

היחס בין התורה ודברי חז"ל והמדע החדש

מאת: גדלי' אהרן רבינוביץ

שאלת הסתירות בין מה שנמצא בתורה ובחז"ל ובין מסקנות המדע החדש כבר עלתה מימים ימימה. אמנם לאחרונה שוב עלתה שאלה זו ביתר חריפות, ורבתה המבוכה בציבור התורני, ובפרט אצל אנשי המדע שהם אמונים על התורה. ונדרשתי לאשר שאלוני איך לצאת מן המבוך הזה ואיזה דרך ישכון אור בבעיה זו.

(א) אולם לפני שניגש לברר את השאלה יש לציין שכבר התייחסו חכמי הדורות לנושא זה, והם כתבו את דעתם בבירור. ויש להביא כאן כמה דוגמאות מדבריהם: (א) רב שרירא גאון כתב בתשובה (אוצר הגאונים גיטין תשובות סי' שעו): צריכין אנן למימר לכון דרבנן לאו אסותא אינון ומילין דעלמא דחוזנין בזמניהן וכחד חד קצירא אמרונין, ולא דברי מצוה אינון, הלכך לא תסמכון על אלין אסותא, וליכא דעביד מנהון מידעם אלא בתר דמיבדק וידע בודאי מחמת רופאים בקיאים דההיא מילתא לא מעיקא לה וליכא דליתי נפשיה לידי סכנה, והיכן אגמרו יתנא ואמרו לנא אבות וסבי דילנא דלא למיעבד מן אלין אסותא אלא מאי דאיתיה כגון קיבלא דקים ליה לההוא דעביד דלית ביה עקתא עכ"ל; (ב) רבינו חננאל כתב בפירושו על מו"ק (יא, א): אוכליה בבריה, פי' אכול אותו בבנו, והוא ציר של דגים שהוא יוצא מן השמנונית של דג כי הוא חשוב לדג כבנו, וכשתאכלהו שתה אחריו המים, כי באותה העת ובאותו מקום היו אומרים להם הרופאים כשתאכל דגים שתה אחריו המים ולא יין או יין ולא שכר עכ"ל; (ג) הרמב"ם כתב במו"נ (ח"ג סוף פי"ד): אל תדרוש ממני להתאים כל מה שאמרו מענייני התכונה אל המצב כפי שהוא, לפי שהמדעים באותו הזמן היו לקויים, והם לא דברו בכך משום שיש להם מסורת באותם הדברים מן הנביאים, אלא מצד שהם היו חכמי הדורות ההם באותם המקצועות או שמעום מחכמי הדורות ההם עכ"ל; (ד) הריטב"א בחידושויו אהא דתניא במס' נדה (לח, א): חסידים הראשונים לא היו משמשין מטותיהן אלא ברביעי בשבת שלא יבואו נשותיהן לידי חילול שבת, ופריך בגמ' ברביעי ותו לא, ומשני מרביעי ואילך, וכתב על זה הריטב"א שם: ותמנהי על דעת החסידים הללו שהרי הטבע מכחישן לגמרי וגם המעשים, ואולי לפי מקומם דברו עכ"ל [והו"ד בשו"ת הריב"ש (סי' תמז) ובביאור הגר"א (או"ח שלא, א)]: (ה) והמהר"ם שיק

גדלי' אהרן רבינוביץ - אדמו"ר ממונסטרשיצה. נצר למשפחת אדמורי"ם מיוחסת להבעש"ט זי"ע ותלמידיו. תלמיד דמתבתא ר' חיים ברלין בברוקלין, כיהן כר"מ בארצה"ב כעשרים שנה לפני עלייתו ארצה. שימש ראש הישיבה הראשונה ברוסיה הסובייטית בשנות 1989-1990. מחבר הגדש"פ נוה הצדיקים, בית מדרשו ברמת שלמה - ירושלים ת"ו.

כתב בשו"ת שלו (אה"ע סי' ז): והנה לפי הנראה לי דהדברים דלא קבלו חכ"ל מהלמ"מ"ס אלא שלמדו כן לפי סברתן, ובדבר שאינו מקובל ואין לו שורש בתורתנו אלא עפ"י השכל והנסיון קשה להכריע, וכמה פעמים הכריעו חכמים עפ"י השכל שהדבר הוא כך והדור הבאים אחריהם השכילו יותר בדבר זה, וחלקו על הדיעה הראשונה, וכל דבר שמשכמים עליו עפ"י הנסיון א"א להחליט הדבר אלא עפ"י הרוב, וכן הוא בהא דאמר רבי שנראין דברי חכמי האומות העולם, אבל לא הכריע בהחלט, כי בדבר זה שמביאין רק ראיות א"א להחליט לגמרי, ובאמת בהרמב"ם בספר המורה הגירסא שחכמי ישראל חזרו מדבריהם, ועכ"פ לפי הגירסא שלנו לא אמר רבי אלא נראין, ואין זה ענין למ"ש התוס' בעירובין דנראין היינו הסכמה, דזה שייך רק בדיני התורה שאנו מחוייבין לעשות כפי שנראה, ואין לדיין אלא מה שענינו רואות והקב"ה מסכים על ידו, משא"כ בדברים שהם בחקירת הטבע עכ"ל. ורואים מדבריהם שלא היססו מלהגיד ברורות שחז"ל דיברו לפי המדע שהיה ידוע בימיהם ובהתאם למה שעלה להם בסברתם.

(ב) ברם דא עקא, שלכאורה נראה כאילו גישה זו סותרת האמונה המקובלת בין שלומי אמוני ישראל בגדלות חז"ל ובקדושתם, עד כדי כך שנאמר עליהם בגמ' עבודה זרה (י, ב): ידענא זוטי דאית בכו מחיה מתים, ואיתא בגמ' סנהדרין (מח, ב) שידעו חז"ל דברים שבטבע מחמת הא דכתיב (תהלים כה, יד) סוד ה' ליראיו ובריתו להודיעם, וא"כ איך יתכן שהם אמרו דברים שנוגדים המציאות כפי שאנו מכירים אותה היום. אכן הפתרון לשאלה זו נמצא בגישה נכונה בהבנת דברי חכמינו ז"ל וחידותם - גישה שהיא בנוייה על יסודות של גדולי הדורות שעברו.

הנה איתא בגמ' סוכה (כט, א): ת"ר בשביל ארבעה דברים חמה לוקה, על אב בית דין שמת ואינו נספד כהלכה ועל נערה המאורסה שצעקה בעיר ואין מושיע לה ועל משכב זכור ועל שני אחין שנשפך דמן כאחד, ובשביל ארבעה דברים מאורות לוקין, על כותבי פלסטר ועל מעידי עדות שקר ועל מגדלי בהמה דקה בארץ ישראל ועל קוצצי אילנות טובות עכ"ל. ולכאורה קשים דברי חז"ל להבינם, שהרי הא דהמאורות לוקין הוא דבר שמוטבע בטבע הבריאה, ואפשר לעשות חשבון מראש מתי ילקו המאורות, וא"כ איך אפשר לתלות ליקוי המאורות בחטאי בני אדם.

וכבר התייחס המהר"ל בבאר הגולה (באר השישי) לשאלה זו וכתב: וסבות אלו שנתנו בלקות המאורות לפי דעתם יכחיש החוש הנגלה, כי ידוע שלקות המאורות תלוי במהלך המאורות, בחבורם ובנגודם, בהתרחקם ובהתקרבתם, באורך וברוחב, וא"כ איך אפשר לומר שיהיה לקות המאורות תלוי בדברים כאלו, שהאדם יודע זמן הלקות שהם על פי החשבון ואיך יתלו הלקות בחטא המעשים. וגם דבר זה הוא טעות, שאין מדרך חכמים ז"ל להסיר הסבה הקרובה שודאי תלוי לקות המאורות במהלך המאורות. אבל סבת הסבה נתנו הם ז"ל, כי אם לא היה החטא בעולם לא היה דבר זה, כי אין ספק שלקות המאורות הוא פחיתות גדול וחסרון בעולם, ואם לא היה החטא נמצא בעולם לא היה סדר הבריאה נותן שיהיה לקוי המאורות שהוא פחיתות וחסרון כמו שמוסכם מכל אדם. וכמו שתמצא

במעשה בראשית שאלמלי לא חטא האדם היה מקום האדם בג"ע ומזונותיו פירות ג"כ, ובשביל שחטא אז סידר השם יתברך עניין האדם כמו שספרה התורה קוץ ודרדר תצמיח לך, הרי שהש"י סידר הנהגת האדם לפי מדריגתו ומעלתו. ומפני כי העולם שייך בו חטאים אלו, ולפיכך מתחלת בריאת עולם לא נתן השם ית' להם אור שלא יקבל לקוי, ובזולת חטא לא היה סדר זה, סוף סוף בשביל חטאים אלו הוא לקוי המאורות עכ"ל. וביאור דבריו הוא שאין כוונת חז"ל לומר שליקוי המאורות בא בעקבות חטאי בני אדם שהרי זה לא יתכן כלל, אלא כוונתם לומר שהקב"ה ברא בריאה לא מושלמת, אלא בריאה שיש בה חסרונות, וחסרונות אלו באים לידי ביטוי גם בתופעות בטבע וגם בהנהגת בני אדם. וחז"ל גילו כאן במאמר זה החסרונות בבני אדם שהם מקבילים לחסרון ליקוי המאורות.

והמהר"ל בראש דבריו בבאר הגולה (שם) קבע בזה כלל: והחכמות שאמרו עליהם שדברו בהם זרות היא החכמה טבעית וחכמה לימודית. וכבר נתבאר לך כי כל שהביאום לדבר זה לחשוב על חכמים כך זהו מה שמצאו בדבריהם שנתנו סכות לדברים טבעיים שנתהוים בעולם, והיה נראה להם כי הסבות האלו הם רחוקים שיהיה דבר זה סבה טבעית, ובשביל זה אמרו עליהם שהיו רחוקים מהחכמות האלו. אבל אין האמת כך כלל כי לא באו חכמים לדבר מן הסבה הטבעית כי קטון ופחות הסבה הטבעית, כי דבר זה יאות לחכמי הטבע או לרופאים לא לחכמים, אבל הם ז"ל דברו מן הסבה שמחייב הטבע. והמכחיש דבר זה מכחיש האמונה והתורה כמו שהתבאר למעלה שאמרה תורה על אות הקשת וראיתה לזכור ברית עולם, וחכמי הטבע נתנו סבה טבעית לקשת כמו שידוע מדבריהם. אבל הדבר הוא כך שהסבה אשר נתנה התורה הוא הסבה שלכל דבר יש סבה טבעית מחייב אותו, ועל אותה הסבה הטבעית יש סבה אלקית והוא סבת הסבה ומזה דברו חכמים. כי לאדם אל צורתו ומספר אבריו יש סבה טבעית, שאין ספק כי יש לדבר זה פועל טבעי, ומכל מקום יש לאותה סבה אלוקית עכ"ל. ולמדים אנו מדבריו שצריכים אנו להעמיק בדברי חז"ל, ולא להסתכל עליהם בשטחיות, ולמרות שמשטחיות דבריהם נראה כאילו הם נוגדים המציאות וההגיון בכל זאת המעמיק בדבריהם יראה שלא לזה היתה כוונתם, אלא נעוץ בהם כוונה אחרת לגמרי, וממילא אין סתירה בין דבריהם למציאות המוכחת.

והרמח"ל כתב בענין זה דברים ברורים במאמר על ההגדות: עוד צריך שתדע שדברים רבים מעיקרי הסודות ירמזום חז"ל בענינים מן הטבע או התכונות, וישתמשו מן הלימודים שהיו מלמדים בדורות ההם אנשי החכמה הטבעית והתכונה. ואמנם אין העיקר להם הענין ההוא הטבעי או התכונני, אלא הסוד שרצו לרמוז בזה. ועל כן לא יוסיף ולא יגרע על אמתת הענין הנרמז היות הלבוש המשליי הוא 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 אלו היה אומר אותו בדורות ההם. ועל כל אלה צריך שתדע שחז"ל לשיטתם הולכים שהדברים הגשמיים מתנהגים ומתפעלים מכחות רוחניים

למיניהם, דהיינו המלאכים השדים והמזיקים, וכל דברי העולם השפל מתנועעים בהשפעת העליונים, וכן דברי הגשמים עושים רושם ברוחנים. ומי שלא יכיר הדרך הזה אי אפשר לו מעולם לעמוד על דעתם ז"ל כלל ועיקר עכ"ל. ורואים מדברי הרמח"ל שהוא הולך בעקבות המהר"ל שאין להבין דברי חז"ל כפי שטחיותם, והוא הוסיף לקבוע כלל מוצק בהבנת דברי חכמים וחידותם שהם השתמשו במידע שהיה לפניהם ככלי וכמשל להביע על ידו עומק כוונתם בסתרי תורה. ומאחר שעיקר כוונת חז"ל בדברם בעניני טבע הוא לפנימיות הדברים לכן שפיר המליצו בגמ' סנהדרין (מז, ב) על ידע חז"ל בחכמת הטבע הא דכתיב (תהלים כה, יד) סוד ה' ליראיו ובריתו להודיעם.

ונראה שהיו חז"ל מוכרחים להשתמש דוקא במדע הידוע בימיהם, ולא היתה להם ברירה אחרת, שהרי כלל ידוע הוא שדברה תורה כלשון בני אדם (ברכות לא, ב; ועי' מו"נ ח"א פל"ג), וחז"ל היו צריכים לדבר בשפה המובנת לציבור של תקופתם, ולפיכך לא היו יכולים להשתמש במידע שלא היה ידוע בימיהם כי דבריהם היו נחשבים אז כתמוהים וכחוכא ואיטולוא בעיני ההמון. וכמו כן הוא בכל הדורות שחכמים צריכים להשתמש בשפה ובמידע של תקופתם כדי להעביר דרכם דברי תורה.

ועל זה נאמר הפסוק (משלי כה, יא) תפוחי זהב במשכיות כסף דבר דבר על אפניו, וכמו שפירש הרמב"ם בפתיחתו למורה נבוכים: שמע ביאור עניין זה שהזכירו משכיות הם הפיתוחים העשויים מעשה סבכה, כלומר, שיש בהם מקומות פתוחים דקיקים כעיניים זעירות, כגון מעשי הצורפים הקרויים כך מכיוון שהמבט חודר בעדם - תרגום וישקף (בראשית כ"ו, ח) ואסתכי. הוא אמר אפוא שתפוח זהב ברשת של כסף שנקביה דקיקים מאוד הוא משל לדיבור האמור על שתי פנים. ראה אפוא מה נפלא דיבור זה המתאר את המשל המשוכלל, שכן אומר הוא שדיבור בעל שתי פנים, דהיינו, שיש לו פשט ויש לו משמעות נסתרת, צריך שפשטו יהא יפה ככסף; ומשמעותו הנסתרת צריכה להיות יפה מפשטו, עד שמשמעותו הנסתרת תהיה ביחס לפשטו כזהב ביחס לכסף. בפשט צריך שיהיה מה שיצביע למתבונן על המשמעות הנסתרת, כאותו תפוח זהב שהולבש רשת עשויה כסף בעלת נקבים זעירים. כאשר רואים אותה מרחוק או בלי התבוננות מופלגת חושבים שהיא תפוח כסף. אך כאשר מי שעינו חדה מתבונן בה התבונן היטב, מתברר לו מה שבתוכה. הוא יודע שהתפוח עשוי זהב, עכ"ל הרמב"ם.

(ג) אך כל זה נאמר לגבי אגדות חז"ל, אבל עדיין אין בזה פתרון למקומות שחז"ל פסקו להלכה על סמך עובדות שהוכחו במשך הזמן כלא נכונות. והדוגמא המובהקת לזה הוא מה דקיי"ל להלכה בשו"ע או"ח (שטז, ט) שמותר להרוג כינים בשבת, ובגמ' שבת (קז, ב) קאמר דהטעם דמותר להרוג כינה בשבת הוא משום דאינה פרה ורבה, והרי זה סותר למה שידוע היום שגם כינים פרות ורבות.

אולם באמת גם זה לא קשה, שהרי דבר פשוט הוא שההלכה אינה מתייחסת אלא רק לדברים מוחשיים, אבל תופעות שאינן מושגות בחושים אין ההלכה מתחשבת בהן. וכך כתב בערוך השלחן (יו"ד פד, לו): יש מי שכתב בשם חכמי הטבע דהמסתכל בזכוכית

המגדלת שקורין ספאקטיוו"א יראה בחומץ מלא תולעים, והנה בחומץ אין חשש כמו שנתבאר דהתולעים המתהווים בתלוש התירה התורה, אמנם שמעתי שבכל מיני מים וביחוד במי גשמים מלא ברואים דקים שאין העין יכולה לראותם, ובילדותי שמעתי מפי אחד שהיה במרחקים וראה דרך זכוכית המגדלת עד מאד כרבבות פעמים במים כל המיני ברואים, ולפ"ז איך אנו שותים מים שהרי אלו הברואים נהוו במקורם, אמנם האמת הוא דלא אסרה תורה במה שאין העין שולטת בו דלא ניתנה תורה למלאכים דאל"כ הרי כמה מהחוקרים כתבו שגם כל האויר הוא מלא ברואים דקים מן הדקים וכשהאדם פותח פיו בולע כמה מהם, אלא ודאי דהבל יפצה פיהם, ואף אם כן הוא כיון שאין העין שולט בהם לא כלום הוא עכ"ל. ובכן יש לומר כן גם לגבי פריה ורביה בבעלי חיים נמוכים, שאע"פ שתחת המיקרוסקופ רואים שגם הם פרים ורבים מ"מ כל שלפי ראות העין נראה כאילו אינה פרה ורבה הרי אין לפריה ורביה זו חשיבות בהלכה.

ועוד זאת נראה לומר שבמה שאמרו חז"ל שבעלי חיים שאינם פרים ורבים אין איסור להורגם בשבת אין הכוונה שפריה ורביה היא ההגדרה של חשיבות חיים לגבי איסור הריגה בשבת, אלא שהם נתכוונו לומר שפריה ורביה היא סימן לחשיבות מין הבעל-חי. ואם כן יש לומר דכל בעל חי שנראה כאילו הוא פרה ורבה הרי חייו מספיק חשובים שחייבים על הריגתו בשבת, אבל בעל חי שנראה כאילו אינה פרה ורבה הרי אין חייו חשובים מספיק שיהא חייב על הריגתו בשבת. ומאחר דאמרינן שאינו אלא סימן ולא הגדרה עצמית אין ההלכה משתנה כשנתגלה ע"י מיקרוסקופ שגם בעלי חיים אלו הם פרים ורבים, שהרי חז"ל קבעו הסימן לפי ראות העין, וקביעה זו נשארת לדורות. [ועי' לחם משנה (פי"א דהל' שבת ה"ב). והגם דבגמ' שבת (קז, ב) ילפי רבנן הא דבעי פרין ורבין מאילים, ופירש"י דיליף מאילים מאדמים שנשחטו למלאכת המשכן בשביל עורותיהן, וא"כ לכאורה יש לומר דכל שהוא פרה ורבה דמי למלאכת המשכן וחייבים עליו, נראה דזה אינו, דהא איתא בפ"ק דב"ק (ב, א): הך דהוי במשכן חשיבא קרי לה אב הך דלא הואי במשכן חשיבא קרי לה תולדה (ועיי"ש בתוס' ד"ה ה"ג), אלמא דתלוי בחשיבות, וא"כ שפיר יליף מאילים מאדמים לגבי חשיבות, וכל שאינו נראה פרה ורבה לא הוי חשיבא ואין חייבים על הריגתו].

וברור הדבר שלא נתכוונו חז"ל לומר שפריה ורביה היא הגדרה מוחלטת לחשיבות בעלי חיים, שהרי אם נאמר כן אזי נצטרך לפסוק שיהא מותר להרוג בשבת בעלי חיים שנוצרו ע"י שיבוט כיון שלא נוצרו ע"י פריה ורביה, ובודאי לא יעלה על הדעת לומר כן. אלא על כרחין לומר שחז"ל השתמשו בפריה ורביה רק כסימן בעלמא על חשיבות מין הבעל-חי, ומאחר דאינו אלא סימן בעלמא לכן שפיר יש לומר דנתכוונו בסימן זה לפריה ורביה המושגת ע"י החושים בלי עזרת מיכשור וכפי מה שהיה ידוע בימיהם, ומשום הכי בעלי חיים שפריה ורביה שלהם אינה נראית בחוש אינם מספיק חשובים שיהא אסור להרוג אותם בשבת.

ועוד זאת הרי כתב הרמב"ם בהל' שחיטה (פ"י הל' יב-ג): ואין להוסיף על טריפות אלו כלל, שכל שאירע לבהמה או לחיה או לעוף חוץ מאלו שמנו חכמי דורות הראשונים והסכימו עליהן בבתי דיני ישראל אפשר שתחיה, ואפילו נודע לנו מדרך הרפואה שאין סופה לחיות, וכן אלו שמנו ואמרו שהן טריפה אע"פ שיראה בדרכי הרפואה שבידינו שמקצתן אינן ממתין ואפשר שתחיה מהן אין לך אלא מה שמנו חכמים, שנא' על פי התורה אשר יורוך עכ"ל [ועיין בחזון איש (יו"ד סי' ה - אה"ע אישות סי' כז) מה שכתב בבאיור דעת הרמב"ם]. הרי לך שדעת הרמב"ם היא דקיי"ל דטריפה אינה חיה וכמו שפסק הטור ביו"ד (סי' כט), ובכל זאת פסק הרמב"ם שאין אנו מתחשבים במה שעיינינו רואות עכשיו אם מכה זו ממיתה או לא, אלא אזלינן בתר מה שקבעו חז"ל איזו מכה היא טריפה ואסורה ואיזו אינה טריפה ואינה אסורה כיון דכתיב (דברי יז, יא) על פי התורה אשר יורוך. ואם תשאל הא קביעתם נוגדת לכלל שכללו דטריפה אינה חיה, על כרחך אתה צריך לומר שקביעתם היתה לפי מה שהיה ידוע בזמן חז"ל, ובהתאם למידע שהיה ידוע בזמנם קבעו אז מה היא טריפה ומה אינה טריפה. ואפילו אם במשך הדורות יתגלה שבהמה שנחשבת ע"פ הלכה כטריפה יכולה לחיות בכל זאת לא תשתנה ההלכה, שהרי הגדרת טריפה היא קביעה הלכותית ולא קביעה עובדתית, וכל שהיה נראה בזמן חז"ל שאינה יכולה לחיות הרי הם קבעו אותה לטריפה. ואם היו חז"ל פוסקים אחרת בזמנם הרי לא היתה הקביעה שלהם מתקבלת על הדעת, אלא הם קבעו כפי הידוע להם בזמנם, וקביעה זו נשארת לדורות עולם. וכמו כן יש לומר גם לגבי הריגת כינה בשבת, שהיא קביעה הלכותית ולא קביעה עובדתית, וכל בעל חי שהיה נראה בזמן חז"ל שאינו פרה ורבה מותר להרוג אותו בשבת.

והגם שהרשב"א בשו"ת (ח"א סי' צח) אינו מוכן לקבל האפשרות שתהיה טריפה שתחיה י"ב חודש, מ"מ לא כן דעת הרמב"ם, ואין ראייה שחולק הרשב"א על הרמב"ם אלא שהוא לא האמין שיתכן שטריפה חיה, וממילא יש לנו לומר דאליבא דכו"ע אם נראה בזמן מן הזמנים שתחיה טריפה מ"מ אין ההלכה משתנה. ולא עוד אלא שהמהרש"ל בים של שלמה (פ"ג דחולין סי' פ) חולק על הרשב"א וכתב: והנראה בעיני שהתירוץ הראשון שדחה הוא עיקר בעיני, שלפעמים אחד מאלף יבא הענין שטריפה חיה, וחכמים לא נתנו כלל אלא אֶפְל שְׁכֻמוֹהּ חיה אינה טריפה, אבל לא נתנו כלל שְׁכֻמוֹהּ חיה שבוודאי כשרה, ומשום הכי לא מכשירים בשיהוי אלא בספק טריפה כו', אבל בודאי מה שמוסכם כבר שהוא טריפה אפ"י יבא שיחיה אין זו סתירת דברי חכמים הקדושים כלל עכ"ל. שוב ראיתי שבשו"ת חקרי לב (יו"ד סי' כו) האריך בזה, והביא מה שכתב הרשב"א בתורת הבית הארוך (בית ב שער ג): ואע"ג דחזינן בבני אדם דאפילו נפתחה כטפח חיינן אין לך אלא מה שמנו חכמים בכשרות ובטרפות, דאי לא אף אנו נתיר ניקב קרום של מוח וניקבו הדקין לפי שנשאלו הרופאים ואמרו שנסו וחיו עכ"ל. ורואים שגם הרשב"א בעצמו היה סובר שיתכן שימצאו הרופאים דבר שמתנגד לקבלת חז"ל, ובכל זאת ההלכה לא זזה ממקומה. ועיין עוד בשו"ת הריב"ש (סי' תמז) שהאריך בזה וכתב: ידעת האדון נ"ר שאין לנו לדון בדיני תורתנו ומצותיה על פי חכמי הטבע והרפואה, שאם נאמין לדבריהם אין תורה

מן השמים חלילה, כי כן הניחו הם במופתיהם הכוזבים, ואם תדין בידי הטרפות על פי חכמי הרפואה שכר הרבה תטול מן הקצבים, כי באמת יהפכו רובם ממות לחיים ומחיים למות ויחליפו חי במת, כי אין ספק בנטלה הכבד ונשאר בה כזית שאנחנו מכשירים הם יאמרו שימות לשעתו, והן בחרותה בידי שמים ואחרים וכמה וכמה אחרים שאנחנו אוסרים, כמו כל הסרכות וכל המראות הפוסלות בריאה, וכן בידי הדריסה ואחרים שאין ספק שהם מלעיגים בנו עליהם יוצק זהב רותח לתוך פיהם, והרמב"ם ז"ל כששנה מעט ואמר שצומת הגידין הם בעצם התחתון בעופות לא הודו לו, אחרי שלפי סוגית הגמרא נראה שהוא בעצם האמצעי, ולא נזכר בתלמוד חלוק בין בהמה לעופות, ואע"פ שהיה הרב ז"ל חכם בחכמת הרפואה והטבע ובקי בנתוח, כי לא מפי הטבע והרפואה אנו חיינ ואנחנו על חכמינו ז"ל נסמוך אפילו יאמרו לנו על ימין שהוא שמאל, שהם קבלו האמת ופירושי המצוה איש מפי איש עד משה רבינו ע"ה, לא נאמין אל חכמי היונים והישמעאלים שלא דברו רק מסברתם, ועל פי אי זה נסיון מבלי שישגיחו על כמה ספקות יפלו בנסיון ההוא, כמו שהיו עושין חכמינו ז"ל כמוזכר בפרק המפלת (נדה ל, ב) אני מביא ראיה מן התורה ואתם מביאים ראיה מן השוטים, ובכמה ענינים בסוד היצירה הם חולקים על דברי רז"ל כמו צורת יצירת הולד לארבעים יום, וקודם לכן מיא בעלמא הוא, וכגון אביו מזריע לובן שממנו עצמות וגידין וכו', והם סוברים שהכל מן האם, וזרע האב פעולתו להקפיא ולהעמיד זרע האשה כפעל הקיבה להעמיד החלב, וכגון אשה מזרעת תחלה יולדת זכר וכו', והם דעתם בהפך כו' עכ"ל, עיין שם שהאריך בענין.

והגם שלכאורה דברי הריב"ש הם נוגדים למה שכתבו הרמב"ם והרשב"א בתורת הבית הארוך, בכל זה אחר העיון נראה שגם הוא סובר כמותם, שהרי כתב: כי לא מפי הטבע והרפואה אנו חיינ, ואנחנו על חכמינו ז"ל נסמוך אפילו יאמרו לנו על ימין שהוא שמאל, שהם קבלו האמת ופירושי המצוה איש מפי איש עד משה רבינו ע"ה עכ"ל, אלמא דעיקר סמיכתנו על חז"ל בהלכה ובפירושי המצוה הוא משום הדין דלא תסור - אפילו יאמרו על ימין שהוא שמאל, וא"כ מה שהוא מוסיף לאמר: לא נאמין אל חכמי היונים והישמעאלים שלא דברו רק מסברתם, ועל פי אי זה נסיון מבלי שישגיחו על כמה ספקות יפלו בנסיון ההוא כו' עכ"ל, הוא רק לחזק דבריו שבאמת אין לסמוך על קביעת חכמי הטבע מכיון שאין דבריהם אלא סברות והשערות בעלמא. ואמנם היכא דיוכח בכירור צדקת חכמי הטבע באיזה ענין אין לנו צורך להכחיש דבריהם, אבל אין זה שייך להלכה, כיון שבהלכה אנו סומכים על קביעת חז"ל, וכדברי הרמב"ם הנ"ל.

(ד) ובמה דברים אמורים, בקביעות הלכותיות דהיינו טריפות בבעלי חיים וכדומה, אבל לגבי טריפות בבני אדם בודאי אין אומרים כן, ולגבי בני אדם ודאי צריכים להתחשב במדע הרפואה של זמננו, וכמו שפסק הרמב"ם בפ"ב מהל' רוצח (ה"ח): ההורג את הטרופה אע"פ שאוכל ושותה ומהלך בשוק הרי זה פטור מדיני אדם, וכל אדם בחזקת שלם הוא וההורגו נהרג עד שיודע בודאי שזה טריפה ויאמרו הרופאים שמכה זו אין לה

תעלה באדם ובה ימות אם לא ימיתנו דבר אחר עכ"ל. הרי שטרפות בבני אדם תלוי בקביעת הרופאים.

וכמו כן מצינו בחז"ל שקבעו שפג בן ז' חדשים יכול להיות ובן ח' חדשים אינו יכול להיות, וכדאיתא בגמ' יבמות (פ, א): ובן שמנה מי קחיי והתניא בן שמנה הרי הוא כאבן ואסור לטלטלו אבל אמו שוחה עליו ומניקתו מפני הסכנה, הכא במאי עסקינן כשגמרו סימניו דתניא איזהו בן שמנה כל שלא כלו לו חדשיו, רבי אומר סימנין מוכיחין עליו שערזו וצפרניו שלא גמרו, טעמא דלא גמרו הא גמרו אמרינן האי בר ז' הוא ואישתהויי הוא דאישתהי עכ"ל, והרי זה נוגד למה שידוע בזמנינו שפג בן ח' חדשים יכול להיות. הנה כבר התייחס לשאלה זו בחזון איש (יו"ד סי' קנה ס"ד) וכתב: יש טועין וסוכרין דהנולד קודם ט' הוא נפל ומתיאשין הימנו ואינם זריזין ברפואתו, וזו טעות, אלא כל שנגמרו שערזו וצפרניו הרי הוא ספק בן קיימא, וליש פוסקים הוא בחזקת ודאי בן קיימא, וחייבין להשתדל ברפואתו, ומחללין עליו את השבת לרפואתו, וכן מעידין עכשיו עובדות רבות דבני ח' חיים ומתקיימין. בימים הראשונים היה מיעוט המצוי שנגמרו לז' [ועי' יבמות ל"ז א' נשי דידן לשבעה ילדן, ומשמע דהיתה משפחתם ילדן בקביעות לשבעה, ושמעתי דזה קיים גם עכשיו] ורובן לתשעה, אבל לא היו נגמרין לשמונה, ולפיכך אמרו האי בן שבעה הוא ואשתהי, וכמדומה דעכשיו נשתנה הטבע וכפי בחינת הרופאים אפשר שהוסיפו השתלמותם אחר ז' ונגמרו לח', והרי נשתנו הטבעים ללדת למקוטעין כמ"ש הרמ"א סי' קנ"ו ס"ד בהגהה עכ"ל. ומסתבר יותר לאמר שהיה אז נפוץ איזה פגם גנטי שגרם לאשה ללדת לשמונה חדשים, ולכן היה העובר פגום והיה יוצא לשמונה חדשים, ומהאי טעמא קבעו שהוא נפל. מה שאין כן כשילדה לשבעה חדשים לא היה תלוי בפגם ההוא, ולפיכך היה בן קיימא. וזהו דקאמר בגמ' האי בר ז' הוא ואישתהויי הוא דאישתהי, כלומר בן ז' נקרא כל שאינו בכלל הפגם ההוא, וזה שילדתו אמו לשמונה חדשים ונגמרו סימניו ג"כ לא היה בכלל הפגם ההוא אף דאשתהי ונגמרו בחודש השמיני.

ועוד מצינו בגמ' בכורות (מד, ב): ת"ר שני נקבים יש בו באדם אחד מוציא שתן ואחד מוציא שכבת זרע ואין בין זה לזה אלא כקליפת השום, והרי זה נוגד למה שידוע בימינו. אולם כבר התייחס לזה בחזון איש (אה"ע סוף סי' יב) שכתב: כבר נפגשתי במה שאין הדברים בגמ' מתאימים עם ראייתנו אנו כו', ושאלתי הדבר לרופא ואמר כי בספרי הנתוח יש אריכות איזו צורות שבאברים הן קבועות ואיזו עלולות להיות משתנות בדורות או במדינות כו', ואפשר שהיה בדורות קדומים שביל הזרע נמשך עד הסוף ביחידים או בכולם כו' עכ"ל.

ועוד מצינו בגמ' נדה (יז, ב - יח, א) תיאור אברי המין של האשה, וכתב על זה בחי' חתם סופר (שם יח, א): כאן שנמצא בקרקע פרוזדור - מהו פרוזדור וחדר וגג וקרקע ועליה? אחרי החקירה מפי ספרים וסופרים חכמי וספרי הניתוח אי אפשר לנו להכחיש המציאות שאינו כפרש"י ותוס' וציור מהר"ם לובלין, ואין לנו אלא מ"ש הרמב"ם בחיבורו ובפ"י המשנה, אלא ששם בפ"י המשנה יש איזה גמגום בסופו ע"ש. ותמצא הציור הנכון בס' מעשי טוביה ובספר שבילי אמונה, ולהיותו קצת משופע לצד שמאל יותר מלימין

קראו לשיפועו התחתון קרקעו ולעליון גגו, ושם קבועים ביצים שלה המכונים עליה, עי' היטב. ולכן לא הטרחתי כלל בביאור דברי רש"י ותוספות בשמעתין כי אי אפשר להולמן לפי המציאות האמיתי, ואתה דע לך עכ"ל.

ורואים אנו מכל זה שבענייני הלכה לא היססו חכמי הדורות מלהתמודד עם המציאות כפי שהיה ידוע להם בזמנם, ואף אם הדברים נראים נוגדים למה שמצינו בחז"ל מ"מ ההלכה מתייחסת למציאות כמו שהיא לפנינו. ועד כמה שאפשר לנו לפרש דברי חז"ל שלא יהיו סותרים למציאות כפי שאנו מכירים אותה חייבים לעשות כן. ובאמת בהרבה מקרים קשה לנחש מה ראו חז"ל ואיך השתקפה המציאות בעיניהם, ובכל זאת אין אנו פטורים מלהתמודד עם המציאות כפי שהיא נראית בפנינו.

(ה) ועוד נראה להעיר בזה דאפילו אי נימא שידעו חז"ל ברוח הקודש מה שעתיד להתגלות במדעים בדורות מאוחרים בכל זאת לא היו יכולים לפסוק ע"פ רוח הקודש דהא קיי"ל דלא בשמים היא (עי' ב"מ נט, ב). ולא עוד אלא דכבר כתב בשו"ת חתם סופר (או"ח סי' רח): ויש כאן מקום לשאול אכתי אם אמר אליהו כך הורה זקן פלוני בארץ ולא בשמים למה לא נאמין לאליהו, וכה"ג אמרינן בעירובין מ"ג ע"א הני שב שמעתתא דאמרינהו בצפרא דשבתא קמיה דרב חסדא בסורא, בפניא דשבתא קמיה דרבא בפומבדיתא מאן אמרן, לאו אליהו אמרן ע"ש, וא"כ ה"נ אי ס"ד מאי דאמר רבה בשעת מיתה הילכתא כוותיה אמאי לא נאמין עדותו של אליהו או חלום צודק ברוח הקודש דהכי הוה בארעא ולא בשמים היא. זהו קל להבין, דהנה הא דלא בשמים היא ושאינ הנביא רשאי לחדש דבר מעתה [שבת ק"ד ע"א] הוא יסוד ושורש כל התורה כולה, דאי לא הכי אין כאן תורה כלל, דהרי כבר היה לעולמים בשבת קי"ו ע"ב דאמר ההוא מינא מיומא דגליתון מארעכון אתנטלו אורייתא דמשה ואתיהיב אורייתא אחריתי ע"ש, ואפשר יעשה אותות ומופתים ע"י תחבולות וכישוף, ונביא הישמעאלים עשה כן, ושכתי צבי תר"ו אמר שנתהפכו המצות ונעשו מעשיין לאוין ומלאוין עשיין, ואפילו אם לא נאמין כן בכללות התורה, מ"מ אין שום מצוה שתשאר במתכונתה, כל אחד יאמר חלמתי חלום שחלב זה אסור וזה מותר, וזה יאמר כך וזה כך ותפוג תורה, על כן כללא כ"ל הקב"ה שאין הנביא רשאי לחדש שום מצוה מהישנות, יתבאר ויתפרש משמים כי אם על דעת חכמי ישראל, וזהו צורך גדול, וממילא אפילו יאמר אליהו בשם ת"ח בארץ ואין אנו יכולים לברר הדבר, כמו שהיה בהא דרב חסדא ורבא בעירובין הנ"ל שהיה אפשר לברר, אבל היכי דאי אפשר לברר כגון עובדא דרבה שכבר מת ואליהו יאמר בשמו ואין אנו יכולים לברר דבריו, אם כן אם נעשה מעשה ע"פ עדותו של אליהו תפוג תורה, כל אחד יאמר נגלה לי בחלום או אליהו אמר לי בשם פלוני ת"ח שאמר קודם מותו כך וכך, על כן אין לפסוק הלכה על זה וכיצא בזה עכ"ל. וכמו כן נימא אנו לגבי ידיעות אחרות ברוח הקודש אפילו בדברים שבטבע אם הם נוגדים למה שמקובל כנכון בדורם אי אפשר לפסוק הלכה בהתאם להן כיון שכל אחד

ואחד יכול לבוא ולהגיד שנתגלה לו ברוח הקודש שהעובדות אינן כמו שמקובל אצל חכמי דורו ויכול להפוך התורה על פיה.

אלא דלכאורה יש לדחות טיעון זה ע"פ מה שכתב המהר"ץ חיות בספרו תורת נביאים (פ"ב) להוכיח דמהני בירור נביא בעובדות שבטבע מהא דאיתא בגמ' שבת (קח, א): בעא מיניה מר בריה דרבינא מרב נחמן בר יצחק מהו לכתוב תפילין על גבי עור של דג טהור, אמר לו אם יבא אליהו ויאמר, מאי אם יבא אליהו ויאמר (היתר ואיסור אין תלוי בו דלא בשמים היא - רש"י), אילימא אי דאית ליה עור אי דלית ליה עור הא חזינן דאית ליה עור, ועוד התנן עצמות הדג ועורו מצילין באהל המת (לפי שאין מקבלין טומאה כו' וכל שאינו מקבל טומאה חוצץ בפני הטומאה - רש"י), אלא אם יבא אליהו ויאמר אי פסקא זוהמא מיניה אי לא פסקא זוהמא מיניה עכ"ל, אלמא דסומכין על בירור נביא לגבי עובדות שבטבע, אע"ג שאין סומכין עליו לגבי איסור והיתר.

אלא דשוב יקשה דאם סומכים על בירור נביא בעובדות שבטבע א"כ יבוא כל אחד ואחד ויאמר שנתגלה אליו אליהו או שנתגלה לו ברוח הקודש שהעובדות הם כך וכך ואם נפסוק הלכה על פיו הרי יכול לבוא לידי עקירת התורה ח"ו וכטענת החתם סופר הנ"ל. ומוכרחים לומר דאליהו שאני שהיה נביא מוחזק לכן כאשר יתגלה לעיני כל לעתיד לבוא שפיר סומכין עליו בבירור עובדות, אבל מי שאינו נביא מוחזק אין סומכין עליו, כל שאינו יכול להוכיח דבריו, או ע"י חכמה או ע"י עובדות מוכחות.

ועל כל פנים הרי מוכח מהגמ' שבת הנ"ל שחז"ל לא היו יכולים לפסוק הלכות ע"פ מידע שלא היה ידוע בימיהם, דאם היה ידוע להם ברוח הקודש אם פסקה זוהמא של עור דג אמאי לא פסקו ע"פ רוח הקודש, ואמאי אמרו שצריכים לחכות עד שיבוא אליהו, אלא על כרחך שאין פוסקים הלכה ע"פ רוח הקודש אפילו לגבי בירור עובדות, ואם תאמר ששפיר אפשר לפסוק הלכה ע"פ רוח הקודש א"כ מוכח מהגמ' שבאמת לא ידעו, דאם לא כן אמאי אמרו שצריכים לחכות עד שיבוא אליהו.

(ו) ולגבי קביעת המדענים שהעולם קיים כבר מיליארידי שנה והוא פרי התפתחות טבעית שלכאורה הוא סותר פשוטו של מקרא במעשה בראשית, הנה יש לבחון את הבעיה משני צדדים, גם מהצד המדעי וגם מהצד התורתי.

יש לנו לבחון את תורת האבולוציה מצד המדעי. הנה המדע בנוי על ניסויים חוזרים, ועל סמך אלה הוא מבסס חוקי הטבע. וכבר שדא ביה נרגא הפילוסוף הסקוטי דיינויד יום לפני מאתיים וחמשים שנה בהוכיחו שאין הכרח לזגי לומר שתחזור אותה תופעה בעתיד. לדוגמא, אם ראית את השמש זורחת בבוקר במשך אלף פעמים, או ידוע לך שקודמך ראו זאת מיליון פעמים, זה לא אומר שמוכרח שהשמש תזרח גם מחר בבוקר. וא"כ מה שאנו סומכים על זה שבכל זאת השמש תזרח למחר היא רק הנחה שמה שהיה בעבר יהיה כן בעתיד. וגם זה מותנה בתנאי שלא יהיה שינוי רדיקלי בעולם שיגרום שהשמש לא תזרח למחר. ואם אין הכרח שמה שהיה בעבר יהיה בעתיד ק"ו בן בנו של ק"ו שודאי אי אפשר לומר בהכרח שמה שאנו רואים בהווה היה קיים בעבר הלא-מודע, שהרי על העבר אין לנו

ניסויים חוזרים המוכיחים שכן היה. וכל התיאוריות הקוסמולוגיות הן תלויות בהנחה שחוקי הטבע של ההווה היו קיימים בעבר. ומה גם שמרבית המדענים היום סוברים שאין חוקי הטבע סטטיים אלא גם הם עברו תהליך אבולוציוני. וא"כ כל התיאוריות אינן בגדר מדע טהור, אלא רק השערות היסטוריות הבנויות על מידע קלוש, ואף אם המודל האבולוציוני הוא נכון באופן כללי מ"מ פרטי התהוות שלבי הבריאה עמומים ביותר. וכבר כתב הרמב"ם במורה נבוכים (ח"ב פי"ז) שהטעות העיקרית של אריסטו והנמשכים אחריו בהאמינם בקדמות העולם היתה שהם מביאים ראיה מן הדברים שבנסיון על מצב שלפני הנסיון, והם דומים לצעיר שגדל מילדותו באי בודד ולא ראה אשה מעולם, שאינו יכול לצייר לעצמו כי כל בן אדם מתהווה ומתרקם כעובר בתוך גוף של אדם אחר, שהרי כל מה שהוא יודע מן הניסיון שלו מנוגד לכל מה שמספרים לו על התהוות העובר האנושי והתקמותו. וכמו כן יש לנו לומר לגבי התיאוריות הקוסמולוגיות של המדענים שרוצים הם ללמוד מן הנסיון על מצב שלפני הנסיון, ומי יימר שחוקי הטבע שהם בעצם טְנִטְיָבִים [שהם עלולים להיות מופרכים בעתיד] היו קיימים בעבר. ועוד זאת שאפילו אם חוקים אלו היו קיימים גם בעבר אולי היו אז משתנים אחרים המשפיעים על יישום החוקים, כך שלא שייך לומר בבירור שכך התפתחו הדברים. וכן הוא לגבי זמן, הרי כל המושג של זמן אינו אלא פונקציה של תנועה שאם אין תנועה אין זמן (עי' מו"נ ח"ב פי"ג), ולכן זמן הוא יִחְסֵי לתנועה, ומי יימר שזמן של ההווה הוא שווה לזמן של העבר. ואם כן, כל התיאוריות על גיל העולם ותורת האבולוציה אינם יוצאים מגדר השערות בעלמא. ובהתפתחות המדע הן עשויות להשתנות באופן רדיקלי. וממילא לא שייך להקשות מהן על מה שכתוב בתורה.

(ז) אולם גם אם אין רוצים לדחות דעת המדענים לגבי גיל העולם ותורת האבולוציה בכל זאת אין בה סתירה לדברי תורה, שהרי כבר כתב הרמב"ם במו"נ ח"ב (פכ"ט): כל מה שהוזכר בעניין מעשה בראשית בתורה אינו כולו כפשוטו כפי שההמון מדמה, מפני שאילו היה הדבר כך לא היו חוששים לו אנשי החכמה, ולא היו החכמים מפליגים להסתירו ולאסור לספר על אודותיו בפני ההמון, כי אותם פשטים מביאים או לקלוקל גדול של הדמיון ולחדירת דעות רעות על אודות הא-לוה, או לכחש מוחלט וכפירה ביסודות התורה, לכן הנכון הוא שמי שהוא נטול החכמות יימנע מלהתבונן בהם בדמיון בלבד עכ"ל. וכן כתב הרמב"ן (בראשית א, א): שמעשה בראשית סוד עמוק אינו מובן מן המקראות, ולא יודע על בוריו אלא מפי הקבלה עד משה רבינו מפי הגבורה, ויודעיו חייבין להסתיר עכ"ל. וכן אמרו חז"ל במדרש (ב"ר ט, א): רבי לוי בשם רבי חמא בר חנינא אמר מתחלת הספר ועד כאן כבוד אלקים הוא הסתר דבר, מכאן ואילך כבוד מלכים חקור דבר, כבוד דברי תורה שנמשלו במלכים שנאמר בי מלכים ימלוכו לחקור דבר עכ"ל. והנה המושגים שלנו של זמן הרי תלויים במאורות וכדכתיב (בראשית א, יד) יהי מאורות ברקיע השמים להבדיל בין היום ובין הלילה והיו לאותות ולמועדים ולימים

ושנים, ותליית המאורות היתה ביום הרביעי, וא"כ שפיר יש לומר דעד יום הרביעי היה מושג אחר של זמן השונה לגמרי מהמושגים שלנו [ומדאמרי' דעד יום הרביעי היה מושג אחר של זמן, אלמא דאותם ימים שכתבה תורה אינם כפשוטם, וא"כ שוב יש לומר שגם מיום רביעי ואילך לא היו ימים כפשוטם]. ולא עוד אלא שכתב בספר לשם שבו ואחלמה (ספר הדע"ה ח"ב דרוש ג ענף כב): והנה נאמר על דרך זה ג"כ בענין שיעור משך הזמן דכל יום ויום מששת ימי בראשית שהיו על דרך אחרת לגמרי ממה שהם עתה, והיו אותן הימים גדולים וארוכים מאד בלי שיעור וערך מהימים שלנו כו', אך עכ"פ הוא כי שיעור כל השעות והרגעים אשר מעת שנברא עד החטא הנה היו אצלו גדולים וארוכים בשיעור נפלא הרבה מאד עד שהיו מגיעים לכמה מאות שנה של עכשיו עכ"ל [והגם שבעל הלשם אומר על ימים אלה שהם בני אלף שנה, מ"מ עכ"פ מוכח מדבריו שאין הם ימים כפשוטם כימים שלנו. אלא דיש להקשות על הלשם ממה שכתב הרמב"ן (בראשית א, ג): ודע כי הימים הנזכרים במעשה בראשית היו בבריאת השמים והארץ ימים ממש, מחוברים משעות ורגעים, והיו ששה כששת ימי המעשה, כפשוטו של מקרא עכ"ל. אולם יש לומר שהלשם הולך בשיטת הרמב"ם במו"נ (ח"ב פ"ל) שסובר שאין הימים כפשוטם עיי"ש. ועוד יש לומר דאין הכי נמי שהיו ימים כצורת הימים שלנו דהיינו יום ולילה וכ"ד שעות, אבל אלו השעות היו ארוכים לאין ערוך. ומה גם שלפי תורת היחסות הזמן הוא יחסי א"כ אף שביחס לזמן שלנו ששה ימים אלו נראים כמיליארדי שנים, אבל מבחינה אחרת נחשבים הם כששה ימים בלבד. ואין אתנו יודע עד מה. אבל מ"מ ברור הוא מדברי הלשם שאורך ששת ימי בראשית הוא הרבה יותר מאורך ימים שלנו].

ונוסף על זה הרי איתא במדרש (ב"ר ג, ז): אר"י בר סימון יהי ערב אין כתיב כאן, אלא ויהי ערב, מכאן שהיה סדר זמנים קודם לכן, א"ר אבהו מלמד שהיה בורא עולמות ומחריבן, עד שברא את אלו, אמר דין הניין לי, יתהון לא הניין לי עכ"ל. והראשונים למדו מדברי חז"ל תורת השמיטות, ולמרות שהאר"י הקדוש ז"ל הסתייג משיטה זו אבל לא דחה אותה לגמרי, אלא דלפי החשבון שלו היו עוד שבעה ימים לפני שבעת ימי בראשית, ולפי חשבון הרש"ש נברא העולם ב"ז באלול, שמונה ימים לפני התאריך הנקוב בחז"ל שבכ"ה באלול נברא העולם (ויק"ר כט, א). וכבר בארתי במקום אחר [ע"י בהערה בשולי הגליון] שמסתבר לומר שסדר זמנים המוזכר כאן במדרש מורה לא רק על עולמות רוחניים אלא גם על עולם פיזי. ואם נאמר כמו שכתב בלשם שבו ואחלמה הנ"ל ששיעור הזמן אז היה שונה לגמרי ממה שהוא עכשיו א"כ יוצא שתחילת הבריאה היתה זמן רב לפני יצירת האדם. וא"כ אין סתירה בין מה שהמדענים טוענים לגיל העולם למה שאמרו חז"ל.⁸

⁸ והנה מדברי המדרש הללו נתחדש תורת השמיטות, והיא כבר מוזכרת בספר התמונה הקדמון. וכבר כתבתי בענין זה במקום אחר שהגם שהאר"י ז"ל דחה אותה, בכל זאת המתבונן בדברי האר"י שבשער מאמרי רשב"י יראה שלא דחה אותה לגמרי, אלא שהסתייג בעיקר משלש נקודות שבשיטה זו, (א) שיש שמיטות נוספות אחר עולמנו, (ב) שהשמיטה הראשונה היא בת שבעת אלפים שנה ממש, (ג) ששמיטה זו היא עולם אחר נפרד מהעולם שבשמיטה הקודמת.

אבל עצם הרעיון ששמיטה זו היא שמיטה שניה וקדמה לה שמיטה אחרת מקובל על האר"י, אלא שלדעתו השמיטה הקודמת היא עולם התוהו שבו נשברו הכלים והיא בת שבעת ימים בלבד, והשמיטה שלנו היא תיקון השמיטה הקודמת והשלמתה. ומאחר שכן שפיר יש לומר שהשמיטה הקודמת היתה שמיטת החסד בחי' אברהם ועולמנו הוא שמיטת הפחד והדין בחי' יצחק, שהרי הסיבה שנשברו הכלים היא מפני שהכלים לא היו יכולים לסבול ריבוי האור, והיינו התפשטות בלתי מוגבלת שהיא בחינת החסד, ותיקונה הוא שיושפע אור בצמצום במדה שהכלים יכולים לסבול אותו והוא בחינת דין. [ויש רמז לזה (דהשמיטה הראשונה שהיא עולם התוהו היא בחי' אברהם), בפסוק (בראשית ב, ד) אלה תולדות השמים והארץ בהבראם וגו', שהרי דרש ר' יהושע בן קרחה בב"ר (יב, ט) בהבראם - באברהם, בזכותו של אברהם, ואיתא בלקוטי תורה להאריז"ל (פ' בראשית בד"ה אלה תולדות) דר"ת של תולדות השמים והארץ הוא תה"ו ורומז לעולם התוהו, והיינו כמו שנתבאר שהשמיטה הראשונה שהיא עולם התוהו נבראת בכח בחינת אברהם.]

והנה הרב בעל התניא בתורה אור (פר' שמות בד"ה ויאמר ה' אליו מי שם פה) אומר שלפי דעת האר"י השמיטה הראשונה איננה עולם גשמי מוחשי אלא מדובר רק בעולמות רוחניים בלבד, אולם לא זכיתי להבין דבריו הקדושים שהרי מדברי המדרש (ב"ר ג, ז) לא משמע כן, שאמר שם: אר"י בר סימון יהי ערב אין כתיב כאן אלא ויהי ערב (בראשית א, ה) - מכאן שהיה סדר זמנים קודם לכן, א"ר אבהו מלמד שהיה בונה עולמות ומחריבן עד שברא את אלו, ומשמע שסדר הזמנים שהיה קודם לכן דומה לסדר הזמן של ויהי ערב, כמו שויהי ערב איירי בעולם גשמי אף סדר זמנים שלפני כן איירי בעולם גשמי, ולא עוד אלא דקשה דאם מדובר בעולמות רוחניים אמאי קורא לו סדר זמנים, הלוא הרוחני הוא למעלה מן הזמן, והתיינה אחרי שיש כבר עולם גשמי שהוא תחת הזמן אפשר לדבר על עולמות רוחניים במונחים של זמן מפני שהם שורש לזמן, אבל לפני שיש עולם גשמי מה שייך להשתמש במונחים של זמן, וצ"ע.

ולולא דמסתפינא נראה לענ"ד שגם לפי דברי האר"י יתכן לומר שמדובר לא רק בעולמות רוחניים אלא גם בעולם גשמי, שהרי בשער מאמרי רשב"י כתב וז"ל: דע כי כאשר האציל המאציל העליון את עשר הספירות דאצילות הנה בתחילה האציל את השלש ראשונות אשר כבר ידעת כי אז הוא סוד שבת העליון, אבל כאשר האצילם לא היו בתיקון גמור כפי הצורך, ולכן לא עלה בחשבון ומספר יום השבת הזה הנז', ואח"כ בשבוע השני שהם שבעה ימים אחרים האציל שבעה מלכים הנרמזים בפסוק ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום, וביום השבת שבסוף השבוע הזה נאצל המלך השמיני הנקרא הדר ושם אשתו מהיטבאל כו', ולסיבת אשר שלש הראשונות לא היו מתוקנות לכן אלו השבעה מלכים לא יכלו לסבול אור המאציל, ולכן היו כולם בחינת דינין ומתו ונתבטלו, האמנם כשיצא המלך השמיני הנקרא הדר יצא מתוקן יותר מכולם כמבואר אצלנו כו' ויציא המלך הזה היה ביום שבת השני, ואח"כ נתקנו השלש ראשונות כו', ואז יצאו בשבוע שלישי שבע ספירות תחתונות אשר הם נקראים חסד גבורה תפארת כו' עד ספירת המלכות ואז ביום השבת השלישי יצתה המלכות כו' עכ"ל. ודבריו נתפרשו עוד יותר ע"י הרש"ש שכתב בהקדמת הסידור בתפלת ר"ה (והו"ד בשמן ששון על ע"ח שער א חקירה ב אות ב) וז"ל: י"ז באלול נאצלו ג"ר דב"ן והוא היה שבת, ואחריו מיום א' עד יום השבת הב' והם י"ח י"ט כ' כ"א כ"ב כ"ג כ"ד נאצלו הז' מלכים דב"ן שנשברו, וביום השבת הנז"ל שהיא יום כ"ד שבו ביום שנשבר המלך הז' ובו ביום נאצלו ויצאו ג"ר דמ"ה החדש, ולמחרתו שהוא יום כ"ה התחילו לצאת הז' מלכים דמ"ה לתקן הז' מלכים דב"ן, והם הז' ימים הכתובים בתורה במעשי בראשית ויהי ערב וכו' (בראשית א, ה) עד ויכלו (שם ב, א), נמצא כי שיתא אלפי שני נמנים מכ"ה באלול והזמנים מר"ה ר"ח תשרי לחשבון לבנה, ולחשבון החמה מיום ד' דששת ימי בראשית, כי הלבנה נתמעטה ולא שמשה

וכמו כן לגבי סדר הבריאה הרי אין הדברין מובנים מן הפסוקים, שהרי פירש רש"י (בראשית א, א): ולא בא המקרא להורות סדר הבריאה לומר שאלו קדמו כו', ואם תאמר להורות בא שאלו תחלה נבראו, ופירושו בראשית הכל ברא אלו כו', אם כן תמה על עצמך שהרי המים קדמו, שהרי כתיב ורוח אלקים מרחפת על פני המים, ועדיין לא גלה המקרא בריית המים מתי היתה, הא למדת שקדמו המים לארץ, ועוד שהשמים מאש ומים נבראו, על כרחך לא לימד המקרא סדר המוקדמים והמאוחרים כלום עכ"ל. ועוד פירש"י על הפסוק (בראשית א, יד): ויאמר אלקים יהי מאורות ברקיע השמים להבדיל בין היום ובין הלילה, והיו לאותות ולמועדים ולימים ושנים, ופירש"י: מיום ראשון נבראו, וברביעי צוה

עד יום ו' בו ימי בראשית, וזה לדעת ר' אליעזר שאומר שתחילה נברא החיצוניות בו' חדשי החורף ואח"כ הפנימיות בו' חדשי הקיץ עכ"ל.

וחיזין מדבריהם שמדובר בו' ימים ממש דומים לשבעת ימי בראשית שמכ"ה אלול ואילך, והיינו כפשטות דברי המדרש הנ"ל שהיה סדר זמנים קודם לכן, ולפי זה שפיר יש לנו לומר שמקביל לעולמות הרוחניים היה גם עולם מוחשי שהיה תוהו ובוהו [ואע"פ שגם הזמן של ששת ימי בראשית הוא למעלה מהשגתנו וכמבואר במדרש (ב"ר ט, א): וירא אלקים את כל אשר עשה וגו' (בראשית א, לא) ר' לוי פתח כבוד אלקים הסתר דבר וכבוד מלכים חקור דבר (משלי כה, ב), ר' לוי בשם ר' חמא בר חנינא אמר מתחילת הספר ועד כאן כבוד אלקים הסתר דבר מכאן ואילך כבוד מלכים חקור דבר, וכ"כ הרמב"ן בפ"י על בראשית (א, א) שמעשה בראשית הוא סוד עמוק שאינו מובן מן המקראות, מ"מ אנו אין לנו אלא לברר את הדברים כפי שהם מופיעים בדברי האר"י והרש"ש.

ותדע שהיה עולם גשמי לפני היום הראשון של ששת ימי בראשית, שהרי פ"י רש"י על בראשית (א, א) שלא בא הכתוב לפרש סדר הבריאה, שהרי ע"כ המים נבראו תחלה שהרי השמים נבראו מאש ומים עיי"ב, ומשמע מדבריו שבריאת אש ומים היו לפני היום הראשון, שהרי בריאת שמים וארץ היו ביום הראשון, ואש ומים כבר היו לפני כן. ולא עוד אלא דיתכן לומר שאפילו בריאת שמים וארץ היו לפני היום הראשון, דהא כתיב והארץ היתה תוהו ובוהו וגו' בלשון עבר, ואחר כך ויאמר אלקים יהי אור, ומשמע שיעקר הבריאה ביום הראשון היה האור, והארץ כבר היתה לפני כן. ויצא מזה דעולם התוהו היה קודם ליום הראשון, והיינו כדברי האר"י והרש"ש שעולם התוהו היה בשבוע שלפני כ"ה אלול, וביום כ"ה באלול נברא האור שהוא התחלת עולם התיקון.

אלא דעדיין יש להעיר בזה מהא דאיתא בגמ' חגיגה (יב, א): ואמר רב יהודה אמר רב עשרה דברים נבראו ביום ראשון, ואלו הן, שמים וארץ תהו ובהו אור וחשך רוח ומים מדת יום ומדת לילה, שמים וארץ דכתיב בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ, תהו ובהו דכתיב והארץ היתה תהו ובהו, אור וחשך, חשך דכתיב וחשך על פני תהום, אור דכתיב ויאמר אלקים יהי אור, רוח ומים דכתיב ורוח אלקים מרחפת על פני המים, מדת יום ומדת לילה דכתיב ויהי ערב ויהי בקר יום אחד עכ"ל, אלמא דהכל נברא ביום ראשון ולא נברא שום דבר לפני כן. וא"כ זה סותר למאי דאיתא בכתבי האר"י ל' והרש"ש. ואולי משום מאמר זה החליט הרב בעה"ת בתורה אור שהם דיברו רק על עולמות רוחניים ולא על עולם מוחשי. אלא דקשה לומר כן וכמו שנתבאר לעיל בדברינו.

שוב ראיתי שמשמע כדברינו בזה"ק, דקאמר (ח"א טז, א): והארץ היתה תוהו ובהו וגו', היתה דייקא מקדמת דנא עכ"ל, ואח"כ קאמר (שם, ב): ויאמר אלקים יהי אור ויהי אור, איהו שירותא לשכחא גניזין היך אתברי עלמא כו' עכ"ל, והיינו כמו שנתבאר דמאי דקאמר והארץ היתה תוהו ובהו היה לפני יום ראשון דמעשה בראשית, והבריאה ביום ראשון היתה בריאת האור. ועדיין צ"ע בכל זה.

עליהם להתלות ברקיע, וכן כל תולדות שמים וארץ נבראו מיום ראשון, וכל אחד ואחד נקבע ביום שנגזר עליו, הוא שכתוב את השמים לרבות תולדותיהם, ואת הארץ לרבות תולדותיה עכ"ל. הרי דברים מפורשים שאי אפשר לדעת סדר הבריאה מהפסוקים, וגם שהכל נברא בכח בתחילת הבריאה ויצא לפועל במשך הזמן. וא"כ אין להפריך תורת האבולוציה מפרשת בראשית, כיון שלא באה התורה לגלות איך נבראו הדברים ובאיזה סדר נבראו, אלא רק שהתורה באה לגלות שהכל נברא מאת הקב"ה, והוא היוצר והוא השליט על כל הבריאה כולה.

ועוד זאת הרי המתבונן במדרש יראה שבנוסף למאמר המדרש שהבאנו לעיל דקאמר ר"י בר סימון: יהי ערב אין כתיב כאן, אלא ויהי ערב, מכאן שהיה סדר זמנים קודם לכן, א"ר אבהו מלמד שהיה בורא עולמות ומחריבן, עד שברא את אלו, אמר דין הניין לי, יתהון לא הניין לי עכ"ל, הרי יש עוד מאמר במדרש (ב"ר ט, ב): וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד, רבי תנחומא פתח את הכל עשה יפה בעתו, א"ר תנחומא בעונתו נברא העולם לא היה העולם ראוי לבראות קודם לכן, א"ר אבהו מכאן שהקב"ה היה בורא עולמות ומחריבן בורא עולמות ומחריבן עד שברא את אלו אמר דין הניין לי יתהון לא הניין לי, אמר רבי פנחס טעמיה דרבי אבהו וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד, דין הניין לי, יתהון לא הניין לי עכ"ל. ולכאורה דברי המדרש אינם מובנים, דמה בא לחדש ולהוסיף על המאמר הקודם שאמר שהיה סדר זמנים קודם לכן וא"ר אבהו מלמד שהיה בורא עולמות ומחריבן, וא"כ למה חזר להביא המאמר הזה שוב על הפסוק (בראשית א, לא) וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד ויהי ערב ויהי בקר יום הששי שנאמר בסוף ששת ימי בראשית. ועוד יש לדקדק במה שאמר המדרש: דין הניין לי יתהון לא הניין, שמשמעו: אלו נאותים לי ואלו אינם נאותים לי, והוה ליה למימר דין הנייה לי בלשון יחיד, ולא דין הניין לי בלשון רבים, שהרי לכאורה פשטות המאמר משמע שברא כמה עולמות ורק זה שברא בסוף הוא נאות לו, ולא האחרים שקדמו לו.

לכן נראה לי שכוונת המדרש היא שלא רק שהיה סדר זמנים לפני ששת ימי הבריאה שבו היה בורא עולמות ומחריבן, אלא גם בששת ימי בראשית היה תהליך של בורא עולמות ומחריבן, דהיינו שבכל שלבי הבריאה היו בחינות תהו ותיקון, וכל העולמות שפיקום נוצרו בתהליך של בירורים של דין הניין לי ויתהון לא הניין לי. ואם כן המודל של הבריאה כפי מה שמגלים לנו כאן חז"ל הוא די דומה למודל של האבולוציה כפי שמקובל היום אצל המדענים.²

² שוב הראו לי מה שכתב ר' יוסף אלכו בספר העיקרים (מאמר ג פ"א): וזה שאנחנו כאשר חפשנו ענין הצורות הנמצאות בחמרים בכל הנמצאים השפלים המתהוים, נמצא אותם כלם הולכות מהלך השלמות קצתם לקצת, רצה לומר שהצורה המתאחרת יותר נכבדת מן הקודמת לה, וכאלו החומר מתנועע תמיד בקבלת הצורות ממדרגת החסרון אל מדרגת השלמות, כי יקבל ראשונה הצורה היותר פחותה ואחר הצורה היותר נכבדת, ויעלה מדרגה אחר מדרגה מן

ואם תאמר, וכי צריך הקב"ה לברוא את העולמות כפי מודל אבולוציוני אין זה קושיא, שהרי אותה שאלה יש לשאול גם על דברי המדרש עצמן, וכי היה צריך הקב"ה לברוא את העולמות ע"י תהליך מורכב ומסובך של בורא עולמות ומחריבן. אלא התשובה היא שכך היא העצה העמוקה של הבורא ב"ה שהעולם יהא נוצר ע"י התפתחות ובירורים. ובה מקביל העולם הפיזי לעולם הרוחני שיצירתו הוא ג"כ בדרך של בירורים של תהו ותיקון.

ולא עוד אלא דאיתא בתיקונים מזו"ה (כו, א במהד' שעם ביאור הגר"א): ובזמנא דהוה תהו אמר אלקים לנח קץ כל בשר בא לפני, ודא קץ דיצחק דאתמר ביה כי אותך ראיתי צדיק לפני בדור הזה, דאי את [הוות] בעי רחמי עליהו לאו אתחרבו, והכי אחזי ליה ברמז בסוף יומיא בגין דיהא בעי רחמי עליהו ולא ימות משיח דאיהו מסטרא דשמאלא, א"ל והא בונה עולמות ומחריבן קודם דאתברי עלמא, אלא מגיד מראשית אחרית, דקב"ה חזא במחשבתיה כל דרין דהוה בונה ואתחריבו קודם דאתבריא, חזא דהוה עבדין עובדין דאתחריבו, וכיון דברא ומנע ברכאין מנייהו, לון חשיב כאלו הוא חריב לון, ודא ממלל על סוף יומין, דאלין תולדין בישין הוו גרמין דנהר יחרב ויבש נביעו דיליה בתרין עלמין שכינתא עילאה ושכינתא תתאה, ודא איהו יחרב בבית ראשון ויבש בבית שני, ולנח אתגליא מה דהוה עתיד למהוי ולא בעא רחמי עלייהו עד דאתא משה ובעא רחמי, ועתידין הוו ישראל דלא יפקון אלא חד מעיר ושנים משפחה מסטרא דגבורה דהוו דינין ואתחזר עלמא לתוהו ובוהו, ובגין דבעא משה רחמי עלייהו שמאל דוחה ולא יפקון ביה ישראל וימין מקרבת דאיהו ימינא מטה כלפי חסד כו' עכ"ל. וכתב על זה הגר"א בביאורו שנה לא התפלל על הערב רב עד שבא משה והתפלל עליהם, והם הגורמים קלקול הברית באלף הששי שהוא דרגא דיסוד, והגאולה תהיה מסטרא דימינא בבחי' ברחמים גדולים אקבצך, אבל בתחלה יתעורר בשמאל בבחי' שמאלו תחת לראשי, והוא

המציאות החסר אל היותר שלם. שהרי החומר מקבל ראשונה צורות היסודות, ואחר יעלה למדרגת המחצבים, והיסודות הם במדרגת ההיולי להם, ואחר יעלה למדרגת הצמחים, והמחצבים הם במדרגת ההיולי להם, ואחר יעלה למדרגת הבעלי חיים, והצמחים הם במדרגת ההיולי להם, ואחר יעלה למדרגת מין האדם, והבעלי חיים במדרגת ההיולי למין האדם, ובו תעמוד היצירה. וכמו שבתנועה האחת יהיה כל חלק בעבור החלק הבא אחריו, כן יראה שיהיה הענין במתהוים השפלים שיהיה כל חלק בעבור החלק הבא אחריו, וגם כן כמו שהתנועה תכלה אל תכלית מה הוא סבת כל התנועות החלקיות, כן ההויה תעלה מדרגה אחר מדרגה עד שתעלה באחרונה אל הצורה האנושית ותעמוד בה, לפי שהיא תכלית כל ההויות השפלות.

ומה שיוורה על שהחומר מתנועע תמיד מן המציאות החסר אל המציאות השלם כפי מה שיתעלה ההתמזגות, הוא מה שנמצא האלמוג שהוא כמו אמצעי בין הדומם והצומח, ונמצא האספוג הימיי שאין לו אלא חוש ההרגש בלבד, והוא כמו האמצעי בין הצומח והחי, ונמצא הקוף שהוא כמו אמצעי בין מיני הבעל חי ומין האדם, ובמין האדם תעמוד ההויה, אם כן אי אפשר מבלי שיהיה האדם שהוא תכלית היצירות השפלות יותר נכבד ושלם מכלן אחר התקבץ בו כל הצורות הקודמות, והן כמו היולי אליו, ועל כן היה גדול על כלן וכובש כל הבעלי חיים תחתיו ורודה בהם עכ"ל.

יהיה פקידה כמו שהיה בבית שני בימי כורש ולא יצאו בו, ואח"כ יתעורר ימינא, אבל קודם הגאולה יהיה בונה עולמות ומחריבן, עיי"ש בדבריו הקדושים. וקאמר בזה"ק שלא כולם ייגאלו אלא המובחרים שבהם וכמו שאמר אחד מעיר ושנים ממשפחה, וגם זה רק בגלל שמשא רבינו עורר רחמים עליהם והם נגאלים בחסד. ולמדנים אנו מזה שכל הנהגת הבריאה היא תהליך של בירורים והתפתחות לקראת קץ הימין שאז יגיע העולם לידי תיקונו. ואם הדברים כן בתחום הרוחני בודאי אין לתמוה אם הדברים כן גם בתחום הפיזי. והדברים ארוכים, אבל יש כאן ראשי פרקים לחכם ומבין מדעתו.

(ח) מסקנת הדברים: שאין שום סתירה ממשית בין מסקנות המדע למה שכתוב בתורה ובדברי חז"ל, ומה שיש רואים סתירות ביניהם אינו אלא פרי לימוד שטחי בתורה בלי להיכנס לעומק הדברים ופנימיותם. והדברים נאמרים לגבי עובדות מוכחות שהוכחו. אמנם לגבי תיאוריות של המדענים אע"פ שגם הם אין סותרים לדברי תורה מ"מ צריכים לקבל אותן בערבון מוגבל, שהרי מבחינת המדע הטהור אין הדברים מבוססים, ואינם יוצאים מגדר השערות.

ובעצם הגישה למאמרי חז"ל כללא נקוט בידך כדבריו הקדושים של הרמ"ק שכתב בריש ספרו אילימה רבתי (מעין א תמר א פ"א): יסוד האמונה הוא שבכל עניני התורה צריך אמונה, וכל מי שלא יאמין אפי' בשום אות מאותיות התורה ויכחישה הוא מין. ולא בתורה שבכתב לבד, אלא אפילו בתורה שבע"פ אם יכפור אפילו בחלק מחלקיה או בשום ענין מעניניה אפילו במאמרי רז"ל ודרשותיהם, אחר שהוחזקו הענינים ההם בתורה שבע"פ המכחיש אותו [הוא מין], זולתי אם נחלקו רז"ל בענין מן הענינים שיוכל לפסוק הלכה כפלוגי אם לא נפסקה הלכה. ולזה בענינים שאינם הלכה אלא המדרשים והעניינים התלויים בתורה ונחלקו במדרש, זה אומר בכה וזה אומר בכה, ויתקרב אל שכל האדם ענין מאותם העניינים כדעת אחד מן החולקים ויתפוס בדעת ההוא, לא יקרא מין. המשל בזה, נחלקו בגמרא במדרש איוב, יש אומרים היה ויש אומרים לא היה ויש אומרים מישראל ויש אומרים מאומות העולם, הרי הבחירה ביד האדם לתפוס בדעת אחת מן הדעות האלו בתנאי שלא יעלה בדעתו שיש בו כדי להכריע בין החכמים, שלא יאמר זו דעתי כזה מפני כך וכך, שאין בנו כח להכריע הדעות מן הסברא מדעת הפילוסופים וכיוצא בענין זה, מפני שמגיע ענין זה לדברים העמוקים מאד, כגון דעת הרמב"ם שלא ישתנה העולם במציאותו מפני שנתלה במה שפירש אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות, וכיוצא ענינים תשמעם במקומם, ולנו בדברים האלו סוד נחמד שימות המשיח לחוד ותחיית המתים לחוד וענין חדוש העולם לחוד, יתבאר, עם כל זה מי שלא ישכיל סודות אלו לא יקרא כופר, ויתפוס לו דרך מן הדרכים, בתנאי שישמור פיו ולשונו ולא יתריס, שדברי חז"ל עמוקים הרבה מאד, נכונים על סוד האמונה, ע"כ לשונו הקדוש של הרמ"ק ז"ל. ❧