

# ט ע מ י ה מ צ ו ר ת

הרצאה לזכרו של אחד-העם. תרצ"ו

מאת

ח. י. רות

י ר ו ש ל י ם

חברה להוצאת ספרים על-יד האוניברסיטה העברית

ת ר צ " ו

## 1.

כל בני אדם, אומר אריסטו במקום מפורסם, שואפים מטבעם לדעת, ושאיפה טבעית זו היא המניע לחקירה השיטתית אשר במקצועות המיוחדים קוראים לנו בשם מדע, ובבעיות הכלליות יותר, בשם פילוסופיה. בדורות האחרונים נהגו להביט על מדעי הטבע כעל סמל חקירה שיטתית זו; אולם נראה שדיוקנה הראשון חקירותיו של סוקרטס בתורת המדות. סוקרטס התיאש ממחקר הטבע שבימיו ופנה למחקר האדם, וירה בתחום שהוא דוקא את יסודות חכמת ההגיון.

חכמי הטבע מניחים כהנחה ראשונית שנמצאת קביעות־מה — „חוקים” — בתופעות הטבעיות. קביעות כזו הניח סוקרטס כנמצאת במעשיהם והרגליהם של בני־האדם. עולם המעשים שלנו, כמו עולם הטבע שבתוכו אנו חיים, אינו, לפי דעתו, תהו ובהו (לו היה, לא היה מקום לחקירה), אלא כל מקום שמשתמשים אנו במלים המורות על שבת או גנאי מוסרי, שם מהות קבועה. את המהויות הקבועות האלה — הטוב והרע, הצדק והעול, הקדושה והטומאה — הדברים שהם יסודותיו של העולם המוסרי, בקש סוקרטס לגלות וללבן, ממש כמו שמבקשים זה כמה מאות שנה חכמי הטבע לגלות וללבן את יסודות העולם הטבעי.

לחכמת הטבע השפעה ידועה על הטבע: המבין את אורחותיו, יבין — לפעמים — לשנותם. אולם אין מתגברים על הטבע אלא אם כן נשמעים לו, והשנויים הקלים שאפשר לשנותו אותות נוספים הם של שעבודנו; סוף מדעי הטבע, תהא מגמתם מה שתהא, אינו אלא ההבנה.

כך גם במדע שפנה את דרכם של מדעי הטבע, והוא מדע המדות. ספק אם הישירה פעם החקירה במעשיהם של בני־האדם את מעשיו של איזה בן־אדם מיוחד, וסוף המדע גם בתחום זה (ולו גם

מגמתו אחרת) לא להיטיב אלא להבין. החכם עיניו בראשו והכסיל בחושך הולך; אולם ידענו גם ידענו שמקרה אחד לשניהם.

## 2

הבעיה שלנו, בעית טעמי המצוות, חלק חשוב ממדור מיוחד במדע המדות (והוא החקירה בדעותיהם המוסריות של האומות השונות), ומגמתה הגלויה לעשות „אזנים לתורה“, כלומר, לברר את הכללים (בנגוד לפרטים המעשיים) של המצוות ולקרב אותן על-ידי-כך לשכל. מגמה זו לתת למצוות הסבר הגיוני גורל מעניין לה, וכדאי היה פעם לזהות על תוצאותיה למעשה בחיי עם ישראל.<sup>1</sup> אפיו המובהק של תוצאות אלו סומן מכבר במאמר התלמודי (סנהדרין, כ"א:) : „מפני מה לא נתגלו טעמי תורה, שהרי שתי מקראות נתגלו טעמן, נכשלה בהם גדול העולם“. כך גם בכל אומה ובכל זמן היה נראה שהעיון בטעמי מצוות-המוסר מחליש את תקפן והשפעתן.<sup>2</sup> אך אף-על-פי-כן אי-אפשר להתעלם מהצורך הנפשי לעמוד על טעמים אלה. בסוס הגיוני לחיים הריהו מצרכי החיים ולא מהצרכים הפחותים והמגונים, והעיון בטעמי מצוות התורה הוא העיון בבסוס ההגיוני של מנהגי החיים של עם ישראל. אין לתמוה אפוא שמכל הצדדים ובכל הדורות נשמע הד הטענה ש„לא תהא התורה שלנו כשיחה בטלה משלהם“, וטרחו גדולי החכמים, הראשונים והאחרונים גם יחד, להראות (כמו שכתב אחד מהם) „כי יש במצות התורה טעם להועיל בני אדם בדעותיהם להכשירם ולהרגילם להכשיר בהם כל פעולותיהם“.

---

1. מענינות ביחוד, בקשר עם שאלה זו, התקופות של פילון, הסמ"ג והסמ"ק, ופראנק.

2. השווה, למשל, ההאשמה שהאשימו את סוקרטס ש„קלקל את בני הנעורים“, וההתנצלות התמידית של אפלטון (למשל, מדינה 588-9).

אבל קשי אחד בענין. הלא מסתמא שטעם לכל מצוה ומצוה, אבל בכמה מקרים אינו מפורש במקרא. יוצא (כנראה) שתפקיד החקירה להמציא טעמים למקרים ההם. ומכאן העמדה הידועה: „אם אמנם כי יש מן המצוות שלא השגנו בטעמן במיעוט שכלנו“, הרי זה „מרוב עמקן ותכלית גדלן“, ואף-על-פי-כן „לא נמנע ממנו מהגיד בהן כל אשר נשיג למצוא מן התועלת שיש לו לאדם בעשייתן. וזה דרכי בכל שיחתי בספרי זה“ (מוסיף המחבר) „שיש במצוות תועלת מצוי לנו... והרבה ידעתי במקצתן להשיג בעניות דעתי לראות בהן מעט קט מרוב התועלת שבהן“<sup>1</sup>.

דבר גדול עשה בעל ספר החינוך כשחפש בעזרת השכל את שרשיה של כל מצוה ומצוה לחוד; דבר גדול עשה הרב המורה שבעקבותיו דרך בעל ספר החינוך, כשחלק, בספר ג' מחבורו הפילוסופי הגדול, את המצוות לסוגיהן ולמיניהן והציע את טעמיהן השונים לפי החלוקה הנבונה ההיא; דבר גדול עשו הקודמים לו, בעלי האזהרות,<sup>2</sup> כשטרחו לעמוד על בירורן של המצוות לפי מנין המסרתי. אולם בכל נסיון ונסיון ממין זה נכנס בהכרח שמץ של פסול, שהרי מה שיצא משקול הדעת בלבד אין לו הכרע, ויסוד חוקרים שונים שיטות שונות, ואף שיטות נגדיות, על חומר אחד. נראה לי, אפוא, שכדאי לעזוב פעם את הדרישה לטעמי המצוות שאינם נזכרים בתורה, ולעמוד על הטעמים שאין צורך לדרוש אחריהם מאחר שכתובים הם בתורה עצמה בפירוש.

לשיטה זו כמה מעלות, והעיקרית שיסודותיה מוצקים. כמה מהטעמים המקובלים אצלנו חסרים יסוד מפורש בתורה. מפורסם המשל של מצות שלוח הקן („לא תקח האם על הבנים“); רגילים לחשוב שכאן ענין של רחמים, אך אין אף רמז לכך במקרא, וכידוע כבר נשמעה מחלוקת בענין בין חכמינו הקדמונים. הגונב את השור

---

1. ספר החינוך, סימן תקמ"ה.

2. עי' מ. גוטמן, בחינת המצוות, ברסלוי, תרס"ח.

משלם חמשה, הגונב את השה, ארבעה, ומקובל אצלנו שחס המקום על כבודו של הגנב; אך אם זהו הטעם העלימה עליו התורה ואפשר להציע (וכך הציעו) טעמים אחרים. רוצעים במרצע את אזנו של העבד העברי שלא רצה לצאת לחפשי בשנה השביעית, ורבותינו אמרו: אוזן ששמעה על הר סיני כי לי בני ישראל עבדים והלך וקנה אדון לעצמו, תרצע; אולם אף אם השכל נוטה לכך, מי יכול להיות ערב שלכך כוונה התורה? נכון יותר, אפוא, להצטמצם בתוך המקראות, ולבדוק את הטעמים הניתנים בפירוש בתורה עצמה.

מובן שאין זאת אומרת שאין טעם כלל למצוות שאין טעמן מפורש בצדן. אפשר מאד להיפך. אפשר שחסר הטעם מפני שהיה ידוע דוקא. כשם שדברי תורה עניים במקום זה ועשירים במקום אחר, כך לפעמים עניים הם גם כאן וגם שם. במקום אחד כתוב סתם: „לא תלין פעולת שכיר אתך עד בקר“, והטעם מתפרש במקום אחר: „כי עני הוא ואליו הוא נושא את נפשו“—הרי הטעם ישנו אבל במקום אחד לא טרחה התורה להזכירו. ואולם: „לא תחסם שור בדישו“, „לא תסגיר עבד אל אדוניו“—הרי אין טעמן נזכר כלל. מכאן יש ללמוד שהזכרו טעמי המצוות רק במקום הצורך, וכמובן לפי הצורך של הימים ההם שאיננו הצורך שלנו דוקא. ובאמת רואים אנו שכשם שלפעמים מעלימה תורה על הטעם מכל וכל, כך במקומות ידועים מדגישה היא אותו הדגשה יתרה, ויש לחשוב שכשם שהטריחה את עצמה להדגיש את הטעם מפני שהזמן היה צריך לכך, כך העלימה על הטעם מפני שהזמן לא היה צריך לו. משל להדגשה כזו מצות אהבת הגר שנזכרה (וטעמה עמה) כמה וכמה פעמים, או איסור אכילת הדם שלא רק הוכפל כמה פעמים אלא גם הודגש באופן מיוחד. כך גם משמשים כמה בטויים מיוחדים הטעמה והפלגה יתרה, למשל, הבטוי „תחת אשר“ בקשר עם אשת יפת תואר והמקרים הדומים לה, והבטוי „על־כן“ שמוצאים אנו בקשר עם טעמיהן של כמה מצוות שונות—לקיחת אשה אחת (אמנם לא מתרי"ג המצוות), גיד הנשה, הפסח, פטר רחם, השבת

(פעמים), אכילת הדם, גמילות חסדים, שחרור עבד עברי, יסוד ערי מקלט, ואהבת הגר והיתום. לפעמים נזכר טעם כללי כמעט בהיסח הדעת, כאילו הססה התורה לגלות את כל דעתה; לפעמים עומדת התורה על הטעם באופן בולט כל כך עד שהרושם על בני דורנו מוזר. משל לעניין הראשון הטעם הניתן לאיסור הזבחים מחוץ לירושלם („ולא יזבחו עוד לשעירים“), טעם המסביר כנראה למה דקדקה תורה כל־כך בפירוטי הקרבנות שהרי רצתה להכניס סדר וצמצום בתוך בלבולי המנהגים הקדומים, אולם טעם הנבלע כמעט בתוך ים הפרטים ההם ושבא כהפתעה ממש. משל לעניין השני הטעם הניתן לאי־הטלת העונש על הבתולה שנאנסה בשדה, טעם שברור לנו אבל שהיה בו פעם, כנראה, משום חידוש גדול. כשמדברים על טעמי המצוות אין להתעלם מאפשרות השתנותם (כמו שהעיר בעל העיקרים<sup>1</sup> על המצוות עצמן) „בהשתנות הזמנים“ ועפ”י „הכנת המקבלים“, ואין לדון עליהם מנקודת המבט של ההשקפה שלנו. ומשום כך גם־כן נאה להשאיר בתוך התחומים שקבעה התורה עצמה — מובן, באותה מדה מצומצם גם ערך המסקנות.

### 3

תמהתי מעולם, על אף ההערה המחוכמת של המרש"א<sup>2</sup>,  
על המאמר ההוא של ר' יצחק בדבר שתי המקראות שנתגלו טעמן,

---

1. מאמר שלישי, פרק י"ד (עמ' קמ"ב, הוצאת פרעסבורג).  
2. הערני פרופ' אפשטיין על דברי המאירי לסנהדרין, שם, („ומה שכתוב: למען ידעו דורותיכם, וכן: כי ששת ימים עשה ה', וכן: על כן לא יאכלו בני ישראל, וכו', אלו והדומים להם סבות שעברו ואין בהם מקום למכשול, ספני שאין הדבר תלוי בו עד שיאמר: אני אקח מהן ולא יסירו את לבב בני, וכו'), אבל עדיין לא נחה דעתי. כדאי לציין שלפי הרמב"ם המצוות שניתן טעמן ושנכשל בהן שלמה הן שלשה (ספר המצוות, סעיף אחרון; מו"נ III, כ"ו).

שהרי אפילו מתרי"ג המצוות המסרתיות על־פי מנין הרגיל<sup>1</sup>, מאה עשרים ושתיים בערך ניתנות לא באופן סתמי, כגזרת המלך", אלא ביחד עם משפט־לואי, וממשפטי־הלואי ההם לכל הפחות מאה (לפי חשבוני) טעמים הם ממש. יש להוסיף על מספר זה כמה דברי זירוז או אזהרה כלליים שגם בהם יש לפעמים משום טעם, וגם להתחשב עם העובדה שכמה מהטעמים המפורשים מוסבים על יותר ממצוה אחת. ברור בכל אופן שחלק הגון ממצוות התורה נתנה להן התורה עצמה הצדקה ממשית ומפורשת, ודברי הצדקה אלה הם הם טעמי המצוות הראשונים והעיקריים.

דברים אלה מקצתם כלליים ומקצתם פרטיים, כלומר, ניתן בהם זירוז (או אזהרה) או לשמירת התורה כולה או לשמירת מצוה מיוחדת זו או אחרת. ואף דברי הזירוז מתחלקים לכמה סוגים. לפעמים הם זכרון השכר (או העונש) הכללי הניתן לעשיית המצוה, ואין שום קשר מיוחד בינם ובינה; לפעמים אף־על־פי שהדברים כלליים, יש בינם ובינה איזה קשר שהוא. לעומת זאת, הם לפעמים פרטיים ממש, כלומר מקושרים קשר מיוחד במצוה הנידונה; אולם קשר זה בקצת המקרים קשר סבתי פשוט, כלומר, זכרון תוצאות המעשה, ובקצת המקרים אינו נוגע כלל בתוצאות הסבתיות של המעשה ומקורו בטיבו המהותי של המעשה עצמו.

למשל (i) „והיה אם שמוע תשמע — ונתתי גשמיכם בעתם” — הענין כללי, ונזכר בצדו שכר כללי שאין לו קשר מיוחד בענין ההוא, ואין בו משום טעם. (ii) „קדושים תהיו כי קדוש אני” — הרי ענין כללי וניתן בצדו מה שאף־על־פי שהוא כללי, טעם ממש הוא. (iii) „לא תקח האם על הבנים למען ייטב לך” — כאן

---

1. ידוע הלחץ שלחץ המספר המסרתי הזה על בעלי ההלכה. במחקר הזה הלכתי לפי פשט המקרא שהרי כוונתי לאסוף את הטעמים לפי פשוטם (מה שאינו לפי מנין תרי"ג סמנתי בכוכב). לפי מניני מפורשים לכל הפחות מאה ארבעים וחמשה טעמים.

מצוה מיוחדת, אולם נזכר בצדה לא טעם ממש אלא שכר כללי. (iv)  
„ואנשי קדש תהיון לי ובשר בשדה טרפה לא תאכלו” — הרי המצוה  
מיוחדת, והטעם, אף-על-פי שהוא כללי, טעם ממש. (v) „כי תבנה  
בית ועשית מעקה פן יפל הנופל” — כאן מצוה מיוחדת וטעם סבתי  
מיוחד. (vi) „לא תתעב אדמי כי אחיך הוא” — הרי מצוה  
מיוחדת וטעם מיוחד, אולם לא טעם סבתי אלא טעם מהותי.

מהסוגים האלה בדעתי לעבור עכשיו על אותם שאינם אלא  
זכרון שכר ועונש בלבד, אף-על-פי שנראה אחר-כך, שלא על-פי  
הדעה הרגילה, שגם סוג זה חשוב. נעמוד אפוא על הטעמים ממש,  
וביחוד על אלה הניתנים למצוות המיוחדות.

#### 4.

טעמי המצוות המיוחדים המפורשים בתורה סוגים וסוגים  
שונים.

קודם כל, יש שהטעם תלוי במעשה, ויש שהמעשה תלוי בטעם.  
במקרה הראשון הטעם חלק בלתי-נפרד מהמעשה שהרי הוא ספור  
תוצאות המעשה. במקרה השני המעשה חלק בלתי-נפרד מהטעם,  
שהריהו הגורם הראשוני למעשה. נקח למשל את שתי המצוות של  
עשית מעקה ואכילת מצה. שתיהן טעמן בצדן. משום מה עושים  
מעקה? כדי שלא יפול הנופל: המעשה כאילו מצפה לעתיד וטעמו  
בעתיד המצופה. אבל משום מה אוכלים מצה — מפני שיצאו אבותינו  
מצרים: המעשה תלוי בעבר, והעבר הוא הגורם למעשה. מכאן  
החלוקה הראשונה בטעמי המצוות. הסוג הראשון בבחינת עצה,  
ובנין-אב לו: „פן יפול הנופל”. הסוג השני בבחינת זכרון, ובנין-  
אב לו: „למען תזכר את יום צאתך מארץ מצרים”.

אבל אפשר להביט על המעשים לא מצד עברם או עתידם.  
הלא כמעשים קיימים הם עכשיו, וטבע וערך להם משלהם. טבע  
מיוחד זה הוא הוא שבגיננו קוראים לנו להם בשם טוב או רע. כנויים  
אלה כנויים מוסריים, וסוג הטעמים האלה הוא הסוג המוסרי.



ואולם גם כאן יש להבחין שני מינים שהרי אין אנו תמיד מרגישים בצד המוסרי שבמעשה מן המעשים, או דנים עליו, באופן ישר ובעזרת כחות ההבנה שלנו בלבד. המעשה או המצב נשאר מגונה או משובח—הלא אין טיבו תלוי בהכרתנו; אבל לפעמים נשכיל להבינו בעצמנו, לפעמים זקוקים אנו למורה. מכאן החלוקה המשנית של טעמי המוסר לטעמי המוסר סתם ולטעמי הדת. טעמי המוסר סתם כאילו מסתיימים בנו; טעמי הדת נסמכים על מקום אחר. אלה מופרים על ידי רגשנו הישר; אלה על-ידי עזרה ממרום. „לא תוכל להתעלם“<sup>1</sup>—הרי טעם מוסרי פשוט; „כי תועבת ה' אלהיך הוא“—הרי טעם דתי.

הרי לנו אפוא ארבעה מיני טעמים המורים על ארבעה סוגים במצוות: (a) מצוות העצה או התועלת; (b) מצוות הזכרון; (c) מצוות המוסר; (d) מצוות הדת. החלוקה כמובן ארעית. לפעמים קשה להכריע לאיזה סוג משתייך הטעם הנידון; לפעמים ניתנים למצוה אחת טעמים שונים השייכים לסוגים שונים. אולם מקוה אני שנוכל, על-פי השיטה המוצעת, לסדר באופן זמני את החומר שלנו, ואחרי שנזכה לעשות זאת, נעיר הערות נוספות.

## 5

### (a)

המצוות שניתן להם במפורש טעם מעין עצה תועלתית מועטות מאד. אם נעבר על מצות הקהל („למען ילמדו“), על נתינת עונש פומבית („וכל ישראל ישמעו וייראו“), ועל מצות שבת במקום אחד („למען ינוח“), המצוה היחידה הברורה מסוג זה היא מצות מעקה. אני מדגיש שוב שאין זאת אומרת שאין מצוות אחרות שמגמתן עצה טובה. אומר אני רק שבין כל הטעמים הניתנים

---

1. לפי הסניין המקובל, מצוה לחוד; לפי הפשט הריהו הטעם למצוה:

לא תראה את שור אחיך.

בפירוש למצוות המיוחדות בתורה, נראה שהיחיד הנסמך בפירוש על אשורים תועלתיים הוא „פן יפל הנופל“. בכמה מקומות מוצאים אנו זכרון השכר והעונש הנגרר אחרי עשיית המצוה; אך, כמו שראינו, אין זה טעם ממש שהרי אין טעם אלא מה שהוא קשור בטיב העניין. במקום זה עצם טיב העניין מחייב את המעשה: אם בית וגג אז מעקה, שהרי לא תשים דמים בביתך<sup>1</sup>.

(b)

בין מצוות הזכרון יש למנות: מצות מילה („והיה לאות“); גיד הנשה („על כן לא יאכלו... כי נגע בכף ירך יעקב“); הפסח (ברוב המקרים: „כי בעצם היום הזה“; „כי בחוזק יד“; „פסח הוא לה' אשר פסח“; וכן: „והיה הדם לך לאות, ופסחתי וכו'“); שבת („כי ששת ימים עשה... על כן ברך“; „וזכרת כי עבד היית והוציאך... על כן צוך“); סכות („למען ידעו דורותיכם כי בסכות הושבתי את בני ישראל“); חג השבועות („וזכרת כי עבד היית“); ואיסור בא עמוני לקהל ה' („על דבר אשר לא קדמו בלחם ומים“).

(c)

בין טעמי המוסר אני מונה: עניין שפחה ואשת יפת-תואר והדומים לו („לא תתעמר בה תחת אשר עניתה“; „תחת אשר ענה“; „לעם נכרי לא ימשל למכרה ב בגדו בה“); איסור הונאת הגר („כי אתם ידעתם את נפש הגר“); „אם חבל תחבל...“ („כי הוא כסותו לבדו... במה ישכב“); חנינת האביון („כי לא יחדל... על כן אנכי מצוך“); „לא תראה את שור אחיך“ („לא תוכל להתעלם“<sup>2</sup>); עניני האונס והמוציא שם רע („את האיש על דבר אשר ענה“; „כי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש כן הדבר הזה, כי בשדה מצאה“); „וענשו אותו כי הוציא שם רע“ וגר); איסור תעוב אדומי ומצרי („כי אחיך הוא“; „כי גר היית בארצו“);

1. לפי המנין המסובל מצוה לחור.

2. עי' למעלה עמ' 8, הערה; עמ' 10, הערה.

„כי יקח איש אשה חדשה לא יצא בצבא“ („ושמח את אשתו“); „לא יחבל רחים“ („כי נפש הוא חובל“); איסור עושק השכיר („כי עני הוא“); מנין מלקות ארבעים („פן יוסיף... ונקלה אחיך לעיניך“). יש להוסיף אולי גם את אלה: איסור העליה על מעלות במזבח („ולא תגלה ערותך עליו“); איסור לקיחת קרבן מבן־נכר („כי משחתם בהם“); איסור עזיבת הכהנים והלויים („כי אין לו חלק ונחלה אתך“); וגם איסורי הביאה וכו' המסומנים כמעשי זמה, תבל, חסד, תועבה, זנות, וכו' (עי' למטה).

יש לציין שרוב הטעמים הנ"ל שייכים למוסר במלוא המובן החדש של המלה, הנוטה להצטמצם במקרים שבהם נוגע הענין נגיעה ישרה באישיותו וכבודו או של היחיד או של בני האדם בדרך כלל. „ארבעים יכנו לא יוסיף פן יוסיף להכותו על אלה מכה רבה ונקלה אחיך לעיניך“. „לא תתעמר בה תחת אשר עניתה“. „ואתם ידעתם את נפש הגר“. נפילת הנופל במצות מעקה עובדה פיסית היא—הטבע הוא שמחייב, כמו שמציין בעל ספר החינוך (תקמ"ו), ש„אם יפול אדם מראש הגג הגבוה לארץ, ימות“. אולם כאן עובדה מוסרית, שהרי באה בחשבון נפשו של אחר: „פן נקלה אחיך לעיניך“.

כדאי לציין את המספר הרב בערך של טעמים אלה. אך מפני זה דוקא יש להזהר זהירות מרובה במקרא ולא להפריז על המדה. לכאורה שייך לסוג זה, למשל, אסור בנין המזבח מאבני גזית („כי חרבך הנפת עליה ותחלליה“), והדרוש של חכמינו („המזבח נברא לה אריך ימיו של אדם והברזל נברא לקצר ימיו של אדם: אין זה בדין שיונף המקצר על המאריך“, וכו') נראה כברור מעצמו. אולם כאן דרוש ולא טעם. הטעם הניתן הוא: כי חרבך הנפת עליה; אך טעמו של טעם זה מי יודע? הלא דבר הוא שהפסוק המקביל (דברים כ"ז ה'—ו') דורש אבנים שלמות, ואפשר מאד שהטעם אינו כלל טיבו המחריב של החרב או הברזל אלא החשש שמא ישתמשו בפסולת האבנים לדבר אחר.

(d)

כטעם דתי יש לחשוב כל מה שתלוי בה' או בעבודתו. ד"מ:  
\*<sup>1</sup> „שופך דם האדם באדם דמו ישפך כי בצלם אלהים”  
וגו'; „לא ישבו בארצך פן יחטיאו אותך לי”; „אך את  
שבתותי תשמורו, כי אות היא ביני וביניכם...”; „נקי  
וצדיק אל תהרג כי לא אצדיק רשע”; „פן תכרת ברית  
ליושב הארץ... וקרא לך ואכלת מזבחו... וזנו בנותיו... והזנו  
את בנותיך”; „למען אשר יביאו בני ישראל את זבחיהם לה'...  
ולא יזבחו עוד לשעירים”; „הכהן הגדול על כל נפשות  
מת לא יבא... כי נזר שמן משחת אלהיו עליו”;  
„והארץ לא תמכר לצמתות כי לי הארץ”; \* „יבאו הלויים לעבוד  
את אהל מועד... כי נתונים נתונים המה לי... כי לי  
כל בכור” וגו'; \* „והנפש אשר תעשה ביד רמה... ונכרתה...  
כי דבר ה' בזה”; „בארצם לא תנחל... אני חלקך  
ונחלתך”; „לא תכירו פנים במשפט... לא תגורו מפני איש כי  
המשפט לאלהים הוא”; „לא תלכו אחרי אלהים אחרים...  
כי אל קנא ה'”; „מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה...  
הן לה' אלהיך השמים ושמי השמים הארץ וכל  
אשר בה” וגו'; „לא תקים לך מצבה אשר שגא ה'  
אלהיך”; „ולא ירבה לו נשים ולא יסור לבו”; „וקרא  
בו כל ימי חייו למען ילמד ליראה... לשמור... ולבלתי  
סור מן המצוה”; „לא יהיה לכהנים הלויים... חלק ונחלה...  
ה' הוא נחלתו”; „ונתן לכהן הזרוע... כי בו בחר ה'...  
לעמוד לשרת”; „מערי העמים... החרם תחרימם... למען  
אשר לא ילמדו לעשות ככל תועבותם... וחטאתם...”

בתוך המדור הזה תופסים מקומות מיוחדים:

- (a) הטעמים הנתלים במציאות ה'  
או (i) באופן סתמי: „אני ה'”;  
או (ii) באופן מיוחד יותר: „אני ה' אלהיכם”;  
או (iii) באופן הקשור בהופעת ה' במאורע היסטורי, ביחוד  
ביציאת מצרים: „אני ה' אלהיכם המוציא אתכם”  
וגר';
- (β) הטעמים הנתלים ביראת ה': „ויראת מאלהיך”;  
(γ) הטעמים הנתלים בקדושת ה',  
או (i) באופן סתמי: „כי קדוש אני”;  
או (ii) בקשר עם העם: „והייתם קדושים”;  
או (iii) בקשר עם עבודת המקדש: ד"מ, „במתכנתו לא  
תעשו כמהו, קודש הוא”;  
(δ) הטעמים הנתלים בהרחקת הטומאה,  
או (i) מהאלהים: ד"מ, „כי תועבת ה' אלהיך כל עושה  
אלה”;  
או (ii) מהמקדש: ד"מ „פיגול הוא לא ירצה”;  
או (iii) מהארץ, ד"מ: „לא תקחו כפר לנפש רוצח... ולא  
תחניפו את הארץ... ולא תטמאו את הארץ”;  
או (iv) מהעם: ד"מ, „ולא תביא תועבה אל ביתך והיית  
חרם כמהר”.

לתוך סוג זה נוטה אני להכניס את כל הטעמים הכרוכים  
במלים תועבה, טומאה, תבל, זמה, וכו', בין אם נזכרת בהם המלה  
„ה'”, בין אם לא. וזה לשתי סבות. הראשונה, שכנראה למלים אלו  
בתנ"ך אין מובן אלא מובן דתי. „התועבה”, למשל, אינה תועבה סתם  
אלא תועבה בעיני ה'. ושנית, מה שנזכר לפעמים כתועבה סתם, אכן  
נזכר במקומות אחרים כתועבה בעיני ה' — סימן שלשון ראשונה  
אינה אלא דרך קיצור. אולם אפשר שהמעשים המכונים על-ידי

מלים אלו (וביחוד „תבל” ו„זמה”) יש לחשוב אותם בתוך הסוג המוסרי.  
טעמייהדת למיניהם השונים הריהם אפוא הניתנים למצוות

אלה:

(α) המצוות התלויות במציאות ה' :

(i) באופן סתמי („אני ה'") :

„לא תעמד על דם רעך” ; „ואהבת לרעך כמוך” ; „ושחד לנפש  
לא תתנו” ; „לא תקרבו לגלות ערוה” ; „את מקדשי תיראו” ; „ביום  
ההוא יאכל” ; „כתובת קעקע לא תתנו בכם” ; „את שבתותי תשמורו  
ומקדשי תיראו” ; \* „ושמרתם את כל חוקותי... ועשיתם אותם”.

(ii) אני ה' אל היכם : „איש אמו ואביו תיראו ואת  
שבתותי תשמורו” ; „אל תפנו אל האלילים ואלהי מסכה אל תעשו” ;  
„כרמך לא תעולל” ; „אל תפנו אל האובות” ; „משפט אחד יהיה לכם” ;  
„לא תונו איש עמיתו” ; „אבן משכית לא תתנו בארצכם”.

(iii) בצירוף עם מאורע : „ששת ימים תעבד... כי שש  
ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ... על כן ברך” ; „ושמרתם  
את השבת, כי ששת ימים עשה...” השאר דנים ביציאת  
מצרים : „מאזני צדק אבני צדק... אני ה' אשר הוצאתי  
אתכם...” ; „ולא תחללו... אני ה' המוציא אתכם...  
להיות לכם לאלהים...” ; „ובמרבית לא תתן אכלך, אני ה'  
אלהיכם אשר הוצאתי...” ; „כי ימוך אחיך אתך... כי עבדי  
הם אשר הוצאתי אותם...” ; „אם בחקותי תלכו... אתם תהיו  
לי לעם, אני ה' אלהיכם אשר הוצאתי” ; „ועשו להם ציצית...  
אני ה' אשר הוצאתי” ; „לא תחתן במ... כי... בך בחר...  
ויפדך מבית עבדים” ; „את ה' אלהיך תירא... אשר עשה  
אתך את הגדולות... בשבעים נפש ירדו אבותיך מצרימה” ;  
„הנביא יומת כי דבר סרה על ה' אלהיכם המוציא אתכם...” ;  
„כי יסיתך אחיך... הרג תהרגנו... כי בקש להדיחך מעל ה' אלהיך  
המוציאך מארץ מצרים מבית עבדים” ; „כי ימכר לך אחיך

העברי... שלח תשלחנו... וזכרת כי עבד היית... ויפדך...  
על כן אנכי מצוך..."; "כי תצא למלחמה, לא תירא, כי ה' עמך  
המעלך מארץ מצרים"; "לא תטה משפט גר יתום ולא  
תחבל בגד אלמנה וזכרת כי עבד היית במצרים ויפדך  
ה' אלהיך משם על כן אנכי מצוך..."

(β) המצוות הנתלות ביראה הן: "לא תקלל חרש ולפני  
עור לא תתן מכשול"; "מפני שבה תקום והדרת פני זקן"; "לא תונו  
איש עמיתו"; "אל תקח מאתו נשך ותרבית"; "וכי ימוך אחיך  
אתך... לא תרדה בו בפרך".

(γ) הטעמים הנתלים בקדושה הם:

(i) קדושת ה': "והתקדשתם... כי קדוש אני"; \* "קדושים  
תהיו כי קדוש אני"; "ולא תחללו... ונקדשתי".

(ii) קדושת העם וכו' נזכרת במקומות אלה: "אנשי  
קדש תהיון לי ובשר בשדה טרפה לא תאכלו"; "את שבתותי  
תשמורו... כי אות היא... לדעת כי אני ה' מקדשכם..."; "כל  
שרץ שקץ הוא... לא תאכלום... אל תשקצו את נפשותיכם, כי אני ה'  
והתקדשתם"; "והתקדשתם והייתם קדושים"; "וקדשתו...  
קדוש יהיה לך... כי קדוש אני ה' מקדשכם"; "לא תלכו  
בחקת הגוי... והבדלתם... והייתם לי קדושים"; "לא יקרחו  
קרחה... קדושים יהיו"; "לא יחלל זרעו בעמיו כי אני ה'  
מקדשו"; "כל איש אשר בו מום לא יגש להקריב... כי אני ה'  
מקדשם"; "ולא תתורו... למען תזכרו... והייתם קדושים";  
"לא תתחתן במ... כי עם קדוש אתה..."; "לא תתגודדו... כי  
עם קדוש אתה"; "לא תאכלו כל נבלה כי עם קדוש אתה";  
"ויתד תהיה לך על אונך... והיה מחנך קדוש".

(iii) הקדושה תלויה במקדש וכו': "ובמתכנתו לא תעשו  
כמהו, קדש הוא"; "והקטרת... לא תעשו לכם, קדש תהיה";  
"לא תאפה חמץ חלקם נתתי אותה מאשי, קדש קדשים הוא";

„אוכליו עונו ישא, כי את קדש ה' חלל"; „אשה זונה... לא יקחו, כי קדוש הוא לאלהיר"; „והכהן הגדול על כל נפשות מת לא יבא... כי נזר משחת אלהיו עליר"; „וקדשתם את שנת החמשים שנה... יובל היא, קדש תהיה לכם..."; „ואני הנה לקחתי את הלויים... כי לי כל בכור ביום הכותי... הקדשתי לי"; „אך בכור שור... לא תפדה, קדש הם".

(ד) למין שלישי זה קרוב מאד המין הרביעי התלוי בהרחקת

הטומאה:

(i) בקשר עם ה': „מזרעך לא תתן להעביר למולך ולא תחלל את שם אלהיך"; „ולא תשבעו בשמי לשקר, וחללת את שם אלהיך"; „לא יקרחו קרחה... קדושים יהיו ולא יחללו את שם קדשי"; „לא תחמד כסף וזהב... כי תועבת ה' הוא"; „לא תזבח שור... אשר יהיה בו מום... כי תועבת ה' אלהיך הוא"; „לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש, קוסם קסמים... כי תועבת ה'..."; „לא תלין נבלתו על עץ... כי קללת אלהים תלוי"; „לא יהיה כלי גבר על אשה... כי תועבת ה' אלהיך כל עושי אלה"; „לא תביא אתנן זונה... כי תועבת ה'"; „לא תהיה בכיסך אבן ואבן... כי תועבת ה' כל עושה אלה".

(ii) הרחקת הטומאה מהמקדש וכו': „ואם האכל יאכל ביום השלישי... לא יחשב לו, פיגול יהיה"; „והכרתני... כי מזרעו נתן למולך... למען טמא את מקדשי"; „כל איש אשר בו מום... לא יגש להקריב... ולא יחלל את מקדשי".

(iii) הרחקת הטומאה וכו' מהארץ: „אל תטמאו בכל אלה כי בכל אלה נטמאו הגוים... ותטמא הארץ... ותקיא הארץ..."; „אל תחלל את בתך להזנותה, ולא תזנה הארץ ומלאה הארץ זמה"; „צו את בני ישראל וישלחו מן המחנה כל צרוע וכל זב... ולא יטמאו את מחניהם אשר אני שוכן בתוכם";



„לא תקחו כפר לנפש רוצח... ולא תחניפו את הארץ... כי הדם הוא יחניף את הארץ ולא יכופר לדם אשר שפך בה כי אם בדם שפכו, ולא תטמאו את הארץ... אשר אני שוכן בתוכה, כי אני ה' שוכן בתוך בני ישראל“; „לא תלין נבלתו... כי קללת אלהים תלוי, ולא תטמאו את אדמתך אשר נתן לך...“

(iv) הרחקת הטומאה מה עם (ובכלל זה כל עניני תועבה, חסד, זנות, זמה, תבל, שקץ, טומאה, חרם, חלול, וכו'): „לא תאכלום כי שקץ הם אל תשקצו את נפשותיכם“; „את בת בנה ואת בת בתה... שארה הנה, זמה היא“; „ואשה לא תעמד... תבל הוא“; „את זכר לא תשכב... תועבה היא“; „אל תחלל את בתך להזנותה... ומלאה הארץ זמה“; „ואיש אשר יקח את אשה ואת אמה... זמה היא... ולא תהיה זמה בתוכם“; „איש אשר ישכב את כלתו... תבל עשו... תועבה עשו... זמה היא... ולא תהיה זמה בתוכם... חסד הוא...“ „לא תביא תועבה אל ביתך, והיית חרם כמהו, שקץ תשקצנו ותעב תתעבנו כי חרם הוא“; „החרם תחרימם... למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות ככל תועבותם... וחסאתם“; „לא יוכל לשוב לקחת... כי תועבה הוא“.

6.

אם נעיין בחומר הנצבר נראה שאין להשקיף על החלוקה שהצענו לטעמי המצוות המפורשים כחלוקה מוגדרת ואחרונה, שהרי הטעמים השונים אינם נבדלים זה מזה לחלוטין אלא הולכים ומתמזגים זה בזה.

נקח משלים אחדים מהסוגים השונים שלנו:

(a) המצוה: „ושוחד לא תקח כי השוחד יעור עיני פקחים“,

טעמה, על-פי צורתה החיצונית, מהסוג הראשון—אם שוחד אז עורון, כמו שאם אין מעקה, נשים דמים בביתנו. אולם ברור שאין

המקרא מתענין בעובדה שהפקח מתעוור, אלא במעשיו בשעת עורונו. וכך ברור מהמשך הפסוקים: „ונקי וצדיק אל תהרג... ושוחד לא תקח”. כשהוא עור יעשה עול, והטעם הפך לטעם מוסרי. אך מהותו של העוול מהי? כמו שנראה, מהותו תלויה, לפי המקרא, באל — יוצא שהטעם הסופי והעיקרי אינו מוסרי סתם אלא דתי. ואף על זה מעידים הפסוקים שלנו, שלפיהם אין הצדק והעול דברים חברותיים בלבד: „ונקי וצדיק אל תהרג כי לא אצדיק רשע”.

(b) אותו דבר יש לציין בקשר עם הטעמים מסוג ב', הסוג של מצוות הזכרון. חוץ מאיסור אכילת גיד הנשה אין מצות-זכרון אחת המוצעת בתורה שהיא מצות-זכרון לעבר בלבד. כרוכות כולן באזהרה להזהר ולעתיד, ממש כמעשי המחנות ומטה אהרן („זכרון למען אשר לא יקרבו... ולא יהיה כקרח”; „למשמרת לאות לבני מרי ותכלת לונתם”). הזכרון הוא לדורות, אולם אינו לשם הזכרון. „וגר לא תונה... כי גרים הייתם”: אין הכוונה שלא תונו את הגר כדי שתזכרו כי גרים הייתם. להיפך, מפני שזוכרים אתם שהייתם גרים, משום כך „ידעתם את נפש הגר” ומרגישים בצרתו. באופן זה עוברים כל טעמי הזכרון (חוץ מהאחד הנזכר<sup>1</sup> לכל הפחות לסוג המוסרי; מעשה אבות סימן לבנים.

אך אינם רק סימן לבנים. „בסכות תשבנו... למען ידעו דורותיכם” — הרי הזכרון לעתיד: אולם זכרון למה? „כי בסכות הושבת י”. כי בסכות ישבו לא כתוב כאן אלא בסכות הושבת י, וברור שהרמז<sup>2</sup> לכל-יכולתו של האל (על-פי דוגמת המן: „כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם”). וכך: „וזכרת את ה'... כי הוא הנותן לך כח לעשות חיל”.

---

1. ואולי טעמו בו, אף אם אינו נלוו לנו; והשווה חושע י"ב, ד"ח'.

2. כך חושע י"ב, י'.

(c) נראה שכך גם בסוג השלישי שלנו, הסוג המוסרי. אין טעמי המוסר, מבחינה אחרונה, תלויים רק בעצמם בלבד, אלא יוצאים הם על-פירוב מתוך עצמם ונתלים במקום אחר. בנין אב לכולם: „אם חבל תחבל... במה ישכב...” הרי — על-פי צורתו — מצוה מהסוג הראשון: אם לא תשיב, לא יהיה לו במה לשכב. אבל ברור שאין הענין כאן זכרון עובדה זו אלא הקריאה לרחמנות — הרי הטעם מהסוג השלישי. אבל אין הפסוק עומד כאן; הלא גבוה מעל גבוה שומר: — אם אין אתם רחמנים, „יצעק אלי ושמעתי כי חנון אני”.

7.

בכל אחד משלשה מקרים אלה בולט דבר אחד. הטעמים כאילו עולים בסולם. מתחילים בעצה, או בזכרון, או במוסר — איזה שהוא שלב מהשלבים השונים, אך מסתיימים כולם כאחד ברעיון הדת: ראשם מגיע השמימה. תופעה זו יש לעקבה בכמה מקרים.

למשל: (i) אין לנו מצוה „חברותית” כמצות השבת, ועצה טובה השמיעתנו התורה „למען ינוח שורך וחמורך וינפש בן אמתך וזהגר”. ואולם מצוה זו הריהי לשם הזכרון גם כן, ואף גם לשם המוסר, ואף גם תלויה היא בדת. המזיגה בפסוקים עצמם מסובכת כליכך עד שכמעט אי-אפשר להתירה: „אך את שבתותי תשמורו כי אות היא... לדעת כי אני ה' מקדשכם... ושמרתם... כי קדש... כי ששת ימים עשה ה'...” הרי לנו כל מיני הטעמים השונים בבת אחת.

(ii) אין לנו איסור „טבעי” כמאיסה במיני השרץ, ובקריאת התורה („לא תאכלם כי שקץ הם, אל תשקצו את נפשותיכם”) הרי לנו בטוי חריף לגועל הבלתי-אמצעי שמרגישים אנו כלפיהם. אולם אין התורה מסתפקת בכך. „כי אני ה' והתקדשתם כי קדוש אני” וגו': — הרי המיאוס הטבעי הפך להרחקה דתית.

(iii) כך גם עניני המוסר המיני („זמה היא”, „תועבה היא”, „תבל הוא”): נתקדש המוסר והיה לדת. כרוך בכולם רעיון הטומאה (ויקרא, פרק י"ח) ובא אחריהם תיכף רעיון הקדושה (פרק י"ט).

וכך כל מה ש"מסור ללב" (בלשוננו שלנו: ענייני ה"מצפון"), והוא הענין המוסרי העיקרי. "לא תקלל חרש": הרי המצוה. "ויראת מאלהיך": הרי הטעם. אין כאן כנראה רעיון ה"אוטונומיה"; אין המוסר תלוי בעצמו. המעשים הרעים (לפי השקפת המקרא) אינם — באשר לנו — רעים מפני שהם רעים, אלא מפני שכך גזר הבורא. שאלה אחרת היא כמובן אם כך גזר הבורא מפני שהם רעים, או אם רעים הם אך ורק לפי גזרתו.

אם נתבונן אפוא בעובדות אלו נצטרך לומר לא רק שאין הסוגים שהצענו סוגים מוגדרים, אלא גם שאין כולם בעלי חשיבות אחת. יצאנו מהחלוקה של טעמי המצוות לארבעה סוגים שונים: טעמי התועלת, טעמי הזכרון, טעמי המוסר, וטעמי הדת. רואים אנו עכשיו שאין שלשה הסוגים הראשונים עומדים בפני עצמם או מתקיימים בזכותם הם. בכמה מקרים כאילו מתמסמסים הם ונעלמים לאור הסוג הרביעי, סוג טעמי הדת, ובמקרים ההם אין טעמי הדת תלויים בטעמים האחרים, אלא, להיפך, תלויים הטעמים האחרים בטעמי הדת. ברור אפוא שכמו שאין כל סוג וסוג מסוגים אלה סוג מיוחד בטעמי המצוות, כך אין אף אחד מהם עיקר, לא הראשון — סוג התועלת, ולא השני — סוג הזכרון, ואף לא השלישי — סוג המוסר. יראה אפוא (וחשיבות יתרה נודעת לזאת אם נתבונן בכמה שיטות חדשות בחקירת היהדות) שעל־פי העדות, העדות המצומצמות אמנם, של המקראות הדנים דיון מפורש בטעמי המצוות, אין היהדות שיטה סוציולוגית גרידא או לאומיות הסטורית גרידא או מוסר גרידא. אני מדגיש שהעדות מצומצמת: אפשר שמה שלא כתוב כאן מרובה על מה שכתוב. אבל עומד אני על המקראות כמו שהם, והם העדים ולא אני.

8.

מאחר שתופסים הטעמים הנתלים באלהים מקום כ"כ חשוב בתוך טעמי המצוות, עלינו לבדקם יפה יפה. כשנסתכל בהם מקרוב נראה שני דברים בולטים.

האחד הוא מספר הטעמים הגדול עד להפליא הנתלים ב„מוציא אתכם מארץ מצרים“, ומה שמפליא ביותר הוא שלא מצוות-הזכרון הן בלבד שניתן להן טעם זה. אפשר להבין מצות אכילת מצה עפ"י הטעם „למען תזכר“, אך תולה הכתוב ביציאת מצרים כמה מצוות שבין אדם וחברו, למשל, החזקת מאזני צדק, ואיסור לקיחת הרבית. הדבר השני הוא שעצם טעם זה, טעם יציאת מצרים, הנראה כהיסטורי באופן מיוחד, מחובר בכמה מקראות בטעם הקדושה. הנראה כדתי באופן מיוחד: למשל „ושמרתם מצותי... ולא תחללו... ונקדשתי... אני ה' מקדשכם המוציא אתכם... להיות לכם לאלהים אני ה'“.

עלינו לשאול אפוא מה טיבם של טעמי-דת אלו הניתנים במקרא? איזה מין טעם הוא טעם הקדושה, ומה ענינה של הקדושה עם יציאת מצרים, ומה סוף סוף ענינה, הן של הקדושה, הן של יציאת מצרים, עם המצוות המעשיות בכלל?

עיקר התשובה נראה לי כך: היציאה, או, יותר נכון, ההוצאה, ממצרים, היא ההבדלות (או ההבדלה) שהיא היא הקדושה. אין לתמוה שהמוציא הוא המקדש, שהרי היציאה, ההבדלות, היא הקדושה; והמוציא הריהו גם בורא העולם, וזכות לו לגבי האדם כזכות הבעל לגבי קניינו. הקנין, ההוצאה וההקדשה, הריהם שלשה שהם אחד.

הסבר זה, הנראה אולי למוזר, הוא המופיע מתוך עצם טעמי המצוות המפורשים בתורה:

„והארץ לא תמכר לצמתות כי לי הארץ“ — כאן טעם ממש, וברור שאינו אלא טעם הקנין. „כי לי בני ישראל עבדים עבדי הם אשר הוצאתי מארץ מצרים“ — הרי לנו אותו הטעם בצורתו ההיסטורית המלאה. „ולא תטמא את אדמתך אשר נתן לך“ — הרי שוב אותו הטעם בצורה פשוטה. וכך בכמה מקומות כלליים עיקריים: משום מה אפשר לומר „שמע אל החוקים... למען תחיר“? משום: „עיניכם הרואות את אשר עשה ה' במצרים“:—

הרי ניתן הטעם בפירושו. „כמעשה ארץ מצרים אשר יצאתם משם... לא תעשו“: — הרי אותו הטעם מכלל לא. „מה ה' אלהיך דורש ממך כי אם ליראה... הן לה' אלהיך השמים ושמי השמים הארץ וכל אשר עליה... הוא אלהי האלהים... האל הגדול אשר לא ישא פנים... עושה משפט יתום... ואוהב גר“: — הרי לנו כאן הקריאה לחיי המוסר המבוססת על רעיון הקנין בצורתה היסודית של הבריאה. נכון ציינו אפוא שבצדק התחילה תורה ב„בראשית ברא“ ולא במצוה הראשונה: „החודש הזה לכם“, שהרי יסוד המצוות כולו הריהו: „בראשית ברא“. אם היהדות של התורה היא שיטה של מצוות מעשיות (ולי נראה שאין לחשוב אחרת), עצם שיטה זו נעוצה ברעיון רחב יותר העומד מלמעלה מהמצוות והתלוי במצוה.

ואולם גדולה תורה שמצאה את הדרך להשתמט מהמושג הפילוסופי המופשט ולהלבישו לבוש היסטורי. נביא השקר יומת לא מפני שלא זכה להוכיח במופת את מציאות המניע הראשון אלא מפני ש„דבר סרה על ה' אלהיכם המוציא אתכם מארץ מצרים“, ואף „כי יסיתך אחיך... הרג תהרגנו... כי בקש להדיחך מעל ה' אלהיך המוציאך מארץ מצרים“.

יטען הטוען שמצוות אלו כולן בין אדם למקום הן ואין לתמוה שלמצוות הדת ינתן טעם דתי. אבל ניתן אותו טעם ממש למצוות המוסריות הפשוטות, המצוות שבין אדם לחברו: „מאזני צדק אבני צדק... אני ה' אשר הוצאתי“...; „ובמרבית לא תתן אכלך אני ה' אלהיכם אשר הוצאתי“...; „וכי ימוך אחיך אתך... כי עבדי הם אשר הוצאתי אותם“; כי ימכר לך אחיך... תשלחנו... וזכרת כי עבד היית ויפדך... על כן אנכי מצוך“; „לא תטה משפט גר יתום ולא תחבל בגד אלמנה וזכרת כי עבד היית במצרים ויפדך ה' אלהיך משם על כן אנכי מצוך לעשות את הדבר הזה“. „כי תחבט זיתך לא תפאר אחריך לגר ליתום ולא למנה יהיה. כי תבצר כרמך לא תעולל אחריך לגר ליתום ולא למנה יהיה.“

וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים על כן אנכי מצוך לעשות את הדבר הזה".

במקרים בולטים אלה ברור שמטריחה התורה את עצמה לתת הצדקה הגיונית דוקא לקשר המצוותי שבין האלהים ובין בני ישראל. קשר זה הוא קשר הבחירה: „אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך". ואולם אין הבחירה, ויציאת מצרים שהיא פריה, אלא עצם ההבדלה מן העמים שהיא ההקדשה, ואין הבדלת ישראל מן העמים, ו„הקדושה" הכרוכה בה, אלא כעין קדושת הקדוש שהבדיל את עצמו מהעולם הנברא. אין קדושתו של הקדוש ב"ה איוו איכות סתם, איזה תאר מתארי האלהות כשאר התארים הידועים: הקדושה היא בטוי אחד להפרדה הגמורה שבין האלהים והעולם שבטוי אחר לה רעיון הבריאה. ואין יציאת מצרים איזה מאורע היסטורי פשוט, תנועה ותנודה לאומית ככל יתר התנועות והתנודות הלאומיות. יציאת מצרים היא מעין הבריאה, ומצוה שתלויה ביציאת מצרים תלויה מניה וביה במעשי בראשית, בבריאת שמים וארץ. מכאן חשיבות הטעמים שאינם לכאורה אלא זכרון שכר ועונש בלבד. אין כאן, כמו שנוהגים לחשוב, דברי שכר או איום גרידא. להיפך, המצוה הוא „מקדש ישראל", וגם בורא העולם וקונהו.

## 9

הבסוס האחרון לרעיון זה נסיתי לבאר במקום אחר<sup>1</sup>. יותר לי כאן להוסיף הערה אחת בלבד.

העיון בטעמי המצוות אל יהא קל בעינינו. המצוות הריהן, אם לא עצם תבניתה של היהדות המסרתית, לכל הפחות דמה ובשרה, ותהא דעתנו על חשיבותן לדורנו מה שתהא, תופסות הן בהכרח מקום מרכזי בתוך בעיות היהדות. ואם תופסות המצוות מקום מרכזי בתוך בעיות היהדות, הרי תופסים בהכרח טעמי

---

1. ההדמות האל ורעיון הקדושה, ירושלים, תרצ"א.

המצוות מקום מרכזי בתוך התשובות לבעיות אלו. אין לנו כאן פרפראות לחכמה, איזה נספח מקרי לחקירה השיטתית במהותה של היהדות, אלא חלק עיקרי במדה כזו שאפשר אולי לחשוב שנמצא בו המפתח לכל השאר.

בכל החקירות כגון אלו יש אמנם מקום רחב להזיה. אולם, כמו שנסיטי להראות בשורת ההרצאות האלו, יש תמיד גם אפשרות למצוא עדים המשמשים בקורת חיצונית. אפשר תמיד להאיר את הענין הנידון מן הצד — מטענות המתנגדים, מדברי המסתכלים מן החוץ, מן המשיחים לפי תומם או המזכירים נשכחות ו"טעויות". במקרה שלנו הענין פשוט יותר: המקורות עצמם מגלים את הסוד. הטעמים מפורשים במקרא; ואעפ"י שחסרים הם, כמו שצינתי, בכמה מקרים, הלא במספר-מקרים גדול ניתנים הם במלואם. יהיו טעמים אלו מה שיהיו, בהם דעת התורה. הם הודאת בעל-דין, והודאת בעל-הדין אסור לעבור עליה.

הרי לנו כאן אפוא אבן הפנה של הפילוסופיה של היהדות. אין אני אומר, כמובן, שהיא הפילוסופיה היחידה, או שאסור להחזיק באחרת. אומר אני רק שכשנותנת התורה עצמה טעם לדבריה, הריהו אבן קבועה בנדבך התאור העיוני של היהדות; ואם מהוים הטעמים הניתנים שורה עקבית וברורה, הרי לפנינו חלק עיקרי של הבנין כלו. נסיטי להראות שאכן ברורים ועקביים הטעמים המפורשים במקראות. נדמה לי אפוא שבהם יסוד היסודות של הבנת היהדות בצורתה הראשונית, והחכם ישימם על לבו.