
אליעזר באומגרטן
מכלוף אביטן, אוטופיה מקזבלנקה
עורכת: יעל דקל, אחרית דבר: דוד גדג'
הוצאת רעב, באר שבע 2016

אחת השאלות שבהן עסקה ועדת ארוז ביטון (2016) היא מהי תרבות יהודי ארצות האסלאם. בתתי-הוועדות ניסו החברים להגדיר את הקורפוס הנעדר, שכן הגדרת הקורפוס קובעת מה נכלל בתרבות יהודית בארצות האסלאם ומה מחוצה לו, וכן מה ממנו יש להכניס לתוך תכניות הלימודים.

במגיבים על הדו"ח בעיתונות ובתקשורת היו שהציגו בשאלה זו תפיסה מאחדת ולעומתית המציגה קיום "עולם הגות יהודי בארצות האסלאם" הנבדל מ"עולם ההגות היהודית באירופה" והמתעמת עמו. הצגה זו, שהיא המשך של מגמות מחקריות שונות בניסיון להגדיר את המיוחד והנבדל במרחב של תפיסות שונות, היא טבעית ומובנת.

נראה כי כתביו של מכלוף אביטן שפורסמו זה עתה, כווננו ללמדנו כי דיון שטחי בנושא זה אינו אפשרי. כתביו של אביטן מעמידים בפנינו תמונה מורכבת בנוגע למרבית הסוגיות שנהוג לדון בהם כמאפיינים של יהדות צפון אפריקה כניגוד ליהדות אירופה: דתיות לעומת תהליכי חילון וחילוניות, מעמד הציונות, פילוסופיה וקבלה, הגות יהודית והגות כללית ועוד.

כתביו של אביטן קובצו על ידי ד"ר דוד גדג', נערכו על ידי ד"ר יעל דקל, ויצאו לאור בצורה מהודרת בהוצאת "רעב", בסדרת "צדק פואטי". הספר כולל את שני הקונטרסים של אביטן שנדפסו על ידו: "אשר האדם" (1945) ו"בנין העולם ובריאת אדם חדש" (1947), וכן מספר נספחים: החיבור "לראש האומה הישראלית" ופרסומים שונים מעיתונות התקופה. לספר נוספה אחרית דבר העוסקת בתולדות חייו של אביטן ובשיטתו שכתב דוד גדג', ודבריי כאן הם סיכום ותוספת מעטה על דבריו של דוד גדג' שם.

מעטים הפרטים הביוגרפיים היודעים לנו על חייו של מכלוף אביטן במרוקו. אביטן נולד בשנת 1908 להורים שהיגרו לקזבלנקה בראשית המאה העשרים

מים מדלן, 27 (בין קודש לחול – חינוך יצירה קהילה), תשע"ו

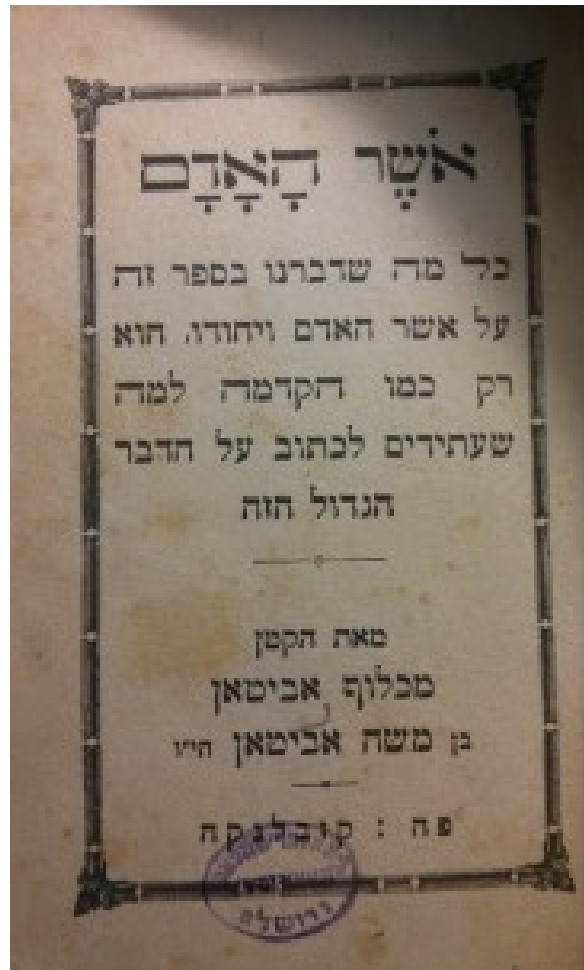
מהמובלעת הספרדית בצפון מרוקו. בילדותו התחנך במסגרות לימוד מסורתיות: בצלא (ה"חדר") ואחר כך בישיבה בקזבלנקה, אך נראה כי את הגותו פיתח לבד. עם זאת נכון לבחון את הגותו כחלק מהמרחב התרבותי שבו הוא למד ופעל. אביטן נישא לסוליקה ולהם שמונה ילדים. אביטן לא זכה להכרה בחייו כאיש הגות: במרוקו היה בעל חנות סדקית, ובישראל, שאליה עלה בשנת 1954, עבד כחקלאי במושב תדהר שבנגב המערבי. נפטר בשנת 1960. הגותו מוכרת מהספרים שכתב, ושאותם ניסה בכוחותיו הדלים להפיץ בקרב מנהיגי העולם היהודי ומנהיגי העולם.

כאמור, אביטן פרסם את דבריו בשני חיבורים: "א'שר האדם" ו"בנין עולם ובריאת אדם חדש". החיבור "לראש האומה הישראלית" לא פורסם על ידי אביטן, והוא מופיע במהדורה זו לאחר שני החיבורים הגדולים. דוד גדג' מתייחס בצדק אל שלושת החיבורים כאל מקשה אחת. אני רוצה להתייחס תחילה לשני החיבורים הראשונים, ואז לעסוק גם בחיבור השלישי.

לדעתי, בלי קשר לשאלת היתכנות דבריו של אביטן, נכון לבחון את השיח שאביטן מנסה לכוון ואת ההקשר התרבותי המאפשר לשיח זה לצמוח. במרכז הגותו של אביטן עומד החזון להקמת ממשלה עולמית. במחשבה, שאולי ניתן לכנותה נאיבית, אביטן מציע הקמת מדינה עולמית שמונהגת על ידי חכמי כל האומות, כשחכמי כל האומות ימצאו מקום להקים "בירה עולמית" ובאמצעותה ישלטו בכל אזרחי העולם. כיוון שהממשלה העולמית מורכבת מחכמי האומות, היא יודעת את הדרך להטיב לכולם, והיא אמורה לדאוג להשכלה ולרווחה לכל העולם. לאביטן נראה כי הדבר אפשרי, וכי ברגע שהרעיון יופץ אין סיבה אמיתית להתנגדות לממשלה העולמית. אביטן מצהיר על הצורך האפשרי לשימוש בכוח לשם השלטת הממשלה, אך נראה לו כי הדבר יהיה נצרך רק בתחילת התהליך ורק לקבוצות שוליים שלא ישתכנעו מטעמים אנוכיים ברעיונות האוניברסליים. הממשלה העולמית תוכל לפקח על חינוך האנשים, על המוסריות שלהם (נישואין) ועל היותם יצרניים לטובת החברה.

נקודת המוצא של אביטן היא חזון "אושר האדם" – האדם ה"כללי" שעליו הוא מדבר אמור להחליף את האדם בן הלאום הספציפי ואת הזהות שלו עם דת ספציפית. הלאום והדת הן מקור הרעות, וזאת מפני שהן מקבצות את בני האדם לקבוצות זהות נפרדות. לפי אביטן, אין סיבה לקיומן של דתות שונות כאשר דת אחת יכולה להחליף אותן. בדומה, אביטן אינו רואה טעם בקיומן של אומות שונות, כאשר כולם יכולים להיות שייכים לאומה אחת כללית. הדבר יהיה ניכר לדוגמה בדגל אחד, בצבע תכלת, האמור להחליף את דגלי האומות כולן, דגל

שעליו כתוב: "שמע האדם י"י בורא הכל ומשגיח על הכל, דעהו ואהוב כל אדם כמוך". כפי שאפשר לראות, אין כאן אמירה מתריסה בנוגע לא-ל אלא אמירה הנוגעת לקיומו של ישראל. הבשורה לישראל הופכת, על פי אביטן, לבשורה לכל האומות. בימים של אחרי מלחמת העולם, לפחות בספריו הראשונים, לא חשב אביטן שהזהות הלאומית היא גורם חזק מספיק שימנע את קיומה של ממשלה עולמית, או אולי אף סבר כי דווקא אחרי מלחמת העולם, עם הסבל שבה, אנשים ישמחו לפרוק מעליהם את עול הזהות הלאומית ואת עול הדתיות הפרטיקולרית, וזאת לשם הגעה אל האושר הנכסף.



בשני החיבורים הראשונים הדבר הבולט הוא העדרה של שאלת הזהות הלאומית, והחלפתה ב"שכל", ה"רציונל". אחד הקווים השוזרים את החיבורים על נושאיהם הרבים הוא תפיסת המחבר את השכל. המחבר מבקש מהקורא לבחון את הנושאים אשר אותם הוא מעלה לדיון בצורה שכלית, שקולה, אובייקטיבית, ללא עירוב של רגש או דעות קדומות. ההנחה היא כי השכל הוא אוניברסלי, מוחלט, וכי הליכה על פיו תוביל את האדם ואת החברה האנושית אל אושרם. אפשר להבין כי הזהות עם לאום מסוים או עם דת מסוימת היא פעולה המוגדרת כ"לא רציונלית", והיא המפלגת בין האנשים וגורמת להם לסבל. נראה כי אביטן אינו רואה חשיבות בשמירה על הציביון התרבותי של קבוצות, או שנראה לו כי המחיר של השמירה על הרב-גוניות גדול מדי.

אביטן רואה את עצמו כצועד בעקבות הרמב"ם. על אף שאינו מצוטט בספר מתואר הרמב"ם כאבי התפיסה התולה את האושר של כל אדם בתוך הקשר מדיני-חברתי וכאבי התפיסה הרציונליסטית בתוך היהדות. נכון לעכשיו אין לנו עדויות כי "מורה נבוכים" לרמב"ם היה נלמד באופן סדיר בישיבות צפון אפריקה במחצית הראשונה של המאה העשרים, ובחינה של עותק הרמב"ם שבידי אביטן מגלה כי הוא השתמש בעותק מסורתי שנדפס באירופה. נראה כי דימוי הרציונליות הרמב"מית של אביטן הושפע מהאופן שבו תפסו משכילי אירופה במאה התשע-עשרה את הרמב"ם. לאור זאת, ניתן היה להציע כי נכון לראות את אביטן כחלק מעולם ההשכלה של המאה התשע-עשרה, ולהשמיע טענה מוכרת כי עולם ההשכלה בצפון אפריקה פיגר בכמה עשרות שנים אחרי עולם ההשכלה האירופאי. אלא שטענה זו, לפחות כאן, אינה מדויקת.

הדבר הבולט בהקשר זה הוא המקום של הא-ל בתוך אותה מדינה עולמית שאותה רוצה אביטן לכונן. נראה שהנושא הראשון שלגביו תהיה כפייה בתוך המדינה של אביטן הוא נושא האמונה באל:

שיכריחו בעונש לכל אנשי הכדור שיאמינו שיש בורא ומשגיח [...] מעניש לרע ומטיב לטוב (עמ' 36).

בהמשך לאמונה באל ובהשגחתו, אמונה המתוארת כ"שכלית", אפשר לראות את השפה הדתית שבה משתמש אביטן:

בואו חכמי אנוש, בואו ראשי אדם, לכם אני קורא, עוצו עצה ותקום, כי עמנו השכל האלהי, הבה ונציל האדם מפה והלה מרדת ביון הרע שלזה נתן בו להצילו, אלוה למי אקרא, למי אשוע, על אושר האדם, ענני ה' בחלקך שננת בי,

אמרתי אלך אתחנן אדם כמוני, ובלכתי והנה עליתי מעלה מעלה מהכדור, וארא עדשה שטה בים הרקיע הגדול, ואשאל מי זו, ויען זו הארץ, ויתפלא על קטנה, ואשאל לאיש העומד למולי איפה אנשיה, וישים בעיני משקפי אלהים, וארא והנה חידקים נעים וזזים בתוכה, ויתפלא על דקות האדם, ותשאני עוד הרוח למעלה ואביט לראות את העדשה, והנה הכל תכלת, אין עדשה, ואף אנשיה ואשתומם על אפסותה, ויאמר אלי הרוח רד הגיד לאדם דקותו מצד חמרו וכי גדול הוא ברוחו, שבו עלה (עמ' 52–53).

השפה הדתית של אביטן אינה רמב"מית-רציונליסטית בסגנון משכילי אירופה. אפשר אולי לתאר שפה זו כשפה רליגיוזית. ולא זאת בלבד, בקטע זה ובקטעים רבים נוספים ניכר כי אביטן רואה את עצמו כבעל חזיונות נבואיים שמהווים מקור הראיה לתפיסתו. ההשראה, או אף הנבואה, מהווה אצל אביטן מקור ידע המקביל, או אף זהה, לידע השכלי. לאור זאת ברור כי הא-ל אצל אביטן הוא לא רק א-ל פילוסופי אלא גם א-ל אישי, מקור לנבואה ומקום לתפילה אישית. לכאורה, השפה הדתית של אביטן אינה ייחודית, שכן מדובר על אדם שהתחנך במוסדות חינוך מסורתיים והיה בן לקהילה מסורתית. אלא שבהקשר זה ניתן לראות את הפער הגדול בין דמות הא-ל אצל אביטן ובין דמות הא-ל בימי הביניים בתפיסת הרמב"ם, ובין מקום הא-ל אצל אביטן לעומת מקומו אצל משכילי אירופה.

המדינה העולמית שאליה שואף אביטן היא מדינה דתית. אביטן אינו מזכיר מהו ה"חוק הדתי" שאמור לשלוט במדינה, אך לפי אביטן, א-לוהים הוא יסוד המדינה, הוא המאחד בין האומות ובלעדיו הממשלה העולמית בלתי אפשרית. הדבר ניכר בראש ובראשונה בסמלים של אביטן, סמלים שנלקחו מעידן הלאומיות אך עוברים אצל אביטן עיבוד דתי. אצל אביטן ניתן להיות במקביל אדם רציונליסט נוסח הרמב"ם וגם בעל התגלויות נבואיות. בהקשר זה נראה כי הרמב"ם שעבר תהליך של "חילון רציונליסטי" בפרשנות מודרנית, תוך כדי טענה הנשמעת לעתים כי הרמב"ם עצמו היה עושה צעדים אלו לו היה חי כיום, מקבל אצל אביטן פרשנות דתית מודרנית. הרמב"ם של אביטן יכול להיות בשלווה עם א-ל אישי המשגיח השגחה פרטית על ברואיו.

נראה שהעולם של אביטן נמצא בקשר מתמיד עם העולם האירופאי. אביטן קרא דברים שנדפסו באירופה, אך נתן להם את הפרשנות שלו, פרשנות שממקומה המרוחק קמעה הייתה יכולה להיות משוחררת מחלוקות תרבותיות שהיו דומיננטיות באירופה: בין עולם משכילי לעולם דתי, ובתוך עולם דתי – בין עולם הרוואה את עצמו כרציונליסטי לעולם דתי רליגיוזי.

את המורכבות אפשר לראות גם בשאלת הזהות הלאומית. נראה כי שאלת הזהות הפרטיקולרית הלאומית עולה רק מעט בשני הספרים הראשונים. אביטן אינו כופר בצורך בסמלי לאום אלא מאמין כי ניתן להמירם בסמלים כללי לאומיים. גם שאלת הזהות הלאומית עולה למשל באמצעות שאלת הישארות השפות השונות במקביל לשפה הכללית. בחיבור השלישי הוא נותן מקום לזהות הלאומית של "שארית פליטת אברהם ומשה" (עמ' 121). אביטן רואה את תפקידה של הזהות הלאומית כתפקיד ביניים, כאשר תפקידה הוא הבאת העולם אל מעמדו האידאלי. גם לדברים אלו אפשר למצוא רמזים במשנת הרמב"ם, בעיקר ב"משנה תורה", בנוגע לתפקיד האוניברסלי של עם ישראל. אלא שדווקא השוואה אל הרמב"ם וחיבורה עם הלשון של אביטן הכותב אחר השוואה, מראה כי גם אביטן כנראה לא מוכן לוותר לחלוטין על הקיום הלאומי. כאמור, אביטן עשה רבות כדי להפיץ את הגותו, מתוך תקווה כי יצליח להשפיע על מוקדי כוח. הוא שלח מכתבים לדוד בן-גוריון, וניסה להשיג כסף לתרגם את חיבוריו ללועזית כדי שייקראו באירופה. אך תקוות אלו נכזבו, ובחייו הייתה הגותו מוכרת רק לחוג מצומצם מאוד של תלמידים.

יכולה אם כן לעלות השאלה מה חשיבותו של מחקר על ספר זה שנשאר בחוג מצומצם של כותבו? אחזור בהקשר זה לנקודה שבה פתחתי. נראה כי כוחו של מכלוף אביטן להציג תמונה מורכבת של העולם האינטלקטואלי של יהודי מרוקו במאה העשרים. עולם זה אינו חלק מעולם המקובלים גם לא מעולם המשכילים; הוא אינו כופר בלאומיות ובסמליה, אך אינו מציע עולם חסר לאום. לא תמיד אביטן מחדד את דבריו עד תום, גם אינו פותר את השאלות הרבות שעולות מהאפשרויות שאותן הוא מעלה, אך הוא מציג חשיבה אחרת בנוגע לסוגיות מוכרות. תשובה אפשרית לחשיבותו של הספר קשורה לתפקידו של ההיסטוריון: תחילה לחשוף ולהאיר מקומות נסתרים בהיסטוריה, אך לדעת כי קיימת משמעות אקטואלית-פוליטית לחשיפה זו – הידיעה כי גם בהווה קיימות אפשרויות חדשות שלא חשבנו על קיומן.