



מעמדו של המוסר במסגרת היהדות

ד"ר ציפורה שויצקי

מבוא

מטרת מאמר זה לדון, בעקבות עמדתם של הרב אהרן ליכטנשטיין, ישעיהו ליבוביץ, שלום רוזנברג ואחרים במעמדו של המוסר הדתי, וביתר דיוק - במעמדו של המוסר במסגרתה של היהדות.

בשיח בין אברהם עם ה', אברהם מניח שה' פועל לפי אמות מידה מוסריות שאדם יכול להבין, וה' אינו דוחה אותו אלא מקבל את הטיעון שלו:

"ויאמר ה' זעקת סדם ועמורה כי רבה וחטאתם כי כבדה מאד. ארדה נא ואראה הפצעקתה הפאה אלי עשו פלה ואם לא אדעה, ויפנו משם האנשים וילכו סדמה ואברהם עוֹדְנוּ לַמִּדְּ לַפְּנֵי ה'. ויגש אברהם ויאמר האף תקפה צדיק עם רשע. אולי יש חמשים צדיקים בתוך העיר האף תקפה ולא תשא למקום למען חמשים הצדיקים אשר בקרבה. חללה לך מעשת פדבר הזה להמית צדיק עם רשע והיה כצדיק כרשע חללה לך השפט כל הארץ לא יעשה משפט. ויאמר ה' אם אמצא בסדם חמשים צדיקים בתוך העיר ונשאתי לכל המקום בעבורם" (בראשית י"ח, כ- כו).

נראה שזהו המקור היסודי לתפישה היהודית המקבלת את קיומו של טוב מוסרי מוחלט שאינו נקבע לפי ישירות לבו של ה'.

"מוסר טבעי"

ליכטנשטיין² מוכיח שהמסורת מכירה באתיקה נפרדת מן ההלכה והוא מכנה אותה "מוסר טבעי" (Natural Morality). במאמרו הוא טוען שקיים צרור מידות טובות והגיוניות הקודמות להלכה וניתן לומדן בדרך ההקשה מתופעות הטבע. וכך על פי הגמרא במסכת עירובין:

"אמר רבי יוחנן: ³ "אלמלא לא ניתנה תורה היינו למדין צניעות מחתול, גזל מנמלה ועריות מיונה, דרך ארץ מתרנגול".

¹ הרב חיים נבון, הלכה ומוסר, שיעורים במחשבת ישראל בספר בראשית, 2018.

<https://www.etzion.org.il/he/philosophy/issues-jewish-thought/topical-issues-thought/halakha-and-morality>

² A. M. Fox, "Does Jewish Tradition Recognize an Ethic Independent of Halakha?" In: M. Fox, . A² Modern Jewish Ethics: Theory and Practice. 1975.

³ עירובין ק', ב'.

מכאן שאפשר ללמוד מידות מסוימות מתופעות טבעיות, ובנוסף לכך טוען ליכטנשטיין מידות אלו טבועות באדם. המשנה מצטטת את רבי אליעזר בן עזריה:⁴
"אם אין תורה אין דרך ארץ, ואם אין דרך ארץ אין תורה".

במדרש נאמר:⁵

"דא"ר ישמעאל בר רב נחמן עשרים וששה דורות קדמה דרך ארץ את התורה הדא הוא דכתיב (בראשית ג', כד): "לְשֹׁמֵר אֶת דְּרֹךְ עֵץ הַחַיִּים". "דרך" זו דרך ארץ ואח"כ "עץ החיים" זו תורה".

כלומר, "דרך ארץ" היא אתיקה נפרדת מהתורה. הקשר בין המילים "דרך עץ החיים" מגביר את הכרתנו שחז"ל הכירו במוסר הטבעי.⁶ גם מדברי אביו שכל התורה ניתנה כדי להביא שלום אפשר להסיק שהערך שלום הוא ערך שנתפס כנפרד מההלכה.
"א"ל אביו לרב יוסף מפני דרכי שלום דאורייתא היא"⁷

לדעת ליכטנשטיין⁸ לא יהיה מקום לדבריו של אביו: "כל התורה כולה נמי מפני דרכי שלום היא" אלא אם נקבל את הערך המוסרי של השלום כדבר המובן מאליו - שכל התורה ניתנה כדי להביא שלום, והשלום הוא ערך שנתפס כנבדל מההלכה.
הרמב"ם בסוף ספר זמנים מדבר על כך שהתורה כולה ניתנה כדי לקדם שלום בעולם שנאמר:
"דְּרָכֶיךָ דְרָכֵי נְעִים וְכָל נְתִיבוֹתֶיךָ שְׁלוֹם" (משלי ג', 17).⁹
הרמב"ם מדגיש שהשלום היא הסיבה לנתינת התורה. גם אביו מתייחס לתוכנה של התורה ולכך שהתורה תוביל אותנו אל השלום.

טעמי המצוות - ידע ה' הוא היסוד המוסרי

הרמב"ם¹⁰ בפרושו למשנה בעניין איסור אכילת גיד הנושה קובע שהאיסור הוא מסיני, וכל דבר שאנו עושים היום אנו עושים בגלל הצו האלוקי שהועבר לנו דרך משה:
"אמר ר' יהודה: הלא מבני יעקב נאסר גיד הנושה ועדין בהמה טמאה מותרת להן? אמר לו:
בסיני אמר, אלא שנכתב במקומו".¹¹

רד"ק לבראשית ל"ב, לג מסביר: על כן לא יאכלו בני ישראל, בני יעקב אסרוהו על עצמן לכבוד אביהם שלקה בו והם צוו לבניהם (כמצות יהונדב בן רכב לבניו שלא ישתו יין), ונאסר להם ולבניהם ולבני בניהם עד עולם, וכתבו משה רבינו בתורה על פי ה'... בסיני נצטוו וכתבה במקומו להודיע הטעם שנאסר בעבורו.

וכך גם מצות ברית מילה שאינה בגלל אברהם, אלא ה' צווה אותנו דרך משה לערוך מילה כפי שעשה אברהם. תרי"ג מצוות ניתנו למשה בסיני.

⁴ אבות ג', 17.

⁵ ויקרא רבא ט', ג'.

⁶ א'. ליכטנשטיין, מוסר והלכה במסורת היהודית, מכללת הרצוג דעת, תשל"ז.

⁷ גיטין נ"ט, ב'.

⁸ א'. ליכטנשטיין, מוסר והלכה במסורת היהודית, מכללת הרצוג דעת, תשל"ז.

⁹ במאמרו של א. ליכטנשטיין, הערה 10 (עמ' 64). הפסוק צוטט על ידי הרמב"ם בסוף ספר זמנים, הלכות מגילה וחנוכה פרק ד' הלכה יד:

¹⁰ פרוש המשניות, חולין ז'
<https://hebrewbooks.org/rambam.aspx?mfid=8563&rid=2852>

¹¹ ילקוט שמעוני על התורה, קל"ג, ו"י

אף הרמב"ם המדגיש את מקור המצוות בצו האלוהי מסיני, מנסה למצוא את היסודות המוסריים שמאחוריהם. ליכטנשטיין¹² סבור שניסיונות הרציונליזציה של הרמב"ם להבין את הסיבות המוסריות של ההלכה ולהסביר את טעמי המצוות מחזקים את הדעה שהאמין שאילו היה לאדם זמן, יכולת ועניין, תוכנה של התורה היה מתגלה לו באופן טבעי והגיוני. רוזנברג¹³ מציין שתפיסת היהדות כמערכת מצוות רואה את המוסר כמצווה דתית, והוא מתאר את הוויכוח בין הרמב"ם לבעל "הלכות גדולות"¹⁴ על קביעת מספר המצוות¹⁵. הרמב"ם מתעכב על המצוות הנלמדות באחת משלוש עשרה מידות שהתורה נדרשת בהן, ומתמקד בדרשה המתייחסת למצוות מוסריות¹⁶:

"בקור חולים ונחום אבלים וקבורת מתים בעבור הדרש הנזכר באמרו יתברך (שמות יח כ):
"וְהוֹדַעְתָּ לָהֶם אֶת הַדָּרֶךְ יִלְכוּ בָּהּ וְאֶת הַמַּעֲשֵׂה אֲשֶׁר יַעֲשׂוּן", ואמרו: 'את הדרך', זו גמילות חסדים, 'ילכו' זה בקור חולים, 'בה' זה קבורת מתים, 'ואת המעשה' אלו הדינים, 'אשר יעשו' זו לפני משורת הדין, וחשבו כי כל פועל ופועל מאלו הפעולות מצוה בפני עצמה, ולא ידעו כי אלו הפעולות כלם ודומים להם נכנסות תחת מצוה אחת מכל המצוות הכתובות בתורה בביאור, והוא אמרו יתברך "וְאֶהְבֶּתְ לְרַעַךְ כְּמוֹךָ" (ויקרא יט יח).
גם בעינינו של הלל הזקן, הבסיס לתורה כולה הוא "ואהבת לרעך כמוך". הלל מורה לנכרי שבא לפנינו ואומר: תלמדני כל התורה כולה כשאני עומד על רגל אחת. אָמַר לוֹ: "מָה שֶׁשָּׂנְאוּ עֲלֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה לְחֶבְרֶךָ" – זוהי כֹּל הַתּוֹרָה כְּלָהּ, וְהַשָּׂאָר פְּרוֹשׁ הוּא – לֵךְ לְמַד¹⁷. משפט שלתפיסתו של הלל מביע את מהות התורה כולה.

המכילתא מביאה את דברי איסי בן עקיבא¹⁸ בעניין שמות כא, 12: "מִפֶּה אִישׁ וּמֵת מוֹת יוֹמֵת". לפני קבלת תורה כולנו התאחדנו בעניין שפירות דמים, אחרי מתן תורה העולה על הדעת שחובותינו במקום שיהיו יותר נוקשים, יפחתו?

הגמרא שואלת האם יש דבר שמותר ליהודי ואסור לגוי?¹⁹

"אמר רב פפא הוה יתיבנא קמיה דרב אחא בר יעקב ובעי דאימא ליה, מי איכא מידי דלישראל שרי ולעובד כוכבים אסור?"

הגמרא מסיימת את הוויכוח בהכחשה רטורית מוחלטת. במסכת סנהדרין²⁰ נאמר:

"דאמר ר' יוסי בר' חנינא: כל מצוה שנאמרה לבני נח ונשנית בסיני - לזה ולזה נאמרה. לבני נח ולא נשנית בסיני - לישראל נאמרה ולא לבני נח... אדרבה, מדלא נשנית בסיני - לבני נח נאמרה ולא לישראל! ליכא מידעם [=אין דבר] דלישראל שרי ולעובד כוכבים אסור".

¹² א'. ליכטנשטיין, מוסר והלכה במסורת היהודית, מכללת הרצוג דעת, תשל"ז.

<https://www.daat.ac.il/daat/kitveyet/deot/lichtenshten-4.htm>

¹³ שלום רוזנברג, מעמדו של המוסר הדתי, מתוך: ספר ישעיהו ליבוביץ: קובץ מאמרים על הגותו ולכבודו, תל-אביב: אוניברסיטת תל-אביב, אגודת הסטודנטים, תשל"ז, עמ' 138-145.

¹⁴ הדעה הרווחת היא שהספר חובר על ידי חכם בשם רבי שמעון קיירא ואילו רש"י סבר שחובר על ידי רב יהודאי גאון

¹⁵ יחיאל מיכל הכהן גוטמן, בחינת המצוות: לפי מניין, סדורן והתחלקותן, הוצאת ברסלוי, תרפ"ח (הוצאת צילום), עמ' 27.

¹⁶ ספר המצוות, שורש ב'

¹⁷ מסכת שבת דף לא, א

¹⁸ מכילתא דרבי ישמעאל על ספר שמות, משפטים מכילתא דנויקין

¹⁹ חולין ל"ג, א'.

²⁰ סנהדרין נט ע"א

על שאלת הגמרא, האומרת שאדרבה, מאחר שלא נשנית המצווה בסיני, ראוי להסיק שנאמרה רק לבני נח ולא לישראל, הגמרא משיבה שאין דבר שהוא אסור לנכרי אבל מותר לישראל. ומפרש רש"י שכשיצאו [ישראל] מכלל בני נח להתקדש יצאו ולא להקל עליהם.²¹ מפה אפשר ללמוד ש"המוסר הטבעי" יצר סטנדרט מסוים שהתורה לא יכולה הייתה להפחית ממנו.²² לא יתכן, שבהעדר ההלכה והצו האלוקי, האדם והעולם יהיו לא מוסריים באופן מוחלט. השאלה הנשאלת היא: האם בשביל היהודי אתיקה שהיא מחוץ להלכה יכולה להיות לגיטימית, מחייבת ורלוונטית ברמה האופרטיבית. התשובה של ליכטנשטיין היא חד משמעית, ברגע ש"המוסר הטבעי" שקיים היה מחוץ להלכה השתלב כבסיס למוסר שבהלכה, לא נשאר שום צורך ב"מוסר הטבעי", זה הוחלף באופן אפקטיבי וההלכה באה במקומו. ליכטנשטיין מפרש את הכרזתו של ירמיהו:²³

"כִּי אִם בָּזאת תְּהַלֵּל הַמִּתְהַלֵּל הַשֶּׁפֶל וְיַדַע אוֹתִי כִּי אֲנִי ה' עֲשֵׂה חֶסֶד מִשְׁפָּט וְצִדְקָה בְּאֶרֶץ כְּנָעַן בְּאֶלֶה חִפְצֵי נְאֻם ה'".

היסוד המוסרי מוצג כסיבה לחפש את ידע ה'. "כִּי אֲנִי ה'" - שאני ה' וְיַדַע ה' הוא היסוד המוסרי. הדת והמוסר ארוגים ומשולבים זה בזה. המזיגה הזו כה חשובה, ופרושה שהניתוק של ההלכה מהמוסר שולל מן ההלכה חלק ממנה. על קיומו של תחום מוסרי על יד התחום הדתי עומד הרמב"ם, כשהוא דן באמרה: "אל תהי דן יחידי"²⁴. וכך הוא כותב:

"התורה התירה לאיש מומחה לרבים לדון יחידי... אבל זהו דבר תורה, והזהירו מזה כאן בדרך המוסר לא על דרך האסור. ואמר, כשיחלוקו עליך חבריך בדעת מן הדעות, לא תכריחם לקבל סברתך מפני שהם מכירים אם יש להם לקבלה. ואינו ברשותך להכריחם לקבל את דעתך.

על זה דבריו של רבינו יונה: "מדת חסידות היא שלא יעשה כן".²⁵

מצות שלוח הקן

עד כמה מצוה מסוימת מושרשת בסיבות מוסריות, אפשר למצוא בוויכוח בין הרמב"ם לרמב"ן בעניין מצות שלוח הקן.²⁶

"כִּי יִקְרָא קֶן צִפּוֹר לְפָנֶיךָ בְּדֶרֶךְ בְּכָל עֵץ אוֹ עַל הָאֶרֶץ אֶפְרָחִים אוֹ בִּיצִים וְהָאִם רִבְצָת עַל הָאֶפְרָחִים אוֹ עַל הַבִּיצִים לֹא תִקַּח הָאִם עַל הַבָּנִים"

רמב"ן מסמיך את הפסוק בספר דברים כב, 6-7 לספר ויקרא כ"ב, 28:

"וְיִשׂוֹר אוֹ שָׂה אֹתוֹ וְאֵת בְּנוֹ לֹא תִשְׁחֹטוּ בַיּוֹם אֶחָד".

כי הטעם ב**שניהם** לבלתי היות לנו לב אכזרי ולא נרחם.

מטרת המצווה היא לחנך את "האדם עצמו שלא יתאכזר" וללמד אותנו המידות הטובות". כי כאשר האדם יתנהג ברחמים לבעלי החיים, הוא ינהג כך גם בחייו האישיים. טעם נוסף כותב הרמב"ן, כי על אף ההיתר לאכול בעלי חיים, אסרה התורה להכחיד לגמרי מין ממיני החיות ולהכחיד בבת אחת שני דורות של ציפורים. זו הדרך להשמיד את המין כולו ולכן אסרה זאת התורה.

²¹ רש"י סנהדרין שם, ד"ה לזה ולזה נאמרה.

²² מתוך מאמרו של נחום רקובר, על חיובם של בני ישראל בדיני בני נח, פרשת וישלח, תשע"ו.

²³ <https://www.daat.ac.il/mishpat-ivri/skirot/skira.asp?id=260>

²⁴ ירמיהו ט', 23.

²⁵ אבות ד', ח'.

²⁶ מאמרו של ש. רוזנברג, מעמדו של המוסר הדתי, מתוך: ספר י. ליבוביץ, אוניברסיטת ת"א, 1977. עמ' 138-144.

²⁶ דברים כ"ב, 6-7.

הרמב"ם במורה הנבוכים ג, מח כותב: "וטעם 'אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד' היא משום שהקב"ה מרחם על בעלי החיים. כדי להזהיר שלא ישחט הבן בעיני האם, כי יש לבהמות דאגה גדולה בזה. ואין הפרש בין דאגת האדם לדאגת הבהמות על בניהם, כי אהבת האם וחמלתה על בנה אינה נובעת מן ההיגיון אלא מפעולת הכוח המדמה המצוי ברוב בעלי החיים כפי שהוא מצוי בבני האדם. אהבת האם לבניה אינו נמשך אחר השכל והדבור, אלא הוא מפעולת כוח המחשבה המצויה בבהמות כאשר היא מצויה באדם".

לפי הרמב"ם טעם מצוות שילוח הקן היא רחמים על האם "שלא תצטער בראות לקיחת הבנים". הרמב"ן (דברים כב, 6) תוקף פירוש זה ומסביר שטעם המצווה אינו משום שהקב"ה מרחם על בעלי החיים שהרי יכול לאסור את השחיטה, אלא מטרת הציווי לחנך לרחמנות. לשיטתו, כאשר האדם מתאכזר לבעלי חיים, רגש האכזריות עלול להתפשט לשאר חלקי החיים שלו. כדי למנוע ממידת אכזריות זו להתקבע בלב האדם, הקב"ה ציווה את העם לרחם על הבהמות ולא לשחוט אותן ואת בנו ביום אחד. הרמב"ן סותר את דברי הרמב"ם ואומר: אם אומנם כמו שהוא טוען, אז האסור היה רק בבנו ואותו ולא באותו ואת בנו (כי קודם יהרוג את האם ואח"כ את הבן ולא יתאכזר לאם). ויותר נכון בעבור שלא נתאכזר. וכל המצוות הם בעצם להדריכנו במידת הרחמים ולהסיר מלבנו המידות המגוננות כמו האכזריות ולא כוונת המצווה לרחם על העופות. כי אין השגחה בהן פרטית, רק באדם יש השגחה פרטית. ואם היה מרחם על העופות היה אוסר השחיטה, אבל טעם המניעה ללמד אותנו מידת הרחמים ושלא נתאכזר.

"ואהבת לרעך כמוך"

במשנה תורה²⁷ חוזר הרמב"ם על הקביעה: "...אלו הפעולות כולם והדומים להם נכנסות תחת מצוה אחת מכל המצוות הכתובות בתורה: "כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים, עשה אתה אותם לאחיד בתורה ובמצווה". והן אינן אלא מסקנות של עקרון כללי אחד: "ואהבת לרעך כמוך"²⁸ עליו מבוסס המוסר. בפרושו למסכת פאה משנה א'²⁹ קובע הרמב"ם שיש לנו עקרון כללי ממנו ניתן לגזור את חוקי המוסר כולם:

"כל המצוות נחלקות חלוקה ראשונית לשנים, חלק מהמצוות המיוחדות לאדם בעצמו בינו ובין ה' כגון: ציצית והתפילין... וחלקי המצוות התלויות בתקינות יחסי בני אדם זה עם זה כגון: האזהרה על הגניבה... וכל המצוות שבין אדם לחברו נכללים בכל גמילות חסדים, התבונן בהם ותמצאם. הלא תראה, שהלל הזקן כשאמר לו הגוי: למדנו תורה על רגל אחת אמר לו: דע לך ביש לחברך לא תעביד".

גם הרמב"ן קובע במפורש מסגרות לנורמות מוסריות שאינן כלולות במפורש בהלכה. הוא מביא שני כללים לכלל המצוות:

1. "קדושים תהיו"³⁰ - שלא יהיה נבל ברשות התורה - כולל כללי התנהגות אישיים.

2. "ועשית הישר והטוב"³¹ מפרש הרמב"ן:

²⁷ הלכות אבל פרק י"ד הל' א'.

²⁸ ויקרא י"ט 18.

²⁹ פירוש לפאה א', א (מהד' קאפח צד). מתוך מאמרו של רוזנברג ע"מ 143-144.

³⁰ ויקרא י"ט, 2.

³¹ דברים ו', 18.

”וזה עניין גדול, לפי שאי אפשר להזכיר בתורה כל הנהגות האדם עם שכניו ורעיו וכל משאו ומתנו ותיקוני הישוב והמדינה כולם, אבל אחרי שהזכיר מהם הרבה: כגון לא תלך רכיל, לא תקום, ולא תיטור... וכיו”ב חזר לומר בדרך כלל, שיעשה הטוב והישר בכל דבר, עד שיכנס בזה הפשרה ולפנים משורת הדין, וכגון זה בדינא דבר מצרא, ואפילו מה שאמרו פרקו נאה ודיבורו בנחת עם הבריות, עד שיקרא בכל עניין תם וישר. מכאן אפשר ללמוד, שלפנים משורת הדין הוא אותו תחום עליו המוסר חל למרות שאין הוראה מפורשת בהלכה. גם אם יש מצבים שבהם גורמים מוסריים יגרמו לפריצה והפרה של נורמות ספציפיות בהלכה, אין המערכת ההלכתית נפגעת היות וזו לוקחת בחשבון גורמים אלו. למשל במקרה של פקוח נפש, כבוד האדם, שמירת שלום.

לפנים משורת הדין

ליכטנשטיין מביא את דברי חזון איש³² האומר, שחובות מוסריות לפעמים חופפים לצווי ההלכה, ובמקרים כאלה ההלכה היא שמגדירה מה מותר ומה אסור על פי המחשבה המוסרית. אך יש מקרים שאנו צריכים לחפש עצות מחוץ להלכה.³³

”דאמר רבי יוחנן³⁴ לא חרבה ירושלים אלא על שדנו בה דין תורה - אלא דיני דמגזיתא לדיינו (גזלות שידונו)? אלא אימא (אמור כך) שהעמידו דיניהם על דין תורה ולא עבדו (עשו) לפנים משורת הדין”.

מכאן, שעלינו להבין שההלכה היא רבת ממדים, ובמידה ואנו מבינים אותה בצורה נכונה היא מכילה יותר ממה שנדרש או מותר ע”י החוקים הספציפיים. נקודה זו באה לידי ביטוי במושג ”לפנים משורת הדין”.

רבי יהושע אומר:³⁵

”והודעת להם את הדרך” - זה למוד תורה.

”ואת המעשה אשר יעשון” - זה המעשה הטוב, התנהגות טובה.

רבי אליעזר³⁶ אומר:

”והודעת להם” - למדס את דרך החיים.

”את הדרך” - בקור חולים.

”ילכו” - קבורת המת.

”בה” - אדיבות.

”ואת המעשה” - דין ממש.

”אשר יעשון” - לפנים משורת הדין.

A. Lichtenstein, “Does Jewish Tradition Recognize an Ethic Independent of Halakha”? In: M.Fox,³² Modern Jewish Ethics: Theory and Practice. 1975. (P. 68).

³³ מתוך מאמרו של ליכטנשטיין ע”מ 68:

“Which of us has not, at times, been made painfully aware of the ethical paucity of his legal resources? Who has not found that the fulfillment of explicit halakhic duty could fall well short of exhausting clearly felt moral responsibility...The critical point is that even the full discharge of one’s whole formal duty as defined by the din often appears palpably insufficient”.

<https://etzion.org.il/en/philosophy/great-thinkers/harav-aharon-lichtenstein/does-jewish-tradition-recognize-ethic>

³⁴ בבא מציעא ל', א'.

³⁵ מכילתא פרשת יתרו (שמות, י”ח, 20).

³⁶ מכילתא פרשת יתרו (שמות, י”ח, 20).

~~~~~  
ורבי יוסף :

"והודעת להם" - זה בית חייהם.

"את הדרך" - זו גמילות חסדים.

"אשר ילכו" - זה בקור חולים.

"בה" - זו קבורה

"ואת המעשה" - זה הדין.

"אשר יעשו" - זו לפני משורת הדין.

גם רבי יהושע, רבי אליעזר, רבי יוסף והרמב"ם רואים במצוות הנ"ל מצוות מחיבות ומנדטוריות. רבי יצחק בן קורביל מבעלי התוספות בספרו "מצוות קטן" מונה את לפני משורת הדין כאחת מ- 613 מצוות והוא מצטט את הגמרא<sup>37</sup> "רבי ישמעאל ברבי יוסף לפני משורת הדין הוא דעבד". הרמב"ן אינו מקטלג את לפני משורת הדין כמצווה עצמאית כמו שופר או תפילין אך בכל אופן הוא קובע שזו חובה נורמטיבית, ומצפים מכל יהודי לנהוג על פי זה כחובתו הבסיסית. "קדושים תהיו"<sup>38</sup> מפרש הרמב"ן :

"והנה יהיה נבל ברשות התורה, לפיכך בא הכתוב אחרי שפרט האיסורים שאסר אותם לגמרי

וצוה בדבר כללי..."

הרמב"ם במשנה תורה<sup>39</sup> מסכם לאחר הדיון בעניין שביל הזהב, שהצדיקים היו נוטים משביל הזהב לאחד מן הקצוות וזהו לפני משורת הדין. מכאן שלפי הרמב"ם לפני משורת הדין דרכם של חסידים, וזהו אידיאל אריסטוקרטי ולא פופולרי. לפני משורת הדין לפי הרמב"ם הוא עניין נשגב, ורק יחידי סגולה מגיעים לדרגה זו ומי שלא הגיע לכך לא יחשב פגום או ראוי לגנאי. מכאן, שלפי הרמב"ם לפני משורת הדין ניתן לבחירה כלומר, זה מיצג מוסריות שאינה חובה. ליכטנשטיין טוען שההבדל בין הרמב"ם לרמב"ן בעניין לפני משורת הדין הוא אך ורק בטרמינולוגיה.<sup>40</sup> לא יתכן שהרמב"ם לא ייחס חשיבות לרגישות מוסרית גבוהה, ולהתנהגות שהיא מעבר ומעל לחוק. היהודי מחויב לשאוף להגיע לרמה מוסרית גבוהה. ואומנם לפי הרמב"ם האדם צריך להשיג את שביל הזהב וזהו למעשה "ותלכו בדרכיו"<sup>41</sup>. כלומר, שביל הזהב = "הטוב והישר" = לפני משורת הדין.

### לפני משורת הדין – משימה אין סופית על פי ליבוביץ<sup>42</sup>

וגם אם הרמב"ם משתמש בביטוי לפני משורת הדין כמייצג מוסריות שאינה חובה, הוא מעמיד את היהודי בפני אותו הצו הנורמטיבי "ועשית הישר והטוב" כשאיפה לדבר אידיאלי. בנקודה זו קרוב ליבוביץ לרמב"ם, גם הוא מדבר על כך שהדת היהודית מטילה על האדם היהודי משימה תמידית ואין סופית, ושום הישג דתי אינו גורם להשלמת המשימה. ליבוביץ<sup>43</sup> מביא כדוגמא את מוצאי יום הכיפורים. לאחר יום צום זה שכל ישראל מיטהרים ומגיע סיומה של נעילה, שמע ישראל והתקיעה הגדולה, ומה המלה הראשונה אחריה? "והוא רחום יכפר עון" כלומר: הסיטואציה של האדם במוצאי יום הכיפורים היא בדיוק כסיטואציה שלו לפני מנחה של ערב יום כיפור. גם

<sup>37</sup> בבא מציעא ל', ב'.

<sup>38</sup> ויקרא י"ט, 2.

<sup>39</sup> משנה תורה, הלכות דעות, א', ה'.

<sup>40</sup> א'. ליכטנשטיין, מוסר והלכה במסורת היהודית, מכללת הרצוג דעת, תשל"ז.

<sup>41</sup> משנה תורה, הלכות דעות, א', ה'.

<sup>42</sup> כ. ליבוביץ, מצוות מעשיות - משמעותה של ההלכה. מתוך: יהדות, עם יהודי ומדינת ישראל. (עמ' 25).

<sup>43</sup> י. ליבוביץ, מצוות מעשיות - משמעותה של ההלכה. מתוך: יהדות עם יהודי ומדינת ישראל. (עמ' 25).

הרמב"ם מדבר על השלמות האחרונה של הדת שאינה ניתנת למימוש בפועל ולעולם היא נשארת בגדר הוראת דרך נצחית, הוראת כיוון נכונה בדרך אינסופית. ליכטנשטיין<sup>44</sup> מסביר שאצל הרמב"ם לפני משורת הדין הוא למעשה טכניקה כדי להגיע לשביל הזהב המיוחל, והוא מביא את הדוגמא של יישור המקל הנטוי. רק כשמטים את המקל לכיוון אחד בצורה מוגזמת אפשר ליישר אותו. רק במקרה של צורך "לרפא" הכרחי ללכת בדרך הקיצונית. בשאר המקרים די בדבקות בדין בכדי ליצור שיווי משקל אידיאלי, וכל סטייה בכל כיוון היא לא רק מיותרת, אלא גם לא רצויה. הנקודה העיקרית של טיעון זה היא כנגד פרישות והתנזרות מענייני העולם הזה. קיום מצוות התורה דיים לגרום למידות הטובות ולמנוע את המידות הרעות.

### האם ניתן לכפות 'לפנים משורת הדין'?

הגמרא<sup>45</sup> מספרת ספור של כמה סבלים שעבדו בשביל רבא, בנו של רב הונא, והם שברו כד יין כשנשאו אותו, משום שנהגו בחוסר אחריות, החוק היבש היה מחיבם על הנוק, היות ונהגו ברשלנות בעבודתם, כמו כן החוק היה פותר מלשלם שכרם כדי להחזיר הנוק לבעלים. רבא החזיק בבגדיהם כערבון. הסבלים הלכו לרב שאמר לרבא החזר להם את בגדיהם. שאל: האם זה הדין? כן הוא ענה "למען תלך בדרך טובים". החזיר להם רבא את בגדיהם. לאחר מכן אמרו לו: אנו עניים, עבדנו כל היום, עכשיו אנו רעבים ולא נשאר לנו דבר. ואז אמר רב: שלם להם את משכורתם. האם זה הדין שאל רבא, כן, הוא ענה "ואורחות צדיקים תשמור". בקטע דומה בתלמוד ירושלמי<sup>46</sup>, הספור אינו מסופר בהקשר לאמורא שממנו מצפים לסטנדרטים מוסריים גבוהים אלא מסופר הדבר על סבל פשוט. הוכחה נוספת שכופין לפנים משורת הדין.

אפשר למצוא במאמר חז"ל<sup>47</sup> "ולא אמרן אלא דלית ליה טחינא לריחיא אבל אית ליה כופין אותו על מידת סדום". הכוונה כשאדם מתעסק בצורה מוגזמת בענייניו האישיים עד כדי הזנחת ענייני הכלל, זו דרגת אנוכיות כל כך קיצונית שהיא מכחישה את עצם קיומם של האחרים. אין כאן כוונת זדון אך יש כאן אדישות או גסות. חז"ל מסבירים<sup>48</sup>: "ארבע מידות באדם האומר: שלי שלי ושלך שלך זו מידה בינונית ויש אומרים: זו מידת סדום" מדובר באובססיה של הגנה על הפרטיות העצמית של האדם והעמדת גבולות בין אדם לאדם.

המהר"ל<sup>49</sup> כדי להסביר את מידת החשיבות של לפנים משורת הדין, מסביר את חורבן ירושלים לא כעונש אלא תוצאה טבעית של חברה שלמה שפועלת על פי החוק ואינה מסוגלת וראויה להתקיים. ולכן נאמר: "לא חרבה ירושלים אלא על שדנו בה דין תורה"<sup>50</sup>.

כך מסביר הרמב"ן "ועשית הישר והטוב"<sup>51</sup> - לפי שאי אפשר להזכיר בתורה כל הנהגות האדם עם שכניו ורעיו, וכל משאו ומתנו ותיקוני הישוב והמדינות כולם...". ההלכה נותנת את המטרה והכוון

<sup>44</sup> א'. ליכטנשטיין, מוסר והלכה במסורת היהודית, מכללת הרצוג דעת, תשל"ז, עמ' 79.

<sup>45</sup> בבא מציעא פג', א'.

<sup>46</sup> בבא מציעא, ו'.

<sup>47</sup> כתובות ק"ג, א'.

<sup>48</sup> אבות ה', י'.

<sup>49</sup> הרב אוריאל עיטם, שיעורים למשנתו של המהר"ל מפראג ישיבת הר עציון, תשפ"ד

<sup>50</sup> בבא מציעא ל', ב'.

<sup>51</sup> דברים ו', 18.



ולא את הפעולות המוגדרות. רק שפיטה עצמית יכולה לשמש בסיס להחלטה. היהדות אינה רואה בשפיטה עצמית החלטה אתית-מוסרית, אך יחד עם זאת היהדות קיבלה את זה כשיטת פעולה לגבי מקרים רבים כבסיס של לפני משורת הדין. ההלכה מדברת במונחים כללים כמו "ועשית הישר והטוב", "קדושים תהיו" והלכתם בדרכיו".

הרמב"ם מכנה זאת שביל הזהב:

"והזהרת אתהם את החוקים ואת התורה, והודעת להם את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשו"<sup>52</sup>. "המעשה" = זהו הדין, "אשר יעשו" = לפני משורת הדין. במקרה של דין, על היהודי למקד את תשומת לבו בצו מסוים שמופנה אליו, ועליו לפעול על פי הצו המחייב. במקרה של לפני משורת הדין על היהודי להסתכל לפני ואחרי ולהתרכז גם בתוצאות כמו בסיבות.

### סיכום

אין ספק שאפשר להפריד בין ההלכה לבין אלמנטים מוסריים אחרים. השאלה הנשאלת היא: מה מידת תוקפם וחשיבותם של אלמנטים אלו ביחס להלכה:  
"וַיֹּאמֶר אִם שְׂמוֹעַ תִּשְׁמָע לְקוֹל ה' אֱלֹהֶיךָ וְהִישָׁר בְּעֵינֶיךָ תַעֲשֶׂה וְהֶאֱזַנְתָּ לְמִצְוֹתָיו וְשָׁמַרְתָּ כָּל חֻקָּיו כָּל הַמְּחַלָּה אֲשֶׁר שָׁמַרְתָּ בְּמִצְרַיִם לֹא אֲשִׁים עֲלֶיךָ כִּי אֲנִי ה' רַפָּאֵךְ.<sup>53</sup>  
רבי יהושע:<sup>54</sup>

"והישר בעיני תעשה" - אלו האגדות שכל אוזן שומעת.

"והאזנת למצוותיו" - אלו הצווים.

"ושמרת כל חוקיו" - אלו ההלכות.

רבי אליעזר ממודיעין:

"והישר בעיני תעשה, - מסחר.

"והאזנת למצוותיו" - ההלכות.

"ושמרת כל חוקיו" - אסור גילוי עריות.

בניגוד לליכטנשטיין ולרוזנברג הטוענים שהמוסר היא מצוה דתית במסגרת תפיסת היהדות כמערכת מצוות, ניצב ליבוביץ שאינו רואה כל משמעות במונח "מוסר היהדות".<sup>55</sup> אין היהדות לדעת ליבוביץ תורת מידות. היהדות מתגלמת אלא בדבר אחד, במצוות המעשיות שמצטרפות לבניין שיטתי = ההלכה. ההלכה היא ביטוי מוחשי לעיקרי האמונה וערכי הדת. מוסר אינו יכול להיות יהודי או לא יהודי, דתי או לא דתי. ביהדות האדם הוא צלם אלוקים ולכן היהדות לא הפיקה תורת מוסר מסוימת. התורה אינה מכירה את "הישר והטוב" אלא את "הישר והטוב בעיני ה'". כל הנמקה של המצוות בצרכים אנושיים, וכל ביסוסן על צרכים אנושיים מרוקנים את המצוות מכל משמעות דתית. אם מנסים למצוא במצוות תוכן מוסרי כמו תיקון החברה, או אם הן משמרות את האומה הישראלית, הרי המקיים אותן אינו עובד את ה' אלא עובד את עצמו או את החברה ועושה שרות טוב לעצמו. אין הוא עובד את ה' אלא משתמש בתורת ה' להנאתו וכאמצעי לספוק צרכיו. התורה

<sup>52</sup> שמות י"ח, 20.

<sup>53</sup> שמות ט"ו, 26.

<sup>54</sup> מכילתא שמות, ט"ו, 26.

<sup>55</sup> י. ליבוביץ, מצוות מעשיות - משמעותה של ההלכה, מתוך: יהדות, עם יהודי ומדינת ישראל. עמ' 25.

אינה מכירה צווי מוסר שמקורם בהכרת המציאות הטבעית או בהכרת חובת האדם לאדם. **אין היא מכירה אלא במצוות.**

התורה והנביאים אינם פונים מעולם למצפון האנושי שהוא חשוד כביטוי לעבודה זרה. "ואהבת לרעך כמוך" הוא הכלל הגדול בתורה משום שהוא מופיע כאחת מתרי"ג מצוות. "ואהבת לרעך כמוך" אינו מיוחד ליהדות. אפשר למצוא הוראה מעין זו אצל הוגי דעות ותורות שלא הושפעו מן היהדות כמו חכמי סין והודו אלא שבתורה כתוב: **"ואהבת לרעך כמוך אני ה'".** חובת אהבת הרע אינה נובעת ממעמדו של האדם כאדם אלא ממעמדו לפני ה'. גדולתו של הכלל הגדול **"ואהבת לרעך כמוך אני ה'"** בתורה הוא במקומו ובמסגרתו בין המצוות. וזהו סדר המצוות ב"קדושים"<sup>56</sup>:

כבוד אב ואם, שבת, אסור ע"ז, פיגול, פאה ולקט, אסור גניבה, אונאה, שבועת שקר, גזל, הלנת שכר שכיר, אסור נקימה ונטירה, אהבת רע, אסור כלאים ושעטנז, דין שפחה חרופה, ערלה ונטע רבעי. בזה פסק "ואהבת לרעך כמוך" מלהיות עצה טובה ואידיאל נשגב ונעשה דבר של ממש – **חוק**. ליבוביץ קורא לכך מעין תקנות משטרה. הוא מצטט את ר' יוחנן בן זכאי שברך את תלמידיו לפני מותו: "יהי רצון שיהא מורא שמים עליכם כמורא בשר ודם". כל מה שמחוץ למצוות המעשיות הוא **חול**. כלומר, אין הוא יכול להיות ערך עליון ואין הוא יכול להופיע כחיוב מוחלט.

כל הניסיונות להסביר את היהדות כדרך לפתרון הבעיות בין אדם לחברו ובין אדם לחברה הם למעשה לשאת את שם ה' לשווא. החוקים החברתיים אינם נובעים מן התפיסה של זכויות האדם אלא הן מצוות בדומה למצוות תפילין, שבת, כשרות, טוהרת המשפחה וכו'. מצוות בין אדם לחברו שהאדם חייב בהן אין הוא חייב בהן משום שהאדם חייב משהו לחברו, אלא משום שהוא חייב לקיים את המצווה. מבחינה זו אין הבדל בין "ואהבת לרעך כמוך" ובין "מחה תמחה את זכר עמלק". סמלה העליון של היהדות הוא מעמד אברהם אבינו בהר המוריה כשכל ערכי האדם מבוטלים ונדחים מפני יראת ה' ואהבתו.

זאב לוי<sup>57</sup> מנסה לסתור את טיעוניו של ליבוביץ. לדעתו אי אפשר לדבר על כך שמקורותיה הרוחניים של היהדות אינם כוללים תכנים הומניסטיים ואנושיים. חלק גדול ממצעה הרוחני של היהדות הוא המוסר ההומניסטי. גם הלל הזקן וגם ר' עקיבא השייכים לזמנים שבהם התגבשה ההלכה הציגו את הפסוק: "ואהבת לרעך כמוך" כביטוייה המובהק של תורת היהדות. לגבי טענתו של ליבוביץ שמדגיש את סיומו של הפסוק - "אני ה'", ובגללו נהפך הפסוק מכלל הומניסטי מוסרי למצווה דתית, אין בכך טענה משכנעת שהרי הציווי האלוקי נועד רק להקנות יתר תוקף לעניין המוסרי. ברור שבתקופה שבה עולם הדת היה מרכיב בלתי נפרד מחיי האדם יחסו את הצווים שהם מוסריים בעקדם למקור האלוקי כדי לחזק סמכותם ותוקפם. לוי מביא את דברי הרמב"ם בעניין חסידי אומות העולם שראויים להיכלל בקטגוריה זו בתנאי אחד והוא אם הם מקימים את שבע מצוות בני נוח מפני שצווה בהן הקב"ה ולא מחמת הכרע דעת.<sup>58</sup>

רובם של חכמי ישראל רואים במוסר מצוה דתית במסגרת תפיסת היהדות כמערכת מצוות. ליבוביץ יוצא דופן בכך שהוא יוצא בחריפות כנגד הזהות שבין יהדות ומוסר.

<sup>56</sup> ויקרא י"ט, יח.

<sup>57</sup> זאב לוי, ספר ישעיהו ליבוביץ, מאמר תגובה למאמרו של י. ליבוביץ, מצוות מעשיות.

<sup>58</sup> שיעורים על סדר הרמב"ם של הרב אוהד פיקסלר, 2017. [beshiv438.doc](http://beshiv438.doc)