

## סימן ג

## השגחה פרטית וכללית בדצ"ח

דעת הרמב"ם וביורד דבריו / טענות וסיוע שיש לשוללים השגחה פרטית על בע"ח ומה שיש להשיב לכך / קושיות על הרמב"ם וסיעתו ומה שיש להשיב עליהן / ביאור עמוק בדברי הרמב"ם וסיעתו / עוד מהראשונים והאחרונים הסוברים שאין השגחה פרטית על כל פרטי המציאות מלבד האדם / ההבדל בין צדיקים לרשעים ובין ישראל לאוה"ע / ביאור מהות ההשגחה לרמב"ם / דחיית הוכחות הרמב"ם מהפסוקים / הטענות בעד ההשגחה הפרטית בכל הפרטים – הוכחה מהירושלמי / ההוכחה מהגמ' בבבא בתרא / נסיון להוכיח מהגמ' בבבא מציעא / האם יש שכר ועונש לבע"ח / דעת גדולי ישראל הסוברים שישנה השגחה פרטית על פרטי המציאות כולה / בירור דעת האריז"ל וההולכים בדרכיו / שורש המחלוקת וביאור מרן הראי"ה זצ"ל / סיכום

ידידי ורעי..... שלום רב!

סיפרת לי כי שמעת הרצאה במסגרת לימודי ההוראה מרב ד"ר כלשהו, שטען שמי שאומר שישנה השגחה פרטית על כל דבר בעולם ואפילו על זבובים מדבר שטויות, כי אם זה כך היה לא היה מקום כלל לחקור את חוקי הטבע, ולא הייתה שום חוקיות במציאות. והזדעזעת מאוד מדברים אלו, ושאלת אותי אם אין זו כפירה גמורה ומה דעתי בזה.

והאמת שזו סוגיה עמוקה ורחבה מאוד ולא לי להכניס ראשי בין ההרים הגדולים, אך כיון שלצערי עניינים אלו הם כמת מצווה ויש חשיבות רבה ללימודם ולעיון בהם, לקחתי על עצמי לברר את הנושא כפי כוחי הדל, והמעט שהעלתי בחכתי אני שולח לך.

וזה העולה, בעזרת מקבץ עם גולה.

## דעת הרמב"ם ובירור דבריו

הרמב"ם:

"אבל דעתי אני ביסוד הזה...כי ההשגחה האלוהית אינה בעולם הזה השפל כלומר מתחת לגלגל הירח אלא באישי מין האדם בלבד, והמין הזה לבדו הוא אשר כל מצבי אישיו ומה שמגיעים מן הטוב והרע הוא כפי הראוי לו, וכמו שאמר: 'כי כל דרכי משפט', אבל שאר בע"ח וכל שכן הצומח וזולתו הרי השקפתי בו כהשקפת אריסטו: איני סבור כלל כי העלה הזה נשר בהשגחה בו, ולא שהעכביש הזה טרף את הזבוב בזה בגזרת ה' וחפצו עתה על פרט זה...אלא כל זה לדעתי על פי המקרה המוחלט כמו שסובר אריסטו. אלא ההשגחה האלוהית לדעתי כפי שנראה לי נספחת לשפע האלוהי והמין אשר נצמד בו אותו השפע השכלי עד שנעשה בעל שכל, ונתגלה לו כל מה שהוא גלוי לבעל שכל, הוא אשר נתלוותה אליו ההשגחה האלוהית, וכולכלו מעשיו ע"ד השכר והעונש".

בהמשך מסביר הרמב"ם מדוע כך דעתו:

הרמב"ם: השגחה - השפעה אלוקית שכלית

הנצמדת לבעל שכל

**הרמב"ם** במו"נ (ח"ג פי"ז) האריך לבאר עניין ההשגחה מה הוא<sup>20</sup>, ולשיטתו, מקור ההשגחה בשפע אלוהי שמשפיע הבורא על המציאות, וכיון שהשפעה זו באה מהשכל העליון אינה נצמדת אלא לבעל שכל. וכך לשונו: "והבן השקפתי עד סופה, כי איני סבור שהוא ית' נעלם ממנו דבר או שאני מיחס לו אי יכולת, אלא אני בדעה כי ההשגחה נספחת לשכל וחיובית לו כיון שההשגחה אינה אלא ממשכיל ואשר הוא שכל שלם שלמות שאין שלמות אחריה, והרי כל מי שנצמד בו משהו מאותו השפע כפי מה שהגיע לו מן השכל יגיע לו מן ההשגחה."

הרמב"ם - השגחה ישירה רק על האדם בעל

השכל

לדברים אלו מובן, כי אין השגחה ישירה על מי שאינם בעלי שכל - כבעלי החיים או שאר מיני הבריאה - חוץ מן האדם. וכך אכן עולים דברי

20 אחר שהנדון כאן הוא אם ישנה השגחה פרטית במציאות בע"ח (והדומם וצומח) ממילא מניחים אנו כהנחת יסוד שישנה השגחה פרטית לאדם מישראל, שאל"כ הרי ק"ו, והרי כך הוא באמת מצד רוב ככל ישראל בכל הדעות שבכל הדורות בכמעט ואין חולק. לפיכך לא נדון בהוכחות טענות ומענות שיש ביחס להשגחה הפרטית שיש על האדם, וכן לא נדון בשיטת הרלב"ג בזה.

בתועלותינו ככל אשר נרצה. והראיה על היות שאר בעלי החיים בלתי מושגח בהם, רק במין ההשגחה אשר זכר אותה אריסטו - מאמר הנביא, כאשר ראה מהתגברות נבוכדנצר ורוב הרגו בני אדם. אמר אדוני אלוהים כאילו נעזבו בני אדם ונשכחו ונעשו הפקר כדגים ותולעי הארץ. הראה בזה המאמר שהמינים ההם נעזבים. והוא אמרו: 'זתעשה אדם כדגי הים, כרמש לא מושל בו, כולו בחכה העלה וגו'. ואחר כך באר הנביא שאין הענין כן, ולא על צד העזיבה והשכחה והעלות ההשגחה, אבל על צד העונש להם, להתחייבם בכל מה שחל בהם - אמר: 'י למשפט שמתו, וצור להוכיח יסדתו: ולא תחשוב שזה הדעת יסתור אותו אמרו: 'נותן לבהמה לחמה וגו'. ואמרו: 'הכפירים שואגים לטרף וגו', ואמרו: 'פותח את ידיך ומשביע לכל חי רצון. ומאמר ה'חכמים' גם כן: 'יושב וזן מקרני ראמים ועד ביצי כינים', והרבה כמו אלה המאמרים שתמצאם, ואין בהם דבר סותר דעתי זה, כי אלה כולם - השגחה מינית, לא אישית. וכאילו הוא מספר פעולותיו ית' בהכינו לכל מין מזונו ההכרחי וחומר עמידתו. וזה מבואר נגלה".

"ואשר הביאני לזאת האמונה הוא - שאני לא מצאתי כלל בדברי ספר נביא, שיש לאלוה השגחה באיש מאישי בעלי החיים, כי אם בבני אדם לבד; וכבר תמהו הנביאים גם כן על היות ההשגחה בבני אדם, ושהוא קטן ופחות משישגיח הבורא עליו, כל שכן בזולתו מבעלי החיים. אמר: 'מה אדם ותדעהו וגו', מה אנוש כי תזכרנו וגו'. וכבר באו פסוקים מפורשים בהיות ההשגחה בבני אדם כולם ובהפקד כל מעשיהם - אמר: 'היוצר יחד לבם, המבין אל כל מעשיהם'. ואמר: 'אשר עיניך פקוחות על כל דרכי בני אדם - לתת לאיש כדרכיו'. ועוד אמר: 'כי עיניו על דרכי איש וכל צעדיו יראה'. וכבר זכרה התורה ההשגחה בבני אדם והפקד מעשיהם. אמר: 'וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם'. ואמר: 'מי אשר חטא לי אמחנו מספרי'. ואמר: 'והאבדתי את הנפש ההיא'. ואמר: 'ונתתי את פני בנפש ההיא' - וזה הרבה. וכל מה שבא מעניני אברהם, יצחק ויעקב - ראייה גמורה על שההשגחה האישית נמצאת בבני אדם. אמנם שאר אישי בעלי החיים - הענין בהם כמו שיראה אריסטו, באין ספק;"

בירור טענת הרמב"ם שהשחיטה הותרה מחסרון השגחה פרטית על בע"ח אחד מטענות הרמב"ם לשיטתו הוא מה שהתירו השחיטה בבע"ח, שמכאן

הרמב"ם - משום שאין השגחה פרטית על בע"ח הותרה בהם השחיטה "ומפני זה הייתה שחיטתם מותרת, וגם מצווה בה, והותר להשתמש בהם

מידה נכונה, והרי לפי ביאור זה המצווה אכן מלמדתנו לחוס ולרחם (ועי' במהדורת הגר"י קאפח פמ"ח הערה 31, שכן ביאר). ואם כנים דברינו הרי שסרה הסתירה שבין הפרקים, ולפ"ז יתבאר דבריו של הרמב"ם שלא כפי שהבינם המהר"ל בתפא"י (פ"ו עמ' כג מהדורת לונדון) שכתב שלדעת הרמב"ם האל חס על הבריות וכו', עיי"ש, כפי שהרמב"ן עצמו מתבאר שם וכפי שביארנו ברמב"ם.

עוד יש ליישב מה שנראה כעוול בחוקו ית'. שכן אם נודע לו ית' מצערם של בעה"ח, כיצד יתכן שאינו משגיח להסירו מהם?

אמנם הרמב"ם ענה כבר על שאלה זו בהמשך פי"ז, והבהיר שאין לשאול מדוע השגיח בבני אדם ולא בבע"ח, שכן לפי זה יצטרך השואל לשאול מדוע נתן הקב"ה שכל בבני אדם ולא בבעה"ח, והרי התשובה ע"ז תהיה כי כן רצה ה' או כי כן גזרה חכמתו וכו'. היינו שכך היה רצון ה' בבריאה לברוא באופן זה את המציאות, וברור שלהרוס אל הקודש ולשאול על סיבת רצונו ית' בבריאה אינו אפשרי, וממילא לא שייך לדבר על עוול שכן

עולה שאין השגחה פרטית בהם. לכאורה כוונת הרמב"ם היא שמזה שראינו שהתורה התירה את השחיטה, מוכרח שאין הקב"ה משגיח ורואה בצערם של בעה"ח<sup>21</sup>. יש לתמוה על דברים אלו, שכן בח"ג פמ"ח כתב הרמב"ם בדיוק להיפך. היינו: שכיון שהתורה חסה על הצערים הנפשיים של בעה"ח לכן בחרה את המיתה הקלה ביותר, שזוהי השחיטה. כמו כן הוסיף הרמב"ם כי גם הצווי של 'אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד', ומצוות שילוח הקן הם בשל כך. וכל זאת עד שסיכם הרמב"ם: "ואם אלו הצערים הנפשיים חסה תורה עליהם בבהמות ובעופות כל שכן בבני אדם".

עוד קשה לנו בהבנה זו, שהרי הרמב"ם כותב מפורש שאין לומר שנעלם מהקב"ה דבר.

בפשטות ניתן לומר כי מה שכתב הרמב"ם בפמ"ח, אין כוונתו שהקב"ה חס על הצערים הנפשיים, אלא שהתורה ציוותנו שנחוס אנחנו על הצערים הנפשיים של בעה"ח. כך גם מובן במו"נ ח"ג פל"א, שכל מצווה ומצווה באה ללמדנו או דעה נכונה או

21 כך אכן כתב הר"א אשכנזי במעשה ה' פר' וירא כא בשם הרמב"ם, ולביאורו אין הקב"ה יודע שהעכביש יטרוף הזבוב, כיון שאין בזה תועלת וחשיבות בידיעה ואין בזה גנות (ובמה שיש לדון בזה עי' בסוגיית ידיעה ובחירה). אמנם באמת אי אפשר לומר כך ברמב"ם, כיון שכפי שכתבנו למעלה כתוב מפורש ברמב"ם שלא נעלם מהקב"ה דבר, וא"כ הסיבה אחרת. ואולי היה לר"א אשכנזי גירסא אחרת ברמב"ם.

שנבאר זאת בהמשך. ועוד שהרי זוהי המשמעות של שאלת הידיעה והבחירה, ולא ראינו שהרמב"ם נבהל משאלה זו, ולדידו אין בכך סתירה אף שאיננו מבינים כיצד זה יתכן.

אלא נראה שכוונת הרמב"ם לומר שכיון שהשגחתו באה דרך השפעת השכל, הרי הדבר מורה שכל חשיבות בעה"ח אינו בפרטיהם אלא בקיום המין, ואילו הפרטים נעזבו לעולם הטבע וחוקיו ומה שיארע עימם במקרה- ואין עוול במה שקורה מפאת המערכת הטבעית. לכן גם התיר הקב"ה את אכילתם - שאין איבודו של פרט זה או אחר נוגע לקיום המין. ועוד, שכיון שכל פרט מבנ"א הוא כמין בפנ"ע, הרי שפרט בעה"ח נדחה בפני מין אדם וצרכיו - ובזה אין עוול בהיתר השחיטה, שצרכי המין גוברים על צרכי הפרט.

כך הוא סדר הבריאה המצמידה את ההשגחה לבעל שכל, ויוצרת בריות בעלות יכולת השכלה וכאלו שאינם.

עם כל זאת, יש להבין מה זו תשובה לעניין היתר השחיטה עד שנסיק בשל כך שאין השגחה פרטית על בעה"ח. והרי השחיטה אינה אלא מבני אדם, ומה שייכות יש לזה עם מה שאין השגחתו ית' תופסת בהם? וכי מעשי השוחט ורצונו, מפריעים לבוי"ת לנהל את עולמו כהשגחתו ורצונו על הפרטים, אם היינו אומרים שפרטי בעה"ח אכן מושגחים! וכי אין לבוי"ת הדרך לשלב את רצונות האדם עם רצונותיו עד שלא תארע שם סתירה?! והרי במו"נ (מאמר ב פמ"ח) ביאר הרמב"ם כי על אף רצון האדם קראו הנביאים לפעולות האדם הבחיריות - מעשה ה', כי כן גלגל הוא ית' את הנסיבות המביאות את האדם לרצות לבחור כך - וכפי

## טענות וסיוע שיש לשוללים השגחה פרטית על בע"ח ומה

### שיש להשיב לכך

העלה מהעץ, היא דבר "רחוק הרבה מאוד מן השכל". והנה על טענה זו כבר כתב הגר"מ קליין בשו"ת משנה הלכות (חלק ז סי' פרט) כי הרי כבר הרמב"ם אמר שעניין הבחירה והידיעה הוא דבר רחוק מן השכל

על סדרת החינוך שהשגחה פרטית על כל הבריאה רחוקה מהשכל

כסייעתא למה שכתב הרמב"ם, כתב בעל החינוך (במצווה קסט) שהדעה כי הי"ת משגיח על כל מאורעות העולם בין גדולים ובין קטנים עד נפילת

עוד יש להוסיף לזה מה שכתב ר' שלמה בן מרדכי ממעזריטש תלמיד המהר"ל במזבח הזהב (בפרק סודות הבורא והאמונה בו, באזל שס"ב) שההוכחה לכך שהקב"ה משגיח בשפלים היא בזה שכבר ברא את האדם יש מאין, ואם היה בזה גנות היה כך כבר בפעם הראשונה. וכן ר' בנימין הכהן בפירושו לאבות (פ"ג נב ע"ב, ונציאה תע"ט) ביאר כי אדרבה כל תכלית הבריאה להוציא שמתיו לפועל ולמעשה שיקרא רחום וחנון וכו', וא"כ מוכרח שהוא משגיח בשפלים שרק אז נודעים שמתיו ויוצאים לפועל ולמעשה.

גם בעל ס' הברית ענה על קושיא זו (ח"א כתב יושר מאמר יד איכות החי עמ' רכד הוצ' יריד הספרים, י-ם תש"ן) ולדבריו אין הגודל והקוטן משמעותיים כמדד לבדיקת החשיבות, אלא הטומאה והטהרה, ורק עושי רעה בעלי עבירה הם "המסריחים בריח רע לפניו, לא זולת". א"כ כל בע"ח שאין בהם מצוות ועבירות לא שייך בהם נימוק זה.

אופן אחר ניתן להתמודד עם קושיא זו במה שכתב בדברי חיים מצאנו בפרשת מקץ, שבוודאי שיש השגחה פרטית על פרט ופרט מההויה, כיוון שהכל נעשה לצורך האדם. ואף אם אין אנו מכירים מהו הצורך בזה, הרי שמהמדרשים כך הוא ברור.

האנושי להבין, ובכל זאת אין איש מהסס לומר שכך הוא. עוד כתב שאע"פ שהדבר היה רחוק מהשכל בזמנו של בעל החינוך, הרי שהיום בימי המהפכה הטכנולוגית שרואים איך שהמחשב סורק מאות מליוני פריטים כהרף עין, אין זה רחוק מן השכל ואדרבה קרוב מאוד אל השכל שהקב"ה ב"ה וב"ש אשר ברא את הכל, משגיח על כל פרטי העולם.

והנה אפשר שכוונת החינוך לומר שהדבר רחוק מן השכל, לא מצד ריבוי הפרטים, אלא מצד הערך והצורך שיש בהשגחה כזו שעל פרטי הפרטים, שאינם בעלי שכל. שלכאורה מה צורך יש בהשגחה על פרטי פרטיהם, ומה תועלת יש בזה? וכן הביא הראב"ד טענה זו באמונה רמה (עמ' 61, י-ם). אמנם על טענה זו אפשר לומר כדברי ר' אברהם ביבאג' בדרך אמונה (מאמר ראשון שער ג עמ' 110 הוצ' ביאליק) וכן ענה הר"מ גומפל ביסוד התורה (הוצ' משנת תקנ"ב, דף מז ע"א) וכן המשך חכמה (שמות לב, יט) שאין מצידו ית' שום הבדל אם משגיח על אדם או על תולעת, שהרי מול גודלו האין סופי הכל מתאפס ואין משמעות לגדלים. וכמו שאין זה רחוק לומר שהוא ית' משגיח על מעשי האדם בהשגחה פרטית, כך אין רחוק לומר זאת על רמש האדמה וכל פרטי המציאות אף השפלים ביותר.

ובמה זכו בהמות ישראל שניצלו מהמגיפה?! אמנם אחהמ"ר לענ"ד גם לזה התשובה ברורה, שכן י"ל שכיון שאותם בהמות שייכות לבעליהם, נגזר דינם כנספח לבעליהם האנושיים - שלכך נוצרו. ואף אם היה ראוי להיות להם דין בפני עצמם, בעת שהם שייכות לאדם הרי שדינם כדינו, והשגחתם נגזרת מהשגחתו. ויש אמת וצדק בזה, כפי שהסביר ר' מנחם בן אברהם פרפיניאן (בונאפיס, ברלין תקנ"ח) בספר הגדרים (שער ה אות ל). והוא: שכיון שחיי הפרט אינם שווים לקיום הכלל, והרי כל אדם נחשב כמין בפני עצמו, הרי שאיבוד בהמה פרטית שאין שייכות בין איבודה לשלימות המין דבר, בטלה השגחתה בפני השגחת הפרט האנושי.

רש"מ גאגין - ראייה מהא דמשתקין האומר  
'על קן ציפור'

דבר נוסף כתב ר' שלום משה חי גאגין בפירושו יריעות האהל על אהל מועד לר' שמואל בן משולם ירונדי (סה ע"ב, י-ים תרמ"ז) ורצונו להוכיח ממה שנאמר בגמ' ברכות 'האומר על קן ציפור יגיעו רחמיך משתקין אותו', שמה שמשתקין אותו זהו מפני שמשווה בין ההשגחה על בע"ח שהיא רק במין, לבין האדם שהשגחתו בפרט, וכשאומר קן כאילו מסיר ההשגחה מהאדם.

הר"י יעב"ץ - דווקא קרוב לשכל לומר שיש השגחה פ' על השפלים

והנה מנגד לדברי החינוך הנז"ל, כתב החסיד ר"י יעב"ץ מגולי ספרד, במאמר האחדות (עמ' 8, פיטרקוב תרע"א) אשר לו, כי אדרבה קרוב יותר לשכל לומר שיש השגחת הי"ת דווקא על הפרטים השפלים ביותר. וזה, שכיון שכל תכלית בריאת הברי"ת את העולם הוא להטיב לו, הרי שהשפלים שצריכים עזר וסיוע לקיומם, מוכרח שההשגחה בהם גדולה יותר. ועוד י"ל, שדווקא בפעולתו בחומר השפל מתברר ומתגלה לעין כל טובו, משא"כ בפעולתו בעליונים השפלים. כן תמצא שכתב ר' משה ישראל די מירקאדו (אמשטרדם תי"ד) בפ"י לתהילים על הפסוק "היוצר יחד ליבם", שכלל שהברוא שפל יותר כן יתגלה ענוותנותו וחסדו ית' בהביטו אליו.

ר"י ׳ שוועיב - ראייה ממכת הדבר שאין השגחה פרטית על בע"ח

קושיא נוספת כנגד הסברא שיש השגחה פרטית בבע"ח כתב ר' יואל ׳ן שוועיב בעולת שבת פר' בא (עמ' ס) וראייתו היא ממה שבעשרת המכות הוכו בעה"ח בדבר. והרי אם נאמר שההשגחה פרטית עליהם מה חטאו ומה פשעו להיענש ולהרג,

ואני בעוני לא זכיתי להבין דבריו, שהרי הגמ' (ברכות לג ע"ב) נתנה לכך שני טעמים: שעושה מידותיו רחמים ואינם אלא גזירות, וכן שמטיל קנאה במעשה בראשית. והרי אם הדבר היה פשוט שאין השגחה בבעה"ח אלא על המין, הרי שהיה לגמ' טעם פשוט מדוע יש לשתק את האומר כן, ומדוע הלכה לטעם רחוק? ואדרבה לענ"ד נדמה כי יצא מכאן הוכחה למ"ד שיש השגחה פרטית על בע"ח, מהא דבגמ' שתיק מלומר שהוא כופר בהשגחת ה' הפרטית עלינו.

האבני נזר – אין השגח"פ בלא נשמה עוד טענה כנגד השגחה פרטית יוצאת מדברי **האבני נזר** בתשובה (חיו"ד תנר) שכתב שההשגחה דבקה לפי הראשונים בשכל, ובלשונונו הכוונה לנשמה. א"כ ברור כי רק היכא שיש נשמה ישנה השגחה, וממילא לבהמה שאין בה נשמה אין בה השגחה. אמנם אני לא זכיתי להבין דבריו, ואחר הקידה וההשתחוויה מרחוק מהדרת גאונו, דן

אני בקרקע ושואל: והרי גם לילד אין נשמה – שהרי בשער הגלגולים (הקדמה ב) ביאר האר"י ז"ל שהנשמה נכנסת רק בכ' שנים ורק אם זכה לפי מעשיו. ועוד כתב שם שיתכן שכלל לא יזכה בגלגול זה לנשמה. ויותר מזה. משמע כי רוב אינשי לא זכו לנשמה ברוב גלגוליהם, ואם כדבריו יקשה: וכי רוב ישראל אין להם השגחה פרטית? וא"ת שהכוונה לא דווקא לנשמה אלא לרוח, והרי גם זה לא זכו הרבה מישראל, וכי גם לזה נאמר שאין השגחה פרטית! וגם אם תאמר שהכוונה לנפש אלוקית שזה יש רק לאדם ולא לבהמה – הרי כבר צריך עיון כמה מהנפש צריך שתכנס באדם כדי שיזכה לכך, שהרי בע"ח (שער נ' פ"ג) לימדנו האר"י ז"ל כי זו נכנסת לפי השלמת המלבושים, ואלו אפשרים רק כפי עשיית המצוות. כמו כן לפני גיל שלש עשרה אינו מתקן אלא כלים של מוחין דגדלות (סוד ישרים א סי' ג) וא"כ יצא שמי שפחות מגיל שלש עשרה אין בו השגחה פרטית! קשה הדבר מאוד לומר כן.

## קושיות על הרמב"ם וסיעתו ומה שיש להשיב עליהן

בשצף קצף ר' שם טוב ך' שם טוב בספר **האמונות** (שער א פ"ג) ומטענותיו שם: שאם היזק הנביאים והחסידים הוא רק בעת שסרה

ר' שם טוב – מהזק הנביאים מוכח שאין ההשגחה צמודה לשכל והנה על עצם שיטת הרמב"ם המספח את ההשגחה למידה השכלית, יצא



מה שנאמר בגמ' 'כך עלה במחשבה', הכוונה כי באמת לכל חי פרטי האיבוד הוא הפסד, אך מצד המחשבה העליונה בבריאת העולם יתכן ופרט מסוים יהיה איבודו לטובה, וכך היה עם ר"ע בראשית הבריאה - ומכאן שאין זה איבוד למקרה, אלא כוונת מכוון ולטובה, ולא קשה ממקרהו.

קושיות ר' משה חפץ על הרמב"ם ותשובתם  
בצידם

עוד הקשה ר' משה חפץ בעל **מלאכת מחשבת**<sup>22</sup>, בפר' נח (עמ' 38, וורשא תרע"ד) על שיטת הרמב"ם והסוברים שאין השגחה פרטית על כל פרטי המציאות. וקושיותיו עומדות על שלוש טענות:

א. לא יתכן שנאמר שבפרטי החי לא תהיה השגחה והכל ע"פ המקרה, שהרי המקרה לא יתמיד.

וכוונתו: שכיון שהמקרה לא יתמיד א"כ חיות פרטי בע"ח אינה אפשרית. אמנם עצם טענה זו צריכה עיון ואינה קשה לרמב"ם וסיעתו, שהרי בפשטות התבאר כי ישנה השגחה על כללות המין, והרצון הוא: שההשגחה כוללת יצירת תנאים המתאימים לחיות המין בכללו, וא"כ אין כאן מקרה גמור שלא יתמיד.

דבקותם השכלית, כיצד אירעה מיתתו של רבי עקיבא שסרקו בשרו במסרוקת ברזל, והרי היה זה בעת התייחדו עם בוראו בק"ש?!

ואמנם **המהר"ם אלשקר בספר ההשגות** (סי' קיז), הראה מקור נאמן לדברי הרמב"ם במה שארע עם דוד המלך שכל זמן שעסק בתורה מלאך המוות לא היה יכול לו (ראה שבת ל ע"א, וכן במו"ק כח ע"א ומכות י ע"א ברב חסדא, וברכה בב"מ פו ע"א). **ולעצם** השאלה סיכם ש"אין זה דבר השווה בכל, והדברים עתיקים". נראה שכוונתו לומר שהדבקות על מנת להציל צריכה להיות במידה מסוימת, ולא כל דבקות מצילה מכל צרה, אלא במידה, וכיון שכך סרה הקושיא.

לענ"ד אפשר לתרץ עוד באופן אחר, והוא: שכיון שראינו שר"ע רצה למסור נפשו על ק' השם, ואמר שכל ימיו היה מצפה לזה, הרי שאף אם יכל להנצל מסר עצמו למיתה, ולדידו זהו רצונו וחפצו והוא הטוב דווקא. לגבי שאר המקרים שהביא שם לא מצאנו מציאות של דבקות ממש בעת התפיסה, כך שלא יקשה.

אחר זמן מצאתי כי **המהר"ץ חיות** (עטרת צבי עמ' תסג) ביאר באופן נוסף את דברי המהר"ם אלשקר ולדבריו

22 מחכמי איטליה, גיסו של המהר"ם חגיז ורבו של בעל שו"ת שמש וצדקה. מוזכר גם בס' הברית פ"ט חוג הארץ, הביאו הרב הנזיר בפ"י דרך אמונה למאמר ג באמו"ד, ובמקורות לאוה"ק כ"ב עמ' תרד פס' כד.

וכיון שההשגחה שומרת על קיום המין די בזה.

ד. קושיא רביעית כתב הר"מ חפץ וראוי להביאה בלשונה מפני מורכבותה. וזה לשונו: "אבל החרש ואאלפך במופת יריע אף יצריח כי עיני ה' פקוחות על דרכי כל נברא, כי אמנם ידוע שכוחות הי"ת כולם כאחד ולא ישתנו מעצמותו. רצוני, שלא נאמר הי"ת רואה - דרך משל - וראיתו זאת היא נפרדת מעצמותו ומשאר כוחותיו - מהיותו רחום וחנון ובעל היכולת ושאר מידותיו, הואיל וכל אשר בו ית' אינו נוסף עליו במקרה. ומה שהוא נפרד מעצם האיש הוא נקרה בו יוכל להפרד ממנו בלי הפסד הדבר שהוא מקרה בו. וכל אשר יאמר מול השי"ת הוא לשכך את האוזן לצורך ידיעתנו, כמאמר המורה כי לא נדע מה שאינו בגדר ידיעתנו ואינו לנגד עינינו...וע"כ ידיעת השי"ת אינה נפרדת מהשגחתו, וכאשר ישגיח בדבר בהכרח ידענו כי זה כל האדם ג"כ אשר תואריו חוצה לו, מכש"כ בו ית', שא"א שידע אם לא ישגיח. ואם יעלה על הדעת שלא ישגיח בדבר מה, בהכרח יהיה ראוי שלא ידענו. אך ידע הי"ת כל הברואים ואין לערער בזה".

הנה קושיא זו של בעל ה'מלאכת מחשבת', מלאכת מחשבת היא. שהרי

ב. קושיא שניה שהורה הר"מ חפץ היא: אם נאמר כן, יצא שהיתוש שלם מהגלגל שהוא אינו צריך למניע ומשגיח לחיותו, לעומת הגלגל שצריך מניע ומשגיח קבוע שאל"כ תתקלקל הנהגתו, וזה הרי לא יתכן. אמנם גם על זה אפשר לענות ולומר: אף שהגלגל יוכל להתמיד בפעולתו ואינו צריך למשגיח על כך, ההשגחה באה מצד החשיבות הרבה של דיוק פעולתו, ולא על עצם החיות והפעילות. מה שאין כן ביתוש שאין לנו חשיבות בפעולתו, ולכן אין צורך בהשגחה. ובזה ללא ספק סרה הקושיא.

ג. קושיא שלישית היא שלפי דברי הרמב"ם לכאורה אין צורך בכל המוני הברואים שברא הי"ת, שאם אינו משגיח בהם קיומם לבטלה. ולא יתכן שתאמר שנבראו לצורך האדם, שכמה פרטי מינים ממינים שונים ישנם שרק מזיקים את האדם, ואינם מביאים לו תועלת. ונוסיף על טענתו ונאמר שאין לתרץ שכל הפרטים נבראו כדי לשמש שרשרת מזון המסתעפת לכל שרשרת הקיום הטבעי עד למאכל האדם ממש, שזו אינה טענה. שהרי לא יכלא ממנו ית' לברוא המציאות בלי להצטרך לזאת. ואמנם גם על זאת ניתן היה לתרץ כי הצורך הוא בקיום המין שכללותו בנויה מפרטיו,

מעצמות אחת וכולם שוות באופיין. עם זאת, נראה להסביר ולתרוץ הרמב"ם ושיטתו בפשטות. שאם היה הרמב"ם סובר כי מפועל אחד יוצאת סוג פעולה אחת בלבד, כדעת אריסטו, הרי שטענת המלאכת מחשבת, טענה. אך כיון שהרמב"ם ביאר במו"נ (ה"ב פכ"ב) כי מפועל אחד תצאנה פעולות שונות, ממילא לא יקשה כיצד פעל פעולה אחת וממנה יצא הזבוב, ופעולה אחרת ממנה יצא החמור וכד'. כן ברור כי יתכן בפעולתו האחת תוצאות שונות, ומפעולה אחת תצא השגחה ומאחרת לא. (ואכן נראה כי לדעת הר"מ חפץ כל הפעולות תמיד אחידות וכל השינוי בא מצד הנפעל - כך משמע מדבריו בפר' בראשית על הפסוק 'את השמים ואת הארץ' באמרו שכל השינויים נעשו בחומרים מצד שינוי התנועה שבהם, עי"ש. ויצא שבנקודה עקרונית זו נחלק הוא עם הרמב"ם ומכאן קושייתו צמחה<sup>23</sup>).

כבר השרישנו המו"נ עצמו שכל מציאות הי"ת אחדותית ואין לחלק בו חלקים ואיכויות ע"פ פעולותיו. ומכאן שכשהוא פועל, פעולתו באה מכל עצמותו, ומהותו תמיד אחת היא מכל צד וצורה. וכן לשונו: "ולפיכך אומרים אנו קהל המיחדים באמת, כשם שאין אנו אומרים שיש בעצמו עניין נוסף בו ברא את השמים, ועניין אחר בו ברא את היסודות, ועניין שלישי בו ברא את השכלים, כך לא נאמר שיש בו עניין נוסף בו הוא יכול, ועניין אחר בו הוא רוצה, ועניין שלישי בו הוא יודע את ברואיו. אלא עצמותו אחת פשוטה אין עניין נוסף עליה כלל. אותה עצמות בראה כל מה שבראה וידעה לא בעניין נוסף כלל" (מו"נ ח"א פנ"ג, קאפח). ממילא יצא - וזאת קושיית בעל המלאכת מחשבת - שלא יתכן שבפעולה אחת ידע כל הפרטים ועם זאת לא ישגיח באופן פרטי, שכן כל הפעולות באות

23 בעניין זה נחלקו גדולי ישראל, היינו במקור הריבוי מהיכן הוא בא. האם כדברי אריסטו מהאחד יבוא רק אחד וכל השינוי רק מצד המקבל, או שיתכן מהאחד ריבוי ושינוי. והנה הרמב"ם בח"ב פכ"ב ציטט את אריסטו בזה, וכן דעת כמה מחכמי ישראל: ראה דעת רשב"ג במקור חיים שער ג שהארץ להסביר שיש עצם פשוט בין הבורא לנבראים וראיות רבות לכך וזאת משום שתפס כפי שכתב בהוכחה חמישית (עמ' קח הוצ' מנורה ת"א תשמ"ד) שכל יוצר אינו יוצר אלא דברים דומים לעצמו. וכן כתב הראב"ד בהקדמה לספר יצירה (ב ע"ב הוצ' ישיבת החיים והשלום י-ם תשנ), ועי' עוד באילימה לרמ"ק מעין א תמר ב פי"א וי"ד. וכן כתב השומר אמונים (אירגאס בויכוח שני נה) שאין המקובלים מסכימים עם הרמב"ם, ודחה שם את דוגמתו של הרמב"ם מהאש שיש בפעולה אחת שבה כמה וכמה תוצאות. (דחייתו היא כפי שהעיר שם האברבנאל בפי' למו"נ ח"א נג שכל שינוי יתכן מצד המקבלים כשיש כבר עולם, אך השאלה כיצד יצאו השינויים הללו בעת הבריאה). ראה גם דברי המהר"ל בנצח"י פ"ג ססב"ל הכי ולכן ביאר החשיבות של הראשית שממנה מתחילה אפשרות הריבוי.

קושייה, כיון שאין - כתפיסת הר"מ חפץ - התבוננות על כל פרט ופרט בפני עצמו כך שיש לשאול על ההשגחה - אלא ההתבוננות אחת היא, ובסקירה אחת מקפת כל המציאות כולה, פועלת בה ומשגיחה בה בפעולה אחת, שכאשר נבחן אותה נראה כי יש שם סוגי השגחות שונות.

אופן נוסף לתרץ דבריו, הוא כך: גם הר"מ חפץ מודה כי אף אם נאמר שפעולת ה' ית' אחידה, ובידיעתו כלולה גם השגחתו ממילא, הרי שהשתנות המקרים במציאות באה מצד המקבלים. וכפי שהורה הרמב"ם במשל האש הפועלת פעולה אחת ולה תוצאות רבות. שיש ששורפת, יש שמחממת, ויש שמאירה והכל מצד המקבלים.

הנה א"כ פתח נוסף לתרץ דברי המלאכת מחשבת, בשני אופנים: א. אם

אמנם קושייתו האחרונה של ה'מלאכת מחשבת' עומדת למאן דאמר שמהאחד תצא רק פעולה אחידה, וצ"ע א"כ לשיטה זו מה נאמר, הכיצד יתכן שידע פרטי המציאות ולא ישיג בהם?

נראה שיש לתרץ קושייתו בשתי אופנים: האחד, שנאמר כדברי הרמב"ם במו"נ ח"א פע"ב ("ובזה הציור יתבאר ג"כ שהאחד אמנם ברא אחד") וכן כתב ר' חסדאי קרקש באור ה' (מאמר ג כלל ג פ"ה) כי אמנם פעולת הי"ת אחת היא, והיא תופסת את הכלל הבנוי מפרטי פרטים כמציאות אחת בעלת ערך כולל שתכליתה מסוימת- והיא להטיב לה וכד'. כיון שכך אפשר כי בתוך הכלל האחד, ישנם חלקים המתאפיינים בצורות שונות המרכיבות עולם שלם. מכאן, שיש מפרטי השלם כאלו המושגחים בהשגחה פרטית ויש שבהשגחה כללית - מינית. ואין כאן

אמנם האברנאל מ'אן ב'זו הדרך ובפירושו לבראשית (א,א עמ' כז הוצאת בני ארבל י-תשכ"ד) כתב שלזה התורה יחדה הפס' הראשון לסתור דעה זו. ונראה כי גם רס"ג סבר שאין לומר כך, שהרי סתר כל הדעות אודות בריאת העולם מהיולי וכד', וכן לשאלה הנודעת כיצד יתכן איפה שמהאין יצא יש- והיינו המקבילה לשאלה איך יתכן שמהאחד יצא ההופכי לו והוא הריבוי - ביאר רס"ג שלו היינו יודעים זאת הרי שהיינו כבורא, אלא שאנו משקיפים בהסתכלות זו בלי לדעת לתאר זאת (ראה אמו"ד מאמר א עמ' עג קאפח). ועי' בדברי שיר היחוד ליום ג ושם נאמר: "אשר יכולתו בחפצו קשורה" ופשט המובן שאין הגבלה לרצון וממילא אפשר ריבוי מיחוד. וכהנ"ל סבר גם ר' אליעזר אשכנזי בס' מעשי ה' חלק מעשי אבות פ"ט, והחסידי עב"ץ במאמר האחדות עמ' 28 (פיטרקוב תרע"א), והר"מ גומפל ביסוד התורה (אה"ו תקנ"ב) עמ' לד. ייחודית היא תפיסתו של הר"ח קרקש (במאמר ג כלל א פ"ד עמ' רמט-הוצ' פישר, ופ"ה שם שיא) ולפיו אכן מהאחד יוצא אחד, אלא שאין זה מחליט שהאחד הנברא לא יהיה מורכב כחומר, אלא שאחדותו תהיה בהיותו לתכלית אחת, או כאדם אחד. וממילא לא קשה כיצד נברא העולם המורכב מהאחד הפשוט.

מדברי קודשו של מרן הרב זצ"ל מובן שהפרטיות שבכל חלק מחלקי הדצח"ם אינה שווה בכל חלקיה, אלא הולכת בצורה מודרגת. לכן ניתן לומר כי אינה דומה ההשגחה הפרטית המגיעה מצד הצדק האלוקי כשהוא שופע על אבן מהאבנים שבה אין כמעט הופעה של נפש פרטית, אלא קו קלוש מאוד, לבין ההשגחה הנתבעת לבעל חי.

לכן נראה עוד, כי ההשגחה הפרטית על אבן מסוימת, נוגעת בכלל האבנים הקיימות, כיון שנבלעת הפרטיות כמעט לחלוטין בחוקיות הנוגעת לאבן הספציפית הזו. וחוקיות טבעית שתקבע למין ממיני הדומם הרי שתתפוס היא את ההשגחה הנצרכת לכל פרט מפרטי האבנים. זאת לעומת מין מבעלי החיים שבו יש כבר קוים כהים וחזקים של פרטיות, רצונות ורגשות, ושם הפרטיות נבלעת באורחות המין, והפרט המתנהג על פי אורחות מינו מוצא את אושרו בהשגחה הנוגעת לכל המין כולו בכללותו.

יסוד זה המבדיל בין האדם לשאר בעה"ח מצוי בכמה מקומות מדברי רבותינו. כך למשל הביא המהר"ץ חיות בעטרת צבי (דרכי משה) עמ' תסב (הוצ' דברי חכמים י-ם תשי"ח) שכן כתב בנפוצות יהודה (מוסקאטו) במאמר 'ישראל גוי אחד בארץ', וכן יש

נאמר שעניין ההשגחה הוא מצד הרצון האלוקי להביא לתכלית מבוקשת, הרי שהתכלית המבוקשת מבעה"ח אינה אלא במין. וכיון שכך כאשר תדבק בהם ההשגחה הרי שתפעל דווקא במין ולא בפרטי בעה"ח. וסרה תלונת בעל המלאכת מחשבת.

ב. אם נאמר כדברי הרמב"ם (שנראה לקמן) שעניין ההשגחה לשמור על הצדק וכד', הרי שיש לבאר כפי שכתוב בדברי מרן הראי"ה זצ"ל. וזה לשונו באורות הקודש (כרך ב, תטו): "הנפשות של הדומם, הצומח החי והמדבר, בכלליותן קשורות הן זו בזו, ובפרטיות צביון הן הולכות ומתחלקות אלו מאלו. כל מה שהמדרגה היא יותר נמוכה, הכללות יותר פועלת עליה מהפרטיות. והפרטיות הדוממת היא מצד הנפשיות כמעט כאילו אינה, ונבלעת היא בעיקרה בכלליות של נפש הדומם. בצומח מתחילה כבר הפרטיות להיות מוכרה לפי המינים והפרטיות האישית היא כמעט בלועה כולה במיניות. ובחי מתגלה כבר איזה רושם של פרטיות אישית. ומכל מקום היא מובלעת במין. וזהו הגורם את השווי של כל אורחות החיים המיניים שבבעלי החיים, וכיון הפעולות שבבעלי החיים החברתיים כהדבריים וכיו"ב. והחילוק הגמור האישי מוצא הוא את מקומו באדם".

ר' אברהם ביבאג' – הכלל אינו קיים במציאות קושיא נוספת על דברי הרמב"ם, הקשה בעל הדרך אמונה – ר' אברהם ביבאג'<sup>25</sup>, ועיקר קושייתו (במאמר ראשון שער ג' עמ' 113 הוצ' ביאליק תשלח), היא שהמציאות של הכלל אינה אלא הטמון והרמוז בתוך האישים (עי' גם מו"נ ח"ג פ"ח שהסכים לזה) שכן אין מציאות של כלל בעולם, אלא שזהו הגורם המשותף המצוי בתוך פרטים רבים ומאחדם. וא"כ מבואר, שאי אפשר להשיג על הכלל, בלא השגחה על הפרטים, שהרי הכלל טמון בתוך הפרטים ואין לו מציאות בפני עצמו.

אמנם ניתן לתרץ שיטת הרמב"ם בזה ולומר שהשגחת הבו"ת אינה כנגד מציאות מסוימת עתה ממש בהווה נתון, אלא יוצרת מראש מקדם (וזה היינו הך לגבי אין סופיותו שאין לה יחס לזמן והווה הוא גם עבר ועתיד) מסלול המתאים לכל דבר המושגח. וכיון שמציאות האדם הפרטי דורשת מסלול מסוים הרי שבכך הוא מושגח, וכן נאמר לגבי קיום המין שבבעה"ח, שלצורך קיומו של המין בלא להתחשב בבעה"ח כזה או אחר, נצטרך מסלול מסוים, הרי

**בעיקרים** (מ"ג פ"ב) המסביר כי לכן לא נאמר באדם בשעת בריאתו 'למינו' כפי שנאמר בחיות, שהרי כל איש ואיש נחשב כמין בפני עצמו, ושלמותו באיש. וראה עוד מה שכתב ר' רפאל מנורצי<sup>24</sup> במרפא לנפש (זיטומיר תרי"ט, עמ' 52) שכן בוודאי מחויב מצד הצדק, להבחין בין אישי בני אדם בהשגחתם לא פחות מאשר ההבחנה המינית שבין מיני בעה"ח, אחר שההבדל בין אישי בנ"א בינם לבין עצמם גדולה יותר מאשר ההבחנה בין מין למין בבעה"ח.

ואמנם היו מי שרצו להקשות קושיא הנז' לשיטת הרמב"ם במה שמבדיל בין צדיק לרשע, שאיך יתכן שבפעולת השגחה אחת יושגח זה ולא זה. ואמנם לקמן נראה שאין בזה שום קושיא ברמב"ם (כפי שנבארו במהות ההשגחה הדבקה בשכל), אך גם אם נסביר שהכוונה שדבקה ההשגחה בצדקות, כבר ענה ר' מנחם בונאפיס בס' הגדרים (אות א בהערות, ברלין תקנ"ח) שפעולת הבורא אחת אך היא נופלת על המוכן לה, ומי שמוציא עצמו ממנה לא זוכה לה.

24 מראשי חכמי איטליה בעיר פיררא ומנטובה בשנת ש"ן. בקינות לגדולי פיררא כתבו על פטירתו קינה, ומתואר שם כ'חסיד ר' רפאל ב"ר גבריאל נורצי. הובא בשם הגדולים.

25 "החכם השלם הפילוסוף כמהר"ר אברהם בן ביבאג', ספרדי מארגון. היה לעינים למהר"י ערמא שלא סר מעקבותיו והרבה נשתמש בדבריו" (היש"ר מקנדיא מצרף לחכמה. הובא בשם הגדולים בערכו).

כפרי מעשיו, וממילא אזלא ליה הקושיא. אמנם לסוברים כי אכן עניין השגחה להביא אל תכלית מה, צריך לבאר ולומר כפי מה שהשבנו לעיל (ס"ק א) בשם כמה מגדולי ישראל שכיון שפרטיות כל בע"ח איננה שונה מהותית בין פרט לפרט, הרי ששלמותם התכליתית היא במין ולא באיש, וממילא ההשגחה תולידם אל עבר המטרה גם בהשגחה כללית ומינית. כן כתב גם **המהרי"ט** בדרשותיו (צפנת פענח) פר' בראשית, והוכחתו שהנרצה מבעה"ח הוא מה שיש בהם במין לעומת האדם שתכליתו באיש, זהו ממה "שלא ימצא בשום מין פרט אחר שיפעול פעולה שונה מחבירו שהוא מאותו המין, ואין לו יתרון בפעולתו של חבירו אלא כולם גם יחד מוטבעים באותה מלאכה הצריכה להם".

קושיית הר"ן פרובנציאלי

קושיה נוספת על סיפוח ההשגחה לשכל, הקשה ר' נתן פרובינציאלי<sup>27</sup> ב'אור עולם' (קונסטנדינה ח ע"ב) והוא: שאם ההשגחה מסופחת לשכל הרי

שכך הוא מושגח, וזוהי משמעות ההשגחה לרמב"ם, ולא קשה מידי.

קושיות היש"ר מקנדיאה

והנה **היש"ר מקנדיאה** הביא בספרו **נובלות חכמה** (בסילאה שצ"א, ושנית בכרוקלין תשנ"ג. עמ' צו ע"א) דעת החולקים על הרמב"ם (נראה שדעתו כדעתם), ותכלית קושייתם: א"א לומר שישנה השגחה על בע"ח רק במינם ולא בפרטיהם, משום שכל נברא מקורו מהי"ת, ובהכרח שכל פעולה מפועל חכם יש לה תכלית; והרי שיש לכל איש מאישי בע"ח תכלית מכוונת. וכיון שגדר ההשגחה הוא להביא את הנברא אל תכליתו, הרי מחויב שיש לכל פרט מפרטי בעה"ח משגיח המביאו לזה.

קושיא זו בנויה על היסוד כי כל השגחה עניינה להביא את המושגח אל תכליתו (וכן עמד על כך גם **המהר"א אמינו**<sup>26</sup> בדרשות. בראשית ח, טו. אהבת שלום תשנ"ג). אמנם לקמן תראה מה שהוכחנו כי לדעת הרמב"ם אין גדר ההשגחה כך, אלא תכליתה לשמור על הצדק במציאות וליתן לכל איש

26 תלמיד ר"י צמח ורבו של ר"ח אבולעפיא. הגר"י עמדין כתב במנחת קנאות עמ' 53 כי היה אחד משלושת גדולי הדור בירושלים, ובזכותו ש"צ שר"י גורש ממנה.

27 הוא ר' יהודה נתן פרובינציאלי, אחד משלושת האחים המפורסמים בדורם לראשי המדברים שבין חכמי איטליה- ר' משה, ר' דוד, ור' יהודה נתן פרובינציאלי. היה רבו של בעל שלטי גיבורים (ראה בתולדות ר"י מוסקאטו, אפלבויס, עמ' 70 הערה ח') ומוזכר הרבה בספרי גדולי דורו ואלו שלאחריו, מהם ר' שמואל די אוזידה בעל מדרש שמואל ואגרת שמואל, וכן בספרי של ר' שלמה אלקבץ כמו בשורש ישי, וכן במנות הלוי בהקדמה כותב ששאב מפירושו.

שיש בו נזק וכד'. וזה אינו אפשרי לאף אדם- מצד ריבוי הפרטים האין סופי - וגם אצל השלם השכלי הגדול ביותר, אא"כ מודיעו הקב"ה כהתראה הנופלת בשכלו, או כחשק ודחיפה שמרגיש בעצמו להיות במקום אחר, שיתברר למפרע שרחוק הוא מן הסכנה- וזה ברצון הי"ת. וכן אף אם הנביאים יודיעו לרשע החשיבות שיש להזהר מדבר מסוים, כבר ראינו כי לרוב הרשעים לא האמינו לנביאים.

שגם הרשעים שלמי- השכל יושגחו, בין מצד עצמם ובין מצד מה שיודיעום הנביאים. אמנם ענה הוא שם, כי אין ההשגחה על בעל השכל הטוב שווה עם הרשע. והדברים מובנים, שהרי כפי שביאר שם בעצמו בתחילת הספר, הודעת ההשגחה מגיעה פעמים מצד שהקב"ה מניע את דעתו של האדם לכיון מסוים - מצד שמעלה בדעתו רעיון או חשק וכד' המונע אותו מלהגיע למקום

### ביאור עמוק בדברי הרמב"ם

סבור כלל כי העלה הזה נשר בהשגחה בו, ולא שהעכביש הזה טרף את הזבוב בזה בגזרת ה' וחפצו עתה על פרט זה...אלא כל זה לדעתי על פי המקרה המוחלט כמו שסובר אריסטו" באה בשימוש הלשון הפילוסופית, היינו "מקרה" לעומת "עצם".

כלומר: הוא ז"ל סבר שכל המאורעות שבפרטי המציאות זולת האדם, הם מקרה נספח לעצם ההשגחה שהיא אינה אלא על כללות הבריאה. שכיון שפרטים אלו אינם חשובים מצד עצמותם הפרטית, ממילא אינם מושגחים ככאלה. היינו: אין כאן השגחה בעצם בפרט זה מצד עצמו - שההשגחה באה מצד החפץ שיש במין הכללי - אך כיון שהכלל מורכב מפרטי פרטים, הרי שההשגחה דבקה

הרמב"ם - השגחת כלל הבריאה בעצם ופרטיה במקרה

אחר כל זאת, נראה לי כי מה שמובן מהרמב"ם וסיעתו שכל מה שקורה עם פרטי הבריאה מלבד האדם נתון לשליטה אקראית (מלבד השמירה על הקיום) אינו נכון, ובא מתוך שטחיות ההבנה וההעמקה בדברי הרמב"ם וסיעתו.

נראה להוכיח שכוונת הרמב"ם באומרו שכל ההשגחה על בע"ח הוא במין, הכוונה ביחס לאופן ההשגחה השכלית המצויה בבעלי השכל. וצ"ל, שאין כוונת הרמב"ם שאין שום השגחה על פרט זה מבעלי החיים והכל באופן אקראי - כפי שאפשר להבין מדבריו. אלא נראה שלרמב"ם הלשון "מקרה" כאן (במה שאמר: "איני



מתחת לגלגל הירח, באישי מין האדם לבד, וזה המין לבדו הוא אשר כל עניני אישיו ומה ששיגם מטוב או רע נמשך אחר הדין, (והגר"י קאפח תרגם: כפי הראוי) כמו שאמר כי כל דרכיו משפט, אבל שאר בעלי חיים וכל שכן הצמחים וזולתם, דעתי בהן דעת אריסטו<sup>1</sup>, לא אאמין כלל שזה העלה נפל בהשגחה בו, ולא שזה העכביש טרף זה הזבוב בגזרה מאת השם ורצונו (והגר"י קאפח תרגם וחפצו) האישי עתה".

הרי מדויק, שרק במין האנושי ההשגחה הפרטית נוגעת למה שראוי (היינו מצד הדין, השכר ועונש) לפרט זה או אחר לקבל לפי מעשיו באופן פרטי. ואילו שאר המינים אין ההשגחה נוגעת בהם מצד חפץ השי"ת עתה. הרי שלא אמר שאין עליהם השגחה גם על פרטיהם, אלא שהעכביש לא נטרף ע"י הזבוב "בחפצו עתה", כלומר מצד רצונו בעניין הזה ובפרט הזה דווקא. שזה אין אלא בפרטי מיני האדם. אלא כאמור: ההשגחה על פרטי בעה"ח ומאורעתיים הוא מצד שייכותם למין הכללי, ולקיום הבריאה.

וכן כתב בפרק עב' מחלק א': "והשלישי כי זה הכח המדבר הוא כח בגוף ובלתי נפרד ממנו, והשי"ת אינו כח בגוף העולם אבל נפרד מכל חלקי העולם והנהלתו ית' והשגחתו

גם בפרטי המציאות במקרה. ומאחר ולרמב"ם ברור כי המציאות נחקקה בבריאתה; והקב"ה הלא חוקק כל תהלוכות הטבע, כך שממילא טבועים בחוקים אלו כל המאורעות העתידיים לקרות; יצא, שמראש נקבע כבר מה יהיה בעתיד עם כל אבר מאברי המציאות. א"כ מבואר, שגם מה שיארע עם פרט זה או אחר, כבר נקבע ונחקק ע"פ יחסי הגומלין שבין הכוחות המתנהלים בטבע. אלא שההשגחה הזו והקביעה הזו, איננה מתייחסת לפרט זה או אחר מהמציאות בפני עצמו ומצד עצמו, אלא כאבר מתוך אברי הכלל הגדול של העולם. וממילא ההשגחה עליו איננה בעצם אלא במקרה - איננה מצד עצמו אלא מצד היותו חלק המרכיב את הסך העולמי הכולל.

דיוק הביאור בלשון הרמב"ם

ויש לדייק כך בדבריו שבפרק יז' הנזכרים לעיל (וידוע כמה חשוב לדייק בדבריו של הרמב"ם להבנת שלמות כוונתו. ואל תאמר לי כי ספרו נכתב בערבית, אין זו קושיא. שלך נא ראה כמה דקדק במילותיו אלו האברבנאל. וכן שאני מדקדק הדבר מתוך שני התרגומים - של ר"ש תיבון ושל הגר"י קאפח ובשניהם הדברים עולים אל נכון). שהנה כתב הרב (ע"פ תרגום הר"ש תיבון): "שאיני אאמין שההשגחה האלהית אמנם היא בזה העולם התחתון, ר"ל

ממנו מה שיזיקהו - והוא אשר בארו אותו הרופאים ואמרו, 'הכח המנהיג גוף החי', והרבה פעמים 'קראוהו 'טבע' - כן בעולם בכללו כח, יקשור קצתו בקצתו, וישמור מיניו שלא יאבדו, וישמור אישי מיניו גם כן מדת מה שאפשר לשמרם, וישמור גם כן קצת אישי העולם. זה הכח - יש בו עיון, אם הוא במיצוע הגלגל אם לא".

הנה מבואר מהרמב"ם שלכל אבר מאברי העולם (כמו מין ממיני בעה"ח) ישנה חשיבות כחלק מהאיש האחד. והרי כל איבר יש לו צורה ותכלית מסוימת והיא המתקיימת בפרטי פרטיו. ואע"פ שהחשיבות של פרטי האיבר אינם מצד עצמם אלא מצד היותם חלק מחלקי האבר השלם, עכ"ז הרי יש חשיבות לשמירת כל פרט ופרט בפני עצמו כחלק מהאיבר, אלא שזה נעשה בהשקפה הכוללת.

כן גם ביאר הראי"ה קוק זצ"ל

והנה להבנת החשיבות ועומק הדברים שבתפיסה זו ראוי להביא מה שכתב **מרן הראי"ה זצ"ל** (באוה"ק כ"ב עמ' תקמט) בעניין דברי הרלב"ג הסובר שאין שום השגחה פרטית אף לא ביחס לאדם. וכך לשונו, ומזה לענייננו: "הפילוסופיא היתה מעולם נוטה להכרתה של ההשגחה הכללית, והיא רחוקה ביסודה מנטיה אל ההכרה של ההשגחה הפרטית, שבה

מחוברת לעולם בכללו חבור נעלם ממנו תכליתו...כי המופת יעמוד על הבדלו ית' מהעולם והנקותו ממנו, והמופת יעמוד על מציאות מעשה הנהגתו והשגחתו בכל חלק מחלקיו ואפילו הדק והפחות, ישתבח מי שנצחנו שלמותו".

הוכחה לנכונות הביאור ממורה נבוכים

ודע שאלו דברים מפורשים יוצאים מהרמב"ם עצמו. וזה לשונו הנצרך לענייננו (מו"נ ח"א עב): "דע - כי זה הנמצא בכללו הוא איש אחד, לא זולת זה...הנה כן צריך לך שתצייר כל זה הכדור - איש אחד חי מתנועע בעל נפש, כי זה המין מן הציוור הכרחי מאוד, כלומר: מועיל מאד במופת על היות האלוה אחד, כמו שיתבאר; ובזה הציוור יתבאר גם כן שהאחד אמנם ברא אחד: וכמו שאי אפשר שימצאו אברי האדם בפני עצמם והם אברי אדם באמת - רצוני לומר, שיהיה הכבד בפני בעצמו או הלב בפני עצמו או בשר בפני עצמו - כן אי אפשר שימצאו חלקי העולם קצתם מבלתי קצתם בזה המציאות המיושב אשר דברינו בו, עד שימצא אש מבלתי ארץ או ארץ מבלתי שמים או שמים מבלתי ארץ: וכמו שבאדם כח אחד, יקשור אבריו קצתם בקצתם וינהיגם, ויתן לכל אבר מה שצריך שישמור עליו תקונו וידחה

שבפילוסופיה, כלפי מעלה, מיסודה היא על עומק הדעת, שעצמיות הפירוד לפרטים היא הכרה מוטעת, מצד הכחות שבהכרת הברואים, גם העליונים שבעליונים. אבל האמת הוא, שהמצוי כולו הוא כלל גדול, ואם כן כלפי מעלה, שמוארה שם האמת הבהירה, ההשגחה והידיעה היא באמת כללית".

א"כ מדברי מרן הרב זצ"ל - וכך ראינו שיש להבין ברמב"ם עצמו - מבואר כתפיסה שכלית מוכרחת, שכיון שהעולם הוא אחדותי בפועלו - ממילא כל פרטי העולם כלולים בתוך זה, ואין שום דבר יוצא מן החשבון. אלא שיש פרטים בבריאה שיש חשיבות להשגחה פרטית בהם מצד עצמותם, וכך הוא האדם. אמנם שאר פרטי הבריאה כמו בע"ח, צמחים ודוממים, הרי שההשגחה הכללית העוסקת בבריאת השלם העולמי תופסת אותם רק מצד שייכותם להרכבת השלם, ומצד זה ישנה גם השגחה על כל מציאותם ופועלם. השגחה זו היא המסורה לכוחות הטבע, שהוטבעו כבר בראשית הבריאה כפי שכתב הרמב"ם בפר' הנזכר למעלה (עב). ומחויב שכך הוא. הגע נפשך: הנה החיה הנקראת 'בונה' (ביב"ר בלע"ז) עוסקת בבניית בתים מעץ בנהרות. ופעמים רבות מטה נחלים ונהרות ממקומם. וכי יתכן כי

מתגדרת ביחוד הדת. אבל בשרשם של דברים מתרכזות הנטיות הללו, הנראות מתנגדות זו לזו, למרכז אחד. ההשקפה החודרת תדין, שכל עיקר המושג של הפרטיות אין לו מעמד אמתי מצד עצמו. האמת העליונה היא מתארת לנו את הכלל בחטיבה אחת, כל מה שנראה לנו פרטי, איננו באמת כי אם הופעה אחת מהכלל המאוחד. וזה הוא דבר ברור, שההשגחה האלהית מתקשרת היא עם האמת העליונה, וביסודה אין לנו כלל מושג של פרטיות. אבל ההשגחה הכללית הזאת הרי היא יותר חודרת אל כל הפרטים כולם, שהם מצד חשכנו מתארים לפרטיותם, מכל מין השגחה פרטית שאפשר להעלות על הדעת. הצד החלוש שהתערב בהסברתה של הפילוסופיה ביחווה אל תיאור ההשגחה, הוא רק מה שחשבה, שבמקום שהיא מדברת מהשגחה כללית, יש מקום לפרטים במציאות, אלא שהם יוצאים מחוץ לשטתה של ההשגחה. וזהו דבר בדוי ומוכחש מעיקר היסוד של עומק הטהרה הפילוסופית. וזאת הנטייה בעומק אמתתה היתה נטיתו של הרלב"ג, בצדו כל כך להסביר את התוכן של ההשגחה לצד הכללות, ומוצל הוא אותו צדיק מעון, של סילוק השגחה מפרטים. ההבנה של השגחה כללית וידיעה כללית

נכללים בסך הכול, והוא ית' משגיח על קיום כל המציאות הזו ע"י הנהגתו הגלגל. עניין השגחה זו היא דאגת הקיום של המציאות, אך ממילא נתפסים בה כל המאורעות כולם בפרטי פרטיהם.

השגחה נוספת היא ההשגחה הפרטית שעניינה גמול וזה רק אצל אישי בני האדם, וכפי שנרחיב לקמן.

(ע"פ הבנה זו, יהיה ברור מה שכתב במעשי ה' אשכנזי בחלק מעשה אבות (כא) כי כשהרמב"ם הביא הדוגמא על טריפת העכביש את הזבוב היה זה פליטת קולמוסו, והעתקה ממשלי הפילוסופים. שכיון שמדובר שם על קיום העכביש וטרפו, הרי שזה הנוגע גם לרמב"ם לעצם הקיום, ובוודאי שמסכים הרמב"ם לכך שיש בזה השגחת ה' באופן פרטי, ורק למצבו

לא תושפע הבריאה ע"י פעולתיו של הבונה? ובמיוחד כיום בידוענו מה רב יחס הגומלין בין כל מרכיבי הטבע (אפקט הפרפר), נקל לנו לשער מהי החשיבות של כל פעולה של כל מרכיב בטבע ביחס לשלמות הקוסמית. הרי זה ברור א"כ שמצד קיום הבריאה כסך כולל, תתפוס ההשגחה גם את הפרט הזה של בע"ח. אמנם זה נעשה לא מצד החשיבות של פרט זה בבריאה ומעשיו, אלא כמרכיב בסך הכול<sup>28</sup>. (וראה שכעין זאת כתב תלמידו הגדול הרי"ם חר"ל פ במי מרום סביב אבות על פ"ו משנה י').

מבואר א"כ שלדברי הרמב"ם שתי סוגי השגחות ישנם: השגחה כללית הנוגעת בכל פרטי הפרטים מהבריאה הנעשית ע"י תפיסת העולם כגוף אחד בעל פרטי פרטים שכולם

28 ואם אנו כנים בזה הרי שאין צורך למה שכתב ר' קלונימוס במשרת משה (לייפציג תר"ה עמ' 20), וכן תמצא גם בפ"י שם טוב על מו"נ ח"ג פ"ח ד"ה אמר שם טוב (כז ע"ב י-ם תש"ך) והוא משמו של אריסטו, שהרמב"ם הוצרך לחלק בין האדם לשאר המינים כדרך שאריסטו הזדקק לכך, מפני שאל"כ יבוא מידיעת שינוי של החומר הנפסד שינוי בו ית'. ולכן ידיעת הבוי"ת באדם הוא מצד העליוני שבו, שאין בו שינוי ובזה דומה לגלגלים וכד' שאינם הוים נפסדים. ואמנם כדרך שביארנו הרי ידיעתו ומעשיו אחד, ואין בהם שום שינוי, שאינו יודע פרט על דרך פרט ומשגיח בו, אלא פרט כחלק מהכלל שאין בו שינוי אלא אחד ממרכיביו. ותדע שכן הוא שהרי בפ"י מח"ג כתב הרמב"ם שאינו נסמך על דרך ההוכחה אלא על מה שנתבאר מספרי הנביאים. זאת מלבד מה שכתב הרמב"ם עצמו בפתרון הידיעה והבחירה - הל' תשובה פ"ה ה"ה - שאין ידיעת הבוי"ת ממה שמחוץ ממנו ולכן אין שייכת בו כלל הקושיא שקשה לאריסטו שהרי אינו נפעל מהשינויים החיצונים, שאין ידיעתו מהם, אלא ממה שבבריאתו המציאות כבר היה מצוי כל העתיד כולו ומזה יודע המציאות המצויה בהווה. ואם תרצה אפשר כדרך שביאר הר"מ אלמושינו (הובא במדרש שמואל) על משנת "הכל צפוי" שלא שייך בו ית' זמן וממילא העתיד מצוי אצלו באותה נקודת זמן אחת שבה מצויה כל הבריאה כולה, וממילא ידיעתו אינה משתנה בשינוי החומר.

כוחות הטבע הטבועים בהם בכל פרט ופרט ובכל מעשה ומעשה ממעשיו מראשית הבריאה.

כן צריך לבאר בדעת ר' אברהם ביבאג' וברשב"ץ

והנה בעיון נכון בדברי ר' אברהם ביבאג' בדרך אמונה (מאמר ראשון שער שלישי עמ' 160 ביאליק) מתברר שכך סברתו בעצמו. שהוא גזר אומר כי הקב"ה הוא כנפש העולם, ומניעו בכללו כאדם אחד, שמונעים ע"י תנועתו האחת כל פרטי אברי אבריו, אע"פ שיש שינוי בין התנועות מצד מקבלי התנועה (כן השי"ת ינהיג וידריך כל חלקי המציאות כולו לא יבצר ממנו דבר, אע"פ שיתחלף היחס). והנה אלו ממש דברי הרמב"ם בח"א פע"ב שהבאנו לעיל, ועוד יותר ברורים הדברים במה שכתב הרמב"ם בסוף הפרק: "ודע שהיה ראוי שנדמה יחס ה' ית' אל העולם יחס השכל הנקנה אל העולם אשר אינו כח בגוף והוא נבדל מן הגוף בדילות אמיתית ונאצל עליו, ונעשה כעין הכח ההוגה לשכלי הגלגלים" (שביאר הרב שם שהם המניעים את המציאות הגלגלית המניעה את כל המציאות על כל חלקיה כולם, אחד מהם לא נעדר). ולפי זה הרי שכל קושייתו של הר"א ביבאג' על הרמב"ם (שהבאנו לעיל) אין לה מקום, ואדרבה כסברתו הוא כך סברת הרמב"ם עצמו, כפי שהוכחנו מישרים.

של הזבוב והיכן יבנה ביתי או יעופף בזה הכל במקרה. אמנם מ"מ כפי שביארנו לשון הרמב"ם באומרו "מקרה" אין בזה קושיא ואין צריך להנחה זו)

כהנ"ל ביאר האדמו"ר האמצעי ברמב"ם

ובעודי מחפש אחר ראיות לדברי, ששו בני מעי למראה דברי אדמו"ר האמצעי מחב"ד שכתב בדרך חיים (פ"ט, יג א-ב) כדברינו ממש, והובאו דבריו בסיכום בספר שערי אמונה לאדמו"ר האחרון מחב"ד. וכך לשונו: "האדמו"ר האמצעי מבאר ששיטתו של הרמב"ם אינה עומדת בסתירה לשיטת הבעש"ט שישנה השגח"פ על כל הנבראים, משום שבהשגחה העליונה קיימים בכללות שני אופנים: א. השגחה פנימית: ההשגחה בגילוי - כלומר אינה מוסתרת וחבויה בלבושי הטבע. ובנוגע להשגחה זו סובר הרמב"ם שהיא תלויה בדביקות של שכל האדם באלוקות, ובדצ"ח ורשעים אין השגחה זו.

ב. השגחה חיצונית: ההשגחה מלובשת בהעלם בלבושי הטבע וכיו"ב. והשגחה זו קיימת בכל הנבראים".

הרי שהדברים ברורים ממש כפי שביארנו ברמב"ם, היינו שכל מעשי הברואים כולם תפוסים בהשגחתו העליונה, וזו היא המושגחת ע"י

האלוקית ע"י השרים הנזכרים במיני הנבראים. אמנם בפרטות אם יחיה השור הזה אם ימות. אם תנצל נמלה זו אם תדרס אם יצוד אדם הציפור זה אם ינצר וכיוצא אין כח לשר העליון ולא יושגח מלמעלה על פרטי העניינים האלו".

הרי לכאורה סתירה בדבריו.

כמו כן בשומר אמונים הקדמון מצויה סתירה זו ממש. שכן בתחילה כתב (ויכוח שני פא): "קודם כל דבר צריך אתה לדעת כי אין שום פעולה קטנה או גדולה שתהיה במקרה בלתי השגחה אלוקית, אלא הכל הווה ונפעל בסוד השגחת האין סוף והשפעתו המתפשטת מלמעלה עד סוף כל המדרגות והנמצאים. כי זולתו אין שום פעולה והשפעה לשום נמצא, דהוא הוא המהווה הכל ומחיה כל ואין דבר חוץ ממנו... וכל צאצאי הארץ עד הנק' האחרונה שבתהומות בכלם נדבקת הארתו והשגחתו".

ומאידך כתב: "ההשגחה הראשונה היא השגחה כוללת לכל מיני הנבראים שבעולם הזה שאינם בעלי גמול. והם שלשה סוגים: בע"ח צומח דומם... והנה אופן השגחתם ע"י השרים המופקדים על כל אחד מהמינים... אמנם השגחה פרטית כגון אם יחיה שור זה או ימות, אם תנצל נמלה זו או תדרס, אם יטרף זה

כמו כן צריך להסביר גם ברשב"ץ בפ"י על איוב הנקרא משפט צדק עמ' קפט' (ונציאה שמ"ט) על הפסוק 'משם חפר אוכל למרחוק', שבאר שיש השגחה פרטית גם על בעה"ח, ובמיוחד אם נצרך הדבר לקיום המין.

כן יש לבאר ברמ"ק ובשומר אמונים

ודע שכן צריך להבין גם בדברי הרמ"ק באילמה רבתי וכן בשומר אמונים הקדמון (שכל דבריו בזה כמעט מצוטטים מדברי הרמ"ק). שהנה הרמ"ק כתב באילמה (עין כל תמר ה פ"א) כי "אין להעלות על הדעת שום מאמין שימצא שום פעולה קטנה או גדולה שיהיה על דרך מקרה ח"ו, אלא הכל בהשגחה עליונה. ולא השגחה מהכוחות המחודשים בין מלאכים או כסאות או ספירות ח"ו. אלא הכל בסוד השגחת א"ס". מאידך כתב הרב בפרק כח: "ההנהגה הכוללת בני אדם ובע"ח, צמחי האדמה וכל הנמצאים יחד להעמידם ולקיימם והיא הנהגה כוללת המינים... ע"י האמצעים הפרטים למיניהם הם מלאכים שונים מופקדים על כל מין ומין... והשר ההוא ישגיח במין ויתן חכמה ומדע טבעי לבריה ההיא להכין צרכי קיום מינה לבנות לה בית להשמר... וכל כיוצא בהם עניינים מושגחים מהשר ההוא הנותן בבריה ההיא הכוללת כל המין כדי לקיימו... והוא סוד החכמה

ידו- כאמצעי לקיום הכללי. אמנם זה שייך לעצם קיום העולם ומאורעותיו, אך מצד ניהול עולם הדצ"ח אל עבר התכלית הנרצית ממנו שנעשה ע"י השרים, אין צורך ביותר מקיום המין. ולכן מצד הניהול שבא ע"י השרים כל מה שנעשה עם הפרטים הוא במקרה, שאין דבר מכוון מהם אלא מכללות המין. אלא שמצד הבוי"ת עצמו, בהמצאתו העולם וחיותו - שהנרצה ממנו מהעולם, הוא מה שיארע בכללותו - הרי שיש צורך לחיות ולקיים כל המאורעות העתידיים להיות, שכן מכלל פרטי הפרטים של המאורעות, יצא הכלל הגדול באופן הנרצה לו ית'.

כהנ"ל יתפרשו דברי האלשיך, החסיד יעבץ  
והר"מ גומפל

ונראה שכן יש להבין בדעת האלשיך **הק'**. שכן בדברים (ז יד- טו) ביאר כי דווקא בישראל יחדל אביון כיון שהשגחתו הפרטית של הבוי"ת יכולה למנוע היות כל אחד מישראל אביון, משא"כ ההשגחה הכללית שעל גוי הארץ שנעשית ע"י שרים, לא יכולה להכין מציאותם הפרטית של כל אחד מגויי הארצות. ומזה שאין השגחה פרטית על הגויים וק"ו לשאר מדרגות הבריאה.

אמנם בתהילים (קד, י) וכן באיוב (לט),  
(ה) המדבר על מזונם של בעה"ח הרי

העכביש את זה הזבוב וכיוצא מאלה הפרטים, אין כח בשר העליון להשגיח בזה, וכל הבע"ח וכל שכן הצומחים והדוממים לא יושגחו על פרטי עניינים כאלו, לפי שהמכוון מהם יושג במיניהם לבד ואין צורך שתהיה השגחה על אישיהם, ולכן כל עניין אישיהם הוא במקרה גמור לא בגזירת השי"ת".

הרי שמכאן משמע שאין השגחה על פרט מהדצ"ח. וכיצד א"כ ניישב אלו הסתירות?

אמנם נראה לדייק בדבריהם הק'. שהרי כתבו שני רבותינו הנז' לעיל, כי כל פרט ופרט נמצא בהשגחת הא"ס ית' בעצמו, ואח"כ כתבו שישנה השגחה כוללת והיא ע"י השרים המופקדים על המינים שאין בכוחם להשגיח על פרטיהם. והוסיף השומר אמונים שזה כיון שאין המכוון מהם אלא היוצא מכללות המין. א"כ יש לחלק בין שתי סוגי ההשגחות. שמצד השי"ת בבריאתו ארץ ומלואה, ובחיותו אותה בכל רגע ורגע, הרי שאין שום דבר יוצא מגזירתו, וכל פרט ופרט מתחיה על ידו. "דהוא הוא המהווה הכל ומחיה כל ואין דבר חוץ ממנו" (לשון השומר אמונים' למעלה). אלא שזה נוגע לקיום העולם בכללותו. ובזה כל נקודה פרטית מתחיה ממנו, וכל מקרה ומקרה שעתיד להיות בעולם, מתגלגל על

בזה תתישב השגת המנחת אלעזר על השומר  
אמונים

כיון שכך פני הדברים, הרי שמה שצעק הרב מנחת אלעזר ממונקאטש (ח"א סי' ג) על הספר שומר אמונים, וכתב ש"אך בסוף ס' שומר אמונים בענין ההשגחות יש לדלג עליו ואסור לקרות בו ושרא לי' מארי' במכשול כזה שעשה כללים ופרטים בעניני ההשגחה פרטיות נגד אמונתנו אמונת אומן בהשגחה הפרטיות מאתו ית"ש על כל פרט ופרט. ופרט שבפרט כל דהו". הרי שלזה אין לו מקום באמת, אלא למי שיטעה בדבריו של השומר אמונים. ואמת שכלל לא זכיתי להבין מה שיצא במילים כה חריפות על דבר שכ"כ הרבה מגדולי ישראל סברו. שא"כ יצטרך למנוע מללמוד רמב"ן עה"ת, ודברי הרמ"ק באילימה ועוד ועוד, ואף מסיעת החסידים יש הרי שסברו כן. כך ראינו בדברי האבני נזר לעיל.

עוד יצא מזה, שכדי לא לשוות לדברי ס' החינוך כטועה בדבריו שהבאנו לעיל, מובן שמה שכתב שאין להאמין ההשגחה הפרטית בבע"ח שהוא רחוק מהשכל, בהכרח הוא כהסבר השני שהסברנו לעיל, שהכוונה מצד הצורך והתועלת. וגם על זה ענינו עם דברי המשך חכמה, עי"ש.

מבאר שם כי ישנה השגחה פרטית על כל בע"ח מפרטי המציאות.

אלא שיש לבאר כפי שהעלנו לעיל. שעל עצם הקיום הרי שישנה השגחה פרטית על כל פרט ופרט מפרטי המציאות, ובכל מדרגות הדצח"ם, וזה מה שמודגש בתהילים ובאיוב. אמנם על מצבם הפרטי כיצד יהיה - כפי שמדובר בספר דברים על מצבם הכלכלי של אישי הגוים - זה אינו אלא בישראל עמו.

וכשיטה זו נראה שיש להסביר בדברי החסיד ר"י יעבץ כפי שהורה במאמר האחדות (עמ' 13, ועמ' 30. פיטרקוב תרע"א). שכן כתב שם כי ישנם ג' השגחות: האחת מצד הקיום של כל הבריאה וזו הולכת לפרטי פרטים, ושם דווקא השפלים ביותר צריכים השגחה גדולה יותר להצלחתם. השגחה שניה היא לפי מעשי האדם רשעים וצדיקים. והשגחה שלישית היא מיוחדת על הצדיקים להושיעם מצרתם בניסים גלויים וכד'. הרי שגם הוא חילק בין השגחת הקיום לבין ההשגחה השניה. וכן להשגחת הקיום קרא השגחה כללית - טבעית, ואילו להשגחה על מעשי האדם קרא השגחה פרטית. כדברים אלו בביאור ההשגחה כתב הר"מ גומפל **ביסוד התורה** על יג' עיקרים (מז ע"ב, תקנ"ב).



כן אזיל ונקיט הרמח"ל

עוד תראה כי גם הרמח"ל אזיל ונקיט בשיטה זו, שכן כתב בדרך ה' (ח"ב פ"א) כי השגחת הבוי"ת על המציאות ופרטיה כולם, היא בהשגחה על השורש והמשך ענפיו- היינו הפקידים העליונים, שהם המופקדים על המשתלשל מהם במציאות התחתונה, מפרטי הבריאה כולה. והנה כתב שם ז"ל, כי הקב"ה הטביע בבריאה את כל עניינם של כל פרטי הבריאה מהדומם צומח והחי וזה ע"י מה שקבע כבר בשורש- היינו בפקידים העליונים הרוחניים, שמהם השתלשלות כל הברואים התחתונים. ומדבריו מובן שם כי אין שום בחירה זולת לאדם, וכיון שכך כל השגחתו של הבוי"ת היא על השורש - הפקידים, ועל ההשתלשלות שתצא כפי רצונו - היינו הברואים התחתונים, אמנם זה כדי לפקח על עצם תפקוד המערכת וקיומה ואין צורך לפקח על מעשי כל הפרטים של הבריאה כיון שאין בהם שום בחירה. כל זה מלבד האדם שניתנה לו הבחירה ושם ההשגחה היא גם על פרטי מעשיו כדי לתת לו כפרי מעלליו.

הרי שאם נסכם שיטתו מבואר כי באמת כל פרט ופרט ממעשי הבריאה

כולם, מושגחים על עצם קיומם בהשגחה פרטית. אמנם בדצ"ח זהו ע"י הפקידים ורק על עצם קיומם, ואילו האדם מושגח ע"י הבוי"ת גם על פרטי מעשיו הבחיריים (וע"י עוד בדעת תבונות פס' לו בעניין זה).

וכך סיכם זאת הרמח"ל במאמר העיקרים: "הנה האדון ב"ה משגיח תמיד על כל בריותיו, ומקיימם ומנהלם כפי התכלית שבעבורו בראם. ואמנם בהיות שנתחד המין האנושי להיות בו השכר והעונש כפי מעשיו וכמ"ש למעלה, גם ההשגחה בו משונה מההשגחה בשאר המינים. וזה כי ההשגחה בשאר המינים הוא לקיום המין ההוא באותם החוקים והגבולים שרצהו ית' שמו. והנה ישגיח בפרטי כל מין ומין, למה שמגיע מהם אל כלל המין כולו, אך לא למה שהם אישים"<sup>29</sup>, כי הנה אין התכלית במ אלא לשלימות המין הכללי. אמנם המין האנושי, כל איש ואיש ממנו מלבד מה שמגיע ממנו אל כללות המין, הנה יושגח ביחוד על מה שהוא בפני עצמו, ויודנו מעשיו כלם ביחוד ויגזרו עליו גזירות ביחוד, כפי פרטות ענינו". וכן כתב ג"כ בדעת תבונות סי' קצ' ע"ש.

כמו כן לגבי אוה"ע כתב בדרך ה' ח"ב פ"ד כי מושגחים ע"י הפקידים

29 היינו לא מצד שהם אישים. וכך ממש הסברנו ברמב"ם.

מאיזה דבר ח"ו, כי אין עוד מלבדו, ואין דבר בעולם שיהא לו חיות בלתי הבוי"ת, שהוא זן ומפרנס מקרני ראמים ועד ביצי קינים הכל בהשגחה גדולה. רק הכוונה שאין מתנהגים בדרך ניסי כבני אדם (היינו שלא ביחס להנהגה הטבעית הכללית האוחזת במין, אלא יציאה מהטבע -ט.ח.) והמה מושגחים בדרך טבע הבריאה שבכל דבר שאין מושגח בדרך ניסי, כמאמר רז"ל אדם אית ליה מזלא ובהמה לית לה מזלא. הכוונה מזלא עילאה דכולא ביה תליא. וזה כוונת רז"ל הכל תלוי במזל אפילו ס"ת שבהיכל, הוא מזלא עילאה. עיי' בס' שערי אורה. וכן מה שאמרו רז"ל מזלא גרים אין הכוונה המזל בפשטות ח"ו, רק עוונות גרים ונידון במזל עליון, כמבואר בספרי הרמ"ק ז"ל, אבל הכל מושגח בהשגחה עליונה. לכן נאסר לנו לצער שום בעל חי".

החשיבות הפילוסופית לבאר כשיטה זו  
ברמב"ם

אחר זמן מצאתי כי הרה"ג נפתלי הרץ הלוי אב"ד יפו, בפירושו לוחות הברית על ס' ברית עולם (הקדמה לח"ב דף ג ד"ה ידוע, הוצאה מחודשת התשס"א ספרי בית שערים), ביאר מה הוא הצורך הפילוסופי לומר שהשגחה נפעלת כמעשה אחד התופס את העולם כיחידה עצמותית אחת שבתוכה

העליונים בהשגחה פרטית, אך על יד הבוי"ת בהשגחה כללית בלבד.

ושם בח"ב פ"ח ביאר כי אלו שני מיני ההשגחות נקראות השגחת השליטה והיחוד, שבהם הקב"ה משגיח על קיום פרטי הבריאה כפי רצונו. והשגחת השכר והעונש לתת להם כמעשיהם וכפרי מעלליהם.

הרי א"כ מבואר שכשאנו אומרים השגחה פרטית, כוונתנו להשגחה על פרט מפרטי המציאות מתוך חשיבותו למעשיו עצמו, ולא רק כחלק מקיום כלל הבריאה או המין. שכן לפי מה שראינו לעיל, גם בתפיסה של השגחה כללית הנעשית ע"י השרים, אין זה מסלק את ההשגחה האלוקית היורדת לפרטי הפרטים של המציאות לחיותם ולקיים כל מעשיהם בחשבון ודעת, לשם קיום הבריאה.

גם השומר אמונים (ראטה) הבין כך ברמב"ם

וראה עוד בשומר אמונים לרה"ק אהרן ראטה זצ"ל (בח"א מאמר השגחה פרטית פט"ז) שמשמע שגם הוא הבין כן ברמב"ם, ומדבריו מבואר כי כך צריך לבאר בכל שיטות הקדמונים שסב"ל שאין השגחה פרטית על הדצ"ח. וזה לשונו: "ודע אחי כי גם ביתר העניינים שאין שייכים לבני אדם הגם כי מובא מאיזה קמאי שהמה מושגחים רק בדר"כ, אבל אין הכוונה שהקב"ה מסיר מהם השגחתו

כוללת שרצה בה. עכ"ד. עוד צריך לדעת שאין להקשות ממה שהעולם נברא בשישה ימים וא"כ כיצד תאמר שיש כאן השגחת העולם כגוף אחד, שלרמב"ם שסב"ל שמאחד יוצא ריבוי לא קשה, דזמן בריאה לחוד וזמן השגחה לחוד. וגם אם נאמר כדעת הסוברים שמאחד יצא אחד, הרי כבר פירש רש"י (בראשית א יד) ואור החיים (א,א) והאלישיך (שם) ועוד הרבה, כי המציאות כולה נבראה במאמר אחד וסודרה בתשעה מאמרים נוספים באופן אחר (כגוף אחד שונה - כצ"ל לשיטה זו) עד שהגיעה למצבה דעתה.

גנוזים כל הפרטים. וביאר זאת שם במשל: אם נראה אדם עושה פעולות רבות ללא קשר בין אחת לשניה, הרי מיד נשאל מדוע לא עשה יותר, ונסיק כי לא יכל יותר. אמנם אם נראהו עושה פעולות רבות שקשרם ברור, או שעשה רק פעולה אחת, לא נסיק שלא יכל יותר אלא שצריך פעולה זו המסוימת. א"כ בוודאי עליו ית' שברא עולמו, אם נאמר שברא דברים נפרדים, א"כ תפסת מרובה לא תפסת ויקשה עלינו מדוע לא ברא יותר. לכן תפוס המועט ואמור שלא עשה הי"ת אלא דבר אחד. וכל העולם ומלואו הוא הכל ברייה אחת נפלאה, בצורה

### עוד מהראשונים והאחרונים הסוברים שאין השגחה פרטית על כל פרטי המציאות מלבד האדם

לקיום המין (הפך טענת היש"ר מקנדיא בנובלות חכמה שהבאנו לעיל). וכן כתב **בדרשות הר"ן** (דרוש ח), והמאירי בחידושו למס' מגילה (דף כה ע"ב), ובחיבור התשובה חלק משיב נפש (מאמר ב פ"ו הוצ' אברהם סופר תשל"ו עמ' 338), **ור' בחיי בכד הקמח** ערך השגחה. וכן כתב ר' **קלונימוס**<sup>30</sup> במשרת משה (הוצאת יעקב גאלדענטאל

כמה מדעת הראשונים שכן סברו כתפיסה שאין השגחה פרטית אלא על האדם, תראה שכן כתב גם הר"י **אלבו בעיקרים** (מאמר שלישי פי"ב), ודעתו כי כיון שתכלית ההשגחה היא להוביל את האדם אל תכליתו, והיא סעיף משורש השכר והעונש, ע"כ אינה אלא לאדם בכל פרטיו אך בבע"ח ושאר הנבראים אינה אלא

30 שמה הוא ר' קלונימוס ב"ר קלונימוס מחכמי פרובנס בדורו של הרא"ש מחבר אבן בוחן ואגרת בעלי חיים.

שכן מפשט דבריו בכמה מקומות נראה שסב"ל כרמב"ם שהרי כתב בבראשית (פרק יח, יט) "כי ידיעת השם שהיא השגחתו בעולם השפל, היא לשמור הכללים וגם בני האדם מונחים בו למקרים עד בא עת פקודתם. אבל בחסידיו ישום אליו לבו לדעת אותו בפרט, להיות שמירתו דבקה בו תמיד". היינו שדווקא ליראי ה' ישנה השגחה פרטית ולא לשאר המציאות.

אמנם בשער הגמול כתב: "ונכלל עם זה לאיוב הודעה אחרת כנגד האפיקורסות שבא בדבריו, שמחמת פחיתות האדם אצל בוראו אינו משגיח עליו לטוב או לרע, כי עתה יפרש לו הקב"ה טוב השגחתו בכל אחת מהבריות מבני אדם עד קטני בריות הארץ והים, והנהגתו בגולם בהשוויה ובטוב הצריך להנהגה".

ואמנם נראה שממקור זה כתב ר"י איבשיץ **ביערות דבש** (ח"ב דרוש ו) כי הרמב"ן נחלק על הרמב"ם וסובר שיש השגחה פרטית גם על פרטי בע"ח ושאר מינים. וכן כתב הרה"ק ר' אהרן ראטה **בשומר אמונים** מאמר השגחה פרטית פי"ז.

ליפציג תר"ה עמ' 14) **ור' ראובן בר חיים**<sup>31</sup> תלמיד הראב"ד בעל ההשגות **בס' התמיד** שלו (הובא בתפילה למשה אוצר פירושים לסידור עמ' 144 לפירוש אשרי). גם **מהרדב"ז** בשו"ת (ח"ו ב אלפים סי' קטז) משמע שסבר שההשגחה בשאר מינים היא כללית לשמירת המין, שכן ביאר לשון הרמב"ם בהל' יסוה"ת (פ"א א) ע"פ היסוד הזה, ולא חלק על כך. וכן דעת הר"מ **אלדבי בשבילי אמונה** נתיב הראשון, **והר"י אנטולי** תלמיד הר"ש ן' תיבון **במלמד התלמידים** פר' יתרו. וכן דעת ר"י ן' **שוועיב** בדרשות פר' דברים. גם בעל **עקידת יצחק** בשער נד' סובר שההשגחה הפרטית היא דווקא ליראי ה' והצדיקים מכללות האומה הישראלית, ואילו המציאות בכללה מסורה לניהול הטבעי של המערכת, וכן דעת **החסיד יעב"ץ** בפירושו לתהילים (לג, יג -יד), **והספורנו באור עמים** פרק השגחה אות יא, **ובנווה שלום** (מאמר רביעי פ"א) לר' אברהם ב"ר יצחק<sup>32</sup>.

בירור דעת הרמב"ן

בדעת הרמב"ן ישנה מעט מבוכה,

31 בן דורו של הרמב"ן, ורבו המובהק של המאירי שכתב עליו: "בקי בכל התלמוד בקיאות מופלגת וחכם ברוב חכמות ובכל מדע".

32 מחכמי קטלונאי המובהקים שסביב הגירוש. נפטר בשנת רנ"ב. הובא בהרבה מספרי חכמי ספרד שלאחר הגירוש. האריכו בשבחו הר"מ ן' ש"ט ור"מ חביב. נחשב על המקובלים הפילוסופים מדורות הראשונים.

על כן נראה בהכרח לבאר ברמב"ן שהוא סב"ל שאין זה העונש של השור, אלא גזיה"כ ולא מעונש הבעלים. ותדע שכן הוא שהרי הרשב"א בתשובות (ח"א קיד) ביאר שרצונו של הרמב"ן לומר שמהא דחזינן שר"מ מחייב בשור המדבר, ממילא צ"ל שלא נחלקו בהיפך, ואין דעת ר' יהודה שהוא עונש הבעלים אלא בהכרח שסב"ל שהוא מגזיה"כ.

בירור דעת הר"י סקילי

בדעת התורת מנחה לר"י סקילי תלמיד הרשב"א גם צריך עיון, שכן בפרשת צו דרשה לז' עמוד 366 כתב שהתועלת הנלמדת מבריחת יונה היא שהשם ית' משגיח בהשגחה פרטית אפילו על הרשעים שבאוה"ע וחפץ בתשובתם, ואפילו על בעה"ח. ואילו בדרשה כב' וכן בדרשה מט' כתב מפורשות שההשגחה הפרטית היא רק במין האדם מפני שכלו. והאמת נראה יותר לומר כי הוא גם סב"ל שאין השגחה פרטית בבע"ח, ומה שכתב בדרשה ל' לא דק בלשונו וצ"ל שכונתו שבא ללמדנו שישנה השגחה פרטית על האדם אף על הרשעים, וגם על הבע"ח אך במינם, והוא ז"ל לא טרח במקום הזה לציין ההבדל.

כמה מדעת האחרונים שכך סברו

כשיטה זו שאין השגחה על פרטי הברואים מלבד האדם, סברו עוד

אך האמת תורה דרכה כי הרמב"ן כתב דבריו מפורשות בהמשך פירושו לאיוב שאין השגחה פרטית לבעה"ח, וא"כ נסביר דבריו דלעיל שהכוונה ששומר על הנהגתם בהשוויה ובטוב הצריך להנהגה ע"י ההשגחה המינית.

וכך לשונו באיוב (פלו"ז ז): "לא יגרע מצדיק עינו - זה הכתוב מפרש עניין גדול בעניין ההשגחה ובאו בו פסוקים רבים, כי אנשי התורה והאמונה התמימה יאמינו בהשגחה כי האל ישגיח וישמור אנשי מין האדם, כמו שכתוב גדול העצה ורב העליליה אשר עינך פקוחות על כל דרכי בני אדם...ולא בא בתורה או בנבואה שיהיה האל משגיח ושומר אישי שאר הבריות שאינם מדברות, רק שומר את הכללים בכלל השמים וצבאם, ולכן הותרה השחיטה לצורך האדם, וגם לכפר נפשותינו בדמם על המזבח. והטעם הזה ידוע וברור כי האדם מפני שהוא מכיר את אלוהיו ישגיח עליו וישמור אותו ולא כן שאר הבריות שאינם מדברות ואינן יודעות בוראם".

והנה לכאורה יקשה על דברים אלו שברמב"ן ממה ששמע מפירושו בבראשית פר' נח (ט, ה) שיש שר עונש לבע"ח ושור הנסקל הוא עונש השור, ולא יתכן לאחוז בשני הקצוות, היינו שיש שר עונש לבעה"ח ולומר שאין בהם השגחה פרטית.

על עשיו. וכן ראינו שהסכים ר"י **אירגאס בשומר אמונים** (ויכוח שני סי' פא) שההשגחה בפרטי המציאות מלבד האדם מסורה לשרים ואין כוחם להשגיח על כל פרט מפרטי המין {וכן גם ראינו שהאלשיך בדברים (טו), ג} ביאר שאין השרים יכולים להשגיח בפרטים, אמנם הרקנאטי בפר' נח חלק על כך. ומנגד לכל זה כתב באוצר הכבוד לר' טודרוס הלוי (דף כט ע"ב על שבת קכז. סאטמער תרפ"ו) כי האמת שאין שום מזל לישראל ואינם מסורים ביד שוטר או כוכב או מזל, אלא הקב"ה בעצמו ובכבודו הוא מולך עליהם כעניין שכתוב כי לי בנ"י עבדים וכו' וכן הוא אומר אשר חלק ה' אלוקיך לכל העמים וכו' וה' ביד ינחנו ואין עמו אל נכר. עכ"ל. וכן כתבו רבים כגון ר"ע חי ריקי בחזה ציון על תהילים (קד, א) ועוד ועוד. {וכן בספר הברית (בחלק א מאמר כ דרך אמונה - פרק כב), וכך הביא בנפש החיים לר"ח פלאג'י (אות לה) בשם היד יוסף (דרוש יא) שאין השגחה פרטית על בע"ח, ומהא דלא חלק משמע שגם הוא סב"ל הכי.

הרבה מרבתינו האחרונים. הנה כן כתב הרמ"א בספרו **תורת העולה** (ח"ג פט"ו), וכן כבר ראינו כי סבר כן הרמ"ק בספרו **אילמה** (ת"ה פר' ל) שכתב שאין השגחה פרטית על בעלי החיים זולת אם יש בהם צורך לשליחות מסוימת (אמנם כבר הסברנו לעיל מה כוונתו). וכן כתב ב**שיעור קומה** (סי' נג). וכן כתב ר' רפאל בן גבריאל **נורצי בסאה סולת** (עמ' 20). ועי' עוד בבית **אלוקים למבי"ט** שער היסודות (פמ"ט) מה שביאר כי המינים הטהורים הנצרכים לאדם יש בהם יותר השגחה בפרטיהם, ומזה ברור כי לסברתו, מצד עצמם אין בעה"ח מושגחים בהשגחה פרטית. וכן משמע בשער התפילה פ"ז. כדרך זו סברו גם **המצודת דוד** (ירמיהו ב, יד) שכתב שאין על העבדים השגחה פרטית, ומזה ק"ו לשאר מדרגות הדצ"ח, וכן דעת **הכלי יקר** בבמדבר (א, ב) שכתב שאין על שאר האומות מלבד ישראל השגחה פרטית אלא לקיום המין. עי' עוד **בתולדות יצחק** (קארו) על בראשית (פכ"ז פס' כח) שהבהיר שעל יעקב ההשגחה היא פרטית משא"כ

## ההבדל בין צדיקים לרשעים, ובין ישראל לאוה"ע

הרמב"ם וסיעתיה, בין האדם מישראל או הצדיק, לבין אומה"ע והרשעים, או שכל אישי בני האדם מושגחים

המחלוקת בביאור דעת הרמב"ם: האם לכל בני האדם השגחה פרטית או רק לצדיקים עוד יש לדון האם יש הפרש לדברי

אמנם המהר"ם אלשקר (בשו"ת סי' קיז, הנקרא 'ספר ההשגות'), ר"ל כי לדברי הרמב"ם לכל אישי האדם ישנה השגחה פרטית, אלא שהיא רבה או מועטת לפי מעלתם השכלית, וכן ביאר ברמב"ם ר' קלונימוס במשרת משה (עמ' 20). וכן דעת ר' אברהם ן' מיגאש<sup>33</sup> בכבוד אלוקים (פר' כו עמ' נה, ירושלים תשל"ו) שביאר שההפרש בין הרמב"ם לאריסטו הוא שלרמב"ם מי שאינו משכיל אינו נעזב למקרה כבהמות אלא נענש, והרי שלדבריו לרמב"ם יש השגחה פרטית גם לרשעים אלא שהנוק בהם הוא מצד העונש.

והאמת נראית יותר כפי שביארו בס' האמונות ובפי' שם טוב. והראייה לכך היא במה שטרח הרמב"ם להקדים (בח"ג פי"ח) כי אין מציאות למין באמת מלבד בתפיסה השכלית של האדם המתבונן ומוצא את המשותף שבין האישים השונים. וא"כ, איך תתפוס מציאות-מה, על חוסר מציאות?! ועוד: מדוע טרח להסביר זאת אם לא כן האמת?! כיון שכך, ברור כי אי אפשר באמת להשגיח על כל פרט ופרט ממין האדם - לא משנה מה מצבו - רק מצד שהוא שייך למין האנושי, שהרי אין מציאות של מין, וממילא ברור כי כוונת הרמב"ם שכיון

באותו אופן. והנה לדברי הרמב"ם והמובן מדבריו שההשגחה שופעת ונמשכת לפי המעמד השכלי, מובן כי יש הפרש בין הצדיק לבין הרשע. ואכן, כך ביאר בפר' יח' (שם) שכפי הכנת האדם ושלמותו האנושית כך תגבר עליו ההשגחה. לכן נקט שההשגחה על הנביאים עצומה מאוד בהתאמה להשגתם בנבואה, וכן בחסידים ובישרים וכו'. "אמנם הסכלים הממרים כפי מה שחסרו מן השפע ההוא היה עניינן נבזה וסודו בסדר שאר אישי מיני בעלי החיים". לפי זה אין לכאורה הבדל בין איש מישראל לבין שאר אוה"ע, אלא הכל לפי ההכנה השכלית, והחילוק הוא בין צדיק לרשע.

ואמנם בספר האמונות לר' שם טוב ן' שם טוב (שער א פ"ג) כתב כי לדעת הרמב"ם, כיון שכל ההשגחה הולכת לפי מידת ההשכלה, הרי שלדעתו מי שאינו משכיל אין בו השגחה פרטית כלל. בשל כך יצא בספרו הנ"ל בחריפות נוראה כנגד נר ישראל הרמב"ם זלה"ה. ומעין זה הבין גם ר' יוסף ן' שם טוב מפרש המו"נ (בנו של שם טוב ן' שם טוב הנז"ל בספר האמונות) וכך גם בשו"ת יכין ובוועז (סי' קלד) לנכדי הרשב"ץ, ור' רפאל מנורצי במרפא לנפש (כה ע"ב, זיטומיר תרי"ט).

33 בן דורו של מרן ר"י קארו. הביא ממנו תשובה באבקת רוכל סי' כז.

מפורש מדבריו שכאשר אין מעלה השכלית הנצרכת, גם איש מאישי האדם שב כבהמה מצד ההשגחה בו.

הקושי בזה מביאור הרמב"ם בהל' תשובה, והתשובה לכך

ואם קשה לך על ביאור זה ברמב"ם ממה שכתב בפ"ט מהלכות תשובה, שביאר שם שכשאדם מקיים התורה, הרי שהקב"ה מסיר ממנו הבלי העוה"ז ומסייעו לקיים התורה והמצוות לזכות לעוה"ב, ואם עוזב ח"ו את קיום המצוות והתורה הרי שהקב"ה מביא עליו רעות לטורדו מהצלחת הנפש כדי שלא תזכה לעוה"ב. הרי שמדבריו אלה משמע שבעשיית הרע אין האדם נזנח למקרה אלא מקבל כחלק מהגמול את עונשו, וסותר זה לכאורה את מה שביארנו ברמב"ם.

אמנם נראה לבאר בשני אופנים שלא יקשה כלל:

א. הנה **במעשה רוקח** העיר כי הלכה זו שבפרק ט' מתאימה לנאמר בהל' תשובה פ"ו ה"א- ג. ושם מבואר, שישנם עבירות בהם האדם מקבל עונשו בעוה"ז וגם בבא, ואמנם זהו בדין החמור במיוחד. לפי זה אפשר יהיה לתרץ בקלות ולומר, שמה שתיאר במו"נ זהו באופן הרגיל שהאדם מסיר דבקתו מהבורא ואז נמסר אל המקרה ויארעו בו הפגעים,

שההשגחה נספחת לשכליות וזו דבקה בעצם המשכיל; וכיון שבמין האנושי תיתכן השכלה, ממילא ישנה אפשרות של השגחה פרטית באישיו. א"כ מבואר שבפרטי המין שיש שם השכלה ישנה השגחה פרטית, ומה שאינו משכיל אין בו השגחה פרטית ונעזב למקרה כשאר מיני בעה"ח. ותראה כי גם **האפודי** (בח"ג פר' כב ס"ק ה) בביאור פר' איוב ביאר ברמב"ם כי הרעות אינם מהבורא לאדם אלא מהמקרה (וכן שם בפר' כג) וזוהי מציאות הייסורין אחר שהאדם לא מושגח דיו.

הוכחה שלרמב"ם הרשעים מושגחים רק בהשגחה כללית

ודע שדברים ברורים אומר הרמב"ם בפ"ח שם, וזה לשונו: "והסכלים הממרים כפי מה שחסרו מן השפע ההוא, היה עניינם נבזה וסודרו כשאר אישי מיני בעה"ח, נמשל כבהמות נדמו. ומפני זה היה קל להורגם" (ועי' עוד בפרק נא שמוכן שם כנז"ל). והאמת שכן משמע שהבין גם **ר"י אלבו בסי' העיקרים** בשיטת הרמב"ם, שכן כתב (במאמר ד פ"י) שמי שהשלים נפשו כפי הכח הניתן בו ראוי שתדבק בו ההשגחה האלוקית יותר. ומי שלא השלים נפשו ואבד הכח השכלי שניתן בו, הנה הוא שב במדרגת הבע"ח וראוי שתסלק מעליו ההשגחה האלוקית. עכ"ל. הרי



האדם שהוא בעל בחירה גמורה יתכן לומר שהקב"ה הוא שפעל זאת?

ונראה לבאר ברמב"ם כדרך שביאר זאת **האברבנאל** בבראשית מה' (עמ' תטו, הוצ' בני אברבנאל י-ם תשכ"ד<sup>34</sup>) לגבי מאמר יוסף לאחיו שאין להם להעצב על מכירתו כי ה' שלחו להיות להם למחיה. שזה לכאורה קשה: הרי האחים בעלי בחירה והם שמכרוהו. וזה לשונו: "ואין הכוונה באמרו כי מכרתם אותי הנה שלא יעצבו על זה, אבל היא טענה למה לא יעצבו. ואמר: אל תעצבו ואל תתחרטו ואל יחר בעיניכם כי מכרתם אותי הנה, כי למחיה שלחני אלדים לפניכם וגו' - ואין ראוי לאדם שיתעצב אלא מהרע שיעשה, לא מהטוב. וזה הפעל כפי תכליתו הוא פועל טוב, אם כן אין ראוי שתתעצבו ויחר אפכם עליו... ואמנם כח טענת יוסף וחכמתו כפי אלה המאמרי' ראוי לבארו, והוא: שאין ספק שיש הנה קצת דברי' נתיחסו אל הקרי וההזדמן והם הדברים הקורין לאדם אשר לא כיון אליהם ונמשכו לפעולותיו במקרה. כמו שהלך בשוק לבקש אוהבו ומצא

וכפי שהרחיב הרב במו"נ (ח"ג פנ"א) שזה גם בחסידים. ואילו מה שנאמר בהל' תשובה הוא כאשר נעשה מעשה חמור שאז חלק ממערכת הגמול הוא להסיר ממנו בחירתו של האדם, ולהביא עליו הרעות בכוונה תחילה ולא שימסר אל המקרה.

ב. אמנם נראה לבאר באופן עמוק יותר, אך קודם עלינו להרחיב בזה מעט ולהקדים הקדמות: הנה ביאר הרב במו"נ (ח"ב פמ"ח) כי הנביאים נהגו לומר בנבואתם כי הקב"ה עשה כך וכך, אע"פ שמדובר בפעולות שנעשו ע"י בחירת האדם וכד'. כך הביא הרמב"ם הוכחה מקללתו של שמעי בן גרא שדוד אמר על זה: ה' אמר לו לקלל, וזאת אע"פ ששמעי הוא בעל בחירה. ואמנם דברי הרב מובנים כלפי נבואות הנביאים על פעולות הטבע וכו', היינו שכיון שהקב"ה הוא הסיבה הראשונה שמגלגלת הגלגל שממנו מתחילה שרשרת הפעולות להתרחש, בוודאי שמתאים שיכתב שהוא פעל כל זאת, שאכן הכל מתחיל ממנו ית'. אמנם לכאורה צריך להבין כיצד בפעולת

34 בזה המקור ועוד רבים רבים שמשוקעים בספר זה אני אסיר תודה לידידי הבקיא הנפלא והמעמיק הרב ד"ר אליהו גורפינקל - יאריך ה' ימיו בטוב ובנעימים - שנעזרתי רבות בספרו שעדיין בכת"י (יעזרהו ה"ת להוציאו לאור במהרה, ובעקבותיו שאר ספרי הרב שליט"א שבכת"י) 'מפתחות המורה' שהוא כינוס מדהים ורחב היקף של פירושים והתייחסויות לדברי המו"נ, עבודה שלא תסולא בפז.

שם מה שגזר הש"י אם לטוב ואם לרע. ואמר ג"כ (משלי כא) פלגי מים לב מלך ביד י"י לכל אשר יחפוץ יטנו. כי עם היות המלך בעל בחירה כבר לפעמים יטנו השם להטיב או להרע כפי רצונו".

והנה לפי אלו הדברים, יש לומר כי מה שאמר הרמב"ם בפ"ו מהלכ' תשובה שפעמים שהקב"ה מסיר מהאדם את בחירתו, אין הכוונה שהוא לוקח ממנו את הבחירה, אלא שבצירוף נסיבות טבעיות כאלו ואחרות, הוא מוביל את האדם לחשוב בצורה מסוימת שמייצרת אצלו החלטה מסוימת - אע"פ שאיננו מוכרח על כך. (וכן ביאר האברבנאל עצמו על ענין הכבדת לב פרעה). וכפי ביאור האברבנאל, הרי שהחלטת האדם נעשתה מעצמו, אך מצד הבורא הייתה כאן ענישה מכוונת.

ואם כנים אנחנו בזה, הרי מובן שאין כל קושי בסתירה שבין מו"נ - שמובן ממנו שבהסרת ההשגחה אדם נמסר אל המקרה, לבין מה שמובן בהל' תשובה שיש כאן עניין מצד הגמול והשכר באופן מכוון. שכן מה שמוסבר במו"נ שהאדם נמסר אל המקרה הוא מצד האדם, שמצדו הרי כל מה שקורה איתו איננו מכוון אלא בהזדמן - שהרי אין הוא מקבל את היכולת להשקיף בשכלו על המאורעות

מציאה בדרך - שהמציאה ההיא תיוחס אל ההליכה במקרה. אבל מה שאפשר שייוחס אל סבה מה, אין ראוי שייוחס אל הקרי וההזדמן...כי מה שזכר הפלוסוף מהדברים המיוחסים אל הקרי הוא בצירוף אל הצורות החלקיות, כמציאת הדינר בחוץ בצירוף אל הליכת האיש מביתו. ולא יפול זה בדברים הגדולים הכוללים לעם רב כי הם תמיד מפועל ההשגחה לא מהמקרה...לפי שכבר יהיה דבר אחד מקרה והזדמן בערך האיש אשר יקרה לו, ויהיה דבר מושגח ומסודר בערך הסבה אשר חייבה אותו. והוא: כאלו תאמר שישלח אדם את בנו לרחוב העיר לקנות משם פירות, וצוה להשליך לפניו דינר אחד של זהב. והלך הבן ומצאו. אין ספק שבלי סבות מציאותו היה בקרי והזדמן בצרוף אל הבן אשר מצאו, והיה בעצמו בכוונה אל האב אשר השליכו. וכן הוא פעמים רבות ענין האנשים במקריהם. כי בצרוף אליהם כבר ייוחסו על המקרה כאשר לא כווננו אליהם ובאו אליהם מזולת דעתם - כי זהו ענין ההזדמן, ואמנם בצירוף אל הש"י הם מושגחים ומכוונים בעצם והם להם או לזולתם ע"צ השכר והעונש. וז"ש הכתוב (תהלים לו, כב): מה' מצעדי גבר כוננו, ודרכו יחפץ. ר"ל: שיסבב השם שילך האיש בחפצו בדרך כך כדי שישלם

סבר **הראב"ן** בפ"י תהילים לד' (הובא באוצר פירושי הסידור- תפילה למשה כרך א' עמ' 113), וכן **בעולת שבת לר' יואל ך'** **שוועיב** (פר' וישלח) וכן סבר ר' **מנחם בן זרח בצידה לדרך** (כלל חמישי מאמר רביעי) שהעתיק כל דברי הרמב"ם בח"ג פנ"א. וכן תמצא **באילמה לרמ"ק** (תמר ה פל"ו), וגם בשו"ת **אבני נזר** (חיו"ד סי' תנ"ד) הביא מזוה"ק וירא (ח"א קיט' ע"א) ששאל ר' אלעזר את רשב"י מי שמת בין יג' לכ' באיזה עוון מת? (שהרי אין מענישים פחות מכ') וענה לו שהקב"ה אינו מענישו אלא מסיר השגחתו ממנו וממילא הוא אובד.

בירו דברי הזוהר פר' וירא שרק עד גיל כ' מוסרת ההשגחה לבין פר' נח שתמיד מוסרת ואמנם צ"ע על מה שהביא האבני נזר הזוהר בפר' וירא עם מה כתוב בזוהר נח דף סח ע"ב, וז"ל: "ווי לון לחייביא דאינון חטאן ומרגיזין למאריהון בכל יומא ובחובייהו דחיין לה לשכינתא מארעא וגרמין דתסתלק מעלמא ושכינתא אקרי אלהים ועלה כתיב רומה על השמים אלהים, ת"ח מה כתיב וישאו את התיבה דדחיין לה לבר ותרם מעל הארץ דלא שרייא בעלמא ואסתלקת מנה, וכד אסתלקת מעלמא הא לית מא דישגח בעלמא ודינא שלטא (בדינא) כדין עלוי וכד יתמחון חייבי עלמא ויסתלקון מניה

העתידיים ולידע כיצד להשמר מפניהם - שכך ביארנו עניין ההשגחה לרמב"ם כפי שתראה לקמן- ובזה באים לו הפגעים. אמנם מצד הבורא ית', הרי שכל זה מצד העונש והגמול, ובא בכוונה תחילה.

הסוברים שבכל אופן יש לאדם השגח"פ

מכל מקום, תפיסה זו של הרמב"ם - שבהיות האדם רשע נמסר הוא אל המקרה ואין בו השגחה פרטית - זהו דווקא לדעתו, אך צריך לדעת שיש שחלקו על כך וכפי שראית כבר ועוד אראך. **שכן החסיד יעב"ץ** (בפ"י לתהילים לה, י) סב"ל שאף כשתתרבה ההשגחה לצדיקים, גם לרשעים מישראל היא בפרטי פרטות, וכן כתב גם **במאמר האחדות עמ' 30** (פיטרקוב תרע"א). וכן ראינו שכתב **המהר"ם אלשקר** (בשו"ת סי' קיז), וכן **ביכין ובעוז** (סי' קלד), וכן ר' **נתן פרובינציאלי** בעל אור עולם (קונסטנדינה דף ו). אמנם יש שהסכימו לכך כמו ר' **ידעיה הפניני** המכונה הברדשי **בבחינות עולם** (פ"ב פס' ח) שמדבריו משמע שיתכן והאדם מישראל יחטא עד כדי כך שיאבד מדרך העונש את השגחתו הפרטית להנצל מהפגעים - אמנם זה גופא ההשגחה. וכפי שראינו פשט דברי הרמב"ם, וכן ביאר בו התוי"ט בפירושו שם (וורשא תרמ"ו עמ' טו). וכן

שפיר. מכל מקום הדברים צריכים הרבה עיון בסוגיית מקור הרע, ואין כאן מקומו ועוד חזון למועד.

גם כשנעזבים למקרה הוא רק מצד ישראל ולא באמת

יש עוד להעיר כי יש מהגדולים שסברו שאף אם נמצא מקור בו יהיה ברור שישראל בחטאם נעזבים למקרה, אין זה מקרה באמת אלא רק מצידם של ישראל, אך מצידו ית' הרי שגם כך הם מושגחים בהשגחה פרטית. כך כתב הפרי מגדים בתיבת **גומא** (פר' וארא פס' ג). וזה לשונו: "מלך שיש לו בן יחיד, לא מבעיא כשרוצה להטיב לו מטיב ע"י עצמו ולא ע"י שליח. אפילו כשמוסר אותו לשר להרע לו אין יכול לראות בעונשו, אפילו הכי לא מסיר השגחתו רגע א' – אין מזל לישראל. וזה שכתוב: אני ה' אלוקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, לא ע"י שליח".

הסוברים שיש הפרש בין צדיק לרשע ברמת ההשגחה

מכל מקום, כחילוק העקרוני הזה שבין צדיק לרשע (אף שלא נכנסנו לבאר בשיטתם אם אין ברשע כלל השגחה או שיש בו אך מעט, אלא לעצם ההפרש) משמע מכמה ראשונים ואחרונים. כך ראינו **ברמב"ן**, ובעקידת יצחק, ובתולדות יצחק, וכן יש ברשב"א על חיי אגדות

(דעלמא) שכינתא אהדרת מדורה בעלמא". הרי לנו מדברי הזוהר שכך היא המידה תמיד, שהרשעים דוחים את השכינה מהארץ וע"י הסתלקותה אין השגחה והדין שולט. ולכאורה יש מקום להקשות דא"כ אין הייסורים וההעונש הארצי בא לכו"ע אלא ע"י הסתרת הפנים! ולכאורה יש כאן סתירה עם הנאמר לעיל מזוהר וירא שדווקא בפחות מכ' כך הוא הדין! אמנם יש מקום לענות אם נסבור כדברי היערות **דבש** (בח"א דרוש יא) שכתב שיש ב' מיני עונשים (והוא מקובל בקרב הרבה מהגדולים שסברו שיש אפשרות של עזיבה למקרה, שאין זה סותר גם האפשרות האחרת וחלק הבאנו למעלה): הבא מצד נתינת הפנים והוא כדי לעונשו לעוה"ז לזכותו לעוה"ב. ויש מצד הסתרת הפנים, ואז נאבד מצד מזלו הרע וכד' וגמולו ועונשו שמור לו לעוה"ב ג"כ. שהנה אזי יש לומר דבפרשת נח, הזוהר מדבר על חייבי עלמא ולא שייך לומר שרוצה הקב"ה לזכותם לעוה"ב, וכיון שכך שהיו צריכים לקבל עונשם מושלם, הרי שמסרם למקרה ואובדים. וכן יש לומר לגבי מי שמתחת לגיל כ' שכיון שצריך להאבד מסיבה כלשהיא (ובאור יקר לרמ"ק כתב שהוא מפני חטאי אביו) ואין אפשרות לעונשו שאין ב"ד של מעלה עונש בפחות מכ', הרי שהדרך לאבדו בהסרת ההשגחה. והשתא אתא הכל

בעצמו. וראה עוד בדברי הגר"א בביאור אגדות (בב"ק צב' ע"ב ד"ה כד הוינן מובא באבן שלמה ליקוטם דף עא ע"ב). וכן **במנוחה וקדושה** (לתלמיד הר"ח מוולאז'ין שער התפילה סימן ב), **ובשערי אמונה** לאדמו"ר הרמ"מ מלובביטש זצ"ל עמ' פז.

זאת מנגד למה שתמצא בדברי הרמב"ם במו"נ (ח"ג פי"ז) כי בעלי הדעת החמישית לבעלי התורה - כפי שביאר בו בפירוש **שם טוב** (כה ע"ב י"ם תשך) - סב"ל שאין הפרש בין צדיק לרשע בעניין זה, וכל איש מאישי בני האדם מושגח באותו אופן.

טיבת חלוקת הרמב"ם בין צדיק לרשע תלויה בתפיסת מהות ההשגחה

וכדי להבין שיטת הרמב"ם בזה, יש להבין מה הוא עניין ההשגחה ומהותה. ונאמר, כי יש מקום להסתפק במהות ההשגחה: שאפשר לבאר כי ההשגחה היא כהשגחת אדם האחראי על פס יצור, שמכניסת חומר הגלם בתהליך העיבוד ועד יציאתו כמוצר מוגמר עניינו להשיגח שאכן החומר מגיע אל תכליתו העתידה לו. באופן כזה, עניין ההשגחה הוא להביא את העולם אל מגמתו ואין כאן עניין של מדידת אמת וצדק

(מובא בעין יעקב תענית יא): "כי מתוך המקרים שישגוהו לעין כל יתפרסם עניינו, ר"ל שיכשל במעשיו ויונח למקים, כאילו אין עליו שמירה... והמלאכים השומרים אותו יסתלקו ממנו כלומר ההשגחה תסולק ולא תשמרנו מן הנזקים". וגם **בחובה"ל** (ריש שער הבטחון) כתב שמי שבוטח זולת השי"ת מסיר האלוקים השגחתו ממנו ומניח אותו ביד מי שבוטח בו". וכן כתב גם **הכלי יקר** (במדבר א, ב) שדין אוה"ע כדין בעה"ח ואין עליהם אלא השגחה כללית. וכן דעת הר"א **ביבאג' בדרך אמונה** (מאמר א שער א). **ובקה"י** חילק לדעת הרמב"ן ור' בחיי, ולדבריו השגחת המעשים אם טובים הם או רעים קיימת בכל וגם ברשעים, אמנם ההגנה מפני המקרים היא רק בצדיקים. וראה גם **בפרדס רימונים לר' שם טוב ׳י שפרוט**<sup>35</sup> (זיטומיר תרכ"ו) בפירושו לאגדה בפרק הכונס (עמ' ב שם). ובפי' **לב אהרן** (לר' אהרן ׳י חיים, בעל הקרבן אהרן על הספרי) על יהושע בדף מה ע"ב, כתב שלא רק צמידות ההשגחה מתחלפת אלא אופיה. שבתחילה ע"י ע' שרים ובהתקרבות יתר ע"י שר הפנים וזה המיוחד לאומה הקרובה אליו, ולחסידיו הקב"ה משגיח

35 נזכר כי היה מגדולי הדור בזמן הריב"ש מוזכר בשו"ת שלו בסי' רע ורעא (אמנם שם מוזכר כר' מתתיה וכבר תיקן זאת בספר סדר הדורות והוכיח שכוונתו אליו)

אחד או לקהל, הכל הוא על צד הראוי במשפט הישר אשר אין עול בו כלל; ואפילו אם נכנס קוץ ביד אדם והוציאו מיד לא היה זה רק על צד העונש לו, ואילו השיג למעט הנאה היה זה גמול לו - וכל זה בדין, והוא אמרו עליו ית', "כי כל דרכיו משפט וגו'"; אלא שאנחנו נסכול לפני הדין ההוא...ועל זה העיקר נמשכו כל דבריהם. ובאה בדברי ה'חכמים' תוספת אחת שלא באה במה שכתוב ב'תורה' - והוא מאמר קצתם, "יסורין של אהבה" - והוא, שלפי זה הדעת אפשר שיחולו באדם מכות ללא פשע קודם, אבל להרבות גמולו".

(ואל תטעה לחשוב שחלק הרמב"ם על זה כי כל מה שנשמר ממנו הרמב"ם מביאור זה הוא שלא תאמר כן אלא על המין האנושי אבל על מגמת ההשגחה וודאי כן הוא בשיטתו שם). מבואר מדברי הרמב"ם, שעניין ההשגחה הוא הגמול לנבראים כפי הישר והמשפט בעוה"ז.

דברים אלו מתאימים עם דברי הרמב"ם בהל' תשובה (פ"ט ה"א) הגוזר שיש מקצת שכר מצוות בעוה"ז אע"פ שעיקרן וסופן בעוה"ב. וזה כי כך גזרה החכמה בעוה"ז, שטוב יהיה לטובים ורע לרעים.

אמנם צריך אתה לדעת כי נחלקו איתו בזה מגדולי ישראל, ואין כאן המקום להאריך רק תראה מה שהביא

ביחס לפועל הנבראים, אלא העניין כולו תלוי ביחס הגעת הבריאה אל מגמתה. לפי תיאור זה, הרי שאין נפ"מ בין צדיק לרשע, שכן כל איש מאישי מין האדם, יש לו הצורך להגיע אל תכליתו הטובה. וממילא כל איש יש צורך להשגיח בו על כל פרטי מעשיו.

אמנם אפשר שכל עניין ההשגחה אינו אלא לשמור על הצדק. על כך שיהיה טוב לטובים ורע לרעים - במידה כנגד מידה. אין בהשגחה שאיפה למגמה מסוימת שהבריאה צריכה להגיע עדיו, אלא כל עניין ההשגחה הוא לשמור את המציאות באופי של אמת וצדק מפני בלבול המערכות וכד'. ממילא הצדיק מושגח יותר כדי שתשמר מידת הצדק האלוקי עימו, משא"כ הרשע.

והנה, כך הם דברי רבינו משה בן מימון בעניין זה (מו"נ ח"ג פ"ז הדעה החמישית): "פנת תורת משה רבנו - עליו השלום - וכל מי שנמשך אחריה היא שהאדם בעל יכולת גמורה - רצוני לומר, שהוא בטבעו ובבחירתו וברצונו יעשה כל מה שיוכל האדם לעשותו מבלתי שיברא לו דבר מתחדש כלל;...וכן מכלל פנות תורת 'משה רבנו' - שהוא ית' לא יתכן עליו העול בשום צד מן הצדדים ושכל מה שיבוא לבני אדם מן הרעות והמכות או ישיגם מן הטובות, לאיש

לידי תכליתו, וכן משמע מעוד ראשונים כמו העיקרים שהבאנו לעיל.

היש"ר מקנדיאה בנובלות חכמה (עמ' צו) שגדר ההשגחה להביא המושגח

### ביאור מהות ההשגחה לרמב"ם

האלוקית נספחת לשפע האלוקי. ושפע זה ביאר (בח"ב פי"ב) מתייחס לכל פעולת הבורא בעולם: על המצאת המציאות וקיומה וכן על נבואת הנביאים. וביאר שם הרב, כי השפעת השכלים והשפע האלוקי על המציאות הגשמית, אינה במפגש בין השופע למושפע - שהרי אין שם גופים שיהיה בניהם יחס - אלא ההשפעה קיימת מצד עיתוד והכנת המושפע הגופני לקבלת הצורה והשפע הרוחני. א"כ ברור, כי סיבת חוסר הפעולה הרוחנית על המושפע, היא מצד ההיפך, היינו מההעדר הכנת המושפע לקבל השפע, ולא ממה שאין הבורא משפיע עליו.

הרי מבואר, שהמציאות השופעת - היינו השפע האלוקי שממנו ההשגחה - קיימת בכל העת, אלא שכשהאדם מוכן הוא נחשף אליה ומושפע ממנה. כך גם משמע לגבי נבואת הנביאים, שאין הנבואה "יורדת" עליהם בפתע פתאום. אלא שבהיותם מוכנים לקבל את השפע השכלי-אלוקי, צופים הם במראה הנבואה מה שעתיד לקרות, אלא אם

הרמב"ם - ההשגחה קיימת תמיד אך תלויה בעליית האדם אליה

ועתה על מנת להבין יותר מה הביא את הרמב"ם לשיטתו הנז"ל, הריני הולך רכיל מגלה סוד ההשגחה הפרטית לשיטת הרמב"ם כפי הנשקף בכללות דבריו במורה (שכן ידוע מה שכתב בהקדמת המורה על הסתירות שיש בספר, וכיון שכך צריך לשים לב היטב למה שיוצא מחשבון כל דבריו).

ע"פ הנז"ל, נראה כי לרמב"ם דרך ההשגחה הפרטית היא כמציאות טבעית ברואה מאת הבו"ת, דבקה בבעלי השכל, והיא עפ"ז חלק מהמערכת הטבעית של העולם. שהרי כתב, שכשם שלא נשאל מדוע האדם בעל שכל והבע"ח לא, כך אין לשאול על ההשגחה. א"כ, מזה בא גם החילוק שבין הרשעים לצדיקים באופן טבעי ופשוט. (אמנם כאמור, לבעל העיקרים יש לומר כי ההשגחה היא פעולה שבאה באופן פועלי רצוף מאת הבו"ת, ולא כמציאות טבעית אליה האדם מתעלה. היא הבאה אל האדם ולא כהבנת הרמב"ם, האדם בא אליה).

והנה לשון הרמב"ם הוא כי ההשגחה

היא שפע אלוקי השופע מאת ה' באמצעות השכל הפועל על הכח הדברי (השכלי) ואח"כ הדמיוני. ובהלכות יסודי התורה (פ"ז ה) כתב: "אלו שהם מבקשין להתנבא הם הנקראים בני הנביאים, ואף על פי שמכוונים דעתם אפשר שתשרה שכינה עליהן ואפשר שלא תשרה". הרי שהנבואה באה מתוך השראת השכינה על האדם (וכן מובן ממה שכתב במו"נ ח"א פ"י). א"כ לא נטעה אם נאמר כי ההשפעה האלוקית הבאה באמצעות השכל הפועל היא היא השכינה (ודע שגם הר"א אבולעפיה שמבאר את הרמב"ם ע"פ הקבלה, כבר כתב בס' חיי העולם הבא כי השכינה היא השפע שמהשכל הפועל. וכן משמע במנורת המאור אות קמג - כלל ד חלק ה, כד תדייק שם היטב. וצריך לדעת כי שפע שכינה זו הוא אור נברא כפי שכתב הרמב"ם כמה פעמים בח"א כז וכן שם פכ"ח).

והנה מדברי הרמב"ם עוד מובן, כי ההשגחה גם היא באה מהשראת השכינה. כך תראה ממה שכתב (בח"א פכ"א): "ואמר אלך אשובה אל מקומי, הענין העלות השכינה אשר היתה בתוכנו מעלינו, אשר נמשך אחריה העדר ההשגחה בנו".

והנה עוד (בח"ב פ"ד) ביאר הרמב"ם שיטת אריסטו וכתב שההשכלה בפועל של האדם ויציאתו מהכח אל הפועל באה ע"י השכל הפועל:

כן מונע זאת הקב"ה מהם באופן לא טבעי. ולא שהנבואה היא על טבעית, אלא חוסר הנבואה למי שמוכן לה, הוא הלא טבעי (כפי שביאר דבריו האברבנאל בח"ב פל"ב עמ' סז ע"ב. מו"נ עם ארבעה פירושים מהדורת צילום הוצ' בראזני י-ם תש"ך).

וכן לגבי ההשגחה ביאר בפכ"ה (שם) כי לא שייך לומר עליה 'שכן' אלא כהסבר להתמדת קיומה.

עוד כתב הרמב"ם (במו"נ ח"ג יח ובפר' נא), כי מיעוט ההשגחה או עצימותה קיימת ממש לפי דבקות המשכיל במושכל, וכל מה שארע רע לנביאים הוא רק בעת שפסקו מדבקותם במחשבה האלוקית - שכפי המחשבה במשפיע כך השפע.

הרמב"ם - ההשגחה שפע שכלי אותו משכיל האדם ובידיעתו הנכונה ממילא מושגח

והנה עתה עלינו לברר האם ההשפעה הזו היא חיצונית לאדם וממנה נושע מהמקרים שפועלים בו מבחוץ, או שכשהרמב"ם אומר שההשפעה הזו דבקה בשכלי, כוונתו שהאדם ע"י דבקותו בהשפעה זו, יודע את העתיד לקרות ומתוך כך ניצול מכל רע.

והנה קודם לכל הרינו להראות מהי הנבואה לדברי הרמב"ם, מה שכבר התחלנו בו.

הרמב"ם כותב (בח"ב פל"ו) שהנבואה



הנ"ל, כי ההשגחה אינה אלא מציאות פנימית - שכלית, המושפעת מתוך השראת השכינה שהיא השפעת הבו"ת באמצעות השכל הפועל, ומתוך כך האדם עולה להיות שכל בפועל ולא היולי בכח, והוא זה שבו שורה השכינה, ומתוך כך יודע הפעולות הנכונות בקרב המציאות, כפי שביארנו.

ודע, שהדברים מתאימים. שהרי השכל הפועל הוא מנהל המציאות התחתונה, ואך טבעי הוא שמתוך דבקות השפע השכלי בשכל הפועל שהיא הדבקות בשכינה, ידע האדם מהי הפעולה הנכונה שעליו לעשות בכל עת.

מזה ברור, כי אופן ההשגחה לרמב"ם הוא להיות האדם מתעלה ע"י שכליותו אל השכינה, שמכאן מתפתחת מודעתו העליונה, עד שהופך יודע מה ראוי לעשות בכל עת, ומזה באה השגחתו. לא שההשגחה דבר חיצוני פועל על האדם וסביבתו, אלא שהאדם בשכליותו העליונה "פוגש" - "נפתח" למודעות העליונה האלוקית-לאור הנברא הקרוי שכינה, וזו שורה עליו.

מחלוקת המפרשים בביאור הנ"ל ברמב"ם ע"פ כל זה, מובן כאמור, שמשמעות ההשגחה היא פעולה טבעית, היוצאת מהתפשטות גשמיות האדם לפי

"והשכל העשירי, הוא השכל הפועל, אשר הורה עליו צאת שכלנו מן הכח אל הפועל...וכל מה שיצא מן הכח אל הפועל יש לו מוציא בהכרח חוץ ממנו, וצריך שיהיה המוציא ממין המוצא, כי הנגר לא יעשה האוצר באשר הוא אומן, אבל מאשר בשכלו צורת האוצר, וצורת האוצר אשר בשכל הנגר היא אשר הוציאה צורת האוצר לפועל ושמה אותה בעץ, כן בלא ספק נותן הצורה צורה נבדלת, וממציא השכל - שכל, והוא השכל הפועל". ודע שבזה אין הרמב"ם חולק, כפי שכתב (בח"ב פל"ב) ששיטתו בעניין הנבואה כתפיסת הפילוסופים מלבד מה שהוא סובר שאפשר שהאדם לא ינבא מתוך רצון ה'.

והנה היוצא מכל הנקודות שראינו, הוא שהנבואה היא שפע מהשכל הפועל, שהיא היא השראת השכינה על האדם, ובה הוא עולה ומשכיל בשפע השופע על הכח הדברי והדמיוני, כאמור לעיל. וראינו כי האדם משכיל והופך חכם ע"י השפע השופע מהשכל הפועל (היא השכינה כאמור) בו. ועוד ראינו, כי ההשגחה עצמה באה מתוך השראת השכינה, וככל שאדם יותר דבק באלוקות וחושב בה, כך יותר הוא מושגח. ועוד ראינו, כי ההשגחה מציאות טבעית שלא שייך לומר מדוע היא על האדם ולא על הבהמות. הרי שיצא לך מכל

ביאר ברמב"ם, כי ההשגחה דבקה בשכלי היינו שע"י ההשכלה נדבק האדם בנפשו ביותר מחלקיה באלוקות, ולכן הוא מושגח יותר.

אמנם הדברים צריכים עיון, דמה שייך לדבר על דבקות עם הא"ס ב"ה שהיחס בין הגוף לבינו ית', והנפש והוא ית' הוא אותו יחס, דלמול הא"ס כל אנפין שווין. וכן הקשה הוא עצמו על זה בעמ' ע' ע"ב. אמנם נראה מדיוק מה שרמז שם שהכוונה היא שנדבק האדם במושכל עי' השכלתו, מצד ההידמות וכוונ'ל. ונראה שכוונתו במושכל - במחשבתו הפועלת של הבורא שיוצאת לעיצוב וניהול העולם, שהיא פרי ממנו - ולא בבוי"ת עצמו. וצ"ע.

גם הראי"ה קוק זצ"ל ביאר כך ברמב"ם

אך כאמור, הנראה ברור ומוכח מדברי הרמב"ם הוא כמו שכתבתי לעיל. כן תראה שכן הוא ממה שכתב **מרן הראי"ה זצ"ל** שביאר (באוה"ק כרך ב עמ' תקמט) מהי החשיבות לדעת הרמב"ם בתפיסה זו של השגחה הנספחת למציאות השכלית. ולדבריו, העניין כך משום ש"כל זמן שהאמונה

פועלו ופגישתו בשכל האלוקי המנהל את המציאות. מזה גם ברור מדוע הרמב"ם נקט כי ההשגחה דבקה במציאות השכלית. ודע שכן ביאר דבריו בפ' **שם טוב** (מח"ג פנ"א עמ' סז, י-ם תשך ד"ה אמר שם טוב ראיתי לבאר), וכן **במורה המורה לר' שם טוב ן' פלקירא** (בפס' ל לח"ג פי"ח הוצ' שיפמן י-ם תשס"א עמ' 315) שכתב: "והנה רמז בדבריו אלה, איזו היא ההשגחה האלוקית בשלמים והיא המיישרת אותם בדרך האמיתית, והמשלמת את דעותיהם, לא כשיקנו הקניינים הכלים ואובדים וישיגו הכבוד המדומה, כי אלה ברוב יסבבו רעות על קוניהם". בזה גם מובן מדוע הרמב"ם מדבר על שלימות ההשגחה דווקא בנביאים, שכן המודעות העליונה השופעת עליהם, היא שיא ההשגה האנושית, וממילא שיא ההשגחה על האנושי.

אמנם הר"מ **גומפל** שנאבר בעל **יסוד התורה**<sup>36</sup> על יג' עיקרים הבין בספרו (דף עד ע"ב) כי אין כוונת הרמב"ם לומר שההשגחה היא השכל, אלא כוונתו (סז ע"ב) שכמו שדבקות הגופים באה מצד חיכוך כמה שיותר מחלקי הגוף, כן הוא בדבקות הנפשיות. וא"כ

36 תלמידים של בעל קרבן העדה, הר"י אייבשיץ והגר"י עמדין שהסמיכוהו לרבנות בגיל ארבע עשרה (!). היה חביבו של הגר"י יעב"ץ ואף ניסה לפשר בין שני הצדיקים, ללא הצלחה. לפרנסתו התפרסם כרופא בשם ד"ר לווינזאן. בתולדות חייו גילם את רעיון תורה עם דרך ארץ באורתודוקסיה היהודית שחיה בגרמניה, חמישים שנה לפני שהרעיון פרץ לאור ע"י הרש"ר הירש ותלמידיו. (עי' בתולדות חייו במבחר כתביו, תשנ"ו, משפחת שפרכר).

עפ"ז ברור מדוע לרמב"ם רוב המכשולים לאדם ממנו עצמו, וכן מהות הנס והנה להשלים בירור דברי הרמב"ם, נאמר כי בזה מובנת שיטת הרמב"ם במו"נ (ח"ג פי"ב), שתולה את רוב תקלות בני האדם בחייהם, כבאות מתוך רשלנותם ואי ידיעתם. כיון שהאדם המושגח הוא היודע כיצד להזהר מתוך שפיעת השכינה בו.

עפ"ז מובן גם והדברים מתאימים, עם מה שכותב הרמב"ם באבות (פ"ה מ"ה, וכן במו"נ ח"ב פכ"ט) כי פעל הנביא את הנס, אינו דבר מיוחד, אלא הנס נתון כבר מראשית הבריאה, כחציבה של השכל הפועל את העולם, כתכנית אלוקית. ומזה מובן שהנביא הפועל את הנס, אינו פועל אותו במציאות באמת, אלא יודע מתי הוא עתיד לקרות וממילא פועל על פיו {ראה שכן כתב בפ"י שם טוב על מו"נ שם, וכן האפודי, ולא כפי שביאר ב'פתח השער' לגר"ח בלייח על שער כבוד ה' לר"א אנקווה (עמ' לז - הוצ' הר' עצור, י-ם תשמ"ז), שמיאן בזה, עי"ש}. נוסף לכך, כפי שכבר הבאנו ברור כי הנבואה היא מציאות טבעית ולא ניסית אליה עולה האדם במדרגותיו (וכן פירש ברמב"ם האברבנאל ולא כס' הברית), ומתוך כך נגלים לו מהלכי המציאות הגנוזים בשכל הפועל. אמנם הדבר יכול להמנע בנס ע"י הקב"ה ברצונו ית'.

הזאת - שהיא מבססת את חיי העולם מונחת ללא תאר שכלי - איננה מתערבת עם כל גלי החיים של הנפש החכמה השואפת להשכיל. אבל אחר שקבלה לתוכה צורתה השכלית, הרי היא משתרשת במעמקי הנשמה בכל חדריה ומעמקיה, והאדם מוצא עצמו מאושר כשצורתו הרוחנית מתאחדת לחטיבה אחת".

היינו שלדברי הרב זצ"ל מובנים הדברים ברמב"ם כפי שביארנו לעיל, וגם הוא תפס את ההשגחה ברמב"ם כמציאות שכלית ולא כפעולה חיצונית מחוץ לשכליותו של האדם. ועוד הרחיב לבאר לנו מהי החשיבות בהבנה זו לרמב"ם, שהיא בזה, שכך אמונת ההשגחה מתמזגת עם כל אישיותו של האדם, ואיננה דבר חיצוני ומנותק באמת לחיי האדם. היינו: בכך שההשגחה היא מציאות שכלית, האדם יודע ומרגיש שגם מחשבותיו וגם תפיסתו הפנימית מושגחות הם ע"י הבוי"ת. וכיון שלרמב"ם כל חשיבותו של האדם נמדדת ע"פ השכלתו באלוקות, מובן כי החשיבות בהבנה זו גדולה מאוד, ומאחדת את כל העולם המהותי של האדם לכדי חטיבה אחת.

ואחר זאת תראה עוד שכביאורנו ברמב"ם תפס גם הרה"ג שמחה בונים אורבאך בעמודי המחשבה הישראלית (ח"ב עמ' 469 ואילך שמוכן שם כדברינו).

ביחס לביאור הר"ש תיבון ברמב"ם

והנה ראיתי כי הר"ש ן' תיבון במאמרו יקוו המים האריך לבאר דברי דוד בתהילים על ההשגחה, ואגב דבריו ביאר גם באיזהו מקומן שיטת הרמב"ם. ולדבריו לדעת הרמב"ם האמיתית אין השגחת ה' באה על גופות הצדיקים אלא על נפשותיהם, להשלימם. והראיה הגדולה היא מהצלחת הרשעים בעוה"ז בגופם, וישיבתם בשלווה ברום המעמד. וכן לדבריו מה שכתב הרמב"ם בכמה מפרקיו במו"נ כי הצדיק ניצול מנזקים בהדבקו במציאות האלוקית שכלית כגון מה שכתב בח"ג פנ"א, אין זה דעת הרמב"ם באמת אלא שכתב כן כדי להסתיר דעתו מפני ההמון (עמ' 98 פרעסבורג תקצז).

והנה ראשית יש לבאר שאין דבריו של הר"ש תיבון כפי שטענו כמה מהחוקרים בימינו, היינו שלטענתם הוא סבר ברמב"ם שאין באמת השגחה אלא רק תפיסה שכלית של הצדיק המהבילה את העוה"ז ומקריו - ולא כן הוא. אלא כפי שביאר בכמה מקומות מהמאמר שההשגחה קיימת אך עניינה להשלים את המציאות הנפשית והשכלית של האדם, ולא את מציאות גופו. ומזה שאכן כלפי אישי בני האדם יש השגחה פרטית גם

לדעת הר"ש תיבון ולא כפי שטענו הם בשמו.

אך יותר מזה יש לומר, שהאמת שטענת הר"ש תיבון ברמב"ם, אחר המחילה, אינה נראית כלל וכלל. שהרי גם בספר הלכותיו של הרמב"ם שנועד לכולי עלמא ולכלל הלומדים כתב מפורשות בפ"ט ה"א מהל' תשובה כי יש שכר בעוה"ז לצדיקים. וכן כבר ענה שם בפ"ג ה"ב על שאלת צדיק ורע לו בזה שאין אנו יודעים מי צדיק ומי לא והכל בשיקול דעתו של אל דעות. והנה אם הייתה מגמתו בהסתרה מה לו לתת תירוץ כזה להמונים? היה משאיר העניין פתוח על מנת שיוכלו המתחכמים לעמוד על סודו. וכן לא סביר כלל וכלל כי בספר ההלכות יכתוב דברים לא ברורים ומוסתרים. שזה הפך עניין ההלכה שצריכה להיות ברורה ופשוטה. ובוודאי שאין לקבל מה שכותבים חלק מן החוקרים כי ספר ההלכות - היד החזקה נועד להמונים ולא משקף את דעתו של הרמב"ם לאשורה. שכן לא יתכן שיטעה הרמב"ם את ההמונים בדברים שהנשמה תלויה בהם לדעתו (ראה יסוה"ת פ"ב וד'), ולא יבאר האמת כפי שנתפסת במחשבתו.

### דחיית הוכחת הרמב"ם מהפסוקים

מיד מתים, אף בני אדם - כיון שפורשין מדברי תורה ומן המצות מיד מתים. דבר אחר: מה דגים שבים - כיון שקדרה עליהם חמה מיד מתים, כך בני אדם - כיון שקדרה עליהם חמה מיד מתים". הנה גם בדברי חז"ל אלו אין רמז למה שלמד הרמב"ם מן הפסוק. ואף שזו דרשה, מ"מ אין הכרח פשטי לבאר את הפסוקים כדברי הרמב"ם.

גם אם תרצה לומר שכוונת הפסוק באופן פשוט, הוא לומר שהם הפקר, אין זה מוכרח שהכוונה מצד השגחתו ית', ואפשר שהוא מצד שאין לדגים שבים בעלים והרי הם הפקר מבחינה ממונית. וכן ביאר רש"י, וזה לשונו: "ותעש אדם לפני נבוכדנצר הפקר כדגי הים שכל הרוצה לצוד צודה מהם". הרי שלא דובר כאן מעניין חוסר השגחה. וא"כ גם מצד הפסוק הזה, אין הוכחה לאי השגחה על בעה"ח.

והנה אחר ההרחבה הגדולה, עלינו לדון בראיותיו של הרמב"ם לדבריו, ובמה שיש להוכיח מדחז"ל ופסוקי המקרא ההשגחה היאך היא.

הרמב"ם הוכיח את שיטתו מהפסוק בחבקוק (א, יד): "ותעשה אדם כדגי הים". והנה בפסיקתא רבתי (איש שלום - פיסקא כא) התפרש העניין באופן אחר - "אמר הקדוש ברוך הוא אל תהיו כדגים הללו שהגדולים בולעים את הקטנים, שנאמר: ותעשה אדם כדגי הים" וגו'. הרי שמה שמיוחס כאן לדגים הוא ההתנהגות שביניהם - שהגדול אוכל את הקטן, ולא שאינם מושגחים.

וכן בעבודה זרה (ג ע"ב) נדרש הפסוק לעניין אחר: "אמר רב יהודה אמר שמואל: מאי דכתיב: 'ותעשה אדם כדגי הים כרמש לא מושל בו'. למה נמשלו בני אדם כדגי הים? לומר לך: מה דגים שבים - כיון שעולין ליבשה

### הטענות בעד ההשגחה הפרטית בכל הפרטים -

#### הוכחה מהירושלמי

לעיל באריכות מה כוונת הרמב"ם באומרם שאין השגחה פרטית בשאר פרטי הבריאה מלבד האדם), יצאו מי מגדולי ישראל

מכל מקום, כנגד כת קדושים אלו הסוברים כרמב"ם שאין השגחה פרטית אלא על מין האדם (וכבר ביארנו

דרוש ו) שביאר המדרש באופן שבתחילה חשב רשב"י כדעת הרמב"ם שאין השגחה על בע"ח, אמנם אחר ששמע בת הקול חזר לדעת כי יש השגחה פרטית גם על בעלי החיים.

דחיית הרקנאטי ההוכחה מהמדרש הנ"ל

והנה גם הרקנאטי בפרשת כי תצא הביא מדרש זה כקושיא לדברי הרמב"ם, אך רצה לומר שלא קשה כי אין זו השגחה פרטית אלא של הממונים - שרי העולם וכיו"ב, אך לא השגחת הבורא ישירות. מדבריו מובן כי השגחה פרטית אינה דרך אמצעים, ולכאורה קשה להבין תירוצו על הרמב"ם, כיון שלדברי הרמב"ם צריך היה להיות שהציפור הזו המסוימת תיצוד במקרה גמור ולא במכוון, ולא היה לומר עליה משמים 'דימוס', ואילו מכאן רואים כי היתה גזירה מסוימת שעליה נאמר דימוס- היינו רחמים על הציפור הזו הספציפית. וגם כשנבאר כדרך שהראנו ברמב"ם שגם כל פרט מפרטי המין יש עליו השגחה אלוקית אלא שזו באה מצד קיום המין בכללות כאבר מאברי הכלל, עדיין קשה, שא"כ לא שייך לומר דימוס, שאין כאן חסד או דין, אלא חוק טבעי היורד עד פרטי כל מין, לשם קיום הבריאה.

בהוכחות שונות כי יש השגחה פרטית בכל פרטי המציאות.

ראשית הוכחתם ממה שמצאנו בירושלמי שביעית פ"ט ה"א (וכן בבראשית רבה עט; ואסתר רבה ג, ז; קהלת רבה י, ח; שוחר טוב יז) ושם כתוב כך: "ר"ש בן יוחי עביד טמיר במערתא תלת עשר שנין במערת חרובין דתרומה, עד שהעלה גופו חלודה. לסוף תלת עשר שנין אמר לינה נפיק, חמי מה קלא עלמא. נפיק ויתיב ליה על פומא דמערתא. חמא חד צייר צייד ציפרין פרס מצודתי'. שמע ברת קלא, אמרה: 'דימוס' ואישתיזב' ציפור. אמר: ציפור מבלעדי שמיא לא יבדא, כ"ש בר נשא".

ירושלמי זה הביאו גם התוס' (בע"ז טז). והנה מדברי רשב"י אלו נראה כי ישנה השגחה פרטית גם על פרטי בעלי החיים, וכן כתב בעל שו"ת גינת ורדים בחלק גן המלך קמא, שמגמ' זו מוכח שיש השגחה פרטית גם על בע"ח, ומינה דן לענייני טריפה. וכן מובן מפיר' המתנות כהונה על המדרש בראשית רבה, וכן בעץ יוסף על קהלת רבה י, ובאשד הנחלים לר' אברהם ב"ר אריה ליב שיק (מובא בליקוטים מהד' ואגשל), וכן הוכיח ה"דברי חיים" (הלברשטאם) בפרשת ויגש. ועי' ביערות דבש (ח"ב

בעלי החיים אך אין זה כך. וכן מובן מפיו **נזר הקדש** על בראשית רבה.

ב. באמת ההשגחה היא על הצייד, ומה שקשה מהקל וחומר, ביאורו הוא שאם על ציפור שהיא תוספת מזונות לצייד ישנה השגחה, ק"ו שיש על חי הצייד.

ואמנם לא זכיתי להבין את דבריו הק' של בעל **החקרי לב**, ואחמה"ר לענ"ד קשים הם להולמם, ויש לכאורה לדחות דחיותיו ולקבל ההוכחה. וכי רשב"י פחות מפוכח מאיתנו לדעת שאמירה זו נאמרה בשבילו?! ועוד: וכי נתפתה לחשוב כי האמירה נאמרה לרשב"י כדי להתחזק בבטחונו בבורא באופן פרטי שהיה צריך ק"ו מציפור?! ועוד קשה על דברי **החקרי לב** - כפי שהקשנו לעיל - שאם כטענתו ההשגחה היא על הצייד, מדוע נאמר לציפור "דימוס" כשעל הצייד אינו רחמים אלא "דין" (ובאמת במתנות כהונה על בראשית רבה הביא שיש גרסאות הפוכות אלא שהוכיח כגרסאת הירושלמי?) והלא דברי רשב"י באו בעקבות הבת קול והוכיחו השגחה, וזה משויך לפי מי שהתייחסה בת הקול. על כן יותר נראה כי אכן דברי הירושלמי מוכיחים את טענת האומרים שיש השגחה פרטית אף על בע"ח.

דחיית הקה"י ההוכחה מהמדרש - ההשגחה מצד הצייד

והנה **הקה"י** לבעל **מלא הרועים** על הש"ס בערך 'השגחה', רצה גם הוא לדחות הראייה ולומר כי כאן הציפור שניצודה אין זה מצד השגחתה, אלא מצד השגחת הצייד, וסרה הקושיא על הרמב"ם וסיעתיה. וכן הביא האדמו"ר רמ"מ מלובביטש זצ"ל בשערי אמונה עמ' פז בשם **הרד"ל**.

אמנם דברים אלו קשים להולמם, שאם מדובר על השגחת הצייד, מהו שאומר רשב"י ק"ו לאדם, הרי זוהי השגחת האדם, ועליה מדובר לכתחילה לדעתם! ומהו ק"ו?! ועוד שא"כ אין בזה 'דימוס', אלא דין כלפי הצייד שהרי הוא הנושא, וכך היה צריכה בת הקול לומר.

דחיית בעל החקרי לב ההוכחה מהמדרש

והנה התייר הגדול מרנא ר' **רפאל יוסף חזן** בספרו **חקרי לב** (חלק יו"ד א סי' כו דף טל ע"ב) תירץ קושיא זו מעל הרמב"ם בשתי אופנים: א. יש לומר שבת הקול שיצאה ואמרה "דימוס" נאמרה בשביל רשב"י כדי לזרזו לצאת מהמערה. ובאמת רשב"י סבר בעקבות בת הקול שישנה השגחה על

## נסיון להוכיח מבראשית רבה בעד ההשגחה פרטית

וכי השפעת הקמיע תלויה ביכולת השכלית שלו שנאמר לאדם יש דעת להשמר ולבהמה אין דעת!?

ואולי יש לומר ברש"י כי כאן המזל הוא מלאך מליץ שנברא מהמצוות, ועל הבהמה אין מליץ כזה כשם שיש על האדם, ואין מדובר כאן על המזל המשגיח והשר.

דחיית ההוכחה מהמדרש הנ"ל

עוד נראה שאפשר לבאר את דברי ר' סימון באופן שאין כאן כלל קושיא, לא מדברי הגמ' בשבת ולא למ"ד שאין השגחה פרטית. שבפר' בראשית (א, יא) מבאר רש"י את הפסוק "ותדשא הארץ דשא עשב" כך: "תדשא - לא דשא לשון עשב ולא עשב לשון דשא. ולא היה לשון המקרא לומר 'תעשיב הארץ' - שמיני דשאיין מחולקין, כל אחד לעצמו נקרא עשב פלוני". הרי לך מלשונו, ש'עשב' הכוונה למין דשאים המורכב מפרטים רבים. ומזה יצא, שאין כאן שום קושיא. שמר' סימון למדנו השגחה על מין דשא, היינו עשב והוא מתאים עם מה שהגמ' בשבת אומרת שאין לבהמה פרטית השגחה ומזל.

ואחר זמן זכיתי לראות כי כן פירש

עוד הוכחה רצו לומר ממה שמובא בבראשית רבה (פ"י פסקה ו): "א"ר סימון אין לך עשב ועשב שאין לו מזל ברקיע שמכה אותו ואומר לו גדל". הנה מבואר שלכל עשב פרטי ישנה השגחה. ואמנם ק"ו הוא, שאם אין לבהמה השגחה פרטית, ממילא לא נוכל לומר שלעשב שהוא מדרגה פחותה במדרגות החיים דצח"ם, תהיה השגחה פרטית.

הסתירה למדרש מהגמ' בשבת

אמנם טרם נענה בזה, היא גופא קשיא שהרי בשבת (נג ע"ב) מסיקה הגמ' שלבהמה אין מזל שייסייע לה, ורש"י מבאר מלאך מליץ, ומינה בק"ו לצומח.

על קושיא זו תירץ בעל משנה הלכות הגר"מ קליין (שם) שיש לבאר כאן במילה מזל - דעת, כביאורו של רש"י (בב"ק ב) ולא מלאך משגיח. אמנם אחר המחילה רבה, נראה שלא נוכל לבאר כך בדברי ר' סימון על העשב, והרי הגמ' השתמשה באותו ביטוי לשני המאמרים. ועוד יותר קשה, שהרי אף אם פירוש המילה 'מזל' אפשר לבאר בב"ק כדעת, מה נאמר בגמ' שבת המדברת על כך שקמיע לא יועיל לבהמה כמו לאדם?



"תא חזי כתיב (ישעיה מ) המוציא במספר צבאם וגו' כלהו חיילין ומשריין וככביא קודשא בריך הוא אפיק לון בשמא, כל חד וחד ולא גרע אפי' חד, בכל ככביא ומזלי דרקיעין כלהו אתמנון נגידין ופקידין לשמשא עלמא כל חד וחד כדקא חזי ליה, ולית לך עשבא זעירא בכל עלמא דלא שלטא עליה ככבא ומזלא ברקיעא, ועל ההוא ככבא ממנא חד דקא משמש קמיה דקודשא בריך הוא כל חד וחד כדקא חזי ליה".

הנה מהלשון "עשבא זעירא" לכאורה משמע שמדובר על איש מאישי העשבים ולא על מין שלם, שעל זה לא היתה שייכת המילה "זעירא".

**בנזר הקודש** על מדרש רבה, ומזה גם הכריח כי אין מכאן ראיה כלל להשגחה פרטית שהכוונה על כל מין ממני העשבים הכוללים יש מזל ושוטר. והביאו גם **בנבחר מפנינים** על המדרש. וכן פירש גם **ביפה תואר** על המדרש, וכן **בהעמק דבר** על בראשית (ג, א).

#### דחיית הדחייה מהזוהר

אמנם אחר כל זאת, הבנה זאת קצת קשה ממשמעות דברי **הזוהר** (תרומה קכו ע"א) המקבילים למדרש הנז"ל ומהם נשמע שישנה השגחה פרטית על כל חלקיק עשב ועשב. וזה לשונו:

### הוכחה מהגמ' בכבא בתרא

שכורעת ללדת אני מזמין לה דרקון שמכישה בבית הרחם ומתרפה ממולדה, ואלמלי מקדים רגע אחד או מאחר רגע אחד מיד מתה. בין רגע לרגע לא נתחלף לי, בין איוב לאויב נתחלף לי?!"

**רש"י** על איוב הביא שתי המדרשים הללו כלשונם, ומכך לכאורה משמע שגם הוא סב"ל שישנה השגחה פרטית על בע"ח ושאר פרטי המציאות, שכן לא טרח להוציאם ממשמעותם הפשוטה, וכן משמע גם מדברי **המהרש"א** בחידושי אגדות.

גם מהגמ' בכבא בתרא משמע שישנה השגחה פרטית על כל המציאות. וכך לשון דרשת חז"ל (שם טז ע"א):

"הידעת עת לדת יעלי סלע חולל אילות תשמור'. יעלה זו אכזרית על בניה בשעה שכורעת ללדת עולה לראש ההר כדי שיפול ממנה וימות. ואני מזמין לה נשר שמקבלו בכנפיו ומניחו לפניה. ואלמלי מקדים רגע אחד או מתאחר רגע אחד, מיד מת. בין רגע לרגע לא נתחלף לי, בין איוב לאויב נתחלף לי?! 'חולל אילות תשמור'. אילה זו רחמה צר. בשעה

כיון שלידת האיילה שייכת לקיום המין, שאם לא כן לא תהיה אפשרות לפי המדרש לה ללדת, הרי שזה שייך להשגחה על קיום המין (וכן מובן מדברי הרמ"ק בספרו שיעור קומה, ע"י מה שהבאנו מדבריו לעיל).

עם זאת מרנא בעל הבא"ח בבניהו ביאר כי ע"פ חכמי הטבע האיילות בטבע ניזונות מעשב מסוים ובוה מתרפה רחמם ויכולות ללדת. אך החידוש של המדרש הוא באופן שאין העשב מצוי לידם, כגון שהם במדבר וכד', שאז הקב"ה מזמין להם דרקון. ולפי ביאורו יצא שאין זה מטעם דאגת המין. שכן שאר האיילות והיעלים יש להם דאגה טבעית, ורק מתי מעט אין להם הפתרון. ואם הקב"ה מזמין להם גם לעת כזו דרקון הרי שמוכח ממדרש זה שישנו השגחה פרטית גם על אישי בע"ח, ולא רק מצד קיום המין.

אמנם מדברי הרלב"ג והמלבי"ם על הפסוקים באיוב, אין משמעות לחייב השגחה פרטית על כל פרט ממין האיילות, שכן הם מסבירים כי יש בצורת הלידה של האיילה קושי וסכנה והקב"ה בהשגחתו מאפשר את הלידה על כל פנים, וזה אפשרי להסביר גם כהשגחה על המין. וכן כתב ר' בחיי מפורשות בכד הקמח ערך השגחה, שכל דברי איוב על בע"ח והשגחתם אינו אלא תיאור להשגחה המינית ולא הפרטית.

אמנם הדברים זוקקים עיון וקשים, שאם כך הוא הדבר, ולא טען בפסוק הזה להשגחה פרטית, איך ענה לטענת איוב שנתחלף בין איוב לאיוב?! והטענה הייתה שכיון שישנה השגחה פרטית אף על היעלים ק"ו שיש על איוב?!

אמנם לכאורה אפשר היה לענות כי

### נסיון להוכיח מהגמרא בבבא מציעא

להציל, שיכל בעה"ב לומר לו שאילו היה שם היה מתרחש לו נס והיה מתקיים גם את הארי ואת הדוב היכה עבדיך' ולכן חייב. והנה, רצה הרב אשכנזי הנז"ל להוכיח מכאן שלדברי הגמ' הנ"ל אין השגחה על בע"ח, שאל"כ מדוע הגמ' לא הקשתה שיכל

בספר נחמד למראה לר' ניסים בן רפאל אשכנזי על ירושלמי כתובות (ח"ג פ"ט, איזמיר תרט"ז) רצה להוכיח מהגמ' בבבא מציעא (קו ע"ב), שדנה על רועה שעזב עדרו ובא לעיר ובאותה עת הגיח ארי. שטוענת הגמ' כנגד הדין שאומדין אם היה יכול

ומבטלת השגחת הבהמות מצד עצמם. לכן, מאחר שאם לא היה זכאי אותו אדם להתרחשות נס מצד עצמו, הרי ברור שאף אם הבהמות מצד עצמם היו זכאיות, אין זה מועיל להצילם - שבזה יתבטל השגחתו ועונשו של האדם - ומזה שאין להוכיח שאין לבהמות השגחה פרטית, אלא שזו בוודאי כפופה להשגחת האדם אם שייכת לו. לכן כל הדיון צריך להיעשות רק באופן שאלו בהמות הפקר המצויות בטבע כשאין עליהם רשות אדם.

לומר הרועה לבעה"ב אילו היו הבהמות זכאיות היה מתרחש להם נס. ומזה שלא העלתה הגמ' כלל שיש אפשרות שיתרחש הנס מצד הבהמות, מבואר שאין שייך לגבם כלל עניין של זכות וכד'.

ואחר המחילה רבה מכ"ג, נראה שאין ראייה מזה. שכן פשוט שהגמ' דחתה במה שרבה מיניה. וכיון שהבהמות הללו שייכות לבעה"ב, הרי שהשגחתם חזקה מצד האדם, בין לטוב ובין למוטב, וברור שהשגחה זו חזקה

### האם יש שכר ועונש לבע"ח

לפי שהיו דור המבול ילודים ברשע, כשם שהיה אדם הולך על אשה שאינה שלו, כך היתה הבהמה הולכת על מין אחר שאינה שלה. ומנין שנצטוות הבהמה שלא תלך על מין שאינה שלה? שנאמר: 'זיעש אלהים את חית הארץ למינה' (בראשית א, כה), אמר הקדוש ברוך הוא במינך את מותרת לדבק, במין אחר אסור. אבל הבהמה והחיה והעוף שנכנסו לתבה צדיקים היו, שלא נדבקו במין אחר אלא במינך. אמר ר' פנחס הכהן בר חייא: שכך כתיב: 'למשפחותיהם יצאו מן התבה' (שם ה, ט), וכי יש לבהמות משפחות שהוא אומר למשפחותיהם? אלא אותן שלא נדבקו אלא במינך, זכו להכנס בתבה".

הוכחה ממדרש תנחומא שיש שכר ועונש

והנה דיון זה בדבר ההשגחה על בע"ח תלוי גם בשאלה האם יש שכר ועונש לבע"ח. שהרי ברור שלמ"ד שיש גמול לבע"ח הרי שישנה השגחה פרטית בהם, אע"פ שיתכן שיהיו הסוברים שיש השגחה פרטית בהם אך יסברו שלא יתכן בהם גמול כיון שאין בהם דעה וכד'. מ"מ מצאנו בזה אריכות דברים אצל חז"ל ובראשונים. ונביא ראיות מחז"ל לכאן ולכאן.

הנה **בתנחומא** פרשת נח מבואר שנענשו בע"ח על מעשיהם. וזה לשון המדרש (נח סימן ה וכן כתוב שם בפס' יח): "אמר ר' אחא בר זעירא אתה אומר בניו של נח צדיקים היו,

הולכת על מין שאינו שלה, הסוס על החמור, הארי על השור, הנחש על הצב, שנאמר: 'וירא אלהים את הארץ והנה נשחתה כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ' (בראשית ו, יב), כל אדם אינו אומר, אלא כל בשר, אפילו הבהמה והחיה והעוף, לפיכך נמחו עמהן.

הרי ברור מדברי המדרש ששאל מדוע הבהמה נמחתה עם בני האדם, שאלמלא היה זה מצד שכר ועונש על מעשיהם כלל לא היו נמחים! א"כ לא שהיה צורך להציל וממילא נבחרו הצדיקים כדברי הרקנאטי, אלא כיון שהיו צריכים להענש לפיכך מי שלא נמחה נכנס לתיבה. הרי לנו מבואר ממדרש זה השגחת הבו"ת על הבריות גם בע"ח בהשגחה פרטית ואף שיש בה שכר ועונש.

ראיה מהגמ' בחולין שיש שכר ועונש לבע"ח והנה הגר"ר מרגליות זצ"ל אסף במקור חסד על ס' חסידים (סי' מז ותשצט) עוד הרבה ממדרשי חז"ל מהם מובן כי יש שכר ועונש לבע"ח. ונביא מהם ומה שיש להעיר על כך, ועוד מקורות שמצאנו המוכיחים לכאן ולכאן סוגיא זו.

ראשית מה שיש בבבלי חולין (סג ע"א):  
 "ר' יוחנן, כי הוה חזי שלך, אמר:  
 משפטיך תהום רבה, כי הוה חזי נמלה,

הנה מבואר מהמדרש שישנה השגחה פרטית גם על בע"ח וכן יש להם שכר ועונש.

ברקנאטי פר' כי תצא רצה לתרץ דברי הרמב"ם וסיעתו שסב"ל שאין ראייה להשגחה פרטית על בע"ח ממדרש זה, ונקט כי כיון שהיה זה לפני המבול, א"כ הצלת הפרטים שייכת לקיום המין, וממילא שבה השגחה זו לכללית ולא לפרטית. וכן כתב עוד שכיון שהיה צריך כבר להציל, ממילא בחר הצדיקים. אמנם אני לא זכיתי להבין דבריו הק', שלכאורה תירוץ זה אינו מספיק. שכן בסימן יא' כתב המדרש: "אם לנח נזכר, למה לחיה ולבהמה? אלא יתברך שמו של הקדוש ברוך הוא שאינו מקפח שכר כל בריה, אפילו עכבר היה משמר משפחתו, ולא נתערב במין אחר, כדי ליטול שכר". הרי מפורש מהמשך המדרש שיש שכר ועונש על מעשיהם, שהרי כתב המדרש כעניין כללי שהקב"ה אינו מקפח שכר כל בריה, ורק כהוכחה הביא ראיה מבע"ח שלפני המבול. ואם היה זה רק טרם למבול איה כאן ההוכחה?! שבאמת לפי זה, הקב"ה באופן כללי אינו מביט בכל בריה ליתן שכרה!

וכן בפס' יח כתב המדרש: "ולמה נאבדה הבהמה עמה? אלא שאף הבהמה קלקלה מעשיה, והיתה

ראייה מהגמ' בבכורות

עוד ראייה לגמול בבע"ח יש מהגמ' בכורות (דף ה ע"ב) וזה לשונה: "שאלתי את ר' אליעזר בבית מותבא רבא: מה נשתנו פטרי חמורים מפטרי סוסים וגמלים? א"ל: גזירת הכתוב היא, ועוד, שסייעו ישראל בשעת יציאתם ממצרים שאין לך כל אחד ואחד מישראל שלא היו עמו תשעים חמורים לובים טעונים מכספה וזהבה של מצרים".

הרי שקיבלו החמורים שכר בעד מפעלם ביציאת מצרים, ומכאן לכאורה ראייה על שכר ועונש גם לבע"ח. אמנם יש מעט לדחות ולומר שאין בזה ראייה ואין לומר שבאמת הוא כשכר, שהרי אותם חמורים שהיו טעונים ביציאת מצרים אינם כבר בחיים, ומה שייך לתת להם שכר? אלא שהכוונה ללמד לאדם דעת וחשיבות הכרת הטוב לכל דבר.

ראייה מהגמ' סנהדרין

עוד בגמ' סנהדרין (קח ע"ב): "תנו רבנן: שלשה שמשו בתיבה, וכולם לקו: כלב, ועורב, וחם. כלב - נקשר, עורב - רק, חם - לקה בעורו".

ואמנם כאן קשה יותר לומר כי אין זה עניין ממשי אלא ללמד לאדם חשיבות הצער עם הציבור, שהרי חם הוא דמות ממשית ולקתה בהולדת

אמר: צדקתך כהררי אל". והנה רש"י שם הביא בשם מורו: "שזימנת שלך לשפוט ולעשות נקמתך בדגת הים להמית המזומנים למות - לשון מורי" עכ"ל. הרי מבואר משם רבותיו של רש"י כי ישנה השגחה פרטית על כל פרט מן הדגה, ושכר ועונש עליהם. אמנם מלשון הגמ' עצמה אין זה מוכרח, כיון שאפשר לבאר באופן השני וכדרך שביאר רש"י עצמו, שהקב"ה מזמן אוכל לשלך בים וזהו משל לאדם. וזה כמובן שיש לבאר גם על מין השלך והתנהגותו לפרנס את עצמו מן הים. ואכן ר' גרשום מאה"ג ביאר שם שכל הגמרא מוסבת על יכולת השלך לפרנס עצמו מתהומות הים.

עוד ראייה לשכר ועונש בבע"ח יש מהמשך הגמ' שם (חולין סג) על אותו שרקק שהיה ידוע להם לחכמים שאם ישב על הקרקע וישרוק סימן הוא כי בא משית: "א"ל רב אדא בר שימי למר בר רב אידאי: והא ההוא דיתבי בי כרבא ושרק, ואתא גלל אפסקיה למוחיה! א"ל: ההוא ביידא הוה". היינו שרב אדא בר שימי הקשה על מסורת זו משרקק ששרק ובא אבן והרגתו. וענו לו שהיה אותו שרקק משקר שכן טרם הגיע הזמן. ועי' במהרש"א על אתר שכתב שזהו עונשו של אותו שרקק על שקרותו. הנה ברור מכאן כי יש שכר ועונש גם לבע"ח.

וזה לשונו: "מיד כל חייה אדרשנו שאם החיות יהרגו אותנו, כגון שטרפו ארי או נחש ויהרגנו, אני אדרוש ואתבע דמו מיד כל החיות". הרי ממדרש זה ברור כי החיות תענשנה על הריגת האדם, וזו ראייה גמורה לגמול לבע"ח.

מהגמ' סנהדרין משמע שר"י בן קרחא סב"ל שאין שכר ועונש לבע"ח

אמנם נדמה כי הסוגיא בגמרא **סנהדרין** (קח ע"א) חולקת על כל הנ"ל וסוברת כי אין שכר ועונש לבע"ח, שהרי שם נשאלה אותה השאלה שראינו במדרש תנחומא פר' נח לעיל, ור"י בן קרחא לא נדרש לתשובה שנידונו בע"ח על מעשיהם, אלא ענה תשובה אחרת: "וימח את כל היקום אשר על פני האדמה, אם אדם חטא, בהמה מה חטאה? - תנא משום רבי יהושע בן קרחא: משל לאדם שעשה חופה לבנו, והתקין מכל מיני סעודה. לימים מת בנו, עמד ופזר את חופתו. אמר, כלום עשיתי אלא בשביל בני, עכשיו שמת - חופה למה לי? אף הקדוש ברוך הוא אמר: כלום בראתי בהמה וחיה - אלא בשביל אדם, עכשיו שאדם חוטא - בהמה וחיה למה לי?".

מתשובה זו לכאורה מובן כי ריב"ק סב"ל שאין שכר ועונש לבע"ח,

בנו הכושי, וכן לכאורה כל אותם המוזכרים במדרש.

ראיה ממדרש תהילים ומדרש המובא בתורה שלימה

גם **ממדרש תהלים** (מזמור כח) מובן כי יש שכר ועונש לבע"ח שכן מבואר שם שחנניה מישאל ועזריה למדו מהצפרדעים לקדש ה' אף היכא שיכלו להתחמק מזה. וכך לשון המדרש: "ומניין דרשו חנניה מישאל ועזריה להשליך נפשם על קדושת השם, נשאו קל וחומר מצפרדעים, מה כתיב בהן, ובתנורין ובמשארותיך (שמות ז, כח), אימתי משארת מצויה אצל התנור, בשעה שהוא חם, מלמד שהיו הצפרדעים משליכות עצמן לתוך התנור, ויורדות לקדש שמו של הקדוש ברוך הוא, ומה פרע להם הקדוש ברוך הוא, כל הצפרדעים שבמצרים מתו, שנאמר וימותו הצפרדעים מן הבתים ומן החצרות ומן השדות (שם ת, ט), ואותן שירדו לתנור לא מתו, מפני שמסרו עצמן לשריפה, לקיים גזירתו של הקדוש ברוך הוא, לפיכך עלו חיים מן התנור, וירדו ליאור, שנאמר רק ביאור תשארה".

הרי מבואר שקיבלו שכרם שנשארו בחיים חיותם.

ועי' עוד בתורה שלימה על פר' נח (ט, ה עמ' תסח) שהביא מדרש אגדה

צאני צאן מרעיתי אדם אתם, צאן לעונשין ואדם למתן שכר".

וכן **בתנחומא** אמור (סימן כא) נאמר בדיוק הפוך מהאמור בפר' נת: "ועוד שיש באדם דעת, ובבהמה אין דעת, ועוד שהאדם יודע בין טוב לרע, והבהמה אינה יודעת בין טוב לרע, ועוד האדם נוטל שכר על מעשיו, אבל הבהמה אינה נוטלת שכר על מעשיה". הרי שמכאן סב"ל שאין לבע"ח שכר על מעשיהם, והרי שיש מחלוקת בזה. ואמנם צריך עיון שמדרש תנחומא נראה כסותר עצמו שפעם נוקט שיש גמול ופעם לא.

מחלוקת חכמי המדרש רבה אם יש שכר ועונש לבע"ח

ומ"מ תדע שמצאנו מחלוקת מפורשת בזה **בבראשית רבה**. וכך הוא לשון חז"ל (שם פר' בראשית פר' כו): "דאמר רבי אלעזר אין לך שהוא מתחייב באדם הזה אלא אדם כיוצא בו, רבי נתן אומר אפילו זאב וכלב, רבי הונא בר גוריון אמר אפילו מקל אפילו רצועה, הדא הוא דכתיב (ישעיה ט) כי את עול סבלו ואת מטה שכמו שבט הנוגש בו החתות כיום מדין, כיום הדין, אמר רבי אחא אף אילני סרק עתידין ליתן דין וחשבון, רבנן אמרי מהכא (דברים ט) כי האדם עץ השדה מה האדם נותן דין וחשבון אף עצים נותנין דין וחשבון".

שאל"כ תשובה פשוטה הייתה לו, והיא שאף הם ראויים היו לעונש, ולכן נעשו. אלא שמכאן סב"ל שאין שכר ועונש לבע"ח. ואם כנים דברינו בזה, הרי יוצא שנחלקו רבותינו שבגמרא ובמדרשים אם יש שכר ועונש לבע"ח.

אמנם עי' **במלאכת מחשבת לר"מ חפץ פר' נח** שדחה ההבנה מכאן סב"ל שאין שכר ועונש, ור"ל שכוונת הגמ' שלא היה מגיע לבהמה עונש מיתה, ולכן נאמר אם אדם חטא בהמה מה חטאה, אך לא מצד שאין בה השגחת שכר ועונש. אך בוודאי שאין זה הפשט, וקשה הדבר להולמו, שהרי א"ת שלא מגיע להם עונש מיתה, מה תשובה היא זו שכיון שאין אדם, אין צורך בבע"ח. סו"ס הרי הם נאבדים, והיכן כאן שורת הצדק בזה!?

מדרשים שמהם משמע שאין שכר ועונש לבע"ח

ומ"מ גם **בשמות רבה** (פר' כד סי' ג) משמע שאין גמול לבע"ח וכנגד מה שהבאנו לעיל. וזה לשון המדרש: "ד"א מה הצאן אפי' מחבלת את האילנות אין בעליה מעלין עליה, כך ישראל אף על פי שהן חוטאין הקדוש ברוך הוא נוהג בהן כצאן, אי מה הצאן אינה מקבלת מתן שכר יכול אף ישראל כן שקראם צאן אין להם מתן שכר, ת"ל (יחזקאל לד) ואתן

ניכר כאדם או כבהמה, ואם גם באדם  
כזה מונח בטבע הבהמה שלא להזיק  
ומינה נ"מ להענישה.

מחלוקת החכמים בגמ' בב"ק לגבי עונש שור  
המדבר

עוד כתב **המהר"י ענגל** בבית האוצר  
(ח"א כלל נה) כי עפ"ז נחלקו רבנן ור'  
יהודה בב"ק (צד ע"ב) האם שור  
המדבר חייב סקילה או לא. שלדעת  
רבנן שחייב סקילה הרי שהבינו  
שהעונש מוסב על השור עצמו ואין  
זה משנה א"כ אם יש לו בעלים,  
אמנם לדעת ר' יהודה אין שייכת  
מציאות של שור ועונש בבעה"ח,  
ולדידו כל החיוב בסקילה בשור אינו  
אלא מצד עונש הבעלים.

והוסיף על כך **הרמ"ד פלוצקי בעל**  
**הכלי חמדה** בספרו חמדת ישראל  
(קוני' נר מצווה בדיני בן נח אות לג דף קא  
ד"ה והנה), שלכאורה היה לראשונים  
ראיה שהלכה כר"מ שהעונש הוא של  
השור, שהרי רבינא (בחולין קלח ע"ב)  
הביא דעוף טהור שהרג את הנפש  
מחויב לאתויה לב"ד לקיים בו ובערת  
הרע מקרבך. ומבואר דרבינא שהוא  
בתראי, סב"ל שמיתת השור הנסקל  
הוא מצד ובערת הרע מקרבך כמיתת  
אדם. וא"כ אין נ"מ בין יש לו בעלים  
ובין לא.

הנה לכאורה, זוהי המחלוקת שבין ר'  
אלעזר שסובר שרק אדם נידון ומקבל  
גמול על מעשיו, ומוסיף ר' נתן שאף  
בע"ח, לבין רב הונא בן גוריון שדורש  
שאפילו הצומח והדומם יש בהם שור  
ועונש. וכן ביאר **היפה תואר** שזהו  
הפירוש האמיתי במדרש זה, וכן בפ'  
**הנבחר מפנינים** (לבעל העץ יוסף על  
תנחומא) כתב שנחלקו החכמים בזה,  
וכן כתב גם **המהר"י ענגל** בבית אוצר  
(מערכת א כלל נה הובאו דבריו בבית אהרון  
מגיד, ח"א ערך בע"ח). ולא **כדי משה**  
(נדפס במהד' ווראשא תרל"ד) שאמר שמר  
אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי  
אלא כל אחד מוסיף על חברו. וראיה  
יש לפי' הנבחר מפנינים, שהרי ר'  
אלעזר אמר זאת בלשון שלילה - "אין  
לך אלא", הרי שכוונתו שדווקא כך  
ולא אחרת. ועי' בפ' **נזר הקודש** שגם  
הוא בתחילה ביאר שנחלקו בזה אם  
יש גמול לבע"ח ולדומם, אמנם אח"כ  
בשל הקושיא כיצד יתכן לגמול מה  
שאין בו דעת, נמנע מזה (אע"פ שענה  
שם שהעניין הוא שיש להסיר מהעולם מה  
שהסיע הדברים לעניין אחר). מעבר מהצד  
השני כתב **בבאר בשדה** (פי' על רש"י  
נח ט, ה - תלמיד הר"ד פדרו) כי לא  
נחלקו ולכו"ע יש שור ועונש לבע"ח  
אלא שכל מחלוקתם באדם שאיבד  
צלם אלוקים מפני חטאיו, אם הוא



מה שנאמר שמקל וכלב נענשים על שפגעו באדם שזה משום הטעם שלא יהיה גנאי לאדם בהראות העצמים הללו כאלו שפגעו באדם, וכפי שנהרגת הבהמה הנרבעת כנודע. ומ"מ גם הוא התקשה בכך שיש מדרשים שטעם זה לא שייך בהם, ומהם משמע שיש אכן גמול לבע"ח. ושבה הקושיא לדברי הרמב"ם האמורה לעיל.

והנה מעט ליישב דברי הרמב"ם יש ע"פ דברי הגמ' בבכורות (ב ע"א) ובע"ז (יד ע"ב). שהנה שנינו שם שאין מוכרין בהמה גסה לעכו"ם, ותהתה הגמ' מדוע כך הוא הדין. שהרי בגסה אין חשש לרביעה וממילא אין בזה דין דלפני עיור. ועל האפשרות שהאיסור מפני שיעשה בה מלאכה בשבת, דחתה הגמ' באמרה: "וניעביד, כיון דזבנה קנייה!" ורק משום גזירה שמא ישכיר או ישאיל לגוי (ולא ימכור) ויעבור בזה על שביתת בהמתו, אסרה. ומזה יצא מבואר שהגמ' דחתה את האפשרות לומר שיש שייכות למצוות אצל הבהמה, שאל"כ מה בכך שהבהמה נקנתה, סו"ס הופקעה מעשיית המצוות.

והנה עפ"ז יש לומר שהרמב"ם נקט שכל המקומות בהם ראינו כי יש אפשרות להבין שיש שכר ועונש ככלפי בע"ח, לא יתכן להסביר כך למעשה, שהרי כיון שאין בהם צווי,

הרוגצ'ובי תולה השאלה אם יש השגח"פ במחלוקת אם יש לידה למקטועין

וראה עוד במה שהביא **הרוגצ'ובי** בהשמטות (השמטה יא) שעניין זה אם יש השגחה פרטית על בע"ח תלוי במחלוקת חכמי הגמ' אם יש לידה למקוטעים גם בבע"ח (נדה כד ע"ב ועוד מקומות) היינו שהלידה לתשעה היא לידה הרגילה והטבעית. ואם יש לידה למקוטעים הרי שזה מחוץ לטבע ובהשגחה פרטית. וכן הביא שמחלוקת זו גם מצויה ותלויה האם יש צער בע"ח דאורייתא (בב"מ פח ע"ב).

צ"ע על הרמב"ם שכתב שאין מי שיסבור שיש גמול לבע"ח

ואחר כל זאת, צ"ע א"כ איך כתב **הרמב"ם** (במו"נ ח"ג יז) כי לא נשמע באומתנו מי שיסבור שיש גמול לבע"ח, והרי כמה וכמה מדרשים ומקורות הראנו בזה! ואף שראינו מקומות הסותרים, הרי שבהדיא ישנם מקורות אחרים מהם משמע כי יש שכר ועונש לבע"ח. וכן הקשה **בדרש והעיון** לרה"ג הר"א לעווין (ניו יורק תשכ"ט. פר' משפטים סי' קפת, הובא גם בבית אהרון מגיד חי"א ערך בע"ח).

והנה בפ"י **יפה תואר** על שמות רבה (כד, א) רצה לומר כי המדרש שם הולך כשיטת הרמב"ם שלא נשמע באומתנו מי שיסבור שיש גמול, ורצה לתרץ

בהמה דקה לנכרי מפני שמפקיעה ממצוות: "מקום שנהגו שלא למכור אין מוכרין. למה? מפני שמוציאה מידי גיזה. הגע עצמך שהיתה עז מפני שמוציאה מידי בכורה. הגע עצמך שהיה זכר, מפני שמוציאו מידי מתנות. מעתה חייטין אל ימכור לו מפני שמוציאו מן החלה, יין ושמן אל ימכור לו מפני שמוציאן מן הברכה". הרי שמהירושלמי משמע כדברי רש"י וסיעתיה לעיל.

ואמנם לרמב"ם נצטרך לומר שמה שנאמר בסוף "מעתה חייטין" וכו' הוא תמיהה על הנאמר כאן, ודחייה של הסיבה של הפקעה מן המצוות. אך אמנם ניתן לקרוא את סוף הגמ' בניחותא.

עם כל זה ברור, כי **לרש"י ורע"ב** ופשט הירושלמי יש שייכות במצוות לבע"ח. וכן כתב **רס"ג** באמו"ד (מאמר ג פ"י, עמ' קמה מהדורת קאפח): "ושמא יהרהר המהרהר מחמת תורת הקורבנות בין על שחיטת הבהמות ובין על זריקת הדם והחלב. ואקרב את דברי ואומר כי הבורא גזר על כל בעל חי שימות ונתן לכל אדם מידת חיים. ועשה מידת חיי הבהמות עד זמן שחיטתן, והעמיד את השחיטה במקום המוות. ואם היה בשחיטה צער יותר מצער המיתה הרי הוא היודע בכך וראוי אם כן שיגמול לה בתוספת הצער".

ממילא אין אפשרות לשכר ועונש, וכל המקומות הנ"ל יתפרשו באופנים אחרים, כמשל וכד', וכפי שהראנו לעיל כמה אפשרויות בזה.

מכל מקום יותר ידויקו דברי הרמב"ם אם נסבור בהם כתרוממו של הר"ש תיבון שכתב שלא הזכירו אחד "מחכמי התלמוד".

מחלוקת הראשונים אם יש שכר ועונש לבע"ח

ומ"מ צריך לדעת שהרבה מהראשונים וחכמי ישראל סב"ל שיש שכר ועונש לבע"ח. שהנה הגמ' בבכורות (ב ע"א) ביארה בצריכותא שהיתה הו"א שהלוקח עובר בהמה מן הנכרי יהיה פטור מבכורה מפני שמכניס הבהמה לקדושה (שתהא שובתת בשבת) ואילו מוכר אסור כי מוציאה מהקדושה. וביאר **רש"י** שמוכר אסור משום שמוציא הבהמה לאיסור מלאכה בשבת. וכן ביאר **רבינו גרשום** משום קדושת בכורות ושבת. ועי' עוד שכן גם ביאר **רע"ב** על בכורות. ולכאור' הדברים קשים שהרי הגמ' בע"ז דחתה פ"י זה כפי שראינו, וכן הקשה בתוי"ט על המקום. והנה גם התוס' (ד"ה מייתי לה לקדושה) מ"אן בפ"י רש"י וסב"ל שלשון קדושה מתאים לק' בכורות דווקא. ומ"מ גם **בירושלמי** מס' ע"ז (פ"א ה"ז) כתבה הגמרא האיסור למכור

אחר זאת ראה גם מה שכתב רש"י על הפסוק בנח (ט, ה) "מיד כל חיה אדרשנו" – "לפיכך הוצרך להזהיר עליהן את החיות". והנה מדברים אלו משמע מפורשות כי יש אזהרה לבע"ח וממילא גמול<sup>37</sup>. אמנם הרא"ם לכאורה מיאן בזה וכתב שהכוונה שהקב"ה החזירם לטבעם שלפני המבול, שהרי "לא תיפול אזהרה למי שאין בו דעת". והנה במשכיל לדוד לר' דוד פדרו על ביאור רש"י כתב שבוודאי כוונת רש"י לאזהרה ממש שהרי לעניין החזרה לטבעם, כבר נאמר פס' קודם: ומוראכם וחיתכם וכו', ורצה לבאר שהכוונה דווקא לאזהרה לשר שלהם. אמנם תלמידו – הבאר בשדה – ר' מאיר מנחם דאנון כתב להוכיח שהכוונה לאזהרה ממש, ואין קושי במה שאין להם שכל, כיון שמיירי שהחזירם לטבעם וממילא כשיצאו מטבעם הרי שיש עליהם ללקות אם יצאו ממה שרגיל אצלם (ולקמן נביא מדברי ר' ניסים גאון באריכות מה בזה). כדברים אלו ממש כתב גם ר' חיים – אחי המהר"ל – בס' באר מיים חיים, ועוד הביא מי שרצה להקשות שאין לומר שיש עונשין לבהמה שאין

מדבריו אלו ברור שיש גמול לבעה"ח (אמנם הגר"י קאפח בהערה 40 כתב שאין כוונת הרב אלא לדחות השואל בקנה אך לא באמת כך סברתו, וכן ביאר בשבילי אמונה לר"י קיטובר, אך אין זה פשט הדברים. ויותר מכך שבפירושו של הרס"ג לאיוב הדברים מוכחים יותר בכירור). כדברים אלו ביאר גם הראב"ע (על נח ט, ה) וגם הוא סב"ל שיש בבע"ח שכר ועונש. ואמנם על זה פליג הר"ח פלתיאל תלמיד המהר"ם מרוטנבורג ולדעתו אין לומר שיש לבע"ח שכר ועונש, ובצפנת פענח לראב"ן מבעלי התוספות (ר' אלעזר בר' נתן הוצ' קאיאר יוהנסבורג התשכ"ה עמ' 32) על הפס' ויאמר ה' אל ליבו כתב שזהו דרך היתול ושחוק לומר שיש שכר ועונש לבע"ח, וכך גם כתב בעיקרים (מאמר ראשון יא ומאמר ג, יב) וכן דעת השבילי אמונה (נתיב ג ד"ה דע כי העולם כולו), והמבי"ט בבית אלוקים (שער היסודות פמ"ב), וכן בספר סמא דחיי אורח חיים (עמ' ע) לר' רפאל נורצי בעל הסאה סולת, וכן התנגד לזה המלבי"ם (בבראשית ד, א). ומנגד לזה מבואר בדברי החת"ס על בראשית (פ"ט, ג) בד"ה כירק עשב שכן יש שכר ועונש לבעה"ח.

37 ואל תקשה לי ממה שכתוב בפר' בראשית (בז) "וייצר ה' אלוקים את האדם", וביאר רש"י שם שנכתב וייצר בשני יודין שרומז לשתי יצירות – יצירה לעוה"ז ויצירה לתחיית המתים, אבל בבהמה שאינה עומדת לדין לא נכתב ביצירתה שני יודין". שהנה לכאורה מכאן שאין הבהמה עומדת לדין ולא שייך בה גמול, דזה אינו. שהרי ברור שכוונת רש"י כלפי לעיל, במה שכתב בדין תחיית המתים, וזה הרי לא שייך בבהמה.

ונראה לבאר דבריו באופן שמתוכם נבין העניין הכללי כיצד יתכן לומר שיש שכר ועונש וגמול לבע"ח. שהרי לא היה כאן שום צווי לבע"ח, שלכאורה אין לאותם בע"ח השכל והיכולת להבין ולהשכיל מה מותר ומה אסור, והמושג מותר ואסור לכאורה אינו שייך אצל בעה"ח. א"כ כיצד יתכן לומר שיש כאן מציאות של שכר ועונש?

כיצד יתכן גמול לבע"ח שאין בהם דעה?

והנה באריכות גדולה העמיק הר"מ **חפץ** בספרו מלאכת מחשבת על פר' נח (עמ' 39) להסביר כי גם לבהמות שכל ודעת עם בחירה ורצון (כפי שהורונו רבותינו ז"ל, ונראים דבריו דברי אמת מצד המציאות באופן כללי, אם כי לא בכל פרטי דבריו כפי הידוע לנו מצד המדעים החדשניים שבימינו, אך בכללות בוודאי שדבריו נכונים שיש לבעה"ח שכל מסוים הבוחר בין פרטים ומקרים)<sup>38</sup>. כיון שכך, כבר השרישנו ר' **ניסים גאון** בהקדמתו לש"ס שכתב שהמצוות השכליות התלויות באובנתא דלבא, התחייב האדם בהם מעת היותו על האדמה, ואין זה תלוי בצווי חיצוני לו.

בה דעת, שהרי גם אדם שאין בו דעת פטור מעונשין, ומכאן רצו להוכיח שאין מקום להעניש וכן לא להזהיר את בעה"ח. אמנם רבי חיים הנז' דחה זאת וחלק בין אדם שאין מענישים אותו אם אין בו דעת לבין בהמה.

עוד יש לעיין במה שכתב הרמב"ן בפרשת נח (ט, ה) על הפסוק: "מיד כל חיה אדרשנו" - "תמה אני, אם הדרישה כמשמעה, מיד החיה כמו מיד האדם להיות עונש בדבר, ואין בחיה דעת שתענש או שתקבל שכר". ולמסקנה מסיק שם ששם בטבע החיות פחד מבני האדם וממילא כלפי זה יש בהם צד עונש וגמול. וכן הבין בדעתו מהר"י ענגל בבית אוצר ח"א כלל נה. אמנם כבר לעיל דנו בשיטתו, וראה אריכות הדברים שם. וכן הרד"ק שם כתב כי אע"פ שאין גמול ועונש לשאר בע"ח אלא לאדם בעל שכל, בעסק האדם יש להם גמול ועונש. ולכאורה דבריו סותרים מיניה וביה. דברישא כתב שאין להם שכר ועונש ומשמע משום שדווקא לאדם יש שכל, אמנם בסיפא כתב שביחס לאדם יש להם שכר ועונש וכיצד זה יתכן אם אין להם שכל!?

38 החרה החזיק אחריו ר' יהודא ב"ר מרדכי הורוויץ' הרופא ממקורבי הגר"א בעמודי בית יהודה (פה ע"ב, אמשטרדם תקכו) שהעתיק דבריו והוסיף עליהם. (עוד מובא בספר 'חיי הנפש ונצחיותה' - ירושלים תשמ"ז לרב המחבר - כי המשגיח דישיבת מיר אהב מאוד הספר וביקש להוציאו שוב לאור לאחר שאי אפשר היה למוצאו).

על מה שהקשה מתחילת ביאורו שאין להם דעת.

אפשרות אחרת להסביר העניין אפשר ע"פ מה שכתב ר' בחיי (שמות פרק כא) כי שור שהמית את האדם והוא הדין חיה ועוף שהמיתו, על כל פנים נקשר בו הכח שנקשר בנחש הקדמוני, ולכך המשילו חכמים מכת הדבר לנגיחת השור. והיינו שהעונש אינו מצד חינוך השור וכד' אלא מדין "זבערת הרע מקרבך", וכפי שכתב הרמב"ן בשורש יד בהקדמת הרמב"ם לספר המצוות שכל הנסקלים והנהרגים הוא ממצוות עשה דבערת הרע מקרבך.

עוד הסוברים שיש לבע"ח מבוא בזכות וחובה

עוד הביא הבית אהרן (מגיד) חי"א בערך בע"ח משו"ת הרמ"ע מפאנו, ושם (בסי' לז) איתא שיש עדיפות להשתמש בעור שליל לסת"ם, וביאר משום ספר התרומה שהוא מפני שלא נהנה מן העולם. ועוד סברא כתב שיש עדיפות לשליל מבהמה שחוטה כיון ששחיטת אימו טיהרתו. הרי מכאן ברור שיש שייכות לבע"ח במצוות ובזכויות.

עוד הביא המהר"י ענגל בבית האוצר (שם) שגם דעת המהר"ל ממש"כ במשפטים (כא, כט) לתרץ את שיטת רש"י מדוע הביא קרא שגם אם

לפ"ז ניתן יהיה לומר גם כן כאן, שמה שהוא יציאה מההתנהגות הטבעית הנטועה אצל הבהמות נחשב כיציאה מסדרה הטבעי וכעוון, ועל זה הרי שהיא נענשת.

וצריך אתה לדעת שהדברים אינם תמוהים, כיון שגם הגדרת הטוב והרע - כבר ביאר הרמב"ם במו"נ (ח"א פ"ב) כי היא שייכת למפורסמות, היינו למוסכמות החברתיות הטבעיות שאצל בני האדם, היינו למוסר הטבעי. ולגבי מוסר זה אין שייך לדבר על אמת ושקר, שזה תלוי בשכליות אנליטית שלגביה אין לבע"ח מבוא. ומכאן שבהחלט אפשר לדבר על מושגים של טוב ורע לגבי בעה"ח. ואכן כבר ראינו כי רבותינו קבעו בתלמוד (בברכות סא ע"א) כי יש לבע"ח יצר הרע.

ועתה עפ"ז דברי הרד"ק דלעיל ברורים. שכוונתו שאין גמול אלא לאדם בעל שכל- היינו מצד מה שנצטווה לו בהתנהגות ראויה וכד'. אבל לגבי בעה"ח אע"פ שאין להם שכל, מ"מ ע"פ הפסוק שנאמר בו "מיד כל חיה אדרשנו", הרי שהקב"ה טבע בבעה"ח שלא להזיק את האדם, ולכן בעת שהם מזיקות אותו, הרי שיוצאות מטבעם ולזה העוול יש שכר ועונש. וכן מדויק שכך הוא, בזה שהוצרך הרמב"ן לומר ששם הקב"ה בטבעם לפחד מבני האדם, ובכך ענה

והשר אין בכוחו להניעם מלהזיק, לכן אין תביעה עליו, ומאידיך אין לשפוט הבע"ח עצמם שאין להם דעת מספקת לקבל על עצמם צווי וממילא גמול שכר ועונש. וצ"ע.

והנה ע"פ הנאמר לעיל בסברא שביארנו בספר חסידים, ניתן יהיה להבין כיצד יתכן לדעת חכמי המדרש שכר ועונש בדומם. שמילא ביארנו באופן מסוים כיצד יתכן הדבר בבעלי חיים, אמנם בדומם שלא שייך שם שום בחירה וכד' כיצד יתבארו הדברים? אמנם נראה לבאר כפי שאמרנו בס' חסידים, שבאמת שם החיוב בשכר ועונש אינו לדומם עצמו אלא לחיותו המצויה בו, או לשר השופט ושורר עליו. וכן הביא בבית אוצר ח"א כי בזה יבוארו דברי הצוואה של ר' פנחס מקוריץ לגבי דומם שיש בו חיות, כי אין דבר שאין בו חיות, ועונשו של כל דבר דומם הוא בהפסד חיותו המצויה בו. ואמנם הדברים ידועים בספרי האר"י ז"ל<sup>39</sup>.

ביחס לקושיות הר"י ן' צדיק על מ"ד שיש גמול לבע"ח

והנה בעולם קטן לר"י ן' צדיק מאמר רביעי (עמ' 74, ברסלאוו תרנ"ג) הקשה הרבה על הסוברים שיש שכר ועונש

הייתה נגיפה ודחיפה של השור שגרמה מיתה, מתחייב הוא במיתה, ולא סמך על הסברא המשווה בין נגיחה לנגיפה כפי שיש בגמ'. ותירץ שם המהר"ל שדווקא בעונשי ממון שייך למילף זה מזה בסברא, אך כאן אין זה ענייני ממון אלא מיתה השור. הרי מובן מדבריו של המהר"ל ובשל מה שהוכיח ברש"י, כי מיתה השור אינה מצד עונש הבעלים אלא מצד עונש השור. הרי דקא חזינן שלמהר"ל יש עונש לבהמות ולחיות.

דעת ס' חסידים שאין גמול לבע"ח אלא למזלם

אמנם בספר חסידים (אות מז) כתב שאין בע"ח מקבלים גמול שכר או עונש על מעשיהם, אך מ"מ בסי' תשצט ביאר כי שר ומזל של דומם יבוא למשפט אם הזיק לאדם. הרי שר"י חסיד חילק בין הדצ"ח עצמו שאין בו שכר ועונש לבין מזל ושטר דעימו שיש לו גמול. ונראה שעפ"ז יבאר כל המקומות בחז"ל שמשמע מהם שיש שכר ועונש לדצ"ח. אמנם אפשר היה לחלק שדווקא בדומם יבוא השר למשפט, כיון שדומם מה היה לו לעשות שלא יתקלו בו, אך בבעה"ח שיש בהם בחירה מסוימת

39 תפיסה זו עתיקה בדברי ימי מחשבת ישראל. וראה מה שהביא הגר"ש גורן בס' תורת הפילוסופיה עמ' 137 כי כך סבר גם פילון- הוגה הדעות הישראלי שמאלכסנדריה שחי בימי האמוראים.

לא מצאנו כדבר הזה, נאמר שלא קשה. שמאחר והאדם בעל דעה הרי שהפגיעה בו וההריגה בו משמעותית יותר מבחינת צער. וכפי שביאר הכוזרי במאמר ג' (יג- יז) שההנאה במאכל ובמשתה החסיד גדולים לאין ערוך מעל פני הבהמה וכו' משום הדעה שמצטרפת לאכילה, וזהו שורש עניין הברכות כפי שביאר שם ריה"ל. א"כ ברור מדוע מה שיש בבהמה מציאות כזו שנבראה על מנת לההרג ובזה תיגמל, ואילו אצל האדם לא מצינו כן, ואין בזה קושי, שכיון שאצל הבהמה ישנו חוסר דעה לעומת האדם, הרי שצערה נמוך מאוד לעומת האדם, ואין מקום להשוות בין המציאויות.

מלבד זאת, יש לדחות ולומר שמצאנו גם מצאנו שהאדם יצטוו למסור נפשו על קדושת שמו ית' ועל זה יגמל בטובה הנצחית. וא"כ שגם באדם יש מעין זה, אע"פ שלא נוכל לומר שלכך בלבד נוצר כבהמה, אמנם על זה כבר ענינו לעיל.

לבע"ח, ועיקר קושייתו היא שאם היה שר ועונש, הרי שיש כאן עוול. שהרי א"כ מדוע יכולים אנו לשחוט את בע"ח מבלי שחטאו? ואם תאמר שינתן להם גמול הדבר קשה להולמו, שהרי לא מצינו באדם שהוא שבע מרורות ועוונות יותר מן הבהמה שיהיה לו כדבר הזה. היינו שיהרג ע"מ שיקבל שכר. ועוד יותר קשה, שאם הם נשחטות בלא חטא, הרי שההורגם הוא רוצח בעוון, והיתכן שהם נהרגות ע"י הרוצח והוא לא יענש?! ועוד שיצווה בזה בשחיטה לעשות העוול?!

ואמנם אני לא זכיתי להבין כל כך מה הקושי בדברים אלו שאפשר בקלות לתרץ ולומר שעניין בריאת הבהמות הוא לישחט לצורך האדם- וכפי שאמר רבי לעגל (ומה שנענש על כך אין זה מצד אמיתות האמירה, אלא מצד חוסר הרגישות שראוי שחסיד כמוהו יחמול על כל ברייה), ועל זה יש להם גמול. ומה שהקשה ודחה זאת שאיך יתכן הדבר הזה והרי גם לאדם עם כל עוונותיו

## דעת גדולי ישראל הסוברים שיש השגחה פרטית על פרטי

### המציאות כולה

השגחה פרטית על כל חלקי המציאות. כבר ראינו כי הגמ' בחולין סג ע"א מספרת כי ר' יוחנן כי הווה

בירור דעת דש"י

אחר כל זאת עלינו להביא דברי הראשונים והאחרונים הסוברים שיש

הכינים בעצמם לפרנסם, כל כינה וכינה, וזה כי ברור לחכמי התלמוד שאין השגחה פרטית על פרטי בע"ח אלא על המין. ומכאן שמחויב שאילו ביצי כינים- היינו מין הקרוי ביצי כינים, וההשגחה לפרנסם מוסבת על המין כולו הקרוי 'ביצי כינים'.

אמנם בעניויותי לא זכיתי להבין דבריו הק' ולענ"ד אחר המח"ר יש לדחותם. שהרי כבר ראינו מכמה מקומות כי רש"י אכן סב"ל שיש השגחה פרטית על בע"ח. וכן כבר הביא בענף יוסף מה שכתוב בתנא דבי אליהו (ח"א פ"ז) כי יש ארבע עשרה מיני כינים, ואכן יש מין הקרוי ביצי כינים. וא"כ יצא כי חז"ל ידעו שיש מין כזה של כינים, ולכן תירצה כך שמייירי במין הקרוי ביצי כינים, אך לא משום שסב"ל משהו בענייני ההשגחה האלוקית.

עוד מדעות הראשונים בזה

וראה עוד מה שכתב ריה"ל בכוזרי בתארו את עולמו של החסיד, וגם מדבריו משמע שישנה השגחה פרטית על בע"ח. וזה לשונו שם (מ"ג פס' יא): "ויישב בלבו צדוק הדין ישוב שיהיה לו למגן ולמסתור מהפגעים והצרות ההוות בעולם, כשיתישב בנפשו צדק בורא החיים ומטריפם ומנהיגם בחכמתו, ושאין הדעות

חזי שלך (עוף השולה דגים מן הים) אמר משפטיך תהום רבה." ועל זה ראינו מה שביאר רש"י שם בשם מוריו: "ומשפטיך אף בתהום רבה - שזמנת שלך לשפוט ולעשות נקמתך בדגת הים להמית המזומנים למות, לשון מורי". מדברי רבותיו של רש"י ומהגמ' בבבא בתרא משמע שישנה השגחה פרטית על הבע"ח, ומשמע שרש"י עצמו סב"ל הכי, וכן מוכח בשיטת רש"י בכמה מקומות שהבאנו לעיל. אמנם דע כי בפירוש הכותב על עין יעקב (שבת קז) רצה להוכיח כי רש"י והגמ' סב"ל שאין השגחה פרטית על בעה"ח. והוא משום שהגמ' שם כתבה שהקב"ה יושב שלוש שעות ביום ומפרנס מקרני ראמים ועד ביצי כינים. ורצתה הגמרא להקשות מזה על מה שאמרו שאין הכינה פו"ר - והרי כאן כתוב שיש ביצי כינים - וא"כ שיש כאן פו"ר. אמנם דחתה זאת הגמ' למסקנה וביארה שמדובר כאן על מין הנקרא ביצי כינים. וכן כתב רש"י בפירושו גם על ע"ז ג. שביצי כינים הוא מין דק. והנה מצא הר"י ן' חביב בעל פי' הכותב הנז', מקום לתפוס על רש"י וחכמי התלמוד, וסברתו שממה שאמרו שהוא דווקא מין הנקרא ביצי כינים - אע"פ שאין זה כל כך משמע, הרי שזהו רק משום שידעו שלא שייך לומר שהקב"ה משגיח על



לחכמה שאינני משיגה, ואצדיק מי שנקרא הצור תמים פעלו".

הרי מבואר מפורשות שצידת ומיתת הארנבת אינה במקרה, וכן בשאר בע"ח הגם שאיננו מבינים הצדק שבזה.

מלבד זאת עי' עוד בשו"ת הרשב"א (ח"א צד) שמשמע קצת מדבריו ג"כ שיש השגחה פרטית גם במינים השפלים. (ובסי' נה מח"ה) מובן מדיוק לשונו שישנה השגחה פרטית גם על בע"ח. וזה לשונו: "לפי שהמתפלספים משתבשין, וגוזרין שהוא ית' אינו משגיח בפרטים התחתונים, ואפי' במין האנושי". מזה שכתוב שהמתפלספים משתבשים שאין השגחה פרטית "ואפילו" במין האנושי, שאת זה סותר הרשב"א, מובן שלדבריו גם כלפי הדומם צומח וחי הם משתבשים, ולדעתו יש עליהם השגחה פרטית. כמו כן סובר הר"י טרייביש (המפרש למחזור רומי) בפירוש ברכת 'ברוך שאמר' ממה שכתוב: "ברוך המרחם על הבריות", וכן ב"עיון תפילה" לבעל העץ יוסף על הסידור מביא בשם ר' יעקב אנטולי שגם הוא סובר שיש השגחה על כל פרט ופרט וגם הוא הוכחתו מהלשון "ברוך מרחם על הבריות" - שמשמע כל פרט ופרט. אמנם בעיון תפילה שם רצה לרחות הוכחה זו

משיגות פרטיה אבל משיגות כלליה, במה שהם רואות מתקון הבריאה בהם, ומה שכלל מהפליאות המורות על כונת חכם וחפץ יודע ויכול, באשר שם לקטן וגדול מהם מה שהוא צריך לו מחושים נסתרים ונראים ורוחות ואיברים, ושם הכלים מפיקים ראויים לרוחות, ושם לצבועים מדת הגבורה וכלי הדריסה והטרף, ושם לארנבת ולאיל כלי הבריחה ומדת המורך. ומי שמחשב בבריאת האיברים ותועלותיהם וערכם מן הרוחות, יראה בזה מהצדק והסדור החכמי, מה שלא ישאיר בלבו ספק בצדק הבורא. ואם יבא שטן המחשבה להראות לו העול על הארנבת כאשר היא מאכל לצבועים, והזבוב לעכביש, ישיב עליו השכל ויגער בו, לומר: איך איחס העול אל חכם שנתברר לי צדקו ושאננו צריך אל העול? ואילו היה צידת הצבועים לארנבת וצידת העכביש לזבוב במקרה, הייתי אומר בטענת המקרה, אך אני רואה החכם ההוא המנהיג הצדיק, הוא אשר שם כלי הציד לאריה מגבורה ויכולת ושינים וצפרנים, ושם העכביש נוכר לתחבולה, ושם לו האריגה לבוש מבלי למידה, יארוג השבכים לזבוב, ושם לו כלים ראויים למלאכה הזאת, וזמן לו הזבוב למחיה ולמזון, כאשר זמן להרבה מדגי הים מזון דגים אחרים, האומר על זה, שיהיה אלא

**פתח דביר** וסב"ל גם הוא הכי (בח"ב סי' ריט), ומזה יצאו להורות כיצד יתכן שבעה"ח טריפה יחיה יב' חודש. וכן משמע מדברי **היש"ר מקנדיאה בס' נובלות חכמה** (הבאנו דבריו לעיל).

דעת הבעש"ט ותלמידיו

מכל מקום, מפורסם הוא שכך- היינו שיש השגחה פרטית על כל פרט ופרט מפרטי המציאות - סבר **הבעש"ט** וגדולי תלמידיו בעקבותיו. עי' במה שמובא בשמו בהוספות **לכתר שם טוב** (סי' קעט עמ' שעד, הוצאת קה"ת התשס"ד) וזה הלשון שם:

"וכידוע בעניין השגחה פרטית שמבאר מורנו הבעש"ט דלא זו לבר שכל פרטי תנועות הנבראים למיניהם הוא בהשגחה פרטית מהבורא ית' והשגחה פרטית הלזו היא חיות הנברא וקיומו, אלא דעוד זאת דתנועה פרטית דנברא פרטי הרי יש לו יחס כללי לכללות כוונת הבריאה<sup>40</sup> ועל דרך דוגמא: הנה תנועת אחד הדשאים הצומח בעמקי היער או באחד ההרים הגבוהים או בעמקים

ולחלק בין השגחה לרחמים. ובכלל כבר ראינו שבפר' יתרו במלמד התלמידים סבר שאין לבעה"ח השגחה פרטית, וצ"ע.

גם בפי' **הש"ך** לר' מרדכי כהן<sup>40</sup> על פר' נח משמע שסובר שיש השגחה פרטית שהרי כותב שלנח הותרה השחיטה, לפי שבעלי החיים השחיתו דרכם וצריכים שחיטה למרק עוונם. (וזהו ממש ההפך מדברי הרמב"ם שמסיק שכוון שהותרה השחיטה הרי שזה מורה שאין בזה השגחה פרטית). ומשמע שיש השגחה פרטית גם מדברי **סדר היום** בכוונת הלולב.

כך גם משמע מדברי **החכם צבי** (בסי' יח) בתשובתו המפורסמת אודות צדקת ר' דוד ניטו, שכתב שהמייחסים את ההשגחה אל אמצעים כטבע הרי שקרובים ליפול, והיותר נכון שההשגחה מאיתו ית' על כל דבר ודבר בלא אמצעים. ומשמע מדבריו ברור שבכל אופן ובכל דבר מהוויה. וכן כתב בשו"ת **גן המלך** לר' אברהם ב"ר מרדכי הלוי בעל הגנת ורדים (בסי' קמא), והביאו ג"כ הרב

40 תלמיד ר' ישראל די קוריאל רבו של השטמ"ק וחבירו של מרן השו"ע. עי' בספר החזיונות ח"ג אות כט עמ' ריז הוצא' שובי נפשי שמוזכר שם עם מעשה במהרח"ו.

41 ומלשון זאת, נראה כי אין סתירה למה שביארנו ברמב"ם לעיל. אע"פ שיש כאן הדגש על חשיבות הפרטיות שבהשגחה שבכל דבר ודבר מה שאין ברמב"ם. שהרי כתוב שיש השגחה פרטית והיא חיות הנברא וקיומו, ומלבד זה כתב שדבר זה נוגע לכללות הבריאה. הרי שיש כאן שני דברים בעוד שאצל הרמב"ם זה דבר אחד ומציאות אחת של השגחה.

**החקירה** (דרך אמונה) לאדמו"ר מ"מ עמ' 116 (הוצ' קה"ת תשט"ו). וכן מובא **בשיח שרפי קודש לר' יועץ בריתה** שער האמונה והבטחון בשם הר"ר **בונים מפרשיסחא**, שפעם אחת הי' הולך עם החבריה קדישא ע"פ השדה לטייל קצת והי' מוטה א"ע על הארץ ונטל בידו גרגיר אחד מן החול והגביהו. ואח"כ חזר הניח על מקומה כמקדם. ואמר להחבריה קדישא מי שאינו מאמין שהגרגיר החול הזה צריך להיות מונח דייקא במקום הזה בהשגחה פרטית מהשי"ת, הוא אפיקורס ח"ו. וכן משמעות דברי **מוהר"ן מברסלב בליקוטי מוהר"ן** (מהדורא בתרא סי' נח). וכן כתב ר' נתן **בליקוטי הלכות** (הל' משא ומתן הל' ד). וכן גם דעת ר' חיים צרנוביץ' בעל **באר מים חיים** בפרשת ויקרא (פ"א). וכן כתב **הרצ"א שפירא מדינוב באגרא דפרקא** (אות רכח). ודע עוד שדעת **הרצ"ה מלובלין בקונטרס הזכרונות** מצווה ג' היא שמי שאינו מאמין בהשגחה פרטית על כל פרטי המציאות פוגם באמונת יחוד ה', שהרי אומר שיש כביכול רצון אחר פרטי הפועל במציאות.

גם דעת הגר"א כן

נוסף לכך זוהי גם דעת אדונו הגר"א כפי שכתוב בפ' יהל אור על הזוהר,

היותר עמוקים אשר לא עבר שם איש<sup>42</sup>, הנה לא זו בלבד דתנועת הדשא ההוא לימינו ולשמאלו לפנים ולאחור בכל משך ימי חייו הוא עפ"י השגחה פרטית אשר הוא גזר אומר אשר דשא פרטי זה חיו יחיה חודשים ימים ושעות קצובות, ובמשך זה יסוב ויכוף לימינו ושמאלו לפניו ולאחריו במספר כזה וכזה, אלא עוד זאת דתנועת הדשא הפרטי הלזה יש לו יחס כללי לכללות כוונת הבריה. דצרוף ואחוד כל פעולות הפרטים של הריבוי רבבות פרטים אין מספר שישנם בכל האלפים והרבבות מינים שישנם בהד' חלוקות דדצח"מ, הנה נשלמה כוונה העליונה בסוד הבריה כולה, וא"כ הנה לא זו בלבד דתנועה אחת של דשא פרטי היא באה בהשגחה פרטית, אלא עוד זאת דגם תנועה אחת של דשא פרטי משלים הכוונה העליונה בעניין הבריה".

ע"י שכן כתב בשם הבעש"ט גם ר' **פנחס מקוריץ'** בספר **אמרי פנחס** (שער ו - דרכי עבודת השי"ת פס' צה), שאדם צריך להאמין שאפילו קש המונח על הארץ הוא בגזירת השי"ת שגזר להיות מונח שם ויש השגחה פרטית איך תהא מונחת עם הקצוות לכאן או לכאן. וכן **בפרי הארץ לרמ"מ מויטבסק** בפרשת בא, ובתניא (שער היחוד והאמונה פר' ז). **ובס'**

42 הדגשה זו, כדי שלא תאמר שזה מצד השגחת האדם.

אשר על המועדים (אלול תש"ע) במאמר ההשגחה.

גם סברתו של **המלבי"ם** באיוב (לח פס' לט) מחייבת השגחה פרטית על כל, וכך גם דעת **המנחת אלעזר** לאדמו"ר ממונקטש (בח"א סי' ג) שהתנגד לדעת השומר אמונים הקדמון בזה. וכן תמצא שכתב **המשך חכמה** בשמות (לט, יב).

גם **מדברי הנצי"ב בהעמק דבר** על שמות (פ"ו פס' ב) ניתן לדייק כי כך גם הוא סובר שכן כתב הרב: "וידבר אלהים. כבר ביארנו בס' בראשית בתחלתו ובסופו דזה השם משמעו כ"פ על הנהגת הטבע שברא הוא ית' כדכתיב בראשית ברא אלהים. ומובן לפי הענין. וכן כאן משמעות המקרא וידבר אלהים שהוא בורא הטבע:

ויאמר אליו אני ה'. המהוה הכל בהשגחה פרטית. ולא כבור'ד הבונה בית אין כחו בבית אלא עד שלא נבנה אבל אח"כ אין הבית עומד בכחו אבל התבל שנבראת בשם אלהים היא עומדת ומתקיימת בשם הוי' המהוה הכל. ובזה נכלל תשובה על שאלת משה שכסבור דגזרת פרעה נעשה שלא בהשגחה ממנו ית' אלא בטבע הענין כמש"כ. והשיב דגם הטבע היא בהשגחה".

כלומר מדברי **הנצי"ב** מובן, כי הקב"ה שהוא בורא הטבע הוא אותו המשגיח בהשגחה פרטית הקרויה הוי"ה.

אלא שחידש שההשגחה הפרטית נעשית שלא ע"י ניסים שלא במהלכי הטבע, אלא דרך חוקיות הטבע. וכך לשונו (יהל אור, שלח קנו ע"א): "והוא הנהגת הטבע אבל הכל אלוקים שופטים והשגחה, כי אין אדם נוקף כו'. ואפי' ציפורה קלא לית מתציד וכו'. אלא שהטבע הוא השליח. כי נגזר על זה להעשיר וזה להעני, שולח השי"ת שזה יאבד וזה ימצא, ואין עושה נס שיברא ממון ומזה יפרח הממון לשמים. וזה הטבע. והוא דרך משל למלך יושב בבית מלכותו ורואה מרחוק את כל אדם בצד א' ובהמה בצד אחר, והוא שולח לאדם מזונותיו חטים ע"י תחבולות ע"י גלגלים וחבלים ושאר הדברים עד שמגיע אליו, וכן לבהמה שעורין. והם אינם רואין רק הסיבה הקרובה להם, וסוברים שזה הסיבה הוא מעצמו. ועוד לו רשת פרוסה להביא אותם על מקום הליכתם וכשהגיע עתם מושך משם הרשת ונלכד בצווארו ומת והסכל מדמה בדעתו קרה לו".

ממה שהגר"א משווה בין הבהמה לאדם שנגזר עליו, משמע מבואר שגם הוא סב"ל שכל מה שיארע עם האדם ועם הבהמה ושאר פרטי המציאות, הכל בהשגחה פרטית. אלא שזו מתנהלת דרך הטבע. וכן הסיק מדבריו הגר"א וויס שליט"א במנחת

משה, משמע שמדברי הקב"ה יש יותר מאשר שאלת משה. היינו שמשה שאל לגבי ישראל ושיעבודם בלבד, והשיב לו הבורא כי על כל המציאות הטבעית יש השגחה פרטית.

ואע"פ שכתב שזוהי תשובה לשאלת משה שמא השעבוד בא כדרך הטבע, וא"כ אין כאן הוראה על שאר פרטי המציאות, מכ"מ יש לדייק בדברי הרב שכתב ובזה נכלל תשובה לשאלת

### בירור דעת האר"י ז"ל וההולכים בדרכיו

"כוונת האכילה עצמה... ועתה נבאר הקדמה אחת רבת התועלת וכוללת...דע כי בתחילת האצילות נאצלו ז' מלכים הנודעים. וכאשר מתו וירדו למטה מעולם שהוא עתה נק' אצילות, הנה בהם היו כל העולמות וכל הנבראים, ובהם היו כוללים ד' עולמות אבי"ע. ולכן, כאשר חזרו ונתקנו והובררו מן הסיגים המעורבים בהם - ולא הובררו בפעם אחת ובבת אחת, אמנם בתחילה הוברר כל מה שהיה בהם מחלק עולם האצילות בלבד והמובחר שבהם הוברר ונתקן ונעשה ממנו עולם האצילות, והיותר גרוע ממנו נעשה עולם הבריאה, ואח"כ הוברר היותר גרוע ונעשה יצירה, ואח"כ הוברר היותר גרוע ונעשה עשיה, ויותר גרוע שלא יכול להתברר אז הוא נשאר בתוך הקליפות בסוד חיות ונשמה אליהם כנודע בסוד יא' סממני הקטורת - והנה מכל בחי' אלו נשארו בחינות מהם בתוך הקליפות שלא יכלו להתברר אז, והנה הם מתבררים מאז

מה שמשמע משערי קדושה

**דעת האר"י ז"ל צריכה בירור**, שהנה בספר **שערי קדושה** (חלק ב שער ד) מדבר על מעלת הביטחון וחסרון החמדה וכך לשונו שם: "אמרו רבותינו ז"ל התאוה מוציאה את האדם מן העולם כי מטרידתו מעסק התורה ומקיום מצותיה, והוא כופר בהשגחה שאינו מאמין שהכל על ידי השגחת השם יתברך". עכ"ל.

לכאורה היה אפשר לדייק ממה שכתב שהכל ע"י השגחת השי"ת, שדעתו היא שכל פרטי המציאות תלויים בהשגחתו ית'. אמנם אין זה מוכרח, שכיון שמדבר על פרטי המקרים אצל האדם ממילא יתכן שכוונתו שכל מעשי האדם הם בהשגחתו, ולא דיבר על שאר פרטי הבריאה.

לשון הרב בשער המצוות

עוד תראה מה שכתב הרב **בשער המצוות** פרשת עקב (דף מא ע"ב):

הוכחה גמורה משער הגלגולים

והנה באופן ברור ונפלא מאוד יש בכדי לפתור העניין מה שיש בדברי האר"י ז"ל **בשער הגלגולים** הקדמה כה, וכך לשונו הק' הנצרך לענייננו:

"בענין בריאת ההרים והגבעות והמעיינות והיכן רומזים, וז"ל... דע, כי כמו שהארץ העליונה, נחלקת לשבעה חלקים, שהיא המלכות, הנקראת לסבה זו בת שבע. כן הארץ התחתונה, נחלקת לז' אקלמי"ם כנודע. וכן כל חלקי הארץ הזאת, אשר בה אין דבר באה למטה, שאין כנגדה למעלה שר ממונה על הדבר ההוא. והנה ההרים הגדולים הגבוהים אשר בארץ הזאת, יש עליהם שרים מחולקים על כל אחד מהם למעלה, ובערך גבהות ההר התחתון על ההר האחר, כך ערך גבהות ומעלת השר ההוא התחתון, על השר של ההר האחר הנמוך ממנו, כנודע, כי השמים הם בכל פעולתם ודמיוניהם דומים אל הארץ הזו התחתונה... ויש הרים שגדלים ומתגברים, ודבר זה כפי מעלת וגידול השר שעליהם למעלה בשמים, או כפי מיעוט כחו. ולפעמים שהשר של החי הוא שלמעלה מתבטל לגמרי ממעלתו, ואז גם ההר ההוא שלו התחתון, מתבטלת מעלתו ולא מציאותו... גם בענין האילנות שבארץ הזאת, יש על כל אחת שר למעלה, וכשזה נופל זה מתייבש. ולא

ועד עתה ועד ביאת המשיח - כי אז בילע המוות לנצח ויהיה כל הקדושה מתבררת וכל הקלי' תשאר לבדה בבחי' סיגים והרשעה כולה כעשן תכלה. והנה עולם העשייה יש בו חלקים ובחינות והם ד'. וזה סדרן ממטה למעלה: דצח"מ. ובלי ספק שאפי' הדומם שהוא העפר והאבנים והמתכות וכיו"ב, מוכרח הוא שיש בתוכם כח חיות ורוחניות המקיים אותו, ויש עליו למעלה מזל ושוטר המקיים ומגדל אותו. וראיה לזה, שאל"כ לא היה יכולת בעפר להבדיל ולהצמיח זרעים ודשאים והיא משתוקקת אל הגשמים כאשר לבעלה וכמו שהאריכו רז"ל בעניין זה וכאומרם: 'נאמר פקידה באשה ונאמרה פקידה בארץ'. עכ"ל.

ממשמעות דברי האר"י ז"ל נדמה לומר כי יש על כל פרטי המציאות מזל ושוטר המקיים ומגדל כל חלק מנצוצות הקדושה המצוים בפרטי המציאות - שאל"כ לא היה צורך במזל ושוטר לכל דבר, אלא שוטר על מזגי האוויר וכללות חוקי הטבע, ויתנהל הדבר כביכול באופן טבעי בהשגחה כללית. כיון שכך נשמע מדברי האר"י ז"ל כי ישנה השגחה פרטית על קיום ומיצוי מצב כל פרט מפרטי ההויה, מתוך עקיבה אחר שלימות מציאות הניצוצות הק' שבגופם.

עצמו מצד שלימותו הפרטית, כדי לבחון שלימותו בבירור ניצוצות הטמונים בו, וכל פרט ופרט לפי מצבו הפרטי ולא רק כחלק מגוף הבריאה הכולל. אמנם דבר זה צריך עיון מה יבאר בו הרמח"ל וסיעתיה שכבר ראינו בו לעיל כי הוא סב"ל כפי שביארנו בדברי הרמב"ם, היינו שגם השגחת פרטי הבריאה דצ"ח מלבד האדם מישראל באים מכח ההשגחה הכוללת.

פתרון יסוד המחלוקת ע"פ ערכי הסוד

והנה לכן פתרון המחלוקת ע"פ הסוד דורש עיון ובייחוד בשיטת האר"י ז"ל. ויש לנו להבין זאת ע"פ דברי האר"י ז"ל איך ההבנה הולכת לשתי השיטות אף לאחר דבריו, שכפי שראינו נחלקו ההולכים לאורו בביאור העניין.

הנה בקלח פת"ח פתח יג' ביאר הרמח"ל כי ישנם שני סוגי השגחה - כללית ופרטית ואילו באים מב' תבניות הספירות- עיגולים ויושר. היינו, שכשהספירות מסודרות בצורה של עיגולים כך שאין מבחינים בהם בצדדים ימין שמאל אמצע - חד"ר, הרי שזה מורה על השגחת הקיום הכללית של העולם. או כלשונו שם "בהשתלשלות". ואלו בציור הספירות ע"ד יושר מורה הדבר על ההשגחה

עוד, אלא שבכל פעם שנופלים עלה האילן למטה, גם איזה כח עליון חסר מן השר העליון למעלה בעת ההיא, וממה שכתבתי לך עתה, תוכל להקיש ולהבין מדעתך דברים הנפלאים אם עיני שכל לך".

הרי לנו מדברי האר"י ז"ל דברים ברורים ופשוטים ומחוזרים בזכות ההשגחה הפרטית על כל פרט ופרט מהווה, ובכל חלקי הדצח"ם. וכן יש כזאת ממש בס' **תפארת אדם לר' יעקב צמח** (מכון תורה אור התשמ"א) חלק יג.

והנה אין אנחנו עתה באיזה אופן ההשגחה נעשית, ועוד חזון למועד לברר זאת בסוגיא בפני עצמה, ולדון בכל ענייני ההשגחה בע"ה, אך מ"מ ראינו ברור כי לדברי האר"י ז"ל יש השגחה פרטית נפרדת על כל חלק מפרטי המציאות.

אם אפשר להבין באר"י ז"ל כביאורנו ברמב"ם

ואמנם לכאורה ברור כי לדברי האר"י ז"ל אין לבאר שההשגחה הפרטית שעל פרטי הבריאה דצח"מ אינה אלא פועל יוצא של ההשגחה הכללית על העולם כגוף אחד - וכפי שביארנו ברמב"ם ועוד - שהרי ראינו כי הוא סב"ל שיש צורך בהשגחה הפרטית של כל חלק מחלקי הבריאה בפני

אמא בתוך עיגולי אבא, עכ"ז הרי עובר השפע מאריך לאבא בצד ימין שלו, ולאמא בנפרד דרך חלון שנוקב ועובר דרך אבא אך לא משפיע לו. וזה מצד שמאל דא"א לאמא, שהיא דין בערך אבא.

והנה ע"פ המובן מהפתחי שערים שאזיל בדרך הרמח"ל, הרי שהעניין של שפע העיגולים אינו אלא להשפיע קיימות לדצח"ם באופן של השגחה כללית. ואף אם יש צדדים בזה, אין זה אלא כדי לקבוע את אופיים. שהאריה שייך לצד החסד, ואילו השור לדין וכד'. אך אין זה מורה על השגחה פרטית בהם. וכל זה בכל הדומם צומח חי ומדבר שאינו מישראל. אך בישראל שלהם ניתנו עיקר תורה ומצוות, בטלה השפעת העיגולים עליהם, והם הנידונים בהשגחה פרטית על צד השכר והעונש בדרך ספירות היושר.

והנה אפשר לומר כי כל עניין הצדדים שיש בעיגולים טפל ביחס עניינם ואינו מורה אלא על האופי של העיגולים עצמם. בזו ההבנה תותפס ההשגחה ככללית לכלל המציאות מלבד לאדם, וכפי שביאר בפתחי שערים.

וכן כפי שביאר בפתחי שערים שם והרחיב בזה מאוד הלש"ו בספר הדע"ה (ח"א דרוש ה סימן ב, ג) עניין

הפרטית שמתייחסת למעשי האדם אם טובים ואם רעים.

כדברי הרמח"ל ממש כתב הגר"י חבר בפתחי שערים, וגם הוא ביאר שיטה זו של שני מיני השגחות - קיום ושכר ועונש כנו"ל. אמנם הרחיב והוסיף שם בנתיב עיגולים ויושר פתח ד' כי גם בעיגולים יש קצת חד"ר וע"פ זה באו טבעי בעה"ח המוטבעים בהם, שהאריה חסד והשור דין וכד', אלא שאין זה בהנהגת שכר ועונש שזה באופן של הנהגת היושר. (ועי' עוד בהגר"י חבר זלה"ה בפירושו להגש"פ יד מצרים על המילים שמונה מי יודע). כמו"כ גם מרן הראי"ה קוק זצ"ל ביאר כך את סוד הנהגת העיגולים והיושר. (עי' באוה"ק כ"ג עמ' כד בעניין רז היושר והעיגולים).

והנה, בעניוטי נראה לי לומר - ולא מפי מקובל חכם, אלא כמצוין מבין החרכים - כי אפשר שנחלקו בצורת ההנהגה השופעת מב' מערכות אלו. שכן כתב האר"י ז"ל בשער עיגולים ויושר ענף ב (דף יב) כי גם בעיגולים ויושר ישנם צדדים ימין שמאל ואמצע. וביאר זאת במבוא שערים (שער ב ח"ג פ"ד, יג ע"ב) כי הכוונה שבעיגולים ישנם נקבים וחלונות, כך שהשפע עובר מצד החסד לחסד ולא מהחסד לדין. כך למשל מקבלים אבא ואמא שניהם מאריך. שאע"פ שעיגול אריך סובב סביב עיגול אבא, ועיגולי



העיוגולים אינם אלא היכי תימצי לאחדות העולמות כל אחד בפני עצמו מתוך שכל עולם בנוי מד' יסודות ארמ"ע. ואומנם גם ההנהגה השופעת דרך העיוגולים סו"ס ראינו כי יש בה נקבים ימין שמאל ואמצע, והרי שגם במה שניזון אך מהעיוגולים כחטיבת הדצ"ח אינו מונהג אלא ע"י הישר שבתוכו.

והנה, נצטרך לומר בדעת הרמח"ל וסיעתיה, כי מה שמצאנו באר"י ז"ל שישנה השגחת המלאכים על בירור הניצוצות הטמונים בכל חלק מחלקי הדצ"ח, אין זה מורה על חשיבות הפרט מצד עצמו, אלא כחלק מההשגחה על כללות הבריאה ההולכת לתיקון ובירור כל הניצוצות המצוים בה, ואלו החלקים השייכים למציאות הכוללת של הנהגת העיוגולים. אמנם האדם שבו יש שכר ועונש ועיקר הנהגתו ע"י קוי הישר, הרי שאצלו שייך לדבר על מציאות של השגחה פרטית לא רק מצד מציאות קיום העולם בכללותו כגוף אחד, אלא ביחס להנהגתו הפרטית בדין ובצדק, ולא רק השגחה על קיימות.

העיוגולים מורה על שורש ד' יסודות ארמ"ע שהם בסיס לכל המציאות שבכל עולם בפני עצמו, ושייך להנהגה הכללית. אמנם הישר הוא הנותן את כח ההנהגה הכללית לפעול בפרטיות להוציא לפועל ולמעשה כל איבר מאיברי כל עולם ועולם, ומלבד זאת עניינו לצרף בעת התיקון את כל העולמות לפרצוף אחד ולאחדם בא"ק (ועי' שם כי קיצרתי).

והנה הדגיש שם בעל הלש"ו כי באמת אלו הנהגות שונות שכללותם מציאות אחת.

אלא שעתה יש לנו לשאול מהי ההנהגה העיקרית שבמציאות: האם היסוד הפועל כעת על כל עולם ועולם- שאלו העיוגולים- עם מה שהם ניזונים מקצה הישר העליון וכן מקבלים את הכח להוציא לפועל. או שמא העיקר הוא הרצון האלוקי המצוי ביושר שעניינו בסופו של תהליך להביא את כל המציאות לאחדותה השלמה.

ואם נסבור כי העיקר הוא הישר יתכן שהתפיסה תהיה שגם במציאות הפרטית של כל עולם ועולם

### שרש המחלוקת וביאור מרן הראי"ה זצ"ל

השונות, תוך דיון בראיות השונות מדברי חז"ל, עלינו להחכים ולרדת

הנה, אחר שבררנו ולקחנו בינה בשיטות רבותינו נ"ע למחלוקותיהם

שופעת על כל פרטי הפרטים בפני עצמם, פסקי פסקי.

הסתירה לכאורה בדברי מרן הרב זצ"ל

והנה בדברי מרן הראי"ה קוק זצ"ל ישנה לכאורה סתירה בהתייחסות לצורות ההשגחות השונות. שהנה מחד כתב באוה"ק (כ"ג עמ' כד) כי "היושר הוא הדבר היותר עיקרי בהויה, והעיוגולים הנם טפלים לו. כלומר חופש החיים, החופש המוחלט מצד מקור ההויה, החופש שבמושג האלוקי שיצירת ההויה באה מצדו המוסרי - זהו הכל... בתוך העיוגולים עצמם, בתוך חוקי ההויה המוכרחים בתוך חוקי הברזל האיתנים שאינם משתנים בפעולתם על גוי ועל אדם יחד, הפועלים את טובם על כל הרעים ומקדיחים בצד הבעור שלהם גם את הטובים והישרים, בתוכיות פנימיות רק היושר הולך ופועל, הנם הולכים לתכונת היושר ובשבילו".

הרי שמדברי הרב זצ"ל אלו מובן כי ההשגחה הפרטית (היושר) המתהלכת לפי יושרו של כל אדם ולצורך הגמול, הרי היא עיקר תהלכות ההויה, ואף רז העיוגולים (חוקי הטבע- ההשגחה הכללית) שהוא חציבת חוקי הטבע במציאות, גם הוא מתהלך אך בשביל היושר המוסרי. וזה מעין מה שראינו לעיל בדברי האריז"ל שגם בעיוגולים יש צדדים ימין שמאל ואמצע.

לעומקם של דעות אלו ולחשוף שרש מחלוקתם על מה נסוב.

הכרנו כי גם להולכים בדרכו של הרמב"ם, י"ל כי ההשגחה הכללית תופסת בהם, מצד שהמציאות כולה נסקרת בסקירה אחת - היינו כגוף אחד חי לכל אבריו ומחלקותיו השונות כך שכל פרט מפרטי המציאות כולם יש בו השגחה בקיומו ומאורעותיו - אמנם החשיבות שיש בפרטי המציאות מלבד האדם אינה אלא כיון שהם אבר מאברי הכלל. חשיבות האדם לעומת זאת, קיימת גם בפרטיותו האישית ולכך היא מושגחת גם ככזו, וממילא לפי זה אין שייך לדבר על שכר ועונש אלא לגבי מין האדם ואישיו.

מאיך ראינו, כי יש מגדולי ישראל הסוברים שיש שכר ועונש אף על בע"ח וממילא תפיסתם היא כי ההשגחה מתייחסת לכל פרט ופרט מהמציאות כאיבר בפני עצמו וכראוי להשגחה פרטית.

מבואר כי נחלקו רבותינו באופן ההשגחה על המציאות בכללותה, האם הולכת היא כהשגחה על מציאות אחת הנחלקת לאברים אברים- היינו השגחה כללית (ואפשר שיתייחסו אל האדם כלב המצאות וממילא אף ההשגחה הפרטית שבו אינה אלא השגחת הכלל. וכך תמצא מפורשות בהקדמת הרמב"ם למשנה ד"ה ונשארה כאן) או שההשגחה

בחינות שונות של ההשגחה שאין ביניהם מחלוקת, ונבאר זאת:

מצד עצם המציאות האלוקית, הרי ברור כי כל המציאות היא איבר אחד, הנסקר באופן אחדותי. ממילא מצד זה העיקר הוא ההשגחה הכללית המבטאת את היכולת האלוקית בבריאת העולם וניהולו.

מאידך, ברצונו ית' המתגלה במציאות שמבוטא ע"י תורתו ומצוותיו וכל מערכת הגמול, הרי שהיושר הוא העיקר, וההשגחה הפרטית היא הנצרכת ע"מ לעגן את האמת וצדק שבתוך המציאות. לאופן זה יש חשיבות לכל פרט בפני עצמו ללא שייכות לכלל, שכן לא יתכן שיהיה איזשהו עוול כלשהו בחוקו ית'. ואין הדעת נחה במה שנאמר שחשיבות הפרט בטלה כלפי הכלל, שזה אפשר לומר כלפי האדם שמוגבל הוא, ויש לו צורך לבחור בין אפשרויות השונות. אמנם כלפי המציאות האלוקית מקור הטובה והברכה לא יתכן שום עוול ולו הקטן ביותר.

ואף שמצד האדם אין זה אפשרי לומר שיש הסתכלות על פרט בפני עצמו בלא קשר לכלל, ומצד שני להתייחס לכלל כחטיבה אחת, בחוקו ית' אין שום הגבלה להתאחדות ההפכים<sup>43</sup>.

לפי תפיסה זו העיקר הוא היושר וההשגחה הפרטית. וא"כ גם מה שנראה כחוקים קצובים של השגחה כללית, אינו אלא החזית החיצונית של המציאות.

מאידך בפרק ההשגחה הכללית והפרטית (אוה"ק כ"ב עמ' תקמט) כותב הרב כי "ההשקפה החודרת תדין שכל עיקר המושג של הפרטיות אין לו מעמד אמיתי מצד עצמו. האמת העליונה היא מתארת לנו את הכלל בחטיבה אחת. כל מה שנראה לנו פרטי, איננו באמת כי אם הופעה אחת מהכלל המאוחד. וזהו דבר ברור שההשגחה האלוקית היא עם האמת עליונה, וביסודה אין לנו כלל מושג של פרטיות. אבל ההשגחה הכללית הזו הרי היא חודרת את הפרטים גולם שהם מצד חשכנו ממארים לפרטיותם מכל מין השגחה פרטית שאפשר להעלות על הדעת". הרי מדברים אלו ברור כי האמת היא בתפיסת כל המציאות כמושגחת ככלל אחד המורכב מפרטים רבים שכולם אברים של דבר שלם. א"כ מהי ההשקפה הנכונה?

בירור העניין אל נכון

נדמה היה לומר, כי יש כאן שתי

43 כן מבואר בדברי הרב באורות התשובה טז, א: "אחרי הידיעה הבהירה שהשאלה על דבר שני הפכים בנושא אחד היא רק תכונה יחסית לנו, לגבי שכלנו המוגבל, ואינה שייכת כלל בחק בורא כל אדון כל החוקים וסיבת כל הסיבות מקור החכמה ובונה התבונה ברוך הוא".

וכך לשונו באוה"ק (כ"ב עמ' תיב): "כשמסתכלים בעולם בהסתכלות אידיאלית שאור הקודש מאיר עליה את זוהרו אין רואים דבר פרטי מצד פרטיותו, כי אם בכל החזיון בכל פלוגה אפילו הקטנה שבקטנות מהחלקים היישים והמעשים רואים הופעה תוצאת תנועת הכל...הרי היא הידיעה של ההשגחה הפרטית לא בצדה המוקטן המפרד את הפרטים מן הכללים, וממעט בשביל כך את חייהם, ולא בצורה המבליעה את הפרטים עד שנדמה לעיל הסוקר שמציאותם בטלה ונכחדת".

היינו שלדברי הרב בגילוי "החדש" מתברר שגם הפרטים אינם אברים מנותקים שרק בשיתופם ניכר הבניין הכללי המשותף של כל ההויה, אלא שכל איבר ואיבר מאברי המציאות כונס בתוכו את תמצית התנועה של כל המציאות כולה. והרי לפי זה מבואר שגם בסקירה פרטית יש הסתכלות כללית על כל המציאות כולה, ובבחינת כל פרט בפני עצמו הרי שיש גם סקירה כללית של כל המציאות כולה כגוף אחד שלם.

בירור שיטות הראשונים עפ"ז

לפי זה ניתן לסכם ולומר, כי הרמב"ם וסיעתיה התבוננו על ההשגחה מבחינת העצמות האלוקית ויכולתה,

ואמנם במובאה הראשונה נאמר: "החופש שבמושג האלוקי שיצירת ההויה באה מצדו המוסרי". היינו שמדובר כאן בהתבוננות על המושג האלוקי כיצד מציאות מצידו המוסרי. המוסר הריהו פרי הרצון האלוקי המבוטא בגמול שכר ועונש שמשית הקב"ה על ההויה. וכך אכן נראה שהרב זצ"ל מדבר באותה פסקה- בהתבוננות מצד הרצון האלוקי המגולה לנו. ואילו בפסקה השניה (שמכרך ב) מדובר על ה"אמת העליונה" שהיא ביטוי המתאים להבטה האלוקית מצד עצמה.

ובאמת שלכאורה יש כאן שתי הבנות המשלימות את אופי ההשגחה שרק בחוקו יש אפשריות לשניהם גם יחד.

ודע שכן הוא האמת, היינו שאפשר בחוקו ית' כי תהינה השגחה פרטית על כל פרט ופרט ומצד שני ישמרו חוקי הטבע הכללים. וכפי שכבר ראינו מדברי הגר"א ביהל אור שביאר שההשגחה הפרטית שיש על כל פרט ופרט שבהויה עוברת דרך חוקי הטבע, ולא באופן ניסי.

עם זאת, הנה גלה גילה לנו הרב זצ"ל כי בעמקת יתר מתברר כי גם לפי התפיסה השכלית האנושית והמוגבלת אפשר להבין את שני ההשגחות הללו לא כחלוקות זו על זו מצד המיקום ממנו הם יוצאות, אלא כמשלימות.

לוממילא גזרו משפטם עליה כתפיסה כללית. אמנם לשאר גדולי ישראל המחייבים את ההשגחה הפרטית על כל רבדי המציאות, הרי שתפסו הם את ביטוי רצונו ית' כמוליך את המציאות כולה ואת ההשגחה בפרט. אמנם הורה לנו הרב זצ"ל כי באמת אין מחלוקת במציאות (מלבד העניין של השכר והעונש לבעה"ח שזוהי המחלוקת שיוצאת משתי ההתבוננויות הללו) שכן בתפיסה עמוקה מתברר כי גם בהתבוננות הפרטית ישנה תמצית של ההשגחה הכללית כולה, וכל הדיון א"כ אינו אלא מהי הדרך הישרה שיבור לו האדם בהתבוננותו בדרכי הית' ופעולתו על המציאות.

### סיכום

א. לרמב"ם מקור ההשגחה בשפע אלוקי שבא מבעל השכל ולכן אינו נצמד אלא לבעל שכל - הוא האדם, בעוד שאר הבריות אינם מושגחות אלא בהשגחה השומרת על מינם.

ב. ההיתר לשחוט בע"ח מורה לדעת הרמב"ם על תפיסת ההשגחה בהם כמין ובזה חשיבותם לעולם, שהרי אין לנו מצווה המורה לנו להמנע מזה ולרחמם. ג. בעל החינוך רצה לומר שהשגחת ה' על פרטי המציאות הוא דבר רחוק מהשכל, וכבר דחו דבריו ממה שבימינו ההתפתחות הטכנולוגית מוכיחה שאין זה רחוק.

ד. גם הטענה כי אין לומר שהוא ית' משגיח בפרטים השפלים מצד חוסר התוחלת שבוה, נדחתה בכמה אופנים ומהם שמול גודלו הא"ס כל הגדלים מתאפסים, ודווקא כך מתגלים מידותיו ושמותיו. וכן כתבו כמה מגדולי ישראל ומהם החסיד יעב"ץ.

ה. ר' שם טוב ן' שם טוב רצה לדחות את שיטת הרמב"ם המספחת את ההשגחה למידה השכלית ממותו של ר"ע בזמן ק"ש עם עוצם דבקותו בבו"ת, אך כבר דחאו המהר"ם אלשקר.

ו. גם ר' משה חפץ הקשה על הרמב"ם ג' טענות:

א. לא יתכן להניח חיות בע"ח למקרה שהמקרה לא יתמיד. והתשובה לכך

שלדעת הרמב"ם ישנה השגחה מינית על בע"ח וא"כ אין כאן מקרה.

ב. יצא לפ"ז שהיתוש שאינו צריך השגחה שלם מהגלגל. והתשובה לכך שאף הגלגל אינו צריך להשגחה מצד הקיום רק מצד חשיבות פעולתו למציאות כולה.

ג. אם אין השגחה פרטית על בע"ח בריאתם לבטלה. והתשובה לזה שבריאת פרטיהם היא לצורך המין שחשוב ונצרך.

עוד הקשה כי בוודאי שאם יודע על פרטי המציאות הרי שבהכרח משגיח על כל הפרטים, ודבריו נדחו בכמה אופנים.

ז. ב'דרך אמונה' הקשה עוד שאין במציאות אלא פרטים ולא כללים, ולא תתכן השגחה על דבר שאינו מצוי אלא בשכל האדם. והתשובה לכך שההשגחה בנויה באופן של כללים במציאות התופסים מראשית את כל הבריאה.

ח. היש"ר מקנדיאה הקשה שכיון שעניין ההשגחה להוביל לתכלית מה, מוכרח שכל פרט מושגח. והתשובה לכך שלרמב"ם ההשגחה אינה אלא לשם שמירת הצדק, ואף לסובר שהיא לשם קיום תכליתי, תכלית בעה"ח קיימת במינם.

ט. גם קושייתו של ר' יהודה נתן פרובינציאלי כי אם ההשגחה נספחת לשכל הרי שגם שלמי השכל הרשעים יושגחו באופן פרטי, נדחתה מכך שאין ביכולת האדם להשיג את פרטי הפרטים הנצרכים לקיום נאות מלבד מה שיעיר בו הבו"ת בהשגחה.

י. יש לבאר שכוונת הרמב"ם בהשגחה אינה שפרטי הדצ"ח מתנהלים באופן אקראי, אלא שההשגחה עליהם באה במקרה כפועל יוצא מההשגחה על כל הבריאה בכללותה כגוף אחד בעל אברים רבים ולא כעצם בעל חשיבות בפני עצמו. וכן מפורש בדבריו בח"א פע"ב שהשגחתו על העולם כולו כאיש אחד בעל אברים רבים.

יא. כתפיסה זו מצאנו אצל רבים ההולכים כרמב"ם. ומהם: ר' אברהם ביבאג', הרשב"ץ, הר"א אשכנזי, הרמ"ק, החסיד יעב"ץ, בעל שומר אמונים, האלשיך, הרמח"ל. וכן הבין הר"א ראטה בדברי הראשונים כולם.

יב. בזה מוסרת טענתו של האדמו"ר בעל מנחת אלעזר ממונקאטש על השומר אמונים.

יג. הגרנ"ה לוי בפירושו ללוחות הברית ביאר הצורך הפילוסופי לבאר כך את ההשגחה שאם לא כן אינו ברור מדוע הבורא עזר בסך פרטים אלו בבריאה ולא אחר, אא"כ תבאר כי ברא מציאות אחת ועליה משגיח, ובזה תפסת מרובה לא תפסת.

יד. הרבה מהראשונים והאחרונים סברו כדעת הרמב"ם וכפי שביארנו בו והם: העיקרים, הר"ן בדרשות, החינוך, הראב"ד באמונה רמה, ר' משולם ירונדי באוהל מועד, המאירי, ר' בחיי, ר' קלונימוס, ר' ראובן ב"ר חיים, הרדב"ז, הר"י

אנטולי, ר' יואל ׳ן שוועיב, בעל עקידת יצחק, החסיד יעב"ץ, הרמב"ן, הר"י סקילי, הספורנו, הרב נווה שלום.

וכן מהאחרונים: הרמ"א, הרמ"ק, ר' רפאל בן גבריאל נורצי (הסאה סולת), המבי"ט, המהרי"ט, המצודות, הכלי יקר, ר' יצחק קארו, ר"י אירגאס, הרמח"ל, הר"ח פאלג'י, היד יוסף, ס' הברית, הר' שמ"ח גאגין.

טו. לרמב"ם וסיעתיה כיון שההשגחה שופעת דרך השכל יש חלוקה ברמת ההשגחה בין צדיק לרשע. וכן הסכימו הרבה ומהם: הרמב"ן, והעקידת יצחק, והתולדות יצחק, והרשב"א, והחובה"ל, והר"א ביבאג, והכלי יקר, והקהילת יעקב, ר' שם טוב ׳ן שפרוט, הלב אהרון והגר"א.

טז. אמנם נחלקו בדעת הרמב"ם אם כוונתו שלרשע אין כלל השגחה פרטית ושב כבהמות, או שיש בו מעט. והאמת נראית שסב"ל שאין לרשע שום השגחה פרטית וראיות גדולות יש לזה.

יז. על דעה זו נחלקו רבים, שיש שהסכימו שהרשעים נמסרים למקרה ומהם: הברדשי, הראב"ן, ר"י ׳ן שוועיב, ר' מנחם בר זרח, הרמ"ק, האבני נזר. אמנם יש שחלקו ומהם: ר' שם טוב ׳ן שם טוב, החסיד יעב"ץ, המהר"ם אלשקר, היכין ובעוז והר"ן פרובינציאלי.

יח. לדעת הפרי מגדים גם הסוברים שהאדם החוטא נעזב למקרה אין זה אלא מצד האדם, אך מצד הבו"ת הרי שגם המקרה מושגח בפרטות.

יט. הסיבה שיש הבדל בין רשעים לצדיקים בעוצם ההשגחה לרמב"ם מובנת בזה שתפיסתו במהות ההשגחה שאינה אלא דרך הערת הבו"ת את שכלו של האדם ע"י שפיעת השכינה עליו. ומזה שיודע להזהר מפגיעת המקרים.

כ. יש לדחות מה שרצו החוקרים לומר ברמב"ם שהוא סובר שאין שום השגחה פרטית על שום פרט מהמציאות, וכוונתו בהשגחה הנספחת לשכל אינה אלא הסתרה מההמון. ולדעתם הנלוזה דעת הרמב"ם היא שהאדם השלם אינו מושגח אלא שיודע שלא להחשיב את פגיעת המקרים כדבר בעל משמעות. ודברים אלו נסתרים לחלוטין מדבריו ביד החזקה. ובוודאי שאין לקבל את דעתם שכל דברי הרמב"ם ביד החזקה אינם אלא כדי להסתיר מההמון דעתו האמיתית.

כא. את הוכחת הרמב"ם מהפסוקים בחבקוק: "ותעש אדם כדגי הים" יש לדחות ממה שביארו חז"ל בפסוק זה.

כב. מנגד לדברי הרמב"ם יש להוכיח מהגמ' בירושלמי על יציאת רשב"י מהמערה במה שראה כי גם הציפור נצודה בהשגחה פרטית, ויש לדחות את התירושים השונים.

כג. יש להוכיח עוד השגחה פרטית על הדצ"ח מדברי בראשית רבה שלכל עשב יש מלאך המכה ואומר לו גדל והוכחה זו מתחזקת בעיקר מלשון הזוהר. כד. הוכחה נוספת הביאו הראשונים מהגמ' בבבא בתרא על לידת יעלי הסלע, ויש לקבל הוכחתם.

כה. סוגיא זו יש גם לדון בה בהקשר לשכר ועונש לבעה"ח שמשמע שנחלקו בזה המדרשים וכן מרבתינו הראשונים והאחרונים: לרס"ג, רש"י ומוריו, הראב"ע, הרע"ב, המהרש"א, ר' חיים אחי המהר"ל, הרמ"ע מפאנו, הר"מ חפץ, הר"ד פאדרו ותלמידו בעל ה'באר בשדה', החת"ס ועוד - יש שכר ועונש לבעה"ח.

אמנם לדעת הר"י ן' צדיק, הראב"ן, הר"ח פלתיאל, העיקרים, הר"מ אלדבי, המבי"ט, בעל ה'סאה סולת' ועוד אין לבעה"ח שכר ועונש כלל.

כו. בספר החסידים ועוד, גזרו שהשכר ועונש שמצאנו שמדובר עליו במדרשים ביחס לבעלי החיים, אינו אלא לשוטר והמלאך הממונה על גדילתם.

כז. מכל מקום, הסוברים שישנה השגחה פרטית כמציאות (בפני עצמה ולא מצד היותם) על בעה"ח הם: רס"ג, רש"י ומוריו, ריה"ל, הרשב"א, הר"י טויביש, הראב"ע, הש"ך עה"ת (תלמיד הר"י קוריאל מתלמידי האר"י), בעל סדר היום, תלמיד המהר"ל בעל ה'מזבח זהב', ר' בנימין הכהן על אבות, ר' משה ישראל די מירקדו, ה'מתנות כהונה' ה'עץ יוסף' ובעל 'אשד הנחלים' על המדרשים, החכם צבי, הגינת ורדים, הרב פתח דביר, הישר מקנדיאה, ר"י איבשיץ, והבעש"ט ותלמידיו - הר"פ מקוריץ, הרמ"מ מויטבסק, בעל התניא, ר' שמחה בונים מפשיסחא, מוהר"ן מברסלב, הר"ח צרנוביץ' הרצ"ה מלובלין, המנחת אלעזר ממונקטש. גם גר"א סבר כך, וכן המלבי"ם, המשך חכמה, הנצי"ב ועוד סוברים כך.

כח. כן מובן גם מהסוברים שיש שכר ועונש לבע"ח והם: הרע"ב, המהרש"א, ר' חיים אחי המהר"ל, הרמ"ע מפאנו, הר"מ חפץ, הר"ד פאדרו ותלמידו בעל ה'באר בשדה', החת"ס.

כט. מדעת האר"י ז"ל ברור שישנה השגחה פרטית על כל פרט ופרט מהבריאה מצד הצורך לבירור ניצוצות הק' שנפלו בהם לחיותם. אמנם יש להסביר דבריו גם לסוברים שישנה השגחה כללית כזו התופסת את כל המציאות כאיש אחד בעל אברים רבים.



ל. ע"פ עיון בדברי מרן הראי"ה עולה כי המחלוקת האמורה, אינה מחלוקת גמורה במציאות, ובאמת שתי הדעות קיימות בחוקו ית'. ואכן כל מחלוקתם אינה אלא ריב לשונות ותפיסה שונה, אם יש להתבונן בהשגחה מצד הבו"ת, שהרי בוודאי שאצלו ית' הכל נסקר בסקירה אחת, ופעולתו ית' אחת התופסת כל בין בבריאה ובין בהשגחה. או שיש להדגיש את צד המוסריות המחויבת במידותיו ית', כך שכל פרט ופרט יש לו חשיבות בגידולו מצד עצמו וכן הוא מושגת. ושני תפיסות אלו קיימות בחוקו ית' גם יחד שבו אין סתירה להפכים.

### היוצא למסקנה

לפי מה שראינו בכל המהלך דלעיל, מוכח בחוזק יד כי אין לאדם מישראל לחשוב שיש פינה או זווית במציאות שאיננה מושגת באופן פרטי על כל מעשיה ופרטי ענייניה. ואין שום דבר אקראי והכל מושגח מאת אל דעות ב"ה וב"ש.

ואף לדעת הרמב"ם וסיעתיה יש לתפוס הדברים כפי שהוכחנו בשיטתו כי ההשגחה האלוקית תופסת המציאות כולה כאדם אחד בעל אברים רבים שכל איבר ואיבר ופעולתו משפיעים על מציאות הסך הכולל ועניינו ולפיכך מושגחים כחלק מהמציאות האחת הכללית.

אמנם לחלוקה בהתבוננות על פרטי המציאות אם יש בהם השגחה פרטית - כל פרט כבעל חשיבות עצמית (ונ"מ לשכר ועונש לבעה"ח), הרי שהראנו בזה כי האמת שכל הסתירה קיימת רק בחוק האדם ושכלו, ואילו אצל הבו"ת אין סתירת ההפכים כדברי מרן הראי"ה. על כן יש לקבל מצד התפיסה המוסרית כי בכל שורה יד ה' ואין דבר המונח למקרה כלל וכלל. ומה שיש ומצאנו בלא ספק חוקיות בטבע, הרי שגם בזה בוודאי שאין סתירה בחוקו ית' עם מה שיש השגחה פרטית בכל פרט בפני עצמו, וכנ"ל.