

## תכלית המצוות לרמב"ן

### הקדמה

העיסוק בטעמי המצוות רחב מאוד, ומתחלק בעיקר לשלושה דיונים: הדיון הראשון עוסק בשאלת לגיטימיות דרישת הטעמים למצוות, ומתוך כך בביורוק תוקף הטעמים שניתנו למצוות וההשלכות שניתן ללמוד מאותם טעמים. הדיון השני נוגע באופן פרטני לכל מצווה ומצווה, ועוסק בטעמים שניתנו למצווה ע"י חז"ל, הראשונים והאחרונים.

ישנם לא מעט חוקרים שעסקו בדיון שלישי, נוסף - מהי תכלית המצוות: האם הן נועדו להציע את היחיד ואת הציבור, ואולי אפילו את האנושות כולה, במסלול מסוים ואל עבר מטרה מסוימת, ואם כן - מהו המסלול ומהי המטרה. או שמא התכלית של רוב המצוות היא רק ההישמעות לצו הבורא, ומעט מן המצוות בעלי תועלת מקומית, אך ללא יעד רחוק.

רוב הראשונים שפירשו את טעמי המצוות עשו זאת בעיקר באופן המתאים לדיון השני שהזכרנו - טעם פרטי לכל מצווה ומצווה, בלא הבלטה מפורשת מהי התכלית של כל המצוות. רק מעט מן הראשונים הגדירו במפורש מהי תכלית האדם, וממילא מהי תכלית כל המצוות שניתנו לו.<sup>1</sup> כדי לברר מהי התכלית נדרש מחקר מקיף על כלל המצוות. מאמר זה עוסק בשאלה מהי תכלית המצוות לפי שיטתו של הרמב"ן.

חלק מן החוקרים שעסקו בשיטת הרמב"ן, ניסו ללמוד מהי תכלית המצוות לפי שיטתו בדרך של פרט וכלל - מתוך מצווה אחת או שתיים הם ניסו לגבש עקרונות רחבים. ברור שזוהי שיטה שעשויה להביא לטעויות.<sup>2</sup> הדבר דומה למי שמוצא חתיכת חרס

1 מפורסמים דברי הרמב"ם במורה נבוכים (ג, כז; מהדורת הרב מקבילי): "והנה התורה האמיתית... באה רק להועיל לנו במתן שתי השלמויות יחד, כלומר: תיקון מצבי בני האדם זה עם זה... ותיקון ההאמנות ומתן דעות נכונות שעל ידיהן תושג השלמות האחרונה". על שיטתו נכתב רבות, ואין כאן המקום להאריך.

2 בספר המצוות וטעמיהן (הרב אברהם צ"ל, הוצאת כתר) כתב: "הרמב"ן הבין את המצוות כאמצעי המטהר והמזכך את היהודי מהיצרים של קלות ראש ושל רשעות". המקור שעליו הוא מבסס את דבריו הוא פירושו הרמב"ן למצוות שילוח הקן (דברים כב, ו). גם אם נאמר

אחת, ומחליט על פיה בוודאות מהו הכלי אליו היא שייכת. נראה כי דרך נכונה יותר, היא לנסות לאחוז את הכללים, ולא להחליט, כמעט בעיוורון, מהו הכלל, רק בעקבות פרט מסוים.<sup>3</sup>

מאמר זה נכתב לאחר לימוד בחברותא של פירוש הרמב"ן על התורה, כאשר במהלך הלימוד ניסינו לזהות מהן העקרונות הרחבים במשנת הרמב"ן שכוללים מצוות רבות, ומתוך זיהוי עקרונות אלו לגבש תכליות שונות לקבוצות של מצוות. במאמר אציג את התכליות השונות העולות מפירוש הרמב"ן על התורה, ולאחר מכן אנסה ליישב מדוע אין הם סותרות זו את זו.<sup>4</sup>

## תכלית א' - קשר בין האדם לבוראו

### אמונה בה' ובמצוותיו

אנחנו מוצאים שהרמב"ן נותן חשיבות גדולה למצוות האמונה בה'. כבר אמרו חכמים (מכות כד, א) שאמנם עם ישראל שמע את עשרת הדיברות מפי ה', אולם הם יכלו להבין מילולית רק את הדיבר הראשון והשני - "אֲנֹכִי ה' אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם" ו"לֹא יִהְיֶה לְךָ אֱלֹהִים אֲחֵרִים עַל פְּנֵי". הרמב"ן מבאר במה נתייחדו שתי הדיברות הראשונות:

והכונה היתה בזה כדי שיהיו כולם נביאים באמונת ה' ובאיסור ע"ז, כאשר פירשתי, לפי שהם העיקר לכל התורה והמצוות, כמו שאמר "הקהל לי את העם ואשמיעם את דברי אשר ילמדון ליראה אותי כל הימים" (דברים ד, י). אבל בשאר

שכוונת הרמב"ן שם לומר שבבסיס יש לאדם יצר של אכזריות (לענ"ד אין שום הכרח לומר כן), נראה שלא יתכן להגיע על סמך מקור אחד למסקנה רוחבית על כלל המצוות - שכל המצוות נועדו לזכך את האדם מהבסיס הרע שלו. ובאמת, מלימוד רוחבי של פרשנות הרמב"ן למצוות נראה שאין הדברים כך כלל, וכמו שיתבאר במאמר זה.

ניתן לבאר את הדברים בדרך משל ולומר שטעם כל מצווה הוא כמו נגזרת בנקודה מסוימת של פרבולה - נגזרת של רעיון כללי ורחב יותר. ניסיון לזהות באמצעות שיפוע בנקודה מסוימת מהי הפרבולה הוא בלתי אפשרי, אלא צריך להתחקות אחר הפרבולה עצמה - דהיינו אחרי העקרונות שמקיפים את כל המצוות.

יש לציין כי מאמר זה מתבסס על פירושו של הרמב"ן לתורה והמקבילות לו בדרשת 'תורת ה' תמימה' (מתוך כתבי הרמב"ן חלק א בהוצאת מוסד הרב קוק), אך איננו כולל השוואה לכתביו הנוספים, וכן לכתבים המיוחדים לו. על אף שיש בכך מעט חיסרון, ברור שבפירושו לתורה פרש הרמב"ן את משנתו בצורה הרחבה ביותר, ובהחלט ניתן ללמוד ממנו על משנתו בצורה מבוססת. עם זאת, ודאי שתבוא ברכה למי שיבוא להשוות בסוגיה זו גם את כתביו הנוספים, והלוואי ומאמר זה יסייע בכך.

הדברות יקבלו מפי משה ביאורן עם שמיעתם קול הדברים, ובשאר המצות יאמינו במשה בכל.

(פירוש הרמב"ן שמות כ, ז)

לפי הרמב"ן, העובדה שבני ישראל הבינו את שתי הדיברות הראשונות, ולעומתם בשמונה הדברות האחרות רק שמעו קול ומשה פירש מה תוכנו, ואת שאר המצוות שמעו רק מפי משה - נובעת ממדרגות שונות של חשיבות בין המצוות.<sup>5</sup> הקב"ה בחר לפרש את המצוות החשובות ביותר, והן המצוות שמבטאות את האמונה הנכונה בה'. הרמב"ן בדרשת 'תורת ה' תמימה' מגדיר את האמונה כיסוד התורה, ומבאר את תוכנה: "החידוש, והידיעה שיש לו להקב"ה בפרטי העולם, וההשגחה [שכר ועונש - א"ל]... והם שלוש מוסדות התורה".<sup>6</sup> מצוות האמונה פירושה להאמין שה' בורא העולם, יודע הכל ונותן שכר. במקום אחר באותה הדרשה מדגיש הרמב"ן שהאמונה איננה ערטילאית, אלא כוללת גם את הצורך שבני אדם יכירו את המעשים הנרצים בעיני ה' לעומת אלו המאוסים:

וברא את האדם שיכיר את בוראו ית', ואם האדם אינו יודע שבראו כלל, וכל שכן שאינו יודע שיש אצל בוראו מעשה נבחר ונרצה ומעשה אחר מרוחק ונמאס נמצא האדם כבהמה, וכונת בריאתו בטלה, וזהו מה שאמרו חז"ל תמיד ש"אלו לא קבלו ישראל את התורה היה מחזיר העולם לתהו ובהו", כלומר שאם לא היו חפצים לדעת וללמוד ידיעת בוראם ושיש הפרש לפניו בין טוב לרע נמצא שכונת בריאת העולם בטלה.

(דרשת תורת ה' תמימה לרמב"ן, כתבי הרמב"ן ח"א עמ' קמב-קמג)<sup>7</sup>

מצוות האמונה איננה נשאת רק בשכל האדם, אלא גולשת למישור הרגשות. הרמב"ן אינו מסתפק בהסכמה פילוסופית למציאות ה', השגחתו, ונתינת שכר על המעשה הרצוי בשביל אמונה נכונה. אלא לפי שיטתו, האמונה צריכה להביא את האדם להרגשת מורא. הדבר ברור בלשון הרמב"ן בעשרת הדברות שהבאנו לעיל, המביא את הפסוק

5 בפתחה לפרשת תרומה הרמב"ן מפרש שאמירת עשרת הדיברות דומה לכך שמלמדים את הבא להתגייר מקצת מצוות. הדברים מובאים גם בפירושו בסוף פרשת בא (שמות יג, טז).

6 כתבי הרמב"ן חלק א' עמ' קנה (קצת תיקנתי את לשונו). וכן שם עמ' קנג.

7 ציטטי דברים אלו כיון שהעניין מודגש שם בלשונו, אך באמת הואיל ואחד העיקרים של הרמב"ן הוא ההשגחה, שפירושה אמונה בשכר ועונש, ממילא ברור שאם יש שכר ועונש - יש מעשה רצוי ומעשה שאינו רצוי.

המתאר שמעמד הר סיני היה "למען ילמדו ליראה אותי", ולהלן נביא לכך גם מקור נוסף. אמונה אמיתית בה' צריכה להביא ליראה מלעבור על מצוותיו.

בפירושו לשתי הדברות הראשונות כתב הרמב"ן שהמצוות האלו הן "עיקר לכל התורה והמצוות". האם זה אומר שהן המצוות החשובות ביותר? או שמא חשיבותן נובעת מכך שהן הבסיס והשורש לקיום שאר המצוות, אך למרות שאי אפשר בלעדיהן, הן אינן המצוות הכי חשובות. האם 'עיקר' פירושו שורש, או פירושו עיקר שהשאר טפלים לו. בפרשת ואתחנן כותב הרמב"ן שהמקור לכל המצוות הוא מעמד הר סיני, וישנו איסור לשכוח זאת:

"רק השמר לך וגו' פן תשכח את הדברים" ... הכתוב הזה לפי דעתי מצות לא תעשה, הזהיר בה מאד, כי כאשר אמר שנוהר בכל המצוות ונשמור החוקים והמשפטים לעשותם, חזר ואמר: רק אני מזהירך מאד להשמר ולשמור עצמך מאד מאד לזכור מאין באו אליך המצוות, שלא תשכח מעמד הר סיני מכל הדברים אשר ראו שם עיניך הקולות והלפידים את כבודו ואת גדלו ודבריו אשר שמעת שם מתוך האש, ותודיע כל הדברים אשר ראו עיניך במעמד הנכבד ההוא לבניך ולבני בניך עד עולם. ופירש הטעם כי השם עשה המעמד ההוא כדי שתלמדו ליראה אותו כל הימים ואת בניכם תלמדון לדורות עולם, אם כן עשו אתם ככה ואל תשכחו אותו.

(פירוש הרמב"ן דברים ד, ט) <sup>8</sup>

וממשיך הרמב"ן שם להרחיב בחשיבות מצוות זכירת מעמד הר סיני:

והתועלת במצוה הזאת גדולה מאד, שאם היו דברי התורה באים אלינו מפי משה בלבד, אף על פי שנבואתו נתאמתה באותות ובמופתים אם יקום בקרבנו נביא או חולם חלום ויצונו בהפך מן התורה ונתן אלינו אות או מופת יכנס ספק בלב האנשים, אבל כשתגיע אלינו התורה מפי הגבורה לאזנינו ועינינו הרואות אין שם אמצעי, נכחיש כל חולק וכל מספק, ונשקר אותו, לא יועילהו אות ולא יצילהו מופת מן המיתה בידינו, כי אנחנו היודעים בשקרותו... כי כשנעתיק גם כן הדבר לבנינו ידעו שהיה הדבר אמת בלא ספק כאלו ראוהו כל הדורות, כי לא נעיד שקר

לבנינו ולא ננחיל אותם דבר הבל ואין במ מועיל. והם לא יסתפקו כלל בעדותנו שנעיד להם, אבל יאמינו בודאי שראינו כולנו בעינינו, וכל מה שספרנו להם. נראה מפירוש זה שהמעלה של עשרת הדיברות, ובעיקר של שתי הדיברות הראשונות, היא משום שהן מהוות את הבסיס האמוני להעברת המסורת על שמירת כל התורה כולה. נמצא אם כן שהאמונה בה' על כל המסתעף ממנה היא עיקר גדול. אך האם בכך התכלית נשלמת, או שמא נדרש משהו מעבר לאמונה זו?

### הודאה לה'

לאחר חטא המרגלים מתארת התורה 'ויכוח' בין משה לבין ה'. ה' הציע להכות את ישראל בדבר, ולהקים ממשה רבנו אומה חדשה. משה השיב לו שאם ישמעו זאת הגוים הם יאמרו שאין ביכולת ה' להביא את ישראל לארץ. הרמב"ן מסביר שודאי אין כוונת משה לטעון שישנו חשש שיראה בעיני הגוים שהקב"ה חלש כפשט הפסוק, שהרי כל הגוים כאין ואפס כנגדו. אלא כוונת משה שאם עם ישראל יושמד - תכלית כל הבריאה תהיה מיותרת:

והטעם בטענה הזאת, איננו כרוצה להראות כחו בין שונאיו, כי כל הגוים כאין נגדו מאפס ותוהו נחשבו לו. אבל השם ברא את האדם בתחתונים שיכיר את בוראו ויודה לשמו, ושם הרשות בידו להרע או להטיב, וכאשר חטאו ברצונם וכפרו בו כולם לא נשאר רק העם הזה לשמו, ופרסם בהם באותות ובמופתים כי הוא אלוהי האלוהים ואדוני האדונים ונודע בזה לכל העמים. והנה אם ישוב ויאבד זכרם, ישכחו העמים את אותותיו ואת מעשיו ולא יסופר עוד בהם, ואם אדם יזכיר כן, יחשבו כי היה כח מכחות המזלות והכוכבים וחלף ועבר. והנה תהיה כוונת הבריאה באדם בטלה לגמרי, שלא ישאר בהם יודע את בוראו רק מכעיס לפניו, ועל כן ראוי מדין הרצון שהיה בבריאת העולם, שיהיה רצון מלפניו להקים לו לעם כל הימים, כי הם הקרובים אליו והיודעים אותו מכל העמים.

(פירוש הרמב"ן דברים לב, כו)

מכאן עולה יסוד נוסף שלא הוזכר מקודם - תכלית בריאת האדם היא כדי שיודה לקב"ה. עוד נראה מלשונו שהחזון הזה איננו רק לעם ישראל (כמו נתינת התורה), אלא זהו חזון לכל העולם כולו. ורק לאחר שהגוים חטאו וכפרו, נשאר עם ישראל לבדו עם מימוש מטרת הבריאה - להכיר את ה' ולהודות לו. דברים אלו מבוארים גם בסוף פירושו לפרשת בא:

וכוונת כל המצוות שנאמין באלוהינו ונודה אליו שהוא בראנו, והיא כוונת היצירה, שאין לנו טעם אחר ביצירה הראשונה, ואין א-ל עליון חפץ בתחתונים מלבד שידע האדם ויודה לאלוהיו שבראו.

(פירוש הרמב"ן שמות יג, טז)

### שילוב היסודות: אמונה שמביאה להודאה לה'

מצוות רבות ניתנו 'זכר ליציאת מצרים'. הרמב"ן מבאר<sup>9</sup> שהסיבה לכך היא שיציאת מצרים מאמתת את האמונה הנכונה בה'. לדבריו, מאז ימי אנוש, בן אדם הראשון, התחילה אמונתם של בני האדם להשתבש, והחלו לגבש תפיסות שגויות ביחס לקב"ה. הוצאת ישראל ממצרים עוקרת את כל אותן תפיסות עקומות, ומוכיחה שיש בורא לעולם, שמודע לכל המתרחש בו ומשגיח על בריותיו (לתת שכר או להעניש). הרמב"ן אומר שכל אותן מצוות זכר ליציאת מצרים נועדו כדי להזכיר לנו את המאורע הזה, ובכך לחזק בנו את האמונה הנכונה בה' - "כי הקונה מזוהה בזו אחד וקבעה בפתחו ונתכוון בעניינה כבר הודה בחדוש העולם ובידיעת הבורא והשגחתו (כי יציאת מצרים מורה על כל אלה הוראה שלמה)".<sup>10</sup>

המצוות שניתנו כזכרון ליציאת מצרים עניינן: 'הודאה בה'. אך הרמב"ן בפירושו שם ממשיך ומפליג, ונותן טעם כללי לכל המצוות: 'הודאה לה'. קיום כל מצווה ומצווה טומן בחובו הודאה לה' על כך שהוציא אותנו מעבדות לחירות בזכות אבותינו. ולפי זה מבאר הרמב"ן את הוראת חכמים להיות זהיר במצווה קלה כבמצווה חמורה:

ולפיכך אמרו "הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה" שכולן חמודות וחביבות מאד, שבכל שעה אדם מודה בהן לאלוהיו, וכוונת כל המצוות שנאמין באלוהינו ונודה אליו שהוא בראנו, והיא כוונת היצירה. שאין לנו טעם אחר ביצירה הראשונה,

9 בפירושו לשמות יג, טז. עקב אריכות דבריו לא הבאנו במאמר את כל לשונו. ובאופן דומה ביאר בדרשת 'תורת ה' תמימה' (כתבי רמב"ן חלק א', עמ' קמו - קנה). תליית האמונה ביציאת מצרים נזכרת גם בהוספותיו לספר המצוות לרמב"ם (שכחת הלאוין) ל"ת הראשון.

10 הרעיון שמצוות מזוהה היא זכר ליציאת מצרים מופיע פעם אחת בפירושו לתורה (כאן) ופעמיים במהלך דרשת 'תורת ה' תמימה'. הרב בן-ציון אוריאל הקשה בפני, שבקלף המזוהה כלל לא מוזכר יציאת מצרים. ונראה לענ"ד לתרץ ע"פ דברי הרמב"ן (פירושו לדברים ו, ט) שכתב שאפשר שמצוות מזוהה איננה מצווה חדשה (שלא נזכרה עד ספר דברים), אלא מצווה מבוארת (הרחבה של מצווה שנזכרה כבר) ועיקרה במצוות תפילין. נראה לומר שלדעתו כמו שפרשיות התפילין רומזות לאמונה הנלמדת ביציאת מצרים, ולכן נזכרה בהם במפורש, כך גם המזוהה רומזת לאותה האמונה, למרות שבקלף המזוהה לא מוזכר בפירוש עניין יציאת מצרים.

ואין א-ל עליון חפץ בתחתונים מלבד שידע האדם ויודה לאלוהיו שבראו... וזכות תפלת הרבים זהו שיהיה לבני אדם מקום יתקבצו ויודו לא-ל שבראם והמציאם ויפרסמו זה ויאמרו לפניו בריותיך אנחנו.

(פירוש הרמב"ן שמות יג, טז)<sup>11</sup>

בדבריו כאן הרמב"ן קושר בין שני העקרונות שראינו לעיל. מצד אחד ישנה חובה להאמין בה' ובמצוותיו באמונה שלימה, אך בזה לא תמה חובת האדם. חובת האדם ותכלית הבריאה היא להודות לה', על ידי קיום המצוות כולן ועל ידי הודאה בפה. נראה שהרמב"ן בכוונה הקדים לעסוק בפירושו זה במצוות שנתקנו זכר ליציאת מצרים, ורק לאחר מכן נתן טעם לכל המצוות. משום שהסדר הנכון הוא להקדים את האמונה הנכונה, ורק לאחר שאדם מאמין כראוי - הוא יכול להודות לה'.<sup>12</sup>

לסיכום, הרמב"ן מזכיר כאן שני עקרונות: המצוות שבאו כזכר ליציאת מצרים נועדו להטמיע בנו את האמונה הנכונה בה', שהוא בורא העולם, יודע הכל ונותן שכר. ואילו כל המצוות כולן הן חלק ממטרה גדולה של הודאה לה'.

### הניסים הנסתרים

כיון שהזכרנו שלדעת הרמב"ן אחד מיסודות האמונה היא האמונה בשכר ועונש, יש להוסיף ולבאר כיצד אמונה זו מובילה את הרמב"ן לקבוע את המושג 'הניסים הנסתרים'. לרמב"ן ישנו ויכוח נוקב עם הרמב"ם אודות שכיחותם של הניסים.<sup>13</sup> בהמשך פירושו לסוף פרשת בא, ובאריכות גדולה יותר בדרשת 'תורת ה' תמימה', מחדד הרמב"ן שהניסים הגלויים מלמדים על הניסים הנסתרים. דהיינו, האמונה שה' משגיח על הפרטים ומעניש ונותן שכר מחייבת שיתקיימו ניסים נסתרים:<sup>14</sup>

11 ובדרשת 'תורת ה' תמימה' בולט עוד יותר שתכלית היצירה פונה אל כל האנושות (ולאו דווקא אל עם ישראל): "שאינו טעם אחר ביצירת האדם ואין לאלוהים חפץ בתחתונים רק זה שידע האדם ויודה לאלוהיו שבראו".

12 עוד נראה להוסיף, שאם מעמידים את האמונה ואת ההודאה זו לצד זו, האמונה היא האמצעי וההודאה היא המטרה. מדברי הרמב"ן עולה שהצורך "לחדד" את האמונה הנכונה הגיע רק לאחר שהשתבשו הדעות, אך אם הן לא היו משתבשות - לא היה צורך לעסוק בכך. ואילו התכלית של להודות לה' היא סיבת בריאת האדם.

13 דעת הרמב"ם נתבארה באגרת תחיית המתים סוף פרק ו', ובמורה נבוכים ב, כט, ובמקומות נוספים.

14 וכן בפירושו לשמות שם.

וכשאנו מעיינים יפה אנו רואין שאין לאדם חלק בתורת משה רבינו ע"ה עד שיאמין שכל דברינו ומעשינו כולם נסים, אין בהם טבע ומנהגו של עולם, שהרי יעודי התורה כלה נסים ומופתים גמורים הם, כי אין הפרש למי שמעיין יפה בין צדיק ימלא ימיו ויחיה שמונים שנים בהשקט ובבטחה ובלא חולי, ובין שאכל תרומה ימות... ובין קריעת ים סוף... כי אם נאמר שהטבע הוא מכלכל הכל והוא הפועל בעולם, לא מת אדם ולא חיה בעבור זכות או חובה. ואחר שנאמין כי הא- ל הכרית זה העובר בטרם בא יומו בטבע, הגה יד ה' עשתה זאת ושנה את הטבע כקריעת ים סוף לפני עדתו וטביעת אויביו בתוכו. וענין "ונתתי גשמיכם בעיתם" שווה עם "והיו שמיך אשר על ראשך נחושת" - כולם נסים עומדים משנים התולדות והמערכת העליונה בשמים ובארץ.

(דרשת תורת ה' תמימה לרמב"ן, כתבי הרמב"ן ח"א עמוד קנג)

בחלק זה של הדרשה הרמב"ן יוצא במפורש נגד תפיסת הרמב"ם, הסובר שבאופן קבוע "עולם כמנהגו נוהג", ואילו התערבות ניסית היא מאורע חריג וזמני, ואין התערבות קבועה של הקב"ה במציאות.<sup>15</sup> לפי הרמב"ן, אי הסכמה לכך שישנה התערבות ניסית נסתרת של הקב"ה במציאות לא מאפשרת שכר ועונש, ועוקרת את אחד מיסודות התורה.<sup>16</sup>

נמצא אם כן שהאמונה בניסים הנסתרים היא חלק מאחד משלושת יסודות האמונה של הרמב"ן - יסוד ההשגחה ע"י שכר ועונש.

15 לשון הרמב"ן: "כי רוב בני אדם סבורים שאין הא-ל פועל תמיד בנסים אלא עולם כמנהגו נוהג, וכן סבורים רבים מן החכמים בעלי העיון, והרב (הרמב"ם) מכללם". ובהמשך: "על כן נתמה מן הרמב"ם ז"ל שהוא מגרע הנסים ומגביר הטבע, ואומר שאין הנסים עומדים אלא לפי שעה הם".

16 נראה שהדבר תלוי במחלוקת יסודית בטעמי מצוות בין הרמב"ם לרמב"ן, שלרמב"ם המצוות כולן מביאות לתועלת באופן טבעי, ואילו לרמב"ן, כמו שמבואר במאמר זה, בהרבה מן המצוות התועלת באה בעזרת נסים נסתרים. עוד יש לציין שנראה שהרמב"ן חלוק גם על ריה"ל בספר הכוזרי (ג, כג ועוד), שלדעת ריה"ל ישנה מערכת חוקים על-טבעית במציאות, ובאמצעותה מגיע השכר והעונש. ואילו לרמב"ן השכר והעונש מגיעים בהתערבות מתמדת של הקב"ה בטבע מתוך שיפוט של דין, ולא ע"י מערכת קבועה. ועיין של"ה תולדות אדם בית אחרון, קלח-קלט. ואכמ"ל.



## תכלית ב': השראת שכינה וקרבת ה'

### השראת שכינה

בהמשך דרשת 'תורת ה' תמימה' עוסק הרמב"ן בטעם מצוות הקרבנות, ומדבריו עולה תכלית נוספת לחלק מן המצוות:

כיון שאין בקרבנות הנאה ותועלת עליונית, מה היתה הכוונה בהם? ... ולא זוו החכמים העובדים הא-ל [אדם הראשון, נח, אברהם - א"ל] מהקריב קרבנות, עד שבאה התורה והסכימה בהם וצותה והאריכה בהם יותר מכל משפטי התורה, ככל הכתוב בחומש ויקרא. ולא שרתה שכינה במשכן אלא על ידי קרבנות, כמ"ש "וירד מעשות החטאת... וירא כבוד ה' [אל כל העם - א"ל]", ואז שרתה שכינה, שהיה זה ביום שמיני ומכאן ואילך כתוב "ולא יכול משה לבוא אל אהל מועד, כי שכן עליו הענן וכבוד ה' מלא את המשכן", וכן מפורש בת"כ. ובבית המקדש נמי ע"י קרבן נבחר שנאמר "ויבא גד אל דוד ביום ההוא ויאמרו לו עלה הקם לה' מזבח בגרן ארונה היבوسی"... ועל ידי הקרבן שרתה בו שכינה שנאמר "וככלות שלמה להתפלל והאש ירדה מהשמים ותאכל העולה והזבחים, וכבוד ה' מלא את הבית"...

... ואמת הוא שיש למצות התורה תועליות מרובות, גופניות - נראות ורוחניות, אבל המעלות שהפריט בקרבנות שעל ידיהם שכינה שורה לעולם בישראל ושהמקום הנבחר בעולם השפל הוא מקום הקרבנות והוא כסא ה' בארץ אלו הדברים צריכים לטעם אחר [ולא רק לטעמו של ראב"ע המובא שם - א"ל].

(דרשת "תורת ד' תמימה" לרמב"ן, כתבי הרמב"ן ח"א עמ' קסג-קסה)

בדברי הרמב"ן מודגשת העובדה שהקרבנות מביאים להשראת שכינה במשכן או במקום המקדש. בפירושו לתורה, בתחילת פרשת תרומה, ביאר שהשראת השכינה היא תכלית מרכזית עבור עם ישראל, שלאחר שישראל קיבלו את התורה ראויים הם שתשרה בהם השכינה.<sup>17</sup> זאת הסיבה שלאחר שמיעת עשרת הדיברות והמסתעף מהם בפרשות יתרו ומשפטים, באה בתורה פרשת תרומה העוסקת בבניין המשכן.<sup>18</sup> אלו דבריו שם:

17 פירושו לשמות כה, ב; דברים לג, ב. ועיין בפירושו לויקרא כא, ח שביאר שהמצווה לכבד את הכהנים ("וקדשתו") היא משום שעל ידם הקב"ה משרה שכינתו במקום המקדש.

18 עיין בפירושו לשמות כא, א שהמצוות המובאות בפרשת משפטים הן הרחבה לעשרת הדיברות, ועל כן מובן מדוע יכולה הייתה פרשת משפטים לעמוד בין פרשת יתרו לפרשת

כאשר דבר השם עם ישראל פנים בפנים עשרת הדברות, וצוה אותם על ידי משה קצת מצות שהם כמו אבות למצותיה של תורה, כאשר הנהיגו רבותינו עם הגרים שבאים להתייחד, וישראל קבלו עליהם לעשות כל מה שיצו על ידו של משה, וכת עמהם ברית על כל זה, מעתה הנה הם לו לעם והוא להם לאלוהים כאשר התנה עמהם מתחלה "ועתה אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי והייתם לי סגולה" (שמות ט), ואמר "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש" (שם), והנה הם קדושים ראויים שיהיה בהם מקדש להשרות שכינתו ביניהם. ולכן צוה תחלה על דבר המשכן שיהיה לו בית בתוכם מקודש לשמו, ושם ידבר עם משה ויצוה את בני ישראל...

(פירוש הרמב"ן שמות כה, ב)

בדבריו מבואר שהשראת השכינה היא בעם ישראל, במקום המקדש. פירוש המושג 'השראת שכינה' הוא סוד, והרמב"ן מאריך שם ובמקומות נוספים בפירושו.<sup>19</sup> מצאנו שהרמב"ן מתארת השראת שכינה לא רק במצוות הקרבנות, אלא גם בקרב משה והזקנים, ומאוחר יותר בבית הדין. כך ביאר הרמב"ן מדוע נצטווה משה לאסוף דווקא שבעים זקנים:

כבר הזכירו רבותינו, כי שבעים אומות הן בשבעים לשון, ויש לכל אחת ואחת מזל ברקיע ושר למעלה... וצוה המספר הזה בשופטי ישראל, כי המספר הזה יכלול כל הדעות בהיותו כולל כל הכחות, ולא יפלא מהם כל דבר. וכן במתן תורה ושבעים מזקני ישראל (שמות כד), כי ראוי במספר השלם הזה שישרה עליהם כבוד השכינה כאשר היא במחנה העליון, כי ישראל צבאות השם בארץ... והנה משה על גבי שבעים זקנים, רמז לישראל שהוא גוי אחד בארץ. וקבלו רבותינו (סנהדרין ב) כי כל סנהדרי גדולה היושבת בבית השם במקום אשר יבחר לשכנו שם כן יהיה מנינם שבעים, והנשיא על גביהם כמשה רבינו, והנה הם שבעים

תרומה. ולפי מה שנביא להלן שגם במשפטים ישנה השראת שכינה, אולי ניתן לתרץ 19  
שלפרשת משפטים ותרומה עניין אחד - השראת השכינה בארץ.  
הרוצה לראות לשונו יעיין שם, וכן בפירושו לויקרא כו, יב ד"ה אבל על דרך האמת; בראשית יח, א ד"ה באלוני ממרא; שמות לד, ט-י ד"ה וטעם כי. ובפירושו לשמות כט, מז כתב שלמרות שעל פי הפשט השראת השכינה היא צורך הדיוט של ישראל, על פי הסוד זהו כביכול צורך גבוה (והפשט מתאים לפירושו דברים כב, ו למצוות שילוח הקן שאין לומר שהמצוות נועדו לצורך הקב"ה, אלא לצורך ישראל: "שאינ התועלת אליו יתעלה... כנראה מפשוטיהם. ואפילו הזכר לנפלאותיו... אין התועלת לו, רק שנדע אנחנו האמת ונזכה בו עד שנהיה ראויים להיות מגן עלינו, כי כבודנו וספרנו בנפלאותיו מאפס ותוהו נחשבו לו").

ואחד... ולזה ירמוז הכתוב באמרו (תהלים פב, א) "אלוהים נצב בעדת א-ל בקרב אלוהים ישפוט", כי השכינה עמהם להסכים על ידם. ואמר הכתוב (שם) "עד מתי תשפטו עול", יזהיר בהם אחרי שהשם הנכבד עמהם בדבר המשפט איך לא תיראו ממנו להטות המשפט, כטעם "העם המכעיסים אותי על פני" (ישעיה סה, ג)...

(פירוש הרמב"ן במדבר יא, טז)

ובמקומות נוספים ביאר שבכל עשיית דין הקב"ה משרה שכינתו. כך ביאר מדוע כינתה התורה את לקיחת העבד אל בית הדין "והגישו אדניו אל האלוהים"<sup>20</sup>:

"והגישו אדניו אל האלוהים" - "לבית דין, צריך שימלך במוכריו שמכרוהו לו" (מכילתא). ואמר רבי אברהם (ראב"ע) כי נקראו השופטים אלוהים בעבור שהם מקיימי משפטי האלוהים בארץ. ולדעתי יאמר הכתוב "והגישו אדניו אל האלוהים", "עד האלוהים יבא דבר שניהם" (שמות כב, ח), לרמוז כי האלוהים יהיה עמהם בדבר המשפט, הוא יצדיק והוא ירשיע. וזהו שאמר (שם) "אשר ירשיעון אלוהים", וכך אמר משה "כי המשפט לאלוהים הוא" (דברים א, א). וכך אמר יהושפט "כי לא לאדם תשפטו כי לה' ועמכם בדבר משפט" (דה"ב יט, ו). וכן אמר הכתוב "אלוהים נצב בעדת א-ל בקרב אלוהים ישפוט" (תהלים פב, א), כלומר בקרב עדת אלוהים ישפוט, כי האלוהים הוא השופט. וכן אמר "ועמדו שני האנשים אשר להם הריב לפני ה'" (דברים יט, יז). וזה טעם "כי לא אצדיק רשע" (שמות כג, ז) על הפירוש הנכון. ובאלה שמות רבה (ל, כד) ראיתי: אלא בשעה שהדיין יושב ודן באמת, כביכול מניח הקדוש ברוך הוא שמי השמים ומשרה

20 ובפירושו לדברים יט, יט ביאר את ההלכה 'כאשר זמם ולא כאשר עשה' שנוכחות ה' כביכול בשעת המשפט מחייבת שהדין שדגו אמת, ולכן בהכרח העדים אינם זוממים: "שלא יתן ה' השופטים הצדיקים העומדים לפניו לשפוך דם נקי, כי המשפט לאלוהים הוא ובקרב אלוהים ישפוט. והנה כל זה מעלה גדולה בשופטי ישראל, וההבטחה שהקב"ה מסכים על ידם ועמהם בדבר המשפט".

נראה כי העובדה שהרמב"ן רואה במשפטים מצוות בעלות השראת שכינה מיוחדת, ולא ציונים שנועדו רק ליצירת סדר חברתי (עיין כוזרי ב, מח; ג, ז שלדעתו המשפטים הם רק "הצעות והקדמות לתורה האלוהית") קרובה לפירושו של הר"ן בדרשותיו (דרוש יא) שישנו 'משפט צדק' שנועד ל"חול השפע האלקי" ו'משפט המלך' שנועד ל"סידור המדיני". ולפי זה מובן מדוע ראה הרמב"ן אפשרות לומר שאין מצוות מינוי שופטים בחו"ל (דברים טז, יח), שהרי שאין שם השראת שכינה (עיין בהערה הבאה). אולם יש לציין שהרמב"ן מודה שיש במשפטים מימד בסיסי של "ישוב המדינות ושלום האדם, ושלא יזיק איש את רעהו ושלא ימיתנו" (פירושו לויקרא יח, ד).

שכינתו בצדו, שנאמר (שופטים ב) "כי הקים ה' להם שופטים והיה ה' עם השופט".

(פירוש הרמב"ן שמות כא, ו)

אם כך, מצאנו את התכלית של השראת שכינה במצוות הקרבנות והמקדש, וכן בבית הדין. אולם, נראה שבמובן מסוים היסוד של השראת השכינה שייך בכל המצוות. על פי זה מובן מדוע כותב הרמב"ן שהמצוות ניתנו כדי שישאל יקיימו אותן דווקא בארץ, נחלת ה', ואילו קיומן מחוצה לה הוא רק משום הצבת ציונים וזיכרון. וכמו כן מובן מדוע פירש (בדעת חז"ל) שהאבות קיימו את המצוות דווקא בארץ ולא מחוצה לה. משום שבארצות האחרות השגחת ה' איננה ישירה ושכינתו לא שורה שם, אלא האדם נמצא תחת שרי העמים האחרים.<sup>21</sup>

### דביקות וקרבת ה'

אם נתאר את השראת השכינה, כהשפעה הבאה מלמעלה למטה, ניתן לומר שמצאנו גם השפעה הפוכה למצוות - מלמטה למעלה. כך אומר משה בנאומו בתחילת ספר דברים:

רְאֵה לְמַדְתִּי אֶתְכֶם, חֻקִּים וּמִשְׁפָּטִים, כַּאֲשֶׁר צִוִּי ה' אֱלֹהֵי, לַעֲשׂוֹת בְּן בְּקָרְבַּ הָאָרֶץ, אֲשֶׁר אַתֶּם בָּאִים שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ. וּשְׁמַרְתֶּם וְעִשִּׂיתֶם כִּי הוּא חֻקְמַתְכֶם וּבִינְתְּכֶם לְעֵינֵי הָעַמִּים, אֲשֶׁר יִשְׁמְעוּן אֶת כָּל הַחֻקִּים הָאֵלֶּה, וְאָמְרוּ רַק עִם חֻקְּךָ וְנִבְוֶן, גִּזְיֵי הַגְּדוֹל הַזֶּה. כִּי מִי גֹי גְדוֹל, אֲשֶׁר לוֹ אֱלֹהִים קְרִבִּים אֵלָיו, כִּהֵ' אֱלֹהֵינוּ, בְּכָל קְרָאֵנוּ אֵלָיו. וּמִי גֹי גְדוֹל, אֲשֶׁר לוֹ חֻקִּים וּמִשְׁפָּטִים צְדִיקִים, כְּכָל הַתּוֹרָה הַזֹּאת, אֲשֶׁר אֶנְכִּי נֹתֵן לְפָנֶיכֶם הַיּוֹם.

(דברים ד, ה-ח)

21 עיין בפירושו לויקרא יח, כה שביאר שקיום המצוות הוא דווקא בארץ, הנחלה עליה ה' משגיח ישירות ואיננה תחת שרי אומות העולם. (ועיין גם בפירושו לויקרא יג, מז שכתב שנגעי בתים ובגדים אינם נוהגים אלא בארץ, נחלת ה', "ואין הדבר מפני היותו חובת קרקע, אבל מפני שלא יבא הענין ההוא אלא בארץ הנבחרת אשר השם הנכבד שוכן בתוכה"). ובפירושו לבראשית כו, ה כתב בדעת חז"ל שהאבות הקדושים שמרו את התורה דווקא בארץ, אך לא מחוץ לה. ובפירושו לדברים כג, י כתב שבמחנה הצבא שורה שכינה ועל כן נצטוונו בקדושת המחנה: "ויסיף לאו במחנה שנשמר בו מכל אלו העבירות, שלא תסתלק השכינה מישראל אשר שם, כאשר אמר "כי ה' אלוהיך מתהלך בקרב מחנך. והנה העושה העבירות הגדולות במחנה, כאותם שכתוב בהם "שמו שקוציהם בבית אשר נקרא שמי עליו לטמאו".

וביאר שם הרמב"ן את הפסוקים באופן הבא:

ואמר כי בחוקים ובמשפטים תועלות גדולות, שהם תפארת לעושיהם מן האדם, ואפילו שונאיהם ישבחו אותם בהם. ועוד שהם תועלת גדולה שאין כמותה שהשם יהיה קרוב להם בכל קראם אליו, וכן העמים יתבוננו בזה ידעו כי החוקים נעשים בחכמה ובינה לקרבה אל האלוהים וייראו מהם, וזהו שאמר "כי מי גוי גדול".

(פירוש הרמב"ן דברים ד, ה-ח)

משה מתאר בפסוקים אלו שתי מעלות במצוות התורה. המעלה הראשונה היא שהמצוות מפארות את העם המקיים אותן, ובגלל שמירתן הגוים מכנים אותנו "עם חכם ונבון". ומעלה נוספת, שאותה הגוים מכנים 'גוי גדול', היא שבזכות שמירת המצוות אנחנו זוכים להיות קרובים לה', ולכן יענה לנו כשנתפלל אליו.

משמע מפירוש זה שישנה תועלת נוספת למצוות, ששמירתן מביאה לקרבת ה'.

ישנם מקומות נוספים בהם נראה שהרמב"ן מדבר על יסוד דומה של קרבה לה', אך משתמש במושג "דביקות"<sup>22</sup> ובחלק מהמקומות מוסיף שהדברים הם על דרך הסוד. כך כתב בסוף פירושו לציווי "קדושים תהיו", על המשך הפסוק "כי קדוש אני ה' אלוהיכם":

וטעם הכתוב שאמר "כי קדוש אני ה' אלוהיכם" לומר שאנחנו נזכה לדבקה בו בהיותנו קדושים. והנה זה כענין הדבור הראשון בעשרת הדברות...

(פירוש הרמב"ן ויקרא יט, ב)

הציווי "קדושים תהיו" אותו הרמב"ן מפרש כמצווה כללית להיות פרוש, דהיינו שלא מספיק להמנע מעבירות, אלא האדם צריך שלא להמשך אחר תאוות העולם אלא להיות קדוש ובכך יתקרב לה', שגם הוא קדוש.<sup>23</sup>

22 על פי הפשט ביאר הרמב"ן שהמושג דביקות פירושו שלא יעבוד אלוהים אחרים, אלא יעבוד את ה' 'בלבו ובמעשיו' (פירושו לדברים יא, כב). ובפירושו שם ו, יג הביא את חז"ל במדרש תנחומא שביארו שפירוש 'דביקות' לפרנס ת"ח. אולם במקורות הבאים נראה שכוונתו במושג דביקות לדבר אחר. ונראה ש'קרבת ה'" ו'דביקות' אלו מושגים קרובים, אך צריך עוד עיון בכך.

23 הרמב"ן ממשיך שם ואומר שכמו שהדיבר הראשון בעשרת הדיברות פירושו שנאמין בה' ובכך נהיה קרובים אליו, כך הפרישות שומרת על האדם קרוב לה'. בהמשך דבריו הוא מבאר כיצד הציוויים הבאים בפרשה מתאימים גם הם לעשרת הדיברות.

כך גם פירש הרמב"ן את הפסוק מדברי ה' למשה בבואם למדבר סיני: "וְעַתָּה אִם שָׁמוּעַ תִּשְׁמָעוּ בְּקוֹלִי וּשְׁמַרְתֶּם אֶת בְּרִיתִי וְהִיִּיתֶם לִי סִגְלָה מִכָּל הָעַמִּים כִּי לִי כָּל הָאָרֶץ":  
ועל דרך האמת, שתשמרו את בריתי לדבקה בי, כי אם שמוע תשמע בקולי ועשית כל אשר אדבר... (ו) יהיה "סגולה" - דבקות, כי לי הארץ הנקראת כל, כמו שפירשתי בפסוק "וה' ברך את אברהם בכל", והמשכיל יבין.

(פירוש הרמב"ן שמות יט, ה) <sup>24</sup>

ובספר דברים פירש הרמב"ן את הציווי "לְאַהֲבָה אֶת ה' אֱלֹהֵיכֶם וּלְעֲבֹדוֹ בְּכָל לְבַבְכֶם וּבְכָל נַפְשְׁכֶם":

ויתכן שתכלול הדביקה לומר שתהיה זוכר השם ואהבתו תמיד לא תפרד מחשבתך ממנו בלכתך בדרך ובשכבך ובקומך, עד שיהיו דבריו עם בני אדם בפיו ובלשונו, ולבו איננו עמהם, אבל הוא לפני ה'. ויתכן באנשי המעלה הזאת שתהיה נפשם גם בחייהם צרורה בצרור החיים, כי הם בעצמם מעון לשכינה, כאשר רמז בעל ספר הכוזרי (ג, סה). וכבר הזכרתי מזה בפרשת העריות. ומה שאמר יהושע "כאשר עשיתם עד היום", כי בהיותם במדבר וענן ה' עליהם והמן יורד מן השמים והשלו עולה והבאר לפנייהם תמיד וכל מעשיהם בידי שמים בדברים נסיים הנה מחשבתם ומעשיהם עם השם תמיד, ולכן יזהירם יהושע שגם עתה בארץ בהסתלק מהם המעשים הנפלאים ההם תהיה מחשבתם בהם תמיד לדבקה בשם הנכבד והנורא ולא תפרד כוונתם מן השם.

(פירוש הרמב"ן דברים יא, כב בפירושו השני)

כאן המושג דביקות מופיע כפעולה אקטיבית שהאדם יכול לעשות, ועניינה שמחשבתו של אדם תהיה עסוקה בה' ובאהבתו, ולא ישים לבו לענייני העולם. הרמב"ן אומר שאנשי המעלה שיצליחו לדבק מחשבתם בה' יהיו מעון לשכינה. אולי זו גם כוונתו במקומות הנוספים בהם דיבר על דביקות שהבאנו לעיל.

מכל מקום עולה שלדברי הרמב"ן שמירת המצוות מביאה לקרבה לה' ולדביקות בו.

24 הרמב"ן פירש לכל אחד משני חלקי הפסוק פירוש נגלה ופירוש על דרך האמת. הבאתי כאן רק את הפירוש על דרך האמת (עייין בהערות הרב שעוועל שם).

## תכלית ג': טובת האדם בעולם הזה

### איסורי אכילה ועריות

ישנן מצוות רבות בהן פירש הרמב"ן שהתועלת מהן היא לגוף האדם. כך כתב לגבי הדגים המותרים והאסורים:

וטעם הסנפיר והקשקשת, כי בעליהן שוכנים לעולם בעליון המים ובצלוליהן ויקבלו גידול באויר הנכנס שם, ולכן יש בהם קצת חום דוחה מהם שפעת הליחות כאשר יעשה הצמר והשער וגם הצפרנים באדם ובבהמה. ושאין לו סנפיר וקשקשת ישכון לעולם בתחתיות המים ובעכוריהם ולרוב הלחות ואפיסת החום לא ידחה מהם דבר, ועל כן הם בעלי לחה קרה דבקה קרובה להמית, והיא ממיתה בקצת המימות כאגמים המעופשים.

(פירוש הרמב"ן ויקרא יא, ט)

הרמב"ן מבאר שהדגים המותרים, בעלי הסנפיר והקשקשת, מותרים משום טעמים רפואיים (לפי העמדה הרפואית בתקופתו), והאסורים, חסרי הסנפיר והקשקשת, אסורים משום שעלולים לסכן את האוכל אותם.

מסיבה דומה ביאר הרמב"ן מדוע נאסרו פירות ערלה:<sup>25</sup>

ואמת הדבר עוד, כי הפרי בתחילת נטיעת האילנות רב הלחות דבק מאד מזיק לגוף ואיננו טוב לאכלה, כדג שאין לו קשקשת, והמאכלים הנאסרים בתורה הם רעים גם לגוף.

(פירוש הרמב"ן ויקרא יט, כג)

גם לגבי איסור נידה, לאחר שפירט הרמב"ן סיבות לאסור משום הוולד, הוסיף:

ועוד הגידו בו נסיון אמיתי, והוא מנפלאות תמים דעים בתולדה, כי הנדה בתחילת זובה אם תביט במראה של ברזל הבהיר ותאריך לראות בה יראו במראה טיפות אדומות כטיפות דם, כי הטבע הרע המזיק שבה תוליד גנאי, ורוע האויר ידבק במראה. והנה היא כאפעה הממית בהבטתו, וכל שכן שתזיק לשוכב עמה אשר

25 בתחילת דבריו ביאר שאיסור ערלה הוא כחלק ממצוות נטע רבעי, שכיון שמצווה לאכול את פירות השנה הראשונה לפני ה' בקדושה ובהודאה, ובשלוש השנים הראשונות הפירות פחות טובים באיכותם, יש להמתין מלאכול מהפירות כל שלוש השנים הראשונות. אך לאחר מכן הוסיף את הפירוש המובא למעלה.

תדבק גופה ומחשבתה בו ובמחשבתו, ולכך גזר עליו הכתוב (ויקרא טו) "ותהי נדתה עליו", כי רעתה רוע מתדבק.

(פירוש הרמב"ן ויקרא יח, יט) <sup>26</sup>

הרמב"ן כותב שאחת הסיבות שהתורה אסרה את הקרבה לנדה, היא משום שיש סכנה בקרבתה, בהתאם לתפיסה הרפואית בתקופתו.

ישנן מצוות בהן ביאר שהתועלת איננה לרפואת הגוף, אלא לרפואת הנפש. הרמב"ן ביאר שהעופות הטמאים נאסרו משום שמביאים אכזריות בלב האדם האוכלם:

והסימן הגדול בעופות היא הדריסה, שכל עוף הדורס לעולם טמא, כי התורה הרחיקתה מפני שדמו מחומם לאכזריותו ושחור וגס, ומוליד המרירה השרופה השחרחרת, ונותן אכזריות בלב.

(פירוש הרמב"ן ויקרא יא, יג)

וכך כלל הרמב"ן את כל המצוות האלו בדרשת 'תורת ה' תמימה':

ועוד התורה מאירת עינים בסוד התולדה, שאסרה לנו מקצת בהמות וחיות ומקצת עופות ומקצת דגים, וגם זה הולך בשאר דרכי התורה, שכל דברים טובים לגוף כנוהג שבעולם טובים לנפש, מצד היצירה ומצד המצות (מצד איך שנפש שומר המצוות צריכה להיות). כי הדברים האלה ידוע שאינן מאכלים טובים לרפואה ולבריאות, ומלבד זה יש להם נזק בנפש מצד התולדות. וזהו "ונטמתם" חסר א' לומר שהן מטמטמות הלב, כאשר ידענו כי העופות האסורין... הם בעלי אכזריות, ודמם ובשרם מוליד אכזריות בנפש. וישראל שנצטוו להיות רחמנים ואוהבים זה לזה ראוי הוא להאסר להם... וכן הענין שאסר הכתוב אשתו של אדם עליו, כלומר בימי נידתה, הוא מצד התולדה... שהולד הנולד מן הנדה יהיה מצורע... וכן כל דרכי התורה תועלת לגוף ולנפש, כי הרופא שידע יצירתם הוא צוה כן. ויש להאריך בזה מאוד כגון בדיני ימי טוהר ובדיני הבהקים שדנה בהן תורה דין צרעת בכלן נשיג פלאות תמים דעים.

(דרשת תורת ה' תמימה לרמב"ן, כתבי הרמב"ן ח"א עמ' קסו-קסז)

26 שיטת הרמב"ן היא שהתשמיש בין איש לאשה נועד לשם הולדה בלבד (ולא להנאת תשמיש), ועל כן למרות שגם בנוגע לוולד כתב טעמים שקשורים בבריאותו - אין מכך ראיה שתכלית המצווה הזאת היא רק לתועלת הגוף. אלא היא כדי לקיים את הערך הרחב של פריה ורבייה, ולכן לא הבאתי את תחילת פירושו. ועיין בפירושו לויקרא יא, יג בסופו (ד"ה והנה נמצא) שכתב גם על מאכלות אסורות שנאסרו משום שפוגעים בוולד.



העולה מפירושים אלו שהרמב"ן נותן למצוות תועלות לבריאות הגוף והנפש. אולם, נראה שאלו טעמים נלווים לאיסור, אך הסיבה העיקרית היא ששמירת המצוות הללו מביאה לקרבת ה'. כך כתב על הפסוק "ואנשי קדש תהיון לי ובשר בשדה טריפה לא תאכלו":

שראוי הוא שיאכל האדם כל מה שיחיה בו, ואין האסורין במאכלים רק טהרה בנפש, שתאכל דברים נקיים שלא יולידו עובי וגסות בנפש, על כן אמר "ואנשי קודש תהיון לי", כלומר אני חפץ שתהיו אנשי קדש בעבור שתהיו ראויים לי לדבקה בי שאני קדוש, לפיכך לא תגאלו נפשותיכם באכילת הדברים המתועבים. וכך אמר (ויקרא יא) "אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ השרוף ולא תטמאו בהם ונטמתם בהם, כי אני ה' אלוהיכם והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני". והנה השרצים משקצים הנפש, והטרפה אין בה שקוץ, אבל יש בשמירה ממנה קדושה.

(פירוש הרמב"ן שמות כב, ל)

בדומה לזה עולה מפירוש הרמב"ן לפסוק "לא תאכל כל תועבה":

הנה רצה להוסיף ביאור במאכלים האסורים, ולכך אמר "לא תאכל כל תועבה", להגיד כי כל הנאסרים נתעבים לנפש הטהורה. וענין כל תיעוב: שנאה ומיאוס, כענין "כי נתעב דבר המלך" (דהי"א כא), "כל אכל תתעב נפשם" (תהלים קז). כי המאכלים האסורים גסים יולידו עובי ואטימות בנפש, כאשר הזכרתי במקומו (שמות כב). ועל כן אמר עוד "כל עוף טהור תאכלו" - להגיד כי אלה אשר אסר נתעבים והשאר טהורים וראויים לנפש הטהורה.

(פירוש הרמב"ן דברים יד, ג)

נראה מפירושים אלו שעיקר הטעם למאכלים האסורים הוא כדי שנוכל לדבוק בקב"ה. כך גם ניתן לדייק מפירושו לאיסור ערלה (ויקרא יט, כג), שכתב: "והמאכלים הנאסרים בתורה הם רעים גם לגוף" - משמע שהנזק לגוף הוא משני, אך הסיבה העיקרית אחרת - לתת טהרה ומוכנות בנפש לקדושה.

### מצוות לתיקון החברה

משה רבנו בנאמו לעם אומר (דברים יז-יח): "שמור תשמרון את מצות ה' אלוהיכם ועדותיו וחוקיו אשר צוך. ועשית הישר והטוב בעיני ה' למען יטב לך...". הרמב"ן מבאר שבציווי לעשות הישר והטוב טמונה מצווה שכוללת בתוכה מצוות רבות - שעניינן תיקון החברה:

ולרבותינו בזה מדרש יפה, אמרו "זו פשרה ולפנים משורת הדין". והכוונה בזה, כי מתחלה אמר שתשמור חקותיו ועדותיו אשר צוך, ועתה יאמר גם באשר לא צוך תן דעתך לעשות הטוב והישר בעיניו, כי הוא אוהב הטוב והישר. וזה ענין גדול, לפי שאי אפשר להזכיר בתורה כל הנהגות האדם עם שכניו ורעיו וכל משאו ומתנו ותקוני הישוב והמדינות כלם, אבל אחרי שהזכיר מהם הרבה, כגון "לא תלך רכיל", "לא תקום ולא תטור", ו"לא תעמוד על דם רעך", "לא תקלל חרש", "מפני שיבה תקום" (הכל בויקרא יט), וכיוצא בהן, חזר לומר בדרך כלל שיעשה הטוב והישר בכל דבר, עד שיכנס בזה הפשרה ולפנים משורת הדין, וכגון מה שהזכירו בדינא דבר מצרא (ב"מ קח), ואפילו מה שאמרו (יומא פו, א) פרקו נאה ודבורו בנחת עם הבריות, עד שיקרא בכל ענין תם וישר.

(פירוש הרמב"ן דברים ו, יח) <sup>27</sup>

מצוות רבות תכליתן "הנהגת האדם עם שכניו ורעיו" ו"תיקון הישוב", אולם כיון שלא ניתן לפרט כל מקרה ומקרה בו האדם עומד במבחן היושר וטוב הלב, נתנה התורה מצווה כוללת של "ועשית הישר והטוב" - ובו כלולה כל התנהגות לפי דרכי היושר והמוסר. <sup>28</sup>

דוגמא נוספת למצווה שעניינה תיקון החברה היא איסור ריבית. מותר להלוות גוי בריבית, אך ישראל אסור. הרמב"ן ביאר מדוע יש חילוק ביניהם:

וביאר בכאן שיהיה רבית הנכרי מותר, ולא הזכיר כן בגזל ובגנבה כמו שאמרו (ב"ק קיג, א) "גזל גוי אסור". אבל הרבית שהוא נעשה לדעת שניהם וברצונם לא נאסר אלא מצד האחווה והחסד, כמו שצוה (ויקרא יט, יח) "ואהבת לרעך כמוך", וכמו שאמר (דברים טו, ט) "השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל" וגו', ועל כן אמר "למען יברכך ה' אלוהיך" - כי חסד ורחמים יעשה עם אחיו כאשר ילונו בלא רבית ותחשב לו לצדקה, וכן השמיטה חסד באחים, לכך אמר (שם, ג) "את הנכרי

27 באופן דומה פירש את ה"חוק ומשפט" שניתנו במרה (פירושו לשמות טו, כה בפירושו השני על דרך הפשט).

28 דוגמאות נוספות ל'מצווה כוללת' אצל הרמב"ן: מצוות שבתון (פירושו לויקרא כג, כד) - התורה לא מסתפקת בשמירת כל המלאכות בשבת (וכן בשמיטה) אלא מצווה עיקרון כללי "שיהיה יום מנוחה, לא יום טורח". כמו כן "ונשמרת מכל דבר רע" (פירושו לדברים כג, י) שעניינו לעשות כל הנדרש כדי לשמור על המוסר גם בשעת מלחמה. נראה שגם מצוות צדקה מצווה כוללת, כמבואר להלן שאיסור רבית ושמיטת כספים הם ענפים שלה.

תגוש". וקבע לו ברכה, כי הכתוב לא יזכיר הברכה רק בצדקה ובחסדים, לא בגזל ובגנבה ובאונאה.

(פירוש הרמב"ן דברים כג, כ-כא)

לדבריו, איסור ריבית ומצוות שמיטת כספים הן ענפים של מצוות הצדקה, כאשר המטרה היא לנהוג באחווה ובחסד עם בני עמנו. בשונה מהמצוות הנכללות תחת "ועשית הישר והטוב" שעניינן לשמור על גבולות המוסר והאתיקה על פי שורת הדין, במצוות הצדקה וענפיה מדובר על תיקון המעגלים הקרובים על ידי חסד וויתור זכויות ממוניות לפנים משורת הדין.

מצאנו גם כן מצוות 'בין האדם לעצמו', דהיינו שעניינן לקדם את האדם להיות אדם יותר טוב, אך ללא ציווי ישיר להתנהג באופן מסוים כלפי האחר. הרמב"ן מבאר במצוות שילוח הקן שאין המצווה מצד רחמנותו של הקב"ה, אלא כדי לטעת בנו את מידת הרחמים:

וכן מה שאמרו (ברכות לג, ב) "לפי שעושה מדותיו של הקדוש ברוך הוא רחמים ואינן אלא גזרות" לומר שלא חס הא-ל על קן צפור ולא הגיעו רחמיו על 'אותו' ואת בנו', שאין רחמיו מגיעין בבעלי הנפש הבהמית למנוע אותנו מלעשות בהם צרכנו, שאם כן היה אוסר השחיטה. אבל טעם המניעה ללמד אותנו מדת הרחמנות ושלא נתאכזר. כי האכזריות תתפשט בנפש האדם, כידוע בטבחים שוחטי השורים הגדולים והחמורים שהם אנשי דמים זובחי אדם אכזרים מאד, ומפני זה אמרו (קידושין פב, א) "טוב שבטבחים - שותפו של עמלק". והנה המצות האלה בבהמה ובעוף אינן רחמנות עליהם, אלא גזירות בנו להדריכנו וללמד אותנו המדות הטובות.

(פירוש הרמב"ן דברים כב, ו)

הרמב"ן פותח במצוות שילוח הקן, אך מסיים שזהו הטעם למצוות רבות, "להדריכנו וללמד אותנו המידות הטובות". דהיינו, חלק מן המצוות מטרתן להדריך ולהרגיל את האדם במידות טובות.<sup>29</sup>

29 ועיין במאמרו של הרב יובל שרלו "משנת הרמב"ן והשפעתה על הפסיקה ההלכתית" (צוהר, גיליון לג) שדן האם בעקבות טעם זה יש ליישם את מגמת התורה גם באופנים בהם אין ציווי מפורש, ואף להחיל עליהם חיוב מדאורייתא (כגון פגיעה בבעלי חיים לסוברים שצער בע"ח דרבנן, או דאגה למינים נכחדים).

## לימוד חכמות הטבע

בהקדמה לספר בראשית, מתאר הרמב"ן באריכות שבתורה כלולים כל חכמות הטבע, ואת כולן (למעט ידיעת ה') השיג משה רבנו:

הודיענו תחילה ענין בריאת השמים והארץ וכל צבאם כלומר בריאת כל נברא העליונים והתחתונים א"כ כל הנאמר בנבואה ממעשה מרכבה ומעשה בראשית והמקובל בהם לחכמים, עם תולדות ארבע הכחות שבתחתונים: כח המחצבים, וכח צמחי האדמה, ונפש התנועה ונפש המדבר, ככולם נאמר למשה רבינו בריאתם וכחותם ומהותם ומעשיהם ואפיסת הנפסדים מהם, והכל נכתב בתורה בפירוש או ברמז.

וכבר אמרו רבותינו חמשים שערי בינה נבראו בעולם וכלם נמסרו למשה חוץ מאחד שנאמר "ותחסרהו מעט מאלוהים". יאמרו כי בבריאת העולם חמשים שערים של בינה. כאלו נאמר שיהיה בבריאת המחצב שער בינה אחד בכחו ותולדותיו, ובבריאת צמח האדמה שער בינה אחד, ובבריאת האילנות שער אחד, ובבריאת החיות שער אחד, ובבריאת העופות שער אחד, וכן בבריאת השרצים ובבריאת הדגים. ויעלה אחר זה לבריאת בעלי נפש המדברת, שיתבונן סוד הנפש וידע מהותה וכחה בהיכלה... ומשם יעלה לגלגלים ולשמים וצבאיהם, כי בכל אחד מהם שער חכמה אחר שלא כחכמתו של חבירו. ומספרם מקובל להם על הקבלה שהם חמשים חוץ מאחד. ואפשר שיהיה השער הזה בידיעת הבורא יתעלה שלא נמסר לנברא... וכל הנמסר למשה רבינו בשערי הבינה הכל נכתב בתורה בפירוש או ברמיזה בתיבות או בגימטריאות או בצורת האותיות, בכתובות כהלכתן או המשתנות בצורתן כגון הלפופות והעקומות וזולתן או בקוצי האותיות וכתריהם... ושלמה המלך שנתן לו האלוהים החכמה והמדע - הכל מן התורה היה לו, וממנה למד עד שידע סוד כל התולדות, ואפילו כחות העשבים וסגולתם, עד שכתב בהן אפילו ספר רפואות.

(פירוש הרמב"ן, הקדמה לספר בראשית)

הרמב"ן מתאר שהקב"ה כלל בתורה את כל חכמות הטבע, ומשה רבנו למד ממנה את כולן למעט 'ידיעת הבורא', וכן שלמה המלך השיג רבות מהן, ובעזרתן אף כתב ספר רפואות. ניתן להבין מכאן שישנה תכלית בנתינת התורה ללימוד ואף לשיפור המציאות הארצית, בדומה לשלמה שלמד והחליט לכתוב מחכמה זו ספר רפואות.<sup>30</sup>

30 ועיין ספר עקידת יצחק (לרבי יצחק עראמה) ויקרא שער ס, שתמה על דעת הרמב"ם שפירש על חלק מהמצוות שיש בהן תועלות לבריאות הגוף: "והראוי שנדע כי לא לענין בריאות הגוף

בדרשת 'תורת ה' תמימה' הוסיף הרמב"ן זווית נוספת:

ודבר ברור הוא שרוב תועלת שאר החכמות אינה אלא להיות סולם לזו ולחכמה (י"ג: לזאת החכמה) שקורין הם ידיעת הבורא. כי כשהם (הפילוסופים) מבלים ימיהם בחכמת ההגיון כדי שלא יטעו בדרכי המופת, ויבואו אחרי כן לחכמת הלמודים, ומהם חכמת המנין וחכמת המדות, והתועלת המגעת מאלו שיאמרו גובה החומה או עומק הבור, וכשיעתקו מאלו לחכמת הגלגלים, ובה תועלת גדולה, לדעת תנועת הגלגלים והחבור והפרוד והארץ והישוב ולקות המאורות. ומכל מקום אין התועלת גדולה כנגד היגיעה. וכשיעתקו לחכמת הניגון יהיה העמל יותר מרובה והתועלת פחותה. והם עצמם מודים כי התועלת הגדולה בכל אלו היא שיבואו במחקרן לחכמה שקורין מה שאחר הטבע והיא חכמת האלוהות. ויחקרו ויודו בשכלים הנבדלים, שהם המלאכים, וכי יש להם מעלות במציאות, עד הגיעם לעילת העילות ית' ויתעלה מלכותו, ויחקרו איך נמצאו הברואים ממנו... והנה קטן שבישראל קרא ביצירה יותר, כי יראה בתורה מה נברא ביום א' נמה נברא ביום ב'... וחכמים שבישראל יש להם ידיעה בפסוקים האלו לכל מעשה בראשית, ולמידת השמים והארץ והשמש והירח והכוכבים לגבהותם ושפלותם, ולקדרות המאורות... וסוף דבר, כי בתורה נרמז לחכמים כל ענין הטבעיים, ומקבלת התורה למד שלמה שכתוב בו "וידבר על העצים" וגו'...

(דרשת תורת ה' תמימה לרמב"ן, כתבי הרמב"ן ח"א עמ' קנה-קסב)

ניתן להבין מדבריו בדרשה שהחכמות הן אך ורק כלי כדי להגיע לידיעת הבורא. ולהוסיף שאדרבה, רק הפילוסופים צריכים את אותן החכמות, אך לישראל לימוד התורה מהווה 'קיצור דרך' לעיסוק בידיעת הבורא. אולם, העובדה שמצוות רבות תכליתן היא טובת האדם בעולם הזה (אם על ידי שמירת בריאותו ואם על ידי תיקון החברה) מלמדת שהקב"ה רוצה שהעולם יהיה טוב ומתוקן.<sup>31</sup> כיון שכך, נראה לומר

וחליו נאסרו אלו המאכלות כמו שכתבו קצת, חלילה שאם כן נתמעטה מדרגת התורה האלוהית מזה מהיותה במדרגת חבור קטן מספרי הרפואות הקצרים בדבריהם וטעמם, וזה מגונה". ולפי המבואר במאמר זה הדברים אינם קשים לרמב"ן, משום שלמרות שחלק מהמצוות עניינן לתועלת גופנית, יש באותן מצוות גם תועלות נוספות של טהרת הנפש, השראת שכינה והודאה לה'.

31 ניתן להקשות על כך מדברי הרמב"ן אודות איסור כלאים שכתב שאיסורם משום שהרכבת מינים חדשים מראה כאילו האדם לא מכיר בכך שה' ברא את עולמו שלם ומתוקן (פירושו לויקרא יט, יט). אולם, נראה ברור מכללא מדבריו שם אמורים דווקא בניסיון להוסיף מינים חדשים באופן האסור, אך שכלול המציאות הקיימת ודאי ערך ומצווה. הנושא מצריך דיון

שגם החכמות כולן בעלות חשיבות כדי לפתח את העולם ולשכללו, ויש ערך בלימודן כאשר לא שוכחים את המטרה של ידיעת הבורא (וקיום מצוותיו המסתעף מכך).<sup>32</sup>

### סיכום וישוב הדברים

מצאנו בפירוש הרמב"ן תכליות שונות למצוות, שחלקן אף נראות סותרות. ישנם מקורות בדבריו מהם עולה שתכלית המצוות היא האמונה הנכונה וההודאה לה', וממקורות אחרים עולה שהתכלית היא דווקא השראת השכינה בארץ או קרבה לה'. ישנם אף מקורות מהם ניתן להבין שהמצוות ניתנו לטובת האדם בעולם הזה.

ודאי שהרמב"ן עקבי בדבריו, ואין בהם סתירה. לאחר שהוצגו בהרחבה התכליות השונות אליהן מביאות המצוות, נראה ליישב את הדברים באופן הבא: התכליות השונות פונות אל רבדים שונים במציאות.

כאשר פונים אל התודעה של האדם, הפרט והציבור - תכלית המצוות היא שהאדם יתמלא באמונה נכונה בה' ובהשגחתו (בעזרת הניסים הנסתרים), ומתוך כך יודה לו. ההודאה יכולה לבוא לידי ביטוי על ידי קיום כל המצוות, וכן על ידי "רוממות הקול בתפלות בבתי כנסיות ובתפילת הרבים" (הלשון ע"פ פירוש לשמות יג, טז).

כאשר פונים אל שאלת קיום המציאות הגשמית - תכלית המצוות היא רצון עליון של הקב"ה להשרות שכינתו בארץ, בעזרת עם ישראל. בראש זה נעשה על ידי הקרבנות והמקדש, למטה מזה בעזרת משפט צדק, ולבסוף בעזרת כל המצוות כולן. לתכלית הזו מתלווה דביקות של עם ישראל בה' על ידי קיום המצוות, וכן קיום העם באופן שמהווה השראה לגויים על ידי גוף בריא וחברה מוסרית, חכמה ומפותחת.

נפרד, אך אסתפק בראיה אחת, דברי רבי עקיבא לטורנוסורפוס הרשע במדרש (תנחומא ויקרא, תזריע ז) שמעשי אדם ומעשי הקב"ה - מעשי אדם נאים.

יש סתירה בין המבואר בדרשה שתכלית החכמות להגיע לידיעת ה', לבין ההקדמה (שנכתבה מאוחר לדרשה) בה מבואר שאפילו משה רבנו לא הגיע לעסוק בשער החכמה של 'ידיעת ה'. ואולי מדובר בשיתוף השם בלבד, ובהקדמה מדובר על השגת ה' - ואת זה משה רבנו אכן לא השיג, ואילו בדרשה מדובר על מה שהפילוסופים מכנים 'ידיעת ה' - והכוונה להשגה שכלית נכונה של ה' (כמו שעסקו הראשונים, והמפורסם שבהם זה הרמב"ם במורה נבוכים). ניתן היה לומר שהעובדה שהחכמות הן הכנה לידיעת הבורא זהו חוק טבע, שלא שייך להקשות עליו - אך אין בהן תועלת ותרומה מצד עצמן. אולם, כמו שביארנו למעלה יותר מסתבר לומר שיש לבורא כוונה גם בלימוד החכמות עצמן, כחלק מטובת האדם בעולם הזה.