

פרק מתוך ה'תיאודיצייה': מחשבות על הספר שפרסם מר הובס באנגלית על החופש, על ההכרח ועל המקריות

1. כיוון ששאלת ההכרח והחופש, עם השאלות הנגזרות ממנה, לובנה בעבר בין מר הובס המפורסם לבין מר ג'ון פּרַמול, ההגמון של דרי, בספרים שפירסמו האחד והאחר; חשבתי לנכון להביא על כך ידיעה ברורה (אף כי כבר הזכרתי זאת יותר מפעם אחת); מה גם שכתבים אלה של מר הובס לא פורסמו עד כה אלא באנגלית, וכי מה שכתב סופר זה מחזיק בדרך כלל משהו טוב ונכון. ההגמון של דרי ומר הובס נפגשו בפאריס אצל המרקיז מניוקסל, הוא הדוכס מניוקסל מאז שנת 1646, ופתחו בוויכוח בנושא זה. הוויכוח התנהל במידה נאותה של מתינות; אבל ההגמון שלח, זמן מועט לאחר מכן, מכתב למילורד ניוקסל וייחל כי ישכנע את מר הובס להשיב עליו.

הוא השיב; אך ציין עם זאת כי אינו חפץ כל עיקר שיפרסמו את תשובתו, כי חשב שאנשים שאינם משכילים די הצורך יכולים לנצל לרעה דוגמות כמו שלו, יהיו נכונות ככל שיהיו. עם זאת, אירע שמר הובס דיווח על כך בעצמו לידיד צרפתי והסכים שאנגלי צעיר יתרגם זאת לצרפתית בשביל ידיד זה. האיש הצעיר הזה שמר עותק של המקור האנגלי ופרסם אותו מאז באנגליה בלי ידיעת המחבר: דבר שאילץ את ההגמון להשיב על כך ואת מר הובס להגיב ולפרסם את כל חלקי המכלול בספר בן 348 עמודים, שהודפס בלונדון בשנת 1656, תחת הכותרת "שאלות הנוגעות לחופש, להכרח ולמקריות, מובהרות ונדונות בין הדוקטור ברמול, ההגמון של דרי, לבין תומס הובס מְמֶלְסְבֶּרי." קיימת מהדורה שפורסמה אחרי שנת 1684 בספר הקרוי *Hobbs's tripos, in three discourses*, שכלולים בו ספרו על טבע האדם, חיבורו על הגוף הפוליטי, וחיבורו על החופש ועל ההכרח; אבל זה האחרון אינו כולל את תשובתו של ההגמון, ולא את תגובתו של המחבר. מר הובס דן בנושא זה בשאר-רוח ובשנינות, כהרגלו: אך מה חבל

שגם האחד וגם האחר מתעכבים על אי אלו דקדוקי עניות, כמו שקורה כאשר אין מוכנים לוותר. ההגמון מדבר בהתלהבות רבה ונוהג מידה של התנשאות. מר הובס, מצדו, אין בדעתו לחוס על כבודו, ומגלה מידה רבה של בוז לתיאולוגיה ולמונחים של האסכולה הסכולאסטית שההגמון כנראה קשור אליה.

2. צריך להודות כי יש דבר-מה מוזר ובלתי מתקבל על הדעת בטענותיו של מר הובס. הוא רוצה כי הדוקטרינות הנוגעות לאלוהות יהיו תלויות לחלוטין בהחלטתו של הריבון ושאלוהים אינו סיבת המעשים הטובים יותר משהוא סיבת המעשים הרעים של הברואים. הוא טוען שכל מה שאלוהים עושה הוא נכון משום שאין מעליו איש היכול להענישו ולהגבילו. עם זאת הוא מדבר לפעמים כאילו מה שאומרים על אודות אלוהים אינו אלא מחמאות, כלומר, ביטויים שיש בהם כדי לחלוק לו כבוד ולא כדי להכירו. הוא גם טוען כי נדמה לו שהעונשים המושטים על הרשעים צריכים להסתיים בהשמדתם; זו בערך דעתם של הסוצינים¹, אבל דומה שדעותיו שלו מרחיקות לכת אף יותר. הפילוסופיה שלו, הטוענת כי רק הגופים הם סובסטאנציות אינה מצדדת בהשגחה העליונה של האל ובנצחיותה של הנשמה. הוא אינו חדל לומר על נושאים אחרים דברים הגיוניים מאוד. הוא מראה היטב שדבר אינו נעשה במקרה, או ליתר דיוק שהמקרה אין פירושו אלא אי ידיעת הסיבות היוצרות את המסובב וכי לכל מסובב צריך להיות צירוף של כל התנאים המספיקים הקודמים למאורע; משמע, ברור כי אפילו תנאי אחד אינו יכול שלא להתקיים כאשר המאורע צריך לבוא אחריו, משום שאלה הם התנאים; ושהמאורע גם הוא חייב לבוא אחרי, כאשר כל התנאים נמצאים יחדיו, מפני שאלה תנאים מספיקים. מכאן נובע מה שאמרתי פעמים כה רבות, שהכול מתרחש בשל סיבות מכריעות, שידיעתן, אילו ידענו אותן, תבהיר לנו בה בעת מדוע אירע הדבר ומדוע הוא לא אירע באופן אחר.

¹ סוצינים: קבוצה נוצרית מן המאה ה-16 הקרויה כך על שם התיאולוג האיטלקי Faustus Socinus; במאה ה-17 נודעו כ-Unitarians; האמינו בישו כהתגלות של אלוהים, אבל אדם, אלוהי בתוקף תפקידו אבל לא מטבעו; הם דחו את השילוש הקדוש.

3. אבל הלך רוחו של מחבר זה, המשיא אותו לפרדוקסים וגורר אותו לבקש לסתור את זולתו, הביאו לידי הסקת מסקנות וביטויים קיצוניים ומבישים, כאילו שהכול מתרחש מתוך הכרח מוחלט. ואילו ההגמון מדרי היטיב מאוד להעיר בתשובתו לסעיף 35, עמ' 327, שלא נובע מכך הכרח היפותטי, כמו זה שכולנו מייחסים למאורעות באשר לראיית הנולד של האל; בשעה שמר הובס רוצה שאפילו ראיית הנולד של האל לבדה די בה לקבוע הכרח מוחלט של המאורעות: כזאת חשב גם ויקלף, ואפילו לותר, כאשר כתב את 'על עבדות הרצון' (*De Servo Arbitrio*), או למצער כך הם דיברו. אבל היום מכירים כמעט הכול כי סוג זה של הכרח הקרוי היפותטי, שמקורו בידע המוקדם או בסיבות קודמות אחרות, אין בו דבר שצריך להבהילנו: בשעה שהוא חושב אחרת לגמרי אם הדבר היה הכרחי מעצמו, כך שההיפך היה טומן בחובו סתירה. מר הובס גם אינו רוצה לשמוע את המדברים על הכרח מוסרי, מפני שלמעשה הכול קורה בשל סיבות פיזיות. אבל עם זאת צודקים מי שעושים הבחנה ברורה מאוד בין ההכרח המחייב את החכם לעשות טוב, מה שקרוי מוסרי, ואשר קיים אפילו ביחס לאל לבין אותו הכרח עיוור שבעטיו חשבו אפיקורוס, סְטֶרְצָטוּ, שפינוזה ואולי מר הובס, שהדברים קיימים בלי אינטליגנציה ובלי בחירה, ומתוך כך בלי אלוהים, שלא יהיה כל צורך בו למעשה, לדעתם, כיוון שלפי הכרח זה הכול יהיה קיים מתוקף טבעו הוא, כמו שהכרחי ששתיים ועוד שלוש יהיו חמש. והכרחיות זו היא מוחלטת, מפני שכל מה שהיא נושאת עמה חייב להתרחש, מה שלא יעשו: בשעה שמה שקורה מתוך הכרח היפותטי, קורה אחר כך מן ההנחה כי זה או זה היה צפוי או מוכרע, או שתוכנן מראש; וכי ההכרח המוסרי נושא הכרח תבונתי, שיש לו תמיד השפעה אצל החכם. סוג זה של הכרח הוא טוב ומיוחל, כאשר אנו נישאים על ידי סיבות טובות לפעול כמו שאנו פועלים; אבל ההכרח העיוור והמוחלט ימוטט את יראת השמים ואת המוסר.

4. יש היגיון רב יותר בדבריו של מר הובס, כאשר הוא מסכים שמעשינו נמצאים בגדר יכולתנו, כך שאנו עושים מה שאנו רוצים כאשר יש לנו היכולת לעשות זאת, וכאשר אין כל מניעה; והוא טוען עם זאת שגם רציונליותנו אינן בגדר יכולתנו, כך שאנו יכולים לתת לעצמנו, בלי קושי ובהתאם לרצוננו, נטיות ורצונות שהיינו יכולים לרצות. נראה כי ההגמון לא נתן דעתו למחשבה זו, שמר הובס גם הוא אינו מפתח די הצורך. האמת

היא שעדיין יש לנו יכולת מסוימת על רציותינו; אבל באופן עקיף ולא באופן מוחלט וללא הבחנה. זה הדבר שהוסבר בכמה מקומות ביצירה זו. בסופו של דבר, מר הובס מראה, בעקבות אחרים, כי ודאותם של המאורעות וההכרח עצמו, אילו היו קיימים באופן שבו מעשינו תלויים בסיבות, לא היו מונעים אותנו כלל מלהפעיל חקירה ודרישה, תוכחות, גינויים ושבחים, עונשים וגמולים; כיוון שהם משמשים את בני האדם ומשיאים אותם לעשות את המעשים, או להימנע מלעשותם. וכך, אם המעשים האנושיים היו הכרחיים, הם היו כאלה בתוקף האמצעים הללו. אבל האמת היא, כי מכיוון שמעשים אלה אינם כלל הכרחיים בהחלט, ומה שלא נעשה, אמצעים אלה תורמים אך ורק להפיכת המעשים למוחלטים ולוודאיים, כמו שהם הלכה למעשה; כיוון שטבעם מראה שהם אינם מותאמים להכרחיות מוחלטת. כמו כן, הוא מספק ידיעה טובה למדי של החירות, כמו שהיא נתפסת במשמעות כללית, משותפת למהויות התבוניות והלא-תבוניות; באומרו כי דבר נחשב לחופשי כאשר הכוח שיש לו אינו מעוכב על ידי דבר-מה חיצוני. כך למים שסכר עוצר בעדם יש היכולת להתפשט, אבל אין להם החופש לעשות כן: בשעה שאין להם כלל יכולת להתרומם מעל הסכר, אף כי דבר לא יעצור אז בעדם מלהתפשט וכי אפילו שום דבר חיצוני לא ימנע אותם מלהתרומם גבוה כל כך: אבל לשם כך צריך יהיה שהם עצמם יבואו מגובה רב יותר או שהם עצמם יתרוממו באמצעות איזו גאות של מים. כך לאסיר אין חופש ולחולה אין יכולת להסתלק ממקום שבו הם נמצאים.

5. יש במבוא של מר הובס תקציר של העניינים הנתונים במחלוקת שאביא אותם כאן ואוסיף להם מילה של שיפוט. מצד אחד (הוא אומר) טוענים שאין זה ביכולתו העכשווית של האדם לבחור את הרצון שצריך להיות לו. זו אמירה נכונה, בעיקר באשר לרצון העכשווי: בני האדם בוחרים את הדברים מתוך רצון, אבל הם כלל אינם בוחרים את רצונותיהם העכשוויים; הללו באים מן הסיבות ומן הנטיות. עם זאת נכון הוא שנוכל לחפש לנו סיבות חדשות, ועם הזמן לתת לעצמנו נטיות חדשות; ועל ידי אמצעי זה נוכל גם לספק לעצמנו רצון שלא היה לנו, ושלא היינו יכולים לתת לעצמנו לאלתר. הדבר דומה (כדי להשתמש בהשוואה של מר הובס עצמו) לרעב, או לצמא. כרגע אין זה תלוי ברצוני אם אהיה רעב או לא; אבל תלוי ברצוני אם לאכול או לא לאכול כלל: עם זאת, לגבי העתיד, תלוי

בי אם אהיה רעב או אם אמנע עצמי מלהיות רעב בשעה זו או אחרת של היום אם אוֹכֵל מראש. כך יש אמצעי להימנע תכופות מרצונות רעים ואף כי מר הובס אומר בתגובתו מס' 14, עמ' 138, כי סגנונם של החוקים הוא לומר: עליך לעשות, או אין עליך לעשות דבר זה או אחר; אבל כי לא קיים חוק האומר עליך לרצות זאת, או לא לרצות זאת כלל; גלוי עם זאת לעין, כי הוא טועה ביחס לחוק של האל האומר Non Concupisces - לא תחמוד: נכון הוא שאיסור זה אינו נוגע כלל לתנועות הראשונות, שהן בלתי רצוניות. 2. טוענים שהמקרה (chance באנגלית, Casus בלטינית) אינו מפיק דבר. כלומר בלי סיבה או מניע. טוב ויפה, אני מסכים עם זאת, אם מתכוונים לדבר על מקריות ריאלית. כי פורטונה והמקרה אינם אלא מראיות הנובעות מאי ידיעת הסיבות או מן ההפשטה שלהן. 3. שלכל המאורעות יש סיבות הכרחיות משלהם. טעות: יש להם סיבות מוחלטות משלהם שבאמצעותן אפשר להצדיקם; אבל הן כלל אינן סיבות הכרחיות. ההיפך יכול היה להתרחש, בלי שתשתמע סתירה. 4. שרצונו של האל יוצר את הכרחיותם של כל הדברים. טעות: הרצון האלוהי אינו יוצר אלא דברים אקראיים, שהיו יכולים להתרחש אחרת, כיוון שהזמן, המרחב, והחומר אדישים לכל סוג של צורה ושל תנועה.

6. מצד שני (הוא אומר), טוענים 1. שלא זו בלבד שהאדם אינו חופשי (באופן מוחלט) לבחור מה הוא רוצה לעשות, אלא גם כדי לבחור מה שהוא רוצה לרצות. זה לא נאמר טוב: איננו אדונים מוחלטים על רצוננו כדי לשנותו מניה וביה, בלי להשתמש לשם כך באיזה אמצעי או מיומנות. 2. כאשר האדם רוצה במעשה טוב, רצון האל פועל בד בבד עם רצונו, אחרת לא. זה נאמר היטב: בתנאי שנבין כי האל אינו רוצה את המעשים הרעים אף כי הוא יכול להרשות לעשותם, כדי שלא יקרה חלילה דבר-מה שיהיה גרוע מן החטאים הללו. 3. שהרצון יכול לבחור אם הוא רוצה לרצות ואם לאו. טעות: באשר לרצייה העכשווית. 4. שהדברים מתרחשים בלי הכרח, במקרה. טעות: מה שקורה בלי הכרח אינו קורה בשל כך במקרה, כלומר בלי סיבות ובלוי מניעים. 5. "כי למרות שהאל רואה מראש שמאורע יתרחש, אין זה הכרחי שיתרחש, כי האל חוזה את הדברים לא כעתידים וכמו מתוך סיבותיהם, אלא כעכשוויים." כאן מתחילים טוב ומסיימים רע. צודקים בכך שמודים בהכרחיותה של התוצאה, אבל אין כאן מקום להידרש אל השאלה כיצד זה העתיד עכשווי

לאל: כיוון שהכרחיות המסקנה כלל אינה מונעת שהמאורע או המסקנה לא יהיו אקראיים כשלעצמם.

7. המחבר שלנו סבור כי הדוקטרינה שאַרְמִינְיוֹס² השיב לחיים, כיוון שהתקבלה ברצון באנגליה על ידי ההגמון לוד ועל ידי המלוכה, והתיקונים הרבים של הכנסייה לא נועדו אלא למי שמשתייכים למפלגה זו; דבר זה תרם למרידה, שבעטיה נפגשו, בהיותם בגלות, ההגמון והוא עצמו בפאריס אצל מילורד ניוקסל, ופתחו שם בוויכוח. לא הייתי רוצה להסכים עם כל צעדיו של ההגמון לוד, הראוי בהחלט להערכה, ואולי גם היה לו רצון טוב; אבל נראה כי עודד יתר על המידה את הפרסביטריאנים³. עם זאת, אפשר לומר כי המהפכות, בארצות השפלה ובבריטניה הגדולה, התרחשו בחלקן בגלל האי-סובלנות הרבה מדי של המחמירים: ואפשר לומר שמגיניו של הצו המוחלט היו למצער מחמירים לא פחות מן האחרים, כיוון שדיכאו את יריביהם בהולנד באמצעות סמכותו של הנסיך מוריס⁴ וכיוון שליבו את המרידות באנגליה נגד המלך צ'רלס הראשון. אבל אלה הן מגרעותיהם של בני האדם ולא של הדוגמות. יריביהם גם הם אינם חוסכים מהם את שבטם, תעיד החומרה שנקטו בסקסוניה נגד ניקולס קרליוס⁵ ופעולתם של הישועים נגד מפלגתו של ההגמון מ-איפֶר.

8. מר הובס מעיר, בעקבות אריסטו, כי יש שני מקורות לטיעונים: השכל והסמכות: באשר לשכל, הוא אומר שהוא מקבל את הסיבות הנגזרות מתארו של האל, שהוא קורא להן שנויות במחלוקת, שאת מושגיהן אפשר להבין; אך הוא טוען כי יש תארים אחרים שאין מבינים בהם דבר, ושאינם אלא ביטויים שבאמצעותם אנו מתיימרים לחלוק לו כבוד. אבל אני איני מבין איך אפשר לכבד את האל באמצעות ביטויים שאין להם כל משמעות. ייתכן שאצל מר הובס, כמו אצל שפינוזה, חוכמה, טוב, צדק אינם אלא בדיות ביחס לאל וליקום; הואיל והסיבה

² Jaques harmensen הקרוי ארמיניוס (1560-1609), תיאולוג פרוטסטנטי הולנדי שריכך את הדוקטרינה של קלווין בעניין הפרדסטינציה.

³ פרסביטריאנים: ענף של הרפורמציה של קלווין, בעל שורשים סקוטיים ואנגליים.

⁴ Maurice de Nassau (1567-1625), מושל הפרובינציות המאוחדות; נלחם בספרד.

⁵ Nicolas Crellius, נולד באמסטרדם, כיהן כראש ממשלה בחצר המלוכה של סקסוניה; פרסם את הברית החדשה; הומת על המוקד ב-1601.

הפרימיטיבית פועלת, לדעתם, מתוך הכרחיות עוצמתו ולא מתוך הבחירה של חוכמתו: טענה שכבר הראיתי היטב שהיא כוזבת. נראה כי מר הובס כלל לא רצה להסביר את עצמו די הצורך, מפחד פן יפגע ברגשותיהן של הבריות; ועל כך הוא ראוי לשבח. משום כך גם רצה, כמו שהוא עצמו אומר, שלא יפרסמו כלל את מה שאירע בפאריס בין ההגמון לבינו. הוא מוסיף ואומר כי אין זה טוב לומר, שמעשה שהאל אינו רוצה בו יקרה משום שדבר זה פירושו לומר בעצם שאין לאל יכולת. אבל הוא מוסיף עוד, בו בזמן, שאין זה טוב באותה מידה לומר את ההיפך, ולומר עליו שהוא רוצה את הרע; מפני שדבר זה אינו מכובד, ומפני שדומה כי אז מאשימים אותו שהטוב שלו מועט. הוא סבור אפוא שבעניינים אלה אין זה טוב לומר את האמת; והוא היה צודק אם האמת הייתה טמונה בדעות הפרדוקסאליות שהוא מחזיק בהן; כיוון שדומה אמנם כי לפי דעתו של מחבר זה, אין לאל טוב כלל, או מוטב לומר כי מה שקרוי בפיו אלוהים אינו אלא הטבע העיוור של מצבור הדברים החומרניים, הפועל לפי החוקים המתמטיים, לפי הכרחיות מוחלטת, כמו שפועלים האטומים בשיטתו של אפיקורוס. אילו היה האל כאותם כבירים הפועלים לפעמים כאן למטה, לא היה זה מתקבל על הדעת לומר את כל האמיתות הנוגעות לו; אבל אלוהים אינו כמו אדם, שצריך להסתיר לעיתים תכופות את כוונותיו ואת מעשיו; בה בשעה שמותר ונכון תמיד לפרסם את עצותיו ואת מעשיו של האל, מפני שהם תמיד יפים וראויים לשבח. לפיכך האמיתות הנוגעות לאלוהות טובות לאמירה תמיד, לפחות ביחס לשערורייה; ודומה כי הסבירו, באופן המספק את השכל וכלל אינו מזעזע את האמונה, כיצד יש להבין שלרצונו של האל יש השפעה והוא מסייע לחטא מבלי שחוכמתו או טובו ייפגעו.

9. באשר לסמכויות הנגזרות מכתבי הקודש, מר הובס מחלק אותן לשלושה סוגים; הסוג הראשון, הוא אומר, נועד לי עצמי, הסוג השני הוא ניטרלי והסוג השלישי נועד, כמדומה, ליריבי. הקטעים שלדעתו תואמים את דעותיו הם אלה המייחסים לאל את הסיבה לרצונו. כמו בבראשית פרק מה פסוק 5, שם אומר יוסף לאחיו "אל תִּעֲצְבוּ ואל יִחַר בעיניכם כי מכרתם אותי הֲנֵה כי למחיה שלחני אלוהים לפניכם לשים לכם שארית בארץ ולהחיות לכם לפליטה גדולה"; ובפסוק 8 "לא אתם שלחתם אותי הנה כי האלוהים"; ואלוהים אומר בשמות ז' פסוק 3: "ואני אקשה את לב פרעה". ומשה אומר בספר דברים פרק ב' פסוק 30: "ולא אבה סיחון מלך חשבון

העבירנו בו כי הקשה יהוה אלוהיך את רוחו ואמץ את לבבו למען תיתו בידך כיום הזה". ודוד אומר על שמעי בשמואל ב' פרק טז פסוק 10: "כי יקלל וכי יהוה אמר לו קלל את דוד ומי יאמר מדוע עשית כן"; ובמלכים א' פרק יב' פסוק 15: "ולא שמע המלך (ירבעם) אל העם כי הייתה סיבה מעם יהוה"; ובאיוב פרק יב' פסוק 16: "לו שוגג ומשגה", ובפסוק 17: "ושופטים יהולל", ובפסוק 24: "מסיר לב ראשי עם הארץ ויתעם בתוהו לא דרך", ובפסוק 25 הוא מרעיד אותם כשיכורים. אלוהים אומר על מלך אשור בישעיהו פרק י' פסוק 6: "בגוי חנף אשלחנו ועל עברתי אצונו לשלול שלל ולבוז בו ולשימו מרמס כחומר חוצות". וירמיהו אומר בפרק י', פסוק 23: "ידעתי יהוה כי לא לאדם דרכו לא לאיש הולך והכין את צערו"; ואלוהים אומר ביחזקאל פרק ג' פסוק 20: "ובשוב צדיק מצדקו ועשה עוול ונתתי מכשול לפניו הוא ימות"; והמושיע אומר ביוהנס פרק ו', פסוק 44: "לא יוכל איש לבוא אלי בלתי אם ימשכהו האב אשר שלחני". ובמפעלות השליחים, פרק ב', פסוק 23: "הנה ישוע הנוצרי (...) הוא זה אשר מסוד אלוהים ומדעתו מקדם נגזר עליו להינתן למוות ואתם בידי בליעל הוקעתם והמיתם אותו". ושם, פרק ד' פסוקים 27-28: "נסדו יחדיו בעיר הזאת גם הורדוס ופונטיוס פילטוס עם הגויים ועממך ישראל ויעשו את אשר ייעשה לפי ירך ולפי עצתך אשר חרצת מקדם." ופאולוס הקדוש אל הרומיים, פרק ט' פסוק 16: "אין הדבר בידי הרוצה ולא ביד הרץ כי אך ביד אלוהי החנינה", ובפסוק 18: "כי את אשר ירצה יחוננו ואת אשר ירצה יכביד את לבו", ובפסוק 19: "וכי תאמר אלי הלא רצונו אין להפריע ואם כן למה זה יפקוד עוון", ובפסוק 20: "אבל מי אתה הוא בן אדם כי תריב ריב עם האלוהים? היאמר יצר ליוצרו למה זה כה יצרתני?"; ובאיגרת הראשונה אל הקורנתיים, פרק 4, פסוק 7: "ואתה מי נתנך עליון על חבריך מה בידך אשר לא קבלת?" ושם, פרק 12 פסוק 6: "ושונות הנה הפעלות אבל אחד הוא האלוהים הפועל הכול בכול"; וב-אל האפסיים, פרק ב' פסוק 10: "כי אנחנו מעשה ידיו נוצרנו בישוע המשיח למעשים טובים אשר הכין לנו אלוהים מקדם ללכת במ"; וב-אל הפיליפיים, פרק ב' פסוק 13: "כי אלוהים הוא הנותן לכם כוח לחפוץ וגם לעשות כחפצו"; ואפשר להוסיף לפסוקים אלה את כל הפסוקים העושים את האל לבורא כל החסד וכל הנטיות הטובות ואת כל הפסוקים האומרים כי בחטא אנו נדמים למתים.

10. הנה לפניכם הפסוקים הניטראליים לדעת מר הובס. אלה הם הפסוקים שכתבי הקודש אומרים בהם כי לאדם ניתנה הבחירה לפעול, אם הוא רוצה, או לא לפעול אם איננו רוצה. למשל דברים, פרק ל' פסוק 19: "העידותי בכם היום את השמים ואת הארץ החיים והמוות נתתי לפניך ובחרת חיים אתה וזרעך"; וביהושע פרק כד פסוק 15: "בחרו לכם היום את מי תעבודון אם את אלוהים אשר עבדו אבותיכם"; ואלוהים אמר לנביא גד בשמואל ב', פרק כד פסוק 12: "הלוך ודברת אל דוד כה אמר יהוה שלוש אני נוטל עליך בחר לך אחת מהם ואעשה לך"; ובישעיהו ז' פסוק 16: "ידע הנער מאוס ברע ובחור בטוב". ולבסוף הפסוקים שמר הובס מודה כי הם נראים מנוגדים לדעותיו הם כל אלה שמצוין בהם כי רצונו של האדם אינו תואם כלל את רצונו של האל; כמו בישעיהו פרק ה' פסוק 4: "מה לעשות עוד לכרמי ולא עשיתי בו מדוע קיוויתי לעשות ענבים ויעש באושים"; ובירמיהו י"ט, פסוק 5: "ובנו את במות הבעל לשרוף את בנייהם באש עולות לבעל אשר לא ציוויתי ולא דיברתי ולא עלתה על ליבי"; ובהושע י"ג פסוק 9: "שיחתך ישראל כי בי בעזרך" ובטימותיאוס א', פרק ב' פסוק 4: "אשר יחפוץ כי ייושעו כל בני האדם וילמדו לדעת את אמיתו". הוא מודה כי יש בידיו לצטט עוד פסוקים רבים אחרים, כמו אלה המציינים כי האל אינו רוצה כלל באי צדק, כי הוא רוצה להושיע את החוטא ובדרך כלל את כל מי שמכירים כי האל מצווה על הטוב ואוסר על הרע.

11. הוא משיב לפסוקים אלה, שהאל אינו רוצה תמיד את מה שהוא מצווה לעשות, כמו כאשר ציווה על אברהם להקריב את בנו; וכי רצונו הנגלה אינו תמיד רצונו המלא או מצוותו, כמו כאשר גילה ליונה שנינווה תיחרב בתוך ארבעים יום. הוא מוסיף עוד כי כאשר נאמר שהאל רוצה להושיע את הכול, זה אומר רק שהאל מצווה שהכול יעשו מה שצריך לעשות כדי להיוושע: וכאשר הכתוב אומר שהאל כלל אינו רוצה את החטא, משמע שהוא רוצה להעניש עליו. ובאשר ליתר, מר הובס מייחס זאת לצורות דיבור אנושיות. אבל אפשר להשיב לו שאין זה לכבודו של אלוהים שרצונו הנגלה יהיה מנוגד לרצונו האמיתי: וכי מה שהוא אמר לתושבי נינווה מפי יונה, היה למעשה איום ולא דווקא נבואה, וכי לכן התנאי לקשי העורף השתמע מכך: ואנשי נינווה הבינו זאת במשמעות זו. ייאמר גם כי אמנם נכון שהאל אשר ציווה על אברהם להקריב את בנו רצה

את הציות ולא רצה כלל את המעשה, שאותו מנע לאחר שקיבל את הציות; כי לא היה זה מעשה שהיה ראוי כשלעצמו להיות רצוי. אבל כי אין הדבר כך במעשים שהוא מודיע שהוא רוצה באופן פוזיטיבי, ואשר ראויים בעצם להיות מושא לרצונו. כזו היא יראת האלוהים, וכמוה הצדקה וכל מעשה מוסרי שהאל מצווה לעשות; כזו היא אי עשיית החטא הרחוקה מן השלמות האלוהית יותר מכל דבר אחר. ראוי אפוא לאין ערוך יותר להסביר את רצונו של האל, כמו שעשינו בחיבור זה: כך נאמר שהאל, בזכות טובו הריבוני, יש לו מראש נטייה רצינית ליצור או לראות ולגרום ליצירת כל טוב וכל מעשה הראוי לשבח; ולמנוע, או לראות ולגרום לאי ביצוע כל רע, וכל מעשה רע: אבל כי הוא מוגדר על ידי אותו טוב עצמו, החובר לחוכמה אינסופית, ועל ידי צירוף כל הכוונות המוקדמות והמיוחדות כלפי כל טוב וכלפי מניעת כל רע, להפיק את הכוונה הטובה ביותר האפשרית של הדברים; מה שעושה את רצונו לסופי ולמצווה: וכי כוונה זו של הטוב ביותר היא מטבעה כזו שהטוב צריך להתעלות בה כמו שהאור מתעלה על ידי הצללים של רע כלשהו, לאין ערוך פחות מן הטוב הזה, האל לא יכול היה לסלק את הרע הזה, וגם לא להכניס כמה וכמה טובים שסולקו מתוכנית זו בלי לגרום עוול לשלמותו העילאית; וכי משום כך צריך לומר שהוא הרשה את חטאו של הזולת משום שאחרת הוא היה עושה בעצמו מעשה גרוע מכל חטאם של הברואים.

12. אני מוצא כי ההגמון של דרי צודק לפחות באומרו, בסעיף 15 של תשובתו, בעמוד 153, כי דעתם של היריבים נוגדת את יראת השמים כאשר הם מייחסים את הכול ליכולתו הבלעדית של האל; ושמר הובס לא היה צריך כלל לומר כי הכבוד או הסגידה הם רק סימן ליכולתו של זה שחולקים לו כבוד, כיוון שאנו יכולים עדיין וצריכים להכיר ולכבד את החוכמה, את הטוב, את הצדק ושלמויות אחרות. *Magnos facile laudamus, bonos libenter*. שדעה זו, השוללת מן האל כל טוב וכל צדק אמיתי, ומציגה אותו כרודן, המשתמש בשלטון אבסולוטי, שאינו תלוי בחוק ובצדק כלשהו, והבורא מיליוני יצורים כדי שיהיו אומללים לנצח נצחים, וזאת בלי כל מטרה אחרת מלבד להראות את כוחו; שדעה זו, אני אומר, יכולה לעשות את בני האדם לרעים מאוד; וכי אם היא הייתה מתקבלת, לא היה נחוץ שטן אחר בעולם כדי לבולל את בני האדם בינם לבין עצמם ובינם לבין אלוהים, כמו שעשה הנחש בשכנעו את חווה כי האל האוסר עליה

לאכול מפרי העץ כלל אינו רוצה בטובתה. מר הובס משתדל להדוף מהלומה זו בתגובתו שלו (בעמ' 160) באומרו כי הטוב הוא חלק מכוחו של האל, כלומר מכוחו לעשות עצמו אהוב. אבל דבר זה משמעו לנצל לרעה את המונחים באמצעות אמתלה, ולבלבל את מה שצריך להפריד; ובעצם, אם אין לאל לנגד עיניו את טובם של היצורים הנבונים, אם אין לו עקרונות אחרים של צדק מלבד כוחו שבגיניו הוא יוצר אם בשרירות את כל מה שהמקרה מביא לפניו ואם בהכרח את כל מה שיכול להיעשות בלי שתהיה בחירה המבוססת על הטוב: כיצד זה יוכל להיעשות אהוב? מדובר אפוא בדוקטרינה או של כוח עיוור או של כוח שרירותי, המחסל את האמונה: כי האחת מבטלת את עקרון התבוניות או ההשגחה העליונה של האל, והאחרת מייחסת לו מעשים ההולמים את עקרון הרע. הצדק באלוהים, אומר מר הובס (עמ' 161), אינו אלא היכולת שיש לו ושהוא מפעיל בחלקו את הברכות ואת הדאבות. הגדרה זו מפתיעה אותי: לא היכולת לחלק אותן אלא הרצון לחלק אותן בשיקול דעת, משמע הטוב המונחה על ידי החוכמה הוא שעושה את הצדק של האל. אבל, הוא אומר, הצדק איננו באלוהים כמו באדם, שאינו צודק אלא על ידי שמירה על החוקים שחקק אדונו. מר הובס טועה גם בזאת, ממש כמו מר פופנדרוף⁶ שהלך בעקבותיו. הצדק אינו תלוי כל עיקר בחוקים השרירותיים של האדונים, אלא בכללים הנצחיים של החוכמה ושל הטוב בבני האדם ממש כמו באלוהים. מר הובס טוען באותו מקום כי מהותה של החוכמה שמייחסים לאל אינה טמונה בוויכוח לוגי באשר ליחס בין האמצעים למטרות, אלא בתואר בלתי מובן המיוחס לטבע בלתי מובן, כדי לחלוק לו כבוד. דומה כי הוא רוצה לומר כי מדובר בדבר-מה המיוחס לדבר לא ידוע ואפילו תכונה בלתי מוגדרת הניתנת למהות בלתי מוגדרת; כדי להלך אימים וכדי לשעשע את העמים על ידי הסגידה שהם סוגדים לו. כי הרי בעצם אין זה קל שתהיה למר הובס דעה אחרת של האל ושל חוכמתו כיוון שהוא אינו מאשר אלא את קיומן של מהויות חומריות. אם מר הובס היה בחיים, לא היה עולה על דעתי ליחס לו דעות שיש בהן כדי להזיק לו: אך קשה לפטור אותו מהן: הוא יכול היה לחזור בו בהמשך, כי הוא הגיע לגיל

⁶ Puffendorff Samuel, Baron 1632-1694; פרסם את *de officio hominis et civis* שתורגם לאנגלית ב 1698 ובו הוא קובע כי עובדות וניסויים הם הבסיס למדעים.

מופלג, לכן אני מקווה שטעויותיו לא הזיקו לו כלל. אבל כיוון שהן יוכלו להזיק לאחרים, חשוב ומועיל להזהיר את מי שיקראו מחבר, שיש לו אמנם זכות גדולה, ואשר אפשר להפיק ממנו תועלת במובנים רבים. נכון הוא, שהאל אינו חושב במובן המילולי של המילה, בהשתמשו כמונו בזמן, כדי לעבור מאמת אחת לאחרת: אך כיוון שהוא מבין בעת ובעונה אחת את כל האמיתות ואת כל הקשרים ביניהן, הוא מכיר את כל המסקנות והוא מחזיק בקרבו במלוא מובן המילה את כל המחשבות שאנו יכולים לחשוב ומשום כך גם חוכמתו מושלמת היא.

(תרגמה מצרפתית והעירה: אביבה ברק)