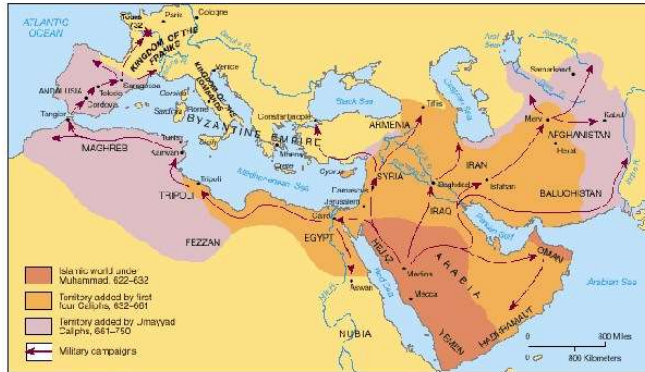


פרק ה'. הופעת האסלאם ותחית הפילוסופיה היוונית.

כשלוש מאות שנה אחרי שנצרות הוכרזה כדת הרשמית של הקיסרות הרומית, החלה להתפתח בחצי האי ערב דת חדשה תחת הנהגתו של מוחמד, ששילב ביצירתו אמונות שונות מן היהדות, הנצרות וממסורת ערבית קדם אסלאמית. מוחמד הצליח לגבש סביבו קהילה דתית מוסלמית חזקה, שהשתלטה תחילה על חצי-האי ערב, ואחרי מותו בשנת 632 פשטה מן המדבר אל עבר הארצות המיושבות. המוסלמים,



שראו במסע כיבושים זה למלחמת קודש - ג'יהאד למען הפצת הבשורה החדשה. התלהבות הדתית שלהם לא ידעה גבול, והיא שהעניקה להם נצחונות ראשונים. תוך זמן קצר הם הביסו שתי מעצמות: את האימפריה הפרסית ואת האימפריה הרומית המזרחית (ביזנטיון), השתלטו על פרס, מצרים, ארץ ישראל, סוריה (ובהמשך גם על ספרד) והקימו מלכות אדירה שמרכזה בבגדד.

כך, הבדואים הפרימיטיביים מחצי האי ערב, השתלטו על מרכזי תרבות מפותחים, כמו דמשק ואלכסנדריה, שתושביהם היוונים, בעיקר, התנצרו כבר מזמן, אבל עדיין שמרו על קשר עם תרבותם הישנה. הערבים גילו רצון עז להכיר את כל היתרונות של העמים הכבושים והחלו להתעניין בספרות היוונית ובפילוסופיה הקלאסית. השליטים הערביים עודדו הקמת "בתי חוכמה" ללימודי אסלאם, ספריות, וגם מוסדות לתרגום של ספרי היוונים – תחילה בבגדד, ואחר כך גם בקורדובה ובטולדו שבספרד, כאשר השכר משולם למתרגמים ע"י החליפים. בראש וראשונה תורגמו מיוונית ספרי יסוד ברפואה, מאמרים של אוקלידס במתמטיקה וגיאומטריה, ואח"כ ספרים של גדולי הפילוסופים היוונים, אפלטון ואריסטו⁴⁴. תרגומים אלו של יצירות קלאסיות הניחו את הבסיס לעיסוק המוסלמי במדעים ובפילוסופיה ותרמו לפריחת תרבות האסלאם במאה התשיעית ועשירית לספירה.

הוגי דעות המוסלמים שהכירו את ספרי היוונים, התפעלו מעומק החקירה ומהגיון הברזל של אפלטון ואריסטו. תוך זמן קצר צמחו ביניהם חכמי דת, שעסקו גם בספרי הפילוסופיה המתורגמים וניסו לשלב אותם עם עקרי אמונת האסלאם. הגדול מכולם היה אבו נאצאר אל פארבי, שחי במאה העשירית וכתב חיבורים בתחומים שונים: לוגיקה, מתמטיקה, מוזיקה וכו' וזכה לכינוי "המורה השני". תנחשו, מי נחשב אז למורה הראשון? הנביא מוחמד? לא, אריסטו! עד כדי כך חדרה הפילוסופיה היוונית לתודעתם של מלומדים מוסלמים באותה תקופה.

התפתחויות אלה בתוך החברה המוסלמית, השפיעו גם על היהודים, משום שהשליטים הערביים הביאו אתם סגנון חדש ביחסים עם העמים הכבושים. למרות ההתלהבות הדתית, החליפים הראשונים לא הכריחו אף אחד להתאסלם, הם גילו סובלנות רבה ונתנו אפשרות ל"עמי הספר", היינו לנוצרים וליהודים, לשמור על דתם ולקיים מסגרות הקהילה שלהם⁴⁵. המוסלמים באותה תקופה לא רק שלא כפו את דתם על העמים הכבושים, אלא גם עודדו את הרב-שיח עם בני דתות "אברהמיות", במטרה להחליף דעות ולהחכים מדיון פורה. היהודים לא היו רגילים ליחס כזה: עד עכשיו השליטים או שהיו אדישים לגמרי לנושאי הדת, וכל מה שענין אותם, זה לשלול שלל ולבוז בו,

⁴⁴ מעניין שרמב"ם במכתבו לרבי שמואל אבן תבון, שהחל לתרגם את מורה הנבוכים שלו, קורא לו לקחת דוגמה משני המתרגמים המפורסמים של ספרי היוונים: "וכן עשה חנין בן יצחק בספרי גאלינוס ועשה יצחק בנו כן בספרי אריסטו". ההיסטוריונים אומרים שגם האב, והבן היו נוצרים מסוריא, דוברי יוונית, אבל השמות שלהם מאד חשודים: שמא הם היו מאותם יהודים סוריים שהתאסלמו מרצון באותה תקופה.

⁴⁵ כדי להבטיח את הסובלנות, הם היו צריכים לשלם מס גולגולת שהושת על אלה שאינם מוסלמים (גיזיה), בשיעור הרבה פחות ממש ששלמו קודם לשלטונות הביזנטיים. זו היתה גם סיבה שבהמשך החליפים לא עודדו המרת הדם לאסלאם, כיון שכל אלה שהתאסלמו פטרו ממש גולגולת, וזה פגע בהכנסות המדינה.

כמו שהיה עם רומי העתיקה, או, להיפך, יצרו לחץ אדיר כדי להכריח להמרת דת, כמו שהיה תחת השלטון הנוצרי. אבל רב-שיח בין הדתות – לא היה כדבר הזה.

התוצאות לא איחרו לבוא: גם היהודים דוברי ערבית התחילו להתעניין בפילוסופיה, תחילה בספרים של הוגי דעות המוסלמים, ובהמשך הגיעו גם למקור: לספרי אפלטון, אריסטו ומאמרים "ניאו אפלטוניים". המפגש עם חכמה יוונית, שלא התרחש תחת שלטון היוונים לפני מרד החשמונאים (עייין פרק ג'), התרחש כעבור אלף שנים בערי החליפות המוסלמית: בבגדד, באלכסנדריה, בערי המגרב, ובמיוחד בקורדובה ושאר ערי ספרד. שם השתלבו היהודים גם במלאכת התרגום: כיון שהגיעה הדרישה גם מאירופה הנוצרית לתרגם ספרי היוונים לשפה הלטינית, צורפו היהודים, שהיו בקיאים בשפה זו לצוותי המתרגמים: ערבי תרגם מיוונית לערבית, ויהודי תרגם מערבית ללטינית.

א'. התפשטות לימוד הפילוסופיה

דוד מלך ישראל נעים זמירות הוצרך להרבות תפלות ארוכות וקצרות להיות מדברותיו בבתי כנסיות נזכרות. ובלא תפלות ותחנה זכו אריסטו ואפלטון למלא מספריהם כל חדר וקיטון. וסומכין על דבריהם כסומך על הפלטר ולוקח מן הסיטון. כן כתבת והאמת כאשר דברת. ומי יאמר שאין זה רע ומר?

תשובת הרשב"א, א תי"ד.

כך נחשפו היהודים לדיון סוער בשאלה יסודית: זה לא סוד שדעותיו של אריסטו ורבים מפילוסופי יוון רחוקים מאד מעקרי הדת, ובמיוחד בלטה הסתירה בין אמונה בבריאת העולם, המשותפת לכל הדתות "האברהמיות" (יהדות, נצרות ואסלאם), לבין המסקנה, אליה הגיע אריסטו, שהעולם לא נברא. מכאן נבעה שאלה לא פשוטה: האם אפשר לשלב חקירה פילוסופית עם אמונה דתית או שיש ביניהם סתירה שלא ניתנת לגישור? מענין שראשונים שעסקו בשאלה זו היו "אבות הכנסיה" הנוצרית. חלק מהם טענו בתוקף: "אין שום מכנה משותף בין ירושלים לאתונה", אחרים חיפשו דרכים לפשר בין חקירה שכלית לאמונה. בהמשך גם הוגי דעות מוסלמים התחילו לדון בשאלה זו⁴⁶, ודרכם היא הגיעה לשולחנם של בני תורה.

קבלה ומחקר⁴⁷

היהודים תמיד השתדלו לא להתערב בין הגויים ולהתרחק מהם, כמה שאפשר: "אנן בדידן ואינהו בדידהו", אבל כאן נוצר מצב שבו היה צורך להתייחס לשאלות הבערות, כיון ששאלות אלו חדרו למחנה ישראל. אפשר היה לומר שהמצב "רע ומר", כפי שכתב רשב"א, אבל אי אפשר היה להתעלם ממנו. בפעם הראשונה נוצר צורך ללבן שאלות השקפיות, שחדרו אלינו מהעולם הלא-יהודי. לכן דווקא בתקופה הזו מופיע ספר ראשון במקצוע "מחשבת ישראל" מפרי עטו של רב סעדיה גאון. השאלה הראשונה שהוא דן בה היא שאלה של "קבלה ומחקר": על מה יש להתבסס בהלכות דעות, על קבלת האבות או על חקירה הפילוסופית – או שמא יש דרך לשלב את הקבלה עם החקירה? אך טבעי הוא שרס"ג קרא לספרו הגדול בשם "האמונות והדעות".

⁴⁶ אחת התנועות החשובות שקמו באותה עת בבגדד, הייתה תנועת "המועזיליה", שדגלה בחקירה שכלית. לפי תפיסתה, כל עיקרי האמונה צריכים להיות נתונים להוכחה שכלית. התנועה החשובה השנייה הייתה "האשערייה".

⁴⁷ יובהר שאין הכוונה למחקר מדעי אלא לחקירה הפילוסופית, שהכלי היחיד שלה הוא שכל האדם. המחקר המדעי, שמתבסס על ניתוח העובדות והעלתן של השערות, שניתנות לאישור או להפרכה ע"י ניסוי, לא היה קיים באותה תקופה כלל. גם אריסטו שכתב ספר בשם "פיסיקה", המוקדש לתיאור הטבע התבסס רק על השכל ולא על איסוף העובדות וניסוי. בעצם, זה לא היה מדע, אלא פילוסופיה של טבע. גישה שכלתנית זו שקובעת בבטחה תמונת מציאות, מתוך סברה גיונית בעלמא, ולא מטריחה לבדוק את העובדות, הביאה לאריסטו כמה מצבים מביכים: למשל, הוא כתב שלזבוב יש שמונה רגליים, וכל מי שענינו בראשו יודע שיש לו רק שש. בספרו כתב גם שיש לגברים ולנשים מספר שיניים שונה – נראה שלא מצא לנכון לשאול את אשתו, כמה שיניים יש לה, כיון שהדברים הסתדרו לו מבחינה גיונית עם הגדרת ההבדלים שיש בין המינים.

ב'. דרכי המחקר ומטרותיו

אנחנו חוקרים ומעיינים בעניני תורתנו בשני ענינים. האחד מהם שיתברר אצלנו בפעל⁴⁸ מה שידענו מנביאי האלהים במדע⁴⁹, והשני שנשיב על כל מי שטוען עלינו בדבר מדברי תורתנו; והוא שאלהינו ית' חייבנו כל מה שאנו צריכים אליו מענין תורתנו על ידי נביאיו, אחר שאמת להם הנבואה אצלנו באותות ובמופתים, וצונו שנאמין בענינים ההם ונשמרם. והודיענו כי כאשר נעיין ונחקור יצא לנו הברור השלם בכל שער כאשר הודיענו על ידי נביאיו. והבטיחנו כי לא יתכן שיהיה לכופרים עלינו טענה בתורתנו⁵⁰ ולא ראייה למספקים באמונתנו וכו'.

ועל הדרך הזה ירחמך האל, נעיין ונחקור להוציא אל מה שהודיענו אלהינו במדע ובהכרח, וכו' ידע (ה') בחכמתו כי המבוקשים המוצאים במלאכת העיון⁵¹ לא ישלמו כי אם במדה מהזמן, כי אם ימחה אותנו בידיעת תורתו עליה, נעמוד זמן בלא תורה עד שתשלם המלאכה ויתום העסק בה. ושמא רבים ממנו לא תשלם בו המלאכה בעבור חסרון שיש בו, או שלא ישלם לו להתעסק בה בעבור שיקוף בה, או מפני שהספקות שולטים עליו ומבלבלים אותו, ושמרנו הבורא מכל אלו הטרחים כלם במהרה ושלח לנו שלוחיו והגיד לנו בהגדה והראנו בעינינו אותות עליה ומופתים שלא התערב בהם ספק, ולא מצאנו דרך לדחותם, כמו שאמר (שמות כ"ב) אתם ראייתם כי מן השמים דברתי עמכם. ודבר עם נביאו בפנינו ושם זה מחייב להאמין בו תמיד, כמו שאמר (שם י"ט ו"ט) בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם בך יאמינו לעולם. והתחייבנו מיד לקבל ענין התורה, וכל אשר נכלל בה כבר התקיים בעד המוחש והתחייב בקבולו כל מי שהוגד לו בראיית ההגדה הנאמנת.

וצונו שנרצה לעיין במתן עד שיצא לנו זה בעיון ולא סרנו מהמעמד ההוא עד שנתקיימה טענתו עלינו, והתחייבנו להאמין בתורתו ממה שראו עינינו ושמעו אזנינו, ואם יארך הזמן⁵² למעיין ממנו עד שישלם עיונו לא יחוש לזה, ומי שיתאחר בעבור דבר מונע מזה לא ישאר מבלי דת. ומי שיהיה מן הנשים או הנערים ומי שלא ידע לעיין תהיה דתו שלמה לו ומגיע אליה, כי כל בני אדם שוים במדעים החושיים⁵³, ישתבח החכם המנהיג. ובעבור זה אתה רואה בתורה מקבץ בהרבה מקומות הנשים והבנים והאבות בזכרון האותות והמופתים.

רס"ג, האמונות והדעות, הקדמה

- איננו קובעים שתורה היא אמת על סמך חקירה. האמת ידועה לנו מפי הקבלה, על ידי הנבואה שאושרה במופתים
- ניתן להגיע לאמת גם באמצעות העיון השכלי. אולם זו דרך ארוכה וקשה, לכן אינה מתאימה לכל.
- אחרי אימות התורה על דרך הקבלה, צוינו להוכיח אמיתותה גם בעיון השכלי, כדי להמחיש את האמת וגם כדי לדעת, מה להשיב לאפיקורוס
- הבטיחנו הבורא כי עיון שכלי זה יביאנו אל האמת בכל עניני התורה וכי לא תתכן סתירתה. ואם לפעמים נראה לנו שהמחקר סותר את התורה, אחד מן השנים: או שאיננו מבינים נכון את התורה, או שהמחקר שלנו מוטעה ושכלנו אינו ישר דיו.

בהקדמה זו מבסס רב סעדיה את חובת המחקר, אבל גם קובע את גבולו: מקומו של מחקר הוא רק בשלב השני, אחרי הקבלה. קדימת הקבלה למחקר, יש לה שתי משמעויות: א. גם טרם תתברר האמת במחקר, לא תחדל אמונה מן האדם; ב. גם אחר שיתברר המחקר לאמתו, יש לו משמעות שונה, שהרי לא בא לגלות את האמת אלא להמחיש את האמת הידועה.

⁴⁸ הוכחה שכלית.

⁴⁹ ידיעה מקובלת.

⁵⁰ אפשרות לסתור.

⁵¹ הנושאים שמבקשים להוכיחם.

⁵² ואע"פ שארך הזמן.

⁵³ ידיעות מוחשיות.

ג'. קדימת הקבלה למחקר

חכמה ההיא הגמורה היא אשר יתבאר בה במופת⁵⁴ מה שלימדונו מן התורה על דרך הקבלה.
רמב"ם מורה נבוכים ח"ג פכ"ד

- גם הרמב"ם רואה ערך בחקירות ועיונים, בתנאי שהם באים אחרי שאמונתו של אדם התבררה לו בקבלה מאבות. עיונים אלה נועדו להעמיק את האמונה ולקרבה אל השכל, אבל בשום אופן לא יכולים להיות בסיס לה.

ד'. דרך החקירה באמונות

דרך החקירה באמונה, שיש מבוא לשכל להשגת אמיתתם, יהיה על דרך זה, שיכוון האדם המשכיל לעיין ולבקש מופת או ראיה, על מה שהוא מקובל בידו מן האמונות, שיסכים העיון לאמונה המקובלת. ואם לא תשיג יד עיונו להשיג מעצמו, יסמוך על חכמי תורתנו, אשר השכילו ואימתו במופת אמונה ההיא וכו'. והתועלת המגיעה לאדם להטריח עצמו להשיג בחקירה מה שהוא מושג אצלו באמונה וכו' הוא כי האמונה בדברים המושגים בשכל היא יותר שלימה עם קבלתו מן האמונה בדברים מצד הקבלה לבד.

בית אלוקים למבי"ט, (שער היסודות מתוך פרק שני)

- כוונת המחקר – להוכיח באופן שכלי את האמונה המקובלת.
- מטרת ההוכחות: חיזוק האמונה וחקיקתה בנפש האדם.

דעתו של רבי יהודה הלוי בכוזרי, היתה שונה מדעת רס"ג ורמב"ם. לפי תפיסתו, מי שאמונתו שלמה בדרך הקבלה, אין לו כל צורך בהוכחות שכליות, להם יש מקום רק לזה הנתון בספיקות, וקבלתו מעוררת. אדם כזה, מוטב לו שיעסוק בחקירה ויגיע אל האמת, מאשר ישאר בספיקותיו.

ה'. האמונה התמימה והאמונה הבאה ע"י המחקר

מי שקבלה קבול שלם מבלי שיתחכם בה בשכלו, הוא מעולה ממי שיתחכם בה וחקר, אך מי שנטה מהמדרגה העליונה ההיא אל המחקר, טוב שיוציא בהם מוצאי החכמה משיעזבם לסברות רעות ולספקות מביאות אל אבדון.

ספר הכוזרי מאמר ב' אות כ"ו

חסרתי המדרגה העליונה מברור האמונה מבלי מחקר, וכבר קדמו לי ספקות וסברות ודברים עם הפילוסופים ובעלי תורות ודתות שונות. הטוב לי שאלמד ואתחדד בהשבת הדעות הנפסדות הסכלות, כי אין הקבלה טובה אלא עם הלב הטוב, אבל עם רוע הלב החקירה יותר טובה, כל שכן כשיוציא המחקר אל אמונת הקבלה ההיא, ואז יתקבצו לאדם שתי המדרגות, רצוני לומר הידיעה והקבלה יחד.

ספר הכוזרי מאמר ה' אות א'

- לדעתו של רבי יהודה הלוי, האמונה התמימה המקובלת, עדיפה על אמונה הבאה בדרך המחקר.
- רק מי שנתון בספיקות, עדיף שיחקר ויגיע אל האמת מאשר ישאר בספיקותיו.
- אם יגיע לבסוף אל קבלת האבות, ימזג את המחקר עם הקבלה.

⁵⁴ היינו בידיעה ובראיות.

אמונה, הבאה ע"י מחקר, חסרה את אופיה ומהותה הישראלית, ע"כ גם מי שהוצרך לעסוק במחקר, בהעדר הקבלה, צריך לשאוף להגיע מתוך מחקר זה עצמו אל הבסיס האיתן של הקבלה, אשר יהיה מכאן ואילך הבסיס העקרי לאמונה.

סיכום ביניים : לדעת הרמב"ם והרס"ג, החקירה שבאה לתמוך באמת המקובלת, היא לכתחילה, ואילו לדעת הכוזרי, היא ראויה רק בשעת הדחק, למי שזקוק לה, בהעדר הקבלה.

כמו שנחלקו הראשונים בהתייחסותם למחקר השכלי בנושאי אמונה, כך חלוקים בדעותיהם גם האחרונים :

1. מצוה לעסוק בעניני אמונה

צורך החכמה הזאת רב הוא. תחילה אומר לך שאנו חייבים לדעת אותה, **כי מצוה היא עלינו**, שכן כתוב, "וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלקים" וכו', הרי שחייבים אנחנו לידע **בידיעה, ולא באמונה בלבד**, אלא בדברים המתישבים על הלב, כמו שנאמר בפירוש "והשבות אל לבבך", ומה הוא זה שיש לנו לדעת - "כי ה' הוא האלקים בשמים ממעל" וכו'. אם כן, שני דברים צריכים אנו לדעת, שהאדון היחיד הוא המשגיח ומנהג הכל, בין בעליונים בין בתחתונים; והשני - שאין אחר ח"ו, והיינו לדעת אמיתת יחודו ית"ש... והרי אנו צריכים לדעת שהקב"ה הוא המנהג הכל, ולדעת זאת בידיעה ברורה בדברים המתישבים על הלב:

רמח"ל, כללי ספר מלחמות משה כלל א

- לדעתו של רמח"ל, בפסוק "וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלהים" כתובה מצות "השבה אל הלב", ופירושה: התייחסות להלכות דעות לא בדרך אמונה בלבד, אלא בדרך ידיעה והבנה.

2. העיון השכלי צריך להיות בכוונה לעשות נחת רוח לפניו ית'

אמנם הנה הוא עיון שמכין את הדרך אל השכל ליכנס בחקירת העיקרי. והנה העיקרי אינו אלא העיון באלקות, דהיינו בסתרי יחודו ית' ורוממותו ושלמותו, וההנהגה שהוא מנהג את עולמו, וכן סתרי בריותיו וכוונותיהם, והעבודה שהטיל על מי שהטיל מהם, והשראת כבודו ושכינתו, ושפע נבואתו ורוח קדשו - זהו העיון אשר בו תלה האדון ב"ה שלימותו של האדם, ובזה הוא מתקרב לו ומתדבק בו דביקות שלם, ובשיעור מה שישתדל להשיג מן העיון הזה כך יהיה שיעור השלמות שיקנה, והקורבה שיתקרב. והוא מה שצוו עליו הנביאים באמרם, וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלקים וכו', דע את אלקי אביך ועבדהו, כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי. אך תזכור את אשר הזהרתיך על ענין הכונה שאם יהיה העיון רק לשביעת החמדה, אין זה העיון עיקרי שאני אומר לך עתה, אלא העיון באלקות בכוונה המיושרת שהיא לעשות נחת רוח לפניו ית' שגזר עלינו שנשתדל לקנות שלימותינו בעיון הזה ונעשה רצונו.

רמח"ל, דרך חכמה

- רמח"ל הוסיף בקטע זה מקור נוסף לחובת המחקר: "דע את אלקי אביך ועבדהו".
- יש מצוה מיוחדת להשיב י"ג עקרי אמונה אל הלב, דהיינו להבינם עד כמה שידנו משגת. ככל שאנחנו מבררים ומוסיפים בהירות בעיקרי האמונה, כך הם מתאמתים ומשתרשים בלבנו.
- **מסר חינוכי** בדברי רמח"ל: אין לעסוק ב"עיון באלקות" מתוך סקרנות אינטלקטואלית, הכוונה צריכה להיות לעשות נחת רוח לפניו ית', וחיוזק האמונה היא דרך לשלימות האנושית.

ח'. ברור האמונה ע"י השכל

גדר ברור האמונה ע"י השכל הוא: אחרי שנתיישרה כבר האמונה בלבו על ידי קבלת אבות וע"י לימוד תורה הקדושה והכרת גדולתה וגדולת חכמינו, יעסוק אדם לקרב אל שכלו את יסודות האמונה, לבררם לעצמו ברור שכלי.

מכתב מאליהו, ח"ג מתוך מאמר "מינות שלא לשמה"

לדעת הרמח"ל יש מצוה לקרב את האמונה לשכל ע"י ברור שכלי. האם גם גדולי החסידות דגלו בצורך להבין ולישב את עקרי האמונה על הלב? או שהם העדיפו אמונה פשוטה ותמימה ללא עיון?

ט'. רבי נחמן הבין את הפסוק "וידעת היום והשבות אל לבבך" באופן אחר לגמרי

שמה שמובא בספרי המחקרים ראייה שצריכין לחקר. מפסוק (דברים ד לט) "וידעת היום והשבות אל לבבך" וכו' שצריכין לדעת אותו יתברך על פי חקירות. זה הפרוש הוא מכת הקראים שהם מפרשים פסוק זה כך, שצריכין לדעת אותו יתברך על פי חקירות אבל האמת לא כן הוא, כי באמת העקר לדעת אותו יתברך הוא רק על ידי אמונה שלמה, שעל ידי זה דיקא זוכין אחר כך לדעת והשגה גדולה בידיעת רוממותו יתברך שמו. וכמו שכתוב (הושע ב כב): "וארשתין לי באמונה וידעת את ה'" וכו'. ובאמת עקר הפרוש הפשוט של פסוקים אלו המזהירים לדעת אותו יתברך, כגון "וידעת היום והשבות וכו'", וכן "דע את אלקי אביך ועבדהו" (דברי הימים א כח ט) וכן "דעו כי ה' הוא אלהים" וכו' (תהלים ק ג), עקר האזהרה זו היא בפשיטות לדעת ולזכר אותו יתברך תמיד בכל עת ואל ישכח אותו יתברך חס ושלום בשום עת.

שיחות מוהר"ן אות - ריז

- רבי נחמן מפרש את הפסוקים, שהובאו ע"י מחברים אחרים, באופן שונה. הפשט הפשוט בפסוק "וידעת היום והשבות וכו'" הוא שצריך לזכור אותו יתברך תמיד ולא לשכוח בשום עת.
- גם בעומק הדברים, ידיעת השם ית' לא תושג ע"י מחקר ועיון אלא דווקא ע"י אמונה שלמה.

י'. סיכום הסוגיא בספר "יסודות מחשבת ישראל"

גדולי ישראל שהשתמשו בדרכי המחקר הפילוסופי, להוכחת אמונת ישראל - כגון הרס"ג, ר' בחיי, הרמב"ם ועוד - דרכם היתה שונה לחלוטין מדרך הפילוסופיה הכללית. גדולים אלה, ידעו את האמת כולה, ללא שיור, מפי הקבלה הנמשכת מהר סיני, וכל עיסוקם במחקר זה, לא בא - חלילה - לגלות את האמת, אלא להמחישה וכו'.

סדר זה, אינו ענין מתודי גרידא. אלא נותן משמעות שונה לחלוטין לשימוש בהוכחה ההגיונית. ידע גם ידע הרמב"ם, שהסמכות המוחלטת לאמת - בכללותה ובפרטיה - הוא לתורה המקובלת, בכתב ובעל-פה. על כן, גם כאשר השתמש בדעותיו של אריסטו, ערך ברור ומיון, ולא קבל מדבריו אלא את אשר מתאים לתורה ולדברי חז"ל, כדבריו (מורה נבוכים חלק ב' פרק ג'): "ולזה אביא דעותיו וראיותיו עד שאלקט מהם מה שהוא נאות לתורה מסכים לדברי חכמים ז"ל".

רב אפרתי, "יסודות מחשבת ישראל" - קדימת קבלה למחקר

רב בנימין אפרתי, מחבר ספר "יסודות מחשבת ישראל" למד אצל רב יעקב משה חרל"פ והרבה לצטט קטע מספרו של רבו "מי מרום" על שמונה פרקים של הרמב"ם:

י"א. גיור זעות - כיצד?

יש לבאר כי הבדל תהומי בין בקשת ההיקש והמופת של הפלוסופי לבקשת ההיקש והמופת של הרמב"ם ז"ל, שאעפ"י שהכניס הרבה מדעותיהם לגבול ישראל, לא הכניסם כמו שהם

חלילה אלא תחילה גיירם ואח"כ הכניסם תחת כנפי השכינה. לבקשת ההיקש והמופת יש שתי פנים אחד לשם הוכחה להוכיח מה צודק ומה בלתי צודק וזה מדרכי הפלוסופיא אבל דרכי ההיקש והמופת של הרמב"ם אינם כן וכו' אלא בעיקר למען הגלוי שכן על כל מה שיש מופת, הוא גלוי ואם לא הגיע למופת עדיין הוא נעלם, באופן שאין המופת להוכחה כי אם לשם גילוי לפקוח את העינים ולסבר את האוון, כל מה שעין יכולה לראות ואזן יכולה לשמוע.

רב יעקב משה חרל"פ, מי מרום

- שתי סיבות לשימוש במחקר שכלי: א. מציאת האמת; ב. המחשת האמת
 - השימוש בדרך הראשונה מאפיין את הפילוסופיה, השימוש להמחשת האמת – דרכו של הרמב"ם, דרך התורה
- שימוש הרמב"ם בדעות הפילוסופים הוגדר ע"י הרב חרל"פ כ"גיור דעות" אלה. ביאור הדבר: לא מדובר על שינוי דעות, שהרי אותן השקפות של אריסטו, שנגדו לדעת הרמב"ם את התורה, הוא דחה מכל וכל, כדבריו ב"מורה הנבוכים" (חלק ב', פ"ג): "ולזה אביא דעותיו וראיותיו עד שאלקט מהם מה שהוא נאות לתורה ומסכים לדברי חכמים". ומהו איפוא הגיור? קביעת אופיים היהודי. כי במחשבת אריסטו היו דעות אלה מקור ראשון לאמת, וזו משמעות נכרית. אולם במחשבת הרמב"ם, היו דעות אלה מקור משני, הבא אך להמחיש את האמת המקובלת, וזו משמעות ישראלית.

גישתו של רמב"ם לאריסטו

במשך 200 שנים אחרי פטירתו של רב סעדיה גאון, הלכו בני ישראל שבארצות מגרב ובספרד בדרך שהוא התווה: לא להחרים את העיסוק במחקר הפילוסופי, וכ"ש שלא לכוונת שמות גנאי למי שעוסקים בו, אבל לשמור מכל משמר את עיקרון הקדימה של קבלה למחקר. במסגרת זו הלך לימוד בספרי אריסטו והתפשט בין תלמידי חכמים יותר ויותר.

כאן המקום להכיר קצת את תורתו של אריסטו, גדול הפילוסופים של יוון, ונתחיל לפי הסדר. כבר הרבה לפני אריסטו שאלו הפילוסופים, איך התהווה מה שהוה במציאות? אחד מן השנים: או שהוה נוצר ממה שהוה, או ממה שלא הוה – ולכאורה, אין אופציה שלישית. אריסטו טען ששתי התשובות אינן נכונות: לומר שההוה נוצר מהוה – זה מופרך, שהרי הוא כבר הוה, ולמה לו להיווצר שנית? אפשרות השניה גם היא מופרכת כיון שלא ראינו מעולם דבר שנוצר יש מאין (Nothing comes from nothing). אז מה אפשר לומר? שכדי להבין את דרך ההתהוות, אנחנו מבחינים בין הוה ללא-הוה, אבל זו טעות, כי לאמיתו של דבר, אין מעבר ממצב שבו הדבר לא קיים למצב שהוא קיים. יש רק מעבר מצורה אחת של קיום לצורה אחרת. וכאן אריסטו חידש הבחנה בין קיום בכח לקיום בפועל: ישנה מציאות נצחית, סתמית ובלתי-מוגדרת, שאין לה, כשהיא לעצמה, מציאות בפועל, אלא רק מציאות בכוח – זה חומר. חומר ראשוני זה נעדר כל צורה ומשמש נושא למימוש אפשרויות בלתי-מוגבלות. אריסטו קרא לו "חומר היולי", שבתרגום מיוונית פירושו "חומרי בנין או עצים לבניה"⁵⁵. החומר מוכן לקבל צורה שמשלימה אותו ובכך הוא נהפך למציאות בפועל, בעלת אופי של עצם מסוים.

הצורה, עליה מדבר אריסטו⁵⁶, אין לה קשר לצורה החיצונית של עצמים. צורה – זה אופן בו השכל שלנו קולט את מהות הפנימית של דבר, כאשר הוא מתעלם ממראה החיצוני שלו⁵⁷. כשהנגר לוקח חומר, כגון עצים, ובונה ממנו כסא, שמהותו הפנימית – להיות רהיט, הרי התחדשה בחומר צורה של רהיט, וחל שינוי גדול: מקודם היתה צורה זו קיימת בעץ רק בכח (היות והוא מוכן לקבל צורה),

⁵⁵ הרמב"ן בפירושו לבראשית אומר שבורא "הוציא מן האפס הגמור המוחלט יסוד דק מאד, אין בו ממש, אבל הוא כח ממציא, מוכן לקבל הצורה, ולצאת מן הכח אל הפועל, והוא החומר הראשון, נקרא ליונים "היולי"... והחומר הזה, שקראו היולי, נקרא בלשון הקדש "תוהו", והמלה נזרה מלשונם (קדושיין מ ב) בתוהא על הראשונות, מפני שאם בא אדם לגזור בו שם, תוהא ונמלך לקוראו בשם אחר, כי לא לבש צורה שיתפש בה השם כלל". אולם אריסטו מכנה בשם זה חומר נצחי שנעדר צורה, אבל רמב"ן מיחס שם זה לחומר ראשוני שנברא מאפיסה מוחלטת, יש מאין, והמשך התהוות העולם זה כבר בבחינת "יש מיש".

⁵⁶ ואחריו הרבה ראשונים ואחרונים (במיוחד המהר"ל מפראג), שהרבו להשתמש בהבחנה האריסטוטלית בין חומר לצורה.

⁵⁷ דוגמה להמחשה: נניח שיש כלב קטן, שמאוד דומה לארנבת. ויש כלב גדול, שדומה לחמור יותר ממה שהוא דומה לכלב הקטן. והכלב הקטן דומה לארנבת הרבה יותר ממה שהוא דומה לכלב גדול, גם בממדים, גם בצבע. וכל בן דעת יידע שגם הכלב הקטן גם הכלב הגדול – שניהם כלבים, ואינם ארנבות ואינם חמורים.

ומעכשיו היא קיימת בו בפועל. כל שינוי של יציאה מן הכח אל הפועל מוגדר אצל אריסטו כתנועה, ותנועה זו א"א לייחס לחומר הנפעל כיון שהוא פסיבי לחלוטין. התנועה מיוחסת לצורה, שהיא המהות הדינאמית.

אם נחזור לחומר הראשוני, ההיולי, שאינו מוגדר ובלתי נתפס, נצטרך לשאול, למה אנחנו רואים את החומר מחולק לארבע יסודות⁵⁸, נתפס במרחב ובזמן ומתואר כבעל משקל, ממדים ותכונות מסוימות – הרי לחומר ההיולי כל זה לא שייך? מה מכריח אותו להשתנות? תשובתו של אריסטו: כמו שיש חומר ראשוני, כך יש גם צורה ראשונה, צורה טהורה, שאינה קשורה לחומר כלל, היא פשוטה ואינה ניתנת לחלוקה. הצורה הראשונה זו, היא שדוחפת את החומר ההיולי לצאת מן הכח אל הפועל ולהתחיל להתחלק ליסודות. לצורה זו קרא אריסטו בשם "המניע הראשון", שהיא סיבה ראשונה ומקור לכל תהליכי השינוי בעולם, ולסיבה זו עצמה אין סיבה אחרת. במלים אחרות, המניע הראשון מניע את הכל, אבל הוא עצמו אינו מונע. אין בו שום דבר בכוח, רק בפועל. המניע הזה – הוא א-להים, שאת קיומו חייבים להניח, ע"פ אריסטו.

אפשר להסביר את ההכרח להימצאו של המניע הראשון גם בדרך אחרת: כל הדברים בעולם מתהווים וְכֹלִים. זאת אומרת, בעולם יש תנועה ושינוי בלתי-פוסקים. איך ייתכן שינוי תמידי שאינו פוסק? שינוי נצחי חייב להיות תנועה מעגלית, שהיא תנועה שאין לה קצה, ולכן אינה פוסקת. אריסטו ייחס תנועה זו לגלגלים: על פי תמונת העולם שרווחה באותה תקופה, כוכבים נעוצים באופן קבוע בגלגלי ענק שמסתובבים ללא הפסק. לסיבוב הגלגל חייבת להיות סיבה. הסיבה לתנועה חייבת להיות תנועה אחרת. מכאן עולה לכאורה שיש שרשרת אינסופית של מניעים ומונעים, סיבות ומסוֹבְּבִים. אך אריסטו טען כי ההיגיון שולל קיומו של אינסוף סיבות בפועל. לכן חייבים להניח את דבר קיומו של מניע ראשוני שהוא עצמו אינו מונע (כי אם הוא מונע, הרי יש סיבה אחרת שמניעה אותו – וכך תיווצר שרשרת אינסופית של סיבות ותוצאות). חייבת להיות סיבה ראשונה לכל התהליכים בעולם, ואין לה סיבה אחרת – היא הא-לוהים של אריסטו, גם אם הוא עצמו לא השתמש בשם זה.

במבט ראשון, נשמע לא רע: אדם שלא קבל מסורת מהתגלות ה' ביצ"מ ובהר סיני, הגיע בכוחות עצמו למסקנה על קיום האלקים. כמעט כמו אברהם אבינו, לא כך? אז למה קראו לו "כופר" ו"היווני הארור", למה כ"כ התנגדו ללימוד בספרי?

התשובה היא, שלאמיתו של דבר, התהום פעורה בין מסקנותיו של אברהם אבינו לבין מסקנות עיונו של אריסטו. ראשית, אברהם גילה שיש סיבה להתהוות העולם מאפיסה מוחלטת, וסיבה זאת עצמה איננה חלק מן העולם הנברא בשום אופן. "מפני מה מכנין שמו של הקדוש⁵⁹ ברוך הוא וקוראין אותו מקום שהוא מקומו של עולם ואין עולמו מקומו" – זו תפיסה של חז"ל. בנגוד לתפיסה זו, "הא-להים" של אריסטו הוא חלק מן העולם הקיים. הוא – הצורה הטהורה הראשונה שיש בעולם, בתוך העולם. מי שתופס את הא-להות כחלק מהעולם הנברא, הרי הוא עובד אלילים למהדרין, אע"פ שמדבר על צורה רוחנית, שאינה ניתנת לחלוקה, והוא עצמו אף פעם לא השתחוה לפסלים!

שנית, החומר ההיולי הראשון, לפי אריסטו, הוא נצחי, רק שקיים בכח בלבד. גם המניע הראשון כיון שאינו מונע, ולא חל בו שום שינוי, הרי גם הוא קיים בפועל לנצח ומניע את החומר כל הזמן. יוצא, לפי אריסטו, שהעולם הוא נצחי, ויציאתו מכח אל הפועל היא נצחית, ומבחינתו אין מקום לדבר על **בריאת העולם**. א"כ הוא בודאי היה כופר⁶⁰.

יש להעיר, שהוגי דעות מוסלמים, לא נבהלו מעמדה זו של אריסטו. ראשית, הם פרשו את המושג "המניע הראשון" בצורה קצת שונה כדי שאפשר יהיה לומר ש"המורה הראשון" התכוון לאחדות מוחלטת, שאינה חלק מן העולם, אלא משפיעה ומאצילה את מציאות העולמות מעצמה. נכון

⁵⁸ רוב הוגי דעות ביוון הרבה לפני אריסטו היו מחלקים את החומר לארבע יסודות: אש, מים, רוח, עפר.

⁵⁹ היינו נבדל לגמרי מן העולם.

⁶⁰ רבי אבא מרי הירחי כתב ב"מנחת קנאות" שלו: "על כן אני אומר על אריסטו כי עינו הטעתו בראותו עולם כמנהגו נוהג גור ואמר כי כל חלוף דבר מטבע נמנע והביא ראיות על הקדמות, ואין לענשו על כך כי אין זה מכלל ז' מצות שנצטוו בני נח אך זה על יזכר לטוב כי הביא ראיות על מציאת האל יתברך ואחדותו והיותו בלתי גשם ולא ישיגהו הפעלות ושינוי ובוה הלך אחרי עקבות אברהם ע"ה שהיה תחלה לגרים, וכן נמצא כתוב בספר התפוח כי הוא תשתדל לבטל הדעות הנפסדות כמו שעשה אברהם ראש לפילוסופים אשר בטל עבודת שמש וירח בחרן".

שהעולם הנאצל הוא נצחי, אבל עדיין אפשר לטעון שהוא נברא מבחינו זו שהוא יוצא מן הכח אל הפועל ע"י שפע הבא מן האחד – ופשרה זו לא סתרה, לדעתם, את אמונת האסלאם. לעומת המוסלמים, רוב חכמי ישראל לא נשאו פנים לפילוסוף הגדול. מהם שללו את אריסטו לגמרי, קראו לו "יוני הארור" וביקרו בחריפות את כל מי שנמשך אחריו, כמו שכתב הרמב"ן:

י"ב. לפי אריסטו, בהשגת השכל מתמצה כל מה שנמצא ביקום

כי היינו צריכים לחסום פי המתחכמים בטבע הנמשכים אחרי היוני אשר הכחיש כל דבר זולתי המורגש לו, והגיס דעתו לחשוב הוא ותלמידיו הרשעים, כי כל ענין שלא השיג אליו הוא בסברתו איננו אמת:

רמב"ן ויקרא פרק טז

הרמב"ן הסתייג מחקירותיו של אריסטו, אשר בגאותו החליט, שכל מה שלא הבין בסברתו איננו אמת. בניגוד לרמב"ן, הרמב"ם לא החרים את אריסטו – מתוך עקרון, שהיה נר לרגליו, לקבל "את האמת מפי אומרה", והביא בספריו הרבה מחקירותיו שחשבים לאמיתיות.

י"ג. קבלת דברי אריסטו בחכמת-הטבע בקשר לתנועות הגופים, הצמחים ובעלי חיים

הכלל ההוא הוא שכל מה שאמרו אריסטו בכל הנמצא אשר מתחת גלגל הירח עד מרכז הארץ הוא אמת בלא ספק ולא יטה ממנו אלא מי שלא יבינהו.

מורה הנבוכים חלק ב פרק כ"ב

הרמב"ם לא היה יחיד: דעותיו של אריסטו שימשו בסיס לכל המדע של אותו זמן, ואף אחד לא העז לסתור אותם עד מאה 17!!!

ומה חשב רמב"ם על טענות אריסטו לגבי תנועות גרמי-השמים, שאלו תנועות מכוונות ומסודרות של גלגלי השמים בהנהגת שכלים נבדלים (מלאכים)? הרמב"ם כתב שזה "כדמות מחשבה לבד", כלומר השערות, שלא ניתן להוכיח, ואעפ"כ לא נמנע מלהביאם בספריו משום שהן התקבלו על דעתו, והעיקר, - שכמה "ממאמרי התורה והמדרשות המפורסמות מסכימות להן".

אבל בכל מה שנוגע ל"מעשה בראשית", להתהוותם של השכלים וגלגלים, דחה הרמב"ם מכל וכל, מפני שמשמעת מהן כפירה בבריאת העולם, שזה "נגד מה שבתורתנו". לדעת הרמב"ם, בריאת העולם יש מאין – זה יסוד האמונה, עליו אי אפשר לוותר בשום אופן.

י"ד. ההבדל בין דעתו של אריסטו לדעתו של הרמב"ם:

ואין במה שזכרו אריסטו ג"כ דבר שיחלק בזה הענין על התורה, אבל אשר יחלוק בזה כולו היותו מאמין אלה הדברים כלם קדומים, ושהם ענינים מחוייבים ממנו יתעלה כן, ואנחנו נאמין שכל זה נברא, ושהשם ברא השכלים הנבדלים ושם בגלגל כח התשוקה להם, והוא אשר ברא השכלים והגלגלים ושם בהם אלו הכחות המנהיגות, בזה נחלוק עליו, והנה תשמע דעתו, ודעת התורה האמתית בחדוש העולם:

מורה הנבוכים חלק ב פרק ו

- רמב"ם מוכן לקבל דעתו של אריסטו על השכלים הנבדלים שמסובבים את גלגלי השמים – משום שלא מצא לה סתירה מפורשת בתורה ובדברי חז"ל.
- אריסטו האמין שהגלגלים וכדו' הם נצחיים – ובזה רמב"ם חולק עליו, ואומר, שאם אכן הם קיימים, אז נאמין, שהשם ברא אותם.

כאן מצפה לנו הפתעה: כיצד מתאר רמב"ם את דרכו של אברהם לאמונה?

ט"ו. איך הגיע אברהם לאמונה

כיון שנגמל איתן זה התחיל לשוטט בדעתו והוא קטן והתחיל לחשוב ביום ובלילה והיה תמיהה **היאך אפשר שיהיה הגלגל הזה נוהג תמיד ולא יהיה לו מנהיג ומי יסבב אותו**, כי אי אפשר שיסבב את עצמו, ולא היה לו מלמד ולא מודיע דבר אלא מושקע באור כשדים בין עובדי כוכבים הטפשים ואביו ואמו וכל העם עובדי כוכבים והוא עובד עמהם ולבו משוטט ומבין עד שהשיג דרך האמת והבין קו הצדק מתבוננתו הנכונה, וידע שיש שם אלוה אחד והוא מנהיג הגלגל והוא ברא הכל ואין בכל הנמצא אלוה חוץ ממנו.

רמב"ם הלכות עבודה זרה פרק א הלכה ג

זה קו מחשבתו של אריסטו! הרי כך הוא הוכיח את קיומו של המניע הראשון: "היאך אפשר שיהיה הגלגל הזה נוהג תמיד ולא יהיה לו מנהיג ומי יסבב אותו". גם אברהם תחילה מבין שיש מנהיג שמניע את גלגלי שמים, ורק אח"כ הוא מגיע למסקנה שהוא "ברא הכל". למה אצל הרמב"ם אברהם חושב בדרכו של אריסטו, ומה שתמוה ביותר, שבמדרש, עליו התבסס הרמב"ם, כתוב אחרת:

ט"ז. "אדון יש עליהם אליו אתפלל!"

כשהיה בן שלש שנים יצא מן המערה, הרהר בלבו מי ברא שמים וארץ ואותו. התפלל כל היום כולו לשמש, ולערב שקע השמש במערב וזרחה הלבנה במזרח. כשראה הירח והכוכבים סביב הירח אמר זהו שברא השמים והארץ ואותי, והכוכבים הללו שריו ועבדיו. עמד כל הלילה בתפלה לירח. לבקר שקע הירח במערב וזרח השמש במזרח, אמר אין ביד אלו כח. אדון יש עליהם אליו אתפלל ואליו אשתחוה.

אוצר מדרשים (אייזנשטיין) אברהם אבינו

למה שינה הרמב"ם מלשון המדרש ותיאר את מחשבתו של אברהם במושגים של אריסטו, וכי החשיבה הפילוסופית שלו היא הדרך היחידה לבוא עולם?

נזכיר שלדעת הרמב"ם, יש ענין גדול להביא ראיות לדברים שלימדונו חז"ל על דרך הקבלה, ומכיון שלבריאית העולם יש מקום מרכזי באמונה, מן הנכון היה להביא הוכחות שכליות לכך שהעולם אכן נברא. רמב"ם הכיר נסיונות כאלה גם מצד הוגי דעות מוסלמים, וגם מצד חכמי ישראל שקדמו לו, וכאיש אמת הגיע למסקנה שראיות אלה אינן מספיקות. בודאי שהשכל הבריא גוזר שהעולם נברא, וזה הסבר המסתבר ביותר לחידת העולם, אולם רק מסתבר, ולא יותר. אבל ראייה פילוסופית מוצקה רמב"ם לא מצא.

י"ז. א"א להוכיח שהעולם נברא!

הוי יודע שחכמי הפילוסופים לא איפסקו דבריהם להעמיד דבר אלא בראיה ברורה וזאת היא שאין עליה תשובה וכתות הראשונים שלפני אפלטון' כפרו באלוה ית' והביאו ראיות שהעולם ישן ואין לגלגל מנהיג. וכתות האחרונים הודו באלוה ית' ושהעולם חדש כדעת מרע"ה, וכתות אחרונים⁶¹ אחרים הודו באלוה ית' אלא אמרו שהעולם ישן ואין לאל ית' כונה בבריאה אבל העולם עלולו והוא העלה, כדרך שהנר עלה לאורו והעמוד עלה לצלו ואי אפשר לעלה שתקדם לעלול ולא עלול בלא עלה. אלו השלש מחלוקות לא עמדה ראייה ברורה על אחת מהן אלא

⁶¹ אלו נציגי האסכולה הנאופלטונית, שהתגבשה במאה ה-3 לספירה באלכסנדריה שבמצרים, ומיזגה שיטת אפלטון עם אסכולות חדשות יותר. לפי השקפתה, ה'אחד' הוא הסיבה הראשונית לכל מה שנמצא ביקום, והוא מאציל מעצמו את כל שאר הנמצאים. בבחינה זו מדובר על בורא עולם, שאיננו חלק מן העולם הקיים (אלא שאין זו בריאה יש מאין אלא יש מיש שהרי מאציל מעצמו). היה בזה צעד גדול קדימה לעומת דעותיו של אריסטו, לכן התקלה שיטה זו בין הוגי דעות מוסלמים, שפירשו גם את כתבי אריסטו ברוח זו והציגו את המניע הראשון שלו כעין ה'אחד' של נאופלטונים (מי שהשתייך לאסכולה זו בין היהודים, היה רבי שלמה אבן גבירול, שספרו "מקור חיים" הוא מקור החשוב ביותר לשיטת הנאופלטוניזם). אלא שלפי אסכולה זו, לא היתה לה'אחד' שום כוונה לברוא את העולם, כפי שאין לנר כוונה להאיר את החדר, והאור נאצל ממנו בהכרח. כך של"בורא עולם" של נאופלטונים אין שום חירות, וא"א לומר עליו: "בעלמא דברא כרעותיה". השווה לדברי הפילוסוף מספר הכוזרי: " אין אצל הבורא לא רצון ולא שגאה וכו', ואם יאמרו הפילוסופים שהוא בראך הם אומרים זה על דרך העברה, מפני שהוא עלת העלות בבריאת כל נברא, לא מפני שהוא בכונה מאתו.

ראיות בעלמא הביא כל אחד מהן לדבריו והראה פנים אך לא ראייה ברורה. אבל נתברר לי מדבריהם ראייה ברורה על השם ית' שמו שסוף סוף הואיל ואפילו לדברי המעתיקים הכל מודים שיש לגלגל עלה למעלה ממנו שהרי יש לו גולם וצורה והרי אין שם דרך שלישית אלא או עתיק או חדש ושתיים אי איפשר בלא עליון מהם. נמצאת אומר ספק קדמון ספק חדש ואם כן בודאי יש שם אלוה נמצא וכו', אבל על מעשה בראשית לא נתבררה לי ראייה ברורה והדבר שקול בדעת.

ראייה ברורה ואני אומר שדעת האדם יש לה קץ וכל זמן שהנפש בגוף אינה יכולה לידע מה למעלה מן הטבע וכו'.

הוי יודע שיש שם מעלה בדעת למעלה ממעלת הפילוסופים והיא הנבואה והנבואה עולה אחר ולא יתכן בה ראייה ומשא ומתן, שמאחר שנתברר שזו נבואה, לא נשאר מקום לראיה וכן אתה רואה שלא היו מבקשים מן הנביא ראייה אלא על הנבואה עצמה אם היא נבואה או לא והוא הנקרא מופת אבל לא יבקשו ראייה למעלה מן הנבואה שהנבואה למעלה מן הראייה וכו'. והנביא הוא שיוכל להגיע במה שלמעלה מן הטבע ומשה רבינו ע"ה סוף הנבואה ואין בנבואה למעלה ממנו וכו' נמצאת אומר שאין אדם מערער בדבר אלא אם כופר בנבואתו של משה רבינו ע"ה ויאמר שלא היה נביא אבל אם יודה שהיה נביא לא יוסיף לשאול ראייה וזה הוא עקר הדת האמתית שאנו סומכים עליו שמושה רבינו ע"ה נביא יי' ודבריו נבואה והרי היא למעלה מן הראייה וגו'.

אגרות הרמב"ם

- לדעת הרמב"ם, הפילוסוף נדרש לסמוך כל דבריו בראיות מוצקות, שלא ניתן לפרוך אותן.
- בחקירה הפילוסופית, האם העולם הוא קדמון או שהוא נברא, כל אחת משלושת השיטות הצליחה רק להראות שסברתה מתקבלת על הדעת, אך לא להביא ראייה ברורה.
- מתוך כל שלושת השיטות (גם מדברי המכחישים את הבריאה) עולה, כי א"א להסביר את העולם ללא עילה, או סיבה ראשונית. נמצא שהעולם ספק קדמון ספק חדש, אבל ממה נפשך, יש ראייה לקיומו של אלקים.
- זה שאין ראייה ברורה על מעשה בראשית, לא מפליא, כיון ששכל האדם הוא חלק מן הטבע הנברא, ומתוך העולם א"א להבין בודאות, האם הוא התחדש או שהיה תמיד⁶².
- ידיעתנו על מעשה בראשית היא מן הנבואה שעומדת מעל הטבע, לכן הנביא, שהוכיח שהוא אכן נביא (ה' יסודי התורה פ"י) וידיעתנו ממקור על-טבע; לא נדרש להביא ראיות על כל הנבואות שלו.

כיון שמצד אחד, א"א להוכיח את מעשה בראשית, ומצד שני, האמונה היא יסוד של כל התורה כולה, הרי החוקר שתומך את אמונתו על ידי "הוכחות" לבריאת העולם, מעמיד את כל הבנין התורה על יסוד רעוע, שאפשר לפרוך אותו ח"ו. משום כך הלך הרמב"ם בדרך אחרת ("ממה נפשך"), והסתמך בספרו הגדול, מורה הנבוכים, על הוכחות של אריסטו לקיומה של הסיבה הראשונה, אותם חשב למוצקות ולא ניתנות לסתירה. דרך זו לא חייבה, כאמור, את ההנחה שהעולם נברא, וגם מי שמכחיש את בריאת העולם, יכל להשתכנע בקיומו של המניע הראשון, ולהשאיר את השאלה על בריאת העולם לאמונה על פי קבלת חז"ל מנביאים. וגם את אברהם אבינו העדיף הרמב"ם להוביל בדרכו של אריסטו והביא אותו תחילה למסקנה: "והוא מנהיג הגלגל", ורק אח"כ הוסיף: "והוא ברא הכל".

⁶² תארו לעצמכם, מנהל שנכנס למשרד ורואה שבמרכז עומדת מכונת כביסה. "מי הכניס את המכונה הזאת לכאן?" - שואל הוא את המזכירה. "אף אחד, - עונה לו המזכירה, - היא תמיד עמדה כאן". לברר, מה פשר של מכונת כביסה באמצע המשרד אפשר רק ברמה של בני אדם, מתוך חקירת מעשיהם וכוונותיהם, והמנהל, אם יתאמץ, יוכל לברר, האם היא באמת עמדה כאן תמיד, או שמישהו הביא אותה בזמן אחרון. אבל אם יחליט לפרק את המכונה, כדי להגיע לחקר האמת דרך ניתוח של החלקים שלה, לעולם לא ימצא תשובה ברורה.

פולמוס מורה הנבוכים

כך הגענו לספר "מורה הנבוכים", אותו יעד הרמב"ם למי שכבר הכיר את הפילוסופיה היוונית⁶³, הסתבך בסתירות בינה ובין התורה, ונבוך למצוא את הדרך לצאת מן הסתירות. תוך עיון מעמיק בשיטתו של אריסטו⁶⁴ הוא מורה לנבוכים את הדרך, איך אפשר להוציא יקר מזולל ולמצוא בדבריו יסודות נאמנים, שלא סותרים את התורה. הספר התקבל בהתלהבות בין אותם לומדים, שהוא נועד להם. לציבור הרחב, שהיה רחוק מחקירה פילוסופית, בתחילה הספר לא הגיע כלל.

רק 30 שנה אחרי פטירתו של הנשר הגדול, נשמעו מחאות הראשונות. תחילה זה היה רבי מאיר הלוי אבולעפיה מטולדו (בעל יד רמ"ה על הש"ס), שהביע חשש מהשפעה מזיקה של "המורה" על צעירי הצאן. הרי רמב"ם, עם כל גדולתו בהלכה, נתן הכשר לאריסטו, הכופר בבריאת העולם, ומעכשיו הצעירים יסיקו שדעותיו כשרות לבוא בקהל. זו היתה רק התחלה, אך הפולמוס האמיתי החל עם פעילותם של רבי שלמה ממונפליה וחברו, רבינו יונה גירונדי. היו להם טענות קשות נגד "מורה הנבוכים" וספר המדע (הלכות יסודי התורה), גם כאלה שאינן קשורות לבריאת העולם:

א'. לא ייתכן להוכיח מציאות האלקים בהסתמך על פילוסופים, שכופרים בבריאת העולם.

ב'. דעתו של הרמב"ם, שהעולם הבא הוא כולו רוחני ונועד רק לנשמות – הוא כפירה בתחיית המתים.

ג'. בדבריו על השגחה, רמב"ם מסתמך על אריסטו שכפר בהשגחה פרטית.

ד'. גישה רציונליסטית להבנת ההגדה התלמודית, שסוטה מהבנה הפשוטה, היא פסולה לגמרי.

רבי שלמה ממונפליה ורבינו יונה גרו בפרובנס, (חבל ארץ שבין ספרד לצרפת, ארץ מולדתם של ראב"ד ורז"ה), שם העיסוק בפילוסופיה היה מקובל מאד, ולכן רבים מחכמיה היו חסידי "המורה". ע"כ בשנת 1232 פנו רבי שלמה ורבינו יונה לעזרתם של רבני צרפת כדי שהם יחוו את דעתם בנידון.

חכמי הצרפתים, תלמידי בעלי התוספות, נחרדו לשמוע שיש תלמידי חכמים שבמקום לעסוק בגמרא לומדים פילוסופיה ושאר חכמות חיצוניות והגיבו בצורה חריפה כ"כ, שהפונים אליהם כלל לא ציפו. הם הוציאו חרם על כל מי שלומד ספר מורה הנבוכים וספר המדע של הרמב"ם.

התגובה לא איחרה לבוא: חלק מרבני פרובנס וספרד, שהזדעזעו מפגיעה בכבודו של הרמב"ם, הטילו חרם על רבי שלמה ממונפליה ועל רבינו יונה, אותם ראו אחראים על החרם נגד הרמב"ם. תוך כמה שנים ספרד כולה היתה כמרקחה. מה לא היה שם: חרמות וחרמות-נגד, השמצות והשמצות-נגד, ויכוחים, הלשנות, כתיבת אגרות וקריאה לשריפת הספרים "הלא נכונים" (משני הצדדים). נמצאו גם מתווכים בין הצדדים, כמו הרמב"ן, אשר עשו הכל להשכנת שלום ובמידת מה הצליחו: רבני צרפת משכו את החרם, והלהבות ירדו, אבל גם בשוך הסערה, הדיון העקרוני בשאלות של למוד הפילוסופיה, תיאור עולם הבא, יחס אל ההגדות והשגחה פרטית נמשך עוד הרבה שנים. על כן נביא את גישות רבותינו ראשונים ואחרונים לכל ארבעת השאלות.

היחס ללימוד פילוסופיה

רבי דוד קמחי (הרד"ק), זקן חסידי הרמב"ם בספרד, פנה לראשי קהילת טולדו בבקשה שיצטרפו לחרם נגד רבי שלמה ורבינו יונה, אך נתקל ביחס צונן מאד לפילוסופיה:

י"ח. אין לסמוך על עיון הפילוסופי משום שהשכל מתעתע ומטעה

ואינו כדאי מופת חכמת יונית לעקור את הכל שנאמר ובא האות והמופת וגו' וכתוב בתריה לא תשמע אל דברי הנביא, ועוד שאפילו לדבריהם שהם מדברי סופרים ולא מפי ספרים, כי כל מופת שלם צריך עיון גדול עד מאד מפני שפעמים יתערב בו דבר מתעה מאותה חכמה שקרנית

⁶³ מי שלא רגיל לחקירה פילוסופית ולמושגים והבחנות, שחידש אריסטו, יתקשה להבין את הספר.
⁶⁴ המוגשת בפרשנות נאופלטוניונית של חכמים מוסלמים, כמו אבן סינא ואחרים.

שנקרא בלשון יון סופיסטיקה ובהתחברות אליו יעשה מרמה ללכוד חכמים בערמה כגון שיהיה באות ובמופת או בהקדמות מהקדמותיו עד סוף כל העולם אחד מן המומים הפוסלין המחפפים משותפים וכו' ונמצאים תולדותיהם כיוצא בהם שאינן משיחין לפי תומם כי זנתה אמם לפי דרכנו למדנו שהסומך על דבריהם בדברי תורתו לא יצא ידי חובתו וכל שכן לענין מופת הקדמות שהוא פוסל את השבת במומו, וגו'.

רבי יהודה אלפאכר⁶⁵ במכתבו לרבי דוד קמחי (הרד"ק)

- אין לסמוך על ראיות של פילוסופים יוונים כדי לשנות משהו בגישתנו לדברי תורה, משום שבנקל אפשר להתעות את השכל בתעלולים רטוריים של סופיסטיקה (היא תורתם של קבוצת מורים פרטיים ביוון העתיקה שעסקו בהוראת רטוריקה לתלמידים שרצו להופיע בבתי משפט או באסיפות העם כדי לשכנע ולהשפיע; הסופיסטים פיתחו שיטה דיאלקטית של ניהול הוויכוח, המאפשרת בעזרת פלפולים שנונים "לטהר את השרץ בק"ן טעמים" כפשוטו. הם האמינו שאין ביכולת האדם להגיע אל האמת, וממילא אפשר לטעון דבר והפוכו ולהביא ראיות מטעות, אך משכנעות לכל טיעון, מופרך ככל שיהיה)⁶⁶.

היו בין חסידי הרמב"ם אלה שהסכימו עם רבי יהודה אלפאכר, שאכן קיימת הסכנה של הטעיית השכל בפלפולים סופיסטיים, ומ"מ הגנו על הפילוסופיה:

י"ט. ראוי למנוע את הרוב מללמוד פילוסופיה, אך ליחידי סגולה אין חשש

ואין ספק למי שבוחן שאר דבריהם שאותה המניעה אינה כוללת אבל היא לנערים וכיוצא בהם, לפי שהחכמה ההיא אם לא יקדים לה למוד התורה ותלמודה ובלבד שיהא הלומד ההוא איש נעים ובעל מדות טובות הנכללות ביראת שמים היא בלא ספק גורמת להוציא האדם מן הכלל. לפי שהחכמה ההיא עמוקה מאד וכל ראיותיה משקול הדעות ומעט הם הראויים לה, כי היא צריכה אנשי לב נבונים ירא אלהים יודעי התורה ותלמודה, והם שנכנסים לפרדס בשלום ויוצאים בשלום לפי שמטים ספיקותיהם אחר האמת המקובלת אצלם מצד התורה הנטועה בלבם אבל חסר לב יקצץ נטיעות לפי המבוכה היוצאת לו בקצת ענינים ומקשים לבם ומגלים פנים בתורה ומטים הספיקות אחרי יצרם ושרירות לבם ולפיכך היתה המניעה ראויה אל הרוב.

רבי יעקב אנטולי⁶⁷ בהקדמה למלמד התלמידים

כ'. חכמה אנושית וחכמת ההתגלות הנבואית

ועל דרך האמת אשר אין בה ספק למי שחננו חונן הדעת מדע והשכל, כי החכמה העליונה האלהית התוריית אינה חכמה היוונית הנקרא לימודית, ושמה בלשון יון מתימטיקה, ולא החכמה אשר שמה הגיון ובלשון יון דיאליטיקה וגם לוגיקה, שעל החכמה ההיא אמרו מקבלי האמת מנעו בניכם מן ההגיון וכו'. ולפי דעתי מהחכמה האלהית, דבר נראה בעיני פירושו מעולה מאד ואין ספק כי הוא טעם טוב לבעלי ההגיון אבל לא לנו, שכבר ידענו באמת עיקר המאמר הנכבד הנבואי ההוא, והוא בלא ספק שהזהירונו חכמי האמת מהשתדל בחכמות היווניות ההן, מפני שאנחנו עם הקודש עם יי', יש לנו תורה קדושה, מורה אמתת שתי החכמות אשר הם מקדימים החכמה הלימודית להן כדי לאמתן במופתים לפי סברת שכלם, כי לא השיגו מה שראוי להשיג עד שידעו אמתתן מבלי הקדמת ספריהם. ובאמת כי הם עשו דבר גדול במה שעשו, ולפי מה שקראתיו אני מספריהם ראיתיו שהשיגו דברים רבים שמספיק להשגתם כח השכל האנושי, אבל בדברים שהוצרכו אל השכל האלהי לאמתם, לא השיגו להם עניין כלל, וגו'.

⁶⁵ היה ראש קהילת יהודי טולדו ורופאו האישי של מלך קסטיליה, יהודי מלומד בכל המקצועות.

⁶⁶ לענין ד', כשאמרו חז"ל: "ארור אדם שילמד את בנו חכמה יוונית", התכוונו דווקא לסופיסטיקה, שהיא אמת מקצוע יווני מובהק, משום שכל תלמיד ביוון למד תורת הנאום, משא"כ פילוסופיה, שהיא היתה נחלתם של יחידים, ואיכמ"ל.

⁶⁷ חתנו של רבי שמואל אבן תיבון, שתרגם את מורה הנבוכים ללשון הקדש. היה בין חכמי פרובנס הבולטים, עסק גם ברפואה ובתרגומים.

רבי אברהם אבולעפיה⁶⁸, סתרי תורה, ירושלים תשס"ב, עמ' לה

- חכמי יוון הגיעו לדרגות גבוהות ביותר בהשגת השכל האנושי בתחומי מתמטיקה, פילוסופיה⁶⁹ ולוגיקה פורמלית, אך אין לבני ישראל עסק עם החכמות אנושיות, כיון שנועדה להם חכמה אלקית

כ"א. התגוננות של חסידי הפילוסופיה

כבר כתבנו בהקדמתנו בחלק השני כי ראיות רבות יש מדברי התורה והנביאים ומאמרי רבותינו שידיעת ה' על דרך האמת בראיות מופתיות הוא העקר, אשר ההתחלה הצריכה לזה היא מלאכת ההגיון, וכו'. ומה שאמרו שהחכמה יונית היא חכמת הטבע והאלוקות, הנה הם רחוקים מכוונתנו. כי ידוע הוא כמו שהורנו הר"מ מורה צדק שמעשה בראשית ומעשה מרכבה הם חכמת הטבע והאלקות, וחכמה זו איננה יונית, וחלילה שתתיחס אלא לזרע קדש והיא חכמת משה והנביאים והמדברים ברוח הקודש, וזה יתבאר לאשר יתן לו ה' לב לדעת דברי תורה והנביאים.

רבי דוד הכוכבי, ספר הבתים.

- החקירה השכלית בעיקרי האמונה היא מצוה, "וחכמה זו איננה יונית", להיפך, היא "חכמת משה והנביאים" או חכמת שלמה, שאבדה לנו עם הזמן, ועכשיו היא מצויה בספרי הפילוסופים.

כ"ב. חכמה שכלית היא כלל אנושית, לכן לא יתכן שפעם היתה שייכת לישראל

חלילה שתיוחס החכמה השכלית לישראל, אבל היא חלק שאר האומות להיותה אנושית, ולזה נמצאו באומות חכמים ונבונים בה יותר ויותר הרבה ממה שנמצאו בישראל, בזמן שנתפתו אחריה גדולי פלוסופי בני עמנו, אבל חכמת ישראל פנימית אלהית מקובלת מפי הגבורה לא זכו בה האומות, וכמו שכתוב מגיד דבריו ליעקב וגו' לא עשה כן לכל גוי, וחכמת שלמה ע"ה אלהית נתונה לו במתנה שנאמר וי' נתן חכמה לשלמה ומעולם לא יצא חוץ לאומה והיא מיוחדת לישראל, ומעולם לא זכו בה שום אומה ולשון, וכו', אמת כי היודע חכמת האלהות ירא את יי' ואוהבו, אבל אינה החכמה שבדא היוני מלבו לאלהות כי לא השיג האמת ואיך איפשר שתמשך היראה ממנה.

רבי מאיר אבן גבאי, עבודת הקדש, ח"ג פרק ט"ז

- חכמת שלמה איננה חקירה שכלית, היא חכמה פנימית שניתנה לו במתנה ע"י הקב"ה. היא מיוחדת לישראל ומעולם לא זכו בה שום אומה ולשון.

כשבעים שנה אחרי פולמוס מורה הנבוכים, התחדשו הוויכוחים בעקבות פעילותו של אחד מחכמי פרובנס, רבי אבא מרי הירחי מלוניל. הפעם אף אחד לא השיג על ספרי הרמב"ם, והדיון נסוב בעיקר על נזק שבא מלימוד של חכמות חיצוניות על חשבון עסק התורה. הקנאים שאפו לכך, שגדולי הפוסקים יוציאו פסקי הלכה ברורים שיאסרו לעסוק בפילוסופיה ושאר חכמות חיצוניות, וע"כ פנה רבי אבא מרי לרשב"א, שהיה גדול מחכמי ישראל באותה תקופה ולרא"ש, שהגיע זמן לא רב לפני כן לספרד. כתוצאה מדיונים רציניים והפעלת שיקול דעת זהיר, הוציא הרשב"א בשנת 1305 אגרת לכל קהילות ישראל:

⁶⁸ מקובל חשוב, נולד בסרגוסה שבספרד בשנת 1240, היה רבו של ור' יוסף בן אברהם גייקטיליה בעל הספר "שערי אורה".
⁶⁹ אחד מפילוסופים החשובים העיר פעם שבמשך אלפי שנים מאז אפלטון ואריסטו לא התקדמה ההגות הפילוסופית הרבה, וכל כולה בגדר "הערות שוליים" לספרי אפלטון.

כ"ג. כתב החרם הראשון נגד לימוד פילוסופיה

אוי להם לבריות מעלבונה של תורה כי רחקו מעליה וכו'. איש מקטרתו בידו וישימו קטורה לפני בני יון ובני קטורה. כזמרי יקריבו את המדינית לעיני כל ושלחו לאפס אל הזמורה, וכו'. על כן בראותנו בכנף הארץ פח יקוש ויונה תקנן בעברי פי פחת חרדנו וכו' וגזרנו וקבלנו עלינו ועל זרעינו ועל הנלווים אלינו. בכח החרם לבל ילמוד איש מבני קהלינו בספרי היונים אשר חברו בחכמת הטבע וחכמת האלהות בין המחברים בלשונם בין שהועתקו בלשון אחר מהיום ועד חמשים שנה עד היותו בן חמש ועשרים שנה. ושלא ללמד איש מבני קהלתנו את אחד מבני ישראל בחכמות האלו עד שיהיו בני עשרים וחמש שנה. פן ימשכו החכמות ההם אחריהם ויסירו אותו מאחרי תורת ישראל שהיא למעלה מן החכמות האלה. ואיש איך לא יגור לשפוט בין חכמת אנוש בונה על דמיון מופת ורעיון ובין חכמת העליון אשר בינינו ובינו אין יחס ודמיון. ובן אדם שוכן בתי חמר הישפוט אלוה עושהו לאמר חס ושלום זה אפשר וזה לא יוכל עושהו. זה באמת יש מביא לידי הכפירה הגמורה ומזה ינצל באמת כל לומד התורה. והוצאנו מכלל גזרתנו חכמת הרפואות אף על פי שהיא לקוחה מן הטבע לפי שהתורה נתנה רשות לרופא לרפאות.

שו"ת הרשב"א חלק א סימן תט"ו

- בנגוד למקובל, רשב"א לא אסר ללמוד פילוסופיה מכל וכל, אלא רק עד גיל 25. מאידך, האיסור חל על כל ספרי היוונים, כולל גם אלה שהם חברו בחכמת הטבע⁷⁰.

כ"ד. האיסור של "חכמה יונית" לא חל על ספרי הטבע, אבל ראוי להמנע מהם

אמנם, ספרי הטבע המפורסמים, לא מן השם הוא זה, אבל ראוי לימנע מהם, אם הם מתאמצים לעקור עקרי תורתנו הקדושה. ובפרט שני עמודי התווך אשר היא נכונה עליהם, שזהו, חדוש העולם, והשגחת השם יתברך בפרטי המין האנושי. והם מביאים ראיות ומופתים לפי דעתם לקיים קדמות העולם, ושהוא מחוייב מן השם יתברך, כמו שהאור מחוייב מן השמש, והצל מן האילן, ואין יכולת לשם יתברך לשנות דבר מטבעו, ולא להאריך כנף הזבוב, ולא לקצר רגל הנמלה; כמו שאין יכולת בשמש לשנות האור הנמשך ממנו, ולא האילן הצל. וכן, שהשגחת השם יתברך לא תהיה במה שהוא למטה מגלגל הירח. וכתבו בספריהם, שאין ידיעה שלמה רק אותה שהיא מצד החקירה, לא מצד הקבלה. ואנחנו מקבלי האמת, דעתנו, שהתורה שלנו שלמה, שבאה אלינו במעמד הר סיני מפי הגבורה ובאמצעות אדון הנביאים ע"ה, היא למעלה מהכל, וכל חקירתם אפס ותהו לערכה.

שו"ת הריב"ש סימן מ"ה

לסיום, נזכיר שרמב"ם הצדיק את השימוש הנרחב בחקירה פילוסופית בכך, שאע"פ שאין ביכולתה להביא ראיה על בריאת העולם, מ"מ על ידה אפשר להביא ראיות למציאות האלקים, ובזה יש לה חשיבות גדולה לעובדי ה'. מוכרחים להעיר שכבר בתקופתו היה אחד מגדולי ישראל שהטיל ספק בעמדה זו:

כ"ה. העיון הפילוסופי איננו יוצא מספיקות

אמר החבר: זה שאתה אומר היא הדת ההקשית המנהגית⁷¹, מביא אליה העיון, ונכנסים בה ספקות רבות. ואם תשאל הפילוסופים עליה אינך מוצא אותם מסכימים על מעשה אחד ולא על

⁷⁰ וכבר הדגשנו, שחכמת הטבע באותם הימים רחוקה מאד ממדעי הטבע של היום. היא התרכזה בתיאור עצמים שמתחת לגלגל הירח מנקודת מבט של השכל הטהור, ללא תצפיות ונתוח עובדות, וללא כל נסיון לבדוק אמינות תיאורים אלה ע"י ניסוי.

⁷¹ היינו דת המיוסדת על ההגיון ומכוונת להנהגת הפילוסופים.

דעת אחת, מפני שהם טענות, יש מהם מה שהם יכולים להעמיד עליהם מופת⁷², ומהם מה שיספיקו בהם⁷³, ומהם מה שלא יספיקו בהם, כל שכן שיעמידו בהם מופת.

רבי יהודה הלוי, כוזרי, מאמר א', יג

- הפילוסופים אינם מסכימים בינם ובין עצמם על שום דבר⁷⁴.
 - הסיבה לכך היא שיש להם רק טענות, המתיישבות על השכל פחות או יותר, אבל הוכחות מוצקות, שא"א לדחותן, אין להם כלל (לא רק על מעשה בראשית אלא גם על מציאות האלקים).
- את יחסו הצונן לפילוסופיה, רבי יהודה הלוי הביא לידי ביטוי גם בשירו המפורסם שהקדיש לידיו ומחותנו, רבי אברהם אבן עזרא: "ואל תשיאך חכמת יונית אשר אין לה פרי כי אם פרחים ופריה – כי אדמה לא רקועה וכי לא אהלי שחק מתוחים ואין ראשית לכל מעשה בראשית ואין אחרית לחדוש הירחים".
- לכן, בספר הכוזרי, רבי יהודה הלוי מסתמך אך ורק על מסורת האבות כבסיס לאמונת ישראל: "אמר לו החבר: אנחנו מאמינים באלהי אברהם יצחק ויעקב המוציא את בני ישראל ממצרים באותות ובמופתים ובמסות, והמכלכלם במדבר" (מאמר ט', יא). ובכך בעל הכוזרי היה ראשון בין הוגי הדעות, שכפר ביכולתה של פילוסופיה להוכיח את מציאות הבורא והקדים בשש מאות שנה את הפילוסוף הגרמני, עמנואל קאנט אשר הצביע על הפגמים המהותיים בהוכחות של אריסטו וחסידיו, ובכך סתם הגולל על נסיונות הפילוסופים להביא הוכחות למציאות הבורא.

הדבר ידוע שרוב הראשונים שעסקו בהלכות דעות (וחלק מאחרונים), גם כאלה שהתנגדו נחרצות לדעותיו של אריסטו (כמו רמב"ן) עשו שימוש נרחב בכלי המחשבה שהגדיר וברר אריסטו, כגון חומר היולי, הבחנה בין צורה לחומר, בין בכח לבפועל, שכלים הנבדלים וכו', וכו'. מושגים אלו הפכו לצאן ברזל של כל הגות מחשבתית באותה תקופה, והיה נראה שאין דרך להסביר דברים עמוקים בלי להזדקק להם. יחד עם זאת היו גדולי ישראל שמחו נגד הכנסת המושגים של החכמה היונית לכרם ישראל.

כ"ו. רב סעדיה גאון תקף בחריפות אמונה בחומר היולי וארבע יסודות

והדעת השביעי דעת מי שאמר בארבעה יסודות וההיולי, ואלה הם יותר סכלים מכל מי שקדם זכרם⁷⁵, מפני שקיימו העשוי עושה.

ספר האמונות והדעות מאמר א

כבר הזכרנו שרמב"ם אימץ במו"נ (ח"ב ה') שיטתו של האריסטו על הגלגלים העשויים מן הגשם החמישי (לארבע היסודות ושונה מהם), שממנה נגזר שיש דעת ובינה לגלגלים ולכוכבים. וכ"כ בהלכות יסודי התורה פ"ג ה"ט: "כל הכוכבים והגלגלים כולן בעלי נפש ודעה והשכל הם, והם חיים ועומדים ומכירין את מי שאמר והיה העולם". לעומתו, היעב"ץ במגדל עוז (מוסד הגלגלים) כתב על רעיון זה של אריסטו: "הכל הבל ורעות רוח והזיות בדויות".

⁷² "להעמיד עליהם מופת" היינו להוכיח.

⁷³ להביא ראיות מספיקות.

⁷⁴ ע"כ ביטויים, כגון: "על דעת הפילוסופים" או "לפי הפילוסופים" – אין להם משמעות.

⁷⁵ אולם כבר בספר הזוהר (ח"א כז. שמות כד.) אנו מוצאים התייחסות לארבעת היסודות ('ארבע יסודין אש חם ויבש ומים קרים ולחיים').

כ"ז. מהר"ל: לא ייתכן שיש לגלגלי השמים שכל ובינה

והנה הרה עמל וילד שקר כי איך יושפע מן הגלגלים השמימיים שכל, דבר זה אי אפשר לצייר בשום אופן. אבל רז"ל בעלי האמת אומרים הפך זה, כי מפני כך היה יהושע מעמיד השמש מפני שהשמש היא גשמית ויהושע שהיה לו התורה השכלית היה אפשר לו למשול עליה.

גבורות ה' הקדמות הקדמה ב

כ"ח. מלבי"ם סותר את עצם מציאות הגלגלים

כל אלה הדעות נבנו על קורי עכביש שארגו הראשונים שיש גלגלים במציאות, אבל בימינו התברר היטב שכל צבאות השמים שטים באויר ספירי זך ודק מאד הנקרא איתר ואין גלגל במציאות וכמו שכבר השקיפו ע"ז חכמי ישראל. ורשב"י במדרש אמר שהכוכבים שטים באויר, וא"כ א"א לבנות בנינים על קו תהו ואבני בהו.

מלבי"ם בראשית פרק א

יש לשים לב לכך, שלעומת חומר ההיולי, ד' יסדות וגלגלים, כלים מחשבתיים אחרים, כמו הבחנה בין צורה לחומר ובין כח לבפועל, לעולם לא נדחו, והם התאזרחו באופן קבוע בספרי הגות של ראשונים ואחרונים.

תיאור עולם הבא

מטרת השכר והעונש האלוקיים - להביא את האדם אל יעודו הסופי, אל תכלית הבריאה. היות והאדם אינו אוטומט, וניתנה לו בחירה חפשית, והרי הוא יכול גם לסטות מן התכלית, לכן יש צורך בפקוח והתערבות מלמעלה, וזו מתבצעת באמצעות השכר והעונש.

יש לבחון נושא זה על פי מספר בחינות: א. מהותם של שכר ועונש. ב. מטרתם. ג. זמנם ומקומם. ומתברר שקיים קשר בין הבחינות הללו: המהות, הזמן והמקום תלויים זה בזה.

א. נשאלת השאלה: האם שכר ועונש הינם רוחניים בלבד, או אף גופניים. (עיין קטע כ"ה).

בנוגע לשכר ועונש הנצחי מצינו מחלוקת: לדעת הרמב"ם, שכר ועונש נצחיים הם רוחניים בלבד, ולדעת הרמב"ן הינם רוחניים וגופניים כאחד. לדעת שניהם, השכר הוא היות לאדם חלק בעונג הנצחי, והעונש - הפסדו של עונג זה.

ב. ועוד נשאלה שאלה: האם שכר ועונש אלה הינם מוסכמים או טבעיים. כלומר, האם הגמול ענינו החלטה משפטית עליונה, הקובעת גמול מתאים לכל מעשה, או שהגמול הוא תוצאה טבעית הנוצרת ובאה ממעשי המצוות (שכך ברא הקב"ה את עולמו, שכל מעשה יביא הוא עצמו את הגמול המתאים על האדם שעושה אותו). דוגמא לעונש טבעי - האוכל מאכל פסול, ומתייסר בקלקול קבה. דוגמא לעונש מוסכם - הגונב, ונחבש בבית האסורים.

לדעת הרמח"ל, יש בגמול את שתי הבחינות: הן משפט עליון הגוזר גמול מתאים לכל מעשה, והן מציאות טבעית הנמשכת מהמעשה: "שמלבד היות ענין זה נמשך על פי המשפט והדין כמ"ש, הנה הוא מיוסד עוד על פי המציאות הנברא. וזה כי הנה כבר ביארנו שהמעשים הטובים מעצימים הם באדם בגופו ונפשו מציאות שלימות ומעלה, והפכם המעשים הרעים מעצימים בו מציאות עכירות וחסרון". הבורא יצר מערכת שלמה של אמצעי נקוי וטהור, והיא פועלת באופן מקביל ומדויק לשעור הזוהמא שהצטברה באדם עקב מעשיו. הוא הדין בשכר שהוא עונג המקביל למדת ההארה שהצטברה באדם עקב מעשיו הטובים.

זמנם ומקומם של שכר ועונש

יש להדגיש, שענין הזמן והמקום, יש להם השלכות על המהות:

זמן ומקום אלה, אינם ענין טכני גרידא, אלא משמעות עקרונית להם, לגבי מהות ומטרת הגמול. וכיון שיש הבחנה בין גמול עיקרי נצחי, לבין גמול טפל וזמני, הרי ברור שזמן ומקום עיקריים, נועדו לגמול העיקרי, וזמן ומקום טפלים נועדו לגמול הזמני.

ההבחנה היסודית תהיה כאן בין מטרה לאמצעי. כלומר, בין גמול שהינו תכלית ומטרה, לבין גמול שהינו אמצעי בלבד: הזמן העיקרי נועד לגמול העיקרי - גמול בבחינת מטרה. והזמן הלא עיקרי, נועד לגמול הלא-עיקרי, גמול בבחינת אמצעי.

הזמן העיקרי (אנו מתיחסים כאן לזמן ומקום כאחד) נקרא בפי חז"ל "עולם הבא", ולכל הדעות, בו הגמול העיקרי הנצחי, אלא שנחלקו הקדמונים בהגדרת המושג עולם הבא, כפי שיבואר.

להבנת הדברים בכללותם, יש לברר היטב, חלוקה זו של זמנים ומקומות שונים, לגבי הגמול:

לדעת הרמב"ם שני זמנים ושתי מקומות לגמול:

א'. עולם הזה, הוא העולם שבו אנו מצויים עתה.

ב'. עולם הבא - הוא עולם הנשמות הנצחי, שבו עיקר הגמול (ובו - גן עדן וגיהנום).

העולם, העתיד להיות אחר תחיית המתים, היינו במציאות של גוף ונפש יחדיו, אף הוא עולם זמני, כחלק מן העולם הזה, אלא שבו תנתן לאדם אפשרות יתר של הכשרה עצמית לעולם הנשמות הנצחי.

לעומת הרמב"ם, הרמב"ן סובר שיש שלשה זמנים ושלושה מקומות לגמול:

א'. עולם הזה - הזמני החולף.

ב'. בעולם הנשמות, שבו גן עדן וגיהנום, ואף הוא זמני, ובו שוכנות הנשמות עד תחית המתים.

ג'. עולם הבא - הוא העולם שאחר תחית המתים, שבו הגמול העיקרי הנצחי.

מחלוקת זו בין רמב"ם לרמב"ן, היא היסוד לכל שנויי הבחנות האמורות, ועל פיה נסכם:

לשיטת הרמב"ם שהגמול העיקרי הוא בעולם הנשמות, הרי שהגמול העיקרי - רוחני בלבד, אך לשיטת הרמב"ן שהגמול העיקרי הוא בעולם שאחר תחית המתים, הרי שהוא רוחני וגופני כאחד.

הגמול העיקרי - הינו, לכל הדעות, תוצאה של פעולת האדם, אולם, הגמול שאינו עיקרי - הבא אך **כאמצעי** לתקון האדם - אפשר שיבוא על פי החלטה משפטית עליונה (כגון סיוע, נסיון ועוד). הגמול העיקרי הנצחי בעולם הבא, הוא מטרה לעצמו, אולם הגמול הזמני המשמש אמצעי, ניתן להבנות שונות:

לשיטת הרמב"ם הגמול הזמני קיים בעולם הזה בלבד. ולכן, מטרתו: סיוע, או עיכוב, כמבואר בקטע כ"ט. לשיטת הרמב"ן שתי תקופות לגמול הזמני: עולם הזה ועולם הנשמות, והמשותף לשניהם - הכשרת האדם לעולם הבא. אך בכל עולם, לפי מצבו של אותו עולם. ונמצא שגם עולם הנשמות, יש בו, או משום מרוק הרע (גיהנום) או משום חזוק כח הטוב לקראת העתיד (גן עדן). השכר הניתן בגן עדן, הוא מעין עולם הבא.

שיטת הרמב"ל בנושא זה, היא כשיטת הרמב"ן.

כ"ט. שכר הצדיקים הוא שיזכו לעולם הבא, שהוא כולו רוחני

א. הטובה הצפונה לצדיקים היא חיי העולם הבא והיא החיים שאין מות עמהן והטובה שאין עמה רעה, היא שכתוב בתורה למען ייטב לך והארכת ימים, מפי השמועה למדו למען ייטב לך לעולם שכולו טוב והארכת ימים לעולם שכולו ארוך, וזהו הוא העולם הבא, שכר הצדיקים הוא שיזכו לנועם זה ויהיו בטובה זו, ופרעון הרשעים הוא שלא יזכו לחיים אלו אלא יכרתו וימותו, וכל מי שאינו זוכה לחיים אלו הוא המת שאינו חי לעולם אלא נכרת ברשעו ואבד כבהמה, וזהו כרת הכתובה בתורה שנאמר הכרת תכרת הנפש ההיא, מפי השמועה למדו הכרת בעולם הזה תכרת לעולם הבא, כלומר שאותה הנפש שפירשה מן הגוף בעולם הזה אינה זוכה לחיי העולם הבא אלא גם מן העולם הבא נכרתת.

ב. העולם הבא אין בו גוף וגוויה אלא נפשות הצדיקים בלבד בלא גוף כמלאכי השרת, הואיל ואין בו גויות אין בו לא אכילה ולא שתייה ולא דבר מכל הדברים שגופות בני אדם צריכין להן בעולם הזה, ולא יארע דבר בו מן הדברים שמארעין לגופות בעולם הזה, כגון ישיבה ועמידה ושינה ומיתה ועצב ושחוק וכיוצא בהן, כך אמרו חכמים הראשונים העולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתייה ולא תשמיש אלא צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהן ונהנין מזיו השכינה, הרי נתברר לך שאין שם גוף לפי שאין שם אכילה ושתייה, וזה שאמרו צדיקים יושבין דרך חידה אמרו, כלומר הצדיקים מצויין שם בלא עמל ובלא יגיעה, וכן זה שאמרו עטרותיהן בראשיהן כלומר דעת שידעו שבגללה זכו לחיי העולם הבא מצויה עמהן והיא העטרה שלהן וכו', ומהו זהו שאמרו נהנין מזיו שכינה שיודעים ומשיגין מאמתת הקב"ה מה שאינם יודעים והם בגוף האפל השפל⁷⁶.

ג. כל נפש האמורה בענין זה אינה הנשמה הצריכה לגוף אלא צורת הנפש שהיא הדעה שהשיגה מהבורא כפי כחה והשיגה הדעות הנפרדות ושאר המעשים והיא וכו' הנקראת נפש בענין זה, חיים אלו לפי שאין עמהם מות שאין המות אלא ממאורעות הגוף ואין שם גוף נקראו צרור החיים שנאמר והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים, וזהו השכר שאין שכר למעלה ממנו והטובה שאין אחריה טובה והיא שהתאוו לה כל הנביאים.

ה. הנקמה שאין נקמה גדולה ממנה שתכרת הנפש ולא תזכה לאותן החיים שנאמר הכרת תכרת הנפש ההיא עונה בה, וזה האבדון הוא שקורין אותו הנביאים דרך משל באר שחת ואבדון ותפתה ועלוקה וכל לשון כלייה והשחתה קוראין לו לפי שהיא הכלייה שאין אחריה תקומה וההפסד שאינו חוזר לעולם.

ח. זה שקראו אותו חכמים העולם הבא לא מפני שאינו מצוי עתה וזה העולם אובד ואחר כך יבא אותו העולם, אין הדבר כן, אלא הרי הוא מצוי ועומד שנאמר אשר צפנת ליראיך פעלת וגו' ולא קראוהו עולם הבא אלא מפני שאותן החיים באין לו לאדם אחר חיי העולם הזה שאנו קיימים בו בגוף ונפש וזהו הנמצא לכל אדם בראשונה⁷⁷.

רמב"ם, הלכות תשובה פרק ח'

- לדעת הרמב"ם, העולם הבא, אין בו גוף ולא כל דבר מעניני הגוף, אלא נפש בלבד
- ענינה של הנפש בעולם הבא: דעת וחכמה בהשגת ד', והנאה מזיו השכינה
- חיי עולם הבא הם נצחיים, והם השכר העילאי, והעונש הגדול ביותר הוא הפסד חיי עולם הבא
- עולם הבא מצוי גם עתה, הוא בא לאדם מיד אחר מותו

ל'. שכר זמני בעולם הזה

הלכה א'. מאחר שנודע שמתן שכרן של מצות והטובה שנוכה לה אם שמרנו דרך ה' הכתוב בתורה היא חיי העולם הבא וכו', מהו זה שכתוב בכל התורה כולה אם תשמעו יגיע לכם כך ואם לא תשמעו יקרה אתכם כך וכל אותן הדברים בעולם הזה, כגון שובע ורעב ומלחמה ושלום ומלכות ושפלות וישיבת הארץ וגלות והצלחת מעשה והפסדו ושאר כל דברי הברית וכו', אלא כך הוא הכרע כל הדברים, הקב"ה נתן לנו תורה זו עץ חיים היא וכל העושה כל הכתוב בה ויודעו דעה גמורה נכונה זוכה בה לחיי העולם הבא, ולפי גודל מעשיו ורוב חכמתו הוא זוכה, והבטיחנו בתורה שאם נעשה אותה בשמחה ובטובת נפש ונהגה בחכמתה תמיד שיסיר ממנו

⁷⁶ **השגת הראב"ד:** א"א דברי האיש הזה בעיני קרובים למי שאומר אין תחיית המתים לגופות אלא לנשמות בלבד, וחיי ראשי לא היה דעת חז"ל על זה שהרי אמרו כתובות (דף קי"א) עתידין צדיקים שיעמדו בלבושיהן ק"ו מחטה וכו' וכן היו מצוין לבניהם (שבת קי"ד) אל תקברוני בכלים לבנים ולא בשחורים שמא אזכה, וכן אמרו (סנהדרין צ"ב) שלא ישבו הצדיקים לעפר אלא עומדין בגוייתם, וכן אמרו (שם צ"א) במומם עומדין ומתראין, וכל אלה מוכיחים כי בגוייתם הן עומדין חיים, אבל אפשר שהבורא ישים גוייתם חזקות ובריאות כגויית המלאכים וכגויית אליהו זכור לטוב ויהיו העטרות כמשמען וכפשוטן ולא יהיה משל.

⁷⁷ **השגת הראב"ד:** א"א נראה כמכחיש שאין העולם חוזר לתהו ובהו והקב"ה מחדש עולמו ואמרו שיתא אלפי שנין הוי עלמא וחד חרוב ונמצא שהוא עולם חדש.

כל הדברים המונעים אותנו מלעשותה כגון חולי ומלחמה ורעב וכיוצא בהן, וישפיע לנו כל הטובות המחזיקות את ידינו לעשות התורה וכו', שבזמן שאדם טרוד בעולם הזה בחולי ובמלחמה ורעבון אינו מתעסק לא בחכמה ולא במצות שבהן זוכין לחיי העולם הבא.

הלכה ב'. ומפני זה נתאוו כל ישראל נביאייהם וחכמיהם לימות המשיח כדי שינוחו ממלכיות שאינן מניחות להן לעסוק בתורה ובמצות כהוגן, וימצאו להם מרגוע וירבו בחכמה כדי שיזכו לחיי העולם הבא, לפי שבאותן הימים תרבה הדעה והחכמה והאמת שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ה' ונאמר ולא ילמדו איש את אחיו ואיש את רעהו, ונאמר והסירותי את לב האבן מבשרכם, מפני שאותו המלך שיעמוד מזרע דוד בעל חכמה יהיה יתר משלמה, ונביא גדול הוא קרוב למשה רבינו, ולפיכך ילמד כל העם ויורה אותם דרך ה', ויבואו כל הגוים לשומעו שנאמר והיה באחרית הימים נכון יהיה הר בית ה' בראש ההרים, וסוף כל השכר כולו והטובה האחרונה שאין לה הפסק וגרעון הוא חיי העולם הבא, אבל ימות המשיח הוא העולם הזה ועולם כמנהגו הולך אלא שהמלכות תחזור לישראל, וכבר אמרו חכמים הראשונים אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שיעבוד מלכיות בלבד.

רמב"ם, הלכות תשובה, פרק ט'

- מאחר שגמול המצוות אינו אלא רוחני ובעולם הבא, מה פשר ההבטחות הגשמיות שניתנו בתורה למקיימי המצוות?
- התשובה היא: כל ההבטחות הגשמיות הן רק סיוע אלוקי למקיימי המצוות למען ימשיכו לקיים את התורה ביתר שאת, או עיכוב למפירי התורה.
- ימות המשיח הם חיי עולם הזה, אלא שיהיו בכל השלימות הגופנית, ובכל האמצעים הדרושים לעסק החכמה, למען ישיגו על ידם חיי עולם הבא, שהוא השכר העיקרי והתכליתי.

ל"א. רמב"ן זן בדברי הרמב"ם

עוד כתב (הרמב"ם) בתשובת שאלה, ומה שהסכימו חכמי יון וחכמי המערב בנפש שהנפש צורה בלא גולם ובלא גוף, אבל טוהר וגזרה ומקור הדעת ואינה צריכה לגוף, לפיכך כשיאבד הגוף לא תאבד היא, אלא עומדת בעצמה וקיימת כמו המלאך ונהנית וחווה באורו של עולם והוא עולם הבא, גם זה לשונו, אבל מ"מ שנה עלינו סדרי הקבלה, כי עשה זה העולם עולם הנשמות ואין לגוף בו חלק כמו שפירש בכמה מקומות מספריו.

וכן יראה מדבריו שהוא משנה עלינו זמנו של העולם הבא והוא לדעתו בא לאדם אחרי מיתתו מיד, והוא העונג והנועם שקרינו אנחנו אותו גן עדן, וכו'

עוד כתב ז"ל העוה"ב אין בו גוף וגויה אלא נפשות הצדיקים בלבד בלא גוף כמלאכי השרת וכו'. אבל יראה מכונת הרב ז"ל שהעולם הבא אצלו משמש לכל עולמי הנפשות ולכל המגיע אליהן לעדי עד, והנה יאמין באמת שתחיית המתים שהוא עיקר מעיקרי התורה, הכוונה בו שתשוב הנפש לגוף ברצון הבורא ויצאו הנשמות מן העוה"ב וישבו לגוף בימי התחייה, ויתעדנו האנשים ההם הזוכים בטובת העוה"ז בימות המשיח ויזכו בו למעלה עליונה ממעלתם הראשונה, אבל אחרי כן יגזור הרב ז"ל מיתה על המשיח ועל דורו ויהיו נפשותיהם בטוב העולם הבא בלא גוף, כמו שהיו מתחלה במעלה גדולה ממנה, שזכו לה במצות שעשו בזמן התחייה, וזה יתקיים להם לנצח.

רמב"ן, שער הגמול, קט"ז

- לדברי הרמב"ן, רמב"ם כלל במושג "עולם הבא" כל עולמי הנפשות: לא רק חיי הנפש אחרי מיתתו של אדם אלא כל המגיע לנפשות לעדי עד, א"כ גם עולם הנצח אחרי ימות המשיח, לדעתו, הוא רוחני, ללא גוף.
- מכאן גזר הרמב"ם מיתה על המשיח ועל דורו - ויהיו נפשותיהם בטוב העולם הבא בלא גוף.

ל"ב. לדעת הרמב"ן, העוה"ב אינו עולם הנשמות אלא עולם שבו יחיו אנשי התחיה בגוף ובנפש

וזה העוה"ב שהוא סוף מתן שכרן של מצות, דבר מסתפק הוא במשנה זו ולא נתבאר בפירוש אם הוא עולם הנשמות ושכרן המגיע לכל אחת מהן בעצמה אחרי המות מיד כמו שהזכרנו, או הוא עולם אחר שיתחדש ויהיה השכר בגוף ובנפש או לנפש בלבד בזמן ההוא המתחדש וכו'.

ובספרי הזכירו כל הזמנים הללו במדרש, אמרו "בהתהלך תנחה אותך" - בעולם הזה, "בשכבך תשמור עליך" - בשעת מיתה, "והקיצות בימות המשיח היא תשיחך" - לעולם הבא, הזכירו כאן העוה"ז וזמן המיתה והוא עולם הנשמות וימות המשיח ואחר כך עולם הבא, ואמרו שם למען ירבו ימיכם בעוה"ז וימי בניכם לימות המשיח כימי השמים על הארץ לעולם הבא, וכו'.

כל אלו דברים ברורים שעולם הבא אמור בכל מקום אינו עולם הנשמות והשכר המגיע להם מיד אחרי המיתה, אלא עולם הוא שעתיד הקב"ה לחדשו לאחר ימות המשיח ותחיית המתים וכו'.

ועוד אמרו (ברכות נ"ח ב') בברכה דרואה קברי ישראל והמית אתכם בדין והוא עתיד להקים אתכם לחיי העוה"ב בדין בא"י מחיה המתים, ושגור בפי הדורות לומר בין בבקשה בין בסוף ברכת המזון ובכל תפלות הרחמן יזכנו ויקרבנו לימות המשיח ולחיי העוה"ב, מקדימין ימות המשיח ואין דעתם לבקש שתתקרב להם המיתה ויהיו בעולם הנשמות.

ועוד מצינו מפורש במדרש ויברך אלהים את יום השביעי ברכ"ה העוה"ב שמתחיל באלף השביעי, ויקדש אותו זמנו לישראל, וזו היא ששנינו בתמיד בשביעי אומרים מזמור שיר ליום השבת לעתיד לבא לעולם שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים.

נתבאר שהעוה"ב אינו עולם הנשמות אלא עולם נברא קיים שימצאו בו אנשי התחיה בגוף ובנפש.

ועל זה העולם אמרו בברכות (י"ז א') העוה"ב אין בו לא אכילה ולא שתיה לא קנאה ולא שנאה ולא תחרות אלא צדיקים יושבים ועטרותיהן בראשיהן ונהנין מזיו השכינה, וכן יאמרו תמיד בתלמוד (ב"ב י' א') הקב"ה משביען מזיו שכינתו לעוה"ב שנאמר אשבעה בהקיץ תמונתך, רצו לומר שקיום האנשים הזוכים ההם בזיו הכבוד כקיום הנפש בגוף בעוה"ז באכילה ושתייה, כענין שכתוב באור פני מלך חיים וכו', כי קיום הנפש בהתיחדה בדעת עליון כקיום המלאכים בו, והתעלות הנפש על הגוף מבטלת הכחות הגופיות כמו שהזכרנו למעלה פעם אחרת עד שיתקיים הגוף בקיום הנפש בלא אכילה ושתייה, וכקיום משה בהר ארבעים יום. ואם ניחס זה אל מעשה הנס, הנה אליהו יוכיח שלא הושלך הגוף ממנו ולא נפרד מן הנפש והתקיים מאז ועד עולם, וכן חנוך כפי מדרשי רבותינו ז"ל, וכן אמרו מה שהיה כבר הוא ר' יודן ור' נחמיה חד אמר אם יאמר לך אדם אפשר שאלמלא לא חטא אדם הראשון היה חי וקיים לעולם אמור לו הרי אליהו שלא חטא הרי הוא חי וקיים לעולם וכו'.

עכשיו ביארנו כוננתו בשכרי המצות ועונשן, ונחזור בקצרה כי שכר הנפשות וקיומם בעולם הנשמות נקרא לרבותינו גן עדן, ופעמים קורין אותו עליה וישיבה של מעלה, ואחרי כן יבאו ימי המשיח והוא מכלל העולם הזה, ובסופן יהא יום הדין ותחיית המתים שהוא השכר הכולל הגוף והנפש והוא העיקר הגדול שהוא תקות כל מקוה להקב"ה, והוא העולם הבא שבו ישוב הגוף כמו נפש, והנפש תדבק בדעת עליון כהדבקה בגן עדן עולם הנשמות, ותתעלה בהשגה גדולה ממנה ויהיה קיום הכל לעדי עד ולנצח נצחים.

רמב"ן, שער הגמול,

- לדעת הרמב"ן, עולם הבא מתחיל רק אחרי תחיית המתים, ולא אחרי מותו של כל אדם.
- אין להסיק ממה שאמרו חז"ל: "עוה"ב אין בו לא אכילה ולא שתיה", שהוא כולו רוחני ללא גוף. גופו של אדם, בעולם אחרי התחיה, יתקיים ללא מזון, כיון שהתעלות הנפש על הגוף בעה"ב תבטל כוחות הגוף ולא יהיה זקוק למזון ושתייה אלא ישבע מזיו השכינה.

- "גן עדן" – אינו עולם הבא, אלא עולם הנשמות, בו שוכנות הנשמות אחרי מיתת הגוף.

ל"ג. סיכום מחלוקת בין הרמב"ם לרמב"ן בענין עה"ב

בשכר הרוחני שאמרנו שיגיע לאדם אחר המות נחלקו בו חכמי ישראל האחרונים לשתי דעות, הדעת האחד הוא דעת מי שיאמין שאף אם יש לצדיקים הגמורים בעולם הזה שכר טוב כפי מעשיהם כמו שהיה לאבות, מכל מקום עיקר השכר הוא רוחני ולנפש בלבד בעולם הבא, רצה לומר העולם שהוא בא לאדם אחר המות מיד כשתפרד הנפש מן הגוף, שאין בו לא אכילה ולא שתיה ולא שום תענוג ושימוש מתענוגי הגוף ושימושו, וכו'.

ויאמין עם זה שעם היות עיקר השכר הזה לנפש בלבד, עוד יש שכר אחר גשמי בעולם הזה לימות המשיח, וזה בתחית המתים שיחיו אז הצדיקים הגמורים, אם כדי לפרסם נסי השם ואמונתו בעולם, ואם כדי שישגו קצת תענוג גשמי אז כימים שנצטערו בהם או יותר כפי מה שתגזור חכמת השם, או כדי שיקנו שלמות יותר מאשר קנו בתחלה כאשר לא יכלו להשיג בחייהם המדרגה שהיתה ראויה אליהם לפי יושר לבם מפני המעיקים מחוץ ועול הגלות, אבל מכל מקום ימותו אחר שיחיו וישובו לעפרן, ויזכו אז הנשמות ההן במה שהשיגו בחייהן השניים ההן להתענג במדרגה יותר גדולה בעולם הבא ממה שהיו בה קודם התחיה, זהו דעת הרמב"ם ז"ל.

והדעת השני הוא דעת מי שיאמין כי עם היות שיש לצדיקים גמורים שכר גשמי בעולם הזה, אחר שהצדיקים ההם הם מעטים ורוב הצדיקים אינם מקבלים שכר גשמי בעולם הזה, ראוי שישולם בעולם הבא שכר אל הגוף עם הנפש ביחד, וזה יהיה אחר תחיית המתים, שאז יתקיימו הגוף והנפש יחד בלי אכילה ושתייה, כמו שנתקיים משה רבינו עליו השלום ארבעים יום וארבעים לילה בלי אכילה ושתייה בגוף ונפש, ויאמר שזהו הנקרא בדברי רבותינו ז"ל עולם הבא. זהו דעת הרמב"ן ז"ל וכו'.

ולזה מה שיראה שעיקר התחיה לא תהיה לתת שכר לגוף אלא אם כדי שיקנה האיש ההוא שלמות יותר גדול מאשר קנה בתחלה כאשר היה המונע והמעיקים אשר מחוץ, כמו מצד הגלות או העוני או זולת זה, ולא בא העכוב מצד רוע בחירתו ומצד עצמו כלל ואם כדי להודיע עוצם יכולת השם יתברך ולפרסם בעולם אמונת האמת וכו'.

ר' יוסף אלבו, ספר העיקרים, מאמר ד' פרק ל'

- **סיכום המחלוקת בענין הגמול:** לשיטת הרמב"ם, הגמול הוא לנפש בלבד, ומקומו העיקרי בעולם הנשמות, הקרוי בפי חז"ל "עולם הבא". ואילו ימות המשיח הם הכנה נוספת לחיי העולם הבא.
- לשיטת הרמב"ן הגמול הוא לגוף ונפש כאחד, לכן מקומו הוא בעולם שיתחדש אחרי תחיית המתים, והוא קרוי בפי חז"ל "עולם הבא". אבל עולם הנשמות הוא זמני בלבד.

ל"ד. המקובלים סוברים כרמב"ן

וכבר נפל מחלוקת גדול בשלימות הנצחי האחרון, אם יהיה לנפש לבדו או בגוף ונפש. הרמב"ם וסיעתו סוברים שהוא לנפש. וחכמי האמת סוברים כהרמב"ן שהנצחיות לגוף ולנפש, כי כמו שהיתה העבודה כן יהיה קבול השכר, העבודה היתה בגוף ונפש בעולם הזה, כן יהיה הקבול שכר בגוף ונפש. ולזה יהיה תחיית המתים הגדול שיתקיימו בנצחיות בגוף ונפש, וזה נקרא עולם הבא בדברי רבותינו זכרונם לברכה, עולם שכולו חיים עולם שכולו טוב.

השל"ה הקדוש - תולדות אדם - בית דוד (לא)

ל"ה. מה מצפה ל"קבוץ השלימים" בעה"ב?

ז. הנה בקיבוץ השלימים שזכרנו שיהיה לע"ל, אין הכונה שיהיו כלם במדרגייה אחת ובמעלה אחת וישיגו השגה אחת, אך הדבר הוא, שהנה שיערה החכמה העליונה עד היכן יכול להגיע הקצה האחרון, פירוש - השיעור היותר פחות שבהתדבקות בו ית' וההנאה בשלימותו, וכנגד זה סידרה, שכל מי שמעשיו יגיע לפחות אל השיעור הקטן ההוא⁷⁸, כבר יוכל לימנות בקיבוץ הזה שזכרנו, ויהיה מן הנשאים לנצחיות להתענג בו. אך מי שאפילו לזה לא יגיע, הנה זה יהיה נדחה לגמרי ואובד. ואמנם כל מי שיזכה יותר, הנה יהיה בקיבוץ עצמו יותר גדול ויותר עליון.

והיה מעומק עצתו ית', שיהיה האדם עצמו בעל טובו לגמרי, בין בכלל בין בפרט. פירוש - שלא די שלא יזכה לטוב אלא אחר שהשיגו בעמלו, אלא אפילו פרט החלק שיונתן לו, לא יהיה אלא כפי מעשיו בדקדוק. ונמצא, שלא יהיה האדם במדרגייה, זולת מה שבחר ושם הוא עצמו את עצמו בה. וכבר ימצאו בקיבוץ ההוא עליונים ותחתונים, גדולים וקטנים, אבל לא יהיה לגובה מעלת האדם ושפלותה, לגדלה ולקטנותה, סבה אחרת אלא הוא עצמו, באופן שלא יהיה לו תרעומת על אחר כלל:

ח. והנה על פי השרש הזה תמצא עוד הבחנה גדולה בדין המעשים לשפוט אותם שראוי שתגיע תולדותם לתת עליו לאדם בקיבוץ השלימים שזכרנו, ושיעור העילוי שיתנו. כי כבר ימצאו מעשים שכפי המשפט העליון המדוקדק והישר, לא יגיעו לתת לאדם עילוי לזמן ההוא, אלא יוגמלו בעה"ז⁷⁹, ואז ישאר אותו האדם משפילי הנצחיים, בקטני הקיבוץ ההוא. והנה זה דומה קצת לאותם שזכרנו למעלה, שמקבלים שכרם בעה"ז ונאבדים לעוה"ב. אך נבדלים מהם הבדל גדול, והוא, כי אותם שזכרנו שהם הרשעים הגמורים, הנה כלה כל כח מעשיהם הטובים בשכר שבעוה"ז ואינם מגיעים אל הנצחיות כלל. ואלו, הנה כבר מעשיהם מגיעים אותם אל הנצחיות, ואפילו שיצטרך להם צירוף נפשיי רב מאד, הנה על כל פנים יש להם חלק בהשארות הנצחי, אלא שמפני קלקול מעשיהם אין מצותיהם מגיעות אלא לתת להם שם אותו החלק הקטן שאמרנו, ורבים מזכותיהם מקבלים אותם בעוה"ז, שאלו היה הדין נותן עליהם שיוגמלו בעוה"ב ולא בעוה"ז, כבר היו נמצאים האנשים ההם במדרגייה מן הגבוהות בקיבוץ השלימים:

רמח"ל, דרך ה' ח"ב פ"ב

- אלה שיזכו לחיי עולם הבא לא כולם יהיו באותה מדרגה. כל אחד יהיה שם במדרגה, שהוא עצמו בחר על ידי מעשיו בימי חייו. באופן כזה לא יהיה לאף אחד תרעומת על אחרים ומעלתם.
- לא כל המצוות של צדיקים הזוכים לחיי נצח, יזכו לגמול בעולם הבא. מעשי המצוות שיש בהם קלקול מסוים (כגון חוסר כוונה נכונה המצוה או חוסר שלימות בקיום מעשה המצוה, שפוגעים בערך מצוות עצמן), יתוגמלו בעולם הזה, בגלל שאינם מגיעים אל הנצחיות.

השגחה

אחת הטענות נגד מורה הנבוכים היתה, שרמב"ם נמשך בחיבור זה אחרי דעותיו של אריסטו, שנוגדות את התורה. כיון שהשגחה היא מעיקרי האמונה, מן הראוי ללבן את הנושא הזה היטב.

השגחה, אין משמעה הסתכלות גרידא, אלא הנהגה ושלטון, (השגחה המשולבת עם שכר ועונש וגאולה), והיא מתבטאת בכנוי "אלוקים", היינו, שליט ומושל, וזהו שנאמר: "אנכי ד' אלוקיך": ד' המהוה את העולם, הוא גם שליטו ומנהיגו, וזהו שנאמר: "שמע ישראל ד' אלוקינו ד' אחד": הווית העולם, והנהגתו ממקור אחד הם, וזהו שנאמר: ד' הוא האלוקים".

⁷⁸ יש דרגת מינימום שבפחות ממנה אין לאדם חלק לעה"ב, דרגה זו מושגת או ע"י מצוה אחת בעלת איכות גבוהה או ע"י מצוות רבות שבהצטרפם צריכות ליצור אותה איכות מינימלית. אבל אם רוב המצוות הללו אינן מצטרפות לרמה איכותית מתאימה, יוגמלו בעה"ז.

⁷⁹ גם רשעים הגמורים מקבלים שכר מצוותיהם בעה"ז, אבל אחרי שקבלו שכרם, לא ישאר להם מאומה לעה"ב, וכאן נשאר "שכר מינימום".

השגחה כללית והשגחה פרטית

אנו מבחינים בשני סוגי השגחה: כללית ופרטית.

הכללית, נועדה לקיום הבריאה, ומקיפה את הבריאה כולה. הפרטית, נועדה להדרכת האדם, ומכוונת למין האנושי בלבד (רמח"ל, קטע ל"ה). שני סוגי השגחה אלה, משתלשלים מהנושאים הקודמים: ההשגחה הכללית נובעת מנושא תכלית הבריאה: הבריאה במתכונתה הנוכחית, נבראה לתכלית מסוימת, כל חלקיה וחוקיה, נבראו, בגלל היותם דרושים לתכלית זו, ולכן, כל עוד תכלית זו קיימת ועומדת, יש להתמיד בקיומה של הבריאה כפי שהיא, לכך נועדה ההשגחה הכללית.

ההשגחה הפרטית נובעת מן הבחירה החפשית: תכלית זו של האדם חייבת להתבצע על ידי האדם עצמו ובבחירתו החופשית, והוא עלול גם לקלקל, ולסטות מן המטרה, על כן, יש לפקח על מעשיו: להדריך, ולכוון, למרק את הרע שבו, ולהמציא גמול לכל מעשיו, לכך נועדה ההשגחה הפרטית.

הבחנות שונות בהשגחה הפרטית

בהשגחה הפרטית עצמה, אנו מבחינים מספר הבחנות:

- **ידיעת ד'** בכל פרטי הבריאה: כדברי הרמח"ל (דרך ד', ח"ב, פ"ה): "הוא ית' יודע כל, ואין אצלו חסרון ידיעה כלל, לא בעתיד ולא בהווה ולא בעבר. כי כל מה שהיה ויהיה, הכל צפוי הוא לפניו מעולם, ולא נעלם ממנו דבר. וכל ההוה גלוי לפניו ונודע אצלו ית' שמו, בכל בחינותיו, ולא נסתר ממנו כלל."

- **השפעת ד'** בבריאה: "השפעתו היא מה שיוציא רצונו ית' אל הפועל". עיקרה של השגחת ד' בעולמו - ההוצאה לפועל של רצונו, וזו, מוגדרת כהשפעה.

ההסבר לכך: כל יצירה אלוקית, כל הוצאה לפועל של רצון הבורא, באים על ידי השפעה אלוקית מתאימה.

השגחה והשפעה אלוקית - בשיטת הרמב"ם

אמנם, גם ההשגחה הכללית באה מהשפעת הבורא. כי רמב"ם מבחין בין שני סוגי השפעה:

- השפעה הבאה לשם קיום הבריאה במתכונתה הראשונה, והיא הקרויה **השגחה כללית**.

- השפעה הבאה לשם התפתחות הבריאה והשלמתה, והיא הקרויה **השגחה פרטית**.

השפעת קיום הבריאה, אינה מותנית במצבם של הנבראים, על כן שוה היא בכולם. ואילו השפעה הבאה לשם ההתפתחות והשלמה, מותנית באמונתו ובבחירתו של האדם, על כן יש בה שנויים בין אדם לאדם. קיים דרוג, וכל אדם, במדת אמונתו ובחירתו, כן מדת השפעה, וההשגחה האלוקית כלפיו. זו היא שיטת הרמב"ם (קטע ל"ו), האומר: "השגחה האלוהית⁸⁰, לפי דעתי ולפי מה שאני רואה, היא נמשכת אחר השפע האלוהי – והמין אשר נדבק בו השפע ההוא השכלי עד ששב בעל שכל ונגלה לו כל מה שהוא גלוי לבעל שכל הוא אשר התחברה אליו ההשגחה האלוהית ושיערה לו כל פעולותיו על צד הגמול והעונש".

מכאן מגיע הרמב"ם למספר מסקנות:

- דרוג בהשגחה: "ולא תהיה אם כן ההשגחה האלהית בבני אדם כולם בשוה, אבל יהיה יתרון ההשגחה עליהם, כיתרון שלמותם האנושי" (קטע ל"ח).

- שלילת ההשגחה מבני אדם מסוימים: "הסכלים הממרים, כפי מה שיחסרו מן השפע ההוא וכו', - נסדרו בסדר שאר מיני בעלי החיים" (שם).

מכאן, בא הרמב"ם לפתרון בעיית צדיק ורע לו: כי גם הצדיק, בעת רפיון אמונתו, סרה ממנו ההשגחה, (שאינה קיימת אלא בצמידות לאמונה), ובאותה שעה אפשר ויפגעו בו רעות העולם, באין עמו ההשגחה המגינה (קטע מ"ב).

⁸⁰ הכוונה בזה להשגחה הפרטית

ל"ו. השגחה כללית והשגחה פרטית

א. ידוע ומבואר הוא, שכל הנבראים כלם שנבראו, בין העליונים ובין התחתונים, הנה נבראו לפי שראתה בהם החכמה העליונה צורך ותועלת למה שהוא התכלית הכללית של הבריאה. וכל חוקותיהם ומשפטיהם הטבעיים הוחקו והוטבעו כפי מה שגזרה החכמה העליונה היותו נאות לפי הכונה שכינה בנברא ההוא. ואולם מאותו הטעם עצמו שנבראו, ראוי גם כן שיתקיימו כל זמן היותם במ תועלת לכלל הבריאה כמ"ש. וע"כ האדון ב"ה שברא כל הנבראים האלה, לא ימנע גם כן מלהשגיח עליהם לקיימם באותו המצב שהוא רוצה אותם בו:

ב. ואולם כבר הקדמנו בחלק א' פרק ה', שתחלת הנבראים כלם הם הכחות הנבדלים, ומהם משתלשלים הגשמים. והדברים בגשמים בכל פרטיהם, הנה הם כפי מה שנעתק אליהם מן הכחות ההם בפרטי בחינותם, ואין דבר קטון או גדול בגשמיים שלא יהיה לו סבה ושרש בכחות הנבדלים כפי בחינותיהם. והאדון ב"ה הנה הוא משגיח על כל אלה הענינים כפי מה שבראם, דהיינו על הכחות הנבדלים בראשונה, ועל כל השתלשלותם כפי מה שהוא באמת. וכן הוא משגיח גם כן על הפקידים שהפקיד על הנמצאות, כמ"ש שם, לקיים אותם ואת פקודתם ולהתמיד להם הכח שיפעלו פעולתם:

ג. ואמנם בהיות שנשתנה המין האנושי מכל שאר המינים, שניתנה לו הבחירה והיכולת במה שהוא לו קניית שלימות או חסרון, ונמצא בבחינה זו פועל ומניע ולא נפעל, גם ההשגחה עליו מוכרח שתשתנה מההשגחה על שאר המינים, הנה יצטרך להשגיח ולהשקיף על פרטי מעשיו, להמציא לו כדרכיו וכפרי מעלליו. ונמצא שיושגחו מעשיו כלם ותולדותיהם, וישוב ויושגח עליו כפי הראוי לתולדות המעשים ההם בפרט, ומדה כנגד מדה, וכמ"ש לפנינו. וזה ממה שאין שייך בשאר המינים, שאישיהם נפעלים ולא פועלים, ואינם אלא כפי מה שראוי לתשלום המין ההוא כפי מה שהושרש בשורשו. שהנה תהיה ההשגחה לקיים השורש ההוא וענפיו, כפי מה שטבע וחק השרש נותן שיהיו. אבל המין האנושי שאישיו פועלים ומניעים כמ"ש, הנה צריך שיושגחו בפרט, כפי מה שיגרמו להם מעשיהם לא פחות ולא יותר, ועוד נרחיב ביאור הדבר הזה לפנינו בס"ד:

רמח"ל, דרך השם ח"ב פ"א

- כיון שהקב"ה ברא את כל הנבראים לצורך כל שהוא, שנובע מתכלית הבריאה, לא ימנע מלהשגיח על הנבראים השונים שברא.
- השגחה על שאר המינים, חוץ מאדם, נקראת 'השגחה כללית', השגחה על מין האנושי נקראת השגחה פרטית.

ל"ז. לדעת הרמב"ם, השגחה הפרטית היא במין האנושי בלבד

ואשר אאמינהו אני בזאת הפינה – רצוני לומר: בהשגחה אלוהית – הוא מה שאספר לך. ואיני נסמך בזאת האמונה אשר אספרה למה שהביאני אליו המופת, אבל אסמך בה למה התבאר אצלי שהוא כונת תורת האלוה וספרי נביאינו וכו'. והוא: שאני אאמין 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 ששיגים מטוב או רע נמשך אחר הדין, כמו שאמר: "כי כל דרכיו משפט"; אבל שאר בעלי החיים, וכל שכן הצמחים וזולתם, דעתי בהם דעת אריסטו: לא אאמין כלל שזה העלה נפל בהשגחה בו, ולא שזה העכביש טרף זה הזבוב בגזרה מאת האלוה ורצונו האישי עתה, ולא שהרוק אשר רקק אותו ראובן התנועע עד שנפל על זה היתוש במקום מיוחד והרגו בגזרת האלוה, וכו' – אבל אלה כולם אצלי במקרה גמור, כמו שחושב אריסטו. ואולם ההשגחה האלוהית, לפי דעתי ולפי מה שאני רואה, היא נמשכת אחר השפע האלוהי – והמין אשר נדבק בו השפע ההוא השכלי עד ששב בעל שכל ונגלה לו כל מה שהוא גלוי לבעל שכל הוא אשר התחברה אליו ההשגחה האלוהית ושיערה לו כל פעולותיו על צד הגמול והעונש. אמנם אם טבעה הספינה ומה שבתוכה, כמו שזכר, ונפל הגג על מי שבבית, אם

היה זה במקרה, לפי דעתנו, אבל ברצון אלוהי – לפי הדין במשפטיו, אשר לא יגיעו דעותינו לדיעת סדרם.

ואשר הביאני לזאת האמונה הוא – שאני לא מצאתי כלל בדברי ספר נביא, שיש לאלוה השגחה באיש מאישי בעלי החיים, כי אם בבני אדם לבד; וכבר תמהו הנביאים גם כן על היות ההשגחה בבני אדם, ושהוא קטן ופחות משישגיח הבורא עליו, כל שכן בזולתו מבעלי החיים אמר: "מה אדם ותדעהו וגו'", "מה אנוש כי תזכרנו וגו'". וכבר באו פסוקים מפורשים בהיות ההשגחה בבני אדם כולם ובהפקד כל מעשיהם – אמר: "היוצר יחד לבם, המבין אל כל מעשיהם", ואמר: "אשר עיניך פקוחות על כל דרכי בני אדם – לתת לאיש כדרכיו", ועוד אמר: "כי עיניו על דרכי איש וכל צעדיו יראה". וכבר זכרה התורה ההשגחה בבני אדם והפקד מעשיהם, אמר: "וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם", ואמר: "מי אשר חטא לי אמחנו מספרי", ואמר: "והאבדתי את הנפש ההיא", ואמר: "ונתתי את פני בנפש ההיא" – וזה הרבה. וכל מה שבא מעניני אברהם, יצחק ויעקב – ראייה גמורה על שההשגחה האישית נמצאת בבני אדם. אמנם שאר אישי בעלי החיים – הענין בהם כמו שיראה אריסטו, באין ספק; ומפני זה היתה שחיתתם מותרת, וגם מצווה בה, והותר להשתמש בהם בתועלתינו ככל אשר נרצה. והראיה על היות שאר בעלי החיים בלתי מושגח בהם, רק במין ההשגחה אשר זכר אותה אריסטו – מאמר הנביא, כאשר ראה מהתגברות נבוכדנצר ורוב הרגו בני אדם, אמר: אדוני אלוהים כאילו נעזבו בני אדם ונשכחו ונעשו הפקר כדגים ותולעי הארץ הראה בזה המאמר שהמינים ההם נעזבים. והוא אמרו: "ותעשה אדם כדגי הים, כרמש לא מושל בו, כולו בחכה העלה וגו'". ואחר כך באר הנביא שאין הענין כן, ולא על צד העזיבה והשכחה והעלות ההשגחה, אבל על צד העונש להם, להתחייבם בכל מה שחל בהם – אמר "וי למשפט שמתו, וצור להוכיח יסדתו".

ולא תחשוב שזה הדעת יסתור אותו אמרו: "נותן לבהמה לחמה וגו'", ואמרו: "הכפירים שואגים לטרף וגו'", ואמרו: "פותח את ידיך ומשביע לכל חי רצון", ומאמר ה'חכמים' גם כן: "ישוב וזן מקרני ראמים ועד ביצי כינים". והרבה כמו אלה המאמרים שתמצאם, ואין בהם דבר סותר דעתי זה, כי אלה כולם – השגחה מינית, לא אישית, וכאילו הוא מספר פעולותיו ית' בהכינו לכל מין מזונו ההכרחי וחומר עמידתו. וזה מבואר נגלה. וכן רואה אריסטו שזה המין מן ההשגחה הכרחי נמצא:

ואמנם אמרם: "צער בעלי חיים דאורייתא" – מאמרו: "על מה הכית את אתונך" – הוא על דרך ההשלמה לנו, שלא נלמד מדת האכזריות, ולא נכאיב לבטלה, ללא תועלת, אבל נכון אל החמלה והרחמנות, ואפילו באי זה בעל חיים שיזדמן, אלא לעת הצורך: "כי תאוו נפשך לאכול בשר" – לא שנשחט על דרך האכזריות או השחוק.

ולא תתחייב לי, גם לפי זה הדעת, השאלה לומר: למה השגיח בבני אדם ולא השגיח בהשגחה ההיא לשאר בעלי החיים? כי השואל צריך שישאל עצמו ויאמר: למה נתן שכל לאדם ולא נתן זה לשאר מיני בעלי חיים? – כי מענה זאת השאלה האחרונה: כן רצה האלוה! או: כן גזרה חכמתו! או: כן גזר הטבע וכו'; ובאלה המענים בעצמם יענה על השאלה הראשונה.

והבן דעתי עד סופו והעלהו בידך: שאני לא אאמין שיעלם מהאלוה ית' דבר או איחס לו לאות, אבל אאמין שההשגחה נמשכת אחר השכל ומדובקת בו, וגו'.

רמב"ם, מורה נבוכים ח"ג פ' י"ז

- כיון שהשגחה האלוקית נמשכת אחר השפע האלוקי, והשפע הזה הוא שפע שכלי, נדבק רק במין האנושי, שהם בעלי שכל, נמצא שהשגחה הפרטית, הפועלת על צד הגמול, מתחברת רק לבני האדם.
- אע"פ שרמב"ם אומר שדעתו בענין השגחה כדעתו של אריסטו, מ"מ לא ממנו הוא שאף אמונה זו, אלא מפסוקים מפורשים בדברי הנביאים.
- מהפסוק: "פותח את ידיך ומשביע לכל חי רצון" אין להסיק שיש השגחה פרטית על בעלי חיים, משום שלאמיתו של דבר, הפסוק מדבר על השגחה כללית.

- אע"פ שבעלי חיים אינם מושגחים בהשגחה פרטית, לא נעלם מהקב"ה אפילו פרט קטן מחייהם.

ל"ח. השגחה הפרטית היא בכל פרטי הבריאה, ולא רק במין האנושי בלבד

והכלל כי כל מה שהיה והוה ויהיה עד עולם הכל כלול בתורה מבראשית עד לעיני כל ישראל. ולא הכללים בלבד אלא אפילו פרטיו של כל מין ומין ושל כל אדם בפרט וכל מה שאירע לו מיום הולדו עד סופו וכל גלגוליו וכל פרטיו ופרטי פרטיו. וכן של כל מין בהמה וחיה וכל בעל חי שבעולם וכל עשב וצומח ודומם וכל פרטיהם ופרטי פרטיהם בכל מין ומין ואישי המינים עד לעולם ומה שיארע להם ושרשם.

פירוש הגר"א לספרא דצניעותא

ל"ט. גם בבני האדם יש דרוג בהשגחה פרטית

יתחייב לפי מה שזכרתיו בפרק הקודם, כי אי זה איש מאישי בני אדם שהשיג מן השפע ההוא חלק יותר גדול כפי הכנת החמר שלו וכפי התלמדו, תהיה ההשגחה עליו יותר בהכרח, אם ההשגחה היא נמשכת אחר השכל כמו שזכרתי, ולא תהיה אם כן ההשגחה האלהית 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 מדרגותם בנבואה, ותהיה השגחתו בחסידים ובטובים כפי חסידותם וישרונם, אחר שהשעור ההוא משפע השכל האלהי הוא אשר שם דבר בפי הנביאים, והוא אשר ישר מעשיהם הטובים והשלים חכמות החסידים במה שידעו. ואמנם הסכלים הממרים, כפי מה שחסרו מן השפע ההוא היה ענינם נבזה וסודרו בסדר שאר אישי מיני בעלי חיים, נמשל כבהמות נדמו וכו' ונאמר בהשגחה על החשובים החסידים ועזיבת הסכלים, רגלי חסידיו ישמור ורשעים בחשך ידמו כי לא בכח יגבר איש וכו', ונאמר בהשגחה על החסידים גם כן שומר כל עצמותיו וגו', עיני ה' אל צדיקים וגו', יקראני ואענהו וגו', והפסוקים אשר באו בזה הענין רבו מלספור, ר"ל בהשגחה על בני אדם כפי שיעור שלימותם וחסידותם.

רמב"ם מורה הנבוכים, ח"ג פ' י"ח

מ'. השגחה הפרטית של הבורא היא בחסידיו

כי ידעתיו למען אשר יצוה לשון רש"י, ארי ידעתיני כתרגומו, לשון חבה, כמו מודע לאישה (רות ב א), ואדעך (שמות לג יז), אמנם עיקר כולם לשון ידיעה, שהמחבב את האדם ומקרבו אצלו יודעו, ומכירו וכו' והנכון בעיני שהיא ידיעה בו ממש - ירמוז, כי ידיעת השם שהיא השגחתו בעולם השפל, היא לשמור הכללים וגם בני האדם מונחים בו למקרים עד בא עת פקודתם אבל בחסידיו ישום אליו לבו לדעת אותו בפרט, להיות שמירתו דבקה בו תמיד, לא תפרד הידיעה והזכירה ממנו כלל כטעם לא יגרע מצדיק עיניו ובאו מזה פסוקים רבים, כדכתיב הנה עין ה' אל יראיו, וזולת זה.

פירוש הרמב"ן לבראשית, פרק י"ח פסוק י"ט

- השגחה הכללית, שמטרתה לשמור הכללים היא בכל הבריות
- השגחה הפרטית של הקב"ה היא רק בחסידיו, להיות שמירתו דבוקה בהם תמיד

מ"א. פירוש הספורנו לויקרא פי"ג פסוק מ"ז

אמנם הנרדמים אשר לא התעוררו כלל לדעת דבר מזה והם כל בני הנכר ורוב האומה הישראלית זולתי יחידי סגולה הם בלי ספק תחת הנהגת הטבע והגרמים השמימיים הנכבדים

מאותם בני אדם כשאר מיני בעלי חיים אשר לא תפול השגחה אלהית באישיהם אבל במיניהם בלבד כי בהם תשלם כונת הממציא ית'.

מ"ב. כל אחד מישראל מושגח גם בהשגחה פרטית ע"פ מעשיו וגם בהשגחה כללית ככלי עזר לצדיק

כאמור בדברי הספורנו : רוב בני האומה הישראלית הם תחת הנהנת הטבע, ואין עליהם השגחה אישית-פרטית לקיימם ולהשפיע עליהם כגמול על כל מעשה פרטי של כל אחד מהם, אלא זכות קיומם היא במבט של ההשגחה הכללית ככלי או ככלי לכלי המביא תועלת ליחידים הצדיקים וכו'. כאן המקום להדגיש שבודאי אין הכוונה שזה מישראל שנידון במבט ההשגחה הכללית מוותרים לו על עונש המגיע לו על עוונותיו, שא"כ נמצא חוטא נשכר, אלא ברור שכל אחד מישראל יקבל בעולם האמת את גמולו בשלימות לפי מעשיו הטובים והרעים, רק הנידון כאן הוא על זכות הקיום בעולם הזה, ובזה מי שאינו ראוי לקיום עבור מעשיו, יכול לזכות להתקיים מכח ההשגחה הכללית כדי לעזור לעובדי ה'.

יש להוסיף על דברי הספורנו שלא רק שיש בישראל כאלה המושגחים בהשגחה פרטית, ויש המושגחים בהשגחה כללית. אלא שכל אחד מושגח בהשגחה פרטית על פי מעשיו, ובהשגחה כללית ככלי עזר לצדיק ובזה יש הרבה דרגות, כי באותה מידה שאדם עובד את ה' הוא מושגח בהשגחה פרטית. דהיינו, מי שעיקר חפצו ותשוקתו לעשות רצון ה', וברוב זמנו הוא עסוק בכך, א"כ הוא בעיקר מושגח בהשגחה הפרטית, מאידך גיסא, אדם שעיקר החיים שלו מוקדשים להנאות הגשמיות ולרדיפה אחרי החומריות, אלא שהוא גם מתפלל וקובע עתים לתורה, אבל התורה והמצוות אינן ממלאות את ישותו, נמצא שעיקר תוכן חייו אינו עבודת ה', יהודי כזה נידון ומתקיים ברובו מכח ההשגחה הכללית, וכפי אותו חלק מחייו המוקדש לעבודת ה' הוא מושגח בהשגחה פרטית.

הגר"ח פרידלנדר, שפתי חיים, פרקי אמונה והשגחה א', עמ' נ"ב

- באותה מידה שעבודת ה' ממלאה את ישותו של אדם, הוא מושגח בהשגחה פרטית.

מ"ג. פתרון בעיית צדיק ורע לו

הלא בארתי לך שזה השכל אשר שפע עלינו מהשם יתעלה, הוא הדבוק אשר בינינו ובינו, והרשות נתונה לך אם תרצה לחזק הדבוק הזה תעשה, ואם תרצה להחלישו מעט מעט עד שתפסקהו תעשה, ולא יתחזק זה הדבוק רק בהשתמשך בו באהבת השם ושתהיה כונתך אליה כמו שבארנו, וחלשתו תהיה בשומך מחשבתך בדבר זולתו וכו'.

והנה נגלה אלי עיון נפלא מאד יסורו בו ספקות ויתגלו בו סודות אלהיות, והוא שאנחנו כבר בארנו בפרקי ההשגחה, כי כפי שיעור שכל כל בעל שכל תהיה ההשגחה בו, והאיש השלם בהשגתו אשר לא יסור שכלו מהשם תמיד, תהיה ההשגחה בו תמיד, והאיש שלם ההשגחה אשר תפנה מחשבתו מהשם קצת עתים, תהיה ההשגחה בו בעת חשבו בהשם לבד, ותסור ההשגחה ממנו בעת עסקו, ולא תסור ממנו אז כסורה ממי שלא ישכיל כלל, אבל תמעט ההשגחה ההיא, אחר שאין לאיש ההוא השלם בהשגתו בעת עסקו שכל בפעל, ואמנם הוא אז משיג בכח קרוב, והוא דומה בעת ההיא לסופר המהיר בשעה שאינו כותב, ויהיה מי שלא השכיל השם כלל כל עיקר, כמי שהוא בחשך ולא ראה אור כלל, וכו', ואשר השיג והוא מתעסק, דומה בעת עסקו למי שהוא ביום המעונן, שלא תאיר בו השמש מפני העב המבדיל בינו ובינו.

ומפני זה יראה לי כי כל מי שתמצאהו רעה מרעות העולם מן הנביאים או מן החסידים השלמים, לא מצאהו הרע ההוא רק בעת השכחה ההיא, ולפי ארך השכחה ההיא או פחיתות הענין אשר התעסק בו, יהיה עוצם הרעה. ואחר שהענין כן כבר סר הספק הגדול אשר הביא הפילוסופים, לשלול השגחת השם מכל איש ואיש מבני אדם, ולהשוות ביניהם ובין אישי מיני שאר בעלי חיים, והיתה ראיתם על זה מצוא החסידים והטובים רעות גדולות, והתבאר הסוד בזה, ואפילו לפי דעתם, ותהיה השגחת הש"י מתמדת במי שהגיע לו השפע ההוא המזומן לכל

מי שישתדל להגיע אליו, ועם הפנות מחשבת האדם והשיגו הש"י בדרכים האמתיים ושמחתו במה שהשיג, אי אפשר שיקרה אז לאיש שהוא מן ממייני הרעות, כי הוא עם השם והשם עמו, אבל בהסיב מחשבתו מהשם, אשר הוא אז נבדל מהשם, השם נבדל ממנו, והוא אז מזומן לכל רע שאפשר שימצאהו, וכו'.

והנה התאמתה אצלי זאת האמונה ג"כ מדברי התורה, אמר ית' והסתרתי פני מהם והיה לאכול ומצאוהו רעות רבות וצרות, ואמר ביום ההוא הלא על כי אין אלהי בקרבי מצאוני הרעות האלה, ומבואר הוא שהסתרת הפנים הזאת אנחנו סבתה, ואנחנו עושים זה המסך המבדיל בינינו ובינו, והוא אמרו ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא על כל הרעה אשר עשה, ואין ספק כי דין היחיד כדין הצבור. הנה התבאר לך כי הסבה בהיות איש מבני אדם מופקר למקרה ויהיה מזומן ליאכל כבהמות, הוא היותו נבדל מהשם, אבל מי שאלהיו בקרבו לא יגע בו רע כל עקר, אמר הש"י אל תירא כי אתך אני ואל תשתע כי אני אלהיך, ואמר כי תעבור במים אתך אני ובנהרות לא ישטוף, כי כל מי שהביא עצמו עד ששפע עליו השכל ההוא, תדבר בו ההשגחה וימנעו ממנו הרעות כלם, אמר ה' לי לא אירא מה יעשה לי אדם, וכו'. התבונן בשיר של פגעים, תראה שהוא מספר ההשגחה ההיא הגדולה, והמחסה והשמירה מכל הרעות הפוגעות, הכוללות והמיוחדות באיש אחד זולתי שאר בני אדם, לא מה שהוא נמשך מהם אחר טבע המציאות, ולא מה שהוא מהם מצער בני אדם, אמר כי הוא יצילך מפח יקוש מדבר הוות, באברתו יסך לך ותחת כנפיו תחסה צנה וסוחרה אמתו, לא תירא מפחד לילה מחץ יעוף יומם, מדבר באופל יהלוך מקטב ישוד צהרים, והגיע מספור השמירה מצער בני אדם, שאמר שאתה אילו יקרה שתעבור במלחמת חרב פושטת ואתה על דרכך עד שיהרגו אלף הרוגים משמאלך ועשרת אלפים מימינך, לא יגע בך רע בשום פנים, אלא שתראה ותביט משפט השם ושלומתו לרשעים ההם שנהרגו ואתה בשלום, והוא אמרו יפול מצדך אלף ורבה מימינך אליך לא יגש, רק בעיניך תביט ושלומת רשעים תראה, וכו'. ואח"כ נתן טעם לזאת השמירה הגדולה, ואמר כי הסבה בזאת השמירה הגדולה באיש הזה, כי בי חשק ואפלטוהו אשגבהו כי ידע שמי, וכבר בארנו בפרקים הקודמים שענין ידיעת השם היא השגתו, וגו'.

רמב"ם מורה הנבוכים ח"ג פ' נ"א

- ההשגחה על האדם – במידת מחשבתו באלקים
- האדם השלם שאינו מסיח דעתו כלל מאלוקים, השגחתו עליו תמידית, ואין כל רעה מרעות העולם יכולה לפגוע בו
- גם האדם השלם שהסיח דעתו מאלוקים, סרה ממנו ההשגחה, ואז אפשר שתפגע בו רעה (המסיח דעתו מבוראו, אמונתו מצויה בו רק בכח ואז סרה ממנו ההשגחה באשר זו צמודה לאמונה בפועל).
- בכך תפטר בעיה של "צדיק ורע לו" ותסור טענת השוללים את ההשגחה הפרטית.

מ"ד. הדבקות בתורה והשגחה פרטית

ולזאת האדם המקבל על עצמו עול התורה הקדושה לשמה לאמיתה כמו שהתבאר לעיל פירוש לשמה, הוא נעלה מעל כל עניני זה העולם, ומושגח מאתו יתברך השגחה פרטית למעלה מהוראת כחות הטבעיים והמזלות כולם, כיון שהוא דבוק בתורה ובהקב"ה ממש כביכול, ומתקדש בקדושה העליונה של התורה"ק שהיא למעלה לאין ערוך מכל העולמות והיא הנותנת החיות והקיום לעולם ולכל הכחות הטבעיים, הרי האדם העוסק בה מחיה ומקיים את כולם ולמעלה מכולם, ואיך אפשר שתהא הנהגתו מאתו יתברך ע"י הכחות הטבעיים.

הגר"ח מוולוז'ין, נפש החיים, שער ד' פרק י"ח

- המקבל על עצמו עול תורה לשמה מושגח בהשגחה מיוחדת למעלה מן הטבע
- לא זו בלבד אלא שהטבע נתון בידו, ויכול לשנותו

יחס אל אגדות חז"ל

מ"ה. "החרם השני" של רשב"א נגד פרשנות אלגורית של תורה

עד כה ברכנו השם כי היתה לו תורתו לתהלה ולשם. אך עתה רגזנו ואין נחת בשמענו כי יצאו אנשים דרכם יורדת היא למטה לארץ לבאר שחת. עזבו תורת השם ונחת שלחנם ספרי הגוים עליו ומנחת עשו תורת אמת פלסתר. זה מקעקע הבירה וזה סותר וסותרין את הכל וכחומץ על נתר. ובבית משתיהם גם בבית כנסיותיהם לא יבשו ובעין כל הגדות של דופי ידרשו. ומלעיגים על דברי חכמים כאחד מן העמים. וחקקי און בספריהם חוקקים וממלאין בתייהן כלים רקים לאמר כי מבראשי' עד מתן תורה הכל משל ואברהם ושרה חומר וצורה. ושנים עשר בני יעקב שנים עשר מזלות וארבעה מלכים אשר נלחמו את החמשה הם ארבעה יסודות וחמשה הרגשים. גם שמענו כי במצות שלחו ידיהם לאמר כי האורים והתומים הם מלאכת האצטורלאב וכו'. ואמר אחד מהם שאין הכוונה במצות התפילין להניחם על הראש ועל הזרוע ממש שאין החפץ בזה. רק שיבין ויזכור את השם שמקום התפילין הרמוזין בראש כנגד המוח ובזרוע כנגד הלב שהם כלי ההבנה והזכרון לרמוז שיבין ויזכור לא זולת זה, וכו'. והנה אנחנו מסכימים ובגזרת עירין ובמאמר קדישין מנדין האנשים הפושעים שהם כאלה כאחת מאלה. ומחרימים בבית דין של מעלה ובבית דין של מטה וירדו מטה עד ישובון בתשובה שלימה ולא ישובו עוד לכסלה. ולא ישימו בתורה ובדברי רבותנו ז"ל בעלי התלמוד תהלה. והספרים שחקקו אחת מאלה בתוכם אנו דנין הבעלים כמין. והספרים כספרי קוסמין והרי הם והמחזיק בהם בנדוי ובהחרם כיוצא בהם עד שישרפום ולא יזכרו עוד בשמם. ואשר ישוב ונחם מן השמים ירוחם ותשוב אליו הקללה לברכה, וכו'. כן יהי רצון אמן סלה.

שו"ת הרשב"א חלק א סימן תיז

אנו רואים בכתב החרם הזה התקפה חריפה נגד אלו שמרשים לעצמם לפרש פירושים אלגוריים בתורה ואומרים "כי מבראשית עד מתן תורה הכל משל, ואברהם ושרה חומר וצורה וכו'". בבסיס ההתקפה מונחת הבנה ברור שבתורה שבכתב, אע"פ שיש בה פשט, רמז, דרש וסוד ויש לה עומק לפנינו מעומק, עכ"פ קיים בה הכלל שאמרו חז"ל (שבת ס"ג): "אין מקרא יוצא מידי פשוטו": אפשר וצריך להבין את התורה גם כפשוטה. אבל האם גם באגדות חז"ל בתורה שבעל פה קיים הכלל של "אין מקרא יוצא מידי פשוטו", אף שבדאי יש אגדות המתפרשות רק על דרך הרמז והסוד, כמו אגדות רבה בר בר חנה (ב"ב ע"ג)? ועוד יש להבין, מדוע חז"ל באגדה (שלא כמו בהלכה) מקשים עלינו להבין את דבריהם ומסתירים את תוכנם בלבושים שונים ומשונים בחידות, משלים ומליצות?

הרמב"ם מאריך בשאלות אלה בהקדמות לפירוש המשנה, אהל אנחנו נפנה ישר אל דברי הרמח"ל הממצים במאמר על ההגדות:

מ"ו. חז"ל הסתירו את דבריהם באגדות

הנה כבר ידעת, שמה שהביא לחכמינו, זכרונם לברכה, לכתוב דברי התורה שבעל פה, אחר היות המקובל אצלם שדברים שבעל פה אסור ללמדם בכתב, היה מה שראו שהיו הדעות הולכות ומתחלשות באורך הגלות וחליפות הזמנים, והזכרון מתמעט, והסברא מתקצרת, ונמצאת התורה משתכחת. על כן בחרו משום "עת לעשות לה" לחקוק בספר פירוש המצוות כולו, למען יישאר קיים כל הימים, והוא כלל המשנה והגמרא. והנה התבוננו עוד וראו, שבחששא הזאת שחששו על חלק המצוות ראוי היה לחוש גם כן על חלק סתרי התורה ועיקרי האלהיות, אך אין התיקון שמצאו לחלק המצוות ראוי לחלק הסודות. וזה, כי ביאורי המצוות והדינים - אין היזק כלל אם ייכתבו בספר בביאור גלוי לכל קורא.

אך חלק הסודות - אין ראוי שיימסר כך לפני כל הרוצה ליטול את השם, לא מצד יקר המושכלות ולא מצד עמקם. אם מצד יקרם - כי אינו כבודו של הבורא, יתברך, שיימסרו סתריו

בידי אנשי מידות רעות, ואפילו שיהיו חכמים מחוכמים; ואם מצד עמקם - שהרי הענינים באמת עמוקים מאד, ולא יצליחו בם אלא אנשים זכי השכל ומלומדים בדרכי העיון היטב, ואם יפגעו בם שכלים גסים, אף בלתי - מלומדים בעיונים, יוציאו הענינים האמיתיים היקרים לשיבושים ודעות רעות. על כן גמרו לבצוע את הדין, והיינו - לכתוב אותם, למען לא יאבדו מן הדורות האחרונים, אך בדרכים נעלמים ומיני חידות, שלא יוכל לעמוד עליהם אלא מי שמסרו לו המפתחות, דהיינו הכללים שבהם יובנו הרמזים ויפורשו החידות ההן, ומי שלא נמסרו לו המפתחות, יהיו לפניו כדברי הספר החתום וכאילו לא נכתבו כלל. והמפתחות האלה השאירום ביד תלמידיהם שקבלום מידם, ואמנם עליהם סמכו שלא ימסרום אלא לתלמידיהם אחריהם הגונים כהם וכן מדור אל דור:

רמח"ל מאמר ההגדות

- חז"ל לא רצו שסודות התורה ייכתבו "בספר בביאור גלוי לכל קורא" כיון שהם דברים יקרים, וחשובים, אין לגלותם למי שלא יודע להאריך אותם; זו סיבה ראשונה.
- סיבה שניה: לרוב עמקות הדברים, לא יבינם חסר שכל או מי שחסר לו הקדמות ויסודות.
- חז"ל עשו כעין פשרה: כתבו את ההגדות כדי שלא ישכחו, אבל בדרכים נעלמות, חידות ומשלים.

מ"ז. דרכי העלמה שונים

אך הדרכים, אשר העלימו בם את דבריהם, שונים הם: האחד הוא - דרך ההשאלות והמשלים, והם הדרכים ההלציים הידועים אצל בעלי המליצה, אשר על יסוד הדמיון והמשל ייחסו מקרים ופעולות למי שאין המקרים ההם או הפעולות ההן נכונים לו כלל. השני הוא - דרך ההעלם, והיינו שיעלימו תנאי הענין ולא יבארום, ויאמרו מאמר מוחלט ואין אמיתת המאמר ההוא אלא בגבול, דהיינו לפי בחינה אחת, או לפי זמן אחד, או לפי נושא או מקום אחד: ומי שיקח המאמר ההוא כולל ומוחלט - ייכשל וישתבש.

רמח"ל שם

- דרך ההשאלה: מייחסים לבעלי חיים או אפילו לדומם (ים או הרים) פעולות ומעשים שאין ביכלתם לעשותם כלל, ועשו זאת כדי שהלומד יבין שהדברים אינם כפשוטם ורק רמז יש בהם
- יש מאמרי חז"ל שנאמרו באופן מוחלט, תוך העלמה של התנאים המגבילים, כגון מה שאמרו חז"ל (כתובות קי"א): "כל המהלך ארבע אמות בארץ ישראל מובטח לו שהוא בן עולם הבא", וחז"ל העלימו את ה"הכא במאי עסקינן", והיינו, כדי לזכות בהליכה בא"י צריך לספוג את קדושתה

מ"ח. הרבה סודות הלבישו במאמרים על חכמת הטבע

עוד צריך שתדע, שדברים רבים מעיקרי הסודות ירמזום חכמינו, זכרונם לברכה, בענינים מן הטבע או התכונות, וישתמשו מן הלימודים שהיו מלמדים בדורות ההם אנשי החכמה הטבעית והתכונה. ואמנם אין העיקר להם הענין ההוא הטבעי או התכוני, אלא הסוד שרצו לרמוז בזה, ועל כן לא יוסיף ולא יגרע על אמיתת הענין הנרמז היות הלבוש המשליי ההוא אשר הלבשוהו אמיתי או לא, כי הכוונה היתה להלביש הסוד ההוא במה שהיה מפורסם בדורות ההם בין החכמים, ואותו הענין עצמו היה יכול להתלבש בלבוש אחר כפי המפורסם בדורות אחרים, וכך היה מלביש אותו בעל אותו המאמר עצמו, אילו היה אומר אותו בדורות ההם.

רמח"ל שם

- חז"ל לא התכוונו ללמד אותנו את חכמת הטבע והאסטרונומיה, אלא השתמשו בחכמות הטבעיות, לפי תפיסה המקובלת בזמנם, כמשל וכלבוש לדברים עמוקים שהטמינו בהם.
- גם אם בזמננו ברור, שההסברים לתופעות הטבעיות כפי שנאמרו בחז"ל, אינם נכונים במציאות, אין בכך פירכא למה שחז"ל כיוונו לומר, כי באו רק לרמוז את הסודות, אלא שהלבישום במשל מהטבע.
- אם חז"ל היו רוצים ללמד **בדורנו** את סודותיהם במאמרי הטבע, היו מלבישים אותם בהסברים המקובלים במדעי הטבע בזמננו, כי העיקר במאמרי חז"ל הוא התוכן הפנימי שרצו לרמוז, והלבוש הטבעי ישתנה כפי הידע שבכל דור ודור.

מ"ט. חז"ל מדברים על תופעות גשמיות ומתנוונים לרוחניים המפעילים אותם

ועל כל אלה צריך שתדע, שחכמינו, זכרונם לברכה, לשיטתם הולכים, שהדברים הגשמיים מתנהגים ומתפעלים מכחות רוחניים למיניהם, דהיינו המלאכים השדים והמזיקים, וכל דברי העולם השפל מתנועעים בהשפעת העליונים, וכן הדברים הגשמיים עושים רושם ברוחניים. ומי שלא יכיר הדרך הזה, אי אפשר לו מעולם לעמוד על דעתם, זכרונם לברכה, כלל ועיקר.

רמח"ל שם

- כאשר חז"ל מבארים תופעות טבעיות, אין הם מתכוונים לפעולות הגשמיות הנראות לעינינו אלא לסיבות ולשורשים הרוחניים המפעילים את הגשמיים.
- לפעולות הגשמיות יש תוצאות והשלכות בשורשים הרוחניים, כי יש קשר דו סטרי בין השורשים הרוחניים לתוצאותיהם הגשמיים.
- גם כאשר חז"ל דברו על תופעות הטבע הגשמי, לא התכוונו אלא על השורש הרוחני שלהן. גם מהר"ל עסק הרבה בסוגיא זו, והכלל הגדול העולה מדבריו, שבהרבה מאגדות חז"ל צריכים להפשיט את הצורה מהחומר. כי חז"ל לא כיוונו במקומות האלה לגשמיות כפשוטה אלא לתוכן הרוחני של הדברים (עין בביאורו לאגדה על חמור שרכב עליו משה, הוא מורה דרך לשאר מאמרי חז"ל כעין אלו).