

משמעויות אמוניות ומעשיות בסוגיית ההשגחה

במאמר קודם ('צהר' כח) הצגנו את השיטה הסוברת שההשגחה הא-להית אינה מנהלת במישרין את כל פרטי המציאות, אלא חלק מן האירועים מתרחשים בהשגחה פרטית וחלקם לא¹. כעת נתבונן בכמה משמעויות של שיטה אמונית זו². יודגש, שאין מגמתי להתפלמס עם השיטה הסוברת שכל פרט הוא בהשגחה. לשתי השיטות יש מקורות, ולכל אחת דרכה שלה בהתבוננות על היחס שבין הבורא לבין הבריאה. כוונתי היא להציג את השיטה שההשגחה אינה מוחלטת, ואת משמעויותיה בחיי האמונה.

א. שילוב האמונה עם התחושה האנושית הטבעית

כפי שכתבתי במאמר הקודם, באופן טבעי אנו חשים שהעולם מתנהל על פי חוקי הטבע, ושיש לנו יכולת אמיתית לפעול במציאות. אנו מנהלים את חיינו בפועל על פי תחושות אלה, ופועלים בדרך הטבע כדי להשיג את מבוקשנו. אך על פי תפיסת ההשגחה המוחלטת, לחוקי הטבע ולמעשי האדם אין בעצם השפעה אמיתית, אלא כל מאורע נקבע רק בגזרת שמים. על פי תפישה כזו, הגורמים הטבעיים הם מצג שווא המסתיר את האמת הא-להית, והעשייה האנושית אינה אלא "השתדלות" סמלית³, שאינה מועילה באמת. אנו נדרשים לחיות בכפילות - מחד לפעול בעולם בצורה טבעית, ומאידך לזכור כל העת שאין זו האמת.

לעומת זאת, על פי הגישה שהצגנו, אין סתירה בין התפישה האנושית הטבעית ובין ההסתכלות האמונית. אכן ישנם חוקי טבע, ויש לאדם יכולת פעולה במציאות. ההשגחה הא-להית מתערבת רק במקרים מסוימים, ואת שאר התחומים מסר הקב"ה לטבע ולמעשי האדם. המאמין פועל בעולם מתוך התודעה הפשוטה והטבעית שאכן עמל זה עשוי לספק לו את צרכיו. האמונה אינה שוללת את התודעה הזו, אלא מכירה בה וכוללת אותה.

כך למשל כותב ספר העיקרים (מאמר ד פרק א), שאילו כל דבר היה נגזר משמים,

...היה ההשתדלות בכל דבר שווא ובטל... ויתבטלו לפי זה המלאכות והאומנויות וכל מלאכת

מחשבת, ויהיה בטל הלימוד וההתלמדות, ובטל שיקרב האדם אל המועיל ויברח מן המזיק... וזה

הפך המוחש והפך מה שנוצרנו עליו.

התחושה הטבעית, המוטבעת באדם מלידתו, היא שיש משמעות לפעולות הטבעיות; ולדעת בעל העיקרים, זו הוכחה לכך שאין גזרה מוחלטת בכל אירוע. וכך כותב ריה"ל בספר הכוזרי, שהטענה

¹ 'צהר' כח, "האם כל אירוע מכון משמים". ועי' במאמרו של הרב שחר רחמני, "השגחת ד' במשנת הרא"ה", 'צהר' כט, שהרחיב בשיטת הרא"ה בעניין זה.

² חלק מן הנקודות והמקורות דלהלן נזכרו כבר במאמר הקודם, אך כאן נרחיב בהן. לפיכך יהיו גם חזרות, ולא נפנה בכל פעם לשם.

³ יש לשים לב, שההבדל בתפישה הרוחנית גרם לשינוי במשמעות המושג. בלשון בני דורנו, פעמים רבות המונח "השתדלות" משמעו פעולה סמלית, "לצאת ידי חובה" בלבד; ואילו בלשון הראשונים מונח זה מבטא מאמץ אמיתי ומשמעותי - עי' למשל בציטוטים להלן מספר העיקרים, בעקדת יצחק שער כו ועוד הרבה.

החזקה ביותר כנגד הדעה שהכול נקבע משמים, היא "הכחשת ראות העין"⁴. גדולי ישראל אלה לא הכחישו את התחושה הטבעית ולא תירצו אותה באופנים שונים, אלא קיבלו אותה כפשוטה, והסיקו ממנה שאכן ההשגחה אינה מוחלטת, ומעשי האדם משפיעים באמת.

יש להדגיש, שהאמונה אינה נשארת רק בתחושה הטבעית הזו, אלא מוסיפה עליה שתי נקודות משמעותיות: ראשית, האדם צריך לזכור שישנה גם התערבות א-להית בעולם, ולפיכך אל לו לתלות הכול בדרך הטבע ובמעשיו שלו, אלא ליחל שהקב"ה ירצה במעשיו ויהיה בעזרו. ויתרה מזו - גם בפעולות הטבעיות עצמן, יש לזכור שמקור חוקי הטבע וכוחות האדם הוא בקב"ה, "זוכרת את ה' א-להיך, כי הוא הנותן לך כוח לעשות חיל". האמונה אינה סותרת את התחושה הטבעית, אך מוסיפה עליה נדבך גבוה יותר.

להבדל זה - שבין תפיסת ההשגחה כמוחלטת, לבין תפיסת ההשגחה המוצגת על ידינו - ישנן השלכות עמוקות יותר, המשפיעות על כלל התפישה האמונית:

ישנם אנשים שאכן חיים בתודעה שהכול משמים, ומתייחסים אל כל ההתרחשויות הטבעיות כאל כיסוי ואחידת עיניים. אצל אלה נוצרת תודעה, שעולם האמונה והעולם המוחשי עומדים בניגוד מתמיד זה לזה, והדבר משליך גם על תחומים נוספים באמונה. על פי תפישה כזו, האמונה אינה אמורה להשתלב עם השכל והתפישה האנושית הפשוטה, אלא לשלול אותם.

רבים אחרים נקלעים לסתירה פנימית: בפייהם הם אמנם מצהירים ש"הכול משמים", אך חייהם הממשיים והסתכלותם על המציאות הם טבעיים לגמרי. אצל אלו, האמונה הופכת להיות מן השפה ולחוץ, ואינה משקפת באמת את תודעתם. לפער זה עלולות להיות השלכות הרסניות לגבי היחס לאמונה בכללה.

לעומת זאת, התפישה שהצגנו מאפשרת לבנות עולם אמוני המשתלב עם השכל והתפישה האנושית הטבעית. כך כותב הרמב"ם (איגרת תחיית המתים, מהדו' הרב שילת, עמ' שס-שסא), לגבי האמונה באופן כללי:

...שהמון אנשי התורה... ישימו התורה והשכל שני קצוות סותר (- שני קצוות מנוגדים)... ואנחנו

נשתדל לקבץ (- לאחד) בין התורה והמושכל...

וכך כותב הרא"ה (שמונה קבצים א, יג) לגבי סוגייתנו. הוא מסביר שזהו יתרונה של תפיסת ההשגחה של הרמב"ם - שהאמונה משתלבת עם התפישה האנושית:

...שכל זמן שהאמונה הזאת... היא מונחת בלא תואר שכלי, איננה מתערבת עם כל גלי החיים של

הנפש החכמה... אבל אחר שקיבלה לתוכה צורתה השכלית, הרי היא משתרשת במעמקי הנשמה

בכל חדריה ומעמקיה, והאדם מוצא את עצמו מאושר, כשצורתו הרוחנית מתאחדת לחטיבה אחת.

אין כוונתי לומר שזו היא הדרך האמונית הבלבדית. ודאי שהיו צדיקים, שחוו באמת את העולם באופן של נס והשגחה מוחלטת. אולם רוב הציבור חווה את העולם הטבעי כפשוטו, ולפיכך ראוי שיבנו את עולמם האמוני על בסיס הדרך שעמה הם יכולים באמת להזדהות - דרכם של אותם ענקי הדורות, ששילבו את ההשגחה והטבע.

⁴ מאמר ה, כ, עמ' רכג במהדו' אבן שמואל. ועי' עוד בתחילת הסעיף (הובא במאמר הקודם, עמ' 40). ועי' רמב"ם, שמונה פרקים פרק ח; רלב"ג, מלחמות השם מאמר ד פרק ג.

ב. הבחירה האנושית - יכולת, אחריות והשתדלות

על פי שיטת ההשגחה המוחלטת, משמעותה של הבחירה החופשית היא מצומצמת מאוד. האדם יכול לבחור בחירה פנימית, לרצות בטוב או ברע ולנסות לבצעם, אך העשייה בפועל אינה בידו, שהרי כל המתרחש נגזר משמים⁵. בעוד שלפי השיטה שהצגנו, יש לאדם יכולת אמיתית לפעול במציאות האובייקטיבית, ולא רק לבחור בנפשו פנימה. כך כותב הרמב"ם בהל' תשובה (ה, ד):

ככה חפץ (- הקב"ה) להיות האדם רשותו בידו וכל מעשיו מסורין לו... הוא מעצמו, ובדעתו שנתן לו הא-ל, עושה כל שהאדם יכול לעשות...
דע שיש בידך כוח לעשות...

עקרון הבחירה החופשית, כולל יכולת אמיתית לפעול במציאות ולשנותה. והבחירה והיכולת האנושית הן לא רק בתחומים המובהקים של מצוה ועבירה, אלא בכלל מעשי האדם, "כל שהאדם יכול לעשות"⁶.

מתוך גישה זו, שלאדם יש יכולת אמיתית, הרי יש לו אחריות מלאה על תוצאות מעשיו, לטוב או לרע. למשל, מי שנהג ברשלנות ופגע באדם, אינו יכול לתלות את מותו בגזרת שמים, אלא מעשיו הם שגרמו לאסון, ואילו היה נזהר, ייתכן שאדם זה לא היה נפגע. וכך כתב אור החיים (בראשית לז, כא):

שהאדם בעל בחירה ורצון, ויכול להרוג מי שלא נתחייב מיתה.
ולאידך גיסא, מי שהציל אדם ממוות, הרי ייתכן שאילולא מעשה זה באמת לא היה ניצל. ישנם אירועים שנגזרים משמים, אך ישנם גם אירועים שלא נגזרו, ואלה תלויים לגמרי במעשי האדם. וגם כאשר ההשגחה הא-להית מתערבת, עדיין יש משקל אמיתי למעשי האדם. ידועה המימרא בגמרא (שבת לב, א):

"כי יפול הנופל ממנו" - ראוי זה ליפול מששת ימי בראשית... אלא שמגלגלין זכות על ידי זכאי וחובה על ידי חייב.

רבים סוברים שפירוש מימרא זו הוא שלמעשי האדם אין השפעה אמיתית על המתרחש. הנופל נפל לא מחמת שלא היה שם מעקה, אלא משום שנגזר עליו משמים ליפול. "מגלגלין חובה על ידי חייב" מתפרש, שבעל הבית לא באמת גרם לאסון, אלא האסון נתגלגל לידי משום שהיה רשע.

אך רש"י שם מפרש:

על ידי חייב - בעל הבית זה, שלא קיים מצוות מעקה.

דהיינו - בעל הבית נקרא "חייב" לא מחמת עבירות אחרות, אלא משום שלא קיים מצוות מעקה. אילו היה בונה מעקה, לא היו מגלגלים חובה על ידו, והאדם לא היה נופל. ייתכן שעל הנופל נגזר עונש משמים, אך עדיין האסון מתרחש רק כאשר קיימים התנאים הטבעיים לכך, ומשום כך

⁵ יש לשים לב, שגישה זו נכנסת לקשיים רבים, כגון: כאשר אדם הדליק אש בשבת - האם משמים נגזר שהאש הזו תדלק, בלי קשר לבחירתו? אילו היה בוחר לשמור שבת, האם היה מתרחש נס והאש היתה נדלקת מאליה?

⁶ עי' עוד: שמונה פרקים להרמב"ם, פרק ח; שו"ת הרמב"ם מהדו' בלאו סי' תלו; מורה הנבוכים ג, יז. ספר האמונה הרמה לראב"ד, מאמר ב עיקר ו; כוזרי ה, כ; ספר העיקרים מאמר ד פרק ה; עקדת יצחק שער כו.

צריך לבנות מעקה, כדי למנוע אסונות. למעשי האדם יש השפעה ממשית על המציאות, ולפיכך יש לו אחריות אמיתית על תוצאות מעשיו.⁷

מתוך תפישה כזו, שלפיה לאדם יש אחריות אמיתית והשפעה ממשית על המציאות, משתנה כמובן אופן הפעולה של האדם. אין להסתפק בפעולה סמלית, אלא על האדם לעשות מאמץ אמיתי ומשמעותי כדי להשיג את צרכיו וכדי לקיים את מצוות ה'. כך כותבים כמה ראשונים⁸, גון בספר העיקרים (מאמר ד פרק ו):

שהחריצות טוב בכל דבר... שישתדל להשיג מבוקשו בכל מאמצי כוחו...

שברכת השם יתברך תגיע ותבוא עם ההשתדלות... ובעבור זה ראוי שישתדל האדם בחזקת היד בכל הדברים שאפשר שיושגו בהשתדלות האדם...

על פי זה ניתן להסביר, מדוע הטביע הקב"ה בעולם את הנהגת הטבע, ואינו מנהיג את העולם בהשגחה ישירה בלבד. רק באופן של הנהגת הטבע יש לאדם בחירה אמיתית ומשמעותית, ואחריות מלאה על בחירותיו. אין בחירה אמיתית בין טוב לרע, אם זה רק "משחק" ואין לאדם אפשרות אמיתית לפעול במציאות טוב או רע. כך נכתב בספר עקדת יצחק (שער ג), שאילו היה הקב"ה מנהיג את העולם בהשגחה מוחלטת ולא בטבע

לא היה שום מקום אל מציאות הבחירה האנושית, אשר היא יסוד האדם⁹.

בדומה לזה כותב הרא"ה בעין איה (שבת ב, קצד):

שהאדם... ראוי הוא שיהיה אוהב את הטבע, את הסדר וההדרגה, המניחים מקום לו להיות פועל, לא נפעל...

והנחת מקום לאדם להיות פועל, נותן הטבע, אבל הנס מהפך את האדם לנפעל, כי אינו יכול לעשות בזה מאומה...

כשהאדם הוא הולך ופועל על ידי המכשירים שמוצא לפניו ממעשה שמים, הרי הוא מתדבק בדרכי ד' יתברך פועל כול...

כדי שהאדם יוכל לפעול במציאות, חייבים להתקיים טבע, סדר וחוקיות בעולם. כל פעולה שאנו עושים מבוססת על ההנחה שקיימת חוקיות מסוימת, שיש קשר סיבתי בין פעולה לתוצאה. בעולם ללא חוקיות, אין שום הבדל בין נתינת תרופה לאדם או נתינת רעל, בין בניין ובין הריסה, בין עשייה לבין אי עשייה. לפיכך ייסד הקב"ה את החוקיות הטבעית, המאפשרת לאדם לפעול במציאות ולהידמות לבורא.

⁷ עדיין עולה בפשטות ממימרא זו, שהגורמים הטבעיים אינם פועלים לבדם, אלא בכל אירוע יש שילוב בין גזירת שמים ובין הפעולה הטבעית. לפי זה, משמעות המימרא היא כעין מה שהסברנו במאמר הקודם עמ' 35, על "השטן מקטרג בשעת הסכנה". אך עי' ס' העיקרים מאמר ד פרק ו, שכתב שמימרא זו מתארת חלק מן האירועים, ולא כל אירוע הוא בגזרה. ובספר עקדת יצחק שער כו כותב, שיש מי שנופל מעצמו ולא בגזרה, ולמקרה כזה מועיל המעקה.

⁸ עי' עוד בכוזרי ה, כ (עמ' רכו-רכז במהדו' אבן שמואל); עקדת יצחק שער כו.

⁹ הוא מנמק עיקרון זה מכמה צדדים, עי' שם.

ג. הנהגת הטבע - לכתחילה או בדיעבד?

גם מתוך ההבנה שהנהגת הטבע הכרחית לעולם, עדיין יש לברר - האם זו הנהגה של לכתחילה או בדיעבד? ברבים מן המקורות ראינו, שהנהגת ההשגחה המוחלטת היא עליונה יותר, ובה מונהגים הצדיקים העליונים, ואילו הרשעים או אף הבינוניים מונהגים בהנהגת הטבע ובהשגחה חלקית. מתוך כך עולה לכאורה, שהנהגת הטבע היא הנהגה שבדיעבד, והשאיפה היא להתעלות ממנה אל ההשגחה המוחלטת.

כך באמת סובר הרמב"ן בפירושו לויקרא (כו, יא):

כי בהיות ישראל שלמים והם רבים, לא יתנהג עניינם בטבע כלל - לא בגופם ולא בארצם, לא בכללם ולא ביחיד מהם...

וכן היו הצדיקים עושים בזמן הנבואה - גם כי יקדם עוון שיחלו, לא ידרשו ברופאים, רק בנביאים...
במציאות הרגילה אכן יש טבע ומקרים¹⁰, אך במצב האידיאלי כל הנהגה היא רק בהשגחה מוחלטת.

יש לשים לב בדברי הרמב"ן, שגם כאשר אין מתחולל נס גלוי, הרי עצם הופעת ההשגחה בתוך המציאות הטבעית היא נס ו"לא בטבע כלל". וכך מבואר בכמה מקומות¹¹, כגון בפירושו לשמות (ו, ב):

שכר כל התורה ועונשה בעולם הזה, הכל נסים, והם נסתרים, ייחשב בהם לרואים שהוא מנהגו של עולם...

כל התערבות א-להית בעולם היא נס, גם אם אין היא שוברת את חוקי הטבע בגלוי. ממילא, השאיפה להשגחה מתמדת משמעה שאיפה לנס מתמיד.

וכן במקורות נוספים נראה, שהצדיקים מתנהלים בהשגחה מוחלטת, ולא בטבע כלל¹².
אולם במקורות אחרים, הנהגת הטבע מוצגת כרצון ה' בעולמנו מלכתחילה, ואין שאיפה לבטל אותה. כך למשל כותב הר"ן בדרשותיו (דרוש ח):

...שחפץ השם יתברך ורצונו, לקיים מנהגו של עולם בכל מה דאפשר, ושהטבע יקר בעיניו, לא ישנהו אלא לצורך הכרחי.

וכך כותב המהר"ל בגבורות ה' (פרק סד):

והצדיקים אינם דוחים הטבע, כי הטבע ראוי להנהגת העולם, והיא הנהגה של אמת. והצדיקים...
חפצים באמת, ואינם חפצים שייצא העולם חוץ מסדר האמת...¹³

הראי"ה (עין איה שבת ב, קצד-קצה) מחדד את הדבר יותר, ורואה בהנהגת הטבע גם צד גבוה יותר מהנהגת הנס, בכך שהטבע מאפשר לאדם לפעול במציאות:

שחפץ האדון ברוך הוא השלם, וההנהגה השלמה שלו, הוא הטבע...

על כן ראוי שתהיה מונחת אהבה פנימית אל הטבע... אחרי הידיעה הברורה של מציאות הניסים וערכם הנעלה, ומכל מקום, האהבה אל הטבע, שהוא מעשה ד' התדירי, עולה עליהם...

¹⁰ וכפי שהרחבנו בדעת הרמב"ן במאמר הקודם (עמ' 41-42).

¹¹ עי' עוד בפירושו לבראשית יז, א; שם מו, טו; שמות יג, טז (ובמאמר הקודם שם, ביאור בדבריו); ויקרא כו, יא.

¹² עי' למשל בנפש החיים ד, יח; ליקוטי מוהר"ן תורה רנ.

¹³ ועי' עוד בבאר הגולה באר א, עמ' טז, שם משווה המהר"ל את הנהגת ההשגחה והנהגת הטבע, לדיני התורה ודיני דרבנן. שתי המערכות צריכות להתקיים במקביל, וכמובן אין שאיפה לבטל את האחת מפני השנייה.

כי הנס והטבע שניהם מעשה ד' המה. אמנם הנס יבא בהכרח, כשאינן האדם יכול להיות פועל... וראוי לו לאדם לאהוב... חיי פעולה, שהוא חפץ ד' היותר עליון...¹⁴.
מתפישה עקרונית זו נובעת גם ההנהגה המעשית¹⁵. רבים מגדולי ישראל סברו, שלא כרמב"ן, שאין שום ירידת מדרגה בהשתדלות הטבעית, כגון בעיסוק ברפואה. הרמב"ם (פיה"מ פסחים ד, י), מביא פירוש¹⁶ שלפיו ספר הרפואות נגזז על ידי חזקיהו, כדי שבני אדם לא יעסקו ברפואות אלא יבטחו בה'. הרמב"ם שולל פירוש זה בחריפות יתרה, וכותב:

...אם רעב אדם ופנה אל הלחם ואכלו... האם נאמר שהסיר בטחונו מה? ...כי כמו שאני מודה לה' בעת האוכל, שהמציא לי דבר להסיר רעבוני ולהחיותני ולקיימני, כך נודה לו על שהמציא רפואה המרפאה את מחלתי כשאשתמש בה...

וכן בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' תיג) כותב שיש להתעסק ברפואות, ו"אין זה הפך מה שהזהירה התורה בהשגחה".

בספר עקדת יצחק (שער כו) מרחיב בעניין זה. הוא חולק בנחרצות על דברי הרמב"ן דלעיל, וכותב:

כי העדר ההשתדלות וחסרון החריצות במקום הצורך, הוא עוון... ועל המנהג כזה (- של השתדלות טבעית) נהגו האבות הראשונים והנביאים הקדושים בכל עסקיהם... עם היות שהיו מושגחים מאת האל-יתעלה...

הרמב"ן (שם) כותב, שמי שפונה אל העשייה הטבעית מפסיד את ההשגחה האלהית - "הם נהגו ברפואות, והשם הניחם למקרי הטבעים". ואילו ר' יצחק עראמה טוען להפך, שדווקא מי שפועל בדרך הטבע זוכה להשגחה ממרום:

בהיות הנפש המשכלת מתחזקת ומתאמצת בפעולותיה... יימשך אליה חוט החסד המשוך אליה מאת השם יתברך והשגחתו המיוחדת... וכפי אשר יחסר ההתחזקות... יחסר השפע האלהי גם הוא...¹⁷

וכך כותב הראי"ה בעין איה (שבת ב, קצו), שגם צדיקים עליונים צריכים לפעול בדרך הטבע, ואדרבה, הם מוזהרים על כך באופן מיוחד:

וביותר צריך להדרכה זו (- של זהירות טבעית) מי שכבר נתרום מעל דרכי החיים הטבעיים, שבמקום שיש מטרה שם (- בשעת הצורך) הניסים מוכנים לפניו... דווקא עליו מוטלת החובה הקדושה, שבהנהגה התמידית יהיה מדייק בתכלית להיות זהיר בכל אורחות הטבע, להתרחק מכל סכנה טבעית, וממילא שלא לעזוב שום השתדלות טבעית...¹⁸

¹⁴ ועי' עין איה ברכות א, קמג - שם כותב הראי"ה שהנהגת עם ישראל בדרך הטבע או בדרך הנס תלויה במצבו הרוחני, ודוקא כאשר מצבו גבוה יותר, אז הוא יכול להתנהג בדרך הטבע ולהפיק ממנה מעלה רוחנית. הנהגת הנס מתאימה לישראל כשהוא "נער", ואילו הגדול צריך "שיוכל ליהנות מיגיע כפיו וחריצותו". ומקור הדברים במדרש ויק"ר כה, ה.
¹⁵ בעניין זה של ההנהגה המעשית בדרך הטבע לעומת הביטחון בה', עי' גם במאמרי ב'צהר' כו, "ביטחון והשגחה בצל העקירה", עמ' 34-36.

¹⁶ פירוש כעין זה מופיע ברש"י בפסחים נו, א ובברכות י, ב.

¹⁷ ועי' עוד במהר"ל, חידושי אגדות לחולין, קה, א; נתיבות עולם, בסוף נתיב דרך ארץ. מאידך, בנצח ישראל פרק ל כותב המהר"ל שגניזת ספר הרפואות היתה כדי שיבטחו בקב"ה. אך עי' שם בדבריו, שבעצם ניתנה רשות לרופא לרפואות, אך בני דורו של חזקיהו נמשכו לחלוטין אחר הטבע ולא בטחו כלל בה', ולכן נצרך לגנוז את הספר.

¹⁸ ועי' עוד עין איה ברכות א, קמג, לגבי גניזת ספר הרפואות.

בסיכום, בין הסוברים שיש גם הנהגה של השגחה וגם הנהגה של טבע, יש שתי שיטות ביחס לשאיפה האידיאלית: הרמב"ן וסיעתו סוברים, שבמצב העליון המציאות כולה מתנהלת רק בהשגחה ובנס. ואילו הרמב"ם וסיעתו סוברים, שגם במצב העליון, באופן בסיסי המציאות ממשיכה להתנהל בדרך הטבע.¹⁹

להבנת השיטה השנייה, ניתן להמשיל את הדבר לדיני התורה מול הוראת שעה. בשעת הצורך, יש סמכות לנביא ולבית דין להורות הוראת שעה החורגת מן הדין הרגיל; אך בוודאי לא נאמר שהשאיפה היא לבטל כליל את הדין, ולעבור להנהגה שכולה הוראות שעה. וכך לגבי הטבע וההשגחה - ההנהגה הטבעית משקפת את חכמת הקב"ה ורצונו בעולמו, ולפיכך היא ההנהגה התמידית של העולם. ההשגחה היא חריגה, פריצה אל תוך העולם הטבעי. "השגחה מלאה" השורה על הצדיק העליון, אין משמעה שכל אירועיו יהיו בהשגחה, אלא שההשגחה תופיע עליו בכל עת שיהיה צורך בדבר.²⁰ וכך ראינו לעיל בדברי הרא"ה - גם לגבי צדיקי עליון הנס הוא חריגה, המתרחשת רק למטרה נצרכת, ואילו ההנהגה התמידית ממשיכה להיות בדרך הטבע.²¹

מאיך, בשיטת הרמב"ן וסיעתו, השואפת לחיים של נס והשגחה גמורה - נראה ברור, שגם לדעתם אין האדם יכול לקפוץ למדרגה זו, אלא רק כאשר מצבו ומצב העולם אכן ראויים לכך. כפי שראינו לעיל, הרמב"ן מסייג הנהגה זו למצב ש"ישראל שלמים והם רבים" ול"זמן הנבואה". ובפירושו לאיוב (לו, ז) כותב הרמב"ן, שרוב העולם הם בינוניים, שאינם ראויים להשגחה מלאה, ולפיכך ציוותה התורה על ההתנהלות הטבעית במלחמה. והוא מביא דוגמאות מדבורה ומדוד, שקיבלו הדרכות נבואיות כיצד לפעול בדרך הטבע; דהיינו, שאפילו באותם דורות היו צריכים לנהוג בדרך הטבע, כיוון שלא היו במדרגה הראויה להנהגה ניסית. וקל וחומר לזמננו, שלא כל הרוצה ליטול את השם ייטול, ואין לאדם להימנע מן ההשתדלות הטבעית בטענה שרצונו בהנהגה של השגחה מלאה.²²

¹⁹ **הערת העורך (ע. א.):** ניתן לדמות את ההשגחה לדעת הרמב"ם להשגחתו של אב על בנו הגדול. מתוך האמון שהוא נותן בו, הוא נותן לו מרחב גדול של בחירה, ואף אפשרות למידה בדרך של ניסוי וטעייה, והוא מתערב רק כאשר "אין ברירה", ומממש את אחריותו כלפי בנו רק כאשר יש הכרח להפעיל "רשת ביטחון" שבלעדיה יפול הבן לבור שחת. בצורת השגחה זו יש יתרון לעומת השגחתה של אם על תינוק בשנתו הראשונה. הבחנה זו בולטת ביחס לעם ישראל, בין השגחת דור המדבר לבין ההשגחה בארץ. מאיך גיסא, ההשגחה לדעת הרמב"ן נותנת תחושה חזקה לאין ערוך של נוכחות א-להית בחיי האדם והעם, התלויה ברמתם הרוחנית. בחייו הרוחניים של כל אדם חשובים שני הדברים: האוטונומיה האישית מצד אחד, ותחושה חזקה של קרבת א-להים אינטימית מצד שני. ולכן אין בידינו אמת מידה מוצקה להעדיף גישה אחת על חברתה.

²⁰ עי' מורה הנבוכים ח"ג סוף פרק נא.

²¹ על פי דרך זו נראה להסביר את עניין ההשגחה והטבע בארץ ישראל. מחד, במקורות רבים עולה שארץ ישראל נמצאת באופן מיוחד תחת ההשגחה הא-להית (עי' למשל דברים יא, י-יב וברשב"ם שם; כוזרי ה, כ); ומאיך, כניסת עם ישראל מן המדבר לא"י משמעה מעבר מהנהגת הנס להנהגת הטבע (עי' למשל ויקרא רבה כה, ה). ולפי דברינו שני הדברים יכולים להשתלב יחד, ואכמ"ל.

²² ועי' עוד בפירושו הרמב"ן לשמות יב, כא ששם כותב שגם האבות והנביאים נהגו בהנהגה הטבעית, ו"אין אדם רשאי לשנות דרך העולם".

ד. הרע בעולם

הדרך שהצגנו, מעלה כיוון משמעותי בסוגיית "צדיק ורע לו, רשע וטוב לו", שבה התחבטו גדולי עולם בכל הדורות. נדגיש תחילה, שאין זה כיוון בלבד. במקומות רבים בדברי חז"ל והראשונים, מופיעות סיבות שונות, לכך שלעתים הקב"ה שולח על הצדיק רעה²³, וודאי שאין כאן יומרה להציג פיתרון מלא לבעיה כואבת זו. אולם על פי הדרך שהצגנו, נוספת עוד אפשרות להתייחס לשאלה זו.

נאמר בגמרא (מועד קטן כח, א):

אמר רבא: חיי, בני ומחוני, לא בזכותא תליא מילתא, אלא במזלא תליא מילתא. דהא רבה ורב חסדא, תרוייהו רבנן צדיקי הוו; מר מצלי ואתי מיטרא, ומר מצלי ואתי מיטרא. רב חסדא חיה תשעין ותרתין שנין, רבה חיה ארבעין. בי רב חסדא - שיתין הלולי, בי רבה - שיתין תיכלי. בי רב חסדא - סמידא לכלבי ולא מתבעי, בי רבה - נהמא דשערי לאינשי, ולא משתכח²⁴. רבא אינו מחפש סיבה השגחתית לרעות הרבות שבאו על רבה, אלא הולך בכיוון שונה - יש רעה שבאה על הצדיק לא בהשגחה מכוונת, אלא רק משום שכך הוא מזלו. רבה זכה להשגחה גלויה בירידת הגשמים, ואף על פי כן, התחומים הבסיסיים של חייו נקבעו על פי המזל ולא על פי ההשגחה.

מהו ה"מזל"? בפשוטם של דברים, זהו חוק סגולי הטבוע בעולם - בשעת לידתו של כל אדם, חל עליו גורל מסוים לטוב או לרע²⁵. אולם הרמב"ם שולל את קיומו של גורל סגולי כזה, ומעלה אפשרות שלפיה יש לפרש מימרות כאלה בדרך הרמז ולא כפשוטן²⁶. לפי דרך זו, צריך כנראה להסביר את דברי רבא באופן טבעי. כך למשל יש הבדל עצום בין מי שנולד במדינה נחשלת לבין מי שנולד במדינה מפותחת בכל התחומים הללו: תוחלת החיים, תמותת ילדים והרווחה הכלכלית. וכך גם תנאים נוספים משפיעים על תחומים אלה, כגון הסביבה והמשפחה שבהן נולד האדם, גורמים גופניים ונפשיים מולדים וכדומה. אך בין אם נפרש את דברי רבא באופן סגולי ובין אם על דרך הטבע, המשמעות היא אחת: גורלו של אדם נקבע לא רק בגזרת שמים פרטית, אלא גם על פי תנאי לידתו, וזהו אחד ההסברים לכך שרעה באה על הצדיק. בפשטות דברי רבא נראה, שתחומים אלה תלויים רק במזל ולא בזכות. אף על פי כן כתבו כמה ראשונים שאין לתפוש את הדברים בצורה מוחלטת, וזכויות גדולות עשויות לשנות את מזלו של האדם²⁷. ויש שכתבו שגם ההשתדלות האנושית עשויה לגבור על המזל²⁸. נראה להוכיח שאכן

²³ עיי' למשל ברכות ז, א; קידושין לט, ב; שם מ, ב; ירושלמי ברכות ב, ח; אמר"ד, מאמר ה פרק ג. ועיי' בעיקרים מאמר ד, פרקים יב-יג, ששם מונה כמה סיבות אפשריות לצדיק ורע לו או רשע וטוב לו, וביניהן הכיוון דלהלן.

²⁴ פירוש: אמר רבא: חיים, בנים ומזונות, אינם תלויים בזכות, אלא במזל. שהרי רבה ורב חסדא, שניהם חכמים וצדיקים היו; שניהם, כשהיו מתפללים היה בא מטר. ובכל זאת: רב חסדא חי תשעים ושנים, ואילו רבה חי ארבעים; בבית רב חסדא היו חתונות רבות, ואילו בבית רבה היו אירועי שכול רבים; בבית רב חסדא היה עושר גדול, עד שנתנו סולת לכלבים ולא אכלוה, ואילו בבית רבה היה עוני גדול, עד שלא נמצא לחם שעורים לבני אדם.

²⁵ עיי' שבת קנו, א ובמעשה ר' אלעזר בתענית כה, א.

²⁶ עיי' אגרות הרמב"ם, מהדור' הרב שילת, איגרת לג ושם בעמ' תפח. ועיי' עוד באיגרת יז, ובהל' ע"ז יא, טז.

²⁷ עיי' תוס' מועד קטן שם ד"ה אלא וריטב"א שם ד"ה לא בזכותא. לעומתם, המאירי (שם ד"ה לעולם; שבת קנו, א ד"ה מפנות) פירש כפי הנראה את דברי רבא כאמירה מוחלטת, ולפיכך הוא שולל אותם וסובר שזו דעת יחיד.

אין זו אמירה מוחלטת, מהמשך הדברים בגמרא: מייד לאחר מכן מספר רבא עצמו, שהוא התפלל לזכות בעושר כרב חסדא, ונענה מן השמים. דהיינו, שהעושר אינו תלוי רק במזל שבו נולד האדם, אלא גם בזכות ותפילה. מדוע אם כן נקט רבא לשון כה נחרצת במימרא זו? נראה שרבא רצה לחדד את המסר, שאל לנו לחפש לכל טובה או רעה סיבות על פי הזכות וגזרת שמים, אלא יש בהחלט גם השפעה משמעותית מאוד ל"מזל" שבו נולד האדם. בדרך זו הלכו ראשונים רבים²⁹, והסבירו שלעתים באה רעה על הצדיק או טובה על הרשע, לא בגזרת שמים, אלא מחמת סיבות שונות: מזל, טבע או בחירה. כך כותב בעל העיקרים (מאמר ד פרק יג):

כבר יקרו אל הצדיק רעות... מצד הטבע הכולל... גשם שוטף צדיק עם רשע, כשלא יהיה הצדיק באופן ראוי שיושגח עליו להצילו מרעות... או שיהיה חלוש המזג ויחלה תמיד...

וכך כותב גם הר"ן בדרשותיו (דרוש ח)³⁰, שהטובה והרעה נוהגות בעולם באופן טבעי או בגזרות כלליות, ורק במקרים מסוימים זוכה האדם להשגחה פרטית מיוחדת, המגינה עליו מן הרעות. "ועל זה הדרך לא יישאר ספק מתמיה בענין צדיק ורע לו רשע וטוב לו". באופן חד כותב זאת המהר"ל (גבורות ה' פרק סא), בביאור המאמר "האומר הלל בכל יום כאילו מחרף ומגדף":

...כי הרשעים ועובדי ע"ז בטובה ואילו הצדיקים בצרה... עניין הזה, מפני שהעולם נוהג כמנהגו... והגומר הלל בכל יום, נראה שהוא אומר שבכל עת הקב"ה מנהיג עולמו בדרך נס; ואם כן, למה הצדיקים בצרה והרשעים בטובה, ואינו מאבד הע"ז מן העולם?... אבל האומר הלל בזמנה, אומר שהעולם נוהג כמנהגו; רק בזמנים מיוחדים ולדבר מיוחד... משנה הטבע... זהו שבח לו.

לדעת המהר"ל, אין פתרון לשאלת הצדק הא-להי, אלא רק מתוך ההבנה שההנהגה התדירה של העולם היא בדרך הטבע. לפיכך ייחוס כל האירועים להשגחה, אינו שבח לקב"ה אלא להפך. נזכיר את שהסברנו במאמר הקודם – ככל שאדם נמצא במדרגה רוחנית גבוהה יותר כך הוא מושגח יותר, ולפיכך יש קשר בין רמתו הרוחנית של האדם ובין הטובה או הרעה החלות עליו. אך קשר זה אינו בהכרח קשר ישיר: לעתים אכן נשלחת על האדם רעה במישרין כעונש על מעשיו; ולעתים העונש אינו נשלח במישרין, אלא עונשו של האדם הוא בכך שהוא נמסר לטבע העולם, ועלול להיפגע על פי ההתרחשויות הטבעיות³¹. מן המקורות שהבאנו כעת עולה, שיש גם רעה שאינה בגדר עונש כלל, אלא תופעה טבעית גרידא. גם באופן זה הרעה קשורה במידה מסוימת במצבו הרוחני של האדם, שכן אילו היה ברמה עליונה היה זוכה להשגחה והגנה מפני הרעות הטבעיות; אך כמובן, יש הבדל גדול מאוד בין האמירה ש"הרעה באה כעונש מן הקב"ה", ובין האמירה ש"הרעה באה באופן טבעי, והקב"ה לא הגן מפניה"³².

²⁸ עיי' בעקדת יצחק, שער כב, כו.

²⁹ מלבד הציטוטים דלהלן עיי' עוד: ספר הכוזרי ה, כ (עמ' רכה במהדו' אבן שמואל); מורה הנבוכים ח"ג, פרקים יב, יז, נא; העיקרים מאמר ד פרק ה; פירוש הרלב"ג לאיוב, בסיכום פרק לג; עקדת יצחק שערים ג, כו.

³⁰ ועיי' עוד בדרוש ג בעניין "כיוון שניתנה רשות למשחית".

³¹ כך עולה בפשטות הכתובים בכמה מקומות, כגון: במדבר יד, מב-מג; דברים לא, יז; שם לב, כ.

³² וכאמור לעיל (הע' 23), יש גם רעה שאינה קשורה כלל במצבו הרוחני של האדם, אלא נובעת משיקולים א-להיים אחרים.

נחדד את הנקודה האחרונה: מדבריהם של כמה ראשונים עולה, שהשגחה מלאה חלה על האדם רק ברמה עליונה וגבוהה מאוד³³. כפי שראינו לעיל, כל התערבות של ההשגחה בעולם היא בגדר נס; והרי לא כל אדם טוב וישר ראוי לנס. כך כותב הר"ן (דרוש ח):

...אם לא שישגיג מעלה יתירה, עד שישתנה הטבע בשבילו. אבל כל עוד שיהיה עולם כמנהגו נוהג, יחולו באיש הטוב עניינים מכאיבים מצערים.

מתוך כך, לא כל היעדר השגחה הוא בגדר עונש, שהרי קשה להגדיר את דרגת "איש טוב שאינו בעל מעלה יתרה" כחטא, ואת אי התרחשות הנס כעונש. וכך כותב המאירי (סוטה ב, א, ד"ה מפנות), שמסירת האדם לידי המקרה והטבע לעתים מוגדרת כעונש ולעתים לא, והדבר תלוי בשאלה אם היה מצופה מאדם זה להגיע לרמה הראויה להשגחה או לא.

וכמובן גישה זו משנה מאוד את השאלה על הצדק הא-להי, כאשר מתרחשת רעה חלילה. על פי השיטה הסוברת שכל אירוע מכוון במישרין משמים, הרי עולה השאלה מדוע הקב"ה שלח במכוון רעה על אדם טוב וישר. אך לפי הגישה שהצגנו, שלפיה אירועים רבים מתנהלים בטבע וההשגחה היא נס, הרי קשה לבוא ולשאול מדוע הקב"ה לא עשה נס לפלוני. ניטול למשל את האירוע הקשה שבו נפטרו תינוקות בגלל היעדר ויטמינים במזונם. אם תופשים זאת כאירוע שנשלח במכוון, עולה השאלה מה חטאו ומה פשעו אותם תינוקות, ומדוע נגזר על משפחות אלה עונש כה כבד. כמובן אפשר לענות על כך בדרכים שונות שאינן רואות בכך עונש. אך לפי התפישה שהצגנו, התמונה משתנה לגמרי. תינוקות אלה לא קיבלו את החומרים הדרושים להם, ולפיכך באופן טבעי הם מתו. השאלה שיכולה להישאל היא, מדוע הקב"ה לא השיגח עליהם להציל אותם מרעה טבעית זו. אך האם אנו מצפים שהקב"ה יעשה נס לכל אדם טוב? האם עולה למשל על דעתנו לשאול על מידותיו של הקב"ה, מדוע אין הוא מוריד לפלוני מן משמים? והרי גם כדי לקיים את חייהם של תינוקות אלה נצרכה התערבות ניסית.

אופן נוסף של רעה העלולה לפגוע בצדיק, מופיע בספר העיקרים (מאמר ד פרק יג):

או שיהיה... ממדינה נגזר עליה גזרה מה, ויגיעו רעות אל הצדיק באמצעותה. לפי שהגזרות הכוללות הנגזרות על האומה, יחולו על הפרטים לא מצד עצמן, אלא מצד היותן חלקי האומה ההיא... כמו שגלו דניאל וחבריו בגלות המלך יהויכין, וירמיה בגלות צדקיה, מצד הגזרה שנגזרה על ירושלים או על האומה, אף על פי שמצד עצמן לא היו ראויין לגלות.

הצדיקים הללו לא היו ראויים לעונש באופן אישי, אך לא ייתכן מצב שבו עם ישראל יגלה וירושלים תחרב, והצדיקים הבודדים יישארו לגור בירושלים בטובה כמקודם. העונש הכללי משפיע בהכרח גם על הצדיק הפרטי, ואין לחפש לסבלו סיבה אישית³⁴.

כך למשל לגבי חללי הפיגועים בשנים האחרונות³⁵. עצם התרחשותם של הפיגועים הוא, לצערנו, דבר שקשה להתפלא עליו, הן על דרך הטבע והן על דרך העונש משמים: הביאו לארץ רוצחים, נתנו להם שלטון, נשק וערי מקלט, ומה הפלא שמתרחשים פיגועים³⁶? אך השאלה הכואבת היא

³³ עי' למשל במורה הנבוכים ח"ג סוף פרק נא; פירוש הרמב"ן לאיוב לו, ז; ודוק בלשון ספר העיקרים המצוטט לעיל.

³⁴ ועי' במאמרי בצהר כו, "בטחון והשגחה בצל העקירה", עמודים 37-39.

³⁵ הערת המערכת: עי' במאמרו של הרב מוטי גודמן, "היש נספה בלא משפט?!", 'צהר' יא, עמ' 39 ואילך.

³⁶ כמובן אין זה תלוי בהשקפה הפוליטית. בעל השקפה שונה יתלה זאת אולי ב"כיבוש", אך הדיון ההשגחתי נכון בכל אופן.

על אנשים ישרים וצדיקים שנפגעו. על כך יש לומר בצער, שזו תוצאה הכרחית של המהלך הכללי. כאשר עם ישראל נוהג באיוולת ובניגוד לרצון ה', הקב"ה מניח לו לסבול מתוצאות מעשיו, ואינו מתערב כדי להציל אותו מידי עצמו (הרי אם הקב"ה היה מונע כל פיגוע, המסקנה הייתה שהתהליך מוכיח את עצמו וצריך להמשיך בדרך זו...). ולפיכך נפגעים גם צדיקים, לא משום שהם היו ראויים לכך באופן אישי, אלא משום שהקב"ה אינו רוצה לשמור כעת מפני הרעה הזו.

האמירה הזו, שתיתכן רעה הנובעת מחוקי הטבע, מסיטואציה מקרית, או אף בגלל הבחירה הרעה של בני אדם, היא מאוד כואבת. לפי זה יש בעולם אירועים שמבחינה פרטית הם חסרי משמעות א-להית. אך עדיין יש לזכור, שבמבט הכללי יש משמעות א-להית לעולם ולכל המתרחש בו. כפי שהסברנו, הקב"ה הטביע בעולם את חוקי הטבע והבחירה האנושית, כדי שתהיה לאדם בחירה משמעותית. ומרצון ה' הכללי הזה משתלשלים כל האירועים הפרטיים. כואב מאוד לחשוב למשל, שאסון התרחש רק משום שאדם נהג ברשלנות, וניתן היה למנוע זאת. אך אילו לא הייתה מציאות כזו בעולם, לא היה מקום לתבוע מן האדם אחריות וזהירות, שהרי גם אם יתרושל לא יתרחש שום נזק. וכן קשה מאוד התחושה, שאדם נפגע רק בגלל שרשע החליט לפגוע בו³⁷. אך אילו לא הייתה אפשרות כזו, לפעול בעולם גם טובה וגם רעה, לא היה מקום לצוות על עשיית הטוב והימנעות מן הרע. גם אירוע קשה כזה, הוא חלק מרצון ה' הכללי בעולם.

ה. מהותה של התפילה

יש הבדל גדול בתפישת מהותה של התפילה, בין השיטות בעניין ההשגחה. אם סוברים שכל אירוע מכוון משמים, הרי כל בקשה לשינוי במציאות משמעה בקשה לשינוי מהשגחה שלילית לחיובית. הקב"ה סובב במכוון את המציאות הנוכחית, והאדם מבקש שינהיג את המציאות באופן אחר³⁸. בעוד שלפי השיטה שהצגנו, באופן בסיסי העולם מתנהל בטבע, והתפילה היא בקשה להתערבות ההשגחה במציאות. התפילה היא בקשה שהקב"ה יאיר את פניו בעולם, שינהיג אותנו גם בהשגחה ולא רק בטבע.

כידוע, יש בתפילה מישורים שונים: הבקשה כפשוטה לשינוי המציאות החיצונית, וההתעלות הפנימית שבעמידה לפני ה'. על פי דרך זו, המישורים משתלבים יחד במישורין: כל תפילה משמעה עלייה של האדם אל מקום גבוה יותר, מקום שבו מתגלה יותר ההשגחה הא-להית, ומתוך כך יכולה גם המציאות להשתנות.

לגבי תפילות ההודאה, יש לשים לב שהן מנוסחות בדרך כלל באופן כללי. בברכות הנהגין למשל, אין האדם מברך את הקב"ה על שזימן לו כעת את המאכל הזה, אלא שבח כללי: "המוציא לחם מן הארץ", "בורא פרי העץ" וכדו'. והדבר תואם לדרכנו - התגלגלות המזון הזה אל האדם הזה, אינה בהכרח מכוונת משמים, אך כוחות החיים והצמיחה המוטבעים בעולם הם בריאה א-להית,

³⁷ עיי' בדברי אור החיים שהובאו לעיל.

³⁸ אין זו קושיה על שיטה זו, שהרי מצאנו גם בקשות כאלה, לביטול גזירת שמים. אך השאלה היא, האם כך הוא בכל תפילה.

ועל כך אנו מברכים³⁹. רק באירועים חריגים ומיוחדים נוסח הברכה הוא ספציפי, כגון "שעשה לי נס במקום הזה", משום שאירוע כזה החורג מדרך העולם, הרי הוא סימן להתגלות ההשגחה האלהית⁴⁰.

השקפה זו משנה גם את משמעותה של ברכת 'הגומל'. יש המעלים תהייה על ברכה זו: אם הקב"ה שלח על האדם גם את הסכנה וגם את ההצלה, הרי לכאורה מוזר להודות על כך. אפשר כמובן לענות על כך באופנים שונים, אך לפי דרכנו הדברים פשוטים - הסכנה עצמה, ייתכן שבאה בדרך הטבע, ולא במכוון משמים; אך ההצלה מעידה על התגלות ההשגחה הפרטית, או על כוחות הרפואה וההצלה שיצר הקב"ה בעולמו להגן מן הסכנות הטבעיות⁴¹, ועל כך אנו מודים.

ו. כיצד מרגישים את נוכחות ה' בעולם

על פי השיטה שהצגנו, עולה השאלה: אם חלק גדול מן המציאות מתנהל בדרך הטבע, כיצד יחוש האדם את נוכחות הקב"ה בעולם? עניין זה שזור בדבריו של ריה"ל בספר הכוזרי, כאשר הוא עוסק בסוגיה זו⁴². מחד הוא כותב:

ובהיות כל המתהווים מתהווים... אם ישר מאת האלוה, או מאת אחת הסיבות האמצעיות למיניהן... בחר המון העם לייחסם כולם לאלוה... אולם כל בעל הבחנה יכיר בענין זה, כי יש הבדל בין עם לעם, בין איש לאיש, בין זמן לזמן, בין מקום למקום, ובין נסיבות לנסיבות...

דהיינו, מי שמעמיק בסוגיית ההשגחה, כבר אינו חי בתודעה שכל אירוע בא מאת הקב"ה. וכך נאמר בהמשך הדברים, שבכל אירוע פרטי אין אפשרות לדעת אם הוא חל בהשגחה או בדרך הטבע והמקרה:

אשר למאורעות... הדבר מוטל בספק אם באו בכוונה ראשונה מאת האלוה יתברך, או מקורן בסיבות גלגליות או מקריות... הוכחה מוחלטת אין לדבר.

אך מאידך, מייד ממשיך ריה"ל וכותב, שלמרות זאת ראוי לאדם לייחס את הכול לקב"ה:

אך מן הראוי לייחס הכול לאלוה יתברך, בייחוד את הדברים הכבירים, כגון המוות, הניצחון והמפלה במלחמה, ההצלחה ורוע המזל וכדומה.

מה פשר הדבר? האם האדם צריך ליצור לעצמו תודעה מדומה ולהחליט שאירוע זה בא בהשגחה, אף שבאמת אין זה ודאי?

מתוך דברי ריה"ל נראה שיש שני מובנים לתודעה זו:

1. מכיוון שאין האדם יודע אם אירוע פלוני הוא בהשגחה פרטית או לא, הרי כשם שאין ודאות שהוא בהשגחה, כך גם אין להחליט שזו רק דרך הטבע. ייתכן שהאירוע נשלח במכוון משמים, ואם האדם ייחס אותו לטבע ולמקרה, הרי הוא אוטם את עצמו למסר האלהי. במיוחד

³⁹ הערת העורך (ע. א.): רק כך ניתן להבין את נוסח ברכת המזון: "כי הוא אל-ל זן ומפרנס לכול ומטיב לכול ומכין מזון לכל בריותיו אשר ברא... הזן את הכול". אילו כוונת הדברים היא שהקב"ה מפרנס כל אחד, קשה, שהרי כידוע ישנם בעולם לא מעט רעבים, ואף מתים ברעב. אולם כברכה על ההשגחה הכללית, הדבר מובן: באופן כללי הקב"ה מכין מזון מספיק בעולמו, ועם זאת באופן פרטי ישנם מקרים של רעב מסיבות שונות.

⁴⁰ עי' בדרשות הר"ן, דרוש י; חידושי הריטב"א תענית יח, ב.

⁴¹ עי' בשו"ת הרשב"א ח"א סי' תיג.

⁴² ה, כ; בעיקר בעמ' רכא-רכב, רכד, רל במהדו' אבן שמואל.

באירועים המשמעותיים, כפי שמציין ריה"ל, אין לאדם להתעלם מהם ולחשוב שזהו רק מקרה, אלא עליו להביא בחשבון את האפשרות שזהו מאורע השגחה. אך עדיין, לפי דרך זו, גם אין להחליט בוודאות שזו השגחה, ולהסיק מתוך כך מסקנות נחרצות על רצון ה' בעולם.

2. גם האירועים שבאמת לא נשלחו בהשגחה פרטית, אלא התגלגלו בדרך הטבע או הבחירה, בסופו של דבר מקורם בקב"ה, וכפי שכותב ריה"ל:

אמונה כזאת אין בה משום הוצאת דבר כל שהוא מהשגחת הא-לוה יתברך - אדרבה, הכול שב אל השגחה זו בדרכים שונות...

כל המסובבים מתייחסים אל הסיבה הראשונה בשתי דרכים - אם לפי כוונה ראשונה, או על פי השתלשלות...

בצדק יאמין אפוא האחד כי הכול בגזרת הא-לוה יתברך, ובצדק יאמין אחר בבחירה ובמקרה, בלא שיוציא את זו או את זה אל מחוץ לגזרת הא-לוה.

אכן יש בעולם טבע, מקרה ובחירה אנושית; אך כל אלה נוצרו ברצון ה', שהטביע חוקים אלה בעולם, ולפיכך בכל אירוע יכול האדם לראות את גילוי רצון ה'. גם אירועים אלה נקראים "השגחה" במובן מרחיב של מושג זה.

בצד מסוים, הרי אדרבה, דווקא בדרך זו ניתן לפגוש את הקב"ה במציאות ביתר שאת. מי שחי בתודעה של השגחה מוחלטת, רואה את הטבע כחושך והסתר, כאיום על האמונה. כל אירוע טבעי מהווה ניסיון - אם נתפתה להאמין בסיבתיות הטבעית הנראית לעין, או נדבק באמונה שרק רצון ה' הוא שגרם לאירוע. ואילו בתודעה שהצגנו, הרי הטבע עצמו הוא גילוי רצון ה', שבחר לנהל את עולמו בדרך זו. כל אירוע טבעי הוא גילוי חכמתו של הקב"ה, ומהווה הזדמנות להכיר את הבורא, וכדברי הרמב"ם הידועים (הל' יסודי התורה ב, ב):

והיאך היא הדרך לאהבתו ויראתו? בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו... ויראה מהן חכמתו שאין לה ערך ולא קץ, מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר, ומתאוה תאוה גדולה לידע השם הגדול...

וכך כותב הרא"ה (עין איה ברכות ט, ג):

כי הנה הטבע כמו שהוא, הוא גם כן אמצעי ישר לכל מסתכל, לבוא על ידו לדעת השם יתברך ויראתו...

המידה של השלמות שנקנית מהטבע, היא עוד נעלה מהקנויה מהניסים, שהרי הטבע מתמיד ותדיר, ואין הניסים תדירים...

שראוי שהשאיבה הקבועה... לדעת את ד' ואהבתו ויראתו, תהיה מהידיעה האמיתית של ההנהגה הקבועה הטבעית...

וכמובן, דרכי ה' מתגלות לא רק במציאות הטבעית, אלא גם במציאות האנושית והמוסרית. לא פעם ניתן לראות קשר פנימי בין התנהגות חיובית להצלחה ובין התנהגות שלילית לכישלון - אם באירועים פרטיים ואם בהקשרים כלליים. כמובן הדברים אינם חד משמעיים, ויש מקרים של "דרך רשעים צלחה", אך פעמים רבות ניתן להבחין, שכוחות הבניין והיצירה המקדמים את האדם והעולם, קשורים לשאיפות המוסר והצדק⁴³. גם את זאת ניתן להגדיר כסוג של השגחה א-להית, המוטבעת בתוך המציאות.

⁴³ כך למשל, כשמתבוננים במדינות העולם, בולטת לעין התאמה רבה בין קיום משטר של צדק וטוהר מידות לבין רווחה כלכלית.

3. ניתן להוסיף דרך שלישית על פי דברי הראי"ה שם בהמשך⁴⁴:

על יחידי הסגולה... לקחת תוצאות טובות מכל אשר יזדמן לידם. ובאורח כזה יוציא את כוונת ההשגחה העליונה אל הפועל...

האדם בבחירתו יכול לקבוע את משמעותו של האירוע ולכוון אותו אל תכליתו, ובכך הוא מוציא אל הפועל את כוונת ההשגחה הא-להית. כל אירוע, גם אם מצד עצמו הוא התגלגלות של הטבע והמקרה, הרי בכוח האדם להופכו לאירוע בעל משמעות רוחנית, ולשלבו במגמה הא-להית של הבריאה. כל סיטואציה היא הזדמנות ללמוד ממנה דבר משמעותי ולפעול בתוכה באופן הראוי. והדבר מתקשר לדברינו לעיל, ששיטה זו מבליטה את ערכה של הבחירה האנושית לפעול במציאות ולכוונה לטובה.

ז. "בת פלוני לפלוני"

לסיום, נתבונן בסוגיה מפורסמת השייכת לענייננו. נאמר במסכת סוטה (ב, א):

ארבעים יום קודם יצירת הוולד, בת קול יוצאת ואומרת: בת פלוני לפלוני...

בפשטות דברים אלה עולה, שזיווגו של אדם נקבע משמים, ואין בזה מקום לטבע ולהשתדלות אנושית. לא פעם אנו נתקלים באמירות כאלה ואף בהתנהגות מעשית המבוססת על הבנה זו: יש הטוענים שאין להתחבט יתר על המידה בבחירת בן הזוג, שהרי ממילא הכול נקבע משמים ולא בבחירת האדם; ויש להפך, שחוששים להחליט, משום שהם מוטרדים מהשאלה "מניין שאכן זהו הזיווג המיועד משמים?", ומצפים לבת קול שתכוון את החלטתם⁴⁵.

אולם לכשנעיין בסוגיה, נמצא מקורות רבים האומרים שלא כל זיווג נקבע בגזירת שמים, אלא יש השפעה משמעותית להשתדלות ולבחירה האנושית גם בתחום זה.

בגמרא עצמה מובאים שני סייגים לאמירה זו: הגמרא בסוטה שם מחלקת בין זיווג ראשון לזיווג שני. ובמועד קטן יח, ב אומרת הגמרא "שמא יקדמנו אחר ברחמים", דהיינו שייטכן מצב שבו אדם יפסיד את זיווגו בגלל תפילתו של אדם אחר⁴⁶.

הראשונים⁴⁷ הביאו מקורות נוספים, שמהם עולה שזיווגו של אדם אינו תלוי רק בגזירת שמים, כגון: עצם החיוב המוטל על האדם לשאת אשה; הפסוק "פן ימות במלחמה ואיש אחר יקחנה"; הדרכות חז"ל שיש להשתדל לשאת אשה הגונה; ועונשים המוזכרים בדברי חז"ל על מי שנושא אשה שאינה הגונה. מכל אלה עולה בבירור שהדבר נתון גם לטבע ולבחירת האדם.

מתוך כך, במקורות רבים פירשו מימרא זו באופן מצמצם.

בעלי התוס'⁴⁸ תופשים כפשוטו את "שמא יקדמנו אחר ברחמים", וסוברים שהתפילה יכולה לשנות את זיווגו של אדם. הריטב"א⁴⁹ מוסיף, שגם הזכות יכולה לשנות את הזיווג המיועד. וכך

⁴⁴ בעניין זה, עי' בהרחבה במאמרו של הרב שחר רחמני, "השגחת ד' במשנת הראי"ה", 'צהר' כט.

⁴⁵ **הערת המערכת:** על כך עי' במאמרו של הרב צפניה דרורי, "מה' אשה לאיש", 'צהר' כ עמ' 59 ואילך.

⁴⁶ מדברי רש"י בשני המקומות עולה, שעדיין הזיווג נקבע רק בגזירת שמים. לדעתו, גם זיווג ראשון וגם שני נקבעים משמים, וההבדל הוא רק במועד הגזרה. ולגבי התפילה - לדעתו היא יכולה לגרום למותו של אחד מבני הזוג וכך יימנעו הנישואין, אך לא ייתכנו נישואין שלא נגזרו. אך ראשונים אחרים פירשו אחרת, וכדלהלן.

⁴⁷ שמונה פרקים לרמב"ם פרק ח; שו"ת הרמב"ם מהדו' בלאו, ס' תלו; מנורת המאור פרק י.

⁴⁸ סנהדרין כב, א ד"ה ארבעים.

⁴⁹ מועד קטן שם.

כותב בספר מנורת המאור⁴⁷, שההכרזה בשעת יצירת האדם היא רק אופציה, שתתממש אם יהיו ראויים זה לזו. אם במהלך חייהם יתברר שאינם מתאימים, כגון שזה צדיק וזו חוטאת או להפך, יקבעו להם משמים בני זוג אחרים.

לפי דרך זו, אמנם הזיווג נקבע בהשגחה, אבל הוא תלוי במידה רבה בבחירתו של האדם - במסלול החיים שבו הוא בוחר ובמצבו הרוחני בכל עת.

ואילו לדעת הרמב"ם⁴⁷ באופן בסיסי הזיווג כלל אינו נגזר משמים, אלא נתון לבחירת האדם. הוא מפרש את המימרא רק במקרים חריגים, שבהם הקב"ה מזמן לאדם זיווג טוב כשכר על זכויותיו או זיווג רע כעונש על חטאיו.

המאירי⁵⁰ כותב ש"זיווג ראשון" ו"זיווג שני" אינם כפשוטם, אלא הכוונה לנישואין בגיל צעיר או בגיל מבוגר. בגיל מבוגר האדם ראוי לגמול או לעונש על מעשיו, ואז הזיווג נקבע על פי זכויותיו; ואילו בגיל צעיר אין האדם ראוי עדיין לגמול או עונש, ולפיכך הזיווג נקבע "כפי המקרה או מערכת התולדה".

בעל ספר עקדת יצחק⁵¹ מפרש את הביטוי "זיווג ראשון" באופן סמלי - חיבור הצורה והחומר שבאדם, שנמשלו לאיש ואשה; ואילו "זיווג שני" הוא נישואין כפשוטם. לדעתו, הגזרה שבשעת היצירה כלל אינה על הנישואין, אלא על "הזיווג הראשון" - תכונות האדם בגוף ובנפש. ואילו הנישואין תלויים בזכותו ובהשתדלותו של האדם.

ונסיים בדברי הזוהר (ח"א צא, ב) הכותב שהנשמות מזווגות יחד בשמים, ולאחר ירידתן לעולם הקב"ה מזמן אותן יחד להינשא. אולם ממשיך הזוהר ואומר, שרק צדיקים זוכים לקבל את הזיווג המיועד להם. ויתרה מזו - מי שבא בגלגול נוסף, ייתכן שבת זוגו המיועדת לא נולדה עכשיו שוב, ואינו יכול כלל לשאתה, אלא הוא נושא אשה אחרת על ידי זכות ותפילה⁵².

דוגמא זו, לא ללמד על עצמה בלבד יצאה, אלא ללמד על הכלל כולו - פעמים רבות אנשים מסתמכים על ציטוט של מימרא בודדת, ומציגים אותה כ"עמדת היהדות" ואף חורצים גורלות על פיה, בשעה שעיון בסוגיה מעלה מגוון רחב של אפשרויות, ואין הדברים פשוטים כלל.

חתימה

כפי שפתחתי את מאמרי הקודם, בחלק גדול מן הציבור המאמין רווחת כיום התפישה של השגחה מוחלטת. מן הסתם יש שיאמרו: "גם אם יש שיטה אחרת, שלא כל אירוע הוא בהשגחה, אנו נאחז בדרך הידועה והמקובלת, של השגחה על כל פרט ופרט". אכן ודאי שגם לשיטת ההשגחה המוחלטת יש מקורות אצל גדולי האמונה, אך אי אפשר להתעלם מן השיטה שהצגנו, ששורשיה בכתובים ובדברי חז"ל, והיא מקיפה את רוב ככל הראשונים, וכמה מגדולי האחרונים. גם מי שבחר לאחוז בדרך השנייה, אינו רשאי להציג אותה באופן בלעדי כ"עמדת היהדות", וודאי שאין לפסול דעות הנותנות מקום אמיתי לטבע וליכולת האנושית, ולטעון שהדברים מנוגדים לאמונה.

⁵⁰ סוטה שם, ד"ה מפינות הדת.

⁵¹ שערים ח, כב.

⁵² ועי' עוד בכתבי האר"י, שער הגלגולים הקדמה כ. ועי' עוד בשער הפסוקים פרשת בחוקותי, ששם נאמר שלאחר חורבן המקדש כל הנשמות הן מגולגלות ולא חדשות.

בפרט אמורים הדברים לרב או מחנך, הפונה לציבור שומעיו. כפי שהראינו, על פי השיטה המשלבת את ההשגחה עם הטבע והבחירה, ניתן לענות באופן יותר פשוט וישיר על קשיים שרבים מוטרים מהם, ונראה שחלק גדול מן הציבור מסוגל להזדהות עם דרך זו הרבה יותר מאשר עם שיטת ההשגחה המוחלטת. לפיכך, חשוב והכרחי להציג גם את הדרך האמונית הזו, גם אם המחנך עצמו קרוב יותר ברוחו לשיטה השנייה.

ודאי וודאי שצריך זהירות רבה בהדרכה המעשית, ואין לחרוץ גורלות ולפסוק הלכה בדיני נפשות על סמך הדעה שהכול בהשגחה⁵³, בשעה שרבים כל כך מגדולי ישראל לא סברו כך. הדחיפה לכתיבת סדרת מאמרים זו, היתה במידה רבה בעקבות הגירוש מגוש קטיף. בהתייחסות הציבורית לגירוש, ולמלחמת לבנון השנייה שבאה לאחוריו, עלתה לא פעם סוגיית ההשגחה - אם כשאלה נוקבת מדוע נהרס גוש קטיף, ואם כאמירות שלפיהן המלחמה ותוצאותיה הם עונש א-להי על הגירוש. כפי שעולה מן המקורות שהבאנו, אין אנו יכולים לקבוע בוודאות אילו אירועים התרחשו בהשגחה ישירה ואילו לא, וודאי שאין אנו יכולים לקבוע בוודאות מדוע התרחש אירוע מסוים. מאידך, ודאי שלכל אירוע יש משמעות רוחנית, ואיננו רשאים להתעלם ממשמעותם של האירועים המתרחשים מול עינינו. הקו הנכון לענ"ד הוא להתמקד פחות בניסיונות לפענח את ההשגחה הנסתרת, ולהתבונן יותר בדרכי ההנהגה הא-להית המוטבעות בתוך המציאות - כיצד הבחירה האנושית לטוב או לרע גוררת אחריה תוצאות ישירות⁵⁴ - ולהפיק מכך את המסקנות כיצד ראוי לנהוג. "הנסתרות לה" א-להינו, והנגלות לנו ולבנינו עד עולם, לעשות את כל דברי התורה הזאת".

⁵³ עי' למשל שו"ת משנה הלכות ח"ב סי' רסה, שמתנגד לבדיקות 'דור ישרים' בטענה שהכול בהשגחה ולא בטבע.

⁵⁴ עי' במאמרי ב'צהר' כו, עמ' 37-39. וכך גם לגבי הקשר בין הגירוש למלחמה, דומה שניתן למצוא ביניהם קשרים ישירים, שהכשלים הרוחניים והמוסריים שבאו לידי ביטוי בגירוש הופיעו גם במלחמה. דרך זו עדיפה, משום שהצגת הדברים כעונש חיצוני, שהמלחמה באה כעונש על הגירוש, היא כמובן דבר שלא ניתן להוכיחו, והחולק יכול לטעון שזהו עונש על אירוע אחר לגמרי. ואילו זיהוי בעיות רוחניות הוא תהליך נכון מצד עצמו, הפותח פתח לתיקון מהותי.