

אמיר משיח

תורת ההשגחה במשנתו של הרלב"ג אפיון וביקורת

במאמר זה אבאר את שיטתו הפילוסופית של הרלב"ג בנושא השגחת ה'. אפתח בהבאת שיטות מרכזיות מהוגים ראשונים ואחרונים בסוגיה זו, ולאחר מכן אביא את שיטת הרלב"ג בנושא ידיעת ה' ובנושא השגחת ה', הכרוכים זה בזה. מתוך כך יתברר אם הרלב"ג חוזר על דברי קודמיו או שמא עצמאי וחדשן הוא.¹

השגחת ה' במשנת ראשונים ואחרונים

ההשגחה כעיקר אמונה

אחד משלושה עשר עיקרי האמונה ביהדות, שנוסחו על ידי הרמב"ם בפירוש המשניות בהקדמתו לפרק חלק, הוא עניין ההשגחה: "והיסוד העשירי – שהוא יתעלה יודע מעשי בני האדם, ואינו מזניחם. ולא כדעת מי שאמר: 'עזב ה' את הארץ'. אלא כמו שאמר: 'גדול העצה ורב העלילה אשר עיניך פקוחות על כל דרכי בני האדם'".²

אך מהי בדיוק השגחה, מיהו המושגח ומה הן תוצאות ההשגחה לא פירט הרמב"ם בהקדמתו זו. רבים וטובים מחכמינו ניסו את כוחם בהסבר עקרון ההשגחה, ולהלן נביא את השיטות העיקריות בקצרה.

הרמב"ם

הרמב"ם האריך בנושא ההשגחה בספרו מורה נבוכים:

יסוד תורת משה רבנו ע"ה וכל ההולכים אחריה הוא שהאדם בעל יכולת מוחלטת, כלומר שיש בטבעו ובבחירתו וחפצו לעשות כל מה שביד האדם לעשות [...] וזה יסוד שתודה לה' לא נשמע כלל באומתנו הפכו, וכן מכלל יסודות תורת משה רבנו, שהוא יתעלה אין עול לפניו בשום פנים ואופן.

1 על הרלב"ג ושיטתו הפילוסופית באופן כללי עיינו ק' סיראט, הגות פילוסופית בימי הביניים, ירושלים 1975, עמ' 360–375; א' שביד, הפילוסופים הגדולים שלנו, תל-אביב 1999, עמ' 340–361; י"י גוטמן, הפילוסופיה של היהדות, ירושלים תשכ"ג, עמ' 191–204.

2 י' שילת, הקדמות הרמב"ם למשנה, ירושלים תשנ"ב, עמ' קמה.

ושכל הבא על בני אדם [...] הכל מפני שהם ראויים לכך במשפט הצדק אשר אין עול בו כלל [...] אבל דעתי אני ביסוד הזה כלומר ההשגחה האלוקית, הוא מה שאבאר לך [...] והוא, אני בדעה כי ההשגחה האלוקית אינה בעולם הזה השפל כלומר מתחת גלגל הירח אלא באיש מין האדם בלבד, והמין הזה לבדו הוא אשר כל מצבי אישיו ומה שמגיעים מן הטוב והרע הוא כפי הראוי לו, כמו שאמר כי כל דרכיו משפט, אבל שאר בעלי החיים וכל שכן הצומח וזולתו הרי השקפתי בו כהשקפת אריסטו. איני סבור כלל כי העלה הזה נשר בהשגחה בו. ולא שהעכביש הזה טרף את הזבוב הזה בגזרת ה' וחפצו [...] אלא כל זה לדעתי על פי המקרה המוחלט כמו שסובר אריסטו [...] והבן השקפתי עד סופה, כי איני סובר שהוא יתעלה נעלם ממנו דבר, או שאני מיחס לו אי יכולת. אלא אני בדעה כי ההשגחה נספחת לשכל וחיובית לו, כיון שההשגחה אינה אלא ממשכיל, 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.³

לפי שיטתו, יש השגחה כללית על החי הצומח והדומם, ואילו על מין בני האדם יש השגחה פרטית. המדד ל"כמות" ההשגחה הוא השכל, האינטלקט; ככל שיש לאדם יותר שכל, הוא יקבל יותר השגחה.

במהות ההשגחה לפי דעת הרמב"ם נחלקו המפרשים. נביא את סקירתו של דב שוורץ שתמצת את עיקרי השיטות:

בסוף המאה ה-12 ובמחצית הראשונה של המאה ה-13 נהוו שני כיוונים פרשניים לעקרון ההשגחה הפרטית של הרמב"ם בקרב תלמידיו וממשיכי דרכו העיונית [...] הכיוון האחד מיוצג בידי שכלתנים קיצוניים שפירשו את הרמב"ם באופן אזוטרי, וסברו כי אין להשגחה הפרטית על האדם ביטוי חיצוני, כוונתו של הרמב"ם הייתה, שהמושג אינו נמלט מהמקורות של עולם ההווה וההפסד, והוא כפוף לרעות כמו הלא מושגח, עניינה של השגחה זו הוא, שהאדם השלם מתעלם מהעולם החומרי, והרעות נעשות לדידו חסרות משמעות של ממש. העברת המוקד לחיי העיון והרוח מקנה למשכיל אדישות מוחלטת לפגעים ולנזקים [...]. האינטלקטואל המושגח, כדוגמת איוב, לאחר שהבין את אורח הייסורים

3 רמב"ם, מורה הנבוכים (תרגום אבן תיבון) ג, יז; יח; נא.

ואת ערכם האמתי, אינו רואה בסבל ובאבדן הקניינים החומריים משמעות כלשהי.

הכיוון השני מיוצג בידי תומכים מתונים של הרמב"ם, שהתרחקו מפרשנות אזוטריית. הללו סברו כי להשגחה הפרטית יש ממד מציאותי ברור. ככל שאדם משכיל ורוכש ידע, הוא גם ניצול מן האירועים המקריים שבעולם החומרי, ההשגחה על השלם מתבטאת אפוא בסיוע אלוקי מוחשי וחמרי בשמירה מפני סכנות.⁴

עד כאן שיטת הרמב"ם בנושא ההשגחה "על קצה המזלג".

ר' יהודה הלוי

שיטה נוספת בנושא זה היא שיטת ר' יהודה הלוי בספר הכוזרי. לדעתו יש השגחה על כל בני האדם, שאינה תלויה בדרישות מוקדמות: האמונה שנתבררה בתורה הזאת, כי האלוק ית' צופה ויודע צפוני בני-אדם, ועל אחת כמה וכמה – מעשיהם ואמרותם, וכי הוא הגומל להם כמעשיהם הטובים או הרעים, וכי "עיני ה' משוטטות בכל הארץ". לפי זה אין החסיד עושה מעשה חושב מחשבה או מדבר דבר בלא שיאמין כי יש עין רואה אותו וצופה עליו וגומלת לו על הטוב ועל הרע ופוקדת עליו כל מעוות בדבורו ובמעשהו.⁵

הרמב"ן

שיטה אחרת, העשויה להיות קשה למאמין הפשוט, היא שיטת הרמב"ן. הרמב"ן סבור שיש השגחה פרטית רק לצדיקים גמורים או לרשעים גמורים. אלה יזכו לטובה ואלה לכליה. כל השאר, הנמצאים בין שני הקצוות הללו, לא יזכו להשגחה, אלא הם מופקרים לפגעי הטבע והמקרה. על שיטה זו הוא חוזר בכמה מקומות, ונביא מבחר ציטוטים. כך הוא כותב בפירושו לספר ויקרא: והכלל כי בהיות ישראל שלמים והם רבים לא יתנהג עניינם בטבע כלל לא בגופם ולא בארצם לא בכללם ולא ביחיד מהם, כי יברך השם לחמם ומימם ויסיר מחלה מקרבם עד שלא יצטרכו לרופא [...] הדורש השם בנביא לא ידרוש ברופאים, ומה חלק לרופאים בבית עושי רצון השם

4 ראו ד' שוורץ, סתירה והסתרה בהגות היהודית בימי הביניים, רמת גן 2002, עמ' 128–129.

5 ר' יהודה הלוי, ספר הכוזרי (תרגום אבן שמואל), ג, יא.

אחר שהבטיח: "וברך את לחמך ואת מימך והסירותי מחלה מקרבך" והוא מאמרם שאין דרכם של בני אדם ברפואות אלא שנהגו, אלו לא היה דרכם ברפואות יחלה האדם כפי אשר יהיה עליו עונש חטאו, ויתרפא ברצון ה'. אבל הם נהגו ברפואות והשם הניחם למקרי הטבעיים [...] ⁶ ובפירושו לספר דברים: "ודע כי הנסים לא יעשו לטובה או לרעה רק לצדיקים גמורים או לרשעים גמורים, אבל הבינוניים כדרך מנהגו של עולם יעשה בהם טובה או רעה כדרכם וכעלילותם". ⁷

הרמח"ל

שיטה נוספת היא שיטת הרמח"ל בספרו "דרך ה' ". הרמח"ל מחלק בין השגחת ה' על הגויים, שהיא השגחה כללית, ובין השגחת ה' על ישראל, שהיא השגחה פרטית. לגויים מונו שרים-מלאכים, שהם משגיחים בהשגחה פרטית עליהם. אך על ישראל הקב"ה בכבודו ובעצמו שומר ומשגיח בהשגחה פרטית. כמו כן ישראל במעשיהם משפיעים על כל העולם, בעוד שהגויים במעשיהם משפיעים רק על עצמם. לרמח"ל, כמו לרבי יהודה הלוי, אין תנאים מוקדמים להשגחה, והקביעה מי זוכה להשגחה היא דטרמיניסטית וקבועה מראש מתוקף ההשתייכות הלאומית:

והנה בשעה שנחלק העולם כך, שם הקדוש ברוך הוא שבעים פקידים מסוג המלאכי. שיהיו הם הממונים על האומות האלה. ומשקיפים עליהם, ומשגיחים על ענייניהם. והוא יתברך שמו לא ישגיח עליהם אלא בהשגחה כללית, והשר הוא ישגיח עליהם בהשגחה פרטית [...] ואולם במעשיהם של ישראל, תלה האדון ברוך הוא תקון כל הבריאה ועלוייה כמו שזכרנו, ושעבד כביכול את הנהגתו – לפעלם, להאיר ולהשפיע או לסתר ולהתעלם חס ושלוש – על פי מעשיהם [...] אף על פי שאין הקדוש ברוך הוא משגיח על אומות העולם – בפרטיהם, כבר אפשר שישגיח עליהם בהם לצורך יחיד או רבים מישראל. ⁸

6 רמב"ן, ויקרא כו, יא.

7 רמב"ן, דברים יא, יג. ראו גם רמב"ן, איוב לו, ז.

8 רמח"ל, דרך ה' ב, ד. נציין שמקורו במדרש תנחומא, האזינו, ז.

שיטת תנועת החסידות

נעבור לשיטות צדיקי החסידות. שיטות אלה מבוססות על הקבלה, והן חולקות באופן מוחלט על שיטת הרמב"ם שהובאה לעיל. להלן מספר דוגמאות המייצגות את הגישה החסידית באופן כללי:

רבי פנחס מקוריץ כתב: "שאדם צריך להאמין שאפילו קש המונח בארץ, הוא בגזירת השם-יתברך, שגזר להיות שם עם הקצוות לכאן ולכאן".⁹
רבי מנחם מנדל מוויטבסק כתב:

יפיג לבם מלהאמין השגחה פרטית כזו. שאין שום עשב יבש ונעקר, ואין שום אבן נזרק כי אם בזמן ובמקום הראוי [...]. ואין שום תנועה גדולה וקטנה מן הצמצום הראשון עד שפל המדרגות שבארץ ותחת לארץ הכל מאתו יתברך.¹⁰

האדמו"ר האמצעי של חב"ד כתב:

על הקוראים תגר על הרמב"ם בעניין ההשגחה האלוקית, שהסכים לומר שלחלק יצא, שהוא רק על מין האדם ולא על דומם צומח חי, אומנם באמת השגחת אלוקים [הוא] על כל הברואים. וגם על הצומח ודומם. שהרי נותן לחם לכל בשר. בחסדו זן ומפרנס מקרני [ראמים עד ביצי כינים]. למצוא להם טרף מזונם וגם על ההרים וכל צומח ודומם, כמו חלקה אחת תמטר.¹¹

רבי חיים מצאנז כתב: "ואי אפשר לשום נברא להיות בלתי שהבורא כל עולמים מחיה וזן אותו והכל בהשגחה, הגם שהרמב"ם דעה אחרת לו בזה, אבל באמת אפילו צפור לא ניצוד בלתי השגחה מלמעלה".¹²

אם כן לפי שיטות אלו יש השגחה פרטית על כל דבר ודבר, כולל חי, צומח ודומם עד לפרט האחרון והקטן ביותר.

ראינו אם כן שיטות אחדות עיקריות בנושא ההשגחה על פי חכמי ישראל בדורות השונים. נעייך בשיטת רלב"ג, ונבחן אותה לעומת השיטות שהצגנו עד עתה.

9 ר' פנחס שפירא מקוריץ, באר לישרים, בני ברק תשמ"ח, אות לח.

10 ר' מנחם מנדל מוויטבסק, פרי הארץ, רוסייה תשי"מ, פרשת בא.

11 ר' דב בער שניאורסון (האדמו"ר השני של חב"ד המכונה האדמו"ר האמצעי), דרך חיים, יאסי תרי"ט, שער התשובה, פרק ט.

12 ר' חיים הלברשטאם מצאנז, דברי חיים על התורה, ברוקלין תשי"מ, תחילת פרשת מקץ.

ידיעת ה' במשנת הרלב"ג

לא ניתן לגשת לנושא ההשגחה אצל הרלב"ג ללא הבנה יסודית של שיטתו בנושא ידיעת ה', כיוון שלא ניתן לנתק בין שני נושאים אלה, והא בהא תליא. הרלב"ג הקדים בספרו הפילוסופי מלחמות ה' את המאמר השלישי, שבו הוא דן בידיעת ה', למאמר הרביעי, שבו הוא דן בהשגחת ה'.¹³ השאלה שאותה מציג הרלב"ג במאמר השלישי של ספרו היא שאלה כללית: האם יודע האל את הפרטים האפשריים בעולם השפל, היינו את הפרטים היכולים להימצא או שלא להימצא? שאלה זו נחלקת לשתי תתי-שאלות:

א. האם יכול האל לדעת בכלל את הפרטים בעולם השפל בפרטיותם?
 ב. האם יכול האל לדעת מראש את הפרטים המתחדשים בעולם השפל, היינו את הפרטים שעדיין אינם נמצאים והם יכולים להימצא בעתיד?
 התשובה לשאלה השנייה מתבססת על התשובה לשאלה הראשונה ומשלימה אותה. הרלב"ג מציג שלוש טענות לחיזוק הדעה שהאל יודע את הפרטים; השתיים הראשונות קרובות מאוד לטענה השנייה של "גדולי חכמי תורתנו", ואיננה אלא דברי ההסבר של הרמב"ם לידיעת האל במורה נבוכים, ג, כא. וכן לדעת "הכת השנייה" של הפילוסופים בשאלת ידיעת האל, שאותה הציג הרלב"ג בפרק הראשון של המאמר השלישי. הטענה השלישית שונה לגמרי באופייה, והיא מעוגנת באופן ברור בשיטתו של הרלב"ג עצמו.

נציג את שלוש הטענות:

א. הוא משתמש בדימוי האומן, כדי להסביר באמצעותו את ידיעת השכל הפועל. כיוון שכליו של האומן אינם מתנועעים אלא בידיעת האומן, שהרי הם מתנועעים כדי לממש כחומר את האידאה המצויה בנפש האומן, חייב האומן לדעת כל מה שיוצרים הכלים הללו. הרלב"ג מציג כאן את האל, ולא את השכל הפועל כאנלוגי לאומן, ומזהה את "כליו" של האומן עם השכל הפועל ועם הגרמים השמימיים. על פי תורת הקוסמולוגיה שלו, השכל הפועל נותן לדברים את מהותיהם. מה שעושה השכל הפועל כ"כלי" של האומן שהוא האל, הוא ידיעת מהות הדברים בעולם השפל וידיעת התכונות הנובעות מהן. צריך להדגיש שלדעת הרלב"ג על פי תורת הקוסמולוגיה

13 במאמר זה כל ההפניות הן למהדורת לייפציג 1866 של ספר מלחמות ה' לרלב"ג. מלבד המקורות המצוינים בהערה 1. ראו גם מאמרה של ש' קליין-ברסלבי, "דטרמיניזם, אפשרות, בחירה וידיעה מראש במשנת הרלב"ג", דעת 22 (תשמ"ט), עמ' 5-54.

הגרמים השמימיים יוצרים את המזגים של הדברים הפרטיים בעולם השפל. ממילא ידיעת פעולות הגרמים השמימיים היא אפוא ידיעת מזגי הדברים הפרטיים והתכונות הנובעות מן המזגים הללו. כפי שהרלב"ג הראה במאמר ב פרק ב, השפעת הכוכבים על פרטי מין האדם עמוקה מהשפעתם על נמצאים אחרים בעולם השפל. הם משפיעים לא רק על תכונות הפרט אלא גם על מחשבותיו ועל פעולותיו. ידיעת פעולות הגרמים השמימיים על העולם השפל היא אפוא גם ידיעת מחשבות האדם ופעולותיו.

ב. האל חייב לדעת את עצמותו במדרגת המציאות שיש לה. עצמותו של האל היא להשפיע בהדרגה את כל הנמצאות. לפיכך, ידיעה שלמה של עצמותו חייבת להיות גם ידיעת כל הנמצאות השופעות ממנו, מפני שמהאל שופעים כל העצמים וכל המקרים, וממילא כאשר יודע האל את עצמותו הוא יודע את כל הפרטים הללו. הדגש בטענת הרלב"ג הוא על כך שהאל איננו יודע את עצמו בלבד, אלא גם את הדברים שמחוץ לעצמו ואשר נובעים ממנו.

ג. האל חייב לדעת כל מה שיודע השכל הפועל. הוא בונה אפוא את ידיעת האל על ידיעת השכל הפועל שאותה כונן במאמרים הקודמים של ספר מלחמות ה', מאמר א פרקים ו-ז ומאמר ב פרק ג.

ידיעת השכל הפועל

טענה זו היא אולי המעניינת ביותר מן הבחינה השיטתית ועל כן נרחיב בביאור טענה זו והשלכותיה. על פי דבריו במאמר א פרק ו, השכל הפועל יודע את הצורות בעולם השפל מפני שהוא "נותן הצורות". על פי מאמר א פרק ז, הוא יודע גם את "הסידורים" הנובעים מן הגרמים השמימיים, את חידושי המזג הנעשים על ידם, שהם ההכנה לקבלת הצורות שנותן השכל הפועל למזגים הללו:

ונאמר שכבר יראה שהשם יתברך יודע אלו הדברים הפרטיים מפנים [...] שכבר יראה מזה שהשם יתברך יודע אלו העניינים כולם ומהם כי מפני שהיה מחויב בשם יתברך שידע עצמותו במדרגה אשר לו מהמציאות והיה עצמותו באופן שכבר ישפיעו ממנו כל הנמצאות בהדרגה הנה יחויב שיהיה השם יתברך יודע כל הנמצאות השופעות מאתו שאם לא היה יודע

אותם הייתה ידיעתו בעצמותו ידיעה חסרה וזה שהוא לא ידע מה שאפשר שיושפע ממנו לפי מה שהוא בו מן המציאות.¹⁴

במאמר ב פרק ו הסביר הרלב"ג גם את אופן ידיעת השכל הפועל. הוא העלה שם שמונה ספקות ביחס להודעה הנבואית, חלק מהן בהקשר לשכל הפועל, והצביע על כך שאי אפשר ליישב בין הודעת העתידות, כפי שהיא מתחייבת מטבעו של השכל הפועל, ובין הודעת העתידות, כפי שהיא ניתנת בניסיון. הספק הראשון שהעלה שם הרלב"ג היה: "איך אפשר שיודיע השכל הדבר הפרטי במה שהוא פרטי, כמו העניין בזאת ההודעה. והוא אמנם יתן דומה שבעצמו והוא הסידור הכולל".¹⁵

כלומר, מאחר שהוא שכל, אין השכל הפועל יכול לדעת אלא כללויות, מהויות, שהן מערכות של חוקי התפרטות של "הסידור" הנובע מהן. אין הוא יכול לדעת את הפרטי באשר הוא פרטי. כיוון שכך, קשה להסביר את הודעת העתידות לאדם שהיא הודעת עתידות לגבי הפרטי באשר הוא פרטי:

כי מהשכל הפועל יגיע הידיעה בסידור אשר לזה הפרט מצד הגרמים השמימיים לא במה שהוא זה הפרטי, אבל במה שהוא חי זה הפרטי בזמן שהאנשים אשר יולדו בהיות הגרמים השמימיים בזה המצב אשר היו בעת הולד זה הפרט באופק אשר יולד בו ולפי שמצד הסידור אשר מצד הגרמים השמימיים יהיו כל האנשים ההם בתאר אחד ומקרים אחדים. היה השכל ההיולאני מקבל זה הפרטי. עם כל המקרים אשר היה בזה פרטי, מצד מה שהוא איזה פרטי ההזדמן מהאישים אשר בזה התואר.¹⁶

השכל הפועל יודע את "הסידור" של מי שנולד במצב מסוים של מערכת הכוכבים, אך אין הוא יודע מי הוא הפרט אשר נולד במצב זה של מערכת הכוכבים, ואשר על כן יהיו לו אותם המקרים הנובעים מן הסידור הזה. אין הוא יודע מי נהיה חבר במחלקת האנשים המוגדרת על ידי מצב הכוכבים בעת לידתם. לפיכך אין הוא יודע מי יהיה האדם אשר יקרו לו אותם המקרים שסיבתם מצב כוכבים מסוים, כיוון שידיעת האל כוללת את ידיעת השכל הפועל.

14 מלחמות ה', עמ' 137-138.

15 שם, עמ' 104.

16 שם, עמ' 105.

על פי הטענה השלישית של הרלב"ג שנאמרה לחיזוק הדעה שהאל יודע את הפרטים, יש להסיק שיש לייחס לאל את אותו אופן של ידיעת הפרטים שייחס הרלב"ג בדיונו הקודם לשכל הפועל. כלומר, האל יודע את הפרטי "מצד שהוא איזה פרטי ההזדמן מהאישים אשר בזה התואר".

טענת הרלב"ג לחיזוק הדעה שהאל יודע את הפרטים איננה מחזקת אפוא את הדעה של "גדולי חכמי תורתנו", שלפיה יודע האל את הפרטים באשר הם פרטים, אלא היא מחזקת דעה אחרת, והיא הדעה שהאל יודע את הפרטים מצד הסידור הכולל שלהם, דהיינו מצד סיבותיהם.

אותה מסקנה עולה גם משתי הטענות הראשונות, שבאמצעותן חיזק הרלב"ג את הטענה שהאל יודע את הפרטים. על פי הקוסמולוגיה של הרלב"ג, אין החומר של העולם השפל, שלו הוא קורא גם "חומר ראשון", נברא על ידי האל. החומר של העולם השפל הוא חלק מן "הגשם הבלתי שומר תמונתו", שהיה קיים מאז ומתמיד לצד האל וכקוטב המנוגד לו. הוא מאופיין בכך שהוא תלת-ממדי, חסר כל הגבלה, קביעה או צורה. בעולם השפל הוא משמש כמצע לצורות של העולם הזה, ומקבל את כל הצורות באמצעות צורות ארבעת היסודות. צורות אלו מגבילות גם את תלת הממדיות הבלתי-מוגבלת הראשונית שלו. כמי שאיננו נובע מן האל, והוא חסר כל צורה כשלעצמו, אין האל יכול לדעת אותו.

מכאן שאין האל יכול לדעת את הפרט כחיבור החומר עם הצורות הנובעות ממנו; הוא יכול לדעת רק את הסידור המושכל של הפרטים, את הצורות הנובעות ממנו כסיבות לסדר של הדברים הפרטיים.

עם זאת, מטענותיו של הרלב"ג נובע שידעת האל מייחדת את הפרטים באופן מושגי. האל יודע לא רק את מהויות הפרטים ואת התכונות הנובעות מהן, אלא גם את המזג המיוחד של הפרטים מן הצד הצורני שלהם ואת התכונות הנמשכות להם, ומכאן גם את מחשבות האדם ואת פעולותיו, שהרי הכוכבים שהם "כלי" של האל, הם הקובעים את מזג האדם, ומכאן את מחשבותיו ופעולותיו, והאל יודע את פעולות הכוכבים. על פי התיאוריה, העומדת ביסוד האסטרונומיה כמדע שימושי, לא ייתכן (או לפחות מאוד לא סביר) ששני בני אדם יהיו זהים מצד תכונותיהם, מחשבותיהם ופעולותיהם. כיוון שכך, ידיעת פעולות הכוכבים בעולם השפל מאפשרת לייחד את הפרטים באופן מושגי. עם זאת, יש כמובן לזכור שעל פי טענות הרלב"ג אין האל יודע בידיעה מושגית כל פרט בפני עצמו, אלא הוא יודע את כל פרטים בידיעה שכלית אחת

א-פריורית, כמי שהם חלק משלמותו הוא, כשלמויות נמוכות יותר ממנו המתייחסות אליו ביחס של חומר לצורה, ולגבי ידיעה מראש, או ידיעה של האל (שהרי "יגיע" בעברית של הרלב"ג היא או הווה או עתיד).

ניתן לנסח טענה זו על ידי שני היקשי התנאי הבאים:

א. אם יש דברים מסודרים ומוגבלים, הרי שהם ניתנים לידיעה או לידיעה מראש;

ב. אם הדברים אינם מסודרים ומוגבלים, אין הם ניתנים לידיעה או לידיעה מראש.

מסקנתו של הרלב"ג היא אפוא:

ובהיות העניין כן, הוא מבואר כי הצד אשר ידעם בו הוא הצד אשר הם מסודרים ומוגבלים. כמו העניין בשכל הפועל לפי מה שהתבאר, כי מזה הצד אפשר שטיפול בהם הידיעה, והצד אשר לא ידעם הוא הצד אשר הם בו בלתי מסודרים, והוא הצד אשר הם בו אפשריים, כי מזה הצד אי אפשר שטיפול ידיעה בהם, אולם ידע מזה העניין שהם אפשריים שלא יגיעו מצד הבחירה אשר שם אותה באדם השם יתברך להשלים מה שחסר מן השמירה מפאת הגרמים השמימיים, כמו שהתבאר במאמר הקודם, ולא ידע איזה משני חלקי האפשר הוא יגיע בצד שהם אפשריים.¹⁷

ידיעת ה' בפרטים

מטענות הרלב"ג לחיזוק הדעה שהאל יודע את הפרטים אנו למדים, שהאל יודע את הפרטים מצד סיבותיהם בידיעה שכלית אחת ואפריורית. אין הוא יודע את הפרטים בפרטיותם, כמחוברים מחומר ומצורה, והוא גם אינו יודע את הפרטים בידיעה הנגזרת ממציאותם בפועל, "מוגבלים ומסודרים" מצד אחד, ו"אינם מוגבלים ומסודרים מצד שני". מאחר שידיעה חלה רק על מה שהוא הכרחי, היינו מוגבל ומסודר, הרי שהאל יכול לדעת בידיעה שכלית אפריורית את הפרטים רק מן הצד שבו הם מסודרים ומוגבלים, אבל איננו יכול לדעת אותם מן הצד שבו אינם מסודרים ומוגבלים, מן הצד שבו הם אפשריים.

את המסקנה האחרונה העולה מן הפתרון הזה מנסח הרלב"ג באופן חריף ביותר דווקא בפירושו למקרא. בפירושו לבראשית על הפסוק "ארדה נא ואראה

הכצעקתה הבאה אלי עשו כלה ואם לא אדעה" (יח, כא), הוא מוצא חידוש בתולדות המחשבה:

והוא ללמדנו מידיעת השם יתעלה הדברים דבר נפלא נעלם מכל הקודמים אשר הגיעו אלינו דבריהם. והוא, שמה שידע השם יתעלה מהפעולות אשר בזה העולם השפל הוא דבר זולת מה שיעשוהו האנשים, וזה שהוא ידע מעשה האנשים הראויים לפי מה שהוכן להם מיום הבראם מפאת הגרמים השמימיים אשר שם השם יתעלה אותם משגיחים השגחה כללית באישי המין האנושי, והנה הבחירה האנושית מושלת על זה הסידור המסודר בפעולותיהם מפאת הגרמים השמימיים, ולזה יתכן שיהיה מה שיעשוהו האנשים זולת מה שידע ה' מסדור פעולותיהם. וזה כי הוא ידע פעולותיהם מהצד אשר הם בו מסודרות ומוגבלות, ואולם הצד אשר הם בו אפשריות לא תתכן בהם הידיעה, שאם הנחנו שתתכן בהם הידיעה לא יתקיים שתהיינה אפשריות.¹⁸

ידיעת האל מוסבת על הסידור המושכל של הפרטים בעולם השפל, וסידור זה הוא הכרחי ומתמיד. אולם מה שקורה בפועל בעולם השפל איננו מתאים בהכרח לסידור המושכל הזה. ייתכן שבפועל לא יהיה מי שיקבל את הסידור הזה. מאחר שלאדם יש בחירה, הוא יכול גם לפעול פעולה שונה מזו שנקבעה על ידי הכוכבים. האל איננו יכול לדעת אם האדם פעל באופן שונה ממה שנקבע על ידי הסיבתיות האסטרונומית וכיצד פעל אז האדם. האל יודע רק מה ש"ראוי" שיתרחש על פי הסיבתיות האסטרונומית, אבל לא מה שהתרחש למעשה בעולם השפל.

רמב"ם ורלב"ג

עוד פרט שראוי לציון כאן הוא השוני המהותי בהגדרת ידיעת ה' בין הרמב"ם לרלב"ג. לפי הרמב"ם בין ידיעת ה' לבין ידיעת האדם יש רק שיתוף השם, אך אין שום דבר אחר המשותף בין שתי הידיעות:

וכבר סלק מעליו הרב מורה זכרונו לברכה כל הטענות הקודמות ויוצא בהם ממה שיחשב שיחויב ממנו שיהיה השם יתברך בלתי יודע אלו הדברים הפרטיים כשאמר שאין ראוי שנקיש בין ידיעתנו וידיעת השם

18 התועלת השישה עשר בדעות, בתוך: ביאור הרלב"ג על התורה, בראשית, מהדורת ב' ברנר וא' פרידמן, מעלה אדומים תשנ"ב, עמ' 272-273.

יתברך, כי כגבוה מדרגת מציאותו יתברך ממדרגת מציאותנו כן גבהה מדרגת ידיעתו ממדרגת ידיעתנו, וזה מחויב, לפי שידיעתו הוא עצמו, כמו שביארו הפילוסופים, ולזה הרבה הרב המורה זיכרונו לברכה להוכיח הפילוסופים בהקישם בין ידיעתנו לידיעתו יתברך. ויחייבו מפני זה ההיקש שיהיה השם יתברך בלתי יודע אלו הדברים אשר בכאן. והם בעצמם בארו לנו באופן מה ששם הידיעה נאמר בשם יתברך ובנו בשיתוף השם לבד, והוא מבואר שהדברים משותפי השמות אין ראוי שיילקח מופת מקצתם על קצתם, ובזאת הטענה התקיים אצלו שלא ימנע מפני אלו הטענות אשר זכרום הפילוסופים היות השם יתברך יודע אלו הדברים הפרטיים כולם, וכאשר התבאר שהוא בלתי נמנע, הנה הוא ראוי שינוח היותו יודע אותם להרחיק ממנו חסרון הסכלות.¹⁹

הרלב"ג חולק על הרמב"ם בזה וטוען שאין רק שיתוף השם בין ידיעתנו לידיעת ה', אלא זוהי אותה ידיעה וההבדל ביניהן הוא באיכות הידיעה:

וזה שכבר ידומה שתהיה ידיעתו יתברך משותפת עם ידיעתנו בקודם ואיחור. ר"ל ששם הידיעה יאמר בשם יתברך בקודם ובזולתו באיחור, וזה כי ידיעתו היא לו מעצמותו וידיעת זולתו היא עלולה מידיעתו, ומה שזה דרכו הנה השם נאמר בו בקודם, ובשאר העניינים אשר יאמר עליהם באחור, וכן ראוי שימשך העניין בשם הנמצא והאחד והעצם ושאר השמות הנוהגים מנהגם, שהם נאמרים בשם יתברך בקודם ובזולתו באיחור. וזה כי מציאותו ואחדותו ועצמותו [הוא לו מעצמו וממנו ישפע מציאות כל נמצא, ואחדותו ועצמותו] ומזה שהוא בזה התואר הנה השם נאמר בו בקודם, ובשאר הדברים אשר שם אותם בעצמות בתואר שיהיו נקראים בזה השם יאמר בהם השם באחור, וזה כלו מבואר למענין בזה הספר ויתבאר בשלמות במאמר החמישי מזה הספר. ובהיות העניין כן, הנה ידמה שלא יהיה החלוף בין ידיעת השם יתברך לידיעתנו, אלא שידיעת השם יתברך היא יותר לצד השלמות מידיעתנו, כי זהו עניין השמות הנקראים בקודם ובאיחור.²⁰

19 מלחמות ה', עמ' 125–126.

20 מלחמות ה', עמ' 132. וראו ד' שוורץ, סתירה והסתרה בהגות היהודית בימי הביניים, רמת גן 2002, עמ' 144–181, שניסה להוכיח אזוטריות בספרו של הרלב"ג מלחמות ה'. הוא מתבסס בעיקר על הדיון של הרלב"ג בנושא ידיעת ה', "קדימה ואיחור", ובמחלוקת הרמב"ם והרלב"ג בנושא זה.

השגחת ה' לפי הרלב"ג

לאחר שדנו באופן ידיעת השם לפי הרלב"ג, נוכל לגשת להשגחת השם במשנתו. לנושא זה הוא הקדיש בעיקר את המאמר הרביעי בספרו מלחמות ה'. בפרק הרביעי הרלב"ג מבאר שיש שני סוגי השגחה: השגחה פרטית (טבע אישי), והשגחה כללית (טבע מיני או טבע פרטי). המדד להשגחה פרטית הוא הדבקות בשכל הפועל, היינו השכלה. ככל שיש יותר השכלה יש יותר השגחה פרטית, ומי שאין לו השכלה, אין לו אמנם השגחה פרטית אך יש לו השגחה כללית:

ואחר שכבר התבאר שהוא שקר שלא תהיה ההשגחה האלוקית באחד מאישי האדם מצד הטבע הפרטי, והתבאר גם כן שהוא שקר שתהיה ההשגחה בכל אחד מהם מצד הטבע האישי. הנה הוא מבואר שיחויב מזה שתהיה ההשגחה בקצתם, ולא תהיה בקצתם, וכבר יראה גם כן באופן אחר, רצוני שההשגחה האלוקית הוא באישי האדם מצד הטבע האישי, ושהוא כקצתם, ובקצתם לא. וזה שכבר יראה שמה שהוא יותר נכבד ויותר קרוב במדרגה אל השכל פועל השגיח בו השם יתברך יותר, ושם בו כלים יותר לשמור מציאותו. וזה מבואר ממה שכבר התבאר בספר בעלי חיים. כי כבר נמצא שכל מה שיהיה הבעל חי יותר נכבד, הוכנו לו כלים יותר לשמור מציאותו, ולפי שבאדם מדרגות מתחלפות בקורבה וברוחק מהשכל הפועל מצד הטבע האישי, הנה יחויב שיהיו היותר חזקי יחס אליו יותר מושגחים בטבע האישי, ולפי שקצת אנשים יישארו עם ההכנה אשר להם מצד הטבע המיני, ולא ישתדלו לדרוך אל שלמות יתקרבו אל השכל הפועל. אבל קצתם יוסיפו חסרון על חסרונם אשר להם בשורש היצירה מצד הטבע המיני, הוא מבואר שזה הכת מהאנשים לא תתלה בהם ההשגחה האלוקית אם לא בטבע מיני כי אין להם צד אחר מצד הטבע האישי יהיו בו מושגחים.²¹

השגחת ה' היא קודם כול השגחה כללית לכל היצורים שנבראו, כי האל נתן לכל בעלי החיים אמצעים ("כלים") להילחם על קיומם ולהישאר בחיים: כבר התבאר בחיפוש שהשכל הפועל ישגיח הנמצאות אם כשישים להם כלים גופים להם כוחות נפשיים ישמרו בהם מציאותם האישים בעלי הכלים ההם וירחיקו מהם המזיק או יתרחק ממנו כאלו תאמר שהוא

שם הקרניים והפרסות העגולות והמתלעות בקצת בעלי חיים לשמרם ממי שיבוא להזיק להם ולהשגת הטרף בטורפים.²² אף שיש חיות שהשכל הפועל נתן להן את הכוח לבנות, כאילו היה להן שכל מעשי, אך רק לאדם ניתנו באמת שני ההיבטים של השכל, השכל המעשי שבזכותו הוא יוצר את כל האומנויות הנחוצות לחיי חברה ותרבות, והשכל (כנראה העיוני להבדיל מן השכל המעשי) המורה את האדם מה עליו לעשות כדי להיחלץ מפורענויות. יש אנשים מעטים שניתנת להם מלבד זאת ההתגלות הנבואית:

והנה דמיון הפעולות כאלו תאמר שהוא שם בדבורים אומנות ששיותיהם אשר בהם יתהוו ובעשיית הדבש אשר יוזנו ממנו בעת שיחסר להם המזון מזולת שיהיה להם שכל מעשי יסודרו ממנו אלה המלאכות והנה זה האופן מההשגחה הוא באדם בצד יותר שלם מאוד שכבר הוכן לו שכל מעשי יסודרו ממנו מלאכות רבות מועילות לו בשמירתו והוכן לו השכל אשר יסודרו ממנו התשוקות לברוח מדברים רבים מזיקים ולכוון אל דברים רבים מועילים ובקצת האנשים תהיה ההשגחה הזאת באופן יותר שלם ר"ל שהוא יודיע להם בנבואה הדברים הרעים והטובים הנכונים לבוא עליהם כדי שישמרו מהרעות ויכוננו אל הטובות.²³

השגחה ונבואה

לדברי הרלב"ג, ההשגחה והנבואה במדרגותיהן הנמוכות יותר הן היינו הך: מבואר ממה שקדם שהשם יתברך יודיע לקצת האנשים הטובות והרעות העתידים לבוא עליהם על צד השגחה בשמירתם הנה יראה מזה שהשגחתו יתברך באישי האדם הוא בשיודיע להם הטוב והרע הנכון לבוא עליהם כדי שישמרו מהרעות וכוננו אל הטובות והנה זאת ההודעה תהיה ממנו באופנים שונים לפי התחלפות מדרגת האנשים בקורב והרוחק [בקירוב ובריחוק] מהשכל הפועל וזה שהאנשים אשר הם חזקי ההתאחדות עם השכל הפועל תגיע להם זאת ההודעה באופן שלם בדרך הנבואה וזה גם כן על מדרגות לפי התחלף מדרגות ההתאחדות אשר לא תגיע מדרגתם אל שתשלם להם ההודעה בזה האופן ישגיח להם השם

22 שם, עמ' 165.

23 שם, עמ' 165-166.

יתברך בשישים להם תשוקות נפשיות לכוון לדברים מהם יגיע להם טוב בהם מזולת שישערו בטוב ההוא ולברוח מדברים אחרים יגיע להם רע בהם מפאת הסדורים אשר מהגרמים השמימיים מזולת שישערו ברע ההוא וזאת גם כן ההודעה חלושה ובוה האופן יקרה לקצת אנשים הפחד סביב העת אשר הוא נכון שיבוא להם רע בו מזולת שישערו בדבר יהיה הפחד ההוא בעברו וזה דומה באופן מה למה שיקרה מחלושי הראות שלא יראו הדברים המאירים בעצמם אבל ישיגו מהם זוהרם וניצוצם ובדומה לזה אמרו רבותינו זיכרונם לברכה "אף על גב דאיהו לא חזי מזליה חזי"²⁴.

אך אין כאן כוונת מכוון, שהרי ה' אינו יודע את הפרטים בפרטיותם. שפע המידע יורד ממנו, ולפי הכנת המקבל יקלוט המידע, אם בבירור ואם בהרגשה חלושה:

כי זאת ההשגחה אשר הנחנה היא אפשרית עם הודאתנו שידיעת השם יתברך אינה מתפשטת דברים הפרטיים מצד מה שהם פרטיים, וזה שההשגחה אשר תהיה לטובים מצד ההודעה בטוב וברע הנכון לבוא עליהם כבר תשלם, עם היות המשפיע זאת ההודעה בלתי משיג זה האיש הפרטי המקבל השפע, עם היות שאצל המשפיע בלתי נודעים הדברים הפרטיים אשר תהיה ההודעה בהם מהצד אשר הם בו פרטיים, כבר בארנו זה במאמר השני מזה הספר, ושם בארנו שההודעה תגיע מהשכל הפועל בדבר הפרטי מצד המקבל השפע מצד המציאות המוחש. וההשגחה אשר תהיה להמציא הפחד להם להציל מהרעות, ולהמציא להם שאר התשוקות הנפשיות לכוין אל הדברים אשר יגיע להם מהם טוב, ולהרחיק מהדברים אשר יגיע להם רע. היא גם כן הודעה חלושה, כמו שבארנו במה שקדם, ודינה דין ההודעה השלמה בזה העניין. וזה מבואר בנפשו, רצוני שכמו שלא ימנע הגעת ההודעה השלמה בדבר הפרטי מהשם יתברך, כן לא ימנע שתגיע ממנו הודעה בלתי שלמה בדבר הפרטי, כי היה העדר השלמות הנמצא לזאת ההודעה מצד המקבל. והוא ישיג זה

הדבר הפרטי נכון לבוא עליו בזה האופן, לא שתהיה ההשפעה בדבר הפרטי.²⁵

התנתקות מההשגחה

כל עוד האדם מקושר ודבוק עם השכל הפועל הוא יקבל השגחה פרטית, אך ברגע שיינתק, ולו לזמן מועט, תינתק ההשגחה הפרטית ויעבור ממנה להשגחה כללית:

מצד המערכת, אחר שאינן במדרגה יתכן שתידבק בהם זאת ההשגחה האלוקית, ואינו נמנע גם כן לפי הנחתנו שיחול על הצדיקים רעות בעת ימשכו אחר המוחשות והתירס הקשר וההתדבקות אשר בינם לבין השם יתברך, אשר מצדו הם מושגחים כי אז תסור מעליהם זאת ההשגחה באופן מה, וישובו מטרה לחץ המקרים.²⁶

מכל הדברים שהבאנו עולה שאין לדעת הרלב"ג בהשגחה שום דבר אישי או דבר רצוני, אלא רק אותו הרצון הנצחי שיצר את העולם ועשאו כמות שהוא. אכן, ההשגחה האמתית אינה כזו שבזכותה ניתן להיחלץ מפורענות ולבקש את הטוב שבעולם הזה, כי לתכלית זו דיה ההשגחה הכללית שמתאר הרלב"ג. הטוב האמתי הוא השכל, רכישת המושכלות שבעזרתן משלים האדם השלמת אמת את ייעודו כאדם ומתקרב אל השכל הפועל, היינו לאל:

הגמול והעונש האמתיים אינן באלו הטובות והרעות המורגשות וזה שהגמול והעונש הנמצא לאדם במה שהוא אדם ראוי שיהיו בטובות האנושיות לא בטובות והרעות אשר אינן אנושיות ובהיות העניין כן והיו הטובות האנושיות בקניין הצלחת הנפש כי הוא לאדם במה שהוא אדם לא בקניין הערב במזונות ובדברים המורגשים לפי שהחזון וההרגש אינם לאדם במה שהוא אדם והיו גם כן הרעות האנושיות בהעדר הצלחת הנפש ר"ל שיבצר ממנה שלמותה והוא מבואר שהגמול והעונש הנמצא

25 שם, עמ' 168. וראו גם R. Eisen, *Gersonides on Providence, Covenant, and the Chosen* 13–38. *Pepole*, Albany 1995, pp. 13–38.

שולח גלי רדיו ומי שיותר משכיל זוכה לקלוט את הגלים, והמסר – יש שקלט את כולו, יש שקלט את חלקו, יש שקלט רק רעשים, ויש שלא קלט דבר.

26 מלחמות ה', עמ' 169.

לאדם במה שהוא אדם הוא בהצלחת הנפש ובעדר הצלחתה לא באלו הטובות והרעות המורגשות והמסודרות מהגרמים השמימיים.²⁷ לפי הרלב"ג אין הכוונה בהשגחה פרטית לגמול או לעונש. רבים קושרים בין השגחת ה' ועזרת ה', וזאת לפי הרלב"ג טעות. לגמול או לעונש גשמי מספיקה השגחה כללית, אך השגחה פרטית פירושה קרבת האדם לאל ולא קרבת עזרת האל לאדם. קרבה זו ישיג האדם על ידי השכלה ועל ידי כך הידבקות בשכל הפועל.

עניין נוסף העולה מכך הוא שרבים רואים באל אקטיבי ביחסי קרבה או ריחוק מן האדם, כפי מידת זכאותו להשגחת האל, אך לפי הרלב"ג יוצא שהאל הוא פסיבי והאדם הוא האחראי למידת קרבתו או חלילה ריחוקו מן האל. המדד לקרבה זו הוא ההשכלה.

צדיק ורע לו

על פי תפיסות אלה הרלב"ג מסביר קשיים רבים וביניהם הקושי של "צדיק ורע לו, רשע וטוב לו".²⁸ נבהיר את העניין בקצרה: לדעתו, המקרה של "רשע וטוב לו" הוא תוצאה של ההשגחה הכללית, ובלא כוונה להיטיב לרשע בשל היותו רשע:

[...] אמנם שאין הגעת הטובות לרשעים מצד הסדורים אשר מגרמים השמימיים עוול, הוא מבואר ממה שאומר. וזה כי הטוב יבוא להם על צד ההשגחה הכוללת, רצוני מצד הסדורים האלו אשר הם לאדם במה שהוא אדם, לזה יהיו אלו הטובות להם מאשר הם נולדים בעת אשר יהיה בו מצד הכוכבים וזה המצב, לא מצד שהם רשעים [...] ובכלל ה' הוא טוב, ומדרכי הטוב להיטיב לנמצאות בתכלית מה שאפשר בהשגחה כללית.²⁹ אך בכל זאת הוא טוען שיש גם עונש מסוים ב"טוב לו", שכן הטוב לרשעים הוא חלק מתכנית ענישתם,³⁰ מעין "עונש שמור לבעליו לרעתו". בעניין "צדיק ורע לו", מביא הרלב"ג ארבע סיבות:

- | | |
|----|--|
| 27 | שם, עמ' 170. |
| 28 | ראו מ' נהוראי, "הרמב"ם והרלב"ג – שתי מגמות בתורת ההשגחה", דעת 20 (תשס"ח), עמ' 51–64. |
| 29 | מלחמות ה', עמ' 172. |
| 30 | שם, עמ' 179. |

האחת מהן היא המשך אלו הצדיקים אחר המורגש והתירם הקשר והדבקות אשר שבינם ובין השם יתברך אשר מצדו מושגחים. כי כשהיה העניין על זה התואר יהיו משולחים ונעזבים אל הרעות המגיעות ממקרה מפאת הסדורים אשר מהגרמים השמימיים [...] ולזה הוא מבואר שהם בעצמם הם סבות הגעת הרעות האלו להם, לא השם יתברך.

והשנית היא, שכבר יקרה באלו הצדיקים שיהיו ברע מעת הולדם מצד רעות חזקות הגיע לאבותיהם היה קשה לזרעם היציאה מהם אם לא יהיו בתכלית החשיבות והצדק והדבקות בשם יתברך, ולזה יקרה לזרעם שיהיו צדיקים ויהיו נספים ברעות ההם [...] ובדומה לזה גם כן אמר אבות אכלו בוסר ושיני בנים תקהינה [...] ואל זה המין מן הרע ידמה שכיונו רבותינו זיכרונם באמרם צדיק ורע לו, זה צדיק בן רשע.

והשלישית מאלו הסבות היא, שכבר יקרה שיגיע השם יתברך הרעות לטובים להצילם מהרעות הגדולות נכונות לבוא עליהם מצד המערכת. והא אחד מצדדי ההשגחה להציל הטובים מהרעות הנכונות לבוא עליהם, ולפי שהגעת זה הרע הוא על צד ההטבה והחנינה לאיש הטוב, הנה הוא מבואר שאיננו עול.

והרביעית מאלו הסיבות היא שכבר יקרה שיביא השם יתברך הרעות לטובים על צד ההשגחה להצילם מהמרי המעטיי אשר החלו להסתפק בו.³¹

נסכם בקצרה:

א. אם יש לצדיק התרת הדבקות מצד המושגח בהשגחה פרטית, ניתקת ממנו השגחה זו והוא עובר להיות מושגח בהשגחה כללית, שבה הכול יכול לקרות לו;

ב. מעין ירושת אבות – "אבות אכלו בוסר ושיני בנים תקהינה";

ג. זו אכן רעה שקרתה למושגח, אך זו רעה קטנה שנועדה למנוע רעה גדולה יותר;

ד. הרעה לצדיקים נועדה כדי להחזירם בתשובה. הייתה להם ירידה ונפילה קלה, והרעה תגרום להם לפשפש במעשיהם ולשוב בתשובה.³²

31 שם, עמ' 172–174.

32 לעניין זה ראו גם בפירושו של הרלב"ג לאיוב, סוף פרק לו, ששם הוא טוען כי זו טענת אליהוא לאיוב.

לסיכום ייאמר, שלדעת הרלב"ג זכות היא לצדיקים שזוכים להשגחה פרטית, ובתוך כך לייסורים של תוכחה, שהם לטובתם.

רשע וטוב לו

ראוי להביא דיון נוסף של הרלב"ג. תוך שהוא עוסק בנושא צדיק ורע לו, הוא דן בקצרה בנושא רשע וטוב לו:

והוא מבואר שכדומה לזה יתכן שיגיע לרעים טובות מצד היותם נוצרים בהם, ויצמידו הטובות להם נמצאות להם. מה שלא יקרה להם מרוע הצלחה מפאת המערכת שיסורו אלו הטובות. ולזה ידמה שכוונו רבותינו ז"ל באומרם רשע וטוב לו, זה רשע בן צדיק. ולפי זה השורש יתכן שיתמיד הטוב הנפלא הנמצא לאדם השלם בצדק לדורות רבים אחריו. נראה אפוא שכשם שהצדיק משפיע על מצבו שלו, כך הוא משפיע שפע לדורות שאחריו. לכן רשע בן צדיק נהנה מזכות אבות וטוב לו, אף שמצד עצמו אינו זכאי. נמצא ש"רשע וטוב לו" או "צדיק ורע לו", ניתנים להסבר על ידי הבנת ההשגחה, כיצד היא פועלת ומה תכליתה. בעשותנו כן נמצא שהכול על נכון.

בהמשך הדברים הרלב"ג פותר בעיות נוספות היכולות להקשות על שיטתו בהשגחה, כגון מציאותו של רשע חכם או של אדם ישר ללא מושכלות, שלכאורה לרשע תהיה השגחה פרטית ולישר לא.³³ כמו כן הוא עוסק בבעיות נוספות ובקשיים ממקורות התנ"ך ומספרות חז"ל הענפה. הוא מציע פתרון לכולם, אך אנו במסגרת זו הסתפקנו בהבאת עיקרי השיטה ויסודותיה, ולא נוכל להביא את כל תשובותיו ותירוציו.

ביקורת הרב קוק על הרלב"ג

על שיטת הרלב"ג בעניין ידיעת ה' נמתחה ביקורת קשה, שכן לפי שיטתו ה' "אינו ממש יודע" מה קורה כאן, בלשונו, וגם השגחת ה' היא כביכול ללא כוונת מכוון. כמו כן יש בעיות נוספות כגון תשלום שכר או עונש ועוד.³⁴ דבר מעניין

33 מלחמות ה', עמ' 176-177.

34 ראו ר' חסדאי קרשקש, אור ה', דפוס ווין (ד"צ תל אביב תשכ"ג), מאמר שני. בכלל א הוא תוקף בחריפות את עניין ידיעת ה', ובכלל ב הוא תוקף את עניין ההשגחה. ראו גם בפירושו של ר' יצחק אברבנאל, יהושע י, מהדורת יפו תש"ד, עמ' נג-נט, שביקר בחריפות את הרלב"ג, וכן מהר"ל מפראג, גבורות ה', ירושלים תשל"ב, הקדמה שנייה.

ביותר הוא לראות את שיטת הרב קוק, שבהתייחסו לעניין השגחה פרטית וכללית הסביר את עומק שיטת הרלב"ג, לשיטתו:

הפילוסופיה הייתה מעולם נוטה להכרתה של ההשגחה הכללית, והיא רחוקה ביסודה מנטייה אל ההכרה של ההשגחה הפרטית, שבה מתגדרת בייחוד הדת. אבל בשרשם של דברים מתרכזות הנטיות הללו, הנראות מתנגדות זו לזו, למרכז אחד. ההשקפה החודרת תדין, שכל עיקר המושג של הפרטיות אין לו מעמד אמתי מצד עצמו. האמת העליונה היא מתארת לנו את הכלל בחטיבה אחת, כל מה שנראה לנו פרטי איננו באמת כי אם הופעה אחת מהכלל המאוחד [...] וזאת הנטייה בעומק אמתתה הייתה נטייתו של הרלב"ג, בצדדו כל כך להסביר את התוכן של ההשגחה לצד הכללות, ומוצל הוא אותו צדיק מעוון, של סילוק השגחה מפרטים [...] אבל האמת הוא, שהמצוי כולו הוא כלל גדול, ואם כן כלפי מעלה, שמוארה שם האמת הבהירה, ההשגחה והידיעה היא באמת כללית.³⁵

ניתן אמנם לבקר את דברי הרב קוק, שכן זוהי שיטה קבלית הוליסטית הרואה את כל ההוויה באופן אחדותי והרמוניסטי, ולכן כשעולים לעולמות עליונים מתאחדת ההשגחה הפרטית עם הכללית, כיוון שכל הפרטים מתכללים לכלל. קשה, לעני"ד, לייחס הבנה כזו לרלב"ג, שהיה רחוק מקבלה ומתפיסות מיסטיות, בהיותו רציונאליסט אריסטוטלי, לפעמים אף יותר קיצוני מהרמב"ם. שמא ישנו כאן ניסיון ליישב את הרלב"ג עם השיטות המסורתיות המקובלות בציבור המאמין מזה זמן?

יצחק יוליוס גוטמן – הפילוסופיה של היהדות

גוטמן בספרו הגדול "הפילוסופיה של היהדות" עסק גם הוא בתורתו של הרלב"ג.³⁶ לאחר שפרש בהרחבה ובהעמקה את שיטת הרלב"ג לפרטיה, הוא מעיר על שיטתו בהשגחה:

כדי לפרש את האמונה בהשגחה על פי ההשקפות היסודיות האלה לא היה הרלב"ג צריך אלא לקבל את תורת ההשגחה של הרמב"ם. עוד הרמב"ם העמיד את ההשגחה הפרטית כנוהגת רק כלפי האדם בלבד, כפי

35 הראי"ה קוק, אורות הקודש, ירושלים תמ"ה, עמ' תקמט-תקנ.
36 י"י גוטמן, הפילוסופיה של היהדות, ירושלים תשכ"ג, עמ' 191-204.

שרוח האדם הקשורה באלוהים תזוהר מראש מפני הסכנות שהיא צפויה להן, אופן זה של השגחה עמד על דרגה נמוכה של הידיעה- מראש הנבואית, וכך התאים את עצמו על נקלה לשיטתו של הרלב"ג.³⁷

לשיטתו של גוטמן, שיטת הרלב"ג תואמת את שיטת הרמב"ם בעניין ההשגחה, אך נראה שגוטמן לא דייק בזה. לדעת הרמב"ם ההשגחה הפרטית חלה רק כלפי בני אדם. גוטמן הסביר שלדעת הרמב"ם ההשגחה נעשית על ידי אזהרה הנשלחת ממרום לאדם הפרטי מפני סכנה צפויה, כעין נבואה בדרגה נמוכה או אולי כאינטואיציה פנימית המזהירה את האדם מפני הסכנה. אך לא כך היא שיטת הרמב"ם. כבר הובא לעיל במבוא שאכן שיטת הרמב"ם תולה את ההשגחה הפרטית רק במין בני האדם, אך לא כל אדם זוכה לזה, אלא המשכיל. היינו ככל שאדם משכיל יותר הוא יהיה מושגח יותר. הבאנו שתי שיטות עיקריות בהבנת דברי הרמב"ם: האחת, הרואה את ההשגחה האלוקית כשכלו של האדם המשכיל, וממילא כמשכיל האדם יודע להיזהר מרעות, וללא התערבות אלוקית המודיעה לו כלל. לפי הבנה זו האל הוא פסיבי לחלוטין בסוג כזה של השגחה ואף לא שולח מסרים או דרגות נבואה נמוכות; השנייה, רואה את תפיסת ההשגחה של הרמב"ם כתפיסה העממית המקובלת, היינו ככל שאדם משכיל יותר, שכן זהו לפי הרמב"ם המדד המפורש, כך הוא יזכה ליותר השגחה מצד האל. אצלו האל אקטיבי בהשגחה ועוזר למושגח לבל יאוונה לו כל רע. אך גם שיטה זו לא דיברה על מסרים נבואיים למושגח המשכיל, אלא על השגחה והכוונה ממרום ללא קשר לנבואה. לפי שיטה זו מסתבר שאין להשגחה זו קשר לאינטואיציה פנימית.

נוסיף ונאמר שמעבר לביקורת זו כלפי גוטמן בהבנתו את שיטת ההשגחה של הרמב"ם בצורה שהבין, נראה לומר שהוא גם לא דייק בהבנת תפיסת ההשגחה של הרלב"ג. מדבריו של גוטמן יוצא שלפי הרלב"ג ההשגחה הפרטית היא על האדם בלבד. אך גוטמן לא ציין פרט חשוב ביותר, שהמדד להשגחה זו הן לפי הרמב"ם הן לפי הרלב"ג הוא השכל והמושכלות שהאדם רוכש. אשר על כן אי אפשר לטעון שהאל משגיח על האדם בלבד, שכן רוב בני האדם לא זוכים כלל להשגחה פרטית אלא להשגחה כללית. להשגחה פרטית זוכים רק יחידי סגולה, אלו המחוברים בצורה תמידית עם האל בעזרת שכלם. נטייה או סטייה קלה מהמושכלות ומהאל יגרמו בהכרח להפסקת ההשגחה הפרטית, והאדם יעבור

לחסות תחת כנפי ההשגחה הכללית. על כן נראה שהטענה שהאדם בלבד זוכה להשגחה פרטית מהווה אמירה כללית ביותר וחייבים לסייג, לצמצם ולהבהיר שגם בתוך מין בני האדם יש סוגי מושגחים.

גוטמן טען שההשגחה הפרטית הזו, השייכת רק לבני אדם, נעשית על ידי מסר הניתן ממרום המזהיר את המושגח מפני סכנות צפויות הבאות, וגם זה לא מדויק, שכן תלוי כמה האדם משכיל. יש אנשים משכילים ביותר שלהם המסר יהיה בצורה של השגחה ממש, לא אינטואיציה או מסר חשאי, ויש אנשים פחותים יותר שזוכים להשגחה של אינטואיציה או איזשהו מסר חשאי ממרום. אף שהם אינם רואים, מזלם רואה, וכדברי הרלב"ג על פי חז"ל: "אף על גב דאיהו לא חזי, מזליה חזי".

ההשגחה לפי הרלב"ג מפורטת וסבוכה יותר ממה שהביא גוטמן בשמו. מה גם שלדעת הרלב"ג לרוב בני האדם אין כלל השגחה פרטית מכל סוג שהוא, ויש להם רק השגחה כללית בלבד, ואת זה גוטמן לא מציין כלל. נמצא אפוא שתאורו של גוטמן את שיטת ההשגחה של הרמב"ם צריך עיון, ותפיסתו את שיטת ההשגחה של הרלב"ג אינה מדויקת.

סיכום

במאמר זה ראינו את שיטת הרלב"ג בכתביו השונים, בעיקר בספרו מלחמות ה', הן בנושא ידיעת ה' הן בנושא ההשגחה. הראינו עד כמה שיטה זו יש בה מן החידוש והצגנו את דברי הביקורת שנאמרו על שיטה זו.

הרלב"ג עסק בשאלה שהטרידה רבים מן ההוגים במרוצת הדורות, שאלה שהוצגה בכל הדתות המונותאיסטיות הקיימות. מחד גיסא יש שלמות האל ומאידך גיסא – חירות האדם. משמעות בעיה זו היא כדלקמן: אם האל הוא מושלם אזי הוא יודע את אשר יעשה האדם ומתוך כך נשללת חירותו, ובמילים אחרות: אין לאדם בחירה חופשית, ואילו במציאות שבה יש לאדם בחירה חופשית, הרי שהאל אינו יודע את אשר הוא יעשה בבחירתו זו וזוהי מעין פגיעה בשלמותו האלוהית.

ניסיונות רבים נעשו על מנת לפתור דילמה תאולוגית זו, הן בין הוגים יהודים הן בקרב הוגים מאומות העולם. הרלב"ג נזקק לשאלה יסודית זו וחידושו עמו. לשיטתו הן האל מושלם הן האדם בן חורין. זוהי דרך שבה צעדו רבים, כל אחד ופתרונו הוא.

הרלב"ג חידש, כפי שהראינו במאמר זה, כי האל בעצם בחר שלא לדעת את הפרטים. בבחירתו זו נשאר שלם וגם האדם זכה בחירותו. בזה שלל הרלב"ג את האמונה בהשגחה פרטית המקובלת בקרב יהודים מאמינים בעקבות מיסוד שלושה עשר עיקרי האמונה שיסד הרמב"ם. ברם, אל לנו לשכוח כי הרלב"ג לא הרגיש מחויב לעיקרי הרמב"ם. הוא חלק עליו בנושאים רבים וביניהם בניסיונו ליישב בין שלמות האל וחירות האדם.

לאחר שחידש כי הקב"ה אינו מכיר את האנשים הפרטיים, נפנה הרלב"ג להסביר את נושא ההשגחה. לשיטתו, כפי שהראיתי לעיל, הקב"ה הוא הפסיבי ואילו האדם, בעל הבחירה שאינה מושפעת מידיעת האל כיוון שזו איננה קיימת, הוא האקטיבי. אם ננסה להמשיל את העניין נאמר כי הקב"ה הוא כעין שמש. השמש היא פסיבית, איננה זזה ממקומה. אם האדם בחירותו יתקדם ויתקרב לעברה, הרי שיזכה להתחמם מחומה, ואילו אם יבחר להתרחק ממנה – התוצאה תהיה שהוא יתקרר. כך הוא ביחסי האדם וקונו. אם יחשוב בתודעתו על הקב"ה יזכה בחכמתו להשגחה פרטית, על פי הגדרתו של הרלב"ג, אולם אם יסיר מחשבה זו או יפנה ממנה ולו לרגע – תסור ממנו ה"השגחה הפרטית" והוא ייכנס תחת מטריית ההשגחה הכללית שבה הכול יכול לקרות.

על פי זה הרלב"ג מסביר את בעיית צדיק ורע לו והמציאות המקבילה לה, קרי רשע וטוב לו. הצדיק והרשע נמצאים שניהם תחת ההשגחה הכללית ולכן יכול להיות טוב או רע ללא קשר למעשי האדם. כך קרה שלצדיק רע ולרשע טוב. אולם לצדיק החושב ועוסק במושכלות לא יכול להיות אלא טוב, והוא ייקרא צדיק וטוב לו, כיוון שמה יכול להיות יותר טוב מלחסות בקב"ה בכבודו ובעצמו? מכאן גם ניתן להסיק, כי אליבא דהרלב"ג, קורות העולם הזה, יהיו אשר יהיו, אינם אלא הבל בעיניו של הצדיק הדבוק באלוהיו. מה יכול להיות רע אם האדם דבוק במחשבתו בקב"ה? טרדות העולם הזה הן חסרות חשיבות או משמעות כל עוד האדם מחובר לקונו, והיא היא בעצם ההגדרה של "צדיק וטוב לו".

עמוד ריק