

תמים תהיה עם ה' - להיך

עידן הירשפלד

א. פתיחה

ב. היסוד המקראי

ג. הרמב"ם – הבוזה לבערות

ד. הרמב"ן – אמונה שלמה

ה. המהר"ל – נכונות לקשר

ו. הקריאה לתמימות

א. פתיחה

העיסוק בשאלת התמימות מכניס אותנו לעומקו של סבך המורכבות האנושית. מעטות הן מידות הנפש, או הערכים, המעוררים תחושות מעורבות כל כך בקרב בני אדם, ולעיתים מזומנות – בקרבו של אותו האדם עצמו. בני אדם חוגגים את יְפֵי התמימות – וגם בזים לתמימים בסתר ליבם. מהללים את התמימות כגן העדן האבוד – וגם מזהירים מפניה, כסכנה וככסילות. הם מבקשים עבור עצמם תמימות בהווה, ומאשימים את עצמם על תמימות העבר.

המקרא רוכש אהדה עמוקה לתמימות, ומציב אותה באופן מובהק בשורת ערכיו החיוביים. אבי כל העמים, נח, היה "איש צדיק תמים". מבין מייסדיה של האומה הישראלית, אברהם נצטווה על ידי ה-להים: "התהלך לפני והיה תמים". נכדר ממשיכו, יעקב, מתואר כ"איש תם יושב אהלים"¹. הקורבן המוקרב לה' נדרש להיות 'תמים', ללא כל מום או פגע. הנביאים ומשוררי התהלים משבחים את התמימות וקושרים אותה עם הצדק, היושר והנאמנות. אף ה-להים עצמו מכונה 'תמים דעות' ו'תמים דרך'.

תקצר היריעה מלדון במנעד המגוון של ההקשרים שבהם נדונה התמימות במקרא. אך דומה כי ניתן לסמן פרשיית מפתח אחת, שהעיון בה קובע ברכה לעצמו. פרשייה זו היא

1. על אף כי תיאור זה הוא חיובי ביסודו, ומלמד על זוך ליבו של יעקב, אפשר שיש בו גם מן האמביוולנטיות. הדבר דורש עיון נפרד, אך קריאה מסתברת של הפסוקים מלמדת כי בראשית דרכו, יעקב התאפיין בתום בוסרי, שעמד בעוכריו. ראה לדוגמה במאמרו של הרב שג"ר, 'גניבת הברכות'. המאמר זמין לקריאה באינטרנט, באתר של ישיבת שיח יצחק.

המקור והשורש למצוות התמימות, כפי שזוהתה על ידי כמה ממוני המצוות². המדובר הוא בפרשיית "תמים תהיה עם ה' - להיך", המופיעה בספר דברים (יח, ט-כב). מאמר זה יוקדש לעיון בלקחי הפרשייה, כפי שהובנו על ידי שלושה מגדולי הוגינו: הרמב"ם, הרמב"ן והמהר"ל מפראג.

ב. היסוד המקראי

נקדים לעיונו בפירושי החכמים התבוננות קצרה בפרשייה המקראית עצמה. הפרשייה היא חלק מנאומו הגדול של משה לבני ישראל ערב כניסתם לארץ המובטחת. בנאומו התריע משה בפני העם על הסכנות והאתגרים הצפויים להם בארץ, ועודד אותם להמשיך וללכת בדרך ה'. עניינו שלנו הוא בדברי האזהרה הבאים שלו, מפני אימוץ נוהגי המאגייה של יושבי כנען:

כי אתה בא אל הארץ אשר ה' - להיך נתן לך לא תלמד לעשות כתועבת הגוים ההם. לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש קסם קסמים מעונן ומנחש ומכשף. וחבר חבר ושאל אוב וידעני ודרש אל המתים. כי תועבת ה' כל עשה אלה ובגלל התועבת האלה ה' - להיך מוריש אותם מפניך. תמים תהיה עם ה' - להיך.

(דברים יח, ט-יג)

משה מזהיר את העם מפני הסכנה הרוחנית הכרוכה בהשפעתם התרבותית של עמי כנען. הללו עושים שימוש בפרקטיקות שונות של כישוף והגדת עתידות, שהן "תועבת ה'". משה פורט בפני העם רשימה ארוכה למדי של פרקטיקות כאלו, שחוקרי המקרא התקשו להגדיר בחדות את ההבדלים ביניהן³. אך, ככל הנראה, כולן קשורות לניסיון לדעת את העתיד לקרות, או לעצב אותו, באמצעים מאגיים. המקרא מתנגד עמוקות לניסיון הזה, ורואה בו את אחת הסיבות לכך שעמי כנען נושלו מארצם. הניסוח הפוזיטיבי של דחיית המאגייה, ושל העמדה הנפשית-רוחנית הנמנעת מן הפיתוי שלה, מבוטא בציווי על התמימות: "תמים תהיה עם ה' - להיך".

כנגד הכישוף, הניחוש ודומיהם, מציב משה בפני העם אלטרנטיבה – הנבואה:

כי הגוים האלה אשר אתה יורש אותם אל מעננים ואל קסמים ישמעו ואתה לא כן נתן לך ה' - להיך. נביא מקרבך מאחיק כמני יקים לך ה' - להיך אליו תשמעו. ככל אשר שאלת מעם ה' - להיך בחרב ביום הקהל לאמר לא אסף לשמע את קול ה' - להי ואת האש הגדלה הזאת לא אראה עוד ולא אמות. ויאמר ה' אלי היטיבו

2. הללו הם רבי שמעון קיירא (הלכות גדולות, מניין המצוות, מצווה קמה), הרמב"ן (השגות הרמב"ן על ספר המצוות, שכחת העשין, מצווה ח) ורבי יצחק מקורביל (סמ"ק, מצווה י).

3. ראה מקרא לישראל, דברים – כרך שני, תל אביב תשע"ו, עמודים 473-475.

אשר דברו. נביא אקים להם מקרב אחיהם כמוך ונתתי דברי בפיו ודבר אליהם את כל אשר אצונו.

(דברים יח, יד-יח)

עמי כנען שמעו אל המעוננים ואל הקוסמים, ואילו עם ישראל ישמע אל הנביאים. כפי שמשה הורה להם את דרכם במדבר, ובכל בעיה ושאלה אליו באו, כך יפנו גם אל הנביאים הבאים, ממשיכיו. הנביא הוא שיתווך לעם את דבר ה' וציוויו, ומפיו ישראל יחיו.

זהו בסיסה של הפרשייה, ולעת עתה לא נעמיק בה עוד. מְעִינֵינוּ כאן יהיו נתונים לדיון בדברי ההוגים, שהעמיקרחקור אודות היסודות הרוחניים שבכתוב. לאור העיון בדבריהם, נצביע בהמשך גם על היבטים נוספים בפשטו של מקרא.

ג. הרמב"ם – הפוז לבערות

מהי משמעותו של הביטוי 'תמים', כפי שהוא מופיע בפרשייתנו? רובם של הפרשנים נוטים אחר אונקלוס (דברים יח, יג) שترגם 'תמים' כ'שלים', כלומר בעברית: 'שלם'. 'תמים תהיה עם ה' - להיך', פירושו שתהיה 'שלם' עם -להים. כך נוקטת גם הפרשנות המודרנית⁴. אך הסבר מילולי זה עדיין מותיר את הנסתר רב על הגלוי. מהו טיבה של שלמות זו "עם ה'?"

רבי משה בן מימון, הרמב"ם, הוא אחד מן ההולכים בדרכו של אונקלוס, בזהותו את התמימות עם 'שלמות'. במשמעות שהוא מעניק לשלמות "עם ה'" יש משום ביטוי מובהק לאחד מקווי היסוד של משנתו – הרציונליזם העמוק שלה. נקרא את דבריו בנדון, המובאים בהלכות עבודה זרה שב'משנה תורה'. לאחר שהוא דן בגדריהם של כמה מן האיסורים המובאים בפרשייה, חותם הרמב"ם בדברים החריפים הבאים:

ודברים האלו כולם דברי שקר וכזב הן, והם שהטעו בהן עובדי עבודה זרה הקדמונים לגויי הארצות כדי שיינהו אחריהן. ואין ראוי לישראל, שהם חכמים מחוכמים, להימשך בהבלים האלו, ולא להעלות על הלב שיש בהן תעלה, שנאמר: "כי לא נחש ביעקב ולא קסם בישראל" (במדבר כג, כג), ונאמר "כי הגוים האלה אשר אתם יורש אותם אל מעוננים ואל קוסמים ישמעו, ואתה לא כן נתן לך ה' - להיך" (דברים יח, יד).

(רמב"ם עבדה זרה וחקות הגוים יא, טז)

4. ראה מקרא לישראל דברים (לעיל בהערה 4), עמוד 477.

דברי הרמב"ם נחרצים, והוא מנסחם בחדות המרבית: אין במאגייה דבר. כולה טיפשות ותפלות, הבל ורעות רוח. אחיזת עיניים שמאחוריה אין כל ערך פונקציונלי⁵. יסודה ההיסטורי של המאגייה איננו אלא ככלי תעמולתי, לשם משיכתם של ההמונים אחר העבודה הזרה⁶.

ממשיך הרמב"ם, בתנופה:

כל המאמין בדברים אלו וכיוצא בהן, ומחשב בליבו שהן אמת ודברי חכמה אבל התורה אסרה אותן – אינו אלא מן הסכלים ומחסירי הדעת [...] אבל בעלי החכמה ותמימי הדעת ידעו בראיות ברורות שכל אלו הדברים שאסרה תורה אינן דברי חכמה, אלא תוהו והבל, שנמשכו בהן חסירי הדעת ונטשו כל דרכי האמת בגללן. ומפני זה אמרה תורה כשהזירה על כל אלו ההבלים: "תמים תהיה עם ה' - להיך" (שם יח, ג).

התמימות, על פי הרמב"ם, היא שלמות הדעת, ומשמעותה היא רציונליות בשלה. "תמים תהיה עם ה' - להיך", פירושו שתהיה שלם בדעתך, ומתוך כך לא תיתן דעתך כלל לפיתוי המאגי, שידח אותך מדרכיו של - להי האמת. התמימות היא שניצבת כנגד התעתוע של הכישוף, המקעקע את מחויבותו של האדם למה שהוא באמת בעל ערך: לקיחת אחריות על חיך, קיום מצוותיה של התורה ודבקות בנותנה.

דברי הרמב"ם הם מניפסט נלהב לחזון חברתי של עם נבון ופיקח. ישראל הם 'חכמים מחוכמים', ולא ראוי שיתעו אחר מקסמי שווא. הרמב"ם איננו מכחיש כי בעם ישראל ישנו מקום גם לאנשים פשוטים, ולא רק לפילוסופים. כל מפעלו טבוע בחותמה של הכרה זו⁷.

5. זוהי גם דעת מקצתם של הפרשנים המודרניים, בהבנת התפיסה המקראית של המאגייה. ראה אנציקלופדיה מקראית, כרך ד, ירושלים תשכ"ג, עמודים 362-363. עמדה פרשנית זו ניצבת בפני קשיים ניכרים, כיוון שרבים המקומות במקרא שמהם משתמע כי המכשפים, מגידי העתידות ושאר המאגיקונים ניחנו בכוחות ממשיים לערוך מניפולציה במציאות, או לחזות את הבאות. כך, לדוגמה, חרטומי מצרים מצליחים לחקות חלק מן המכות בלטיהם (שמות ז, כב; ח, ג; יד). בדומה לכך, בעלת האוב מעלה בפני המלך שאול את דמותו של שמואל הנביא, המספר לו – כפי שאכן קרה – שמלכותו תיקרע ממנו, ושהוא וישראל ייפלו בידי הפלישתים (שמואל א, כח).

6. כך עולה מדברי הרמב"ם (עבודה זרה וחקות הגוים יא, טז): "וזה שהטעו בהן עובדי עבודה זרה הקדמונים לגויי הארצות כדי שיינהו אחריהן". מגמתם של מפיצי המאגייה, על פי דבריו אלו של הרמב"ם, הייתה פוליטית: האמונה המאגית שימשה את בעלי הכוח בעולם האלילי כמכשיר חברתי, לשם ביצור שליטתם בהמון. ראה גם בפירוש המשנה עבודה זרה ד, ז, וכן במורה הנבוכים ג, לז.

7. מורה הנבוכים, ספרו הפילוסופי הגדול של הרמב"ם, נכתב מלכתחילה עבור האליטה הפילוסופית, ולא יועד לרבים. אך, בפירוש המשנה שלו, במשנה תורה ובאגרותיו פונה הרמב"ם

אך הוא סבור כי חברה שכוחות של אי רציונליות מנהלים אותה תידרדר אל עברי פי פחת. השכבה העממית והפשוטה, כפי שהיא עולה מחזונו, היא בעלת דעת ישרה, המודעת היטב לכזבה של המאגייה. הבערות מהווה כר פורה לניצול בידי שרלטנים ומאחזי עיניים, ויש להילחם בה מלחמת חורמה. רק בתנאי זה יוכל עם ישראל לצעוד הלאה, אל עבר ייעודיו הגדולים.

ד. הרמב"ן – אמונה שלמה

גם רבי משה בן נחמן, הרמב"ן, פירש 'תמים' כ'שלם': "כי 'תמים' הוא השלם בדבר" (דברים יח, ט-יב). אולם, המשמעות שהוענקה על ידו ל"שלמות עם ה'" היא שונה בתכלית. נפנה לעיין בדבריו בפירושו על התורה.

בקריאתו בפסוקי הפרשייה, עורך הרמב"ן הבחנה בין שני סוגים של פרקטיקות מאגיות. ההבחנה היא בין פרקטיקות של כישוף, כלומר עיצוב מחודש של מהלך הטבע, ובין פרקטיקות של חיזוי עתידות. על מיני המכשפים נמנים המעביר בנו באש, המכשף, חובר החבר, השואל באוב, הידעוני והדרוש אל המתים. חוזי העתידות הם הקוסם, המעונן והמנחש. על פי הרמב"ן, בין שני סוגי המאגייה הללו ישנו הבדל גדול, ואנו מייד נגיע לעסוק בו.

אך, לפני כן, יש להצביע על פער מכריע בין תפיסתו של הרמב"ן ובין זו של הרמב"ם, פער שהביאו לסלול דרך אחרת לגמרי בהבנת הפרשייה. על פי הרמב"ן, המאגייה אינה טיפשות ואינה סכלות. היא חוכמה מרשימה, היא עובדת, ויש לה קבלות להציג⁸.

כך כותב הרמב"ן באשר לניחוש, שהוא חיזוי העתיד באמצעות תצפית בהתנהגותם של עופות:

ורבים יתחסדו בנחשים, לאמר שאין בהם אמת כלל, כי מי יגיד לעורב ולעגור מה יהיה? ואנחנו לא נוכל להכחיש דברים יתפרסמו לעיני רואים. ורבותינו גם כן יודו בהם.

(רמב"ן דברים יח, ט-יב)

גם לשכבה עממית שאיננה מצויה בנבכי הפילוסופיה. גם שכבה זו, לדעתו של הרמב"ם, צריכה להיות מחונכת לרציונליות.

8. דעה זו היא הדעת המקובלת במחקר המודרני, שעל פיה בתפיסתו של המקרא מובלעת אמונה בתקפותה של המאגייה. ראה לדוגמה מקרא לישראל דברים (לעיל בהערה 4), עמודים 475-476.

דברים אלו נכונים, על פי הרמב"ן, גם לגבי שאר דרכי הגדת העתיד והכישוף. אלו אינן חכמות כוזבות, אלא מדעים תקפים, הנשענים על היכרות מעמיקה עם אופן פעולתה של חוקיות הטבע:

כי הבורא יתברך, כאשר ברא הכל מאין, עשה העליונים מנהיגי התחתונים אשר למטה מהם, ונתן כח הארץ וכל אשר עליה בכוכבים ובמזלות לפי הנהגתם ומבטם בהם, כאשר הוא מנוסה בחכמת האיצטגנינות, ועשה עוד על הכוכבים ועל המזלות מנהיגים – מלאכים ושרים שהם נפש להם.

לדעת הרמב"ן, הטבע בנוי במבנה היררכי, כאשר הכוחות העליונים שבו, כגון גרמי השמיים והמלאכים, מעצבים את התנהגותם של כוחות תחתונים יותר. חוכמת הכישוף משרטטת את מפת סדרי ההיררכיה השמימית, את נתיבי הפעולה וההשפעה של הכוחות העליונים על אלו התחתונים. לאור הבנה תאורטית זו, היא מספקת גם ידע מעשי כיצד להשפיע על הכוחות העליונים, כך שייעצבו את המציאות בהתאם לרצונו של המכשף:

ועל כן אמר בעל ספר הלבנה החכם בנגרמונסיא [necromancy]: כשהלבנה, והיא נקראת גלגל העולם, תהיה בראש טלה על דרך משל, ויהיה פניו מול פלוני, תעשה תמונה לדבר פלוני ויוחק בה שם השעה ושם המלאך הממונה עליה מן השמות ההם הנזכרים באותו הספר, ותעשה הקטרה פלוני בענין כך וכך – ויהיה המבט עליה לרעה, לנתוש ולנתוץ להאביד ולהרוס; וכאשר תהיה הלבנה במזל פלוני תעשה תמונה והקטרה בענין פלוני לכל טובה, לבנות ולנטוע.

גם מגידי העתידות נסמכים על מדע של חוקות השמיים. העופות, מסביר הרמב"ן, מבטאים בצליליהם סימנים מן הכוחות העליונים באשר לעתיד לקרות:

כי יש למזלות שרים ינהיגו אותם, והם נפשות לכדורי הגלגלים; ושרי זנב טלה הקרובים לארץ, והם הנקראים 'נגידי התלי', יודיעו בעתידות, ומהם נעשים סימנים בעופות, שבהם יודיעו עתידות.

על פי הרמב"ן, הפרשייה עורכת הבחנה נורמטיבית בין הכישוף ובין הגדת העתידות:

ואמר הכתוב: "כי תועבת ה' כל עושה אלה" – ולא אמר "עושה כל אלה", כי הכתוב ידבר על רובם. כי המעונן והמנחש – אינה תועבה ולא הוריש הכנענים בעבורם, כי כל בני אדם יתאוו לדעת עתידות למו ומתעסקין בחכמות רבות כאלה לדעתם.

הכישוף הוא תועבה. הסיבה לכך, מסביר הרמב"ן, היא שהוא מפר את "ההנהגה הפשוטה אשר במהלכה [...] חפץ הבורא יתברך". הקב"ה עיצב את סדרי מהלכי השמיים על מנת שיצייתו לטבע מסוים, שראוי שיתקיים, ואילו המכשף מתערב בסדר זה ומשנה אותו. על התועבה הזו נענשו עמי כנען באובדן ארצם, ובדין היא נאסרה על ישראל. אך, הגדת העתידות איננה תועבה. אדרבה, היא משקפת רצון אנושי בסיסי לדעת מה צפוי לנו. הגדת

העתידות היא הניסיון, המובן והטבעי כל כך, לפוגג במעט את הערפל המאיים של העתיד. מדוע אפוא לאסור אותה?

ואסר לך הנחשים והקסמים בעבור שעשה לך מעלה גדולה, לתתך עליון על כל גויי הארץ – שיקים בקרבך נביא ויתן דבריו בפיו, ואתה תשמע ממנו מה יפעל -ל; ולא תצטרך אתה בעתידות אל קוסם ומנחש שיקבלו אותם מן הכוכבים או מן השפלים בשרי מעלה, שאין כל דבריהם אמת, ולא יודיעו בכל הצריך. אבל הנבואה תודיע חפץ השם ולא יפול דבר מכל דבריה.

(רמב"ן דברים יח, יג)

עבור העמים, הגדת העתידות היא פרקטיקה לגיטימית, ואף מרשימה בתחכומה, העונה על צורך אנושי עמוק. אבל, גדולה מזאת בישראל: להם ניתנה הזכות לנהל את ענייניהם אל מול ה-להים. הם יתבשרו על העתיד לא מפי שרי השמיים, אלא מפי ה-ל, המוסר את דברו באמצעות הנביא. יתרונה של הנבואה הוא שהיא סולת נקייה. בניגוד להגדת העתידות המאגית, שדיוקה מוגבל בשל מוגבלותם של שרי השמיים, הנבואה היא מאת ה', והיא אף פעם איננה מחטיאה.

זוהי, על פי הרמב"ן, משמעותה של התמימות:

וטעם תמים תהיה עם ה' -להיך – שנייחד לבבנו אליו לבדו, ונאמין שהוא לבדו עושה כל והוא היודע אמתת כל עתיד, וממנו לבדו נדרוש העתידות, מנביאו או מאנשי חסידיו רצוני לומר אורים ותומים. ולא נדרוש מהוברי שמים ולא מזולתם, ולא נבטח שיבואו דבריהם על כל פנים, אבל אם נשמע דבר מהם נאמר הכל בידי שמים, כי הוא -להי ה-להים עליון על הכל היכול בכל משנה מערכות הכוכבים והמזלות כרצונו מפר אותות בדים וקוסמים יהולל. ונאמין שכל הבאות תהיינה כפי התקרב האדם לעבודתו. ולפיכך, אחר אזהרת שאלת העתידות מקוסם ודורש בעד החיים אל המתים, אמר שתהיה תמים עם השם בכל אלה, ולא תירא ממגיד עתיד, אבל מנביאו תדרוש ואליו תשמע.

נכון הדבר: בכוחה של המאגייה לחשוף את סודות הטבע, ואת מה שצפוי לנו בהמשך מהלכו. אבל, הרי -להים הוא למעלה מן הטבע, וברצותו הוא יכול לברוא אותו מחדש. קיומו של הטבע הוא מותנה, וממילא גם תחזיות המאגייה הן מותנות. -להים יכול לשנות את מסלול הדברים, והוא גם יעשה זאת עבור ההולכים בדרך. משום כך, אמינותה של המאגייה איננה מלאה, ואילו הנביא הנושא את דבר ה' יצדק תמיד.

להיות "תמים עם ה'", על פי הסברו של הרמב"ן, הוא להיות שלם באמונתך. להאמין שמהלכו של הטבע – ומי כמונו המודרניים מסתמכים על היכרותנו עם מהלך זה – איננו מוחלט. הוא איננו שורת הדין האחרונה. -להים הוא שנמצא שם, בנקודה שממנה נובע

הכול, והוא גם יכול לשנות את סדרי הטבע. להאמין אין פירושו להתכחש לאמיתות המדע, אלא להודות כי ישנו דבר מה הנמצא מעבר לו⁹. הודאה כזו אנו שומעים, למשל, מאנשי רפואה, האומרים לעיתים: "מעכשיו, זה בידיים של -להים".

תהא עמדתנו באשר לדרכי מעורבותו של -להים במציאות אשר תהא, בעומקם של דברים, התמימות על פי הרמב"ן קשורה אל השאלה הבאה: לאן, בחשבון אחרון, אנו נושאים את עינינו? כלפי מי ומה, בלשונו של הרמב"ן, אנו מייחדים את ליבנו? מהו הדבר, שבנקודת האמת הנוקבת ביותר, הכול תלוי בו¹⁰?

ה. המהר"ל – נכונות לקשר

הפירוש האחרון שבו נעסוק הוא של המהר"ל מפראג. המהר"ל חוזר ועוסק ב"תמים תהיה" בכמה מקומות בכתביו¹¹. כאן אנו נעיין בדברים המובאים בחידושי האגדות שלו על מסכת נדרים. דברים אלו נסובים על מקבץ דרשות חז"ליות שעניינן התמימות.

בהשראת הפרשייה שלנו, מציבה הגמרא את התמימות כניגודו של הניחוש. כך, לדוגמה, סודרת הגמרא זו אחר זו שתי אמרות בעלות מבנה דומה. האחת מדברת בשבחה של התמימות, והאחרת – בגנותו של הניחוש:

9. ביטוי הלכתי לעמדה מורכבת זו מופיע בתשובה בענייני ניחוש וכשפים, שכלל הנראה נכתבה על ידי הרמב"ן, ומובאת בשו"ת הרשב"א (שו"ת הרשב"א, התשובות המיוחסות לרמב"ן, תשובה רפג). ייחוסו של קובץ תשובות זה לרמב"ן הוא מוטעה, אולם התשובה הספציפית שבה ענייננו היא ככל הנראה אכן משלו. ראה שו"ת הרשב"א, חלק שביעי, ירושלים תשס"א, הקדמת העורך). הרמב"ן מתייחס בה לגמרא במסכת פסחים: "מניין שאין שואלין בכלדיים – שנאמר תמים תהיה עם ה' -להיך". הגמרא אפוא אוסרת על שאילה בכלדיים, שהם סוג של חוזי עתידות, משום "תמים תהיה". אך, הרמב"ן מניח איסור זה בתוך הקשר רחב יותר, ובמקרה שבו נודעה לאדם תחזיתם של הכלדיים, הוא אומר כי יש לחוש לה: "ולפיכך אין שואלים בהם אלא מהלך בתמימות, שנאמר 'תמים תהיה עם ה' -להיך". ואם ראה בהן דבר שלא כרצונו, עושה מצות ומרבה בתפלה. אבל אם ראה באצטגנינות יום שאין טוב למלאכתו, נשמר ממנו ואינו סומך על הנס. וכסבור אני שאסור לבא כנגד המזלות על הנס". גם המהר"ל (חידושי אגדות שבת קנג, א), שבפירושו ל"תמים תהיה" נעסוק בהמשך, מבקש לצמצם את חלותו של האיסור לשאול בכלדיים. על פי דבריו, האיסור איננו חל כאשר השאלה היא לשם מצווה. דיון של המהר"ל בגמרא בפסחים, בהקשר שונה, יובא להלן.

10. לעיון נוסף בתמימות במשנתו של הרמב"ן, עיין: פירוש הרמב"ן על התורה, בראשית יז, א; השגות הרמב"ן על ספר המצוות לרמב"ם, שכחת העשין, מצווה ח; כתבי הרמב"ן, א, ירושלים תשכ"ג, עמודים קמט-קנ.

11. המקומות הבולטים שלא ידונו כאן הם: נתיבות עולם, נתיב התמימות; דרך חיים ד, כא; באר הגולה, באר השני, ד; חידושי אגדות בכורות מד, ב.

אמר רבי הושעיא: כל המתמים עצמו – שעה עומדת לו. שנאמר: "התהלך לפני והיה תמים", וכתוב: "והיית לאב המון גוים".
אמר רבי: כל המנחש – לו נחש [= אחריו רודפין ניחושין, רש"י]. שנאמר: "כי לא נחש ביעקב".

(נדרים לב, א)

נדמה כי המשמעות הניתנת במימרות אלו לניחוש ולתמימות חורגת מן המובן הספציפי של העיסוק בחיזוי עתידות או ההימנעות ממנו. המושגים האלה מקבלים כאן מובן קיומני (אקזיסטנציאלי) מופשט יותר. הניחוש והתמימות מבטאים כל אחד תשובה שונה בנוגע לשאלה הגדולה: כיצד על האדם לחיות את חייו? אכן, כך מבין זאת המהר"ל. את טיבו של הניגוד בין התמימות והניחוש, מבאר המהר"ל כך:

וזה [= המנחש, ע"ה] הוא הפך המתמים עצמו, כי זה [= התמים, ע"ה] הולך בתמימות מבלי שהוא מתחכם ומערים על ענין העולם לומר כי זה אעשה ויגיע לי דבר זה, רק הולך בתמימות.

(מהר"ל חידושי אגדות נדרים לב, א)

כמו הרמב"ן, סבור המהר"ל כי טכניקות הניחוש, או לפחות חלקן, הן בעלות תוקף מדעי. לכך יש עדויות רבות בכתביו¹². לטעמו, הבעיה בניחוש נעוצה בעמדה הקיומית העומדת בורשו, כפי שנרמז מן הגמרא. המנחש, על פי המהר"ל, הוא האדם המתחכם. ההתחכמות, או ההערמה, היא הניסיון להפוך את החוכמה האנושית לטכניקה לשם שליטה מלאה בחיים: "זה אעשה, ויגיע לי דבר זה". כמו החוזה בכוכבים, המנסה להגן על עצמו באמצעות ידיעת העתיד, כך גם המתחכם. המתחכם רוצה להתהלך בעולם עם כיוסי ביטוחי מקסימלי, ללא אפשרות להפתעות. על הכול הוא כבר חשב, ולכל תרחיש יש כבר משבצת מוכנה מראש בטבלה האסטרולוגית שלו.

התמים, לעומת זאת, הולך בתמימות. יש בו מוכנות לאי ידיעה, שהיא גם סוג של פתיחות, סקרנות ורעננות ילדית. על פי המהר"ל, האיכויות הללו הן למעשה בעלות אופי דתי:

ודע עוד, כי מי שהוא תמים הוא עם השם יתברך לגמרי, מפני שהוא מקבל הנהגתו מן השם יתברך כפי מה שהוא נוהג העולם, ואינו מתחכם בדעתו ומעצמו על דרכי ה', רק מקבל עליו הנהגת השם יתברך.

12. דוגמה בולטת היא בפירושו לאמרה "אין מזל לישראל" בחידושי האגדות על מסכת שבת (לעיל בהערה 9). אולם, בפירושו של המהר"ל לרש"י על התורה, גור אריה (דברים יח, יד), הוא מסביר כי "אין ממש" במעוננים והקוסמים שהוזכרו בפרשייתנו.

המשמעות של להיות תמים "עם ה'", על פי המהר"ל, היא לחיות כמי שנותן יד ל-להים, המוליך אותו בעולמו. אין זו פסיביות שאננה, בלתי בוגרת, אלא הימנעות מפעלתנות יתר, שהיא סימנה של חוויית הישות העצמית. החיים גדולים ממך, ואינך יכול 'לפתור' אותם. אין בנמצא ספרי עזרה עצמית שמרגע שתיקרא בהם לא תדע עוד שאלות. הביטחון נעשה אפשרי יותר, דווקא כשאתה מניח לשאיפה להפיק אותו מתוכך, ונפתח לתת אמון במה שמעבר לך. וזה גופו – האמון במה שמעבר – מהותה של הדתיות.

אם התמימות אופיינית לאישיות הדתית, הרי שהניחוש הוא ניגודה של הדתיות. עניין זה מבוטא בהמשכם של דברי המהר"ל. המהר"ל מתייחס לגמרא במסכת פסחים העוסקת בשאילה בכלדיים, סוג של מגידי עתידות. הגמרא אוסרת את השאילה בכלדיים משום "תמים תהיה":

ולפיכך אמרו בפרק ערבי פסחים: מנין שאין שואלים בכלדיים? שנאמר "תמים תהיה עם ה' -להיך וגו'". ופירוש, כי השואל בכלדיים על ידיעות העתידות על ידי אצטגנינות, אין נחשב זה תמים, כאשר רוצה לדעת העתידות על ידי אצטגנינות. ואילו השואל את הנביא על העתידות בודאי אינו יוצא מן התמימות, וזה מפני כי הנביא מתנבא מן ה' יתברך. אבל השואל בכלדיים אין דבר זה מן ה' יתברך, וכאילו רוצה שיהיה תחת המזל, ודבר זה מוכח שאינו תמים עם ה' יתברך.

המהר"ל מדגיש כי הבעייתיות שבשאילת עתידות מפי הכלדיים איננה בעצם הניסיון לברר את העתיד. הוא מסכים עם הרמב"ן: התהייה אודות העתיד לקרות לנו היא נטייה אנושית מובנת, חלק טבעי מן החיים, ואין לראות בה כשלעצמה פגם בתמימות. יתר על כן, החטא גם איננו טמון בעצם הרעיון של השאלה, שכן את הנביא מותר לשאול על מאורעות העתיד. הבעיה היא בפניה אל הכלדיים, שהם סוג של אצטגנינים, והאצטגנינות איננה מן ה'. מי שמבקש את העתידות אצל האצטגנינים, מחפש לעצמו מסלול עוקף -להים. הוא רוצה, למעשה, להיות תחת רשות אחרת, שאינה רשות -להים, ושבעצם תאפשר לו להיות תחת רשות עצמו. זהו המזל, החוק האסטרולוגי.

העתיד הבלתי ידוע מחייב את האדם להיות בקשר עם -להים: להכיר במובגלות יכולתו ולתת אמון בחיים. אכן, ישנה הנבואה, אך הנביא מתנבא כאשר הוא מתנבא. הוא איננו יכול 'להכריח' את נבואתו, לכפות את ה' לשים דבר בפיו. הנבואה מתרחשת בתחמומו של הקשר – היא מותירה את האדם תלוי ב-להים. ברם, התלות היא קשה, ואין בה הבטחות. האסטרולוגיה, חוכמת הקריאה בחוקות השמיים, מציעה נתיב מילוט: היא מאפשרת לך לדרוש בעצמך את דעת העתיד, ללא תלות ב-להים. היא אומנם איננה עשויה כבקשתך, אך היא מעניקה ודאות, ובכך משאירה את האדם בשליטה. באמצעות האסטרולוגיה יכול

האדם להשתחרר מן הצורך לקבל את אי הידיעה. לא כל הקלפים אפשריים, אבל אלו אשר יהיו – יהיו בידו שלו.

התעקשותו זו של המנחש, שחייב לשלוט על חייו, היא תנועה של התקפלות פנימה, המובילה לסטגנציה. לעומתו התמים, שנכון לקשר, יזכה לצמיחה בלתי פוסקת, ולבוא יום הפריחה:

ומפני כך אמרו כי סופו של התמים שיהיה עומד לו השעה להיות מתרומם מעלה מעלה מצד תמימתו שהוא מתעלה להיות עם ה' יתברך, וכדכתיב תמים תהיה עם ה' - להיך. ולא כן אף מדת האהבה, אף שמדת האהבה גם כן דביקות בו יתברך מצד האהבה, ודבר זה מצד השכל, אין זה שהוא תמים גמור שהאהבה מצד השכל בלבד. אבל האיש שהוא תמים הוא מצד עצמו, כי התמים אינו פועל בשכלו, וכאלו האדם מצד עצמו אל ה' יתברך וכמו שאמר תמים תהיה עם ה' - להיך, ואמרו אם אתה תמים אתה עם ה' - להיך. ולפיכך התמימות ראוי למעלה זאת שתהיה עומדת לו השעה ולהיות מתרומם מעלה מעלה, והדברים האלו עמוקים מאוד, אף שנראים נגלים לכל, ואין להאריך בזה.

יש בנפשנו קול הבז לתמים. מוכנותו של התמים לגשת לקשר חשוף ופתוח, המבט נותן האמון, נראים לנו לפעמים כפתטיים. האם אין הוא יודע שיכול אדם לסמוך רק על עצמו? אכן, דרך התמימות אינה סוגה בשושנים, ובמהלכה ייכווה התמים, וילמד לפתח חיצוניות בריאה שתגן על נקודת התום. אך אם יאחז בנקודה זו, אם הציניקנים וקשיי החיים לא יצליחו לשחוק ולהמית אותה, צופה לו המהר"ל (בעקבות המדרש) הבשלה בעיתה: "סופו של תמים שיהיה עומד לו השעה להיות מתרומם מעלה מעלה".

המהר"ל עורך כאן השוואה בין האהבה ובין התמימות. האהבה, ודאי אהבת ה', היא מידה טובה, והמהר"ל איננו מעוניין לפחת בערכה. אך האהבה קשורה אל השכל, ולפיכך עניינה הוא הזדהות וגילוי עצמי. האהבה היא האיכות הצובעת מסעות של חיפוש אישי וחשיפת האינדיבידואליות. היא פוגשת את הזולת דרך הזדהותה עימו, וגילוי עצמה בו, ומשום כך הקשר שהיא יוצרת מתאפיין באמצעיות. אני מגיע לפגוש אותך בתור אינדיבידואל מלא ומפותח, הנוכח כי כל מה שיש בו יפרח איתך.

התמימות, מנגד, קושרת את קשריה בנקודה שורשית יותר, קדם-שכלית, קדם-אינדיבידואלית. "האיש שהוא תמים הוא מצד עצמו [...] כאילו האדם מצד עצמו אל הש"י". הווייתו, ליבו, הם שיוצאים אל הזולת. הוא אינו רואה את עצמו כמי שיוצר חיבור עם - להים, מתוך בחירה והזדהות, אלא כמי שקשור עימו בקשר של חבל טבור. לפני שהוא פוגש את - להים כמבוגר ה"פועל עם -ל", הוא פוגש אותו כ"גמול עלי אמו".

ו. הקריאה לתמימות

שלושה פירושים ל"תמים תהיה" לפנינו כאן. על פניו, התמודד המקרא בציווי זה עם איום השייך למציאות החיים הקדומה, ואיננו רלוונטי עוד לנו. אך נדמה כי במובנים מסוימים ההיפך הוא הנכון. דווקא בזמננו לובשים הכישוף והנחש צורות חדשות, שההתמודדות עימהן מאתגרת במיוחד. שלושת הפירושים בהם התבוננו נושאים משמעות רבה עבור ההתמודדות הזו.

הפרויקט של הרמב"ם וחרבריו, שביקשו לחנך את האנושות לרציונליות, טרם הושלם. האמונות התפלות עדיין עימנו, ובמובן זה פירושו של הרמב"ם ל"תמים תהיה", במשמעותו הבסיסית ביותר, שמר על הרלוונטיות שלו. אבל לדברי הרמב"ם ישנה גם משמעות רחבה יותר, שקשורה לאחת מההתמודדויות הגדולות שאנו ניצבים בפניהן כיום. הרמב"ם קורא לנו למאבק על הרציונליות. בתקופה של 'פייק ניוז', תעמולה גלובלית במימון ממשלתי, וקיטוב פוליטי המונע חשיפה לדעות מנוגדות – המאבק הזה הולך ונעשה קשה יותר ויותר. הרציונליות קמה על עצמה, והעניקה לבני האדם את היכולת הטכנולוגית לשלול מזולתם את הרציונליות שלהם. גם המחויבות המוסרית לרציונליות פחתה: האינסטרומנטליזציה של הידע הביאה לכך שאדם עשוי להיות מהנדס מבריק, אך נטול מחויבות לרציונליות ברמה האישית והאזרחית. חששותיו של הרמב"ם, וקריאתו לרציונליות כמחויבות אתית ציבורית, מקבלים אפוא משמעויות חדשות.

הרמב"ן ראה בניחוש מדע, המתחרה עם האמונה ב-להים על אותה החלקה בנפש האדם. מדע הניחוש נפל ממעמדו, אך מחליפו המוצלח ממנו, המדע המודרני, זוכה למעמד אקסיסטנציאלי גבוה אף יותר. אנו נשענים כיום על המדע במובנים עמוקים מאוד, ויש לכך סיבות טובות. אך הרמב"ן מעלה את השאלה: האם איננו נשענים על המדע יותר מדי? והאם נותר מקום לאמונה בעולם המדעי המודרני?

דומה שדברי המהר"ל, שחי בסיפּה של המודרנה וצפה את חלק מאתגריה, מקבלים בימינו משמעות רבה יותר מאשר בימיו. האדם המודרני, הרואה את עצמו כיחידה אוטונומית ובלתי תלויה, מזכיר לנו את ה'מתחכם' עליו דיבר המהר"ל. יכולותיו של האדם המודרני הן הישג מדהים, אבל הן גם מטשטשות את הצורך הקיומי של האדם, אוטונומי ככל שיהיה, לתת אמון.

חז"ל (תענית ה, ב) אמרו ש"יעקב אבינו לא מת". הקביעה המסתורית הזו מפוענחת על ידי המהר"ל באופן הבא:

וכל זה בשביל שהיה יעקב איש תם. וסימן לזה, כי תם הפך מן מת. כי מי שיש בו מדת התמימות, שאינו יוצא חוץ מתמימותו ואינו מתחכם בתחבולה כלל, ולפיכך בעל המדה הזאת אינו סר מן ה' יתברך.

(מהר"ל נתיבות עולם, נתיב התמימות א)

דווקא התמים, הוא שלא מוכן היה לקבל ש'כל אדם דואג לעצמו', הוא שבחר לתת אמון כאשר הכול סביבו התקשחו והסיטו מבטם – מתעלה אל הנצחי.