילו המצוות השמעיות הן כאלה רק למראית עין בלבד ובאמת גם מאחוריהן עומדת החכמה האלוהית, עדיין נחלקו השניים בשאלה האם יש בכלל מצוות שהן שכליות-שכלתניות באופן מוחלט. אבאר את הדברים עתה.

בשמונה פרקים סנט רמב"ם ב"חכמינו האחרונים" שהשתמשו במונח "המצוות השכליות" - ומסתבר שהכוונה היא לרס"ג ואחרים - וכינה אותם 'חולים בחולי המדברים'⁶⁵. על מה מוסבת הביקורת של רמב"ם? הרב רבינוביץ' מבאר שזו ביקורת טרמינולוגית בלבד על השימוש במילה "שכלי" לתיאור מצווה שכל תוקפה הסכמי ("מפורסמות") בלבד⁶⁶; החוקר אפרת סבר שזו ביקורת חריפה יותר, כנגד התפיסה הכלאמית של ה"שכליות" כשכליות של ממש בעוד שאין הם אלא "מפורסמות"⁶⁷.

אצל רמב"ם אפילו המצוות השכליות הן רק צווים ה"מפורסמים אצל כל בני האדם שהם רעות"⁶⁸, ובוודאי שכך גם המצוות השמעיות; המונח "מפורסמים" (או "מפורסמות") נושא במשנת רמב"ם ושאר חכמי התקופה משמעות מדויקת של דברים שהם פחותים מה"מושכלות" המתחייבות מהעיון השכלי⁶⁹, ואינן אלא "משפטים שנתפרסמו אצל אומה אחת ולא נתפרסמו אצל אומה אחרת", בלשונו של רמב"ם עצמו⁷⁰, או "עניינים שנתקבלו אצל בני האדם שהם טובים או רעים" בניסוחו של מור"י קאפח ע"ה⁷¹.

חוסר הוודאות בהטעמת המצוות, אפילו הן שכליות, אינו רק תוצאה של מגבלות השכל כפי שראינו בפרק הקודם, אלא גם סימפטום לבעיה עמוקה יותר: ארעיותו של המוסר השכלתני. דהיינו, מאחר שההטעמה השכלתנית קשורה לאופנה המוסרית השלטת בזמן ובמרחב מסוימים ותו לא, מה שנתפס בעינינו כשיא של אתיקה מעודנת, אינו אלא שיא בנקודת זמן זו ובתרבות זו; בעיני אחרים בזמן ובמקום אפשר

65. הקדמות לפירוש המשנה, שמונה פרקים, עמ' קצג. וכן במו"נ ג, לא (עמ' שמו): "חולי שמצאוהו בנפשם".

66. הקדמות, עמ' קצג, הערה ב בשם שייער.

67. "גישת השכל אל המוסר לפי רב סעדיה גאון והרמב"ם", תרביץ, כרך כח, חוברת ג/ד (ניסן-תמוז תשי"ט), עמ' 325-329. ראה גם: הרב שילת, עמ' 35, הערה 16 בשם טברסקי.

68. הקדמות לפירוש המשנה, שמונה פרקים, עמ' קצב-קצג.

69. מו"נ א, ב; מילות ההיגיון, שער ח'.

70. מלות ההיגיון שער ח, עמ' 48.

71. מו"נ שם, הערה 17.

שייתפס הדבר דווקא כשפלות מוסרית גסה ונטולת שכל⁷². מכאן יוצא שהמצוות השכליות, לדעת רמב"ם, אינן "מושכלות של התבונה, שלא נוצרו בשום זמן ואמיתיים מתוך עצמם" אלא "חוקים בעלי רקע סביבתי וסובייקטיבי מובהק"⁷³, כפי שכתב אריאלי, ומתוך כך "אין ערובה שהאדם יסיק מתוך שכלו את העקרונות של המוסר, מכיון שאינם בגדר מושכלות"⁷⁴. משום כך גם הטעמתן של מצוות אלו אינה מגיעה אלא עד ה"טוב" וה"רע" ולכלל ה"אמת" וה"שקר" לא תוכל להגיע, ובוודאי שהדברים קל וחומר בהטעמת המצוות השמעיות. לשון אחר: אין הטעמה שכלית אמיתית של המצוות אצל רמב"ם.

אם בתחילה סברנו שקשיי ההטעמה של החוקים השמעיים נובעים מחיסרון דעת שניתן להשלימו (ושיש משכילים כמו שלמה ורמב"ם שהצליחו לעקפו), עתה מתברר שהחיסרון שורשי, בלתי ניתן לתיקון ופוגע גם בהבנתם של המשפטים ה"שכליים". זו, יש להודות, כבר הצגה שונה לחלוטין של עמדת רמב"ם בנוגע למצוות השמעיות והשכליות. אם בתחילה היה נדמה שרמב"ם מקבל את הקטגוריה הרס"גית כמו שהיא – שיש מצוות שמעיות (חוקים) ומצוות שכליות (משפטים) – עתה מתברר שכל המצוות אצלו הן דווקא כמו-שמעיות, דהיינו שאינן נובעות מהשכל אלא מההסכמה. וכך, בעוד שבמשנת רס"ג יש ממלכה שלמה של מצוות שהן שכליות בעצם, במשנת רמב"ם הממלכות מתאחדות ו"הכל בעצם נעשה שמעי... והשכל אינו מרגיש בהן כל תוקף"⁷⁵. מכך יוצא שרמב"ם רק נראה כפוסע בנתיב שסלל רס"ג, "ראש המדברים בכל מקום"⁷⁶, כשלמעשה הוא פוסע במסלול מקביל.

אכן, התפיסה הכל-שמעית של רמב"ם אינה מפקיעה את המצוות מתחום הדעת לגמרי ואינה שוללת מהשכל את האפשרות להגות בטעמיהן; גם הוא וגם רס"ג מסכימים שאלוהים לא שיחק בקוביות בשעה שקבע את צורתן של המצוות ולפיכך שישנה תכלית אלוהית לכל המצוות אלא שהיא הוסתרה מעינינו – ולנו נותר רק לנסות ולנחש אותה (הדבר מזכיר את טענת לוק, שניתן להסיק את מאפייניו של

72. ועוד יותר חמור: המיון הפרטני של מצוות מסוימות כ"שכליות" ושל אחרות כ"שמעיות" גם הוא אינו אלא השלכה אנושית הנובעת מן האופנה המוסרית.

73. המחשבה היהודית בימי הביניים: המשך או מפנה. בן-ציון הדר, ספריית אלינר, ירושלים, תשנ"ה, עמ' 55.

74. אריאלי, עמ' 58.

75. אפרתי, עמ' 327. הרב רבינוביץ הראה ששתי הדברות הראשונות אינן בכלל המפורסמות – (הקדמות לפירוש המשנה, שמונה פרקים, עמ' קצג, הערה ב', עפ"י מו"נ ב, לג, עמ' רמג) – אך כל שאר המצוות נותרו בכלל זה.

76. כינוי הכבוד שהצמיד ראב"ע לרס"ג בכמה מקומות ובכלל זה בפתחת ספרו "מאזני לשון הקודש". אפשר שיש בו גם רמז לכך שרס"ג הלך בשיטת "המדברים" (הכלאם).

הדבר כשלעצמו מתוך התופעות, כפי שניתן לשער את קווי המתאר של חפץ שאנו ממששים מבעד למטפחת המכסה אותו).

ו. אלוהים משחק בקוביות, לפעמים: הדיון על פרטי המצוות

אלוהים לא שיחק בקוביות בשעה שחקק את מצוות התורה, השמעיות כשכליות, בין לדעת רס"ג ובין לדעת רמב"ם. אכן מה דעתם ביחס לפרטי המצוות ודקדוקיהן, האם גם להם יש טעם וסיבה וכוונה? - לפי רס"ג, אפילו פרטי המצוות השכליות הם שמעיים⁷⁷, ולזה נראה שמסכים גם רמב"ם: "כלל המצוות יש להן טעם בהחלט, ובגלל תועלת מסוימת צווה בהן, אבל פרטיהן - הן אשר נאמר בהן שהן לפשט הציווי [בלברן]⁷⁸. הקרבנות למיניהם משמשים את רמב"ם כקרקע נוחה להבהרת דבריו; אף שניתן לשער את טעמה של קבוצת מצוות הקרבנות ככלל ואף את טעמי המצוות הפרטיות עצמן, פרטי כל מצוה נקודתית אינם ברורים. לא ברור מדוע יש להקריב דווקא עז בהקשר זה ודווקא פר בהקשר אחר, ולמה מספר כזה של כבשים ולא מספר אחר, עד כי -

כל מי שמעסיק עצמו לדעתי בהמצאת טעמים לאחד מן הפרטים הללו, הרי הוא הווה הזיה גדולה שאינו מסלק בה זרות, אלא מוסיף זריות, ומי שמדמה שיש לאלה טעמים, רחוק הוא מן הנכון, כמי שמדמה שהמצווה בכללותה לא לתועלת מציאותית. ודע, כי החכמה חייבה, ואם תרצה אמור כי הצורך גרם, שיהו שם פרטים שאינם ניתנים להטעמה, וכאילו הוא דבר נמנע בעצם המצווה שלא יהא בה דבר מן הסוג הזה, ואופן המניעה בכך. ...וכאילו שזה דומה לטבע האפשרי אשר לא יתכן בלעדי אחת האפשרויות. ואי אפשר לשאול מדוע נעשה האפשרי הזה ולא נעשה זולתו מן האפשרויות, כי שאלה זו מתחייבת אילו היה הנמצא במציאות האפשרי השני במקום זה⁷⁹.

יש לשים לב לתעוזה שבדברי רמב"ם; הוא קובע שאין טעם לעסוק בחקירת פשרם של הפרטים הקטנים לא מפני ששכלנו אנושי ומוגבל אלא מפני שאין להם כל פשר⁸⁰. חוסר היכולת לענות על שאלת משמעותם של פרטי מצוות התורה אינו נובע מכשל מקרי (חסרון דעת), אלא מכשל מהותי (אין להם משמעות). הרי זה דומה לבעיה של היות המצוות ה"שכליות" בכלל המפורסמות: לא כשל מקרי שולל מטעמי המצוות את הוודאות, אלא פגם מהותי בשכל ובמוסר האנושיים. וכך, ברזולוציית המאקרו יש טעם למצוות, ובמיקרו - אין. החיפוש אחר משמעות בפרטי המצוות

77. הנבחר ג, ג. וראה גם: אלשטיין, עמ' 131; אריאלי, עמ' 45.

78. מו"נ ג, כו.

79. מו"נ ג, כו.

80. ראה: מו"נ א, לא, עמ' שלו.

דומה לחיפוש מסרים נסתרים בשאריות הקפה שנותרות בשולי הספל. אין שם דבר מלבד אקראיות כאוטית ומקור פרנסה לקוראות בקפה. לפי רמב"ם אלוהים שיחק בקוביות כשהכריע בין שלל האפשרויות לקביעת פרטי כל מצווה ומצווה.

אכן, במפתיע, בסוגיה דומה נראה שרמב"ם הכריע אחרת: בשאלה האם יש חכמה בפרטי חוקי הבריאה (שכפי שראינו לעיל, שאלת החכמה בבריאה היא שאלה-אחות של שאלת החכמה במצווה). ההבנה שיש חוקיות בטבע אינה חידוש של המדע המודרני; גם בעבר הכירו בכך שהעולם נוהג בחוקיות קבועה. תנועת הכוכבים ברקיע, למשל, נתפסה כתוצר של תנועת ה"גלגלים" שעליהם הם קבועים כנוסעים על גלגל קוסמי ענקי⁸¹. אף שכיום ברור שתפיסה זו מוטעה, ביסודה של התפיסה מונחת הקביעה שיש חוקיות בטבע. אכן, תנועתם של הגלגלים לא נראתה אחידה לעין הצופה: אחדים מהגלגלים נדמו כנעים לכיוון אחד ואחרים דווקא לאחור ותנועת אחדים מהם הייתה מהירה משל האחרים. אריסטו סבר שהנתונים הללו הם "מחויבי המציאות" ולא משהו "מכוון", כלומר התנועות הללו הן כפי שהן מכיוון שאין כל אפשרות שתהיינה אחרת. משום כך גם מה שנדמה לנו ככיוון עדין של הבריאה ("העיקרון האנתרופי" בלשון ימינו) אינו אלא מה שהוא כפי שהוא כי אין אפשרות אחרת. ובלשון רמב"ם: אריסטו "רוצה להסדיר לנו מציאות הגלגלים, כמו שהסדיר לנו מה שתחת הגלגל, כדי שיהא הכל על דרך החיוב הטבעי לא מצד כוונת מכוון איך שרצה, וייחוד מייחד על איזה אופן שחפץ"⁸².

כדי לבאר את הדברים יותר, ניעזר בדוגמה אחרת מהמדע המודרני. ידוע שעלי הצמח ירוקים מפני שיש בהם כלורופיל. למדנו זאת כבר בגיל צעיר. אבל למה הכלורופיל נראה לנו "ירוק"? מתברר שזה מפני שהוא מחזיר אורכי גל ירוקים וקולט אחרים. אבל למה הוא מחזיר דווקא גלים כאלו? זה כמובן בגלל המבנה המולקולרי של הכלורופיל. אבל למה המבנה הזה אינו קולט ירוק ומשום כך נראה דווקא כ"ירוק"? זה מפני שקליטת צבע היא תכונה פנימית של מולקולות שנובעת מהמבנה האלקטרוני הפנימי שלהן באופן חד-חד ערכי. כלומר בהינתן מבנה של מולקולה, אפשר לעשות חישובים פיזיקליים ולדעת מה הצבע שלה, אם יש לה בכלל. באותה מידה הגופרית צהובה, וזה פשוט חלק מהמאפיינים שלה, כמו תכונות פיזיקליות אחרות. ענף הספקטרוסקופיה (בכימיה ופיזיקה) מנצל את התכונה הזו כדי לזהות חומרים בצורה חד-חד ערכית. למרות ההסבר המלומד הזה, ברור שאין כל קושי להמשיך ולשאול שוב "למה": למה המבנה האלקטרוני הפנימי משפיע על צבע המולקולה ובאיזה אופן זה קורה. ואחרי שנקבל תשובה גם לשאלה זו, נוכל לשאול שוב למה למה ושוב ושוב. ואם נהיה עקשניים ונמשיך ברדוקציה שכזו, ונעבור

81. שקולניקוב, שמואל; וינריב, אלעזר. פילוסופיה יוונית: מתאלס עד אריסטו. כרך ג'. האוניברסיטה הפתוחה, ת"א, 1998. עמ' 37-38.

82. מו"נ ב, יט, עמ' רד.

מהביולוגיה לכימיה וממנה לפיזיקה, נגיע לבסוף למבוי סתום שגם המדען המשכיל ביותר ייעצר בו. מדוע? כי בבסיסה של כל ידיעה, רחבה ומעמיקה ככל שתהיה, מצויות קביעות אקסיומטיות שאינן ניתנות לרדוקציה למשהו בסיסי יותר וגם אינן ניתנות להסבר. בסוף כל טענה על העולם, משפט מתמטי או משוואה פיזיקלית, יושב לו "קבוע" ומפריח לו טבעות עשן בנחת. הקבוע הוא נתון שאינו משתנה, נתון שכשמו הוא - "נתון". יש רבים כמוהו במדע, והם קרויים לעתים גם קבועים פיזיקליים. המוכר שבהם הוא, אולי, קבוע מהירות האור בריק. אפשר לשאול למה מהירות האור היא דווקא 299,792,458 מטרים לשנייה ולא מטר אחד יותר או פחות (בהנחה שהקבוע שבידינו מדויק), אבל אין לשאלה הזו תשובה. כך זה, נתון. בפרטים הקטנים הללו אין למצוא כל משמעות, הם פשוט נתונים. זו גם דעת אריסטו: קבועי הטבע הם שרירותיים ואין טעם לנסות ולמצוא להם טעם.

מאחר שבין הבריאה ובין המצווה יש קשר ישיר במשנת רמב"ם, שכן שאלת החכמה ביוצר האחת היא שאלת החכמה ביוצר האחרת, היינו מצפים שרמב"ם יאמץ את גישת אריסטו ויודה שאין למצוא טעם לקבועים הפיזיקליים של פרטי הבריאה - ממש כפי שסבר שאין למצוא טעם לקבועים המטפיזיים של פרטי המצווה. אכן, רבנו חולק על רבו במדע, וסובר כי "אנו קהל הסוברים חידוש העולם... אנו אומרים שיש שם מייחד יחד כל גלגל במה שרצה מצד התנועה ומהירותה, אלא שאין אנו יודעים אופן החכמה בהמצאת זה כך". כלומר, מאחורי הפרטים הקטנים של הבריאה עומדת "חכמה", אלא שאנו נכשלים בזיהויה בשל מגבלותינו; כלומר, פרטי המציאות אינם תוצר ההכרח אלא תוצר של תכנון תבוני וחוסר היכולת לענות על שאלת משמעותם של הפרטים בטבע אינו נובע מכשל מהותי (אין להם משמעות), אלא מכשל מקרי בלבד (חסרון דעת)⁸³.

מה הביא את רמב"ם להבדיל בין פרטי המצווה לפרטי הבריאה? - כדי לענות על כך, יש לחזור צער אחורה ולשאול: האם זו גישה טוטלית? או: האם רמב"ם סבר שכל פרטי המצוות נטולי טעם, או שמא יש לדעתו כאלו שניתנים להטעמה? - עיון מדוקדק בדברי רמב"ם, כפי שעשה הרב שילת, מראה שהוא סבר שיש פרטי-מצוות הקשורים קשר הדוק לטעמה הכללי של המצווה ויש כאלו שלא (והוכחתו מכך

83. גם כשדיבר על ההוכחות של אנשי הכלאם לקיומו של הבורא, כתב רמב"ם שההוכחה הטובה מכל היא העובדה שיש משמעות בפרטי הבריאה; שכן, העולם או כל אחד ממרכיביו "אפשר שיהיה כפי שהוא בתבניתו ומידתו" הנוכחיים, אך "אפשר שיהיה גדול יותר או קטן יותר או שונה מן התבנית הזאת". משום כך העובדה שהוא קיים "בתבנית או במידה" מסוימים דווקא, אף על פי שכל אחת מהאופציות האחרות לגיטימית כרעותיה, היא ראייה לכך שיש בורא שבחר ורצה באחת מכל האופציות האפשריות (מו"נ א, עד, עמ' קמח). אם מדובר היה בקבועים מקריים בלבד, לא היה בכך הוכחה לקיומו של בורא; קיומו של מתכנן נתמכת בעובדה שהתכנון הגיוני וחכם.

שרמב"ם דחה את הרוגמא החז"לית של שוחט מהצוואר והעדיף על פניה את זו של הקרבנות⁸⁴. לכן נראה שרמב"ם לא חילק בין הפיזיקה למטפיזיקה בחדות, אלא רק בין רמות שונות של כל אחת מתורות אלו: גם בחוקי הטבע יש קבועים שאין להטעימם, אלא שתנועת הגלגלים אינה כזו; גם בחוקי התורה יש קבועים שיש להטעימם, אלא שפרטי הקרבנות אינם כאלו. במילים אחרות, רמב"ם לא שלל לחלוטין את קיומה של חכמה מאחורי כל פרטי המצוות באשר הם, "הקבועים המטפיזיים", אלא שהוא סבר שבתחום הקרבנות לכל הפחות (ובוודאי בתחומים נוספים) אין טעם לבזבז זמן וכוחות בחקירתה. במילים אחרות, לעיתים שיחק אלוהים בקוביות בשעה שקבע את פרטי המצוות ולעיתים לא.

ז. סיכום

ישנה מחלוקת בין רס"ג ורמב"ם ביחס לטעמי המצוות: מקובל לומר שרס"ג סבר שלאחדות מהמצוות יש טעם ("מצוות שכליות") ולאחרות אין ("שמעיות") בעוד שרמב"ם סבר שכולן משפטים בעלי הטעמה שכלית. אכן חקירה מעמיקה יותר מגלה שגם רס"ג הכיר בכך שלמצוות השמעיות יש טעם הידוע בוודאות לאלוהים בלבד, בשעה שרמב"ם סבר שהאדם רשאי לכנוס בחדרי אותם טעמים ולנסות להשיגם. אכן, מאחר שגם רמב"ם סבר שטעמי המצוות שמשיג האדם אינם ודאיים, ולמעשה הם לא יותר מהשערה מושכלת שאין דבר שמכריח חפיפה בינה ובין הטעם האלוהי, מתברר שהמרחק בינו ובין רס"ג קטן עוד יותר. במשנות שני החכמים נותר האדם וחצי תאוות הטעמת המצוות בידו, במיוחד לאחר שמתברר שיש מצוות שפרטי עשייתן נטולים טעם מראשית קביעתם.

84. הרב שילת, "מטרתן וטעמן של המצוות - שיטות הכוזרי והרמב"ם", צהר ג' (קיץ תש"ס), עמ' 115-138.