

בין 'דרך המלך' ל'תורת המלך'

מעמדם הדתי של בני נח ומצוותיהם בהלכה ובהגות היהודית

1. הקדמה
2. מעמדם הדתי של שבע מצוות בני נח
 - א2. עבודה זרה וברכת ה'
 - ב2. הפאסיביות של מצוות בני נח
 - ג2. "ויעשה אותן מפני שצוה בהן הקב"ה"
 - ד2. "אומר מותר" והתראה בדיני בני נח
 - ה2. שבע המצוות כתרכותם הגבוהה של הגויים
 - ו2. בין 'דרך המלך' ל'תורת המלך'
3. נתיבים דתיים לבני נח על פי היהדות
 - א3. הקדמה
 - ב3. קיום מצוות התורה על ידי בני נח - המחלוקת
 - ג3. קיום מצוות התורה על ידי בני נח - השורש ההלכתי של המחלוקת
 - ד3. קיום מצוות התורה על ידי בני נח - השורש הרעיוני של המחלוקת
 - ה3. נתיבים דתיים אחרים
4. סיכום

* * *

1. הקדמה

לפני מספר חודשים הוצאתי לאור חיבור קצר בשם **דרך המלך**¹ העוסק ביחס ההלכה לנכרים. מטרתו של החיבור היתה הצבת אלטרנטיבה לספר **תורת המלך**² שעורר פולמוס נרחב בציבור. לאור מספר מאמרים שנכתבו כתגובה לחיבורי ולאור תגובות רבות שקיבלתי בעל פה, הסקתי שיש צורך לחדד את אחד הנושאים בהם עסקתי: מעמדם הדתי של שבע מצוות בני נח. לפיכך החלטתי להקדיש מאמר נפרד לנושא זה. אין בכוונתי להתייחס לכל ההערות שהעלו המשיגים עלי בדבריהם שברובן אינני רואה ממש, אלא בעיקר להשתמש בביקורות שהם העלו בהקשר הספציפי שבו אני עוסק במאמר זה, וזאת על מנת לברר את הנושא לעומקו. לפיכך, מלבד חריגה קלה, מאמר זה לא יתייחס כלל לספר

1. אריאל פינקלשטיין, **דרך המלך - גזענות ואפליית גויים בהלכה**, נתיבות: ישיבת ההסדר "אהבת ישראל", התשע"א (להלן: **דרך המלך**).
2. הרבנים יצחק שפירא ויוסף אליצור, **תורת המלך - דיני נפשות בין ישראל לעמים**, יצהר: ישיבת "עוד יוסף חי", התשע"א (להלן: **תורת המלך**).

“תורת המלך”, והוא אף בנוי כיחידה עצמאית ללא קשר ל“דרך המלך”.
 בחלקו הראשון של מאמר זה ברצוני לברר האם שבע מצוות בני נח הן מצוות בעלות אופי דתי והאם בני נח מחויבים לקיים אותם מתוך הכרה בציווי. בחלק השני ברצוני לעסוק במספר נתיבים דתיים שהועלו בהלכה ובהגות היהודית עבור בני נח, שלטעמי בדרך כלל לא נותנים עליהם את הדעת במידה מספקת.

2. מעמדם הדתי של שבע מצוות בני נח

2א. עבודה זרה וברכת השם

ר' עידו פכטר משיבת ההסדר פתח תקוה ומעורכי מוסף “שבת” של “מקור ראשון” מיקד את ביקורתו³ על דברי בשתי נקודות: היחס שבין דת ומוסר ומעמדם הדתי של שבע מצוות בני נח. כאן נתמקד כאמור בביקורת השנייה שהיא השייכת לענייננו:⁴

3. עידו פכטר, “ערכי המוסר לא זקוקים לאישור”, בתוך: הראל אגמון ואיתן קריוזר (עורכים), **מִפְתָּח - כתב עת למחשבה, הגות ויצירה**, פתח תקוה: הוצאת ישיבת ההסדר פתח תקוה, שבט תשע“א, עמ’ 54-55. מופיע גם ב: <http://upload.kipa.co.il/media-upload/ypt9/ypt911231-1222011.PDF>. חלק מהמאמר פורסם גם במוסף “שבת” של העיתון **מקור ראשון**, גליון 699, שבת וארא תשע“א.

4. אף על פי כן נעיר מספר הערות על הביקורת הראשונה שהעלה פכטר על דברי: פכטר טוען תחילה כי “כמו מכתב הרבנים, גם הספר ‘תורת המלך’ מציג לכאורה עמדה הלכתית טהורה, הנסמכת על מגוון של מקורות בהתאם לדרישות הכתיבה והפסק ההלכתיים”, וכן ש: “כל עוד הוויכוח נשאר בידיה זו, כוחם של 300 הרבנים, והסכמותיהם של הרב יעקב יוסף ושל הרב ליאור, משקפים יותר טוב מכל הצעה פרשנית אחרת למה באמת התכוונו המקורות” (**מקור ראשון**, ראו הערה 3). פכטר, שנראה שלא קרא את “תורת המלך” ולא קרא את חיבורי, נחפו לקבוע כי הספר משקף את כוונת המקורות. הוא מגייס לכך 300 רבנים שהשתתפו בכנס פוליטי שגינה את החקירה שנעשתה למחברי “תורת המלך”, על אף שלמעשה רוב הרבנים שהיו בכנס הדגישו כי אין בהשתתפותם בכנס תמיכה עם תוכן הספר, וחלקם הגדול אף ציינו במפורש את הסתייגותו מתוכן הספר.

פכטר מתייחס לכך שהראייה כי ההלכה מכירה בערכו של המוסר הטבעי: “מחברי תורת המלך מסתכלים על המוסר הטבעי כלא רלוונטי היות שזה לשיטתם מה שהתורה אומרת, אך בדרך דומה הולך גם פינקלשטיין, שכן את הגושפנקא למוסר הוא למד מן המקורות עצמם! במילים אחרות, פינקלשטיין חוטא בחטאם של מחברי תורת המלך. גם הוא מסתכל על המציאות רק מתוך העיניים המצומצמות של המקורות, ולכן ניתן לשער שגם לשיטתו, אילולא הייתה מכירה התורה במוסר הטבעי, גם הוא לא היה נותן ערך לחייו של גוי”. יש כאן חוסר הבנה בסיסי של דברי. אינני טוען כי המוסר הטבעי שואב את ערכו מתוך התורה. טענתי כי הוא למוסר הטבעי יש ערך עצמאי והתורה עצמה מכירה בכך. אם כן, המוסר לא שואב את ערכו מהתורה אלא התורה מכירה בערכו העצמאי של המוסר. לפיכך, כפי שהארכתי לבאר בהקדמה לחיבורי, בהרתי שלא להתמודד עם הספר במישור ההלכתי בלבד. יחד עם זאת, בניגוד לפכטר (אם הבנתי נכון את דבריו), אני אכן סבור כי לתורה יש את הסמכות במקרים חריגים לסתור את המוסר ועל היחס למצב שכזה כתבתי בעמ’ 38-39 בחיבורי.

לאור טענותיו מציע פכטר לצאת מהמגוון של המקורות ולאמץ גישה חדשה: “הדרך הראויה היום להתמודדות עם המקורות הללו ולעיצוב יחסנו אל הגוי היא להמשיך בדרכם של גדולים וטובים כדוגמת המאירי, ולאחרונה ר' חיים הירשנזון, שידעו להסתכל על המקורות בעיניים נכוחות, להבין את ההקשר החברתי-סביבתי שבהם הם נאמרו, ולהסיק מכך את השינוי המתבקש ביחסנו אליהם היום”. דבריו של פכטר תמוהים: לאחר שביקש מאיתנו להתנתק מדיני המקורות הוא מציע לאמץ גישה של שניים מרביתנו שנראה שאף הוא מכיר בכך שדעותיהם (בעיקר של הרב הירשנזון) היו שנויות במחלוקת. פכטר, כאורתודוקס, לא מסוגל כמובן לזרוק את הדיון ההלכתי לפח האשפה, אך בהסתמכותו על רב שולי יחסית כרב הירשנזון הוא מראה את חולשת טענתו. מכל מקום, אם היה מעיין בחיבורי, היה רואה כי במידה מסוימת דווקא הלכתי בדרך דומה לשלו ואני מאריך להוכיח (בחלק השני) כי טענתו של המאירי מקובלת על רבים מרביתנו הראשונים והאחרונים. אף על פי כן, אני סבור שהניסיון לדחות את הטענות המועלות בספר “תורת המלך” באמצעות סברה זו בלבד איננו משכנע מספיק. הטענות המרכזיות המועלות בספר כמו ההיתר להרוג גר תושב צדיק כדי להציל יהודי (רעיון שיש בו בכדי להתיר קצירת איברים של גויים צדיקים!) או ההיתר להרוג, ללא בית דין, בן נח שעבר על שבע מצוות, אינן קשורות לסברת המאירי ויש להתמודד איתם בצורה שונה.

לקראת סוף דבריו קובע פכטר כי “אם נחפש את מקורם של המאירי או של בעלי התוספות שקבעו שהגויים האמורים במסכת עבודה זרה אינם כגויים של ימיהם, לא נמצא דבר. המקור שלהם הוא פשוט שכל ישר והסתכלות נכונה על דברי חז”ל ועל סביבתם שלהם. ולזה יש ערך דתי לא פחות משר”ת של רב גדול כזה או אחר”. אם כן, בסופו של דבר מציע פכטר לא לדלג על המקורות אלא לגשת אל המקורות בגישה נכונה ועם שכל ישר וכך לפרשם כיאות. זהו למעשה הניסיון שעשיתי

אינני יודע מדוע הציג פינקלשטיין כדבר כל כך ברור את העובדה ששבע מצוות בני נוח מבוססות על מוסר טבעי... שבע מצוות בני נח כוללות חובות דתיות כגון איסור ברכת ה' ועבודה זרה ועל כן אין לראותן אלא כחובות דתיות... מחברי הספר ('תורת המלך') צודקים: שבע מצוות בני נח הן חובות דתיות, ובלעדיהן לא הייתה שום חובה דתית להימנע מהאיסורים הללו.⁵

פכטר מלין על כך שהתייחסתי לשבע מצוות בני נח כעניין של מוסר טבעי, אך למעשה הוא התעלם מכך שהדגשתי ששבע מצוות בני נח הן שילוב בין מוסר טבעי והשכל הפשוט, ודומני שהשכל הפשוט אכן מורה על כך שאין לעבוד עבודה זרה ולקלל את הקב"ה. אף על פי כן, אין ספק שהדגשתי בחיבורי את העובדה שמשמעות שבע מצוות בני נח היא תיקון ויישוב העולם, שכן כפי שהראיתי זו הדעה המקובלת על חכמי ישראל מן הרמב"ם שכתב שבני נח צריכים לשמור על שבע מצוות אלו "כדי שלא ישחת העולם",⁶ ועד רבים מן האחרונים שפרשו כך את שבע המצוות.⁷ למעשה, גם מחברי "תורת המלך" ביארו כמוני שזוהי המשמעות של שבע מצוות בני נח.⁸ פכטר עירב בין תפיסה של תוכן שבע מצוות בני נח כדתי ובין תפיסה של המערכת כולה כדתית. מחברי "תורת המלך" נקטו בעניין זה כדברי הרבי מליובאוויטש המצוטטים בספרם:

ד' מצוות בני נח, עם היותם ציווי הקב"ה (בין אדם למקום), ועם שקיומם צריך להיות מפני שציוה בהם הקב"ה הרי **תוכנם** הוא קיום העולם באופן ד'לשבת יצרה'.⁹

בתפיסה זו שבע מצוות בני נח נתפסות כמצוות בעלות תוכן חברתי, שצריכות להיעשות מתוך כוונת ושאיופת דתיות. אך טרם נדון בשיטת מחברי **תורת המלך** יש להתמודד עם שאלתו של פכטר שנתורת לכאורה ללא מענה: כיצד ניתן לתפוס את איסור עבודה זרה ואיסור ברכת השם (האיסור לקלל את הקב"ה) כאיסורים בעלי מגמה חברתית של "לשבת יצרה" ותיקון עולם? שהרי, כפי שטען פכטר, איסורים אלו נראים במובהק כאיסורים בעלי תוכן דתי. יש להדגיש שאת השאלה הזו יש להפנות לא כלפינו אלא כלפי חכמי ישראל לאורך הדורות שכאמור, בארו את שבע המצוות כמצוות חברתיות. כאמור, האיסור לקלל את השם הוא לכאורה סמן מובהק של ציווי שבין אדם למקום שהרי הוא עוסק ביחסי האדם עם הקב"ה. אלא שהרב קוק מראה שלאיסור זה קיימות דווקא שתי מגמות שאינן דתיות במהותן:

והדעות הרעות, צריך אדם להתגבר עליהם בכח שכלו, ואם אינו יכול לברר לעצמו על כל פנים כיון שהם גורמים הירוס בחיי החברה ע"כ יש כח להכריח שלא ידבר בהם באזני זולתו, שזהו דבר מעשי, וכשישמור זה ממילא יבא להכרת האמת. **ותדע שסמכה**

בחיבורי, שבו, בניגוד לדברי פכטר, ניסיתי להראות כי זו גם הייתה הדרך של גדולי הראשונים והאחרונים בעיסוקם בשאלות אלו.

5. **מפתח** (לעיל הערה 3), עמ' 54-55.

6. **משנה תורה**, הלכות מלכים, י, יא.

7. ראו למשל: **בית אלקים** למבי"ט, שער היסודות, פ"ד; **ערוך השולחן העמוד**, הלכות מלכים, סי' עח, סעיף ב; **חזון איש**, בבא קמא, י, ג; **תורה תמימה** בראשית, ב, טז; **משך חכמה**, דברים, לג, ד; **תורת בן נח** לר' אפרים בילציר, עמ' סא; **עמוד הימיני**, עמ' קכה; **מלבי"ם**, דברים ח, א; **מאור ושמש**, פרשת משפטים.

8. **תורת המלך**, עמ' קעו.

9. התועדות פורים תשמ"ג, סעיף לו. מובא ב**תורת המלך**, עמ' קעו.

תורה ענין נוקב שם ד' למכה אדם ומכה בהמה, כלומר שהוא ענין הריסה חברותית נוסף על הקלקול השכלי והמוסרי.¹⁰

ראשית יש לציין שהרב קוק לא מדבר בקטע זה על מצוות בני נח, אלא על איסור נוקב שם ה' של ישראל (ברכת השם). אף על פי כן, נראה בפשטות שניתן להחיל את הדברים גם על ציווי ברכת השם של בני נח (ולהלן נראה כי גם פסוקי התורה ודברי התלמוד הבבלי רומזים לכך). הקלקול הבסיסי שיש בחטא זה לפי הרב קוק הוא "הקלקול השכלי והמוסרי" ולא קלקול בעל תוכן דתי. אם כן, החומרה שבחטא היא בכך שהוא מהווה בעיה מוסרית שאדם מעז לקלל אובייקט עצום ואדיר כמו הקב"ה. הקב"ה לא עומד כאן כיישות דתית דווקא, אלא כיישות אדירה שקללתה מלמדת על פגם מוסרי עמוק. בנוסף לקלקול זה סובר הרב קוק שנקיבת שם ד' מלמדת על קלקול חברתי עמוק. בקובץ פנקסים שהתפרסמו ממש לאחרונה, מוסיף הרב קוק לבאר נקודה זו ומדגיש בעיקר את הפגם החברתי שבעבירה זו:

'ונוקב שם ד' מות יומת', וסמיך ליה 'ומכה נפש בהמה ישלמנה'. הענין הוא, כי זה הנוקב שם ד', הוא כ"כ חשוך, ודעתו כל כך בהכרח משובשת בציוור הא-לוהות, עד שמה שמעלה בדעתו מענינו אינו כלל מענין המתחס באמת לשם ית'... אם כן באמת, מצד כבוד שם ה' לא היה ראוי כלל לעונש, שהרי באמת לא פגע כלל בכבוד של מעלה, שהרי אין המילות עיקר בענין... אמנם, מפני שלענין חיי החברה מזיקה מאוד פגימה כל דהו בכבוד שמים, שהוא יסודו של עולם, ע"כ צריך הוא שיענש. ע"כ סמך לו ענין מכה בהמה. שבודאי אין תשלומיו מתחייבים לשום מטרה של כבוד העצם שקלקל נגדו, כי אם מצד תקון העול של חיי החברה הראויים להיות מסודרים.¹¹

אם כן, נקיבת שם ה' איננה באמת פוגעת בקב"ה. הבעיה המרכזית שבה היא הפגם החברתי. הן באיגרת והן בפסקה מביא הרב קוק ראייה לשיטתו מהסמיכות שיש בתורה בין איסור ברכת השם ובין איסורי מכה בהמה אדם ומכה בהמה. עיון בפסוקים מגלה פרט מעניין נוסף:

וַיֵּצֵא בֶן אִשָּׁה יִשְׂרָאֵלִית וְהוּא בֶן אִישׁ מִצְרִי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּנְצוּ בַּמַּחֲנֶה בֶן הַיִּשְׂרָאֵלִית וְאִישׁ הַיִּשְׂרָאֵלִי: וַיִּקַּב בֶּן הָאִשָּׁה הַיִּשְׂרָאֵלִית אֶת הַשֵּׁם וַיִּקְלַל וַיִּבְיֵאוּ אֹתוֹ אֶל מֹשֶׁה וְשֵׁם אָמוֹ שְׁלֹמִית בַּת דְּבָרִי לְמֹטֶה דָן: וַיַּיְחִיחוּ בַּמִּשְׁמֶר לְפָרֹשׁ לָהֶם עַל פִּי ה': וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר: הוֹצֵא אֶת הַמְקַלֵּל אֶל מַחוּץ לַמַּחֲנֶה וְסִמְכוּ כָל הַשֹּׁמְעִים אֶת יְדֵיהֶם עַל רֹאשׁוֹ וְרָגְמוּ אֹתוֹ כָּל הָעֵדָה: וְאֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל תְּדַבֵּר לֵאמֹר אִישׁ אִישׁ פִּי יִקְלַל אֶל-לִהְיוֹ וְנִשְׂא חֲטָאוֹ: וְנִקַּב שֵׁם ה' מוֹת יוֹמַת רָגוֹם יְרָגְמוּ בוֹ כָּל הָעֵדָה פֶּגֶר כְּאֲזַרְח בְּנִקְבוֹ שֵׁם יוֹמַת: וְאִישׁ פִּי יִפֶּה כָּל נֶפֶשׁ אָדָם מוֹת יוֹמַת: וּמִכָּה נֶפֶשׁ בְּהֵמָה יִשְׁלַמְנָה נֶפֶשׁ תַּחַת נֶפֶשׁ: וְאִישׁ פִּי יִתֵּן מוֹם בְּעֵמִיתוֹ כְּאֲשֶׁר עָשָׂה כֵּן יַעֲשֶׂה לוֹ: שִׁבְרַת תַּחַת שִׁבְרַת עֵינַי תַּחַת עֵינַי שֵׁן תַּחַת שֵׁן כְּאֲשֶׁר יִתֵּן מוֹם כְּאֲדָם כֵּן יִנְתֵּן בוֹ: וּמִכָּה בְּהֵמָה יִשְׁלַמְנָה וּמִכָּה אָדָם יוֹמַת: מִשְׁפַּט אֲחָד יִהְיֶה לָכֶם פֶּגֶר כְּאֲזַרְח יִהְיֶה פִּי אֲנִי ה' אֶל-לִהְיֶכֶם: וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיּוֹצִיאוּ אֶת הַמְקַלֵּל אֶל מַחוּץ לַמַּחֲנֶה וַיְרָגְמוּ אֹתוֹ אַבְּן וַיִּגְיֵי יִשְׂרָאֵל עָשׂוּ כְּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה.¹²

התורה מתארת אדם המקלל את הקב"ה ומשה לא יודע כיצד להעניש אותו. לפיכך, מגלה הקב"ה

10. אגרות הראי"ה, חלק א, עמ' ק.

11. פנקסי הראי"ה, חלק ג, פנקס לה, עמ' רצג.

12. ויקרא, כד, י-כג.

למשה את הדין ומוסיף כי "איש איש כי יקלל א-להיו ונשא חטאו". בשלב זה, במקום לעבור לסוף הפרשיה, בו מתוארת רגימתו של המקלל, הקב"ה מוסיף למשה עוד שני דינים: מכה אדם ומכה בהמה, ורק אז מתוארת רגימת המקלל. לפנינו, אם כן, לא רק סמיכות שיכולה להיתפס כמקריית, אלא רצף שנקטע. השאלה כאן איננה רק מה הקשר של דיני מכה אדם ובהמה לפרשת מקלל אלא שאלה נוספת עולה מתוך כך שכפי שכבר העיר ה"אבן עזרא"¹³ דיני מכה אדם ובהמה כבר נזכרו בספר שמות (כא, יב-כז).¹⁴ הסברו של הרב קוק לתמיהות אלו הוא שהתורה רוצה ללמד אותנו שקללת השם מעידה על פגם חברתי חמור המוביל להכאת אדם ובהמה. נראה לומר שזוהי הסיבה שמסופר בפרשיה זו שהמקלל התקוטט עם איש אחר במחנה: ברכת השם קשורה קשר ישיר לפגם חברתי.¹⁵ העיון בפרשיה רומז גם על הקישור בין איסור ברכת השם של ישראל לאיסור של בני נח שאותו עשינו לעיל. התורה מדגישה כי המקלל הינו "בן איש מצרי" על אף היותו בן אישה ישראלית. יתרה מזאת, הכתוב בפרשיה זו מורה "איש איש כי קלל א-להיו ונשא חטאו" ומכפילות זו לומדת הברייתא בבבלי בסנהדרין¹⁶ את איסור ברכת השם של בני נח: "תנו רבנן 'איש' מה ת"ל 'איש איש' ? לרבות את הנכרים שמוזהרין על ברכת השם כישראל".¹⁷

איסור עבודה זרה משקף גם הוא לכאורה מערכת דתית, אך נראה לומר שעבודה זרה נאסרה כיון שהיא שומטת את הקרקע הבסיסית מכל אפשרות של סדר חברתי. עבודה זרה נתפסה מעולם כגורם מתיירני המשולב עם שחיתות מוסרית מן הדיוטא התחתונה ביותר. הבבלי בסנהדרין ביטא זאת היטב:

אמר רב יהודה אמר רב: יודעין היו ישראל בעבודה זרה שאין בה ממש, ולא עבדו עבודה זרה אלא להתיר להם עריות בפרהסיא.¹⁸

רב יהודה סובר שעם ישראל לא ראה עניין ממשי באיסור עבודה זרה שלמעשה הייתה רק הכלי של עם ישראל להתיר לעצמו איסורים אחרים. הדברים מבוארים לאור כך שלאורך כל התנ"ך אפשר לראות את איסור עבודה זרה משולב עם קלקול חברתי-מוסרי עמוק. הרב קוק באגרותיו אף נותן להבנה זו משמעות הלכתית. הרב קוק נשאל על ידי תלמידו, ד"ר משה זיידל, כך: "... הכיבוש אחרי המלחמה הוא גם כן לא לפי רגשותינו. כופים אותם לעזוב את אליליהם..."¹⁹ ד"ר זיידל תמה על דעת הרמב"ם²⁰ שיש לכפות את העמים לעזוב את אליליהם. תשובתו של הרב קוק משקפת את הבנתו את האיסור של בני נח לעבוד עבודה זרה:

13. בפירושו לתורה, ויקרא, כד, יז.
14. ובלשון אברבנאל (פירושו לתורה, שם, השאלה השביעית): "ולמה הובאו כאן המשפטים האלה מהאדם והבהמה שכבר צותה תורה עליהם".
15. עם זאת היו שאימצו גישה בעלת תוכן דתי בפירושה של מצות ברכת השם. המלבי"ם מציג גישה של תפיסה דתית שכזו בביאורו לפסוק "ארור מקלה אביו ואמו ואמר כל העם אמון" (דברים כז, טז): "הוא כסתר שהאב לא יפרסם והוא מעבירות החמורות שהוקש כבודם לכבוד המקום ואף שלא נמצא שנצטוו עליהם בני נח בפירוש אבל הלא נצטוו על ברכת השם, וכבוד אב ואם הוקש כבודם לכבוד המקום..." המלבי"ם רואה את מצות כיבוד הורים כענף של איסור ברכת השם. לדבריו, איסור ברכת השם קובע שעל בני נח לכבד את הקב"ה ולירא מפניו, ואת אלו שכבודם הוקש לכבודו (אב ואם). זוהי כמובן הרחבה לא מחוייבת כלל של ציווי זה.
16. בבלי, סנהדרין, נו ע"א.
17. וראו דיון בבבלי שם על לימוד איסור ברכת השם לבני נח מן הפסוק הוזהר לימוד מפסוק אחר, ואכמ"ל.
18. בבלי, סנהדרין, סג ע"ב.
19. אגרות של זיידל לרב קוק פורסמה בתוך: יצחק לנגה, שילה בר ניצן ובן ציון ליבוביץ (עורכים), תבואות - קובץ תורני ישיבת כרמי-אל, ב, כרמיאל: הישיבה הגבוהה כרמי-אל, תשס"ח, עמ' 15-10.
20. משנה תורה, הלכות מלכים, ו, ד.

...ועזיבת האלילים היא נאותה לתעודות ישראל הכוללת ומוכן שמכל מקום היה הדבר מסור לבית דין לראות מצב המוסר של העבודה זרה ההיא, ולא היו כל הענינים שרים, ובעונותינו הרבים לא נתפרשו לנו הדברים לפרטיהם, ממיעוט השימוש המעשי מאז אבדנו חסננו הלאומי.²¹

לפי הרב קוק עבודה זרה של בני נח לא נבחנת לאור האלמנטים ההלכתיים הרגילים של עבודה זרה אלא על פי רמתה המוסרית. העבודה זרה שעלינו לבער מן העולם היא דווקא עבודה זרה בעלת השלכות מוסריות מעוותות.²² באותה מידה ניתן גם לומר שעבודה זרה באה להשתית סדר חברתי (ולא בהכרח מוסרי).

תפיסה הלכתית זו של הרב קוק מובנת היטב לאור תפיסתו המחשבתית את דתות הנצרות והאיסלאם:

באמונות הנוטות מכלל התורה, כמו האמונה הנוצרית והמחמדנית, אין עיקר הארס מונח במושג האלהות שלהם, שהוא שונה ממה שהוא נכון להיות על פי יסוד אורה של תורה, כי אם במה שיוצא מזה הריסת המצות המעשיות, וביטול תקות האומה ביחס לתחייתה השלמה.²³

הרב קוק טוען שהבעיה העיקרית בנצרות ובאיסלאם לא טמונה במושגי האלוקות שלהן (שגם אותם הוא כמובן רואה כבעייתיים) אלא בהשלכות המעשיות שיוצאות מאמונות אלו. בכיוון דומה הבין הרב מיכאל אברהם²⁴ את תפיסתו הידועה של המאירי בנוגע ליחס לגויים. כידוע, המאירי כתב במקומות רבים בחידושו על הש"ס כי הנוצרים שבימיו "גדורים בדרכי הדתות" ולכן אין להחיל עליהם את הדינים הנזכרים בגמרא. הרב אברהם מציג תחילה את פירושו המקובל של מנחם כ"ץ לדברי המאירי, שעל פיו המאירי סובר כי הנוצרים אינם עובדי עבודה זרה, אך הרב אברהם מראה שהמאירי לא כתב בשום מקום כי הנצרות איננה עבודה זרה, ואדרבה, יש לומר שכיוון שהמאירי ממשיך כמעט תמיד את דרכו ההלכתית של הרמב"ם יש לומר שהוא סובר כי הנצרות היא עבודה זרה. כדי להבין את דברי המאירי כדאי לראות את דבריו על הגויים באחד מן המקומות בהם עסק בעניין:

וכבר התבאר שדברים הללו נאמרו לאותם הזמנים שהיו אותם האומות מעובדי אלילים והיו מזהמים במעשיהם ומכוערים במידותיהם כענין האמור בקצת "כמעשה ארץ מצרים אשר ישבתם לא תעשו וכמעשה ארץ כנען". אבל שאר אומות שהם גדורים בדרכי הדתות ושהם נקיים מכיעורים שבמידות הללו ואדרכא שמענישים עליהם, אין ספק שאין לדברים הללו מקום להם כלל כמו שבארנו.²⁵

את דברי המאירי מסביר יפה הרב אברהם:

21. אגרות הראי"ה, א, עמ' ק.
22. ראו על כך: הרב יהודה עמיטל, רסיסי טל, אלון שבות: ישיבת הר עציון, התשס"ה, סי' לב, "בענין מלחמות ישראל על פי הרמב"ם". הרב עמיטל הזכיר את דבריו של הרב קוק והסביר שהדבר קשור גם לכך שאלו הם היעדים העיקריים של המלחמה.
23. שמנה קבצים, א, לב.
24. הרב מיכאל אברהם, "האם יש עבודה זרה 'אורה' (על היחס לגויים ושינויים בהלכה)", בתוך: עמחי ברהולץ ודוד ענקי (עורכים), אקדמות, יט, ירושלים: בית מורשה, תשס"ז, עמ' 86-65.
25. בית הבחירה למאירי, עבודה זרה, כו ע"ב.

חידושו של המאירי אינו בהגדרת האומות כעובדי עבודה זרה, אלא בהערכת המוסרית, וממילא ביחס המוסרי אליהן. אין הוא טוען שהנצרות שבזמנו אינה עבודה זרה, אלא שהיא 'עבודה זרה נאורה'. המאירי מערער למעשה על הקישור האוטומטי שאנו עושים בין עבודה זרה לשחיתות מוסרית. הוא טוען שקשר זה היה נכון לעובדי עבודות זרות במזרח הקדום ובזמן חז"ל... אך בזמנו של המאירי כבר השתנה המצב לדעתו.²⁶

אם כן, גם לשיטת המאירי אנו רואים שיש לבחון את העבודה זרה לפי הרמה המוסרית-חברתית שלה. רעיון זה על איסור עבודה זרה ניתן ללמוד גם מדברי חז"ל על דמא בן נתינה. הבבלי בקידושין (לא ע"א) מביא סדרת סיפורים על נכרי בשם דמא בן נתינה, ממנו לומדים להלכה "עד היכן כיבוד אב ואם". בתלמוד הירושלמי מובא סיפור שאינו מופיע בבבלי: "...ואבן שישב עליה אביו לא ישב עליה מימיו וכיון שמת אביו עשה אותה יראה שלו".²⁷

כאשר מת אביו של דמא, עשה דמא את האבן שישב עליה אביו לעבודת הכוכבים שלו. הירושלמי מביא זאת על מנת ללמד עד היכן הגיע כיבוד הוריו של דמא אך בד ובד אנו עומדים על כך שדמא שילב בכיבוד זה עבודת כוכבים שכפי שכבר העיר הציץ אליעזר²⁸ ברור שאין לישראל ללמוד ממנה. והדברים מוקשים: כיצד ספרות חז"ל נותנת לנו דוגמה של בן נח אידיאלי על אף שהיה עובד עבודה זרה? ועוד קשה, שהרי סיפור זה מובא בין סיפורים הבאים לשבחו של דמא בן נתינה! נראה לומר בפשטות שכיון שאצל בני נח עבודת האלילים נבחנת על פי השלכותיה, וכיון שכאן עבודת האלילים נובעת דווקא מתוך מעלה מוסרית גבוהה של כיבוד הורים, לא רק שאין כאן פגם עמוק במעשיו של דמא, אלא שהירושלמי אף מספר זאת לשבחו.

ב. הפאסיביות של מצוות בני נח

גם אם אין מקבלים את ההסברים שהוצגו לעיל לאיסורי עבודה זרה וברכת השם קשה לשוות למצוות בני נח משמעות דתית. למעשה, במצוות בני נח אין כלל חיובי עשה אלא רק מצוות לא תעשה. הגמרא בעצמה עמדה על כך כשקבעה כי בין שבע המצוות יכולים להיחשב רק איסורי לא תעשה: "קא חשיב - שב ואל תעשה, קום עשה - לא קא חשיב".²⁹ על כך שמצוות דינים היא לכאורה מצוות עשה מסבירה הגמרא: "קום עשה ושב ואל תעשה ניהו". אם כן, פשוט שמצוות בני נח לא מכוננות קשר דתי בין האדם לאלוקיו. על האופי הפאסיבי של מצוות בני נח עמדו רבים מגדולי ישראל. כך למשל מופיע בשו"ת חכם צבי:

לא מצינו במצוות בני נח אלא אזהרות ומניעות לבד מאברהם שיצא מהם באהבת ה' יתברך אותו וצוהו במצוות המילה אלא עכ"ח אין זה ענין לזה שהאומות לא נצטוו להיות פועלים ועושים מצוות התורה אבל אנחנו נצטוונו עליהם בהרבה מצוות.³⁰

גם הרב קוק עמד על נקודה משמעותית זו:

26. הרב מיכאל אברהם (ראו הערה 24), עמ' 76.
 27. ירושלמי, פאה, פ"א, ה"א; ירושלמי, קידושין, פ"א, ה"ז.
 28. שו"ת ציץ אליעזר, חלק טו, סי' מא.
 29. בבלי, סנהדרין, נח ע"ב.
 30. שו"ת חכם צבי, סי' כו.

על שבע מצוות בני נח פרי הקולותורה (= תרבות) הכללית אמרו חכמים ז"ל שב ואל תעשה קא חשיב, קום ועשה לא קא חשיב. לביטול השלילה די לה לשאיפת התעודה שהיא מתכנסת בגבולה, היא אינה צריכה למלא את כל החלל שבחיים, ולא להניח על החיים המעשיים כולם את חותמה.³¹

והרב יהושע אייזיק חריף מסלונים בהקדמה לחלק השני של ספרו **נחלת יהושע**, קישר במפורש בין היות מצוות בני נח מצוות לא תעשה ובין מגמתן לתקן את העולם:

העניין הוא שז' שבע מצוות בני נח שהיו עד מתן תורה, היו כולם בשב ואל תעשה... פירוש דאפילו המשפטים דהוי בבחינת קום ועשה, עם כל זה **העיקר הוא השמירה מן הנזק ומן העול**, בבחינת שב ואל תעשה... **לתיקון העולם** שיהיו נשמרים מן הגזל ומן העריות.

על החוסר ב"דתיות" בשבע מצוות בני נח ניתן ללמוד גם מכך שכלל לא בטוח שבני נח מצווים להאמין בקב"ה. אך גם אם הם מצווים בכך ההלכה מכירה בכך שאמונה זו איננה חייבת להיות מזוקקת כאמונת ישראל, שהרי כפי שפסק הרמ"א³² על פי התוספות, בני נח אינם מזהירים על עבודה זרה בשיתוף.³³ וכן סברו רבים מן הראשונים והאחרונים.³⁴

מדרש העוסק באחרית הימים מלמד גם הוא על מגמה זו:

אמר ר' תנחומא אין מלך המשיח בא אלא ליתן לאומות העולם שש מצוות, כגון סוכה ולולב ותפילין.³⁵

באחרית הימים בני נח יקבלו מצוות נוספות שהמשותף לכולן הוא היותן מצוות שבין אדם למקום באופן מובהק. נראה שהמדרש המצביע על ההתרחשות העתידית מלמד על החיסרון הדתי הקיים בשבע המצוות אותו אמורה למלא בעתיד הוספת המצוות.

ג. "ויעשה אותן מפני שצוה בהן הקב"ה"

אם כן, ראינו שקשה לשוות לשבע מצוות בני נח תוקף דתי וזאת בניגוד לדבריו של עידו פכטר,³⁶ אך

31. **אוצרות הראייה**, חלק ב, מאמר 'אפיקים בנגב', עמ' 78. ובדומה ראו בדברי מהר"ל בתפארת ישראל (פרק ז): "סדר השם יתברך מצות לא תעשה כי על ידי סדר הזה האדם אינו יוצא מן הסדר כלל. ולהורות כי מצות לא תעשה נותנים לאדם סדר שלא יצא מן הראוי, נתן לאדם מיד ד' מצות כולם מצות לא תעשה...".

32. אר"ח, סי' קנו.

33. עוד על כך ראו להלן.

34. להלן רשימה חלקית של פוסקים מרכזיים: **ש"ך**, יו"ד, קנא, ז; **יעב"ץ**, **מור וקציעה**, אר"ח סי' רכ, שהוכיח כך בדעת הטור; **תולדות אדם וחוה** לרבנו ירוחם, נ"ז ח"ה, דף קנט ע"ג; **פסקי הרא"ש**, סנהדרין פ"ז; וכן נראה מהסמ"ג, עשין דף קסז, עמ' ד. הרב קוק סבר גם הוא כשיטה זו כפי שיובא להלן.

35. **מדרש תהלים**, כא, א.

36. פכטר מעלה בדבריו עוד מספר הוכחות למימד הדתי של שבע מצוות בני נח. כך למשל הוא כותב: "במקורה של סוגית שבע מצוות בני נח מופיעות דעות החולקות על המניין המקובל שלנו והן כוללות בהן איסורים אחרים כגון כישוף ועוד. ודאי שאלו הן חובות דתיות ולא מוסריות! דבריו של פכטר תמוהים ביותר כיון שהדעות הללו נדחו כאמור מן ההלכה, מה עוד שגם באיסורים הללו נראה פשוט שהבעיה היא הפגם החברתי הכרוך בעקביהן. הוכחה נוספת מביא פכטר מפרשנותו של הרמב"ם לאיסור על גוי לשבות. הרמב"ם מסביר שזהו איסור על גוי לחדש דת מרעתו (**משנה תורה**, הלכות מלכים, י, ט). לפיכך כותב פכטר: "יש רק דת אחת והיא דת משה, ובמסגרתה הגוי מחויב בשבע מצוות. ומכאן שוב, שכל יחסו אל שבע המצוות הוא יחס דתי, ולא מוסר טבעי". למעשה, פכטר היה יכול להביא ראיה טובה הרבה יותר: האיסור על גוי ללמוד תורה - שהרי זהו בבירור איסור דתי. העניין הוא ששני האיסורים הללו אינם נכללים בשבע מצוות בני נח אלא הן תוספות דתיות שבאות מצד היהודים, שלא ילמדו תורה לגויים ושלא יסייעו להם לחדש דת. זוהי הסיבה שלדעת הרמב"ם, בניגוד

עדיין עומדת לפנינו תפיסתו של הרבי מליובאוויטש שהובאה בספר **תורת המלך** אשר צייטטנו לעיל - תפיסה הקובעת כי בני נח מחוייבים לקיים את שבע המצוות מפני הציווי. תפיסה זו מכירה אמנם בכך שהתכנים של שבע מצוות בני נח הינם תכנים חברתיים-מוסריים, אך הם מקבלים נופך דתי בכך שעליהם להיעשות מתוך הידיעה שהאדם מצווה עליהם מפי הקב"ה. הדברים מבוססים על דברי הרמב"ם המפורסמים בהלכות מלכים:

כל המקבל שבע מצוות ונזהר לעשותן הרי זה מחסידי אומות העולם ויש לו חלק לעולם הבא. והוא שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה והודיענו על ידי משה רבינו שבני נח מקודם נצטוו בהן. אבל אם עשאן מפני הכרע הדעת אין זה גר תושב ואינו מחסידי אומות העולם אלא מחכמיהם.³⁷

ראשית יש לציין שטעות ידועה השתרשה בהלכה זו ברבים מדפוסי הרמב"ם. ברבים מהספרים נדפסה בסוף ההלכה המילה "ולא" במקום המילה "אלא", אך כתיב יד מדויקים מלמדים כי הנוסח הנכון הוא "אלא".³⁸

מכל מקום, לכאורה נראה כי הרמב"ם סובר שיש חובה על בני נח לקיים את שבע המצוות דווקא מפני שצוה עליהן הקב"ה ולא מפני הכרע הדעת. אך עיון מדוקדק בדברי הרמב"ם מלמד שלא היא. למעשה, הרמב"ם בהלכה זו כלל לא מזכיר חובות אלא הוא עוסק בהגדרות: הגדרת חסיד אומות עולם והגדרת גר תושב. ראייה לכך ניתן להביא מהמדרש עליו הצביעו המפרשים כמקור לדברי הרמב"ם:³⁹

הפרש בין חסידי ישראל לחסידי אומות העולם. חסידי ישראל אינן נקראין חסידים עד שיעשו כל התורה, אבל חסידי אומות העולם, כיון שהן עושין שבע מצוות שנצטוו בני נח עליהן, הן וכל דקדוקיהן, הן נקראים חסידים. בד"א, כשעושין אותן ואומרים, מכח שצוה אתנו אבינו נח מפי הגבורה אנו עושין, ואם עשו כן, הרי הן יירשו העולם הבא כישראל, ואף על פי שאינן משמרים את השבתות והמועדות, שהרי לא נצטוו עליהן. אבל אם עשו שבע מצוות ואמרו, מפי פלוני שמענו, או מדעת עצמן, שכך הדעת מכרעת, או ששיתפו שם עבודה זרה, אם עשו כל התורה כולה, אין לוקחין שכחן אלא בעולם הזה.⁴⁰

המדרש לא שולל את המקיימים את שבע המצוות מתוך סבתן, ולא רואה אותם כעוברי עבירה, שהרי לדבריו הם מקבלים שכר בעולם הזה. הדברים מדויקים גם בלשונו של הרמב"ם שחילק בהלכה זו בין חסיד העושה מפני הציווי ובין חכם העושה מדעתו. שימוש במונחים דומים מופיע גם בהלכות דעות:

לשבע המצוות, על שני האיטורים הללו בני נח אינם נידונים, וזאת כיוון שבאמת מצד השכל והמוסר לא היו מסוגלים לדעת שאסור לחדש דת או ללמוד תורה. בהמשך נאריך בעניין זה (ראו הערה 59 להלן).

37. **משנה תורה**, הלכות מלכים ומלחמות, ח, יא.

38. ראו על כך: **משנה תורה - מהדורת שבתי פרנקל**, ירושלים - בני ברק, תשנ"ט, עמ' רעא, "שינויי נוסחאות". וכן ראו: **משנה תורה להרמב"ם - מהדורת מפעל משנה תורה**, חיפה: הוצאת ישיבת אור וישועה, תשס"ח, "פתח דבר", עמ' י. שם העורכים הביאו דוגמה זו כדוגמה הבולטת ביותר לשיבוש משמעותי בכתבי הרמב"ם.

39. אמנם **הכסף משנה** סבר שהרמב"ם כתב את הדברים מסבתו, אך מכיוון שזהו מדרש מאוחר נראה שלא הכירו. ובספר **תולדות אדם** (ח"ב, פ"ה) העיר למדרש זה כמקורו של הרמב"ם. וכן ראו בדברי פרופ' שאול ליברמן בתוך: הרב יהודה ליב הכהן פישמן (עורך), **קובץ הרמב"ם**, ירושלים: הוצאת המרכז העולמי של המזרחי, תרצ"ה, עמ' קב. גם מהלשון הדומה ללשונו של הרמב"ם בהלכה נראה ללמוד שזהו מקורו של הרמב"ם.

40. **משנת רבי אליעזר**, פרשה ו, עמ' 121.

הדרך הישרה היא מדה בינונית... ודרך זו היא דרך התכמים. כל אדם שדעותיו דעות בינוניות ממוצעות נקרא חכם... ומי שהוא **מדקק על עצמו ביותר** ויתרחק מדעה בינונית מעט לצד זה או לצד זה נקרא **חסיד**. כיצד? מי שיתרחק מגובה הלב עד הקצה האחרון ויהיה שפל רוח ביותר נקרא חסיד, וזו היא מדת חסידות, ואם נתרחק עד האמצע בלבד ויהיה עניו נקרא חכם וזו היא מדת חכמה...⁴¹

החסיד הוא מי שמדקק על עצמו ביותר לעומת החכם שהוא הפועל בדרך הרגילה והישרה. כך גם בכל מקום אחר בו הרמב"ם כותב על אדם הנוהג כחסיד הוא מדגיש שכוונתו למי שנוהג לפניו משורת הדין.⁴² כך בפשטות יש לקרוא גם את ההלכה על חסיד אומות עולם: מי שהגיע לקיום שבע מצוות מתוך ההבנה שהוא מצווה על כך מהתורה הוא המגיע למדרגה הגבוהה של חסיד אומות עולם (והוא היכול להתקבל כגור תושב), אך מי שמגיע לכך רק מדעתו העצמית הוא מחכמי אומות עולם שזוהי המדרגה הבסיסית עליה מצווים בני נח.

למעשה, הלכה זו הינה ההלכה המסיימת את פרק ח' של הלכות מלכים העוסק ברובו בדיני אשת יפת תואר. זוהי למעשה ההקדמה של הרמב"ם לדיני שבע מצוות בני נח שידונו בשני הפרקים הבאים של הלכות מלכים. הרמב"ם מגדיר תחילה את המעמדות השונים של הגויים ורק לאחר מכן עובר לעסוק בחובות המוטלות על בני נח. לפי הרמב"ם יש מעלה דתית גבוהה בעשיית שבע המצוות מפני הציווי, אך אין זו חובה על בני נח אלא מדרגה של חסיד אומות עולם. תפיסה זו מובנת גם מאגרתו של הרמב"ם לר' חסדאי הלוי:

ומה ששאלת על האומות - הוי יודע שרחמנא ליבא בעי, ואחר כוונת הלב הם הדברים, ועל כן אמרו חכמי האמת רבותינו ע"ה: "חסיד אומות העולם יש להם חלק לעולם הבא", אם השיגו מה שראוי להשיג מידיעת הבורא ית', והתקינו נפשם במידות טובות. ואין בדבר ספק, שכל מי שהתקיין נפשו בכשרות המידות וכשרות החכמה באמונת הבורא יתברך - בוודאי הוא מבני עולם הבא. ועל כן אמרו חכמי האמת רבותינו ע"ה: אפילו גוי ועוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול. **וכל עצמו של דבר והמגמה בתורת משה רבנו ע"ה תיקון הנפש לבורא ית', כמו שאמר דוד ע"ה: "שיויתי ה' לנגדי תמיד כי מימיני בל אמוט"...** ואין הדבר תלוי בתענית ותפילה וצעקה בלי דעה ואמונה על האמת... ועיקר הכל שאין שום דבר העומד לעולם ולעולמי עולמים אלא ידיעת הבורא יתברך.⁴³

לכאורה, דברי הרמב"ם תמוהים שהרי הוא עוסק בבני נח ובאפשרות שלהם לזכות בעולם הבא מבלי להזכיר כלל את שבע המצוות, אלא רק את ידיעת ה' שעליה הוא כלל לא כתב **במשנה תורה**. נראה שהתירוץ הוא לפי דברינו, שהרמב"ם עוסק פה רק באפשרות של בני נח להגיע לעולם הבא, שהיא רק על ידי דרך החסידות של בני נח, ה"לפנים משורת הדין", ודרך זו היא לעשות את הדברים מתוך הציווי. וכפי שהגדיר זאת הרמב"ם באיגרת זו: "שיויתי ה' לנגדי תמיד" ו"תיקון הנפש לבורא יתברך". ראה נוספת לכך שאין זו הדרישה המינימאלית מבני נח היא בכך שכתב: "והמגמה בתורת משה

41. **משנה תורה**, הלכות דעות, א, ד-ה.

42. ראו: **הקדמה למשנה**, מהדורת שילת, עמ' רלו; **משנה תורה**, הלכות רוצח יג, ד; **פירוש הרמב"ם לאבות**, ה, ו; **מורה הנבוכים**, ח"ג פ"ג; **משנה תורה**, סוף הלכות שכנים.

43. **אגרות הרמב"ם**, מהדורת שילת, עמ' תרפא. וראו את דברי הרב שילת בהקדמתו לאיגרת (שם, עמ' תרעג) הטוען על פי ראיות שונות שזוהי איגרת מזויפת, ומכל מקום אחרים מתייחסים אליה כאל איגרת מקורית, כפי שכבר עשו הראשונים שציטטו אותה כמו הרמב"ן (**כתבי רמב"ן**, ח"ב, עמ' שח) או הנרבוני (ביאורו **למורה הנבוכים**, ח"א, פכ"א). ובשורת **מהר"ם אלשקר** ס' קיז, ייחס לאיגרת חשיבות רבה וכינה אותה: "איגרת סודותיו" (של הרמב"ם).

רבנו", ומשמע מכאן שאיננו עוסק בשבע המצוות. וכפי שנראה בהמשך, חלק מהאפשרות של בני נח לעשות לפני משורת הדין לפי הרמב"ם היא לקיים את מצוות התורה. מכל מקום, המינימום הנדרש מבן נח הוא קיומן של שבע המצוות, אך בן נח הרוצה לזכות לשכר בעולם הבא, צריך לחיות בתודעה של דתיות מתמדת.

ד. "אומר מותר" והתראה בדיני בני נח

הוכחה ניצחת לכך ששבע מצוות בני נח אינן צריכות להיעשות מפני הצייוי ניתן להביא מדינו של בן נח העובר על עבירה בשגגה. בסוגיה זו פסק הרמב"ם כך:

בן נח ששגג באחת ממצוותיו פטור מכלום. חוץ מרוצח בשגגה שאם הרגו גואל הדם אינו נהרג עליו, ואין לו עיר מקלט. אבל בתי דיניהן אין ממיתין אותו. במה דברים אמורים? בשוגג באחת ממצוות ועבר בלא כוונה, כגון שבעל אשת חבירו ודמה שהיא אשתו או פניה, אבל אם ידע שהיא אשת חבירו ולא ידע שהיא אסורה עליו אלא עלה על לבו שדבר זה מותר לו, וכן אם הרג והוא לא ידע שאסור להרוג, הרי זה קרוב למזיד ונהרג, ולא תחשב זו להם שגגה מפני שהיה לו ללמוד ולא למד.⁴⁴

הרמב"ם מחלק בין שני סוגים של שוגג: אדם שידע שישנו שאיסור אך עבר עליו בטעות, ואדם שכלל לא ידע שיש איסור ("אומר מותר"). השוגג מהסוג הראשון פטור (חוץ מרוצח בשגגה) ואילו השוגג מהסוג השני חייב. לכאורה לא ברור מדוע "אומר מותר" יהיה חייב שהרי בדיני ישראל יש מחלוקת בעניין.⁴⁵

לשם כך נעיין במקור לדברי הרמב"ם: הבבלי במסכת מכות, דף ט ע"ב. הבבלי מציג מחלוקת בין רב חסדא לרבא בעניין דינו של "אומר מותר" בבני נח. כאמור, "אומר מותר" הוא אדם שסבר שמעשה מסוים הינו מותר ולא יודע שבפועל יש עליו איסור בכך. רבא סובר שנחשב כקרוב למזיד ונהרג, ואילו רב חסדא סובר שנחשב כקרוב לאונס ולא נהרג. רבא מביא ראיה לדבריו מהמקרה של אבימלך שאברהם הטעה אותו ואמר לו ששרה היא אחותו ולכן הוא לקח אותה לביתו, ועקב זאת התגלה אליו הקב"ה בחלום ואמר לו: "הנך מת על האשה אשר לקחת".⁴⁶ רב חסדא טוען שלבסוף הודה הקב"ה לאבימלך שטען שהוא צדיק, אך רבא, שכמותו כאמור נפסקה ההלכה, אינו מקבל את טענתו ומסביר:

התם כדקא מהדרי עלויה (= לא הודה לו הקב"ה): 'ועתה השב אשת האיש כי נביא הוא',⁴⁷ אשת נביא הוא דתיהדר (= תחזיר), דלאו נביא לא תיהדר? אלא כדאמר ר' שמואל בר נחמני, דאמר ר' שמואל בר נחמני אמר ר' יונתן, הכי קאמר ליה: 'ועתה השב (את) אשת האיש' מכל מקום, ודקאמרת: 'הגוי גם צדיק תהרוג הלא הוא אמר לי אחותי היא וגו',⁴⁸ נביא הוא וממך למד, אכסנאי הוא שבא לעיר, על עסקי אכילה ושתייה שואלין אותו, כלום שואלין אותו: אשתך זו? אחותך זו? מכאן שבן נח נהרג, שהיה לו ללמוד ולא למד.⁴⁹

44. משנה תורה, הלכות מלכים, י, א.

45. ראו על כך: אנציקלופדיה תלמודית, כרך א, ירושלים, תשמ"ב, ערך "אומר מותר".

46. בראשית, כ, ג.

47. בראשית, כ, ז.

48. בראשית, כ, ד-ה.

49. בבלי, מכות, ט ע"א-ע"ב.

אם נבין את ההוכחה של רבא לדבריו, נוכל להבין מדוע בן נח, בניגוד לישראל, חייב כאשר הוא עובר על איסור שלא היה מודע לחיובו. לכאורה, הנוסח "נביא הוא וממך למד" נראה לא ברור, ולכן לא מפתיע לגלות שקטע זה מובא בצורה אחרת בבבלי **בבא קמא** דף צב ע"א, שם מוזכר המדרש בהקשר שאינו הלכתי. בנוסח **שבבא קמא**, כשהקב"ה מאשים את אבימלך, הוא אומר על אברהם: "נביא הוא, וכבר לימד: אכסנאי שבא לעיר על עסקי אכילה ושתייה שואלין אותו או על עסקי אשתו שואלין אותו". מכאן משמע שאבימלך היה צריך לדעת שיש עליו חיוב להתנהג בדרך ארץ (ולא לשאול את אורחי העיר לנשותיהם) מתוך כך שאברהם, בתור נביא המביא את דבר ה' לעולם, לימד על החובה הזאת. מכאן יש להבין שהמקור לחיוב על שבע מצוות בני נח הוא בציווי האלוקי, ומכאן "שבן נח נהרג שהיה לו ללמוד ולא ללמד" - היה לו ללמוד את הלכות שבע מצוות בני נח. אך למעשה, הגרסה שהבאנו ממסכת **בבא קמא** אינה מדויקת. בכל כתבי היד החשובים של מסכת **בבא קמא** (המבורג), פירנצה, וטיקן ומינכן) הגרסה מופיעה כמו במסכת **מכות**: "נביא הוא וממך למד", וכפי שציין **בדקדוקי סופרים** על מסכת **בבא קמא** על הטעות שנפלה בהדפסת הגמרא על המלים "וכבר לימד": "וממך למד. וכו"ה בכל הכתבי יד ובמכות ובילקוט ובשיטה מקובצת". המשמעות של נוסח זה, שהוא כמובן גם הנוסח היחיד בבבלי **מכות**, היא הפוכה לחלוטין: לפי נוסח זה (שהוא כאמור הנוסח המדויק) הקב"ה מסביר לאבימלך מדוע אברהם שיקר לו: "נביא הוא וממך למד". אברהם, בכח נבואתו, ידע מה יקרה אם יגיד לאבימלך ששרה היא אשתו ולכן הוא שיקר ואמר כי היא אחותו. המשך הגמרא, "אכסנאי שבא לעיר...", מבטא את הפנייה של הקב"ה לאבימלך בשל התנהגותו הלא מוסרית שאינה מכבדת כיאות את אורחי העיר. אך מהיכן יכול היה אבימלך לדעת שהוא מחויב להתנהג במוסריות? מסביר רש"י:

לא הודה לדבריו שהשיב לו תשובה שחייב מיתה שאינו צדיק בדבר שהיה לו ללמוד
דרך ארץ כדמפרש ואזיל.⁵⁰

לפי רש"י, דברי הגמרא "שהיה לו ללמוד ולא למד" מדברים על דרך ארץ: הקב"ה לא בא בטרוניא כלפי אבימלך כיון שלא למד את הלכות שבע מצוות בני נח אלא כיון שלא למד דרך ארץ. כך גם הריטב"א התקשה מה הקשר בין "היה לו ללמוד" ובין "אומר מותר" ולבסוף כתב: "הוא הטעה עצמו בשלא למד דרך ארץ והרי דינו כאומר מותר".⁵¹ וכן מצינו בדברי הרמב"ן: "והיינו דאמרין מכאן לבן נח שנהרג שהיה לו ללמוד ולא למד, כלומר שהיה לו לחשוב שמא אסור הוא ולשאל על הדבר".⁵² מקור האיסור הוא במחשבתו של האדם, במוסר הטבעי שלו, ולא בציווי חיצוני.⁵³ דברי הרמב"ן והריטב"א תואמים לתפיסתם את המעמדות השונים של בני נח. הריטב"א מסביר שיש שלושה מעמדות של נכרים בהלכה:

50. פירוש רש"י על מסכת מכות, ט ע"א, ד"ה 'כדקא מהדר ליה עליוה'.

51. **חידושי הריטב"א**, מכות, שם, ד"ה "מכאן לבן נח".

52. **חידושי הרמב"ן**, מכות, שם, ד"ה "הא דתניא".

53. נראה שהדבר קשור גם לדבריו של אברהם באותה פרשה (**בראשית**, כ, יא): "רץ אין יראת א-להים במקום הזה והרגוני על דבר אשתי". המושג "יראת א-להים" מופיע במספר מקומות בתורה עוד לפני מעמד הר סיני ובדרך כלל הוא עוסק במוסר בסיסי שקשור למצוות כלשהן. כך למשל: **בבראשית** (מב, יז) - בדברי יוסף לאחיו, ו**בשמות** (א, יז) - המיילדות שאינן הורגות את הילדים. נראה שכונת המושג גם אצלנו להורות שבמקום שאין אמונה בקב"ה (ולא מדובר כאן על אמונה בציווי) לא יהיה מוסר בסיסי. מאידך, יש כאלה שפירשו שאין הכוונה כאן כלל לאמונה בקב"ה. כך למשל הספורנו פירש יראת א-להים כיראת מלכות, והסביר שסרני פלישתים לא שלטו שם בצורה תקיפה. ונחמה ליבוביץ פירשה יראת א-להים כקול המצפון והמוסר הטבעי (נחמה ליבוביץ, **עיתים חרשים בספר שמות**, ירושלים: ספריית אלינר, ללא ציון שנת ההוצאה, עמ' 32-33), וראו עוד במאמרה 'יראת ה' בספר בראשית', בתוך: גבריאל חיים כהן (עורך), **דעות: ביטאון האקדמיים הדתיים**, כ, ירושלים, תשכ"ב.

ג' לשונות נאמרו בכותים, גר תושב ובן נח וכותי, גר תושב הוא שקבל בבית דין של ישראל לקיים שבע מצות שנצטוו בני נח כדאיחא בעבודה זרה (סד:) וכוזה מותר להתיישב בינינו ולזה נקרא תושב, וכיון שקיבלן בבית דין הוא נקרא בשבע מצות אלו מצווה ועושה... ובן נח, הוא שלא קבלם בבית דין אלא דקים לן שמקיים אותם מעצמו, והוא נדון במי שאינו מצווה ועושה... וסתם כותי הוא שאינו זהיר לקיים שבע מצות.⁵⁴

מדרגת הביניים היא מדרגה של בן נח, זוהי המדרגה המצופה מסתם גוי. לפי הריטב"א זהו אדם שמקיים את המצוות מעצמו ולא מתוך ציווי. ובדומה כתב הרמב"ן: "...בן נח הוא שנהוג במצות שלהם כהוגן עם חבריו וגר תושב הוא שבא לפני ב"ד של ישראל וקבלן עליו בפני בית דין...".⁵⁵ שוב אנו רואים כי בן נח הוא מי שנהוג "כהוגן" ולא נראה שהוא צריך לעשות זאת מפני הציווי. מכל מקום, הסיבה שבן נח חייב ב"אומר מותר" בניגוד לישראל מבוארת יפה גם אצל הכלי חמדה שהסביר את הרמב"ם כך:

מבואר בר"מ(ב"ם) ז"ל בהלכות מלכים דבן נח נהרג באומר מותר משום שהיה לו ללמוד ולא למד והטעם כ"כ במקום אחר כיון ד' מצוות בני נח המה עצות שכליות שהשכל מחייב אותם ואסורים מכת הסברא ולכן חייב גם באומר מותר כיון שהיה לו להתבונן בעצמו...⁵⁶

ובמקום אחר⁵⁷ כתב שמה שפסק הרמב"ם שבן נח הבא על נערה מאורסה מישראל נסקל כבדיני ישראל,⁵⁸ זהו רק כאשר הוא יודע את הדין, אך אם חטא בכך כשלא ידע את החיוב על הדין לא ייהרג. ראייה לדבריו ניתן להביא מפסק אחר של הרמב"ם: "ואם עסק בתורה, או שבת, או חדש דבר, מכין אותו ועונשין אותו, ומודיעין אותו שהוא חייב מיתה על זה אבל אינו נהרג". הרמב"ם מזכיר כאן מספר איסורים על בני נח שהגמרא מוסיפה על שבע המצוות. הוא קובע כי באיסורים אלו - אף על פי שמבחינת חומרתם העובר עליהם חייב מיתה - אין מבצעים בפועל את העונש. מבחינה טכנית נראה שההבדל נובע מכך שחייבים אלו אינם כלולים בשבע המצוות, אך מבחינה מהותית הסבירו אחרונים שונים שהסיבה לכך היא שבניגוד לשאר שבע המצוות, לא ניתן לומר באיסורים הללו "שהיה לו ללמוד ולא למד", כיון שאלו הם אינם איסורים שניתן לדרוש מבן נח להגיע אליהם בשכלו.⁵⁹ לשיטה זו ברור שהמושג "היה לו ללמוד ולא למד" משקף חוסר לימוד דרך ארץ ולא חוסר לימוד של הלכות

54. חידושי הריטב"א, מכות, ט ע"ב.

55. חידושי הרמב"ן, שם.

56. כלי חמדה על התורה, פרשת נשא, אות יג. וכן ראו שם ב"קונטרס מבין המחבר" בסוף הפירוש על ספר ויקרא, אות ד.

57. שם, פרשת וירא, אות ד.

58. משנה תורה, הלכות מלכים, ט, ז.

59. ראו: לחם יהודה על הרמב"ם (שם); חידושי חמרא חזי, סנהדרין, נח ע"ב; בספר אהבת עולם לר"ש אלגוי. הלחם משנה (על אתר) נתן הסבר אחר לדברי הרמב"ם ומסביר שלרמב"ם היה קשה כיצד ניתן לומר שיש איסור בדברים הללו והרי ישנו כלל הלכתי האומר שאין דבר שלישאל מותר ולבני נח אסור. ("ליכא מידי דלישראל שרי ולעובד כוכבים אסור") - ומכך למשל למדו הפוסקים שכמו שלבני נח יש איסור להרוג עובר (בבלי, סנהדרין, נו ע"ב) כך גם לישראל ישנו איסור דומה (ראו למשל: שו"ת יביע אומר, ח"ד, אבן העזר, א). לדבריו, לכן סבר הרמב"ם שאלו הם רק איסורים מדרבנן שלא נהגים עליהם. אך דבריו קשים מאוד שהרי מה שייך כאן הכלל "ליכא מידי" שהרי הכלל עוסק במה שמותר לישראל ואסור לבני נח, אך כאן מדובר במצוות שהן חובה על ישראל כמו לימוד תורה ושמירת שבת. יתרה מכך, במצוות אלו, עצם החיוב של ישראל הוא היוצר את האיסור של בני נח, וכפי שהקשה על הלחם משנה בשו"ת ארזי נחשת: "דבדבר מצוה אדרבא הוא הנותן דכיון שהוא מצוה ואית ביה קדושה לא שייך זה אלא בישראל" (שו"ת ארזי נחשת, ניו יורק התשס"ה, ח"ב, י"ד, סי' כה, אות יא). ועוד הקשה הארזי נחשת (שם) על הלחם משנה, כיצד ניתן לומר שישנו איסור דרבנן על בני נח, שהרי לא נצטוו ב"לא תסור".

בני נח, שאם לא כן היינו יכולים להרוג בן נח גם על לימוד תורה ושמירת שבת. הדברים מבוארים יפה באמצעות הלכה נוספת המלמדת על הבדל בין דיני ישראל ודיני בני נח: הרמב"ם פוסק,⁶⁰ על פי הבבלי בסנהדרין,⁶¹ כי בן נח נהרג גם אם לא קיבל התראה כיוון ש"אזהרה שלהם זו היא מיתתן". כדי לעמוד על שרשו של הבדל זה חשוב לעמוד על משמעותה של ההתראה בדיני ישראל: ישנה מחלוקת בעניין התראה בחבר מישראל (תלמיד חכם). רבי יוסי ברבי יהודה סובר שחבר מישראל אינו צריך התראה כיון "שלא ניתנה התראה אלא להבחין בין שוגג ומזיד".⁶² הרמב"ם פוסק להלכה כך:

אחד תלמיד חכמים ואחד עם הארץ צריך התראה שלא ניתנה התראה אלא להבחין בין שוגג למזיד שמא שוגג היה.⁶³

הרמב"ם אמנם לא מקבל את דעת רבי יוסי ברבי יהודה וקובע שגם תלמיד חכם צריך התראה כיון שגם הוא חשוד שאינו יודע את האיסור (ובכך הוא שוגג), אך ברמה העקרונית הוא מקבל את הסברו של רבי יוסי ברבי יהודה כי מטרת ההתראה היא להבחין בין שוגג ומזיד, ואף מוסיף הרמב"ם "שמא שוגג היה".⁶⁴ נראה שניתן להסביר בפשטות שלעומת דיני ישראל, לבני נח אין צורך בהתראה כיון שאין אצלם כלל מציאות של אדם ששוגג בכך שאינו יודע על האיסור ("אומר מותר"), וזאת כיון שהאיסור לא נובע מתוך ציוויים מסוימים שצריך להכירם אלא מתוך השכל של האדם. וכן מבואר יפה בחידושי הרב קוק על הלכות יסודי התורה (ט, א) שם כתב הרמב"ם שאם יעמוד נביא שקר "בין מישראל בין מן האומות" דינו חנק. כתב על כך הרב קוק:

וקשיא תרתי, חדא דהרי אצל בני נח לא מצינו כי אם מיתת סייף, ועוד שלא ענש אלא אם כן הזהיר והיכן מצינו אזהרה לבני נח שלא ינבאו בשקר? ואזהרה לנביא שקר נראה לי דנפקא מ"לא תשקר".⁶⁵ (ועוד נראה לומר)⁶⁶ דלא ענש אלא אם כן הזהיר, וגם זה הוא רק לישראל ולא לבני נח.⁶⁷

בבני נח אין כלל משמעות לאי ידיעת הציווי כיון שהענישה אצלם איננה פונקציה של אזהרה. לאור הבחנה חשובה זו קבע הרב ראובן מרגליות בספרו **נפש חיה**,⁶⁸ כי אין להשליך מהמושג "אומר מותר" בדיני בני נח לדיני ישראל.⁶⁹ אמנם אין זה מענייננו כאן להינסס לכל דיני "אומר מותר"

60. משנה תורה, הלכות מלכים, ט, יד.

61. בבלי, סנהדרין, נח ע"ב.

62. בבלי, סנהדרין, ח ע"ב; בבלי, סנהדרין, ע ע"ב.

63. משנה תורה, הלכות סנהדרין, יב, ב.

64. גם במשנה תורה, הלכות איסורי ביאה א, ג, ובספר המצוות, לא תעשה, סא, קבע הרמב"ם שמטרת ההתראה היא להבחין בין שוגג ומזיד. ונשא הכלים הסבירו שהרמב"ם סובר שזוהי דעת כל השיטות ולא רק דעת רבי יוסי ברבי יהודה (ראו בכסף משנה בהלכות סנהדרין, ובמגיד משנה בהלכות איסורי ביאה). ונראה שכך גם סברו בעלי התוס'. ראו: תוספות על פסחים, סג ע"ב, ד"ה "התראה"; תוספות על סנהדרין מ ע"ב, ד"ה "מנין".

65. ויקרא, יט, יא.

66. נראה שהסוגריים הם הוספה של העורך.

67. אצרות הראייה, חלק ג, עמ' 28.

68. נפש חיה, ס' קד, סעיף ו.

69. ראו לעומת זאת: פרופ' אהרון אנקר, 'טענת אי ידיעת הדין במשפט הפלילי העברי', בתוך: חני אופן וברנע שניאור (עורכים), משפטים, כרך כה, ירושלים, 1995, עמ' 87. אנקר במאמרו ניסה להראות שהרמב"ם לא מבחין בין יהודים וגויים בדין "אומר מותר".

בישראל,⁷⁰ אך נראה שאף על פי שבישראל "אומר מותר" נחשב לחלק מהדעות כקרוב לאונס, בציוויים שהם ברורים מצד הסכרא אין לדונו כן. ומצאתי שכך פסק מפורשות בעל שו"ת אבני נזר:

ועל כן בדבר שאין צריך לימוד מקרא רק מסברת הלב, מצד היושר ודאי יש לקנוס אותו דלמה יהיה כסוס כפרד אין הבין... דאומר מותר בדבר שמצד יושר בני אדם - נחשב קרוב למזיד.⁷¹

וכן כתב בעל ספר המקנה:

על שבע מצוות שהיה עונש לבני נח, בודאי גם לישראל עונשין בלא אזהרה וכלל זה (שאינן עונשים אלא אם כן מזהירין) על שארי מצוות נאמר שנתחדש לישראל.⁷²

למעשה, כבר מצינו שבאיסור אשת איש (שקיים גם בשבע מצוות בני נח), הביא הרמ"א⁷³ בשם מהרי"ק⁷⁴ שאשת איש שזינתה תחת בעלה ברצון כיוון שחשבה שאין איסור בכך - דינה כמזידה. הוא מוכיח את דבריו מן הפסוק "איש איש כי תשטה אשתו ומעלה בו מעל".⁷⁵ לא נאמר בפסוק "ומעלה מעל בה" אלא בבעלה, ואם כן מוכן שהחטא הוא כלפי בעלה, ולכן גם כשאין פה איסור כלפי הקב"ה, איסור כלפי בעלה יש, ונחשבת כמזידה ולא כשוגגת.⁷⁶ אמנם לא בכך עוסק מאמרנו, אך ניתן ללמוד ממקורות אלו כי התורה איננה מבטלת את החיובים המוסריים-שכליים החלים על האדם מצד הטבע, אלא רק בונה על גביהם קומה נוספת, בעוד שבני נח נשארים כאמור רק ברמה התחתונה של הציווי המוסרי-שכלי.

מדרש ההלכה מצביע על הבדל נוסף בין דיני בני נח לדיני ישראל החשוב לענייננו:

בני ישראל מביאין חטאת, אין הגויים מביאין חטאת. אין צריך לומר מצוות שלא נצטוו עליהם בני נח, אילא מצוות שנצטוו עליהם בני נח אין מביאים עליהם חטאת.⁷⁷

ובמדרשים אחרים⁷⁸ אף הודגש שאין לבני נח להביא חטאת בשגגת עבודה זרה, שהינה לכאורה איסור דתי. נראה שהסיבה שבני נח לא מביאים חטאת על האיסורים שלהם מעידה על כך שעבירה על אחת משבע מצוות בני נח היא חטא כלפי הזולת במהותה, יותר מאשר חטא כלפי הקב"ה.

2. שבע המצוות כתרבותם הגבוהה של הגויים

לאור דברנו עד כה, עולה שאלה אחרת: אם בני נח צריכים לקיים את שבע המצוות מתוך שכלם, ואין עליהם חובה הלכתית לעשות זאת מתוך עיון בהלכה היהודית, מה משקפות ההלכות שמופיעות בתלמודים וברמב"ם בעניין שבע מצוות בני נח?

מי שעמד על משמעותם של שבע מצוות בני נח בהקשר זה הוא הרב קוק שהגדירן כך: "שבע

70. ראו על כך: נפש חיה, שם; אנציקלופדיה תלמודית (ראו לעיל הערה 45), ערך "אומר מותר".

71. שו"ת אבני נזר, או"ח, סי' שמד-שמה.

72. מובא אצל: נחום רקובר, 'מקור החיוב בשבע מצוות בני נח', בתוך: ב"צ לוריא (עורך), ספר פרוץ חמ"י גביריזו א, ירושלים: החברה לחקר המקרא בישראל והוצאת קריית ספר, התשמ"ט, עמ' 28.

73. אהע"ז, קצח, ג.

74. שורש קסו.

75. במדבר, ה, יב.

76. וראו בעניין זה גם: ט"ז, יו"ד, סי' צט; שו"ת רבי עקיבא איגר, סי' רד; שו"ת חיים שאל, חלק א, סי' מח.

77. ספרא ויקרא, דבורא דחובא, א, א.

78. ספרי זוטא, במדבר, טו, כט; ספרי במדבר, פרשה קב.

מצוות בני נח פרי הקולותורה (= תרבות) הכללית...".⁷⁹ הרב קוק מבאר ששבע המצוות הנזכרות בהלכה היהודית אינן מחדשות חובות חיצוניות על הגויים אלא משקפות את פרי תרבותם הכללית הגבוהה. כך למשל, ברור שגם בזמן חז"ל עברו חלק מן הגויים על שבע המצוות, אך מבחינה תרבותית גם אז נתפס הדבר כפסול. ביטוי יפה לכך ניתן לראות בבבלי **חולין** הדורש פסוק מספר זכריה, "ואומר אליהם אם טוב בעיניכם הבו שכרי ואם לא חדלו וישקלו את שכרי שלשים כסף",⁸⁰ בצורה הבאה:

אלו שלשים מצות שקבלו עליהם בני נח, ואין מקיימין אלא שלשה: אחת שאין כותבין כתובה לזכרים, ואחת - שאין שוקלין בשר המת במקולין, ואחת - שמכבדין את התורה.⁸¹

ראשונים ואחרונים שונים דנו בשאלה מהן שלושים המצוות המוזכרות כאן,⁸² אך לענייננו חשוב דווקא החלק השני של הדרשה. הגמרא מספרת שבני נח "אין כותבין כתובה לזכרים", ומסביר רש"י: "דאף על פי שחשודין למשכב זכור ומייחדין להם זכר לתשמישן אין נוהגין קלות ראש במצוה זו כל כך שיכתבו להם כתובה". למרות שהגויים היו פרוצים באותה העת בענייני משכב זכר אפילו אז הם הבינו שיש בכך פגם ולא נתנו לכך היתר עקרוני על ידי נתינת כתובה. אם כן, שבע מצוות בני נח משקפות את תפיסת ההלכה להתנהגות מוסרית-שכלית בסיסית הנדרשת מן הגויים. במובן הזה, אם בחברה מסוימת עבודה זרה, רצח או משכב זכר נתפסים כלגיטימיים, לדעת ההלכה הדבר עדיין אסור על בן נח. אך מאידך, לתפיסה הרואה בשבע מצוות בני נח את פרי תרבותם של הגויים עצמם, יש השפעות הלכתיות על שבע מצוות בני נח. הדברים מחודדים יפה דווקא לאור מספר מאמרי תגובה שפורסמו לחיבורי **דרך המלך**. כך למשל הדגיש הרב עידו אלבה בתגובה שהתפרסמה באתר ישיבת 'עוד יוסף חי' שביצהר: "חוק של ימינו הסותר את מצוות התורה לבני נח הוא חוק נגד התורה". רעיון זה מודגש גם במאמר אחר שהעלתה ישיבת יצהר כתגובה לחיבורי. נקודה זו היא לדעתי נקודת מחלוקת מרכזית ביותר בינינו. מחברי המאמרים, כמו מחברי **תורת המלך**, מבקשים לראות בשבע המצוות חוק דתי המונחת על הגויים, אך למעשה יש כאן תפיסה מוטעית. ר' יעקב אנטולי בספרו **מלמד התלמידים**, כבר טען לפני מאות שנים שרבים טעו בנקודה זו:

...ואל זה הענין נמשך מה שאמרו דינא דמלכותא דינא, כי אחר שמצות דינין היא קדומה ואי אפשר לבאר פרטיה כי הענינים המתחדשים בין בני אדם הם מאין תכלית, והמלך שהוא מושל בארץ ההוא ראוי הוא שכל דין שיגזור אותו כללי בארצו ולא יהא בו סתירת דבר מן התורה שיהא דינו דין ונדון בו וזה דבר שצריך בו השתכללות כי קרוב אצלי שטעו בו רבים.⁸³

הרב אנטולי מקשר בין מצות דינים של בני נח ל"דינא דמלכותא דינא" וקובע שמצות דינים איננה דורשת חוקים מקובעים, אלא מבקשת מהמחוקק להפעיל שיקול דעת. כידוע, נחלקו הדעות בהבנת מצות דינים של בני נח. כך סבר הרמב"ן:

79. **אוצרות הראי"ה**, ב, מאמר 'אפיקים בנגב', עמ' 78.

80. **זכריה**, יא, יב.

81. בבלי, **חולין**, צב ע"א.

82. ר' שמואל בן חפני גאון ורמ"ע מפאנו ביארו כיצד שבע מצוות בני נח מתפרטות בענפיהן לשלושים מצוות, אך בפשטות נראה שהגרסה הנכונה של המדרש היא הגרסה המופיעה בירושלמי, **עבודה זרה**, פ"א, ה"ב: "אילו שלשים מצות שעתידין בני נח לקבל עליהן". וכן מופיע גם במדרש **בראשית רבה**, פרשה צח, פס' 'אוסרי לגפן'.

83. **מלמד התלמידים**, ליק, תרכ"ו, פרשת משפטים, עא ע"ב ועב ע"א. וכן ראו שם, פרשת נח, יב ע"א.

ועל דעתו, הדינין שמנו לבני נח בשבע מצות שלהם אינם להושיב דיינין בכל פלך ופלך בלבד, אבל צוה אותם בדיני גנבה ואונאה ועושק ושכר וכיר ודיני השומרים ואונס ומפתה ואבות נזיקין וחובל בחבירו ודיני מלוה ולוה ודיני מקח וממכר וכיוצא בהן, כענין הדינין שנצטוו ישראל, ונהרג עליהן אם גנב ועשק או אנס ופתה בתו של חבירו או שהדליק גדישו וחבל בו וכיוצא בהן.⁸⁴

לדבריו, המצוה היא למנות דיינים שידונו על פי דיני יושר וצדק, דינים שאינם מופיעים בקודקס הלכתי כלשהו. לפי תפיסה זו, דברי הרב אנטולי פשוטים וברורים. אך הרב אנטולי, שהיה ממעריציו הגדולים של הרמב"ם, כתב את דבריו כנראה בעקבות רבים שהתבלבלו בשיטת הרמב"ם שכתב: "כיצד הן מצווין על הדינים? חייבין להושיב דיינין ושופטים בכל פלך ופלך **לדון בשש מצוות אלו**".⁸⁵ לדברי הרמב"ם מצות דינים מחייבת בני נח לדון בשש המצוות הנותרות ואם כן, יש כאן לכאורה קודקס הלכתי המורה איך לדון. אלא שהרב אנטולי מחדד שגם לפי שיטה זו אין הדינים מקובעים לחלוטין. להדגמת דבריו נציג שתי השלכות הלכתיות, עליהן עמדנו גם בדרך המלך.⁸⁶ כך מופיע בשו"ת **חלקת יואב**:

הא דבן נח נהרג על שבע מצות יש חילוק ביניהם והיינו דעל עבירות שבן אדם לחברו דהיינו גזל וגניבה אף דחייב מיתה הוא רק כל זמן שלא חקקו ביניהם דין משפט ונימוס, אבל אם המלכות קבעה דין ומשפט כמה יקנס הגנב ומה יהיה הדין של כובש שכר וכדומה, בזה שוב אין חיוב להרוג אותו כיון דבני נח חייבים בדינים כמבואר בגמרא שם, וקבעו דין ומשפט לגדור שלא יעשה אחר עול לחבירו ואם יעשה יקנס בכך וכך, אם כן הוי כמחלו זה לזה מקודם שאם יקיים הקנס והדין הוא מוחל לו, וממילא אינו חייב מיתה.⁸⁷

נבאר את דבריו על פי קביעת הגמרא שבני נח חייבים גם על גזילה של פחות משוה פרוטה כיון שאינם מוחלים זה לזה אף על סכום פשוט כזה.⁸⁸ החלקת יואב מסביר שאם ממשלה מסוימת חוקקה לעצמה חוק שלפיו סכום גבוה יותר מפרוטה מהווה מינימום לגניבה אסורה, הדין שלה שריר וקיים ולא ניתן לומר שבן נח ממדינה זו שגזל פחות משוה פרוטה הוא עבריין, שכן החלטת הממשלה מהווה מעין הסכמה של כל בני המדינה שהם מוחלים אחד לשני על גזל של סכום פשוט כזה. בשו"ת **עטרת פז**⁸⁹ העמיד את דברי החלקת יואב הללו כשיטת הרמב"ם, ועל סמך דברי החלקת יואב פסק הרב כתריאל דוד קפלן ש"מותר להרואה חשבונות להיות למסייע לשופט בין שני גוים לפי חוקיהם",⁹⁰ והביא את דבריו בשו"ת **מנחת יצחק**.⁹¹ לאור זאת, ברור שגם לדעת הרמב"ם הסוכר שבני נח מצווים לדון על פי הנורמות הקבועות של שש המצוות הנותרות - אם בעניינים שבין אדם לחברו קובע החוק הגדרות שונות מההגדרות של מצוות בני נח, יש לו תוקף ולא ניתן להחשיב בן נח שהולך לפי החוק במדינתו כעבריין. כל זאת כמובן כאשר החוק איננו שרירותי אלא בעל היגיון בסיסי.

84. פירוש רמב"ן על התורה, בראשית, לד, יג.

85. משנה תורה, הלכות מלכים, ט, יד.

86. עמ' 115-112.

87. שו"ת חלקת יואב, תנינא, סי' יד.

88. בבלי, סנהדרין, נט ע"א.

89. שו"ת עטרת פז, חלק א, כרך ג, ח"מ, סי' ב, ד"ה זוראיתי עתה'.

90. כתב דוד, סי' יח.

91. שו"ת מנחת יצחק, חלק ד, סי' נב, ג.

נראה שהאופי הגמיש מאפיין לא רק את מצות דינים אלא גם את הצד המשפטי שיש למצוות האחרות של בני נח. נדגים את הדברים מתוך פסיקת מפורסמת של בית הדין הגדול, בראשות הרב דיכובסקי. תוך כדי הדיון במעמד ההלכתי של נישואים אזרחיים נזקקו הדיינים להגדרת אופי הגירושין של בני נח. תחילה הם מביאים את פסק הרמב"ם בנושא זה:

ומאימתי תהיה אשת חבירו כגרושה שלנו, משיוציאנה מביתו וישלחנה לעצמה, או משתצא היא מתחת רשותו ותלך לה, שאין להם גירושין בכתב, ואין הדבר תלוי בו לבד, אלא כל זמן שירצה הוא או היא לפרוש זה מזה פורשין.⁹²

אף על פי כן, קובע בית הדין כי בימינו הדין שונה:

אמנם בשנים קדמוניות, לא נהגו אומות העולם לרשום את הנישואין באמצעות רשויות השלטון של כל מקום ומקום, וממילא גם הגירושין לא בוצעו באמצעות רשויות השלטון, בפיקוחם או בעזרתם. אולם ברבות הימים הנהיגו כל המדינות המתוקנות סדרי נישואין וגירושין, וקיימת בהם מעורבות של רשות שלטונית. ניתן לומר כי עקרונית גם ההלכה מכירה בתוקפם המחייב של סדרים אלו. לענין הגירושין, המנהג האוניברסלי כיום הוא, שהטריבונל המשפטי המוסמך בכל מדינה, הוא המצהיר על גירושי הצדדים, ואין מסתפקים בפירוד הפיזי שבין בני הזוג. על פי שיטת הרמב"ם יש איפוא לומר, שהגירושין של בני נח מבוצעים כיום, על פי מנהגי אומות העולם, על ידי הכרות בית הדין או בית המשפט המוסמך, שהצדדים פורדים. למנהג זה יש תוקף מחייב על פי הדין העברי.⁹³

על פי הבנתם של דייני בית הדין הגדול, יש תוקף הלכתי לחוקים שמחוקקים בני נח לעצמם על אף שהם נוגדים לכאורה את הלכות בני נח. נראה שהסיבה לכך היא שמצוות אלו תלויות בהיגיון, וכיון שבני נח בוחרים לעצמם מסגרת גירושין מסוימת, אם היא אכן עומדת שבט הביקורת השכלית, יש לקבלה.

12. בין 'דרך המלך' ל'תורת המלך'

הגישה שהצגנו עד כה עוררה אצל רבים שאלה מתבקשת. ישי ברג, תלמיד ישיבת "עוד יוסף חי" שביצהר ותלמידם של מחברי **תורת המלך**, ביטא זאת מעל דפי עיתון **מקור ראשון**:

...זו הנקודה שאני מרגיש שחסרה ב"דרך המלך". הדבר הכי בולט בספר "דרך המלך" הוא שאין בו שום אמירה שהיא שאיפה למשהו מעבר למה שכבר קיים. ההרגשה היא שכל הלוליינות ההלכתית של הספר נועדה רק בשביל להותיר את הלך הרוח העכשווי על כנו. הנחת היסוד של הספר היא שהמציאות היא נתון בלתי משתנה שחייבים לתרץ אותו. לתורה שהוא מגיש לנו אין שום אמירה מהפכנית (וממילא משמעותית) על העולם...

92. **משנה תורה**, הלכות מלכים, ט, ח.

93. הרב שלמה דיכובסקי, 'ההכרה בנישואין אזרחיים ע"פ ההלכה', בתוך: הרב ישראל רוזן ואחרים (עורכים), **תחומין**, כז, אלון שבות: מכון צמת, תשס"ז, עמ' 244-245. מבוסס על פסק דין משלים שניתן בבית הדין הגדול על ידי הרבנים שלמה דיכובסקי, שלמה בן שמעון ואברהם שרמן, בתיק 4276/ס"ג, מיום ט"ז במרחשון תשס"ד.

גם העולם הזה נותר במצוקה קיומית לאור התורה שהוא מציג. הדבר בולט מאוד לאור זאת שב"דרך המלך" נפסקה הלכה כפי השיטות שמותר לכן נח להתאבד. כלומר, העולם שהתורה של "דרך המלך" מקנה לו ערך דתי הוא עולם שמותר להתאבד בו. התורה הזאת לא מצליחה לגאול את העולם מהסתמיות שלו, שהרי גם למי שיבחר בחיים עומדים המוות והאנטרופיה ולועגים מעבר לדלת...
אלא שמה התועלת לפרוייקט "דירה בתחתונים" בכל זה אם הקיום היהודי נשאר בבדידותו המזהרת, הבלתי מובנת? אכן, במקומות שונים בחסידות מבוואר שתמצית השאיפה המשיחית היא אוניברסאלית דווקא. אל לנו לוותר במהרה על היותנו ברי שיח לשאר העולם.⁹⁴

ראשית, כדאי לשים לב לסיום דבריו של ברג. כפי שניתן לראות, ברג רואה בספר תורת המלך שיח עם שאר העולם ואילו בחיבורי הוא רואה יהדות מבודדת. יש להצטער על כך שה"שיח" היחיד בין בני אדם נעשה באמצעות חרב, ואילו מי שטוען שאסור ליהודי להרוג גוי העובר על שבע מצוות, נחשב עבורו כמי שאיננו מנהל שיח עם העולם. אך מעבר לכך, כדאי לרדת לשורשי דבריו: ברג מתרעם על חיבורי המעקף לכאורה את העולם הדתי מבני נח ומצוותיהם, ונותן גושפנקא הלכתית למצב בו נמצאות כיום רוב אומות העולם. כך למשל, בעוד אני טוען שרוב אומות העולם כיום שומרות על מצות דינים, טוענים ברג ורבותיו כי אין כיום מלכות מתוקנת בין האומות המקיימת את מצות דינים כהלכתה. לפיכך, ברג מתרעם על הרף הנמוך שאני מציב לאומות העולם, ומביא כדוגמא את העובדה שהראיתי שלפי רוב האחרונים בני נח לא נאסרו על התאבדות. בכך, טוען ברג, אני בעצם טוען כי התורה ניתנה רק לעם ישראל בעוד הוא שואף להחיל רף גבוה ככל הניתן על אומות העולם. לכאורה, קשה להתעלם מכך שיש מידה מסוימת של צדק בטענתו של ברג, אך ראשית יש לציין כי את השאלה הוא אינו צריך להפנות אלי אלא כלפי ההלכה שעיצבה את שבע מצוות בני נח. כאמור, כפי שהראנו בדרך המלך (עמ' 78), הטענה כי לבני נח אין איסור להתאבד היא הדעה הרווחת בין האחרונים. אך ניתן לראות את הרף הנמוך גם במצוות אחרות: כך למשל, איסור גילוי עריות של בני נח כולל שישה איסורים בלבד: אם, אשת האב, אשת איש, אחותו מאמו, זכור ובהמה. לאור זאת, לא מפליא כי מצאנו היתרים רבים בנידון עבור בני נח. כך למשל כתב הרמב"ם:

קודם מתן תורה היה אדם פוגע אשה בשוק אם רצה הוא והיא נותן לה שכרה ובוועל אותה על אם הדרך והולך לו. וזו היא הנקראת קדשה. משנתנה התורה נאסרה הקדשה שנאמר 'לא תהיה קדשה מבנות ישראל' (דברים, כג, יח).⁹⁵

הרי לנו שלפני מתן תורה, לפי שבע מצוות בני נח, אין כלל איסור לבוא על זונה: מדוע אם כן, מציבה התורה רף כה נמוך לבני נח? נראה שהסיבה לכך היא שהתורה מכירה בתהליך התפתחותי שעובר על בני נח, תהליך שאין מקורו בחוכות המוטלות עליהם מבחוץ. בספר תורת המלך נכתב כי "על פי תרי"ג מצוות, אין בכלל מקום למציאות של גוי כמות שהוא. גוי אמור להפוך לגר תושב, וכל עוד הוא לא הפך לגר תושב - הוא במצב מקולקל... אין מקום להשאיר גוי כזה בעולם."⁹⁶ כפי שהראנו באריכות בדרך המלך (עמ' 93 ואילך) לדעה זו אין יסוד בספרות ההלכה המכירה במעמד ביניים של גויים בין גר תושב ובין גוי העובר על שבע המצוות: מעמד של "בן נח". לפי מחברי תורת המלך כל עוד גוי לא מגיע לדרגה הגבוהה של גר תושב עלינו לכפות עליו בכח הזרוע לעשות זאת, בבחינת "דת משה

94. ישי ברג, 'הותיר את העולם בסתמיותו', בתוך: מקור ראשון, מוסף 'שבת', גליץ 699, פרשת וארא תשע"א.

95. משנה תורה, הלכות אישות, א, ד.

96. תורת המלך, עמ' קעה.

בסיף", ורק כך נזכה לתיקון העולם העתידי, אך מנגד אנו רואים שההלכה דווקא מכירה במעמד ביניים זה של בן נח. נראה אם כן, כי התהליך שבו יביא עם ישראל ל"תיקון עולם במלכות ש-די" לא יתבצע בכפייה אלא בהתקדמות איטית של העולם שאותה ינחה עם ישראל. התורה אמנם לא אוסרת על הגויים להתאבד או ללכת לזונה אך בודאי שמבחינה ערכית היא רואה בכך מעשה פסול. בעולמו של ברג קיים רק שחור ולבן: או איסור או מצוה. בעולמם של חז"ל, לעומת זאת, אנו מוצאים גוונים רבים של אפור, של מורכבות.

אך יש לשים לב לכשל נוסף המלווה את התפיסה אותה מציגים ישי ברג ורבותיו. ההדגשה שהם שמים על סגולת ישראל ועל עליונות היהודי על פני הגוי, סותרת במובהק את הניסיון שלהם להחיל על הגויים חובות דתיות.

הרב קוק, שכידוע הדגיש מאוד את סגולת ישראל בהגותו, טען כך לגבי אמונתם של הגויים:

זאת היא מורשה מיוחדת לישראל, שהאמונה הקיימה היא אצלם טבעית מצד המורשה הגלויה של גילוי שכינה... ולהפך, הכפירה היא אצלם בלתי טבעית, ואפשרית רק על ידי העזה של שכרון, שמתוך עקשות או תאוות. מה שאין כן באומות העולם, שמציאות האמונה אצלם היא דוקא על ידי שכרון, כי לא נגלו להם ענינים מוחשיים גדולים על יסודי אמונותיהם, על כן אין טבעם האנושי גוזר להאמין כי אם ההסכמה המשכרת וההתגברות על הטבעיות.⁹⁷

הרב קוק סובר כי הפנייה האלוקית לישראל, ההתגלות של הקב"ה במתן תורה, יצרה בעם ישראל חוש אמונה טבעי. הטבע האנושי של הגויים כלל לא גוזר להאמין בקב"ה ועל כן כמו שהכפירה בישראל נובעת מ"שכרות" כך באומות העולם האמונה נובעת מ"שכרות". הרב קוק זיהה רעיון אמוני זו עם התפיסה ההלכתית שהוצגה לעיל כי בני נח אינם מוזהרים על השיתוף:

האמת היא תכונתם של ישראל, מפני שנשמתם עלתה במחשבה הקדומה, והם שואבים את ציורם ציוריהם מן העולם המוחשי שמתהפך אצלם לרעיון, וההגבלה כבר היא מחושכת מן השקר... ומתוך שאפשרות הציור של הרוממות מעל לכל מוגבל ומצויר, שהוא המבא להכרה הא-לוהית המוחלטת בטהרתה, היא נחלת ישראל, ואינה נתונה לכל גוי, נאמר רק בישראל 'ד' בדד ינחנו ואין עמו אל נכר',⁹⁸ ואין בני נח מוזהרים על השיתוף, מה שהוא מנוע מתפיסת ציורם וכחם הנפשי.⁹⁹

וכן מצאנו בדבריו מקום אחר:

בני נח אינם מוזהרים על השיתוף לפי שאין הקב"ה בא בטרונאי עם בריותיו ובטבע של אומות העולם אינו מוטבע עומק הישג האחדות ומספיקה להם לפי שעה אמונת השיתוף.¹⁰⁰

כאן מוסיף הרב קוק טיעון נוסף המתבסס על אמרת חז"ל הידועה: "אין הקב"ה בא בטרונאי עם בריותיו".¹⁰¹ דרשה זו מופיעה בגמרא דווקא בהקשר של בני נח ולא של יהודים, מה שמחזק עוד יותר

97. אורות, עמ' קסז, פסקה א.

98. דברים, לב, יב.

99. שמנה קבצים, ח, מד.

100. מובא בשם הרב קוק בתוך: הרב אהרון יצחק זסלנסקי, קובץ על יד - הערות וחיידושים על הרמב"ם, חלק א, ירושלים, תשט"ז, עמ' יג.

101. בבלי, עבודה זרה, ג ע"א.

את טיעונו של הרב קוק. את הסיבה ל"טרוניא" הפוטנציאלית ניתן להבין היטב על פי משלו של ריה"ל בספר הכוזרי הידוע בשם "משל מלך הודו":

אמר החבר: אלו אמרו לך כי מלך הודו איש חסד הוא ועליך להעריצו ולהגדיל שמו ולספר מעשי חסדו - וכל זה רק לפי שמועה שהגיעה אליך על דבר צדקת אנשי ארצו ומדותיהם הטובות ומשאים ומתנם באמונה - האם היית רואה צרך לנפשך לעשות כן?

אמר הכוזרי: מדוע אראה צורך כזה לנפשי? הייתי מטיל ספק בדבר: אולי צדקת אנשי הודו מצד עצמם היא אף יתכן כי אין להם מלך כלל, ואולי באמת מצד מלכם היא, ואולי משני הצדדים גם יחד?

אמר החבר: אולם אלו באו אליך מלאכי המלך ההוא בתשורות אשר אין להטיל ספק בדבר כי נמצאות הן אך ורק בארמונות מלכי הודו, ובמכתב אשר ברור כי רק ממלך הודו הוא... האם לא היית חייב לסור למשמעתו?

אמר הכוזרי: אמנם כן! כי אז היה הספק הראשון - אם אמנם יש לאנשי הודו מלך - מסתלק ממני, ואז הייתי מאמין כי שלטון מלך הודו ופקדתו נוגעים גם לי.¹⁰²

הנמשל ברור: חיוב של עבודת ה', חיוב "לסור למשמעתו" של הקב"ה, יכול להינתן רק על ידי פנייה ישירה. פנייה שכזאת נעשתה אל היהודים במתן תורה על ידי התורה והמצוות, אך בני נח שלא קיבלו את ה"מתנות" ו"סמי התרופות" הללו, לא ניתן לומר שהם מחויבים לסור למשמעתו של הקב"ה.¹⁰³ ריה"ל וממשיך ומסביר כי לכן,

פתח האלוה בדברו על עדת בני ישראל: 'אנכי ה' א-להיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים',¹⁰⁴ ולא אמר: 'אני בורא העולם ובוראכם'.¹⁰⁵ וכן פתחתי אני בהשיבי לך שר הכוזרים,¹⁰⁶ כאשר שאלתני לאמונתי, בהודיעי אותך מה הדבר המחייב אותי ואת כל עם ישראל, דבר שנתברר לבני ישראל בראשונה על פי ראות עינים, ואחרי כן נמסר לאיש מפי איש בקבלה, הדומה למראה עינים.¹⁰⁷

ריה"ל טוען שהדרך של עם ישראל להגיע אל הקב"ה הינה דרך ההתגלות, הפנייה האלוקית, ולא דרך ההכרה בבריאת העולם על פי הפילוסופיה. אם כן, ברור גם מדוע ריה"ל עונה בחיוב לשאלת הכוזרי (שם, כו): "לפי זה אין תורתכם מחיבת כי אם אתכם בלבד"!

הרב קוק וריה"ל מייצגים כאן כאמור את הגישה המדגישה את סגולת ישראל ואת מעמד הר סיני כמקור לאמונה, גישה שבצורה כוללנית ניתן לומר כי באה לידי ביטוי גם בקבלה והחסידות. לעומתם, דווקא הרציונאליסטים (דוגמת הרמב"ם), אצלם פחות מודגשת סגולת ישראל ומקור האמונה לשיטתם

102. כוזרי, תרגום יהודה אבן שמואל, מאמר א, פסקאות יט-כב.

103. וראו רעיון זה בהרחבה בהמשך ספר הכוזרי, מאמר א, קט - משל מלך הודו השני.

104. שמות, ז, טז.

105. שמות, כ, ב.

106. ראו בפתיחת ספר הכוזרי.

107. כוזרי, תרגום יהודה אבן שמואל, מאמר א, פסקה כה. האבן עזרא בפרושו לתורה (שמות, כ, ב) מספר כי בא אליו ריה"ל ושאל אותו שאלה דומה: "שאלני ר' יהודה הלוי מנוחתו כבוד, למה הזכיר אנכי ה' א-להיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, ולא אמר שעשיתי שמים וארץ, ואני עשיתיך". אלא שהוא נותן שם תשובה הפוכה מריה"ל ומרומם את מעלתו של השכל על פני המסורת.

הוא בשכל, יכולים לטעון כי גם הגויים מחויבים באמונה בקב"ה וזאת בשל כך שאמונה זו ונגזרותיה הינן עניין אוניברסאלי. המהלך המוצג בספר **תורת המלך** ועל ידי ישי ברג מנסה לאחוז את החבל בשני קצותיו: מצד אחד הוא מבקש להדגיש את סגולת ישראל ואת עליונות היהודי על פני הגוי, אך מאידך הוא מבקש לטעון כי גם הגויים **מחויבים** על פי התורה להיות אנשים המאמינים בקב"ה ומקיימים את מצוותיו.

3. נתיבים דתיים לבני נח על פי היהדות

3א. הקדמה

אם בחלק הראשון, ביצענו "עיקור" מסוים של שבע מצוות בני נח מממדים דתיים, בחלק הזה נבקש להציב את השאלה ההפוכה: מדוע הקב"ה לא נותן גם לבני נח מרחב פעולה דתי? מעין שאלה זו אנו מוצאים כבר במאה הרביעית לספירה בטרוניםא (צינתי) שמעורר כלפי שמיא הקיסר הרומאי יוליאנוס הכופר:

...והניח לכל השוכנים ממזרח שמש ועד מבואו ומקוטבי הצפון לפאתי דרום - לעבוד לאילילים... מחוץ לעם אחד קטן... אם הוא אפוא במעלה שווה א-לוהי כולנו ובורא כול מפני מה התנכר לנו?¹⁰⁸

יוליאנוס מתקשה להבין מדוע הקב"ה פונה רק לעם ישראל. לכאורה היינו יכולים לתת מענה לשאלה זו באמצעות שבע מצוות בני נח. הנה, היהדות לא התנכרה לאומות העולם ונתנה גם להם נתיב מפגש עם הקב"ה. אך כפי שהראנו קשה לשוות לשבע מצוות בני נח מימד דתי, כפי שהעיר פרופ' אלון גושן-גוטשטיין:

הטפה לקיום אוניברסלי של שבע מצוות בני נח מאפיינת הוגים ותנועות במאה העשרים... אך האם שבע מצוות בני נח יכולות לבטא באופן מספיק את ה"בשורה" היהודית? האם יש בהן כדי לספק את צורכיהם הרוחניים של מי שמחפשים דרך רוחנית, על-פי הדרכה יהודית, מבלי להתגייר ולהפוך לחלק מן האומה היהודית...¹⁰⁹

ואכן, קשה ביותר לראות בשבע המצוות יסוד של חוויה דתית. אין ספק שהחוויה הדתית היהודית המתגלמת במצוות מתממשת בפועל יותר במצוות שבין אדם למקום. אדם שנדרש לשים קוביות שחורות על הראש, דבר שגם אם אפשרי (ואולי אף חובה) לתת לו משמעות רציונאלית - ברור לו שהנחת הקוביות מהווה אקט דתי, מה שאין כך בכיבוד הורים או הכנסת אורחים. למציאות עובדתית זו ישנה גם הסכמה הלכתית מסוימת. הפוסקים הכריעו שבמצוות שבין אדם לחברו אין צורך בכוונה לשם שמים לעומת מצוות שבין אדם למקום שהמקימן ללא כוונה לא יצא ידי חובה.¹¹⁰ גם אם נאמר שאל החוויה הדתית בשיאה מגיעים דווקא מתוך קיום מצוות שבין אדם לחברו וההידבקות במידותיו של האל,¹¹¹ אין ספק שהחוויה הדתית הפשוטה מתרחשת בעיקר במצוות שבין למקום. על עומקה של נקודה עמד פרופ' גושן-גוטשטיין:

108. מתוך מאמרו של ד' רוקח, הפולמוס בין יהודים ונוצרים על הבחירה, בתוך: שמואל אלמוג ומיכאל הד (עורכים), **רעיון הבחירה בישראל ובעמים**, ירושלים, התשנ"א, עמ' 75-73.

109. אלון גושן-גוטשטיין, 'תאולוגיה של השיח הבינדתי - מיפוי ראשוני', בתוך: עמיחי ברהולץ ודוד ענקי (עורכים), **אקדמות**, יח, ירושלים: בית מורשה, תשס"ז, עמ' 35.

110. ראו למשל: שו"ת **יביע אומר**, ח"ו, סי' כט; שו"ת **בני בנים**, ח"ג, סי' ט; שו"ת **באהלה של תורה**, ח"א, סי' נט.

111. בבלי, **סוטה**, יד ע"א.

כל מה שקשור בפולחן, בקשר אישי, באינטימיות רגשית, בסיפוק צרכים רגשיים ודתיים - כל אלו מצויים מעבר לטווח השפעתן של שבע מצוות בני נח. עיון משווה באופן פעולת הדתות ובצרכים השונים שהן ממלאות, ילמדנו שקשה מאוד לצמצם את טווח פעולת הדת לתחום החיים המוסריים. אם כל מה שהוא 'דתי' - במובן שמעבר לחוק הטבעי - הוא בעצם מעבר לתחום ההתייחסות של שבע מצוות בני נח, האם באמת מהוות שבע מצוות בני נח חזון מספק לאומות העולם?¹¹²

לכאורה ניתן לתת פיתרון פשוט: אמנם היהדות לא מחייבת את בני נח במצוות דתיות-רוחניות, אך היא אינה שוללת מהם את קיומן של המצוות הללו. כיוון זה נשלל גם הוא על ידי פרופ' גושן-גוטשטיין:

אמירות תלמודיות שונות... אוסרות על בני נח לקיים אספקטים מסוימים של הפולחן הדתי, ובכללם העיסוק בתורה ומנוחה בשבת. הרמב"ם מרחיב איסורים אלו לכלל איסור חידוש מצוות ופולחנות בכלל. לפי הבנה זו, הפולחן האפשרי הלגיטימי היחיד הוא הפולחן היהודי. פולחן זה ניתן למשה בהתגלות בסיני וכנראה אקסקלוסיביות ההתגלות היא העומדת ביסוד איסור חידוש דת ופולחן. שאלת אקסקלוסיביות ההתגלות, שעליה עמדנו לעיל, מוצאת ביטוי עקרוני בשאלת עצם הלגיטימיות של קיומן של צורות דתיות אלטרנטיביות, מלבד שתי הצורות שהיהדות מכירה - ז' מצוות ותרי"ג מצוות...¹¹³

לאור הבחנה זו (ועוד הבחנות אחרות שאינן קשורות לענייננו) מבקש גושן-גוטשטיין - בצעד מרחיק לכת - לבחון מחדש את הלגיטימיות היהודית לקיומן של דתות נוספות. אלא שדומני שכאן נפלה טעות בהבנתו את תפיסת הרמב"ם ותפיסת ההלכה בכללה. אם כן, בחלק זה של מאמרנו ננסה להציג כיוונים שונים שהועלו בהלכה ובהגות היהודית לניתוב הרגשות הדתיים של הגויים.

3. ב. קיום מצוות התורה על ידי בני נח - המחלוקת

כך פסק הרמב"ם:

גוי שעסק בתורה חייב מיתה,¹¹⁴ לא יעסוק אלא בשבע מצוות שלהן בלבד. וכן גוי ששבת אפילו ביום מימות החול אם עשה אותו לעצמו כמו שבת חייב מיתה, ואין צריך לומר אם עשה מועד לעצמו. כללו של דבר אין מניחין אותן לחדש דת ולעשות מצוות לעצמן מרעתן. אלא או יהיה גר צדק ויקבל כל המצוות, או יעמוד בתורתו ולא יוסיף ולא יגרע...¹¹⁵

לכאורה הדברים נראים תואמים את דבריו של גושן-גוטשטיין אותם ראינו לעיל, אלא שהרמב"ם כותב לכאורה דברים הפוכים בהלכה העוקבת:

112. אקדמות, יח (לעיל הערה 109), עמ' 35.

113. שם, עמ' 36-35.

114. המקור לדברים הוא בבבלי, סנהדרין, נט ע"א. וראו: בבלי, חגיגה, יג ע"א, שם מופיע גם איסור על יהודי ללמד תורה לנכרי ולא רק איסור על הנכרי ללמוד. במשנה תורה לא הזכיר הרמב"ם את האיסור על היהודי ללמד תורה לנכרי, אלא רק את האיסור החל על הנכרי עצמו.

115. משנה תורה, הלכות מלכים, י, ט.

בן נח שרצה לעשות מצוה משאר מצוות התורה כדי לקבל שכר אין מונעין אותו לעשות אותה כהלכתה. ואם הביא עולה מקבלין ממנו, נתן צדקה מקבלין ממנו...¹¹⁶

כאן במפורש הרמב"ם כותב שבן נח יכול לקיים את שאר מצוות התורה חוץ מלימוד תורה ושמירת שבת. כיצד הדברים מסתדרים עם האיסור על בן נח לחדש דת ולעשות מצוות מדעתו המופיע בהלכה הקודמת? רוב הפוסקים¹¹⁷ הסבירו בפשטות כהסברו של הרדב"ז:

ואם רצה לעשות באומרו שנצטוה עליה אין מניחין אותו לעשותה אלא אם עשאה כדי לקבל עליה שכר כמי שאינו מצווה ועושה.¹¹⁸

האיסור על בן נח הוא רק לחדש דת - לטעון שיש לו חיוב ביניים בין ד' מצוות לתרי"ג מצוות, אך לקיים את המצוות לא רק שאין לו איסור בכך אלא יש לו בכך אפילו תועלת רוחנית - שהרי הוא מקבל שכר. הרב משה פיינשטיין, לעומת זאת, הסביר אחרת: לדבריו, אין כוונת הרמב"ם לומר שבן נח מקבל באמת שכר על עשיית מצוות התורה, אלא שאם הוא רוצה לעשות מצוה על מנת לקבל שכר, אף על פי שהדבר אסור משום חידוש דת ושברור שאינו מקבל שכר - "אין מונעין אותו".¹¹⁹ אלא שבפירושו למשנה בתרומות בה נאמר ש"העובד כוכבים והכותי תרומתן תרומה ומעשרותן מעשר והקדשן הקדש",¹²⁰ כתב הרמב"ם כך:

אף על פי שאין הגוים חייבין במצות, אם קיימו מהם משהו מקבלים עליהן מקצת שכר. וזה מן הכללים אצלינו. והואיל ומקבלים עליהם שכר, מעשיהם בהם קיימים כמו שאתה רואה.

הרמב"ם מסביר מדוע לפי המשנה בתרומות ישנה משמעות הלכתית למעשה (תרומה, הקדש וכו') של בן נח. הסיבה לכך היא שבן נח מקבל שכר על קיום מצוות התורה. הרב משה פיינשטיין נתן לדברי הרמב"ם פרשנות מצמצמת:

הנה ברור שקאי רק על אלו מצוות דהקדש וצדקה... אבל בשמירת שבת ויו"ט והנחת תפילין וציצית וסוכה ולולב ושופר ואכילת כשרות וזהירה משעטנז וכדומה אין להם שום שכר על זה, דאין שייכין כלל למצות אלו כיון דלינתהו בקבלת התורה ואינם מצוות לדידהו כלל.¹²¹

הרב פיינשטיין סובר שעל מצוות דתיות מובהקות, מצוות שבין אדם למקום, אין לבן נח שכר כלל וכלל. למעשה, כבר הרדב"ז בהערותיו להלכות מלכים הסתפק בדבר: "במצות שצריכין קדושה וטהרה כגון תפילין ס"ת ומזוזה אני חוכך להחמיר שלא יניחו אותם לעשותן". אלא שברמב"ם לא מצאנו שום חילוק כזה. להיפך, בשו"ת הרמב"ם מצאנו במפורש אחרת:

116. שם, י"ג.

117. ראו למשל: שו"ת דעת כהן, סי' קמט; שו"ת הר צבי, יו"ד, סי' רטו; שו"ת משנה הלכות, חלק יב, סי' קפח; הרב הרצוג, תחוקה לישראל על פי התורה, חלק א, עמ' 37.

118. משנה תורה, הלכות מלכים, שם.

119. שו"ת אגרות משה, יו"ד, חלק ב, סי' ז.

120. פירוש הרמב"ם למשנה, מהדורת הרב קפאח, פ"ג, מ"ט.

121. שו"ת אגרות משה, שם.

מותר לישראל שימול את הגוי אם מתכוון הגוי לכרות הערלה ולהסירה, לפי שכל מצוה שעושה הגוי, נותנין לו עליה שחר, אבל אינו כמו שהוא מצווה ועושה.¹²²

ברית מילה היא לכל הדעות מצוה שבין אדם למקום¹²³ ולמרות זאת כותב הרמב"ם מפורשות שבן נח מקבל עליה שחר.¹²⁴

גם בנוגע לאיסור לימוד תורה סלל לו הרמב"ם דרך מיוחדת ומורכבת יותר. אמנם ראינו לעיל שכתב ש"גוי שעסק בתורה חייב מיתה", אך בפועל סייג את הדברים באחת מתשובותיו. הרמב"ם נשאל כך: "מאמר ר' יוחנן גוי שעסק בתורה חייב מיתה, האם זו הלכה? והאם יחייב מזה שימנע כל בר ישראל מללמד דבר מן המצוות או להציען חוץ משבע מצוות, אם לא". וכך ענה:

היא הלכה בלא ספק, ואם היתה יד ישראל תקיפה עליהם - ימנע מתלמוד תורה עד שיתגיר, ומותר ללמד המצוות לנוצרים ולמשכס אל הדת, ואין מותר דבר מזה לישמעאלים, לפי שכבר ידעתם אמונתם שתורה זו אינה מן השמים, אבל הערלים (הנוצרים), הם יאמינו בנסח התורה שהוא זה בעינו אלא שיגלו פנים בביאור נפסד ויפרשוהו בפרושים המפרסמים להם, ואם יודיעם הפרוש הנכון - אפשר שיחזרו בהם.¹²⁵

הרמב"ם סובר שאסור ללמד תורה רק למי שלא מאמין בה. המוסלמים, אף על פי שאינם עובדי עבודה זרה אין ללמדם תורה כיוון שאינם מאמינים במימד האלוקי שבה, אך הנוצרים, אף על פי שהינם עובדי עבודה זרה לדעת הרמב"ם, אין כל פסול ללמדם תורה (ואולי אף יש עניין בכך) - כיוון שהם מאמינים שהתורה ניתנה מאת הקב"ה.

הגמרא במספר מקומות¹²⁶ העמידה את דברי רבי מאיר ש"אפילו גוי ועוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול" על לימוד בשבע מצוות בני נח.¹²⁷ לפיכך נראה לומר שכמו שמתור (ואף ראוי) לבן נח ללמוד על שבע מצוותיו כך ברור שלפי הרמב"ם מותר לו גם ללמוד על תרי"ג מצוות שהרי איך יוכל לקיימם אם לא ילמד. יש לכך אף ראיה מפורשת בדברי הרמב"ם על קורבנות של גויים: "והנכרים מותרין להקריב עולות לשם בכל מקום..."¹²⁸ ומותר להורות להם וללמדם היאך יקריבו לשם האל ברוך הוא.¹²⁹ למעשה מצאנו בתלמודים מקורות רבים המעידים על כך שחז"ל לימדו תורה לנכרים.¹³⁰

122. **שו"ת הרמב"ם**, סי' קמח. ע"פ **אגרות הרמב"ם**, מהדורת שילת, עמ' ריד.

123. מה עוד שברית מילה היא מצוה המעידה על החיבור שנעשה בין עם ישראל ובין הקב"ה ולפיכך זוהי לכאורה מצוה שלבני נח לא אמורה להיות שייכות אליה כלל.

124. על הקושי בפרשנות הרב פיינשטיין לרמב"ם ראו גם: הרב נריה גוטל, 'האם יש שחר לגויים בקיום מצוות שנצטוו רק ישראל', בתוך: **אור המזרח**, כרך ל, ניו יורק תשמ"ב, עמ' 69-64; הרב אלימלך וינטר, 'התשובה וקיום מצוות בבן נח', בתוך: **שמעון**, שנה כא' גליון 75-76, תשרי-כסלו, תשמ"ד, עמ' 50-45. מאמר פחות ממצה בנושא הוא מאמרו של הרב נחום לאם, 'קיום מצוות על ידי גויים לפי הרמב"ם', המופיע בתוך ספרו **הלכות והליכות**, ירושלים, תש"ג, עמ' קעו-קעט. כותבים אלו התייחסו רק להבנת דברי הרמב"ם ואילו אנו בהמשך דברינו מנסים לעמוד על שורשה הרעיוני של המחלוקת.

125. **שו"ת הרמב"ם**, סי' קמט. ע"פ **אגרות הרמב"ם**, מהדורת שילת, עמ' רטו.

126. בבלי, **סנהדרין**, נט ע"ב; בבלי, **עבודה זרה**, ב ע"ב; בבלי, **בבא קמא**, לח ע"ב.

127. הגמרא נדחקה לכך כיוון שהביאה ברייתא אחרת האומרת שגוי שעסק בתורה חייב מיתה. וראו מנחם הירשמן בספרו **תורה לכל באי עולם**, תל אביב: הקיבוץ המאוחד, תשנ"ט, שהראו שבספרות התנאית קיימות בצורה שיטתית שתי דעות סותרות: תפיסתו של רבי ישמעאל המיצג לדבריו "זרם אוניברסלי בספרות התנאים" הרואה את התורה כשייכת לכל באי העולם, ותפיסתו של רבי עקיבא המשייכת את התורה לישראל בלבד. אנו דנים כאן בנושא מתוך ההכרעה ההלכתית בתלמוד ובפוסקים, ולכן לא הקדשנו לחלוקה זו מקום משמעותי.

128. עוד בנושא זה ראו במאמרו של אליצור סגל: 'קרבן גוי לשם שמים', בתוך: הרב ישראל רוזן ואחרים (עורכים), **תחומין**, יד, אלון שבות: מכון צמת, תשנ"ד, עמ' 507-501.

129. **משנה תורה**, הלכות מעשה הקורבנות, יט, טז.

הפוסקים לאורך הדורות הלכו בדרכו של הרמב"ם ומצאו פתחים רבים באיסור (המוחלט לכאורה) של הגמרא על לימוד תורה לנכרי: רבים צמצמו את האיסור לסוג מסוים של חומר לימודי: 1. האיסור הוא רק בתורה שבכתב.¹³¹ 2. האיסור הוא רק בתורה שבעל פה.¹³² 3. האיסור הוא רק בפרטי הדינים.¹³³ 4. האיסור הוא רק ברזי תורה.¹³⁴ אחרים צמצמו את האיסור רק למלמדו דרך ארעי,¹³⁵ ויש שהתירו ללמד בן נח על מנת להראותו את יופייה של התורה.¹³⁶ מכל מקום, המגמה המשותפת היא צמצום משמעותי של היקף האיסור על בני נח ללימוד תורה.¹³⁷

כמו בהרבה סוגיות אחרות גם כאן אנו מוצאים את המאירי ממשיך את שיטתו של הרמב"ם בעקביות. כך כתב בנוגע לקיום מצוות על ידי בן נח: "בן נח שראינוהו מתחסד וקובע לעצמו ימי מנוחה שבת או יום טוב ראוי ליענשו... אבל שאר מצוות אין מונעין הימנו שהרי אמרו לקבל קרבנותיו וצדקותיו..."¹³⁸ ובהמשך הדברים כתב על לימוד תורה לנכרי:

כל שהוא עוסק בעיקרי שבע מצוות ובפרטיהם ובמה שיוצא מהם אף על פי שרוב גופי התורה נכללים בהם מכבדין אותו אפילו ככהן גדול שאין כאן חשש לטעות אחריו שהרי אף בשלו הוא עוסק וכל שכן אם חקירתו על דעת לבא עד תכלית שלימות תורתנו עד שיצאנה שלימה יחזור ויתגייר וכל שכן אם עוסק ומקיים עיקרי מצותיה לשמה אף בשאר חלקים שבה שלא משבע מצות.¹³⁹

המאירי סובר שדברי הגמרא ש"אפילו גוי ועוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול" מוסבים גם על בן נח שלומד בתורה על מנת לקיים את כלל המצוות גם מבלי להתגייר! הרב פיינשטיין בתשובתו דלעיל לא מוכן לקבל את דברי המאירי המפורשים שבן נח יכול לקיים את כל המצוות ולפיכך הוא כותב: "כיון שבארתי שזה לא אפשר מוכרחין לומר שאיזה טעות סופר יש שם". הדברים מלמדים שהתנגדותו של הרב פיינשטיין לכך שבן נח יקיים את מצוות התורה ויקבל עליהן שכר איננה פרשנית אלא מהותית. ננסה להבין אם כן את שורש המחלוקת.

ג. קיום מצוות התורה על ידי בני נח - השורש ההלכתי של המחלוקת

כדי להבין לעומק את מחלוקת הרמב"ם והרב פיינשטיין נבחן תחילה את המעמד ההלכתי שבו הם ממקמים את הגויים. נעשה זאת באמצעות בחינת יחסם למעמד הנשים בקיום מצוות עשה שהזמן גרמן, והשוואתו ליחסם למעמד הגויים בקיום מצוות התורה. כך פסק הרמב"ם:

130. ראו: בבלי, שבת, לא ע"א; בבלי, מגילה, ט ע"א; בבלי, בבא קמא, לח ע"א (והשווה לירושלמי, בבא קמא, פ"ד ה"ג); בבלי, בבא בתרא, כא ע"א; בבלי, בבא בתרא, קטז ע"א; בבלי, עבודה זרה, ג ע"א; בבלי, עבודה זרה, י ע"א; בבלי, עבודה זרה, מד ע"ב; בבלי, זבחים, קטז ע"ב; בבלי, סוטה, לה ע"ב.

131. חידושי שפת אמת, חגיגה, יג ע"ב.

132. שו"ת יהודה יעלה, יו"ד, סי' ד; הגהות מהר"ץ חיות, סוטה, לה ע"ב; חידושי החת"ס, שבת, לא ע"א; שו"ת משיב דבר לנצי"ב, סי' עז.

133. שו"ת מחנה חיים, ח"ב, יו"ד, סי' מה.

134. הגהות היעבי"ץ לסנהדרין, נח ע"ב; מהרש"א, חגיגה, יג ע"א; שו"ת יד אליהו, סי' מח.

135. טורי אבן, חגיגה, י ע"ב; שו"ת קול מבשר, ח"ב, סי' יז.

136. תפארת ישראל, זבחים, יד, ד.

137. סיכום של כלל השיטות ראו: הרב יאיר רזנפלד 'לימוד תורה לגר ולמתגייר, בתוך: הרב עזריאל אריאל (עורך), צהר, ל, לוד, תשס"ז, עמ' 84-85.

138. בית הבחירה, סנהדרין, נח ע"ב.

139. שם.

נשים ועבדים שרצו להתעטף בציצית מתעטפים בלא ברכה וכן שאר מצוות עשה שהנשים פטורות מהן אם רצו לעשות אותן בלא ברכה אין ממחין בידן.¹⁴⁰

הרמב"ם משווה נשים לעבדים ונוקט בלשון דומה ללשונו בהלכות מלכים לגבי בן נח: "אין ממחין בידן". אולי אף יש לומר שהרמב"ם פחת את מעמד הנשים ממעמד בני נח שהרי לא הזכיר שהן מקבלות שכר. ובהלכות תלמוד תורה כתב:

אשה שלמדה תורה יש לה שכר אבל אינו כשכר האיש מפני שלא נצטוות, וכל העושה דבר שאינו מצווה עליו אין שכרו כשכר המצווה שעשה אלא פחות ממנו.¹⁴¹

הרמב"ם מציב את האישה במעמד של "אינו מצווה ועושה" ובמפורש כתב כך לגבי בן נח (בתשובה המוזכרת לעיל): "לפי שכל מצוה שעושה הגוי, נותנין לו עליה שכר, אבל אינו כמו שהוא מצווה ועושה". נראה כי לפי הרמב"ם מעמד בן נח מקביל למעמד האישה במצוות עשה שהזמן גרמן. כך גם הבין הרב קוק בדעת הרמב"ם:

שלא הוציא הרמב"ם מכלל היתר של בן נח לעשות מצוות כי אם תלמוד תורה, במה שאינו מכלל שבע מצוות שלהם, ושבת, או בתור חידוש דת לעצמו, אבל אם רוצה לקיים איזה מצוה שהיא, בין שבין אדם למקום ובין שבין אדם לחבירו, אף על פי שאינו מצווה בה, כדי לקבל שכר, כי אף על פי שגדול המצווה ועושה יותר ממי שאינו מצווה ועושה, מכל מקום גם מי שאינו מצווה ועושה הוא מקבל שכר, כנשים שעושות הרבה מצוות שהזמן גרמא, אין למנע ממנו.¹⁴²

בניגוד לרמב"ם, הרב פיינשטיין סובר כפוסקים האשכנזים המתירים לנשים לברך בעת קיום מצוות עשה שהזמן גרמן. את תשובתו בעניין הוא מסיים בהסבר עקרוני מדוע לא צוו הנשים במצוות עשה שהזמן גרמן:

צריך לדעת כי אין זה בשביל שנשים פחותות במדרגת הקדושה מאנשים דלענין הקדושה שוות לאנשים לענין שייכות החיוב במצוות שרק מצד הקדושה דאיכא בישראל הוא ציוי המצוות... ובכל מקום שנמצא ענין קדושה דישראל נאמר גם לנשים, ולכן גם הנשים מברכות בלשון אשר קדשנו במצותיו כמו האנשים אף על המצוות שלא חייבתן תורה, ורק שהוא קולא מאיזה טעמי השי"ת שרצה להקל לנשים כדלעיל ולא מצד גריעותא ח"ו...¹⁴³

לדבריו, באופן עקרוני האישה מצוית במצוות עשה שהזמן גרמן ונמצאת באותו מעמד של קדושה כמו הגבר, אלא שרצה הקב"ה להקל עליה במצוות ופטר אותה מהן, אך אם יש לה רצון להחמיר הרי זה משובה, וברור גם שיכולה לברך - שהרי גם היא מצוית מלכתחילה. בן נח לעומת זאת, לשיטת הרב פיינשטיין, אפילו לא נמצא במדרגה של "אינו מצווה ועושה" כפי שכתב בתשובה אחרת:

הגע עצמך לר' יוסף למאי דהיה סבור מתחלה בב"ק דף פ"ז דאינו מצווה ועושה עדיף, היתכן שהיה סובר שבן נח יש לו עוד יותר שכר מישראל כשמקיים מצוה, אלא ודאי

140. משנה תורה, הלכות ציצית, ג, ט.

141. שם, א, יג.

142. שו"ת דעת כהן, סי' קמט.

143. שו"ת אגרות משה, או"ח, ח"ד, סי' מט.

ברור ופשוט שבני נח שלא ניתן להם התורה לא היו להם שום מעלה בקיום המצות שאינם מעשה מצות כלל.¹⁴⁴

בתשובה נוספת מברר הרב פיינשטיין את מעמדם של הקטן והחרש ומגיע למסקנה מעניינת: "מסתבר לע"ד שקטנים וחרשים נחשבו לענין זה מצויים ועושיין, מאחר דפטורם הוא רק משום שאינם בני דעת אבל ישנם בכלל קבלת מצות... וממילא כשמקיים הוא על כל פנים מהמצויים ועושים..."¹⁴⁵ ובמקום אחר הנגיד את מעמד הקטן למעמד בן נח:

...עכו"ם קודם שנתגייר אין עליו שם איסור כלל דלא ניתנה להו התורה כלל. ולכן ניתחא מה שמצינו דקטנים אית להו שכר כשעושים מצוות ועכו"ם לית להו שכר...¹⁴⁶

לפי הרב פיינשטיין, מעמדם של קטן, חרש ואשה הוא מעמד של בבחינת מצווה ועושה. הפטור שלהם הוא רק פטור טכני אבל מבחינה עקרונית - גם הם מצויים במצוות שלא צוו עליהם. רעיון זה של "פטור טכני" חופף לדברי הגר"א:

דבכמה מקומות אמרינן 'כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט'¹⁴⁷ ובכמה מקומות מצינו שאף על פי שפטור מן הדבר אם עושה הוא מצוה מן המובחר. ונראה כל שהוא מצוה בעצם אלא שלא הצריכהו חכמים אם עושה הוא ונתנין לו שכר שעשה מצוה מן המובחר.¹⁴⁸

הגר"א מסביר שאדם נקרא הדיוט אם הוא מבצע ציווי שכלל אינו מופנה אליו, אך אם ישנו חיוב "בעצם" - בכח, אבל לא בפועל - אז זוהי מצוה מן המובחר לקיימו. לפי הרב פיינשטיין על בני נח אין כלל ציווי ועל הנשים ישנו ציווי בכח, ואילו הרמב"ם מעמיד גם את האישה וגם את הגוי במעמד אמצע: "אינו מצווה ועושה" - מצד אחד הם אינם מצויים כלל - אפילו לא ב"עצם" - אך מאידך, אם הם מקיימים מצוות שלא צוו עליהם אינם נקראים "הדיוט".¹⁴⁹

3ד. קיום מצוות התורה על ידי בני נח - השורש הרעיוני של המחלוקת

לאחר שעמדנו על השורש ההלכתי של המחלוקת ננסה לעמוד על ההיבטים המחשבתיים-רעיוניים המצויים בשורשה. את עומק המחלוקת בין שתי השיטות ניתן להתוות על פי דברי הרב קוק:

הנגלות שבתורה מראים את הצד הסימבולי של המצוות, וערכן על החיים והנפשיות, והנסתרות מראים על פעולותיהן הסגוליות בעולם, ומעולם הגדול באות הפעולות עד מעמקי הנפשיות. גם בהצדדים הגלויים, שהם הסימבוליים, יש הפרשה עצמית בין

144. שם, יו"ד, ח"ב, ס"ז.

145. שם, יו"ד, ח"א, ס"ו.

146. שם, יו"ד, ח"א, ס"ג. ואמנם לפי תשובה זו לא הגדיר קטן במעמד של מצווה ועושה אך עדיין סבר שיש לו שכר. וראו בתשובה אחרת (שם, ס"ח) שהסתפק האם יש לקטן מעמד של מצווה ועושה.

147. ירושלמי, ברכות, פ"ב, ה"ט; ירושלמי, שבת, פ"א ה"ב.

148. שנות אליהו, ברכות, א, ג.

149. לכאורה יש להביא ראייה לרמב"ם מהגמרא המעמידה את דמא בן נתינה, הנכרי שכיבד את אביו, במעמד של "אינו מצווה ועושה", ובירושלמי, פאה, פ"א ה"א, אף למדו מכך שדמא זכה בו ביום לפרה אדומה כי: "אין הקב"ה משהא מתן שכרן של עושי מצות בגוים". אך למעשה יכול להיות שזוהי דווקא הוכחה נגדית שהרי המצוה היחידה המוזכרת בגמרא בהקשר של דמא היא מצות כיבוד הורים ואם כן נראה שהגמרא מלמדת שבני נח אכן מקבלים שכר על מצוות שכליות, ולכן גם הרב פיינשטיין הסכים, אך אין להוכיח מכאן לגבי שאר המצוות.

ישראל לעמים, שאלה התנועות הנפשיות שהסימבוליות המצותיות אחוזות בהן, הנן דברים מיוחדים לישראל על פי הפסיכולוגיה הלאומית המיוחדת. אבל אפשר לפעמים לחקות את התוכן הישראלי, אף על פי שיהיה כקוף בפני אדם, ולא תבוא ממקור עצמי כלל, והם הם הגרים הגרורים שלעתיד, שבסוף ינתקו את מוסרותימו. **אבל מצד המצב הסגולי אין מקום לשום חיקוי כלל, כמו שאין דומם מחקה את המדבר.**¹⁵⁰

כמובן שבפסקה זו הרב קוק כלל לא עוסק בסוגיה ההלכתית של קיום מצוות התורה על ידי בני נח, אך נראה שבכל זאת ניתן לבאר באמצעות דבריו את שורש המחלוקת. לשיטת הרב קוק יש למצוות שני צדדים: צד סימבולי, המובן בשכל, והוא הקרוי "נגלות", וצד "סגולי", המשקף את הסגולה המיסטית שבמצוות והוא הקרוי "נסתרות". לדבריו, את הצד הסימבולי יכולים הגויים במידה מסוימת לחקות, אך את הצד הסגולי הם אינם יכולים לחקות כלל.

נראה שהרמב"ם והמאירי סוברים כתפיסה הראשונה (הסימבולית) אך בניגוד לרב קוק הם סוברים שמהבחינה הסימבולית יכול בן נח להידמות לישראל לגמרי. כידוע, הרמב"ם ביאר באריכות את טעמי המצוות בחלק השלישי של ספרו **מורה הנבוכים**. במספר פרקים מבאר הרמב"ם בצורה שיטתית שאין שום מצוה ללא טעם ורוחה את הגישה שהמצוות באות בעקבות הרצון האלוקי בלבד ללא שום משמעות (ראה למשל ח"ג, פרק כו ופרק לא). בשיטתו הרציונאלית לא ראה הרמב"ם מקום לביאור סגולי של המצוות ולא הכיר במושג "סגולת ישראל" כמייצג הבדל גזעי בין ישראל לעמים.¹⁵¹ המאירי, כידוע, היה כרוך אחר דעותיו של הרמב"ם, וגם בעניין טעמי המצוות סבר כמותו: "שכל חלקי התורה נמשכים אחר החכמה, אם לקנין מדה מעולה, אם להסיר נזק מבני אדם זה בזה, אם לנתינת דעת אמתי והשלמת הנפש באמונה".¹⁵² לאור זאת, שיטת הרמב"ם והמאירי בעניין קיום מצוות על ידי בן נח ברורה: כאשר בן נח מקיים את מצוות התורה, הוא מבצע מעשים בעלי משמעות, ולכן ברור שלא רק שהוא יכול לקיים את המצוות אלא שיש לו שכר על כך.¹⁵³

לעומת גישה זאת הציג הרב קוק כאמור תפיסה שנייה של המצוות - תפיסת הנסתר, תפיסה שבה הדגש הוא על הצד הסגולי של התורה. לפי שיטה זו אין שום עניין שבן נח יקיים את מצוות התורה וילמד אותה. הדברים מקבילים להסברו של בעל שו"ת **בשמים ראש** מדוע אין ללמד תורה לנכרים: "איסור גמור להוציא קדושתנו וסגולתנו אשר בה נבדלנו מן עמי הארץ, לתת לגוי הארצות".¹⁵⁴ התורה היא הקדושה והסגולה של עם ישראל בלבד. למעשה הדברים רמוזים כבר בגמרא עצמה:

אמר רבי יוחנן: נכרי שעוסק בתורה חייב מיתה, שנאמר 'תורה צוה לנו משה מורשה' - לנו מורשה ולא להם. - וליחשבה גבי שבע מצות! **מאן דאמר מורשה - מיגזל קא גזיל לה, מאן דאמר מאורסה - דינו כנערה המאורסה, דבסקילה.**¹⁵⁵

הגמרא מסבירה תחת איזה ציווי משבע המצוות נכלל האיסור ללמוד תורה: לשיטה אחת זהו איסור

150. **שמונה קבצים**, קובץ ו, רפג.
 151. מספר מאמרים שנכתבו בשנים האחרונות טוענים כי לדעת הרמב"ם קיימת בעם ישראל סגולה טבעית-גזעית כלשהי אך דומני שהדברים קשים ואינם מסתברים בדברי הרמב"ם, כפי שהראה אריה שטרן במאמרו 'סגולת ישראל לדעת הרמב"ם', הרב עזריאל אריאל (עורך), **צהר**, כה, לוד, תשס"ו, עמ' 37-31, ואכמ"ל.
 152. **חיבור התשובה**, מהדורת א' סופר, ירושלים, תשל"ו, עמ' 447.
 153. הרעיון מובהר אף יותר לאור דברי המאירי ש"אין העולם הבא שכר המצוה אבל הוא פרי"ו (**חיבור התשובה**, עמ' 441). השכר אינו תגמול אלוקי אלא פרי טבעי של המעשים.
 154. סי' שכז.
 155. בבלי, **סנהדרין**, נט ע"א.

גזל ואילו לשיטה השנייה זהו איסור של עריות - בעילת נערה המאורסה. לפי השיטה השנייה הגמרא מדמה את התורה כמאורסת לישראל - יש לה שייכות רק לעם זה, ולכן לא יכול לבוא בן נח ולשאת אותה - ללמוד בה. ובמדרש הדברים מחודדים אף יותר: "אל תהי קורא מורשה אלא מאורשה - מלמד שהתורה מאורשה היא לישראל ואשת איש לאומות העולם ... כן הבא על אשת רעהו לא ינקה כל הנוגע בה".¹⁵⁶

ספר הזוהר המשיך בתפיסה זו בחריפות יתר:

אשרי חלקם של ישראל שהקב"ה רצה בהם מכל העמים... מהו הטעם? הוא משום שישראל רשומים ברושם קדוש בבשר שלהם, וניכרים שהם שלו, מבני היכול... ומשום זה, כל אלו שאינם רשומים ברושם קדוש בבשר שלהם, דהיינו שאינם נמולים, אינם שלו, של הקב"ה, וניכרים שכולם באים מצד הטומאה, ואסור להתחבר בהם, ולספר עמהם בדברי הקב"ה, ואסור להודיעם דברי תורה, משום שהתורה כולה היא שמו של הקב"ה, וכל אות שבתורה, מתקשרת בשם הקדוש בבשרו, אסור להודיעו דברי תורה...¹⁵⁷

וכן בהמשך:

בוא וראה, כתוב, 'וזאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל'. לפני בני ישראל שם, אבל לשאר העמים לא שם. משום זה, 'דבר אל בני ישראל', 'ואל בני ישראל תאמר'.
וכן כולם רק לישראל...¹⁵⁸

ובהתאם לכך נכתב שם גם על איסור לימוד תורה לנכרי:

...וכל מי שלא נימול ונותנים לו אפילו אות קטנה שבתורה, הוא כאילו החריב העולם, ומשקר בשמו של הקב"ה, כי הכל תלוי בזה, במילה, וזה בזה נקשר, התורה נקשרת במילה...¹⁵⁹

על פי דברי ספר הזוהר אפשר לראות תהום פעורה בין ישראל לגויים. מצות המילה מבדילה בין ישראל לגויים ומלמדת שהגויים באים מצד הטומאה. המילה (עם הטבילה) היא האקט המרכזי של הגיור. אמנם בן נח יכול להתגייר ולמול ובכך ללמוד את התורה ולקיים מצוות,¹⁶⁰ אך כל עוד לא עשה זאת עליו להצטמצם בשבע מצוותיו בלבד. למעשה, המחלוקת המחשבתית שהצגנו כאן מופיעה כבר בדברי ראשונים. כך כתב הרמב"ן בחידושי:

...ואי קשיא והא אמרינן בירושלמי כל העושה דבר שאינו מצווה בו נקרא הדיוט, התם שעושה דבר שאינו מצווה מן התורה כלל שהוא כמוסיף על התורה, אבל מי שעושה

156. ספרי דברים, שמה. רעיון דומה מבואר בשמות רבה, פרשה לג, ז, ובמדרש תנאים לדברים, לג, ד.

157. ספר הזוהר, ח"ג, דפים עב-עג, אותיות רצה-רצו (ע"פ תרגום הסולם).

158. שם, אות שב.

159. שם, אות שא.

160. במפורש נכתב שם בזוהר (אות שב): "ינוחו אבות העולם, שהם הלל ושמאי, שאמרו כך לאונקלוס, ולא הודיעו לו דבר תורה עד שנמול". ואם כן, לאחר המילה ברור שאין שום בעיה ללמוד.

מצוות התורה כתקנן, אף על פי שלא נצטווה הוא בהם כגון נשים וגוים מקבלים עליהם שכר שכל דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום.¹⁶¹

הרמב"ן, על אף שהיה מקובל, ממשיך במפתיע את הקו של הרמב"ם והמאירי וסובר שבני נח יכולים לקיים את מצוות התורה ושיש להם שכר על כך, כפי שנשים יכולות לקיים מצוות שלא נצטוו בהן. אלא שהרמב"ן מוסיף גם טעם לדבריו: "שכל דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום". פסוק זה מלמד על התועלת והרציונאליות של התורה המובילה לנועם ושלום בעולם. גם אם בן נח לא צווה בתורה אם יקיים את מצוותיה הוא יגיע לנועם ושלום - כפי שניסינו להראות בדברי הרמב"ם והמאירי. הר"ן לעומת זאת כתב אחרת:

מי שאינו מצווה ועושה לא יגדל שכרו, כי אפשר שאין רצון השם יתברך בו ובמינו אחרי אשר לא צווה בו. ואף על פי שהתורה כולה דרכיה דרכי נועם, אפשר כי יש במצוות טעמים שנתיהודה מהם המצוה במי שמצווה ועושה וכבר נתברר מדבריהם ז"ל שישראל המקיים את השבת יגדל שכרו (שבת, ק"ח ע"ב), ועובד כוכבים ששבת חייב... שאפשר שלא תושלם כונת המצוה וסודה במי שאינו מצווה בה, כאשר תושלם במי שצווה השם יתברך.¹⁶²

הר"ן רומז לדעת הרמב"ן שמכיוון ש"דרכיה דרכי נועם" היה עניין שגם בן נח יוכל לקיים את מצוות התורה, אך הוא אינו מקבל זאת. לדבריו, יש במצוות צד סגולי שאיננו יכולים להבין מה הייתה כוונתו של הקב"ה בו, ולכן אף על פי שבאמת "כל נתיבותיה שלום", אין שום עניין שבן נח יקיים את מצוות התורה. דברי הר"ן תואמים לתפיסתו הייחודית את התורה. גדולי הראשונים סברו כולם כי מטרת החוק המושפטי והמוסרי של התורה היא תיקון העולם. כך כתבו הן הרציונאליסטים שבהם כרס"ג,¹⁶³ הרמב"ם¹⁶⁴ והמאירי,¹⁶⁵ והן הפחות רציונאליסטים כריה"ל¹⁶⁶ והרמב"ן.¹⁶⁷ בדרשה האחת-עשרה בדרשותיו מציג הר"ן באריכות תפיסה שונה לחלוטין. כך למשל הוא כותב: "אין ענינם (של חוקי התורה) תיקון מדיני כלל אבל הנמשך מהם הוא חול השפע הא-לוהי באומתנו והידבקו עמנו". הר"ן תופס את התורה כיישות דתית לגמרי הבאה להחיל את השפע האלוקי על עם ישראל, יישות שללא מוסד המלוכה הייתה מנותקת לגמרי מן המציאות הארצית. לאור זאת ברור מדוע לדעתו יש להדיר את בני נח מכל מצוות התורה כיוון שמצוות אלו מצויות בספירה אחרת לגמרי.

3ה. נתיבים דתיים אחרים

מצאנו, אם כן, שגדולי הראשונים ובראשם הרמב"ם לא מנעו מבני נח כינון של עולם דתי באמצעות מצוות התורה כאקט של לפנים משורת הדין, אלא שהדבר מסויג בכך שבן נח לא יחדש דת - לא יראה

161. בבלי, קידושין, לא ע"ב.

162. דרשות הר"ן, הדרוש השביעי, ד"ה "והטענה השנית". וכן ראו בדרוש החמישי - נוסח ב, ד"ה "עוד טעם".

163. אמנות הדעות, מאמר שלישי.

164. מורה הנבוכים ח"ב, פ"מ; ח"ג, פכ"ז.

165. חיבור התשובה, מהדורת א' סופר, עמ' 540.

166. כחדי, ג, ז.

167. פירושו לתורה, ויקרא יח, ד.

עצמו כמחוייב בחלק ממצוות התורה.¹⁶⁸ תפיסה זו המאפשרת לבן נח מרחב דתי משמעותי מגיעה לשיא בדברי הרמב"ם בסוף הלכות שמיטה ויובל:

ולא שבט לוי בלבד אלא כל איש ואיש מכל באי העולם אשר נדבה רוחו אותו והבינו מדעו להבדל לעמוד לפני ה' לשרתו ולעובדו לדעה את ה' והלך ישר כמו שעשהו הא-לוהים ופרק מעל צוארו עול החשבונות הרבים אשר בקשו בני האדם הרי זה נתקדש קדש קדשים ויהיה ה' חלקו ונחלתו לעולם ולעולמי עולמים ויזכה לו בעולם הזה דבר המספיק לו כמו שזיכה לכהנים וללויים...¹⁶⁹

דברים אלו של הרמב"ם מוזכרים בדרך כלל בהקשר של הפולמוס על גיוס בני ישיבות לצבא, ולפיכך רבים לא שמים לב לעומק החידוש שבהם. הרמב"ם טוען שכל איש מבאי עולם יכול להתקדש לפני הקב"ה כמו שבט לוי ולהגיע למעלה הדתית הגבוהה ביותר.

אך מן העבר השני נותרנו עם שיטת הרב פיינשטיין והרב קוק אותה עיגנו בדברי ספר הזוהר ובדברי הר"ן - שיטה שלכאורה אינה מאפשרת לבני נח נתיב דתי-אלוקי של עבודת ה' אלא רק מוסרי-חברתי. אלא שלא במפתיע דווקא חכמים אלו יצרו נתיבים דתיים מקבילים עבור בני נח כפי שנראה להלן.

א. הרב פיינשטיין:

כך כתב הרב פיינשטיין בתשובה 'בענין תפלה לבן נח אם יש לו מצוה ובענין תפלה בעת צרה ח"ו':

הנה לענין בן נח אם מחוייב בתפלה, פשוט שאינו מחוייב דהא לא נמנו בהמצות דחייבין בני נח... ולענין אם יש לו מצוה כשמתפלל להשי"ת נראה שיש לו כמפורש בקרא בישעיה 'כי ביתי בית תפלה יקרא לכל העמים'... ואם כן הרי הוא כמפורש שאף שפטורין מתפלה מכל מקום כשמתפללים להשי"ת עושין מצוה, דאם לא כן איזה שבח הוא במה שיקרא בית תפלה לכל העמים אם אין להנכרים שום מצוה בתפלתם... ולהרמב"ם פ"י מהלכות מלכים ה"ט שאסור לבן נח לחדש מצוה... הוא כפירוש הרדב"ז שעשאה בידעה שאינו מצווה על זה אבל מכל מקום רוצה לעשותה, יהיה גם כתפלה כן דמאי שנא משאר מצות.¹⁷⁰

בתשובה זו הרב פיינשטיין מקבל את הסבר הרדב"ז ברמב"ם שהאיסור לקיים את מצוות התורה הוא רק מתוך ידיעה ואמירה של הנכרי שהוא מצווה על כך, אך סתם כך אין לו איסור בקיום מצוות התורה. אלא שבתשובה בה דנו לעיל הרב פיינשטיין האריך בדיון בדברי הרדב"ז ולבסוף דחה אותם לגמרי: "...ולכן אף שהרדב"ז מפרש ברמב"ם שתלוי באמירתו וכוונתו לא נכון כלל".¹⁷¹ ניתן לתרץ שהרב פיינשטיין חזר בו ובתשובה בעניין תפילה שניתנה בשנת תשכ"ג, שנתיים לאחר התשובה שעסקה בדברי הרמב"ם, הוא מביא את דעתו הסופית, אלא שהדבר קשה כיון שבתשובתו הראשונה הוא עומד על הדברים באריכות, דוחק את ההבנה בפשט דברי הרמב"ם ואף קובע שיש לשנות את הגרסה בדברי המאירי, רק כדי שלא לומר כמו הרדב"ז שבני נח מקבלים שכר על קיום מצוות התורה.

168. אף על פי כן כתב הביאור הלכה, ס"י שד"ג, על סמך הבנתו במגן אברהם, שגור תושב (המחוייב בשבע מצוות בלבד) יכול לקבל על עצמו מצוות כפי בחירתו, ולהתחייב בהם, ואפילו בשמירת שבת. דומני שזהו בדיוק הדבר ממנו חשש הרמב"ם: יצירת דת חדשה.

169. משנה תורה, הלכות שמיטה ויובל, יג, יג.

170. שו"ת אגרות משה, או"ח, ח"ב, ס"י כה.

171. שם, יו"ד, ח"ב, ס"י ז.

אלא שנראה שיש להסביר כך: כבר ראינו לעיל שכתב הרב פיינשטיין שבהקדש וצדקה יש לבן נח מצוה. נראה שהרב פיינשטיין לא שולל את החוויה הדתית מבני נח אלא הוא רק אוסר עליהם לקיים מצוות המיוחדות לישראל. התפילה, לדעת הרב פיינשטיין, הינה אקט אוניברסאלי-רציונאלי על אף המימד הדתי שבה, ולכן גם בן נח מקבל עליה שכר. הבעיה של הרב פיינשטיין היא רק במצוות שגם אם יש בהן היגיון, אדם לא היה סובר לקיימן ללא ציווי (כשרות, תפילין, ציצית וכו').
מכל מקום, את החידוש המשמעותי מביא הרב פיינשטיין בהמשך התשובה:

כשמתפלל רק כשיש לו צורך כגון שיש לו חולה או שאין לו פרנסה הוא כחוב ממש, ולא קשה ממה שלא החשיב זה למצוה מיוחדת בחיובי בני נח, משום דזהו עיקר האמונה בהש"ת שרק הוא הנותן פרנסה והרופא חולים וכשאינו בוטח על הש"ת ואינו מתפלל אליו הרי הוא כאינו מאמין בו ומאמין בדברים אחרים, ואמונה בהש"ת אף שלא הזכיר זה במנין הד' מצוות ודאי הוא מחוייב להאמין שהרי אף קיום כל הד' מצוות אם לא עשאו מחמת שהש"ת צוה בהן בתורה, מפורש ברמב"ם סוף פרק ח' שם שלא נחשבו כמקיימים ואינם מחסידי אומות עולם עיי"ש.¹⁷²

בניגוד לדעה הרווחת, הרואה שבבע המצוות יסוד מוסרי-טבעי, הרב פיינשטיין שם את הדגש דווקא על הפן הדתי של שבע המצוות, וזאת על סמך דברי הרמב"ם שאנו, כאמור לעיל, הראנו שיש לפרשם אחרת. אלא שהרב פיינשטיין לא מסתפק בכך; הדבר מוביל אותו לחדש חיוב על בן נח שלא נזכר בשום מקום: חיוב על תפילה בעת צרה. לדבריו, בן נח מחוייב בכל מעשה דתי שהוא נגזרת בסיסית של אמונה בקב"ה. עכשיו ברורה יותר המחלוקת בעניין קיום מצוות התורה על ידי בני נח: הרמב"ם שסבר כדעה הרווחת שבשבע המצוות אין רובד דתי היה צריך לספק לבני נח חלופה דתית, אך הרב פיינשטיין לא נזקק לכך כיוון שלשיטתו שבע מצוות בני נח הינן אלטרנטיבה רוחנית-דתית מספקת.

ב. הרב קוק והגישה הסגולית:

החלופה הדתית שייצר הרב פיינשטיין לבני נח לא יכולה להיות מקובלת על הרב קוק כיון שכפי שראינו לעיל, הוא לא סבר שיש על בני נח חובת אמונה. כפי שהראנו, הרב קוק סובר שהטבע של אומות העולם לא מביא אותם לידי אמונת הייחוד ולכן לא צוו עליה. נעייץ שוב בפסקה בספר אורות שבה ביאר זאת הרב קוק בצורה עמוקה:

...זאת היא מורשה מיוחדת לישראל, שהאמונה הקיימה היא אצלם טבעית מצד המורשה הגלויה של גילוי שכינה... ולהפך, הכפירה היא אצלם בלתי טבעית, ואפשרית רק על ידי העזוה של שכרון, שמתוך עקשות או תאוות. מה שאין כן באומות העולם, שמציאות האמונה אצלם היא דוקא על ידי שכרון, כי לא נגלו להם ענינים מוחשיים גדולים על יסודי אמונותיהם, על כן אין טבעם האנושי גזר להאמין כי אם ההסכמה המשכרת וההתגברות על הטבעיות.¹⁷³

דבריו של הרב קוק חריפים ביותר: הוא מגדיר את האמונה עבור בני נח כיציאה מהטבעיות, כמצב של שכרות. במקומות אחרים הרב קוק התבטא בצורה מתונה יותר וטען שיש שתי מדרגות של אמונה: מדרגה טבעית ונמוכה של אמונה אליה יכולים להגיע בני נח, ומדרגה גבוהה יותר, אליה יכולים להגיע

172. שם.

173. אורות, עמ' קסז, פסקה א.

רק יהודים.¹⁷⁴

חשוב להדגיש שהרב קוק כותב את הדברים רק על דרך הכלל, אך הוא סבור שהיחיד יכול להגיע למדרגות נשגבות כפי שכתב במקום אחר:

מהצד של יחידי הסגולה אין אנחנו יודעים הכול בין עם ולשון זונכרי שעוסק בתורה הרי הוא ככה גדול... אבל מה שאנו דורשים בשבחה של כנסת ישראל בכלל, הוא על דבר הסגולה האלוקית הנמצאת בנשמת האומה בכללה וממילא היא מתגלה ג"כ בכל יחיד באיזו צורה מיוחדת.¹⁷⁵

מכל מקום, נראה שכדבריו הרב קוק מייצג את הגישה הקבלית-חסידית המבליטה את ההבדלים הסגוליים בין הגויים לישראל ולפיכך אינה סוברת שלבני נח ישנן חובות דתיות. וכאן, שוב חוזרת השאלה: להיכן מנתבת גישה זו את השאיפות הדתיות של הגויים? לסיום דבריי אני רוצה להציג שתי תשובות מרתקות לשאלה זו העולות מתוך כתביו של הרב קוק, והתחדדו לאחרונה לאור פרסום מספר קבצים חדשים מכתביו השופכים אור מחודש על שיטתו בסוגיה זו.

1. לגיטימציה חלקית לדתות העולם:

כתב הרב קוק באורות:

עבודת ד' נחלקת לשתי מערכות. המערכה האחת נובעת ממה שצריכה להיות מתגלה במעשים אותה ההכרה, שהיא מוטבעת ומחויבת להיות קבועה בנפש הא-לוהית שבאדם, שמתוכה הוא מרגיש שהוא צריך לתת כבוד ליוצרו... והמערכה השניה, היא באה לא לבד להוציא אל הפועל את ההתגלות של כבוד השם יתעלה כ"א להטבת החיים של הפרט ושל הכלל... אותה ההרגשה הכללית של הכרת כבוד ד', על ידי החרדות אל דברו, ממילא היא מתגלה בעשית מצותיו. גם לעמים, שדבר ד' לא נגלה להם, לענין חקים ומשפטים מעשיים, שהוא דבר מיוחד לישראל, אפשר שתתכונן אצלם צורת דת, שיש בה ג"כ הבעה של קדושה, וסדרי עבודה על פי ההרגשה הטוהרה של הכרת כבוד ד' שחצא אל הפועל על ידי מעשים כאלה, שלפי מצב הנפש שלהם יש בהם יחס וסמך לאותה ההכרה. אמנם אותו חלק העבודה, המיוחד בתעודתו הטובה לכוונן בפועל את חפץ ד' בעולמו, הוא סגולה מיוחדת לישראל.¹⁷⁶

הרב קוק מציג שני חלקים של עבודת ה' המתגלמים במצוות: מצוות שנועדו לתת כבוד לקב"ה, ליצור יחס בין האדם וקונו, ומצוות שנועדו על מנת לתקן את העולם ולקדם את המציאות. לכאורה נראה לומר שהיחוד של התורה הוא דווקא בחלק הראשון שהרי גם לבני נח ניתנו מצוות שנועדו להעמיד את העולם על תילו, אך הרב קוק הופך את פני הדברים. לדבריו הסגולה של התורה היא דווקא בחלק המשפטי שבא, המתקן את העולם, אך מצוות דתיות המביעות קדושה וטהורה יכולות לכוונן גם דתות אחרות מבלי ציווי. נראה מכאן שהרב קוק סובר שתפקידן של הדתות בעולם הוא לתת מענה דתי הולם לבני נח. ובמקום אחר אף כתב כך מפורשות:

174. ראו: מאורות הראי"ה, הגדה של פסח, שבת הגדול ג' עמ' 204; מדבר שור, הדרוש השבעה ועשרים, עמ' רנה; שמנה קבצים, קובץ ז, רלב.

175. אגרות הראי"ה, חלק א, עמ' ע.

176. אורות, עמ' קסז, פסקה ב.

באמת כל דת יש לה איזה ערך וניצוץ א-לוהי... ובאמת רוב הדתות אפשר שהם טובות לפי מצב האומות שלהם. שהאומה שהיא נמוכה בערך שלמות נפשה במוסר והכשר להשגת אלוהות בטוהרה, צריכה דתה גם כן להיות נמוכה לפי מדתה.¹⁷⁷

בספר לנבוכי הדור שאותו כתב הרב קוק לפני כיותר ממאה שנה אך התפרסם רק לאחרונה, מוצגת גישה זו בצורה שיטתית ומסודרת בפרק ח ובפרק יד. בתחילת פרק ח כותב הרב קוק כך:

ראוי שיתבאר מובן הדתות ככלל, איזוהי דת מכונה א-לוהית, שחובה גמורה היא לכל המחזיקים בה בשביל שהם מבני העם או העמים שקבלו אבותיהם הדת ההיא להתנהג בה ולשמרה, ואיזה יתכן להאמר עליה שיש לה ערך של טעות, עד שאי אפשר לחייב לכל נקי הדעת להחזיק בה.

בהמשך הפרק מברר הרב קוק שהנצרות והאיסלאם מנויות עם הדתות מהסוג הראשון, הדתות האלוהיות. וכך הוא כותב:

והדעה המושרשת בספרותן של אותן הדתות הנוצריות והמחמדיות, שכבר בטל ערכם של ישראל חלילה, מוכרחת להתבטל כדי שתוכל האנושות לבא למגמתה ומטרתה הנצחית. אבל מצבם המוסרי והתוכי, שיש בכל דת להשכיל ולהטיב, ראוי לכבד, וראוי לכל אדם שלם בדעת להשכיל כי העוסקים בהם על פי מסורת שבידם הם עוסקים בעבודת ה' לפי ערכם...

בפרק יד הוא מבאר את הדברים אף ביותר אריכות. הוא מאריך לדון בעבודה זרה ולאחר מכן עובר לעסוק בנצרות ובאיסלאם:

אמנם הדתות שנסודו על יסוד התורה והנביאים, להן ודאי יש ערך נכבד, שהרי האוחזים בהן הם קרובים אל אור ה' ודעת כבודו, אף על פי שחסר להם היסוד שרק ליחידים מהם נגלה... מכל מקום כבר יוכלו להמצא בהם על ידי הכללים המוסריים הגדולים שלקחו להם מאור התורה, שהחייתה בהם גם כן ביתר עז את הרגש האנושי הטוהר, יחידים בעלי רוח טהור, שמקיבוצם יקבעו להם מנהגים דתיים, הממלאים את תעודתם, לרומם את הנפש למדות טובות, לאהבת ד' ויראתו, על כן הם חייבים ודאי ללכת בדרכי מחוקקיהם המוחזקים באומתם לאנשי קודש לפי ערכם ותכונתם.

שוב ניתן לראות שלא רק שהרב קוק סובר שיש מקום לנצרות ולאיסלאם, הוא אף כותב שחובה על בני האומות המאמינות בדתות אלו לקיים את המנהגים הדתיים שלהם. הדברים מפתיעים ביותר לאור הביקורת הקשה שהרב קוק מעלה בכתביו השונים על הנצרות. אלא שעל אף שהרב קוק ראה בעיות עמוקות בנצרות, וסביר להניח שגם על האיסלאם - שבו כמעט ולא עסק - הייתה לו ביקורת, הוא מבין שעבור אומות העולם הדתות האלה מספקות את הדרך לעבודת ה'.

הרמב"ם, שבניגוד לרב קוק סבר שבני נח מוזהרים על השיתוף, לא היה יכול לקבל תפיסה כזו הנותנת לגיטימציה (חלקית אמנם) לדתות העולם, ולכן היה צריך ליצור נתיב דתי לבני נח באמצעות מצוות התורה. הרב קוק לעומתו, השולל מבני נח את קיום מצוות התורה, פותח להן נתיב דתי אחר הנותן, לפחות במידה מסוימת, לגיטימציה יהודית לדתות אחרות.

2. קדושה מסוג שונה:

הכיוון השני העולה בכתבי הרב קוק לא בהכרח סותר את הראשון ובמובנים מסוימים אפשר לראות אותו כמשלים ותואם לכיוון הראשון. כיוון זה מופיע כפרשנות של הרב קוק לדברי הרמב"ם בהלכות מלכים בעניין חסידי אומות עולם:

וחסידי אומות העולם שכתב הרמב"ם שאם עשה אותם מהכרע הדעת אינו מחסידי אומות העולם... ודעתי נוטה שכוונת הרמב"ם היא שמעלת 'יש להם חלק לעולם הבא' היא מעלה ירודה מאוד אף על פי שהיא גם כן טובה גדולה, אבל כיון שאפילו רשעים ועמי הארץ שבישראל זוכין לה היא לפי ערך המעלות הרוחניות מעלה ירודה, והרמב"ם סובר שהמושכלות מצליחים את האדם הרבה עוד יותר מהצדק של ההנהגה, ע"כ סובר שהמדרגה של 'יש להם חלק לעולם הבא' היא מעלה של חסידי אומות העולם דוקא, שלא גברו במושכלות כי אם קבלו האמונה בתמימות רגשי לבב, והתנהגו בדרך ישרה, על ידי מה שקבלו שהמצות שלהם ניתנו כך על פי ה', אבל מי שעל ידי הכרע הדעת זכה להשיג ד' מצוות בני נח הוא באמת חכם לב ומלא תבונה, הוא נחשב מחכמיהם, שמעלת החכמה היא גדולה מאד, ואין צריך לומר שיש לו חלק לעולם הבא, כ"א הוא עומד במדרגה קדושה.¹⁷⁸

הרב קוק בעצמו מעיר בהמשך דבריו שפירוש זה איננו תואם את פשט דברי הרמב"ם, אך גם אם הרמב"ם לא סובר כך, נראה שזוהי דעתו של הרב קוק. הרב קוק סובר שהמעלה הגבוהה ביותר עבור בן נח היא לא קיום מתוך ציווי, קיום לשם שמים, אלא דווקא קיום מתוך חכמה והבנה שכלית עמוקה. אלא שבמפתיע הרב קוק משלב פה מושג נוסף: "מדרגה קדושה". אם אנו מעקרים מבני נח את המעשה הדתי כיצד לפתע עולה פה מושג הקדושה? הקושי מתחזק לאור פסקה של הרב קוק שפורסמה בקבצים החדשים:

דברי הר"מ בהלכות מלכים שהמשיג בשכל ד' מצוות בני נח אינו מכלל חסידי אומות העולם אלא מחכמיהם, כן היא הגירסא האמתית, והכונה שהוא הנעלה מחסידי אומות העולם וגר תושב לבדו, כי הוא הדבק בד', ועל זה נאמר 'צרכי העוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול'...¹⁷⁹

הרב קוק מסביר שבן נח המקיים את שבע המצוות מתוך הבנה שכלית זוכה למדרגה של דבקות בקב"ה. החידוש הגדול שבדברי הרב קוק מובן מתוך השוואה לדברי רש"ר הירש בפירושו לתורה. הבבלי בסנהדרין (נו ע"ב) למד את איסור ברכת השם של בני נח מהמילה "ויצו" המופיעה בפסוק "ויצו ה' א-להים על האדם לאמר מכל עץ הגן אכל תאכל".¹⁸⁰ כך הסביר רש"ר הירש את משמעות הדברים:

האדם נצטוו בשם הויה: ה' בחסדו מחנך את האדם לקראת היש המוסרי - וכך מתגלה היחס המיוחד בין ה' לבין האדם. אולם, כל תודעת החובה של האדם תלויה בתודעת היחס הזה ובשמירת קדושתו בטהרה. אמור מעתה: האדם נצטוו ונודעה לו

178. אגרות הראי"ה, א, עמ' ק.

179. פנקסי הראי"ה, א, ירושלים, התשס"ח, עמ' נב.

180. בראשית, ב, טז.

חובתו - על יסוד משמעות שם הויה: **ובאותה שעה גם נצטוה על קדושתו**, ונאסרה לו ברכת השם.¹⁸¹

רש"ר הירש משתמש גם הוא במושגי הקדושה עבור בן נח אך הוא תולה אותם דווקא בתודעת הצייווי. הוא אינו מחלק בין בני נח ובין ישראל: היש המוסרי עולה למדרגה של קדושה בבני נח בדיוק כפי שקורה הדבר בישראל - מתוך קיומו לשם שמיים ובכוונה דתית עמוקה. רש"ר הירש עצמו יחס בספריו חשיבות עצומה לבירור שכלי של משמעות התורה והמצוות אך גם הוא סבר שהקדושה והדבקות חייבות להגיע מתוך התודעה הדתית. לעומתו, הרב קוק סובר שאצל בני נח, שלא זכו להגיע למדרגה אמונית גבוהה, העולם הדתי מגיע למדרגת הקדושה והדבקות בקב"ה לא מתוך התודעה הדתית אלא דווקא מתוך ההבנה השכלית-מוסרית. הפרדוקס הוא שהדרך של בני נח להגיע אל החוויה הדתית לא עוברת דרך התודעה הדתית היומיומית של "שויתי ה' לנגדי תמיד", אלא דווקא מתוך ההשגה השכלית המזוהה עם החול ולא עם הקודש.

4. סיכום

בחלק הראשון של מאמר זה עמדנו על כך שבמהותן שבע מצוות בני נח אינן מצוות דתיות. מצד התוכן הראינו שמצוות אלו עוסקות בעקרונות שכליים, מוסריים וחברתיים, וביסודן הן איסורים פאסיביים שאינם מעידים על קשר ישיר עם הקב"ה. לאחר מכן הראנו שבני נח לא מחויבים לקיים את המצוות הללו מתוך הכרה בצייווי (על אף שזאת מעלה גבוהה עבורם) אלא החובה הבסיסית שלהם היא לקיים את המצוות מצד השכל והטבעיות.

בחלק השני של המאמר הצבנו את השאלה האם יש ביכולתה של היהדות לספק לאומות העולם עולם של חוויה דתית מבלי להתגייר. מצאנו כי על אף שאין לראות בשבע מצוות בני נח יסודות דתיים-רוחניים, אין זה מונע בן נח מלממש את שאיפותיו הדתיות. בן נח יכול לפי הרמב"ם, המאירי והרמב"ן, לקיים את כל מצוות התורה. הרמב"ם אף טען שבן נח יכול להיבדל מהציבור ו"לעמוד לפני ה' לשרתו ולעובדו לדעה את ה'" ואם יעשה כך הוא "נתקדש קודש קודשים, ויהיה ה' חלקו ונחלתו לעולם ולעולמי עולמים".¹⁸²

מנגד הצגנו את גישת הרב פיינשטיין המתנגדת נחרצות לכך שבני נח יקיימו את המצוות המיוחדות לישראל. מצאנו תימוכין לגישה זו בדברי הר"ן, הזוהר והרב קוק. אלא שניסינו להראות שהמחזיקים בגישה זו מוצאים נתיבי חוויה דתית ייחודיים ואלטרנטיביים לבני נח. התורה ומצוותיה מופנות אמנם לעם ישראל בלבד, אך אין זה אומר שהיהדות הדירה את אומות העולם מן החוויה הדתית. חכמי ישראל, כל אחד לאור תפיסתו הייחודית בתורה, הציבו לאומות העולם דרכים ונתיבים שונים בעבודת ה'.

181. פירוש הרש"ר הירש על התורה, בראשית, ב, טז.

182. משנה תורה, הלכות שמיטה ויובל, יג, ג.

