

# רבי מנחם המאירי: מוסר ואמונה בה' כבסיס לאחוה

שראל רוזנבלט

## פתיחה

רבי מנחם בן שלמה המאירי (1249-1315) היה מן המנהיגים החשובים שקמו ליהדות פרובנס באחת מהתקופות התוססות - והמאתגרות - בדברי ימיה.<sup>1</sup> מתוקף מקומו הגיאוגרפי שימש חבל פרובנס כנקודת המפגש של המרכזים החשובים באירופה - של איטליה וצרפת מזה ושל ספרד מזה - והתכנסו בו מסורות ומגמות תורניות, ואף אינטלקטואליות כלליות, מגוונות. עם זאת, יהודי פרובנס היו חשופים למגמות רבות של רדיפת יהודים מצד הכנסייה, בקהילות צרפת וספרד,

1. אין בדינו עדויות על כך שהמאירי נשא במשרה רבנית אולם תעודות היסטוריות שחתימתו של המאירי עליון מעידות על היותו אחד ממנהיגי הקהילה היהודית ונציגיה. ראו Richard W. Emery, *The Jews of Perpignan in the Thirteenth Century*, New York, 1959, p. 28.

ולמאורעות כגון שרפת התלמוד בפריז (1242), ויכוח ברצלונה (1263) וגירוש יהודי צרפת (1306) - שרבים מהם ברחו לערי פרובנס. התחקות אחר מרקם החיים בין היהודים לשכניהם הנוצרים בפרובנס משרטטת לפנינו תמונה מורכבת במיוחד. לצד ניסיונות חוזרים ונשנים מצד הכנסייה להפרדה בין נוצרים ליהודים - ניסיונות שברכות השנים הצליחו לחלחל לרחוב הפרובנסאלי - התקיימו בפרובנס שכונות מעורבות של יהודים ונוכרים, שותפות אזרחית, קשרי מסחר ענפים וקשרים מעניינים ומגוונים בין העילית האינטלקטואלית משני הצדדים - ואף מגמת התגיירות, שהדאיגה את אנשי הכנסייה.<sup>2</sup> דומה שאת התמונה המורכבת הזו ראה המאירי לנגד עיניו כאשר ביקש לנסח את עמדתו ההלכתית כלפי נוכרים.

שאלת מעמד הנוכרים וטיב היחסים הנכונים והרצויים עם הגויים בזמנו של המאירי ושאלת היחס לדתות הגדולות בתקופתו (האסלאם ובעיקר הנצרות) הן סוגיות מרכזיות הנידונות רבות לאורך פירושו לתלמוד. בעשרות מקומות נדרש המאירי להגדיר מחדש את הגויים ואת דתם ביחס למציאות הריאלית שהתקיימה בתקופת חכמי המשנה והגמרא.

כפי שנראה בהרחבה להלן, באמצעות ניתוח היסודות הלמדניים והמשפטיים העומדים בבסיס דברי חז"ל, מבאר המאירי כי מרבית אמירותיהם החריפות של חכמים כנגד נוכרים, הבידול והניכור עד כדי סלידה והפערים המשפטיים בעניין ממון ונפש - כל אלה לא נאמרו על רוב הגויים והדתות בני ימינו. המאירי מוצא בסיס מוסרי ותיאולוגי משותף, וכך סולל גשרים לקשרים חמים עם דתות אחרות. גם אם דתות אלו שוגות בהיבטים תיאולוגיים שונים, הן עדיפות לדעתו על פני דתות ותרבויות שאינן שותפות לאותה תשתית מוסרית ותיאולוגית וגם עדיפות על פני קיום בסיסי בלבד של שבע מצוות בני נח. מתוך

2. להרחבה על מציאות חייהם של היהודים בפרובנס ועל המגמות השונות של השכנות עם נוצרים וחסותם תחת הכנסייה ראו רם בן-שלום, יהודי פרובנס: רנסנס בצל הכנסייה, רעננה: האוניברסיטה הפתוחה, תשע"ז, עמ' 12-14, 169-150, 213-285.

רבי מנחם המאירי: מוסר ואמונה בה' כבסיס לאחוזה

כך מבקש המאירי ליצור אחווה עם אותן דתות ולראות בהן שותפות ראשוניות ליצירת חיים שיש בהם מוסר ואמונה.

נוכח רדיפות היהודים שרווחו בתקופתו, ניתן לטעון שדברי המאירי משקפים מגמה אפולוגטית שמטרתה להגן על הקהילה היהודית; אולם אפשרות זו נשללת כאשר נחשפים למשנתו השלמה והקוהרנטית של המאירי במכלול סוגיות שחלקן אינן נוגעות למרקם החיים היומיומי עם השכנים הנוכרים. אדרבה, מסתבר יותר שהמאירי היה כה משוכנע ונחרץ בעמדתו המנומקת והמסועפת עד שהיה בה כדי להתגבר על האתגרים הקשים שניצבו בפני הקהילה היהודית בתקופה זו. כפרשן תלמודי ופוסק, מרבית התייחסויותיו של המאירי לסוגיה זו טמונות בפרשנותו להלכה התלמודית ועל כן שיטתו תתברר בעיקר מתוך דיון פרשני והלכתי.

### "האומות הגדורות בדרכי הדתות והנימוסים"

שאלת היחסים בין היהודים לשכניהם הנוכרים הייתה ועודנה שאלת יסוד המלווה את היהדות באלפיים השנים האחרונות. המציאות השגורה, שבה יהודים חוסים תחת שלטון נוצרי או מוסלמי, הציפה מתח מובנה בין הרצון להיטיב עם חיי הקהילה ורווחתה לבין האיסורים וההגבלות שמשתה ההלכה על היחס לנוכרים ועובדי עבודה זרה.

בקרב חכמי ישראל בימי הביניים התקיימו גישות שונות ביחס לשאלה אם - ומתי וכיצד - קשרים אישיים ומסחריים בין יהודים לנוכרים אפשריים ומותרים. המשותף לרבות מגישות אלו הוא הניסיון לשמור ברמת הזהות על הפער הדיכוטומי בין הדת היהודית לנצרות ועם זאת לאפשר חיי מסחר שיאפשרו את המשך קיומה של הקהילה היהודית. שונה מכל אלו היא גישתו של רבי מנחם המאירי: עמדותיו ההלכתיות ובעיקר הנימוקים שהציע לאותן הלכות מקילות רחבים הרבה מעבר לחיפוש אחר היתר מקומי שיאפשר את המשך המסחר ויש בהם יותר מדאגה לכלכלת הקהילה.

בפירושו לתלמוד מבקש המאירי לנסח קטגוריות למדניות-הלכתיות היוצרות שותפות ואחוזה עם נוכרים. על פי גישתו, הנצרות בת זמנו שונה מדתות קדומות המוגדרות "דתות אליליות". לדעתו, המגבלות המשפטיות, הכלכליות והחברתיות שמשיתה ההלכה התלמודית נאמרו רק ביחס לדתות אלו ולא כלפי הנצרות.

עיון בדברי המאירי מורה כי יש להבחין בין שלושה תחומים הלכתיים שונים שלכל אחד מהם התייחס המאירי באופן אחר. תחום אחד קשור לזכויותיו המשפטיות של הגוי וחובותיו בתחום המעמד האישי ובתחומי ממון ותשלומי נזקים. התחום השני קשור באיסורים והגבלות הלכתיות על פעולות ומעשים שמסייעים באופן ישיר או עקיף לפולחן עבודת אלילים. התחום השלישי קשור להרחקות הלכתיות שתפקידן מניעת נישואי תערובת כגון איסור "סתם יינם"<sup>3</sup>. בתחום החובות והזכויות המשפטיות של הגוי אנו מוצאים קביעות הלכתיות במגוון תחומים ובכללם: פיצוי על נזק שנגרם על ידי בהמה, חובת השבת אבדה, חובת הצלה, איסור הונאה, שוויון בענישה על הריגת נוכרי, חילול שבת במקרה של פיקוח נפש ועוד. ככל הנושאים הללו, ההלכה מבחינה באופן עקרוני בין חובתו של אדם מישראל כלפי אדם אחר מישראל ובין חובתו כלפי נוכרי; ברם המאירי משווה ביניהן על בסיס ההגדרה שהוא חוזר עליה שוב ושוב: "האומות הגדורות בדרכי הדתות והנימוסין".

כך הוא נוהג למשל במקרה של תשלומי נזקים שחוללה בהמתו של אדם. המשנה מלמדת כי יהודי פטור מתשלומים במקרה שבהמתו הזיקה לבהמת גוי - ואילו במקרה ההפוך, כאשר בהמת גוי הזיקה לבהמת יהודי, הנוכרי חייב בתשלומים.<sup>4</sup> בפירושו לסוגיה [1] מדגיש המאירי כי הלכה זו נאמרה רק ביחס לנוכרים שבימי חז"ל ואינה תקפה לגבי הנוצרי האירופי המצוי של ימי הביניים. הגויים שבימי

3. ראו משה הלברטל, בין תורה לחכמה: רבי מנחם המאירי ובעלי ההלכה המיימונים בפרובנס, ירושלים: מאגנס, תשס"א, עמ' 82-83.  
4. משנה, בבא קמא ד, ג. הוא הדין לגבי פטור מתשלומי נזק שלם ותשלום חצי נזק בלבד כאשר הבהמה שהזיקה הייתה "תמה".

רבי מנחם המאירי: מוסר ואמונה בה' כבסיס לאחווה

חז"ל השתייכו ל"עמים שאינם גדורים בדרכי הדתות והנימוסים" - כלומר רמתם המוסרית הייתה ירודה וברברית - ו"מתוך שאין חסים על ממון זולתם קונסין אותם שלא ירגילו עצמם להזיק". האפליה בדין ממוני שכזה מוצדקת מפני שהיא כעין תמונת ראי ליחסם הלא-מוסרי של אותם גויים כלפי רכוש זולתם. המאירי סבור שגויים שכאלו עודם קיימים בזמנו אך הם נמצאים לדידו רק "בקצוות"<sup>5</sup> - ושלא נטוון בביטוי זה לשבטים ברבריים שמקום מושבם באזורים הצפוניים של אירופה. בניגוד לכך, הנוכרים בזמנו ומקומו של המאירי "גדורים בדרכי הדתות" ולכן "דינם אצלנו כדיננו". הבחנה קטגורית זו שבה ומופיעה במשנתו של המאירי בתחומים רבים נוספים, למשל ביחס לדין השבת אבדה.

### חובת "אחווה" כלפי הגויים בימינו

התורה מדגישה כי מצוות השבת אבדה נאמרה רק כשמדובר ב"אחיך" (דברים כב, ג); והגמרא קובעת כי אסור להחזיר אבדה לנוכרי - ואף יש בכך עבירה.<sup>6</sup> עם זאת, כבר בגמרא ובדברי הרמב"ם ופוסקים נוספים מבואר כי ישנם מצבים שבהם חובה להחזיר לגוי את אברתו (כגון אם אי-החזרה תוביל לחילול ה' או "מפני דרכי שלום").<sup>7</sup> גם כאן נוקט המאירי עמדה אחרת: לדעתו, האיסור להשיב אבדה לנוכרי נאמר רק ביחס "למי שאין לו דת" ולא למי שהוא "מעממין הגדורים בדרכי הדת ועובדי האלהות על איזה צד" [5] שכלפיהם נשמרת החובה מן התורה להשיב להם את אברתם. בדברים אלו מרחיב המאירי את הגדרת "אחיך" וכולל בה גם את הגויים בני זמנו ומקומו. דברים דומים כותב המאירי על איסור הונאה בענייני מקח וממכר: "כלל אמרו חכמים לא

5. בית הבחירה, עבודה זרה ו ע"ב, ד"ה למטה.

6. ראו בבא קמא ק"ג ע"ב; סנהדרין עו ע"ב.

7. ראו משנה תורה, הלכות גולה ואבדה, פרק יא, הלכה ג.

תונו איש את עמיתו עם שאתך בתורה ובמצות אל תונהו" ובכלל זה גם "כל שגדור בדרכים הדתיים הרי הוא בכלל אונאה" [2].

הרחבה זו של קהילת ה"אחוה" אנו מוצאים גם בדין מיוחד שאין בו לא אפליה ממונית או משפטית כלפי גויים וגם לא נפקות כלכלית בעבור היהודים - ועל כן יש בו כדי ללמד ביתר שאת על עמדתו העקרונית של המאירי. הגמרא קובעת כי ביום חגם של גויים יש להימנע מלומר להם שלום;<sup>8</sup> וכיום רגיל מותר לשאול בשלומם משום "דרכי שלום" אך אסור "לכפול להם שלום". על פי המאירי, כפילת שלום פירושה להתעניין בשלומו של הזולת מתוך רצון להראות "חבה יתרה ושיכות" [3] ומתוך שיחת רעים שכזו אפשר ש"היו מתאהבים זה לזה ודעתם מתקרבת יותר מדאי".

לדעת המאירי, חשש זה נאמר רק לגבי בני הדתות האליליות מחמת סוג הסכנה הטמונה בפולחן האלילי שאחזו בו: "שעבודת הגלולים היתה מושכת את הלב הרבה מצד תועלות שהיו משיגים בעבודתם". אולם כשמדובר בנוצרים בני זמנו ניתן בהחלט "לכפול שלום" - כלומר להביע התעניינות עמוקה ולפתח שיחה שיוצרת חיבה יתרה עד כדי התקרבות הנפשות זו לזו. אכן, ישנו מספר מצומצם של איסורים הלכתיים ביחסי יהודים ונוצרים שאינם תלויים ברמתם המוסרית של הגויים, כגון בישולי גויים, סתם יינם, איסור חיתון;<sup>9</sup>

8. ראו גיטין סב ע"א.

9. בית הבחירה, עבודה זרה כו ע"א, ד"ה הרבה. לעניין "גוי ששבת" דברי המאירי צריכים עיון. מחד גיסא, הוא מונה איסור זה ברשימת הדברים שנאסרו משום חשש חתנות (עבודה זרה כו ע"א). מאידך גיסא, בדבריו במסכת סנהדרין (נט ע"א) ניתן להבין שמדובר רק במקרים שבהם יש חשש של ממש שחגם הוא סוג של פרשנות נכונה יותר למצוות השבת בתורה, ושמא האיסור הוא רק כאשר הגוי ממש "שוכת" ביום הזה בדומה להלכות שבת או יום טוב, ולא ברור כלל שדברים אלו קיימים באופי היום המיוחד של הנוצרים או המוסלמים ובדורות מוגדרות - שבזמנו כבר אין חשש שיטעו כי זוהי פרשנות למצוות השבת כפי שהיא קיימת במסורת ההלכתית בישראל.

בדומה לאיסור זה, המאירי מתייחס גם לאיסור לגוי ללמוד תורה (סנהדרין שם). ראשית, המאירי לא סבור שיש כאן איסור הנובע ממעמדו האישי של הגוי כאינו יהודי אלא מחשש טעות שיהודים יחשבו שמדובר ביהודי שמציע

אולם מטרתם ספציפית מאוד - מניעת התבוללות ונישואי תערובת. זאת ולא יחסים בין־אישיים מרוחקים או עכורים. הרחבתה של הגדרת "אחיך" או "רעהו" והכללתם של נוכרים בה היא רבת משמעות שכן לפי עמדתו של המאירי קטגוריות אלו מבקשות לחלק את עולמנו החברתי והתרבותי בין מי שאינם "תחת גדר הדתות" לבין "האומות הגדורות בדרכי הדתות" - ולא בין יהודים לבין נוכרים. מבחינה זו, המאירי מוצא מכנה משותף לו ולשכניו הנוכרים ורואה בהם שותפים ומי שנמצאים באותו צד במלחמה כנגד האלילות והברבריות.<sup>10</sup> לכן סבור המאירי כי לא רק שאסור לפגוע בנוכרים,<sup>11</sup> אלא שגם חובה לחלל שבת בעבור הצלתם;<sup>12</sup> לא רק שאסור להונותם בעסקי ממון [2] אלא שגם חל עליהם דין "להחיותם" - דהיינו החובה ההלכתית לדאוג לענייהם.<sup>13</sup> לכן מותר גם לבשל אוכל ביום טוב בעבור נוכרים שכן התורה מתירה לבשל "לכם" - דהיינו לכל האנשים שהיהודי מחוייב לדאוג להם, ובכללם גם הנוכרים מפני ש"סתם גוים האמור בתלמוד פירושו בבעלי האמונות הקדומות בעבודת האלילים";<sup>14</sup> וזאת כאמור איננה ההגדרה של האמונה הנוצרית שרווחה בפרובנס בתקופתו.

פרשנות שונה לתורה ויבואו לטעות אחריו. שנית, למעשה כמעט שאין קיום ממשי לאיסור זה שכן לגוי מותר ללמוד תורה מכמה סיבות שונות: (1) לימוד תורה לשם קיום מצוות, שכן גוי יכול לקיים כמעט את כל המצוות; (2) מותר ללמוד תורה גם ברמה עיונית של הבנה והעמקה במידה שמדובר בנושא הקשור באופן זה או אחר לשבע מצוות בני נח, ולפי המאירי: "רוב גופי התורה נכללים בהם". במקרים אלו, לא רק שמותר ללמוד תורה אלא שמי שלומד על מנת כן: "מכבדין אותו אפילו ככהן גדול, שאין כאן חשש לטעות אחריו שהרי אף בשלו הוא עוסק" (סנהדרין שם).

10. טענה מעין זו תחזור מאות שנים מאוחר יותר בדבריו של אברהם יהושע השל בנאומו "אין דת שהיא אי" ובו יטען כי במאה העשרים המאבק העיקרי הן של היהדות הן של הנצרות הוא במגמות החומרניות בחברה המערבית.
11. בית הבחירה, הוריות יא ע"א, ד"ה כל שהוא.
12. בית הבחירה, יומא פד ע"ב, ד"ה פיקוח נפש.
13. בית הבחירה, עבודה זרה כו ע"א, ד"ה הגוים; שם סד ע"ב, ד"ה אע"פ.
14. בית הבחירה, ביצה כא ע"ב, ד"ה ממה.

ושמו אָחַד: ריפוי הקשר בין ישראל ודתות העולם

הקטגוריה "עמים הגדורים בדרכי הדת" במשנתו של המאירי חוצה אפוא מסכתות ותחומים שונים ומבקשת לא רק להבדיל בין הנוכרים בזמנו לבין הגויים שעליהם דיברו חז"ל אלא גם ליצור קטגוריה קונספטואלית חדשה והגדרה סוציולוגית ותרבותית המכנסת תחת כנפיה הן את היהודים הן את הנוצרים והמוסלמים. מה עומד בבסיס מחשבתו של המאירי? כיצד יש להבין את דבריו?

### הקריטריון המוסרי

נראה כי המאירי ביקש לעמוד על הקריטריון העומד בבסיסן של תקנות והלכות רבות המביאות לריחוק עד כדי סלידה מאנשים אחרים. הוא ביקש להבין: מהו היסוד ההלכתי-למדני שעל פיו הבדילו חכמים בצורה חדה - בדינים רבים ומגוונים הקשורים לממון ואף לנפשות - בין יהודים לנוכרים?

תשובתו היא שהיסוד שהנחה את חכמים אינו מצוי במישור האמוני-תאולוגי אלא במישור המעשי-מוסרי. ככל הנראה, המאירי הכיר היטב את התאולוגיה הנוצרית והוא אכן כתב עליה "שאמונתם רחוקה מאמונתנו" [5] ושמאמיניה "משתבשין בקצת דברים לפי אמונתנו". למרות זאת, המחלוקת התאולוגית איננה השיקול המכריע לדידו בקביעת טיב היחסים עם הנוכרים במישור הנורמטיבי. לכן, הנוכרים שהם מאותן אומות הגדורות בדרכי הדתות "אינם בכלל זה אלא הרי הם כישראל גמור לדברים אלו". בעיני המאירי, מה שקובע את טיב היחסים במישור המעשי הם קריטריונים נורמטיביים של משפט וצדק ולא אמוניים; כלומר אם חברה או דת מתייחסת לחמס, רצח ופגיעה בחפים מפשע כעוולה מוסרית.

מה שעמד לנגד עיני חכמים הם הקריטריונים של שבע מצוות בני נח - הדרישות הבסיסיות שמאפשרות את קיומה של ציוויליזציה, כלומר חברת אנשים חיים במשותף, בכבוד ובאחוזה זה לצד זה. בעיני המאירי, לא זו בלבד שהגויים בזמננו אוחזים בשבע המצוות

רבי מנחם המאירי: מוסר ואמונה בה' כבסיס לאחווה

אלא שזהותם הדתית מְקנה להם מעלה יתרה ודינם נלמד בקל וחומר: "הא כל ששבע מצות בידם דינם אצלנו כדיננו אצלם ואין נושאין פנים בדין לעצמנו ומעתה אין צריך לומר שכן באומות הגדרות בדרכי דתות ונימוסים" [1].

## הדתות המאמינות במציאות השם ומציאות כל נבדל

מהעולה עד כה עשוי להתקבל הרושם שהמאירי מפריד בין המחלוקת והביקורת התיאולוגית לבין הקריטריון המוסרי, ושגישתו החיובית כלפי הנוכרים נפרשת למרות הפער במישור הדתי-אמוני. ברם, עיון מעמיק יותר מגלה כי המאירי סבור שמוסריותם של הגויים והאפשרות להיות איתם באחווה נובעות דווקא מעמדתם האמונית-תיאולוגית. בכמה מקומות מסביר המאירי שההבדל בין הדתות האליליות והברבריות לבין הדתות ה"גדרות בנימוסים" איננו קיים רק במישור המעשי אלא נעוץ ברובד האמוני.

שחיתותן המוסרית של הדתות האליליות הקדומות קשורה לדידו בתפיסת האלוהות שלהן. האמונה האלילית מזהה באופן הדוק בין כוחות הטבע לבין האלים: "וכבר נודע שכבר נתפשטו בזמנים הקדומים דעות כוזבות לא האמינו רק המושג בחוש או הדבר שהוא מפורסם ומושכלות ראשונות" [10]. בעיני הדתות האליליות, לא קיים אל מופשט שנבדל מן העולם, משגיח עליו ושופט אותו, "ומפני זה כפרו במציאות השם ובמציאות כל נפרד ובכל הגדרים הדתיים, עוד מהם מקצת היישוב בכמה מקומות" [11]. הטעות התיאולוגית האלילית היא זו שמביאה לפריצת "הגדרים הדתיים", דהיינו הנורמות המוסריות. אכן, גם בזמנו של המאירי התקיימו אמונות כאלו אך הן לדבריו נחלת קומץ מעטים הנמצאים במקומות רחוקים. הן הנצרות והן האסלאם עונות על הקריטריון האמוני שמוליד בעיני המאירי חברה דתית ה"גדרה בדרכי הדתות והנימוסים".

כאמור, המאירי מכיר בביקורתה של היהדות על דתות אחרות ובכללן הנצרות; אולם בבואו להגדיר אימתי מוגדרת דת מסוימת

כאלילית - על מגוון ההשלכות ההלכתיות הכרוכות בהגדרה זו - הוא בוחן את התמונה התיאולוגית המלאה ואת כלל מרכיביה. לכן קובע המאירי כי הנצרות נכללת בכלל "אמות הגדורות בדרכי הדתות ומאמינים במציאותו ית' לאחרותו ויכלתו אף על פי שמשבתשין בקצת דברים לפי אמונתנו"<sup>[3]</sup>. המאירי אינו תר אחר מונותאיזם צרוף - הנצרות הייתה נכשלת במבחן זה - אלא אחר הכרה באל טרנסצנדנטי שמולידה יראת אלוהות.<sup>15</sup> אם כן, גם מנקודת מבט אמונית, המאירי רואה את היהדות כמצויה בקבוצה אחת עם הנצרות והאסלאם ונבדלת מקבוצה אחרת רחוקה יותר ומאיימת יותר - הדתות האליליות הכופרות ב"מציאות השם ומציאות כל נבדל"<sup>[10]</sup>.

דברים אלה מאירים באור שלם יותר את משנתו הכוללת של המאירי ויש בהם כדי להסביר עמדות הלכתיות נוספות במשנתו. כאמור, ישנו תחום הלכתי נוסף בענייני נוכרים שאיננו קשור לסוגיות המעמד האישי, הגוף והממון אלא לאיסורים על פעולות ומעשים אשר מסייעים - באופן ישיר או עקיף - לפולחן עבודת אלילים. גם בהקשר זה סבור המאירי שיש להבדיל בין הדתות שעליהן דיברו חז"ל לבין דתות זמנו אך לא מחמת הנימוק המוסרי של "אומות הגדורות בדרכי הדתות והנימוסין". תחת זאת נמצא שהמאירי מתייחס באופן ישיר להגדרת התיאולוגיה והפולחן של דתות אלו באור חדש.

המאירי מתיר לסחור עם נוכרים אפילו ביום אידם מפני שהאיסורים בגמרא על כך "לא נאמרו אלא על עובדי האלילים וצורותיהם וצלמיהם אבל בזמנים הללו מותר לגמרי"<sup>[4]</sup>; זאת מפני

15. מעניין להשוות את עמדתו של המאירי לעמדתו של הראי"ה קוק. להלן, בפרק שיוקדש לעמדתו של הרב קוק, נראה כי לשיטתו ביטול המצוות בנצרות ותפיסת החטא הקדמון מביאים בהכרח לחברה לא מוסרית. דבריו של הרב קוק בהחלט משכנעים בעבור צורת המחשבה של היהודי; אולם בעיני המאירי הנצרות מביאה את מאמיניה לדבוק בדרך הטוב ולשאוף לחיים מוסריים בלי שני יסודות אלו. העיקרון התיאולוגי של אל מופשט וגומל והיבטים תיאולוגיים אחרים הם תשתית משמעותית דייה כדי להניע את הנוצרים אל הטוב, ואין מתפקידנו להבין בדיוק כיצד - ומדוע - פועלים גורמים אלה בחוויה הדתית של המאמין הנוצרי.

שבפולחן האלילי "היו עובדים לצבא השמים לחמה ולבנה ולעצים ולאבנים",<sup>16</sup> מה שאין כן בפולחן הנוצרי. כאשר הגמרא קובעת שמסחר ביום א' אסור לעולם, היא לכאורה מתייחסת במפורש לנוצרים;<sup>17</sup> אולם בניגוד לרש"י שאכן מפרש כי מדובר בנצרות,<sup>18</sup> המאירי טוען שמדובר על עם קדום יותר שעליו אמר הנביא ירמיהו "נִצְרִים בְּאִים מֵאַרְץ הַמֶּרְחָק" (ירמיהו ד, טז) והם קרויים על שם נבוכדנצר: "וידוע שצ'לם השמש היה בכבל ושכל עם נבוכדנצר היו עובדים לו"<sup>19</sup>. עבודה אלילית זו "פסקה [...] מרוב המקומות ולפיכך אין צורך לדקדק בהם".<sup>20</sup> עם זאת, המאירי מביע הסתייגות ממכירת יין ולחם לכמרים בעבור המיסה: מצד אחד, איסור זה שייך מעיקר הדין רק "במקומות שעבודת האלילים נשארה לשם [...] והדברים נראים בכללם להתיר"; אך מצד שני "ראוי לבעל נפש להחזיק" כלומר יש מעלה שלא למכור להם חפצי פולחן של ממש [9].

לפי המאירי, האיסור התלמודי למסור "סתרי תורה" לגויים אינו אמור כלפי בני הדתות בזמננו, משום שאיסור זה נאמר רק על "מי שעובד אלילים ולצבא השמים שמאחר שהוא כופר בעיקר היאך אנו מלמדין אותו תורה" [6]. במקום אחר<sup>21</sup> המאירי מסביר מהם "סודות התורה" ומסביר שהכוונה היא לתפיסות תיאולוגיות הנוגעות בדיוק לאמונה באל מופשט ונכדל - ולתפיסה זו שותפים גם הנצרות והאסלאם.<sup>22</sup> את ההבנה הזו מרחיב המאירי באופן רדיקלי יותר ביחס לכנסיות ומסגדים.

16. בית הבחירה, עבודה זרה ו ע"ב, ד"ה למטה.

17. ראו עבודה זרה ו ע"א (בגרסה ללא צנזורה).

18. רש"י, שם, ד"ה נוצרי (בגרסה ללא צנזורה).

19. וראו Lawrence Zalcman, "Christians, Noşerim, and Nebuchadnezzar's Daughter", *The Jewish Quarterly Review*, 81 (1991), pp. 411-426.

20. בית הבחירה, עבודה זרה יג ע"א, ד"ה ירוד.

21. בית הבחירה, אבות, פרק ג, ד"ה והנני.

22. השוואה בין דבריו בפירושו לאבות לדבריו בחיבור התשובה ובפירושו לתהילים מראה שבשלושת המקומות המאירי משתמש בסיפור מגדל בבל כפרדיגמה של

גישתו המרוככת של המאירי לתיאולוגיה הנוצרית ולפולחן הנוצרי, הגם שהללו כרוכים בהיבטים בעייתיים, מסבירה את עמדתו בשאלת היחס למבנה הפיזי של הכנסייה. בגמרא מופיעות ברכות שתוכנן הוא תקווה למפלתם של בתי עבודה זרה ושמחה בחורבנם.<sup>23</sup> ברכות אלו משקפות עמדה עקרונית הרואה בבתי פולחן מקום שמנוגד למטרתו של עם ישראל כקורא בשם ה' בעולם. לפי המאירי, ברכות אלו לא נתקנו על כנסיות ומסגדים אלא רק על "בתי עובדי האלילים ושאר בעלי האמונות הקדומות שלא היו גדרות בדרכי הדתות והם הנזכרים בתלמוד תמיד בלשון אומות העולם" [8].

הנה כי כן לנגד עינינו מתרקמת התמונה השלמה והמורכבת שמשרטט רבי מנחם המאירי ביחס לנוכרים בזמנו. הוא רואה את נקודת המחלוקת בינינו ובין הנוצרים במישור התיאולוגי-אמוני וסבור שהאמונה הנוצרית רחוקה מהאמונה השלמה, ובכל זאת סבור ש"אין צורך לרקדק בהם"<sup>24</sup> - כלומר לא תמיד נכון לחשוב בקטגוריות מוחלטות ודיכוטומיות. לפי המאירי, יש לחתור לראיית התמונה השלמה והמורכבת, לסמן את רכיבי היסוד בה שמכוננים את היחס ההלכתי - ומתוך כך להתוות את הגישה הנכונה לנוכרים.

המאירי מחזיק בשתי עמדות מובהקות. מצד אחד, הוא מצביע על היבטים חיוביים ומתקדמים המצויים בתיאולוגיה של הדתות הגדולות בתקופתו, בוודאי ביחס לאמונות אליליות. מצד שני, הוא מתחם את מרחב ההשפעה של הפער התיאולוגי - ולדעתו, במישור הנורמטיבי מרחב זה שולי ביותר. במקום להעצים את נקודת המחלוקת, מעדיף המאירי להאיר את המשותף; במקום להצביע על השיבוש והטעות, המאירי בוחר לסמן את הטוב. כל זאת לא מתוך אינטרס מקומי או תועלתני - כדי למנוע איבה או "מפני דרכי שלום" - אלא משום שהוא רואה כיצד אמונת הדתות שסביבו מביאה להכרה באלוהים

הכפירה היסודית של האלילות ושל מי שאסור למסור לו סתרי תורה. ראו כעין

זה בפירושו הרמב"ן לתורה, שמות כ, ב.

23. ראו ברכות נח ע"ב.

24. בית הבחירה, עבודה זרה יג ע"א, ד"ה ירוד.

רבי מנחם המאירי: מוסר ואמונה בה' כבסיס לאחווה

נכדל ומופשט, משגיח וגומל, וממילא לחברה רודפת צדק ומוסר, ואיתם מבקש המאירי ליצור שותפות ואחווה.

## סיום

בפרק זה ביקשנו להבין כיצד התייחס רבי מנחם המאירי לדתות אחרות ולדתיותם של מאמיניהן. מן הדברים עולה בבירור כי המאירי ראה בדתות השונות ובאמונתם הדתית של נוכרים מעלה גדולה – לפחות באופן פוטנציאלי. לדידו, לא זו בלבד שהשתייכות לדת אחרת איננה סותרת את הדרישות של שבע מצוות בני נח אלא שהיא עדיפה עליהן – ובלבד שמדובר באמונה באל נכדל ומשגיח וביראת אלוהות המביאה לחיי חברה מוסריים. הנצרות והאסלאם עונות להגדרה זו.

ניתוח משנתו של המאירי מלמד על שני נימוקים שונים לעמדתו. לפי נימוק אחד, לא התיאולוגיה היא שקובעת את היחס לדת אחרת וטיב היחסים עימה, אלא התועלת המוסרית שיש במסגרת התרבותית – חוקתית של הדת, המאפשרת חברה מתוקנת, היא הרלבנטית. לכן אפשר לסבור שאמונתן של דתות אחרות היא טעות ושיבוש ובכל זאת לראות בהן שותפות וליצור עימן יחסי אחווה ורעות.

הנימוק השני מאיר את מעלתן של דתות מצד הנחות היסוד התיאולוגיות שלהן, שהן אלו שמאפשרות את אותה תפיסה מוסרית המביאה להתארגנות פוליטית-חוקתית טובה. בעניין זה המאירי מבהיר עיקרון חשוב באשר למבט הנכון על יחסים בין דתות. לדידו, במקרים רבים חשיבה דיכוטומית על אמונתן של דתות אחרות עשויה להחמיץ את התמונה המלאה והנכונה; ואילו באמצעות ניתוח זהיר ניתן להבחין גם במרכיבים הנכונים והטובים המצויים באמונתן, וכמובן גם במרכיבים ראויים פחות. בעיני המאירי, הן התיאולוגיה הנוצרית הן התיאולוגיה המוסלמית מכילות רכיבי יסוד שדי בהם כדי ליצור שותפות ואחווה – לא רק כקהילה מוסרית גדולה אלא אף כקהילה דתית-מוסרית.

על רקע המציאות הריאלית ששררה בתקופתו, ניתן לומר שכשם שהמאירי מסרב בכל תוקף לצייר תמונה שטחית וחד-

ממדית של העולם הפילוסופי-תיאולוגי ולראות רק את הטעויות והבעיות החבויות בו, כך גם בעולם החברתי ובקביעת טיב היחסים בין יהודים לנוכרים המאירי מסרב להפוך את בעלי השנאה, הריב והמדון מהצד הנוצרי לחזות הכול בתמונה האנושית שהוא משווה לנגד עיניו. במקום זאת, המאירי רואה גם את האנשים החיוביים ואת ההתנהגויות המוסריות שקיימים סביבו ומצליח לנסח עמדה הלכתית ואמונית שמכנסת תחתיה הן יהודים הן נוכרים המשתייכים לדת אחרת.

שני כיוונים אלה עשויים להשפיע על האופן שבו נתרגם את משנתו של המאירי לימינו בשאלה איזו קבוצה נזהה כשותפה למאמץ היהודי בעולם. אין ספק כי הבסיס המוסרי הוא תנאי יסודי ליצירת שותפות; אולם כאשר מצטרפת לכך גם אמונה דתית בעלת תשתית פילוסופית-תיאולוגית מספקת הרי שיש בכך יתרון ולא חיסרון. דומה כי המאירי היה רואה בחלקים לא מבוטלים מן הנצרות והאסלאם בני ימינו בעלי פוטנציאל רב ליצירת קהילת אחווה רחבה.

יש הרואים בדברי המאירי דוגמה ל"סובלנות דתית". אמת נכון הדבר שבמונח זה יש כדי לתאר את המשמעות המעשית של דבריו, אולם עיון מעמיק בשיטתו מגלה כי היא איננה נובעת מערך קבלת האחר או השונה אלא יסודה בחיפוש אחר הטוב, הצודק, הנכון והמוסרי שבדתות אחרות וכי היא מבוססת על ניתוח למדני-הלכתי מעמיק.

עמדתו ההלכתית של המאירי נפסקה להלכה על ידי רבי בצלאל אשכנזי, מגדולי החכמים בארץ ישראל במאה ה-16, בספרו "שיטה מקובצת"<sup>25</sup>. במהלך המאה העשרים - בעקבות שיבת עם ישראל

25. שיטה מקובצת, בבא קמא ק"ג ע"א. בקרב תופסי התורה ומהם תלמידי חכמים יש הטוענים בשם ה"חזון איש" שאין לסמוך על המאירי כיוון שכתביו לא עמדו לפני רוב הפוסקים לאורך הדורות. עובדה זו קשה לתיקוף משתי סיבות. האחת, עינינו הרואות שלא רק שפוסקים הכירו את דברי המאירי ומתייחסים אליו באופן שווה כאחד הראשונים, אלא אף פסקו את דעותיו להלכה. כמו כן, ה"משנה ברורה" מזכיר את המאירי מאות פעמים ואף פוסק כמותו להלכה במקרים רבים.

רבי מנחם המאירי: מוסר ואמונה בה' כבסיס לאחווה

לארצו, השואה והקמת מדינת ישראל - התעוררה שוב וביתר שאת שאלת היחס ההלכתי לנוכחים, וכמה פוסקים חשובים המשיכו בדרכו של ה"שיטה מקובצת" וראו בדברי המאירי עיקר שיש לנקוט להלכה. על עמדתו של המאירי ביחס לגויים כתב הראי"ה קוק בשנת 1904 כי "העיקר הוא כדעת המאירי, שכל העמים שהם גדורים בנימוסים הגונים בין אדם לחבירו הם כבר נחשבים לגרים תושבים בכל חיובי האדם".<sup>26</sup> שישים שנים מאוחר יותר, ב־1964, כתב הרב יעקב יחיאל וינברג בעל ה"שרידי אש", ניצול שואה בעצמו, כי דווקא בעת הזו יש -

לעשות קץ לשנאת הדתות זה לזה [...] מוכרחים להכריז בצורה חגיגית ורשמית, שבזמננו אין הדבר כן. המאירי כתב כן. אבל המלמדים והרמ"ם לוחשים באזני התלמידים כי כל זה נכתב בשביל הצנזורה.<sup>27</sup>

אף הרב חיים דוד הלוי פרש את משנת המאירי בעניין זה, פסק כמותו ולבסוף סיכם:

שנית, יש התולים את דברי החזו"א הללו במה שכתוב בספרו (מועד, סימן סז, ס"ק יב) ביחס להערפת מהדורות ספרים שהיו לפני חכמי ישראל לאורך הדורות על פני מהדורה חדשה ו"מתוקנת" המתבססת על כתב יד חדש שנמצא. וכך מסביר החזו"א את עמדתו: "הפוסקים שלא הפסיקה מסורה בינם ובינינו בכל הדורות, ששקרו עליהם חכמי דור דור לשמרם ולנקותם, צריכים אנו לחשוב את ספריהם ליותר דוקנית". אולם, דברי החזו"א אמורים כלפי מהדורה חדשה של רבנו חננאל המתבססת על כתב יד חדש שנמצא ולא ביחס לחיבורו הגדול והמקיף של המאירי, "בית הבחירה". ועוד מוכח כי דברי המאירי מוכרים לחכמי ישראל לאורך הדורות.

26. אגרות הראיה, חלק א, איגרת פט, עמ' צט.

27. מכתב זה פורסם לראשונה בתרגום לאנגלית בתוך Marc B. Shapiro, "Scholars and Friends: Rabbi Jehiel Jacob Weinberg and Professor Samuel Atlas", *The Torah U-Madda Journal*, 7 (1997), pp. 117-118. לאחר מכן פורסמו בלשונם המקורית בתוך הרב צבי ישראל הלוי, ישראל והעמים, ירושלים, תשס"ט, עמ' 24, הערה 25.

כיון שאין לגויי נְכַר בזמננו דין עובדי עבודה זרה לכן גם אילו היתה יד ישראל תקיפה במובן ההלכתי והמעשי של אותם ימים, לא היינו חייבים בשום פנים לנהוג בגויי זמננו כדין עע"ז. ולכן בכל מכלול היחסים שבין ישראל לנכרים, הן בארץ והן בחו"ל, הן ביחס החברה כמדינה לאזרחיה הגויים, ובין ביחס היחיד לשכנו או חבירו הגוי, אין שום צורך לשמור על יחסים אלה "מפני דרכי שלום" בלבד, אלא משום ההגדרה ההלכתית אין הם יותר בגדר עע"ז. ולכן פרנסתם, בקורי חוליהם, קבורת מתייהם, ניחום אבליהם [...] ועוד, הכל ניתן להעשות מתוך חובה אנושית מוסרית ולא משום "דרכי שלום" דוקא.<sup>28</sup>

לפי המתבאר במאמר זה יש להוסיף ולומר כי על פי המאירי, העובדה שהנוכרי בזמננו איננו בגדר עובד עבודה זרה לא רק מכוננת את היחס המוסרי כלפיו כחובה הלכתית אלא אף גורמת לראות בו שותף לאחווה האנושית שהתורה מבקשת ליצור במציאות, וברת שלו אנו עשויים לראות שותפה לקריאת שם ה' בעולם.

28. הרב חיים דוד הלוי, "דרכי שלום ביחסים שבין יהודים לשאינם יהודים", תחומין, ט (תשמ"ח), עמ' 78.

## מקורות

### [1] בית הבחירה, בבא קמא לו ע"ב

שור של ישראל שנגח שור של נכרי פטור מדין רעהו ושל נכרי שנגח של ישראל בין תם בין מועד משלם נזק שלם, מתוך שאין חסים על ממון זולתם, קונסין אותם שלא ירגילו עצמם להזיק. ולפי מה שנאמר בגמרא, דוקא בעממים שאינם גדורים בדרכי דתות ונימוסים כמו שאמר עליהם בגמרא "ראה שבע מצות שקבלו עליהם בני נח שלא קיימום עמד והתיר ממונם כל שעה שהדין מחייבם בכך" - הא כל ששבע מצות בידם דינם אצלנו כדיננו אצלם ואין נושאים פנים בדין לעצמנו. ומעתה אין צריך לומר שכן באומות הגדרות בדרכי דתות ונימוסים.

### [2] בית הבחירה, בבא מציעא נט ע"א

כל שגדור בדרכים הדתיים הרי הוא בכלל אונאה אבל עובדי האלילים אינם בכלל אחוה כדי לכלול בדין אונאה הבאה דרך מקח וממכר. כלל אמרו חכמים "לא תונו איש את עמיתו - עם שאתך בתורה ובמצות אל תונהו".

### [3] בית הבחירה, גיטין סב ע"א

עובדי הגלולים אין נמנעין משאול בשלומן ומכל מקום אין ראוי להאריך עמהם בדברי שלום ביתר מן הרגיל וחויף לתחום שלום מנהג וזהו הנקרא אצלי כפילת שלום שכל שאדם מאריך בשאלת שלום על הרגיל מורה חבה יתרה ושיכות וכבר ידעת שעבודת הגלולים היתה מושכת את הלב הרבה מצד תועלות שהיו משיגים בעבודתם [...] ולא יכנס עמו בשיכות יתר מדאי ואלו היה ממתין שיהא הוא מקדים לו שמא יקדמנו בדברי חבה והתעלסות אהבים והיה הוא צריך להוסיף לו באותו הדרך עד שמתוך כך היו מתאהבים זה לזה ודעתם מתקרבת יותר מדאי והיו האחרים למדים מהם והולכים אחריהם [...] ומכל מקום אומות הגדרות בדרכי הדתות ומאמינים במציאותו ית' לאחדותו

ושמו אֶחָד: ריפוי הקשר בין ישראל ודתות העולם

ויכלתו, אף על פי שמשבתשין בקצת דברים לפי אמונתנו, אין להם מקום בדברים אלו.

#### [4] בית הבחירה, עבודה זרה ב ע"א

וכן מצד גוים שבחוצה לארץ לא הותר אלא לפני האיד אבל יום האיד עצמו אסור והרי מנהג ההיתר אף ביום האיד הוא? ומתוך כך עקר הדברים נראה לי שדברים אלו כולם לא נאמרו אלא על עובדי האלילים וצורותיהם וצלמיהם אבל בזמנים הללו מותר לגמרי, ומה שאמרו בגמ' נצרי לעולם אסור - אני מפרשו מלשון "נוצרים באים מארץ מרחק" האמור בירמיה שקרא אותם העם נוצרים על שם נבוכד נצר וידוע שצלם השמש היה בבבל ושכל עם נבוכדנצר היו עובדים לו וכבר ידעת שהחמה משמשת ביום ראשון כענין ראשי ימים ומתוך כך היו קורין לאותו יום "נצרי" על שם שהיה קבוע לנבוכד נצר על צד ממשלת חמה שבו והדברים נראין וברורים.

#### [5] בית הבחירה, בבא קמא קיג ע"ב

נמצא שאף עובדי האלילים ושאינם גדורים בדרכי הדתות אסור לגזלם. ואם נמכר לו ישראל - אסור לצאת מידו בלא פדיון וכן אסור להפקיע את הלואתו. ומ"מ [=ומכל מקום] אין אדם חייב לחזור אחר אבדתו כדי להחזירה לו ולא עוד אלא אף מי שמצא אבדתו אינו חייב להחזירה שמציאה מקצת קנין הוא, וחזרתו דרך חסידות ואין אנו כפופים לחסידות למי שאין לו דת. וכן טעותו - אם טעה מאליו שלא מתחבולתו ולא מהשתדלותו, אין הכרח בהשבתו. ומ"מ אם נודע לו על כל פנים - חייב להחזירו. וכן אף באבדה, כל צד שיהא חלול השם בעכובה - מחזירה. הא כל שהוא מעממין הגדורים בדרכי הדת ועובדי האלהות על איזה צד, אף על פי שאמונתם רחוקה מאמונתנו, אינם בכלל זה אלא הרי הם כישראל גמור לדברים אלו אף באבדה ואף בטעות ולכל שאר הדברים בלא שום חלוק.

רבי מנחם המאירי: מוסר ואמונה בה' כבסיס לאחווה

**[6] בית הבחירה, חגיגה יג ע"א**

אין מוסרין סתרי תורה אלא לאדם הגון ואין מוסרין סתרי תורה לגוי והוא מי שעובד לאלילים ולצבא השמים שמאחר שהוא כופר בעיקר היאך אנו מלמדין אותו תורה ועל זה נאמר "מגיד דבריו ליעקב" וכו' לא עשה כן לכל גוי.

**[7] בית הבחירה, חולין קיד ע"ב**

כל הנבלות אף על פי שנאסרו באכילה בהנאה - מיהא הותרו חוץ משור הנסקל כמו שיתבאר במקומו, שהרי נאמר בנבלה "לגר אשר בשעריך תתנה ואכלה או מכור לנכרי". ולא סוף דבר לגר בנתינה ולגוי במכירה אלא אף בחלוף אלא שמצוה להקדים נתינה לגר על מכירה לגוי, שהגר הואיל ונכנס תחת כנפי השכינה הרי הוא בכלל אחוה ואתה מצווה להחיותו; מה שאין כן בגוי שכל שהוא מעובדי האלילים - אי אתה מצווה להחיותו.

**[8] בית הבחירה, ברכות נח ע"ב**

הרואה בתי כנסיות של ישראל ביישובן, אומר "ברוך מציב גבול אלמנה"; בחורבנן, אומר "ברוך דיין האמת". בתי עובדי האלילים ושאר בעלי האמונות הקדומות שלא היו גדורות בדרכי הדתות והם הנזכרים בתלמוד תמיד בלשון אומות העולם - כל שראה אותם ביישוב ובשלוה, אומר "בית גאים יסח ה'"; בחורבנן, אומר "אל נקמות ה'".

**[9] בית הבחירה, עבודה זרה יד ע"ב**

דברים אלו אסורן מחשש תקרובת שכל שמקריבים לאלילים אסור הן פת הן יין הן דברים אחרים, אבל כל שאין גופו תקרובת אלא שנעשה לכבוד בעלמא - כגון הדלקת נרות או שנותנין בתוכו תקרובת כגון כלי כסף וכלי זהב וכן מלבושים שעובדיהם לובשים בשעת הקטרתם או עבודתם - כולם מותרין הן לקיחתם הן הלואה עליהם; וכן כתבוהו

רבני צרפת. ויש מהם שהתירו אף כמה שדומה שהוא גוף תקרובת אם הוא נותן לכומריהם בשכרם כגון פת וכן בספרים העשויים לומר לפניהם. ויש מדקדקין לאסור בקצת דברים אלו במקומות שעבודת האלילים נשארה לשם כמו שביארנו. והדברים נראים בכללם להתיר אלא שראוי לבעל נפש להחזיק ובפרק רביעי יתבאר הדברים יותר.

[10] חיבור התשובה (מהדורת א' סופר, ירושלים, תשל"ו),

עמ' 255-256

וכבר נודע שכבר נתפשטו בזמנים הקדומים דעות כוזבות לא האמינו רק המושג בחוש, או הדבר שהוא מפורסם ומושכלות ראשונות, וזה הדעת המיוחד לאנשי דור הפלגה, וזה היה כל נפרד אצלם נעדר המציאות, הביאם זה לכפירת מציאות השם ומציאות כל נבדל, והיו עובדים לצבא השמים, ואם ראו סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה לא ראו את ה' צבאות נצב עליו ובקדושי לא יאמינו [...]. והוא משל נאות שהם, ר"ל [=רצוני לומר] אנשי דור הפלגה, היו מעדירים בציונם מציאות כל מה שלא יורגש רק המורגש והמפורסם, ובעל המחקר יוסיף אומץ להאמין כל מה שימציאוהו הקש ויעמד עליו מופת, ובא מזה לאמנת קצת פנות התורה ויסודותיה החזקים כענין מציאות השם ומציאות כל נבדל.

[11] פירוש תהלים (מהדורת י' הכהן, ירושלים, תשל"ד), עמ' 47  
כי ענייני האמונה צריך שתהיה אמונתם על פי א' מד' עניינים והם המורגש והמפורסם והמקובל, וכבר היו בזמנים הקדומים דעות רעות לא האמינו רק המורגש והוא המושג בחוש, והמפורסם והוא ענין הדברים המפורסמים במושכלות הראשונות [...] ומפני זה כפרו במציאות השם ובמציאות כל נפרד ובכל הגדרים הדתיים, עוד מהם בקצת היישוב בכמה מקומות [...] ומכל מקום לא תשלם אמונת האדם עד שבאה נחלת התורה, והמקבלה קבל עליו עול מלכות שמים להאמין אחר כל זה מה שיוזיקוהו דרכי הדת להאמין בו על צד שלם שלא יחסר דבר.