

טבע ונס במשנת הרמב"ם

פתיחה

בהגות היהודית יש עיסוק רב בעניין החוקיות הטבעית, תופעת הנסים והיחס ביניהם. באופן כללי ניתן לומר, שנקודת המוצא של המאמין בא-ל המתגלה אל האדם על ידי נביאים ומצווה ומשגיח עליהם היא, שכל דבר המתרחש בעולם מקורו ברצון או בגזירה הא-להית. החוקיות השוררת בעולם, המורה על סדר פנימי וקבוע השולט במציאות, נראית לכאורה כנוגדת את התפיסה הדתית, שהרי הרצון הא-לוהי נתפס כחופשי ובלתי מוגבל, וחוקי הטבע נראים ככופים סדר הכרחי ונוקשה על המציאות.

ניתן לומר שהא-ל רצה שהעולם יתנהל בדרך כלל על פי חוקים קבועים ולא בדרך בה ההנהגה הא-להית גלויה ושקופה לכל. היו שאף הרחיקו לכת ואמרו, שכל חוקי הטבע אינם אלא אשליה ופרשנות מוטעית למציאות, ובאמת רק הרצון הא-לוהי קובע כל רגע את המציאות.¹ יש שהוסיפו על פי זה והסבירו, שהבורא יצר אשליה זו בתור ניסיון לאדם, האם יתפתה לייחס איזה כוח עצמי לחוקי הטבע, או יאמין שהכול תלוי ומתנהל אך ורק ברצון ה'.

גם הוגה כר' יהודה הלוי³ שמדבר על שני אופני הנהגה של הבורא: הנהגה נסית הנובעת ישירות מרצון ה', והנהגה הבאה בסיוע אמצעים טבעיים - מדגיש מספר פעמים את החשיבות היתירה של הנסים כמבססים את האמונה.⁴ על אף שניתן לראות את חכמת הבורא דרך החוקיות של הטבע, מכל מקום הדביקות הדתית קשורה דווקא במישור העל-טבעי, ובפריצה מעבר לתחום השכלי והחוקי, שהוא במהותו מוגבל ומצומצם.

מאידך גיסא, נקודת המוצא של האדם הרציונאלי המנסה להבין את העולם בכלים שכליים בלבד היא, שלכל דבר בעולם יש סיבה טבעית, ולכל תופעה חריגה יש לחפש הסבר רציונאלי שיוכל לבאר את החוקיות שבחריגה זו עצמה. נציגה הבולט של השקפה זו בזמן הקדום היה אריסטו, שתפיסתו המדעיות שלטו בכיפה במשך יותר מאלף שנים לפני הרמב"ם, והיוו אתגר משמעותי להוגים דתיים שביקשו לבסס מבחינה רציונאלית את השקפתם הדתית.

1 שיטת חכמי הכלאם שמביא הרמב"ם במורה נבוכים א, עג ההנחה השישית, מהד' שורץ, תל-אביב תשס"ג, עמ' 212-216 (הציטוטים ממו"נ להלן הם ממהדורה זו); וביקורתו של הרמב"ם על שיטה זו שם.

2 הרב א"א דסלר, מכתב מאלהו כרך א' עמ' 177-178.

3 כוזרי מאמר ב, ב; מהד' אבן שמואל, תל-אביב תשל"ג, עמ' נ.

4 למשל שם א, יא; ד, טו-יז.

טבע ונס במשנת הרמב"ם

דומה שתפיסתו של הרמב"ם בעניין חוקי הטבע והנסים קשורה קשר הדוק ליחסו והתמודדותו עם השקפת העולם האריסטוטלית. מצד אחד יש לו הערכה רבה למפעלו המדעי והוא מקבל את הסבריו המדעיים-פיסיקליים, ומצד שני הוא מתווכח ויכוח מהותי ונוקב עם עמדותיו בתחום המטפיזי, כאשר בשורש העניין עומדת המחלוקת סביב שאלת קדמות העולם או בריאתו,⁵ אשר משיקה לעניין תפיסת הא-לוהים בתור "סיבה ראשונה" בלבד או כפועל מתוך רצון.⁶

במאמר זה נבחן את שיטתו המיוחדת של הרמב"ם בסוגיה זו, שבניגוד לרבים מחכמי ישראל, סבור שלא זו בלבד שאין בקיומם של חוקי הטבע סתירה לאמונה בהנהגת העולם על פי הרצון הא-לוהי, אלא יש בהם בכדי להעצים את האמונה הדתית. כמו כן נעמוד על הקשר בין שיטת הרמב"ם בסוגיה זו לשיטתו האמונית והדתית בכללותה.

א. "אנחנו נברה מאד משינוי מעשה בראשית"

אחד הביטויים המובהקים של היחס לנס בהגות היהודית הוא בפרשנות של פרשיות ופסוקים בתנ"ך או מאמרי חז"ל אשר בפשוטם מתארים אירועים שאירעו שלא בדרך הטבע. האם יש להבין את הדברים כפשוטם, או לחפש הסבר שלא בדרך הפשט המאפשר להבין את האירוע ומשמעותו באופן שאין הכרח להניח שהיה נס גלוי?

לכאורה, אם הנס הוא אפשרי, יש לקבל את הדברים כפשוטם, ואין "אינטרס" להוציא את העניין מפשוטו. יתירה מזו: לפי הגישה שהוצגה לעיל, שהעניין הא-לוהי מתגלה במיוחד בנס ובפריצת החוקיות הטבעית, מן הראוי להשאיר את הדברים כפשוטם.

לדוגמא, את נבואת ישעיהו (יא, ו-ח) על ימות המשיח: "וגר זאב עם כבש ונמר עם גדי ירבץ ועגל וכפיר ומריא יחדיו ונער קטן נוהג במ. ופרה ודב תרעינה יחדיו ירבצו ילדיהן ואריה כבקר יאכל תבן. ושעשע יונק על חר פתן ועל מאורת צבעוני גמול ידו הדה" מסביר הרמב"ן (בפירושו לויקרא כו, ו) כפשוטו, ואילו הרמב"ם (הלכות מלכים ומלחמותיהם יב, א) כתב שהוא משל:

שיהיו ישראל יושבין לבטח עם רשעי העולם המשולים לזאב ונמר... ויחזרו כולם לדת האמת ולא יגזלו ולא ישחיתו אלא יאכלו דבר המותר בנחת כישראל שנאמר ואריה כבקר יאכל תבן. וכן כל כיוצא באלו הדברים הכתובים בעניין המשיח משלים הם.

הרמב"ן⁷ משיג עליו ואומר:

נתמה מן הרמב"ם ז"ל שהוא מגרע הנסים ומגביר הטבע... כי כבר כתיב בהבטחות 'והשבת'י חיה רעה מן הארץ' תניא, ר' יהודה אומר מעבירן מן העולם ר' שמעון אומר מעבירן שלא יזיקו... וכן הוא אומר וגר זאב עם כבש ואומר

5 הרמב"ם עוסק בשאלה זו באריכות במו"נ ח"ב פרקים יג-כה.

6 וחכמתו ורצונו אחד הם.

7 דרשת תורת ה' תמימה, כתבי הרמב"ן, מהר"ה הרב ח"ד שעוועל, ירושלים תשכ"ד, ח"א, עמ' קנד.

ושעשע יונק על חר פתן מלמד שתינוק מישראל עתיד להיות מושיט אצבע לתוך גלגל עינו של צפעוני.⁸

אכן הרמב"ם "מגרע הנסים ומגביר הטבע" כטענת הרמב"ן. מדוע? הרמב"ם מתייחס לפרשנותו לנבואת "וגר זאב עם כבש" ולכלל סוגיה זו באיגרת תחיית המתים:⁹

ודע שאלו היעודים וכיוצא בהם אשר נאמר בהם שהם משל... הביאנו לזה עניין נבארהו לך, והוא, שהשתדלותנו והשתדלות כל איש תבונה מהיחידים¹⁰ - הפך השתדלות ההמון, שהמון אנשי התורה, הנאהב שבדברים להם והערב לסכלותם, ששימו התורה והשכל שני קצוות סותר, ויוציאו כל דבר נבדל ומופרש מן המושכל, ויאמרו שהוא מופת, ויברחו מהיות דבר על מנהג הטבע... ואנחנו נשתדל לקבץ בין התורה והמושכל וננהיג הדברים כולם על סדר טבעי... אלא מה שהתבאר בו שהוא מופת ולא יתכן לפרשו כלל, אז נצטרך לומר שהוא מופת... וכבר נודע שאנחנו נברח מאוד משינוי סדר בראשית. ואמנם יטעה כל מי שיטעה ממי שקדם או יתאחר להיותם בלתי מבדילים בין הענינים הנוהגים מנהג המופת, והם אשר לא יעמדו כלל ולא יתקיימו, ואמנם יהיו מפני הצורך או לאמת נבואה, ובין הענינים הטבעיים, הנמשכים תמיד, שהם מנהגו של עולם, אשר יבארו ז"ל תמיד ויאמרו "עולם כמנהגו נוהג"... ואמר שלמה: "כי כל אשר יעשה ה-להים הוא יהיה לעולם עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע". הנה כבר התבאר שהענינים הטבעיים נמשכים תמיד על מנהגיהם.

מתבאר מדברי הרמב"ם כאן ובמורה הנבוכים (ב, כט, עמ' 357), שיש להבחין בין שינוי מעשה בראשית באופן קבוע, ובין אירוע חד-פעמי שלאחריו חוזר טבע המציאות למקומו. בכל מקום בו משתמע לפי פשט הפסוקים שישתנה טבעו של העולם, ישתנו חוקי הטבע, וייווצר טבע קבוע שונה, אין להבין את הכתוב כפשוטו, משום שחוקי הטבע לא ישתנו באופן זה לעולם, כמאמר הכתוב בקהלת (א, ט) "אין כל חדש תחת השמש". לעומת זאת אם המשתמע מפשט הכתוב הוא כי מדובר באירוע ניסי חד-פעמי אפשר לפרש את הכתוב כפשוטו, אלא שבמקרה זה יש לעשות כן כאשר הדבר נראה רחוק לפרש באופן אחר. אבל אם אפשר בלא דוחק לפרש הכתוב באופן שלא ארעה חריגה מחוקי הטבע יש להעדיף פירוש זה.

ב. הנחות היסוד ההגותיות לפרשנות הרמב"ם

ברור הדבר שגישתו הפרשנית של הרמב"ם בעניין זה בנויה על תפיסת עולמו ההגותית בעניין חוקי הטבע והניסים. מדוע גם במקום שאפשר לפרש שאירע נס מעדיף הרמב"ם

8 ברמב"ן שם משמע שלעניין ימות המשיח גם ר' יהודה מודה שישתנה טבע החיות, אבל מסתבר שהרמב"ם סובר שר' יהודה חולק אף לעניין ימות המשיח והכריע כדעתו.

9 מהדורת ר"י שילת, עמ' שס-שסב.

10 תלמידי החכמים, הערות ר"י שילת שם.

טבע ונס במשנת הרמב"ם

לפרש אחרת במקום שאין הכרח בפשט לכך שאירע נס? הרמב"ם במורה נבוכים (ב, כט, עמ' 358) מביא מאמרי חז"ל ממדרש בראשית רבה (פרשה ה, סימן ה):

אמר ר' יונתן: תנאים התנה הקב"ה עם הים שיהא נקרע לפני ישראל. הדא היא: וישב הים לפנות בקר לאיתנו. אמר ר' ירמיה בן אלעזר: לא עם הים בלבד התנה הקב"ה אלא עם כל מה שנברא בששת ימי בראשית. הדא היא: "אני ידי נטו שמיים וכל צבאם ציוויתי" (ישעיה מה, יב). צויתי את הים שיקרע, את האור שלא תזיק לחנניה מישאל ועזריה, את האריות שלא יזיקו לדניאל, את הדג שיקיא את יונה.

הרמב"ם מסביר שם את דבריהם:

והם בדעה שאף הנסים הם ממה שהטבע מבחינת-מה. כי אמרו שכאשר ברא הא-ל את המציאות הזאת והטביע בה את הטבעים האלה, קבע בטבעים שכל הנסים שנתחדשו יתחדשו בהם בעת חידושם. האות של הנביא הוא שהא-ל הודיע לו שבזמן שבו הוא טוען את אשר הוא טוען, יעשה הדבר הזה כפי שהושם בטבעו בשעה שטבע זה הוטבע מתחילה. אם דבר זה הוא כפי שאתה רואה, הרי הוא מצביע על גדולת אומרו ושהוא חשב למוקשה מאד שאחרי מעשה בראשית ישתנה טבע או שיצוץ חפץ¹¹ אחר שנתייצב כך.

כדעה זו כתב הרמב"ם בהקדמה למס' אבות (פרק ח) וכך הסביר אף את המשנה באבות (ה, ה) עשרה דברים נבראו בין השמשות פי הארץ, פי הבאר וכו' ועיין שם שכתב שלא רק עשרה אלו אלא הוא הדין לכל הנסים העתידיים להתרחש.

אף על פי שהרמב"ם משבח חכמתם של בעלי דעה זו בחז"ל, משום שהבינו שאין לקבל בקלות שינוי מחוקי הטבע, עיון בדברי הרמב"ם שם מראה שיש לרמב"ם הסתייגות אחת מדברים אלו שהוא אף מנסח אותה בחריפות¹². וזה לשונו שם:

מה שאני אמרתי, שדבר לא ישתנה מטבעו ולא יתמיד בהשתנות זאת, זה כדי להישמר מפני נסים. שהרי אף שהמטה נהפך לנחש והמים הפכו לדם... בלי סיבה טבעית המחייבת זאת, הנה הדברים האלה והדומים להם לא התמידו ולא הפכו לטבע אחר, אלא כמו שאמרו ז"ל עולם כמנהגו הולך. זאת היא דעתי והיא מה שראוי להאמין בו, אף על פי שהחכמים ז"ל אמרו על אודות הנסים דברים מוזרים מאד שאתה מוצא אותם מפורשים בבראשית רבה...

נבאר באיזו נקודה מסתייג הרמב"ם מדברי חז"ל בעניין זה; יש שתי אפשרויות לבאר תופעה נסית חד-פעמית:

11 = רצון, מ' שורץ שם.

12 כבר עמד על כך י"י גוטמן בספרו הפילוסופיה של היהדות, ירושלים תשי"א, עמ' 158, שהרמב"ם חזר בו בנקודה זו במורה ממה שכ' בפירוש המשנה. הרחיב על כך מ"צ נהוראי במאמרו "בעיית הנס אצל הרמב"ם", בתוך: מ' אידל ואחרים (עורכים), ספר היובל לשלמה פינס, ח"ב, ירושלים תש"ן, עמ' 7-8, ושלא כדעת א' ריינס שהובא שם עמ' 7 והערה 12 ואכמ"ל.

א. ניתן לומר שבאמת לעולם אין שום חריגה מחוקי הטבע וכל שעתיד היה להתרחש באופן חריג הושם מראש באופן טבעי כחלק מהחוקיות של הבריאה מששת ימי בראשית. לפי זה, כאשר הנביא נותן אות לאמת את נבואתו "הא-ל הודיע לו שבזמן שהוא טוען את אשר הוא טוען, ייעשה הדבר הזה כפי שהושם בטבעו בשעה שטבע זה הוטבע בתחילה", וזהו דעת חז"ל כפי שהבין הרמב"ם את דבריהם בבראשית רבה ובמשנה אבות הנ"ל.

ב. אף שאין שינוי מהטבע שיתמיד "ואין כל חדש תחת השמש", שינוי חד-פעמי "בלי סיבה טבעית המחייבת זאת" אמנם מתרחש, שכן רצון ה' הוא שבאופן כללי תתנהג המציאות על פי חוקים קבועים, אם כי לעתים רחוקות יתרחש אירוע ללא קשר לחוקיות הטבעית. זוהי דעת הרמב"ם עצמו.

מדוע מעדיף הרמב"ם להאמין באפשרות השנייה הנ"ל? נראה שההסבר לכך נעוץ במסקנת הרמב"ם בעניין מושג הרצון הא-להי כפי שביאר אותה בויכוחו עם אריסטו בשאלת בריאת העולם מול קדמות העולם. הרמב"ם כאמור חלק על שיטת הקדמות של אריסטו. עיקר הוויכוח הוא שלדעת אריסטו חוקי הטבע הם מוחלטים, עובדה הקשורה לתפיסתו את הסיבה הראשונה כחכמה טהורה ולא כבעלת רצון. ייחוס רצון לא-ל יש בו משום לייחס לו שינוי, שרצה בזמן מסוים מה שלא רצה בזמן אחר. בנקודה זו חלק הרמב"ם על אריסטו, ומשמעות הדברים היא שהעולם על כל החוקיות שבו נברא על ידי רצון ה' ואין חוקי הטבע מוחלטים. וממילא מבחינה פילוסופית אין לדעת הרמב"ם שום מניעה מלקבל את תופעת הנס כפשוטו - אותו רצון א-לוהי מוחלט שרצה בהיווצרות העולם וקימו, בדרך כלל על ידי מערכת טבעית וקבועה, רצה גם שבזמן מסוים תהיה באופן עראי הנהגה אחרת, וכדבריו במורה נבוכים (ב, כה): "דע שעם האמונה בחידוש העולם נעשים הנסים כולם אפשריים ונעשית התורה אפשרית ונופלת כל שאלה הנשאלת בעניין הזה". אין שום צורך לומר שבתוך המערכת הטבעית עצמה וכחלק ממנה נקבע למשל מראש, שאחרי כך וכך שנים ובשעה פלוני ייבקע ים סוף. רעיון זה נראה לרמב"ם במורה נבוכים כרעיון דחוק ומוזר, כיון שעצם הגדרת הטבע היא בחוקיותו ובהתמדתו לעומת המקרה שלא יתמיד, והעיגון של אירוע חד-פעמי בהיסטוריה במערכת הטבעית נראה לרמב"ם פתרון דחוק לבעיית הנס. מאחר ואפשר לדעתו לקבל את תופעת הנס כפשוטה, אין טעם להידחק ולעגן את הנס בתוך הטבע.

מצד שני, לנוכח דברי הרמב"ם במורה נבוכים שאין לראות באירוע הנסי שינוי בעצמות הא-לוהית, כפי שאין בבריאת יש מאין משום שינוי בעצמותו "כי אמיתת הרצון ומהותו זה ענינה - שהוא ירצה ולא ירצה"¹³ מתייצבת מצד שני השאלה: מדוע אין הרמב"ם מוכן לקבל שינויים קבועים בטבע על פי רצון זה כדעת הרמב"ן, ואף ניסים חד-פעמיים מרחיק הוא אלא במקום שדוחק לפרש באופן אחר? כפי שהבהרנו, אין הדבר נובע מכך שמבחינה תיאולוגית אין הנס כפשוטו אפשרי, ועל כורחנו יש למצוא לכך טעם אחר.

התשובה לשאלה זו נעוצה אף היא בתפיסת הא-לוהות על ידי הרמב"ם. אמנם הרמב"ם חלק על אריסטו כנ"ל בעניין הרצון, אבל התבוננות בבריאה ובתורה מביאים את האדם

למסקנה שמעשי הא-ל נובעים אף מחכמה שלמה¹⁴ וכפי שכתב במורה נבוכים (ג, כה, עמ' 511):

שפרטי המעשים הטבעיים כולם משוכללים... ואין בהם דבר שהוא לא משחק ולא לבטלה, אלא הם מעשי חכמה מופלגת כמו שנאמר "מה רבו מעשיך ה' כולם בחכמה עשית".

חכמתו של הבורא באה לידי ביטוי דווקא ביצירת עולם המתנהל על פי חוקים קבועים. אפשר להמשיל זאת למכונה שהומצאה לתכלית מסוימת; ומידת שכלולה של המכונה תימדד בכך שהיא תפעל את פעולתה באופן תקין לאורך זמן, ללא צורך בתיקונים ושיפוצים - משום שיוצרה כבר חזה מראש את כל התקלות האפשריות, ובנה את המכונה באופן כזה שתעשה את תפקידה באופן מושלם ללא צורך בהתערבות מחודשת על מנת להבטיח את תפקודה הראוי. כך הבריאה בכללותה היא השלמה ביותר האפשרית למציאות שיש בה צד חמרי, בהתאם לחכמתו האינסופית של מקורה.¹⁵ שלמות זו באה לידי ביטוי בכך שהעולם מתנהל על פי חוקיות מופלאה, המאפשרת לו ולכל הברואים בו להתקיים באופן תמידי על ידי הצמחה והולדה של צומח וחי, למרות חוק הכיליון של כל דבר חמרי.¹⁶ העולם כמות שהוא מאפשר בדרך כלל את השגת תכליתו ללא צורך בהתערבות ניסית. את הרעיון הזה מבהיר הרמב"ם במורה נבוכים ב, כח (עמ' 349):

...גם שלמה ציין שמעשים אלה של הא-לוה, כלומר העולם ומה שבו, קבועים ועומדים כטבעם לנצח אף על פי שנעשו. הוא אמר "כי כל אשר יעשה הא-לוהים הוא יהיה לעולם עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע"... והוא נתן גם את הטעם לנצחיותו, והוא דברו עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע, כי זה הטעם לכך שהוא יהיה לעולם, כאילו אמר שדבר שמשנים אותו, אין משנים אותו אלא בגלל חסרון שבו כדי שיושלם או כדי לגרוע תוספת שאין צורך בה, ואילו מעשי הא-לוה, מכיון שהם בתכלית השלימות ואין אפשרית בהם תוספת ולא חסרון, קיימים ועומדים בהכרח כפי שהם, שכן אין מניע שישתנו. שלמה גם ציין, כביכול, תכלית למה שהובא לידי מציאות או תירץ את מה שמשתנה באומרו בסיומו של הפסוק: והא-לוהים עשה שייראו מלפניו, וכוונתו לעשיית הנסים¹⁷...

על פי דברים אלו ניתן להבין את גישתו הפרשנית בעניין הנסים. הרמב"ם דוחה מכל וכל פרשנות של פשט הכתובים שמשמעותה היא שלעתיד לבוא יחול שינוי קבוע במערכת הטבעית, כמו בעניין "וגר זאב עם כבש", מפני שכל זמן שמדובר על המציאות בעולם הזה, שינוי גמור במערכת הטבעית פירושו חסרון ח"ו במעשה הא-ל. לעומת זאת, כאשר מדובר

14 מובן שיש לסייג ולומר, שמושגי הרצון והחכמה כלפי הבורא נאמרים בשיתוף השם ביחס לרצון ולחכמה המושגים לנו ולאמתו של דבר כל הבנתנו בהם הוא על ידי התארים השליליים, כפי שמאריך הרמב"ם במו"נ א, נז-ס, ועיין שם פרק סח על היות הא-ל "שכל בפועל תמיד".

15 היות העולם חמרי, מחייב בהכרח שיש בו חסרון וכליה. עולם חמרי מושלם הוא דבר נמנע באופן מוחלט, כמו שביאר הרמב"ם במו"נ ג, טו (עמ' 469).

16 עי' מו"נ ג, י (עמ' 451).

17 למשפט האחרון בעניין הנסים נתייחס בהמשך.

לפי הפשט בנס חד-פעמי אין הרמב"ם דוחה אפשרות זו מכל וכל כנ"ל, ומכל מקום הוא מעדיף לפרש אף בזה שלא אירע דבר מחוץ לגדר הטבע אלא אם כן פשט הפסוקים מורה בבירור על כך שהיה נס. ועל כורחך שבמקרים אלו היה צורך הכרחי לחרוג מההנהגה הטבעית השלמה, ואין בזה חס וחלילה פגם במעשה הא-ל, כפי שנבחר אי"ה בהמשך.

ג. תפקיד הנסים

בהלכות יסודי התורה ח, א כתב הרמב"ם:

משה רבינו לא האמינו בו ישראל מפני האותות שעשה, שהמאמין על פי האותות יש בלבו דופי, שאפשר שיעשה האות בלאט וכשוף, אלא כל האותות שעשה משה במדבר לפי הצורך עשאן, לא להביא ראיה על הנבואה. צרך להשקיע את המצרים, קרע את הים והצלילם בו. צרכנו למזון, הוריד לנו המן. צמאו, בקע להם את האבן... ובמה האמינו בו במעמד הר סיני שעינינו ראו ולא זר ואזנינו שמעו ולא אחר... ומנין שבמעמד הר סיני לבדו היא הראיה לנבואתו שהיא אמת שאין בו דופי, שנאמר "הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם כך יאמינו לעולם", מכלל שקודם דבר זה לא האמינו בו נאמנות שהיא עומדת לעולם אלא נאמנות שיש אחריה הרהור ומחשבה.

דבריו אלו נראים לכאורה כסותרים את דבריו במורה נבוכים שהובאו לעיל, שעשיית הנסים היה כדי "שייראו מלפניו". נראה להסביר שהרמב"ם מסכים לכך שבמקרים מסוימים ונדירים היה לנסים תפקיד לעורר את האמונה בא-ל כל יכול ומשגיח בעולם, כמו למשל האותות שנצטווה משה לעשות בפני העם במצרים, שנאמר שם (שמות ד, ל-לא): "ויעש האותות לעיני העם ויאמן העם", או הנס שנעשה על ידי אליהו בהר הכרמל (מלכים א פרק יח). אם נדייק בדברי הרמב"ם בהלכות יסודי התורה, נראה שהדגיש, שכל האותות שעשה משה רבינו "במדבר" לפי הצורך עשאן, אך אלו שנעשו בתוך מצרים אינם בכלל זה. ואין הרמב"ם שולל את תועלתם של הנסים בעניין האמונה לגמרי, אלא בא להבחין בין אמונה ע"פ אותות "שיש בלבו דופי", דהיינו, שעלול להישאר בלבו עדיין ספק, ובין מעמד הר סיני שהיא "אמת שאין בה דופי"¹⁸. ומכאן שהנסים שנעשו בתקופת המדבר, שאז זכו להתגלות המיוחדת בהר סיני, לא נועדו לחזק את האמונה, אלא לצורך מסוים.

וכאן יש לשאול: האם בסופו של דבר אין בצורך הזה בנסים משום חסרון במעשה הא-ל, שהרי כפי שכתב הרמב"ם והבאנו לעיל (מו"נ ב, כח, עמ' 349): "שדבר שמשנים אותו, אין משנים אותו אלא בגלל חסרון שבו כדי שיושלם... ואילו מעשי הא-לוה, מכיון שהם התכלית השלימות... אין מניע שישתנו?"

דומה שהתשובה לכך היא, שמערכת חוקית ואף המשוכללת ביותר האפשרית אינה יכולה לתת פתרון מוחלט לכל הסיטואציות והפרטים הנדרשים להגשמת הרצון הא-לוהי בעולם,

18 יסוד זה הוא הבסיס לעיקר האמונה שתורת משה לא תהא מוחלפת, וכמבואר בהמשך דבריו שם, שאף אם יבוא נביא ויעשה אותות ונפלאות ויבקש לסתור דבר מתורת משה, אין בכוח האותות האלו לערער את נבואת משה ואנו יודעים שהוא נביא שקר.

טבע ונס במשנת הרמב"ם

ובהכרח ייווצרו נסיבות המחייבות חריגה זמנית מחוקי הטבע על מנת שהתכלית הא-לוהית בעולם תוכל להתממש. כך למשל, האירוע המרכזי והמכונן של יציאת מצרים לא היה יכול להתרחש בדרך הטבע; וכמו כן, שהות של עם שלם במשך ארבעים שנה במדבר הוא דבר הנמנע בדרך הטבע. רעיון דומה עולה מדברי הרמב"ם בעניין החכמה הא-לוהית המתגלה בתורה. על אף שהרמב"ם סובר שהתורה היא חכמת הא-ל והיא החוקה השלמה ביותר האפשרית להשיג את מטרתיה, שהן תקינות הנפש ותקינות הגוף,¹⁹ וכל מצווה ומצווה יש בה טעם,²⁰ הוא קובע (מו"נ ג, לד, עמ' 541):

אל תתפלא גם כן שכוונת התורה אינה מושגת בכל פרט ופרט, אלא מתחייב בהכרח שיימצאו פרטים שנהגה זאת של התורה לא תביא אותם לידי שלימות, כי לא כל מה שמתחייב מן הצורות הטבעיות של המינים מושג בכל פרט ופרט, כי הכל²¹ מא-לוה אחד ומפועל אחד: נתנו מרועה אחד.²² מה ששונה מזאת - נמנע, וכבר הבהרנו שלנמנע טבע קבוע שאינו משתנה לעולם.

כשם שהתורה, בהיותה חוקה א-לוהית תביא את התועלת המרבית לתיקון האדם ככל שחוקה כללית יכולה להביא, אם כי במקרים חריגים לא תביא את התועלת הזו, הוא הדין שהחוק הטבעי שהנהיג הבורא בעולם יועיל לתכליתו באופן כללי, אך מן הנמנע שייתן מענה לכל המצבים והאירועים הפרטיים שבהם צריכה התכלית הא-לוהית בעולם להתממש. לכן בהכרח יש לעיתים רחוקות אף בהנהגה הטבעית חריגה מהנורמה, דהיינו נס.

ד. המשמעות הרוחנית-דתית של שיטת הרמב"ם

תפיסתו התיאולוגית של הרמב"ם, אשר מחייבת את החוקיות הטבעית כביטוי של שלמות החכמה הא-לוהית ומתרחקת ככל האפשר מלראות באירועים מעשי נסים, קשורה קשר הדוק עם דרך העבודה הרוחנית של האדם במשנת הרמב"ם. לא במקרה פותח הרמב"ם את מורה נבוכים עם ביאור המילה "צלם" (מו"נ א, א, עמ' 29-30):

צלם נקראת הצורה הטבעית, דהיינו, העניין העושה את הדבר לעצם ולמה שהוא. וזאת אמיתתו באשר הוא הנמצא ההוא. אותו עניין באדם הוא אשר בו מתהווה ההשגה האנושית. בשל ההשגה השכלית הזאת נאמר עליו "בצלם א-להים ברא אותו" (בראשית א, כז).

ובמקום אחר כתב (מו"נ ג, נא, עמ' 659): "שהשכל הזה ששפע עלינו ממנו יתעלה הוא הקשר שבינינו ובינו".

הרמב"ם מזהה את הכרתו השכלית של האדם כמהותו העצמית וכמותר האדם מן הבהמה. הקשר והדביקות של האדם בא-לוהים נוצרים דווקא על ידי ההשגה של האמת ביחס לא-ל

19 ח"ג פרק כ, עמ' 516.

20 שם פרק כח, עמ' 519-520.

21 הטבע והתורה - את שניהם הא-ל ברא; לכן ניתן להקיש מהטבע על התורה. שוורץ שם.

22 קוהלת יב, יא.

שהאדם מבין ומפנים.²³ כשם שמעשי הא-ל הם ביטוי לחכמתו האינסופית, ודבר זה מחייב את היותם קבועים ולא זמניים, חוקיים ולא מקריים, ולכן באופן כללי חכמת הבורא משתקפת דווקא בטבע יותר מאשר בנס, כך בהתבוננות האדם על מעשי הא-ל, ההגעה אל דבקות בו יתברך תהיה בעיקר בהשגת החכמה המופלאה שבהנהגה הטבעית והקבועה, ולא בהתפעלות מנס חד-פעמי. ביטוי חריף לעניין זה נמצא בדברי הרמב"ם על עניין המלאכים. הרמב"ם מסביר שכיוון שכידוע המובן הבסיסי של המלה "מלאך" הוא שליח, לכן כל הכוחות הטבעיים בעולם שעושים את רצונו ושליחותו של בוראם נקראים "מלאכים". וממשיך הרמב"ם (מו"נ ב, ו, עמ' 280):

מה רב עוורון הבורות! וכמה הוא מזיק! אילו אמרת לאיש מאלה הטוענים שהם חכמי ישראל שהא-לוה שולח מלאך הנכנס אל בטן האשה ומעצב את העובר, היה הדבר יפה בעיניו והיה מקבלו, וחושב שזאת גדולה ויכולת מצד הא-לוה, וחכמה מלפניו יתעלה, אף על פי שהוא מאמין שמלאך הוא גוף מאש שורפת אשר מידתו כמידת שלישי העולם כולו, ויחשוב כל זאת אפשרי לגבי הא-ל. אבל כאשר ייאמר לו שהא-ל שם בזרע כוח מעצב הצר את האיברים האלה ומתווה אותם והוא המלאך, או שהצורות כולן מעשה השכל הפועל והוא מלאך והוא שרו של עולם אשר מזכירים אותו החכמים תמיד - יירתע מכך, כי אין הוא מבין את משמעותה של הגדולה והיכולת האמיתית הזאת, דהיינו, הבאתם לידי מציאות של הכוחות הפועלים בדבר, אשר אינם מושגים בחוש.

בניגוד לגישתו של ר' יהודה הלוי שהזכרנו בפתיחה הרואה במישור העל-טבעי והעל-שכלי את המקום שבו עיקר הדביקות הדתית מתאפשר בו, הרמב"ם רואה את "משמעותה של הגדולה והיכולת והאמיתית הזאת" של הפעולה הא-לוהית דרך כוחות הטבע.²⁴

לכן אין שום יתרון גם במובן הדתי לפרש תופעות כעל-טבעיות אלא להיפך. אם הפרשנות הפשטנית לדברי חז"ל על "המלאך הממונה על העיבור"²⁵ מביאה את המאמין לתפיסה נסית ופנטסטית של תהליך ההיריון והלידה במקום לראות את הפלא שבתהליך הטבעי, אין זו לדעת הרמב"ם אלא בורות נלעגת.

בהתאם לתפיסה זו מבסס הרמב"ם (הל' יסודי התורה ב, ב) את הרגשות הדתיים של המאמין על ההתפעלות מחכמתו של הא-ל המתגלה בהתבוננות האדם בתפארת הבריאה הטבעית:

והיאך היא הדרך לאהבתו ויראתו? בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים והגדולים ויראה מהם חכמתו שאין לה ערך ולא קץ, מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר ומתאוה תאוה גדולה לידע השם הגדול, כמו שאמר דוד: צמאה נפשי לא-להים לא-ל חי.²⁶ וכשמחשב בדברים האלו עצמן מיד הוא נרתע

23 ע"ש בהערה בהדרכה המעשית של הרמב"ם לעובד ה'.

24 את האבחנה היסודית הזאת בין ריה"ל לרמב"ם שמעתי לפני שנים רבות ממו"ר הרב שג"ר זצ"ל.

25 נידה טז ע"ב.

26 תהילים מב, ג.

טבע ונס במשנת הרמב"ם

לאחוריו וירא ויפחד ויודע שהוא בריה קטנה שפלה אפילה עומד בדעת קלה מעוטה לפני תמים דעות.

סיום

הנטייה של חכמי ישראל כמו ריה"ל ורמב"ן לפרש כפשוטם את המקראות המתארים שינויים בטבע, בין שמדובר בחריגות חד-פעמיות ובין בשינויים קבועים לעתיד לבוא, נובעת מהשקפה הרואה במערכת החוקית מעין הסתרה של הרצון הא-לוהי, ואילו הנס הגלוי השובר את החוקיות הזאת הוא מרכיב יסודי בכיסוס האמונה בא-ל, בבריאת העולם ובהשגחה. תפיסה זו ביחס לנס קשורה לתפיסתם הכללית של הוגים אלו שאינם מעמידים את השכל והישגיו במרכז העבודה הדתית של האדם, והדביקות הדתית תלויה במישור פנים-נפשי יותר לדידם, שבו דבק האדם ב"עניין הא-לוהי" כמבואר בספר הכוזרי במקומות רבים.

פרשנותו המצמצמת לנסים של הרמב"ם לעומת זאת אף היא קשורה לראייתו את מהות הא-ל ואת דרך עבודתו של האדם את הא-ל. אין לרמב"ם קושי במישור האמוני לקבל חריגה מחוקי הטבע באופן זמני, ומכל מקום יש לדעתו לצמצם ככל שניתן התרחשותם של נסים משום ששלמות פעולותיו של הא-ל מתגלה במיוחד בתוך החוקיות הטבעית. מאחר ועיקר מהותו הנפשית של האדם היא לדידו ההכרה השכלית, הרי שעיקר עבודתו האמונית של האדם היא בהכרת מעשי ה' וחכמתו בתוך החוקיות הטבעית. הנס הוא כלי חריג בהנהגתו של הא-ל את העולם, ואף בעבודת האדם אין לו משקל משמעותי.