

פרק תשיעי

בירור דברי הרמב"ם, הלכות מעילה ה, ח: לפרשת טעמי המצוות לרמב"ם

ספר עבודה ב"משנה תורה" מסתיים בדברים נלבבים אלה:

ראוי לאדם להתבונן במשפטי התורה הקדושה ולידע סוף ענינם כפי כחו, ודבר שלא ימצא לו טעם ולא ידע לו עילה – אל יהי קל בעיניו ולא יהרוס לעלות אל ה' פן יפרוץ בו. ולא תהא מחשבתו בו כמחשבתו בשאר דברי החול. בוא וראה כמה החמירה תורה במעילה! ומה, אם עצים ואבנים ועפר ואפר כיון שנקרא שם אדון העולם עליהם בדברים בלבד נתקדשו, וכל הנוהג בהם מנהג חול מעל בה ואפילו היה שוגג צריך כפרה – קל וחומר למצוה שחקק לנו הקדוש ברוך הוא שלא יבעט האדם בהן מפני שלא ידע טעמן, ולא יחפה דברים אשר לא כן על השם ולא יחשוב בהן מחשבתו כדברי החול, הרי נאמר בתורה: ושמרתם את כל חקתי ואת כל משפטי ועשיתם אותם, אמרו חכמים: ליתן שמירה ועשייה לחוקים כמשפטים, והעשייה ידועה, והיא: שיעשה החוקים; והשמירה – שיוזהר בהן ולא ידמה שהן פחותין מן המשפטים. והמשפטים – הן המצוות שטעמן גלוי וטובת עשייתן בעולם הזה ידועה, כגון איסור גזל ושפיכות דמים וכיבוד אב ואם. והחוקים – הן המצוות שאין טעמן ידוע. אמרו חכמים: חוקים חקתי לך ואין לך רשות להרהר בהן. ויצרו של אדם נוקפו בהן ואומות העולם משיבין עליהן, כגון אסור בשר הזיר ובשר בחלב ועגלה ערופה ופרה אדומה ושעיר המשתלח.

וכמה היה דוד המלך מצטער מן המינים ומן הגוים שהיו משיבין על החקים. וכל זמן שהיו רודפין אותו בתשובות השקר שעורכין לפי קוצר דעת האדם היה מוסיף דביקות בתורה, שנאמר: טפלו עלי שקר זדים אני בכל לב אצור פקודיך. ונאמר שם בענין: כל מצותיך אמונה שקר רדפוני עורני. וכל הקרבנות כולן מכלל החוקים הם. אמרו חכמים: שבשביל עבודת הקרבנות העולם עומד, שבעשיית החוקים והמשפטים זוכין הישרים לחיי העולם הבא. והקדימה תורה צווי על החוקים, שנאמר: ושמרתם את חקתי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם.

קטע זה זכה לתשומת לב רבה אבל לא לניתוח מדוקדק, ונראין הדברים שהוא טומן בחובו הרבה גופי תורה ורעיונות מנחים במשנתו של הרמב"ם. יתר מכן, דברים אלה משמשים בבואה נאמנה לדרכי יצירתו של הרמב"ם, שכן תוכן וסגנון משתלבים בו, והצעת הרעיונות וצורת הפרשנות חופפות זו את זו. ונמצאנו למדים – וכלל זה צריך להיות נקוט בידי כל לומדי הרמב"ם – כי אין לזלזל ביסודות הפרשניים, המסייעים בדרך כלל לאשש או להמחיש מושג מופשט ומסובך. פילוסופיה ומדרש נכרכו יחד ביצירה המיימונית.¹

1 עיון מדוקדק בכתבי הרמב"ם יגולל לפנינו פרשה חשובה בתולדות הפרשנות הן של המקרא הן

נתחיל מן הסוף, "כמה היה דוד המלך מצטער". מתוך פירושו של הרמב"ם לפסוק על דוד המלך ("טפלו עלי שקר זדים, אני בכל לב אצר פקודיך" – תהילים קיט, סט) מיתמר ועולה יחס ישיר בין מידת השקר של הזדים המתקיפים את יסודי היהדות ובין מידת הדבקות של המאמין המותקף. יש קשר סיבתי בין שני חלקי הפסוק: הם מונים, דהיינו מוקיעים, וכתגובה לכך מסירותו נחושה ומחושלת יותר.² ברם, נוכל לצעוד עוד צעד אחד ולציין כי פרשנות מקורית זו מזכירה בעקיפין רעיון מרכזי בגישתו ההיסטורית- הפילוסופית של הרמב"ם לפרשת טעמי מצוות: הרעיון הכפול, שהסברה השכלתנית- הטלאולוגית של החוקים תפגין את חכמת התורה לעיני אומות העולם, וכי הפגנה זו בעלת ערך ומשמעות ומצווים אנו להודקק אליה. מורגשים ומודגשים פה אפוא הגירוי החותך מבחוץ וגם הפנייה המודעת כלפי חוץ (outer-directedness).³ כדאי להטעים ולומר ללא הסתייגות, כי קו זה, המכוון כלפי חוץ, מאפיין לא רק את שיטתו של הרמב"ם; כל ההשתלשלות הרעיונית בתחום טעמי מצוות פילוסופיים-שכליים טבועה בחותם זה, בניגוד להנחות ולמגמות של טעמי מצוות קבליים.⁴

נקודת המוצא של מערכת רעיונית זו היא הכתוב (דברים ד, ה-ח):

ראה למדתי אתכם חקים ומשפטים כאשר צוני ה' אלהי, לעשות כן בקרב הארץ אשר אתם באים שמה לרשתה. ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים אשר ישמעון את כל החקים האלה ואמרו רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה... ומי גוי גדול אשר לו חקים ומשפטים צדיקים ככל התורה הזאת אשר אנכי נתן לפניכם היום.

הכתוב שובה את תשומת ליבנו ואומר דרשני. הוא שובה את תשומת ליבנו מחמת שהוא מעלה את יחס העמים אלינו ואל תורתנו לערך דתי עליון; חשוב לטפח יחס חיובי המושתת

של האגדה. דוגמה מאלפת היא מורה נבוכים ג, נד. יש שהרמב"ם מגלה הברקה פרשנית או דרשנית ומדגיש באופן מודע את החידוש או את התבלין הדרשני – למשל, מורה נבוכים ג, נא – "עדיין בן זומא בחוץ". יש להטעים כי הרמב"ם המשיך את המסורת של פרשנות יוצרת גם בהלכה והסמיך הלכות לפסוקים שחז"ל לא השתמשו בהם. עיינו, למשל: הלכות סנהדרין ג, ח; כסף משנה, שם (ובו מובאים גם דברי המהר"י קולון). השוו גם: שלמה ויסבליט, "פסוקי תנ"ך ומאמרי חז"ל כאסמכתות לדעות פילוסופיות", בית מקרא, יד, ב (תשכ"ט), עמ' נט-עט.

2 הפסוק המתנוסס בראש ספר "משנה תורה" הוא: "או לא אבוש בהביטי אל כל מצוותיך" (תהילים קיט, ו). עיינו: פירוש ר"א אבן עזרא על אתר; טור, אורח חיים, סימן א; רמח"ל, מסילת ישרים, פרק ה; ר"י אברבנאל, נחלת אבות על אבות ה, יח. והשוו: הלכות לולב ה, טו.

3 עיינו: מורה נבוכים ג, לא.

4 טעמי מצוות קבליים מכוונים כלפי פנים: משתמשים במושגים מיוחדים ושואפים להגביר את "השפעתה" של המצווה. כוחה של הכללה זו יפה גם לגבי פרשנות האגדה. למשל: ר' שם טוב בן שפרוט, ספר פרדס רמונים, סביונטה שי"ד, הקדמה, מסביר למה לא השתמש בפירושי האגדה של הרשב"א והסתמך בעיקר על פירושי הרמב"ם והראב"ע. הרשב"א סבר לצרף רעיונות פילוסופיים ומושגים קבליים: "והם לפי האמת שני הפכים שאין ביניהם אמצעי והוא סבת בלבול לתלמידים בעיון... ואשתדל... לבאר ולפרש דברי ההגדות אשר יראו לי שצריכין פירוש כפי דעות תוריות המפורסמות לנו מדברי רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל והראב"ע ז"ל לפי שהם סברות קרובות לפילוסופיא ויכול אדם לדבר בהם לעיני כל האומות בשווקים וברחובות".

על הערכה כנה וכוללת של מצוות התורה, ויחס זה הוא מרכיב יסודי בהווי הדתי – ערך נדיר לחלוטין אשר אין לו רע. הוא אומר דרשני בגלל הבעייתיות שבמשמעותו – מהו הנושא של "היא חכמתכם" המביא בעקבותיו יחס של הוקרה ואהדה מצד העמים והמשמש ערובה כי נופיע בפניהם כעם חכם ונבון? סקירה חטופה של עיקרי הפירושים תבליט את חידושו המפתיע וחשיבותו רבת-ההשלכות של העיקרון הגלום בפירושו של הרמב"ם. חז"ל אמרו: "כל היודע לחשב בתקופות ומזלות ואינו חושב, עליו הכתוב אומר ואת פועל ה' לא יביטו... מנין שמצווה על האדם לחשב תקופות ומזלות שנאמר ושמתם ועשיתם כי היא חכמתכם... איזו חכמה ובינה שהיא לעיני העמים... חישוב תקופות ומזלות".⁵ פירוש זה מניח כי הנושא, היינו חכמת התכונה, לא הוזכר בהדיא ואנו מזהים אותו רק מתוך הקשר הדברים והגיונם. הכתוב מחייב כי נמצא נושא לימוד אוניברסלי אשר לגביו אין הבדל בין ישראל לעמים, כולם עוסקים בו בצוותא והגויים מתרשמים מן ההישגים המוצקים של היהודים. פירוש שני של חז"ל מדגיש את היחס המיוחד הנוצר בין בן-ברית ובין ה' על ידי אמונה ושמירת מצוות:

אמר רבי יהושע בן לוי, כל מצוות שישראל עושין בעולם הזה באות וטורפות אותם לעובדי כוכבים לעולם הבא על פניהם שנאמר "ושמתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים". נגד העמים לא נאמר אלא לעיני העמים, מלמד שבאות וטורפות לעובדי כוכבים על פניהם לעוה"ב.

לביטוי "לעיני העמים" יש משמעות של עימות ישיר ואילו הביטוי "נגד העמים" משקף רק עמדות מתנגדות. העולה מפירוש זה הוא כי החכמה והבינה של ישראל לעיני העמים נעוצות בסגוליות הצפונה במשטר התורה ובנאמנותם של ישראל למשטר זה, על אף הלעג והקנטור והבוז של העמים, אשר ידם נראית על העליונה בעולם הזה. ההיסטוריה עוינת את ישראל אבל סוף הכבוד וההצדקה לבוא. בכל אופן, החכמה, העתידה להתגלות לעיני כול, נובעת מן החוקים והמשפטים הנשמרים ללא התחכמות וללא הסתייגות. סיוע לכך הוא מאמרו הסמוך של רבי יהושע בן לוי:

מאי דכתיב, אשר אנכי מצוך היום לעשותם, היום לעשותם ולא למחר לעשותם, היום לעשותם ולא היום ליטול שכרן. אמר רבי יהושע בן לוי כל מצות שישראל עושין בעולם

5 שבת עה ע"א. עיינו: הלכות יסודי התורה ג, ה; הלכות קידוש החודש יז, כד; תשובות הרמב"ם, מהדורת בלאו, סימן קנ, עמ' 285–286; "איגרת אל רב חסדאי הלוי מאלכסנדריא", איגרות הרמב"ם, מהדורת שילת, עמ' תרעז ואילך (ראו להלן, פרק יא, הערה 49); וגם ב"איגרת לחכמי מונטפזשיר על גזירת הכוכבים", שם, עמ' תעז ואילך. השוו גם השימוש המעניין במחזור ויטרי, מהדורת שמעון הורוויץ, נירענברג תרפ"ג, עמ' 520, והשימוש הקבלי של ר' טדרוס בקטע של "אוצר הכבוד השלם", שהוציא לאור אריה פלדמן, ספר היוכל לכבוד שלום בארון, בעריכת שאול ליברמן, ירושלים: האקדמיה האמריקנית למדעי היהדות, תשל"ה, החלק העברי, עמ' 309.

הזה באות ומעידות אותם לעולם הבא, שנאמר, "יתנו עידיהם ויצדקו, ישמעו ויאמרו אמת"; יתנו עידיהם ויצדקו – אלו ישראל, ישמעו ויאמרו אמת – אלו עובדי כוכבים.⁶

פירוש אחר, שמציעים ר' בחיי אבן פקודה ור' אברהם אבן דאוד, מושתת על ההנחה כי ההוקרה המיוחדת של העמים כלפי ישראל נובעת מן העיסוק השיטתי והמעמיק בפילוסופיה וביסודות האמונה. ברי, לפי דעתם, כי לא ייתכן שהחוקים הבלתי מובנים יהיו מקור הוקרה או עילה לנשיאת חן ולהערכה. ה"מועמד" היחיד הוא הטיפול השכלתני-המופתי בעיקרי הדת. אלה דברי ר' בחיי בשער היחוד, פרק ג:

אך לדעת אם אנו חייבין לחקור על היחוד בדרך העיון אם לא, אומר, כי כל מי שיוכל לחקור על הענין הזה והדומה לו מן הענינים המושכלים בדרך הסברא השכלית חייב לחקור עליו כפי השגתו וכח הכרתו. וכבר הקדמתי בתחלת הספר הזה מן הדברים המראים חיוב הענין מה שיש בו די והמתעלם מחקור הרי זה מגונה ונחשב מן המקצרים בחכמה ובמעשה והוא דומה לחולה שהוא בקי בחליו ובדרך רפואתו סמך על רופא שמרפא אותו בכמה מיני רפואות והוא מתעצל לעיין בחכמתו וסברתו ברפואות הרופא לדעת אם הוא מתעסק בעניניו על דרך נכונה אם לא והיה יכול לעמוד על זה מבלי דבר שימנעהו. וכבר חייבתנו התורה בזה כמו שכתוב (שם) וידעת היום והשבות אל לבבך וגו'. הראיה שההשבה אל הלב הוא עיון השכל הוא מה שאמר הכתוב (ישעיה מד) ולא ישיב אל לבו ולא דעת ולא תבונה וגו' ואמר דוד המלך ע"ה (דה"א כח) ואתה שלמה בני דע את אלהי אביך ועבדו בלב שלם ובנפש חפצה כי כל לבבות דורש ה' וגו' ואמר (תהילים ק) דעו כי ה' הוא האלהים וגו' ואמר (שם צא) אשגבהו כי ידע שמי ואמר (ירמיה ט) כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי ואמרו רבותינו ז"ל הוי שקוד ללמוד תורה ודע מה שתשיב לאפיקורוס ואמרה תורה (דברים ד) ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים וגו' ואי אפשר שיוודו לנו האומות במעלת החכמה והבינה עד שיעידו לנו הראיות והמופתים ועדי השכל על אמתת תורתנו ואומן אמונתנו. וכבר הבטיחנו יוצרנו לגלות מסך הסכלות מעל שכלם ושיראה כבודו בהיר לאות לנו על אמתת תורתנו כאשר אמר (ישעיה ס) והלכו גוים לאורך וגו' ואומר (שם ב) והלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ה' וגו'. וכבר התבאר מן השכל ומן הכתוב ומן הקבלה שאנו חייבין לעיין במה שנוכל להשיג בירורו בדעתנו.

ר' בחיי מדגיש גם הוא את האוניברסליות. ברם, אם לפי חז"ל הממד האוניברסלי נמצא בנושא (חכמת התכונה), הרי שלפי תפיסתו של ר' בחיי האוניברסליות שוכנת בשיטה המופתית-ההגיונית.⁷

ר' אברהם אבן דאוד מטעים ביתר הטעמה ובהריפות ניכרת כי בשום אופן אין להעלות על הדעת שמדובר בחוקים. הרי גם משטר מדיני וגומוס מוסרי (כלומר משפטים) אינם מעוררים הוקרה או התפעלות, כי כל אדם נבון יוכל להתנהג על פיהם אפילו בלי ביסוס

6 עבודה זרה ד ע"ב.

7 חובות הלבבות, שער היחוד, פרק ג. ועיינו: תורת חובות הלבבות, תרגם יוסף קפאח, ירושלים תשל"ג, עמ' מא, הערה 72.

התנייהתגלותי. המסקנה הבלעדית המתבקשת היא שהפסוק מתכוון ל"שורשי הדת"; המרשים והמתמיה ביותר הוא שהתורה מספקת את כל האמיתות, את כל היסודות הפילוסופיים, בדיוק רב, ללא טרחה וללא עמל:

האל ית' וית' אומר בתורתו החכמה: ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים אשר ישמעון את כל החוקים האלה ואמרו רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה. ולא אמר זה על המצוות השמעיית, כי אין בהם דבר יהיה נפלא בעיני מי שאינו מאומתנו, ולא אמר זה על הנהגות המדיניות ומעלת המדות, כי אותם ג"כ כל בעל שכל יוכל לשומם הנהגה לעצמו ולסרים למשמעתו ואם לא יהיה בעל דת. ואמנם אמר זה על הפלג האומות בחקרם על שרשי האמונה הישראלית, ועל רוב מצאום מסכימים עם מה שעמדו עליו אחר הפלגת חקירתם ותכלית חריצותם להוציא האמת לאמיתתו, אחר רוב המשא והמתן שעשו בזה אלפי שנים, ולנו אנחנו נתן בלי עמל וחקירה, אבל לקחנהו מקובל מהנביא האמתי ומצאנהו מבואר במופת בפילוסופיא האמתית.⁸

על רקע זה נעריך היטב את דברי הרמב"ם, האומר בפשטות ובפסקנות כי הביטוי "חכמה ובינה" מתייחס לחוקים. דווקא אלה, הנראים לכאורה חסרי טעם ונטולי תועלת, מעידים על חכמה יתרה. זהו פשוטו של מקרא: "אשר ישמעון את החוקים... ואמרו רק עם חכם ונבון". הרי מפורש כי הנושא של "היא חכמתכם" הוא חוקים. ברור אפוא ללא צל של ספק – וזהו עיקר מגמתו ומבוקשו של הרמב"ם בהקשר זה – כי יש טעמים ותועלות גם לחוקים:

ואמר "אשר ישמעון את כל החקים האלה ואמרו רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה", כבר באר שאפילו החוקים כלם יורו אל כל הגויים שהם בחכמה ותבונה. ואם היה ענין שלא תודע לו סבה ולא יביא תועלת ולא ידחה נזק, למה יאמר במאמינו או בעושהו שהוא חכם ונבון וגדל המעלה ויפלאו מזה האומות?⁹

8 ספר האמונה הרמה, ירושלים תשכ"ז, הקדמה, עמ' 4. השוו גם: ר' אברהם אבן מיגאש, כבוד אלקים, קושטנטינא שמ"ה (ד"צ: ירושלים: בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי, תשל"ז), פרק כו, נח ע"ב: "וכי היא חכמתכם... ועל כרחך אינו מדבר על דברי תורה, כי מי שלא ידע הדבר על אמתו, מה תועלת יש בעדותו, ומה מעלה וגדולה ויקר יושג לישראל באמרת רק עם חכם ונבון... אם לא שיהיה שוים בידיעה ושידעו אלה מה שידעו אלה בפחות ויותר". ראו גם: ר' יוסף גיקטיליא, גנת אגוז, ירושלים תשמ"ט, עמ' שמג; ר' אברהם שלום, נוה שלום, ויניציה של"ה, הקדמה. ר' מאיר אבן גבאי, עבודת הקודש, ירושלים תשל"ג, עמ' קנא, מזכיר רק את דברי הרמב"ם במורה נבוכים ב, יא; שם הפסוק הנידון מובא בקשר ללימוד מדעי הטבע. ואילו את מורה נבוכים ג, לא, אין הוא מזכיר כלל. השוו גם: ר' משה מת, מטה משה, וורשא תרל"ו, עמ' כח.

9 ללא הסתייגות. קדם לו לרמב"ם ראב"ע, יסוד מורא וסוד התורה, מהדורת יוסף כהן ואוריאל סימון, רמת-גן: אוניברסיטת בר אילן, תשס"ז, השער השמיני, עמ' 156; אבל עיינו גם בפירושו לבראשית ב, יא; ובדברי ר' שמואל אבן תבון, ייקו המים, פרעסבורג 1837, עמ' 173. הפירוש הזה מופיע סמוך לאחר מכן אצל ר' דוד קמחי, בהקדמה לפירושו לספר יהושע. השוו גם: ר' נסים גירונדי, דרשות הר"ן, מהדורת אריה ל' פלדמן, ירושלים: מוסד הרב קוק, תשס"ט, דרשה א, עמ' א; דרשה ט, עמ' שלב. ר' דוד גאנו, נחמד ונעים, יעסניץ תק"ג, סוף ההקדמה, מסתמך

כל המצוות, חוקים ומשפטים יחד, מתמקדות מסביב לפרשנות שכלתנית-פילוסופית: המשפטים "טעמן גלוי וטובת עשייתן בעולם הזה ידועה", ואילו החוקים "אין טעמן ידוע" אבל המתאמץ והמצטייד בידיעות הדרושות ודאי ימצא טעם וידע ועילה גם לחוקים. הוכחה¹⁰ זו כי אמנם יש טעמים ותועלויות גם לחוקים אינה סתם תוספת למערכת ההוכחות שהציב הרמב"ם לעמדתו העיונית בפרשה זו של טעמי מצוות; היא מחייבת פירוש מיוחד במינו, פירוש שיתקבל על דעת העמים. כאן שורש הדחיפה למצוא מושגים אוניברסליים ודרכי הסברה אוניברסלית – ומכאן הגירוי מבחוץ והפנייה כלפי חוץ.

נקודה זו תתבהר ותתחדד אם נעמיד פירוש זה שב"מורה נבוכים" מול הפירוש המקביל והטיעון הדומה לגבי פרשנות אלגורית של אגדות חז"ל אשר הציב הרמב"ם בפירושו למשנה. בדברי הפולמוס השנונים נגד אלה אשר מבינים את האגדות כפשוטן "ואינם מסבירים אותם כלל ונעשו אצלם כל הנמנעות מחוייבי המציאות, ולא עשו כן אלא מחמת סכלותם בחכמות וריחוקם מן המדעים..."¹¹, קובע הרמב"ם בתרעומת גדולה: "וחי ה' כי הכת הזו מאבדים הדר התורה ומחשיכים זהרה, ועושים תורת השם בהפך המכוון בה, לפי שה' אמר על חכמת תורתו אשר ישמעון את כל החוקים האלה וכו'... והכת הזו דורשין מפשטי דברי חכמים דברים אשר אם שמעום העמים יאמרו רק עם סכל ונבל הגוי הקטן הזה..."¹¹. במבט ראשון, ייחוס זה של הכתוב על חוקים לדברי אגדה מתמיה. מה עניין אגדה אצל חוקים? ברם, הסיבה מתחוורת מניה וביה והזיקה בין שני התחומים נראית הדוקה. המכנה המשותף לאגדה ולחוקים הוא הזרות הנראית לעין והצורך למצוא פירוש אלגורי סביר המיישר את ההדורים ומיישב את הדעת. המגמה המשותפת לפרשנות שכלית בשני התחומים היא: הבלטת חכמה ובינה לעיני העמים, עד שיבואו ויודו בפה מלא כי עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה. אם לא נשכיל לבצע משימה זו, יטפלו עלינו שקר כי עם סכל ונבל הגוי הקטן הזה.

אם כן, נמצאנו למדים כי מוטיב זה, המכוון כלפי חוץ, משתקף גם ב"משנה תורה", בעקיפין ובלי הדגשה פולמוסית, ומבלי להטביע את חותמו על המערכת הרעיונית הסיבתית-התכליתית, השואפת לגלות את הטעמים הצפונים במצוות בכלל ובחוקים בפרט. ובכל זאת הרעיון בוקע ועולה ורישומיו ניכרים. למשל, בהלכות עבודה זרה יב, א, קובע הרמב"ם ומבליע בנעימה: "אין מגלחין פאתי הראש כמו שהיו עושים עובדי

על הרמב"ם אבל מצמצם את חלות העניין לחכמת התכונה בלבד. ר' יוסף יעבץ, אור החיים, כל כתבי ר' יוסף יעבץ, לובלין 1914, עמ' 114, רואה קשר בין הפסוק ובין לימוד הפילוסופיה, אבל לא טעמי המצוות. השו"ל לדין בפרק ג, עמ' 117-120.

10 נעיר בהקשר זה כי הרמב"ם משתדל להוכיח את צדקת עמדתו ולאששה על יסוד ראיות מקראיות, תלמודיות ופילוסופיות; את מורה נבוכים ג, כו, והוא הדין בנוגע לסיום המפורסם של ספר המצוות, יש לקרוא כשורה של הוכחות. כלומר, הרמב"ם אינו מסתפק רק בקביעת עמדה שכלתנית-פילוסופית אלא מפגין כי טעמו ונימוקו עמו.

11 פירוש המשנה לרמב"ם, סנהדרין, פרק חלק, מהדורת קאפה, עמ' קלו (=הקדמות הרמב"ם למשנה, מהדורת שילת, עמ' קלג). מן המפורסמות הוא כי לעיתים תכופות מתח הרמב"ם ביקורת חריפה על הדרשנים.

כוכבים...".¹² והנה הלכה מעניינת עוד יותר: "כמעשה תמיד של שחר כן מעשה תמיד של בין הערבים. והכל כמעשה העולה שכתבנו במעשה הקרבנות ולא היו כופתין את הטלה שלא יחקו את המינין...".¹³

הערתו של ר' יעקב בר ששת, בעל ספר "משיב דברים נכוחים", בנידון דידן מאלפת מאוד:

וידעתי כי יש בחסידי ישראל ובחכמיהם מי שיאשים אותי מפני שכתבתי טעם לשתים או שלש מצוות מן התורה והם פתח לתת טעם למצוות הרבה מדרך החכמה. והנני מביא ראיה כי יוכל חכם לתת טעם לכל מצוה שלא נתפרש טעמה בתורה ויהי' תועלתו הרבה... לפי שמיפה אותה לעיני העמים ואמרו רק עם חכם ונכון הגוי הגדול הזה. בעבור כי הם טוענים עלינו מה טעם למצוה פלונית ומה טעם למצוה פלונית, אינן אלא משל. וכשאנו נותנים להם טעם מדרך החכמות שאין להם טענה להכחישן, או יאמרו לכו ונעלה אל בית ה'.

ובמקום אחר הוא עובר מן הכלל אל הפרט ומייחד את הדיבור על הישגו של הרמב"ם תוך שהוא חושף את מניעיו: "כוונת הרב ידועה בכל דבריו, לדעת כל מאמין משכיל. כי הוא מעמיד מצוות התורה ראויות על פי השכל... ועשה כן בעבור המינין והאפיקורוסין שאומרים מה טעם למצוה פלונית ואין השכל סובלה".¹⁴ אם כי טיב הטעמים שב"משנה תורה" שונה מזה שב"מורה נבוכים" – הממד ההיסטורי כמעט שאיננו קיים והטעמים הם בעיקרם מוסריים-שכליים, כפי שהראיתי בפרוטרוט בספרי על משנה תורה לרמב"ם –

12 עיינו גם: הלכות עכו"ם יב, ז; ו, ו. וראו גם: הלכות דעות ג, א; הלכות שבת ב, ד; הלכות אבל ד, ב.

13 הלכות תמידין ומוספין א, י. הראב"ד מעיר בסוף השגתו: "אבל חקי המינין לא ידעתי מהו". במקום אחר אני מצביע על משקע פילוסופי, לעיתים בלתי מודע, בניסוחי הלכות ב"משנה תורה", ולאור הנחה או עובדה זו של משקע פילוסופי מתבהרים ספקות או תמיהות בדברי הרמב"ם. למשל, בהלכות בית הבחירה א, יז, כותב הרמב"ם: "אין עושין מדרגות למזבח שנאמר לא תעלה במעלות על מזבחי, אלא בונין כמו תל בדרומו של מזבח מתמעט ויורד מראש המזבח עד הארץ והוא הנקרא כבש. והעולה במעלות על המזבח לוקה. וכן הנותן אבן אחת מן המזבח או מכל ההיכל או מבין האולם ולמזבח דרך השחתה לוקה, שנאמר ונתצתם את מזבחתם... לא תעשון כן לה' אלהיכם". הצירוף של שתי ההלכות תמוה, וכבר העיר בעל "כסף משנה" על אתר: "ולשון כן שכתב רבינו אינו מדוקדק". ברם, אם נניח שהרמב"ם הרהר בדברים שעמד לכתוב במורה נבוכים ג, מה, קיים קשר סביר והגיוני, ומילת הצירוף "וכן" מדוקדקת. ואלה דבריו שם: "שלא נעבוד השם כדמות עבודתם אשר היו עושין אותה לנעבדים... ועל זה הענין הזהיר בכלל ואמר איכה יעבדו הגויים האלה את אלהיהם ואעשה כן גם אני. וכבר ידעת פרסום עבודת פעור בזמנים ההם אשר היתה בגילוי הערוה. מפני זה צוה הכהנים לעשות מכנסים לכסות בשר ערוה בעת העבודה, ושלא יעלה למזבח עם כל זה במעלות אשר לא תגלה ערותך עליו". המקור העיקרי להלכה של "לא תעשון כן" הוא בהלכות יסודי התורה, פרק ו. כאן, בהלכות בית הבחירה, יש סיכום וחזרה, והבריח התיכון המברח בין שני חלקי ההלכה הוא שריד עבודה וזה לפי ההסבר ההיסטורי-הרעיוני שב"מורה נבוכים".

14 ספר משיב דברים נכוחים, מהדורת יהודה ויידה ואפרים גוטליב, ירושלים: האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, תשכ"ט, פרק ג, עמ' 83; פרק טו, עמ' 145.

בכל זאת המוטיב הזה מדרבן את החוקר. הכוח הדוחף להסבר טלאולוגי של המצוות הוא אותו כוח המושך כלפי חוץ, יהיו הטעמים המסוימים אשר יהיו – טעמים היסטוריים או טעמים מוסריים, ולזה התכוון ר' יעקב בר ששת.¹⁵

נחזור עתה לראשית אותה הלכה שבסוף הלכות מעילה ונעמוד על עוד נושא בעל משקל רב ומשמעות מכרעת. ברצוני להציע שני פירושים לקטע הזה – פירוש אחד הרואה פה הצהרה התראה בעלת מגמה משולשת ופירוש שני הרואה בה מגמה כפולה. הצד השווה שבשני הפירושים הוא חידוש רעיוני בנוגע לשאלת האנטינומיזם. אם נקרא את דברי הרמב"ם לאור האפשרות הראשונה נמצא את הרמב"ם מתרה מפני שלוש סכנות או טעויות:

(א) האדם המתבונן במצוות ומשתדל לדעת סוף עניינן יבוא לידי אי-קיום המצוות כתוצאה מזה שלא הצליח למצוא טעמים: "אל יהי קל בעיניו", "לא יבעט האדם בהם מפני שלא ידע טעמן". היעדר טעם, לאחר חיפוש, סופו ביטולה של תורה.
(ב) האדם ישווה טעמים בלתי הגונים המחטיאים את המטרה והטומנים בחובם סילוף תאולוגי: "לא יהרוס לעלות אל ה'", "לא יחפה דברים אשר לא כן על ה'". המינוח פה מדויק מאוד והמובן מתבהר ללא צל של ספק לאור הדברים בסוף הלכות צרעת:

וזה דרך ישיבת הלצים הרשעים, בתחילה מרבין בדברי הבאי כענין שנאמר וקול כסיל ברוב דברים. ומתוך כך באין לספר בגנות הצדיקים... ומתוך כך יהיה להם הרגל לדבר בנביאים ולתת דופי בדבריהם כענין שנאמר ויהיו מלעיבים במלאכי האלקים... ומתוך כך באין לדבר באלקים וכופרין בעיקר כענין שנאמר ויחפאו בני ישראל דברים אשר לא כן על ה' אלקיהם...¹⁶

ובהקשר אחר לגמרי, כשהרמב"ם כותב דברים קשים כגידיים נגד הפייטנים שאינם נזהרים בלשונם, הוא מסתמך על אותו פסוק במלכים ב' יז ("ויחפאו בני ישראל..."). הווה אומר, הפיט המחפה "דברים אשר לא כן על ה'" קרוב להיות חירוף וגידוף.¹⁷ המונח "הרס" הוא מונח טכני שהגדיר הרמב"ם עצמו: "לא יגזור בתחלת דעת שיעלה בלבו ולא ישלח מחשבותיו תחלה, וישליטם להשגת ה'".¹⁸ ובנו ר' אברהם מסכם ואומר,

15 הרמב"ם עצמו באיגרתו לר' יהונתן הכהן מלוניל מדגיש כי מגמת התעסקותו בפילוסופיה היא "להראות העמים והשרים את יפיהם".

16 הלכות טומאת צרעת טז, י. עיינו גם: הלכות תלמוד תורה ו, יא.

17 מורה נבוכים א, נט. ככלל, הרמב"ם הטעים את הצורך בזהירות ובמתינות בדיבור. עיינו, למשל: הלכות דעות ב, ד; הלכות תלמוד תורה ג, ג; הלכות תפילין ד, כה. והשוו: פירוש המשנה לרמב"ם, אבות א, טו.

18 מורה נבוכים א, ה. עיינו: מאמר תחיית המתים, מהדורת י' פינקל, ניו יורק: האקדמיה האמריקנית למדעי היהדות, ת"ש, עמ' 14, 39 (ביאור מלות זרות). ועיינו: דוד בנעט, "הרמב"ם כמתרגם דברי עצמו", תרביץ, כג (תשי"ב), עמ' 170–191. והשוו גם: מורה נבוכים א, לב (להוסיף על כבוד קונו); ופירוש המשנה לרמב"ם, חגיגה ב, א.

כי "הריסה היא התפרצות הנפש אל המחשבה במה שמופלא מהם".¹⁹ אם כן, מדובר לא בבעיה של ריבוי טעמים בהשוואה לטעם אחד ומאוחד אלא בטעם מוטעה המעוות את הנידון. שיח ושיג לנו עם פרשה חשובה כשלעצמה: התפרצות שכלית בלתי מרוסנת ובלתי ממושמעת, ללא הכנה מספיקה.²⁰

(ג) האדם המתבונן, אשר העלה חרס בידו, ימשיך לקיים את המצוות בלי שיהא משוכנע שיש להן טעמים: "ולא תהא מחשבתו בו כמחשבתו בשאר דברי החל", "ולא יחשוב בהן מחשבתו כדברי החל". ותיכף ומיד, בחדא מחתא, קובע הרמב"ם: "ושמרתם את כל חקתי ואת כל משפטי ועשיתם אותם, אמרו חכמים ליתן שמירה ועשיה לחקים כמשפטים. והעשיה ידועה, והיא שיעשה החקים,²¹ והשמירה – שיוזהר בהן ולא ידמה שהן פחותין מן המשפטים". "שמירה" לפי הרמב"ם היא הערכה נכונה, עמדה אקסילוגית ללא הסתייגות, שאכן החוקים הם לתועלת. ר' אליעזר ממיץ משווה שמירה לעשייה ואומר כי שמירה היא בלב, ור' חסדאי קרשקש מציע כי שמירה כוונתה זכירה, ואילו הרמב"ם מדגיש כדרכו כי "שמירה" נועדה למנוע שגרתיות, להתריע מפני "מצוות אנשים מלומדה", לדרוש מן האדם שלא יודקק לדברי תורה כדברי חול נטולי משמעות ויעשה רק מתוך יראה. יתר על כן, עליו להשתכנע כי לכול יש טעם ועילה ומשום כך נצטווה על המצוות.²²

הדגשה זו היא אבן פינה במשנתו של הרמב"ם, וכדאי לצטט את דבריו הנמרצים בהלכות עכו"ם. לאחר שערך רשימה שלמה של דברי נחש ומעשי כישוף האסורים מדברי תורה מפטיר הרמב"ם בהצהרה זו:

ודברים האלו כלם דברי שקר וכזב הם, והם שהטעו בהם עובדי כוכבים הקדמונים לגויי הארצות כדי שינהו אחריהם, ואין ראוי לישראל שהם חכמים מחכמים להמשך בהבלים אלו, ולא להעלות על לב שיש תועלת בהם, שנאמר: "כי לא נחש ביעקב ולא קסם

19 פירוש רבינו אברהם בן הרמב"ם על בראשית ושמות, מהדורת אפרים יהודה ויזנברג, לונדון: סלימאן דוד ששון, תשי"ח, עמ' שי.

20 ראו באופן כללי: מורה נבוכים א, לא ואילך; ובפרט: שם א, לד. הרמב"ם גורס בעקביות ניכרת: מוטב לשתוק מאשר להרוס ולהציע סברות בלתי מבוססות או לנסות לתרץ שאלות שאינן ניתנות לפתרון. עיינו: מורה נבוכים ב, טז (בעניין בריאה והידוש); הלכות תשובה ה, ה (בעניין ידיעה ובחירה חופשית).

21 יש לשים לב שהרמב"ם מייחד את הדיבור פה רק על חוקים.

22 על דברי חול השווה: הלכות יסודי התורה ו, ה; ביאור שמות קודש וחול, מהדורת משה גסטר, ברלין: דביר, תרפ"ג, עמ' 3 ואילך. הרמב"ם משתמש במילה "בעט" במובן של קיום מצוות על אף יחס של לעג ובוז והיעדר אמונה בעילותן – קיום שגרת־שרירותי. עיינו: הלכות שגגות ג, י: "אין יום הכיפורים ולא החטאת ולא האשם מכפרין אלא על השבים המאמינים בכפרתן, אבל המבעט בהן אינן מכפרין בו. כיצד, היה מבעט והביא חטאתו או אשמו והוא אומר או מחשב בלבו שאין אלו מכפרין, אע"פ שקרבן כמצותן לא נתכפר לו וכשיחזור בתשובה מבעיטתו צריך להביא חטאתו ואשמו...". מדובר אפוא בפירוש על קיום המעשה ללא שכנוע או אמונה. עיינו: ר"י אבן גנאה, ספר הרקמה, מהדורת מיכאל וילנסקי, ברלין תרצ"א, ערך "בעט". למונח "שמירה" עיינו: ספר יראים, עמוד היראה, סימן כו; ר"ח קרשקש, אור השם, מהדורת הרב שלמה פיישר, ירושלים תש"ן, הקדמה.

בישראל", ונאמר: "כי הגויים האלה אשר אתה יורש אותם אל מעננים ואל קסמים ישמעו ואתה לא כן...". כל המאמין בדברים האלו וכיוצא בהם, ומחשב בלבו שהם אמת ודברי חכמה, אבל התורה אסרתם, אינם אלא מן הסכלים ומחסרי הדעת, ובכלל הנשים והקטנים שאין דעתם שלמה. אבל בעלי החכמה ותמימי הדעת ידעו בראיות ברורות שכל אלו הדברים שאסרה תורה אינם דברי חכמה אלא תהו והבל, שנמשכו בהם חסרי הדעת ונטשו כל דרכי האמת בגללם. ומפני זה אמרה תורה כשהזירה על כל אלו ההבלים: "תמים תהי' עם ה' אלהיך".²³

מדובר פה לא באדם העושה מעשי כישוף אלא במי שנמנע מלעשותם בלי להשתכנע שהם הבל ותוהו. הרמב"ם שאף לתיאום גמור בין מעשה למניע: לקיים מצווה ולהימנע מעבירה מתוך הכרה עמוקה כי "לא אמרתי לזרע יעקב, תהו בקשוני".²⁴ כאמור לעיל, אפשר לראות בדברי הרמב"ם התראה בעלת מגמה כפולה. לפי זה הביטויים "אל יהי קל בעיניו" ו"לא יבעט אדם בהם מפני שלא ידע טעמן" הם כותרת כללית; ואז מדגיש הרמב"ם שתי סכנות: (1) הריסה או חיפוי דברים – כלומר הצעת טעמים המחטיאים את המטרה; (2) הנחה שבעצם אין טעמים והכול שרירותי ללא עילה ותכלית. לפי שני הפירושים הקטע מתוכנן ומדויק להפליא – ממש מעשה אדריכלות – שהרי ההתראה חוזרת ונשנית פעמיים בניסוח מאלף.

הצד השווה הוא שבקטע הזה גלום חידוש רעיוני חשוב לגבי בעיית האנטינומיזם. הלכה רווחת היא בתולדות הדת כי אנטינומיזם נובע מידיעה פילוסופית. המצווה משמשת מטרה מסוימת, ואם יורדים לסוף דעתה וכוונתה של המצווה אפשר לוותר על המעשה. הידיעה עוקבת את המעשה. על סכנה זו, ביטול מעשה המצווה כתוצאה מתפיסת משמעותה ותכליתה, מדברים חכמי ימי הביניים לעיתים קרובות.²⁵ לפנינו סוג חדש של אנטינומיזם המושרש באי ידיעה. אדם שאינו יורד לסוף דעתה של המצווה יבוא לביטול הקיום, שהרי אם אין טעם ועילה מדוע יעשה את המעשים הללו? דווקא הידיעה, החדירה ליסוד, מאדירה את ערך המעשה ומשמשת ערובה לקיום. נמצאנו למדים, כי מלבד

23 הלכות עבודה זרה יא, טז. רבו הפירושים על משמעותו של "תמים תהי'", ואכמ"ל. הרמב"ם מדגיש כי התמימות היא אחדות המעשה והאמונה או התפיסה השכלית.

24 עיינו: מורה נבוכים ג, כו; והשוו: ב, מז; ג, מט.

25 הדברים מפורסמים ואינם צריכים ראיה, ובכל זאת כדאי לראות את דברי הרמב"ם, סוף ספר המצוות; ר' הלל מוירונה, ספר תגמולי הנפש, מהדורת יוסף ב' סרמוניטה, ירושלים: האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, תשמ"א, עמ' 182–183: "לכן אין להבינם בדרך משל כדי לפטור את עצמו מפשטי המצוות... ולומר מצוה פלוני כונה לכך ודי לי בהביני כה הכונה לבד, ואיני צריך לקיימה ככתבה...". וכן את דבריו הנחמדים של ר' בחיי ב"ר אשר, דברים כט, כה (רבינו בחיי על התורה, ג, מהדורת חיים דב שעוועל, ירושלים: מוסד הרב קוק, תשכ"ה, עמ' תלה): "ושמעתי בשם הרמב"ם ז"ל בפירוש פסוק זה הנסתר לה' אלקינו. יאמר סודות התורה הנסתרים וטעמי המצוות לשם יתעלה הם. ואם יזכה אדם שיקח אזנו שמץ מנהם בידיעת שרש המצות ועקרה בנסתר שבה, אל יפטר בכך מן הנגלה, שלא יעשה המצוה בענין גופני. אין לו להימנע מזה, שהרי הנגלות לנו ולבנינו לעשות. והפירוש הזה בעצמו... יקר וספיר אבל אינו בענין הפרשה". הגדרה קולעת נתן כבר ר' יהודה הלוי, ספר הכוזרי ג, סה.

האנטינומיזם הפילוסופי קיים אנטינומיזם אגנוסטי־סקפטי, הטומן בחובו סכנה גדולה עוד יותר. האנטינומיזם הפילוסופי הוא ספק (ואולי תביא הידיעה להתחמקות מקיום), ואילו אנטינומיזם אגנוסטי הוא ודאי (חוסר הבנה גורר אחריו זלזול ואי קיום).
לרעיון זה יש תהודה במקורות שונים וכדאי לציין אחדים מהם. ר' מאיר אלדבי כתב בנתיב השמיני של ספר "שבילי אמונה":

וראיתי תועי רוח שחשבו שעשיית המצות שאביי ורבא נושאים ונותנים בהם הם דבר קטן שלא עלה ביד המתעסק בהם רק עשייתן, לפי שאין בעשייתן אלא שקיים מצות הבורא שנתנן לדעת ולבחון בהם את ישראל אם יעשו כמצותו אם לא, וכמלך שרצה לנסות את עמו אם ישלימו את רצונו בין שיש באותה צוואה תועלת בין שאין בה תועלת זולתי ההוראה שמורה העושה, שהוא עושה רצון אדוניו כאשר צוה, והוא שאמר הכתוב אמרת ה' צרופה, ובא כפי' בדברי רבותינו ז"ל מאי איכפת ליה להקדוש ברוך הוא בין שוחט מן העורף לשוחט מן הצואר, לא נתנו המצוות אלא לצרף בהן את הבריות. והתועים ההם חושבים בפירוש לצרף בהן את הבריות לדעת אם ילכו בתורתו ובצוואתו לבד, בין שיש בהן תועלת מצד עצמן אם לא. ועל זה קראו דקדוקי אביי ורבא בפעולות המצות דבר קטן ומזה יצא להם באמת בטול העשייה...²⁶

מלבד נימת הפולמוס בעניין הפירוש הנכון למאמר חז"ל, "הוויית דאביי ורבא, דבר קטן", הרי שבוקעת ועולה ההדגשה, כי היעדר הבנה טלאולוגית עלול לקעקע את הבירה – הווה אומר אנטינומיזם אגנוסטי.

מצווים אנו להשוות דברים אלו של ר"מ אלדבי לדברי ר' יהושע אבן שועיב בספר הדרשות שלו. הוא מתחיל בתביעה נמרצת המזכירה את קריאתו של ר' בחיי אבן פקודה: "ולא די לו שיעשה המצוה בכללה בלא שידקדק בפרטיה כמה דאפשר ולא כעושה אותה מצות אנשים מלומדה ועושין אותה דרך הרגל ומעשה אבותיהם בידיהם ועל זה נאמר 'ארור הגבר אשר יבטח באדם', כלומר שתולה מצותיו בידיעת אחרים ואינו חושש לדעת ענינה ולכוין לעשייתה...".²⁷ הוא ממשיך בלשון כמעט זהה לזו של ר"מ אלדבי:

ותועי רוח מאומתינו חושבים כי אין בעשיית המצוה אלא שעושה מצות השם לבד ומורה על אדנותו ואין בעשייתן ענין אחר. וסמכו על ההוא מימרא מאי איכפת ליה להקדוש ברוך הוא לשוחט מן הצואר או מן העורף... ועל מה שאמר דבר גדול מעשה מרכבה דבר קטן הוויי דאביי ורבא... ומפרש הוויי דאביי הם קריאת התלמוד בפירוש המצות שהיא התורה שבעל פה ומעשה מרכבה פילוסופית וטבע ויצא להם מזה שאין

26 שבילי אמונה, ווארשא תרמ"ז, נתיב שמיני, עמ' 161. בשורות הסמוכות דן המחבר במשמעותו ובהשלכותיו של מאמר חז"ל (סוכה כח ע"א; וגם: בבא בתרא קלד ע"ב) על הוויית דאביי ורבא – דבר קטן, מעשה מרכבה – דבר גדול. עיינו לעיל, פרק ז, עמ' 209–210.

27 חובות הלבבות, הקדמה, מהדורת אברהם צפרוני, תל אביב: מחברות לספרות, תש"ט, עמ' 79: "והשיב אותי כי הקבלה תעמוד במקום העיון... אמרתי לו אין זה ראוי אלא למי שאין בו יכולת לעיין מפני מעוט הכרתו ודוחק הבנתו כנשים וכקטנים וחסרי הדעת מן האנשים...".

מדקדקים במצות ואפילו המצות עצמן אינן עושים. וזהו באמת אבדון ומות... ולא אמר לזרע יעקב לתוהו בקשוני. ומי שחננו השם שכל יתבונן במושכלות הרמוזות במצות...²⁸

היוצא מדברינו, כי ב"משנה תורה" הוסיף הרמב"ם גימוק חדש להתבוננות במשפטי התורה וביסס את החיפוש אחר טעמי מצוות ביתר עוז. מנקודת ראות זו ה"שכלתנות" גוברת דווקא בספר "משנה תורה".

28 דרשות ר"י אבן שועיב על התורה ומועדי השנה, מהדורת זאב מצגר, ירושלים תשנ"ב, פרשת צו ולשבת הגדול, עמ' רז. אמנם יש הבדל בין שני הניסוחים. אלדבי מדגיש קשר סיבתי בין ההנחה שאין טעמים למצוות ובין ביטול עשייתן. הדגשה זו חסרה אצל אבן שועיב. עיינו בקטע של דברי הרשב"א (הערה בעניין מעשה המצוות) המובא מכ"י אוקספורד 2250 בסידור ר' עמרם גאון, מהדורת אריה ליב פרומקין, ירושלים תרע"ב, מ ע"א: "והטועין חושבים בענין לצרף, לדעת אם ילכו בתורתו וצואתו, לבד מה שיש בהן תועלת מצד עצמם אם לאו, ועי"ז קורין דקדוקי אביי ורבא מפעולת המצוה דבר קטון, ומזה יש להם באמת ביטול המעשה בכלל המצות". זהו אולי המקור של דברי ר"מ אלדבי ור"י אבן שועיב. אשר לעצם הרעיון השווה: ר"י יעבץ, אור החיים (לעיל, הערה 9), עמ' 109: "העושה ואינו נותן טעם מחורף ומגודף מהרואים". דברי הרשב"א מובאים בספר מטה משה (לעיל, הערה 8), השער השני, עמ' 27.