





### ביאורים

העיקר השני לפי רבי יוסף אלבו הוא 'תורה מן השמים'. מיסודות אמונתנו הוא להאמין שהקב"ה מצווה את בני האדם וקובע מה מותר לעשות ומה אסור, והוא נתן לנו את התורה.

השורשים הנובעים מזה הם:

א. ידיעת ה': היו פילוסופים שטענו שאמנם הקב"ה ברא את העולם, אך לא באופן ישיר, אלא כתוצאה מקיומו של הבורא נברא גם העולם בלא כוונה ותכלית. אמונתנו בידיעת ה' היא שהקב"ה מכיר אותנו ויודע את הקורות אותנו ופורש כנפו על כל אחד מאיתנו. הוא ברא אותנו בכוונת מכון ויש תכלית בבריאת העולם. כיוון שכך, הוא נותן נבואה לנביאים ואומר להם מה רצונו מאיתנו.

ב. נבואה: אם אין אמונה באפשרות שה' נותן נבואה, אין הקב"ה מתקשר עם בני אדם. במקרה זה לא יכולה להינתן לנו תורה. אמונתנו בנתינת התורה מחייבת את זה שהקב"ה מנבא את הנביאים.

ג. הוכחה שהנביא הוא נביא אמתי - כדי להיחשב נביא, שיריד לעולם תורה מחייבת, צריך שיוכח לעולם שהנביא הוא נביא אמתי. לולא שורש זה, יוכל כל אחד לומר שה' דיבר אליו וציווה עליו כך וכך.

רבי יוסף אלבו מסביר שהוא לא מנה את נבואת משה כאחד מעיקרי האמונה אף על פי שהרמב"ם עשה זאת. דרכו היא למנות את העיקרים שבלעדיהם לא תיתכן דת אלוהית, דת שהגיעה מאלוהים ולא מבני אדם. העיקרים לכך שהיהדות היא הדת האמתית הם רק ענפים משורשים אלה, ועל כן הם אינם נמנים בעיקרי האמונה של רבי יוסף אלבו.

העיקר השלישי הוא שכר ועונש. כיוון שיש תורה מן השמים, יש לזה משמעות גם לגבי התכלית העתידית שלנו. המקיים את התורה מקבל שכר מאת ה', והעובר עליה נענש. אם לא כן, אין משמעות לציווי התורה. החידוש בעיקר זה הוא שהקב"ה לא רק מכוון את העולם באופן כללי, אלא גומל לכל פרט ופרט כפי מאמציו ועבודתו.

השורש שנובע מעיקר זה הוא ההשגחה. הקב"ה משגיח על העולם ועל ידי כך הוא מעניש את מי שעובר על דבריו ונותן שכר טוב לשומרי מצוותיו. שורש זה אינו תוצאה של העיקר 'שכר ועונש', אלא להפך - הוא היסוד שעליו בנויה האמונה בשכר ועונש. לולא האמונה בהשגחה לא ניתן להאמין בשכר ועונש.

### הרחבות

#### העולם הבא

אם הנפשי - לחושבים שעקר השכר הוא לנפש ולא לגוף; ולאומרים שיש שכר נפשי וגופי - יכלל שניהם כאחד. מצאנו בדברי הראשונים שתי שיטות בהבנת העולם הבא והגמול בזמן תחיית המתים. בהמשך הספר מציג רבי יוסף אלבו את שתי [עיקרים ד, ל]: "בשכר הרוחני שאמרנו שיגיע לאדם אחר המוות 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 הזה הוא בא לאדם אחר המוות מייד, כשתיפרד הנפש מן הגוף ויאמין עם זה שעם היות עיקר השכר הזה לנפש בלבד, עוד יש שכר אחר גשמי בעולם הזה לימות המשיח, וזה בתחיית המתים שיחיו אז הצדיקים הגמורים... אבל מכל מקום ימותו אחר שיחיו וישונו לעפרן, ויזכו אז הנשמות ההן במה שהשיגו בחייהן השניים ההן להתענג במדרגה יותר גדולה בעולם הבא ממה שהיו בה קודם התחייה, וזה דעת הרמב"ם ז"ל [איגרת תחיית המתים]". לשיטה זו עיקר קבלת השכר הוא בעולם הבא - דהיינו לאחר מיתת האדם, והשכר הוא לנפש ולא לגוף. בימות המשיח יחיו הצדיקים לזמן מסוים וימותו ונפשם תחזור למקורה לעולם הבא. "והדעת השני הוא דעת מי שיאמין כי עם היות שיש לצדיקים גמורים שכר גשמי בעולם הזה... ראוי שישולם בעולם הבא שכר אל הגוף עם הנפש ביחד, וזה יהיה אחר תחיית המתים... זהו דעת הרמב"ם ז"ל ודעת הרמ"ה ז"ל". לשיטה זו, העולם הבא הוא הזמן שלאחר תחיית המתים והשכר בו הוא לגוף ולנפש יחדיו. עד אותו הזמן תמצא הנפש בגן עדן.

והשורשים הנתלים בעקר השני, שהוא "תורה מן השמים", והמסתעפים ממנו, הם שלש, שהם: ידיעת ה'; והנבואה; ושליחות השליח. ואלו השלשה, גם-כן, מבאר מענינם היותם מתחייבים לעקר "תורה מן השמים". וזה, כי אם אין ה' יודע הנמצאות השפלות, לא תהיה-שם נבואה מאתו ולא תורה מן השמים. ואף אם יהיה יודע הנמצאות השפלות, איננו מחייב שתגיע תורה מן השמים אם אין-שם נבואה ומדע מגיע מה' לאדם. ואף אם תהיה-שם נבואה - להודיע העתידות או לצוות את האדם צוויים פרטיים שיעשה הוא ובניו ובני ביתו אחריו, כמו שצוה לאברהם מצות המילה - לא יתחייבו האנשים להשמע אלו אם לא יתאמת היותו שליח האל לצוות את האנשים צוויים אלהיים. ולזה היה התאמתות שליחות השליח עקר כולל לכל הדתות האלהיות. כי כשיתאמת שליחות השליח - הן שיהיה השליח גדול במדרגה יותר מאד, הן שלא יהיה באותה מדרגה - יהיה אפשר שינתן על-ידי סדור אלהי כולל ומספיק להגיע האנשים אל ההצלחה הנצחית. וזהו ענין "תורה מן השמים".

ולזה לא מנינו נבואת משה בכלל העקרים ולא בשורשים כמו שעשה הרמב"ם ז"ל. כי אין ראוי למנות עקר אלא מה שלא ידמה תורה אלהית וזולתו, ולא שרש אלא המתחייב לעקר בהכרח. וזה אינו מתחייב לשליחות השליח בהכרח, אבל הוא ענף נמשך ממנו. ואם היה שיימנה, הנה הוא עקר פרטי לתורת משה. אבל לפי שהתאמתות שליחות השליח המיוחד בכל דת ודת עקר פרטי אליה, וכפי חזק התאמתות שליחות השליח תהיה חזק ההאמנה בדת ההיא - לא ראינו למנות נבואת משה עקר פרטי לתורת משה, כי אחר התאמת שליחותו אין צורך לאמת מדרגת נבואתו. ואמנם אין יהיה התאמתות שליחות השליח כדי שלא יפל בו שום-ספק, זה ממה שיתבאר במה שיתבאר [פ"ח] בעזרת ה'. ואולם למה מנינו "תורה מן השמים" עקר, והנבואה שרש נמשך אליה - זה יתבאר במאמר השלישי [פ"ב] בעזרת ה'.

והעקר השלישי, שהוא "השכר והעונש", הנה השרש הקודם לו והמתחייב אליו בהכרח הוא ההשגחה. וזה, כי אף-על-פי שפבר קדם לנו שרש הידיעה ושהאל יודע מעשה בני-האדם ומסדר עניניהם, ב"תורה מן השמים", באפן שיתקיים קבוצם ויתקן חיותם - כבר היה אפשר לומר כי, להיות האדם פחות ונבזה בעיני ה', יהיה הפרט משלח ונעזב ובלתי-נגמלו על מעשיו הפרטיים אשר בינו לבין קונו אלא מצד-היותו חלק מן הכלל, לא בבחינת הפרט מצד-עצמו. ולזה שמנו ההשגחה שרש קודם לשכר ולעונש - להעיר שההשגחה האלהית היא על כל פרט ופרט: לתת לו עונש ושכר אף על הדברים שהם בינו לבין ה', כמו שלא שעה אל קין ואל מנחתו; וכל-שכן על הדברים שהם בין אדם לחברו, כמאמר הנביא [ירמיהו לב, יט]: "גדל העצה ורב העלילה אשר-עיניך פקחות על-כל דרכי בני אדם לתת לאיש דרכיו וכפרי מעלליו".

ו"השכר והעונש" - שני מינים: אם גופי, ואם נפשי; ועקר "השכר והעונש" יכלל שניהם כאחד. אבל לא ראינו למנות הגופי שרש בפני-עצמו והנפשי שרש בפני-עצמו; כי הגופי, אין ראוי למנותו שרש בפני-עצמו, לפי דעתו, שהרי יש מרז"ל שאמרו [קידושין לט:]: שכר מצוה בהאי עולמא לכא. ולזה שמנו "השכר והעונש" עקר אחד בכלל, לכלל שני מיני השכר: אם הנפשי - לחושבים שעקר השכר הוא לנפש ולא לגוף; ולאומרים שיש שכר נפשי וגופי - יכלל שניהם כאחד.

לעקר - מעיקר. הנמצאות השפלות - הברואים הגשמיים. ומדע - ידיעות וחכמות. ומספיק להגיע - ביכולתו להביא. משלח ונעזב - מרוחק ולא מושגח. ובלתי-נגמלו - לא מקבל גמול. שעה - קיבל. גופי - שכר גשמי לגוף. נפשי - שכר רוחני לנפש. בהאי עולמא לכא - בזה העולם אינו.



## ביאורים

בחיים, חשוב מאוד להבחין בין עיקר לבין טפל. כשאנחנו מצליחים לזהות את הנקודה המכריעה, שהיא זאת שתקבע בסופו של דבר - ניתן לעשות סדר ולהשקיע את מירב המאמצים בנקודת ההכרעה.

רבי יוסף אלבו מונה את מספר העיקרים והשורשים ויוצר סדר בעניינים המשמעותיים באמונה. הוא מבדיל בין עיקר לשורש ולענף (לפי שיטתו שהתבארה לעיל), כדי שנדע לזהות מהי הנקודה המשמעותית ביותר שעליה צריך לעבוד.

מתוך כלל השורשים והענפים (שעל סיכום המספר שלהם יחזור רבי יוסף אלבו בסיום המאמר) נתעכב על ארבעה: האחדות ושליטת ההגשמה; נבואת משה והיות התורה בלתי משתנה;

הבעיה באדם שמאמין שיש שני אלוהים או שאלוהים מוגבל היא הרבה יותר חמורה. הבעיה היא שמציאות ה' אצלו אינה יציבה וחזקה. הוא מצמצם את המציאות האלוהית האין-סופית למימדים אנושיים. האמונה בשני אלוהים יוצרת תחושה שגם לאלוהים יש התמודדויות מול אל אחר או תחושה שהוא שולט רק בחלק מהמציאות ולא בכלה. האמונה באלוהים מוגבל מפחיתה מערכו וממקמת אותו תחת הגבלות הגוף והזמן.

גם אצל אדם שאינו מאמין שהתורה נתנה על ידי משה, או שהיא בת שינוי, הבעיה הרבה יותר חמורה ושורשית. התורה נתפסת אצלו כחוכמה אנושית. הוא אינו מאמין שהתורה ניתנה בשליחות אלוהית, ושכל מילה ממילותיה ניתנה ישירות מהקב"ה בצורה מדויקת לחלוטין.

## הרחבות

### • בחירה חופשית ואחריות מחייבת

הבחירה... הכרחית לתורה אלהית וקודמת לה בהכרח. הרמב"ם התייחס לבחירה החופשית של האדם באמצע הלכות תשובה, כהנחת היסוד המאפשרת לאדם להשתנות מן הקצה אל הקצה: "ודבר זה עיקר גדול הוא והוא עמוד התורה והמצוה... שהרשות בידכם וכל שיחפוץ האדם לעשות ממעשה בני האדם עושה, בין טובים בין רעים" [תשובה ה, ג]. לאחר שהוכיח ממקורות רבים את יסוד הבחירה החופשית, מסיים הרמב"ם את הפרק: "נדע בלא ספק שמעשה האדם ביד האדם ואין הקדוש ברוך הוא מושכו ולא גוזר עליו לעשות כך, ולא מפני קבלת הדת בלבד נודע דבר זה אלא בראיות ברורות מדברי החכמה" [ה, ה].

רבי יוסף דב הלוי סולובייצ'יק הסביר מדוע הדגיש הרמב"ם בסוף דבריו שידענתו על הבחירה אינה נובעת מ'קבלת הדת': "כל יסוד שנכפה על האדם או שבא לו מבחוץ - דרכו לשכוח ולהשכיח אותו. אבל כיוון שאדם קרוב אצל עצמו, הרי אם תיאוריה או חוק כלשהו מתגלים לו לאדם מעצמו - את אלה לא ישכח לעולם. זוהי כוונת הרמב"ם: אסור לך להסיח דעת מיסוד הבחירה, מפני שישוד זה לא ניתן לך רק בקבלה בלבד, אלא הוא גילוי עצמי שלך, והוא חייב להיות צמוד אליך תמיד, לדעת כי האדם יכול להיות בורא עולמות ומחריבן" [על התשובה עמוד 210].

ויהיה מנין העיקרים והשורשים לדת האלהית בכלל, לפי דרך זה - אחד-עשר: "מציאות ה'" והארבעה-שרשים הנמשכים ממנו, שהם: האחדות; ושאינו גוף ולא כח-בגוף; ושאינו לו התלות בזמן; ושהוא מסלק מן החסרונות. וכן "תורה מן השמים" והשלשה-שרשים הנתלים בו, שהם: ידיעת ה', והנבואה, ושליחות השליח. ו"השכר והענש" והשרש הנתלה בו, שהוא: ההשגחה. ואם נמנה הידיעה וההשגחה עקר אחד, כמו שכלל הרמב"ם ז"ל בעקר אחד, יהיה מנין העיקרים והשורשים עשרה ולא יותר.

והוא מבאר שאין ראוי לקראתם פלם עקרים, לפי שאין הכרחיותם לתורה אלהית בשוה. כי מי שיאמין השניות<sup>ו</sup>, או שהוא גוף או כח-בגוף, או שיש-לו התלות בזמן - לא תפל התורה האלהית בכללה בזה; אלא מצד שהם נתלים בעקר "מציאות ה'", והכופר באחד מהם כופר בעקר, אחר שאינו מאמין העקר כמו שראוי. ולזה לא שמנו אותם פלם עקרים בשוה כמו ששם הרמב"ם ז"ל.

ולא מנינו "נבואת משה" ולא "שלא תנסח התורה"<sup>ז</sup> עקרים ולא שרשים, לפי שאילו אינם עקרים ולא שרשים מתחייבים לדת האלהית בהכרח, אבל הם ענפים ואמונות נמשכות לשליחות השליח. ואם היו עקרים או שרשים, הנה הם עקרים מיוחדים לתורת משה ולא לדת האלהית בכלל, כמו "ביאת המשיח" ו"תחיית המתים" עקרים מיוחדים לדת הנוצרים, שלא יציר מציאותה זולתם. ואולם "נבואת משה" ו"שלא תנסח התורה" - כבר יציר מציאות תורת משה זולתם<sup>ח</sup>. ולזה - היותר-ראוי שנאמר שהם ענפים ואמונות נמשכות לשליחות השליח, לא עקרים בפני-עצמם; כמו ש"תחיית המתים" ו"ביאת המשיח" ענפים מסתעפים מן "השכר והענש", לא עקרים או שרשים בפני עצמם, לא כוללים לתורה אלהית ולא מיוחדים לתורת משה. גם לא מנינו "שראוי לעבדו ולא לזולתו", לפי שהיא מצוה מיוחדת ואין ראוי למנותה בעקרים ולא בשרשים, מן הטעם שפיתנו בפירוק הקודם לזה. ומנינו הידיעה וההשגחה שני שרשים נבדלים, לפי שהם ענינים מתחלפים<sup>ט</sup>, כמו שכתב הרמב"ם ז"ל בספר המורה וכמו שהסכימו כל האחרונים ז"ל, אף-על-פי שהוא כללם בעקר אחד.

ולא מנינו הבחירה והתכלית הפולל<sup>י</sup> בכלל העקרים ולא בשרשים, אף-על-פי שהם הכרחיים לתורה אלהית, שלא יציר מציאותה זולתם. כי אחר שאינם הכרחיים לה במה שהיא אלהית, כמו שקדם [פ"ט], אין ראוי למנותם שרשים אלה. ואולם, התכלית המיוחדת לתורה אלהית, שהוא השכר והענש הנפשי<sup>י</sup>, כבר נמנה בכלל העקרים, להיותו מתחייב לתורה אלהית בהכרח. אבל הבחירה, אחר שאינה מתחייבת לה במה שהיא אלהית, לא נמנית בכלל העקרים ולא בשרשים; ומפל-מקום, אחר שהיא הכרחית לתורה אלהית וקודמת לה בהכרח, נבאר ענינה במאמר הרביעי [פ"ה ופ"ו] בעזרת ה'. וזהו מה שרצינו לבארו במנין העקרים והשורשים. וברוך העוזר והגוזר, אמן ואמן.

מנין העיקרים והשורשים

שורשים אינם עיקרים

נבואת משה אינה במנין איסור עבדות אלילים אינו במנין

הבחירה והתכלית אינו במנין



## ביאורים

האם אפשר לומר שהאדם אכן 'יודע' את הידיעות שהוא מייחס לעצמו? היו מהחכמים הקדמונים שטענו שלא. הם אמרו שכאשר מתוודע האדם לעניין מסוים, הידיעה החדשה בהכרח מתבססת על ידיעה הקודמת אליה. אך מהיכן הגיעה הידיעה הראשונה? אם הכל מתבסס על אותם יסודות לא-יודעים, לא נוכל להגדיר את הידיעות שלנו - כידועות.

הטענה השנייה היא לגבי היקש - הוכחת דבר באופן מוחלט. הפילוסופים טוענים שלא ניתן להגדיר ידיעה כנכונה, גם אם מוכיחים אותה. הסיבה לכך מורכבת משתי אפשרויות: אפשרות אחת היא שהאדם כבר ידע אותה, ואז אין שום חידוש בדבר, ואין משמעות להוכחה. אפשרות שנייה היא שהאדם לא ידע ידיעה זאת עד כה, ואם-כן - על בסיס מה הוא הוכיח את הוכחתו? חייבת להיות ידיעה ראשונית שעל גביה נבנית ההוכחה.

אמנם הפילוסופים ביטלו טענות אלו. לדעתם, נכון הדבר באופן כללי שידיעה מתבססת על ידיעה אחרת. עם זאת, ישנה ידיעה ראשונית שאינה תוצר של חקירה או היקש שכלי של האדם. ידיעה זו היתה ביסוד השכלת האדם, ונקראת גם: 'מושכלות ראשונות'. ידיעות אלו נקראו מושכלות ראשונות מכיוון שלא הגיעו מידיעות אחרות (שאו היו נקראות 'שניות' או 'שלישיות').

את הטענה השנייה הם דחו, בהסבר שאותן ידיעות ש'נולדות' על ידי היקש, אמנם היו כבר קודם בהשכלת האדם, אך היו בכוח. על ידי ההיקש אותן ידיעות הוגדרו והובהרו לאדם ונהיו ידיעות בפועל.

## הרחבות

### • הכחשת הידיעה

וְאָמַר שְׂאִי-אֶפְשֶׁר לְאָדָם שִׁישִׁיג לִידַע. רבי יוסף אלבו מביא שישנם חכמים מימי קדם שטענו שאין לנו אפשרות להשיג בשכלנו את ריבונו של עולם.

כעין דעה זו מביא רבנו סעדיה גאון בספרו האמונות והדעות; אולם בשונה מטענת הקדמונים המובאת בספר העיקרים המתבססת על חישוב פילוסופי - תלות הידיעה בידיעה קודמת, הטענה המובאת בשמם ברס"ג היא בעיקרה חוסר יכולת של האדם להשיג את האמת לאמיתתה. רס"ג מכנה את תפיסתם 'דעת העמידה', כיוון שהם מעדיפים להישאר במקום מאשר לחקור ולהגיע לאמת: "אלה האנשים חשבו, כי האמת הוא שיעמוד האדם ולא יאמין בדבר, כי אמרו: כי העיון רב ספקות. כמו הברק הלוהט לא ייאצר ולא ייתפס וראוי שנעמוד מהאמין" [מאמר ראשון, הדעת השתים עשרה]. בעל שביל האמונה מסביר שכמו שהברק מאיר את שמי הלילה לרגעים מועטים ונגוז, כך גם החקירה, יכולה להאיר רגע מסוים אבל לאחר רגעים מועטים היא נעלמת והאדם נשאר בספק. לכן עדיף להישאר במקום קבוע ויציב מאשר לחקור ולהגיע לספקות.

רס"ג מוכיח שתפיסתם אינה אמיתית, אלא מעין 'בריה' מהתמודדות שכלית במקומות בהם היא אינה נוחה. הרי במקרים רבים הם צריכים לפעול במהלך חייהם בעזרת השכל, כדי להבין מהי הדרך הנכונה לפעול, והם נעזרים בהשגה האנושית השכלית למרות מוגבלותה. כמוכן שטענתו אינה מתמודדת עם הטענה הפילוסופית של הקדמונים המובאת בספר העיקרים.

## פֶּרֶק שְׁשֵׁה-עֶשֶׂר

מכחישי הידיעה

יֵשׁ מִן הַקְּדֻמוֹנִים מִי שֶׁהִכְחִישׁ הַיְדִיעָה<sup>ו</sup>, וְאָמַר שְׂאִי-אֶפְשֶׁר לְאָדָם שִׁישִׁיג לִידַע<sup>ז</sup> דָּבָר עַל אֲמַתּוֹ. וְזֶה, מִשְׁנֵי פָּנִים: אִם בְּעֵבֹר שֶׁכָּל יְדִיעָה לֹא תִּגַּיעַ אֲלָא<sup>ח</sup> מִיְדִיעָה קוֹדְמָת; וְאוֹתָהּ הַיְדִיעָה הַקּוֹדְמָת כְּבָר הִיְתָה דְרוֹשָׁה, וְהִגִּיעָה גַם-כֵּן מִיְדִיעָה קוֹדְמָת לָהּ; וְכֵן אוֹתָהּ הַקּוֹדְמָת כְּבָר הִיְתָה דְרוֹשָׁה, וְלֹא תִּגַּיעַ אֲלָא מִיְדִיעָה קוֹדְמָת לָהּ. וַיִּשְׁתַּלְּשֵׁל הָעֵנִין אֶל בְּלִתִּי-תְכִלִּית<sup>ט</sup>, וּבְבִלְתִּי-תְכִלִּית לֹא תִּקְיָף בּוֹ יְדִיעָה. וְאִם בְּעֵבֹר שֶׁהַדָּבָר שִׁיִּודַע בְּהַקְשׁ<sup>י</sup> לֹא יִמְלֹט מִחֻלְקָה: אִם שִׁיְהִיה נוֹדַע קִדְם-לָכֵן, וְלֹא יִצְטַרֵּף, אִם-כֵּן, אֶל הַקְשׁ; וְאִם לֹא הִיָּה נוֹדַע, מֵהִיכֵן יִדַע הָאָדָם שִׁיִּדַע אוֹתוֹ עַל-יְדֵי הַקְשׁ? וּמֵאֵלּוּ הַשְּׁנֵי-פָּנִים בְּטָלוּ הַיְדִיעָה, וַחֲשַׁבּוּ שְׂאִי-אֶפְשֶׁר שֶׁתִּגִּיעַ לְאָדָם יְדִיעָה בְּשׁוּם-דָּבָר נְעֵלָם.

אין כל ידיעה מוגיעה מידיעה

אָבֵל הַמְאֲמָתִים<sup>י</sup> מִן הַפִּילוֹסוֹפִים בְּטָלוּ טַעְנוֹתֵיהֶם, בְּשִׂאָמְרוּ כִּי הָרֵאשׁוֹנָה<sup>יא</sup> לֹא תִתְחַיֵּב, כִּי לֹא יִשְׁתַּלְּשֵׁל הַדָּבָר אֶל בְּלִתִּי-תְכִלִּית כְּמוֹ שֶׁחֲשַׁבּוּ. לְפִי שְׂאִין כָּל יְדִיעָה מִגַּעַת תְּמִיד מִיְדִיעָה שֶׁהִיְתָה דְרוֹשָׁה, כִּי כְּבָר תִּגִּיעַ מִיְדִיעָה בְּלִתִּי-דְרוֹשָׁה וּבְלִתִּי-מִגַּעַת בְּהַקְשׁ, אֲלָא מִיְדִיעָה שֶׁהִיא לְאָדָם בִּיסוּדִיּוֹת הַשֶּׁכֶּל; כְּלוֹמֵר: שֶׁמִּטְבַּע הַשֶּׁכֶּל שֶׁתִּמְצָא בּוֹ יְדִיעָה-מָה<sup>יב</sup>, לֹא הִגִּיעָה מִיְדִיעָה אַחֶרֶת. וְקָרָאוּ אוֹתָהּ יְדִיעָה שֶׁהִיא בִּיסוּד הַשֶּׁכֶּל "מְשַׁכְּלוֹת רֵאשׁוֹנוֹת"<sup>יג</sup>; רְצוֹנָם לֹמַר: שֶׁהֵן רֵאשׁוֹנוֹת שֶׁלֹּא הִגִּיעּוּ מִיְדִיעָה אַחֶרֶת, אָבֵל נוֹצְרוּ עִמּוֹ בְּטַבַּע. וְאוֹתָן הַמְשַׁכְּלוֹת הֵן יְסוּדוֹת לְחֻכְמָה, כִּי מֵהֵן תִּשְׁתַּלְּשֵׁל הַיְדִיעָה.

ידיעה בכוח ההקש

וְאֵל הַטַּעְנָה הַשְּׁנִיָּת אָמְרוּ שֶׁלֹּא יִתְחַיֵּב, גַּם-כֵּן, שֶׁמָּה שֶׁלֹּא הִיָּה נוֹדַע לֹא יְהִיָּה נוֹדַע לְעוֹלָם, כִּי כְּבָר יִדַע עַל-יְדֵי הַקְשׁ; אֲלָא שֶׁקִּדְם הַהַקְשׁ הִיָּה הַדָּבָר יְדוּע-בְּכָל בְּהַקְדְּמוֹת<sup>יד</sup>, וְעַל-יְדֵי הַהַקְשׁ שֶׁב יְדוּע-בְּפַעַל. וְשֶׁהַשֶּׁכֶּל יִגְזֹר<sup>טו</sup> שֶׁהִגַּעַת הַיְדִיעָה עַל-דֶּרֶךְ זֶה הִיא הִגַּעַת וַיְדִיעָה גְמוּרָה. וְאֵלּוּ הַשְּׁנֵי-דְרָכִים, שֶׁעַל-יְדֵיהֶם תִּגִּיעַ וְתִשְׁלַם הַיְדִיעָה, הֵם שֶׁנִּמְצְאוּ בַּשֶּׁכֶּל הָאָנוּשִׁי מִשְׁעַת הַיְצִיָּרָה, מִבְּלִי שִׁיִּרְגִישׁ וַיִּדַע כִּיצַד הִגִּיעוּ לוֹ.

**הַיְדִיעָה** - הידיעה האנושית. **לֹא תִּגִּיעַ אֲלָא** - מבוססת על ידיעה קודמת. **בְּלִתִּי-תְכִלִּית** - אין סוף. **בְּהַקְשׁ** - ההוכחה. **הַמְאֲמָתִים** - האמיתיים. **הָרֵאשׁוֹנָה** - טענתם הראשונה שכל ידיעה מבוססת על ידיעה קודמת. **מָה** - מסוימת. **מְשַׁכְּלוֹת רֵאשׁוֹנוֹת** - אקסיומות. **בְּכָח בְּהַקְדְּמוֹת** - ע"י הידיעות שבו יוכל להגיע להבנות אלו. **וְשֶׁהַשֶּׁכֶּל יִגְזֹר** - השכל האנושי מחליט שזו אמת.



### ביאורים

אתמול ראינו שישנם שני סוגי ידיעות הקיימות אצל האדם. ידיעות ראשוניות-בסיסיות, וידיעות המגיעות על ידי לימוד. רבי יוסף אלבו הביא שם שהפילוסופים הסבירו שהמקור הראשוני לשני סוגי הידיעות הללו הוא האדם בו הם נגזרים מטבעו. רבי יוסף אלבו מוצא לזה גם סמך מהפסוקים: איוב, עקב הצרות שתכפו עליו, התרעם כלפי ה' וטען: לשם מה נתת חיים לאדם, והרי אין צדק והיגיון במאורעות העוברים עליו. על כך משיב לו הקב"ה כיצד יכול היה לחשוב שהוא משיג משהו בידיעת ה' הרי רק מי שחושב שהוא מבין ויודע יותר מהקב"ה יבוא ויטען שאין צדק במציאות ההווה בעולם. לקושי זה מוסיף הקב"ה תמיהה, והרי גם את מקור כוחו של האדם הטמון בו אין האדם יודע, אז כיצד אם-כן ידע להשיג את ידיעת ה'?

כך יש לפרש את דברי ה' לאיוב: 'מי שיש בְּטוֹחַ חכמה, או מי נתן לשכוי בינה?' [איוב לח, ו] - מי שת, מי כונן את יסודות החוכמה, אשר על ידם יש לאדם ביטחון שאכן ישיג הידיעות, ומי נתן לשכוי - כינוי לשכל האדם, המשקיף על המציאות ומנתח אותה - בינה. בינה היא יכולת הסקת המסקנות דבר מתוך דבר.

אם-כן, מקשה הקב"ה: מי שם את יסודות החוכמה (המושכלות הראשונות) באדם?! וגם אחר היות לאדם מושכלות ראשוניות, הרי לא ידע האדם מי נתן לשכל האנושי את היכולת להשכיל ולהתלמד בחכמות!

כך אומרים גם דוד המלך ושלמה בנו. דוד המלך אומר בתהילים: 'הן אָמַת חֲפֻצֵת בְּטוֹחַת [תהלים נא, ח] ביחס לקב"ה הוא אומר 'חפצת'. כי ה'בטחות' הן המושכלות שנמצאות אצל האדם ברצון הקב"ה. 'ובְּסֵתֶם חֲכָמָה תוֹדִיעֵנִי' [שם]: גם החוכמה שהגיעה על ידי התלמודות - גם היא תלויה ברצון ה', שחנן את האדם בכך שתהיה גנוזה בו בכוח. ושלמה אומר במשלי: 'כי ה' יתן חֲכָמָה, מפיו דַּעַת וּתְבוּנָה': כל החוכמה היא מהקב"ה - כיוון שגם הדעת - המושכלות הראשונות, וגם התבונה - שניהם דברים שבאו לאדם כמתנת חנים מאת ה'.

### הרחבות

#### • בטוחות חכמה

וְקָרָא "בְּטוֹחַת חֲכָמָה" לְמִשְׁפָּלוֹת הָרָאוֹנוֹת, שֶׁהֵם יְסוּדוֹת הַחֲכָמָה. רבי יוסף אלבו מסביר שבטוחות חכמה היינו חכמות יסודיות ומוצקות. לדבריו, האות 'ב' במילה בטוחות הינה משורש המילה - ב.ט.ח.

בפרשנים מצינו פירוש אחר למילה זו. הרמב"ן כותב: "מי נתן בכליות חכמה... ונקראו טוחות על שם שהם טוחות מן החלב אשר עליהם מלשון 'וטח את הבית' (ויקרא יד, מב) [פירוש לספר איוב]. על אותה דרך מבאר הרמב"ן את הפס' בתהילים המובא על ידי רבי יוסף אלבו - 'הן אמת חפצת בטוחות'. לדבריו ה'ב' אינה משורש המילה, אלא מתארת מייקום - באותן ש'טוחות'.

המלבי"ם מסביר גם הוא את המילה בטוחות - היינו בדבר הטוח, אלא שלדבריו עוסקת המילה טיחה דווקא בטיט. וכוונת הבורא לעורר את איוב לפלא של חיבור הרוחני וגשמי הקיים באדם - הטלת נפש אלוהית בטוחות, ב'טיט' - בתוך הנמיכות החומרנית של העולם הזה.

מעניין לציין, שהרס"ג בפירושו לאיוב מבאר את המילה בטוחות כדרכו של רבי יוסף אלבו - כביטוי לעוצמה וכוח, ואילו את המילה בטוחות בפס' בתהילים מבאר כרמב"ן.

**לעילוי נשמת מו"ר הרב דוד בן הרב יוסף יוזפא הכהן (הרב הנזיר) זצ"ל  
להצלחת בני ואורה שמאי וכל יוצאי חלציהם הי"ו**

**וַיִּרְאֶה שְׁזָה-הַדָּרָךְ אֲמַתִּי, לְמָה שֶׁנִּמְצָא הַש"י מוֹכִיחַ אֶת אִיּוֹב כְּשֶׁהִיָּה קוֹרָא-תַגְרוֹ עַל דָּרְכֵי ה' וּמְאֻשִׁים אֶת ה' שֶׁלֹּא סִדֵּר הַמְּצִיאוֹת כְּרָאוּי, לְפִי דַעַתוֹ, בְּאָמְרוֹ [ג, כ]: "לְמָה יִתֵּן לְעַמְלֵי אֹר וְחַיִּים לְמַרְי נֶפֶשׁ?" וְכִיּוֹצֵא-בָזֶה. וְהַשִּׁיבֵנו הַש"י עַל-זֶה וְאָמַר לוֹ: אִיךָ מְלֹא לְבוֹ לְתַפְסֵעַ עַל מַעֲשֵׂה ה' וְיִדְעֵתוֹ, כְּאִלוֹ הוּא יוֹדֵעַ יוֹתֵר מִמֶּנּוּ, וְעַל-כֵּן עָלָה עַל רֹחוֹ לֹמַר שֶׁהִיָּה הַסְדּוֹר יוֹתֵר נְאוֹת בְּאִפְךָ אַחֲרָי? וְהִרִי הַדְּבָרִים הַטְּבָעִיִּים, שֶׁהֵם עֲמוּ וּבִגְפוֹ, לֹא יָדַע לְתַת סְבוּתֵיהֶם, וְכַל-שֶׁכֵּן שֶׁלֹּא יָדַע לְדַבֵּר בַּדְּבָרִים הָעֲלִיוֹנִים; שֶׁהִרִי אוֹתוֹ הִכַּח שֶׁהוּא בְּאָדָם ° בְּמָה שֶׁיִּשְׁיֵג הַיְדִיעָה, לֹא יָדַע הָאָדָם אִיךָ הִגִּיעַ אֵלָיו וּמֵאֵין הִגִּיעַ לוֹ - אִיךָ יוֹכַל לְדַעַת יְדִיעַת ה' וְהִנְהַגְתּוֹ הַיָּאֵף הַיָּא? וְזֶהוּ מָה שֶׁאָמַר לוֹ ה' בְּמַעֲנֵהוּ הָרִאשׁוֹן [לח, לו]: "מִי-שֶׁתַּת בְּטוֹחַת חֲכָמָה? אִו מִי-נִתַּן לְשִׁכּוּי בִינָה?" וְנִרְאֶה לִי כִּי בִי"ת "בְּטוֹחַת" - שֶׁרְשׁוֹ, כְּמוֹ: "וּבְטוֹחַת לְמַרְגִּיזֵי אֵל" [שם יב, ו]; וְ"שִׁכּוּי" נִגְזַר מִלְשׁוֹן "וְאִסְתַּכִּי", שֶׁהוּא תַרְגוּם "וַיִּשְׁקָף" [בראשית כו, ח]; וְהַשְׁכָּל הָאֲנוּשִׁי נִקְרָא "שִׁכּוּי", וְכֵן פָּרְשׁוּ גְדוּלֵי הַמְּפָרָשִׁים [רלב"ג]. וְקָרָא "בְּטוֹחַת חֲכָמָה" לְמִשְׁפָּלוֹת הָרָאוֹנוֹת, שֶׁהֵם יְסוּדוֹת הַחֲכָמָה, לְפִי שֶׁעַל-יְדֵיהֶם יִהְיֶה הָאָדָם בְּטוֹחַ שֶׁיִּשְׁיֵג הַיְדִיעָה, וְזוֹלָתָם לֹא יִהְיֶה אֲפֻשֶׁר שֶׁתִּשְׁאָג. וְ"שִׁכּוּי" קָרָא אֶת הַשְׁכָּל הָאֲנוּשִׁי, הַמְּצִיא דָרָךְ הַהֲקֵשׁ לְהוֹצִיא הַתּוֹלְדָה מִן הַהֲקֵדְמוֹת, שֶׁזֶה נִקְרָא בְּלִשׁוֹנֵנוּ "בִּינָה", כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ [חגיגה יד.]: "נְבוֹן" [ישעיהו ג, ג] - זֶה הַמְּבִיֵן דְּבַר מִתּוֹךְ דְּבַר.**

**וּבְאֹר הָעֵנָן:** כִּי הַש"י תַּפְסֵעַ עַל אִיּוֹב, כְּשֶׁאָמַר לוֹ, יְתַבְרַךְ, כִּי אֶפְלוּ הַמְּשֻׁפָּלוֹת הָרָאוֹנוֹת - שֶׁהֵם "בְּטוֹחַת חֲכָמָה", שֶׁעַל-יְדֵיהֶם תִּגִּיעַ הַיְדִיעָה - לֹא יָדַע הַיָּאֵף תִּהְיֶה הַגְעָתָם לְאָדָם וּמֵהִיכָן נִמְצָאוּ לוֹ וְאִיךָ הִגִּיעוּ; אֲלָא שֶׁנִּמְצָאִים בְּאָדָם כָּךְ בְּרִצּוֹן אֱלֹהֵי, כְּמֵאֲמַר דָּוִד [תהלים נא, ח]: "הֵן-אָמַת חֲפֻצֵת בְּטוֹחַת". וְזֶהוּ אָמְרוּ: "מִי-שֶׁתַּת בְּטוֹחַת חֲכָמָה?" כְּלוֹמַר: מִי שֶׁם אוֹתָם בְּאָדָם בְּתַחֲלָה, אִו אִיזָה טָבַע חַיִּב שֶׁיִּמְצָאוּ בְּאָדָם יוֹתֵר מִכָּל הַבְּעַל־חַיִּים? וְכֵן תַּפְסֵעַ אוֹתוֹ - כִּי גַם אַחֲרַי הַמְּצָא בְּאָדָם הַמְּשֻׁפָּלוֹת הָרָאוֹנוֹת, לֹא יָדַע מִי נִתַּן לְשִׁכּוּי, וְהוּא הַשְׁכָּל הָאֲנוּשִׁי, בִּינָה לְהִבִּין שֶׁהַתּוֹלְדָה הַיּוֹצֵאת מֵהַהֲקֵדְמוֹת הִיא יְדִיעָה; כִּי אִין זֶה בְּאָדָם אֲלָא בְּרִצּוֹן אֱלֹהֵי. וְזֶהוּ שֶׁאָמַר דָּוִד, רֹמְזוּ עַל שֶׁתִּיָּהוּ: "הֵן-אָמַת חֲפֻצֵת בְּטוֹחַת, וּבְסֵתֶם חֲכָמָה תוֹדִיעֵנִי". אָמַר: "חֲפֻצֵת בְּטוֹחַת" - לְרַמֵּז עַל הַמְּשֻׁפָּלוֹת הָרָאוֹנוֹת שֶׁהֵן בְּאָדָם בְּרִצּוֹן אֱלֹהִים. וְאָמַר: "וּבְסֵתֶם חֲכָמָה תוֹדִיעֵנִי" - לְרַמֵּז שֶׁהַיְדִיעָה הַמִּגַּעַת בַּדְּבַר הַסְתוּם הוּא גַם-כֵּן בְּרִצּוֹן הָאֵל, כְּמֵאֲמַר שְׁלֹמֹה [משלי ב, ו]: "כִּי-יִי יִתֵּן חֲכָמָה, מִפּוֹ דַעַת וְתְבוּנָה" - אָמַר כִּי הַחֲכָמָה תְּבוּא מֵאֵת הָאֵל, יְתַבְרַךְ, לְפִי שֶׁמִּפּוֹ - רָצָה לוֹמַר: בְּרִצּוֹנוֹ - הַדַּעַת, שֶׁהֵם הַמְּשֻׁפָּלוֹת הָרָאוֹנוֹת, וְהַתְּבוּנָה, שֶׁהִיא יְדִיעַת הַיּוֹצֵאת הַתּוֹלְדָה מֵהַהֲקֵדְמוֹת. כִּי שִׁנִּי אֵלוֹ נִמְצָאוּ בְּאָדָם, וְלֹא נָדַע אִיךָ נִמְצָאוּ בוֹ וּמֵהִיכָן בָּאוּ לוֹ; אֲבָל נִפְיֵר שֶׁעַל-צַד-הַחֲנִינָה וְהַחֲסֵד נִמְצָאוּ בְּאָדָם, כְּדִי שֶׁעַל-יְדֵיהֶם תִּגִּיעַ הַיְדִיעָה וְהַשְׁפָּל לְאָדָם.



**קוֹרָא-תַגְרוֹ** - מערער על ישרות דרכי ה'. **הַכַּח שֶׁהוּא בְּאָדָם וְכו' -** המושכלות הראשונות הנ"ל. **שֶׁרֶשׁ -** מאותיות שרש המילה (מלשון בטחון) ולא ב"ת השימוש המשמשת לתיאור המקום. **תַּפְסֵעַ -** הקפיד.

**מאמר ראשון טו כ"ח אב**

לימוד יומי  
**מאמר ראשון טו כ"ח אב**  
ספר העיקרים א



## ביאורים

את החלוקה בין שני סוגי הידיעות אצל האדם, הידיעות הראשוניות והידיעות המגיעות על ידי הבנה והיקש, מוצא רבי יוסף אלבו גם בברכת חונן הדעת. 'אתה חונן לאדם דעת ומלמד לאנוש בינה'. 'דעת' - אלו הידיעות הבסיסיות, ו'בינה' - אלו הידיעות המגיעות מתוך היקש. ביחס ל'דעת' אנו משתמשים בפועל 'חונן', מאחר שהוא מבטא את העובדה שהדעת הגיעה לא בדרך לימוד אלא נתנה לכל בני האדם, בשווה, בלא תלות בדבר. ביחס ל'בינה' אנו אומרים 'מלמד', כיוון שלא כל בני האדם מגיעים לידי לימוד וריבוי ידיעות, אלא רק אלו שהם בגדר 'אנוש', בדרגה יותר גבוהה, זוכים להם. ממשיך רבי יוסף אלבו - אמנם בתפילתנו אין אנו מסתפקים בדעת ובינה, אלא אנו רוצים יותר מזה, אנו מתפללים גם על ה'השכל' - ההשכלה בעניינים האלוהיים. ברכת 'חונן הדעת' כוללת את הדעת, הבינה וההשכל: את המושכלות הבסיסיות, את הידיעות היוצאות מן ההיקש, ואת ההשכלה בעניינים האלוהיים. אנו מבקשים על העניינים האלוהיים הרחוקים מן האדם, ומבקשים על המושכלות שתהיינה בהירות לאדם וכך אכן יוכל ללמוד להקיש ולהשיג ידיעות נוספות. התפילה על המושכלות, שעל ידן תגענה הידיעות הבסיסיות החדשות, נשקפת גם במשנה באבות: 'אם אין דעת אין בינה' [אבות ג, ז]. דהיינו: לולא הדעת, קרי המושכלות הראשונות, לא הייתה הבינה, תולדות אותן הידיעות. שם מופיע גם היחס ההפוך: 'ואם אין בינה אין דעת' [אבות שם] - אם האדם לא ישתמש בבינתו - מה תועלת יש לו במושכלות שקיבל מאת הבורא!?

רבי יוסף אלבו מסיים את הפרק בבאור פסוק במשלי, המסביר את ערך ידיעות האדם ואת תפקידן. ככלל, בספר משלי פסוקים רבים המדריכים את האדם לדרך הישר. מכוונים אותו אל החוכמה, ומרחיקים אותו מן הטפשות ומן החטא. באמצעות התקדמות האדם בחוכמה, כפי שלמדנו: 'כי תבוא חכמה בלבך ודעת לנפשך ינעם' - כאשר חוכמתך מיושבת בצורה חזקה, והדעת - המושכלות הראשוניות, מקובלות עליך, אתה מבין אותן ונעזר בהן בלימודך - אז, ממשיך שלמה המלך, חכמתך תשמור עליך ותדריך אותך בדרך הישר, וכך תטיק בשכלך מסקנות נכונות שיובילו אותך בנתיבים טובים בחיך.

## הרחבות

### • נוסח ברכת 'אתה חונן'

אתה חונן לאדם דעת. רבי יוסף אלבו מסביר לאור דבריו את הכפילות הקיימת בברכת 'אתה חונן' - 'חונן לאדם דעת' ו-'מלמד לאנוש בינה'. ומבאר שדעת היינו המושכלות הראשונות, ואילו בינה אמורה על הפקת הלימודים מהמושכלות הראשונות ע"י שכלו של האדם. לדבריו התואר 'אנוש' מבטא מעלה רמה יותר מאשר אדם - שהרי בכוחו גם להפיק מהמושכלות הראשונות את החכמות. בדומה אומר גם המהר"ל: 'הדעת אמר אדם, ואצל הבינה אמר אנוש שהוא יותר במעלה' [דרך חיים אבות ג, ז].

אולם, המלבי"ם כתב על פי מספר מקומות בהיפוך: "אנוש מורה בכל מקום על הקטן במעלה, ואדם - גדול ממנו" [איר אור, ערך אדם, אנוש]. ולדבריו נצטרך לתת מענה אחר לכפל הלשון בברכה. בפירוש עץ יוסף על סידור התפילה הסביר שדעת היינו עמידה על דברים ברוח הקודש, ואילו בינה היינו דרגה פחותה יותר - יכולת הבנת הדברים: 'ומלמד לאנוש בינה - כי שם אנוש הוא התואר היותר גרוע. ולכל המכונים בשם זה אינו חונן להם הדעת, אלא מלמדם בינה'. [אוצר התפילות ח"א עמ' 328].

פירוש אחר ניתן ללמוד מדברי רש"י בפירושו למסכת אבות: "דעת' גדול מ'בינה', לפי שאם שואלין לו לאדם דבר, והוא אומר כן הוא ומראה ונותן טעם לדבריו הוא 'דעת'. כאדם הזה שהוא מראה סלע לשולחני ואומר לו טוב או רע ומוציא לו אחר מתוך חיקו הדומה לו, ומראה לו. 'בינה' - שיודע להבין, אבל אינו מראה טעם" [ג, ז]. לדבריו הבינה נמוכה מהדעת, שכן מי שיש לו בינה יכול להבדיל בין דברים אבל לא להסביר מדוע הם נפרדים, בניגוד ליכולתו של בעל הדעת.

ועל-כן נתקנה ברכת "אתה חונן לאדם דעת ומלמד לאנוש בינה": כי המשפלות הראשונות יקראו "דעת" סתם. ואמר: "אתה חונן לאדם דעת" - כי הדעת הזו שנה בכל אדם מבלי שום-למוד, אלא על צד-החנינה. ואמר: "ומלמד לאנוש בינה" - על ידיעת הוצאת התולדה מן ההקדמות, שזה יקרא "בינה". ותלה זה בלמוד טבעי, ויחס אותו לאנוש, כי אין כל אדם משתמש בבינה אלא האנוש. ועל-כן היתה החתימה "חונן הדעת" - על החסד הכולל לכל המין, שהם המשפלות הראשונות, לא על החסד הפרטי. אבל התפלה, ראוי שתהיה על יותר מן הדעת והבינה, שהוא ההשכל; שההשכל הוא בדברים האלהיים, כקאמרו [ירמיהו ט, כג]: "השכל וידע אותי". ובעבור-זה היתה התפלה כוללת הכל: "וחננו מאתך דעה ובינה והשכל" - כלומר: שיהיו המשפלות הראשונות מעלות, כדי שיעזר מהן בינה והשכל; על-דרך מה שקאמרו [אבות פ"ג, מ"ז]: "אם אין דעת אין בינה" - רצו לומר, שאם לא היה הדעת, שהן המשפלות הראשונות, נמצאות באדם, לא היתה הבינה נמצאת, שהיא הוצאת התולדה מן ההקדמות. "ואם אין בינה אין דעת" - כלומר: ואם לא ישתמש אדם בבינה להבין דבר מתוך דבר, כדי שתגיע לאדם הידיעה, לשוא נתנו לו המשפלות הראשונות שהם הדעת.

וזהו שאמר שלמה [משלי ב, י-יב]: "כי-תבוא חכמה בלבך ודעת לנפשך ינעם, מזמה תשמור עליך, תבונה תנצרכה, להצילך מדרך רע" - רצה לומר: כאשר תבוא חכמה בלבך, מוסדת על הקדמות אמיתיות; והדעת ינעם לנפשך - כלומר: שתשתמש פראוי מהמשפלות הראשונות - אז "מזמה" תשמור עליך, תבונה תנצרכה", שלא תפשל בדעות הנפסדות. וזהו אמרו [שם, יב-יג]: "להצילך מדרך רע, מאיש מדבר תהפכות, העזבים ארחות ישר ללכת בדרך חשך". כי הבינה שישתמש אדם בה פראוי, מוסדת על הקדמות אמיתיות - ותדריך האדם בדרך ישר, לא-יפשל בה.

דברי שלמה  
במשלי





## ביאורים

כל חכמה בנויה על הנחות יסוד קודמות. כל חכמה מכילה חוקים, פעולות ותבניות העומדים על בסיס עקרונות יסוד. דוגמא לכך היא חכמת ההנדסה המתבססת על צורות מוחשיות מעולם הטבע כמו: המשולש, הקווים, הזוויות ועוד. הנחות אלה אינן מוכחות מהחכמה עצמה אלא מחכמה קודמת - חכמת ההנדסה בנויה על הנחות שבאות מתוך החכמה הטבעית.

ניתן לתמצת זאת כך: כל חכמה מקבלת את יסודותיה ממקור קודם.

אם-כן עולה שאלה גדולה, מנין חכמת התורה מקבלת את ודאותה? כלומר, כשאנו לומדים את חכמת התורה דהיינו: האמונות, המעשים והמידות שהיא דורשת מאיתנו, אנחנו מניחים כמה הנחות יסוד כברורות מאלהיהן כגון: שקיימת מציאות ה'; שהמצוות הן מעשים שיביאו אותנו לשכר או לעונש; שה' משגיח בארץ. מנין הבסיס של כל ההנחות האלה?

כדי לענות על שאלה זו, מקדים רבי יוסף אלבו ומבאר שמקורות הודאות באופן כללי הם ארבעה:

א. "מושכלות ראשונות" - הבנות בסיסיות על פי חוקי ההיגיון. כמו שה' הכל' גדול מ'החלק'.

ב. "מוחשיות" - ידיעות שנקלטו על ידי מערכת החושים, ונותחו באופן שהובנה סיבתן.

ג. "נסיינות" - דברים שהוכחו מתוך נסיון גם אם אנחנו לא יכולים להסביר איזו חוקיות טבעית מקיימת אותם (כמו תופעת המגנטיות בזמנו של רבי יוסף אלבו).

ד. "הנמשכות" - כלומר ההסטוריה המפורסמת ברוב העולם שמחמת פרסומה אינה ניתנת להכחשה.

יש לברור זה משמעות גדולה, מפני שודאות באמיתותה של התורה מביאה אותנו להזדהות שלימה עם קיום התורה ולמחויבות גמורה אליו.

## הרחבות

### • מה מקור הידיעה?

אין ספק כי לכל חכמה התחלות והנחות, אינן מבארות בעצמן. רבי יוסף אלבו מציג ארבע יסודות שאינם צריכים הוכחה, שהם הבסיס לשאר הידיעות. בדרך אחרת מחלק רב סעדיה גאון את הדרכים המובילות אל הידיעה לארבעה חלקים: א. מה שאנו קולטים באחד החושים. ב. מה שניתן להוכיח בשכל. ג. מסקנות מוכרחות משני הסעיפים הקודמים - למשל: הכרה שיש נפש לאדם כי אנו רואים שהוא חי, עושה מעשים וכו'. ד. המסורת. וכך הוא כתב בהקדמה לספרו: "המובילים אל האמת והמביאים אל הנכון, אשר הם מקור לכל מדע ומבוע לכל ידיעה... הם שלושה מובילים: האחד ידיעת הנראה, והשני ידיעת השכל, והשלישי ידיעת דבר שההכרח מחייב אותו... כי ידיעת הנראה הוא מה שהשיג האדם באחד מחמשת החושים, או בראות או בשמע או בריח או בטעם או במישוש. אבל ידיעת השכל הוא מה שמתחייב בשכל האדם בלבד, כגון חשיבות האמת וגנות הכוזב. אבל ידיעת ההכרח הוא דבר אשר אם לא יאמת אותו האדם יתחייב לבטל מושכל או מוחש... אבל אנחנו קהל המייחדים אנו מאמתים שלושת המובילים הללו אשר למדע, ומוסיפים עליהם עוד מוביל רביעי... והוא נכונות המסורת האמיתית, לפי שהוא בנוי על ידיעת החוש וידיעת השכל כמו שנבאר במאמר השלישי מספר זה" [הנבחר באמונות ודעות הקדמה פרק ה עמ' יד-טו בתרגום הרב קאפח].

## פרק שבעה-עשר

התחלות  
החכמות

אין ספק כי לכל חכמה התחלות והנחות, אינן מבארות בעצמן; אבל ילקחו מקבלות מחכמה אחרת, נתבארו בה אותן ההתחלות - ועל ההתחלות הן יבנו כל מופתיו החכמה היא. כמו שקבל המהנדס מציאות הקו והנקודה - מהטבעי. והמספרי - מציאות האחדות; והטבעי - מציאות העצמים והמקרים - מבעל הפילוסופיא הראשונה. ובעל הפילוסופיא הראשונה יקבל מן הטבעי - מציאות מניע ראשון. וכן בכל חכמה עיונית, מן ההכרח הוא שקבל בתחלת למונדה התחלות והנחות, יתבארו בזולת-החכמה היא, כמו שהתבאר ב"ספר המופת" - ועל ההתחלות הן יבנו כל מופתיו החכמה היא, או על המשפלות הראשונות.

מהיכן התחלות  
התורה?

**ואם-כן, אפוא, ראוי שנסאל ונאמר:** התורה האלהית מהיכן תקח התחלותיה? כי השאלה הזאת כבר תפל על התורה האלהית יותר מעל זולתה משאר הדתות הנמוסיות. כי התחלות הדת הנמוסית, שהן הבחירה והתכלית, כמו שאמרנו ("פ"ט), הנה הן מתבארות אצל הפילוסוף ב"פילוסופיא המדינית". אבל התורה האלהית, מהיכן תקח התחלותיה? כי אף-על-פי שמציאות הש"י מתבאר אצל הפילוסוף מהקדמות המשפלות ממשפלות הראשונות - לא יאמין הפילוסוף מכל-מקום הנבואה וההשגחה, שהן גם-כן התחלות ויסודות לתורה האלהית; והיכן יתבאר מציאותו? כי אין אלו התחלות מבארות בעצמן, ולא מתבארות מהקדמות לקוחות ממשפלות ראשונות; כי לא יאמין הפילוסוף הנבואה וההשגחה על-הדרך שיאמינה בעל הדת האלהית. ועל-כן ראוי שנגבאר: התורה מהיכן תקח התחלותיה?

**ונאמר:** כי הדברים אשר יודעו ולא יצטרף ראיה על אמתתם, הם ארבעה - שהם:

המושכלות  
הראשונות

**המשפלות הראשונות** - כידיעתנו שהכל גדול מהחלק; ושהדברים השונים אל דבר אחד בעינינו - הם שונים; ושהחייב והשליה אינם צודקים יחד על דבר אחד בעינינו מצד אחד.

המוחשיות

**ההמוחשיות** - כידיעתנו שהאש תחמם והשלג יקרר; וכן שהאופיון יקרר והפלפל יחמם; שזה דבר שהשג בחוש. כי תכף שאכלנו הפלפל הרגשנו חם, והאופיון - הרגשנו קר. ופשטנו בעבור-זה כי הפלפל יחמם - להיות החלקים האשניים גוברים בו; והאופיון יקרר - להיות החלקים הקררים גוברים בו.

הניסיונות

**הניסיונות** - כמשוף הקלאמיט"א [= המגנט] הברזל, ושלשל האשקמוני"א לבטן, וכיצא-באלו; שזה דבר נמצאהו, כן, לא מצד-טבעי הניסיונות אשר מהם הרפב, אבל מצד-הצורה המינית אשר בהם.

הנמשכות

**הנמשכות** - כידיעתנו כי רומי וירושלים ובבל היו מדינות גדולות מישובות, אף-על-פי שאינן עתה כן. וזה וכיצא-בו, אף אם לא נשיגהו בחוש, נשפט היותו אמת כאלו השגנום, לרב הספורים הנמשכים מאנשים רבים, שלא נמצא אדם חולק עליהם עד היום.

**מופתי** - הוכחות. **מהטבעי** - מבעל חכמת הטבע. **והמספרי** - חכמת המספר. **הפילוסופיא הראשונה** - הפילוסופיא העוסקת במדעי האלוהות. **יקבל מן הטבעי וכו'** - יוכיח מעולם הטבע על מציאות הבורא. **אל דבר אחד בעינינו** - שנים ששוים בדיוק לדבר שלישי הרי הם שווים ביניהם. **שהאופיון** - סוג של סם מקרר. **האשניים** - מלשון אש. **והניסיונות** - ידיעות הנקנות מנסיון החיים. **לא מצד-טבעי וכו'** - היכולות האלו אינן מצד הכוחות המרכיבים את הדבר אלא מצד חיבורם הכללי. **והנמשכות** - ידיעות המפורסמות בעולם.