

אכן אין אדם שליט ברוח תגובה לכרך השני מתוך הטרילוגיה של ר' מיכאל אברהם

הקדמה

שלום לידידי נ"י,

שאלת אותי לחוות דעתי על הכרך השני מתוך שלושת הכרכים עבי הכרס של ספרו החדש של מיכאל אברהם (להלן: מ"א), אשר בהקדמתם הוא מצהיר מהי מטרתם: "לנסות להציג תפיסת עולם יהודית קוהרנטית מן המסד עד הטפחות. הכרך הראשון עוסק בפילוסופיה ובעיקר בבסיס לאמונה בא-להים ולמחויבות הדתית-הלכתית, הכרך השני עוסק במחשבת ישראל, והשלישי בהלכה". מכיון שאתה מכיר אותי כמי שמלמד מחשבת ישראל, ובעבר הרחוק למדת אצלי גם מתמטיקה, רצית לדעת איך אני מתייחס לחלק השני של הספר, המציג את מחשבת ישראל כתחום לימודי חסר חשיבות ואפילו חסר משמעות.

הואיל ואתגרת אותי, התחלתי לקרוא את הספר מהכרך הראשון. אני מוכרח לומר לך שאלמלא היה המדובר בנושאים בעלי חשיבות עליונה, הייתי נוטש את הקריאה די מהר בשל זילות הדיבור על א-להים כעל איזה אובייקט מהסוג של אדם או "קנקן תה" ח"ו, שצריך לדעת האם הוא קיים ומה לנו ולו. בנוסף לכך, גם הסגנון היומרני והבוטה כלפי חכמי הדורות מפריע לי מאד.

אבל זה עדיין לא אומר כלום על טיבו של תוכן הספר, שאותו צריך כמובן לדון לגופו. נעזוב את הכרך הראשון, שיש בו כמה תובנות חשובות וגם כמה דברים מיותרים. שאלת אותי על הכרך השני. אומר לך את דעתי במשפט אחד: מ"א הוא לוגיקן מעולה, וגם ידען עצום בתחומים רבים (כולל התחום התורני), אבל הלוגיקה מעבירה אותו על דעתו. מכאן אפרט.

הלכה, אמונה, מדע

השיחה הראשונה של הכרך השני עוסקת במתודולוגיה. המחבר טוען שבעניני מחשבת האמונה אין שום מושג של סמכות או של מסורת מוסמכת, כי הסנהדרין שקיבלו את הסמכות להורות את התורה לעם ישראל קיבלו אותה רק לעניני הלכה. כלומר: גם אם כל חכמי ישראל מיהושע בן נון ועד ימינו יאמרו שהפירוש של "ה' א-לקינו ה' אחד" הוא שהקב"ה הוא "אחד פשוט בתכלית הפשיטות" – אין זה צריך למנוע אותנו מלחשוב שהוא מורכב, או שהוא גוף, ח"ו, כי אף אחד

לא יגיד לנו מה לחשוב. אולי אתה יודע למה את הפירוש של "והיו לטוטפות בין עיניך" אנחנו כן חייבים לקבל מהחכמים, ואת הפירוש של "ה' אחד" לא? מה הסברה לומר ש"משה קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושע" וכו' מתייחס רק לפירושים של פסוקי הוראות מעשיות, ולא לפירושים של פסוקי אמונה? מ"א חוזר ומדגיש שגם חז"ל היו בני אדם, וגם הם טעו לפעמים, ומנופף בכמה טעויות בענייני מדע המצויות לדעתו בתלמוד. יתר על כן, הוא כותב, גם בענייני הלכה מן-הסתם יש בתלמוד טעויות, אע"פ שאנו מצווים לקיימן מחמת הסמכות של התלמוד. בכל זה אין שום חידוש. מסכת שלימה בש"ס (הוריות) עוסקת בבית דין הגדול שטעו בהוראת הלכה, ואף על פי כן אין ההלכה הופכת בשל כך לשדה הפקר. טעות של בי"ד הגדול היא מצב חריג, ובאופן כללי אנו אמורים לסמוך עליהם, "עליהם הבטיחה תורה" (רמב"ם ממרים א, א). כך גם לגבי ענייני אמונה. כאשר האמורא ר' הילל השמיע דעה חריגה: "אין משיח לישראל שכבר אכלוהו בימי חזקיה" (סנהדרין צט, א) – התבטא על כך רב יוסף: "שרא ליה מאריה לר' הילל" (=שה' יסלח לו). זה לא ביטוי של ויכוח, אלא ביטוי המביע צער על חריגות (ע' יומא פו, א).

באשר לענייני מדע – חז"ל אינם מדברים בעניינים אלה מתוך מסורת מקובלת מסיני, אלא לפי מצב המדע בזמנם, וכבר כתב בזה הרמב"ם דברים ברורים ב'מורה' (ח"ג פי"ד), שדוקא אותם, אם אני זוכר נכון, מ"א לא ציטט: "ולא תבקש ממני שיסכים כל מה שזכרוהו (=חז"ל) מענין התכונה למה שהענין נמצא, כי החכמות הלימודיות היו בזמנים ההם חסירות, ולא דיברו בהם על דרך קבלה מן הנביאים, אבל מאשר הם חכמי הדורות ההם בעניינים ההם, או מאשר שמעום מחכמי הדורות ההם". כך יש להתייחס גם אל דברי הרמב"ם עצמו בסוגיות מדעיות, כגון הפרקים ב"ד בהל' יסודי התורה, שהרמב"ם מקדים להם את המשפט: "ולפי הדברים האלו אני מבאר כללים גדולים ממעשה ריבון העולמים, כדי שיהיו פתח למבין לאהוב את השם", הוא מדגיש: **אני** מבאר, לפי מה שאני יודע על העולם, ולא קיבלתי את הדברים מסיני.

צמצום כפשוטו?

השיחה השניה, הפותחת את הדיון בנושאי הליכה של מחשבת ישראל, קופצת ישר לתוך קבלת האר"י ז"ל. המחבר מודע לכך שדבריו בנושא זה פשטניים למדי, ואף על פי כן הוא חושב שהם נכונים. כפיסיקאי, הוא רואה את דברי האר"י ז"ל אודות חלל פנוי כמתייחסים לחלל הפיסיקלי, והוא עוסק בשאלה האם אלהים היה שם, יצא משם, וכד'. ממש לא יאומן איך מי שיש לו ידיעה נרחבת בפילוסופיה אינו מבין שהאר"י ז"ל אינו מדבר כלל על החלל והזמן הפיסיקליים,

אלא עסוק במטפיסיקה, או במונחים העבריים של הקדמונים: לא בלימודיות ולא בטבעיות, אלא באלהיות. לא בחומרי, אלא ברוחני. כדברי בעל ה'תניא': "שאי אפשר כלל לומר ענין הצמצום כפשוטו, שהוא ממקרי הגוף, על הקב"ה הנבדל מהם" (שער היחוד והאמונה פ"ז). או שמא אין הוא זוכר את מימרתו המפורסמת של ניוטון שא-להים ברא קודם את החלל ואת הזמן, ואחר כך הכניס לתוכם את העולם? על כן גם הפתרון המתמטי שהמחבר נותן (על פי תורתו של ר' שם-טוב גפן ז"ל) לשאלת הצמצום, לראות את הבריאה כקו שאינו "נוגס" בשטח, או כשטח שאינו "נוגס" בנפח - מיותר, שכן הוא מכניס את הקב"ה לתוך "מקום" שהוא אינו זקוק לו.

השאלה שרעיון הצמצום בא לענות עליה היא איך להבין את היחס שבין האינסופיות המוחלטת לבין המציאות הסופית המוכרת לנו. איך שתי אלה יכולות להימצא ביחד. לאמיתו של דבר, דוקא המתמטיקה מציגה בפנינו שאלה דומה, ומצביעה על תופעה שהיא בבחינת "סוד": בכל קטע, למשל של ס"מ אחד, יש אינסוף נקודות. הדבר הזה אינו מליצה. אפשר למנות את הנקודות בשמותיהן ובמרחקן מקצה הקטע, ולהמשיך למנותן בלי סוף, כל ימי חייו של המונה והבאים אחריו במשך הדורות, והמנייה לא תסתיים, וזה ברור ומובחן לגמרי. ועוד לא דיברנו על כך שיש בקטע סדרה אינסופית של מספרים רציונליים וסדרה אינסופית גדולה ממנה (במשמעות מובחנת וברורה למי שלמד את תורת הקבוצות, ואכמ"ל) של המספרים האי-רציונליים. כשאתה שואל את עצמך: איך ייתכן שבקטע סופי יש אינסוף נקודות, ואתה עונה לעצמך: זה ייתכן כי לנקודה אין גודל, ואז אתה שוב שואל: איך הרבה דברים בלי גודל יוצרים גודל, הלא קי"ל $0 + 0 = 0$, אתה מגיע בסופו של דבר לזה שהאינסופי והסופי הן שתי תופעות הדרות יחד בכפיפה אחת, וזהו סוד מסודות הבריאה שהחסידיים קראו לו "כח הפועל בנפעל". הלוגיקן אינו סובל סודות, כי הוא בנוי על חוק הסתירה לפיו לא ייתכן A וגם $\neg A$, אבל המציאות מוכיחה פעם אחר פעם שלא הכל לוגיקה.

אינני פסיקאי, אבל דומני שגם חוסר היכולת ליישב מבחינה פילוסופית את המצג הקוונטי עם המצג הקלסי, את תופעת הגל עם תופעת הנקודות הבריאות, היא עוד דוגמא חשובה לכך שישנה בעולם מורכבות "סודית", שאנו יכולים לתאר אותה, אבל לא באמת להבין אותה. האמירה החסידית בדבר "צמצום לא כפשוטו" מתכוונת לומר ש"ממלא כל עלמין" אינו סותר כלל את "סובב על כל עלמין", שהאימננטיות אינה סותרת את הטרנסצנדנטיות. הצמצום הוא הרצון האלהי ליצור את המציאות הכפולה הזאת.

השגחה

מכאן לשאלת ההשגחה. השיחות הבאות בספר עוסקות בשאלת ההתערבות האלוהית במאורעות. תחילה מ"א מאריך להסביר שאת מעשי האדם – האדם עושה, ולא ה' עושה אותם. פשיטא, מאי קמ"ל, הלא זאת כל המשמעות של בחירה חופשית, שהיא "עמוד התורה והמצוה" (תשובה ה, ג). אחר כך מופיע דיון בשאלת הידיעה והבחירה, שבו מתעקש המחבר לומר שיש כאן סתירה לוגית ולא יעזרו כל התירוצים, גם לא זה שהקב"ה הוא מעל הזמן. למה? כי גם אם "החופש של הקב"ה ממגבלות הזמן מסביר את היכולת שלו להשיג מידע על העתיד" עדיין הקושיה במקומה עומדת: "אם הוא יודע כבר היום, אז זה מכתוב את דרך הפעולה של האדם מחר". אולם, בענין זה איננו זקוקים להנחת מציאות כפולה. זה הרבה יותר פשוט. אם הקב"ה "אינו מצוי בזמן" (יסוה"ת א, יא), כי את הזמן והמקום הוא המציא בשביל העולם, כנ"ל, אין טעם לומר שהוא יודע "היום". הוא אינו יודע בתוך ציר הזמן, אלא "מעליו", וידיעה כזאת כמוה כידיעת העבר אצלנו, שאינה משפיעה כלל על הבחירה החופשית של מי שפעל בעבר (ע' בהקדמות הרמב"ם למשנה עמ' שכא, שם הנהרתי את הדבר באמצעות תרשים). אגב, מ"א מביא כמה התבטאויות של אחרונים התומכות לדעתו בעמדתו לפיה הקב"ה אינו יודע את העתיד, אבל החמיץ את המקור העיקרי והמפורש לעמדה כזאת, והוא הרלב"ג במאמר השלישי מספר 'מלחמות השם'. וכבר מחו ליה אמוחא בזה, ואכמ"ל.

בהמשך טורח מ"א להסביר שיש חוקי טבע, והם שרירים וקיימים כל הזמן בצורה אחידה, ושכל בני האדם, גם הדתיים, פועלים מתוך הבנה שהמאורעות בעולם נקבעים על ידי חוקי הטבע, ולכן הם פונים לרופא בעת מחלה, ועולים על מטוס כאשר הם רוצים להגיע לאמריקה. מכאן ישירות למסקנה שכל המאורעות בעולם נקבעים על ידי סך הכל של חוקי הטבע והבחירות החופשיות של בני אדם, ותו לא. **אלא שזו אינה מסקנה נכונה.** מדוע? כי כמו שהבחירות החופשיות של בני אדם יוצרות מאורעות שלא היו נוצרים אלמלא הבחירות האלה, ומאידך, הבחירות האלה הן חופשיות, כלומר אינן נובעות מחוקים דטרמיניסטיים, כלומר שיש כאן שתי מערכות הפועלות בו זמנית, כל אחת בערוץ שלה, והמאורעות נקבעים לפי סך הכל שלהן – כך בדיוק אפשר הדבר שיש עוד מערכת שלישית, שנקרא לה "חוקי ההשגחה", שגם היא פועלת באופן חופשי מהשתים האחרות, והמאורעות בעולם נקבעים לפי הסינתזה שבין שלושתן.

מ"א טוען שהוא מאמין עקרונית באפשרות של ניסים, כי מי שברא את החוקים יכול גם לעצור אותם, אבל לדבריו כל התערבות אלוהית היא לא פחות מעצירת חוקי הטבע, ולכן היא ספורדית, נדירה עד מאד, ועם הדורות היא הולכת ונעלמת

כליל. יתר על כן, הוא אומר, הניסים שקרו בעבר קרו בגלל אי שלימותה העקרונית של כל מערכת חוקים, וזהו ה"הכרח שמאלץ את הקב"ה לחולל נס כדי שיתקיים רצונו".

מ"א מזכיר לפי דרכו את דברי המהר"ל על סדר הניסים, אבל הוא אינו מייחס להם חשיבות, וחוזר לתקוף את דברי חז"ל והרמב"ם על "שתילת" ניסים כתנאי עם הבריאה בששת ימי בראשית כדבר בלתי סביר, ומעדיף לראות בניסים התערבות אלוהית ששיתקה את חוקי הטבע ברגעים נדירים בהיסטוריה.

אני שב ומזכיר לקוראים שהקב"ה "אינו מצוי בזמן", והוא אינו מקבל החלטות בנקודות מסוימות על ציר הזמן. אך בלי קשר לזה, הבה ונראה את לשונו המאלפת של המהר"ל (בהקדמה השניה לגבורות ה'): "אין זה דבר קשיא שהמסודר יכול להשתנות על ידי תשובה ורחמים, ואין לומר בזה שנשתנה דעתו ורצונו יתברך, שזהו מידת השם מעולם כי כל רחמים מבטלים הגזירה, והדבר המסודר מאתו יתברך מצד הבריאה, והמסודר מאתו על ידי רחמים, שני דברים הם, זה מצד הסיודור וזה מצד הרחמים, ולרחמים יש סדר מיוחד". לאמור: בצד מערכת חוקי הטבע, ובצד הבחירות החופשיות של בני אדם שהן מערכת עצמאית הפועלת במציאות ומשנה את התוצאות הפיסיקליות שהיו מתרחשות בלעדיה, קיימת עוד מערכת שלישית של "חוקי רחמים", או כפי שקראנו להם "חוקי השגחה", היוצרת מאורעות בהתאם להתנהגויותיהם המוסריות-דתיות של בני אדם. לא צריך להניח שהקב"ה יושב "עכשיו", מפעיל את המערכת ומעדכן אותה בכל רגע לפי ההתנהגויות האלה. הוא קבע את פעולתה ברצונו הקדום, כמו את פעולתם של חוקי הטבע עצמם. אגב, הרמב"ם סובר כידוע שהמערכת של "חוקי השגחה" פועלת באופן דיפרנציאלי לפי מידת קרבתו של האדם אל הקב"ה, וברירת המחדל שלה היא ה"עזיבה אל המקרה", דהיינו אל שתי המערכות האחרות של חוקי הטבע והבחירות האנושיות בלבד.

השילוב הראוי

נבאר יותר את הדברים. רצונו החופשי של האדם משפיע כל הזמן על המאורעות המתרחשים בעולם תוך שהוא משתלב עם חוקי הטבע. אדם מרים אבן וזורק אותה למרחק מסוים. האבן תנוע ותיפול לפי חוקי המכניקה (כח ותאוצה, חיכוך, גריבטיציה), אבל אלמלא רצונו החפשי של האדם שזרק אותה, חוקי הטבע היו משאירים אותה במקומה הקודם. בני אדם מעלים לאויר מוליקולות של יודיד הכסף, הגורמות להקפאת אדי המים שבאויר ולירידת גשם במקום שבו הנתונים המטאורולוגיים לא היו מניבים גשם. זה אינו נס המשתק את חוקי הטבע, אלא פעולה רצונית, לא דטרמיניסטית, המשתלבת עם חוקי הטבע. מה אם כן מונע

מלחשוב ש"חוקי ההשגחה" משתלבים באופן דומה? למשל: אם ה"מחשב" האלוהי (שהוא משוכלל מאד...) משקלל את ההתנהגויות הדתיות של עם ישראל בזמן נתון וקובע שמגיע להם גשם, הוא נותן פקודה לאויר שמעל הים התיכון לנוע מזרחה ולהסיע עננים הנמצאים שם לכיוון ארץ ישראל (בדיוק מה שאנו אומרים בהושענות: "הושע נא נשיאים להסיע"), או נותן פקודה להורדת הטמפרטורה מעל ארץ ישראל עד לרמה הדרושה להקפאת אדי המים, וכד'. הלא כך מפורש בתורה: "והיה אם שמוע תשמעו אל מצוותי... ונתתי מטר ארצכם בעתו". הדבר היחיד שמפריע לנו לחשוב כך הוא, שכאשר בני אדם פועלים, אנו רואים בעינינו שהם פועלים, ויודעים לתאר איך פעולתם משתלבת עם חוקי הטבע, ואילו כאשר חוקי ההשגחה פועלים איננו רואים את הפעולה, אלא רק את תוצאותיה, וממילא איננו יכולים לספק את התיאור המדויק של השתלבות הפעולה עם חוקי הטבע. אבל זו אינה בעיה לוגית או פילוסופית, אלא בעיה של חוסר ידע.

הטענה שאין בנמצא מחשב כזה השולח פקודות ליקום על סמך הזכויות והחובות של בני אדם, היא טענתו של המכחיש את האמור בתורה, ומבחינתו של האדם המאמין נטל ההוכחה עליו. אילו היה מישהו מראה שהוא יכול לחזות בדיוק נמרץ את כל אירועי מזג האויר מעתה ועד עולם בעזרת חישובים מטאורולוגיים – היתה זו הפרכה לטענה הדתית. אבל אין ולא יהיה דבר כזה, לא מפני שהחישובים "מסובכים מדי", אלא מפני שהם לא הגורם היחיד המשפיע על מזג האויר. תדע, שהרי אי אפשר לדעת ולחשב מראש אפילו את הפעולות האנושיות שישפיעו על מזג האויר. כל שריפת עצים או הפעלה של בית חרושת משפיעה, אבל אלה הן פעולות לא דטרמיניסטיות ואין שום אפשרות לחזות אותן. הרי זה כעין מה שכתב הרמב"ם באיגרת תימן בשם עם ישראל לדתות האחרות: "המציא לי כמעמד הר סיני ואשוב לדעתכם".

סביר מאד שחוסר היכולת שלנו לראות היכן בדיוק "נכנסות" פקודות המחשב הנ"ל לתוך מארג חוקי הטבע, קשור לענין "כח הפועל בנפעל" שדיברנו עליו בראשית המאמר, דהיינו לאינסופיות שבתוך העולם הסופי. כיצד? הן המקור – קוסמוס והן המיקרו-קוסמוס הם אינסופיים. החלל החיצון הוא אינסופי בגודלו, וקטע של ס"מ אחד הוא אינסופי בקוטנו. עין אנוש לא ראתה את כל מרחב הפעולה של הבורא בתוך עולם הטבע. אנחנו רואים איך אדם מרים אבן וזורק אותה, אבל איננו רואים איך חוקי ההשגחה "מזיזים" אנרגיות או חלקיקים אלמנטריים במערכת השמש ובמרחבי החלל, או במוח האדם, אשר משפיעים על מאורעות פיסיים בעולם, או על פעולות אנושיות גורליות. במאה ה-19 למניינם המדענים היו בטוחים שעוד מעט קט ייגמר המחקר המדעי, ונדע את כל חוקי

הטבע באופן שלם. כיום מעריך כל מדען רציני שהמחקר המדעי לא ייגמר לעולם. חזית הידע תתקדם, יתגלו עוד ועוד תופעות בחלל החיצון, עוד ועוד חלקיקים אלמנטריים, אבל לא נגיע לסוף. כי אין סוף. כח הפועל בנפעל.

תפילה

בפרקים הבאים עוסק מ"א בבניית קו הגנה להדיפת הטענות שמטיח בו בן שיחו פעם אחר פעם מהפסוקים המפורשים בתורה ובנביאים. קו ההגנה הוא לא פחות מאשר "עזב ה' את הארץ". לאמור, פעם היתה השגחה. אחר כך הקב"ה "שינה את מדיניותו" והחליט שאנחנו צריכים להתבגר וליטול את גורלנו בידינו. יותר מזה: הוא תכנן שכאשר הידע המדעי של האדם יהיה מספיק מפותח, הוא יוכל לצאת מהתמונה מבלי שאף אחד ירגיש, כי בני האדם יבינו שיש חוקי טבע מאד מדויקים, והם שמנהלים את המאורעות.

צחוק עשה לנו מ"א, כל השומע יצחק. הבעיה היא שזה לא מצחיק, כי מ"א מסיק מהתיאוריה הזאת מסקנות מעשיות, למשל, לגבי הרלוונטיות של התפילה. אומר את האמת: מהשלב שבו עבר מ"א לעסוק בענינים שהוא מכנה "קיומיים" (כינוי מוזר עבור פסיקאי), והתחיל להביא ראיות מזה שהמתפללים בבתי הכנסת קוראים את עלוני השבת בשעת התפילה במקום להתפלל – איבדתי ענין בהמשך הקריאה בספר. אני מעדיף לקרוא דברים כאלה:

שכשהאיש הישראלי עומד להתפלל בדחילו ורחימו אז ממילא אומרים שירה בכל העולמות, כל המלאכים והשרפים ושאר כיתות, כי הם כולם כלולים בו. וזהו שיר השירים, ר"ל שיר אחד ששר איש הישראלי למטה ממילא נעשה השירים בכל העולמות, כשהוא אומר במסירת נפשו וכל לבו וכחו וכוונתו, וזהו אשר לשלמה, למלך שהשלום שלו, ר"ל כשיודע לפני מי הוא מתפלל (המגיד ממזריטש, מגיד דבריו ליעקב, סי' רט).

או כאלה:

התפילה, במציאותה ובאמונתה מבססת היא את היסוד של גדולת הרצון של האדם וקדושתו. הרצון הוא היסוד לכל החיים, לכל ההגוי ולכל הנפעל. הרי הוא מתעלה, מזדכך, מתקדש ומתרומם ברוממות קדושה אלהית על ידי התפילה (אורות הקודש ג עמ' נה).

גם את ההכרעה בשאלה האם לימוד תנ"ך ומדרשי האגדה הוא בגדר לימוד תורה או לא (ח"ו), אני מעדיף להשאיר בידי חז"ל והראשונים. מ"א הגדיר את ספרו כמסגרת "רזה" למחשבת ישראל. אני מגדיר אותו כמסגרת אנורקסית. מכיון שמ"א מפנה את הקורא מדי פעם לויקיפדיה, אעשה כן גם אני:

"אנורקסיה – הפרעת אכילה חמורה ומסוכנת הגורמת לאבדן משקל משמעותי ובמקרים קיצוניים אף למוות".
דרושה בדחיפות דיאטת השמנה.

נספחים

א. אישוש של תיאוריה מדעית

בהיותי סטודנט באוניברסיטה העברית התארח בחוג לפילוסופיה של המדע פרופ' קרל המפל, אחד מחשובי הפילוסופים של המדע במאה הקודמת, ושמעתי במשך סמסטר שלם את הרצאותיו המאלפות אודות אישושה של תיאוריה מדעית. הוא הסביר שתיאוריה מדעית אפשר להפריך, אבל אי אפשר **לאמת**. אפשר רק **לאשש** אותה, דהיינו להפוך אותה ליותר ויותר מסתברת. מדוע? כי תיאוריה מדעית בעצם טוענת אינסוף טענות (מיד אסביר), ואין אפשרות לבדוק את כל אינסוף הטענות ולראות אם היא צודקת. לעומת זאת, מספיק למצוא מקרה אחד שבו היא נכשלת כדי להפריך אותה. למשל: אילו היה מדען טוען שמבחינה ביולוגית אשה אינה יכולה בשום אופן ללדת יותר מעשרה ילדים, מספיק היה להציג אשה אחת שילדה יותר מעשרה ילדים כדי להפריך את התיאוריה שלו. אבל גם אם היינו יודעים בודאות, באמצעות סקר אוכלוסיה עולמי, שאין אף אשה אחת בעולם שיש לה יותר מעשרה ילדים – עדיין זה לא היה **מאמת** את התיאוריה, כי יתכן שבדורות שעברו או בדורות הבאים היתה או תהיה אשה כזאת. אם לא נמצאה על ידינו עד כה אף אשה אחת כזאת – הרי זה **מאשש** את התיאוריה, כלומר נותן לה הסתברות מסוימת. אולם, החוזק או החולשה של האישוש תלויים בגורמים נוספים שצריך לשקול אותם. למשל: האם הנשים **רוצות** שיהיו להן יותר מעשרה ילדים? אילו לסקר היה מוצמד שאלון שבו היתה האשה נשאלת אם היא רוצה יותר מעשרה ילדים, והרוב המוחלט היה עונה שלא – האישוש של התיאוריה היה יורד כמובן פלאים, וכיוצא בזה.

כלפי מה הדברים אמורים? כלפי הניסיון הילדותי לחזק את התיאוריה לפיה רק חוקי הטבע ומעשי בני אדם קובעים מאורעות, ולא תפילה, על ידי "מקרי מבחן" שבהם יהודים רבים מאד התפללו והתפילה לא נענתה (כגון מקרי נחשון וקסמן ושלושת הנערים הי"ד). זה אפילו לא מתחיל לאשש את התיאוריה, כי: א. אף אחד אינו טוען שתפילה מתקבלת תמיד. ב. לא נלקחו בחשבון גורמים שונים המשפיעים על התקבלות תפילה, שאין צורך ואין יכולת לפרטם (די להזכיר

בהקשר זה את שיטת הרמב"ם בדבר השגחה דיפרנציאלית). ג. אינספור מקרים אחרים שבהם אנשים דיווחו שתפילה כן התקבלה לא נבדקו ב"ניסוי" הזה.

ב. פלונטר מדומה בענין חזרה בתשובה

בתוך הדיון בענין הצמצום מציג מ"א בעיה לוגית לגבי תהליך התשובה: אם אדם חטא בגלל כח שכפה אותו ולא מתוך בחירה חופשית – אין זה חטא אלא אונס. אם הוא עשה את המעשה מרצון, בבחירה חופשית, הרי שסך הכל של מערכת הערכים שלו היא שהפיקה את המעשה הזה, כגון שהוא העדיף הנאות רגעיות מאוכל לא בריא על פני תזונה נכונה לשמירת הבריאות. אם עכשיו הוא רוצה לנהוג אחרת, הרי שמערכת הערכים שלו השתנתה. מי שינה אותה? אם גורם חיצוני לו – אין זו חזרה בתשובה שלו. מישהו חזר בתשובה במקומו. אם זה הוא עצמו – איך השתנתה מערכת הערכים שלו, הרי הוא בחר באופן חופשי במעשה שעשה כתוצאה ממערכת ערכים מסוימת, ואיך יבחר עכשיו אחרת?

לענ"ד, כמי שלומד ומלמד שמונה פרקים (מחשבת ישראל), אין כאן שום בעיה ושום פלונטר. המושג בחירה רצונית הוא מושג דו-משמעי, התלוי בשני חלקים מ"חלקי הנפש", דהיינו בשניים מכוחות הנפש. הרמב"ם מחלק כידוע את הנפש לחמישה כוחות, ואת הרצון לא מנה ביניהם. מדוע? כי הרצון מובלע בתוך שניים מכוחות הנפש, "הכח המתעורר", כלומר כח המשיכה והדחייה, ו"הכח השכלי" שבו האדם חושב ושופט שיפוט מוסרי. הרצון השייך לכח המתעורר הוא המשיכה האינסטינקטיבית למשהו, כגון המשיכה לשתית מים כאשר האדם צמא. גם בעלי חיים רוצים לשתות מים כאשר הם צמאים, אבל אי אפשר לצפות שהם יימנעו משתייה אם מישהו יאמר להם שיש במים חיידקים מסוכנים. לעומת זאת, בן אדם יכול להחליט לא לשתות למרות שהוא צמא, מפני שהוא יודע שהשתייה הזאת מסוכנת לו, או מפני שהיום יום כיפור. לאדם יש יכולת להשליט את הכח השכלי שלו על הכח המתעורר, אבל לפעמים הוא נכשל בזה, נכנע לאינסטינקט של הכח המתעורר, ואינו מתחזק כנגדו לשלוט עליו. מערכת הערכים של האדם נמצאת כולה בחלק השכלי, והכח המתעורר הוא רק "יצר", אינסטינקט של הרגש והחושים. חזרה בתשובה במובן זה אינה צריכה להיות שינוי של מערכת הערכים, אלא רק קבלת החלטה שכלית חופשית להתגבר להבא על הכח היצרי. איפה כאן הבעיה הלוגית?

חבל לי שאני מקלקל למ"א את המקום שדוקא בו הוא רוצה להכניס את א-להים, ולומר שהחזרה בתשובה אולי נעשית על ידי החלק הקטן של א-להים שבתוך האדם, והצמצום הוא לא ממש כפשוטו. אין בכך צורך. האדם יכול להחליט בעצמו.