

האם כל אירוע מכוון ממשיים? (בירור בסוגיות ההשגהה)

יסוד מוסד באמונה הוא קיומה של השגחה א-להית פעילה בעולם - שהקב"ה מתערב בנסיבות ובניותוליה¹. כך מופיע רבות בתנ"ך ובדברי חכמים, באמרות עקרוניות ובסיפורים אירועים של התערבות א-להית. אמונה זו היא גם הבסיס לתפילה, שבה אנו מבקשים מן הקב"ה שיפעל בנסיבות.

א. האם ההשגהה היא מוחלטת?

השאלה שאנו מבקשים לדון בה היא, האם השגחה זו היא מוחלטת - האם כל אירוע המתרחש בנסיבות נובע מהשגחה? היסודות שהזוכרנו, קובעים שישנם אירועים שבהם הקב"ה מתערב בעולם; אך האם בכל אירוע ואירוע יש התערבות א-להית, או שמא חלק מן האירועים מתרחשים בהשגהה, וחלקם לא?

בחוקים ובחיבים של הציור המאמין, רווחת הדעה שאכן כל מאורע מתרחש בהשגהה מכוננת. לא פעם נשמעים ביטויים כגון "אין מקרה בעולם", "הכל מכוכן ממשיים" וכדומה. לדעה זו יש מקורות בדבריהם של כמה מגדולי ישראל², אולם כפי שנראה להלן, אין היא מוסכמת על הכל. ישנה גם עמדה אמונה אחרת, שיש לה בסיס אתן בין גודלי האמונה: רבים מגדולי ישראל סבורו, שרק חלק מן האירועים מתרחשים בהשגהה, וישנם אירועים שאין בהם נוכחות מהשגחה א-להית. במאמר זה ננסה להציג את השיטה הסורבית שהשגחה אינה מוחלטת. במאמר נפרד נדון בעזה במשמעות הרווחניות של גישה זו.

תחילת נצבי על שני גורמים בנסיבות, שבתפישה ראשונית עומדים כנגד האמונה שהכל מנוהל בהשגהה א-להית³:

הטבע - באופן ראשוני, אנו מכירים בקיום חוקי טבע הפועלים בנסיבות. ואם כן יש לשאול: מה מפעיל את המיציאות - ההשגהה הא-להית או חוקי הטבע? אם למשל אדם נופל למקום - האם זה מלחמת רצון ה', שרצה שאבן זו תעבור למקום זה, או מלחמת כוחות הטבע, כגון כוח המשיכה? כמובן, כוח המשיכה עצמה הוא יצירתו של הקב"ה, אך כוח זה פועל מזמן בראת העולם על כל החפצים בעולם, ואין זו כוונה פרטית לאבן המסתימת זו, שהיא

1. המובן המילולי של הביטוי "השגחה" ממשעו ראייה, שהקב"ה רואה את העולם וידע את המתרחש בו. וכך בכתב תהילים לג, יג-יד): "משמים הבית ה', ראה את כל בני האדם. מ مكان שבתו השגיח אל כל יוושבי הארץ". בספר האמונה המונח משמש כאן במובן זה של הידועה, והן במובן של התערבות א-להית בעולם, ועיסוקנו הוא רק במשמעות השנייה.

2. עיין להלן הערה 44.

3. רבים מעלים בסוגיה זו של ההשגהה את שאלת "צדיק ורע לו, רשע וטוב לו", שלכאורה זו קושיה על קיומה של השגחה א-להית בנסיבות. לשאלה כוabit ונתיחה בעזה במאמר השני. אולם יש לשים לב, שאין זו קושיה הכרחית - יתכן שהקב"ה שולח באופן רע לצדיק וטוב לרשות, מתוך סיבות שונות.

צרכיה לנוח עכשו דזוקא במקום המסוים זהה. האמונה בהשגהה מכוונת על כל אירוע ואירוע, שלולת לכארה את משמעתו של כוח המשיכה - אבני נפלות במקום שבו הקב"ה רוצה להנין, ולא על פי חוקיות טבעית עיורת. אין מקום למשל לננות ולהסביר את מסלולה של האבן על פי חוקי הטבע, שהרי היא תנווכת רק במקום שייעד לה הקב"ה⁴.

היכולת האנושית - אנו חשים באופן ראשון שיש לנו השפעה על המציאות, ולפיכך אנו פועלים כדי לכוון אותה לכיוון הרצוי לנו. ושוב יש לשאל: מי פועל במציאות, האדם או הקב"ה? האם אני בוחר את מסלול חיי, או שמא הקב"ה קובע זאת בעברוי? אם הכל גוזר ממשים, מה הטעם שאעמל כדי להשיג פרנסה, רפואי וכדומה?

מעבר לתחושה טבעית זו, הרי יסוד באמונה הוא של אדם יש בחירה חופשית בין טוב לרע. וגם כאן עומדות שאלות רבות ביחס שבין הבחירה לבין ההשגהה - אם למשל אדם פוגע בזולתו, האם הוא האחראי הבלבדי לפגיעה, או שמא הדבר נשלח מן השמים, כעונש לנפגע⁵?

יש מוגדים ישראל שכתו, שכן הטבע אינו אלא פיקציה, ורק רצון היישיר הוא המנהל את כל פרטיה המציאותות⁶. וכן כתבו של אדם אין יכולת אמיתית לפעול במציאות, אלא ההשתדלות האנושית היא פיקטיבית, ואני משפיעה באמת⁷. אמרות בסגנון זה נשמעות לעיתים בזיכרון, כגון שanon הבדל אם האדם יישאר בভיתו או יצא למקום מסוון - אם רצון הישה אדם ייפגע, הוא ייפגע בכל אופן, ואם לאו, הוא יהיה שומר בכל מקום. אך כפי שנראה להלן, גישה זו אינה מוסכמת, ובמקרים רבים כאמור, שכן הטבע ומעשי האדם פועלים באותם למציאות.

כאשר אנו מתבוננים באירועי העולם, אנו מרגישים שתי תחושות הנראות כסותרות: מחד, אנו חשים שהעולם מתנהל על פי חוקי הטבע והבחירה האנושית. ומайдך, אנו חשים לא עם שאירוע מסוים - פרטיאו לאומי - אירע בהשגהה-להיות. על פי הגישה שנזיג, שתי התחושות הללו נכונות, ואין סתירה ביניהן. אכן העולם מתנהל על פי הטבע והבחירה, אך לעיתים מופיעה ההשגהה הא-להית ומתרבת למציאות.

כמו כן, אנשים רבים חיים בסתירה פנימית ביחס להתנהלותם בעולם. מחד, הם מאמינים שרק מה גוזר על האדם ממשים הוא שיתறש. ומайдך, הם פועלים באופן מעשי להציג את צורכייהם, וחשים באופן טבעי שפעולה זו משפיעה באמת על המציאות. לפי הדרך שנזיג, לא אמורה להיות סתירה כזו - באמת הקב"ה אין גוזר את כל פרטי חייו של האדם, אלא מניח לאדם מקום לפעול במציאות ולהשفع על גורלו. רק באירועים מסוימים מתרבת ההשגהה הא-להית.

ב. ראיות מן התנ"ז

בחז"ל ובראשונים הובאו כמה כתוביםercaה לכז שגורלו של האדם אינו רק גוזר ממשים, אלא גם הגורמים הטבעיים ומעשי האדם משפיעים על גורלו.

4. **הערת העורך (ע. א.):** על כך, עיין בספרו של הרב מיכאל אברהם יאת אשר ישנו ואת אשר אינו, שער רביעי, המבקש להראות כי ניתן להסביר כל תופעה בשני מישורים: פיסיקלי ואמוני.

5. **הערת העורך (ע. א.):** על כך עיי במאמרו של הרב שלמה זוננפלד, "לא נשכח ונוקוה שנוכל לסלוח על נקימה ונTierה לאחר העקירה", יצחר' כו, עמ' 78-77, בתגובהו של הרב חיים ארום, "לא לשכוח, לא לסלוח", יצחר' כז, עמ' 101 ובתגובהו של הרב אביגדור הליי נבנצל בגילון זה.

6. עיין למשל במכתב מאליהו ח"א, עמ' 177-186 ובפרט עמ' 180-182.

7. עיין שם עמ' 187-203 ובפרט עמ' 195.

יעקב אבינו אומר (בראשית מד, כט):
ולקחותם גם את זה מעם פניהם וקרחו אסון, והוRADותם את שיבתי ברעה שאולה.
אם בניימין יצא לדרך, הוא עלול להיפגע יותר מאשר בבית. הסכנה הטבעית היא דבר אמיתי,
והתנהלות האדם עשויה להחרוץ את גורלו.
בדברים (כ, ה-ז) מופיעה המצווה להחזיר מן המערכת את מי שאירס אשה, בנה בית או נטע
כרם, "פָּנִים יְמוֹת בַּמְּלָחֶמֶת". דהיינו, שלא נקבע מראש באופן מוחלט מי יחייה וממי ימות, אלא
הדבר תלוי בתנהלות הטבעית - היוצא לקרב עלול להיפגע יותר מאשר הנשאר בבית.
בشمואל א (כג, י-ג) מסופר שדוד שאל באורים ובתומים, ונאמר לו שאנשי קעילה יסגורו
בידי שאול. דוד נמלט מקעילה, וכך ניצל. דהיינו, שלא נגור משמים במוחלט שדוד יתפס, ולא
שלא יתפס. התנהלותו הטבעית של דוד היא שקבעה את המוצאות - אילו היה נשאר בקעילה
היה נתפס, אך כאשר יצא ממנו ניצל.

ג. **במקורות חז"ל**

בדברי חז"ל אנו מוצאים כמה מימרות המתיחסות לסוגיה זו, ומשלבות באופןים שונים בין
ההשגהה הא-להית ובין חוקי הטבע והעשיה האנושית:

1. **הירושלמי** (שבת ב, ז) מביא כמה מימרות בעניין זה, כגון:

כתב "ויקrho אסון בדרכך" - הא בבית לא. אלא מיקן, שאין השטן מקטרג אלא בשעת הסכנה.
 Machad, עליה מדברים אלה, שהאסון מתרחש בגזרת שמים, בעקבות קטרוג השטן. אך מאידך,
 השטן מקטרג דווקא בשעת הסכנה. דהיינו, שיש באמת סכנה בדרכך, ובחריתתו של האדם עשויה
 באמת לקבוע את גורלו - אם יצא למקום סכנה, סיכיוו להיפגע גדולים יותר מאשר בבית.
 הסכנה הטבעית אינה דמיון צריך להתעלם ממנו ולתלות הכל רק בשמים, אלאADRבה, יש
 הקבלה בין שמים לארץ, והסכנה הארץית מעוררת את הדין השמיימי.

2. על פי דברי הגמרא (שבת קכט, א) ניתן להבין מדוע באמת השטן מקטרג דווקא בשעת
 הסכנה. וכך נאמר שם:
 כל המקיל בסעודת הקוזט דם - מקילין לו מזונותיו מן השמים⁸, ואומרים: הוא על חייו לא
 חס, אני אהוס עליו!!!

השומרה הא-להית חלה על פי העשיה האנושית הטבעית. האדם המאמין אינו-Amor להתעלם
 מחוקי הטבע והנהגות הבריאות, אלא להתחשב בהם, משום שאלה החוקים שחקק הקב"ה
 בעולמו והכלים שננתן לבני האדם כדי לשמרו את עצם. אם האדם אינו פועל לשמרתו בכלים
 שננתן בידו הקב"ה, אל לו לצפות שמן השמים ישמרו אותו.

מימרות אלה יוצרות שילוב בין מעשי האדם ובין גורות שמים. אך במקורות אחרים ישנה אמרה
 חריפה יותר - ישנים אירועים הנובעים רק מהתנהגו של האדם, ואין תליווים בגזרה כלל:
 3. נאמר במסכת בבא בתרא (קמד, ב):

אמר ר' חיינא: הכל בידי שמים, חוץ מצינים פחים⁹, שנאמר: "צינים פחים בדרכך יעיקש, שומו

.8. מי שאינו יכול סעודה מרירה לאחר הקוזט דם, מן השמים מצמצמים את פרנסתו.
 בראשונים פירשו זאת בכמה אופנים: קור, קור וחום (שניהם ברשב"ס), או כל גורם טבעי שנייתן להישמר ממנו

.9. (רייטב"א).

נפשו ירחק מהם".

אם אדם נפגע מגורמים טבאיים אלה, אין לתלות זאת בנסיבות שמיים, ואף לא בקטלוג חשתן. זה "לא בידי שמיים", אלא עניין טבאי למרי - האדם לא שמר את עצמו, ולכן הוא נפגע.

4. נאמר במסכת פסחים (ח, ב), שבמקום שבו היזק מצוי, גם שליחי מצוה עלולים להינזק. אם כל המציאות הפיזית היא פיקציה, מה המקום לחלק בין היזק מצוי לאינו מצוי? ואם כל אירוע בעולם גורם רק בהשגהה-להיות מכונת, מדוע במקום של נזק מצוי הקב"ה שולח רעה על שליח המצואה, שבעירו אמרו להיות מוגן? ברור שהדברים מבוססים על התפישה שלפיה הנזקים הטבעיים פועלים מצד עצם ולא רק בגין שמיים. לשילוי מצוה ישנה הגנה-להיות מיוחדת כנגד הנזקים הטבעיים, אך הגנה זו מוגבלת רק למנזקים חריגים, ולא מנזק מצוי. דהיינו, שישנם גורמים טבאיים הפועלים במצבות, ואפיו לשילחי מצוה אין הקב"ה מתחייב בהשגהה מלאה.

5. נאמר במסכת מועד קטן (כח, א):

חיי, בני ומוני, לא בזכותו תליא מילטה, אלא במזלה תליא מילטה¹⁰.
בפירושם של דברים, ה"מזל" הוא חוק הטבע בעולם. זה אמם עניין סובייל ולא חוק טבע רגיל, אך זו חוקיות החלה על האדם באופן אוטומטי על פי שעת לידתו, ולא רצון-להי מכון להיטיב לפולני או להרע לו¹¹. וכן נאמר, שתחומיים מסוימים ביותר לחיה האדם אינם תלויים בזכותו ובגוזת שמיים מכונת, אלא תלויים בחוקיות, במול שבנו נולד¹².

6. באופן חד נאמרו הדברים במסכת עבודה זורה (נד, ב):

...הרי שגוז סאה של חטים [והלך] וזרעה בקרע - דין הוא שלא תצמח; אלא עולם כמנהגו נהוג והולך, ושוטים שקלקו עתידין ליתן את הדין.
דבר אחר: הרי שבא על אשת חברו - דין הוא שלא תתעבר; אלא עולם כמנהגו נהוג והולך, ושוטים שקלקו עתידין ליתן את הדין.
והיינו דאמר ריש לקיש: אמר הקב"ה: לא דין לרשותם... אלא שטריחין אותן ומחרתימין אותן בעל כורחיו.

מצד שורת הדין הא-להית, באמת היה ראוי במקרים אלה שהתבואה לא תצמח והאהה לא תתעבר. אך "עולם כמנהגו נהוג והולך" - חוקי הצמיחה והחולדה הטבעיים פועלים ללא הברנה. נדרשת התערבות מיוחדת כדי למנוע תהליכיים טבאיים אלה, והקב"ה אינו ממהר להתערב במצבות, אפיו במקרה של חטא. הקב"ה נתן לאדם יכולת השתמש בחוקי הטבע, וכך יתכן מכך שכယול האדם "מחתים את הקב"ה בעל כורחו" - משתמש בכוחות שברא הקב"ה, בניגוד לרצונו¹³.

10. חיים, בני ומוני, אינם תלויים בזכות, אלא במזלו.

11. עיי שבת קנו, א ובמעשה ר' אלעזר בתענית כה, א.

12. מפשות גمرا ז, וכן מותעניות שם, נראה שתחומיים אלה אינם תלויים כלל בזכותו של אדם, אלא רק במזלו. המפרשים עyi למשל בתוספות ובריטב"א שם) מסבירים, שייתכן לעתים שינוי במזלו על פי זכותו של האדם. אך עדין, באופן בסיסי תחומיים אלה נקבעים על פי המזלו.

13. לעומת זאת, ישם מקורות בחז"ל שבהם נראה שכ Mọiו מתרחש בהשגהה. יתכן שגם מחלוקת, אולי רבים מן המקורות ניתנים גם לפרשנות בכך שאינה סותרת את המקורות שהבאנו. נביא בקצרה כמה מקורות ידועים:

ד. בראשונים

בראשונים אנו מוצאים אמירות רבות שלפיهن לא כל אירוע מתרחש בהשגהה מכוונת, אלא ישנם אירועים המתרחשים בדרך הטבע והמקורה. בין העומדים בשיטה זו ישנים הבדלים, שעל מקצתם נצבי; אך עיקרונו זה משותף לכל המקורות המובאים להלן.

1. הרמב"ם

הרמב"ם כותב בתשובה (שו"ת הרמב"ם, מהדי' בלאו, סי' תלו)¹⁴:
על מה שאמרת אתה כי כל מעשה בני האדם אינם בגזירה מלפני הבורא יתעלה - הוא האמת שאין בו דופי.

א. הירושלמי (שביעית ט, א) מספר שרשב"י ראה ציד צד ציפורים, ובת קול הכריזה אם הציפור תיתפס או לא. מכאן למד רשב"י, שאפילו ציפור אינה אובדת כלל גזירת שמים, ואם כן גם הוא יכול לצאת מן המערה.

אולס הירושלמי מס'ר, שגם לאחר אמירה זו רשב"י יצא מן המערה ורק כאשר ראה ששתקה גזירת המלכות. דהיינו, שיש שילוב בין גזירת שמים ובין ההתורשות הטבעית.

ב. "אין אדם נורף אצבעו מלטמה אלא אם כן מכריזין עליו מלמעלה" (חולין ז, ב). רבים מפרשין מאמר זה כשולל את הבחירה, שככל תנועה קלה נקבעת בגזירת שמים.

אולס ראשית, ברור מן הסוגיה שם שעוקרי פירושו 'פוצע'. דהיינו, שאין מדובר כלל בנסיבות האדם הבחירה, אלא באירועים הבאים על האדם, כגון שנפגעו אצבעו. יתרה מזו - בעל המאמר הוא ר' חנינא, שהוא האומר "הכל בידי שמים חוץ מצינים בחיים". ואם כן, על כורחינו אין כוונתו לומר שככל אירוע הבא על האדם הוא בהשגהה, אלא יש חלק בין אירועים שונים: אירוע הבא בהפתעה, כגון פצעיה, הרי זה בגזירת שמים לדעתו זו; ואילו אירועים שאדם יכול להתכוון אליהם, כגון קור וחרום, אינם בידי שמים אלא תלויים בנסיבות האדם.

ג. דברי ר' חנינא בן דוסא: "מי שאמר לשמן וידליך, הוא יאמור לחומץ וידליך" (תענית כה, א). לבאורה אמירה זו שוללת את תקופתם של חוקי הטבע, והיכול תלוי רק ברצו הא-להי היישר. אך לכשנתבונן, ר' חנינא אינו משווה למורי בין המשם לבין החומר. לשמן נקבעה יכולת הבירה כבר משנת ימי בראשית, "מי שאמר לשמן וידליך", ואילו לחומץ זהו נס שייתרכש רק בעת, "הוא יאמור לחומץ וידליך". ר' חנינא אומר, שבסופו של דבר גם הטבע נבע מרצונו ה' בראשית הבריאה, ומתיוך כך תיתכן גם מציאות של נס הפוך את גדרי הטבע. ואין הכוונה לומר שאין טבעי בעולם.

וכך אמר רשי' שם (ד"ה עד), שבמצאי שבת כיבת ר' חנינא את הנר, משומש שלא רצה להנחות מעשה ניסים. דהיינו, שוגם ר' חנינא ראה הבדל בין נס לטבע, וסביר שבאונן רגיל יש להתנהל דזוקא בדרך הטבע.

ד. המעשה בר' עקיבא, "כל מה שעושה הקדוש ברוך הוא הכל לטובה" (ברכות ס, ב). לכוארה המשמעות היא, שככל אירוע נשלח בהשגהה, לטובתו של האדם.

אולס נראה שאפשר לתفسר את הדברים פשוט, שככל צרה מיועדת להביא טוב גשמי בעולם הזה. שהרי התורה אומרת שם נחטא תבואה עליינו רעה, דהיינו שיש רעות הבאות כעונש, ולא כדי להביא לנו טובות גשמי. ומדובר בשעת צרה יש להתפלל שתעבור, אם כל צרה נועדה בעצם לגלגול טובות.

ואכן כמו מדולי ישראל פירושו, שלא בהכרח תתגלגלו מן הצרה טובות גשמי, אלא הטובה הנובעת מן הרעה היא טובות רוחנית, שזו הזדמנויות לאדם לעבוד את ה' גם באופן של קבלת ההיסטוריה (עי' כוזרי ג, יא; שוע"ע או"ח רבכ, ג). ודוק בדרכיהם, שאין הם אומרים שהרעיה נשלה במכoon כדי להביא את האדם לעלה רוחנית זו, אלא האדם נדרש להוציאיה מן הרעה הנשנית טובה רוחנית.

. וכעין זה בשמונה פרקים, פרק ח.

את המימרא "הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים", הוא מבאר באופן מרחיב: וכל מעשה בני האדם בכלל יראת שמים הם, סוף כל דבר ודבר מעשה בני האדם בא לידי מצוה או עבירה.

כל עשייה אנושית היא בכלל "יראת שמים" משום שבכל מעשה יש משמעות לטוב או לרע. וכפי שמדוברים הרמב"ם¹⁵, גם נשיאת אשה או רכישת ממון יכולות להיות מצוה או עבירה. ולפיכך עקרון הבחירה החופשית חל לא רק על "מצוה" או "UBEIRA" מובהקות, אלא על כל מעשי האדם, שכולם מסוריים בידו ואינם בגזירה ממשמים¹⁶. על מה אם כן נאמר "הכל בידי שמים"? ואם כן, אומרים "הכל" - אמנים ירצו בו הדברים הטבעיים, אשר אין לאדם בחירה בהם. כגון היותו ארוך או קצר, או רדת מטר או ביצורת... וכיוצא בזה מכל מה שבעלם, חוץ מתנוונות האדם ומנוחותו¹⁵.

בעניינים הטבעיים תיתכן הבחירה א-להית¹⁷, אך תנוונות האדם מסוריות בידו באופן מלא. היכולת האנושית היא אמת ולא פיקציה.

בהל' תשובה (ה, ד) מסביר הרמב"ם שיש מציאות הן לבחירה האנושית והן לחוקי הטבע, ואין זה סותר לאמונה, שלפיה העולם מתנהל ברצונו של הקב"ה: דע, שהכל כחפצו יעשה, וכך על פי שמעשינו מסורין לנו. כיצד? כשם שהיווצר חוץ להיוות האש והרוח עולמים לעולמה... וכן שאר בריאות העולם להיוות מנungan שחפץ בוי, ככה חוץ להיוות האדם רשותו בידו וכל מעשיו מסורין לו...

אכן כל העולם מתנהל כרצונו של הקב"ה, אולם רצון זה אינו ישיר ומכoon בכל אירוע ואירוע. הקב"ה הטבע בעולם וחוקים מסוימים: חוקי הטבע וחוק הבחירה, וצונו הוא שהעולם מתנהל על פי חוקים אלה. מילא, כל אירוע הנגרם על ידי הטבע או האדם, גם הוא חלק מרצון הי הכללי בעולם. אך אין זו הבחירה א-להית מיוחדת, שיתרחש דווקא האירוע המסוים הזה. כאשר אש שורפת ענף, הרי זה קיום וצון הי הכללי שהASH תשרוף, אך לא דווקא וצון מיוחד שיישרף הענף הזה.

במוראה הנbowים קובע הרמב"ם עיקרונו יסודי: ההשגהה תלואה במידת קרובתו של המושג אל הקב"ה. על פי עיקרונו זה הוא מציג את משנתו בעניין ההשגהה, באופן הדרוגתי: בחלק ג (פרק יז)¹⁸, קובע הרמב"ם, שאין השגהה פרטית על בעלי החיים, אלא רק על האדם: אני בדעתה, כי ההשגהה הא-להית אינה... אלא באיש מין האדם בלבד... אבל שאר בעלי החיים, וכל שכן הצומח וזרתו, הרי... איני סבור כלל כי העלה זהה נשר בהשגהה... ולא שהעכבייש הזה טרף את הזובוב הזה בגיןה... אלא כל זה לדעתני על פי המקורה המוחלט... בהמשך (פרק יה) מוסיף הרמב"ם, שגם בני האדם אינם כולם תחת ההשגהה בשווה, אלא הדבר תלוי במדרגותם:

15. בשמונה פרקים שם.

16. לגבי המימרא הידועה "ארבעים יום קודם יצירת הولد בת קול יוצאת ואומרת בת פלוני לפלוני..." (סוטה ב, א) - הרמב"ם מבאר, שאין זה בכלל אדם, אלא במקרים מיוחדים. ובזיהה נרחב במאמר השני בפרשניות למימרא זו.

17. אם כי גם בהם לא תמיד, כدلלה.

18. הצעותים על פי תרגום הרב קאפה.

...לא תהיה ההשגהה הא-להית באישיל כל מין האדם באופן שווה, אלא יהיו להם יתרונות זה על זה בהשגהה, יותרונות שלמותם האנושית....
 מתחייב בהחלט, שתאה השגהתו יתעלה בנבאים גדולה יותר, וככפי מעלותיהם בנבואה.
 ותהיה השגתו בחסידים ובצדיקים, כפי חסידותם וצדקתם...
 אבל הסקלים הרשעים... ירד מעמדם, ונכללו במערכת... בעלי החיים, נמשל כבמות נדמו...
 והרוחקים ממנהו (מהו), מסורים למקרים שיפנו בהם, ואין שם מה שיון עליהם מן המאורע...
 ההשגהה אינה דבר מוחלט - או שהאדם מושג או שלא; אלא יש בה מדרגות ובות, לכל אדם
 כפי דרגתו. האנשים הרוחקים מון הקב"ה, כבר אינם נתונים תחת ההשגהה כלל, אלא הם
 מסורים למקרי העולם, בעלי החיים.

בסוף הספר (פרק נא) מحدد הרמב"ם את הדבר יותר: גם החסיד או אפילו הנביא, איינו נמצא
 במדרגה שווה של השגהה בכל עת, אלא הדבר תלוי במידת דבקותו בה. בעת שהחסיד אינו
 שרוי בדבקות אלא עוסק בעניינים אחרים, הרי הוא מושגח במידה פחותה, ואז עלולות לפגוע
 בו רעות העולם.

קביעה זו, שלפיה בני אדם נפגעים לעיתים במקרה ולא רק בהשגהה, סותרת לכואורה את דברי
 הרמב"ם עצמו (שם, פרק יז), שככל מה שבא על האדם הוא בצדק, על פי הרואיו לו:
 ...ושכל הבא על בני אדם מן ההיסטוריה, או מה שמניע להם מן הטוב, האדם היריד או הצלבו,
 הכל מפני שהם ראויים לכך, במשפט הצדק שאין בו עוול כלל...
 ואנחנו סוברים שככל המציבים האנושיים הללו הם כפי מה שהאדם ראוי לו, וחילילה לא-ל-
 מעול, ואיינו מעוניין אדם אלא שחביב עונש...
 אך אין זו סתייה בדברי הרמב"ם. אכן כאשר האדם חוטא ומרוחק מן הקב"ה, פוגעים בו מקרי
 העולם ורעותיו. אך זה עצמו הצדק ומה שרatoi לאותו אדם, שהרי במצבו הירוד אין זכאי
 להשגהה הא-להית, אלא ראוי לו שווייה חשוב למקרי העולם. לא בהכרח כל רעה שתפגע בו
 נשלחה עליו במכoon מן השמים, אלא יתכן שזה מלחמת הטבע; אך כל מה שיפגע בו פוגע בו
 בצדק, שכן אילו היה צדיק ושרוי בדבקות מלאה היה ניצל מן הרעה הזו. וכך אומר הרמב"ם
 באיגרותיו¹⁹:

...שמעשו הרעים של זה גרמו לו אלו הרעות, ואילו היו מעשיו שלמים, היו מרחיקים ממנו
 הפוגעים...

אכן החטא הוא הגורם לרעה, אך הקשר בין החטא ובין הרעה אינו בהכרח ישיר, שהרעיה נשלחה
 על האדם כעונש על מעשיו, אלא פעמים רבות הוא עקייף - הרעה באה מהמלחמת טבע העולם, אך
 היא פגעה באדם זה משום שהוא אינו שלם במעשיו ולא היה זכאי כתע להשגהה מלאה ולהגנה
 הא-להית²⁰.

באופן דומה נראה להסביר גם את דברי הרמב"ם בהלי' תעניות (א, א-ג):
 מצוות עשה מן התורה ליעוק ולהריע בחוציות על כל צרה שתבוא על הציבור ...
 ודבר זה מדרכי התשובה הוא, שbezomin שתבואה צרה ויעקו עליה ויריעו, ידעו הכל שבגלל

19. מהדורות הרב שילט, סוף איגרת יז (ועיין שם בכל האיגרות).

20. כמובן, לא כל רעה המתהשת בעולם צריך להסביר באופן זה; כאמור, במאמר השני נרחיב בעז"ה בשאלת זו.

מעשייהם הרעים הורע להן...
אבל אם לא יזעקו ולא ירעו, אלא יאמרו דבר זה ממנהג העולם אירע לנו וצורה זו נקרה נקירתה, הרי זו דרך אכזריות²¹, וגורמת להם להידבק במשיחיהם הרעים, ותוסיף הצרה חרוטות. הוא שכתוב בתורה "והלכתם עמי בקר", והלכתי עמכם בחמת קריי", כלומר: כאשר בא עליכם צרה כדי שתשובו, אם תאמרו שהוא קרי, אושפץ לכם חמת אותו קרי.
בראייה פשוטה, דברים אלה מנוגדים ללחוטין לדברים שהבאנו לעיל - לכaura הרמב"ם קובע כאן, שבכחך הצרה מתרחשת בעונש על חטא, ולא במרקחה²².
אולם לשנתרבען בלשונו של הרמב"ם, לא נאמר כאן שהצרה לא גורמה מלחמת מנהג העולם ומהקרו. הרמב"ם רק כותב, שאם יאמרו "דבר זה ממנהג העולם אירע לנו", הרי זה גורם להם לדבוק במשיחיהם הרעים; אבל איינו שולל את עצם האפשרות שאولي באמת הצרה באה מלחמת מנהג העולם. דהיינו - כאשר האדם חוטא ואינו מושג, אכן ייתכן שייפגעו בו צרות מחותם מקרי העולם. אך אל לאדם להסתפק באמירה "זה מנהג העולם", אלא עליו להתבען בסיבתה בדבר: מודיעו הוא חשוף למקרים העולמים? משום שהוא מרוחק מן הבורא. ולפיכך הלך מן הצרה הוא שעליו להתקרב לבוראו, וכן ייכנס תחת ההשגהה הא-להית.

2. ר' יהודה הלוי

בספר הכוורי (מאמר ה, כ) כותב ריה"ל (תרגום אבן שמואל):
רק מטעקש ואדוק בדעות קודמות, כופר בטבע האפשר²³, ואומר בזה מה שאינו מאמין בו. הלא תראה, כי גם אדם כזה עושה הכנות להשיג את הדבר אליו יקווה או להרחק מעליו את הדבר ממנו יירא. ומה זה אנה דין, שהוא מאמין כי אותו דבר אפשרי הוא, וכי ההכנה לקראתו מועילה. שהרי אילו היה מאמין בהכרחות הדבר ההוא, היה משלים עם זה, ולא היה מכין לו כל' זין נגדו ולא מזון לרעבונו, למשל....

הרי שהוא מודה כי יש סיבות אמציאות²⁴, וכי על פיוון תהיינה התולדות. אבל בתוך הסיבות האמציאות עתיד הוא למצוא גם את הרצון²⁵. ואם יש הוא, ולא מטעקש, יוכרכ להודות, כי מוצא הוא את רצונו חופשי בנסיבות האפשריים לו: ירצה - יעשם, לא ירצה - יימנע מעשותם.

אמונה זאת אין בה ממש הוצאה דבר כל שהוא מהשגהה הא-להית - אדרבה, הכל שאל השגהה זו בדרכים שונות... כל המטוביים מתיחסים אל הסיבה הראשונה בשתי דרכיהם - אם לפי כוונה ראשונה, או על פי השתלשלות....

דהיינו - כפי שראינו ברמב"ם, כך סובר גם ריה"ל: הכל נובע מאט הקב"ה, אולם חלק מן האירועים נובע מרצון היישר והמכoon של הקב"ה, וחלקים נובע מרצון ה' רק בהשתלשלות, דרך חוקי הטבע והיכולת האנושית שהטבייע הקב"ה בעולם. באירועים אלה לא נגזר ממשים אם

.21. הכוונה כנראה: Kashiohot, Atimot lab (עי הל' אבל יג, יב).

.22. לכaura הרע אפשר לחלק, שביחיד יש אירועים המתרחשים במרקחה, ואילו ב濟יבור לא. אך כפי שראינו בzeitigות דלעיל, הרמב"ם משווה בין הייחד ובין החיבור. וכך רואים במניין ח"ג פרק נא, שם ב濟יבור ייתכנו מקרים.

.23. טוען שבכל דבר יש גורה מוחלט, ולפיכך אין אירוע שהוא אפשרי - ייתכן שתறחש כך וייתכן אחרת.

.24. גורמים שבין הקב"ה לבין העולם, כוחות שיצר הקב"ה והם פעולים בעולם.

.25. אחד הגורמים הטבעיים הקיימים בעולם, הוא הרצון האנושי.

יתרחש כך או כך, והדבר תלוי בפעולות האדם הטבעיות, שעיל ידן להשפייע על המציאות. ובהמשך כתוב ריה"ל:

ובហיוות כל המותהווים מתחווים... אם ישր מאת הא-להוה, או מאת אחת הסיבות האמצעיות למייניהם... בחור המון העם לייחסם כולם לא-להוה... אולם כל בעל הבחנה יכיר בענן זה, כי יש הבדל בין עם לעם, בין איש לאיש, בין זמן לזמן, בין מקום למקום, ובין נסיבותן לנסיבותן. ואז יראה, כי הדברים שנטהוו ישר מאת הא-להוה, לא נגלו לרוב כי אם בארץ מיויחדת, היא אדמת הקודש, ובקרוב עם מיויחד, הוא עם בני ישראל, ורק בזמן הזה, ובנסיבות שנקרו בו בהם, הלא הן המצוות והחוקים, אשר בשמיורתם הנכונה תרבה השמחה ובעציבתם תבואו כל צרה...

המון העם מייחס את כל המתרחש בעולם לפעולה א-להית ישירה; אולם המתבונן מבין, שרק חלק מן הפעולות מתרחשות בהשגהה ישירה, ואחרות מתרחשות בדרך הטבע ובחירה האנושית. וכן מוסיף ריה"ל עניין שאין מופיע ברמב"ם - הדבר אינו תלוי רק ברמתו האישית של האדם, אם הוא באופן אישי ראוי להשגהה או לא, אלא גם בתנאים כלליים: בזמן, במקום ובמצב העם כולו. ואומר ריה"ל, שההשגהה התגלתה בעיקר עם ישראל בעת היותו על אדמתו ושמירת כל התורה. בתקופה של חורבן ונפילת העולם גם ההשגהה היא מעטה, ורוב האירועים מתנהלים בדרך הטבע ובחירה האנושית.

3. הרמב"ן

בכמה מקומות כתוב הרמב"ן, שיש בעולם אירועים שאינם בהשגהה אלא מחמת הטבע ומקרי העולם. כך בפירושו לבראשית (ייח, יט):

...כי ידעת השם, שהוא השגתו בעולם השפל, היא לשמור הכללים²⁶. וגם בני האדם מונחים בו למקרים... אבל בחסידיו ישום אליו לבו לדעת אותו בפרט, להיות שמרתו דבקה בו תמיד... ובאו מזה פסוקים רבים, כדכתיב "הנה עין ה' אל ריאוי", זולת זה. ומוסיף לבאר בפירושו לאיוב (לו, ז):

...כי החסיד הגמור הדבק בא-להיו תמיד... יהיה נשמר תמיד מכל מקרי הזמן... ווורhook מן האל במחשבתו ובמעשיו, ואפיקו לא יתהייב מיתה בחטאו אשר חטא, יהיה משולח ונעזב למקרים... ומפני שרוב העולם מן הכת הזאת האמצעית, ציוותה התורה היחלץ הנחלמים, ונעין משוח מלחמה להшиб היורדים... וכל תיקון המערכות אשר בתורה או בנביים... כי אם וראיים הם, יוצאים במעט גוי ונוצחים בלי נשק, ואילו היו חייבים, בניצוחם עם לא יוועיל להם. רק העניין, כי ראויים להתנהג בדרך הטבע והמקורה...

הצדיקים הגמורים, הנתונים תחת ההשגהה ל טובה, אינם זוקקים לפעולות טבעיות, אלא מצליכים בדרך הנס; ואילו מי שנגזרה עליו רעה, לא יוועיל לו הפעולות הטבעיות. אך רוב בני האדם הם "מן הכת האמצעית" - אינם ראויים להשגהה א-להית בכלל עת, אך גם לא נגזרה עליהם רעה מן השמים. ולפיכך הם מותניםים בהנהגת הטבע והמקורה, זוקקים לפעול בדרך

26. לשמרו את מני בעלי החיים וכדו', ולא כל פרט ופרט.

27. ועי' עוד בפירוש הרמב"ן לבראשית מד, קט; שמות טו, כו; דברים יח, ט; תורה האדם, שער הגמול, עמי (במהדי' מוסד הרב קוק רביע, רב-רפג).

אולם דברים ברורים אלה, סותרים לכוארה לדברי הרמב"ן בפירושו לשמות (יג, טז):
...ומן הנשים הגדולים המפורטים, אדם מודה בנשים הנטריטים, שהם יסוד התורה כולה.
שאין לאדם חלק בתורת משה רבינו, עד שנאמין בכל דברינו ומקרינו שכולם נסים, אין בהם
טבע ומנהגו של עולם, בין ברבים בין ביחיד. אלא אם יעשה המצוות יצליכנו שכרו, ואם
יעבור עליהם יכrichtנו ענשו, הכל בגזרת עליון ...

נראה שהדברים מתבאים על פי דברי הרמב"ן בפירושו לヨירא (כו, יא):
...והכלל, כי בהיות ישראל שלמים והם רבים, לא יתנהג עננים בטבע כלל, לא בגופם ולא
בארצם, לא בכללם ולא ביחד מהם ...

הרמב"ן חוזר כאן על האמירה של"א יתנהג עננים בטבע כלל", אך הוא מסיגג אותה דווקא
לזמן שישראל "שלמים והם רבים". דהיינו, שהרמב"ן סובב עין דברי ריה"ל שהבאנו - דווקא
כאשר עם ישראל נמצא במצב שלם, אז הם מונחים בהשגה ולא בטבע; אך ברוב העתים אכן
העולם מתנהג גם בדרך הטבע והמקורה. המצב הניסי של ההשגה הוא "יסוד התורה כולה",
משמעותו המצב האידיאלי אליו מכונת התורה - התורה יכולה מציג את המצב העליון,
שבו הברכה או הקלה חלילה חלות עליינו על פי מעשינו, שזו הנהגה ניסית ולא טبيعית. אך
אין זה המצב הרגיל שבו העולם נהג תמיד.

4. ראשונים נוספים

نبיא בקצרה עוד מדברי הראשונים, הסוברים שיש בעולם אירועים שאינם בהשגה:
א. בעלי התוספות (ב"ב קמד, ב"ה הכל) מחלקים בין אירועים שונים, שיש הבאים בהשגה
ויש בדרכם הטבע והברחויה:

...אריא וונגי הבאים על האדם, הכל נגור בידי שמיים. אבל צנים פחים²⁸, מזה לא נגור עליו,
כלומר יכול לשמור. אבל ודאי אם רוצה לאבד עצמו באש או בנهر יכול לאבד עצמו, אף על
פי שלא נגור כלום...²⁹

ב. הריטב"א (ב"ב שם, ד"ה חוץ) מרחיב יותר את האירועים שאינם בהשגה:
חוץ מציינים פחים. פירוש - לאו דווקא, אלא הוא הדין כל דבר שיכל להישמר, כגון שאכל
דברים חמיצים וכיוצא בו...³⁰

ג. בשווית הרשב"א (ח"א סי' תיג), דין בעניין הרפואה וככזה:
...כ"י מחסד עליון היה בתקילת הבריאה, להמציא בעולם דברים להעמיד בריאות הנבראים.
שאם יקרה מהקרים נחולים ושאר הסיבות... יהוו אלו מוכנים לחזיזם אל גורם או
להעמידם על בריאותם...
ואם חל המקרה בחולאים, מותר להתעסק ברפואות, ובכללן שהיא לבו לשמים, וידע שאמיתת
הרפואה ממנה וידרשו, ולא שיכוון שהחול תלו בשם הפלוני וברפואת האיש הרופא...
ואמרו זיל "מכאן שניתנה רשות לרופא לרפאות". ואמרם "ניתנה רשות", לומר שאין זה הפך
מה שהזיהירה התורה בהשגה...
ומותר לבתו באדם, והוא שלא יסור לבו מן השם...

.28. לפי פרשנות התוספות - קור וחום.

.29. ועיי' עוד בכתבות ל, א"ה הכל.

.30. ועיי' להלן עוד מדבריו.

ישנם במצבים מסוימים גורמים למחלות, וכנגדם ברא הקב"ה בעולם גורמים רפואיים. הרופא והרפואה באמת פעילים במצבים רפואיים את החולים, ומותר להאמין בכךם - "מותר לבתו באדם"; אך יש לזכור שכוחם של הרופא והרפואה בא מן הקב"ה שברא כוחות אלה, ולא לחסוב חיליה שאלו כוחות עצמאיים³¹.

ד. ר' יי' ابن שאעיב (תלמיד הרשב"א), בדרשותו לפרש דברים, שולל בזקף את הדעה שכל פרט במצבים הוא בהשגהה, ואומר שהאדם מונח על פי מערכת החוקים והכוכבים, אך לעיתים רצון ה' משנה את גורלו.

ה. המאייר כתוב בחידושיו למסכת סוטה (ב, א):

משמעות הדת ומיסודותיה, הוא להאמין ביושר משפטו השם יתרחק, להיות האדם נגמל ונענש

בכל עניינו לפי מעשיו אם טוב ואם רע... אלא שלפעמים ייעז למקורה או למזל, כשהאדם

איןנו ראוי לפי מעשיו להיגמל או להיענש...

ו. רבנו בחיי כתוב בפירושו לבראשית (יח, יט):

והשגהה הפרטית שבמין האדם נחלק לשני חלקים: השגהה בו לידע כל פרטי מעשיו

ומחשבותיו, והשגהה בו להגן עליו ולהצילו מן המקרים. ההשגהה בו לידע כל פרטי מעשיו,

היא בכל אדם מישראל או מן האומות... ההשגהה בו להצילו מן המקרים, אין זה בכל אדם,

ואפילו בישראל, כי אם בצדיקים שבהם, שהקב"ה מציל את הצדיקים מן המקרים ששאר

בני אדם נמרדים בדם...

ז. הרלב"ג, בספר מלוחמות ה' (מאמר ד), מרחיב בעניין ההשגהה. בתחילת המאמר (פרק א) הוא מציג את תמצית שיטותו:

מה שיראו גולי המיעינים מאנשי תורתנו, שההשגהה הא-להיה היא בקצת אישי האדם, לא בכולם.

וכל שאר המאמר מוקדש להוכחה דעה זו ולבאהה, עיין שם³².

ח. הרוץ בדרשותנו מתייחס לעניין ההשגהה והטבע בכמה מקומות³³. וכך כתוב (דרوش ח):

ומכל מקום הדבר מוסכם בין חכמי ישראל, שהעולם הזה התהנתן נמסר ונוהג כפי מערכת

הכוכבים, אם לא שבעודת השם יתרחק תבטל הרושים המתחיכיב מהם. ונמשך מזה, שאם לא

יוזק זכות האדם כל כך... שיהיה מושגוח בהשגהה פרטית דבקה... יתחביב שיינש האדם

ההוא, גם כשלא יתחביב אליו כפי מעשיו העונש ההוא...

העולם נוהג על פי חוקי הטבע הכלליים, "מערכת הכוכבים", וrok עובדי ה' ברמהعلונה זוכים להשגהה פרטית, המבטלת את השפעת חוקי הטבע. מי שאינו ברמה זו, ייתכן שייפגע ברעה

31. עיי' עוד בשוויות הרשב"א חי"א סי' יט; שם סי' תיח ד"ה ומועלותיה הנפלאים.

32. ובין זה בפירושו לסתה ג, ב ד"ה כבר ביראנו; שם מז, א ד"ה אף; תענית טז, א ד"ה מותק; סנהדרין לט, ב ד"ה

לעולם. עיי' עוד בסנהדרין לח, א ד"ה לעולם; תענית ב, א ד"ה והמשנה; מגילה כה, ב ד"ה על; אבות ג, ה. לאידך

גיסא, עיי' שבת נה, א ד"ה מעיקרי; ביצה כה, ב ד"ה מנחות; מז"ק כה, א ד"ה לעולם; שבת קני, א ד"ה מנחות; ר' ר'ה

טו, ב ד"ה אף. ישוב הסתירה לכארוה, הוא כנראה עיין מה שכתבנו לעיל בדעת הרמב"ם.

33. עיי' עוד בפירוש הרלב"ג לאיוב, בסיכום לפרקים לג, לד, לז, לט – מא. ובפרק מב עליה מדבריו שרוב בני האדם אינם

תחת ההשגהה.

34. עיי' עוד דרוש א, בעניין הקשת; דרוש ג, בביואר "כיוון שניתנה רשות למשחית..."; דרוש ד, בעניין הקשפים.

טבעית, אף שאין הוא חייב בעונש ממשים³⁵. בהמשך (דרוש י) מחלק הרין בין אירועים מוקבלים ורגילים ובין אירועים החורגים מדרךו של עולם:

...כפי החולאים הנוהגים בני אדם, הם קוראים בו מצד טבעו; אבל הזרים (- החורגים) אינם

ונפלים בהם בטבעו, אבל (- אלא) עונש הא-להים בהשגהה עליו...

ט. בספר העיקרים (מאמר ד פרק ח) נכתב כך:

...וואר שאי אפשר שיהיו כל הפעולות האנושיות בהכרה³⁶, ולא כולם בבחירה... לא נשאר אלא שיהיו מקצתן בחירות, ומকצתן מוכחות, ומתקצתן מעורבות מן הכרה והבחירה... ולהיות הדבר נעלם מהאנשים... יפול הבלבול והמבוכה בענייני בני אדם, עד שיבואו קצטם לחשוב שכל רעותיהם הם בגזרה ובבחירה ולא בבחירה כלל... וקצטם יחושו שהכל בבחירה... והאמת הוא כמו שאמרנו, שיש דברים ראוי שיוחסו אל העונש, ויש דברים ראוי שיוחסו אל הבחירה, ויש דברים מעורבים מן הבחירה והבחירה...

ומסביר בעל העיקרים, שטעותם של בני האדם נובעת מכך שהם מ קישים מן החלק האחד על חיבורו - חלקים טוביים, שכיוון שינוי השגהה א-להית, הרי הכל בהשגהה, ואחרים טוביים, שכיוון שיש בחירה לאדם, הרי הכל בבחירה. והאמת היא, שישנם אירועים של השגהה ואירועים שלבחירה, ואין ביד האדם להבחן בכל אירען>Mainza סוג הום³⁷.

ג. ר' יצחק עראמה עסוק בסוגיה זו במקומות רבים בספרו עקדת יצחק³⁸. בתחילת הספר (שער ג) הוא מסביר, שאלהו היה העולם נברא במאמר אחד, לא היהطبع במציאות, אלא כל פעולה הייתה נעשית ברצון א-להי ישיר ובהשגהה פרטית; אך הקב"ה רצה לברווא את העולם בעשרה מאמותות ולהנהי את העולם בטבע, כדי לתמוך מקום לבחירה האנושית. במקום אחר (שער נד) מוסבר, שההשגהה אינה שווה לכל בני האדם, אלא תלואה בקרבת האדם אל הקב"ה. ובמקום נוסף (שער כו) נאמר, שרוב בני האדם הם בינוינוים, שלא נזער עליהם ממשים בהכרח טוב או רע, ולפיכך הצלחותם תלויה בהשתדלות הטבעית³⁹.

.35. ועי בהמשך הדברים שם. ובזיהה נרחב בכך במאמר השני.

.36. בוגורה ממשים.

.37. עי שם בכל הפרק. ועיין עוד בכל חלקו הראשון של מאמר ד, ובפרט בפרקים א, ג, ו, י-יא.

.38. מלבד המקורות דלהלן, עיין עוד בשערם: ח, טו, כב, לא, לח-נ.ו.

.39. בראשונים אחרים יש אמריות שבספרותן נראה שההשגהה היא מוחלטת. אולם אין זה ברור לעניין, ויש בדבריהם גם אמריות המעצמות את ההשגהה. נזכיר בקשר:

א. חובות הלבבות - בשער הביטחון הוא אומר בכמה מקומות, שהכול בגזרת הקב"ה, וההשתדלות אינה באממת מעלה ואני מוריידה עי בסוף הפתייה, בסוף פרק ג ובפרק ד. מאידך, הוא אומר (שם בפתיחת הפתייה): "ומי שבוטה בזולת ה', מסיר הא-להים השגתו מעליו, ומנייח אותו ביד מי שבטה עליו". דהיינו, שאדם זה באממת אינו נתון תחת ההשגהה אלא מסור ביד הטבע.

ב. החינוך - במצבה קسط הוא אומר שהדעה הנכונה היא שיש השגהה בפרטני בני האדם. אולם לא נאמר שם שכל מעשי האדם הם בהשגהה. במצבה תקמו הוא כותב שהקב"ה "משגיח בפרטני בני אדם... וכל אשר יקרה להם טוב או רע בגורתו ובמצוותו...". אולם באותה מצבה עצמה הוא כותב, שרוב בני האדם נתוניים תחת הטבע, ולפיכך מוטל על האדם לחיים מן המקרים כי הטבע, שהוא מסור בידיו, יעשה פועלתו עליו אם לא יישמר ממנו". וכן במצבה קפק כתוב, שהחוטא מסיר מעליו השגחת השם ברוך הוא". ועיין עוד במצוות: סב, רצד, תלג-תקומה.

ה. בחכמה הפנימית

הбанו לעיל את דברי הרמב"ן, שעם היותו מקובל, אומר בבירור שהשגהה אינה מוחלטת. בספר הקבלה המובהקים אני בקי, ולפיכך אני מתיימר לקבע מסמורות בשאלת מה דעת המקובלים בסוגיה זו. אולם פטור שלא כולם אי אפשר, ובאי מעת מקורות מספרי קבלה, שבפשטות מורים גם הם שהשגהה אינה מוחלטת:

1. נאמר בזוהר (מדרש הנעלם, וירא, ח"א, קטו, א):

"תסTier פניך יבלהנו" וגוי - מכאן שאין הקב"ה עושה לשום אדם, אלא כאשרינו משגינה בו הוא כליה מלאיו ...

הרעה אינה נשלחת באופן אקטיבי ממשים, אלא בהסתדרת ההשגהה מן האדם. ברעה מחיינה פרשת פינחס (ח"ג רטו, ב) שולל הזוהר את האמירה שרairoו לעיל במסכת מועד קטן:

ואין דלא ידע רוזא דא, אמרי "בני חי ומזוני לאו בזכותא תליא מילתא אלא במלא תליא מילתא" ...⁴⁰

אולם בהמשך רואים שאין הדבר מוחלט, אלא תלוי בזמן ובאדם: כל ברין דעתמא, קודם דאתיהיבת אוורייתא לישראל הוו תלוי במזלא, ואפילו בני חי ומזוני. אבל בתר דאתיהיבת אוורייתא לישראל, אפיק לוון מחייבא דככביא ומזליו ... ובין דא, כל המשתדל באורייתא, בטיל מניה חיבא דככביא ומזלי, אי אוילן לה כדי לקיים פקודהה. ואם לאו, יכול לא אשתדל בה, ולא בטיל מניה חיבא דככביא ומזלי. כל שכן עמי הארץ, דיןון אטמתלן לבערן ... דלא אטבלון מנהון חיבא דככביא ומזלי...⁴¹

2. הריקאנטי (דברים כב, ז) ذן בשאלת אם יש השגהה פרטית על בעלי החיים. הוא מביא גם את שיטת הרמב"ם שאין השגהה כזו, ואני שולל אותה, ואך טורח ליישב מוקורות בזוהר ובמדרשים גם לפי דרך זו. זההינו, שגמ על פי תורת הקבלה שתי האפשרויות קיימות.

3. וכך מעיד האדמור"ר הרומי' מלובאבייז'⁴² - הוא מביא מקובלים הסוברים שאין השגהה פרטית בעלי חיים, ואך כתוב⁴³ שכפי הנראה כל חכם ישראל שקדם הבש"ט סברו כך.

ג. הרוד"ק - בכמה מקומות בפירושיו נראה, שככל דבר הוא בהשגהה. כגון בתהילים ק, א; שם לג; ישעיהו כו, יב; ירמיהו יב, ב. מאידך, בפירושו להושע יב, ד עולה, שرك כאשר ישראל עושים את רצון הי' אז ההשגהה דבקה בהם ואים נופלים תחת המקרה.

עד יש לשים לב, שבדברי החתיניך (מצווה כספ, עי"ש לשונו החrifפה) והרוד"ק (טהילים קמו, יז) מפורש, שבבעלי חיים אין השגהה פרטית. ואם כן, ודאי שלא סברו בשיטת ההשגהה המוחלטת, הסוברת שכלה המזיאות כולה מנוהלת בהשגהה.

.40. בתרגום: ואוטם שאינם יודעים סוד זה, אומרים: "בניים, חיים ומוונות אינם תלויים בנסיבות, אלא במייל".

.41. בתרגום: כל בריות העולם, קודם שניתנה תורה לישראל היו תלויים במזלא, ואפילו בנינים, חיים ומוונות. אבל לאחר

שניתנה תורה לישראל, הוציאו אותם מחייב הכוכבים והמזלות...

ולפיכך, כל המשתדל בתורה, בטיל מינו חיוב הכוכבים והמזלות, אם לומד אותה כדי לקיים מצוותה. ואם לא, כאילו לא השתדל בה, ולא בטיל מינו חיוב הכוכבים והמזלות. כל שכן עמי הארץ, שמשלו להבמה... שלא התבטל מهما חיוב הכוכבים והמזלות.

.42. "קונטרס השגהה פרטית", ליקוטי שיחות ח, עמי 277 ואילך.

.43. שם עמי 282-281

ו. באחרוניים

חלק מן האחוריים אומרים בבירור שההשגהה היא מוחלטת על כל פרט שבבריאה⁴⁴. ואילו אחרים אומרים, שההשגהה חלה רק במקרים מסוימים. אולם בכך גם לראויים, שדבריהם בסוגיה זו הם בדרך כלל חד משמעיים, הרי ברבים מן האחוריים קשה לקבוע בבירור מה דעתם. הרבה מן הדברים הם אמרות קצרות, ולא בירורים מפורטים המסבירים את היחס שבין ההשגהה הא-להית לבין הטבע והבחירה. לעיתים יש לאורה סתיירות - מחד אמרות שהכול בהשגהה, ומайдך נתינת מקום אמיתי לטבע ולמעשי האדם, וצריך עיון רב כדי לישב את הדברים.

אף על פי כן, נקבע על כמה מקורות מהם נראה בפשטות שההשגהה אינה מוחלטת.

1. המהרי"ל כותב במקומות רבים, שישנה הנהגה שבדרך הטבע, ורק לעיתים שורה הנהגת הנס וההשגהה. כך למשל בגבורות השם פרק כא:

...כִּי כָּאשֶׁר ... הַבְּרָכָה בָּאָה מִן הַשֵּׁם יַתְבֹּרֶךְ הָעוֹלָם, אֲזֶה הָעוֹלָם נוֹהֵג עַל פִּי סִדְ‍ර הַשֵּׁם יַתְבֹּרֶךְ ...

אבל כאשר הקב"ה נותן אותן למקרים, אין כאן סדר...

ובפרק סד (עמי ר'zech):

שהמitemה טבעית לבני אדם מצד החומר, והצדיקים אינם דוחים הטבע, כי הטבע ראוי להנenga העולם והיא הנהגה של אמתה...
ובגור אריה פרשת בשלח (עמי צ):

"כל המחללה אשר שמתי במצרים" - דהיינו מכות שלא בטבע ובמנago של עולם...

"כי אני ה' רופאך" - הינו במקהה שהיא כמנהgo של עולם ואני ביד השם יתברך, כמו שאמרו חכמים הכל בידי שמיים חז' מצינים ופחים...⁴⁵

2. בעל או רוח חיים כותב בפירושו לבראשית (לו, כא):
לפי שהאדם בעל בחירה ורצון, יוכל להרוג מי שלא נתחייב מיתה. מה שאין כן חיות רעות, לא יפגע באדם אם לא יתחייב מיתה לשם...⁴⁶
ובפירושו לדברים (ז, ז) הוא מחלק בין "חולאים הבאים בשליחות", ובין חולאים ש"אין בידיו" (של הקב"ה), אלא מלחמת מעשי האדם.⁴⁷

44. עיי' לדוגמה: כתור שם טוב, הוצאת קה"ת, הוספות סי' קיט ובהערות שם; לעיל הערות 6, 7, 42; שוויית משנה הלכות חי"ז, סי' רפח-רכז.

45. וכך במקורות רבים מדובר המהרי"ל על קיום הטבע, ומתאר את ההשגהה כמכב מיוודח. עיין למשל: גבורות השם הקדמה שנייה; שם פרק מג (עמי קסה), נח (עמי רז), סי' (עמי רע); נצח ישראל פרק י (עמי סד); דרשה לשבת הנadol (עמי רה); חידושי אנדרות לקדושים עב, ב ד"ה חד אמרה; גור אריה פרשת ויגש ד"ה שחררי, שהשtron (עמי רכט); פרשת ואתחנן ד"ה להAIR (עמי כז); דרך חיים ג, ה; באර הגולה באර ד (עמי פג), באר ה (עמי צט); דרשה על התורה (עמי כב).

46. הערת העורך (ע. א.): על כך, עיי' בהרחבה במאמרו של הרב מרדיGI גודמן "היש נשפה بلا משפט!?", צה"ר' יא, עמי 44, עפ"י הזוהר (וישב, דף קפה, א) והנצח"ב (בראשית לו, יג).

47. עיי' עוד בפירושו לבראשית לא, יב. לאידך גיסא, עיין בפירושו לשם ד, יא.

3. בנפש החיים (ד, יח) אומר על פי דברי הזוהר דלעיל):
ולזאת האדם המקבל על עצמו על התורה הקדושה לשם לאמיתה... הוא נעה מעל כל ענייני זה העולם, ומושג מהתו יתרבך השגחה פרטית לעלה מהוראת כוחות הטבעים והمزלות כולם...
זה הינו, שככל העולם מונגן בכוח הטבע והמזלות, ורק העוסק בתורה לשם מתעלת להנאהת ההשגהה הפרטית.

ובמקרים אחר (ג, יב) נכתוב שם שבאופן כללי העולם נהוג בסדר הכוחות הטבעיים שנקבעו בזמן הבירה, אך אם האדם קבוע בלבו את האמונה שמקור כל הכוחות הוא מן הקב"ה, הוא יכול להתעלות מעל הסדר הטבעי.

4. בכמה מקומות בדברי ר' נחמן מבוטלב נאמר שהשגחה חלה רק במצבים מסוימים. כך בליקוטי מוהרין קמא (תורה רנ):⁴⁸
ובאמת ישראל הם מעלה מהטבע. רק כשהם חוטאים, חס ושלום, או זיין נופלים אל תחת הטבע, כמו העכויים שהם תחת המזל והטבע...
וכשהקב"ה רוצה לרחם על ישראל, ולהושיע מגלוותם... או זיין ממשיך עליהם השגחה, ואזין מכני ו לבטל הטבע והמזל...
ובליקוטי מוהרין תנינא (תורה ח, אות י):
כי יש ניגון של בחינת דרך הטבע... שמשבחין לשם יתרבך על ההנאה של עציו, שמנהי גיא העולם בדרך יתער (- יתעורר) שיר חדש... כי אז יהיה ההנאה על ידי השגחה בלבד...

5. בדברי הראייה קוק צ"ל מצאתי מעט התייחסויות ישירות לסוגיה זו, ורובן אין חד משמעיות.⁴⁹ אביא מקורות התומכים בדרך שחצנו:
במאורעות הראייה לפורים (עמ' רל-RALA) נאמר:
כי ההנאות שהשicity מנהיג בהן את עולמו, שתים הנה, ההנאה הטבע עיי המערה וצבע השמים וחוקותיהם, והעיקרית השנייה היא ההנאה הניסית ההשגיחת שישראל מצוינים בה...

מה שאין כן בכל העמים, שהעד הכתוב... אשר חלק ה' אלהיך אותם לכל העמים...
הנאה ישראל היא בדרך ההשגהה, אך ההנאה הבסיסית של העולם היא בדרך הטבע. וכן כתוב הראייה בעין איה (שבת ב אות קצד):
שחפץ האדון בה השלם וההנאה השלמה שלו, הוא הטבע...
ולפיכך גם צדיקים עליונים צריכים להתחשב בהנאות הטבע, כפי שכותב בהמשך (שם קצז):
איש כזה עלול הוא לשוכח את הטבע, שהוא חותם הא-لهי של ההנאה. על כן דוקא עליו

.48. בתחילת התורה אומר ש"הכל בהשגהה מהשם יתרבך", אך בהמשך הדברים מפורשים, שההמצב האידיאלי ולא בכל עת. עיין שם באורך.

.49. עיין למשל אה"ק ב עמי תקומו וายילך. פסקה כג שם מציגה את הערך הדרוני שבסיטות הרמב"ם. פסקה כה שוללת את הדעה הפילוסופית הכוורת למורי בהשגהה פרטית, אך לא את הדרך שחצנו, של השגחה במצבים מסוימים.

موظלת החובה הקדושה... להיות זהיר בכל אורות הטבע, להתרחק מכל סכנה טبيعית...
להתהלך באורות החיים, על פי חוקי עולם שחקן זו בעולםו.

בסיום הבאת המקורות נuire: המփש בספר האמונה ראיתו לכאן או לכאן בשאלת זו, צריך להתבונן היטב בהקשר הדברים, ולהישמר משתי טעויות:
א. מקורות רבים שלולים בטעות את הדעה הכוורת בהשגהה פרטית, אך לכשניעין, הכוונה היא כנגד הדעה הפילוסופית הכוורת לנמרץ, וטעונת שהא-להים אין מתערב כלל במצבות.
וain הכוונה לשולב את הדעות שהבאונו, שלפיהן יש השגהה פרטית, אך לא בכלל אווע.
ב. חלק מן המקורות האומרים שהקב"ה משביג בכל פרטיו המציאות, הכוונה היא ל"השגהה"
במובן של ידיעת הי' את כל הפרטים, ולא לניהול-להי של כולם.⁵⁰

ג. השלכות הלכתיות של תפישה זו

בכמה עניינים הלכתיים אנו מוצאים שפוסקים הלכה למעשה מתוך הנחה זו, שישנם גורמים טבעיות ולא כל אוועם מתרחש בהשגהה.⁵¹ נביא כמה דוגמאות לדבב:

1. הגمرا (בבא בתרא קמד, ב) דנה באחיהם השותפים בירושות אביהם, וחלה אחד מהם - אם ישלם את הוצאות הרפואה מכיסו או מן הרכוש המשותף. והגמרה מחלוקת: אם המחלה נגרמה באונס, הרי הרפואה משתלמת מן הרכוש המשותף; ואילו אם המחלה נגרמה ברשלנות, כגון מלחמת צינים פחים", הרי אין זה בגורת שמים אלא מלחמת מעשי החולה, והוא צריך לשאת בהוצאות לבדו.

2. בתעניית ייח, ב) נאמר, שאם החלו הגשמיים ופסקו, סדר התעניות חמור יותר מאשר אם הגשמיים איחרו בתחילת החורף. וסבירו הריטב"א את טעם הדבר:

...אין הולכיין... אלא אחר שניינו הטבע מעננו של עולם, ומה שנראה בו מגוירות שמים של עונש עונותינו. וזה כי כשייש עצירה בתחילת הריבעה (- עונת הגשמיים), אין זה ראייה לגזירות שמים, כיון שדרך ריבעה להתאחר... אבל כשירדו גשמיים בתחילתה ולאחר כך פסקו, זה בודאי גזירת שמים...

3. בשוויות הרשב"ש⁵² זו בשאלת:

הניסה (-הבריחה) בימי דבר מקום למקום, אם תועליל לאדם או לא? שאם נכתב בראש השנה למיתה - מה תועלילו הניסה? ואם נכתב לחיים - לא תזיקנו העמידה!
בתשובתו, הרשב"ש מוכיח תחילתה, מן התורה וכן השכל, שלחיי האדם יש "קץ קצוב". אין הכוונה לגורות שמים, שנגור עליו למות דווקא ביום מסויים, אלא לתוחלת חיים טبيعית, שהרכיב גופו של האדם קובע את אורך ימי המווער. וממשיך הרשב"ש ואומר:
...מי שאין בידו עבירה מהיינט מיתה... נשאר על הקץ הקצוב מספר ימי חייו, ובראש השנה איןנוណן לא בחיים ולא במות...

.50 עיין לעיל העירה 1.

.51 אין כאן מקום להיכנס לדין העקרוני, עד כמה שייקת "פסיכה אמונה". אך בדוגמאות דלהלן יש פסיקה מעשית, המבוססת על ההנחה האמונה זו.

.52 סי' קצה. וכן זו בשוויות מהרייל סי' מא, שם מביא טעמים שונים מדוע יש להימלט מן העיר, שחלקם מצד ההשגהה וחלקם מצד הטבע.

ואשר לא נכנס ביום הדין בחים ובמוות, נשאר בחוק האפשר⁵³, בימיית מגפה ובימיית מלחמה ודומיהם, או מיתה טבעית על ידי רוע הנגגה... ולפיכך תועליל הניסה מהחרב והשמירה מהמלחמה, לפי שלא נכתבו בה בראש השנה, ונשארו בחוק האפשר. וכן תועליל ההנאה הטובה בשמרית הבריאות והсерרה מן החולי... רבים מבני האדם אינם נידונים בראש השנה לא למתייה ולא לחיים. אדם כזה מסור לדרך הטבע - באופן רגיל הוא יהיה עד תום תוחלת החיים הטבעית שלו, אך אם תפגע בו רעה טבעית או ינהג באופן המזיק לבリアות, הוא ימות קודם לכך. ולפיכך יש טעם וצורך להישמר מן הסכנות הטבעיות ולנהוג בדרך בראיות נכונה. וכך פוסק הרמ"א (י"ד קט' ה), שיש לברוח מן העיר בשעת מגפה חילתה.

סוגיות אלה, שהן דנים במפורש בשאלת ההשגהה לעומת הטבע, הן מועטות. אולם לשנתבוןן, הרי הכללות רבות מאוד מיסודות על ההנחה שלפיו העולם מתנהג בדרך הטבע ולא בגורלה על כל פרט. כך למשל המدلיך נר חנוכה בחומר במקומות שמן⁵⁴, או הבונה סוכה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה, לא יצא ידי חובתו. אדם אינו יכול לומר "הכל תלוי רק בגורת שמים", ולפיכך אין הבדל כיצד אבנה את סוכתני" - הלכה מכירה בחוקי הטבע, ודורשת מן האדם לפעול על פי חוקים אלה. וכך בכל עולם ההלכה - אסור בשבת להניח מאכל בתנו, ומותר להניחו במרקם, משום שעל פי הטבע זה מבטל זה לא; ועוד הרבה.

כמה דוגמאותobiltooth יש לדבר, בהלכות העוסקות בחים ובמוות:

1. כמה ראשונים כתבו⁵⁵ שמצוות שמירת הנפש וחובת עשיית מעקה מבססota על כך שיש לטבע ולמעשי האדם השפעה בעולם. שם לא כן, מה הטעם לעשות מעקה, אם היו ומוטו של אדם תלויים רק בגורת שמים ולא במציאות הטבעית?
2. וכך ככל דיני פיקוח נפש: מדוע מי שנפגע בראשו מחללים עליו שבתומי שמי שנפגע באצבעו לא? משום שעל פי הטבע זה מסוכן וזה לא. ומה מחללים שבת דזוקא בטיפול זה ולא בטיפול אחר? משום שעל פי הטבע טיפול זה מצל חיים וזה לא.
3. דוגמא נוספת: הלכה פסוכה היא (שוו"ע, אה"ע ז, כת-לב), שם ראו אדם כשהוא חי עדיין, אך על פי הטבע אינו יכול להתקיים, כגון שנפל לבבשו האש או נהתק ממנו אבר חוני, מעדים עליו שודאי מת ומתירים את אשתו. דהיינו, חיי האדם ומותו אינם נקבעים רק בגורת שמים, אלא תלויים בהחלט במציאות הטבעית.

וניתן להביא מקור מסווג זה במפורש בתורה עצמה. בספר במדבר (לה, יז) נאמר:

ואם באבן יד אשר ימוות בה הכהו וימوت, רוץ הוא, מות ימת הרוצה.

ופירושו חז"ל והמדרשים, שאם הכהו באבן קתנה אין המכחה חייב מיתה, אלא רק אם הכהו באבן גודלה, שיש בה כדי להמית. דהיינו, שהתורה אינה אומרת "המיתה תלויה רק בגורת שמים", אלא דורשת להתחשב בחוקי הטבע, שעל פייהם יש מכחה הממיתה ומכח שאינה ממיתה.

.53. מכיוון שלא נגזרו עליו שמים לא חיים ולא מות, הרי אפשר שיחיה ואפשר שימושות.

.54. עי בהערה 13, אות ג.

.55. רמב"ם, שmonoת פרקים פרק ח; ספר העיקרים, מאמר ד פרק א; שו"ת הרשב"א ח"א סי' תיח ועד.

סיכום

ראינו מקורות רבים בפשטית כתובים, בהזיל ובספריו האמונה, שעלה פיהם לא כל אירוע בעולם מתרחש בהשגהה. אירועים רבים מתרחשים על ידי חוקי הטבע והבחירה האנושית, שהטבע הקב"ה בעולמו. הטבע והבחירה הם רצונו של הקב"ה, אולם רצון זה הוא כלל, שהעולם ינהג על פי כללים מסוימים, ואינו זה רצון מכובן לכל התרחשויות פרטיות.

ນחוור ונדייש, שגם לשיטה זו ודאי שיש בעולם השגהה א-להית; אך לא כל אירוע ואירוע מתרחש בהשגהה, אלא יש המתרחשים בהשגהה ויש שלא. במקורות ראיינו חלוקות מסוימות, מתי חלה ההשגהה הא-להית, כגון: על פי סוג האירוע; על פי רמותו של האדם; על פי מוצבו הכללי של העם; וכן על פי המקום, בארץ ישראל או בחו"ל.

בין הדעות יש גם הבדל בשאלת עד כמה ההשגהה הא-להית מתערבת בעולם. לפי חלקמן הדעתו ההשגהה פועלת באירועים רבים, ורק אירועים מסוימים אינם בהשגהה, ואילו לפי דעתות אחרות עולה, שההשגהה היא היוצאת מן הכלל, ולא הכלל - הרבה מאוד ממאורעות בני האדם מסורים לטבע ולחירה, וההשגהה מופיעה במצבים מסוימים בלבד.

בעז"ה נדון על המשמעויות הרוחניות של הדבר במאמר נפרד. כאן הצגנו כמה משמעויות הלכתיות של עניין זה: עולם ההלכה כלו נינוי על התיחסות בחוקי הטבע, ועל פיהם מוגדרים החיוונים והאיסוריים. אדם נדרש לפעול על פי כללי המציאות כדי לצאת ידי חובתו במצבות. ובפרט בעניין שמירות הנפש, אין להתעלם מן הסכנות הטבעיות, בטענה ש"הכול בגזרת שמים" - התורה מצווה לנוהג בשמירות הנפש על פי דרכי הטבע, וחוקי הטבע והיכולת האנושית אינם רק דמיון, אלא יש להם השפעה אמיתית וגורלית על המציאות.

