

מצוות שבין אדם למקום ובין אדם לחברו במשנת הרמב"ם

שמשון אטינגר

לכבודו של חבר ומורה חנינה בן־מנחם הי"ו.

א. בין אדם למקום ובין אדם לעצמו

כידוע, הכדילו חז"ל בין מצוות שבין אדם למקום ובין מצוות שבין אדם לחברו.¹ גם הרמב"ם קיבל חלוקה זו, והוא משתמש בה הן בכתביו ההלכתיים – פירוש המשנה ומשנה תורה – והן במורה נבוכים. ואולם, המשמעות שהוא נותן במורה נבוכים למושג "מצוות שבין אדם למקום" שונה מן המקובל בדברי חז"ל ובמקורות ההלכה, והיא מצריכה עיון.² וכך הוא אומר על חלוקת המצוות ל"בין אדם לחברו" ו"בין אדם למקום":

ידוע שהמצוות כולן מתחלקות לשני חלקים: עבירות שבין אדם לחברו ועבירות שבין אדם למקום. אלה שהן שבין אדם לחברו מן הקבוצות שחילקנו ומנינו הן הקבוצה החמישית, השישית, השביעית וחלק מן הקבוצה השלישית. יתר הקבוצות הן בין אדם למקום. כי כוונת כל מצוה, בין אם היא ציווי או איסור, היא להקנות מידה כלשהי או דעה או תקינות מעשים הנוגעים לאדם עצמו ומביאים אותו לידי שלמות. לכן (חז"ל) קוראים להם בין אדם למקום, אם כי לאמיתו של דבר הם מביאים לדברים שבין אדם לחברו, אבל באמצעות דברים ונקודות ראות כלליות ואינם מגיעים מלכתחילה להזיק לזולת. דע זאת איפוא.³

- * תודתי לפרופ' זאב הרוי על הערות מחכימות שתרמו להבהרה ולדיוק בכמה עניינים במאמר זה.
- 1 משנה, יומא ה, ט: "עבירות שבין אדם למקום, יום הכיפורים מכפר. עבירות שבין אדם לחברו, אין יום הכיפורים מכפר, עד שירצה את חברו".
- 2 לנושא זה ראו עוד: חנה כשר "מצוות שבין אדם למקום במורה הנבוכים" דעת 12, 23 (התשמ"ד). נעזרתי במאמר מאיר עיניים זה, אך בנקודות מרכזיות ובמסקנת הדברים מוצעת להלן דרך אחרת מזו המוצעת במאמר הנזכר.
- 3 מורה נבוכים, ח"ג, לה (מהדורת שורץ, עמ' 556). ההדגשות בקטעים המצוטטים להלן הן שלי.

עינינו הרואות, שאין הרמב"ם מגדיר מצוות ש"בין אדם למקום" כמצוות שעניינן עבודת ה', וכדומה, אלא כמצוות שעניינן "תקינות מעשים הנוגעים לאדם עצמו ומביאים אותו לידי שלמות".

בזאת נאמן הרמב"ם לשיטתו, שאותה קבע בפרקים הקודמים, ש"כוונת כל התורה שני דברים, והם תקינות הנפש ותקינות הגוף"⁴. הוזה אומר: המצוות כולן מכוונות כלפי האדם, להשלמתו ולתיקונו, מצד הנפש ומצד הגוף, היינו תיקון החברה. לפיכך, אף מצוות אלה, הקרויות בפי חז"ל "בין אדם למקום", בכלל זה, והן נועדו להביא את האדם לידי שלמות, כאמור.

על פי הרמב"ם בקטע שלמעלה, מתוך י"ד קבוצות המצוות, שנתחלקו ונמנו על ידו בראש הפרק, מצוות שבין אדם לחברו כלולות בקבוצות דלהלן: הקבוצה החמישית, השישית, השביעית "וחלק מן הקבוצה השלישית". אם נבוא לפרט נמצא כך: הקבוצה החמישית כוללת מצוות "הקשורות במניעת עושק ואיבה, והן הכלולות בספר נזיקין". השישית כוללת דיני עונשין, כגון גנב, גזלן וכדומה. השביעית – דיני ממונות הרשומים בספרי קנין ומשפטים במשנה תורה, וכאמור: "חלק מן הקבוצה השלישית". קבוצה זו כוללת, לדבריו, "מצוות הקשורות בתיקון המידות, והן שמנינו אותן בהלכות דעות". כוונתו, כך נראה, למצוות כגון: "שלא להלבין פנים", "שלא לנקום", "שלא לענות אומללים", ועוד מסוג זה, שעניינן בנוק ובפגיעה ישירה של אדם בחברו.⁵

מרשימת הקבוצות שבין אדם לחברו שלמעלה עולה, שהקבוצה הרביעית נמנית עם המצוות שבין אדם למקום. קבוצה זו כוללת, על פי דברי הרמב"ם, את המצוות הקשורות "בצדקות, בהלוואה, במענק", וכן "דיני המלוה והעבדים וכל המצוות בספר זרעים למעט כלאים ועורלה". לאמור, מצוות הנראות לפי טיבן כמצוות שבין אדם לחברו ולא בין אדם למקום!

גם כאן הרמב"ם לשיטתו, בפרשנות מצוות הצדקה והדומות לה, להלן, פרק נג. כאן, לקראת סיומו של הספר, עוסק הרמב"ם בהבהרת המונחים חסד ומשפט וצדקה. לדבריו, הביטוי "צדקה" נגזר מ"צדק", ו"צדק הוא לספק לכל מי שיש לו זכות את מה שמגיע לו, ולתת לכל נמצא מן הנמצאים בהתאם למה שהוא ראוי".

באשר למונח "צדקה" הוא מסביר שקיומן של חובות כלפי הזולת, כמו תשלום שכר שכיר, אינו קרוי בפי הנביאים בשם "צדקה", ולעומת זאת: "החובות המוטלות

4 שם, כז (מהדורת שורץ, עמ' 516).

5 כשר, לעיל ה"ש 2, בעמ' 26. שם תוהה המחברת על כוונת הביטוי "וקצת השלישי" (כך בתרגום אבן תיבון), שלדעתה הוא דו־משמעי, שכן אפשר לפרשו גם: "והשלישי בצד מה", כפי שפירש אבן כספי. אך נראה שאין כאן מקום לספק כלל, וכוונת הרמב"ם ברורה לגמרי, כפי שביארנו (וכך בתרגומים, מ' שורץ: "וחלק מן הקבוצה השלישית"; הרב קאפח: "ומקצת הקבוצה השלישית").

עליך כלפי זולתך בגלל מידת אופי טובה [...] הן הקרויות צדקה. לכן אמר על החזרת הפקדון 'ולך תהיה צדקה' מפני שכאשר אתה נוהג מנהג מידות האופי הטובות אתה נוהג בצדק כלפי נפשך המדברת, "מפני שאתה נותן לה את המגיע לה". רצונו לומר, בקיומן של חובות מוסריות כלפי הזולת, אתה נוהג בצדק עם נפשך שלך, "מפני שאתה נותן לה את המגיע לה"!

על פי זה אפשר להגדיר את ההבדל בין מצוות שבין אדם למקום ובין מצוות שבין אדם לחברו כך: מצוות שבין אדם לחברו מתייחסות להתנהגות אובייקטיבית. הן באות להגן מפני פגיעה ונזק מכל סוג, ואינן קשורות למידה טובה. כך, לדוגמה, לא תגנוב ולא תרצה, דיני הממונות וכיוצא בהם. לעומת זאת, הלוואה לעני וצדקה הן בין אדם למקום, שכן הן נובעות ממידה טובה באדם.

הוא הדין בעניין דנן. הקבוצה הרביעית של המצוות שעניינה בצדקות וברומה להן, היא מן הקבוצות שבין אדם למקום דווקא, הן המצוות המכוונות כלפי נפש האדם עצמו, וכפי שפירש הרמב"ם את מושג הצדקה.

ואולם, למרבה ההפתעה, בהציגו בראש פרק לה את הקבוצה הרביעית, הכוללת כאמור "את המצוות הקשורות בצדקות, בהלוואות, במענק ומה שמתלווה לכך", מוסיף הרמב"ם: "הטעם לכל אלה ברור, שהן מועילות לכל בצורה שווה, כי העשיר היום הוא או צאצאיו יהיו עניים למחר, והעני היום הוא או בניו יהיו עשירים מחר", טעם הרומז בכירור לתועלתו של מקבל הצדקה או הלוואה, ולא לתועלת הנותן ולהשלמת נפשו, כאמור בקטע שלמעלה בסוף הפרק⁶

ב. על כוונתן ותכליתן של מצוות התורה

מן הנכון להעמיד את דברי הרמב"ם שלפנינו, בעניין המצוות שבין אדם למקום, לנוכח דבריו על כוונתן ותכליתן של מצוות התורה בכלל.

בראש פרק כז מן החלק השלישי הוא אומר:

כוונת כל התורה שני דברים, והם תקינות הנפש ותקינות הגוף. תקינות הנפש תהיה בכך שתושגנה להמון דעות נכונות כפי יכולתם [...] תקינות הגוף תהיה בתקינות מצביי חיהם אלה עם אלה. עניין זה ישלם בשני דברים: אחד מהם, שיבוטל העשק שהם עושקים זה את זה [...] והשני, שיקנו לכל איש מידות המועילות בחיי היחד, כדי שהמדינה תהיה הרמונית.⁷

6 וראו הרחבת דברים בעניינה של הקבוצה הרביעית: מורה נבוכים, ח"ג, לט (מהדורת שורץ, עמ' 568).

7 שם, כז (מהדורת שורץ, עמ' 516). ובהמשך הוא מבחיר: "דע שמשתי המטרות האלה, אחת נכבדה יותר בלי ספק, והיא תקינות הנפש, כלומר מתן הדעות הנכונות [...]".

ושוב בהמשך הפרק:

לכן התורה האמיתית, אשר ביארנו שהיא אחת ואין בלתי, והיא תורת משה רבנו, באה רק ללמד אותנו את שתי השלמויות גם יחד, כלומר, תקינות מצבי בני אדם עם אלה על ידי ביטול העשק זה את זה, ועל ידי סיגול מידות טובות ומעולות, כדי שאפשר יהיה לאנשי הארץ להתקיים ולהתמיד בסדר אחד, כדי שכל אחד מהם יגיע לשלמותו הראשונה, ותקינות האמונות ומתן דעות נכונות שבהן תושג השלמות האחרונה.⁸

נמצאנו למדים, שמטרת מצוות התורה כולן מתחלקת לשלושה עניינים, כפי שמסכם הרמב"ם בפרק כח: ללמד דעה נכונה, הקניית מידות טובות לתועלת החברה, וסילוק עושק הרדי.⁹ אם נבוא עתה להשוות את הדברים לאלה שלפנינו בפרק לה, בעניין המצוות שבין אדם לחברו ובין אדם למקום, עלינו לומר כך: מצוות שבין אדם לחברו האמורות כאן הן המצוות שמטרתן סילוק העושק בין בני אדם, כאמור בפרקים שלמעלה.¹⁰ אך המצוות שבין אדם למקום לפי דבריו כאן, באות "להקנות מידה כל שהיא או דעה או תקינות מעשים הנוגעים לאדם עצמו", ואילו בפרקים הקודמים הוא קובע את מטרת המצוות כולן – מלבד ה"דעות" – בסילוק העושק והקניית מידות טובות לתועלת החברה ולתיקון "חיי היחד", כהגדרתו, ולא לתיקון נפש האדם היחיד?

לפנינו אפוא אותה תופעה מפתיעה שעליה עמדנו בקשר לדברי הרמב"ם בעניינה של הקבוצה הרביעית מן המצוות, לפי חלוקתו. שמצד אחד, הרמב"ם מונה אותה עם המצוות שבין אדם למקום, ומצד שני, בראש הפרק, הוא נותן טעם למצוות שבקבוצה זו – צדקות, הלוואות וכדומה – בתועלת למקבל הנהנה מן הנתינה, ולא לתועלת נפשו של הנותן!

ג. התכלית: בין אדם לחברו

נראה שאין מנוס מן המסקנה, שדברי הרמב"ם בסוף הקטע שלפנינו מפרק לה הם עיקר. וכך הוא מסכם:

לכן (חז"ל) קוראים להם בין אדם למקום, אם כי לאמיתו של דבר הם מביאים לדברים שבין אדם לחבירו, אבל באמצעות דברים רבים [...]¹¹

והוא מסיים: "ודע זאת אפוא!"

- 8 שם (מהדורת שורץ, עמ' 517).
 9 שם, כח (מהדורת שורץ, עמ' 519).
 10 והן כוללות, כזכור, את הקבוצות: חמישית, שישית, שביעית וחלק מן השלישית, שעניינן דיני עונשין, נזיקין, ממונות וכיוצא בהם.
 11 שם, לה (מהדורת שורץ, עמ' 556).

לאור הדברים שהבאנו לעיל, שבהם הרמב"ם קובע את כוונת המצוות כולן, וכן דבריו המפורשים בעניינה של הקבוצה הרביעית בראש פרק לה, נראה לפרש את דבריו כסיפא כך: אומנם מצוות אלה הקרויות "בין אדם למקום" כוונתן להקנות מידה או דעה או "תקינות מעשים הנוגעים לאדם עצמו", אך "לאמיתו של דבר", כלשונו, המטרה הסופית של אלה היא לדברים שבין אדם לחברו!¹²

הווה אומר: יש להבחין בשני שלבים במטרתן ובתכליתן של המצוות. המטרה הראשונה, הקרובה, היא לתועלת האדם היחיד ולהשלמתו, הן בדעות והן במידות, ובמובן זה הן מצוות שבין אדם למקום, אך התכלית האחרונה, הסופית, של המצוות היא תיקון חיי החברה, "ובעבור זה ציוה בהם", ומטרה אחרונה זו היא המוטעמת בדברי הרמב"ם על "כוונת כל התורה" (פרק כז) וכן בטעם "המצוות הקשורות בצדקות, בהלוואות, במענק ומה שמתלווה לכך" (ראש פרק לה).

דברים אלה יפים גם למה שכתב הרמב"ם על מושג הצדקה. כבר הזכרנו את הנאמר בפרק נג, שם עוסק הרמב"ם בהבנת המונחים: חסד, משפט וצדקה. הוא מסביר שהמונח "צדקה" נגזר מ"צדק", והוא: "לספק לכל מי שיש לו זכות את מה שמגיע לו, ולתת לכל נמצא מן הנמצאים בהתאם למה שהוא ראוי". ואולם, הוא מוסיף, בספרי הנבואה קיום חובות כלפי הזולת, כמו תשלום חוב או שכר שכיר, אינו נקרא צדקה, "אבל החובות המוטלות עליך כלפי זולתך, בגלל מידת אופי טובה" הן הקרויות צדקה, מפני שבאלה אתה נוהג בצדק עם נפשך שלך, שאתה נותן לה את המגיע לה. והשאלה מתבקשת: מדוע הצדקה בכגון זה היא עם "נפשך המדברת" ולא עם העני, מקבל הצדקה? לדעתנו, הרמב"ם התקשה: מה בין חובה אחת לחברתה, מדוע החובה לשלם לשכיר את שכרו איננה נחשבת צדקה, ואילו החובה להשבת הפיקדון – שאף היא מן התורה – היא צדקה? "השב תשיב לו את העבוס [...] ולך תהיה צדקה לפני ה' אלקיך".¹³ על כך הוא משיב ואומר: להבדיל משכר שכיר, השבת הפיקדון ללווה העני היא מעשה מוסרי – "בגלל מידת אופי טובה", כלשונו – ועל כן בקיום חובה זו – שהיא אכן חובה בדומה לתשלום שכר שכיר – אתה נוהג בצדק עם נפשך שלך, "שאתה נותן לה את המגיע לה"! תן דעתך שהרמב"ם אינו משתמש כאן בביטוי "תכלית", או "כוונה", בקשר להשבת הפיקדון. הוא קובע רק שהצדקה האמורה כאן מתייחסת אל נפש הנותן ולא אל המקבל.

הווה אומר: אף כאן, בעניין הצדקה, יש להבחין בשני שלבים בכוונת המצווה. השלב הראשון הוא אכן כלפי נפשך אתה, שעימה אתה נוהג בצדק. אך אין ספק שהתכלית האחרונה של מצוות הצדקה היא כלפי העני, המקבל, כפי שנאמר בראש פרק לה בעניינה של הקבוצה הרביעית מן המצוות. יתרה מזו: בפרק הבא, פרק נד, שהוא המשכו של פרק

12 כך כתב אחד ממפרשי הרמב"ם הקדומים, שם טוב (ספרד, בן דור הגירוש): "וזה מה שאמר 'והבן זה' כי רבים מהמצוות עם שיראה שהם בין אדם למקום, הם בין אדם לחברו, ובעבור זה צוה בהם" (מהדורת אבן תיבון, ירושלים התש"ך, עמ' 48b).

13 דברים כד 13.

נג שבו אנו מדברים, כותב הרמב"ם במפורש על "שלמות מעלות האופי": "מין זה של שלמות אף הוא רק הכנה לזולתו, ואינו תכלית בפני עצמה, מפני שעניני המוסר כולם אינם נוגעים אלא למה שבין אדם לחברו"¹⁴.

ד. "כי אני ה' עשה חסד משפט וצדקה בארץ"

מנקודת מוצא זו, אנו מבקשים להרחיק לכת יותר. טענתנו היא כי הדברים האמורים על שני השלבים בכוונתן של מצוות התורה באים לידי ביטוי מעניין ומיוחד בדברי הרמב"ם בפרק האחרון של מורה נבוכים, פרק נד.

פרק זה, שהוא ללא ספק סיכומו ושיאו של הספר, ערוך באופן מופלא ומפתיע, ולא בכדי העסיק את מפרשי הרמב"ם וחוקריו לאורך הדורות. הדברים שבהם בא הרמב"ם להציג בתמצית את ייעודו ותפקידו של האדם בעולם מוצעים בהדרגה, בשלושה שלבים. לאחר הקדמה, שבה הרמב"ם מנתח ומפרש את המושג "חוכמה", כפי שהוא בא "בספרי הנביאים ובדברי החכמים", הוא פונה אל העיקר: "הפילוסופים הקדומים והמאוחרים הבהירו, שהשלמויות המצויות לאדם הן ארבעה מינים". והוא מפרט בהרחבה: שלמות הקניין, שלמות הגוף, שלמות מעלות האופי ושלמות ההשגה השכלית. על שתי השלמויות האחרונות, וביחס ביניהן, אומר הרמב"ם כי שלמות מעלות האופי "הוא רק הכנה לזולתו, ואינו תכלית בפני עצמה". לעומתה השלמות האחרונה היא העליונה: "הוא השלמות האנושית האמיתית, והיא השגת המעלות השכליות [...] זאת היא התכלית האחרונה והיא המביאה את האדם לידי שלמות אמיתית, והיא לו לבדו". זהו השלב הראשון בהצעת הדברים.

בשלב הבא מעלה הרמב"ם לדיון פסוק מספר ירמיהו, אשר לדעתו מבטא את תפיסת שלמות האדם ותכליתו: "כה אמר ה', אל יתהלל חכם בחכמתו ואל יתהלל הגבור בגבורתו אל יתהלל עשיר בעשרו, כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי [...]".¹⁵ הפסוק שלפנינו, כך הוא מפרש, מדבר על אותן שלמויות הנזכרות לעיל, מן העליונה אל התחתונה:

החכמים ז"ל הבינו מפסוק זה עצם אותם עניינים שהזכרנו ואמרו במפורש את מה שהבהרתי לך בפרק זה, והוא שהחכמה הנאמרת סתם בכל מקום – והיא התכלית – היא השגתו יתעלה, ושקניין זה של אוצרות שהאדם רוכש ומתחרה בהם, שחושבים שהוא שלמות – אינו שלמות. וכן אלה מעשי התורה כולם, כלומר, מיני מעשי עבודת ה', וכן כללי המוסר המועילים לאנשים כולם במשאם ומתנם אלה עם אלה – כל

14 מורה נבוכים, ח"ג, נד (מהדורת שורץ, עמ' 673).

15 ירמיהו ט 22-23.

אלה אינם מצטרפים אל התכלית האחרונה הזאת ואינם משתווים עמה, אלא הם הכנות לתכלית זאת.¹⁶

לכאורה, כאן המקום לסיום ולחתימה, בהעמדת סדר שלמות האדם על מכונו, בהדגשה ובהטעמה של השלמות העליונה, שהיא התכלית: "היא השגתו יתעלה". אלא שכאן מזומנת לנו הפתעה. הרמב"ם איננו חותם בדברי הנביא שלמעלה: "בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי", אלא ממשיך ויורד לסיפא דקרא: "כי אני ה' עשה חסד משפט וצדקה בארץ כי באלה חפצתי נאם ה'".

מן הסיפא של הפסוק יש ללמוד, מסביר הרמב"ם, שאין הקב"ה מסתפק בהשגתו בלבד, שאם כך היה הנביא חותם ב"השכל וידוע אותי" בלא המשך.

אבל הוא אמר: יש להתפאר בהשגתי וכידיעת תארי, והכוונה למעשיו, כמו שהבהרנו באשר לדבריו: הודעני נא את דרכיך, והוא הבהיר לנו בפסוק זה שהמעשים שאתה חייב לדעת ולחקות הם חסד, משפט וצדקה.

בניגוד לדברים הקודמים, לפי הנאמר כאן השגת ה' בחכמה וברעת, אינה סוף הדרך. ואחריה יש שלב נוסף, בעשייה, בחיקוי מעשי הבורא: "שהמעשים שאתה חייב לדעת ולחקות הם חסד משפט וצדקה", כדברי הנביא בסוף הפסוק: "כי באלה חפצתי נאם ה'". והדברים צריכים עיון נוסף: האומנם יש בדברים שלפנינו תפנית וסתירה לדברים הקודמים באשר לתכליתו ושלמותו האחרונה של האדם, שהיא "לו לברו" ואינה "כלי לזולתו", כהגדרתו?¹⁷

לדעתנו, יש לדייק יותר בכוונת הדברים לפי פשוטם. דומה שאין בדברים האחרונים משום ניגוד וסתירה לדברים הקודמים, כלומר תפיסה חדשה ושונה במעלתו העליונה של האדם. פירושה של דברים, כך נראה, הוא שאומנם מעלתו העליונה של האדם ושלמותו האישית הן בהשגה השכלית שהיא "לו לברו", כאמור, אך התכלית האחרונה מצד הבורא, נותן התורה, איננה במעלה אישית-פרטית זו, אלא בהמשך לה, בעשיית מעשים שהם חיקוי למעשי הבורא והנהגתו בעולם.

16 מורה נבוכים, שם (מהדורת שורץ, עמ' 674). כאן הקשר לדברי ההקדמה בראש הפרק על מושג ה"חוכמה". בהמשך מפנה הרמב"ם לדברי חז"ל במדרש בראשית רבה שיש בהם משום אסמכתא לפירוש הפסוק.

17 שם טוב: "ואח"כ השלים הענין ואמר כי באלה חפצתי נאם ה' [...] ואם כן הכוונה אשר זכרה בזה הפסוק הוא ששלמות האדם אשר בו יתהלל באמת הוא להגיע להשגת השם ולדעת השגחתו כברואים [...] וללכת אחרי ההשגה היא בדרכים שיתכונן בהם תמיד לעשות חסד משפט וצדקה [...]"; וראו גם: יצחק טברסקי מבוא למשנה תורה לרמב"ם 380 (מהדורה ראשונה, מ"ב לרנר מתרגם, התשנ"א).

ודוק: "אחרי־כן השלים את העניין ואמר: 'כי באלה חפצתי נאם ה'". כלומר מטרתו שיהיו מכם חסד משפט וצדקה בארץ באופן שהבהרנו [...]".¹⁸ לאמור: מטרתו שלי, כך הבורא, שהאדם השלם בהשגתו יפעל על פי מידותיי המוסריות בארץ! ובסיכום:

התכלית שאותה ציין בפסוק זה היא אפוא שהוא הבהיר ששלמות האדם שבה יתפאר באמת היא מי שהגיע להשיג את האל יתעלה כפי יכולתו ויודע כיצד היא השגחתו בברואיו בהביאו אותם לידי מציאות ובהנהיגו אותם. לאחר אותה השגה, אותו אדם יתכוון בהתנהגותו תמיד לחסד משפט וצדקה מתוך הידמות אל מעשיו יתעלה כמו שהסברנו מספר פעמים בספר זה.

הווה אומר: "שלמות האדם שבה יתפאר" היא בהשגה שכלית של האל וידיעת דרכי השגחתו בברואיו, אך "לאחר אותה השגה" – בעקבותיה וכהמשך לה – מצופה מן האדם השלם להתנהג בעשיית חסד משפט וצדקה "מתוך הידמות אל מעשיו יתעלה".¹⁹ כללו של דבר, ההבחנה שהצענו למעלה, בין שני שלבים במטרתן של המצוות: לתועלת האדם עצמו – "בין אדם למקום" – ולתועלת החברה ותיקונה, הבחנה זו חוזרת ועולה בדברי הרמב"ם בפרק האחרון, המסכם את תפקידו של האדם בעולם.

לטענתנו, אף כאן, בדברו על דרגות השלמות של האדם, יש להבחין בין שני שלבים דומים: השלב הראשון אישי־פרטי, והשלב השני כללי־חברתי. השגת המעלות השכליות – השגת המושכלות – היא שלמותו האישית של האדם, אך מעבר לה, מבהיר

18 מורה נבוכים, שם (מהדורת שורץ, עמ' 675).

19 ועיינו עוד והשוו: מורה נבוכים, ח"א, נד. בפרק זה מרחיב הרמב"ם דברים על בקשתו של משה מאת ה': "הודיעני נא את דרכיך ואדעך" (שמות לג 13): "שהדרכים אשר ביקש לדעתם [...] הם המעשים היוצאים מלפניו יתעלה, החכמים קוראים אותם: מידות, ואומרים: שלוש עשרה מידות [...]". (מהדורת שורץ, עמ' 132). בסיום הפרק אומר הרמב"ם כך:

הנה חרגנו ממטרת הפרק אך הסברנו מדוע הצטמצם כאן, בהזכירו את מעשיו, באלה (שלוש עשרה מידות) ושצריכים להן בהנהגת המדינות, מכיוון שתכלית מעלת האדם היא להידמות אליו יתעלה במידת היכולת, כלומר, שנדמה את מעשינו למעשיו. כפי שהסבירו בפירוש לקדשים תהיו לאמור: מה הוא חנון, אף אתה היה חנון, מה הוא רחום אף אתה היה רחום.

על המשפט שלעיל: "מכיון שתכלית מעלת האדם היא להידמות אליו", מעיר המתרגם והמהדיר פרופ' מיכאל שורץ ז"ל: "ביטוי המתפרש לשתי פנים: או שהמעלה המוסרית הגדולה ביותר של האדם היא בהידמות לאל, או שמטרת המעלה המוסרית באדם היא ההידמות לאל" (מהדורת שורץ, עמ' 135 הערה 34). דברינו במאמר זה תומכים אפוא באפשרות השנייה. וראו עוד להלן בנספח למאמרנו; וכן ראו: זאב הרוי "בין פילוסופיה מדינית להלכה במשנת הרמב"ם" עיון כט 198, הערה 5 ועמ' 209 (התש"ם).

הרמב"ם, יש מטרה נוספת לאדם השלם בהשגתו: הליכה בדרכי ה' בעולמו, בעשיית "חסד משפט וצדקה בארץ", כדברי הנביא ירמיהו: "כי באלה חפצתי נאם ה'".

ה. פילוסופיה והלכה: מצוות שבין אדם לחברו ובין אדם למקום במשנה תורה ובפירוש המשנה

אנו שבים אל פרק לה שבו פתחנו, שם מעמידנו הרמב"ם על ההבדל בין מצוות שבין אדם למקום ובין אלה שבין אדם לחברו. כזכור, מצוות שבין אדם למקום מטרתן להקנות מידה או דעה או "תקינות מעשים הנוגעים לאדם עצמו", ובכלל זה צדקה, גמילות חסדים וכיוצא בהן, ואילו מצוות שבין אדם לחברו עניינן מניעת גרימת נזק, הפסד או פגיעה אחרת באדם אחר.

השאלה מעתה היא: האם בכתביו ההלכתיים – פירוש המשנה ומשנה תורה – נאמן הרמב"ם להבחנה הנזכרת בין סוגי המצוות, או שמא כאן הוא מהלך בעקבות החלוקה המקובלת בהלכה, שעל פיה מצוות שבין אדם למקום הן אלה המכוונות כלפי שמיים, ומשמעותן עבודת ה', ומצוות שבין אדם לחברו כוללות את כל המעשים המכוונים כלפי הזולת, ועניינם במכלול היחסים שבין בני אדם?
נעיינן מקרוב במקורות אחרים.

הלכות דעות, פרק ו הלכה ז

הלכה זו עוסקת במצוות התוכחה:

המוכיח את חברו תחלה, לא ידבר לו קשות עד שיכלימנו, שנאמר: ולא תשא עליו חטא [...] וכל שכן ברבים. אף על פי שהמכלים את חברו אינו לוקה עליו עון גדול הוא. כך אמרו חכמים: המלכין פני חברו ברבים אין לו חלק לעולם הבא. לפיכך צריך אדם להזהר שלא לביש חברו ברבים בין קטן בין גדול [...] במה דברים אמורים ברבים שבין אדם לחברו, אבל בדברי שמים, אם לא חזר בו בסתר – מכלימים אותו ברבים ומפרסמים חטאו.

הרמב"ם מבדיל כאן בין "דברים שבין אדם לחברו" ובין "דברי שמים" לעניין דרכי התוכחה שבהן אדם מצווה להוכיח את חברו על מעשיו. ברם, אין ספק שיש לדייק בלשונו של הרמב"ם. אין הוא מדבר על "מצוות" או "עבירות", אלא על "דברים": "דברים שבין אדם לחברו" ו"דברי שמים", לפיכך יש להניח שכוונתו לכל עניין שבין אדם לחברו או בין אדם למקום, במשמעות הרחבה של אלה, ולא במשמעות הצרה שהציג בפרק לה דנן.²⁰

20 ודוק שבהלכה הקודמת, הלכה ז, כותב הרמב"ם: "הרואה חברו שחטא, או שהלך בדרכי לא טובה, מצוה להחזירו למוטב ולהודיעו שהוא חוטא על עצמו במעשיו הרעים [...]". הגדרה

הלכות תשובה, פרק ב הלכה ה

המדובר בחובת החוטא להתוודות על חטאו.

ושבח גדול לשב שיתודה ברבים ויודיע פשעיו להם, ומגלה עברות שבינו לבין חברו לאחרים ואומר להם: אמנם חטאתי לפלוני ועשיתי לו כך וכך, והריני היום שב ומתנחם. וכל המתגאה ואינו מודיע, אלא מכסה פשעיו – אין תשובתו גמורה, שנאמר: מכסה פשעיו לא יצליח (משלי כח 13). כמה דברים אמורים – בעברות שבין אדם לחברו, אבל בעברות שבין אדם למקום אינו צריך לפרסם עצמו, ועזות פנים היא לו אם גילם.

גם כאן מבדיל הרמב"ם בין עבירות שבין אדם לחברו – שעליהן הוא חייב להתוודות ברבים – ובין אלה שבין אדם למקום ש"אינו צריך לפרסם עצמו" בהן, אלא שב בינו ובין קונו ומתודה.

לכאורה, הרמב"ם משתמש כאן בהגדרות המקובלות בהלכה לגדרן של מצוות, ולא באלה שקבע במורה, ואולם עיון נוסף מעלה שאין כאן כל סתירה. לפי טיבו של הנושא הנידון, החטאים שבין אדם לחברו שאליהם מתייחסת ההלכה שלפנינו, עניינם בנזק או פגיעה אחרת באדם: "אמנם חטאתי ועשיתי לו כך וכך והריני היום שב ומתנחם". פשוט שאין המדובר בצדקה וחסד וכדומה, אלא במעשים שהם "מגיעים מלכתחילה להזיק לזולת", כלשונו של הרמב"ם בסוף פרק לה.²¹

הלכות איסורי מזבח, פרק ז הלכה יא²²

הלכה זו באה לאחר הלכות שבהן נמנות דרגות באיכות שמן הזית הכשר למנחות במקדש.

ומאחר שכולן כשרין למנחות למה נמנו, כדי לידע יפה שאין למעלה ממנו והשוה והפחות, שהרוצה לזכות לעצמו יכוף יצרו הרע וירחיב ידו ויביא קרבנו מן היפה והמשובח ביותר שבאותו המין שיביא ממנו. הרי נאמר בתורה והבל הביא גם הוא מבכורות צאנו ומחלביהן וישע ה' אל הבל ואל מנחתו, והוא הדין בכל דבר שהוא לשם האל הטוב שיהיה מן הנאה והטוב. אם בנה בית תפלה יהיה נאה מבית ישיבתו, האכיל רעב יאכיל מן הטוב והמתוק שבשולחנו, כסה ערום יכסה מן היפה שבכסותו, הקדיש דבר יקדיש מן היפה שבנכסיו.

21 רחבה של היקף תחולת החובה, מעבר לעבירה או חטא גרידא! ודוק שהרמב"ם מתבטא כאן בביטוי "פשעים": "ויודיע פשעיו להם", וגם: "וכן המתגאה ואינו מודיע אלא מכסה פשעיו [...]".

22 ראו יצחק טברסקי "הלכה ומוסר ב'משנה תורה": הלכות מגילה ב, יז, כמקרה מבחן "כמעין המתגבר: הלכה ורוח ביצירת חכמי ימי הביניים 240, 247 בהערה 27 (כרמי הורביץ עורך, התש"ף) (להלן: הלכה ומוסר ב'משנה תורה)".

הרמב"ם מדבר על מי שרוצה "לזכות עצמו" בקיומן של המצוות ביד רחבה ובעיין טובה, וזאת, הוא מדגיש, לא רק בהקרבת קורבנות אלא "הוא הדין בכל דבר שהוא לשם האל הטוב", ובכלל זה המאכיל רעב, המכסה עירום וכיוצא בהם, מעשים של צדקה, חסד ותמיכה עם מי שנזקק להם. נמצא שמעשים מעין אלה יש בהם כדי "לזכות עצמו" של אדם, היינו תיקון נפשו, והם בכלל הדברים הנעשים "לשם האל הטוב", כלשונו, כלומר בין אדם למקום! כל זה בהתאמה מאלפת להגדרת המצוות שבין אדם למקום במורה, כפי שנתבאר.

פירוש המשנה, פאה, פרק א משנה א

חשובים לענייננו דברי הרמב"ם בפירוש המשנה, ראש מסכת פאה, שם הוא מרחיב במקצת על תוכן החלוקה שבין מצוות שבין אדם לחברו ובין מצוות שבין אדם למקום.²³

וענין אמרו אוכל מפירותיהן והקרן קיימת לו, הוא מה שאומר לך, כל המצוות נחלקות לחלוקה ראשונה לשנים, חלק במצוות המיוחדות לאדם בעצמו בינו ובין ה' כגון הציצית והתפלים והשבת ועבודה זרה, וחלק במצוות התלויות בתקינות יחסי בני אדם זה עם זה כגון האזהרה על הגניבה, והאונאה, והשנאה, והנטירה, והצווי לאהוב זה את זה, ושלא נרמה זה את זה, ושלא יעמוד אחד ממנו על נזק השני, ולכבד ההורים והחכמים שהם אבות הכל. אם קיים האדם המצוות המיוחדות לו בעצמו במה שבינו לבין בוראו יש לו על זה שכר יגמלוהו ה' על כך לעולם הבא כמו שנבאר בפרק חלק. ואם קיים האדם המצוות התלויות בתקינות יחסי בני אדם זה עם זה יש לו על זה שכר לעולם הבא על קיימו המצוה, ושיגי תועלת בעולם הזה להתנהגותו התנהגות טובה עם בני אדם, לפי שאם הלך בדרך זו והלך זולתו בה יהנה גם הוא מאותה תועלת. וכל המצוות שבין אדם לחברו נכללים בכלל גמילות חסדים, תתבונן בהם תמצאם.²⁴

שאלתנו אף כאן: האם הדברים שלפנינו הולמים ותואמים את שנאמר בעניין זה במורה? אכן, בראש דבריו אומר כאן הרמב"ם, ביחס למצוות שבין אדם למקום: "חלק במצוות המיוחדות לאדם בעצמו בינו ובין ה', כגון הציצית והתפלים והשבת". וכן בהמשך: "המצוות המיוחדות לו בעצמו במה שבינו ובין בוראו". הביטוי החוזר: "המיוחדות לאדם בעצמו" יש בו, כך נראה, כדי לרמוז שמצוות כגון ציצית ושבת הן דברים "הנוגעים לאדם עצמו ומביאים אותו לידי שלמות", כלשונו של הרמב"ם בפרק לה דנן.

23 משנה, פאה א, א: "אלו דברים שאדם אוכל פרותיהן בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא. כבוד אב ואם, וגמילות חסדים והבאת שלום בין אדם לחברו [...]".

24 תרגום הרב קפאח.

ואולם, בשאלה העיקרית, טיבן של המצוות המוגדרות "בין אדם לחברו", דומה שדבריו כאן אינם עולים בקנה אחד עם הדברים במורה. השאלה נוגעת למעשים של צדקה וחסד וכיוצא בהם, אלה השייכים ל"קבוצה הרביעית" בחלוקה שקובע הרמב"ם בראש פרק לה במורה, הכוללת "את המצוות הקשורות בצדקות בהלוואות במענק ומה שמתלווה לכך". כזכור, על פי הרמב"ם שם קבוצה זו נמנית עם המצוות שבין אדם למקום. בקטע שלפנינו מפירוש המשנה הדברים מעורפלים במקצת.

מחד גיסא, ברשימת הדוגמאות למצוות "התלויות בתקינות יחסי בני אדם זה עם זה" מונה הרמב"ם גניבה אונאה ושנאה, ואינו מזכיר צדקה או גמילות חסדים. מאידך גיסא, מזכיר שם הרמב"ם את הצינוי "לאהוב זה את זה", כשהוא רומז בזה, כמוכן, למצוות "ואהבת לרעך כמוך", שהיא מצווה כוללת למעשים של צדקה וגמילות חסדים²⁵ כמו כן, בהמשך הדברים מבאר הרמב"ם את דברי המשנה על דברים שבין אדם לחברו שיש בהם שכר לעולם הבא ובעולם הזה. והוא אומר: "וישיג תועלת בעולם הזה להתנהגותו התנהגות טובה עם בני אדם, לפי שאם הלך בדרך זו והלך זולתו בה יהנה גם הוא מאותה תועלת". זוהי הנמקה רחבה ההולמת גם מעשים של חסד וצדקה עם הזולת ולא רק זהירות מפגיעה או נזק. ועוד שם: "וכל המצוות שבין אדם לחברו נכללים בכלל גמילות חסדים, התבונן בהם ותמצאם". כלומר, הביטוי "גמילות חסדים" במשנה הוא ביטוי המקיף את כל המצוות שבין אדם לחברו, וממילא גם גמילות חסדים גופה בכלל זה.²⁶ כללו של דבר, נראה שבפירוש המשנה, חיבורו המוקדם, הרמב"ם קרוב לתיאור המקובל בהלכה לדברים שבין אדם לחברו, כביטוי לכל המעשים ביחסי בני אדם. לעומת חיבוריו המאוחרים, משנה תורה ומורה נבוכים, שם עולה הגדרה חדשה ושונה למצוות אלה, כזו שאינה כוללת אלא חלק מן המעשים שבין אדם לחברו, אותם מגדיר הרמב"ם במורה כדברים ה"מגיעים מלכתחילה להזיק לזולת", ואלו שאינם בגדר זה הרי הם בכלל המצוות שבין אדם למקום: "מעשים הנוגעים לאדם עצמו ומביאים אותו לידי שלמות".

25 ראו משנה תורה, הלכות אבל יב, א.

26 כל זה בניגוד לדברי טברסקי, הלכה ומוסר ב'משנה תורה', לעיל ה"ש 22, שם כתב: "יש לציין שבפירוש המשנה פאה א, א ובמורה נבוכים ג, לה מעשי חסד מסווגים כ'בין אדם למקום'".

נספח: עיון נוסף בפרקים נג-נד מן החלק השלישי במורה נבוכים

עסקנו במאמרנו, בין השאר, בניתוח ובפרשנות דברי הרמב"ם בשני הפרקים האחרונים בספרו מורה נבוכים. בפרק נג דן הרמב"ם במשמעם של "שלושה שמות, והם: חסד משפט וצדקה". זאת, כהקדמה לפרק האחרון, פרק נד, שם מפרט הרמב"ם את דרגות השלמות של האדם, ארבע במספר, מן התחתונה – שלמות הקניין – ועד העליונה, השגת המעלות השכליות. לאחר אלה מצופה מן האדם השלם ללכת אחרי דרכי ה' בעולמו, בעשיית חסד משפט וצדקה, על פי הפסוק בירמיהו: "כי אני ה' עשה חסד משפט וצדקה בארץ כי באלה חפצתי נאם ה'".

בפרק נד מפנה הרמב"ם למה שכתב בחלק הראשון של ספר המורה, פרק נד, על בקשתו של משה מאת ה': "הודיעני נא את דרכיך ואדעך [...]".²⁷ והוא מזהה את דברי הנביא ירמיהו על חסד משפט וצדקה עם האמור שם על דרכי ה': "שתכלית מעלת האדם היא להידמות אליו יתעלה [...] כלומר שנדמה את מעשינו למעשיו".²⁸

לפי פשוטם של דברים, דרכי ה' – שלוש עשרה מידות הנזכרות שם, כמו המידות חסד משפט וצדקה – משמען פעולות בעלות אופי ותוכן מוסרי מובהק. כוונתו ומגמתו של הרמב"ם בפרקים הנזכרים להבהיר ולהדגיש את התכלית המוסרית של האדם בהליכה בדרכי ה': "כפי שהסבירו בפירושו לקדשים תהיו, לאמור: מה הוא חנון אף אתה היה חנון, מה הוא רחום אף אתה היה רחום".²⁹

על פרשנות זו העולה, כאמור, מפשוטם של דברי הרמב"ם, יצאו לחלוק חוקרי הרמב"ם מן האסכולה הרדיקלית.³⁰ לדעתם, הפרשנות הפשטית-מוסרית לדברי הרמב"ם שלפנינו מוטעית מיסודה, הן באשר לדברים שבחלק א – "הודיעני נא את דרכיך" – והן באשר לדברים שבסוף הספר על חסד משפט וצדקה. לשיטתם, תוארי הפעולה שהרמב"ם מדבר עליהם בחלק הראשון אינם תארים מוסריים, והוא הדין במונחים חסד משפט וצדקה, שמשמעותם קוסמולוגית – תהליכים פיזיולוגיים-טבעיים בהנהגת העולם – ואינם בעלי תוכן מוסרי.

אחד הדוברים המובהקים של האסכולה הרדיקלית הוא פרופ' אליעזר גולדמן ז"ל.³¹ הוא הולך בנושא דגן בעקבות שלמה פינס, בהקדמה לתרגומו לאנגלית של מורה

27 שמות לג 13.

28 מורה נבוכים, ח"א, נד (מהדורת שורץ, עמ' 135).

29 שם.

30 על הגישות השונות בפרשנות המורה לאורך הדורות, ראו את המאמר המקיף והמעניין: אביעזר רביצקי "סתרי תורתו של מורה הנבוכים: הפרשנות בדורותיו ובדורותינו" מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ה' 23 (התשמ"ו).

31 אליעזר גולדמן "העבודה המיוחדת במשיגי האמתות" מחקרים ועיונים: הגות יהודית בעבר ובהווה 60, 76 סימן ו (דניאל סטטמן ואבי שגי עורכים, התשנ"ז).

נבוכים, מרחיב, מפרט ומבסס את הפרשנות המהפכנית, האמורה לחשוף את כוונתו הסמויה של הרמב"ם בפרקים השונים.

להלן נבקש להציג ולבחון מקרוב את עיקרי טיעוניו וראיותיו בנושא מרכזי וחשוב זה.

מורה נבוכים חלק א, פרק נד

כאמור, בפרק זה עוסק הרמב"ם בתוארי הפעולה האלוקיים, כפי שנתגלו למשה בבקשו: "הודיעני נא את דרכיך".

טוען גולדמן ומקשה:

תמיהה היא כיצד לא הבחינו הבאים לפרש את תוארי הפעולה כתארים מוסריים כי פעולות השם המתוארות בהקשר זה על-ידי הרמב"ם הן דו-משמעיות לחלוטין מבחינה מוסרית. אף אחת מן הדוגמאות המובאות למידות הנקימה והנטייה אינה דוגמה לרע שהוא בבחינת עונש לרשע במובן המוסרי המקובל. אדרבה, כולן הן אירועים הפוגעים באדם ללא אבחנה בין צדיק לרשע.³²

אולם המעיין בדברי הרמב"ם גופם ימצא, שפגעים גדולים הבאים על בני אדם, שכגלגלם הוא נקרא "קנא ונוקם ונוטר ובעל חימה", "באים מלפניו יתעלה בהתאם למה שהיו ראויים לו אלה שנענשו, ולא בשום פנים מתוך היפעלות". הוזה אומר: מעשים הנראים לעין אנושית שרירותיים ונקמניים, לאמיתו של דבר באים מלפני ה' "מתוך חישוב ובהתאם למה שראויים לו!"³³

בהמשך לדברים אלה אומר הרמב"ם כי על מנהיג המדינה, "אם הוא נביא", להידמות בדרכי ה' הנזכרות – שלוש עשרה מידות שהן דרכי ה' בהנהגת עולמו – ולפעול בדרכים אלה "לא מתוך היגררות גרידא אחרי ההיפעלות", אלא שמעשים אלה³⁴ יבואו מצידו מתוך שיקול דעת על פי הראוי.

על כך שואל גולדמן: "במה 'צריך למנהיג המדינה כשיהיה נביא שידמה באלה התארים'?" והוא עונה: 1. בהשתחררותו מן ההיפעלות. 2. שיהיה מוכן למעשי אכזריות כדי "שיוסר כל מי שיטה מדרך האמת" וכו'. ברם, לאור דברי הרמב"ם שלמעלה גלוי לעין שהדברים אינם מדויקים כלל. הרמב"ם אינו אומר שעל המנהיג "להיות מוכן למעשי אכזריות". אלא שאם הוא נזקק לפעולות מעין אלה של פגיעה בבני אדם, הרי

32 שם, בעמ' 78.

33 מורה נבוכים, ח"א, נד (מהדורת שורץ, עמ' 133). וכך בהמשך הפרק, על המצווה להשמיד שבעה עממים, הוא אומר: "אל תחשוב שזו אכזריות או בקשת נקמה, אלא זה מעשה שמצריכה אותו הסברה האנושית, שיורחק כל הסוטה מדרכי האמת". שם, עמ' 134.

34 יש להבין: בין מעשים של "רחום וחנון" ובין מעשים של "נוקם ונוטר"!

זה רק מתוך "חישוב ובהתאם למה שראויים לו", כלומר מתוך הצדקה עניינית-מוסרית, ולא מתוך מניעים רגשיים של כעס ונקמה.³⁵

מורה נבוכים חלק ג, פרקים נג-נד

כזכור, בפרק נג מן החלק השלישי במורה מרחיב הרמב"ם בעניינין של המידות חסד משפט וצדקה. חסד משמעו הפלגה והוא משמש "להפלגה בהערת טובה יתרה". ובאשר לקב"ה: "לכן המציאות הזאת כולה, כלומר הבאתו יתעלה אותה לידי מציאות היא חסד". צדקה נגזרת מ"צדק", והוא: "לספק לכל מי שיש לו זכות את מה שמגיע לו, ולתת לכל נמצא מן הנמצאים בהתאם למה שראוי לו". ולפי זה: בגלל "הנהגת בעלי החיים בכוחותיהם הוא נקרא צדק". משפט: "הוא הדין, מה מתחייב הנידון, אם טובה אם עונש".³⁶

השאלה העיקרית בדיון נוגעת לטיבו של "משפט". מתוך השוואה למקומות נוספים במורה, מסיק גולדמן מסקנה מרחיקת לכת: כל ההתרחשויות הטבעיות הן בגדר משפט, ובתוך אלה: "בריאיות הגוף והמלחמות, אף על פי שהם בחלקם תוצאה ממעשי בני אדם, במידה שמעשה האדם תורם למתרחש יש לנו 'משפט אשר חייב אותו הדין'!"³⁷ ועוד: "משפט" מורה על הטובות והרעות המתרגשות במקרה על בני אדם כתוצאה מארועים טבעיים בצרוף בחירתם".³⁸

כל זה תוך התעלמות מביטויים חוזרים ונשנים בדברי הרמב"ם על המשפט: "מפאת הדברים הטובים יחסית והייסורים הגדולים יחסית ההווים בעולם שמחייב אותם הדין הנובע מן החכמה, הוא נקרא שופט".³⁹ – הכיצד אירועים הבאים במקרה וכתוצאה ממעשי בני אדם עצמם יכולים להיחשב "נובעים מן החכמה"? וביתר: "על פי רצון אלוקי

35 בסופו של הפרק שלפנינו, לאחר הדיון בשלוש עשרה המידות שנתגלו למשה, ולאחר שהוא דן בעניינין "פוקד עון אבות על בנים" המכוון, לדבריו, לעבודה זרה בלבד, מסיים הרמב"ם ואומר: "הנה חרגנו ממטרת הפרק [...] מכיון שתכלית מעלת האדם היא להידמות אליו יתעלה במידת היכולת [...] כפי שהסבירו בפירוש לקדשים תהיו, לאמור: מה הוא חנון אף אתה היה חנון, מה הוא רחום אף אתה היה רחום" (מהדורת שורץ, עמ' 135). על כך אומר גולדמן: "כן בא המדרש 'מה הוא רחום' [...] בסוף הפרק לבלבל כל מי שלא רצוי שיבין את הכוונה האמיתית של הדברים!" (גולדמן, לעיל ה"ש 31, בעמ' 79). אך לדעתנו איפכא מסתברא. פסקה אחרונה זו היא מהותית למטרתו של הרמב"ם, כפי שהיא נראית בעליל בסוף החיבור. אשר על כן, לאחר שהוא דן בהרחבה בחובתו של המנהיג ללכת בדרכי ה' כפי שנמסרו למשה, המנהיג הנביא, רואה הרמב"ם לנכון להוסיף ולהזכיר את העיקר: ההליכה בדרכי ה' המוסריות היא חובה כללית על כל אדם – ולא רק על המנהיג – כפי שדרשו חז"ל "מה הוא חנון אף אתה היה חנון"!

36 מורה נבוכים, ח"ג, נג (מהדורת שורץ, עמ' 668-669).

37 גולדמן, לעיל ה"ש 31, בעמ' 81.

38 שם, בעמ' 82.

39 מורה נבוכים, שם (מהדורת שורץ, עמ' 670).

לפי הראוי על פי משפטיו, אשר אין שכלינו מגיעים לדעת את חוקם"⁴⁰ ובעיקר: אם "משפט" משמעו, כאמור, התנהלות טבעית-מקרית ומעשי בני אדם, מהו "תרגומה" של מידה "אלוקית" זו למעשים אנושיים תחת הציווי ללכת בדרכיו, כלומר חיקוי מידותיו? בהמשך דבריו נזקק גולדמן לדברי הרמב"ם על סוף הפסוק בירמיהו: "כי באלה חפצתי נאם ה'". בתרגומו של אבן תיבון אומר הרמב"ם כך: "ששלמות האדם אשר בו יתהלל באמת הוא להגיע אל השגת השם כפי היכולת ולדעת השגחתו בברואיו [...] וללכת אחרי ההשגה ההיא בדרכים שיתכן בהם תמיד לעשות חסד משפט וצדקה". גולדמן: "המילים המכריעות כאן הן 'וללכת אחרי ההשגה ההיא'. לא מדובר בעשיית חסד משפט וצדקה במובן הרגיל, משום שהשי"ת עושה כן במובן אחר. בעשיית חסד משפט וצדקה יש ללכת אחרי ההשגה שהשגנו את התארים האלה בדרכי ההנהגה האלקיים"⁴¹. הוא מפרש את המשפט "ללכת אחרי ההשגה ההיא" במובן של "ללכת על פי ההשגה" ובהתאם לה. לפיכך מתבקשת השאלה – שכבר הצגנו לעיל – ובלשונו: "מה פשר ההידמות בפעולות השם כשמדובר בהנהגתו במובן קוסמולוגי?"

דומה שלפנינו תופעה מעניינת של הבדל בעל משמעות בתרגום הדברים מערבית, וממילא גם בפשוטם של דברי הרמב"ם. בתרגומו המדויק של מיכאל שורץ נאמר כך: "לאחר אותה השגה, אותו אדם יתכוון בהתנהגותו תמיד לחסד משפט וצדקה מתוך הידמות [...]". הווה אומר: לא בהתאם לאותה השגה – כפי שפירש גולדמן על פי הנוסח הישן – אלא לאחריה, כשלב חדש ונוסף עליה, כפי שביארנו בפנים.⁴²

ממילא נופלות גם שתי הקושיות האחרות שהוא מעלה בהמשך לקושיה הנזכרת.

א. הרי לפי הרמב"ם בחלק א פרק נד אין להגיע אל המושכלות האלוקיות מבלי להכיר קודם את מעשיו, "ואילו כאן אחרי הדעות האמתיות הבאות מציור המושכלות יש צורך לדעת פעולותיו. מהי הכרת פעולות השם שאחרי השגת אמיתתו בניגוד להכרת פעולותיו אשר בה תלויה השגה זו?"⁴³

כאמור, לפי דרכנו אין כאן כל קושי. הרמב"ם אינו מדבר על הכרה וידיעה של פעולות השם אחרי ידיעתו והשגתו, אלא על הידמות במעשים לאחר אותה השגה: "יתכוון בהתנהגותו תמיד לחסד משפט וצדקה מתוך הידמות אל מעשיו יתעלה"⁴⁴.

ב. "אם השלמות האמיתית והאחרונה של האדם היא העבודה העיונית, לשם מה הידמות לשם במעשים נוסף על העבודה השכלית?" גם לזה כבר ניתנה תשובתנו. אכן,

- 40 שם, יז (מהדורת שורץ, עמ' 481). לדברים אלו מתייחס גולדמן בעניין ההשגחה.
 41 גולדמן, לעיל ה"ש 31, בעמ' 82.
 42 כך מתורגם במורה נבוכים, ח"ג, נד (מהדורת קאפח, עמ' תטז): "והיו הליכות אותו האדם אחר ההשגה מתכוון בהם תמיד חסד צדקה ומשפט".
 43 גולדמן, לעיל ה"ש 31, בעמ' 83.
 44 מורה נבוכים, שם (מהדורת שורץ, עמ' 675).

שלמותו האחרונה של האדם הפרטי היא בהשגת ה' העיונית-שכלית. ועם זאת, כוונת הבורא, ציפייתו מן האדם השלם בשכלו, להידמות לשם במעשים לאחר אותה השגה: "כלומר מטרתי שיהיו מכם חסד משפט וצדקה בארץ [...] ושזאת תהיה התנהגותנו".

לאור תפיסתו האמורה לעיל, שבפרקים שלפנינו אין הרמב"ם מתכוון לתארים מוסריים של האל שאנו מצווים ללכת בהם, מסקנתו של גולדמן היא שבפרק האחרון למורה דברי הרמב"ם אמורים כלפי המנהיג-הנביא, בדומה לדברים שבפרק נד מן החלק הראשון לספר. ומכאן: "הפעילות המדינית-הנהגתית של הנביא, הממציאה (או מקיימת) אומה שתדע את השם ותעברוהו ומאפשרת איפוא גם לאחרים להגיע לשלמות אנושית, כל אחד לפי מדרגתו, היא פעולת החסד שהנביא פועל מתוך הידמות לשם במידותיו".⁴⁵

ואולם, המעיין בפרק האחרון לחיבור ייווכח לדעת שאין המדובר במנהיג-הנביא דווקא אלא בתכליתו של האדם בכלל. מבחינה זו ההיקף לפרק נד בחלק הראשון אינו מוצדק. שם דיבר הרמב"ם על התגלות ה' למשה בהר חורב ועל דרכי ההנהגה שנמסרו לו, לפיכך הדברים אכן מוסבים על המנהיג-הנביא, כמשה. מה שאין כן בפרקנו. יתרה מזו, כזכור, אף שם, לאחר הדיון הארוך בתוארי ה' שנמסרו למשה, מסיים הרמב"ם בהטעמה מפורשת שהדברים אמורים בכל אדם, ולא רק במנהיג: "מכיון שתכלית מעלת האדם היא להידמות אליו יתעלה במדת היכולת", וזאת מתוך הליכה בדרכיו: "מה הוא חנון אף אתה היה חנון!"⁴⁶

45 גולדמן, לעיל ה"ש 31, בעמ' 85.

46 לא למותר להוסיף ולהזכיר את דברי הרמב"ם הברורים והנחרצים בעניין מצוות "והלכת בדרכיו" בכתביו ההלכתיים, ספר המצוות (מצוות עשה, ח) ומשנה תורה (הלכות דעות א, ו). אכן, כידוע, בעלי הגישה הרדיקלית בפרשנות מורה נבוכים מחזיקים בהפרדה גמורה בין הרמב"ם הפילוסוף ובין הרמב"ם איש ההלכה, אך כפי שציין אביעזר רביצקי במאמרו הנזכר (לעיל ה"ש 30), בתקופה האחרונה מתפתחת במחקר גישה הדוגלת בתפיסה אחדותית של משנת הרמב"ם (ראו לעניין זה: דוד הנשקה "לשאלת אחדות הגותו של הרמב"ם" דעת 37, עמ' 37 [התשנ"ו]). המאמר עוסק בתפיסתו של הרמב"ם בטעמי המצוות בכלל ומצוות הקורבנות בפרט). יש לציין שבהלכות דעות סומך הרמב"ם את מצוות ההליכה בדרכיו לא רק על מדרש חז"ל "מה הוא נקרא חנון אף אתה היה חנון", אלא מוסיף: "ועל דרך זה קראו הנביאים לאל בכל אותם הכינויים: אך אפים, ורב חסד, צדיק וישר", אותן מידות הגידונות בהרחבה במורה.

זאת ועוד. במאמרי "על מקומה של הסברה במשנה תורה לרמב"ם" שנתון המשפט העברי יד-טו 1 (התשמ"ח-תשמ"ט) הצבעתי על תופעה מאלפת בדרכו של הרמב"ם בהגדרת המצוות, הנוגעת לענייננו. על פי העיקרון שקבע הרמב"ם בספר המצוות (שורש שני), אין להגדיר, דרך כלל, כמצווה של תורה, דברים שנלמדו מן הכתוב בדרך הדרש שלא כפשוטו:

וכבר הביאם חוסר הידיעה ליותר חמור מזה, והוא שאם הם מצאו דרש על איזה פסוק, שמתחייב מאותו הדרש לעשות מעשים מסויימים או להתרחק מדברים מסויימים, והם כולם בלי ספק דרבנן, מונים אם אותם בכלל המצוות, ואף על פי שפשטה דקרא אינו

מורה על שום דבר מאותם הדברים, ועל אף הכלל שלימדונו אותו ע"ה, והוא אמרם
 אין מקרא יוצא מידי פשוטו [...]

לפי זה, כך נראה, הפסוק "והלכת בדרכיו" אינו עונה על הדרישה האמורה כאן, וכפי שרומז הרמב"ם עצמו בהלכות דעות שם: "כך למדו בפירוש מצוה זו", כלומר דרש שלא כפשוטו! (ומעניין עד מאוד שעל דבר זה ממש נשאל ר' אברהם בן הרמב"ם). השואלים מקשים על הרמב"ם מפשוטו של מקרא, שאינו מורה על ציווי אלא על תנאי. ועוד הם מקשים, שעל פי הכלל שקבע הרמב"ם בשורש הרביעי מספר המצוות "אין ראוי למנות הציוויין הכוללים כל התורה"; ראו: תשובות רבנו אברהם בן הרמב"ם, סימן סג (מהדורת פריימן, התרצ"ח, עמ' 65-68); וראו לעניין זה, טברסקי, הלכה ומוסר ב'משנה תורה', לעיל ה"ש 22, בעמ' 246.

לדעתנו, הרמב"ם נטה לראות בזה מצווה של תורה מתוך ראיית חשיבותה וערכה המיוחד של החובה ללכת בדרכי ה', "שהם דרכים טובים וישרים, וחייב אדם להנהיג עצמו בהם ולהידמות אליו כפי כחו" (ראו עוד הלכות עבדים ט, ח, הלכה המסיימת את ספר קנין: "אבל זרעו של אברהם אבינו והם ישראל שהשפיע להם הקב"ה טובת התורה וצוה אותם בחוקים ומשפטים צדיקים, רחמנים הם על הכל, וכן במדותיו של הקב"ה שצונו להדמות בהם הוא אומר: ורחמיו על כל מעשיו, וכל המרחם מרחמין עליו [...]").