

הנוצרי משורר ציון ספר זיכרון לאב מרסל-ז'אק דיבואה

עורכים
אביטל וולמן יוסף שורץ



מכון ון ליר בירושלים
THE VAN LEER JERUSALEM INSTITUTE
معهد فان لير في القدس

מכון ון ליר בירושלים | הוצאת הקיבוץ המאוחד

מקומה של הגדת עתידות בתוך הסוג הכללי יותר של הגדת העתיד. את העתיד אפשר לדעת בשני אופנים: דרך סיבותיו או באופן ישיר. בידיעת העתיד בתיווך סיבות ישנן שלוש קטגוריות: ידיעה ודאית המיוסרת על סיבתיות כללית והכרחית (כפי שהאסטרונום חווה את ליקוי החמה); ידיעה המבוססת על הסתברות, כלומר על קשר סיבתי שמתקיים בדרך כלל (כמו שהרופא יודע את מהלך המחלה העתידי של החולה שבטיפולו); ו"ידיעה" הנשענת על ניחוש שהצלחתו מקרית לחלוטין (כמו קריאה בקפה, אף כי כאן אין זו הדוגמה של תומס). שתי הקטגוריות הראשונות הן לגיטימיות מבחינה אפיסטמולוגית, אך לא כן השלישית. ידיעת העתיד באופן בלתי מתווך דומה לידיעה הישירה שיש לנו, בני האדם, מאירועים בהווה שאנו עדים להם בחושינו. אבל רק לאל יש היכולת להכיר את העתיד הכרה ישירה כזו, ולכן בני אדם יכולים להכיר את העתיד או בתיווך הסיבות, כפי שהוסבר לעיל, או בתיווך האל, שהוא אופן הכרה שרק אלה שהאל מתגלה להם זוכים לו.

מן הדיון הזה יוצא שהגדת עתידות אינה נוטלת את סמכותה ממשוה אלוהי (divine), כפי שמשתמע מהאטימולוגיה של המושג divination, אלא מנטילה שלא כדון (אחורפציה) של סמכות אלוהית. הגדת עתידות אפוא היא גם כשל אפיסטמולוגי וגם חטא דתי. היא שילוב של יומרת שווא לבסס הכרה של העתיד על בסיס "סיבות" שאינן לא הכרחיות ולא מסתברות עם עזות פנים דתית של מי שמתיימר לשלוט בעתיד. עומק החטא קשור ביומרה של מגיד העתידות לחולל את העתיד באופן פעיל. רק באל ידיעת העתיד שקולה לכוחו לחולל את העתיד. אפשר להסביר את הזיהוי של חטא זה עם המידה הרעה של "הפרזה" ביחס למידת האמצע בכך שמגיד העתידות אינו כופר באל או בכוחו אלא נוטל לעצמו שלא כדון מעמד אלוהי. תומס מאזכר כאן את מיכה ג, יא: "[...] ונביאיה בכסף יקסמו ועליה יִשְׁעו לאמר הלווא ה' בקרבנו לאיתבוא עלינו רעה". קסמיהם של הנביאים כביכול נשענים על ההיכרים של השתתפות בכוח האלוהי. כמו במקרים רבים אחרים, החטא קשור באופן טיפוסי לטשטוש הגבולות בין האנושי לאלוהי, בין השימוש הלגיטימי בכוח הרציונלי של האדם (המרע) לבין הסגת הגבול של התחום האקסקלוסיבי של האל. זה המוכן ה"פוליטי" של נטילת סמכות שלא כדון, אוורופציה.

ידיעה ישירה של המציאות יש לאדם המתבונן בה בדרך כלל באמצעות חושינו. ואולם ידיעה זו מוגבלת להכרת ההווה. רק האל יודע באופן ישיר את המציאות בעתיד. האדם יכול להכיר את העתיד בעזרת סימנים הניתנים לו בהווה בצירוף חוקיות טבעית (שכפי שהראה תומס, היא או הכרחית או מסתברת). ואולם האדם מתפתה להכיר את העתיד גם כשהדבר לא ניתן לו באופן טבעי, והוא עושה זאת על ידי הגדת עתידות. אופן הכרה זה כולל מהלך כפול: היוקקות של האדם לאל היודע את העתיד (והאל יודע את העתיד באופן ישיר, כשם שאנו יודעים את מה שנוכח לפני חושינו בהווה) והיוקקות לסימנים המודיעים מה האל יודע. הדרך הראשונה היא בטוחה מבחינה אפיסטמולוגית בגין הוודאות האפריורית של הידיעה האלוהית. הכביעה היא בדרך השנייה, שכן כיצד נדע מהם הסימנים לרצון האל או ידיעתו זו

תומס אקווינס על גורלות והגרות

דוד הד

מאות רבות בשנים נחשבה הפילוסופיה לעוורת הבית של התיאולוגיה. רוב הפילוסופים כיום אינם רואים עצמם משרתים של התיאולוגיה, והם אף נטשו אותה לחלוטין. ואולם לעתים נדמה שטעות בידם, וכי ייתכן שבהתבוננות ב"גבייה" יש כדי להועיל לעיון הפילוסופי, אפילו לעיון שאינו מחויב להנחות תיאולוגיות. כל מי שהיה לו שיג ושיח עם מרסל דיבואה למד להכיר בפוריותה של הפרספקטיבה התיאולוגית ובתרומתה להבנה של סוגיות פילוסופיות. בשני צמתים של עבודתי התבררתי בהארה של מרסל על הנושא שעסקתי בו, ובשניהם היא נקרתה לי דרך עיון באותה יצירת מופת של תומס אקווינס, ה"סומה תיאולוגיה", שבעבורי היתה מקור סמכות תיאולוגית ובעבורי – מקור בלתי נדלה של תוכנות פילוסופיות. המפגש הראשון היה בנושא של הסופרארוגציה (מעשים שמעבר לחובה), סוגיה בפילוסופיה של המוסר שבה תומס הוא אולי המקור החשוב והשיטתי ביותר בתולדות הפילוסופיה. תומס מכונן, גם בעבור האתיקה ה"חילונית" בימינו, את המסגרת המושגית והנורמטיבית לדיון במושג זה כולו. המפגש השני היה בנושא שולי יותר, ודאי בעבור תומס, אך נושא שגם בו תרומתו ב"סומה תיאולוגיה" היא בעלת עניין פילוסופי המתפרש הרבה מעבר לנושא עצמו: השימוש בהגדרות כדי להכריע במצבים שידם של השיקול הרציונלי והיכולת הקוגניטיבית של האדם קצרה מלהושיע ולקבוע את הפתרון הנכון מבחינת תוכנו. בימינו הדיון הפילוסופי בהגדרות שייך לתיאוריות של בחירה רציונלית ושל צדק חלוקתי. לעומת זאת, היחס של תומס להגדרות הושף את הנחותיו המטפיזיות, בעיקר בכל הנוגע לחוקיות טבעית ואלוהית, ואת הנחותיו האפיסטמולוגיות בדבר אמות המידה הנכונות לגילוי האמת על העולם ועל האופן שראוי לפעול בו. הקשר בין הגרלה לגורל במשנתו של תומס הוא נושא המאמר הזה, אך יש לו השלכות על מסגרת החשיבה בהקשר האתי בין זמננו.

כותרתה של שאלה 95 בחלק השני של החלק השני של "סומה תיאולוגיה" היא "על האמונה הטפלה שבהגדת עתידות". ההקשר השיטתי ששאלה זו משוכנת בו הוא הפרק על "המידות הרעות שאינן הולמות את הדת". הגדת עתידות (divination) היא סוג של אמונה טפלה שאינה מנוגדת לדת אלא היא בגדר הפלגה או הפרזה כאמונה – אם בכחירת המושא של הפולחן הדתי (באופן מובהק עבורה וזה), אם באופן שבו הפולחן הזה נערך (למשל מעשי ניחוש או auguries). שלא כמו המידות הרעות, המנוגדות במפורש לדת (כמו חילול שם שמים), הסטייה של הגדת עתידות היא בכיוון של הפרזה ביחס למידת האמצע האריסטוטלית (המגדירה את המעלה של האמונה הדתית), ולא הפחתה מאותה מידה.

כבהירות האנליטית האופיינית לו קובע תומס בסעיף הראשון של השאלה את

שאלה הדרושה ניתוח רציונלי ואמפירי, ואת הניתוח הזה תומס מציע מתוך מיון של כל מיני סוגים של הגדת עתידות. ניתוח זה חושף את שתי החלופות: או שהגדת העתידות היא יומרת שווא, אמונה טפלה גרידא, או שהיא סוג של ידיעה שהיא בסופו של דבר בעלת הסבר ותוקף טבעי. הבחנה זו מאפשרת לתומס לקבוע את הגבול הנורמטיבי בין סוגים לגיטימיים של שימוש באמצעי רציונליזציה למיניהם ובין סוגים בלתי לגיטימיים שלה.

תומס מציען חמישה סוגים של הגדת עתידות. ראשית הוא נדרש לפנייה לרוחות (דמונים): זו בלתי לגיטימית הן משום שהיא כרוכה ב"ברית עם השטן" והן משום שהשטן מבקש להטעות את האדם, ולכן, גם אם לעתים הוא מוסר לו את האמת, הרי הוא עושה זאת רק כדי לטמן לו פח ולנצל את אמונו כדי להביא לידי אובדנו. שנית תומס נדרש לשימוש באסטרולוגיה: אם ההתבוננות בכוכבים משמשת לניבוי ליקוי חמה עתידי, הרי אין בה בעיה, שכן אין כאן אלא הסתמכות על סיבתיות טבעית הכרחית. הכשל הוא כשרואים בכוכבים "סימנים", ולא סיבות לאירועים עתידיים. מאחר שלאדם יש חופש בחירה, בשום אופן אין במצב הכוכבים כדי לנבא את התנהגותו, שכן האינטלקט האנושי אינו גוף העומד ביחסים סיבתיים עם הכוכבים. ואולם תומס מותיר מקום לקשר סיבתי בין הכוכבים לנטיית הטבעיות והתשוקות הגופניות של האדם, ולכן האסטרולוגים לעתים מזומנות קולעים לאמת בניבוייהם, בעיקר באירועים פומביים התלויים בהמון (שכפי הנראה תומס סבור שהוא ישות שאינה בעלת רצון חופשי ושפועלתה כפופה לחוקים טבעיים).

הסוג השלישי של הגדת עתידות שתומס מציען הוא הגדת העתידות על פי חלומות, שהסתמכות עליהם היא על פי רוב אמונה טפלה. ואולם חלומות עשויים להיות אמצעי חיזוי לגיטימי בשלושה מקרים: כאשר החלום גורם לאדם לפעול בדרך מסוימת (למשל תגובה של פחד בעקבות חלום מפחיד, כאשר החלום משמש מעין "נבואה המקיימת את עצמה"); כאשר סיבת החלום היא אותה סיבה של האירוע העתיד (כמו מצב גופני המוביל לחלום על מחנק וגם להתקף לב); וכאשר האל עצמו הוא סיבת החלום (כמו חלום יוסף). ככל שאר המקרים האמונה שחלומות הם אמצעי לחיזוי העתיד היא אמונה טפלה ואף חטא של ברית עם השטן. הסוג הרביעי הוא הגדת עתידות בעזרת אותות וסימנים. הללו הם סוג נפוץ מאוד של אמצעים להגדת עתידות, ותומס מתנגד להם בתוקף, שוב, להוציא מקרים שיש בהם קשר סיבתי טבעי בין הסימן לבין האירוע העתידי (למשל צרחת העורב עשויה לבשר סופה קרבה). ואולם כיוון המעוף של ציפור או של חזן אינו יכול להעיד על אירוע עתידי. כלומר, כמו סוגים אחרים של הגדת עתידות, גם אותות למיניהם הם אמונות טפלות כל עוד אין הם חלק מסדר הטבע מצד אחד ומההשגחה האלוהית מצד שני.

המכשיר החמישי להגדת עתידות שתומס נדרש לו הוא הפלת גורל, והוא שמעניין אותנו כאן במיוחד. שלא כמו רוב סוגי הרציונליזציה שנמנו לעיל, הגרלה כרוכה בפעולה אקטיבית, כסוג של מניפולציה של המציאות שאינה מסתפקת בתצפית

גרידא בתופעות טבעיות. שלא כמו חלומות, אסטרולוגיה וניחוש על פי סימנים, שכולם עוסקים בפרשנות של המציאות הקיימת, הגרלה היא ניסיון לכפות על האל לומר את דברו. ביסוד הפעיל שבה היא דומה לפנייה לרוחות (דמונים). כלומר לסוג מסוים של כישוף. אבל שלא כמו כישוף אין היא מעשה ברית עם השטן אלא ניסיון (בדרך כלל נואל) לפנות ישירות אל האל עצמו.

אחת הבעיות הניצבות בדרכו של ניתוח תיאולוגי ביקורתי של הגרלה היא שהפרקטיקה נפוצה מאוד במקרא. תומס עצמו מזכיר בין השאר את עכן, ששלח ידו בכיזה ונלכד בהגרלה, את לכידת יונתן (שטעם מן הרבש) בידי שאול, וגם את יונה, שאשמתו ברעה שנפלה על נוסעי הספינה בסערה התבררה בהגרלה, ומוסיף מן הברית החדשה את זכריה המקטיר קטורת במקדש על פי גורל ואת מתי הנבחר בהגרלה להיות לאחד השליחים. ואכן, הגרלות הן אמצעי רווח במקרא לעשיית צדק דיסטריבוטיבי (חלוקת הארץ לנחלות בספר יהושע), רטריבוטיבי (ענישת עכן) ואלקטיבי (בחירת שאול למלך). הן אינן נתפסות כבלתי לגיטימיות, ולא זו בלבד, אלא שאף נלווית להן בדרך כלל סמכות אלוהית. ובכל זאת, תומס מצטט את הדוקטרינה הקתולית שעל פיה הכריוז אבות הכנסייה שהגרלה כמוה כהגדת עתידות וככישוף ולכן היא חטא חמור שעונשו חרם. דוקטרינה זו מבוססת על האיסור המקראי של פרקטיקות פגניות: "לא ימצא בך מעביר בני-רובתו באש קסם קסמים מעונן ומנחש ומכשף: והכר הָכָר ושאל אוב וידעני ודרש אלי-המתים" (דברים יח, י-יא). אפשר אפוא למצוא בכתבי הקודש הערכות סותרות לעצם ההסתמכות על מנגנונים אליאטוריים (aleatoric) הקובעים תוצאה על פי הליך אקראי.

תומס מחלק הגרלות (sortilège); מונח ששורשו האטימולוגי הוא "בחירה על פי גורל") לשלוש קטגוריות: אלה שמבקשים לקבוע בהן למי שייך מה (קניין, עונש, כבוד); אלה שנעשות לשם היועצות, כדי להכריע מה יש לעשות; ואלה שנעשות לשם הגדת עתידות, בניסיון לדעת מה יהיה. לעתים הפלות הגורל האלה הן לגיטימיות, ולעתים אין הן לגיטימיות. הן אינן לגיטימיות כאשר ההנחה העומדת מאחוריהן היא של קשר טבעי בין מצב הכוכבים לדרך נפילת הגורל וכאשר ההגרלה מניחה קשר רוחני בין דמונים לבין אופן נפילת הגורל. ההנחה שיש קשר טבעי בין מצב הכוכבים לנפילת הגורל היא טעות או אמונה טפלה שהליקוי שבה הוא אפיסטמולוגי; ההנחה שיש קשר רוחני בין דמונים לנפילת הגורל, לעומת זאת, כרוכה ביומרת שווא וביורה והיא בגדר חטא שיש עליו איסור חמור. ההנחה הראשונה מאפיינת בדרך כלל את הקטגוריה הראשונה של הגדת עתידות שמבקשים לקבוע באמצעותה למי שייך מה; ההנחה השנייה אופיינית לקטגוריה השנייה של היועצות שתכליתה הכרעה מעשית (כך למשל בשימוש של מלך בבל בחצים ובתרפים לשם בחירה בין שתי דרכים במלחמה כמתואר ביחזקאל כא, כו). ואולם תומס משאיר מקום להגרלות לגיטימיות, גם הן משני סוגים: הגרלות המבוססות על מקריות גמורה, והגרלות שנעשות במצוות האל. הגרלות המבוססות על מקריות גמורה מוגבלות באופן בלעדי לקטגוריה הראשונה, קטגוריית החלוקה, וכיחוד

בענייני חלוקה של קניין. הגרלות שנעשות במצוות האל, בהיותן בעלות סמכות אלוהית, מאפיינות את כל שלוש הקטגוריות, שכפי שראינו כולן מיוצגות הן בתנ"ך הן בבבית החדשה.

אם כן, הגרלות שהנחה המודעת והמכוונת מאחורי השימוש בהן היא שפעולתן אקראית, הן הגרלות לגיטימיות מבחינתו של תומס, והן יאות למקרים שאין בהם הסכמה בין בני אדם על חלוקה של טובין כלשהם. תומס מודה שאין בהגרלות חלוקתיות "רע" (vice) למעט ממד מסוים של יומרת שווא (vanity) שלא ברור מדבריו מה מקורה. ייתכן שתומס חושד שאפילו בעניינים תמימים כאלה (כמו בשאלה מי פותח במשחק שח) יש ניסיון לפתור בעיות של חלוקה בעזרת הנחה סמויה בדבר התערבות אלוהית המעניקה סמכות לתוצאת ההגרלה. תומס מזכיר את מעלותיה של ההגרלה כפתרון למבוי סתום בוויכוח על חלוקה צודקת רק אגב אורחא (בצטטו את אוגוסטינוס), ואינו מנתח את היתרונות של פתרון זה, שהסיכוי שכל הצדדים הנצים יקבלו אותו הוא גדול יותר. לא בכדי אנו מצביעים על הזיקה בין "פיס" ל"פיס" (אף על פי שלא ברור אם אכן יש קשר אטימולוגי בין השניים בעברית המשנאית): הגרלה היא גורם מפשר ומשכיך שלום, שכן היא מכבדת את הזכות של כל השותפים להגרלה למעמד שווה בתביעה.

ואולם מעבר למעלתה הפרגמטית של ההגרלה (שייתכן שתומס התכוון אליה במקרים שבהם היה סבור שהיא לגיטימית), יש לה גם צידוק עקרוני. כאשר אין קריטריון רציונלי להכרעה בהקשר של חלוקה (אם משום שלכל הצדדים יש באופן אובייקטיבי תביעה שווה ואם משום שאין בידניו כלים לדעת תביעתו של מי חזקה יותר), הרי הגרלה אינה רק פתרון מותר או מפיס אלא גם הפתרון הנכון מבחינה מוסרית. הגרלה היא פתרון רציונלי מסדר שני לבעיה שאין לה פתרון רציונלי מסדר ראשון. אם אין בידניו קריטריון מהותי לחלוקה צודקת, רציונלי ומוסרי לחלק את הטובין בחלוקה הוגנת. כוחה של ההגרלה טמון בהוגנות של הליך החלוקה, ולא בצדק של תוצאתה. ואולם ניתוח זה הוא משכנע רק בעולם "נטול קסם" כעולמנו המודרני. בעולמו של תומס בני אדם אינם יכולים לתפוס מנגנון הכרעה אקראי כנקי לחלוטין מהתערבות על-טבעית, ולכן כל תוצאה של הטלת מטבע או קובייה נתפסת כאות משמים.

תומס התעניין יותר בהגרלות שהן לגיטימיות בגין סמכותן הטרגו-צנדנטית. המודל להן הוא הפסוק "בחיק יוטל את-הגורל ומה' כלי-משפטו" (משלי טז, לג). הגרלות (במקור כנראה אבנים קטנות) מוטלים בלא כל סדר או חוקיות נראית לעין אל תוך חיקו של אדם, אך תוצאת ההגרלה נשלטת בידי האל. זה הגיונון של הגרלות שנעשות במצוות האל, כמו רבות מאלה שמתוארות במקרא ותומס נדרש להן. אבל גם כאן תומס מציב תנאים חמורים להגרלה לגיטימית. אין לעשות הגרלה אלא כשיש צורך ממשי, כלומר אין להטיר את האל לשווא; וגם כשהצורך אכן ממשי, יש להפיל גורל רק מתוך מודא שמים, בהיווצרות קולקטיבית ובתפילה; והצורך חייב להיות עניין שאינו ארצי סתם; ואף על פי שמוותר להשתמש בהגרלה כאמצעי

לבחירה של אדם בהקשרים ארציים (כשם שמוותר להשתמש בה לצרכים של חלוקה, כפי שראינו), אין היא לגיטימית בבחירות כנסייתיות שבהן סמכות הבחירה נתונה למועצת החשמנים.

בהערת אגב אוסיף שבתשובה מעניינת של הרב עובדיה יוסף אנו מוצאים עמדה דומה השוללת הגרלה בהקשר של בחירה. השאלה שנשאל לפני יותר משלושה עשורים היתה אם מותר לערוך הגרלה בין שני מועמדים למשרת רב העיר כאשר ההצבעה בגוף הבוחר נסתיימה בתיקו. לאחר עיון ארוך ביחסה של מסורת ישראל להגרלות מגיע עובדיה יוסף למסקנה שיש איסור על הגרלות בכל הנוגע לדני נפשות. הוא מסביר שעכן האשם הוצא להורג רק לאחר שהודה כמעשה, כלומר לא על בסיס ההגרלה בלבד, ובדרך דומה הוא מסביר גם את השלכתו לים של יונה. ואולם לקראת סוף התשובה מגיע הרב להבחנה בין הגרלות לצורך חלוקה של נכס בין שני אנשים שלכל אחד בעלות עליו לבין הגרלות לצורך בחירה בין מועמדים לשמש בתפקיד כלשהו. הגרלה מותרת בעניין הנכס, שכן לכל אחד מהמתחרים יש תביעת קניין מוצדקת, ולכן, בהיעדר קריטריון כיצד לחלק ביניהם את הנכס עצמו, יש לחלק ביניהם את סיכויי החזקה בו באופן שווה, כלומר לעשות הגרלה. בעניין בחירת המועמדים לעומת זאת אין לשני המועמדים תביעה שווה לתפקיד, אף שניהם מועמדים לו; על הגוף הבוחר ליצור מצב נורמטיבי חדש לאדם, ולעשות זאת על דרך שיקול הדעת מי מתאים יותר באופן מהותי. על גוף זה לפעול אפוא בדרך של הצבעת רוב, ולא בדרך של הטלת מטבע. האיסור על בחירת רב בדרך ההגרלה דומה לאיסור על הגרלות בבחירה כנסייתית. כשתיהן אסור לגוף הבוחר להתנער מאחריותו לבחירה על ידי הפקדתה בידי הגורל העיוור (יוסף תשמ"ו, 339-344).

ואולם הגרלות אינן רק אתגר מוסרי וערכי בעבור תומס; הן גם דורשות הסבר לאפשרותן ולמעמדן המטפיזי. במילים אחרות, כיצד הגרלה מתיישבת עם חוקיות טבעית מצד זה ועם השגחה אלוהית מצד זה? כיצד ייתכנו מבחינה מטפיזית גורל ואקראיות? תומס מקדיש פרק קצר לשאלה זו בחיבורו "סומה נגד הגויים".¹ השגחה אלוהית אין פירושה שאין מקריות או מזל בעולם. העולם הטבעי הוא קונטינגנטי והאירועים בו מתרחשים בדרך כלל על פי חוקיות כלשהי, אך לא תמיד. אם יש, ולו לעיתים נדירות, אירועים שאינם מתרחשים על פי חוקיות טבעית, הרי אי-אפשר לדבר על הכרחיות בטבע. השגחה אלוהית על פי תומס מחייבת את קיומן של סיבות קונטינגנטיות בצד סיבות הכרחיות, וזאת על פי הדרישה המטפיזית של דרגות ההווה (הכוללות גם את קיומו של מה שפְּלָה). לכן הכרחיות בטבע אינה מתיישבת עם השגחה אלוהית, ומאחר שתומס מניח את קיומה של השגחה, לא תיתכן הכרחיות גמורה של אירועים טבעיים. קיומו הבלתי נמנע של המזל פֶּעוּלֵם

1. תומס אקווינס, סומה נגד הגויים, ספר 3, פרק 74. והשוו לפרק 72, שתומס מעלה בו טיעונים דומים להתיישבות קונטינגנטיות של אירועים עם השגחה. ההבחנה בין קונטינגנטיות לאקראיות היא מעניינת ואף רלוונטית לתפיסה של תנאי ההוגנות של הגרלה, אך לא נעסק בה כאן.

שיש בו השגחה נובע גם מכך שלכל דבר יש תכלית; אבל מאחר ששלמותה של המציאות מחייבת קיומם של יצורים שאינם שלמים ושכוחם אינו תמיד מוביל אותם למימוש תכליתם, הרי עלינו להסיק שכישלון זה מקורו במקרה. נובע מכך שמושג ההשגחה ושלמות הדברים מחייבים את קיומה של מקריות בעולם; או, בניסוח אחר של תומס, סיבות מקריות הן חלק משלמות העולם משום ששונות (גיוון) הישים היא חלק משלמותו.

טענה שתהיה חשובה לנו במיוחד בהקשר של הדיון בהגרלות היא שסיבתיות לא רק שאינה סותרת מקריות אלא היא לעתים המקור שלה. הצטלבות של שרשראות שונות של סיבות יוצרת תופעות שאנו תופסים כמקריות. תומס מביא לדוגמה בעל חוב ולווה הנקרים לשוק באותה השעה, אך כל אחד מן הסיבות (הבלתי תלויות) שלו. סיבות, אומר תומס, עשויות לעכב או לחזק את פעולתן של סיבות אחרות שהן מתנגשות עמן. על אלה יש להוסיף את הטענה באותו פרק ב"סומה תיאולוגיה" שגורן לעיל, שנטען בו שמעשים של בחירה חופשית של בני אדם אינם תלויים בהכרחיות הטבעית, ובמובן זה הם מאפשרים אקראיות. יכולתו של האדם לשנות את העולם מתוך כוונה הופכת אירועים מסוימים לבלתי הכרחיים.

כפי שראינו, יש להבחין אצל תומס בין הגדת עתידות פסיבית (שהיא בגדר פרשנות של תופעות בעולם הטבעי, כמו אותות, חלומות ומצב הכוכבים) לבין הגדת עתידות אקטיבית, שהיא התערבות במציאות כדי לדלות ממנה מידע על העתיד או הכוונה לפעולה. בשני המקרים ההשקפה הרציונלית של תומס דורשת הסבר מדוע למרות כלי-יכולתו של האל אין הסימן או תוצאת ההגרלה בסיס לידעית האל או לרצונו. הסבר זה קל יותר כשהדברים אמורים בהגדת עתידות פסיבית, שכן אנו מכירים היטב את הסיבתיות הטבעית ואת החוקיות של המציאות הטבעית, ולכן, בדרך כלל לפחות, אנו יכולים להציע הסבר חלופי להסבר העל-טבעי של מגידי העתידות – גם כאשר הניבוי שלהם מתקיים. כפי שראינו, תומס מביא הסברים כאלה לאופן פעולתם של חלומות ו"סימנים" אחרים, בדיוק כשם שמדען חושף תעלולים של "מעקם כפיות" או של קוסם המנחם מה מונח בכיסו של צופה בהופעה. ואולם בהגרלות התוצאה היא אקראית, לפחות מבחינה זו שאם יש חוקיות מאחורי התנהגות הקובייה, הרי היא נסתרת מעינינו לחלוטין. לכן בהגרלה קל יותר להתפתות ולייחס לה תכונות "אלוהיות" או "נסיות", כלומר לא לדאות בה חלק מתוכנית כללית קבועה, אלא התערבות פרטיקולרית של האל במהלך הדברים הטבעי. בהגדת עתידות פסיבית המציאות קיימת באופן בלתי תלוי בניסיון הניחוש שלנו, ואנו רק מפרשים אותה כביטוי לרצון האל. בהגדת עתידות אקטיבית הנעשית בהגרלה אנו משנים את המציאות כדי לאלץ את האל לומר את דברו.

קל אפוא להבין מדוע מנקודת מבטו של תומס הגרלות הן מסוכנות במיוחד. מצד אחד קשה להפריך את יומרת הסמכות שלהן מבחינה אפיסטמולוגית ומצד שני הן מעשה של הסגת גבול (transgression) של סמכותו של האל, ולכן מבטאות העזת פנים כלפיו. כמו כן, מאחר שהגרלה אינה משמשת בדרך כלל כלי להכרת המציאות

בעתיד אלא להכרעה כיצד לפעול, אין דרך אמפירית לבחון את מידת הצלחתה, מה שהופך אותה לחסינה מפני ביקורת.

ברמה המטפיזית תומס מבחין בין שני סוגי סדר בעולם: תוכנית אלוהית המתבטאת בחוקיות שמקורה בכוונת מכוון ובהשגחה והוקיות טבעית של סיבות פרטיות החלה על הישים ועל האירועים הפרטיקולריים. בסדר הראשון שולט ההכרח; בשני יש מקום גם למקרה. הסכנה התיאולוגית הטמונה בטשטוש התחומים בין שני סוגי הסדר הללו היא כפולה: או שאין השגחה ואלוהים אינו כלי-יכול שכן יש כוחות דמוניים מתחרים השולטים בעולם – והכפירה נעוצה כאן בשלילת כוחו של האל; או שהאל המשגיח גם קובע את התוצאה הפרטיקולרית ולכן תוצאות הגרלה לעולם הן סימן אלוהי – וכאן הכפירה טמונה בתפיסת השואו שהאל יכול להיות מוזמן לשרת אינטרס אנושי של ידיעת העתיד או הכרעה בדילמה מעשית.

למרות הקושי בצידוק רציונלי של הגרלות והסכנה הטמונה בשימוש לא לגיטימי בהן, עדיין פתוחות לפנינו שתי דרכים להצדקת קיומן של הגרלות: האחת היא כאשר האל עצמו יוזם את ההגרלה, ולכן תוצאתה היא ביטוי לרצונו; והאחרת היא כאשר יש נתק גמור בין החוקיות הפועלת על מנגנון ההגרלה ובין העניין שבעבורו אנו מחפשים את הפתרון או התשובה.² בהגרלה שהאל הוא היוזם אותה, רצונו של האל שתתקיים הגרלה מונע את סכנת האחורפציה של סמכותו ואף את הגיחון שבניסיון לגייס אותו בעל כורחו לשירות האדם. שליטתו על תוצאת ההגרלה אינה כפופה למערכת החוקיות הטבעית הרגילה, ועל כן אין היא מטשטשת את ההבחנה בין שני סוגי הסדר בעולם, האלוהי והטבעי. ואולם נשאלת השאלה מדוע חשוב לאל להודיע את רצונו דווקא בהגרלה (ולא למשל בהתגלות ישירה או בהתערבות ישירה שתוביל בלא הגרלה לתוצאה הראויה). על שאלה זו אין תומס משיב, אך אנו יכולים להעלות השערות אחדות. טעם אחד להגרלה אלוהית עשוי להיות תדמית ההוגנות המיוחסת להגרלה. כך, למשל בהגרלות הנחלות בין שבטי ישראל: התוצאה אמנם כבר "נתונה", במובן זה שהיא תוצר של כוונת האל, אך אין היא ידועה למשתתפים בהגרלה. בהגרלה יש סיכוי טוב יותר שגם אלה שנפלה בחלקם נחלה טובה פחות יקבלו את התוצאה כתוצאה צודקת, שכן ההליך שהוביל אליה לא היה כרוך ברעה מוקדמת או באפליה. אגב, זהו אותו הגיון שחל גם בשיטת השידוכים שאפלטון מציג ב"פוליטיאה": השליטים הם הקובעים על פי קריטריונים מהותיים של התאמה את הזיווג בין נתיני הפוליס, אך הם מלבישים שיטת הכרעה זו בלבוש של הגרלה כדי שהנתין עצמו יחוש שהוא נישא ל"בחירת גורלו" (בריוק כמו בנוהג היהודי להציג את תוצאת השיקול הקפדני של השדכן והמשפחות כעניין של גורל).³ טעם

2. על הבחנה דומה במסורת חז"ל בין שני אופני השימוש הללו בהגרלה ראו Hasofer 1967, 316-321.

3. "דומני שיש להתקין מיני גורלות מחוכמים, כדי שאותו הגרוע יהא רואה סיבתו של כל זיווג וזיווג בזיומן המקרה, ולא במושלים". פוליטיאה, סטפאנוס 460 (מהדורת ליבס, עמ' 344).

שני ואולי אף סביר יותר לשימוש בהגדרה בהקשר התיאולוגי קשור לדעתי ביסוד המרשים שבה. בהעלאה בגורל של עכן ובגילוי כי הוא ששלח ירו בכיזה האל מפגין יכולת כפולה: הוא גם יודע את זהות העבריין וגם שולט במנגנון הפיזיקלי של הפלת הגורלות. בכך הוא מדגים גם את היותו כל-יודע וגם את היותו כל-יכול. הוא יודע מה שנסתר מכני אדם ושולט על אירועים טבעיים הנראים לבני אדם אקראיים לחלוטין. דומה הוא לקוסם בקלפים שיועד לזהות את הקלף שכחרנו ברוחנו, ולא זו בלבד, הוא גם מסוגל להטיל את חפיסת הקלפים ארצה כך שרק הוא ייפול ופניו כלפי מעלה.

הדרך השנייה להצדקת השימוש בהגדרה קשורה בנתק בין החוקיות המפעילה את מנגנון ההגדרה עצמה לבין ההיגיון של הנושא העומד להכרעה. האסטרונוג טוען שהסימנים שהוא מוצא בכוכבים קשורים באופן סיבתי לאותו אירוע בעתיד שהוא מבקש לנבא. לעומתו מי שמטיל מטבע כדי לבחור במסלול פעולה זה או אחר מניח שהסיביות החלה על תנועת המטבע ואופן נפילתה היא באופן מובהק בלתי תלוי ובלתי קשורה למסלולי פעולה אלו, וכך בדיוק טמון יתרונה של ההגדרה. כדי להיות הוגן, מנגנון הגדרה אינו חייב להיות אקראי במובן החמור של המילה, כלומר לא כפוף לשום חוקיות שהיא (וספק אם יש תופעות טבעיות שהן אקראיות לחלוטין); די שהחוקיות החלה עליו תהיה בלתי רלוונטית לתוכן ההכרעה המבוקשת. כך, אופן נפילת המטבע אינו קשור לרצונו של עורך ההגדרה ואף לא לאינטרסים של הצדדים המתחרים בהגדרה. לכן בהפלת גורל כפי שאנו תופסים אותה למשל בהגדרה של מפעל הפיס אין כל חשש להטיה של ההגדרה לטובת משתתף זה או אחר, שכן אין בין החוקיות השולטת על גלגל המזל לבין זהותם של המשתתפים ולא כלום. תומס אינו מנסח את רעיון ההוגנות של הגדרה באמצעות המושג של הפרדה סיבתית, אך כפי שראינו הוא רואה במקריות מפגש בין שתי שרשראות סיבתיות בלתי תלויות. הגדרה (אקטיבית) אינה אלא יצירה מכוונת של שרשרת סיבתית שאנו יודעים לבטח ששום צד מן הצדדים הנוגעים בדבר אינו יכול לראות בינה לבין החלוקה העומדת על הפרק כל קשר שהוא. אם בדוגמה של תומס בדבר שני אנשים הנפגשים "במקרה" בשוק אנו יכולים לחשוש שיש מנגנון סיבתי סמוי כלשהו שגרם את המפגש, הרי בהטלת אבן או מטבע אנו סמוכים וכתחשים שאין יד מכוונת כלשהי שהוליקה לתוצאה המסוימת ולא לתוצאה האחרת.

דרך מובהקת להפרדה מוחלטת של השרשראות הסיבתיות כדי שהמפגש ביניהן אכן יהיה מקרי היא לשלב את חופש הבחירה של האדם עם הדטרמיניזם של הסיבתיות הטבעית. תומס עצמו אומר, כפי שצינו לעיל, שאחד הטעמים החשובים להנחת קיומה של "מקריות" בעולם הוא חופש הבחירה. השיטה המקובלת של הגדרה, שבה אחד מטיל את המטבע והאחר בוחר את צדו, היא הדגמה מובהקת להפרדה סיבתית מוחלטת ולהבטחת אי-התלות של השרשראות הסיבתיות המבטיחה את אקראיות

4. בעניין זה עסקתי באופן מפורט יותר במקום אחר; ראו Heyd 2000, 60-61.

התוצאה. שום שליטה של קוסם במנגנון נפילת המטבע אינה יכולה להבטיח תוצאה מסוימת כאשר הצד האחר חופשי לבחור "עץ או פלי". כך, הפרדה שתומס גורס בין חוקיות של גופים פיזיקליים לבין חוקיות הרוח האנושית (האינטנציונלית) היא ערוכה ל"מקריות" של הצטלבות שרשראות סיבתיות משני הסוגים הללו.

התכלית של הגדרה בעידן המודרני היא הוגנות, ו"הפרדה סיבתית" היא האמצעי להבטחת ההוגנות של תהליך הכרעה בין חלופות שאף אחת מהן אין לה כל יתרון רציונלי על רעותה. לעומת זאת, בתפיסה התיאולוגית של תומס השימוש בהגדרה לצורך חלוקה הוגנת הוא שולי, ורעיון ההפרדה בין שני סדרים של סיבות הוא בעל טעם דתי עמוק. דיווינציות למיניהן חותרות תחת ההפרדה בין הסקרלי לבין הארצי, בין הקדוש לבין הטבעי. הטבעי אינו סימן ישיר למה שמעבר לו, והגדרה או ניחוש הם ניסיון שווא "לקדש" אירועים או תהליכים שהם תהליכים טבעיים גרידא. שוב, שורש החטא הוא בהסגת הגבול או בטשטוש התחומים בין שתי ספרות שחייבות להישאר נבדלות. כל עוד מדובר ברמה הסקרלית, אין קושי בהגדרה, שכן היא מעידה על רצון האל ובעיקר על יכולתו המופלגת. כך, גם כאשר מדובר ברמה הארצית, אין הגדרה מעוררת בעיה דתית, שכן היא אמצעי חלוקה תמים ולעתים יעיל מבחינה פרגמטית או מוסרית. הסכנה מתעוררת בערבוב בין שתי הרמות.

במחצית הדרך בין תומס אקווינס לימינו כתב תומס גאטאקר, כומר ותיאולוג אנגלי, את המסה הראשונה על טיבן של הגרלות ועל השימוש בהן (Gataker 1619). זוהי נקודת מעבר מעניינת בין הניתוח של תומס אקווינס את פרקטיקת ההגרות לבין אופן הניתוח המקובל עלינו היום. גם גאטאקר מבחין בין הגרלות "רגילות" לבין הגרלות "בלתי רגילות". עם ה"בלתי רגילות" נמנות הגרלות לגיטימיות (הנועצות באל) ובלתי לגיטימיות (הנועצות בשטן). גם גאטאקר סבור שאין סתירה בין השגחה אלוהית לבין מקריות, אך ההסבר שלו שונה מההסבר של תומס אקווינס: ההשגחה האלוהית פועלת בכל אירוע ואירוע, אך באירועים הכרחיים היא גלויה לעין פחות משהיא גלויה באירועים קונטינגנטיים, ובאירועים קונטינגנטיים היא גלויה לעין פחות משהיא גלויה באירועים "מקריים" (צפיחית המים שמצאו הגר וישמעאל במדבר נראית לנו כעניין של השגחה יותר משתיראה לנו מצאתה באור סולסברי שבאנגליה). אשר להגרות "רגילות" טוען גאטאקר שאין בהן פגם משום שהן נסמכות במלואן על חוקיות טבעית מצד אחד ועל הסכמת האנשים שביניהם נערכת ההגדרה מצד אחר. אין הן דורשות התערבות חיצונית כלשהי. הגרלה כזו אפשר שתתקיים לצורך חלוקה של דבר מה או מינוי של אדם לתפקיד (הגרלות "רציוניות") או לשם שעשוע (הגרלות "משחקיות"). אמנם אין בשני מיני הגרלות האלה בעיה תיאולוגית, אך מבחינה דתית-מוסרית יש להתייחס אליהן כוהירות: הגרלות בעיניים רציניים צריכות להתנהל בצורה רצינית (המקבילה לדרישה של תומס שהגרלות ייערכו רק לאחר תפילה), והגרלות בעיניים של קלות דעת (לוטר/טוטו) עלולות להעיד על עצלות, בטלנות ומידות רעות מוסריות אחרות (מסיבות המזכירות את פטילתו לעדות של המשחק בקובייה). שלא כמו תומס

"צדק כהוגנות", שכן הגרלה כזאת היא אמצעי ניטרלי מבחינה ערכית, שמעמיד את זכות האדם לשוויון כערך העליון. בעולמנו שאיבד את האמונה בנסיים, איבדה ההגרה את הערך המאנטי שלה והיא מציעה את עצמה כתורת מכשיר יעיל לחלוקה הוגנת המעניק שוויון הזדמנויות על פי תורת ההסתברות. למרות שרידים של אמונה טפלה הקשורים בהגרה (האופן הנמרץ שבו משליך השחקן את קוביות השש בש על הלוח או בחירת הספרות של תאריך הלידה של אדם אהוב למספרים שמנחשים בהגרת הלוטו), האמונה בכוח המאגי של בני אדם על מנגנונים אקראיים (או על האופן שבו אלוהים מנהל את העולם) היא אמונה רופפת בלבד. לעומת זאת, התשדנות כלפי המדע והאכזבה מיכולתו למלא את הציפייה שלנו שינבא את העתיד דוחפת את האדם לחיקה החמים של הגרת העתידות.

אקווינס, שמתוך החשש המתמיד מפני אמונה טפלה מתיר רק מעט מרחב להגרות לגיטימיות, גאטאקר מבטא עמדה מודרנית יותר, שעל פיה אין איום של ממש על ההבחנה בין הסקרלי לארצי בתחום זה, ופותח פתח ללגיטימציה של הגרות במובן המודרני. יש להזכיר שהגרות ציבוריות שיועדו למימון פרויקטים ציבוריים נהיו נפוצות מאוד בימיו של גאטאקר.

הגדת עתידות, כמו אמונות טפלות בכלל, היא פרקטיקה המלווה כל תרבות, גם את התרבות שלנו וועל כך תעיד פריחתם של מדורי האסטרולוגיה ושל מקצוע הכירומנטיקה ואפילו חרירתה של הריוניציה אל תוך הבית הלבן כימי כהונתו של רונלד רייגן). למרות חילוניותה של התרבות המודרנית לא סר כוח המשיכה של ניהוש העתיד. אלא שבאופן מעניין התהפכו היום סיבות החשש מפני אמונות טפלות: אצל תומס אקווינס הן היו קשורות לאיום של הניסיון החרור בעזרת הטבעי אל תחום העל-טבעי; היום הן קשורות לאיום של הניסיון להיעזר בדרכים על-טבעיים כדי לתפוס את מקומה של הידיעה הטבעית. במילים אחרות, אצל תומס החשש מפני האמונה הטפלה הוא מפני אוורפציה של הסמכות האלוהית; בתרבות שלנו האמונה הטפלה מאיימת על המדע. צורה מתוחכמת של איום זה על ההפרדה בין מדע טבעי לבין האמונה בעל-טבעי היא הניסיונות הקואזי-מדעיים להוכיח את קיומן של תפיסה על-חושית (ESP) ושל תופעות פרה-נורמליות ופרה-פיסיכולוגיות שפרחו במאה ה-20. ניסויים אינספור נעשו כדי להוכיח את קיומה של טלפתיה, אך אלה לא העלו כל ממצאים המאששים את ההשערה על צורת הכרה חריגה כזו מעבר למקריות סטטיסטית רגילה. דומה שכשם שתומס הרציונליסט חשש מפני יומרת השווא של השימוש באמצעים טבעיים באופן על-טבעי, כך הוא היה מתקומם נגד ניסיונות כשל ארתור קסטלר להחריר לתפיסת העולם המדעית שלנו מציאות "לא-סיבתית" או תופעות פרה-נורמליות. כשם שהסכנה בכישוף ובהגדת עתידות גדלה כאשר העוסקים בה הם בעלי סמכות דתית, כך הסכנה של עיסוק בטלפתיה גדולה יותר כאשר הטוען לקיומה הוא עצמו מדען או בעל שם של מי שמבין במדע (כמו קסטלר).

אשר לתומס אקווינס אמרנו שהחשש שלו מפני הגרות וכישוף אקטיביים הוא גדול יותר מאשר החשש שלו מהגדת עתידות פסיבית, שכן את זו אפשר להסביר על ידי הסבר טבעי (רציונלי) חלופי וליטול את עוקצה. בתרבות המודרנית חומרת החשש מתהפכת: איננו נוטים להאמין במסתוריות של הגרות (של מפעל הפיס למשל), אך אנו מתפתים להאמין במשמעותם של סימנים (ככוכבים או אינטואיציות טלפתיות) ולראות בהם שיטת הסבר חלופית למדע. במילים אחרות, נראה שבימינו אנו מתקשים להפריך על ידי הסבר חלופי את הכשל (או ההונאה) שבתיאוריות פרה-פיסיכולוגיות יותר משהתקשה תומס להראות את ההבל שבהגדת עתידות. בתרבות שלנו, לעומת זאת, קל יותר לראות בהגרה אמצעי לעשיית צדק חלוקתי כאשר עקרונות הצדק המהותיים אינם מובילים לתוצאה מוגדרת. למעשה תומס אינו דן בהגרה שהיא מקרה מובהק של מה שג'ון רולס מכנה "צדק פרוצדורלי טהור" (או