

"זאת תורת האדם": לימוד תורה וביקורת תרבות בין הרמב"ם לר' נחמן מברסלב

לפי ההשקפה המקובלת, התורה היא מציאות עצמאית, מוחלטת, רשות עליונה בפני עצמה, בלתי תלויה בעניין אחר. ברם, השקפה זו אחיזת עיניים היא. בעיני החודר לעומקם של דברים, התורה בעצם קיומה היא מציאות נספחת, תלויה ועומדת בנותן התורה. היא גם מתקיימת ביחס ללומדיה, בקשר למקבליה. כלום יכול אדם להגיע לידי אהבת תורה בלי יראת שמים ואהבת הבריות? (הרב אברהם יהושע השל)
למשפחת המדרשיה, ולסבלנותה הנצחית כנגד שגיונותי.

בני אדם אוהבים לספר סיפורים. הם מספרים סיפורים בצלמם ובדמותם – על גיבורים גדולים, אנשים פשוטים ומקומות רחוקים, וגם על הרוח האנושית, היוצאת מלבם וחודרת אל ליבותיהם של אחרים. בעיון קצר אנסה להתבונן בשני סיפורים מכווני-תרבות, הכמוסים בין מדפי ארון הספרים שלנו – סיפורים, שיש להם משמעויות לחוויה הדתית שלנו. ה"סיפור" הראשון נכלל בתוך תורת טעמי המצוות של הרמב"ם, בספרו **מורה הנבוכים**. אנסה לסכם באופן כללי את ה"סיפור" שהרמב"ם מספר, ולאחר מכן אנסה לדון בהשלכותיו דרך אספקלריה מאירה של סיפור אחר – **מעשה מהינדיק לר' נחמן מברסלב**.

הרמב"ם עוסק בטעמי המצוות בדיון רחב שהקדיש לנושא, התופס חלק גדול מתוך פרקי חלקו השלישי של ספרו הפילוסופי, מורה הנבוכים. דיון זה עמד בזיקה מפורשת לדיון מקביל וקודם לו בנושא שערך רב סעדיה גאון. בניגוד לחלוקה של רס"ג את המצוות ל'שמעיות' ו'שכליות' – כלומר, למצוות בעלות טעם שכלי, 'משפטים', ולמצוות שאינן בעלות טעם שכלי, 'חוקים' – חשוב להדגיש שאין לרמב"ם חלוקה כזאת כלל וכלל. לדידו של

הרמב"ם, כל המצוות הן שמעיות ושכליות בעת ובעונה אחת. על האדם לשמור את המצוות מפני שאלוקים ציווה על כך, אבל יש לו הצורך והיכולת לחפש אחר הסיבות הכלליות שיש לקיימן.

החלק המעניין והמקורי יותר בתורת טעמי המצוות של הרמב"ם הוא החלק העוסק בטעמים למצוות השמעיות. בניגוד לרס"ג, הגורס שטעמן של המצוות השמעיות טמון דווקא בכך שהן שרירותיות וכאילו בוחנות את נאמנות מקיימן כלפי בוראו, הרמב"ם טוען בעקבות המדרש שלמצוות השמעיות – כמו למשל, הקרבנות – אין טעם מוחלט ונצחי. טעמי המצוות השמעיות תלויות לשיטתו באירועים היסטוריים מסוימים. על מנת להסביר עניין זה, הרמב"ם מספר סיפור. לדידו, האנושות עברה תהליך של 'נפילה' הדרגתית: מהכרה ישירה באל אחד לעבודה זרה. בתקופת אברהם אבינו, הייתה האנושות מצויה בתוך תרבות אלילית כלל-עולמית, אותה זיהה הרמב"ם עם כת שנקראה במקורותיו המוסלמיים 'הצאבאים' – כת אלילית קטנה שהתקיימה בחרן בשלהי העת העתיקה. את הצאבאים מהמקורות המוסלמיים זיהה הרמב"ם עם שרידיה של אותה תרבות אלילית גדולה. הרמב"ם מסביר, שכאשר ביקש הקב"ה לעצב קהילה המאמינה באל אחד, הוא עמד בפני ברירה: או שישנה את המנטליות של בני האדם באופן נסי, שכן שינוי חד וקיצוני כזה איננו טבעי לאדם ("לא ישתנה טבע האדם מן ההפך אל ההפך פתאום") – או שיעשה זאת דרך המסגרת של חוקי הטבע. לפי הרמב"ם, בחר הקב"ה באפשרות השנייה, ורצה לשנות את המציאות מבלי לפגוע בחוקי הטבע. לדרך הסתגלות ההשגחה האלוהית והתאמתה למציאות הקיימת קרא הרמב"ם "עורמת השם ותבונתו". למה הכוונה? נדגים זאת למשל דרך הקרבנות. הקרבנות היו דרך עבודה זרה, והיו כרוכים גם באמונות אליליות. בפרפרזה על אמרתו של הפילוסוף ולטר בנימין, ניתן לומר שלפי הרמב"ם הקב"ה "הבריש" את הקרבת הקרבנות "כנגד כיוון הפרווה" – הוא שימר אותם, אבל היפך את משמעותם באופן מוחלט. אם הקב"ה היה מבטל את הקרבנות באופן מוחלט, הדבר היה נוגד את המנטליות האלילית של בני ישראל באותה תקופה, וכולל שינוי קיצוני בסדרי הטבע. הקרבת הקרבנות

לפי הרמב"ם היא תוצר של הסתגלות השגחת האל והתאמתה לבני האדם, כך שהיא מאפשרת את המעבר מעבודה זרה לעבודת ה' בדרך הטבע, באיטיות ובהדרגתיות.

לפי פרשנים רבים, לתהליך זה יש רלבנטיות לתחומים נוספים, החורגים מעבר לסוגיית טעמי המצוות. הדיון המיימוני בצאבאים מגלה תפיסה היסטורית מעניינת. במובנים מסוימים, הקדים הרמב"ם הוגים מודרניים ברעיון של הקשר היסטורי ותרבותי. העובדה ההיסטורית, או במקרה שלנו המצווה השמעית, לא ניתנת להבנה ללא שיחזור של הקשרה המקורי, כאשר רק בו היא יכולה להיות מובנת. המימרה "דיברה תורה בלשון בני אדם" לאור הרמב"ם מזמנת אותנו, כקוראים וכלומדים, לחתור להבנת המצווה בהקשרה. בכך, אפשר לראות בגישה של הרמב"ם רלבנטיות גם לתחום של המחשבה ההיסטורית. הרמב"ם תולה חלק מהתורה שניתנה למשה מסיני בחוויה תרבותית עמוקה ביותר.

אבל, מה בכלל המקור לגישה הייחודית של הרמב"ם בסוגיית טעמי המצוות? הרמב"ם מסתמך כאן על קול ייחודי וייחודי כמעט בעולמם של חז"ל – המובע דרך מדרש אחד:

רבי פנחס בשם ר' לוי: [משל] לבן מלך שנזז לבו עליו והיה למוד לאכול בשר נבלות וטרפות. אמר המלך: זה יהיה תדיר על שולחני, ומעצמו הוא נידור. כן לפי שהיו ישראל להוטים אחר עבודה זרה במצרים והיו מביאין קרבניהם לשעירים... אמר הקב"ה יהיו מקריבין לפני בכל עת קרבנותיהן באוהל מועד והם נפרשים מעבודה זרה והם ניצולים.

(ויקרא רבה פ' כ"ב-ו, מהדורת מרגליות, עמ' תקי"ז ואילך)

המדרש, אם כן, מעלה לראשונה את הרעיון שהרמב"ם פיתח בהרחבה בתורת טעמי המצוות שלו, הרעיון של סיגול ההשגחה למציאות ההיסטורית והאנושית. טעמים של הקרבנות כרוך בהקשר היסטורי מסוים, ולא נבע מתוך רצון הקב"ה לבדו אלא מתוך הכרתו בצרכים של בני ישראל. המלך, המסמל את הקב"ה, מאמין שרק מתוך שימור הדרכים

הרעות מתוך היפוך משמעותן יוכל הבן, המסמל את בני ישראל, לחזור לדרך הישר.

בנקודה זו – אני חושב – מתקיים המפגש הייחודי בין הרמב"ם בתורת טעמי המצוות שלו לבין ר' נחמן מברסלב בסיפורו 'מעשה מהינדיק'. וכך נכתב בשם ר' נחמן:

פעם אחת נפל בן מלך לשיגעון [וחשב] שהוא עוף הנקרא הינדיק [תרגום הודו], וצריך לישיב ערום תחת השולחן ולגרור חתיכות לחם ועצמות כמו הינדיק. וכל הרופאים נואשו מלעזור לו ולרפאו מזה, והמלך היה בצער גדול, עד שבא חכם אחד ואמר: אני מקבל על עצמי לרפאו. והפשיט גם כן את עצמו ערום. וישב תחת השולחן עם בן המלך הנ"ל, וגם כן גרר פירורים ועצמות. ושאלו בן המלך: מי אתה ומה אתה עושה פה? והשיב לו מה אתה עושה פה? אמר לו: אני הינדיק. אמר לו [החכם]: גם אני הינדיק. וישבו שניהם יחד כך איזה זמן, עד שנעשו רגילים זה לזה. אז רמז החכם והשליכו להם כתונת, ואמר החכם לבן המלך: אתה חושב שהינדיק אינו יכול לילך עם כותנת? יכולים להיות לבושים כותנות ואף על פי כן להיות הינדיק. ולבשו שניהם הכתונת. ואחר זמן מה רמז והשליכו להם מכנסיים, ואמר לו גם כן כנ"ל: אתה חושב שעם מכנסיים לא יכולים להיות הינדיק? ולבשו המכנסיים, וכן עם שאר הבגדים. ואחרי כן רמז והשליכו להם מאכלי אדם מהשולחן, ואמר לו: אתה חושב שאם אוכלים מאכלים טובים כבר חדלים מלהיות הינדיק? ואכלו. ואחר כן אמר לו: אתה חושב שהינדיק מוכרח להיות דווקא תחת השולחן? יכולים להיות הינדיק ולהיות אצל השולחן. וכן התנהג עמו עד שריפא אותו לגמרי...

פרשנים רבים ניסו לעמוד על משמעויותיו של סיפור זה. במבט ראשון, ניתן למצוא שתי נקודות מרכזיות שבהן הוא משיק ל"סיפור" המיימוני על טעמי המצוות. הן ב"סיפור" המיימוני והן בסיפור של ר' נחמן ישנה ירידה

הדרגתית, ולאחר מכן גם עלייה הדרגתית, המבוטאת ב"התאמה" מחודשת. ייתכן ששניהם גם מסתמכים על אותו המדרש, אם בהרחבת התוכן אצל הרמב"ם ואם בהרחבת המשל אצל ר' נחמן. אבל, בכל זאת יש גם כמה הבדלים מרכזיים בין ה"סיפור" המיימוני לסיפור הברסלבי. ב"סיפור" המיימוני, יש שינוי מוחלט של הערכים שמתבטא בהצהרת האמונה ובמוכנות לקבלת עול מצוות מצד בני ישראל, ולצדו שינוי הדרגתי ולא מודע במעשים. לעומתו, בסיפורו של ר' נחמן נראה שאין שינוי תפיסתי של ממש – בן המלך חושב לאורך כל הסיפור שהוא הינדיק – אבל כן ישנו שינוי הדרגתי במעשים. השאלה המתבקשת היא, אם כן, מאי איכא בינייהו? מה ההבדל בין הרמב"ם לר' נחמן בתפיסת התרבות שלהם? וכיצד זה משפיע עלינו ועל החוויה הדתית שלנו כיום?

בתפיסתו של הרמב"ם, יש ראייה אופטימית של תהליך התהוותה של התרבות האנושית הנמצאת בתהליך התקדמות הדרגתי ומתמיד. השינויים הערכיים שעומדים מאחורי תפניות מרכזיות בתהליך הם אמיתיים ומשפיעים על בני האדם שעוברים אותם, הן באמונותיהם פנימה והן במעשיהם כלפי חוץ. תהליך התפתחות התרבות גם נתפס באופן חיובי מבחינה דתית, שכן התנועה שהוא מתווה "מאפלה לאורה", כלומר: מתקופה 'חשוכה' של בורות לתקופה 'מוארת' של השכלה, כוללת גם מעבר מעבודה זרה לאמונה באל אחד. נדמה, כי אופטימיות זו נובעת מתפיסה כוללת יותר של העולם אצל הרמב"ם. בעולמו של הרמב"ם, לא רצון הקב"ה מכותיב את החכמה ואת חוקיותה, אלא להפך: החכמה היא המסגרת שדרכה פועל הקב"ה, מתוך מבניה וחוקיותה. רק בעולם אידיאלי כזה, שבו פועל האל דרך חוקי התבונה שהתווה ("כך חייבה חכמתו") – רק בעולם כזה אפשר להיות בטוחים בלב שלם בכך שאנשים שונים יוכלו לקיים אותם המעשים, ושהמעשים הללו ישפיעו אט-אט באופן מוחלט על פנימיותם. מתוך כך ישנן שתי השלכות, הקשורות זו בזו. מחד גיסא, נוצרת תודעה המאמינה שהמצוות אכן משפיעות על נפש האדם. מאידך – נוצרת גם ההכרה במיקומו ובשייכותו של האדם למערכות תרבותיות, המעצבות את אמונותיו ואת נקודת מבטו.

לעומת הרמב"ם, ר' נחמן מביע עמדה יותר ספקנית ביחס ליחסים שבין המעשה כלפי חוץ והשפעתו על האמונה פנימה. רבים מהפרשנים של 'מעשה מהינדיק' מתחבטים בתהייה מרכזית אחת: מה קרה בסוף? האם בן המלך באמת נרפא? האם הפעולות כלפי חוץ שינו אותו באמת מבפנים? לפי פרשנים רבים, התשובה היא לא. בן המלך לא באמת נרפא, ובתוך ליבו המשיך להאמין שהוא הינדיק. החכם בסיפור בעצם רק שינה את התנהגות בן המלך, ובכך 'החזיר' אותו לתוך הסדר החברתי הקיים – אבל לא שינה את פנימיותו באמת. לפי ר' נחמן, שינוי פנימי כזה לא קורה בהדרגתיות, אלא ב'היפוך הלב' – תנועה קיצונית ומתמדת של התנתקות, של תשובה.¹ בעולמו של ר' נחמן אין התאמה מלאה בין מחשבה למעשה כמו זו שקיימת אצל הרמב"ם. כך למשל, אם בעיני הרמב"ם מסגרת התורה לבדה יכולה להבטיח שהאדם לא יקיים עבירות כיוון שקיום המצוות השפיע על פנימיותו, הרי שנראה כאן שר' נחמן הושפע בנקודה זו ממבקרי הרמב"ם – כמו הרמב"ן ור' חסדאי קרשקש – שטענו לקיומו של 'נבל ברשות התורה', כלומר אדם המקיים את המצוות אבל מתנהל באופן הסותר את רוח התורה. עצם קיומה של הקטגוריה של 'נבל ברשות התורה' מניחה שישנו פער בין המעשה החיצוני לבין פנימיות האדם. העמדה הזו גם משליכה על תפיסת התרבות של ר' נחמן. כל חוויה תרבותית אנושית היא מטבעה מוגבלת ולא מוחלטת, וממילא לא יכולה לגשר על הפערים שבין המעשה לאמונה. לשיטתו, המצוות – בדומה לחוויה התרבותית – לא יבטיחו שינוי פנימי של ממש, ותמיד יהיה חשש שהן יהיו חיצוניות לנפשו של האדם. לכן – ושוב, בניגוד לרמב"ם – ר' נחמן גם יבקר את הרעיון של קדמה בהיסטוריה. רעיון הקדמה הוא חיצוני בלבד, שכן יישארו מאפיינים קבועים בטבע האדם שלא ישתנו. לפיכך, הדרך היחידה לגבור על חסרונות הקיום התרבותי-אנושי היא התנועה המתמדת של היפוך הלב. תנועה מתמדת כזו אמורה לסדוק תדיר את המערכות התרבותיות, או לכל הפחות להכריז על חיצוניותן לאדם. לפיכך,

¹ ליקוטי מוהר"ן תורה ו'.

אם נחזור לאמרתו של ולטר בנימין שהזכרנו, ניתן לומר שדרך 'מעשה מהינדיק' מצליח ר' נחמן "להבריח כנגד כיוון הפרווה" את התובנות הרעיוניות של הרמב"ם – הוא שומר על המסגרת הסיפורית, אך משנה את תכניה לחלוטין. רק מתוך חוויה קיומית כזו יוכל האדם בעולמו המורכב של ר' נחמן לגעת במשהו מן האינסופי, ובכך להתקרב לאלוהיו.

דרכיהם של הרמב"ם ור' נחמן השפיעו על הוגים רבים. עמדת הרמב"ם שלפיה ההתנסות הדתית ממוקמת בהקשרים תרבותיים בל ינתקו,² ומולה עמדתו של ר' נחמן אשר עולמו הדתי מחייב ניתוק מוחלט מההקשר התרבותי במפגש עם האל אשר עולמו הדתי מחייב ניתוק מוחלט מההקשר התרבותי במפגש עם האל³ – מופיעות בוודאי תדיר בארון הספרים שלנו. הן פוגשות אותנו בצמתים מחשבתיים שונים ובסוגיות דתיות שונות, ובעיקר – הן מחייבות אותנו לחשוב מחדש על כל המוסכמות שבהם הורגלנו. במקום שבו 'בקש ר' נחמן להתעלות מעבר להקשרים התרבותיים מפני האמונה, יגידו ממשיכי הרמב"ם שכל ניסיון לברוח מהקשרים כאלו נדון לכישלון. וכל כך למה? מפני שחוויותיו

² דוגמה לכך ניתן למצוא למשל אצל ר' שמחה לוצאטו, שכתב על אופייה של האומה היהודית כך: "...היאך יעלה בידינו לתאר את תכונותיה של אומה שלימה? וביחוד אם מדובר באומה היהודית, הפזורה בכל קצות הארץ – כמעט מן הנמנע הוא לומר עליה דברים נכונים ומוחלטים. שהרי נפוצים היהודים בכל העולם, וכנהר הזורם בתוך ארץ רבה, שמראה מימיו מושפע מסגולות הקרקעות השונות, שדרךן הם עוברים, כן מקבלים היהודים מנהגים שונים משאר האומות, שבתוכן הם 'ושבים'". (המאמר על 'יהודי ונציה, עמ' 106). משל הנהר העובר בקרקעות תרבותיים שונים ממחיש את רעיון ההקשר התרבותי של הרמב"ם לגבי ההיסטוריה היהודית.

³ דוגמה מעניינת ולא שגרתית לעמדה זו נמצאת ברומן 'מובי דיק' של הרמן מלוויל – 'יצירה ספרותית שהיא גם מסמך דתי בעל חשיבות. לאחר תיאור המפגש עם הלווייתן מובי דיק (המפורש לעיתים כתיאור חוויה דתית), כותב מלוויל: "ובים ההוא, אשר גלותו נצח, נשתכחו ממני הזיכרונות האומללים והעכורים של מסורות וערים..." (מובי דיק, חלק א', עמ' 174). החוויה הדתית אצל מלוויל מבוטאת גם כסדיקה של ההקשר התרבותי, מתוך רצונו של האדם לבטל את סופיותו בפני המפגש עם האל ואינסופיותו – כל ההיבטים הללו כבר נזכרים אצל ר' נחמן מברסלב.

העמוקות ביותר של האדם נטועות בהקשרים התרבותיים, המאירים יותר מכל את אנושיותו.

ברצוני לסיים בדרוש. באחת מדרשותיו, שאל ר' מנחם מנדל מקוצק: מדוע כתוב בתורה "והיו הדברים האלה על לבבך" ולא כתוב "בתוך לבבך"? תשובתו הייתה: "יהיו מונחים תדיר על הלב, כך שבבוא רגע של כושר ויפתח הלב, יוכלו לחדור מיד לתוכו". הרבי מקוצק מכיר בקשיים שהועלו כלפי הרמב"ם – החוויה האנושית והתרבותית סופית ומוגבלת, ועל כן לא נוכל לומר שהמצוות אכן משפיעות על הפנימיות שלנו לגמרי, שהן 'בתוך לבבנו'. אבל אנחנו שואפים לכך, מניחים אותן קרוב ללבנו, וממקמים אותן בלבן של ההקשרים התרבותיים של חיינו, על מנת שבבוא העת, אולי הן באמת ישנו אצלנו משהו מבפנים. תקוותי היחידה היא שנקדיש יותר תשומת לב להקשרים התרבותיים והאנושיים שבהם הלימוד והחיים הדתיים שלנו מתעצבים, מפנים ומחוץ. ולוואי והם יִפְרו את בית המדרש המופלא הזה, ויעצימו בו אנושיות טובה יותר ויראת שמים עמוקה יותר.