

שלמה זלצר

הפסימיזם של רס"ג*

פתיחה

העוסקים בהגות ימי הביניים נוטים לקטלג את רב סעדיה גאון כהוגה הרמוני ונאיבי שמפעלו ראשוני ובוסרי!¹ הסיבה העיקרית לכך היא אמונתו באחדות ההתגלות והתבונה – האמונה שבאמצעות חקירה שכלית אובייקטיבית אפשר להגיע למסקנה שהיהדות ומצוותיה הן האמת. אמונה שכזו נחשבת נאיבית משום שעל אף יופייה התיאורטי היא סותרת את ניסיוננו המציאותי: אם אכן כך היה הרי כולם היו צריכים כבר עתה, או לכל הפחות יצטרכו בעתיד הקרוב, לקבל את דתנו, תהליך שלא נראה שהתרחש עד כה וגם לא יקרה בזמן הקרוב. כמו כן, תפישה שההתגלות זהה לתבונה יכולה להוביל למסקנה שלבחור ולנהוג באורח חיים תורני הוא דבר פשוט שאיננו כולל לבטים ומחירים – דבר שעל פי רוב המאמין המודרני מתקשה לקבל ברמה האישית.

רס"ג נתפש כנאיבי גם באמירתו החוזרת ונשנית כי העולם נברא על מנת להיטיב לאדם, וכי חיי העולם הזה טובים והם "חסד א-להי": במבט שטחי הוא מציג יחס מבטל לבעיית הרע והסבל, כמעט בחוסר רגישות. הקורא הבלתי זהיר ב'אמונות ודעות' (ובייחוד במאמר העשירי) עלול ליפול למחשבה שרס"ג היה הוגה אופטימי ושיחסו לעולם הזה חיובי בבסיסו.

במאמר זה, ברצוני להראות שבהגותו של רס"ג קיימים איזונים ובלמים הקשורים לתפישת האדם והעולם, איזונים אשר מונעים

* אבקש להודות לד"ר אלי חדד שקרא נוסח ראשוני יותר של המאמר, ונתן מעצותי המחכימות שעזרו לי בהמשך. כמובן, כל הדברים כאן נכתבים על דעתי בלבד. הציטוטים מ'אמונות ודעות' לרס"ג הם ממהדורת הרב קאפח שהוציא תחת השם 'הנבחר באמונות ודעות'.

¹ כך לדוגמא מתאר אותו רוזנק כ"רציונליסט נאיבי" בספרו הגיונות במחשבת ישראל עמ' 54-56.

משיטתו להפוך לאוטופית והרמונית בפועל, ואף מאירים את משנתו באור פסימי, קודר וריאלי מאוד. בהגות רס"ג מצויים מתחים מובנים הגובלים בפרדוקסליות היאים להוגה מפוכח ומתון: אין לו תקוה שכל העולם יקבל את אמיתת היהדות על אף בטחונו בצדקת טיעונו, אורח חייו של הפרט הוא מאבק למציאת איזון הרמוני 'על הנייר' אך קשה לשימור בפועל, ולבסוף, על אף שהחיים הם חסד מה', הוא איננו תופש את העולם כמקום טוב, ובעיית הרע תופסת מקום מרכזי בשיטתו.

מטרת הספר

כאמור, במבט ראשון נראה כי אין מניעה מלייחס לרס"ג עמדה הרואה את אמיתת היהדות כניתנת להוכחה לכל אדם רציונאלי. רס"ג מגנה בביטחון את כל אלו החולקים עליו בנוגע לבריאת העולם וחולק להם שלל כינויי גנאי לאורך המאמר הראשון. הוא גם איננו חוסך את ביקורתו מאלו שאינם מאמינים בייחוד הא-ל או מבני דתות אחרות (לאורך המאמר השני כולו). לא לחינם דמותו האידיאלית של החסיד מתוארת כחכם היודע להתווכח "עם כל מי שמפקפק במציאותו בדעת ותבונה ולא בקנאות" (אמונות ודעות ב', יג). היכולת להתווכח ולהגן על צדקת האמונה בצורה רציונאלית ושווה לכל נפש לכאורה מהותית לשיטתו.

הסיבה לביטחונו הרב של רס"ג, היא שיטתו הקושרת בין ההוכחות לכך שהעולם נברא להוכחות לגבי אופי הא-ל, ואותן להוכחות המצדיקות את קיומן של מצוות בעולם, שהן בתורן מצוות היהדות בדווקא. רס"ג מציג מהלך זה כחסר סדקים, ולכך מקדיש את שלושת המאמרים הראשונים בספר.

כאמור לעיל, אליבא דרס"ג, התורה והפילוסופיה אחת הן. הוא מוסיף ומבאר (מאמר ג') שמתן תורה לא נדרש כדי לגלות לנו מידע שלא היינו יכולים להגיע אליו אחרת, אלא רק לתת לנו 'קיצור דרך', על מנת שלא נכלה ימינו ושנותינו בתעייה בשדות הפילוסופיה. כאן רואים שרס"ג סבר שלא קל להוכיח את צדקת טענות דת האמת, שכן בלי התגלות היה קשה להגיע אל מצוות התורה באופן עצמאי. אך

לצד זאת, רס"ג מוסיף להאמין ביכולת להסביר את צדקת דתנו לשאר באי עולם במסגרת ויכוח רציונאלי.

האם באמת חשב רס"ג שבכוח טיעונו לשכנע אנשים רבים בצדקת היהדות? בהקדמה לספר מובאת רשימה של שמונה סיבות מדוע רוב האנשים כופרים בדת האמת או בכלל לא מעיינים בפילוסופיה. שמונה הסיבות הללו, "אשר עיכבו את מי שכפר וכיחש מלהאמין באותו ובמופתים ומלעיין באמונות" (הקדמה, ז), אינן רציונליות אלא קשורות למידות קלוקלות שהאדם מחזיק בהן, וביניהן: עצלנות, גאוותנות-סכלות והעדר יכולת לדחות סיפוקים.

לאחר שמונה הסיבות הנפוצות לכפירה, מבהיר רס"ג שהוא איננו עוסק בהן, אלא רק בטענות פילוסופיות:

"אבל אם היהגורם תעייתו מפני שפירש פסוקים מן המקרא ונראה לו בהם דבר מוזר או שהתפלל לא-לוהו ולא ענהו... הרי כל אלה וכדומה להם אזכיר כל אחד מהם במאמר המתאים ובשער הראוי לו, ואדבר עליו כפי היכולת, ומקווה אני להגיע בכך להכשרת המעיינים בכך אם ירצה ה'" (אמונות ודעות הקדמה, ז).

נשים לב, שלרס"ג אין יומרה להשיב על שמונה הסיבות לכפירה, אלא רק לטענות ענייניות. על פניו, הדבר מתמיה – שכן רס"ג עצמו קבע לפני כן שרוב הכופרים טועים בגלל שמונה הסיבות, ולא בגלל הטענות הענייניות שבהן יעסוק בספר: מדוע הוא עוסק בדיונים שוליים ולא מתמודד עם הסיבות המרכזיות לכפירה?

מסתבר שרס"ג האמין שהשינוי שיכול הספר לחולל איננו גדול: רס"ג מייעד את הספר למי ששאלותיו הן פילוסופיות ומודע לכך שרוב הכופרים כופרים מסיבות אחרות ולא ישובו בתשובה בעקבות הספר. ייעודו של הספר מצטמצם פלאים מתוך התפישה שרוב בני האדם לא נמצאים במישור המאפשר דיון פילוסופי, ולכן ממילא רוב האנשים יישארו בטעותם.² כך רס"ג מצליח לאחוז בחבל בשני ראשיו:

² הדברים מתחברים עם דברי רס"ג בפרק ג' בהקדמה, שם הוא מסביר שהספק הוא המצב הטבעי עבור האדם בתור יצור נברא, ושאינו דרך לפתור את הספקות מלבד לימוד. הלימוד כולל קשיים הקשורים הן לנפש האדם ותכונותיו הן לבעיות במתודת המחקר. בכל אופן נראה שהמשוואה התגלות = תבונה, איננה מבטיחה הרבה במישור השכנוע בפועל.

מצד אחד הוא בטוח בצדקת טענותיו ומפגין 'רציונליזם נאיבי', אך באותה הנשימה הוא גם ממעיט ביכולתו לתקן את המציאות בפועל, משום שהוא סבור שלאמת השפעה שולית בלבד על העולם, ובכך מראה שאין לו אשליות. רס"ג מצליח להעתיק את בעיית הכפירה מהמתח שבין התורה לחכמה (בטענה ששתיהן טובות ונכונות) אל טבע האדם. חולשת האדם היא הסיבה לכך שהתאוריה המושלמת איננה מתממשת במציאות.³

לעומת ההצגה המקובלת של רס"ג כאופטימי וכמעט נאיבי, בטענותו בדבר בטחונו בצדקת דרכו ובאשר לזהות בין התורה לחכמה, מסתבר שאין הדבר כן: רס"ג כלל לא סבר שהוא פונה להמונים, או שרוב בני האדם ניתנים לשכנוע. להיפך: הוא היה ריאלי להחריד והכיר בחוסר היכולת לשכנע אנשים רבים בצדקת הדת – רק שאת זה הוא איננו תולה באשמת הדת או הפילוסופיה, אלא בחולשת האדם. הדגשת החולשה של שכל האדם היא אם כן זו ההופכת את הטיעון על זהות החכמה והדת לאפשרי, ואת הגותו של רס"ג בתחום זו לריאלית ולא נאיבית. מובן גם כי הצורך במסורת (הקדמה, ה) איננו שולי אלא מהותי לאור קשיי האדם.⁴ כך יכול גם רס"ג להתמודד עם המציאות שהיהדות בגדר "דת מושפלת" בלי לפתח ציפיות שווא שהדבר ישתנה בקרוב.

הצידוקים לעולם הבא

הטוב בעולם

נקודה נוספת שמקובל להציג כאופטימית-נאיבית בהגותו של רס"ג, היא יחסו לעולם הזה. ידועה קביעתו של רס"ג כי בריאת העולם היא חסד וטובה לנבראים (ראו סוף מאמר ראשון ותחילת מאמר שלישי) ועל אף ההסתייגות שעיקר הטובה בעולם הבא, ההבנה הפשוטה

³ ביטוי נוסף לקושי בהגעה לאמת נמצא באמירה של רס"ג שאופיו של האדם יכול למנוע ממנו להגיע לאמונה הנכונה: "שכל הספר אינו מועיל אלא עם טיהור הלבבות" (י', יט): תיקון המידות הוא תנאי הכרחי ולא פשוט בכלל להשגת האמת.

⁴ כמובן, אין לשלול את האפשרות שרס"ג סבר שגם רוב היהודים מחזיקים בדתם מן הסיבות הלא נכונות, ולכן הטיף ללימוד האמונה: להפיכת האמונות לדעות.

והרווחת היא שרס"ג תופש את העולם הזה כמקום טוב, משתי סיבות מרכזיות:

- א. מדבריו במהלך המאמר העשירי כולו, עולה שבכמעט כל דבר בעולם ניתן ורצוי להשתמש במידה הראויה. מאחר שהקב"ה טוב וחכם, ממילא יוצא שהעולם טוב, ודבר בו לא נברא לחינם.
- ב. במאמר השישי מסביר רס"ג שהרע בעולם נובע ממעשי האדם או כעונש על חטאיהם. מהסבר זה משתמע שהצדיק הזהיר יכול לזכות בחיים טובים גם בעולם הזה ולא רק לשכר בעולם הבא, וממילא העולם הוא מקום טוב.⁵

חוסר הצדק והרוע בעולם

למרות זאת, עיון נוסף מעלה שרס"ג רחוק מתפישה אופטימית של חיי האדם בעולם הזה, להיפך. הראיה הטובה ביותר לכך, היא המהלך שבאמצעותו מבקש רס"ג להוכיח את קיומו של עולם הבא (המאמר התשיעי). את ראיותיו מחלק רס"ג לשלושה סוגים "המושכל, הכתוב והמקובל", כאשר הראיה "מן המושכל" היא על דרך השלילה: רס"ג מסביר שהחיים בעולם הזה רעים ולכן 'מתחייב' שיהיה עולם הבא – שכן א – להים טוב ולא יתכן שיעשה רע לאדם; מכיוון שאנחנו רואים בפועל רוע רב שמגיע לאדם, מוכח שאת הגמול האדם מקבל במקום אחר – בעולם הבא.

רס"ג איננו מסתפק בקביעה שהעולם הזה הוא עולם רע, אלא מתייחס להיבטים שונים של הרוע, ופעם אחר פעם מסביר שהם מוכיחים את קיומו של העולם הבא, שבו זוכה האדם לגמול הראוי.

ראשית, הוא קובע שהעולם הוא מקום רע ולא צודק:

"ואומר, ממה שהשכל מחייב עוד שהבורא... לא יתכן שיהא

שיעורו האושר אשר עתד אותו לנפש הזו, הוא מה שתמצא

⁵ יש גם אזכור של "יסודין של אהבה" על מנת להגדיל שכר אך כדרך אגב ובלי לייחס לעניין חשיבות רבה. בכל מקרה ייסורים של אהבה אינם יכולים להצדיק ייסורים גדולים ומקוממים וההנחה שאין כאלו בנמצא (ייסורים של אהבה במידה גדולה מדי גם עלולים להציג את ה' באור אכזרי חלילה). בכל אופן, כך רגילים לחשוב משום שהמושג "יסודין של אהבה" מצוי כבר בגמרא במובן מצומצם (ברכות ה').

בעולם הזה מאושר העולם ותענוגיו. מפני שכל טובה בעולם הזה קשורה בפגע, וכל אושר ביגע, וכל עונג בצער, וכל שמחה ביגון. ומוצא אני פרטיהם אלה או שהם שקולים, או **שהדברים המדאיבים מכריעים את המשמחים** (אמונות ודעות ט', א).

רס"ג, הסובר כי האדם הוא הבריאה החשובה ביותר ומרכז העולם (ד', הקדמה), מתלבט אם הטוב והרע בחיי האדם שקולים או שמא הרע גובר על הטוב – אך מה שבטוח, שלא הטוב גובר על הרע (וכדי לאזן את הגמול, קיים העולם הבא, כאמור). נשים לב שהרוע בעולם איננו תלוי בהתנהגות האדם שנגזר עליו להיות בעולם הזה – לא החטא גורם, ואלו 'כללי המשחק' עבור כל אדם שחי בעולמנו.

כאמור, רס"ג מטעים גם את העובדה שהעולם איננו רע בלבד, אלא גם לא צודק: יש בו מקרים רבים של "צדיק ורע לו". חוסר הצדק נובע מיכולת הבחירה החופשית שיש לאדם, וכדי לפצות על כך קיים העולם הבא שבו זוכה האדם לגמול הראוי לו באמת, כאמור.

רס"ג איננו מסתפק באמירה הכללית שעולמנו רע ולא צודק, אלא מדגים זאת גם מבחינה פסיכולוגית. הוא מסביר שכל אדם סובל מאי שקט:

"ומזה מוצא אני עוד, שכל נפשות הברואים אשר הכרתי בלתי שלוות בעולם הזה, ולא שאננות, ואפילו הגיעו בו להוד המלכות ולרום המעלות. ואין זה מצד טבעה, אלא בשל ידיעתה שיש לה מדור יותר נכבד מכל מחמדי העולם הזה, ולכן היא שואפת לו, ועיניה אליו צופיות. ואלמלי הוא, הייתה נחה ושוקטת" (אמונות ודעות ט', א).

הבעיה אינה רק בעולם הסובב את האדם, אלא גם מובנית בעולמו הפנימי: רס"ג מזהה חוסר שלווה הטבוע בנפש האדם ומייחס זאת לכמיהת הנפש ל"מדור נכבד יותר". חיי האדם כוללים סבל וחוסר סיפוק שאינם תלויים בהכרח בתנאי החיים החיצוניים, ורס"ג מבין מכך שיש מקום טוב יותר שאליו הנפש שואפת (העולם הבא). גם כאן מודגש שהעולם הזה הוא מקום של אי-נחת – בלי קשר למעשי האדם.

את סוגיית הצדק בעולם רס"ג תוקף מזווית נוספת. הוא מסביר שבעולמנו אין התאמה בין המצפון לתועלת האישית:

"ומזה שכבר נתגנו בעיני שכלו של אדם דברים שטבעו מתאוה להן, כגון: הזנות והגניבה והעזות, והנקמה על ידי רצח, וכל הדומה לכך, וכאשר ילך בדרך זו ישיגוהו מן הדכאון והדאגה והיגון מה שיצעררו ויכאיב לבו, ולא היה עושה לו כן אלמלי שהוא יגמלהו על כך.

וכן אם יחשיב בדעתו את האמת והצדק והציווי בעשיית החסד, ומניעת מה שאין ראוי לעשות, וינהג כך, תשיגהו אויבות ושנאה מאותו אשר הציל בני אדם מידו, וממי שציווה עליו ומנעו, כיון שחצץ בינו לבין תאוותיו, ואפשר שגם יקללוהו ויכהו ויהרגוהו, ולא היה מביאו להחשיב דבר זה בדעתו אלמלי שהוא יגמלהו על כך גמול רב" (אמונות ודעות ט', א).

גם את ייסורי המצפון לאחר עשיית מעשה רע אך מהנה לא ניתן להבין, אליבא דרס"ג, אלמלא ידיעת הנשמה שהיא עתידה להיענש בעולם הבא: מכיוון שאדם טוב בהכרח נמנע מהנאות מסוימות, יוצא שבלי להניח את קיומה של הכרה פנימית בגמול עתידי, לא יהיה ניתן להבין את קיומם של אנשים אלטרואיסטים בעולם. בשונה מהרמב"ם, רס"ג רואה ניגוד מהותי בין תשוקות האדם ובין שכלו, ואותו הוא מזהה עם ניגוד עמוק יותר: הניגוד בין החיים הטובים ובין עשיית הטוב המוסרי. הבטחת הגמול העתידי עוזרת לאדם לבחור בטוב, אך עצם המתח בין שתי השאיפות צובע את העולם הזה בגוונים של קושי ודיסהרמוניה.

גם כאן רואים את הפסימיות העמוקה שבהגותו של רס"ג: הוא מניח שהמבנה הנפשי של האדם בנוי כך שהחלק הטוב בו יגרום לו לצער ולהפסד הנאות, ואת הנטייה האנושית לטובת המוסר חייבים להסביר באמצעות ידיעת הנפש את הגמול הצפוי לה בעולם הבא. לענייננו, העיקר הוא שרס"ג מבין שהאדם הטוב בהכרח יפסיד הנאות בעולם הזה, בגלל הניגוד הבסיסי שבין התועלת האישית ובין המוסר. מנקודה זו עולה שרס"ג לא הסתפק בפתרון תיאורטי לכך שהתורה

היא הטוב האמיתי שאין בלתו, אלא התחשב בנקודת המבט הארצית הרואה את המחיר שבדבקות בטוב המוסרי.

סיכום ביניים

לסיום שלב זה, הפסימיות של רס"ג בולטת במיוחד לאור שיטת הרמב"ם בנושא: בשונה מהרמב"ם הרואה את רוב הרע בעולם כנובע ממעשיו של האדם (לעצמו ולאחרים) ומתוך כך מניח אפשרות של שיפור משמעותי במצב האדם והחברה אם האנשים ישפרו את דרכיהם, נראה שרס"ג תולה את רוב הרע במניעים לא-אישיים הקשורים למבנה הנפש ולאופי העולם ואינם תלויים בבחירת האדם. הבדל זה מבליט את הפסימיות של רס"ג ואת חוסר אמונתו באפשרות צמצום הסבל האישי בעולם הזה עד עת הגאולה.

את כל ההסברים לכך שהעולם הזה רע שראינו עד כה, ניתן לנסות לבטל, ולומר שרס"ג איננו באמת חושב כך, והוא אומר זאת רק כדי להוכיח את קיום העולם הבא – עיקר אמונה ביהדות שקשה להסבירו בדרך אחרת. על כן, נמשיך במסענו, ונראה את הפסימיות של רס"ג במקומות נוספים. כך נחזק את הטענה שזו עמדתו של רס"ג, ואין מדובר בהסבר אפולוגטי 'אד-הוק'.

היחס לחסידי הפרישות

המאמר העשירי בספר 'אמונות והדעות' מוקדש להצגת קבוצות שונות המעלות כל אחת על נס אידיאל אחד. רס"ג מביע את דעתו בתגובה לכל קבוצה שהוא מציג, כאשר קבוצות מסוימות זוכות ללעג ולביטול מוחלט, ואילו אחרות משתלבות תחת הגבלות מסוימות ב"פרישות השלמה" – דרך החיים האידיאלית שמציג רס"ג.

הקבוצה הראשונה היא כת המאמינים בפרישות:

"יש אנשים שנראה להם כי מה שראוי שישתמש בו האדם, היא הפרישות בעולם הזה, והתיור בהרים, ולבכות ולהתאבל ולספוד על העולם הזה... מפני שהוא עולם כליון, מתהפך באנשיו, ואינו יציב לשום אדם" (אמונות ודעות י', ד).

לשיטת הפרושים, המאבק בעולם חסר סיכוי:

"ואפילו ישתדל האדם בו בכל יכולתו לנהוג בחכמה תכריעהו סכלותו, ואם יתנקה יכריעהו לכלוכו, ואם ישמור על בריאותו יחלהו מזגו, ואם ינהג בתבונה יכשילהו לשונו... וכל מה שמוסיף בו להוסיף רוויה - יתחזק צמאונו... ואין כל המציאות בו אלא בשקר ומרמה ושווא כל חייו" (אמונות ודעות י', ד).

מסקנת 'כת הפרישות' היא מאיסה בעולם והימנעות מכל פעולה מלבד התבודדות (בהרים). לדעתם, יש להתרחק מבני האדם שבחרו בחיים כדי שלא "ידביקוהו ויתגנב אליו ממידותיהם".

למרבה הפלא, רס"ג מקבל את רוב טענותיהם: "והתבוננתי במה שאמרו ומצאתי רובו אמת!" (שם). למסקנה, הוא מציע שלא לנהוג כמותם וזאת משום שאם כולם ינהגו כך - המין האנושי ייכחד. סיבה נוספת שמביא רס"ג, היא שהבריחה לא בהכרח תועיל, ועלולה להזיק, משום שהיא עשויה לגרום לאדם להפסיד את הטוב שכן קיים בו. הצעתו של רס"ג מתונה בהרבה: הוא מציע להשתמש במידת הפרישות במה שהתורה אוסרת בנוגע למאכלות, ממון ובעילות אסורות, ולזכור ברגעי פיתוי "כִּי מָה הָיָה לְאָדָם בְּכָל עֲמָלוֹ וּבְרַעְיוֹן לְבוֹ שֶׁהוּא עֲמַל תַּחַת הַשָּׁמַשׁ" (קהלת ב', כב).

בהשוואה לשאר הכתות, רס"ג יחסית מקבל את טענות אנשי הפרישות.⁶ נראה כי הוא מודה להם שהעולם הזה הוא מקום רע, אך מצד שני הוא חרד מפני הכחדת המין האנושי. זאת, משום שרס"ג מאמין בקיום העולם הבא ההופך את מכלול חיי האדם לטובים ואת הכחדת המין האנושי לדבר שאינו כדאי (בחשבון כולל). הסכמתו לטענותיהם על העולם הזה מעידה כאלף עדים על יחסו השלילי לפרוזודור בו אנו נמצאים, ולא בכדי המחלוקת איתם מתמקדת בדרך הפעולה הרצויה בעולם, ולא בשאלה הבסיסית יותר, מה טיבו של העולם.

⁶ לשם השוואה, הכת העשירית מקבלת תגובה שלילית: "והתבוננתי בכל מה שאמרו, והנה הם טועים בה" (שם, יג), והכת השלוש-עשרה זוכה לתגובה מבטלת: "השקפתי על דעתם של אלה ומצאתים ומצאתים סכלים יותר מכל אדם" (י', טז).

מסקנה זו מתאימה לדבריו המפורשים של רס"ג במקום אחר בספר, בתשובתו לסוברים שהא-ל עשה לנשמה עוול בכך שהוא הוריד אותה לגוף ולחיי העולם הזה:

"ומי שאומר שהיה יותר טוב לה אילו הניחה נפרדת, הייתה ניצלת מן החשכות והלכלוכים והצער - הסבר לו וברר, כי אילו הייתה הבדידות יותר טובה לה, היה בוראה עושה לה כן. ועוד, ממה שידענו, שאילו הניחה בודדת לא הייתה מגיעה אל הטובה ולא אל האושר ולא לחיים הנצחיים. כי השגתה את כל אלה אינו אלא במשמעת לא-להיה, ואין לה דרך מצד מהותה להיות נשמעת אלא על ידי הגוף, כי על ידו היא עושה כל פעולה" (אמונות ודעות ו', ד).

רס"ג 'מצדיק' את העוול הנגרם לנשמה בכך שבעולם הבא יהיה לה טוב - אך הוא מקבל לחלוטין את הטענה שבעולם הזה נעשה לה עוול. מלבד העובדה שמבחינתו לעולם הזה אין ערך עצמי וכולו מכוון לעולם הבא - טענה דתית מוכרת - מודגש כאן גם שלדעתו העולם הזה גורם לנשמה סבל. הסבל אמנם מוצדק אך הוא עדיין סבל.

מכל מה שראינו עד כאן עולה בבירור שרס"ג גורס כי הסבל מובנה בעולם הזה ולא ניתן להתעלם ממנו. בשלב הבא, ננסה להבין מדוע נברא העולם כך.

תפקיד הסבל ומשמעותו

מהו "ניסיון"?

את תורת הייסורים שלו, רס"ג מביא בצורה מפותחת יותר במאמר החמישי, ושם הוא מבאר שלעיתים הצדיק מתייסר כדי לכפר על עוונותיו המעטים או בתור ניסיון מאת ה'. אך בתיאור הניסיון, צפויה לנו הפתעה:

"ואומר אני, ואף גם השלם יתכן שיבואו עליו ייסורים כדי ליתן לו שכר על כך, מפני שאני מצאתי שהטף מתייסרים, ואין לי ספק שישלם להם, ויהיו ייסורי החכם [מאת ה'; ש"ז] להם כמוסר אביהם להם על ידי הכאה וכליאה כדי למנעם מלהזיק. וכמו שהוא

משקה אותם הרפואות הנגעלות המרות כדי לסלק חליים"
(אמונות ודעות ה', ג).

אין כאן שום יסוד 'הירואי': אין מדובר בניסיון של אדם גדול לעמוד במבחן, אלא בייסורים חינוכיים – שבאים גם על ה"שלם" אף שהוא כבר איננו זקוק כנראה לחינוך, וגם על הטף שכלל אינם מבינים שזהו ניסיון חינוכי. אולי מובלעת כאן ההנחה שהצער והעצב מעצבים את האדם ומשפרים אותו עוד ועוד, בכל שלב בחיים, וגם בלי שהוא צריך להיות מודע לכך. בין כך ובין כך, ההנחה כאן היא שהסבל אימננטי לחיי בני האדם, גם הצדיקים שבהם,⁷ והם הכרחיים על מנת שהאדם ימשיך להתקדם רוחנית. גם כאן רואים שהעולם הזה הוא בהכרח מקום של סבל – ובמיוחד לצדיקים (שעשויים להתייגר גם כדי לכפר על הדור).

המילה 'ניסיון' עלולה להטעות כאן. כדי להבינה לאשורה, נראה את תורת הניסיונות של רס"ג בהמשך הספר:

"כפי שהדבר ידוע בבוא כל מכה כללית באחד הזמנים, כגון רעב וחרב ודבר, שיהיו מקצת בני אדם בה ענושים ומקצתם בניסיון. ואפילו המבול לא יבצר שלא היה בהם נערים וטף בניסיון ועתיד לגמול להם. וכמו שאין לנו ספק שאבותינו במצרים היו בהם צדיקים רבים, ועמדו בניסיון עד שנשלם אותו הקץ. ולכן אל יאמר אדם, 'אלו היה בכם צדיק הייתם נושעים', כי אדונינו ועטרותינו משה ואהרן ומרים כבר היו בשעבוד יותר על שמונים שנה עד שנשלם הקץ, וכמוהם רבים מן הצדיקים" (אמונות ודעות ח', ב).

מה פירוש האמירה שחלק מדור המבול היו "בניסיון" כולל הטף? האם היה לטף מה להצליח או להיכשל במעשיהם כאשר באו מי המבול?

⁷ במקום אחר, נשמע שהצער הוא המסלול הבטוח להימנע מלחזור אל החטא: "ומה היא העצה לעקור מחשבת החזרה [לחטא; ש"ז] מן הלבבות? ואני אומר: פרסום דברי הפרישות בעולם. ויזכור האדם ימי עניין עמלו ויגיעו וחולשתו ומותו, והתפרקות חלקיו, והתולעת והרימה והחשבון והעינוי ומה שנספח לכל סוג מאלו, עד שיהא פרוש בעולם" (אמונות ודעות ה', ה).

נראה שב"ניסיון" אין הכוונה למבחן, אלא פשוט לסבל לא מוצדק שיביא לשכר עתידי.

בהמשך הציטוט, מוסיף רס"ג שבוודאי היו בעם ישראל צדיקים במצרים – ואף על פי כן הם היו משועבדים. מדוגמא זו ניתן להסיק שייסורים המביאים שכר שאותם מכנה רס"ג "ניסיון" יכולים לכלול גם חלק ניכר מחיי האדם. מבין השיטין מבצבצת פה השקפה רדיקלית על "יסורין של אהבה" (ראו ברכות ה'), ובכלל על יחסי העולם הזה והעולם הבא: סבל בעולם הזה מזכה בשכר גם כאשר האדם לא חטא לפני הייסורים (כמו הטף) ואף כאשר הוא לא יקבל שום מוסר מהסבל (כמו דור המבול שנספה בלי לקבל הזדמנות לתקן). הסבל כשלעצמו מזכה בשכר, וטוב לאדם לקבל ייסורים מה' ולזכות לגמול בעולם הבא.⁸

על גבי זה, מתבקשת השאלה לשם מה הייסורים והסבל? האם א- להים לא יכול היה לברוא עולם בו יש רק הנאה? רס"ג היה מודע לשאלה, והוא עונה עליה בהקדמה למאמר השלישי, בפתח הדיון על חובות האדם ותפקידו בעולם:

"לפי שהשכל מחייב, שכל מי שהשיג טוב על מעשה שעשה, מגיע לו כפלים ממה שמגיע מן הטוב, למי שלא עשה כלום, אלא שנתנו לו בחסד, ואין השכל מחייב להשוות ביניהם. וכיון שהדבר כך, הכריע עלינו בוראינו אל החלק היותר חשוב, כדי שתהא

⁸ את השקפת רס"ג על הסבל כגורם המזכה בשכר ניתן להחיל גם על השקפתו על מצב עם ישראל עד עת הגאולה: "וכל הרואה אותנו במצב זה [בגלות; ש"ז] מתפלא עלינו, או חושב אותנו לסכלים, מפני שלא ניסה מה שניסינו, ולא האמין כמו שהאמנו, והרי הוא דומה למי שלא ראה חיטה נזרעת, וכאשר רואה את המשליכה בתלמי האדמה כדי שתצמח – יחשבהו לסכל, ובעת הגורן יתברר לו שהוא הסכל, כאשר יקבל על כל מידה – עשרים מידות או שלושים מידות" (אמונות ודעות ח', א). ההבנה שמבחוץ היהודים נראים סכלים מביעה היטב את חוסר הוודאות והסבל של עם ישראל בגלות. רס"ג מתייחס לכך מזווית נוספת מוקדם יותר באותו הפרק: "ומהם [מהטעמים שהגאולה הכרחית; ש"ז] כי צדיק הוא ולא יעשה עוול, וכבר יסר את האומה הזו ייסורים גדולים וממושכים, ואין ספק כי מקצתם אנו נענשים בהם, ומקצתם אנו מתנסים בהם, ולכל אחד מהן גבול ותכלית, ולא יתכן שיהו בלי תכלית. וכאשר תסתיים, חיובי הוא שיפסיק מלהעניש" (אמונות ודעות ח', א). רס"ג מסביר שעם ישראל מתייסר, ומכך מוכח בהכרח שהוא עתיד להיגאל. נשים לב שמבנה הטיעון כאן דומה להוכחת קיום העולם הבא: העוול והסבל בעת הזו יחד עם ההנחה שא- להים טוב וצודק, מוכיחים שהגמול העתידי בוא יבוא.

תועלתינו בגמול כפלי תועלת מי שלא עשה" (אמונות ודעות ג',
הקדמה).⁹

הסיבה שא-להים ברא מערכת שבמסגרתה העולם הזה כולל חובת ציות ולצידה סבל גם לצדיקים, ורק בעולם הבא מגיע השכר, היא ש"השכל מחייב" שיהיה יותר שכר למי שפעל מאשר למי שקיבל הכל כחסד - והא-ל רצה שנקבל כמה שיותר שכר. נשים לב: הא-ל כביכול כפוף לחלוטין לחיוב השכל. כמעט אפשר לומר ש'אין לו ברירה' אלא לברוא את הרע במרכיב הכרחי בשיטה, שיגדיל בסופו של דבר את השכר שמגיע לאדם. ברצוני להציע שהצידוק של רס"ג לצורך בציות תקף גם לגבי הסבל: כפי שראינו, הסבל מזכה בשכר גם כאשר אין בו ממד חינוכי או הירואי. לכן מסתבר שהעולם הזה נברא מלא סבל בבחינת 'רצה הקב"ה לזכות את ישראל, לפיכך הרבה להם סבל'.

כאמור, רס"ג איננו דוגל בסיגופים יתרים, ואם כן, לכאורה יש מקום לתמוה מדוע סיגופים אינם רצויים, אך ייסורים מאת ה' רצויים גם רצויים. מסתבר שרס"ג הבדיל בין ייסורים שהאדם מביא על עצמו שניתן לומר שהם מיותרים, לבין ייסורים שמביא ה' על האדם ברצונו, והוא אף עתיד לגמול עליהם. רס"ג דוגל בהנאה מוגבלת מהעולם ואיננו מוצא עניין בסיגוף כשלעצמו על אף שהעולם הזה רע בבסיסו, זאת משום שלשיטתו ערך הייסורים נובע מכך שהם באו מה', אך במקרה שהם לא באו מאת ה' הם אינם מזכים בשכר.

היחס לסגפנות: בין רס"ג לרבנו בחיי

מעניין להשוות את משנתו להשקפת רבנו בחיי אבן פקודה בספרו 'חובות הלבבות'. רבנו בחיי שונה מרס"ג פעמיים: מצד אחד הוא דוגל בסגפנות,¹⁰ ומצד שני, למרבה הפרדוקסליות הוא מאמין שהעולם

⁹ טיעון זה נמצא גם במאמר שישי פרק ד' בניסוח אחר.

¹⁰ הסגפנות המוצגת בשער התשיעי של חובות הלבבות חורגת מגבולות ההלכה אל עבר פרישות כללית. לעומתו, רס"ג (במאמר העשירי) רואה את חוקי התורה כגבול הפרישות הנכון, ואיננו שולל את ההנאות השונות בגבולות אלה. עיינו לדוגמה ב'אמונות ודעות' י', יז. יתרה מכך, טעמי המצוות של רס"ג דיאליים ותועלתניים להפליא ונראה שהוא מכוון

הזה, שממנו יש לפרוש, הוא עולם נפלא!¹¹ רבנו בחיי מבין שהעולם טוב בבסיסו משום שהוא מהווה דרך להגיע אל הא-להים – אך יחד עם זאת, העולם עלול לשמש כפיתוי שמפריע בעבודת ה'.¹² לעומתו, רס"ג איננו דורש סגפנות ודביקות מיסטית בקב"ה, ולא מפריע לו שהאדם ייהנה מהעולם (בגבולות ההלכה) מצד אחד, ומצד שני הוא גם לא עושה לעולם 'אידיאליזציה': די לו לרס"ג בהוכחות הישירות לקיום הא-ל, בעוד רבנו בחיי רואה בעולם עצמו את ההוכחה העיקרית לקיומו של הא-ל (ההוכחה הטלאולוגית), ולכן טורח להאדיר אותו ודורש התבוננות בו. יש לציין שרבנו בחיי אף מתייחס באופן ישיר לאנשים פסימיים, ומציע להם לפקוח את עיניהם מול היופי בעולם.¹³

לאור כל זאת יש להבין מחדש את הקביעה של רס"ג שהעולם הזה הוא "חסד": זו איננה קביעה אמפירית המבוססת על התבוננות בעולם, אלא תירוץ הנובע מהסתירה בין ההנחה שא-להים טוב, ובין זה שאנו רועים שבפועל העולם שברא – רע. דווקא מפני שא-להים הוא טוב וממילא הבריאה היא בהכרח בגדר טובה שהוא עשה לנבראים, ומצד שני בפועל העולם נראה רע – בלי קשר למעשי האדם – אנו יכולים להסיק בוודאות שהעולם הבא קיים.

תמצית השיטה הרואה בעולם הזה סבל שיש לסיימו במהירות ככל האפשר, באה לידי ביטוי במקום נוסף, כאשר רס"ג מסביר מדוע קוצר חיי אנוש הוא חסד הבורא ולא בעיה:

לעבודת ה' פשוטה שאולי יש בה כדי להמעיט מהסבל בעולם. אולי אם כן אפשר לזהות גם בטעמי המצוות של רס"ג את הריאליות, ואם נרצה גם את השמרנות שלו ביחס לקיום האדם: אין לו הבטחה לחיים דתיים מלהיבים ולעצמות רוחניות סוחפות, בניגוד למשל למשנת רבנו בחיי, אשר מתאפיינת בגוון חתרני כלפי לימוד התורה ה'יבש' וכנגד הציביליזציה (ראו לקמן הערה 12).

¹¹ עיינו לדוגמא בשער השני של חובות הלבבות, ובמיוחד בהקדמה שבה מובא משל העיוורים והבית. בהמשך המאמר הוא מסביר שאף בגלות טוב לנו אולי אף יותר מהגויים שסביבנו "ויראה כי מצבנו יש שהוא קרוב למצבם בכלכלה ובפרנסה, ויש שמצבנו טוב ממצבם בעתות המלחמה והסכסוכים, ותמצא המונייהם ואנשי הכפרים עמלים הרבה יותר מן הבינונים והירודים שבנו" (חובות הלבבות ב', ה).

¹² עיינו במיוחד בחובות הלבבות ט', ז. לדבריו שם, התקדמות הציביליזציה מגבירה את התאוות ופוגעת בשכל ובקרבת הא-להים.

¹³ חובות הלבבות ב', ו'.

"והתבוננתי על קוצר חייו ועל מה שאין חייו תמידיים. ונתברר לי כי הבורא נתן לו החיים הקצרים הללו בעולם הזה שהוא עולם הטורח, והבטיחו כי כאשר יעבור ישיג החיים הנצחיים" (אמונות ודעות ד', ב.)¹⁴

מובן שלא ניתן להתעלם מאמירה רדיקלית שכזו, כאשר רוצים להבין לעומק את הלך רוחו של הוגה חשוב. מצד שני, דומני שהניסיון להבין את השקפת עולמו של רס"ג דרך עיון בחלקים השונים של הספר מאפשר להבין גם את האמירה שקוצר החיים הוא ברכה, בצורה הנכונה: כאשר מתייחסים לאמירה הזו ברצינות ולאחר שמצליחים להבין אותה אל נכון, כבר אי אפשר לראות ברס"ג הוגה נאיבי. הוא מסתכל על החיים בריאליזם, כמעט בציניות, ומטרתו לאורך המאמר הייתה לנסות להציע קריאה כזו, קריאה שהופכת את הנבחר באמונות ובדעות לרלוונטי גם היום, על אף שיותר ממילניום שלם מבדיל בינינו ובין רס"ג.

נספח: בין רס"ג לרמב"ם

ההשוואה בין רס"ג לרמב"ם מרתקת, ונראה כי הם חולקים בכמה שאלות הנוגעות לטוב והרע בעולם, כאשר באופן עקבי הרמב"ם נוקט בקו אופטימי יותר באשר לאיזון בין הטוב והרע בעולם וביכולת האדם להתגבר על הרע והסבל:

א. לדעת הרמב"ם האדם הוא לא עיקר הבריאה, ולכן גם אם רע לו זה לא מעיד בהכרח על הטוב והרע הכללי בעולם (מורה הנבוכים ח"ג, יב). העולם בכללו טוב אפילו אם לאדם רע. לעומת זאת, רס"ג תופש את האדם כמרכז הבריאה, ועל כן אם רע לאדם – העולם כולו נתפש כרע. אם כן, הרמב"ם יצר אפיק נוסף לתיאודיצייה, המאפשר לראות את העולם כטוב – על אף הרע שיש בו.

ב. הרמב"ם סובר שרוב הסבל האנושי נובע ממעשי האדם (לעצמו או לאחרים), ולכן הוא אופטימי לגבי האפשרות להקטין את כמות הרוע בעולם (מורה הנבוכים ח"ג, יא-יב). לעומתו, רס"ג

¹⁴ ועיינו עוד בתגובת רס"ג לכת החיים הארוכים במאמר העשירי, פרק יא.

תולה את הסבל באופן שבו העולם נברא ובפסיכולוגיה האנושית, רעות שהרמב"ם חושב שהן ניתנות לשינוי.¹⁵ יוצא אם כן, שלפי רס"ג לא ניתן למעט את הרע בעולם בצורה דרמטית כמו שסובר הרמב"ם, משום שהוא חלק מובנה מהמערכת.

ג. הרמב"ם שולל את האפשרות של "יסורין של אהבה" ו"ניסיונות" (מורה הנבוכים ח"ג, יז, כד), ואילו רס"ג שם אותם, כמו שראינו, במוקד הגותו. המחלוקת הזו קשורה למחלוקת האם יש גוף בעולם הבא. רס"ג, שהגוף מאוד חשוב בעיניו¹⁶ סובר שכן: מכיוון שלדעתו העולם רע, והוא רואה בעולם הבא פיצוי ושכר על העולם הזה, הרי שגם לגוף מגיע פיצוי. לעומת זאת, הרמב"ם סובר שאין בעולם הבא גוף, משום שלדעתו העולם הבא הוא ההגעה לתכלית – שמושגת באמצעות הניתוק מהגוף; הוא תוצאה של השכלה ולכן איננו קשור לגוף (משנה תורה ה' תשובה ח', ב). השאלה מה תפקיד העולם הבא משפיעה על היחס ל"יסורין של אהבה": רס"ג, שתופש את העולם הבא כפיצוי, מאפשר את קיומם בעולם הזה, ואילו הרמב"ם, הגורס שהעולם הבא מבטא הגעה לתכלית, איננו מוצא מקום לייסורים מכוונים מאת ה' בלי תכלית, ולכן מתנגד למושג זה. בנוסף, הרמב"ם איננו מספק נחמה לסובלים ולנדכאים מעצם זה שהם מתייסרים (ולא משנה מה הסיבה לסבל זה): סבל לא 'נותן נקודות' בשיטת הרמב"ם.¹⁷

ד. הרמב"ם מאמין באפשרות לתקן את העולם הזה ואף קורא למשכיל לחזור ולהפיץ את דעת ה' ובכך להביא למציאות של "מלאה הארץ דעה את ה'" (מורה הנבוכים ח"ג, נד), בעוד רס"ג, כפי שראינו, פסימי לגבי אפשרות ביטול הסבל ואף בנוגע

¹⁵ הן כלולות בסוג הראשון של הרע שמציין הרמב"ם במורה הנבוכים (ח"ג, יב). ראוי לציין שרעות אלה בלתי ניתנות לשינוי משום שהן נובעות מטבע החומר, ובנוסף, אין להן מטרה.

¹⁶ עד כדי הרושם שהנפשי והפיזי מעורבבים בהגותו לגמרי, ואכמ"ל.

¹⁷ במישור דיון אחר, אפשר אולי להציע שבמורה הנבוכים הרמב"ם פונה אל הרע כבעיה פילוסופית שיש לפתור, ואילו רס"ג מנסה לנחם את האנשים הסובלים. לא לחינם הרמב"ם איננו מקדיש במורה הנבוכים פרקים שלמים לשאלות המשיח, תחיית המתים והעולם הבא, אך הרמב"ם בשבתו כמנהיג הקהילה המנחם, כמו באגרת תימן, משנה גם הוא את הדגשים ואת המסרים, ואכמ"ל.

לאפשרות המעשית להפיץ את האמת. המחלוקת הזו הופכת למחלוקת בשאלה האם ימות המשיח הם חלק מההיסטוריה, או שהם יכללו את קץ ההיסטוריה ושינוי המציאות. רס"ג מחכה לגאולה שיגאל הא-להים את העולם,¹⁸ ואילו לפי הרמב"ם הגאולה נמצאת בתוך ההיסטוריה (משנה תורה הל' מלכים י"ב, א).

¹⁸ תפישת הגאולה של רס"ג כולה פסיביות – המשיח ועת הגאולה בוא יבואו, ועלינו רק להישאר צדיקים עד בוא הגואל. להרחבה, עיינו בתחילת המאמר השמיני.