

מצווה בו יותר מבשלוcho

היחס בין עושה המצווה למעשה המצווה לאור עיון בכלל "מצווה בו יותר מבשלוcho"

/ יעקב שיינברג

- א. פתיחה
- ב. סוגיית הגמרא
- ג. השאלות העולות בעקבות הסוגיה
- ד. שיטת הרא"ש: קידושין – הכשר מצווה
- ה. הסבר שיטת הרא"ש
 - ה.1. טעם הכלל
 - ה.2. עניין הלימוד משבת וקידושין
 - ה.3. עניין המצווה המוטלת על האישה
 - ה.4. תקפות הכלל בכל מקרה ומקרה
- ו. סיכום שיטת הרא"ש
- ז. שיטת הרמב"ם: קידושין – מצווה ממש
 - ז.1. עניין ההשוואה בין קידושין לשבת
 - ז.2. היקף הכלל – רק במצוות ממש
 - ז.3. היחס בדברי הרמב"ם בין עשיית האדם בכבוד שבת לעשייתו בקידושין
- ח. הסבר שיטת הרמב"ם
 - ח.1. לשון חובה בהלכות שבת ומצווה בקידושין
 - ח.2. "מצווה בו יותר מבשלוcho" באישה בקידושין
 - ח.3. תוקף הכלל בכל מצווה ומצווה
- ט. סיכום שיטת הרמב"ם
- י. התבוננות פנימית ביחס בין המצוות לאדם בעקבות השיטות השונות
 - י.1. מצוות בשביל האדם
 - י.2. אדם בשביל המצוות
 - י.3. שני כיווני הסוגיה כצדדים שונים המתקיימים יחדיו בעולם המצוות
- יא. סיכום

א. פתיחה

"מצווה בו יותר מבשלוcho" הוא כלל ייחודי בכך שהוא עוסק בעושי המצווה מעבר למצווה עצמה. כלומר ברוב הסוגיות השאלות עוסקות בהבנת גדריה של מצווה מסוימת, באופייה, בהיקפה, ועוד. כאן לעומת זאת, דנים באדם שמקיים את המצווה, והכלל נועד לעזור לנו להבין את יחסו של האדם אל המצווה. עניין זה מביא אותנו לנסות לברר יותר לעומק את משמעותו של כלל זה. מה יש בעושה המצווה שהוא עד כדי כך חשוב למצווה עצמה, עד רמת הציווי שהוא צריך לעשות ולא אחר?

לפני שניכנס לשיטות השונות ולסעיפים השונים, נציג את השאלה המרכזית ואת שני הצדדים האפשריים בניסיון להסביר את הכלל, שבעקבותיהם נצעד לאורך המאמר. באופן פשוט נראה שאפשר להסביר את העניין של "מצווה בו יותר מבשלוcho" בשתי דרכים: או מתוך רצון לרומם את האדם, או מתוך רצון לייקר ולכבד את מצווה. במהלך המאמר נציג את שני הצדדים, וננסה לראות מה ההשלכות העולות בעקבות ההבנות האלה, הן מבחינה הלכתית בגדרים השונים, והן מבחינה רוחנית רעיונית בתפיסת המצוות.

בפתח המאמר נעיר, שקראנו לשני בתי האב המייצגים את הצדדים השונים כשיטת הרא"ש והרמב"ם, אבל איננו מתיימרים להגיד שזוהי שיטתם הבלעדית, במיוחד לאור העובדה שאין הם אומרים את הדברים בצורה מפורשת בסוגייתנו. מדבריהם לקחנו קריאות כיוון שמעלות את האפשרויות השונות בקריאת הכלל "מצווה בו יותר מבשלוcho", ודרכן נכנסנו לביאור עניינה של הסוגיה.

ב. סוגיית הגמרא

הגמרא בתחילת פרק שני פותחת בסוגיית קידושין על ידי שליח. בתחילתה של הסוגיה, הגמרא שואלת על לשונה של המשנה "האיש מקדש בו ובשלוחו": "השתא בשלוחו מקדש, בו מיבעיא? אמר רב יוסף: מצוה בו יותר מבשלוחו; כי הא דרב ספרא מחריך רישא, רבא מלח שיבוטא" (קידושין מא ע"א).

הגמרא שואלת - אם אמרנו במשנה שבשלוחו אפשר לקדש, קל וחומר שאפשר לקדש בעצמו. מדוע המשנה צריכה לטרוח ולומר גם בו וגם בשלוחו? על כך השיב רב יוסף שהסיבה שהמשנה נקטה בלשון זו, היא שיש מצווה על האדם עצמו לקדש, יותר מאשר לתת לשליח שיקדש בשבילו. הגמרא מביאה לכך ראיה וסיוע ממעשיהם של מספר אמוראים שהכינו בעצמם לכבודה של השבת.

לאחר מכן הגמרא מביאה לשון נוספת שמבארת אחרת על מה נסוב הכלל "מצווה בו יותר מבשלוחו":

איכא דאמרי: בהא איסורא נמי אית בה, כדרב יהודה אמר רב, דאמר רב יהודה אמר רב: אסור לאדם שיקדש את האשה עד שיראנה, שמא יראה בה דבר מגונה ותתגנה עליו, ורחמנא אמר: ואהבת לרעך כמוך. וכי איתמר דרב יוסף - אסיפא איתמר: האשה מתקדשת בה ובשלוחה; השתא בשלוחה מיקדשא, בה מיבעיא? אמר רב יוסף: מצוה בה יותר מבשלוחה; כי הא דרב ספרא מחריך רישא, רבא מלח שיבוטא; אבל בהא איסורא לית בה, כדר"ל, דאמר ר"ל: טב למיתב טן דו מלמיתב ארמלו (שם).

הגמרא מבינה שהכלל "מצווה בו יותר מבשלוחו" לא נאמר על הגבר אלא על האישה. הסיבה לכך היא שגם ללא הכלל "מצווה בו יותר מבשלוחו" הגבר צריך לקדש את האישה בעצמו מצד האיסור לקדש בלי לראות את האישה לפני כן, ולכן ההבנה בלשון זו היא שהכלל "מצווה בו יותר מבשלוחו" נאמר על קבלת הקידושין של האישה עצמה ללא שליח, ולא על נתינת הקידושין של הגבר עצמו ללא שליח.

ג. השאלות העולות בעקבות הסוגיה

סוגיה קצרה זאת מעלה מספר שאלות.

1. מה הסיבה לכך שיש מצווה על האדם לקדש בעצמו, יותר מאשר לקדש על ידי שליח? מדוע אם הקידושין קורים בכל מקרה, עדיין יש עניין שהם יעשו דווקא על ידי האדם עצמו?
2. האם זה כלל שנאמר דווקא במצוות מסוימות או כלל גורף בכל המצוות, או שמא בכלל לא עוסק רק במצוות אלא בדברים נוספים?
3. האם יכולים להיות מקרים וסיטואציות מסוימים בהם הכלל הזה לא יהיה תקף? כלומר, גם אם יש מצוות שבהן יש מצווה עליו יותר מאשר על שלוחו, האם יהיו דברים שיגרמו לכך שהכלל הזה לא יחול באותה מצווה?
4. רב יוסף הביא בתחילת הסוגיה סיוע לכלל "מצווה בו יותר מבשלוחו" ממעשי האמוראים בערב שבת. מה טיב ההשוואה בין ההכנות לשבת למעשה הקידושין? האם אלו באמת דברים דומים שמאפשרים לימוד מאחד לשני?
5. לפי הלשון השנייה ("איכא דאמרי") - מדוע יש מצווה על האישה להתקדש בעצמה ולא על ידי שליח? מה הבעיה שהקידושין יתקבלו על ידי שליח שהיא מְמַנָּה? הרי לכאורה אין שום מעשה מצווה שהיא עושה בעצמה, ולא מובנת הדרישה העולה מלשון זו אם בכל מקרה היא אינה פועלת.
6. האם קידושין זו מצווה? מפשט הסוגיה נראה שזו אכן מצווה, אך מהתבוננות במעשה הקידושין הדבר לא ברור כלל. מהו אם כן עניינו של מעשה זה?

נבחן את הדברים על פי דבריהם של הראשונים, ומתוך דבריהם ננסה לתת תשובות לשאלות השונות שהעלינו.¹

¹נעיר שלא ניתן תשובות מסודרות בכל שיטה, אלא התשובות יהיו טמונות בתוך הדברים עצמם.

ד. שיטת הרא"ש: קידושין – הכשר מצווה

הדרך הראשונה שננסה לבחון בסוגייתנו, היא השיטה שעולה מדבריו של הרא"ש לגבי ברכת האירוסין: יש מקשין על נוסח ברכה זו למה אין מברכין אשר קדשנו במצותיו וצונו לקדש את האשה... ונ"ל כי ברכה זו אינה ברכה לעשיית המצוה כי פריה ורביה היינו קיום המצוה ואם לקח פלגש וקיים פריה ורביה אינו מחוייב לקדש אשה (רא"ש כתובות א, יב).

הרא"ש סבר שאין מצוות קידושין כלל, והקידושין הם בסך הכל הכשר מצווה למצוות פרייה ורביה. הקושי באמירה שאין מצווה במעשה הקידושין עולה לאור דברי הסוגיה שלנו, בכך שלא ברור באיזה מובן מצווה שאדם יקדש בעצמו יותר מאשר בשליח. הרי זו כלל לא מצווה אלא רק הכשר מצווה, וממילא מדוע שזה ישנה מי מקיים את הכשר המצווה, עד כדי כך שנגיד שיש עליו "מצווה" לעשות בעצמו? נוסף לכך, עולה קושי מההשוואה והראיה המובאת ממעשי האמוראים בערב שבת. הרי בשבת נראה שמדובר על קיום מצוות כבוד שבת שעניינה הוא לכבד את השבת במעשים² - או כפי שהסביר הרב פנחס הלוי הורוביץ בספרו 'המקנה' (הרב פנחס הלוי הורוביץ, 'המקנה', קידושין מא), זה קיום מצוות "והכינו את אשר יביאו", ולא מובן איך אפשר להשוות בין שבת שהיא מצווה לבין קידושין שהוא רק הכשר מצווה?³ אנו בדברינו כן נצטרך עם שיטת הרא"ש, נבחן האם יש דרך להבין את הגמרא על אף הקשיים הנ"ל, וננסה להסביר מה בדיוק הגמרא אומרת לאור שיטתו במעשה קידושין הנחשב הכשר מצווה. ניתן להסביר שגם הכנה לשבת נחשבת כהכשר מצווה של מצוות "עונג שבת" ולא מצווה ממש, ולכן אפשר ללמוד משבת לקידושין, מהכשר מצווה להכשר מצווה. אך עדיין הקושיה הראשונה שהעלינו, מדוע הגמרא מצווה על האדם עצמו לקיים את המצווה אם זה בכלל הכשר מצווה, קשה ולא מובנת.

ה. הסבר שיטת הרא"ש

ה.1. טעם הכלל

ננסה להסביר בדרך אחרת, לאור דברי רש"י בתחילת הסוגיה: "מצוה בו יותר מבשלוחו - דכי עסיק גופו במצות מקבל שכר טפ"י" (רש"י קידושין מא ע"א, ד"ה מצוה בו).

רש"י הביא בדבריו טעם לכלל "מצווה בו יותר מבשלוחו", ולדעתו עצם התעסקות הגוף במצווה מביאה על האדם יותר שכר. כלומר המעלה בעשיית המצווה בגוף של האדם, היא קבלת שכר יותר גדולה מאשר קיום המצווה ללא עשייתה.

לדעתי, אפשר להרחיב את ההסבר הזה ולראות בדברי רש"י פתח להבנה יותר עמוקה ויסודית. בדבריו של רש"י אנו מגלים שהציווי לעשיית המצוות על ידי האדם עצמו, נועד לטובתו של האדם. רש"י דיבר על שכר מצוות, אבל אפשר להגיד יותר מזה, שהדבר שהאדם מקבל מעשיית המצוות בעצמו, הוא זיכוכ חומריותו ועילוי נפשו בעקבות ההתעסקות ברצונותיו של הקב"ה.

לאור הבנה זו ננסה לענות על הקושיות שהעלינו בשיטת הרא"ש: אפשר להגיד קודם כל במהות הכלל "מצווה בו יותר מבשלוחו" שאין כאן אמירה רק על מצוות ממש, אלא "מצוות" הן שם קוד מסוים לכלל המעשים הרצויים בעיני הקב"ה.

² כמו שדייק המעשי חייא (הרב חיים אהרן טורצ'ין, 'מעשי חייא', קידושין כ) בדבריו של הרמב"ם, שם הוא הביא את ההלכה הזאת בתוך ההלכות של כבוד שבת, ורק בהמשך הוא עסק במצוות עונג שבת.

³ 'המקנה' אכן הסיק שאי אפשר לומר בסוגיה שמעשה הקידושין הוא הכשר מצווה, אלא חייבים לומר שהגמרא מבינה שקידושין הם מצווה ממש.

ה.2. עניין הלימוד משבת לקידושין

לפי זה ברור מדוע הכלל הזה תקף גם בקידושין, שהם בסך הכל הכשר מצווה, וגם ברור איך אפשר ללמוד משבת לקידושין. לפי דברינו, המוקד בדברי הגמרא איננו לימוד מדויק ממצווה למצווה, אלא עניין הלימוד הוא לימוד כללי לכל המעשים הרצויים בעיניו של הקב"ה, ולכן דברים שהם הכשר מצווה - כמו קידושין - יהיו כלולים בתוך כלל זה. בנוסף, מובן הלימוד משבת, מכיוון שעניינה של הגמרא בלימוד משבת הוא חשיבות העשייה בגוף בעצמו, וכמו שהאמוראים עשו בעצמם את ההכנות בערב שבת, ככה בכל מעשה ומעשה יש עניין שהאדם יעשה בעצמו את המעשה.

הד לכך שהדברים האלו נהוגים בכל הדברים ולא רק במצוות עולים בדבריו של ה'תוספת שבת':
להכין בעצמו – כתב מגן אברהם והוא הדין בכל מצוות מצווה בו יותר מבשלווח, ולפי דבריו ראוי ליזהר בזה גם בסעודת מילה וחתונה וכיוצא בזה (הרב רפאל בן חיים מייזליש, 'תוספת שבת', אר"ח רנ, א).

כלומר רואים שהוא הבין בדעת המגן אברהם, שהכלל "מצווה בו יותר מבשלווח" חל בכל דבר ודבר, גם בהכשרי מצווה כגון סעודת מילה וחתונה.⁴

ה.3. עניין המצווה המוטלת על האישה

דבר נוסף שעלינו להבין על פי הסבר זה, הוא עניין הלשון השנייה – ה"איכא דאמרי", שם הגמרא מבינה שהכלל "מצווה בו יותר מבשלווח" נאמר על קבלת הקידושין של האישה עצמה ולא בעזרת שליח. לאור ההסבר שלנו, הדברים מיושבים היטב, ואף מקבלים חיזוק לפי לשון זו: אנו מבינים עתה שהכלל "מצווה בו יותר מבשלווח" הוא לא רק במצוות ממש, ולשון זו מוכיחה לנו שאכן יש מקרים שלמרות שהם לא נקראים מצווה, כמו אישה בקבלת קידושין, שלכולי עלמא אין בכך מצווה⁵, הכלל הזה חל עליהם. בפשטות סיבת החיוב לכך שהאישה תקבל את הקידושין נובעת מהבנה שהאישה היא חלק מהותי ומשמעותי במעשה הקידושין. קבלת קידושין איננו מעשה פאסיבי של האישה, אלא חלק קריטי מתוך פעולת הקידושין, שכוללת נתינה וקבלה.⁶

ה.4. תקפות הכלל בכל מקרה ומקרה

השאלה האחרונה שנשארה לברר על פי שיטה זו, היא האם יהיו מקרים שבהם אנו בכל זאת נגיד, על אף הכלל "מצווה בו יותר מבשלווח", שעדיף שהשליח יעשה ולא האדם עצמו. לכאורה באופן פשוט, על פי מה שהסברנו, מסתבר שלא יהיו מקרים כאלו, מכיוון שברגע שמוקד המעשה הוא טובת האדם עצמו, אין מקרה שבו תהיה עדיפות לשליח.

⁴ אך עיין בהמשך דבריו שם הוא משיג על דברי המגן אברהם ולא מסכים עמו.

⁵ הראשונים אכן מתקשים בעניין הזה, ויש מספר ניסיונות תירוץ להבנת חלות הכלל על האישה בקבלת הקידושין. עיין למשל בדברי הר"ן (ט"ז ע"ב מדפי הרי"ף), שם הוא כותב שהאישה מסייעת לבעל לקיים מצוותו. אך לענ"ד הדברים נראים דחוקים, ולפי ההסבר שלנו הדברים מתיישבים.

⁶ ראייה לכך שהאישה היא חלק ממעשה הקידושין אפשר לראות בהלכה שהקידושין חייבים להיות מדעתה של האישה, והאיש לא יכול לקדש את האישה ללא הסכמתה (רמב"ם אישות ד, א).

ו. סיכום שיטת הרא"ש

נסכם את השיטה הזו בתמצית – הכלל "מצווה בו יותר מבשלוcho" מגיע מתוך הבנה שמצווה או מעשה רצוי בעיני הקב"ה נותנים לו יותר שכר על המצוות, או מעלים את האדם ומרומים אותו, ולכן אנו מצווים לעשות את המעשים בעצמנו ולא על ידי שליח או אדם אחר שיעשה את המצווה בשבילנו.

ז. שיטת הרמב"ם: קידושין – מצווה ממש

שיטת הרמב"ם מובילה אותנו להבנה אחרת לגמרי בכל הסוגיה. הבנתו השונה בסוגיה מתחילה במחלוקתו הבסיסית עם הרא"ש, בשאלה האם מעשה קידושין נחשב מצווה או לא. כמו שראינו לעיל, לדעת הרא"ש אין כאן מצווה כלל אלא זהו הכשר מצווה למצוות פריה ורביה.

לעומת זאת מדבריו של הרמב"ם עולה אחרת: "והמצוה הרי"ג היא שצונו לבעול בקדושין ולתת דבר ביד האשה או בשטר או בביאה. וזו היא מצות קדושין [...] הנה כבר התבאר שמצות קדושין דאורייתא" (ספר המצוות לרמב"ם, עשה ריג). הרמב"ם כתב במפורש שזו היא מצווה מדאורייתא, ולא הכשר מצווה למצווה אחרת.

1. עניין ההשוואה בין קידושין לשבת

ברגע שמבינים כך, שאלת ההשוואה בין שבת לקידושין מובנת מאוד. כלומר, כיוון שעכשיו אנו מבינים שמעשה הקידושין הוא מצווה, מובן הלימוד והבאת הראיה ממעשיהם של האמוראים כהבנה שיש עניין שאדם יעשה בעצמו את המצוות ולא ימנה שליח.

בנוסף לפי זה יותר מסתברת הלשון "מצווה בו יותר מבשלוcho", מכיוון שלפי הסברינו העיסוק בסוגיה הוא בעולם המצוות, וממילא יותר הגיוני להגיד שיש עליו מצווה לעשות בעצמו.

2. היקף הכלל – רק במצוות ממש

לאחר הלימוד ממצוות כבוד שבת למצוות קידושין, מסתבר יותר לומר שהכלל חל ותקף רק בעולם המצוות. אמנם זה לא הכרחי, אבל יותר סביר מכיוון שכל הלימוד של הגמרא הוא ממצווה למצווה, וקשה להגיד בעצמנו שמדובר גם על דברים נוספים.

סיוע להבנה זו אפשר לראות בדבריו של תוס' ר"י הזקן: "מצווה בו – כל מצווה שמוטלת עליו יעשה בגופו ולא על ידי שליח" (קידושין מא ע"א). מלשונו "מצווה שמוטלת עליו", עולה שמדובר אך ורק במצוות שממש מוטלות על האדם, ולא דברים אחרים, כדוגמת הכשר מצווה וכדו', שהם לא חלק מעולם המצוות. בנוסף אפשר לראות מדבריו שזה חיוב מסוים על האדם, ולא רק עניין של כדאיות מתוך הידור או ריבוי שכר, שגם לוקח אותנו לחובה שנמצאת תחת עולם המצוות.

מכיוון שעל פי תפיסה זו אנו מבינים את הכלל "מצווה בו יותר מבשלוcho" ככלל השייך לעולם המצוות, צריך להבין מה עניינו של כלל זה. כלומר, משום שאנו מבינים עכשיו שמדובר רק בעולם המצוות ולא בדברים נוספים כמו הכשר מצווה וכדו', הסברה שהעלינו בשיטת הרא"ש לעיל, שמדובר על טובת האדם, תהיה קשה ליישום בשיטה זו, שהרי לא מובן מדוע בהכשר מצווה ובמעשים נוספים לא נגיד את הכלל הזה. לכן אנו נצטרך להבין מחדש את עניינו של הכלל ולנסות לתת לו טעם חדש.

השאלה הנוספת שנצטרך לבחון על פי גישה זו, היא שאלת שפתה של הלשון השנייה, האומרת כי אין כאן שום מצווה; ואם אנו מבינים עכשיו שכלל זה תקף רק בעולם המצוות, מדוע הגמרא אומרת שמצווה על האישה לקבל קידושין?

ז.3. היחס בדברי הרמב"ם בין עשיית האדם בכבוד שבת לעשייתו בקידושין

לפני שננסה להבין את יסודה של השיטה הזו, ניגע בנקודה נוספת העולה בדברי הרמב"ם במשנה תורה, בהשוואה בין פסיקת ההלכה במצוות קידושין הנמצאת בהלכות אישות, לבין פסיקת ההלכה בכבוד שבת הנמצאת בהלכות שבת.

בהלכות אישות כתב הרמב"ם כך: "מצווה שיקדש אדם אשתו בעצמו יתר מעל ידי שלוחו, וכן מצווה על האשה שתקדש עצמה בידה יתר מעל ידי שלוחה" (רמב"ם אישות ג, יט; כל ההדגשות הן שלי). כאן הרמב"ם נוקט את לשונה של הגמרא, ופוסק שיש מצווה על האדם לקדש בעצמו, וכמו כן מצווה על האישה שתתקדש בעצמה והיא תקבל את הקידושין.

לעומת זאת, בדבריו בהלכות שבת הדברים נראים אחרת לגמרי: "אף על פי שיהיה אדם חשוב ביותר ואין דרכו ליקח דברים מן השוק ולא להתעסק במלאכות שבבית חייב לעשות דברים שהן לצורך השבת בגופו שזה הוא כבודו" (רמב"ם שבת ל, ו).

לשונו של הרמב"ם בהלכות שבת מפתיעה מאוד. הרמב"ם השתמש כאן בלשון "חובה", בניגוד למה שהוא בעצמו פסק בהלכות אישות בדיני קידושין, שם הוא נקט לשון "מצווה".

צריך להבין מה ההבדל, הרי באופן פשוט בסוגיה עצמה השוינו ביניהם לגמרי, ועל שניהם נאמר אותו כלל של "מצווה בו יותר מבשלוחו". מדוע שינה הרמב"ם מלשונו בהלכות שבת, ונקט בלשון חובה? האם הדבר יכול להאיר לנו את שיטתו, ובעקבות כך לנסות לתת לנו אור חדש על הכלל "מצווה בו יותר מבשלוחו"?

ח. הסבר שיטת הרמב"ם

נסכם את הנתונים שעלו לנו בעקבות גישת הרמב"ם.

בעקבות הלימוד משבת וקידושין אמרנו שהכלל תקף רק בעולם המצוות, ובנוסף ראינו את ההבדל בין הלשונות בפסיקת ההלכה של הרמב"ם בין שבת לקידושין, ולאור דברים אלו העלינו שקשה לומר את הטעם של השיטה הראשונה שהבאנו בשם הרא"ש. נותר לנו לברר את טעם הכלל "מצווה בו יותר מבשלוחו" על פי גישה זו, ולנסות לראות האם באמת הטעם הזה יבאר לנו את העניינים השונים שהעלינו.

לעניות דעתי, אם ננסה לחבר את שלל הנתונים שהעלינו נוכל לראות כאן שיטה שלימה שמבינה אחרת לגמרי את ענייניו של הכלל "מצווה בו יותר מבשלוחו". נראה שאפשר להסביר על פי הרמב"ם שהכלל הזה תקף רק בעולם המצוות ולא במעשים אחרים שאינם מצווה, ובעקבות כך העניין הוא באמת לא האדם וזיכוך הנפש שמגיע מקיום המצוות והמעשים הטובים, אלא עניין אחר לגמרי.

נראה שהמוקד של כלל זה הוא המצווה עצמה. עשיית המצווה על ידי האדם עצמו עניינה לייקר ולכבד את המצווה עצמה. הכלל "מצווה בו יותר מבשלוחו" משמעותו שעשייה של האדם עצמו, ולא על ידי שליח, מעניקה יקר וכבוד למצווה, יותר מאשר שליח שיקיים את המצווה בשביל האדם.

ח.1. לשון חובה בהלכות שבת ומצווה בקידושין

הדבר שיכול לסייע לנו להבין את הסברה הראשונית שהעלינו בדברי הרמב"ם אלו דבריו בהלכות שבת, השונים כמו שראינו לעיל, מלשונה של הגמרא בסוגיה אצלנו. לשון "חייב" מלמדת אותנו שזו לא רק עצה טובה לאדם לעשות בעצמו, בשבילו ובשביל טובתו ושכרו, אלא חובה מצד המצווה. אין כאן שאלה של רצון האדם, אלא חובה כמו כל סעיף שצריך לעשות כחלק ממצווה. החובה שהאדם יעשה בעצמו היא סעיף במצווה, וכבוד המצווה קיים אצל כולם.

אם כך, צריך להבין מדוע בקידושין הוא השאיר את זה בלשונה של הגמרא כ"מצווה". נראה שכאן הרמב"ם הוסיף נדבך נוסף על דבריו, שמוסיף עוד רובד לכלל "מצווה בו יותר מבשלווחו". לדעת הרמב"ם, מצוות קידושין היא אכן מצווה ששונה במהותה ממצוות רגילות. בכל מצווה רגילה אדם מצווה וחייב לעשות את המצווה במלואה, מצד חובתו כלפי המצווה. למשל כבוד שבת, כמו שמופיע במפורש בדברי הרמב"ם, אדם חייב לעשות מעשה בעצמו כי הוא חייב לכבד את השבת.

לעומת זאת, מצוות קידושין ייחודית בכך שמעבר להיותה מצווה ככל המצוות, יש בה רובד ששייך לעולמות הפנימיים ביותר של הזכר והנקבה. יש במצווה זו מרחב בין אישי רחב מאוד שלא משתייך לעולם המצוות באופן ישיר, אלא הוא קשור למרקם החברתי שנוצר כאן בעולם. במילים אחרות, האיש מקדש את אשתו לא מתוך רצון וצורך לקיום מצווה, או לפחות לא רק רצון כזה, אלא מתוך רצון פנימי ועמוק לחיים משותפים. ההבנה הזאת במצוות קידושין מסבירה לנו את לשונו של הרמב"ם בכלל "מצווה בו יותר מבשלווחו" בקידושין. הרמב"ם הבין שיש מצוות שאי אפשר לחייב את האדם לקיים אותן. מצוות קידושין בעיניו זו איננה מצווה רגילה, ולכן בעיני הרמב"ם לא הוגן לחייב את הבעל לקדש בעצמו, מכיוון שיכולים להיות מצבים אנושיים שבהם הבעל לא ירצה לקדש בעצמו, מסיבות שלא קשורות לעולם המצוות, ולכן אין כאן חובה כמו שיש בהלכות שבת.

ח.2. "מצווה בו יותר מבשלווחו" באישה בקידושין

ההסבר שהעלינו עכשיו עוזר לנו להבין את הלשון השנייה המופיעה בגמרא, שאומרת שיש מצווה על האישה לקבל את הקידושין בעצמה יותר מאשר למנות שליח לכך, וכך גם הרמב"ם פסק בהלכות אישות. הקשינו שלכאורה הדבר הזה קשה לפי שיטת הרמב"ם, מכיוון שהסברנו שהכלל הזה תקף רק בעולם המצוות, ואילו לאישה כאמור אין כלל מצווה לקבל קידושין.

אלא שלפי דברינו, נראה שלמרות שהרמב"ם סבר ש"מצווה בו יותר מבשלווחו" קיים בעולם המצוות, בכל זאת אפשר גם להבין את עניין המצווה בקבלת הקידושין על ידי האישה: הרמב"ם ירד לסוף עניינה המיוחד של מצוות קידושין ופסק שלמרות שהעניין הוא כבוד המצווה, ובפשטות אין באמת סיבה שתהיה עדיפות לאישה לקבל את הקידושין בעצמה, בכל זאת מצוות קידושין מיוחדת ברובד הנוסף והעמוק השייך בה, רובד השיתוף בין האיש לאישה.

מתוך הבנה זו יש גם מצווה על האישה לקבל את הקידושין, כחלק ממעשה הנתינה והקבלה המיוחדים המתרחשים בקידושין.

ח.3. תוקף הכלל בכל מצווה ומצווה

ההסבר שהעלינו בדברי הרמב"ם, וההבנה שהכלל "מצווה בו יותר מבשלוcho" מגיע מתוך כבודה ויקרה של המצווה, מקבל משנה תוקף בדבריו של התבואות שור⁷. בעל התבואות שור דן בשאלה האם אפשר למסור מעשה מצווה לאדם אחר במקרים מסוימים, וכך הוא כתב:

נראה לעניות דעתי דווקא היכא דקעביד שליח לא בדרך שמכבד לאחר לזכות במצווה רק נראה כאינו רוצה לטרוח בעצמו להכי אין המצווה כ"כ כמו אלו טרח בעצמו, אבל בדרך כבוד שמכבד למי שמהדר אחר המצווה לקיימה [...] בהא לא איירי (התבואות שור, שמלה חדשה סימן כח סעיף יד).

לדעת בעל התבואות שור, ברגע שנתנית המצווה לאדם אחר גורמת לכך שהמצווה תתכבד יותר, לא חל בזה הכלל "מצווה בו יותר מבשלוcho", ואולי אדרבה - יש עדיפות לכך.

כלומר רואים במפורש בדבריו שהעניין בעשיית המצווה על ידי האדם עצמו ולא על ידי שליח, לא מגיעה ממקום של התרוממות האדם, מכיוון שאם זה אכן היה הטעם לא היה שום עניין לתת למישהו אחר, אלא לדעתו העניין הוא כבודה של המצווה ולכן יהיו מקרים שבהם דווקא הנתינה לאחר תהיה כבודה של המצווה.

הדברים האלה כאמור מחזקים את מה שאמרנו בדברי הרמב"ם בטעם הכלל "מצווה בו יותר מבשלוcho"^{8,9}.

ט. סיכום שיטת הרמב"ם

נסכם את שיטתו של הרמב"ם בהבנת הכלל "מצווה בו יותר מבשלוcho":

לדעתו בפשטות, העניין הוא כבוד מצווה, ומעשה האדם עצמו ללא שליח מייקר את המצווה.

ראינו גם שלדעתו מצוות קידושין מיוחדת בכך שהיא משלבת בין העניין של מצווה רגילה, ובין העניין של קיום קשר בין-אישי ברבדים הפנימיים יותר שבנפש האדם. מתוך כך ראינו שהדברים מובילים להבדלים בין מצוות שונות, ובחייבים על אנשים נוספים שלא אמורים להיות מחוייבים בכלל הזה.

י. התבוננות פנימית ביחס בין המצוות לאדם בעקבות השיטות השונות

המחלוקת הזו, והצדדים השונים שראינו בשאלת אופיו וטעמו של הכלל "מצווה בו יותר מבשלוcho", מזמנת לנו אפשרות יותר עמוקה למחשבה והתבוננות על היחס שבין האדם לבין המצוות. ננסה בשורות הבאות להבין את השורשים הרעיוניים והרוחניים הקיימים בכל שיטה.

⁷ רבי אלכסנדר סנדר שור, רב ופוסק הלכה פולני. חי במאות ה-17-18.

⁸ נזכיר שכל זה עומד בניגוד למה שהעלינו בדברי הרא"ש, שלדעתו גם במקרה כזה עדיין בעל המצווה צריך לעשות את המצווה ולא לתת אותה לאדם אחר, וזו בהחלט תהיה נפק"מ בין השיטות השונות.

⁹ נעיר שאפשר, לאור דברינו בהסבר הרמב"ם, להציע אפשרות נוספת לחלוקה על מה חל הכלל של "מצווה בו יותר מבשלוcho": עד עכשיו הסברנו שהרמב"ם חילק בין מצוות שנאמר בהן הכלל "מצווה בו יותר מבשלוcho" לעומת שאר הדברים, כמו הכשר מצווה ומעשים נוספים שבהם אין הכלל הזה קיים. אך נראה שאפשר לחלק בצורה נוספת, ולהגיד שגם בתוך עולם המצוות יש חלוקה על מה חל הכלל. אפשר להגיד שיש הבדל בין מצוות שעיקרן הוא הדרך והמעשה, למצוות שעיקרן הוא התוצאה.

במצוות שעיקרן זו הדרך, נאמר את הכלל "מצווה בו יותר מבשלוcho", מכיוון שאם באמת העניין הוא כבוד המצווה, אז ברגע שעיקר הדבר הוא מעשה המצווה, ברגע שהאדם עצמו עושה את המצווה – היא מתייקרת, ומוענק כבוד למצווה.

לעומת זאת, במצוות שעיקרן הוא התוצאה (כמו מצוות מעקה ושחיטה), שאין עניין למעשה המצווה אלא עיקר הדבר הוא התוצאה, אז ממילא לא משנה מי עושה את הדבר, ולכן בהן לא שייך הכלל "מצווה בו יותר מבשלוcho" ואפשר גם לכתחילה לתת לשליח לעשות את המצווה ולא לעשות אותה בעצמו.

עיינו עוד בדבריו של ר' אושר וייס במנחת אשר (בראשית סימן כג אות י'), שכך חילק בגדר הכלל "מצווה בו יותר מבשלוcho". כל זה עומד כמובן למול שיטת הרא"ש שלפי ההסבר שלנו בשיטתו, אין מקום לחילוק הזה וכל מעשה - לא משנה מה עיקרו, מעשה או תוצאה - תמיד יש ערך יותר גדול בקיומו על ידי האדם עצמו ולא על ידי שליח, מכיוון שהעניין הוא טובת האדם ולא כבוד המצווה.

י.1. מצוות בשביל האדם

משיטתו של הרא"ש, כאמור לעיל, מובן שעשיית המצוות על ידי האדם עצמו מעניקה התרוממות וזיכוך לאדם. שיטה זו בעצם מעלה את ההבנה שהמצוות וציוויי ה' נועדו בשביל האדם. כל מטרתם של החוקים שהקב"ה העניק לעם ישראל נועדו בשביל לרומם ולזכך אותו.

הדברים האלו עולים בצורה חזקה בדברי מדרש תנחומא:

וכי מה איכפת להקב"ה בין שוחט בהמה ואוכל אותה לנוחר בהמה ואוכל אותה, כלום מועילו או מזיקו, או מה איכפת לו בין אוכל טמאות לאוכל טהרות, אלא אם חכמת חכמת לך (משלי ט יב), הא לא ניתנו המצוות אלא לצרף בהן את הבריות שנאמר אמרת ה' צרופה (מדרש תנחומא שמיני יב).

כלומר המצוות מצרפות את הבריות ומעלות אותן. הדבר הזה מסביר בצורה ברורה מדוע הקב"ה אומר שיש מצווה שהאדם יעשה את המצוות בעצמו ולא על ידי שליח.

י.2. אדם בשביל המצוות

לעומת זאת, שיטתו של הרמב"ם מעלה את ההבנה ההפוכה ביחס בין האדם והמצוות. לדעתו, כאמור בגוף המאמר, העיקר הוא המצווה, ומרכז הכובד נמצא ברצון ה' שהמצווה תיעשה בשלימותה בצורה המכובדת ביותר. לפי ההבנה הזו חלק מעשיית המצווה בשלימותה הוא עשייתה על ידי האדם בעצמו, מכיוון שרק כך כבודה ויקרה של המצווה נמצא ברמה הגבוהה ביותר. עשיית האדם בעצמו מבטאת את כבודה של המצווה. סמך ורמז לשיטה זו אפשר למצוא בדברי הזוהר: "ברא קודשא בריך הוא עלמא אסתכל בה באורייתא וברא עלמא" (זוהר תרומה, קסא ע"א). הזוהר אומר לנו שהתורה קדמה לעולם, והעולם נברא בעקבות התורה. על פי זה אפשר להבין שבאמת העיקר הם התורה והמצוות, והקב"ה ברא את העולם והאדם בשביל לקיימן. במילים אחרות, התורה והמצוות הן המטרה, ועשייתן על ידי האדם היא האמצעי לקיומן בצורה השלימה ביותר. אם נכונים דברינו, מובן מדוע הקב"ה רוצה שהאדם עצמו יעשה את המצוות ולא ימנה אחרים, מכיוון שזו הדרך שמעניקה למצוות את הכבוד והיקר הגדול ביותר.¹⁰

י.3. שני כיווני הסוגיה כצדדים שונים המתקיימים יחדיו בעולם המצוות

אם ננסה ללמוד ולהרחיב את עניין הגישות השונות בעניין "מצווה בו יותר מבשלוחו" לכל המצוות, נוכל לראות שצדדי השיטות במחלוקת הרא"ש והרמב"ם, מתקיימים בסופו של דבר יחדיו בכל המצוות. הציר הראשון הוא הציר שבינינו לבין הקב"ה, בינינו לגבוה. כלומר עשיית המצוות בשביל קיומן בצורה השלימה ביותר. זה היסוד שהעלינו על פי שיטת הרמב"ם.

הציר השני הוא ציר קיום המצוות כאן בארץ, בשביל האדם. המצוות נועדו בשביל האדם, להעלאת נפש האדם וזיכוכה, מתוך הבנה שהמצוות משפיעות על האדם בצורה הישירה ביותר.

הצדדים השונים האלה בעולם המצוות, מביאים אותנו לידי מתח בריא מתמיד ביחסינו כלפי עשיית המצוות, וזה החדוש שאנו יוצאים איתו מלימודנו בסוגיה זו של "מצווה בו יותר מבשלוחו". מצוות שמצד אחד עשייתן על ידינו היא אמצעי לעשיית רצון ה' ברמה הכי גבוהה, ומצד שני מביאות אותנו למעלה יותר גבוהה.

¹⁰ אך כמו שכבר הסברנו בדבריו של הרמב"ם במצוות קידושין, לא מדויק לטעון שיש במצווה זו רק את הצד של עשיית המצוות על ידי האדם למען כבודה של המצווה.

כמו שראינו, הרמב"ם הבין שיש בקידושין עניין נוסף מעבר לקיום המצווה על ידי האדם בשביל כבוד המצווה. כלומר מצד אחד אכן קיים היחס הפשוט שהוא עשיית המצווה למען כבודה של המצווה, אך מצד השני קיים הרובד העמוק, הפנימי והבין אישי שמתרחש בין הגבר לאישה במצווה זו. רובד זה, שהאדם הוא משמעותי בסיפור המצוות ומקומו הוא יותר מהותי מאשר אמצעי לקיום המצוות, מביא אותנו לפתחה של הבנת הרא"ש בתפיסת עניין המצוות ביחס לאדם שהבאנו לעיל.

יא. סיכום

במאמר זה ניסינו להתחקות אחר השיטות השונות בהבנת הכלל "מצווה בו יותר מבשלוחו".
ראינו שבאופן כללי ישנן שתי אפשרויות להבין את עניינו של כלל זה.
האפשרות הראשונה שהעלינו היא שהמצווה על האדם לעשות בעצמו מגיעה מתוך הבנה שהאדם מקבל יותר(שכר,
זיכוי הנפש ועוד) בצורה כזאת מאשר על ידי שליח שיעשה את המצווה בשבילו.
לעומת זאת האפשרות שנייה שהעלינו היא שעשיית האדם בעצמו ולא על ידי שליח מייקרת את המצווה ומכבדת
אותה.
ניסינו לראות בשיטות הראשונים השונות את האפשרויות שהעלינו, וראינו שיש מספר נפק"מ הלכתיות העולות
בעקבות ההבנות השונות.
בנוסף ראינו שהצדדים השונים מעלים הבנות רוחניות שונות בשאלת היחס בין מעשי האדם למצוות.
לפי האפשרות הראשונה הצענו שהעיקר בעולם זה האדם, נזר הבריאה. המצוות נועדו בשבילו לריבוי שכרו ולזיכוי
נפשו.
אולם לפי האפשרות השנייה הצענו שהעיקר בעולם אלו המצוות, שהם הופעת רצון ה' בעולם. האדם נועד לגלות
את רצון ה' בעולם בצורה השלימה ביותר.
הצענו ששתי התפיסות השונות האלו משמשות יחדיו ברבדים שונים במצוות הקידושין בפרט ובעולם המצוות
בכלל.