

המקורות הערביים האפשריים של ההבחנה בין

'חובות האיברים' ו'חובות הלבבות' *

עמוס גולדרייך

א

דיוקנו של ספר חובות הלבבות לר' בחיי אבן פקודה מצטייר לרוב בקווים של יראת שמים שמרנית: אבל לאמיתו של דבר יש בו חידוש נועז ומופלג במחשבה הדתית היהודית. עיקר החידוש מקופל כבר בעצם שמו של החיבור, 'המונח "חובות הלבבות" (...) והוא מונח שבחיבורי חכמים יהודים קודמים אין לו מקור ולא הקבלה;¹ ובהבחנה שבין חובות אלו לבין 'חובות האיברים', תוך כדי העמדתה של מערכת חובות שאינה תלויה באיברים; 'עניין זה לא נודע כלל ביהדות לפני ספר "חובות הלבבות"'.²

מכאן שהטרמינולוגיה, וכן תוכנה של ההבחנה, אם לא חידשם ר' בחיי מדעתו, שאובים הם ממקורות לא יהודיים, קרי ערביים; ויש חשיבות לניסיון לברר במדויק, עד כמה שאפשר, את המקורות הללו, ולא להסתפק בהגדרות כוללניות בלבד (כפי שאפשר למצוא במחקרים שונים). העניין באיתור זה אינו היסטורי בלבד; ייתכן שממנו פינה ויתד גם להבנתה ולהערכתה של השקפתו של ר' בחיי עצמו. בסוגיה עיקרית זו, כמו גם בסוגיות אחרות בספר, חפץ המעיין לדעת, מה מן הדיון יסודו בהגות מקורית של ר' בחיי, ומה אפשר שאינו אלא שאילה ממקורות ספרותיים לא יהודיים שהיו לפניו.

כדוגמה נעיין במשפט הפרובלמטי המובא בפרק ההקדמה של החיבור: 'וכאשר באתי למנותן ולפרטן [את חובות הלבבות] מצאתים רבות מאד כאשר מסעפים אותם, עד שחשבתי כי מאמר החסיד ע"ה לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצותך מאד (תה' קיט, צו) נתכוון בכך לחובות הלבבות, כי חובות האברים מספרן מוגבל כתר"ג מצות, אבל חובות

* כמה מעיקרי המאמר נכללו בהוצאה בכנס הבינ-אוניברסיטאי של החוגים למחשבת ישראל על 'המוסר במחשבה היהודית', שנערך בשנת תשמ"ג ביום השנה לפטירתו של פרופ' גרשם שלום ז"ל. תודתי לפרופ' שלמה פינס שקרא את כתב היד של המאמר ואימץ את ידי להוציאו לאור, וכן לד"ר שרה סבירי ולפרופ' מיכאל שורץ שאף הם קראו את כתב היד והעירו הערות מעילות.

1. א' שב"ד, 'משנת "חובות הלבבות"', גזית, כז (תשל"ל), חוברת ט-יב, עמ' 20.

2. י' תשבי ו' דן, מבחר ספרות המוסר, ירושלים ותל-אביב תשל"א, עמ' 115. 'בקביעתה של מערכת חובות כזו שלפנינו, מטעמים המחקרים, 'חידוש גדול ונועז יותר ביהדות מאשר בהעמקת ההפנמה בתפיסת הכוונה' (שם).

הלבבות הרי רבים מאד אין סוף לפרטיהם³. על משפט זה כתב י' טברסקי^{K3} 'Bahya's text needs study'. גם המתרגם הרב קאפח הרגיש בקושי שבמשוואה מוזרה זו, ובהעירו על חלק המשוואה העוסק בחובות האיברים, ובדייקו במלה 'כתרי"ג' (במקור: 'נחו תרי"ג'), כתב: 'ואע"פ שהם תרי"ג בדיוק מפני שיש בכללן הרבה שהם מצוות חובות הלבבות'.⁴ ואכן, במנייני מצוות שיכולים היו להיות לנגד עיניו של ר' בחיי, נכללו בתוך התרי"ג גם מצוות, שר' בחיי עצמו מעיד עליהן שהן חובות הלבבות.⁵ אבל כאן יש להעיר שהתיבה 'נחו', שאולי יש בה צליל של הסתייגות, נעדרת בדיונים מקבילים בחיבור. כך בשער ג' פרק ג', בדיון על עדיפותו של הציות לאל הבא מהערת השכל על זה שבא מהערת התורה: 'שמצוות התורה מספרן מוגבל ומוגדר והן תרי"ג מצוות, אבל המצוות השכליות כמעט שאין להן סוף'⁶ (בהמשך מובא שוב הפסוק 'לכל תכלה' וגו'), מה שמסייע להנחה שהמדובר באותה משוואה). ובשער ט' פרק ה', בדברו על הפרישות הנוגעת ל'חושנינו ואכרינו החיצוניים' מציין ר' בחיי את מה ש'אסור עלינו והם שלש מאות וששים וחמש שס"ה מצוות לא תעשה'.⁷ וזאת אף על פי שידע המחבר כי ברשימות שס"ה הלאוין שבמנייני המצוות נכללות גם 'חובות הלבבות', ולא רק מצוות הנוגעות לחושים ולאברים החיצוניים. זיהוי התרי"ג עם חובות האיברים יכול לצאת גם מתוך הבנה מסוימת של הדיון בשער י' פ"ז: שם מאריך המחבר בפירוט החלוקה של תרי"ג מצוות בצורה הידועה מחיבורי הגאונים העוסקים במניין המצוות (עיין בהערת הרב קאפח, עמ' תכו הע' 81): אך תרי"ג המצוות, מוסיף ר' בחיי, היו מעטות בעיני אהבי ה', מה גם שמצוות לא תעשה לא נחשבו בעיניהם כלל שכן 'אי עשייתן הוא אופן עשייתן; ו'לפיכך נשתעבדו לה' יתרומם ויתהדר במצוות שכליות (במקור: פראיץ' עקלייה), ודברי מוסר יחודיים, ודברים נעלים רוחניים, והתנדבו בכך תוספת על המצוות הידועות (ותנפלוא בויאדתתהם עלי אלפראיץ') [כך צ"ל] אלמעהודה) בטוהר לבם בהם לה' [באכ"לאץ קלובהם ללה פיהא] [...] והם מכלל

3. כך בתרגומו של הרב י' קאפח, תורת חובות הלבבות, ירושלים תשל"ג, עמ' כב-כג. מראי המקומות לספר חובות הלבבות יובאו בדרך כלל ממהדורה זו, הכוללת את המקור הערבי ותרגום משוכלל, אלא אם כן יצוין אחרת.
4. I. Twersky, *Introduction to the Code of Maimonides*, New Haven and London 1980, p. 24, n. 37.
5. שם, הע' 12. יצוין שבקושי הרגיש גם פנחס יהודה ליברמן בפרפראזה שלו 'לב טוב' (במהדורתו, חלק א, ירושלים תשכ"ח, עמ' לד) שבה הוא כותב 'והן קרוב לתרי"ג מצוות, ובהערות (שם, ס" כה) הוא מסביר (בשם הרב אהרן יוסף בריוול) 'כי התרי"ג מצוות כוללות גם כמה ממצוות הלבבות'.
6. ראה נספח א להלן.
7. עמ' קלו. 'והן תרי"ג' - במקור: והי תרי"ג.
8. עמ' שצה. בתרגום ר' יהודה אבן תבון הושמט המספר והנוסח הוא '... אסור לנו והם מצוות לא תעשה' (מהד' א' צפרוני, תל-אביב תש"ט, עמ' 537). על השמטה זו העיר הרב קאפח (שם, הע' 8); א"ש יהודה במהדורתו לא העיר עליה למרות שראויה היא לציון, שכן ייתכן שמכוונת היא, דהיינו, שאבן תבון הרגיש בקושי, וכדי לעקפו השמיט את אבן הנגף.

חובות הלכות שמטרתנו לבאר יסודותיהן ולהזכיר סוגיהן בספר זה. הדברים במקורם הערבי טובלים שתי אפשרויות של פירוש: או שההתנדבות שבתוספת על המצוות הרגילות היא בכך שמקיימים אותן בטהרת הלב ומתוך כוונה (לכך נטה הרב קאפח בתרגומו), או שההתנדבות בתוספת היא הוספת 'חובות הלכות' על תרי"ג המצוות ה'ידועות'. לפי ההקשר נראית יותר האפשרות השנייה, דהיינו: חובות הלכות אינן מכלל התרי"ג; הן תוספת שאוהביה ה' התנדבו לקבל על עצמם.

נמצא, שאף שיש לשער מתוך כמה רמזים שאכן הבחין ר' בחיי בקושי, בכל זאת לא נמנע בכמה מקומות מלהעמיד את הדברים כך שהרוצה יוכל להבין מתוכם כאילו תרי"ג המצוות כולן חובות איברים הן, וכנגדן ניצבת מערכת של חובות לבבות, ובהן 'עשין' ו'לאוין'⁸, המסתעפות עד אין קץ; מערכת זו של חובות הלכות לא זו בלבד שלא נכללה בתרי"ג המצוות, אלא שכמעט לא נדונה בתורה אלא ברמזיות קצרות בלבד. כך למשל בשער א' פ"י (עמ' עט-פ), באמרו שהתורה מרחיבה בדברים המובנים לכל ואילו בעניינים הרוחניים הדקים מקצרת היא ברמזיות, מוסיף ר' בחיי: 'וכן הדבר בביאור תורת המצפון'⁹ אשר מטרתנו לבארה בספר הזה, לפי שהכותבים קצרו בביאורה מפני שסמכו על בעלי השכל, ורמזו ממנה רמזים להערה, וכבר הזכרנום בהקדמת ספר זה, כדי שיתעורר אליה מי שאפשר לו לחקור עליה וללמוד אותה ואז ידע אותה ויבינה.¹⁰ יתרה מזו: הקורא מבחין בהטעמה החוזרת ונשנית, שכל 'חובות הלכות' (המסתעפות, כאמור, בלי גבול) נכללות בעשרה ראשים.¹¹ כך בעמ' מ מודיע ר' בחיי, 'שכל חובות הלכות ומוסרי הנפשות

8. כך בעמ' כ נזכרו בפירוט 'אלנואהי מן פריץ' (?) אלקלוב, דהיינו אזהרות (= מצוות לא תעשה) של חובות הלכות. ובעמ' מ מדבר על חובות הלכות, 'אמרהא וניהא' (צווייהם ואזהרותיהם). וראה א' שביד, 'דרך התשובה של היחיד המיטהר', דעת, 1 (תשל"ח), עמ' 17 הע' 1, שהפנה את תשומת הלב לעניין זה.
9. במקור: 'אלעלם אלבאטן' – תורת הפנימיות של האדם, העוסקת במה שמתרחש בתוך לבו ואינו נראה לזולת; דהיינו: תורת חובות הלכות. אלא שלפעמים יכולה להיתוסף למונח זה משמעות אחרת – של תורה איווטריית, שאין מגלין אותה אלא לצנועים, והנלמדת מתוך התבוננות ברובד הפנימי, הנסתר, של הכתובים. המשמעות השנייה של 'עלם אלבאטן' היא הנפוצה במקורות אסלאמיים (אך ראה אצל *السراج*, *كتاب اللمع* מהדורת ניקולסון [להלן הע' 107] עמ' 24, מהדורת קהיר – בגדאד 1960, עמ' 43–44, שהבנתו את המושג דומה לזו של ר' בחיי, וכן בספר *קות אלקלוב* [ראה עליו בנספח ה], קהיר 1961, א, עמ' 283–284 ועוד).
10. עם זאת יש להעיר על קיומו של מתח בין שתי מגמות מנוגדות: האחת, הרצון להוכיח, שחובות הלכות לא דבר חדש הוא, אלא כבר נמצאות 'בספר תורת ה', ומצאתים חוזרים בו פעמים רבות, כפי שאמר בהקדמה (עמ' כ), וכן מה שהרבה בפסוקים שהובאו להדגמת כל אחת מ'חובות הלכות' ופרטיהן, והשנייה, להטעים דווקא את הצד האיווטרי שב'אלעלם אלבאטן'.
11. הזהירות יפה כאן, שכן החלוקה והמיון לעשר חביבים היו ביותר על מתחברים רבים בהקשרים שונים (לגבי רס"ג, ראה מה שכתבתי בקרית ספר, מז [תשל"ב], עמ' 204–205). גם ר' בחיי מחבב את העשיריות, ראה חלוקות לעשר בעמ' מו, קלב, קמת, קנא, קסח, קפז, רמב, רמג, רעת, רפא, רצ, שב, שו, ועוד. אף-על-פי-כן, סגנון הדברים בסוגיה זו, כמפורט להלן, מעורר את הרושם שצפונה כאן משמעות מיוחדת.

נכללות בכלל עשרה יסודות הללו אשר נכללו בספרי זה, צויהם ואזהרותיהם'. ובהמשך משמיע ר' בחיי לגבי אותם עשרה כללים את התביעה הבאה: 'שא אותם בלבך (ובמקור: 'פאלומהא קלבך', שיש בו נימה תקיפה יותר), ושנן אותך במחשבתך תמיד', שכן אז 'תגלו לך הסתעפויותיהם' (במקור: **פרועהא**: ויש להעדיף תרגום זה, שדומה לו מציע הרב קאפח בהערה 78, על מה שהציג המתרגם בפנים). לעניין התגלות ההסתעפויות יש חשיבות מיוחדת, שכן לצורך זה צריך האדם לעזר ממרום, ואף נזכר (שם) הפסוק 'סוד ה' ליראיו'. המלה 'ושנן', שבה מתרגם הרב קאפח את הפועל דדד, ובצדק, מעלה כמובן על הדעת את 'ושננתם לבניך'. ונראה שיש לאסוציאציה זו על מה שתסמוך, שכן התביעה לשינון, ובנוסף הקרוב עוד יותר לזה שבקריאת שמע, חוזרת ומודגשת בסוף החיבור בצורה קיצונית ומפתיעה, שממנה יכולים אנו להסיק שאותם עשרה כללים אינם עניין שבנחותות טכנית בלבד, אלא מבקש ר' בחיי ליחס להם ערך של קדושה. הוא רואה שם לנכון (עמ' תל) 'לרכז לך עיקרי ענייני ספרי זה בעשרה בתים בעברית (דווקא! ללמדך, שהמדובר בדברים בעלי ערך סקראלי, ואפילו ליתורגי), שכל בית ובית מהן נושא ענין שער אחד משעריו כפי סדרן וברציפותן זה אחר זה', ומוסיף: 'וכ'תמת בהא כתאבי הד'א לתכון לך תד'כארא, אד'א חפט'תהא ורדדתהא פי קלבך ועלי כ'אטרך לילך ונהארך פי חאל סכונך וחרכתך...'. ותרגומו: 'זחתמתי בהן ספרי זה כדי שיהיו לך לזכרון, כאשר תזכרם על פה ותשנן אותם בלבך ובמחשבתך, כ'לילך וביומך, בשקטך ובתנועתך'. התביעה שתובע ר' בחיי מן הקורא לגבי 'בתים אלה, הכתובים בעברית ובסגנון שירי הקודש של הפייטנים, כוללת אם כן אלמנטים רבים המוכרים לנו מקריאת שמע: ושננתם (וודדתהא; והשווה בפתחת שער א', עמ' מה, שם נזכרת המלה תרדיד פעמיים בהעלם אחד בקשר לפסוק 'היו הדברים' וגו' שבקריאת שמע), על לבך, בשבתך בביתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך; 'לתכון לך תד'כארא' מעלה כמובן על הדעת את 'והיה לך לאות... ולזכרון' שבמקבילה בפרשת קדש לי כל בכור (שמות יג, ט; והשווה בפתחת שער א', עמ' מו, שם מיד אחר הזכרת הפסוק 'וקשרתם... וכתבתם' כותב ר' בחיי: 'וג'מיעהא אסבאב תד'כאר אלב'אלק תעאלי). האין כל אלו מצטרפים לכך שביקש ר' בחיי להקנות לי הכללים מעמד של כמעט מעין 'דברות חדשות? וכאן יכולה להתעורר השאלה, אם אין לפנינו השפעה סמויה של המסורת הידועה על היכללותן של תר"ג המצוות (שהן, כאמור, 'חובות האיברים' לפי ר' בחיי) בעשרת הדברות.¹² ואם אמנם כן הוא, אזי חייבים אנו

12. הרעיון מופיע כבר בכתבי פילון האלקסנדרוני. חשובות בייחוד לענייננו 'האזהרות' של רס"ג, המיוסדות על עיקרון זה של היכללות התר"ג בעשרת הדברות. לדעת א"א אורבך (חז"ל, פרקי אמנות ודעות⁵, תשמ"ג, עמ' 317-319, וכעת: 'מעמדם של עשרת הדברות בעבודה ובתפלה', בתוך: עשרת הדיברות בראי הדורות [ערך בן ציון סגל], ירושלים תשמ"ו, עמ' 135), הבאת העניין במדרשים מאוחרים (במ"ר יג, טז; יח, כא) היא כבר תוצאה של השפעת רס"ג. ולפי זה מה שנאמר בתרגום המכונה תרגום יונתן בן עוזיאל על שמות כד, יב: 'לוחי אבנא דבהון רמזו שאר פתגמי אורייתא ושית מאה ותליסרי פקודיאי', אם אמנם מכוונים הדברים לאותו רעיון, הוא מהתוספות המאוחרות ביותר שנכנסו לתרגום זה). - וראה על כל העניין אצל A. H.

Rabinowitz, *Taryag*², 1978, pp. 39, 42-44, 60, 76

לומר, שתפישתו של ר' בחיי את 'חובות הלבבות' כמערכת אוטונומית, המקבילה הקבלה מלאה למערכת תרי"ג מצוות האיברים (וחשובה ממנה)¹³ – תפיסה זו מרחיקת לכת ונועזת היא יותר ממה שנראה בקריאה ראשונה.¹⁴

מכל מקום יבין בנקל כל משכיל, כי כל הבא לדון בסוגיה נכבדה זו (הראויה באמת לביורר קפדני) ראוי שידע אם הקביעה שהביאה ר' בחיי באחד מצדיה של המשואה, והיא, שחובות הלבבות הולכות ומסתעפות עד אין קץ – קביעה, שבמקום אחר הוא מנמק אותה¹⁵ – היא פרי הגותו של ר' בחיי עצמו, או שמצויה היתה כבר במקורות הערביים שייכתן שהיו לפניו.¹⁶

כשאלה זו של מידת 'עצמאותה' של תורת חובות הלבבות, ועד כמה כלולה תורה זו בתוך ציווי התורה, כרוכה שאלת המינות. בהזכירו את התרי"ג משתמש ר' בחיי במלה שדאי, וכן בהבחינו בין מצוות שכליות למצוות שמעיות הולך הוא בעקבות רס"ג ומשתמש ב'שדאי', ברוב המקרים אם כי לא ככולם.¹⁷ כן חביבה עליו המלה שדאי בדברו בצורה כוללת ובלתי מובחנת על מצוות הלכתיות.¹⁸ לעומת זאת, בדברו על חובות

13. העדפה זו עולה בביורר מכמה מקומות בחיבור. ראה עמ' כא: 'חיובי הוא (= מחויב, וג'ב אן) שתהא ידיעת חובות הלבבות עדיפה וקודמת בטבע לידיעת חובות האברים'. בעמ' מא מובא המשל הידוע שבו נמשלת תורת חובות הלבבות לסוג הטוב של המשי, ואילו חובות האיברים נמשלים לסוג הבינוני. בעמ' ט–ע נאמר שתורת 'מדע הפנימיות' רק נרמזה בתורה, מפני שלא נועדה אלא לבעלי השכל. ואולי ההתבטאות מרחיקת הלכת ביותר היא בשער ד' פ"ד (עמ' רכח), שם אומר ר' בחיי, שהגמול בעולם הבא על המעשה הפנימי הנסתר, 'כגון חובות הלבבות דומיהן', ואילו הגמול מאת הבורא בעולם הזה בא על המעשים הגלויים המתבצעים באיברים.
14. וכאן ראוי להעיר שעל אף הפופולריות המופלגת של ספר חובות הלבבות וריבוי הקריאה בו בחוגים נרחבים במשך הדורות, נדמה שרובם של ראשי המדברים בהגות התיאולוגית-מוסרית שאחרי ר' בחיי נמנעו בדרך כלל מלאמץ כמות שהיא את הבחנתו המעמידה את חובות הלבבות כמערכת אוטונומית.
15. ראה שער ג' פ"ג (עמ' קלז–קלח): 'שחובות משמעתך על תדירות טובותיך אין להם סוף, כי אין סוף לסוגי טובותיך עלינו'.
16. ראה נספח ב.
17. היוצאים מן הכלל הם בהקדמה (עמ' טז) שם מחלק את 'פראיץ' אלג'וארח' לשנים: 'פראיץ יוג'בהא אלעקל' 'פראיץ' סמיעיה'. וכן בשער ג' פ"ב (עמ' קלה): 'בטריק אלשרע אלג'ואמע ללפראיץ' אלעקליה ואלסמיעיה. ובשער י' פ"ז (עמ' תכח): 'פתעבדוא ללה ג'ל ועז בפראיץ' עקליה. אך כאמור ברוב המקרים משתמש ר' בחיי במלה 'שדאי': ראה בהקדמה, עמ' כו; שער ג' פ"ג, (עמ' קמג); שם פ"ה (פעמיים, עמ' קסג; קסד); שם פ"ט (עמ' קעח); שער ו' פ"ה (עמ' רפז); שער ט', פ"ז (עמ' תה).
18. ראה למשל בהקדמה, עמ' יז, כא, לב; שער ב', פ"ה (עמ' קו, קכב); שער ג' פ"ג (עמ' קמג); שם פ"ז (עמ' קסד); שער ד' פ"ד (עמ' רכח); שם הוא אולי מתקרב ביותר לייחוד המלה 'פראיץ' לענייני חובות הלבבות והמלה 'שדאי' למצוות שעשיתן גלויה באיברים), שער ה' פ"ד (עמ' רמו); שער ח' פ"ג (עמ' שמו); שער ט' פ"ז (עמ' תה).

הלכות וחובות האיברים מתוך הבחנה ביניהם נזקק ר' בחיי כמעט תמיד מלה 'פראיץ', הן בכותרת והן ברוב המקומות בגוף החיבור¹⁹ – ועד כמה שבדקתי, כותבי ערבית מבין התיאולוגים ואנשי ההלכה היהודים הרבניים שקדמו לו נטו להשתמש במלה שראיע הרבה יותר מאשר בפראיץ.¹⁹ ושוב: לא זה המקום לברר עד כמה נודעת משמעות עיונית להעדפות טרמינולוגיות אלו; אך מי שיבוא בעתיד לעסוק בבירור זה, ראוי לו שידע, אם במקורות הערביים שאפשר שר' בחיי קרא בהם, מופיעה המלה פראיץ, אם כצורתה או בצורת היחיד (פריצ'ה; שלעתים אין מבחינים בינה ובין פריץ)²⁰ בקשר למה שמוטל על האדם לעשותו באיברים ובלבבות.

ב

והנה, דומה שחקר המקורות הערביים של ספר חובות הלכות הוזנח בדור האחרון. המחקרים רבי-העניין שהתפרסמו לאחרונה עוסקים בעיקר בעיון אימננטי, המבקש להבין את החיבור מתוכו, ולא מחוצה לו,²¹ או על הרקע ההיסטורי-חברתי של אנדלוס במחצית

19. כיוצא מן הכלל אפשר להזכיר את שער ח' פ"ג (עמ' סג), שם הוא אומר 'אן אכת'ר אלגרץ' אלמקצוד פי אלשראיע אלתי תכון באלג'וארח אלתנביה עלי אלשראיע אלתי תכון באלקלוב ואלצ'מאיר' (= כי על הרוב המטרה המכוונת במצות הנעשות באברים היא ההערה על המצות הנעשות בלבבות ובמצפון).

19א. אין זאת אומרת שלא השתמשו כלל ב'פראיץ'. ראה: פירושי רב סעדיה גאון לבראשית (מהד' משה צוקר), ניריורק תדש"ם, עמ' 17, שם משתמש פעמיים ב'פראיץ'נא' (מצוותינו) (שו' 1 ושו' 7, אך בשו' 3: שראיענא, והוא הרגיל בכתבי הגאון). אשר לר' שמואל בן חפני, ראה צוקר, שם, עמ' כ, הע' 13, אך זה מתוך כתאב אלשראיע של ר' שמואל. – אינני יודע מי מחברו של חיבור בערבית יהודית על המצוות שקטע ממנו נמצא בכ"י ספריית הבודליאנה באוקספורד Heb.f.26 (מס' 2642 ברשימת נויבאואר-קאולי) ובו כתוב (דף 44 ע"ב): אעלם אן ללפראיץ' דרג'את ופרק ביין תקילה וכפיה (דע כי במצוות יש מדרגות והבחנה בין תמורות לקלות). עם זאת יצויין שכל יתר החיבורים והפרגמנטים שבכתב יד זה רבניים הם, וכמוהם כנראה גם מחבר זה. יכול להיות שאצל מחברים קראיים השימוש ב'פראיץ' היה רווח יותר מאשר אצל הרבניים. כך מרבה אלקרקסאני להשתמש ב'פראיץ' בכתאב אלנאואר ואלמראקב. על סוגיית פריץ' ופריצ'ה ועד כמה מבחינים ביניהם ראה בספרו של ון אס (להלן, הע' 59), עמ' 145. בספר חובות הלכות בדרך כלל מיוחדת 'פריצ'ה' למצוה פרטית ואילו 'פריץ' משמעותו כללית יותר; ראה שימושי המלה 'פריץ', בהקדמה, עמ' יח; שער ח' פ"ג (עמ' שנח); שער ט' פ"ה (עמ' שצו); שער י' פ"ד (עמ' תיט).

21. בסוג זה ראוי להזכיר את מחקריו של פרופ' א' שביד (ראה זה הנוזכר לעיל בהע' 1, וזה הנוזכר בהע' 9). י' איזנברג מבקש לראות את ספר חובות הלכות כספר חינוך. ראה: הבסיס החינוכי בספרות הפילוסופיה היהודית ביה"ב, עבודת דוקטור באוניברסיטה העברית בירושלים, תש"ם, עמ' 73–179 (הופיע כאמר, 'שכל ורגש ב'חובות הלכות'', דעת, 7 [תשמ"א], עמ' 5–35).

השנייה של המאה הי"א.²² ונראה שהתמעטות העיסוק במקורות הערביים של החיבור באה מחמת שני מכשולים, שבלשון תרגום ספר חובות הלבבות אפשר היה לקרוא להם 'מפסיד החקירה'. האחד הוא ההנחה שמניחים כנראה החוקרים, כי המזרחנים הדגולים בדורות האחרונים שהשקיעו בחקירה זו זמן ומאמצים כבירים, כמו יהודה, גולדציהר, בנעט ווידה, תנו ולא שיירו, ומי אנו שנוסיף עליהם.²³ והשני הוא מורך שנכנס כנראה ללבבות, אולי בגלל הלקח שלמדו מפרשת הדיון בהשפעתו של אלעז'אלי על ר' בחיי. א"ש יהודה, שהקדיש מפעל חיים מפואר לחקירת המקורות של ספר חובות הלבבות, ביקש תחילה להוכיח את קיומה של השפעה זו,²⁴ ובדעה זו תמך אביר המזרחנים איגנץ גולדציהר.²⁵ והנה מוטט ד"צ בנעט לגמרי את הוכחתו של יהודה, שמסקירה ראשונה לא היתה עליה תשובה, כשהראה כי הקטעים בס' חובות הלבבות שהושפעו לכאורה מאחד מחיבוריו של אלעז'אלי, לקוחים לאמיתו של דבר מחיבור אחר, קודם לאלעז'אלי, שהיה מקור משותף

22. B. Safran 'Bahya ibn Paquda's Attitude towards the Courtier Class', in: I. Twersky (ed.), *Studies in Medieval Jewish History and Literature*, Cambridge, Massachusetts 1979, pp. 154–196. הרעיון היסודי שהנחה את המאמר נראה חשוב ומעניין, והרצאתו מרשימה: עם זאת כמה מפרטי ההוכחות מסופקים: כמה מההתבטאויות של ר' בחיי המוצגות במאמר כמכוננות נגד המעמד החצרני היהודי שבזמנו ובמקומו של ר' בחיי, נראה שאינן אלא חזרה על טענות ישנות המופיעות בספרות הצופית-אסקטית שקדמה לר' בחיי כמה דורות, ואשר בעל חובות הלבבות יכול היה להכירה. ראה להלן הע' 95.
23. אמנם 'מעטים הם בספרות ישראל הספרים [כמו 'חובות הלבבות'] שזכו לבדיקת מקורותיהם באותה המנה הרחבה על יסוד שפע חומר בדפוס ובכתב-יד' – דברי ד"צ בנעט במאמרו (ראה להלן, הע' 26), עמ' 23. אך מאמר מאלף זה עצמו, המבוסס על ספר שנדפס בשנת 1928, ואשר לא היה ידוע לחוקרים שקדמו לו, מראה עד כמה רחבה היא הבקעה שנותרה להתגדר בה.
24. בנעימה של דאואת כתב על כך יהודה ב-*Prolegomena zu einer erstmaligen Herausgabe des* "Kitab al-hidāja 'ila Farā'id al-Qulūb", Frankfurt a.M. 1904, pp. 11–16 המדעית הגדולה, *Al-Hidāja 'Ila Farā'id al-Qulūb*, Leiden 1912 (להלן: אלהדאיה), ניכר היסוס מסויים: בעמ' 63–64 כותב יהודה שמסופק הוא אם לא היה מקור משותף לר' בחיי ולחיבור *الحكمة في مخلوقات الله* של אלעז'אלי, שהמקבילות החשובות ביותר נמצאו בתוכו; אלא שלא יכול היה יהודה למצוא מקור כזה. את המקור המשותף מצא בנעט, כמפורש להלן.
25. נוסף לדייונים התקפים של גולדציהר שהוזכר בנעט במאמרו (להלן, הע' 26), עמ' 24, הערות 7 ו-9, ראה גם במהדורת גולדציהר של הפסוידו-בחיי: *Kiṭāb Ma'āni al-Nafs*, Berlin 1907, p. 6 (n.1). בעקבות זאת היתה השפעת אלעז'אלי על ר' בחיי לכמעט מוסכמה אצל חוקרים רבים. ראה למשל דברי החוקר המהולל של השפעת התרבות הערבית על הספרות הספרדית, Miguel Asín Palacios בספרו *Los Precedentes musulmanes del Pari de Pascal*, Santander 1920, p. 60.

לא לעזאזלי ולר' בחיי.²⁶ דומה שמכאן באה ספקנות מרפית ידיים בנוגע לערכה של החקירה במקורות הערביים: מה בצע בעמל המייגע של חריש בספרות התיאולוגית הערבית רחבת-הידיים, הרי גם אם יעלו מקבילות בחקירתך, לא תוכל להוכיח קשר ספרותי של ממש.²⁷

ועתה נחל ב'מפסיד החקירה' האחרון ונאמר כי ראוי כמדומה לקרוא עליו את אחד מפסוקי החכמה היפים המובאים בספר חובות הלבבות: 'מן הזהירות שלא תרבה להזהר'.²⁸ אמת נכון הדבר שיש לגנוז מלכתחילה את תקוות-השווא, כאילו אפשר יהיה אי פעם להראות באצבע על מקורות ערביים ודאיים של ר' בחיי. אילו היינו מוצאים כתב יד של חיבור ערבי ובשוליו הערות אוטוגרף מידו של ר' בחיי, או שהיה מתגלה יומן קריאה של בעל חובות הלבבות, וכיוצא בזה, אפשר היה לדבר על מקור ודאי; אך עד שיתרחשו נסים כאלה אין אנו פטורים מלבדוק את המקורות האפשריים של החיבור, ומה עוד כשהדברים אמורים בסוגיה היסודית של הטרמינולוגיה וההבחנה שבין 'חובות הלבבות' ו'חובות האיברים'. בין המקורות ה'ודאיים' שכנראה לא נוכל לעולם להצביע עליהם בביטחון גמור, ובין המקורות הבלתי אפשריים (כגון ספרים שנתחברו אחרי ר' בחיי), משתרע טווח רחב שבין האפשרי יותר ובין האפשרי פחות; ואם יעלה בידינו להעריך, ולו גם בדרך האומד הגס, את מידת הסבירות שמקבילה פלונית לקוחה מחיבור שיכול היה להיות לנגד עיניו של ר' בחיי ולשמש לו מקור, אין עבודתנו חסרת ערך לגמרי.

ואשר ל'מפסיד החקירה' הראשון: אינו גורע מיראת הכבוד בפני בקיאותם המופלאה של הענקים הראשונים, אם נציין שלנגד עיניהם לא היו מקורות חשובים מרובים, שנדפסו בשנים האחרונות, ושאונו הקטנים יכולים להשתמש בהם.

להטעמת הדברים נתבונן בתולדות פרסומם של כתביו של המחבר הצופי הנודע אלחארת' בן אסד אלמחאסבי (?1781] – 857); השפעתם האפשרית על ר' בחיי בשאלת ההבחנה בין שני סוגי ה'חובות', ועל כותרתו של ספר-המוסר היהודי, היא הציר שעליו יסוב דיוננו. עוד בשנות השלושים של המאה שלנו רבו תלונותיהם של מזרחנים חשובים על כך שאף אחד מחיבוריו של אלמחאסבי זה טרם נדפס.²⁹ כך יצא שכל חוקרי ר' בחיי

26. ראה ד"צ בנעט, 'מקור משותף לר' בחיי בר יוסף ולאגזאלי'. ספר מאגנס, ירושלים תרח"ץ, עמ' 23–30. (ראה על כך כעת: Hava Lazarus-Yafeh, *Some Religious Aspects of Islam*, (Leiden 1981, p. 151, n. 8).

27. דעת לנכון נקל כמה מרפית-ידיים יכולה להיות הערה כמו זו של שלום ברון בספרו *A Social and Religious History of the Jews*, VIII² (1958), p. 317, n. 33.

28. כך הוא בתרגום אבן תבון (מהד' צפרוני [ראה לעיל, הע' 7], עמ' 89). הרב קאפח מתרגם (עמ' לג): 'הזהירות היא שלא להגזים בזהירות'. במקור 'מן אלתוקי תוך אלאפראט פי אלתוקי'.

29. ראה למשל, 3: 3, n. 33, p. 33, n. 3, H. Ritter, 'Islamische Frömmigkeit', *Der Islam*, 21 (1933). 'Da von den grundlegenden Werken des Ḥarīṭ al-Muḥāsibī leider noch nichts gedruckt ist, muss diese kurze Charakterisierung leider undokumentiert bleiben'.

ותלונה דומה אצל Otto Spies (1934] [6, *Islamica*, [Leipzig], p. 283).
וכן כותב לואי מסיניון בנאציקלופדיה של האסלאם, מהדורה קמא, כרך ג (1936) עמ' 699, על כתבי אלמחאסבי: "None of them is yet printed".

שהוזכרו למעלה, לא הכירו כמעט אף חיבור נדפס אחד של אלמחאסבי. מכלל זה אינו יוצא גם ספרו של וידה; אף שזה נדפס בשנת 1947, נכתב בעיקרו בשלהי שנות השלושים.³⁰ מלבד בספרון דק (13 עמודי טקסט בסך הכל) שיצא לאור בשנת 1935,³¹ השתמש וידה בתצלומים של שלושה חיבורים של אלמחאסבי, שהועמדו לרשותו על ידי חוקר הצופיות נדיב הרוח, לואי מסיניון³² (אך כפי שנראה, כמה מן המקבילות החשובות לעניינינו מופיעות דווקא בחיבורים אחרים). והנה לצורך כתיבת מאמר זה עלה בידי לעיין ביותר מעשרה חיבורים של אלמחאסבי, שרובם נדפסו בשנות השישים והשבעים.³³ [החיבור הנדפס האחרון, שהגיע לידי לאחר שהמאמר סודר בדפוס, הוא אדאב אלנפוס, בירות 1984].^{33א}

30. בביליוגרפיה של הספר, *La Théologie Ascétique de Bahya ibn Paquda*, עמ' 5-6, המחקרים המאחרים ביותר הם משנת 1937. בהערות בעמ' 24, 26, 48, 133 נזכרו מחקרים משנת 1939, ורק לקראת סוף הספר, בהערה בעמ' 140, נזכר ספר משנת 1940. נראה שעיקר גיבושו של הספר נעשה באותה תקופה שבה כתב וידה את מאמרו 'Le dialogue de l'âme et de la raison dans les devoirs des coeurs de Bahya ibn Pakuda', *REJ*, 2 (102) (1937), pp. 93-104.

כך אפשר להבין מדוע לא נזכרה המונוגרפיה על אלמחאסבי (שבשעתה החשיבה מאוד): מחקרים כיוונו לטרמינולוגיה אחת. וידה קרא לספרו בשם "התאולוגיה האסקטית" של ר' בחיי, ובכינוי זה ממש הכתירה מרגרת סמית את שלושת הפרקים המרכזיים בספרה (עמ' 198-111):

The Ascetic Theology of al-Muḥāsibī I, II, III (198-111)

31. והוא *K. Bad' man anāba ila 'llāh ta'ālā* מהדורת H. Ritter, Glückstadt 1935. ואילו

32. **כתב התוהם** של אלמחאסבי, שהוציא לאור A.J. Arberry (קהיר, 1937), לא נזכר כלל. אותם שלושה כתבייד נזכרו כבר במאמרו של וידה משנת 1937 (ראה לעיל, הע' 30). כל

33. החיבורים הללו נדפסו בינתיים. **כתב הרעיה לחقوق אללה** נדפס פעמיים: ע"י מרגרת סמית' (לונדון 1940) וע"י עבד אלחלים מחמוד וטה עבד אלבאקי סרור (קהיר [ללא תאריך]). **כתב מאהיית העقل** נדפס אף הוא פעמיים: יחד עם עוד חיבורים בקובץ הנזכר

להלן בהע' 60, וכן יחד עם **כתב פהם القرآن** (ראה להלן הע' 66).

33. **כתב המסאל פי הזהד** נדפס אף הוא בקובץ הנזכר להלן בהע' 60.

ואכן שמעתי מידידי ד"ר יוסף ינון פנטון, תלמיד מובהק של פרופ' וידה ז"ל, שמורו נהג לומר בשנים האחרונות לחייו שצריך היה לכתוב את ספרו על ר' בחיי מחדש לאור המקורות החדשים המרובים שנדפסו מאז כתיבתו. תהי נא עבודתי זו משום התחלה למילוי משאלתו של החוקר הדגול שלא זכה להגשימה. [וראה עכשיו, P. Fenton, *The Treatise of the Pool*, London 1981]

[p. 54, n. 4]

33א. לצערי לא עלה בידי להשיג בארץ את ספרו של אלמחאסבי **אלקצד ואלרנוע אלי אללה**,

קהיר 1980. על קיומו של ספר זה נודע לי בעת ההגהה מסקירתו של G.W. Anawati בתוך

Mélanges, Institut Dominicain d'études orientales du Caire, 17 (1986), p. 201

ג

מהי מידת הסבירות, שכתביו של אלמחאסבי אמנם השפיעו על ר' בחיי? קיומן של נקודות דמיון אמנם לא נעלם מעיני החוקרים,³⁴ אך יש לומר יותר מזה. ראשית, יש להזכיר שאלמחאסבי היה אחד מראשוני המחברים השיטתיים של הצופיות הקדומה (אין המדובר כאן בספרות ה'זהד' שעיקרה אוספי חדיתיים, בלי שתופק מתוכם שיטה עיונית מסודרת).³⁵ ומכיוון שבתחום זה כמעט לא קדם לו אדם,³⁶ הרי כמעט שלא ייתכן שיתגלה (כפי שקרה לגבי חיבורו של אלעזאלי, שא"ש יהודה וגולדציהר סברו שר' בחיי שאב ממנו) שיש מקור ספרותי משותף בענייני התיאולוגיה האסקטית-צופית שגם אלמחאסבי וגם ר' בחיי הושפעו ממנו. שנית, יש להניח שמשנתו וחיבוריו של אלמחאסבי יכולים היו להיות קרובים במיוחד ללבו של ר' בחיי. יראת השמים העמוקה, המרבה לעסוק בחשבון-נפש חריף המיוסד על הבחנות פסיכולוגיות דקות, המתובלת בהרבה אסקטיות מתונה, והשוליה מנטיות מיסטיות קיצוניות ופרועות – קיצורו של דבר, 'פרומיגקייט' זו, המאפיינת את כתיבתו של מחאסבי, לא הייתה אמנם אטרקטיבית ביותר לכל סוגי הקוראים,³⁷ אך דווקא

34. ב-Prolegomena (ראה לעיל, הע' 24) נזכר אלמחאסבי כלאחר יד, תוך ביטול דבריו של ברויאר ב-454, p. II, *The Jewish Encyclopedia* שבהם קשר את שער ח' של ספר חובות הלבבות, שער חשבון הנפש (מחאסבה) עם כינויו של אלמחאסבי (שאמנם נקרא כן על שום שהיה מרבה בחשבון הנפש). ואילו בהקדמתו לאלהדאיה כתב (עמ' 72) כי גלויות לעין הן נקודות המגע של ספר חובות הלבבות עם דיוניו של אלמחאסבי על הפרישות. אמנם מה טיבן של נקודות-מגע אלו, אין יהודה מפרש לנו. על קביעה זו של יהודה חזר Allan Lazaroff במאמרו 'Bahyā's Asceticism against its Rabbinic and Islamic Background', *The Journal of Jewish Studies*, p. 25 (1970), 21 כנראה ללא עיון בחיבור כלשהו של אלמחאסבי.

35. כדוגמה לספרות זו, שאינה זהה כלל לספרות הצופית, כנאי אולי להביא את *كتاب الزهد* שנתחבר דווקא בידי בן זמנו ובן מקומו של אלמחאסבי, שהפך להיות אויבו האידיאולוגי ורדפו בפועל, אבן חנבל (ראה עליו בנספח ד), והוא אוסף חדיתיים מסודר לפי שמות האנשים שעליהם מסופר במסורות אלו (בירות 1978); תודתי למר ראובן שהרבני שהעמיד לרשותי ספר זה מספרייתו הפרטית. מר שהרבני עומד להוציא בקרוב לאור את עבודת הגמר שלו שבה ההדיר מכתבי-יד עוד אוסף חדיתיים מספרות הזהד). יצויין, אגב, כי חיבור זה נזכר בפהרסת של אבן ח'יר (להלן, הע' 40), עמ' 269. [ראה גם המהדורה המדעית של מחמד ג'לאל שרף שיצאה לאחרונה, אלכסנדריה 1980].

36. אחד היוצאים מן הכלל הוא אולי אלאנטאכי (ראה להלן, הע' 57). אלא שעדיין טרם הוכרע היכוח מי היה התלמיד ומי הרב (אלא אם כן נאמר שאלמחאסבי ואלאנטאכי היו בעת ובעונה אחת כל אחד מורו ותלמידו של רעהו).

37. ראה להלן, הע' 38. עבד אלחלים מחמד בספרו *Al-Mohāsibī, un mystique musulman religieux et moraliste*, Paris 1940, p. 44 וכן במהדורה הערבית, *ستان الساعرين كهير*, 1973, עמ' 70, מקונן על מיעוט העניין שגילו חוקרי הצופיות המערביים באלמחאסבי לעומת שפע הפרסומים המדעיים על אבן ערבי, למשל. ואכן אין ספק שהתאוסופיה

היא יכולה הייתה למשוך את לבו של ר' בחיי, שעל אף הרבה הבדלים עקרוניים הקיימים ביניהם (מעבר לשוני המתחייב מאליהם מהיותם בני דתות שונות) והיכולים להיות נושא לעיון פנומנולוגי מאלף, שלא כאן מקומו,³⁸ קיים דמיון רב בין אופי הדתיות של שניהם;³⁹ ויש להניח, שאילו היו כתביו של מחאסבי מצויים במקומו של ר' בחיי, היה זה מחזור אחרים.

שלישית, וזו אולי הנקודה המכרעת, יש להניח שאמנם מצויים היו כתבים אלו באנדלוס של המאה ה־11; ואף יש ידיים להנחה, שנפוצים היו בקצווי מערב לא פחות, ואולי אף יותר, מאשר במקום חיבורם כמאתים וחמישים שנה ויותר קודם לכן במזרח. סימן ראשון לדבר: ב'פְּהָרְקֶת' (קטלוג החיבורים) של אבן ח'יר אלאשבילי, שנערך באנדלוס במאה ה־11, והרושם חיבורים שנלמדו בפועל בחוגי החכמים במדינה זו באותה תקופה, מופיעים

המיסטי־פנתיאיסטית החדשנית של אבן ערבי מושכת את הקורא המערבי יותר מה'פרומיגייט' של אלמחאסבי. (אמנם, לאחר פרסום המונוגרפיה המעולה של ון־אס [להלן, הע' 59] אי אפשר לטעון שאלמחאסבי מקופח במחקר).

38. הבעייתיות הכרוכה בדיון כזה נעוצה בין היתר גם ברבגוניות וחוסר האחידות בכתיבתו של אלמחאסבי, הפזורה על פני חיבורים רבים שכתב כנראה במשך שנים רבות. כאילו־טרציה אפשר להביא את עמדתו של אלמחאסבי בשאלת יראת העונש; ראה נספח ג. לשאלה הכללית של היחס בין ספר חובות הלבבות ובין אלמחאסבי יש עוד להעיר שמועט הדמיון בין סגנונו העשיר והנמלץ של ר' בחיי לבין זה של אלמחאסבי, שהוא דל באוצר המלים וחדגוני לעתים בריתמוס ובקומפוזיציה. בכך יש עדות על עושר מקורותיו של ר' בחיי, שכנראה הכיר גם ספרות ערבית יפה בנוסף למגוון רחב של ספרות עיונית ותיאולוגית.

39. ובקשר לכך כדאי להזכיר את הביקורת שנמתחה עליהם, במפורש וברמוז, מימן ומשמאל, בתרבויות שלהם; ראה נספח ד. עוד יש להעיר שההימנעות מביטויים מפורשים של נטייה למיסטיקה אין פירושה שהם נעדרו זיקה מיסטיית מכול וכול. לגבי ר' בחיי די אם נרמזו לנאמר בעמ' שמח, שעח־שעט, שפ, שפא ועוד. אך נעימות מיסטיות אלו (הראויות באמת לדיון מיוחד שלא זה מקומו) מרוסנות ומוצנעות, כנראה, במתכוון; ובייחוד רבת משמעות היא המגמה שלא להבליטן במקומן, דהיינו בשער י' (שער אהבת ה'). [עוד בעניין הקרבה שבין ר' בחיי לאלמחאסבי כדאי אולי להביא כאן דברים (שניסוחם אמנם מעט תקיף מדי לעניות דעתי) שכתב ון־אס (ראה הערה 59), עמ' 76, לאפיון דמותו של אלמחאסבי: 'Seine Begriffssprache und Sein Stil sind rational, stark von juristisch-kasuistischen Geist geprägt' הייתה גישה כזו לרוחו של ר' בחיי הדיין (אף ששניהם התנגדו בתוקף להשתקעות יתירה בדיוקי־הלכה סכולסטיים). – אי אפשר כמובן שלא להזכיר את השימוש שעשה אלמחאסבי ב'אסראיליאת', מסורות שהמקורות האסלאמיים עצמם מעידים על מוצאן היהודי (עיין אצל סבירי [ראה הע' 94], כרך א, עמ' 38, ובהפנייתיה הביבליוגרפיות בעניין אלמחאסבי). ואם כן לגבי חלק מסויים מן התורות שג'יר' ר' בחיי אין תימה בקלות העברתן לעולם מחשבה יהודי, שהרי היו להן שרשים יהודיים מלכתחילה. (סיכום ביבליוגרפי קצר על החוקרים שטענו להשפעות יהודיות על הצופיות ראה עכשיו אצל עבד אלרחמן כדוי, תאריח' אלתצוף אלאסלאמי, כוית 1975, עמ' 32–33). המקובל כיום במחקר הוא לדבר על השפעות נוצריות־יהודיות, כשהחוקרים נוטים להדגיש את הכיוון הנוצרי, וראה נספח ו. בירורים אלו הם מחץ למסגרתו של מאמר זה].

בשמותיהם ששה חיבורים של אלמחאסבי;⁴⁰ ואילו ב'פּהרסת' של אבן אלנדים, שנתחבר בבגדאד (עירו של אלמחאסבי!) בשנת 987/8, נזכר בשמו חיבור אחד בלבד.⁴¹ משמע שבאותה תקופה, שבה נחשבו כנראה כתבי אלמחאסבי למיושנים ופרימיטיביים בעיני חוגי המשכילים והפילוסופים במזרח,⁴² ועדיין חשודים במינות בעיני כמה מן האורתודוקסים שם,⁴³ היו כתבים אלה מועתקים ונלמדים באנדלוס. סימן שני לדבר: ריבויים הראוי לציון של כתבי-יד של חיבורי אלמחאסבי שנכתבו בכתב מע'רבי;⁴⁴ עובדה זו עולה בקנה אחד כפתור ופרח עם כך, שהשפעתו של אלמחאסבי ניכרת על החשובים שבמיסטיקאים המוסלמים אנשי צפון אפריקה,⁴⁵ ובאה העדות על כך שהשפעתו היתה נפוצה שם עוד בשלהי המאה ה-15.⁴⁶ כנודע, מבחינות רבות היו אנדלוס והמע'רב יחידה תרבותית אחת.⁴⁷ הכלל העולה – ידועים ומוכרים למדי היו חיבורים של אלמחאסבי במקומו ובזמנו של ר'

40. אבו בכר מחמד בן ח'יר בן עמר אבן ח'ליפה אלאמי אלאשבילי, *فهرست مارواه عن شيوخه من الدواوين المصنفة في ضروب العلم وأنواع المعارف* מהדורת Franciscus Codera [J. Ribera Tarrago, סרגוסה 1895, עמ' 271–272]. [בעת ההגהה ראיתי שהיה מי שאמר שאבן ח'יר מנה שבעה חיבורים: D. S. Margoliouth, 'Notice of the Writings of Abū 'Abdallah al-Hārith b. Asad al-Muḥāsibī, the First Sufi Author' (Abstract), *Transactios of the Third International Congress for the History of Religion*, I, Oxford 1908, p. 292–293 ונראה שטעה. מכל מקום עדיין צדק כנראה מרגוליות' בקביעה 'The fullest list of titles is that furnished by the library of Abū אלמחאסבי של Bakr b. Khair', וזה המכריע לענייננו].
41. מהד' Flügel, G. לייפציג 1872, עמ' 184; מהד' קהיר, 1348 להג'רה [1929/30], עמ' 261; מהד' B. Dodge, נירירוק 1970, עמ' 457.
42. ראה נספח ד.
43. ההתקפות על אלמחאסבי מחוגים אלה נמשכו מאות שנים אחרי מותו. ראה פרטים בספרה של סמית', (לעיל, הע' 30) עמ' 257–261.
44. על תופעה זו הוער כבר בספרה של סמית' (שם), עמ' 283. על כתבי-היד בכתובה מע'רבית שהוזכרו שם בהע' 1 אפשר להוסיף עוד (ראה למשל להלן, הע' 96).
45. כך כותב לואי מסיניון ב-Addenda לפרק ה של ספרו *Essai sur les origine du Lexique Technique de la mystique musulmane* שצורפו למהדורה תניינא, פריס 1954, עמ' 317. מסיניון נוקב בשמותיהם של ארבעה מיסטיקאים צפון אפריקאים.
46. ראה מרגרת סמית', שם (לעיל, הע' 30) עמ' 282, המצטטת את עדותו של לאו איש אפריקה ('לאו אפריקנוס', מת בשנת 1494).
47. ועיין בניסוחיה המנומקים היטב של סמית', שם, עמ' 283. [על השפעת אלמחאסבי באנדלוס ובצפון אפריקה כמה עשרות שנים אחרי זמנו המשוער של ר' בחיי ראה כעת F. Meier, 'Tāhir אש – Šadafis vergessene Schrift über westliche heilige des 6./12. jahrhunderts', *Der Islam*, 61 (1984), p. 42, (n. 70).

בחיי, אולי אפילו לא פחות מאשר חיבוריהם של צופים ופרושים מוסלמים אחרים שהיו מוכרים ומפורסמים ממנו במזרח.⁴⁸

ד

כנקודת-מוצא נוחה לדיון בהשפעה האפשרית של חיבורי אלמחאסבי על ר' בחיי בסוגיה, ידן יכול לשמש הסיכום הנאה שסיכם פרופ' מנחם מנצור (מאוניברסיטת ויסקונסין, ארה"ב) את שנאמר במחקר על המקורות הערביים של ספר חובות הלבבות. סיכום זה הובא בהרחבה בפרק החמישי, 'Arabic Sources', של המבוא שלו לתרגום האנגלי, פרי עטו, שנעשה מן המקור הערבי של 'אלהדאיה';⁴⁹ ובצורה מקוצרת משהו בהרצאתו 'Arabic Sources of⁵⁰ Ibn Pakuda's Duties of the Heart', שנדפסה בדברי הקונגרס העולמי הששי למדעי היהדות.⁵¹

מנצור פותח את הפסקה העוסקת במחאסבי בהערה, שכבר שם הספר משקף אולי את השפעת אלמחאסבי, שכן הלה כתב את 'דואא' דאא' אלקלוב' ('המרפא למדוה הלבבות').⁵² והנה לבטח נכוחה מאוד השקפתו של גדול הדורות, גולדציהר, שמחבר כר' בחיי, שהיה ספוג כל כולו בהשפעת הספרות התיאולוגית הערבית, יותר מאשר כל מחבר יהודי אחר בימי הביניים,⁵³ ואשר גם הפליא לשקף בסגנונו את הריתמוס המקורי של הספרות הזאת,⁵⁴ אי אפשר שלא להניח שגם בכותרת ספרו יהיה הד לכותרות דומות בספרות שכה הושפע

48. מזורה בייחוד היא אי-הזכרתו של ספר *قوت القلوب* בפרסת של אבן ח'יר; וראה בנספח ה.

49. M. Mansoor (ed), *The Book of Direction to the Duties of the Heart*, London 1973, pp. 25-36.

50. במקור נדפס בטעות: on.

51. *Proceedings of the Sixth World Congress of Jewish Studies*, III, Jerusalem 1977, pp. 81-90.

52. דימוי זה, הנפוץ הרבה מאוד במקורות שונים, מופיע גם בס' חובות הלבבות: 'פכאנת אלשריעה דוא למת'ל הד'א אלדא מן סקם אלנפוס ואדוא אלכ'לאק' (= 'לכן נעשית התורה רפואה למחלות כאלה מחליי הנפשות ומדוי המדות' [תרגום הרב קאפח]).

53. כדבריו: 'Unter den Werken Jüdisch - arabischer Theologen, ist wohl keines von islamischen Einflüssen so durchdrungen, wie das asketische System des B[e]chaji'. *ZDMG*, 67 (1913), p. 531.

54. דברי וידה (ראה לעיל, הע' 28) עמ' 138. וידה גם מעיד שבכך שונה ר' בחיי מיתר ההוגים היהודיים שכתבו ערבית.

ממנה.⁵⁵ אלא שהדוגמה של 'דואא' דאא' אלקלוב' (שפרופ' מנצור לקחה ללא ספק מתוך הקדמתו של א"ש יהודה למהדורתו⁵⁶) דומה שאינה מוצלחת ביותר, ומכמה פנים. לא רק מחמת זה שספק הוא אם המחבר הוא אמנם אלמחאסבי,⁵⁷ אלא בעיקר מחמת זה שמלבד הגזירה-שווה של התיבה 'קלוב' אינן לכותרת של החיבור הלז דבר עם עיקרו של ספר

55. דברי גולדציהר בביקורת על ה-Prolegomena של יהודה [1904], p. 157 (REJ, 49). אגב, **كتاب علم القلوب** שמוזכר גולדציהר אמנם מיוחס לאבו טאלב אלמכי (בעל **قوت القلوب** - ראה בנספח ה), גם במהדורת הדפוס (קהיר 1964), אך כבר הראה ב' אברהמוב בראיות משכנעות שאין לקבל ייחוס זה (וראה חוה לצרוס יפה [ביקורת על G. Bowering, *The Mystical Vision of Existence in Classical Islam*], המורח החדש, ל, (תשמ"א) [הופיע בתשמ"ג], עמ' 185).

56. אלהדאיה, עמ' 59. משם לקח מנצור (לעיל, הע' 45), עמ' 31, את זיהויו המוטעה של אבו טאלב אלמכי כמחבר **حياة القلوب**; בעוד שהמחבר הוא מחמד בן אלחסין אלסאנוני (עמאד אלדין). (שהוא מאוחר - המאה ה-14). נראה שמקור הטעות באי הבנה של יהודה בקריאת מאמרו של גולדציהר (ראה בהערה הקודמת) שנבעה מן הצורה שבה שולב הטקסט הערבי בטקסט הצרפתי; וכן מזה ש **حياة القلوب** נדפס בשולי **قوت القلوب** במהדורות קהיר הראשונות (כמו מהדורת קהיר 1892/3] שהשתמש בה יהודה - ראה הדאיה, עמ' XVIII).

57. חוקר הצופיות הנודע לואי מסיניון בספרו Essai וכ' (ראה לעיל, הע' 45 [במהדורה שנייה 1954], בעמ' 226), סבור, שהמחבר האמיתי הוא אחמד בן עאצם אלסאנאכי. על דעה זו חזר בערך המוקדש לאלמחאסבי באנציקלופדיה של האסלאם מהדורה קמא (ראה לעיל, הערה 29); אגב, המהדורה השנייה טרם הגיעה לערך Muhāsibī בעת מסירת המאמר לדפוס. זיהוי זה של מסיניון התקבל למדי במחקר; ראה בספרה של סמית', (לעיל, הע' 30), עמ' 77-78; ש' סביירי, (ראה להלן, הע' 94), ב, עמ' 278, הע' 6; שם, עמ' 339 (ביבליוגרפיה). לעומת זאת סבור ון-אס (להלן, הע' 59), עמ' 16-19, שייחכן שהדין עם שפרנגר, שפירסם קטעים מכתב-היד, כי המחבר הוא אלמחאסבי (ון אס לא רצה להכריע בסוגיה זו כיוון שלא ראה את החיבור גופו).

58. אמנם בספרות המחקר לעתים נקרא החיבור בשם **دواء النفس**; כך מרגרת סמית' (לעיל, הע' 30), עמ' 78; ובהיסח הדעת (כנראה) גם ון-אס (להלן, הע' 59), עמ' 69. (מקור הטעות הוא אצל לואי מסיניון, בספרו Essai וכ' [במהדורה השנייה, שאותה ראתי, עמ' 244; ואילו בעמ' 226 הגרסה הנכונה. המהד' הראשונה יצאה בשנת 1922].) וכן חזר על הטעות באנציקלופדיה של האסלאם, מהדורה ראשונה, כרך א' עמ' 699, וכן ב-*Handwörterbuch des Islam*, Leiden 1941, וכן ב-*Shorter Encyclopaedia of Islam*, Leiden 1953, p. 410), אך השם האמיתי כולל את המלה **قلوب**. כך לפי הקטעים שפרסם, A. Sprenger, 'Notice on the **دواء النفس** of Mohāsaby being the earliest work on Sūfism as yet discovered', *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, 25 (1856) [= Calcutta 1857], p. 133-150 ושם בעמ' 135 מביא את הכותרת המלאה: **رسالة دواء النفس ومعرفة هم النفس** (תודתי לעובדי ספריית אוניברסיטת הארווארד בארה"ב, שבעת ביקורי שם בקיץ תשמ"ג, התיירו לי לצלם מאמר זה, מכתב-עת נדיר שאינו בנמצא בספריות בארץ).

חובות הלבבות, המתבטא בשמו, דהיינו ההבחנה בין ה‘לבבות’ ובין האיברים, וקשה לדון מתוך החיבור הערבי גופו, שכן כתב היד היחיד בעולם (כנראה) שבו היה החיבור- מצוי נעלם ואיננו, וחבל על דאבדין.⁵⁹

והנה במקום אותה רוח-רפאים ספרותית כדאי היה להזכיר כותרת של חיבור אחר של אלמחאסבי, שאין ספק בבעלותו עליו, ושעניינה הוא תמציתו של חיבורו של ר’ בחיי: *مسائل في اعمال القلوب والجوارح* (‘שאלות בעניין המעשים [המוטלים על] הלבבות והאיברים’), שנדפס על-ידי עבד אלקאדר אחמד עטא, קאהיר 1969.⁶⁰ דומני שחיבור זה לא נזכר עדיין במחקרים המוקדשים לר’ בחיי.⁶¹

אמת נכון הדבר: יפה הזהירות בכל הנוגע לכותרות של חיבורים ערביים מימי הביניים: לעתים השמות כמות שהם לפנינו אינם השמות המקוריים. עם זאת יש להישמר שלא להיכשל בהיפר-קריטיקה; ולא תמיד המחוכם הוא לשלול מראש את האותנטיות של הכותרות שלפנינו.

להסברת הדברים נביא דוגמא מחיבוריו של מחאסבי עצמו. בקטע שנשתמר מתוך *رسالة العظمة* של מחבר זה (החיבור עדיין ספון בכתב יד) נמסר על קיומו של חיבור נוסף של אלמחאסבי, *فهم القرآن*. במשך שנים רבות נחשב ספר זה לאבוד,⁶² ועל כן אין זה הוגן לבוא בטענות אל י’ ון-אס, שלמען הזהירות דן בספרו המצויין על אלמחאסבי (יצא לאור בשנת 1961 [ראה לעיל, הע’ 59]) עמ’ 171, בשאלה, האם אפשר לזהות את *كتاب فهم القرآن עם كتاب الدلائل والاعتبار* המיוחס לאלג’אחט’ (והוא הוא, אגב, החיבור שבנדפס הוכיח כי היה המקור המשותף לעזאלי ולר’ בחיי).⁶³ עתה כבר יודעים אנו שאין צורך בכל זה: בשנת 1968 הופיע מאמר ובו תיאור מפורט של

59. Josef van Ess, *Die Gedankenwelt des Hārīt al-Muhāsibī*, Bonn 1961, p. XXVI שם מסתבר

שכ”י האגודה הסורית בבירות מס’ 601 שהכיל את החיבור, לא נודע אנה בא, כפי שהודיע פרופ’ הלמוט ריטר לון-אס.

60. חיבור זה, שנדפס שם בעמ’ 89–170, העניק את שמו לכל הכרך, הכולל עוד שלושה חיבורים מאת אלמחאסבי הנמצאים באותו כתב יד והם: *المسائل في الزهد* (עמ’ 47–88), *المكاسب* (עמ’ 171–234), *الْعَقْل* (עמ’ 235–259).

61. ועל הטוב תיזכר חוה לצרוס-יפה שבעבודת הסיום שלה [לקבלת התואר מוסמך] באוניברסיטה העברית בירושלים, ‘טעמי המצוות הפולחניות לפי “אחיא עלום אלדין” לאבו חאמד מחמד אלגזאלי’, ירושלים תש”ח, בהע’ א לעמ’ 12, המוקדשת למקורות ולהשפעות של ההבחנה בין ‘מעשי הלבבות’ ל‘מעשי האיברים’, שמדבר בה אלעזאלי, הזכירה בין היתר את שם חיבורו זה של אלמחאסבי; ובהמשך ההערה ציינה באריכות את החלוקה של ספר חובות הלבבות. את *كتاب المسائل* עצמו לא יכלה לקרוא שכן זה יצא לאור י”א שנה אחרי כתיבת עבודתה (שקראתיה בהעתקת מכונה הנמצאת בספרייה ללימחדי אסיה ואפריקה בהר הצופים).

62. ‘No copy of it is known to exist’. דברי מריגרת סמית’ שם (לעיל, הע’ 30), עמ’ 59.

63. המקור לכל זה הוא השערה של *حسن السندوبي* בספרו *أدب الجاحظ* (קהיר 1931), עמ’ 153. אלסנדובי מזכיר בקצרה את *كتاب الدلائل والاعتبار على الخلق والآثار* (שיוחס לאלג’אחט’ על-ידי מהדירו מחמד ראע’ב אלטבאח’ אלחלבי [1928]),

כתב יד הנמצא בספריית סלימיה באדירנה, תורכיה, ובו *כתב פהם القرآن* מאת אלמחאסבי.⁶⁴ (ידיעה ראשונה על כתב יד זה התפרסמה כבר בשנת 1967).⁶⁵ בינתיים נדפס החיבור [בכירות] בשנת 1971 מתוך כתב־יד אדירנה על־ידי חסין אלקותלי.⁶⁶ הרי לנו שכתב יד מאוחר, יחסית⁶⁷, שמר את כותרת החיבור המקורית כנתינתה מידי אלמחאסבי עצמו, כפי שתעיד על כך הזכרתה בחיבור אחר שלו.

ועוד בעניין הכותרות: חשובה לנו במיוחד הידיעה ששמות ספרי אלמחאסבי כפי שהם מופיעים ב'פיהרסט' של אבן ח'יר, שכאמור נתחבר במקומו של ר' בחיי, וסמוך לתקופתו, זהים בעיקרם לשמות הספרים כמות שהם מופיעים בכותרות כתבי היד הנמצאים בידינו. וחשוב אולי ביותר להזכיר שברשימה רבת־ערך זאת מצויינות הכותרות (המקוצרות) של שניים מבין חיבורי אלמחאסבי, הנמצאים לפנינו רק בכ"י ג'אר אללה 1101, שהוא הוא כתב־היד שבו נמצא *כתב המסאל פי أعمال القلوب والجوارح* :

كتاب الزهد, שבכתב היד הנזכר (דף 1 ע"ב – 16 ע"ב) נקרא *كتاب المسאל פי الزهد*; *كتاب التنبيه* אשר ון־אס מזהה אותו עם החיבור שקטע קצר ממנו מופיע בכתב־היד הנזכר (דף 28 ב) כותרת *فصل من ك. التنبيه على أعمال القلوب في الدلالة على الوحدة انية*⁶⁸ – שם שגם בו יש עניין רב בקשר לספר חובות הלבבות, ולכותרתו.⁶⁹ ואם כן, מותר לשער, שכשם שהחיבור הראשון

ומעיר: *ولعله للحارث بن أسد المحاسبي أحد أفاضل الزهاد* (= ושם הוא מאת חאר'ת' בן אסד אלמחאסבי מהנכבדים שבאנשי הפרישות). העובדה שחיבור זה, שהשפעתו על ר' בחיי ועל אלע'זאלי הוכחה על־ידי ד"צ בנעט (ראה לעיל, הע' 26), יוחס לאלמחאסבי (ראה ון אס שם [לעיל, הע' 59], עמ' 170–173, שדן בסוגיה זו בארוכה), היא לדעתי רבת־משמעות, גם אם יתברר שהזיהוי אינו מבוסס.

64. Ahmed Ateş, 'Two Works of al-Muhāsibī', *Festschrift Werner Caskel*, Leiden 1968, pp. 37–42. המאמר הופיע אחרי מות מחברו.

65. F. Sezgin, *Geshichte des arabischen Schrifttums*, I, 1967, p. 642, n. 30

66. שם הכרך: *العقل وفهم القرآن*, שכן בתחילתו (לאחר מבוא ארוך) נדפס *كتاب مائة العقل* עמ' 193–237 (ראה לעיל, הערות 32, 60), *כתב פהם القرآن ومعناه* בעמ' 263–502.

67. לדברי Ateş (לעיל, הע' 64), עמ' 38, המדובר בכתב יד מן המאות הי"ד–ט"ו.

68. 'פרק מספר ההערה למעשי הלבבות, על ההוכחה לאחדות (האל)' – נראה ש'על ההוכחה' וכו' הוא שם הפרק.

69. מלבד זה שיש דמיון במבנה ובצלול בין 'אלהדאיה אלי פראיץ' אלקלוב' ו'אלתנביה עלי אעמאל אלקלוב', הרי כותרת המשנה של ספר חובות הלבבות לפי כ"י פאריס מתחילה אף היא במלה תנביה: 'ואלתנביה עלי לואזם אלצ'מאיר'. יהודה ב"א Prolegomena, עמ' 39, סבור שזו אינטרפרולציה של המעתיק, שהושפע מדברי ר' בחיי (מהד' קאפת, עמ' לב) 'פעומת אן אצנף פי הד'א אלמעני כתאבא מפצלאל עלי אצול פראיץ' אלקלוב ולואזם אלצ'מאיר'. כשלעצמי אינני סבור שיש לשלול מלכתחילה את האפשרות שמדובר כאן בנוסח המלא של הכותרת כפי שיצאה מידי המחבר (נוסח כ"י פאריס מהווה מהדורה שונה במקצת של החיבור שהתקין כנראה ר' בחיי עצמו, ואכמ"ל).

והאמצעי (מבחינת מספר החיבורים) שבכתב היד היו ידועים, ובשמותיהם, באנדלוס בתקופת חיבורו של 'חובות הלבבות', כן היה ידוע החיבור האחרון שבכתב-היד ('ספר השאלות על מעשי הלבבות והאיברים'). ואם מבקשים אנו שמות ספרים שאפשר שהשפיעו על כותרת ספרו של ר' בחיי, הרי חיבור זה של אלמחאסבי ראוי הוא שייזכר תחילה.⁷⁰ ודע, שאין כאן עניין בכותרת ערסילאית בלבד, שכן מקבילה חשובה מאוד בסוגיה שהועלתה בתחילת עיוננו נמצאת (בין יתר מקבילות) בתוך החיבור. בתחילת הפרק, שכותרתו: *من أعمال القلوب*,⁷¹ נמצא דיון קצר אך מרוכז מאוד בענייני 'עבודת הלבבות', שלא רבים כמוהו אפשר למצוא בספרות הצופית הקדומה. הפרק נפתח בקביעה, שא'ללה הטיל על יראיו (العباد) חובות⁷² (שיש לקיימן) בלב נוסף על מעשי האיברים (דון *أعمال الجوارح*), ובכללותן הן שלושה: ולאחר שמנה את ג' אבות החובות מוסיף אלמחאסבי: *سم تفترق هذه الخصال الثلاث الى فروع لا تخصي من أعمال القلب خاصة، ومن هموم القلب بأعمال الجوارح* (ותרגומו: 'וג' עניינים אלה מתפרטים להסתעפויות אשר לא ייספרו מרוב, בכל הנוגע

70. יחד עם *كتاب التنبیه على أعمال القلوب* הנזכר בשתי ההערות הקודמות. אלא שעל חיבור זה אי אפשר לומר כמעט ולא כלום, שכן נשמר בידינו אך קטע קצר ממנו. (שתי שורות וחצי מתחילת הקטע הועתקו ע"י ריטר במבוא ל-*كتاب بدء من أناب* [לעיל, הע' 31] עמ' 6; למרות שכותרת הפרק ('*في الدلالة على الوحدةانية*') היא לכאורה עניין ל'שער הייחוד', הרי תוכן מלות הפתיחה הוא יותר עניין ל'שער הבחינה' [הלא תראה שקיום הסוגים השונים של הנבראים בעל הנפש תלוי בצמחים היוצאים מן הארץ]. ואגב, ל'שער הבחינה' ל'שער הייחוד' מתאים גם תוכנה של *رسالة العظمة* [סמית, שם, לעיל, הע' 30] עמ' 55, שכנראה אף כאן הנמצא בכתב היד אינו אלא קטע מחיבור גדול יותר [שם, הע' 1].) – ויש להעיר שלגבי דידן אחת היא אם הכותרות הללו יצאו מתחת ידיו של אלמחאסבי עצמו (כמו שברור הדבר למשל לגבי *كتاب فهم القرآن*, כמוסבר לעיל) או שניתוספו על-ידי תלמידיו שערכו את חיבוריו, כל זמן שכותרות אלו עברו כמות שהן, או בשינויים קלים בלבד, בשרשרת ההעתקות שיכלה להגיע עד לזמנו ולמקומו של ר' בחיי.

71. כל כותרות פרקי החיבור כפי שהן מופיעות בספר הנדפס, מקוריות הן ולקוחות מכתב היד, אלא שהמדפיסים השמיטו את המלים '*مسألة في*' הנמצאות בכתב היד בתחילת כל כותרת. דבר זה מתברר מרשימת ה'*مسائل* שמהן מורכב החיבור שהביא ון אס בספרו, (לעיל, הע' 59), עמ' 14; אלא שדווקא פרק זה נעדר מרשימה זו. כתב-היד לא היה לנגד עיניי ואיני ידע מה קרה כאן: האם היתה כותרת זו במקור ונעלמה מעיניו של ון אס (ותן דעתך שלפי רשימת ון אס הפרק שלפניו – *النوافل* – ארוך יותר מכל הפרקים האחרים, מה שמסייע להנחה שאריכות זו באה מחמת שהוא כולל בתוכו גם את הפרק הזה שוון אס איננו מזכיר את כותרתו), או שמא טסו המהדירים המצריים ממנהגם בכל הפרקים האחרים ובדו כותרת שאינה בכתב-היד (ובאמת בנוסחה שלפנינו קשה להקדים לה '*مسألة في*' כפי שהוא בפרקים האחרים).

72. *حقوق*. תיבה זו חביבה על אלמחאסבי, כפי שמעיד שם חיבורו העיקרי, *الرعاية لحقوق الله*. ר' בחיי משתמש בביטוי זה פחות מאשר אלמחאסבי, ובכל זאת נמצא 'חוקי' במובן חובות כלפי האל לפחות עשרים פעם בספר חובות הלבבות (בעמ' קלב, קסו, קפג, קצ, רג, רה, רטז, רלג, רלד, רלה, רלו, רפד, רצג, שלא, שלב, שלג, שלד, שלה, שלח).

לפעולות הלב לבדו, ולמחשבות הלב על פעולות האיברים). והרי זו מקבילה ברורה לניסוחיו של ר' בחיי, שאת תרגומם העברי הבאנו למעלה:⁷³ 'פקלת לעל הד'א אלצנף מן אלפרץ' לא יתפרע אלי לואזם כת'יר עדהא... וג'דתהא כת'ירה ג'דא ענד. תפריעהא... פאמא פראיץ' אלקלוב פכת'ירה ג'דא לא תתנאהי פרועהא'. ויש להעיר שעניין ההסתעפות של תולדות מעשי הלבבות מתוך האבות אינו שכיח בספרות התיאולוגית המוסלמית, (וראה נספח ב) וההסתברות שהפסקה בחיבורו זה של אלמחאסבי היא שהשפיעה על ר' בחיי נראית, לפיכך, בלתי מבוססת.⁷⁴

ה

'אעמאל אלקלוב' וההבחנה בינם ובין 'אעמאל אלג'וארח', ככל שהם ראויים לציון בהופיעם בכותרת של חיבור צופי שיכול היה גם מצד תכנון להשפיע על ר' בחיי, הרי כשהם לעצמם אינם נדירים. מצויים הם בווריאציות שונות בחיבוריו השונים של אלמחאסבי⁷⁵ ובספרות הצופית בכללה, ויש להם מסורת גם מחוץ לספרות זו.⁷⁶ לעומתם, המונחים 'פראיץ' אלקלוב' ו'פראיץ' אלג'וארח' נדירים יותר⁷⁷ – הן בצורת הריבוי והן בצורת היחיד, (פרץ' או פריצ'ה). לפיכך לא למותר אולי להעיר על מציאותם של צירופים

73. ראה לעיל, בתחילת המאמר, בסמוך להע' 3.

74. אמנם נכון שאת ניסוחיו של אלמחאסבי אפשר גם לפרש בדוחק כך שהריבוי האין-סופי נובע גם מזה שמפעולות הלבבות מסתעפות גם כוונות הלב המדריכות את פעולות האיברים, והאלמנט הקובע את האינסופיות הוא דווקא הגיוון האין סופי של פעולות האיברים. אך נוסח הדברים שלפנינו, שלפיו 'שלושת הראשים' (המוגדרים במה שגם אליבא דר' בחיי כולל חובות לבבות טהורות) הם המסתעפים, אילו עמד לפני ר' בחיי (ולדעתנו כאמור סביר מאוד שבאמת כך היה), יכול היה להשפיע על עיצוב השקפתו, שהיא כשלעצמה מפתיעה למדי. (הרי ר' בחיי, שלפי המסופר עליו דיין היה, דאי ידע עד כמה מסתעפת 'חובות האיברים' דווקא לאבות ולתולדות ולתולדות ותולדות, כמו הלכות שבת, שהן 'הררים התלויים בשערה').

75. ראה *כתאב الخلوۃ والتنفل في العبادۃ ودرجات العابدین* מהד' האב אגנאטיוס עבדה ח'ליפה, בתוך *כתב העת המشرق* (בירות), 49 (1955), עמ' 484: *أعمال الجوارح تصحها ضمائر القلوب وتفسدها وان القلوب مهيمنة على الجوارح* (= מצפוני הלבבות הם המיישרים את מעשי האברים והם המקלקלים אותם, שכן הלבבות שליטים על האברים). קרובים יותר לענייננו הרבה ניסוחים ב'*כתאב الرعاية لحقوق الله*, ראה במהד' קהיר ביחוד בעמ' 76-77, 391; שם מובחן בהדיא בין [*أعمال قلوب*] *أعمال جوارح*, ובווריאציות שונות (*ضمائر مول أيدان*; *ظاهرة مولباطنة*) במקומות רבים בספר.

76. ראה נספח ו.

77. אני נוהר מקביעה נחרצת יותר, שכן זו יכולה היתה להיאמר רק לאחר סריקה שיטתית בכל הקורפוס העצום הנוגע בדבר – וסריקה כזו היא למעלה מכוחו של אדם אחד. עם זאת עלי לציין ששאלתי את פיהם של כמה מומחים, שעסקו בספרות זו בשקידה במשך שנים, ואף הם מסרו על התרשמותם, שצירופים אלה נדירים הם.

קרובים מאוד לאלה בכתביו של אותו אלמחאסבי; ורצה המקרה המוזר שהם נמצאים דווקא באותם חיבורים, שלא הגיעו לידיהם של אף אחד מחוקרי מקורותיו הערביים של ספר חובות הלבבות עד כה.⁷⁸

הביטוי *فرض القلب* (חובת הלב) נמצא בתוך אחד הדיונים המעניינים שבספרו של אלמחאסבי *رسالة المسترشدين*. שם כותב אלמחאסבי: 'وقد جعل الله على كل جارحة أمرا ونهيها فريضة منه وجعل بينهما سعة واطاعة تركها فضيلة للعبد'. ותרגומו: 'אללה הטיל על כל אבר ציווי ואזהרה בתור חובה (פריצ'ה!) מאתו (מאת אללה), וקבע בין שניהם (הציווי והאזהרה) (דברי) רשות והיתר, שעזיבתם (ההימנעות מהם) היא מעלה לעבד (אללה).⁸⁰

ועל זה מפרט אלמחאסבי את ה'חובות' המוטלות על כל אבר – בסך הכל שבעה איברים. וראש לכולם – הלב: 'فرض القلب بعد الايمان والتوبة اخلاص العمل لله, واعتقاد حسن الظن عند الشبهات, والتقى بالله, والخوف من عذابه والرجاء لفضله'. ותרגומו: 'חובת הלב – אחרי האמונה והתשובה – ייחוד המעשה לאללה (לבדו),⁸¹ והמחשבה הטובה (כלפי אללה) במקרי הספקות,⁸² והביטחון באללה, והמורא מענשו, והתקוה לחסדו'. ועתה מפורטים חובות האיברים האחרים: *فرض اللسان*

78. וידה אמנם השתמש בארבעה חיבורים של אלמחאסבי, מהם שלושה שקרא בתצלומים מושאלים של כתיב יד (ראה לעיל, הע' 32), ובהם *كتاب الرعاية لحقوق الله* שעבד אלחלים מחמוד בספרו (לעיל, הע' 37; מהד' צרפתית, עמ' 51, מהד' ערבית, עמ' 72) טוען, שאילו אבדו כל ספרי אלמחאסבי חוץ מכתאב אלרעאיה אפשר היה להכיר את עולמו הרוחני של המחבר מתוך חיבור זה לבדו. יש הגומה רבה בטענה זו והרבה עניינים חשובים שבטרמינולוגיה ובתוכן, ובתוכם, כפי שנראה, מה ששייך מאוד לענייננו, מקומם בספריו האחרים של אלמחאסבי.

79. מהדורת עבד אלפתאח אבו ע'דה; נדפס לראשונה בחלב 1964 ומהדורות נוספות ב-1971 וב-1974. במהדורות האחרונות נוספו הרבה הערות ומקבילות, לא כולן ממיין העניין.

80. מהדורה ג, עמ' 113.

81. תרגומי בעקבות תרגומו של הרב קאפח (ההולך כאן בעקבות אבן תיבון) לכותרת השער החמישי של ספר חובות הלבבות: 'מי אב'לאץ אלעמל ללה וחדה תעאלי'. מושג ה' *اخلاص* שהוא נפוץ ומרכזי מאוד בהגותם של שני התיאולוגים, יש לו היסטוריה ארוכה באסלאם ואיננו מיוחד להם.

82. על משמעות *حسن الظن* אצל אלמחאסבי ראה סמית' (לעיל הע' 30), עמ' 74. וראה עוד אצל B. Reinert בספרו *Die Lehre vom Tawakkul in der klassischen Sufik* לפי המפתח: *gute Meinung*. בסוגיית *الشبهات* ראה דיונו הממצה של ון אס, עמ' 96-98. יצוין, שר' בחיי אינו נזקק הרבה לטרמינולוגיה זו, אך אין היא נעדרת אצלו לגמרי; ראה שימושי 'חסן אלט'ן בספר חובות הלבבות עמ' מט, קצג, קצה, רכב, רל. (וראה בספר האמונות והדעות לרס"ג, מאמר ד סוף פ"ב [מהדורת הרב קאפח, ירושלים תש"ל, עמ' קנה]: 'וכד'לך כל מא תשבה למומן ממא אשבההא ינבגי אן יחסן בה אלט'ן [תרגומו של הר"י אבן תיבון לג' התיבות האחרונות נראה עדיף מזה של הרב קאפח; וצ"ע אם לא טעו שני המתרגמים בהבנת המלה 'תשבה']

(=חובת הלשון),⁸³ *فرض البصر* (=חובת הראיה),⁸⁴ *فرض السمع* (=חובת השמיעה),⁸⁵ *وفرض الشم* (=חובת הריח),⁸⁶ *وفرض الیדיين والرجליين* (=חובת הידיים והרגליים).⁸⁷

וכאן הראוי לציין שמספר זהה של איברים באותו סדר מופיע בספר חובות הלבבות, שער הפרישות פרק ה',⁸⁸ בסוגיית ריסון האיברים. שם סדר האיברים הוא: הלשון (לסאנד), העינים (עיניך וחאס בצרך), האזנים והשמע (אד'נך וסמעך), חוש הטעם (חאסה' אלד'וק), היד (ידך) והרגלים (רג'ליך).⁸⁹ ולאחר פרוט ששה אלה מוסיף ר' בחיי: 'ואחר כך כללם החכם וצירף אליהם את הלב באמרו שש הנה שנה ה' ושבע תועבת נפשו'⁹⁰ (משלי ו, טז; ובהמשך המובאה ממשלי שמצטטה ר' בחיי נזכר הלב).

וכאן יש להעיר שאף אלמחאסבי (באותו חיבור הנזכר ובאותו עניין) מדגיש את מספר שבעת האיברים: הוא מדבר על 'حفظ الجو ارح من الحواس السبع' (=שמירת האיברים של שבעת החושים), מונה ששה ומוסיף אחריהם את השביעי: 'والقلب وهو أميرها'. ועוד פעם באותו עניין מביא אלמחאסבי דברי 'חכמים' הממשילים את הלב לבית ולו ששה שערים (והם החושים והאיברים); ואם יפתח שער *باب* אחד מהם יאבד *ضاع* הבית.⁹² (והשווה אצל ר' בחיי באותו הקשר של ריסון האיברים והחושים: הלשון היא שער [באב] המצפון, ואם תאבד [צ'אע] הלשון יאבד [צ'אע] שער האוצר).⁹³

ודע, שמוטיב שבעת האיברים אינו נפוץ כלל בספרות העיון הערבית, ולא בנקל תוכל להצביע על מקור ערבי אחר שר' בחיי יכול היה לשאבו ממנו. וכבר עמדה על נדירותו של המוטיב ד"ר שרה סבירי בהערתה לגבי עניין דומה המופיע אצל ההוגה הצופי (המאוחר

83. מהד' ג', עמ' 116.

84. שם, עמ' 118.

85. שם, עמ' 120.

86. שם, עמ' 122.

87. שם, שם.

88. עמ' שצז-תא.

89. השוני היחיד לעומת הרשימה בספרו של מחאסבי (מלבד מקומו של הלב – המסתבר אולי מכך שכל ספרו של ר' בחיי דן בעסקי לבבות), הוא שבספר חובות הלבבות מופיע חוש הטעם במקום חוש הריח. אפשר להבין את התופעה הזאת על רקע החשיבות היתרה שנודעה במקורות היהודיים לריסון תאוות האכילה והשתיה (ר' בחיי בעצמו מביא כמה פסוקים כאלה): שלא לדבר על המגבלות הנובעות מדיני איסור והיתר המרובים.

90. עמ' תא. ג' התיבות האחרונות אינן לפנינו ובמקומן בא 'וגו', אבל הרי ידוע היה פסוק זה לכל איש יודע ספר.

91. *رسالة المسترشدين*, מהד' ג', עמ' 113.

92. שם, עמ' 115-116.

93. עמ' שצח. הרב קאפח מתרגם צ'אע – 'יופקר', לפי העניין. השווה גם שער ג' פ"ט (עמ' קעו-קעז).

למחאסבי), אלחכים אלתרמדי; חוץ מן הקטע הנזכר בرسالة المسترشدين לא מצאה לו מקבילה, עד שנאלצה להפליג עד ספר יצירה שלנו.⁹⁴

עוד יש לציין שגם בכמה מפרטי תיאור החובות הקשורות באיברים ובחושים השונים יש דמיון בין חיבורו של אלמחאסבי ובין ספר חובות הלבבות.⁹⁵ ועוד יש להעיר שהקדום משני כתבי היד, ששימשו להכנת המהדורה הנדפסת של رسالة المسترشدين כתוב בכתיבה מע'רביית;⁹⁶ הוא הועתק במאה ה"ב.⁹⁷ מכאן שרבה הסבירות, שהחיבור היה ידוע בזמנו ובמקומו של ר' בחיי; ואם בפסקה מתוך חיבור זה, שאפשר מאוד שהדיק'הם שנשמעים במקבילה שבספר חובות הלבבות, נזכר, ובהבלטה, הצירוף *فرض القلب* כשפירוט 'חובת הלב' דומה מאוד למה שמצאנו כתמצית חובות הלבבות אצל ר' בחיי, הרי דומה שראוי הדבר לציין.⁹⁸

והנה גם את צורת הריבוי *فراغض*, שהיא המופיעה בכותרת ספר חובות הלבבות והיא הנפוצה בתוך הספר, ניתן למצוא באחד מחיבוריו של אלמחאסבי בקשר ללבבות ולאיברים.⁹⁹ המדובר ב*كتاب الوصايا او النصائح الدينية*, שהוציא לאור

94. שרה סבירי (בורג), הפסיכולוגיה המיסטית של אלחכים אלתרמדי, חיבור לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה באוניברסיטת תל-אביב, 1979, ב, עמ' 326-327 (הע' 47).

95. אף-על-פי שהדמיון בתיאור כמה מענייני הפרישות המיוחסים לאיברים השונים אפשר להסבירו כמתחייב מעצם העניין, ראיות בכל זאת לציון מקבילות כמעט מילוליות, כמו בקשר לחוש השמע: אלמחאסבי (עמ' 121) אוסר את שמיעת *الله والغناء*, ור' בחיי (עמ' שצט) דורש פרישות ממה שגורם להמרות את פי ה' *מן צ'רוב אלזמר ולגנא ואללהו*. יצויין שבצלאל ספרן במאמרו המעניין הנזכר לעיל בהע' 22, מביא משפט זה (בעמ' 172) כאחת הדוגמאות לכך שספר חובות הלבבות משקף פולמוס נגד החברה החצרנית-יהודית באנדלוס; וכמו בכמה מן הדוגמאות האחרות במאמר זה, מצאנו שיש לדברים רקע ספרותי קדום בהרבה המעמיד את הפרשנות ההיסטורית-אקטואלית של ספרן לדוגמאות הללו, ככל שהיא שובת-לב, כבלתי מוכרחת.

96. המדובר בכ"י הספריה העירונית באלכסנדריה מס' 13/3024 ג'. ראה הקדמת המהדיר למהד' א של הספר, שחזרה ונדפסה במהד' ג, עמ' 15.

97. אם להאמין לתיאור שב'פרהס אלמח'טוטאת אלמצורה' של 'חברת מקיצי נרדמים' הערבית ('*معهد احياء المخطوطات العربية*'), כך א, עמ' 164.

98. וראה עוד המקבילה *מרסאלה אלמסתרשדין* שהובאה בנספח ג. הצטברות הראיות הללו ראוי שתילקח בחשבון לצורך הערכת הסבירות של השפעת חיבור זה על ר' בחיי (וכבר אמרנו שאין לנו במאמר זה עסק אלא באומדני סבירות משוערים בלבד). נראה שהעדויות בעניין *רסאלה אלמסתרשדין* חזקות יותר מאשר לגבי *כתאב אלוצאיא* שיידון להלן.

99. ראוי להזכיר עוד צירופים שבהם מופיע *פראיץ'* בלשון רבים; אף על פי שאין בהם קלוב וג'וארה, קרובים הם לענייננו. כוונתי ל*פראיץ' ט'אהרה ובאטנה* (חובות חיזוניות ופנימיות) הנזכרים בחיבורו של אלמחאסבי *אדאב אלנפוס* שנדפס עתה, בירות 1984; עמ' 38 (ואגב, זה אחד החיבורים שנשתמרו בכתב-יד ג'אר אלה 1101 הנזכר לעיל). וביטויים קרובים אצל ר' בחיי: *אלפראיץ' אלט'אהרה עלי אלג'וארה* (עמ' רמד), *אלטאעאת אלט'אהרה עלי אלג'וארח מול אלטאעאת אלבאטנה* (עמ' רכח-רכט).

עבד אלקאדר עטא (קהיר 1965). השער הי"ד כותרתו (כפי שניתנה מידי המהדיר)⁹⁸ ' في فرائض العقول والجوارح / אך הכותרת הנאותה יותר לפי תוכן העניין צריכה היתה להיות ' في فرائض القلوب والجوارح / שהרי זו לשונו של אלמחאסבי בפנים: 'غير أني اعهد اليكم في معرفة الفرائض المؤكدة على القلوب والجوارح'.⁹⁹

בין יתר מקבילות שבחיבור זה לס' חובות הלבבות השייכות ביותר לענייננו, עניין הלבבות והאיברים, כדאי לציין את קווי הדמיון שברשימת ' معاصي القلوب ' (מרי הלבבות) שבכתאב אלוצאיא¹⁰⁰ עם רשימת מצוות הלא תעשה (האזהרה) שבכלל 'חובות הלבבות', בשער עבודת ה' פ"ד.¹⁰¹ עוד יש להעיר למה שמוזכר ר' בחיי בשער הפרישות פ"ה¹⁰² על סוג הפרישות שהוא עניין ל'חואסנא אלג'סמאניה וג'וארחנא אלט'אהרה' (חושניו הגופניים ואבריו החיצוניים). ההבחנה בין 'החושם הגופניים' ו'החושם הנפשיים' או 'הרוחניים' (אלחואס אלג'סמאניה' ואלחואס אלנפאסניה;¹⁰³ 'חואסך אלג'סמאניה ואלרוחאניה'¹⁰⁴) ותיקה היא;¹⁰⁵ אך עניין 'האיברים החיצוניים' מעורר את השאלה, האם יש כאן התבטאות שבהיסח הדעת, או שאמנם היו במקורות שלפני ר' בחיי הבחנות בין 'איברים חיצוניים' ל'איברים פנימיים'. והנה באותו חיבור, שבו נזכר 'פראיז' בקשר ל' القلوب والجوارح / נזכרים הן 'איברים חיצוניים'¹⁰⁶ והן 'איברים פנימיים'¹⁰⁷ בהקשרים דומים לאלו שבספר חובות הלבבות. עוד יש להזכיר שבחיבור זה של אלמחאסבי נמצאת קינה על מיעוט היודעים את (תורת) המעשים (המוטלים על) הלבבות,¹⁰⁸ ומיעוט העושים אותם בפועל, ותלונה דומה מאוד חוזרת

98. כהודעתו בהקדמה, עמ' 19: فوضعنا لكل باب ترجمة توضح موضوعه.
99. كتاب الوصايا, עמ' 74.
100. עמ' 150-151.
101. עמ' קמה.
102. עמ' שצד.
103. שער א' פ"י (עמ' פו).
104. שער ה' פ"ה (עמ' רמז).
105. D. Kaufmann, 'Die Sinne', *Jahrbuch der Landes - Rabbinerschule in Budapest für* ראה
H.A. Wolfson: 'The Internal Senses in Latin, וראה גם *das schuljahr 1883-84*, pp. 45-49
Arabic and Hebrew Philosophic Texts'. *HTR*, 28 (1935), pp. 69-133
106. 'الجوارح الظاهرة', الوصايا, (עמ' 150).
107. שם, עמ' 151: 'جوارحه الباطنة'. אמנם לפנינו בנדפס 'جوارحه الباطنة' והוא חסר מוכן בהקשרו, ונראה שטעות דפוס היא. - עם זאת יצוין, שגם ב'כתאב הלימ' של אלסראג' נזכרו 'الجوارح الظاهرة', ואף נזכר בהדיא 'الجراحة الباطنة وهي القلب' (מהד' R.A. Nicholson, ליידין 1914, עמ' 24).
108. שם, עמ' 155: אלמחאסבי קורא שם לשקוד על מעשי הלבבות ועבודת הלבבות, 'فان العارفين بها قليل, والعاملين بها عزيں' (יודעיה [של עבודת הלבבות] מועטים, ועושה יקרייה מציאות).

סוף דברנו: עיון במקורות ערביים חשובים ההולכים ונדפסים בשנים האחרונות מראה, שאין אנו פטורים מלחדש ולעדכן מדי פעם את ההשערות והקביעות לגבי המקורות הערביים האפשריים של ספר חובות הלבבות, גם בשאלות המרכזיות הנוגעות ליסודות התוכן ולעיקרי הטרמינולוגיה. ככל שמקורות אלו ייבחנו בצורה מקיפה יותר, כך תתאפשר הערכה נאמנה יותר לא רק של מידת השאיבה והקליטה, אלא גם של מידת השוני, ושל קווי הייחוד היהודיים הספציפיים של חיבור זה.

נספחים

נספח א

הזכרת מצוות התלויות בלב בתוך מנייני תרי"ג שהיו לפני ר' בחיי (להע' 5)

יידונו כאן שני חיבורים, שהזכירם ר' בחיי בהקדמתו (עמ' יח): 'כתאב רב חפץ בן יצליח' ו'הלכות גדולות'. בשניהם נכללו מצוות שהן 'חובות לבבות' במובהק. אשר לספר המצוות של רב חפץ: ר' יהודה ברצלוני מביא בפירושו ספר יצירה שלו (מהדורת שז"ח האלברשטאם, ברלין תרמ"ה, עמ' 55) דברים מחיבור זה בתרגום עברי (מכלי שני?): 'וכתב אחד מן המחברים שהעתיק מדברי חפץ אלוף ז"ל לאלו שתי המצוות בתחלת חיבורו ואלו תורף דבריו... המצוה ראשונה מצוה אותנו ליחד דעתנו ומחשבותנו באמתו של דבר להמציא בוראנו בלבבנו... לדעת שהוא אמת... (עמ' 55) ולהלן: 'המצוה השנית מצוה אותנו ליחד הבורא ולהאמין בלי שום ספק כי הוא אחד באמת... (עמ' 56:

109. עמ' כג, כח, לב (אך ראה גם מה שכתב וידה [לעיל, הע' 30], עמ' 17 והערה 2). בקשר ל'كتاب الوصايا' עוד לציין את האפותיאווה של השכל (عقل), המופיעה בפרק יט (עמ' 86 ואילך) ובפרק לג (עמ' 118, ועוד). יחסו זה של אלמחאסבי לשכל, הבא לידי ביטוי גם בכתביו האחרים (אם כי בצורה מתונה יותר), שונה לגמרי מזה של רבים מהמיסטיקאים הצופים, שאצלם 'מושג השכל אין לו תפקיד רב ולפעמים הם מגנים את הפילוסופים על החשיבות הרבה, שמייחסים אלה לשכל' (ש' פינס, תולדות הפילוסופיה היהודית, [הרצאות – בשכפול], א, ירושלים תשל"ו, עמ' 82). [כאילוטרציה קרובה לענייננו לדברי פרופ' פינס, אפשר להביא את הדברים המיוחסים לאבו מחמד סהל [אלתסתרי] שציטט אבו אלטאלב אלמכי בקות אלקלוב (קהיר 1961, א, עמ' 310), ולפיהם השכל (עקל) נכנס בגדר 'תורת החיצוניות', הנחותה לעומת 'תורת הפנימיות'. להבנת משמעות עקל אצל אלמחאסבי (שאינו זהה לשכל הדיסקורסיבי) ראה בדינונו הממצה של ון אס (לעיל, הע' 59), עמ' 67–78]. בספר חובות הלבבות העמדה כלפי השכל דומה לזו של אלמחאסבי; עם זאת ייתכן שאצל ר' בחיי פעלו כאן השפעות של תורת המעתולה, וראויה סוגיה זו לדין נפרד.

וראויה לתשומת לב הערתו של ד' קויפמן ב'הערות נוספות' שבסוף ספרו של ר"ב ברצלוני, עמ' 335, על כך שמתוכנם של דברי רב חפץ על שתי מצוות אלו הושפע כנראה ר' בחיי בעיוניו הפילוסופיים). וב'קטעים חדשים מספר המצוות לר' חפץ בן יצליח', (PAAJR, 29 [1960–1961], עמ' 1–68 של החלק העברי), שההדיר משה צוקר, הובאו לפנינו מן המקור הערבי מצוות נוספות מסוג זה (להלן בתרגומו של צוקר): 'המצווה השלישית... לאהוב את ישותו... והמצווה הד' וגם הה', חובה לירוא מפניו יתברך ולעבדו... (עמ' 31); המצווה הו', ציוונו לפתוח את לבנו (לתורתו) ולהסיר את טמטום הלבבות ולהרחיק את המניעות מן הנפשות, כדי שתתגלה עצמיותן ותהיה ההכנעות אליו ואל מצוותיו שלמה... (עמ' 32); המצווה הז' ממנו, להתפאר באלהים יתע' ולהתגאות בדיעתנו אותו [עמ' 33, ובהמשך נזכר עניין התפילה]... המצווה הי' ממנו, צונו על התשובה... (עמ' 35).

אשר לספר הלכות גדולות: בהקדמה (מהדורת ע' הילדעסהיימער, ברלין תרמ"ח) מזכיר המחבר: לא תחמוד ולא תתאוה, לא תשנא את אחיך, לא תקום, ולא תטור (עמ' 11); פן תשכח את הדברים, לא תאמץ את לבבך, ולא תקפץ את ירך (עמ' 12); אהבת השם ויראת השם, ולידבק בדרכיו, ואהבת לרעך (עמ' 13); והוי שפל רוח (עמ' 14). כמה ממצוות אלו גופן הזכיר ר' בחיי (עמ' כ) בתור ענייני חובות הלבבות שפורשו בתורה. עם זאת יש לשים לב להשערתו של צוקר (במאמרו הנ"ל ב-PAAJR, עמ' 10) שההקדמה לספר הלכות גדולות חיבור נפרד הוא שאינו חלק מן הספר הגדול; אף שמכל מקום גם הוא מציין שהקדמה זו קדומה היא אף לזמנו של רב חפץ. (במהדורת עזריאל הילדסהיימר [הנכד], ההולכת ונדפסת בירושלים [ח"א תשל"ב, ח"ב תש"ם], נדחתה ההקדמה לכרך האחרון, שטרם יצא לאור, ואין לדעת מה עמדתו של המהדיר בסוגיה זו).¹¹⁰

110. יוזכר כאן חיבור אחר מספרות תקופת הגאונים, ספר השאלות, שעליו כתב ש' אסף שאין זה ספר פסקים רגיל. הוא שם לב לא רק אל המצוות המעשיות, אל ההלכה במובן המקובל, כי אם גם במידה רבה לחובות הלבבות, החובות המוסריות המוטלות על האדם (תקופת הגאונים וספרותה, ירושלים תשל"ז, עמ' קנו). אלא שר' בחיי איננו מזכיר ספר זה, וגם נאמר במחקר שהשפעתו של ספר השאלות ניכרה בעיקר בצרפת ובאיטליה, ולא בצפון אפריקה ובספרד (אסף, שם, עמ' קס-קסא). – אשר למקורות מוסלמיים, יוזכר מניין ה'פראיקי' (מצוות) בחיבור פראיקי' אלחסן אלבצרי, המיוחס לחסן אלבצרי (על דמות זו, שהצופים והמעוזלים כאחד ראו בה את אביהם הרוחני, ראה להלן בנספח ו. האותנטיות של חיבור זה אינה בטוחה, וראה מה שכתב על כך הלמוט ריטר, במאמרו הנזכר בהערה 29, עמ' 7–8, ועיין כעת: *EF*, III, p. 248). חיבור זה נשתמר בכתבי יד רבים (קראתי בו בכתב-יד בית הספרים הלאומי בירושלים. *Ms. Ar.* 179, דף 33 ע"ב – ב 35 ע"ב). מפורטות בו חמישים וארבע מצוות החלות על המסלם תמיד, "ביום ובלילה", והנה רובן הגדול נופלות בקטיגוריה של חובות הלבבות (אלא שאין כל סימון למיין או להבחנה בין חובות איברים לחובות לבבות, כשם שמיין והבחנה בעניין זה אינם נמצא בחיבורים היהודיים הנזכרים בנספח זה).

נספח ב

מקבילות ערביות לרעיון ההתפרטות האיין-סופית של השכלי-רוחני (להע' 16)

לעניין ההסתעפות האיין-סופית של 'חובות הלבבות' לעומת מוגבלותו במספר של 'חובות האיברים' ראוי להזכיר, שבעולם רוחני אחר, אך בן אותה תקופה בערך, אנו מוצאים בצורה אחרת את הרעיון של ההתפרטות האיין סופית של השכלי-רוחני לעומת המוגבלות של החושי-גופני. כך אצל אבן סינא, *كتاب الاشارات والتنبیہات*, מהדורת סלימאן דניא, ח"ג, עמ' 218: 'وعدد تفاصيل العقلي لا يكاد يتناهى والحسبة محصورة في قلة' (= פרטי השכלי אין קץ למספרם, ואילו המוחש מוגבל הוא ומצומצם). וכן קרובים דבריו של פילוסוף זה ב *رسالة في النفس שהדפיסה לנדאואר* ב-ZDMG, 129 (1875), p. 369; וקרובים הם עוד יותר בנוסח שהביאו ריה"ל בתיאור תורת הנפש של הפילוסופיים בכוזרי מאמר ה, יב (מהד' בנעט - בן שמאי, ירושלים תשל"ז, עמ' 207): 'אעמאל אלבדן מתנאהיה ואפעאל אלנפס גיר מתנאהיה אד' אלצור אלהנדסיה ואלעדדיה ואלחכמיה גיר מתנאהיה'. ובתרגומו של י' אבן-שמואל (תל-אביב תשל"ג, עמ' ריא): 'מספר פעולות הגוף מצמצם הוא, ואלו מספר פעולות הנפש אין לו סוף - שכן הצורות ההנדסיות והחשבוניות וההגיוניות אין סוף למספרן'. עם זאת יצויין שר' בחיי אינו מביא הנמקה זו, וכבר טען ד' קויפמן ש'רשאים אנו בהחלט להטיל בספק, אם לא לשלול ממנו [מר' בחיי] לגמרי, את ידיעת ספרי אבן סינא ('תורת האלהות של ר' בחיי אבן-פקודה', בתוך: מחקרים בספרות העברית של ימי הביניים [תרגם מגרמנית י' אלדד]; ירושלים תשכ"ה, עמ' 17). מכל מקום את מקורותיו של ר' בחיי לעניין ההסתעפות האיין סופית של חובות הלבבות כדאי לחפש במקום אחר.

נספח ג

יראת העונש ויראת הרוממות אצל ר' בחיי ואלמחאסבי (להע' 38)

אין מטרתו של מאמר זה לדון במכלול נקודות המגע שבין כתבי אלמחאסבי לספר חובות הלבבות. עם זאת ראיתי לנכון ליחד כמה שורות לסוגיית יראת העונש ויראת הרוממות, גם משום שהיא מדגימה היטב את הקושי בדיון פנומנולוגי משווה - קושי הנעוץ בחוסר האחידות בכתביתו של אלמחאסבי (ראה הערה 38), אם כי, כפי שיתברר, מדובר כאן כנראה בדמיון שהוא יותר מפנומנולוגי.

התמונה הכללית העולה מקריאה בכתבי אלמחאסבי היא שבולט ביותר ושכיח מאוד אצלו עניין יראת העונש. כל *كتاب التوهم* (ראה לעיל, הע' 31) מלא תיאורים עזים של הגמול בעולם הבא, וכן יש ציורים כאלה ב-*كتاب بدء من أنساب الى الله* (ראה שם). יש אפילו מי שטען שציורי התופת אצל דנטה הושפעו מתיאורים אלה (ראה

מרגרת סמית' [לעיל, הע' 30 עמ' 50]. גם ב-*كتاب الرعاية لحقوق الله* (מהד' קהיר, ראה הע' 32 לעיל) אפשר למצוא ענייני יראת העונש לרוב (ראה שם עמ' 59, 157, 164, 260, 313, 345, 362, 380 ועוד כמה פעמים), וכן בחיבורים אחרים. לכאורה אפשר היה להסיק מזה שהדתיות של אלמחאסבי היא בעלת אופי פרימיטיבי בהשוואה לר' בחיי, שכן האחרון מעדיף באופן ברור את יראת הרוממות על יראת העונש (ראה את סיכומו של י' תשבי, משנת הזוהר, ב, ירושלים תשכ"א, עמ' רפא-רפב). אלא שאצל אלמחאסבי ב-*رسالة المسترشدين* (ראה הע' 79; להלן יוכח שרבה הסבירות שר' בחיי יכול היה לקרוא חיבור זה), מהד' ג, עמ' 177, קוראים אנו על ד' דרגות של יראה; השלישית היא מדרגת 'خوف الصّديقين', שסימנה 'بذل الجهد في طلب مرضاة الله بوجود الهيبة والاحلال لله عز وجل', ומעליה הדרגה העליונה, המיוחדת למלאכים ונביאים, והיא 'خوف الاعظام... فخوفهم تعبدهم لله اجلال واعظام'. ומקבילה מילולית ממש אצל ר' בחיי: הסוג הנעלה של יראה הוא 'כ'וף היבה ואג'לאל ואעט'אם לקדר אללה ג'ל ועז'; מסימני המגיע למדרגה הרמה - בד'ל נפסה... פי רצ'א אללה תעאלי (שער י, פ"ו-עמ' תכ). מכאן יכולים אנו ללמוד מה גדולה יכולה להיות ההשפעה, אך גם מה גדול היה כח הסלקציה של ר' בחיי, שקלט משפע החומר שקרא את מה שנראה לו כסולת, דהיינו התואם את רגשותיו הדתיים שלו.¹¹¹

נספח ד

הביקורת על משנותיהם של ר' בחיי ואלמחאסבי בתולדות דתותיהם: הרהורים פנומנולוגיים (להע' 39)

נוסף לקווי השיתוף שבין שני התיאולוגים המתונים האלה, שהזכרנו בגוף המאמר, יש להעיר על קו נוסף, והוא, שמשני הקצוות של התרבויות שבהן פעלו, פונדמנטליסטים קיצוניים מכאן והנוטים לפילוסופיה מכאן, נמתחה על תורתם, או לפחות על חלקה, ביקורת שהתבטאה או בהסתייגות מפורשת או בהתעלמות שבזלזול. כך לגבי ר' בחיי: ככלל נמנעו רוב הפילוסופים היהודיים מלצטט מספר חובות הלכות (אם כי יש יוצאים מן הכלל: משה אבן עזרא בספר ערוגת הבושם (ראה P. Kokowzoff, 'The Date of life of

111. *رسالة المسترشدين* לא נדפס עדיין כשכתב ון אס את ספרו, וגם כתב־יד לא ראה, כך שתיאורו את מושג *خوف* אצל אלמחאסבי אינו שלם (וראה כעת F. Rosenthal, 'Sweeter than Hope', *Complaint and Hope in Medieval Islam*, Leiden 1983, p. 141, n. 783 במונוגרפיה חשובה זאת, מסתמך בניתוחו את מושגי היראה (ח'וף) והתקווה (ג'מול) [דג'אמ'] בצופיות השמרנית על מה שכתב Fritz Meier בספרו הגרמני *Abū Sa'īd-i Abū l-Ḥayr* (הופיע בתור כרך 11 [1976] של הסדרה *Acta Iranica*), עמ' 148-184, וכותב: 'Nothing can be added here to Meier's masterly exposition of the meaning of fear and hope in Sufism' גם Meyer בספר הנ"ל אינו מזכיר את הבחנתיו של אלמחאסבי בעניין דרגות היראה.)

Bahya ibn Paqoda', *Livre d'hommage a la memoire du Dr. Samuel Poznanski*, (Warsaw 1927, p. 18) שאל ממנו קטעים שלמים בלי להזכיר את שמו; ר' אברהם אבן עזרא בפירושו לתורה על דב' לב, לט מזכיר, לפי גרסאות מסויימות, את ר' בחיי (כך בכתבי היד הקדומים שבדקתי, כמו כ"י פריס 175 [שנת כתיבתו 1271], כ"י לנינגרד-פירקוביץ 123 [1281], כ"י פריס 176 [1284], וכן כ"י דרוזן 138. בדפוסים מאוחרים נשתנה ל'רבינו האי", וכן גם במהדורת א' ויזר, ('על פי כת"י דפוסים ראשונים') ירושלים תשל"ו, ח"ג, עמ' שיח; וצ"ע. ראה ש"י איש הורוויץ, 'רבנו בחיי וספרו 'חובות הלבבות', התקופה י' [תרפ"א], עמ' 264, הע' 2).¹¹² וגם מי שהתייחס אל הספר ואף הושפע ממנו בכמה צדדים חיצוניים של חיבורו שלו – ר' נתנאל אלפיומי בס' בסתאן אלעקול (ראה הקדמת המהדיר הר"י קאפח בהקדמתו לספר גן השכלים, 'ירושלים תשי"ד, עמ' 7) – הרי 'כתב (ר' נתנאל) ספרו זה מפני שהוא חולק עליו (על ר' בחיי) בענינים יסודיים ועקרוניים' (הר"י קאפח שם); ובהזכירו את מה שנראה בעיניו כתמצית תורת הייחוד של ר' בחיי כותב ר' נתנאל: 'וחקרנו על היחוד אצל הפילוסופים ומצאנו להם יחוד מדויק יותר מזה (במקור: אוכד)', וכן דבריו לגבי עבודת ה'. על כן החליט ר' נתנאל לבאר נושאים אלה 'לא כדי לסתור (במקור **לא לכסו**) את דבריו (של ר' בחיי) אלא כדי לדייק (במקור: **לנוכד אלאמר**) בעניני היחוד והעבודה' (שם, עמ' מג). פילוסוף יהודי שהושפע ככל הנראה מר' בחיי היה ר' יוסף אבן צדיק. ראה דברי G. Vajda במאמרו 'La philosophie et la theologie de Joseph Ibn Paqoda' (*Archives d'Histoire Doctrinale et Litteraire du Moyen Age*, 17 (1949) (= *Mélanges Georges Vajda*, [ed. G. weil], Hildesheim 1982), p.142 [472] n. 2, 130 n.3 [502] n.2, 172 [460] n.2) ובאשר לרמב"ם: אין הוא מצטט במישרין מר' בחיי או מזכירו אפילו פעם אחת, אם כי כמעט אין ספק שהכירו, ראה בספרו הגדול של י' טברסקי (הערה 83) עמ' 54 הע' 86. אמנם ש' פינס מעיר, 'שהרמב"ם לא החשיב כלל את המסורת הפילוסופית היהודית המיוחדת' (בין מחשבת ישראל למחשבת העמים, ירושלים תשל"ז, עמ' 173).

מצד שני היו במשך הדורות אנשים שבעיניהם היה ר' בחיי פילוסופי מדי וחקרן מדי; ובייחוד יצא הקצף על שער הייחוד, שהיו שהמליצו שלא לקרוא בו. במהדורת ליברמן (ראה לעיל, הע' 4) נזכרת (בעמ' עב) תשובת הנודע ביהודה (ר' יחזקאל לנדא) המציע לבעל תשובה ללמוד בספר 'חובות הלבבות מן אחר שער היחוד'; ר' שמואל אב"ד דאהלינוב, בספרו 'מנחת שמואל', מזהיר: 'וזאת לדעת שבשער היחוד שבחובות הלבבות לא תלמוד כלל' (ליברמן, עמ' צא). דברים מתלהמים כתב ר' צבי הירש מזידיטשוב (מחשובי האדמו"רים בגליציה) כתחילת המאה שעברה, אויבם בנפש של המשכילים), נגד מה שכתב ר' בחיי בשער הייחוד פרק ד, ש'אנחנו חייבים לחקר תחלה, היש לעולם הזה בורא אם לא: 'והנה כמה קשים אלה הדברים... הביטו וראו אחיי אשר יאמר החסיד הזה דברים מבלי ראיות נגד התורה ח"ו... ובעינינו הוא ההיפוך בדרך תורה... וכי מה בין חטא זה לחטא היש ה' בקרבנו אם אין... (ספר סור מרע דף ס ע"א, על-פי ליברמן, עמ' עה).

112. השווה דברי אבן עזרא שם לנאמר בספר חובות הלבבות שער ד פ"ד (עמ' רכו). וראה גם בס' יסוד מורא, שער ו (מהד' פרנקפורט 1840, עמ' 26).

וכן לגבי אלמחאסבי: הפילוסופים הערביים החשובים כנראה התעלמו ממנו (ואין להביא ראיה מאלע'זאלי, שעם כל ידיעותיו המעמיקות בפילוסופיה, בחינת 'מה שתשיב', לא השתייך כמובן למחנה הפילוסופים. על השפעת אלמחאסבי עליו ראה Hava Muḥāsibī, אשר לטענותיה של מרגרת סמית' להשפעתו של אלמחאסבי על אבן סינא, בספרה [לעיל, הע' 30], עמ' 264–265, הרי אין הן משכנעות ביותר). מן הקצה השני, דהיינו מן האורתודוקסיה המוסלמית הקיצונית, סבל אלמחאסבי מעוינות גלויה. זה שאלמחאסבי הרשה לעצמו להשתמש בדרכי המחשבה של הכלאם (או ליתר דיוק המעתזלה), אף-על-פי שכל מגמתו הייתה להשיב על טענותיהם של אנשי הכלאם ולהפריך אותן בתקיפות, קומם נגדו את הפונדמנטליסט הקיצוני אחמד אבן חנבל, שרדף את אלמחאסבי עד כדי הטלת איסור על כתביו; בסוף ימיו היה אלמחאסבי מנודה ובודד (על-פי סמית', שם, עמ' 13–16); החשדנות כלפיו נמשכה בחוגי האורתודוקסיה עוד דורות אחרי מותו (ראה להלן, הע' 43). מסיבה זו, סבור ון אס (להלן, הע' 59; עמ' 12), אבד כנראה חלק נכבד מן החיבורים התיאולוגיים-דוגמטיים של אלמחאסבי. וראה גם M. Allard, *Le problème des attributs divins*, Beyrouth 1965, pp. 139–146 של החוגים הקיצוניים את מיעוט ההולכים בדרכו של אלמחאסבי, שביל הביניים בין האורתודוקסיה והמעתזלה. ויש להוסיף שאף על פי שבחוגי הסונה המתונה (תלמידי אלאשערי ואלמאתרידי) נחשב אלמחאסבי לאחד מן החסידים הראשונים, לא נדפסו כתביו עד השנים האחרונות – שמא בעטיה של אותה חשדנות.

נספח ה

לשאלת תפוצתו של ספר 'קות אלקלוב' באנדלוס (להע' 48)

כנודע, יש כמה מקבילות חשובות בין החומר המובא בספרו רב הכמות של אבו טאלב אלמכי, *קות القلوب* ובין חובות הלכבות. כבר, במאה הי"ז כתב ברתולומאו ד'הרבלוט בערך Cout בספרו *Bibliothèque orientale*, פאריס 1697, עמ' 278: 'Ce livre a beaucoup de rapport avec celui des Hebreux intitulé Coveth halevavot' שבערך Athiah (בעמ' 145) קלקל את השורה באמרו על ספר קות אלקלוב: 'A été traduit de l'Arabe en Hebreu sous le nom de Khobeth a'levavot'. על רקע זה לכאורה מפתיעה קביעתו של גולדציהר (ZDMG, 67 (1913), p. 536) שספר קות אלקלוב לא היה נפוץ באנדלוס, ועל כן אין להניח שהייתה לו השפעה בלתי ישירה על ר' בחיי. את מה שעלה בהתרשמותו של גדול חוקרי האסלאם ניתן לחזק בכך, שספר קות אלקלוב באמת לא נזכר בפרהסת של אבן ח'יר (ראה הערה 40). אמנם כנגד זה יש להזכיר שבספריית אסקוריאל בספרד נמצא כ"י אחד של הספר (ראה H. Derenbourg, *Les manuscrits arabes de l'Escurial*, II, Paris 1903, p. 17–18, no. 729) תאריך ואי אפשר ללמוד הרבה מהמצאותו שם. ואילו מה שחשב M. Casiri, *Bibliotheca arabico-Hispana Escorialensis*, I, Madrid 1760 (שכ"י מס' 734 ברשימתו מכיל אף הוא את ספר קות אלקלוב, אינו אלא טעות (ראה דרנבורג שם, מס' 739, עמ' 27–28).

על כך שספר 'קות אלקלוב' היה ידוע באנדלוס אפשר היה לכאורה ללמוד ממעשייה שסיפר המיסטיקאי הנודע אבן ערבי (1165–1240) יליד אנדלוס (עיקר פעילותו הספרותית הייתה בדמשק, לאחר שחי במשך כמה שנים בצפון אפריקה ובמכה). במעשייה זו (שהביאה R.W.J. Austin, *Sufis of Andalusia*, London 1971, p. 151) מסופר על אחד מקדושי אנדלוס, שזכה לביקורה של דמות מלאכית למחצה, מעין 'צדיק יסוד עולם', שעשתה עמו ביקורים ליליים של קפיצת־הדרך במקומות שונים על פני הארץ; דמות זו היא שהזכירה את 'קות אלקלוב'. אין להתעלם מעדות זו, על אף ספקות קלים היכולים להתעורר לגביה: לאו דוקא בגלל אופיו האגדי של הסיפור, אלא משום שהוא מובא בחיבור, שנכתב בשנותיו המאוחרות של אבן ערבי בשכתו בדמשק, כשחזור מקוצר (מן הזכרון?) לספר, שאת כתב־היד שלו השאיר אחריו במערב (ראה הפרטים אצל אוסטין, שם, עמ' 18–19); ושמה השתרבבו לו תוך כדי השחזור המאוחר דברים שהגיעו אליו רק במזרח (ואגב, איזכורי אלמחאסבי במעשיות אלו [ראה אוסטין, שם, במפתח] לקוחים מקובץ אחר, שהוא אולי מהימן יותר, שכן חובר בתקופה קודמת בחייו של אבן ערבי). מכל מקום, גם אם נקבל את קביעתו של גולדציהר, אין בכך סתירה למציאותן של המקבילות מספר קות אלקלוב: חיבור זה בחלקו הגדול הוא קומפילציה של מסורות זֶהַד ומסורות צופיות; בעיבודים שונים נמצא הרבה מחומר זה בעוד חיבורים של הספרות הקומפילטורית, שאין ספק שר' בחיי השתמש בה על כל צעד ושעל. ואילו בקשר לאלמחאסבי, במאמר זה דיברנו על מקבילות בסוגיה המרכזית של ההבחנה בין סוגי החובות, הנמצאות בכתבי אלמחאסבי, שלא נודעו עד כה במחקר, והטבועות בחותם מובהק של ניסוחיו ודעותיו שלו. לחדיתיים, מסורות, אמרות חכמים ומעשיות המובאות אצלן ככלי שני, ושיכולות להיות להן מקבילות בספרות הקומפילטורית הרחבה, לא התייחסנו כלל.

נפח ו

הבחנות בין 'מעשי האיברים' ל'מעשי הלכות' לפני אלמחאסבי (להע' 76)

נראה שאת מקורה של ההבחנה אפשר לחפש כבר במקורות שמחוץ לאסלאם. ויליאם תומסון במאמרו "The Ascetical Mystical Movement and Islam", *Muslim World*, 39 (1949), מזכיר (בעמ' 287) את הבחנותיו של המיסטיקאי הנסטוריאני יצחק מנינוה בין 'דוכרא פגרניא' ובין 'עמלא דלכא'. הקשר בין יצחק מנינוה ותיאולוגים נוצריים אחרים ובין הצופיות הקדומה נחשב היום כמדע כמעט לעובדה מוכחת (פרופ' שלמה פינס, הנוטה מאוד לתמוך בקיומו של קשר כזה, העירני שנראה שמקור הדברים בדברי פאולוס על חוק האיברים הרע). – לואי מיסיניון קושר את התפתחותן של הבחנות אלו בהתגבשות המונח *أفعال القلوب* שדיברו בו המדקדקים הערביים (ראה L. Massignon, *La Passion de Husuyn ibn Mansûr Hallâj*², III, Paris 1975, p. 30 [*The Passion of al-Hallaj*, III, Princeton, N.J. 1982, p. 22] מרטין שריינר (ובעקבותיו אחרים) הזכירו בקשר זה את

ההבחנות המיוחסות לאחד מאבות המעוזלה, אבו אלהד'יל אלעלאף, שהבחין בין 'أفعال القلوب' ובין 'أفعال الجوارح' (M. Schreiner, *Der Kalâm in der 'jüdischen Literatur*, Berlin 1895, P. 26 n. 6) העיוותים התיאולוגיים שמייחסים לאבו אלהד'יל בספרי ההרסיוגרפים (כמו בספרו של עבד אלקאהר אלבע'דאדי [מת בשנת 1037] الفرق بين الفرق קהיר 1948 עמ' 77); אך כבר השיג עליהם גולדציהר בספרו *Streitschrift des Gazâlî gegen die Batîmijja Sekte*, Leiden 1916, p. 109. גולדציהר קובע כי להבחנה הצופית בין מעשי הלבבות ומעשי האיברים, הבאה לידי ביטוי למשל ב'אחיא עלום אלדין' של אלע'זאלי, אין קשר עם הבחנותיו של אבו אלהד'יל, שכן אלו לא נבעו מהערכות מוסריות, אלא כתוצאה מדין סכולסטי טהור. ואילו את שורשי ההבחנות מעין אלו של אלע'זאלי מוצא שם גולדציהר לראשונה אצל אלמחסאבי! (אלא שספרי אלמחסאבי טרם נדפסו באותם הימים, כאמור, וגולדציהר בדברו על אלמחסאבי מסתמך על כלי שני). (בהזדמנות זו אביע את תודתי לפרופ' חוה לצרוס'יפה שצילמה עבורי עמוד זה מספרו של גולדציהר מספרייתה הפרטית, בזמן שקשה היה להשיגו בספריה-הלאומית, אף גילתה עניין בעבודתי ובשיחתה עמי בכמה עניינים פתה אותי מן הטעות). עם זאת יש להעיר שלא מן הנמנע שאת הטרמינולוגיה אמנם שאב אלמחסאבי, יליד בצרה, במישרין או בעקיפין מאבו אלהד'יל, איש בצרה. איש בצרה אחר הראוי מאוד להיזכר כאן הוא חסן אלבצרי (642-728) שהצופיות הקדומה ספוגה בשמועות שהובאו משמו (אמנם, רבים מחוקרי האסלאם נוטים כיום להטיל ספק במסורות אלו); בספרות מאוחרת מייחסים לו את תחילת העיסוק ב'מדע הלבבות' (ראה יהודה, עמ' 59, 97; וכן מסיניון ב'Essai' [ראה הערה 45], מהד' ב', עמ' 191). להבחנות מעתוליות נוספות (ואולי מאוחרות יותר) בין 'أفعال الجوارح' ו'أفعال القلوب', השונות אמנם מאלו של אבו אלהד'יל אך גם הן סכולסטיות בעיקרן, ראה בספרו של [תלמידו של] עבד אלג'באר [אלהמד'אני], شرح الاصول الخمسة (מהדורת עבד אלכרים עת'מאן, קהיר 1965), עמ' 90 (החוקרים הנזכרים בנספח זה לא יכולים היו להשתמש במקור זה).