הרב אוריאל עיטם

# 7 טעם הבחירה החופשית במשנת רלב"ג ואור ה'

עד כה, אצל כל חכמי ישראל שפגשנו בסוגיה, ראינו כי הידיעה האלוקית מלאה ומוחלטת, ובכל זאת אין היא סותרת את הבחירה החופשית שניתנה לאדם. קביעה זו הוסברה בדרכים שונות: רס"ג הסביר כי ידיעתו של הקב"ה נמצאת מעל הזמן, ולכן הוא יודע מה נבחר בבחירתנו החופשית גם בזמן שמבחינתנו הוא לפני הבחירה. הרמב"ם הסביר כי ידיעתו של הקב"ה שונה מהידיעה במושגים שלנו. רוב חכמי ישראל מהדורות הראשונים הלכו בדרכים דומות, שמשאירות את הידיעה והבחירה במלואן.

אולם לצד דרך המלך הזו, יש גם שתי דעות יוצאות דופן, שהלכו בכיוונים מנוגדים זה מזה. את הדעות הללו מייצגים הרלב"ג ורבי חסדאי קרשקש. בשונה מהגישה המרכזית, המייחסת טוטאליות הן לידיעה האלוקית והן לבחירה שלנו, דעות אלו מצמצמות אחד מהצדדים. הרלב"ג מצמצם את הידיעה האלוקית ומשאיר את הבחירה החופשית על כנה, ולעומתו ר"ח קרשקש משאיר את הידיעה האלוקית בשלמותה ומצמצם בשל כך את הבחירה החופשית.

## דעת הרלב"ג

הרלב"ג היה פילוסוף שיטתי מאוד. בניגוד לרמב"ם, שסבר כי המסקנות הפילוסופיות אינן ניתנות להצגה בספר לרבים כמו שהן, בשל עמקותן והקושי לקלוט אותן, אלא רק על ידי תיווכים וכתיבה במתודה מסתירה – הרלב"ג טען שאפשר להסביר את המסקנות הפילוסופיות בבהירות, בכלי ההכרה שלנו. לכן כתיבתו הייתה פילוסופית מאוד, אך בסגנון גלוי ולא בשיטה המסתירה של הרמב"ם. בספרו "מלחמות ה'" הוא אכן מציג ומנתח את שיטות הפילוסופים ביסודיות ובשיטתיות.

בסוגיה שלנו, הרלב"ג טוען כי הידיעה האלוקית אינה מקיפה הכל. חלק מהדברים בעולם "מסודרים", כלומר מצויים בתוך הסדר הכללי, ומתוך כך נתונים לידיעה מראש, וחלק "אפשריים" במהותם ועל כן אינם ניתנים לידיעה מראש:

ונאמר שכבר התבאר במה שקדם שאלו הענינים האפשריים הם מוגבלים ומסודרים מצד ואפשריים מצד אחר. ובהיות הענין כן, הוא מבואר כי הצד אשר ידעם בו הוא הצד אשר הם מסודרים ומוגבלים, כמו הענין בשכל הפועל, לפי מה שהתבאר, כי מזה הצד אפשר שתפול בהם הידיעה. והצד אשר לא ידעם הוא הצד הם בו בלתי מסודרים, והוא הצד אשר הם בו אפשריים, כי מזה הצד אי אפשר שתפול ידיעה בהם. ואולם ידע מזה הענין שהם אפשריים שלא יגיעו מצד הבחירה אשר שם אותם באדם השם יתברך להשלים מה שחסר מן השמירה מפאת הגרמים השמימיים, כמו שהתבאר במאמר הקודם, ולא ידע איזה משני חלקי האפשר הוא יגיע, בצד שהם אפשריים, שאם היה הענין כן, לא היה בכאן אפשרי כלל.

(מלחמות ה' ג, ד)

יש מקורות במקרא שנראים כתומכים בדעת הרלב"ג. מקור אחד הוא סיפור סדום ועמורה, שם הקב"ה אומר "ארדה נא ואראה הכצעקתה הבאה אלי עשו כלה" (בראשית יח, כא). כביכול, המעשים של אנשי סדום נמצאים מחוץ לתחום ידיעתו של הקב"ה, ולכן הוא צריך לרדת ולראות אם מוצדק להפוך את העיר. מכאן שיש דברים שביסודם נמצאים מחוץ לתחום הידיעה האלוקית. מקרה נוסף הוא עקדת יצחק, שבסופה נאמר "כי עתה ידעתי כי ירא א-להים אתה ולא חשכת את בנך את יחידך ממני" (בראשית כב, יב). מהפסוק משמע שהיה מרכיב בלתי ידוע לקב"ה, וכעת הוא יודע אותו. הקב"ה לא ידע כיצד יבחר אברהם במקרה שיצטווה להקריב את בנו, וכעת התבררה בחירתו. זאת כיון שיש דברים שהקב"ה השאיר באמת לבחירתו של האדם, וכל עוד האדם לא בחר, הקב"ה אינו יודע אותם.

הרלב"ג מסביר מדוע אין זה חיסרון ביחס לקב"ה:

ואין העדר ידיעתו יתברך איזה משני חלקי האפשר יגיע במה שהוא אפשר חסרון לחקו, כי הידיעה השלמה בדבר היא כשיודע הדבר לפי מה שהוא עליו, וכאשר הושג על זולת מה שהוא עליו, הנה זה טעות לא ידיעה. ובהיות הענין כן, הנה הוא יודע באופן היותר שלם שאפשר אלו הדברים כלם, וזה כי הוא ידעם מצד שהם מסודרים בדרך בירור והגבלה, וידע עם זה מה שהם בו מן האפשרות מצד הבחירה לפי מה שהם עליו מהאפשרות.

(שם)

לדברי הרלב"ג, כל עוד המעשה לא קרה, אין חיסרון באי-ידיעתו. כיוון שמדובר בעובדה שעדיין לא נולדה, הרי שאין נתון קיים במציאות שהקב"ה אינו יודעו. הנתון המציאותי מופיע רק בשעת הבחירה של אברהם, ומרגע זה הקב"ה יודע אותו.

עמדתו של הרלב"ג מתקשרת לתפיסתו הכללית. הרלב"ג, כמו הרבה פילוסופים, רואה את העולם כמערכת סיבתית. זה מתבטא אצלו גם בתפיסה האסטרונומית. הוא משתייך לזרם שתופס את מערכת הכוכבים כמשקפת את הכוחות הפועלים על המציאות ומכתיבים לה חוקים מסוימים. לצד מערכת הכוכבים המשפיעה על המציאות, הקב"ה נתן לאדם מרחב מסוים של אוטונומיה. לאדם יש קומה רוחנית גבוהה משל שאר העולם, לכן ניתנו לו כוחות מעבר לגבולות של העולם הטבעי, המושפע ממערכת הכוכבים. הקב"ה נתן לאדם שכל, ולפיו הוא יכול לבחור לפעול אחרת מכפי שהיה פועל אילו היה כפוף לגמרי לכוכבים. אם כן, כל עובדה שמתרחשת על פי מערכת הכוכבים, הקב"ה יודע אותה מראש. לעומת זאת, כל מה שנתון לשליטת האדם ולבחירתו, אין הוא שייך לתחום המוכרח אלא לתחום האפשרי. האדם נברא בכוונה תחילה עם יכולת לחרוג ממה שנקבע לו בהכרח. אם כן, בתחום המוכרח הקב"ה יודע הכל, ובתחום האפשרי הקב"ה יודע את כל האפשרויות, ולאדם יש יכולת לבחור ביניהן.

הרלב"ג מבאר לפי עיקרון זה גם את מהות הנבואה:

ולזה יצוה השם יתברך על יד נביאיו באנשים אשר הם נכונים לבא עליהם רע שייטיבו דרכיהם בדרך שינצלו, כמו צדקיה להשלים עם מלך בבל. וזה ממה שיורה שמה שידע השם יתברך מהעתידות הוא דבר ידוע לו שהוא בלתי מחויב שיגיע. ואולם ידעהו מהצד אשר הוא בו מסודר. עם ידיעתו שהוא אפשר שלא יגיע מהצד אשר הוא בו אפשר.

(שם)

הנבואה באה להודיע לבני האדם כי על פי מה שעשו עד עכשיו, עתידות לבוא עליהן תוצאות מסוימות. אולם התוצאות שייכות לתחום המוכרח, ואם בני האדם יבחרו לעשות תשובה – הם יחרגו ממה שנגזר עליהם, ומה שנקבע בעקבות החטא לא יחול עליהם.

מחירה של שיטה זו הוא ייחוס מגבלה לקב"ה, כביכול. יש פרטים שהוא אינו יודע. לדעת הרלב"ג, כאמור, אין זה נחשב לחיסרון, כי כל עוד הבחירה לא נעשתה – רק האפשרויות הן שקיימות במציאות, ואותן הקבה הרי יודע.

דעת רבי חסדאי קרשקש

שיטתו של ר"ח קרשקש (אור ה', מאמר ב, כלל ה) הפוכה בתכלית. לדבריו, ברור מהתורה שהידיעה האלוקית מוחלטת. התורה מודיעה על דברים שעתידים לקרות, כגון ההודעה על שעבוד מצרים כבר בברית בין הבתרים. אין זו הודעה על עונש שצפוי לבוא בעקבות מעשים שעשה האדם, אלא על אירוע שעתיד לבוא מכל מקום, בלי קשר למה שיעשו אברהם וזרעו. אפשר היה ליישב דוגמה נקודתית זו, ולומר שיש מהלכים שהקב"ה מחולל בעולם – בנפרד ממעשי בני האדם – ועליהם הוא יכול להודיע עליהם מראש. אולם יש גם מקרים כגון הנבואה "הנך שוכב עם אבותיך וקם העם הזה וזנה אחרי אלהי נכר הארץ" (דברים לא, טז), שם הקב"ה אינו אומר שיגרום לעם ישראל לחטוא, אלא שהוא יודע מראש כיצד הם יבחרו. את הביטויים שמביא הרלב"ג כראיה לשיטתו, כמו "ארדה נא ואראה", רבי חסדאי מפרש כהתגלות של הקב"ה, ולא כבירור פרט שלא היה ידוע לו. ככלל, הקב"ה תמיד יודע מה קרה ומה יקרה. זו, לדעת ר"ח קרשקש, הרוח הכללית העולה מהתורה. מתוך כך מגיע רח"ק למסקנה שהדברים "אפשריים מצד עצמם" אבל "**מחויבים מצד סיבותיהם**" (שם, פרק ג).

ר"ח קרשקש צריך להתמודד עם שתי שאלות יסודיות מהכיוון הדתי-תורני, שהציב הרמב"ם, ובמובן מסוים העלה אותן כבר רס"ג: ראשית, אם לאדם אין בחירה, לשם מה לתת לו תורה עם מצוות ועברות? שנית, מה ההצדקה לתת לו גמול על מעשיו?

כדי להבין כיצד מתמודד ר"ח קרשקש עם שאלות אלו, יש לעמוד על משמעות תפיסתו ש"הדברים אפשריים בבחינת עצמם, ומחויבים בבחינת סבותיהם", והאופן שבו רח"ק תופס את תהליך הבחירה. כאשר אדם עומד לפני צומת בחירה, יש כוחות שונים שפועלים עליו. האדם מושפע מהמשפחה, מהחברה, מניסיון קודם ועוד. בחירתו היא תוצאה של סך כל הכוחות הפועלים עליו ברגע שלפני הבחירה. הקב"ה יודע מהם הכוחות הפועלים עליו, ומה משקלו של כל אחד, ולכן יודע כיצד הוא יבחר. נדמה לאדם שהוא בוחר באופן חופשי, אך באמת הוא לא היה יכול לבחור אחרת. לפי גישה זו, ייתכן שאפשר לצפות מראש את בחירתו של האדם גם בכלים המצויים בידינו, ולא רק בידיעה אלוקית. לעומת דעותיהם של שאר הראשונים, זו דעה מרחיקת לכת בנוגע לבחירה. בשפה של היום, מדובר בגישה דטרמיניסטית – הבחירה אינה חופשית באמת אלא קבועה מראש.

לפי ר"ח קרשקש, את תפקידו של הציווי האלוקי צריך להבין אחרת. עבור מי שסובר שאין לאדם בחירה, כי יש גזרה שמכתיבה לו את כל מעשיו, אכן הציווי האלוקי מיותר, שהרי כבר נקבע מראש מה יעשה האדם. אולם לשיטת רבי חסדאי, שהגורם השולל את הבחירה אינו גזרה, אלא מכלול הסיבות המשפיעות על הבחירה – הרי שהתורה עצמה משתלבת כסיבה נוספת במכלול הסיבות הפועלות על האדם, ובכוחה להטות אותו אל הטוב. הקב"ה הכניס גורם משמעותי למכלול הכוחות סביב האדם, כדי שישפיע על האדם לבחור בטוב. כשיש מצווה על האדם לא לגנוב, זה מגדיל משמעותית את ההשפעה עליו שלא יגנוב.

לאור זאת, אמנם בכל מצב נתון הבחירה היא מוכתבת, אבל ככל שהאדם דבק יותר בתורה ובמצוות – הסיבות הללו עשויות להשפיע עליו יותר, כך שבכל צומת בחירה המשקל של התורה יהיה המכריע. אם הוא לומד על עבודת המידות, למשל, הרי שבפעם הבאה שיצטרך לבחור בין מעשה טוב למעשה רע – כוחו של הצד הטוב יהיה חזק יותר. אמנם, אפשר לומר גם על כל בחירה ובחירה לעסוק בעבודת המידות, שהיא נעשתה מכוח מכלול הגורמים, אך מכל מקום האדם מחזק בעצמו את הצדדים הגורמים לו לבחור בטוב.

כך נשמעים הדברים בלשונו של רח"ק:

וזה, כי יהיו סבות מניעות לדברים אשר הם אפשריים בעצמם, במדרגת הסבות אשר הם סבות למסובביהם. כחריצות והזריזות באסיפת הקנינים, ואל הדברים המועילים, והבריחה מן המזיקים.

עדיין נשארה שאלה על תורת הגמול – אם בסופו של דבר אדם עשה מעשה רע בגלל כוחות שהשפיעו עליו, למה מגיע לו עונש? אפשר היה לומר שגם זה גורם שהכניס הקב"ה למערכת, שכר ועונש שיעודדו את האדם לבחור בטוב, אך עדיין לא יהיה מוצדק להעניש את האדם אם פעלו עליו גורמים אחרים. לכן מסביר ר"ח קרשקש שהעונש אינו גמול חיצוני, אלא תוצאה '"טבעית" ישירה של החטא. העונש אינו מגיע מאת הקב"ה על האדם כיוון שחטא, אלא נגרם מהחטא באופן ישיר, כפי שמי שמכניס יד לתנור יקבל בהכרח כווייה – גם אם אינו אשם בזה: "כמו שאיננו עול הקרב אל האש שישרף, ואם (=אפילו אם) היה קרבתו אליו בזולת רצון".

## תגובות חכמי ישראל לרלב"ג ולר"ח קרשקש

שתי עמדות הקצה, שמתבטאות בתפיסת רלב"ג ורח"ק, עוררו תגובות אצל חכמי ישראל שחיו בסמיכות זמנים להם. האברבנאל מביא את רלב"ג ור"ח קרשקש, ומבקר את שניהם:

הרלב"ג שביאר לכל אדם במ"ג ממלחמותיו ובפרושו לתורה בזה המקום שמה שידע ית' מפעלות בני אדם הוא המסודר להם מהגרמים השממיים ומהצד שהם דברים מסודרים מוגבלים ידעם, ואולם מה שהוא אפשרי ובבחירת האדם או מקריי לא תתכן בו הידיעה הא-להית, וכתב שזה הדעת הוא מחויב מצד התורה ומצד הענין, והתבאר בו מאד ופער פיו ולשונו כנגד הרב המורה במה שחשב זולת זה. אבל רבי חסדאי השיב עליו דברים נכוחים, וביאר שהדעת הזה הוא כפירה מוחלקת כפי התורה וכפי העיון לא יצאו מרוב הספקות אבל יפלו בספקות יותר חזקות מהם יעויין שם. האמנם גם הוא חשב לרפאת המחלה הזאת, עם מה שכתב אבוחמ"ד בספרו בא-להיות שהיו הדברים אפשריים מצד עצמם ומחוייבים בבחינת סבותיהם, ושהא-ל ית' ידע הדברים מצד חיוב הסבות לא מצד אפשרות' בעצמם. ונבהלתי מראות הרב החסיד הזה בורח מהשרף באש כפירת המפרשים ונופל בה באחרונה. לפי שהדבר המחוייב בבחינת סבותיו ומהו האפשרות שישאר לו והלא באמת הוא מוכרח ומחוייב. האם נאמר שסכלות הסבות יקרא בחירה ואפשרות, ומהו חיוב הסבות שבחר הר' חסדאי אלא הסדור הכולל השממיי כדברי הראב"ע והרלב"ג כי בין הא ובין להא ישאר האדם בלתי בחיריי או יסתלק מאפשרותו ידיעה אלהית.

(אברבנאל בראשית יח, כ)

האברבנאל חולק הן על רלב"ג והן על רבי חסדאי, ולמסקנה אומר שאין לנו אלא לחזור לשיטת הרמב"ם, שנמצא במרכז בין השיטות הקיצוניות.

הריב"ש (שו"ת הריב"ש סימן קיח) מביא את שתי השיטות הללו, אך מציין גם את דברי הראב"ד בהשגותיו על הרמב"ם:

אע"פ שאין תשובה נצחת על זה, טוב הוא לסמוך לו קצת תשובה...אבל היא כידיעת האצטגנינים שיודעים מכח אחר מה יהיו דרכיו של זה, והדבר ידוע שכל מקרה האדם קטן וגדול מסרו הבורא בכח המזלות, אלא שנתן בו השכל להיותו מחזיקו לצאת מתחת המזל והוא הכח הנתון באדם להיותו טוב או רע. והבורא יודע כח המזל ורגעיו אם יש כח בשכל להוציאו לזה מידו אם לא, וזו הידיעה אינה גזירה וכל זה איננו שוה.

(הלכות תשובה ה, ה)

הראב"ד הולך לכאורה בדרך דומה לרלב"ג שידיעת ה' קשורה להשפעת הכוכבים. הדמיון בין השניים מעלה את האפשרות שלא רק הפילוסופיה מצמצמת את הידיעה האלוקית, אלא גם היהדות, שכן הראב"ד נאמן לעמדה היהודית המסורתית ואינו הולך אחרי הפילוסופים בדרך כלל. הריב"ש טוען בכל זאת ששיטת הרלב"ג מתאימה רק לדעת הפילוסופים ולא לעמדת התורה, ומצביע על הבדל בינה ובין שיטת הראב"ד. הראב"ד אמנם מייחס השפעה לגורמי השמים, כמו הרלב"ג, אך לדבריו הקב"ה יודע מה מידת השפעתו של כל כוח. ידוע מה מידת ההשפעה של הכוכבים, מה מידת ההשפעה של השכל ומי מהם יכריע. נמצא ששיטת הראב"ד קרובה דווקא לשיטת ר"ח קרשקש, שסך כל ההשפעות על האדם ידוע מראש והידיעה האלקית מקיפה הכל.

התשב"ץ דן בסוגיה בפירושו למסכת אבות, על המשנה "הכל צפוי והרשות נתונה" (ג, טו). גם הוא מציג את שתי הדעות הקוטביות – של הרלב"ג ור"ח קרשקש – כדעות שנשארו מחוץ ליהדות. הוא מביא את הרמב"ם כדעת האמצע שהתקבלה על כולם. עם זאת, הוא מקשה על דברי הרמב"ם שאין ידיעת ה' כידיעתנו: אם ידיעתו שונה מידיעתנו, אולי אי אפשר לומר שהוא יודע הכל, שכן ידיעתו אינה נחשבת ידיעה. בעקבות זאת מציע התשב"ץ גישה אחרת ליישוב היחס בין ידיעה ובחירה:

ובספר זה, בחלק השלישי ממנו, תירצנו קושיא זו בזה, שהדברים יש להם פנים לטוב ולרע, וזה גילוהו רז"ל בפרק חלק (קז א), ראוייה היתה בת שבע לדוד אלא שאכלה פגה, והנה האל היה יודע סוף המעשה שיקחנה ולזה היתה ראוייה לו, ואלו המתין לה כמי שממתין התאנה עד שתתבשל ולא יאכלנה בעודה פגה, היה נושאה בהיתר, והוא היה אץ ברגליו ונשאה קודם מיתת אוריה, ותחשב לו לעון וחטא. ורז"ל למדונו דבר זה מענין האיצטגנינות שאמרו בפרק מי שהחשיך (שבת קנו א), האי מאן דבמאדים, יהא גברא שדי דמא או גנבא או אומנא או טבחא או מהולה, והקשה רבא על עצמו שהיה במאדים ולא היה בו כן, והשיבו לו מר נמי עניש וקטיל, הרי שהרשות נתונה ביד האדם להטות הדבר הידוע בסוף המעשה, אם מפני גזירת האל, אם מפני גזירת הכוכבים, למצוה או לעבירה. ובזה יתקיים מאמר רבי עקיבא שאמר, הכל צפוי והרשות נתונה. ולפי זה אמרו בפרק כל היד (נדה טז ב), שהקב"ה גוזר על הטיפה שיהיה עשיר או עני, גבור או חלש, חכם או טפש, שכל זה לפי כח הטיפה, אבל שיהיה צדיק או רשע אינו גוזר עליה, לפי שהכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, כמו שנזכר בפרק אין עומדין (ברכות לג ב) ובאחרון ממגילה (כה א).

התשב"ץ מביא את אמרת חז"ל על דוד, שבת שבע הייתה ראויה לו, אלא שלקח אותה באיסור. אילו היה ממתין, היה זוכה לשאת אותה בהיתר. מכאן שהקב"ה יודע מה יקרה בסוף, אבל האופן שבו זה יקרה – נתון לבחירת האדם. באופן דומה אומרים חז"ל על מי שנולד במזל מאדים, שיהיה מוהל או רוצח. בכל מקרה הוא ישפוך דמים, השאלה אם יעשה זאת בהיתר או באיסור. נראה מהתשב"ץ כי מרחב הבחירה הזה, כיצד יממש האדם את מה שנגזר עליו, אינו בידיעת הקב"ה.

מכל מקום, דרך המלך לדורות נשארה הגישה של הרס"ג והרמב"ם. אמנם בהמשך נראה כמה מחכמי ישראל שיביעו גישות קיצוניות, אך הם יופיעו על רקע הקשר רוחני מסוים בתקופת האחרונים, כפי שעוד נסביר. הגישה המרכזית בין חכמי ישראל היא שהידיעה מוחלטת והבחירה מוחלטת.

|  |
| --- |
| \*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\* |
| כל הזכויות שמורות לישיבת הר עציון ולרב אוריאל עיטםעורך: חיים אקשטיין, תשפ"ג\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*בית המדרש הוירטואלי מיסודו של The Israel Koschitzky Virtual Beit Midrashהאתר בעברית: <http://etzion.org.il/he>האתר באנגלית: [http://etzion.org.il/en](http://www.vbm-torah.org)משרדי בית המדרש הוירטואלי: 02-9937300 שלוחה 5 דוא"ל: office@etzion.org.il |