

הגדול מחברו יצרו גדול הימנו עיון בפרק שישי משמונה פרקים לרמב"ם

ספק ופתרונו

יש מקום לחקור ולפלפל בשאלה הבאה, והיא כפולת פנים:
 האחד: במצוות השמעיות (כאיסור בשר בחלב) שאין טעמן מחוור לנו, היש לקיימן בלתי רגש מסייע ורק משום צו ה', היות ובזה מבוטאת בטהרתה המגמה שהמצוות תיעשנה לשם ה', וכך נכפף הרצון האנושי בפני האלוקי. או איפכא: חסר ב'לשם ה'" כשרגשותיו של אדם אינן שותפות בפנימיותן עם מגמות המצוות לגווניהן, וראוי לפיכך לגבש דחף דתי, בבחינת רגש 'שמעי' המושך לעשיית המצווה, נטייה שתהווה מרכיב קבוע באישיות ותבוא לביטוי ביחסה אל המצוות השונות בעת קיומן.
 השני: בחיובי התורה המשפטיים (כאיסור שפיכות דמים, הונאה, זלזול בהורים) שטעמן מוסכם על הכל, האם המוסריות הבינאישית¹ הפועמת בנו באורה טבעי אינה פוגמת בדרישה שמעשינו כולם יהיו לשמו יתברך? נטיית לב החיה בנו בלא קשר ותלות בצווי התורה, האין היא בעצם חלופה זרה? והלא העובדה שאדם פונה בטבעיות לדאוג לזולתו מייטרת לכאורה את הציווי האלוקי ומרוקנתו מתוכנו המיוחד! אף נעדרת כאן כניעתו של המצווה ועושה! ושמא להיפך: הכנסת נטיות המוסר הטבעיות לחוג עבודת ה' משלימה היטב להוראה 'לשם ה'', מפני שרגשות אלו טובים בעיני ה', והינם מרכיב של השלמות; האדם נוצר בדמות בוראו, ומה הוא רחום אף אתה הנה רחום. ואם תרצה אמור גם, נטיות הללו הכרחיות ליציבות ותיקון החברה והעולם.
 מסתבר שעובד אלוקים, מעצם טיבו וממהותה של שאיפתו, נקלע להרהר בצמד לבטים הללו, המבקשים מענה לשאלה איזוהי צורתו של המניע הדתי המזוקק, מהו ה'פרומקייט' האמיתי בה"א הידיעה.

1 בכדי שלא לבלבל ולהלאות את הקורא, נקטתי במונח 'מוסריות בינאישית' שהינו מושג אנונימי, העשוי לציין הן ה'הכרה מוסרית', דהיינו שכנוע הגיוני שכך וכך ראוי להתנהג, הן את המונח 'זולתנות' המסמן נטיית לב עצמאית שאינה נסמכת בנימוקים לשותפות חווייתית עם זולתנו לרצות בטובתו ולהיזהר מלצער. אבל בהקשרו המסוים של מאמר זה להלן, לצורך הקבלת השאלה הפותחת לספקו של רמב"ם שעניינו ברגש הזולתנות - כפי שהוסבר במאמרנו ('המעין' ניסן תשס"ח [מח, ג] עמ' 78 ואילך) - המונח זולתנות הוא המדויק.

חקירה זו הבאנו כאן במגמה להנהרת שיטת רמב"ם בפרק השישי משמונה פרקים, מתוך העמדתנו זו למול זו. כי הנה הקורא ודאי יתמה להצגת חקירתנו כדבר מה מחודש, אחר שרמב"ם שם פרש אותה לעין כל בלשון צחה, והדברים מוכרים. אבל דומני, קריאה מתונה בקמטי שורותיו חושפת שעניינו נוטה למישור אחר. ברצותו ליישב את הסתירה (שלכאורה) בין חכמי ישראל לבין פילוסופים מאומות העולם, קובע רמב"ם²: "הרעות אשר הן אצל הפילוסופים רעות - הן אשר אמרו שמי שלא יתאוה להן יותר טוב ממי שיתאוה להן וימשול בנפשו מהן... שפיכות דמים וגנבה וגזל והונאה והזק למי שלא הרע, וגמול רע למיטיב, וזלזול הורים וכיוצא באלה... ואין ספק כי הנפש אשר תתאוה לדבר מהם ותשתוקק אליו היא נפש חסרה, וכי הנפש המעולה לא תתאוה לדבר מאלו הרעות כלל, ולא תצטער בהמנעה מהן. אבל הדברים אשר אמרו החכמים שהמושל בנפשו מהם יותר טוב ושכרו יותר גדול - הן המצוות השמעיות, וזה נכון, כי אלמלא התורה לא היו רעות כלל, ולפיכך אמרו שצריך האדם להניח נפשו על אהבתם... ואמנם הביא דברים כולם שמעיים: בשר בחלב, ולבישת שעטנז ועריות...".

הספק שעומד ברקע קביעות הרמב"ם בפרק זה, הוא ספק רוחני פילוסופי המשליך לתורת המדות: איזהו גדר המושג נפש 'שלמה', זו הנמשכת ומושכת אל המעשה הנכון שמוביל לשלמות, או דווקא הנפש הנחנה ביכולת מאבק והתגברות? משום כך בחר הרמב"ם להכתיר את הפרק השישי במילים "בהפרש בין המעולה והמושל בנפשו". מוקדו של ספק זה שונה לא במעט מציר ההתלבטות שהעלינו בראש המאמר³. מסתבר גם שסגנון השאלה כאן מכוון את אופי התשובה, ועל כן לקמן. עכ"פ לרמב"ם צורת הנפש השלמה מצריכה רכיבים משני המינים, התואמים למצוות מקבוצות נפרדות, אחוז בזה וגם מזה אל תנח ידיך. יש לפתח את הכוח המושל במה שנוגע לסוג המצוות השמעיות, וניגודו של דבר בציוויים המשפטיים בהם עדיפה צורת הנפש המחוברת בפנימיותה עם טעמים של הציוויים.

פתרונו נוח להתקבל על הדעת בגלל הבדל בסיסי בין איסורים משפטיים לאיסורים חוקיים. לאמור, מי שנפשו לא נמשכת לבצע את האיסורים המשפטיים ומאידך אינה מגנה אותם בטבעיות - בזה הרי כבר נטתה לצד המגונה. האדישות איננה הלך רוח ראוי, היא מסמנת פגם בנפש. בהתייחס למצוות החוקיות לעומת זאת, אין האדישות נטייה שלילית מינה ובה מבעד למשקפי תורת המידות, שכן אלמלא התורה לא היו רעות כלל.

2 שמונה פרקים פרק שישי, מהדורת הרב יצחק שילת.

3 תמכתי יתדותי בבעל עקידת יצחק רבי יצחק עראמה (פרשת נצבים שער מאה פרשבורג תר"ט דף קה, א) שכך פירש בכונת הרמב"ם ד"ה דברי תורה לחוד ודברי פילוסופיה לחוד. אלא שלטעמו רמב"ם כאן מבטא פן חלקי ממלוא רוחב תפיסתו, ומאזן ומשלים את הכרעתו בהלכות תשובה פ"ד ה"ז, עיי"ש.

במענהו כולל רמב"ם אמירה מפתיעה "עד שאמרו שכל מה שיהיה האדם יותר טוב ויותר שלם - יהיו תשוקתו לעברות וצעריו בהנחתן יותר חזקים. והביאו בזה מעשיות ואמרו 'כל הגדול מחברו יצרו גדול ממנו'....". מאמר חכמינו 'כל הגדול מחברו' מתפרש דרך כלל כמציין אירוע המתרחש בנפשו של הצדיק ללא השתתפותו הפעילה, וכל שנותר להבין, מדוע ולמה קורה באדם הגדול מאורע פנימי זר לדרגתו; האם לפירוש רמב"ם חכמינו מציבים פה תביעה מאת האדם הגדול להגדיל את יצרו?!

לפשר הענין, הכרחי להקדים ולדייק בצד העובדתי. "בשר בחלב, ולבישת שעטנז ועריות" הם האיסורים שמציין רמב"ם מהספרא, לגבן יש לו לאדם לומר "אפשי ואפשי" וכו'. עפ"י מה שהחילוני לברר בדעת רמב"ם ('המעין' ניסן תשס"ח [מח, ג] בסעיף הראשון עמ' 78 ואילך), בשר בחלב ועריות כרוכים בתאוות כשרות שהתורה דואגת להותירן על 'אש קטנה' לבל יעלו על מדתן, שלא כלבישת שעטנז שאינה כרוכה בתאוה מובחנת כל שהיא - על כן יש להבין הזכרת בשר וחלב ועריות כאן, דומיא דשעטנז. רוצה לומר, כשם שעלינו לחוות את לבישת השעטנז כמנועה מאתנו רק מפני צו התורה, כך איסורי בשר בחלב ועריות (ור"ל האמצעים ה'חוקתיים' המסוימים שקבעה התורה לוויסות התאוות) אמורים מצד נטיותינו להיות בהחלט ברי ביצוע, לולא אסרם הכתוב. והתאוות הכשרות גופן אינן הנושא המדובר פה, כדלקמן.

בפשטות מובלעת בדברי רמב"ם מעין שאלה: האיש אשר התעלה וקנה נטיות לב מוצקות הנהוה אחר המעשה הטוב ואל הציוויים המשפטיים, איכה והיכן יבוא לידו מעשה שישקף את יכולתו למאמץ ולהתגברות? והרי אין הנפש שלימה כשהיא חסרה את כוח המאבק! והוא משיב: "צריך האדם להניח נפשו על אהבתם ולא ישים מונעו מהם אלא התורה", עליו לעצב אישיותו כך שתקשה עליה העמידה באיסורי התורה השמיעיים, כך תִקְנָה בקרבו מעלת המושל ביצרו. לפיכך ההטעמה "הם (חז"ל) ציוו שיהיה האדם מושל בנפשו".

נדמה לי שבמישור הפרקטי זה אומר שיש להסתייג מתחושות רתיעה ומיאוס כלפי הציוויים השמיעיים, ובכלל מרחשי דחייה שהורתם ולידתם בהרגל ובחינוך שטחי להתרחק מכל שהרחיקה תורה. תגובת קבס עזה מריחו של תבשיל בשר בחלב, התוקפת רבים, מקורה בחינוך רב ימים שמה שאסרתו תורה הוא רע מוחשי. הפאניקה שלא לעבור עברה מפני שכולם נזהרים בה מאז ומעולם, אף מהללו שאינם מחבבי מצוות, היא פאניקה נרכשת מכוח הצורך באישור חברתי. אליבא דרמב"ם, מאחר והאיסור הוא איסור שמעי, שומה על אדם להתייצב מול האיסור כשלב 'לוח חלק', מתוך כך יחוה את דרישת התורה כחובה הנכפית עליו⁴. הקיצור: ראוי להתרחק מהתרגשויות אֶרְצִיוֹנָלִיּוֹת (=בלתי מנומקות) מן המין

4 יהודי שתקן את נשמתו ומושרש בה רצון כללי עז לעבוד את ה', הרי אין רצונו מכוון לכל מצווה 'חוקית' בפרטיות. ועדיין לא נעקרת ממנו הרגשת ההתכופות בפני צו ה', מפני שיש

הנזכר, מפני שהשתרשותן באישיותנו מאבדת מאתנו את מעלת המושל בנפשו. השתרשות המביאה לכך שמאבק, והתגברות אפשרית בעקבותיו, לא יהיו אז מרכיב במאורעות חיינו ובהוויתנו. צייתנים ומחונכים במצוות ירבו כחול, ומנגד נוכחיות איש המעלה השוחה נגד זרמי עצמו תהא לתופעה נדירה.

עפ"י הנאמר יוארו נכוחה מלות הנחמה דההוא סבא (סוכה נב, א) כל הגדול מחברו יצרו גדול הימנו, שרמב"ם מציין כאחת המקורות התומכים בשיטתו. שם מסופר: אביי עקב אחרי גבר ואשה זרים זה לזה שהלכו יחדיו מעיר לעיר בדרך שוממה, והשתאה מעמידתם ואיפוקם שלא נכשלו בעריות. אביי פקפק ביכולתו שלו לעמוד בניסיון שלא לחטוא אילו היה הוא במצבם, והצטער עמוקות בעקבי הכרתו זאת. בתגובה לצערו, אתא ההוא סבא, תנא ליה: כל הגדול מחברו יצרו גדול הימנו. כפי שיטת רמב"ם מגלה ההוא סבא לאביי שהיותו תלמיד חכם היא שעלולה הייתה להיות בעוכריו בצומת המבחן המסוימת. דהיינו, צמד המטיילים נמנה על פשוטי החברה, ואמונים על 'שטיפת המוח' מקדמת הילדות אודות החומרה הנוראה והגנות הגדולה והמפורסמת הגלומים במעשה העברה דעריות. ואילו אתה, אביי, המניח נפשו על אהבתם, נותרת חשוף לתאוה - כשרה ביסודה - מבלעדי סכר 'חינוכי הרגלי' יצוק ויציב.⁵ לפירושו, יצרו של הגדול מחברו אינו גדול יותר לגופו, כי אם מצד שאינו מוגן בחומת החינוך וההרגל המצויים בקרב הדיוטות. 'עריות' נמנו על חוקי התורה לפי נוסחת רמב"ם בפרקנו, והכל אתי שפיר.⁶ ביאורו זה של רמב"ם עוקף קשיים נכרים שפגשו המפרשים בבואם לעמוד על חידתו של 'כל הגדול מחברו יצרו גדול הימנו'.

דעות חלוקות

לעצם הגדר ההתנהגותי שסימן הרמב"ם, היכן יש לשאוף להיות חסיד והיכן למשול ביצרו, אין הדבר מוסכם על הכל. נראה שניסוח העיונים העומדים בבסיס

לו להכיר בכך שלהניח נפשו על אהבתם זה הרי גוף הדבר שה' רוצה מעמו. לפיכך המבקש להיות 'צדיק הרבה' ולגבש ולעצב הימשכות טבעית כלפי המצוות השמעיות, אינו מייצג יותר מאשר 'פרומקייט' מעוות.

5 ביטוי חריף לגישה זו מצינו ברמב"ן (ויקרא יח, ו) האומר שנישואי אח ואחות מצד הסברא נראים להיות גוונים וראויים, לולא גזרה תורה לאסרם. הרתיעה הטבעית מאמירתו שורשה בהרגלי החינוך עליו גודלנו. רמב"ם לעומתו לא ימליץ ליישם הדרכה כזו על עריות קרובות מסוג אחות (שהן מושכלות שהדעת נוטה להן עפ"י מ"ש הרב יצחק שילת מהדורתו עמ' שג), שכן, לענ"ד, מפרקנו משתמע שכלפי עבירות 'משפטיות' כגזל, שפ"ד ודומיהן, מותר לה לחברה בכלל וגם לאדם הפרטי לפתח רגשות דחייה ומיאוס צדדיים ו'פרימיטיביים' שתסייענה למניעתן.

6 לכאורה צריכה הנחיה זו לחול גם על הרגלי חשיבה ורגש כלפי מצוות עשה מהסוג השמעני. יש גם מקום לעיין האם מצווה 'מעט' שמעית כגון תפילין, ראוי שתשתרש בלב אדם

השאלה שתוארה בראש מאמרנו, עשוי ברב או במעט להיות קרוב יותר ללבן של השיטות החולקות. מקוצר היריעה יתוארו כאן שתיים מהן.⁷

בפירושו לתהילים⁸ עה"פ "כי כל משפטיו לנגדי וחקתי לא אסיר מני" מתווה מלבי"ם קו מעשי לנבוך בפרשת הדרכים נשוא דיוננו: "...המשפטים הגם שהשכל מחייבם ודבוקים עם האדם בטבע איני עושה אותם בעבור שהם נמצאים בשכלי, רק מצד שה' ציווה אותם, וכאלו הם עומדים לנגדי בלתי נמצאים בשכלי, רק אני מקבלם מה' כדברים שהם רחוקים מהשכל ובכל זאת אני מגביל דרכי לעומתם. והחוקים הם בעיני כאילו הם נמצאים בשכלי ובנפשי, וכאלו הם מצוות שכליות, ואינם עומדים לנגדי מרחוק רק הם נמצאים עמי, כמ"ש נטיתי לבי לעשות חקך, שע"י האמנתו בה' לבו נוטה אליהם כאלו הם מצוות שהשכל מחייבם, עד שלא אסירם ממני והם מושרשים בליבי ובנפשי". רוצה לומר, צורת נפשו של איש המעלה המתחסד עם קונו שהוא מתגבר כנגד הילוך הרוח הטבעי במבטו אל המצוות כולן, החוקיות והמשפטיות, במהופך לגישתו הראשונית כלפיהן; המילים בלשון מלבי"ם אותן הדגשתי מציינות שהוראתו חלה הן על הפן השכלי-הכרתי הן על הפן הרגשי-חוייתי. מסתבר שדעת מלבי"ם נוגדת לזו של רמב"ם בשני קרני הדילמה: למלבי"ם ראוי החוק להתייחסות כזו השמורה מטבע הדברים למשפט, והמשפט יקבל יחס השמור מטבע הדברים לחוק. עם זאת, התנסחותו מלמדת שמלבי"ם אינו ממליץ לעקור מהאישיות רגשות והכרות מוסריים טבעיים כלפי המצוות המשפטיות. כל שמבקש הוא מהאדם הוא שלא לראות בכוח השכלי סמכות מוחלטת, ולא להניח לרגשות המוסריים להשפיע ולקבוע את המעשים - בבחינת ביטול עליונותו של כל מה שהוא אנושי. הוא גם אינו דורש לעקם את תהלוכות השכל ביחס לחוקים שבתורה, אך מדריך להעמיק ולהפנים את האמונה הכללית באלוקיותן של המצוות השמעיות, עדי פנייתה של הנפש בטבעיות אל המצוות הללו.

בכתבי הראי"ה קוק⁹ מותווית הדרכה הנוטה מההנהגה המבדלת בין חוקים למשפטים אותה הורו רמב"ם (וכן מלבי"ם, לפי דרכו): "בדברים שהשכל מחייבם יש מקום להסברת יראת העונש רק במצב החולי של הנפש. במצב הבריאות אין צורך ליראת העונש בשבילם, וכיון שאין הגנה זו נצרכת הרי היא מזקת בציוריה לפעמים. אמנם לענין השמעיות יש בה צורך במידה ידועה. ויש להשכיל בטעמי תורה לדורשם ולפרסמם, עד שחלקי השמעיות ישובו להיות גם כן מכוונים אל השכל, בין מצד כללותם ובין מצד פרטיותם, כמו השכליות. ואז תהיה דרך עבודת

מישראל, עד שיחוש את ידיו כמגואלות בזהמה חומרית כל זמן של הניח תפיליו. לדרכו של הרמב"ם, האין בכך פגם?

7 אין הציטטים מכתבי הרב קוק והמלבי"ם מקיפים בהכרח את מלוא השקפתם, ותפקידם במאמרנו הוא להסברת הסוגיה. גוון משלו בנדון דידן יש לבעל הכתב והקבלה הרב יעקב צבי מעקלענבורג בפירושו לבראשית מז, ט; דברים ו, ה; שם כד; במדבר לב, כ.

8 תפלות דוד. תהלים, יח, כג.

9 מדות הראי"ה, יראתה אות ו.

ה' מתפלשת והולכת על כלל כל התורה כולה, ולא נהיה צריכים כ"כ להמשכת יראת העונש שהיא חיצונית, כי אם אהבה ויראת הרוממות".

שלא כמלבי"ם המבקש לנתק את הכוחות האנושיים בבוא אדם אל מזבח ה', ממליץ אפוא הרב קוק לשתף במה דאפשר את השכל האנושי¹⁰, למען תתבצענה כל תרי"ג המצוות מפנימו של העושה, וללא נחיצות באיום חיצוני כיראת העונש.

כל זאת בסתם אינשי, אך לאנשי מעלה נכונה הנהגה מסויגת סיוג ארעי. לדעתו¹¹, מידה טובה היא, במי שנטיית נפש נמוכות אבדו מקרבו זה מכבר "ואינו מתאוה כי אם לרצון השי"ת", לשוב ולהחיותו בקרבו בכדי לאפשר "כבישת היצר ולהראות שהוא עבד לה' ומכניע רצונו מפניו. על כן הוא מעורר רוחו להבין נעימת העוה"ז... שאז השכל שולט בשלמות, וגם צער יש, ומ"מ בטוח הוא שלא יכשל"¹².

במקום אחר מחלק הרב קוק בין מעלה רוחנית רמה שאין כוונתו אלא "לעשות נחת רוח ליוצרו", לדרגה נמוכה הימנה, למי שמקיים את התורה מצימאון טבעי לדבר ה'. הראשונה יש בה השתעבדות ה'אני' לרצון ה', כנאמר עשה רצונך כרצונו, מה שאין כן בשניה המבטאת זרימה טבעית ממש. ואלו מלותיו בהסברת הדרגה הראשונה¹³: "ומזה נבין גודל החכמה והשלמות, שהישירונו לה חז"ל בעצתם ואזהרתם אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב ע"מ לקבל פרס אלא הו כעבדים המשמשים את הרב שלא ע"מ לקבל פרס, ודייק לומר עבדים ולא בנים, לשלול אפילו מילוי הנטיה הטבעית של קדושת הנפש הצמאה אל ה' ואל דבר קדשו". מעלת 'עבדים' מייצגת דמות אדם דקה מן הדקה לעמוד על סודה, כעין אחדות ההפכים. ומאחר שעבודת האלוקים מיוסדת בקרבו על תרומה מתמדת של אישיותו כולה לעשות נחת רוח ליוצרו, יש לשער שלא עבורו נועדה ההמלצה הארעית לשבץ במעשיו את העצה הנזכרת 'כבישת היצר ולהראות שהוא עבד לה' ומכניע רצונו מפניו', כי שרגא בטהרא מאי מהני. משהגענו לכך, נראה עוד, שבעל נפש קדושה הצמאה מעצמה לדבר ה' (הדרגה השניה) גם הוא אינו זקוק להדרכת הרב קוק האחרת בה פתחנו, ואינו צריך לאורה. דהיינו, הסתייעות בשכל האנושי לביצור מעשה המצוות אינה מדברת בו ובאישים שכמותו (והוא הדין במי שזכה לדרגה הראשונה).

מה שמצטייר בהבטה שטחית כפערים בן שיטות והנהגות בענייני מוסר ואגדתא ניתן פעמים הרבה לצמצום, עם שימוש נכון בחלוקות לפי האדם, המקום והזמן, כידוע. ובכלל, עיונים נכבדים שכאלה מחייבים בירור עמוק ורוחב דעת, ולא עלה בידנו אלא לפתוח פתח כחודו של מחט.

- 10 את 'השכל האנושי' זוכר הרב, ולא את הרגש האנושי; אבל מגמתו בזה לברוח מן היראה, מגורם חיצוני, מקיפה בחוגה את הרגש הבריא והנאות.
- 11 דרשה לפרשת זכור מכתב יד, בתוך מאורות הראי"ה.
- 12 השווה לדברי השל"ה ב'תורה שבכתב' אור חדש לקראת סוף סעיף א ד"ה לא די שהאדם פורש עצמו, ובעוד מקומות.
- 13 מוסר אביך אות ד.