

“To Do the Will of His Creator, for Thereby Happiness Shall Be Attained”: Halakhic Religiosity of Obedience and Servitude in Early Modern North African Jewish Communities

Michal Aziza Ohana, Martin Luther University, Halle-Wittenberg
(Germany)

Abstract

The issue of human perfection was one of the topics that most preoccupied medieval Jewish thinkers and commentators. One viewpoint was that obedience to God and subjugation to Him are what grant a person religious perfection, such that “accepting the yoke of the kingdom of heaven” – that is, servile (submissive) subordination to God through obedience to His decrees – is the definitive purpose of religious life. Lorberbaum termed this outlook “halakhic religiosity of obedience and servitude”.

The question of human perfection similarly gripped the North African sages of the early modern period, from the sixteenth to the mid-nineteenth century. The present study indicates that the “halakhic religiosity of obedience and servitude” perspective continued to exist in that region during the specified period, albeit alongside other perspectives.

Moreover, in order to complete the picture, the present study also traces the North African rabbis’ directive that one must carry out all one’s actions (eating, sleeping, intercourse) “for the sake of heaven”; an approach constituting an extension of the “halakhic religiosity of obedience and servitude” worldview.

תקציר

סוגיית שלמות האדם הייתה לאחת הסוגיות שהעסיקה ביותר את ההוגים והפרשנים היהודים בימי הביניים. אחת התפיסות הייתה כי הציות לאל וההשתעבדות לו הם שמקנים לאדם את שלמותו הדתית, כך ש'קבלת עול מלכות שמיים', כלומר כפיפות סרבילית (כנועה) לאל דרך ציות לגזרותיו, היא תכלית החיים הדתיים. לורברבוים כינה תפיסה זו 'דתיות הלכתית של ציות ושעבוד'.

סוגיית שלמות האדם העסיקה ביותר גם את החכמים בצפון אפריקה בעת החדשה המוקדמת, המאה השש עשרה עד למחצית המאה התשע עשרה. המחקר הנוכחי מצביע על כך שתפיסת 'דתיות הלכתית של ציות ושעבוד' המשיכה להתקיים במרחב הגאוגרפי המדובר בתקופה הנזכרת, אם כי לצידה תפיסות אחרות.

כמו כן לשם השלמות התמונה, המחקר הנוכחי מתחקה גם אחר תביעתם של רבני צפון אפריקה מהאדם לקיים את כלל פעולותיו (אכילה, שינה, תשמיש המיטה) 'לשם שמיים', המהווה הרחבה של תפיסת ה'דתיות הלכתית של ציות ושעבוד'.

לעשות רצון בוראו [...] כי בדבר הזה יושג האושר': דתיות הלכתית של ציות ושעבוד בקהילות היהודיות בצפון אפריקה בעת החדשה המוקדמת

מיכל עזיזה אוחנה
אוניברסיטת מרטין לותר, האלה-ויטנברג (גרמניה)

מבוא

ההגות היהודית שהתגבשה בקהילות צפון אפריקה לאחר גירוש ספרד (1492) ועד התרוקנותן של הקהילות בעקבות העלייה הגדולה ארצה וההגירה לארצות אחרות במערב אירופה ואמריקה הצפונית והדרומית במחצית השנייה של המאה העשרים, לא זכתה למחקר אקדמי מקיף ומעמיק, והמחקר המועט שהקודש להן התמקד בעיקר בטקסטים קבליים.

דומה כי את התקופה הארוכה האמורה החולשת על כמעט חמש מאות שנים יש לחלק לשלוש תקופות משנה. הראשונה: מסופה של המאה החמש עשרה עם התיישבותם של גולי ספרד בקהילות המגרב ועד למחצית המאה השבע עשרה עם התפשטותן של הקבלה הלוריאנית והתנועה השבתאית לקהילות אלו. השנייה: ממחצית המאה השבע עשרה ועד למחצית המאה התשע עשרה עם החלת הקולוניאליזם הצרפתי, חדירת תנועת ההשכלה העברית והשפעתו הגוברת של האוריינטליזם היהודי במרחב הגאוגרפי המדובר.¹ השלישית, ממחצית המאה התשע עשרה ועד למחצית המאה העשרים עם חיסולן של הקהילות.

בשנים האחרונות מחקרים אחדים הוקדשו לבירור תפיסתם של חכמי המגרב בסוגיות נבחרות בתקופת הזמן הראשונה.² המחקר הנוכחי מצטרף למגמה זו ומתמקד בבירור תפיסת הדתיות ההלכתית של ציות ושעבוד כאחת ממגוון התפיסות

1 אציין כי הפריודיזציה החדשה בהיסטוריוגרפיה של קהילות ישראל בצפון אפריקה החלה בנקודות זמן שונות במאה התשע-עשרה בכל קהילה.

2 ד' מנור, 'ההשגחה הנס והטבע במשנתו הפילוסופית של ר' אהרון אבן חיים', מקדם ומים ט (תשס"ו), עמ' 17-35; הנ"ל, 'ביאורים רציונליים למיתוס שבמדרש', אשל באר שבע ד (תשנ"ו), עמ' 210-225. מ' אוחנה, "'במה נשים זוכות": שלמותן ושכונן של נשים לשיטת ר' יצחק צרפתי', דעת 81 (תשע"ו); הנ"ל, 'בין הטבעי והעל טבעי: תורת הנבואה בהגות היהודית במרוקו בדורות שלאחר גירוש ספרד', דעת 83 (תשע"ז), עמ' 175-198; Idem, 'The Jewish Christian Polemics in the Sermon of R. Shaul Serero of Fes (1566-1655)', pp. 124-161, Entangled Religions 6 (2018), הנ"ל, 'פולמוס החוכמות החיצוניות והחקירה השכלית בפזורה הספרדית בצפון אפריקה בדורות שלאחר הגירוש', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל כז (תשפ"א), עמ' 333-365; ד' שוורץ, 'תפיסות משיחיות בצפון אפריקה במאה השש עשרה', דעת 89 (2020), עמ' 339-370.

על אודות שלמותו של האדם שבה אחזו חלקם בתקופה המדוברת. כמו כן המחקר הנוכחי מבקש גם להרחיב את גבולות הזמן ולהתקדם אל תקופת הזמן השנייה.³ כדי להבחין בין שתי התקופות, אכנה את התקופה הראשונה 'הדורות שלאחר גירוש ספרד' ואת התקופה השנייה 'העת החדשה המוקדמת', הגם שהתקופה הראשונה נחשבת אף היא במחקר כ'עת החדשה המוקדמת' אם נבחר לאמץ פריודיזציה זו להיסטוריה היהודית, נושא הנתון במחלוקת.⁴

הדמויות הפועלות

בטרם אפנה לעיין בתפיסתם של אחדים מרבני צפון אפריקה בדורות שלאחר הגירוש מספרד ובעת החדשה המוקדמת בסוגיה שעל הפרק אבקש להציגם בקצרה (לפי סדר הופעתם במחקר הנוכחי) וזאת מפאת אלמוניותם היחסית של אחדים מהם.

שאול סיררו (1655-1566). נולד בפאס, חתום על תקנות אחדות מתקנות פאס, לצד עמיתיו. סיררו כתב בנעוריו פירוש לספר משלי 'חנן לנער' (ירושלים תשנ"ז). במסגרת תפקידו כרב בקהילת פאס הוא נשא דרשות בשבת הגדול ובשבת תשובה, כמו גם באירועים אחרים, ולימים קובץ דרשותיו זכה לדפוס 'דרושי מהרש"ש סיררו' (ירושלים תשמ"ט-תשנ"א).⁵

אהרן אבן-חיים (1632-1555). נולד בפאס, חתום על תקנות אחדות מתקנות פאס, לצד עמיתיו. אבן-חיים נסע לוונציה לשם הדפסת חיבוריו: 'לב אהרן' – פירוש לספרים יהושע ושופטנים; 'קרבן אהרן' – פירוש למדרש ספרא; 'מדות אהרן' – פירוש לברייתא דרבי ישמעאל, שאכן הודפסו שם בשנת שס"ט (1609). הוא נטל חלק בחיי הקהילה בוונציה אך כעבור שנים אחדות היגר למצרים, ובסופו של דבר עלה ארצה. בחיבוריו הנזכרים לעיל התייחס אבן-חיים לחיבורים אחרים שלו, אולם אין בנמצא כתבי-יד שלהם.⁶

שלמה דוראן. מצאצאיו של הרשב"ץ, יליד ותושב אלג'יר, תיקן תקנות והשיב תשובות הלכתיות רבות ולמעשה היה בכיר רבני אלג'יריה במחצית השנייה של המאה השש עשרה. דוראן כתב ספר בשם 'תפארת ישראל' (ונציה שנ"ט) המורכב משלושה חיבורים שונים: 'תפארת ישראל' – קובץ דרושים בסוגיית ההשגחה; 'מגלת הספר' –

3 גם על ההגות היהודית שהתגבשה במגרב בתקופת זמן זו נכתבו מחקרים ספורים בלבד, ראו: ד' מנור, 'ארץ ישראל בהגותם של חכמי מרוקו במאה ה-18: ר' חיים בן עטר ור' רפאל בירדוגור', א' רביצקי (עורך), 'ארץ ישראל בהגות היהודית בעת החדשה, ירושלים תשנ"ח', עמ' 380-359; הנ"ל, 'האדם במשנתו של ר' חיים בן עטר', מ' בר אשר, א' וסטרייך, ש' שרביט (עורכים), מחקרי מערב ומזרח – אסופת מחקרים מוגשת לפרופ' הרב משה עמאר, רמת גן תשע"ח, עמ' 71-85; ש' רגב, 'עיונים בדרשותיו של ר' יהודה בן עטר: לשאלות תוכן וצורה', פאס וערים אחרות במרוקו, רמת גן תשע"ג, עמ' 179-204. מחקרים נוספים יוזכרו בהקשרם.

4 'הקר', 'האומנם' 'העת החדשה המוקדמת' היא תקופה בתולדות ישראל?', ע' אטקס ואחרים (עורכים) אבני דרך, ירושלים תשע"ו, עמ' 165-180.

5 מ' אוחנה, 'עיונים בהגותו של ר' שאול סיררו – פרק בתולדות ההגות היהודית בפאס, רמת גן תשפ"א', עמ' 27-38.

6 מ' עמאר, 'לתולדות ר' אהרן אבן-חיים', ממזרח וממערב ד (תשמ"ד), עמ' 23-36.

ביאור למגילת אסתר; 'מאמר סעודת מצווה' – מסה העוסקת בבירור עבודת האל בפעולות גשמיות במסגרת דיון על סעודת המצווה של חג פורים. דוראן כתב גם פירוש לספר משלי בשם 'חשק שלמה' (ונציה שפ"ג).⁷

יהודה עוזיאל (השני). שימש כאב בית דין בפאס במחצית השנייה של המאה השש עשרה, וחתום על אחדות מתקנות פאס, לצד עמיתיו. עוזיאל חיבר קובץ דרשות לפרשות השבוע 'בית עוזיאל' (ונציה שס"ד). לדברי יעקב משה טולידאנו עוזיאל חיבר גם ביאור לתנ"ך, ולפירוש רש"י לתורה. בספרות מוסקבה ופריס מצויים כתבי-יד המשייכים ליהודה עוזיאל, ובניהם פירוש לתורה, פירוש לרש"י על התורה ופירוש לספר תהילים. אולם בשלב זה לא ברור האם הם פרי ידו של עוזיאל השני או שמא של סבו יהודה עוזיאל (הראשון).⁸

יהודה עייאש (1760-1688). נולד באלמדיה, למד תורה באלג'יר, היה לרבה של העיר ונחשב לאחד מבכירי רבני אלג'יריה. בדרכו ארצה עבר בליוורנו שם פגש את יוסף חיים דוד אזולאי (החיד"א). שנים ספורות לאחר הגיעו לארץ עמד בראשות ישיבת 'כנסת ישראל' בירושלים. בין ספריו: 'קול יהודה' – דרשות על פרשת השבוע (ליוורנו תקנ"ג); 'שבט יהודה' על שולחן ערוך, חלק יורה דעה (ליוורנו תקמ"ג); 'בית יהודה' – שו"ת וליקוט מנהגי אלג'יר (ליוורנו תק"ו); 'לחם יהודה' – ביאורים על משנה תורה לרמב"ם (ליוורנו תק"ה), וזאת ליהודה' – דרשות לנושאים שונים; 'בני יהודה' – על הרמב"ם (ליוורנו תק"ח) ועוד.⁹

מסעוד בן גנון. מרבני אלג'יר, נפטר בשנת תנ"ג (1693), קובץ דרשותיו 'זרע רב' הובא לדפוס בספר 'יכין ובוועז' (ליוורנו תקמ"ב).¹⁰

רפאל ברדוגו (1821-1747). נולד במכנס, כיהן כדיין בעיר ותיקן תקנות אחדות, ונחשב לבכיר רבני העיר ומגדולי רבני מרוקו. בין ספריו: 'לשון לימודים' (ירושלים תשס"ב) – תרגום לערבית-יהודית של מרבית התורה; 'מי מנוחות' – דרשות על פרשת השבוע (ירושלים תר"ס, וג'רבא תש"ב); 'רב פנינים' – דרשות לאירועים שונים והספדים (קזבלנקה תש"ל); 'משפטים ישרים' – שו"ת (קרקא תרנ"א); 'תורת אמת' – על שולחן ערוך (מכנס תרצ"ט); 'שרביט הזהב' – חידושים על הש"ס (ירושלים תשל"ה ותשל"ח); 'משמחי לב' – פירוש על התנ"ך (ירושלים תש"ן); 'רוקח מרקחת' – על אגדות חז"ל שעודנו בכתב יד בידים פרטיות.¹¹

- 7 א"ר מרציאנו, מלכי ישורון, ירושלים תש"ס, עמ' 98.
- 8 י"מ טולידאנו, נר המערב, ירושלים תרע"א, עמ' קמא-קמב. י' בן נאים, מלכי רבנן, ירושלים תרצ"א, נא ע"א-ע"ב.
- 9 מרציאנו (לעיל הערה 7), עמ' 190-191.
- 10 מרציאנו (לעיל הערה 7), עמ' 62.
- 11 מספר מחקרים נכתבו על ברדוגו ('המלאך רפאל'), לסקירה כללית עליו ועל מפעלו הספרותי הענף ראו: מ' בר אשר, 'על יצירתו של רבי רפאל ברדוגו', פעמים 91 (תשס"ב), עמ' 187-187. מחקרים אחדים נכתבו על דרכו הפרשנית (למשל מאמריהם של מיכאל אביעזר, עמוס פריש והנרי טולדנו), ותפיסתו ההגותית ראו: א' נחמני, 'ר' רפאל ברדוגו ופירושו לתורה, עבודת מ.א. אוניברסיטת בר אילן, תשמ"ח; ד' מנור, 'ר' רפאל ברדוגו: יחסו לפילוסופיה ולרציונליזם של זמנו', מקדם ומים ד (תשנ"א), עמ' 127-143; ד' אסולין, 'ר' רפאל ברדוגו: היבטים הגותיים, עבודת דוקטורט, ירושלים תשע"ז.

שמואל בן זקן. מרבני פאס, ככל הנראה חי בשליש האחרון של המאה השבע העשרה והשליש הראשון של המאה השמונה עשרה. בין ספריו: 'גפן פוריה' – פירוש על כמה מסכתות וש"ת אחדות (ירושלים, תרס"ד); 'פרי עץ הגן' – שבחלקו הראשון הוא פירוש לתורה ובחלקו השני הוא דרשות לאירועים שונים ופירוש על נביאים וכתובים (ירושלים תרס"ד). בן זקן חיבר גם חיבור הלכתי בשם 'פרי מגדים' שלא זכה לדפוס וככל הנראה אבד.¹²

אברהם הכהן יצחקי (1789-1864). נולד בתוניס, כיהן כדיין בעיר ונחשב לאחד מגדולי רבני תוניסיה. נודע בעיקר בעקבות ספרו 'משמרות כהונה' (ליורנו תקצ"ח) המקיף את כל מסכתות הש"ס. עוד בין ספריו: 'שלחנו של אברהם' – חידושים על ארבעת חלקי השולחן ערוך (ליורנו תרכ"ה); 'מצוות כהונה' – שו"ת (הודפס בתוך ה"נ"ל); 'עיני הכהן' – הלכות טרפות (ליורנו תרכ"ה); 'כף הכהן' – חידושים על התנ"ך בדרך הקבלה (ליורנו תרכ"ה); 'חסדי כהונה' – קובץ הספדים (הודפס בתוך ה"נ"ל); 'כתר כהונה' – ליקוטים על שולחן ערוך חלק חושן משפט (תוניס תרס"ד).¹³

מכלוף עמאר (נפטר ב-1759). מרבני אלג'יר, אחדות מדרשותיו הודפסו בספר 'פי צדיק' למימון יאפיל (ליורנו תקי"ט).¹⁴

שאל ישועה אביטבול (1739-1809). נולד בצפון, כיהן כרב ודיין בעיר. בין ספריו: 'אבני שיש' – הכולל את תשובותיו ההלכתיות כמו גם דרשות אחדות (ירושלים תרצ"ה); 'אבני קודש' – הלכות ומנהגי טרפות וחידושים על התנ"ך והתלמוד (ירושלים תר"ץ).¹⁵

צמח הכהן (1739-1813). נולד בג'רבה, למד תורה גם בתוניס ושב לג'רבה. בין ספריו: 'מדרש הגדה' – על הגדת פסח (ג'רבה תרע"ט); 'בניין אבות' – על מסכת אבות (ירושלים תש"ס); 'חולת אהבה' – על התורה ומגילות כמו גם דרשות והספדים (ג'רבה תרצ"ה); 'נאווה בקודש' – פירוש לשיר השירים (ליורנו תרל"ב); 'תרומת הדשן' – חידושים על הש"ס (בית הגדי תשע"ט); 'צפנת פענח' – על רש"י ורא"ם לתורה (ירושלים תשס"ד). ככל הנראה ישנם חיבורים נוספים בכתב יד.¹⁶

חיים בן עטר (1696-1743). נולד בסלא, למד תורה גם במקנס. נסע לאמסטרדם כדי להדפיס את ספרו הראשון 'חפץ ה' (אמסטרדם תצ"ב), ושב בחזרה למרוקו. בעקבות רעב כבד ששרר שם באותה העת החליט לעלות ארצה. בדרכו עבר בליורנו ושם הדפיס את ספריו 'אור החיים' – ביאור למקרא (ונציה תק"ב), ו'פרי תואר'. עם הגיעו לארץ הספיק להקים בירושלים את ישיבת 'כנסת ישראל', וזמן קצר לאחר מכן נפטר. פירושו הנזכר לתורה זכה להתקבלות רבה בכלל קהילות ישראל, ובפרט בחוגי חסידים, והקנה לו את הכינוי 'אור החיים הקדוש'.¹⁷

- 12 ד' מנור, 'האדם במשנתו של ר' שמואל בן זקן', י' בן עמי (עורך), מחקרים בתרבותם של יהודי צפון אפריקה, ירושלים תשנ"א, עמ' 133-140.
- 13 ב"ר כהן, נתיבות תשמ"ו, עמ' קצג-קצז.
- 14 מרציאנו (לעיל הערה 7), עמ' 194.
- 15 ד' עובדיה, קהלת צפון, ירושלים תשל"ה, כרך ד, עמ' לא-לו.
- 16 כהן (לעיל הערה 13), עמ' שטו-שטז.
- 17 א' טייטו, רבי חיים בן עטר ופירושו אור החיים על התורה, רחובות תשע"ב.

דתיות הלכתית של ציות ושעבוד – 'גזרת מלך'

במחקריו על הסתייגויות מטעמי המצוות וההלכות הצביע יאיר לורברבוים על תפיסה אותה הוא כינה 'דתיות הלכתית של ציות ושעבוד'.¹⁸ לדבריו, האוחזים בתפיסה זו גרסו כי הציות לאל וההשתעבדות לו הם הם שמקנים לאדם את שלמותו הדתית, כך ש'קבלת עול מלכות שמים', כלומר כפיפות סרבילית (כנועה) לאל דרך ציות לגזרותיו, היא תכלית החיים הדתיים. יסודה של תפיסה זו בהשקפה תאולוגית הממוקדת באל ובאדנותו הנעלה, ובתוך כך בטיב העמידה מולו, כפועל יוצא מכך תפיסה זו מדגישה תאולוגיה מאנישה, לפיה האל הוא כעין מלך מצווה המטיל עולו על בריותיו ומשעבדם. לפיתוח תודעת כפיפות ושעבוד שכזו ולתחזוקה יועילו לכאורה מצוות חסרות טעם, ואולי אף הלכות אבסורדיות. שכן טעמי המצוות וההלכות חותרים תחת תודעת הכפיפות המוחלטת למרות האל, מפני שהן מעוררות את החשש שמא האדם מקיים את המצווה בשל התועלת הגלומה בה (טעמה הטוב) ולא מפאת גזרת האל. ואולם הגרסה הרכה של דתיות זו, איננה שוללת טעמים (וגם לא מבקשת להסתירם) אלא רק סבורה שלא הם צריכים להניע את האדם לקיום מצוות. לפי הגרסה הרכה של 'דתיות הלכתית של ציות ושעבוד' נדרשת בעיקר טכניקה רוחנית של 'הפרדה אקוסטית' בין טעם המצווה לבין המניע לעשייתה.¹⁹ כך שגם קיום מצוות שכלשון הרמב"ם 'טעמן גלוי וטובת עשייתן בעולם הזה ידועה' (הלכות מעילה, ח, ח) תובע ציות עיוור. במילים אחרות, תודעת הכפיפות והשעבוד צריכה לבוא לידי ביטוי לא רק כאשר האדם מקיים מצוות עשה מסוג 'חוקים' (או לחלופין נמנע ממצוות 'לא תעשה' מסוג זה), אלא גם בשעה שהוא מקיים מצוות עשה מסוג 'משפטים' (או לחלופין נמנע ממצוות 'לא תעשה' מסוג זה).

לורברבוים זיהה גרסה רכה של 'דתיות הלכתית של ציות ושעבוד' כבר בדברי חז"ל:

ר' אלעזר בן עזריה אומר: מנין שלא יאמר אדם אי אפשרי [=אין רצוני] ללבוש שעטנז, אי אפשרי לאכול בשר חזיר, אי אפשרי לבוא על הערוה, אבל [יאמר] איפשרי, [אולם] מה אעשה ואבי שבשמים גזר עלי כן (ספרא, י, כב).

לדבריו, דרשה זו קוראת לאדם לפתח תודעת כפיפות ושעבוד למצוות, לקבל עליו עול 'מלכות שמים'. ר' אלעזר בן עזריה אינו שולל את טעמי המצוות ואת האפשרות לדעתם, שכן אדם שאומר 'אי אפשרי לבוא על הערוה' מפני שהוא מבין את הטוב והתועלת הגלומים באיסורים אלה אינו טועה. ואולם הוא דורש להפריד בין טעם המצווה לבין המניע לעשייתה, שהוא הציווי בלבד. גם בדברי ר' חנינא, 'גדול מצווה ועושה יותר ממי שאינו מצווה ועושה' (קידושין לא ע"א), זיהה לורברבוים 'דתיות

18 "לורברבוים, 'דתיות הלכתית של מסתורין והשגבה, דתיות הלכתית של ציות ושעבוד והסתייגויות אחרות מטעמי המצוות וההלכות', דיני ישראל לב (תשע"ח), עמ' 69-114; הנ"ל, "רצוי להם ביותר שלא תושכל לציווי ולאיסור כל משמעות": על השגבת טעמי המצוות במורה הנבוכים, דעת 77 (תשע"ד), עמ' 50-17.

19 לביאורו של המושג הפרדה אקוסטית לורברבוים הפנה ל: M. Dan-Cohen, 'Decision Rules and Conduct Rules: On Acoustic Separation in Criminal Law', *Harvard Law Review* 97 (1984), p. 625.

הלכתית של ציות ושעבוד'. יתרונו של 'המצווה ועושה' לפי ר' חנינא, נעוץ בכך שהוא מקיים את המצוות בשל הציווי (או: גם בשל הציווי) בעוד מי שאינו מצווה מקיים רק בגלל טעמן הטוב.²⁰

את עקבותיה של תפיסה זו איתר לורברבוים בימי הביניים אצל רש"י וחכמי אשכנז. לדבריו בפירושו למקרא (שמות טו, כו; ויקרא יט, יט) ביטא רש"י את האידיאל הנעלה בעיניו: דתיות הלכתית של ציות ושעבוד, ובכמה מקומות בפירושו לתלמוד הוא הטעים כי יסוד המצוות הוא אידיאל השעבוד לאל (מגילה כה ע"א). בהשראת רש"י, לטענת לורברבוים, נמצא ביטוי מפותח של 'דתיות הלכתית של ציות ושעבוד' גם בספר מצוות גדול למשה מקוצי, מבעלי התוספות,²¹ ובדברי יעקב בן הרא"ש כי טעמי מצוות מפריעים לקיים את המצוות כמצוות-גזרות מלך.²² גם בשלהי ימי הביניים, טוען לורברבוים, היו מי שאחזו בגרסאות כאלו או אחרות של 'דתיות הלכתית של ציות ושעבוד'. כך למשל בפירושו לעקדה יצחק אברבנאל העלה על נס את אידיאל ה'יראה' שהוא ציות נטול פניות למצוות האל (עקדת השכל). כך שקפיצת האמונה של אברהם היא משל לדתיות הלכתית עילאית של ציות ושעבוד.²³ דומני שגם יוסף אלבו, לפחות ברובד האקזוטרי של דבריו, אחז בתפיסה כי שלמותו האנושית של האדם היא תוצאה של קיום מצוות התורה מתוך כוונה לעשות את רצון האל.²⁴

20 תפיסה זו הגורסת כי הציות לאל וההשתעבדות לו הם הם שמקנים לאדם את שלמותו הדתית לא הייתה היחידה (וגם לא הדומיננטית) בקרב חז"ל. לדיון נרחב בשיטתם בשאלת שלמותו של האדם ראו: H. Tirosh-Samuelson, *Happiness in Premodern Judaism: Virtue, Knowledge and Well-Being*, Cincinnati 2003, pp. 101-142.

21 וראו גם: "גלינסקי, "ולהיות לפניך עבד נאמן כל הימים": פרק בהגותו הדתית של רבי משה מקוצי", דעת 42 (תשנ"ט), עמ' 13-31, בעיקר עמ' 27-28.

22 'ואין אנו צריכין לבקש טעם למצוות, כי מצוות מלך הם עלינו אף לא נדע טעמן', טור, יורה דעה, סימן קפא.

23 'מן ההכרח שהירא אלהים האמיתי לא יהרהר אחר מדותיו כלל. ואם יאמר לו השם יתברך לעשות דבר שהוא זר לשכל מאד – יעשהו על כל פנים, מצד היראה שיש לו מאת השם יתברך, שאין ראוי לעבור על מצותיו. ומוזה הצד שהיה פעל העקדה זר אצל השכל, שישחוט האב הזקן את הבן היחיד אשר לו, הסכים אברהם עכ"פ לשחטו, מאין פנות אם הדבר ראוי או בלתי ראוי, ולכן נבחן מזה הפעל היותו יראה אלהים. והנה להיות מעלת היראה אמיתית, תכלית כל התורה ותכלית מה שאפשר לאדם להשיגו מן השלמות, כאמרו: 'ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה' (דברים, י, יב), היה אברהם משתוקק להשלים הפועל הנפלא מעולת יצחק, כדי להגיע אל זאת המדרגה ממעלת היראה האמיתית, פירוש התורה לרבנו יצחק אברבנאל, א, ירושלים תשס"ז, עמ' 488.

24 'ההשכלה הנפשית שאמרנו שתיתן השלמות הנפשי בהיותה מתחברת אל הפעולות איננה השגת המושכלות, אבל היא שיכוין העושה הפעולה הגופית ההיא לעבוד השם בעשייתה, וזה כשיעשה אותה ככוונה לעשות הטוב והישר בעיני השם, לא להנאת עצמו ולא לכוונה אחרת כלל. וזה דבר ילקח עליו ראה מן הגלגלים, שהם בעלי גוף ונפש משכלת כמו שהוא מין האדם, ושלמותם הוא מושג להם מצד היותם מתנועעים תמיד בפועל להשלים רצון השם שגור עליהם להתנועע [...] וזהו תכלית השלמות העבודה שאפשר שיעבד שום נמצא את השם יתברך, כי גם בשכלים הנבדלים באר הכתוב כי כונתם בהניעם הגלגלים אינה רק לקים גזרת השם. [...] והמשל בזה ממי שיחשק מלך המלכים ובא לפניו וקבלו המלך לעבודתו, כי זה בלי ספק תכלית הצלחתו וכל טובו והדרו בהיותו עבד מקוהל לפני המלך, ולזה יעבד עבודתו בזריזות גדולה לא לשום תכלית אחר כי אם לעשות רצונו. [...] וכל זה ממה שיוורה שהפעלה גופי הנעשה

עתה אבקש להרחיב את ההתחקות אחר גלגולה של תפיסה זו אל המרחב הצפון אפריקאי כמו גם להתקדם על ציר הזמן אל הדורות שלאחר גירוש ספרד והעת החדשה המוקדמת. עיון בכתביהם של חכמי המגרב בדורות שלאחר גירוש ספרד מורה שתפיסה זו של 'דתיות הלכתית של ציות ושעבוד' המשיכה להתקיים שם. כך למשל שאול סיררו ואהרן אבן-חיים גרסו כי שלמות של האדם מושגת עם תודעת הכפיפות לאל ועשיית רצונו.

שעיקר המעשה המצות הלא הוא הכונה שיכוין האדם בעשייתם לעשות רצון בוראו, כי דבר זה רוחני הוא, היות עשייתו המצות לעשות רצון בוראו, כי בדבר הזה יושג האושר.²⁵

כי לא יושג האושר והשלמות במצות, מצד המצוה בעצמ[ה], רצו[ני] מצד הפעולה, כי לא נעבוד אותו יתברך בפעולה, אלא מצד הכונה והתכלית אשר אליו יכוין העושה אותה. וזה כי יעש[ה] לשמו של הקב"ה, רצוני לקבל אדנותו יתברך עליו ולהשתעבד אליו. וזה תהיה כונתו בכל מה שיעשה, באופן שהאות אשר אליו יישיר בכל תנועותיו ומעשיו, הוא לעבוד האל יתברך, ולעשות מה שצוהו, וזהו לשמו יתברך.²⁶

על זו הדרך, שלמה דוראן ויהודה עוזיאל הדגישו כי גם קיום מצוות שטעמן גלוי צריך להיעשות מתוך תודעת גזרת האל ולא מפאת תועלתן המפורשת, כלומר הם תבעו את 'ההפרדה האקוסטית' שנזכרה לעיל.

שלא תהיה השקפתנו בקיום התורה אלא בבחינת שהיא מצותו ית' וקיום רצונו, ולא בבחינת המצוה עצמה במה שתהיה טובה בעיניו. ולא מיבעיא בחק[י]ם[ם] שאין לשכל בהם טעם ונעם, אלא אפי[ן]ל[ן] במשפטים כרציחה וניאוף ומילי דנזקין שהשכל גוזר אותם, עכ"ז [עם כל זה] לא תהיה הכוונה בקיומם אלא מצד שהם מצותיו ומשפטיו [...]. והגם כי תראה לכם תועלת[ם] והנאתם במה שתשיגו חיים רבים וטובות רבות יגיעו אתכם בעשותכם אותם עכ"ז לא תהיה פנייתכם אלא מצד שהם מצותי וחקותי ולא להנאתכם.²⁷ שכל פרטי השלימות יוכלו בכ' דברים והם שלימות מעלות המידות ושלימות מעלות שכליות. ושלמות המדות הם כל אותם הדברים שטבע האדם במה שהוא אדם יחייבם כמו איסור הרציחה והגנבה והעול במידות ונתינת הצדקה וההלואה וכדומה, דברי[ם] שאז"ל עליהם שאלו לא נכתבו היו ראויים ליכתב, רוצה לומר בדרך השכל, וזה מפני הצטרכם ליישוב העולם שהאדם מדיני

בהשכלה לעשות רצון ה' ומצוותו, יתן שלמות לבעלי הנפש המשכלת, י' אלבו, ספר העיקרים, מאמר ג, פרק ה, ירושלים תשנ"ה, עמ' שט-שיב. לדברי ארליך דעתו האמתית, והאזוטרית, של אלבו היא כי שלמותו האנושית של האדם מוגדרת כהשגת הידיעות השכליות על העולם, ראו: ד' ארליך, הגותו של ר' יוסף אלבו – כתיבה אזוטרית בשלהי ימי הביניים, רמת גן תש"ע, עמ' 152-175.

25 ש' סיררו, דרושי מהרש"ש סיררו, ב, ירושלים תשנ"א, עמ' תמד.

26 א' אבן-חיים, לב אהרן, שופטים, סימן כב, לו ע"א. ראו גם: שם, סימן נ, פו ע"ב.

27 ש' דוראן, חשק שלמה, ויניציאה שפ"ג, נ ע"ב-נא ע"א.

בטבע. ומעלות שכליות הם אותם הדברים שלא ישיגם האדם בדעת והשכל אם לא באו בצורה, כמצות לולב ושופר ומזוזה ותפילין וציצית וכדומה. וכל אלו הדברים צריך שיעשה אותם האדם כדי לעבוד את השם. ולא מביע בחלוקה הב' שהיא מהמעלות השכליות, אלא אפילו באותם שיחייבם השכל מבילתי שיהיו כתובים בתורה הוא מן הראוי ג"כ [גם כן] שתהיה כונתו לעבודתו ית'.²⁸

אציין כי תפיסה זו של שלמות האדם כ'דתיות הלכתית של ציות ושעבוד' לא הייתה התפיסה היחידה, וגם לא הדומיננטית, בקרב חכמי צפון אפריקה בדורות שלאחר גירוש ספרד, כפי שהצבעתי על כך במקום אחר.²⁹ ברקע דיוניהם בסוגיית שלמות האדם עמדה קביעתו של אריסטו כי מהות האדם היא הדבר אשר בו הוא מתייחד משאר הנבראים, ומפני שהנפש המשכלת היא המייחדת לאדם הרי שההשכלה היא מהותו.³⁰ אליבא דאריסטו ברכישת מושכלות שכלו של האדם 'מתעצם', דהיינו הופך לעצם, וזהו 'השכל הנקנה' שלו (עד אז השכל היה בגדר 'הכנה' (פוטנציאל) בלבד, 'שכל היולאני'). מעמדו המיוחד של שכל האדם התקבל גם בקרב ההוגים היהודים, והרמב"ם אף פירש כי השכל האנושי הוא הוא צלם אלוהים המקראי.³¹ כתוצאה מכך במסגרת הדיון בסוגיית שלמות האדם ותכליתו העלו חכמי המגרב, כמו קודמיהם בימי הביניים ובשלהי התקופה, שתי שאלות משנה: (א). איזה סוג ידיעה נדרש לצורך שלמות האדם – העיון הפילוסופי או שמא לימוד התורה?; (ב). מהו מקומו של המעשה? האם די בלימוד עיוני, יאה אשר יהא, או שישנו צורך גם במעשים ומצוות? כחלק לא מבוטל מקודמיהם הם דחו את התפיסה השכלתנית בגרסתה הרדיקלית הגורסת כי שלמות האדם כרוכה בהוצאת השכל לפועל בלבד, והועידו מקום גם למעשה המצוות. היו מהם שדחו את התפיסה הנזכרת מחמת היותה בלתי ניתנת להשגה (לפחות לרוב בני האדם),³² ועמדו על מעלתן של המצוות כשלעצמן.³³ היו מהם שחייבו את המעשה לצורך שלמות האדם בשל הדואליזם האנוטי שלו,³⁴ או מפאת הצורך להידמות לפעולתם של

28 י' עזיזאל, בית העזיזאלי, עו ע"א.

29 מ' אוחנה, בין שלוש ערים – הגות יהודית בצפון אפריקה בדורות שלאחר גירוש ספרד (בדפוס), פרק שישי.

30 אריסטו, אתיקה: מהדורת ניקומאכוס, תרגם מיוונית: י' ליבס, ירושלים ותל אביב תשל"ג, עמ' 25.

31 רמב"ם, מורה נבוכים, א, א. עם זאת, תפיסתו של הרמב"ם בעניין שלמות האדם נתונה במחלוקת: יש שזיהו את שיטתו בסוגיה עם התפיסה השכלתנית, כפי שתתברר מיד, דהיינו ששלמות האדם כרוכה בהשגת מושכלות בלבד, ללא קיום מעשים ומצוות; ויש שדחו הבנה רדיקלית מעין זו וגרסו כי לשיטת הרמב"ם אף המעשים נצרכים. לבירור תפיסת הרמב"ם: תירושסומאלסון (לעיל הערה 20), עמ' 192-290.

32 למשל: 'וביארתי שאם האושר יושג בעיון, לא יזכה לזה א' מעיר וב' ממשפחה, ורוב האדם נברא לבטלה', סירו (לעיל הערה 25), עמ' תכד-תכה; 'ואחר שביארתי היות תכלית האדם הוציאו שכל מן הכח אל הפעל, הנני להראות איך זה התכלית רחוק מאד וקשה להשיגו. שאם היה זה התכלית לברו, לא ימצאו שני אנשים או נשים בזמן רב יבואו אל התכלית אשר בעבורו נבראו', י' צרפתי, תולדות יצחק, ירושלים תשנ"ו, עמ' 101-100.

33 למשל: 'ונמצאו בכל מצוה שני עניינים יחד, האחד והוא אשר קדשנו על ידי קדושת המצוה מצד עצמה, והשני על ידי הצווי האלהי. [...] אלא ודאי גם מצד עצמם הם שלימות ומשלימות את עושיהן ואפילו שאינו מצווה', צרפתי (שם), עמ' 113.

34 למשל: 'איוזו היא דרך ישרה שיבור לו לאדם [...] להזהיר על שלמות המעשה ועל שלמות] העיון. [...] ואמר שהם שניהם נותנים לו שלימות לב' חלקיך, דוראן (לעיל הערה 27), עא ע"ב-

הגרמים השמימיים וטיבה של נפש האדם.³⁵ לצד זאת הם המירו את הידיעה המופתית המתחייבת מהתפיסה השכלתנית הרדיקלית באמונה תמימה על דרך הקבלה (במובן מסורת) בהתאם לתפיסה השכלתנית המתונה, ובכך פתחו את שערי השגת השלמות גם להמון העם ולא רק לקומץ של עילית למדנית.³⁶ במילים אחרות, בפזורה המוגרבית בדורות שלאחר גירוש ספרד תפיסת השלמות הדתית ואושרו של האדם 'כדתיות הלכתית של ציות ושעבוד' הייתה תפיסה אחת שהתקיימה לצד תפיסות אחרות של שלמות האדם, והיא נידונה בהקשרים רחבים.

תפיסת שלמות האדם ואושרו כ'דתיות הלכתית של ציות ושעבוד' המשיכה להתקיים בקהילות צפון אפריקה גם בעת החדשה המוקדמת. עיון בכתביהם של רבני המגרב מהמחצית השנייה של המאה השבע עשרה ועד למחציתה של המאה התשע עשרה מורה כי חלקם אחזו בתפיסה כי שלמותו הדתית של האדם כרוכה בפיתוח תודעת שעבוד מוחלט לאל. כך למשל לדברי יהודה עייאש, 'המצות הללו הם סגוליות ומטבעות להגיע האושר וההצלחה אל העושה אותה. אכן לא יהיה בהם סגולה זו רק כשעושה אותם מצד גזרת מלך שכך גוזר עליו אבינו שבשמים. שבעשותו מצות הללו בלא כונה זו אין בהם סגולה זו כלל, ונמצא פועל לריק ויגע לבטלה. ועיין קצת מזה

עב ע"א; 'שהשלמו' [ת] תלוי בעיון ומעשה [...] והסברא גזור על זה, לפי שהאדם מורכב משני חלקים ולשניהם [ם] צריך להשלים, וכנגד החומר הוא חלק המעשה וכנגד השכל הוא חלק העיון, ש' חאגיו, דבר שמואל, ויניציאה שנ"ו, לב ע"ב; 'כי זה כל האדם (קהלת יב, יג), כלומר כי אלו השני חלקים, שהם גוף ונפש, הם חלקי כל האדם, ולזה צריך שתהיה שלם באלו השנים, ' כלץ, משיח אלמים, פתח תקוה תשס"א, עמ' 20; 'כבר ידעת שהאדם מורכב מחומר וצורה, וצריך עיון ומעשה להשלים ה', הגוף והנפש, מ' אלפס, ויקהל משה, ויניציאה שנ"ו, מו ע"א. 'כי הן אל [...] ראה לצרף אל מחשבת מעלת עיונו מעשה שמים וארץ הנבראים ממנו [...]. גם מלאכיו עושי רצונו [...] בפעולת השכלתם הכי נכבדת הנה הנם גבורי כח עושי דברו בהניעם הגופים היקרים או בלכתם אנה ואנה בשליחות בוראם. גם הגלגלים אשר הנה גם הם חיים משכילים לחשוב מחשבות העיון על דעת שלמים וכן רבים הלא הם גם עושי מלאכה דרך גלגולם לרצון קונם [...] ולכן הן האדם אשר היה כאחד מהם לדעת טוב העיון וההשכלה לא תהיה תפארתו שלמה בשלמות העיון רק אם שלמות המעשה יצורף וייתחד אליו, א' אבן-חיים, קרבן אהרן, ירושלים תשע"א, עמ' 27; 'שאין השכל נשלם בשלמותו בהשכילו במושכליו, כי בזה עדיין לא הגיע אל השלמות הנדרש ממנו בהדבקו לגוף דבקת שכני [...] ומבואר הוא כי זה לא יהיה אלא במעשה הגופי המסכים אל הדעת השכלי אשר בנפש, והוא במעשה התורני כי בזה הוא משפיע על הזולת וזהו המעשה התורני הנמשך מהדעות, הנ"ל, שם, עמ' 29-30. למשל: 'והחכמה אינה אלא ידיעת תורתנו הקדושה, שהם הידיעות האמתיות, שאי אפשר שיושגו ידיעות אמתיות מצד השכל, להיות שכל האדם לאה מהשגת הדברים האמתים על [אל] הנכון, תחויב בהכרח שימצא דבר למעלה מן השכל האנושי שיורה לנו הידיעות האמתיות, והיא תורתנו הקדושה, שמודיעה לנו הידיעות האמתיות, כגון מציאות ה' והאחדות הפשוטה, וההשגחה לשכר ועונש, וחיידוש וכיוצא באלו הידיעות, כלץ (לעיל הערה 34), עמ' 19; 'כי בחמלתו יתברך עלינו עדת ישראל, האמונות השכליות כמו מציאות ה' ואחדותו וחדוש העולם וההשגחה וכדומה לזה, כל אלו הונחו בפירוש בתורה, מבלי שיעטרך האדם לחקור בזה, ובאמונתו זו ישיג האושר, וא"כ גם הקטן בידעתו קריאת ספר לבד ידע אמונת אלו, סיררו (לעיל הערה 25), עמ' תכו; 'שאף אם היה דרך ההשגה השכלית הן היא התכלית, כי האדם היה אדם בשכל, אמנם להיות שזה התכלית בזה הדרך רחוק, א"כ [אם כן] הלא דרך האמונה היא משלמת במקום זה. [אם כן] מאחר שהוא כמו שאמרנו שהתכלית – האמונה, א"כ [אם כן] לא יקשה על הנשים מאחר שאינם עוסקים במושכלות היאך ישיגו לנועם עולם הבא, כי זהו מצד האמונה, צרפתי (לעיל הערה 32), עמ' 105.

בספר עקידת יצחק פרשת וישמע שער מה ח"ג.³⁷ כמו גם מסעוד בן-גנון, 'מדרגה שלישית שלמה מכולם והיא זה השלם המעולה אשר לא יכסוף לעבירות כלל. ועכ"ז [ועם כל זה] מבקש המצאות לעורר תאוותו אליה כדי שיזכה להכניעו לעבודתו ית' [...] שמרוב תשוקתו להכניע חומרו לעבודת קונו מעורר תאוותו לתכלית הכנעתו'.³⁸ יושם אל לב כי לשיטת בן-גנון על האדם השלם ביותר לפעול באופן אקטיבי לעורר את יצריו על מנת שבסופו של דבר יכניעם לעבודת האל. אליבא דרפאל ברדוגו תודעת ההכנעה והכפיפות המוחלטת לגזרות האל מייתרת את החיפוש אחר טעמי מצוות ואף מסבירה את העלמתן של חלק מהן, שכן יש בכוחן לערער ולחתור תחת תודעה זו.

יעוד תועלת גדול בהסתר טעמי המצוות להודיע גדולתו ית' והכנעתו לעבודתו ולמצותיו כאשר נקיים כל גזירותיו בלי לבקש להם שום טעם.³⁹

לדברי שמואל בן-זקן, הביטוי האולטימטיבי של תודעת 'דתיות הלכתית של ציות ושעבוד' הוא נכונותו של האדם למסור את חייו בפקודת האל. 'כי בהיות האדם מוסר נפשו על כבוד שמו ית' מורה על היותו חרד על דבר כבוד שמו ית' באהבה רבה ונפשו יודעת מאד כי עיקר מציאותו בעולם אינו אלא להשלים רצון קונו'.⁴⁰ כך גם גרס רפאל ברדוגו, 'הנה כי כן מצות המילה ששופך דומה על ה' ורצונו היא העבודה שלימה, ולכן אע"ה [אברהם אבינו עליו השלום] לא נקרא שלם עד שמל, כי אז הוכר שהוא שלם בעבודתו יתברך ושם נפשו בכפו לחתוך מבשרו בידו לרצון בוראו'.⁴¹ במקרה של מסירת הנפש, התפיסה כי החיים הדתיים הם חיים של ביטול עצמי נוכח גדולת האל, מקבלת אפוא משמעות מילולית.

רפאל ברדוגו, אברהם הכהן יצחקי, שמואל בן-זקן, ומכלוף עמאר הדגישו כי קיום המצוות מתוך תודעה של שעבוד וכפיפות לאל צריך להתקיים גם במצוות שטעמן גלוי ומפורש, ולא רק במצוות שטעמן נסתר מהאדם. במקרים כגון אלו האדם נדרש לאותה הפרדה אקוסטית נזכרת שבין טעם המצווה (תועלת חברתית, מוסרית, רוחנית) לבין המניע לעשייתה (כך ציווה האל):⁴²

37 'עייאש, וזאת ליהודה, י ע"א. נראה שעייאש התכוון לדבריו הבאים של עראמה, 'כבד את אביך ואת אמך למען יאריך ימך. יאמר האמת כי טוב הדבר, צדק הוא וצדקה תהיה, אמנם ממה שיחייבו הכוכב לא ימשך לעושה שום שכר, כמו שהוא הענין בכל הדברים הטבעיים, אבל כשתעשהו במצוות, תקבל שכר בעולם הזה ובעולם הבא כמו שאמר למען יאריך ימך וגו', ובמשנה תורה (דברים ה, טז) "כבד את אביך ואת אמך כמו שאמר למען יאריך ימך ולמען ייטב לך" יבאר שיהיה השכר להיותו מצווה ועושה, והקש על זה על שכר המצוות אשר הם למטה מזו בחק האדם, עקידת יצחק, ירושלים תשע"ו, עמ' ריט.

38 מ' בן גנון, בתוך: יכין ובעוז, קיט ע"א.

39 ר' ברדוגו, מי מנוחות, חלק ב, סה ע"א.

40 ש' בן-זקן, פרי עץ הגן, חלק שני, דף ע"ב.

41 ר' ברדוגו, מי מנוחות, חלק א, כג ע"א. וראו גם: שם, כט ע"ב.

42 חריגים בהקשר זה הם אליהו בן-הרוש ויהודה ברדוגו שגרסו כי את המצוות שטעמן גלוי ומפורש, ושהאדם מזדהה עימן, יש לקיים מתוך תודעה כפולה, הן מפאת הרציונל השכלי הן מפאת ציווי האל. 'זו"ש [זה שאמר] ועשיתם את חקתי הם חקים וגזרות ושמיטה ויובל הנז"ל שאין השכל מחייבם תעשו אותם מצד הצווי לבד. ואת משפטי הם דינים שהשכל מחייבם. ואלו ודאי תשמרו אותם מצד השכל ועשיתם אותם גם מצד הצווי' (א' בן הרוש, ברכת אליהו, ג'רבה

ונר' [אה] במשז"ל אל יאמר אדם אי אפשי בבשר חזיר אלא אפשי ואבי שבשמים גזר עלי. באופן שגם הדברים שהשכל שופטן יקיימם האדם מצד המצוה ב"ה [ברוך הוא]. והוא שאמר 'ושמרתם את חקתי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם' וכו' (ויקרא יח, ה). פי' [רוש] אפי' [לו] המשפטים שיעשה אותם האדם מצד עצמו לפי שבהם יחיה תשמרו אותם מצד גזרותי ומצד שאני ה'.⁴³ אחר שצונו עליה בתוה"ק [בתורה הקדושה] צריך לעשותה מחמת ציווי הי"ת [ה' יתברך] ולא מצד חיוב השכל, ויגמר בדעתו כשיעשה שאם ה' לא צוה עליה לא יעשה אותה כלל [...] וע"ז [ועל זה] אמר כבוד את אביך וגו' כאשר צוך וגו' [...] דהכוונה דאפי' [לו] שהמצוה זו השכל מחייבה, אפ"ה [אפילו הכי] כשתיקיימה תגמור בדעתך שאינך מקיימה אלא מפני שאתה עושה כאשר צוך ה' אלהיך.⁴⁴

שבעת עשותם המצוה אשר צוה ה' היו אומרים כאשר ציוני ה' אלהי אף כי היתה שכלית ובלאו הציווי היו עושים כן מסברת נפשם, אפ"ה [אפילו הכי] תלו עשייתם ברצון קונם מעיין מ"ש [מה שאמרו] ז"ל אל יאמר אדם אי אפשי בבשר חזיר וכו'.⁴⁵

וזהו אומרו בכוונת הכתוב 'אל תגזול דל' (משלי כב, כב), ר"ל [רוצה לומר] לא יהיה כוונתך כשלא תגזול דל מטעם כי דל הוא ויהי' [ה] לך גיון אם תגזול, אלא הכוונה לא תהיה לך אלא מצד שצונו ה' אסור לגזול.⁴⁶

גם שאול ישועה אביטבול גרס כן, 'אפי' [לו] המצות שהשכל מחייבן יעשה אותן מחמת צויו ית', ולא מכח שהשכל מחייבן, כמו שדרשו על כבוד את אביך וכו' כאשר צוך ה' אלהיך ולא מטעם שהשכל מחייבן'.⁴⁷ תפיסה זו של 'דתיות הלכתית של ציות ושעבוד' הביאה את אביטבול להדגיש את דברי ר' חנינא הנזכרים: 'גדול מצווה ועושה יותר ממי שאינו מצווה ועושה' (קידושין לא ע"א). 'שכתבו התו' דטעם דגדול המצווה שע"י הציוי יצה"ר מתגבר להחטיאו ולפוס צערא אגרא'.⁴⁸ עם זאת, חרף תביעתו לקיים את המצוות מתוקף היותן גזרות מלך, הוא הכיר בכך שהשכר הנמשך

תש"ד, פ ע"ב; 'בא ללמד אופן הדרכה במצות, ואחר דבחוקים אין לאדם להתרשל להיות מתוך בהם, פן מתוך כך יבטלוהו המונעים ומונים עליהם. ולא כן שאר המצות המתנה בהם לדעת טעם הדבר ופירושו הוא סבה לעשותם בלב שלם ובנפש חפצה, זהו אם רצונך לקיים חקתי לא תתעכבו לדעת טעם הדבר, רק תלכו בהם כהולך בדרך מישור, ולא כן בעשותכם מצותי רק תשמרו ותמתינו לדעת טעמיהם, ואח"כ ועשיתם אותם' (י' ברדוגו, מקוה המים, ירושלים תרצ"ז, לח ע"ב).

43 ר' ברדוגו, מי מנוחות, חלק ב, קלז ע"א.

44 א' הכהן יצחקי, כתר כהונה, עמ' ח. וראו גם: 'כאשר האדם וריו קדים לקיים החקים שלא ידענו טעמם אז הקב"ה קובע לו שכר גם על קיום מצות שכליות שהדעת והשכל מחייבת. דבקיומו החקים מורה ובה דנפשו אותה ויעש לקיים גזירת מלך וא"כ [ואם כן] גם כשקיים מצות שכליות רוח א' [חד] להם שכוונתו לעשות נ"ח [נחת רוח] ליוצרו והחקים הן הן עדיין, שם עמ' ו.

45 ש' בן זקן, פרי עץ הגן, חלק ראשון, מו ע"ב.

46 ע' מכלוף, פי צדיק, פז ע"ב.

47 ש"י אביטבול, אבני קודש, טז ע"א.

48 שם, לו ע"א. וראו גם: 'והקשו עליו [=אברהם] למה לא קיים המילה. ותירצו דצפה ברוח הקודש שעתיד הקב"ה להצטוות עליה והניחה עד שיצטווה דגדול המצווה וכו' ולפי זה יש' [יראל] העיקר להם בקבלת התורה הוא הצווי'. שם, לו ע"ב.

לאדם מפאת קיום המצוות הוא גם נגזרת של סגולתה האימננטית של המצווה, ולא רק בזכות עשיית רצון האל, ובמקביל העונש המושת על אדם מחמת עבירה על מצוות לא תעשה הוא נגזרת מחסרונה האימננטי של הפעולה, 'שבכל מצוה יש לו ב' מיני שכר, הא' מצד סגולת המצוה שיש בה להחיות עושיה, ואחת מחמת צויו יתברך. וכן בהעבירה יש עונש גדול הא' מצד סגולת העבירה להמית עושיה, וא' מצד צויו יתברך'.⁴⁹ לעומתו הדגיש יהודה עייאש כי השכר (או לפחות עיקרו) הנמשך בעקבות קיום המצוות הוא נגזרת של עשיית רצון האל, ולא אימננטי למצווה עצמה, 'דאין סגולה במתן שכרן של מצוות אלא במצוות המפורשות בתורה ולא זולתן, ואף הם צריך שיהי' [ה] קיומן מפני גזירת הבורא יתב' לא מצוות אנשים מלומד' [ה]'.⁵⁰

אם כן, תפיסת שלמות האדם כ'דתיות הלכתית של ציות ושעבוד' הוסיפה להתקיים בקהילות צפון אפריקה גם בעת החדשה המוקדמת. סביר ביותר להניח שלא הייתה זו התפיסה היחידה, ואולי גם לא הדומיננטית, וכי לצד תפיסה זו התקיימו תפיסות נוספות במקביל. ברם, המחקר האקדמי טרם נדרש לבירור מקיף של ההגות היהודית שהתגבשה במרחב הגאוגרפי הנידון בתקופה האמורה, ולכן לא ניתן לצייר תמונה מלאה בשלב זה. לעת עתה המחקר הנוכחי מצביע על קיומה של תפיסה של 'דתיות הלכתית של ציות ושעבוד' בסוגיית שלמות האדם, מחקר נוסף נדרש על מנת לאתר ולמפות תפיסות אחרות שהוסיפו או חדלו להתקיים, ואולי גם התחדשו.

כך למשל עיון ראשוני בכתביהם של חכמי המגרב בתקופה הנזכרת מורה כי דיוניהם בסוגיית שלמות האדם כבר לא נעשו על רקע התפיסה האריסטוטלית כי שלמותו של האדם היא ברכישת מושכלות תוך דחיית הגרסה השכלתנית הרדיקלית ואימוצה של זו המתונה, כשם שנהגו קודמיהם בדורות הסמוכים לגירוש ספרד כנזכר לעיל, או לפחות לא על רקע דיונים מפותחים ומעמיקים בנידון, אלא תוך התייחסות חלקית ואגבית לשאלת מקומו של המעשה (לצד העיון) בהשגת השלמות האנושית. כמו כן עיון ראשוני בכתביהם של חכמי צפון אפריקה בעת החדשה המוקדמת מעלה שתפיסות קבליות כמו 'אבר מחזיק אבר' (המתבססת על התפיסה שמקורה עוד בדברי חז"ל כי תרי"ג המצוות מקבילים לאיברי האדם) ולוריאנטיות כגון 'העלאת ניצוצות' הן שתפסו מקום דומיננטי בדיוניהם על אודות סוגיית השלמות האנושית, הגם שלא מדובר בטקסטים קבליים בהגדרתם ואו באופיים. אולם כאמור לעיל נדרש מחקר רב נוסף בטרם נוכל לצייר את התמונה השלמה של מגוון התפיסות שהתקיימו במגרב בעת החדשה המוקדמת בסוגיית שלמות האדם ולהסיק מסקנות מקיפות יותר.

'בכל דרכיך דעהו' – עבודה בגשמיות

לשיטתם של אחדים מרבני צפון אפריקה בדורות שלאחר גירוש ספרד ובעת החדשה המוקדמת האדם נדרש לקיים את כלל פעולותיו 'לשם שמים'. תביעה זו מהווה הרחבה של תפיסת ה'דתיות הלכתית של ציות ושעבוד' שנידונה בסעיף הקודם. במחקרה על 'עבודה בגשמיות' בראשית החסידות התחקתה ציפי קויפמן אחר הידרושותם של פרשנים ואנשי הלכה לאורך הדורות לפסוק 'בכל דרכיך דעהו והוא

49 שם, טז ע"א. וראו גם: לג ע"ב; מט ע"א.

50 "עייאש, וזאת ליהודה, עה ע"א.

יישר ארחתיו' (משלי ג, ו).⁵¹ דבריו של הרמב"ם בעניין משקפים את הטוטליות של החיים הדתיים.

ראוי לאדם להעביד כוחות נפשו כולם לפי הדעת [...] ולשים לנגד עיניו תכלית אחת, והיא השגת השם יתפאר ויתורם כפי יכולת האדם, רצוני לומר ידיעתו. וישים פעולותיו כולן, תנועותיו ומנוחותיו וכל דבוריו, מביאים אל זאת התכלית. [...] משל זה, שישים הכונה באכילתו, ושתייתו ובעילתו ושנתו ויקיצתו ותנועתו ומנוחתו – בריאות גופו בלבד. והכונה בבריאות גופו, שתמצא הנפש כליה בריאים ושלמים לאחוז בחכמות ולקנות מעלות המדות והמעלות השכליות, עד שתגיע לאותה התכלית. [...] ודע כי זאת המדרגה היא מדרגה עליונה מאד וקשה, ולא ישיגה אלא מעט ואחרי הרגל גדול מאד. [...] וכבר זרזו הנביאים עליהם השלום גם כן על זה העניין ואמרו 'בכל דרכיך דעהו' (משלי ג, ו).⁵²

בדבריו אלה הציג הרמב"ם מודל היררכי שבקצהו העליון מצויה ידיעת ה' הפילוסופית, והדרגות שמתחתיו כוללות את כל חייו של האדם, מעשיו, מידותיו, ידיעותיו וכיוצא בזה; כל דרגה משמשת בסיס ואמצעי לדרגה שמעליה. הווה אומר, האכילה, השינה, חיי האישיות וכדומה, אמורים להביא לבריאות הגוף, בריאות הגוף תשרת את הנפש (שכן הגוף הוא כלי הנפש), שבתורה תקנה את הידיעה האחרונה. כלומר הרמב"ם הבין את הפסוק 'בכל דרכיך דעהו' כהנחיה המתייחסת למעשים הניטריים, למעשים מתחום הרשות, וגרס שעל האדם לקדם גם באמצעותם את המטרה העליונה. תפיסה רמב"מית זו של הפסוק המצוטט – 'מעשה גשמי בשירות מצוה' כלשונה של קריפמן – הפכה לפרשנות מקובלת ביותר וצוטטה שוב ושוב בדורות הבאים, אם כי בדגשים שונים.⁵³ כך למשל רבי יעקב בן הרא"ש ורבי יוסף קארו ציטטו אותו והוסיפו דוגמאות ברוח דבריו, אולם את הדרגה העליונה של המודל ההיררכי שהציע הרמב"ם – ידיעת האל – הם המירו בעבודתו.⁵⁴ גם רבי ישעיה

51 צ' קריפמן, בכל דרכיך דעהו – תפיסת האלוהות והעבודה בגשמיית בראשית החסידות, רמת-גן תשס"ט, עמ' 173-225.

52 משנה תורה, ספר המדע, הלכות דעות, ג, ג.

53 קריפמן, שם, עמ' 192-196.

54 רבי יעקב בן הרא"ש: 'ואם אי אפשר לו ללמוד בלא שינת הצהרים יישן, ובלבד שלא יאריך בה [...] ואף בזה המעט לא תהא כוונתו להנאת גופו אלא להחזיק גופו לעבודת הש"י', טור, אורח חיים, סימן רלא. לדברי לורברבוים תפיסה זו מהווה גרסה קיצונית של דתיות הלכתית של ציות ושעבוד מפני שלידו כל פעולה אנושית, גם 'דברים של רשות', כמו אכילה ושתייה, ראויה להיות עבודת האל. במילים אחרות, על האדם לפתח הכרה כי 'כל מעשיו', אפילו האישיים ביותר, יכולים וצריכים להיות 'לשם שמים', כלומר מגלמים את השעבוד לאל. יוסף קארו: 'אם אי אפשר לו ללמוד בלא שינת צהרים-יישן. ובלבד שלא יאריך בה [...] ואף בזה המעט לא תהא כוונתו להנאת גופו אלא להחזיק גופו לעבודת השם יתברך. וכן בכל מה שיהנה בעולם הזה, לא יכוון להנאתו אלא לעבודת הבורא יתברך כדכתיב "בכל דרכיך דעהו"', ואמרו חכמים כל מעשיך יהיו לשם שמים, שאפילו דברים של רשות כגון האכילה והשתיה וההליכה והשינה והתעורר והתעורר וכל צרכי גופך, יהיו כולם לעבודת בוראך, או לדבר הגורם עבודתו. שאפילו היה צמא ורעב, אם אכל ושתה להנאתו – אינו משובח, אלא יתכוין שיאכל וישתה כפי חיותו לעבוד את בוראו. [...] וכן בשכיבה [...] אפילו בזמן שהוא יגע וצריך

הורביץ הפנים את המהלך הפרשני של הרמב"ם וציטט מדבריו כמו גם מדברי הטור, וכמוהו אף הוא הסב את התכלית מידעת האל לאהבתו, 'אפילו בעסקים החומריים הבאים מצד היצר הרע כמו אכילה ושתיה ומשגל ורדיפת הממון יהיה לתכלית אהבת ה' יתברך'.⁵⁵

את עקבותיה של הפרשנות הרמב"מית לפסוק המדובר ניתן לאתר גם בצפון אפריקה בדורות שלאחר גירוש ספרד. כך למשל במסתו 'מאמר סעודת מצוה' (הנלווית לפירושו למגילת אסתר), ביקש שלמה דוראן להורות לקהל קוראיו שגם את פעולותיו החומריות והיומיומיות האדם נדרש לכוון לעבודת האל, 'לעזור הלבבות לשיהיו בכוונה רצויה במעשיהם גם באכילתם ושתיתם וכל צרכי גופותם, וכמאמרם ז"ל על פסוק "בכל דרכיך דעהו" (משלי ג, ו), אפילו לדבר עבירה" (ברכות סג ע"א).⁵⁶ דוראן ציטט את דבריו של הרמב"ם בפירושו למסכת אבות, שם הוא נדרש לביאור הפסוק הנזכר ולדברי חז"ל ביחס אליו, והורה שכוונתו של הרמב"ם אפוא, 'לומר שגם בדרכיך הידועים לך ולצרכך באכילה ושתיה ותענוג ושמחה, בכלם דעה יתברך, כלומר שיהיה התכלית בהם אליו יתברך'.⁵⁷

גם בעת החדשה המוקדמת נשמעים הדיו של מודל היררכי זה 'מעשה גשמי בשירות מצוה' בפזורה הצפון אפריקאית. רבני המגרב בתקופה האמורה תבעו מהאדם לכוון את מעשיו הניטריים לשם שמים, וכדברי שאול ישועה אביטבול, 'שכל מעשיו לשם שמים שגם באכילתו בחול מתענג לש"ש [לשם שמים] ע"ד [על דרך] בכל דרכיך דעהו'.⁵⁸ על זו הדרך, רפאל ברדוגו וצמח הכהן דרשו מהאדם לכוון את מעשיו הניטריים לתכלית גבוהה יותר, ולמעשה לתכלית העליונה, וכמו יעקב בן הרא"ש ורבי יוסף קארו לפנייהם גם הם הבינוה כעבודת האל, ולא כידיעתו הפילוסופית, כהצעתו המקורית של הרמב"ם.

עפ"י מאמר התנא וכל מעשיך יהיו לשם שמים פי' חז"ל שאפי' [לן] בעת עשיית צרכיו תהיה כוונתו לעבודת בוראו. [...] שיש עצה טובה לאדם שיזכה גם אחרו ומנהגו אכילה ובעילה וכיוצא לחיותם גם המה נחשבו לו מכלל הזכויות לשמור

לישן כדי לנוח מיגיעתו – אם עשה להנאת גופו אינו משובח. אלא יתכוין לתת שינה לעיניו ולגופו מנוחה לצורך הבריאות, שלא תטרף דעתו בתורה מחמת מניעת השינה. וכן בתשמיש אפילו בעונה האמורה בתורה, אם עשה להשלים תאוותו או להנאת גופו הרי זה מגונה [...] אלא יתכוין שיהיו לו בנים לעבודת בוראו' (שולחן ערוך, אורח חיים, סימן רלא).

רבי ישעיה הורביץ, שני לוחות הברית, חיפה תשע"ח, עמ' תלא. 55

ש' דוראן, תפארת ישראל, מאמר סעודת מצוה, עמ' תעט. 56

שם, עמ' תכה. גם בפירושו לספר משלי דוראן גרס כן: 'ומורה צדקנו ע"ה [הרמב"ם] בפרקיו הקודמים למסכת אבות פי' [ורש] מימרא זאת של רבא [אפילו לדבר עבירה] ואמר שהכוונה לומר [ורש] שהגם בדברים המרגילין לדבר עבירה כאכילה ושתיה וכו' יש לדעת אותו, ר"ל [רוצה לומר] שתייה [ה] הכוונה אליו ית' בהתעסקו בהם, לשלא תהיה הכוונה אל התענוג, הנ"ל, חשק שלמה, נב ע"ב. וכן, שם, ק"ו ע"א; קצו ע"א. לאור זאת משתמע שדוראן הבין את דברי הרמב"ם כמכוונים לפרשנות המסורתית של המאמר התלמודי לפיו כל מעשי האדם יהיו לשם שמים אפילו בשעת ביצוע עבירה, ולא כמתן היתר (לכל אדם או לאיש המעולה) לסטות מהדין המיועד לרוב בני האדם או אפילו לעבור ציווי אם זה מונע ממנו להשיג את שלמותו האישית. ראו: י' אנגלרד, "על דרך הרוב" ובעיית היושר במשנתו של הרמב"ם, שנתון המשפט העברי של המכון לחקר המשפט העברי יד-טו (תשמ"ח-תשמ"ט), עמ' 31-59, בייחוד עמ' 52-54.

ש"י אביטבול, אבני קודש, מ ע"א. 58

אותם כאשר ישמור דבריך, שכשם כאשר שומר דבריך שומרם לשמו ית', כן מנהיגך ומעשיך כאשר תעשה אותם לש"ש יחשבו לך לצדקה.⁵⁹ בכל דרכיך דעהו והוא יישר אורחותיך (משלי ג, ו). וכתב מורנו הרב יוסף קארו בשולחנו הטהור [אורח חיים, רל"א] אמרו חכמים שכל מעשיך יהיו לשם שמים, שאפילו דברים של רשות יהיו לשם שמים, כגון האכילה והשתיה וההליכה והשיבה והקימה והתשמיש והשיחה וכל צרכי הגוף יהיו כולם לעבודת בוראך, או לדבר הגורם לעבודתו, שאפילו היה צמא ורעב אם אכל ושתה להנאתו אינו משובח, אלא יתכוין שיאכל וישתה כפי חיותו לעבוד את בוראו. והאריך שם במוסר נאה ומשובח.⁶⁰

גם יהודה עייאש הפנים את התכלית העליונה שהציעו רבי יעקב בן הרא"ש ורבי יוסף קארו – עבודת האל (ולא ידיעתו) – והוא אף התייחס מפורשות בדבריו לראשון. עם זאת דבריו של עייאש מהדהדים במיוחד גם את דברי הרמב"ם ביחס לתלותה של הנפש בקיומו הבריא והתקין של הגוף.

ע"פ מ"ש [מה שכתב] הטור א"ח [אורח חיים] סי' [מן] מ"א שצריך האדם להיות מחשבתו דבוקה בו יתברך בכל צרכי גופו בשכבו ובקומו במשאו ומתנו ובהילכתו ובדיבורו ובכל תנועותיו ובמאכלו ובמשתהו. ואז כשתהיה לו כוונה הראויה יהיו נחשבים צרכי הגוף כאלו הם צרכי מצוה. על דרך שאמר הכתוב בכל דרכיך דעהו והכוונה שיעשה בשעה שיושב לאכול ולשתות הוא שיחשוב שאין קיום בכחות הנפש אם לא בהתחזק איברי הגוף ולכן מוכרח הוא במעשהו במאכל ובמשתה להברות את הגוף כדי שיהיה לעבודתו ית' שיוכל ללמוד וללמד ולנדד שינה מעיניו דאי לא הא לא קיימא הא. וזש"ה [וזה שאמר הכתוב] ונתת על השולחן ר"ל [רוצה לומר] שתתן סברא זו בדעתך ומחשבתך דמה שאתה אוכל לחם זה הוא כדי שתהיה תמיד ליראתי ולעבודתי שלא תהא לך שום עצלות והתרשלות מפני חולשת הגוף. דאז מעלה אני עליך כשתעשה לי הדבר הזה דגם מה שאתה אוכל ושותה דברים שהם צורכי הגוף כאלו אתה עומד ומשרת לפני תמיד יען שלא נתכוונת באכילה זאת למלאת הכרס.⁶¹

גם דבריו של חיים בן עטר מדגישים את דברי הרמב"ם על אודות תלות זו.

עוד ירצה באומרו תלכו [אם בחוקותי תלכו (ויקרא כו, ג)] על דרך אומרו בכל דרכיך דעהו וגו', וכתב רמב"ם בפרק ג' מהלכות דעות וז"ל [וזה לשוננו]: ישים אל לבו כדי שיהיה גופו שלם וחזק כדי שתהיה וכו' לדעת את ה', שאי אפשר שיבין ויסתכל בחכמות וכו', נמצא המהלך בדרך זה כל ימיו עובד ה' ע"כ [עוד

59 ר' ברדוגו, רב פנינים, עמ' רעב.

60 צ' הכנה, בנין אבות, ירושלים תש"ס, עמ' נב.

61 י' עייאש, וזאת ליהודה, חלק ב (מעלת הכנסת אורחים), ח ע"א.

כאן]. והוא מאמר הכתוב כאן אם בחקתי תלכו בשביל עסק התורה תלכו בכל דרככם באכילה וכו' במשתה בדיבור וכו' בכל מעשה המסובב מהטבעיות.⁶²

'עבודה בגשמיות' הייתה לעניין מרכזי ביותר בראשית החסידות. גרשם שלום קבע כי 'קידוש תחום החולין' אינו ייחודי לחסידות וכי ה'אכילה שבקדושה' משותפת לכל ספרות הקבלה מימי הזוהר, ולפיכך הוא לא עמד על היסודות הייחודיים לחסידות בעניין זה ושאינם מופיעים בהגות שקדמה לה.⁶³ לעומת זאת רחל אליאור הדגישה את ממד החדשנות שנקטה החסידות (בכלל ו) בנושא זה, 'הזיקה החסידית למקורות הקבליים איננה זיקה של רציפות פשוטה ושל שיתוף מושגי גרידא, אלא זיקה מורכבת המצביעה על תמורה עקרונית ביחס למסורת הקבלית מתוקפו של אינטרס דתי חדש, ועל פנייה חברתית שונה מזו המקובלת במסורת הסוד האזוטרי'.⁶⁴ חביבה פדיה אף גרסה כי 'הנסיון הבולט בראשית החסידות להטעין את מרחב החיים בקדושה קשור בתמונת עולם חדשה בה משתקפת תפיסת מציאות של עולם הנמצא בתהליך התפרקות והתרוקנות הקודש. דהיינו העבודה בגשמיות ביסודה היא אחת הצורות המוקדמות של התמודדות הדת בתקופה המודרנית עם החילון'.⁶⁵ קויפמן אמנם לא ביקשה להכריע בשאלת מידת ההמשכיות ו/או מידת החדשנות שנקטה החסידות בנידון, אולם היא טענה כי בעוד בירור תפיסת העבודה בגשמיות במקורות הקדם-קבליים נעשה באמצעות בחינת מגוון הפרשנויות שהוענקו לפסוק 'בכל דרכיך דעהו', הרי שכלי ניתוח אחרים – דגמים של עבודה בגשמיות – נדרשים לבחינת הנושא בחסידות.⁶⁶

את המחלוקת הנזכרת בין החוקרים (שלום מצד אחד, אליאור ופדיה מצד שני, והתרומה המתודולוגית של קויפמן מצד שלישי) ניתן להחיל גם על תפיסת העבודה בגשמיות של רבני המגרב בדורות שלאחר גירוש ספרד ובעת החדשה המוקדמת. ובמילים אחרות, האם תפיסתם בנידון היא המשכה של התפיסה שהתגבשה כבר בימי הביניים ובשלהי התקופה או שמא חלו שינויים משמעותיים בתפיסתם וממד החידוש גובר על מידת ההמשכיות? על פניו נראה כי תפיסתם מהווה המשך לתפיסה המסורתית, ואין בה משום חידוש מיוחד. עם זאת חוששני, כי המצב המחקרי של ההגות היהודית שהתגבשה בפזורה הצפון אפריקאית בתקופה המדוברת, או יותר נכון היעדרו של מחקר אקדמי, לא מאפשר לחרוץ קביעה. המחקר הנוכחי מבקש להפנות זרקור ראשוני, אין בכוחו למצות את הדיון או לגבש מסקנות גורפות. מחקר רב נוסף נדרש לתכלית זו.

62 רבי ח' בן עטר, אור החיים, ירושלים תשע"ג, עמ' קעב (ויקרא כו, ג). וראו גם פירושו לדברים יג, ה (שם עמ' תסח).

63 ג' שלום, דברים בגו – פרקי מורשת ותחיה, תל אביב תשל"ו, עמ' 328-329.

64 ר' אליאור, "מלוא כל הארץ כבודו" ו"כל אדם", בין תחיה רוחנית לתמורה חברתית בראשית החסידות, מ' חלמיש (עורך), עלי שפר: מחקרים בספרות היהודית מוגשים לכבוד הרב ד"ר אלכסנדר שפרן, רמת גן תש"ן, עמ' 29-40. הציטוט מעמ' 34.

65 ח' פדיה, 'החוויה המיסטית והעולם הדתי בחסידות', דעת 55 (תשס"ה), עמ' 73-108. הציטוט מעמ' 78.

66 קויפמן (לעיל הערה 56), עמ' 165-171; 226-236, 249-392.