

בעזה ש"ת

מתנות

לחקר תורת הגאונים והקדמונים
וקהילות ישראל במלכות ישמעאל

כרך א • אדר תשפ"ו

מכון
אהלי
קדם

מתנות

לחקר תורת הגאונים והקדמונים
וקהילות ישראל במלכות ישמעאל
כרך א • אדר תשפ"ו

נשיא המערכת

הרה"ג הרב שמעון חי אלוף שליט"א
רב קהילת אהבה ואחוה וקהילת אהל אברהם

חברי המערכת

הרב ישי רונן

הרב דוד יוסף

©

כל הזכויות שמורות
ירושלים 2026

יו"ל ע"י
מכון
אהל
קדם

לכל ענייני הקובץ

kovetzmetivot@gmail.com

מאמרים הערות ותגובות יתקבלו בברכה
ויתפרסמו לפי שיקול דעת העורכים

אחריות תוכן המאמרים

הינה על כותביהם בלבד

עיצוב כריכה ושערים

המעצב

איזמר נתן • 050-2643860

סדר ועימוד

ירידה כהן 058-321-6699

תמונת הכריכה הקדמית:

היכל בית הכנסת 'בן עזרא' בקהיר

במקורו בית הכנסת של קהילת "אלשאמיין" (בני ארץ ישראל) בו נמצאה הגניזה הקהירית

בתחתית העמוד:

כתר ארס-צובא

תמונת הכריכה האחורית:

אוסף קטעים וכתבי יד שנמצאו בגניזה הקהירית

כתבי היד בכריכה האחורית:

פארסת (רשימת חיבורים) של רב סעדיה גאון

אגרות בכתובת ידם הטהורה של רב האיי גאון, הרמב"ם, רבינו אברהם בן הרמב"ם

קולופון לפירוש רב האיי גאון לחגיגה בכתובת ידו הטהורה של רב אביתר גאון ארץ-ישראל

תמונות כתבי היד באדיבות ספריית האוניברסיטה בקיימברידג'

תוכן העניינים

7	דברי פתיחה וברכה ממז"ר הר"ה ג'ר' שמעון חי אלוף שליט"א
11	מבוא

♦ גנוזות ♦

31	ספר 'דיוקי המקרא' לר' יהודה אבן בלעם - פירוש ספר שמואל הרב ישי רונן
43	קטעים חדשים מספר "המספיק לעובדי השם" - בענין לימוד החכמות ובענין בינויי עם ישראל הרב דוד יוסף
69	אוריין תליתאי - השלמות לשלוש פרשיות החסרות בפירוש התורה לרבנו אברהם בן הרמב"ם הרב משה מיימון

♦ ספונות ♦

91	פרקי מבוא לספר הלכות גדולות, וההדרה של תחילת הלכות כתובות הרב ידידיה כהן
115	פרקי מבוא לתפסיר רס"ג לתורה, וההדרת הקדמותיו וחתימתו לתפסיר הרב ישי רונן ♦ הרב דוד יוסף
171	רשימת תאריכי פטירה מזמן הגאונים הרב יהודה זייבלד
175	נוסח העמידה לחול של קהילת המוסתערבים בדמשק הרב אהרן גבאי

תוכן העניינים

♦ חקר ועיון ♦

- 195 לתולדות הפולמוס בין רב סעדיה גאון לרב אהרון בר מאיר
הרב אברהם דשט
- 221 הלכה, פולמוס, ורטוריקה בכתבי רמב"ם ורבי יוסף טוב עלם
הרב הלל נובצקי
- 271 דעת הרמב"ם בענין השגחה פרטית על עם ישראל ויחסו לאוה"ע [חלק א]
הרב דודון רונן
- 299 בית הכנסת העתיק בדמויה כמקום "ההתבודדות השלמה" של חסידי מצרים
הרב יהודה זייבלד

♦ הלכה ומנהג ♦

- 327 מסורות וקבלות קדומות של בני בבל ומקורן בתורת הגאונים והקדמונים [חלק א]
הרב שמואל יואל סופר
- 381 ברכות מאוחרות לחתימת התלמוד ונוסחאות מחודשות
הרב משה ש. שבת
- 471 בירור מנהגי קשירת הציצית בתורת הגאונים, חכמי המזרח, ושאר חכמי ישראל
הקדמונים
הרב עמנואל מולקנדוב

דעת הרמב"ם בעניין השגחה פרטית על עם ישראל ויחסו לאוה"ע

[חלק א]

מבוא • א. "דעת תורתנו" במורה נבוכים - ודעת הרמב"ם • ב. מדרגות ההשגחה - לא לפי ייחוס, אלא לפי שלמות • ג. משמעות 'אלהינו' בדברי הראשונים - הוראה על הנהגה והשגחה מיוחדת • ד. שיטת הרמב"ם בשם 'אלהינו' וב'אנכי ה' אלהיך' - לשון כללית על מין האדם • ה. סיכום והמשך • ו. איסור ע"ז בשיתוף לאומות העולם • ז. כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו • ח. ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש • ט. שחלק מחכמתו ליראיו • י. הנבואה במשנת הרמב"ם • סיכום

מבוא

משמרים ה'ביט ה'ראה את כל בני האדם: ממכון שבתו השגיח אל כל ישיבי הארץ:
היצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם: (תה' לג יג-טו)

בפסוקים אלו ביטא דוד המלך ע"ה את יסוד ההשגחה על בני האדם, כפי שכתב רבינו בחיי בכד הקמח (ערך השגחה). והרמב"ם במורה נבוכים (ח"ג פרק י"ז) עמד על הכתוב "היצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם", וביאר שמכאן נלמד שעניין ההשגחה נוגע למין האדם: שהקב"ה משגיח על בני האדם בכללם ועל כל אחד ואחד בפרט, רואה מחשבותיהם ויודע את כל מעשיהם.

עניין ההשגחה בכללה תופס מקום רחב ונכבד במשנת הרמב"ם, ובעיקר בספר מורה נבוכים, שבו הוא מעמיד יסודות גדולים בבירור דרכי ה' בעולם. הרמב"ם מאריך בה, מעמידה כנגד שיטות שונות, ומברר את דעתו בדרך מחודשת ויסודית¹.

ביסוד שיטתו קובע הרמב"ם הבחנה עקרונית בין מין האדם לשאר היצורים: רוב היצורים - צומח ובעלי חיים - נתונים למקריות הנהוגה במציאות, ואינם מושגחים

1 הספר השלישי בספר המורה מחולק לג' חלקים מרכזיים: א. ביאור למעשה מרכבה (פרקים א-ז). ב. פרקי ההשגחה (פרקים ח-ג). ג. טעמי המצוות (פרקים נא-נד). בפרקי הסיום של הספר חוזר הרמב"ם לדון בין היתר בסוגית ההשגחה. לאור עובדה זו ניתן לומר אם כן שסוגית ההשגחה תופסת מקום מרכזי בחלק זה של הספר.

בהשגחה פרטית. יוצא מן הכלל הוא מין האדם, אשר לגביו קיימת אפשרות להינצל מן המקריות. אך אין הדבר תלוי בעצם היותו אדם בלבד, אלא במדרגתו: ככל שאדם דבוק יותר בידיעת ה' ובהשגה שכלית, כן מתרבה עליו ההשגחה; וככל שפוחתת מדרגתו - כן מתמעטת השגחתו. נמצא שההשגחה אינה שווה בכל בני האדם, ואף באדם אחד עצמו היא משתנה לפי מצבו ודרגתו בכל עת.

במאמר זה אבקש לעמוד על נקודה יסודית העולה מדברי הרמב"ם: האם יש מקום, לדעתו, לומר שההשגחה על ישראל שונה מעיקרה מן ההשגחה על שאר בני אדם, מחמת היותם ישראל; או שמא אין חילוק זה עיקר, וכל עיקר ההבדל תלוי במעלת האדם וקרבתו אל ה' - בין מישראל ובין משאר האומות.

נראה כי מדברי הרמב"ם עולה דרך מחודשת ביחס למה שמקובל בדברי רבים מן הראשונים, ואף אינה מתיישבת בפשטות עם לשונות חז"ל בכמה מקומות. ואף שאין הרמב"ם מנסח זאת בלשון מפורשת, ומתוך כך נעלמה דרכו מעיני לומדים רבים, דומה שניתן להתחקות אחר תפיסתו זו מתוך דבריו במקומות שונים, ולראות כיצד היא משתקפת בפירושו לפסוקי התורה, בהבנתו יסודות מרכזיים באמונה, ואף בפסקי ההלכה שבמשנה תורה ובשאר כתביו.

א. "דעת תורתנו" במורה נבוכים - ודעת הרמב"ם

העיקר העשירי משלושה עשר עיקרי האמונה ביהדות, שנוסחו על ידי הרמב"ם בפירוש המשניות בהקדמתו לפרק חלק עוסק ביסוד ההשגחה, וכך הוא לשונו:

"והיסוד העשירי - שהוא יתעלה יודע מעשי בני האדם, ואינו מזניחם. ולא כדעת מי שאמר: 'עוז ה' את הארץ'. אלא כמו שאמר: 'גדול העצה ורב העלילה אשר עיניך פקוחות על כל דרכי בני האדם'."

בפרק י"ז מחלק ג' של מורה נבוכים מציג הרמב"ם חמש שיטות ביחס להשגחת השם בעולם. בבואו להעמיד את השיטה החמישית - "דעת תורתנו" - הוא מקדים הקדמה שיש בה לימוד גדול, שממנה נשמעת הבחנה בין מה שמקובל בפי רבים לבין מה שהוא עצמו מכריע בו:

"וההשקפה החמישית היא השקפתנו, כלומר השקפת תורתנו... ואודיעך גם את דעתי אני בזה." (מורה נבוכים, תרגום קאפח, עמ' שיא)

ובהמשך דבריו הוא מבאר שמה שהוא מאמין בו אינו מיוסד על מופתים והוכחות שכליות, אלא על מה שנתברר לו שהוא כוונת התורה וספרי הנביאים, ושהוא קרוב יותר אל השכל מן הדעות שקדמו.

הקדמה זו מלמדת שישנו הבדל בין ההבנה המקובלת של גישת התורה לבין מה שסבור הרמב"ם עצמו בעניין. הרמב"ם חוזר ומציין שיש לו גישה עצמאית ביסוד זה, קודם שהוא מציג אותה, והיא מבוססת על השכל הישר ולא על הוכחות מופתיות:

ואילו מה שאני מאמין באשר ליסוד זה - כלומר, ההשגחה האלוהית - הוא מה שאתאר לך. באמונתי זאת, שאתאר, אינני נשען על מה שהוכחה מופתית הביאתני אליו, אלא נשען אני על מה שהתברר לי שהוא כוונת ספרו של האל וספרי נביאינו. דעה זאת, אשר אני מאמין בה, פחות מגונה מן הדעות הקודמות וקרובה יותר אל ההיקש השכלי (מו"נ שם).

את עיקרי "דעת תורת משה" הוא מעמיד על שני דברים:

האחד - שהאדם בעל בחירה ויכולת לפעול כפי רצונו בשונה מבעלי החיים².

והשני - שאין עוול לפניו יתברך, וכל מה שבא על בני אדם מן הייסורין או מן הטובה - ליחיד או לציבור - הכל במשפט צדק, עד כדי כך שאפילו דבר קטן של צער או של הנאה יש לו חשבון וגמול, אף שאין אנו יודעים כיצד נעשו ראויים.

והנה יש לתת את הדעת לעובדה בולטת בלשון הרמב"ם, שבכל הנוגע להשגחת ה' בעולם, לשונו היא לשון כללית - 'האדם', 'בני אדם'. כלומר הרמב"ם אינו עושה שום הבחנה בין ההשגחה על עם ישראל ובין ההשגחה על האומות³. וכפי שמדגיש בפרק הבא:

וכיון שהדבר כן, מתחייב כפי שאמרתי בפרק הקודם, שכל אחד מאישי בני אדם אשר השיג מאותו השפע [=השכל האלהי] מנה יתירה - כפי הכנת החומר שלו וכפי התלמדו תהיה ההשגחה עליו יותר בהכרח, אם ההשגחה נמשכת אחר השכל כמו שזכרתי. (מורה נבוכים ח"ג פרק יז)

2 לדעת הרמב"ם ההשגחה על בע"ח היא תמיד השגחה כללית, כלומר על כלל המין, ולא על כל פרט בפני עצמו, ואילו ההשגחה על האדם היא פרטית, כמ"ש במורה (חלק ג' פרק יז), וז"ל: "שאני מאמין שההשגחה האלוהית אמנם היא בזה העולם התחתון, רצוני לומר מתחת גלגל הירח, באישי מין האדם לבד. וזה המין לבדו הוא אשר כל עניני אישיו ומה ששייגם מטוב או רע נמשך אחר הדין, כמו שאמר (דברים ב ד) "כי כל דרכי משפט", אבל שאר בעלי חיים וכל שכן הצמחים וזולתם דעתי בהן דעת אריסטו לא מאמין כי שזה העלה נפל בהשגחה בו. ולא שזה העכביש טרף זה הזבוב בגזירה מאת ה' ורצונו האישי עתה, ולא זה הרוק אשר רקק אותו ראובן התנועע עד שנפל על זה היתוש במקום מיוחד והרגו בגזירת ה', ולא שזה הדג שחטף ובלע זאת התולעת מעל פני המים ברצון אלוקי אישי, אבל אלו כולם אצלי במקרה גמור" (עיי' עוד רבינו בחיי בכד הקמח ערך השגחה שהביא את שיטת הרמב"ם הנ"ל).

3 מגמה זו נמצאת גם בהמשך דברי הרמב"ם, כשחוזר הרמב"ם ומסכם את השיטות, וז"ל: ואנו סוברים שזה מתאים למה שראוי לו האדם לפי מעשיו, וחלילה לאל מעוול, ואינו מעניש אדם אלא שחייב עונש, זהו אשר אמרה אותו תורת משה רבנו שהכל הולך כפי מה שראוי... ושהוא מעניש על כל מעשה רע שעושה האדם ואף על פי שלא הוזהר עליו על ידי נביא, כי הוא מוזהר עליו באופי הטבעי, כלומר: האזהרה מלעשוק ולעשות עוול, אמרו: אין הקב"ה מקפח זכות כל בריה. (שם פרק יז).

אין הרמב"ם בדברים אלו מחלק בין יהודים וגוים, אלא בין אלו שעושים מעשיהם כפי התכלית של האדם ובין אלו שלא ממלאים את תפקידם⁴.

ב. מדרגות ההשגחה - לא לפי ייחוס, אלא לפי שלמות

אמנם אופן ההשגחה על האדם שונה במהותו מההשגחה על בע"ח, מכיון שמעלת האדם על בעלי החיים היא בשכלו שעליו להשתמש בו לדעת את ה' ולעבדו, ובכך הוא משלים את עצמו. וממילא כל אדם נידון בפני עצמו לפי מעשיו הטובים או הרעים, כפי שביאר הרמב"ם (מו"נ ח"ג, יז): **"אבל אאמין שההשגחה נמשכת אחר השכל ומדובקת בו"**, כלומר, מכיון שהאדם הוא בעל שכל - דבקה בו ההשגחה הפרטית. ומוסיף הרמב"ם שיש דרגות בהשגחה, וכל איש היותר שלם הוא מושגח יותר. וכפי שמבאר בהמשך (שם פ"ח):

ולא תהיה אם כן ההשגחה האלוהית בבני אדם כולם בשוה, אבל יהיה יתרון ההשגחה עליהם כיתרון שלמותם האנושי זה על זה, ולפי זה העיון יתחייב בהכרח שתהיה השגחתו בנביאים עצומה מאד ולפי מדרגותיהם בנבואה ותהיה השגחתו בחסידים ובטובים כפי חסידותם וישרונם, אחר שהשיעור ההוא משפע השכל האלוהי הוא אשר שם דבר בפי הנביאים, והוא אשר יישר מעשיהם הטובים והשלים חכמות החסידים במה שידעו.... וזה הענין הוא פינה מפניות התורה. (מו"נ ג יח)

4 גם בהמשך, כאשר בא לבאר שדרגת ההשגחה על בני האדם שונה בהתאם לרמתם הרוחנית, הרמב"ם אינו מציין את עם ישראל כציבור המושגח בדרגה גדולה יותר משאר האומות, אלא מתייחס בדבריו לכל האומות, כולל עם ישראל, באופן שווה: **"שכל פרט מבני האדם שבהתאם להכנת החומר שלו וללימודיו זכה לחלק גדול יותר מהשפע הזה, תהיה ההשגחה עליו בהכרח גדולה יותר"**, אם ההשגחה הולכת בעקבות השכל, כפי שצינתי. לכן אין ההשגחה האלוהית שווה על כל פרטי מין האדם. אלא השוני בדרגת ההשגחה עליהם הוא כשוני בדרגת שלמותם האנושית. לפי עיון זה מתחייב בהכרח שתהיה השגחתו ית' על הנביאים רבה מאוד ובהתאם לדרגותיהם בנבואה, ושתהיה השגחתו על המעולים ועל הצדיקים בהתאם למעלתם וצדקתם. כי אותו שיעור של שפע השכל האלוהי הוא אשר דובב את הנביאים, והנה את מעשי הצדיקים בדרך הישר, והביא לידי שלמות את החוכמות שהמעולים ידעו, ואילו הבורים הממרים - שפל עניינם בהתאם להקעדר שפע זה מהם. הם נכללים בגורל שאר בעלי החיים, נמשל כבהמות נדמו (תה"מ ט, יג, כא), לכן קל להורגם. יתר על כן, נצטוונו לעשות זאת לשם התועלת. עניין זה הוא יסוד מיסודות התורה ועליו היא בנויה, כלומר, שההשגחה היא על כל פרט ופרט מבני-האדם בהתאם למה שהוא. התבונן כיצד כתוב במפורש על ההשגחה על פרטי מצבי האבות, פעילויותיהם וקניינם, וכיצד הובטח להם שההשגחה תלווה אותם. לאברהם נאמר: אנכי מן לך (בר' טו א). ליצחק נאמר: ואהיה עמך ואברכך (שם כג). ליעקב נאמר: והנה אנכי עמך ושמרתך בכל אשר תלך (שם, כח טו). לאדון הנביאים נאמר: כי אהיה עמך (שם' ג' יב). וליהושע נאמר: כאשר הייתי עם משה אהיה עמך (יהושע א ה). כל זאת קביעה מפורשת שההשגחה עליהם בהתאם לשלמותם. על ההשגחה על המעולים והזנחת הבורים נאמר: רגלי חסידו ישמר ורשעים בחשך יקמו, כי לא בכח יגבר איש (שם"א ב ט).

והרמב"ם ממשיך להביא ראיות ליסוד זה מפסוקי התהלים, וז"ל: "עוד נאמר באשר להשגחה בחסידים: שמר כל עצמותיו [אחת מהנה לא נשברה] [תהלים ל"ד, כא]; עיני ה' אל צדיקים [ואזינו אל שְׁנֵעֲתָם] [שם, שם, טו]; ויקראני ואענהו [עמו אנכי בצרה, אחלצהו ואכבדהו. אך ימים אשביעהו ואראהו בישועתי] [שם, צ"א, יז]. והלשונות שנאמרו בענין זה מרובים מקפור". (מורה נבוכים פרק יח)

העולה מדבריו, שמה שמבדיל בין בני האדם ומה שמציל בני אדם מסוימים ולא אחרים מיד הטבע ומיד המקרה היא **קרבנתם אל האלוה או ריחוקם ממנו** (שם), כלומר מידת ההשגחה הדבקה בהם בזכות קרבנתם לשכל האלוהי המחובר לעולם בכללו (שם). ההשגחה המרובה על הנביאים, המעולים והצדיקים - היא כפי מעלתם; ולעומת זאת הבורים והממרים, שאין להם חלק בשפע השכל, חשופים יותר למקריעות העולם. והוא מביא ראיות מן המקראות שנאמרו באבות ובמשה וביהושע, וכן מפסוקים המדברים על שמירת רגלי חסידיו לעומת נפילת הרשעים.

ואם כך אין ההשגחה על כל בני אדם שווה, אלא כל אחד נידון לפי מדרגתו. ומדרגה זו נקבעת בעיקר על פי ההשגה השכלית, כמו שכתב "לפי מידת השכל... תהיה מידת... ההשגחה". וזה בלשונו "פינה מפינות התורה".

המסקנה העולה מכל האמור היא זו: לדעת הרמב"ם, מה שמבדיל בין בני האדם, ומה שמציל מקצתם מיד הטבע ומיד המקרה יותר מאחרים, אינו ייחוסם או השתייכותם, אלא קרבנתם אל האלוה או ריחוקם ממנו. קרבה זו אינה אלא קרבה שכלית - דבקות בשכל האלוהי, שהוא השפע המחבר את האדם אל הנהגת ה' בעולם.

ומכאן מתחייב, שלדעת הרמב"ם אין מניעה שדבקות ההשגחה האלוהית תחול אף על אדם שאינו מזרע ישראל, אם הגיע לשלמות בדעתו ודבק בידיעת ה'. ואכן, בכל הפרקים שבהם עוסק הרמב"ם בעניין ההשגחה, אין הוא מדבר על השגחה כוללת על עם ישראל מצד עצמו, אלא על השגחת הנביאים, האבות והשלמים שבבני אדם.

אם כן נמצאנו למדים, כי אין הרמב"ם תולה את ריבוי ההשגחה בעצם היות האדם מישראל בלבד, ולכן דעתו היא שגם אדם מאומות העולם אשר יגיע להשגת ה' וישאף לקרבת האל יזכה להשגחתו המיוחדת של האל⁵.

5 וכן מדויק גם בלשון הרמב"ם בסוף הלכות שמטה ויובל: "ולא שבט לוי בלבד, אלא כל איש ואיש **מכל באי העולם**, אשר נדבה רוחו אותו והבין מדעתו להיבדל לעמוד לפני יי לשרתו ולעבדו, לדעה את יי, והלך ישר כמו שעשהו האלהים, ופרק מעל צוארו עול החשבונות הרבים אשר ביקשו בני האדם, הרי זה נתקדש קודש קדשים, ויהיה יי חלקו ונחלתו לעולם ולעולמי עולמים, ויזכה לו בעולם הזה דבר המספיק לו" וכו' ע"ש. לכאורה מהפסוקים שהביא הרמב"ם כראיה על ההשגחה המיוחדת המלווה את אותם יחידים השלמים בדעת, אשר כולם מבני ישראל המה, היה מקום לומר שדבריו אלו נסובים רק על עם ישראל, אשר רק בהם יש הבדל בדרגת ההשגחה בהתאם לרמה הרוחנית של כל אחד. אך מלשונו שם שנקט "מין בני האדם", מוכח שמדבר בזה על המין האנושי בכללותו, ואם היה עובר בפסקה זו לדבר רק על עם ישראל בפרט, היה לו לציין זאת בלשונו, ולא להמשיך להשתמש בלשון כללית. וכמו כן לא מסתבר כלל שמה שנוקט לשון כללית משום שרצה לכלול גם את הגרים מאומות העולם, שהרי סוף סוף היה לו להזכיר את עם ישראל לפחות בהתחלה כדי שיובן שכל האמור בזה הוא דווקא במי שנכלל בהם.

ג. משמעות 'אלהינו' בדברי הראשונים - הוראה על הנהגה והשגחה מיוחדת

כדי להעמיד את דברי הרמב"ם על מכונם, יש להקדים את מה שמצינו בדברי ראשונים רבים ביחס לשם 'אלהינו', אשר בעצם הוא שם 'אלהים' עם סיומת של כינוי ושייכות. לדעת ראשונים רבים סיומת זו מורה על יחס מיוחד של הנהגה והשגחה נבדלת על עם ישראל.

כך כתב ר' מאיר המעילי, שבלשון 'אלהינו' נרמז שעיקר הנהגתו והשגחתו היא בעם הדבוקים בו⁶. וכן הרשב"א ביאר שבא הכתוב להרחיק מחשבת מי שסובר שאין השגחה בפרטים, ולהדגיש ש"אלהינו" משגיח בנו ומנהיגנו⁷.

באותה דרך הלכו רבים: **רבינו יונה והסמ"ק** הדגישו ש'אנכי ה' אלהיך' לא נאמר 'אשר בראתי שמים וארץ', אלא 'אשר הוצאתיך מארץ מצרים', ללמד שעיקר החיוב הוא מצד ההנהגה המיוחדת והקשר שבין הקב"ה לישראל; וכן העירו **הרמב"ן** ו**הספורנו** בכמה מקומות, ו**האברבנאל** האריך בזה לבאר שאין תכלית מעמד סיני ללמד עצם מציאות הבורא, אלא להודיע שישראל אינם נתונים תחת שרי מעלה, אלא ה' יתברך הוא מנהיגם לבדו.

כלל הדברים: אצל רבים מן הראשונים השם 'אלהינו' משמיע הנהגה והשגחה מיוחדת על ישראל, ומתוך זה באה קבלת עול מלכות שמים.

ד. שיטת הרמב"ם בשם 'אלהינו' וב'אנכי ה' אלהיך' - לשון כללית על מין האדם

כנגד זה, הרמב"ם מפרש בדרך אחרת. הוא מבאר ש'אלהים' הוא לשון שופטים ומנהיגים, ועל כן נקרא כך גם הקב"ה מצד הנהגתו ושיפוטו, שהם המחייבים את בני האדם לעשות את רצון ה' שהוא מנהיגם (ואין זה כולל את חיוב השגחתו עליהם). ומתוך כך הוא מפרש שהצירוף "ה' אלהיכם" נאמר באופן כולל על בני אדם בכלל.

6 כפי שכתב בספר מלחמת מצוה (נדפס בראש ס' המאורות לברכות מהד' בלוי), וז"ל: "שמע ישראל - כלומר שישמע ויקבל כל עם ישראל ויאמין, כי השם בן ד' אותיות - שמורה על היותו ומציאותו והמציאו כל הנמצאים וההויה - הוא אלקינו, כלומר שהוא משגיח בנו להנהיגנו כפי הראוי לנו לפי מעשינו, וכפי גזרת משפטי חכמתו ורצונו, כי לשון 'אלקים' מורה על כך, כלומר שהוא שופט ומנהיג וכו'. ואמר 'אלהינו' ולא אמר 'אלהים' להורות כי עיקר השגחתו היא בעם הדבוקים בו, והם ישראל עמו וצאן מרעיתו".

7 שו"ת חלק ה סימן נה. וז"ל שם: "ולפי שהמתפלספים משתבשין וגוזרין שהוא ית' אינו משגיח בפרטים התחתונים ואפי' במין האנושי, והוא כדעת האומרים: עבים סתר לו ולא יראה וחוגו שמים יתהלך, על כן אמר 'אלהינו' כי הוא משגיח בנו... ושהוא הבדילנו לשמו ולקחנו לחלקו". מבואר בדברי הרשב"א יסוד חשוב, כי אֵל לנו לחשוב ששם 'אלהים' זהה לשם 'אלהינו' [כמו שמשמע בתחילה], ומשום כך, אילו נאמר "ה' אלהים" בלבד, היה מקום לטעות שאין כאן הוראה על השגחה בפרטי מעשינו, לכן נאמר "ה' אלוהינו".

וכן דעת ראשונים רבים, ואין כאן המקום להביאם, וראה מאמרנו "כוונת השם אלוהינו" בירחון האוצר גליון לז.

וכך לשונו במורה נבוכים:

וכבר ידעת כי 'אלהים' הוא שם השופטים, "עד האלהים יבא דבר שניהם" (שמות כב, ח), ולפיכך הושאל שם זה למלאכים ולאלוה, מפני שהוא מנהיג ושופט על המלאכים. ולפיכך אמר "כי ה' אלהיכם" (ויקרא כה, יז) **וזה מדובר לכל מין האדם**. ואחר כך אמר "הוא אלהי האלהים" (דברים י, יז), כלומר אלהי המלאכים, "ואדני האדנים" (שם) - רצונו לומר אדון הגלגלים והכוכבים שהם אדונים לכל גוף זולתם. זהו הענין, לא שיש אלהים ואדונים ממין האדם, כי הם פחותים מזה, ובפרט שאמרו 'אלהיכם' **כולל כל מין האדם**, המושל והנמשל. (מורה נבוכים, תרגום קאפח, ח"ב פרק ו)

בדרך זו הלך גם בהלכות יסוה"ת (פ"א ה"ה-ה"ו), בבואו לבאר את מצות העשה הראשונה: לדעתו "אנכי ה' אלהיך" מצווה לדעת שה' הוא אלוה העולם ואדון כל הארץ, המנהיג את המציאות כולה, וממילא אין מלת 'אלהיך' באה אצלו בעיקר להדגיש יחס מיוחד לישראל בלבד, אלא להעמיד את יסוד האמונה באלוהות ה' על העולם כולו, וז"ל:

המצוי הזה הוא אלהי העולם אדון כל הארץ והוא המנהיג הגלגל בכח שאין לו קץ ותכלית בכח שאין לו הפסק, שהגלגל סובב תמיד ואי אפשר שיסוב בלא מסבב, והוא ברוך הוא המסבב אותו בלא יד ובלא גוף. וידעת דבר זה מצות עשה שנאמר "אנכי ה' אלהיך". וכל המעלה על דעתו שיש שם אלוה אחר חוץ מזה עובר בלא תעשה, שנאמר "לא יהיה לך אלהים אחרים על פני", וכופר בעיקר שזהו העיקר הגדול שהכל תלוי בו. (שם)

שיטת הרמב"ם, אם כן, היא שהדברה הראשונה "אנכי ה' אלהיך" היא ציווי לדעת שה' הוא האלוה של העולם, כלומר הוא המנהיג והאדון של כל המציאות הנגלית בעולם.

לכאורה שיטתו זו שהפסוק הראשון בעשרת הדברות בא להורות על מצוות עשה מתאימה עם שאר הראשונים שמנו מצווה זה במניין המצוות. אך אם נתבונן נמצא הבדל גדול בין ביאורו למצוה זו לביאורם של שאר הראשונים אשר מנו מצווה זו כמצוות עשה.

הר"ן בדרשותיו חלק על שיטת הרמב"ם בפירוש הדיברה הראשונה, וסבר שעיקרה אינו ללמד את עצם מציאות הבורא - דבר שהשכל יכול להגיע אליו - אלא ללמד שה' מדבר עמנו ומנהיגנו, ומצוותיו מגיעות אלינו, ולכן נאמר 'אלהיך' בצירוף "אשר הוצאתיך מארץ מצרים", וכך כתב:

"דעתי שאין המצוה הראשונה, שהיא "אנכי ה' אלהיך", להאמין שיש שם עילה וסיבה ושהוא פועל לכל הנמצאים, כמו שכתב הרב [הרמב"ם] ז"ל, ואין לשון הפסוק מורה על זה כלל, אלא עיקר המצוה אצלי להאמין בכלל שיש תורה מן

השמים, ושדבר השי"ת מגיע אלינו, ולפיכך פתח ואמר "אנכי ה' אלהיך". והשם הנכבד הזה [הוי"ה] - הוא מורה על עילה מחוייבת המציאות, וזה לא בא על צד המצוה, אלא [דברי הכתוב כאן בנויים] על צד הדבר הפשוט שהיו מודים כבר, שלא היה להם ספק כלל שהוא מחוייב המציאות, אולם מה שהיה מחדש להם עכשיו ומצוה שיאמינו בו, הוא שאמר כמדבר בעדו [בגוף ראשון], אני הוא - אותו מחוייב המציאות - מנהיגך, והוא פירוש אלהיך⁸. ואמר אחריו "אשר הוצאתיך", כאומר לחבירו האינך מכירני, אני הוא אותו אשר עשיתי לך כך וכך, ועל דרך זה אמר "אשר הוצאתיך מארץ מצרים". והנה שורש המצוה הזאת, שנאמין שמאותו אשר אנחנו כבר יודעים שהוא מחוייב המציאות [אשר השכל הנטוע באדם מכריח זה ואי אפשר לחלוק עליו בשום פנים] - שממנו מגיעים אלינו מצוות ואזהרות, היפך הדעת הרע שחושב ומאמין מצד עיונו שזה ליאות וחיסרון בחוק השי"ת. זו היא המצוה הראשונה, והיא בכלל לומר שנאמין שהשי"ת מנהיגנו ומזהיר אותנו. והמצוה השנית היא שאמר "לא יהיה לך אלהים אחרים על פני", כלומר לא תעבוד אלוה אחר בעולם זולתי כי אותי לבדי תעבוד מפני שאני מנהיגך⁹. (דרשות הר"ן, דרוש תשיעי בבאור הפסוק אנכי ה' אלוקיך).

8 בדרך זו של הר"ן הלך גם תלמיד תלמידו **רבי יוסף אלבו** בספר העיקרים (מאמר ג' פ"ח) שהאריך לחלוק על הרמב"ם בביאור הדיברה 'אנכי ה' אלוקיך', וכתב שאין הכונה שבא להזהיר על מציאות ה', כמו שביאר הרמב"ם בכמה דוכתי (עי' למשל במורה נבוכים ח"ב פל"ג), דכיון דמציאות ה' מוכרחת בראיות שכליות, והעיון האנושי יספיק לאמת זאת, לא היה צורך לזה בדיבור שישמעו מפי ה', אלא כונת הדיבור היתה שהקב"ה **משגיח בנו ומנהיג אותנו**, וזהו לשון אלוהיך, ר"ל מנהיג אותך. ודיבור זה בא לבטל את דעת הפילוסופים שאמנם האמינו במציאות ה' אך אמרו שאין לה' השגחה בזה העולם השפל וכו'.

9 וראה עוד במשנה שכיר (לגאון ר' ישישכר טייכטאל) שהביא בדרשותיו על חנוכה (עמ' 472) את דברי הר"ן בשינוי לשון מעט, וכך כתב: 'אנכי' ולא יהיה לך' מפי הגבורה שמענום. שאין הכוונה בזה כמו שחשב הרמב"ם, דמשום זה שמענו דברים אלו מפיו ית' כדי להתאמת מציאותו בעולם ושאיין זולתו, דמשום זה לא הוצרך לשמוע קול אלקים מדבר, דדבר זה השכל מחייב, אחרי שיש לאדם שכל מושכל, אם יעיין בעין שכלו ישיג זאת מצד שכלו בעצמו אם יבקש האמת, והודו בזה כל חכמי האומות. וגם הטעו אחרי עבודת כוכבים, לא מפני שלא הודו במציאותו ית', רק אדרבא מפני שידעו מציאותו ורום גדולתו, חשבו לחסרון בחיק ית' ח"ו בעבוד אותו אדם השפל השוכן בבתי חומר שיהיה איזה שייכות עם אנוש עלי ארץ, אשר נראה כמו שהוא מייחל על עבודת האדם להשיג איזה תועלת על ידו, על כן חשבו לעון גדול בעבוד אותו ית', כי בזה יקטין אותו מערכו הרם והנישא, וכן אמר הנביא [תה"ח, ה] "מה אנוש כי תזכרנו". הרי דלפי הסברה הפשוטה היה מן הראוי שלא יהיה שום דביקות לאדם עם הקב"ה, כי זה הוא כמו הורדה לכבודו ית'. על זה בא הצינו ממנו ית' בעצמו אלינו שהוא חפץ בקרבתו ובדבקותו ושדברו בא אלינו במצותי ית' ורוצה בעבודתו, ודבר זה לולי שהוא בעצמו הגיד לנו לא היה צריך להאמין זאת מפי אחר, מפני שהוא נגד כבודו יתברך להשפיל עצמו בתחתונים להיות לו קשר ודביקות עם קלי הערך. כמו שנא' שיהיה למלך גדול ורם איזה התקשרות עם קטני הערך וקצרי המדע אשר עושים מעשה תעתועים, לא יהיה לו זה לזלזול. כמו כן אם נימא שהקב"ה דיבר עם האדם ונתן לו מצות לעבדה ולשמרה הוא פגם וחסרון גדול בחיקו ית', אשר על כן לולי דשמענו זאת מפיו יתברך לא היה ראוי להאמין לשום אדם. והוא על דרך משל, שאם איש אחד משרי המלוכה יצוה אותנו בדבר שהוא גרוע וזלזול למלכותו, שראוי שלא נאמין אליו בשום צד, אבל נשיבהו שבשום פנים לא נעשה כן אם לא נשמע אותו ציווי מאת המלך פה אל פה. כן הוא בשתי מצות הללו שרצה השם שנאמין שתורה מן השמים ודברו מגיע אלינו ושממנו מגיעים

מבואר בזה שמחלוקת הרמב"ם והר"ן בביאור המצוה "אנוכי ה' אלהיך" תלויה בהבנת המושג 'אלהינו', שלדעת הרמב"ם משמעותו שהוא נמצא וקיים, ולכן מצוה זו באה לאמת מציאותו בעולם ושאינו זולתו, ולדעת הר"ן בא לבטא את ייחסו וקרבתו אלינו, וכוונת המצוה ללמדנו שיש לו ית' שייכות עמנו והוא מנהיגנו ולכן עלינו לעשות רצונו ולעובדו, ולא לשותף בעבודתו אל אחר.

שיטת הר"ן בזה, מקבילה לשיטת **רבינו יונה** אשר כתב בדרשותיו (בפר' יתרו) שמה שנאמר בעשרת הדברות 'אנוכי ה' אלוך אשר הוצאתיך מארץ מצרים', ולא 'אשר בראתי שמים וארץ', כי הרי בזה שיש בורא בעל הכח שברא שמים וארץ - אף רוב אומות העולם מאמינים (כמאמר הכתוב 'גדול שמי בגויים וקראוהו אלהי האלהים'), ולכן אין סיבה זו מחייבת לקבל אלהותו ועול מלכותו יותר משאר האומות. אלא קבלת עומ"ש צריכה להגיע מתוך יחסו המיוחד אלינו, שהוא אלוהינו, ולכן גם הוציאנו ממצרים להיות לנו לאלוהים, כמ"ש "המוציא אתכם מארץ מצרים וגו' להיות לכם לאלהים" (ויק' כב, לג), וזו הסיבה המחייבת אותנו לקבל אלהותו ומלכותו¹⁰.

מצות ואזהרות. וזה שאמר "אנוכי ה' אלהיך", היינו אותו השם שכבר ידעת אותו שנמצא, הוא אלקיך, ר"ל הוא **שלך, מנהיגך ומלמדך להועיל, ועומד בקישור וביחוס אליך ומבקש ממך עבודתך - זו מצוה ראשונה**. והמצוה השנית - "לא יהיה אלהים אחרים על פני", כלומר לא תעבוד אלוה אחר בעולם זולתי כי אותי לבד תעבוד מפני שאני מנהיגך, ור"ל שלא לשותף בעבודתו שום כח אחר רק אותו יתברך. ומצות אלו אלמלא לא צוה אותנו לא היה השכל מחייב, ורק היה נשפט מצד השכל להיפך שהוא מרומם מכל מעשינו. ואחרי ששמענו שהוא חפץ בעבודתנו די היה בשתי מצות אלו, וממילא נאמין לשאר המצוות מפי שלוחו. וזה הכוונה 'אנוכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום'.

10 ועי' בדברי ראב"ע בשמות שם בשם ריה"ל, וכן נקט ריה"ל עצמו שיטה זו כיסוד בספר הכוזרי. וכן כתב היד הקטנה (הל' יסו"ה מדע פרק א' לה) וז"ל: "לכן נגד זה עלינו עם ישראל לקבל אלהותו ביחוד, וכלומר שודאי כל הברואים כולם מחוייבים לקבל אלהותו, אבל עלינו ישראל לקבלה באופן שונה ובענין אחר לגמרי, וממש כמו החילוק שיש בין קבלת עול המלכות של אחד העם מכל יושבי מדינת מלכותו, ובין קבלת עול המלכות של העבד שלקחו והבדילו המלך מכולם להיות עבדו ולעמוד לפניו תמיד".

וזהו שכתב המהר"ל בעניין הדברה הראשונה (תפארת ישראל פרק לז), שמי שאומר כי ראוי לומר "אנוכי אלקי השמים אשר בראתי שמים וארץ", ולא "אשר הוצאתיך מארץ מצרים", סובר שאין הבדל בין אלהותו ית' על ישראל, ובין אלהותו על הכל, וכמו שהוא ית' אלהי הכל, כך הוא אלהי ישראל, ודבר זה הוא טעות, כי מה שאמר הכתוב: אני ה' אלהיך, רוצה לומר שאני אלהיך בפרט, שהוא ית' שמו חל על האומה הנבחרת בפרט, אך כי הוא אלהי הכל, אין נקרא שמו רק על האומה הנבחרת, ואין מלכותו רק על האומה הנבחרת. ולכן נאמר: אנוכי ה' אלהיך, אשר הוצאתיך מארץ מצרים. כי לא דבר הכתוב לעניין הממשלה, כי דבר זה בודאי שהוא ית' מושל על כל, אלא בא הכתוב לומר כי על ישראל נקרא שמו ומלכותו עליהם. עכ"ל (וכבר הקדימו ברעיון זה הר"ן בדרשותיו, ראה לעיל).

ואמנם שמו של הקב"ה משותף גם עם המלאכים, כדאיתא במדרש (ילקוט"ש יתרו רמז רפ): "רכב אלהים רבתיים אלפי שנאן, אדני במ סיני בקדש" (תה' סח יח), אמר ר"ל, טבלא יש לו על לבו של כל מלאך ומלאך, ושמו של הקב"ה כתוב עליו, משותף בשמו של מלאך מיכאל, גבריאל, רפאל. אדני במ - אדנותו בהם". והסביר המהר"ל (שם) כי במה שנקרא השם עליהם, הם מקבלים מלכותו ית' ואלהותו (כמו שאנו אומרים בברכת יוצר אור שמהמלאכים מקבלים עליהם עומ"ש). כלומר בכך שהשם מייחד את שמו על הנברא, זה לבדו מחייב את הנברא בקבלת עול מלכות שמים, ולא בגלל עניין כוחו או גדולתו של השם (ועיין גם ביד קטנה חלק אהבה הל' ק"ש סי' יב).

וכן כתב הסמ"ק (מצוה א') על המצוה הראשונה של 'אנכי ה' אלהיך' שהמלה 'אלהיך' כוללת השגחה והנהגה, כמו שמפורש בהמשך הפסוק 'אשר הוצאתיך מארץ מצרים', ולא אמר 'אשר בראתי שמים וארץ', כדי להדגיש את הרעיון הנ"ל של השגחת השם על עם ישראל, ומתוך ידיעה זו מגיע הציווי על האמונה, כלומר מצווה לנו: כשם שאני רוצה שתאמינו בי שאני הוצאתי אתכם, כך אני רוצה שתאמינו בי שאני ה' אלהיכם ואני עתיד לקבץ אתכם ולהושיעכם.

ועל פי יסוד זה יישב רבינו יונה (דעת ותבונה פר' יתרו) גם את שאלת הציווי בדברה זו, שהזכות הזו שהוא אלוהינו מחייבת לקבל אלהותו ועול מלכותו יותר משאר אומות, וההוצאה [ממצרים] היתה לקבל עול מלכותו, שנא' המוציא אתכם מארץ מצרים להיות לכם לאלוקים (ויק' כב לג). וזהו שכתב הרמב"ן (שמ' כב) בזה"ל: **כי בידיעתו אותם ובהשגחתו עליהם יצאו ממצרים, ובזה הם התחייבו לקבל עול מלכות שמים.** עכ"ל.

וכן היא דעת הספורנו, במקומות רבים בפירושו על התורה, וכמו שביאר גם בפסוק זה (שם): אני אלוהיך **ללא אמצעי**, לכן לי לבדי תתפלל ואותי תעבוד בלי שום אמצעי. עכ"ל.

וכן כתב ר' **יעקב אנטולי** בפר' יתרו בבואו לבאר את הדיברה הראשונה "אנכי ה' אלוהיך", וז"ל:

"והמצוה השנית הוא להאמין ולדעת שהוא אלהינו. ולפי שמצאנו זה השם על מלאך - 'כי ראיתי אלהים', ועל שופט - 'אלהים לא תקלל', ועל מנהיג - 'עשה לנו אלהים'. ידענו כי זה השם נופל על מושל באחרים ומשגיח בהם ומנהיגם הנהיגה ישרה. אם כן המצוה הזאת באה כדי להאמין שהוא מושל בכל, וכי הוא שופט כל אחד ממנו **ומשגיח עלינו תמיד**, והוא המצוה אותנו והמזהירנו כדרך המושל. ובזאת המצוה תתקיים הדת כולה ותתאמת"¹¹.

11 והביא דבריו הרב משה חאגיז בספרו משנת חכמים (ס' תקנ"ז), וז"ל: "ולפי ששם 'אלהים' מתייחס גם על המלאך, כי ראיתי אלהים. גם על שופט, אלהים לא תקלל. ועל מנהיג, קום עשה לנו אלהים. ידענו כי זה השם נאמר על מושל באחרים ומשגיח בהם, ולכן נתייחס שם 'אלהינו' בכל מקום. ולהשריש האמונה והידיעה שהוא אלהינו השופט ומשגיח אלינו תמיד, נתייחד הדיבור הראשון אלינו במעמד הר סיני כמזהיר ומצוה אותנו כדרך המושל, ולפיכך פתח אנכי ה' אלוהיך, והודיע לנו מהשגחתו עלינו באומרו אשר הוצאתיך מארץ מצרים".

וכן האריך לבאר ר' **יצחק אברבנאל** בפרושו על התורה (פר' ואתחנן): "דע שלא בא הקב"ה לסיני להודיע לעם היותו נמצא או מחוייב המציאות, כי המדע הזה הוא מושכל - יגיע השכל אליו בהקדמותיו ומופתיו. וחכמי הפלוסופים השלמו באמתתו. ולא היו ישראל צריכים לשמוע מפי הגבורה עניין זה, כיון שהם מעצמם היו יודעים אותו. וגם לשון הדיבור וענינו בלתי מורה עליו, שאמר "אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים". ומפני זה דעתי נוטה שהודיע הקב"ה לישראל בדבר הזה... שאינם נכנעים תחת ממשלת שר אחד משרי מעלה, אבל שהאלוה והשר אשר על ישראל הוא השם ית' לבדו ואין עמו אל נכר, שאינו נברא כמו שרי העולם שהם כלם נבראים. ואמנם השר המושל בישראל הוא בורא העולם ומהוה אותו. כי הוא אשר ברא העולם אחר האפס

נמצא אם כן כי שורש המחלוקת בעניין זה איננו פרט צדדי, אלא הבנת היסוד: האם 'אלהינו' עניינו בעיקר הנהגה ושייכות מיוחדת, או שהוא תואר הנהגה ושיפוט הנאמר גם על דרך כלל.

ולשיטתו יוצא שאין כינוי השייכות בשם 'אלהינו' בא להעיד דווקא על יחס מיוחד לישראל מצד עצמם, אלא הוא לשון הנהגה והשגחה הנאמרת גם על דרך כלל. ועל כן אין ההשגחה נקבעת אצל הרמב"ם מצד השייכות לעם ישראל גרידא, אלא לפי מדרגת השלמות, ויחודם הוא בעצם בחירתם על ידי הקב"ה להיות מצווים בחוקי התורה אשר מדריכה אותם בדרכי האמת, וכאשר הם הולכים בדרך זו נחה עליהם ההשגחה המיוחדת, ולכן גם באומות העולם יתכנו יחידים אשר ישכילו להבין מהי הדרך הישרה שיבחר בה האדם, וגם הם יהיו מושגחים באותו אופן¹².

המוחלט... ר"ל דע ישראל שאנכי ה' המהוה את העולם ובורא אותו, אני עצמי הוא האלוה שלך והשר והמנהיג העליון אשר עליך, ולכן הוצאתיך מארץ מצרים, כי הוצאתיך משם כנגד השרים העליונים. כמו שאמר ובלהיהם עשה ה' שפטים, והיה תכלית ההוצאה משם כדי שאנכי אהיה לכם לאלהים, וכמו שאמר ואתכם לקח ה' ויוצא אתכם מכור הברזל ממצרים להיות לו לעם נחלה כיום הזה.

וכן כתב האברבנאל בפר' יתרו: "דבור אנכי ה' אלהיך אינו מצוה. לא אמונית ולא מעשית, אבל היא הקדמה למצוות ולאזהרות שיאמר בשאר הדבורים. וענינו להודיעם מי הוא המדבר אתם, ושאינו מלאך מליץ מדבר אליהם במצוות הבורא ית' כענין בשאר הנביאים כולם, אבל שהוא הסבה הראשונה מבלי אמצעי. והנה, אמר ג' לשונות. הא' השם המיוחד יהו"ה, הב' אלהיך. הג' אשר הוצאתיך מארץ מצרים. להודיעם שיש להם לשמוע מצותיו ולעשותם מג' בחינות. הראשונה להיות יהו"ה והוא השם המורה על עצמותו שבו ברא את העולם והוא נגזר מלשון 'הויה' כלומר המהוה והבורא לכל. כאלו אמר כיון שאני נתתי לכם מציאות והויה ראוי שתשמרו מצותי. והבחינה הב' להיותי אלהיך, רוצה לומר **משגיח בך ומנהיג אותך, כי אין עליך שר ומזל ממונה עליכם כי אני בלבד הוא אלהיך ומנהיג אותך**, ולכן אתם מחוייבים לשמור מצותי. והבחינה הג' לפי שאני הוצאתיך ממצרים, שהיתה ארץ קשה ומלך קשה, ולכן קראה בית עבדים, שהאסירים בתוכה לא יוכלו לצאת משם. ומפני החסד וההטבה הזאת שעשיתי לך בהוצאתי אותך משם, ראוי שתעשון מצותי ותשמרו דרכי הנהגתי, וכמ"ש עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים".

12 כאמור דעת הרמב"ם בעניין זה לא נתקבלה על הראשונים בתקופתו, וגם לא על גדולי התורה הבאים אחריהם. ראה מה שמעיר בעניין זה המהר"ל (תפארת ישראל פ' ז) **שטועה** מי שלא מבדיל בין אלהותו ית' על ישראל ובין אלהותו על הכל, וסובר שכמו שהוא ית' אלהי הכל, כך הוא אלהי ישראל. כי הכתוב רוצה לומר 'אנכי ה' אלהיך', כלומר מיוחד לך, כי שמו ית' חל על האומה הנבחרת בפרט. ואף שאמנם הוא אלוהי הכל, אבל שמו נקרא על אומה נבחרת, והשגחתו במיוחד עליהם. לכן נאמר אנכי ה' אלוהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים. **שלא בא ללמד על ממשלתו של הקב"ה על הכל, אלא על השגחתו המיוחדת על ישראל**. עכ"ל.

אולם נראה לומר כי גם הטור הולך בזה לשיטת הרמב"ם, שכן בסמ"ה לא חילק בין שם 'אלהים' לשם 'אלהינו', אלא פירש ששם 'אלהים' בברכות מורה על היותו תקיף ובעל כח. וכן בנוגע ליסוד של הזכרת יציאת מצרים בהקשר למצוות רבות, לא כתב הטור הטעם כדעת שאר ראשונים שיציאת מצרים מוכיחה את בחירת עם ישראל (ראה פירושיהם על הדברה הראשונה ועוד מקומות רבים), אלא כתב שהיא הוכחה על מציאותו וכוחו, וז"ל בס' תרכ"ה: "בסכות תשבו שבעת ימים וגו', למען ידעו דורותיכם כי בסכות הושבתי את בני ישראל בהוצאתי אותם מארץ מצרים. תלה הכתוב מצות סוכה ביציאת מצרים, וכן הרבה מצות, לפי שהוא דבר שראינו בעינינו ובאוזנינו שמענו, ואין אדם יכול להכחישנו, והוא המורה על אמיתות מציאות הבורא ית' שהוא ברא הכל לרצונו, והוא אשר לו הכח והממשלה והיכולת בעליונים ובתחתונים לעשות להן כרצונו, ואין מי שיאמר לו מה תעשה, כאשר עשה עמם בהוציאו אותנו מארץ מצרים באותות ובמופתים".

ה. סיכום והמשך

מן הדברים שנתבארו עולה כי לדעת הרמב"ם אין עיקר ההשגחה נקבעת מחמת היות האדם מישראל או מאומות העולם, אלא לפי מעלתו ושלמותו - כפי קרבתו אל ה' בידיעה ובהשגה.

ייחוד ישראל אצל הרמב"ם איננו בכך שהם נבדלים מסדר ההשגחה הכללי, אלא בכך שהתורה ייעדה אותם להיות 'אומה נבחרת', שהנהגתה ודרכיה נדרשים להיות מתוקנים, ובה ניכר הקשר בין עבודה ומרי לבין תיקון והפסד. אולם עצם עקרון ההשגחה הפרטית איננו תלוי רק במוצאו ושייכותו של האדם, אלא תלוי במעלתו ושלמותו השכלית.

מכאן מתבאר גם כיצד אפשר, לשיטת הרמב"ם, לדבר על יחידים מאומות העולם שיגיעו למדרגה של ידיעת ה' ויזכו להשגחה כפי מדרגתם, כשם שיזכה לכך אדם מישראל באותה מעלה.

עד כאן עסקנו בגדרי ההשגחה הפרטית כפי שנתבארו בדברי הרמב"ם, ומעתה נבוא אל עיקר אחר הסמוך לו - בירור סדר הנהגת האומות, אם נמסרו למערכת ולשרי מעלה - ומתוך כך יתבררו הנפק"מ למעשה בדיני שיתוף, וכן השלכות נוספות בביאור סוגיות הלכתיות שונות.

ו. איסור ע"ז בשיתוף לאומות העולם

לעיל הבאנו את שיטת הר"ן [שהיא שיטת רבו הרמב"ן וכן שיטת הרשב"א], שאוה"ע, בהיותם נתונים תמיד תחת ממשלת השרים והכוכבים, טועים הם לחשוב שה' אשר ברא את העולם, יצר גם את השרים והמזלות, ומינה אותם להשפיע עליהם ולהנהיגם, כיון שאין מכבודו להתעסק עם העולם השפל, ועל כן אותם כוכבים ומזלות פועלים בכח עצמאי לחלוטין. וכיון שאינם מסוגלים להבין את עומק העניין, שהשרים הללו הם רק אמצעי וצינור להעביר את ההשפעה, ממילא נהפכו הכוכבים והמזלות לסיבה הראשונה בעיניהם, ומכאן הוא יסוד כל הע"ז שלהם¹³. אך היות וסוף כל סוף השפעת אוה"ע יורדת להם ע"י שרים של מעלה, וגם מעטים הם המסוגלים להתבונן בפנימיות הדברים, על כן

מבואר כי יש מחלוקת בין חכמי ישראל, בעניין תכלית הוצאת עם ישראל ממצרים, ומה היא באה ללמד. ועוד ידובר בזה לקמן.

13 ובגמ' (עבו"ז דף נ"ה) איתא: "א"ל רבא בר רב יצחק לרב יהודה, הא איכא בית עבודת כוכבים באתרין, דכי מצטרין עלמא למטרא מתחזי להו בחלמא ואמר להו שחטו לי גברא ואייתי מטרא, שחטו לה גברא ואיתי מטרא (ושאל רבא ברי"י איך צריך להסתכל ע"ז הלא נראה כי ח"ו יש ממש בע"ז). א"ל השתא אי הוי שכיבנא לא אמרי לכו הא מילתא, דאמר רב מאי דכתיב 'אשר חלק ה' אלקיך אותם לכל העמים' (שם אותם תחת השפעת מערכת הכוכבים ומזלות), מלמד שהחליקן בדברים (שעכו"ם המסתכל על מערכת השמים רואה בזה השרש והבעלים על השפע שלו ומקבלו עי"ז באלהות), כדי לטורדן מן העולם, והיינו דאמר ר"ל: מאי וכתוב אם ללצים הוא יליץ ולענונים יתן חן, בא לטמא פותחין לו, בא לטהר מסייעין אותו. ע"כ.

ניתן להבין מה שמצאנו בדברי רבותינו (תוס' סנה' סג ובכורות ב: ד"ה שמא, וכך פסק הרמ"א או"ח סי' קנ"ו והש"ך שם, והמור וקציעה ס' רכד), שאף שישאל מוזהרים על השיתוף, מ"מ בני נח אינם מוזהרים על השיתוף, אלא מוזהרים רק שלא לומר שהשרים עצמם הם האלוהות.

וכתב בס' נפש חיה (מגילה כח:) על פי דברי הבאמ"ח (צ'רנוביץ, פר' יתרו בפסוק אנכי ה') שלפי זה ניתן לפרש את הפסוק "אֲשֶׁר חָלַק ה' אֱלֹהֶיךָ אִתָּם לְכָל הָעַמִּים" (דב' ד יט) כפשוטו, שחלקם הקב"ה שיהיו מושלים על האומות ועל ידיהם יושפע להם שפע המצטרך, ומה ששבעים הזקנים הוסיפו תיבת 'להאיר' הוא דרך דרש ולא פשוטו של מקרא. וע"כ יוצא שהזהרת התוה"ק לישראל "לא יהיה לך אלוהים אחרים" הכוונה אפילו בשיתוף, אך הגויים אינם מוזהרים עליה¹⁴.

בשיטה זו נקט המלבי"ם בפרושו לתורה (שמות כ ב) על הפסוק 'אנוכי ה' אלוהיך', והוסיף לבארה יותר בפרושו לנביא (יהושע כד כג) על הפסוק 'הִסִּירוּ אֶת אֱלֹהֵי הַנֹּכַר אֲשֶׁר בְּקִרְבְּכֶם וְהִטּוּ אֶת לְבַבְכֶם אֶל ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל', וז"ל:

"וְהִטּוּ אֶת לְבַבְכֶם אֶל ה' מֵאֲשֶׁר מֵצָד שֶׁהוּא אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל, רָצָה לִומר מֵצָד שֶׁהוּא מִשְׁגִּיחַ בִּישְׂרָאֵל, שֶׁלֹּכֵן הֵם חָבֵל נִחְלָתוֹ וְאֵין נִתּוֹנִים תַּחַת שׁוֹם שֶׁר וְכוּכֵב, שֶׁזֶה כָּלֵל אֲצִלָּנוּ שֶׁבְּכָל מָקוֹם שֶׁבָּא שֶׁם אֱלֹקִים בִּכְנוֹי אֵל יִשְׂרָאֵל מוֹרָה עַל הַקֶּשֶׁר וְהַדִּיבּוֹק שִׁישׁ לוֹ עִם יִשְׂרָאֵל לְהַשְׁגִּיחַ עֲלֵיהֶם הַשְׁגָּחָה פֶּרִטִּית, וּמִטַּעַם זֶה אֲסוּר לָהֶם לַעֲבֹד בְּשִׁיתוּף (הַגֵּם שֶׁלִּבְנֵי נֹחַ לֹא הִזְהִיר עַל זֶה), כִּי הֵם מִיּוֹחָדִים לְחִלְקוֹ, וּר"ל שֶׁהֵגֵם שֶׁאֵמַר לָהֶם תַּחֲלָה שֶׁלֹּא יַעֲבֹדוּ עַל הַתַּכְלִית מֵצָד שֶׁהוּא אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל ר"ל גּוֹמֵל וּמַעֲנִישׁ, בְּכ"ז הֵם צָרִיכִים לַעֲבֹד עֲבוּדָה מִסִּיבַת הַצַּד הַזֶּה, ר"ל שֶׁמֵּצָד שֶׁהוּא מִשְׁגִּיחַ עֲלֵיהֶם, אֵין לָהֶם לְשִׁתֵּף עִמּוֹ עֲבוּדַת זֹלָתוֹ".

לעומת זאת, דעת הרמב"ם שבאיסור ע"ז אין הבדל בין ישראל לגויים, וגם הגויים מוזהרים על השיתוף, ולכן לדעתו הנוצרים בכלל עובדי ע"ז. וכן הוא בסוף פרק יא

14 ועיין עוד בבאמ"ח שם בהרחבה, וז"ל: "אבל ואתכם לקח ה' וגו' להיות לו לעם נחלה, שלא יהיה לשום שר חלק בכם. וע"כ חלילה לכם לשום מין שיתוף וכד', כי אתם מיוחדים רק לי לשמי לבד. וע"כ נאסרו ישראל מהיות עבדים, כי כשנעשה ישראל עבד לחבירו הרי מכניע עצמו תחת ממשלת דבר אחר חוץ מן ה', ודבר זה אסור בישראל, ומפורש אומר הכתוב כן שם בטעם הדבר 'כי לי בני ישראל עבדים' וגו', ואמרו חז"ל (ב"מ י) ולא עבדים לעבדים, כי בישראל המכניע עצמו תחת עבד של הקב"ה הוא אצלו בחי' ע"ז. כי חלילה לו לעבוד רק להאדון בעצמו כי הוא מיוחד רק לו לבד. וע"כ אמר הכתוב בכל אלה כי עבדי הם אשר הוצאתי אתם מארץ מצרים. כי דבר זה הראה הקב"ה לישראל בהוציאם ממצרים, שאינו חפץ להיותן עבדים לעבדים ולהיות שום מושל עליהם, וגם כי לא חפץ הקב"ה להניחם בארץ מצרים ולהמשיכם שם שיהיו הם המושלים, או עכ"פ שיצאו שם מהיות עבדים, כי הן הארץ ההוא ניתנה תחת השר והדר שם דומה למאן דיניק מרשותא אחרא, וזה אינו שייך כ"א לאוה"ע, אשר בהנחל עליון גוים בהפרידו בני אדם יצב גבולות עמים תחת כל צבא השמים, וחלק ה' עמו לו לבד שלא יקבלו השפעתם, כי אם מתחת ידו הקדושה והרחבה, וזה אינו יכול להיות כי אם בארץ אשר בחר ה' לנחלה לו להיות ישראל שם לו לעם נחלה".

דמאכלות אסורות (והשמיטו הצנזורה). וכך פירש בדעתו המנחת אלעזר (בח"א ס' נג אות ג) כפי שכתב "שהרי הרמב"ם מפורש יוצא דעבודת הנוצרים הוא ע"ז והמשתחוה ומודה ומתפלל ומודה ומאמין בה הוי גם כן ע"ז וחייב סקילה" ע"ש. וכן הוא בפ"ט דע"ז הל"ד, שם כתב שנוצרים עובדי ע"ז הם, ויום ראשון הוא יום אידם. וכן כתב בפירוש משניות בע"ז (פ"א משנה ג) שהאומה הנוצרית הטוענים טענת המשיח לכל שינויי כתותיהם כולם עובדי ע"ז.

והרמב"ם בזה הולך לשיטתו, שאין הבדל בהנהגה של ה' בין ישראל לאומות העולם, שכולם מושגחים על ידי הקב"ה ישירות, ללא שום גורם מתווך, ולכן לפי שיטתו שאין במציאות כוחות הנהגה עצמאיים הראויים ליחס של עבודה אפילו בדרך אמצעי, מתיישב היטב מה שפסק שאין חילוק בגדרי שיתוף בין ישראל לאומות, וממילא ראה בעבודת הנוצרים עבודה זרה.

ואכן מצאתי כי הר"ן בדרשותיו [דרוש ט] העיר שאת שיטת הרמב"ם בעניין ע"ז כתבה מסברה בלבד, וטעה בזה, כי אכן העיון המדעי יכול להוביל למסקנה שעניין הע"ז הוא מחוייב, אילולא שהשי"ת גילה שהוא טעות, וז"ל הר"ן:

האומות הקדומות היו רואים שעניין ע"ז ראוי ומחוייב ושגוף העיון [החקירה והסברה] היה מביא אליו. ואע"פ שהרמב"ם ז"ל כתב בפרק ראשון מהלכות ע"ז שעיקר טעות ע"ז מתחילה היה מפני שאמרו שהואיל והשי"ת ברא כוכבים וגלגלים וחלק להם כבוד, והם שמשים שמשמשים לפניו, ראויים הם לשבחם ולפארם ולחלוק להם כבוד, כמו שהמלך רוצה לכבד את עבדיו, ולפיכך היו עובדים ע"ז כדי להשיג רצון הבורא בדעתם הרעה, זהו מה שכתב ז"ל, ואפשר שהביאו לומר כן מפני שמצא עניין זה באחד מן המדרשות או באותם ספרי ע"ז הקדומים שבאו לידי הרב ז"ל, אבל לפי הסברא אני חושב שגוף העיון [החקירה והדרישה השכלית] היה מביא אותם לכך, והוא שהם היו מדעת הפילוסופים החושבים שאין לשי"ת חפץ והשגחה בברואיו, אלא כל המציאות נמשך על צד החיוב, וכל מי שמאמין זה הדעת הרעה אם יעלה על דעתו הפכו יחשוב זה כפירה בשי"ת, מפני שהם חושבים שהוא נעלה ומרומם מכל זה מאוד. וכיוון שהיו חושבים כך בדעתם הרעה, ויודעים באמת ובבירור שהגלגלים והכוכבים מנהיגים העולם השפל, עד שנתייחד לאומה פלונית כוכב פלוני, כמו שאמר הכתוב "ופן תשא עיניך השמימה וראית וגו' אשר חלק ה' אלהיך אותם לכל העמים תחת כל השמים", והיו חושבים מצד התחכמותם הרע שבעבודות ההן ישיגו שפע הצלחה מצד הכוכבים והיו נשקעים על זה הדעת הרעה, עד

שהנשים הארורות אמרו "ומן אז חדלנו לקטר למלכת השמים והסך לה נסכים חסרנו כל" (ירמ' מד יח).

נמצא על פי דעות הללו אשר היה משתבש בהן העיון, אם לא שהאירה התורה, כמו שאמר הכתוב "נר לרגלי דברך", שאין ספק שכל מי שהיה בעל הדעות ההן לא היה רואה למרי [למרד] ועניין רע מי שהיה עובד ע"ז, אבל קרוב אני לומר שהיו חושבים יותר מִמָּרָה מי שיהיה עובד את השי"ת ממה שנחשוב אנחנו היום על פי הדעת האמיתי מי שיהיה עובד ע"ז. ולא מפני שהיו כופרים במציאותו שהרי כל האומות היו מודים בכך כמו שאמר הכתוב "מי לא יראך מלך הגויים כי לך יאתה", ואמרו במנחות (ק א) "דקרו ליה אלהא דאלהיא", כלומר שהיו מודים שהוא עילת העילות ושהכל נמשך ממנו, אמנם על צד החיוב לא על צד הרצון. ונמשך מזה שכל מי שעובד אותו וחושב שהשי"ת ירצהו או יגונן אצלו, שהוא מייחס הליאות אליו, ושראוי גם כן לעבוד הגלגלים והכוכבים כדי להשיג מהם השפע הנמשך מהם והמנוסה אצלם על דעתם הרע, ואין ספק, שגוף העיון מביא האדם לחשוב זה אם לא שהאירה לנו תורה¹⁵.

לדעת הר"ן¹⁶, עצם ההנחה שלכל אומה יש שר ופטרון ממונה עליה אינה טעות כלל, אלא היא מציאות אמיתית בסדרי הנהגת העולם. וממילא יש מקום לטעות ולסבור שיש ליתן לאותם כוחות מעמד של שותפות בעבודה, וזו אכן הייתה שורש טעותם של עובדי עבודה זרה. אלא שאף על פי כן, אומות העולם אינן מזהירות על השיתוף, שכן חקירה

15 עוד כתב הר"ן בהמשך: ולפיכך, אחר שהעיון נותן כן, ונחשוב שזה רוממות בחוק השי"ת, וההיפך חיסרון, הוצרכה התורה להזהיר ולכפול ולומר בכמה מקומות שאין העניין כן, שאין עובד ע"ז מרומם השי"ת אבל מקציפו. וזהו אצלי פירוש מה שאמרו ז"ל "אנוכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום", ואם על הדרך שפירש הוא [הרמב"ם], יש לתמוה ולומר לפי שמן הידוע שכל עוד שהדבר יותר זר צריך התאמתות גדול בהאמתות, אבל כל עוד שהוא קרוב אל הדעת ראוי שייאמן בנקל. ואחרי שאבותינו לא היו פתאים מאמינים בכל דבר, כראוי להם, אלא אחרי התאמתות הנמור שלא יישאר בו ספק, כמו שמבואר בכמה מקומות בתורה, היה מתחייב מזה שהמצוות השמיעות שאין להן טעם כלל שלא יקבלו אותן אלא אם כן ישמעו אותן מפי הגבורה, אבל המצוות המושכלות שהדעת מכרעת אותן ושכל משכיל מצד השכל הנטוע באדם מאמין אותן ומודה בהן, למה יצטרכו לשומען מפי הגבורה, והלוא לא יצטרך אותן ומופת להאמין במושכלות הראשונות, כמו ש'הכל' יותר גדול מן ה'חלק', או מה שהוא קרוב אליהם. והנה המצוה הראשונה שהיא לפי דעת הרמב"ם ז"ל להאמין שיש שם עילה וסיבה הוא פועל לכל הנמצאים, כמו שכתב בספר המצוות שלו, וכמו שהאריך עוד בספר המדע, ואמר: יסוד היסודות ועמוד החכמות וכו', הרי זה דבר שטבע השכל מכריחו, ואין מין ואפיקורוס בעולם שירצו לכפור בזה שלא נכריחו להודות בו בטענות שכליות שאי אפשר להכחישן, וכיוון שכן, למה היה צריך לשמוע דבר זה מפי הגבורה, והרי יותר היה ראוי שייאמן משה בזה משייאמן במה שאמר לא תלבש שעטנז. וכן ראוי שייאמן יותר במה שאמר "לא יהיה לך אלהים אחרים על פני" מבמה שאמר "שדך לא תזרע כלאים" כי יראו בתחילת המחשבה שהדעת נותנת שאין ראוי לעבוד שום דבר בלתי ה' יתברך לבדו.

16 זו גם דעת הרשב"א בשו"ת חלק ה' סימן נה, וכן דעת ראשונים רבים.

ועיון פילוסופיים בסוגיה זו עשויים להביא מצד השכל האנושי למסקנה שהשיתוף ראוי ומתחייב, אלמלא גזירת הכתוב ואזהרת התורה המיוחדת לישראל בדבר זה.

אך בנקודה זו חלק הרמב"ם, כי יסוד שיטתו היא שעניין איסור עבודה זרה מיוסד על ההנחה שאין במציאות שרי מעלה ומזלות מיוחדים המתייחדים לכל אומה ואומה. ולפי זה אין מקום כלל לטעות ולחשוב שיש מציאות של כוח או ישות אחרת מלבד השי"ת הראויה לעבודה, ואפילו לא בדרך של שיתוף. ומתוך כך מובן היטב מה שכתב הרמב"ם שאף אומות העולם מוזהרים על השיתוף, שהרי אין לו כל בסיס אמיתי במציאות, אלא הוא טעות גמורה מעיקרה.

ז. כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו

הנה בכל הראשונים מבואר כי הפסוק "כִּי חֵלֶק ה' עִמּוֹ יַעֲקֹב חֶבֶל נַחֲלָתוֹ" (דב' לב ט) מבטא את הקשר הייחודי שיש בין הקב"ה לעם ישראל, כאשר לעומת זאת את שאר האומות אין הקב"ה מנהיג את העמים ישירות אלא ע"י המזלות בשמים, כמו שנא' "אֲשֶׁר חֵלֶק ה' אֱלֹהֶיהָ אֹתָם לְכָל הָעַמִּים תַּחַת כָּל הַשָּׁמַיִם" (דב' ד יט). ויש אף שלמדו מכך שלגויים מותר לעבוד בשיתוף לכוכבים והמזלות, כי זהו חלקם, משא"כ לעם ישראל שהם חלק ה', שלהם מותר לעבוד אך ורק לקב"ה.

והדברים מבוארים בפירוש הרמב"ן על פסוק זה (דב' ד יט), וז"ל:

"וכבר פירשתי (פר' אחרי מות יח כה) 'אשר חלק ה' אלהיך אתם לכל העמים', כי לכולם כוכב ומזל וגבוהים עליהם מלאכי עליון, כגון הנאמר בדניאל 'שר מלכות פרס' ו'שר מלכות יון'. ובעבור כן יעשו להם אלהים מהם ויעבדום. ואמר 'ואתכם לקח ה'', כי אתם חלק ה', לא תקימו עליכם שר או עוזר זולתו, כי הוא הוציא אתכם מכור הברזל שהייתם בתוך מצרים בכור אש ועצים, והוציא אתכם משם כנגד שריהם שעשה בהם שפטים, ולולי שהפילם לא הייתם יוצאים, כי היו הם במעלתם שלא תצאו. והנה עשה כל זה כדי שתהיו לו נחלה ותהיו לשמו הגדול סגולה מכל העמים".

מבואר בדבריו דמתוך שהוציאנו הקב"ה מכור הברזל ולקח אותנו להיות חלקו ונחלתו נתייחדנו משאר כל האומות, שאין אנו שייכים כלל לכל הענין של ע"ז, כי רק אוה"ע, שמונהגות תחת מערכת כוכבים ומזלות, הן שייכות לע"ז, דכיון שכך סידר מלכו של עולם שהוא מנהיג את האומות בחוקי הטבע תחת מערכת של הנהגת הכוכבים ומזלות. משו"ה שייך ענין הע"ז להם בלבד, שהם עובדים לכוכבים ומזלות אלו, משא"כ אתם ישראל, הרי אינכם נמצאים תחת מערכת זו כלל, אלא אתם חלק ה', כדכתיב (דברים לב ט) כִּי חֵלֶק ה' עִמּוֹ, כמו שביאר הרמב"ן במקום אחר (בפר' אחרי מות שם), שלקחם הקב"ה

מתוך כור הברזל להיות לו לעם נחלה. וכיון שהם מונהגים ע"י הקב"ה בעצמו בלא אמצעי, אין להם שייכות לענין ע"ז. ונמצא לפי דבריו, דמלבד גילויי האמונה שהיו ביצי"מ, הרי הוצאתם משם היתה לתכלית של הנהגה מיוחדת עמהם, של כי חלק ה' עמו, וחידש הקב"ה הנהגה זו ע"י שלקח את ישראל לו לעם. וזהו שנאמר "ואתכם לקח ה' ויוצא אתכם מכור הברזל ממצרים להיות לו לעם נחלה כיום הזה", שנעשו ישראל נחלת ה' כשלקחם הקב"ה להיות לו לעם נחלה ולהעלותם למדריגת "כִּי חֵלֶק ה' עִמּוֹ יַעֲקֹב חֶבֶל נַחֲלָתוֹ".

וכן פירש **רבינו יונה** באופן זה בדרשותיו על התורה פרשת יתרו על הפסוק "אנכי ה' אלוהיך", וז"ל:

"ואמר שם בן ד' אותיות ללמד על הויתו שהוא היה ויהיה והוה ומהוה הכל, ואמר 'אלהיך' לשון שופט ומשגיח בפרטים (השגחה פרטית), וכמו שאמר שמע ישראל ה' אלוהינו, שהשגחתו עלינו תמידית יותר מכל האומות, שהם נמשכים אחר כח המזלות והמשרתים שהעולם מתנהג בהם, כמו שאמר אשר חלק ה' אלהיך לכל העמים וגו', וישראל הבוטחים בשם ושומרים מצותיו הם למעלה מן המזל ונמשכים אחר השם, שהמזל הוא גוף ואין לו ממשלה על השכל שאינו גוף, ועל זה באו ההבטחות והיעדים המורים כי אין ענין ישראל לפי חיוב גזרת המזל אלא לפי מעשיהם תשתנה הגזרה ההיא". ע"כ.

והמלבי"ם ביאר כי הפסוק "אשר חלק וגו' לכל העמים" (דב' ד יט) הינו סיוע ונתינת טעם נוסף לאיסור עבודה זרה, וז"ל:

"כל ארץ וכל עם נתון תחת משטר כוכב מיוחד שמשפיע על הארץ ההיא, וכל עם יש לו שר מיוחד, וזהו שאמר אשר חלק ה' אלוהיך לכל העמים תחת כל השמים. אמנם אתם לא כן, כי אתכם לקח ה' תחת השגחתו ויוציא אתכם מכור הברזל ממצרים, והיינו שלפי סדר מערכת השמים היה ראוי שתהיו תחת סבלות מצרים וה' הוציא אתכם בידו החזקה נגד המערכת, וכמו שכתוב ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים, וזה היה להיות לו לעם נחלה, כי רצה ה' שתהיו תחת השגחתו והשפעתו בלבד, וכמו שכתוב: ה' בדד ינחנו ואין עמו אל נכר. ועל כן אין ראוי לכם לעבוד לשום אלהות זולתו."

לעומת זאת **הרמב"ם** נמנע מלפרש שפסוק זה בא ללמד על מעלת עם ישראל בצורת ההנהגה עימם, בכך שהם מעל המזל ושאינם מושפעים מהמערכת של המזלות, אלא בא ללמד על חיוב העבודה של ישראל כאשר הם נבחנים בכל עת על פי מעשיהם הטובים או הרעים, מה שאין כן באומות העולם שכל הקורה אותם אינו נמדד בדווקא לפי

מעשיהם אלא לפי חוקי הטבע הרגילים, וזו היא מעלת ישראל שעליה מדבר הכתוב. וכך כותב הרמב"ם במאמר תחיית המתים (עמוד שע):

וכבר זכר בתורה שהוא מופת מתמיד בדורות, רצוני לומר: תיקון העניינים עם העבודה והפסדם עם המרי [=עברות]. אמר: "והיו בך לאות ולמופת ובזרעך עד עולם" [כלומר השכר והעונש על המעשים הוא עדות להשגחה]. ומפני זה אמרו: "אין מזל לישראל", רצונם לומר שתיקונם והפסדם אינו לסיבה טבעית, ולא על מנהג המציאות, אלא נתלה בעבודה ובמרי [=עברות], וזה אות יותר גדול מכל אות. וכבר ביארנו שזה בדין ציבור ובדין יחיד... **וזה העניין בעצמו הוא המכון גם כן באומרו בייחוד האומה: "אשר חלק ה' אלוקיך אותם לכל העמים וכו' ואתכם לקח ה'", ר"ל שענייניהם אינם נוהגים מנהג ענייני שאר האומות, אבל ייחדם בזה המופת הגדול שיהיו פעולותיהם תמיד נקשרות בתיקון ענייניהם או בהפסדם.**

ומתוך כך מתבארת גם שיטת הרמב"ם בעניין ההשגחה, שכשם שלדעתו אין מציאות של אלוהי עמים או שרים ממונים המשגיחים על האומות, כך אין הרמב"ם תולה את ההשגחה בעצם היותו האדם מישראל או מאוה"ע בלבד, אלא עיקרה תלויה במדרגת האדם עצמו, לפי שלמות דעתו ודבקותו בה', וכמבואר בדבריו במורה נבוכים (חלק ג' פרקים י"ז-י"ח), **שאין ההשגחה הפרטית חלה אלא על מי ששלמותו השכלית מרובה, ואילו שאר בני אדם נמסרים להנהגת הטבע והמקרה.** ולפי זה ייחודו של ישראל איננו מצד הנהגה מיוחדת לעצם האומה, אלא מצד תכליתם ומעלתם להגיע לשלמות הדעת וההשגה האלוהית, אשר מכוחה זוכים הם להשגחה יתירה. ובזה מתיישבת שיטתו של הרמב"ם על מכוונה, שכל הנהגת העולם כולה – בין ביחס למציאות ובין ביחס להשגחה – אחת היא, ואינה משתנית אלא לפי מדרגת המקבלים.

ח. ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש

תפיסה זו של הרמב"ם ניכרת גם בפירושו על פסוקי התורה הנוספים המדברים על מעלת וסגולת ישראל, כאשר הוא מבאר שהמעלה היא חיוב העבודה המיוחד המוטל על ישראל, ולא כשבח או הבטחה כפירוש שאר המפרשים.

דוגמה לכך ניתן לראות בפסוק "וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי מְמַלְכֶת כֹּהֲנִים וְגוֹי קָדוֹשׁ" (שמות יט ו).

חז"ל דורשים שפסוק זה מתאר את מעלת עם ישראל אשר נמצאים תחת הנהגתו והשגחתו של הקב"ה בעצמו, שלא כשאר העמים המונהגים על ידי השרים, וכך איתא במכילתא:

"ואתם תהיו לי", כביכול איני מעמיד ואיני משליט עליכם אחרים אלא אני, וכה"א (תהלים קכ"ד) הנה לא ינום ולא ישן שומר ישראל. (מכילתא יתרו פ"ב, ו)

כוונת הלשון 'איני משליט עליכם' היא שאינו שם עליהם אחר המשגיח ושומר עליהם, כפי שמוכח מהסיפא של המדרש המתאר את הקב"ה כשומר של עם ישראל. ואם כך הביטוי 'משליט עליכם אחרים' אינו מתייחס לשר ומושל מאומות העולם, אלא לשרי מעלה וכוחות המזל¹⁷.

וכן ביאר הרמב"ן עה"ת (שם) את דברי המכילתא: ואתם תהיו לי (שמות י"ו) - "שתהיו אתם לי ביחוד, לא כשאר העמים". והכונה ששאר העמים הם תחת שליטת שרי מעלה, ואילו עם ישראל מושגח על ידי הקב"ה עצמו. וכן פירש ברבינו בחי"ע"ד הפשט - תהיו לי לחלקי, כמ"ש כי חלק ה' עמו¹⁸.

אך הרמב"ם פירש פסוק זה כצווי וחיוב על עם ישראל לשמש דוגמה לכל העמים בקיום התורה והמצוות, ולא כתיאור מעלתם העצמית, וכפי שכתב בשמו רבי אברהם בנו (בפירושו לתורה שם), וז"ל:

ופירוש ממלכת כהנים, שהכהן של כל עדה הוא המנהיג, שהוא הנכבד שלה והדוגמה שלה שאנשי העדה ילכו בעקבותיו וימצאו את הדרך הישר על ידו. ואמר תהיו אתם **בשמירת תורת** מנהיגי העולם, שהיחס שלכם אליהם יהיה כיחס הכהן אל עדתו - ילכו העולם בעקבותיכם והיו מחקים את מעשיכם ויתהלכו בדרכיכם. ענין זה אני מעתיקו בפירוש פסוק זה מן אבא מרי ז"ל.

כלומר המונח 'כהנים' הוא מדריכים המורים את דרך הישר וההנהגה הנכונה, כמשמעות הרבה מקראות המדברים על 'כהנים' כמורים ומנהיגים אשר על פיהם יהיה כל ריב וכל נגע, ושפלתותיהם ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהם.

ואם כך החילוק בין ישראל לגויים אינו בהנהגה שהם מונהגים מלמעלה, אלא הוא רק בתפקידם בעוה"ז והתנהלותם במסגרת ה"מפורסמות" ותועלת החברה, שתפקיד היהודים הוא להיות להם כמורי דרך.

וכן פירש ראב"ם בספר 'המספיק לעובדי השם', בפרק השלמת הדיבור על חובות התפילה (מהד' דנה עמ' 152): "שהתורה ביארה מטרתה - שהגויים **יתדמו לנו וילכו על**

17 וראה במכילתא שדרשה בהמשך באופן אחר את הפסוק הנ"ל: 'ממלכת' - איני ממליך עליכם מאומות העולם אלא מכם, וכה"א (שה"ש ט') אחת היא יונתי תמתי וגו'. ע"כ. ומוכח שהדרשה הראשונה לא מתייחסת לאומות העולם אלא לשרים, כפי שביאר הרמב"ן.

18 וראה עוד מה שכתב רמב"ן בהשגותיו לספר המצוות להרמב"ם שרש"ד שהיא הבטחה ולא מצוה.

פי תורתנו, כשם שהולכים אנשי האמונה האחת אחר המנהיג שלהם - 'ואתם תהיו לי ממלכת כהנים'. (עיי"ש עוד). ומבואר שתפקיד עם ישראל לשמש כמדריכים לשאר העמים בתורת ה', והיא הסיבה שהם מכונים 'ממלכת כהנים' ביחס לאומות העולם¹⁹.

ט. שחלק מחכמתו ליראיו

איתא בגמ' ברכות (נח):

תנו רבנן: הרואה חכמי ישראל אומר ברוך **שחלק** מחכמתו ליראיו, חכמי אומות העולם - אומר ברוך שנתן מחכמתו לבשר ודם. חכמי עובדי כוכבים אומר ברוך **שנתן** מחכמתו לבריותיו, הרואה מלכי ישראל אומר ברוך **שחלק** מכבודו ליראיו, מלכי עובדי כוכבים אומר ברוך **שנתן** מכבודו לבריותיו.

וכך נפסק להלכה ברי"ף ובטור (ס' רכד), וכן בשו"ע שם.

ובטעם הדבר שבחכמי ישראל אומר 'שחלק' ובחכמי אומות העולם אומר 'שנתן', ביאר רבי דוד אבודרהם (הלכות ברכות שער ח' והובא בב"ס' רכ"ד) שלשון 'חלק' הוא כמו הצינור הנמשך מן הנהר שאפשר להרחיבו ולהגדילו ואפשר לקצרו ולחסרו, משא"כ במתנה כי תלושה ופסוקה, ובישראל כתיב "כי חלק ה' עמו" ולפי זכותם מתרבה ומתמעט. ואין חלק אלא ליראיו בין בחכמה בין בממלכה. ע"כ. וכוונתו לומר ש'חלק' הוא שייכות וחיבור, ולכן ישראל יש להם שייכות וחיבור עם ה' כי חלק ה' עמו, אבל לאוה"ע אין חלק, כי חלקם הם השרים והמזלות²⁰.

ובחידושי **מהרש"א** כתב לבאר שלגבי חכמי ישראל אומר 'שחלק מחכמתו' לפי שהם חבל נחלתו וחלקו, וכאלו הוא חולק עמהם חכמתו שהיא חכמת התורה, אבל לגבי חכמי הגויים אינו חולק להם מחכמת התורה אלא נותן להם חכמה דעלמא. וכע"ז כתב הב"ח סי' רכ"ד.

והבית יוסף (שם) כתב לבאר שהוא מפני שנפשות ישראל חצובות מתחת כסא הכבוד והרי הם כחלק מהשם, אבל נפשות אומות העולם רחוקים ממנו יתברך, והם כמי שנותן מתנה מנכסיו שאינם חלק ממנו²¹.

19 תודתי לרב **דוד יוסף** שהעירני על חילוק זה שבין הרמב"ם לשאר המפרשים בהקשר לפסוק "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים" וכו'.

20 כמבואר בפרד"א (פ' כו), רמב"ן עה"ת (פ' אחרי מות ועוד), רשב"א (שו"ת ח"ה ס' נה) שערי אורה, ספורנו פר' ואתחנן, ובעוד ראשונים רבים, עיין עוד בקונטרס "ישראל עם קרובו" (תשפ"ד, פתח תקוה).

ועיין בפתח הדביר (סי' רכ"ד עמו"צ א'), שהאריך בעניין החילוק בין לשון 'חלק' ללשון 'נתן', ובמה שפליג בזה על לשון האבודרהם.

21 את דברי הב"י הנ"ל הביא הב"ח והוסיף: עוד נראה קרוב לומר שבישראל חלק להם מחכמתו חלק ממש, שהכל היא חכמת תורתו שחלק להם פנים אל פנים בפנים דיבר ה' עמנו, כד"א מגיד דבריו ליעקב וגו' לא עשה כן לכל גוי וגו' (עיי"ש עוד).

וכן כתב במגן אברהם שהואיל וישראל הם חלק אלוה ממעל ודבוקים בו לכן כתב בהם חלק, כי חלוקים היא תלישת דבר ממקום גידולו, לכן בישראל שייך לשון חלוקה שנשמתו נחלקה מיסוד נשמת ישראל החצובים מכסא הכבוד.

וכעין זה פירש הגר"א בברכות (נח.) וז"ל: כי למקבלי התורה שהם חלק אלוה ממעל שייך לומר 'שחלק' שנתן חלק ממנו, אבל באו"ה נתן דבר ולא מעצמו, כמו שאמר פ' חיי שרה ולבני הפלגשים נתן מתנות וכתב רש"י שם טומאה מסר להם.

וכן ביאר בט"ז (סי' רכ"ד סק"א) ד'חלק' שייך לומר אצל מי שיש יחוס ושייכות להחלק אחר מי שנחלק ממנו, כגון אנו בני ישראל כי אנחנו דבקים בה' אלקינו, משא"כ אוה"ע שאין להם יחוס אחר הנתינה אחרי הנותן הקב"ה כמו מתנה שאין לה אחריות אחר הנתינה אצל הנותן אלא מה שזכה זכה ותו לא, וע"כ אמר הכתוב "ולבני הפלגשים נתן אברהם מתנות", פירש"י: "שם טומאה מסר להם", הוא ג"כ על הכוונה שזכרתי שאחר שנתן להם מתנה זו שוב אין דביקות בנותן. ע"כ.

היסוד המשותף של כל הפירושים הללו הוא שעם ישראל נחשב כחלקו של ה' כמו שנאמר "כי חלק ה' עמו", ואילו אוה"ע אינם קרובים ומיוחדים אליו ית', ועיקר ההבדל הזה מתבטא באופן ההשגחה, כאשר עם ישראל בהיותם חלקו של ה' הם מושגחים בהשגחה פרטית, ושאר האומות מושגחות בהשגחה כללית.

אך הנה מצאנו בעניין זה בדברי הרמב"ם (הלכות ברכות פ"ה ה"י-י"א) דבר הצריך עיון, שכתב בנוסח הברכה על חכמי ישראל: "שנתן מחכמתו ליראיו", ולא "שחלק" כפי שמופיע בלשון הגמרא. וכבר עמד על כך רבינו מנוח שם ויישב את הדבר, וזו לשונו: "ולשון הגמרא 'שחלק' מכבודו 'שחלק' מחכמתו, והרב כתב 'שנתן' לפי שהוא לשון מבואר יותר. עכ"ל.

אלא שקשה לבאר את נוסח הרמב"ם כאן כ"תיקון לשון" בלבד, שהרי שינוי מטבע ברכה שנקבע בגמרא אינו דבר קל. ואכן הטור העתיק את נוסח הגמרא "שחלק מחכמתו", והפרישה (שם סק"ד) כבר תמה על דברי הרמב"ם ונדחק ליישבם בכך שזו הייתה גירסתו.

אולם אף אם נקבל שהרמב"ם גרס נוסח אחר, עדיין נדרש הסבר: מדוע הכריע להעמיד נוסח זה כהלכה מחייבת. ונראה שהכרעתו נובעת משיטתו העקרונית. שכן הטעמים שנאמרו בראשונים ובאחרונים ללשון 'שחלק' מניחים הבדל מהותי בין ישראל לאומות, מצד עצם קרבתם - "כי חלק ה' עמו" - לעומת שאר האומות הנתונות למערכת ולשרי מעלה. ואילו הרמב"ם סובר שאין מציאות של "אלוהי עמים", ואין שרים בעלי השגחה עצמאית, ואף ההשגחה הפרטית אינה נקבעת מצד הייחוס בלבד. לפיכך עיקר ההבחנה איננה בין ישראל לאומות, אלא בין בני אדם שלמים לחסרים.

ומטעם זה נקט הרמב"ם בלשון "שנתן" מחכמתו ליראיו" – לשון המבליטה שהחכמה ניתנת לפי מדרגת המקבל ויראתו, ולא מכוח השתייכות לאומה נבדלת ומיוחדת. ובדרך זו מתיישרים דברי הרמב"ם היטב, ונמצא שנוסח הברכה שקבע אינו דבר צדדי, אלא המשך ישיר לשיטתו הכללית בכל ענייני אמונה והנהגת העולם.

י. הנבואה במשנת הרמב"ם

מיסודות האמונה, שמתוך חיבת ה' לישראל הוא משרה את שכינתו עליהם ביחוד, ועל כן מעלת הנבואה שייכת דווקא לעם ישראל ולא לאומות העולם, כמו שנדרש בספרי:

נביא מקרבך מאחריך כמוני יקים לך ה' אלהיך. "מקרבך", ולא בחוצה לארץ. "מאחריך", ולא מאחרים. "יקים לך", ולא לעובדי גלולים. ומה אני מקיים (ירמיה ח) נביא לגוים נתתיך? לנזהגים מנהג גוים. (ספרי שופטים יח-טו)

וכן משמע מדברי חז"ל בברכות ז, א:

ג' דברים ביקש משה מלפני הקב"ה ונתן לו וגו' בקש שלא תשרה שכינה על אומות העולם ונתן לו, שנא' "ונפלינו אני ועמך". ע"כ.

וכן בב"ב טו, ב:

וכולהו תנאי סבירא להו דאיוב מישראל הוה לבר מיש אומרים, דאי ס"ד מאומות העולם הוה בתר דשכיב משה מי שריא שכינה על עובדי כוכבים, והא אמר מר בקש משה שלא תשרה שכינה על עובדי כוכבים ונתן לו שנאמר (שמות לג, טז) "ונפלינו אני ועמך"²².

22 בפירוש הגרי"ז הלוי על שה"ש (פרק ח פסוק א) ביאר שמעלת הנבואה הינה ביטוי אהבה לעם ישראל, וז"ל: דהנה בגלות ישראל אבדו שני דברים – נבואה, וקבלת התורה. וכדמבואר באיכה (ב' ט') "מלכה ושריה בגוים אין תורה, גם נביאיה לא מצאו חזון מה". וע"י אליהו הנביא עתידין שני דברים אלו לחזור, הנבואה וסנהדרין (כמבואר במקומות רבים), וזהו דקאמר כאן "מי יתנך כאח לי יונק שדי אמי, אמצאך בחוץ אשקך וגו'", והיינו דמדבר כאן מתי יגיע הזמן ההוא: והנה נבואה נמשלה לנשיקה (כמבואר), ועל העת ההיא כתיב ביזאל (א' א') והיה אחרי כן אשפוך את רוחי על כל בשר ונבאו בניכם ובנותיכם וגו', והיינו דהקטנים והאח היונק שדי אמו ינבאו כולם וכו'. וזאת הסיבה שהקב"ה השרה שכינתו על עם ישראל במעמד הר סיני, שמעמד זה היה מעין קידושין, ודבקות גדול בין עם ישראל לקב"ה, עד שחז"ל כינו זאת חיתונים. וברא"ש ביאר לפ"ז מטבע הברכה אשר קידשנו במצוותיו, שזה היה במעמד הר סיני.

ובשו"ת הרשב"א (ח"ד ס' ר"ד) נשאל בעניין מעמד הר סיני שהיה כולו נבואי, איך הגיע כלל העם שאינם חכמים נחכמים למדרגת הנבואה שכבר נודע שהוא מן הנמנע שייגיע למדרגת הנבואה רק מי שהשיג הקדמות הראויות לה. וענה בזה"ל: זה אינו בנמנע שיחכם השי"ת כרגע לכל העם שעמדו במעמד ההוא הנכבד, והוא שיהיה בו השפע הגדול במראות אלהים, וכאשר אמר בבצלאל ואמלא אותו רוח אלהים בחכמה ובתבונה ובדעת ובכל מלאכה והוא קטן בשנים מאד. והנה כתוב אספה לי שבעים איש מזקני ישראל ואצלתי מן הרוח

וכן משמע ממה שאמרו חכמים (קידושין ע, ב) שה' משרה את שכינתו על משפחות מיוחסות שבישראל, ולא על משפחות שיש בהן פסולי חיתון, שאינם ראויים לנבואה. ועוד שיש מהראשונים שחידשו שגם גרי צדק בכלל ישראל שראויים לנבואה (תוספות רא"ש ומהרי"ט שם)²³. ומכל אלו משמע שבדרך כלל אין הנבואה שורה על גויים שאינם גרי צדק.

ואמנם מצאנו נבואה גם אצל האומות, שהרי בלעם היה נביא, אך אין שום קושיא מכך, שכבר נתנו טעם בגמ' למה ששאלו למה הקב"ה משרה שכינתו בבלעם, והשיבו מפני שלא יהיה להם פתחון פה לאומות העולם וכו'. אך נבואה העוסקת בצרכי ישראל ניתנה לישראל בלבד, שנאמר: "נביא מקרבך מאחריך" (דברים יח, טו), וכפי שביארו רבותינו בספרי, שהכוונה לנביאים מישראל דווקא²⁴.

רבי יהודה הלוי בספרו הכוזרי הרבה לדבר על מעלת הנבואה כתכונה העיקרית המבטאת את מעלתם וסגולתם המיוחדת של ישראל, שעליה נאמר: "והייתם לי סגולה מכל העמים" (שמות יט, ה). זהו שאמר משה רבנו: "ומי ייתן כל עם ה' נביאים, כי ייתן ה' את רוחו עליהם" (במדבר יא, כט). וכן יהיה לעתיד, שכל ישראל יזכו לנבואה, שנאמר: "והיה אחרי כן אשפוך את רוחי על כל בשר, וניבאו בניכם ובנותיכם, זקניכם חלומות יחלמו, בחוריכם חזיונות יראו" (יואל ג, א). וכך יזכו כולם לשפע אור וחיים, ויסיפו טובה וברכה לעולם, כל אחד לפי מדרגתו המיוחדת.

אשר עליך ושמתי עליהם וכו'. גם אמרו רבותינו ז"ל ראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל הנביא, ושם אין מקום לראיית גלגלים וארבע יסודות, רק לדברים פנימיים נבואיים וכו'. והענין הכתוב בשאול יודיענו זה שלא נודע בחכמה הראויה למדרגת הנבואה ועם כל זה התנבא בתוך בני הנביאים. והוא שתמהו עליו ואמרו הגם שאול בנביאים, לומ' הגם שאול שלא נתעסק בחכמה כבני הנביאיהן עתה מתנבא עם הנביאים בלי הקדמות הראויות. ואל תקשה עלי ממה שאמרו רבותינו ז"ל אין הנבואה שורה אלא על חכם גבור ועשיר, כי זה נאמר על דרך הראוי לנביאים ואין הקושיא מאיש אחד או רבים רצה ה' שיתנבאו לצורך שעה או לענין.

23 ויש מן המפרשים שכתבו שעובדיה היה גר, וזכה לנבואה מפני שהחביא מאה נביאים במערה ופרנס אותם והציל את חייהם (סנהדרין לט, ב). ויש אומרים שעיקר נבואת גרי הצדק לצורך אומות העולם (ועל משך חכמה דברים יח, טו. ועיין הכוזרי א, קטו).

24 נא' בנדרים לח ע"ב אין הקב"ה משרה שכינתו אלא על עשיר גבור חכם וענין, וכלם ממש. וכבר פ' הראש במקומו שהכוונה בזה שאין הקב"ה משרה שכינתו בקביעות. ולישנא דר' יונתן מסייע ליה שאמר אין הקב"ה משרה שכינתו שר"ל השרה בקביעות. וביעב"ץ (נדרים שם) העיר שכנראה נתכוון הרא"ש להשמר מחמת אותה שאמרו משהרבה בהמ"ק נטלה נבואה מנביאים ונתנה לשוטים. איברא ההוא לאו השראת שכינה אלא הגדת עתידות בעלמא. אלא נראה משום הגר ולבן ואבימלך ובלעם ודכוותיהו קאמר.

ויעוין ב"ב (יב א) מה שאמרו אעפ"י שנטלה נבואה מן הנביאים מן החכמים לא נטלה, ופירשי נביאים שאינם חכמים. ובמהרש"א בח"א כתב בזה"ל יש מקשים כיצד היתה הנבואה קודם שחרב ביהמ"ק באינם חכמים, הא אמרינן (פ"ד דנדרים) אין הקב"ה משרה שכינתו אלא על חכם גבור כו', וכולם יליף ממש ילפי. ולפי מה שפ' הראש שם אין הקב"ה משרה בקביעות ניחא עכ"ל.

לכן במעמד הר סיני, כל ישראל, גברים ונשים, זקנים וטף, זכו למדרגת נבואה שאין דומה לה. ואף שככלל, רק חכם ובעל מידות טובות יכול לזכות לנבואה, רצה ה' במעמד הר סיני לגלות לישראל את סגולתם, שלכולם ראוי להתעלות בחוכמה וזיכוכ המידות ולזכות לנבואה (כוזרי א, מא-מג).

לשיטת ריה"ל, הנבואה היא המייחדת את עם ישראל כעם סגולה, ולכן רק צאצא ישיר של אחד משנים עשר השבטים, יכול לזכות לנבואה. אין הדבר תלוי בהשתייכות לעם היהודי, אלא בעניין האלוהי שעובר מדור לדור, מימות אדם הראשון, דרך נח ואברהם אבינו ועד לשנים עשר שבטי יה. זו המדרגה הנעלה יותר ממדרגתו של האדם הרגיל. אדם שאינו נושא בקרבו את תכונות עם הסגולה, יכול להיות חכם גדול, להמציא הרבה דברים שיועילו לאנושות, להיות אדם מוסרי וצדיק, אך לא להגיע למדרגה של נביא. הנבואה ייחודית לעם הסגולה.

והנה אף שממקורות חז"ל משמע שהשכינה אינה יכולה לשרות על אומות העולם, וכן מבואר גם בדברי ריה"ל, הרמב"ם אינו שולל אפשרות כזאת, ולדעתו אין האצלת הנבואה תלויה בשייכות לעם ישראל דוקא, אלא במידות מעולות ובשלמות נפשית. ולכן גם לשונו בי"ג העיקרים (בחלק העוסק בנבואה) היא לשון כללית על מין האדם, ומתוכה עולה שעקרונית אין הייחוס תנאי לעצם אפשרות ההאצלה, כפי שכתב:

העיקר הששי, הנבואה. והוא לידע, שבמין האנושי הזה אפשר שימצאו בני א שיש בהם תכונות מעולות מאד ושלימות רבה, וכווננו נפשם עד כדי קבלת צורת השכל, ואותו השכל האנושי מתדבק בשכל הפועל, ונאצל ממנו עליהם אצילות נכבדה. ואלה הם הנביאים, וזו היא הנבואה וזה הוא עניינה²⁵.

מבואר כי הרמב"ם סובר, שבאופן עקרוני יכולה הנבואה לשרות גם באומות העולם, ואין לראות בה סגולה טבעית העוברת בירושה, או מעלה רוחנית השמורה רק לעם ישראל.

סיוע לשיטה זו מובא בדברי חז"ל (אליהו רבה פ"ט): "מעיד אני עלי את השמיים ואת הארץ, בין ישראל בין נוכרי, בין איש בין אשה, בין עבד בין שפחה - הכל לפי המעשה שהוא עושה כך רוח הקודש שורה עליו". אף שהמדרש משתמש בלשון 'רוח הקודש', והרמב"ם כאן עוסק בנבואה, מכל מקום ניתן ללמוד מהמדרש שגם נוכרי עשוי לזכות להשראה רוחנית לפי מעשיו.

הרמב"ם גם חולק על ריה"ל בעניין נבואה בגרים, וסובר שגר אכן עשוי להתנבא. כך הוא כותב באיגרת שנכתבה לר' עובדיה הגר:

אין שום הפרש בינינו ובינך לכל דבר, וודאי יש לך לברך "אשר בחר בנו, ואשר נתן לנו, ואשר הבדילנו", שכבר בחר בך הקב"ה והבדילך מן האומות ונתן לך את התורה... ואל יהי ייחוסך קל בעיניך, אם אנו מתייחסים אל אברהם יצחק ויעקב, אתה מתייחס למי שאמר והיה העולם. (איגרות הרמב"ם מהד' שילת עמ' רלד-רלה)

בדבריו לר' עובדיה הגר, אנו רואים שגישתו של הרמב"ם היא שהגר שווה בכל דבר לאדם שנולד יהודי. "אין שום הפרש בינינו ובינך לכל דבר", ומסתבר שלשון זו כוללת אף את האפשרות להשראת נבואה, שהרי הרמב"ם שולל כל נחיתות הלכתית-מהותית של גר. יתירה מכך, אם בפסקה זו הרמב"ם לא התייחס במפורש לעניין הנבואה, הרי שבדברים הבאים נראה שלא רק שהגרים יכולים להתנבא, אלא גם גויים גמורים יכולים לזכות לנבואה. וכך כותב הרמב"ם באיגרת תימן:

ואולם היותנו בלתי מאמינים בנבואת עמר וזיד [=שמות נפוצים בערבית, כמו 'ראובן ושמעון'], אינו מפני היותם מזולת ישראל, כמו שיחשבו ההמון, עד שנצטרך ללמוד מאמרו "נביא מקרבך מאחין", כי איוב ואליפז ובלדד וצופר ואליהוא, כולם אצלנו נביאים, ואף על פי שלא היו מישראל. וכן חנניה בן עזור נביא שקר ארור, אף על פי שהיה מישראל. ואולם נאמין בנביא או נכזיבהו מצד טענתו, לא מצד ייחוסו... ואם כן, אם יעמוד נביא מישראל או מאומות העולם, ויקרא אל תורת משה רבינו ויזרז עליה, ולא יוסיף עליה ולא יגרע ממנה, כישעיה וירמיה וזולתם, נבקש ממנו מופת, ואם יתנהו נאמין בו, ונגדילהו הגדלת הנביאים. (איגרות הרמב"ם מהד' שילת עמ' קלח)

וכן בהמשך אגרת זו ביאר שנבואה של חיזוי עתידות קבע ה' שתהיה רק בישראל, אבל נבואה שנועדה לעורר את האנשים להאמין בתורת משה יכולה להיות מכל האומות.²⁶

וכן גילה הרמב"ם דעתו זאת בהלכות יסודי התורה (פ"ז ה"א):

מיסודי הדת לידע שהאל מנבא את בני האדם, ואין הנבואה חלה אלא על חכם גדול בחכמה גבור במדותיו, ולא יהא יצרו מתגבר עליו בדבר בעולם אלא הוא

26 ראה גם מה שהרמב"ם כתב באגרת לרבי שמואל אבן תיבון, בשבחו של אריסטו שהגיע קרוב מאד למעלת הנבואה, וז"ל: "ודעתו רצוני לומר דעת אריסטו, היא תכלית דעת האדם, מלבד מי שנשפע עליהם השפע האלוהי עד ששיגו אל מעלת הנבואה אשר אין מעלה למעלה ממנה" (איגרות הרמב"ם, שילת, ח"ב עמ' תקנג). ולכאורה הוא הפרזה גדולה, כי מה שייך חכמה לנבואה, אך הוא מתאים לשיטת הרמב"ם כפי שמתבאר משאר ספריו.

מתגבר בדעתו על יצרו תמיד²⁷, והוא בעל דעה רחבה נכונה עד מאד. אדם שהוא ממולא בכל המדות האלו שלם בגופו כשיכנס לפרדס וימשך באותן הענינים הגדולים הרחוקים, ותהיה לו דעה נכונה להבין ולהשיג, והוא מתקדש והולך ופורש מדרכי כלל העם ההולכים במחשכי הזמן והולך ומזרז עצמו ומלמד נפשו שלא תהיה לו מחשבה כלל באחד מדברים בטלים ולא מהבלי הזמן ותחבולותיו, אלא דעתו פנויה תמיד למעלה - קשורה תחת הכסא, להבין באותן הצורות הקדושות הטהורות, ומסתכל בחכמתו של הקב"ה כולה מצורה ראשונה עד טבור הארץ ויודע מהן גדלו, **מיד רוח הקודש שורה עליו**. ובעת שתנוח עליו הרוח תתערב נפשו במעלת המלאכים הנקראים אישים ויהפך לאיש אחר ויבין בדעתו שאינו כמות שהיה, אלא שנתעלה על מעלת שאר בני אדם החכמים כמו שנאמר בשאלו והתנבית עמם ונהפכת לאיש אחר²⁸.

מדברי הרמב"ם עולה שעקרונית אין הייחוס או השיוך לעם ישראל תנאי לעצם האפשרות לנבואה, אלא אפשרות זאת תלויה בתוכן הנבואה, בתפקידה, ובמדרגה שבה מתגלה השכינה. ולכן לפ"ז תיתכן גם נבואה ליחיד מן אומות העולם.

²⁷ בגמ' בנדרים משמע שתכונת הגבורה הנדרשת מנביא משמעותה כח וחוזק, אך הרמב"ם למד שהכוונה לגבורה במידות. ולפי מה שכתב שאין הב"ה משרה שכיתו אלא במי שיש לו תנאים אלו הקשו עליו שהרי מצינו בבלעם שלא היו בו אלו התנאים אלא אדרבה היה פרוץ בעריות ואפי' כל המדות המגונות היו בו עד שאמרו חכמים ז"ל שהיה פרוץ בעריות, כמו שדרשו על פסוק ההסכן הסכנתי, וכתוב ויהי למלך סוכנת. ועוד שמצינו שאמרו חכמים שראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל. ויש מתרצים שמה שאמר רבי יהונתן אין הנבואה שורה אלא בחכם גבור וכו' הוא על הרוב, אבל אפשר שלפעמים ישרה שכיתו אפי' שיחסר לו קצת אלו המדות. ועוד אפשר לתרץ על פי דברי הרא"ש ז"ל בפירושו בנדרים פ' אין בין המודר וז"ל אין הקב"ה משרה שכיתו בקביעות וכו' ע"כ.

²⁸ עוד כתב שם בהמשך: כל הדברים שאמרנו הם דרך נבואה לכל הנביאים הראשונים והאחרונים חוץ ממשה רבינו רבן של כל הנביאים. ומה הפרש יש בין נבואת משה לשאר כל הנביאים? שכל הנביאים בחלום או במראה, ומשה רבינו מתנבא והוא ער ועומד שנאמר: ובבוא משה אל אהל מועד לדבר אתו וישמע הקול מדבר אליו. כל הנביאים על ידי מלאך, לפיכך רואים מה שהם רואים במשל וחידה. משה רבינו לא על ידי מלאך, שנאמר: פה אל פה אדבר בו. ונאמר: ודבר ה' אל משה פנים אל פנים ונאמר: ותמונת ה' יביט, כלומר שאין שם משל אלא רואה הדבר על בוריו בלא חידה ובלא משל, הוא שהתורה מעידה עליו במראה ולא בחידות שאינו מתנבא בחידה אלא במראה שרואה הדבר על בוריו. כל הנביאים יראים ונבהלים ומתמוגגין, ומשה רבינו אינו כן, הוא שהכתוב אומר כאשר ידבר איש אל רעהו כלומר כמו שאין אדם נבהל לשמוע דברי חברו כך היה כח בדעתו של משה רבינו להבין דברי הנבואה והוא עומד על עומדו שלם. כל הנביאים אין מתנבאים בכל עת שירצו. משה רבינו אינו כן, אלא כל זמן שיחפוץ רוח הקודש לובשתו ונבואה שורה עליו, ואינו צריך לכזין דעתו ולהזדמן לה שהרי הוא מכוון ומזומן ועומד כמלאכי השרת, לפיכך מתנבא בכל עת, שנאמר: עמדו ואשמעה מה יצוה ה' לכם ובזה הבטיחו האל, שנאמר: לך אמור להם שובו לכם לאהליכם ואתה פה עמוד עמדי. הא למדת שכל הנביאים כשהנבואה מסתלקת מהם חוזרים לאהלם שהוא צרכי הגוף כלם כשאר העם, לפיכך אין פורשין מנשותיהם. ומשה רבינו לא חזר לאהלו הראשון, לפיכך פירש מן האשה לעולם ומן הדומה לה. ונקשרה דעתו לצור העולמים ולא נסתלק מעליו ההוד לעולם וקרן עור פניו ונתקדש כמלאכים.

ואם כך יש לומר, לשיטת הרמב"ם, שבקשת משה "שלא תשרה שכינה על הגויים" אינו שולל בהכרח אפשרות של נבואה ליחיד מאומות העולם, אלא שולל השראת שכינה קבועה או נבואה כדרך הנהגת ישראל, אולם אם יעמוד יחיד מאומות העולם שקורא ומזרז אל תורת משה (כדברי הרמב"ם באגרת תימן) - עצם ייחוסו אינו פוסלו. וכך יש לתרץ גם את דברי הספרי "מאחיק ולא מאחרים", שהכוונה 'יקים לך' - נביא הבא לישראל ומחייבם, ועל זה נאמר 'מאחיק'; אבל אין בזה שלילה מוחלטת של השראה ליחיד מן האומות בעניינו או לקריאה לתורת משה.

אך אם כן יש להבין, במה מתבטאת סגולת ישראל לשיטת הרמב"ם?

ומצאנו בספרי הרמב"ם כי סגולת עם ישראל מתבטאת בעיקר בנושא המידות, במידות של גמילות חסד, וביישנות. כך כתב הרמב"ם הלכה למעשה במשנה תורה לרמב"ם (הלכות איסורי ביאה יט,ז):

וכן כל מי שיש בו עזות פנים או אכזריות ושונא את הבריות ואינו גומל להם חסד, חוששין לו ביותר שמא גבעוני הוא. שסימני ישראל האומה הקדושה ביישנין רחמנים וגומלי חסדים, ובגבעונים הוא אומר והגבעונים לא מבני ישראל המה לפי שהעיוז פניהם ולא נתפייסו ולא רחמו על בני שאול ולא גמלו לישראל חסד למחול לבני מלכם והם עשו עימהם חסד והחיום בתחילה.

הרמב"ם מגדיר את 'סימני האומה הישראלית': ביישנין רחמנים וגומלי חסדים, כמאפיינים מובהקים עד שהם משמשים אמת-מידה בהלכה לחשש ייחוס. ומתוך כך, כשניכרת באדם עזות פנים או אכזריות ושנאת הבריות - "חוששין לו ביותר שמא גבעוני הוא".

נמצא שלשיטת הרמב"ם אין ייחוד ישראל בכך שיש להם מעלה נבואית מצד עצמם, אלא בכך שניתנה להם דרך חיים של תורה ומידות מתוקנות, שמתוכה באה שלמות הדעת והשראת השכינה.

בעז"ה בחלק ב' של המאמר יתבארו בעזה"י ענינים נוספים בשיטת הרמב"ם בזה.

סיכום

מכל האמור עולה, שלשיטת הרמב"ם עיקר ההשגחה והקרבה אל הקב"ה אינם תלויים בייחוסו של האדם או בהשתייכותו לאומה מסוימת, אלא במדרגתו - בשלמות דעתו ובתיקון מידותיו. לפיכך גם לשון 'אלהינו' אינה מוכרחת להתפרש אצלו כלשון של יחס בלעדי לישראל בלבד, אלא כלשון הנהגה ושיפוט; וכן מאמר חז"ל "אין מזל לישראל"

עניינו, שלענייני ישראל יש קשר מתמיד בין מעשיהם לבין מצבם - לטובה או לרעה - ולא שהם עומדים מחוץ לסדרי ההנהגה שבמציאות.

ומתוך יסוד זה מתבארים גם עניינים נוספים: דיני השיתוף, נוסח ברכת חכמים, ואף שאלת השראת הנבואה, שכולם מיוסדים על עיקר אחד - שאין ההבחנה העיקרית בין ישראל לאומות מצד עצם היותם כך או כך, אלא בין מי שקרוב אל ה' בידיעתו ובמעשיו לבין מי שרחוק ממנו. ובמידה זו, בין בישראל ובין באומות, נקבעת מדרגת ההשגחה והקירבה האלוהית.