

Reason Versus Revelation

R. Mois Navon

Beit HaKenneset HaSefaradi BeRimon – Mishpatim 5779

**שמות פרק כא פסוק ו - והגישו אֶת הַאֱלֹהִים וְהִגִּישׁוּ אֶל הַדִּלְתָּ אוֹ אֶל הַמְּזוּזָה וְרָצַע אֶדְנִי
אֶת אֲזְנוֹ בַּמְרָצַע וְעָבְדוּ לְעֵלָם : ס**

So this statement seems very far from having any relevance to our lives today, however, amazingly, it plays a part in a critical philosophical argument which is very relevant to our lives.

To understand we need to start with a short historical overview of Jewish Philosophy.

Historically, philosophy as a study did not exist within Judaism. Of course there always were philosophical ideas expressed in the Tanakh, Gemara, Midrashim, etc.. However, it wasn't until the 10c when RSG decided it was essential to write a comprehensive philosophy book, that Judaism got its first philosophy book: Emunot v'Deot. He took to writing it because he saw that the Moslems were discussing important philosophical issues and the Jews were asking what Judaism had to say about them. He explains:

ספר האמונות והדעות הקדמה

וכאשר עמדתי על השרשים האלה ורוע סעפותם, כאב לבי על מיני מן המדברים והתעוררה נפשי לעמנו בני ישראל, ממה שראיתי בזמני מרבים מן המדברים המאמינים, אמונתם בלתי זכה ודעותם אינם ברורים, והרבה מהמכחישים מתגדלים בהפסד ומתפארים על אנשי האמת והם התועים. וראיתי בני אדם כאלו טבעו בימי הספקות, וכבר כסו אותם מימי השבושים, ואין צולל שיעלה אותם ממעמקיהם ולא שוחה שיחזיק בידם וימשם. והיה אצלי ממה שלמדני אלהי מה שאוכל לסמוך אותם בו, וביכלתי ממה שחננני מה שאשימהו להם למסעד. וראיתי כי הועילם בו חובה עלי והישירים אליו מן הדין עלי, וכמו שאמר הנביא (ישעי' נ' ד') יי אלהים נתן לי לשון למודים לדעת לעות את יעף דבר. וגם מה שאני מתודה בקצור חכמתי שאיננה תמימה, ובחסר ידיעתי שאיננה שלימה, ואינני חכם מכל בני דורי, אך כפי יכלתי והשגת שכלי, וכמו שאמר הנביא (דניאל ב' ל') ואנא לא בחכמה דאיתי בי מכל חייה וגומ'. ועם זה אינני מתיאש שיצליחני אלהי ויצילני ויחנני במה שידע מכוונתי ומצפוני במה שבקשתי לא כפי פעלי ויכלתי, וכמו שאמר חסידו (דה"א' כ"ט י"ז) ידעתי אלהי כי אתה בוחן לבב ומישרים תרצה :

O in the middle ages Judaism incorporated philosophy and religion – but only amongst the Sefaradim:

- R. Bechayei Ibn Paquda – Hovot HaLevavot (10c).
- Ibn Gabriol – Makor Hayim (11c)
- R. Yehuda HaLevi – Kuzari (12c)
- Rambam – Moreh Nevuchim (12c)
- Albo (15c)
- Crescas (15c)

There are a few reasons why philosophy took off amongst Sefaradim and not Ashkenazim:

- Sefaradim had access to Plato and Aristotle which were translated into Arabic. As such, Ashkenazim had no access to general philosophy and remained wholly against it.
- Sefaradim lived autonomously under Moslem rule and thus could focus on issues of their interest. So for example, there are many Shu"tim that deal with dinei mamonot. The Ashkenazim, on the other hand, lived under Christian rule and Crusades, and this is reflected in their shu"tim being full of dinei ishut (due to forced conversions and the questions of the religious status of spouses and children, etc.).

Now it must be understood that in medieval times philosophy and science were one and the same – today philosophy is that which uses reason/arguments to prove a point, whereas science uses physics/math to prove.

So in the middle ages there was REASON (tevuna) and there was REVELATION (hitgalut) -and the question was: where do you lie on the scale (pure reason, pure revelation or a combination of the two).

One of the greatest examples where in Religion/Revelation and Philosophy/Reason conflicted was the question of creation (ex nihilo) versus the eternity of the world (Kadmut HaOlam). Aristotle looked at the world and said, there is no indication of our world ever starting or ever ending – thus there was no creation nor will the world ever end (i.e., kadmut haOlam). Rambam (Guide, II:17 – see EXTRAS) quotes this idea and says that while Aristotle is certainly correct that the world LOOKS like this – i.e., logically, empirically we do not see a creation starting or ending; nevertheless, it could very well be that we do not see the whole picture. Could one looking at a baby deduce that it came from a seed? The Rambam goes on to explain that if a boy was told that he grew up in a womb (a sack without food and air) he would never believe it. One cannot deduce from actual what the form was in potential.

So too, the Rambam explains, we can comfortably believe in Jewish tradition that says the world was created. (He also explains why it is preferable to believe in creation versus olam kadmon: because we could not explain the miracle of prophecy without it). If, he says, this turns out to be proven wrong by philosophy/science, then we will reinterpret the Torah accordingly:

ספר מורה הנבוכים חלק ב פרק כה

דע כי אין בריחתנו מן המאמר בקדמות העולם מפני הכתובים אשר באו בתורה בהיות העולם מחודש, כי אין הכתובים המורים על חדוש העולם יותר מן הכתובים המורים על היות השם גשם[י], ולא שערי הפירוש סתומים בפנינו ולא נמנעים לנו בענין חדוש העולם, אבל היה אפשר לנו לפרשם כמו שעשינו בהרחקת הגשם[י]ות, ואולי זה היה יותר קל הרבה, והיינו יכולים יותר לפרש הפסוקים ההם ולהעמיד קדמות העולם, כמו שפירשנו הכתובים והרחקנו היותו ית' גשם[י], ואמנם הביאונו שלא לעשות זה ושלא נאמינהו, ...

The position of the Rambam was attacked as being too accommodative of philosophy. This brings us to Shu"t HaRashba.

The Rashba, in his Shu"t – which by the way is said to be the most important shu"t of all the rishonim – discusses this very issue reason versus revelation. It is noteworthy that we find in Shu"t a philosophical discussion, for this implies that the author takes these philosophical issues as obligatory as any practical halacha! (Let those who think orthopraxis is acceptable to take note).

Rashba 1:9 paraphrased (see EXTRAS):

The Rashba first agrees that IF we use empirical investigation to decide if the world is eternal or created THEN we will conclude like Aristotle that the world is eternal (olam kadmon). But we defer to nevu'a and kabala (mesoret) which is higher than hakira. And anyone who disagrees is kofer on Moshe and the other prophets. ... And indeed, even the hokrei teva admit they don't know everything about the physical world – e.g., magnets (and even TODAY: two important aspects of magnetism remain unexplained: why magnets always have a north and south pole, and why particles emit magnetic fields in the first place). [This argument, I believe, is limited. Further on in text he argues more forcefully that since God's thoughts are far above man's thoughts – we must defer to God]. ...

Now what will happen to Torah Scholars who see Philosophy as correct, they will interpret the Torah as MASHAL. And this is fine unless there is a mesoret to the contrary – like for example the verses about Tehiyat Hameitim – which don't necessarily point to tehiyat hameitim but are so understood via mesoret. ...

And I don't blame the Philosophers for their position because they have no revelation nor tradition. ... Many verses can indeed be interpreted as MASHAL, but if we have a mesoret otherwise than we must remain loyal to that interpretation even in the face of philosophic investigation. ...

And in practice, if one went only with philosophical investigation, many of the mitzvot would be annulled – e.g., there is no scientific reason not to eat pig, or not to plow with shor v'hamor. ...

[And if we spoke about the conflict with the beginning of creation, so to there is a dispute about its end.] Now, our undisputed tradition is that the world will last 6000 years. ... There are many verses that talk about the world ending and restarting. And this shouldn't be hard to believe, for one who believes in creation ex nihilo [for things that have a beginning have an end] ...

Now the Rambam wrote against this, but I don't understand how we could say so. And even if you have verses that talk about eternity, why go against the mesorah when we can explain them as limited, for example:

(מלאכי ג) מ"אני יקוק לא שניתי ואתם בני יעקב לא כליתם". ... הכונה בו כי בעוד שהעולם נוהג על מנהגו לא יכלו הם ולא הבטיח כאן על קיום העולם הגופני כדי שיהיו בני ישראל נצחיים. ואל תתמה על דבר זה שאמרתי שהנה כתוב בעבד עברי (שמות כ"א) "ויעבדו לעולם" והם אי אפשר לחיות לעולם. ולא היתה הכונה לפי פשט הכתוב אלא שיעבדנו לעולם שלא יצא מאתו לחירות כל שהם קיימים. וככה תפרש במקום הזה "לא כליתם": כל שלא יכלה הזמן.

The Rashba's point is that the pashut peshat of "Le'Olam" is eternity. But let one not be so foolish as to read this as a confirmation from the eternity of this world, for it is clear that the peshat in context is "forever while the master and slave are alive." So we see here, even in this seemingly innocuous verse room for a battle between REASON and REVELATION.

In conclusion, there is a tension between REASON and REVELATION, between philosophy/science and religion. Each of us has to find the right balance, and though we have indeed come a long way in the areas of science and philosophy, we should be ever mindful of the words of Yishayahu, quoted by the Rashba:

ישעיהו פרק נה, ח-י

(ח) כי לא מחשבתי מחשבותיכם ולא דרכיכם דרכי נאם יקוק: (ט) כי גבהו שמים מארץ כן גבהו דרכי מדרכיכם ומחשבתי ממחשבותיכם:

Shabbat Shalom.

EXTRA

Guide II:29 Our opinion, in support of which we have quoted these passages, is clearly established, namely, that no prophet or sage has ever announced the destruction of the Universe, or a change of its present condition, or a permanent change of any of its properties. When our Sages say, "The world remains six thousand years, and one thousand years it will be waste," they do not mean a complete cessation of existing things; the phrase "one thousand years it will be waste" distinctly shows that time will continue...

ספר מורה הנבוכים חלק ב פרק כט

הנה תדע כי כל יום שתהיה בו ישועה גדולה או מכה גדולה יקרא יום ה' הגדול והנורא, כי גדול יום ה' נורא מאד ומי יכילנו, והענין אשר נלך סביבו כבר התבאר, והוא שהפסד זה העולם והשתנותו ממה שהוא עליו, או השתנות דבר מטבעו והמשכו אל השנוי ההוא, הוא דבר שלא בא אלינו בזה דברי נביא ולא דברי חכמים, ועוד כי אומרם שיתא אלפי הוי עלמא וחד חרוב אינו העדר המציאות לגמרי, ואמרו וחד חרוב תורה על השאר הזמן, וזה עוד מאמר יחיד והוא על צורה אחת, ואשר תמצא לכל החכמים תמיד והוא יסוד יעשה ממנו ראייה כל אחד מחכמי משנה וחכמי תלמוד, הוא אמרו, אין כל חדש תחת השמש, ושאין שם התחדשות בשום פנים ולא בשום סיבה עד שמי שלקח שמים חדשים והארץ חדשה, על מה שחשב אמר, אף שמים שהן עתידין להבראות כבר ברואים ועומדים שנאמר עומדים לפני יעמדו לא נאמר אלא עומדים, והביא ראייה באמרו אין כל חדש תחת השמש, ולא תחשוב שזה סותר למה שבארנו, אבל אפשר שהוא רוצה שהענינים ההם היעודים, הטבע המחייב אותם אז מששת ימי בראשית הוא נברא, וזה אמת.

ספר מורה הנבוכים חלק ב פרק יז

כל מתחדש היה אחר שלא היה, ואפילו היה החמר שלו נמצא ואמנם הפשיט צורה ולבש צורה אחרת, יהיה טבעו אחר התחדשו והשלמו ונחו בלתי טבעו בעת התהוותו והתחילו ביציאה מן הכח אל הפעל, וזולת טבעו ג"כ קודם שיתנועע ליציאה אל הפעל, והמשל בו, כי טבע זרע הנקבה והוא דם בכיסו בלתי טבעו בעת ההריון, כשיפגשוהו זרע הזכר והתחיל להתנועע, וטבעו ג"כ בעת ההיא בלתי טבע החי השלם אחר הולדו, ואין לעשות ראייה בכל הפנים מטבע הדבר אחר היותו והשלמו והיותו מיושב על השלם שבעניניו, על ענין הדבר ההוא בעת תנועתו להווייה, ואין מביאין ראייה מענינו בעת תנועתו, על ענינו קודם שיתחיל בתנועה, וכאשר תטעה בזה ותמשך עשות הראייה מטבע הדבר ההווה בפעל על טבעו והוא כח/בכח/, יתחדשו לך ספקות גדולות, ויהיו מן השקר אצלך ענינים יתחייב היותם, ויתחייבו אצלך ענינים שקריים, ונניח במה שהמשלנו בו, שאיש שלם במדע המוטבע באדם מאד, נולד, ומתה אמו אחר שהניקתהו חדשים ואביו לבדו השלים גידול הנולד ההוא, באי נגזר, עד שגדל והשכיל וידע, והוא לא ראה כלל אשה ולא נקבה מנקבות שאר בעלי חיים, ושאל ואמר לאיש אחר מאשר אתו איך נמצינו ועל אי זה ענין נהוינו, וענהו הנשאל כי כל איש ממנו אמנם נתהוה בבטן איש ממינו כמותנו היא נקבה בצורת כן, ושכל איש ממנו היה קטן הגוף בתוך הבטן, יתנועע ויזון ויצמח מעט מעט והוא חי, עד שיגיע אל גבול כן מן הגודל, יפתח לו שער בגוף למטה שיצא ממנו, ולא יסור היותו צומח אחר כן עד שישוב כמו שתראנו, והנולד ההוא היתום, ישאל בהכרח ויאמר, וזה האחד ממנו כשיהיה קטן בבטן והוא חי מתנועע צומח אם היה אוכל ושותה ומתנשם בפיו ונחיריו ויוצא, יאמר לו לא, והוא בלא ספק יתחיל להכחיש זה ויעמיד המופת על כל הענינים האלה האמתיים שהם נמנעים, בעשותו ראייה בנמצא השלם הנח, ויאמר כל איש ממנו כשתכלא ממנו הנשימה קצת שעה ימות ויבטלו ממנו תנועותיו, ואיך יצויר שיהיה איש ממנו בתוך כיס סתום מקיף בו בתוך גוף מדת חדשים והוא חי מתנועע, ואלו בלע אחד ממנו צפור חיה, הצפור ההוא מת לשעתו בהגיעו באצטומכה וכל שכן בבטן התחתון, וכל איש ממנו אם לא יאכל המזון בפיו וישתה המים בימים מועטים ימות בלא ספק, ואיך ישאר חדשים האיש חי מבלתי מאכל ומשתה, וכל איש ממנו כשיזון ולא יוציא בימים מועטים ימות בכאב גדול, ואיך יעמוד זה חדשים בלא יציאה, ואילו נקב בטן אחד ממנו ימות אחר ימים, ואיך יחשב שזה העובר היה טבורו פתוח, ואיך לא יפתח עיניו ולא יפרוש כפיו ולא יפשוט רגליו וכל אבריו שלמים אין חלי בהם כמו שחשבתם, וכן ימשך לו ההקש כולו שהאדם אי אפשר בשום פנים שיתהוה על זאת הצורה, והתבונן זה המשל ובחנהו אתה המעיין, ותמצא זה ענינו עם אריסטו שוה בשוה, שאנחנו עדת הרודפים אחר משה רבינו ואברהם אבינו ע"ה נאמין שהעולם נתהוה על צורת כן וכך, והיה כך מכך, ונברא כך אחר כך, ויבא אריסטו לסתור דברינו ויביא עלינו ראיות מטבע המציאות הנח השלם ההוה בפעל, אשר נודה לו אנחנו שהוא אחר התיישבו

ושלמותו לא ידמה דבר ממה שהיה עליו בעת ההווה, ושהוא נמצא אחר ההעדר הגמור, ואי זו טענה תעמוד עלינו מכל מה שיאמרהו, ואמנם יתחייבו הטענות האלה על מי שיאמר שטבע זה המציאות הנת, יורה על היותו מחודש, וכבר הודעתך שאני לא אומר זה. והנני אשוב ואזכור לך שרשי דרכיו, ואראך איך לא יתחייב לנו מהם מאומה בשום פנים, אחר שטענתנו שהעולם בכללו המציאהו השם אחר העדר, והוהו עד שנשלם כמו שתראהו, אמר כי החמר הראשון לא הוה ולא נפסד, והתחיל להביא הראיות על זה (בפרק י"ד מזה) מן הדברים ההויים הנפסדים, ולבאר המנע היותו, וזה אמת שאנחנו לא אמרנו שהחמר הראשון נתהוה כהתהוות האדם מן הזרע, או יפסד כהפסד האדם אל העפר, אבל אמרנו, שהשם המציאו מלא דבר, והוא על מה שהוא עליו אחר המצאו, ר"ל היות מתהוה ממנו כל דבר ויפסד אליו כל מה שנתהוה ממנו, ולא ימצא ערום מצורה, ועדיו יגיע תכלית ההויה וההפסד, והוא לא הוה כהויה מה שיתהוה ממנו, ולא יפסד כהפסד מה שיפסד אליו, אבל נברא, וכשירצה בוראו יעדרהו העדר גמור מוחלט. וכן נאמר בתנועה בשוה, שהוא הביא ראיה מטבע התנועה שהיא בלתי הוה ולא נפסדת, והענין אמת, שאנחנו נאמר כי אחר המצא התנועה על זה הטבע שהיא נחה עליו, לא ידומה הויה והפסדה הויה כללית והפסד כללי, כהויה התנועות הפרטיות ההוות וכהפסד התנועות הפרטיות, והוא ההקש בכל מה שיתחייב לטבע התנועה, וכן המאמר בתנועה הסבובית אין התחלה לה הוא אמת, אחר המציא הגשם הכדורי המתנועע בסבוב לא תצויר בתנועתו התחלה, וכן נאמר באפשרות המתחייב שיקדם לכל מתהוה, כי זה אמנם יתחייב בזה הנמצא המיושב, אשר כל מה שיתהוה בו אמנם יתהוה מנמצא אחר, אמנם הדבר הנברא מהעדר, אין שם דבר נרמז אליו לא בחוש ולא בשכל שיקדם לו אפשרות, וכן נאמר בהוית השמים אין הפוך בהם, הנה זה אמת, אלא שאנחנו לא אמרנו שהשמים נתהוה כהתהוות הסוס והחמור, ולא אמרנו שהרכבתם תחייב להם ההפסד כצמחים ובי"ח מפני ההפך שבהם, ועקר הענין הוא מה שזכרנוהו, כי הנמצא בעת שלמותו ותמותו לא יורה ענינו ההוא הנמצא לו על ענינו קודם שלמותו, ואין רחוק עליו גם כן מאמר אומר שנתהוה השמים קודם הארץ, או הארץ קודם השמים, או היות השמים בלתי כוכבים, או מין בי"ח בלתי מין אחר, כי זה כלו בעת היות זה הכלל, כמו שהבעלי חיים בעת היותו היה הלב ממנו קודם לביצים כמו שיראה לעין, והגידים קודם העצמים, ואף על פי שאחר שלמותו לא ימצא בו אבר מבלתי אבר מכל האברים אשר אי"א עמידת האיש מבלעדיהם, זה כלו יצטרך ג"כ אליו אם ילקח הכתוב כפי פשוטו ואף על פי שאין הענין כן כמו שיתבאר כשנדבר בזה המאמר. וצריך שתזהר בזה הענין שהיא חומה גדולה בניתיה סביב התורה מקפת בה, מונעת אבן כל משליך אליה. ואם יטעון עליו אריסטו ר"ל האוחז דעתו, ויאמר, אחר שלא יורה לנו זה הנמצא, במה זה ידעתם אתם שזה מהוה ושהיה שם טבע אחר הויתו, נאמר שזה לא יתחייב לנו לפי מחשבתנו, שאנחנו לא נשתדל עתה שנקיים שהעולם מחודש, אבל אשר נשתדל בו הוא אפשרות היותו מחודש, ולא תבטל זאת הטענה בהביא ראיה מטבע המציאות אשר לא נחלוק בו, וכאשר תתקיים אפשרות הטענה כמו שביארנו נשוב אחרי כן ונכריע דעת החדוש, ולא ישאר בזה השער אלא שיביא לנו ראיה בהמנע היות העולם מחודש לא מטבע המציאות אבל ממה שיחייבהו השכל בחק השם, והם הדרכים השלשה אשר כבר הקדמתי לך זכרם, ושהם יעשו בהם ראיות על קדמות העולם מצד האל יתעלה, והנני אראה לך אופני הביא הספוק עליהם, עד שלא תתאמת מהם ראיה בשום פנים, בפרק הבא :

שו"ת הרשב"א חלק א סימן ט

שאלתני על ענין מה שבה בפירושי ההגדות שפרשתי אני כי לדעת רבותינו ז"ל יש לעולם קצב. ועלה בלבך סתירה זה ממה שכתב הרמב"ם ז"ל ובקשת הראיה על דברי זולתו ז"ל.

דע נכבדנו כי אלו הדברים כלם וכיוצא בהן אילו היינו באים לדון עליהם מצד החקירה האנושית ולפסוק אותם מן הסברא באמת החקירה תנצח שאין קצב לעולם. לפי שאין החקירה לקוחה אלא מן המורגש ומנהג הטבע. ואנו רואים הגלגלים בלי משתנים כלל מיום הבראם וכן הארץ בכללה הולכת על מנהג אחד תמידי. אבל באמת כל מי שטוען כן אינו אלא מצד הקבלה המסורה בידן של ישראל מפי חכמיהם עם הוראת המקראות. וכל שהקבלה או הנבואה הנחתו לא תנצחו החקירה כי החקירה למטה מן הנבואה. זה דבר ברור לא יסתפק בו אי מבעלי הדתות כל שכן בעלי הדת האמתית כעמנו. כמו שלא יסתפק אחד ממנו בקיום הנסים שנעשו לאבות כנגד הטבע כקריעת ים סוף והירדן ועמידת השמש ליהושע ושאר הנסים כנגד הטבע. ואף על פי שהמתפלספים טוענים בבטול, כל זה בכפירה מהם בדברי משה רבינו ושאר הנביאים. ואנו אין דברינו עם הכופרים בכל ומטילים השבוש גם בדברי הנביאים. ובאמת כי לא יכזיב שום דבר שהוא מקובל ביד עמנו רק מי

שהתחייב אצלו בטול כל מה שהוא כנגד הטבע והנמנע במציאות. כאמרם שיש לכל הנמנעות טבע קיים. וכאלו יחייבו שאין מדרגה באמתות למעלה ממדרגת חקירתם עם היותם מאמינים שהשם יתברך וחכמתו אחד והיותם מאמינים שהוא יתברך לא תושג מהותו. ואחר שהוא וחכמתו אחד והוא לא יושג רק לעצמו יתברך חכמתו לא תושג. ויותר מזה אני רואה מן התמה בדבריהם שהם באמת מודים שאין חקירתם משגת לאמתת טבע הנמצאות כי יש לכל גוף מן הנבראים סגולות לא נודעו להם סבותם. כמשיכת האבן השואבת את הברזל בלי שידבק גוף לגוף ואחר כן ישוטט הברזל אחר מקום הסדן הקבוע בשמים ויפנה אליו ולפניו ינוח. היש דבר יוצא מגדר הטבע יותר מזה שיתנועע בעל גוף דומם בלי אמצעות גוף אחר מניעו ושיהפך הברזל פניו אל הסדן. באמת אם סופר זה לארסטו היה מכזיבו בלי ספק לולי שנתפרסם הענין פרסום רב. ואחר שהתקיים אצלו הענין הוא חוזר לבקש מן הטענות ומתחכם עליהם. והוא שאמר דוד כנגד אלו המכזיבים האותות והנסים והנפתים אחר החקירה מצד המורגשות: עדות ה' נאמנה מחכימת פתי. רוצה בו מי שעמד בדרך משל במעמד ים סוף וסיני ראה בעיניו באמת קיום האותו' ונתאמת אצלו הענין בלי ספק. ואחר שנפתה לבו קודם עמידתו על עשיית האות והפלא חזר להתחכם כי השם יתעלה משגיח ורוצה ויכול לשנות הטבעים שהוא אדון הטבעים לקיימם או לשנותם.

ודע כי כל חכם מחכמי תורתנו החסידים כשיראה דברי הפלוסופים וישר בעיניו דרכם כשהוא מגיע אצל הכתובים המורים כהפכם פרש אותם בענין שיהיה נאות לחקירה הפילוסופית ומשים ענין המקראות משל. לפי שאין דוחק אותו ענין נבואי או מצוה. אבל כשהוא מגיע אצל חכמי ישראל יפרש המקראות כצורתן ואף על פי שהחכמה הפילוסופית סותרת אותם. כענין תחיית המתים שאין הכתובים מוכרחים בו הכרח נחתך ויש לפרש כל המקראות בדרך משל. כענין המקראות שבאו יותר מבוארים בענין מתי יחזקאל. ואלא שהכריחם הכרח הקבלה המפורסמת באומה. ובמקום הזה יודה שהקבלה תבטל החקירה הפילוסופית. ואז תהיה לנו הוראה ממנו שאין משגיחין בחקירה כנגד הקבלה. לפי שחכמת השם למעלה מחקירתנו. וככה יקרה לנו מן הדין בכל דבר שיש קבלה ביד הזקנים והזקנות מעמנו. ולא נסתור קבלתם רק אחר הקיום שאינו באיפשר חלילה. ולמה נסתור קבלתם ואין קבלה פושטת ביד עמנו רק שקבלו אותה דור אחר דור עד משה רבינו ע"ה או עד הנביאים. ופעמים יהיה הענין ההוא נרמז בכתוב. ולא שיהיה הרמז ההוא מוכרח רק תכריחונו הקבלה ויתאמת הענין הכתוב עם הקבלה וכענין שאמרתי בתחיית המתים הרואה אתה. והיה אחד מחכמי ישראל דורש מעצמו ענין תחיית המתים מן התורה ממה שבא בכתוב "הנך שוכב עם אבותיך וקם". אלא שעם הקבלה האמתית נודע אצלנו שנרמז הענין במקום ההוא. ואני איני מאשים אחד מן הפלוסופים בבטלם הענינים האלו כלם לפי שלא יכריחם דבר נבואי ולא קבלת חכם מחכמיהם. כמו שלא אאשים אחד מבני עמנו בשאינו מפרש קצת מן הכתובים כפשוטיהם להתחייב אצלו כי הוא משל מפני שהענין רחוק אצלו לפי הנחת השכל. ולמה נאשים אותו על ככה ועל כרחנו יש לו להודות בהרבה מקומות שדברו הכתובים דרך משל. ואם נתאמת אצלנו בלא שום ספק שנעשו אותות ומופתים שנשתנה בהם הטבע. וכן נתאמת אצלנו שהשם יתברך יכול לשנות את הטבעים כרצונו לשים מעמקי ים דרך לעבור ולכסות פני האדמה מים. היתחייב מזה שנאמין שעל כל פנים ישתנו הטבעים תמיד בלא טענה וכי יסופר אלינו כי נראה במקום חמור מדבר ומגיד עתידות הנאמין ונחייב זה להאמין. כי דברה האתון אשר לבלעם לצורך שעה ולפלא הענין. ויותר מזה שנאמין אף שיבראו לעתיד כפים לעצי היער או שיושם פה לעצים ויהיו בעל שכל ודבור עד שירננו מפני שאמר הכתוב (ישעיה נ"ה) וכל עצי השדה ימחאו כף אז ירננו עצי היער. זה אינו מן הדעת שנאמר ככה שאין דבר מכריחונו על זה עד שנאמר כן. כי באמת הרבה כתובים דברו דרך משל אבל כשיהיה הדבר מקובל בידנו למה נבטל הקבלה ואף על פי שתחייב החקירה הפילוסופית ביטולה. שכן תחייב ביטול קריעת ים סוף ומעמד הר סיני ושאר האותות והמופתים שנעשו לאבות במצרים ובמדבר. וכלל כל התורה שידבר השם עם האדם ויצוה על מניעת החזיר והנבלה והחרישה בשור ובחמור ויצוה על השחיטה מן הצואר וכלל כל המצות כי זה כלו מן הנמנע אצלם. ועם כל זה אין אנו משגיחין בדבריהם כלל לדעתנו שהחקירה למטה מן הנבואה באמת. ועל כן מי שדן כלל דברים אלו בשכלו ומצד חקירתו ומבטל כל שתבטל החקירה האנושית לבד מצד שהוא איש ומצד דרכי הטבע. צוח עליו הכתוב (ישעיה נ"ה) כי לא מחשבותי מחשבותיכם ולא דרכיכם דרכי נאם ה' כי גבהו שמים מארץ כן גבהו דרכי מדרכיכם ומחשבותי ממחשבותיכם. ופירושו אצלי לא גבה מקום רק גבה מעלה. והמשל בזה כי עניני הארץ אשר אנו מוטבעים בה הווים ונפסדים תמיד להיותם מורכבים לא פשוטים וזו סבת הפסדם. אבל השמים פשוטים ועל כן לא ישיגם השנוי בטבעם אלא אם יחדש להם החדוש והחלוף מי שבראם יתעלה.

ועל כן אין להם דמיון ולא שותף ואין גדר אחד גודר אותם אלא שזה גוף וזה גוף. ועל הדרך הזה ויותר מזה יש לנו לדון בין מחשבותינו ודרכינו ובין מחשבותיו ודרכיו יתברך בדרך משל. כי אנו מוטבעים בארץ ומורכבים ויפלו השנויין וההפסדים בדעותינו הרבה מצד הרכבתנו ומצד השנויין וההפסד המגיעים למי שיסודו בדברים המקבלים השנוי וההפסד. ואיך נדון על מחשבותיו ודרכיו יתברך שלא יגיענו שנוי חלילה. ואמר החכם (קהלת ה) כי האלהים בשמים ואתה על הארץ על כן יהיו דבריך מעטים. ולא עוד אלא שאף מצד החקירה אין לנו לבטל דבר שחקירת חכם מן החכמים מחייב בטולו אם יש בידנו קבלה על קיומו. ולמה נסמך על חקירת החכם ההוא ואולי חקירתו כוזבת מצד מיעוט ידיעתו בענין ההוא. ואולי אם יעמוד חכם ממנו יגלה סתירת דבריו וקיום מה שסתר וכמו שקרה לחכמים שקדמו לאפלטון עם אפלטון. ושקרה לאפלטון עם ארסטו תלמידו הבא אחריו ואמר שיש ריב לאמת עמו. ואיני אומר שנסמך על הדין הזה להכזיב כל מה שיאמר כל חכם כי אילו אמרנו כן היה כסילות באמת. אך אני אומר במקום שיש מצוה או אפילו קבלה אין מדין האמת לבטל הקבלה מפני דברי החכם ההוא מן הצד הזה שאמרתי. ומכל מקום עוד תשאר השאלה במקומה שתשאלני ואנה היא הקבלה הזאת עד שנסמך עליה להרחיק החקירה ודין השכל האנושי. אם מצד הכתובים כבר הודינו שיש הרבה כתובים מדברים דרך משל באמת. אני כבר כתבתי כי זה דעת רבותינו ז"ל והקבלה בידם על ככה. כאמרה אמר רב קטינא שיתא אלפי /שנין/ הוי עלמא וחד חריב ופרש אתה באי זה שתראה. הנך רואה לדעת החכם הזה שהעולם על מנהגו נוהג שיתא אלפי וחד חריב שאינו נוהג על אותו המנהג אלא במנהג גרוע ונפסד ממנו מצד ישות העולם הגופני. כי לא יכנו החרבן אלא לדבר מתפסד ונגרע לא לדבר שתתעלה מדרגתו ואין אנו רואין בתלמוד חולק עליו. ואילו היו דברים אלו בטלים אצל החכמים למה כתבום רבינא ורב אשי בחבורם הנכבד המקודש בלי מחלוקת. ורבי יהודה משמיה דרבי עקיבא שנכנס לפרדס ונכנס בשלום ויצא בשלום. תניא כותיה דאמר בשיר שהיו אומרים בבית המקדש בשביעי מהו אומר מזמור שיר ליום השבת ליום שכלו שבת. ואמרין עלה בגמרא דסבירא ליה כרב קטינא דאמר חד חריב. ומה שאמרת במה ישוער אותו האלף שאין שיעור זמן בלי סבוב הגלגלים. זה אמת אילו לקחו הענין על צד הכיוון האמתי. רק לא דברו בו אלא באמירת המשכת הענין. שאילו היו הגלגלים מסבבים והיה הזמן נמצא היה הביטול הזה כאלף שנים. וזה כמאמרם האחר שהתורה קדמה לעולם אלפים שנה. ולפי שאין אמידה ידועה אצלנו רק בהצטרף אל הזמן אמרו כן. וגדולה מזו דבר הכתוב (תהלים ק"ב) ואתה הוא ושנותיך לא יתמו. ושנותיך הכונה באין סוף ובאין תחילה. ואיך אמר שנותיך כנגד ההתחלה ואז לא היו שנים למאמיני החדוש ויותר מזה שהיא יתברך לא יפול בו מנין שנים וזמן שאינו בזמן. כי הוא אדון הזמנים ולמעלה מהם יתברר עלוי רב מכל אלו הדמיונות. אלא שדבר הכתוב דרך אמירה זהו שרבותינו ז"ל קוראים לזה שברות האוון. כאמרם בכמה מקומות כדי לשבר את האוון מה שהיא יכולה לשמוע. ועוד תמצא להם דבר מבואר בפרקי רבי אליעזר שהם מקובלים ופשוטים ביד כל ישראל. חכמים אומרים שמים וארץ עתידיים לעבוד /לעבור/ ולהתחדש. מה כתיב עליהם (ישעיה ל"ד) ונגלו כספר השמים כאדם שהוא קורא בספר תורה וגולל אותו וחוזר ופותח וקורא וגולל אותו. כך הקדוש ברוך הוא עתיד לגול את השמים כספר שנאמר (ישעיה נ"א) ונגלו כספר השמים והארץ. כבגד תבלה כאדם שהוא פושט את טליתו ומקפל אותה וחוזר ופוחש ולובש ומחדש אותה למקומה כבגד שנאמר והארץ כבגד תבלה. וכל יושביה יטעמון טעם מיתה שני ימים שאין נפש אדם ובהמה על הארץ שנאמר (שם) ויושביה כמו כן ימותון. וביום השלישי מחדש את הכל ומחיה את המתים ומקיים אותם לפניו שנאמר (הושע ו) יחינו מיומים ביום השלישי יקימנו ונחיה לפניו. רבי אליעזר אומר כל צבא השמים עתידין ליבול להתחדש /צ"ל: ולהתחדש/. מה כתיב (ישעיה ל"ד) וכל צבאם יבול מה הגפן והתאנה הזאת עליהם נובלות ועומדות כעץ יבש וחוזרות ופורחות ונוצצות מוציאות עליהם חדשים רעננים. כך כל צבא השמים עתידין ליבול כגפן ותאנה והן חוזרין ומתחדשים לפניו שיש אל מבלה ואינו בולה. ואין עוד רעה ואין עוד מגפה ואין הצרות הראשונות שנאמר (ישעיה ס"ה) כי הנני בורא השמים החדשים. ולמה יקשה זה בעיני מי שמאמין חדוש העולם והנה נברא העולם מן האין הגמור. ורחוק יותר לפי הטבע לברוא דבר מן האפס הגמור מהיות סותר הבנין אל אבניו וחוזר ובנהו מהם. וכמאמר החכם שאמר בפרק חלק (דף צ"א) למי שכפר בתחיית המתים דלא הוי הוי דהוי לא הוי? ואיני רואה שאהיה צריך עמך להאריך בשזה אמר וחד חריב וזה אמר שני ימים ששני ימים שני אלפים הם. וכן דעת רבי נחמיה וכן דעת אביו בראש השנה פרק יום טוב של ראש השנה (דף ל"א) מכל מקום בעקרן של דברים אינן חולקין.

Yovlot

ודע כי יש עוד בזה סוד ענין מקובל ביד מקצת מחכמי תורתנו ויש להם רמז בעניני התורה ואעירך עליהם. הנה שעם היות בריאת העולם בעשרה מאמרות לא היו ימי המעשה רק ששה והמנוחה בסופם ביום השביעי והוא מכלל ימי ההקף. ובאמת כי לא נפל הענין כן דרך מקרה רק לרצון מכוון מאתו יתברך. וכן נבחרו בתורה השביעיות בימים ובשבועות ובשנים ובשבועות השנים גם בחגים ובכלים הפנימיים שבמקד' כשבעת נרות המנורה. ופעמים ימנה הכתוב ששה ועושה השביעי בסופן מקודש ומכלל ההקף. ופעמים שימנה שבעה ימי הקף שלם ואחר המנין השלם יעשה השמיני מקודש ועומד בפני עצמו שומר ההקף. הנה בתחילת בריאת העולם מנה ששה וקדש השביעי שבת לה' ואחר עשה שבעה שבועות למנין שלם וקדש חג העצרת לאחר מלאת המנין. ואפשר כי על זה רמזו באמרו בכתוב (ויקרא כ"ג) שבע שבתות תמימות תהיינה. לפי שאין כן במספר הימים וכן השמטה והיובל עשה שש שנים ימי עבודה והשמטה והמנוחה בשנה השביעית בימי המעשה והשבת. ומפני שהשנה השביעית מכלל מספר ההקף אינה משתמטת אלא בסופה. והיובל בימי הספירה והחג ששנת היובל זולתי מספר שני השבועות ועל כן שדות חוזרין לבעליהן בתחלתו וכן העבדים. וכן בחגים בחג הפסח מנה ששה וקדש השביעי עצרת והוא מכלל ההקף ואינו חג בפני עצמו. ובחג הסוכות עשה הקף שלם וביום השמיני קדש חג העצרת ולפיכך הוא חג בפני עצמו. וכן בימות העולם ששת אלפים ימי עבודת העולם ומנהג העולם נוהג והאלף השביעי מנוחה והוא מכלל ההקף סוף הזמנים כתחלתן. כי ששת אלפים כנגד ששת ימי הבריאה והאלף השביעי כנגד יום השבת. וכמדומה שזה קבלה ביד מקצת חכמי ישראל כמפי הנביאים ויש להם בזה סוד עמוק מאד. אלהים יראנו נפלאות מתורתו ואלהים אמן אלהי האמת יורנו דרך אמת ונדעה נרדפה לדעת את ה'.

ועדין נשאר מקום שאלה. כי באמת הכתובים ההם שאמרו בפרקי רבי אליעזר מבוארים שהם על יעודים שיעד השם יתברך לעם הפלוני באבדן ממלכתו ממשל כאילו שמיו נפלו. וכמו שכתב הרב ז"ל בספרו הידוע **מורה נבוכים** ואיך שמו אותם החכמים ענין לאלף השביעי. ויש עלינו באמת לתת סבה לזה כי איך אפשר לחכמים מופלאים כהם שיסכימו על דבר שסתירתו מבוארת לתינוקות של בית רבן הרואים בעיניהם שלא נאמרו אותן המקראות על כך. זה באמת אין הכוונה להן כן עד שאני תמה איך עלה על דעת הרב ז"ל לחשוב על חכמים כמותם לומר ככה. ודע כי זה כלו וכיוצא בו לא נתכוונו בו החכמים לומר כי במקום שהוא נאמר המקרא על הענין אשר אמדוהו הם אלא שהכתובים אומרים ורומזים. ולפי שהענין הוא יקרה בסוף הזמנים בענין הכתובים ממש וכמו שהענין מקובל בידיהם. אמר הנביא ממש אבדן הממלכות ההם וביטול מלכותם ביטול גמור שיקרה להם לעולם בסוף הזמנים. ועל הדרך הזה יבא כל מה שתמצא להם ז"ל בברית' בזה לדעתי. ומה שהבאת ראייה (מלאכי ג) **מ"אני יקזק לא שניתי ואתם בני יעקב לא כליתם**. דע כי אין דברים אלו מורים על כל פנים בהכרח שלא יהא להם תכלית בעולם הזה הגופני. אלא הכונה בו כי בעוד שהעולם נוהג על מנהגו לא יכלו הם ולא הבטיח כאן על קיום העולם הגופני כדי שיהיו בני ישראל נצחיים. ואל תתמה על דבר זה שאמרתי שהנה כתוב בעבד עברי (שמות כ"א) **ועבדו לעולם והם אי אפשר לחיות לעולם. ולא היתה הכונה לפי פשט הכתוב אלא שיעבדו לעולם שלא יצא מאתו לחירות כל שהם קיימים**. ואם לא תפסק העבודה מצד המות ומצד עצמם לא תפסק מצד עצמה ואף אם יחיו לעולם. ואל תשיבני מן הקבלה שאמרו לעולם לעולם של יובל כי זה אמת מצד הקבלה אבל איני אומר אלא לפשט הכתוב. וכן לדברי הקבלה לא הבטיחם השם שיחיו עד היובל כדי שיעבדו זה עד עולמו של יובל אלא הכונה בו שאילו חיו שניהם לא תפסק העבודה עד אותו זמן. וככה תפרש במקום הזה **"לא כליתם"**: כל שלא יכלה הזמן. וכענין שכתוב (ישעיה ס"ו) כאשר השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה עומדים לפני נאם ה' כן יעמוד זרעכם ושמכם. וזה מבואר בכמה מקומות על כרחנו והוא שדוד אמר (תהלים ס"א) אגורה באהלך עולמים ולפי הפשט שלא היה דוד באמת סבור לחיות לעולמים.