



ביאורים

הפילוסופים, בשונה מהיהדות, טענו כי כל תכליתו של האדם היא עצם קניית החכמה והדבקות בדברים העיוניים. לשם כך על האדם להתנתק מענייני העולם הזה, משום שהם אינם מועילים לדבקות השכלית, ואף מפריעים לה. לשם כך על האדם להתנזר מענייני העולם הזה, ולפרוש גם מכל דבר הגורם לו הנאה.

מסיבה זו, בעיני הפילוסופים יש להמעיט כל כך בערך העיסוק בחומריות ובגוף, גם האחריות שלהם על מעשיהם החומריים בטלה, כיוון שאין להם חשיבות. ולכן כל העניין המוסרי הפך בעיניהם להיות 'המלצה טובה' להדמות לבורא במעשים הטובים, כאשר אין כל דבר המחייב לעשות זאת, (מלבד דברים שעליהם חושב האדם בשכלו שהם חשובים), וגם אין כלל שכר על עשיית טוב, ועונש על עזיבתו.

כנגד תפיסה זו נלחמת תורת ישראל. תורתנו הקדושה מחנכת אותנו שעל אף הערך הגדול שבדבקותו השכלית של האדם בבורא, (עד כדי כך שמצינו שאנשים גדולים פרשו מענייני העולם הזה לצורך מעלות גבוהות), אסור שדבר זה יגרום לירידה מוסרית בפעילותו של האדם בעולם. התורה מחנכת את האדם שבריאיתו בעולם הזה הייתה מתוך מטרה שהוא יהיה אחראי למעשיו, ויפעל בעולם הזה מתוך קדושה ועל פי רצון הבורא. זהו ה'אור' שמביאה היהדות לעולם, אור שנותן לעולם ערך ותקווה, ומעמיד את העולם ברמה מוסרית גבוהה.

אלא, שעם ישראל נמצא לעתים במצב שפל, בגלות, ואז אותו האור לכאורה דועך. אולם, גם מצב מסוים של שפלות וקושי, אינה ראייה על דעיכה מוחלטת של האור, או על חוסר האמת שבו, וכמו שמצינו בדתות האחרות, שהן מחשיבות דווקא את הנאמנים לדת, ופחות את בעלי ההצלחה. בתקופה שכזאת מוטל על עם ישראל תפקיד נוסף. יחד עם הדבקות המוחלטת בקב"ה, ראי שישראל, גם בזמנים קשים, יסבלו את כל הייסורים לשם שמים.

הרחבות

ידו הנטויה של הקב"ה על ישראל בגלות

ומביא ראיה משפלותנו וענינו ופאורנו על דעיכת אורנו. בתורה נאמר: "ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא" [דברים לא, יח], הגמרא מביאה את דברי רב יוסף האומר שלמרות זאת: "ידו נטויה עלינו, שנאמר 'ובצל ידי כסיתיך' (ישעיה נא, טז)" [חגיגה ה:], בהמשך סיפרה הגמרא על ויכוח שהיה בין רבי יהושע בן חנניה לצדוקי. הצדוקי טען שהקב"ה החזיר את פניו מעם ישראל ועזבם, וענה לו רבי יהושע שעדיין ידו נטויה עלינו.

המהרש"א, העיר על המקור שהביא רב יוסף, מהפסוק בישעיה, שהוא מבטא, לכאורה, דבר שלילי: "וכל המפרשים וכן התרגום פירשו בו לרעה" [חידושי אגדות לחגיגה שם].

בספר בית הלוי תירץ שהדבר דומה להבדל שבין אדם שהניח ארנק ברשות הרבים ועזבו, שעל פי הדין נחשב הארנק כהפקר, לבין אדם שזרק את כליו על מנת לשוברים שאינם הפקר: "והחילוק הוא בדמניח כיסו ברה"ר ולא איכפת ליה כלל מה שיהיה בו הוא דסבירא ליה להטור דהוא הפקר אבל בזרק כליו לשוברים דיש לו בזה כוונה ורצון לשוברו כל זמן שלא נשברו הם שלו עדיין. וזהו דהצדוקי אמר לו... דכבר סילק השי"ת רשותו מהם ואינם עוד שלו כלל. רק זה היה אם הקדוש ברוך הוא משלחם מארץ ישראל ולא איכפת ליה במה שיעשו הכשדים בהם, והראה לו רבי יהושע בן חנניה עוד ידו נטויה עלינו דשלחם לשם כוונה מיוחדת שיסבלו שם יסורים והיו כמו זורק כליו לשוברים דהם שלו עדיין" [בית הלוי, פרשת ויצא, פרק כח].

שאלות לדין

חז"ל אמרו "לא הביישן למד" ואמרו "ובושת פנים לגן עדן". אז זה טוב או לא טוב?

"ההצלחה לאדם אמנם היא החכמה העיונית" אז מה כן התכלית?

יח אומר הפתור: אני רואה אותך תוקף את הפילוסופים ומיחס אליהם הפך מה שנתפסם אודותם, עד שפל מי שפרש והתנזר, נאמר שהוא התפלסף והלך שבי אחר דעת הפילוסופים, ואתה שולל מהם כל מעשה טוב.

יט אומר החבר: אכן מה שאמרתיו הוא עקר אמונתם, שתכלית ההצלחה לאדם אמנם היא החכמה העיונית והיות הנמצאות משפלות על ידי השכל בכל ויעשה שכל בפעל, ואחר כך שכל נקנה קרוב לשכל הפועל, ולא ירא מהפליין. וזה לא ישלם אלא בבלוי הימים במחקר ובהתמדת המחשבה, וזה לא ישלם עם עסקי העולם, ולפיכך ראו להתנזר בענייני הממון והגדלה והנאה והבנים, כדי שלא יטרידו אותם מן החכמה. וכאשר יהיה האדם חכם באותה התכלית המבקשת מהחכמה, לא יחוש למה שהוא עושה, כי הם אינם יראי חטא המקוים לקבל שכר על היראה ההיא, ואינם חושבים שאם היו גוזלים ממון ורוצחים היו נענשים על כך, אלא ציו על הטוב והזהירו מן הרע על דרך היותר ראי והעדיף, וההתדמיות לבוא אשר סדר את הדברים על הדרך היותר טובה. ויצרו חקים, והם הנהגות שאינן מחיבות, אלא מתנות, אלא אם כן היה בהן הכרח. ואין התורה כן, אלא בחלקים החברתיים, שפבר התבאר בחכמה התורית מה שסובל יוצאים מן הפלל ומה שאינו סובלם.

כ אומר הפתור: כבר דעך האור הזה אשר אתה מתאר דעיכה שרחוק לחשב שיראה עוד, ונמחה מחיה שאין להעלות על הדעת תקוה.

כא אומר החבר: לא דעך אלא בעיני מי שאינו רואה אותנו בעין הפקחות, ומביא ראיה משפלותנו וענינו ופאורנו על דעיכת אורנו, ומביא ראיה מתגברת וולתנו ונצחוננו בעולם הזה והשתלטו עלינו לכך שיש לו אור.

כב אומר הפתור: לא הבאתי ראיה מזה, כי אני רואה שתי הדתות המתנגדות זו לזו מנצחות, ולא יתכן שתהיה האמת בשני קצות הסותר, אלא או באחד מהם או אף לא באחד מהם. וכבר פרשתי לי ב"הנה ישפיל עבדי" מה שהורה שהשפלות והפניעה יותר נאותות לענין האלהי מהתגברת והגאונה, וזה גם כן מפרסם בשתי הדתות, כי הנה הנוצרים אינם מתהדרים במלכים ובגבורים ובשירים, אלא באותם שהלכו אחרי ישו כל משך הזמן הארוך אשר לא קמה בו דתו, והיו האנשים ההם גולים ומתחבאים ונהגים בכל מקום שנמצא אחד מהם, וסבלו למען דתם פלאים מן השפלות וההגרה, והם אשר מתפרכים בהם ומקבצים מקומותם והריגתם ובונים פנסיות על שמותם. וכן תומכי בעל האסלאם כבר סבלו מן השפלות הרבה עד שנחלו נצחון, ובהם מתהדרים, ובשפלותם ובממותם על דתם מתפארים, לא בשליטים המתהדרים בממונם ורחות מצבם, אלא באלה הלובשים בלאות ואוכלים שעורים ואינם שבעים, אבל, חבר היהודים, היה זה מהם עם תכלית הפרישות וההתייחדות לאלהים. ואלו הייתי רואה היהודים עושים זה לשם ה', הייתי נותן להם יתרון על מלכי בית דוד, מפני שאני יודע מה שפלדתי במאמר "את דפא ושפל רוח" וגו', ושאור ה' אינו חל אלא בנפשות הענוים.

מה שנתפרסם - ההמון משבח את הפילוסופים. על ידי השכל בכה וכו' - בקניית ידיעות עיוניות, השכל יוצא מן הכוח אל הפועל. שכל נקנה וכו' - [ענין לעיל מאמר א, א]. מתנות - בתנאי שיש צורך לחברה בהם. הכרח - על מנת לשמור את סדרי החברה. בחלקים החברתיים - כמו דיני ממונות, שתלויים בתקנות חז"ל. מה שסובל וכו' - במצוות שבין אדם לחברו ישנם מצוות שנרחות במצבים מסוימים מפני צורך אחר. האור הזה - השראת השכינה בעם ישראל. שני קצות הסותר - שני צדדים הסותרים זה את זה. בהנה ישיביל עבדי - בביאור פרקים נב, נג שבספר ישעיהו [ראה מאמר שני, לד והלאה]. עושים זה - סובלים צרותיהם. יתרון על מלכי בית דוד - על אף גדולתם וכבודם.





ביאורים

ייסורים רבים סובלים עם ישראל בגלותם. בוודאי ראוי היה שישאלו את ייסורי הגלות מתוך כוונה לשם ה', ואם היו זוכים לכך, כבר הייתה הגלות מסתיימת. אולם, בפועל דבר זה הינו קשה מאוד, בשל הייסורים הקשים והגלות הארוכה. ובכל זאת, למרות שחסרה הכוונה, מעלה גדולה יש בעם ישראל, שעל אף שיכלו לומר 'אמירה קטנה' שהם מקבלים עליהם את הדתות האחרות וכך לחסוך מעצמם ייסורים כה קשים, הם לא עשו זאת.

בתוך אותה גלות ארוכה, שהיא לכאורה רק ירידה, צפון באמת גרעין הצומח ומעלה את העולם. כמו אותו הגרעין הנזרע באדמה, שנרקב ונראה כאילו הוא רק יורד, אך בעצם מצמיח עץ חדש, כך בישראל. למרות שבעלי הדתות האחרות מתנגדים אליהם ונלחמים איתם, הדתות הללו, שבאו אחרי דת ישראל, גורמות בסופו של דבר דווקא לקרבה ליהדות. מדוע? הדתות האחרות אינן כופרות בבריאת העולם ובמלכות ה', אלא רק מוסיפות עליהן כמה דברים. כך שלאחר ביאת המשיח, כשיהיו הגויים מוכנים לקליטת האמת-האמונה בעצם מציאות הבורא תהיה כבר טבועה בהם, והם יצטרכו רק לקבל את היהדות שבה הם נלחמו.

מלחמה זאת, בדעות הפילוסופיות, ובדעות המתנגדות בעצמותן לאמונה בה', חשובה לישראל מאוד. בניגוד לעבודה זרה שעבדו בתקופת מנשה וצדקיהו וכדו', שהייתה מתוך חיפוש לתוספת של תועלת רוחנית, הפילוסופיה והאלימות הקדומה, התנגדה בעצם לכל מציאות הבורא והנהגתו, ולולי מלחמתם של הנצרות והאסלאם בדעות אלו ועקירתם, קשה להביא את העולם למצב של אמונה בבורא.

הרחבות

הנצרות והאיסלם כהנהגה לביאת המשיח

ואלה הדתות הן הצעה והקדמה למשיח המצפה. רבי דוד כהן 'הנזיר', בפירושו לדברים אלו של ריה"ל כתב: "כדבר הזה נשאר בזכרוננו עמוק, משוחותיו של מורי ורבי בעל ה"חפץ חיים" ז"ל, כי אלמלי דתות האומות, כשיבוא המשיח, לא יבינו העכו"ם כלל דבריו, אבל עם הדתות, שנתפרסם דבר בוא המשיח וענינו, כשיבא לעתיד לבוא, יבינו העמים ויקשיבו לדבריו. הרי דתות האומות הצעה והכנה לבוא המשיח".

בהמשך דבריו הביא ה'נזיר', שדברים אלו מופיעים בדברי הרמב"ם, שכתב: "וכל הדברים האלו של ישוע הנצרי ושל זה הישמענאלי שעמד אחריו אינן אלא לישר דרך למלך המשיח ולתקן את העולם כולו לעבוד את ה' ביחד. שנאמר 'כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' ולעבדו שכם אחד'. כיצד? כבר נתמלא העולם כולו מדברי המשיח ומדברי התורה ומדברי המצוות ופשטו דברים אלו באיים רחוקים ובעמים רבים ערלי לב והם נושאים ונותנים בדברים אלו ובמצוות התורה אלו אומרים מצוות אלו אמת היו וכבר בטלו בזמן הזה ולא היו נוהגות לדורות ואילו אומרים דברים נסתרות יש בהם ואינן כפשוטן וכבר בא משיח וגלה נסתריהם. וכשיעמוד המלך המשיח באמת ויצליח וירום וינשא, מיד הם כולן חוזרין ויודעים ששקר נחלו אבותיהם ושנביאייהם ואבותיהם הטעום" [הלכות מלכים יא, ד].

שאלות לדין

"ואלה הדתות הן הצעה והקדמה למשיח המצפה, אשר הוא הפרי"י אז הנצרות והאסלאם זה טוב?"

"ושים לב למה שגדולייהם צופנים בלבם מהאפיקורסות" כל אנשי הדת הגויים שקרנים?

כג. **אמר הקבר:** הדין עמך שאפתה מגננו בזה, מפני שהיינו בשפלות ללא תוצאה. אבל אלו חשבת על משפילינו, אשר היו יכולים לדחות השפלות מנפשותם באמירה שיימרוהו מבלי טרח, ויעשו בני חורין, ותרומ ידם על משעבדיהם, ואינם עושים זאת בשל שמירת דתם, האין זו מסירות שתליץ ישר ויתכפר חטאים רבים? ואלו היה מה שאפתה תובע ממני, לא היינו מתעקבים במוצב הזה.

עם זאת, יש לאלהים בנו סוד וחקמה, פחממה בצרע הנופל בארץ, והוא משתנה ומתהפך למראית עין לאדמה ולמים ולזבל, ואין נשאר ממנו רשם מוחש לפי מה שחושב המביט אליו, ולפתע הנה הוא אשר יהפך האדמה והמים אל טבעו, ויעתיקים דרגה אחר דרגה עד שיעדן את היסודות וישיבם להיות כמו עצמו, ויוציא קלפות ועלים וזולת זה, עד אשר יצא הלב ויהיה ראוי שיחול עליו הענין ההוא. וצורת הצרע הראשון הוציאה פרי אותו העץ כפרי אשר ממנו היה זרעו. ככה דת משה, כל מי שבא אחריה מתהפך אליה באמת, ואם היה למראית עין דוחה אותה. ואלה הדתות הן הצעה והקדמה למשיח המצפה, אשר הוא הפרי, ויעשו כלם פרי כאשר ידו לו, ויעשה העץ אחד, ואז יתנו יתרון לעקר אשר היו מבזים אותו, וכמו שאמרנו ב"הנה ישפיל עבדי". ואל תשעה אל רחוק אלה מן הפסילים והשתדלם ביחוד, ותתן להם יתרון, ותראה את ישראל בעין הפחיתות בגלל החזיקם בנעבדים בעת מלכותם. ושים לב למה שגדולייהם צופנים בלבם מהאפיקורסות, יתר על פן, יש אשר הם מכריזים אותה ואומרים בה השירים המפרסמים הידועים, שאין שלטון על מעשי בני האדם, ולא גומל ולא מעניש עליהם, מה שלא נזכר מעולם על ישראל. ואמנם היו העם מבקשים תועלות אותן הטלסמאות והרוחניות תוספת על דתם, והם שומרים על מצוותיהם, לפרסום התועלת באותן העבודות אלו. ואם לא כן, ולמה לא התהפכו אל דתות האמות אשר הגלום ושבנו אותם, עד שמשנה וצדקיה, והחוטאים היותר גדולים שהיו בישראל, לא הסכימו לעזב את דת ישראל, אבל היו להם תאוות להוסיף תועלות של זכיה ובכרפת כמון על ידי הסגלות ההן, אשר היו לדעתם מנסות, מאותן שהזכיר ה' מן. ואלו היה להן היום אותן הפרסום, היית רואה היום אותנו ואותם נפתים להם, כמו שאנו נפתים לשארית התפלה מעניני פוכבים ולחשים וקמעות ונסיונות רחוקים מן הטבע, עם הרחקת התורה אותם.

אותיות כד-לא במאמר רביעי ואותיות א-יח במאמר חמישי
לא יילמדו בלימוד היומי מכיוון שאינן מתאימות לכלל הלומדים

תוצאה - רווח. **באמירה** - בהמרת דתם. **מה שאתה תובע** - שנקבל את הסבל לשם ה'. **ויעתיקים וכו'** - הזרע מפרק בהדרגה את החומרים וניזון ונבנה מהם. **יוצ הלב וכו'** - הזרע, תמצית העץ, יגיע לשלמותו בהוצאת פריו שבו זרעים. **הענין ההוא** - הכוונה ל"עניין הטבעי" של אותו הפרי, עיין מאמר ראשון, לא [הערת הרב שילת]. **מתהפך אליה** - משתנה ומתקרב להאמין בה. **הצעה והקדמה וכו'** - על ידי פרסום אמונות דומות לאמונת ישראל. **יעשו כלם פרי** - הנמשל: ישובו לתורת ישראל. **יעשה העץ אחד** - יושלם התהליך ותתגלה חשיבות הזרע-הפרי. **לעקר** - הזרע. **ואל תשנה וכו'** - אל תפנה לדתות האחרות בשל הרחקתם מעבודה זרה ואמונתם באל אחד. **נעבדים** - עבודה זרה. **בעת מלכותם** - בתקופת בית ראשון. **העם** - עם ישראל. **טלסמאות** - פסילים קטנים. **באותן העבודות** - עבודה זרה. **נפתים** - מתפתים. **שארית התפלה** - שארית ההבלים. **הרחקת התורה** - באיסורי ניוח ודרכי האמורי [הערת הרב שילת].



ביאורים

המלך מעלה בפני החבר את שאלת 'הגזרה והבחירה' (בשונה משאלת 'הידיעה והבחירה', המופיעה בהמשך), המציבה קושיה אמונית בנוגע לבחירה החופשית. מצד אחד, היהדות מאמינה בהשגחת ה' על העולם-הכול מאת ה'. מצד שני, היהדות מכריזה על הבחירה החופשית של האדם, כלומר, האדם הוא האחראי הבלעדי למעשיו, והתוצאות של התנהגותו תלויות רק בו. לדעת המלך, גם החבר יסכים שאין מנוס מלהתמודד עם שאלה זו, כיוון שהיא מעלה סתירה הגיונית שמטרידה כל אדם מאמין, ויש לה השלכה מעשית על כל התנהגות האדם. החבר מציג שתי דרכים אפשריות להתמודד עם הסתירה:

א. צמצום המשמעות של הבחירה החופשית. דעה זו מקבלת את המונח 'השגחת ה'' כמות שהוא-ה' משגיח באופן ישיר ומוחלט על כל הנעשה בעולם. אם כן לבחירה של האדם אין השפעה של ממש על מה שיתרחש, היות שרק ה' קובע בסופו של דבר את המציאות. החבר מוכיח שגם הדוגלים בדעה זו לא מאמינים בה בלב שלם, כיוון שהיא מובילה בהכרח למסקנה שאין שום תועלת ברכישת כלי נשק לקראת יציאה לקרב, או בהצטיידות במצרכי מזון לקיום הגוף, אולם בשעת מבחן, כשהם עומדים בפני סכנה קיומית כמו רעב או מלחמה, הם יעשו כל מאמץ כדי לשמור על עצמם. מאחר שדעה זו אינה עומדת במבחן המציאות, אין טעם לדון בה.

ב. העמקה במושג 'השגחת ה'', כך שהוא לא ישלול את משמעות הבחירה האנושית, אלא ילווה אותה. בדרך זו בוחר החבר כדי ליישב את הסתירה, ומעלה הוא פורס משנה רוחנית סדורה, שמסבירה בהרחבה כיצד ה' משגיח על עולמו.

המפתח להבנה הוא חלוקה יסודית בין שני סוגי השגחה: א. 'השגחה ישירה', כלומר פעולה אלוהית טהורה שלא תלויה בגורמי הטבע כגון יצירת חוקי הטבע עצמם או מעשי נסים שפורצים את גבולות הטבע. ב. 'השגחה עקיפה', כלומר פעולה אלוהית דרך אמצעים וכוחות שונים שמתווכים בינה לבין העולם, כגון פעולה כימית של שריפת עץ על ידי האש. ה' לא שרף את העץ, אלא יצר חוקיות כזו שתגרום לאש לשרוף את העץ.

הרחבות

שתי גישות ביחס לחקירות שכליות כביס לאמונה

אתה מתנגד לחקירה בזה. לאורך כל הספר אנו רואים שהחבר נמנע מראיות ומחקירות שכליות כיסוד לאמונה, ומבסס אותה על המסורת ועל המופתים. ריה"ל טוען שיש חיסרון בהוכחות שכליות, שכן רבים בהם הספקות וחילוקי הדעות, ולרוב הטענות אין הוכחה חותכת [מאמר ראשון יג]. לעומתו, הרמב"ם, בספרו 'מורה הנבוכים', דוגל בהוכחות שכליות כיסוד לאמונה. וכך כותב הרמב"ם: "וכשיהיה האיש שלם... יגיע למדרגה שיאמין בדעות האמתיות ההם בדרכי האמונה האמתית, אם במופת (הוכחה חותכת) במה שאפשר בו מופת, או בטענות החזקות במה שאפשר..."

האם יש לאדם בחירה חופשית?

בשאלת הגזרה והבחירה. בניגוד לגישתו של הכוזרי, שתבאר בהמשך, הגורסת כי אין סתירה בין הבחירה החופשית של האדם לידיעה האלוהית את העתיד להיות, קיימות גישות שונות של גויים ביחס לסוגיה:

שיטת הפילוסופים - גורסת כי אין לאלוה ידיעה בדברים הקורים בעולם הזה. "וכן הוא (האלוה) נעלה אצל הפילוסופים מידיעת הפרטים מפני שהם משתנים עם העתים, ואין בידיעת אלוהים שינוי" [מאמר ראשון, א].

שיטת הא'שרעיה - טוענת, שאין לאדם בחירה חופשית אלא הכול נגזר על ידי האלוה. [שיטה זו הובאה במורה נבוכים א, לד, שמונה פרקים לרמב"ם ח].

ריה"ל דוחה את גישות אלה, ובהמשך המאמר תתברר שיטתו.

שאלות לדין

הכוזרי אומר שעל שאלתו יש לענות מהניסיון/הבירור האישי ולא ממה ששומעים מאנשים אחרים. מהו היחס הנכון בין הבירור האמוני האישי לבין הלימוד מספר ומרבר?

בלשון פשוטה, העיסוק ב"סיבות" הוא בעצם "המדע". מה היחס שצריך להיות בין המדע לאמונה?

מאמר חמישי

שאלת הגזרה והבחירה

ט **אמר הכוזרי**: זה מספיק למזכרת. ואין ספק שזה אשר הזכרת בענין הנפש והשכל ואלה האמונות, אמנם הוא מעתק מזכר מה שאמר זולתה, ואני איני מבקש אלא טעמו ואמונתה, וכבר אמרת לי כי אתה מתנגד לחקירה בזה והדומה לו. אך אני סבור שאין לה מנוס מן החקירה בשאלת הגזרה והבחירה, הואיל והיא שאלה מעשית, ואם כן אמר לי דעתך בה.

דאות הבחירה

כ **אמר החבר**: לא יכחיש טבע האפשרי אלא עקש, מתנפח, אומר מה שאינו מאמין בו, לפי שאתה רואה מהתפונותיו למה שהוא רוצה בו או חושש מפניו, מה שמונה לה שהוא מאמין שהדבר אפשרי ותועיל בו ההתפונות. ואלו היה מאמין שהוא הכרחי, היה נכנע, ולמשל לא היה מתפונן בכלי נשק לקראת אויבו ולא במזון לרעבונ. ואם יטען שזאת ההתפונות מכרחת גם היא למי שמתפונן, ועזיבת ההתפונות מכרחת למי שאינו מתפונן, הרי כבר הודה בסבות האמצעיות, ושבהן קיים המאחרות, והוא יפגע בצדו בכלל הסבות האמצעיות. ואם יהיה ישר ולא יתעקש יודה כי ימצא עצמו שהרשות נתונה לו לעשות כרצונו בדברים האפשריים לו, אם ירצה יעשה ואם ירצה יעזב. ואין באמונה הזאת הוצאת דבר מדין ה' יתעלה, אלא הפל שב אליו באפנים שונים, כמו שאבאר.

ההשתלשלות

אמר, כי כל העולמים מיוחסים אל העלה הראשונה בשני אפנים: או בפנייה הראשונה, או על דרך ההשתלשלות. משל האפן הראשון, הסדור והעריכה הנראים בפעלי החיים ובצמחים ובגלגלים, אשר לא יתכן למשפיל המתבונן שייחסהו למקרה, אלא לכוננת עושה חכם, מניח כל דבר במקומו ונותן לו חלקו. ומשל השני, שרפת האש הזאת, למשל, את בול העץ הזה. כי האש גוף עדין, חם, פועל, ובול העץ גוף נקבובי נפעל, ומדרך העדין הפועל שפועל ננפעל, והחם הניבש שייחמם ויכלה לחיות הנפעל עד שיתפרדו חלקיו. וסבות הפעולות האלה וההפעלויות האלה אם תבקשן לא תרחק ממה שהגתה, ואפשר שתמצא סבות סבות עד שתגיע אל הגלגלים, ואחר כך אל עלות הגלגלים, ואחר כך אל העלה הראשונה, ובצדק אמר האומר כי הכל בגזרת ה' יתעלה, ובאמת אמר אחר: בבחירה ובמקרה, מבלי שייחרג דבר מזה מגזרת ה'.

הגזרה והבחירה - האם הכול נקבע על ידי ה' או שהאדם בעל בחירה חופשית. **שאלה מעשית** - שיש ממנה השלכה מעשית. **טבע האפשרי** - יש לאדם בחירה חופשית במעשיו. **שהדבר אפשרי** - ולא גזור מראש. **הכרחי** - נקבע ונגזר מראש על ידי ה'. **היה נכנע** - לגזרת ה'. **שזאת ההתכוננות מוכרחת** - עצם רצונו להתכונן זו גזירת ה'. **כבר הודה וכו'** - הודה בכך שגזרת ה' יכולה לצאת לפועל באמצעים ולא דווקא בצורה ישירה. **יפגע ברצון וכו'** - הגזרה יכולה להתקיים באמצעים שונים ובכללם רצון האדם. **העולמים** - הנבראים. **העלה הראשונה** - סיבת הסיבות, ה'. **בכונה הראשונה** - רצון אלוהי ישיר (בהשגחה פרטית). **דרך השתלשלות** - מבואר בהמשך הפסקה. **הגלגלים** - השפעת מערכת הכוכבים. **בבחירה ובמקרה** - בבחירת האדם או במקרה טבעי.



ביאורים

החבר מפתח את החלוקה הראשונית, בין השגחה 'ישירה' ל'עקיפה', לארבע קבוצות:

א. 'פעולה אלוהית', המתארת את ההשגחה ה'ישירה'. ב. 'פעולה טבעית', המתארת את ההתנהלות השגרתית של העולם על ידי חוקי הטבע, כגון תהליך צמיחת התבואה מגרעין הנזרע באדמה. ג. 'פעולה מקרית', המתארת מאורע שאף הוא מתרחש על ידי חוקי הטבע, אולם כתוצאה מצירוף מקרים ולא בתבנית קבועה, כגון השחתת התבואה על ידי בהמה. ד. 'פעולה בחירית', המתארת מעשים שמקורם בכוח הרצון והבחירה של האדם, כגון השחתת התבואה על ידי קצירתה בטרם עת. שלושת הפעולות: 'הטבעית', 'המקרית' ו'הבחירית' הם פירוט של ההשגחה ה'עקיפה'.

לסיכום, ההשגחה העקיפה נעשית דרך שני אמצעים, הטבע והאדם, ולהם יש צד שווה וצד שונה. הצד השווה הוא שה' יצר את שני האמצעים הללו כיוון שהוא רצה שתהיה לעולם חוקיות טבעית, ושתהיה לאדם בחירה חופשית, ולכן כל הפעולות שנעשות על ידיהן מיוחסות באופן עקיף לה'. הצד השונה הוא שהפעולות הנובעות מהטבע צפויות מראש, כיוון שחוקי הטבע הם קבועים ואינם ברי שינוי מצד עצמם, ואילו הפעולות הנובעות מהבחירה אינן ידועות, כי בידו של האדם לבחור על פי שיקול דעתו כיצד ינהג.

החבר מדגים את ההבדל הזה על פי דרכי התגובה השונות לנוזקים שנגרמים לאדם. לפגיעה של תינוק מתייחסים בסלחנות, כיוון שהיא לא נעשית מתוך מודעות, אולם פגיעה של אדם שגרם נזק בכוונה עלולה לגרום לכעס ולתרעומת. גם הדוגלים בהשגחה מוחלטת באופן גורף, לא יתייחסו בשוויון נפש לכוונת רשע, כמו שיתייחסו למפגעי טבע. תהיה זו עקשנות אבסורדית לטעון כי גם הרגשות עצמם אינם אלא תוצאות הכרחיות של ההשגחה בלי קשר למאורע, כי מחשבה כזו מרוקנת את כוחות הנפש ממשמעותם, ומכחישה את הוודאות הפנימית של האדם שהוא זה שמחליט, ובכל רגע נתון הוא יכול לבחור בין שתי אפשרויות כיצד לנהוג.

לשיטה הזו יש גם שתי השלכות הרסניות מבחינה אמונית. א. הוכחה למציאות ה'-האמונה בהשגחה מוחלטת שוללת את חוקי הטבע, ובהעדר הטבע אין כל חידוש בנסים, שהם התשתית לאמונה בבורא. ב. עבודת ה'-האמונה בהשגחה מוחלטת מחייבת שכולם יהיו צדיקים מבלי שבחרו בכך.

הרחבות

טענות נגד האומרים כי אין בחירה חופשית

והפסל... תעשה איזו משתיתן שתירצה. ריה"ל מביא מספר טענות נגד הטוענים שאין לאדם בחירה חופשית: א. אם כל מעשי האדם הם הכרח, אין מעלה למי שמקיים את התורה על פני העובר עליה, (ממילא לא מגיע שכר לעובד ה', ולא עונש לחוטא). ב. האדם מרגיש בחוש שיש לו שליטה על מעשיו. ג. אף מי שטוען שהכול נגזר מהאלוה, יעשה השתדלות עצמית כדי להינצל ממזיקים (טענה זו הובאה בתחילת פסקה כ). ד. אף המכחיש את הבחירה החופשית יכעס על מי שהזיק לו.

הרמב"ם מוסיף טענה נוספת: "הואיל ואין בחירה לאדם במה שיעשה... היה מתחייב ביטול הלימוד, והחינוך ולמידת המלאכות כולן. כל זה היה הבל, הואיל והאדם אין מנוס לו בהכרח" [שמונה פרקים ח]. היינו שאם כל מה שעתידי לקרות מוכרח, לא הייתה תועלת בלימוד ובהכנה, כיון שהמעשים היו נעשים בכל מקרה.

שונה היא דרך התורה הדוגלת בבחירה החופשית. וכן כותב שם הרמב"ם: "ואמנם האמת אשר אין ספק בה, שמעשי האדם כולם מסורים אליו, אם ירצה יעשה, ואם ירצה לא יעשה... ולפיכך חויבה המצווה, ואמר: "ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המוות ואת הרע... ובחרת בחיים" [דברים טו, ט]. וחויב העונש למי שיעבור, והגמול למי שישמע... וחויבו הלימוד וההתלמדות "ולמדתם אותם את בניכם" [דברים יא, יט]..."

שאלות לדין

לפני כמאה שנה נחלקו שני פסיכולוגים. אחד אמר תנו לי כל תינוק ואעצב אותו כפי שארצה, לעומתו השני אמר שהדבר לא אפשרי כלל. מה היחס בין היכולת לבחור לבין "מה שנקבע לנו מלמעלה?"

איך ייתכן מצב שאדם אינו מאמין שיש בחירה ובכל זאת קועס? מתי "מוותר" לכעוס?

סוגי הפעולות:
אלוהיות, טבעיות
ובחיריות

ואם תרצה תקרב צייר זה בחלקה הזאת: הפעולות הן או אלוהיות או טבעיות או מקריות או בחיריות. והאלהיות יוצאות מהספה הראשונה, ואי אפשר שתהיה להן סבה זולת רצון ה' יתעלה. אבל הטבעיות – מסבות אמצעיות מוכנות להן ומביאות אותן אל תכלית שלמותן, כל זמן שלא ימנע מונע מאחד מהשלשה חלקים. אבל המקריות – מסבות אמצעיות גם כן, אבל הן במקרה, לא בטבע ולא בסדר ולא בכונה, ואין להן הכנה לשלמות מסוימת, גיעו אליה ונעמדו אצלה, והן תלויות בשאר החלקים השלשה. אבל הבחיריות, הרי סבתן רצון האדם בעת בחירתו, והבחירה מקבלת הסבות האמצעיות. ולבחירה סבות משתלשלות אל הספה הראשונה השתלשלות לא הכרחית, מפני שהאפשרויות קיימות והנפש מנחת בין העצה והפכה, תעשה איזו משתיתן שתירצה, וחיב שתשבח או שתגנה על הבחירה הזאת, מה שלא יחיב זה בשאר הסבות האמצעיות, כי הנה לא תאשם סבה מקרית ולא טבעית, אף על פי שהאפשרויות קיימות בקצתן, כמו שלא תאשם התינוק והיטשן אם יזיקו לה, והיה באפשרויות חלוף זה, אלא שאמה לא תאשם אותו, מחמת סלוק המחשבה ממנו. התראה את אלה המכחישים את האפשרויות שאינם פועלים על מי שמזיק להם בכונה? והאם ישלימו עם מי שיגנב את בגדיהם ויזיקם בקר, כמו שישלימו עם הרוח הצפזפנית אם תנשב ביום קרה עד שתזיקם? או יטענו שאותו הפעם הוא כח כוזב, נקבע לבטלה, שיקעס האדם על דבר ולא דבר אחר, וכן שישבח ויגנה ויאהב וישנא וזולת זה? אם כן אין לבחירה באשר היא בחירה סבה הכרחית, לפי שהיא תהפך את הבחירה ההיא להכרח, ויעשה דבור האדם הכרחי כמו הדפך שלו, ויש בזה הכחשת הראיה, כי אמה מוצא עצמו כול על הדבור ועל השתיקה כל זמן שאמה תחת שלטון השכל ולא ישלטו בה מקרים אחרים. ואילו היו המאורעות מכונים כונה ראשונית מהעלה הראשונה, היו נבראים לשעתם בכל רגע, והיינו יכולים לומר פעולם בקללם בכל עת פי עתה בראו הבוור, ולא היה לנשפך יתרון על המוקרה, הואיל ושיניהם נשמעים, עושים מה שעוררו אותם והניעו אותם אליו. עד לגנאי גדולות פרוכות באמונה הזאת, והחמורה שבהן הכחשת הראיה, כמו שאמרנו.

מהשלשה חלקים – החלקים האחרים (אלוקיות, מקריות ובחיריות). **אין להן הכנה וכו'** – לא נועדו להביא תועלת כלשהי. **העצה והפכה** – לבחור בין העצה הישרה והנכונה לבחירה המוטעת. **המכחישים את האפשר** – וטוענים שהכול כבר גזר משמים. **ישלימו** – בשוויון נפש. **כח כוזב** – שאינו תלוי בבחירת האדם אלא נובע מהמקרים שבעולם. **נבראים לשעתם וכו'** – כלומר שה' בורא את העולם ברצונו בכל רגע מחדש. **לנשמע** – למקיים מצוות.



ביאורים

החבר מסכם את התשובה לשאלת 'הגזרה והבחירה': לאדם יש בחירה חופשית מלאה, אולם כוח הבחירה עצמו ניתן לו על ידי ה', כך שהרצון האנושי הוא אחד האמצעים שדרכם ה' משגיח על העולם.

כעת מעלה החבר את שאלת 'הידיעה והבחירה': אם ה' יודע מראש מה יהיו מעשי האדם, אין עוד מקום לבחירה, לכאורה, שהרי האדם מוכרח להתנהג על פי ידיעת ה' הקודמת. מצד שני, אם נניח שהאדם חופשי בבחירתו וזה פגם בידיעת ה'- היא איננה כוללת את מעשי האדם הלא צפויים.

תשובת החבר היא שידיעת ה' איננה הגורם למעשי האדם, להפך, מעשי האדם הם הגורם לידיעת ה'. כפי שידיעת העבר מתבססת על מה שקרה, כך ידיעת העתיד מתבססת על מה שיקרה. האדם בוחר את מעשיו, אולם ה' שמכיר את האדם ואת מכלול הגורמים שמשפיעים עליו, יודע מראש מה תהיה בחירתו. אילו ידיעת ה' הייתה הסיבה להתנהגות האדם, בריאת בני האדם הייתה לבטלה, כיוון שכל התנהלותם עלי אדמות הייתה מוכרחת, ותחושת הבחירה שלהם לא הייתה אלא אשליה.

שאלת 'הידיעה והבחירה' משליכה גם על המושג 'ניסיון', כיוון שאם ה' יודע מראש מהי התנהגות האדם, הניסיון מיותר. החבר מסביר, שהניסיון לא נועד עבור ה' כדי להודיע לו את מעלת האדם; הניסיון נועד עבור האדם, כדי שיוציא את כוחותיו אל הפועל, ובכך ירומם את נפשו ואף יזכה לשכר.

למרות ההבחנה בין סוגי ההשגחה, המון העם מאמין ש'הכול מאת ה' כפשוטו, כדי לא לפגום באמונתו.

'ההשגחה הישירה' התגלתה בעיקר ביחס לעם ישראל כשהוא שכן בארצו, בכך שהנסים היו עניין שבשגרה. ההצלחה או ההפסד של עם ישראל היו תלויים אך ורק במצבו הרוחני ובקיום המצוות, ולא בשום גורם טבעי. כנגד הדעה הפילוסופית שכופרת בהשגחה מכל וכל, מביאים כל בעלי הדתות ראיה להשגחה מעם ישראל, כיוון שההיסטוריה הלאומית שלו רוויה בנסים, המהווים ראיה ניצחת להשגחת ה' בעולם. הויכוח אם ה' משגיח על העולם משליך על תכלית חיי האדם: הכופרים בהשגחה סוברים שהתכלית היא הנאה רגעית, ואילו המאמינים בהשגחה טוענים שהתכלית היא דבקות בה'.

הרחבות

ידיעת האלוה - מעל להבנתו

ואין הידיעה במה שיהיה היא הסבה להיותו. אחרי שריה"ל דחה את הדעות הכוזבות הטוענות שאין בחירה לאדם, הוא מגלה לנו את שיטתו האמונית. ריה"ל מבאר שכשם שידיעת האדם את מה שהיה בעבר אינה הסיבה להתקיימותו, כך גם ידיעת האלוה את העתיד להיות, אינה גורמת הכרח לאדם לעשות את המעשה. ניתן לבאר שהקב"ה, בידיעתו העליונה, יודע מה האדם יבחר לעשות, אך אינו מכריח אותו לפעול.

אמנם הסבר זה אינו ברור דיו, שכן איננו מסוגלים להבין את פשרה של ידיעה זו. כחוליה משלימה להסברו של ריה"ל נביא את דברי הרמב"ם המבאר שידיעת הבורא נמצאת למעלה מהשגתנו: "...ואין דעתו של אדם יכולה להשיג דבר זה על בוריו... אין בנו כוח לידע היאך ידע הקדוש ברוך הוא כל הברואים והמעשים אבל נדע בלא ספק שמעשה האדם ביד האדם ואין הקדוש ברוך הוא מושכו ולא גוזר עליו לעשות כך". [רמב"ם הלכות תשובה ה, ה].

למה ה' מנסה את בני האדם?

להוציא את משמעתו מן הפח אל הפועל. כעין זה כותב הרמב"ן ב'שער הגמול': "ולמה מנסה אותם, והלא גלוי וידוע לפניו יתברך אם יקבל אותו חסיד המנוסה עבודה וטורח זה? ואף על פי כן, אין שכר האדם בכוח אמונה שלו, כשכרו בפועל ובמעשה... מידה זו מידת הטובה היא, ואינה מידת נקמה ופורענות שהוא מנסה מי שהוא גלוי לפניו שיימצא שלם באותו הניסיון כדי להרבות לו שכרו [שער הגמול א, טו].

שאלות לדין

"העדיף הקמון ליחסם אל אלהים, כי זה יותר חזק ואיתן באמונה", על איזו אמונה החבר מדבר? מה דעתך על מושג ההמון היום בהקשר האקטואלי? מהם מאפייניו של ההמון היום?

אפיקורס דימה שהכול במקרה, וסבר שההנאה היא התכלית המבוקשת. מה הקשר בין הדברים? מהו היחס הנכון להנאה?

להצלחת אריאל אחיה בן דוד שמשון

הבחירה אינה מכחישה ידיעה

אבל הגנות הפרוכה במי שסופר את הבחירה בשל הוציאו קצת דברים מגזרת ה' יתעלה, יש לטעון עליה במה שקדם, שהוא אינו מוציאם מגזרת ה' לגמרי, אלא משיבם אליו בדרך ההשתלשלות. ופרוכה בו אחר פן גנות אחרת, והיא הוציאו הדברים ההם מידיעתו, כי האפשר הגמור אינו ידוע בטבעו. וכבר דנו בזה המדברים, ויצא להם שהידיעה בו במקרה, ואין ידיעת הדבר סבה להיות זה הדבר, ולא תכחש ידיעת ה' בהיותו, והן עם זה אפשר שיהיו ושללא יהיו, הואיל ואין הידיעה במה שיהיה היא הסבה להיותו, כמו שהידיעה במה שיהיה אינה סבה להיותו, אלא מורה עליו, תהיה הידיעה לה' או למלאכים או לנביאים או לקוסמים. ואילו היתה הידיעה סבה להויה, היתה מחיבת הגעת אנשים לגן עדן בגלל ידיעת ה' שהם צדיקים, מבלי שיעבדו, ואחרים לגיהנום, בגלל ידיעתו שהם ממרים, מבלי שיחטאו, והיה מחיב שישפיע האדם מבלי שיאכל, בגלל ידיעת ה' שהוא שופע בעת פלונית, ויפלו הסבות האמצעיות. ואילו היו נופלות, היתה מסתלקת מציאות הנבראים האמצעיים. וכבר הצדק מאמר "והאלהים נסה את אברהם", להוציא את משמעתו מן הפח אל הפועל, כדי שתהיה סבה לברכתו, כמו שאמר: "ען אשר עשית את הדבר הזה וגו' כי ברה אברהם" וגו'. ומאחר שהמארגות מקרחים להיות או אלהיים או זולתם מן החלקים, והיה אפשר שיהיו כלם אלהיים, העדיף הקמון ליחסם אל אלהים, כי זה יותר חזק ואיתן באמונה.

אבל יש למבחין להבחין עם מעם ואיש מאיש וזמן מזמן ומקום ומקום ונסבות מנסבות אחרות, ויראה כי המארגות האלהיים אמנם נראו על הרב בארץ מיחידת, והיא הארץ הקדושה, ובעם מיחיד, והם בני ישראל, ובזמן הוא, ועם הנסבות אשר היו פזרות בזה מציאות ומנהגים, נראה הרצוי עם קיימים, ונראה המאוס עם בטולם, ולא הועילו העניינים הטבעיים והמקריים כלום בעת הבטול, ולא היקו בעת הקיום. ועל פן נעשו בני ישראל רציה בכל דת פגוד הפזרים אשר ראו דעת אפיקורוס הינו, בדמותו כי כל הדברים אמנם נופלים במקרה, הואיל ואין נראית בהם פגנת מכון. ונסיעתו נקראים בעלי ההנאה, הואיל והם סבורים שההנאה היא התכלית המבקשת, ושהיא הטוב בהחלט. והמבקש של פעל התורה מן המצוה בה שיהיה רצוי אצלו, מוסר בחירותיו אליו יתעלה, מבקש שהרעה אם הוא חסיד, או נפלאות ומופתים אם הוא נביא או קהל נרצה, עם הנסבות הנזכרות בתורה מן הזמנים והמקומות והפעשים, ואינו חושש כל כך לסבות הטבעיות והמקריות, ויודע כי רעתו דחיה ממנו, אם בהשראה שתקדם לו להתפונן לרעה ההיא, או במופת שיעשה לו בעת הרעה ההיא. אבל טובת הסבות המקריות אינה נמנעת מן החוטא, כל שכן מן הצדיק, והצלחות הרשעים אמנם הן באותן הסבות המקריות והטבעיות, ואחר פן אין דוחה לרעתם בשתבוא, אבל הצדיקים יצליחו באותן הסבות, ואחר פן יהיו בטוחים מרעתן.

עליה - כנגד טענה זו. **שהוא אינו מוציאם וכו'** - ה' רצה שתהיה לאדם אפשרות בחירה לכן בחירת האדם במעשיו אינה בניגוד גמור לרצון ה'. **הוציאו הדברים ההם מידיעתו וכו'** - אם יש בחירה חופשית, נמצא שה' אינו יודע מראש מה יעשה האדם, וזה חסרון בבורא שאינו יודע הכול. **המדברים** - כת מהפילוסופים. **הידיעה בו במקרה** - ידיעת ה' אינה נובעת מהכרח האדם לפעולה מסוימת. **היות** - מאורעות. **יפלו הסבות האמצעיות** - האמצעים מיותרים. **משמעתו** - השמיעה לזו ה'. **מן הכח אל הפועל** - כלומר: אף-על-פי שה' ידע את תוצאות הניסיון, היה עניין לאפשר לאברהם לבחור ולהוציא את משמעתו מן הכוח אל הפועל [הערת הרב שילת]. **זולתם מן החלקים** - לעיל בפסקה חילק את הפעולות שבעולם לאלוקיות, טבעיות, מקריות ובחירות. **נראה הרצוי עם קיומם** - מאורעות טובים ורצויים קרו כאשר קוימו המצוות והמנהגים [הערת הרב שילת]. **המאוס** - פורענות. **ראה** - למציאות ה' והשגחתו. **מוסר בחירותיו** - משתדל במעשיו ויודע שהצלחתם תלויה ברצון ה'. **רחויה ממנו** - לא תפגע בו. **השראה שתקדם** - הדרכה מאת ה'.



ביאורים

החבר מדגים את ארבעת סוגי הפעולות בעולם בשני תחומים:

א. **מאורעות הבאים על האדם**, כגון המוות. מגיפה פתאומית = 'מוות אלוהי', חולשת הגוף בעת זקנה = 'מוות טבעי', הריגה במלחמה = 'מוות מקרי', התאבדות = 'מוות בחירי'. החבר מדגיש, שפעולה נחשבת לבחירת דווקא כשהיא נעשית מתוך רצון חופשי, ולא מתוך הכרח חיצוני. לכן מעשה ההתאבדות של שאול אינו נחשב 'בחירי', כיוון ששאול ודאי חפץ בחייו, אלא שהוא רצה להימנע ממייתה בייסורים על ידי אויביו. אף שמבחינה מעשית שאול בחר לשלוח יד בנפשו, מעשה כזה לא נבע מרצון אלא מאונס.

ב. **כוחות החיים של האדם**, כגון הדיבור. הדיבור היחיד שנחשב 'דיבור אלוהי' הוא הנבואה, כיוון שדבר ה' שופע מפיו של הנביא, מבלי שיש לו יכולת להתערב או לשנות. שפת הגוף ורמזים הם 'דיבור טבעי', כיוון שהם מקרינים כלפי חוץ את מחשבות האדם, כך שגם אנשים אחרים יוכלו להכיר אותם. 'דיבור' של תינוק או של שוטה הוא 'דיבור מקרי', כיוון שהקולות שהם משמיעים חסרי תוכן ואינם מביעים דבר. הדיבור המצוי של האדם הוא 'דיבור בחירי', כיוון שהאדם בורר את מילותיו, ובוחר מתוך אוצר המלים שעומד לרשותו את האופן שבו הוא מביע את מחשבותיו. לא יעלה על הדעת שמלמול התינוק או שירת משורר הם דבר ה', ולכן פעולות הדיבור מיוחסות אל ה' רק באופן עקיף, דרך האמצעים שהוא העמיד לרשות האדם והעולם.

הרחבות

התאבדות שאול - היתר או איסור?

מפני שפחל בְּיִסּוּרֵי הָאוֹיֵב וְהַתְּעַלְלוֹתָו בּוֹ. ישנה מחלוקת יסודית האם התאבדותו של שאול הייתה מותרת, או שמא עבר על איסור. יסוד הדיון הוא במדרש על הפסוק "וְאֵךְ אֶת דָּמְכֶם לְנַפְשֵׁיכֶם אֲדַרְשׁ..." [בראשית ט, ה] "אך-להביא את החונק עצמו, יכול כשאול? תלמוד לומר אך..." [בראשית רבה לד, יג]. אמנם ישנה מחלוקת בהבנת המדרש:

הטור והשלחן ערוך הבינו שהיה לשאול היתר להתאבד, וכן נפסק בשלחן ערוך "וכן גדול המאבד עצמו לדעת, והוא אנוס כשאול המלך, אין מונעין ממנו כל דבר" [יורה דעה שמה, ג]. בסיבת ההיתר רבו הדעות: א. שאול חשש מהייסורים [ש"ך שם]. ב. שאול ידע שימות במלחמה [רד"ק שמואל א, לא, ה] ג. חילול ה' שמלך ישראל ימות בעינויים ביד גויים [ים של שלמה בבא קמא ח, סימן נט]. ד. מיתת ביד הגויים תגרור מלחמה נוספת ורבים ימותו [שם].

לעומתם יש שהבינו שהמדרש בא דווקא לומר שאין היתר לאדם לשלוח יד בנפשו אלא רק למסור עצמו בידי אחרים, לכן שאול עשה לא כדין: "ויש שאוסרין, ומפרשים כן: יכול כחנניה וחבריו שכבר נמסרו למיתה? תלמוד לומר אך. אבל אינו יכול להרוג את עצמו. יכול כשאול שמסר עצמו למיתה? תלמוד לומר "אך"-פירוש, שאינו יכול לחבול בעצמו כלל ושאול שלא ברשות חכמים עשה" [דעת זקנים מבעלי התוספות בראשית פרק ט, בית יוסף יורה דעה קנו].

שאלות לדיון

מדוע מוות במגפה נחשב כסיבה אלוהית ומוות במלחמה נחשב מקרי?

מה אפשר ללמוד מדברי החבר על מעמד קבלת הנביא את הנבואה?

וְכָבֵד כְּמַעַט שִׁיִּצְאָתִי מִפְּנֵיךָ, וּבָכָן אָשׁוּב אֵלֶיךָ וְאָמַר, כִּי דָוָד ע"ה כָּבֵד הָבִיא שְׁלֹשָׁה חֲלָקִים כְּסָבוֹת לַמָּוֶת, בְּאָמְרוֹ: "כִּי אִם ה' יִגְפְּנוּ", וְהָיָה הַסֶּכֶה הָאֱלֹהִית, "או יומו יבוא וְמָת", וְהָיָה הַסֶּכֶה הַטְּבָעִית, "או בְּמַלְחָמָה יָרֵד וְנִסְפָּה", וְהָיָה הַסֶּכֶה הַמְּקָרִית, וְהַנִּיחַ הַחֲלָק הָרְבִיעִי, רְצוֹנִי לֹמֵר הַבְּחִירִי, כִּי לֹא יִבְחַר בְּרַעַת הַמָּוֶת. וְאֵף עַל פִּי שִׁשְׂאוֹל כָּבֵד הָרַג עֲצָמוֹ, הָרִי אֵין זֶה מִפְּנֵי שֶׁבָּחַר הַמָּוֶת, אֲלָא מִפְּנֵי שֶׁפָּחַל בְּיִסּוּרֵי הָאוֹיֵב וְהַתְּעַלְלוֹתָו בּוֹ.

וְכִמּוֹ הַחֲלָקִים הָאֵלֶּה יֵשׁ בְּדַבּוּר. כי דבור הנביאים בעת שלובשת אותם רוח הקדש, יש בכל דבריהם מכון מן הענין האלהי, ואין לנביא לשנות מלה ממלותיו. והדבור הטבעי הם הרמזים והתנועות המתאימים לענינים שרוצים לבטא אותם, והנפש מעוררת עליהם מבלי החלטה קודמת. אבל הלשונות המספמות הן מרפבות מהענין הטבעי והבחירי. והדבור המקרי הוא דבור המשגעים בעת שגעונם, לא יסדר ממנו ענין ולא יגיע אל מטרה מכוונת. והדבור הבחירי הוא דבור הנביא שלא בעת הנבואה, או דבור המשפיל החושב, המחבר את נאומו ובוחר את דבריו לפי מה שיראהו מתאים לכונתו, ואלו היה רוצה היה מחליף כל מלה מהם בזולתה, יתר על כן, אלו היה רוצה, היה מניח ענין ונוקט בזולתו. ויש אשר ייחסו כל החלקים האלה אל ה' יתעלה בדרך השתלשלות, לא שהם בכונה ראשונה ממנו, שאם לא כן הרי דבור התינוק ודבור אחרון תעתיעים ונאום הנזאם ושייר המשוחרר הם דברי ה', יתעלה מזה.



ביאורים

יש דעה מסוימת, שבעקבות שאלת 'הידיעה והבחירה' הגיעה למסקנה שאכן אין משמעות לבחירת האדם. החבר מציין, שיתכן ודעה זו לא נאמרה מתוך בירור האמת, אלא ככיסוי לחולשה של האדם כמו מידת העצלות. העצל, שאיננו חפץ בעמל, טוען שאין טעם להתאמץ כי התוצאות ידועות וקבועות מראש. החבר מוכיח את חוסר הרצינות בטענה הזו, בכך שגם העצל הגדול ביותר בעומדו בפני סכנה קיומית, כמו רעב או מלחמה, יעשה כל שביכולתו כדי לשמור על עצמו.

דרך תעמולה נוספת של העצלנים היא שימוש במקרים יוצאי דופן כדי להוכיח שההשתדלות איננה ערובה להצלחה. נכון אמנם, שלעיתים הזריו מפסיד והעצל נשכר, אולם כל בר דעת מבין שבדרך כלל המציאות היא הפוכה, ולכן מראש יש לנקוט את כל אמצעי הביטחון כדי להינצל מסכנות. הישיבה בחיבוק ידיים מתוך ביטחון בה', איננה רק מעשה טיפשות אלא גם איסור מהתורה הנאמר בפסוק "לא תנסו את ה' אלהיכם" (דברים ו, טז).

הייעודים הטובים של ה' מגיעים אל האדם בשתי דרכים: א. דרך הטבע: בדרך זו על האדם לעשות הכנות מעשיות כדי שיוכל לקבל את המגיע לו. ב. דרך נס: בדרך זו אין משמעות להכנה מעשית אלא להכנה רוחנית בדבקות בתורה ובמצוות, כיוון שהיא הגורם המכריע בהתרחשות נסים. לכן על האדם לעשות גם השתדלות מעשית וגם השתדלות רוחנית כדי לקבל את הטוב מאת ה' בכל אפיק אפשרי.

למרות שה' יודע מראש מה יהיו מעשי האדם, יש משמעות למצוות התורה. הסיבה היא, כפי שהסביר החבר, שידיעת ה' אינה משפיעה על הבחירה האנושית אלא מתבססת עליה, בכך שה' יודע במה האדם יבחר. ה' יודע שהצדיק יישמע למצוותו, ואילו הרשע ייכנע ללחץ חברתי או ליצר הרע, מתוך ההיכרות שלו את עומק נפשם ואת מכלול הגורמים שמשפיעים עליהם.

למרות שה' יודע מראש שהאדם יחטא, הוא שולח תוכחה על ידי הנביאים, כיוון שיש לה השפעה בשתי דרכים: א. השפעה נפשית: על החוטא עצמו-למרות שהוא אינו משנה את דרכו, התוכחה חודרת לנפשו ומרככת אותה. ב. השפעה מעשית: התוכחה יכולה לשכנע אדם אחד מתוך קהל רב של חוטאים.

הרחבות

מדוע ה' מצווה את הצדיקים והרשעים, הרי הוא יודע מה הם יעשו?

והיתה סבת משמעת הנשמע הציוי במשמעת. ריה"ל מבאר שידיעת הקב"ה אם יהיה האדם צדיק או רשע, באה אחרי שקלול של כל נתוני האדם. באיזו סביבה גדל, אילו תכונות יש לו ומהי רמת ההשפעה של שמיעת ציווי התורה והתוכחות על בחירתו של האדם. נמצא, שהיות האדם צדיק או רשע מושפע מידיעתו את ציווי התורה שכן בעקבותיהם באה הבחירה, על כן אינם לשווא.

גם רבנו סעדיה גאון (רס"ג) נדרש לשאלה זו, אלא שמביא תשובות שונות. הקב"ה מזהיר את הצדיק מכמה סיבות: א. להודיע מה ה' חפץ שהאדם יעשה. ב. ה' מצווה את הצדיק כדי להרבות את גמולו, שכן גמולו של המצווה ועושה גדול יותר. ג. אם יגמול לאדם או יעניש אותו על מה שלא ציווהו הרי זה עוול. ד. אף שרצונו של הצדיק לעבוד את ה', ציווי הנביא בא כתוספת חיזוק לצדיק על מנת שלא יחטא.

רס"ג מוסיף לבאר מדוע ה' שולח תוכחה לכופרים: א. ללא תוכחות הנביאים, היה הכופר יכול לטעון שאם הקב"ה היה שולח לו נביא להוכיחו, היה מייטיב את מעשיו. ב. ראוי שחוץ מההוכחות השכליות על בריאת העולם והנהגתו בידי הבורא, יהיו גם הוכחות נבואיות על ציוויו. ג. דבר טוב הוא לצוות למעשה טוב את מי שלא עשה אותו עדיין. ד. צריך להגדיר את הטוב ואת הרע האלוהיים, כדי שלא נטעה ונחשוב שהרע הוא טוב. ה. כשם שהקב"ה שולח ציוויים לצדיק, ראוי שישלח לרשע. [אמונות ודעות מאמר רביעי ה].

שאלות לדין

איזו תועלת יש בהכנות הנפשיות שאין בהשתדלות הרגילה? למה דווקא בהן צריכה להיות כוונה? לפי דברי החבר, האם לנשמע ישנה בחירה לשמוע או שבעצם הוא מוכרח להישמע מסיבות אמצעיות? ואם כן היכן יתורנו על הממרה?

אבל טענת העצל על החרוץ באמרו: הנה כבר קדם בידיעת ה' מה שיהיה – אינה טענה, כי טענת העצל זה כמו אמרו – אלו היה אומר – שמה שעתיד להיות אי אפשר לו שלא יהיה.

יאמר לו: אכן, אבל לא תמנע הטענה הזאת מלנקט בעצה היותר טובה, ותתכונן בכלי נשק לאויבך, ובמזון לרעבונך, באשר יתברר לך כי שלומך או אבדונך אמןם ישלמו בסבות האמצעיות. ומקללן – יתר על כן: רבן – נקיטתך ביזמה ובחריצות או בעצלות וברפיון. ואל תטען במה שייאמר מעט ובאפן נדיר, ובדרך ההזדמון והמקרה, מאבדן היזום ושלום המפקד המזניח, כי שם הבטחון הוא ענין מובן, שונה מענין שם הספקה, ואין בר דעת בורח אל מקום ספקה במקום בטחון כמו שהוא בורח במקום ספקה אל מקום בטחון, ומה שייאמר במקום הספקה משלום יאמר שהוא נדיר, ומה שייאמר במקום הבטחון מאבדן יאמר שהוא דבר יוצא מדרך הטבע, ולפיכך נקיטת היזמה מחיבת. וכן הסבות שייסובבו את היזמה – עצתי זאת למי שייאמין בה, וכן הסבות שייסובבו את ההפקרה – העצה הסותרת לעצה הזאת. והכל חוזר בדרך ההשתלשלות אל ה' יתעלה. אבל אשר יהיה בגזרה בלבד הרי זה במופתים ובנפלאות, והוא אינו זקוק לסבות האמצעיות, ולפעמים הצריך להן, כהגנת משה מן הרעב במשך ארבעים יום ללא הכנת מזון, ואבדן אנשי סנחריב ללא סבה גלויה, אלא בסבות אלהיות, שאינן סבות אצלנו, לסכלותנו בהן. ובזה יאמר שלא תועיל בהם ההתכוננות, וזה בהכנות המוחשיות, אבל ההכנות הנפשיות, והם סודות התורה, למי שיעזו ויעשה אותן כתקנן, הן מועילות, מביאות את הטוב ודוחות את הרע. וכאשר ינקט האדם ביזמה בסבות האמצעיות, אחר שימסור את מה שנגעלם ממונו אל ה' ככונה גמורה, יצליח ולא יתאכזב. אבל להפגס לספקה ברוה וליהשליך יתבון על ה', הרי זה בגדר "לא תנסו את ה'".

אבל המאמר שלשון צוה במשמעת את מי שקדם בידיעתו שהוא ימרה או ישמע לו – אין זה לשון, כי כבר הקדמנו ובארנו שהמרי או המשמעת אמןם ישלמו בסבות האמצעיות, והיתה סבת משמעת הנשמע הציוי במשמעת, וכך קדם בידיעתו, שהוא ישמע, ונשפכת משמעתו שמייעת תוכחתו, וכך קדם בידיעתו מרי הממרה בשל סבות אמצעיות, אם בשל חברת הרעים או התגברות מזג רע, או נטות אל ענג ומנוחה. ויש בתוכחתו כדי להקל ממנו, כי הנה מפרסם שלתוכחה רשם בנפש על כל פנים, ושהממרה תתפעל נפשו בשמיעת התוכחה ולו התפעלות מעטה, כל שכן באשר תהיה התוכחה לקהל, כי יהיה בהם על כל פנים מקבל, וכבר תועיל ואינה לשון.

רובן – עיקר הצלחת האדם תלויה בהשתדלותו. **מאבדן היוזם** – מכישלון האדם למרות השתדלותו. **שם הבטחון** – הגדרת מצב כטעות. **עצתי זאת** – ההנחה שיש לאדם לנקוט יוזמה. **ולפעמים הצריך להם** – לפעמים ה' פועל בדרך נסית שמצריכה פעולה מסוימת כמו משה והמטה. **כהגנת משה** – זה נס ללא אמצעים. **המוחשיות** – המעשיות שעל-פי דרך הטבע. **ההכנות הנפשיות** – תיקון הנפש כמו תפילה ותשובה. **שקדם בידיעתו** – ה' יודע את העתיד והאם האדם יעשה טוב או רע.