

אמונות הכרחיות במשנת הרמב"ם

אחד מפרקי מחשבותיו של הרמב"ם שזכה להתעניינות רבה הוא סוגיית "האמונות ההכרחיות". מקורו של הביטוי "אמונה הכרחית" הוא במורה נבוכים, חלק ג פרק כח, שם כותב הרמב"ם שישנן דעות אמתיות "אשר בהן תושג השלמות הסופית". בסוף הפרק כותב הרמב"ם ש"אמונה אמתית היא המכוונת לא זולת זה, כאמונת היחוד, וקדמות השם, ושאינו גוף", ובהמשך לזה כותב ש"פעמים תהיה האמונה ההיא הכרחית להסיר העול או לקנות מדות טובות".¹ יפה ביאר הגר"י קוק את עומק כוונתו של הרמב"ם בתועלתן של האמונות ההכרחיות:

האמונות האמתיות הנן היסוד המקיים את כללות האמונה, והמוכרחות [ההכרחיות] הנן כמו קליפה ושומר לפי הערך של כל עם וכל קיבוץ המתאחד תחת דגלה של איזה אמונה [...] לפעמים יבא זמן, שיגלה כח הכרחי לסלק איזה דבר מהאמונות המוכרחות מתוך חוג האמונה, מפני שכבר הגיע מצב הקיבוץ ההוא למדה זו, שאיננו צריך עוד להיות נסעד בצד ההכרחי ההוא של ציור אמונה זו [...] לא כל האנשים ולא כל הסיעות יבוכרו בפעם אחד ובתקופה אחת, ויזדמן הדבר שחלק אחד כבר בא עד אותה המדה בפתוח הכרתו ותרבותו, עד שאיננו צריך עוד לאותו ההכרח של איזה צד מן האמונה המוכרחת. וכיון שכן, הרי הענין ההוא דבר יתר אצלו, שהוא מעכב על מהלך רוחו, וקדושת נשמתו ותעופתה. אבל באותו החוג שלא בא עדיין למדה זו, וההכרח הוא עומד לו בעינו, סילוק ענין מוכרח זה היא קציעה בנטיעות והריסת האמונה [...] מדי דור ודור, מתחדשים שינויים רבים בהיחש [!] של האמונות המוכרחות הללו, אבל האמת הפנימית, לעולם עומדת.²

* רב תודות להרה"ג חיים רפופורט שקרא את המאמר והעיר הערות חשובות.

1 בציטוטים ממור"נ העדפתי את תרגומו של אבן תיבון משום ששם מופיעה המלה "אמונה" ומשם ההגדרה המפורסמת שמשמשים בה כבר מזמן הראשונים: "אמונה הכרחית". גם מיכאל שוורץ במהדורתו תרגם: "אמונה". מהר"י קאפח תרגם – במקום "אמונה" – "דעה" (בערבית: "אעתקאד"). ציטוטים מאגרות הרמב"ם שהובאו במאמר זה הם ממהדורת מהר"י קאפח אלא אם כן הערתי שהציון הוא למהדורת הר"י שילת.

2 שמונה קבצים, ירושלים תשס"ד, קובץ א, פסקאות קנה, ותקעב (וראה גם פסקה קס). לגבי חשיבות האמונות ההכרחיות בראי התורה, ראה מש"כ רבי יעקב אנטולי בספרו מלמד התלמידים, ליק תרכ"ו, עמ' מב: "ובחדרי משכבך אל תקלל עשיר (קהלת י', כ), ורצה החכם בפסוק הזה שצריך האדם שיוהר לפי השגת עיונו שלא יגנה בדבר מדברי התורה אם אמונה אמתית או אמונה הכרחית."

בהמשך לדבריו הנזכרים מציע הרמב"ם שתי דוגמאות של אמונות הכרחיות: "כאמונה שהשם יתעלה יחר אפו על מי שיעשוק כמו שאמר 'וחרה אפי והרגתי', וכאמונה שהוא יתעלה ישמע צעקת העשוק או המאונה מיד. 'והיה כי יצעק אלי ושמעתי כי חנון אני'".

מה פירושו של דברי הרמב"ם אלו? להרמב"ם, אקסיומטי שאין לה' רגשות, וכיון שכן מן הנמנעות הוא שיחר אפו. ובכל זאת, התורה מעידה בכמה מקומות שאכן חרה אפו, ובנידון דידן שיחרה אפו כאשר יענו את העשוקים. לכן פירש הרמב"ם שמה שהתורה מעידה על חרון אף ה' ונוטעת בלב המאמינים בתורה אמונה בחרון אפו וכעסו על העבריינים, זוהי אמונה הכרחית, כי באמת אין ה' כועס כלל, כי הוא למעלה מכל רגש, וכמ"ש הרמב"ם (הל' יסודי התורה א, יב) שהרגשים ושינויי הרגשים:

אינם מצויים אלא לגופים האפלים השפלים שוכני בתי חומר אשר בעפר יסודם אבל הוא ברוך הוא יתעלה ויתרומם על כל זה.

למרות זאת זאת כתבה התורה "וחרה אף ה'" וכדומה כי אמונה זו שהקב"ה כועס הכרחית היא למקבלי התורה ולהנאמנים לדבריה. זאת אומרת, מסיבות חינוכיות ופדגוגיות נחוץ שאנשי ההמון יאמינו בחרון אף ה'. בסגנון אחר: אמונה זו הכרחית היא להם – אע"פ שאינה אמת מציאותית, כדי "להסיר העול או לקנות מדות טובות". כאשר ההמון יאמינו בפשטות שיחרה אף ה' כשיעשו עול, יסלדו ויתרחקו מכל דבר חטא, פשע ועול.³ בהשקפה ראשונה היינו אומרים שדברי הרמב"ם רדיקליים הם עד מאד, כי לפי זה נמצא שישנם דברים האמורים בתורה שאינם אמיתיים, וכמ"ש האפודי בפירושו:

שהאמונה ההיא אינה על דרך האמת, כי השם יתעלה לא יתפעל ולא יחר אפו, אמנם הוכרח הנביא להניח הענין כן כדי שירחקו ההמון מן העול וייראו ויפחדו ממרות בו ית' ומפני זה נקראת אמונה הכרחית.

ובפירושו של שם טוב על אתר כתב:

וזאת האמונה אינה אמיתית כי הוא לא יתפעל ולא יחר אפו כמו שאמר אני ה' לא שנית, וצריך שיאמין זאת האמונה האיש ההמוני שהוא יתפעל, ואף שהוא שקר הוא הכרחי בקיום המדינה,⁴ ולכן נקראו אלו אמונות הכרחיות לא אמיתיות.⁵

3 לכאורה דבריו כאן סותרים את דבריו במו"נ ח"א פל"ה שם כתב שאפילו המון העם יש לחנך אותם שאין לה' התפעלויות. ראה רבי שם טוב פלקירה, מורה המורה, בעריכת יאיר שיפמן, ירושלים תשס"א, עמ' 138–139.

4 ראה ר' יוסף אבן כספי, משנה כסף חלק ב, קראקא תרס"ו, עמ' 93–94: "שנכון לשלם לומר כזה ואם אינו אמת גמור, כמו שאמר אריסטו כי נכון לגדול הנפש שיכזב בהיות זה הכרחי, וגם המורה רמז זה הסוד החתום במקום גנוז".

5 ראה פירושו של שם טוב למו"נ ח"ג פי"ז שם מצביע על עוד אפשרות של אמונה הכרחית. בפרק זה כתב הרמב"ם שדעת רוב חז"ל היא שאין מיתה בלא חטא ואין יסורין בלא עון, והעיר שם טוב שדברי הרמב"ם

והנה דבריו של הר"י אברבנאל בפירושו למו"נ חלק ראשון פרק לו:

שכפי האמת הש"י לא יתפעל ולא יכעס ולא יחרה אפו, אבל ספרי הקדש ייחסו זה אליו כדי להפחיד השומעים מענשו, ולרמוז לזה אמר כאן, ואמנם עשו ספרי הנבואה זה החזוק הגדול, כלומר שספרי הנבואה ייחסו אליו ית' ההתפעלות האלה, לא להיותו מתפעל בהם כ"א ללכתי [צ"ל לתת] החזוק.

ובסוף פתיחתו למו"נ כתב הר"י אברבנאל:

אינו בלתי ראוי שיכתבו דברים בתורה על צד ההראות **וזולת אמתתם** כדי להפחיד האנשים החטאים בנפשותם כאמרו וינחם ה', ויחר אף ה'.⁶

תלמיד שלא שימש כל צרכו עלול להיבהל בקריאת דברים כאלו. הלא מקרא מלא הוא שה' אלקים אמת, וחוטמו של הקב"ה אמת, משה אמת ותורתו אמת לאמיתו, ואיך יתכן שהתורה תעיד ותטביע בלב האדם אמונות שכלפי שמיא גליא שאינן אמיתיות, ולו יהא משום תועלת פדגוגית, וכי המטרה, חשובה ככל שתהא, יכולה לקדש את אמצעי השקר עד כדי כך שתעשה תורתו של הקב"ה פלסתר ח"ו?

אולם לאחר העיון בדבר, נראה שרעיון זה אינו רדיקלי כל כך, שהרי מכבר יציבא מילתא במשנת הרמב"ם שישנם גם כמה דברים הכתובים והמפורשים בתורה שאינם אמיתיים **בפירושם המלולי**. לדוגמא, אין לה' גוף ודמות הגוף, ובכל זאת, כיון שהתורה מדברת בלשון בני אדם משתמשת היא בלשונות כמו "יד חזקה וזרוע נטויה" כדי לשכך ולשבר את האוזן, ולתת ביטוי לדברים הנאמרים אודות הא-ל, אם כי בסגנון המתאים רק לבשר ודם. ובלשון הרמב"ם (הל' יסודי התורה א, ט): "הכל לפי דעתן של בני אדם הוא שאינן מכירין אלא הגופות [...] והכל **כנויים** הם". מובן ופשוט הוא, שכינוי אינו שקר או כזב, לא מיניה ולא מקצתיה, אלא כלי לביטוי דבר אמת שלפעמים לא ניתן מהותו להתבטא בסגנון יותר נכון או מדויק, בבחינת "מה שאין הפה יכול לדבר ואין האוזן יכולה לשמוע".

נראה שבדבריו על דבר האמונות ההכרחיות הלך הרמב"ם באותו מישור ובאותו מסלול שדרך בו בבואו לדבר על הביטויים האנתרופומורפיים שבתורה. מעולם לא כיוון

תמוהים כי בתלמוד (שבת נה ע"ב) נדחתה שיטה זאת, והסיק מזה שדברי הרמב"ם במו"נ אינם דעתו האמתית אלא "מה שאמר הרב הוא כפי המפורסם מהחכמים וכפי דרשם להמון אבל באמתות יש מיתה בלא חטא ויש יסורין בלא עון, ואולי אמר הרב זה מהם כפי המפורסם ממאמריהם לא כפי האמתית". ר"ל שאולי דברי הרמב"ם בנושא זה אינם אלא בבחינת אמונה הכרחית, דהיינו אמונה שנתפרסמה, לתועלת מסויימת, ונתאמצה ע"י ההמון.

6 וראה מש"כ הגאון נאמן שליט"א בספרו אסף המזכיר, עמ' שנג, שאונקלוס לא תרגם "עין תחת עין" כפי קבלת חז"ל, ואולי כוונתו היתה "להרתיע את הלומדים מגירסא דינקותא שלא יבאו לעשות רעה לחבריהם [...] ומכיון שהעונש מסור לב"ד, אין נזק אם לא ידעוהו ההמון". וראה עוד מש"כ הגאון שליט"א בספר נפש חיה להג"ר רפאל כדיר צבאן, חלק ב, עמ' רעד-רעה.

הרמב"ם לומר שמה שכתוב בתורה "אינה אמתית" ו"הוא שקר" כלשונו הבוטה שנקט שם טוב בתחלת דבריו הנ"ל, כי אם כאשר כתוב בתורה ש"חרה אף ה'", פירוש הדבר הוא, כמ"ש שם טוב בהמשך דבריו, "שהשם יש לו פעולות מי שיחר אפו וכעס, עם שאין בו לא כעס ולא חרון-אף".⁷ זאת אומרת, מעשה ה' "אנלוגית לפעילות אנושית הנובעת מן הכעס".⁸

ומכל מקום, בקשר להאמונות ההכרחיות הלך הרמב"ם צעד הלאה, ולדעתו חלוקים הם האמונות ההכרחיות מהביטויים האנתרופומורפיים כמו התיאורים הגשמיים המיוחסים לא-ל הנמצאים לרוב בתורה שבכתב. כי בעוד שהביטויים האנתרופומורפיים משתמשים אך ורק בגדר כינוי, דהיינו שבד בבד עם ההשתמשות במילים כמו "ידו החזקה וזרועו הנטויה" חייב כל מאמין לשלול – אם בגלל שכך השתכנע על יסוד חכמת הפילוסופיה או, לכל הפחות, בגלל שכך קיבל מאבותיו ורבותיו כמ"ש הרמב"ם במו"נ ח"א, פרקים לה–לו, בהחלט את ההבנה המילולית שכאלו יש לה' יד וזרוע ח"ו, הרי בקשר לאמונות ההכרחיות, קרי הפדגוגיות, ישנו לדעת הרמב"ם הפרש ופער גדול בין אנשי ההמון והאליטה. בנוגע לתיאורי רגשות הא-ל הכתובים בתורה, סבר הרמב"ם שמוכרח הוא להמון העם שאכן יאמינו בכינויים כהווייתם, דהיינו שינקטו ויפנימו את הפירוש המילולי, לא בתורת מטפורה, כי אם דברים כפשוטם, ורק אנשי האליטה יבינו שמדובר בעוד ענין שהתורה מדברת אודותו בלשון בני אדם. (כשאני כותב "אליטה" אינני מתכוון לקומץ קטן של יחידי סגולה, דהיינו אלו שכבר הגיעו לכלל "דעת את ה'" ברמה משוכללת ביותר, ופשיטא שאין אנו דנים פה באחד מ'סודות הרמב"ם' שלגביהם כתב בפתיחתו למו"נ "שלא יפרש ממנו אפילו דבר אחד". הלא כל מי שלומד משנה תורה, הלכות יסודי התורה סוף פ"א, יראה שכתב בפירוש כמו שכתב במו"נ, שאין לה' "לא כעס ולא שחוק").⁹

האמונה ההכרחית השניה שמזכיר הרמב"ם במו"נ ח"א ג' פכ"ח היא שה' ישמע צעקת העשוק או המאונה מיד. יש שכתבו שהאמונה ההכרחית היא שה' ישמע את צעקת העשוק, ופירוש הדבר שהאליטה יודעת שבאמת אין לה' קשר עם הארץ והדרים עלי',

7 פירושו למו"נ חלק ג, פרק כח.

8 חנה כשר, "מיתוס 'הא-ל הכועס' במורה נבוכים", אשל באר שבע ד (תשנ"ו), עמ' 98. ראה גם רבי יוסף אלבו, ספר העקרים, חלק ב פרק יד; Arthur Hyman, "Spinoza's Dogmas of Universal Faith in the Light of their Medieval Jewish Background," in Alexander Altmann, ed., *Biblical and Other Studies* (Cambridge, 1963), p. 189.

9 לאחר קריאת דברים אלו, כתב אלי הרה"ג חיים רפפורט: "לכאורה פשוט שאמונות הכרחיות המפורשת בתורה פירושו שהאיש הפשוט וההמוני מוכרח להאמין בהן כפשוטן [...] ואם כן כאשר כלל 'שלילת האמונה ההכרחית' (=שלילת מדת הכעס וכיו"ב אצל ה') בהל' יסודי התורה שבמשנה תורה – חיבור שכתבו כדי 'שיהיו כל הדינים גלויין לקטן ולגדול', שמזה משמע שנועד להיות חיבור שהמון העם משתמשים בו [...] הרי ביטל בזה את האמונה ההכרחית, כי איך תתקיים אמונה זו אם כבר ביטלה ושללה הרמב"ם בכל מכל כל, בראש כל חוצות?"

ואין הוא משיב לתפילות בני אדם כלל, ובחוגי האליטה, אלו שבאו בסוד המורה, יציבא מילתא שאין תפילותיהם של בני אדם מעלות ומורידות כלל.

אבל פשוט שאין זו כוונת הרמב"ם בדבריו אלו, שהרי דייק לכתוב שהאמונה ההכרחית היא (רק) שה' ישיב מיד לקול המתפלל.¹⁰ זאת אומרת, שנחוצה הוא להמון העם להאמין דכאשר נמצא פלוני במצוקה ועומד ומתפלל בכוונה הרצויה, אזי מובטח הוא שה' ישמע ויקבל את תפלתו תיכף ומיד, ואם לא יקבל ה' את תפלתו ולא יענהו מיד (לדוגמא: לא ירפא את החולה)¹¹ סימן מובהק הוא שהיתה תפילתו פגומה וחסרה.¹² האליטה יודעת שאפשר שתהיה התפילה רצויה בתכלית ובכל זאת לא ימלא ה' את משאלות לבבו. כל מאמין משכיל על דבר אמת מבין בפשיטות דזה שלא מילא ה' את מבוקשו אינו מכריח שתפלתו היתה חסרה ופגומה, וכפי הנראה, בימינו אלה אפילו אנשי ההמון מסוגלים להבין דבר זה על בוריו, אבל נראה שבזמנו של הרמב"ם ידיעה זו לא היתה נחלת רוב בני האדם, וסבר הרמב"ם שהדעה שה' ישמע מיד את תפילת העשוק היא אמונה הכרחית עבור הכלל.

לאור העיון בדברי הרמב"ם הנזכרים בדבר האמונות ההכרחיות הנני בזה לרשום כמה הערות שעלו במצודתי תוך כדי עיוני בסוגיא זו. וזה החלי:

א. נראה שהרעיון האמור, של יצירת והתפשטות אמונות הכרחיות שנועדו לשמש את ה"ציבור הרחב" ולספק את הצרכים הדתיים של פשוטי ההמון, הנה הוא בעצם תופעה קדומה, ומוצאת היא את ביטוייה, אם כי לפעמים רק ברמז, גם בדברי חז"ל ובזמניהם.¹³

במסכת תענית כד ע"א מסופר שבגלל מכת בצורת גזר האמורא רבה תענית על הציבור ובכל זאת לא ירד גשם: "אמרו ליה: והא רב יהודה כי הוה גזר תעניתא אתא מיטרא". יתכן לפרש שסיפור זה מלמדנו שמנקודת מבטם של ההמון אילו היה רב יהודה עמהם, ברור שהגשם היה יורד לאחר תפלתו, ומכיון שרבה לא נענה בתפלתו תיכף ומיד, חשבו שתפלתו היתה חסרה. כלומר, ההמון תפס את האמונה המוטעית (אם

10 ראה מה שכתבתי ב Seforim Blog, Feb. 2, 2011, שהמתרגם הראשון של מורה נבוכים לאנגלית טעה בזה וגרם לאי-הבנת דברי הרמב"ם.

11 'מיד' פירושו שהתפלה פועלת למעלה תיכף ומיד אבל עד שיתרפא החולה פשוט אפילו בעיני ההמון שיכול להיות שהיית זמן.

12 ראה הלכות תשובה, פ"ב ה"ו, שם כתב, לגבי יחיד, שרק בעשרת ימי תשובה מתקבלת תפילתו "מיד".

13 ור' אליהו נגר העיר: השאלה האם אמונה הכרחית פירושה אמונה שיקרית, או שמא היא הכרחית במובן זה שיש הכרח מסויים להציג את האמונה האמיתית באופן מסויים. לגבי הדוגמאות שהרמב"ם נקט שה' יחיה אפו, אין הכרח להבין שכוונת הרמב"ם שההמון יאמין שה' כועס זה נובע מדבריו. אלא כוונתו שיש עונש ממשי אם ממרים את דברו. ונמצא שהאמונה ההכרחית אינה בוותור על שלילת ההגשמה אלא ויתור על תפיסת ההשגחה במובן העמוק שלה. עניין מדויק מהדבק הדברים ומהקשרם שהרי הרמב"ם כותב לפיכך יש להשמר מן המרי. מכאן שכוונתו היא לא בציור ה' ככועס אלא במה שיכול לנבוע מהכעס והוא פעולת העונש, זה תואם גם את הפירוש של הרמב"ם ל"ג מידות במורה נבוכים ח"א נד לגבי תיאור האל כנוקם.

כי, לפי הרמב"ם, הכרחית), שהסיבה היחידה שלא נענו תיכף ומיד היתה בגלל איזה חסרון בהתפילה. אולם, לאמיתו של דבר, כבר ביאר לנו הרמב"ם שאין זו אם אמונה הכרחית ולא אמונה אמיתית.

ב. איתא במסכת בבא בתרא קסד ע"ב: "שלש עבירות אין אדם ניצול מהן בכל יום הרהור עבירה ועיון תפלה ולשון הרע". מה פירושו של "עיון תפלה"? פירש הרשב"ם (בשם "יש מפרשים"): "שלאחר שהתפלל דן בלבו שישלם לו הקב"ה שכרו ויעשה הקב"ה צרכיו וישמע תפלתו לפי שהתפלל בכוונה".¹⁴ לפי הגמרא, אליבא דהפירוש שהביא הרשב"ם, עבירה היא לחשוב כך, אולם לפי הרמב"ם מחשבה ואמונה זו הכרחית היא, זאת אומרת, **דבר טוב ונכון ומוכרח הוא שההמון העם יאמינו כך**. מסתבר שהרמב"ם פירש את הגמרא כמו שפירש התוספות שם, ש"עיון תפלה" פירושו שאינו מכוון בתפילה, וכן פירש הרמב"ם בחידושי שם. וראה בטור, אורח חיים סימן צח, שכתב רבינו יעקב ב"ר אשר שאם יתפלל באופן הנכון עם הכוונות הרצויות "מובטח לו שתתקבל תפלתו". כנראה שרבינו יעקב בעל הטורים קבל את האמונה ההכרחית כפי פשוטה כאילו יש הבטחה מהקב"ה לקבל את תפילת המתפלל, ועדיין הדבר צ"ע. ועיין בבית יוסף על דברי הטור שם שכתב ש"הם דברי עצמו", כלומר, שלפי דעתו אין מקור בדברי רז"ל ש"מובטח לו שתתקבל תפלתו", ואפילו אם כוון כראוי אין לנו להיות בטוחים בכוחה של התפלה כי לעולם אין הבטחה גמורה שהתפלה תתקבל.¹⁵

ג. ראה זה פלא שאותה אמונה הכרחית שה' עונה מיד למי שצועק אליו נמצאת כצורתה וכצלמה גם בספרו משנה תורה. בהלכות תשובה פ"ז ה"ז כתב הרמב"ם:

כמה מעולה מעלת התשובה. אמש היה זה מובדל מה' א-לקי ישראל, שנאמר (ישעיה נט, כא) עוונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין א-להיכם, צועק ואינו נענה, שנאמר (שם א, טו) גם כי תרבו תפלה אינני שומע [...] והיום הוא מודבק

14 ראה גם ברכות נה ע"א "כל המאריך בתפלתו ומעיין בה סוף בא לידי כאב". מהו פירושו של "מעייין בה"? רש"י פירש: "אומר בלבו שתעשה בקשתו לפי שהתפלל בכוונה", והוא כמו שפירש הרשב"ם בבבא בתרא. וראה גם ראש השנה טז ע"ב: "שלשה דברים מזכירין עונותיו של אדם [...] ועיון תפלה", ופירש רש"י: "ועיון תפלה: סומך על תפלתו [ובטוח – ב"ח] שתהא נשמעת ומתאמץ לכיון לכו".

15 העיר לי הרה"ג חיים רפופורט: "לדידי פשוט שלשון הטור 'מובטח לו שתתקבל תפלתו' לא בא להורות על וודאות גמורה, כי פשיטא לי כביעתא בכוחא שגם הטור ידע שלא כל תפלה בכוונה מתקבלת בהכרח, ולשונו בנדוד"ה הוא על דרך לשונו בהל' ציצית (סי' כד), שם מביא מה שאמרו רז"ל בשינוי לשון: בגמרא (מנחות מג, ב) – הובאה ברמב"ם סוף הל' מזוזה – אמרו 'כל שיש לו תפילין בראשו ותפילין בזרועו וציצית בבגדו ומזוזה בפתחו, הכל בחיזוק שלא יחטא', ואילו בטור (או"ח שם ובספר החינוך מצוה טז ומצוה שפו) גרס בנוסח מאמר זה: 'מובטח [הוא] לו שלא יחטא [לעולם]'. ולכאורה גם לפי גירסת הטור אין הכוונה אלא ע"ד מ"ש הרמב"ם שם ד'מוחזק הוא שלא יחטא שהרי יש לו מזכירין רבים' וגם בטור עצמו בהל' מזוזה (יו"ד סי' שפה) גרים 'מוחזק הוא', וע"כ רחוק הדבר שיבוא לידי חטא אבל אינו מן הנמנע. וה"ה בנדוד"ה".

בשכינה שנאמר (דברים ד, ד) ואתם הדבקים בה' א-להיכם צועק ונענה מיד שנאמר (ישעיה סה, כג) והיה טרם יקראו ואני אענה.¹⁶

ד. נראה שההלכה הנזכרת, לא ללמד על עצמה בלבד יצאה, כי המעיין היטב בהלכותיה של משנה תורה יראה ויווכח שאין זו הפעם היחידה שנמצאת בהן "אמונה הכרחית", או לפחות מעין אמונה הכרחית. להנחה זו הביא הרב חננאל סרי שתי דוגמאות.¹⁷ הראשונה, שאיננה מפורשת ממש, היא מהלכות בית הבחירה פ"ב ה"ב, שם כתב הרמב"ם לגבי מקום המקדש ש"הוא המקום שבנה בו נח כשיצא מן התיבה, והוא המזבח שהקריב עליו קין והבל". הרב סרי ביקש מהקורא לעיין במורה הנבוכים ח"ב פ"ל. קריאה שטחית באותו חלק ואותו פרק אינה מצביעה על סתירה בין המשנה תורה והמורה נבוכים. אולם עיון במפרשי המורה מגלה שבדרך כלל פירשו הם, לפי רוחו והשקפתו הכללית של הרמב"ם במו"נ, שהסיפור עם קין והבל, ובתוכו הקרבת קרבנותיהם, לא אירע במישור ההיסטורי ואינו אלא משל להתנגשות בין כוחות האדם, כמבואר לכל המעיין בדבריהם.¹⁸

הדוגמא השניה שמביא הרב סרי אכן מפורשת היא. בהלכות אבל פ"ד ה"ב כותב הרמב"ם:

שכר הלווי מרובה מן הכל, והוא החוק שחקקו אברהם אבינו ודרך החסד שנהג בה, מאכיל עובדי דרכים, ומשקה אותן, ומלווה אותן. וגדולה הכנסת אורחים מהקבלת פני שכינה, שנאמר 'וירא, והנה שלושה אנשים'.

הרב סרי מעיר לדברי הרמב"ם במו"נ ח"ב פמ"ב שם כתב שכל הסיפור של ביאת המלאכים אל אהלו של אברהם לא התרחש אלא בחלומו, קרי חזונו, אבל במשנה תורה כותב כאילו היה מעשה היסטורי.

לגבי שתי הדוגמאות שהעיר עליהן הרב סרי, נראה שלפי שיטת הרמב"ם שיש מקום לחלק בין "קהל יעד" אחד למשנהו, הנה בשעת הלימוד מלמדים את התלמידים שסיפורים אלו אכן משקפים אירועים היסטוריים. אולם, לא לו שזכו להתקדם ולעסוק בפילוסופיה משוכללת על רמת מורה נבוכים וכיו"ב, להם, ורק להם, מודיעים

16 וכבר הערתי לעיל שהאמונה ההכרחית השניה – שה' כועס על בריותיו – שהציע במו"נ בצוואת חדא עם האמונה שה' שומע ועונה מיד, שוללה לחלוטין בספרו משנה תורה בסוף פ"א מהלכות יסוה"ת. וראה גם בהלכות דעות פ"ו ה"י: "ברית כרת להן מי שאמר והיה העולם, שכל זמן שהן צועקין מחמס הן נענין שנאמר, כי אם צעק יצעק אלי שמוע אשמע צעקתו". ותמוה בעיני שלא מצאתי שום מפרש שהעיר על סתירה זו בין דברי הרמב"ם במורה לדבריו במשנה תורה..

17 "עיון בשיטתו הלאומית של הרב קאפח דרך סוגיה אחת במשנתו", מסורה ליוסף ד (תשס"ה), עמ' 183.

18 העיר הרב"ג חיים רפפורט: "לפי גישת הרב סרי אולי יש להוסיף עוד סתירה, מענין לענין באתו ענין, ממ"ש הרמב"ם רמב"ם סוף הל' איסורי מזבח: "הרועה לזכות עצמו יכוף יצרו הרע וירחיב ידו ויביא קרבנו מן היפה המשובח ביותר שבאותו המין שיביא ממנו, הרי נאמר בתורה (בראשית ד, ד) 'והבל הביא גם הוא מבכורות צאנו ומחלביהן וישע ה' אל הבל ואל מנחתו'".

שסיפורים אלו אינם אלא משל או שלא אירעו כי אם בחלום ובחזיון לילה.¹⁹ ויש להעיר שלפי הבנת הכסף משנה, מדברי הרמב"ם עצמו במשנה תורה אנו למדים שלפעמים יש להעדיף את הפירוש "הפשוט" על הפירוש "האמיתי", מפני סיבה תועלתית, חינוכית ופדגוגית, כדי שיפיק השומע את הלקח לו הוא צריך, דהנה בהלכות סוטה פ"ג ה"ב בדיני האיום על האשה הסוטה כתב הרמב"ם: "ומגידין לה מעשה יהודה ותמר כלתו, ומעשה ראובן בפילגש אביו על פשוטו". וכתב הכסף משנה שם ד"לפי האמת ח"ו מלומר כן על אותו צדיק וכדאיתא בפרק במה בהמה (שבת נה, ב), "ואעפ"כ בדיבור עם האשה שנחשדה כסוטה, אומרים לה שראובן בא על פילגש אביו – פשוטו כמשמעו! אע"פ שכתוב (שבת, שם) "כל האומר ראובן חטא אינו אלא טועה", ואין להבין את הכתוב (בראשית לה, כב) "וילך ראובן וישכב את בלהה פילגש אביו" כפשוטו, בכל זאת כאשר מאיימין על האשה הסוטה, מדברים אליה כאילו לית מאן דפליג שראובן אכן חטא ובא על פילגש אביו.²⁰ וכל כך למה? כי בנסיבות אלו הרי המטרה מקדשת את

19 ור' אליהו נגר העיר: לא נראה שמדובר כאן באמונה הכרחית, אלא פשוט בסגנון כתיבה התואם לעיקרון של הסיבה החמישית שהיא מבוטאת "לפי תפיסת השומע".

20 הנני להעתיק פה מ"ש בענין זה ידידי הרה"ג חיים רפפורט ז"ל: "לולי דברי הכסף משנה היה אפשר לומר דהרמב"ם לא פסיקא ליה דקיי"ל כשיטת רשב"ג בשם רבי יונתן (שבת שם) ד"כל האומר ראובן חטא אינו אלא טועה" כי מחלוקת תנאים הוא, דרבי אליעזר ורבי יהושע (בהמשך הסוגיא שבת שם ועד"ז בב"ר פצ"ח, ד), שדרשו את הכתוב 'פחזו כמים אל תותר' 'פזתה חבתה זלתה' או 'פסעתה על דת, חטאת, זנית' ס"ל שאכן חטא ראובן כפשוטו, וכמ"ש בפירוש רש"י שם ד"ה זעזעתה: 'לרבי אליעזר ורבי יהושע חטא, ולרבן גמליאל ולמודעי בקש לחטוא ולא חטא'. [וכמבואר גם בחדא"ג מהרש"א (שבת שם) בביאור דרשת רבי אליעזר 'פזתה חבתה זלתה', 'שמיהרת לעבור בשתים, דהיינו חבתה באיסור אשת איש, וזלת בכבוד אביך דהיינו באיסור אשת אב'. ועל דרשת רבי יהושע 'פסעתה על דת, חטאת, זנית' כתב המהרש"א 'פסעת על דת אע"פ שאין בן נח מוזהר על אשת אב מ"מ עברת על דת התורה שעתידה ליאסר אשת אב וחטאת בזה נגד אביך וזנת דהיינו באיסור אשת איש'. וע"ש בהמשך דבריו דרך 'הני תנאי בתראי (רבן גמליאל ורבי אלעזר המודעי) סברי [...] דלא חטא [...] במעשה בלהה ממשי'"].

ובמס' סוטה (ז, ב) תניא: "אומר לפניה דברים של הגדה ומעשים שאירעו בכתובים הראשונים [...] ראובן הודה ולא בוש, מה היה סופו, נחל חיי העולם הבא [...] ראובן למה ליה דאודי, והאמר רב ששת חציף עלי (בר ישראל) דמפריט חטאיה, כי היכי דלא ליחשדו אחוהי". ובספר תורת הקנאות (סוטה שם) כתב שברייטא זו אזיל בשיטת רבי אליעזר ורבי יהושע בסוגיא דשבת שאכן חטא ראובן.

ועד"ז מבואר מ"ש כמה ממפרשי המקרא (ע"כ בראשית שם) שאכן נקטו שראובן שכב עם בלהה אשת אביו – פשוטו כמשמעו. ולדוגמא: (א) ברד"ק ע"כ ד"ה כתב ז"ל: **פלגש אביו, שראובן חשב כי לא היתה אסורה עליו** לפי שהיתה תחלה שפחה ואח"כ לקחה אביו לפלגש והכתוב מעיד עליה שהיתה לו לאשה, כמו שאמר ותתן לו בלהה שפחתה לאשה, **והיתה אסורה עליו**, כי בני נח נצטוו על העריות כמו שכתבנו, כל שכן בני יעקב, **לפיכך נטל ממנו יעקב בכורתו**, כמו שאמר, בחללו יצועי אביו, ונתנה בכורתו ליוסף. **וישמע ישראל**, ופירש מן האשה, זהו שאמר "ויהיו בני יעקב שנים עשר" כי לא היה לו עוד בן, והיה פורש כל ימיו מאשה ומדרכי העולם, והתעסק בעבודת הא-ל, זהו שאמר "והיה ה' לי לאלקים", **ובדרש** לא שכב עמה אלא בלבד יצועה, אמר, אם אחות אמי צרה לה, תהא שפחתה צרה לה, עמד ובלבל יצועה. (ב) וכ"מ ממ"ש בראב"ע ע"כ "וילך ראובן, יפה פי' רבותינו ז"ל, **וכוסה קלון** ערום" (משלי יב, טז). (ג) וכ"מ לכאורה **משתיקת** הרשב"ם ע"כ. ויעזיין גם פרשת דרכים, דרך האתרים, דרוש ראשון.

האמצעי, וכדאי לנו להוציא לעז על ראובן בכור ישראל כדי שתדע האשה שגדולים וטובים ממנה נכשלו וחטאו, וזה יגרום שגם היא תודה ותתודה, והרי זו כעין 'אמונה הכרחית' שאיננה אמת לאמיתו אבל נחוצה היא כדי לפעול את הפעולה הרצויה".²¹

ולפי כל זה י"ל שהרמב"ם, בדבריו בהל' סוטה, רצה להדגיש דכאשר מספרים להאשה הסוטה אודות "מעשה ראובן בפלגש אביו" כדי להפחידה שלא תשתה את המים המאורים, מפרשים את מעשה ראובן כשיטת רבי אליעזר ורבי יהושע הנ"ל.

ואילו לענין גופא דעובדא היכי הוה, הרי בלאו הכי אין לנו קבלה מוחלטת, וכנראה מזה שנחלקו תנאים בזה, ואין בזה הכרע, ועדמ"ש הרמב"ם (הל' מלכים פ"ב ה"ב) "גם החכמים אין להם קבלה בדברים אלו [...] ולפיכך יש להם מחלוקת בדברים אלו".

וגם אין צורך כלל, להכריע במחלוקת זו, וכמבואר ממ"ש פירוש המשנה (סנהדרין פ"י מ"ג) "שכל מחלוקת שתהיה בין החכמים ואינה תלויה במעשה אלא קביעת סברה בלבד אין מקום לפסוק הלכה כאחד מהם" [ועד"ז כתב במס' סוטה 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 כפלוני". ובמס' שבועות פ"א מ"ד: "וכבר ביארנו שכל סברה מן הסברות שאין בה מעשה מן המעשים שנחלקו בה חכמים לא נאמר בה הלכה כפלוני"]. ובספר המצוות שלו מל"ת קלג כתב: "וכבר בארנו בחבורנו בפירוש המשנה שכל מחלוקת שלא תחייב חילוף במעשה אלא בסברה לבד לא אפסוק בו הלכה ולא אומר הלכה כפלוני".

יש לציין לעוד מקרה מעניין. במו"נ ח"ג פכ"ב מזכיר הרמב"ם את הדעה שאיוב לא היה ולא נברא וכל הסיפור אינו אלא משל, דעה שהרמב"ם קבל כמ"ש "שהוא [הסיפור] משל לבאר דיעות בני אדם בהשגחה, וכבר ידעת באורם ומאמר קצתם איוב לא היה ולא נברא אלא משל היה". אולם, באגרת תימן, אגרות הרמב"ם, עמ' לז, כתב הרמב"ם אודות איוב וחביריו בפשיטות שהיו נביאים אבל לא נביאי ישראל. זאת אומרת, שאכן היו ונבראו, וכנראה נכתבו דברים אלו לפי דעת היהודים התימנים, מקבלי האגרת, שאכן האמינו ב'הווייתו' של איוב. על דרך זה נראה לפרש מה שכתב עוד באגרת תימן ש"האותות והמופתים שיעשו על ידו [המשיח] הם יהיו הראיה על אמתת טענתו ואמתת יהוס" (אגרות הרמב"ם, עמ' נב). דברים אלו עומדים בסתירה למש"כ במשנה תורה, הלכות מלכים פ"א ה"ג: "אל יעלה על דעתך שהמלך המשיח צריך לעשות אותות ומופתים". הר"י קאפח והר"י שילת, במהדורותיהם של אגרות הרמב"ם, העלו הסברים מחוכמים כדי שהדברים לא יהיו סותרים, אבל דבריהם אינם נראים ואינם מתקבלים בעיני. הלא אין אנו דנים כאן בדבר סתירה בין שני מקומות בספר משנה תורה שע"ז מתאים לתת תירוץ למדני כדי שדברי הרמב"ם במקום אחד לא יסתרו את דבריו במקום אחר. אנו דנים באגרת שנכתבה ונועדה לקהילה גדולה וא"א להכניס סברות מסובכות ותירוצים מפולפלים בכוונת אגרת זו.

כללו של דבר: בהתמודדנו בסתירה זו (וסתירות דומות – ראה להלן הערה 48) אי אפשר להעלים עין מהשאלה הפשוטה הנשאלת מאליה: איך היו קוראיה של אגרת זו מבינים את הנאמר בה. והרי נראה פשוט, שהם היו מבינים את הדברים כפי פשוטם, ואין ספק שלפי פשוטה של האגרת יעשה המלך המשיח אותות ומופתים. המסקנה שהקוראים היו אמורים להסיק מדבריו של הרמב"ם היא שהאיש שהעז לומר על עצמו שהוא משיח, ואינו יכול לעשות אותות ומופתים, הרי הוא בהכרח רמאי. וזאת היתה באמת כוונת הרמב"ם באגרת זו, שהיתה אגרת תמיכה לקהילה שהיתה נתונה בצרה גדולה, לא מסה תיאולוגית, ואשר על כן אין מקום לדקדק בה כמו בפסקה במשנה תורה ולהציע פירושים דחוקים, אלא להעמיד את מה שכתב כפשוטו ולהבינו בהקשרו, וכנראה צדק דוד הרטמן שדבריו באגרת זו "אינם משקפים את דעתו אלא את מטרות האיגרת". ראה יעקב גוטליב, "דמותו של המשיח במשנת הרמב"ם", מסורה ליוסף ח (תשע"ד) עמ' 437. (לפי גוטליב עצמו, חזר בו הרמב"ם מדעתו הקודמת אחרי כתיבת אגרת תימן, וזה פתרון הסתירה בין דבריו שם ובין מה שכתב בהלכות מלכים. ולפענ"ד אין אנו צריכים לזה וכמו שנתבאר).

ה. ישנן עוד דוגמאות לדרכו זו של הרמב"ם שלא העיר עליהם הרב סרי. במו"נ ח"ב פ"ו כותב הרמב"ם כאילו מעשה בלעם ואתונו (במדבר פרק כב) היתה עובדה היסטורית. והא לך לשונו: "שתנועות בעלי החיים ואפילו שאינם מדברים, סיפר הכתוב עליהם שהם על ידי מלאך כשתאות התנועה ההיא לכוונת הבורא אשר שם בו כח יניעהו התנועה ההיא [...] ותנועות אתון בלעם כולם על ידי מלאך".²² והנה דעת הרמב"ם ברור מללו (במו"נ ח"ב פמ"ב) "כי כל מקום שנזכרה בו ראיית מלאך או דבורו שזה אמנם הוא במראה הנבואה או בחלום [...] וכן ענין בלעם כלו בדרך ודברי האתון הכל במראה הנבואה". הרי שאלכא דאמת מעולם לא סטה האתון מן הדרך ולא דיבר, לא על ידי מלאך ולא על ידי עצמו, וכל מה שסיפר התורה לא אירע אלא בחלום. וא"כ יוקשה, למה כתב הרמב"ם לעיל מיניה (במו"נ ח"ב פ"ו) ש"תנועות אתון בלעם כולם על ידי מלאך"? ואולי יש לומר, שבפרק ו' נחית לפרש הסיפור כפי שמלמדים אותו לתלמידים שהם, לפי ערך, בדרגת מתחילים, ואכן להם יש לפרש ("אמונה הכרחית") סיפור בלעם והאתון "כפשוטו", אלא שיש להסביר שתנועות האתון, וביניהן דיבורו, נעשו על ידי מלאך, ולהלן, בפרק מב, פירש הרמב"ם את המקרא לבעלי תבונה שראויים כבר להפשיט את הדברים מגשמיותן ולהבין את הכתובים כמגלים ומדווחים על חזון נבואי.²³

ו. כנראה ישנה עוד דוגמה לאמונה הכרחית בהלכות יסודי התורה פ"ח ה"א. בתארו את מעמד הר סיני ונתינת התורה כתב הרמב"ם שמשה "ניגש אל הערפל, והקול מדבר אליו ואנו שומעין משה משה לך אמר להם כך וכך". דברים אלה הרי הם בסתירה למה שכתב במו"נ ח"ב פל"ג שבני ישראל שמעו את הקול אבל לא את המילים של עשרת הדברות כי הקול הגיע רק למשה לבדו. מהר"י קאפח בפירושו למשנה תורה העיר בקצרה: "ואין זה סותר לעומק הדברים האמורים במו"נ ח"ב פ' לג". לו זכיתי להיות עמו זצ"ל בחיים חיותי מבקש ממנו לפרש את דבריו הסתומים, כי לכאורה יש פה סתירה גלויה.²⁴ ור' אליהו נגר העירני שלכאורה כוונתו של הר"י קאפח היא שהביטוי שנקט הרמב"ם, "ואנו שומעין משה וכו'", יש לפרשו לא כשמיעת אוזן אלא כמושאל

22 ראה גם בפירוש הרמב"ם לאבות פ"ה מ"ה.

23 הרב יהונתן שמחה בלס, מנפת צוף, נוה צוף תשס"ו, עמ' 716, העיר למה שנראה במבט ראשון כעוד סתירה למו"נ ח"ב פמ"ב והוא בח"ג פ"ז, שם כותב הרמב"ם שלמדו חז"ל שצער בעלי חיים דאורייתא ממ"ש "על מה הכית את אתנך" (במדבר כב, לב). והיה מקום לטעון שבציטוט פסוק זה כמקור לאיסור צער בע"ח מלמדנו הרמב"ם שמעשיו של בלעם ואתונו אכן אירעו בעולמו הגשמי. אבל באמת אין זה מוכרח ואין כאן סתירה כלל, כפי שהרב בלס בעצמו מפרש, שם, עמ' 790 (וראה הסכמתו של הגר"נ גולדברג לספר). כאשר התורה מספרת על עובדה, מכיון שנכתב סיפור זה בתורה, אפילו אם לא קרה אלא בחלום אין שום סיבה שלא ללמוד הלכות ממנו, כי 'דברי חלומות' שבתורה אכן מעלין ומורידין. מטעם זה שפיר אפשר ללמוד על ענין הכנסת אורחים מאברהם (רמב"ם הל' אבל פ"ד ה"ב) אע"פ שלפי דעת הרמב"ם מעולם לא באו המלאכים אל אברהם וגם הוא לא טרח בשבילם, וכל הסיפור לא אירע אלא בחזון נבואי (מו"נ ח"ב פמ"ב).

24 שוב ראיתי בשו"ת הריב"ד, סי' כה-כו, שמהר"י קאפח פירש את דבריו, אבל לפענ"ד עדיין דבריו צ"ע, וראה שם מש"כ הגר"מ מאזוז.

לעניין ההשגה, והדבר מדויק בלשון הר"י קאפח שלא כתב ואין זה סותר לדברים האמורים, אלא ואין זה סותר לעומק הדברים האמורים. אולם עצם הדבר שהרמב"ם העלים במשנה תורה את כוונתו האמיתית מורה שרצה ש'סוד' זה יהיה נגלה ומובן אך ורק ליחיד הסגולה, בה בשעה ששאר הלומדים יבינו את דבריו כפשוטם, דהיינו שכל העם שמעו את הדברים שדיבר הקב"ה למשה, ולכן עדיין ניתן לומר שדברים אלו, לפחות לפי פשוטם, מהווים מעין 'אמונה הכרחית' וכמו שנתבאר.

ז. עכשיו נצעד צעד הלאה ונציע שלפי דברי הרמב"ם במקום אחד נמצינו למדים דרך אגב שיתכן ולא הוא זה שחידש את המתודה שמכנים אנו בשם 'אמונה הכרחית', כי חכמינו ז"ל כבר התוו את הדרך. כוונתנו בזה היא לאגרתו המפורסמת על דבר האיצטגנינות, בה הוא מחזיק בדעתו שכל תורת גזירת הכוכבים אין בה ממש וכל עניינה אינם אלא דברי הבל והבאי. באגרת זו מודה הרמב"ם שיש מקומות ספורים בתלמוד ובמדרש שמהם נראה בעליל שחז"ל אכן קבלו עליהם את תורת הכוכבים והאמינו בה, ולכן הוצרך הרמב"ם ליישב את עמדתו הנחרצת בענין זה והכחשתו הדוגמטית והאבסולוטית לתורת האיצטגנינות, שלא יהיו נסתרים מדברי חז"ל.

באגרתו כותב הרמב"ם שלש תשובות לדבר. הראשונה היא שיכול להיות שהחכם הנזכר בתלמוד או מדרש שהתחשב עם תורת האצטגנינות טעה, ובלשון הרמב"ם "אפשר שנתעלם ממנו דבר",²⁵ ואין דבריו מייצגים את העמדה הנורמטיבית והנכונה של חז"ל. התשובה השניה היא "שיש באותן הדברים רמז". זאת אומרת, שאין להבין את דברי החכם כפשוטם, וכמו שיש פסוקים בתורה בכתב שאין להבינם כפשוטם ואינם אלא "משל וחידה" (לשונו בהל' מלכים פי"ב ה"א), כמו כן ישנם מאמרים ופסוקים בתורה שבעל פה שאין להבינם כפשוטם וכוונתם האמיתית איננה מבואר כי אם ברמז. התשובה השלישית היא שהחכם אמר את דבריו "לפי שעה ומעשה שהיו לפניו".²⁶ כלומר, החכם לא האמין במה שאמר, אולם הנסיבות שהוצרך להתמודד אתן הכריחוהו להעלים את האמת, ויתירה מזו, לדרוש ולומר דברים שידע היטב בעצמו שאינם נכונים כלל, וההכרח לא יגונה.

נראה שבתשובתו השלישית של הרמב"ם מצינו הד לדוקטרינת ה"אמונה הכרחית", קרי העמדה המשרתת את צרכיה הסובייקטיביים של קבוצת שומעי לקחי החכם. אף על פי שהתורה שדרש החכם לא היתה תורת "אמת", מכל מקום, היה טעם וצורך, באותו זמן ובאותו מקום, שההמון יאמינו בתורה זו.²⁷ לפי הרמב"ם, יתכן שבתקופתן של חז"ל

25 אגרות הרמב"ם (שילת) עמ' תפח. ראה מו"נ ח"ג פי"ג, שם כתב הרמב"ם שיתכן שטעו חז"ל בעניני אסטרונומיה, כי הושפעו מטעויות חכמי המדע בדורם.

26 אגרות הרמב"ם (שילת) עמ' תפח.

27 הרה"ג חיים רפפורט העיר: "לאו דוקא. יתכן שלפי הרמב"ם היו צריכים לדבר אל העם לפי אמונתם – שאינה הכרחית אפילו להם – וע"ד מ"ש המאירי (פסחים קט ע"ב) בפירוש סוגיית הזוגות במס' פסחים ע"ד".

היו חכמים שסברו שמחמת איזו סיבה נחוץ ומוכרח היה שהיהודים יאמינו בגזירת הכוכבים כמו שהאמינו הגוים בסביבותיהם.

ח. ואולי אפשר למצוא מעין הקבלה למה שנתבאר, במה שמסר לנו רבינו אברהם בשם אביו הרמב"ם לגבי איסור "זוגות". כידוע, ענין הזוגות איננו מופיע במשנה תורה²⁸ והרבה ראו בזה הוכחה שהרמב"ם דחה את תורת הזוגות לגמרי, בגלל שהיא אמונה טפלה ששרשה בהבלי ההמון. (יש שחשבו ש מצא הרמב"ם מעין סמך לשיטתו מהמפורש בתלמוד: "במערכא לא קפדי אזוגי").²⁹

אבל מה שלא כתב האב השלים הבן, רבינו אברהם, שביאר את הענין בשם אביו הרמב"ם, וז"ל:

טעם איסורם את זה להרחיק מחוקי בעלי השניות, ברוך המקום שעקרו, שהיו מתברכים בשמוש השניות, לפיכך אסרו חכמים את זה כדי להבדל מהם, ותלאוהו בסכנה.³⁰

כלומר, רצו חז"ל להרחיק את העם מבעלי השניות, וכדי להשיג מטרה זו, אסרו את הזוגות בנימוק שיש סכנה בדבר מפני השדים (ראה פסחים קט ע"ב–ק"י ע"ב).³¹ ואע"פ שבאמת לא היתה שום סכנה בדבר, הצהירו חז"ל³² קבל עם ועדה שהזוגות אכן מהווים סכנה, והצהרה שקרית זו שמטרתה היתה לנטוע בלב ההמון אמונה טפלה, מותרת, רצויה וגם נחוצה היתה לפי חז"ל, כדי להרחיק את ההמון מהסכנה האמיתית, שלא יטעו אחרי בעל השניות והע"ז. נראה שתופעה זו הרי היא, לפי סגנונו, עוד ביטוי של דוקטרינת ה"אמונה ההכרחית".

ט. ברא כרעא דאבוה, ופוק חזי איך שרבינו אברהם בן הרמב"ם נקט בשיפולי גלימיה וביאר את חובת נטילת מים אחרונים משום מלח סדומית (חולין קה, א) לפי השקפתו של אביו הגדול, וז"ל:

ועל-פי הצורה החיצונית של ההלכה, סיבת חיוב מים אחרונים – מפני סכנת מלח סדומית; והנראה לי שסיבת חיובם מים אחרונים והדגשתם אותם יותר מאשר מים ראשונים, כפי שאמרו: "ראשונים מצוה ואחרונים חובה ובמחנה

28 וגם לא בטור ולא בשולחן ערוך.

29 פסחים קי ע"ב.

30 התרגום הוא של מהר"י קאפח, כתבים, חלק ג, עמ' 1405, שתיקן את טעות המתרגם הראשון בספר המספיק לעובדי השם, רמת-גן תשמ"ט, עמ' 222. טעם דומה העלה רבינו בחיי בשולחן ארבע, וכן המהרש"א בחידושי הגדות שם ומעין זה כתב המאירי בברכות לק"ש על המטה שהיא מצלת מן המזיקין.

31 אולם כפי שהעיר ר' יוסף פרחי, דווקא לפי טעם זה היה על הרמב"ם כן להביא את העניין ולא להשמיט את זה, ונראה מהשמטה זו שהרמב"ם ראה בדברים האלו דברי הבל ואמונות טפלות, וצ"ע בדברי רבינו אברהם.

32 דוקא בתלמוד הבבלי ולא בירושלמי, וראה לר' מנחם המאירי בפירושו שם.

פטורים ממים ראשונים וחייבים במים אחרונים" היא משום ההכנה לברכת המזון שהיא מצוה דאורייתא ותפלה קטנה; **וקשרו [ותלו] את החיוב הזה עם סכנה וקבעו אותה כסיבה הנראית**, על פי ההלכה, כדי שהאנשים יזהרו בה ולא יקלו בה ראש, משום פחדם מפני הסכנה.³³

י. ויש להעיר לעוד אחד מגדולי הראשונים שכנראה סבר שחכמי התלמוד דגלו בשיטת ה"אמונה ההכרחית". מפורסמת היא אימרתו של רבא "חיי, בני ומזוני לא בזכותא תליא מילתא, אלא במזלא תליא מילתא".³⁴ בהשקפה ראשונה מאמר זה קשה עד מאד, כי איך אפשר לרבא לומר שכל הקורה לאדם, בשטחים חיוניים אלה, נגרמים אך ורק על ידי המזל ואין להשתדלותו או לזכויותיו שום ערך והשפעה בהם? ואכן כבר רבו ונשתכרו כמה קולמסין ליישב, לאזן ולמתן את משמעותם הפשוטה של דברי רבא.³⁵

אולם רבי שלמה בן יתום, אחד מגדולי הראשונים באיטליה, פירש את המאמר כך: "ורבא לא דיבר אלא על רוב בני אדם כי ודאי צדקת הצדיק תועילנו, שלא יפקרו השומעים".³⁶ מהו פירושם של דברי רבי שלמה הקצרים, ובפרט מלותיו האחרונות "שלא יפקרו השומעים"? מהדיר הספר, הרב צבי פרץ חיות, ביאר:

כלומר השומעים בראותם צדיק ורע לו רשע וטוב לו יבואו לידי אפקורסות אם לא ינתן להם טעם לזה וע"כ באר להם רבא דבמזלא תליא מילתא גם בצדיקים; אבל באמת צדקת הצדיק תועילנו.

לפי פירושו יוצא, שרבי שלמה בן יתום סבר שרבא העמיד כאן אמונה הכרחית לשרת את ההמון, ונחיצות אמונה זו היתה כדי שלא יבואו ההמון לידי כפירה. אם כנים הדברים, נמצינו למדים שהמושג של "אמונה הכרחית" אם כי בלתי אמיתית, אינה המצאת הפילוסופים של ימי הביניים, אלא סטרטגיה עתיקת יומין היא, שכבר הופיעה בתלמודה של בבל.

יא. נחזור ל"אמונה הכרחית" של ימי הביניים: ידועה היא שיטתו של רבי סעדיה גאון שהלוח הקבוע (שמייחסים אנו להלל הזקן) לא התחדש בתקופתם של התנאים כתחליף לקידוש החדשים על פי הראיה, אלא ההיפך הוא הנכון, הלוח הוא הלכה למשה מסיני והוא היוותה את הדרך המקורית והראשונה שעל ידו היו יכולים לדעת את

33 המספיק לעובדי השם, עמ' 222. כשכתבתי ברא כרעא דאבוה התכוונתי להשקפתו הכללית בנידון האמונות ההכרחיות, אבל בנידון מים אחרונים כשלעצמו נראה שא"א לומר כן, כי בהלכות ברכות פ"ו ה"ב כתב הרמב"ם שחייב מים אחרונים הוא רק "מפני הסכנה", ולא כתב רבינו אברהם שאביו לא כתב כן כי אם כלפי ההמון, והוא עצמו סבר שאין זה טעמו האמיתית.

34 מועד קטן כח ע"ב.

35 וראה עוד למאירי שבת קנו ע"א ששם האריך האם אימרה זו אינה נוגדת את עיקרון הבחירה ושם העלה שכל מאמר זה הוא אינו אלא לתשובת ותפיסת ההמון ואפילו חכמים נבוכים ע"ש.

36 פירוש מסכת משקין לרבינו שלמה בן יתום, ברלין תר"ע, עמ' 131. העיר למקור זה הרב ב"ז בנדיקט, מרכז התורה בפירובאנס, ירושלים תשמ"ה, עמ' 256.

החדשים והמועדים, הימים והשנים, ושיטת קידוש החודש על פי הראיה נוצרה רק בגלל התקפותיהם של הצדוקים שערערו על הזמנים של ה'לוח'.³⁷

שיטה זו תמוה היא מכמה בחינות והרמב"ם סבר שמופרך הוא לומר שרבי סעדיה אכן האמין במה שכתב. כנראה לא ידע הרמב"ם שגם רבי חננאל וגם רבי משולם בן קלונימוס דגלו בשיטה זו.³⁸ אולם אפילו אם היה מודע לדבריהם יתכן שהיה מסביר את דבריהם באותה לשון שהסביר את דברי הרס"ג:

ואני מתפלא על אדם שמכחיש ומתוכח בדבר הברור ואומר שדת היהודים אינו בנוי על ראיית החדש אלא על החשבון בלבד והוא מאמין בכל הלשונות האלה, ואיני חושב שהאומר כן מאמין בכך, אלא היתה מטרתו בדבר זה לנגח את יריבו באיזו צורה שתהיה שלא בצדק או בצדק כיון שלא מצא מפלט מלחץ הוכוח.³⁹

הרי שאמונה ומטרה הכרחית מקדשת הצהרה שקרית, ומעז יצא מתוק.

יב. וראה זה פלא שמצאתי את עניננו גם בספר הזוהר (מדרש הנעלם), פרשת תולדות, דף קלו ע"א:

א"ר יהושע האי מהימנותא דאמרו רבנן לרובא דעלמא דזמינן אינון בהאי סעודתא דלוייתן וההוא תורא ולמשתי חמר טב דאתנטר מכד אתברי עלמא [...] חמו רבנן דגלותא אתמשך, אסתמכו על קראי דאורייתא ואמרו דזמינן למיכל ולמחדי בסעודתא רבא דזמין קודשא בריך הוא למעבד להו, ועל דא רובא דעלמא סבלו גלותא בגין ההיא סעודתא.

לפי הנראה, הזוהר מצהיר שהאמונה על אכילת הלוייתן וכו' נועדה אך ורק ל"רובא דעלמא". זאת אומרת, פשוטי העם וקטני הדעת מאמינים שהסעודה תהיה סעודה גשמית של בשר ודגים וכל מיני מטעמים, אבל אלו שזכו לדעת יודעים שהסעודה איננה אלא "סעודה" רוחנית (כדברי הרמב"ם),⁴⁰ וכמ"ש בזוהר שם דף קלה ע"ב: "הצדיקים שזכו נזונין עד ששיגו השגה שלמה ואין אכילה ושתיה אלא זו וזו היא הסעודה והאכילה", ומה שהציגוה כסעודה גשמית מלאה בשר ויין היה כדי לעודד את היהודים שגבר עליהם קושי השיעבוד ולהעניק להם כח ואנרגיה לסבול את אורך הגלות.

37 למקורות ראה הרב מנחם מ' כשר, תורה שלמה, חלק יג פרק ג.

38 ראה מגדל חננאל, ברלין תרל"ו, עמ' לב ואילך, פירוש ר' בחיי לשמות יב, ב, סמ"ג, מ"ע מז, הרב יעקב הלוי ליפשיץ, סוד העבור על פי רבינו חננאל, ירושון יא, תשס"ב, עמ' טו-מד.

39 פירוש לראש השנה, ב, ז.

40 הלכות תשובה פ"ח ה"ד. ראה מש"כ בספרי, Studies in Maimonides and His Interpreters (Scranton, 2008), p. 93.

יג. לגבי האמונה בגלגול נשמות⁴¹ מצאתי ג"כ שחכם אחד כתב שכל טיבו של אמונה זו אינה אלא אמונה הכרחית מוסבת אל ההמון. וז"ל הרב יהודה אריה ממודינה:

ברי לי כי חכם כפיטאגורה לא היה מאמין דבר זר כזה באמת לאמתו, אלא שלימד כן ליטע אהבה בין האנשים שיאהבו אף לבלתי קרובים להם ממשפחתם באמור, אולי פלוני זה הוא אבי או אמי או בני מצד נפשו.⁴²

וכיו"ב אמר הרב דוד אבן ביליא:

שענין הגלגול ושאר הענינים אשר נאמרו בגמול הנפשות לא אמרו אלא על דרך הפחדה וגזום בדרכים [בדברים?] מדומים כפי מה שיצרך אל ההמון, אבל אמתת איכות הענין על פי מה שהוא עין לא ראתה א-להים זולתך.⁴³

יד. נחזור כעת אל הרמב"ם ונעיר שעצם הדבר שכתב הרמב"ם דברים שאינם משקפים את דעתו האמיתית – בין שמדובר באמונה הכרחית ובין שלא – איננה המצאת פרשניו הרדיקליים של הרמב"ם בימי הביניים או בימינו. כבר כתב רבינו התשב"ץ לגבי מש"כ הרמב"ם באגרת השמד: "דילמא הרב ז"ל הפריז על מדותיו בזה למלאכת שמים לחזק ידי הנאחזים במצודה רעה להנצל מפח מוקשם".⁴⁴ בימינו, העלה הרב בצלאל נאור את האפשרות שבמשנה תורה כתב הרמב"ם דבר שהיתה כעין אמונה הכרחית להמון העם, וז"ל:

רעיוני ישעשעני שהיתה כאן תשובת המינים. רמב"ם, כרס"ג קודמו, אסטרטג אידיאולוגי, מלומד בטכסיסי מלחמת דת, הציג תמונה של תורת משה שהוא לא חילוף אלא המשך תורת אברהם [...] כדי לסתום פיות מקטרגו ומשטינו היה צורך להשמיט את העובדה שמה שנאסר לאדם, הותר לנח. התיאולוגים המוסלמים היו מתנפלים על המציאה כדוגמא של 'חילוף' התורה.⁴⁵

הרב יהונתן שמחה בלס, פרשן מסורתי שדוחה את ההשערות שיש בספרי הרמב"ם סתירות שרומזות לדברים "לא קונבנציונליים", גם הוא מודה ש"בדברים זוטרים שאינם

41 על אמונת הגלגול, ראה מה שכתב רב סעדיה גאון בספרו אמונות ודעות סוף מאמר שיש, ומתוכן דבריו עולה בין היתר כי אמונה זו אומצה ע"י חכמי האומות וחכמי ישראל כתשובה להמון עיי"ש היטב, ועיין הערת מהר"י קאפח שם במהדורתו.

42 לב דוד, בתוך טעם זקנים לר' אליעזר אשכנזי, פרנקפורט תרט"ו, עמ' סא ע"א.

43 הביא דבריו רבי שמואל צרצה בספר מקור חיים, מנטובה שי"ט, דף קכג ע"ג. מקור זה, וספר לב דוד שבהערה הקודמת, הובאו ע"י דוד קויפמן בהערותו לספר מנחת קנאות לר' יחיאל מפייסא, ברלין תרנ"ח, עמ' 90 הערה 6.

44 שו"ת התשב"ץ, חלק א סי' סג. פרופ' חיים סולובייצ'יק הגיע גם הוא למסקנה זו. ראה 'Maimonides Iggeret Ha-Shemad: Law and Rhetoric,' in Leo Landman, ed., Joseph Lookstein Jubilee Volume (New York, 1979), pp. 1-39.

45 מאמר על ישמעאל, ספרינג וואלי תשס"ח, עמ' 48.

נוגעים לאמת תורנית כותב הרמב"ם דברים שהוא רומז לאחר מכן עליהם שהם אינם נכונים.⁴⁶

הגאון מהר"י קאפח העיר לפסקה באגרות הרמב"ם שלפי דעתו יש בה כעין אמונה הכרחית.⁴⁷ באגרת תימן כתב הרמב"ם לגבי השבועה "שלא יעלו כחומה" שה' "השביע אה האומה על דרך משל ואמר השבעתי אתכם בנות ירושלים".⁴⁸ לפי מהר"י קאפח אין זו דעתו האמתית של הרמב"ם, כי לפי הרמב"ם כל ספר שיר השירים אינו אלא משל למאבק האדם עם עצמו, ואין פסוקיו מורים או רומזים על עניני גלות וגאולה. וז"ל מהר"י קאפח:

כתב הרמב"ם מה שכתב באגרת תימן כדי להרתיע את מאמיני משיח השוא, וכדי להשקיט לבות החוככים אם להימין ואם להשמאל. אבל באמת לא כן עמו". וראה כעין זה מש"כ בהערותו למו"נ חלק ב פרק מו בענין אחר. וברור כי רבנו אמר את הדברים כאן על דרך הדרש וההטפה שדרך המטיף להגדיל ולהפריז בענין.⁴⁹

טו. ויש להעיר גם לדברי מהר"י קאפח בפירושו למשנה תורה, הלכות תשובה עמ' תרמו, שם ביאר שהרמב"ם במאמר תחיית המתים כתב דבר אשר באמת לא האמין בו, "לפי שידע שהתימנים אז אמונים על שטת רס"ג ולא יבינו שטתו". אין מטרתו כאן לדון בגוף דברי מהר"י קאפח – ויש מקום לבע"ד לחלוק ולהקשות על דבריו אלו ועל מ"ש במקומות האחרים שהזכרתי לעיל – אלא להראות שלא רק אצל החוקרים, אלא אפילו בין רבנים וגדולי ישראל יש שסברו שלא כל מה שכתב הרמב"ם היתה דעתו באמת, ויתכן שלא דיבר אלא לפי דעת הנמען או הקהל, לפי הצורך והענין.

טז. וכאן המקום להעיר על עוד מקומות באגרותיו שבהן כתב הרמב"ם דברים שאי אפשר להכלילם במה שאנחנו מכנים בשם "אמונות הכרחיות", אולם כמעט ברור

46 מנפת צוף, חלק א עמ' 10 הערה 49

47 ראה כתבים, חלק ב עמ' 619.

48 אגרות הרמב"ם, עמ' נה.

49 לגבי אגרת תימן, ראה גם בעמ' מח שם כתב הרמב"ם "שיש בידינו מסורת מופלאה קבלתיה מאבי מסבי מאביו מסבו" מתי תחזור הנבואה. ולכאורה צ"כ למה כתב הרמב"ם שזו מסורה במשפחתו אחרי שענין זה כבר מופיע בירושלמי שבת פ"ו ה"ט בשם רבי חנינא בריה דרבי אבהו (ותמוה שמהר"י קאפח והר"י שילת לא העירו לדברי הירושלמי, ועיין מש"כ הגר"ש ליברמן בירושלמי כפשוטו שם). ותיירץ הרב שלמה אבינר: "הדיבור על קבלה במסורת הופך את הדבר למסתורי ומעניין יותר, וזוהי שיטה למשוך את ליבותיהם של בני אדם ולגרום להם להקשיב ולקבל" (פירוש על הקדמת הרמב"ם לפרק חלק, בית אל תשע"ג, עמ' 286). והג"ר אריה ראשקעס, קונטרס בדין השמיטה, ירושלים תר"ע, עמ' כב, פירש באופן אחר: "והתחכם הרמב"ם לכתוב כן בשם קבלה מאבותיו ולא בשם הירושלמי, כי חשש שמא לא יתקיים פירושו ולא הבטחתו ויבואו לפקפק באמתת דברי בעלי התלמוד, לכן כתב בשם קבלה מאבותיו כי טוב יותר שיפקפקו על קבלתו מאשר יפקפקו על אמת קבלת חז"ל בעלי התלמוד". ודפח"ח.

שאינם תואמים את השקפותיו האמיתיות אלא השקפותיהם של אלו שהתכתב אתם. לדוגמא, באגרתו המפורסמת לרבינו יהונתן מלונל וחבריו כתב הרמב"ם שאף על פי שעסק בחכמות חיצוניות, בכל זאת לא היו לו אלא "לרקחות ולטבחות ולאופות, להראות העמים והשרים את יפיה".⁵⁰ כמעט אין ספק שהגדרה זו תואמת רק את דעתו של רבינו יהונתן, כי לפי שיטת הרמב"ם הרי כמה מהחכמות שעסק בהן יש להגדיר אותן כ"קדש מקודש",⁵¹ כלשונו של מהר"י קאפח במאמרו "לימודי 'חול' במשנת הרמב"ם".⁵² לפי הרמב"ם חכמות אלו הן חלק ממעשה בראשית ומעשה מרכבה, "דברים שהן כבשוננו של עולם" (רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ב הי"א), "חכמתו של הקדוש ברוך הוא" (שם פ"ד הי"א) המביאים את האדם לידי אהבה ויראה, ו"הרי אמרו חכמים דבר גדול מעשה מרכבה ודבר קטן הוויות דאביי ורבא" (שם הי"ב). ואם כן, איך יעלה על הדעת שבאמת סבר הרמב"ם שחכמות אלו לא היו לו אלא "לרקחות ולטבחות", אלא אם כן נאמר שדבריו אלו מוסבים כלפי הבנתם של גדולי תורה שעסקו רק בדברי התלמוד והמסעף, ושביילי המדע והפילוסופיה – מעשה בראשית ומעשה מרכבה של הרמב"ם – לא היו נהירין להם.⁵³

יז. לדוגמא נוספת נציג את האגרת ששלח הרמב"ם לחכמי מונטפשליר, כוונתי לאגרתו המפורסמת על האסטרולוגיה. לפני שנבא אל דברי האגרת הזאת, יש לציין שבמו"נ חלק ג פרקים יז וכד דחה הרמב"ם את הדעה כאילו הקב"ה מביא על האדם "יסורים של אהבה". בפרק כד כותב הרמב"ם ש"מפורסם לבני אדם מענין הנסיון והוא שיביא ה' מכות ומקרים באיש מבלתי שיקדם לו חטא כדי להרבות שכרו". אף הוא מודה ומאשר שם שהיו גם מחכמינו ז"ל שקבלו דעה זו ואישרוה. בכ"ז כותב הרמב"ם שאין לקבל דעה זו לפיה ישנם יסורים של אהבה "וזה הדעת הוא אשר צריך שיאמינהו כל בן תורה בעל שכל".

למרות דבריו הנ"ל במו"נ, באגרתו לחכמי מונטפשליר כותב הרמב"ם בזה"ל: "ואל יאמר אדם והרי רבים עשו כן ולא הצליחו. אין זו ראייה, היה להן עוון הגורם, או יסורין לנחל דבר שהוא טוב מזה"⁵⁴, דהיינו יסורים של אהבה! ולפום ריהטא צ"ב, איך

50 אגרות הרמב"ם (שילת), חלק ב, עמ' תקב.

51 כתבים, חלק ב עמ' 594.

52 שם, עמ' 587–596.

53 ידועה דעתו של מהר"י קאפח שאגרת זו מזוייפת, כשאר אגרותיו לחכמי לונל, ואין כאן המקום לדון בשיטתו שלא התקבלה אצל שאר חכמי הדור שבעולם התורה והאקדמיה.

54 אגרות הרמב"ם (שילת), חלק ב, עמ' תפז–תפח. בהערה שלו לפסקה זו של הרמב"ם, כתב הר"י שילת: "משמעות הלשון 'או' כאן היא: או – לפי דעת קצת חכמים – שהיו אלו 'יסורין של אהבה'". ואחמ"ר לפי דעתי דברים אלו אינם אלא בבחינת דקדוקי עניות ואינם מתאימים לפשטות לשונו של הרמב"ם. הגע בעצמך: האם יש סיכוי שמי שיקרא את דברי הרמב"ם באגרתו – מבלי לדעת את דבריו במו"נ – יבוא לפרשם כפי הפירוש שהעמים בהם הרב שילת? כבר כתבתי (לעיל, הערה 18) שאיננו דנים כאן בדבר סתירה בין שתי הלכות במשנה תורה שמחוייבים אנו להכנס בפירצה דחוקה לתוך דברי הרמב"ם כדי שלא תהיינה

כתב הרמב"ם כדברים האלה? הלא כבר גילה לנו במורה את דעתו הברורה שאין לקבל את ההשקפה לפיה מביא הקב"ה "מכות ומקרים באיש מבלתי שיקדם לו חטא כדי להרבות שכרו"! לכאורה אין מנוס מלומר שאגרתו לחכמי מונטפזשיר מנוסחת לפי השקפותיהם של גדולי צרפת, ולא חשך מלנסח את דבריו כפי דעתם הם, כי ענין זה שולי הוא ביחס לתוכן אגרתו, ולא ראה הרמב"ם צורך לדייק בפרטיה, שיהיו מתאימים לדעתו הוא, כי מטרתו היתה שדבריו העיקריים יכנסו אל לב הקורא.

יח. גאון ההלכה הרב חיים אלעזר שפירא ממונקאטש סבר שאפילו במשנה תורה כתב הרמב"ם דבר שבאמת הרי הוא בגדר "אמונה הכרחית" בלבד. לפי הגר"א שפירא, באמת האמין הרמב"ם בשדים וכישוף, אולם כדי להציל את היהודים הפשוטים "מעונות החמורים של כישוף וידעוני וכיוצא מהם, כי הנה ידוע שכל אלו כוחות הס"א הם רק למגבירים על עצמם כח המדמה ומאמינים בהם", כתב שדברים אלו הם שקר וכזב.⁵⁵ אין אנו צריכים למודעי כדי להוודע ולהשתכנע שדברי הרב ממונקאטש אינם נכונים, שהרי הרמב"ם לא האמין בשדים וכישוף וכל כיו"ב.⁵⁶ אבל מ"מ פסקה זו מכתבי הרב מראה בעליל שגם אדמו"ר חסידי ופוסק מובהק לא נרתע ולא חת מלומר שמה שכתב הרמב"ם לא היה דעתו באמת אלא רק בגדר אמונה הכרחית לטובת ההמון להרחיקם מן העבירות.

יט. עכשיו נפנה לפרטי שלשה עשר יסודות האמונה שהטביע הרמב"ם ונשאל: האם יש בתוך היסודות הללו אמונות הכרחיות? נראה שהתשובה לכך היא חיובית.

מעניין הוא שלא רק פילוסופים ופרופסורים מצאו בתוך הי"ג יסודות אמונות הכרחיות, כי אם גם רבנים יושבי על מדין. לדוגמא, הגאון רבי יוסף משאש, רב ופוסק שכיח בסוף ימיו כרבה הראשי של חיפה, התקשה בדברי הרמב"ם ביסוד החמישי שאסור להתפלל למלאכים או לעשות שום אמצעי בינו ובין הקב"ה. הרי אם נקבל את דברי הרמב"ם, פשוטם כמשמעם, מה נעשה עם הסליחות המקובלות והנהוגות בישראל בהן מבקשים את עזרת המלאכים להכניס את התפלות לפני בעל הרחמים, ומה נעשה עם פסקה ג' של הפזמון שלום עליכם הנפוץ והמקובל בתפוצות ישראל, שבה אומרים "ברכוני לשלום מלאכי השלום". לפי הגר"י משאש דברי הרמב"ם לא נאמרו "אלא למגדר מלתא, כדי שלא יטעו ההמון הבורערים, לחשוב מחשבת פגול שיש ביד המלאכים להרע או להטיב חלילה". כלומר, אף על פי שהרמב"ם כתב כאחד מיסודותיו שאין לפנות אל המלאכים אפילו להשתמש בהם בתור אמצעיים בינו לבין קונו, בא הגר"י משאש ופירש שבאמת לא כך סבר הרמב"ם באמת, ויסוד זה אינו אלא אמונה הכרחית

סותרות זל"ז, ולכן אין מקום לדיוקים באגרת זו שעל פיהם יתפרשו דברי האגרת בניגוד למשמעותם הפשוטה והברורה.

55 דברי תורה, מהדורא שתיאחא, סי' נד.

56 ראה ספרי Studies in Maimonides and His Interpreters, pp. 95-150

לתועלת ההמון, כדי שלא יטעו להחשיב את המלאכים כמטיבים ומריעים בעצמם. אבל "בדורותינו אלה, שאין מי שיחשוב כזאת [...] ודאי שגם הם [המערערים] יודו, שטוב ויפה הדבר הזה [אמירת ברכוני לשלום]".⁵⁷ אין ספק שדברי הגר"י משאש בהבנת שיטת הרמב"ם ע"ד הבקשות המופנות אל מלאכי רחמים בטעות יסודם (ואכ"מ להאריך בזה), ולא הבאתי את דבריו אלא כדי להראות שגם איש ההלכה כמוהו לא הסתייג מלומר שאפילו בתוך תוכן של יסודות האמונה – שעליהם כתב הרמב"ם בפירוש המשנה (סנהדרין, הקדמה לפרק י) דרך "כאשר יהיו קיימים לאדם כל היסודות הללו ודעתו בהם אמת, הרי הוא נכנס בכלל ישראל [...] וכאשר יפקפק אדם ביסוד מאלו היסודות הרי זה יצא מן הכלל וכפר בעיקר [...] וחובה לשנאתו ולהשמידו" – יש "אמונה הכרחית".

כ. נראה שיש עוד אמונה הכרחית בתוך י"ג היסודות, וזו ביסוד הרביעי שם כתב הרמב"ם: "ודע כי היסוד הגדול של תורת משה רבינו הוא היות העולם מחודש, יצרו ה' ובראו אחר ההעדר המוחלט". פסקה זו לא היתה ביסוד המקורי והרמב"ם הוסיפה בזמן מאוחר. דברים אלו קשים הם להולמם, כי הרי הם עומדים בסתירה למה שכתב הרמב"ם במורה נבוכים, חלק ב פרק כה, שהשקפת אפלטון, שהעולם נברא מחומר קדמון,

לא יסתור יסודי התורה ולא תמשך אחריו הכזבת האותות אבל העברתם ואפשר שיפורשו הכתובים עליו וימצאו לו דמיונות רבות בכתובי התורה וזולתם שאפשר להתלות בהם וגם יהיו לראיה.

הרמב"ם שם מסביר שהיות ואין הוכחה להשקפה זו יש לפרש את הפסוקים לפי פשוטם שהעולם נברא יש מאין ולא להעמיס פירושים דחוקים בכוונת הכתובים, אולם מדברי הרמב"ם שם מבואר להדיא שאין דעת אפלטון סותרת ליסודי הדת, ואם מישהו מקבל את דעת אפלטון איננו בגדר כופר ביסודי התורה.⁵⁸

ואם כן צריך ביאור, מהו זה שכתב הרמב"ם ביסוד הרביעי "כי היסוד הגדול של תורת משה רבינו הוא היות העולם מחודש", אשר לפי זה ברור שדעת אפלטון הרי היא כפירה גמורה?

57 שו"ת מים חיים, חלק א סימן קנט.

58 רבים מצטטים מדבריו של הרמב"ם במו"נ חלק ב פרק כה, אבל למען האמת עלי להעיר שאפילו במו"נ, ואפילו מבלי להכנס לסודות הרמב"ם, דבריו אינם פשוטים, כי בחלק ב פרק יג כותב הרמב"ם: "וכן השתדלנו עוד לאמת מאמר בעלי הדעת השני [= אפלטון] ר"ל היות השמים הווים נפסדים אין תועלת לנו בו, מפני שהם מאמינים בקדמות ואין הפרש אצלנו בין מי שיאמין שהשמים הווים מדבר בהכרח ונפסדים אל דבר או אמונת אריסטו אשר הוא יאמין שהם בלתי הווים ולא נפסדים". כלומר, בפרק זה כותב הרמב"ם שדעת אפלטון היא כפירה כמו דעת אריסטו ומצד הדת אין הבדל ביניהם. כנראה זו היא אחת מסתירות הרמב"ם "מסכה השביעית" שזכר רבינו בהקדמת מו"נ. לדיון בבעיה זו ראה Herbert Davidson, "Maimonides' Secret Position on Creation," in Isadore Twersky, ed., *Studies in Medieval Jewish History and Literature* (Cambridge, 1979), pp. 16-40.

נראה שצריכים לומר שמש"כ ביסוד הרביעי הרי היא אמונה הכרחית ולא אמיתית. אין כוונתי לומר שהאמונה בבריאה יש מאין אינה אמונה אמיתית לפי דעת הרמב"ם. אלא כלפי מ"ש הרמב"ם שכל המכחיש, ואפילו מסופק, באחד מהיסודות הרי הוא כופר שיצא מכלל ישראל, נראה שביחס ליסוד הרביעי (בחלקו) אין דברים אלו אמיתיים אלא ה"ה בגדר אמונה הכרחית, שנחזק שההמון יאמינו בה.

כא. עוד אמונה הכרחית מופיעה באגרת תימן, ולפי דעתי יש לה קשר עם מה שכתב הרמב"ם בפירוש המשנה ביסוד השמיני.⁵⁹ באגרתו כתב הרמב"ם כדלהלן: "הרי התורה נתרגמה ללשון הסורי והיוני והפרסי והלטיני לפני קום הפסול [מחמד] בכמה מאות שנים, ועוד שהיא מסור מדור לדור במזרח הארץ ומערבה ואין למצוא בכל זה שנוי כלל ואפילו בנקודה אחת, מפני שהם דייקו בה".⁶⁰

כל קורא שמתמצא בספרי הרמב"ם בטח יתמה איך כתב הרמב"ם כדברים האלה? הלא מי כמו הרמב"ם ידע והכיר את כל הבעיות עם אי-דיוקם של ספרי תורה, פרשה מסובכת ביותר שגרמה לו לתת הדרכות בענין זה בהלכות ספר תורה, אחרי שהודיענו "שראיתי שיבוש גדול בכל הספרים שראיתי בדברים אלו, וכן בעלי המסורת שכותבין ומחברין להודיע הסתומות והפתוחות, נחלקין בדברים אלו, כמחלוקת הספרים שסומכין עליהן".⁶¹ מול מצב זה הצהיר הרמב"ם שסמך על הספר שהגיה בן אשר, ע"ש.

כנראה, דבריו באגרת תימן, על אחידות ספרי התורה בכל העולם, אינם משקפים אלא אמונה הכרחית. ולמה הוצרך הרמב"ם לקבוע מסמרות באמונה הכרחית זו? לפי דעתי התשובה היא פשוטה. בזמנו של הרמב"ם היו בין המוסלמים כאלו שתקפו את היהודים בטענה שהם סילפו את נוסח התורה. השעה היתה שעת סכנה רוחנית להקהילה בתימן, שלא ידעו בין ימינם ושמאלם בעניני מסורה (נוסח התורה), ומולם ניצבו משומדים שהטיפו להם להתאסלם והביאו כל מיני "הוכחות" לדבריהם. לו שמעו ההמון שאין אנו בטוחים במאה אחוז בקשר לכל המילים בספר תורה, אולי היו רואים בזה סימן חולשה ואפילו מעין הוכחה שהיהודים אכן סילפו את המקרא, תופעה שהיתה יכולה להובילם עד כדי להשתמדות. לכן, הטביע הרמב"ם אמונה הכרחית זו כדי לחזק את אמונתם התמימה של ההמון בתימן, ואף על פי שאמונה זו לא היתה אמת מצד עצמה, בכל זאת בזמניהם ובמקומותיהם היתה הכרחית למען קיום הדת.

כב. בי"ג היסודות כתב הרמב"ם ביסוד השמונה "שכל התורה הזו הנמצאת בידינו היום הנה היא התורה שניתנה למשה". לשונו בפירוש המשנה הרי הוא דומה ללשונו באגרתו לתימן הנ"ל. לכאורה אין מנוס מן המסקנה שהצרתו ע"ד התורה "הנמצאת

59 הערתי לזה בספרי 120, (Oxford, 2004), The Limits of Orthodox Theology

60 אגרות הרמב"ם, עמ' לב.

61 הלכות ספר תורה, פרק ח, ד.

בידינו היום" אינה אלא "אמונה הכרחית", דאם לא כן, מה הכריח אותו לומר שהתורה בידינו היא אותה תורה ממש, בכל פרטי תיבותיו ואותיותיו, שניתנה למשה (שזהו כנראה משמעותן של המילים "הנמצאת בידינו היום"). הרי מהתלמוד עצמו רואים שהיו גרסאות שונות בכמה מילים ולא רק לגבי מלא וחסר. ואפילו אם נרצה לומר שלשון הרמב"ם ביסוד השמיני לא נכתבה בדבר הנוסח המדויק של תיבות ואותיות התורה אלא בדבר פסוקי התורה בכללותם (אע"פ שמדבריו באגרת תימן נראה שאכן כתב כן על הנוסח), בכל זאת עצם דבריו שכל פסוקי התורה "ניתנה למשה" הם גם כן אמונה הכרחית לדעת הרמב"ם. אין כוונתי לומר שהרמב"ם לא האמין בכך כי לכל הנראה אכן סבר הרמב"ם שכל פסוקי התורה ניתנו למשה בסיני וכפי שכתב בכ"מ.⁶² אבל הלא ידוע שנחלקו חז"ל על דבר שמונה הפסוקים האחרונים שבתורה, ולפי דעה אחת יהושע הוא שכתבם, ולא משה.⁶³ לפענ"ד קשה לומר שבמקום שנחלקו חז"ל יבא הרמב"ם ויכריע, לא רק שדעה אחת היא הנכונה, אלא עוד זאת יקבע הלכה לדורות שמי שמקבל את הדעה האחרת שהחזיקו בה מגדולי חכמינו ז"ל, בשם מין יקרא ויפסיד חלקו לעולם הבא.⁶⁴

הרי הר"י מיגש, שהיה מ"רבותיו" של הרמב"ם, קיבל את הדעה שיהושע הוא זה שכתב את הפסוקים האחרונים של תורת משה.⁶⁵ האם באמת מתקבל על הדעת לומר שהרמב"ם סבר שהר"י מיגש היה כופר בעיקרי הדת? ! אתמהא !

לפי דעתי האמונה ההכרחית אינה האמונה כשלעצמה, שכל התורה ניתנה למשה, אלא האמונה ההכרחית היא שאלו שסוברים אחרת, ויש להם סמך בדברי הגמרא, שגם הם יצאו מן הכלל וכפרו בעיקר ואין להם חלק לעולם הבא, כלשונו בסוף הקדמתו לפרק חלק. הסיבה לאמונה הכרחית זו ומטרתה היא כמו שכתבתי למעלה – הצורך לחזק את כלל ישראל ואת נחישותם הדתית נוכח התקפות המוסלמים שטענו שהתורה שלנו מעוותת ומזוייפת היא. אילו הי' הרמב"ם מודה וכותב שיסוד זה שנוי במחלוקת בתלמוד היה, בנסיבות שהיו קיימות אז, פותח פתח – ולו יהא כחודו של מחט – להאויב והאורב, ובגדר מחזיק ידי מסיתים ומדיחים, כי בוודאי היו כאלה אשר בעיניהם היה נתפס כ"מודה במקצת הטענה" של אנשי דת האיסלאם.

על קיומו של חשש זה יכולים אנו להיווכח ממש"כ האור החיים בפירושו לדברים לד, ו, שם דחה בשתי ידיים את דברי הראב"ע שיי"ב פסוקים האחרונים שבתורה נכתבו ע"י יהושע ולא ע"י משה רבינו, ואלו דבריו:

62 הקדמת המשנה, מהדורת ר"י קאפח, עמ' ב, הקדמתו למשנה תורה, הלכות תפילה יג, ו, אגרות הרמב"ם (שילת), חלק ב עמ' קכז, תי.

63 ראה מכות יא ע"א.

64 ראה מש"כ בענין אחר הגאון הגדול רבי שלמה פישר, חידושי בית ישי, סי' קז (עמ' תיג): "וגוף הדברים שכתב הרמב"ם בפה"מ ועשאן עיקר גדול תמוהין מאד. חדא, אם הם עיקר גדול היכי פליג עלה רבי יהודה".

65 חידושי הר"י מיגש, ירושלים תשמ"ה, לבבא בתרא, טו ע"א. הרמב"ם הכיר את פירוש זה. ראה תשובות הרמב"ם סי' פב, רנא, שצג.

וראיתי להראב"ע שכתב שיהושע כתב כן [צ"ל כתבן] ואין ראוי לכתוב כדברים האלה בפשטי הכתובים שמשה לא השלים הספר תורה כשמסרו ללוים שבאזני שמעתי מבני עמנו מסתבכים בדבר זה ומסעפים מזה כפירה בתורה וזו היא טענת העכו"ם שמבני ישראל תקנו המכתב ונמצא בה מה שלא היה ולא היה מה שהיה וישתקע הדברים ודומיהם הסבי עיניך מנגדם והעיקר שכל הס"ת כתבו משה וכאומרם השלימו בדמע.

יש להביא ראיה נוספת על קיומו של חשש זה גם בדורות מאוחרים משתי תשובות שכתב הרדב"ז. בסימן תתרכ דן הרדב"ז בכמה מעניני המסורה (מקרא סופרים, עיטור סופרים וקרי וכתוב). לאחר שביאר באר היטב שדברים אלו כולם הלכה למשה מסיני הם והסופרים לא תקנו שום דבר בנוסח התורה, כתב:

ומעתה כל מקום שתמצא מקרא סופרים או תקון סופרים או עיטור סופרים לא יעלה בדעתך ח"ו שהיה הדבר חסר והם תקנוהו, דאי לא תימא הכי כל דבר ודבר יש מקום לבעלי ריבנו לומר כאן תיקון סופרים כאשר אומרים עלינו כל יום.

ובסימן תתשעב יצא לדון בדבר הגהת ספרי תורה שלנו על פי נוסחאות שונות שנמצאו באיזהו מקומן בספר הזהר, ומסיק הרדב"ז שאין לעשות כן. אחד מנימוקיו הוא:

שאנו בין אומה זו שאומרים שאנו החלפנו בתורה והוספנו וגרענו והגהנו בה מה שרצינו ומה גם עתה אם יראו ספרי תורתנו חלוקים זה על זה.

כג. במאמר זה עסקתי בעיקר במושג "האמונה ההכרחית" במשנת הרמב"ם. אכן טרם אכלה לדבר הנני בזה להוסיף, מענין לענין באותו ענין, ולציין לתופעה אשר לכאורה קרובה ברוחה למושג האמונה ההכרחית אם כי איננה זהה ממש איתו. כוונתי להלכות ומשפטים שכתבם הרמב"ם במשנה תורה לפי הסוגיא הערוכה וההלכה שנפסקה בשני התלמודים, אע"פ שלפי דעתו הרי הן מן הנמנעות.

פרופ' יעקב לוינגר דן בזה מכבר,⁶⁶ ולא באתי לכפול הדברים כאן, כי אם להביא עוד דוגמא מעניינת שלא הזכיר לוינגר בספרו. דעת הרמב"ם, כפי שכתב בכמה מקומות, וביניהם גם במשנה תורה, היא שאין למלאכים גוף וגויה.⁶⁷ בכל זאת, כתב הרמב"ם במו"נ חלק א פרק ה ש"אם ירצה אחד ממעוט ההשגה" לחשוב שאפשר לראות את המלאכים, זאת אומרת שיש להם גוף (ויכול להיות שיחשוב שה"גוף" היא גוף של אור)

66 ראה ספרו דרכי המחשבה ההלכתית של הרמב"ם, ירושלים תשכ"ה, עמ' 129–130. דוגמא אחת שהעיר לה היא הלכות תמידין ומוספין ח, ג: "חטים שירדו בעבים". ראה גם ספרי Studies in Maimonides and His Interpreters (Scranton, 2008), pp. 139ff.

67 בנוסף להמקורות שאצטט בפנים, ראה הלכות יסודי התורה פ"ב, ג–ה, הלכות תשובה פ"ח, ב, מורה נבוכים חלק א פרק מט, חלק ב פרק ו.

"אין נזק בכך". ולמה אין נזק? כי אין זה נוגע לעיקרי האמונה. אנו מחוייבים להדריך את ההמון ולחנכם להאמין שהקב"ה, מעצם הגדרתו, אינו גוף ואין לו דמות הגוף, ו"האומר שיש שם רבון [...] אבל שהוא גוף ובעל תמונה" הרי אינו מאמין בהקב"ה. אבל מי שמאמין שהמלאכים הם בעלי גוף וגויה, אף ששגגה היא בידו, מ"מ אין זה נוגע לשום עיקר בדת ישראל, ואין אנו מוכרחים להשתדל לעקור את כל האמונות התפלות וההזויות ולהסיר את כל השגיאות והשגעות.⁶⁸

לשיטתו זו, מצא הרמב"ם סימוכין בעובדה שכבר בתורה שבכתב, שמות כח, יח, נצטוונו לעשות ציור של שני כרובים על הארון, ופירש הרמב"ם את הדבר במורה נבוכים חלק ג פרק מה:

הנה התבאר במה שהקדמנוהו שאמונת מציאות המלאכים נמשכת אחר אמונת מציאות השם ובהן [ובה] תתכן הנבואה והתורה ולחזוק אמונה זאת הפינה צוה הש"י לעשות על הארון צורת שני מלאכים לקיים מציאות המלאכים באמונת ההמון.⁶⁹

כלומר, אע"פ שבאמת אין למלאכים שום דמות, בכל זאת צוותה התורה לעשות ציור "דמותם" כדי לבסס ולאשר את האמונה במציאות המלאכים בעיני ההמון, ודמות דיוקנם נתפרש כבר בספר יחזקאל פרק א. וראה מש"כ הרמב"ם בענין זה במו"נ חלק ג פרקים א וג', ומש"כ במאמר תחיית המתים, שם הרחיב את הדבור בענין זה, וז"ל:

ולפיכך אנו בדעה כי המלאכים אינם גופות [...] ואם לא יסבור כן אחד הסכלים, וייטב בעיניו לסבור שהמלאכים גופות, ושהם גם אוכלים לפי שכבר נאמר בלשון הכתוב 'ויאכלו', ושגם בני העולם הבא גופים, הרי אנו לא נקפיד עליו בכך ולא נחשבהו לכופר ולא נגנהו ואין כל האומר כן מוסיף סכלות בעינינו, ולואי שכל סכל לא יסכל אלא בכיוצא בזה, ונקוה שיהיה דעותיהם שלמות מלסבור את הגשמות בבורא, ואין נזק אם יסברוהו בנבראים הנפרדים.⁷⁰

68 ראה מה שכתב הר"י שילת, איגרות הרמב"ם, חלק א' עמ' תיד. ל"סבלנותו של הרמב"ם למעשי ההמון כשאינם נוגעים לעיקרי האמונה, ראה גם הלכות מזוזה פ"ה ה"ד.

69 מהר"י קאפח כתב הערה חשובה לפסקה זו: "ובסוס דעה זו בתודעת ההמון הוא בעצם ידיעת המצוה שבתורה לעשות שני כרובים. כי למעשה אין שום אדם רואה אותם פרט לכהן גדול ביום הכפורים. ואף במשכן נאמר ולא יבאו לראות כבלע את הקדש".

יש עוד דוגמא לאמונה בדבר המלאכים שהרמב"ם לא קבלה בעצמו ובכל זאת הביאה באגרותיו כאילו היא נכונה, ועשה כן כי ההמון קבל אמונה זו. כוונתי לאגרת השמד, אגרות הרמב"ם, עמ' קי, שם כתב הרמב"ם שה' העניש את מלאכי השרת "כשנשאו בעדת ישראל מעט דברים". דברים אלו אינם משקפים את דעתו האמתית של הרמב"ם, כי לפי דעתו אי אפשר למלאך לחטוא ולהעניש על חטאו, וכמבואר ביסוד החמישי משלשה עשר יסודותיו, ובאגרת לרבי עובדיה הגר, אגרות הרמב"ם (שילת), חלק א עמ' רלו, שאין למלאכים בחירה חפשית. וגם לפי דבריו במורה נבוכים חלק ב פרק ז שיש להם בחירה במדה מסיימת, מכל מקום ברור שאינם בוחרים בין טוב לרע אלא "יעשו הטוב לעולם ואין אצלם כי אם הטוב" (דברי הרמב"ם שם).

70 אגרות הרמב"ם, עמ' עו.

והנה למרות דבריו המפורשים שהמלאכים אינם גופים וע"כ אין להם דמות גוף, הנה במשנה תורה, הלכות עבודה זרה פ"ג הי"א, כתב הרמב"ם: "אסור לצור דמות חמה ולבנה כוכבים ומזלות ומלאכים". וכאן הבן שואל: אם אין למלאך גוף, איך אפשר לצייר דמותו ועל איזו דמות חל איסור זה? נראה לומר, שאע"פ שבאמת אין למלאכי השרת שום דמות שאפשר לצייר, מ"מ היות והמון העם סברו, אם כי בטעות, שיש להם דמות הגוף הכליל הרמב"ם בהלכה זו שמקורה במסכת עבודה זרה מג ע"ב.

בהלכות עבודה זרה פרק ג, הלכה י פסק הרמב"ם שאסור לעשות צורת אדם. ועכשיו הגע בעצמך, אם מישו צייר צורת בית וטוען לפי דעתו המשובשת שזוהי צורת אדם האם ילקה על ציורו? נראה פשוט שבכי האי גוונא לא יענש, כי אין שום קשר בין צורתו למה שאסור לצייר. (כמובן, דבריי אינם רלוונטיים למקרה שמישהו עבד לצורה זו ועשהו עבודה זרה). ואם כן הוא, י"ל הלא דין הוא שמי שצייר צורת מלאכים לא ילקה על ציורו, דלא זו בלבד שאין צורת המלאכים ידועה לנו, הרי לפי הרמב"ם אין להם דמות וציור כלל, ואיך שייך לומר על ציור מסויים שעשה אדם לפי דמיונו הכוזב שהוא צורת מלאך, ומה עוד לחייבו מלקות על זה, בה בשעה שכל ציור שעשה או שיעשה תהיה בהכרח צורה בלתי נכונה מאחר שכבר "פסק" הרמב"ם בסכינא חריפא שהמלאכים אינם בעלי צורה? אמנם בעבודה זרה פ"ג מ"ג פוסקת המשנה: "המוצא כלים ועליהם צורת חמה, וצורת לבנה, וצורת הדרקון יוליכם לים המלך", וביאר הרמב"ם בפירושו:

אין ענינו שימצא עיגול ויאמר זו השמש או חצי עיגול ויאמר זו הירח, אלא בעלי ה"טלאסם" מיחסים לכוכבים צורות עד שאומרים כי צורת שבתאי צורת זקן שחור מופלג בזקנה, וצורת נוגה צורת נערה יפה עדויה זהב, וצורת השמש צורת מלך מוכתר יושב בעגלה, וכך מיחסים לכל המזלות והכוכבים צורות רבות [...] ואמרו צורת חמה ולבנה ר"ל שימצא הצורה המיוחסת לחמה והצורה המיוחסת ללבנה לפי איזו דעה שתהיה.

מדברי הרמב"ם יוצא, שתנאי הוא בדין זה שהצורות תהיינה ידועות לכתות עובדי העבודה זרה למיניהן, ורק אז שהמצייר כדמותן חייב מלקות ע"ז. זהו פירוש דבריו כמבואר לכל מעיין.⁷¹ ודון מינה ומינה, שהוא הדין והוא הטעם לגבי המצייר צורת מלאך, שאינו חייב אלא אם צייר אחת ה"צורות שמיחסים להם".⁷² ודרך אגב יש להעיר שמהאמור נמצינו למדים, שכמו בהרבה נידונים, גם בנידון דידן, ההלכה והתיאלוגיה מעורים זב"ז וכדי לדעת איזה מעשה אסור באמת, אין מנוס מלחקור איך נדמים המלאכים וכיו"ב ואיך הם "נראים" בעיני הדתות השונות.

71 במשנה תורה חסרים כמה דברים שכתב הרמב"ם בפירושו למשנה. מהר"י קאפח, בפירושו להלכות עבודה זרה פרק ג הערה כד, כתב כדלהלן: "ראיה שמדובר [במשנה תורה] בצורות שמיחסים להם [חמה, לבנה וכו'] ולא בצורתם הנדמית לעין הוא ממה שמצמידו להם 'מלאכים', וכלשון רבנו בהלכה יח [יא], שאין המלאכים נראים לעין כי אינם גוף, ואין עין רואה כי אם גוף, אלא מדובר על צורות שמיחסים להם".

72 לשונו של מהר"י קאפח, שם.