

אחרי הפעולות יימשכו הלבבות או אחרי המחשבות

בעל "ספר החינוך"¹, בדונו באיסור לשבור עצם בפסח, טבע את המימרה "אחרי הפעולות יימשכו הלבבות", שהפכה לקלסיקה בעולם המוסר. משמעות הדברים בה מובהרת ומונהרת היטב על ידי מחבר הספר עצמו. וזה לשונו:²

דע כי האדם נפעל כפי פעולותיו, ולבו וכל מחשבותיו תמיד אחר מעשיו שהוא עוסק בהם, אם טוב ואם רע. ואפילו רשע גמור בלבבו, וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום, אם יערה רוחו וישים השתדלותו ועסקו בהתמדה בתורה ובמצוות, ואפילו שלא לשם שמים, מיד ינטה אל הטוב, ומתוך שלא לשמה בא לשמה, ובכוח מעשיו ימית היצר הרע, כי אחרי הפעולות נמשכים הלבבות. ואפילו אם יהיה אדם צדיק גמור ולבבו ישר ותמים, חפץ בתורה ובמצוות, אם יעסוק תמיד בדברים של דופי, דרך משל, שהכריחו המלך ומינהו באומנות רעה, באמת אם כל עסקו תמיד כל היום באותה אומנות, ישוב בזמן מן הזמנים מצדקת לבו להיות רשע גמור.

למעשים ופעולות יש השפעה כבירה על האדם, והם מסוגלים לשנותו מן הקצה אל הקצה. ההתמדה בפעולות באופן מכאני בלא בקרה ומחשבה, די בהן כדי לחולל תמורה

* תודתי נתונה לידידי יוסי פרחי וד"ר יחיאל קארה שנשאו בנטל העריכה וההגהה, על אף השעה הדוחקת. מובן שהאחריות על הדברים רובצת עליי. ואם טעיתי, אתי תלין משוגתי.

1 שם מחברו של ספר החינוך לא ידוע והמחבר הותיר את שמו עלום ומכוסה. ורק ציין בהקדמתו שהוא: "איש יהודי מבית לוי ברצלוני". בהוצאות השונות הוא מיוחס לר' אהרן הלוי (הרא"ה), אולם יש מפקפקים בזהו זה. כגון החיד"א ועוד. הר"י קאפח ציין מקור התומך בערעורו של החיד"א על זהו זה. שו"ת הריטבא, מהדורת ר"י קאפח, סימן מג, הערה 43, וכן שם סימן עט הערה 2. יש מי שסבור שהמחבר הוא ר' פנחס הלוי אחיו של הרא"ה. י' תא שמע, "מחברו האמיתי של ספר החינוך", קריית ספר נה (תש"ם), עמ' 789–791. קביעה זו לא התקבלה בהסכמה מלאה. י"ש, שפיגל, "ר' פנחס הלוי ואזהרותיו לשבת שלפני ראש השנה", בתוך ספר הזיכרון לרב יצחק ניסים, כרך ו, עמ' עב–עד. תא שמע הגיב על כך במאמרו שנרפס שוב בסדרת מחקריו. כנסת מחקרים – עיונים בספרות הרבנית בימי הביניים, כרך ב, ירושלים תשס"ד, עמ' 200–201. בסופו של עניין התעלומה בעינה עומדת ואין הכרע בדבר.

2 ספר החינוך, מצווה טז. נקודה הראויה לעיון, האם היסוד של הכלל "אחרי הפעולות יימשכו הלבבות" מקורו בריה"ל, במסעו של מלך כוזר לברר ולגלות את המעשה הנרצה. ראה, ספר הכוזרי, מאמר א, פסקה א. ייתכן וסוגיה זו נושקת לסוגיית מצוות צריכות או אינן צריכות כוונה, ואין כאן המקום להאריך.

באדם ולהפכו מצדיק לרשע או מרשע לצדיק. ביני לבין עצמי הרהרתי תמיד בשאלה אם הרמב"ם היה מאמץ משפט זה. מסתבר שבדברי הרמב"ם אפשר למצוא גילויי דעת אחרים. אביא אותם להלן.

דיון בהרמב"ם בשאלת "אחרי הפעולות ימשכו הלבבות"

בפרק הרביעי משמונת פרקי הקדמתו למסכת אבות, בדונו בדרכי קניית המידות, הרמב"ם בוחר לאמץ את הגישה הקובעת שקניית המידות היא באמצעות תרגול ממושך עד שהן נקבעות בנפש. על עיקרון זה הוא חוזר ב"הלכות דעות" בלשון אחר:³

וכיצד ירגיל אדם עצמו בדעות אלו עד שיקבעו בו? יעשה וישנה וישלש במעשים שעושה על פי הדעות האמצעיות, ויחזור בהם תמיד עד שיהיו מעשיהם קלים עליו, ולא יהיה בהם טורח עליו, ויקבעו הדעות בנפשו.

בהתייחסו לדברי המשנה, "והכל לפי רוב המעשה, אבל לא על פי המעשה",⁴ הרמב"ם אומר שכוונת העניין להורות על ההשפעה שיש לריבוי הפעולות על רכישת המידות. וזה לשונו:⁵

שאינן המדות הטובות נקנות אלא כשהאדם חוזר על המעשים הטובים פעמים רבות, ובכך נקנית לאדם תכונה לכך [...]. וזהו עניין אמרו: "לפי רוב המעשה, אבל לא על פי המעשה".

ברקעה של משנה זו עומדת השאלה אם עדיף מעשה צדקה גדול ומרשים חד פעמי או שמא מעשה צדקה קטן ופעוט הנעשה בהתמדה. המשנה מכריעה באופן ברור בחלופה השנייה. הרמב"ם אומר שהעדפה זו היא פועל יוצא של ההכרה בהשפעה שיש להתמדת הפעולות על הנפש ברכישת המידות הטובות.

גם בספרו "מורה הנבוכים", בהסבירו את המצוות, הוא תופס את המעשים כמקנים את הפעולות בנפש. כי אם לא תלווה ההשקפה במעשה, היא לא תיקלט. וזה לשונו:⁶

וכבר למדת מדברי כי ההשקפות אם לא יהיו להם מעשים לבססם ולפרסמם ולהנציחם בהמון, לא יתקיימו. ולפיכך נצטוונו בקידוש היום הזה, כדי שיתבסס יסוד חידוש העולם, ויתפרסם במציאות, כאשר ישבתו כל בני אדם

3 משנה תורה, הלכות דעות, וגם בפירושו למשנת אבות, הכלל "והכל לפי רוב המעשה" מתווה עיקרון: ההתמדה המעשית משפיעה על הנפש.

4 משנה, אבות, פרק ג, משנה יח.

5 פירוש המשניות, אבות, פרק ג, משנה יח.

6 מורה הנבוכים, חלק ב, פרק לא.

ביום אחד. וכאשר ישאלו מה טעם הדבר, תהיה התשובה "כי ששת ימים עשה ה'".

היבט אחר הוא ההשפעה להשפעות חברתיות על האדם עקב היותו חשוף להן, אשר על כן הוא נדרש לנקוט באמצעי זהירות מפני תוצאות שליליות הנובעות מהן:⁷

דרך בריתו של אדם להיות נמשך בדעותיו ובמעשיו אחר רעיו וחבריו, ונוהג במנהג אנשי מדינתו. לפיכך צריך אדם להתחבר לצדיקים ולישב אצל החכמים תמיד, כדי שילמד ממעשיהם, ויתרחק מן הרשעים ההולכים בחשך, כדי שלא ילמד ממעשיהם. הוא ששלמה אומר: "הלך את חכמים יחכם ורועה כסילים ירוע". ואומר: "אשרי האיש וגו'. וכן אם היה במדינה שמנהגותיה רעים ואין אנשיה הולכים בדרך ישרה, ילך למקום שאנשיו צדיקים ונוהגים בדרך טובים. ואם היו כל המדינות שהוא יודעם ושומע שמועתן נוהגים בדרך לא טובה, כמו זמננו זה, או שאינו יכול לילך למדינה שמנהגותיה טובים מפני הגייסות או מפני החולי, ישב לבדו יחידי. כענין שנאמר: "ישב בדד וידום". ואם היו רעים וחטאים, שאין מניחים אותו לישב במדינה אלא אם כן נתערב עמהן ונוהג במנהגם הרע, יצא למערות ולחוחים ולמדברות, ואל ינהיג עצמו בדרך חטאים. כענין שנאמר: "מי יתנני במדבר מלון אורחים".

דיון בשאלה "אחרי המחשבות יימשכו הלכבות"

מן הדברים שהבאנו לעיל, אפשר להסיק שהכלל "אחרי הפעולות יימשכו הלכבות" משתלב יפה במרקם ההוראות ההלכתיות והפרשניות של הרמב"ם. ברם, עיון מדויק במשנתו מעלה שיש בה היגדים שעולה מהם נימה אחרת, שאפשר לנסח אותה בלשון הפוכה: אחרי המחשבות יימשכו הפעולות. להלן אביא מובאות התומכות באפשרות זו.

בפרק הראשון מהלכות עבודה זרה, הרמב"ם מתאר את התפתחותה של העבודה הזרה למן דורו של אנוש ועד דורו של משה רבנו. במהלך התיאור הוא מתעכב על דמותו של אברהם אבינו, ומרחיב בתיאור הרקע המשפחתי והתרבותי שגדל בו אברהם אבינו ומציין את הלבטים וניצני הספקות שזרעו בלבו של אברהם נגד האמונות שעמדו ביסוד הפולחן האלילי.⁸ נוסף על זה, הוא מטעים שאברהם עצמו היה שותף לעבודות

7 משנה תורה, הלכות דעות, פרק ו, הלכה א.

8 על דמותו של אברהם אצל הרמב"ם ראה: מ' טורנר, אברהם אבינו בהגותו של הרמב"ם, בתוך אברהם אבינו אבי המאמינים, מ' חלמיש, ח' כשר, י' סילמן (עורכים), רמת-גן תשס"ב, עמ' 143–154. על התפיסות אליהם שרווחו בזמנו של אברהם ואשר מתייחס הרמב"ם, ראה ש' סטורמזה, "צאבאים של חראן וצאבאים אצל הרמב"ם: על התפתחות הדת לפי הרמב"ם", ספונות כב (תשנ"ט), עמ' 277–295. על מקורותיו של הרמב"ם אודות תפיסת 'הצאבא' עמד ד' שוורץ, קמיעות סגולות ושכלתנות בהגות היהודית בימי הביניים, רמת-גן תשס"ד, עמ' 21–34.

ההקרבה שנעשו במסגרת התרבות שגדל בה, ואף על פי כן עלה בידו לנטוש את העבודה הזרה. וזה לשונו:

כיון שנגמל איתן זה, התחיל לשוטט בדעתו והוא קטן, ולחשב ביום ובלילה, והיה תמה היאך אפשר שיהיה הגלגל הזה נוהג תמיד ולא יהיה לו מנהיג, ומי יסבב אותו, לפי שאי אפשר שיסבב את עצמו, ולא היה לו מלמד ולא מודיע דבר, אלא מושקע באור כשדים בין עובדי כוכבים הטפשים. ואביו ואמו וכל העם עובדין עבודה זרה, והוא היה עובד עמהם ולבו משוטט ומבין עד שהשיג דרך האמת, והבין קו הצדק מדעתו הנכונה, וידע שיש שם אלוה אחד, והוא מנהיג הגלגל, והוא ברא הכל, ואין בכל הנמצא אלוה חוץ ממנו, וידע שכל העולם טועים, ודבר שגרם להם לטעות זה שעובדים את הכוכבים ואת הצורות עד שאבד האמת מדעתם. ובן ארבעים שנה הכיר אברהם את בוראו. כיון שהכיר וידע, התחיל להשיב תשובות על בני אור כשדים.

העובדה שאברהם היה "עובד עמהם", אך מנגד "לבו משוטט ומבין [...] וידע שכל העולם טועים", מעידה על המאבק שהתרחש בנפשו של אברהם בין הכרתו הפנימית לבין הפעולות שעשה, ככל הנראה מכורח המציאות הכפויה עליו. דווקא עימות זה היווה מחסום מפני השתרשות ההשפעה של הפעולות על נפשו של אברהם, וסלל את הדרך לתרחיש הפוך מזה שביקשו החברה ומשפחתו להטמיע בקרבו. אם נכונה הבנה זו בדברי הרמב"ם, יש מקום להסיק שכוחו של המעשה הוא דווקא כשיש עמו הסכמה של המחשבה. אך כאשר האדם עושה מעשה בהתמדה רבה, ונפשו ומחשבתו קצות בדבר, לא רק שהמעשה לא ישפיע על נפשו, אלא אף יגרום למצב הפוך. עמדה זו עולה גם מהסברו של הרמב"ם בעניין תורת הקרבנות. שיטת הרמב"ם בשאלת הקרבנות ידועה מכדי שנצטרך להאריך בה. עיקר תורת הקרבנות היא תוצאה של אילוץ כתוצאה של הרצון להתמודד בעבודת האלילים. הרמב"ם מפרט בהרחבה את הרקע האילולי שנוסדה על כנו תורת הקרבנות. הקושי לגמול את המון העם מדפוסי התרבות האילילית ומצורת הפולחן שלה לא הותיר בידי התורה בררה אלא להותיר את הפולחן ההקרבה על מכוננו, אך לחולל בו שינוי במישור ההכרתי והמחשבתי. וזה לשונו:⁹

וכאשר שלח ה' את משה רבנו לעשותנו ממלכת כוהנים וגוי קדוש בידיעתו יתעלה, כמו שביאר ואמר "אתה הראית לדעת" וגו' "וידעת היום והשבות אל לבבך" וגו' ושנתייחד לעבודתו, כמו שאמר "ולעבדו בכל לבבכם". ואמר "ועבדתם את ה' אלוהיכם". ואמר "ואותו תעבדו". והיה הנוהג המפורסם בעולם כולו הרגיל אז, והעבודה הכללית אשר גדלנו עליה, הייתה הקרבת מיני בעלי החיים באותן ההיכלות שמעמידים בהן הצורות, וההשתחויה להן, והנחת הקטורת לפניהם. והחסידים והנזירים היו אז האנשים המיוחדים לעבודת

אותן ההיכלות העשויות לכוכבים, כמו שביארנו. לפיכך לא חייבה חכמתו יתעלה וניהולו הגלוי בכל ברואיו, שיצווה אותנו בעזיבת כל מיני העבודות הללו ולהזניחם ולבטלם, לפי שזה היה אז מה שלא יתכן לקבלו לפי טבע האדם, שהוא נינוח תמיד במורגל.

הדברים הללו מציבים את המחשבה וההשקפה כגורם מכריע המשפיע על האדם מעבר לפעולות והמעשים. מעבר לכך, מבין השיטין אנו מגלים שהמעשה לעצמו אינו מסוגל להשפיע אם הוא מודרך ומנותב על ידי המחשבה. אילו הייתה לפעולה בלבד השפעה על הנפש, לא היה מקום להותיר את הפולחן על מכונו. אדרבה, היה ראוי לדרוש את ביטולו, כדי שרשמי המעשה לא ישתרשו בנפש האדם.

יישוב הסתירה שבין ההיגדים הללו

עתה יש לברר מה דעת הרב"ם בעניין זה. האפשרות שהרמב"ם חזר בו מדעתו אינה באה בחשבון, משום שכפי שראינו, שתי הדעות מתועדות היטב גם בכתביו ההלכתיים גם בספר "מורה הנבוכים".

להלן אבקש להציע שתי דרכים להסברת העניין: אחת בהחלה גורפת של המחשבה על הפעולות; ואחת בהבחנה בין מקרים שהמחשבה בהם יש לה השפעה מכריעה על המחשבה לבין מקרים שאפשר לומר בהם שהמעשה עצמו הוא בעל משמעות.

החלה גורפת של המחשבה

לפי גישה זו, יש לפרש את דברי הרמב"ם בהלכות דעות ובשמונה פרקים כמי שטומנים בחובם התניה של המחשבה, מתוך תשומת לבנו לאופן שבו ניסח הרמב"ם את דבריו. לצד ההדגשה של הרמב"ם על הצורך בחזרה על הפעולות, הוא אומר שפעולות התרגול צריכות להיעשות "על פי הדעות האמצעיות". כלומר, הדעות האמצעיות הן המתווה הרעיוני ההגותי העומד ביסוד פעולת רכישת מעלת המידות.¹⁰

ומעין זה מצינו גם בספר "מורה הנבוכים", שבהדגישו את המשמעות של הפעולות, הוא מציין שההשקפות לא ייקלטו בלא מעשה. ובלשונו: "כי ההשקפות אם לא יהיו להם מעשים לבססם ולפרסמם ולהנציחם בהמון, לא יתקיימו". משמע מכאן שבראש ובראשונה עומדות המחשבה וההשקפה, ואילו המעשה הוא רק השלמה להן. ואם ננקוט לשון "הלכות שבת", ניתן לומר שהמעשה כאן הוא בבחינת "מכה בפטיש",

10 על שיטת הרמב"ם בדרך האמצעית עמד בהרחבה א' רביצקי, "דרך האמצע ודרך הפרישות: על אהירותה של האתיקה המיימונית", תרביץ עט (תש"ע – תשע"ט), עמ' 439–469.

ועיקר הדבר הוא המחשבה וההשקפה שהמעשה מבקש לבסס אותן.¹¹ וכן הוא הדבר בעניין הקרבנות. הדגש בקרבנות הוא על הפניית המחשבה למציאות ה' ולא לנעבד דמיוני. מכאן עולה שההיתר לקיים את הפולחן על אף היותו שריד של מנהגים שיסודם בעבודת אלילים, הוא העובדה שפעולה זו נעשית מתוך הקדמת מחשבה והשקפה השוללת את האלילות. ובלשונו:¹²

ולפיכך הניח יתעלה אותם מיני העבודות, והעבירם מהיותם לנבראים ולדברים דמיוניים שאין להם אמתות, לשמו יתעלה, וציוונו לעשותם לו יתעלה. לפיכך ציוונו לבנות היכל לו: "ועשו לי מקדש". ושיהא המזבח לשמו: "מזבח אדמה תעשה לי". ושיהא הקרבן לו: "אדם כי יקריב מכם קרבן לה'". וההשתחויה לו, והקטורת לפניו. והזהיר מלעשות דבר מן המעשים הללו לזולתו: "זוהב לאלוהים יחרם" וגו'. "כי לא תשתחוה לאל אחר".

גישה זו מובהרת יפה לאור סיווג הפעולות המופיע בספר "מורה הנבוכים", שהרמב"ם מחלק בו את הפעולות לארבעה סוגים: פעולת הבל, פעולה בטלה, פעולת שחוק, פעולה טובה. לעניין זה, אדון בהבחנה בין פעולת הבל לבין פעולה טובה. פעולת הבל מוגדרת על ידי הרמב"ם כפעולה הנעדרת כוונה ומחשבה. וזה לשונו:¹³

ופעולת ההבל היא הפעולה שאין מתכוונים בה לשום מטרה כלל, כדרך שמתעסק בידו מקצת בני אדם בשעה שחושב, וכפעולות המשוועמים והתמהוניים.

והפעולה הטובה מוגדרת על ידו כפעולה שבה המחשבה היא נכונה וחשובה כדלהלן:¹⁴

והפעולה הטובה והחשובה היא הפעולה אשר יעשנה העושה למטרת תכלית נעלה, כלומר הכרחית או מועילה, ותושג אותה התכלית.

לאור האמור לעיל, הפעולה עצמה נעדרת משמעות, ורק המחשבה העומדת ביסודה מהווה את הבסיס לקביעת טיבו של המעשה. יתר על כן, בפרק השישי משמונה פרקים, הרמב"ם דן בהבדל בין הכובש את יצרו לבין החסיד. הוא מביא את דברי הפילוסופים, ולפיהם האדם החסיד נעלה יותר מן האדם השואף לעשות רע, אך מצליח לגבור על יצרו. לעומת עמדה זו, הוא מציג את דברי חז"ל, שהעלו על נס דווקא את הכובש את יצרו. הרמב"ם טוען שאמנם אין ניגוד בין דברי חז"ל לדברי פילוסופים. בעקבות זה הוא מעיר שכל צד קבע את העדפתו ביחס להיבט אחר. חז"ל התייחסו לעברות במישור

11 ביטוי נוסף עולה מפירוש הרמב"ם למשנה במסכת אבות, פרק ב, משנה יג. שם נאמר "ואל תהי רשע בעיני עצמך", הרמב"ם מפרש שכאשר האדם יחזיק עצמו כרשע אז הדבר עלול להביא אותי לידי זלזול בדברים.

12 מורה הנבוכים, חלק ג, פרק לב.

13 מורה הנבוכים, חלק ג, פרק כה.

14 שם.

הדתי ולא במישור המוסרי. על כן קבעו במישור הדתי שהכובש את יצרו הוא הנעלה. לעומת זאת, הפילוסופים התייחסו לעברות מתחום המוסר, ועל כן טענו שהחסיד נעלה יותר ממי שכובש את יצרו. הסלידה מסוג זה של עברות, כגון מעשי רצח או גנבה או גמילת רע תחת טובה, היא עניין המובן מאליו, ובוודאי חז"ל מסכימים לדעת הפילוסופים בלא עוררין. בעניין זה, הרמב"ם אומר:¹⁵

ואין ספק שהנפש השואפת לאיזו מהן ומשתוקקת לו שהיא נפש בעלת מגרעת, ושהנפש הנעלה לא תתאוה לאחת מן הרעות הללו כלל, ולא תצטער בהימנעה מהם.

אופיים השלילי של המעשים ניכר מכדי שיש צורך להאריך בהם, ואף על פי כן בנסיבות אחרות ובהקשר אחר, אופיים השלילי עשוי ללבוש צורה חיובית ביותר, והדברים אמורים בהסדרת דיני העונשין, שיש מי שטען שהם אכזריים, ואילו הרמב"ם סבור שאיפכא מסתברא:¹⁶

לפי שאם לא יענש המזיק לא יסתלקו הנזקים כלל, ולא ירתע כל מי שזומם להרע. ולא כקלות דעת מי שדימה כי זניחת העונשין רחמים על בני אדם אלא היא עצם האכזריות עליהם והפסד סדר המדינה, אלא הרחמים מה שציווה בו יתעלה: "שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך".

הענישה האמורה כאן היא ענישה שיש בה פגיעה באדם, כגון "כאשר יתן מום באדם, כן יתן בו", שעצם המימוש מכיל בתוכו סוג של קשיות לב. בכל אופן, הענישה עצמה נתפסת כאן כמבטאת רחמים. וכך גם ענישה חמורה יותר, התובעת בשם הצדק קיפוח חיים, נתפסת כדבר חיובי ואף הכרחי:¹⁷

וראוי למנהיג המדינה אם היה נביא להתדמות בתארים אלה, וייעשו על ידו פעולות אלו במידה ובמי שראוי לכך, לא מתוך סתם התפעלות. ולא ישחרר מוסרות הכעס, ואל יתן להתפעלויות להשתרש בו. כי כל התפעלות רעה. אלא ישמר מהן כפי יכולת האדם, ויהיה פעמים למקצת בני אדם רחום וחנון, לא מתוך סתם רגישות וחמלה אלא כפי הראוי, ויהיה פעמים למקצת בני אדם נוטר ונוקם ובעל חמה כפי הראוי להם, ולא מתוך סתם כעס, עד שיצווה לשרוף אדם והוא בלתי כעוס ולא רגוז ולא שונא לו, אלא כפי שייראה לו שהוא חייב. ותהיה מגמתו להפיק מה שיש באותה הפעולה מן התועלת הגדולה לבני אדם

15 שמונה פרקים, הפרק שיש.

16 מורה הנבוכים, חלק ג, פרק לה.

17 מורה הנבוכים, חלק א, פרק נד. חנה כשר עמדה על המשמעות של הדברים הללו ביחס שבין הערפת הדעת

אצל הרמב"ם על פני הקיום לגבי מי שאינו שלם. ראה מאמרה "צדק בגבולות התמריץ", עיון מא (תשנ"ג),

עמ' 371–382.

רבים. התבונן נא בפסוקי התורה כאשר צווה להשמיד שבעה עממים, ואמר: "לא תחיה כל נשמה". סמך לכך מיד ואמר: "למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות ככל תועבתם אשר עשו לאלוהיהם, וחטאתם לה' אלוהיכם". אמר: אל תחשוב כי זו אכזריות או שאיפת נקמה, אלא היא פעולה שמחייבת אותה המחשבה האנושית לסלק כל מי שסטה מדרכי הצדק, ולפנות כל המעצורים המעכבים מלהגיע אל השלמות, שהיא השגתו יתעלה.

הנה כי כן, מעשה הרג הוא מעשה הרג, אך הרכיב המחשבתי הוא הממיר את הפעולה מאכזריות לרחמנות, מטוב לרע ומרע לטוב.

הבחנה בין אמונות ומידות

עם זאת, אסור להתעלם שההרגל מכהה את החושים, ועצם התמדה במעשים עשויה להותיר רשמים בנפש למרות המחשבה הטובה שמתלוות אליהם. דוגמה לכך אנו מוצאים בדיונו של הרמב"ם בפרק השביעי משמונה פרקים, שהוא דן בו במחיצות ובמסכים המבדילים בין הנביא לבין ה'. הוא מבהיר שיש שני סוגי מחיצות ומסכים מבדילים, האחד חוסר שלמות במעלות ההגיוניות והשני חוסר שלמות במעלות המידות. בהערת הבהרה הוא מציין שלגבי הנביאים, המחיצות הן רק בתחום המידות. כדוגמה לזה הוא מונה שורה של דמויות מקראיות שבצד השבח כלפיהם, הכתוב טרח למנות גם את מגרעותיהם. הוא מציין לדוגמה את אליהו הנביא ודוד ועוד דמויות. לגבי דוד, הוא מציין את קשיות לבו כששפך דמים רבים במלחמות. ולגבי אליהו הוא מציין את תכונת הקנאה והכעס. מעשי ההרג של דוד היו מחיצה בעד השלמות. וכן הוא הדבר לגבי אליהו, שאף על פי שקנאתו כוונה כנגד עובדי האלילים, עצם תכונת הקנאה והכעס די בהן כדי לפגום בשלמותו. אם כן, נקודה זו מערערת במידה מסוימת את הבלעדיות של ההסבר המחיל באופן גורף את השפעת המחשבה.

להלן אבקש להראות שאפשר לפתור קושי זה, אך קודם לכך אבקש להציע הסבר נוסף המבוסס על ההבחנה בין עניינים הקשורים למידות ותכונות נפשיות לבין עניינים הקשורים לאמונות ודעות. בהתאם להבחנה זו, בענייני אמונות ודעות אין למעשה ולפעולות משמעות בלא המחשבה המתלווית אליהם. כלומר, מבחינה זו, אחרי המחשבות נמשכים הפעולות והלבבות. לאור זה, נקל להבין את אי השפעת עבודת האלילים על אברהם, ובכך גם יונהר היטב למה הושאר פולחן הקרבנות. לעומת זאת, בעניינים הקשורים לתכונות ומידות, יש למעשים השפעה על האדם גם מבלי שתתלווה לזה מחשבה.

משהגענו עד כה, אבקש לדון בדברי הרמב"ם בעניין המחיצות שבין הנביא לבין ה'. כזכור, הראנו לדעת שמעשה ההרג של דוד והקנאה של אליהו עמדו להם כמחיצה והצביעו על חוסר שלמותם. על בסיס זה התבקשה מסקנה שגם למעשים יש השפעה על

נפש האדם, על אף המחשבה והכוונה הטובה המצטרפת למעשים הללו. בהרהור נוסף, אבקש להסביר שלא עצם המעשים יצר את המחיצה אלא עצם הכוונה והרצון לבצע את אותם מעשים. כלומר, פעולת ההרג שביצע דוד, הגם שנעשתה מתוך כוונה טובה, מעשה ההריגה עצמו נעשה מתוך מחשבה ומתוך רצון להרוג, ואין מדובר במעשים הנטולים מחשבה שנעשו מתוך סלידה נפשית. תימוכין לכך נוכל לשאוב מדברי הרמב"ם בהתייחסו לתכונת הכעס. הרמב"ם מגדיר את הכעס כתכונה שלילית שיש להרחיק אותה כליל ולא להסתפק במידת האמצע. אך יחד עם זאת במצבים בהם נדרשים להפגין את הכעס הוא מציע דרך כיצד לכעוס ללא כעס.¹⁸

ואם רצה להטיל אימה על בניו ובני ביתו או על הציבור אם היה פרנס, ורצה לכעוס עליהן כדי שיחזרו למוטב, יראה עצמו בפניהם שהוא כועס כדי ליסרם, ותהיה דעתו מיושבת בינו לבין עצמו, כאדם שהוא מדמה אש בשעת כעסו והוא אינו כועס.

כאן מובלט באופן בהיר הניגוד בין הפעולה לבין הלך הרוח הפנימי. המצג החיצוני משדר כעס אך בפנים הכל צריך להיות שקט ורגוע. המלצה זו היתה חסרת טעם אם היה מקום להניח שעצם הפעולה בלבד משפיעה על הנפש.¹⁹

הסבר זה מחדד את ההבדל בין תפיסת הרמב"ם לבין הכלל: "אחרי הפעולות יימשכו הלבבות", שטבע בעל "ספר החינוך". הדברים אמורים בשים לב להמשך דבריו של בעל "ספר החינוך", ולפיהם עולה שכוונתו לומר שהפעולות משפיעות גם בלא כל כוונה ומחשבה מוקדמת אודות הפעולה. בבקשו לבסס את קביעתו, הוא תומך את דבריו במשנת ר' חנניה בן עקשיה ובעוד מקור מדברי חז"ל. ההסבר שנתן למקורות הללו מבליט את הניגוד בינו לבין הרמב"ם, כמובא להלן:²⁰

כי ידוע הדבר ואמת, שכל אדם נפעל כפי פעולותיו, כמו שאמרנו. ועל כן אמרו חכמים זיכרונם לברכה: "רצה המקום לזכות את ישראל, לפיכך הרבה להם תורה ומצוות" (מכות, פרק ג, הלכה טז), כדי להתפיס בהן כל מחשבותינו ולהיות בהן כל עסקינו, להיטיב לנו באחריתנו. כי מתוך הפעולות הטובות אנחנו נפעלים להיות טובים וזוכים לחיי עד. ורמזו זיכרונם לברכה על זה באומרם: "כל מי שיש לו מזוזה בפתחו וציצית בבגדו ותפילין בראשו, מובטח לו שלא יחטא" (מנחות מג ע"ב), לפי שאלו מצוות תמידיות, ונפעל בהן תמיד.

18 הלכות דעות, פרק ב, הלכה ו.

19 כך גם בעניין השנאה, מודגשת החשיבות של העניין הפנימי. "כל השונא אחד מישראל בלבו עובר בלא תעשה. שנאמר 'לא תשנא את אחיך בלבבך', ואין לוקין על לאו זה לפי שאין בו מעשה ולא הזהירה תורה אלא על שנאה שבלב. אבל המכה את חברו והמחרפו אע"פ שאינו רשאי אינו עובר משום לא תשנא" (הלכות דעות, פרק ו, הלכה ד).

20 ספר החינוך, מצווה טז.

מבין השיטין אנו יכולים לזהות את ההבדלים בין תפיסת בעל "ספר החינוך" לבין תפיסת הרמב"ם. בעל "ספר החינוך" מבליט רק את המצוות, "כי מתוך הפעולות הטובות אנחנו נפעלים להיות טובים וזוכים לחיי עד", בניגוד לרמב"ם, המבליט את קניין הדעת. וזה לשונו:²¹

וברור הוא כי השלמות הזו האחרונה, אין בה מעשים ולא מידות, אלא היא השקפות בלבד שכבר הוביל אליהן העיון וחייב אותן המחקר. וכן פשוט הוא כי השלמות הזו האחרונה הנעלה אי אפשר להשיגה אלא לאחר השגת השלמות הראשונות, לפי שהאדם אי אפשר לו לצייר מושכל, ואפילו יסבירוהו לו, וכל שכן שיתעורר לכך מעצמו כשיש בו כאב או רעב גדול או צמא או חום או קור חזק, אלא לאחר השגת השלמות הראשונה אפשר להשיג השלמות האחרונה, אשר היא יותר נעלה, בלי ספק, והיא סיבת הקיום הנצחי, לא זולתה.

כמו כן, בעל "ספר החינוך" מפרש את משנת ר' חנניה כמורה שהדרך להשגת עולם הבא היא ריבוי המעשה, בעוד שהרמב"ם אומר שמשנה זו באה להצביע על מיצוי השלמות דווקא על ידי קיום מצווה אחת. תוך הבלטה רבה של הכוונה והמחשבה, ולא של ריבוי המעשה. וזה לשונו:²²

מיסודות האמונה בתורה שאם קיים האדם מצוה משלוש עשרה ושש מאות מצוות כראוי וכהוגן, ולא שיתף עימה מטרה ממטרות העולם הזה כלל, אלא עשאה לשמה מאהבה [...] הרי הוא זוכה לחיי העולם הבא. לכך אמר ר' חנניה כי מחמת רבוי המצוות אי אפשר שלא יעשה האדם אחת בכל ימי חיו בשלימות ויזכה להישארות הנפש באותו המעשה.

ההבדל ביניהם ניכר וגלוי לעין. הרמב"ם מדגיש את טיב המחשבה המתלווה למעשה, ואילו בעל "ספר החינוך" אומר שעצם הריבוי והחזרה על אותו ריבוי הוא המקנה את ההישארות. ביטוי נוסף להבדלי הגישה ביניהם ושינוי ההדגשים עולה מהתייחסותם לדברי חז"ל בעניין "כל מי שיש לו מזוזה בפתחו ותפילין בראשו וטלית בבגדו". בעל "ספר החינוך" מצביע על המכנה המשותף של המצוות הללו, בהיותן מצוות תמידיות.

21 מורה הנבוכים, חלק ג, פרק כז. ובהלכות יסודי התורה הנוסח מעודן יותר: "ואני אומר שאין ראוי להיטיל בפרדס אלא מי שנתמלא כרסו לחם ובשר. ולחם ובשר זה הוא לידע באור האסור והמותר וכיוצא בהם משאר המצוות. ואף על פי שדברים אלו דבר קטן קראו אותן חכמים, שהרי אמרו חכמים: דבר גדול מעשה מרכבה, ודבר קטן הוויות דאביי ורבא, אף על פי כן ראויין הן להקדימן, שהן מישיבין דעתו של אדם תחלה, ועוד שהן הטובה הגדולה שהשפיע הקדוש ברוך הוא לישוב העולם הזה, כדי לנחול חיי העולם הבא. ואפשר שידעם הכל, קטן וגדול, איש ואשה, בעל לב רחב ובעל לב קצר" (הלכות יסודה התורה, פרק ד, הלכה יג). יש לשים לב שהמצוות "ראוי להקדימן תחילה", כלומר הן מה שהוגדר במורה הנבוכים "השלמות הראשונה", שהיא הקודמת בזמן והיא תיקון הגוף (=ליישוב העולם הזה).

22 פירוש המשניות לרמב"ם, מכות, פרק שלישי, הלכה יז.

מכאן הוא מסיק שכוונת חז"ל להורות שעצם ההתמדה במצוות הללו גורמת את ההשפעה המטיבה. לעומתו, הרמב"ם אומר שהמכנה המשותף של המצוות הללו הוא היותן אמצעי תזכורת לאדם להפנות את מחשבתו לידיעת צור העולמים. הוי אומר: התפילין והמזוזה והטלית אין בהן תכונה המשפיעה על האדם, ועצם ההתמדה בהן אין לה משמעות אמתית אם לא מתלווה אליהן הפניית המחשבה והדעת לתכלית הרצויה, כניסוחו הבהיר של הרמב"ם:²³

חייב אדם להזהר במזוזה, מפני שהיא חובת הכל תמיד. וכל עת שיכנס ויצא, יפגע ביחוד שמו של הקדוש ברוך הוא, ויזכור אהבתו, ויעור משנתו ושגייתו בהבלי הזמן, וידע שאין שם דבר העומד לעולם ולעולמי עולמים אלא ידיעת צור העולם, ומיד הוא חוזר לדעתו והולך בדרכי מישרים. אמרו חכמים כל מי שיש לו תפילין בראשו ובזרועו וציצית בבגדו ומזוזה בפתחו, מוחזק לו שלא יחטא, שהרי יש לו מזכירין רבים, והן הן המלאכים שמצילין אותו מלחטוא. שנאמר: "חונה מלאך ה' סביב ליראיו ויחלצם".

שוב אנו רואים את מרכזיותה של המחשבה המכתיבה את המעשה.

במאמר מוסגר אציין, שגילויי דעת שונים עולים גם בשאלה האם הלימוד קודם למעשה, או המעשה קודם ללימוד? בהקדמתו למשנה הרמב"ם קובע שאדם שהשיג את המידות, אך לא השכיל בחכמה ובלמידה אינו יכול להגיע לשלמות. הוא תומך קביעה זו על יסוד דברי המשנה במסכת אבות " אין בור ירא חטא ולא עם הארץ חסיד"²⁴. הוא מטעים את קביעתו באופן הבא:²⁵

ומי שאומר על עם הארץ חסיד, הריהו מכחיש דברי חכמים שהחליטו בזה החלטה גמורה, וגם מכחיש את המושכל. ולכן תמצא המצוה בכל התורה ולמדתם ואחר כך לעשותם. התלמוד קודם לעשותם. כי בתלמוד יבא לידי מעשה ואין המעשה מביא לידי תלמוד.

התייחסות אחרת עולה מפירושו במסכת אבות. בהתייחסו לדברי חנניה בן דוסא האומר: "כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו חכמתו מתקיימת"²⁶ הוא כותב את הדברים הבאים:²⁷

דבר זה מוסכם גם אצל הפילוסופים שההרגל במדות הנעלות אם קדמו לחכמה עד שיהיה לו בכך תכונה חזקה ולמד חכמה אחרי כן שתזרזהו על אותן הטובות

23 הלכות תפילין מזוזה וספר תורה, פרק ו, הלכה יג.

24 משנה, אבות, פרק ב, הלכה ה.

25 פירוש המשניות ההקדמה למשנה, מהדורת ר"י קאפח, עמ' כג. במהדורה עם הערבית, עמ' מג.

26 מסכת אבות, פרק ג, הלכה יא.

27 שם.

הרי זה מוסיף קשר בחכמה ואהבה בה ולהיטות להוסיף בה כיוון שהיא מעוררתו למה שהיה רגיל.

גם כאן אנו עדים לשתי התייחסויות שונות שלכאורה סותרות זו את זו.²⁸ ושניהן מבטאות את חוסר הבהירות בין ההעדפות השונות. נראה להציע הסבר לפיו שדבריו בהקדמה למשנה מתייחסים לשאלה מה קודם למה? ועל כך הוא מציין שהלימוד חייב להיות קודם למעשה על מנת שהאדם ידע איך וכיצד לעשות. וכך הוא גם פסק את הדבר בהלכות תלמוד תורה. לעומת זאת בפירוש למסכת אבות השאלה העומדת על הפרק היא: מה עשוי לתרום לעידוד רכישת המעלות ומה מקשה על רכישתם. ותשובת הרמב"ם על כך, שההרגל הקודם ללימוד מקל על האדם להוציא מהכח אל הפועל את הלמידה. היבט זה בא לביטוי בדין חינוך הקטנים למצוות. וכעין מה שפסק בהלכות קריאת שמע שעל אף שקטנים פטורים מקריאת שמע בכל זאת יש להרגיל אותם בקריאתה.²⁹

ומלמדין את הקטנים לקרות אותה בעונתה, ומברכין לפניה ולאחריה, כדי לחנכן במצות.

על רקע האמור יש עניין להפנות את תשומת הלב לפרק החותם את מורה הנבוכים.³⁰ שם דן הרמב"ם בדירוג ארבעת השלמויות.³¹ גולת הכותרת של השלמויות היא השלמות השכלית. הרמב"ם קבע שלמות זו כנגזרת בדברי הנביא ירמיה.³² "כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידע אותי" בתכוף לכך הרמב"ם מבהיר שאין להסתפק רק בדיעת ה' בלבד. מהאדם נדרש לעשות חסד צדקה ומשפט. מסקנה זו נלמדת מדיוק בדברי הכתוב שלא נאמר השכל וידע אותי בלבד, או וידע כי אני אחד וכיוצא בזה, אלא המשך הכתוב מציין מגמה מעשית. "כי אני ה' עשה חסד משפט וצדקה בארץ כי באלה חפצתי נאם ה'".³³ לכאורה דבריו סותרים את עצמם. בריישא של דבריו, הרמב"ם קשר כתרים לשלמות השכלית והציב אותה כתכלית העליונה וכנעלית משלמות המידות. ובסיפא של

28 על סתירה זו הצביעה חנה כשר במאמרה "חכמ', 'חסיד' ו'טוב' במשנת הרמב"ם : עיון ביחס בין מונחים ובין מושגים", בתוך: *Maimonidean Studies* 4 (2000), pp. 81–106.

29 משנה תורה, הלכות קריאת שמע, פרק ד, הלכה א. דין חינוך הקטנים מופיע בהלכות נוספות, כגון הלכות ברכות, חנוכה ועוד. גם במישור ההשקפתי יש לדבר ביטוי בעניין היחס לחנוך ליראה. שם הוא מציין: "לפיכך כשמלמדין את הקטנים ואת הנשים וכלל עמי הארץ, אין מלמדין אותן אלא לעבוד מיראה וכדי לקבל שכר, עד שתרבה דעתן ויתחכמו חכמה יתירה, מגלים להם רז זה מעט מעט, ומרגילין אותן לענין זה בנחת, עד ששיגוהו וידעוהו ויעבדוהו מאהבה" (משנה תורה, הלכות תשובה, פרק י, הלכה ה).

30 מורה הנבוכים, חלק ג, פרק נד.

31 שלמות הקניין, שלמות הגוף, שלמות המידות, והשלמות השכלית.

32 ירמיהו ט, כג.

33 שם.

דבריו הוא נסוג לפתע וכורך עם השלמות השכלית מטרה נוספת עשיית צדקה וחסד השייכים לתחום של מעלות המידות. להלן אבקש ליישב את העניין.

תנועה דו סטרית של השפעת המחשבה

במשנת הרמב"ם אפשר לזהות תנועה דו-סטריית של המחשבה. האחת בשלב של המסע ממעלות המידות לשלמות השיכלית, והשנית במסע נגדי מהשלמות השכלית אל מעלות המידות. ברישא של הדברים הרמב"ם התייחס לסדר של השגת השלמות והתנועה היא ממעלות המידות אל השלמות השיכלית. ברם בסיפא של דבריו הוא מתייחס לתנועה ההפוכה. כך ניתן להסיק גם מהמשך דבריו הכותב בזו הלשון:³⁴

נמצא כי התכלית אשר הזכיר בפסוק זה, היא שהוא ביאר כי שלמות האדם אשר בה יתפאר באמת היא מי שהגיע להשגתו יתעלה כפי יכולתו, וידע השגתו על ברואיו בהמצאתם והנהגתם היאך היא, והיו הליכות אותו האדם אחר אותה ההשגה מתכוון בהם תמיד חסד צדקה ומשפט, להתדמות במעשיו יתעלה, על הדרך שביארנו כמה פעמים במאמר זה.

יש הבדל בין הפעולות והמעשים כאשר הם נעשים קודם לשלמות השכלית לבין המעשים לאחר השלמות השכלית. בשל הראשון המחשבה וההתכוונות מופנים כלפי עצם רכישת השלמות, בשלב השני המחשבה וההתכוונות לפעול מתוך אותה שלמות. ובשני השלבים המחשבה מעניקה למעשים הטובים את ערכם האמתי הנעלה.³⁵

בדברינו לעיל התייחסנו לשלמות המידות והשלמות השיכלית. להלן נראה שחשיבותן של הכוונה והמחשבה ניכרת יפה גם בתכליות הגלומות בשלמות הבריאות והקניין.

בעניין שלמות הקניין הרמב"ם אומר:³⁶

צריך האדם שיכוין כל מעשיו, כולם, לידע את השם ברוך הוא בלבד. ויהיה שבתו וקומו ודבורו הכל לעומת זה הדבר. כיצד, כשישא ויתן או יעשה מלאכה לטול שכר, לא יהיה בלבו קבוץ ממון בלבד, אלא יעשה דברים הללו כדי שימצא דברים שהגוף צריך להן, מאכילה ושתייה וישיבת בית ונשיאת אשה.

ובעניין שלמות הבריאות הוא כותב כדלהלן:³⁷

34 מורה הנבוכים, חלק ג, פרק נד.
 35 עם זאת אפשר להציע הסבר נוסף, ולפיו החזרה אל שלמות המידות מתייחסת למנהיג ולחכמים הנדרשים לרדת מפסגת ההשגה אל הדרכת העם. וכעין מה שפירש הרמב"ם בעניין סולם יעקב, שעולים ויורדים בו. סימוכין לכך ברמיזת הרמב"ם כאן לפרק נד בחלק הראשון, שעסק בו באופן שביקש משה להנהיג את העם.
 36 הלכות דעות, פרק ג, הלכה ה.

המנהיג עצמו על פי הרפואה, אם שם על לבו שיהיה כל גופו ואבריו שלמים וחזקים בלבד, ושיהיו לו בנים עושין מלאכתו ועמלין לצרכו, אין זו דרך טובה. אלא ישים על לבו שיהא גופו שלם וחזק, כדי שתהיה נפשו ישרה לדעת את ה', שאי אפשר שיבין וישתכל בחכמות והוא חולה או אחד מאבריו כואב. וישים על לבו שיהיה לו בן, אולי יהיה חכם וגדול בישראל. נמצא המהלך בדרך זו כל ימיו כולן, עובד את ה' תמיד, אפלו בשעה שנושא ונותן ואפלו בשעה שבועל, מפני שמחשבתו בכל כדי שימצא צרכיו עד שיהיה גופו שלם לעבוד את ה'. ואפלו בשעה שהוא ישן, אם ישן לדעת כדי שתנחו דעתו עליו וינחו גופו כדי שלא יחלה ולא יוכל לעבוד את ה' והוא חולה. נמצאת שנה שלו עבודה למקום ברוך הוא. ועל ענין זה צוו חכמים ואמרו: "וכל מעשיך יהיו לשם שמים". והוא שאמר שלמה בחכמתו: "בכל דרכיך דעהו והוא יישר אורחותיך".

הלכות אלו מבליטות היטב את השזירה בין המחשבה לבין המעשה. הרמב"ם מתאר כאן מצב בו האדם עושה פעולות לרכישת הקניין ופועל על פי חוקי הרפואה, ובכל זאת הוא מסייג את עצם הפעולות הללו ואינו מכתירן כפעולות טובות, משום שחסרה בהן המחשבה הנכונה והראויה.

לאור זאת, נוכל לומר שמכל עבר המחשבה היא זו שמעניקה לפעולות את משמעותן הן במובן השלילי או החיובי. בסיכומם של דברים, אנו רואים שהכלל אחרי הפעולות נמשכים הלבבות אינו נרקם באופן מלא אצל הרמב"ם. והניסוח של בעל "ספר החינוך", שהאדם נפעל כפי פעולותיו, עשוי להשתלב יפה, אם ננסח אותו כך: האדם נפעל כפי מחשבותיו ופעולותיו.