

תוכן העניינים

יא	שלמי תודה
יג	הקדמה
טו	מבנה הספר
1	מבוא: הדיון בבחירה
1	הדיון הפילוסופי בבחירה
11	הבחירה האנושית בהיסטוריה של הרעיונות
14	הבחירה בהגות היהודית
 שער ראשון הגות יהודית שנכתבה בערבית-יהודית	
21	פרק ראשון: שלילת האקרסיה
22	ר' יוסף אבן צדיק
24	ר' יצחק הישראלי
32	פרק שני: המחשבה (פכר)
34	דוד אבן מרואן אל-מוקמז
37	ר' בחיי אבן פקודה
44	ר' משה בן מימון
67	פרק שלישי: כוח ייחודי
67	ר' סעדיה גאון
79	ספר תורת הנפש

83

פרק רביעי: הרצון (אראדה)

83

ר' יהודה הלוי

שער שני

פילוסופיה יהודית שנכתבה בעברית

101

פרק חמישי: ענייני לשון – תרגום המילים 'פכר' ו'והם'

102

'פכר' ו'והם' בספר הכוזרי ובתרגומו

104

'פכר' ו'והם' במורה נבוכים ובתרגומו

108

תרגומים של חיבורים אחרים

112

פרק שישי: השכל המעשי

113

ר' יעקב אנטולי

118

ר' משה אבן תיבון

121

ר' משה מנרבון (הנרבוני)

132

ר' אהרון בן אליהו מניקומדיה

145

פרק שביעי: הרצון

146

ר' אברהם בר חייא

158

ר' ניסים ממרסיי

164

ר' שמואל אבן תיבון

170

ר' יצחק אלבלג

176

ר' יצחק פולקר

200

ר' יוסף אלבו

213

פרק שמיני: כוח לא מוגדר

214

ר' הלל מזורונה

222

ר' לוי בן גרשון

240

פרק תשיעי: דטרמיניזם סיבתי

240

אבנר מבורגוס

268

ר' חסדאי קרשקש

276

ר' אברהם בן יהודה

281	סיכום: עיקר הגותם של הפילוסופים היהודים בימי הביניים
281	העמדות הפילוסופיות
289	היסטוריה של הרעיונות
296	רשימת הקיצורים הביבליוגרפיים
296	כתבי יד
296	ספרות מקור
300	ספרות מחקר
315	מפתח השמות, העניינים והמונחים הפילוסופיים
345	מפתח המקורות

הקדמה

ספר זה עוסק במהותה של הבחירה האנושית לאור שיטותיהם של פילוסופים יהודים שחיו בין המאה התשיעית למאה החמש עשרה. הדיון בבחירה מתבטא בשלושה תחומים, וראש לכול – בפילוסופיה עצמה. ניתוח הסוגיות בפילוסופיה היהודית של ימי הביניים, וניתוח סוגיית הבחירה בפרט, איננו שונה במהותו מניתוח סוגיות אלה בפילוסופיה הכללית. המודלים לפתרון לשאלת הבחירה, שפיתחו הפילוסופים היהודים בימי הביניים, הם חלק מניסיון בן יותר מאלפיים שנה להבין את דרך פעולתו של האדם באמצעות ניתוח נפשו על כוחותיה השונים. הפילוסופים היהודים, כאחרים, התמודדו עם בעיות יסוד בתורות הטבע, הנפש, המוסר והדת כרקע לעיסוק בבעיית הבחירה.

התחום השני הוא ההיסטוריה של הרעיונות, היינו ההקשרים ההיסטוריים של היצירות. ההוגים שכתביהם נבחנו בספר חיו בתקופות שונות, דיברו וחשבו בלשונות שונות (בעיקר בערבית ועברית, אך לפעמים גם בשפות לטיניות), קראו את ספרי הפילוסופים שקדמו להם, השפיעו על סביבתם התרבותית וההיסטורית והושפעו ממנה. אנסה להראות כיצד רעיונות בדבר הבחירה התפתחו בהגות היהודית בתקופה הנידונה, ולשם כך אשווה בין התפיסות השונות ובין תפיסות אלה לבין תפיסותיהם של הוגים מוסלמים ונוצרים שהשפיעו על ההוגים היהודים ושהושפעו מהם.

אחת השאלות המרכזיות הנידונות בספר היא כיצד השפה, ככלי ביטוי מרכזי של השכל האנושי, משפיעה על הרעיונות שהיא מבטאת. בפילוסופיה היהודית יש לשאלת השפה חשיבות מיוחדת, שכן בין סוף המאה השתים עשרה לאמצע המאה השלוש עשרה חל בה מהפך של שינוי שפה – מערבית-יהודית לעברית.¹ לפיכך אייחד תשומת לב גם לשינויים שחלו בתפיסות ובהשקפות המיוחדות להוגים היהודים המרכזיים של תחילת ימי הביניים, כאשר יצירותיהם תורגמו לעברית.

1 שינוי השפה משמש כקו גבול בין שני חלקי הספר: החלק הראשון עוסק ברובו בהגות הכתובה ערבית-יהודית, ואילו החלק השני דן בהוגים שכתבו עברית.

התחום השלישי הוא מדעי היהדות, ובייחוד מחשבת ישראל. פרקי הספר עוסקים בפילוסופים יהודים אלה: רבי יוסף אבן צדיק, רבי יצחק הישראלי, דוד אבן מרוואן אל-מוקמיץ, רבנו בחיי אבן פקודה, רבי משה בן מיימון, רבי סעדיה גאון, בעל תורת הנפש, רבי יהודה הלוי, רבי יעקב אנטולי, רבי משה אבן תיבון, רבי משה מנרבון, רבי אברהם בר חייא, רבי ניסים ממרסיי, רבי שמואל אבן תיבון, רבי יצחק אלבלג, רבי יצחק פולקר, רבי יוסף אלבו, רבי חסדאי קרשקש, רבי אברהם בן יהודה. נכלל בספר גם פרק על הגותו של פילוסוף יהודי שהמיר את דתו – אבנר מבורגוס – שכל ספריו שהגיעו לידינו נכתבו לאחר שהתנצר.² כמו כן אבחן את עמדותיהם של כמה הוגים קראים ובפרט רבי אהרן מניקומדיה. פילוסופים יהודים אלו הכירו את הספרות היהודית והושפעו ממנה. אבחן כיצד הבינו חכמים אלה את דברי התנ"ך ואת מאמרי חז"ל בנושא הבחירה, וכיצד מקורות אלה השפיעו על עמדותיהם הפילוסופיות.

אתמקד אם כך בשאלת ההגות היהודית ואבדוק האם היא מתייחדת בעמדות הנובעות מן המחויבות לכתבי הקודש היהודיים, או שמא אין היהדות אלא תפאורה תרבותית למחשבתו של ההוגה, ואין לה השפעה של ממש על עמדותיו הפילוסופיות.

2. למומר אבנר מבורגוס הייתה ככל הנראה השפעה לא מבוטלת על המחשבה היהודית, גם לאחר שהמיר את דתו.

מבנה הספר

בספר שני שערים המיוחדים לשתי תקופות שונות זו מזו בשפה, בסביבה התרבותית ובמקורות הפילוסופיים. השער הראשון עוסק בהוגים שפעלו עד תחילת המאה השלוש עשרה.³ כל ההוגים האלה כתבו את ספריהם בערבית-יהודית.⁴ רובם גם הושפעו מן הפילוסופיה הערבית במקורה – אם מהכלאם ואם מהפילוסופיה הערבית האריסטוטלית (בעיקר מאל-פאראבי ומאבן סינא). השער השני דן בפילוסופים היהודים שפעלו מתחילת המאה השלוש עשרה עד אמצע המאה החמש עשרה. כל ההוגים האלה כתבו עברית, אף שמקצתם ידעו ערבית. הם הושפעו מקודמיהם בעיקר בתיווך של תרגומים, ונראה שגם אלה שידעו ערבית לא השתמשו בידע הזה לצורך קריאה ביקורתית של התרגומים מבית אבן תיבון. הוגים אלה ספגו השפעה ניכרת מכתבי אבן רושד ומן הספרות הסכולסטית הנוצרית, אך הושפעו פחות מכתבי אבן סינא (שהגיעו אליהם בדרך כלל בתיווכו של אל-גזאלי).⁵ בתחילת השער השני ישנו דיון קצר בשינוי שעברה הפילוסופיה היהודית במאה השלוש עשרה עם תרגומה לעברית.

כדי להימנע מחזרות ולהקל על הבנת המודלים הפילוסופיים שהציעו ההוגים, נעשתה החלוקה הפנימית בכל שער לא על פי סדר הזמנים הכרונולוגי אלא על פי תפיסותיהם הפילוסופיות של ההוגים. בכל שער קובצו לפרק אחד ההוגים המחזיקים בעמדות קרובות בנוגע לבחירה האנושית. לדוגמה, בפרק השני של השער הראשון קובצו יחד אל-מוקמץ, רבנו בחיי אבן פקודה והרמב"ם, משום ששלושתם סברו שה'פכר' הוא הכוח הפסיכולוגי העומד במוקד תהליך הבחירה. סדר הפרקים בכל שער נקבע לפי העמדות הפילוסופיות: תחילה הוגים הממקדים

3 אף שרבי אברהם בר חייא פעל בתחילת המאה השתים עשרה, הוא כתב את חיבוריו בעברית ולא בערבית-יהודית, ולפיכך הוא יידון בשער השני.

4 רבי יצחק הישראלי אמנם כתב את הגותו בערבית או בערבית-יהודית, אך חיבוריו שרדו רק בתרגומים לעברית או ללטינית.

5 על השפעתו של אבן סינא על ההוגים היהודים ראו פרוידנטל וזונטא, אבן סינא בקרב יהודי ימי הביניים.

את הבחירה בשכל העיוני, ואחר כך ההוגים הממקדים את הבחירה האנושית יותר בכוח החייתי ופחות בצד השכלי.

כל סעיף בתוך פרקי הספר מוקדש להגותו של פילוסוף מסוים כמקשה אחת, ללא הפרדה בין סוגיות פילוסופיות, היסטוריות ויהודיות. הדיון הנפרד בשלושת התחומים הללו נעשה לפיכך בעיקר במבואות ובפרקי הסיכום.

מבוא

הדיון בבחירה

הדיון הפילוסופי בבחירה

הבחירה האנושית היא אחד הנושאים המרכזיים בהגות הפילוסופית מראשיתה ועד ימינו. שלא כשאלות פילוסופיות אחרות, שהרבו לעסוק בהן בתקופות מסוימות ומיעטו לעסוק בהן בתקופות אחרות,¹ שאלת הבחירה נידונה כמעט בכל תקופה, ומעטים הפילוסופים שלא עסקו בה בעת העתיקה, בימי הביניים ובעת החדשה. גם בימינו שאלה זו עומדת במוקד הדיון הפילוסופי.² כמו שאלות פילוסופיות גדולות אחרות, גם שאלת הבחירה כוללת כמה וכמה שאלות משנה, שאף הן זכו לדיונים ארוכים בספרות המחקר וההגות, והן מוכרות במידה זו או אחרת גם לציבור הרחב. הסקירה הקצרה שלהלן תציג את השאלות העומדות ברקע הדיונים בספר.

דטרמיניזם סיבתי

שאלת הבחירה קשורה במתח שבין הסיבתיות בעולם³ ובין המקריות וחופש הבחירה, או במילים אחרות, בין התפיסה שלכל דבר יש סיבה ובין ההבנה שיש דברים הנמצאים בשליטת האדם ויש דברים המתרחשים באקראיות מוחלטת.

- 1 לדוגמה, שאלות בתורת ההכרה נידונו מעט בימי הביניים, והוגי העת החדשה מצאו בהן עניין רב; לעומת זאת בימי הביניים היה עיסוק נרחב בתארי האל, אך תחום זה לא נידון הרבה בעת החדשה.
- 2 בשנת 2011 קיבלה אוניברסיטת פלורידה סכום של 4.4 מיליון דולר לצורך מחקר רבת-תחומי בשאלת הבחירה החופשית לרבידיה השונים. ומדי שנה מתפרסמים ספרים חדשים בשאלת חופש הרצון ובנושאים דומים.
- 3 מרבית ההוגים אינם מערערים על הסיבתיות, אף שישנם יוצאים מן הכלל כגון אל-גזאלי בימי הביניים.

העמדה הדטרמיניסטית גורסת שלכל התרחשות יש סיבה שמכריחה את היווצרותה: התרחשות A קיימת בגלל סיבה B, שמכריחה את קיומה של A; לסיבה B יש סיבה אחרת, סיבה C, המחייבת את קיומה; וכן הלאה. מאחר ששרשרת זו מתקיימת מאז ומעולם (או מאז בריאת העולם),⁴ נמצא שכל התרחשות בעולם מוכרחת להתקיים, ואין שום דרך למנוע אותה.

הרי דוגמה מחיי היומיום לעמדה הדטרמיניסטית:⁵ פלוני הולך לשוק לקנות ירקות, שם הוא פוגש את אלמוני שחייב לו סכום כסף, וכתוצאה מהפגישה הוא מקבל את כספו בחזרה. על פי העמדה הדטרמיניסטית, גם אירוע מעין זה, הנראה מקרי לחלוטין, הוא בעצם קבוע מראש. פלוני ואלמוני הלכו לשוק כי לא היו להם ירקות בבית, ויש סיבה לכך שלא היו להם ירקות בבית (הם כבר אכלו את כל מה שהיה להם), ויש גם סיבה לכך שהם רצו ירקות (תרבות, צורך גופני, מבנה חומרי).⁶ ולכל אלו יש סיבות; וגם לסיבות יש סיבות קודמות,⁷ וכך הלאה עד אין סוף (או עד בריאת העולם). אם כן, מעולם לא הייתה כל אפשרות שפלוני לא ילך באותו יום לשוק ולא יקבל את כספו מאלמוני. על פי ההוגים הדטרמיניסטים, כל ההתרחשויות – ובכלל זה גם תהליכים נפשיים ודברים הנחשבים מקריים לחלוטין – הן תוצאה הכרחית של סיבותיהן. לפי עמדה זו, כל החלטה של האדם נקבעת בהכרח מהנסיבות החיצוניות, מחינוכו, מטבעו וממערכת של חוקים פסיכולוגיים (או חומריים) המובילים ומגדירים את הבחירה האנושית. ובאופן דומה, כל מקרה (כולל מה שמכונה 'מזל טוב' או 'מזל רע') מוכרח מן המערכת הסיבתית. ההתרחשויות נראות לבני האדם כמקריות או כתוצאה של בחירותיהם שלהם רק מכיוון שהם אינם מכירים את מכלול הסיבות שהשפיעו על התרחשויות אלו.⁸ בין הדוגלים בעמדה הדטרמיניסטית הסיבתית, יש הסבורים שבכוחו של האדם לחשוף את מערכת החוקים הקובעת את התנהגות העולם והאדם – בחלקה או בכללותה – וכך להצליח, במידה זו או אחרת, לנבא את העתיד.⁹

- 4 לא ניכנס כעת לשאלה אם היה לאל חופש ממשי לברוא את העולם או שלא לברוא.
- 5 על פי אריסטו, פיזיקה, ספר שני, פרק 4. אריסטו עצמו לא היה דטרמיניסט. על עמדתו בעניין המקרה ראו סורבוז', צורך סיבה ואשמה, עמ' 3–44.
- 6 המבנה החומרי מוסבר היום בגנטיקה, ואילו בעת העתיקה ובימי הביניים דיברו על מזג האדם.
- 7 יש גם סיבות לכך שאלמוני נשא עמו כסף, ושהוא הסכים לפרוע את חובו, וכן לכל שאר ההתרחשויות ההכרחיות לפירעון החוב.
- 8 בעמדה זו החזיקו אבנר מבוגרוס ור' חסדאי קרשקש.
- 9 כך גורסות גישות מטה-היסטוריות שונות, וכך סבורים רבים מן העוסקים במדעי החברה. בעמדה מעין זו החזיקו גם האסטרוולוגים הרדיקליים של ימי הביניים. לדוגמה, אבן סינא (לפי הסיכום של אל-גזאלי) טוען שידיעת העתיד איננה ודאית רק מפני שאין לאדם ידיעה

הגורסים שיש לאדם בחירה ממשית העלו נגד העמדה הדטרמיניסטית הסיבתית כמה תשובות, שאפשר לחלקן לשתי שיטות.¹⁰ השיטה המתונה מודה שלכל ההתרחשויות, והבחירה האנושית בכלל זה, יש סיבות; אך סיבות אלו אינן מכריחות את תוצאותיהן, ולפעמים הסיבה אינה פועלת כשורה או כצפוי ממנה וגורמת לתוצאה שונה מן הצפוי (מובן שאין חוק המגדיר מתי יפעלו הדברים כשורה).¹¹ בעולם תאורטי מושלם היה פלוני צריך לקבל את כספו מאלמוני, אך בעולם המעשי עשוי אלמוני לא לבוא כלל לשוק, כי התעצל, ואין שום דרך לנבא את התנהלותו החריגה (אף שאפשר לדעת מראש שדבר מעין זה עשוי לקרות).

השיטה הרדיקלית יותר גורסת שיש דברים שאין להם סיבה מוגדרת, ושביכולתם להתחיל שרשרת סיבות חדשה. הוגים רדיקלים יטענו למשל, שהרצון והבחירה האנושית מהווים התחלה חדשה של מערכת סיבות, והם עצמם אינם מושפעים מדבר.¹² לשיטתם, אין לשאול למה בחר אדם כך ולא אחרת, כי הרצון האנושי הוא עצמאי לפי הגדרתו ואיננו תלוי בשום סיבה הקודמת לו. הרצון אינו מושפע מהתהליך הפסיכולוגי הדטרמיניסטי ואיננו חלק ממנו; אדרבה, הוא משפיע עליו. לכן אין כל דרך לצפות מראש מה יעשה אלמוני, כי תמיד הוא יכול להחליט לעשות דבר מה בלתי צפוי. בדוגמה שלנו, אלמוני יכול לא לבוא לשוק משום שהחליט לא לאכול ירקות באותו יום. חיפוש הסיבה להחלטה זו אינו לגיטימי, משום שהבחירה היא חופשית ועצמאית לגמרי משרשרת הסיבות.

בין שתי השיטות האלה יש כמובן עמדות ביניים. לדוגמה, יש הוגים הסבורים שיש לאדם יכולת לנתב את דרכו בין סיבות שונות הדוחפות לכיוונים שונים. לדעתם, אף שתהליך הבחירה איננו חופשי ממערכת הסיבות, והאדם איננו יכול לבחור בכל דבר שעולה על דעתו, בכל זאת יש לאדם כוח פסיכולוגי ייחודי המאפשר לו לנתב בין האפשרויות השונות שמערכת הסיבות מעמידה בפניו.¹³ לפי שיטה זו אפשר להסביר למה בחר אדם כך או אחרת, אך ההסבר הוא תמיד בדיעבד ולא מלכתחילה: פלוני עשה X מסיבה A, אך בה במידה היה יכול לעשות Y מסיבה B. אלמוני יכול לנתב את בחירתו על דרך הטוב ולפרוע את חובו לפלוני (מסיבות מוסריות או מסיבות אחרות), אך הוא יכול גם לנתב את בחירתו לפי

מספקת בחוקיות העולם. רוצה לומר, האפשר איננו קיים באמת, אלא הוא רק נגזרת של הבורות האנושית (ראו אל-גזאלי, כוונות הפילוסופים, עמ' 75, א-ב).

10 יש כמובן גם עמדות ביניים.

11 כך סבר ר' הלל מוורונה.

12 בעמדה זו החזיקו ר' יצחק פולקר ור' יצחק אלבלג.

13 כך סבר הרמב"ם.

תאוות הבצע שלו ולסרב להחזיר את הכסף, ואין דרך לדעת מראש כיצד ינהג. להלן נראה שלעמדתו של הוגה מסוים בסוגיית הדטרמיניזם הסיבתי יש חשיבות מערכתית, שכן היא משפיעה על עמדתו בנושאים רבים אחרים.

דטרמיניזם אסטרלי

בימי הביניים הייתה מחלוקת בדבר התוקף המדעי של האסטרולוגיה.¹⁴ ככלל, היו שלושה כיוונים עיקריים בשאלת ההשפעה של מערכת הכוכבים על פעולותיהם של בני האדם. היו הוגים שדגלו בדטרמיניזם אסטרלי חמור, שאינו מניח לאדם שום אפשרות לחרוג מן ההשפעה (הישירה או העקיפה) של הכוכבים.¹⁵ עמדה מתונה יותר קבעה שהכוכבים משפיעים על מעשי האדם, אך בתנאים מסוימים האדם יכול להשתחרר מהשפעה זו.¹⁶ ומנגד היו הוגים ששללו כל השפעה של המערכת האסטרלית על האדם (מלבד השפעות ברורות, כמו חום השמש).¹⁷ ישנו הבדל רב בין דטרמיניזם סיבתי ודטרמיניזם אסטרלי, בייחוד בשאלת התהליך הפסיכולוגי המוביל אל הבחירה. הדטרמיניזם האסטרלי דוגל בגורל, ולכן לסיבות האמצעיות אין השפעה על מה שכבר נקבע מלכתחילה, לעומת זאת הדטרמיניזם הסיבתי גורס שכל מה שנעשה נקבע על ידי הסיבות הקודמות, האמצעיות. בדטרמיניזם אסטרלי חמור, או בשיטות דומות המאמינות בגורל, יכול להיות פער בין רצון האדם לבין תוצאות מעשיו (שכן הגורל אינו כפוף לרצון), ובניגוד לכך, בשיטת הדטרמיניזם הסיבתי רצון האדם נקבע על ידי הסיבות הקודמות וקובע את הדברים הבאים אחריו. התוצאה של הדטרמיניזם האסטרלי החמור עשויה להיות טראגית,¹⁸ מכיוון שגם האדם המודע לגורלו והמנסה להימלט ממנו, לעולם לא יצליח למנוע את מה שנקבע מראש. בניגוד לכך, על פי התפיסה הרכה יותר של הדטרמיניזם האסטרלי, ידיעת מה שאמור לקרות יכולה לשמש אמצעי מילוט ממה שצפוי.

יודגש שאין קשר הכרחי בין שני סוגי הדטרמיניזם שתיארנו. היו הוגים שדגלו בדטרמיניזם סיבתי אך התנגדו לדטרמיניזם אסטרלי;¹⁹ לדעתם יש גורמים, כמו

14 על האסטרולוגיה בהגות היהודית של ימי הביניים ראו שוורץ, אסטרולוגיה ומגיה.
 15 בעמדה זו החזיקו רק הוגים יהודים מועטים (אם בכלל היו הוגים יהודים שהחזיקו בה).
 16 עם הזרם הזה נמנו הוגים כר' אברהם בר חייא, הרלב"ג, הנרבוני ור' ניסים ממרסיי. התנאים להשתחררות מהשפעת הכוכבים היו על פי רוב שימוש בשכל וקיום מצוות הדת.
 17 כך סברו למשל הרמב"ם ור' יצחק פולקר.
 18 דוגמה לכך היא הטרגדיה של אדיפוס.
 19 אך אין הוגים המחזיקים בדטרמיניזם אסטרלי ושוללים דטרמיניזם סיבתי, שכן בפילוסופיה היהודית של ימי הביניים הגורמים האסטרליים הם חלק ממערכת הסיבות.

הרצון או הבחירה האנושית, שאינם תלויים במערכת הכוכבים אף שהם תלויים במערכת סיבתית דטרמיניסטית.

ידיעתו הקדומה של האל

בעיה מפורסמת הקשורה בבחירה האנושית היא המתח בין ידיעתו הקדומה של האל לבין בחירתו החופשית של האדם: אם האל יודע מה אעשה מחר – כיצד נותרה בידי בחירה ממשית? מהתשובות השונות לשאלה זו נובעת שורה של אמונות דתיות בשאלות כגון: האם נבואות הנביאים לעתיד הן מוחלטות? האם יש זמן קבוע מראש לקץ ולביאת המשיח?²⁰

מרבית ההוגים היהודים בימי הביניים ניסו למקם את תשובתם לשאלה זאת בתחום תארי האל ולא בתחום הבחירה. הם טענו²¹ שהאל יודע מה יעשה האדם בעתיד ואף על פי כן יש לאדם בחירה ממשית, ומרביתם פתרו את הסתירה הזו בקביעה שיש שוני בין ידיעת האל לידיעת האדם.²² הוגים אחרים פתרו את הבעיה על ידי שלילת ידיעתו הקדומה של האל,²³ או שלילת ידיעתו את הפרטים,²⁴ או על ידי שלילת בחירתו החופשית של האדם.²⁵ גם אצל הוגים אלה הפתרון נוגע בדרך כלל לתארי האל, שהרי רובם ריכזו את המאמצים בטענה שהאל נותר שלם גם ללא ידיעת הפרטים או ללא ידיעת העתיד. אצל מרבית ההוגים הדיונים בשאלה זו מתרכזים במהות האל ולא במהות הבחירה, שהיא נושא הספר הזה, ולכן אסתפק בדרך כלל בסיכום קצר של תשובותיהם.²⁶

20 בעיה מפורסמת בנצרות, הקשורה לידיעתו הקדומה של האל (prescientia), היא מי יינצל בזכות האמונה בישו.

21 על נושא זה בהגות היהודית בימי הביניים ראו שטיין, הרצון החופשי; קנולר, בעיית הרצון החופשי (דן בעיקר בהוגים של סוף ימי הביניים); היימן, אספקטים של הבחירה החופשית; פלדמן, עימות בנוגע לדטרמיניזם. בנוגע להגות הנוצרית ראו ורוויין, בעיית חופש הרצון. בשאלות הקשורות לחטא הקדמון ראו גרוס, על החטא הקדמון.

22 על השוני בין ידיעת האל לידיעת האדם, בהגות היהודית בימי הביניים, ראו קריגיה, ידיעת השם ובחירת האדם. על תארי האל בהגות היהודית עד תקופתו של הרמב"ם, ראו קויפמן, תולדות תורת התארים.

23 בפתרון זה דגלו אבן דאוד ור' יצחק פולקר.

24 כך למשל סברו הרלב"ג ור' אברהם אבן עזרא.

25 זה כמובן פתרונם של ההוגים הדטרמיניסטים.

26 העמדה הדטרמיניסטית, השוללת מכול וכול את קיומה של הבחירה (מבית מדרשם של אבנר ור' חסדאי קרשקש), מבטלת מעיקרו את המתח בין ידיעה לבחירה, בלי להזדקק לסוגיית מהות האל.

תחושת החופש האנושי

אחד הטיעונים המרכזיים נגד העמדה הדטרמיניסטית מבוסס על התחושה הבסיסית של כל אדם, שהוא שולט במעשיו ויכול לבחור לעשות דבר או היפוכו. הדוגלים בבחירה מוסיפים, שיריביהם המצדדים בדטרמיניזם הם בבחינת 'נאה דורש ואין נאה מקיים': הרי גם הם מתלבטים מה לעשות, ומשתדלים לנהל את חייהם על הצד הטוב ביותר, ודומה כי אף הם אינם מאמינים באמת שעתידם קבוע מראש.²⁷

התשובה הדטרמיניסטית הרווחת לקושיות מעין אלו, היא שהתחושות האנושיות (ובפרט התחושות של מי שלא למדו את התחום ואינם בקיאים בו) מטעות פעמים רבות, ואין לסמוך עליהן. יתרה מזאת, לדעתם האמונה בדטרמיניזם סיבתי אינה עילה להפסיק להשתדל. אדרבה, מי שיודע שהשתדלותו היא תנאי הכרחי להשגת מטרתו אמור להשתדל יותר מאחרים, ועל כל פנים לא פחות מהם. העובדה שגם השתדלותו קבועה מראש בשל מערכת הסיבות אינה מעלה ואינה מורידה לעניין זה. משעה שהוא חפץ להשיג מטרה כלשהי, עליו להתאמץ להשיגה לפחות ככל אדם אחר.

הבחירה והמוסר

סוג אחר של בעיות פילוסופיות, הקשורות לשאלת הבחירה, עוסק בקשר שבין בחירה חופשית לבין מוסר. ביקורת נפוצה נגד תפיסות דטרמיניסטיות, היא שהן מבטלות כליל את המוסר. לפי ביקורת זו, בסיס המוסר הוא האחריות של כל אדם על מעשיו, הקשורה ליכולתו לבחור בין עשיית מעשים טובים לעשיית מעשים רעים. אך התפיסה הדטרמיניסטית מבטלת כל תביעה מוסרית מן האדם, שהרי אם אין לאדם בחירה כיצד לפעול, יכול כל פושע להצדיק את מעשיו בטענה שלא היה באפשרותו לנהוג אחרת, וכל אדם במצבו היה עושה כמותו. מכאן שהתפיסה הדטרמיניסטית מביאה לקריסת המוסר והחברה, ולא מוסרי להחזיק בה. מקצת המבקרים אף מסיקים שהדטרמיניזם איננו נכון עובדתית.²⁸ רוב הדוגלים בדטרמיניזם השיבו על ביקורת זו בניסיון לכונן תפיסות אחרות של מוסר, שאינן מבססות את ההתנהגות המוסרית הנורמטיבית על האפשרות לנהוג אחרת.

27 ראו לדוגמה ר' יהודה הלוי, הכוזרי, מאמר ה, סעיף כ.

28 זו מסקנה בעייתית, שכן מכך שגיישה מסוימת אינה מוסרית לא נובע בהכרח שהיא מוטעית עובדתית.

בימי הביניים היה לבעיה זו ציר נוסף: אם אין לאדם בחירה בין עשיית טוב לעשיית רע – מה הצידוק לגמול האלוהי? שאלה דתית נוספת הייתה: מדוע שלח האל נביאים לאנשים שידע כי לא ישמעו בקולם ולא יתקנו את דרכיהם? גם בשאלות אלו תשובתם של ההוגים הדטרמיניסטיים הייתה כינון תפיסת מוסר אחרת, שאינה תלויה ביכולת הממשית של האדם לבחור כיצד יפעל.

מהות הבחירה וניתוח כוחות הנפש הפועלים בה

במרכז הספר עומד התהליך הפסיכולוגי המוביל לבחירה האנושית. כאמור, הבנת עמדתו של הוגה בעניין הבחירה מבהירה את דעתו גם בשאלות רבות אחרות, כגון אלה שצוינו לעיל.²⁹ התהליך הפסיכולוגי המוביל לבחירה נחלק לכמה תת-נושאים. אציין אחדים מהם.

העניין הראשון הוא הכוחות השונים בנפש האדם והגדרתם. בשאלה זו יש הבדלים רבים בין ההוגים: יש פילוסופים הרואים את הרצון או את הבחירה ככוח עצמאי וחשוב, ואילו אחרים מגדירים אותם כתוצאה של התהליך הפסיכולוגי. יש הוגים המונים בשכל המעשי ובשכל העיוני כמה כוחות שכליים, שלכל אחד מהם תפקיד ייחודי בתהליך הבחירה,³⁰ ואחרים סבורים שהשכל משפיע כמקשה אחת על הבחירה אנושית.³¹ גם בעניין הכוחות הנובעים מן הפן החייתי והחומרי של האדם יש הגדרות שונות ומשונות.³²

ההקשרים ההדדיים בין הכוחות הפועלים בנפש חשוב לא פחות מהגדרת הכוחות עצמם. מקצת ההוגים סבורים שהקשר וההשפעה ההדדית בין הכוחות הם דטרמיניסטיים בתכלית.³³ לדידם, סביבת האדם, טבעו, הרגליו, השכלתו וכולי, מכריחים את כל החלטותיו ואת כל מעשיו. אך לא נובע מכך שאין משמעות לתהליך הפסיכולוגי; גם לפי הוגים אלו, בתחומים כמו אחריות מוסרית וגמול אלוהי יש משמעות רבה לתהליך הפסיכולוגי האנושי, למרות היותו דטרמיניסטי לחלוטין. ואולם ההוגים הדטרמיניסטיים הם מיעוט קטן. מרבית הפילוסופים היהודים

29 מלבד עניין ידיעת האל (הקשור יותר לשאלת תארי האל והגדרתו), שיסוכם בקצרה.

30 כך סברו מרבית ההוגים האריסטוטליים.

31 כך סבור מחבר ספר תורת הנפש, בעל הנטיות הנאופלטוניות.

32 על הנושאים האלה בפילוסופיה היהודית ראו בעיקר אצל הורוביץ, הפסיכולוגיה בפילוסופיה היהודית, ואצל וולפסון, על החושים הפנימיים בלטינית ערבית ועברית. שני מחקרים אלה עוסקים בעיקר בתיאור כוחות הנפש השונים, וכמעט שאינם דנים בשאלות הנוגעות למהות הבחירה האנושית.

33 מדובר בעיקר בר' חסדאי קרשקש ובאבנר מבורגוס, שהם ההוגים היחידים בהגות היהודית של ימי הביניים המחזיקים בעמדה דטרמיניסטית קשוחה.

בימי הביניים גורסים שיש לאדם מידה כלשהי של חופש. והשאלה שהם שואלים היא: איזה כוח הנפשי הוא מקור החופש האנושי? עם זה גם הם מודים בקיומם של תהליכים נפשיים דטרמיניסטיים. לדוגמה: אדם רעב הרואה דבר מאכל יחוש בהכרח רעב. השאלה היא מה יעשה אותו אדם החש רעב, והאם יש בנפש כוחות שיכולים למנוע אותו מללכת אחר תאוותיו (פחד מהבעלים של האוכל, רתיעה מוסרית מגנבה, הדרישה השכלית לרזות וכולי). האם תהליך ההחלטה הוא דטרמיניסטי, או שמא יש גורם פסיכולוגי שאיננו קבוע מראש, וביכולתו של האדם להטות את הכף לצד אחד או למשנהו? רוב ההוגים הדוגלים בבחירה סבורים שיש כוח אחד האחראי לה, והוא משמש כגורם חופשי שאינו קבוע מראש בתהליך הפסיכולוגי. שאר הכוחות פועלים באופן דטרמיניסטי, אבל באמצעות הכוח הייחודי יכול האדם להיות אדון לגורלו, ולהחליט לעשות מעשים כאלה או אחרים. כוח ייחודי זה – המוקד המכריע את תהליך הבחירה לטוב או למוטב – הוא כוח חשוב ביותר אצל ההוגים המחזיקים בבחירה.³⁴ אך כצפוי, יש ביניהם הבדלים ניכרים בשאלת זהותו של אותו כוח נפשי חופשי. ככלל אפשר לחלק את הדעות בעניין זה לחמש קבוצות עיקריות המפורטות להלן.

הקבוצה הראשונה רואה בשכל העיוני – כלומר בידענותיו ובהשגותיו העיוניות של האדם – את הכוח העיקרי העומד ביסוד חופש הבחירה.³⁵ על פי גישה זו, מידת החופש של האדם היא כמידת השכלתו: ככל שהוא משכיל יותר כך הוא חופשי יותר. בקביעה זו יש קושי: הרי אם אדם יודע ידיעה מוחלטת מה עליו לעשות, לא ייתכן שיחליט לעשות רע.³⁶ ואכן, לפי ההוגים המחזיקים בגישה זו, החופש הממשי של האדם נמצא ביחס הפוך לבורותו. בור גמור, אין לו שום כוח שיוכל להתנגד לתאוותיו הגופניות, והוא יפעל באופן דטרמיניסטי לפי תאוותו החזקה ביותר. מנגד, מי שהשיג ידיעה מוחלטת יבחר תמיד בטוב, כי השכל הבוחר הוא גם השכל היודע (לפי הוגים אלו, משהשיג אדם ידיעה מושלמת אין לו עוד יצר רע). רוב בני האדם עומדים במקום כלשהו בין שני קצוות אלו: הם יודעים מה עליהם לעשות, אך אינם בטוחים בכך. מאחר שידעתם אינה מושלמת, ייתכן שהשכל לא יבחר בה אלא יימשך אחר התאוות (בתירוץ כלשהו או בהעלמת עין מהידיעה המעורפלת). על פי הוגים אלו, אין משמעות לשאלה

34 אצל ההוגים הדטרמיניסטים מעניינת יותר השאלה, מהו הכוח הנפשי הקובע את האחריות המוסרית והדתית של האדם.

35 אחד ההוגים המרכזיים בקבוצה זו הוא ר' יצחק הישראלי.

36 זו כנראה העמדה של סוקרטס. על בעיית האקרסיה (חולשת הרצון) בעולם הקלסי ראו בובונש ודסטרה, אקרסיה. על האקרסיה בהגות הנוצרית של ימי הביניים ראו סרינו, חולשת הרצון. נושא האקרסיה יידון ביתר הרחבה בפרק הראשון, בדיון בגישתו של ר' יצחק הישראלי.

מה יגרום לאדם לבחור בטוב או ברע במצבי הביניים; השכל בוחר, ואין חוקיות כלשהי הקובעת את תוצאת בחירתו.

הקבוצה השנייה רואה בשכל המעשי את מוקד הבחירה האנושית.³⁷ לדעת הוגים אלה, האדם מושפע מגורמים חיצוניים רבים – טבעו, הרגליו, סביבתו, תאווותיו, ידיעותיו ועקרונותיו – אך מוקד הבחירה הוא בשכל המעשי, המסוגל לנתב את ההשפעות לכיוונים שונים. מאחר שמי שבוחר בפועל הוא השכל המעשי, ולא השכל העיוני, אדם יכול לדעת ידיעה מוחלטת מה עליו לעשות, ובכל זאת לפעול אחרת. אפילו ידיעה מושלמת של הטוב אין בה כדי להבטיח שהאדם יבחר בטוב. כדי לבחור בטוב, על האדם להפנות את חשיבתו אליו.³⁸ מובן שלא נובע מכך שאין לשכל העיוני תפקיד בתהליך הבחירה. הרי ללא הידיעה שמעשה פלוני הוא מושחת (ידיעה הנובעת מן השכל העיוני), אין לשכל המעשי אפשרות להתרחק ממנו. מצד אחר, לפי גישה זו גם מי שאין לו כלל שכל עיוני או מודעות מוסרית, אינו פועל באופן דטרמיניסטי, שהרי עדיין מושכות אותו התאוות לכיוונים שונים, והוא יכול לבחור ביניהן. נמצא שגם במקרה קיצון זה יש לאדם חופש בחירה (למשל בין התאוה לסעודה משובחת ובין הרצון לשמור על כספו). יש להעיר שהוגים אלו³⁹ סבורים שיש לשכל המעשי עוד תפקידים מלבד היותו מוקד תהליך הבחירה, כגון תכנון המלאכות המעשיות וביצוען, ואף השיפוט המוסרי.

הקבוצה השלישית ממקדת את הבחירה האנושית בכוח ייחודי למין האנושי – המכונה הבחירה, הלב ועוד – שאיננו מוגדר כשכלי.⁴⁰ לדעתם, השכל המעשי והשכל העיוני מייצגים ומכוונים, מגדירים מעשה כמוסרי או כאפשרי לביצוע וכן הלאה, אך הם אינם חופשיים. השכל הוא מכשיר בידי הבחירה האנושית, והיא מובילה אותו למקום שהיא חפצה, אבל הבחירה עצמה (או כל כוח אחר הממלא תפקיד דומה) עומדת מחוץ לכללים הדטרמיניסטיים של השכל (ושאר הכוחות), ויכולה להשקיף מן החוץ על המאבקים בין כוחות הנפש השונים כשופט חופשי נטול פניות. בזכות עמדה ייחודית זו היא יכולה לגרום לאדם לבחור כך או אחרת באופן חופשי לחלוטין.

37 בעמדה זו החזיקו הוגים כר' בחיי אבן פקודה, הרמב"ם ומקצת תלמידיו של הרמב"ם בפרובנס. בשאלת זהותו של הכוח הייחודי האחראי לבחירה, יש חלוקה פנימית בקבוצה זו בין ההוגים שכתבו בערבית לבין ההוגים שכתבו בעברית.

38 לדעת רוב ההוגים האלה, החשיבה היא פעולה של השכל המעשי.

39 כמו ההוגים הנוטים אל המחשבה האריסטוטלית.

40 בגישה זו החזיק לדוגמה ר"ג (הרואה בכוח זה חלק מן ההיגיון האנושי, ולא חלק מן השכל העיוני), ובמידת מה גם בעל ספר תורת הנפש.

הצד השווה בשלוש הקבוצות שנוכרו עד כה הוא ראיית החופש כדבר ייחודי לאדם, שכן הקביעה שמוקד הבחירה הוא השכל (על רבדיו השונים), או כוח אחר הייחודי לאדם, מותירה את כל מה שמחוץ לאדם⁴¹ בדטרמיניזם חמור.

הקבוצה הרביעית סבורה שמוקד החופש האנושי ברצון המשותף לאדם ולבעלי חיים.⁴² לשיטתם, בעלי החיים פועלים אף הם במידה רבה של חופש,⁴³ וההבדל בין החופש האנושי לבין החופש של בעלי החיים הוא שלאדם יש יותר אפשרויות. לדוגמה, הכלב יכול לנוח בצל או ללכת לצוד והאדם יכול גם ללמוד. למרות זאת הבחירה עצמה זהה: הרצון בוחר בחירה חופשית בין אפשרויות שונות, ובמה שנוגע לעצם ההחלטה אין כלל הבדל בין האדם לבעלי החיים.

הקבוצה החמישית מתארת את תהליך הבחירה כחופשי, אך איננה מגדירה כוח ייחודי כמוקד הבחירה.⁴⁴ לשיטתם של הוגים אלו, בתהליך הפסיכולוגי יש ממד של אקראיות, ואי-אפשר להורות באצבע על כוח מסוים האחראי לו. לדעתם, לפעמים נוצר בנפש האדם כאוס, ואי-אפשר להגדיר חוקים שיקבעו בצורה מוחלטת מה תהיה תוצאתו. כללו של דבר, הבחירה היא חופשית אך לא בגלל כוח נפשי ייחודי, אלא בגלל היחסים ההדדיים בין כוחות הנפש השונים, המייצרים מצב של היעדר חוקיות והיעדר ודאות בבחירה האנושית.

סוגיית מוקד הבחירה משפיעה כמובן על מידת החופש המיוחסת לאדם. לדוגמה, הוגים הגורסים שהשכל העיוני הוא מוקד הבחירה יגידו שיש בני אדם נטולי כל בחירה, הפועלים (לטוב ולרע) באופן דטרמיניסטי לגמרי. ולעומתם, פילוסופים הממקדים את הבחירה ברצון המשותף לאדם ולחיה, או בשכל המעשי, יגידו שכל אדם הוא יצור חופשי. הדיון בתהליך הפסיכולוגי של הבחירה הוא גם חלקן לשאר השאלות הדטרמיניסטיות.

סוגיית הדינמיקה הפנימית של כוחות הנפש והשפעתם זה על זה היא אבן בוחן מצוינת לדטרמיניזם הסיבתי. כל הוגה הגורס שגם בנפש האדם שורר דטרמיניזם סיבתי חמור, יטען כך כלפי כל תהליך טבעי אחר. לעומת זאת הוגים הדוגלים בבחירה חופשית מוחלטת, והרואים את רצון האדם לא רק כמתמרן בין כוחות שונים אלא גם כהתחלה עצמאית של שרשרת סיבות, קובעים לא פעם שגם בתהליכים טבעיים אחרים (אפילו בעולם הצומח) יש מידה של אקראיות והיעדר סיבתיות. ישנם גם הוגים הקובעים שחופש הבחירה ייחודי לאדם,

41 השאלה אם האל חופשי היא שאלה נפרדת, הנוגעת יותר למהות האל ופחות לעניין הבחירה.

42 עם ההוגים הללו נמנים בין השאר ר' יהודה הלוי, ר' שמואל אבן תיבון, ר' יצחק אלבלג ור' יצחק פולקר.

43 מקצת ההוגים הללו גורסים גם שיש מידה רבה של אקראיות בעולם.

44 בעמדה זו החזיקו בין השאר רלב"ג ור' הלל מוורונה.

והדטרמיניזם הסיבתי חל על כל היצורים שאינם אנושיים. ויש הוגים⁴⁵ הקובעים שבעולם נוהג דטרמיניזם החל גם על מעשי האדם, ורק התהליך הפסיכולוגי המתחולל בנפש האדם הוא חופשי ביסודו.

בסוגיית הדטרמיניזם האסטרלי, שאלה מרכזית היא מידת השפעתם של הכוכבים על הנפש האנושית, בין שמדובר בהשפעה ישירה ובין שמדובר בהשפעה דרך המזג האנושי.

להבנת הפסיכולוגיה האנושית יש תפקיד גם בשאלות מוסריות. ההוגים הדטרמיניסטים נזקקו להסברים פסיכולוגיים על מנת להעביר את אחריות האדם מן החופש האנושי, שאיננו קיים לשיטתם, לתהליך פסיכולוגי אחר. גם לשאלה מהו מוקד הבחירה, לפי השיטות הגורסות שיש לאדם בחירה, יש תוצאות מוסריות רבות. לדוגמה, בכל הנוגע לחינוך לחיי מוסר, יש הבדלים מהותיים בין ההוגים הרואים בשכל העיוני את מוקד הבחירה לבין ההוגים המוצאים אותו בשכל המעשי וברצון החייתי: הוגים הממקדים את הבחירה בשכל העיוני ידגישו בדרך כלל את הפן העיוני של לימוד המוסר, ואילו ההוגים הרואים בהשגה העיונית רק חלק מן התהליך ישימו דגש רב יותר באימון לחשיבה מוסרית.

בספרי יידונו השאלות שהוצגו כאן, כפי שהן עולות בכתיבתו של כל אחד מן ההוגים הנידונים בו. מוקד הדיון יהיה בתהליך הפסיכולוגי המוביל לבחירה האנושית, אך עבור כל הוגה ייערך הדיון במתכונת שונה, על פי תפיסתו הפילוסופית ודרך הכתיבה המיוחדת לו.

הבחירה האנושית בהיסטוריה של הרעיונות

כמחקר בהיסטוריה של הפילוסופיה, גם ספר זה עוסק בהיסטוריה של הרעיונות. במהלך הספר יוצגו שיטות רבות של פילוסופים יהודים בנושא הבחירה. כדי להבין היטב את העמדות על רקע הזמן ההיסטורי שבו נוצרו, יש לעמוד על שתי סוגיות: השפעת ההוגים זה על זה ושאלת השפה והתרגומים.

שאלת ההשפעה

לצד ניתוח העמדה של כל פילוסוף, יש חשיבות להכרת ההקשר הפילוסופי שבו פעל הפילוסוף. הבנת ההקשר מאפשרת לענות על שאלות כגון: מה רצה

אותו פילוסוף לחדש? כלפי מי מופנית ביקורתו? מה הייתה מטרת כתיבתו? על שאלות אלו, החשובות להבנת ההגות של הפילוסוף, קשה לעתים לענות מניתוח הכתבים בלבד, משום שפעמים רבות אין ההוגה עוסק בהן במפורש. הפילוסופים היהודים לא נהגו לציין את המקורות שמהם ינקו או שאותם דחו, בין שהם בני ברית ובין שאינם בני ברית.⁴⁶ אך לעתים קשה להבין את מטרתו של ההוגה בלי להכיר את הספרות הפילוסופית של תקופתו. כדי לחשוף את מקורות החיבור, ואת המשמעות ההיסטורית של כתיבתו, יש להכיר את ההקשר הפילוסופי ההיסטורי שבו הוא נכתב.

דוגמה מעניינת היא שיטתו של ר' חסדאי קרשקש (רח"ק) בנושא הבחירה. מן הדיון ב'אור השם' נראית גישתו כדרך ליישב את הנימוקים בעד הבחירה עם הנימוקים נגדה.⁴⁷ אולם כשקוראים את הדברים לאור מקורותיו של רח"ק עולה תמונה שונה לחלוטין. למעשה, רח"ק אימץ את העמדה של המומר אבנר מבורגוס (ודרכה את שיטת אבן רושד, שעליה נסמך המומר) והתנגד לגישות המצדדות בבחירה, שהיו נפוצות בקרב ההוגים היהודים האריסטוטליים.⁴⁸ המחקר ההיסטורי המשווה צובע אפוא את הגותו של רח"ק בצבעים חדשים, ומוסיף על הבנת שיטתו הפילוסופית, העולה מהטקסטים עצמם, גם הבנה של מפעלו הדתי והתרבותי. מתברר שלא מדובר בפשרה בין עמדות פילוסופיות שונות אלא באימוץ גישתו הדטרמיניסטית של המומר מבורגוס לאחר שהוצא ממנה העוקץ המיסיונרי הנוצרי, המופנה נגד העמדה הפילוסופית היהודית המקובלת. דוגמה יפה זו מראה כיצד הדיון ההיסטורי מוסיף נדבך מעניין, בלי לגרוע דבר מהדיון הפילוסופי עצמו.

השוואה קפדנית של שיטותיהם של הפילוסופים עשויה לגלות את הדינמיקה הפנימית של הרעיונות. כך ניתן לגלות איך רעיון פילוסופי הופך במהלך הדורות למוסכמה, ואילו תופעות מסוגלות לשבור מוסכמות. לדוגמה, בסוגיית המתח שבין ידיעת האל לבחירת האדם שררה מהמאה התשיעית עד תחילת המאה הארבע עשרה הסכמה כמעט מוחלטת (להוציא את עמדתו של אבן דאוד), המקיימת הן את הבחירה האנושית החופשית הן את הידיעה האלוהית. במאה הארבע עשרה נשברה הסכמה זו, וצצו עמדות המבטלות את ידיעת האל (כלומר

46 היו פילוסופים יהודים ספרדים שנמנעו עקרונית מציטוט מקורות נוצריים. וגם למקורות מוסלמיים, יהודיים או יווניים, שלא הייתה בעיה עקרונית לצטטם, אין הפניה מפורשת או עקיבה.

47 בפתרונו הוא מעקר את העמדה המצדדת בבחירה ממשית, ומאמץ תפיסה דטרמיניסטית. על כך נדון בהרחבה בפרק התשיעי.

48 הוגים כגון ר' יצחק אלבלג ור' יצחק פולקר, שבנושא זה דווקא התרחקו מעמדתו של אבן רושד.

את ידיעת הפרטים או את ידיעת העתיד) או את בחירתו החופשית של האדם. רק עבודה היסטורית מקיפה יכולה לחלץ מהשיטות הפילוסופיות את התפוכות הללו ולבארן.

כאמור, זיהוי המקורות בהם השתמשו ההוגים השונים ללא הזכרת שם אומרים⁴⁹ הוא בעייתי. כשהוגה מצטט קטע שלם, או מביא פרפרזה עליו, הזיהוי קל למדי ומשכנע. אבל מטבע הדברים מרובים המקרים שהשימוש מסתכם באימוץ נימוקים או רעיונות מסוימים, התלושים מהקשרם בספר המקור. במקרים אלה הזיהוי קשה יותר. פעמים רבות הוגה מאוחר קרא אותם מקורות והסיק אותה מסקנה שהסיק מהם הוגה מוקדם יותר, אך ההוגה המאוחר כלל לא הכיר את כתבי ההוגה המוקדם.⁵⁰ במקרים כאלה נצביע על ההקבלות ונעריך את מידת הסבירות שההוגה המאוחר הכיר את כתבי ההוגה שקדם לו. לפעמים הסבירות גבוהה ביותר (כגון הסבירות שהוגה בן המאה הארבע עשרה מכיר את כתבי הרמב"ם), ולפעמים היא אפשרית אך אינה מובנת מאליה (כגון הסבירות שר' אהרון בן אליהו השתמש בחיבור של ר' הלל מוורונה).

השפה והתרגומים

ככלי מרכזי לכיטוי המחשבה האנושית ולעיצובה, יש לשפה השפעה ניכרת על העמדות המבוטאות באמצעותה. הדיון בספר מראה שההגדרות והמושגים הפסיכולוגיים, בשפה המשמשת את ההוגה, עשויים להשפיע השפעה רבה על עמדותיו. ההגות היהודית בימי הביניים היא מקרה מבחן מעניין להשפעת השפה על ההגות, שכן באמצע ימי הביניים עברה הגות זו מהשפה הערבית-היהודית לשפה העברית.

למעבר משפה לשפה הייתה השפעה רבה על ההגות היהודית, משום שהתרגום חולל שינוי בהבנת הדעות המוצגות בחיבורים העיקריים מתחילת ימי הביניים. מונחים מסוימים בערבית-יהודית (כגון 'פכר', 'הם' ו'ט') תורגמו לעברית בלא שום עקיבות (במילים כגון 'חשיבה', 'מחשב' ועוד). מלאכת התרגום יצרה ערבוב מונחים, ולמעשה מנעה מן ההוגה היהודי קורא העברית נגישות לעמדות קודמיו, כותבי הערבית-היהודית. הפילוסופים היהודים בסוף ימי הביניים אמנם הכירו את

49 קיימת גם בעיה הפוכה של ציטוט משני: הוגה מצטט דעה ומציין מקור, אך המקור האמתי שבו השתמש איננו הספר שציין כי אם ספר אחר של מחבר אחר, שבו מצא ההוגה את הדברים מצוטטים. לפעמים יש הבדל גדול בין העמדה המקורית לבין המקור המשני ששימש את ההוגה.

50 ישנן גם אפשרויות אחרות, כגון ששניהם הושפעו ממקור שלישי.

הדעות של הרמב"ם או של ר' יהודה הלוי בנושא הבחירה; הם אף ציטטו אותן ודנו בהן; אך הם הכירו את התפיסות הפילוסופיות הללו רק לפי תרגומי התיבונים, ובנוגע למהות הבחירה יש פער ניכר בין העמדות המקוריות לבין מה שעולה מן התרגומים.⁵¹

שינוי השפה חולל מהפך גדול עוד יותר: הוא שינה את עצם המושגים שחושבים בהם על בעיית הבחירה. מכיוון שאין התאמה מלאה בין המושגים העבריים לבין המושגים הערביים בעניין הבחירה, אבדה חדות המושגים של שפת המקור, ובמקומה נוצר עולם מושגים אחר בעל תוכן משלו. לדוגמה, להוגים היהודים כותבי הערבית-היהודית היה מונח לפעולה שכלית שאיננה אלוהית ואיננה בהמית, 'פכר'.⁵² מונח זה אפשר להם הבחנה קלה בין התהליך המחשבתי של החיה לתהליך המחשבתי של האדם. התרגומים לעברית איבדו את המשמעות הדקה הזאת, ובשפתם של הפילוסופים היהודים בסוף ימי הביניים כבר לא היה מונח מעין זה. הדיון בספר מראה שלשינוי השפה, ולניתוק מן העמדות המקוריות של ההוגים הקדומים, הייתה השפעה רבה על התפתחות המחשבה היהודית בסוף ימי הביניים. התרגומים תרמו להתרחקות מעמדות מסוימות של הרמב"ם, אף שבאמצע ימי הביניים היו אלה העמדות השולטות בקרב כותבי הערבית-היהודית. בגלל השתנות המושגים, בתרגומים לעברית במאה השלוש עשרה, לא יכלו הפילוסופים היהודים המאוחרים להכיר את שיטתו של הנשר הגדול כהווייתה, ובעקבות זאת נעשתה תפיסתו המקורית פחות מקובלת דווקא בקרב מי שראו את עצמם כתלמידיו.⁵³

הבחירה בהגות היהודית

ההוגים שנודו בהם בספר זה היו לא רק פילוסופים של ימי הביניים, אלא גם יהודים.⁵⁴ בנושא הבחירה, יהדותם מתבטאת במחויבות לספרות היהודית הקנונית הקדומה, ובקשר שלהם להוגים יהודים אחרים.⁵⁵

- 51 לתיאור מפורט של הפער הזה ייחד הפרק החמישי, הפותח את השער השני של הספר. אגב, כך קרה גם לתרגומים לעברית של כתבי הוגים מוסלמים, ובראשם אבן רושד.
- 52 למונח זה ולמונחים אחרים מיוחד כאמור הפרק החמישי של הספר.
- 53 לשינוי זה תרם גם המעבר מסביבה מוסלמית לסביבה נוצרית, אך במקרים מסוימים השפיע בעיקר שינוי השפה.
- 54 המושג 'יהודי' יובא בספר במובן הרחב, הכולל גם יהודים שהמירו את דתם לנצרות (בעיקר אבנו מבורגוס), וכמובן גם פילוסופים קראים (בעיקר אהרון בן אליהו מניקודמיה).
- 55 על השפעת העברית על הפילוסופיה היהודית כבר הורחב לעיל.

המחויבות לספרות הקנונית

מרבית ההוגים שנדון בהם היו יהודים רבניים, המחויבים לשני קבצים של ספרות קדומה: התנ"ך וספרות חז"ל.⁵⁶ בשני הקבצים הללו נכתבו גם דברים על בחירת האדם, שהיו עשויים להשפיע על העמדות הפילוסופיות של ההוגים המחויבים לספרות זו.⁵⁷ בתנ"ך יש פסוקים רבים הנראים כמחייבים בחירה חופשית. דוגמה בולטת היא הפסוק בדברים ל, יט:

הַעֲדֹתִי בְכֶם הַיּוֹם אֶת הַשְּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ: הַחַיִּים וְהַמּוֹת נִתְּנִי לְפָנֶיךָ, הַבְּרָכָה וְהַקְּלָלָה – וּבַחֲרַתְּ בַחַיִּים, לְמַעַן תַּחֲיֶה אֶתְּהָ וְזוֹרְעֶךָ.

המסר מן הפסוק נראה ברור: האל נותן לאדם אפשרות לבחור בטוב או ברע, ומצווה עליו לבחור בטוב למען יחיה. היה אפשר לצפות, שכל ההוגים הרואים בתנ"ך ספר מחייב יסיקו מכאן שיש בחירה ממשית בין טוב לרע. אבל לא כך הדבר. ר' חסדאי קרשקש, למשל, החזיק בדטרמיניזם, והוגים אחרים צמצמו את הבחירה האנושית לאנשים חכמים או למקרים מסוימים.

אחת הבעיות בניסיון להסיק עמדות פילוסופיות מן הכתובים⁵⁸ היא שהתנ"ך עצמו מציג עמדות הפוכות זו מזו, ללא כל ניסיון לפשר ביניהן.⁵⁹ בשאלת הבחירה, יש בתנ"ך אמירות ברורות לא פחות מהפסוק שהובא מדברים, הקובעות שהאל יודע את העתיד, לדוגמה בראשית טו, יג–טז:

וַיֹּאמֶר לְאַבְרָם: יַדַע תַּדַע כִּי גֵר יִהְיֶה זְרַעְךָ בְּאֶרֶץ לֹא לָהֶם, וְעֲבָדוּם וְעָנּוּ אֹתָם אַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה. וְגַם אֶת הַגּוֹי אֲשֶׁר יַעֲבֹדוּ דָן אֲנִי, וְאַחֲרַי כֵּן יֵצְאוּ בְרַכְשׁ גָּדוֹל. וְאַתָּה תָּבוֹא אֶל אֲבֹתֶיךָ בְּשָׁלוֹם, תִּקְבָּר בְּשֵׂיבָה טוֹבָה. וְדוֹר רְבִיעִי יֵשׁוּבוּ הֵנָּה, כִּי לֹא שָׁלֵם עֹן הָאָמְרִי עַד הֵנָּה.

כאן, כמו במקומות רבים אחרים בתנ"ך, יש קביעה ברורה שהאל יודע את העתיד, דבר הסותר לכאורה את ממשות הבחירה החופשית האנושית. שהרי אם האל יודע מראש את העתיד, אין לזרעו של אברהם בחירה אם לרדת או לא לרדת למצרים.

56 כמובן, המומר אבנר מבורגוס והקראי ר' אהרון בן אליהו לא היו מחויבים לספרות חז"ל ולספרות ההלכתית הרבנית.

57 בספרות ההלכתית הקלסית (במובן ההלכתי המעשי הצר של המילה) לא יוחד דיון למהות הבחירה החופשית. היו הוגים שראו בעצם הציווי ההלכתי הוכחה שיש לאדם בחירה (שהרי ללא בחירה אין טעם בציווי), אך הדטרמיניסטים מבארים גם את הציווי כחלק מן המערכת הדטרמיניסטית.

58 לא אוכל לערוך במסגרת המבוא דיון ממצה בעניין הניסיון ללמוד אמונות פילוסופיות מן הכתובים. אציין רק כמה נושאים החשובים לדיון בפילוסופיה היהודית בימי הביניים.

59 ראו קויפמן, תולדות תורת התארים.

כאמור, בתנ"ך אין ניסיון להציע פתרון פילוסופי שיטתי למתח בין שתי העמדות (בחירה חופשית וידיעת העתיד). עבור הפילוסופים היהודים היוו סתירות אלו מרחב פרשני רחב ביותר, וככלל נקטו ההוגים היהודים בשלוש גישות עקרוניות: היו שפירשו לא כפשוטם את הפסוקים הקובעים שיש לאדם בחירה, היו שפירשו כך את הפסוקים הקובעים שהאל יודע את העתיד, והיו שניסו ליישב את הסתירה בדרך אחרת, על פי רוב באמצעות הקביעה שידיעת האל שונה מידיעת האדם.

קביעת עמדה כלפי טקסט מקראי מסוים אין פירושה העדפת שיטה פילוסופית אחת על פני רעותה (גם כאשר המקורות העיקריים לעמדתו של ההוגה הם פירושויו על התנ"ך). גם אילו הציע התנ"ך עמדה אחת בלבד, בלא שום סתירות, תמיד יכול ההוגה לפרשה שלא כפשוטה ולטעון שהוא מגלה את סודו של הפסוק – המנוגד לרובד הפשט. על כל פנים, הנטייה של התנ"ך 'לחלוק על עצמו' הפכה את מלאכת הפרשנות מאפשרית להכרחית לכל המבקש לבנות שיטה הגותית כוללת על יסוד הספר הקדוש.

כך נהגו הפילוסופים היהודים גם בספרות חז"ל, אלא שכאן הייתה מלאכתם קלה יותר. ספרות חז"ל נוצרה, לפי הגדרתה, כשיח של מחלוקת בין בני אדם. הפילוסוף יכול אפוא לבכר את דעתו של פלוני, בלי שייאלץ ליישב בין עמדות מנוגדות.⁶⁰ עם זאת יש כמה מאמרי חז"ל שרוב ההוגים היהודים הרבניים ניסו לפרשם כתומכים בעמדתם. במיוחד בולט הדבר באמירתו הידועה של ר' עקיבא (אבות ג, טו): 'הכל צפוי והרשות נתונה'. אמירה זו תומכת, על פי פשוטה, ביישוב הבחירה האנושית עם הידיעה האלוהית. פילוסופים בימי הביניים הציעו לאמירה זו פירושים המבססים כל עמדה אפשרית בנושא: אבנר מבורגוס ור' חסדאי קרשקש פירשו אותה כתומכת בדטרמיניזם; ר' יצחק פולקר פירש אותה כמבטלת את ידיעתו הקדומה של האל; ורבים אחרים ראו בה דוגמה לשילוב ההכרחי בין בחירה חופשית ובין ידיעה קדומה אלוהית.

השפעות הדדיות בין הוגים יהודים

המישור השני שבו יהדותו של ההוגה משפיעה על הגותו הוא הספרות הפילוסופית שאליה הוא חשוף. אף שיהודים קראו ספרות פילוסופית כללית (ובמחצית הראשונה של ימי הביניים הם קראו, כפי הנראה, את הספרות הזו אפילו יותר

60 מחויבותם של הוגי ימי הביניים לספרות חז"ל (ובפרט לספרות האגדה) הייתה פחותה במידה ניכרת ממחויבותם לתנ"ך (ראו לדוגמה את יחסו של ר' יצחק פולקר לאגדות חז"ל בעזר הדת, חלק ראשון, שער ז-ח).

משקראו ספרות פילוסופית יהודית), הרגלי הקריאה שלהם היו שונים מהרגלי הקריאה של סביבתם המוסלמית או הנוצרית.

בהבדלי השפה כבר עסקנו לעיל. על כך יש להוסיף שגוף הידע של ההוגה היהודי כלל ספרות פילוסופית יהודית רבה למדי. אמנם בסוף ימי הביניים הושפעו גם הנוצרים מהרמב"ם,⁶¹ מר' יצחק הישראלי או מר' שלמה אבן גבירול.⁶² אף על פי כן, כמעט תמיד הייתה הספרות הפילוסופית היהודית שקרא הוגה יהודי רבה ומגוונת ממה שקראו הוגים לא יהודים. לדוגמה, השפעתו של הרמב"ם על הספרות היהודית לאחר מותו רבה לאין ערוך מהשפעתו על הספרות הנוצרית. יתרה מזאת, מקצת הספרות הפילוסופית היהודית לא הייתה מוכרת כלל לפילוסופים שאינם בני ברית. ר' יהודה הלוי כמעט שלא השפיע על הפילוסופיה הנכרית, ואילו השפעתו על הפילוסופיה היהודית היא מוחשית ביותר.

אף שהדברים ידועים, ראוי לציין: פילוסופים יהודים דנו איש בדברי רעהו וקראו איש בכתבי רעהו יותר משעשו זאת נכרים. לפעמים עובדה זו מסבירה את התפוצה של עמדות פילוסופיות מסוימות בקרב הוגים יהודים לא פחות מאשר המחויבות המשותפת לספרות היהודית הקנונית. לדוגמה, מרבית ההוגים היהודים בימי הביניים סברו שיש לאדם בחירה חופשית כלשהי, וכעבור כמה דורות הייתה עמדה זו מקובלת כמעט על כל הפילוסופים היהודים. האם לא נוצרה כך מעין הסכמה כללית שקשה להפריד אותה (אף שר' חסדאי קרשקש עשה זאת)? כשאנו מגלים שהפילוסופים היהודים החזיקו בדרך כלל בעמדה מסוימת, יש לשאול אם אחדות הדעים הזאת נובעת מן הדת היהודית וממקורות הסמכות שלה (האם זהו ייחוד הנובע מעצם היהדות?), או שמא היא תוצאה של דינמיקה פנימית, שלפחות מבחינה תאורטית יכלה להתפתח גם בכיוון ההפוך (ככל תוצאה מקרית של התפתחות היסטורית).

61 על השפעתו של הרמב"ם על הספרות הנוצרית הסכולסטית ראו הסלדורף, אמר רבי משה.
62 כפילוסוף השפיע אבן גבירול על ההוגים הנוצרים לא פחות מששהשפיע על ההוגים היהודים, ואולי אף יותר.