

רבי משה בן נחמן: איש בסבכי תקופתו

חיים הלל בן-ששון

הרמב"ן יצא להתריס בחריפות נגד ראית הטב"עיות והחוקיות בעיקר; הוא שולל ערך זה ורואה כפירה בהחשבתה של אותה מערכת, שעל-פי ההתבוננות המתמדת בה ובשכליותה מכיר האדם לדעת הרמב"ם את בוראו: "היאך היא הדרך לאהבתו ויראתו [של ד']? בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים והגדולים ויראה מהם חכמתו שאין לה ערך ולא קץ, מיד הוא אוהב... השם הגדול" (הלכות יסודי התורה, פרק ב', הל' א'; וראה שם, בפרקים א-ד', את המרכזיות של מושג הטבע והחוקיות במחשבת הרמב"ם). והנה לדעת הרמב"ן הכל ניסים בעולם. התופעות שאנו, בלשוננו, קוראים להן ניסים, נבדלות מן התופעות המכוננות בפינו טבעיות רק במידת עצמתן ופתאומיותן בלבד. לפי השקפתו, "מן הניסים הגדולים, המפורסמים, אדם מודה בניסים הנסתרים, שהם יסוד התורה כולה: שאין לאדם חלק בתורת משה רבנו עד שנאמין בכל דבריו ומקרינו שכולם ניסים — אין בהם טבע ומנהגו של עולם, בין ברבים בין ביחיד". (פירושו לתורה, לשמות י"ג, ט"ז).

המקביל דברים אלו כנגד תורת משה בן מימון במכלולה ובפרטיה, שהרמב"ן הכירה יפה יפה, על-כרחו שייסק מסקנה שלפי דברי הרמב"ן כאן היה הרמב"ם 'אדם שאין לו חלק בתורת משה'.

ואולם המתח בין המסתורין ובין השכל קיים גם בנפש הרמב"ן. דומה שראה שני רבדים ביחס שבין הבורא לבריאתו — להלן נמצא אותו מייחס שני רבדים כיוצא באלו לתורה — של 'פשט', זה השטחי והבלתי חשוב, המסוכן בעצם לאמונה, זה הנראה במבט ראשון, ושל 'ניסים נסתרים', זה הנראה בהעמקה, והוא ואין בלתו לאמונה. שכן אנו מוצאים אותו גם מתייחס אל סדר בבריאה שאין להפר אותו, אך ההפרה אסורה משום שהיא מעין זלזול בכוח הפועל המתמיד של האל בעל 'הניסים הנסתרים' הגדמים כמערכת טבעית. העולם כולו, ביסודם של דברים, מתקיים ונישא תמיד

רוב ימיו של הרמב"ן (1195 בקירוב — 1270) עברו בשלווה חמרית ובסערה רוחנית. המצב בא-ראגוניה, שבה גדל ופעל, האוירה בברצלונה עיר הויכוח המפורסם שלו (1263), גרמו שתחושת הגלות שלו היתה בעיקרה רוחנית ולא גשמית. וכך, בימי שבתו בספרד, תפס את חומרת הקללות שבתורה לעומת מצב הגלות:

"הנכון — שהוא רמו לדורות ההם, שהיו בומן חור" בן הבית השני... אבל אחרי היותנו בגלות בארצות אויבינו לא נתקלנו מעשי ידינו ולא אלפינו ועשתרות צאננו ולא כרמינו וזיתינו ואשר נזרע בשדה. אבל אנחנו בארצות כשאר העמים יושבי הארץ היא או בטוב מהם, שרחמי עלינו. נו" (פירושו לתורה, דברים כ"ח, מ"ב).

אולם לא הביאו התנאים הנוחים לידי שאננות. הגלות אינה פחות חמורה לדידו גם כשאינו פגיע-תה קשה ביותר.

לחוגים רבים בעת החדשה נראה הרמב"ן 'רא-שון' ומנהיג מקובל על הכל. לא כן היה בדורותיו. הוא המנהיג הגדול ורב ההשפעה של ההתמרדות המיסטית נגד שלטון הראציונאליזם בהגות הדתית היהודית, אלא שאין הוא יכול להרשות לעצמו להיות מורד עד הסוף. אף כאן התנאים החברתיים, הרוחניים והחמריים של דורו משפיעים על סגנון מרידתו ומעכבים את מסקנותיה המעשיות הקיצור-ניות. רבי משה בן נחמן כתב את פירושו לתורה בכונת מכוון כפירוש שכנגד, כדי להוציא מן הלבבות את פירושיהם של הראציונאליסטים, ב-חוד של הרמב"ם ושל רבי אברהם אבן עזרא. ההתנגדות היא כוללנית וקיצונית. האיש דומה היה יודע ומכיר כי פירושו ופירושי הראציונאליסטים עושים את התורה שתי תורות, שאין פשרה ביניהן. ההתבוננות במשנתו מלמדת שגם ראיית הטבע, טיב סדריו ואופן התייחסות האדם אליו וגם תמונת העולם הבא ואחרית הימים, כל אלה שונים במשנתו של רבי משה בן נחמן תכלית השוני מהצגתם במשנת רבי משה בן מימון.

המשתדלים "להבין בחכמת רפואות, לשער כל מידה ולדעת כל תבנית, ויתר החכמות ותחבולותם — להחיות נפשם בחצרות המלכים ובטירותם" — הם "מלאו כרסם מהבלי היוונים... בדרכי תורתנו לא יעמיקו ובלדי נכרים הספיקו". הרמב"ן מציג את הרמב"ם כאילו כתב את חיבוריו הראצינא-ליסטים רק מתוך ההכרח ולא מן ההכרח: "הלכם גאוני התלמוד הטריח עצמו? והוא (הרמב"ם) כ-מוכרח ואנוס לבנות ספר, מפני פילוסופי יוון שמה לנוס, לרחוק מעל אריסטו וגלינוס". הוא, הרמב"ם, היה אנוס, והחברה היהודית בספרד היא חברה אומללה. ואילו אתם, הצרפתים המאושרים: "הש-מעטם דבריהם, אם טעיתם אחרי ראיותיהם? לא עליכם רבותינו, הביטו וראו היש מכאוב כמכאוב-בנו". (שם, עמ' של"ט). דומה שהרמב"ן מגן על הרמב"ם לא כמות שראה אותו בפירושו לתורה. הוא מודה בעצם ששוני התרבות היהודית של ספרד, שוני לרעה ולפגם לדעתו, אינו מאפשר את המלחמה הגלויה והקיצונית בספרי הרמב"ם. המקביל את רוח פירושו לתורה כנגד הדברים הא-מורים באיגרת לחכמי צרפת מחוייב להגיע למס-קנה זו.

הרמב"ן היה בן השכבה העליונה בספרד, תורת הסוד עדיין היתה בימיו נחלת חוגים מצומצמים. יש דמיון מעניין של מבנה רוחני-חברתי בין הרמב"ם, האומר ב"מורה נבוכים" שלו דברים שניסוחם הגלוי יוליך את המבין, החכם הנבחר, לתפוס את האמת הראצינאליסטית השמורה בסוד בשבילו בתוך הנגלה שבחיבור, לבין דברי הרמ-ב"ן המפורשים על שני רבדים שבפירושו ועל שני חוגים שונים בחברה היהודית, שכל אחד מן הר-בדים הללו מכוון לאחד מהם בלבד:

"בכתיבת פירוש התורה... אתנהג כמנהג הראשו-נים, להניח דעת התלמידים יגיעי הגלות והצרות, הקוראים בסדרים בשבתות ובמועדים ולמשוך לבם בפשטים ובקצב דברים נעימים לשומעים וליודעים חן... ואני הנני מביא בברית נאמנה, והיא הנ-תנת עצה הוגנת, לכל מסתכל בספר הזה, לבל יסבור סברה ואל יחשוב מחשבות בדבר מכל הרמ-זים אשר אני כותב בסתרי התורה. כי אני מודיעו נאמנה, שלא יושגו דברי ולא יודעו כל בשום

כמות שהוא, הווה ומשתנה כמות שהוא משתנה, בכל רגע ובכל נמצא, מכוח הרצון האלהי העושה חפצו בלי הרף. אסור לו איפוא לרצון האנושי לנסות לשתף עצמו במשהו עם שינוי בהויה. הרי זו מעין תחרות של אישיות באישיות, 'חרש את יוצרו' במעשי יצירה. זהו ההגיון המביא אותו לנסח בפירושו לתורה איסור על החדשנות הממ-ציאה, להכריז על התנגדות לתמורה בידי אדם בהויה הניסית המתמדת או משתנית מרצון יוצרה תמיד. מכאן מתן הטעם לאיסורי כלאים: "המרכיב שני מינים משנה ומכחיש במעשה בראשית — כאילו יחשוב שלא השלים הקב"ה בעולמו כל הצורך, ויחפוץ הוא לעזור בבריאתו של עולם" (לויקרא י"ט, י"ט). צירוף זה של בריאה מושלמת, שאין להתערב בתוכה, עם ניסיות מתמדת שהיא היא ההויה לאמיתה, הוא היחיד כמדומה שהיה בכוחו לאפשר לו לרמב"ן לחיות את חייו. סוף-סוף רופא היה על-פי אומנותו. הוא למד את חוקי הטבע כפי שהיו זוכים לניסים נסתרים! מצירוף זה נמצא החכם היהודי מקדים במאות שנים את האימרה המפורסמת המיוחסת למלך ספרד פיליפ השני נגד החדשנות והתמורה בידי האדם.

כוח החברה שממנה צמח ועצמת מגמותיה השיגוהו בדרכים ובצורות שונות תוך כדי התמר-דותו בה ומלחמתו נגדה. כשיצאו חכמי צרפת בסערת מלחמה נגד ספרי הרמב"ם, פנה דוקא הוא לבקש מהם ליטול עוקצה של ההסתערות ויצא 'להגן' על הספרים שנאסרו. באגרתו המפורסמת 'טרם אענה אני שוגג' (על שם משפט הפתיחה שלה: כתביו, מהדורת ח"ד שעוועל, ירושלים, תשכ"ג, כרך א, עמ' של"ו-שנ"א) כותב הוא מתוך הערצה גלויה לחכמי צרפת שנידו את כל הקורא ב'מורה נבוכים' וב'ספר המדע' שבראש 'היד החז-קה' ומתוך קנאה במצבם הרוחני-הדתי. "אתם בחיק אמונה אמונים, שתולים בחברות הקבלה דשנים ורעננים" (שם, עמ' של"ט). אלא שעליהם להבין את חוסר האפשרות להחרים את ספרי ה-רמב"ם בספרד, משום שהמצב הרוחני-הדתי בה היה פגום עוד לפני הרמב"ם. אנשי ספרד היהודית, ביחוד בני החוג העליון שלה, אלה 'קרובי מלכות'

התפלל על תחיית הגוף של הצדיק: "רבוץ כל העולמים, בעמדך בדין עמים ליום הדין הגדול... זכיהו בדינו, צדקהו במשפטו. תנער מאדמה לזו שדרתו. ותצבור אליו [אל הלוו, סביב לו] עפרו ורקיבתו. בנחת ולא בצער תוליכהו אדמתו. יקיץ ויעמוד לחיי עולם חדש, לחיות בו החיים הטובים הנעימים והנאהבים, אהבה בתענוגים". רישומים אלה במילים מעלים לא רק את מה שצפה וחזה בעולם של מעלה ובאחרית הימים; הם מלמדים על נשמתו הפיזית של האיש, הנוטה ליפה ולרו-חני החוש.

'פנימיות התורה', זו שדיבר עליה בהקדמתו לפירוש התורה, נתפרשה על ידו (אני מקבל דעתם של הרואים ב'מאמר על פנימיות התורה'—כתביו כנ"ל, כרך ב', ירושלים תשכ"ד, עמודים תס"ה-תס"ט—חיבור אותנטי שלו; מכל מקום ניאחות הדעות שבו להשקפת הרמב"ן בעניינים אלה בחי-בורים אחרים שלו) לתלמיד שביקש ממנו "למסור לך דרך השגה". הוא מוסר לו לתלמיד שהדרך הזאת נסללת לו לאדם מחשיפת שני יסודות, יסוד הלשון של התורה ויסוד רובד הסודות שבה. והוא מקדים לתיאור היסוד הראשון את ההערה המתו-דית, שבענייני הרוח גילוי היסוד הוא מציאת תרשים לבניין ופריצת התווי. "ודרך ההשגה הא-מיתית היא לדעת תחלת היסוד שהאדם בונה עליו בניינו—וכשיעור שיראה ביסוד ובנה עליו הבנ-יין". יסוד ראשון הוא ההכרה שלשון התורה ואותיותיה משמים הן, 'מכתב אלהים', פשוטו כמשמעו.

"ומה שתצטרך שאין (התורה) הסכמית בלשונויותיה, כאשר חשבו קצת גאוני הדורות העוברים. שאילו תאמר כי לשון התורה מוסכם כשאר הלשונויות נמצינו כופרים במתן תורה, שהרי כולה נתנה מפי הגבורה... ואם היתה התורה הסכמית בלשונויותיה כשאר הלשונויות... אז היתה כשאר הלשונויות. ו-נמצאו האותיות, שהן אבני קדש, נשפכות בראש כל חוצות, נתונות בהרות בהרות, כהות לבנות; ונמצאת התורה נקנית מאין נשמה".

כאן מצויירת בחריפות יתרה הקונונציונאליות של לשונות האנושות וההתמיות הציוריות של שחור ולבן של הכתב לצורותיו. ומתוך ראייה

שכל ובינה, זולתי מפי מקובל חכם לאוזן מקובל מבין. והסברה בהם עיוולת, מחשבה מועלת, רבת הנזקקים, מונעת התועלת. אל יאמן בשוא נתעה, כי לא תבואתו בסברותיו רק רעה... בגדול ממך אל תדרוש; בחזק ממך בל תחקור; במופלא ממך בל תדע; במכוסה ממך בל תשאל—במה שהור-שית התבונן, שאין לך עסק בנסתרות" (דברי הפתיחה לפירוש התורה).

האמת לאמתה, הזוטריית, שמורה איפוא מטבע כרייתה למתי-מעט, לחוגים מצומצמים של חכמים. בתוכם היא נמסרת מדור לדור מפי מקובל חכם לאוזן מקובל מבין. ואילו כל מי שלא זכה להכלל באריסטוקרטיה רוחנית זו חייב לקבל את הכתוב והנגלה, אף על פי שאינם כל אמיתה של תורה, וכפי שנראה להלן אף לא החלק החשוב שבה.

ב.

משנת הרמב"ן היתה ערוכה מוקד רוחני של חזון, הגות וציור. סקירה חטופה דיה להראות חדות קוויה ותוקף תביעותיה הן בנוגע לענייני שכר ועונש והן בדעותיו על אודות התורה, לשונה וסודותיה, פשט וסוד שבה.

תמונת עולם הבא שלו עומדת לפנינו, תמצית שבתמצית שלה, בדברי אזכרה שלו. 'על קבר רבי אברהם החזן' אמר הרמב"ן 'ניחות נפשא' (כתביו כנ"ל, עמודים שפ"ז-שפ"ח) ומנה בה את המלא-כים השולטים באש הפוגעת בנשמות—'קושיאל, להטיל, שפטיאל, מכתיל, חוטיאל, פוסיאל, דלקיאל ושריו'—וביקש על הצלת נפש הצדיק מהם בזכות 'מעשיו הנעימים—כמה הפילות, מילות, טבילות, שעסק בהם לשמו'. כנגד האימה העולה מצויר "נהר דינור... טעם אור וגחלי אש כרובים ואופנים... דומה ומלאכי להט החרב ה-מתהפכת" עומדת תמונת גן העדן, תמונה שופעת עדינות ורוך, צבעים, אורות, צלילי נגינה וריחות נועם. הצדיק "תהיה נפשו שם מתענגת בכל מיני התענוג והעידון אשר שם לפשות... בשמיעת הקולות הקדושות שמלאכי השרת אשר בו [בגן העדן] משבחים לך יוצרים ומזמרין לשמך מתוך ענפי אילנותיו וערוגות בשמיו. ותזכה נפשו לדעת מדורי הגן ולבוא בחדריו, שהם כנגד גנוי מרום וחדרי רקיע". ולאחר שביקש על תגמולי הנפש

מורה דבר כי אם כינוי שמות של מקומות ידועים, לא דבר אחר" (שם, עמ' תס"ח).
אלא שטעות בידו של הסובר כך. אפילו לגבי רשימת שמות 'יבשה' מעין זו — והבאתה באה בכוננת מכוון להעמידנו על מידת העקיבות והקיי-צוניות של מביא ההדגמה — יש להניח קיום סר-דות המיוחדים לה לאותה פרשה ולחפש אחריהם. לפנינו ספיריטואליזאציה מיסטית נועזת של התורה כולה. בעיני בעל תפיסה מעין זו של לשון התורה מאמר חז"ל 'דברה תורה כלשון בני אדם', צריך הוא ללשונות הרבה של דרש — אולי במג-מה זו שהלשון והכתב האלהיים ניתנו בצלילים ונרשמו ב'בהרות' הדומים בכל לאלה של הלשון-נות 'ההסכמיות' — עד שאפשר יהא להלמו. מי שסבור כך בעניין המרגלית שבתורה, אצלו המא-מר 'אין מקרא יוצא מידי פשוטו' יהא נזקק להרבה הוצאה מידי פשוטו כדי שלא יפריע לידיעה על כוחה של המרגלית ולחיפוש המתמיד אחרי הסוד דווקא, 'נשמת התורה', בכל כתוב ובכל אות. שהרי התורה ברובד הפשט היא 'פנויה וריקנית ואין בה נשמה פנימית'.

ג.

האויב והיריב הרוחני הגדול של היהדות על כל זרמיה היתה בסביבתו של הרמב"ן הנצרות, זו אמונת המסתורין, דת הסאקראמנטים, הכנסייה ש-נשענה אל פרשנות ספיריטואלית קיצונית משלה לדברי תורה ונביאים, זו שדמות האל שלה ותפיס-תה בתגמולי הנפש הצטיינו בתמוניות יתרה. ה-רמב"ן יצא להתמודד עמה בויכוח הגדול בברצלון-נה בשנת 1263. שם עמד 'מוכרח ואנוס מפני המסתורין הנוצרי שמה לנוס', אם ננקוט לגביו לשון שנקט הוא לגבי הרמב"ם, ותפס בידו את כלי הנשק של ניסוחי הראציונאליזם היהודי והלכי רוחו, אלה שבהם נלחם מרה בתוך מחנה ישראל. למשל, בדברים שרשם בעצמו מויכוחו הגדול הזה עם המומר פאבלו כריסטיאני (כתביו כנ"ל, כרך א', עמודים רצ"ט-ש"כ), נאלץ להבחין, כנראה לצורך הפולמוס הבחנה שלא קיבל אותה לגבי עצמו בין חלקים שונים של הספרות המקודשת היהודית:

ראציונאלית זו בטבע הכתב והמבטא, בחילוניותם המהותית, מתנסחת הנחה מיסטית מרכזית, שב-הכרח אין שפת התורה ואותיותיה יכולות להיות כאלה, אף על פי ש'חשבו קצת גאוני הדורות העוברים' דוקא כך. "התורה נקנית מאין נשמה" אם משייכים אותה למערכת הלשונות האנושיות. יש לה לתורה 'נשמה' אם היא כל כולה מסתורין וחצובה מעולם של מעלה, לרבות צליליה וכתמי-כתבה. בשעת לימוד התורה מתמלאים בית המד-רש והבית היהודיים קולות ותמונות מעולם של מעלה.

הרמב"ן מקדים לחשיפת היסוד השני, של סודות התורה, משל שיביא את השואל לידי הבנה, כי ההכרה במציאות עולם של סוד בתורה היא הכרח, כדי שידע הלומד לחפש אחריו:

"כי זהו היסוד לאמונה ולחכמה. דע, כי אילו תא-מין על מרגלית... שיש לה סגולה לפעול פעולה נפלאה בטבעה ובכחה, ואינך יודע מהות אותה הפעולה, לעולם תהיה דואג ונאנח עד שתשיג... ואם אינך מאמין שיש באותה המרגלית כח וסגולה... לא תחפש אחריה ולא תשיג לבך אליה" (שם, עמ' תס"ז).

משלו לקוח ממושגי תרופות הפלא והסגולות הרפואיות של עולם ימי הביניים, שהרופא הרמב"ן היה ודאי בקי בהם. הנמשל הוא שאדם מישראל הרוצה לעלות במעלות 'דרך ההשגה האמיתית' חייב לדעת ולהאמין.

"שהתורה עמוקה עד מאד ופנימית בחדרי משכיו-תיה — לעולם תהיה משתוקק... אחריה; ותהיה נפשך חושקת ונמשכת... לגלות דבר מסתריה וכי-די להשיג מתעלמותיה. ועל זה נאמר 'יהיה אם שמוע תשמע': כלומר, אם אתה שומע ומאמין שיש בה סתרים גדולים ותעלומות שראויים לכל שלם לשמען תזכה ותשמע. 'אם יפנה לבבך ולא תשמע' — כלומר, אם תאמין בלבבך שהתורה פנויה וריק-נית ואין בה נשמה פנימית, לעולם לא תחוש לה ולא תזכה לעד... להשיג דבר מסתריה... תורת-נו התמימה ידענו כי כולה מלאה מטמונים... ואין לך מקום בכל התורה שאין לו מטמון מעין אותה הפרשה, ואפילו במקום שנראה מפשטו שאין דבר, כענין 'עטרות ודיבון ויעזר ונמרה וחשבון ואלעלה ושבם ונבו ובעון', לפי הנראה מן הפשט שאין בו דבר פנימי ולא סוד ולא תעלומה, שאינו

שקשה יהיה לו לחוג החברתי הנוצרי העליון בלעדיה:

"הנוצרים שופכים דמים יותר משאר האומות... וכמה יהיה קשה לך אדוני המלך ולפרשך [אביריך] אם לא ילמדו עוד מלחמה". (שם, עמ' ש"א)

ההגדרה של מלך המשיח שהבאנו אמורה אצל הרמב"ן אגב טענה עקרונית שענין המשיח אינו דוגמה מרכזית ביהדות:

"אין הדין והאמת והמשפט שלנו עיקרו במשיח, כי אתה שוה לי יותר ממשיח — אתה מלך והוא מלך, אתה מלך גוי והוא מלך ישראל... וכשאני עובד את בוראי ברשותך בגלות ובעיניו ושיעבודו וחרפת העמים אשר יחרפנו תמיד, שכרי מרובה; אני עושה עולה לאלהים מגופי... אבל כשיהיה מלך ישראל מתורתי מושל בכל העמים ועל כרחי יש לי לעמוד בתורת היהודים, אין שכרי מרובה כל כך". (שם, עמ' ש"י)

השקפה זו, שאפשר לו לאדם להוסיף ולהאמין בתורת ישראל גם אם יתייבש אולי מן הגאולה אמורה אצל הרמב"ן במקום אחר ב"ספר הגאולה" שלו (כתביו כנ"ל, עמודים רס"א-רצ"ה), גם כלפי פנים.

"כי אם נסכים בלבנו שפשעינו וחטאת אבותינו איבדו ממנו כל הנחמות; ושיאריך ויתמיד עלינו הגלות מאין קץ וסוף. וכן אם נאמר שרצה האלהים לענותנו בעולם הזה בשעבוד המלכיות, לרצון או לתועלת — כל זה לא יזיק בעיקר התורה. כי אנחנו אין תכלית גמולנו ימות המשיח, ואכול פירות הארץ ההיא, והתרחץ בחמי טבריה וכיוצא בהן מן התענוגים, גם לא הקרבות ועבודת בית המקדש תכלית רצוננו. רק גמולנו ומבטנו העולם הבא, והתענג הנפש בתענוג הנקרא גן עדן, והנצל מעונש גיהנם. אבל אנחנו עם זה מחזיקים דבר הגאולה, מפני שהיא אמת מפורסם אצל בעלי התורה והנבואה ואנחנו מעידים בה... ואמנם נפשו המתאוה מתעוררת גם כן לימים ההם ונכספה אליהם להראות לבעלי דינה, רצוני לומר שכ"נ היה... הרעים, אנשי הדתות הזרות, כי רוח זרעו וסופתה יקצורו. וזה טבע האדם להתגבר על אנשי מחלקתו, להראות כי האמת אתו. ונכלל לנו ברצון הזה שורש מצוה גדולה, כי אנחנו חפצים בקדוש השם לעיני העמים". (שם, עמ' רע"ט-פ)

כבר ראינו שמבחינה חמרית לא ראה את תנאי החיים של היהודים בימיו כחמורים ביותר. אף-

"יש לנו שלושה מינין של ספרים — האחד הוא הביבליה, וכולנו מאמינים בו אמונה שלמה. והשני הוא נקרא תלמוד, והוא פירוש למצוות התורה, כי בתורה יש תרי"ג מצוות ואין בה אחת שלא נתפרש שה בתלמוד, ואנחנו מאמינים בו בפירוש המצוות. עוד יש לנו ספר שלישי הנקרא מדרש, רוצה לומר שרמו"ניש (sermones) כמו שאם יעמוד ההגמון ויעשה שרמון, ואחד מן השומעין היה טוב בעיניו וכתבו. וזה הספר מי שיאמין בו טוב, ומי שלא יאמין בו לא יזיק". (שם, עמ' ש"ח)

כאשר תבע ממנו המומר לראות במשיחיות עיקר ענה לו הרמב"ן שהמשיח "אינו אלא מלך בשר ודם... מלך ישראל מתורתי, מושל בכל העמים" (שם, עמ' ש"י). זו הגדרת המשיח שהיתה זוכה בהסכמתו המלאה של הרמב"ם הראציונאליסטי, שפסק כאמורה שמואל ש"אין בין העולם הזה ליימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד", והזהיר והגדיר: "אל יעלה על הלב שבימות המשיח בטל דבר ממנהגו של עולם". "אל יעלה על דעתך שהמלך המשיח צריך לעשות אותות ומופתים"; "אם יעמוד מלך מבית דוד הוגה בתורה — כפי תורה שבכתב ושבועל-פה ויכוף כל ישראל לילך בה וייחם מלחמתו'... עשה והצליח ובנה מקדש במקומו וקבץ גידחי ישראל הרי זה משיח בודאי" (הרמב"ם, הלכות מלכים, פרק י"ב, הל"ב, שם, הל' א'; שם פרק י"א, הל' ג' וד'). אך כלום מציתה הגדרה זו כל מה שבלבו של הרמב"ן על המשיח וימיו — ספק רב הוא. אף טענתו כנגד תפיסת האלהות של הנצרות היא, ש"עיקר אמונתכם לא יקבל אותו השכל, והטבע אינו גותן... לא יסבול דעת יהודי ושום אדם" (שם, עמ' ש"א) והרי אלו אמות-מידה של ראציונאליסטים.

דברי הויכוח הזה מלמדים עד כמה היה הרמב"ן מעורה בתרבות ובחברה של הסביבה הנוצרית. כדי להכחיש שהמשיח עוד לא בא, מוכיר הוא כי המוסלמים שולטים ביותר ארצות מן הנוצרים, וכן שלא נתקיימו לאחר הופעת ישו דברי הנביא כי "לא ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה". ומוסיף הוא לכך את ההכרה שהמלחמה היא חלק מהותי מן התרבות האבירית הנוצרית,

מקבלת את אויבינו, וגם זו ראייה גדולה והבטחה לנו. כי לא תמצא בכל הישוב ארץ אשר היא טובה ורחבה ואשר היתה נושבת מעולם והיא חרבה כמוה. כי מאז יצאנו ממנה לא קבלה אומה ולשון; וכלם משתדלים להושיבה ואין לאל ידם". (פירושו לתורה לויקרא כ"ו, ל"ג)

אלא שבירושלים ראה כי היהודים מעטים מאוד ויש ישוב מוסלמי ונוצרי האוכל מפרי הארץ. וכך הסביר את הדבר לעצמו ולישראל:

"דימיתך הורתי ליולדת שמת בנה בחיקה, / והח- לב בשדיה למכאובים, ותיניק את גורי הכלבים. / ... ושממו עליך אויבים, / ובמרחקים יזכרך; / ויתפארו בעיר הקדושה לאמר — לנו ניתנה למור- שה. / וכאשר יבוא אליך ומצאו כל מחמדי עין, / יברחו כמפני אויב ורודף אין. / ורבה העזובה בקרב הארץ השמנה והרחבה. / כי הם אינם הגו- נים לך; וגם את אינך ראויה להם".

(אגרתו מא"י כנ"ל עמ' תכ"ח)

זהו ויכוח אירוני עם עולי הרגל הנוצרים, של- דבריהם הארץ היא "נחלת האדון" שלהם. זהו הסבר לעצמו, על שום מה אין הארץ חרבה לגמ- רי, כפי שראה ישובה על ידי זרים בבואו אליה. הארץ הקדושה כה מלאה שפע מטבעה שמוכרחה היא להוציא מעט ממנו; אך הרוב שמור בחובה. המתחרים מגלות אדום אינם מתמידים לשבת עליה. היא מחכה לאלה שהם הגונים לה, לעם שהיא ראויה לו.

אל פני היאוש והשכול העלה הרמב"ן את סמל תחיית הגוף כמבשר את תחיית האומה. ממעמקי הצרה באה תמיד ישועה. אמת נכון, מעל אדמת ארץ ישראל ומנסיגונו החדש נראית הגלות במלוא היקפה איומה מכל הבחינות. לא זו בלבד שיש ישראל החייבים לקדש את השם במותם ובה- ריגת בניהם אף —

"הדבקים בה' חיים / נתתם נבזים ושפלים בגוים / ואותם לוחמים כל עמים רבים / עורם מעליהם הפשיטו / זה עובד וזה גוזז / זה שולל וזה בזוז / והוא מכרך ומפוז. / מכת אויב הכיתם בכל מכה מאד קשה וארכה / ובכל מוסר אכזרי / מזי רעב ולחומי רשף וקטב מירי". (שם, עמ' ת"ל)

אלא שאימה זו של הגלות, כשממה של הארץ, ממנה הבטחת הישועה:

על-פי-כן גרם לו הויכוח שיעזוב את ספרד ויעלה לארץ ישראל (ב'1267 — או כפי שהוא מוסר את התאריך באגרתו-שירו על בואו לירושלים — "ביום תשיעי לירח אלול שנת חמשת אלפים ועשרים ושבע").

ד

כשהגיע הרמב"ן לארץ ונשמ אוירה, כשהתבונן במצב העיר הקדושה וכתב אגרת אידיאולוגית לספרד (כתביו, כנ"ל, עמודים תכ"ד-תל"ב) עלו על דעתו התופעות החריפות ביותר של גלות אדום והציע אותן לפני אלוהיו ולפני עמו. בירו- שלים נתמזגו יסודות שונים של השקפותיו וציו- ריו לתמונה מחודשת. בכתבו מירושלים מבקש הוא מאלוהי ישראל:

"תדרוש דמים, / דם נפשות אביונים עגומים, צדי- קים ותמימים, / אשר לשמך הערו למוות נפשם, ותחת החרב נתנו ראשם. / ... יקריבו לפניך עולה וזבחים, וזבחי-אדם / ... זה יאמר לה' אני, ... אקריב את עצמי. / ואתו בכורי פשעי, פרי בטני חטאת נפשי. / ונפשם מתעלסת, בדמיה מתבוס- סת, / מאבות לבנים מורשה מסיני — לעשות נפשם שלמי גדבה לרצון להם לפני ה'".

(שם, עמ' ת"ל)

הרי זה תיאור של קידוש השם, על מורא ההוד שבאיבוד לדעת ואיבוד נפשות הילדים. קידוש השם היה נוהג באשכנז ונדיר בספרד. ודאי עשתה הערצתו של הרמב"ן לתרבות היהודית של צרפת ואשכנז להעלאת תופעה זאת אך לא מקרה הוא שנתעורר לכך בעמדו נוכח ירושלים החרבה. בעמדו כאן ניסח מחדש את התורה הגדולה של רבי יהודה הלוי על קדושת הארץ, פשוטה כמש- מעה. במונחים של תורת הסוד הוסיף על תפארתה שבעבר את התפארת הנצחית של "בית גובה למעלה מן השמיים / ומשם יתגדל ויתקדש מקום לבית ומקדש למקדש" (שם, עמ' תכ"ה). בעמדו בירושלים חידש ושינה נוסח השקפתו שהארץ מחכה בשממתה לבניה. השממה היא הבטחה וע- רובה שנשמר המקום לבנים שגלו ממנו.

"מה שאמר בכאן 'שממו עליה אויביכם' היא בשורה טובה מבשרת בכל הגליות — שאין ארצנו

עם כל אבן שהיא משבצת בנפש והם האמת. בעו-
למו הרוחני, בלבטיו הפנימיים, בויכוחיו ומאבקיו
נתקפלו בעיות הדור, שאלותיו ומשאלותיו, מו-
רשתו והתמורות שחלו בה ונצטרפו לעצב את
משנתו. בין הסוד שרצה בו בכל נפשו לבין השכל
שדחה אותו בהכרתו נקלעה נשמת צדיק זה, שכן
היתה התפיסה הראציונאליסטית מאשיות החוג
שממנו יצא ולמען תורת חסוד נפתל בעל-כרחו
לא רק עם אחרים אלא גם עם יסודות שבהגותו
שלו.

בין ספרד שחי בה חיי גופו ורוחו גם יחד לבין
צרפת ואשכנז שהעריצו מרחוק נבנו תכניו התר-
בותיים של בעל הלכה, הוגה דעות ופייטן זה;
בין היהדות שרצה לעוררה בלהט המסתורין לבין
הנצרות שמפני מסתורין שלה התגונן בנשק של
ראציונאליסטים ובאירוניה שלהם נפרש הרקע
ליצירתו ולמגמותיה. ממכלול משנתו אנו למדים
שהנאבק מושפע מדעות יריבו ונדבק מהן תוך
כדי המלחמה. בגלות חי, יצר ופירש, ובארץ-יש-
ראל נתעורר להתבונן אל הזוועות החמריות של
הגלות; בתוכה צייר מחדש את תפיסת הארץ
המצפה לבניה, חידוש מכוח המציאות שלה. מירר-
שלים עיר הקודש תיאר את מלחמתם ועוז רוחם
של מקדשי השם. מן הבירה הגיש לאלוהיו ושטח
לפני עמו "שטרות חתומות" המחייבות פרעון
של גאולה קרובה.

"כי זאת לפנינו בישראל / שבשפלנו זכר לנו. /
לא מאסנו ולא געלנו. / וכי אשב בחשך בבל /
וידי זרובבל יסדו הבית לבנות, ליום קטנות. /
כך מעולם ועד עולם, / כאשר יבשו עצמותינו /
פותח את קברות מתינו. / מבטן שאול אליו יק-
ראו / ושלה רוחו ונבראו. / מן המכוסים תולעה
ותחתם יוצע רימה, וחדש פני אדמה. / לא אבדה
תקותנו באבד הגויה / ולא נגורנו לנו בשוב העפר
אל הארץ כשהיה". (שם, עמ' תל"א)

מן החושך ומן הקבר, מן השפל ומן הרקבון
יקום עם ה'. הגאולה כאן בירושלים ודאית היא,
כי לאומה —

"שטרות חתומות עדים נאמנים / ושבועות קיימות
בשמך המיוחד, / דברי הנביאים פה אחד / כולם
נתנו לנו קץ וזמן / ועד בשחק נאמן, / כי לא
לנצח ישכח ציון / ... עינינו תראינה ירושלים
נוה שאנן / וערי יהודה בתקונן . . . וזה עבדך ישב
בסתרון / ובצל שדי יתלונן / ברוך אתה ה' שומע
תפלה / אמן ואמן סלה ועד זמן".
(שם, עמ' תל"א-תל"ב)

*

לפנינו שיעור קומה של אדם בתנועתו הרוח-
נית. הגדולה נבנית מן המאבק, התיצוני והפנימי
כאחד. לא פסל העשוי מקשה אחת הניצב חצוב
ודומם אלא קוי תמונה ופסיפס וכתמיהם המצטר-
פים ומשתנים עם כל מגע של מכחול ההיסטוריה,