

מצוות שעל הכוונה השנייה היחס למצוות שבין אדם לחברו במשנת הרמב"ם

פרק ראשון

מילדותנו גדלנו על דברי המשנה "עברות שבין אדם לחברו אין יום הכיפורים מכפר עד שירצה את חברו" (יומא פה:). מכאן השתרשה בקרבנו הדעה שהמצוות שבין אדם לחברו חשובות יותר מאלה שבין אדם למקום, שהרי אפילו יום הכיפורים אינו מסוגל לכפר עליהן עד שנתפייס בינינו. תפיסה זו מתחזקת במיוחד לאור דברי חז"ל (יומא ט:): על מקדש שני שנחרב בעוון שנאת חנם וגלותו ארוכה וקשה ביותר. מקור נוסף שאותו מרבים לצטט הוא הירושלמי (פאה פרק א, הלכה א) אודות דורו של אחאב שהיו עובדי ע"ז ובכל זאת מנצחים בקרב כיון שלא אמרו לשון הרע, לעומת דורו של דוד שאמרו לשון הרע ולכן היו נופלים במלחמה¹.

מצוות אלה קלות יותר להסכמה כיון שהשכל האנושי מחייב אותן או לפחות מבין אותן. בנוסף, הנושא אליו מתייחסים אינו הקב"ה, או לפחות הוא אינו העיקר. האדם הוא שעומד במרכז ההתעניינות, מה שלא דורש חריגה אל מעבר לקיומי ולעכשווי.

אך לא זו בלבד, זרמים רוחניים וחברתיים רבים ומגוונים מהווים אף הם מקורות יניקה לגישה זו. בראש ובראשונה זרמים שבתוך היהדות: החסידות ותנועת המוסר. החסידות מדגישה מאוד את מצות אהבת ישראל כאשר הוא, ואת הדיבוק החברתי שבין החסידים. אף לבתי התפילה של החסידים קוראים "שטיבלאך", היינו בתים קטנים בהם מרגישים החסידים את היחד והמשותף.

ר' ישראל סלנטר מחולל תנועת המוסר שם דגש מיוחד על נושא זה. עד היום משגיחים

¹ קשה להבין מדרש זה, והלא דוד ניצח בכל מלחמותיו, ומעולם לא הפסיד בקרב. לעומתו, אחאב עצמו נפל בקרב ברמות גלעד וגם קודם לכן לעתים היה מצבו הצבאי בעייתי מאוד, כמו במצור על שומרון (מלכים א, כ). וכבר העיר על כך פירוש יפה-תואר על מדרש במדבר-רבה יט, ב. אם הכוונה לדורו של שאול שאמרו לשון הרע על דוד, כלשון המדרש דברים-רבה, ה, ח - הרי שלא שמענו על תבוסה לשאול לבד מהגלבוש בו מצא את מותו, בדומה לאחאב. בשאר מלחמותיו הלא שרו הנשים "היכה שאול באלפיו" והכתוב אומר "בכל אשר יפנה ירשיע, ויעש חיל ויך את עמלק ויצל את ישראל מיד שושהו" (שמואל א, יד).

רבים בישיבות מעלים את דרישת היחס שבין אדם לחברו במעלה יתרה על זו שבין אדם למקום. די אם נזכר בסיפור הידוע אודות סירובו של ר' ישראל ליטול ידיים בכמות גדולה כדי לא לגרום טרחה יתרה ליתומה המביאה אותם מהבאר.

אם נרחיב את מבטנו ההיסטורי, נציין את תנועת ההשכלה שראתה את השווה בין ישראל לעמים ביחסי בין אדם לחברו, וטרחה להדגיש פן זה, תוך שהיא מפנימה את הגישה הנוצרית המחלקת בין מוסר התורה למוסר הנביאים.

תהליך זה קיים גם בעולם הלא-יהודי. זהו מפעלה של תקופת הרנסנס, שפרקה את עול הנצרות מעמי אירופה והעמידה אלטרנטיבה חברתית-מוסרית. התפיסה האקזיסטנציאליסטית, התנועה ההומניסטית והתיאוריה הפוסט-מודרניסטית שמו אף הן – כל אחת בזמנה ובסגנונה – את האדם במרכז.

גישה זו התחזקה בדורות האחרונים על ידי זרמים חזקים מחוץ לגבולה של היהדות שהשפיעו על היהודים השבים ארצה. הסוציאליזם והקומוניזם שיהודים רבים היו שותפים ביצירתם וביסוסם, והובאו לכאן עם החלוצים, היו מרכיב מרכזי בקרב מנהיגי הציבור טרם הקמת המדינה ושנים רבות אחר-כך. די אם נזכיר את מרכזיות התנועה הקיבוצית והסדרות-העובדים בחברה הישראלית, החל משנות העשרים של המאה העשרים ועד סוף שנות השבעים של מאה זו. לא נתפלא אם כן למצוא תנועות חברתיות דתיות, המושפעות הרבה מזרמים שהוזכרו לעיל, עד שכמעט והפכו את הא-לוהים ל"פעיל חברתי" המדרכ את ברואיו לדאוג זה לרווחתו של זה.

מה גדולה ההפתעה המזומנת לקורא את דברי הרמב"ם בספרו מורה-נבוכים (חלק ג פרק כ"ז, ל"ה ועוד), הקובע דווקא את ערכן הנמוך יותר של מצוות בין אדם לחברו. לדעתו מצוות אלה שבתורה אינן אלא על דרך "הכוונה השניה"², שהיא תקינות החברה הכלולה במסגרת "תקינות הגוף". כלומר, מכשיר תועלתי לשקט ושלווה חברתיים שיאפשרו לעובד-ה' לעסוק במושכלות אלוקות ללא הפרעה. הא ותו לא.

בנוסף, מתוך י"ד קבוצות של מצוות – הרמב"ם מגדיר רק שלש וחצי מהן "מצוות שבין אדם לחברו", הרוב הגדול הוא בין אדם למקום!³

וכאן הבן שואל – היכן הרוממות הגדולה של הצדק? היושר? הערבות ההדדית? דברי

² מורה נבוכים ג, כח. דומה למה שקורא אח"כ בפרק לב "הכוונה השניה", שאינה התכלית. אמנם גם במצוות בין אדם למקום הרמב"ם מבחין בין מה שהוא על דרך הכוונה השניה כקרבנות, ובין מה שהוא הכוונה הראשונה כייחוד ה' ואהבתו (פרק לג). אך הדיון בזה חורג מנושא המאמר.

³ מורה נבוכים חלק ג פרק לה.

הנביאים וחכמי הדורות?

לא רק הרמב"ם סבור כך. אם נסקור את ספרי ההלכה העוסקים בסדר יומו הקבוע של יהודי, נמצא שהם מתמקדים במצוות שבין אדם למקום: ברכות, תפילות, לימוד תורה, שבת, תפילין וכו'. בשולחן ערוך אף לא הוזכרו דיני לשון הרע, שאמנם החפץ חיים השלימם בספר מיוחד, אבל היא הנתנת – במהלך הדורות עד לזמנו לא טרח איש לחבר חיבור מקיף על הלכות לשון הרע ורכילות. גם משנוסף ספר חשוב זה לספרי ההלכה, הלא עיקרו ורובו ככולו עוסק בהימנעות ובהרחקה מעברה, ולא בעשייה. נמצא כי מערכת העשייה שבין אדם למקום מובנית, קבועה, וממלאת את סדר יומנו: תפילות בזמן, ברכות בקביעות סביב האוכל, קביעת עתים לתורה. מה שאין כן מצוות בין אדם לחברו, שברובן המכריע מזדמנות הן. צדקה מקיימים במינימום של שלישית השקל בשנה, אף שקיימת מערכת מעשר כספים (מנהג או מדרבנן וי"א דאורייתא), מכל מקום אין זמן קבוע. אם עני פשט יד – נותנים לו. מצאנו אבדה – יש להשיבה. אפילו מצות כיבוד אב ואם החשובה אינה קבועה בסדר היום. ההגדרה ההלכתית היא, שאם ההורים זקוקים לעזרה – עוזרים להם, "מאכילו משקהו מלבישו"⁴. ברוב המקרים עיקר קיומה הוא לעת זקנתם של הורים שכבר אינם יכולים לתפקד וזקוקים לעזרת אחרים. גם ספרי ההלכה המסודרים והמפורטים בדורות האחרונים נכתבו בעיקר אודות הלכות שבין אדם למקום. החל ממשנה ברורה ועד פסקי תשובות, מכף החיים ועד ילקוט-יוסף.

אולם זוהי לכאורה זעקת הנביאים המוכיחים את העם על פולחן בין אדם למקום והזנחת המצוות בין אדם לחברו, "הגנוב רצוח ונאוף והישבע לשקר וקטר לבעל והלוך אחרי אלוהים אחרים אשר לא ידעתם. ובאתם ועמדתם לפניי, בבית הזה אשר נקרא-שמי עליו, ואמרתם ניצלנו למען עשות את כל התועבות האלה. המערת פריצים היה הבית הזה אשר נקרא שמי עליו בעיניכם? גם אנוכי הנה ראיתי, נאום ה'" (ירמיהו ז ט-יא).

האם איננו נאמנים לדרכם כשאנו מדגישים כך את המצוות שבין אדם למקום? לחילופין – האם הנביאים ותנועת המוסר שינו את מגמתה של היהדות כפי שעולה ממכלול מצוותיה ומדברי תורה שבכתב? האם גם ר' ישראל סלנטר נכשל במקום בו נכשלו הנביאים?

אין ספק שעלינו לתקן הרבה במצוות שבין אדם לחברו. בדורות האחרונים נעשים צעדים חשובים בתחום זה, כשמדפי הספרים הולכים ומתמלאים בנושאים אלו, ויש להגביר את הלימוד בהם על מנת לעשות. אך למרות זאת נראה שאין כאן כשלון בתפיסה, והדורות

⁴ שו"ע יו"ד סי' רמ.

כולם הבינו בצדק שעיקר חידושה של תורה אינו מצוי במסגרת המצוות שבין אדם לחברו.⁵ זיל קרי בי רב הוא, שכן פעמיים ביום אנו קוראים את פרשת והיה אם שמוע, שתולה את השכר באהבת ה' ועבודתו בכל לבבנו ונפשנו, ואת העונש בהליכה אחרי אלהים אחרים. גם רובן ככולן של פרשיות השכר והעונש שבתורה מתייחסות לעבודת ה' במובנה שבין אדם למקום, "לאהבה את ה' א-לוהיך" וכו'. מצוות שבין אדם לחברו נאמרו רק ברמז בפרשיות אלה, כפי שפירשו חז"ל את הפסוק "ללכת בדרכיו" – מה הוא רחום אף אתה רחום וכו' (ירושלמי פאה א, א).

מאידך, אף הנביאים ותנועת המוסר לא שינו את מגמת היהדות, כפי שיבואר להלן, וכל הטוען כך, ריח של כפירה נודף מטענתו. טענה זו אינה עומדת גם במבחן הביקורת, שכן הנביאים הוכיחו על מצוות שבין אדם למקום ובראשן עבודה-זרה, לא פחות משהוכיחו על מצוות שבין אדם לחברו. אף דבריהם על מצוות שבין אדם לחברו אינם "עניין חברתי" בעלמא, כפי שיבואר להלן. גם תנועת המוסר עסקה בדרך עבודת-ה' בכוונת הלב בעשיית המצוות שבין אדם למקום, לא פחות משעסקה במצוות שבין אדם לחברו.

פרק שני

טרם שניגש להעמיק בסוגיא זו, יש לשאול שאלת יסוד על המצוות שבין אדם לחברו, והיא – מהי הכוונה שעלינו לכוון כאשר אנו מקיימים את המצוות שבין אדם לחברו? האם עלינו לקיימם כיון שכך יפה ונאה מוסרית ואנושית, או שמא עלינו לקיים מכיוון שהקב"ה ציוה לעשות זאת?⁶

לכאורה ניתן למצוא תשובה לשאלתנו בדברי הרמב"ם הבאים (הלכות מלכים פרק ח הל' יד):

כל המקבל שבע מצוות, ונזהר לעשותן הרי זה מחסידי אומות העולם, ויש לו חלק לעולם הבא: והוא שיקבל אותן ויעשה אותן, מפני שציווה בהן הקדוש ברוך הוא בתורה, והודיענו על ידי משה רבנו⁷, שבני נוח מקודם נצטוו בהן. אבל אם עשאן מפני הכרע

⁵ לכן אין להתפעל מחוקים המצויים גם בספרות העולם שקדם לתורה, כגון חוקי חמורבי שהאשורולוגים מנפנפים בהם להראות שהתורה כביכול "העתיקה" מתרבות קודמת. ראה גם בספר אדר-היקר לרא"ה קוק הוצאת מה"ק ירושלים תשמב עמ' מב.

⁶ השאלה נכונה גם בכיוון אחר – האם הקב"ה ציוה מצוות אלה כיון שהן מוסריות או שציוה אותן כדי שנקיים את דברו?

⁷ דבריו כאן מתאימים למה שכתב בפירושו המשנה חולין פרק ז משנה ו שאנו מקיימים מצות גיד הנשה כיון שמשנה נצטווה בסיני ולא כיון שיעקב ציוה את בניו.

הדעת אין זה גר תושב, ואינו מחסידי אומות העולם אלא מחכמיהם.

בן נח המקיים את מצוותיו מחמת שהכריע בדעתו כך הוא מחכמי אומות העולם ולא מחסידיהם ואינו זוכה לעולם הבא, שהרי רק חסידי אומות העולם יש להם חלק לעולם הבא!⁸

הסברה פשוטה – רק מי שמקיים את המצוות מתוך קשר לקב"ה קשור לחיי-נצח. מי שמקיימן מחמת תפיסה אנושית לא חרג מגבול הקיום האנושי החולף ולא יזכה לחיי נצח. כיון ששבע המצוות כוללות גם את מערכת ה"דינים", כלומר היחסים החברתיים, נראה שאפילו מערכת אנושית כזו, מערכת שעל הגויים לאמץ כדי לדאוג לסדר ולחברה תקינה, צריכה לבוא מתוך כוונה לקיים את דבר ה'. על אחת כמה וכמה כשמדובר ביהודי, שעליו לקיים את מצות התורה שבין אדם לחברו מחמת שהקב"ה ציוה ולא מסיבה אחרת כל שהיא.⁹

ויכוח מפורסם בין רבי עקיבא לטורנוסרופוס הרשע ממחיש היטב את המגמה הראשית שבמצוות הצדקה (בבא-בתרא, י.):

שאל טורנוסרופוס הרשע את ר"ע – אם אלהיכם אוהב עניים הוא, מפני מה אינו מפרנסם? א"ל כדי שניצול אנו בהן מדינה של גיהנם.

מתשובתו של רבי עקיבא עולה כי הקב"ה מעוניין במעמד העוני כדי לזכות את המסייעים לעניים במצווה ובחיי-נצח. תשובה זו מבהירה את מקומן של המצוות שבין אדם לחברו: מטרתן היא התכלית הרוחנית ולא התועלת הגשמית.¹⁰

⁸ הרב קוק העלה אפשרות לפירוש דחוק בדברי הרמב"ם הללו, שדוקא החכם מעולה מן החסיד, אך אף הוא הודה שהפירוש העיקרי כמ"ש בפנים, ראה אגרות ראייה ח"א איגרת פט.

⁹ אף שבספר עונג-יו"ט סי' יט רצה לחלק בין ישראל לגוי לפי אחד ההסברים שלו, והביא כראיה את הסוגיא במסכת ר"ה אודות הנותן סלע לצדקה ע"מ שיחיה בנו – נראה שאין הנידון דומה לראיה. שם עושה את המצווה מחמת ציווי הבורא, וכפי שהגמרא אומרת מיד שם בסמוך שגם אם לא יקבל מבוקשו אינו מתחרט על המצווה שעשה. ראה עוד דברי העונג-יו"ט עצמו בסימן מ' אודות עשיית מצווה בכפייה, שמסתמך על דברי הרמב"ם הידועים בהלכות גירושין ב, כ ש"ע"י הכפייה יצר הטוב מצליח להתגבר על היצר הרע והאדם מסכים ורוצה במצווה. לדיון ארוך ומפורט בעניין זה ראה גם מאמרו של הרב שלמה אישון תחומין כרך כ עמ' 210-218.

¹⁰ "יסדה ההשגחה העליונה שיימצאו יחידים שימלאו את החיסרון. על כן גם העניות אם שקשה מאוד להממלאים את החובה הכללית עצמם לסובלה – מכל מקום כך הוא משפט הצדק, כי לא ייבצר מהכלל כל הדרוש לו אף אם יעלה ליחידים ברעה רבה כמס הנפשות של יום מלחמה לטובת הכלל המדיני" (הרב קוק עין-איה, פאה, סי' ה). הסבר רחב לתפיסה זו – ראה במקורות נוספים מדברי הרב קוק שהביא הרב עזריאל אריאל בגיליון צהר יט, עמ' 99-100.

מעשה יקבלו דברי הרמב"ם הידועים בפירושו למשנה (מכות ג, טז) מימד חדש. הרמב"ם שם קבע כי "מעקרי האמונה בתורה כשיקיים אדם מצוה מתרי"ג מצוות כראוי וכהוגן ולא ישתף עמה כוונה מכוונת העולם בשום פנים אלא שיעשה אותה לשמה מאהבה כמו שבארתי לך הנה זכה בה לחיי העולם הבא". לאור זאת הסביר את דברי רבי חנניא בן עקשיא לפיהם ריבוי המצוות זכות היא לישראל. הוא זכות מכיון שכך יוכל כל יהודי לעשות אחת מהן בשלמות. כראיה לדבריו הביא הרמב"ם את שאלתו של ר' חנינא בן תרדיון "מה אני לחיי עוה"ב" (עבודה-זרה יח ע"א) ושאלתו החוזרת של ר' יוסי בן קיסמא "כלום בא מעשה לידך?" כלומר, נודמן לך לעשות מצוה כהוגן? תשובתו של ר' חנינא היתה "כי נודמנה לו מצוות צדקה על דרך שלימות ככל מה שאפשר, וזכה לחיי העוה"ב". הרי שעיקר תכליתה של מצוות צדקה בכוונתה הגמורה היא לזכות לחיי העולם הבא, שזו מטרת המצוות כולן¹¹.

אמנם עיון מדוקדק במקורות יגלה שמצוות הצדקה נעה בין שני קטבים: תועלת העני ללא כוונת הנותן מחד, וטוב הלב ללא כל כוונת הנאה מאידך. חכמים למדו מדין שכחה שגם מי שאיבד מטבע והעני מצאה הקב"ה קובע לו ברכה¹². גם הנותן צדקה לרפואת בנו נחשב צדיק גמור¹³, שכן העיקר הוא שהעני יתקיים. לפי זה, טוב-הלב, החמלה והרחמים, ואף ידיעת הנותן, אינם תנאי לקיומה של מצוה זו. לכאורה ניתן להסיק מכך על כל המצוות שבין אדם לחברו, שהעיקר אינו הכוונה אלא הכל לפי רוב המעשה, שכן מטרתן אינה עבודת הנותן אלא הטבת מצבו של הנזקק.

¹¹ העירני על זה הרה"ג רצון ערוסי שליט"א, רב העיר קרית-אונו.

¹² "רבי אלעזר בן עזריה אומר: כי תקצור קצירך בשדך ושכחת עומר בשדה (דברים כד יט), הרי הוא אומר (דברים כד יט) למען יברכך וגו', קבע הכתוב ברכה למי שבאת על ידו מצווה בלא ידע. אמור מעתה הייתה סלע צרורה בכנפיו ונפלה הימנו ומצאה העני ונתפרנס בה, הרי הקב"ה קובע לו ברכה" (ספרא ויקרא - דבורא דחובה פרשה יב).

"מעשה בחסיד אחד ששכח עומר בתוך שדהו ואמר לבנו צא והקריב עלי פר לעולה ופר לשלמים. אמר לו אבא מה ראית לשמוח בשמחת מצוה זו [יותר] מכל מצוות שבתורה? אמר לו כל מצוות שבתורה נתן [להם המקום] לדעתנו זו שלא לדעתנו שאילו [עשינוהו ברצון לפני המקום לא באת מצוה זו לדינו [אלא] הרי הוא אומר (דברים כד) כי תקצור וגו', קבע לו הכתוב ברכה. והלא דברים קל וחומר - מה אדם שלא נתכוין לזכות וזכה מעלין עליו כאילו זכה, המתכוין לזכות וזכה על אחת כו"כ" (תוספתא פאה, ג, יג). וכבר דייק מכאן המשך חכמה פר' כי-תצא שמצוות שכחה מתקיימת מיד בשעת השכחה, והאריכו בזה עוד אחרונים, ראה גם ספר סוכת דוד (קוויאט) עה"ת, עה"פ ולא ידע ואשם (ויקרא ה, י"ז).

¹³ "האומר סלע זו לצדקה בשביל שיחיו בני ובשביל שאזכה בה לחיי העולם הבא הרי זה צדיק גמור" (פסחים ח עמ' א-ב)

הגמרא מסבירה שמדובר דווקא בישראל שליבו לשמים, וגם אם תפילתו לא תיענה אינו קורא תגר אלא תולה את הייסורים בעונו. לעומת עובד כוכבים שאם אין מטיבין לו כגמולו קורא תגר (ע"פ רש"י פסחים ח עמ' ב).

מאידיך גיסא, המעלה העליונה במתן צדקה לעני היא מתן בסתר, כשהנותן אינו יודע למי נתן, ואינו יכול לצפות אפילו להכרת טובה מצדו¹⁴. כוונה שלילית עלולה גם להפוך מצוה זו לעברה, כפי שהגמרא אומרת לגבי החסד שעושים הגויים, שאינם עושים אלא כדי להתייגר וכדי שתמשך מלכותם, וכשאינם מקבלים את מבוקשם מתחרטים על הצדקה שנתנו¹⁵. מותר אמנם לערב כוונה אחרת במתן הצדקה, כעולה מההיתר לתת צדקה למען שיחיה בני, אבל כאשר הצדקה כולה תלויה בקבלת שכר אינה אלא חטא.

שני קטבים סותרים אלה נמצאים גם בדברי הרמב"ם, שלעומת מה שכתב במורה-נבוכים אודות הצדקה כעניין תועלתי בלבד, "הקבוצה הרביעית כוללת את המצוות התלויות בצדקות ובהלוואות ובגמילות חסדים ... וטעם כל אלה ברור כי תועלתם חוזרת לכל לחילופין כי העשיר היום הוא או זרעו עני למחר, והעני היום הוא או זרעו עשיר למחר" (מו"נ ח"ג פרק לה). הרי שביד-החזקה מתייחס הרמב"ם לצורך בכך שהמצוה תיעשה מתוך מידת החסד וטוב הלב. כך הם דבריו בהלכות מתנות עניים (פרק י):

חייבין אנו להיזהר במצות צדקה, יתר מכל מצוות עשה שהצדקה סימן לצדיקי זרע אברהם איבנו, שנאמר "כי ידעתיו, למען אשר יצוה" וכו'. ואין כיסא ישראל מתכונן ודת האמת עומדת אלא בצדקה, שנאמר "בצדקה, תיכוננו"; ואין ישראל נגאלין אלא בזכות הצדקה, שנאמר "ציון במשפט תיפדה ושביה בצדקה". כל המרחם מרחמין עליו, שנאמר "ונתן לך רחמים ורחמך והרבך"; וכל מי שהוא אכזרי ואינו מרחם, יחוש לייחוסו שאין האכזריות מצויה אלא בגויים, שנאמר "אכזרי המה ולא ירחמ'".

כל ישראל והנלווה אליהם כאחים הם, שנאמר "בנים אתם, לה' אלוהיכם" (דברים יד, א); אם לא ירחם האח על אחיו, מי ירחם עליו. ולמי עניי ישראל נושאים עיניהן, הלגויים ששונאים אותן ורודפים אחריהם הא אין עיניהן תלויות, אלא לאחיהן. כל המעלים עיניו מן הצדקה הרי זה נקרא בליעל, כמו שנקרא עובד עבודה זרה בליעל, ובעבודה זרה הוא אומר "יצאו אנשים בני בליעל", ובמעלים עיניו מן הצדקה הוא אומר "הישמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל". ונקרא רשע, שנאמר "ורחמי רשעים, אכזרי" ונקרא חוטא, שנאמר "וקרא עליך אל ה', והיה בך חטא".

כל הנותן צדקה לעני בסבר פנים רעות, ופניו כבושות בקרקע אפילו נתן לו אלף זהובים, איבד זכותו או הפסידה. אלא נותן לו בסבר פנים יפות ובשמחה, ומתאונן עימו על צרתו, שנאמר "אם לא בכיתי לקשה יום עגמה נפשי לאביון"; ומדבר לו דברי תחנונים

¹⁴ שו"ע יו"ד סימן רמט, ו-ז. בספר אתון-דאורייתא (סוף כלל כג) תלה חקירה זו – האם העיקר המעשה או קניית מידת טוב הלב בנפש – בשתי לישנות בגמרא (כתובות סו ע"ב) במעשה בתו של נקדימון.

¹⁵ בבא-בתרא י ע"ב ב.

ונחמות, שנאמר "ולב אלמנה, ארנין".

הרי שראה הרמב"ם במידה זו את סגולתם של ישראל¹⁶. הוא מאריך במיוחד להדגיש את הרחמים שבצדקה וסבר הפנים היפות כלפי העני, את האחוה והערבות ההדדית בניגוד לגויים הרודפים אותו. הוא אינו חוסך במלים ומגנה בחריפות את המעלים עינו מן הצדקה שנקרא בליעל בדומה לכינוי של העובד-ע"ז, רשע וחוטא. בהלכות אלה הרמב"ם מדגיש בהרחבה את חשיבות הצדקה ואת השלייה והסלידה ממי שאינו נותן צדקה ומקשיח את ליבו. לא זו בלבד, הרמב"ם קובע¹⁷ שאם נתן בפנים זועפות ורעות הפסיד זכותו.

פרק שלישי

אם לא די בסתירה זו, הרי שבסוף מורה נבוכים הרמב"ם "הופך כיוון" מכל מה שכתב במורה עצמו אודות תכלית מצוות אלה (מו"נ ח"ג פרק נד)¹⁸:

מכיוון שהזכרנו את הפסוק הזה ואת הנפלאות שהוא כולל, והזכרנו את דברי החכמים ז"ל לגביו, הבה נשלים את מה שהוא מכיל. כי בפסוק זה, בהבהירו את התכלית הנאלצת ביותר, אין הוא מסתפק בהשגתו יתעלה בלבד. שהרי לו זאת היתה כוונתו היה אומר: כי אם בזאת יתהלל המתהלל השקל ונדע אותי וקוטע את הדיבור, או היה אומר: השקל ונדע אותי כי אני אחד... אבל הוא אומר: יש להתפאר בהשגתי ובידיעת תאריך, והכוונה למעשיו, כמו שהבהרנו באשר לדברו: הודעני נא את דרכיך (ואדעך למען אמצא חן בעיניך). והוא הבהיר לנו בפסוק זה שהמעשים שאתה חייב לדעת ולחקות הם חסד, משפט וצדקה (ירמיה ט'). הוא הוסיף עניין אחר חשוב, והוא דברו: בארץ (שם). כי זה ציר התורה ולא כטענת עזי-הפנים הסוברים שהשגחתו יתעלה פוסקת אצל גלגל הירח ושהארץ על מה שבה מופקרת: עזב ה' את הארץ (יחזקאל ט)... אחרי-כן השלים את העניין ואמר: כי באלה חפצתי נאם ה' (שם), 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

¹⁶ ראה ויכוח בנושא סגולת ישראל בשיטת הרמב"ם בין הרב יהונתן בלס ואריה שטרן 'צהר' גיליונות כב, כה. אני נוטה לקבל את עמדתם של המצדדים בהגדרת סגולת ישראל בדעת הרמב"ם, הבאה לידי ביטוי בתכונות הייחודיות שלנו.

¹⁷ על בסיס הספרי כהערת הגר"א יו"ד סי' רמט סק"ו.

¹⁸ וכבר עמדו מלומדים על קושיה זו. ראה א. רביצקי עיונים מיימוניים, הוצאת שוקן תשס"ו עמ' 24, המצטט את יוליוס גוטמן בספרו "דת ומדע" שקרא לזה "מהפך מוזר".

אותם. לאחר אותה השגה, אותו אדם יתכוון בהתנהגותו תמיד לחסד משפט וצדקה מתוך הידמות אל מעשיו יתעלה.

מהי אפוא מטרת המצוות שבין אדם לחברו לפי הרמב"ם? במקום אחד הוא כותב שמטרתן היא יישוב העולם, צורך פרקטי שאינו קשור לעבודת ה'. ואילו כאן הוא כותב שמטרתן היא ההידמות לה' וההליכה בדרכיו, שהן המטרות המרכזיות בעבודת ה'!

נראה שלדעת הרמב"ם יש במצוות אלו "שלשה דינים" – התכלית הקיומית, השלמות המידותית וההידמות לה'.

ביד-החזקה הסתמך הרמב"ם על המידות הישראליות הבסיסיות, ואותן הוא מורה לפתח ולשכלל, בשלילת צרות-העין וההתעלמות ובטיפוח טוב-הלב. הרמב"ם מצביע על הערך העצום שבצדקה שהיא דרכו של אברהם, עליה אמר הנביא שמקרבת את הגאולה. דרך זו סלולה לרבים ומתאימה לכל יהודי באשר הוא, טיפש או חכם, תלמיד חכם או עם הארץ. אבל במורה-נבוכים הרמב"ם מעוניין להעביר את הלומד תהליך חינוכי על פי דרכו המיוחדת להטות תחילה לקצה אחד ורק לאחר מכן לקצה השני, כפי שכבר הגדיר בהלכות דעות (ב, ב)¹⁹.

כדי להרחיק את המתחנך מתפיסת המצוות שבין אדם לחברו כעניין אנושי גרידא, הלך הרמב"ם קודם אל הקצה האחד, ומיקד את תשומת הלב בקרבת אלקים ובהשגת המושכלות. הלא זו עיקר מטרתו של מורה נבוכים – להורות דרך למתבונן ולמשכיל ולהאיר את חייו בדבקות למקור-החיים. רק לאחר שיעסוק בהם ישוב אדם לעשיית המצוות המוסריות מתוך קרבת אלקים ולא מתוך גישה אנושית גרידא. נראה שלכן מתחילה רצה הרמב"ם דווקא "להנמיך" את ערכן של מצוות בין אדם לחברו, ולהדגיש את חשיבותן של המצוות בין אדם למקום, המקרבות אותנו אל הקב"ה ומעלות אותנו מתהום חומריותנו.

המימד האנושי הפשוט, למרות שהוא מוגדר "הכוונה השניה" הרי הוא נותן טעם שכלי וקיומי לצורך במצוות אלה, ללא תלות בשאלת הרמה המוסרית של המקיימן. גם אם ליבו לב-אבן, ואינו אחוז במידתם של ישראל הרחמנים – הרי ההסבר ההגיוני של קיום העולם

¹⁹ "וכיצד היא רפואתם? מי שהוא בעל חמה אומרים לו להנהיג עצמו שאם הוכה וקולל לא ירגיש כלל. וילך בדרך זו זמן מרובה עד שיתעקר החמה מלבו. ואם היה גבה לב ינהיג עצמו בבזיון הרבה וישב למטה מן הכל וילבש בלויי סחבות המבוות את לובשיהם וכיוצא בדברים אלו עד שיעקור גובה הלב ממנו ויחזור לדרך האמצעית שהיא דרך הטובה ... ועל קו זה יעשה בשאר כל הדעות אם היה רחוק לקצה האחד ירחיק עצמו לקצה השני וינהוג בו זמן רב עד שיחזור בו לדרך הטובה..."

ותיקונו יגרום לו לקיים מצוות אלה. בחינת דברי הלל לגר "מה דעלך סני לחברך לא תעביד", דברים הרחוקים כרחוק ארץ משמים מרוממות האהבה המובעת בפסוק בלשון-הקדש, וכבר העירו על השינוי המהותי המתבקש מהעובדה שמדובר בגוי שטרם זכה להיכנס תחת כנפי השכינה. בגישה מעין זו נקטה אף האמרה העממית-חסידיית הידועה – למה אין אומרים ברכה על מצות צדקה? כדי שהנותן לא יצטרך ליטול ידיים ולומר לשם יחוד ובינתיים העני המסכן ימות...

לפי תפיסה זו, אין בצדקה על כל חלקיה אלא דאגה פשוטה לקיום תקין של החברה, אפילו לא רחמים וחמלה, וודאי לא קרבת-אלקים. דבר זה משתלב במה שאמרו חכמים על המאבד מטבע שהעני מצא – שיש לו שכר, כיון שסוף סוף המטרה המעשית הושגה, ואלו יהי הדבר קל בעינינו.

רק לאחר שנקבע בקרבנו העיקרון החשוב של קרבת-אלקים בידיעת המושכלות וקיום מצוות שבין אדם למקום אפשר "להפוך כיוון". או-אז עובד ה' האמיתי המתקרב אליו בדעתו, במעשיו ובכל אישיותו, הולך בדרכיו ועושה כמעשיו "כי אני ה' עושה חסד משפט וצדקה בארץ..." לעשות בארץ ולא להישאר בשמים. קרי, מכאן ואילך יהפכו המצוות שבין אדם לחברו להליכה בדרכי ה', ולא עשיית "צו המצפון" גרידא²⁰.

פרק רביעי

כשנעמיק בדברי הנביאים נמצא בהם את המקור לדברי הרמב"ם הללו. הלא את דברי ירמיהו פירש הרמב"ם כמקור לדבריו. הקב"ה דורש מאתנו לעשות צדקה וחסד, כיון שהוא עושה כך. כלומר, להיות דומה לו, ולקיים מה הוא רחום וכו'. נמצא שתכלית המעשים היא ההידמות אליו "כי אני ה' עושה חסד צדקה ומשפט בארץ כי באלה חפצתי" (ירמיהו ט כג). פסוקים נוספים תומכים בגישה זו, בתוכם "שבתך בתוך מרמה במרמה מאנו דעת אותי" (שם ה), "עשוק אפרים רצון משפט כי הואיל הלך אחר צו (=עבודה זרה)" (הושע ה, יא). "כי חסד חפצתי ולא זבח ודעת אלהים מעולות" (שם, ו, ו). זרעו לכם לצדקה... לדרוש את ה' עד יבוא ויורה צדק לכם (שם, י, יב)²¹.

²⁰ ראה דבריו של שמחה בונים אורבך בספרו "עמודי המחשבה הישראלית" חלק שני, עמ' 8-517, "דעת הפעולה המוסרית של אלוהים נחוצה לנו בעיקר למען תשמש דיוקן מוסרי עליון להתנהגות האנושית ... ובכן ההידמות לאלוהים אלוהי המוסר היא ההוראה האחרונה שמוסר לנו המורה הגדול, ובה הוא מסכם את ספרו הגדול".

²¹ מקורות נוספים בירמיהו מחזקים גישה זו: "כה אמר ה' ארור הגבר אשר שם בשר זרועו ומה' יסור ליבו"

לכשנשוב ונדוק בדברי הרמב"ם עצמו ביד-החזקה נראה שגם שם הדברים מבוארים, אלא שלא באופן בהיר כמו בסוף מורה נבוכים. הרמב"ם מגדיר את ההליכה בדרך הבינונית כהידמות למידותיו של הקב"ה (הלכות דעות א, יא):

ומצוין אנו ללכת בדרכים אלו הבינוניים, והם הדרכים הטובים והישרים, שנאמר "והלכת בדרכיו" כך לימדו בפירוש מצוה זו: מה הוא נקרא חנון, אף אתה היה חנון; מה הוא נקרא רחום, אף אתה היה רחום; מה הוא נקרא קדוש, אף אתה היה קדוש. ועל דרך זו קראו הנביאים לאל בכל אותן הכינויין, אך אפיים ורב חסד צדיק וישר תמים גיבור וחזק וכיוצא בהן, להודיע שאלו דרכים טובים וישרים הם, וחייב אדם להנהיג עצמו בהן ולהידמות כפי כוחו.

אף כשנשוב ונבחן את דברי המשנה אודות ריצוי חברו כדי שיום הכיפורים יכפר, נמצא שלא נאמר שם שעברות אלה חמורות יותר. כל שנאמר הוא שיש גורם מעכב לריצוי, והוא הפגיעה בחבר שטרם תוקנה ובלעדיה הרי זה כטובל ושרץ בידו. האם לאחר שהתפייסנו עם החבר יש צורך להתפייס עם הקב"ה? ודאי שכן, הלא אנו מתוודים "על חטא שחטאנו בלשון הרע, ברכילות, בזלזול הורים ומורים" ועוד.

גם דברי הנצי"ב המצוטטים כל כך יתבארו על פי זה. אין כוונתו לומר שמצוות שבין אדם לחברו הן עיקר, אלא ש"נייר-הלקמוס" של צדקות נכונה הוא ההתנהגות בין אדם לחברו. כשזו התעוותה והפכה לכלי משחית בא החורבן (הקדמת הנצי"ב לפירוש העמק דבר):

והעניין, דנתבאר בשירת האזינו על הפסוק: הצור תמים פעלו וגו' צדיק וישר הוא (דברים לב, ד), דשבח יְשֵׁר הוא נאמר להצדיק דין הקדוש ברוך הוא בחורבן בית שני, שהיה דור עיקש ופתלתל; ופירשנו שהיו (בני אותו דור) צדיקים וחסידים ועמלי תורה, אך לא היו ישרים בהליכות עולמים. על כן, מפני שנאת חנם שבלבם זה את זה, חשדו את מי שראו שנוהג שלא כדעתם ביראת ה' הוא צדוקי ואפיקורס; ובאו על ידי זה לידי שפיכות דמים בדרך הפלגה ולכל הרעות שבעולם עד שחרב הבית. ועל זה היה צידוק הדין, שהקדוש ברוך הוא ישר הוא, ואינו סובל צדיקים כאלו, אלא באופן שהולכים בדרך הישר גם בהליכות עולם, ולא בעקמימות, אף על גב שהוא לשם שמים, דזה גורם חורבן הבריאה והריסות ישוב הארץ. וזה היה שבח האבות, שמלבד שהיו צדיקים וחסידים ואוהבי ה' באופן היותר אפשר, עוד היו ישרים... כמו שאנו רואים כמה השתטח אברהם אבינו להתפלל על סדום... והיינו ממש כ"אב המון גוים" (בראשית יז, ד), שאף על גב שאין הבן הולך במישרים, מכל

(ירמי' יז), כלומר, מי שאינו בוטח בה' הוא שעושה עוול. עוד שם בפרק כב, לאחר שמוכיח אותם על עשית צדק מיד אומר שיענשו מחמת ע"ז - הוי אומר זו שהביאה להם הידרדרות מוסרית. גם בהמשך מחבר בין עשיית צדק ובין "דעת אותי", וכן בנבואה על הרועים "וזה שמו אשר יקרא ה' צדקנו" (ירמי' כג).

מקום (האב) שוחר שלומו וטובו.

הרב קוק מסביר את הנושא בו עסקנו במשפט ממצה ובו כלולים הדברים שנכתבו לעיל (אורות הקדש, חלק ג עמ' שמד):

ועל פי זה יהיו המצוות שבין אדם למקום היסוד העיקרי שהמוסד החברתי הוא רק סולם לעלות אליו, ויהיו המצוות שהן עשויות למגמת התגלות האורה האלקית בנשמות בחיי היחיד והצבור באומה ובעולם הצינורות היותר עליונים שואבי החיים המגמתיים, ועמהן הן מקושרות כל המצוות החברתיות בתור דרך ה' לעשות צדקה ומשפט²².

²² מקורות נוספים בדברי הרב קוק הקשורים לנושא: אורות-הקדש ב, תקסא-ב; ג, שמד (נמצא גם בשמונה קבצים ז:סו,סח, קמ) שם מתקיף הרב את "העין המוגבלת באידיאליה, אינה יכולה להציץ יותר הרבה מהתוכן החברתי בפירוט גמור, ומתהוות המצוות החברתיות אצלה ליסוד עקרי". את ראשי המהפכות החברתיות תוקף הרב בחריפות באמרו "אותם אשר האושר הפרטי נתרוקן מנשמתם, מביטים הם את כל היש שבחיי החברה, והם הם אשר החברותיות נוטלת מהם את כל ערכם האישי. הם שוכחים חובות עצמם, ומשתקעים רק בחיי הציבור. ובימים שחוצפא יסגא, הם הנם רישי דעמא, אנשים שהדמיון הוא כל יסודי חייהם, לא השכל, ולא הרצון העמוק, שאיננו מתקיים בטובו כי אם ביניקה חשובה מאוצר הקודש". הוא מזהיר מלהיגרר אחרי התופעות הללו "מאד צריכים להתגבר אותם בעלי האישיות, חסידי העולם, שתביעה פנימית של השלמה העצמית חיה אצלם, והיא משקיעה בתוכה את כל ערכי חייהם, שלא יפלו ברוחם בראותם את ההתפשטות הכמותית של השפעת החיים אשר לבעלי החברותיות".

וכך הגדיר את מטרת קיומנו: "המגמה היסודית של נשמת ישראל, לחיות חיים אלהיים במובן החברתי כמו שהחיים הללו הנם מצויים למעלה מן החברה, וכמו שהם נסקרים במשאת נפשם של יחיד סגולה המקודשים". אודות שיטת הראי"ה קוק ביחס לחברה ותיקונה - ראה מאמריו של הרב עזריאל אריאל "אורות החברה", כתב העת "צהר" גיליונות יט ו-כ.