

איל הכט

לב נבון

דת כמוסר בימי הביניים

פתיחה

שאלות של 'דת ומוסר' מעסיקות חלק עצום מההגות הדתית מאז ראשית התקופה המודרנית. דילמות אלו כמעט ולא היו קיימות טרם לכן; בתקופת חז"ל, רעיון ה'מוסר' כמושג עצמאי לא היה קיים כלל, שכן קיומו כאידיאה המסוגלת לסתור את הדת ולהתעמת איתה דרש פיתוח פילוסופיה שאינה תלויה במונחים מטפיזיים – פיתוח שלא התממש עד ראשית העת המודרנית:

מוסר כערך מצד עצמו הוא קטגוריה אתאיסטית מובהקת.

(פרופ' ישעיהו ליבוביץ', **מצוות מעשיות [משמעותה של ההלכה]**¹)

עיקרו של פיתוח זה, לפחות בשלב הראשון, מיוחס לקאנט בניסיונו לבסס מוסר המציב את האדם במרכז – ניסיון שנוסח לבסוף באמצעות 'הצו הקטגורי'. מאז תקופתו ועד היום, נהרות רבים של דיו זרמו בניסוח תפישות שונות למוסר אנושי – מקירקגור ועד ניטשה, מהגל ועד מקינטאיייר – אך קאנט נחשב לרוב כמי שפתח את הפתח "כחודו של מחט".

מבחינה זו, ימי הביניים – נאמנים לשמם – מהווים גשר משמעותי מאוד בין שתי התקופות: בדומה לתקופה המודרנית, תורת ישראל נאלצה להתעמת ישירות (ולא בעקיפין) עם תפישות פילוסופיות מקבילות – אך בדומה לתקופת חז"ל, תפישות אלו בעצמן נבעו ממונחים מטפיזיים ולא ממוסר אנושי 'מתחרה'.

^{*} "לב נבון וְבִקְשׁ דָּעַת" (משלי ט"ו, יד).

¹ נדפס במקור בדעות גיליון ט', ה'תש"ט, נדפס בשנית במחנים גיליון ק' ה'תשכ"ו, ולבסוף גם ביהדות, עם יהודי ומדינת ישראל, עמ' 26.

הפיתרון הנפוץ ביותר לעימות זה (מלבד שלילת הפילוסופיה כולה) היה זיהוי, או איחוד, בין העמדות הפילוסופיות המקובלות לבין עמדות התורה: למשל, זיהוי בין תפישות קוסמוגוניות ואונטולוגיות לבין תיאור יצירת העולם, בין סידור חוקי הטבע לבין אפשרות קיום ניסים, ולענייננו – בין הדרישות המוסריות הכלליות של הפילוסופיה לבין המצוות הפרטניות של התורה וההלכה.

בניסוח אחר, זו הייתה תקופה שבה חיבורים בנושא סתירה בין דת ומוסר לא היו יכולים להיכתב – שכן סתירה זו לא היתה יכולה לעלות על הדעת כלל: איך ייתכן שתורת ישראל תסתור את מה שידוע לנו בשכל פשוט?

להמחשת ההבדל, נבחין בין סוגי הגישות השונות בפרשנות אחד הסיפורים הדתיים המכוננים בתורה – עקידת יצחק: מהו הניסיון? האם הקושי בהבנת הסתירה הפנימית בדברי ה', או שמא הנכונות לרצוח את בנו־שלו בדבר ה'? או אולי, בכלל, הניסיון היה לעצור את ההקרבה ולא להניף את המאכלת?²

בכך, הגות ימי־הביניים אף מעלה הזדמנות ייחודית – לחקור את המוסר הדתי באמצעות הכלים של פילוסופיית האתיקה הכללית, ולא רק בכלים פנים־דתיים.

חז"ל ומוסר

בדיאלוג **אות־פרון**, בו מתאר סוקרטס את דיונו של אות־פרון עם אפלטון, הוא מציג שאלה שהדהדה מאז בכל תיאוריה של טעמי המצוות: "האם הקדוש אהוב על ידי האלים מכיוון שהוא קדוש, או שהוא קדוש מכיוון שהוא אהוב על ידי האלים?". במילים אחרות, השאלה היא האם יש 'טוב' הקיים בפני עצמו, והמצוות נגזרות ממנו – או שה'טוב' הוא הציות לדבר ה', ולכן הטוב נגזר מן המצוות.

בעולמם של חז"ל, אין ספק שקיימים מעשים אשר רצויים מצד עצמם – דרישות בסיסיות מן האדם אשר היה עליו לקיימן אף ללא מצוות

² לעיון נוסף, עיינו במאמר **וְעַקְדַת יִצְחָק לְיָרְעוּ הַיּוֹם בְּרַחֲמִים תִּזְכָּר** שכתב חברי אביעד ברסטל, ומתפרסם בקובץ זה.

התורה, או אפילו מצוות בני נח. כך למשל, ניתן לראות באחד מן המאמרים המוכרים ביותר בחז"ל הנוגע למוסר טבעי:

אמר רבי יוחנן: אילמלא לא ניתנה תורה היינו למידין צניעות מחתול וגזל מממלה ועריות מיונה דרך ארץ מתרנגול. (עירובין ק:)

במקומות אחרים, נאמר כי קיימות אף חובות אשר היינו מקיימים ללא חובת התורה:

"את משפטי תעשו" - אלו דברים הכתובים בתורה שאילו לא נכתבו בדין היה לכתבן כגון הגזילות והעריות והעכו"ם וקללת השם ושפיכות דמים שאילו לא נכתבו בדין היה לכתבן.
(ספרא אחרי מות ט', יג)

גם מסיפורי המקרא שטרם מתן תורה, ובפרט מסיפור המבול (שכמובן אירע טרם מסירת שבע מצוות בני נח), עולה כי קיימות חובות המוטלות על כלל בני האדם ושעליהן ה' אף יעניש.

על עיקרון זה התבססה אסכולה הטוענת כי היהדות מכירה ב'מוסר טבעי' בעל ערך עצמאי, המהווה 'דף מינימלי' לקיום מצוות (שכן לא ייתכן שבמתן התורה הותרו דברים שנאסרו קודם לכן)³; על שיטה זו יורחב בפרק הבא.

עם זאת, לענ"ד, במסגרת מחשבת חז"ל עצמם "דיו לבא מן הדין להיות כנדון": המוסר הטבעי שהיה קיים לשיטתם לפני מעמד הר סיני מינימליסטי ביותר, וכמובן אינו כולל את ההתפתחויות של המוסר האנושי מאז. חז"ל לא דנו בהתפתחויות הללו, מהסיבה הפשוטה שהתפתחויות אלו לא עלו על דעתם – כפי שלא דנו בזמני תפילה לאסטרונואוטים או בכשרות בשר סינתטי.

אמנם "קדמה דרך ארץ את התורה" (ויקרא רבה ט', ג) – אבל עדיין זו 'דרך ארץ' מוגבלת, ואיננה במעמד מוסרי שווה לזה של התורה. לעולם לא ייתכן שחובה מן התורה תתבטל מפני 'דרך ארץ' בלבד. כדוגמא לכך, ניתן לראות את אחת ההתחבטויות המוסריות הקשות שמתאר המדרש:

³ מסכתא דנויקין פרשת משפטים ד'; סנהדרין נט.

'ויירב בנחל' - אמר ר' מני: על עסקי נחל. בשעה שאמר לו הקב"ה לשאול 'לך והכית את עמלק', אמר: ומה נפש אחת אמרה תורה הבא עגלה ערופה - כל הנפשות הללו, על אחת כמה וכמה; ואם אדם חטא, בהמה מה חטאה? ואם גדולים חטאו, קטנים מה חטאו? (יומא כב:)

אפילו כשחז"ל שמים בפי שאול את הקושי המוסרי שבהריגת עם שלם - גברים נשים וטף - אין זו דילמה בסגנון המודרני, של התנגשות בין ערך חיי האדם בהומניזם לבין ערכי התורה: חז"ל מסיקים את ערך חיי האדם מתוך דרישת מצוות התורה עצמן, ומשתמע כי אלמלא מצוות עגלה ערופה - או פסוקים כדוגמת "שִׁפְּךָ דַם הָאָדָם בְּאָדָם דָּמוֹ יִשְׁפָּךְ כִּי בְצַלְם אֱלֹהִים עָשָׂה אֶת הָאָדָם" (בראשית ט', ו) - לא היה כאן מקום להתלבטות כלל, אפילו להתלבטות מוטעית כגון זו.

במקרה אחר, של הריגת אנשי עיר הנידחת, רבו הפרשנים הדנים בהריגת נשים וילדים בעיר הנידחת, וביניהם הגדיל לעשות הרמ"ה שכתב:

חלילה לא-ל מרשע, וכי היכן מצינו קטן חייב, שזה חייב?

(אגרות הרמ"ה, י"ב)

על פניו לא לגמרי ברור כי חז"ל עצמם סברו שדי בטענה "חלילה לא-ל מרשע" בפני עצמה כדי לעקור את המשתמע מן המצווה; לצורך לימוד הלכה זו ר' עקיבא, השולל הריגת הטף בעיר הנידחת, נאלץ לדרוש:

אמר ליה רבי עקיבה: מה אני מקיים: "ונתן לך רחמים ורחמך והרבך"? אם לרחם על הגדולים - הרי כבר נאמר "הכה תכה"; אם לרחם על בהמתן - הרי כבר נאמר: "ואת בהמתה לפי חרב"; מה אני מקיים "ונתן לך רחמים"? אלו קטנים שבתוכה.

(תוספתא סנהדרין י"ד, א)

גם בדוגמא אחרת המובאת לרוב בנושא קביעת ההלכה ע"פ המוסר - המרת דין "עין תחת עין" בממון - דורשים חז"ל מהפסוק "משפט אחד יהיה לכם" (ויקרא כ"ד, כב; ב"ק פד.).

מה פשר חיפוש הדרשות האלו, אם קיימת כבר דרישה מוסרית טבעית? מסתבר מאוד לומר שדרישה מוסרית זו אינה ממלאת תפקיד בתוך ה'משחק' של פסיקת ההלכה והבנת המצוות.

אין ספק כי קיימת תשתית הקודמת לפרשנות התורה שבכתב – התורה שבעל פה, הכוללת גם ממדים רעיוניים;⁴ אך שבעים פנים לתורה, ובהתאם מתבקש כי חכמים שונים יבינו אחרת את מטרות התורה, וייגשו אל פרשנותה מתוך מוטיבציות שונות. בדיוק משום כך, עיגון רעיונות בדרשות הכתובים הופכים אותם ממחשבת-לב לעובדה תורנית. ממאי נפשך: אם ניתן ונצרך לדרוש את ההלכה ה'מוסרית' מתוך הפסוקים, כפי שעושה ר"ע – הרי שזו דרשה הלכתית לחלוטין; ואם לא ניתן לדרוש אותה, אזי כיצד אתה עוקר ציווי מן התורה על סמך הרהור או תחושת בטן?!

אם כן, במסורת חז"ל המוסר הטבעי אינו גורם המתחרה עם ההלכה והתורה, גורם שווה-ערך או אפילו עצמאי – שכן הוא כבר 'ספח' לתוך המערכת ההלכתית.

אינני טוען כי חז"ל, לו חיו כיום, היו דוחים מכל וכל את שיקולי המוסר האנושי; אך העימות עם מערכת מוסרית מקבילה אינו נוכח כלל בהגותם של חז"ל, מהסיבה הפשוטה שלא היתה הגות שביססה מערכת משמעותית שכזו. אף רעיון התפתחות המוסר במרוצת הדורות לא היה נוכח; בהתאמה, חז"ל לא התמודדו עם האפשרות של שינוי ההלכה בעקבות המוסר, כמו שלא התמודדו עם שאלת קביעת המועדים בקרבת קו התאריך הבינלאומי.

לעומת עימותים מסוג זה, ההתמודדות המוסרית העיקרית של חז"ל היא דווקא מול ההאשמה של חלק מהמצוות בחוסר-טעם ובשרירותיות, טענה שהם שמים בפי השטן ואומות העולם:

"את חוקתי תשמרו" – דברים שהשטן משיב עליהן [ואומות העולם

משיבין עליהן]⁵ ואלו הן אכילת חזיר ולבישת שעטנז וחליצת יבמה

⁴ ראו בספר נצחוני בני שכתב הרב אמנון בזק, בפרק הראשון (קדמות התורה שבעל פה).

⁵ על פי רוב ככל כתבי היד.

וטהרת מצורע ושעיר המשתלח.⁶ ושמה תאמר מעשה תוהו הם -
 ת"ל: "אני ה" - אני ה' חקקתיו ואין לך רשות להרהר בהן.
 (יומא סז):

גם את ההתמודדות הזו חז"ל מציבים בפי דמויות התנ"ך, בדומה
 להתלבטות ששמו בפי שאול בסיפור המלחמה בעמלק - למשל, גם
 בסיפור קרח ועדתו:

"וַיַּעֲשׂוּ לָהֶם צִיצִית": קפץ קרח ואמר למשה: טלית שכולה תכלת מהו
 שתהא פטורה מן הציצית? א"ל חייבת בציצית. א"ל קרח: טלית
 שכולה תכלת אין פוטרת עצמה, ארבע חוטין פוטרות אותה?! בית
 מלא ספרים, מהו שיהא פטור מן המזוזה? א"ל חייב במזוזה. א"ל:
 כל התורה כולה - רע"ה פרשיות - אינה פוטרת את הבית, פרשה
 אחת שבמזוזה פוטרת את הבית?! אמר לו דברים אלו לא נצטוית
 עליהן ומלבך אתה בודאן! הדא הוא דכתיב: "וַיִּקַּח קֶרַח".
 (במדבר רבה י"ח, ג ירושלמי סנהדרין י', א)

חז"ל חוששים מערעור על חלק מן המצוות מכיוון שהן נדמות כחסרות
 פשר - ומכאן ברור כי לשיטתם חיוני שלמצוות יהיו היגיון, טעם,
 ותועלת הניתנים להבנה על ידי האדם: "וְאָמְרוּ רַק עִם חֶקֶם וְנִבּוֹן הַגּוֹי
 הַגְּדוֹל הַזֶּה" (דברים ד, ו).⁷ כאשר במקרים בודדים הטעם אינו ניתן
 להבנה, לרוב המצווה מפורשת כמחנכת לציות למרות חוסר טעם -
 ובכך דווקא חוסר הטעם מקבל טעם משלו.⁸

המחשה לגישה זו ניתן למצוא במדרשי חז"ל על עקדת יצחק, אשר
 מודגשים בהם שני רכיבים בקרבן שמקריב אברהם:

⁶ בחלק מכתבי היד מופיעים פריטים נוספים ברשימה זו. ראה למשל כת"י אוקספורד 366,
 המוסיף: הרבעת כלאים, שור הנסקל, עגלה ערופה, שער נזיר, פטר חמור, בשר בחלב.

⁷ הרמב"ם (מורה הנבוכים ג, לא) טוען כי משמעות פסוק זה היא היותה של התורה מובנת
 לכל; לעומתו, ר"י אברבנאל (בפירושו על אתר) טוען כי הדגשת המילה "חוקים" מצביעה
 על כך שמדובר גם במצוות שאינן מובנות.

⁸ "אמר להם: חייכם, לא המת מטמא ולא המים מטהרין, אלא אמר הקב"ה: חקה חקקתי,
 גזירה גזרתי, אי אתה רשאי לעבור על גזרתי, דכתיב "זאת חוקת התורה" (במדבר רבה
 י"ט, ח).

ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה. ר' יוחנן אמר, אמר לפניו: רבון העולמים! בשעה שאמרת לי קח נא את בנך את יחידיך היה לי מה להשיב, **אתמול אמרת: כי ביצחק יקרא לך זרע, ועכשיו קח נא את בנך וגו',** וחס ושלום לא עשיתי כן, אלא **כבשתי רחמי לעשות רצונך,** יהי רצון מלפניך ה' א-להינו, בשעה שיהיו בניו של יצחק באים לידי עבירות ומעשים רעים, תהא נזכר להם אותה העקידה ותתמלא עליהם רחמים. (בראשית רבה וירא, נ"ו, י)

מלבד הרכיב המובן־מאליו של אהבת אברהם את יצחק בנו, האהבה שהוא נדרש לכבוש בפני רצון ה' – אברהם נאלץ להתמודד עם האבסורד, עם הסתירה הפנימית שבין הבטחת ה' לקיום זרע ביצחק לבין תביעתו להעלות אותו עולה; כאשר דבר ה' נפסק, אברהם נתבע לקיים את דבר ה' אפילו בלי להקשות עליו מדבריו הקודמים.

זאת, כמובן, כאשר ה' מצווה ולא מוסיף; במקרים אחרים, כמו באותה הפרשה ממש, ה' 'רוצה' שיקשו עליו. כך למשל עם אברהם לגבי סדום:

וה' אָמַר הַמַּכְסָּה אֲנִי מֵאַבְרָהָם אֲשֶׁר אָנִי עֹשֶׂה [...] וַיִּגַּשׁ אַבְרָהָם וַיֹּאמֶר... הַשֹּׁפֵט כָּל הָאָרֶץ לֹא יַעֲשֶׂה מִשְׁפָּט.

(בראשית י"ח, יז, כג'כד)

ועם משה בחטא העגל:

כך הקב"ה אומר למשה "וְעַתָּה הִנֵּיחָה לִי וַיִּחַר אַפִּי בָהֶם וְאַכְלִים וְאַעֲשֶׂה אוֹתָךְ לְגוֹי גְדוֹל", אמר משה: וכי תופס אני בידו של הקב"ה כביכול אינו מבקש אלא מי שילמד עליהן סניגוריא. מיד: "וַיִּחַל מֹשֶׁה אֶת פְּנֵי ה' אֶל־לִהְיוֹ". (דברים רבה פרשת עקב, ג', טו)

אם כן, התמודדות זו – חוסר־הפשר או האבסורד – היא העימות המרכזי של חז"ל עם טענות חיצוניות על מצוות ספציפיות. לעומת זאת, הטענות המוסריות נגד מצוות אחרות כמעט אינן זוכות להתייחסות.⁹

⁹ למשל, אחד מן המקרים הבולטים הוא ויכוחו של ר' עקיבא עם טורנוסרופוס על ברית המילה כפוגמת בגוף האדם (תנחומא תזריע י"ב, ה), שם מובהר שתורת ישראל דוגלת בתפישה שונה משל הרומאים; אם כן, אפילו יוצא־מן־הכלל זה רק מחזק את הכלל של הניתוק בין תורת ישראל למוסר הכללי.

מבלי להיכנס לניתוחים היסטוריים או סוציולוגיים, במרוצת הדורות גישה זו נשמרה בעיקר בקרב חוגים שמרניים יותר, לעתים תחת הסיסמא "עם לְבָדָד וְשֹׁפֵן וּבְגוֹזִים לֹא יִתְחַשְׁבּוּ" (דברים כ"ג, ט).¹⁰

התפישה המודרנית

בהגות היהודית המודרנית (הלא־חרדית), נפוצה ההכרה במוסר הטבעי כגורם נפרד, או נפרד־לכאורה, מהתפישה הדתית:

דבר מוכרח הוא שישגל האדם לעצמו את המוסר הטבעי הפשוט בכל רוחבו ועומקו, ואת יראת ה' ותמצית הטהור של האמונה הפשוטה וכל מידותיה ברוחב ובעומק ועל גבי שתי הסגולות הללו יבנה את כל מעלות רוחו העליונות.

(אורות הקודש ג', ראש דבר עמ' כ"ז)

יתרה מכך, כתוצאה מהמודעות ההיסטורית הכללית שהלכה וצמחה בעת המודרנית – יש הכרה גם בתהליך ההיסטורי של התפתחות המוסר: ההבנה שהסטנדרט המוסרי סביב מעשים שונים משתנה, לרוב לטובה. להכרה זו משמעויות הלכתיות שאליהן נדרשים פוסקי ההלכה; דוגמא לכך ניתן לראות היום בנושאי הפמיניזם והצמחונות.

אף אלו העומדים מנגד בדיונים מסוג זה לעתים קרובות עדיין מקבלים את המוסר הטבעי כגורם עצמאי. למשל, בחינת טענות של חוגים מסוימים בנושא הלהט"ב מעלה כי אף הם מדברים על 'טבעיות' ומונחים דומים – הכיצד?

התשובה נעוצה בהבנה שלישית, הכרחית, ונפוצה יחסית: ההבנה שאפשרי שתקרינה אף הידרדרויות מוסריות:

אמיתות מוסריות שונות מטבען. לא די להגות בהן – שומה עלינו לחיות אותן. ערך, אידיאל מוסרי או מנהג חברתי קבוע זקוקים לתרגול וטיפוח מתמידים, שאם לא כן ידעכו ויגוועו. ניתן להחזירם לחיים, אך הדבר כרוך בכאב ובמחיר כבד. אם לא חיים את החופש, הוא אובד, ונדרשים מאמצים גדולים כדי להשיבו על כנו. אם חברה

¹⁰ ראו למשל בהעמק דבר על אתר.

מאפשרת את התפוררות המבנה המשפחתי שלה, עלול להידרש מהלך שאינו רחוק ממהפכה כדי להחזירו למעמדו הקודם.
(רדיקלית אז, רדיקלית עכשיו, הרב יונתן זקס, עמ' 57)

אלא שגם הטוענים כי בתחומים מסוימים רפתה ידו של המוסר הטבעי, ועל כן צריך לחזק את דרישות התורה ולא לסגת מהן – מודים במקצת כי לא רק שמדובר בשני גורמים שונים, אלא אף שלא ייתכן שיהודי דתי יהיה מוסרי פחות מסביבתו. כפי שכתב הרב קוק, האדם זקוק לשתיה 'הסגולות' האלו גם יחד, ואינו יכול להסתפק באחת בלבד. אין הכוונה שהמוסר הטבעי הוא שווה־ערך לזה הדתי, בהכרח, אך הוא בכל זאת מוכר כגורם עצמאי.

המחשה לנקודה זו ניתן למצוא בפרשנותו של קירקגור לעקדת יצחק: דווקא מתוך הבנה שהאדם הדתי כולל בתוכו את האדם האתי, אברהם נדרש 'לכבוש' באופן חד־פעמי את מוסריותו הטבעית ולהקריב את יצחק, על מנת להמחיש שהחוויה הדתית עולה על זו המוסרית. עם זאת, אין בכך הכחשה של המוסר הטבעי בכלל, ולהיפך – היוצא מן הכלל מעיד על הכלל: המקום האדיר שתופס הציווי האנטי־מוסרי הזה, הזעזוע העמוק שהוא יוצר, מעיד כאלף עדים כי הציווי הדתי אמור, באופן היסודי ביותר, להיות מוסרי.¹¹ בהתאמה, האדם הדתי נתבע לציית אף למוסר הטבעי שלו.

ביטוי הלכתי לדילמה זו ניתן למצוא בשאלה מה יאכל אדם גווע שאין לפניו אוכל כשר – האם בשר נבלה האסור מהתורה, או בשר אדם שאין עליו איסור מפורש?

הרי בשר אדם לרוב הדעות איננו לאו דאורייתא, ולכל היותר מדובר באיסור עשה או איסור דרבנן, ואם כן – הוא נחשב ל"קל" (פחות אסור מבשר הנבלה)! האם באמת מן הראוי שהחולה יאכל בשר אדם ולא איסור דאורייתא כטבל או נבלה?

¹¹ במאמרו הנ"ל (הערה 2), אביעד עומד על כך שחלק מהפייטנים סברו שאברהם היה אמור לבקש רחמים על יצחק, ובכך שכבש את רחמיו דווקא נכשל בניסיון. גם גישה זו סבורה שציוויי ה' תמיד יהיו מוסריים.

נראה לי **כדבר פשוט**, שאין רצונו של הקב"ה שאדם יאכל בשר אדם. אמנם התורה לא הזכירה איסור אכילת בשר אדם, אך לא מפני שהדבר מותר, אלא מפני שיש דברים שהם כל כך פשוטים, שאין צורך שהתורה תכתוב אותם.

(והארץ נתן לבני אדם, הרב יהודה עמיטל, עמ' 50)

כמובן, מתבקשת מאליה השאלה: מהו מקור הסמכות הדתית של המוסר הטבעי? מדוע אנו, כיהודים המצייתים לדבר ה', נתבעים לציית לגורם אחר – ואחד שלעתים מתנגש (לפחות לכאורה) עם צו ה'?

אצל רוב ההוגים הדתיים המודרניים, המוסר הטבעי אף הוא נובע ממקור א-להי – ומכאן חשיבותו: היצר המוסרי הבסיסי הנוטע באדם, המכוון אותו להיטיב דרכיו ועם סביבתו, הוא חלק מצלם הא-להים שהושם באדם:

מקורה של הנטייה המוסרית הקיימת בנפש האנושית הוא הנטייה לבקשת א-להים הקיימת בה. היחס הבלתי אמצעי למקור החיים קיים בכל חברה אנושית, והוא מוליד בה את השאיפה לטוב וליושר. לעתים ישנן תקופות שבהן אופיו של היחס הגלוי למקור החיים הוא כה אלילי וגס עד שהאנושות מצליחה להתקדם מבחינה מוסרית דווקא על ידי הכפירה ביחס זה. אולם יש לשים לב לכך שהתקדמות זו נובעת מבקשת א-להים עדינה יותר. כללי המוסר הם ביטוי של רצון ה', אך זהו רצון שמתגלה באדם דרך טבעו ולא באופן של ציווי. (הרב אורי שרקי, מה היחס בין התורה והמוסר האנושי?)¹²

ימי הביניים

הפילוסופיה הדתית של ימי הביניים ייחודית ביחס שהיא מציגה בין דת ומוסר. בהתאם לכינויה, הגות זו ניצבת בין הראשונה לאחרונה: בעוד שהיא מכירה בתורת מוסר עצמאית, אשר נובעת בעקיפין מא-להים

¹² מאמר זה זמין באתרו האישי של הרב אורי שרקי, בכתובת הבאה:

– היא איננה מכירה בהתכנות של סתירה ביניהם, אלא עדיין מזהה את המוסר הדתי עם זה הכללי.

תובנה זו עולה מניתוח נימוקיהם של הוגי ימי הביניים למתן המצוות: לפי כולם, המצוות נועדו לענות על צורך כלשהו, בין אם מתחייב מאליו ובין אם 'רשות'. ניתן לראות זאת היטב בהנחות היסוד של רס"ג לדיון במצוות:

ואומר, כי השכל מחייב לגמול לכל מטיב או בטובה אם היה צריך לה...

וכן השכל מחייב שאין החכם מרשה לחרפו ולהתפרץ נגדו...

וכן השכל מחייב שימנעו הנבראים מלהזיד זה נגד זה בכל אופני הזדון...

וכן השכל מרשה שישתמש החכם בפועל בדבר מסוים, ויתן לו שכרו על כך...

וכאשר צירפנו ארבעה חלוקים אילו, נמצאת כללותם הם המצוות אשר צונו בהם א-להינו, שהוא צונו לדעת אותו ולעבדו בלבב שלם.

(הנבחר באמונות ודעות)

[תרגום הרב יוסף קאפח, וכן בהמשך המאמר], ג', א)

רוב הוגי ימי הביניים (שאינם מקובלים) חסו תחת מטריית הפילוסופיה היוונית המחודשת על ידי חכמי האסלאם – תרבות פילוסופית ומוסרית מקבילה לחלוטין לזו של מסורת ישראל. בעיניהם, לא ייתכן כי היהדות תסתור את השכל הישר, ומן השכל הישר נגזרת הפילוסופיה; מכאן מתעורר הצורך להלחים את שתי השיטות האלו, ולבסס את היהדות מהבחינה הרציונלית. כמובן שביסוס זה מחייב הסתמכות על 'רציו' קודם, על היגיון מחייב בסיסי שגם הא-ל (ובכך מצוותיו) כפופים לו, כפי שהסכימו ריה"ל והרמב"ם:

חֲלִילָה לְאֶל־ל שֶׁתִּבּוֹא הַתּוֹרָה בְּמֵה שְׂיִדְחָה רְאִיָּה או מוֹפֵת...

(ספר הכוזרי [תרגום אבן תיבון] א', סז)

לנמנע טבעי יציב יציבות בתקיימא שאיננה מעשהו של עושה ואי אפשר לשנותו כלל. לכן אין לייחס לא-ל יכולת עליו.

(מורה הנבוכים [תרגום שוורץ, וכן בהמשך המאמר] ג', טו)

אין מדובר בהכרח בהגות אפולוגטית, המבקשת להתגונן מפני ערכים אחרים, אלא בשילוב שלהם לכתחילה. על כן, במקרים שבהם קשה יותר ליישב את שני הצדדים זה עם זה, נדרש לעתים להתגמש אחד בפני השני:

אולם באשר לא הוכחה הוכחה **מופתית**, אין אנו נוטים אל דעה זאת ואין אנו שועים כלל אל אותה דעה אחרת, אלא מפרשים את הכתובים **כפשטיהם** ואומרים שהתורה מודיעה לנו דבר שאין כוחנו מגיע להשיגו, והנס מעיד על אמיתות טענתנו.

(**מורה הנבוכים ב', כה**)

אם נשוב לאבן־הבוחן שלנו בדמות עקדת יצחק, נראה כי אכן הפרשנויות של הוגי ימי הביניים אינן טוענות כי אברהם נדרש להשעות את שיקול דעתו השכלי או המוסרי – שכן לשיטתן אין השעיה זו חלק מהחוויה והמחויבות הדתית:

תחילתן עניין יצחק עליו השלום, מצאנו שמסר עצמו לזביחה ולקרבן כדי להישמע לה', ואילו לא היה לכך לדעתו שכר אלא בעולם הזה, איזה דבר היה מקווה שיגמלוהו בו לאחר מותו?! ואף החכם יתרום ברוממותו לא היה מטיל עליו את זאת, **כיון שאין לו שכר עליו**. (הנבחר באמונות ודעות, ט', ב)

על כן, לרוב יעמידו את הניסיון על ממד אחר שאינו הקרבה ממש:

העניין האחד הוא **להודיענו** את קצה גבול האהבה לא-ל יתעלה והיראה מפניו, עד איזה גבול הן מגיעות... ואילו כאשר עשה זאת כעבור כמה ימים אחרי מתן הצו אליו היה זה מעשה מתוך מחשבה ושיקול־דעת אמיתי והתבוננות במה שמתחייב ממצוותו יתעלה לאמיתה ומאהבתו ויראתו, ולא ראוי לטעון למצב אחר ולא להשפעת שום הפעלות...

העניין השני הוא **להודיענו** שהנביאים מקבלים כאמת את מה שבא אליהם בהתגלות שלא יחשוב מישהו שמכיוון שזה בחלום ובמראה, כמו שהבהרנו, ובאמצעות הכוח המדמה, יש שלא יהיה מה שהם שומעים או מה שמוצג להם ודאי (להם) או שיתערב בו דמיון־שווא כלשהו. לכן רצה להודיענו שכל מה שרואה הנביא במראה הנבואה

הוא אמת ודאית בעיני הנביא. בשום אופן לא יטיל ספק במשהו
ממנו. (מורה הנבוכים ג', כד)

סיכום

בחלוקה כללית, ניתן להבחין בשלוש תקופות ייחודיות ביחסי דת ומוסר בהגות היהודית. בתקופת חז"ל, לא היתה הכרה במוסר כגורם חיצוני ושווה־ערך; הייתה "דרך ארץ" שקדמה לתורה כנורמה בסיסית ביותר להתנהגות, והייתה 'רוח התורה' שנלמדה או נדרשה מפסוקים וממצוות. כך למשל נלמד ערך החיים מפרשת עגלה ערופה. הערעור המרכזי שממנו חששו חז"ל היה הטענה שהמצוות הן חסרות־פשר, אבסורדיות וסותרות את עצמן - ובהתאם לכך סברו שיש לפרש פסוקים על פי פסוקים אחרים ומצוות על פי מצוות אחרות.

בתקופה המודרנית, המוסר האנושי מוכר כגורם עצמאי מקביל, אשר גם לו שורשים א-להיים ואשר יש להתחשב גם בו בנפרד מההלכה. לעתים, במקרי קיצון של עימות בין השניים, ייתכן שההלכה היבשה' תתכופף בפני השיקול המוסרי - בדומה לשאלת אכילת בשר־אדם לעומת נבלה, אשר יש שיטענו שחמור יותר באכילה מאשר בשר־נבלה על אף שאיסורו ההלכתי הפורמלי קל יותר.

בתקופת ימי־הביניים, המוסר היה מוכר, אך נחשב כבלתי־נפרד מהמצוות ומההלכה; התורה זוהתה עם הצו המוסרי, ולא היה ניתן להעלות על הדעת סתירה ביניהן. מקרים שבהם נדמתה סתירה נפתרו על ידי פרשנות מחודשת של אחד מהצדדים, בין אם פירוש מחודש של ההלכה (כדוגמת עיר הנידחת) ובין אם פירוש מחודש של המוסר (כדוגמת מחיית עמלק).

תובנות

א. ימי הביניים עוד כאן

ראשית, תפישה זו של זיהוי בין הדת והמוסר עדיין קיימת עד לימינו – למשל, בקרב נוצרים פרוטסטנטים בארה"ב ובמדינות נוצריות ומוסלמיות בעולם השלישי.¹³

עם זאת, מעניין לדאות כי רעיון זה קיים עד היום גם ביהדות – ובמקומות מפתיעים. כך למשל, בהגותו של הרב זקס, שאותה יש שיתארו כאפולוגטית.

בספריו לא בשם הא-ל, השותפות הגדולה ורדיקלית אז, רדיקלית עכשיו, מתאר הרב זקס כיצד מקורם של הרעיונות העיקריים של ההומניזם ותורת המוסר צמחו דווקא מהיהדות – ערכים המתוארים לעתים כ"מוסר יודו-נוצרי". יציאת מצרים היוותה השראה לשוויון ושחרור עבדים;¹⁴ ניתוץ הפסלים היה הכרה בערך האדם; השבת קראה במחאה נגד החומרנות. בכך, הרב זקס מכיר בקיומם של הערכים האלו (ורבים נוספים) וכן בתהליך התפתחותם אף מחוץ לתורת ישראל, אך טוען כי הם בכל-זאת מזוהים איתה ונובעים מתוכה – ובשל כך אין, ולא תיתכן, סתירה בין המוסר לבין תורת ישראל. אפילו המצוות הקשות לעיכול – כמו, למשל, מחיית עמלק¹⁵ – מתפרשות באור מוסרי המדגיש ערכים חשובים, לעתים כאלו שאינם באור הזרקורים של המוסר הנוכחי.

¹³ ראו באתר מכון 'פיו' בכתובת הבאה:

<https://www.pewresearch.org/global/2020/07/20/the-global-god-divide/>.

¹⁴ ראו בכתובת הבאה:

<https://stanfordfreedomproject.com/multi-media-essays-on-freedom/the-biblical-exodus-in-the-rhetoric-of-martin-luther-king/>.

¹⁵ ראו באתרו של הרב זקס בכתובת הבאה:

<https://rabbisacks.org/two-types-hate-ki-teitse-5777/>

אבחנה זו בתורת הרב זקס מתחדדת עוד יותר לאור פרשנותו למעשה העקידה – פרשנותו אשר מחד מדגישה את המסר האקזיסטנציאליסטי, אך מאידך את האבסורד שבתוך דבר ה':

הניסיון לא היה האם לאברהם היה האומץ הנדרש כדי להקריב את בנו. כמו שראינו קודם, אפילו לעובדיאלילים כמו מישע מלך מואב היה אומץ זה. הוא היה נפוץ בעולם העתיק, ונתעב לחלוטין בעיני היהדות.

הניסיון לא נועד לראות האם לאברהם היתה העוצמה הנדרשת כדי לוותר על מה שאהב...

הניסיון נועד לראות האם אברהם יוכל לחיות עם מה שנראה כסתירה ברורה בין דבר ה' כעת, ודבר ה' בחמישה מקרים קודמים, שבו הובטחו לו צאצאים וברית שתומשך ע"י יצחק.

...זה היה מצבו של אברהם. הוא הועמד בפני סתירה, וטרם היה הכתוב השלישי שיפתור אותה. זה היה הניסיון. האם יוכל אברהם לחיות עם אי־ודאות?

...אני מאמין שאברהם התכוון בדיוק למה שאמר. הוא חי את הסתירה. הוא ידע שה' אמר לו להקריב את בנו, אך ידע גם שה' אמר לו שייסד ברית עולם עם בנו.

(Covenant and Conversation, ויצא ה'תש"פ [תרגומי, א"ה])

פרשנותו של הרב זקס מאחדת את ההגות האקזיסטנציאליסטית המודרנית (ההתמודדות האישית עם אבסורד) עם תפישת חז"ל (לפיה האבסורד נולד מתוך סתירה בין שני הכתובים ולא בין דבר ה' למוסר האישי), ומולידה סיפור שבו ניסיונו של אברהם כלל לא עסק במעשה ההקרבה של יצחק לעולה.

גישתו של הרב זקס זצ"ל מראה כי גם היום קיימת הדרך המאחדת בין המוסר והתורה מתוך הכרה במקורה הא-להי של התורה והערכה כנה להישגים האנושיים במהלך הדורות.

ב. דת כמוסר

אם הוגי ימי־הביניים אכן תפסו את הדת כזהה למוסר הכללי, משמע שניתן לנתח את התפישה הדתית שלהם באמצעות הכלים שבהם מקובל לנתח את המוסר.

אחד הכלים האלו הוא חלוקה למוסר דאונטולוגי ותוצאתני. מוסר דאונטולוגי הוא מוסר מבוסס־מעשה, כלומר מוסר לפיו מוסריות של מעשה מוגדרת מתוך עצמו בלבד; מנגד, מוסר תוצאתני הוא מוסר המגדיר מוסריות של מעשים על־פי תוצאותיהם.

אלא שניסיון לחלוקה כזו בהגות ימי־הביניים מעלה תוצאות מסקרנות ותמוהות, כאשר כל הוגה מציג מטרה כפולה של שתי המערכות לחיי האדם ולתורה:

א. רס"ג:¹⁶ מטרת האדם היא להתענג בעולם הזה והבא (תוצאתנות), אך מטרת התורה היא לתת 'קיצור דרך' לחובות המוסריות באמצעות התגלות, וגם לתת מצוות כדי להגדיל את שכר האדם (דאונטולוגיה).

ב. ריה"ל:¹⁷ התורה נועדה לעזור לאדם לקבל את השפע הא-להי (תוצאתנות), אך התורה נשגבת לחלוטין מבינת אדם ולכן חייבים לציית לה במדויק (דאונטולוגיה).

ג. הרמב"ם:¹⁸ מטרת האדם היא לעסוק במושכלות ולדעת האמיתות (דאונטולוגיה); התורה ניתנה כדי להקנות דעות נכונות, לתקן את הנפש והגוף ולבסס חברה שתאפשר ותכווין אנשים לקיים זאת (תוצאתנות).

מה פשר הכפילות החוזרת ונשנית הזו?

מסתבר לומר כי הצורך ליצור מערכת כפולה נובע בדיוק מהאיחוד בין היהדות לפילוסופיה. מתוך ההנחה השכלית־פילוסופית כי לתורה יש מטרה מוסרית מובנת, עולה הצורך בגישה תוצאתנית; מתוך המקרים

¹⁶ הנבחר באמונות ודעות ג', א-ג.

¹⁷ ספר הכוזרי, א', עז"עט.

¹⁸ מורה הנבוכים ג', כז.

שבהם המטרה איננה מובנת בשכל - דהיינו, המקרים שאותם הפילוסופיה והשכל אינם יכולים להצדיק במלואם - צומחת ההשלמה הדאונטולוגית עם צו ה', אשר גבהו מחשבותיו ממחשבותינו והמצווה אותנו אף לצרכים שנשגבו מבינתנו.¹⁹ בכך, כפילות זו מהווה ביטוי נוסף לעולמם המאחד של הוגי ימי הביניים.

¹⁹ ראו לדוגמא במורה הנבוכים ג', לד, ובספר הכוזרי א', עט (משל התרופות).