

יזומה אישית והתערבות אלוקית במשנת הרמב"ם

המאבק נגד מחלה – איסור, רשות או מצוה?

שאלה מפורסמת היא, מה צריך להיות יחס היהודי המאמין כלפי מחלה. על פי השקפת העולם הדתית הרווחת, כל מה שמתרחש בעולם בכלל, וכל מה שקורה לאדם עצמו בפרט, נובע מרצון ה'. לפי יסוד השקפתי אמוני זה, הרי כל המאורעות הקשים שבהם מתייסר האדם מקורם ברצון ה', ולכן אין לראות בהם אלא עונשים מאת ה', כגמול לחטאים שהוא ביצע. לפיכך יש מקום למחשבה, שמא יש לקבלם ללא תגובה, ללא מאבק אלא כמילוי רצון ה'.

מחלה היא דוגמה טיפוסית של מאורע קשה שבו מתייסר האדם, ולכן אין כל פלא שנוטים לראות בה תוצאה של התערבות ישירה מאת ה'. יש אמנם מקרים שמחלה באה כתוצאה של רשלנות מצד האדם, ועל מחלות כאלה יש דעה בגמרא שאין לראות אותן כעונש על חטאי האדם¹, אבל אין הדבר כן לגבי המחלות שאינן תוצאה של פשיעה כלשהי מצד האדם.

שאלה זו אינה עיונית בלבד. נובעת ממנה בעיה מאוד מעשית שציינוה לעיל: אם המחלה היא אמנם עונש מאת ה', האם מותר להילחם בה, היינו לנקוט את האמצעים הדרושים כדי להירפא ממנה. פעילות כזו תיתפס כמרד כנגד רצון ה' ולכן תהיה פסולה מבחינה דתית. יתירה מזו: יש ששואלים איך יהיה מותר להתפלל אל ה' כדי שהוא יושיע אותנו מצרותינו, הרי אפשר לראות בתפילה כזו מעין ניסוי – פסול מבחינה דתית – לבטל גזירה מאת ה', וכן כותב, למשל, ר' חיים מוולוז'ין²:

"ואף דהלכתא גמירא לה בש"ס, שהיחיד רשאי לחדש דבר בתפילתו על צורכי עצמו וצערו בכל ברכה לפי עניינה... לא זו הדרך הנכונה לישרים בלבותם. כי באמת יפלא איך שייך לבקש להתחנן

חלק ניכר מהרעיונות שהובאו לעיל לובנו בלימוד בחברותא עם חברי יצחק איזק. תודתי נתונה לו על הערותיו המחכימות על המאמר הנוכחי.

1. עיין במסכת כתובות (ל, ע"א): "הכל בידי שמים חוץ מציינים ופחים" ועיין בתוספות שם על אתר (ד"ה הכל בידי שמים): "צנים ופחים לעולם לא יבואו עליו באונס אם רוצה להזהר".
2. הרב חיים מוולוז'ין, נפש החיים, פרק ב' סעיף יא, ועיין בנושא הזה בהרחבה במאמר של זאב מאור, כיצד תפילה מבטלת גזירות, מכלול, עיונים ביהדות, בחינוך ובמדע, מכללה ירושלים לבנות, קובץ י"ג, כסלו תשנ"ז.

כלל לפניו יתברך שמו להסיר מעליו צערו וייסוריו. כמו בעניין רפואת הגוף, הרופא משקהו סמנים חריפים, או אם הרופא מוכרח אף גם לחתוך אבר אחד לגמרי שלא יתפשט ארס החולי יותר. האם יתחנן אליו החולה שלא ישקהו הסמנים, או שלא יחתוך האבר!! הלא החולה עצמו שוכרו לכך. כן, איך ישפוך שיח לפניו יתברך שמו, להסיר מעליו הייסורים, הלא המה רטייה וסמא דחיי לכפר עוונתיו. כאומרם ז"ל (שבת נה, ע"א) "אין ייסורים בלא עוון", ואם לא אפוא, נפש החוטאת במה תתכפר?"

הרב יעקובוביץ' מתייחס לשאלת ההזדקקות לרופאים, וכך הוא כותב:

"כל שיטה דתית הכירה בסתירה הפנימית שבין אופייה האלוקי מייסודה של המחלה ובין המאמצים האנושיים באמצעות הטיפול הרפואי לצמצם, ואם אפשר – לבטל לחלוטין, את השפעתה... אפשר להתגבר על הקושי בשלוש דרכים נפרדות. הקיצונית ביותר היתה להתנגד בהחלט לעזרה רפואית ולהתייחס לסבל כאל דבר שצריך לשאתו כגזירה מן השמים.

הדרך השניה סוברת שאין הצדקה פחות מוסרית לרפא מחלות, בייחוד כשהללו נגרמו מחמת רשלנות אנושית, מאשר להגיש מים לצמאים או להעביר מחרשה על גבי קרקע בתולה. ולבסוף הדרך אשר גם אם ראתה בחולי גזירה מגבוה אישרה בכל זאת את זכותה החוקית של ההתערבות בידי אדם. מצדדיה מצאו פתרון לסתירה בהסתמך על ההיתר האלוקי. ה' נתן לאדם במפורש בתורה את הזכות לרפא מחלות ובתוקף אותו היתר שבכתובים ניתנה רשות לרופא לשמש באומנותו."

ובכן, קיימות שלוש גישות עקרוניות המתמודדות עם הבעיה הנ"ל:

1) גישה הגורסת שאסור לנקוט שום אמצעי רפואי, כי כך רצון ה'. גישה זאת כמעט אין לה הד ביהדות המסורתית, אלא בקרב הקראים בלבד³. לפי שיטה זו קיים איסור מוחלט להיאבק נגד המחלות.

2) גישה הסוברת שאסור לפנות לרופא, ואילו הוא רשאי לרפא במקרה שפונים אליו – למרות האיסור. כך היא השקפתו של הרמב"ן – שהיה רופא במקצועו לפי המסורת – מפני שכל מחלה היא עונש על חטא. וכך הוא כותב⁴:

3. הרב די"ר עמנואל יעקובוביץ', הרפואה והיהדות, מוסד הרב קוק, ירושלים תשכ"ו, פרק ראשון.
4. עיין בספרו הנ"ל של יעקובוביץ', עמוד 26 הערה 5. ושם, עמוד 30: "היה רק מנהיג גדול אחד, שהתנגד בקיצוניות לשימוש בעזרה רפואית; היה זה רבי נחמן מבראסלב". ברם, הרב יעקובוביץ' מוסיף ש"מרירותו של רבי נחמן, שנאתו העוקצנית לרופאים, נבעה, אולי, מניסיונותיו האישיים הקשים, שנסתיימו במותו משחפת ב"1811".
5. פירוש הרמב"ן על התורה על ויקרא כ"ו, יא.

"וכן היו הצדיקים עושים בזמן הנבואה, גם כי יקרה עוון שיחלו, לא ידרשו ברופאים, רק בנביאים... ומה חלק לרופאים בבית עושי רצון ה' אחר שהבטיח וברך את לחמך ואת מימך והסירותי מחלה מקרבך".

קיים איסור להיזקק לרופאים, אלא, במקרה של מחלה, יש לפנות לנביא שיורה לחוטא כיצד עליו לתקן את מעשיו ועל ידי כך לחזור לבריאות תקינה. לדעת רמב"ן, לכתחילה, אין ליהודי השלם באמונתו לדרוש ברופאים, אולם בכוח נסיבות שונות התעלמו מכך והתחילו לחפש מרפא בדרך הטבע, כפי שרמב"ן ממשיך וכותב:

"והוא מאמרם (ברכות ס, ע"א) שאין דרכם של בני אדם ברפואות אלא שנהגו. אילו לא היה דרכם ברפואות, יחלו האדם כפי אשר יהיה עליו עונש חטאו, ויתרפא ברצון ה'. אבל הם נהגו ברפואות והשם הניחם למקרי הטבעים, וזו היא כוונתם באמרם (בבא קמא פה, ע"א): 'ורפא ירפא, מכאן שנתנה רשות לרופא לרפאות'. לא אמרו שנתנה רשות לחולה להתרפאות, אלא כיוון שחלה החולה ובא להתרפאות, כי נהג ברפואות והוא לא היה מעדת השם שחלקם בחיים, אין לרופא לאסור עצמו מרפואתו, לא מפני חשש שמא ימות בידו... ולא בעבור שיאמרו כי השם לבדו הוא רופא כל בשר, שכבר נהגו... אבל ברצות השם דרכי איש אין לו עסק ברופאים".

לפי דעה זו, קיים היתר לרפואות את החולה אם הוא פונה – בעבירה – לרופא. למרות שהרופא הוא בעצם מסייע לעוברי עבירה, ובזה עלול לעבור על האיסור "לפני עור לא תתן מכשול"⁶, יש כאן גזירת הכתוב: "ורפא ירפא: מכאן שנתנה רשות לרופא לרפאות", המתירה לו לעשות זאת.

3 הרמב"ם, לעומת זאת, בדעה שאין מניעה כלשהי להיזקק לכתחילה לרופא או לתרופות כאשר יחלה האדם. משנה במסכת פסחים (פ"ד, מ"ט) מספרת ש"ששה דברים עשה חזקיהו המלך... [ובניהם] גנז ספר רפואות והודו לו" והמפרשים על אתר מסבירים ש"הודו לו", "למי שלא היה לבם נכנע על חוליים, אלא מתרפאים מיד" (ר' עובדיה מברטנורא בעקבות פירוש רש"י). אולם הרמב"ם מבין את דברי המשנה בצורה שונה לחלוטין (שם):

"ספר רפואות היה ספר שהיה עניינו להתרפאות בדברים שלא התירה תורה להתרפאות בהן". וכן במורה נבוכים (ג', לז): "ספר רפואות אשר גנז חזקיהו היה מן הסוג הזה [עבודה זרה] בלי ספק".⁷

6. ויקרא י"ט, יד ועיין מסכת פסחים (כב, ע"ב).

7. כל המובאות במאמר הן על פי: מורה הנבוכים, בתרגומו של הרב קאפח, הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים תשל"ב.

בפירוש המשניות הרמב"ם מביא גם את ההסבר של רש"י, אבל הוא יוצא חוצץ נגדו:

"ואתה שמע הפסד זה המאמר... כאשר נודה להי בעת האכילה שהמציא לי מה שישביע אותי ויסיר רעבתנותי ואחיה ואתקיים, כן אודה לו שהמציא לי רפואה ירפא חליי, כשאתרפא ממנו".

לפי דעה זו, יש רשות – ואפילו מצוה – לדרוש ברופא, כשם שאין מי שיחלוק על כך שעל כל אחד לדאוג לצרכיו הפיסיים. גם הרופא לא רק שרשאי לרפא – דין זה לומדים מהפסוק "ורפא ירפא", כפי שצינו לעיל – אלא יש לו מצוה לרפא מדין "השבת אבידה". וכך רמב"ם כותב בפירוש המשניות על נדרים פרק ד, ד:

"חיוב הרופא מן התורה לרפאות חולי ישראל וזה נכלל בפירוש הפסוק (דברים כ"ב, ב) 'והשבתו לוי' לרפאות את גופו שהוא כשרואה אותו מסוכן ויכול להצילו או בגופו או בממונו או בחכמתו".

לא במקרה מסתמך הרמב"ם על מצות השבת אבדה ולא על גזירת הכתוב "ורפא ירפא" בלבד. את ההיתר שניתן לרופא לרפא אפשר להבינו לפי השקפת הרמב"ם, בתור היתר שבעצם מנוגד לרוח התורה. לעומת זאת, מזה שהרמב"ם קושר את חובת הריפוי למצות השבת אבדה אנו מבינים שלרמב"ם יחס חיובי בעיקרון למקצוע הרפואה.

כדי להבין את שיטת הרמב"ם על בוריה, עלינו לחקור באיזו מידה דעתו הנ"ל על רפואה קשורה בעצם לגישתו הכללית בנושא ההשגחה הפרטית וחופש האדם. ברצוני להראות שלרמב"ם השקפת עולם עקבית, המבוססת על דברי חז"ל ועקרונות פילוסופיים – אין לשיטתו סתירה בדרך כלל בין שני מישורים אלה – שדעתו בנושא הרפואה היא אילוסטרציה בלבד. נתייחס אפוא בהמשך לכמה עניינים האמורים להבהיר מהי שיטתו בכלל ביחס לנושא העקרוני של יוזמה אנושית מול התערבות אלוקית בעולם, הן במישור האישי של האדם והן במישור הציבורי של כלל ישראל ושל האנושות כולה.

ההשגחה הפרטית במשנת הרמב"ם

במורה נבוכים (ג', יז-יח) הרמב"ם מונה דעות שונות בנושא ההשגחה⁸, והוא מסיים באומרו מהי הדעה הנכונה לדעתו:

"ההשגחה האלוקית אינה בעולם הזה השפל... אלא באישי מין האדם בלבד... אלא ההשגחה האלוקית... נספחת לשפע האלוקי..."

8. עיין גם במורה נבוכים (ג', נא). מאמרים רבים נכתבו על שיטת הרמב"ם בנושא ההשגחה, ואין כאן המקום להאריך בה, ועיין: ישראל יעקב דינסטאג, השגחה במשנת הרמב"ם: רשימה ביבליוגרפית, דעת 20, תשמ"ח.

והרי כל מי שנצמד בו משהו מאותו השפע כפי ערך מה שהגיע לו מן השכל יגיע לו מן ההשגחה".

הרמב"ם סובר אפוא:

א) אין השגחה פרטית אלא על המין האנושי בלבד. על בעלי החיים ושאר הבריאה ההשגחה אינה אלא כללית.

ב) היקף ההשגחה הוא פונקציה של קירבת האדם אל ה'. ההשגחה הפרטית היא פעילה בעיקר כלפי הנביאים והצדיקים. האנשים הבינוניים ועל אחת כמה וכמה הרשעים – הם מסורים למקרה.

לפי שיטה זו יוצא, שאין כל בעיה תיאולוגית להיאבק נגד המחלה. אם מדובר באדם בינוני, מותר לו להעלות על הדעת שאין הוא זוכה להשגחה פרטית, ואם כן, מחלתו היא מקרית ולא נשלחה מאת ה', ואז אין מרד כלשהו להילחם בה. כמובן, אין פסול לאדם לראות את עצמו כ"בינוני" ולא כצדיק או נביא. להיפך, ידועה סלידתו של הרמב"ם כלפי כל צורה של גאווה (עיין הלכות דעות פ"ב, ה"ג) והוא יפגין ענווה ראויה לשבח אם הוא לא רואה את עצמו כשייך לקטגוריית הנביאים והצדיקים. ברם, אין טיעונים הנ"ל תקפים לאלה שאמנם זוכים בהשגחה פרטית. בכונתי להוכיח בהמשך, שגם לגבי אלה אין לראות במאמצים רפואיים פעולה הנוגדת את רצון ה'.

בחירה חופשית והשגחה פרטית

הרמב"ם רואה בעיקרון הבחירה החופשית של האדם יסוד חשוב מאוד. וכך הוא כותב בהלכות תשובה⁹:

"רשות לכל אדם נתונה... הן מין זה של אדם היה יחיד בעולם ואין מין שני דומה לו בזה העניין: שיהא הוא מעצמו, בדעתו ובמחשבתו יודע הטוב והרע ועושה כל מה שהוא חפץ, ואין מי שיעכב בידו".

וכן הוא כותב בשמונה פרקים (פ"ח):

[לולי הבחירה] "היו בטלות ההכנות כולם מבנות בתים וכנוס הממון ולברוח בעת הפחד... וזה שקר גמור וכנגד המושכל והמורגש והריסת חומת התורה לגזור על ה' בעול... וחייב הלימוד וההתלמדות... וחייב גם כן ההכנות כולם כמו שכתוב בתורה 'כי תבנה בית חדש ועשית מעקה לגגך ולא תשים דמים בביתך' (דברים כ"ב, ח), 'פן ימות במלחמה'" (שם כ"ו, ו).

9. הלכות תשובה פרק ה הלכה א, ועיין יצחק איזק ואלכסנדר קליין, בנבכי התשובה, חברותא: ירושלים תשנ"ז על אתר.

לפי הרמב"ם, אפשר להוכיח את קיום בחירתו החופשית של האדם על פי שלושה טיעונים:

- (א) חוקי ההגיון מחייבים את הבחירה החופשית ("המושכלי").
 (ב) תחושת האדם היא שהוא חופשי ("המורגשי").
 (ג) עצם העובדה שהקב"ה ציווה בתורתו על האדם והזהיר אותו כנגד סכנות האורבות לו היא הוכחה לכך שביכולת האדם לפעול בצורה חופשית ("חומת התורה").

מהטיעון השלישי משתמע שהאדם אחראי לגורלו לא רק מבחינה דתית אלא גם מבחינה פיסית. עליו לדאוג ולהתגונן נגד חוקי הטבע במידה שהם מאיימים עליו (י"כי יפול הנופל ממנו", שם) וכמובן גם לנצל אותם ככל האפשר לבריאותו ולרווחתו. אם כן, מסתבר שכך גם בנושא המחלה. אי אפשר לבוא בטענות על אדם שנלחם נגד חוקי הטבע שמאיימים עליו במחלות, וכן במי שמנצל אותם – דרך פרמקולוגיה למשל – להיאבק בהן. כך הוא רצון ה', ובתורתו הוא ית' רמזו לנו שעלינו להתגונן במידת האפשר באמצעות בחירתנו החופשית. אין לראות בשיטה זו, כביכול, דחיקת רגלי השכינה מפני האדם. אלא הנהגת ה' בעולם היא כך, שהי' נתן לחוקי הטבע לפעול. וכך כותב נוריאל¹⁰:

"שימוש של אדם בשכלו המעשי לצורך קיומו הוא חלק מהנהגת ה' את העולם ולכן מותר לייתס את תוצאות פעולותיו לה'. ייחוס כזה באופן חד-משמעי מוצאים אנו במורה נבוכים (ב', מח): 'יאמר גם בדברים שיארעו במקרה בהחלט אשר בפרשת רבקה 'ותהי אשה לבן אדוניך כאשר דבר ה'' ובפרשת דוד ויהונתן אמר לך י'כי שלחך ה'' ובפרשת יוסף י'כי למחיה שלחני אלוקים לפניכם'".

יתרה מזו, הבחירה החופשית של האדם יכולה גם להיות סיבה לנזקים שלא נגרמו על ידי הקב"ה. כאן ההוכחה היא ישירה ולא עקיפה. הרמב"ם רומז מספר פעמים שיש להתגונן כנגד פגעים שמקורם בידי אדם. למשל: כשהרמב"ם מדגיש כי על האדם להתגונן נגד נזקים שונים ושבחירתו החופשית מאפשרת לו לעשות זאת, הוא גם מביא דוגמאות של נזקים שנגרמים על ידי האדם: "פן ימות במלחמה" (דברים כ', ו'). ולהלן הוא מסביר שלא ייתכן להעניש אדם שביצע עבירה אם הוא לא היה חופשי לעשות זאת, והוא מביא כדוגמה מעשים כמו גניבה וגזילה. יוצא שהאדם עלול להזיק לשני, מתוך בחירה חפשית, ולא מפני שהקב"ה החליט כך. במורה נבוכים (ג', יב) הוא מסביר שרעות רבות באות לאדם שאין כביכול להאשים את הקב"ה על כך, ובין השאר הוא כותב:

"מה שיארע לבני אדם זה מזה, כהשתלטם זה על זה... כגון אדם האורב לאדם והורגו או יגנבהו בלילה... כולל בני אדם רבים במלחמות הגדולות".

10. אברהם נוריאל, השגחה והנהגה בימורה נבוכים, תרביץ 49, תש"ס. ראה שם הבחנה מעניינת בין השגחה והנהגה, שהיא רלוונטית לנושא שלנו.

מעשים אלה מקורם בבחירה החופשית של האדם, ואין הקב"ה מתערב בהתרחשותם.

בספר דניאל (ג', כו) מסופר שחנניה מישאל ועזריה סירבו לצאת מכבשן האש – שם ניצלו בנס משריפה – עד שנבוכדנצר אמר להם מפורשות לצאת ושאלו להם לחשוש. בעל "מצודת דוד" על אתר מסביר: "אז יצאו מן תוך האש, כי עד שלא דיבר אליהם רכות פחדו לצאת, כי האדם הוא בעל בחירה ופן ימיתם בידיו". אם כן, לא רק שה' לא תכנן, כביכול, פגע הבא לידי אדם, אלא שהתרחשות נס בידי שמים אינה ערובה לכך שהי יציל אותם מיד האדם, בגלל הבחירה החפשית שיש לאדם להזיק לשני. על פי מה שנאמר לעיל, מסתבר שזו גם דעתו של הרמב"ם.

איך אפשר להתאים גישה זו האחרונה עם גישתו הרואה – לצדיק בכל אופן – במה שמתרחש כלפיו יד ההשגחה הפרטית? מוכרחים להסביר שאמנם הי' משגיח על האדם באופן פעיל דרך חוקי הטבע, אלא שהאדם יכול להתמודד עם השגחה זו באמצעות בחירתו החפשית – לטוב ולמוטב. ואם הוא יכול, הוא רשאי, ואפילו חייב על פי הכלל "ונשמרתם מאוד לנפשותיכם" (דברים ד', טו) לדאוג לרווחתו ולבריאותו. יוצא אפוא שיייתכן שהי ישלח מחלה לאדם כעונש על חטאו, ויחד עם זה האדם יכול לנסות להירפא ממנה באמצעות הרפואה. עצם המחלה היא העונש, לא בהכרח תוצאותיה.

חובת הפרנסה

כשם שהרמב"ם מחייב את החולה לדאוג בדרכי הטבע למצוא מזון לחוליו כך הוא סובר שחובה לדאוג לפרנסה. וכך הוא כותב בהלכות דעות (פ"ה, הי"א): "דרך בעלי דעה שיקבע לו אדם מלאכה המפרנסת אותו". לדעת הרמב"ם יש לעסוק במלאכה ואין לסמוך על נס כדי לפרנס את בני הבית. זו גם דעתו ביחס למי שמבקש להקדיש כל זמנו ללימוד תורה, והמטיל את עצמו על הציבור חילל את ה', כפי שכותב בהלכות תלמוד תורה (פ"ג, הי"ז):

"כל המשים על לבו שיעסוק בתורה ולא יעשה מלאכה ויתפרנס מן הצדקה – הרי זה חילל את השם, ובזה את התורה, וכיבה מאור הדת, וגרם רעה לעצמו, ונטל חייו מן העולם הבא – לפי שאסור ליהנות מדברי תורה בעולם הזה".

ובהמשך (הי"א):

"מעלה גדולה היא למי שהוא מתפרנס ממעשה ידיו – ומידת חסידים הראשונים היא".

גם כאן, בנושא הפרנסה, אפשר לראות בשיטת הרמב"ם, עדות לשיטתו הכללית שעל האדם להשתדל בכוחות עצמו לשפר את מצבו הפיסי והכלכלי ואין לסמוך על הקב"ה בעניינים שתלויים באדם עצמו. יש כאן אמנם בעיה נוספת של חילול ה', ואיסור ספציפי לנצל את לימוד התורה לשם צרכים חומריים, אבל ברור שהתביעה לדאוג לפרנסתו תואמת את השקפתו הכללית הרואה את האדם כאחראי לגורלו ולרווחתו.

גאולה והשגחה פרטית

הרב אבינר כותב¹¹:

"תפיסה זו, שהי פועל דרך תהליכים טבעיים, היסטוריים ופסיכולוגיים, נוגעת לנושא מרכזי בתקופתנו, המהווה סלע מחלוקת ביהדות, והוא: גאולת עם ישראל בימינו. האם עלינו לפעול בעצמנו לבנין האומה בארצה, או עלינו להמתין שהקדוש ברוך הוא יושיע את עמו מן השמים? האומרים שעלינו לחכות שהי יושיענו, טוענים, שהבטחות הנביאים מדברות על כך שהי יגאל אותנו ולא אנו נגאל את עצמנו, ולכן התעוררותנו לפעולות של גאולה אינה אלא חוסר אמונה ומרידה מופגנת בהי. בעלי השיטה השנייה משיבים, שחובה עלינו לפעול למען גאולתנו והי יעזור לנו... אין שלילה של יוזמה, אדרבה, יש חובה של יוזמה, אולם יחד עם זה תודעת הכוח צריכה להיות מלווה בהכרה של ענווה, וזכירה שמקור ושורש כל הכוחות הפועלים בטבע, בהיסטוריה ובנפש האדם – הוא ריבונו של עולם".

מה דעת הרמב"ם בנידון? אין הוא מתייחס לגאולת עם ישראל איך שהיא התבצעה בימינו אנו, אבל אפשר ללמוד על גישתו המיוחדת לו מדעתו בשני נושאים שאמנם תלויים אחד בשני: ביאת המשיח ובניין בית המקדש השלישי.

בנושא בניית בית המקדש השלישי יש מחלוקת יסודית בין אלה הסוברים כי המקדש שלעתיד לא יבנה בידי אדם אלא ינחת מן השמים בנוי ומוכן, וכך כותב רש"י (סוכה מא, ע"א): "אבל מקדש העמיד שאנו מצפין, בנו ומשולל, הוא יגלה ויבא משמים שנאמר (שמות ט"ו) 'מקדש ה' כוננו ידך'". התוספות על אתר (ד"ה אי נמי) מביע אותה דעה.

לעומתם, הרמב"ם סובר כי מלך המשיח יבנה אותו, ולכן יש תועלת בידיעת כל ההלכות שבמסכת מידות: כך נוכל לדעת לבנות את המקדש השלישי כתיקונו. וכן הוא כותב בהקדמה לפירוש המשניות: "כשיבנה [המקדש] במהרה בימינו, יש לשמור ולעשות התבנית ההיא והערך ההוא [על פי הכתוב במסכת מידות]". וכך הוא כותב במשנה תורה (הלכות מלכים פ"א, ה"א):

"המלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות דוד ליושנה לממשלה הראשונה. ובונה המקדש ומקבץ נדחי ישראל".

אבל יחד עם זה הוא כותב להלן (ג-ד):

"ואל יעלה על דעתך שהמלך המשיח צריך לעשות אותות ומופתים ומחדש דברים בעולם או מחיה מתים וכיוצא בדברים אלו. אין הדבר כך. שהרי רבי עקיבא חכם גדול מחכמי המשנה היה. והוא

11. שלמה אבינר, טל חרמון, ירושלים תשנ"ה, דברים שבעל פה, עקב ג. 6.

היה נושא כליו של בן כוזיבא המלך. והוא היה אומר עליו שהוא המלך המשיח. ודימה הוא וכל חכמי דורו שהוא המלך המשיח. עד שנהרג בעוונות. כיון שנהרג נודע להם שאינו. ולא שאלו ממנו חכמים לא אות ולא מופת...

ואם יעמוד מלך מבית דוד הוגה בתורה ועוסק במצוות כדוד אביו, כפי תורה שבכתב ושבעל פה, ויכוף כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה, וילחם מלחמות ה', הרי זה בחזקת שהוא משיח. אם עשה והצליח ובנה מקדש במקומו וקבץ נדחי ישראל הרי זה משיח בודאי...".

והוא מסכם (שם פי"ב, ה"א): "אל יעלה על הלב שבימות המשיח יבטל דבר ממנהגו של עולם. או יהיה שם חידוש במעשה בראשית. אלא עולם כמנהגו נוהג" וכו'.

נסתם: לפי הרמב"ם, הן ביאת המשיח והן בניין בית המקדש לא מלווים בניסים, אלא "עולם כמנהגו נוהג". יתרה מזו: לכאורה, אפשר לראות בהופעת המשיח יוזמה אנושית — כן משמע מההתייחסות למעשה בן כוזיבא — ואין ספק שהמשיח חייב ליזום בעצמו את בניין בית המקדש השלישי. יחד עם זה, ברור כי הגאולה צריכה לקבל "הכשר" מהקב"ה. אם מתברר שהמועמד להיות משיח אינו ראוי לכך — וכך משמע מהפסקה "עד שנהרג בעוונות" — או אם אין הזמנים בשלים לכך, לא יתן לו הקב"ה הצלחה שהיא הקריטריון הבלעדי לאמיתותו.

הנבואה במשנתו של הרמב"ם

לא כאן המקום לעסוק בשיטתו של הרמב"ם בנושא הנבואה בכלל, הרי זה נושא שהוא התייחס אליו כמעט בכל כתביו¹². ברצוני רק להתייחס לפן של הנבואה הקשור לענייננו, היינו העובדה שלפי הרמב"ם אין לראות בנבואה החלטה בלעדית של הקב"ה בלי התערבות כלשהי של האדם, אלא שעל האדם להתאמץ ולעלות דרגה אחרי דרגה עד שיהיה מוכן לקבל את הנבואה, ואז — אם הקב"ה רואה את זה לנכון — הוא יוכל לזכות לנבואה. וכן הוא כותב במורה נבוכים (ב', לב):

"ההשקפה הראשונה היא השקפת המון העמים הקדמונים מאותם המאמינים בנבואה, וגם מקצת המוני אנשי תורתנו סבורים כן, והיא שהי' יתעלה בוחר מי שירצה מבני אדם ומנבא אותו ושולחו, ואין הבדל אם היה אותו אדם לדעתם חכם או סכל, גדול בשנים או צעיר בשנים..."

12. עיין היסוד השישי בהקדמה לפרק חלק, הקדמה לפירוש המשניות (פרק ב' על פי החלוקה של מרדכי דב רבינוביץ במהדורת מוסד הרב קוק), שמונה פרקים פרק שביעי, הלכות יסודי התורה פרק ז, ומורה נבוכים א': כז': ב: לב, לו, לז, מה, ועוד.

וההשקפה השנייה, השקפת הפילוסופים, והיא, שהנבואה שלמות מסוימת בטבע האדם, ואותה השלמות לא תושג לאדם אלא לאחר הכשרה להוציא מה שבכח המין אל הפעל... וההשקפה השלישית היא השקפת תורתנו ויסוד שטתנו, והיא עצם דומה להשקפה הפילוסופית הזו, זולתי בדבר אחד, והוא שאנו סוברים כי הראוי לנבואה המתכוון לה אפשר שלא יתנבא וזה ברצון אלוקי...".

שיטת הרמב"ם היא אפוא מעין פשרה בין שיטת הפילוסופים לבין השיטה המסורתית: רק מי שהתאמץ והתכוון כל חייו יכול להגיע לדרגת הנבואה, אבל היותו נביא בפועל תלוי ברצון הקב"ה¹³. גם כאן מתברר שלפי הרמב"ם יש חשיבות מכרעת ליוזמה האישית ולמאמצים אנושיים, אף אם מאמצים אלה אינם מהווים אלא תנאי הכרחי ולא מספיק להשגת הנבואה.

התערבות אנושית בסדרי הטבע

שאלה הלכתית מפורסמת, שטרם הייתה אקטואלית בזמנו של הרמב"ם, היא באיזו מידה מותר לאדם להתערב בסדרי הטבע ולשנותם במטרה להגיע לניצול טוב יותר של כוחות הטבע. שאלה זאת אקטואלית ביותר בימינו אנו, לאור ההישגים המרשימים שאליהם הגיע המדע של הזמן החדש, החל בניתוחים פלסטיים וכלה בהנדסה גנטית ושכפולי תאים. רבים הויכוחים והדיונים בכל החוגים – דתיים ולא דתיים כאחד ואף בקרב הגויים – על הבעיה העקרונית שהתעוררה: באיזו מידה מותר לאדם להתערב בסדרי מעשה בראשית ולשנותם לתועלתו האישית¹⁴. כטעם לאיסור כלאיים – הן כלאי בהמה והן כלאי צמחים – כותב "ספר החינוך" (מצוה רמד):

"השם ברוך הוא ברא עולמו בחכמה בתבונה ובדעת, ועשה וצייר כל הצורות לפי מה שהיה צורך עניינו ראוי להיות מכונות כוון העולם, וברוך הוא היודע... ובהיות יודע אלוקים כי כל אשר עשה הוא מכוון בשלמות לעניינו שהוא צריך בעולמו, צוה לכל מין ומין להיות עושה פירותיו למינהו ולא יתערבו המינין, פן יחסר שלמותם ולא יצוה עליהן ברכתו"¹⁵.

13. עיין בהלכות יסודי התורה (פ"ז, ה"א) כיצד הרמב"ם מפרש את מימרתו של רבי יוחנן (נדריס לת, ע"א): "אין הקב"ה משרה שכינתו אלא על גיבור ועשיר ועניו... ובעל קומה". הרמב"ם כותב שם, בהתייחס לאדם שהגיע לדרגת הנבואה: "מיד רוח הקודש שורה עליו", וממילים אלה משמע לכאורה שאין צורך בהחלטה מוקדמת של הנבואה, ועיין לחס משנה על אתר.
14. על פי הרצאה שניתנה על ידי הרב שלמה אבינר במושב קשת שברמת הגולן בתאריך כ"א באב תשנ"ז.
15. עיין עוד דברים דומים ב"ספר החינוך" מצוה מ"ד.

משתמע מדברי בעל "ספר החינוך" שקיים איסור – אם אפשר להכליל את הרעיון העומד ביסוד איסורים אלה – לשנות את סדרי בראשית איך שהם נקבעו על ידי הקב"ה ולכן יש פסול מוסרי בכל המניפולציות של ימינו. כמובן, אין הרמב"ם מתייחס במפורש לנושאים אלה. בכל זאת מעניינת העובדה שאין הוא מטעים את האיסורים האלה כמו "ספר החינוך", אלא מביא טעמים אחרים לחלוטין. במורה נבוכים (גי', לז) מטעים הרמב"ם את איסור כלאיים על ידי השוואתו למנהגים של עבודה זרה. וכן להלן (גי', מט) הוא מסביר שאיסור הרבעת בעלי חיים ממינים שונים כלול באיסור הכללי של תיעוב סטיות מיניות לכל סוגיהן. אולי אפשר לשער כי אין דעתו של הרמב"ם נוחה מהסברו של בעל ספר החינוך, מפני שאין הוא רואה פסול עקרוני ביוזמה האנושית הבאה לידי ביטוי בהתערבות האדם בסדרי בראשית, כמובן כל עוד אין פסול מוסרי אחר במעשים אלה.

סיכום משנת הרמב"ם בנושאים

מדעתו של הרמב"ם בכל הנושאים שהתייחסו אליהם משתמע שיש לו קו מחשבתו! עקיב שאפשר לסכמו כך: הקב"ה מרשה, מאפשר ואף מעודד את האדם ליזום כל אמצעי שהוא ית' העמיד לרשותו כדי להתגבר על הטבע במידה שהוא מאיים עליו. הן בפן האישי – מחלות למשל – והן במישור הציבורי – כמו בנבואה ובגאולה – על האדם לעשות את הצעד הראשון. בעקבות הצעד הזה, אם האדם ראוי לכך, אז הקב"ה יכתיר את מאמציו בהצלחת דרכו.

אין ספק שהרמב"ם לא רואה בשיטתו פרי המצאתו שלו או של הפילוסופים, אלא ככלולה בתורה שבכתב ובעל פה, ומעידים על זה המובאות הרבים שהוא מביא בכתביו השונים כהוכחה להשקפתו.

רווחת הדעה – שקיבלה אישור פעמים לא מועטות בתולדות האנושות – שהדת מתנגדת ליוזמה האנושית ומחייבת את האדם לקבל כל התרחשות שבעולם בלי לנסות להתנגד לה, מפני שראו בזה תכתיב אלוקי שאסור להרהר אחריו. נגד השקפת עולם זו קמה התנועה ההומניסטית שרואה באדם את קנה המידה הבלעדי שלפיו יש לקבוע את צעדיו. ניסיתי במאמר הנוכחי להוכיח כי הרמב"ם הראה שקיימת "דרך אמצעית" בין שתי שיטות – השקפות מנוגדות אלה, שלפי דעתו היא הדרך הנכונה על פי מקורות היהדות ועל פי ההגיון.