

מבוא

הכרעה בענייני אמונות ודעות

כיון שישנם צווים בענייני אמונה יש להכריע דינם / הרמב"ם מנה יג' עיקרים אמונה והלכות שחייבים בהם / ישנם הלכות מעשיות הנוגעות לאמונה וצריך בהם הכרעה / מלשון הראשונים על חיובי אמונה מחשבה ולב / על הלשונות שבפירוש המשניות לרמב"ם שמהם משמע שאין הלכה בענייני אמונה / היחס לדברי חז"ל בענייני אמונות ודעות / סיכום / היוצא מן הנ"ל.

כיון שישנם צווים בענייני אמונה - יש להכריע דינם

ראשית צריך להוכיח שיש מצוות אמוניות ראשית ההוכחה תלויה בשאלה האם יש מצוות התלויות בלב ובמח, היינו האם ישנו צווי להאמין דבר מה, שכן אם נוכיח כי ישנם מצוות אמונה, מובן שכפי שלכל מצווה מעשית ישנם גדרים בהם מתפרשת המצווה ודרכי עשייתה, כך יהיה גם במצוות האמונה.

והנה חיוב האמונה מבואר בתורה ומדברי חז"ל כדבר הברור מאליו. זאת עד שדוד המלך ע"ה מעיד כי "כל מצוותיך אמונה" (תהילים קיט, פו) וכביאור המלבי"ם שיסוד המצוות הוא שיאמין במצווה ובמצוותיו. וכן הנביא

ישנה טענה¹ כי אין היהדות והתורה מחייבים להאמין דבר מה, וממילא אין מקום להכריע ולפסוק הלכה בענייני אמונות ודעות, שכן כל החיובים שיש בתורה אינם אלא חיובי מעשה ולא מחשבה ולב. במבוא זה נעסוק בניסיון להראות ולהוכיח כי לא כן הדבר, וכדרך שיש חיובים מעשיים כך יש חיובי אמונה דעת והשקפה, וממילא כשם שיש הכרעה והלכה בחובות המעשה, כך יש מקום וצורך להכריע בענייני אמונות ודעות. כמו כן ננסה לברר מה הם הנקודות העקרוניות העומדות ביסוד ההכרעה האמונית.

1 אבי הטענה הוא הרמבמ"ן בספרו 'ירושלים' בתוך כתבי משה מנדלסזון, ספר ראשון, רמת גן, עמ' 103-105.

מצות נאמרו לו למשה, שלש מאות וששים וחמש לאוין כמנין ימות החמה, ומאתים וארבעים ושמונה עשה כנגד איבריו של אדם. אמר רב המנונא: מאי קרא? תורה צווה לנו משה מורשה, תורה בנימטריא שית מאה וחד סרי הוי, אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום" (דרשה זו מצויה גם במסכת הוריות ח ע"א, ובשמות רבה תרומה פר' לג ס' ז). בהמשך הגמ' נאמר: "בא חבקוק והעמידן על אחת, שנאמר: 'וצדיק באמונתו יחיה'".

והנה, מהמילים 'אנכי' ו'לא יהיה' אין ראייה שיש מצוות אמונה, שכן הם יכולות להתפרש - כפי שחלק מהראשונים (דוגמת הרמב"ן בסהמ"צ בביאור הבה"ג) פירשום - כחיוב קבלת עול מלכות שמים (במילה 'אנכי'), ואיסור עבודה זרה (מהמילים 'לא יהיה לך'). אמנם ממה שנאמר שחבקוק העמיד התורה כולה על האמונה, אפשר לכאורה להביא ראייה כי ישנם מצוות אמונה. ואכן יש מהראשונים - כפי שנראה לקמן - שביארו שהשלמת ב' המצוות שחסרות למנין תרי"ג היא במילים "אנכי" ו"לא יהיה לך", ואלו הם מצוות האמונה שעליהם חבקוק מדבר שהעמיד תרי"ג המצוות על האמונה.

העיקרים - הגמ' אינה מדברת על מצוות אמנם בעל העיקרים (מאמר ג פ"ל) סבר

הושע מבאר כי יחוד ישראל לקב"ה כאישה לבעלה, הוא בשכר האמונה. שנאמר: "וארשתין לי באמונה וידעת את ה'" (הושע פב, כב וברש"י שם). עוד מבואר בדברי חז"ל כי עמידת ישראל בארצם באה רק בשביל אנשי אמונה וכשאלו פסקו, חרבה ירושלים (שבת קיט ע"ב). וכן נאמר שאין קיום אלא בזכות האמונה בה, ואין הגשמים יורדים אלא בשביל בעלי אמונה (תענית ח ע"א). בכלל, שורשם של ישראל באברהם אביהם שהתורה העידה עליו: 'זהאמין בה', ועל כן ישראל מאמינים בני מאמינים הם (שבת צז ע"א).

מכל זה עולה באופן די ברור כי ישנם חיובי אמונה, אלא שביסוד חקירתנו עלינו לברר, כאמור, האם אותם חיובי אמונה מוגדרים כחלק מתרי"ג מצוותיה של תורה שעל האדם לקיים, או שהם הבסיס והיסוד עליו עומדות המצוות, אך אין צווי פרטי להאמין בדבר זה או אחר. שכן אם נאמר שחיובי האמונה הם מצוות, הרי שבהכרח יש בהם גדרים מסוימים ומדוקדקים, שכל מצווה לעולם צריכה להתפרט בכל מרחבי וצדדי עשייתה.

נסיון ההוכחה שיש מצוות אמונה מהגמ' במכות

בגמ' מסכת מכות (כד ע"א) דרש רבי שמלאי: "שש מאות ושלוש עשרה

והיינו דכתיב: 'וצדיק באמונתו יחיה', כדרך שנאמר בכל המצות אשר יעשה אותם האדם וחי בהם". כן גם משמע במלמד התלמידים (לר' אבא ב"ר יעקב אנטולי חתן הר"ש ׳ן תיבון) בפר' יתרו, ובלשון הכלבו (אורחות חיים ח"א ענייני תשובה פס' כה). וכן מבואר בדברי החרדים בהקדמה, ובמהרש"א, ובערוך לנר.

הקושיא מאבות - הרי אין אנו יודעים שכרן של מצוות

מאידיך, יש להקשות על הסוברים שדברי הגמרא במכות מוסבים על מצוות ולא על כללים. שהרי נאמר במשנה באבות פ"ב מ"א: "והוי זהיר במצווה קלה כבחמורה שאין אתה יודע מתן שכרן של מצוות", כלומר שאין דרך לדעת גובה החשיבות והשכר של כל מצווה. א"כ כיצד אפשר לפרש שרצו אותם גדולי הדורות לפרש מספר המצוות החשובות יותר כדי לזכות את דורם? ואכן, הר"ן בדרוש השישי מזכיר משנה זו ולדבריו, משה רבינו הוא זה שלא רצה להזכיר מתן שכרן של מצוות, ודווקא לדורו. אמנם עם ירידת הדורות היה הצורך לגדולי האומה לפרש אלו מצוות חשובות יותר, כדי לזכות את דורם.

וצריך להבין דבריו הק', שהרי ההוראה שאין לפלס בין המצוות ויש להיות

שאי אפשר לומר שהגמרא המבארת שהיו נביאים במהלך הדורות שהעמידו התורה על מספר מצומצם של חיובים, מדברת על מצוות שהמקיים יזכה כפי שזוכה מי שמקיים כל התרי"ג מצוות, שא"כ יצא שדוד או ישעיה התכוונו למעט במצוות. אלא בהכרח שכוונת הנביאים, היא להעמיד כללים גדולים - ולא מצוות - כאלו שבהתנהגות האדם על פיהם, יזכה לשמור רוב מצוות התורה. לפי דבריו א"כ, אין ראיה שהאמונה המוזכרת בדברי חבוקק היא מצווה.

הר"ן וסיעתיה - מדובר בגמ' על מצוות

מנגד בדרשות הר"ן דרוש שישי דחה ההוכחה שאין אלו מצוות, וביאר כי בוודאי שאין הכוונה שדוד וחבוקק וכו' באו לקצר מחובת עשיית כל המצוות, אלא שמפני המצב הגרוע של בני דורם, החליטו שבוודאי יש להעמידם על המצוות החשובות והעיקריות ביותר כדי לזרזם לזכות לחיי עוה"ב. ואכן, גם הרישב"א תפס שמדובר על מצוות האמונה כחלק מתרי"ג המצוות. וזה לשונו: "בא חבוקק והעמידה על אחת. שהמקיים אותה מקיים כל התורה, והיא האמונה בשם כראוי בקבלת אלהותו ויחודו ועול מלכותו, כדרך שנצטוינו בפרשת קריאת שמע שכוללת כל התורה.

ואמנם אפשר היה בדוחק לתרץ שזה היה עצם ספקו של רבי יהודה הנשיא - אם השכר בא על הפעולה והעשייה של המצוות, או על הזריזות והחשק או הבחירה בעשייתם. אך גם עם זאת יקשה, שלכאורה המשפט: "שאיך אתה יודע מתן שכרן של מצוות", הוא נתינת טעם לנאמר מקודם. והרי נאמר: "הוי זהיר במצווה קלה כבחמורה", וע"פ ביאור האברבנאל הכוונה להיות זהיר בעשיית המצווה הקלה כפי שזהיר בחמורה. וקשה: מה נתינת טעם יש בזה? שיש להבין שצריך להיזהר בצורת עשיית מצווה קלה כבחמורה, ואפילו אם נאמר כר"ח קרשקש שהשכר בא על הזריזות ואופן עשיית המצווה, מה עניין זה לקלה כבחמורה ומה זה מדרבן לעשות הקלה כמו החמורה? הרי בחמורה יזכה באותו אופן של זריזות לשכר רב יותר? שהרי על שם כך נקראת חמורה (והרי האברבנאל עומד על כך שיש מצוות חמורות וקלות יותר הידועות לנו)!

תירוץ ע"פ המהר"ל

אמנם אפשר לבאר כפי שביאר המהר"ל משנה זו בדרך חיים, ולדבריו מה שנאמר כאן שיש לקיים

זהיר בכולם שאין אנו יודעים שכרם, נאמרה באבות ע"י רבי כהוראה מעשית כללית לכל הדורות, גם לאחר אותם גדולי דורות שגילו - ע"פ הר"ן - אלו מצוות חשובות יותר. א"כ כיצד אפשר לומר כן שדווקא בדורו של משה לא ידעו מתן שכרן של מצוות?!

התירוץ ע"פ האברבנאל והקושי שבו

והנה האברבנאל בפי' נחלת אבות ביאר כי כוונת התנא, אינה שאסור לברור בין המצוות משום שאין דרך לנו לדעת, אלא שיש להיזהר בעשיית המצוות הקלות כבחמורות, שאין אנו יודעים מתן שכרן של מצוות על מה הוא מוסב, אם על העשייה עצמה, או על הזריזות והחשק בעשייתן. ואני עני לא זכיתי להבין דבריו הק', שגם על כך קשה. שהרי התנא כתב שאין אתה יודע מתן שכרן של מצוות, ואם הוא כפירוש האברבנאל ור' חסדאי קרשקש² באור ה' שמבאר שמתן שכר המצוות בהכרח הוא על הזריזות והחשק בעשייה - במצוות אמוניות, ובעצם הבחירה בטוב - במצוות מעשיות, הרי שאנו יודעים שעל כך מתן שכר המצוות! וכד תעיין בדברי בעל אור ה' שם תראה שהוא מכריח בדרכי השכל שכך היא דרך נתינת המצוות.

2 האברבנאל ייחס דעה זו ששכר המצוות מוסב על הזריזות והחשק ולא על עצם העשייה לר' חסדאי קרשקש וכוונתו למה שכתב באור ה' מאמר ב' כלל ה' פרק ה'.

עוד אפשר לבאר בצורה נוספת ע"פ האמור שם במדרש שמואל, והוא שנבאר שיש להיזהר בכל עשיית המצוות קלות כבחמורות - אף שיודעים מהם הקלות ומהם החמורות, שהרי הקב"ה הסתיר שכרם, ומכאן שעשה זאת כדי שנקיים את כולן. ואף אם גילו לנו הנביאים מהם המצוות החמורות ומהם הקלות, כך רצון ה' שנקיים את כולן.

הקלה כבחמורה משום שאין ידוע מתן שכרם של מצוות, הוא כלפי כל קיום וקיום בנפרד. היינו: שאע"פ שהחמורה והקלה אינם שוות במדרגת שכרם גם ביחס לחריצות ולזריזות, התנא מדבר שכאשר באה לפני האדם מצווה קלה עליו להזהר בה כבחמורה, שהרי לפום צערא אגרא ויתכן שבדרך קיומו מצווה זו שלפניו, יזכה לשכר כפי שיזכה ע"י קיום חמורה שתבוא בזמן אחר לפניו.

תירוץ ע"פ התפארת ישראל

ביאור אפשרי אחר יש בדברי התפארת ישראל שפירש שאע"פ שידוע שיש מצוות חמורות וקלות, אין אתה יודע מתן שכרה של כל מצווה לאן הוא הולך ואיזה חלק בנפש הוא מפרנס. וכיון שהאדם מורכב מכל הרבדים - עליונים ותחתונים, עליו לרדוף אחר כל המצוות גם הקלות, כי כולם יחדיו יפרנסו כל חלקי נפשו. ביאור זה מוסכם ומקובל עם הנאמר בכתבי האר"י ז"ל ותלמידיו (ע"י בשערי קדושה למרח"ו שער א), וספר החרדים מיוסד על עקרון זה.

סופו של דבר, דרכים רבות יש לבאר המשנה באבות באופן שלא יקשה אף אם נבאר את הגמ' במכות כך שמדברת על מצוות ולא על כללים, ומעט מהם הבאנו. מזה, לא יקשה על

תירוץ ע"פ המדרש שמואל

אופן אחר בו אפשר להעמיד את הגמ' במכות במצוות, ושלא יקשה מהמשנה באבות ממנה משמע שאין לדעת שכרן של מצוות, יש במה שביאר המדרש שמואל (די אוזידא). לפי ביאורו מדובר כאן במצוות ל"ת, שבהם יש מצוות קלות וחמורות שמדרגתן ידועה לפי עונשן. ואמנם, מה שנאמר הווי זהיר בקלה כבחמורה שאין אתה יודע שכרן של מצוות, הוא מצד הנאמר בחז"ל (קידושין לט ע"ב) ישב ולא עבר עבירה נתנים לו שכר כעושה מצווה. שבאופן זה אין לדעת רמת שכר המצוות כלל, ואין גם להקיש מגובה העונש לעובר עליהן, שאפשר שדווקא החמורה יותר שעונשה חמור ויראים מלעבור עליה יותר, שכר הנשמר ממנה נמוך יותר.

עצמו צריך עיון. שמצד אחד כתב הרמב"ם שיש בזה מצווה ועבירה, וכמעט תוך כדי דיבור סותר דבריו לומר שאין בזה מצווה כיון שאין בזה מעשה. אמנם נראה לומר שאין כוונת הרמב"ם באומרו 'מעשה' מצד העשייה הפיזית, שהרי גם בעניין תלמוד תורה דברי הרמב"ם ברורים שיש קיום מצווה אף בהרהור ולא רק משום עקימת שפתיו (וכדברי הגר"א), וכפי שהוכיח בשו"ת שאג"א (הישנות, סי' כד) שרק לגבי ק"ש שנאמר בה "ודברת בס", הרהור לא הוי כדיבור, אך בשאר המצוות יצא ידי חובה בהרהור (ועי' שכן ביאר הב"י בסי' קפה שמשמע שפסק הרמב"ם שהרהור כדיבור דמי, וכן ביחל איתן' על הלי ברכות פ"א ה"ז. ובישם יוסף' שם כתב שצ"ל שלרמב"ם המחלוקת בין רבינא לר"ח היא רק לגבי לכתחילה אך בדיעבד יצא יד"ח).

עוד מוכרח לומר שלרמב"ם אמונה נכונה היא מצווה, שכן מבואר במורה נבוכים (ח"ג פכ"ח) שישנם מצוות שעניינם נתינת השקפה נכונה. אלא שיש לומר שכוונת הרמב"ם בהקדמתו הנ"ל לאבות היא, שהמאמין מקיים מצווה אלא שאי אפשר לצוותו בזה, שהרי אין בזה עשייה חיצונית. ואם כנים דברינו הרי שלדברי הרמב"ם מצוות האמונה הם מצוות קיומיות, שכאשר מקיימם יש לו מצווה. ביאור זה יסדר גם לקושיית הר"ח קרשקש

דברי הר"ן, הרישב"א, בעל מלמד התלמידים, הכלבו, החרדים, המהרש"א והערוך לנר שמדבריהם בביאור הגמ' הנז"ל מובן שישנם מצוות אמונה.

ביאור שיטת הרמב"ם שיש מצוות אמונה

גם הרמב"ם בספר המצוות (עשה א, ול"ת א) למד מהגמ' במכות שהבאנו, שתי מצוות אמוניות: עשה, ולא תעשה - "הצווי אשר צונו בהאמת האלוקות. והוא שנאמין שיש שם עילה וסבה והוא פועל לכל הנמצאים". ומנגד: "הזהירנו מהאמין באל אחר זולתו". הרמב"ם חזר על כך בהלי' יסוה"ת (פ"א ה"ו) ובזה קבע כי ישנם מצוות שקיומם נעשה ע"י האמונה בדבר מה.

ביאור הרמב"ם בשמונה פרקים

מאידך, עובדה זו צריכה עיון עם מה שכתב הרמב"ם בהקדמה לאבות (פ"ב) שהעבירות והמצוות התוריות ימצאו בחלק המרגיש והמתעורר לבד, ואילו "בחלק השכלי יש בו מבוכה. אבל אני אומר שיש בזה הכח ג"כ מצווה ועבירה: לפי אמונת דעת בטלה או אמונת דעת אמיתית. אבל אין בו מעשה שיאמר עליו שם מצווה או שם עבירה סתם. ולזה אמרתי למעלה שבשני החלקים ההם, ימצאו העבירות והמצוות". והנה מקור זה

כלומר: לדעת בעל הלכות גדולות, האמונה היא העיקר והשורש שממנו נולדו המצוות, ולא שהם חלק מהמצוות עצמם.

את הראייה מהגמ' במכות שמנתה את שתי הדברות הראשונות בכלל תרי"ג מצוות דחה הרמב"ן, והסביר שלדעת בה"ג שתי דברות אלו כוללות איסורים מעשיים בהלכות ע"ז: קיום ועשיית צלמים, ואיסור עבודה להם - אך לא מצווה שאין בה עשייה ממשית.

ראייה לבה"ג מהמכילתא

ראייה לסברא זו של בה"ג בהסבר הדיברות, הביא הרמב"ן מהמכילתא שעל הפסוקים 'אנכי' ולא יהיה לך':

שנראה לקמן, שהוא סב"ל שמצוות האמונה מתקיימת ע"י ההתלמדות, שהיא המחויבת לאדם כדי שיגיע לידי קיום המצווה שהיא האמונה עצמה.³

ביאור שיטת בה"ג שאין מצוות אמונה

לעומת דברי הרמב"ם, כתב הרמב"ן⁴ בהסברו לדעת בעל הלכות גדולות - שלא מנה מצוות האמנת האלוקות - כי "אין מניין תרי"ג מצוות אלא גזירותיו יתעלה שגזר עלינו לעשות או מנענו שלא נעשה. אבל האמונה במציאותו יתעלה שהודיע אותה אלינו באותות ובמופתים הוא העיקר והשורש שממנו נולדו המצוות - לא ימנו בחשבונן".

3 בזה שונה הרמב"ם מהר"ח קרשקש והאברבנאל, שלשיטתם אין מצוות אמונה אלא התלמדות, ולרמב"ם חלות המצווה באמונה עצמה, אך הצווי המעשי הוא על ההתלמדות.

4 כתבנו למעלה כי הרמב"ן סובר כך בביאור בה"ג. ואמנם בעל הלב שמח בהשגותיו שם, סבר כי הרמב"ן חזר בו ממה שביאר בעשה א שאין למנות אמונת ה' כמצווה מאחר וזו התפיסה הכוללת, וחזר בו אח"כ במצווה ל"ת א שמנה שאין לשכוח האלוקות. ולכאורה מדוע מנה זאת אחר שגם זו תפיסה כוללת שאין בה צווי פרטי? ואמנם הרצ"ה מלובלין בספר הזכרונות אות א פס' יא הקשה זאת, ותירץ שאעפ"כ הוציאה מן העיקר הכולל וכוונת הרמב"ן לא לעצם שכחת האלוק' אלא שלא להביא עצמו לידי כך ע"י קריאה בספרים חיצוניים וכד'. אמנם אני בענייני לא זכיתי להבין כלל כל דבריהם הק'. שהרי מדברי הרמב"ן מבואר שכל אלו ביאוריו לדברי הבה"ג ולא שהוא סב"ל כך בעצמו. וזה לשונו שם (השגות הרמב"ן לספר המצוות לרמב"ם מצות עשה א): "והנראה מדעתו שלבעל ההלכות שאין מנין תרי"ג מצות אלא גזירותיו יתע' שגזר עלינו לעשות או מנענו שלא נעשה אבל האמונה במציאותו יתע' שהודיע אותה אלינו באותות ובמופתים ובגילוי השכינה לעינינו הוא העיקר והשורש שממנו נולדו המצוות לא ימנה בחשבונן...ומצאתי ראייה לדבריו שאמרו במכילתא לא יהיה לך אלהים אחרים למה נאמר לפי שנאמר לא תעשה לך פסל וכל תמונה אין לי אלא שלא יעשה העשוי כבר מניין שלא יקיים תלמוד לומר לא יהיה לך. וזהו דעת בעל ההלכות ויש לו פנים. אבל עוד במצות לא תעשה אבאר המתחזיר לי יותר". הרי שכל זה ביאור דברי בה"ג ודברי הרמב"ן כתב שיבאר במצוות ל"ת, וכן כתב האדמו"ר הצמח צדק בדרך מצוותיך מצוות האמנת האלוקות פ"א.

בהקדמת ספרו אור ה', כי אין לומר שהדיברה "אנוכי ה' אלוקיך" מציינת מצווה להאמין בה'. וזאת, כיון שכל המקיים מצווה הרי מניח כבר בדעתו שיש מי שמצווה אותו, וממילא אי אפשר לצוות אדם להאמין שיש מצווה - שאמונת קיום המצווה חייבת לקדום לכל צווי. מבואר א"כ, שלדעת הר"ח קרשקש האמונה בה' אינה אלא הברור מאליו העומד ביסוד קיום תרי"ג המצוות, ואינה מצווה בפני עצמה. עם זאת טענה זו תקפה לכאורה רק לעניין הדיברה הראשונה העוסקת במציאות האלוקות, ואילו לגבי שאר המצוות האמוניות כגון יחוד ה', לכאורה אין כאן טענה.

הרבה ראשונים סוברים שיש מצוות אמונה מנגד לכל זה, הרבה מהראשונים נקטו כשיטת הרמב"ם וסיעתיה, ולדעתם יש מצוות התלויות באמונה לבד. כך דעת הרמב"ן שהוסיף על דברי הרמב"ם מצוות נוספות⁵ בחלק הלא

"משל למלך שנכנס למדינה. אמרו לו עבדיו גזור להם גזירות. אמר להם: לא, כשיקבלו מלכותי אגזור עליהם גזירות. שאם אינם מקבלים מלכותי, גזירותי היאך מקיימים? כך אמר המקום לישראל: אנוכי ה' אלוקיך לא יהיה לך אלוקים אחרים על פני. אני הוא שקבלתם עליכם מלכותי במצרים? אמרו: הן. כשם שקבלתי מלכותי, קבלו גזירותי: לא יהיה לך". הרמב"ן סיכם ראייה זו מהמכילתא, ואמר: "עשו קבלת המלכות עניין בפני עצמו, והמצוות הנגזרות מאיתו יתעלה עניין אחד". כלומר, מהמכילתא ברור כי הדיברה: "אנוכי ה' אלוקיך", באה כקבלת עול מלכותו של הבורא, ומתוך כך נצטוו ישראל בגזרותיו - מצוותיו. יצא לפי זה שהאמונה אינה חלק מהמצוות, אלא תנאי קודם להם.

הר"ח קרשקש - האמונה יסוד ולא מצווה
באופן דומה ביאר הר"ח קרשקש

5 מדוע הרמב"ם לא מנה מצוות אלו - כרמב"ן - והרי הסימטריה מבקשת זאת. שכנגד מצוות העשה (ב) להאמין ייחודו מנה מצוות לא תעשה (א) שלא להאמין זולתו. וא"כ מדוע לא עשה זאת גם במצוות האמנת האלוקות? ה'מגילת אסתר' סבר שהרמב"ם לא מנה זאת כיון שזו מצווה הכוללת כל התורה כולה, וכבר השריש לנו הרמב"ם בשורש רביעי כי אין למנות הצווים הכוללים כל התורה כולה. אמנם תירוץ זה קשה, שא"כ מדוע מנה הרמב"ם המצווה בהאמנת האלוקות - שבוודאי שאין היא מצווה פחות כוללת מהלא תעשה הנובע ממנה? (ואין קושיא על הרמב"ן במה שטען במצוות עשה א' לזכות בה"ג שלא מנה מצוות האמנת האלוקות כי היא יסוד ושורש התורה וממנה יצאו המצוות, ומאידך מנה מצווה א' בל"ת שאין לשכוח האמנת האלוקות. כיון שמה שכתב במצווה א' הוא רק להצדיק הבה"ג ולבאר שיטתו, וכתב שם, שאת דעתו יבאר במצוות הל"ת, ואכן שם כתב שיש למנות גם מצוות העשה בהאמנת האלוקות וגם מצוות לא תעשה שלא להאמין זולתו) ונראה היה לי לומר, שהסיבה

תעשה⁶. שכנגד מצוות העשה להאמין (תעשה מצווה א) מצווה שנצטוונו שלא האלוקות מנה הרמב"ן (שיכחת הלא ישכח ממנו אמונת האלוקות, ועוד

ההרמב"ם לא מנה מצוות ל"ת שלא לשכוח האלוקות, מפני שהיא כלולה במצווה שלא להאמין זולתו. שהרי תנאי מקדים לכך שלא יאמין זולתו, היא להאמין שיש שם אלוקות פועלת כל הנמצאות, ואח"כ יש לומר שלא להאמין שיש שם עוד אחר פועל ובורא, וממילא כשנמנע מלהאמין זולתו, כבר נמנע גם מלשכוח האמנת אלוקותו ית'. אמנם זה לא קיים במצוות העשה, שכן כשמאמין אלוקותו, אין זה מכריח שלא מאמין זולתו או היותו שנים וכד'. ולכן צריך להאמין אחדותו ולמנות זאת כמצווה בפני עצמה. וכן אם מאמין יחודו, אין זה מכריח שמאמין אלוקותו- שהרי יתכן שהוא אחד, אך אינו בורא אלא העולם קדמון. והדברים מדויקים בפ"א מהלכות יסוה"ת. שכן שם בהל' ו' כתב שידיעת דבר זה (שהמצוי הזה הוא אלוקי העולם אדון כל הארץ) היא מצוות עשה שנאמר אנוכי ה' אלוקיך. ואח"כ כתב וכל המעלה על דעתו שיש שם אלוה אחר חוץ מזה עובר בלא תעשה שנאמר לא יהיה לך אלוקים אחרים על פני. ובהל' ז' כתב אלוה זה אחד ואינו שנים ולא יתר על שנים וידיעת דבר זה מצוות עשה. וכנגד זה לא כתב שום מצוות לא תעשה! ולכאורה מתאים היה שיכתוב כנגד מצוות העשה שהאלוק' אחד ואינו שנים, שכל המעלה שיש אלוק' חוץ ממנו - היינו שנים עובר בל"ת. ומדוע א"כ סינף ידיעה זו בהלכה ו' ולא בז' שזה לכאורה מקומה המתאים? אלא כפי שביארנו שעצם האמירה שאין שם אלוק' אחר זולתו מניחה כי הוא הוא האלוק', ולכן כבר בהל' ו' צריך היה למנות מצוות הל"ת. כנלע"ד. על כל פנים, צריך עיון בדברי המגילות אסתר שהבאנו, שלכאורה באמת מצוות האמנת האלוקות היא המצווה הכוללת לכל התורה כולה. שאם אין שם אלוק' אין שם מצווה ומצוות? נראה לומר כי הרמב"ם כלל בתוך מצוות העשה הזו שני עניינים: א. עצם מציאות הבורא ית'. ב. השגחתו בפועל על כל המציאות. והנה אם כנים דברינו, ברור כי השגחתו היא ההכרחית והקודמת לכל אפשרות של צווי - ובאמת מפני זה לא היה צריך למנותה כמצוות עשה, שהרי זו מצווה כוללת. אמנם עצם הידיעה שהוא בורא המציאות ואין העולם קדמון, או בראו מחומר קדום, אין זו מצווה כוללת. שכן המחשבה שהבורא לא ברא כל המציאות כולה מן האין אלא מחומר קדום - כהשקפת אפלטון כפי שהביא הרמב"ם במו"נ (בדעה השנייה שבח"ב פ"ז), אינה הורסת יסודות הדת כפי שדעתו של אריסטו עושה (שם שם פכ"ה). וכיון שכך הרי שיש צורך לצוות במצוות העשה לדעת שהבורא ברא כל מן האין המוחלט. ובהתבוננות בדברי הרמב"ם הדברים עולים יפה. שכן שם (פ"א מהל' יסוה"ת) כתב הרמב"ם בהל' א' שיסוד היסודות לדעת שיש שם מצוי ראשון שהמציא כל הנמצאים. ובהל' ה' כתב שאותו מצוי הוא אלוהי העולם ומנהיג הגלגל בכח שאין לו קץ (היינו משגיח על קיומו בכל עת) ורק בהלכה ו' כתב שידיעת דבר זה מצוות עשה, ולא כתב כן בהל' א'. הרי שכלל במצוות העשה שתי ידיעות: עצם מציאות בורא לכל הנבראים, וכן השגחתו התמידית. באופן זה סרה מעל הרמב"ם כל קושיית הראשונים (כמו בעל אור ה' בהקדמתו, ודברי הרמב"ן שם) מדוע הוא מנה מצווה שהיא מובנת מאליה וכלולה בתוך מציאות המצוות. ואין צורך לכל מה שניסו לתרץ ברמב"ם (כמו המעשה רוקח והר"ח קרקובסקי זצ"ל ב"עבודת המלך" שרצו לדייק בלשון הרמב"ם שכתב שיש לידע שיש שם מצוי ראשון ולא כתב להאמין. ומכאן רצה לומר שכוננת הרמב"ם שיש מצווה בחקירה השכלית. או כדברי האברבנאל בראש אמנה פ"ז שביאר שהצווי לדעת שהוא המצוי היותר שלם ומחויב המציאות. או כדעת הצמח צדק מלובאוויטש בדרך מצוותיך האמנת האלוקות סוף פ"א וכו'.

יתכן שיש למנות עוד מצוות תמים תהיה עם ה' אלוקיך שכתב הרמב"ן בשכחת העשין מצווה 6

האדם להאמין בשני דעות סותרות מתוך רצונו - אם יבואו זה לאחר זה - מה שלא יתכן מבחינה הגיונית. נוסף לכך, לדבריו אם הדבר היה תלוי ברצון האדם הרי שהאמיתות של האמונה הייתה מסופקת, שכן היא תלויה בדבר מתנוודד כמו הרצון, ואילו דבר שהוא אמיתי מצד עצמו, אינו תלוי ברצון כזה או אחר.

אור ה' - ציווי האמונה מוסבים על ההתלמדות

כיון שכך, סובר הר"ח קרשקש שאע"פ שמצאנו גמול למאמינים, אין המצווה מוסבת על האמונה עצמה, אלא המיקוד הוא על הרצון והחריצות להתלמד עד שידע האדם ויאמין, או באמונה שבאה מתוך שמחה ורצון - למי שכבר מוכרח על אמונתו.

בשל טענה זו של בעל אור ה', הסביר האברבנאל (ראש אמנה פ"ז הספק היט) כי גדרי מצוות האמונה אינם שיש להאמין כך וכך, אלא הציווי לאדם הוא להכין עצמו ושכלו, לחקור ולפשפש עד שיאמין.⁷

מנה צווי שלא נשכח מעמד הר סיני ולא נסיר אותו מדעתנו.

גם ר' בחיי ן' פקודה בחובות הלבבות בהקדמה סבר שיש מצוות עשה ול"ת המושגות על הלב, וכן הרשב"ע (יסוד מורא שער ה, ז) מנה מצוות אמוניות, וכך גם הסמ"ג (עשה א, ב ול"ת א), הסמ"ק, החרדים, החינוך, ר' בחיי (שמות כ, ב) וכן משמע מפירוש דעת הזקנים מבעלי התוס' (שם) ומהאור זרוע (ח"א סי' קמ).

אור ה' - אי אפשר לצוות להאמין ערעור נוסף על האפשרות לומר שיש צווים בענייני אמונה כתב הר' חסדאי קרשקש באור ה' (מאמר ב' כלל ה' פרק ה', וראה גם בעמודי המחשבה הישראלית חלק שלישי ספר רביעי עמ' 1087). לדבריו אין האמונה תלויה כלל ברצון ובבחירה, והאדם המאמין מוכרח לכך מתוך הכרתו (וכן מי שלא מאמין). ממילא אין כאן מקום ואפשרות למצווה, שתנאי קודם לצווי הוא שתהיה בחירה למצווה. הר"ח קרשקש תופס שאין הרצון שייך כלל בענייני אמונה, שאם לא כן הרי שיכל

7 ת. שכן מלבד מה שיש שם על איסור דרישת העתידות וההסתמכות על הוברי השמים, כתב הרמב"ן כי מקדימה לכך האמונה "שהוא לבדו עושה כל והוא היודע אמתת כל העתיד".
כן רצה האברבנאל לבאר גם בדעת הרמב"ם בהל' יסודי התורה, ולכן לטענתו הרמב"ם כתב "וידיעת דבר זה מצוות עשה" ולא כתב ואמונת דבר זה כוון שהציווי הוא על ההתלמדות. ומה שכתוב בספר המצוות לשון 'אמונה' ענה האברבנאל כי מקום בירור המצוות הוא בהלכ' יסוה"ת ולא בספר המצוות ומזה אפשר שהרמב"ם לא דק בלשונו. אמנם הראנו לעיל כי מהמשנה באבות משמע אחרת וביארנו שיטת הרמב"ם שם.

הקושיות על סברת בעל אור ה'

סברא זו של הר"ח קרשקש שאין לרצון שום מבוא לאמונה, וכי מי שמאמין או שלא, הריהו אנוס על אמונתו, יש בה קושי מכמה פנים:

במדרש תנחומא (בובר - פרשת וארא סימן יד) מובא כך: "ויאמר ה' אל משה כבד לב פרעה (שמות ז, יד). אמר הקדוש ברוך הוא: חייל! בו בלשון שהכבדת את לבך אני מתכבד, שנאמר: 'בהכבדי בפרעה' (שמות יד, יח). מאן לשלח". מלשון המדרש מובן שפרעה הכביד בעצמו את ליבו, ומזה ברור שאדם יכול להכביד את ליבו ברצונו ושלא להאמין מתוך בחירה.

דבר נוסף: כל הרעות שמזהיר הקב"ה את ישראל בפר' בחוקותי (פר' כו) באות בשל הסיבה שבני ישראל הולכים עם הקב"ה בקרי. וביארו חז"ל (ספרא בחוקותי פרשה ב, ד) על הפסוק "אף אני אלך עמם בקרי": "הם עשו את דיני עראיי בעולם אם אני אעשה אותם עראיי בעולם".

מדברים אלו משמע שיש יכולת להתבונן על המאורעות כפי הרצון - אם לראות בהם מקרה או מציאות מכוונת - ומתוך כך מובן שהרצון הוא בר שינוי וממילא האמונה.

עוד קושיות בסיסיות נוספות יש על דעה זו של הר"ח קרשקש:

אם אכן נאמר שכל המצווה באמונה היא רק ההתלמדות, יקשה מה שטען בעל **ספר הברית** (ח"א כתב יושר מאמר כא כל תכלית פ"ו עמ' שצא הוצ' יריד הספרים): שנודע שלא הושם בטבע כל אישי המין האנושי היכולת להשכיל, וכן לפעמים אותם אנשים אנוסים מצדדים מסוימים, מחוסר זמן או קשיים אחרים. ואם האמונה תלויה בהכשרה השכלית ולא בבחירה ורצון, מדוע יענשו על כך כל אלו שאין בכוחם ומזגם להשכיל עד שיגיעו לאמונה? עוד קשה, שיצא שמה שאמרה התורה: "ראה נתתי לפניך את החיים" וכו' - אינו נכון ח"ו, ויתכן אף שרוב אישי בני האדם נבראו לריק. וזה הרי אינו אפשרי. וכך גם הקשה בעל **ספר החיים** ר' חיים ב"ר בצלאל אחי המהר"ל בפ"א.

עוד קושיא שיש על דברי אור ה' מתוך יסודות דבריו של בעל **ספר הברית** (ח"א כתב יושר מאמר כ דרך אמונה עמ' שמז שם) היא: שאם האמונה תלויה בהתלמדות ורכישת כלים שיכליים המוכיחים מציאות ה' וכו', איך לא לימדונו חז"ל במשנה או בגמרא מה הם דרכי המופת וההוכחות לאמונה בה', כמו שלמדונו שאר דרכי ומצוותיה של תורה, והן לא הובא אחת מכל אלה בש"ס?

עוד קושיא על כך מתעוררת מדברי

עוול ח"ו: מה יעשה הכופר המוכרח בכך ולא יחטא?! אלא בוודאי שיש לרצון יכולת להאמין אף אם המסקנות השכליות אינם מוכיחות זאת, ועל זאת יבוא במשפט.

לדעת הראשונים יש לרצון יכולת להביא לאמונה

גם הראשונים, לרוב ממאנים לומר שאין לרצון נגיעה או השפעה בענייני אמונה. הנה לדוגמא הרמב"ם במצוות לא תעשה מז' ציין האזהרה שלא לשוטט במחשבותינו עד שנאמין הפך מהדעות התוריות, אלא נשים לדעתנו גבול. מזה מבואר שלדעת הרמב"ם יש לאדם אפשרות לשים גבול לדעתו ולאמונתו. ואמנם בעל ספר הברית כתב כמו כן בספרו (חלק א מאמר כ פכ"ז עמ' ססה שם) ולדבריו אין האמונה מוכרחת ונגררת אחר הבירור השכלי, אלא גם "ההרגל כוחו וגבורתו לחזק לטעת את הדבר אשר במחשבה. ובדמיון כעץ שתול על פלגי מים וכמסמרות נטועים וקבועים באבן, בין האמת ובין האיני אמת. כלומר שהוא מוטבע ועומד להשריש בלב ולקבוע בו כל דבר יהיה אמת או בלתי אמת." כדברים אלו כתב גם בעל בית הלוי

האברבנאל (פי"ב מראש אמנה)⁸ וכך לשונו:

"ויהיה אפשר כפי זה⁹, שימצא איש בלתי מאמין בשום עיקר מהעיקרים ובשום אמונה מאמונות התורה, ולא יקרא מין ולא כופר אם היה שהביאהו אל זה סכלות ועוורות והיותו בלתי מבין כוונת התורה. והדברים האלה כולם, לא יסבלם האמונה התורית והשכל הישר, לפי שהדעת הכוזב כשיהיה בעיקר מעיקרי האמונה כבר יסור הנפש מהצלחתו האמיתית ולא יביאהו לחיי העולם הבא - אע"פ שלא יעשה אותו בכוונה למרוד! כי כמו שהסם הממית כשיאכל האדם אותו וכלה רוחו ונשמתו אליו יאסוף, אע"פ שאכל אותו בחושבו שיהיה מאכל בריא ונאות, כמו כן הכפירה והאמונה הכוזבת בעניין עיקרי הדת שירגשו נפש האדם וימנעוהו מירושת העולם הבא בלא ספק" עכ"ל.

הנה האברבנאל כתב שלא יתכן שאדם שלא מאמין - ואפילו הוא אנוס על כך - יזכה לעולם הבא, כפי שהאוכל סם הממית ימות ואין זה תלוי ברצונו. ואם נאמר שלרצון אין מבוא בעניין האמונה, הרי שיש כאן

8 ולכאורה טענה זו תקפה גם על שיטתו שלו בעצמה, שרצה לומר שכל המצווה באמונה היא רק על ההתלמדות.

9 אם נסבור כעיקרים וכראב"ד שמי שנכשל בלימודו והגיע לטעות באמונה לא יקרא מין או כופר.

הכרעת ס' הזוהר - יש מצוות אמונה מקובלנו כי היכן שיש מחלוקת בין הפוסקים, וישנה הכרעת ספר הזוהר, כך הוא הדין והאמת. לגבי הדיון האם ישנם מצוות אמוניות נראה שדברי הזוהר ברורים. וכך לשון הזוהר בשתי מקומות:

"פקודא רביעאה: למנדע דיהו"ה הוא האלהי"ם, כמה דאת אמר (דברים ד, ט): 'וידעת היום והשבות אל לבבך כי יהו"ה הוא האלהי"ם'. ולא תכללא שמא דאלהי"ם בשמא דיהו"ה, למנדע דאינון חד ולית בהו פרודא" (ח"א יב ע"א).

דברי הזוהר ברורים שישנו ציווי לדעת כי ה' הוא האלוקים, והפשט הוא שהציווי הוא לדעת שהקב"ה הוא המשגיח והבורא¹⁰.

במקום נוסף (ח"ב דף כה ע"א) כתוב בזוהר כך: "ולקחתי אתכם לי לעם והייתי לכם לאלהים וידעתם כי אני יהו"ה אלהיכם וגו'. פקודא דא קדמאה דכל פקודין. ראשיתא קדמאה דכל פקודין, למנדע ליה לקודשא בריך הוא בכללא. מאי בכללא? למנדע דאית שליטא עלאה דאיהו

(שמות יב, מג), ולדבריו "עיקר מצות אמונה הוא שנאמין בכל דברי התורה וכפי הקבלה מרבתינו גם מה שאי אפשר לנו לבררו על ידי מופת חותך... וכמו דנצטווה האדם לכופף כל כחותיו לעבודת ה' ולבטל אותם לעבודתו באיברי גופו וכמו שבירת התאוה והחמדה לענייני עוה"ז ותענוגיו הלא כמו כן החיוב לכופף ולבטל שכלו לעבודתו יתברך והוא בהאמינו בדברי התורה את אשר לא ישיג בשכלו."

עוד יותר מובן הדבר לסיעת רבותינו ההולכים בדרכו של ריה"ל, והמדגישים את טבעיות האמונה בלב הישראלי, שלדבריהם בוודאי שהדבר תלוי ברצונו של אדם.

סיכם פרשייה זו גדול חוקרי משנת הר"ח קרשקש, הרב ד"ר ש"ב אורבאך, ואמר: "יאמר הדבר מפורש. אין להשתחרר מן ההרגשה שיש בשיטתו של קרשקש על הרצון כדי סטייה רצינית מן המסורת הדתית הישראלית, שחירות הרצון הוא לה עיקר ויסוד גדול באמונה" (ח"ג כ"ב עמ' 1093).

10 אמנם בפ"י אור יקר לרמ"ק מבאר שחלק זה בא כביאור לקריאת שמע יחד עם המצווה השלישית המוזכרת קודם לכן - והיא אמונת הייחוד שבק"ש. לכן הבאנו את דברי הזוהר שבחלק ב' ששם משמע שיש מצוות ידיעת האלוקות באורח כלל שזו רק הידיעה ובזכותה זכו לניסי מצרים, ובאורח פרט שזה הקיום המעשי של המצוות. וכאן לכאורה אי אפשר לומר כדברי הרמ"ק דלעיל, שכן המגמה ברורה להבדיל בין הידיעה לקיום המצוות.

הפרטית שבזה הוא הקיום של כל המצוות.

מכל זה ברור כי לדעת ס' הזוהר בהחלט יש מצוות שקיומם באמונה.

גם לדעת המשנה ברורה יש מצוות אמונה

מלבד זאת, גם המשנה ברורה שהתקבל בכלל ישראל כפוסק המכריע הביא בביאור הלכה (או"ח סי' א) את דברי ספר החינוך שכתב שאפשר לו לאדם לקיים שש מצוות תמידיות ומהם ענייני אמונה. מובן א"כ שלדעתו כך הוא הדין, ויש קיום מצווה במחשבה אמונית.

טיכום - יש מצוות אמונה וצריך בגדריה הכרעת הלכה

אחר כל הסיבוב הזה, עולה לנו מפורשות כי להלכה יש לנקוט שישנם מצוות שקיומם בלב ובמחשבה ולא במעשה - ואלו הם מצוות האמונה. כיון שכך, ממילא מובן שיש צורך בגדרים מדויקים על מנת לקיים המצוות הללו, כשם שיש גדרים ודינים במצוות מעשיות לקיומם. מזה ברור א"כ, שיש הכרעות בענייני אמונות ודעות ואין כאן חופש דעות.

רבון עלמא, וברא עלמין כלהו שמיא וארעא וכל חיליהון. ודא איהו בכללא, וסופא דכלא בפרט, למנדע ליה בפרט... בגין כך, ראשיתא דכלא למנדע דאית שליט ודיין על עלמא, ואיהו רבון כל עלמין, וברא ליה לבר נש מעפרא, ונפח באפוי נשמתא דחיי, ודא איהו באורח כלל. כד נפקו ישראל ממצרים, לא הוו ידעי ליה לקודשא בריך הוא, כיון דאתא משה לגביהו, פקודא קדמאה דא אוליף לון, דכתיב: 'וידעתם כי אני יהוה' אלהיכם המוציא אתכם וגו', ואלמלא פקודא דא, לא הוו ישראל מהימנין בכל אינון נסין וגבורין דעבד לון במצרים. כיון דידעו פקודא דא באורח כלל, אתעבידו להון נסין וגבורין. ולסוף ארבעין שנין דקא אשתדלו בכל אינון פקודין דאורייתא דאוליף לון משה, בין אינון דמתנהגי בארעא בין אינון דמתנהגי לבר מארעא, כדין אוליף לון באורח פרט. הדא הוא דכתיב (דברים ד, לט): 'וידעת היום והשבות אל לבבך'. 'היום' דייקא, מה דלא הוה רשו מקדמת דנא. 'כי יהוה' הוא האלהים, דא באורח פרט.

מלשון הזוהר מבואר שהמצווה הכללית היא עצם הידיעה שהקב"ה בורא העולם ושליט עליו. והמצווה

הרמב"ם מנה יג' עיקרי אמונה והלכות שחייבים בהם

ממש והכרעה בענייני אמונה.

ביאור דעת הראי"ה קוק ברמב"ם

מנגד יש שרצו לומר ולטעון מדברי **מרן הראי"ה זצ"ל** שלדעת הרמב"ם אין הלכה בענייני אמונות ודעות. דברי המקשים מובאים מתוך אגרת שב', וזה לשון הרב זצ"ל:

"ושיטתו (של הרמב"ם) היא שבדעות אין פסק הלכה כחד מאן דאמר ואפשר לכל אחד להכריע, אבל לא במעשים שעל זה אנו מצווים ב'לא תסור'. וזוהי שיטת חובת הלבבות בהקדמתו, ד"ה האחד שפרשת לא תסור כוללת רק דברים מעשיים 'בין דם לדם בין דין לדין', וזהו כפי שיטת הבבלי סוף פרק הנחנקין דפ"ח שמתפרשת שם כל הפרשה בדברים מעשיים. אבל שיטת הירושלמי שם ה"ג דבר זו אגדה, ואגדה היא כולה מענייני דעות, ולפי זה גם על זה נאמרה אזהרת 'לא תסור', ושייך בה פסק הלכה. ומזה נובע חילוק דעת הגאונים רב שרירא ורב האי ולעומתם ר"ש בר חפני ורב סעדיה ההולכים בעקבותיהם ואלו דברי אלוקים חיים, במחלוקת התלמודים מערבאי ומדיחנאי, ושיטת הרמב"ם כר"ש בר חפני והרב סעדיה בעלי שיקול

נקודה נוספת המוכיחה כי ישנה הכרעה בענייני אמונה ואין בזה חופש דעות, הוא מה שהרמב"ם מנה בפירושו לפרק חלק יג' עיקרי אמונה שאדם מחויב להאמינם, ומי שאינו בכלל המאמינים הרי שיצא מכלל ישראל בהנהגתו:

"וכאשר יאמין האדם אלה היסודות כולם ונתברר בה אמונתו בה', הוא נכנס בכלל ישראל ומצווה לאהבו ולרחם עליו ולנהוג עמו בכל מה שצווה הש"י איש לחברו מן האהבה והאחוה. ואפי' עשה מה שיכול מן העבירות מחמת התאוה והתגברות הטבע הגרוע, הוא נענש כפי חטאיו, אבל יש לו חלק לעוה"ב והוא מפושעי ישראל. וכשנתקלקל לאדם יסוד מאלה היסודות, הרי יצא מן הכלל וכפר בעיקר ונקרא צדוקי ואפיקורוס וקוצץ בנטיעות ומצווה לשונאו. ועליו נאמר (תהלים קלט) הלא משנאך ה' אשנא."

נוסף לכך, הרי הרמב"ם כתב במשנה תורה שלו פרקים שלמים העוסקים בענייני אמונה והכתירם תחת הכותרת - הלכות. הלכות יסודי התורה והלכות דעות. הרי לכאורה ברור כי לדברי הרמב"ם אין כאן המלצה או סברא אלא פסק הלכה

או חיוב באמונות מסוימות כיון שהוא פוסק כבבלי, שכן באורות האמונה (מהדורת תשנ"ח, עמ' 55) כתב מרן הרב במפורש על עניין זה אחרת. וזה לשונו:

"באמונה ישנם שני ערכים: האמונה המצטיירת והאמונה המושכלת. אותה המצטיירת ומורגשת יש בה חוקים ויסודות עיקרים והלכות. אין שייך בה חופש הדעת כמו שאין שייך חופש כזה בכל דבר חוק ומשפט, אלא שייך בה חקירה ועמידה על היסודות של הקבלה והמסורת. למעלה ממנה עומדת האמונה המושכלת. בה יש דווקא חירות עליונה והיא מתגלה רק לישרים הבאים בסוד ד'. וברית כרותה היא שכשאדם שומר אמונים בכל תום באמונה המצטיירת, כשהוא נאמן הבית וההיכל של קדושת האמונה, יזכה לאור האמונה המושכלת ששם הוא העולם המלא חירות".

המובן מהנ"ל, כי לדעת הרב זצ"ל ישנה חוקיות והלכה בגופי אמונה ע"פ המסורת והקבלה, אלא שישנה מציאות פנימית נסתרת השייכת אך לאנשי המעלה והסוד, בה יש חופש דעה וזה לא בסתירה לאמונות המחויבות אלא על גביהם כאמור.

כמו כן וביחס להו"א שאין אמונות ודעות מוכרחות, כתב הרב במאמרי הראיה (ח"א, עמ' 42) שהתפיסה של רמבמ"ן שהיהדות מודדת את נאמנות

הדעת, דס"ל שאע"פ שאסור להכריע במעשה נגד חתימת הגמ', מכל מקום אפשר להכריע בעיון לבחור איזה דעת מסתברת יותר לכל אחד לפי דעתו אם גם היא מיוסדת ע"פ כללות התורה ודעת חז"ל כפי שביאר בפכ"ו ע"ד טעמי המצוות בכלל".

טיכום היוצא מדברי הרב זצ"ל ביחס לרמב"ם

והנה כשנעיין בדברי מרן הרב זצ"ל יצאו לנו מס' הוראות מדברי הרמב"ם:

- ישנה מחלוקת התלמודים הגאונים והראשונים אם יש לאו ד'לא תסור' גם בענייני אמונות ודעות, והאם מחויבים להישמע להכרעת הגמרא או שכל פוסק מכריע על פי שיקול דעתו בברירת דעה מן הדעות.

- ישנם כללים גם בהלכות דעות בהם מחויב כל אחד ואחד, מה שקורא הרב "כללות התורה ודעת חז"ל".

- מבואר שאף לדברי הרב גם לרמב"ם ישנה הלכה בענייני אמונות ודעות, אלא שאין בזה לאו ד'לא תסור', מלבד כללותיה של תורה בהם כולם מחויבים.

לדעת הראי"ה זצ"ל עצמו יש הכרעה בענייני אמו"ד

ואגב יש להעיר, שאין לטעות ולומר שהרב זצ"ל עצמו סובר שאין הלכה

להם רמזים במקרא, או יוציאו אותם בדרך מדרכי הסברא, כמו שאמרנו.

מדברי הרמב"ם הנ"ל מבואר שכל פירושי המצוות נתונים מסיני או ביג' מידות שהתורה נדרשת בהם, ובזה יש סמכות יחידה לחז"ל לפרשם מדין 'לא תסור'. וכדרך שכתב הרמב"ן (בהשגותיו על שורש א' בסהמ"צ ובזה בוודאי לא חולק הרמב"ם) שעיקר דין 'לא תסור' הוא למסור מה שניתן מסיני ולפרש ע"פ יג' המידות שהתורה נדרשת בהם. ממילא כך יהיה גם במצוות הלב שגם בהם הפירוש נתון לחז"ל במלואו ואין לסור ממנו.

מאידך, הוכיח המהר"ץ חיות (במאמר דברי נביאים פ"ח) שכל הדברים שהם מדיני המצוות של ענייני דעות ומידות והם פרטים ממצוות התורה, חיוב כולם בא מדברי סופרים וזאת אף לרמב"ם. וראיה לכך הביא מדברי הרמב"ם פיד' ה' אב"ל ה"א וז"ל: "מ"ע של דבריהם לבקר חולים ולנחם אבלים ולהוציא את המת ולהכניס כלה וכו' ואע"פ שכל אלו מ"ע מדבריהם הרי הם בכלל ואהבת לרעך כמוך, כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם אחרים לך, עשה אותם לאחיך בתורה ומצוות".

אנו רואים שאע"ג שפרטים אלו נלמדים במצוות התורה, מ"מ כתב הרמב"ם שאינם אלא מדבריהם.

היהודי לדתו לא ע"פ רעיונותיו ומחשבותיו כ"א ע"פ מעשיו, דבר זה "מוכחש מכל המסורת והאמונה כולה".

ביאור החלוקה שברמב"ם בין חיוב הקבלה מחז"ל בכללי האמונה לבין החופש שבפרטיה

מכל מקום כדי לבאר שיטת הרמב"ם - ע"פ מה שהראה בו מרן הראי"ה זצ"ל - מה ראה לחלק בין הכללים שבהם אין לזוז מקבלת חז"ל (ואותם מנה ככול הנראה ביג' עיקרים), לבין פרטי האמונות שבהם אפשר להכריע כחד מאן דאמר ע"פ שיקול הדעת, נראה לומר כך:

כתב הרמב"ם (בהקדמה למשנה) כי בכל כלליה של תורה לא נפלה מעולם מחלוקת: "וכיוצא בזה בכלל המצוות אין מחלוקת בהן. שכולן פירושים מקובלים מפי משה. ועליהם ועל דומיהם אמרו: כל התורה נאמרו כללותיה ופרטותיה ודקדוקיה מסיני. אבל אע"פ שהן מקובלין ואין מחלוקת בהם מחכמת התורה הנתונה לנו, נוכל להוציא ממנה אלו הפירושים בדרך מדרכי הסברות והאסמכתות והראיות והרמזים המצויים במקרא. וכשתראה אותם בתלמוד מעיינים וחולקין זה על זה במערכת העיון...שכבר נתברר לנו, שאלו הפירושים כולם מפי משה, ויש

כן צריך להבין, מהיכן שאב הרמב"ם קביעתו לעיקרים אלו.

והנה הרמב"ם ניסח את כללי האמונה ביג' העיקרים שכתב בפירושו לפרק חלק, ורבים דשו בביאור מקורותיו של הרמב"ם ובקריטריונים על פיהם כלל עיקרים מסוימים ואחרים לא. אמנם הרחיב והעמיק מכולם האברבנאל בראש אמנה, ובראשית דבריו (בפ"ו ובפ"ב שם) הבהיר שהרמב"ם לא כתב שיג' עיקרים אלו הם "שורשים" - היינו יסודות שבלעדיהם הדת תיפול, אלא "עיקרים" - כלומר דעות חשובות ויסודיות לכל מאמין (ובזה עקר האברבנאל את קושיותיו של בעל העיקרים)¹¹. והיינו: שיש הבדל בין עיקר לשורש, שכן "שורש" משמעותו דבר שהעניין תלוי בו, ואילו "עיקר" - הוא דבר חשוב ויסודי אך לא כזה שעצם העניין עומד עליו. וזוהי א"כ כוונת הרמב"ם באמרו "ראוי לבאר שעיקרי תורתנו ויסודתיהם יג'".

ואמנם, בעיקרים מסוימים שכתב הרמב"ם ברור וניכר שנכללים עיקרים אחרים (עי' פ"ט שם). כך בעיקר הראשון העוסק בהיותו של הבורא

ועי"ש שם שהביא עוד ראייה שכך דעת הרב המגיד סוף הל' שכנים לעניין דינא דבר מצרא וכן הרמב"ן ריש פר' קדושים.

כיון שכך, החלוקה ברורה. שפירוש המצוות בכללות, ובכלל זה גם מצוות הלב חיובו מדאורייתא, והוא המסור לחז"ל בלבד מדין לאו דלא תסור. אמנם פרטי מצוות הדעות והאמונות, הרי חיובם אך מדרבנן.

כיון שכך, מובן שכשאין בהם דין של קבלת חז"ל הפירוש מסיני - שהוא תורף עניין ודין דלא תסור - ממילא אין בהם אלא חיוב מדרבנן ואין בהם דין דלא תסור, ויתכן שלכן לרמב"ם יש מקום להכריע בהם בין הדעות ע"פ שיקול הדעת, שהם אמרו והם אמרו.

מקור הרמב"ם ליג' עיקרים ממשורת וקבלה אע"פ שאין רצוננו כאן לדון בעיקרי האמונה בנושא בפני עצמו, צריכים אנו להבין בקצרה מהם מקורותיו של הרמב"ם בקביעת העיקרים. שכן, ע"פ המובן לעיל, בעיקרי האמונה שחצב הרמב"ם ישנה הכרעה ודין דלא תסור' מקבלת חז"ל הפי' מסיני, ואם

11 וכן קושיית מה שכתב החת"ס בשו"ת ח"ב מיו"ד סי' שנו שכתב שלא יאמין שיהיה גאולתנו א' מעיקרי הדת ושארם יפול היסוד תיפול החומה וכו'. ואכן כפי מה שביאר האברבנאל בדברי הרמב"ם הרי שהוא לא סב"ל שאלו שורשי הדת, אלא עיקרים שצריך כל בר ישראל להאמינם.

(שם פי"א) שהרמב"ם לא מנה מצוות מעשיות כמו תפילה וכו' (שלא כר' חסדאי קרשקש באור ה'), כיון שמטרתו בעיקרים למנות את האמונות המחויבות לישראל מקבלתם מסיני, שהעובר עליהם יוצא מכלל הדת כמו הכופר באמונות הנקרא אפיקורס ומין וכו'. ואילו העובר על אחת מהמצוות הריהו בכלל הפושעים ולא האפיקורסים וכד'.

לכך מציין עוד האברבנאל, שאין בעיקרים דברים העוסקים בגלגלים או במלאכים וכד'.

כיון שהעיקרים מקבלה אף שילמד אחרת מחויב להאמינם

נראה א"כ שאפשר שלדברי הרמב"ם יש בעיקרים קבלה הנמשכת מסיני שהם יסודות התורה, וכאמור יש בהם דין דלא תסור. לכן גם לשיטתו של הרמב"ם יש חיוב להאמין לאותם יג' עיקרים אף אם הסקתו של הלומד מדחז"ל והפסוקים היא אחרת. לכן לרמב"ם מחויב אדם להאמין עיקרים אלו והתוצאה של האמונה היא הקובעת, ואכן כך הביא העיקרים בשם יש אומרים. (במאמר רביעי פר' מב' - אמנם הוא לשיטתו סב"ל שחיוב אמונה בעיקרים הוא כי כולם מופיעים בתורה באופן ברור "אם אין מהכתובים הכרח אין מהקבלה לבד הכרח" - שם).

מחויב המציאות נכלל העיקר הרביעי שהוא קדמון - שכיון שהוא מחויב א"כ תמיד היה, וכן העיקר השלישי שאינו גוף - שכן אין לו גבול מגביל, ואף העיקר השני כלול - שהוא יחיד שהרי אינו בעל גבול.

כך גם בעיקר השמיני - תורה מן השמים, כלולים העיקר השישי העוסק במציאות הנבואה וכן העיקר השביעי - נבואת משה רבינו והתשיעי - נצחיות התורה.

וכן בעיקר האחד עשרה - שכר ועונש, כלולים העיקר העשירי - ידיעה והשגחה והיב' והיג' שהם ביאת המשיח ותחיית המתים.

מזה תבין שעצם הפירוט בא כדי להשריש בעם יסודות אמוניים חשובים וא"כ ברור שאין מוצא העיקרים מצד החקירה השכלית, שלזה היה די בג' עיקרים: מציאות ה' תורה מן השמים ושכר ועונש. אלא נשמע כי הרמב"ם מנה יג' עיקרים כאשר מצא במסורה, משום שכוונת המסורת להשלים לכל העם באמונה המוכרחת וגם לפשוטים שאינם יודעים דרכי החקירה, ואת זה כתב הרמב"ם כפי האמור לעיל, שיש בכללות האמונות צווי וחיוב מדין ד'לא תסור'.

לכן גם מובן מה שהסביר האברבנאל

בהלכות תשובה (פ"ג ה"ז) לגבי "האומר שאינו לבדו הראשון וצור לכל" שהוא מחמשת המינים. שכתב על כך הראב"ד וז"ל: "כאותו שאמר אלהיכם צייר גדול היה אלא שמצא לו סימנים גדולים תהו ובהו חושך ומים ורוח ובהם עשה מה שעשה".

ולכאורה מה הוסיף כאן הראב"ד שלא היה ברור מדברי הרמב"ם? עמד על כך בלחם משנה וביאר שאפשר היה להבין מלשון הרמב"ם שדווקא מי שסובר שהקב"ה אינו הראשון הוא המין, ועל זה כתב הראב"ד שאינו כן אלא אף מי שסב"ל שלא ברא הקב"ה הבריאה אלא יש מיש, גם הוא בגדר האפיקורסים והמינים. וביאר הלחם משנה שזו אכן כוונת הרמב"ם שהרי כתב: "שאינו לבדו הראשון וצור לכל", כלומר: שאינו היוצר לכל אלא שהיה שם חומר קדום. וכן ביאר הכסף משנה.

והנה הרמב"ם קראו כאן מין, וכלל בזה אף את הסובר כאפלטון (כפי שכתב במו"נ פ"ג) שעל שיטתו שהעולם נברא מחומר קדום כתב הרמב"ם שאין שיטה זו סותרת אף לא אחת מעיקרי הדת. וכן כתב הראב"ד והכסף משנה בהבנת דבריו (ומוכח שלא כדברי העיקרים שסב"ל שלרמב"ם מי שסובר שנברא מחומר קדום אינו מין כוון שלא מנה זאת בעיקריו ע"י במ"א פ"א ובפי"ג).

ראייה שלרמב"ם המקור ליג' עיקרים הוא מדברי קבלה

והנה כמה ראיות יש לכך שמקורותיו של הרמב"ם בכתיבת יג' העיקרים הם מדברי קבלה. ראשית כד תעיין בלשונו בפרק חלק תראה שכך משמע. וזה לשונו:

"והנה הארכתי בדברים הרבה ויצאתי מעניין חיבורי, אבל אני עשיתי זה לפי שראיתי בו תועלת באמונה לפי שאספתי בו דברים מועילים מפוזרים מספרים גדולים, לכן דע אותם והצלח בהם וחזור עליהם פעמים רבות והתבונן בהם התבוננות יפה,.... ולכן לא תמהר בקריאתו כי אני לא חיברתי כפי מה שנודמן לי אלא לאחר עיון גדול והתבוננות, ואחר שראיתי דעות ברורות אמיתיות וזולתי אמיתיות וידעתי מה שהוא ראוי להאמין מהם והבאתי ראייה בטענות וראיות על כל ענין וענין, ומהש"י להפיקני רצוני ולהדריכני בדרך הטובה".

היינו שהרמב"ם אסף העיקרים הללו מספרים גדולים ואח"כ טרח להביא להם הוכחות ולא שכך הסיק מתוך לימודו בחקירה או בדחז"ל והתורה, אלא להיפך.

ראייה גדולה שלרמב"ם אמונות המחויבות באות מדברי קבלה

עוד ראייה יש במה שכתב הרב

א"כ מובן שכיון שיג' עיקרים אלו הם מדברי קבלה, מי שאינו מאמינם נחשב מין וכופר ואפיקורס, שכן עובר הוא על דין 'לא תסור', כפי שחז"ל קיבלו שיוכם לאמונות המוכרחות השורשיות.

דעת גדולי ישראל שיג' העיקרים מדברי קבלה

ודע שעוד מגדולי ישראל סברו שאמונת יג' העיקרים היא מקבלת חז"ל. כך כתב בעיקרים לר"י אלבו (מאמר רביעי פרק כב) שעיקרי האמונה באו מדברי קבלה, ומתחבט שם אם כל ההוכחה לביאת המשיח היא רק מדברי קבלה או גם הכרח מפסוקים. וכן בשלטי גבורים (על דף ה' ע"ב במסכ' ע"ז) בשם ריא"ז שכותב שאמונת היחוד היא מצד הקבלה והשמועה. ומשמע מדבריו שכן שאר עיקרי התורה והאמונות. וכן כתב ר' חיים בן בצלאל אחי המהר"ל מפראג בספר החיים (חלק ספר זכויות פ"א) שעיקרי ויסודי הדת הם מדברי קבלה מסיני. וכך גם סב"ל המבי"ט המבאר בספרו את עניין יג' העיקרים שכתב: "כל עיקרי תורתנו התמימה ואמונותיה נרשמים ונרמזים בתורה נביאים וכתובים ובדברי רז"ל מפי הקבלה" (בית אלוקים שער היסודות פ"א).

עוד מצאתי רמז שיש בזה קבלה הנמשכת עוד מימי האמוראים, שכן

וא"כ שאל נא, מדוע אע"פ שהרמב"ם סב"ל שא"צ לעקם הכתובים מפני דעה זו שאין לה שום ראיה מופתית, עם זאת איך כינה סוברים אלו כאן בשם מינים, כפי שכתב: "האומר שאינו לבדו הראשון וצור לכל" - הרי שגם האומר שיש חומר קדום שהקב"ה לא יצרו אף הוא מין - ואם אין זה סותר יסודותיה של תורה או אחד מהעיקרים מדוע קראו מין?!

אלא שנראה ממה שהכניס הרמב"ם חיוב האמנת בריאת העולם יש מאין, ולדברי האברבנאל אף מנה זאת בעיקר המברר שהקב"ה הוא הקדמון, ואף שכפי שהוכחנו אין זה סותר בהכרח לעקרון ההשגחה, משמע שהיה לרמב"ם קבלה בזה שכך הוא הפירוש המחויב וכפי זה מנה בעיקרים.

עוד ראיה גדולה יש לדברים אלו, ממה שר"א בן הרמב"ם בביאורו לאגדות כותב: "אך דע כי פירוש לפסוקים שאינם תלויים בעיקר מעיקרי הדת ולא בדין מדיני התורה שאינם קבלה בידם, אבל יש מהן לפי הכרעת הדעת ויש מהם דברים הנאים והמתקבלים ע"ד מחמדי השיר וכו'". היינו שעיקרי הדת שהביאם הרמב"ם הם מדברי קבלה, ולא מצד הסקת הדעת, ונאמן הוא בן הרמב"ם שקאי בשיטתו כבכל מקום.

הכוונות - דרושי עלינו לשבח ונוסח התפילה דרוש א'): "דע לך כי מורז"ל לא היה אומר שום פזמון ושום פיוט ובקשה מאלו שסדרו האחרונים, כגון ר' שלמה בן גבירול וכיוצא, לפי שאלו האחרונים לא ידעו דרכי הקבלה ואינם יודעים מה שאומרים וטועים בס' דבורם בלי ידיעה כלל. ובפרט פזמון יגדל אלהים חי".

לכאורה אפשר להבין מכאן כי לשיטתיה אין כלל עיקרים בתורה, ולכן הפיוט אינו מיוסד על דרך האמת המקובלת מסיני, שזה עניינם של דברי הקבלה הנמסרים מדור לדור בלחישתה. וכן כתב החת"ס (בשו"ת חיו"ד סי' שנו') שלדעת המקובלים אין כלל עיקרים בתורה וכל קוץ ותג הכל עיקר. ובאמת כך דעת היעב"ץ כפי שכתב בהקדמת סידור בית יעקב (סולם יעקב עמ' 24) וזה לשונו: "ואמנם שיר יגדל עם היותו שבח נאה, לא היה מקובל להאר"י ז"ל. ונימוקו עמו לא לבד מטעם נסתר ידוע ליודעי חן, אלא באמת גם בנגלה לא נכון להעמיד עיקרי האמונה והתורה על יג' בלבד. כי רבים המה כשישים רבוא אותיות וכתריהן". (ובהמשך מראה שכל הכופר באות מהתורה ככופר יחשב וכו'. אמנם לרמב"ם לא קשה כלל, כיון שאף הוא סב"ל הכי, אלא שההפרש לדעתו בין העיקרים למה שאינם הוא: שהטועה בעינו בדבר מן התורה אינו בבחינת וכופר, ואילו הכופר בעיקרים

כתב השל"ה בשער האותיות (אות א, כח) שיג' העיקרים נמשכים מיג' מידות, ומכל מידה ומידה יוצא עיקר אחד. ובהמשך הביא תפילה ישנה שהחתם סופר (בשו"ת חלק אבה"ע סי' ב' ובתשובה שנו' בחלק יו"ד) יחס אותה לאמורא טביומי. וזה לשונה:

יהי רצון מלפניך השם המקודש שלוש עשרה, למען אברהם ויצחק הראשונים בבריתות שלוש עשרה, ולמען יעקב איש תם וצאצאיו שלוש עשרה, תחנני עם מקיימי תורתך הנדרשת במידות שלוש עשרה, וברכני לדבק לשמרני ממקרה, ולא ימנעו ממני מדותיך השלוש עשרה, והאר פניך אלי והוצא שכלי לפועל התורה, ותחנני ואדעך בשם עם יושר עיקרם שלוש עשרה ותשא זיו שכינתך אלי ועלי תשרה ותשים לי שלום מהמונעים באלו השלוש עשרה". ועי' בפ"י יריעות האהל לר"ח גאנין זלה"ה על אהל מועד (ח"א שער ה דרך שני נתיב ה) שהביא כמו"כ.

האם קבלת המקובלים סותרת אמונת יג' העיקרים

והנה כנגד דברים אלו שיש מקור קדום למספור העיקרים ביג', אפשר לכאורה להקשות ממה שהאר"י ז"ל התנגד לפיוט יגדל אלוקים חי שבנוי על יג' העיקרים וזה לשונו (בשער

ואין עת אל מציאותו' (יצחק ירנן ח"ד עמ' קיג) וכן שמעתי (אם הבנתי נכונה, ואם לא איתי תלין משוגתי) ממו"ר הגאון המקובל האלוקי הרב ישראל אביחי שליט"א ר"י בית אל תכב"ץ, כי הבעייתיות במה שאומר יגדל אלוקים' שכאילו רצונו להגביר הדינים.

ראייה שהרש"ש וחבורתא קדישתא זיליה טברו שיש יג' עיקרים

ודע שראייה גדולה יש לי לכך שגם האר"י ז"ל סב"ל שיש עיקרים בתורה ויג' עיקרים אלו. שהנה ידוע ומקובל כי הרש"ש הק' לא היה זו מדברי האר"י ז"ל כמלא הנימה, עד שהפליגו לומר כי אם הרש"ש כתב דבר מכוונותיו בוודאי המקור הוא מהאר"י ז"ל אלא שנעלם מאיתנו מקורו. וידוע מה שכתב הר"ח פלאגי כי דברי האר"י ז"ל לגוריו שאמר שיחזור ללמדם התקיימו ע"י הרש"ש. וכן העיד הרש"ש על עצמו שמעולם לא קרא אלא בח' שערים המפורסמים ובע"ח ולא בשאר כתביו. והנה אותו רש"ש ק' חתום על כתב ההתקשרות של חבורתו הק', ושם מוזכר כי באם אחד החברים יהיה חולה, יקראו לפניו וידוי וכן יג' עיקרים! וכך לשון הכתב (נכתב בר"ח אדר שנת תקי"ד. חתומים עליו בין השאר גם הרי"ט אלגאזי והר"ח דילרוזה. הובא המכתב בצילום כת"י ותרגום בס' אור

מתוך טעות על כל פנים אין לו חלק לעוה"ב. וביאור החשיבות שיש להעמיד את העיקרים מבוארת בדברי מרן הרב זצ"ל מאמרי הראי"ה ח"א מאמר העיקרים, ואי"ה כשנדון בעניין עיקרי האמונה נרחיב את היריעה). כמו כן היא דעת הרדב"ז (בשו"ת ח"א סי' שדמ ובמצודת דוד מצווה קז), ועי' עוד בדברי מרן הרצי"ה בדודי לצבי (מכתב ח' עמ' טז, הוצ' אריאל תשס"ה). אמנם צריך לומר שהרבה מקובלים אכן סב"ל שיש עיקרים לאמונה, ונקטו כיג' עיקרים שברמב"ם (ליקטתם אחד לאחד הרב אהוד אביצדק רקובסקי בספרו הנפלא דעת אמונה ח"א) והריני כרוכלא הולך ופורטם, ואלו הם: הרמ"ק בפרדס, וכן מובא בשומר אמונים בקדמה לויכוח השני (יב). הרמח"ל בדעת תבונות וראינו כי כן סב"ל השל"ה; הרמ"ע מפאנו (פלח הרמון שער ד פ"ג) והגר"י חבר (באפיקי ים סנהדרין צז), וכן בעל הלשם בס' הדע"ה (ח"ב צח ע"ג).

והאמת כשתבונן בדברי המקובלים הסוברים שאין יג' עיקרים, תראה שאמרו זאת מסברתם, ולשון הרדב"ז מודה בזה מפורשות. ובאמת מה שטענו מדברי האר"י ז"ל אין בכך ראייה גמורה. והאמת שיש לדבריו טעמים אחרים והרה"ג נאמן ס"ט (מזוז) שליט"א ביאר שטעמו של האר"י ז"ל הוא מפני שהתואר 'אלוקים חי' מכוון לספירת היסוד, ולגבי ספירה לא שייך לומר: 'נמצא

העיקרים עצמם נכונים וכי כל התורה כולה עיקר, וכי היו מקריאים לפני שכיב מרע דבר שביסודו אינו נכון ומביאים אותו לב"ד עליון בטעות כה גדולה?! אלא בוודאי שהם עצמם היו סב"ל שיג' עיקרים הללו נכונים ואמיתיים, ואין לזה דבר וחצי דבר אם מה שהאר"י ז"ל לא היה אומר הפיט "יגדל אלוקים חי".

סוף דבר אין ראייה מדברי האר"י ז"ל לומר כאילו יג' עיקרים אלו אינם מקובלים מקדמת דנא.

סיכום הנאמר עד כה

מכל הנז"ל מוכח כי לרמב"ם ורבים מגדולי ישראל יש חיוב אמונה ביג' עיקרים, שראינו כי סברא נכונה היא שמקורם בדברי קבלה ומסורת חז"ל, ומזה שיש בהם דין ולא דלא תסור. ומכאן מוכרח שיש אמונות המחייבות כל אדם מישראל. מזה גם ברור שיש צורך להכריע ולפסוק בירור והתפרטות עיקרים אלו, ומכאן פשוט שיש הכרעה גם בענייני אמו"ד.

השמש הוצ' חלקת מחוקק י-ם תש"ל, עמ' מה): החיוב הב', נתחייבנו בכל תוקף באהבת נפש זכה, שאם ח"ו יחלה אחד מן החברים, להתאמץ בכל לב ובכל נפש, בתפילותנו ולימודינו כל רפואתו כאיש בבנו ובאחיו ממש וביותר, ואם ח"ו יכבד עליו חוליו, נתחייבנו להתוועד יחד בצום ובכי וסליחות ובתחנונים עליו. ואם ירצה החולה בשינוי השם לשנות את שמו על ידי אחד מן החברים היודעים כוונות שינוי השם, ולכוין להוריד לו נשמה חדשה, ואחר כך ללכת אצל החבר החולה, ולכוין בסוד ביקור חולים, והתפילה המסודרת בס' מעבר יבוק בסוד ה' יסעדנו על ערש דוי, ולומר עליו קדיש תקבל בדמע לב, ואם דעת החולה מיושבת עליו, לדבר על ליבו על דברי ודוי דברים וקבלת עול מלכות שמים עליו ככתוב בסוד ביקור חולים. ושיאמר היג' עיקרים שבפיט יגדל אלוקים חי, ואחריו סדר אין כאלוקינו אין כאדוננו".

שווה בנפשך: אם היו סב"ל שאין

ישנם הלכות מעשיות הנוגעות לאמונה וצריך בהם הכרעה

העובדה שיש כמה וכמה עניינים מעשיים הנוגעים לענייני אמונה

נקודה פשוטה המוכיחה כי ישנם בוודאי הכרעות בענייני אמונה, היא

שרי לשאול כמי הלכה מהגדולים ומצי למיעבד הכי ע"פ מה שהראו לו מן השמים. וכן דן בזה בדבש לפי מערכת הנו"ן אות יב).

עוד דוגמא מפורסמת היא ביחס למה שכתב הרמב"ם בהל' תשובה (פ"ג ה"ז) שהאומר שאיש שם רבון אחד אבל הוא בעל גוף ובעל תמונה נקרא מין. וכבר חלקו עליו הראב"ד והעיקרים וסברו שאינו בגדר מין. לזה בוודאי שיש נ"מ בהלכה:

• האם מי שסובר שיש לקב"ה דמות הגוף נקרא מין לעניין יינו ושחיתו (ראה בחולין יג ע"א שיינו של מין ושחיטה) הוא נסך ונבלה. וכן פסק הרמב"ם בהל' שחיטה פ"ד ה"ד והגדרת המין כתב לפי מה שנאמר בזה בהלכ' תשובה)

ועוד באותה הלכה:

• יש לדון בכונת הרמב"ם באומרו: "ואינו צור לכל". האם כלל בזה מי שסובר כדעת אפלטון שהקב"ה ברא העולם מחומר קדום, אם גם הוא בכלל המינים? שהרי יש מגדולי ישראל שסב"ל הכי (עי' בדברי הכוזרי מאמר א' פס' סז' ובקול יהודה שם, מלחמות ה' לרלב"ג פ"ו, ראב"ע על הפס' בראשית ברא, הר' ן' צדיק בעולם קטן, האברבנאל במפעלות אלוקים מאמר ב' פ"ג, כתם פז לר"ש לביא ריש פר' בראשית, ובפרשנים על בראשית רבה א, יב).

הנך רואה כי ישנם עניינים הלכתיים

המחייבים הכרעה. ולא אלך כרוכלא לפרט כל זאת, אלא אביא שתי דוגמאות:

בהא דכתב הרמב"ם בהל' יסוה"ת (פ"ט ה"ד) שנביא הבא לומר דין מדיני התורה שהקב"ה צווה לו כך והלכה כדברי פלוני, הרי זה נביא שקר ויחנק שבא להכחיש התורה שאמרה לא בשמים היא. הנה יסוד זה בעניין תפקיד הנבואה ומה בינה למסירת התורה, צריך עיון ובידור, ויש בו נפקא מינה להלכה בכמה עניינים:

• יש לדון מה יהיה הדין ביחס לבירור המציאות ע"י נביא או בעל רוח"ק, האם גם בזה נאמר לא בשמים היא? (ראה ס' תורה תמימה בפס' הנ"ל שכתב שלגילוי מילתא בעלמא בוודאי שמעינן ליה, וראיה יש לזה מבכורות כד, וכן דברי התוס' בחולין ה ד"ה ע"פ הדבור).

• וכן יש לדון זה נ"מ ביחס לתשובותיו של ר' יעקב ממרויש - שו"ת מן השמים, האם יש להתייחס לדבריו כנ"מ להלכה? ומה היחס לפסיקה ע"פ גילוי דברי האר"י ז"ל? (עי' בשם הגדולים לחיד"א ח"א ערך ר' יעקב ממרויש שדן בזה באריכות והעלה שאף שלרמב"ם נביא שיאמר שגילו לו כי סברת פלוני אמיתית יחנק כנביא שקר זהו אם חכמי הדור יכולים להכריע הדין, אך במקום בו נפלה מחלוקת בין גדולי הדור ואין מכריע

מעשיים הנגזרים משאלות אמוניות. שישנה דרך להכריע גם בשאלות וא"כ ברור שההבנה הנכונה היא הקשורות לאמונות ודעות.

מלשון הראשונים על חיובי אמונה מחשבה ולב

דעותיו, ועם חכמתו הרי הוא מחזיק במה שראוי להחזיק ונשמר ממה שראוי להשמר. והסכל המגונה מי ששם דעותיו ליסוד ומדמה שאמיתות התדברים תהיינה כפי דעותיו ועם סכלותו הוא מחזיק ממה שצריך להשמר ממנו ונשמר ממה שצריך להחזיק וכמו שנאמר חכם ירא וסר מרע וכסיל מתעבר ובוטח... (הקדמה, עמ' יב מהד' קאפח, מכון משה תשנ"ט).

הנה ברור מדברי רס"ג כי ישנם דעות שראוי להחזיק בהם ודעות שיש להשמר מהם, והסכל הוא מי ששם את דעותיו ליסוד. הרי שישנם דעות שצריך להשמר מהם¹².

מקור מפורש אחר בדברי רבנו סעדיה גאון בעניין זה הוא מה שכתב בהקדמה (אות ו), שהעיון בענייני אמונה בדרך השכל מוכרח, אלא ש"מנעונו מלהניח ספרי הנביאים בצד ולהחזיק במה שייראה לכל אחד ואחד מדעת עצמו בהעלותו

הנה דבר שפתים אך למחסור, אך כיון שהטענה הזו שאין חיובי אמונה מוכרעים בתורה, היא טענה עיקשת החוזרת מפי רבים וטובים, ומאיך אי אפשר לי לילך כרוכלא וללקט מכל לשונות הגדולים; ועוד שהתפיסה כי יש אמונות מחיובות היא המוצא והיסוד המובן מאליו מכלל דברי רבותינו הראשונים, עם זאת ומ"מ אראך עשרה מגדולי ישראל הראשונים והמפורסמים כי כך הייתה סברתם.

הוכחה מרס"ג שיש אמונות מחויבות

ראשון לכולם הוא רבינו סעדיה גאון בספרו "הנבחר באמונות ודעות" (כתרגום הגר"י קאפח) וזה לשונו: "והדעה היא על שני פנים אמת ושקר. הידיעה האמיתית היא שידע הדבר כפי שהוא... והדעת השקר היא ידיעת הדבר שלא כפי שהוא. והחכם המשובח הוא מי ששם אמיתות הדברים ליסוד ומשתית על כך את

12 אמנם כתב רס"ג במאמר חמישי פ"ה כי אין שום עונש על מחשבות זולת על כפירה בה' שנאמר למען תפוש את בית ישראל בליבם (יחזקאל יד, ה). א"כ אפשר להבין מדוע אין האנשים נזקקים כל כך לבירור מעמיק בענייני אמונות ודעות, אחר שאיו הטעות בהם גוררת עונש, זולת הכפירה המפורשת.

עוד מאריך להבהיר שם, כי אין מדובר רק על חיוב אמונה ודעת בעיקרים הכוללים, אלא בפרטי פרטיהם, שכל אדם מחויב לחקור בהם ולדעתם:

”כגון אמונת הייחוד. האם אנו מחויבים לעיין בו בשכלנו או נצא ידי חובתנו אם נאמין בזה מצד המסורת ונאמר אלוהינו אחד כפי שאומרים המון העם בלי ראייה ומופת. והאם עלינו חקור על עניין האחר דאמת והאחד המתחלק ונבדיל אצלנו העניין הזה משאר האחד המצויים אם לא. ועניין זה אין המאמין רשאי להזניחו, ועליו הזהיר הכתוב ואמר: 'וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלוקים'. וכן שאר חובות הלבבות שהזכרנו אותם קודם לכן ושאונו עתידים להוסיף ולבארם, שבלי ידיעתם ועשייתם לא תבוא לידי שלמות אמונתו של המאמין. והיא החכמה הפנמית שהיא אור הלבבות וזוהר הנפשות ועליה רמז הכתוב ואמר: הן אמת חפצת בטוחות ובסתום חכמה תודיעני” (שם, שם).

הוכחה בדעת ריה"ל בכוזרי

אצל ריה"ל בכוזרי הוא דבר הברור מאליו שישנם אמיתות המחויבות לאדם מישראל להאמינם, ואין כאן רק המעשה הנכון. כך מפוזר בהרבה מקומות מספרו. דוגמא מוחשית לכך

במחשבתו ענייני ראשית המקום והזמן, כי מי שמעיין באופן זה אפשר שיכוון אל האמת ואפשר שיטעה, ועד אשר ישיג את האמת הרי הוא ללא אמונה. ואפילו אם יגיע אל האמונה אין בטחון שלא תעקר ממנו בגלל איזו טעות שתראה לו ותפסיד לו דעותיו”.

הרי מבואר ומפורש בדבריו, כי אין שום היתר וחופש מחשבה ואמונה, אלא מה שמצוי בדברי הנביאים והקבלה והמסורה. וכל זה עד כדי כך עד שטרחה התורה להשמיענו האמונות הנצרכות כדי שלא יהיה האדם רגע ללא אמונה, ולו אף אם יכול לחקור בדעתו ולהגיע לאמונות האמיתיות לבדו.

הוכחה מחובות הלבבות שסבר שיש אמונות

מחויבות

גם ר' בחיי ן' פקודה ב”חובות הלבבות” כתב בהקדמתו כי ישנם חובות מחשבה ולב, כפי ששם ספרו מרמז. ובאמת שם הוא מרחיב להוכיח כי ישנם חובות לבבות וחיובי אמונה ואין הדבר רק מצד המוסר והרצון הטוב, אלא חיוב ממשי על האדם. אמנם כתב שם, כי אין חובות הלבבות מוגבלות בתוך תרי”ג מצוות כמצוות האברים, ”שאלו חובות הלבבות מרובות שאין קץ לסעיפיהם” (עמ' ו תרגום שמואל ירושלמי, י-ם תשל”ח).

ולנו, ובכללן ראייה על האמונה" (כתבי הרמב"ן ח"א, עמ' קנא, הוצ' מוסד הרב קוק). עוד קבע שם, כי בעשרת הדברות נקבעו אמונות שחייב אדם לדעתם:

"אבל עיקר הדבר ברור הוא לכל מעיין, כי מתחלה אמר 'אנכי ה', לומר שיאמינו שיש אלוה נמצא, להוציא מדעת נבל האומר בלבו אין אלהים. והזכיר ה' שהוא שם העצם, ובו יסוד ההויה, ונעשים בו אותות ומופתים משנים היותו של עולם, והוא השם הנגלה למשה בבאו לחדש אותות ומופתים, לא מה שנודע לאבות שהוא אל שדי, כמו שכתוב: 'וארא אל אברהם אל יצחק וגו'. ואמר: 'אשר הוצאתיך', להזכירם שכבר ידעו ונתברר להם ביציאת מצרים שיש אלוה מחדש העולם ויש לו ידיעה בפרטים והשגחה בהם. וכבר השלים כי כל האמונה שאדם חייב להאמין בעצם האלהות, כלומר: שיש אלוה נמצא, מחדש העולם, ויש לו ידיעה השגחה ויכולת. והם מעצמם עוד מאמינים בנבואה, שעד עכשיו הוא מדבר עמהם. וגם ידיעת היחוד נרמז להם בכאן במלת 'אנכי' ו'הוצאתיך' - כי לא דבר במלת 'אלהים'. וחזר ואמר: כיון שנתברר לך זה, השמר לך שלא יהיה לך אלהים אחרים, שהן המלאכים מלאכי מעלה הנקראים כן, כמו שאפרש בעזרת האל. ו'לא תעשה לך פסל', לקבל

שיש יש במה שכתב (בח"א פס' סד-סז) שיש להאמין בחידוש העולם כי כך מופיע בתורה, אף שכותב כי אם הייתה הוכחה לשיטת אפלטון בבריאת העולם מחומר קדום (היולי), לא היה בכך סתירה לדברי התורה "כי הוא מאמין כי העולם הזה הוא חדש מזמן ידוע". מבואר מדבריו שהמדד לאמונות ודעות המחויבות אצל האדם הם דברי התורה שבמסורה ובקבלה. ואך משום שאפשר ליישב את התפיסות השכליות עם דברי התורה, אפשר להאמין מה שיש בחקירה השכלית החופשית, שאם לא כן הרי שהקבלה התורית מכריעה. לכן גם כתב שם כי "חלילה לאל שתבוא התורה במה שידחה ראייה או מופת", וכי לא תיתכן סתירה בין השניים.

הוכחה מדברי הרמב"ן

הרמב"ן מקומות מכתביו מדגיש את חשיבות וחיוב האמונות שיש על האדם. כך מבאר בדרשת תורת ה' תמימה, כי קיום המצוות המעשיות דורש את האמונות המביאות את חיובם:

"הנה במצווה קלה הורה בכל שורשי האמונה והשלמות. לפיכך אמר הוי זהיר במצווה קלה כבחמורה שאין אתה יודע מתן שכרן של מצוות כי כולם לזכר נס וחסד שעשה לאבותינו

שהכל ניסים (שהיא הופכית לדברי הרמב"ם שאלוקים אינו משנה הטבע ללא תועלת ושהנס הוא מקרה ולא יתמיד) גם היא לדעת הרמב"ן מחויבת למאמין בתורת משה, ויש בזה א"כ הכרח ולא חופש.

הוכחה בדעת העיקרים

עוד תראה שכך מבואר מדברי בעל **העיקרים** שכתב (מאמר רביעי פרק כב) שאע"פ שמי שאינו מאמין בביאת המשיח, אינו עוקר עיקר מהתורה אם מאמין בכללות בשכר ועונש, מאחר שאמונה זו כתובה בדברי הנביאים מחויב כל אדם מישראל להאמינה. ואמנם מתחבט הוא שם בתחילה, ומביא שלדעת המפרשים שפירשו כל הנבואות על בית שני הרי שהאמונה בביאת המשיח שהובאה באונקלוס על הפסוק "לא יסור שבט מיהודה" (בראשית מט, י) היא עדות לקבלה בביאת המשיח ושאינן לסותרת שא"כ נסתור כל יגי' העיקרים. ואף שלמסקנה סובר שאם נאמר בעיקר זה שמקורו הקבלה יש לבעל הדין לחלוק, אך מובן מדבריו שאם לא היה מקום לחלוק ולסתור עיקר זה, היה מחויב להאמינו אף רק מצד הקבלה והמסורה ולא רק שלא להיות כופר בתורת משה ובנביאים.

עוד מובן מדבריו שכל עיקרי האמונה

כוחות עליונים או תחתונים בצורות. ו'לא תשתחוה להם ולא תעבדם'.

והנה יאמין כי האלהים הוא: יחיד, ופועל, יכול, יודע, ומשגיח, והוא ראוי לעובדו לכדו, לא לאחרים עמו, כי אין צריך עמו לעזר אחרים, וכיון שכן עוד אתה חייב לתת כבוד לשמו וזהו 'לא תשא', ועוד אתה צריך לעשות מעשה באמונתך בחדוש, והוא שתשבות כדי לאמת מה שידעת במעשה - כי המעשים צריכין לשלימות, והאדם צריך להאמין האמת במחשבתו להודיע בדבור ולאמת אותו בגופו, ר"ל במעשיו. ולפיכך אמרו רבותינו ז"ל, ששבת ועבודה זרה שקולים כנגד כל המצוות, שהוא מורה על חדוש העולם ובו אדם מכיר לבוראו. ועכשיו נשלם כל מה שנצטוו האדם באמונתו באלהות" (שם, שם עמ' קנב, הוצ' שוועל).

בהמשך עוד תבע הרמב"ן להאמין שהכל ניסים "ואין לאדם חלק בתורת משה רבינו ע"ה עד שיאמין שכל דברינו ומעשינו כולם ניסים, אין בהם טבע ומנהגו של עולם, שהרי יעודי התורה כולם ניסים ומופתים גמורים הם".

הרי שגם בעניינים שלכאורה אינם שייכים ליג' העיקרים כמו האמונה בחידוש העולם שאינה מוכרחת (כפי שראינו לעיל במו"נ ובכוזרי) וכן התפיסה

שאינו מביאורי המצוות הוא אפיקורס ואין לו חלק לעוה"ב. וזה מפורש בסנהדרין בפ' חלק".

ומביא הרב שם ראייה מדרשת ר' יוחנן שעתיד הקב"ה להוציא אבנים טובות ומרגליות וכו' וכו', ומה שקרה שם עם תלמידו שפקפק בדבריו והפכו ר' יוחנן לגל של עצמות. מסכם שם הרב:

"והרי מה שאמר כאן ר' יוחנן אינו דין וחוק מחוקי התורה, ואע"פ כן העלו כאן שהוא מדברי אפיקרוסות, שהוא בזה דבר השם ית' שאינו מאמין למי שהוא מצווה להאמין".

אם כן, ברור שיש חיוב עלינו לברר מה שצריך להאמין מתוך דברי רבותינו, שדבר זה מהווה אמונות מחויבות לכל איש מישראל, ובוודאי שיש בזה אמת ושקר והלכה מה דברו חז"ל ומה הייתה כוונתם. ועל כך נחלקו גדולי ישראל בכל הדורות.

הוכחה בדעת הרא"ה

ראה עוד מה שהחמיר **הרא"ה** בספר האגרות הנקרא כתאב אלרסיל את ב' (עמ' ה', בתוך ספר זכרון בית אהרן, בני ברק התשס"ג) והעלה את הטעות באמונה בתחיית המתים (שלא בגופות, כפי שחשב שהיא דעת הרמב"ם שלא באמת), ליותר מעוון חילול הקודש, ובעילת בת אל נכר. ואף שגם לשיטתו דעת הרמב"ם היא שיש תחיית המתים אך

מקורם מדברי קבלה ומחויבים להאמינם.

הרי לנו מפורש מדברי הר"י אלבו שיש אמונות שמחויבים להאמינם, ואף כאלו שאינם עיקרים העוקרים את הדת אלא אף שורשים וענפים שבאים מתוך הפרשנות התנכ"ית או מתוך דברי הקבלה בענייני אמונות ודעות, גם בהם מחויב אדם מישראל להאמין.

בדעת הר"ח קרשקש

באור השם לר"ח קרשקש ביאר במאמר ג' (עמ' רעג' הוצ' הר' פ"שר) מהם האמונות שאינם פינות ויסודות הדת (שבלעדם היא תיפול) ובכל זאת מחויב אדם מישראל להאמינם. וכן כתב שם כי כיון שאמונת החידוש מבוארת כפי התורה והקבלה, הנה צריך שנחקור איך ראוי שתאמן ובאופן ידעתנו בו. מבואר מדבריו שכיון שיש אמונות מחויבות הרי שפרטיהם זוקקים בירור ויש בזה הלכה איך ומה.

בירור בדעת הר"ן

הר"ן בדרשותיו (דרוש חמישי נוסח ב) קבע כי ש"כמו שנצטוינו לילך אחר הסכמתם במשפטי התורה, כן נצטוינו לכל מה שאמרו לנו על צד הקבלה מהדעות ומדרשי הפסוקים, יהיה המאמר ההוא מצווה או לא יהיה. ישראל הנוטה מדבריהם אפילו במה

כתב שמי שלא מאמין בהשגחה פרטית על בני האדם הרי שהוא כופר בתורה ובנביאים. הרי שהכריח האמונה הזו, ולדעתו אף אם סב"ל שיש השגחה ה' על מין האדם, אם אך אין אמונה זו נכונה בפרטיה הרי שיש כאן חטא ועוון הכפירה.

טיכום הנאמר עד כה

הנה מכל אלו גדולי הראשונים: רס"ג, חובה"ל, ריה"ל בכוזרי, הרמב"ן, הרא"ה, ר' חסדאי קרשקש באור ה', הר"ן בדרשות, ר"י אלבו בעיקרים, ר' משולם ירונדי והספורנו ברור כי ישנם אמונות המחייבות כל אדם מישראל, ורשימה זו שהבאתי לפניך היא מדגם מייצג של גדולי ישראל המפורסמים מתקופת הראשונים שכולם ברור כך, וממילא יש לך לתפוס כסברתם, וזאת מלבד מה שהראנו בפרקים הקודמים שכך היא גם דעת הרמב"ם ועוד.

לא בגופות, מ"מ טעות באמונות ודעות חמורה אצלו יותר "כי שולח יד ביסוד היסודות ועמוד התעודות". הרי שלדעת הרא"ה יש אמונות מחויבות ולהם גדרים מדויקים, וטעות בהם היא עוון.

בדעת הספורנו

גם הספורנו בספרו **אור עמים** כותב באגרת שבהתחלת ספרו, כי יש חיוב להאמין אמיתות מסוימות, ואלו כלולות במצוות האהבה והיראה, שכן בלא ידיעת האמונות הללו אי אפשר לקיים מצוות אלו. ממילא מובן שצריך לדעת מה שיש להאמין, ומוכרח א"כ שתהיה בזה הכרעה מהי האמת ומהו השקר.

בדעת ר' משולם ירונדי

ראה גם מה שהרב **משולם ירונדי באוהל מועד** (ח"א שער ה דרך ה נתיב ג)

על הלשונות שבפירוש המשניות לרמב"ם שמהם משמע שאין הלכה בענייני אמונה

שמשמע מדברי הרמב"ם בפיהמ"ש בשלש מקומות. ונביאם אחת לאחת ונבאר העניין האמיתי שבהם.

ישנם מספר מקומות מהם אפשר לכאורה להבין כי אין מקום להכריע בענייני אמונה, וממילא אין בזה הלכה. ראשית יש להביא מה

שמי שאינו מאמינם נקרא מין. מעבר מזה. בספר מורה נבוכים (חלק ג פרק מו) התבטא הרמב"ם מפורשות כי יש אמונות שאסור להאמינם - וא"כ בוודאי שיש בזה פסיקה והכרעה מה צריך להאמין ומה אסור להאמין. וזה לשונו שם:

"וכבר זכרו ה'חכמים' טעם היות ה'קרבן ביום השמיני של מלואים' - 'עגל בן בקר לחטאת' - 'לכפר על מעשה העגל'. וכן 'חטאתו של יום הכפורים' - 'פר בן בקר לחטאת' - 'לכפר על מעשה העגל'. ולפי זה הענין אשר זכרוהו יראה לי - שהטעם בהיות ה'חטאות' כולם 'ליחיד ולציבור' 'שעירים' - רצוני לומר, 'שעירי הרגלים, ושעירי ראשי חדשים, ושעירי יום הכיפורים, ושעירי עבודה זרה, - סיבת כל אלו אצלי היות רוב מרים וחטאתם אז בהקריבם 'שעירים' - כמו שבאר הכתוב, 'ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים אשר הם זונים אחריהם'. אבל ה'חכמים' ז"ל, שמו טעם היות 'כפרת צבור' לעולם ב'שעירים' - בעבור שחטא 'עדת ישראל' כולה היה ב'שעיר' עיזים - רמז למכירת 'יוסף הצדיק', שנאמר בענינו, 'וישחטו שעיר עיזים וגו''. ולא יהיה זה הטעם חלוש בעיניך, כי כונת כל אלו הפעולות - לישוב בנפש כל חוטא וכל איש מרי שצריך לזכור ולהזכיר

הנה בפירוש המשניות על פרק חלק ממסכת סנהדרין (פ"י מ"ג) על דברי המשנה שדור המבול אין להם חלק לעולם הבא, כתב הרמב"ם:

"דור המבול אין להם חלק לעולם הבא ואין כו'. עשרת השבטים אינן עתידין לחזור שנאמר כו' - כבר זכרתי לך פעמים רבות שכל מחלוקת שיהיה בין החכמים שאינו בא לידי מעשה אלא שהוא אמונת דבר בלבד, אין צד לפסוק הלכה כאחד מהם, ונזכר זה הענין כולו בזו המסכת לפי שקדם לו זכרון מיתות ב"ד ומחוייב כרת ומיתה, והודיעך כי כשיחטא האדם ונהרג באחד מהמיתות שלא תחשוב שאין לו חלק אבל יש לו חלק, ולפיכך סמך לזה המאמר ואלו שאין להם חלק לעולם הבא".

כן כתב הרמב"ם בפירושו לסוטה (פ"ג מ"ג):

"וכבר אמרתי לך לא פעם שאם נחלקו חכמים באיזה השקפה ודעה שאין תכליתה מעשה מן המעשים הרי אין לומר שם הלכה כפלוגני".

והנה קודם לכל צריך לברר כי באמת הדברים פשוטים ואי אפשר לומר שאין לדעת הרמב"ם הלכה בענייני אמונה ואין בזה הכרעה. שהרי הרמב"ם כתב הלכות מפורשות ביד החזקה בענייני אמונה, וכן באותו פירוש לפרק חלק כתב יג' עיקרים

היסודיים, שהרי הרמב"ם כותב זאת על מי שהתירשל בחקירה ולא דקדק כראוי ע"י התרחקו מכל ענייני העולם, וזה בוודאי מורכב ועדין, ולא בשאלות פשוטות אם הקב"ה מצוי או לא, או אם התורה מן השמים או לא.

ביאור דברי הרמב"ם בפיהמ"ש

ועתה נחל לבאר מה שהרמב"ם רצה לומר במקורות הנז"ל שבפיהמ"ש. וטרם שנענה חלקנו, יש להביא מקור נוסף מדברי הרמב"ם בעניין זה המבאר את כל דבריו, והוא הכתוב השלישי המכריע בניהם. הרמב"ם בפירוש המשניות על מסכת שבועות (פ"א מ"ד) כותב על מחלוקת החכמים על מה מכפרים שעירי ראשי החודשים והרגלים כך:

"ומחלוקת זה לא נאמר בו הלכה כדברי פלוני, לפי שהוא דבר חוזר אל השם יתברך, ואמנם הם חולקים בהיקש וראיות מהפסוקים - אין זה מקום לזכור ענייני ההיקש בהם. וכבר ביארנו שכל סברא מן הסברות שאינה באה לידי מעשה מן המעשיות שיפול בו מחלוקת בין החכמים, לא נאמר בו הלכה כפלוני".

הנה כאן מוסיף הרמב"ם סיבה חדשה לכאורה מדוע אין לומר הלכה כפלוני, והיא: משום שזה מסור לקב"ה. היינו, הדיון כאן שבין החכמים אינו במה האדם צריך לחשוב או לעשות, אלא

חטאו תמיד - כמו שאמר, "וחטאתי נגדי תמיד"; ושצריך כפרה על החטא ההוא, הוא זרעו זרעו, בעבודה שתהיה ממין המרי ההוא - ארצה בזה, שאם יהיה המרי בממון - יפזר ממנו בעבודה; ואם יהיה המרי בהנאות גופו - ייגע גופו ויטריחוהו בעבודת העינוי והצום ולקום בלילות; ואם יהיה המרי במדה מן המדות - יעמוד כנגדה בהפך המדה ההיא - כמו שבארנו ב"הלכות דעות" וזולתם; ואם יהיה המרי בעיון - רצוני לומר, שיאמין דעת בלתי אמיתי, לקוצר יד שכלו והתירשלו מן החקירה וההתיחד לעיון - יעמוד כנגדו בפנות מחשבתו מכל דבר בענייני העולם, רק במושכל לבד, ודקדק במה שצריך שיאמן באמת - כאמרו, "ויפת בסתר ליבי ותשק ידי לפי" - והוא משל על ההפסק והעמידה אצל הספק - כמו שבארנו בתחילת זה המאמר. כמו שתראה מה שנעשה באהרן, כאשר נכשל ב'מעשה העגל' - היה קרבנו וקרבן כל מי שקם מזרעו תחתיו - 'פר ועגל'".

הרי מפורש מדברי הרמב"ם שיש עוון חטא ומרי באמונת דבר בלתי אמיתי, ואין בזה חופש דעות. ממילא ברור שיש צורך לפסוק ולהכריע מהו דבר אמיתי ומהו בלתי אמיתי. וברור שמדובר כאן גם על דברים ואמונות דקות, ולא רק על עיקרי האמונה

הרמב"ם מפנה את הלומדים בהל' שחיטה (פ"ד הי"ד) למה שכתב בהל' תשובה.

סופו של דבר, אין בדברי הרמב"ם שום דבר המורה שאין קביעת הלכה או אמונות מחויבות, ומשום שלא יתכן שהרמב"ם יסתור דבריו מקצה לקצה בין פירושו למשניות ובין מה שפסק בהלכותיו, הרי ברור ומובן שישנה הלכה בענייני אמונות ודעות.

ביאור מרן הראי"ה ברמב"ם הנז"ל

אופן אחר לכאר דברי הרמב"ם יש בדברי מרן הראי"ה באגרת שב' שכבר הבאנו לעיל, ושם כתב הרב ש"שיטתו (של הרמב"ם) היא שבדעות אין פסק הלכה כחד מאן דאמר ואפשר לכל אחד להכריע, אבל לא במעשים שעל זה אנו מצווים בלא תסור. וזוהי שיטת חובת הלככות בהקדמתו, ד"ה האחד שפרשת לא תסור כוללת רק דברים מעשיים בין דם לדם בין דין לדין. וזהו כפי שיטת הבבלי סוף פרק הנחנקין דפ"ח שמתפרשת שם כל הפרשה בדברים מעשיים...ושיטת הרמב"ם כר"ש בר חפני והרב סעדיה בעלי שיקול הדעת, דס"ל שאע"פ שאסור להכריע במעשה נגד חתימת הגמ', מכל מקום אפשר להכריע בעיון לבחור איזה דעת מסתברת יותר לכל אחד לפי דעתו אם גם היא מיוסדת ע"פ כללות התורה ודעת

מה הקב"ה עושה, ובזה לדעת הרמב"ם אין מקום להכריע הלכה. והנה, מוכרח שמה שאמר הרמב"ם מיד אח"כ - שהוא כבר ביאר שכל סברא שאינה באה לידי מעשה לא נאמר בו הלכה כפלוגי - שווה עם מה שאמר מקודם, שאל"כ מה הצורך בכפילות סיבות אלו שלא אמרם במשניות הקודמות שהבאנו? אלא מובן שכוונת הרב שכל דעה שאינה באה לידי מעשה מן המעשיות אין לומר בה הלכה, אין זה משום שהוא עניין התלוי במחשבה ולא במעשה, אלא משום שאין זו הלכה המוטלת על האדם. היינו שבמחלוקות העוסקות בתיאור המציאות אם היא כזו או אחרת, ולא בצווים מחשבתיים או מעשיים, בזה אין לומר הלכה. והרמב"ם כולל במה שאמר "מעשה" גם צווים על מחשבות ודעות שצריך שיהיה לאדם.

והוכחה פשוטה לאמיתות ביאור זה ברמב"ם יש לנו בזה שהרמב"ם כתב שכל מחלוקת שיהיה בין החכמים שאינה באה לידי מעשה אלא שהיא אמונת דבר בלבד אין לומר בה הלכה, והרי כבר הראנו לעיל איך שבענייני אמונה שנפסקו ביד החזקה שהטועה בהם נקרא מין וכד', בכלם יש גם הלכה למעשה. כגון שמי שנקרא מין בשל טעותו באחד מיג' עיקרים אין לסמוך על שחיטתו ויינו יין נסך. וכן

הנה שגם לדברי מרן הראי"ה ברמב"ם יש אמונות מחויבות ויש בהם דין ד'לא תסור' - והוא מה שכתב ביג' עיקריו (כפי שהוכחנו כי עיקרם של עיקרים אלו אספם הרמב"ם מדברי חז"ל) - ואם נחבר זאת עם מה שכתב במו"נ שאדם שהתרשל בעיון והגיע לידי טעות בדעתו הרי שיש בזה עוון ומרי, הרי שיש חובות מחשבה על האדם גם בפרטי האמונות, אלא שיכול הוא בעצמו להכריע בהם ואינו מחויב למה שמופיע בחז"ל. עם זאת, צריך האדם להאמין הדבר הנכון והמסתבר ע"פ מה שיתברר בכח השכלי.

חז"ל כפי שביאר בפכ"ו ע"ד טעמי המצוות בכלל".

הנה לפי דברים אלו מתפרשים דברי הרמב"ם באופן אחר מכפי שביארנו, ובאמת החילוק הוא בין מעשה למחשבה, אלא שכל דברי הרמב"ם שכתב שיש לומר הלכה וכו' הוא רק לעניין דין ד'לא תסור' שאין לומר בפרטי האמונות הלכה כפלוגי או אלמוני, ורק בעיקרי האמונה שם יש חיוב אמונה (שהרי כתב הרב זצ"ל שלרמב"ם כל אחד יכול להכריע איזו דעה מסתברת אם היא אך מיוסדת ע"פ כללות התורה ודעת חז"ל).

היחס לדברי חז"ל בענייני אמונות ודעות

בביאור דברי הירושלמי שאין למדין מן ההגדות

הנה המקור לדברים אלו הוא **בירושלמי פאה (פ"ב):** "ר"ז בשם שמואל: אין למדין לא מן ההלכות ולא מן ההגדות ולא מן התוספות אלא מן התלמוד".

אמנם פירוש דברי הירושלמי צ"ע למה כוונתו שאין למדים מן ההגדות. והנה **הרשב"א** (מגילה דף טו) השתמש בדברי הירושלמי הנ"ל על מה שכתבו התוס' שאסתר אמרה כאשר אבדתי מבית אבא כך אבדתי ממך. והקשו

כיון שאתינן להכי, עולה הצורך להשיב למה שטוענים רבים שכיון שחז"ל אמרו שאין סומכים על האגדה, מכאן ראייה שאין חיוב להאמין בכל מה שהביאו חז"ל בענייני אמונות ודעות, ומכאן שאין מסגרת מחייבת בענייני השקפה. ואמנם מלאכה ודיון זה מה מקומם של ענייני האגדה ועד כמה מחויבים אנו בהם, הוא מהמלאכות הקשות שבמקדש, ולא נוכל במסגרת זו להכנס לכל רבדי העניין עד סופו, אך פטור בלא כלום אי אפשר.

מה זה ועל מה זה, לא שלחה כתב אלא שליח.

עוד ביאר שם הנודע ביהודה סיבה אחרת, והיא: שמשום שהאגדה לא באה לעניין הלכות אלא על מוסר ורמזים ומשלים וכיו"ב "והכל עיקר הדת", ממילא אין ללמוד מהמעשיות הנמסרות שם דברי הלכה שלא כיונו לזה כלל.

מ"מ מובן מדבריו של הנודע ביהודה, שאין בדברי הירושלמי דבר לעניין לימוד יסודות ופינות האמונה, שכן לזה נועדו דברי האגדה וזה בוודאי שיש ללמוד.

כל הראשונים ואחרונים שקו"ט בדברי אגדה לעניין אמונה

ובאמת שכל הראשונים והאחרונים שקלו וטרו בלי הרף במדרשים ובאגדות והוציאו מהם יסודות אמונה, ואי אפשר ואין צורך ללכת ולהביא ראיות לכך, שכל יודע ספר יכול לראות זאת בקלות. ודוגמא לכך תראה איך שאפילו הרמב"ם שהוא מ'חכמי שיקול הדעת' נחית לבאר דברי אגדה בספרו מורה נבוכים, ולא טען ש'אין למדין מן האגדה'. ואף שלא תמיד קיבל דבריהם, מ"מ ברור כי סבר שכיון שבדיוק לזה נועדו האגדות, ממילא אין טעם זה שבירושלמי שייך. כך בתפיסתו על

ע"ז התוס': מדוע לא גירשה מרדכי ותהיה מותרת לחזור לו. ותרצו: גט צריך עדים ויהיה קול ויתפרסם הדבר ויודע למלכות. ע"ז הקשה הרשב"א דאכתי קשה: למה לא גרשה בכתב? ומסיים שם: באמת קושיית התוס' אינה מתורצת אלא 'דאין משיבין בדברי אגדה'. ועי' **בש"ת נודע ביהודה תניינא** (חיו"ד סי' קסא) שהביא דברים אלו.

וראשית, יש לשים לב שלרשב"א הכוונה במה שנאמר בירושלמי ש'אין משיבין בדברי אגדה' הוא לעניין הלכה מעשית, שאין ללמוד מהאגדה הדין בענייני הלכה. ולכאורה הסברא הפשוטה היא, משום שיתכן שנסכיבות המקרה שם לא ברורות לנו כל צרכם. ועי' בנודע ביהודה (שם) שהציע שבאמת גרשה בכתב ידו, אלא שאמרה אסתר שאבדה ממרדכי משום שלהחזירה צריך קידושין וזה בוודאי בעדים ויהיה בזה קול. אמנם הביא שם עוד, שמרש"י משמע שא"א לפרש כן, אך לענ"ד אפשר לתרץ באופן אחר, ולומר שלא היה באפשרות לכתוב שטר לגרשה מסיבות שונות ואך בעדים היה אפשר, דשמא כל כתב ושטר שהיה מתגלגל שם יש לו סכנת תפיסה ע"י המלכות. ושמץ ראייה יש לזה שכאשר רצתה אסתר להוודע ממרדכי

במו"נ כי הרמב"ם שוקל את תפיסותיו לאור דברי חז"ל במדרש ובאגדה, ומכאן ברור כי כל הדין הזה שבירושלמי איננו שייך לעניין האמונות והדעות¹³.

גם לעניין הלכה אין כלל זה מוסכם

ומ"מ צריך לדעת שגם לענייני הלכה כלל זה שבירושלמי אינו מוסכם. שהרי מצאנו הרבה מהראשונים והאחרונים שנדרשו לענייני הלכה מדברי האגדה, ודנו בעיון בישובם. הנה לדוגמא ראינו כי התוס' במגילה שהביא הנוב"י עצמו דנו מדברי אגדה, והביא הנוב"י שהמהרי"ק

דברי ר' אליעזר הגדול לעניין חידוש העולם, שנשמע מפרקי ר' אליעזר שישנו חומר קדום וכשיטת אפלטון (מו"נ ח"ב כו). כך גם ביחס לדבריו שאין הקב"ה משנה הטבע באופן תמידי, התייחס הרמב"ם (שם ח"ב כט) לדברי הגמ' בר"ה לא ע"א שאמרה: "שיתא אלפי שני הוי עלמא וחד חרוב" וטען שאין מדובר כאן בחורבן גמור וכן שזו דעת יחיד, ולא ענה שאין משיבין את האגדה. וכך כאשר קבע הרמב"ם (שם שם ל) כי הזמן ברוא ותלוי בתנועה, נדרש הרמב"ם לדברי ר' יהודה ב"ר סימון שבמדרש. ובאמת, בעשרות מקומות תמצא

13 ואל תשיבני מדברי רב האי גאון (הובא תשובות הגאונים מוסאפייה סי' צח) שכתב על דברי האגדות 'אין סומכין על דברי אגדה' (וכן מה שהביא בשמו ר' אהרון מלוניל בכתאב אל רסיל אות כב) והגיון שם אינו לעניין מעשה אלא לעניין אמונה והשקפה בדבר הגשמה אצל הבורא ית'. שכן מגרסתו של רב האי - 'אין סומכין' - רצונו לומר שאין למדים האמת הברורה מדברי האגדה אלא הכל רמזים ומשלים כפי שביאר שם. ואילו דברנו מוסב למה שבגרסתנו - 'אין למדים מאגדה', שמזה משמע כאילו אין שום מבוא לדברי חז"ל בלימוד האמונות והדעות. ודע לך שאף מדברי רב האי שבאותו מקום מוכח שלמדים דעה והשקפה נכונה מדברי חז"ל וכפי שכתב בעצמו: 'האי מילתא אגדתא היא ובה ובכל דדמי לה אמרו רבנן אין סומכין על דברי אגדה. וארחא בפרושא לברורי תחילה דבין משיקול הדעת ובין מדברי החכמים לית ספק שהקב"ה אין לדמותו לשום בריה ואין לפניו לא שחוק ולא בכי ולא אנחה ולא דמעות... ככל מלתא דאמרוה רבנן דומיית דהכי לא על פשטיה אמרוה אלא בתורת משל ודימיו לדברים שנודעים בינותינו למראית העין'. הרי כתב מפורשות שלמדים מדברי חכמים שאין הקב"ה דמות הגוף, אלא שאין לסמוך על דברי האגדה בלא ברור שכלי תחילה. ודע שהאשכול בהל' ס"ת (כפי שכתב באוצר הגאונים על חגיגה כי התוספת הזו ממנו היא) הביא דברי רב האי גאון וכתב בסוף שפירושו של רב שרירא לעניין הזוועות בזה סומכין על דברי אגדה. וא"כ הדברים ברורים כפי שכתבנו. וראה עוד לקמן מה שכתבנו בדעת רב האי גאון, וכן תראה בביאור כי כך היא ההבנה גם לפי דברי המהר"ל בבאר הגולה באר שישית (לקמן הבאנוהו).

עד כמה אנו מחויבים לדברי חז"ל באמו"ד -
 בדעת כמה מהגאונים וסיעתם

לאחר שראינו כי משמעות דברי הירושלמי שאין למדים מן ההגדות אינו שייך לענייני אמונות ודעות, עלינו לדון עד כמה אנו מחויבים לדברי חז"ל בענייני אמונה, והאם ישנו חיוב להאמין בכל מה שחז"ל אמרו.

והנה צריך לדעת כי נחלקו בזה מרבתינו שבכל הדורות, ועלינו לבדוק ולתחום מחלוקתם במה נחלקו ולהבין שיטתם ובייחס לעניינינו - האם יש למחלוקת זו השלכה על יכולת ההכרעה בענייני אמו"ד.

ראשית, בדעת הגאונים מצאנו כמה דברים בזה. הנה דברי ר' שמואל הנגיד בעניין האגדות מבוארים במבוא לתלמוד (דף מה ע"ב הוצ' האלמנה והאחים ראם, וילנא התר"מ) וכך לשונו: "כל מה שקיימו חכז"ל הלכה בעניין מצווה שהיא מפי מרע"ה שקבל מפי הגבורה, אין לך להוסיף עליו ולא לגרוע ממנו. אבל מה שפירשו בפסוקים כ"א כפי מה שנזדמן לו ומה שראה בדעתו, ולפי מה שיעלה על הדעת מן הפירושים האלו לומדים אותם והשאר אין סומכים עליהם".

הנה מדברי ר' שמואל הנגיד משמע שאין האגדות ודרשות הפסוקים שאינם להלכה, מסורה למשה מסיני

בתשובה פסק ע"פ אגדה זו הלכה והביאו להלכה הבית שמואל (באה"ע סי' קעח ס"ק ד).

גם הפר"ח כתב (באה"ע סי' קיט על סע' ו ביחס לדברי הרמ"א שאין האשה יכולה לעכב בעלה מלגרשה מחסרון יכולתו לשלם כתובתה) שיש מהראשונים שפסקו שאסור לאדם לגרש אישתו אם אין לו לפרוע כתובתה. והביא שם הפר"ח שכן סבר הרי"ף וראייתו מאגדה שבגיטין דף נח' בהא דשוליא דנגרי. ואכן הבאר היטב דחה זאת בטענה שאין למדין מן האגדות. ותראה שכן דחה התוי"ט בברכות פ"ה מ"ד סברתו ללמוד דין בברכה ממדרש. אמנם בתוס' רעק"א שם סייג הדברים וכתב שבמקום שיש מחלוקת בש"ס ואין מבוארת ההלכה כמי, אין להוכיח מהאגדה. אמנם במקום שאין כלל דיון בש"ס על זה, הרי שכן למדין ההלכה מהמדרש. וכן מפורש בתוס' בפסחים דף קה' שלמדו הדין שאין לאכול בין מנחה למעריב מטעם שמובא במדרש.

סוף דבר, שהאי כללא שאין למדין מן המדרש, לאו כלל גדול הוא ויש בו הרבה מן החריגות, ועוד חזון למועד לסדר התנאים בכלל הזה. ומ"מ לענייני הדברים ברורים שכל זה אינו שייך אלא בדברי הלכה מעשיים ולא בענייני אמונות והשקפות ששדה העבודה לקביעתם היא האגדה.

ברכות לב' ע"ב): "יש משתבשים וחושבים שהם ז"ל מפרשים הכתובים הבאים בהגדותיהם כיוצא בזה על צד האמת כמו שפירשוהו בהגדות, וכאילו עשו כאן עולה בשורוק כמו עולה בחולם, וכן פירשו בן בטנה, פטר רחם הבא מן הבטן... ובזה ישתבשו רבים. ונחלקו בו לשתי כיתות. כת אחת מצד נטותם לדברי רבותינו ז"ל וסמכם על מה שאמרוהו חושבים כי כן פירוש המקראות באמת אחר שבא בדבריהם ככה. וכת מהם משתבשים יותר ונוטים על צד הכפירה וחושבים כי כן היה דעתם ז"ל בפירוש המקראות ההם וגוזרים שזה שיבוש מהם.... ואין הכוונה להם רק להכניס ביאור העניין בלשון הכתוב לרמז ולזכר, לא זולת זה.... וזה צד אחד להם בהגדות שהם מגידים מה שכיוונו להגידו ומביאין עליו את המקראות כאילו דעתם בפירוש אותו המקרא שהוא נאמר על הצד ההוא שאמרום הם, ואינו רק לרמז ולזכרון העניין שכוונו אליו".

וכן הביא דבריו הר"ן **חביב** בפירוש הכותב על ב"ב ע"ח ע"א על הפסוק על כן יאמרו המושלים.

הרי שכל הגדולים הללו סב"ל שאין אלו מסורות מסיני, אלא דברים מאומדן דעתם של חז"ל או כרמז לעקרונות המקובלים.

אלא אומדנא ובדרך אפשר, וממילא אפשר שאין בהם 'לאו דלא תסור', ואין אנו מחויבים לקבלם.

ואכן כך כתב גם **הרמב"ם** במו"נ (ח"ג פמ"ג) על טעם מצוות ארבעת המינים, שמה שחז"ל דרשו "קצת סיבה על צד הדרשות שדרכם ידוע למי שהבין דרכיהם, וזה שהם אצלם כדמות מליצת השיר, לא שהדבר ההוא עניין הפסוק ההוא". וכן כתב **ר"א בן הרמב"ם** בהקדמתו לעניין ההגדות: "החלק הד' הוא שאמר אותו בפירוש הפסוקים ע"ד מחמדי השיר, לא מפני שהאמין כי עניין הפסוק הוא עניין הדרש ההוא, חלילה וחס.. אך דע כי פירוש לפסוקים שאינם תלויים בעיקר מעיקרי הדת ולא בדין מדיני התורה שאינם קבלה בידם, אבל יש מהן לפי הכרעת הדעת ויש מהם דברים הנאים והמתקבלים ע"ד מחמדי השיר וכו'... וקרוב להיות כי רוב הדרשות הנמצאות בדבריהם ז"ל הם מזה החלק".

היינו שלדברי הרמב"ם ובנו דברי חז"ל אלו באו כמליצות ולא פי' לפסוקים. גם **הרשב"א** (בפי' לאגדה ברכות פ"ה ופ"ט, וראה גם בנתיב שמיני משבילי אמונה שציטט דבריו באריכות) כתב שכוונת חז"ל בדרשות אלו להסמיכם אל הפסוקים בלשונות שלא ישכח זכרונם, ולא שהייתה כוונתם כלל לפרש הפסוק כן. וכך לשונו שם (על

‘זזאת ליהודה’ שאמר ששמעון מוכלל עם יהודה... והרבה יש שאינו כן, כגון מה שאמר ר’ עקיבא שמקושש היינו צלופחד. וכגון שאמר ר’ שמעון שצום העשירי זה עשרה בטבת. והם הזכירו דעתו של כל אחד ואחד, ואנו לפי שכלו יתהולל איש. וכן אגדות שאמרו תלמידי התלמידים כגון ר’ תנחומא ור’ אושיעיא וזולתם רובם אינו כן, ולכן אין סומכין על דברי אגדה. והנכון מהם מה שמתחזק מן השכל ומן המקרא מדבריהם ואין סוף ותכלה לאגדות.”

במנורת המאור בהקדמה (עמ’ 17 מוסד הר’ קוק) הנוסחא אחרת ומיד אחרי המילים ‘אומדנא ניהו’ כתוב: “ואמרו עליו כי דבר זה על קצת מהמדרשות שאמרו האחרונים כגון ר’ תנחומא ור’ אושיעיא, ועל דברים מעטים מדברי אגדה שבתלמוד שכתובים באומד... אבל רובם הם סודות וחכמות עליונות” (מכאן רצה לומר הרב”מ לוי זצ”ל בהערות לאוצר הגאונים הערה ד’ שכל דברי האשכול אח”כ אינם ציטוט מרב שרירא גאון אלא דבריו עצמו של בעל האשכול).

אמנם כבר ראינו כי הביא מרן הראי”ה קוק זלה”ה באגרות כי דברי רב שרירא מתייחסים דווקא לאגדות שחוץ לתלמוד, ומה שיש בתלמוד עצמו מחויבים להאמינם. ואולי לקח דבריו מס’ האשכול שכך היה מקובל אצלו בביאור דברי רב שרירא.

גם לטיעה זו יסודות הדרשה מקובלים ומחויבים

אמנם נראה לומר כי אין כוונתם של רבותינו אלה שאין לדרשות הללו ערך של תורה, ח”ו. אלא שערכם כשאר דברי רבנן ופירושם לתורה, וכל זה ע”פ יסודות מקובלים ומחויבים שהם השמועות סביבם נרקמות הדרשות. ותראה שכן הוא, שמעין זה יש **במזרחי** על ויקרא (כד, ג), ומובן ממנו שהיסודות לאגדות מקובלים מסיני והדרשה באה כדרך אסמכתא לעניין. וכך לשונו: “אך ממה שכתב הרב בפרשת וארא ש’אין המדרש הזה מתישב אחר המקרא מפני כמה דברים וכו’, לכך אני אומר יתישב המקרא על פשוטו דבר דבור על אופניו והדרשה תדרש, שנאמר, הלא כה דברי כאש’ וכו’. למדנו שאין לדקדק על המדרש כלל, כי דבריהם דברי קבלה הם, ואין המקראות מורים עליהן, כי אם על דרך האסמכתא בלבד.”

בבירור דעת רב שרירא גאון

באשכול (הל’ ס”ת נט’ - ס’ ע”א מהד’ אלבק עמ’ 157) הביא דברי **רב שרירא גאון** ממגילת סתרים:

“הני מילי דנפקי מפסוקי ומקרי מדרש ואגדה אומדנא ניהו. ויש מהן שהוא כך כגון דברי רב יהודה בעניין

שיאמר שהם המצאה ותחבולה לפתות ההמון, וכל אלה הם דברי לעג בלבד ודינו ידוע".

ביאור המהר"ל לדברי רב שרירא גאון שהאגדות הם אומדנא

ולאחר זאת כתב המהר"ל לפרש דברי הגאונים והגמרא:

"אמנם אשר רצה לתלות באלנא רברבא קדישא שנמצא בשם רב שרירא גאון, הנה לא הבין דברי הגאון, שאם היה כוונת רב שרירא כמו שהבין - כי דברי אגדה אינם ברורים רק הם לפי המחשבה - למה היה לו לומר: 'הני מילי דנפקא מגו פסוקא', וכי לא נמצא אגדות רק אותם שיוצאים מן הכתובים?! ולמה לא כלל כל אגדה לומר אומדנא הוא?! ולכך לא הבין את דבריו. כי הגאון ז"ל בא לומר, שאל יאמר כי כאשר דרשו דבר מן המקרא והם באמת רחוקים מן לשון המקרא, ועל זה אמר כי הם אומדנא, ר"ל: הסברא מחייב זה, רק שסמכו הענין על הכתוב, ואם לא היה הדעת והסברא מחייב אותם לא היו דורשים אותם מן המקרא, וזהו לשון אומדנא ניהו ופשוט הוא. וגם לא מר בריה דרבינא חתם על הא מלתא, שיעשה האיש הזה דבר זה ראש ותכלית לדבריו לתלות באילן גדול בחבלי שוא... כל אדם בעל דת כאשר ישמע דברים אלו אשר הרים

מחלוקת המאור עינים והמהר"ל בביאור יחס הגאונים לדרשות חז"ל

והנה במאור עינים לר"ע מן האדומים (כפס"ו אימרי בינה) אחר שהביא דברי רב שרירא ורב האי גאון בעניין, כתב: "ובכן עם כל מה שהצענו למעלה בשבח דבריהם ז"ל לא נחדל מלומר כי האגדות אשר תכליתן כפי הוראת תוארן מלשון נגד ונפק, הוא למשוך את ליבות בני האדם אל משמע דברינו לא בלבד שמיעת האזן כההיא דר' במכילתא פס' נטית ימינך.. שבהיותו דורש ראה צבור מתנמנם וכדי לעוררן אמר אישה אחת ילדה במצרים שישים ריבוא בכרס אחד, אבל שמיעת הלב שהוא העיקר לקבל את הלימודים ולהמשך על פיהם מן הפתיחות אל המעלות ובפרט לאהבתו ית' לדמיין מה שאמרו חכמי האומות אל המליצה אשר תאלץ ממשוך הלבבות אליה".

והנה על דברים אלו המובנים לכאורה בדברי הגאונים, יצא המהר"ל (באר הגולה, באר שישית) בחרי אף וייחד דבריו כנגד הטענות הללו, ובייחוד על דברי הספר מאור עיניים שהבאנו כאן, ובאריכות החל סותר דברי המחבר וההבנה שלעיל בדברי חז"ל. וכך לשונו השייכת לענייננו: "הנה האיש הזה (בעל המאור עיניים) בסכלותו נתן לדברי חכמים כמה דמיונים לפתות ההמונים, כאשר תראה

נתנו מסיני, אלא שלא נתנו אז להכתב וע"ז נאמר שהכותבה אין לו חלק וכו'. וכן לא נתבררו מקושיות ותירוצים או שלא נאמרו אלא בצורה פנימית ולכן אין למדין הלכה מהם.

ומה שכתב רב שרירא גאון שדברי אגדה הם אומדנא בלבד, ביאר המהר"ל שכוונתו רק למדרשי חז"ל על הפסוקים, וביאור דבריו הוא: שאין הפנימיות נלמדת במדרשי חז"ל מתוך הפסוקים עצמם וכד', אלא הם דברי חכמה וכללים מקובלים על החכמים ומצאו לכך שהוא רמוז בתורה שלא שמשם נלמד.

ואחמה"ר בהשתחוואה מרחוק מק' רבן של ישראל, הגה"ק המהר"ל זלה"ה, אפשר שיש מקום להשיב קצת על דבריו, ואמנם אין אנו מתייחסים על כל דבריו שכתב על בעל המאור עיניים, אלא רק על מה שהתייחס לביאורו של המאור עיניים לדברי רב שרירא גאון. שראשית מה שפקפק המהר"ל שמא לא כתב כן כלל רב שרירא גאון, הרי כבר ראינו כי גם האשכול ובעל מנורת המאור הביאו דברים אלו, ונראה כי מקורם בר סמכא.

וכן לגבי מה שכתב המהר"ל לבאר כי אין לומר שלדברי רב שרירא גאון דברי האגדה באו מאומדן הדעת, נראה כי אף אם יש לקבל לפרש כן

איש זה בדת תורת משה ובחכמים, כאילו לא היה דברי אגדה רק דברי תחבולות למשוך לב בני אדם בעבותות שקר, על זה יקרע לבבו, ודברים כאלו יהיו נתנים בדפוס?!"

ביאור המהר"ל לדברי הירושלמי שאין למדים מן ההגדות

"ודברי הר"ן גאון ח"ו שיהיה כונתו כך, רק שר"ל, שאין לסמוך על דברי אגדה לפרש האגדה כפשוטה ויאמר שיש כך וכך לפני הקב"ה. כמו שנזכר במעשה דאובא טמיא, כי דבר חכמה יש כאן והרי פירשנו למעלה הדברים באר היטב כאשר תעיין בהם, ולפיכך אין לסמוך על פשט דברי אגדה וזהו בעצמו מה שאמרו אין משיבין באגדה, כי אפשר האומר אותה אמרו על דרך נעלם ולפיכך אין משיבין ואין מקשין באגדה לפשוטה...ובשביל כך אמרו גם כן (ירושלמי חגיגה פ"א) אין למדין מתוך האגדה כי לא נתברר על ידי קושיות ותשובות שאז היה ראוי ללמוד הלכה מתוך האגדה, אבל כיון שלא נתברר בבירור אין למדין הלכה מתוך אגדה...וזהו פ"י האמיתי אין ספק בו. אבל שלא יהיו האגדות דברי תורה כמו שאר תורה שנאמרה מסיני? האומר כך אין לו חלק בעה"בו!"

לסיכום שיטתו של המהר"ל יש לומר שמדבריו עולה כי כל דברי האגדה

שכתיב: אחת דבר אלהים שתים זו שמענו. וכן מה שכתוב: 'הלא כה דברי כאש' וגו' למדו מזה שמקרא אחד יוצא לכמה טעמים... ואל תתמה על זה. הלא תראה רוב פעמים אפי' הדיוט אחד מדבר דברים מורכבין שיש להם שתי פנים, וכ"ש דברי חכמה שנאמרו ברוה"ק. ועל דרך זה דורשין החכמים המקרא בכל עניין שיכולים לדורשו, ואמרו: 'אין מקרא יוצא מידי פשוטו' שהוא העיקר.הלא תראה מה שדרש אחד מן החכמים בפ"ק דתענית שאמר: 'עקב אבינו לא מת' והשיב לו חכם אחד: 'וכי בחנם הספידוהו הספדנים וחנטו החונטים וקברו הקוברים?' והשיב לו: 'מקרא אני דורש!' כלומר: גם אני יודע שמת, אלא אני מתכוין לדרוש את המקרא בכל עניין שראוי לידרש....ועוד אמרו בתלמוד א"י כפ"ז דנזיר ו ט: המדרשות אמונה הם, דרוש וקבל שכר! הא לך הדבר מבואר שלא אמרו חכמים המדרשים על דרך אמונה ועיקר, אלא להרבות טעמא למקרא ולדרשו בכל פנים, אולי יש בהן רמז. והמלגלג על דבריהם, עליו אמר: 'זהו מלעיבים במלאכי אלהים ומתעתעים בנביאי' ובכמה מקומות נעשו".

בסיכום דברי ריא"ז מובן כי יש שלוש מחלקות באגדות: חלק גוזמא, חלק מעשי ניסים, וחלק מדרשות ע"ד הרמז.

בדעת רב שרירא גאון, אין לכחד שמדברי ר' שמואל הנגיד ברור כי האגדות על הפסוקים הם "בדרך אפשר", ואין ספק שאי אפשר לומר כן על מה שמקורו בדרשה מסיני. ועוד ראינו, כי כך דעת הרמב"ם ובנו ר' אברהם.

דברי ריא"ז על האגדות

בעניין זה האריך עוד בשלטי גיבורים על פ"ק דע"ז (דף ו מדפי הרי"ף) והביא לשון ריא"ז וזה תורף לשונו: "לפי שראיתי מפרצי עמנו המלגלגים ובוזים דברי חכמים ומלמדים להם להלעיג על תורתנו, באתי לבאר עניין המדרשים ומה הייתה כוונת תורתנו בהם. דע והבן שהמדרשים הן על ג' דרכים יש מהן שהן דרך גוזמא ויש מהן רבים כן, כרבה בר בר חנה בפרק המוכר את הספינה שהן דרך גוזמא שדרך בני אדם לדבר כן. ויש מן המדרשים שהן על דרך מעשה נסים שמראה הקב"ה כוחו ומראה להם מעשים נוראים ומתמיהים כמו שנאמר בדניאל: וראיתי אני לבדי את המראה וכו'. וכן יונה בן אמתי שבלעו הדג והקיא... וכל אותן העניינים מעשה ניסים כמו שהיו נעשין ונגלין לנביאים שאין כן לשאר בני אדם... ויש מן המדרשים שכוונת חכמים בהם לדרוש המקרא בכל ענין שיכולין לדרוש, וסמכו על מה

היינו שלדעת המהר"ם לונזאנו כוונת המדרש בפסוקים הוא, שכך הוא האמת לדרוש, ולא רק רמזים כפי שראינו הסוברים לעיל, אלא שאין להוציא מטעם המדרש הלכה מעשית.

כדבריו הבין גם השל"ה בחלק תושב"ע כלל דרושים ואגדות (תמט). וכתב שם השל"ה בחריפות "שמה שהביא שלט"ג בשם ריא"ז עניין דברי הבאי בפסוקים ובמדרשים, דבריו הם הבאי!" (שם כלל כבוד אלוקים הסתר דבר, תעה). ועוד כתב ש"מאמרי רבב"ח בפרק הספינה שזכרם ריא"ז כמו שהבאתיו בכלל שלפני זה, חוץ מכבודו לא ידע ערכם כי אלו המאמרים בהם סודות גדולות ונפלאים" (שם שם תעז).

והנה כנגד קושיית המהר"ם לונזאנו על השלט"ג כתב החיד"א ש"לפענ"ד נראה דלא נתכוון השלטי גיבורים ח"ו למה שכתב המהר"ם די לונזנו בשם המעריך, וזה אפשר שהיה לפני השלטי גיבורים הגרסא - אמונה".

הנה מבואר שנחלקו האחרונים בכוונת השלטי גיבורים. שהמהר"ם הבין שכוונתו שאין דברי המדרש דבר מוכרח שכך הוא הפירוש, ולזה אין חיוב ממילא להאמין לכל דברי המדרש בדווקא, ואילו לדעת החיד"א אין זו כוונתו.

מ"מ מובן שלדעת השל"ה המהר"ם

ומובן מדבריו שחלק המדרשות והניסים אמיתי הוא, היינו: שכיון שכך דרך דברי הכתובים שהם נדרשים לכמה פנים, חכמים ניסו למצוא עניינם מה הם רומזים. אמנם חלק הגוזמא בא לומר איזה רעיון אך מדגישו בהגזמא. ומכל מקום כל אלו הדברים לא במסורה באו.

מחלוקת האחרונים בביאור דברי ריא"ז

והנה המהר"ם לונזאנו בד"ה 'מדרשות אמיא' מביא את דברי השלטי גיבורים שציטט מירושלמי נזיר: "המדרשות אמונה הם?", והבין שכוונתו שלא אמרו החכמים המדרשים על דרך אמונה ועיקר אלא להרבות טעמא לקרא, הכוונה היא שאין הסבר החכמים במדרשות מוכרח. ועל זה כתב המהר"ם ש"לא ירד לסוף דעת הלשון הזה (שבירושלמי), וחלילה לומר כדבריו. אלא הכי פירושו: לפי מה שכתב רשב"י בטעם טומאת השרץ, היה מתחייב להוליד תולדות כדין טומאת מת ונבלה שטמאו בפחות מכזית - וזה הפך ההלכה! לכן אמרו שאין לדקדק כ"כ בטעם ההוא (דאין משיבין על הדרש) דהיכא דאיכא למדרש דרשינן ואין למדים משם הלכה למקום אחר. ואם לא היה המדרש אמונה ועיקר איך אמרו דרוש וקבל שכר?!"

מסיני, עלינו לקבלו כשאר תקנות ומצוות דרבנן, שהם הסמכות העליונה לבירור דברי התורה.

דעת הרשב"ש, ר' יחיאל מפריש והמאירי

ונביא עוד מדברי הראשונים. הנה **הרשב"ש** כתב בספר מלחמת מצווה ובהקדמה ג' על עניין זה, ולדבריו התלמוד מחולק לשני חלקים: דברי הלכה ודברי אגדה. והאגדה, הם דברים שאמרו למשוך לב הבריות וקטני התלמידים כאשר היו יגעים ומתעסקים בדברים על דרך זה המשל והחידה, לתת לפתאים עורמה ולנער דעת ומזימה. ועל זה וכיוצא בזה אמר שלמה בחכמתו: 'להבין משל ומליצה דברי חכמים וחדותם'. ובאמת על זה כתב הרשב"ש שבזה "אין אנו מחויבים להאמינם, אבל איש חכם לב ישתדל להשיבם אל המושכל ויברכם, כי כל דבריהם בזה אינם ע"ד הנגלה אלא ע"ד הנסתר כמו המשל הזה".

הנה גם כאן מובן, כי דברים אלו הם דברי חכמים וחדותם, ואינם באים מהשמועה ובמסורה.

בכיון אחר כתב ר' **יחיאל מפריס** בויכוחו, ולדבריו יש דברי אגדה שבאו להמשיך לב האדם וכו', "ולזאת לא הוצרכתי להשיבך. אם תרצה תאמין אותם כי אין משפט נכרת על פיהם. אמנם ידעתי כי חכמי התלמוד לא

לונזאנו והחיד"א, המדרשות הם אמת בכוונת הפסוק, ולא באו רק לשם רמזים ומשלים.

עוד כתב הרב **בית אהרון** (מגיד) בערך אגדה שאינו מבין את קושיית המהר"ם לונזאנו על השלט"ג, שהרי השלט"ג הרחיב והעמיק בקדושת האגדה ואיך יתכן שרצה לגנותה. ואמנם היה יכול להקשות מעין זה על הרמב"ן במלחמת חובה שכתב בפירוש כי איננו מאמין בהגדות ואמר על המדרש מי שמאמין בו לא יזיק. אלא הסביר הבית אהרון שכוונתם בירושלמי, לא שאינם ח"ו מאמינים בהם ובמקורם ובקדושתם, אלא כוונתם שאינם מאמינים בפשטות כוונתם, כי יש בהם רמזים קדושים ודברים נסתרים עכ"ד.

והנה על מה שאמר הרב בית אהרון שאפשר להקשות על הרמב"ן, אינו קשה כפי שאראך לקמן. אמנם מה שביארו החיד"א והרב בית אהרון בדעת השלטי גיבורים וסברו שלא נתכוון לומר שהאגדה אינה מוכרחת, נראה לענ"ד כי פירושה הוא הנכון. שכן כתב ריא"ז שבדברים שבאים מרוה"ק יש בהם כמה פנים, וזה מה שהתכוונו חז"ל להראות. ומה שנאמר וכי המדרש אמונה, כוונתו פשוטה שאין רצונם למסור מציאות כמות שהיא אלא דרש ורמז המצוי במדרש. ואף שהמדרש והרמז אינו מסור להם

מחכמינו ז"ל בעניין מה ששייך לאגדה".

דעת הגאונים שסוברים שכל דברי חז"ל מחויבים

הנה כבר ראינו כי **המהר"ם לונזאנו**, **השל"ה והחיד"א** סב"ל שאין דברי חכמים כרמזים אלא בדווקא ובאמיתיות. אמנם כן יש לדעת שהרבה מהגאונים והראשונים גם הם כתבו כן: ראשית לכל ראה נא מה שכתב **רב האי גאון** (מובא באוצר הגאונים לרב"מ לוין על חגיגה דף יד' מתוך מכתב ר"ש ספורטא לרבני צרפת) לחלק בין דברי המדרשים המופיעים בתלמוד לבין מה שמופיע בשאר ספרי אגדה. וכך לשונו: "הוו יודעים כי דברי אגדה לאו כשמועה הם אלא כל אחד דורש מה שעלתה על ליבו כגון אפשר ויש לומר, לא דבר חתוך, לפיכך אין סומכים עליהם. ועוד כתב והמדרשות הללו לא דבר שמועה הם ולא דבר הלכה אלא אפשר בעולם קאמר".

מאידך מובא בס' האשכול (הל' ס"ת עמ' א) כן: "ונשאל ממר רב האי ז"ל מה ההפרש בין ההגדה והמדרש הכתובין בתלמוד שאינן מצויין להסיר שבושן, וההגדות הכתובות חוץ לתלמוד. והשיב כלל זה שכל מה שנקבע בתלמוד מחוור הוא ממה שלא נקבע בו, ואעפ"כ הגדה ומדרש אע"פ שכתובין בתלמוד אם לא יכונו

כתבו מאומה רק דברים כנים ואמיתיים....".

מדברים אלו נראה, שאין בדברי האגדות חובה להאמין מפני "שאינ משפט נכרת על פיהם", היינו לא המשפט המעשי ולא האמוני.

מ"מ מבואר הוא, שלר' יחיאל מפריס, אין בדבריהם רק רמז אלא דברים אמיתיים, אף שאין מחויבים להאמינם. וראה עוד מה שכתב **המאירי** (על שבת נה' ע"א) ולדבריו "אין עיקרי האמונות תלויות בראיות של פשוטי מקראות ואגדות. וכבר ידעת שאין משיבין באגדה".

כסיכום לדברי הגדולים האלו שהבאנו - ראוי לראות את שכתב **הרש"ר הירש זצ"ל** בעניין זה (הביא דבריו באוצרות גדולי ישראל לר' צוריאל) שכן הוא משקף את המשתמע מדבריהם. וכך לשונו: "אין ספק לגודל רוממות החכמה והמוסר אשר המציאו לנו חז"ל.....מכל מקום גדר גדרו חז"ל בין דברי השמועה וההלכה.....אין למדין הלכה מן דברי אגדה ואין משיבין מהם ועליהם. וכן בדין לענ"ד דהא מלבד דכל דברי האגדה אינם מיוסדים על קבלה מסיני ועליה נכרת הברית, אלא רק סברת החכם המגיד האומר דעתו.... ואינו מכלל החיוב הישראלי וגם לא כמין וכופר יחשב מי שסברתו נוטה מסברת אחד

שניהם סב"ל שיש הכרח להאמין מה שיש בדברי האגדות שבתלמוד, ושבה נחלקו עם רב שמואל בר חופני ורס"ג.

בידור דעת הרמב"ן

את שיטת הרמב"ן יש לראות ע"פ מה שכתב בויכוחו עם פראי פול שר"י (עמ' 30 בויכוח הרמב"ן הוצ' מרגליות) כשטען לו המומר מהאגדה במדרש איכה שכבר נולד משיח לישראל. וז"ל האגדה:

"ההוא גברא דהוי רדי וגעת תורתיה. עבר חד ערבי ואמר ליה בר יהודאי שרי תורתך שרי פדנך דאיתחרב בית המקדש. שרא תורתיה שרא דניה שרא קנקניה. געת זמן תניינת אמר ליה: אסור תורתך אסור פדנך אסור קנקנך דאיתליד משיחון."

מכאן רצה אותו מומר להוכיח לרמב"ן, כי אותו האיש שעשאוהו הגוים עבודה זרה, הוא המשיח שכבר נולד אז באותה תקופה, וע"ז ענה לו הרמב"ן: "אני איני מאמין בהגדה זו כלל, אבל ראייה היא לדברי. ע"ז זעק אותו האיש ואמר שהרמב"ן מכחיש בספריהם. ענה לו הרמב"ן: אמרתי באמת שאיני מאמין שנולד המשיח ביום החורבן, וההגדה הזו או שאיננה אמת או שיש לה פירוש אחר מסתרי חכמים, אבל אקבל אותה כפשוטה כאשר אמרת, כי ראייה היא לי. הנה

ואם ישתבשו אין לסמוך עליהם, כי כללינו הוא - אין סומכין על ההגדה. אלא מה שקבוע בתלמוד שאנו מוצאין להסיר שבושן ולחזקן יש עלינו לעשות. כי לולא שיש בו מדרש לא נקבע בתלמוד. ומה שאין אנו מוצאין דרך לסלק שבושו נעשה כדברים שאין הלכה. ומה שלא נקבע בתלמוד אין אנו צריכין לכל כך אלא מעיינים בו אם נכון הוא ויפה, דורשין אותו ומלמדין אותו, ואם לאו אין אנו משגחין עליו. ופירוש מר רב שרירא לענין מאי זוועות דאמר רב קטינא גוהה, בזה אנו סומכין על דברי אגדה."

הנה חילוקו של רב האי גאון ברור, והוא שכל מה שיש בו אגדה ומופיע בתלמוד הרי בבירור שיש בו מדרש. היינו שאין הוא עניין של אומדנא וקבלו דעתי לבר, אלא כשאר דרשות חכמים שיש להם תוקף ודין 'דלא תסור'. אלא שכל זמן שלא "כוונו" - כלומר הובן הצפון בהם, ולא הוסר שיבושן - מצד שינוי הנוסחאות וכד', אין לסמוך עליהן לעניין קביעת עמדה והכרעה. ואמנם בסוף תשובתו מביא רב האי גאון דוגמא לאגדה שיש לסמוך עליה והיא כפי מה שכתב רב שרירא גאון לעניין הזוועות.

ובאמת כבר הבאנו לעיל דברי מרן הרא"ה קוק באגרות, ומהם עולה שרב שרירא גאון ורב האי גאון

שאתם חפצים בה מפני שהיא ראייה מפורשת שאין יש"ו שלכם משיח".

והנה מדברי הרמב"ן הנ"ל ברור, שכל הרוצה להאמין במדרש מאמין, ומי שאינו מאמין לא יזיק. מ"מ עוד בירר הרמב"ן כי ההגדה היא כאדם המגיד לחבירו או כעושה שרמון לפני המלך, ולכאורה צ"ע מה רצה לומר ולהוסיף בדברים אלו שלא אמר מקודם.

ונ"ל שכוונתו שההגדה איננה דברי אלוקים חיים ברוה"ק מפי האלוקות, ולכן אמר: 'כאדם המגיד לחבירו'. רצונו לומר: שמהותה של האגדה חכמה אנושית שעניינה לקרב את יסודות האמונה האלוקית אל האדם ע"י מליצה ומשל. כיון שכך, יתכן לקבל את המשל והציור ויתכן לחלוק עליו, שאין הוא מהקבלה המחויבת עליו.

והנה היה מי שרצה לטעון כי דברי הרמב"ן האלו לא באו אלא לצורך הויכוח ולא כך באמת דעת הרמב"ן, ובאמת חובה עלינו להאמין כל המדרשים. כך כתב בספר שביל הזהב **הרב מרדכי עליאסברג** (הביאו הרח"ד שוועל במהדורתו עמ' שט) בדף כז, ולטענתו חלילה לחשוב שכך הייתה דעת הרמב"ן, אלא בגלל צורך השעה דחה את דברי הכומר בקש, ובטל

היא אומרת כי ביום החורבן אחרי שנחרב הבית בו ביום נולד המשיח, א"כ אין יש"ו משיח כאשר אמרתם. שהוא קודם החורבן נולד ונהרג, ולידתו קרוב למאתים שנה קודם החורבן לפי האמת ולפי חשבונכם עג' שנה. אז נשתתק האיש".

בהמשך (עמ' 32) הסביר הרמב"ן כוונתו שאמר שאינו מאמין: "ועתה אפרש לכם למה אמרתי שאיני מאמין בזה. דעו כי אנחנו יש לנו שלושה מינים של ספרים. האחד הוא הבבלי"ה - תנ"ך, וכולנו מאמינים בו אמונה שלימה. והשני הוא הנקרא תלמוד, והוא פירוש למצוות התורה - כי בתורה יש תרי"ג מצוות ואין בה אחת שלא נתפרשה בתלמוד, ואנחנו מאמינים בו בפירוש המצוות. עוד יש לנו ספר שלישי הנקרא מדרש, רוצה לומר שרמוני"ש. כמו שאם יעמוד ההגמון ויעשה שרמון לאחד מן השומעים היה טוב בעיניו וכתבו. וזה הספר מי שיאמין בו טוב ומי שלא יאמין בו לא יזיק. ויש לנו חכמים שכתבו שהמשיח לא יולד עד קרוב לזמן הקץ שיבוא להוציאנו מן הגלות ע"כ איני מאמין בזה הספר במה שאמר שנולד מיום החורבן, ועוד אנו קורין אותו הספר הגדה, ר"ל: שאינן אלא דברים שאדם מגיד לחבירו, אבל אני מקבל אותה הגדה כפשוטה כמו

ספרים מאמין ואיזה לא ולכאורה מה היה לו לחזור, זהו כדי לברר שמאמין הוא בספרים כדי שלא יאמרו שאינו מאמין בחז"ל ומזה נפיק חורבה וחילול ה', אלא שבירר הדברים על דרך האמת ומזה אפשר ללמוד את השקפתו לעניין מדרשי חז"ל.

דעת החתם סופר בביאור דברי הרמב"ן

עם זאת, בבואי לעיין בדברי הרמב"ן אם יש לחלק בין מדרשי חז"ל המופיעים בתלמוד לבין המופיעים בספרי מדרש אחרים, (שלכאורה לפי חלוקתו ולפי הטעם שנקט אין מקום לכאורה לחלק, ובאופן פשוט יש לכך ראייה, שכן כתב: "התלמוד - והוא פירוש למצוות התורה, כי בתורה יש תרי"ג מצוות ואין בה אחת שלא נתפרשה בתלמוד ואנחנו מאמינים בו בפירוש המצוות". ומדברים אלו נשמע כאילו רק בפירוש המצוות אנו מאמינים בו, ולא באגדותיו) ראיתי שבשו"ת חתם סופר הבין שיש לחלק, וכתב בשמו שמה שלא נמצא בש"ס בבלי וירושלמי ומדרשיהם אין אדם מחויב להאמין, והמאמין יאמין". הגר"מ צוריאלי בבית יחזקאל עמ' קלה' טרח להוכיח כי גם לדברי החתם סופר אלו מוכרח שכלל בדבריו במילה 'מדרשיהם' גם את המדרש רבה והתנחומא וכד' ורק את המדרשים הקטנים - כגון אלו שאספם אייזנשטיין אין חובה להאמינם. וראייה הביא מדברי ר"ת בספר הישר

הדברים בלבנו. וכן הביא השדי חמד (כלל א אות קג) בשם **השואל ומשיב** (הגר"י נתנון) שכתב שחלילה להאמין זאת על הרמב"ן.

אמנם לכאורה היה נראה שקשה לומר כך, מכמה פנים: אם אמת הטענה שהרמב"ן אמר זאת רק לצורך שעה, הרי תמוה הדבר, שכבר היה טוב לו שידבק במה שאמר שהוא מאמין בהגדה זו, ואדרבה היא הנותנת שאותו האיש אינו המשיח, כשם שאמר למסקנה. ואם תאמר שלא רצה לומר כן שמא יטען מהגדה אחרת ורצה לסלק מעצמו כל אפשרות לטענות אלו, זה אינו, כיון שיכול תמיד לטעון שאלו דברים מסתרי חכמים כפי שכבר טען.

ואפילו כך. מדוע היה לו אח"כ לפרסם ספרו זה עם טענה זו? והרי ספר זה התפרסם בקהילות ישראל ואם סברת הרמב"ן האמתית אינה כפי שכתב כאן, הרי יש חשש שמזה ילמדו ישראל קדושים שלא להאמין האגדות! ומה לו לכתוב זאת? ואם שרצה לברר דבריו בפני הקוראים, יכל לעשות כן כדרך שעשה בעמ' 33 לגבי הטענה שהמשיח עתיד להחריב את רומא שכתב שכל זה אמר למלך בינו לבינו ולא שכך היא האמת.

והיה נראה בתחילה לומר שמה שחזר וחילק שוב בעמ' 32, והסביר אילו

בספר **שבילי אמונה** לר"מ אלדבי (הנתיב השמיני). ומפני הוכחותיו וחשיבות דבריו נצטט דבריו כמעט במלואם:

"ודע והאמן אמונת אמת ואמונה כי כל הנכתב במשנה ובתלמוד הכל אמת ברור ודברי אלהים חיים. ואעפ"י שתראה החכמים חולקין בהלכות או במדרשות זה אומר בכה וזה אומר בכה, אל תחשוב שיש בהם דבר נאמר לריק חלילה חס ושלום, אלא כלם מראים טעמים גדולים ועמוקים כמו שאבאר. וגרסינן בפרק קמא דחגיגה בעלי אסופות אלו תלמידי חכמים שיושבין אסופות אסופות. הללו מטהרין והללו מטמאין, הללו אוסרין והללו מתירין, הללו פוסלין והללו מכשירין. שמא יאמר אדם הואיל והללו מטמאין והללו מטהרין הללו אוסרים והללו מתירין למה אני לומד תורה? מעת' תלמוד לומר נתנו מרועה אחד אל אחד נתנם פרנס אחד אמרם מפי אדון כל המעשים ברוך הוא שנאמר וידבר אלהים את כל הדברים האלה.

ותמצא פעמים במדרש כמה תנאים ואמוראים שנראין כחולקים בהלכה, וכל אחד מהם אומר טעמו ויעלה על הדעת שהם חולקין ואינו כן, אלא כל אחד מהם מגלה טעם ההלכה שצריכין לה מכמה טעמים שיש בה. כדגרסינן בפרק קמא דמגלה: 'ותאמר

שהביא החיד"א במחזיק ברכה או"ח קונטרס אחרון סי' נא', שכתב ש"כל מי שאינו בקי וכו' במדרש רבה ובילמדנו ובשאר ספרי אגדה אין לו להרוס דברי הקדמונים, כי עליהם יש לסמוך בדברים שאינם מכחישים תלמוד שלנו". וכן נפסק ביד מלאכי ח"א אות כ"ב בשם כנה"ג. וכיון שלא סביר שיצא החת"ס כנגד דברי ר"ת אלו, כנראה כלל במילים 'מדרשיהם' גם מדרשים אלו. מזה, שאם האגדה שעליה טען הרמב"ן את טענותיו מקורה במדרש איכה רבה (פר' א' פס' נא'), ממילא מוכרח לחזור ולהודות שטענות הרמב"ן לדעת החת"ס היו רק לצורך שעה, שאל"כ טענותיו סותרות מיניה וביה. והנה לדברי רבן של ישראל החתם סופר זיע"א ביחס לדברי הרמב"ן יצא שאף לדבריו יש להאמין המדרשים שבתלמוד, ובזה כלל גם למדרשים הגדולים, ורק המדרשים הקטנים אין חובה להאמינם.

אמנם זה צריך לנו עיון מניין יצא לחת"ס החילוק שבין המדרשים הגדולים, ומהיכן לקח המילה "מדרשיהם", שכן לא מצאתי לשון זו ברמב"ן. וצ"ע.

דעת הר"מ אלדבי ב"שבילי אמונה"

באופן מאוד ברור יצא נגד התפיסה שיש מדברי חז"ל שאין צריך לקבלם

הם מפרשים. ואין בהם דבר נאמר לריק חלילה וחס. והלא תראה השני טעמים שאמרו אלה החכמים צורך גדול היה לגלות סודו של מקרא, ואין טעם האחד מספיק בלתי חברו. כך יש לך להתבונן בכל דברי חכמי המשנה והתלמוד לבקש להם טעם, כי הם דברי אלהים חיים...

ודע והאמן כי בתחלת ברייתו של עולם היו צפויין לפני הבורא יתברך כל דורות הנביאים וגם התנאים והאמוראים שהם חכמי המשנה והתלמוד, ועמדו נשמותיהן כלם שורות שורות לפני בוראם יתברך, ונחלקו להם הלכות המשנה והתלמוד ומדרשות ואגדות לכל או"א: הלכה זו של חכם פלוני, ומאמר זה של חכם פלוני, כמו שנחלקה א"י לשבטים. ועמדו נסתרים כמה הלכות וכמה מדרשות וכמה דקדוקי סופרים, עד שבא כל אחד מהם ודרש חלקו ונאמרה ההלכה על שמו. וכל זה נאמר למשה בסיני כדגרסינן במגל' פרק הקורא: מאי דכתיב ועליהם ככל הדברים? מלמד שהראה הקדוש ברוך הוא למשה בסיני דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים ומה שסופרי' עתידין לחדש הנה נתבאר סדר כתיבת המשנה והתלמוד בסיעתא דשמיא".

מדבריו של הר"מ אלדבי נכד הרא"ש ברור שכל דברי חז"ל המוזכרים, מחויבים לנו להאמינם וכולם מכוונים

אסתר אם על המלך טוב יבא המלך והמן היום אל המשתה' וגו' תנו רבנן: מה ראתה אסתר שזימנה את המן? רבי אליעזר אומר: פחים טמנה ללכדו, שנאמר: 'יהי שלחנם לפניהם לפח'. ר' יהושע אומר: מבית אביה למדה, שנאמר: 'אם רעב שונאך האכילהו לחם'. ר' מאיר אומר: כדי שלא יטול עצה וימרוד. ר' יהודה אומר: כדי שלא יכירו בה שהיא יהודית. רבי נחמיה אומר: כדי שלא יאמרו אחות לנו בבית המלך ויסיחו דעת' מן הרחמים. רבי יוסי אומר: כדי שיהא מצוי לה בכל עת. רבי שמעון בן מנסיא אומר: אולי ירגיש המקום ויעשה נס. רבי יהושע בן קרחה אומר: אסביר לו פנים כדי שיהרג הוא והיא. רבן גמליאל אומר: מלך הפכפך היה. רבה אומר: לפני שבר גאון. אביי ורבא דאמרי תרוייהו: בחומם אשית את משתייהם והשכרתים. אשכחיה רבה בר אבבה לאליהו. אמר ליה: כמאן חזיא אסתר ועבדא? אמר ליה: ככולהו תנאי וככולהו אמוראי'.

הנה ידענו שכל מה שגלו אלו התנאי' והאמור' הכל חשבה אסתר, ולכל אלו הטעמים נתכונה כשזימנה את המן. וכל אחד מהחכמים לא זכה לגלות אלא טעם אחד מכמה טעמים...

ואם עיני שכלך מאירות תשמור כלל זה לכל מקום שתמצא חכמים נחלקים זה עם זה, ותתבונן שטעמי המקרא

לפרשם על דרך נכונה. וכן בעל הכתם פז הר"ש לביא כתב בפירושו לזהר (ה"א דף 30) בפרשת נח שאין להזיח שום דבר ממדרשי ואגדות חז"ל ולכלל יר"ש יש להאמין בכל דבריהם ובקבלתם.

שיטת המהר"ל

באריכות גדולה בירר המהר"ל בספרו באר הגולה מהו היחס לדברי חכמים בספרו, ולא השאיר פינה וזוית שלא השתטח בה. וכבר הבאנו למעלה פירושו ביחס למשמעות דברי הגאונים, ויש להוסיף מעט לביאור שיטתו, אך מפאת האריכות לא נוכל להביא כל דבריו.

על עניין דרישת הכתובים שבחז"ל, שמצאנו מי מגדולי ישראל שכתבו שלא היה רצון החכמים לומר שכך פירוש הפסוק, אלא שרצו לדרוש בכל האופנים שאפשר, כתב על זה בבאר ג':

"כל דברי הדרשות אשר הם בתלמוד ובשאר המדרשם כולם אין אחד מהם הן גדול והן קטן שאין הדברים עומק הכתוב על פי אמיתתו, כאשר הוא מעמיק בפי' הכתוב ימצא אותו שלכך נקרא דרשה כי הוא דרישת הכתוב בחקירה ובדרישה מאוד מאוד עד עומק הכתוב. ואף כי לפעמים ימצא זה דורש בעניין זה וזה בעניין אחר, דבר זה אינו קושיא כי בוודאי צורת

למה שנמסר בסיני. ואף שדרשת חכמים נעשתה ברוח קדשם מעצמם, ולא שדווקא קיבלוה כשמועה, מ"מ צריך להאמין בכל דבריהם שכן הם כולם מכוונים לאמת. ויש לשים לב שאין מדובר כאן רק על עניינים שבהלכה המעשית, שהרי הדוגמאות שהביא הם מאגדות חז"ל המוזכרות שם.

דעת הראב"ד והר"ש לביא

גם מדיוק דברי הראב"ד נראה היה לומר כי אנו מחויבים לכל מילי שבחז"ל, ואף באגדות התמוהות. שכן לשונו (ה' תשובה פ"ג על ה' ז): "האומר שיש שם ריבון אחד אלא שהוא גוף ובעל תמונה. אמר אברהם ולמה קרא לזה מין וכמה גדולים וטובים ממנו הלכו בזו המחשבה לפי מה שראו במקראות ויותר ממה שראו בדברי האגדות המשבשות את הדעות".

והנה לכאורה היה מקום לומר שאין כאן מקום התנצלות לחכמים אלו המגשימים. שאם אלו אגדות תמוהות היה להם לדחותם ולומר שאינם כהלכה! וכפי שטען עליהם הרמב"ם בהקדמה לפרק חלק (פס' ב, עמ' ק"ז הוצ' מוסד הר' קוק י"ם תשכ"א). אלא אפשר שלדברי הראב"ד אין כאן מקום לשיקול דעת בכל דברי חז"ל ומחויבים אנחנו לקבלם אלא שצריך

כלומר: שיש בזה מקצת מסורה מצד העקרונות שעליהם מושתתת דרשת חז"ל - במה שכתב בהקדמת המחבר. וזה לשונו: "ואין צריך להזהיר מזה חכמי ישראל בדור הזה, כי כולם מוזהרים ועומדים בתכלית האזהרה, כי דברי הראשונים הם סיני, כל הנוגע בהם ירה יירה או סקל יסקל. ואם הוא רחוק מדעתו יתן אשם נפשו, רק אם פרחו צרעת המינות במצחו ומזה אסור לדבר...הנה בזה החבור נבוא לבאר דרכי תורה שבעל פה ולהסיר לזות שפתים מחכמי עולם. כי המבזה את החכמים הוא בכלל מי שאומר אין תורה מן השמים, ולברר דבריהם מה שבא בתלמוד הקדוש מה שנראה להם זרים".

הרי שהמהר"ל גזר, כי המבזה את החכמים הינו בכלל האומר אין תורה מן השמים, ונראה שזה כיוון שסב"ל שאף דבריהם לא בשכל אנושי נאמרו ומסברתם אלא מיוסדים על קבלתם מסיני, בין אם באופן שלם כדרשה גמורה או בין אם שקבלו הכלים לדרוש דברי התורה.

לסיכום שיטתו של המהר"ל נוכל לומר, שמובן כי לדבריו כל דברי האגדה נתנו מסיני (בשני האופנים שאמרנו) ויש חובה לקבלם כאמת וממילא שחל עליהם הלאו דלא תסור, אלא שלא נתנו אז להכתב וע"ז נאמר שהכותבה אין לו חלק וכו'.

הפשט הוא אחר אבל הדברים העמוקים היוצאים ממנו הם הרבה מאוד."

אמנם עוד כתב המהר"ל כי היסודות המוטמעים בתוך דרישת חז"ל הם מקובלים בידיהם אף בלא לימוד מן הפסוקים:

"ועוד יש לך להבין ולדעת כי כל מה שדרשו חכמים מן הכתוב לא היה העיקר שלמדו זה מן הכתוב, רק כי בלא זה הדבר הוא כך לפי דעת ושכל החכמים, והדבר הוא אמת בעצמו רק שא"א שלא יהיה נרמז הדבר הזה בכתוב כי התורה היא תמימה ויש בה הכל".

היינו שלדעת המהר"ל דרשות חז"ל בפסוקים הם עומק הכתוב. כמו כן, לגבי מקור דרשת חז"ל בפסוקים, כתב המהר"ל כך:

"כי אין עניין הדרשה כך, רק נקרא דרשה מפני שהוא דרישת וחקירת הכתוב כאשר היה מקובל להם לדרוש התורה בי"ג מדות לא חסרו ולא הוסיפו כלל" (שם בבאר ג').

הרי משמע מדברי המהר"ל שדרשת חז"ל בפסוקים נעשתה ע"פ המקובל אצלם בדרכי דרישת הפסוקים, ולא רק משכלם העצמי, אלא כדרך הדרשה המקובלת מסיני, ובזה הרי ראינו כי יש צווי בלאו דלא תסור.

וקצת יש עוד להוכיח כי כך כוונתו -

הלומד אחרת מחז"ל ואינו סובר שיש תחיית המתים מתוך פסוקים אלו אלא מצד אחר, אינו נחשב ככופר כל זמן שמאמין בתחיית המתים מתוך קבלתו את עיקרי האמונה. בפשטות זוהי ממש מחלוקת הראשונים דלעיל, שרש"י סב"ל כמהר"ל וסיעתיה, וכל חיובי האמונה באים מתוך דברי תורה וחז"ל, ומחויבים אנו להתייחס למדרשי חז"ל כאמת גמורה ויש בזה 'דין דלא תסור', ואילו לבאר שבע עצם יסודות האמונה מחויבים בפני עצמם אך לא אמונה במדרשות.

עוד מרבותינו הסוברים שיש חיוב אמונה בכל דברי חז"ל

כדברים אלו שברש"י כתב גם ה**רדב"ז** (בשו"ת ח"ד סי' רלב) ולדבריו "חס ליה ליב"ל שיאמר שאין האגדה אמת ועיקר ונתנה מן השמים כשאר תורה שבע"פ, וכמו תורה שבע"פ נדרשת ביג' מדות כן האגדה נדרשת בלו' מידות וכל המידות האלו נמסרו למשה רבינו מסיני". וכן בח"ג (סי' ת"ה ד"ה 'ולא תחשדני') כתב שמאמין בכל דברי חז"ל אפילו שיחה קלה שלהם.

כן מבואר גם במנורת המאור (אות לד פי"ב) שכתב שעלינו לדעת "שהחכמים והחסידיים אפילו שיחה בטילה שלהם צריכה תלמוד, וכש"כ תוכחתם. וכל דבריהם דברי אלוקים

מאידיך, כיון שלא נתבררו דברי האגדה בשקו"ט וקושיות ותירוצים או שלא נאמרו אלא בצורה פנימית, לכן אין למדין הלכה מהם. כמו כן סובר המהר"ל שמה שכתבו הגאונים שדברי האגדה הם 'אומדנא' מתייחס רק לעניין מדרשי חז"ל על הפסוקים, והכוונה בזה: שאין פנימיות הפירוש והיסודות שמוציאים בפירוש נלמדים במדרשי חז"ל מתוך הפסוקים עצמם, אלא הם דברי חכמה וכללים מקובלים על החכמים, ומצאו לכך שהוא רמוז בתורה.

מחלוקת רש"י והבאר שבע בעניין זה

הנה ביחס למה שיצא לנו עד כאן, והוא שנחלקו רבותינו אם חובת האמונה בדברי חז"ל באגדות היא כלדברים המסורים מסיני ונכתבו כאמת גמורה, או שעניינם אומדנא ורמז ואסמכתא בלבד ואין אנו מחויבים להאמינם, נראה לומר שבה נחלקו גם רש"י והבאר שבע. הנה במקור חיים על פרשת האזינו מביא את דברי רש"י בסנהדרין ומדייק בדבריו (ר"פ חלק דף צ' ע"א) שהאומר אין תחיית המתים מן התורה - היינו שכופר במדרשים. ואפילו שהוא מודה ומאמין שיחיו המתים, אלא סובר שאין דבר זה רמיזא באורייתא - כופר הוא. אמנם על זה חלק הבאר שבע וכתב שתלמיד טועה כתב כן, ולדעתו

(בשו"ת חיו"ד סי' שנו) בהתייחסו לעיקרים, שאע"פ שלדעתו אין אמונת ביאת המשיח עיקר שבהעדרו תיפול הדת, מכל מקום "כיון שעיקר הכל להאמין בתורה ובנביאים ושם נאמר גאולתינו האחרונה בפר' ניצבים...א"כ מי שמפקפק על הגאולה הלז הרי כופר בעיקר האמנת התורה והנביאים. והנה ר' הלל בפר' חלק צט' ע"א אמר אין משיח לישראל ופרש"י אלא הקב"ה בעצמו יגאלם... וגם בזה לית הלכתא כוותיה והאומר אין משיח וקים ליה כרבי הלל, הרי הוא כופר בכלל התורה, דכילי אחרי רבים להטות. וכיון שרבו עליו חכמי ישראל ואמרו דלא כוותיה, שוב אין אדם ראוי להמשך אחריו...ועכ"פ הגאולה וביאת המשיח איננה עיקר אבל מי שאינו מודה בו כופר בעיקר של האמנת התורה ודברי הנביאים".

ועי' עוד במה שכתב **הבן איש חי** בבניהו בן יהוידע על בבא בתרא (דף פד ע"א) שמחויב האדם להאמין גם בדברי חז"ל בעניין התכונה וחכמת הטבע, ואף אם אין זה נראה כך במציאות, הם אמרו דבריהם ברמז דק שלא נוכל להבינם, ומ"מ דבריהם אמת וצדק.

דעת הפוסקים בעניין זה

גם בהלכה יש למחלוקת זו שהבאנו הד, ובדין החשוד הביא הב"י בחלק

חיים ולא נפל דבר אחד מהם ארצה. ובכל מה שנמצא כתוב משמם יש לכל אדם להאמין שהוא דבר אמיתי ואל ילעיג עליו לא בפיו ולא בלבו שאם ילעיג יענש".

ואף בעל **החסד לאברהם** סבר כן (עי' במעין ב נהר א), וכן דעת **הראשית חכמה** בשער הקדושה (פ"ב) שכתב ש"כמו שאנו חייבים להאמין בכל תורת משה, כן אנו חייבים להאמין בכל דברי סופרים ומה שאמרו במדרשות ובאגדות. ואע"פ שיראה שהוא דבר חוץ מן הטבע יש לנו לתלות החסרון בהשגת דעתינו ולא במאמרם. והמלעיג על שום דבר מדבריהם נענש כדאמרינן עושין פסין (עירובין פ"ב) א"ר פפא משמיה דרבה בר עולאי: 'כל הלועג על דברי חכמים נדון בצואה רותחת'. וכן אמרו בגיטין (פה) וכן מצינו שנענש אותו תלמיד על שלגלג על דברי ר' יוחנן. אמר עתיד הקב"ה להביא אבנים טובות". ועי' עוד **במדרש שמואל** (די אזידא) על פ"ו מאבות בעניין ארבעים ושמונה דברים שהתורה נקנית בהם, שביאר ש'אמונת חכמים' היינו שיאמין בכל מה שיאמרו רז"ל כאילו ניתנו מסיני. ועי' גם בשו"ת **נודע ביהודה** מהדורה תניינא (סי' קסא).

והנה בשל תפיסה זו שכל דברי חז"ל יש חיוב להאמינם, גזר **החתם סופר**

כדברים אלו פסק גם הגר"י שטרן **משוואל בזכר יהוסף** (חאו"ח סי' כא), **והדברי חיים** (צאנז. ליקוטים סי' לג), **ושואל ומשיב** (מהדו"ק ח"א סי' רסט), **ודברי מלכאל** (ח"ד סי' צ), **וערוך השולחן** (אה"ע סי' יז סעיף לא) ומרן הח"ח **בביאור הלכה**¹⁴ (סי' רטו ד"ה המברך אפיקורס).¹⁵

דעת הזוהר ובעלי הסוד ביחס לאגדה

גם בעלי הסוד הכריעו כי אין נפתל ועיקש בדברי רבותינו במדרש ובאגדה, ואדרבה. וזה לשון הזוהר (סבא דמשפטים צט ע"א):

"תא חזי, ארחא דאורייתא כך הוא: בקדמיתא כד שריא לאתגלאה לגבי בר נש, (ברגעא) ארמזית ליה ברמיזו. אי ידע טב, ואי לא ידע שדרת לגביה וקראת ליה פתי. ואמרת אורייתא לההוא דשדרת לגביה: אמרו לההוא פתי דיקרב הכא, ואשתעי בהדיה.

יו"ד (סי' קיט) את דברי ר' יונה שגזר שמחלל שבתות בפרהסיא או מי שאינו מאמין בדברי רבותינו ז"ל הרי שהוא בגדר מין ויינו יין נסך. וממה שלא חילק ר' יונה בין חלקי דברי חז"ל, וכן **מרן הב"י** שהביא זאת להלכה בב"י ובשו"ע, לא חילק בין דברי חז"ל בענייני אמונות ודעות לבין דבריהם במצוות מעשיות, משמע ברור שבכל מקום שהאדם לא מקבל את דברי חז"ל הרי שהוא בגדר מין. ובאמת בכף החיים הביא מרן הרשל"צ הגר"ע יוסף זלה"ה את דברי **אור החיים הק'** בספרו פרי תואר שכתב כך: "ומכאן ראייה ברורה על קצת מבני עמנו שבערי ארופא שאומרים בפירוש שאינם מאמינים בדרוז"ל אלא במילתא דמסתברא להו, ומעתה הרי הם כגוים לכל דבריהם ואין להאמינם כלל באיסור והיתר ואינם מצטרפים לעשרה ואין מזמנים עליהם".

14 מבואר מדבריו שם שאיננו מדבר דווקא על מי שאינו מאמין בדברי חז"ל בהלכות מעשיות, אלא בכל דברי חז"ל ואף האגדותיות, משום שכותב שם שאין זה שונה מדין הקראים- שכידוע פקרו בדרוז"ל בכל ובעיקר בהלכה מעשית, וא"כ כאן לא מדבר בזה.

15 אמנם ראוי להעיר שאין בזה בכדי לקבוע היחס שיש לדברי הרפואות שבחז"ל שבזה כבר נחלקו בכל הדורות: ראה דברי רב שריא גאון באוצר הגאונים גיטין חלק התשובות עמ' 132, ודעת הרמב"ם במו"נ ח"ג פי"ד, התשב"ץ ח"א קסג-קסה, שו"ת הריב"ש תמד', הרמח"ל במאמר על האגדות הובא בהקדמת עין יעקב. הישר ר"י דלמדינו במצרף לחכמה (בזל עמ' כט), ר"י למפורטי בפחד יצחק על הריגת כינה ועוד. שכן כל זה תלוי אם חז"ל בנו דבריהם על המדע שהיה קיים בתקופתם או על רוה"ק שבהם. ומ"מ בוודאי שלכל מה שבדברי תורה כהלכות וענייני דעות ואמונות, שהדברים הם הם גופי תורה ממש, בזה אין לומר שחז"ל לא עמדו על הדברים כיאות וכפי שהם.

האלהות. כמו שאמרו בספרי: אתה רוצה להכיר את מי שאמר והיה העולם? עסוק באגדה!

גם בזוהר פרשת שלח (קסב ע"ב) כשמתוארת עלייתם של בני חבורת הרשב"י לגן עדן התחתון, מסופר על מעלתם העליונה של בעלי האגדה – יותר ממארי המקרא והמשנה. וזה הלשון שם: "אמר להו רבי אילאי: זכאי קשוט! עולו ותחמו, דהא רשו אתמסר לכו למיעל עד ההוא אתר דפרוכתא פריסא. זכאה חולקיכון! קמו ועאלו גו דוכתא חדא, והוו תמן מאריהון דאגדה, ואנפיהון מנהרן כנהירו דשמשא. אמרו: מאן אלין? אמר להו: אלין מאריהון דאגדה, וחמאן בכל יומא נהירו דאורייתא כדקא יאות, קיימו ושמעו כמה מלין חדתין באורייתא, ולא אתיהיב לון רשו למיעל לגייהו".

הנה מפורש כתוב, כי אותם בעלי האגדה, דווקא הם אלו הרואים כל יום דברי תורה כראוי! כראוי ולא כאומדן דעת, ולא כמליצת השיר וכד'.

בשל דברי הזוהר הללו, מכריז ר' דוד ניטו במטה דן (ויכוח רביעי שח) כי לפי "דעת המקובלים אין מאמר בלא סוד ואין מדרש בלא העלם ואין אגדה בלא מסתור. ובכך כולם קדושים כולם טהורים כולם ברורים... לכל הסברות

הדא הוא דכתיב (משלי ט, ד) 'מי פתי יסור הנה חסר לב' וגו'. קריב לגבה, שריאת למללא עמיה מבתר פרוכתא דפרסא ליה מלין לפום ארחוי, עד דיסתכל זעיר זעיר, ודא הוא דרשה. לבתר תשתעי בהדיה מבתר שושיפא דקיק מלין דחידה, ודא איהו אגדה, לבתר דאיהו רגיל לגבה אתגליאת לגביה אנפין באנפין, ומלילת בהדיה כל רזין סתימין דילה, וכל ארחין סתימין דהוו בלבה טמירין מיומין קדמאין, כדין איהו בר נש שלים בעל תורה ודאי, מארי דביתא דהא כל רזין דילה גליאת לה, ולא רחיקת ולא כסיאת מיניה כלום".

כמה רחוקים דברי הזוהר הללו מסברות החוקרים בדבר האגדה! אין כאן שום מליצה, ולא אומדן או יפיפות המשל והשיר, אלא גילוי אור התורה בצורה מודרגת. מהפשט, לדרש לאגדה ולסוד, והכל אחד. כשהאגדה היא הגילוי העליון ביותר טרם שיכנסו לחכמת הסוד.

וכך, בס' עבוה"ק לר"מ ן גבאי כתב (ח"ג פכ"ד) בעקבות זוהר זה, כי התורה תמשיל למתקרב אליה משלים וחידות, יהיו לו אותות ורמזים אל דברים נסתרים ונעלמים אשר בלבה, והיא הנקראת הגדה, ומהם יעמוד החכם על סתרי התורה וחכמת

כבשונו של עולם. ובהקדמה י' לשער הגלגולים על מדרש קוהלת המתאר שעשהאל שהיה קל ברגליו כאחד הצבאים - שהיה רץ על ראשי השיבולים ולא היו נכפפים - כתב המהרח"ו נאמן בית האריז"ל, שבוודאי שאין מדרש חז"ל יוצא מידי פשוטו ממש. ועיי"ש איך שהרחיב להסביר הכוונה הזו וכיצד יתכן הדבר בפועל ובמציאות.

וכל כך הם הדברים, עד שבשער הכוונות (דרוש א מדרושי ר"ה, דף צא ע"א, הוצ' ישיבת החיים והשלום) הביא מחלוקת ר"א ור"י אימתי נברא העולם אם בתשרי או בניסן. ועל אף שאי אפשר ששתי דעות הופכיות יצדקו, כתב שח"ו וח"ו לומר שדברי אחד מהם אינו אמת. אלא האמת שאלו ואלו דברי אלוקים חיים אלא שזה מדבר בדרוש אחד וזה בדרוש אחר.

בדור שלאחר מכן כתב בעל **החסד לאברהם** (מעין ג נהר ל) שכל ת"ח הדורש באגדה יש לו כח למחול כל עוונותיהם של ישראל. וכן כתב בס' **משנת חסידים לר"ע חי ריקי** (מסכת שכיבה פ"א ג) שנכון לאדם ללמוד טרם שישכב דבר שמכפר על עוונותיו שרוב סודות התורה גנוזים בה והיא האגדה. ועוד כתב בעל **החסד לאברהם** שמי שזוכה לאגדה זוכה למדרגת נשמה. ובמקום אחר (מעין ד נהר יב) ביאר הרב הנז' שמי שיש בידו

יש בהן חכמה רבה אלא שמרוב הגלויות והטלטולים אין אנו יכולים לבוא בסודם".

וכן סברו חכמי הקבלה הקדמונים כמו ס' **הפליאה** (ד"ה ונקראת פנים ואחור) שכתב על אגדה אחת תמוהה קושיות הרבה, אך סיכם שחלילה וחס להאמין שדברים אלו לריק, ואכן בהמשך ביאר אגדה זו בעומק חכמת הסוד. וכמו"כ תמצא גם בס' **הקנה** ד"ה עניין יראת המקום, שאע"פ שהקשה על האגדה קושיות רבות לא אישטמיתיה לומר שאין האגדה אלא מליצה אלא ביאר בעומק וכאמיתה של תורה.

דברי האריז"ל וסיעתיה ביחס לאגדות

גם גדול חכמי הסוד **האריז"ל**, שתורתו התקבלה בכלל ישראל כמכריעה, החזיק כי כל דברי האגדה אמת ברורה. ובשער הגלגולים (הקדמה יז) כתב שיש ס' ריבוא פירושי התורה שהם כולם כפי הפשט, וכנגדם באגדה ובקבלה. הרי מכאן ברור שדברי האגדה הם אמת של תורה המכוונת כנגד דברי הפשט, וכפי שראינו לעיל בזוהר פר' שלח.

כמו כן, בשער מאמרי רז"ל (מאמר פסיעותיו של אברהם) התבטא שכל מעשי הראשונים ומדרשי האגדה הנזכרים בתורה כולם אינם לפי פשוטם ואינם במקרה, אלא הם

הזקן בעל התניא באגרת הקודש (פכ"ג). ומפורסמת עוד האגרת האמיתית שהובאה בס' עליות אליהו לתולדות הגר"א (עמ' יב-יג, וילנא תרט"ז), איך שמשכיל אחד מחכמי ברלין וממיודעי הרמב"מ כתב מכתב המספר אודות גדלותו של הגר"א. ותוך מכתבו סיפר איך שלקה ע"י בית הדין של ווילנא ע"פ הוראת הגאון משום שאמר שידוע שבעלי המדרש אינם בעלי הפשט הנכון (י)16.

הרי מכל אלו עולה ברור (ויש עוד הרבה אך קיצרתי במקום בו היה ראוי להאריך מפני הצורך), כי לבעלי רוה"ק חכמי הסוד, ובייחוד על פי דברי הזוהר והאריז"ל כל דברי האגדה כולם אמת אין בהם נפתל ועיקש.

טיכום הנראה עד כה

הנה ראינו כי דעת ר' שמואל נגיד והרמב"ם ובנו, והרשב"א, והמאירי והרשב"ש, ור' יחיאל מפריש, והר"י ן' חביב, והמאור עיניים והרש"ר הירש, כולם סברו שאין דברי חז"ל באגדות מסיני ואין אדם מחויב להאמינם.

מאידך מצאנו כי הזוהר הק', רב האי גאון, בעל ס' הקנה וס' הפליאה, האשכול, ורש"י, והראב"ד, ר' יונה,

מקרא ומשנה ותלמוד, אך אין בידו אגדה וסתרי תורה נקרא עם הארץ דאורייתא.

וכל זה לא יתכן אם נאמר שערך האגדה מסתכם בניסיון למשוך לב בני אדם במשל ומליצות השיר, ואין זה תורת אמת.

וראה מה שכתב **השל"ה** (הובא בבית יחזקאל עמ' קלד) על מדרש חז"ל שפרעה היה אמה וזקנו אמה, שמדרש זה אומר דרשני אך חלילה מלומר שלא היה כך פשטן של דברים שאין דברי חז"ל יוצאים מידי פשטן.

הרמ"ע מפאנו במאמרו חקור דין (ח"ד פ"ח) כתב שישראל קבלו על עצמם תורה שבע"פ שכוללת העיונית שהיא מדרש ואגדה, ומעשית כגון מצוות ואזהרות דרבנן שהם כולם גופה של תורה שבע"פ והכל מבית דינו של משה מפי הגבורה.

דעת הגר"א ובעל התניא בזה

גם אדוננו **הגר"א** כתב בביאורו לשו"ע (י"ד ס"י קעט ס"ק יב) כי כל מה שכתוב בגמרא הכל הדברים כפשטן אלא שיש בהם פנימיות. ולא פנימיות של בעלי פילוסופיא שהם חיצוניות אלא של בעלי האמת. וכן דעת **אדמו"ר**

16 ומה שהעניש לו שם כדן מבזה תלמידי חכמים הוא ע"פ הגמ' בבבא בתרא עה ע"א במקרה עם ר' יוחנן והתלמיד.

שמבעלי הסוד ובראשם מה שמצאנו בזוהר ובאריז"ל כי לדעתם אין ספק שיש להאמין שכל מה שמופיע במדרשי ובאגדות חז"ל (הגדולים עכ"פ) הוא אמת. ולהלכה מבואר בפוסקים שבמקום בו נחלקו גדולי ישראל ואין בכדי להכריע מהש"ס יבוא הזוהר ככתוב שלישי ויכריע בניהם. וכן פסק המ"ב (בסי' כה ס"ק מב). וכן הוא עוד יותר כשמבואר כך גם באריז"ל שהוא גדול מפרשי הזוהר¹⁷.

(ב) כך עולה מפשט דברי חז"ל עצמם - הנה בירושלמי (פאה פ"ב ה"ד) כתוב שמקרא משנה תלמוד ואגדה אפי" מה שתלמיד ותיק עתיד להורות לפניו רבו. כבר נאמר למשה בסיני. ומכאן דברים מפורשים שדברי חז"ל באגדות הרי שהם ועכ"פ נק' המרכז שבהם, נאמרה כבר למשה מסיני (וראה גם במדבר רבה יח, כא; קהלת זוטא ה). וכן ראינו איך שהעניש ר' יוחנן לאותו תלמיד שפיקפק בדרשתו אע"פ שהייתה תמוהה (בבא בתרא עה ע"א, סנהדרין ק ע"א).

(ג) הכרעת מרן השו"ע והאחרונים כך - כבר קיבלו כלל ישראל הכרעת מרן השו"ע וראינו איך שפסק דינו

הר"מ אלדבי (נכד הרא"ש), הרדב"ז, השל"ה, המהר"ל, מהר"ם לונזנו, מנורת המאור, מרן בעל הב"י והשו"ע, האר"י ז"ל, החסד לאברהם (אזולאי), הראשית חכמה, מדרש שמואל (די אוזדה), בעל עבודת הקודש, ר"ע חי ריקי, החיד"א, הרמ"ע מפאנו, הנודע ביהודה, ר' דוד ניטו, אור החיים הק', הגר"א, בעל התניא, הגר"י שטרן בעל זכר יהוסף, השואל ומשיב, ערוך השולחן, דברי מלכיאל, דברי חיים, בעל המשנה ברורה, מרן הראי"ה קוק זלה"ה והחזון איש - כולם סוברים כי יש להאמין כל מה שיש בחז"ל בין בדרשות הלכתיות ובין בענייני אגדה. לגבי דעת רב שרירא גאון, דעת הרמב"ן וכן דעת ריא"ז נחלקו האחרונים.

ואחר הדברים האלה, נראה שיש להכריע כי עלינו לקבל את כל דברי חז"ל בתלמודים ובמדרשים הגדולים כאמת מוחלטת שאין לערער אחריה (ואין אנו נכנסים לסוגיא כיצד לפרש את המדרשים) ולא רק כאומדן דעת וכמליצה. וזאת מכמה סיבות:

(א) הכרעת בעלי הסוד - ראינו איך

17 עיי' שו"ת בית יוסף סי' א' וכן ר' דוד פדרו במכתם לדוד יו"ד סי' מ' ובחכם צבי תשובה לו' ועז'. וסיכם הכל הגר"מ אליהו זצ"ל במאמר מרדכי ח"א במבוא ולדרכו אף לא אמרין סב"ל כנגד הכרעת האר"י ז"ל וכן כתב באור לציון בח"ב במבוא ענף ה' וכדרך שכתב החיד"א בברכ"י או"ח סי' תכא. אמנם בשו"ת יביע אומר ח"ב או"ח סי' כה' אות טו' סב"ל שאמרין סב"ל כנגד האר"י ז"ל כדרך שאומרים נגד קבלת מרן.

של מי שאינו מאמין בדרז"ל כמין, ולא חילק באיזה אופן אינו מאמין. כמו"כ מובא בפוסקים שכל מקום שראו האחרונים דברי הראשונים ופסקו אחרת הלכה כמותם (ש"ך י"ד סי' קכד ס"ק סג) וכיון שהאחרונים פסקו בד"כ כפשט דברי השו"ע כך הדין. וכן סיכם הדברים **החזון איש**: "משרשי האמונה שכל הנאמר בגמ' בין במשנה ובין בגמ' בין בהלכה ובין באגדה הם הם הדברים שנתגלו לנו ע"י כח נבואי... נרתעים אנחנו לשמע הטלת ספק בדברי חז"ל בין בהלכה ובין באגדה כשמועה של גידוף רח"ל" (אגרות א, טו). א"כ, כיון שראינו כי האי כלל שבירושלמי שאין למדין מדברי אגדה וכו', אינו שייך לקביעת ענייני אמו"ד משם, וכן אינו כלל גדול. וכן ראינו כי יש לנו לנקוט שיש להאמין כל מה שבדברי חז"ל בין בהלכות ובין בענייני אגדות, אזלא לה הקושיא והטענה שאין הכרעה הילכתית בענייני אמו"ד ואין אמונות מחויבות לכל איש ישראל.

סיכום

- א. יש הטוענים כי אין חיובי אמונה וממילא אין הכרעה בענייני דעות והשקפה, וכי כל החיובים שבתורה אינם אלא מצוות מעשיות.
- ב. ראשית ההוכחה לסתור הטענה הנז"ל, תלויה בשאלה האם ישנם מצוות שעניינם אמונה? שא"כ, כיון שקיום מצווה תלוי בהתקיימות גדריה ממילא יש הכרעה מה הם.
- מהגמ' במכות בה נאמר שחבקוק העמיד את כל תרי"ג מצוות על האמונה, יש לכאורה ראייה שהאמונה נחשבת כמצווה. וכן סבר הר"ן בדרשות, הריטב"א, בעל מלמד התלמידים, הכל בו, החרדים, המהרש"א והערורך לנר. וזאת מנגד לדעת העיקרים שהקשה על הבנה זו ותירצנו קושיותו.
- ג. גם הרמב"ם למד מהגמ' במכות שתי מצוות אמוניות, ומה שכתב בהקדמה לאבות שאין בחלק השכלי מעשה שיאמר בו מצווה או עבירה, הכוונה שא"א לכוף אדם להאמין שזו המצווה תלויה בשכנוע עצמי, והחיוב הוא להתלמד עד שיאמין, ואז נתקיים המצווה. היינו שמצוות האמונה קיומיות.
- ד. לדעת בה"ג אין מצוות אמוניות אלא הם השורש שמהם צמחו המצוות המעשיות, וכן דעת הר"ח קרשקש. אמנם הרבה ראשונים סוברים שישנם מצוות אמוניות, ומהם: הרמב"ן, חובה"ל, ראב"ע, סמ"ג, סמ"ק, החינוך, ר' בחיי, דעת זקנים מבעלי התוס', האור זרוע, החרדים.

ה. לדעת הר"ח קרשקש שא"א לצוות להאמין וכל החיובים מוסבים רק על ההתלמדות. אמנם דבריו קשים ממדרשים המוכיח כי יש לרצון מבוא לאמונה, וכן ממה שלא יתכן שהמצווה תהיה תלויה בהתלמדות שלא כל האנשים מסוגלים לה, מלבד מה שלא הוזכרו דרכים אלו בחז"ל.

ו. לדעת הזוהר יש מצוות אמוניות, וכן פסק במשנה ברורה. ומכאן שלהלכה יש לסבור שיש מצוות אמוניות וממילא יש מקום הכרעה בגדיהם.

ז. הרמב"ם מנה יג' עיקרי אמונה והלכות ביסודי התורה, ומזה שיש חיובי אמונה מוגדרים ויש צורך להכריע בהם.

ח. גם לדעת מרן הראי"ה זצ"ל במה שכתב ברמב"ם, מבואר שיש חיוב להאמין בכללי האמו"ד למה שנמסר מחז"ל, ואך בפרטי האמונות יש אפשרות לכ"א להכריע.

ט. הסיבה שלרמב"ם יש לחלק בין עיקרי האמונה לפרטיהם, היא כי לדעתו כללות המצוות חיובם מסיני, וממילא יש בזה דין ולא דלא תסור. אמנם בפרטי מצוות הדעות והאמונה, הוכיח המהר"ץ חיות שלרמב"ם חיוביהם וגדיהם מדרבנן, והם שאסרו והם שהתירו לפסוק בזה ע"פ שיקול הדעת.

י. מוכח מכמה מקומות ברמב"ם שיג' עיקרים מקורם בדברי מסורת וקבלה, כפי שרואים שהרמב"ם כלל מי שסובר שהקב"ה אינו צור לכל בכלל המינים, אע"פ שבמו"נ הבהיר שאין שיטה זו סותרת שום דבר מדברי התורה. אלא שכך קיבל שיש לפרש דברי התורה ולסבור בעיקרי האמונה.

יא. עוד מגדולי ישראל כתבו שאמונת העיקרים מקורה מדברי קבלה. ומהם: הר"י אלבו בעיקרים, ריא"ז, הר"ח בן בצלאל אחי המהר"ל, המבי"ט, השל"ה החת"ס והר"ח גאנין שהביאו תפילה המיוחסת לאמורא טביומי שיש בה ציון ליג' עיקרים.

יב. האריז"ל התנגד לאמירת פיוט יגדל אלוקים חי, והיעב"ץ החת"ס ומרן הרצי"ה הבינו שזה משום שסב"ל שאין עיקרים בתורה אלא הכל עיקר.

אמנם חלקו על כך מקובלים רבים שכולם סברו שיש יג' עיקרים בתורה. ומהם: הרמ"ק, השומר אמונים, הרמח"ל, השל"ה, הרמ"ע מפאנו, הגר"י חבר ובעל הלשם. וביארו חכמי דורנו (הגר"מ מזוז, הגר"י אביחי) סיבות אחרות מדוע דחה האריז"ל אמירת הפיוט. ומוכח מכתב ההתקשרות של הרש"ש ובני חבורתו (מהם הר"ח דלרוזה והרי"ט אלגזי) שגם הם סברו שיש יג' עיקרים.

יג. עוד הוכחה שיש הכרעה בענייני אמו"ד היא שבירור אמונות אלו גורר הרבה פעמים התנהגויות הלכתיות ומעשיות.

יד. מלשון הרבה ראשונים מוכח שיש הכרעה ואמונות מחויבות. והבאנו דוגמא מכמה מגדולי הראשונים המפורסמים.

טו. יש מקשים מפירוש המשניות לרמב"ם שכתב בג' מקומות כי דבר שאינו בא לידי מעשה אלא הוא אמונת דבר בלבד אין לומר בו הלכה. והוכחנו ממה שכתב יג' עיקרים, והלכות יסוה"ת ודעות וחלק מהלכ' תשובה, וממה שכתב במו"נ שיש עוון בטעות באמונה, שבוודאי שיש לדעתו אמונות מחויבות והלכה והכרעה בעניינים אלו. אלא שהביאור בפייהמ"ש מתפרש ע"פ דבריו במס' שבועות שכל מה שאינו צווי לאדם אלא מח' אגדית בתיאור המציאות - אין לפסוק בו הלכה.

טז. יש שרצו ללמוד מהירושלמי שכתב שאין למדין מן האגדות - שאין חיוב ואין הלכה בענייני אגדה ואמונה. והראנו שאין זה שייך אלא כלפי ענייני הלכה מעשיים, וגם בזה חלקו רבים.

יז. מצאנו כי נחלקו רבותינו ביחס לאגדות חז"ל אם הם בגדר אומדנא ודרך אפשר, ואין באמונתם דין דלא תסור ואין חיוב להאמינם, או שכל דבר מדברי חז"ל מחויבים אנו בו בין הלכה ובין אגדה.

יח. לדעת הרמב"ם ובנו, וכן הרשב"א והר"י ן' חביב, הרשב"ש, ר"י מפריש, המאירי וכמו שסיכם הרש"ר הירש אין עיקרי האמונות תלויות בראיות מאגדות חז"ל שאינם מסורה מסיני, אלא קבלת החכם האומר דעתו ואינם מכלל החיוב הישראלי. ולא יחשב מין וכופר מי שדעתו נוטה מסברת חז"ל בדרשות ואגדות.

יט. מאידך מצאנו כי הזוהר הק', רב האי גאון, בעל ס' הקנה וס' הפליאה, האשכול, ורש"י, והראב"ד, ר' יונה, הר"מ אלדבי (נכד הרא"ש), הרדב"ז, השל"ה, המהר"ל, מהר"ם לונזנו, מנורת המאור, מרן בעל הב"י והשו"ע, האר"י ז"ל, החסד לאברהם (אזולאי), הראשית חכמה, מדרש שמואל (די אוזדה), בעל עבודת הקודש, ר"ע חי ריקי, החיד"א, הרמ"ע מפאנו, הנודע ביהודה, ר' דוד ניטו, אור החיים הק', הגר"א, בעל התניא, הגר"י שטרן בעל זכר יהוסף, השואל ומשיב, ערוך השולחן, דברי מלכיאל, דברי חיים, בעל המשנה ברורה, מרן הראי"ה קוק זלה"ה והחזון איש - כולם סוברים שיש להאמין כל מה שיש בחז"ל בין בדרשות הלכתיות ובין בענייני אגדה.

ולגבי דעת רב שרירא גאון, דעת הרמב"ן וכן דעת ריא"ז נחלקו האחרונים.

כ. הראנו לדעת שיש להכריע כי עלינו לקבל את כל דברי חז"ל בתלמודים ובמדרשים הגדולים כאמת מוחלטת וזאת משום שכך: הכרעת בעלי הסוד, וכך עולה מפשט דברי חז"ל עצמם, וכך גם הכרעת מרן השו"ע והאחרונים.

היוצא מן הנ"ל

אחר שראינו כי רוב דעות הפוסקים וכן ההלכה שיש מצוות אמונה ומזה שיש גדרים מדויקים בהם; וכן ראינו שלדעת הרבה מהפוסקים יש עיקרי אמונה המקובלים במסורה וכן סברו גדולי המקובלים; ועוד שהוכחנו שפשט הראשונים המפורסמים הוא שיש אמונות מחויבות והכרעה בענייני אמונה; ועוד ראינו כי לדעת גדולי הראשונים והאחרונים וכן מדברי הזוהר האריז"ל ומרן הב"י יש חיוב להאמין בכל דברי חז"ל גם האגדיים; ודחינו הערעורים מלשון הירושלמי ומפירוש המשניות לרמב"ם; ממילא עולה באופן פשוט כי ישנם אמונות מחויבות לכל בית ישראל, וכן ברור שנדרש לזה הכרעה בגדרים ובפרטים בדרך התקיימות מצוות האמונה.

הערה חשובה: איני מזהיר אלא כמזכיר שכל דברי בספר זה, אינם אלא כמראי מקום, ובכל מקום שתמצא בו לשונות של פסיקה אין זה אלא דעת נוטה או דרך הלשון. לפיכך אין לפסוק מספר זה שום הלכה!