



# דף שבועי

בס"ד

פרשת נח, תשפ"ב, מספר 1439

## משמעותו של ציווי

### מיכאל אברהם

ה' מות יומת". "אֶל-לֵהִים" זו עבודה זרה, וכן הוא אומר: "לא יהיה לך אלהים אחרים". "עַל הָאָדָם" זו שפיכות דמים, וכן הוא אומר: "שִׁפְךָ דַם הָאָדָם" וגו'.

האיסור על רצח נדרש כאן מהמילים "עַל הָאָדָם". בהמשך מביאה הגמרא את דעת תנא דבי מנשה שלא מנה את הדינים וברכת ה' בין שבע המצוות, והוא לומד את שבעת האיסורים הללו כל אחד מפסוק אחר:

הני כל חדא וחדא באפי נפשיה כתיבא עבודה זרה וגילוי עריות: דכתיב "וַתִּשְׁחַת הָאָרֶץ לְפָנֵי הָאֱלֹהִים" ותנא דבי רבי ישמעאל בכל מקום שנאמר השחתה אינו אלא דבר ערוה ועבודה זרה. דבר ערוה, שנאמר: "כי השחית כל בשר את דרכו". עבודה זרה, דכתיב: "פֶּן תִּשְׁחַתּוּן וְעִשִּׂיתֶם" וגו' (דב' ד:טז), ואיך אורחייהו דקא מגלי שפיכות דמים דכתיב: "שִׁפְךָ דַם הָאָדָם" וגו' (בר' ט:ו), ואיך קטלייהו הוא דקמגלי..

לשיטתו, האיסור על רצח נלמד מהפסוקים בפרשת נח שהובאו לעיל.

בסוף הקטע המצוטט כאן, הגמרא מסבירה שלשיטת רבי יוחנן נדרשים שני המקורות, שכן המדרש מהפסוק שנאמר לאדם הראשון מלמד על האיסור והפסוקים בפרשת נח מלמדים על העונש (עונש מיתה על הרוצח). לפי תנא דבי מנשה יוצא שבזמן שקין עשה את מה שעשה לא היה בכלל ציווי שאוסר רצח, ואילו לפי רבי יוחנן היה כבר איסור אבל עדיין לא התחייבו עליו עונש מיתה (העונש התחדש רק אצל נח). ואכן התורה מתארת את העונש שקיבל קין מהקב"ה, לנוע ולנווד בארץ, וזהו בהחלט לא עונש מוות. יתר על כן, בפסוקים הבאים

אחד מעשרת הדיברות הוא האיסור "לא תרצח", אבל האיסור לרצוח מופיע בתורה כבר הרבה קודם לכן. בפרשתנו (בר' ט:ה-ו) התורה אומרת:

וְאָף אֶת דַּמְכֶם לְנַפְשֵׁיכֶם אֲדַרְשׁ מִיַּד כָּל חַיָּה אֲדַרְשְׁנוּ וּמִיַּד הָאָדָם מִיַּד אִישׁ אָחִיו אֲדַרְשׁ אֶת נַפְשׁ הָאָדָם. שִׁפְךָ דַם הָאָדָם בְּאָדָם דָּמוֹ יִשְׁפָּךְ כִּי בַצֶּלֶם אֱלֹהִים עָשָׂה אֶת הָאָדָם.

חז"ל לומדים מכאן את איסור רצח לבני נח, שכן האיסור "לא תרצח" (שמ' כ:יג) נאמר רק על רצח של יהודי על ידי יהודי, אלא שאנחנו מוצאים עוד קודם לכן התייחסות נוספת לרצח כאיסור. לאחר שקין רוצח את הבל אחיו, הקב"ה פונה אליו (בר' ד:י-ג):

וַיֹּאמֶר מַה עָשִׂיתָ קוֹל דְּמֵי אָחִיךָ צִעְקִים אֵלַי מִן הָאֲדָמָה. וְעַתָּה אָרוּר אַתָּה מִן הָאֲדָמָה אֲשֶׁר פָּצְתָה אֶת פִּיהָ לְקַחַת אֶת דְּמֵי אָחִיךָ מִיָּדְךָ. כִּי תַעֲבֹד אֶת הָאֲדָמָה לֹא תֹסֵף תֵּת כֹּחָהּ לָךְ נֶעַ וְנָד תִּהְיֶה בְּאָרֶץ. וַיֹּאמֶר קִין אֵל ה' גָּדוֹל עֲוֹנִי מִנְּשָׂא.

מניין יכול היה קין לדעת שיש איסור לרצוח, אם הציווי על כך טרם נאמר? לכאורה רק מסברה. אבל הגמרא בסנהדרין נו ע"ב דנה במקור לשבע מצוות בני נח, ומובאות שם שתי דעות על כך. רבי יוחנן דורש זאת מפסוק שנאמר לאדם הראשון (בר' ב:טז):

מנהני מילי אמר רבי יוחנן דאמר קרא "וַיֵּצֵא ה' אֶל-לֵהִים עַל הָאָדָם" (בר' ב:טז) לאמר "מכל עץ הגן אכל תאכל". "וַיֵּצֵר" אלו הדינים, וכן הוא אומר "כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו" וגו'. ה' זו ברכת השם, וכן הוא אומר: "ונקב שם

\* הרב ד"ר מיכאל אברהם, המכון הגבוה לתורה באוניברסיטת בר-אילן ובית המדרש לדוקטורנטיות במדרשה.



בקביעת עונש ואין צורך לקבוע בפירוש שיש גם איסור.

אבל אם ההלכה מכירה במצב שבו יש איסור פלילי ללא עונש (כמו לדעת רבי יוחנן שהובאה לעיל, וכפי שפוסק הרמב"ם), המסקנה היא שאולי אין עונש בלי עבירה (וציווי), אבל תיתכן עבירה בלי עונש. הדבר מעורר את השאלה מהי משמעותו של הציווי? במה הוא שונה מסתם מעשה לא ראוי? בניסוח אחר ניתן לשאול מה חידש הציווי, מעבר לתפיסה המוסרית האינטואיטיבית שרצח הוא מעשה פסול?

דומני שזוהי הבנה מוטעית באשר למשמעותו של ציווי. לפי התפיסה שהצגתי כאן, העונש הוא שיוצק תוכן למונח 'ציווי', ובלעדיו מדובר במעשה לא ראוי בעלמא. אבל רבי יוחנן מלמד אותנו שזהו היפוך היוצרות. רק בגלל שיש משמעות מובחנת לציווי (לעומת מעשה לא ראוי), העובר עליו נענש. כדי להטיל עונש דרושה הצדקה, אחרת מדובר בפעולה שרירותית. מהי הצדקה להטיל עונש על עבריינין, כמו רוצח למשל? זה שהמעשה הוא אסור. אם כן, הציווי יוצר איסור, ובגלל שמדובר באיסור (ולא רק במעשה לא ראוי), ניתן להטיל עונש על מי שעובר עליו. אם כן, משמעותו היסודית של ציווי אינה העונש, אלא החובה או האיסור שהוא יוצר. במעשה לא ראוי אין חובה ולא איסור, ולכן גם אין עונש. המסקנה היא שהציווי מחולל חובה או איסור, והעונש הוא רק פועל יוצא מכך. מכאן נוכל להבין מדוע אין מניעה לכך שיהיו ציוויים שלא מוטל עונש על מי שעובר עליהם. הם עדיין שונים ממעשים לא ראויים בכך שיש בהם איסור.

הקטגוריה של ציווי חמקמה מאד. לכאורה, הציווי אינו אלא הבעת רצון של הקב"ה או המחוקק, ותו לא. אבל בהלכה רואים שהדבר אינו כן. התפיסה היסודית היא שאין איסור ללא ציווי, ולא די בהבעת רצון בעלמא. גם אם יש מעשה שברור לנו בצורה כזו או אחרת שהוא לא לרצונו של הקב"ה, זה לא הופך אותו לאיסור (ולכן גם לא מצדיק עונש). כדי לחולל איסור דרוש ציווי. לכן חז"ל מלמדים אותנו שכדי להבין שפסוק כלשהו כולל מצוות לא תעשה דרושה אמירה באחת מארבע לשונות מיוחדות: "הישמר", "פן", או "אל" וגם "לא" (ראו מכות יג ע"ב ומקבילות). כל הבעת רצון אחרת, שלא נאמרת בלשון

הקב"ה מטיל איסור מיוחד להרוג את קין (בר' ד:טו):

וַיֹּאמֶר לוֹ ה' לָכֵן כָּל הַרְג קַיִן שְׁבַעֲתִים יִקָּם וַיִּשָּׂם ה' לְקַיִן אוֹת לְבִלְתִּי הַכּוֹת אֹתוֹ כָּל מִצְאוֹ.

איסור זה מבטא כמובן ביתר חדות את העובדה שבשלב ההוא לא היה עונש מוות על רצח.

נציין כי הרמב"ם בתחילת פרק ט מהלכות מלכים כותב:

על ששה דברים נצטווה אדם הראשון: על ע"ז, ועל ברכת השם, ועל שפיכות דמים, ועל גילוי עריות, ועל הגזל, ועל הדינים. אף על פי שכולן הן קבלה בידינו ממש רבינו, והדעת נוטה להן, מכלל דברי תורה יראה שעל אלו נצטווה. הוסיף לנח אבר מן החי, שנאמר: "אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו", נמצאו שבע מצות...

נראה שהרמב"ם נוקט להלכה כדעת רבי יוחנן, שכבר אדם הראשון הצטווה על איסור רצח.<sup>1</sup>

בהגות המשפטית מקובל להניח שאין משמעות לאיסור משפטי פלילי ללא סנקציה (עונש) בצידו, ואילו כאן אנחנו מגלים שלפחות לדעת רבי יוחנן (ולהלכה כפי שפסק הרמב"ם) ייתכן מצב שבו יש איסור ואין מוטל עליו עונש. לכאורה כל משמעותו של ציווי היא שעל מעשה כזה מוטל עונש, וזה מה שמבדיל איסור מסתם מעשה שאינו ראוי. מעשה שאינו ראוי הוא פעולה שלילית, אבל עשייתה אינה מחייבת עונש. כשמוטל איסור משפטי או הלכתי על המעשה, לכאורה המשמעות היא בקשר לעונש.

ניתן להוסיף כאן היבט משפטי עכשווי. בספר החוקים של מדינת ישראל לא מופיע האיסור לגנוב או לרצוח. מה שמופיע הוא רק העונש על מעשים אלה. למשל בסעיף 384 לחוק העונשין תשל"ז כתוב: "הגונב, דינו – מאסר שלוש שנים". ובסעיף 300 שם: "הגורם בכוונה או באדישות למותו של אדם, דינו – מאסר עולם". לכאורה זהו עוד ביטוי לכך שכל משמעותו של האיסור הוא העונש, ולכן די לנו

1 את עונש המוות על רצח הוא מביא בהלכה ד שם. ייתכן שההפרדה הזאת נובעת גם היא מתפיסתו של רבי יוחנן שהעונש נוצר בשלב מאוחר יותר.



בורא קטגוריה שונה: משפטית-הלכתית, שהיא באה לפעמים על גבי הקטגוריה המוסרית אבל לא במקומה. יש הבדל בין האמירה שמעשה כלשהו אינו ראוי לבין האמירה שהוא אסור, וההבדל הזה נוצר על ידי הציווי.

המסקנה היא שישנו הבדל קטגוריאלי בין מעשים לא ראויים לבין מעשים אסורים, או בין הספירה האתית לספירה המשפטית. ההשלכה של ההבדל הזה היא, בין היתר, בעונש, אבל זו אינה מהותו. קשה מאד להסביר את ההבדל הזה למי שאינו מבין אותו, אבל דומני שכמעט כל אדם מבין זאת אינטואיטיבית. הביטוי הלשוני להבדל הקטגוריאלי הזה הוא במה שמכונה בדקדוק "זמן ציווי", להבדיל מ'עבר', 'הווה' ו'עתיד' (דברי הרמב"ם בתחילת השורש השמיני שלו מוקדשים כולם להבחנה הזאת).<sup>3</sup>

חשוב להבין שאין זה בהכרח הבדל של עוצמה או של חומרה; לא תמיד האיסור מוגדר כאיסור (ולא רק כמעשה לא ראוי) בגלל החומרה היתירה שבו. לפעמים זהו הבדל שבסוג. יש מעשים או מחשבות שהתורה בוחרת שלא להכניסם לקטגוריה ההלכתית, לא בגלל שהם לא חמורים דיים, אלא מסיבות אחרות.<sup>4</sup>

הדף השבועי מופץ בסיוע קרן הנשיא לתורה ולמדע, ומופיע גם באתר המידע של אוניברסיטת בר-אילן בכתובת:  
<http://www1.biu.ac.il/parasha2>  
 כתובת דוא"ל של הדף: [dafshv@mail.biu.ac.il](mailto:dafshv@mail.biu.ac.il)  
 ניתן לפנות לכתובת זו ולקבל את הדף מדי שבוע בדוא"ל.

**f** הדף השבועי - אוניברסיטת בר אילן  
 יש לשמור על קדושת העלון

**עורך: ד"ר צבי שמעון**  
**עורכת לשון: רחל הכהן שיף**

(כמו כפייה על מידת סדום, בסוגיית בבא בתרא יב ע"ב ועוד).

3 ראו על כך ביתר פירוט בתחילת המאמר על השורש השמיני, בספר **ישלח שרשיו**, מיכאל אברהם, גבריא חזות, אריאל שמואל דוד ויצחק מאיר יעבץ, כפר חסידים 2018.

4 ראו למשל את דברי המגיד **משנה** בסוף הלכות שכנים, ובפירוש הרמב"ן על הפסוק "וְעִשִּׂיתָ הַיָּשׁוּר וְהַטּוֹב" (דב' ו:יח), וגם במאמרי "מצווה, סברא ורצון ה'". **צהר** ל, אלול תשס"ז, עמ' 11-10. ואין כאן המקום להאריך בזה.

הזאת, מצביעה על מעשה לא ראוי אבל אינה מחוללת איסור הלכתי-משפטי.

בשולי דבריי אוסיף, שבהגות המשפטית ישנה מחלוקת בין שתי אסכולות: משפט הטבע והפוזיטיביזם. הגישה הדוגלת במשפט הטבע רואה באיסורים טבעיים איסורים משפטיים. כדי לחולל איסור אין הכרח שתהיה חקיקה. די לנו בכך שמדובר במעשה לא מוסרי. הפוזיטיביזם, לעומת זאת, גורס שיסוד החובה המשפטית הוא הציווי. החקיקה היא שהופכת מעשה לאיסור או לחובה משפטית. גם אם יש מעשה, כמו רצח, שאיסורו ברור במישור המוסרי, אם לא היה עליו ציווי מפורש הוא לא היה הופך לאיסור.

מכאן נוכל להבין שאלה שמתעוררת ביחס לכמה וכמה מציוויי התורה. אם מבחינה מוסרית ברור שיש איסור לרצוח או לגנוב, מדוע התורה נדרשת לצוות על כך? מה היה חסר אם לא היינו מצווים ב"לא תרצח" (שמ' כ:יג)? יש שמעלים כאן את הטענה: "למה לי קרא, סברא הוא?!" (ראו כתובות כב ע"א ועוד הרבה). כלומר, מה שניתן ללמוד מסברה אין צורך לכתוב. אז מדוע כתבה התורה את האיסור על רצח?

רבים מבינים שמטרת הציווי היא רק לחדד את האיסור ולהוציאו מטעות אפשרית, ולכל היותר להעצים אותו. אבל לאור דברינו כאן ההסבר המתבקש אחר בתכלית: ללא הציווי היה רצח רק מעשה לא ראוי (מאד לא ראוי), אבל רק מעת שיש על כך ציווי מדובר באיסור הלכתי. כאמור, הציווי בא להפוך מעשה לא ראוי למעשה אסור. הציווי מחולל את הספירה המשפטית, שהיא שונה באופן מובחן מהספירה המוסרית, למרות ששתי הספירות עוסקות באסור ובמותר, ולפחות בחלקן שתיהן עוסקות באותו אסור ומותר (כמו גניבה ורצח, ושאר הלכות בעלות אופי מוסרי, להבדיל מהלכות פולחניות-דתיות).

לפי דרכנו אין בהלכה "ציוויים מוסריים". המוסר הוא קטגוריה חוץ הלכתית.<sup>2</sup> הציווי

2 אם כי לא חוץ תורנית (בניגוד לתפיסתו של ישעיהו לייבוץ שרואה במוסר "קטגוריה אתאיסטית"). התורה עצמה מצווה "ועשית הישר והטוב" (דב' ו:יח), וכך גם דורשים חז"ל (ב"מ פג ע"א) מהפסוק "למען תלך בדרך טובים" (משלי ב:כ) ועוד. אבל הקטגוריות הללו לא נכנסות להלכה, לפחות לא במישור דאורייתא. אם הן נכנסות לשם, זה נעשה רק דרך תקנות חכמים