

מוסר אנושי וצו אלקי במשנת הרב

מצוות הצדקה במשנת הרב

גלעד לואיס

הקדמה

כשאנו לומדים הלכה או מקימים מצוות אנו נפגשים רק עם הצד החיצוני של דבר ה', עם הצד המעשי והטכני מה לעשות וכיצד לקיים. אבל יש צורך להתבונן על התוכן הפנימי של כל מעשה ולהבין "שהגנו עוסקים בתורה בגופי הלכות שהם הגם שערים למחשבה הפנימית ואוצר הגנוז אוצר יראת ה' טהורה שהיא ראשית דעת ומקור חכמה"¹. אסור שקיום מצוות ייעשה כדבר חיצוני ריק מכל תוכן "למה לי רוב זבחיכם אמר ה'".²

המעשה חייב להיות מלווה ביחס פנימי ובכוונה. הכוונה היא הנותנת ערך למעשה.³

פעמים ששני אנשים פועלים את אותה פעולה עצמה, כגון בעילה, אצל הראשון זה נובע מתוך אהבה טהורה ויש במעשה פעולת קידושין, ובשני זה מאוס ופסול כיוון שזה נובע מתוך תאוות בשר בהמית. הראשון דומה למלאך והשני כחיית הארץ וכל ההבדל אינו במעשה אלא במניע ובכוונה. כך גם הרמב"ם מבחין בין סוגי אכילה, יש מי שאוכל אומנם אוכל כשר אבל הסיבה לאכילה כי זה טעים, ויש אדם שאוכל כי זה בריא, והשלישי כדי שיהיה בו כח לעבודת ה', מדרגות באכילה פסול, בינוני, מעולה. כאן אנו נכנסים למה שניקרא "מוסר כוונות", יש מוסר של מעשים ויש מוסר של כוונות יש קיום לשמה, ויש שלא לשמה, ופעמים שמחשבה והרהור יוצרים תשובה, ופעמים שמחשבה פוסלת כגון פיגול. יש פעולות של קודש עם כוונות של חול ויש מעשים של חול עם כוונות של קודש. במאמר זה ננסה לבחון את הכוונה הרצויה במצוות שכליות דרך מצוות הצדקה.

1. אגרות הראי"ה חלק א עמ' כה.

2. ישעיה א, יא.

3. זהו משפט שאינו פשוט כל כך וזהו דיון בפני עצמו האם יש ערך לקיום מצוות בלי כונה. הרמח"ל בהקדמה למסילת ישרים כותב "וכיוון שכבר התאמת אצל כל חכם לב צורך תמימות העבודה וחובת טהרתה וניקיונה שזולת אלה אינה נרצית ודאי כלל אלא נמאסת ומתעבת כי כל לבבות דורש ה' וכל יצר מחשבות הוא מבין לעומתו ר' חיים בנפש החיים כותב בפרקים פרק ב: "כי באמת כל עניין טהרת הלבב עבודתו יתברך הוא למצווה ולא לעכובא כמו שכתבתי וכל המקיים מצוות ה'... אף בלא דבקות נקרא גם כן עובד אלוקים ואהוב לפניו יתברך" ואת שתי הדעות האלה מביא השולחן-ערוך ס, ד "יש אומרים שאין מצוות צריכות כוונה ו"א שצריכות כוונה לצאת בעשיית אותה מצווה וכן הלכה" והמשנה ברורה מחלק בין שתי כוונות א. כוונה בעצם זה שאני עושה מצווה והיא מעכבת, וכגון שתקע בשופר כדי להתלמד - לא יצא ידי חובה. ב. כוונה הלב לכולי עלמא לכתחילה מצווה ובדיעבד אם לא כיוון יצא לבד מפסוק ראשון של ק"ש וברכת אבות. בכל אופן כולם מודים שיש תוספת מעלה בקיום מצוות מתוך כוונה ומצווה שנעשית למצוות אנשים מלומדה ערכה פחות.

סוגיית הצדקה

הגמרא בבבא בתרא י':

"אמר להן רבן יוחנן בן זכאי לתלמידיו: בני מהו שאמר הכתוב 'צדקה תרומם גוי וחסד לאומים חטאת'? נענה רבי אליעזר ואמר צדקה תרומם גוי אלו ישראל דכתיב ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ, וחסד לאומים חטאת - כל צדקה וחסד שאומות עובדי כוכבים עושין חטא הוא להן שאינם עושין אלא להתגדל בו..."

וכאן יש לברר מהו ההבדל שבין ישראל לאומות מה השוני בין נותן הצדקה מישראל - לעובדי כוכבים. מתוך עיון בכתבי הרב - קוק בהבנה של קיום מצוות מתוך צו אלוקי או מתוך מוסר טבעי כלומר - אני נותן צדקה כי רבש"ע ציווה על כך או כי אני אדם ומצפוני הטבעי דורש זאת ממני ברור זה יבהיר את הגמרא בבבא בתרא'.

אצל בני נח

במשנה תורה לרמב"ם⁴ מצאנו הבחנה בקיום מצוות בבני נח

"כל המקבל עליו שבע מצוות ונזהר לעשותן הרי זה מחסידי אומות העולם ויש לו חלק לעולם הבא והוא שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שצווה בהן הקב"ה בתורה והודיענו על ידי משה רבנו שבני נח מקודם נצטוו בהן. אבל אם עשאן מפני הכרע הדעת אין זה גר ותושב ואינו מחסידי אומות העולם ולא מחכמיהם" בהסתכלות ראשונה נראה שאותו אחד שמקים מתוך שכלו "מפני הכרע הדעת" הוא נמוך יותר ביחס למקיים מתוך צו אלוקי אבל הרב⁵ הופך את ההבנה

"וחסידי אומות העולם שכתב הרמב"ם שאם עושה אותם מהכרע הדעת אינו מחסידי אומות העולם ולא מחכמיהן, הנה הגירסא האמיתית היא "אלא מחכמיהן"⁶ ודעתי נוטה שכוונת הרמב"ם היא שמעלת יש להם חלק לעולם הבא היא מעלה ירודה מאוד אף על פי שהיא גם כן טובה גדולה אבל כיוון שאפילו רשעים ועמי ארצות שבישראל זוכין לה היא לפי ערך המעלות הרוחניות מעלה ירודה והרמב"ם סובר שהמושכלות מצליחים את האדם הרבה עוד יותר מהצדק של ההנהגה, על כן סובר שהמדרגה של יש להם חלק לעולם הבא היא מעלה של חסידי אומות העולם דווקא שלא גברו במושכלות כי אם קיבלו האמונה בתמימות רגשית לבב והתנהגו בדרך ישרה על-ידי מה שקבלו שהמצוות שלהם ניתנו כך על-פי ה', אבל מי שעל ידי הכרע הדעת זכה להשיג ו' מצוות בני נח הוא באמת חכם לב ומלא תבונה הוא נחשב מחכמיהם שמעלת החכמה היא גדולה מאוד ואין צריך לומר שיש לו חלק לעולם הבא כי אם הוא עומד במדרגה קדושה שצריכה להתפרש במבטא יותר מלא מהלשון של יש לו חלק לעולם הבא".

4. חשוב להדגיש שאין כאן כוונה להקיף את כל כתבי הרב, אלא רק פתיחת הנושא ואידך זיל גמור.

5. הלכות מלכים ח, יא.

6. באגרות הראי"ה ח"א עמ' ק באגרת לר' משה זיזל.

7. וכן הגרסא בכתבי יד תמנים, עיין בהוצאת הרב קאפח.

יוצא לנו מכאן שגדולה ומעולה מדרגת העושה מהכרע דעתו מזה העושה מקבלת צו אלוקי, אלא שמה שנאמר כאן מתייחס לבן נח שרגליו לא עמדו תחת הר סיני ולא זכה הוא ואבותיו לגילוי שכונה ולציווי אלוקי על המצוות מה שאין כן בני ישראל.

המוסר בישראל

את שאלת הבירור בין ישראל והעמים בקומתם המוסרית עושה הרב באורות ישראל⁸ "צורתם של ישראל צריכה להתברר אם האנושיות הכללית תכן האדם עומדת היא בצביונה כמו שהיא אצל כל העמים ועליה נבנתה הצורה הישראלית המיוחדת, או שמעקב עד ראש הכל הוא מיוחד"

כלומר ישנם נקודות המשותפות לנו ולגויים הצד החי והמדבר, כוחות הנפש ויש גם תכן אנושי כללי מוסר אנושי שקים גם באומות, כשהגמרא בקידושין לומדת את חיוב כיבוד אב ואם לומדים זאת מגוי, וכך כותב השו"ת בנימין זאב (מגדולי אחרוני הראשונים)

"על מה ששאלת למה אין מברכים על מצוות עשה דכיבוד אב ואם ואהידור זקן ועל כמה מצוות עשה דאנן עבדינן? הטעם הוא דאין מברכין אלא על מצוות שאנו מקודשין מן האומות שאין האומות עושין אותם כלל אבל מצוות שאפילו האומות עושין אותם לפעמים לא מברכים כי בהן אין אנו מקודשין מהן כי לפעמים עושין אותם כמונו כגון כיבוד אב ואם והידור זקן"

וצריך לברר האם לאומות ולנו יש קומה מוסרית אנושית משותפת וע"ג יש לעם ישראל קומה נוספת המיוחדת רק לנו קומה שבה אנו מקודשים או שמא הכל הוא שונה וגם הצד אנושי אוניברסלי אנו דומה ואינו מתבסס על השכל וכשאני גומל חסדים וכשגוי גומל חסדים זה נובע ממקורות שונים לגמרי על שאלה זו משיב הרב:

"לברור זה צריכים להשתמש במקורות שונים: תורניים, שכלים, הסתוריים, רזיים, הופעיים, שיריים ולפעמים גם פוליטיים ואקונומיים" זו שאלה מורכבת ומסובכת ולכן גם אינה חד משמעית "נראה הדבר שמקודם נערך הדבר שצורת האדם תשתלם בכללותה ובתור תוספת ויתרון יגלה על האומה המיוחדת רוחה המפואר בהדרת קודש. אבל נתקלקלו העניינים ורוח האדם שקע כל כך בכלל עד שלא היה החול יכול להיעשות בסיס לקודש אלא אם כן יקלקל אותו. והוכרחה גלות מצרים לבא בתור כור ברזל שצירפה את צד האדם שבישראל עד שנעשה לכריה חדשה וצורתו החולית נטשטשה לגמרי והוחל גוי פעם אחת על-ידי הגרעין האנושי לצורה שמראש ועד עקב כולה ישראלית יעקב וישראל"

תפקידה של גלות מצרים היה למחוק את הצד האנושי שהיה עד אז משותף לנו עם האנושות ולברא בריה חדשה שכולו קודש, יעקב מבטא את הצד האוניברסלי וישראל הוא "שם קדושתו עליו", "כי יעקב בחר לו יה ישראל לסגולתו" ישראל זה צד הסגולה העומדת בנקודת

8. אורות עמ' קנה.

9. עיין סנהדרין מד. רש"י ד"ה "חטא ישראל".

הקדושה שמעל לכל בחירה¹⁰. ומתוך סוגיית הצדקה נבין שיש הבדל בין החסד של ישראל והחסד של הגוי המניע של עם ישראל שונה מהמניע הטבעי של הגוי וכך כותב הרב במדבר שור דרוש לד:

“צדקה תרומם גוי אלו ישראל - יש דרך ישר לכל עם ולשון והוא להם תפארת, ואצל ישראל יהיה דבר זה לא לפי ערכם וביאור הדברים: ההמשכה ללכת בדרך טובים, לעשות טוב וחסד מצד הרגש הנפשי הנטוע בלב איש בטבעו לחמול על דל ולעשות לעשוקים משפט, אף על פי שכל שיפעול טוב ורק מצד הרגש הנפשי בעצמו הוא דבר טוב ומשובח בעצמו, עם כל זה אצל ישראל החובה גדולה שיהיה דבר זה נעשה רק כדי לעשות נחת רוח לפניו ברוך הוא. מצוות הצדקה וכל המצוות השכליות כולן כשיעשה אותן איש מאומות העולם מפני רגש נפשי הנטוע בו הרי הוא משובח מאד, וכבר יש בידו תכלית מעלתו שהוא מוכן אליה, אבל איש ישראל לא זכה עדין בזה כל אורחותיו כי אם כשיעשה כל אלה יען שהם דרכי השם יתברך ברוך הוא. ודבר זה נמשך יען שתעודת ישראל בעולם היא למען ההשלמה האלוהית ולזה אין בהנהגה הישרה על פי השכל לבד כי אם להידבק בדרכי השם יתברך מצד שהם דרכיו יתברך העליונים על כן דרשו חז”ל על הפסוק “צדקה תרומם גוי וחסד לאומים חטאת” צדקה תרומם גוי - אלו ישראל, וחסד לאומים חטאת - אלו אומות העולם. והכוונה לפי דעתי כי הצדקה שהיא ראויה לישראל היא דבר שמרומם את ישראל שבזה ניכרת מאד מעלתם, שהדבר שהוא עניין מושכל כצדקה והם מכירים וקרובים מאד לנטיית הרחמים, אינם עושים אותה כי אם מפני שהיא דרך השם יתברך, הרי היא דבר שמרומם את ישראל ומראה לכל הכרתם בכבוד השם יתברך שאפילו כבוד הדרך הטוב והישר שהוא גדול מכל כבוד לפי האמת אצל ישר וחכם הכל בטל הוא נגד כבוד השם יתברך והכל ראוי להיות רק לשימוש מפני כבוד דרכיו העליונים יתברך. “וחסד לאומים” דבר שהוא חסד לאומים דהיינו הרגש הטבעי הוא חטאת לישראל שאצלם צריך שתהיה נעשית בשביל כבוד המקום ברוך הוא ורצונו הגדול יתברך וכל זה מראה מעלת הגדולה של ישראל שאפילו השלמות האנושית שהיא דבר גדול אצל כל אדם אין די להם לפי ערך שלמותם עד שמשוהו אצל שאר אומות העולם מעלה ויתרון הוא להם שפלות וחיסרון”.

את החילוק בין תקופת ישראל לפני מתן תורה ולאחריו מסביר הרב באורות התורה¹¹ “דרך ארץ קדמה לתורה הקדמה זמנית מוכרחת לדורות” קודם למתן תורה היה מוסר טבעי אנושי, והשאלה היא האם התורה באה לבטל את מה שקדם לה או באה ע”ג ודרך ארץ משמשת לה כבסיס. הרב מפרש שיש לעובדה שדרך ארץ קדמה לתורה השלכה גם לכל הדורות על עבודת ה’ שלנו.

10. עיין עולת ראיה ח”ב פ.

11. יב, ב.

"הקדמה זמנית - מוכרחת לדורות, המוסר בכל עומק הודו וכוחו האיתן מוכרח להיקבע בנפש ויהי מצע לאותן ההשפעות הגדולות הבאות מכוחה של תורה... המוסר הטבעי הוא בבחינת השורש הקודמת אל היראה וכל ענפיה"

התיאור שמופיע באורות ישראל מדבר על מצב שבו "נתקלקלו העניינים ורוח האדם שקע עד שלא היה החול יכול להיעשות בסיס לקודש" זה מצב לא נורמלי ואין ברירה אלא לסמוך על התורה אבל כהוראה לדורות כותב כאן הרב שדרך ארץ קדמה לתורה והמוסר הטבעי צריך להיות בסיס לתורה. המצב בגלות מצרים היה זמני ושם "יש הכרח לפעמים להביא שפעת התורה בלא הקדמה של השתרשותו של המוסר הטבעי בטהרתו זהו דרך של הוראת שעה" אבל כהדרכה קבועה דרושה הקדמה של המוסר הטבעי בכל שלמותו "כדי לבנות על מצעו את הטרקלין של התורה והיראה העליונה"¹².

ולכן כשאדם ניגש למצוות שכליות מוסריות הוא צריך לקיים אותם מתוך קישור פנימי כמו אברהם אבינו שתורה לא קיבל ומתוך כליותיו קיים מצוות, וגם בלי צו אלוהי הייתי מגיע מתוך הכרה ודעת, וזו קומה ראשונה. וע"ג יש את הצו האלוהי הלא מובן והוא המניע למצווה "אשר קידשנו במצוותיו", ולכן אני נותן צדקה ולא כי אני מוסרי "ואהבת לרעך כמוך - אני ה'" "והדרת פני זקן ויראת מאלוהך אני ה'" מדוע ואהבת מדוע והדרת? כיוון שאני ה'¹³.

אלו שני בנינים בסיס וקומה שהולכים יחד ולא מפריצים אחד לשני אלא מפרים זה את זה "אסור ליראת שמיים שתדחק את המוסר הטבעי של האדם כי אז איננה עוד יראת שמיים טהורה, סימן ליראת שמיים טהורה הוא כשהמוסר הטבעי הנוטע בטבע הישר של האדם הולך ועולה על פיה במעלות יותר גבוהות ממה שהוא עומד מבלעדיה"¹⁴

הציווי מעלה את האדם למעלה יותר גדולה, למרות שכלפי חוץ העושה מדעתו נראה כגדול יותר אבל חז"ל¹⁵ כבר לימדו אותנו שגדול המצווה ועשה ממי שאינו מצווה ועשה כיוון שהציווי מקשר אותנו לרבש"ע. אך הרב¹⁶ מסייג את הכלל של גדול המצווה ועושה

"ורק מה שהוא יותר הכרחי לחיים החומרים והמוסרים בהווה ופוגע אם יחלש להשרשת העתיד זה נכנס באזהרה וגדול המצווה ועשה אבל מה שקולע לעומק הטוב... זכה להיקבע בתור נדבה ואהבת חסד זהו גורל לפנינו משורת הדין שמאוד יפעל לטובה לעת אשר יהפך לב האבן אשר לבני אדם ללב בשר"

צד הנדבה הוא עניינם של האבות שפעלו מתוך הכרה פנימית וחופשית ולכן הקב"ה לא ציווה על הכל והשאיר מקום לאדם לנדבת נפשו ובעת אשר יהפך לב האבן ללב בשר בזמן העתידי נגיע מצב של "מצוות בטלות לעתיד לבא" כלומר עדיין נתחייב בכל התורה - תפילין, שבת, שולחן ערוך, הכל יישאר, אבל הציווי יעלם. לא נקיים את התורה מתוך כך שרבש"ע

12. אורות התורה שם.

13. עיין ויקרא יט, יח, ובאור החיים שם.

14. אוה"ק ח"ג עמ' כז.

15. קידושין לא.

16. אגרות ח"א עמ' צו.

ציווה על כך אלא הכל יהיה טבעי כמו שיש צורך טבעי לאכול ולישון, כך התורה תהיה חלק שיגרתי, כצורך אישי לאדם¹⁷.

סיכום

יש לעשות הבחנה בין האומות ובין ישראל ויש להבחין בין הוראת שעה שהייתה במצרים לבין הדרכה קבועה המוכרחת לדורות. התורה אינה דוחה את המוסר הטבעי אלא דורשת אותו כיסוד, מתוך הנחה שמוסר טבעי זה גם הוא מקורו בורא עולם¹⁸, שאומנם נתן תורה אך גם "עשה את האדם ישר" והדרכות התורה בלי הישרות של חיים טבעיים היא פגומה וחסרה. השאיפה היא לימים "אשר לא ילמדו איש את רעהו... כי כולם ידעו אותי מקטנם ועד גדולם"¹⁹.

17. עיין אגרות א עמ' קעג; קעו, וכן רמב"ן עה"ת ניצבים ד"ה "והסירות".

18. עיין אוה"ק ג מוסר הקודש, וכן אגרות הראיה א עמ' מה "אין אנו מצטערים אם תוכל איזו תכונה של תכונה של צדק חברותי להבנות בלי שום ניצוץ של הזכרה אלוהית, מפני שאנו יודעים שעצם שאיפת הצדק, באיזו צורה שתהיה, היא עצמה ההשפעה האלוקית היותר מאירה".

19. ירמיה לא, לג.