



HAL
open science

” ”

?

Jean-Pierre Rothschild

► **To cite this version:**

Jean-Pierre Rothschild. ” ” :? - ”. Revue Européenne d’Etudes Hébraïques, 2019, Actes du Congrès de l’Institut européen d’études hébraïques, Saint-Denis, 2-4 juillet 2018, “ Langue, littérature et culture hébraïques dans le monde ”, spécial, pp.459-467. halshs-03318872

HAL Id: halshs-03318872

<https://shs.hal.science/halshs-03318872>

Submitted on 13 Aug 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

עד כמה "חכמת האלהות" בימי הביניים הייתה באמת מדעית? 1. התוכן הדו-ערכי של "חכמת האלהות"¹

יוחנן רוטשילד (EPHE [PSL], IRHT [CNRS])

מבוא

בימי הביניים, המונח "חכם אלוהי" הוא כינוי להוגי הדעות היהודים החוקרים בתאולוגיה הפילוסופית בעקבי אריסטו והרמב"ם. יש לשאול על המדעות של החכמה ההיא מתוך בחינה מדוייקת מכמה היבטים: בהירות הסגנון של המחשבה ושל הכתיבה, הסדר והתפקיד של עיקרי האמונה, איכות ומקומו של ההגיון שבו משתמשים חכמי האלהות, תפקידו של הניסיון, הגדרת ההבדל בין מה ששכל האדם יכול להשיג ומה שאיננו יכול להשיג, חשיבותו של אריסטו. כמו כן, יש לבחון את ההתנגדות בין חלק מן התפיסות שמופיעות בתורה ובין עיקרים מסוימים של המדע האריסטוטלי (בנוגע לחידוש העולם, לבחירת האדם, לתחיית המתים, לאפשרות המופתים כנגד הדרך הרגילה של הטבע), הקשר בין החכמה האלהית והחכמת המדינית, השימוש בחכמות אחרות במסגרתה, שיטת פרשנות המקרא של חכמי האלהות. לבסוף, יש גם לשאול האם באמת כל חכמה אנושית היא אך ורק מדעית, האם קיים הבדל בין המטרות של המדע ושל החכמה האלהית, ולאיזה קהל כתבו חכמי האלהות את חיבוריהם.

אין מקום פה לדון בכלל באופן (?) המדעי של חכמת האלהות. נשאל כאן רק שאלה אחת מבין כל השאלות הנ"ל ונסה להבהיר מהו תוכן החכמה הנידונת אצל החוקרים היהודים המפורסמים ביותר: הגאון סעדיה במאה ה-10 (882-942), ר' יהודה הלוי (כ-1141-1075) והרמב"ם (1204-1135) במאה ה-12, רלב"ג (1288-1344) במאה ה-14 ור' חסדאי קרשקש (כ-1340-1410) בסוף המאה ה-14 ובתחילת המאה ה-15. כידוע, כל אחד מהם חיבר חיבור חשוב בהקשר של החכמה האלהית וכל אחד מהם כתב ספרים אחרים: רס"ג חיבר תרגומים ופירושים על התנ"ך בלשון הערבית, פייזים וספרים של בלשנות ושל הלכה. ר' יהודה הלוי היה פייטן ומשורר שירת חול. הרמב"ם כתב פירוש על המשנה, "היד החזקה" וחיבורים של מלאכת הרפואה ועוד. רלב"ג כתב פירושים על התנ"ך, על כתבי נ' רשד ואיקלידיש, וחיבורי חכמת המזלות והכוכבים. ר' חסדאי קרשקש כתב דברי ויכוח לנגד הנצרים. זאת אומרת, א', שלכל אחד מהמחברים האלה היו מבטים שונים ומטרות שונות ושלא היה באמת שיח ביניהם (נוסף על הכל ההבדלים של מקום ושל זמן). וב', שהתמונה השלמה של דעותם צריכה להתבסס על ידיעה כוללת של כל כיתביהם. אם כן, מאמר זה מהווה רק סקירה, חסרת שלמות וחסרת דיוק.

הגדרות

ספרו של פרופ' דב שוורץ, "מאבק הפרדיגמות" יצא לאור לפני חודשים ספורים². מטרתו הינה להראות את ההבדלים שנמצאו "בין התאולוגיה לפילוסופיה בהגות היהודית בימי הביניים" (כך כותרת המשנה של הספר). לפי הגדרתו, "תאולוגיה" היא פחות או יותר הנוסח היהודי של הכלאם, זאת אומרת דרך דיאלקטית של התנצלות האמונה היהודית

¹ תודתי לבני א. ר. (אנדרוי) רוטשילד על תיקון השפה. עם זאת, האחריות לשבוישים הנשארים מוטלת עלי.
² דוב שוורץ, מאבק הפרדיגמות. בין תאולוגיה לפילוסופיה בהגות היהודית בימי הביניים, ירושלים, הומאת מגנס-באוברסטה העברית, 2018.

מול האמונות האחרות ומול הפילוסופיה. פר' שוורץ מגדיר את "פילוסופיה" כשיטה שלפיה מטרתו של האדם היא לחפש את האמת במסגרת המדע האריסטוטלי בת הזמן, על דרך היקשים מחוייבים ולא רק דיאלקטיים (נצחונים).

נכון שבדרך כלל, חכמת האלהות של היהודים בעולם של ימי הביניים, בכל מקום ובכל זמן, צריכה להצדיק את עצמה לעיני בני דתות אחרות או לעיני יהודים בעלי ספקות. ובכן, היא הייתה, בדרך יסודית ועצמית, סוג של אפולוגיה.³ הלשון המשותפת בינה לבין אלו שהתווכחו נגדה הייתה אך ורק לשון השכל וההגיון.⁴ אם כן: א', החכמים היהודים בעלי החכמה האלהית נצרכו להשתמש בכלים של ההשכלה הבין-לאומית, ובמיוחד בשפה ברורה ובסגנון צח של מחשבה. ב', מטרת הדיבור השכלי הזה לא היתה בראש ובראשונה לחקור אחרי האמת אלא לנצח בוויכוח, כדי להגן על הדת היהודית וכלליה. וזאת, לא רק בזמנם של הוויכוחים בין חכמים בעולם האסלאם בימי רס"ג, אלא גם באירופה הנוצרית, כמו שנראה לפי מה שכתבו כמה מתורגמנים של חיבורים פילוסופיים ומדעיים⁵ וגם כן כמה חכמים (רמב"ן, ר' יצחק אברבנל ועוד)⁶. כמובן, מצב כזה של החכם האלהי היהודי נראה רחוק מאד מן התנאים של החוקר המדעי נטול פחד, ללא תקווה, ושלא נוגע בדברים עליהם הוא דן.

העניין שלי נמצא באיזושהו מקום בין התאולוגיה והפילוסופיה של פר' שוורץ. נתחיל מן ההגדרה שמביא ר' בחיאן' פקודא במבוא לספר "חבות הלבבות", אשר תורגם לעברית על ידי ר' יהודה ין' תבון בשנות השישים של המאה ה-12: "והחכמה [זאת אומרת, החכמה בכלל שאליה רמזו הנביאים וספרי החכמה] מתחלקת לשלושה חלקים. החלק הראשון, חכמת היצירות... והחלק השני... והיא חכמת המנין והשיעורים... והחלק השלישי [קורין לה בלשון ערבית אלעלם אלאאה], והיא חכמת האלהות, והיא דעת האל ית' ודעת תורתו ושאר המושכלות כנפש וכשכל וכאישים הרוחניים"⁷. לפי ההגדרה הזאת, חכמת האלהות היא כוללת "דעת האל ית'... ושאר המושכלות כנפש וכו'", זאת אומרת המטאפיסיקה, ו"דעת תורתו", זאת אומרת פרשנות המקרא והוראותה.

J. Gordin, *REJ* 100bis, 1936 (c.r. de A. Lewkowitz, *Das Judentum und die geistige Strömungen des 19. Jahrhunderts*, Breslau, 1935), p. 75: "La pensée juive est de préférence une pensée apologétique. C'est ce qu'on peut appeler (par opposition à la philosophie de la religion) la philosophie religieuse, c'est-à-dire un style apologétique (moins dans son expression que dans son fond) de la conscience religieuse, revêtant les formes méthodologiques de la pensée spécifiquement philosophique. Dès que la pensée d'un auteur juif ne révèle plus ce style intérieurement apologétique de la philosophie religieuse, ou – ce qui revient au même – dès qu'elle se départit de cette atmosphère tendue d'un dialogue entre la Tora et la philosophie, cette pensée cesse d'être une pensée juive pour devenir tout au plus une pensée de Juifs".

J. Guttmann, *Die Philosophie des Judentums*, Munich, 1933, traduction française (à partir de la traduction⁴ anglaise) par S. Courtine-Denamy, *Histoire des philosophes juives de l'époque biblique à Franz Rosenzweig*, Paris, Gallimard, 1994, p. 69-83; A. Hyman, *Eschatological Themes in Medieval Jewish Philosophy*, Milwaukee (Wis.), Marquette U. P., 2002, p. 33.

J.-P. Rothschild, "Motivations et méthodes des traductions en hébreu du milieu du XIIe à la fin du XVe siècle",⁵ in G. Contamine (éd.), *Traduction et traducteurs au moyen âge*, Paris, C.N.R.S., 1989, p. 279-302 (288-290).

S. Rauschenbach, *Josef Albo. Jüdische Philosophie und christliche Kontroverstheologie in der frühen Neuzeit*,⁶ Leyde, Brill, 2002 ("Studies in European Judaism"), en part. p. 288; R. Goetschel, *Isaac Abravanel, conseiller des princes et philosophe (1437-1508)*, Paris, Albin Michel, 1996 ("Présences du judaïsme"), p. 156-157; E. Lawee, *Isaac Abarbanel's Stance Toward Tradition. Defense, Dissent, and Dialogue*, Albany, SUNY Press, 2001, *passim* [v. Index, s.v. "Christian missionizing and polemic: Abarbanel's response to"].

⁷ תרגום עברי של ר' יהודה אבן תבון, מהד' ירושלים, אשכול, תשכ"ט, ע' 9.

עם זאת, הרמב"ם, בפרק י"ד מן ה-"חכמת ההגיון" אשר לו, כותב שלחכמת האלהות שתי חלקים: האחד העוסק בכל הנמצאים שאינם גופים ולא כוחות בגופים, וזהו הדבור על האלקים ועל המלאכים (שהפילוסופים קוראים אותם שכלים נבדלים, כלומר נבדלים מכל חומר). החלק השני מן חכמת האלהות היא, לפי הרמב"ם, חקירה אחרי הסיבות הרחוקות יותר מאותן הסיבות שחוקרים המדעים האחרים. בגלל זה קוראים לה "מה שאחר הטבע"⁸. נראה, אם כן, שהחכמה האלהית היא אך ורק מה שאריסטו קרא מטאפיסיקה (מלה יוונית שמשמעותה בעברית בדיוק: "מה שאחר הטבע"). ראוי לציין כי הרמב"ם אינו מזכיר את מה שר' בחיא קרא "דעת תורתו". נראה אם כן שדעת התורה לא שייכת לפי דעתו למה שקוראים חכמת האלהות. אך נראה מיד שחכמת האלהות הזו איננה לפי הרמב"ם התפקיד היחיד של הוגה הדעות היהודי.

במבוא לביאור הפרק "חלק", הפרק העשירי של מסכת "סנהדרין", בפירוש המשנה אשר לו, מבדיל שוב הרמב"ם בין "האלהיים של הפילוסופים" ובין "אותנו לפי התורה"⁹. ברור שהראשונים הם חוקרים לא-יהודיים שרוצים להמציא הסכם בין הפילוסופיה גרידה ובין דת כלשהיא. גם ברור שהרמב"ם, שאז בתחילת חייו, כן רואה את עצמו כ"אלהי". אמנם, דבר ראשון, הוא לא רוצה להיקרא "פילוסוף", כי הכינוי הזה מתאים לחוקרים לא-יהודים, והיהודים ההולכים אחריהם נקראו בשם-גנאי "מתפלספים". ודבר שני, הוא מוסיף הפעם את המושג "לפי התורה" להגדרת הוגה הדעות האלהי היהודי, מושג המזכיר לנו את המושג "דעת תורתו" של ר' בחיאי.

איך להסביר את ההבדל בין שתי ההגדרות של הרמב"ם? לכתחלה, יכול להיות שהדבר לא כל כך ברור לעינינו, או שהוא שינה את דעתו במשך הזמן, או שהוא חשב שמה שמתאים לחקירה השכלית של קוראי חכמת ההגיון לא שייך לפירוש פחות או יותר "עממי" למשנה.

שתי חכמות או חכמה אחת?

בכל אופן, נראה שלחכמת האלהות היהודית ישנם שתי חלקים: חכמת "מה שאחר הטבע" וחכמת התורה. אבל יש להקשות: האם באמת אלו הן שתי חכמות? האם נמצא, במה שנקרא במסורת חז"ל, מעשה מרכבה ומעשה בראשית, שום דבר חוץ ממה שלפי כת ההולכים בעקבי אריסטו נמצא גם כן בחכמת "מה שאחר הטבע" ובחכמת הטבע? אלה שני הדברים: דבר א', ששני גופי המדע מתאימים זה לזה וכוללים אך ורק אותם העניינים. ודבר ב', שלכל חלקי התורה השייכים לעבודת ה', לחוקים ולמשפטים, לסיפורים, לתולדות המין האנושי ולתולדות עם ישראל, יש תועלת להנהגת עצמו, להנהגת ביתו או להנהגת המדינה – ואם כן כולם הם, במונחים של אריסטו, אך ורק עניינים של חכמת

⁸ מהד' J. Efron, PAAJR 8, 1938, אצל R. Brague, *Maïmonide. Traité de logique*, Paris, Desclée de Brouwer, 1996, ע' 32: [32]: ואלעלם אלאהי ינקסם קסמין אחדהמא אלנטר פי כל מוגוד ליס בגסם ולא קוה פי גסם והו אלכלאם פימא יתעלק באלאלה גל אסמה ופי אלמלאיכה איצא עלי ראיחם לאנחם לא יעתקדון אלמלאיכה אגסאם בל יסמונהא אלעקול אלמפארקה ירידון בדלך אנהא מפארקה למואד ואלקסם אלתאני מן אלעלם אלאהי ינטר פי אלסבאב אלבעידה גדא לכל מא ישתמל עליה סאיר אלעלום אלאכר פיסמון הדא איצא אלעלם אלאהי מא בעד אלטביעה פהדה הי גמלה עלום אלאויל. – תרגום צרפתי ע' 98.

⁹ תרגום עברי של ר' שמואל אבן תבון, מהד' מ. ד. רבינוויץ, ירושלים, מוסד הרב קוק, תשנ"ד¹⁴, ע' 124: ואין נכון לנו לפי התורה ולא אצל האלהיים מן הפילוסופים לומר וכו'.

הנפש, חכמת ה-"אתיקא", חכמת ה-"איקונומיקא" וחכמת ה-"פוליטיקא" שלו: אז, ברור שהתורה כולה מדעית במובן האריסטוטלי של המילה. ואחרת, לא.

עם זאת, צריך להזכיר שאלו חכמי האלהות הנ"ל לא עסקו רק בחכמת האלהות כפי שהוגדרה לעיל. חלק מתפקידם היה גם כן לשמור, ולכלל האפשר גם לאמת, כמה פינות באמונה היהודית. מה הן בדיוק הפינות האלו? אין בתנ"ך וגם אין בדברי חז"ל שום רשימה רשמית וכללית של עיקרי האמונה. למרות זה, כמה פרקי המשנה – "מסכת אבות" וה-"פרק חלק" הנ"ל – וגם כן הנוסח של התפילות (שמונה עשרה, קריאת שמע)¹⁰ מהווים את המקורות המפורסמים ביותר לכמה כללים שכנראה מוטל על כל איש ישראל להאמין בהם. ואלו הם: יש אלקים אחד ויחיד, קדמון ואחרון. הוא ברא את העולם כולו, יש מאין. התורה ג"כ קודמת לעולם, היא אמצע יצירתו ותכלית השלמתו. ה' כרת ברית עם האבות אברהם, יצחק ויעקב. משפחת יעקב נעשתה לעם רב במצרים וה' הוציא אותם "בנסים ובמופתים גדולים", "משעבוד מצרים", והציל אותם מיד המצריים כשהעבירים דרך ניסית בתוך ים סוף. משה רבינו, שה' בחר למנהיג העם, קבל את התורה בהר סיני (כאילו "מסיני"¹¹) מידי ה', בנוכח כל העם, ולימדה אותם בדיוק ובאמונה. הוא הגדול ביותר מכל הנביאים. "מלך המשיח" יחזיר בני הגולה לציון ואז "יכירו וידעו כל יושבי תבל"¹² שה' הוא האלקים ו-"אין עוד מלבדו". כל איש ואיש נידן על מעשיו אחרי מותו ומקבל שָׂכָר ועונש. המתים תחיו מחדש בימי המשיח ואז יחיו לְנֶצַח בעולם הבא. כבר בעולם הזה כל החיים נידונים בין ראש השנה ליום הכיפורים לעתידם בשנה הבאה. ויום הכיפורים בעצמו מביא כפרה למי שבאמת מתחרט על עווניו וחוזר בתשובה. כולם מכירים את רשימת עיקרי האמונה אשר הכין הרמב"ם, הכוללת שלושה עשר עיקרים. איך אפשר להביא את כל זה במסגרת הסבר מדעי כלשהו?

אמיתות התורה

יש מקום לשאלת-משנה וזו היא: מהו הבסיס של ההנחות הנאמרות לעיל? אין במדע מקום להן, הן אך ורק עניינים של אמונה. לקושי הזה השיבו בעלי חכמת האלהות הנוצרים והיהודים בדרכים שונות לחלוטין. אצל הנוצרים, טומאש די אקווינו טען שלכל חכמה יש אפשרות לקבל מחכמה אחרת התחלות שהיא לא יכולה לאמת בעצמה ושהחכמה האחרת, גבוהה יותר ממנה, מאמתת אותן. כך בחכמת האלהות. ומה היא החכמה היותר עליונה? היא, במילותיו של טומאש, חכמת הקדושים [*scientia sanctorum*], או, ליתר דיוק, חכמת המאושרים, החכמה שעוסקים בה אלו שרואים את ה' פנים אל פנים, כביכול, בעולם הבא¹³.

¹⁰ חומש דברים, כמה פסוקים מפרקי 6, 11 ו-15.

¹¹ משנה "אבות", 1, 1.

¹² נוסח תפילת "עלינו", חלק סופי של שלוש תפילות היום וחלק מרכזי של סדר תפילות ראש השנה.

¹³ M. D. Chenu, *La théologie comme science au XIII^e siècle*, s. I. ["pro manuscripto"], 1943², *passim*, e. g. p. 75-76: «Les per se nota de la science ne sont pas un absolu sans degrés. La vérité est une mais il y a différents systèmes de vérité qui la composent en notre esprit et point n'est besoin, à chaque niveau, d'avoir l'ultime évidence des ultimes initiatives de l'esprit: chaque système, chaque niveau, s'insère dans le système supérieur... des évidences en un champ donné... [deviennent] objet de croyance dans un autre champ. Le théologien qui croit ses principes sans en avoir l'évidence n'est donc qu'un cas particulier du régime normal des sciences».

כאמור, שונה לגמרי היא תשובתם של הוגי הדעות היהודים. אצלם נמצאים שני תירושים. לפי השכלתנים, לכל דבר, גם בתורה וגם בהנחותיה, או שיש הסבר טבעי או מטאפיסי ישר, או שקיימת אפשרות להסביר אותו כפי חכמות הטבע או מה שאחר הטבע, דרך משל ומליצה. אולם, לפי ר' יהודה הלוי וההולכים בדרכיו, אפשר להשיב למלך הכוזרי ולכל מי שלכתחלה לא מאמין בתורה בלי ראיות, כי הוא לא קבלה על ידי מסורת אבותיו (?). אפשר לומר להם שהראיה הגדולה, שכל שכל אנושי מודה לה, היא הניסיון. כידוע, לפי דעתו של ר' יהודה הלוי, אבן-הפינה של אמיתות התורה היא העדות של ששים הרבבות של בני ישראל. אלו הם שראו את המכות במצריים, יצאו ממנה, עברו דרך הים כביבשה, ראו את המצרים טובעים בים, "ראו את הקולות"¹⁴ במעמד הר סיני, חיו במדבר חיים שכולם חוץ מדרך הטבע, תחת השגחת ה'. ואחריהם, העדות של בניהם שחיו בארץ ישראל חיים מאושרים כל זמן שהם שמעו את דבר ה' ונביאיו, ולהפך כשהם מרדו, הכל כפי דברי הנביאים. זהו המופת הגדול ביותר, מה שכולם ראו בעיניהם¹⁵. האבות אמנם ראו בעיניהם, אך הבנים וקל וחומר הנכדים "רק" שמעו מפי אבותיהם והאמינו. אמתות העדות צריכה אם כן לנאמנות של המסורת. ר' אברהם נ' דאוד קיבל על עצמו לשאֵר את תמימות המסורת בספרו "ספר הקבלה" באמצע המאה ה-12, לא הרבה זמן אחר ר' יהודה הלוי.

הווי אומר שהמושג של פשטות הניסיון של הדורות הראשונים (אצל ר' יהודה הלוי) והמושג של זכות ותמימות המסורה של הניסיון הזה (אצל ר' אברהם נ' דאוד) נותנים את הבסיס אשר מאפשר לחכמי האלהות היהודים לבנות חכמה אלהית מדעית. אם כן, אפשר לומר שהאופן המדעי הזה חדל להיות מדעי כאשר הלכה וגברה מן המאה ה-18 והלאה לערך, הביקורת השכלתנית שלפיה הסיפורים של התנ"ך הם בדויים והנבואות נכתבו אחרי הדברים עליהן "הודיעו". למרות זאת, עדיין אפשר לענות ש ר' יהודה הלוי ור' אברהם נ' דאוד לא סמכו את טענתם על הכתב והקלף, אלא על מסורת העדויות איש מפי איש, מרב לתלמיד ומאב לבן. אך, היום, נמצאות רק חכמות שחוקרות את תנאי האמיתות של החיבורים, אבל אין נמצאת חכמת האמיתות של העדויות איש מפי איש ומדור לדור. סך הכל, למושגים האלה – הניסיון של האבות והתמימות של המסורה – אין בזמננו ערך כבסיס לחכמה "מדעית" בשום מובן של המילה. נפנה עכשיו לבחינה אחרת.

סדר התחלות התורה

בכל אופן, מוטל על החכם האלהי בן ישראל שחי בימי הביניים לבנות מבנה מדעי ועיוני, שחסר לחלוטין¹⁶ במקורות מסורת הדת היהודית, זאת אומרת בתורה שבכתב ובדברי חז"ל. מבנה אשר בתוכו אפשר לאמת, לאשר או להסביר את פינות האמונה הנ"ל. אם כן, תפקידו של החכם האלהי היהודי קשה יותר מתפקידו של חוקר יווני ב"מה שאחר הטבע". לא רק מפני שעליו לשמור גדרים מיותרים, אלא גם שיותר מזה עליו לחקור את הסדר ואת הקשר הפנימי שנמצא בין הגדרים האלה, כדי להצדיק את מציאותם דרך שכלית ומדעית.

¹⁴ שמות 20, 18.

¹⁵ ר' יהודה הלוי, ס' הכושרי, 1, 104-109.

¹⁶ אף על פי ש-David Neumark (1866-1924) ראה את התורה כפילוסופית בעקר, ו-Victor Aptowitzer (1871-1942) הקדיש כמה מאמרים ב-MGWJ לנסיבות גדי לסדר את המחשבה של חז"ל כמערכת מסודרת.

כאמור, הרמב"ם הוא הראשון שהכין רשימת הפינות שהאמונה בהן היא חיובית לבן תורה, אך עוד לא שם אותן כמערכה מיוחדת ומקושרת: אני מרמז לשלושה עשרה העיקרים הידועים שהרמב"ם הציע בביאור "פרק 'חלק'", הפרק העשירי של המסכת "סנהדרין" של המשנה. ר' חסדאי קרשקש ור' יוסף אלבו אחריו הכינו מערכות מחוברות היטב.

מהות החכמה המיוחדת של התורה

עדיין אפשר לשכלתני פיקח להסביר את כל הפרטים של התורה על פי ההתחלות של החכמות של אריסטו. למשל, על פי המדרש שאומר שבזמן שנקבעו מי הים סוף, נקבעו כל המים שבעולם, ר' ניסים ממרסיליא מסביר שלא היה שם נס אלא רק קרח¹⁷. אולי זוהי היתה סוף כל סוף שיטתו הנסותרת של הרמב"ם. בכל אופן, ברור שזו הייתה השיטה המפורשת של הרבה מתלמידיו. לפי הגישה הזו, שוב, מבחינת התוכן, אין אלא חכמה אחת. אין הבדל בין תוכן חכמת התורה ובין תוכן החכמות החיצוניות. אם כן, שתי החכמות האלו הן מדעיות לפי ההגדרה הכללית הבין-לאומית (אריסטוטלית) בת זמנם. הדבר לא כל כך ברור אצל אלו, במיוחד בספרד במאה ה-15, שסברו שתוכן התורה איננו כלו "אריסטוטלי". ר' חסדאי קרשקש הסביר שתפקידו של אדם בעולם איננו להשכיל אלא לאהוב. אפשר לומר שהוא הודיע את דעתו בדרך צחה ומשכלת, לפי סגנון בעלי המדע. אמנם מטרתו – האהבה – איננה "מדעית", במובן הרגיל של המילה. הוגי דעות אחרים גם כן לא הסכימו שאין בתורה שום דבר שאינו שייך גם לחכמות החיצוניות, למשל ר' יוסף בן שם טוב נ' שם טוב, שהשתמשו בכל המונחים וכל הטקסטים של הפילוסופיה. אמנם הם הדגישו שקיים הבדל בין תורה לפילוסופיה, אך הם לא הסבירו מה הוא. יכול להיות שלפי דעתם החכמה האמיתית של התורה היא הקבלה, ושהם לא רצו להודיע זאת בפומבי, כפי שיטת מוריהם הרמב"ן. בכל אופן, כאילו מקום חכמת התורה האמיתית נשאר ריק בדבורם¹⁸. ואולי השתיקה של ה-"פילוסופים המתונים" על הנקודה החשובה ביותר גרמה לכשל הסופי של כתם.

¹⁷ מעשה נסים. פירוש לתורה לר' נסים בן ר' משה ממרסיי, מהד' ח. קרייסל, ירושלים, מקיצי נרדמים, 2000, ע' 320.
¹⁸ J.-P. Rothschild, «La philosophie dans la prédication du judaïsme espagnol du xiii^e au xvi^e siècle», *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 98/3, juil.-sept. 2014, p. 497-541 (*praesertim* p. 527-535).