

גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך
ולא אומר על טהור טמא ולא על טמא טהור

"לולי ירדו לסוף כוונת הרב"

בירור דעתו האמיתית של הרמב"ם בעניין ההשגחה

© אביגדור אמיתי, מחבר ספר "אמונה טהורה"

תשפ"ו, עדכון אחרון: ט"ז סיון תשפ"ו

שער הפתיחה

תודה

תודתי לרבים שדנו עימי בסוגיה זו, בין אלו שהסכימו למסקנה המובאת כאן, בין אלו שחזקו אותי בה, בין אלה שנשאו ונתנו עימי בה, ובין אלו שהתנגדו לה. ומיני ומינייהו יתקלס עילאה.

ראשית דבר: אוי לי אם אומר

מאמר זה עוסק בדעתו של הרמב"ם בעניין ההשגחה, מתוך דבריו במורה נבוכים, ובהגשה על הדברים שהוא לא כתב בפירוש.

אם כן, צריך בו זהירות כפולה ומכופלת:

את ספר מורה נבוכים, הרמב"ם ייעד רק ליחידים (בפתיחת הספר, בסוף הקטע "בשם ה' א-ל עולם"): ועוררני העדרך לחיבור מאמר זה אשר חיברתיו לך ולדומיך – ומעטים הם.

גם בתוך המורה נבוכים, יש מקומות שהמחבר הסתיר את כוונתו בכוונה (מורה נבוכים, ח"א הקדמה):

יש שמערים המחבר להסתיר את הדבר בכל אופן.

נושא ההשגחה, ע"פ הרמב"ם, הוא מסתרי תורה (מו"נ ח"א פרק לה ד"ה אבל הדיבור):

והיאך השגחתו במה שזולתו... כל אלו דברים עמוקים והם סתרי תורה באמת.

בפרק שבו הרמב"ם עוסק בהשגחה על האדם בעולם הזה (מו"נ ח"ג פרק נא), הוא פותח במשל על "המלך בארמונו וכל אנשי משמעתו", ומחלק את אנשי משמעתו לקבוצות רבות, ביניהם "המוני אנשי התורה כלומר עמי הארץ העוסקים במצוות", "החכמים [בתרגום אבן תיבון]: התלמודיים] המאמינים את ההשקפות האמיתיות דרך קבלה ולא התעמקו בעיון ביסודות הדת ולא חקרו כלל על בירור אמיתת דעה", "אותם אשר התעסקו בעיון ביסודות הדת", "מי שהושגה לו הוכחה על כל מה שהוכח ונתברר לו מן העניינים האלוקיים כל מה שאפשר לברר אותו". בהמשך הוא מזכיר את מי "שידע הנהגתו [של הבורא] אותם [את הנמצאים] באיזה אופן אפשרית להיות".

ברור מדברי הרמב"ם, שבהחלט יכולים להיות רבים שעוסקים במצוות, בתלמוד וביסודות הדת, ולא העמיקו בסוגיית ההשגחה, ואשריהם ואשרי חלקם.

אם כן, בהחלט ניתן להבין את מי שיאמר על נושא מאמר זה "מה לי ולצרה זו".

אזי לי אם לא אומר

כמובן שכאן נשאלת השאלה, אם מדובר בסתרי תורה, מדוע לכתוב על כך מאמר?

נשיב על כך חמש תשובות שונות:

א. עבור היחידים שעבורם מתאימה ההתעמקות בתחום זה.

ב. כיוון שכופרים למיניהם פרסמו את דעותיהם בעניינים אלו, עפ"ל, ראוי שיהיה מאמר שנכתב מתוך יראת שמיים ומחויבות לעיקרי האמונה, מאמר המפריד בין טענות מבוססות, לבין דמיונות ודעות שגויות ופסולות.

ג. דבר ברור הוא שלא כל נושא שהיה בגדר "סתרי תורה" אצל הרמב"ם ותקופתו, נחשב כך גם בזמננו. הרי אין מי שכולל היום את כל מדעי הטבע כסודות המסוכנים להמון, למרות דברי הרמב"ם (מו"ח"א פרק יז):

אל תחשוב כי מדעי האלוקות בלבד הם שאנו שומרים עליהם מפני ההמון, אלא אף רוב מדעי הטבע, וכבר נכפל לך אמרינו "ולא במעשה בראשית בשניים". ואין זה אצל אנשי התורה בלבד, אלא גם אצל הפילוסופים וחכמי האומות אשר מעולם, היו מסתירים הדברים במעשה בראשית ומדברים בו בחידות.

לדעת הרמב"ם, קיים אף דמיון מסוים בין סודות מדעי הטבע לבין סודות הנהגת ה' את העולם – אלו שני התחומים המכונים בחז"ל "מעשה בראשית" ו"מעשה מרכבה" (מורה נבוכים ח"א פתיחה):

מעשה בראשית הם מדעי הטבע, ומעשה מרכבה הם מדעי האלוקות.

ד. בדורנו ישנם כאלו, שמסיבות שונות, ההבנה המקובלת בסוגיית ההשגחה לא מתיישבת על דעתם, ודווקא בדעה המוסכרת במאמר זה ימצאו מזור לנפשם ולנשמתם. ואע"פ שאין ראיה לדבר, זכר לדבר, באזהרתו של הרש"ר הירש לגבי סוגיה אחרת (הדעה שאגדות חז"ל מקובלות מסיני) שאין ללמד את התלמידים עקרונות אמונה שאינם מתאימים לסגנון נפשם (מאמר הרש"ר הירש על אגדות חז"ל, תחילת אות ב, הודפס ב"המעייין" טבת תשל"ו, עמוד 12):

דרך מסוכן וסכנה עצומה לפני התלמידים שיתגדלו על ברכי סברה זו, וכמעט ח"ו שערי מינות נפתחו בזה תחת רגליהם... הלא בסכנה עצומה ימצאו את נפשם להשליך ח"ו גם אלה ואלה אחרי גוים ובלתי החזק עוד, אלא במה שידעו לפי קטן שכלם.

ה. בתקופתנו זכינו שהתרבתה הדעת, ורבים מעמיקים בהסתכלותם על העולם. לכן, יש נושאים שבעבר היו מתאימים רק ליחידים, והיום נצרכים לציבור גדול יותר. וכדברי הראי"ה קרק (אורות האמונה, מהות האמונה, אות ב, עמוד 74):

לפעמים יבוא זמן, שיגלה כוח הכרחי לסלק איזה דבר מהאמונות המוכרחות מתוך חוג האמונה, מפני שכבר הגיע מצב הקיבוץ שהוא למידה זו, שאיננו צריך עוד להיות נסעד בצד ההכרחי שהוא של ציור אמונה זו.

ובמקום אחר הוסיף, שישנו נזק חמור לאמונה, ממצב שבו המושגים האלוקיים נשארו בהבנתם ההמונית הקדומה, לעומת המושגים הכלליים שהתפתחו (עקבי הצאן, עמודים קמב-קמג):

ואם יזדמן איזה דור או דורות שכל מושגיהם הכלליים נתעלו והתפתחו, ועל אותה החלקה של המושגים האלוקיים לא שלחו המפתחים והעובדים יד, אז נשאר אותו הדור במצב שפל ואומלל, והבקיעים הדתיים מתרבים בו, פרץ על פני פרץ. ואין לו רפואה כי אם בעבודה שכלית מרובה בעומק הצד הפנימי שבתורה, מצד הזיקוק של חכמת אלוקים שהיא אור העולם שבתוכה, עד שההתמדה הגדולה של העובדים החלוצים תשלים את המהלך הנחשל, אשר פיגרו איזה דורות בהתרשלותם, עד שיתרוממו המושגים האלוקיים, לעומת אותו הגובה של ההתפתחות השכלית והמידותית של התרבות הכללית, שעלה עליו הדור בכללותו.

הבהרות בעניין ציטוטים במאמר זה

הקפדנו להביא ציטוטים מדויקים (למעט שינויים לכתיב מלא ושינויי שמות ה') ומלאים (של עיקרי העניין כולו), על מנת שהמעייין יוכל לשקול במאזני שכלו את ההבנה של כל אחד מהמקורות.

קטעים שהובאו מתוך המורה נבוכים, צוטטו ע"פ תרגומו של הרב קאפח, שנחשב למדויק יותר בתרגומו של כל מילה מאשר תרגומו של ר' שמואל אבן תיבון. אם כי, המשמעות המובנת זהה בכל התרגומים.

מילים הממוסגרות בסוגריים מרובעים בתוך הציטוטים, הן הבהרות שלי (מחבר המאמר) על מנת להקל על הבנת העניין.

למותר לציין שקו תחתון שמדגיש מילים מסוימות בתוך הציטוטים – לא נמצא במקור.

הקדמה קצרה

בנושא זה דשו רבים-רבים, עוד מימיו של הרמב"ם ועד היום. זה אומר בכה וזה אומר בכה, זה מביא ראיה לדבריו וזה מביא ראיה לדבריו, זה מתרץ בדוחק וזה מביא ראיה בדוחק...

ובכל זאת, אני רואה טעם לכתוב על כך מאמר חדש. במאמר זה אנסה לתמצת את ההוכחות המשמעותיות ביותר, בלי להיכנס לפלפולים שונים בלשונות המורה נבוכים.

לכן מאמר זה לא יתפרש על נושאים שונים, אלא דווקא על סוגיית ההשגחה, שבה ההוכחות הרבה יותר ברורות, כפי שיבואר.

הטענה העיקרית שבמאמר זה אינה מחודשת. חידושו של המאמר הוא בניסוחה, בביאורה, בפרטיה, בפרישת הסוגיה לעומקה ולרוחבה ובסוגיות המסתעפות ממנה. מאמר זה אפוא הוא בבחינת קנקן חדש מלא ישן.

נבהיר, שהמאמר – כמפורש בכותרתו – לא בא לעסוק בבירור שאלת ההשגחה, אלא בבירור דעתו של הרמב"ם בשאלה זו.

מיותר להעיר שלא נזכיר במאמר זה את "טענות" הכופרים, עפ"ל, שדחקו בדברי הרמב"ם והביאו "ראיות" שהוא החזיק כשיטתם, דבר שלא יעלה על הדעת מבחינה הגיונית (כיצד אדם עמל כל ימיו להפיץ את עיקרי האמונה את פרטי ההלכות ולפרש את התורה שבעל פה, אם חלילה אינו מאמין בעיקרים).

נתחיל בדרכנו שלב אחר שלב.

השער הראשון: הדרך לבירור הסוגיה

א. עולם מחשבה המבוסס על השכל

מאז תקופתו של הרמב"ם ועד ימינו, המחלוקת השורשית ביותר בכל עולם המחשבה היהודי היא, האם לבסס את תפיסותינו על השכל, או על מקורות אחרים (קבלה מאחרים, דמיון, רגש, או השגות אחרות).

מחלוקת זו נוגעת לכל סוגיה בעולם האמונה והמחשבה היהודי.

כידוע, שיטתו של הרמב"ם היא שיש לבסס את כל עולם האמונה והמחשבה על השכל בלבד.

כך, לשיטתו, השכל הוא הקשר בינינו לבין הבורא (מו"נ ח"ג פרק נא, ובדומה לזה בתחילת פרק נב):

המגע אשר בינך ובינו, והוא השכל.

הדבקות בבורא נעשית ע"י עבודת השכל (מו"נ ח"ג פרק נא):

העבודה השכלית, והיא ההתקרבות לפני ה' וההימצאות לפניו על הדרך האמיתית אשר הודעתך, לא על דרך ההתפעלויות הדמיוניות.

ועל האדם להתאמץ בתחום זה (שם):

הזירוז תמיד על ההשגות השכליות, לא על הדמיונות, כי המחשבה בדמיונות אינה נקראת דעה, אלא נקראת "העולה על רוחכם".

ב. האופן שבו דעות הרמב"ם התקבלו

שיטתו זו של הרמב"ם לא התקבלה על כל העולם היהודי. לא זו אף זו, אלא שהיא לא כל כך ידועה בעולם היהודי.

גדולי ישראל ניסו לעיתים לפשר בין דעותיו המיוחדות של הרמב"ם בעולם המחשבה, לבין הדעות המקובלות. נשים לב לסעיף הראשון בשולחן ערוך, ולדברי הרמ"א בו:

יתגבר כארי לעמוד בבוקר לעבודת בוראו, שיהא הוא מעורר השחר. הגה: ועכ"פ לא יאחר זמן התפילה שהציבור מתפללין (טור). הגה: שויתי ה' לנגדי תמיד, הוא כלל גדול בתורה ובמעלות הצדיקים אשר הולכים לפני האלוקים, כי אין ישיבת האדם ותנועותיו ועסקיו והוא לבדו בביתו, כשיכתו ותנועותיו ועסקיו והוא לפני מלך גדול, ולא דיבורו והרחבת פיו כרצונו והוא עם אנשי ביתו וקרוביו, כדיבורו במושב המלך. כ"ש כשישים האדם אל ליבו שהמלך הגדול הקב"ה, אשר מלוא כל הארץ כבודו, עומד עליו ורואה במעשיו, כמו שנאמר: אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו נאם ה', מייד יגיע אליו היראה וההכנעה בפחד השי"ת וכוחו ממנו תמיד (מורה נבוכים ח"ג פ' נ"ב).

מקור הציטוט בעניין ההתנהגות לפני מלך גדול – הוא בדברי המורה נבוכים, כפי שמוער בסוגריים.

ומיהו המלך הגדול בנמשל? כמובן: הקב"ה, כמפורש – "שהמלך הגדול הקב"ה".

אלא שנעייך במקור הציטוט – במורה נבוכים (ה"ג תחילת פרק נב). הפעם נביא את תרגומו של אבן תיבון, כיוון שממנו כמובן העתיק הרמ"א (הרעיון כמובן זהה גם בשאר התרגומים):

אין ישיבת האדם ותנועתו ועסקיו והוא לבדו בביתו, כישיבתו ותנועתו ועסקיו והוא לפני מלך גדול, ולא דיבורו והרחבת פיו כרצונו והוא עם אנשי ביתו וקרוביו, כדיבורו במושב המלך, ומפני זה מי שיבחר בשלמות האנושי ושיהיה איש האלוקים באמת, יעור משניתו וידע שהמלך הגדול המחופף עליו והדבק עימו תמיד [בתרגום הרב קאפח: המלך הגדול האופף אותו והנצמד לו תמיד] הוא גדול מכל מלך בשר ודם ואילו [ואפילו] היה דוד ושלמה, והמלך ההוא הדבק המחופף [בתרגום הרב קאפח: ואותו המלך הנצמד האופף] הוא השכל השופע עלינו, שהוא הדבוק [בתרגום הרב קאפח: המגע] אשר בינינו ובין הש"י.

מה אנו למדים מהעיון במקור?

ראשית, לא כל דברי הרמ"א דלעיל הם מהמורה נבוכים. הציטוט מהמורה נבוכים מסתיים במילים "כדיבורו במושב המלך", ושם היו אמורים לציין את הסוגריים.

שנית – וזהו העיקר: הרמ"א הביא את המשל של הרמב"ם, אך בשינוי הנמשל! ברמ"א הנמשל של המלך הגדול הוא הקב"ה בעצמו, אך ברמב"ם המלך הוא "השכל השופע עלינו", שבעזרתו אנו דבקים בקב"ה.

נוכל ללמוד מכאן, שלא רק שדעותיו של הרמב"ם לעיתים חורגות ממה שהתקבל בציבור, אלא שעל מנת להכירן, יש לעיין היטב בדברי הרמב"ם עצמו.

ג. האם השכלתנות פוגעת ביראת שמיים?

רבים מהחולקים על דרך זו, רואים בה "קרירות" ואף פגיעה ביראת שמיים ובדבקות בכורא.

אלא שגם טענה זו אינה חדשה, וכבר השיב עליה המאירי (באיגרתו נגד החרם על לימוד הפילוסופיה, הובאה במאירי אבות מהדורת אופק (ירושלים תשנ"ח) עמוד 461, וכן באוצרות הרלב"ג עמוד 33):

והוסיפו על דבריהם פשע לאמור: "כי מיום התפשט החכמה בארץ בטלה חסידות ויראת חטא עד שלא נמצא אחד מיודעיה ירא את ה' מנעוריו". אכן יש ה' במקום הזה [אצל היהודיים השכלתניים], ואתה ידעת.

וקדמו הרד"ק, שהשיב על טענה זו ביתר פירוט וביתר חריפות (כמכתבו אל רבי יהודה הרופא איגרות קנאות דף ג ע"ב):

ואנחנו הם המחזיקים בדת... משכימין ומעריכין בבית א-ל, עומדים באימה וברעדה כאשר בישראל, מדקדק בדברי סופרים, אשר הדת מורים... יגיעים בתורה בימים ובלילות... העל אלה יאמר "עובר על דת"? חלילה חלילה לכם!

אכן, גם בדורנו, ישנם יחידים ואף קהילות קטנות, שאוחזים בדרך זו, והינם עוסקים בתורה ומדקדקים בקלה כבחמורה.

ד. החששות באמונה שאינה מבוררת ע"י השכל

לא זו אף זו, שהמתרחקים מאמונה שכלית, עלולים במקרים רבים להיכשל באמונות שהן קרובות לפגיעה באחדות ה', בהגשמה, ובכלל בדעות מוטעות. למשל, אפילו ייחוס רגשות לקב"ה הוא טעות הקרובה להגשמה (רמב"ם הל' יסודי התורה פ"א הי"א-ה"ב):

וכיוון שנתברר שאינו גוף וגוייה יתברר שלא יארע לו אחד ממאורעות הגופות...
ולא כעס ולא שחוק ולא שמחה ולא עצבות... והואיל והדבר כן הוא, כל הדברים הללו וכיוצא בהן שנאמרו בתורה ובדברי נביאים הכל משל ומליצה הן, כמו שנאמר יושב בשמים ישחק, כעסוני בהבליהם, כאשר שש ה' וכיוצא בהן, על הכל אמרו חכמים דברה תורה כלשון בני אדם... אבל הוא ברוך הוא יתברך ויתרום על כל זה.

הרמב"ם אף הוסיף שאדם שאמונתו אינה מבוססת על חשיבה, עלול להיכשל בכך שהוא אינו מאמין באמת (מו"נ ח"ג פרק נא):

מי שחושב בה' ומרבה לזכרו בלי ידיעה, אלא שהולך אחר סתם דמיון מסוים או אחרי דעה שקיבל מזולתו, הרי הוא לדעתי, עם היותו מחוץ לחצר ורחוק ממנו, אינו זוכר את ה' באמת ואינו חושב בו. כי אותו הדבר אשר בדמיונו, ואשר הוא מזכיר בפיו, אינו מתאים למצוי כלל, אלא הוא מוצר שיצרו דמיונו.

ובדומה לזה כתב במקום אחר את "משל הפיל", שעניינו הוא שלעיתים מתוך חוסר עמקות, מתארים את ה' בתארים שאינם נכונים, עד כדי פגיעה באמונה עצמה (מו"נ ח"א פרק ט):

המחייב לו [לקב"ה] תואר, אינו יודע [על הקב"ה] מאומה פרט לשם בלבד. אבל הדבר אשר נדמה לו כי שם זה נאמר עליו הוא עניין בלתי מצוי, אלא הוא המצאה כוזבת, וכאלו הניח שם זה על עניין נעדר, לפי שאין במציאות דבר שהוא כן. והמשל בזה, לאדם אשר שמע שם הפיל, וידע שהוא בעל חי, וביקש לדעת תבניתו ואמיתותו. ואמר לו הטועה – או המטעה: הוא בעל חי בעל רגל אחת, ושלוש כנפיים, שוכן במעמקי הים, גופו שקוף, ויש לו פנים רחבים כפני האדם וצורתו ותבניתו, ומדבר כמו האדם, ופעמים מעופף באוויר ופעמים שוחה כדג. הרי איני אומר כי זה צייר את הפיל היפך מכפי שהוא, ולא שאינו משיג היטב את הפיל, אלא אומר אני כי הדבר הזה אשר דימה לעצמו בתואר זה המצאה כוזבת, ואין במציאות דבר שהוא כן, אלא זה דבר נעדר... וכך הוא הדבר כאן בדיוק...

ה. הדרך לברר את האמת

ברור שבירור סוגיות במחשבה צריך להיעשות מתוך יראת שמיים וענווה, במטרה לברר את האמת ככל הניתן.

הרמב"ם מדריך אותנו, שאין לקבוע את יחסנו לראיות ע"פ הדעה, אלא לדון לגופן של הראיות, ומהן להסיק את הדעה (מו"נ ח"א פרק ע"א):

וכלל אני אומר לך... אין המציאות נמשכת אחרי הסברות, אלא הסברות הנכונות נמשכות אחר המציאות.

לכן, בין השאר, צריך לשים לב, שעל מנת לברר באופן אמיתי סוגיה בענייני מחשבה, אין זה נכון להגדיר מראש אפשרות מסוימת כ"כפירה" עוד לפני עצם הדיון (בוודאי כשאינן זה ברור שהיא סותרת את עיקרי האמונה), כיוון שהגדרה כזו תשלול את האפשרות לדיון אמיתי בעניינה.

בדברי הרמב"ם הללו כלול עוד עיקרון, והוא, שכל בירור כזה צריך להסתמך על ראיות, ולא מתוך פחד להפעיל את החשיבה. וכך כתב הרא"ה קוק (עקבי הצאן מאמר "הפחד"):

הפחד היותר מזיק הוא הפחד המחשבי [המחשבתית]... ולפי מה שיגדל כשרונו של אדם להבין ולהשכיל, כן הוא גדול פחדו המדומה מפעולות המחשבה... באחרית הימים בעקבא דמשיחא, שהאורה האלוקית היא עומדת אחר כותלנו, הנה ראשית כל ההכשרים היא הסרת הפחד העורף של המחשבה מתוך הנפש הכללית, בייחוד מתוך נפשותיהם של היחידים המצוינים, החנונים בשכל טוב, בכישרון של קדושה וצדק, והם הינם היותר נלקים בפחד וחולשה, הדחיפה לזה היא ע"י הכח ההפכי – כח החוצפה שהוכרח להתגבר בעת הזאת, שבמקום שמתגלה אין שם שום פחד...

השער השני: שיטת הרמב"ם ביחס לסודות התורה

ו. סודות התורה

מפורש בחז"ל שישנם סודות שאין ללמדם כל אדם (משנה חגיגה פ"ב מ"א):

אין דורשין... ולא במעשה בראשית בשניים ולא במרכבה ביחיד אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו.

הרמב"ם פירט נושאים רבים שנכללים בסודות אלו, וביניהם – סוגיית ההשגחה (מו"נ ח"א פרק לה ד"ה אבל הדיבור):

אבל הדיבור בתארים, ואיך לשלול אותם ממנו ומה עניין התארים המיוחדים לו, וכן הדיבור על בריאתו מה שברא ועל אופן הנהגתו את העולם, וְהַיֵּאֵךְ הַשְּׁגַחְתּוֹ בְּמַה שְׁזוּלְתּוֹ [דהיינו בנבראים], ועניין רצונו והשגתו, וידעתו בכל מה שהוא יודעו, וכן עניין הנבואה וכיצד מעלותיה, ומה עניין שמותיו שמורים בהם על אחד אף על פי שהם שמות רבים, כל אלו דברים עמוקים והם סתרי תורה באמת, והם הסודות הנזכרים תמיד בספרי הנביאים ובדברי חכמים ז"ל, ואלה הם הדברים אשר אין ראוי לדבר בהם אלא בראשי הפרקים, כפי שהזכרנו, ורק עם האדם שקדם תיאורו.

הרמב"ם אף הסביר את הצורך להסתיר את כל הרעיונות הללו מן ההמון (מו"נ ח"א פרק לג):

דע כי ההתחלה במדע זה מזיק מאוד, כלומר מדעי האלוקות... אלא ראוי לחנך את הקטנים ולהניח מוגבלי ההבנה כפי יכולת השגתם. ומי שנראה שלם-ההבנה מעותד לדרגה הנעלה הזו, דרגת העיון ההוכחתי והלמידות השכליות האמיתיות, יש להרימו לאט לאט עד אשר יגיע לשלמותו, או על ידי מעורר אשר יעיררו או מעצמו. אבל אם יתחיל במדע הזה האלוקי, לא רק שיגרום בלבולים בלבד בדעותיו, אלא אף כפירה מוחלטת, והרי הוא דומה לדעתי כמי שמזין את הנער היונק בלחם חיטה ובשר ושתיית יין שהוא ימיתהו בלי ספק, לא מפני שהם מאכלים רעים ובלתי טבעיים לאדם, אלא בשל חולשת הניזון בהם מכדי לעכלם כדי שתושג בהם התועלת.

כך אלו ההשקפות הנכונות, לא העלימום ודיברו בהם בחידות, והערים כל חכם ללמד אותם שלא בפירוש בכל אופני ההערמה, מפני שיש בהם דבר רע נסתר, או מפני שהם סותרים יסודות הדת כפי שחושבים הכסילים אשר דימו שכבר הגיעו לדרגת העיון, אלא העלימום מחמת אי יכולת השכל בהתחלות לקבלם, ודיברו בהם ברמזים כדי שיבינום השלמים, ולפיכך נקראו סודות וסתרי תורה כפי שנבאר.

ז. סתירות מכוונות

הרמב"ם מדגיש שבספר מורה נבוכים הוא שילב סתירות מכוונות, ע"מ להסתיר מההמון פרטים מסוימים ב"עניינים עמוקים מאוד" (מו"נ, חלק ראשון, הקדמה):

סיבות הסתירות או הניגודים המצויים באחד הספרים או באחד החיבורים, היא אחת משבע סיבות...
הסיבה השביעית. הכרת הדברים בעניינים עמוקים מאוד, שצריך להסתיר מקצת ענייניהם ולגלות מקצתן. ופעמים גורם הדוחק בדבר מסוים להמשיך את הדברים בו לפי הנחת הקדמה מסוימת, ויגרום הדוחק במקום אחר להמשיך הדברים בו לפי הנחת הקדמה הסותרת לראשונה. וצריך שלא ירגיש ההמון כלל את מקום הסתירה שביניהם. ויש שמערים המחבר להסתיר את הדבר בכל אופן...
אבל מה שימצא במאמר זה [ספר מורה נבוכים] מן השינויים, הם כפי הסיבה החמישית והשביעית. דע את זה ודייק בו וזכרהו היטב, כדי שלא תהיה נבוך במקצת פרקיו.

חשוב לשים לב למשפט האחרון, שמדגיש שללא הבנת עיקרון זה, הלומד לא יבין נכון חלק מפרקי המורה נבוכים.

נעיר שהרמב"ם הוא לא היחיד שהשתדל לעיתים להסתיר את כוונותיו האמיתיות מההמון. כך כתב הרלב"ג (מלחמות השם, הקדמה, ד"ה דע כי הסידור (בסיבה השלישית)):

המחברים... שהם מוסיפים העלם והסתור בדבריהם מצד סידורם, או לעומק לשונם... שתהיה כוונת המחבר להעלים מההמון המעיינים, שלא יבינו דבריו אלא יחידים, להיות דבריו כשיובנו להמון מזיקים.

ח. לא לפרש את חידושי

הרמב"ם אף הזהיר את מי שהבין מדבריו חידושים, שלא יסבירם לאחרים, שמא הבינם שלא ככוונתו המקורית (מו"נ, "צוואת מאמר זה", לאחר הפתיחה):

והנני משביע בה' יתעלה את כל מי שקרא מאמרי זה, שלא יפרש בו אף מילה אחת, ולא יבאר זולתו ממנו אלא מה שהוא מפורש בדברי מי שקדמני מחכמי תורתנו המפורסמים. אבל מה שיבין הוא ממנו ממה שלא אמרו זולתי מן המפורסמים שלנו – אל יבארהו זולתו. ואל יתפרץ להשיב, כי אפשר שמה שהבין מדברי היפך מה שרציתי, ויזיקני תחת רצוני להועיל לו, ויהיה משלם רעה תחת טובה.

הרעיון החרוג כל כך – שבמקום שהמחבר יסביר במדויק מהן כוונותיו האמיתיות בחידושי – הוא דורש שמביני החידושים (וברור שיש במורה נבוכים חידושים "שלא מפורשים בחכמי תורתנו שקדמוהו") לא יפרסמום – מלמד אותנו עד כמה הרמב"ם נזהר מגילוי כוונותיו האמיתיות להמון.

ט. יש גם פסוקים כאלה

לדעת הרמב"ם, ישנם גם פסוקים שנוסחו כך שכוונתם האמיתית תוסתר מההמון. כך הוא כותב לגבי טענותיהם של חברי איוב (מו"נ ח"ג פרק כג):

ולא קדם אותו העניין לזולתו מהם, ואף אמר עימו כל מה שאמרו הם, כמו שהם כולם – איוב ושלוש רעיו – כפל כל אחד מהם העניין אשר אמר השני כפי

שהזכרתי לך, וכל זה להעלמת העניין המיוחד בהשקפת כל אחד, כדי שיהא הנראה להמון כי השקפת הכל השקפה אחת מוסכמת לכולם, ואין הדבר כן.

נעיר כבר עכשיו, שהנושא הרגיש, שבו לדעת הרמב"ם הפסוקים הסתירו את הכוונה האמיתית – הוא נושא ההשגחה על הצדיקים וצדיק ורע לו (ספר איוב), דהיינו, נושא מאמר זה.

י. גם בתורה יש פסוקים כאלה

לא רק בפסוקי איוב ישנם ניסוחים שנועדו להסתיר את האמת מן ההמון, אלא גם בתורה עצמה. כך הרמב"ם כותב לגבי בריאת הרקיע ביום השני (מור"ח"ב פרק ל):

והרקיע הזה והדבר אשר עליו אשר נקרא מים, הדבר בו נעלם כפי שאתה רואה, לפי שאם תפרשהו כפשוטו בקלישות העיון יהיה דבר בלתי מצוי כלל [דבר שאינו נכון במציאות], לפי שאין שם גוף אחר זולת היסודות בינינו לבין השמים התחתונים, ואין שם מים מעל האוויר, וכל שכן אם ידמה מדמה כי הרקיע הזה ומה שעליו הוא מעל השמים, תהיה מניעות הדבר יותר חמורה ורחוקה להשגה. ואם יתפרש כפי עניינו [המציאות האמיתית] ומה שהכוונה בו, יהיה יותר נעלם, כי חיובי שיהא מן הסודות הכמוסים כדי שלא ידעוהו ההמון, ודבר שהוא כן היאך אפשר לומר בו "כי טוב", כי אין עניין "טוב" אלא שתועלתו גלויה וניכרת במציאות הנמצא הזה וקיומו לעולם, אבל הדבר שעניינו נעלם ואשר פשוטו בלתי מצוי כן, איזו תועלת גלויה לבני אדם יש בו כדי לומר בו כי טוב.

יא. דרך כתיבת המורה נבוכים

אפשר להוסיף שחוסר הסדר במורה נבוכים, וכן החוסר בחלוקה לנושאים ובכותרות, בניגוד חריף לסדר המופתי שבמשנה תורה, בולט מאוד לכל מעיין. ברור שאם הרמב"ם היה רוצה, הוא היה כותב פרק אחד על השגחה ובו מסכם את כל הנושא, ולא חוזר לנושא זה מזוויות שונות במקומות שונים, ובפרט כשהם נראים כסותרים זה את זה, כדלקמן.

יב. דעת הרמב"ם על אבן תיבון

בהסברת דעת הרמב"ם, ובעיקר במורה נבוכים, יש דעות רבות מאוד, כמעט מן הקצה אל הקצה. לכן איני רואה טעם לנסות להוכיח דעות מסוימות מהמורה נבוכים, כאשר כל אחד יכול לפרש את דבריו באופן אחר.

אך בניגוד לכל מפרשי המורה נבוכים, מכל הדורות ועד זמננו, יש אדם אחד שקיבל מהרמב"ם "הסכמה" להבנת כוונתו האמיתית. זהו רבי שמואל אבן תיבון, מתרגם המורה נבוכים. כך כתב אליו הרמב"ם (איגרות קנאות דף כז ע"ב):

והכרתי מדברך שליבך ירד עד עומק העניין ונגלה לך מצפוניו.

על רעיון זה חזר רבי אברהם, בנו של הרמב"ם וממשיך דרכו, שכתב לאחר פטירת אביו (מלחמות ה' עמוד 11):

ובסוף ימיו [של הרמב"ם] הגיע אליו כתבי אבי-המעתיקים, החכם האלוקי ר' שמואל בן החכם כבוד ר' יהודה אבן תיבון זצ"ל, הוא אשר העתיק ספר מורה הנבוכים בלשון הקודש, והשיב לו על כתביו ושאלותיו, כי חכם גדול נכבד ומבין היה, והעיד עליו הצדיק אבא מארי זצ"ל כי הוא ירד עד עומק ענייני סודות ספר מורה הנבוכים ושאר חיבוריו והבין כוונתו.

יג. הסתרות מאבן תיבון

נראה שהרמב"ם הסתיר את דעתו לא רק מן ההמון. אפילו לאבן תיבון עצמו, הוא לא גילה את כל כוונותיו בפירושו.

כאשר אבן תיבון הסתפק מהי כוונת הרמב"ם, הוא הציע לבוא אל הרמב"ם כדי לשאול אותו פנים אל פנים. תגובת הרמב"ם היתה:

ואמנם מה שזכרת מענין בואך אצלי בוא ברוך ה' ומבורך שבבאים! ...
ואמנם אודיעך ואיעצך שלא תסתכן על עצמך כי לא יגיעך מבואך אלי זולת ראות פני ומה שתגיעך ממני כפי יכולתי אמנם תועלת חכמה מן החכמות או להתייחד ולהתבודד עמי אפילו שעה אחד ביום או כלילה – אל תוחל בזה כלל... ואני רוב היום בבית המלך... אשוב למצרים אחר חצי היום על כל פנים לא אגיע קודם ואני מתרעב ואמצא האכסדראות כולם מלאות בני אדם גויים ויהודים בהם חשוב ובלתי חשוב ושופטים ושוטרים ואוהבים ושונאים ערב רב ידעו את עת שובי ארד מעל הבהמה וארחץ ידי ואצא אליהם לפייסם ולרצות ולחלות פניהם כדי למחול על כבודם להמתין אותי עד כדי שאוכל אכילת עראי...
וכשתשלים לאחינו פירוש והעתק מה שהתחלת בו שאחר שהתחלת במצווה תגמור אותה, ותעתיק הוראת הנבוכים לאחינו... ואחרי כן בוא תבוא ברינה על דרך הביקור, לא לקבל תועלת הלימוד כי יצר זמני מאוד.

הרמב"ם מתנצל שכיוון שעיסוקיו רבים, והמונים מחכים אליו בתור, לא יהיה לו זמן לדבר עם אבן תיבון "אפילו שעה אחת ביום או כלילה"... סביר מאוד שמדובר בהתחמקות, כיוון שאבן תיבון, תלמידו המובהק ומתרגם ספרו, שעבר את הים לשם כך, היה יכול להיכנס לתור כמו כל ההמונים "גויים ויהודים חשוב ובלתי חשוב ואוהבים ושונאים ערב רב".

ההבנה שהרמב"ם העדיף שלא להשיב בפירושו על שאלתו של אבן תיבון, יכולה להבהיר לנו מעשה דומה. באחת מאגרות תשובות הרמב"ם אליו על שאלות-ההבהרה שלו, אבן תיבון מעיר כך:

אלו דברי הרב [הרמב"ם]... ואני לא שאלתי על זה, ואמנם שאלתי על מה שאחר שיטה אחת... והארכתי בשאלה מאוד וביארתי כל ספקותיי וקושיותיי, וראיתי הרב לא ענה על אחת מהן.

מייד בהמשך דבריו מתלבט אבן תיבון מדוע הרמב"ם לא השיב לו, והוא מעלה שתי אפשרויות:

איני יודע אם מנעתו טרדתו, [או] אם לא ראה הכתב שהיתה בו זאת השאלה, כי איני יודע אם היתה עם יתר השאלות.

אך כפי שראינו, ישנה אפשרות שלישית: לא תמיד הרמב"ם רצה להשיב לו בפירוש על כל שאלותיו, ויתכן שזוהי הסיבה האמיתית להתעלמותו של הרמב"ם גם משאלה זו. לאחר שראינו שהרמב"ם השתדל להסתיר את דעתו מן ההמון, הרעיון שאת חלק מדבריו הוא לא רצה לפרש גם לאבן תיבון – פחות מחודש.

סיכום השער

- א. הרמב"ם מסתיר "עניינים עמוקים מאוד" מההמון.
- ב. סוגיית ההשגחה היא אחד מהנושאים שהם "סתרי תורה" ולא ראוי לכל אדם להבינם.
- ג. לא כל אחד עומד על דעתו של הרמב"ם.
- ד. הרמב"ם העיד שאבן תיבון הוא זה שכן הבין את כוונותיו האמיתיות.
- ה. גם לאבן תיבון, נראה שהרמב"ם סירב לגלות במפורש את כל כוונותיו.

השער השלישי: הרמב"ם לא קיבל את שיטת ההשגחה הפעילה

יד. הגדרת "השגחה פעילה"

על מנת להקל על הבנת ההמשך, נגדיר מהי "השגחה פעילה": לתפיסה (מקובלת) זו, הקב"ה מתערב ברגעים מסוימים (יהיו שיוסיפו: בכל רגע ורגע) בהתנהלות העולם, לצרכים מסוימים, כאשר בני האדם לא מבחינים בכך (לעומת זאת, אילו בני האדם היו מבחינים בכך, היינו אף מגדירים זאת "נס").

למשל, הקב"ה ידע שהספינה עתידה לטבוע בים באופן טבעי, ולכן, כיוון שהוא רצה להגן על הצדיק שתכנן להיכנס אליה, הוא דאג שמסיבה מסוימת אותו צדיק ישנה מתוכניתו ולא ייכנס אליה (לעומת זאת, אילו הוא היה נכנס אליה, וכולם היו טובעים והוא היה ניצל בלי הסבר טבעי, היינו מגדירים זאת "נס").

טו. האיגרת על ההשגחה העליונה

אכן תיבון נכון מסתירות בדברי הרמב"ם בנושא ההשגחה.

את מסקנת הרמב"ם בעניין איוב (מ"ג ח"ג סוף פרק כג) מביין אבן תיבון כחוסר השגחה פעילה (אין השגחה על ענייני הגוף, אלא שהצדיק זכה לידיעת ה' וזוהי ההצלחה הגדולה ביותר, דעה המתאימה לשיטת אריסטו), ומאידך, במקומות אחרים (מ"ג ח"ג נא ועוד) מפורשת השגחה פעילה גם על הגוף, כמו בשיר של פגעים ("יפול מצידך אלף ורבבה מימינך, אליך לא ייגש" – תהילים צא ז).

כדי לברר את דעת הרמב"ם בעניין זה, אבן תיבון כותב לרמב"ם את האיגרת על ההשגחה:

ואני נשבע בחסד אשר לאדוני על עבדו כי זה העניין הנפלא הוסיף לי מבוכה גדולה ולא הותר לי בו שום ספק אבל העיר עלי ספקות. וזה כי אני הייתי אצל עצמי כאלו עמדת על כוונת אדוננו ועל רמיזתו בשמירה מן הפרקים הקודמים ועכשיו יראה לי כי זה הדבר הנזכר סותר לכל היוצא מכח דבריו באותם הפרקים... כמו שישתווה החכם והסכל בדבר יחד על עפר ישכבו ורימה תכסה עליהם, כן ישתוו בעניין השוט ובהרבה מן רעות טבעיות אחרות או מקריות, כל שכן אותם שהם ברשות ובבחירה... אבל ההצלחה התמידית היא ידיעת ה' יתברך. וכמדומה לי כי אריסטו כמודה בזה הדעת...

אבל דבר אדוננו ירום הודו [במקום אחר] כמקשה על אריסטו... ומחסד אדוננו שיתירם ויקל מעלי הצער הגדול הזה ויורה מבוכתי בזה כי עיקרה של תורה היא וללמוד אני צריך ומשתוקק. יצווה אדוננו בחסדו לשלוח תשובתה עם תשובות השאלות המתקדמות במהירות זמן שידומן לשיבה הקדושה כי אליו אני נושא את נפשי.

הרמב"ם לא השיב על איגרת זו. יתכן האיגרת התעכבה שבעה חודשים בדרך והגיעה רק לאחר פטירתו (יש שהעירו שזהו אירוע פחות סביר), ויתכן שהוא בחר שלא להשיב (הרי אירוע דומה כבר קרה, כדלעיל).

טז. הסברו של אבן תיבון בדעת הרמב"ם

מאוחר יותר, אבן תיבון יישב בעצמו חלק מסתירה זו: אחד הקטעים שבו הרמב"ם כתב על השגחה פעילה (מו"נ ח"ג פרק נא, שבו פתח את האיגרת על ההשגחה), אינו דעתו האמיתית, אלא נועד להסתיר מההמון את כוונתו האמיתית בעניין זה (מאמר יקו המים פרק יד, עמוד 98 במהדורת פרסבורג תקצ"ז):

לתנאים אשר התנה בהם הרב מורה צדק ז"ל בפרק נ"א מן החלק השלישי [במו"נ], ואעפ"י שלא הגעתי לכוונתו בפירושו ההוא, האלוקים! אם לא אמרו לתוספות הסתר ולצורך המוני.

אולי הוא הגיע למסקנה זו מכך שלא קיבל תשובה מהרמב"ם, ואולי מראש, גם כשכתב את השאלה לרמב"ם, הניח שזו היתה כוונתו.

(נעיר שזהו לא היישוב היחיד לקטע זה ברמב"ם. בין השאר, ישנו הסבר של פירוש "שם טוב" על המורה נבוכים שם. אך, כפי שהבהרנו, במאמר זה מטרטנו להיצמד להסבריו של אבן שמואל, שהרמב"ם סמך ידיו על הבנתו.)

לדעת אבן תיבון, זהו אינו מקרה חריג של שימוש בסתירות על מנת להסתיר מההמון את סודות התורה והאמונה. כך הוא כותב במקום אחר באותו ספר (מאמר יקו המים פרק יב, עמודים 62-63 במהדורת פרסבורג תקצ"ז):

ועניינים מבוארים כאלו הם כמפתח לפתוח בו שערים סגורים במקומות רבים סוגרו לכוונה טובה ולצורך המוני...
ובדרך הזה אשר נהג בה זה המדבר ברוח הקודש... נהג הוא וזולתו בכל סודות התורה והאמונה, ר"ל שיכתבו העניין האחד ברוב המקומות לפי צורך ההמון, ואעפ"י שאין פשוטי הדברים ההם מסכימים עם מציאות העניין ההוא, ובמקום אחד, או יותר מאחד אבל מקומות מעטים, ירמזו בו או בהם אל אמיתת מציאות העניין ההוא כדי להעיר בו החכמים הנבונים לסלק מעליהם חשדם ולהתנצל להם על מה שיראה מפשוטי דבריו במקומות האחרים ממה שאינו מסכים עם המציאות. והבין זאת הכוונה וזוכרה תמיד, אל תזיז מבין עיני לבבך, כי בה, לא בזולתה, אפשר להעמיד סודות התורה.

נשים לב להדגשתו: רק בעזרת עיקרון זה אפשר להבין את סודות התורה.

יז. דעת אבן תיבון בכלליות על דעותיו של הרמב"ם

ידוע שלאחר מותו של הרמב"ם פרץ "פולמוס הרמב"ם" – יש שתמכו בכתביו, ויש שהתנגדו אליהם, אפילו עד כדי שריפתם.

אבן תיבון התייחס לפולמוס זה. בעניין זה הוא הוסיף לנו חידוש עצום: לדעתו, רבים לא הבינו כמותו את כוונות הרמב"ם האמיתיות, והוא מדגיש שזה מה שהציל את הרמב"ם מהתנגדות רבה אף יותר. כך הוא כותב (פירוש קהלת, פתיחה, סעיף 33, עמודים 84-85 במהדורת ירושלים תשע"ו):

הלא ראיתי מה עשו באור שזרע לצדיקים החכם האמיתי הרב הגדול מרנא ורבנא משה עבד האלוקים זצ"ל בדבריו על דרך החכמה האמיתית בספר המדע ובפירוש משנת חלק ובפירוש משנת אבות, ואף כי במאמרו הנכבד מורה הנבוכים, כי רבים מאנשי דורנו מאסו דבריו בהם, וקצתם דיברו בהם וקרא שם אורם חושך. ואשר חננם השם מעט חכמה ופקחו עין בדברים ההם מעט, והם אחד מעיר ושניים ממשפחה, יטבו דבריו בעיניהם, וחי השם – אחר שיטו קצתם אחר רצונם ואחר הדעות שנקבעו בליבותם וגדלו עליהם, ויוציאו קצת הדברים ההם מכוונת אומנם – ואז יסבלום.

אך לולי ירדו לסוף כוונת הרב בכולם – אז היו כחבריהם הנזכרים בלא ספק, לא היה נשאר מהם רק מעט מזעיר.

ואתה יודע שלא דיבר הרב בעניינים שהם סתרי תורה, רק על דרך רמזים ומסירת ראשי פרקים, כאשר גילה בפרק חלק מפירוש המשנה, היא דרך שקרוב לאדם להבין מן הדבר זולת מה שכיוון בו אומרו.

הוא כותב בפירוש שדעותיו האמיתיות של הרמב"ם חריגות עד כדי כך, שאילו היו מבינים את כוונתו בהן – גם רובם של תומכיו היו מתנגדים לו בחריפות!

יח. דברי חז"ל בסוגיה

אמנם בגמרא יש מקורות שמשמע מהן שההשגחה היא פעילה (חולין ז ע"ב):

ואמר ר' חנינא: אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אלא א"כ מכריזין עליו מלמעלה, שנאמר: מה' מצעדי גבר כוננו, ואדם מה יבין דרכו.

וכן (סוכה נג ע"א):

אמר רבי יוחנן: רגלוהי דבר איניש אינון ערבין ביה, לאתר דמיתבעי תמן מובילין יתיה.

אך ידוע שבמקומות רבים הרמב"ם הוציא אגדות ממשוטן.

הגאונים אף כתבו באופן גורף, שאין אנו מחויבים לדברי האגדות. כך כתבו רס"ג ורב האי גאון (אוצר הגאונים חגיגה מילואים לצד 60):

ואין מביאין ראיה מכל דברי אגדה ואין מקשין מדברי אגדה... ואין סומכין על דברי אגדה.

ובמקום אחר כתב רב האי גאון (אוצר הגאונים חלק הפירושים חגיגה יד סי' סז):

הו יודעים כי דברי אגדה לאו כשמועה הם, אלא כל אחד דורש מה שעלתה על ליבו כגון "אפשר", "ויש לומר", לא דבר חתוך, לפיכך אין סומכים עליהם. ועוד כתב: והמדרשות הללו לא דבר שמועה הם ולא דבר הלכה אלא "אפשר" בעולם קאמר.

וכן כתב רב שרירא גאון (ספר האשכול (אלבק) הלכות ספר תורה דף ס ע"א) :

ואמר מר [רב] שרירא : הני מילי דנפקי מפסוקי ומקרי מדרש ואגדה אומדנא נינהו...
והרבה יש שאינו כן... וכן אגדות שאמרו תלמידי התלמידים, כגון רבי תנחומא ורבי
אושעיא וזולתם, רובם אינו כן, ולכך אין אנו סומכין על דברי אגדה.

סיכום השער

- א. הרמב"ם העיד שאבן תיבון הוא זה שכן הבין את כוונותיו האמיתיות.
- ב. אבן תיבון הוכיח מדברי הרמב"ם שאין השגחה פעילה.
- ג. את המקום שבו הרמב"ם כותב שישנה השגחה פעילה, הסביר אבן תיבון כהסתרת דעתו האמיתית מן ההמון.
- ד. אבן תיבון הדגיש שדעותיו האמיתיות של הרמב"ם חריגות יותר ממה שהבינו תומכיו.

השער הרביעי: מהי השגחה טבעית

יט. מהי ההשגחה לדעת הרמב"ם

לאחר שהבנו שיש ביסוס לכך שהרמב"ם סבר שאין השגחה פעילה, עלינו להבין איזו השגחה כן קיימת לדעתו.

במקומות רבים בדבריו מפורש שהוא לא מבטל כליל כל השגחה, חלילה, ואין הדבר אומר שחיי הצדיק ישוו לחיי הרשע, חלילה. אם כן נעניין מהי כוונתו.

הרמב"ם כותב שהשכל הוא הסיבה להשגחה (מ"ג ח"ג פרק נא):

כי העניין הגורם את ההשגחה וההצלה מים המאורעות הוא אותו השפע השכלי.

מה ההסבר לכך? מדוע ההשגחה נובעת מהשכל? לכאורה הרמב"ם מסביר זאת במקום אחר (מ"ג ח"ג סוף פרק יז):

אני בדעה כי ההשגחה נספחת לשכל וחיובית לו, כיוון שההשגחה אינה אלא ממשיכל, ואשר הוא שכל שלם שלמות שאין שלמות אחריה, והרי כל מי שנצמד בו משהו מאותו השפע כפי ערך מה שהגיע לו מן השכל יגיע לו מן ההשגחה.

מפשט המילים נראה שמדובר בסברה פשוטה: כיוון שהקב"ה הוא השכל השלם, ההתקרבות אליו היא ע"י שימוש בשכל, ולכן ככל שהאדם עוסק יותר בשכל הוא יותר מושגח. משל למה הדבר דומה? אם המים מגיעים לברז דרך הצינור, אילו הצינור יתנתק – המים לא יגיעו לברז.

אלא שלמרות הסברה הזו, המשל לא דומה לנמשל. אילו הקב"ה היה רוצה, בוודאי לא נמנע ממנו להשגיח גם על מי שלא העמיק בשכלו. ובוודאי שמטעם שכר ועונש, ישנם אנשים יראי שמיים שעמדו בניסיונות קשים, והם ראויים להשגחה גם אם רמתם השכלית לא מאפשרת להם לעסוק במושכלות.

לכן, נפנה להסבר אחר, ולצורך כך נעניין בדברי הרמב"ם בסוגיה קרובה מאוד: שכר ועונש בעולם הזה. על כך בקטע הבא.

כ. שיטת הרמב"ם בשכר ועונש בעולם הזה

סוגייה הנושקת לסוגיית ההשגחה, היא סוגיית שכר ועונש בעולם הזה. המשותף להן הוא התערבות הקב"ה בעולם הזה, והחילוק ביניהן הוא ששכר ועונש הם התערבות לצורך גמול על המעשים, בניגוד להשגחה שהיא כל התערבות שהיא לצורך ניהול העולם ועוד. למשל, לבעלי חיים אין שכר ועונש, אבל יכולה להיות עליהם השגחה (לחלק מהדעות). לרשע גמור אין שכר, ושוב, יכולה להיות עליו השגחה (לחלק מהדעות). מאידך, רבים (וביניהם

הרמב"ם, שנביאו לקמן) כתבו שעל צדיק יש השגחה רבה יותר מאשר על רשע, מה שמשמש את החילוק בין שני התחומים הללו.

בתנ"ך ובחז"ל מפורשים מקרים רבים של גמול (שכר או עונש) בעולם הזה על מעשים (מצוות או עבירות). ניתן דוגמאות בודדות:

א. במידה שאדם מודד בה מודדין לו (משנה סוטה פ"א מ"ז), על דאטפת אטפוך וסוף מטיפיך יטופון (משנה אבות פ"ב מ"ו).

ב. אלו דברים שאדם אוכל פירותיהן בעולם הזה... כיבוד אב ואם וגמילות חסדים והבאת שלום בין אדם לחבירו ותלמוד תורה כנגד כולם (משנה פאה פ"א מ"א).

ג. הקנאה והתאוה והכבוד מוציאים את האדם מן העולם (משנה אבות פ"ד מ"א).

ד. מקדש ראשון מפני מה חרב? מפני שלושה דברים שהיו בו: עבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים (יומא ט"ב).

ה. אדם הראשון נענש על שאכל מעץ הדעת.

ו. כמובן שעל כלל המצוות מקבלים שכר.

נעיין כיצד הרמב"ם הסביר את סוגיות אלו.

א. פגיעתו של אדם באחרים גורמת באופן טבעי לתגובות דומות של חבריו (פירוש המשנה לרמב"ם אבות פ"ב מ"ו):

אמר: על שהצפת הציפו אותך, ואשר הציפך יוצף, רצונו לומר שאתה נהרגת מפני שהרגת זולתך, ואשר הרגך יהרג. והכוונה בזה המאמר שמעשי הרעות ישובו בראש עושיהם, כמו שאמר (משלי ה' כב) "עוונתי ילכדוני" וכו', ואמר (תהלים ז' טז) "בור כרה" וכו'. ומאמר החכמים "במידה שאדם מודד בה מודדין לו". וזה נראה לעין בכל זמן ובכל מקום, שכל מי שיעשה הרעות ויחדש מיני העוול והפחיתות – הוא עצמו ישיגהו נזק מאותן הרעות גופן אשר חידש, לפי שהוא ילמד פעולה שתיעשה לו ולזולתו. וכן כל מלמד מעלה, ומי שיתחיל בפועל טוב מן הטובות - תגיע לו תועלת זה הפועל, לפי שהוא ילמד דבר שיעשה לו ולזולתו. ולשון הכתוב בזה חכם מאוד, אמר (איוב לד' יא) "כי פועל אדם ישלם לו".

ב. גמילות חסדים ושאר מצוות שבין אדם לחבירו, מסייעת באופן טבעי גם לנותן, כיוון שמדרך הטבע גם הוא בעתיד יהיה זקוק לחסדם של אחרים (מור"נ ח"ג פרק לה):

המצוות התלויות בצדקות ובהלוואות ובגמילות חסדים, וכל הנמשך עם זה... וטעם כל אלו ברור, כי תועלתם חוזרת לכל לחילופין, כי העשיר היום, הוא או זרעו עני למחר, והעני היום, הוא או זרעו עשיר למחר.

זוהי גם התועלת בעולם הזה מתלמוד תורה (פירוש המשנה לרמב"ם פאה פ"א מ"א):

וכשתחקור זאת תמצא תלמוד תורה שקול כנגד כולם, כי בתלמוד תורה ידע האדם את כל זה [מצוות גמילות חסדים וכד'], כמו שביארנו בהקדמה, שהתלמוד מביא לידי מעשה.

ג. רדיפה אחר תאוות מביאה באופן טבעי לנזקים ולתחושת החמצתן (מו"נ ח"ג פרק יב ד"ה והמין השלישי):

ולא יחדל כל סכל נבער מדעת בדאגה ויגון על שלא הצליח לעשות כמו שעשה פלוני מן המותרות, ועל הרוב יביא עצמו לידי סכנות גדולות, כהפלגה בים, ושירותי המלכים, וכל מטרתו בכך להשיג אותן המותרות הבלתי הכרחיות, וכאשר יביאוהו צרות באותם הדרכים שהוא הלך בהם יתלונן על משפט ה' וגזרתו, ויבוא לקלל הזמן [לשון נקיה כלפי מעלה], ויתפלא על מיעוט עשותו צדק, מדוע אינו עוזרו להשיג ממון רב, כדי למצוא בו הרבה יין להשתכר בו תמיד, ומספר נערות עדויות במיני הזהב ואבני החן כדי שיעוררוהו למשגל יותר ממה שביכולתו כדי שיתענג, כאילו התכלית המציאותית אינה אלא עונג השפל הזה בלבד.

ד. עיסוק בהבלים, כמו עבודה זרה והמסתעף ממנה, גורם באופן טבעי לחוסר הצלחה (איגרת הרמב"ם לחכמי מונטפז'ליר על גזירת הכוכבים):

וזו היא שאיבדה מלכותנו והחריבה בית מקדשנו והאריכה גלותינו והגיענו עד הלום. שאבותינו חטאו ואינם, לפי שמצאו ספרים רבים באלה הדברים של דברי החוזים בכוכבים, שדברים אלו הם עיקר עבודה זרה, כמו שביארנו בהלכות עבודה זרה, טעו ונהו אחריהן, ודימו שהם חכמות מפוארות ויש בהן תועלת גדולה, ולא נתעסקו בלמידת מלחמה ולא בכיבוש ארצות, אלא דימו שאותן הדברים יועילו להם.

ולפיכך קראו אותם הנביאים סכלים ואווילים. ודאי סכלים ואווילים היו, ואחרי התוהו אשר לא יועילו הלכו.

ה. העונש של אדם הראשון הגיע באופן טבעי כי נטייתו אחר תאוותו גרמה לשלול ממנו את השגותיו השכליות (מו"נ ח"א פרק ב):

וכאשר חטא ונטה אחרי תאוותם הדמיוניות ותענוגות חושיו הגופניים כמו שאמר "כי טוב העץ למאכל וכי תאוה הוא לעיניים", נענש שנשללה ממנו אותה ההשגה השכלית, ולפיכך המרה את הציווי אשר מחמת שכלו נצטווה בו, ונקנית לו השגת המפורסמות ושקע בהבחנת הרע והטוב, ואז ידע ערך מה שהפסיד ומה שנתערטל ממנו ובאיזה מצב הוא נמצא.

ו. כלל עשיית המצוות מביאה באופן טבעי לשלמות האנושית (מו"נ ח"ג פרק נב):

ומטרה זו אשר העירותיך עליה היא מטרת עשיית המצוות כולן, כי בכל אותם הפרטים המעשיים ובחזרות עליהם תושג ההכשרה ליחידים הנעלים, עד אשר ישלמו השלמות האנושית, ואז ייראו את ה' יתעלה ויפחדו ויחדרו וידעו מי עמהם, ויעשו אחר כך מה שראוי.

כא. על אלו מצוות יש שכר בעולם הזה

ראינו שבסוגיות רבות הרמב"ם מסביר שהשכר בעולם הזה על המצוות, והעונש על העבירות מגיע באופן טבעי. בין המצוות והעבירות שלגביהן הרמב"ם נקט זאת, ראינו את עבודה זרה, תאוות, עץ הדעת, וכן כלל המצוות.

אמנם חשוב לסייג שיש סוגיה שבה נראה מדברי הרמב"ם שהוא מצמצם מאוד את השכר בעולם הזה – רק למצוות מסוימות. אכן הוא מסתמך בעניין זה על המשנה הידועה בתחילת מסכת פאה, ונפתח בה (פאה פ"א מ"א):

אלו דברים שאדם אוכל פירותיהן בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא: כיבוד אב ואם וגמילות חסדים והבאת שלום בין אדם לחבירו ותלמוד תורה כנגד כולם.

בניגוד לכך, יש משנה במסכת קידושין, שמשמע ממנה שעל כל מצווה יש שכר בעולם הזה (קידושין פ"א מ"י):

כל העושה מצוה אחת מטיבין לו ומאריכין לו ימיו ונוחל את הארץ וכל שאינו עושה מצוה אחת אין מטיבין לו ואין מאריכין לו ימיו ואינו נוחל את הארץ.

אכן הגמרא (קידושין לט ע"ב, על המשנה בקידושין שם) דנה בסתירה זו, אך כיוון שמטרתנו היא דעתו של הרמב"ם, וגם אי אפשר להוכיח מהגמרא שם כיצד הוא מפרש את מסקנתה, לא ניכנס לדברי הגמרא, אלא נעיין בפירוש הרמב"ם למשניות אלה.

בדבריו על המשנה בפאה, שאת חלקם כבר הבאנו לעיל, הוא מפרש אותה כפשוטה, שהשכר בעולם הזה קיים רק לגבי מצוות שבין אדם לחבירו, ומצוות תלמוד תורה (פירוש המשנה לרמב"ם פאה פ"א מ"א):

כל המצוות נחלקות חלוקה ראשונה לשניים: חלק במצוות המיוחדות לאדם בעצמו בינו ובין ה' כגון הציצית והתפלים [תפילין] והשבת ועבודה זרה, וחלק במצוות התלויות בתקינות יחסי בני אדם זה עם זה כגון האזהרה על הגניבה, והאונאה, והשנאה, והנטירה, והציווי לאהוב זה את זה, ושלא נרמה זה את זה, ושלא יעמוד אחד ממנו על נזק השני, ולכבד ההורים והחכמים שהם אבות הכל.

אם קיים האדם המצוות המיוחדות לו בעצמו במה שבינו לבין בוראו – יש לו על זה שכר יגמלוהו ה' על כך לעולם הבא כמו שנבאר בפרק חלק. ואם קיים האדם המצוות התלויות בתקינות יחסי בני אדם זה עם זה – יש לו על זה שכר לעולם הבא על קיימו המצווה, ושיג תועלת בעולם הזה להתנהגותו התנהגות טובה עם בני אדם, לפי שאם הלך בדרך זו והלך זולתו בה יהנה גם הוא מאותה תועלת. וכל המצוות שבין אדם לחברו נכללים בכלל גמילות חסדים, התבונן בהם תמצאם. הלא תראה שהלל הזקן כשאמר לו הגוי למדני תורה על רגל אחת אמר לו דעלך ביש לחברך לא תעביד.

וכשתחקור זאת תמצא תלמוד תורה שקול כנגד כולם, כי בתלמוד תורה ידע האדם את כל זה כמו שביארנו בהקדמה שהתלמוד מביא לידי מעשה.

ואת דברי המשנה בקידושין הוא מפרש כשכר בעולם הבא בלבד (פירוש המשנה לרמב"ם קידושין פ"א מ"י):

ואמרו מטיבין לו ומאריכין את ימיו, בעולם הבא. ועניין נוחל את הארץ, ארץ החיים כלומר העולם הבא. ונבאר את זה בפרק העשירי דסנהדרין.

עכ"פ, בין אם השכר בעולם הזה הוא על כל המצוות ובין אם הוא רק על חלקן – את השכר שישנו בעולם הזה הרמב"ם מפרש כתוצאה טבעית של עשיית המצווה.

כב. הסבר ההשגחה השכלית לשיטת הרמב"ם: תוצאות ההתנהגות השכלית

לאחר שראינו שהרמב"ם מסביר במקומות רבים ששכר ועונש בעולם הזה נגרמים באופן טבעי ממעשי המצוות והעבירות, נבין בקלות מדוע לדעתו ההשגחה תלויה בשכל: ככל שהאדם מיישר את מידותיו וממעיט בתאוות, הוא פועל באופן שכלי יותר. התנהגות כזו, המתעלמת מתאוות ודחפים זמניים, ופועלת מתוך מחשבה לימוד ותכנון לעתיד – תביא באופן טבעי לחיים טובים יותר.

הדבר מתאים לשיטתו הכללית של הרמב"ם על הייסורים בעולם הזה. הוא כתב שרוב ייסוריו של האדם באים כתוצאה מפעולותיו-עצמו (מו"נ ח"ג פרק יב):

שכל רע שיארע לאדם חוזר אל אחד משלושה מינים:
המין הראשון מן הרעות, מה שיארע לאדם מצד טבע ההווה וההפסד, כלומר: מחמת שהוא בעל חומר. כי משום כך נפגעים מקצת בני אדם במומים וחסרונות מלידה, או שיארעו מחמת שינויים הנעשים ביסודות כקלקול האוויר או הברקים ושקיעת האדמה...
והמין השני מן הרעות הוא מה שיארע לבני אדם זה מזה, כהשתלטם זה על זה. והרעות הללו יותר מרעות המין הראשון...
והמין השלישי מן הרעות הוא מה שיארע לאדם ממנו מפעולתו הוא עצמו, וזה הוא המצוי הרבה, והרעות האלה יותר מרעות המין השני בהרבה, ומרעות המין הזה צועקים כל בני אדם. וזהו אשר לא תמצא מי שאינו חוטא בו על עצמו כי אם מעטים.

המסקנה הברורה היא, שאדם שכלי יותר, החושב על העתיד ופועל מתוך שיקול דעת, יינצל מרוב הייסורים, לעומת שאר בני האדם, שמצוי מאוד שהם סובלים את הרעות החמורות ביותר. וכהמשך דבריו שם, שכבר הבאנו לעיל:

ולא יחדל כל סכל נבער מדעת בדאגה ויגון על שלא הצליח לעשות כמו שעשה פלוני מן המותרות, ועל הרוב יביא עצמו לידי סכנות גדולות.

נעיר שהרמב"ם סבר שעיקרון זה מפורש כבר בתורה (במורה נבוכים שם):

וממגרעותינו אנו צועקים ומשוועים, ומרעות שאנו עושים אותה בעצמנו בבחירתנו אנו מצטערים, ומייחסים את זה לה' יתעלה מכך, כמו שביאר בספרו [בתורה] ואמר "שיחת לו לא בניו מומם וגו'" (דברים לב ה), וביאר שלמה את זה ואמר "איוולת אדם תסלף דרכו ועל ה' יזעף ליבו" (משלי יט ג).

זהו בהחלט יכול להיות ההסבר הטבעי להשגחה.

כג. תוספת הסבר: היחס לייסורים

לא רק שהאדם השלם יינצל באופן טבעי מייסורים רבים, אלא שגם כאשר הם כן יפגעו בו, הוא פחות יסבול מהם, כיוון שהוא דבוק בה' ופחות מחשיב את ענייני הגוף, כפי שכותב הרמב"ם בפירושו (מו"נ ח"ג פרק כג ד"ה והיתה וד"ה ואחר):

שהאזר האמיתי, שהוא ידיעת ה', נצור לכל מי שידעו, ולא יעכירוה לאדם שום ייסורין מכל הייסורין הללו...
וכאשר ידע האדם את זאת [מהות השגחת ה'], יקלו בעיניו כל יסורים.

ואפילו כאשר יגיע אל המוות, האדם השלם יינצל מן הצער, כיוון שהוא מתקרב בזה להשגחה הגבוהה ביותר (מו"נ ח"ג סוף פרק נא):

שכאשר בא השלם בימים וקרב למות מוסיפה אותה ההשגחה [לחשוק בו יתעלה] תוספת גדולה, ויגדל הלהט באותה ההשגחה והחשק למושג עד אשר תיפרד הנפש מן הגוף אז במצב אותו העונג...
והנה אופן זה של מוות, שהוא ההינצלות מן המוות באמת...

הסבר נפשי עמוק לכך שהתאוות החומריות מביאות לדיכאון, לעומת האמונה והתורה המביאות אושר, מתואר ע"י הראי"ה קוק (שמונה קבצים קובץ א אות תפו):

השיקוע בעפר החומריות, וההתלהבות הנפשית בכל ערכיה, הוא רק מגדיל את המוות, וממילא הוא מוסיף יראה על יראתו, וכל מה שיתאמץ האדם שלא להתיירא מפניו לא יועיל לו כלום, מאחר שהוא משקיע את כל הווייתו בתוכנים כאלה, שמוות שולט בהם, והוא מהרסם ומכלה אותם. איך לא יתפליץ הלב על יופי הנהפך לכיעור ועל חמדה שמתהפכת לבחילה. באין לחיים מטרה, המוות מוכרח להיות מאוים, המלחמה נגדו לשווא היא, העזות מאומה לא תועיל.
התרופות האמיתיות שבהן העולם הולך ומשתחרר משעבוד המוות הן גנוזות באוצר חיים, בנשמת דאורייתא...
על ידי קדושת החיים בתוכנם העליון, אפשר לבוא לאהבת החיים העצמותית.

ובמקום אחר תיאר את הריקנות הנפשית של הכופר (מוסר אביך, מידות הראיה, אמונה אות כא):

אדם אוכד הוא הכופר, חייו אינם חיים, כיוון שאין אידיאל במציאות הכללית, לפי מעמדו הנפשי, שוב אין אפשרות לזיק של אידיאליות פנימית אמיתית שתהיה מושרשת בקרבו, וחיים בלא אידיאל מושרש בעומקם הרי הם גרועים מחיי בהמה.

גם אלו, כמוכן, השגחות הפועלות באופן טבעי-נפשי.

כד. קיום המצוות

כפי שהסברנו, ההשגחה פועלת באופן טבעי כך שהאדם השלם בשכלו יינצל מייסורי הגוף והמיתה, כיוון שהוא פועל בשיקול דעת ומחשיב פחות את ענייני הגוף.

אלא שעל הסבר זה קשה, כיצד המצוות מועילות לתכלית זו.

גם שאלה זו מבוארת לשיטת הרמב"ם בסוגיה יסודית מאוד – היחס בין המצוות המעשיות לבין המחשבה. הרמב"ם סובר שתכלית האדם היא השקפות אמיתיות בעניינים האלוֹקיים. וכך הוא כותב בסוף המורה נבוכים (ח"ג פרק נד):

השלמות האנושית האמיתית, והיא השגת המעלות ההגיוניות, כלומר: ציור מושכלות המביאות להשקפות אמיתיות בעניינים האלוֹקיים, וזו היא התכלית הסופית, והיא המשלימה את האדם שלמות אמיתית, והיא לו לבדו, והיא המעניקה לו הקיום הנצחי, ובה האדם אדם.

אם התכלית היא השגת ההשקפות, מה הצורך בעולם המעשה?

לשיטתו, כל הפעולות המעשיות הן אמצעי על מנת להגיע אל התכלית הנ"ל (הקדמת הרמב"ם למשנה ד"ה וכאשר ידענו):

חובה שנחקור גם מדוע נמצא האדם ומה תכליתו...
שתכליתו פעולה אחת בלבד, ושאר פעולותיו אינן אלא להמשכת קיומו כדי שתושלם בו אותה הפעולה היחידית, והיא השגת המושכלות וידיעת האמתיות על בוריים.

ובמקום אחר ביאר יותר, שכל ציווי התורה, כולל המצוות שבין אדם לחבירו, נועדו להתקדם אל תכלית זו (מו"ג ח"ג פרק כז):

מטרת כלל התורה שני דברים, והם תיקון הנפש ותיקון הגוף... תיקון הנפש הוא כדי שיושגו להמון השקפות נכונות כפי יכולתם... אבל תיקון הגוף הרי יהיה בתקינות מצבי עסקיהם זה עם זה...
ודע כי שתי המטרות הללו, האחת בלי ספק גדולה בחשיבותה, והיא תיקון הנפש, כלומר מתן ההשקפות הנכונות, והשנייה קודמת בטבע ובזימון כלומר: תיקון הגוף, והיא הנהגת המדינה ותקינות מצבי כל אנשיה כפי היכולת. והשנייה הזו היא החמורה, והיא אשר הופלג בקביעתה וקביעת כל פרטיה, לפי שלא תושג המטרה הראשונה כי אם לאחר השגת זו השנייה...
ושלמותו האחרונה היא שיהא הוגה בפועל, כלומר שיהא לו דעה בפועל, והוא שידע כל מה שביכולת האדם לדעת מכל הנמצאים בכללותן כפי שלמותו האחרונה.

בין השאר, אחת המטרות הגדולות בתורה (כלשונו דלקמן) היא ריסון התאוות, ולכן יש מצוות רבות שזוהי מטרתן (כמו"ג ח"ג סוף פרק לה פירט שהן איסורי מאכלות, נדרים, נזירות, איסורי ביאה ועוד) משום שהתאוות מזיקות לאדם הן להשגותיו השכליות, הן לבריאותו ולאורך חייו, והן למצבו החברתי (מו"ג ח"ג תחילת פרק לג):

ועוד מכלל מטרות התורה השלמה עזיבת התאוות והזילזול בהן, וצימצומן עד כמה שאפשר, ושלא ידרוש מהן אלא ההכרחי. וכבר ידעת כי רוב להיטות ההמון והתפקרותם אינה אלא בזלילה במאכל ובמשתה ובתשמיש, וזה הוא המבטל את שלמות האדם הסופית, והמזיק לו גם בשלמותו הראשונית, המפסיד רוב מצבי אנשי הערים והנהגת הבית.

כי ברדיפה אחר עצם התאוה, כדרך שעושים הסכלים, יבטלו התשוקות העיוניות, ויפסד הגוף ויאבד האדם בטרם בוא עיתו הטבעי לו, ויתרבו הדאגות והיגונות,

ויתרבו הקנאות והשנאות והמחלוקות על נישול מה שביד הזולת. גורמי כל זה, מפני שהסכל עושה את ההנאה בלבד תכלית הדרושה לשמה ולעצמה. ולפיכך ניהל אותנו ה' יתרום שמו בתיתו לנו מצוות המבטלות את התכלית הזו, ומטות את המחשבה מהן בכל אופן, ומנע מכל מה שמביא ללהיטות ולסתם תאוה. וזו מטרה גדולה ממטרות התורה הזו.

וגם לגבי מצוות שברור שיש להם טעם אחר, זהו רק לגבי עיקר המצווה, אך פרטיה נועדו רק לרסן את האדם (מו"נ ח"ג פרק כו):

שכלל המצוות יש להן טעם בהחלט, ובגלל תועלת מסוימת ציווה בהן, אבל פרטיהן... לצרופן בהן את הבריות.

ובמקום אחר נקט באופן גורף (מו"נ ח"ג פרק ח ד"ה אבל):

וציווי התורה ואזהרותיה אינם אלא להכנעת כל דרישות החומר.

אם כן, קיום כל המצוות מוביל להשגות שכליות והשקפות נכונות, וכאשר האדם זוכה להן, פועלת עליו ההשגחה הטבעית, ובעזרתה חייו טובים יותר, הוא ניצל מסבל ומתענג מידיעת ה'.

כה. הסתייגות

חשוב להדגיש: ההסבר של השגחה טבעית לא שולל את האפשרות שתהיה גם, מסיבות שונות, השגחה פעילה, כמו למשל ניסים, מתן תורה ובריאת העולם.

בוודאי שהוא לא שולל שבידי הקב"ה האפשרות לפעול בהשגחה פעילה, אילו היה רוצה בכך.

כו. מאי טעמא?

גם לאחר ההוכחות שהרמב"ם סבר שההשגחה היא טבעית ולא השגחה פעילה, עלינו לשאול מהי הסיבה לכך: מדוע הרמב"ם העדיף להימנע מההסבר הפשוט-לכאורה, של השגחה פעילה.

על שאלה זו ננסה להשיב – בהמשך.

סיכום השער

א. אכן תיבון הבין בדעת הרמב"ם שאין השגחה פעילה.

ב. הרמב"ם מסביר שההשגחה נובעת מהשכל.

ג. הרמב"ם הסביר במקומות רבים את עיקרון השכר ועונש, כתוצאות שנובעות באופן טבעי מבחירותיו של האדם.

ד. הרמב"ם סובר שתכלית כל המצוות להכנעת התאוות והשגת המושכלות וההשקפות הנכונות.

ה. רוב הצרות מגיעות לאדם כתוצאה מפעולותיו-עצמו.

ו. באופן טבעי, אדם שפועל באופן שכלי ושקול, לא מתוך תאוות ומידות רעות אלא מתוך לימוד ותכנון לעתיד, יצליח יותר. זוהי ההשגחה הטבעית.

השער החמישי: סיועים לשיטה זו

כז. רמז לדבר בלשון הרמב"ם

נראה שהרמב"ם, בהסברו למסקנת ספר איוב, רמז על כך שההשגחה פועלת ע"י חוקי הטבע (מ"ג ח"ג סוף פרק כג – דברי אליהוא):

וכהבדלי הפעולות הטבעיות מן הפעולות המלאכותיות, כך הבדלי ההנהגה האלוקית וההשגחה האלוקית והכוונה האלוקית לאותם הדברים הטבעיים, לבין הנהגתנו והשגחתנו וכוונתנו האנושית למה שאנו מנהגים ומשגיחים בו ומתכוונים בו.

דהיינו, היחס בין השגחת ה' לבין ההשגחה האנושית (כשאדם משגיח על משהו) הוא כיחס בין פעולות הטבע לבין פעולות האדם. במילים אחרות, כשאדם משגיח על משהו הוא עושה זאת באופן פעיל, בדומה לאופן שבו האדם עושה פעולה אנושית. לעומת זאת, השגחת ה' נעשית ע"י חוקים קבועים מראש, בדומה לאופן שבו פועל הטבע.

מייד לאחר מכן מדגיש הרמב"ם שמסקנה זו היא מטרתו של ספר איוב כולו, וחוזר שוב על הדמיון לפעולות הטבע:

וזו היתה מטרת ספר איוב בכללותו, כלומר מתן היסוד הזה בדעה, וההערה על למידות זו בדברים הטבעיים [ובתרגום אבן תיבון: זאת היתה כוונת ספר איוב כולו, ר"ל לתת זאת הפינה באמונה ולהעיר שילמדו הראיה מן העניינים הטבעיים].

ואכן, רבי שמואל אבן תיבון הבין מקטע זה שאין השגחה פעילה (באיגרתו על ההשגחה העליונה, שכבר הובאה לעיל):

כי בפכ"ג [במ"ג ח"ג] כבר באר אדוננו... כמו שישתווה החכם והסכל בדבר יחד על עפר ישכבו ורמה תכסה עליהם, כן ישתוו בעניין השוט ובהרבה מן רעות טבעיות אחרות או מקריות, כל שכן אותם שהם ברשות ובבחירה... וכמדומה לי כי אריסטו כמודה בזה הדעת.

כח. רמזים לכך גם בדברי חז"ל

אמנם נושא המאמר הוא דעת הרמב"ם, וכבר הערנו שבדברי חז"ל ישנם מקורות ששמע מהם שישנה השגחה פעילה, אך נעיר שהיסוד של שכר ועונש באופן טבעי מוזכר מעט גם בדברי חז"ל. כך לגבי הצער העצמי הנגרם מתאוות ממון (קהלת רבה (וילנא) פרשה א):

הוא עניין רע נתן אלוקים לבני האדם לענות בו, ר' בון אומר זו שיפוטו של ממון, אמר ר' יודן בשם ר' איבו אין אדם יוצא מן העולם וחצי תאוותו בידו, אלא אן אית ליה מאה בעי למעבד יתהון תרתין מאוון, ואן אית ליה תרתי מאוון בעי למעבד יתהון ארבעה מאה [אם יש לו מאה – רוצה לעשות אותם מאתיים, ואם יש לו מאתיים – רוצה לעשות אותם ארבע מאות].

לעומת מי שהתגבר על תאוות הממון, שעליו אמרו (משנה אבות פ"ד מ"א):

איזהו עשיר? השמח בחלקו.

וכן לגבי השכר הטבעי הנגרם מהקפדה על דיני נידה (נידה לא ע"ב):

תניא, היה ר"מ אומר: מפני מה אמרה תורה נידה לשבעה? מפני שרגיל בה, וקץ בה, אמרה תורה: תהא טמאה שבעה ימים, כדי שתהא חביבה על בעלה כשעת כניסתה לחופה.

סוגיה ידועה היא הסיבה לחורבן בית שני. הגמרא אומרת על כך (יומא ט ע"ב):

מקדש שני, שהיו עוסקין בתורה ובמצות וגמילות חסדים מפני מה חרב? מפני שהיתה בו שנאת חנם.

לעונש זה ישנו הסבר טבעי פשוט. הרי ידוע שהבריונים שרפו את אוצרות התבואה והעצים, מה שהביא לרעב (גיטין נו ע"א):

הוּוּ בהו הנהו בריוני, אמרו להו רבנן: ניפוק ונעביד שלמא בהדיהו, לא שבקינהו. אמרו להו: ניפוק ונעביד קרבא בהדיהו, אמרו להו רבנן: לא מסתייעא מילתא. קמו קלנהו להנהו אמברי דחיטי ושערי, והוה כפנא.

מכאן, הדרך לחורבן היתה טבעית, כפי שמפורש במדרש (איכה רבה פרשה א אות לא):

יצא רבן יוחנן בן זכאי לטייל בשוק, וראה אותם ששולקין תבן ושותין מימיו. אמר: בני אדם ששולקין תבן ושותין מימיו, יכולין לעמוד בחיילותיו של אספסיאנוס?

אם כן אפוא, גם את דברי חז"ל שמקדש שני חרב מפני שהיתה בו שנאת חנם, ניתן להסביר כתוצאה טבעית.

כט. סיוע מדברי הרלב"ג

אמנם מטרת המאמר היא לדון בדעת הרמב"ם, אך נוכל להביא סיוע לכך מדברי הרלב"ג, בהם שיטת ההשגחה הטבעית מפורשת הרבה יותר, בין לגבי ההשגחה על בעלי החיים בעזרת כוחות הגוף והנפש שלהם, ובין לגבי ההשגחה על בני האדם בעזרת כוחות השכל שלהם (מלחמות השם מאמר ד פרק ה):

שהשכל הפועל ישגיח בהנמצאות [בבעלי החיים], אם בשישים להם כלים גופיים [אם בשישים להם] להם כוחות נפשיים, ישמרו בהם מציאותם האישים בעלי הכלים ההם, וירחיקו מהם המזיק, או ירחק ממנו, כאילו תאמר שהוא שם הקרניים והפרסות העגולות והמלתעות בקצת בעלי חיים לשומרם ממי שיבוא להזיק להם, ולהשגת הטרף בטורפים...

והנה זה האופן מההשגחה הוא באדם בצד יותר שלם מאוד, שכבר הוכן לו שכל מעשי יסודו ממנו מלאכות רבות מועילות לו בשמירתו, והוכן לו השכל אשר יסודו ממנו התשוקות לברות מדברים רבים מזיקים ולכווין אל דברים רבים מועילים.

ל. רבים סוברים שההשגחה לא חלה על כל בני האדם ובכל זמן

כאן המקום לעורר את התמיהה: איך יתכן שהקב"ה לא משגיח על בני האדם כל רגע באופן פעיל?

ובכן, ראשית, יסודות המחשבה לא מתבררים ע"י תמיהות בסגנון "איך זה יתכן", וכבר הזכרנו את דברי הרמב"ם (מו"ג ח"א פרק ע"א):

וכלל אני אומר לך... אין המציאות נמשכת אחרי הסברות, אלא הסברות הנכונות נמשכות אחר המציאות.

ולעצם העניין, זהו אינו חידוש של הרמב"ם. רבים כתבו שההשגחה אינה מוחלטת, וישנם מקרים שבהם היא לא חלה: על בני אדם מסוימים (אלו שאינם צדיקים), בתקופות מסוימות (הגלות, או כשישראל נהגו כגויים), באירועים מסוימים (נגד בני אדם שבאים להזיק).

ונפרט:

גם בדבריו המפורשים של הרמב"ם, וגם בראשונים נוספים (רבינו בחיי בראשית יח יט, האמונה הרמה (הראב"ד הראשון) מהדורת פפד"מ תרי"ג עמוד 97, רמב"ן בראשית יח יט, רמב"ן איוב לו ז, דרשות הר"ן דרוש שמיני ודרוש שלישי), ההשגחה לא חלה על כל בני האדם. נביא את לשונו של הרמב"ם, כיוון שאנו עוסקים בדעתו (מו"ג ח"ג פרק יח):

ולא תהיה אם כן ההשגחה האלוקית בבני אדם כולם בשווה, אבל יהיה יתרון ההשגחה עליהם כיתרון שלמותם האנושי זה על זה, ולפי זה העיון יתחייב בהכרח שתהיה השגחתו בבניאים עצומה מאוד ולפי מדרגתם בנבואה, ותהיה השגחתו בחסידים ובטובים כפי חסידותם וישרונם, אחר שהשיעור ההוא משפע השכל האלוקי הוא אשר שם דבר בפי הנביאים, והוא אשר ישר מעשיהם הטובים והשלים חכמות החסידים כמה שידעו. ואמנם הסכלים הממרים, כפי מה שחסרו מן השפע ההוא היה עניינם נבזה וסודרו בסדר שאר אישי מיני בעלי חיים [שאינן עליהם השגחה פרטית].

יש שכתבו שבתקופת הגלות כמעט ואין השגחה פרטית. כך כתב ר' יהונתן אייבשיץ (יערות דבש חלק ב דרוש ו. רעיון דומה נמצא בשו"ת נודע ביהודה מהדורא תניינא אורח חיים סימן קז ד"ה ואני):

והנה בעוונותינו הרבים בגלות, הקדוש ברוך הוא מסתיר פניו מאיתנו, כדכתיב ואנכי אסתיר וכו', והרי אנו כמעט בגדר בהמה ועופות לדעת הרמב"ם, שאין משגיח בפרטות, וזהו מאמר דוד שקדתי ואהיה כציפור בודד על גג, והיינו כציפור לבד, שאינן בו השגחה פרטית.

המלבי"ם כתב שבתקופה שבה עם ישראל עבדו עבודה זרה כגויי הארץ, סרה מהם גם ההשגחה הכללית, והם לא ראויים לשכר ועונש כלל, וזו הסיבה שהם יכולים לזכות לגשם אע"פ שאינם ראויים לו (מלבי"ם מלכים-א יז א, ובדומה לזה בפירושו למיכה ג ד):

עונשי התורה הם רק בעת שישראל תחת ההשגחה האלוקית, שאז המטר הוא השגחתי כמ"ש (שם יג-יד) והיה אם שמוע תשמעו אל מצוותי [כו'] ונתתי מטר ארצכם בעיתו, אז בעת יעזבו את ה' תסור מהם ההשגחה ולא יהיה מטר ההשגחתי, אמנם אחר שברוב גילוליהם נעשו כגויי הארצות וסרה מהם ההשגחה לגמרי, והארץ

נמסרה בימי אחאב אל הטבע והמערכה, לא יחויב שייפסק המטר הטבעי בעוכרם גילולים, כי הטבע תעשה כמנהגה ואין לה קשר עם מעשי בני אדם, שזה רק אצל ההשגחה, לא אצל הטבע.

האלשיך כתב שההשגחה יכולה לסייע נגד סכנות טבעיות, כגון בעלי חיים, אך לא נגד בני אדם שבידיהם הבחירה להזיק גם לצדיק שראוי להשגחה (אלשיך בראשית לז כ,כב,לג, וכן בספרו חבצלת השרון על דניאל ג טו, וכן כתב האור החיים בראשית לז כא) :

והנה לא יוכל להציל רק ממשוללי בחירה אך לא מידינו [בני האדם], כנודע, כי בעלי בחירה אין מוחה בידם כמבואר אצלנו בספר חבצלת השרון... למען הציל אותו מידם, כלומר מידם שהם בעלי בחירה ולא יבצר מהם כל אשר יזמו לעשות, מה שאין כן בהיות בעלי חיים כי מוראו וחתיתו תפול עליהם, כי צדיק וישר הוא, וצלם אלוקים שלם בפניו ולא ירעו ולא ישחיתו אותו... בידי אדם בעל בחירה שצדקת הצדיק לא תצילנו ממנו כנודע.

אם אנו מבינים שישנם מקרים רבים, ואף תקופות ארוכות, שבהם אין השגחה על בני אדם (וברור שאף אחד לא ייחס לבעלי הדעות הנ"ל אמונה ש"עזב ה' את הארץ"), נוכל גם להבין שלדעת הרמב"ם באופן קבוע אין עליהם השגחה פעילה אלא השגחה טבעית.

כיוון שרבים אחזו בדעות אלה, דעתו של הרמב"ם בסוגייה פחות מחודשת.

סיכום השער

א. אמנם הרמב"ם לא כתב את דעתו בפירוש, אך ברלב"ג דעה זו בוודאי מפורשת: ההשגחה על בעלי החיים היא תכונותיהם הנפשיות והגופניות המועילות להם, וההשגחה על האדם היא שכלו המסייע לו להימנע מדברים מזיקים ולהתקרב לדברים מועילים.

ב. רעיונות דומים, באופן חלקי, מצאנו במפרשים נוספים, שרבים מהם סוברים שלא על כל אדם יש השגחה פרטית, ובוודאי שלא בכל תקופה ולא כנגד כל מקרה. לאחר שדעות אלה נאמרו ע"י רבים וטובים, דעתו של הרמב"ם בסוגיה פחות מחודשת.

השער השישי:

שיטת הרמב"ם בסוגיות קרובות

לא. בא זה ולימוד על זה

דברי תורה עניים במקומן ועשירים במקום אחר (ירושלמי ראש השנה פ"ג ה"ה), ולכן לעיתים עיון בסוגיה אחת יבהיר לנו סוגיה אחרת.

כך, על מנת להבין את שיטתו של הרמב"ם בסוגיית ההשגחה, נעיין בדבריו – המפורשים יותר – בסוגיות אחרות ששורשן זהה: נושאים שבהם הבנת הפסוקים כפשוטם מלמדת על התערבותו הפעילה של הקב"ה בהתנהלות הטבע.

לב. שיטת הרמב"ם בעניין רוח ה'

נפתח במושג "רוח ה'". ביטוי זה חוזר פעמים רבות בספרי הנביאים, ומדובר במושג הקרוב לנבואה (בלשון הרמב"ם: "דרגה לנבואה").

הרמב"ם מסביר את מושג זה כך (מו"נ ח"ב פרק מה):

תחילת מעלות הנבואה שילווח את האדם עזר אלוקי יעוררו ויזרוזו לעשות טובה גדולה בעלת ערך, כגון הצלת קבוצת חסידים מידי קבוצת רשעים, או הצלת חסיד גדול, או השפעת טובה על אנשים רבים, וימצא מצד עצמו לכך התעוררות ודחיפה לפעולה. וזה נקרא רוח ה', והאדם אשר ילווחו מצב זה, אומרים עליו שהוא צלחה עליו רוח ה', או לבשה אותו רוח ה', או נחה עליו רוח ה', או היה ה' עימו, וכיוצא בשמות אלו.

דהיינו, בניגוד להבנה המקובלת שמדובר בהתערבות פעילה של ה', הרמב"ם מעדיף להכליל זאת בתופעה המוכרת של אדם החש דחף פנימי למסירות למעשה בעל ערך גדול. ברור שלתופעה זו יש הסבר טבעי-נפשי, והרי, להבדיל, היא קיימת בכל העמים וגם אצל אויבינו.

לג. שיטת הרמב"ם בעניין הנבואה

לאחר שעסקנו במושג הקרוב לנבואה, נגיע לנבואה עצמה.

זהו אחד היסודות שחוזרים על עצמם רבות בתורה, והוא אחד מעיקרי האמונה (העיקר השישי). במקומות רבים מאוד מפורש בתורה שהקב"ה מדבר עם הנביאים, דבר שכמובן סותר את התנהלות הטבע ומצריך התערבות פעילה של הקב"ה.

אכן, נראה כיצד הבין הרמב"ם את יסוד זה (מו"נ ח"ב פרק לב):

ההשקפות בנבואה – שלוש:

ההשקפה הראשונה היא השקפת המון העמים הקדמונים מאותם המאמינים בנבואה, וגם מקצת המוני אנשי תורתנו סבורים כן, והיא שה' יתעלה בוחר מי

שירצה מבני אדם ומנבא אותו ושולחו, ואין הבדל אם היה אותו אדם לדעתם חכם או סכל...

וההשקפה השנייה – השקפת הפילוסופים, והיא, שהנבואה שלמות מסוימת בטבע האדם... האדם החסיד השלם בהגיונו ובמידותיו, אם היה כוחו המדמה בתכלית השלמות האפשרית, והתכוון ההתכוונות אשר אשמיעך – הרי זה מתנבא בהכרח, לפי שזה שלמות הוא לנו באופן טבעי. ולא יתכן לפי השקפה זו שיהא האדם ראוי לנבואה ויתכוון לה ולא יתנבא, כמו שאי אפשר שיאכל האדם הבריא במזגו מזונות חשובים ולא יתהווה מאותו המזון דם טוב, וכיוצא בזה...

וההשקפה השלישית והיא השקפת תורתנו ויסוד שיטתנו, והיא בעצם דומה להשקפה הפילוסופיה הזו, זולתי בדבר אחד, והוא, שאנו סוברים כי הראוי לנבואה המתכוון לה אפשר שלא יתנבא וזה ברצון אלוקי, וזה לדעתי כעין כל הניסים ונוהג כמנהגם, והרי הדבר הטבעי שכל מי שראוי כפי טבעו והוכשר כפי חינוכו ולימודו יתנבא, והמנוע מכך הרי הוא כמי שנמנעה תנועת ידו כירבעם, או נמנע מלראות כחיל מלך ארם כאשר בקשו אלישע.

הרמב"ם מדגיש שהנבואה אינה התערבות של אלוקים כנגד הטבע (כמו ההשקפה הראשונה), אלא היא תוצאה טבעית של מי שעומד בתנאים הנצרכים (כהשקפת הפילוסופים), בהסתייגות אחת: הקב"ה יכול למנוע אותה בדרך ניסית, כמו שהוא יכול למנוע כל פעולה טבעית אחרת.

לשיטה זו של הרמב"ם יש השלכה גם להבנתו את מעמד הר סיני. כיוון שלדעתו לא תיתכן נבואה למי שלא הגיע למדרגות השכליות והמידותיות המתאימות, הוא חידש ששאר העם לא שמע את דברי ה' באופן ברור (מו"נ ח"ב סוף פרק לב ופרק לג):

מעמד הר סיני, אף על פי שהיו כולם רואים את האש הגדולה ושומעים את הקולות המבהילים המפחידים על דרך הנס, לא השיג דרגת הנבואה אלא מי שראוי... שהדיבור אליו [אל משה], והם [העם] שומעים את הקול העצום ללא חילוק מילים [או: חיתוך מילים].

לא רק לגבי קבלת הנבואה הרמב"ם הביא הסבר טבעי, אלא גם לגבי סילוקה בזמן הגלות והשבתה בימות המשיח (מו"נ ח"ב פרק לו):

וכבר ידעת כי כל כוח גופני שהוא נלאה ונחלש, ומתרופף לעתים, ומבריא בעתים אחרים, והכוח הזה המדמה [שנצרך לנבואה, כדלעיל] כוח גופני הוא בלי ספק, ולפיכך תמצא שהנביאים שבתה נבואתם בזמן האבל או הכעס וכיוצא בהם, כבר ידעת אמרם "אין הנבואה שורה לא מתוך עצבות ולא מתוך עצלות"...

וזוהי הסיבה העצמית הקרובה לסילוק הנבואה בזמן הגלות בלי ספק, איזו עצלות או עצבות יהיו לאדם באיזה מצב שיהיה יותר מהיותו עבד נשלט ומשועבד לכסילים הרשעים, אשר כללו העדר ההיגיון האמיתי וכללות התאוות הבהמיות ואין לאל דרך, ובכך יועדנו, והוא אשר רצה באומרו ישוטטו לבקש את דבר ה' ולא ימצאו, ואמר מלכה ושריה בגויים אין תורה גם נביאיה לא מצאו חזון מה', וזה נכון וסיבתו ברורה, כי הכלי כבר בטל.

והוא גם הסיבה בשיבת הנבואה לנו כפי שהייתה לימות המשיח, מהרה יגלה כמו שהובטח.

אנו רואים שגם בסוגיה יסודית זו, הרמב"ם התנגד להבנה המקובלת (אותה הוא מייחס ל"מקצת המוני אנשי תורתנו"), אע"פ שהיא זו שמושבת עם פשט הפסוקים, וסובר שמדובר בתופעה המתנהלת ע"פ חוקי הטבע. דעתו, להעדיף את הסבר זה, דומה בעיקרה לדעתו בעניין ההשגחה הטבעית.

לד. שיטת הרמב"ם בעניין אירועים בתורה שיוצאים מגדר הטבע

נעיין בדעתו של הרמב"ם לגבי סוגיה נוספת, שבה הבנת הפסוקים כפשוטם היא שהקב"ה מתערב בהתנהלות הטבע.

אין כוונתנו לניסים, כמו אלו שתכליתם לסייע לעם ישראל או להוכיח את האמונה (עליהם נדון בפרק הבא), אלא למעשים ואירועים שאינם ע"פ דרך הטבע. למשל, האתון של בלעם, ראיית מלאכים ודיבור איתם, אירועים על-טבעיים שאירעו לנביאים, ומעשה בראשית.

נעיין בדברי הרמב"ם על סוגיות אלו. הוא מבאר שראיית מלאכים, הדיבור עמהם ופרשיית האתון – לא אירעו במציאות אלא במראה הנבואה או בחלום (מורה נבוכים ח"ב פרק מב):

כבר ביארנו שכל מקום שנזכר ראיית מלאך או דיבורו, שאין זה אלא במראה הנבואה או בחלום. בין שפורש הדבר, ובין שלא פורש, כמו שקדם. דע זה והבינהו מאוד מאוד...

ואמר זה אשר ביאר את הביאור הזה כי דבר אברהם "ויאמר אדני אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבר מעל עבדך" – שגם זה תיאור מה שאמר במראה הנבואה לאחד מהם, ואמר לגדול שבהם אמרו, והבן גם פרשה זו כי היא סוד מן הסודות.

וכך אני אומר גם בפרשת יעקב באומרו ויאבק איש עמו, שזה בצורת החזון כיוון שנתבאר בסוף שהוא מלאך...

וכך פרשת בלעם כולה בדרך ודברי האתון – כל זה במראה הנבואה.

כך הוא סובר גם לגבי מעשים על-טבעיים שאירעו לנביאים, כגון העברתם ממקום למקום (מ"ג ח"ב תחילת פרק מו):

תדע שכמו שרואה האדם בשנתו שהוא נסע לעיר פלונית ונתחתן שם, וישב במשך זמן ונולד לו בן, וקרא לו פלוני והיה במצבו ובעניינו כך וכך, כך אלו המשלים הנבואיים הנראים או נעשים במראה הנבואה, כפי שמחייב המשל ההוא מעשה מן המעשים, ודברים שעושה הנביא, ומשך הזמן הנזכר בין מעשה למעשה על דרך המשל, וההיעתקות ממקום למקום, כל זה אינו אלא במראה הנבואה, לא שהם מעשים מציאותיים בחושים הגלויים.

ועל מעשה בראשית כתב שהוא אינו כפשוטו (מ"ג ח"ב פרק כט):

שכל מה שנזכר בתורה במעשה בראשית אין כולו כפשוטו כפי שמדמה בו ההמון, כי אילו היה הדבר כך לא חסו עליו אנשי המדע ולא השתדלו חכמים להעלימו, ומנעו מלדבר בו ברבים, לפי שאותם הפשטים מביאים או להפסד

דמיון גדול והתדרדרות להשקפות רעות ביחס לה', או לכחש מוחלט וכפירה ביסודות התורה.

ולכן הנכון להימנע מלבארם כפי העולה בדמיון תוך ריקנות מן המדעים, ולא כמו שעושים הדרשנים והמפרשים המסכנים שהם מדמים כי ידיעת פירוש המילים היא חכמה, וריבוי הדברים ואריכותם היא לדעתם תוספת שלמות.

שוב, אנו רואים ששיטתו של הרמב"ם היא לפרש את הסוגיות השונות באופן שהקב"ה אינו מתערב בהתנהלות המציאות המוחשית.

לה. שיטת הרמב"ם בעניין ניסים

כבר הזכרנו שסוגיית ההשגחה קרובה לסוגיית הניסים. לא ניכנס לכל סוגייה זו, אך נביא את דעת הרמב"ם בעניין זה (פירוש המשנה לרמב"ם מסכת אבות פ"ה מ"ה):

כבר זכרתי לך בפרק השמיני, שהם לא יאמינו בחידוש הרצון עת אחר עת, אלא שבראשית עשיית הדברים הושם בטבעם שייעשה בהם כל מה שייעשה, בין שהיה הדבר אשר ייעשה – תדיר, והוא הדבר הטבעי, ובין שהיה לעתים רחוקות, והוא המופת. ולפיכך אמר שביום השישי הושם בארץ שתשקע בקורח ועדתו, ובבאר שתוציא המים, ובאתון שתדבר, וכן השאר...
ושאר המופתים אמנם הושמו בטבע הדבר אשר נעשו בו בראשית העשותו. למשל אמר, כי ביום השני, בעת היחלקות המים, הושם בטיבעם שייבקע ים סוף למשה, והירדן ליהושע, וכן לאליהו ואלישע. וביום הרביעי, כשנבראה השמש, הושם בה שתעמוד בזמן פלוני במאמר יהושע לה.

דהיינו, לשיטת הרמב"ם, כל הניסים נקבעו מראש בימי הבריאה, משום שהוא מתנגד לאפשרות שהקב"ה יחליט לפתע לשנות מחוקי הטבע. הסיבה שהרמב"ם מסתייג משינויים לאחר הבריאה, מוסברת ע"פ דבריו במקום אחר (מורה נבוכים ח"ב פרק כח):

שהדבר אשר ישתנה אינו משתנה אלא מחמת חיסרון שיש בו כדי שישלם, או שיש בו תוספת שאין בה צורך ואז תוסר אותה תוספת. אבל מעשי ה', הואיל והם בתכלית השלמות, ולא תיתכן תוספת בהם ולא חיסרון מהם, הרי הם קיימים כפי שהם בהחלט, כיוון שלא יתכן גורם לשינויים.

דהיינו, שינוי כזה מעיד על חיסרון בבריאה המקורית.

דעתו של הרמב"ם בסוגיה זו דומה מאוד לדעתו בסוגיית ההשגחה: החורים נקבעו מראש, והקב"ה לא קובע את ההתנהלות מחדש בכל אירוע.

לו. היינו טעמא:

כעת נוכל לשוב לשאלתנו דלעיל, מהי הסיבה שהרמב"ם נמנע מהסבר ההשגחה הפעילה. ובכן, אפשר שסברה זו – ששינוי מעיד על חיסרון בבריאה המקורית – היא גם הסיבה שבגללה הרמב"ם מעדיף את הסבר ההשגחה הטבעית על פני הסבר ההשגחה הפעילה, שבו הקב"ה צריך כביכול "לתקן" "תקלות" בהתנהלות הטבע.

סיכום השער

א. ישנן סוגיות נוספות שבהן מפשט הפסוקים משמע שהקב"ה מתערב במציאות: רוח ה', נבואה, אירועים שיוצאים מגדר הטבע וניסים. גם בסוגיות אלו אנו רואים שהרמב"ם נמנע מלפרשם בדרך זו, בדומה לשיטתו העקרונית בעניין ההשגחה.

ב. לגבי סוגיית הניסים הוא סובר שהם נקבעו מראש בבריאת העולם ולא התחדשו במשך הזמן, בדומה מאוד לדעתו בעניין ההשגחה הטבעית.

ג. סברתו בעניין ניסים, להימנע מהתערבות מחודשת של הקב"ה לאחר הבריאה, יכולה להיות הסיבה לכך שהוא מעדיף את הסבר ההשגחה הטבעית על פני הסבר ההשגחה הפעילה.

השער השביעי: ה' הוא המשיח

לז. הסבר לביטוי "השגחת ה'"

לאחר שהסברנו שההשגחה פועלת באופן טבעי, נשאלת השאלה מדוע היא נקראת "השגחת ה'". התשובה על כך ברורה, ובכל זאת, נביא את דברי הרמב"ם לגבי ייחוס פעולות חוקי הטבע אל ה' (מו"נ ח"ב פרק מח):

פשוט הוא מאוד שכל דבר מתחדש יש לו סיבה קרובה חידשה אותו, ולאותה הסיבה סיבה, וכך עד שיסתיים הדבר לסיבה הראשונה לכל דבר, כלומר: רצון ה' וחפצו. ולפיכך פעמים נשמטים בדבר הנביאים כל אותם הסיבות האמצעיות, ומייחסים לה' אותה הפעולה הפרטית המתחדשת, ואומרים שהוא יתעלה עשאה... אמר במה שנוהג תמיד מן הדברים הטבעיים [ע"י חוקי הטבע] כנמיסת השלג כאשר מתחמם האוויר, והמיית גלי מי הים בעת משב הרוח, אמר "ישלח דברו וימסם", "ויאמר ועמד רוח סערה ותרומם גליו", ואמר בירידת המטר "ועל העבים אצווה מהמטיר וגו'".

כי הרי הטבע הוא האופן שבו הקב"ה פועל בעולם, כדברי הרמב"ם במקום אחר (מו"נ ח"ב פרק ד):

שאינן ה' יתהדר ויתרומם עושה את הדברים באופן ישיר, שכשם שהוא שורף באמצעות האש, והאש תנוע באמצעות תנועת הגלגל [להבנת המדע העתיק]...

רבי שמואל אבן תיבון השתמש בסברה זו גם לגבי ייחוס ההשגחה הטבעית אל ה' (מאמר יקוו המים פרק יד, עמודים 95-96 במהדורת פרסבורג תקצ"ז, כאשר דן בהשגחה הנובעת מהשכל, לאחר שהזכיר מיני השגחה נוספים):

וזאת השגחה נוספת על השגחת האחיזה, כלומר השגחת ההנחא"ה, והיא גם כן נמשכת אחר בחירת הצדיק בטוב ומאסו ברע והשתמשו בשכל בראוי להשתמש בו ועל הדרך הראוי להשתמש בו... וכל זה ראוי לייחסו אל השם אשר השפיע אליו השכל ההוא, והכל בהשגחה מאיתו בלא ספק.

אם כן, אמנם ההשגחה פועלת באופן טבעי ע"י השכל והטבע, אך הם עצמם נוצרו כמובן ע"י הבורא וברצונו, ולכן אנו מייחסים אליו את ההשגחה.

"מאת ה' היתה זאת".

לח. הסבר פסוקי ההשגחה

כך יפורשו גם פסוקי ההשגחה, כמו: "רבות רעות צדיק ומכולם יצילנו ה'" (תהילים לד כ), "שומר ה' את כל אוהביו" (תהילים קמה כ), וכן "ולא ראיתי צדיק נעזב וזרעו מבקש לחם" (תהילים לו כה) – ה' מציל ושומר בעזרת חוקי הטבע.

גם בכך אין חידוש, שהרי כל הראשונים שסברו שאין השגחה פרטית על בעלי חיים יצטרכו להסביר כך את הפסוקים "פותח את ידך ומשיב לך את רצון" (תהילים קמה טז), ו"נותן לבהמה לחמה, לבני עורב אשר יקראו" (תהילים קמז ט).

כמובן, שבין אם נסביר את הפסוקים בדרך של השגחה טבעית, ובין אם נסבירם בדרך של השגחה פעילה, מוכרחים להבהיר שהלשון המוחלטת שבפסוקים (ומכולם יצילנו ה', את כל אוהביו, לא ראיתי צדיק נעזב) היא לשון גוזמא, שהרי אין חולק על כך שיש צדיק ורע לו.

גם על תופעה זו עמד הרמב"ם (מו"נ ח"ב פרק מו) :

וסוג זה מצוי הרבה בדברי כל הנביאים, כלומר: דברים שנאמרו על דרך ההגזמה וההפלגה, לא על דרך הדיוק והדקדוק.

והדבר מפורש כבר בגמרא (תמיד כט ע"א, חולין צ ע"א) :

אמר רבי אמי: דיברה תורה לשון הבאי... דכתיב ערים גדולות ובצורות בשמיים. בשמיים סלקא דעתך? אלא – גוזמא.

לט. הודאה

נחזור להבהרתנו, שגם לשיטת ההשגחה הטבעית, ברור שה' הוא המשגיח, כיוון שהטבע הוא הדרך שבה ה' פועל בעולם.

מאותה סיבה, ברור שאנו מודים לקב"ה ומברכים אותו על כל החסד המגיע אלינו, גם אם הדבר נעשה לא בהשגחה פעילה אלא באופן טבעי. וכפי שברור שאנו משבחים "גולל אור מפני חושך וחושך מפני אור", למרות שאנו יודעים שמדובר בסיבוב כדור הארץ שנעשה באופן קבוע וטבעי, אלא שטבע זה נקבע ע"י הקב"ה.

והרי גם הראשונים שסברו שיש השגחה רק על הצדיקים, לא העלו בדעתם שהבינוניים פטורים מלברך על הטוב המגיע אליהם.

מ. אין בכך פגם באמונה חלילה

מאותה סיבה, אף ברור שאין פגם בדעה שההשגחה טבעית, ולא יעלה על הדעת לייחס לדעה זו את הפסוק "עזב ה' את הארץ" חלילה, שהרי גם לדעה זו הקב"ה משגיח על כל הנעשה, אלא שהוא עושה זאת ע"י חוקי הטבע.

בדיוק כפי שכל מי שידוע שהטבע מנוהל ע"פ חוקים, לא יחשב ככופר בכך שהקב"ה הוא שמנהל את הטבע, ואף לא יחשב כמאמין בשתי רשויות חלילה, שהרי גם לדעתו הקב"ה מנהל זאת, אלא שהוא עושה זאת ע"פ אותם חוקים.

לעומת זאת, הדעה ש"עזב ה' את הארץ" מיוחסת, לפי זה, לכופרים האומרים שהבורא ברא את העולם לא מתוך תכנון לעתיד, לא תכנן במיוחד שהעולם יתקיים ושפעולות האדם יגררו

שכר ועונש, והדבר קרה כך רק "במקרה", חלילה. ובוודאי שפסוק זה מיוחס לכופרים האומרים שהבורא אינו יודע מה קורה בעולם, חלילה.

יש לשים לב, שהפסוקים "עזב ה' את הארץ" מתייחסים במקורם לאלו שחוטאים בטענה שאין ה' רואה (יחזקאל ח יב):

ויאמר אלי הראית בן אדם אשר זקני בית ישראל עושים בחושך איש בחדרי משכיתו, כי אומרים אין ה' רואה אותנו, עזב ה' את הארץ.

וכן (יחזקאל ט ט):

ויאמר אלי עוון בית ישראל ויהודה גדול במאוד מאוד ותימלא הארץ דמים והעיר מלאה מוטה, כי אמרו עזב ה' את הארץ ואין ה' רואה.

בעוד שלאוחזים בדעה שההשגחה היא טבעית, ה' רואה, והחוטאים אכן נענשים גם בעולם הזה.

מא. קבלת הייסורין

מאותה סיבה, כמובן שגם לדעה זו ראוי לקבל ייסורין באהבה, שהרי מקורם ברצונו של ה' לתכנן באופן זה את העולם. וכך כותב הרמב"ם בסיום הדיון בספר איוב (מורה נבוכים ח"ג סוף פרק כג):

וכאשר ידע האדם את זאת יקלו בעיניו כל ייסורים, ולא יוסיפו הייסורים ספקות בה' האם הוא יודע או לא יודע, או משגיח או הזניח, אלא יוסיפו בו אהבה, כמו שאמר בסוף החזון הזה [סוף ספר איוב] "על כן אמאס וניחמתי על עפר ואפר", וכמו שאמרו ז"ל "עושים מאהבה ושמחים בייסורין".

מב. היה הווה ויהיה

יש מקום להוסיף עוד ביסוד זה.

ישנו קושי ליישב על הלב את שיטת ההשגחה הטבעית, בין השאר משום שלפי זה, אמנם הוא המשגיח, אבל בפועל הוא לא עושה זאת עכשיו.

נראה שגם קושי זה, נובע לא מתוך חיסרון בשיטת ההשגחה הטבעית, אלא מתוך חיסרון ביכולתנו כבני אדם לתפוס את היותו של הבורא מעל הזמן.

הרי הרמב"ם הדגיש (מו"נ ח"ב פרק יג):

הזמן מכלל הנבראים.

ועוד הוסיף (מו"נ ח"א פרק נב):

שה' יתעלה אין יחס בינו לבין הזמן... כי הזמן מקרה נספח לתנועה... והתנועה מנספחי הגופים, וה' יתעלה אינו גוף, ולכן אין יחס בינו לבין הזמן.

ובעניין זה כתב האור שמח (הל' תשובה פ"ה ה"א):

דמה שידוע הבורא בעתיד הוא מצד שאצלו יתברך ג' חלקי הזמן עבר הווה עתיד כאחד המה, וכמו שהוא מקומו של עולם, והוא בכבודו מקיף המקומות, סובב כל עלמין (עיי' אגרת החסיד ר' אברהם בנו של רבינו משה דברים נעימים בזה) כן הוא מקיף הזמן, א"כ צופה ומביט כאשר יביט האדם על ההווה כן הוא צופה על העתיד... שמביט על זמן העתיד כעל ההווה...

ובסגנון דומה כתב בן דורו, הרוגאצ'ובר (צפנת פענח מהדורה תנינא הל' ע"ז פ"ג ה"ב, עמוד 20):

אצלו יתברך לא שייך כלל גדר זמן והכל כנקודה וחות השערה... ואם כן גם אז ישנו כיוון דלעתיד אי"ה יהיה, הווי כאילו יש גם עכשיו.

נעיר, שיש סבירות גבוהה שהם הושפעו מתפיסות מדעיות מחודשות ביחס לזמן, שהתפרסמו בתקופתם.

אם כן אפוא, גם אין זה מדויק לומר שבפועל הקב"ה לא משגיח עכשיו.

סיכום השער

א. גם לדעת הרמב"ם שההשגחה היא טבעית, ברור שהיא נחשבת "השגחת ה'".

ב. כך מתבארים פסוקי ההשגחה המייחסים את ההשגחה לה'.

ג. כך גם ברור שלא יעלה על הדעת לייחס לדעה זו את הפסוק "עזב ה' את הארץ" חלילה, שהרי גם לדעה זו הקב"ה משגיח על כל הנעשה, אלא שהוא עושה זאת ע"י חוקי הטבע.

השעור השמיני: פרטים בשיטת ההשגחה הטבעית

מג. אם כך ההשגחה אינה מוחלטת

כיוון שההשגחה פועלת באופן טבעי, שהאדם השכלי יותר שקול יותר וכו', ברור שהשגחה זו לא פועלת באופן מוחלט, אלא היא כמו הדרכות רפואיות: לרוב, מי שינהג על פיהן יזכה לבריאות טובה יותר, אך יש יוצאים מן הכלל לשני הכיוונים: מי שנהג על פיהן וחלה, ומי שלא נהג על פיהן והוא בריא. כך גם לגבי ההשגחה הטבעית (כמובן שהמשל הוא רק לגבי חוסר המוחלטות שבתוצאות. לגבי סיבת המחויבות אין דמיון בין המשל לנמשל, כיוון שבמצוות אנו מחויבים מצד עצמן, ולא רק לשם התועלת הנ"ל).

אין להתפלא על כך, שהרי זו בדיוק מסקנת ספר איוב, לפי הבנת אבן תיבון (באיגרת על ההשגחה, דלעיל) ולפי הבנתנו את הרמז של המורה נבוכים בסוגיה זו (כדלעיל).

רעיון דומה נמצא ברלב"ג לגבי רשע וטוב לו. לדעתו, עונשם של הרשעים בעולם הזה הוא הסתר פנים, דהיינו הסרת ההשגחה אל מקרי הטבע, ולכן אין להתפלא אם קורה והרשע אינו סובל, שהרי גם על פי הטבע יתכן שלא יגיע אליו סבל (מלחמות ה' מאמר ד, סוף פרק ג ופרק ו):

שהתורה, כשייעדה האנשים ברע לפי המרי העצום, ביארה שזה הרע יהיה שלא יביט השם יתברך אליהם ויעזבם אל מקרי הזמן. אמר והסתרתני פני מהם והיה לאכול...

שהעונש אשר יגיע לרעים יהיה מצד הסידור אשר מהמערכת. אמר לי נקם ושלם לעת תמוט גגם, ר"ל בעת שתהיה מערכתם ברע יגיע להם עונש על מריים, וזה כי זה הרע יקרה להם בעבור הסתר פנים השם יתברך מהם, וסיבת זה ההסתר הוא מריים... [ולזה אין ראוי שיסופק [אין לתמוה] אם יגיע לרשעים כמו אלו הטובות, כי הם להם מצד המזל, לא מצד פעולותיהם הרעות...]

מד. יראת העונש

כיוון שהשגחה טבעית אינה פועלת באופן מוחלט, כדלעיל, חשוב לשים לב שההבטחות על שכר ועונש בעולם הזה אינן מוחלטות, אלא הן נאמרו על דרך הרויב (אין בכך חידוש, שהרי אנו יודעים שיש צדיק ורע לו רשע וטוב לו).

בנוסף, חשוב לזכור שלדעת הרמב"ם עבודת ה' מיראת העונש או לתקות שכר, היא "אינה ראויה", ולא נועדה לחכמים (הלכות תשובה פ"ה ה"א):

אין ראוי לעבוד את ה' על הדרך הזו, שהעובד על דרך זה הוא עובד מיראה, ואינה מעלת הנביאים ולא מעלת החכמים, ואין עובדים ה' על דרך זה אלא עמי הארץ והנשים והקטנים שמחנכין אותן לעבוד מיראה עד שתרכה דעתן ויעבדו מאהבה.

ובמקום אחר נקט שרק "התירו אותה להמון" (הקדמה לפירוש המשנה לפרק חלק):

ולפי שידעו החכמים ז"ל שזה העניין [עבודת ה' מאהבה] קשה עד מאוד ואין כל אדם משיג אותו... ולכן התירו להמון, כדי שיתיישבו על אמונתם, לעשות המצוות לתקוות שכר, ולהינזר מן העבירות מיראת עונש. ומזרזים אותם על זה ומחזקים כוונתם, עד ששיג המשיג וידע האמת והדרך השלם מה הוא.

מה. ברכות

במקומות רבים בתורה ישנן הבטחות שהקב"ה יברך את ההולכים אחריו. הבולט שבהם הוא הברכה לשומרי שביעית "וציוותי את ברכתי לכם בשנה השישית, ועשת את התבואה לשלוש השנים" (שמות כה כא).

כיצד אפשר לפרש פסוק זה ע"פ שיטת ההשגחה הטבעית?

לצורך כך יש לעיין בפירוש המילה "ברכה".

את ההבטחה "וביךך את לחמך" (שמות כה) פירש הספורנו:

שיזונו, ולא יולידו מותרות מחליאות.

גם בדברי רש"י (ויקרא כו ה, ומקורו בספרא בחוקות פרשה א פרק א אות ז):

ואכלתם לחמכם לשובע - אוכל קמעא והוא מתברך במעיו.

בוודאי אין הכוונה שכמות המזון תגדל בתוך מעיו, אלא שהגוף יזון באופן יעיל יותר מאותה כמות מזון.

ועל הגמרא "הנכנס למוד את גורנו אומר: יהי רצון מלפניך ה' אלוקינו שתשלח ברכה במעשה ידנו" (תענית ח ע"ב) העיר המאירי:

ולא שירבו הפירות, אלא שיצליח בהם לסחורתו.

כלומר, "ברכה" אינה דווקא במשמעות של ריבוי הכמות באופן על-טבעי, אלא גם הצלחה בניצול אותה כמות באופן יעיל.

כך גם הזורע בשנה השישית מתוך ידיעה שהוא לא יזרע בשביעית, ועושה זאת מתוך אמונתו בבורא, מדרך הטבע יחיה יותר מתוך חשיבה, התנהלותו תהיה מתוכננת ולא מתוך תאוות, ממונו יהיה חביב עליו (בבחינת צדיקים ממונם חביב עליהם – סוטה יב ע"א וחולין צא ע"א) ויסתפק בנצרך, ובאופן טבעי תבואתו תספיק לזמן ארוך יותר.

מו. הוצאת פסוקים מפשוטם

אעפ"כ, יש פסוקים שבוודאי לא יתיישבו ע"פ פשוטן לשיטת ההשגחה הטבעית. כך הפסוקים התולים את ירידת הגשמים ועצירתם במעשי המצוות והעבירות.

לצורך כך חשוב להדגיש שדרכו של הרמב"ם להוציא פסוקים מפשוטם על מנת להסבירם באופן שמתיישב עם השכל, לדעתו.

כך, הרמב"ם סובר שאם היתה הוכחה שהעולם קדמון, היינו מוציאים את פסוקי מעשה בראשית ממשטם, כפי שאנו עושים לפסוקים שמשטם מורה על הגשה חלילה (מורה נבוכים ח"ב תחילת פרק כה):

דע כי אין בריחתנו מן המאמר [הדעה] בקדמות העולם מפני הכתובים אשר באו בתורה בהיות העולם מחודש, כי אין הכתובים המורים על חידוש העולם יותר מן הכתובים המורים על היות השם גשם [הגשמת האלוקים חלילה], ולא שערי הפירוש סתומים בפנינו ולא נמנעים לנו בעניין חידוש העולם, אבל היה אפשר לנו לפרשם כמו שעשינו בהרחקת הגשמות, ואולי זה היה יותר קל הרבה, והיינו יכולים יותר לפרש הפסוקים ההם ולהעמיד קדמות העולם.

גם דעתו שראיית מלאכים (ובכללם "ויאבק איש עימו") היתה רק בחלום (כדלעיל), בוודאי רחוקה ממשטם הפסוקים הפשוט (ואכן, זו הסיבה שהרמב"ן (בראשית יח א) יצא נגד דבריו אלו וכתב עליהם: "ואלה דברים סותרים הכתוב").

ידועה דעתו של הרמב"ם גם לגבי בעל אוב (הל' עבודה זרה פ"א הלכות יד, טז):

אסור לשאול בעל אוב... ודברים האלו כולן דברי שקר וכזב הן... ואין ראוי לישראל שהם חכמים מחוכמים להימשך בהבלים אלו ולא להעלות על לב שיש תועלת בהן.

ואם כן בוודאי שאת פרשיית שאול ובעל האוב הוא יצטרך להוציא ממשוטה. וכמו שכתב תלמיד הרמב"ם, ר' יוסף ב"ר יהודה אבן שמעון (אגרת ההשתקה השגה ה, הובאה בספר תורת התחייה עמוד שעה. ובדומה לזה ברד"ק שמואל א כח כד ובאוצר הגאונים חגיגה חלק התשובות עמוד 2):

אני לא אצא מאשר זכר אותו ר' שמואל בן חפני בזה העניין, והוא שאשת בעלת אוב לא החייתה את שמואל, כי אין לה יכולת על זה... ואמרת, זאת היא אמונתי בו.

אם כך, ע"פ שיטתו זו של הרמב"ם, לא מן הנמנע להוציא ממשטם גם את פסוקי השכר והעונש בירידת הגשמים. אפשר למשל לפרש שעם חכם, שבו לא פועלים מתוך תאוות ודחפים זמניים והעדפת ההווה, אלא דואגים לעתיד ומתכננים אותו, יצליח בשנות השובע לחסוך ולשמור מים ומזון גם עבור שנות הבצורת שעלולות להגיע. נכון שהדבר רחוק ממשטם הפסוק, אבל מרחק זה לא גדול יותר מהפסוקים האחרים שהרמב"ם הרחיק ממשטם, כדלעיל.

בעניין זה הרמב"ם בוודאי יכול להסתמך על תנא שכבר הוציא פסוקים ממשטם בענייני שכר ועונש בעולם הזה (קידושין לט ע"ב):

דתניא, רבי יעקב אומר: אין לך כל מצווה ומצווה שכתובה בתורה שמתן שכרה בצידה, שאין תחיית המתים תלויה בה. בכיבוד אב ואם כתיב 'למען יאריכון ימך ולמען ייטב לך', בשילוח הקן כתיב 'למען ייטב לך והארכת ימים', הרי שאמר לו אביו עלה לבירה והבא לי גוזלות, ועלה לבירה ושלח את האם ונטל את הבנים, ובחזירתו נפל ומת, היכן טובת ימיו של זה והיכן אריכות ימיו של זה? אלא, 'למען ייטב לך' – לעולם שכולו טוב, ו'למען יאריכון ימך' – לעולם שכולו ארוך.

מוז. המוחש לא יוכחש

כל מי שעניו בראשו רואה – וכן עולה ממחקרים רבים שוב ושוב – שיהודים מאושרים יותר מגויים, מאמינים מאושרים יותר מכופרים, שומרי מצוות מאושרים יותר מאלו שלא, והמקפידים על קלה כבחמורה מאושרים עוד יותר.

המאמינים, כמובן, רואים בכך את השגחת ה'.

הכופרים, לעומת זאת, טוענים שיש לכך הסברים טבעיים: ההיסטוריה היהודית המשותפת מחזקת את תחושת השייכות, החמלה היהודית מחזקת את החברה, האמונה מחזקת את תחושת הערך והתקווה, האמונה בשכר ועונש מחזקת את המשמעת העצמית, התפילות בציבור מחזקות את הקהילה, החגים מחזקים את המשפחה, יחס הקדושה לנישואין ולצניעות שומרים על הנישואין, הכבוד להורים ולמבוגרים מחזקים את תחושת הערך, הביטחון באלוקים (ולהבדיל בסיוע מהציבור בשעת הצורך) גורם לקחת סיכונים עסקיים מרובים יותר שברוב המקרים אכן משתלמים וכו' וכו'.

אלא, שמדובר בחוסר הבנה: הסיבות הטבעיות הללו לא דוחות את הטענה שמדובר בהשגחה, אדרבה, הן-הן ההשגחה הטבעית עצמה!

מוח. א-ל אמונה ואין עוול

על שיטת ההשגחה הטבעית קשה קושיה מהותית.

אם ההשגחה פועלת ע"י ההשגות השכליות של הצדיק, יוצא אם כן חוסר צדק לגבי יראי שמיים העובדים את ה' בכל ליבם, ומסיבות שאינן באשמתם אינם מסוגלים להגיע להשגות שכליות גבוהות.

על קושיה זו אין לי תשובה, והיא כמובן מפריעה לי... אך יש לי ראייה שהיא פחות הפריעה לרמב"ם:

לדעת הרמב"ם, תכליתו הסופית של האדם היא לימוד מדעי האלוקות (הקדמת הרמב"ם למשנה):

חובה שנחקור גם מדוע נמצא האדם ומה תכליתו. וכאשר העמיקו לחקור על כך מצאו שיש לאדם פעולות רבות מאוד... ומצאו שתכליתו פעולה אחת בלבד, ושאר פעולותיו אינן אלא להמשכת קיומו כדי שתושלם בו אותה הפעולה היחידית והיא השגת המושכלות וידיעת האמתיות על בורים... שהאדם לפני שילמד אינו אלא כבהמה, כי לא נבדל האדם משאר בעלי החיים אלא בהיגיון, שהוא חי בעל היגיון, רצוני במילת היגיון השגת המושכלות, וגדול שבמושכלות השגת אחדות הבורא יתעלה וישתבח וכל הקשור בכך מן המדעים האלוקיים, לפי שאר המדעים אינם אלא כדי שיוכשר בהם עד אשר יגיע אל מדעי האלוקות.

מדעי האלוקות אף הכרחיים לצורך השלמות האנושית (מו"נ ח"א, פרק לד, אמצע הסיבה השלישית):

והרי הכרחי למי שירצה להגיע אל השלמות האנושית, להכשיר את עצמו תחילה במלאכת ההיגיון, ואחר כך במקצועות ההכשרתיים כפי הסדר, ואחר כך במדעי הטבע, ואחר כך במדעי האלוקות.

אלא, שלא כל בני האדם יכולים להגיע לתכלית זו, ולא באשמתם:

כבר נתבאר ואף הוכח כי המעלות המידותיות הם מצעים [תנאים, הקדמות] למעלות ההגיוניות, ולא יתכן שיושגו הגיוניות אמיתיות, כלומר מושכלות שלמות, כי אם לאדם בעל מידות מוכשרות מאוד, אדם נוח ומיושב.

יש בני אדם רבים שיש בהם מתחילת הווייתם תכונה מזגית שאי אפשר עימה להיות שלם כלל...

הנה אלה לא תמצא בהם שלמות לעולם, והטיפול בהם עם מצבים כאלה [לנסות ללמדם] – סכלות מוחלטת מן המטפל.

המציאות שבה ישנם אנשים שמטבע ברייתם לא יכולים להגיע לתכלית השלמות האנושית – בוודאי נראית לעינינו כחוסר צדק.

בין השאר, קשה להבין במה אשמים ילידי שבטים פרימיטיביים, עליהם כותב הרמב"ם שהם הרחוקים ביותר מהמלך (מו"נ ח"ג פרק נא):

אותם אשר הם מחוץ לעיר [לעירו של המלך]... נידחי התורכים הנחתים בצפון, והכושים הנחתים בדרום וכל הדומים להם מאלה שאצלנו באקלימים הללו, ודין אלה כדין החי הבלתי הוגה ואין אלה לדעתי בדרגת האדם, והם מן דרגות הנמצאות למטה מדרגת האדם ומעל לדרגת הקופים, כיוון שכבר הושג להם תיאר האדם ותבניתו והבחנה למעלה מהבחנת הקוף.

קושיה חזקה עוד יותר קשה על שיטתו של הרמב"ם בעניין הגמול לעולם הבא. כך הוא מתאר את שכר זה (הל' תשובה פ"ח ה"ב):

הרי נתברר לך שאין שם גוף לפי שאין שם אכילה ושתייה, וזה שאמרו צדיקים יושבין דרך חידה אמרו, כלומר הצדיקים מצויין שם בלא עמל ובלא יגיעה, וכן זה שאמרו עטרותיהן בראשיהן, כלומר דעת שידעו שבגללה זכו לחיי העולם הבא מצויה עמהן, והיא העטרה שלהן, כעניין שאמר שלמה בעטרה שעטרה לו אימו. והרי הוא אומר ושמתח עולם על ראשם, ואין השמחה גוף כדי שתנוח על הראש, כך עטרה שאמרו חכמים כאן היא הידיעה. ומהו זהו שאמרו נהנין מזיו שכינה? שידעו ומשיגין מאמיתת הקדוש ברוך הוא מה שאינם יודעים והם בגוף האפל השפל.

אם כל סיבת השכר היא ה"דעת שידעו", והיא "מצויה עמהן והיא העטרה שלהן", היכן הצדק עם אדם ירא שמייס שעבד את ה' בכל לבבו ובכל נפשו, אך לא זכה לדעת, ולא באשמתו?

אכן, כבר תמה על כך רבי שם טוב אבן שם טוב הראשון – מגדולי מתנגדי הרמב"ם (ספר האמונות שער א פרק א. אין לבלבלו עם נכדו, רבי שם טוב אבן שם טוב השני, שחיבר את פירושו "שם טוב" על המורה נבוכים, שבתחילת פתיחתו כתב "והיודע זה הספר [מורה נבוכים] ומשמרו בטהרה הוא אהוב למעלה ונחמד למטה והוא מובטח שהוא בן העולם הבא"):

והרב הגדול [הרמב"ם] כשבא להקדים הקדמה למסכת אבות...

אם כן בהכרח למדנו מזה סתירת כל התורה, כי הכל תלוי בקניין הדעת, וכל הקונה דעת יש לו הישארות [הנפש] כשקנהו בלי שיבוש במושכלות כלל. והחסיד ששמר כל התורה כולה מא' ועד ת', רוצה לומר שלמד דיני התלמוד וכל הלכותיו, ונשרף על קידוש השם, וכל ימיו לא חטא והיה כלא היה, ואין לו שום תקווה ותחיית המתים...
והרשע שעבר כל עבירות שבתורה, וחירף וגידף כל ימיו, אם קנה דעת – קניינו קניין... הנה הוא כאחד השלמים בכל.

גם המהר"ל דחה את דעת הרמב"ם הזו בתקיפות (חידושי אגדות סוטה כא ע"א):

שיבוש הוא דברי הפילוסופים שהכל תולה כאשר יקנה מדריגת המושכלת.

שאלת חוסר הצדק קיימת אפוא לשיטת הרמב"ם, לא רק בסוגיית ההשגחה.

אם כן, מה ישיב הרמב"ם על שאלה זו? מסתבר שהיא פחות הפריעה לו (בזמנו עדיין לא דגלו בשאיפה ל"שוויון הזדמנויות", שאיפה שלעולם לא יכולה להתממש במלואה), ונראה שהדבר רמוז במילותיו שהבאנו לעיל: כשם שכולנו מבינים שהחיות בוודאי לא יגיעו לשלמות ולא לעולם הבא ואין עליהם השגחה פרטית, כך יש ילידי שבטים פרימיטיביים שהם "כדין החי הבלתי הוגה, ואין אלה לדעתי בדרגת האדם". וכשם שיש ילידים כאלה שאינם בדרגת אדם, כך יש בני אדם שלא יגיעו לשלמות האנושית.

מט. עיקרי האמונה

חשוב לשים לב שבעיקרי האמונה שמנה הרמב"ם לא מוזכרת השגחה פעילה של הקב"ה על הבריות, ובוודאי שלא בקביעות (מתוך י"ג העיקרים, בהקדמה לפרק חלק, העיקר העשירי):

כי הוא יתעלה יודע מעשיהם של בני אדם, ואינו מעלים עינו מהם. לא כדעת מי שאמר "עזב ה' את הארץ", אלא כמו שנאמר (ירמיה לב) "גדול העצה ורב העלילה אשר עיניך פקוחות על כל דרכי בני אדם" וגו', "וירא ה' כי רבה רעת האדם בארץ" וגו' (בראשית ו) ונאמר "זעקת סדום ועמורה כי רבה" (שם יח).

וכבר הבהרנו שאין לייחס חלילה את הפסוק "עזב ה' את הארץ" לדעה שההשגחה היא טבעית, שהרי היא רק הדרך שבעזרתה הקב"ה משגיח על המציאות.

גם בעיקר העוסק בשכר ועונש, לא מוזכר בפירוש שכר ועונש בעולם הזה, ובוודאי לא שהוא ניתן באופן לא טבעי (מתוך י"ג העיקרים, בהקדמה לפרק חלק, העיקר האחד עשר):

כי הוא, השם יתברך, נותן שכר למי שעושה מצוות התורה. ועניש למי שעובר על אזהרותיה. וכי השכר הגדול – העולם הבא, והעונש החזק – הכרת.

התקיימות התפילות, בה נדון בשער הבא, לא מוזכרת כלל בעיקרים.

סיכום השער

א. לשיטת ההשגחה הטבעית, כמובן שההשגחה אינה מוחלטת, שהרי גם כשאדם נוהג בשיקול דעת וללא תאוות, ייתכן שיינזק מסיבות שונות. זוהי הסיבה ל"צדיק ורע לו רשע וטוב לו".

ב. על מנת להסביר את כל הבטחות התורה בדרך ההשגחה הטבעית, יש פסוקים שנצטרך להוציאם מפשוטן. אך זוהי דרכו של הרמב"ם במקומות רבים.

ג. יש לזכור שבעיקרי האמונה שמנה הרמב"ם, לא מוזכרת השגחה פעילה.

השער התשיעי: סוגיית התפילה

ג. ושמא יש לחלק

למרות שנושא המאמר הוא השגחה, לא נוכל להתעלם מסוגיית התפילה, שבפשטות, כמובן, מוכיחה שישנה התערבות פעילה של הקב"ה להגשמת התפילה.

ובכן, ראשית, אין זה ברור שיש לדמות בין סוגיית ההשגחה לסוגיית התפילה. יתכן שמסיבות מסוימות הרמב"ם מסכים שהקב"ה מתערב במציאות לצורך הגשמת תפילה, כפי שהוא מסכים שישנם ניסים, אלא שהוסיף שהם נקבעו מתחילת הבריאה, כדלעיל.

נא. האם לדעת הרמב"ם התגשמות התפילות היא באופן פעיל

עם זאת, אכן ישנם מקומות שבהם אפשר להבין מדברי הרמב"ם שהוא מסתייג מההבנה הפשטנית של הגשמת התפילות באופן פעיל.

א. לגבי תכליתה של התפילה, הרמב"ם מדגיש שהיא אינה הגשמת בקשותינו. כך הוא כותב, באותו פרק העוסק בהשגחה (מו"נ ח"ג פרק נא):

ודע כי כל מעשה העבודות הללו, כקריאת התורה והתפילה ועשיית שאר המצוות, אין תכליתן אלא שתוכשר [תורגל] בהתעסקות במצוותיו יתעלה מלעסוק בענייני העולם, כאילו התעסקת בו יתעלה לא בזולתו.

ב. בסוגיית טעמי המצוות (מו"נ ח"ג פרק לה), הרמב"ם מחלק את המצוות לארבע עשרה קבוצות, כאשר לכל קבוצה יש טעם אחר. ככלל, יש קבוצות שטעמן "מתן השקפות" – כמו המצוות שבהלכות יסודי התורה ואיסור עבודה זרה. יש קבוצות שטעמיהן לתועלת גשמית – כמו מידות טובות, גמילות חסדים, מניעת עושק, ענישה ודיני ממונות. יש מצוות שיש בהן גם מתן השקפות וגם תועלת גשמית – המנוחה בשבתות וימים טובים (גם מנוחת הגוף וגם אמונה בבריאת העולם, למשל). ישנן קבוצות עם טעמים אחרים. לענייננו, לגבי מצוות תפילה הרמב"ם מביא רק את התועלת ההשקפתית, ולא מזכיר את הטעם הפשוט – להתפלל כדי שתפילותינו יתגשמו (מו"נ ח"ג פרק לה ד"ה הקבוצה התשיעית):

הקבוצה התשיעית כוללת שאר העבודות הכלליות המעשיות, כגון התפילה וקריאת שמע ויתר מה שמנינו בספר אהבה, פרט למילה. ותועלת הקבוצה הזו ברורה, לפי שהם כולם מעשים המחזקים ההשקפות באהבת ה' ובמה שצריך להיות בדעה עליו ולייחס לו.

בהמשך דבריו הוא חזר על כך גם לגבי תפילה בעת צרה (מו"נ ח"ג פרק לו):

וכן הציווי אשר נצטוונו לשווע אליו יתעלה בעת כל צרה, כוונתי אומר והרעותם בחצרות, הוא מן הקבוצה הזו, לפי שהיא פעולה שבה מתבססת ההשקפה

האמיתית, והיא שהוא יתעלה משיג מצבינו וכידו להטיבם אם נהיה נשמעים, ולהפסידם אם מרינו.

ג. לגבי פשט לשון הפסוק, שהקב"ה עונה לצעקת העשוק או המתאנה מייד, כתב הרמב"ם שהיא נועדה למטרות חינוכיות (מו"נ ח"ג סוף פרק כח):

והבן מה שאמרנוהו בדעות. לפי שיש שתהא המצווה מתן דעה נכונה היא המטרה, לא יותר [אמונה אמיתית], כגון הדעה בייחוד, וקדמות האלוה, ושאינו גוף. ויש שתהא אותה הדעה הכרחית בסילוק עוול או הקניית מידה נעלה [אמונה הכרחית, דהיינו למטרות חינוכיות], כגון הדעה שהוא יתעלה יחרה אפו על עושה עוול, כמו שאמר 'וחרה אפי והרגתי' וגו', וכגון הדעה שהוא יתעלה עונה לצעקת העשוק או המתאנה מייד: 'והיה כי יצעק אלי ושמעתי כי חנון אני' [נראה שפירש 'כי יצעק' – כאשר יצעק, דהיינו מייד].

רוב מפרשי המורה נבוכים שם (אפורי, שם טוב, קרשקש, נרבוני, מורה המורה), וכן האברבנאל (פירוש האברבנאל למורה נבוכים, פתיחה, ד"ה יש בו) וְהֵרָאִי"ה קוק (אורות האמונה, מהות האמונה, אות ב, עמוד 74) הבינו שכוונתו שהאמונות ההכרחיות באו רק לתועוליות העולות מהן, ואינן נכונות באמת, והן נועדו להמון, אך האדם החכם יבין את כוונת התורה האמיתית.

ד. הרמב"ם כתב שיש מצוות רבות שטעמן הוא הצורך הנפשי האנושי שרגיל למעשה דומה, ולא מסוגל להיגמל ממנו בפתאומיות. הדוגמה שהוא מביא לכך היא נושא הקורבנות (מו"נ ח"ג פרק לב):

ובכמו הנהגה זו עצמה מאותו המנהיג יתרום ויתעלה נאמרו דברים רבים בתורתנו. לפי שאי אפשר לצאת מן הקצה אל הקצה הנגדי בבת אחת, ולפיכך לא יתכן כפי טבע האדם שיעזוב כל מה שהורגל לו בבת אחת. וכאשר שלח ה' את משה רבינו לעשותנו ממלכת כוהנים וגוי קדוש בידיעתו יתעלה, כמו שביאר ואמר אתה הראית לדעת וגו', וידעת היום והשבות אל לבבך וגו' ושנתייחד לעבודתו כמו שאמר ולעבדו בכל לבבכם, ואמר ועבדתם את ה' אלוהיכם, ואמר ואתו תעבודו. והיה הנהג המפורסם בעולם כולו הרגיל אז, והעבודה הכללית אשר גדלנו עליה הייתה הקרבת מיני בעלי החיים באותן ההיכלות שמעמידים בהן הצורות, וההשתחויה להן, והנחת הקטורת לפניהם. והחסידי והנזירים היו אז האנשים המיוחדים לעבודת אותן ההיכלות העשויות לכווכבים כמו שביארנו, לפיכך לא חייבה חוכמתו יתעלה וניהולו הגלוי בכל ברואיו, שיצווה אותנו בעזיבת כל מיני העבודות הללו ולהזניחם ולבטלם, לפי שזה היה אז מה שלא יתכן לקבלו לפי טבע האדם, שהוא נינוח תמיד במורגל.

כלומר, לדעת הרמב"ם (המחודשת, כמובן) מצוות הקורבנות לא נועדה לתועלת מציאותית, אלא לצורך נפשי של האדם. הרמב"ם ממשיך בדבריו, ולשם המחשה הוא מביא דוגמה ממצווה מצויה שנוהגת גם בזמננו, שבוודאי יהיה קושי נפשי לעזובה. נשים לב מהי מצווה זו (מייד בהמשך דבריו שם):

והיה נעשה זה אז, כמו אילו בא נביא בזמנים הללו, וקורא לעבודת ה', ואומר, הנה ה' ציווה אתכם שלא תתפללו לו ולא תצומו ולא תשוועו לפניו בעת צרה, אלא תהיה עבודתכם מחשבה בלי מעשה כלל.

נג. ביקורת על הרמב"ם בסוגיית התפילה

אכן, רבי שם טוב אבן שם טוב הראשון, יצא בחריפות נגד הרמב"ם, בין השאר משום שהבין מדבריו (הוא לא מציין מהיכן בדבריו הסיק כך, אך כפי שראינו ניתן למצוא לכך רמזים בדבריו) שהתפילות לא פועלות במובן המקובל (ספר האמונות, שער י, תחילת פרק א) :

כשבאו היהודים המתפלספים לא מצאו בשום עניין התפילות הגשמיות כי הדיבור והקול גשמיים שיועילו כלל מצד עצמן עד שאמר הרב המורה [נבוכים], שתכליתן לחשוב ולעייין בנמצאות, ולא שנאמר שהדיבור ההוא הגשמי והבקשה היא מגיעים לבוא ושומע אותם ועושה בקשת המתפלל. והאמת אלו הדברים הורסים כל האמונות והנבואה כי הנבואה מעידה על אברהם אבינו, שורש אמונותנו, שהתפלל אל השם, וכן על יעקב וענה להם, וכל על ארון כל הנביאים [משה רבינו], ועל נביאים רבים.

נג. דעת האבן עזרא על התועלת שבתפילות

אם נכונים הדברים, ולדעת הרמב"ם התפילות לא פועלות במובן המקובל, כיצד הן כן פועלות?

כיוון שהרמב"ם לא הסביר זאת, לא נוכל להשיב על כך בבירור, אך נוכל להסתייע בראשונים אחרים שסייגו – כל אחד בדרכו – את פעולת התפילות (אגב, חלק מההסברים מתאימים גם לתועלת שבברכות ואיחולים), ויתכן שדעת הרמב"ם קרובה לדבריהם.

האבן עזרא סייג, שע"פ רוב, התפילה לא יכולה לשנות את המציאות, אלא לעורר באדם עצמו את ההצלה. נשים לב שבדוגמה שהוא נותן, עצם מעשה התפילה הוא שהציל מהצרה (אבן עזרא הארוך שמות לג כא) :

לא יוכלו המשרתים [השולטים על הטבע] לשנות דרכם, ושיעבור אחד מהם החוק שנתן לו השם... מה שנגזר עליו [על האדם] כפי מערכת כוכבי מולדתו – כן יקרנו, חוץ אם ישמרהו כח העליון יותר מכח הכוכבים, שיהיה דבק בו, אז ינצל מהגזרות. ואתן לך משל חשוב, שהיתה מערכת הכוכבים שיגדל נהר על עיר אחת וישטוף אנשים או ימותו. ובא נביא והזהירם, שישובו אל השם בטרם בא יום רעתם. ושבו אליו בכל ליבם. ובעבור שדבקו בו, נתן בליבם, שיצאו אנשי העיר לחוץ להתפלל אל השם. והנה עשו כן. וביום ההוא גדל הנהר פתאום כמנהגו, כאשר ראינו בעינינו פעמים רבות, ושטף כל העיר. והנה לא סרה גזירת השם, והוא הצילם.

נד. דעת המעשה ניסים על התועלת שבתפילות

על ר' ניסים ב"ר משה ממרסיי (מתקופת הראשונים, מתחילת המאה ה-14) לא ידוע לנו דבר. לכן לא נביאו כ"מאן דאמר", אלא, בבחינת "החכמים ז"ל אינם מעיינים הדעות ולא מביטין

אותם, אלא מצד אמיתתם ומצד ראיותיהם, לא מפני האומר אותו, יהיה מי שיהיה" (רבי אברהם בן הרמב"ם, מאמר אודות דרשות חז"ל).

ובכן, ספרו "מעשה ניסים" כולו בא ליישב את ניסי התורה באופן שכלי, ובין השאר הוא נוגע במקומות רבים בסוגיית התפילה, ומעלה כמה אפשרויות ליישבה באופן שלא חורג מההתנהלות הטבעית, בדרך דומה לדרכו של הרמב"ם. כך, היסוד לשיטתו בעניין זה הוא (פרק ה עמוד 79):

כי התפילה היא התפעלות למתפלל, לא לאיל.

ולכן התועלת שבתפילה יכולה לבוא, בדומה להשגחה הטבעית, באופן שהתפילה גורמת לשפלות וענווה, שמועילות להינצל מרעות רבות (מעשה ניסים פרק י עמודים 145–146):

יראה מזה כי עיקר התפילה הנשמעת והמועילה לאדם היא ההכנעה והסרת גבהות הלב, ושיכיר אדם חסרונו כנגד השם ית' וגם כנגד כל מי שלמעלה ממדרגתו. ותועלת השפלות וההכנעה היא לגוף ולנפש יתר מכל מידה... השפל והנכנע אהוב לבריות ומקובל להם ומוצא חן בעיניהם. ובמידת השפלות והענווה יינצל מרעות רבות מתרגשות לבוא עליו, אם מאדם אחר זולתו אם מן השמיים, כי לא יבטח על סכלותו מתעבר ומתעקש.

בדומה לזה, התפילה וההשגחה הטבעית יכולות לגרום למתפלל שיקול דעת, שבזכותו הוא ינצל מהצרה מראש (מעשה ניסים פרק יג ד"ה ועיקר עמוד 192):

שההשגחה היא בדרך הקדמת הידיעה, אם בהיקש שכלי ובסכרא עיונית, אם בשפע אלוקי נבואי או דומה לו... כי רחוק הוא שלא ימצא לו עצה או כופר ומגן. ועל זה נאמר 'החכם עיניו בראשו'... ובפרק נגמר הדין (סנהדרין מד ע"ב) "אמר רבי אלעזר לעולם יקדים אדם תפילה לצרה".

היא מחזקת את כוחות הנפש ובכך מועילה להירפא (מעשה ניסים פרק יג עמוד 196):

שכאשר תדבק נפש האדם בשם בתפילה ובהתבודדות בחכמה, יתחדש רוח בינה, ויתאמן בעבור זה הכוח המנהיג הגוף והכוחות הנפשיות בכלל, עד שאם חלה והגיע עד שערי מוות והחולה התעורר להתפלל אל השם ולדבוק בו, וצייר המושכלות והזכיר נפלאות הבורא ופעולותיו, בהוציאו שכלו מן הכוח אל הפועל יתחזק הכוח הטבעי ואפשר שיינצל... נפש האדם נשפעת מן השכל הנבדל... ולכן אפשר שיינצל החולה מחוליו ולא ינוצח הכוח הטבעי למחלה, רק הוא ינצח ויגרש הליחה המחליאה.

היא מחזקת את הכוח השכלי ובכך מועילה לאדם למצוא דרך הצלה, וכן מחזקת את הביטחון והתקווה ומסייעת להילחם בחוזקה (מעשה ניסים פרק יג עמוד 197):

ולפי זה הדעת, ימשך טעם נכון לכלל אומתנו שמתפללים תמיד בעת הצרות יותר מכל אומה, רק הם [האומות] מלעיגים עלינו ויחשבוהו לדרך נשים ולעניין שאין בו תועלת. ואתה ידעת שזו מצוות עשה להתפלל בעת הצרה. ואפשר כאשר אמרנו, כי בהתחזק הכוח השכלי יתחזקו כל כוחות הנפש, ואפשר יגלה להם מה שהיה נעלם מתחילה ודרך ההצלה...

ומצורף לזה עוד כי יתחזק כוחם בבטחונם ותקנות תפילה ויילחמו בחזקה ומלב
ומנפש על הצר הצורר אותם.

נה. ברוך אתה ה' שומע תפילה

שוב יש להדגיש, שגם לשיטה שהתפילה מועילה באופן טבעי – ברור שה' הוא ששומע את
התפילה ומקיימה, שהרי הוא שקבע את טבע זה בכריאה ולתכלית זו, שרצה שקיום התפילה
יתנהל ע"פ חוקי הטבע, ולא כנגדם.

נו. אם קבלה היא, נקבל

נעיר שיתכן שתפיסות מחודשות אלו בענייני תפילה, יוכלו להועיל אם ישנם מחקרים
שטוענים שלא התגלתה תועלת מעשית בתפילות על חולים וכד', כאשר אין לכך הסברים
טבעיים-נפשיים (כגון שהחולה לא יודע שמתפללים עליו). שהרי לפי תפיסות אלו, אכן
אלוקים טבע בכריאה שהאופן שבו תפילה מועילה הוא טבעי-נפשי.

ואם אכן יהיה מחקרים כאלה, שיהיו מבוססים היטב, בבחינת "ראיות ברורות שאין בהם
דופי ואי אפשר לאדם להרהר אחריהם" (כלשון הרמב"ם בהל' קידוש החודש פי"ז הכ"ד), בוודאי
שלא נתעלם מהם, כדברי הכוזרי (מאמר א אות טז) "חלילה לאל שתבוא התורה במה שידחה
[שיסתור] ראייה או מופת".

נו. סוגיות נוספות

כבר הזכרנו שסוגיית ההשגחה נוגעת גם בסוגיות צדיק ורע לו רשע וטוב לו, שכר ועונש
בעולם הזה, ניסים ומעשה בראשית.

עכ"פ, סוגיות אלו חורגות ממסגרתו של מאמר זה, ולכן לא נעמיק בהן כאן, ותן לחכם ויחכם
עוד (ניתן לעיין בספרי אמונה טהורה בפרקים העוסקים בנושאים אלו, שם מובאים דברי
גדולי ישראל שהביאו הסברים שכלתניים גם בסוגיות אלו).

סיכום השער

א. יתכן שלשיטת הרמב"ם סוגיית התפילה שונה מסוגיית ההשגחה, ובה יש התערבות
פעילה, בדומה לשיטתו בעניין ניסים.

ב. אמנם ישנם כמה רמזים בדברי הרמב"ם, לכך שאכן האופן שבו מתגשמות התפילות אינו
באופן פעיל.

ג. הרמב"ם לא מסביר לנו כיצד לשיטתו התפילות פועלות, אך האבן עזרא מביא לכך הסבר
מסוים, והמעשה ניסים נתן דוגמאות רבות לאופן שבו תפילות מועילות באופן טבעי.

ד. שיטה זו תוכל להועיל אם יהיו מחקרים אמינים ששוללים תועלת פעילה של התפילות,
מלבד התועלת הטבעית.

השער העשירי: הקושי הנפשי שבחידושים אלה

נח. הקושי הנפשי בתפיסה זו

גם לאחר שראינו את ההוכחות לכך שזוהי שיטת הרמב"ם, עדיין ישנו קושי ליישב על הלב את תפיסה זו.

אכן, הרמב"ם ייעד את ספר מורה נבוכים למעטים בלבד, מתוך ידיעה שלהמוין יש קשיים לקבל את חידושו, וכפי שהבאנו את דבריו בתחילת המאמר (מו"נ ח"א פרק לג):

כך אלו ההשקפות הנכונות, לא העלימום ודיברו בהם בחידות, והערים כל חכם ללמד אותם שלא בפירוש בכל אופני ההערמה, מפני שיש בהם דבר רע נסתר, או מפני שהם סותרים יסודות הדת כפי שחושבים הכסילים אשר דימו שכבר הגיעו לדרגת העיון, אלא העלימום מחמת אי יכולת השכל בהתחלות לקבלם, ודיברו בהם ברמזים כדי שיבינום השלמים, ולפיכך נקראו סודות וסתרי תורה כפי שנבאר.

נט. שורשו של הקושי הנפשי בתפיסה זו

נראה ששורש הבעיה הוא, שהחוסר בהשגחה פעילה מקשה עלינו בשני מישורים: המישור הנפשי – שכן הורגלנו לתחושה שהקב"ה הוא כאב רחמן המשגיח דואג שומר ומקשיב לנו בכל רגע, והמישור התפיסתי – הקושי לתפוס את המושג "אלוקים" כאשר הוא מנותק מהשפעה פעילה עלינו בכל רגע.

חשוב לשים לב, ששני הקשיים הללו אינם מהותיים, אלא הם נובעים מחסרונותינו האנושיים.

עוד נשים לב, שהקשיים בשני המישורים הללו, הם ממיני אותם קשיים שגרמו להגשמה, על דרגותיה השונות: עבודת ה' דרך פסלים, המחשבה שלא לוקים יש גוף, וכן ייחוס רגשות לבורא.

כך הסביר הכוזרי את שורש הטעות של עובדי עבודה זרה ושל מעשה העגל (מאמר ראשון אות צז):

האומות כולם בזמן ההוא היו עובדים צורות, ואילו היו הפילוסופים מביאים מופת על הייחוד ועל האלוקות לא היו עומדים מבלי צורה שמכוונים אליה ואומרים להמונים, כי הצורה הזאת ידבק בה עניין אלוקי וכי היא מיוחדת בדבר מופלא נכרי. ומהם מי שמייחס זה אל האלוקים, כאשר אנחנו עושים היום במקומות המכובדים אצלנו, עד שאנו מתברכים בהם ובעפרם ואבניהם... ועלה משה אל ההר... ובושש מהם ארבעים יום... אז גברה המחשבה הרעה על קצת ההמוין ההוא הגדול והתחילו המון העם להחלק מחלקות ומרבים העצות והמחשבות עד שנצטרכו מהם אנשים לבקש נעבד מורגש יכונו נגדו כשאר האומות, מבלי שיכששו באלוקות מוציאים ממצרים, אבל שיהיה מונח להם להקביל אליו...

וכך הסביר הרמב"ם את טעותם של אלו שסברו שלא לוקים יש גוף (איגרת תחיית המתים):

ואמנם יחייב זה כולו מה שיעלה בדמיון ההמון, אשר לא יאמינו שיש מציאות חזק רק לגוף... ואולם מה שאינו גוף ולא מקרה בגוף, אינו נמצא אצל הסכלים, אשר הם בלא ספק, אף על פי שהזקינו, גמולי מחלב עתיקי משרדיים. ומפני זה יאמינו רובם שהשם גוף אצלם, שאם לא יהיה גוף אינו נמצא.

הראי"ה קוק הוסיף שתפקידנו בתקופתנו, לסלק את קליפת ההגשמה האחרונה (אורות, זרעונים, פרק ה (ייסורים ממרקים) ד"ה מתקופה):

מתקופה לתקופה הולכת ומתבררת התערובת של אמונת-היחוד הטהורה עם מחשכי ההגשמה, ובכל פעם שחלק ידוע מההגשמה נופל – נדמה כאילו האמונה נופלת, ואחר-כך מתגלה שלא נפלה האמונה כי-אם נתבררה. בימים האחרונים לשיבת הרוח האנושי אל ספירת האמונה הברה, נופלת קליפת ההגשמה האחרונה הדקה, שהיא יחס המציאות בכללות אל האלוקות, שבאמת כל מה שאנו מגדירים ב"מציאות" הוא מופלג מהאלוקות בערך בלתי-נערך. צלילה של שלילה זו דומים הם לכפירה, מה שבאמת היא המעלה היותר עליונה שבאמונה כשהיא מתבררת יפה, ומתרגל הרוח להקשיב את קשב האמונה על-פי המעשים ועל-פי ההשפעות, הופעות ההווה והופעות התורה והמוסר – הדעת שהאלוקות משפעת את המציאות וממילא היא למעלה מהמציאות, וחוזרת הכפירה הדמיונית המיטהרת מטומאתה למרומי האמונה היותר טהורה. ואמנם צריכה היא שלילת-המציאות הזאת, החוזרת למקור כל ההוויות ואיתניות היותר תמציתית של הדר כל המציאות, בינה מהודרת שבכל יום צריך להעלות אותה למקור טהרתה.

יתכן, אם כן, שאין להתחשב בקשיים הנ"ל גם בסוגייתנו, כיוון שאין בכוחם להוכיח את מהותה של ההשגחה.

ס. יחסו של הרמב"ם לדעות שיש קושי נפשי לקבלן

ואחרי ככלות הכל, הרמב"ם בספרו מורה נבוכים לא נמנע מדעות שיש קושי נפשי לקבלן. כבר הזכרנו את חידושו הגדול בטעם מצוות הקורבנות, שהם רק משום שהעם היה רגיל בזמנם לעבודות דומות לאילילים (מור"נ ח"ג פרק לב):

ובכמו הנהגה זו עצמה מאותו המנהיג יתירום ויתעלה נאמרו דברים רבים בתורתנו. לפי שאי אפשר לצאת מן הקצה אל הקצה הנגדי בבת אחת, ולפיכך לא יתכן כפי טבע האדם שיעזוב כל מה שהורגל לו בבת אחת...

והיה הנוהג המפורסם בעולם כולו הרגיל אז, והעבודה הכללית אשר גדלנו עליה הייתה הקרבת מיני בעלי החיים באותן ההיכלות שמעמידים בהן הצורות, וההשתחויה להן, והנחת הקטורת לפניהם. והחסידים והנזירים היו אז האנשים המיוחדים לעבודת אותן ההיכלות העשויות לכוכבים כמו שביארנו, לפיכך לא חייבה חוכמתו יתעלה וניהולו הגלוי בכל ברואי, שיצווה אותנו בעזיבת כל מיני העבודות הללו ולהזניחם ולבטלם, לפי שזה היה אז מה שלא יתכן לקבלו לפי טבע האדם, שהוא נינוח תמיד במורגל.

בוודאי שיש קושי נפשי גדול לקבל שכל מצוות הקורבנות, כל פרשיותיהם, כל מסכתותיהם וכל תפילותינו להשבתם – סיבתם רק בהרגליהם הפסולים של אבותינו.

כך גם יש קושי נפשי לקבל את דעתו של הרמב"ם לגבי איסורי הקפת הראש, השחתת הזקן, שטטנו, לא ילבש, עורלה וכלאי הכרם והזרעים – שטעמיהם בגלל שכך נהגו בעבר עובדי עבודה זרה (מו"נ ח"ג פרק לז):

וכבר ביארנו בחיבורנו הגדול כי גילוח פאת ראש ופאת זקן נאסר בגלל היותו עדי כומרי עבודה זרה.

והוא הטעם גם באיסור השטטנו, לפי שגם כך היה עדי הכומריין, מאחדים בין הצומח והחי במלבוש, ותהיה טבעת מאחת המתכות בידו. תמצא את זה מפורש בספריהם. והוא גם הטעם באומרו לא יהיה כלי גבר על אשה ולא ילבש גבר שמלת אשה, תמצאהו בספר "טומטום": מצווה שילבש האיש בגד אשה צבוע בשעה שעומד לכוכב נוהג, ותלבש האשה שריון וכלי נשק בעת שעומדת למאדים. ויש בזה עוד לדעתי טעם אחר, והוא שהפעולה הזו מעוררת לתאוות וגורמת למיני שחיתות...

וכן חוקקו [עובדי עבודה זרה] כי פרי ראשון שמוציא כל אילן שפריו נאכל עושין בו כן, כלומר מקריבין מקצתו ואוכלין מקצתו בבית עבודה זרה, והפיצו עוד, שכל אילן שאין עושין כן בראשית יבולו ייבש אותו האילן, או יבלו פירותיו, או יתמעט יבולו, או תארע בו מכה... ולפיכך התנגדה התורה להשקפה זו וציווה יתעלה לשרוף כל מה שמצמיח עץ פרי במשך שלוש שנים...

ומן ההשקפות המפורסמות באותם הזמנים אשר ביססום הצאבה [עובדי עבודה זרה קדמונים], שהם אמרו בהרכבת האילנות מין במין אחר, שאם נעשה זה בצומח פלוני ומקטרים בכך ואומרים כך בעת ההרכבה, יבוא מאותו המורכב דבר שמדמים שהוא מועיל תועליות גדולות... לפיכך נאסר הכלאיים, כלומר הרכבת אילן באילן, כדי להתרחק משלוחות עבודה זרה ומתועבות משגליהם היוצאים מגדר הטבע. ובגלל הרכבת אילן נאסר האיחוד בין כל שני מינים מן הזרעים ואפילו זה על יד זה.

אכן, רבים יצאו בחריפות כנגד טעמי המצוות של הרמב"ם, ובפרט לגבי הקורבנות: "יעשו שולחן ה' מגואל שאיננו רק להוציא מליבן של רשעים וטפשי עולם" (רמב"ן ויקרא א ט), "איזו נפש סובלת ובלתי מרגשת, שתתפתה לאלה וכאלה להפיל השכל ברשת, אם לא מי שנטרפה דעתו" (היעב"ץ, מטפחת ספרים חלק ב פרק ח אות לב), "כל כהן שאינו מודה בעבודה שהיא עבודה לית, רק חושב שהיא להוציא מלב הטיפשים ועושה שולחן ה' מגואל – אותו כהן אין לו חוק בכהונה" (חתם סופר חולין קלג ע"א), "התלוצץ מאוד [ר' נחמן מברסלב] מטעמי המצוות שבספר מורה נבוכים" (חיי מוה"ר"ן תחילת אות תיא).

גם הרמב"ם עצמו הכיר בכך שיש בדעותיו קשיים כאלה, וכן העיר על טעמו למצוות הקורבנות (מו"נ ח"ג פרק לב, לגבי טעם הקורבנות):

וידע אני כי נפשך תירתע מן העניין הזה בהחלט במחשבה ראשונה, ויקשה עליך זה...

אנו רואים אפוא שהרמב"ם לא נמנע מדעות כאלו, וסבר שהמסקנה צריכה להיקבע רק ע"פ ההוכחות, וכפי שכתב הרמב"ם (מו"נ ח"א אמצע פרק עא):

וכלל אני אומר לך... אין המציאות נמשכת אחרי [נקבעת ע"פ] הסברות, אלא הסברות הנכונות נמשכות אחר [נקבעות ע"פ] המציאות.

סיכום השער

א. יש קושי נפשי לקבל את דעות אלה, כמו דעות נוספות של הרמב"ם, למשל בטעמי המצוות.

ב. הרמב"ם הכיר בכך, וייעד את ספרו מורה נבוכים למעטים בלבד.

השער האחד עשר: דעת החולקים על הבנה זו

סא. האם דעת הרמב"ם מחייבת?

כפי שהבהרנו, במאמר זה באנו לברר את דעתו של הרמב"ם בסוגיית ההשגחה. אין שום סיבה לומר שדעתו של הרמב"ם מחייבת בנושא זה, וברור שהיא אינה הדעה היחידה.

אלא שאם אכן זוהי דעתו, אי אפשר לטעון שדעה זו פסולה, בפרט שהוא זה שייסד את י"ג עיקרי האמונה. ניתן לומר שזוהי ה"נפק"מ לדינא" היחידה העולה ממאמר זה.

סב. היחס לדעת החולקים על הבנה זו

בוודאי שיש שחולקים על הבנתנו זו בדעת הרמב"ם.

חשוב לדעת שמטבעו של השכל האנושי, שאין בעולם הוכחה שאי אפשר לדחותה. הרי, להבדיל, הכופרים "מצליחים" לדחות כל הוכחה לאמונה. וכן כתב הרמב"ן ביחס להוכחות שבתלמוד (בהקדמה לספר מלחמת ה'): :

יודע כל לומד תלמודנו שאין במחלוקת מפרשיו ראיות גמורות ולא ברוב קושיות חלוטות, שאין בחכמה הזאת מופת ברור כגון חשבון התשבורת וניסיוני התכונה. אבל נשים על כל מאודנו ודיינו מכל מחלוקת בהרחיק אחת מן הדעות בסברות מכריעות.

לכן, כמו בכל מחלוקת, לאחר לימוד הנושא ככל שביכולתנו ועיון בטענות החולקים, אנו נאחז במסקנתנו, וכדברי החזון איש (קובץ אגרות, חלק ב איגרת טו) :

חובתנו לשמש בשכלנו עד כמה שידינו מגעת, ולבקש את היותר מוכרע לפי שיקול דעתנו, ואין אדם רשאי לומר "קבלו דעתי", אבל אנו לעצמנו משועבדים לחלק הניתן לנו.

ואף אם הדעה לא תתקבל על דעת הרוב, נזכור אף את דברי הרמב"ם (מו"נ ח"ב פרק טו) :

שכל דבר שהוכח, לא תוסיף אמיתתו ולא יתחזק הנכון שבו בהסכמת כל העולם עליו, ולא תגרע אמיתתו ולא יחלש הנכון שבו אם יחלקו כל אנשי הארץ עליו.

סג. היחס לחולקים על הבנה זו

בעניין יחסנו אל החולקים – מלבד הכבוד הראוי לחולקים בכל סוגיה – המיוחד בסוגיה זו הוא שעלינו לזכור : זהו בדיוק רצונו של הרמב"ם ! הרי הוא רצה שרבים לא יבינו את דעתו האמיתית בנושא זה.

בוודאי שאיננו רוצים לשכנע במסקנתנו, את מי שהדבר עלול להזיק לאמונתו. זו הרי הסיבה שהרמב"ם השתדל להסתירה מן ההמון.

בתחילת המאמר הבאנו את דבריו של הראי"ה קוק, שלעיתים מגיע זמן שבו המחשבה האנושית מתקדמת ויש צורך לסלק פרט מסוים מתוך עולם האמונה. בהמשך דבריו הוא מוסיף שגם במקרים אלה, חלק מהציבור עדיין אינו זכה לשלב זה, ומבחינתו מדובר בהריסת האמונה. כעת נביא את כל דבריו בעניין (אורות האמונה, מהות האמונה, אות ב, עמוד 74):

לפעמים יבוא זמן, שיגלה כוח הכרחי לסלק איזה דבר מהאמונות המוכרות מתוך חוג האמונה, מפני שכבר הגיע מצב הקיבוץ שהוא למידה זו, שאיננו צריך עוד להיות נסעד בצד ההכרחי שהוא של ציור אמונה זו. אז תוחל איזה מין תסיסה, מצד אחד נראה הדבר כפרצה ביסוד האמונה, ומצד השני כהארה והזרחת אור על האופק האמוני, והוספת כוח ליסודה.

ובאמת שני הצדדים הינם דברי אמת. לא כל האנשים ולא כל הסיעות יבוכרו בפעם אחד ובתקופה אחת, ויזדמן הדבר, שחלק אחד כבר בא עד אותה המידה בפיתוח הכרתו ותרבותו, עד שאיננו צריך עוד לאותו ההכרח של איזה צד מן האמונה המוכרחת, וכיוון שכן, הרי העניין ההוא דבר יתר אצלו, שהוא מעכב על מהלך רוחו וקדושת נשמתו ותעופתה. אבל באותו החוג שלא בא עדיין למידה זו, וההכרח הוא עומד לו בעינו, סילוק עניין מוכרח זה היא קציצה בנטיעות והריסת האמונה.

סד. יחסם של החולקים – אל מאמר זה

עם זאת, גם אלו שלא קיבלו את הראיות שבמאמר זה, בוודאי יסכימו שאפשר להבין את מי שכן קיבל אותן והבין כך בדברי הרמב"ם, ואין לפוסלו בגלל שטעה בעיונו.

סה. יחסם של החולקים על הרמב"ם – אליו

במאמרנו זה יש גם לימוד זכות מסוים על החולקים על הרמב"ם שעשו זאת בחריפות, שאכן הבינו שבדבריו טמונות דעות חריגות.

ואפשר שאכן, לולי ירדו לסוף כוונת הרב...

סיכום השער

א. ישנן הוכחות רבות לכך שלדעת הרמב"ם ההשגחה היא טבעית.

ב. אם כנים הדברים, הנפק"מ ממאמר זה היא שאין לטעון שדעה זו פסולה, לאחר שהרמב"ם סבר כך.

ג. למרות זאת, טבעי שישנם רבים שלא מקבלים דעה זו, ואף יוצאים נגדה בחריפות.

ד. איננו רוצים לשכנע במסקנתנו, את מי שהדבר עלול להזיק לאמונתו.

ה. זוהי הרי הסיבה שהרמב"ם השתדל להסתיר את דעתו זו מן ההמון.

שער החיתום

סו. אחרית דבר

ב"ראשית דבר" של המאמר הבאנו שהרמב"ם, במשל "המלך בארמונו וכל אנשי משמעתו", חילק את האנשים לקבוצות שונות.

כאן המקום לחזור לדבריו אלו.

הרמב"ם לא רק הגדיר את הקבוצות השונות, אלא אף דירג אותן ע"פ קרבתן אל המלך (מ"ג ח"ג פרק נא):

אותם אשר הם מחוץ לעיר – הם כל אחד מבני אדם שאין לו דעה בשיטה [שום השקפה מחשבתית] לא עיונית [ממחשבתו] ולא מקובלת [מאחרים]...
אותם אשר הם בעיר אלא שאחוריהם אל חצר המלך – הם בעלי השקפה ועיון, וכבר הושגו להם השקפות בלתי נכונות...
הפונים לחצר המלך להיכנס אליו אלא שלא ראו כלל חצר המלך – הם המוני אנשי התורה, כלומר עמי הארץ העוסקים במצוות...
אותם שהגיעו אל החצר שהם מקיפים סביבה – הם החכמים [בתרגום אבן תיבון]: התלמודיים [המאמינים את ההשקפות האמיתיות דרך קבלה, ועוסקים בדיני מעשה העבודות, ולא התעמקו בעיון ביסודות הדת ולא חקרו כלל על בירור אמיתת דעה...
אותם אשר התעסקו בעיון ביסודות הדת – כבר נכנסו אל הפרוזדורים...
מי שהושגה לו הוכחה על כל מה שהוכח ונתברר לו מן העניינים האלוקיים כל מה שאפשר לברר אותו וקרב אל הנכון במה שאי אפשר בו אלא הקירוב אל הנכון [בדבר שאי אפשר להגיע בו אל האמת המוחלטת, התקרב אליה ככל האפשר] – כבר נמצא עם המלך בתוך החצר...
אבל מי שהעסיק מחשבתו אחר שלמותו [במדעים ההכשרתיים ובמלאכת ההיגיון ובדברים הטבעיים], באלוקיות, ונטה כולו אל ה' יתרום ויתהדר, ופנה מכל מה שזולתו, ושם כל פעולות שכלו בחקירת הנמצאים כדי ללמוד מהם עליו [על הבורא] שידע הנהגתו [של הבורא] אותם [את הנמצאים] באיזה אופן אפשרית להיות – הרי אלה הם אשר נמשלו במושב המלך.

מהו מקורו של הרמב"ם לכך שאופן הנהגה ה' את הנבראים היא הדרגה הגבוהה ביותר? מסתבר שזו אינה רק סברתו, אלא שהוא נסמך על הבנתו את הפסוקים, כפי שביאר במקום אחר (מורה נבוכים ח"א פרק נד):

והתבונן במה שנכלל בלשון זה מן המופלאות, אמרו "הודעני נא את דרכיך ואדעך", מלמד על היותו יתעלה נודע בתארו, שאם ידע הדרכים ידעוהו. ואמרו "למען אמצא חן בעיניך", מלמד כי מי שידע את ה' הוא אשר ימצא חן בעיניו. לא מי שצם והתפלל בלבד, אלא כל מי שידעו הוא הרצוי המקורב, ומי שסכל ידיעתו, הוא הזעום המרוחק. ולפי ערך הידיעה והסכלות יהיה הרצון והזעם והקרבה והיריחוק...
אבל אמרו "כל טובי" הוא רמז למה שהציב [הציג] לפניו כל הנמצאים שעליהם נאמר "וירא אלוקים את כל אשר עשה והנה טוב מאוד", כוונתי בהצבתם [בהצגתם] לפניו שישגי טבעיהם וקשריהם זה בזה, שאז ידע הנהגתו אותם היא הכלל

והפרט, ולעניין זה רמז באמרו "בכל ביתי נאמן הוא", כלומר: שהבין מציאות עולמי כולו הבנה אמיתית יציבה, כי ההשקפות שהן בלתי נכונות אינן יציבות. נמצא כי השגת אותם המעשים הם תאריז יתעלה אשר על ידם הוא נודע.

וטוב אחרית דבר מראשיתו.

סז. סוף דבר

בוודאי שכבני אדם, אין בידינו להגיע לאמת המוחלטת, ועאכו"כ שבנושאים אלו קיים, וכדברי הרמב"ם (מו"נ ח"א פרק לא):

דע, כי לשכל האנושי מושגים אשר בכוחו וטבעו להשיגן, ויש במציאות נמצאים ודברים אשר אין בטבעו להשיגן כלל, ולא בסיבה, אלא שערי השגתן נעולים בפניו...

יש לשכל האנושי גבול בלי ספק, שאצלו הוא נעצר...

ובאותם הדברים מתרבות ההשקפות ותארע המחלוקת בין החוקרים, וימצאו השיבושים, מחמת שאיפת השכל להשיג אותם הדברים, כלומר: התשוקה אליהן, והיות כל אחד חושב שהוא כבר מצא דרך לדעת בו אמיתת הדברים. ואין בכוח השכל האנושי להביא על כך הוכחה...

ודברים אלה, אשר אירעה בהם מבוכה זו, רבים מאוד בעניינים האלו קיים...

עם זאת, עלינו להשתדל ככל האפשר לברר את האמת בכלים שבידינו, ולבחון את הראיות מתוך כוונה לחיפוש האמת. וכדברי הרד"ק (תהילים פו יא):

אהלך באמיתך, שהיא חכמת האלוקות. ואמר אהלך, כלומר, יהיה לי דרך ללכת בה, אף על פי שלא אוכל להשיג דעתה, אהלך בה ואשכיל בה מעט מעט כפי שכל האדם.

ריבוננו של עולם

מלא משאלותיי לטובה

להגות בתורתך ולקיים מצוותיה

ושכל ובינה להבין ולהשכיל עמקי סודותיה

מאמרים נוספים של המחבר

אמונה טהורה

במה חובה להאמין? במה מותר להאמין? במה אסור להאמין? ובמה לא נכון להאמין? ספר זה פורש בפני המעיין את דברי חז"ל הגאונים הראשונים והאחרונים בסוגיות אלו, על מנת לסייע לדון בעניינים אלו כדרכה של תורה.

הידיעות המדעיות של חז"ל – תוקפן ומקורן

דן בשאלה העקרונית בדבר מקורותיהם של דברי המדע שבחז"ל ובראשונים. המאמר דן בשאלה האם מקורם אלוקי (רוח הקודש או מסורת מסיני) או טבעי (מחקירה עצמית או מקבלה מחכמי הגויים). מובאת מחלוקת הראשונים והאחרונים בעניין, כאשר רוב הדעות סוברות שהוא טבעי, דיון בעשרות רבות של סוגיות ושקלא וטריא בראיותיהם של שני הצדדים.

באה"י שם – האם יסודות המדע היווני התקבלו ע"י חז"ל והראשונים?

מבאר את החילוקים המהותיים שבין המדע הבבלי למדע היווני. ודן איזה סגנון מדעי היה מקובל אצל האמוראים, אצל הראשונים בארצות האסלאם ואצל הראשונים בארצות הנצרות. התשובות לשאלות אלו הן המפתח להבנה פשוטה ואמיתית של סוגיות מדעיות רבות – ובפרט באסטרונומיה, בגמרא רש"י תוס' רמב"ם ועוד ראשונים.

תירוץ חדש לקושיא עתיקה בעניין היחס שבין היקף המעגל לרוחבו

דן בשאלה מדוע חז"ל נקטו את היחס 3, דיון בכל תירוצי המפרשים על כך, פירוט דעות חכמי האומות בעבר, וכיצד היו שטעו בדבר זה. ובסופו נספח על אורך שנת החמה ע"פ שמואל.

זמן המולד הממוצע ומקורותיו במשך הדורות

סוקר את השיטות השונות בעולם העתיק, בעניין המולד הממוצע. הסבר כיצד הגיעו בזמנם לדיוק זה, ומנסה לברר עד כמה הוא באמת מדויק. דן בשאלה האם מקורו של אורך המולד הממוצע (כ"ט י"ב תשצ"ג) הוא אלוקי (רוח הקודש או מסורת מסיני) או טבעי (מחקירה עצמית או מקבלה מחכמי הגויים). מובאת מחלוקת המפרשים בעניין, כאשר רוב הדעות סוברות שהוא טבעי.

האם כללי הלוח העברי ניתנו מסיני? וכיצד טעות בסיפרה אחת שינתה תפיסה שלמה?

דן במקור כלליו של הלוח העברי, ומביא את המחלוקת האם מקורם הוא אלוקי (רוח הקודש או מסורת מסיני) או טבעי (מחקירה עצמית או מקבלה מחכמי הגויים). דן על מה התבססו הסוברים שהמקור אינו טבעי. מביא את דברי חכמי האומות שבזמנם בעניין, ומוכיח שטעות בגירסא היא שגרמה לטעות שכביכול לא היה אפשר להגיע לערך זה בדרך טבעית.

דע מאיין באו

דן בהסבר לדברי חז"ל שהכינים אינן פרות ורבות. דברים דומים נאמרו בחז"ל ובראשונים על עכבר שחציו אדמה, סלמנדרה, אדני השדה, עופות ועוד. דיון בהסברי המפרשים בעניין, הבאת דברי חכמי האומות בזמנם, והסבר כיצד היו שטעו בדבר כזה.

עולם הכישוף

דן בהבנת מציאות הכישוף, מה עשו המכשפות, וכיצד פעלו מעשיהן. בחוברת מלוקטות גם אמונותיהם של העמים בענייני הכישוף, מתוך ספריהם ומשפטיהם, ובא זה ולימד על זה. בנוסף נידונה השאלה כיצד במשך תקופה כה ארוכה, ציבור כה גדול האמין בכוחות אלו.

סליחה הרב, זה בסדר לשאול כמה שאלות? בעניין קבלה מעשית לחשים וקמיעות

שאלות רבות על השמות הלחשים והקמיעות שבעולם הקבלה המעשית. שמות שמקורותיהם מהגויים, ואף כינויים וביטויים נוצריים ומוסלמים. שאלות הלכתיות ומוסריות על פעולות רבות שבספרי קבלה מעשית, ביניהן לשאול באוב ולהקטיר לכוכבים למלאכים ולרוחות.

מנא להו? מהו מקור חכמתם של אומות העולם, ועיון בדעה שמייחסת את מקור חכמתם לעמנו

דן בדעה שהובאה בראשונים ואחרונים רבים, שמקורן של כל החכמות בישראל, מפרט את מקורותיהם ואת הראיות השונות שהביאו לכך. מביא קושיות עקרוניות רבות על דעה זו, ואף דן מה גרם לראשונים ואחרונים רבים להחזיק בדעה זו, כולל עד ימינו.

מפתח

שער הפתיחה

תודה

ראשית דבר : אוי לי אם אומר

אוי לי אם לא אומר

הבהרות בעניין ציטוטים במאמר זה

הקדמה קצרה

השער הראשון: הדרך לבירור הסוגיה

א. עולם מחשבה המבוסס על השכל

ב. האופן שבו דעות הרמב"ם התקבלו

ג. האם השכלתנות פוגעת ביראת שמיים?

ד. החששות באמונה שאינה מבוררת ע"י השכל

ה. הדרך לברר את האמת

השער השני: שיטת הרמב"ם ביחס לסודות התורה

ו. סודות התורה

ז. סתירות מכוונות

ח. לא לפרש את חידושו

ט. יש גם פסוקים כאלה

י. גם בתורה יש פסוקים כאלה

יא. דרך כתיבת המורה נבוכים

יב. דעת הרמב"ם על אבן תיבון

יג. הסתרות מאבן תיבון

סיכום השער

השער השלישי: הרמב"ם לא קיבל את שיטת ההשגחה הפעילה

יד. הגדרת "השגחה פעילה"

טו. האיגרת על ההשגחה העליונה

טז. הסברו של אבן תיבון בדעת הרמב"ם

יז. דעת אבן תיבון בכלליות על דעותיו של הרמב"ם

יח. דברי חז"ל בסוגיה

סיכום השער

השער הרביעי: מהי השגחה טבעית

- יט. מהי ההשגחה לדעת הרמב"ם
- כ. שיטת הרמב"ם בשכר ועונש בעולם הזה
- כא. על אלו מצוות יש שכר בעולם הזה
- כב. הסבר ההשגחה השכלית לשיטת הרמב"ם: תוצאות ההתנהגות השכלית
- כג. תוספת הסבר: היחס לייסורים
- כד. קיום המצוות
- כה. הסתייגות
- כו. מאי טעמא?
- סיכום השער

השער החמישי: סיועים לשיטה זו

- כז. רמז לדבר בלשון הרמב"ם
- כח. רמזים לכך גם בדברי חז"ל
- כט. סיוע מדברי הרלב"ג
- ל. רבים סוברים שההשגחה לא חלה על כל בני האדם ובכל זמן
- סיכום השער

השער השישי: שיטת הרמב"ם בסוגיות קרובות

- לא. בא זה ולימד על זה
- לב. שיטת הרמב"ם בעניין רוח ה'
- לג. שיטת הרמב"ם בעניין הנבואה
- לד. שיטת הרמב"ם בעניין אירועים בתורה שיוצאים מגדר הטבע
- לה. שיטת הרמב"ם בעניין ניסים
- לו. היינו טעמא!
- סיכום השער

השער השביעי: ה' הוא המשיח

- לז. הסבר לביטוי "השגחת ה'"
- לח. הסבר פסוקי ההשגחה
- לט. הודאה
- מ. אין בכך פגם באמונה חלילה
- מא. קבלת הייסורין
- מב. היה הווה ויהיה
- סיכום השער

השער השמיני: פרטים בשיטת ההשגחה הטבעית

מג. אם כך ההשגחה אינה מוחלטת

מד. יראת העונש

מה. ברכות

מו. הוצאת פסוקים מפשוטם

מז. המוחש לא יוכחש

מח. א-ל אמונה ואין עוול

מט. עיקרי האמונה

סיכום השער

השער התשיעי: סוגיית התפילה

נ. ושמא יש לחלק

נא. האם לדעת הרמב"ם התגשמות התפילות היא באופן פעיל

נב. ביקורת על הרמב"ם בסוגיית התפילה

נג. דעת האבן עזרא על התועלת שבתפילות

נד. דעת המעשה ניסים על התועלת שבתפילות

נה. ברוך אתה ה' שומע תפילה

נו. אם קבלה היא, נקבל

נז. סוגיות נוספות

סיכום השער

השער העשירי: הקושי הנפשי שבחידושים אלה

נח. הקושי הנפשי בתפיסה זו

נט. שורשו של הקושי הנפשי בתפיסה זו

ס. יחסו של הרמב"ם לדעות שיש קושי נפשי לקבלן

סיכום השער

השער האחד עשר: דעת החולקים על הבנה זו

סא. האם דעת הרמב"ם מחייבת?

סב. היחס לדעת החולקים על הבנה זו

סג. היחס לחולקים על הבנה זו

סד. יחסם של החולקים – אל מאמר זה

סה. יחסם של החולקים על הרמב"ם – אליו

סיכום השער

שער החיתום

סו. אחרית דבר

סז. סוף דבר

מאמרים נוספים של המחבר