

ואני בעוני לא זכיתי להבין דבריו, <sup>אוצר החכמה</sup> אני בקרקע ושואל: והרי גם לילד אין שהרי הגמ' (ברכות לג ע"ב) נתנה לכך שני טעמים: שעושה מידותיו רחמים ואינם אלא גזירות, וכן שמטיל קנאה במעשה בראשית. והרי אם הדבר היה פשוט שאין השגחה בבעה"ח אלא על המין, <sup>אוצר החכמה</sup> הרי שהיה לגמ' טעם פשוט מדוע יש לשתק את האומר כן, ומדוע הלכה לטעם רחוק? ואדרבה לענ"ד נדמה כי יצא מכאן הוכחה למ"ד שיש השגחה פרטית על בע"ח, מהא דבגמ' שתיק מלומר שהוא כופר בהשגחת ה' הפרטית עלינו.

האבני נזר – אין השגח"פ בלא נשמה

עוד טענה כנגד השגחה פרטית יוצאת מדברי האבני נזר בתשובה (חיר"ד תנ"ד) שכתב שההשגחה דבקה לפי הראשונים בשכל, ובלשונו הכוונה לנשמה. א"כ ברור כי רק היכא שיש נשמה ישנה השגחה, וממילא לבהמה שאין בה נשמה אין בה השגחה. אמנם אני לא זכיתי להבין דבריו, ואחר הקידה וההשתחויה מרחוק מהדרת גאונו, דן

## קושיות על הרמב"ם וסיעתו ומה שיש להשיב עליהן

ר' שם טוב – מהזק הנביאים מוכח שאין ההשגחה צמודה לשכל והנה על עצם שיטת הרמב"ם המספח את ההשגחה למידה השכלית, יצא

בשצף קצף ר' שם טוב ׳ שם טוב בספר האמונות (שער א פ"ג) ומטענותיו שם: שאם היזק הנביאים והחסידים הוא רק בעת שסרה

דבקותם השכלית, כיצד אירעה מיתתו של רבי עקיבא שסרקו בשרו במסרקות ברזל, והרי היה זה בעת התייחדו עם בוראו בק"ש?!

ואמנם המהר"ם אלשקר בספר ההשגות (סי' קיז), הראה מקור נאמן לדברי הרמב"ם במה שארע עם דוד המלך שכל זמן שעסק בתורה מלאך המוות לא היה יכול לו (ראה שבת ל ע"א, וכן במו"ק כח ע"א ומכות י ע"א ברב חסדא, וברבה בב"מ פו ע"א). ולעצם השאלה סיכם ש"אין זה דבר השווה בכל, והדברים עתיקים. נראה שכוונתו לומר שהדבקות על מנת להציל צריכה להיות במידה מסוימת, ולא כל דבקות מצילה מכל צרה, אלא במידה, וכיון שכך סרה הקושיא.

לענ"ד אפשר לתרץ עוד באופן אחר, והוא: שכיון שראינו שר"ע רצה למסור נפשו על ק' השם, ואמר שכל ימיו היה מצפה לזה, הרי שאף אם יכל להנצל מסר עצמו למיתה, ולדידו זהו רצונו וחפצו והוא הטוב דווקא. לגבי שאר המקרים שהביא שם לא מצאנו מציאות של דבקות ממש בעת התפיסה, כך שלא יקשה.

אחר זמן מצאתי כי המהר"ץ חיות (עטרת צבי עמ' תסג) ביאר באופן נוסף את דברי המהר"ם אלשקר ולדבריו

מה שנאמר בגמ' 'כך עלה במחשבה', הכוונה כי באמת לכל חי פרטי האיבוד הוא הפסד, אך מצד המחשבה העליונה בבריאת העולם יתכן ופרט מסוים יהיה איבודו לטובה, וכך היה עם ר"ע בראשית הבריאה - ומכאן שאין זה איבוד למקרה, אלא כוונת מכוון ולטובה, ולא קשה ממקרהו.

קושיות ר' משה חפץ על הרמב"ם ותשובתם  
בצידם

עוד הקשה ר' משה חפץ בעל מלאכת מחשבת<sup>22</sup>, בפר' נח (עמ' 38, וורשא תרע"ד) על שיטת הרמב"ם והסוברים שאין השגחה פרטית על כל פרטי המציאות. וקושיותיו עומדות על שלוש טענות:

א. לא יתכן שנאמר שבפרטי החי לא תהיה השגחה והכל ע"פ המקרה, שהרי המקרה לא יתמיד.

וכוונתו: שכיון שהמקרה לא יתמיד א"כ חיות פרטי בע"ח אינה אפשרית. אמנם עצם טענה זו צריכה עיון ואינה קשה לרמב"ם וסיעתו, שהרי בפשטות התבאר כי ישנה השגחה על כללות המין, והרצון הוא: שההשגחה כוללת יצירת תנאים המתאימים לחיות המין בכללו, וא"כ אין כאן מקרה גמור שלא יתמיד.

22 מחכמי איטליה, גיסו של המהר"ם חגיז ורבו של בעל שו"ת שמש וצדקה. מוזכר גם בס' הברית פ"ט חוג הארץ, הביאו הרב הנזיר בפי' דרך אמונה למאמר ג באמו"ד, ובמקורות לאוה"ק כ"ב עמ' תרד פס' כד.

וכיון שההשגחה שומרת על קיום המין די בזה.

ד. קושיא רביעית כתב הר"מ חפץ וראוי להביאה בלשונה מפני מורכבותה. וזה לשונו: "אבל החרש ואאלפך במופת יריע אף יצריח כי עיני ה' פקוחות על דרכי כל נברא, כי אמנם ידוע שכוחות הי"ת כולם כאחד ולא ישתנו מעצמותו. רצוני, שלא נאמר הי"ת רואה - דרך משל - וראיתו זאת היא נפרדת מעצמותו ומשאר כוחותיו - מהיותו רחום וחנון ובעל היכולת ושאר מידותיו, הואיל וכל אשר בו ית' אינו נוסף עליו במקרה. ומה שהוא נפרד מעצם האיש הוא נקרה בו יוכל להפרד ממנו בלי הפסד הדבר שהוא מקרה בו. וכל אשר יאמר מול השי"ת הוא לשכך את האוזן לצורך ידיעתנו, כמאמר המורה כי לא נדע מה שאינו בגדר ידיעתנו ואינו לנגד עינינו...וע"כ ידיעת השי"ת אינה נפרדת מהשגחתו, וכאשר ישגיח בדבר בהכרח ידענו כי זה כל האדם ג"כ אשר תואריו חוצה לו, מכש"כ בו ית', שא"א שידע אם לא ישגיח. ואם יעלה על הדעת שלא ישגיח בדבר מה, בהכרח יהיה ראוי שלא ידענו. אך ידע הי"ת כל הברואים ואין לערער בזה".

הנה קושיא זו של בעל ה'מלאכת מחשבת', מלאכת מחשבת היא. שהרי

ב. קושיא שניה שהורה הר"מ חפץ היא: אם נאמר כן, יצא שהיתוש שלם מהגלגל שהוא אינו צריך למניע ומשגיח לחיותו, לעומת הגלגל שצריך מניע ומשגיח קבוע שאל"כ תתקלקל הנהגתו, וזה הרי לא יתכן. אמנם גם על זה אפשר לענות ולומר: אף שהגלגל יוכל להתמיד בפעולתו ואינו צריך למשגיח על כך, ההשגחה באה מצד החשיבות הרבה של דיוק פעולתו, ולא על עצם החיות והפעילות. מה שאין כן ביתוש שאין לנו חשיבות בפעולתו, ולכן אין צורך בהשגחה. ובזה ללא ספק סרה הקושיא.

ג. קושיא שלישית היא שלפי דברי הרמב"ם לכאורה אין צורך בכל המוני הברואים שברא הי"ת, שאם אינו משגיח בהם קיומם לכטלה. ולא יתכן שתאמר שנבראו לצורך האדם, שכמה פרטי מינים ממינים שונים ישנם שרק מזיקים את האדם, ואינם מביאים לו תועלת. ונוסיף על טענתו ונאמר שאין לתרץ שכל הפרטים נבראו כדי לשמש שרשרת מזון המסתעפת לכל שרשרת הקיום הטבעי עד למאכל האדם ממש, שזו אינה טענה. שהרי לא יכלא ממנו ית' לברוא המציאות בלי להצטרך לזאת. ואמנם גם על זאת ניתן היה לתרץ כי הצורך הוא בקיום המין שכללותו בנויה מפרטיו,

כבר השרישנו המו"נ עצמו שכל מציאות הי"ת אחדותית ואין לחלק בו חלקים ואיכויות ע"פ פעולותיו. ומכאן שכהוא פועל, פעולתו באה מכל עצמותו, ומהותו תמיד אחת היא מכל צד וצורה. וכן לשונו: "ולפיכך אומרים אנו קהל המיחדים באמת, כשם שאין אנו אומרים שיש בעצמו עניין נוסף בו ברא את השמים, ועניין אחר בו ברא את היסודות, ועניין שלישי בו ברא את השכלים, כך לא נאמר שיש בו עניין נוסף בו הוא יכול, ועניין אחר בו הוא רוצה, ועניין שלישי בו הוא יודע את ברואיו. אלא עצמותו אחת פשוטה אין עניין נוסף עליה כלל. אותה עצמות בראה כל מה שבראה וידעה לא בעניין נוסף כלל" (מו"נ ח"א פנ"ג, קאפח). ממילא יצא – וזאת קושיית בעל המלאכת מחשבת – שלא יתכן שבפעולה אחת ידע כל הפרטים ועם זאת לא ישגיח באופן פרטי, שכן כל הפעולות באות

מעצמות אחת וכולם שוות באופיין. עם זאת, נראה להסביר ולתרוץ הרמב"ם ושיטתו בפשטות. שאם היה הרמב"ם סובר כי מפועל אחד יוצאת סוג פעולה אחת בלבד, כדעת אריסטו, הרי שטענת המלאכת מחשבת, טענה. אך כיון שהרמב"ם ביאר במו"נ (ח"ב פכ"ב) כי מפועל אחד תצאנה פעולות שונות, ממילא לא יקשה כיצד פעל פעולה אחת וממנה יצא הזכוב, ופעולה אחרת ממנה יצא החמור וכד'. כן ברור כי יתכן בפעולתו האחת תוצאות שונות, ומפעולה אחת תצא השגחה ומאחרת לא. (ואכן נראה כי לדעת הר"מ חפץ כל הפעולות תמיד אחדות וכל השינוי בא מצד הנפעל – כך משמע מדבריו בפר' בראשית על הפסוק 'את השמים ואת הארץ' באומרו שכל השינויים נעשו בחומרים מצד שינוי התנועה שבהם, עי"ש. ויצא שבנקודה עקרונית זו נחלק הוא עם הרמב"ם ומכאן קושייתו צמחה<sup>23</sup>).

23 בעניין זה נחלקו גדולי ישראל, היינו במקור הריבוי מהיכן הוא בא. האם כדברי אריסטו מהאחד יבוא רק אחד וכל השינוי רק מצד המקבל, או שיתכן מהאחד ריבוי ושינוי. והנה הרמב"ם בח"ב פכ"ב ציטט את אריסטו בזה, וכן דעת כמה מחכמי ישראל: ראה דעת רשב"ג במקור חיים שער ג שהאריך להסביר שיש עצם פשוט בין הבורא לנבראים וראיות רבות לכך וזאת משום שתפס כפי שכתב בהוכחה חמישית (עמ' קח הוצ' מנורה ת"א תשמ"ד) שכל יוצר אינו יוצר אלא דברים דומים לעצמו. וכן כתב הראב"ד בהקדמה לספר יצירה (ב ע"ב הוצ' ישיבת החיים והשלום י-ם תשנ), ועי' עוד באילימה לרמ"ק מעין א תמר ב פי"א וי"ד. וכן כתב השומר אמונים (אירגאס בויכוח שני נה) שאין המקובלים מסכימים עם הרמב"ם, ודחה שם את דוגמתו של הרמב"ם מהאש שיש בפעולה אחת שבה כמה וכמה תוצאות. (דחייתו היא כפי שהעיר שם האברבנאל בפ"י למו"נ ח"א נג שכל שינוי יתכן מצד המקבלים כשיש כבר עולם, אך השאלה כיצד יצאו השינויים הללו בעת הברואה). ראה גם דברי המהר"ל בנצח"י פ"ג שסב"ל הכי ולכו ביאר החשיבות של הראשית שממנה מתחילה אפשרות הריבוי.

אמנם קושייתו האחרונה של <sup>אוצר החכמה</sup> קושייה, כיון שאין - כתפיסת הר"מ ה'מלאכת מחשבת' עומדת למאן דאמר שמהאחד תצא רק פעולה אחידה, וצ"ע א"כ לשיטה זו מה נאמר, הכיצד יתכן שידע פרטי <sup>אוצר החכמה</sup> המציאות ולא ישגיח בהם?

בה בפעולה אחת, שכאשר נבחן אותה נראה כי יש שם סוגי השגחות שונות.

אופן נוסף לתרץ דבריו, הוא כך: גם הר"מ חפץ מודה כי אף אם נאמר שפעולת ה' ית' אחידה, ובידיעתו כלולה גם השגחתו ממילא, הרי שהשתנות המקרים במציאות באה מצד המקבלים. וכפי שהורה הרמב"ם במשל האש הפועלת פעולה אחת ולה תוצאות רבות. שיש ששורפת, יש שמחממת, ויש שמאירה והכל מצד המקבלים.

הנה א"כ פתח נוסף לתרץ דברי המלאכת מחשבת, בשני אופנים: א. אם

נראה שיש לתרץ קושייתו בשתי אופנים: האחד, שנאמר כדברי הרמב"ם במו"נ ח"א פע"ב ("ובזה הציור יתבאר ג"כ שהאחד אמנם ברא אחד") וכן כתב ר' חסדאי קרקש באור ה' (מאמר ג כלל ג פ"ה) כי אמנם פעולת הי"ת אחת היא, והיא תופסת את הכלל הבנוי מפרטי פרטים כמציאות אחת בעלת ערך כולל שתכליתה מסוימת- והיא להטיב לה וכד'. כיון שכך אפשר כי בתוך הכלל האחד, ישנם חלקים המתאפיינים בצורות שונות המרכיבות עולם שלם. מכאן, שיש מפרטי השלם כאלו המושגחים בהשגחה פרטית ויש שבהשגחה כללית - מינית. ואין כאן

אמנם האברבנאל מיהאן בזו הדרך ובפירושו לבראשית (א,א עמ') כז הוצאת בני ארבאל י-ם תשכ"ד) כתב שלזה התורה יחדה הפס' הראשון לסתור דעה זו. ונראה כי גם רס"ג סבר שאין לומר כך, שהרי סתר כל הדעות אודות בריאת העולם מהיולי וכד', וכן לשאלה הנודעת כיצד יתכן איפה שמהאין יצא יש- והיינו המקבילה לשאלה איך יתכן שמהאחד יצא ההופכי לו והוא הריבוי - ביאר רס"ג שלו היינו יודעים זאת הרי שהיינו כבורא, אלא שאנו משקיפים בהסתכלות זו בלי לדעת לתאר זאת (ראה אמו"ד מאמר א עמ' עג קאפח). ועי' בדברי שיר היחוד ליום ג ושם נאמר: "אשר יכולתו בחפצו קשורה" ופשט המובן שאין הגבלה לרצון וממילא אפשר ריבוי מיחוד. וכהנ"ל סבר גם ר' אליעזר אשכנזי בס' מעשי ה' חלק מעשי אבות פ"ט, והחסידי יעב"ץ במאמר האחדות עמ' 28 (פיטרקוב תרע"א), והר"מ גומפל ביסוד התורה (אה"ו תקנ"ב) עמ' לד. ייחודית היא תפיסתו של הר"ח קרשקש (במאמר ג כלל א פ"ד עמ' רמט-הוצ' פישר, ופ"ה שם שיא) ולפיו אכן מהאחד יוצא אחד, אלא שאין זה מחליט שהאחד הנברא לא יהיה מורכב כחומר, אלא שאחדותו תהיה בהיותו לתכלית אחת, או כאדם אחד. וממילא לא קשה כיצד נברא העולם המורכב מהאחד הפשוט.

נאמר שעניין ההשגחה הוא מצד הרצון האלוקי להביא לתכלית מבוקשת, הרי שהתכלית המבוקשת מבעה"ח אינה אלא במין. וכיון שכך כאשר תדבק בהם ההשגחה הרי שתפעל דווקא במין ולא בפרטי בעה"ח. וסרה תלונת בעל המלאכת מחשבת.

אזהרה 1234567

ב. אם נאמר כדברי הרמב"ם (שנראה לקמן) שעניין ההשגחה לשמור על הצדק וכד', הרי שיש לבאר כפי שכתוב בדברי מרן הראי"ה זצ"ל. וזה לשונו באורות הקודש (כרך ב, תשו): "הנפשות של הדומם, הצומח החי והמדבר, בכלליותן קשורות הן זו בזו, ובפרטיות צביון הן הולכות ומתחלקות אלו מאלו. כל מה שהמדרגה היא יותר נמוכה, הכללות יותר פועלת עליה מהפרטיות. והפרטיות הדוממת היא מצד הנפשיות כמעט כאילו אינה, ונבלעת היא בעיקרה בכלליות של נפש הדומם. בצומח מתחילה כבר הפרטיות להיות מוכרה לפי המינים והפרטיות האישית היא כמעט בלועה כולה במיניות. ובחי מתגלה כבר איזה רושם של פרטיות אישית. ומכל מקום היא מובלעת במין. וזהו הגורם את השווי של כל אורחות החיים המיניים שבבעלי החיים, וכיון הפעולות שבבעלי החיים החברתיים כהדבריים וכיו"ב. והחילוק הגמור האיש מוצא הוא את מקומו באדם".

מדברי קודשו של מרן הרב זצ"ל מובן שהפרטיות שבכל חלק מחלקי הדצ"ח<sup>1234567</sup> אינה שווה בכל חלקיה, אלא הולכת בצורה מודרגת. לכן ניתן לומר כי אינה דומה ההשגחה הפרטית המגיעה מצד הצדק האלוקי כשהוא שופע על אבן מהאבנים שבה אין כמעט הופעה של נפש פרטית, אלא קו קלוש מאוד, לבין ההשגחה הנתבעת לבעל חי.

לכן נראה עוד, כי ההשגחה הפרטית על אבן מסוימת, נוגעת בכלל האבנים הקיימות, כיון שנבלעת הפרטיות כמעט לחלוטין בחוקיות הנוגעת לאבן הספציפית הזו. וחוקיות טבעית שתקבע למין ממיני הדומם הרי שתתפוס היא את ההשגחה הנצרכת לכל פרט מפרטי האבנים. זאת לעומת מין מבעלי החיים שבו יש כבר קוים כהים וחזקים של פרטיות, רצונות ורגשות, ושם הפרטיות נבלעת באורחות המין, והפרט המתנהג על פי אורחות מינו מוצא את אושרו בהשגחה הנוגעת לכל המין כולו בכללותו.

יסוד זה המבדיל בין האדם לשאר בעה"ח מצוי בכמה מקומות מדברי רבותינו. כך למשל הביא המהר"ץ חיות בעטרת צבי (דרכי משה) עמ' תסב (הוצ' דברי חכמים י-ם תשי"ח) שכן כתב בנפוצות יהודה (מוסקאטו) במאמר 'ישראל גוי אחד בארץ', וכן יש

ר' אברהם ביבאג' – הכלל אינו קיים במציאות קושיא נוספת על דברי הרמב"ם, הקשה בעל הדרך אמונה – ר' אברהם ביבאג'<sup>25</sup>, ועיקר קושייתו (במאמר ראשון שער ג' עמ' 113 הוצ' ביאליק תשלח), היא שהמציאות של הכלל אינה אלא הטמון והרמוז בתוך האישים (עי' גם מו"נ ח"ג פ"ח שהסכים לזה) שכן אין מציאות של כלל בעולם, אלא שזהו הגורם המשותף המצוי בתוך פרטים רבים ומאחדם. וא"כ מבואר, שאי אפשר להשגיח על הכלל, בלא השגחה על הפרטים, שהרי הכלל טמון בתוך הפרטים ואין לו מציאות בפני עצמו.

אמנם ניתן לתרץ שיטת הרמב"ם בזה ולומר שהשגחת הבו"ת אינה כנגד מציאות מסוימת עתה ממש בהווה נתון, אלא יוצרת מראש מקדם (זה היינו הך לגבי אין סופיותו שאין לה יחס לזמן והווה הוא גם עבר ועתיד) מסלול המתאים לכל דבר המושגת. וכיון שמציאות האדם הפרטי דורשת מסלול מסוים הרי שבכך הוא מושגת, וכן נאמר לגבי קיום המין שבבעה"ח, שלצורך קיומו של המין בלא להתחשב בבעה"ח כזה או אחר, נצטרך מסלול מסוים, הרי

**בעיקרים** (מ"ג פ"ב) המסביר כי לכן לא נאמר באדם בשעת בריאתו 'למינו' כפי שנאמר בחיות, שהרי כל איש ואיש נחשב כמין בפני עצמו, ושלימותו באיש. וראה עוד מה שכתב ר' רפאל מנורצי<sup>24</sup> במרפא לנפש (זיטומיר תרי"ט, עמ' 52) שכן בוודאי מחויב מצד הצדק, להבחין בין אישי בני אדם בהשגחתם לא פחות מאשר ההבחנה המינית שבין מיני בעה"ח, אחר שההבדל בין אישי בנ"א בינם לבין עצמם גדולה יותר מאשר ההבחנה בין מין למין בבעה"ח.

ואמנם היו מי שרצו להקשות קושיא הנז' לשיטת הרמב"ם במה שמבדיל בין צדיק לרשע, שאין יתכן שבפעולת השגחה אחת יושגח זה ולא זה. ואמנם לקמן נראה שאין בזה שום קושיא ברמב"ם (כפי שנבארו במהות ההשגחה הדבקה בשכל), אך גם אם נסביר שהכוונה שדבקה ההשגחה בצדקות, כבר ענה ר' מנחם בונאפיס בס' הגדרים (אות א בהערות, ברלין תקנ"ח) שפעולת הבורא אחת אך היא נופלת על המוכן לה, ומי שמוציא עצמו ממנה לא זוכה לה.

24 מראשי חכמי איטליה בעיר פירא ומנטובה בשנת ש"ן. בקינות לגדולי פירא כתבו על פטירתו קינה, ומתואר שם כ'חסיד ר' רפאל ב"ר גבריאל נורצי'. הובא בשם הגדולים.

25 "החכם השלם הפילוסוף כמהר"ר אברהם בן ביבאג', ספרדי מארגון. היה לעינים למהרר"י ערמא שלא סר מעקבותיו והרבה נשתמש בדבריו" (היש"ר מקנדיא מצרף לחכמה. הובא בשם הגדולים בערכו).

שכך הוא מושגת, וזוהי משמעות  
ההשגחה לרמב"ם, ולא קשה מידי.

1234567

אוצר החכמה

קושיות היש"ר מקנדיאה

כפרי מעשיו, וממילא אזלא ליה  
הקושיא. אמנם לסוברים כי אכן עניין  
השגחה להביא אל תכלית מה, צריך  
לבאר ולומר כפי מה שהשבנו לעיל

(ס"ק ג) בשם כמה מגדולי ישראל  
שכיון שפרטיות כל בע"ח איננה  
שונה מהותית בין פרט לפרט, הרי  
ששלמותם התכליתית היא במין ולא  
באיש, וממילא ההשגחה תולידם אל  
עבר המטרה גם בהשגחה כללית  
ומינית. כן כתב גם המהרי"ט  
בדרשותיו (צפנת פענח) פר' בראשית,  
והוכחתו שהנרצה מבעה"ח הוא מה  
שיש בהם במין לעומת האדם  
שתכליתו באיש, זהו ממה "שלא  
ימצא בשום מין פרט אחר שיפעול  
פעולה שונה מחבירו שהוא מאותו  
המין, ואין לו יתרון בפעולתו של  
חבירו אלא כולם גם יחד מוטבעים  
באותה מלאכה הצריכה להם".

קושיית הר"ן פרובנציאלי

קושיה נוספת על סיפוח ההשגחה  
לשכל, הקשה ר' נתן פרובינציאלי<sup>27</sup>  
ב'אור עולם' (קונשטנדינה ח ע"ב) והוא:  
שאם ההשגחה מסופחת לשכל הרי

והנה היש"ר מקנדיאה הביא בספרו  
נובלות חכמה (בסילאה שצ"א, ושנית  
בברוקלין תשנ"ג. עמ' צו ע"א) דעת  
החולקים על הרמב"ם (נראה שדעתו  
כדעתם), ותכלית קושייתם: א"א לומר  
שישנה השגחה על בע"ח רק במינם  
ולא בפרטיהם, משום שכל נברא  
מקורו מהי"ת, ובהכרח שכל פעולה  
מפועל חכם יש לה תכלית; והרי שיש  
לכל איש מאישי בע"ח תכלית  
מכוונת. וכיון שגדר ההשגחה הוא  
להביא את הנברא אל תכליתו, הרי  
מחויב שיש לכל פרט מפרטי בעה"ח  
משגית המביאו לזה.

קושיא זו בנויה על היסוד כי כל  
השגחה עניינה להביא את המושגח  
אל תכליתו (וכן עמד על כך גם המהר"א  
אמיגו<sup>26</sup> בדרשות. בראשית ח, טו. אהבת שלום  
תשנ"ג). אמנם לקמן תראה מה  
שהוכחנו כי לדעת הרמב"ם אין גדר  
ההשגחה כך, אלא תכליתה לשמור  
על הצדק במציאות וליתן לכל איש

26 תלמיד ר"י צמח ורבו של ר"ח אבולעפיא. הגר"י עמדין כתב במנחת קנאות עמ' 53 כי היה  
אחד משלושת גדולי הדור בירושלים, ובזכותו ש"צ שר"י גורש ממנה.

27 הוא ר' יהודה נתן פרובינציאלי, אחד משלושת האחים המפורסמים בדורם לראשי המדברים  
שבין חכמי איטליה- ר' משה, ר' דוד, ור' יהודה נתן פרובינציאלי. היה רבו של בעל שלטי  
גיבורים (ראה בתולדות ר"י מוסקאטו, אפלבויס, עמ' 70 הערה ח') ומוזכר הרבה בספרי גדולי  
דורו ואלו שלאחריו, מהם ר' שמואל די אוזידה בעל מדרש שמואל ואגרת שמואל, וכן בספריו  
של ר' שלמה אלקבץ כמו בשורש ישי, וכן במנות הלוי בהקדמה כותב ששאב מפירושו.