

בנימין אברהמוב

מקורותיו של רבנו בחיי אבן פקודה ב"חובות הלבבות"

מטרת המאמר היא לסווג ולאפיין את המקורות הזרים שבהם השתמש ר' בחיי, לציין את מידת השפעתם על שיטתו, לבדוק אם היה מקורי וכמו כן להציע לבדוק עניינים מסוימים בצורה יותר נרחבת.

כדאי להתחיל בעדותו של המחבר עצמו על מקורותיו:

וכיוון שספרי הזה שייך למדע האלוהי, נזהרתי (לא לערב בו) ראיות שנוהגות לפי חוקי הלוגיקה והמתמטיקה, חוץ מן השער הראשון שלעיתים קרובות הצורך אילץ אותי (להשתמש) בהן, בגלל שיש בו סוגיה עדינה. רוב הראיות שהשתמשתי בהן נבעו מעניינים שכליים, אשר קירבתי אותם להבנה על ידי משלים, שאין ספק שהם נכונים ואמיתיים. לאחר מכן ציינתי את הכתוב בספרי הנביאים והחסידים ובעקבות כך (צירפתי) את המסורות מפי חז"ל ומפי המעולים שבאנשים והחכמים מכל דור, אשר ידיעות עליהם הגיעו אלינו. (זאת היות) שקוויתי כי הנפשות יבטחו בהם והלבבות יקשיבו לידיעה (שנובעת מהם), למשל, אנקדוטות של הפילוסופים, נוהגי הפרושים והליכותיהם המשובחות בעולם הזה. חז"ל עליהם השלום אמרו: "כתוב אחד אומר: 'וכמשפטי הגוים אשר סביבותיכם עשיתם' (יחזקאל יא, ב), וכתוב אחד אומר: 'לא עשיתם' (שם ה, ז), הא כיצד? כמתוקנים שבהם לא עשיתם, כמקולקלין שבהם עשיתם" (סנהדרין לט, ע"ב). ואמרו: "כל האומר דבר חכמה אפילו באומות העולם נקרא חכם" (מגילה טז, ע"א). ואמרו בעניין השימוש במשלים וקירוב העניינים הקשים להבנה באמצעותם: "אגמריה בסימנין ואסברה בדדמי ליה" (עירובין כא, ע"ב).¹ ואמר החכם: "להבין משל ומליצה דברי חכמים וחדותם" (משלי א, ו).²

* מאמר זה מבוסס על המבוא לתרגומי את ספר חובות הלבבות ועל ההערות הנלוות לתרגום. התרגום המועדף של הספר יצא לאור בהוצאת הספרים של אוניברסיטת בר-אילן בשנת תשע"ט. עיקרי הדברים נאמרו בכנס של החברה לחקר הערבית היהודית שהתקיים בקיץ תשע"ז באוניברסיטת בר-אילן.

1 הנוסח בתלמוד לפנינו: "אגמריה בסימני טעמים ואסברה במאי דדמי ליה", כלומר

בקטע הזה ר' בחיי מציין את מקורותיו וכולל בהם מקורות שאינם יהודיים, שיש תוקף לדבריהם, משום שהם דברי חכמה. במילים אחרות השימוש במקורות זרים הוא לגיטימי בתנאי שאלה דברי חכמה. לכן, נוסף למקורות היהודיים החל מן התנ"ך ועד לאלמקמץ ורס"ג, אנו מוצאים בחובות הלבבות קשת של מקורות חיצוניים:

- א. מילים ומונחים אסלאמיים;
- ב. תיאולוגיה, כתות מוסלמיות ופילוסופיה הן יוונית הן מוסלמית;³
- ג. המיסטיקה המוסלמית;⁴
- ד. קוראן ומסורת מוסלמית (חדית');⁵
- ה. אמירות המיוחסות לחברי מחמד (צחאבה), לחליפים ולמוסלמים אחרים;
- ו. הברית החדשה ואמירות אפוקריפיות של ישו.⁵

א. מילים ומונחים אסלאמיים

ר' בחיי מכנה את ה' בשם "אללה תעאלי" (אלהים יתעלה) או "אללה עז וג'ל" (אלהים יתרום ויתנשא), ואינו מציין אפילו פעם אחת את הכינוי "הקב"ה" (הקדוש ברוך הוא), המקובל בספרות חז"ל. משה אינו מופיע בשמו אלא "אלרסול" (השליח), ככינויו של מחמד ונביאים אחרים. התורה נקראת "אלכתאב" (הספר), שם שבו מכונה בספרות המוסלמית הקוראן. קבלת הנבואה או ההתגלות מופיעה כביטוי אסלאמי מובהק ("עזול אלוחי"), אשר לפיו המלאך

"שלימד (לפי) סימני הטעמים (בתורה), והסביר (דבר) על פי הדומה לוי" (התרגום מבוסס על שטיינזלץ).

- 2 בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 40. על הצדקת הפנייה לחכמה שמקורה בעמים אחרים ראו את דיונו של ח' בן שמאי, חכמת הגויים, בקטע מספרו של טאבא אבן צלחון בן העיר מוצול. הספר כתאב אלמנאטר (ספר התצפיות) נכתב בשנת 983 לספ"ה. אני מודה לפרופ' חגי בן שמאי שהעביר לי את מאמרו.
- 3 הוא מזכיר את אריסטו (בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 56, 59, 64), את אוקלידס (שם, עמ' 54) ואת גלינוס (שם, עמ' 101); רעיונות ומושגים מד סאיל אכיואן אלצפא (איגרות אחי הטהרה), תורות מעתזליות ואשעריות, ציטוטים מן המסורת המוסלמית, משלים, סיפורים ואנקדוטות מן הספרות הערבית מופיעים ללא ציון שמם או מקורם.
- 4 על המקור הערבי של ההבחנה בין חובות הלבבות לחובות האיברים ראו גולדרייך, המקורות הערביים. הלשון המיסטית של ר' בחיי הייתה מתונה ולא קיצונית, ראו לובל, עמ' 262, הערה 77.
- 5 ר' בחיי לא היה בקי בנצרות כפי שהיה בקי באסלאם. למשל תורת השילוש הנוצרית מופיעה אצלו בגרסתה הקוראנית העוסקת בשלוש אלוהויות ולא באל אחד שיש לו שלוש התבטאויות.

גבריאל הוריד את הקוראן (אנול אלקראן) מן השמים למחמד (קוראן, 2: 185).⁶ ספרי הקודש נקראים "הספרים שהורדו" (אלכתב אלמנזלה). אחרי ציון שם של נפטר הוא יוסיף את הסימלת המוסלמית "רצון אלהים עליו" (ד צי אללה ענה), ולא "ז"ל" או "עליו השלום". לעתים הוא משתמש בביטויים ובמונחים שמקורם בקוראן או באחת הכתות המוסלמיות, כמו "אלה שידיעתם מושרשת" (ד סכו פי אלעלם), או "עזרה אלוהית" (תאייד).⁷ אפילו מילים שהופעתן בקוראן מעטה כמו "קרבה (לאל)" (ה לפי), מוצאות את מקומן בטקסט של ר' בחיי.⁸ היינו מצפים לביטוי "מצוות רשות" או "פעולות רשות" על בסיס "מלחמת רשות", או "מעשים לפני משורת הדין", אך ר' בחיי משתמש בביטוי האסלאמי "נואפל אלשראיע".⁹ קיימים בספר גם ביטויים אסלאמיים שאין להם מקבילה עברית, כמו "הרחבת הלב" (שרח אלצדר). "שרח צדרה" הוא ביטוי קוראני שמשמעותו: האל הרחיב את לבו של האדם כדי שיוכל לקלוט את הנבואה, את האסלאם ואת ההדרכה האלוהית (קוראן 94: 1). המונח הזה מופיע גם במיסטיקה המוסלמית שבה הוא משמש בעיקר להראות כיצד האדם מקבל את האור האלוהי, כלומר, את הידיעה האלוהית בלב.¹⁰

המונח "אלסמע" מציין כמו באסלאם את ספר הקודש ואת המסורות.¹¹ ר' בחיי משתמש גם במושגים אסכטולוגיים מוסלמים. כך למשל הוא מדבר על "מעמד הגמולי" (מוקף אלגזא).¹² זהו מונח המציין כי ביום הדין כל בני האדם עומדים למשפט לפני האל.¹³

בכל אלה, ר' בחיי אינו שונה בהרבה מקודמיו, שהרבו להשתמש במילים ובמונחים אסלאמיים.¹⁴ אם כי יש לציין כי בניגוד לרס"ג, שר' בחיי הושפע ממנו במספר עניינים, ר' בחיי אינו משתמש במילה "אלמקרא", שב"הנבחר באמונות

6	בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 127.
7	שם, עמ' 50, 53.
8	שם, עמ' 130.
9	שם, עמ' 204.
10	לצרוס-יפה, אלגזאלי, עמ' 284-290.
11	בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 114.
12	שם, עמ' 225.
13	"מוקף", אנציקלופדיה של האסלאם. יום הדין נקרא גם "יום העמידה" (יום אלוקוף). אלגזאלי, אחיא, IV, עמ' 516. בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 225.
14	בלאו, הופעה, עמ' 159-160. תודתי לפרופ' חגי בן שמאי על ההפניה הזו.

ובדעות" לרס"ג מופיעה אחת עשרה פעמים, ולא במלה "אלתוריה" (התורה), שרס"ג כותבה שלושים ושלוש פעמים בספרו.¹⁵ ייתכן שקהל היעד של ספרו היה כה מושפע מן התרבות המוסלמית עד כדי כך שהוא אינו משתמש אפילו במילים עבריות מסתערבות כמו "אלתוריה".

ב. תיאולוגיה, כתות מוסלמיות ופילוסופיה הן יוונית הן מוסלמית

כיוון שהשכל תופס תפקיד חשוב ביותר בתורתו של ר' בחיי, מובן מדוע תיאולוגיה רציונליסטית כמו זו של המעתזלה מופיעה אצלו, וכמו כן השקפות פילוסופיות. השער הראשון מכיל ראיות תיאולוגיות ופילוסופיות המוכיחות את מציאות האל, ייחודו ותארו. אבל גם בשערים האחרים ניכרות עקבותיהן של התיאולוגיה הרציונליסטית ושל הפילוסופיה, אם כי לעתים לא באופן בולט כמו בשער הראשון.

עיקר השיטה של ר' בחיי באשר לחשיבה השכלית היא שהתורה מעוררת את האדם לעסוק בחקירה שכלית, ואילו השכל מצדו מתקף את התורה ומשמש ראייה עליה. כך הוא אומר:

הסבת תשומת הלב [=תנביה] על ידי התורה היא הקדמה ומבוא להסבת תשומת הלב על ידי השכל וכן ראייה [=דליל] עליה, כיוון שהאדם זקוק מילדותו להנחיה והנהגה והכנעת תאוותיו, עד אשר שכלו יתחזק ויפעל בצורה נכונה.¹⁶

כך גם אומר המעתזלי עבד אלג'באר (מ. 1025), שלפחות מבחינת התקופה, ר' בחיי היה יכול להכיר אותו: "הספר (הקוראן) הוא היסוד (אלאצל), מבחינה זו שיש בו הסבת תשומת הלב (תנביה), למה שיש בשכל (גלי מא פי אלעקול)".¹⁷ לפי ר' בחיי השכל גם מתקף את התורה:

אנו מבינים בעזרת השכל את החכמה, הכוח והרחמים הנפוצים בעולם, את החובה לציית לו ולעבדו בגלל מה שראוי לו ובגלל חסדיו הכלליים והפרטיים. כמו כן, השכל מעניק תקפות [או קובע שהיא נכונה] לתורת ה' [ן באלעקל יצח לנא כתאב אללה].¹⁸

15 בקביעות הסטטיסטיות האלה נעזרתי בקורפוס של פרויקט פרידברג לחקר הגניזה.

16 בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 119.

17 עבד אלג'באר, פציל אלעעתזאל, עמ' 139.

18 בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 99.

עבד אלג'באר אומר משפט דומה: "באמצעות השכל אנו יודעים כי הקוראן הוא ראייה [ובה יערף אן אלכתאב חג'יה] וכך גם הסנה והאג'מאע".¹⁹

הקביעה כי הידיעה המעולה היא ידיעת הדברים כפי שהם, הייתה מקובלת על הפילוסופים וחלק מן התיאולוגים.²⁰ כך גם ר' בחיי קובע כי כאשר השכל מתחזק, הוא רואה את הדברים כפי שהם.²¹ כפי שראינו, ר' בחיי קובע את השכל כמקור הראשון לידיעה לפני כתבי הקודש והמסורת, כלומר, דברי חז"ל. נכון שהתורה מעוררת את השכל לפעול, אבל "הכניעה שמקורה בהסבת תשומת הלב על ידי השכל ודרך ההוכחה השכלית **יותר קרובה לה'** (ההדגשה שלי) ויותר רצויה וקלה להשגה".²² כמו כן מי שמקיים את חובות התורה מגיע לדרגת המעולים והחסידיים ומקבל שכר בעולם הזה ובעולם הבא, אך מי שמתרומם מדרגה זו ומקיים את חובותיו עקב הסבת תשומת הלב של השכל, מגיע למעלת הנביאים ובחירי ה' הקדושים.²³ כאמור, השכל אף מעניק תקפות לתורת ה' האמיתית (יצח לנא כתאב אללה אלצאדק).²⁴ במקומות רבים המחבר מראה את התפקיד החשוב של השכל בלחימה ביצרי האדם.²⁵ עליונות השכל על התורה מתבטאת גם בכך שלדברי ר' בחיי מצוות התורה, שעיקרן הוא חובות האיברים, מוגבלות במספרן (תרי"ג), בעוד שמספר חובות הלבבות הוא אינסופי.²⁶

כך אנו מוצאים את הרעיון המעתזלי שהאדם יכול לבצע פעולה או לא לבצע (אלעמל ואלתרכ).²⁷ אמנם כאן ר' בחיי מציין רעיון זה כנובע מן היצר והוא אינו מסכים אתו, אבל הדבר מוכיח את ידיעתו העמוקה בתיאולוגיה הרציונליסטית.

- 19 עבד אלג'באר, פצ'יל אלאעתזאל, עמ' 139.
- 20 ראו למשל, אלגזאלי, מיזאן אלעמל, עמ' 196, 210, 331. רסאיל אכיואן אלצפא, I, עמ' 262. מה שמשותף לר' בחיי ואלגזאלי הוא הופעת הרבה ביטויים, מושגים ורעיונות פילוסופיים בתוך טקסט שעוסק בדבקות דתית ובמיסטיקה.
- 21 בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 115 (ל אית אלאשיא בחקאיקהא).
- 22 שם, עמ' 116.
- 23 שם, עמ' 120.
- 24 שם, עמ' 99. ר' בחיי למד את הרעיון שהשכל מתקף את התורה מרס"ג בספרו "הנבחר באמונות ובדעות". אברהמוב, מטרת העיון.
- 25 בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 310.
- 26 "מספר מצוות התורה סופי ומוגבל והוא תרי"ג מצוות, בעוד שלמצוות השכליות כמעט שאין סוף". בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 117. רס"ג, ספר יצירה, עמ' צח.
- 27 בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 212. אברהמוב, הראיה, עמ' 63, עמ' 185, הערה 34.

כך גם בקטע הבא, שהוא חלק מדברי היצר לאדם, אשר לפיהם השכל מספק את כל התשובות ואין צורך במסורת:

כאשר (היצר) מתיימש ממך בעניין זה, הוא גורם לך להטיל ספק במסורת, ואומר לך כי מה שמושג בשכל ומה שנלמד מן הכתוב הוא נכון, אבל מה שמסרו²⁸ לך חז"ל אינו אלא תוספת מיותרת, שאין חובה לדבוק בה. אבל כאשר תבדוק (את העניין) בשכלך, תמצא לנכון כי מה שמושג בשכל ומה שנלמד מן הכתוב צריכים מאד את המסורת, כי הם אינם שלמים בלעדיה. שכן אם המסורת אינה מגדירה לנו (עניין מסוים) לפי כמותו, כיצד (לקיימו), זמנו, מקומו ושאר המקרים (שקשורים אליו), דברים אלה אינם ידועים לנו מצד השכל בלבד.²⁹

בשער השלישי ר' בחיי כותב על דעה של כמה מעזתלים שלפיה התכונות של האדם הן מקרים ולא חלק מהותי שלו.³⁰ אין כל צורך להיכנס כאן להקשר, אלא מספיק לציין שוב את בקיאותו של ר' בחיי בתורות התיאולוגיות המוסלמיות.

המעזתלים הבחינו בין שני סוגי תארים של האל: א. תוארי עצמות; ב. תוארי פעולה. בשער הראשון, פרק י, ר' בחיי מקבל את החלוקה הזו, אבל הוא מונה שלושה תוארי עצמות של האל שאינם מקובלים בתיאולוגיה המוסלמית והם: "נמצא", "אחד" ו"קדמון". רס"ג בעקבות הכלאם מונה שלושה אחרים: "חיי", "בעל יכולת" ו"יודע". מה שר' בחיי עושה כאן הוא ליטול רעיון מוסלמי וליצוק בו תוכן אחר. נראה שבעניין זה הוא מושפע מאבן גבירול ביצירתו הפיוטית "כתר מלכות".³¹

בשער השביעי, על החזרה בתשובה, הוא מראה כי הוא יודע את אחד העקרונות של האסכולה הבגדאדית של המעזתלה, אשר לפיו נדיבותו של האל

28 מה שמושג בשכל (מעקול), מה שנלמד מן הכתוב, מספרי הקודש (מכתוב) ומה שנמסר על ידי חז"ל (נקל) הם, לפי ר' בחיי, שלושת מקורות הידיעה. בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 28.

29 בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 199. לפי התורה המעזתלית, השכל יכול להשיג עקרונות דתיים כלליים, אבל רק המסורת יכולה לספק את הפרטים אשר באמצעותם האדם מממש עיקרון מסוים. למשל, השכל קובע שיש להודות על הטובה, אבל רק המסורת קובעת את כללי ההודאה לאלוהים על ידי תפילה על החסדים שהוא עושה עם האדם. כך היא מודיעה למתפלל כמה פעמים להתפלל, כיצד להתפלל, היכן וכיו"ב. פרנק, הנחות; בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 118-119.

30 בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 111. אלשערי, מקאלאת, עמ' 345.

31 לובל, עמ' 7.

מחייבת אותו לעזור לברואיו: "יש אומרים כי האל חייב להעניק חסדים לעבדיו".³²

דוגמה למקור אבל ללא השפעה היא ההזכרה של המונח המעזתלי "אלעדל" (הצדק האלהי). ר' בחיי אינו מקבל את התפיסה המעזתלית בדבר הצדק האלוהי, אבל מציין את המונח.³³ במקום אחד מצאתי הד לתפיסה המעזתלית על איזון במניעי האדם הגורם לכך שהבחירה במעשה תהיה חופשית.³⁴ ר' בחיי אומר: "ולא נקבעה בטבעו הבושה מה' יתרומם ויתנשא, אשר משקיף עליו תמיד, כדי שהוא לא יהיה כפוי לציית לו, וכתוצאה מכך ההיבט של היותו ראוי לשכר על ציותו ייחלש".³⁵ אילו הבושה הייתה טבועה באדם, הוא היה תמיד מציית לה', וציות ללא אפשרות של בחירה בין מניע טוב למניע רע, אינו ראוי לשכר מלא. העיקרון המעזתלי הזה אינו נזכר במפורש, אבל הרעיון טמון בטקסט של ר' בחיי.

שתי קבוצות נוספות מוזכרות בספר, אם כי לא בשמן, אבל ברור מתוך הרעיונות והמושגים שבהם משתמש ר' בחיי במה מדובר. הראשונה היא האיסמאעילייה. בשער השביעי, בתחילת פרק ו, מופיעות סבות שגורמות לאדם לחזור בתשובה. הסבה השנייה היא:

ה' גוער בו ונוזף בו על מעשיו הרעים, בין אם בלשון הנביא בדורו, אם הוא בתקופת הנבואה, או בתורת האמת, או בלשון מי שקורא (אלדאעי) לציית לה', אשר משמש כטענה של ה' (חגיה' אללה) יתעלה נגד בני האדם. בכל דור ודור וכן בכל פינה ופינה של הארץ המיושבת קיים בהכרח אדם כזה, כפי שאמרו חז"ל: "עד שלא שקעה שמשו של משה רבנו זרחה שמשו של יהושע תלמידו, עד שלא כבתה שמשו של עלי זרחה שמשו של שמואל הרמתי, ועד שלא כבתה שמשו של אליהו זרחה שמשו של אלישע [...]". כך בכל הדורות ובכל פינות הארץ יימצא ולא יחדל להימצא מי שקורא לה', תומך בציות לו ומדריך לתורתו [...].³⁶

32 בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 254. אברהמוב, לטף, עמ' 43.

33 בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 141.

34 אלבגדאדי, אצול אלדין, עמ' 155.

35 בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 99.

36 שם, עמ' 245-246. ד"ר אהוד קריניס העביר לי ברוב טובו טיוטת מאמר (קריניס, עקרון המשכיות), אשר בו הוא מראה עקבות שיעים בקטע האחרון. המושגים חגיה' ח אעי

ברור גם לפי הדוגמה הזו שר' בחיי מנצל את ידיעותיו בתרבות המוסלמית כדי לאשש את תורתו. במקרה הנוכחי הוא מצטט גם אסמכתא יהודית. הקבוצה השנייה שכנראה ר' בחיי מתייחס אליה היא *המלאמתיה* (מונח הלקוח מן המלה "מלאמה" – *האשמה או תוכחה*), קבוצה צופית (פעלה במאה התשיעית והעשירית), שהתנגדה לביטויים חיצוניים של פרישות וסגפנות, וטענה כי ניתן להכניע את הנפש (היצר הרע) רק על ידי האשמות והשפלות. לפיכך כל אדם צריך לראות את עצמו כראוי לגנאי, וכל אחד צריך להפנים את רוחניותו.³⁷ להלן הקטע המופיע בחובות הלבבות:

כאשר היצר מתיאש להונות אותך בדרך זו, הוא מבקש למצוא זאת אצלך על ידי עזיבת הצביעות. ואז יאמר לך: הטיהור השלם של מעשיך לה' יתעלה, אינו נכון אלא על ידי שלילת הצביעות ממך, אם מועטה אם רבה, עדינה או גסה. שלילת הצביעות שלך כלפי בני האדם אינה נעשית אלא על ידי הסתרת מעשיך כולם מהם וגילוי ההיפך אשר נמצא בפנימיותך להם. כאשר אתה מתפלל, קצר את תפילתך, כך שלא יראו שאתה שוקד על התפילה ומשתדל לקיימה (כהלכה). כאשר אתה רוצה ללמוד משהו, למד לבד, ואף אחד לא ידע זאת אלא ה'. לא תיראה ממך כל מעלה, והראה חוסר תשומת לב והתרשלות בציות לה', כדי ששמך לא יתפרסם בגלל ציותך לה', ואזי תפסיד את שכרך. אל תצווה (אחרים) לעשות טוב ואל תאסור לעשות רע.³⁸ אל תפיץ את ידיעתך, (כך) שאחרים לא יפיקו ממנו תועלת. לא ייראה עליך סימן של פחד מה' ולא סימן כלשהו לציות לה', כדי שבני האדם לא יכבדו אותך בגלל זה. כדי להשלים את היבט הזהירות עליך להתייחד עם כל שכבות הציבור, לסגל לעצמך את מידותיהם, להשתלב בדרכם, לנהוג כמותם ברצינות ובהיתול. אל תיזהר באופן מלא מן השקר והשבועות, השתתף עמם באכילה ובשתייה, בשיחה, בדיבורים מיותרים, בצחוק רב. למד מהם

הנמצאים בקטע זה הם מושגים איסמאעיליים, אשר לפי תפיסתם העולם אינו נשאר ללא מנהיג או מדריך.

37 סבירי, *מלאמתיה*, בעיקר עמ' 606–609.

38 ראו להלן על הציווי לעשות טוב והאיסור לעשות רע.

והזכר את כבודם ואת כל מה שישלול ממך את שם הפרישות מן העולם

הזה ומן אנשיו.³⁹

ר' בחיי מתנגד להדחה הזו של היצר, אף שאחד הרעיונות השולטים בספרו הוא התרחקות מצביעות, מפני שחלק ממצוות התורה, כמו תפילה, צריכות להתקיים בציבור. כאן הוא משתמש כנראה בתפיסה של המלאמתייה כדי להציג את הפיתוי של היצר.

לא רק התיאולוגיה של המעתזלה מוצאת את ביטוייה בחובות הלבבות, אלא גם רעיונות אשעריים. למשל החובה הדתית של המשכיל, מי שיודע ליצור ראיות שכליות, להוכיח את עקרונות הדת לפי השכל. זוהי מצווה אשר מי שיכול לקיימה ואינו עושה כן נענש. בכך הולך ר' בחיי בעקבות תורתו של אלאשערי (מ. 935).⁴⁰

ייתכן שר' בחיי ידע את תורת הכסב שאלאשערי פיתח, אשר לפיה האל בורא את פעולות האדם ואילו האדם רוכשן, או מבצע אותן, ובכך הופך לאחראי להן. ייתכן גם שהכיר את השינוי שהתיאולוג האשערי אלבאקלאני (מ. 1037) הכניס לתורת הכסב, שלפיה האדם מתכוון לבצע פעולה מסוימת והאל בורא אותה בעבורו.⁴¹ ר' בחיי אינו משתמש במינוח של בריאה, אלא מציין שה' גוזר על פעולות האדם, ואילו האדם מבצע את פעולותיו מתוך בחירה. "הציות לה' והמרי בו יתרומם ויתנשא יהיו נכונים מן האדם על ידי כוונה ובחירה", אומר ר' בחיי, ובכך מקנה לאדם בחירה.⁴² האדם חש שיש לו יכולת לבחור או לא לבחור, ולכן הוא אחראי לכוונתו ועליה הוא מקבל שכר או עונש. אבל המתבר אינו עונה על השאלה המתבקשת: האם ה' אינו גוזר גם על הבחירה? נראה שר' בחיי לא סבר שה' גוזר על הבחירה, אחרת היינו חוזרים למצב הראשון של גזרה מוחלטת.

ר' בחיי אינו משתמש במושגים יהודיים, אלא מעדיף את המוסלמים. כך הוא אינו מזכיר "עברה קלה" ו"עברה חמורה" אלא "צגירה" ו"כבירה" (חטא קטן וחטא גדול, או חמור).⁴³ גם דבריו "יש שאומרים שאין עברה קלה בין

39 בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 210.

40 אברהמוב, חובת העיון השכלי.

41 אברהמוב, כסב.

42 בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 164.

43 שם, עמ' 247.

העברות כלפי ה', כאשר אדם מתמיד בהן, ואין עברה חמורה כאשר מבקשים סליחה",⁴⁴ מקורם בספרות הדתית המוסלמית. ר' בחיי מתכוון לכך שכאשר אדם מבצע עברה קלה בהתמדה, היא כבר אינה קלה והופכת לחמורה, וכאשר הוא מבצע עברה חמורה ומבקש סליחה, העברה אינה קיימת. אמרה כזו נמסרה מפי עבדאללה אבן עבאס.⁴⁵ כך גם האמירה הבאה: "החוזר בתשובה מן החטא, כמי שאין לו חטא".⁴⁶

המונח "מחכמאת" מציין בקוראן 3: 7 פסוקים חד-משמעיים או פסוקים הברורים מאליהם. ר' בחיי משתמש במושג הזה בדיון על סוגי האנשים הלומדים את התורה.⁴⁷ בשער השמיני מזכיר ר' בחיי את המונח המנוגד ל"מחכמאת" והוא "מתשאבהאת", הנזכר באותו מקום בקוראן, כלומר פסוקים מעורפלים או רבי משמעות.⁴⁸

הציווי לעשות טוב והאיסור לעשות רע (אלאמר באלמערוף ואלנהי ען אלמנכר) הוא ציווי ידוע בספרות הדתית המוסלמית ואף משמש כאחד מחמשת עקרונות היסוד של המעטזלה. ר' בחיי משתמש מספר פעמים בציווי הזה.⁴⁹ במונחים יהודיים זוהי מצוות "הוכח תוכיח את עמיתך". ר' בחיי אף מציין את האמצעים שבהם יש להשתמש כדי להוכיח את האדם, ואלה מתאימים לאמצעים המופיעים בתיאולוגיה המוסלמית. ר' בחיי מדבר על שימוש בהכאה ביד עד כדי הריגה, באמירה ובמחשבה בלב.⁵⁰ בתיאולוגיה המוסלמית האמצעים הבאים נידונים גם כן בהקשר של יכולת המוכיח: אמירה, יד, חרב ולב.⁵¹ בספרות החדית' מופיעה המסורת הבאה מאות פעמים:

- | | |
|----|--|
| 44 | שם. |
| 45 | אלביהקי, שעב אלאימאן, V, עמ' 456, מסי 7268. אלגזאלי, אחיא, IV, עמ' 32. יהודה, חובות הלבבות, עמ' 83. |
| 46 | בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 248. האמירה הזו מופיעה בחיבורים תיאולוגיים ומיסטיים מוסלמיים רבים, למשל אבן חנבל, עקידה (מ. 855), אלאד'כאר, עמ' 126. אלקשירי, רסאלה, עמ' 91-92. יהודה, חובות הלבבות, עמ' 83-84. |
| 47 | בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 125. אברהמוב, אנתרופומורפיזם, עמ' 25-29. קינברג, מחכמאת ומתשאבהאת. |
| 48 | בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 282. |
| 49 | ראו למשל, שם, עמ' 148. קוק (הציווי לעשות טוב), דן בהופעת המושג בתיאולוגיה המוסלמית, המסורתית והרציונליסטית. |
| 50 | בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 275-276. |
| 51 | אלאשערי, מקאלאת, עמ' 278, 451-452. |

מי שרואה מעשה רע (או מגונה), ישנה אותו ביד, ואם אינו יכול בלשון, ואם אינו יכול בלב, וזוהי האמונה החלשה ביותר (מן ראי מנכרן, פליגירה בידה, ואן לם יסתטע פבלסאנה, פאן לם יסתטע פבקלבה, ודילכ אצ'עף אלאימאן).⁵²

ר' בחיי משתמש בשני מושגים רווחים בתיאולוגיה המוסלמית והם "תרהיב" ו"תרגיב". המונח הראשון מציין הפחדה של האדם בעונש הגיהנום והשני מציין גרימה לאדם שירצה או שיקווה לשכר של גן עדן.⁵³

לעתים הוא נוטל מושג ומשנה אותו מעט. כך גם באשר למושג שמותיו היפים ביותר, או המעולים, של אלהים (אסמא אללה אלחסיני), ההופכים אצל ר' בחיי לתאריו היפים ביותר (צפאתה אלחסיני).⁵⁴

כך למשל הוא משנה במקצת את תורת האעג'אז המוסלמית, אשר לפיה הנביא מבצע ניסים שמחלישים את בני האדם, הופכים אותם לחסרי יכולת (עג"ז, IV), כך שהם אינם יכולים לחקות את מעשי הנביא, ולפיכך הם הופכים להוכחה לכוננות נבואתו. אצל ר' בחיי הרעיון מופיע כך: "התורה מגיעה אלינו באמצעות אדם, אשר מתגלים על ידו אותות ומופתים, שכל בני האדם שווים בהם כיוון שהם (מושגים) בחושים ושהם אינם יכולים להכחישם".⁵⁵

בסוף השער התשיעי מופיעה צוואה של אב לבנו, שר' בחיי מצטט כנראה ממקור מוסלמי, ובו מופיע הרעיון כי האמונה והאסלאם הם הביטחון מפני חטאיהם של אחרים.

הבט, בני, אל מי שאלוהים הרחיב את לבו, השליטו על מחשבתו, הראה לו את הדרך הנכונה, גילה לו את מטרתו⁵⁶ וקירבו אליו. בני האדם בטוחים ממנו והוא בטוח מהם (אמן אלטאס ואמנהם). הם ניצלים ממנו והוא ניצל מהם.⁵⁷

52 ס'ן אלנשא, 5008. בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 276.
 53 בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 116. אלראזי, תפסיר, חלק 29, עמ' 146 (קוראן 56: 7-9).
 54 בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 189.
 55 שם, עמ' 121.
 56 גילה לו מהי מטרתו בעולם הזה.
 57 שם, עמ' 311-312.

אחת ההגדרות באסלאם למושג "אמונה" מקורה בשורש אמ"נ, I, שפירושו להיות בטוח מפני.⁵⁸ את הסיפא של המשפט תרגמתי כאן בהשפעת המסורות המציינות כי המוסלם הוא מי שהמוסלמים ניצלים מידו ומלשונו, כלומר הוא אינו פוגע בהם.⁵⁹

הביטויים, המושגים והרעיונות הפילוסופיים העיקריים ב"חובות הלבבות" לקוחים מאיגרות אחי הטהרה (*רסאיל אכיואן אלצפא*), אנציקלופדיה פילוסופית שחברה על ידי מלומדים איסמאעיליים או מקורבים להם במהלך המאה העשירית או בתחילת המאה האחת עשרה.⁶⁰ כך למשל הצירוף "אחים דוברי אמת וידידים נבחרים"⁶¹ (*אכיואן צדק ואצדקא צפנה*), המזכיר את הרעיון שלמען שיתוף פעולה ועזרה הדדית בין בני אדם, כדי שהפרט יצא בשלום מן העולם הזה, יש צורך באנשים מיוחדים, מופיע גם באיגרות אחי הטהרה. אלה נקראים בין השאר "*אכיואן אלצפא*" (אחי הטהרה) וכן "*אלאצדקא אלכראס*" (הידידים המכובדים) ובכינויים דומים אחרים.⁶² המונח "*תאייד*" מופיע מספר פעמים אצל ר' בחיי.⁶³ "*תאייד*" במובן המילולי פירושו סיוע, עזרה. אבל בטקסטים איסמאעיליים וכן באיגרות אחי

58 אלקאסם אבן אברההים (מ. 860), תיאולוג זיידית שהושפע מן המעתזלה, קובע כי אמונה פירושה להיות מוגן מחטאיהם של החוטאים (*ממאן מן עציאן אלעאצין*). אברהמוב, הראיה, עמ' 49, 150, 194, הערה 118. אמירה דומה מופיעה במקורות מסורתיים: "המאמין הוא מי ששכנו בטוח מפני מעשי עוול שלו" (*מן אמן ג'ארה באיקה*), אלכאסאני, *בדאיע אלצנאיע*, VI, עמ' 264.

59 ראו <http://www.almeshkat.net/vb/showthread.php?t=99829>. יש מסורות המצרפות את הגדרת המאמין והמוסלם באמירה אחת והיא: המאמין אלה שבטוחים מפניו על הרכוש והנפש והמוסלם מי שהמוסלמים ניצלים מלשונו ומידו (*אלמאמן מן אמן אלנאס עלי אמואלהם ואנפסהם ואלמסלם מן סלם אלמסלמון מן לסאנה וידה*). <http://al-badr.net/muqolat/2755>.

60 נטון, ניאופלטוניסטים מוסלמים, עמ' 4.

61 בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 281.

62 *רסאיל אכיואן אלצפא*, I, עמ' 99-100, 361. אחי הטהרה מקדישים איגרת שלמה ליחסי הידידות ושיתוף הפעולה ביניהם. שם, IV, עמ' 41-60. פעמים רבות משתמש ר' בחיי במלה "אחי", כשם שאחי הטהרה מרבים להשתמש בה. כדאי לציין מאפיין נוסף שמופיע פעמים רבות אצל ר' בחיי וקיים גם באיגרות אחי הטהרה באופן בולט. זהו הדיון בנושא כלשהו על ידי משלים וסיפורים. ראו למשל *רסאיל אכיואן אלצפא*, IV, עמ' 14-15.

63 ראו לדוגמה: בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 53.

הטהרה השורש אי"ד, II, עם אלהים כנושא פרושו אלוהים ישרה עליך ועלינו את רוחו: *איידכ אללה ואיאנא ברוח מנה*.⁶⁴

ר' בחיי מקבל את ההשקפה של אחי הטהרה בעניין הידיעה, השונה במקצת מתורתו של אפלטון. בעוד שאפלטון סבר כי הידיעה נמצאת באדם והוא רק צריך להיזכר בה, אחי הטהרה חשבו כי הידיעה נמצאת באדם בכוח, והוא צריך להוציא אותה מן הכוח אל הפועל.⁶⁵

אחי הטהרה ציינו חמש דרכים אשר בהן דבר קודם לדבר אחר: (א) זמן; (ב) טבע (חיה קודמת לאדם בהיררכיה של בעלי חיים; האדם בדרגה יותר גבוהה); (ג) כבוד (השמש קודמת לירח); (ד) דרגה (המספר חמש קודם לשש); (ה) מהות (סיבה קודמת לתוצאה).⁶⁶ ר' בחיי משתמש בשתי הדרכים הראשונות כדי להראות כי המרכיב קודם לדבר המורכב בזמן ובטבע.⁶⁷

בשער הראשון אומר ר' בחיי: "החומר של ארבעת היסודות הוא החומר הראשוני, ההיולי, הנושא אותם".⁶⁸ ייתכן כי המקור של ר' בחיי גם כאן הם אחי הטהרה, אשר סברו כי החומר הכללי (*היולי אלכל*), אשר נקרא בפיהם הגוף המוחלט (*אלג'סם אלמטלק*), הוא החומר שממנו נוצרו הכוכבים, ארבעת היסודות וכל הוויה אחרת.⁶⁹

ר' בחיי מקבל מאחי הטהרה גם את מושג "כוח ההבחנה" (*תמיז*), למשל בין אמת לשקר, ככוח אשר שייך לחושים הפנימיים, או הנפשיים. נראה כי הראשון שסבר כך היה יוחנן מדמשק (מ. 750), נזיר וכומר נוצרי.⁷⁰

גם בעניין גורלה של הנפש בעולם הבא ר' בחיי הולך בעקבות אחי הטהרה. על הנפש בעולם הבא הוא אומר את הדברים הבאים:

מהות הנפש ללא הגוף אינה ידועה לנו, על אחת כמה וכמה השכר שמהנה אותה והעונש שמייסר אותה במצב זה. ה' ביאר זאת למי שהבין את העניין הזה, כדבריו יתעלה ליהושע בן צדוק: "ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה" (זכריה ג, ז). לא ייתכן שדבר זה יהיה במצב של חיבור

64 רסאיל אכ'ואן אלצפא, I, עמ' 390. בפיוני, היגיון, עמ' 65.

65 בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 32. נטון, ניאופלטוניסטים מוסלמים, עמ' 17 ואילך.

66 נטון, ניאופלטוניסטים מוסלמים, עמ' 28.

67 בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 55.

68 שם, עמ' 56.

69 נטון, ניאופלטוניסטים מוסלמים, עמ' 23.

70 בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 77-78. וולפסון, חושים פנימיים, עמ' 260-261.

נפשו עם גופו, אלא הוא רמז רק למה (שקורה) אחרי המוות, שכן אז הנפש מקבלת את מהות המלאכים, (דהיינו) היא במצב של פשטות ועדינות, (ובמצב) בו אינה מפעילה את הגוף, היות שנעשתה טהורה, הוארה ומעשיה היו זכים בעולם הזה.⁷¹

ר' בחיי מאמץ את עמדת הפילוסופים האומרת שרק הנפש קיימת בעולם הבא ולכן רק היא זוכה שם לשכר או לעונש.⁷² הפיכת הנפש למלאך מוזכרת בצורה דומה הן בחובות הלבבות⁷³ והן ב*רסאיל אכיואן אלצפא* (IV, עמ' 23), שם נאמר כי אחרי שהנפש נפרדת מן הגוף היא עולה למלכות השמים ונכנסת לקבוצת המלאכים (*המרה' אלמלאיכה*), וחיה באמצעות רוח הקודש. הביטויים המגשימים על שכר ועונש נועדו רק להמון ולא לעילית.⁷⁴ אף זה רעיון שהיה מקובל על הפילוסופים המוסלמים. השכר בעולם הבא הוא שכר רוחני בלבד ומתבטא בקרבה לה.⁷⁵

דוגמה נוספת להשפעה פילוסופית היא תיאוריית הסיבתיות אצל אלגזאלי. אינני מכיר מקור הקודם לאלגזאלי שדגל בתיאוריה דומה. יש בכך כדי לגרום לחשוב שנית על זמן כתיבת חיבורו של ר' בחיי ולשאול אם הוא הכיר את *אמיה עלום אלדין* לאלגזאלי. אלגזאלי רואה באמצעים הקרובים והרחוקים תנאים לביצוע פעולה, שלא תתקיים ללא פעילות הכוח האלוהי בהם. כך למשל, רצונו של אדם נובע מידיעתו, אבל הידיעה לא הייתה משפיעה על הרצון אלמלא כוחו של אלוהים, הפועל על שניהם.⁷⁶ ר' בחיי אומר: "כל הפעולות [...] תהיינה נכונות מן האדם (ובעלי חיים) אחרים על פי גזרת ה' יתעלה, אשר נותן לאמצעי הפעולות כוח לפעול [תמכין]".⁷⁷

- | | |
|----|---|
| 71 | בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 180–181. |
| 72 | אבן סינא, <i>אלעג'את</i> , עמ' 326–334. אבן סינא, <i>אלשפא</i> , עמ' 347–357. <i>רסאיל אכיואן אלצפא</i> , IV, עמ' 25–40, 84–86. |
| 73 | "הנפש מקבלת את מהות המלאכים". בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 180. על כך שבני האדם אחרי תחיית המתים ידמו למלאכים ראו קטע מן הגניזה, כנראה מן המאה העשירית או האחת עשרה, העוסק באמונות ובדעות. פרידמן, הרמב"ם, עמ' 143. |
| 74 | בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 181. |
| 75 | שם, עמ' 182–183. |
| 76 | אברהמוב, הסיבתיות אצל אלגזאלי. |
| 77 | בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 163. |

כדאי לציין בהקשר זה שבשער זה (על הביטחון בה' – תוכל) ר' בחיי משתמש בביטוי שגור אצל אלגזאלי,⁷⁸ והוא "אלתערץ' ללאסבאב", שפירושו הפנייה לאמצעים.

ר' בחיי משתמש גם במושגים פילוסופיים אחרים, כמו עילת העילות, שהוא האל.⁷⁹

ג. המיסטיקה המוסלמית

אינני נכנס לדיון רחב ברעיונות המיסטיים של ר' בחיי, אשר בחלקם דנה דיאנה לובל בהרחבה ובהעמקה, בעיקר בנושאים של השגחת האל, אכילאץ (טיהור ייחוד האל והמעשה האנושי), אהבת האל וכיוצא באלה. אם כי בנושא אהבת האל יש לציין כי ר' בחיי מציין שלוש סבות לאהבה מתוך חמש, המופיעות אצל אלגזאלי. הסיבה החמישית לאהבה אצל אלגזאלי היא השתוקקות הנפש לדבר הדומה לה, כלומר לעצם רוחני.⁸⁰ כך אומר ר' בחיי:

מה משמעות האהבה לה? זו מסירות הנפש עצמה והשתוקקות לה' יתרומם ויתנשא כדי לדבוק באורו העליון. זאת היות שהנפש עצם פשוט רוחני, משתוקקת אל ההוויות הרוחניות הדומות לה ומתרחקת עקב טבעה מן הגופים החומריים המנוגדים לה (בטבעם).⁸¹

הסיבה השנייה אצל אלגזאלי לאהבה, בין אם לאהבת אדם או אהבת האדם לאל, היא בקשת התועלת והטוב בעבורו.⁸² לפי ר' בחיי, כאשר הנפש יודעת את הדברים שיש בהם תועלת וקיום לגופה, היא משתוקקת ושואפת מאוד אליהם מתוך בקשת מנוחה ממחלות גופה ופגעיו.⁸³ אבל הסבה העליונה לאהבת אלוהים אצל אלגזאלי היא בגלל גדולתו ורוממותו, ולא בגלל חסדיו לאדם.⁸⁴ בדברו על סוגי האהבה, ר' בחיי מביא את הסיבה הזו כסוג השלישי: "העבד אוהבו, משום שהוא מרומם את אדונו, (חש) בגדולתו וירא ממנו, בגלל

78 אלגזאלי, אחיא, IV, עמ' 276 (כתאב אלתוחיד ואלתוכל).

79 בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 50. על מושג זה ראו רואי, אהבת השכינה, עמ' 91, הערה 6.

80 אברהמוב, אהבת האל, עמ' 56–59.

81 בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 315.

82 אברהמוב, אהבת האל, עמ' 46–47.

83 בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 315–316.

84 אברהמוב, אהבת האל, עמ' 47–50, 54–56.

עצמותו ומהותו, לא בגלל רצון (לקבל הנאה) ולא בגלל פחד".⁸⁵ אמנם ר' בחיי רואה באהבת הדבר בשל עצמו סוג ולא סיבה, אבל גם אצלו זוהי האהבה הטהורה ביותר. מובן שגם השוואה זו מקרבת את ר' בחיי לרעיונותיו של אלגזאלי. אם כי יש לזכור כי הפילוסוף אבן סינא (מ. 1037) השפיע על אלגזאלי בעניין זה, וכי אכיואן אלצפא דגלו ברעיונות דומים בעניין אהבת האל.⁸⁶ זהו הקושי המרכזי בדרך לקבוע ממי הושפע ר' בחיי.

מקבילות רבות בנושא הביטחון באלוהים (*תנוכל*) מופיעות בין היצירה של ר' בחיי לאלה של אלמכי ואלמחאסבי. התחלת השער על הביטחון בה' מזכירה מאוד את תחילת הפרק על אמיתות הביטחון באלוהים (*חקאיך אלתוכל*) אצל אלמחאסבי.⁸⁷ גם שם מדובר על היעדר פחד מן הנבראים, על התרחקות מענייני העולם הזה ועל אמון מלא באלוהים.⁸⁸

כאשר ר' בחיי מציין בשער הרביעי פרק ה את ההבדלים בין הבוטח בה' למי שאינו בוטח בו הוא אומר: "הבוטח בה' אינו מצטער על כך שלא השיג את מבוקשו ולא על כך שאיבד דבר אהוב, הוא אינו אוגר את המצוי ואינו דואג יותר מאשר למחיית יומו".⁸⁹

ר' בחיי מקשר בין שלות הנפש לביטחון בה', אולי בהשפעת אלמכי.⁹⁰ כמו כן הוא מקשר בין הפרישות לביטחון בה', ומוסר בהקשר זה סיפור שמקורו בצופי שקיק אלבלכיי.⁹¹ קישור נוסף הוא בין עמידה בקושי (*אלצבר*) לביטחון בה'. אפילו כלפי אויביו הבוטח בה' צריך להבליג.⁹²

- 85 בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 317.
- 86 אברהמוב, אהבת האל, עמ' 17–21, 22–24.
- 87 אלמחאסבי, *אדאב אלנפס*, עמ' 141–143.
- 88 בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 151–152.
- 89 שם, עמ' 186. אלמכי, *קות אלקלוב*, עמ' 864: "אלתוכל רד אלעיש אלי יום ואחד ואסקאט *הם גד*" (הביטחון באללה הוא צמצום המחיה ליום אחד וביטול הדאגה למחר). אלמכי אף רואה במי שדואג למחיית המחר, ויש לו מזון למחר, חוטא. שם, עמ' 875–876. מי שבוטח באלוהים אינו דואג. שם, עמ' 910.
- 90 בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 151. אלמכי, *קות אלקלוב*, עמ' 903.
- 91 בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 155. אלמכי, *קות אלקלוב*, עמ' 938. על *חתוכל* כפרי של הפרישות, ראו שם עמ' 990. ועל כך שהתוכל אינו נכון אלא על ידי פרישות, ראו שם, עמ' 1004. אלגזאלי, *אחיא*, IV, עמ' 268. לפי אלקשירי (*דסאלה*, עמ' 27, מס' 97) מדובר בצופי שקיק אלבלכיי (מ. 809). הסיפור נמסר שם בנוסח קצת שונה. יהודה, חובות הלבבות, עמ' 110–111.
- 92 בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 176–177. אלמכי, *קות אלקלוב*, עמ' 874, שורה 3.

מי שברא את האדם אחראי לפרנסתו. "כפי שהנברא אינו שולט בחייו, במותו, במחלתו ובבריאותו, כך הוא אינו שולט בפרנסתו, במזונו, בלבוש ובשאר ענייני גופו".⁹³

השימוש באמצעים אינו פוגם בביטחון בה', למשל, ההסתייעות ברופא ובתרופות.⁹⁴

הבוטח באל יודע כי כל נתינה מקורה באל.⁹⁵ לפיכך כל האמצעים שווים.⁹⁶ לפי אלמכי הבוטח באל צריך לדעת ארבעה דברים: (א) הפרנסה קבועה ואין בה תוספת; (ב) זמנה קבוע; (ג) היא אינה משתנה; (ד) היא מתקיימת בחסדו של האל. וכך גם קובע ר' בחיי.⁹⁷

בסופו של השער על הביטחון בה', מציין ר' בחיי את הדרגה הגבוהה ביותר של הבוטח בה' והוא מי שאוהב את ה' ומבקש להיות קרוב אליו, ואינו שם לב לשכר של העולם הזה או של העולם הבא. כך גם עמדנו של אלמכי.⁹⁸

בתחילת פרק ב של השער התשיעי על הפרישות, ר' בחיי מציין כמה הגדרות של הפרישות, שרובן המכריע מקורן בספרות הדתית המוסלמית, בין אם הספרות הצופית, בעיקר אלמכי, או ספרות החדית'. הקרבה של ר' בחיי לקות אלקלוב לאלמכי מתבטאת גם ביחס לדרגת הפרישות העליונה. מחברנו מחלק את הפרושים לשלוש קבוצות, ועל העליונה שבהן הוא אומר: "אנשים אשר נהגו לפי הגדרת הפרישות העליונה, כדי להיות דומים לאנשים הרוחניים, בכך שעזבו את כל מה שהסיח את דעתם מאלהים".⁹⁹ האנשים הרוחניים (משכ'אץ רוחאנייה), הם, לפי ר' בחיי, אלה שרק ה' הוא מטרם, לפיכך הם מסיחים דעתם מכל מה שאינו קשור לאלוהים. קביעה זו של ר' בחיי מזכירה את אמירתו של אלמכי (קוט אלקלוב, עמ' 824), שלפיה הרוחניים הם אלה אשר שבעי רצון רק מאלוהים (לרוחאניון לא תרתאח קלובהם אלי גיר אללה). אלמכי קורא לבני האדם לנהוג כפי שהרוחניים נוהגים (תאדבו באדאב אלווחאניין), קריאה הדומה לדברי ר' בחיי על כך שיש להידמות לרוחניים (ליתשבהו באלאשכ'אץ

93 בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 169. אלמכי, קוט אלקלוב, עמ' 881.

94 בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 171. אלמכי, קוט אלקלוב, עמ' 944-946, 957.

95 בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 173-174. אלמכי, קוט אלקלוב, עמ' 868, שורה 6.

96 בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 176-177. אלמכי, קוט אלקלוב, עמ' 963.

97 בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 174. אלמכי, קוט אלקלוב, עמ' 970.

98 בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 190-191. אלמכי, קוט אלקלוב, עמ' 895.

99 בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 299.

אלרוחאנייה). הגדרה רוחנית לפרישות מופיעה אצל אלמכי, האומר כי פרישות היא כל פנייה לאללה בלבד, והעולם הזה הוא כל מה שמסיח את הדעת מאללה.¹⁰⁰

מקורות צופים רבים מופיעים בשער התשיעי על הפרישות. הגדרת הפרישות באופן כללי היא הכנעת תאוות הנפש.¹⁰¹ אלמכי ומחברים מוסלמים אחרים רואים בזה התנגדות ליצר ולחימה בו (*מכ'אלפת אלהוי*). יחיא בן מעאד' (מ. 871–872) קובע כי ראשית זה *הז* היא הסרת התאוה מן הנפש (*מזאלת אלשהוה ען אלנפס*). הפרישות האמתית היא פרישות מן היצר (*אלזהד פי אלהוי*).¹⁰² גם לפרישות המיוחדת, המוחלטת, קיימות מספר הגדרות. למשל, "הפרישות היא הביטחון באלוהים יתרומם ויתנשא".¹⁰³ דעה זו הביע המיסטיקאי המוסלמי חאתם אלאסם (מ. 851) שאמר כי ראשית הפרישות היא הביטחון (*ת'קה*) באל.¹⁰⁴ צופי אחר מתייחס להגדרת הפרישות המיוחדת באומרו: "הפרישות היא מה שמשקיט את הרעב ומכסה את הערוה, ודוחה דברים אחרים".¹⁰⁵ אמירה זו מזכירה קביעה צופית האומרת, בהקשר של פרישות, כי על שלושה דברים אין עושים חשבון עם האדם ביום הדין, על מזון המשקיט את רעבונו (*מה סד גועתה* – אלה ממש המילים שר' בחיי משתמש בהן), על בגד המכסה את ערוותו ועל בית המגן עליו מפני חום וקור.¹⁰⁶ הגדרה נוספת: "הפרישות היא הוצאת הנבראים מן הלב ואהבת ההתבודדות".¹⁰⁷ הרעיון שהפרישות היא מחיית העולם הזה מן הלב או המעטת ערכו בלב חוזר ונשנה בספרות הדתית המוסלמית.¹⁰⁸ על הקשר בין העדפת התאוה על השכל אומר ר' בחיי: "ידוע כי העדפת התאוה על השכל היא ראש כל חטא וסיבה לכל תועבה".¹⁰⁹ אמירה דומה מופיעה אצל אלסראגי (*אללמע*, עמ' 46): "אהבת העולם הזה ראש כל חטא"

- | | |
|---|-----|
| אלמכי, <i>קות אלקלוב</i> , עמ' 726. | 100 |
| בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 294–295. | 101 |
| שם, עמ' 294. אלמכי, <i>קות אלקלוב</i> , עמ' 706–707, 803. | 102 |
| בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 296. | 103 |
| אלמכי, <i>קות אלקלוב</i> , עמ' 837. יהודה, חובות הלבבות, עמ' 105. | 104 |
| בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 296. | 105 |
| שם, עמ' 296–297. אלמכי, <i>קות אלקלוב</i> , עמ' 841. | 106 |
| בחיי, תרגום אברהמוב, שם. | 107 |
| ראו למשל אלביהקי, <i>אלזהד</i> , עמ' 93–94. | 108 |
| בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 297. | 109 |

(חב אלדניא ראס כל כיטיה, ואצל אבו טאלב אלמכי (קות אלקלוב, עמ' 788):
 "אהבת העולם הזה ראש כל תעייה ויסוד כל חטא" (חב אלדניא ראס כל
 צילאלה ואצל כל כיטיאה). אלביהקי (אלוהד, עמ' 169, מס' 249) מייחס אמירה
 זו לישן.¹¹⁰

שער הפרישות מסתיים בצוואה של אב לבנו בעניין הפרישות, אשר אותה
 מצטט ר' בחיי. לא מצאתי את מקור הצוואה, אבל המתברר מייחס אותה לאחד
 מאנשי המעלה, שיתכן מאוד שהוא כינוי לחסיד או לצדיק מוסלמי בספרו. כך
 גם בשער העשירי על אהבת ה' הוא מצטט צדיק, שברור שהוא מוסלמי: "כמו
 שסיפר אחד הצדיקים שמצא אחד מיראי ה' ישן במדבר ואמר לו: 'האינך ירא
 מן האריות כשאתה ישן במקום כגון זה?' אמר לו: 'אני מתבייש מאלוהי שיראני
 מפחד מאחרי'".¹¹¹ אמרה זו מיוחסת לעמר אבן אלכ'טאב, הכ'ליף השני.¹¹²
 מצאתי גם סיפור המוגדר כאיסראיליאת, כלומר סיפור שמקורו יהודי:
 "סופר על אחד הצדיקים שעבר בדרך ליד נבלת כלב שריחה היה עז. אמרו לו
 תלמידיו שהיו אתו: כמה עז ריחה של נבלה זו. אמר להם: כמה לבנים שיניה.
 תלמידיו הצטערו, כיוון שאמרו דבר רע על הנבלה".¹¹³

ד. קוראן ומסורת מוסלמית (חדית)

מה שלא נעשה עדיין בצורה רחבה הוא התייחסות לקוראן ולחדית' המופיעים
 בחובות הלבבות, אם כי חלק מן המסורות מוזכרות אצל יהודה ולובל. פסוקי
 קוראן אינם מופיעים אצל ר' בחיי, אבל מצאתי רמזים והדים לקוראן
 בטקסט:¹¹⁴

- | | |
|---|-----|
| שם, הערה 17. | 110 |
| שם, עמ' 323. | 111 |
| לובל, עמ' 237. | 112 |
| בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 228. בקות אלקלוב לאלמכי (עמ' 691) הסיפור מדבר על ישו
והשליחים ונמצא בספרות האיסראיליאת. ההבדל היחידי הוא שאצל אלמכי מדובר
בנבלת חמור. לפי יהודה, חובות הלבבות, עמ' 80, הסיפור מופיע גם אצל אלגיאחטי
ומקורות מוסלמיים אחרים. שם, עמ' 81. | 113 |
| על הופעת ביטויים קוראניים בספרות הערבית יהודית, ראו שורץ, תרגום מו"נ, עמ' 353,
הערה 19. | 114 |

- א. המשפט הבא שבו מופיע ביטוי קוראני, "ומה שביניהם", אינו קיים בתנ"ך: "חובה עלינו לראות כגדול את מי שברא את הארץ והשמים ומה שביניהם ללא מאמץ"¹¹⁵;
- ב. בשער הראשון דן ר' בחיי בדרכים הפוגמות בייחוד האל, אשר אחת מהן היא השעבוד ליצר. "שיתוף) נוסף הוא הנטייה של היצר אחרי תאוות גופניות מגוננות, שכן זהו שיתוף חבוי, כיוון שהאדם משתף עם עבודתו לאלוהיו את עבודתו ליצר"¹¹⁶. ייתכן שברקע דברי ר' בחיי עומד הפסוק הקוראני (25: 43): "הראית את זה אשר עושה את יצרו לאלוהיו?" ;
- ג. ר' בחיי מאיץ באדם לעשות חשבון נפש ולשים לב למעשיו "משום שאין חוסר תשומת לב, לא הזנחה ולא שכחה אצל ה' "¹¹⁷, על כך שאלוהים אינו חסר תשומת לב (גאפל) ואינו שוכח (נסי) ראה קוראן 14 : 42, 20 : 52 ;
- ד. בעמ' יט אומר ר' בחיי כך: "לא ייתכן שיזניח את לבבותינו ואת נפשותינו, אשר הם החלקים הנכבדים ביותר שלנו, מבלי לחייב אותם לעבוד אותו כפי יכולתם"¹¹⁸ (וון תכליפהא מא פי טאקתהא). המילים האחרונות מזכירות את פסוק 286 בסורה 2 בקוראן: "אלוהים אינו מחייב אדם אלא כפי יכולתו";
- ה. ר' בחיי אומר: "עד אשר האמת תתאמת לך והשקר יתבטל"¹¹⁹ (חתי יצח לך אלצחית ויבטל אל באטל). זוהי כנראה פראפרזה של קוראן 8: 8: ליחק אלחק ויבטל אלבאטל ;
- ו. במקום אחר מופיע המשפט: "לפיכך ידעתי בוודאות שיסודות המעשים שבהם מבקשים לחלות את פני ה' "[...] "¹²⁰ (אלמבתגי בהא וגיה אללה). המקור הוא כנראה קוראן 2 : 272: אלא אבתגא וגיה אללה ;
- ז. בתחילת השער השני מציין ר' בחיי כי ייעוד האדם הוא לציית לה'. כדי להוכיח את דבריו הוא מצטט את דברי קהלת "והאלהים עשה שיראו

115 בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 101. הצירוף "ומה שביניהם" (ו מא בינהמא) מופיע מספר פעמים בקוראן. ראו למשל קוראן 15 : 85.

116 בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 81.

117 שם, עמ' 269.

118 שם, עמ' 28.

119 שם, עמ' 34.

120 שם, עמ' 36.

מלפניו" (קהלת ג, יד).¹²¹ הפסוק הזה אינו תומך במישרין ברעיון של ר' בחיי, וייתכן כי ברקע נמצא פסוק קוראני 51 : 56 האומר : "לא בראתי את השדים ובני האדם אלא כדי שיעבדו אותי";

ח. במספר מקומות מופיע ציטוט שלם מקוראן 42 : 11 "ליס כמת'לה שיא" (אין כמותו דבר);¹²²

ט. הקבלה נוספת : "אף לא אחד מן הנבראים יכול להועיל או להזיק לעצמו ולא לאחר, אלא ברשות ה' יתעלה".¹²³ קוראן 7 : 188 : "אינני יכול להועיל או להזיק לעצמי אלא לפי רצונו של האל" (אלא מא שאא אללה).

בתחום המסורת המוסלמית (חדית') אנו עדים לכתיבה מרומזת וגם לכתיבה מפורשת של מסורות. דוגמה לרמז לחדית' הוא הרעיון שהאל שלח שליחים לבני האדם ומסר להם את סודות גזרותיו (אסראר אקדארה).¹²⁴ יש להניח כי ר' בחיי ידעת את החדית' : "הגזרה היא סודו של האל" (אלקדר סר אללה).¹²⁵

רמז נוסף הוא דברי ר' בחיי כי כאשר אדם מגיע לדרגה הרוחנית הגבוהה ביותר "הוא יראה ללא עין, ישמע ללא אוזן, ידבר ללא לשון, יחוש ללא חושים וידע את הדברים ללא היקש".¹²⁶ כלומר, ידיעתו תהיה מיידית ללא צורך בהנחות ובהיקשים המביאים לידיעה נרכשת. ייתכן שברקע משפט זה עומדת המסורת המוסלמית המפורסמת, שלפיה האדם אינו חדל להתקרב לאלוהים על ידי מעשי רשות (נואפל), עד אשר אלוהים אוהב אותו, וכאשר אלוהים אוהב אותו, הוא הופך להיות שמיעתו, ראייתו ולשונו.¹²⁷

בשער השביעי הדין בחזרה בתשובה, מציין ר' בחיי את ארבעת חלקי התשובה : חרטה, עזיבת החטא, הודאה ובקשת סליחה והתחייבות לא לחזור על החטא. לכל חלק יש חמישה תנאים. בחלק עזיבת החטא, התנאי השני עוסק בעזיבה אפילו של דברים מותרים כדי לא להגיע לחטא. כך הוא אומר : "עזיבת הדבר המותר, אשר גורם לדבר האסור, למשל דברים שיש לגביהם ספק אם הם מותרים או אסורים, כפי שנאמר על כמה צדיקים שנמנעו משבעים סוגים של

- 121 שם, עמ' 84.
- 122 שם, עמ' 12, 26, 41, 77, 155.
- 123 שם, עמ' 160.
- 124 שם, עמ' 277.
- 125 אללאלכאי, שרח אצול, II, עמ' 629.
- 126 בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 268.
- 127 אלגזאלי, אמיא, IV, עמ' 307.

דברים מותרים מחשש שאחד מהם אסור".¹²⁸ רק לאחר מכן הוא מוסיף: "כמו הסייגים שחז"ל עוררו (את בני האדם לשומרם), ואמרו: 'ועשו סיג לתורה' (אבות פרק א, משנה א)". הצדיקים שר' בחיי מזכיר כאן הם מוסלמים, כפי שאפשר להוכיח בנקל ממקומות אחרים בספרו. המקור של אמירה זו הוא בחדית': "עזבנו שבעים סוגים של דברים מותרים מחשש לסוג אחד של דבר אסור" (כנא נתרכ סבעין באבן מן אלחלאל מכ'אפתה' באב ואחד מן אלחראם).¹²⁹ כאן ר' בחיי מצטט כמעט מילה במילה את החדית'.

גם בשער השישי על שפלות הרוח ר' בחיי מצטט חדית'ים כמעט מילה במילה. כך כאשר הוא קובע כי הגאווה היא הלבוש של ה', ומי שמתגאה לובש כביכול את לבושו של ה': "יש שאומרים כי הגאווה היא לבוש ה', ומי שמתחרה עם ה' על לבושו כאילו מתחלק עמו בו".¹³⁰ לשונו של החדית' היא כך: "הגאווה היא לבושו של אללה, מי שמתחרה בלבושו של אללה, אללה מכה בו" (אלכבריא רדא אללה פמן נאזע אללה רדאאה קצמה).¹³¹ דוגמה נוספת לחדית' המצוטט כמעט מילה במילה מופיעה בקטע הבא: "כמו שאמר אחד הצדיקים לתלמידיו: 'אילו לא היו לכם חטאים הייתי חושש לכם ממה שיותר חמור מחטאים'. אמרו לו: 'מה יותר חמור מן החטאים?' אמר להם: 'ההתפארות והצביעות'".¹³² זהו חדית' המופיע בעשרות ספרים ובנוסחים קצת שונים מן הנוסח שבו השתמש ר' בחיי. למשל, "אלמלא חטאם, הייתי חושש למשהו יותר גדול מכך והוא היהירות".¹³³ חדית' זה ודומיו מראה כי ספרו של ר' בחיי אינו רק ספר של מיסטיקה, אלא הוא באופן כללי גם ספר של אדיקות ומסירות דתית (piety). כך גם אמור לגבי המאבק ביצר המופיע בחדית' על הג'האד, אשר ר' בחיי מצטט מפי אחד הצדיקים, שכפי שציינו מדבר על צדיק מוסלמי.

- 128 בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 243.
 129 אלאצפהאני, כתאב אלטרניב, I, עמ' 454, חדית' 813. יהודה, חובות הלבבות, הקדמה, עמ' 89.
 130 בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 232.
 131 ג'אמע מעמר אבן ראשד, חלק 10, עמ' 416, חדית' מספר 19547. לחדית' הזה מספר נוסחים ובחירתו בנוסח הקרוב ביותר למה שר' בחיי כתב. על נוסחים נוספים ראו קנדיל, השפעות, עמ' 101–102, עמ' 146–147, הערה 89. אלגזאלי, אחיא, III, עמ' 337, שורה 3 (ביאן ד'ים אלכבר). יהודה, חובות הלבבות, עמ' 82–83.
 132 בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 249.
 133 אלכ'ראאטי, מסאוא אלכ'לאק, I, עמ' 263, מסי' 568.

סופר על אחד הצדיקים, שפגש אנשים שחזרו מקרב עם שלל אחרי מאבק קשה נגד אויב, ואמר להם: חזרתם, תודה לאל, מן המאבק הקטן¹³⁴ עם שלל, עכשיו התכוננו למאבק הגדול. אמרו לו: מהו המאבק הגדול? אמר להם: המאבק ביצר ובחילותיו.¹³⁵

ה. אמירות המיוחסות לחברי מחמד (אחאבה), לחליפים ולמוסלמים אחרים
גם אמירות המיוחסות לחליפים אינן נפקדות מן הספר. הרעיון שיש לקיים מצוות רשות רק אחרי קיום מצוות חובה מופיע אצל ר' בחיי, ויש לו מקבילה בספרות המוסלמית. לפי החליף אבו בכר אלוהים אינו מקבל מצוות רשות אלא אחרי שהאדם מקיים מצוות חובה (אין אלה לא יקבל נאפלה אללא חתי יאדי פריציה).¹³⁶

לעתים ר' בחיי מצטט אמירות מפי מוסלמים, למשל, "אחד המלומדים אמר על עניין זה: אני מתפלא כיצד מי שעובר בצינורות השתן פעמיים¹³⁷ מתגאה ומתנשא".¹³⁸ כאן הוא אינו מדבר על אחד הצדיקים אלא על אחד המלומדים או החכמים (אלעלמא). כאשר אמרה או סיפור מיוחסים לצופים מופיעה גם הנוסחה "אחד מאנשי החסד" (בעץ אהל אלפצל).¹³⁹ ייתכן כי ר' בחיי יודע בדיוק מפי מי הוא מצטט, אבל הוא אינו מציין זאת. כך למשל הוא אומר בשער השישי: "סופר על אחד השליטים שכאשר הלך מיהר בהליכתו, והוא נשאל על

- 134 אלג'האד אלעצג ואלג'האד אלאכבר (המאבק הקטן והמאבק הגדול). מצוות תג'האד מוזכרת בקוראן פעמים רבות (למשל קוראן 5: 35), ותכליתה העיקרית שם היא להילחם בכופרים. בתקופה מאוחרת נוסף פירוש רוחני לג'האד והוא הלחימה ביצר הרע.
- 135 בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 196. הסיפור הזה הוא למעשה מסורת מפי מחמד, המופיעה בהרבה קובצי מסורות ובפירושי קוראן. אלביהקי, אלזהד, עמ' 198, חדית' 374. תודה לתלמידי ד"ר כיאלד אבו ראס על ההפניה הזו. ראו גם את פירושו של המיסטיקאי אלקשירי, לטאיף אלאשאראת, על קוראן 8: 42. יהודה, חובות הלבבות, עמ' 95.
- 136 יהודה, חובות הלבבות, עמ' 87-88.
- 137 פעם כזרע ופעם כעובר. זוהי אמרתו של אלאחנף אבן קיס, מנהיג שבט תמים, שפעל בבצרה אחרי מות מחמד. אלדיהבי, סיר אעלאם אלנבלא, IV, עמ' 92. יהודה (חובות הלבבות, עמ' 88) מצא אמרה זו מיוחסת לאבו בכר.
- 138 בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 224.
- 139 שם, עמ' 231.

הסבה לכך וענה: משום (שהליכה כזו) רחוקה מאוד מיהירות ומהירה ביותר כדי למלא צורך¹⁴⁰.

תופעה מעניינת בטקסט היא כתיבה של אמירה חסידית בנוסח שונה מן המקור, אם כי אין לדעת אם ר' בחיי שינה את המקור כדי להתאים אותו לצרכיו, או שהוא קיבל גרסה שונה וכך מסר אותה. בראשית פרק ד בשער התשיעי אומר ר' בחיי: "ביאור תנאי הפרישות המיוחדת הוא על פי מה שאמר אחד מאנשי המעלה: 'פניו של הפרוש שמחים, אך לבו עצוב'".¹⁴¹ אמרה זו מפי אלחכים אלתרמדיי מופיעה אצל אלסלמי, *טבקאת*, עמ' 220 בנוסח שונה; במקום *אלזאהד* (הפרוש) מופיעה המלה *אלמאמן* (המאמין), וכך בכל המקורות האחרים שאינם צופיים שראיתי באתר *אלמכתבה אלשאמלה*.¹⁴² ראוי לציין כאן כי עניין הפרישות אינו שייך לצופים באופן בלעדי, אלא מופיע פעמים רבות בספרים שאינם עוסקים בתצוף, למשל אלביהקי, *כתאב אלזאהד אלכביר*.

ו. הברית החדשה ואמירות אפוקריפיות של ישו

כאמור לעיל בקיאותו של ר' בחיי בנצרות לא הייתה כבקיאותו באסלאם, וייתכן כי ידע את הנצרות, אבל העדיף לא להשתמש בתורותיה, משום שהיא לא נחשבה לדת מונותאיסטית. מצאתי שני מקומות שמקורם בברית החדשה: א. "אמר אחד מאנשי המעלה לתלמידיו: 'הדת התיירה לנו להישבע בה' כאשר אנו דוברי אמת ולא משקרים, ואילו אני יועץ לכם שלא תשבעו באל בין אם אתם דוברי אמת ובין משקרים, (אלא) אִמְרו לא או כן'".¹⁴³ ב. אומר ר' בחיי: "מי שרוצה להגיע לשביעות רצון של ה' ממנו, ייכנס מן השער הצר, אשר ממנו נכנסים העומדים בקשיים [...]".¹⁴⁴

140 שם, עמ' 234. מדובר בעבדאללה בן עמר, שר' בחיי מצטט בדיוק את דבריו. אבן אלמבארק, *אלזאהד ואלרקאיק*, עמ' 636, מסורת מס' 785. אצל יהודה (חובות הלבבות, עמ' 89) האמרה מיוחסת לעמר בן אלכטיאב.

141 בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 301.

142 <https://shamela.ws/index.php/categories>

143 בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 275. בחיי, חובות הלבבות, עמ' שנו. הברית החדשה, מתי 5: 37-33; אגרת יעקב, 5: 12; יהודה, חובות הלבבות, עמ' 78.

144 בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 253. הברית החדשה, מתי, 7: 13-15. לוקס 13: 24. יהודה, חובות הלבבות, עמ' 79.

כמו כן ר' בחיי מזכיר אמירה המיוחסת לישו במקורות המוסלמיים: "כפי שמים ואש אינם מתחברים בכלי אחד, כך אהבת העולם הזה ואהבת העולם הבא אינן מתחברות בלב המאמין".¹⁴⁵

סיכום

ר' בחיי השתמש במקורות מוסלמיים, תיאולוגיים ופילוסופיים רבים. אין ספק שהם השפיעו על תפיסת עולמו, המבוססת על ההבחנה בין חובות האיברים לחובות הלבבות. המיסטיקה המוסלמית נוטלת חלק חשוב בספרו, בעיקר בתחום הפרישות והביטחון באל, אם כי ראינו השפעה גם בתחומי טיהור המעשה ואהבת האל. הקשר בין ר' בחיי לאלמכי נראה ברור. נראה לי שיש לבדוק שוב, למרות מאמרו של בנעט, אם היה קשר בין ר' בחיי לאחיא עלום אלדין לאלגזאלי. ייתכן שמציאת קשר כזה תאחר במקצת את זמן כתיבת חובות הלבבות.¹⁴⁶ גם קביעה יותר מדויקת של זמן חיבור *דסאיל אכיואן אלצפא*, שר' בחיי משתמש באיגרותיהם פעמים רבות, עשויה לשנות את דעתנו על תקופת פעילותו של ר' בחיי.

וידה הצביע על מקבילות בין שני ספרים של ראגב אלאצפהאני (מ. 1108) לספרו של ר' בחיי. אחת המקבילות הבולטות הוא היחס בין השכל להתגלות, המזכיר מאוד את גישתו של ר' בחיי.¹⁴⁷

חשוב לציין כי התרבות המוסלמית טבועה בצורה משמעותית בספר, אבל הוא בסופו של דבר יצירה יהודית, ששמה לה למטרה לשנות את גישת היהודים לדת ולמקומו של האל בדת. אף שר' בחיי היה דוידן, ולפיכך היה אמון על ידיעת ההלכה, הוא רואה את פסגת דרכו של האדם בחייו הרוחניים להגיע לאהבת ה', שהיא הקרבה הגדולה ביותר לבורא העולם. ראוי לצטט את אחת האמירות המאפיינות את דרכו של ר' בחיי:

145 בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 283-284. יהודה, חובות הלבבות, עמ' 79.
 146 ראוי לזכור כי קיימות מספר מקבילות בין חובות הלבבות לאמיה, שיש מקום לבדוק בקפידה. בין הנקודות האלה: רעיון סיבתיות דומה, שלוש הסבות העיקריות לאהבת האל אצל אלגזאלי (אהבת התועלת, אהבת הדבר כשלעצמו, התאמה בין האוהב לאהוב) מופיעות אצל ר' בחיי, האהבה היא פסגת שאיפתיו של המאמין, מקומו של השכל לעומת ההתגלות וביטויים זהים המופיעים אצל שני ההוגים.
 147 וידה, עמ' 149.

מי שאינו מתרשל בקיום חובות התורה נמצא בדרגת המעולים והחסידיים ויהיה ראוי לשכר בעולם הזה ובעולם הבא. מי שמתרומם מן הדרגה של הסבת תשומת הלב על ידי התורה לדרגת הציות הנובעת מהסבת תשומת הלב על ידי השכל מגיע למעלת הנביאים ובחירי ה' הקדושים [...] ¹⁴⁸

התשובה לשאלה אם יצירתו של ר' בחיי היא יצירה יהודית מקורית אינה חד-משמעית. ר' בחיי הצליח לשלב מקורות זרים על מנת לאשש את דבריו. אבל השפעת המקורות האלה מכרעת ביצירת ההבדל בין חובות האיברים לחובות הלבבות. כאן נראה שהמקורות היהודיים הם האסמכתאות, בעוד שהקביעה המוסלמית היא העיקר. כמו כן תפקיד השכל מכריע בתורתו של ר' בחיי, וכאן הוא מושפע באופן ברור מכתביהם של התיאולוגים והפילוסופים המוסלמים. ¹⁴⁹ גם המבנה של היצירה מזכיר יצירות צופיות, כמו *הד סאלה* של אלקשירי והאמיה לאלגזאלי, המתחילות בעניינים תיאולוגיים. *המקאמאת*, שעל פי ר' בחיי יש בהם היררכיה המסתיימת באהבת אלוהים והדגשת העבודה הפנימית לאל, גם הם מושפעים מן הסביבה הצופית. לכל העניינים שבהם עוסק ר' בחיי, לבד מן ההוכחות התיאולוגיות, יש בסיס בתנ"ך ובמסורת היהודית, אבל נראה שהמסגרת התיאורטית אינה המסגרת היהודית, אלא מסגרת של רעיונות מוסלמיים הלקוחים מתחומים שונים של האסלאם. אבל גם בתוך מסגרת זו, ר' בחיי משנה רעיונות שקיבל. למשל, הוא קובע כי חובות הלבבות הן אינסופיות. בתורת התארים הוא יוצק לתוך תוארי העצמות רעיון עצמאי (נמצא, אחד, קדמון), ומנמק אותו היטב. ¹⁵⁰ כך גם חובת הדבקות בה' בגלל חסדיו לאדם (שער ג), ייתכן שהיא פיתוח של הרעיון המעתזלי על החובה להודות למיטיב. רעיונות נוספים של ר' בחיי, שיש לבדקם בצורה יסודית הם: אפיון ומיון של אנשי התורה (שם), שיחה בין הנפש והשכל (שם) ושלושים הדרכים לעשות חשבון נפש (שער ח). מבחינת היהדות ר' בחיי מהפכן יותר גדול מרס"ג, אשר פתח את הדלת

148 בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 120.

149 "עשה את השכל לשליטך" אומר ר' בחיי על פי אמרה המופיעה בד סאיל אכיואן אלצפא. בחיי, תרגום אברהמוב, עמ' 330. כמקור לאמרה זו ראו אברהמוב, חובת העיון השכלי, עמ' 72.

150 שלושה אלה מופיעים ב"כתר מלכות" של אבן גבירול, והשאלה היא אם ר' בחיי קדם לו. לובל, עמ' 7.

בפני הראיות השכליות להוכחת מציאות האל, ייחודו ותארו. השילוב שערך בין התורות המוסלמיות למקורות היהודיים, התנ"ך ומסורות חז"ל, יוצרים חידוש גדול ביהדות של אותה תקופה. גם ההנמקה שאפשר לקבל רעיונות מאנשי עם אחר, ובלבד שיהיו חכמים, מוכיחה את חדשנותו. בסופו של דבר חדשנות זו מתבטאת בשילוב המוצלח של כל היסודות שבהם ר' בחיי השתמש, אלה מן המסורת היהודית ואלה מן התיאולוגיה, מן הפילוסופיה ומן המיסטיקה, ואף מן החסידות המוסלמית שאינה צופית.

המקורות וקיצוריהם

- אבן חנבל, *עקידה* – אחמד בן חנבל, *עקידה*, בנוסח אבו בכר אלכילאל, מהדורת עבד אלעזיז עז אלדין אלסירואן, דמשק 1408/1987.
- אבן אלמבארק, *אלוהד ואלרקאיק* – עבד אללה אבן אלמבארק אלמרוזי, *אלוהד ואלרקאיק*, מהדורת אחמד פריד, אלריאץ' 1995.
- אבן סינא, *אלנגיאת* – *כתאב אלנגיאת פי אלחכמה אלמנטקיה ואלטביעיה ואלאלאהיה*, מהדורת מאג'ד פכירי, ביירות 1985.
- אבן סינא, אלשפא – Avicenna, *The Metaphysics of the Healing, A parallel English-Arabic text, translated, introduced and annotated by Michael E. Marmura*, Provo, Utah 2005.
- אברהמוב, אהבת האל – *Divine Love in Islamic Mysticism: The Teachings of Al-Ghazālī and al-Dabbāgh*, London and New York 2003.
- אברהמוב, אנתרופומורפיזם – *Anthropomorphism and Interpretation of the Qur'ān in the Theology of al-Qāsim ibn Ibrāhīm- Kitāb al-Mustarshid*, ed. with translation, introduction and notes, Leiden 1996.
- אברהמוב, הסיבתיות אצל אלגואלי – "Al-Ghazālī's Theory of Causality", *Studia Islamica* 67(1988), pp. 75–98.
- אברהמוב, הראיה – *Al-Kāsim Ibn Ibrāhīm on the Proof of God's Existence: Kitāb al-Dalīl al-Kabīr*, E.J. Brill, Leiden 1990
- אברהמוב, חובת העיון השכלי – "חובת העיון השכלי לפי בחיי אבן פקודה", *עיונים בתרבות הערבית-היהודית – דברי הועידה הארבע עשרה של החברה לחקר התרבות הערבית-היהודית של ימי הביניים*, עורכים יורם ארדר, חגי בן שמאי, אהרון דותן ומרדכי עקיבא פרידמן, תל אביב תשע"ד, עמ' 71–80.
- אברהמוב, כסב – "A Re-examination of al-Ash'arī's Theory of Kasb according to K. al-luma", *Journal of the Royal Asiatic Society*, (1989), pp. 210–221.
- אברהמוב, לטף – "Abd al-Jabbār's Theory of Divine Assistance (*Luṭf*)", *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 16 (1993), pp. 41–58.

- "The Objective of Speculation in Sa'adia's – מטרת העיון – Thought", *Adaptations and Innovations – Studies on the Interaction between Jewish and Islamic Thought and Literature from the Early Middle Ages to the Late Twentieth Century*, Dedicated to Professor Joel L. Kraemer, Paris-Louvain-Dudley 2007, pp. 7f.
- אנציקלופדיה של האסלאם – The Encyclopaedia of Islam, 2^{sec} ed., Leiden – 1994.
- אלאצפהאני, *כתאב אלתרגיב* – אבו אלקאסם אלאצפהאני, *כתאב אלתרגיב ואלתרהיב*, דאר אלחדית', קהיר ללא תאריך.
- אלאשערי, *מקאלאת* – אבו אלחסן אלאשערי, *מקאלאת אלאסלאמיין ואכיתלאף אלמצלין*, מהדורת ה. ריטר, ויסבאדן 1963.
- אלבגדאדי, *אצול אלדין* – אלבגדאדי, *אצול אלדין*, ביירות 1981 (צילום של מהדורת איסטנבול 1928).
- בחיי, *חובות הלבבות* – בחיי אבן פקודה, *תורת חובות הלבבות*, מקור ותרגום יוסף דוד קאפח, ירושלים תשל"ג.
- בחיי, תרגום אברהמוב – ספר ההדרכה אל חובות הלבבות, תרגום בנימין אברהמוב, הוצאת אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תשע"ט.
- אלביהקי, *אלזהד* – אלביהקי, *כתאב אלזהד אלכביר*, מהדורת תקי אלדין אלנדוי, אלכוויית 1983.
- אלביהקי, *שעב אלאימאן* – אבו בכר אחמד בן אלחסין אלביהקי, *שעב אלאימאן*, מהדורת אבו האגיר מחמד אלסעיד בן בסיוני זגלול, *דאר אלכתב אלעלמיה*, ביירות ללא תאריך.
- בלאו, הופעה – Joshua Blau, *The Emergence and Linguistic Background of Judaeo-Arabic*, Jerusalem 1999³.
- בן שמאי, חכמת הגויים – Haggai Ben Shammai, "A Jewish Wool Merchant in Tenth-Century Mosul Defends Resorting to 'The Sages of the Nations': An Early Encounter between Jewish Bible Exegesis and Graeco-Arab Philosophy", in Peshar Nahum – *Texts and Studies in Jewish History and Literature from Antiquity through the Middle Ages Presented to Norman (Nahum) Golb*, ed. Joel L. Kraemer and Michael G. Wechsler, Chicago 2012.

- בנעט – ד"צ בנעט, "מקור משותף לר' בחיי בן יוסף ולאגוזאלי", ספר מאגנס, ירושלים תרח"ץ, עמ' 23–30.
- Carmela Baffioni, *Epistles of the Brethren of Purity, On Logic, An Arabic Critical Edition and English Translation of Epistles 10–14*, Oxford 2010.
- ג'אמע מעמר אבן ראשד – מהדורת חביב אלרחמן אלאעטימי, פקיסטאן 1403/1982.
- גולדרייך, המקורות הערביים – עמוס גולדרייך, "המקורות הערביים האפשריים של ההבחנה בין 'חובות האיברים' ו'חובות הלבבות'", מחקרים בעברית ובערבית, ספר זיכרון לדב עירון, ערך אהרן דותן, תעודה ו, עמ' 179–208.
- אלגזאלי, אחיא – אלגזאלי, אחיא עלום אלדין, אלמכתבה אלתיג'אריה אלכברי, קהיר ללא תאריך.
- אלגזאלי, מיזאן אלעמל – מהדורת סלימאן דניא, קהיר 1965.
- אלדיהבי, סיר אעלאם אלנבלא – מחמד בן אחמד בן עת'מאן אלדיהבי, סיר אעלאם אלנבלא, ביירות 2001.
- H.A. Wolfson, "The Internal Senses in Latin, Arabic, and Hebrew Philosophic Texts", in *Studies in the History of Philosophy and Religion*, Cambridge Mass. 1973, pp. 250–314 (first published in *Harvard Theological Review* 28 (1935) pp. 69–133).
- Georges Vajda, *La théologie Ascétique de Bahya Ibn Paquda*, – וידה Paris 1947.
- יהודה, חובות הלבבות – *Al-Hidāja ilā Farā'id Al-Qulūb Des Bachja Ibn Josef Ibn Paqūda Aus Andalusien*, Herausgegeben von A.S. Yahuda, Leiden 1912.
- אלכאסאני, בדאיע אלצנאיע – עלא אלדין אבו בכר אבן מסעוד אלכאסאני, בדאיע אלצנאיע פי תרתיב אלשראיע, דאר אלכתב אלעלמיה 1406/1986.
- אלכיראאטי, מסאוי אלאכילאק – מחמד בן גיעפר בן סהל אלכיראאטי, מסאוא אלאכילאק ומדי'מומהא, מהדורת מצטפא בן אבו אלנצר אלשלבי, ג'דה 1992.
- אללאכאי, שרח אצול – שרח אצול אעתקאד אהל אלסנה ואלגי'מאעה, מהדורת סעד אחמד חמדון, אלריאץ', 1411 להג'רה.

- Diana Lobel, *The Sufi-Jewish Dialogue, Philosophy and Mysticism in Baġya Ibn Paqūda's Duties of the Heart*, Philadelphia 2007.
- Hava Lazarus-Yafeh, *Studies in Al-Ghazzali*, – לצרוס-יפה, אלגזאלי – Jerusalem 1975.
- אלמחאסבי, *אדאב אלנפוס* – אלחארת' אבן אסד אלמחאסבי, *אדאב אלנפוס*, מהדורת עבד אלקאדר אחמד עטא, ביירות 1991.
- אלמכי, *קות אלקלוב* – אבו טאלב אלמכי, *קות אלקלוב פי מעאמלת אלמחוב ווצף טריק אלמריד אלי מקאם אלתוחיד*, קהיר 2001.
- Ian.R. Netton, *Muslim Neoplatonists – An Introduction to the Thought of the Brethren of Purity (Ikhwān al-Ṣafā)*, London 1982.
- Sara Sviri, "Ḥakīm Tirmidhī and the *Malāmafi* Movement in Early Sufism," *The Heritage of Sufism*, ed. Leonard Lewisohn, Oxford 1999, pp. 583–613.
- סנ אלנשאאי – סנ אלנשאאי, מהדורת אבו אלפתאח אבו גדה, חלב 1986.
- עבד אלגיבאר, *פציל אלאעתזאל – פציל אלאעתזאל וטבקאת אלמעזלה*, מהדורת פואד סייד, תוניס 1986.
- פרידמן, הרמב"ם – מרדכי עקיבא פרידמן, הרמב"ם המשיח בתימן והשמד, ירושלים תשס"ב.
- R.M. Frank, "Several Fundamental Assumptions of the Baṣra School of the Mu'tazila," *Studia Islamica* 33 (1971), pp. 5–18.
- קנדיל, השפעות – עבד אלראזק אחמד קנדיל, *אלתאת'יראת אלערביה ואלאסלאמייה פי כתאב אלהדאיה אלי פראאיץ' אלקלובי לאבן פאקודה אליהודי*, קהיר 2004.
- L. Keanberg, "*Muḥkamāt* and *Mutashābihāt* (Koran 3/7): Implication of a Koranic Pairs of Terms in Medieval Exegesis", *Arabica* 35 (1988), pp. 143–172.
- Ehud Krinis, "A Shī'ī Passage in Duties of the Heart - Baḥyā ibn Paqūda's Adaptation of the Shī'ī Principle of Continuity" (מאמר בהכנה).

אלקשירי, *לטאיף אלאשאראת* – מהדורת אברהמים אלבסיוני, קהיר 1970.
אלקשירי, *רסאלה – אלרסאלה אלקשיריה*, ביירות 2000.
אלראזי, *תפסיר – פכיר אלדין אלראזי, מפאתיח אלגיב (אלתפסיר אלכביר)*,
דאר אחיא אלטראתי אלערבי, ביירות ללא תאריך.
רואי, *אהבת השכינה – ביטי רואי, אהבת השכינה: מיסטיקה ופואטיקה*
בתיקוני הזוהר, רמת גן 2017.
רסאיל אכיואן אלצפא, ביירות 1957 (צילום של מהדורת כיר אלדין אלזרכלי,
קהיר 1928).
רס"ג, *אמונות ודעות – הנבחר באמונות ובדעות, ההדיר ותרגם יוסף קאפח,*
ירושלים תש"ל.
רס"ג, *ספר יצירה – רס"ג, ספר יצירה, פירוש רס"ג, תירגום וביאור יוסף קאפח,*
ירושלים תשל"ב.
שורץ, *תרגום מו"נ – מורה נבוכים לרבנו משה בן מימון, תרגום מוער מיכאל*
שורץ, תל-אביב 2002.
שטיינזלץ – *תלמוד בבלי, מנוקד ומבואר על ידי הרב עדין שטיינזלץ, ירושלים*
תשכ"ח-תשע"א.