



לשכת רב הקמפוס

אוניברסיטת בר-אילן

הפקולטה למדעי היהדות

דף שבו עי

פרשת פְּחֻקְתֵי, תשע"א
מספר 915מאת המרכז ללימודי יסוד ביהדות
ע"ש הלנה ופאול שולמן

דיני הקדש ותמורה ורעיון הגמול במשנת הרמב"ם

פרשתנו כוללת שתי פרשיות תוכן, שבהתבוננות ראשונית לא ניכרת זיקה מיוחדת ביניהן. האחת (כו-ג-מז) מפרטת את השכר החומרי שיינתן לעם ישראל בעולם הזה על קיום מצוות התורה ומה יהיה העונש החומרי על אי-קיומן, והאחרת (כו-א-לג) עוסקת בדיני הקדש ותמורה. להלן אבקש לקשור בין שתי הפרשיות על פי עיון באחד מהעקרונות של תפיסת המצוות במשנת הרמב"ם.

הרמב"ם חותם את הלכות תמורה ב"משנה תורה" בדברי סיכום כלליים ל"ספר קרבנות". הוא רואה במצוות גְּזוּרוֹת (ומפנה את הקורא לדבריו המפורטים בעניין זה בדברי הסיכום להלכות מעילה ול'ספר עבודה' כולו), ואף על פי כן קורא לאדם לחקור את טעמיהן כפי יכולתו. כדי להדגים עיקרון זה הוא מציע ששניים מדיני תמורה, שאותם סיים זה עתה להציג, משקפים את רגישותה של התורה לחולשות האופי הטבעיות של האדם ואת דרכה החינוכית-המוסרית בעניינן: (1) אדם שהקדיש בהמה לה' לא יוכל להחליפה בבהמה אחרת, אפילו לא בבהמה טובה ממנה. התורה ערה לאפשרות שהמרה כזאת תרחש וקובעת שאם ימיר את הבהמה באחרת, "וְהָיָה-הוא וְתִמְוָתָו יְהִי-קֶדֶשׁ" (כו:י), דהיינו שתי הבהמות גם יחד תוקדשנה ותופקענה מבעלותו; (2) אדם שהקדיש את ביתו לה' יוכל לפדותו מן ההקדש אך יאלץ לשלם תוספת של 20% על הערך שהעריך אותו הכוהן: "וְיִסַּף חֲמִישִׁית פְּסֶף-עֶרְכָּךְ עָלָיו וְהָיָה לוֹ" (כו:טו).

הרמב"ם סבור ששני הדינים מבוססים על ראיית התורה באדם יצור חומרני, רכושני וחסכן מטבעו, ולפיכך הוא עשוי בהחלט לחזור בו מכוונתו להקדיש נכס מנכסיו אם יוכל לצמצם את ההוצאות הכספיות הכרוכות בזה. לכן נמנעת מהאדם האפשרות להמיר בהמה בבהמה, כדי שלא ינסה להתחכם ולהקדיש בהמה זולה ממנה בתואנת שווא שערכה בשוק רב מערכה של הבהמה הראשונה, ולכן גם נמנעת ממנו האפשרות להרוויח מפדיון ביתו, ומוכהר לו מראש שפדיון זה רק יוסיף עוד על הוצאותיו. מכאן לומד הרמב"ם שטעמם של דינים אלה הוא "כדי לכוף את יצור ולתקן דעותיו"¹. מיד בהמשך דבריו מציג הרמב"ם בהתבטאות מפורסמת למדי את עמדתו

¹ **משנה תורה**, הלכות תמורה ד:יג. לדיון במקור זה ראו למשל: י' טברסקי, **מבוא למשנה תורה לרמב"ם**, ירושלים תשס"א, עמ' 311-313. יצוין שהרמב"ם חוזר על דבריו בעניין הקשר בין שני דינים אלה לטבעו החסכני של האדם במורה נבוכים ג, מו, בפרקים העוסקים בטעמי המצוות. שם הוא מוסיף עליהם גם את הדין החותם את פרשת ההקדש והתמורה, שלפיו לא ניתן להמיר מעשר בקר או צאן, "וְיָאֵם-הָמִיר יְמִיכְנוּ וְהָיָה-הוא וְתִמְוָתָו יְהִי-קֶדֶשׁ לֹא יִצָּאֵל" (כו:לג). אמנם שם אין הרמב"ם מדגיש בהגדרת טעם המצוות הללו את תיקון מידותיו של האדם, אלא את מניעתם של ביטויי זלזול מצדו בקרבן הנעשה לשם ה', בהתאם לאחד העקרונות המסבירים לשיטתו את דיני הקרבנות בכלל: "כל זאת כדי שלא יקלו ראש במה שנקרא שם הא-ל עליו ושבבו ביקשו את

הכוללת על אופיין של רוב מצוות התורה: "ורוב דיני התורה אינן אלא עצות מרחוק מגדול העצה לתקן הדעות וליישר המעשים"². כלומר רוב המצוות נועדו לתקן את הרובד המוסרי של האישיות האנושית על שני היבטיו: תכונות האופי והמעשים הנגזרים מהן.³ מסר זה מזכיר עד מאוד את דברי הרמב"ם בפרק הסיום של 'מורה נבוכים', שם, בבירור מהותה של השלמות האנושית האמיתית, הוא רואה ברוב המצוות אמצעים להשגת השלמות המוסרית, שלמות תכונות האופי של האדם, שהיא לעצמה איננה תכליתו של האדם אלא אמצעי בלבד להשגת תכליתו הסופית, קרי השלמות השכלית: "רוב המצוות אינן אלא כדי להשיג מין זה של שלמות (= השלמות המוסרית, שלמות תכונות האופי)".⁴

אולם יש לשים לב שמצוות אלה הן בלשונו של הרמב"ם "עצות מרחוק מגדול העצה", הווי אומר הנחיות התנהגותיות שמשקפת מהן חכמתו האינסופית של הא-ל-המבקש בעזרתן לתקן את החברה האנושית. ונשאלת השאלה: כיצד יש להבין את החלת המונח "עצות" על חוקי התורה? וכי מדובר בעצות בלבד ולא בהוראות מחייבות? !⁵ דומני שקשה לייחס לרמב"ם עמדה כזאת. לחלופין ניתן להציע שכוונת הרמב"ם בשימושו במונח "עצות" איננה לאפיין את תוקפן של המצוות, אלא את אופי השפעת קיומן או אי-קיומן על האדם. כלומר אפשר שהמונח "עצות" משמש לרמב"ם דימוי שבעזרתו הוא רומז לתפיסה נטורליסטית של הגמול האלוקי: כשניתנת לאדם עצה מזולתו הוא יכול לקבלה או לדחותה, וכאשר מדובר בעצה טובה, הרי אם יקבלה ייטב לו, ואם יימנע מלקבלה לא ייטב לו, ואולי אף ייגרם לו נזק בשל כך. והיות שהא-ל הוא טוב מוחלט וכל-יודע, הרי מצוותיו-עצותיו, שתכליתן להיטיב, טובות הן בהכרח. לפיכך אם יקבלן האדם וינהג לפיהן ייטב לו, ואם לאו – ייפגע.

השכר והעונש לפי תיאור זה אינם פרי תגובתו הישירה של הא-ל למעשיו של אדם פרטי או של ציבור גדול אלא מנגנון טבעי, כלומר חוקיות פנימית שיצק בבריאה ואשר פועלת את פעולתה תדיר כמו חוקי טבע אחרים. אם כן, מצוות-עצות כגון אלה שהוזכרו לעיל בהלכות תמורה, ולמעשה רוב מצוות התורה, פועלות על האדם או על העם בהתאם לחוקיות טבעית זו. על פי דרך זו ניתן אולי לפרש שלא כפשוטן גם את הבטחות השכר והעונש בחלקה הראשון של הפרשה ("אם-בְּחֻקֵי תִלְכוּ... וְנִתְּתִי גִשְׁמֵיכֶם בְּעֵתָם וְגו'") [כו:ג-ד] לעומת "וְאִם-בְּחֻקֵי תִמְאָסוּ... אֶף-אֲנִי אֶעֱשֶׂה-זֹאת לְכֶם וְגו' [טו-טז]) כביטויים 'בלשון בני אדם' לרעיון גמול נטורליסטי במהותו. רעיון זה מתאים כמדומה יותר מרעיון הגמול הפרסונלי המסורתי לתיאולוגיה האריסטוטלית העומדת ביסוד משנתו הפילוסופית-הדתית של הרמב"ם.

ד"ר דרור ארליך
המחלקה לפילוסופיה

קרבתו" (מורה נבוכים לרבנו משה בן מימון, מהדורת מ' שורץ, תל-אביב תשס"ג, כרך ב, עמ' 614. הציטוטים להלן לקוחים ממהדורה זו).

² משנה תורה, שם.

³ לזיקה ההדדית בין תכונות אופי למעשים נדרש הרמב"ם בהרחבה בהקדמה לפירושו למסכת אבות, בעיקר בפרק ד. לפרשנות שונה במקצת של הציטוט מהלכות תמורה ראו טברסקי (לעיל הערה 1), עמ' 312 והערה 148.

⁴ מורה נבוכים ג, נד, עמ' 673.

⁵ מעניין להזכיר בעניין זה את ההבחנה של תומס אקווינס, התיאולוג הנוצרי הגדול בן המאה ה-13, בין חוק לעצה. לדבריו, תכלית החוק היא להוביל את האדם אל המידה הטובה, והדרך היחידה לוודא שתכלית זו תושג בייעילות היא קיומו של כוח כפייה על הזולת. כוח הכפייה, המתגלם ביכולת להטיל עונשים, נתון לסמכותו של עם או לסמכותו של איש ציבור אך לא לסמכותו של האדם הפרטי. אשר על כן, אדם פרטי יכול אמנם לייעץ לזולתו ואף לגמול לו טובה אם יקבל את עצתו, אך אין ביכולתו להוביל את זולתו בייעילות אל המידה הטובה. ראו:

Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, IIa, q. 90, art. 3, rep. obj. 2