

דיונו של ר' עובדיה ספורנו על ההשגחה

חיים שיין

א. לתולדות חייו

תרומתה של המחשבה היהודית באיטליה בתקופת הרנסאנס להתפתחות הפילוסופיה היהודית טרם זכתה למחקר שיטתי. י' גוטמן, מחוקריה המובהקים של ההגות היהודית, אומר: 'עם כל השתתפותם המזורזת של יהודי איטליה בתנועות התרבותיות של הרנסאנס הרי ההתחדשות הגדולה של הפילוסופיה על אדמת איטליה לא הפריאה את הפילוסופיה היהודית בכללותה כל עקר'.¹ הוא איננו מזכיר אף במלה אחת את ר' עובדיה ספורנו ואת ספרו 'אור עמים', ולא את יחיאל מפיסה בעל 'מנחת קנאות'. נחמה פורתא היא, שהתעלמות זו איננה רק מן הפילוסופיה היהודית. לדעתם של ג' רנדל ופ' קריסטלר גם הפילוסופיה הכללית של אותה תקופה נזנחה, ובמיוחד זו שאיננה עוסקת במדע או ברעיון המדיני.² בשנים האחרונות נעשה לא-מעט לתקון המעוות,³ וכדי לתרום, ולוא במעט, למגמה זו אדון להלן בפרק במשנתו הפילוסופית של ר' עובדיה ספורנו (להלן 'רע"ס'), בן אותה תקופה.

רע"ס נולד בשנת 1470,⁴ בעיר הקטנה סיסנה שבצפון איטליה התיכונה, שהיתה בחסות מדינת האפיפיור. משפחתו היתה מפורסמת באיטליה, הן בבניה והן בבנותיה.⁵ אביו, רבי יעקב ספורנו, נזכר בתשובות רבי יוסף קולון (המהרי"ק),⁶ ואחיו המבוגר ממנו, חננאל, היה בין מנהיגי הקהילה בבלוניה.⁷ אין אנו יודעים מי היו מוריו של רע"ס, אך יש לשער שבצעירותו למד אצל אביו והגיע לבקיאות רבה בתחום ההלכה והפרשנות התלמודית. כבר בצעירותו גילה עניין בלימודי החול. עם פטירת אביו נדד לרומא, ואילו אחיו עקר לבלוניה.

פירוט ההפניות הביבליוגרפיות — ראה בסוף המאמר.

- 1 גוטמן, פילוסופיה, עמ' 235; דעה דומה מביע הוסיק, עמ' 431.
- 2 קריסטלר, עמ' 1.
- 3 בונפיל, רבנות; בונפיל, רע"ס; גוטליב, כאור.
- 4 גרץ, עמ' 119; אולם פינקל, עמ' 3, סובר ששנת-הולדתו המדויקת אינה ידועה והיא בין השנים 1473-1468.
- 5 שו"ת זקני, עמ' 51; גירונדי, עמ' 341; זנה, עמ' 10; רות, עמ' 57.
- 6 שו"ת מהרי"ק, סי' קצא.
- 7 גירונדי, עמ' 111; מורטרא, עמ' 61.

התואר איש־אשכולות (L'umo universale) ניתן בתקופת הרנסאנס למלומדים שגילו בקיאות בתחומים מרובים. רע"ס ודאי היה זכאי לתואר זה. השכלתו כללה רפואה, מתמטיקה, בלשנות ופילוסופיה. ידיעותיו המגוונות באו לידי ביטוי מרשים בפירושו לכתבי־הקודש ובכתביו הפילוסופיים.⁸ הפאטריארך דומיניקו גרימאני, שהכיר את רע"ס באמצעות אליהו דל מדיגו, המליץ עליו בתור מורה לעברית לפני יוהאנס רויכלין.⁹ רע"ס התמיד במישרתו כמורהו של רויכלין לעברית בשנות 1500-1498.¹⁰ באותה תקופה היה רע"ס מורה מפורסם ומבוקש, ורויכלין מתלונן על שכר־הלימוד הגבוה שגדרש לשלם.¹¹ בשנת 1501 קיבל רע"ס את כתב ההסמכה כדוקטור,¹² אבל אין לנו ראיות שעסק ברומא במקצוע הרפואה. למרות עיסוקיו האינטלקטואליים הרבים, לא נמנע מלקחת חלק פעיל בחיי הקהילה ברומא, נבחר להיות מראשיה, ולקח חלק בתיקון סדרי הקהילה בשנת 1524.¹³ דוד הראובני מזכירו כאחד מנכבדי הקהל, שהוא הופיע לפניהם באותה שנה ברומא.¹⁴ ההצלחה הכלכלית לא היתה מנת חלקו של רע"ס, חרפת העוני אילצה אותו לשלוח את בניו לאחיו בבולוניה, והוא עצמו קץ בחייו.¹⁵ מחוסר־כל עזב רע"ס את רומא ועבר לבולוניה.¹⁶ שם המשיך, עד לפטירתו בשנת 1550, בפעילותו הציבורית והעיונית, שכללה דיינות, ריפוי חולים, הקמת בית־דפוס וחיבור הספר 'אור עמים'.

ב. הקשר בין השגחת האל וידיעתו

ההשגחה הינה מעיקרי האמונה היהודית,¹⁷ ומקורות רבים בספרות התלמודית והמדרשית מדגישים את עקרונותיה.¹⁸ הוגים יהודים בימי־הביניים הבחינו בין השגחה כללית, שמשמעה הנהגת העולם על־ידי הבורא, ובין השגחה פרטית בלתי־אמצעית בטבע או במהלך של היסטוריה אישית.¹⁹ הדיון של הוגים אלה בהשגחה

- 8 על חיבוריו של רע"ס — ראה בנספח שבסוף מאמר זה.
- 9 רות, עמ' 82; רויכלין, עמ' 3. רויכלין חזר לאיטליה בשנת 1498 כשגריר האלקטור הפאלאטיני ברוד, עמ' 88.
- 10 פוגלשטיין וריגר, עמ' 78.
- 11 קולורוני, עמ' 78-88; בונפיל, רבנות, עמ' 226-227.
- 12 דוכנוב, עמ' 70.
- 13 אשכולי, עמ' 113-114.
- 14 פינקל, איגרות 3, 5 — בנספח.
- 15 פירסט, עמ' 325-335, מרגיש, כי בפני הרופאים היהודיים באיטליה הוערמו קשיים רבים בקבלת היתר לעסוק במקצועם; בורקהארדט, עמ' 168, מדגיש את התוצאות הקשות שנבעו מכיזת חיילי קארל החמישי ברומא בשנת 1527, היא השנה שבה עזב רע"ס את רומא; פרידנוואלד, עמ' 47.
- 17 ראה למשל: 'ממכון־שבתו השגחה אל־כל יושבי הארץ', תהלים לג: יד; משנה אבות ג: יט; תוספתא שבת יג: יא; בבלי עירובין מג ע"ב ועוד.
- 18 דיונים מקיפים בנושא זה בספרות המחקר — ראה: מרמורשטיין, עמ' 25 ואילך; שכטר, עמ' 217 ואילך; וולפסון, א, עמ' 125-128; גוטמן, דת, עמ' 31.
- 19 גוטמן, פילוסופיה. עמ' 128-130, 200; אורבאך, עמ' 221; סיראט, עמ' 246-248, 283-289.

הושפע מהבעייתיות בהקשר זה, שבאה לידי ביטוי בפילוסופיה היוונית המאוחרת ובאסכולות התיאולוגיות באסלאם ובמיוחד האשעריה והמתעזלה.²⁰

רע"ס, שהיה מאחרוני הסכולאסטיקונים היהודים, עושה בספרו 'אור עמים' את הניסיון המסכם להגן על בניין הסכולאסטיקה היהודית, תוך דיון דיאלקטי ענייני.²¹ להלן נעיין בפרק האחד-עשר של ספרו, העוסק בהשגחה, ונבדוק מה נותר לדיון ולהעמקה לאחר מאות שנים של עיסוק בנושא, וכיצד מתייחס רע"ס אל מקורותיו היהודיים והנוצריים. בדיון תודגש עמדת רע"ס אל האמור בנדון זה ב'מורה נבוכים' לרמב"ם, שאת דבריו הוא מבקר, לעומת 'סומה תיאולוגיה' לתומאס אקווינאס, שהסתמכותו על דבריו בולטת בהיקפה. החשיבות והחידוש שבדברי רע"ס בולטים על רקע הזהירות שנקטו הרבנים וההוגים היהודים שבדורו בביקורתם על הרמב"ם ואווירת הקדושה שאפפה את 'מורה נבוכים'.²² העדפתו את אריסטו בגירסת אקווינאס על-פני גישת הרמב"ם מזכירה במידה רבה את דרכו של הלל בן שמואל מוירונה בספרו 'תגמולי הנפש'.²³

כותרת דיונו של רע"ס היא 'אם הבורא משגיח באישי ההוים והנפסדים באשר הם אישים ואם אין', משמע שדיונו מתמקד בהשגחה הפרטית. הוא אינו דן בהשגחה הכללית משום שאבן-רושד בספרו 'הפלת ההפלה'²⁴ והרמב"ם ב'מורה נבוכים'²⁵ כבר סיכמו וקיבלו את קיום ההשגחה הכללית כביטוי לממשל האלוהים בעולם, בחוקיו ובתהליכיו הטבעיים. רע"ס מתחיל את דיונו בטענות השוללים את קיום ההשגחה. הטיעון הראשון מתבסס על אי-הסדר השורר בעולם ומציאותו של הרע, וטיעונו השני מתבסס על נחיתותם של בני-האדם, שכן הם הוים ונפסדים ועל-כן אינם ראויים להשגחת הבורא. טיעונים אלה היו מפורסמים בימי הביניים והובאו ברוב הכתבים של ההוגים שעסקו בהשגחה.²⁶

רע"ס, על אף היותו אקלקטיקון, מבקר ומסדר את חומר דיונו. בדרך הצגתו את הדברים הוא פותר בעייתיות אנאליטית, שמקורה בקודמיו. אדגים זאת בהשוואה בין דברי הרלב"ג על טענות שוללי ההשגחה ובין דברי רע"ס. הרלב"ג בספרו 'מלחמות ה' ' אומר:

... ואנחנו נמצא הרבה במה שיפול מהם מהטובות והרעות העדר הסדר והיושר עד שכבר ימצא פעמים רבות צדיק רוע לו רשע וטוב לו, ויוליד שאין השם יתברך פוקד האדם לפי מעשיו, ועוד כי האדם פחות מאד ביחס אל השם יתברך ואין ראוי מפני זה שישגיח בו.

20 מורואה, עמ' 195 ואילך; שטראוס, עמ' 35-47; פינס, עמ' 34-38, גוטמן, חופש עמ' 346 ואילך.

21 בונפיל, רבנות, עמ' 188.

22 בונפיל, פרובינציאלי, עמ' 157-164.

23 סרמוניטה, עמ' 100-103.

24 אבן-רושד, עמ' 485.

25 רמב"ם, עמ' שיב.

26 רמב"ם, עמ' שו; רלב"ג, עמ' 10; קרשקש, עמ' כה-כו; אלכו, עמ' קמב; אריאלי, עמ' 58-59.

ובהמשך דבריו מסכם:

וזה אצלם [אצל שוללי ההשגחה והידיעה — ח"ש] החזק במופתים שאין השם יתברך יודע אלו הענינים הפרטיים.²⁷

הרלב"ג קושר אפוא את עניין ההשגחה מצד האל עם ידיעתו את מהלך הדברים, ולדידו ידיעת הדברים הפרטיים משמעה גם השגחה עליהם. בהיקש זה הלכו הוגים לפניו ואחריו. ואילו רע"ס אינו מחייב כל קישור הכרחי בין השגחה לידיעה, שהרי אם נניח שקיים בעולם אי-סדר אין זה מונע את ההנחה שאלוהים יודע את הדברים הפרטיים ובכל זאת אינו משגיח בהם בגין פחיתותם. לעומת זאת, על-פי רע"ס, אם נוכיח כי קיימת ההשגחה ממילא תוכח הידיעה, ללמדך שאין השגחה ללא ידיעה אבל תתכן ידיעה ללא השגחה. מכאן שרע"ס, על-ידי סידור מחודש של תכני הדיון, פותר קושי אנאליטי חמור. את האסמכתא לגישתו הוא מצא בדברי הרמב"ם הבאים: 'שכל היודע דבר מסוים הרי לא יבצר שתהיה לו השגחה בניהול מה שידע, או שיוניח את הדבר כדרך שמזניח האדם בביתו ניהול החתולים דרך משל...'²⁸ ניסוח דומה מצוי בדבר תומאס אקווינאס.²⁹

שלילת ההשגחה הפרטית, אליבא דרע"ס, הינה שימוש שגור ומתן מובן מסולף לגישת אריסטו, שעל-פיה קיומה של ההשגחה נגזר מקיומה התכליתי של המציאות. את המשתמע מדברי אריסטו הדגיש פילון במפורש, בדיונו בתכלית הבריאה, באומרו: 'התבונה מלמדת שהאב והיוצר דואג להנבוא... אך לגבי הבלתי נבוא אין לו לזה שלא עשהו שום שייכות כלל'.³⁰ העובדה שרע"ס מביא את דברי פילון מחזקת ההנחה, כי באיטליה נוצר באותה תקופה קשר מחודש עם משנת פילון.³¹

ג. שבע הקדמות להוכחות קיומה של ההשגחה

להוכחת קיומה של ההשגחה, מביא רע"ס שבע הקדמות, שאמנם הוא מייחסן לאריסטו ולאבן-רושד, אולם בחינה מדוקדקת שלהן מלמדת שהן קיצור כמעט מילולי של דברי תומאס אקווינאס. הסתמכות בהיקף כה נרחב על פילוסוף לא-יהודי, עד כדי העתקה מילולית של קטעים נרחבים מכתביו, לא מצאנו בדברי הוגה יהודי אחר בימי-הביניים.

ההקדמה הראשונה של רע"ס אומרת, שקיימת שאיפה טבעית באדם לדעת את האלוהים. שאיפה זו מכונה יצר טוב ומגמתה להתגבר על השפעת החושים ולהגיע

27 רלב"ג, עמ' 10.

28 רמב"ם, עמ' שו-שז.

29 תומאס, גנטילס, עמ' 97.

30 פילון, בריאת, עמ' 67.

31 כונפיל, רבנות, עמ' 21.

להשגה שכלית טהורה. כגון זה מצינו בפתיחה לדברי אריסטו ב'מטאפיזיקה', והרמב"ם הוא שכורך שאיפה בסיסית זו עם היצרים, כלשונו: 'כל זה המשכות אחר הדמיון אשר הוא גם יצר הרע באמת'. לכן: 'יצר טוב אינו נמצא אלא לאחר שלמות שכלו'.³² עם זאת, דברי רע"ס מבוססים על דברים דומים של תומאס אקווינאס:

omnes homines ex natura scire desiderant, et per consequens in cognitione veritatis delectantur. Et adhuc magis fit hoc delectabile habenti habitum sapientiae et scientiae, ex quo accidit quod sine difficultate aliquis contemplantur.³³

ההקדמה השנייה של רע"ס, שלפיה הידיעה הינה ביטוי לשלמותה של הנפש השכלית, מקורה בדברי הרמב"ם ב'מורה נבוכים',³⁴ ואלה מקורם בדיונו של אריסטו על הנפש.³⁵

ההקדמה השלישית של רע"ס מקורה בדיונו של אריסטו בדבר שתי שלמויות הנפש, ועל-פיו: הראשונה הינה שלמות בכוח, שהיא שלב בדרך אל השלמות השנייה המצויה בפועל.³⁶ גם הרמב"ם דן בשתי שלמויות, אלא שהאחת היא שלמות הגוף והשנייה היא שלמות הנפש.³⁷ רע"ס חוזר לגישת אריסטו ומציין, ששלמות הנפש נחלקת לשתיים: הראשונה מכונה 'צלם אלוהית' והשנייה — 'אלהים', משמע שכל נבדל. החידוש בדבריו הוא השמטת תפקידו של השכל הפועל בהתהוות המעבר משלמות אחת לשנייה.³⁸

ההקדמה הרביעית מתייחסת לשלמות השנייה. היא מציינת, כי רק מיעוטם של בני-האדם מצליחים להשיגה, וגם משיגיה מגיעים אליה ברמות שונות של ידיעה, פרי בחירתם והשתדלותם, שהן שונות מאדם לאדם. הקדמה זו לקוחה מדברי תומאס אקווינאס:

Intantum enim intellectus creatus divinam essentiam perfectius vel minus perfecte cognoscit, inquantum majori vel minori lumine gloriae perfunditur.³⁹

ההקדמה החמישית לקוחה מהפיסיקה האריסטוטלית, הרואה את פעולת הטבע

32 רמב"ם, עמ' קפט, שכג-שכד.

33 תומאס, סומה, כרך 46, עמ' 42. ותרגומו: 'תשוקת הדעת טבעית לבני-אדם, ולכן הם מתענגים בידיעת האמת. תענוג זה גדול למי שהורגל לחוכמה ודעת ויוכל להתבונן ללא מפריע'.

34 רמב"ם, עמ' שלז, תיג-תטז; והשווה: אלכו, עמ' קמח-קמט.

35 אריסטו, עמ' 230.

36 אריסטו, עמ' 228-229.

37 רמב"ם, עמ' שלז.

38 רע"ס, אור עמים, עמ' 101; בונפיל, רע"ס, עמ' 216-217.

39 תומאס, סומה, כרך 3, עמ' 24. ותרגומו: 'השכל הנברא מכיר את האלוהים בהתאם למידת האור השופעת בו'.

תכלית ולא כמיקבץ של אירועים אקראיים.⁴⁰ הרמב"ם ראה את תכלית המציאות כביטוי לרצונו המוחלט של האלוהים,⁴¹ ואילו אקווינאס מזהה את התכלית המצויה בטבע עם האלוהים עצמו.⁴² רע"ס מאמץ כאן את גישתו של הרמב"ם. בהקדמה השישית מבהיר רע"ס, כי פעולה הנעשית לתכלית נובעת משכל מסוים המכוון אותה אל התכלית, מאחר שהטבע פועל לתכלית אך ללא מחשבה ועיון, ממילא יש שִׁכָּל המכוונו. פעילותו המסודרת של הטבע מושפעת מן השִׁכָּלים הנבדלים, אך המצוי הראשון הוא סיבת המציאות ותכליתה. הקדמה זו היא תירגום מילולי מדברי אקווינאס, בדיונו על הידיעה:

Probatum est quod corpora naturalia moventur et operantur propter finem, licet finem non cognoscant.

Impossibile est autem quod aliqua non cognoscentia finem operentur propter finem et ordinate perveniant in- ipsum nisi sint mota ab aliquo habente cognitionem finis.

Oportet ergo quod tota operatio naturae ab aliqua cognitione ordinetur. Et hoc quidem vel mediate vel immediate oportet reducere in Deum: oportet enim quod omnis inferior ars et cognitio a superiori principia accipiat.⁴³

תרגום כה צמוד למקור נותן מקום להנחה, כי דברי אקווינאס עמדו לנגד עיני רע"ס, כאשר כתב את 'אור עמים'.

ההקדמה השביעית מניחה, כי היוצר המבקש להשיג תכלית מסוימת ביצירתו משגיח על האמצעים שיועדרו להשגת התכלית. השגחה זו אינה ניטראלית אלא יש בה סיוע לאותם אמצעים המועילים בהגשמת התכלית והתקוממות נגד הפועלים לרעתה. גם דבריו אלה של רע"ס לקוחים ישירות מאקווינאס, שהם:

Quicumque facit aliquid propter finem, utitur illo ad finem. Ipse igitur utitur omnibus dirigendo ea in finem.⁴⁴

שבע ההקדמות של רע"ס מצביעות על שילוב של אלמנטים הנוגעים לתכלית

40 אריסטו, עמ' 142.

41 רמב"ם, עמ' קצ.

42 תומאס, גניטלס, עמ' 86.

43 שם, ותרגומו: 'כפי שהוכחנו, הגופים הטבעיים נעים לקראת תכלית גם אם אין להם ידיעה עליה. מן הנמנע שגופים אלה מבלי ידיעתם יגיעו לתכלית אלא אם יש מי שמכוונם לקראתה... ולכן כל פעולה הטבע מכוונת על-פי ידע מסוים... ואותו יש ליחס לאלוהים... בדרך ישירה או עקיפה, משום שהכל כפוף לעקרון הנובע ממנו'.

44 שם, ותרגומו: 'מי שעושה דבר לתכלית משתמש בה לאותה תכלית — — — לכן אלוהים מפעיל כל דבר לתכליתו. ראה גם: אבן-דאוד, עמ' 97-98; רשב"ץ, מגן, עמ' עא.

הבריאה עם אלה הנוגעים לנפש האדם. צירוף זה בהקשר של דיון בהשגחה אינו מצוי בדברי הוגים יהודים אחרים בימי הביניים, וראוי להבהיר את משמעותו במשנתו של רע"ס. מאחר שלמציאות יש תכלית, ומאחר שהאדם הוא תכלית המציאות ולאדם יש תכלית והיא השגת השלמות, נובע מכך שהאלוהים משגיח על מעשי האדם באשר להשגת השלמות על-ידם, ולכך השפעה על המציאות כולה.⁴⁵ באמצעות תורת התכלית מבית-מדרשו של אריסטו בשילוב מושג השלמות האנושית, מכניס רע"ס למסגרת משנתו של אריסטו את קיומה של ההשגחה, והרי מטרת ספרו 'אור עמים' היא לשלב עיקרי יהדות עם דברי אריסטו, ללא סתירה ביניהם.⁴⁶

ד. ההוכחות בדרך השלילה לקיום ההשגחה

משהוכיח רע"ס את קיום ההשגחה על-פי הקדמותיו, הוא בא לשלול את טיעוני ההוגים הדוחים את קיומה של ההשגחה. טיעון ראשון שלהם הוא הימצאותם של הרע ושל אי-הסדר בעולם.

סיבת הרע היא בעיה עתיקת יומין, שבאמצעותה ניסו אף לשלול את מציאות האל. הגישה המקובלת בקרב חז"ל היא שהרע מקורו באלוהים, כשם שהוא מקור כל הטובות.⁴⁷ לעומתם טענו הוגים, מפילון ואילך, שאין ליחס את הרעות לאל. אומר על כך פילון: 'ראה אלהים לנחוח להועיד את הדברים הרעים לעושים אחרים בשומרו יצירת הדברים הטובים לעצמו'.⁴⁸ דברים ברוח זו מצויים בכתבי הרמב"ם, הרלב"ג והרשב"ץ,⁴⁹ גם אם הם לא ידעו במישרין את כתבי פילון. קיומו של הרע יוחס לגורמים ממצעים, כגון מלאכי-חבלה, ואף למעשי האדם עצמו. גישה דומה מצויה בסכולאסטיקה הנוצרית.⁵⁰ רע"ס מביא שלוש סיבות לקיומו של הרע בעולם:

(א) 'שהרעות קצתם רעות ביחס אל איזה נמצא כלכד כמו אבדן הרשעים, אשר עם היותו רע בערך אל הנפסד הוא אמנם טוב בערך אל הנמלטים מנזקי רשעו'.

(ב) 'וקצתם תהיה רעות הוות בבחירה אנושית וזה מן הרעות אין ראוי ליחסו למסדר'.

(ג) 'רעות קורות מחסרון אשר לא השיג אל מדרגה טובה כזאת כמו מיני ההפסד הקורים לנפסדים'.⁵¹

בניגוד לדעתם של הרמב"ם וסיעתו, אין רע"ס מבחין בין רע שמקורו בחומר לרע שמקורו באדם, ולדעתו יש בהפרדה זו מלאכותיות רבה. הוא מאמץ לו את דעתו של אקווינאס, בניגוד להוגים היהודים בימי הביניים, שלפיה:

45 רע"ס, פרוש, לויקרא יג: מז. מסקנה זו יסודה בקבלה, תופעה נדירה מאוד בכתביו.

46 השווה: מלמד, עמ' טז-יז.

47 אורבאך, עמ' 242-244.

48 וולפסון, א, עמ' 175.

49 רמב"ם, עמ' קפד-קפט; רלב"ג, עמ' כז; רשב"ץ, מגן, עמ' כב.

50 תומאס, סומה, 5, עמ' 95.

51 רע"ס, אור עמים, עמ' 80-81.

quantum autem ad id quod de actione et entitate habent, oportet quod sint a Deo.⁵²

הסיבה הראשונה לקיום הרע, שמביא רע"ס, מזכירה במידה רבה את דברי פילון, שסבלם הבלתי מוצדק של היחידים נובע מכך, שאלוהים שם את לבו לטובת הכלל האנושי, ובכך יש לעיתים משום קיפוח הפרט.⁵³ או כדברי חסדאי קרשקש, בלשון המאמר התלמודי 'העולם נדון אחר רובו'.⁵⁴ עם זאת נראה, כי המקור הישיר של רע"ס הוא תומאס אקווינאס:

Amplius. Bonum totius praeminet bono partis. Ad providum igitur gubernatorem pertinet negligere aliquem defectum bonitatis in parte, ut fiat augmentum bonitatis in toto.⁵⁵

הסיבה השנייה שמביא רע"ס לקיום הרע לקוחה מהרמב"ם,⁵⁶ אך את הדגשתו על הבחירה החופשית הוא לוקח מאקווינאס.⁵⁷

הסיבה השלישית שמביא רע"ס מובאת אצל הרמב"ם כסיבה ראשונה למציאות הרע: 'מה שיארע לאדם מצד טבע ההויה וההפסד כלומר מחמת שהוא בעל חומר, כי משום כך נפגעים מקצת בני האדם במומים וחסרונות מלידה, או שיארעו מחמת שנויים הנעשים ביסודות...'.⁵⁸

יש לשים לב, כי רע"ס השמיט את הסיבה השנייה שהביא הרמב"ם: 'מה שיארע לבני האדם בהשתלטם זה על זה',⁵⁹ וזאת משום שגישתו הבסיסית של רע"ס בדבר אופי האדם הושפעה מהפילוסופים של ההומאניזם הרנסאנסי, וכבר עמדו חוקרים על כך.⁶⁰ גם ייתכן המיוחד אל תבונת האדם הוא משמיט טיעונים משל אקווינאס, שלפיהם הכרת הטוב נעשית מתוך קיום הרע. לדעת רע"ס, הכרת הטוב נעשית באמצעות התבונה ויכולתה להעריך טוב אובייקטיבי.

מהסבריו לסיבה של מציאות הרע בעולם נראה, שלדעתו אין בכך שלילה של ההשגחה אלא להיפך, קיומו של הרע הוא אימאננטי לדרך הנהגת האל את העולם. הטיעון השני של שוללי ההשגחה, שאותו מביא רע"ס, כולל שני חלקים:

- 52 תומאס, גניטלס, עמ' 101. ותרגומו: 'כשיש בו פעולה או ישות, מקורו חייב להיות באל'.
 53 פילון, השגחה, עמ' 66.
 54 על-פי: בבלי קידושין מ ע"ב.
 55 תומאס, גניטלס, עמ' 101. ותרגומו: 'טובת הכלל עדיפה על טובת הפרט. השליט הנאור יוסיף חסר בטובת הפרט, כדי להגביר את טובת הכלל'. עיין גם: תומאס, סומה, 5, עמ' 94.
 56 רמב"ם, עמ' קפח.
 57 תומאס, גניטלס, עמ' 88.
 58 רמב"ם, עמ' קפח-קפט.
 59 רמב"ם, עמ' קפז.
 60 ולק, עמ' 280 ואילך; וולגמוט, עמ' 120.

(א) אין המנהיג העליון עוסק בדברים פעוטים, שהרי גם בניהול מדינה אין ראש עוסק בפרטים.

(ב) בגין נחיתותם של בני-האדם, תהיה זו השפלה לבורא אם ישגיח עליהם. כאשר לחלק הראשון אומר רע"ס, כי הדבר נכון כשמדובר באדם שיכולתו מוגבלת ולכן אינו יכול להשגיח על כל הפרטים. אך אלוהים הכל-יכול 'שלא ייעף ולא ייגע... ולא יגרע עינו מהנכבדים גם שישגיח על הפחותים'.⁶¹ דברים אלה מיוסדים על דבריו הבאים של אקווינאס:

Causalitas autem Dei, qui est primum agens, se extendit usque ad omnia entia, non solum quantum ad principia speciei sed etiam quantum ad individualia principia, non solum incorruptibilium sed etiam corruptibilium.⁶²

כאשר לחלק השני של הטיעון – רע"ס הולך בדרכו של הרמב"ם ומבדיל בין השגחה פרטית על יחירי המין האנושי ובין השגחה על בעלי-החיים ושאר ההוים ונפסדים שההשגחה עליהם מצטמצמת רק למין. לדעת רע"ס, אין ההשגחה על בני-האדם משום פחיתות לבורא, משום שהמין האנושי 'לכל אחד מהם נפש שכלית אשר היא עצם נבדל בלתי נפסד כאשר ישלם בעיון ובמעשה...'.⁶³ והוא ממשיך: 'הבורא הוא בהכרח משגיח על כל איש מאישי המין האנושי...'.⁶⁴ רע"ס אינו מקבל את דעת הרמב"ם, כי על הרשעים אין השגחה פרטית והם מושגחים כמו בעלי-חיים. גם בכך התפיסה ההומאניסטית של רע"ס בדבר מהות האדם משתלבת במשנתו ההגותית. ההבדל גם נעוץ בכך, שלדעת הרמב"ם: ההשגחה נספחת אל השפע השכלי והוא אינו מצוי ברשעים, על-כן ממילא לא מתקיימת בהם השגחה. וכיוון שהשפע השכלי הוא דבר נרכש, הוא הדין בהשגחה. ואילו רע"ס גורס, כי בעצם הנפש האנושית יש משום שפע אלוהי: 'ואמר המלמד אדם דעת, כלומר... שהם המושכלות הראשונים אשר שם בכל איש מאישי האדם בטבע'.⁶⁵ מכאן שההשגחה ניתנה לאדם מעצם היותו אדם. בכך העדיף רע"ס את גישתו של חסדאי קרשקש, שאין תלות של ההשגחה בשכל.⁶⁶

דברי רע"ס שהובאו לעיל סותרים לחלוטין את דבריו בפירושו לתורה: '...הנרדמים אשר לא ידעו כלל... הם בלי ספק תחת הנהגת הטבע... אשר לא תפול מהם השגחה אלהית באישיהם אבל במי הם בלבד'.⁶⁷ אפשר לנסות לישב את הסתירה הפנימית בכך, שאת ספרו 'אור עמים' הוא חיבר בבולוניה, שנים רבות לאחר פירושו לתורה. יש לשער כי את ההשפעה ההומאניסטית ספג בעיקר בעת שהותו

61 רע"ס, אור עמים, עמ' 83.

62 תומאס, סומה, 5, עמ' 92. ותרגומו: 'האלוהים כסיבתיות מהווה את הסיבה הראשונה, בכך הוא מקיף את הנמצאים כולם, ההווים והנפסדים, לא רק בעקרון קיומם אלא גם ביחידותם ופרטיותם'.

63 רע"ס, אור עמים, עמ' 70. 64 רע"ס, אור עמים, עמ' 81.

65 רע"ס, אור עמים, עמ' 82. 66 טואטי, עמ' 17-21.

67 רע"ס, פרדש, לויקרא יג. מז.

בבולוניה. יתכן גם-כן, שבפירושו לתורה לא רצה לסטות מדברי הרמב"ם, שהיו בזמנו בחזקת מקודשים. אולם בספרו הפילוסופי לא חשש והירבה לתקוף את הרמב"ם ישירות. בלי להזכיר את שמו.

המסקנה הנובעת משלילת כל הנימוקים הנוגדים את קיום ההשגחה היא, כי דעת התורה הרואה בקיום ההשגחה גורם בסיסי בתפיסת האמונה מתיישבת ללא ספק עם דרישות התבונה ואף מחוייבת על-פיה.

בסיכום: נסינו להראות את המתודה שבה הלך רע"ס בספרו 'אור עמים', וזו נכונה ביחס לכל אחד מנושאי דיוניו. ביקשנו להדגיש את קרבתו הגדולה של רע"ס למשנת תומאס אקווינאס, גם כאשר זו מהווה סטייה משמעותית ממשנתם של הרמב"ם או של הוגים יהודים אחרים. הצבענו על השפעת ההומאניסם על משנתו של רע"ס, ובכך ייחודו הניכר וראשוניותו.

הפניות ביבליוגראפיות

- אברם אבן דאוד, אמונה רמה, ירושלים תשכ"ז.
 אבן-רושד
 אורבאך
 אורבך
 אלבו
 אריאלי
 אריסטו
 אשכולי
 באומגארטן
 בונפיל, פרובינציאלי
 בונפיל, רבנות
 בונפיל, רע"ס
 בורקהארט
 ברוד
 גוטליב
 גוטמן, דת
 גוטמן, חופש
 גוטמן, פילוסופיה
 גולדראט
 גירונדי
 גרץ
 דובנוב
 הוסיק
- אברהם אבן דאוד, אמונה רמה, ירושלים תשכ"ז.
 Averroes, *Tahfut al Tahfut*, London 1954.
 שמחה ב' אורבאך, עמודי המחשבה הישראלית, ג, ירושלים תשכ"א.
 אפרים א' אורבך, חז"ל אמונות ודעות, ירושלים תשכ"ט.
 יוסף אלבו, ספר העקרים, ורשה תרל"ז.
 נחום אריאלי, 'משנתו הפילוסופית של ר' שמעון בן צמח דוראן', עבודה לשם קבלת התואר דוקטור של האוניברסיטה העברית בירושלים, תשל"ו.
 R. McKeon, *Introduction to Aristotle*, London 1973.
 אהרן אשכולי, ספור דוד הראובני, ירושלים ת"ש.
 A. Baumgarten, 'Sforno and Brossus', *JJS*, XXV (1974), pp. 313-315.
 ראובן בונפיל, 'פירוש ר' משה פרובינציאלי לכ"ה הקדמות הרמב"ם', קריית ספר, נ תשל"ה, עמ' 158-176.
 — —, הרבנות באיטליה בתקופת הריניסאנס, ירושלים תשל"ט.
 — —, 'תורת הנפש והקדושה במשנתו של ר' עובדיה ספורנו', אשל באר שבע, א (תשל"ו), עמ' 200-257.
 יעקב בורקהארט, תרבות הרנסנס באיטליה, ירושלים תשכ"ו.
 M. Brod, *Johannes Reuchlin und sein Kampf*, Stuttgart 1965.
 זאב גוטליב, באור על התורה לרבי עובדיה ספורנו יוצא לאור ע"פ תשעה כתבי יד... עם באורים הערות ומבוא, ירושלים תש"ם.
 יצחק יוליוס גוטמן, דת ומדע, ירושלים תשל"ט.
 J. Guttman, 'Das Problem der Willensfreiheit bei Hasdai und den Islamischen Aristoteliker', *Jewish Studies in Memory of G. Kohut*, New York 1935, pp. 325-349.
 יצחק יוליוס גוטמן, הפילוסופיה של היהדות, ירושלים תשי"ג.
 א' גולדראט, 'על המפתח לספורנו ומשמעותו', מוריה, ג (תשל"ב), עמ' פז-צב.
 מרדכי שמואל גירונדי, תולדות חכמי ישראל וגאון איטליה, טריאסט 1853.
 צבי גרץ, דברי ימי ישראל, חלק ה, ורשה תרס"ב.
 שמעון דובנוב, דברי ימי עם עולם, ו, תל אביב תשי"ב.
 I. Husik, *A History of Medieval Jewish Philosophy*, Philadelphia 1946.

- ישראל וולגמוט 'הערכת האדם בפרוש ספורנו לספר בראשית', ספר זכרון לסלו מאיר, 'ירושלים תשט"ז, עמ' 120-132.
- וולפסון ולק צבי וולפסון, פילון, 'ירושלים 1970.
- יוסף ולק, 'ר' עובדיה ספורנו, הפרשן ההומניסט', ספר זכרון לדוד נייגר, ירושלים תשי"ט, עמ' 277-302.
- זנה ישעיהו זנה, 'לתולדות קהילת בולוניה במאה הט"ד', *Hebrew Union College Annual*, XVI (1941), עמ' לה-ק.
- טואטי שרל טואטי, 'ההשגחה האלהית אצל קרקש', דעת, 10 (תשמ"ג), עמ' 15-31.
- לאראש 'לאראש, 'אגרות מר' עובדיה ספורנו', סיני, סב (תשכ"ח), עמ' רסב.
- מורואה P. Moroaux. *Alexandre d'Aphrodise exégète de la poésie d'Aristote*, Paris 1949.
- מורטרא מרקו מורטרא, מזכרת חכמי איטליא, פדואה 1886.
- מלמד אברהם מלמד, 'רטוריקה ופילוסופיה בספר "נופת צופים" לר' יהודה מיסיר ליאון', איטליה, א (תשל"ח), עמ' ז-ח.
- מרמורשטיין A. Marmorstein, *The Doctrine of Merits in Old Rabbinic Literature*, London 1920.
- סיראט קולט סיראט, הגות פילוסופית בימי הביניים, ירושלים 1975.
- סירמוניטה יוסף סירמוניטה, ספר תגמולי הנפש להלל בן שמואל מירונה, ההדיר וצירף מבוא ביאורים ומפתחות, 'ירושלים תשמ"א.
- פוגלשטיין וריגר H. Vogelstein and P. Rieger, *Geschichte der Juden in Rom*, Berlin 1895.
- פילון-בריאת פילון, על בריאת העולם, ירושלים תרצ"א.
- פילון, השגחה פילון, על ההשגחה, 'ירושלים תשל"ו.
- פינס שלמה פינס, בין מחשבת ישראל למחשבת העמים, ירושלים 1977.
- פינקל E. Finkel, *R. Obadja Sforno als Exeget*, Breslau 1896.
- פירסט L. Furst, 'Beitrage zur Geschichte der Judischen Arzte in Italien', *Jahrbuch*, 2 (1861), pp. 325-374.
- פרידנוואלד H. Friedenwald, *The Jews and Medicine*, Baltimore 1944.
- קולורני V. Colorni, 'Spigolature su Obadja Sforno', *Rassegna Mensile di Israel*, XXVIII (1962), pp. 78-88.
- קריסטלר P.O. Kristeller & J. Randale, *The Renaissance Philosophy of Man*, Chicago 1948.
- קרקש חסדאי קרקש, אור ה', 'יהנסבורג תרכ"א.
- כויכלין J. Reuchlin, *De rudimentis hebraicis*, Pforzheim 1506.
- רות בצלאל רות, היהודים בתרבות הרנסנס באיטליה, ירושלים תשכ"ב.
- רלב"ג לוי בן גרשון, מלחמות ה', לייפציג תרכ"ו.
- רמב"ם משה בן מימון, מורה נבוכים, מהדורת 'קאפח, ירושלים 1977.
- רע"ס, אור עמים עובדיה ספורנו, אור עמים, בולוניה רצ"ז.
- רע"ס, פרוש רע"ס, פרוש ספורנו, פרוש התורה, ונציה שכ"ז.
- רשב"ץ, אוהב שמעון בן צמח דוראן, אוהב משפט, תל-אביב תשל"ב.
- רשב"ץ, מגן שמעון בן צמח דוראן, מגן אבות, ליבורנו תקכ"ג.
- שו"ת זקני שאלות ותשובות זקני יהודה מאת ר' יהודה אריה ממודינה, מהדורת ש' סימנטון, ירושלים תשט"ו.
- שו"ת מהר"ק שאלות ותשובות... מהר"ר יוסף קולון, ויניציה רע"ט.
- שטראוס L. Strauss, 'Der Ort der Vorsehungslehre nach der Ansicht Maimunis', *MGWL*, LXI (1936), pp. 35-57.
- שכטר S. Schechter, *Studies in Judaism*, New York 1896.
- תומאס, גניטלס Thomas Aquinas, *Summa Contra Gentiles*, Rome 1927.
- תומאס, סומה Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, London 1963.

