

# "על הטעויות..."

הרצאה לזכרו של אחד-העם, תרצ"ג.

מ א ת

ח. י. רות

ירושלים

חברה להוצאת ספרים על-יד האוניברסיטה העברית

תרצ"ג

כשנגשים אנו לחקור את מהותה של היהדות, מתיצבת לפנינו בראשונה הדרך הישרה, דרך העיון במקורות הראשונים. דרך זו בחרו בה כמה מגדולינו, וטרחו לאסוף ולסדר את הספרות העתיקה שלנו באופן שתהא מובנת בנקל. אולם, כדי לאסוף ולסדר, דרוש חוט מדריך, וחוט מדריך זה קובע מאליו לא רק איך מסדרים אלא מה אוספים. ודבר זה היה תמיד בעוכרינו. בחירת החוט המדריך תלויה במשפטים קדומים, ומשפטים קדומים מקלקלים.

ועוד דבר. משבחים אנו, ובצדק, את המקורות הראשונים. אולם אין המקורות הראשונים הטובים דוקא כשרוצים לעמוד על מהותו של דבר מבוגר. נגע בעצמנו. אפשר שהילד מכיל מראש את האיש; אולם האיש הוא האיש ולא הילד. ולא זו בלבד. לא רק שונה האיש מהילד שממנו התפתח, אלא שגם אינו מכיר את עצמו כאיש עד שהוא בא בין אנשים אחרים. וכך גם כל תופעה רוחנית. קודם שתדע את עצמה צריכה היא לצאת מתחומה ולהכנס לתוך תחומים זרים.

כשנכנסה היהדות לתוך הסביבות הזרות התחילה להבין את עצמה. מכאן החשיבות היתרה של מה שאפשר לקרוא ספרות התחומים, פרי ההתנגשויות של היהודים ביוונים, בערבים, בספרדים, ובעמים של אירופה החדשה. ספרות זו היא כפולה. היא מכילה לא רק מה שאומרים היהודים על הגויים, אלא גם מה שאומרים הגויים על היהודים. נכון שלפעמים יוצאים דבריהם של המקטרגים מתוך שנאה, הן גלויה, הן מסותרת; והשנאה של השונאים, כמו האהבה

של האוהבים, מקלקלת את השורה. אולם לפעמים מוצאים אנו אצלם, להיפך, הערות פשוטות ומנומסות המעוררות תשומת לב. אין לפנינו כאן דברי שטנה אלא דברי בקורת, לא כתב האשמות אלא זכרון "טעויות"; ומכיון שכולנו עלולים לטעות, חשוב לעמוד על הרשימות של טעויותינו.

רשימה אחת כזו, אמנם לא של טעויות היהדות כי אם של טעויות פילוסוף יהודי, נמצאת בידינו מהמאה הפוריה ביותר של ימי הבינים, היא המאה השלש-עשרה. שם המחבר הוא בלתי ידוע. ברור שהוא נוצרי, כנראה גם אדוק וגם נבון; אולם לא מגדולי הדור. ודבר זה הוא חשוב. אין לנו ברשימה שלו דבר מקורי, פרי רוחו של גאון הממציא המצאות והמחדש חידושים. אנו מוצאים בה, להיפך, את הדעות הרווחות, הבטוי של מה שאפשר לקרוא האקלים הרוחני של הדור. יש ללמוד ממנה, אם כן, מה שחשב על ענינים אלו, אם לא היא יש הפשוט, בכל אופן המלומד הפשוט.

הספר שאני מרמז עליו הוא החוברת הקטנה הידועה בשם "על טעויות הפילוסופים"<sup>1</sup>, והפילוסופים שאת "טעויותיהם" מציין המחבר הם ראשי המדברים של הפילוסופיה של ימי הבינים, ראשית כל "הפילוסוף", אריסטו, ו"המפרש", אבן-רשד, ואחר-כך אבן-סנה, אל-גזאלי, אל-קנדי, ו"רבי משה". "רבי משה" הוא, כמובן, רבי משה בן מימון, הרמב"ם; ומכיון שכך, כדאי הוא להתעכב על ה"טעויות" שמצא בו המחבר שלנו. הלא הרמב"ם הוא הוא הכח הגדול שעמד לנו בימי הבינים שנתן צורה ליהדות; והצורה שהוא נתן ליהדות השתמשו בה, כידוע, גדולי הכנסיה הנוצרית כדי לבסס את הנצרות. המחבר שלנו כתב את ספרו, כנראה, בתוך עצם התקופה הזו, באותן

---

(<sup>1</sup>) De Erroribus Philosophorum ; גרפס בכרך השני של הספר של pp. 1-25, 1908-11, ed.2, Louvain, Siger de Brabant, Mandonnet

השנים שבהן היה הגדול שבחכמי האסכולה. תומס איש אַקוֹיִנוֹ, הולך ומשכלל את שיטתו. מצב הדברים הוא איפוא זה: המלומד הנוצרי קורא, ככל המלומדים הנוצרים של הדור, את ספר המורה של הרמב"ם, והוא מוצא בו בסוס הגון של הדת. טעה הרמב"ם, לפי דעחו, רק בנקודות ספורות — הרשימה מזכירה חמשה-עשר דברים. ואס-כן, בחמשה עשר דברים סר הרמב"ם מהדרך הנכונה; מלבדם, כנראה, הלך כהוגן. נסיר את המכשולים האלה, ודרכנו תהיה טלולה.

הכל טוב, מלבד דבר אחד. המחבר שלנו הוא נוצרי, והדרך הנכונה שלו היא דרך הנצרות. הדת שאת בסוסה הוא מבקש בספר המורה, היא הנצרות ולא היהדות. והוא לא רק מבקש בו את הנצרות. הוא מוצא אותה — או כמעט שהוא מוצא אותה — בו. עלינו רק לתקן את ט"ו הטעויות, כך נראה שהוא אומר, והשיטה הנוצרית תופיע במלואה. ובכן הטעויות הן טעויות כלפי הנצרות. אלו הן הנקודות המבדילות בין שיטת הפילוסוף היהודי ובין השיטה הנוצרית. זוהי המחיצה בין החול ובין הקודש. מה שמונע את הרמב"ם מלהמנות בין אבות הכנסיה.

ברור שכאן לנו ענין לענות בו.

## II §

חמשה-עשרה ה"טעויות" שטעה "ר' משה" (על-פי הרשימה של פרק י"ג) הן אלו: שבאלהים אין ריבוי, לא מבחינה ממשית ולא מבחינה שכלית; שבאלהים אין שלוש; שהשלמויות הנאמרות בנו ובאלהים נאמרות בשתוף השם בלבד; שתוארי האלהות אין בהם שום צד חיובי; שדבר ה' הנזכר במקרא מכוון לא לדבר נפרד מאלהים אלא לעצמותו; שהגרמים השמימיים הם בעלי נפש; שהעולם לא יתחדש בכללותו לנצח; שהאדם יכול מכח עצמו להכין את עצמו

למתן הנבואה; שהאלהים אינו יכול לברוא מקרה בלי עצם; שההשגחה האלהית, באשר לכל הדברים זולת האדם, מקיפה רק את המין בכללו ולא את אישי המין; שאין האלהים משנה רצונם של בני-האדם; שהאדם יכול מכח עצמו לחיות חיי יושר ולמלא את אזהרות הנביאים; ושלקיחת אשה בלי קדושין לא היתה חטא חמור לפני מתן תורה.

אלו הם דברי הקצור. הפרק הקודם נותן באורים<sup>1</sup>.  
הבאורים אף הם קצרים ומסתפקים בזה שמראים על המקומות בספר המורה שבהם מצא את הטעות הנידונה. אין אנו כעת מעונינים בשאלה אם באמת צדק המחבר ביחסו את הדעות האלו לרמב"ם, ואם כן לא כדאי לנו לתהות על המקורות שהוא מסתמך עליהם<sup>2</sup>. מה שחשוב לנו הוא זה, שמצא (או שהאמין שמצא) את הלמודים האלה בתוך ספר המורה, ושמכל למודי הספר את אלו דוקא אי-אפשר היה לו לקבל.

על כמה דברים מתוך הרשימה נוכל לעבור במהירות. נקודות הנגוד הרגילות בין התיאולוגיה של הנצרות והיהדות תופסות את שני המשפטים (סעיפים א'-ב' של הקיצור בפרק י"ג) המטפלים בענין האחדות והשלוש. מאותו טעם חשובה בעיני המחבר תורתו של הרמב"ם בדבר השלמויות של האדם והאלהים (סעיף ג'), ותורתו

---

(1) המחבר מבאר את הטעויות של כל פילוסוף ופילוסוף לחוד, כל אחד בשני פרקים. בראשון הוא מטפל בהן בערך בהרחבה ומוסר כל טעות וטעות בסעיף אחד קטן; בשני הוא מסדר אותן ברשימה קצרה ומקדיש לכל אחד משפט קצר. קצור טעויותיו של אבן-סנה חסר. לעומת זה זכה "החוטא ומחטיא", אריסטו, לפרק נוסף שבו מדובר על המקור הראשון של טעויותיו (למטה, 13). המנה של ר' משה היא שלמה ונמצאת בפרקים י"ב-י"ג.

(2) עיי' מאמרו של פרופ' הוויק ברבעון העברי-אנגלי, שבו הוא עומד גם על I. Husik, An anonymous Christian) המוציא לאור (critic of Maimonides, J. Q. R., N. S., 1911).

בדבר תוארי האל (סעיף ד'). הנצרות דורשת קרבה ידועה בין האלהים והאדם, ועל פי תורתו של הרמב"ם קרבה זו אינה קיימת. מאותו חוג המחשבה באה גם ההשגה (סעיף ה') בענין דבר ה'. בתיאולוגיה הנוצרית ה"דבר", ה"מימרא", הלוגוס, קיים באיזה אופן בפני עצמו ונפרד מהאלהות. הדברים הנזכרים בסעיפים אלו נוגעים אם כן לאמונות ודעות במובנו הצר של בטוי זה, ומסמנים יפה את ההבדלים הדוגמאטיים שבין היהדות ובין הנצרות. בסעיפים הבאים עוזבים אנו את עניני האלהות ונכנסים לעניני הטבע.

הרעיון שהכוכבים הם בעלי חיים, שהמחבר מגנה אותו (סעיף ו'), מוצאים אנו בצורה ברורה אצל אפלטון ואריסטו, שאצלם נמצאת גם הדעה שהכוכבים או הגלגלים הם אלים. החדוש שחידשו בו חכמינו מימי הבינים הוא, שקשרו אותו ברעיון המסורתי של המלאכים, ובאופן כזה נתנו גם גון דתי לפיסיקה, גם גון מדעי לדת. מה שמענין הוא שכנראה היתה ידועה דעה זו בימי הבינים כדעה יהודית, ואנו מוצאים שמייסטר אַקְהֶרְט<sup>1</sup>, למשל, לומד אותה מאותו הפרק בספר המורה שהמחבר שלנו מזכירו.

שלש הטעויות הבאות, טעויות ז', ח', ט', נוגעות בסלע המחלוקת של הפילוסופיה של ימי הבינים, ענין הזמן, התנועה וחדוש העולם. על חשיבותו נעמד למטה (§ III). נסתפק כעת בזה שנציין את הדעות השונות.

לפי אריסטו, או לפי האריסטו של ימי הבינים, העולם הוא קדום, כלו, היה תמיד ויהיה תמיד, לא נברא ולא יפסד. יסוד לדעה זו משמשת הדעה שאין התחלה לתנועה, כי לכל תנועה קדמה בהכרח תנועה אחרת. כנגדו טוען הרמב"ם שאין לדון על המצב השלם של איזה דבר

---

<sup>1</sup> עי' פירושו לספר חכמת שלמה, הנדפס באוסף הצרפתי: Archives d'Histoire doctrinale et littéraire du Moyen-Age, 1928, p. 333.

מתוך מה שהיה פעם, ולהיפך, אין לדון על המצב הראשון שלו ממצבו השלם והאחרון. יש התפתחות; וכמו שאין דרכי התינוק דרכי האדם המבוגר, כך גם התנועה, כמו שאנו יודעים אותה, אף-על-פי שקודמת לה תמיד תנועה אחרת, אפשר לדמות שבראשיתה היה הענין אחר. באופן זה הציל הרמב"ם את אפשרותה ההגיונית של הבריאה, כלומר, של התחלה לעולם; אבל ברור שע"י ראייה כזו אין להציל את הפסדו של העולם. להיפך, על-פי הראיה זו מוכרח העולם הנברא ל"התנוועע" לעד, ותהליכי המציאות, שהיתה להם פעם התחלה, ימשכו מסתמא עד בלי סוף.

הרמב"ם היה איש מדע החוקר את תהליכי הטבע, והאמין שהתהליכים האלו הם קבועים ככל מה שדורש שכלנו. אבל המחבר שלנו ענינו אחר. הוא קשור ברעיון התיאולוגי שבכל יום אפשר לו למשיח לבוא בענני הכבוד ולבטל ולשנות את הכל. ולא זו בלבד. גם זה של בטול העולם (מה שאפשר לקרוא החדוש השני של העולם) הוא רק אחד מכמה מעשי נסים שהדת של המחבר דורשת. והנסים קורים לא רק בעולם הפיסי אלא גם בעולם המוסרי. בעולם אריסטוטלי זוכה האדם מעצמו להגיע לחיים מוסריים, ואין לו צורך בסייעתא דשמיא, בחסד עליון. אולם בעולם של מחברנו, בלי חסד עליון אין האדם ולא כלום.

קשר זה בין שתי הפנים של תורת החידוש, ה"חידוש" של העולם וה"חידוש" של האדם, מוכח מדברי המחבר שלנו, שמוסיף תיכף ומיד אחרי הטעויות של ר' משה בפיסיקה גם את הטעות (י') שאפשר לו לאדם להכין את עצמו להיות נביא. אין לשאול כאן אם משפט זה הולם באמת את דעותיו של הרמב"ם. די לנו בכך שהמחבר מצא בזה "טעות", כלומר, דבר שאי-אפשר לו לקבלו. ובאמת אי-אפשר לו ולחבריו לקבלו. הלא לפיהם הצנור הנבואי בין האל והאדם הוא יחיד ומיוחד, ונוצר ע"י בחירתו החפשית של האל. אם ניתנה אפשרות לכל אדם לזכות בכתר הנבואה, אין מקום למושיע המיוחד.

קודם שהוא מסיים בעניני המוסר, פונה המחבר (י"א) לעיקר אחד במדעי הטבע הנוגע במדע האלהות, והוא ענין בריאת המקרים בלי נושא. ברור שדבר זה שייך לחוג הנס של "שינוי העצם", שעל-פיו משתנה הנושא של המקרים אף-על-פי שהמקרים עצמם עומדים. אולם ברור גם כן שמבלי להתחשב עם עצם המגמה התיאולוגית הטמונה בו, אי-אפשר היה לרמב"ם לקבלו. הלא לפי דעתו של הרמב"ם העולם הוא בעל טבע קבוע, טבע הניתן לחקירותינו, והאפשרות בלבד של בלבול כזה בטבע היתה מבטלת את חקירותינו מראש. יש לחשוב שתלוי בכך גם הענין הבא (י"ב), ענין ההשגחה המדגיש באופן בולט את דרישותיו של הרמב"ם לחוקיות בעולם הטבעי. הרמב"ם מבקש את אלהיו מתוך הטבע, המחבר שלנו — למרות הטבע.

שלש הטעויות האחרונות (י"ג-ט"ו) נוגעות במוסר, וכדאי להעתיק את הנוסח המלא שלהן (פרק י"ד, §§ 11-12):

"ועוד טעה בענין רצונו וטבעו של האדם, באמרו שאף-על-פי שאפשרי הוא שישתנו ע"י האלהים, בכל-זאת אינם משתנים; שאלמלא כך היתה בטלה אזהרת הנביאים. כי הוא מאמין שע"י עצמו, בלי סיוע מיוחד מאת האלהים, יכול האדם להמלט מכל העברות ולמלא את כל אזהרות הנביאים; ומזה יצא, כנראה, שהחסד האלהי הוא מיותר לגמרי. דעה זו היא, איפוא, גרועה אפילו מדעתו של פלגיוס<sup>1</sup>, שעל-פיה, אם גם נוכל לחיות כראוי בלי חסד, בכל זאת אין החסד מיותר, כי אם נמצא הוא בידינו נוכל לחיות כראוי באופן יותר קל. אולם, שבאמת חשב ר' משה כמו שאמרנו, ברור ממה שהוא אומר בספרו, פרק ל"ב<sup>2</sup>.

---

(1) Pelagius (מאה רביעית), המתנגד המפורסם של אבגוסטינוס בדבר

"החטא הראשון".

(2) "טבע בני אדם לא ישנהו השם כלל על צד המופת... ולא אמרתי זה מפני שאני מאמין ששנוי טבע כל אחד מבני אדם קשה על השם יתעלה... אלא שהוא

“ועוד טעה באשר למעשי בני האדם, באמרו שלקיחת אשה בלי קדושין אינה עבירה על-פי החוק הטבעי אלא רק על-פי חוק התורה; דבר שהוא בלתי נכון, כי הנשואין הם מהחוק הטבעי. אולם הוא אומר שקודם מתן תורה היה הדבר מותר. ומשום כך לא חטא יהודה עם תמר לפי שהיה קודם מתן תורה; כמו שברור מהכתוב בספר השלישי, פרק מ”ט.”

עד כאן “הטעויות” של “ר’ משה” כפי שהן מנוסחות על-ידי המחבר שלנו. סופן יפה ואופיני: הוא משקיף על הנשואין באופן יותר פשוט מהרגיל בחוגי הכנסיה<sup>1</sup>, והוא חושב שהאדם יכול לחיות חיי יושר, מבלי שיקבל עזרה מיוחדת ממרום. הוא גרוע אפילו מפלגיוס. רחמנא ליצלן!

### III §

הרשימה שלנו חדורה רוח ימי הבינים ובנויה היא על יסוד הפלוגתות של ימי הבינים. אולם ברור שאינה מקרית. היא מכילה ומבליטה התנגדות שיטתית של דעות. המחבר שלנו דורש, בנגוד לדעתו של ר’ משה, השקפה על טיב האלהות שאינה נסמכת על דרכי ההגיון בלבד. הוא דורש, בנגוד לר’ משה, השקפה על טיב העולם שאינה מבוססת כולה על כללי הטבע המוסמכים; ובנגוד לר’ משה, הוא דורש השקפה על טיב האדם המוסקת לא מעצם טבעו של האדם אלא המסתמכת על השפע האלהי. השפע האלהי נכנס לתוך העולמות התחתונים ומערבב את תחומיהם. אין טבע בלי נס, ואין אדם בלי חסד, ואין מוסר בלי רוח ממרום.

עד כאן המחבר שלנו. ור’ משה? דעותיו הן אחרות. האלהים

---

לא רצה כלל לעשות זה, ולא ירצהו לעולם לפי הפנות התוריות; ואילו היה מרצונו לשנות טבע כל איש מבני אדם למה שירצהו יתעלה מן האיש ההוא, היה בטל שליחות הגביאים ונתינת התורה כולה... (III, כ”ג).

<sup>(1)</sup> לעצם הענין השווה יד החזקה, הלכות אישות, א’, א’.

שלו הוא פשוט; הטבע שלו הוא קבוע; והאדם שלו עומד על רגליו הוא וגורלו בידיו. התחומים הם קבועים, וכל מדור ומדור הוא, על-פי דרכו, מסודר. די לקרוא את דברי הבקורת שבספר המורה על השיטה הפילוסופית של חכמי הקלאם, התיאולוגים הטפופסיים, כדי להבין את עמדתו של הרמב"ם. "בטלו טבע המציאות" (I, ע"ו, בסוף), "לא הניחו למציאות טבע מיושב" (ע"ה בסוף) — כך הוא טוען וחוזר וטוען. ישוב המציאות — סדר קבוע בעולם — דרישה זו, שמבטל המחבר שלנו, היא היא יסוד מחשבותיו. ולא מחשבותיו של ר' משה בלבד.

הספר שלנו אינו מוקדש רק ל"טעויותיו" של ר' משה. הוא מכיל את טעויותיהם גם של פילוסופים אחרים. ואם נפנה לפרקים שבהם דן המחבר על טעויותיהם של הפילוסופים האחרים, נראה שכל הטעויות של ר' משה נזכרות גם אצלם (אני נשאר כמובן בתחומי החוברת הזאת ואין אני שואל אם צדק המחבר במה שהוא אומר).

כפר באמונת השלוש לא רק ר' משה אלא גם אבן-רשד (VI, § 18); בדבר תוארי האל אמר גם אבן-סנה (VI, § 14) שאין להם מובן חיובי; בחיי הגרמים השמימיים האמינו גם אבן-סנה (VI, § 10) גם אריסטו עצמו (I, § 12); דעתו של הרמב"ם על הנבואה משותפת גם לאבן-סנה (VI, § 16), גם לאל-גזאלי (VIII, § 15), ודעתו על יכלתו ואי-יכלתו של האלהים — לאריסטו (I, § 10), ולאבן-רשד (IV, § 5). תורת ההשגחה האלהית המטפלת רק במין ולא באישי המין נמצאת בין טעויותיהם של אבן-רשד (IV, §§ 7, 9), אבן-סנה (VI, § 13), ואל-גזאלי (VIII, § 9); הטעות בדבר כחו העצמי של האדם במוסר מסומנת גם אצל אבן-סנה (VII, § 18). נעדר רק ענין הנשואין, ואפילו זה נזכר מפורש במקום אחר קרוב<sup>1</sup> באופן סתמי

---

(1) ברשימת הטעויות הנחרמות (כרך ב' של אותו הספר של מנדלז'נה, עמ' 190, סעיף 205)

וכללי. ברור שהטעויות הן טעויות כלליות ולא של ר' משה בלבד. ר' משה הוא בא-כחו של זרם פילוסופי שלם. הזרם הזה הוא זרם האריסטוטליות (המחבר שלנו הוא אפלטוני). ויסוד טעויותיו של הרמב"ם הוא בזה שהכניס את האריסטוטליות (כלו, המדע, כי בימיו האריסטוטליות היתה המדע) לתוך הדת. וזוהי צרת בעל דינו. הלא בענינים אלו לא הרי אריסטו' ואל-גזאלי ואבן-רשד ואבן-סנה ואל-קנדי, כהרי ר' משה. ר' משה הוא המפרש את המקרא<sup>1</sup>. המקרא שהוא קדוש גם לנצרות, ומצא סמוכין לטעויות שלו במקרא דוקא. הן אצלו, אם כן, לא רק מדע אלא גם דת, ודת המסתמכת בפירוש על הכתובים. וכאן הקושי. מכונן הדת תועה ומתעה בדת. צריכים אם כן בשם הדת למחות בידו.

#### IV §

דברנו עד כאן על הטעויות, ט"ו הטעויות שעמדו לשטן בדרכו של ר' משה, טעויות שאנו רואים כעת שהן משותפות לכל הזרם המדעי של הזמן. אולם המחבר שלנו, היודע איך לגנות את הראוי לגנאי, יודע גם לשבח את הראוי לשבח. בראש הפרק (י"ב) שבו הוא מתחיל לדון על ר' משה, הוא אומר: "ר' משה חלק על הפילוסוף [כלו, אריסטו'] שהניח את נצחיות התנועה. כי הוא [ר' משה] הניח שהעולם התחיל... ובזה לא טעה". אם-כן לעומת ט"ו הנקודות שבהן טעה ר' משה, מכיר המחבר בנקודה אחת שבה לא טעה, ונראה שנקודה זו שקולה בעיניו כמעט כנגד כל השאר. אין, איפוא, האריסטוטליות הדתית של ר' משה אריסטוטליות סתם. הוא הכניס בה שנוי, ושנוי בולט, שנוי שהוא חשוב לא רק כשלעצמו אלא

---

<sup>1</sup> עיין המאמר של J. Koch (Meister Eckhart und die jüdische Religionsphilosophie des Mittelalters, Sonderabdruck aus dem Jahresbericht der Schlesischen Gesellschaft für vaterländische Kultur, 1928).

שהוא מכיל רעיון המשותף גם לנצרות וגם ליהדות (אם-כן, אולי גם לדת בדרך כלל), נגד הפיליסופיה היוונית. ברעיון כזה כדאי לעיין באופן מיוחד.

מקור ה"טעויות" של אריסטו, לפי הכרתו הנבונה של המחבר (פרק ג'), הוא בזה שהוא מאמין בנצחיות התנועה. תורה זו תוצאתה הישרה היא האמונה בקדמות העולם. לכל תנועה קודמת תנועה אחרת, וכן עד לאין סוף; ולפיכך אי-אפשר שבזמן מן הזמנים יצא העולם מהאין. במלים אחרות, אין לזמן התחלה. הזמן הוא רק אמת-המדה של התנועה, והתנועה היא בלתי-בעלת-התחלה.

תורה זו טפוסית היא לא רק לאריסטו אלא לפילוסופים היוונים בדרך כלל. יחר על כן, מוצאים אנו את עקבותיה כמעט בכל חלל עולמם של היוונים. במו'תולוגיה היוונית, למשל, אין מקום לבריאה. אין העולם נברא ע"י כח השונה ממנו והעומד מחוצה לו. בראשית היה התוהו ובוהו, וממנו באו הדברים. ע"י הולדה או בכח עצמם. וכן גם באשר לאלים: גולדים הם זה מזה, על-פי הרוב באופן טבעי. יש תיאוגוניה וקוסמוגוניה, הולדת אלים והולדת עולם, והולדות אלו הן רק חוליה אחת בתהליך התמידי של המציאות. *Ex nihilo nihil fit*: אין מאין. מה שיהיה היה, שאלמלא כך היה משהו בא מאין.

וכמו שכבר היה מה שיהיה, כך גם מה שכבר היה יהיה עוד פעם. הגלגל חוזר. אותה תרכובת החמרים המהווה את העולם שלנו ברגע זה, עתידה להתקיים שוב פעמים אין מספר. גם מה שהיה יהיה, גם מה שיהיה, כבר היה. "כבר עמדתי פה לפניכם ושוחחתי אתכם כמו שאני משוחח כעת (המלים הן, לפי סמפלקיוס<sup>1</sup>, של אבדימוס על-פי הפו'תאגוראים); וכן גם אתם כבר ישבתם פה פעם והקשבתם אלי". בגלגל כזה הכל הבל. יש רק "פרודות וריקות".

<sup>1</sup> מובאות בספרו של Adamson על התפתחות הפילוסופיה היוונית, עמ' 20.

על-פי תורת התנועה אין מוצא מפסימיות עמוקה זו. יש כמות מסוימת של חומר ותנועה, ובהשפעת התנועה מסתדר החומר באופנים שונים. אין כאן היסטוריה, שאי-אפשר לה בלי כוונת מכוון; יש רק שנויים "בתבנית, בסדר ובמצב".

ההיסטוריה נוצרת בו ברגע שמתבטלת תורת תנועה זו, ומתבטלת תורת תנועה זו כשמכירים במציאותה הראשונית של ישות הבלתי משתנה. ישות כזו, שאינה נמצאת בתורת יוון, היא מרכזה ומוצאה של תורת ישראל.

תורת ישראל, כפי שהראה יפה החוקר הצרפתי ג'ילסון<sup>1</sup>, מצטיינת בזה שהיא מרוכזת בישות מוחלטת וקבועה — "אהיה אשר אהיה"; "אני ה' לא שניתני". באשר לישות, תהום מבדילה בין האלהים ובין העולם. הישות של האלהים היא ישות ממש, ישות התלויה בכח עצמה; ישות העולם היא ישות מותנית, תלויה בכח אחר. מצד זה עומד ה"יש"; מצד זה ה"ישים". "המה יאבדו ואתה תעמד..." אלה "כבגד יבלו... ואתה הוא ושנותיך לא יתמו".

היוונים יצאו מה"ישים", הישים המתנועעים, ותורתם אינה תורת היש אלא תורת המתהווה. כשעלו מה"ישים" אל ה"יש", היש הוא, כמו שברור ביחוד אצל אריסטו, רק הנחה שעל ידיה אפשר להסביר את התנועה. היהודים יצאו מה"יש", ומה"יש" באו אל ה"ישים". אפס רעיון ההולדה, הן הולדת האלים והן הולדת העולם, כי אין שום צד של קרבה בין ישות ה"יש" ובין ישות ה"ישים". הכח העליון עומד ברשות עצמו. אין לו שלשלת יוחסין, בין למטה בין למעלה. ואם-כן, מה שנמצא זולתו אינו תולדותיו הדומות לו אלא בריאתו השונה ממנו בהחלט.

---

Paris, L'Esprit de la Philosophie médiévale, Etienne Gilson (1)

1932, Vrin, פרקים ג' וד'.

בעולם כזה יש מקום לכל הערכים השונים של הדת והמוסר. ויש בו גם מקום (וזהו החשוב לנו כעת) למדע, לחקירה האנושית. ה"ישים", פרי כח בריאתו של ה"יש", מהוים אחדות אחת שהיא אחדות העולם, ותורה זו של אחדות העולם היא המאפשרת את החקירה המדעית. העולם המאוחד הוא עולם קבוע, בעל סדרים מסוימים, סדרים שהם חוקי האלהים, חוקים בלתי-משתנים של האל הבלתי-משתנה. ומכאן העובדה שרעיון זה הוא שלם יותר אצל היהודים מאשר אצל היוונים. רעיון אחדות העולם אצל היוונים הוא נסיוני: הם יצאו לא מה"יש" אלא מה"ישים". אצל היהודים מוצאו מעבר לנסיון, והוא מחונן בכל תקפה של הדת. נמצא שהבסוס ההגיוני של מדעי הטבע, קשור קשר אמיץ בתורת אחדות האל.

מכאן ההתנגדות הגמורה שאנו מוצאים ברמב"ם לתורת הבריאה של אפלטון, שעל-פיה "עיינן" הקב"ה "בעולם השכלים" [ה"אידיאות"] "והשפיע ממנו" את "המציאות" (מורה, II, ו'). אין הפלוגתה אך ורק (ואולי, כמו שאפשר לראות אח"כ מהרלב"ג, ביחוד), עם החומר הקדום. הפלוגתה העיקרית היא ברעיון הצורה הקדומה או הצורות הקדומות, כלן, בדעה שנמצאים על-יד הבורא עיקרים נצחיים אחרים. הלא עיקרים נצחיים מרובים, כמו שיהרסו את בסוס המוסר, יהרסו גם את בסוס המדע. וכן יוצא גם מתורת הרמב"ם על המלאכים. לכאורה יש לנו כאן עיקרים נצחיים כאלו. אולם הרמב"ם מפרש בפרק זה דוקא שהמלאכים הם כחות טבעיים, שליחי המקום הנבראים והנפסדים ברצונו. הדרישה שלו היא ברורה: אלהים אחד שקובע את העולם, ועולם אחד הקבוע על-ידיו.

## V §

כשמדפדפים אנו בספרות הווכחים של ימי הבינים, מוצאים אנו בה מקום רחב לשאלת האמונות והדעות. בדרך כלל מטפלים

בשאלות אלו על-פי פסוקים במקרא או על-פי מימדות בתלמוד, אך לעתים קרובות מגלים גם את היסוד ההגיוני שבדברים. דוגמה מענינת היא חוברת ידועה הדומה לחוברת שלנו באשר שנויה אף היא בלשון של "טעויות". "אל תהי כאבותיך שהאמינו באלוה אחדות פשוטה לבד... וט ע ו במאמר... ה' אלהינו ה' אחד... אל תהי כאבותיך אשר האמינו בלתי משתנה באחד מאפני השנוי, וט ע ו באמרו אני ה' לא שניתי...". "אל תהי כאבותיך"... "אלטיקה בוטיקה"... ידועות למדי תולדות האגרת הזאת, פרי התמרמרותו של אנוס אחד על אחד מידידיו, אנוס שני, שהחליט לא לשוב לאלהי אבותיו בא"י אלא להשאר בנצרותו. הרשימה נתקבלה ברצינות בחוגי הנוצרים עד שמצאו את הלעג הכמוס בה וגנוזה<sup>1</sup>; אולם על אפם ועל חמתם נשארת היא בידינו לעדות להשקפת-עולמם של האנשים שעלו על המוקד.

מה הן ה"טעויות" של אבותיו שמציין אותן האפודי?  
הן אותן ה"טעויות" שמצא המחבר שלנו בר' משה, האמונה באלהים פשוט, באדם ישר, ובעולם מסודר.  
באשר לאלהות הוא מדבר על האחדות והרבוי ואחר כך על עיקר ההתלבשות; באשר לאדם, על החטא הראשון ועל תוצאותיו; ובאשר לטבע: "אל תהי כאבותיך אשר הביאום יסודות השכל להודות בהתחלות העיוניות הטבעיות והאלהיות הגיוניות ולמודיות, ומנהגה למו הולידו תולדות... העמיקו שיחתו בהשגת דרכי ההגיון וסדריו, להבדיל בין מיני ההיקש המופתי וזולתו... וממעמקי ים חכמת המספר והתשבורת העלו פנינים, ובשולחן חכמת התכונה הגלגלית אכלו מעדנים; במרום הרי החכמה הטבעית הציבו ציונים... זה דרכם כסל למו, אחי. ואתה לא כן, חלילה..."

---

<sup>1</sup> עי' בהקדמה לאגרת מאת ר' יצחק עקריש, שמספר שקראו לה הנוצרים אלטיקה בוטיקה (Alteka Boteka). תרגום יפה מהאגרת יצא בהשורה Jüdische Bücherei (1922, Berlin, Gurlitt).

לא כדאי לראות איך משתמש האפודי בכל זה כדי להלחם נגד פרטי אמונת הנוצרים. החשוב הוא הבסיס שהוא דורש: "ובכלל, אחי, לא תודה, חלילה לך, בהקדמה האומרת לנמנע טבע קיים קיום עומד אי-אפשר לו להשתנות, ולכל הנמנעות בחיק השכל והטבע הנזכרות, וכהנה רבות לא אדע ספורות, תהיינה מחשבותיך אמונות. השלט יכולת המשיח על כל דבר, קרוב או רחוק, נמנע או אפשר..." וכו' וכו'.

כאן יש לנו תאור נפלא של עולם הנס והאמונה בנגוד לעולם הטבע והשכל.

מה דורש האפודי? טבע שהוא מובן על-ידי עצמו ועל-פי כללי עצמו, "סדרי בראשית" שיש בהם ממש. ביסודו של כל הלעג המר שלו מוצאים אנו את אותה הדרישה לחוקיות בעולם שכבר מצאנו אצל הרמב"ם, ומאותו הטעם שבלי טבע קיים אין לנו אלהים הראוי לשם זה. ה"טעויות" שגלה המחבר שלנו ברמב"ם, גם באשר לאלהים גם באשר לעולם, מוצאות הקבלה נפלאה ב"טעויות" שגלה האפודי באבותיו.

וכן גם הטעויות באשר לאדם. לאפודי, כמו לרמב"ם, טבעו של האדם הוא קבוע, ואם הוא ממלא את טבעו זה, עשה את שלו. אלהים עשה את האדם ישר. אם אדם הראשון חטא, אז חטאו לו וענשו לו. "אל תהי כאבותיך אשר העמיקו בספורו של מעשה בראשית להגיד בו תעלומות וסתרי חכמות, ובאופן שיסכים עם הפילוסופיא סברו בו סברות, ובדבר גן עדן והנהרות, ועץ הדעת טוב ורע, עשו שבע הקירות, ובאדם וחיה ונחש וכתנות העורות. ואתה לא כן תסבר בו סברות. קח הענין כפשוטו, רק שתוסיף לאדם עונש נפשי על מריו, אין תקומה למפלתו והוא המוסרו ביד השטן, יגורוהו בחרמו ויאספהו למכירתו, עד בא גואלו אשר במיתתו פדהו מיד צר והסיר מעליו שבטו..."

מענין שכמו שבענין זה מחזיקים בעלי "הטעויות" בתורתו של

אריסטו<sup>1</sup> כך תורתם של בעלי-ריבם היא אפלטונית בהחלט. נראה שדרשו את הפסוק: "ויגרש את האדם" — לא "אדם" אלא "האדם", בה"א הידיעה, המין כולו. הפרטים אינם ולא כלום; אין להם מובן כשהם לעצמם. היחידה היא כל המין בכללותו, והמין כולל בהכרח את כל אישיו עד סוף הדורות. ובכן: "בפשע אחד נאשמו כל בני-אדם" ... "במרי האדם האחד היו הרבים לחטאים" (אל הרומאים, V, י"ח-י"ט). ע"י חטאו של אדם הראשון התקלקל המין כולו, ואין לו תקנה אלא ע"י בריאה חדשה<sup>2</sup>.

## VI §

המאות הי"ג והי"ד שמהן הבאנו את ה"טעיות" שלנו הן התקופה הקלאסית של התנגשות היהדות בזרמים זרים. התנגשויות כאלו היו לנו תמיד, אבל בתקופות אחרות לא היתה היהדות מוכנה כל צרכה. בתקופה זו התבגרה מבפנים (מה שאין כן בתקופה הקדומה). גם הוציאה מקרבה אנשים בעלי צורה שהחזיקו לא רק בתורת חוץ אלא גם בתורת ישראל (מה שאין כן בתקופות המאוחרות). חטא גדול חוטאים אנו כלפי גדולי הרוח האלה כשמודדים

---

(1) ע"י השכל והרצון כגורמים דתיים (ירושלים תרצ"ב), עמ' 8. בקשר עם כל השאלה, שהיא מהמדרגה הראשונה אפילו כיום, ראה ספרו של התיאולוג השוודי Nygren על האהבה הנוצרית (תרגום אנגלי, Agape and Eros, S. P. C. K., 1932).

(2) "בעיקר א' מעונש אדם הראשון: ההקדמות המשותפות [ליהדות ולנצרות] הם ג'. א', שהעונש היה בצדק; ב', שהעונש היה גופי ורוחני; ג', שהעונש הגופי אינו סר והוא נשאר עדיין. ובהקדמה א' (ב' ?) הוא החליף, והוא שהנוצרי מאמין ומקיים שהעונש הרוחני היה לשלול כל הנשמות כל הבאים אחר אדם מחסד ג'ע, והיהודי מקיים ומאמין שהעונש הרוחני הוא לנפש אדם הראשון לבדו ולא עבר העונש לנפש זולתו" (קרשקש, ביטול עיקרי הנוצרים עמ' 5). מענין מאד שקרשקש הכיר שרעיון קלקול האדם הוא היסוד ההגיוני של כל תורת הנצרות (חבל שאיזונשטיין באוצר הווכוחים שלו הכניס לתוך החוברת "סדר נכון", כלו, קלקל את הכל).

אנו את גדולתם על-פי אמת המדה של ההשפעה שהשפיעו על מהלך המחשבה הכללית. השפעה זו היתה עמוקה ורחבה. כמו שהראו מכבר כמה מלומדים, אף-על-פי שכדאי היה פעם לשאול אם מה שמביאים חכמי הגוים מחכמי ישראל הוא לא רק מה כמי ישראל אלא גם מה כמת ישראל. אולם גדולי הדור ההוא השפיעו לא רק על המחשבה הכללית אלא גם על המחשבה היהודית, ומחשבה זו, ולא, כמו שנוהגים לחשוב, המחשבה הכללית, היתה אצלם (כמו שהיא אצלנו) העיקר.

בימיהם ועל-ידיהם גדלה והתרחבה היהדות. נוהגים לדבר, ולהתלונן, על הגורמים הזרים שהכניסו גדולי תקופות אלו לתוך היהדות; אולם הזר שנקלט אינו זר: "והיה הוא ותמורתו קודש". בכל תקופות המעבר (והתקופה שלנו בכלל) מתעוררת השאלה של מדת יכולת העכול. מה נוכל, מה לא נוכל, לקבל מהסביבה; מה אפשר ליהד, מה אי-אפשר? והדורות ההם משמשים דוגמה של כח עכול ענקי.

מהו זה שהכניסו לתוך היהדות? נקל לומר, הפילוסופיה היוונית. אבל הפילוסופיה היוונית היתה להם נושא המדע של הדור, ומה שהכניסו לא היה להם הגורם ההיסטורי שהוא הפילוסופיה היוונית, אלא המדע של הדור, כלו, מיטב המחשבה של זמנם ומקומם. הם התאימו את הדת למדע ואת המדע לדת עד שכללו האחד את השני, ואלהיהם היה בעיניהם גם "אלהי אברהם יצחק ויעקב", גם "אלהי החוקרים". אפשר לומר עליהם שזכו לאחד אחד שלם את המדע והדת.

מאז השתנה תוכן הדעות: העולם זו, ועמו זו גם המדע; אבל המגמה שלהם עדיין היא אתנו, ומגמה זו כופה עלינו את אותה החובה שבזמנם מלאו אחריה הם. אין לנו עוד ענין כיום בפיסיקה ובביאולוגיה של היוונים, והשיטות שהן מבוססות עליהן כבר עברו ובטלו. אולם הדרך לאחוד המדע והדת—המדע

שלנו והדת שלנו — נשאר עדיין בתקפו. "עד כמה שניכרת בארצות התרבות הגבוהה סטיה מן הדת, סבתה היא לא בירידת הצורך הדתי, אלא בזה שהדתות הקיימות לא התקדמו עם התקדמות המדע... אבל הצורך הדתי ידרוש תמיד את תפקידו". כך אנו שומעים מפי אחד מחוקרי תורת החברה,<sup>1</sup> והוא שואף לזה שהיהודים של הדורות הבאים יקבלו עליהם את התפקיד.

אם נקבל עלינו את התפקיד יש לזכור דבר אחד על סמך כל האמור למעלה, ולהתעודד. בשאלה זו דוקא היה פעם כחה של היהדות גדול, ושאבה היהדות את כוחה זה מרעיונה המרכזי דוקא. אם נמצא איזה דבר של קיימא אצל חכמינו של ימי הבינים, הרי הוא זה ולא אחר: הראו שרעיון אחדות האל אינו רק איזו "דוגמא" של איזו "תיאולוגיה". רעיון יסודי הוא, כללי ומקיף, החודר לתוך תוכם של כל שדות החקירה שלנו והמביא סדר והרמוניה בתוך כמה בעיות וסבכים. הזכרנו את הרמב"ם ואת השיטה שלו באחוד המדע והדת. ראינו שגם "ר' משה", גם בעל האגרת "אל תהי כאבותיך", דרשו מקום, בתוך הדת, למדע, ולא רצו לקבל שום השקפת עולם שתוציא או את המדע או את הדת. ה ת א ח ד ו עם בעלי ריבם, נגד הפילוסופיה היוונית, בזה שהתאמצו לבסס את הדת. ה ת נ ג ד ו לבעלי ריבם בזה שהדת שדרשו צריך היה שישאר בה מקום למדע. זוהי "טעותם" העיקרית, "טעות" שבעל ספר "הטעויות" מגלה אותה ושפרופיאט דוראן מתודה עליה.

איני אומר, כמובן, ואיני חושב, שהשיטה של הרמב"ם, תהא במדע, תהא בדת, היא השיטה היחידה. אני אומר רק שהשיטה שהוא יצר תוכל לשמש לנו דוגמה למה שצריכים אנו לשאוף אליו. מה

(1) רופין, הסוציאולוגיה של היהודים, כרך שני, עמ' 238.

(2) החשמונאים ב', פרק ז', כ"ב-ל"ג, על-פי תרגומו של י. ז. פרענקל.

זאת אומרת לאחד את המדע והדת? אין הפירוש שנכריח את המדע ואת הדת לומר דבר אחד, או שנמצא בתוך הדת עקרונים שאפשר יהיה להסיק מהם את התגליות האחרונות של המדע. הפירוש הוא שיש ליצור מסגרת לדת ש ת א פ ש ר את החקירה המדעית ולא ת ק ש ה עליה או ת נ ג ד לה. אני אומר ש ת א פ ש ר את החקירה המדעית: יו ת ר מזה אי-אפשר ל ד ר ו ש כמו ש פ ח ו ת מזה אי-אפשר ל ת ת. אולם יש רגלים לחשוב שבכוחה של היהדות, ומעצם מְבִנָּה היסודי, לא רק ל א פ ש ר את המדע כי אם גם לחזקו ולעודדו. זכות מיוחדת, וכח מיוחד, ליהדות ההיסטורית בענין זה דוקא. וליושבים על ה א ד מ ה ההיסטורית והיוצרים את עתידה של האומה, יש להוסיף שהדבר קרוב גם להם. הרעיונות המופשטים כחם גדול בחיי העמים. אפשר לומר עליהם שהם יוצרים את העמים יותר מכפי שהעמים יוצרים אותם, וברגעים של התרוממות לאומית הם הם המשמיעים את קולם:

“אכן מי לא ישתאה לאומץ לב האשה הזאת הראויה להיות לנס עמים. הגה ראתה שבעת בניה נשחטים לעיניה ביום אחד, ותבליג עלי יגונה בתקותה לה. ותאמץ את לבבם בשפת עמה ותדבר אליהם ביקר-רוח כאיש חיל לאמור: לא ידעתי דרך נוצרתם בבטני, ולא נפחתי נשמת רוח חיים באפכם, וגם עצמותיכם לא יצרתי. אולם ה' אלהים, ראש כל דבר, בורא תבל ויוצר האדם, ישיב לכם בחסדו את חייכם אשר תשליכו מנגד על מצוותיו וחקותיו... הבט נא השמים, והארץ, וכל צבאם, כי כל אלה ברא אלהים מאין, וגם את בני אדם ידיו יצרו. לכן בני, אל תירא מפני הרוצח הלזה...”

“כי כל אלה ברא אלהים — ἐξ οὐκ ὄντων (ממה שלא היה).

יש מאין<sup>1</sup>. הדברים הם חשובים, כי זהו המקור הראשון. כפי מה שידוע לנו, לבטוי “יש מאין”<sup>1</sup>, המכוון כנראה, כנגד התורה

<sup>1</sup> תרגום הוולגאטה: Ex nihilo fecit illa Deus. המקום היה לקלאסי

בין הנוצרים (עי' ספרו הנזכר של ג'ילסון, עמ' 238, הערה 4).

הפילוסופית של הבריאה "יש מיש" <sup>1</sup>. והדברים חשובים ביותר אם נזכור שמוצאם מימי הבית השני, מהתקופה המפורסמת של תחיתו ותסיסתו של הרוח הלאומי, ושהם מיוחסים על-ידי הכותב לרגע היותר נורא שבימים הנוראים ההם. ובכל-זאת: "כי כל אלה ברא אלהים מאין, ו לפי כן אין לירא מפני הרוצח הלזה".

נדמה שזו היתה פעם גם תורת ישראל, גם תורת ארץ-ישראל. אולם אין ספק שגם בימים ההם קם איזה רושם של "טעויות", ורשם ראש וראשון את הטעות הזו: אל תהי כאבותיך "שהאמינו באלהים הבורא את הכל יש מאין, וביראתם מפניו לא יראו מפני מחריבי ארצם. "אוי להם אוכלי לחם עצבים, נפשם בהם תתעטף צמאים גם רעבים. ואתה, לא כן אחי. את נפשך הצלת, כי תאכל ותשבע מושיעך בקרבך. את האל תערץ ותקדש במעיך... השלט יכולת המשיח על כל דבר, קרוב או רחוק, נמנע או אפשר..."

"אלטיקה בוטיקה..."

---

(1) "מחומר בלתי בעל צורה" (חכמת שלמה, י"א, י"ח).