|  |  |
| --- | --- |
| **פרק רביעי: תכלית האדם**  **א. מבוא**  סוגיית השלמות האנושית, וכפועל־יוצא אופי שכרו העתידי של האדם, תפסה מקום מרכזי בהגות היהודית בימי הביניים ובשלהי התקופה.[[1]](#footnote-1) ברקע הדיון בסוגייה זו עמדה קביעתו של אריסטו כי מהות האדם היא הדבר אשר בו הוא מתייחד משאר הנבראים, מפני שהפרט המייחד דבר־מה מזולתו הוא הוא מהותו. לדברי אריסטו, הגוף, הנפש הזנה והנפש המרגשת משותפים לאדם ולבעלי החיים, ואילו הנפש המשכלת מיוחדת לאדם, ולפיכך היא המייחדת אותו משאר הבריאה; לכן, ההשכלה היא מהותו של האדם.[[2]](#footnote-2)  אליבא דאריסטו ברכישת מושכלות שכלו של האדם 'מתעצם', דהיינו הופך לעצם, וזהו 'השכל הנקנה' שלו (עד אז השכל היה בגדר 'הכנה' (פוטנציאל) בלבד, 'שכל היולאני'). רכישת המושכלות מצד האדם מושגת באמצעות התקשרות עם 'השכל הפועל', הוא האחרון מעשרת השכלים הנבדלים. כמו כן לדידו, בהכרה השכלית האמתית מתחולל זיהוי מוחלט בין השכל, המשכיל והמושכל; הזדהות זו של האדם עם ידיעותיו מאפשרת לו קיום נצחי כתוצר סיבתי של רכישת מושכלות ושל דבקותו בשכל הפועל. במילים אחרות, רכישת המושכלות, הוצאת השכל מן הכח אל הפועל, והדבקות בשכל הפועל הם שמקנים לשכלו הנקנה של האדם את הקיום שלאחר המוות הגופני. ודוק השארות זו שלאחר המוות איננה חלה על הנפש בכללה כי אם על השכל הנקנה של האדם בלבד.  מעמדו המיוחד של שכל האדם התקבל גם בקרב ההוגים היהודים, והרמב"ם אף פירש כי השכל האנושי הוא צלם אלוהים המקראי.[[3]](#footnote-3) כתוצאה מכך במסגרת הדיון בסוגיית שלמות האדם ותכליתו העלו ההוגים והפרשנים היהודים בימי הביינים שתי שאלות משנה: (א) איזה סוג ידיעה נדרש לצורך שלמות האדם –העיון הפילוסופי או שמא לימוד התורה?; (ב) מהו מקומו של המעשה? האם די בלימוד עיוני, יהא אשר יהא, או שישנו צורך גם במעשים ומצוות?  היו מי שאחזו בתפיסה כי שלמות האדם כרוכה באופן בלבדי בהוצאת השכל לפועל, היינו ברכישת כל המושכלות, ואילו אחרים דחו תפיסה אליטיסטית זו והעמידו חלופות אחרות להשגת שלמות האדם אשר מנגישות את השגת השלמות להמון העם ולא רק לקומץ מלומדים. הם הציעו כי לצורך שלמות האדם, די בידיעת המושכלות על דרך האמונה (דהיינו ידיעה על דרך קבלה) ולא על דרך החקירה השכלית (ידיעה מאומתת), הועידו מקום למעשה המצווה וייחסו משמעות רבה לכוונה המתלווה אליו.  המגורשים וצאצאיהם בפזורה העות'מאנית התמודדו אף הם עם סוגיית השלמות האנושית. הם דחו את התפיסה הכורכת את השלמות האנושית ברכישת מושכלות בלבד, ולעומת זאת אימצו את התפיסה המועידה חשיבות לאמונה וחייבו את קיום מעשה המצווה בפועל בליווי כוונה נכונה.[[4]](#footnote-4)  אף בפזורה הספרדית בצפון אפריקה נדרשו המגורשים וצאצאיהם לסוגיית תכלית האדם. בפרק הנוכחי אעיין בתפיסתם של יהודה כלץ, אהרון בן-חיים, שאול סיררו ויצחק צרפתי שייחדו דיון לנושא בכתביהם השונים. שני הראשונים נדרשו לשאלת שלמות האדם ככלל, אך למעשה זהו דיון בשאלת שלמותו של הגבר, ואילו שני האחרונים נדרשו באופן מיוחד לשאלת שלמות האשה.  סוגיית שלמות האשה הצריכה התמודדות נפרדת מסוגיית שלמות הגבר, מפני שאם שלמות האדם כרוכה בהוצאת השכל האנושי מן הכוח אל הפועל באמצעות השכלה ועיון, הרי שחלקה של האישה נגרע – נוכח התפיסה האריסטוטלית שהכנתו השכלית של הגבר אכן מאפשרת לו להשלים תכלית זו באופן עקרוני, בעוד הכנתה השכלית של האישה חסרה ולכן אין היא יכולה לממש תכלית זו. במילים אחרות: האשה לא ניחנה באותו פוטנציאל אינטלקטואלי שמימושו הוא הוא שלמות האדם, ולפיכך נועדה לה תכלית אחרת. תפיסה מעין זו התקבלה בקרב הוגים יהודים אחדים. רלב"ג למשל גרס: "והנה קרא שם אשתו חוה כאשר השיג בחולשת שכלה, ר"ל שלא עלתה מדרגתה על שאר בעלי חיים עלוי רב [...] ולזה הוא רחוק שיגיע לה שלמות השכל".[[5]](#footnote-5) לדעתו, כתוצאה מחיסרון זה, האישה אינה יכולה להשיג את חלקה בעולם הבא – במובנו הפילוסופי– הנובע משלמות זו.  במילים אחרות, הגבר היהודי מסמן את 'האחר', במקרה זה האישה, ועל ידי כך מתחדדת הגדרתו של הסובייקט המגדיר והמסמן עצמו. באמצעות הגדרת האחר (האובייקט), מגדיר הסובייקט את עצמו הן על דרך החיוב (כיצד הוא תופס את עצמו, מהן ציפיותיו מעצמו, מהן שאיפותיו ומהם רצונותיו), והן על דרך השלילה (מה הוא אינו חפץ להיות וכיצד הוא איננו מוכן שיגדירו אותו). זאת ועוד, הבחנה זו איננה רק הבחנה בין ה'אני' לבין ה'אחר', בין המסמן לבין המסומן, ובמקרה הנידון ביו גבר לאישה, אלא גם הבחנה בין הטוב והראוי לבין מי שטוב וראוי פחות ממנו, היינו בין הנעלה לבין הנחוּת.[[6]](#footnote-6)  אולם, כאמור לעיל הוגים יהודיים רבים דחו את הקביעה שהשלמות האנושית כרוכה בעיון שכלי בלבד והועידו מקום גם למעשה המצוות. בזאת, למעשה, פתחו הוגים אלה את שערי השגת השלמות להמון העם ובכלל זאת לנשים. כך למשל הציע משה אלמושנינו: "שהשלמות והאושר האנושי תלוי באהבה והרצון יותר מבהכרה והשכל העיוני, ובהיות זה כן, אפשר שגם הנשים השלמות תהיינה במדרגת השלמות והאושר כמו האנשים".[[7]](#footnote-7)  **ב. יהודה כלץ: דואליזם אונטי**  יהודה כלץ נדרש לסוגיית שלמות האדם בהקדמתו הארוכה לפירושו לביאור רש"י לתורה 'משיח אלמים'. מיד בראשית דבריו שם הוא קבע כי שלמות האדם כרוכה בעיון ובמעשה, וזאת מפני שהאדם מורכב מחומר ונפש.  כבר נתבאר שההצלחה האנושית נתלית בעיון ובמעשה. וזה מצד שהאדם מורכב מהחומר ומהנפש השכלית. [...]. ולזה להשלים אלו שני חלקי המורכב שיש באדם, צריך שיהיה שלם בחכמה ובמעשה.[[8]](#footnote-8)  טענה זו, כי שלמות האדם כרוכה בעיון ובמעשה בשל הדואליזם האונטי של האדם המורכב מגוף ונפש, מצויה כבר בדבריו של יוסף אלבו. הלה הציע כי שלמותו של דבר הינה נגזרת של טבעו; כך, בעוד שלמותם של השכלים הנבדלים כרוכה בהשכלה בלבד מפני שהם נבדלים מחומר, הרי ששלמותם של גלגלי השמים כרוכה בהשכלה ובפעולה מפאת היותם מורכבים מנפש משכלת וחומר. באופן דומה, גם שלמותו של האדם חייבת להתממש בשני המישורים מהם הוא מורכב.[[9]](#footnote-9)  כלץ עיגן את תפיסתו, כי שלמות האדם כרוכה הן בעיון והן במעשה, בדברי חז"ל. כך לדידו יש לפרש את ההכרעה במחלוקת התלמודית המפורסמת 'תלמוד או מעשה': "נענו כולם ואמרו: תלמוד גדול שתלמוד מביא לידי מעשה" (קידושין מ ע"ב), ואת דברי חז"ל במסכת אבות "לא המדרש הוא העיקר אלא המעשה". (א, יז). הוא ציין כי אמנם דוד המלך שיבח את הדבקים בתורת ה' בתמימות, שאף על פי שהם לא טרחו בעיון הרי שהם מאושרים במעשיהם, אולם "לפי האמת, להיות האדם שלם גמור, צריכים שניהם [=עיון ומעשה]."[[10]](#footnote-10) גם בפסוקי המקרא והכתובים מצא כלץ סמך להצעתו, והוא סיכם את תפיסתו, "כי זה כל האדם (קהלת יב, יג), כלומר כי אלו השני חלקים, שהם גוף ונפש, הם חלקי כל האדם, ולזה צריך שתהיה שלם באלו השנים".[[11]](#footnote-11)  משנקבע כי שלמותו של האדם כרוכה בעיון ובמעשה נשאלת השאלה מהיכן ילמד האדם את התכנים העיונים הנדרשים ומהיכן ילמד איזה מעשה עליו לעשות? גם לסוגייה זו נדרש כלץ בהקדמתו לפירושו לביאור רש"י לתורה. לדבריו שכלו האנושי של האדם מוגבל בהשגת התכנים העיונים מעצם טבעו, ולכן התורה, שמקורה אלהי, היא שמורה לאדם תכנים אלו, כגון: מציאות האל, אחדותו, השגחה וחידוש העולם.[[12]](#footnote-12)  אמנם התפיסה אודות מוגבלותו העקרונית של השכל האנושי רווחה ביותר בהגות ימי הביניים, אך הדעות נחלקו ביחס לתכנים שנכנסו תחת כנפיה של מוגבלות זו. כך למשל היו שטענו כי שאלת מקור העולם (קדמות או חידוש) נמנעת מהישג ידיו של האדם, ואילו אחרים איפשרו זאת. גם סוגיית השגחת האל היתה נתונה במחלוקת, אולם לרוב מציאות האל ואחדותו נתפסו כניתנות להוכחה על ידי האדם.  מכל מקום, כלץ טען כי שכלו של האדם מוגבל גם ביחס למעשים שעליו לקיים על מנת להשיג את שלמותו, ולכן התורה היא שמורה עליהם.[[13]](#footnote-13) אולם בעוד שניתן להבין את תקפות הטענה 'בזולת ציווי אלהי אי אפשר שיוודעו הדברים הנרצים אצל ה' יתברך או הבלתי נרצים' ביחס למצוות השמעיות, הרי שכלץ הרחיבה גם ביחס למצוות השכליות, מפני שאין הסכמה גורפת ומוחלטת ביחס אליהן.[[14]](#footnote-14)  זאת ועוד, אליבא דכלץ, הציווי האלהי הכרחי הוא גם ביחס להכרעה בפרטי במעשה הרצוי או שאינו רצוי, "דרך משל שהכל מסכימים [...] שאין ראוי לגנוב, אבל יש מי שאומר שהגונב ממון בין רב למועט יומת, ויש מי שאומר שילקה בשוטים, ויש שאומרים שיחתכו ידו".[[15]](#footnote-15) כמו גם ביחס להכרעה בפרטי המידות הראויות לאדם, "כאלו תאמר מדת הנדיבות עד כמה מגעת".[[16]](#footnote-16)  טענות אלו מהדהדות כמובן את הדיונים של ההוגים היהודים בני ימי הביניים אודות חיונותה של ההתגלות האלוהית. כך למשל אליבא דרס"ג מעלתה האמיתית של הנבואה היא בציווי פרטי וגדרי המצוות השכליות והשמעיות שאינם ברי השגה בעבור השכל האנושי.[[17]](#footnote-17) אף ריה"ל אחז בדעה כי רק האל הוא שיודע את פרטי המצוות המביאים לשלמות נפשו של האדם.[[18]](#footnote-18) וגם אלבו טען כי החקירה השכלית לא תוכל לעמוד על עיקרי וגדרי הפרטים, ובודאי שלא תוכל לשחזר את הפעולות הרצויות בפני האל.[[19]](#footnote-19)  לתפיסת כלץ אפוא, שלמותו של האדם כרוכה בעיון ובמעשה כתוצאה מהדואליזם האונטי שלו. התכנים העיונים, כמו גם המעשים ופרטיהם, הנדרשים להשגת שלמות זו, מתבארים בתורה האלהית, מפני שנבצר משכלו האנושי המוגבל של האדם מוגבל להשיגם בכוחות עצמו.[[20]](#footnote-20)  בהמשך דברי הקדמתו גרס כלץ כי הלימוד בתורה וקיום המצוות מביאים את האדם להצלחתו האחרונה, החיים הנצחים, כמו גם לאריכות ימים בעולם הזה.[[21]](#footnote-21) ברם, לדבריו, השגת התורה, תתאפשר רק בידיעת התלמוד! רק המשא ומתן התלמודי מאפשר את השגת תכלית האדם, ובסיוע י"ג המידות שהתורה נדרשת בהם ולימוד המשנה יתלבנו פרטי המצוות שחייבים בעשייתם. במילים אחרות, השגת ההצלחות הנמשכות מהתורה מותנות בעיון התלמודי.[[22]](#footnote-22)  דומה כי דברים אלו הולמים את תפיסתה של הקבוצה השניה של הזרם התלמודי כפי שתיארה פרופיאט דוראן. מתיאורו של דוראן עולה כי הללו רואים בפעולת העיון השכלי בגמרא אמצעי להשגת תכלית האדם. כפי שהורה יואל מרציאנו, חברי זרם זה, אימצו את תבנית החשיבה השכלתנית בדבר תכלית האדם והדרך להשגתה, לאמור רכישת מושכלות ושאיפה להדבק בשכל הפועל, אלא שהם התאימוה ועיבדוה לשיטתם, המעמידה את העיון התלמודי במרכז. כך את מקומו של העיון הפילוסופי המקובל בידיעות מתחום הפיסיקה והמטאפיסיקה, תפס כעת העיון המופלג בתלמוד, מתוך הקפת הפרטים על ידי ידיעת כללי התלמוד ודרכיו, המביא לידיעת המצוות.[[23]](#footnote-23)  **ג. אהרן בן-חיים: המעשה התורני**  בן-חיים נדרש לסוגיית תכלית האדם בהקדמתו לפירושו למדרש ספרא 'קרבן אהרן'. מיד בפתיחת דבריו שם הוא קבע כי שלמותו של האדם לא תושג בשלמות העיון בלבד, אלא רק כאשר יצטרף אליה מעשה הנובע מהנפש המשכלת.  שאין השלמות האנושי אשר הוא התכלית אשר בעבורו נברא, נשלם ונגמר בשלמות נפשו המשכלת בעיון וחקירה ובמדע השכל, גם כי יעלה בסולם האלהות להתבונן ולהשכיל בגבהי מרומים, אלא עד אשר יצרף אל מחשבת מעלת עיונו שלמות המעשה הגופיי אשר יסכים עם הדעת המושכל אשר בנפש המשכלת.[[24]](#footnote-24)  בהמשך דבריו הוכיח בן-חיים את טענתו בשני אופנים שונים. האחד: לדבריו, האל, המלאכים והגלגלים מצרפים להשכלתם- מעשה; לפיכך גם שלמותו של האדם לא תתמצה בעיון בלבד, כי אם בצירוף מעשה.[[25]](#footnote-25)  בן-חיים ציין כי לכאורה יש מי שחולקים עליו בטענה כי המעשה אינו נצרך להשגת שלמות האדם גופה, אלא רק כאמצעי לשיכלולן של מידותיו, על מנת שבסופו של דבר יוכל להתפנות לרכישת מושכלות. כך שלטענתם שלמות האדם מגולמת בהתעצמות השכל בלבד, ומשעה שהושגה מטרה זו, אין למעשה כל ערך. אולם הבהיר בן-חיים זוהי מחלוקת מדומה. מפני שהללו מתייחסים בדבריהם הנזכרים למעשה המידות, ותפיסתם ביחס למעשה ממין זה ושלמות האדם נכונה היא. אולם טענתו הנזכרת לעיל, כי המעשה הכרחי הוא לצורך שלמות האדם, איננה מתייחסת למעשה כגון זה, אלא למעשה ממין אחר, הוא המעשה התורני, שעשייתו מורה על הדעות הנכונות בנפש האדם, וכוונתו לאחד את כוחות הגוף עם הנפש המשכלת, ולהפעיל אותם בפקודתה.[[26]](#footnote-26)  האופן השני בו הוכיח בן-חיים את טענתו כי המעשה נצרך לשם שלמות האדם מתבסס על טבעה של נפש האדם. לדבריו נפש האדם איננה הכנה או כח, כי אם 'עצם נבדל משכיל בפועל' טרם הכנסה אל הגוף. בדברים אלו אימץ בן-חיים את תפיסתו של רח"ק. הלה הסתייג מהגדרתו של אריסטו את הנפש כ'צורה' (אנטלכיה) של הגוף, כך שהיא איננה 'עצם' עצמאי שקיומו לא תלוי בשום גורם, כי אם כח מכוחות הגוף, ולפיכך עם מות הגוף היא ממילא איננה שורדת. לעומת זאת, רח"ק אחז בדעה כי הנפש היא עצם רוחנית (ולאו דוקא שכלית) ברשות עצמה, ויש בה יכולת להשכיל, כך שהשכל הוא רק אחד מכוחותיה. כמו כן, הוא גרס כי מפאת היות הנפש רוחנית היא ממילא נצחית, ולא תשחת עם כליון הגוף.  אליבא דבן-חיים עם כניסתה של הנפש לגוף היא מאבדת את ידיעותיה, עד אשר ילטש האדם את חומרו ויהיה מסוגל (לשוב) לרכוש את המושכלות. בשלב זה נשאלת השאלה לשם מה נכנסת הנפש לגוף האדם, הלא בזאת היא מאבדת את ידיעותיה ואף מסתכנת שמא לא תוכל לשחזרן? לדברי בן-חיים הנפש נכנסת אל גוף האדם לצורך השגת שלמותה. זאת מפני ששלמותו של שכל מתממשת רק בהיותו משפיע (כזכר), אולם כל עוד הנפש נותרת בפני עצמה אין לה על מה\מי להשפיע (כנקבה), לכן שומה עליה להכנס בגוף האדם, ולהשפיע על כוחותיו החומרים. או אז פעולותיו של האדם, ובכלל זאת קיום המצוות, ייעשו מתוקף הציווי השכלי.[[27]](#footnote-27)  על זו הדרך, לדברי בן-חיים, יש לפרש את דברי חז"ל כי האדם הראשון היה אנדרוגינוס (???), לאמור בעל צד נקבי כמי שמקבל שפע, ובעל צד זכרי כמשפיע שפע. כמו כן, הוא מצא סמך בדבריו של ידעיה הפניני אודות טבעה של הנפש כמשפיעה על כוחות הגוף,[[28]](#footnote-28) ובדברי הרמב"ם כי שכלו הנקנה של האדם נבדל מגופו ומשפיע עליו.[[29]](#footnote-29) אולם יושם אל לב, כי הגם שהפניני והרמב"ם מכירים בהשפעתם של הנפש והשכל הנקנה על כוחות הגוף ועל פעולות האדם, הרי שאף אחד מהם אינו מתנה את שלמותם של הנפש והשכל הנקנה בהשפעה זו, ובקיום מעשים על ידי האדם בכוחה של השפעה זו.  מכל מקום, בן-חיים סיכם את דבריו וטען כי אין שלמות השכל מתמצה בהשכלת מושכלות- אחרת אין טעם בסיכון שהנפש לוקחת על עצמה בהכנסה בגוף האדם- כי אם בהשפעת שפע על כוחות הגוף. כך ששלמות השכל תתקיים רק כשתמשך ממנה גם שלמות הגוף, קרי קישורו של הגוף עם השכל. קישור זה בא לידי ביטוי בעשיית מעשה בהוראת השכל, לאמור המעשה התורני.[[30]](#footnote-30)  **ד.** **שאול סיררו**  **ד.1. הספד לגבר: קיום מצווה כעשיית רצון האל**  פעמים רבות הרבנים והפרשנים בדורות שלאחר הגירוש מספרד נדרשו לשאלת שלמות האדם בשעת הספד.[[31]](#footnote-31) ההספד, מטיבו, נועד להשפיע השפעה רוחנית על קהל המאזינים. נושא הדברים ביקש להנחות את שומעי לקחו בדרך הישרה ולהעניק להם חוסן נפשי. העת שבה מלווים את האדם בצאתו מן העולם היא שעה ראויה לבירור סוגיית שלמות האדם: מחד גיסא, הדרשן מוכיח כי המנוח השיג את שלמותו ובזאת הוא מספר בשבחו ומונה את מעלותיו; ומאידך גיסא, זוהי הזדמנות פז להורות לצאן מרעיתו מהי הדרך הראויה שידבק בה האדם.  אף שאול סיררו נדרש לסוגיית תכלית ושלמות האדם בשעת הספד. ההספד לגבר שבו דן סיררו בסוגיה זו כולל פסקאות אחדות בלבד, ונראה כי מדובר בזיכרון דברים שהועלה על הכתב לאחר מעשה, ולא בגרסה המלאה של ההספד.[[32]](#footnote-32) בפתיחת דבריו סיררו ציין כי האדם מורכב מחומר וצורה, והצורה היא החלק היותר־נכבד בין השניים, ולפיכך יש להסיק כי שלמותו של האדם היא נגזרת של פעילות עיונית ושכלית. אולם, הוא המשיך, אם השלמות האנושית אכן כרוכה בעיון שכלי בלבד, היינו בהשגת המושכלות ובהוצאה־לפועל של השכל, הרי שרק מתי מעט יזכו להישג זה ואילו רוב המין האנושי לא ישיג את שלמותו, ונמצא שנברא לבטלה.[[33]](#footnote-33)  מוקד ביקורתו של סיררו נגד התפיסה השכלתנית (שלפיה שלמות האדם כרוכה בהוצאת השכל האנושי לפועל), הוא אפוא הטענה כי לפי תפיסה זו התכלית האנושית אינה ברת השגה. אולם ראוי לציין שלתפיסה השכלתנית יש שתי גרסאות, רדיקלית ומתונה. לפי הגרסה הרדיקלית, ישנו צורך ברכישת כל המושכלות ובהשגת האל והשכלים הנבדלים כדי להוציא לפועל את השכל האנושי ולהשיג את שלמות האדם. לעומת זאת, לפי הגרסה המתונה, תכלית האדם מושגת גם ברכישת ידיעות על העצמים הנמצאים בעולם השפל (ולא רק על ידי השגת האל והשכלים הנבדלים) ואף ברכישתו של מושכל בודד בלבד, כלומר כל השגה של כל מושכל שהוא תורמת לבניין השכל הנקנה והנצחי.[[34]](#footnote-34)  יושם אל לב כי ביקורתו של סיררו איננה תקפה לגבי הגרסה המתונה של התפיסה השכלתנית, שהרי לפי גרסה זו השלמות האנושית היא בהחלט בת השגה; אלא שסיררו התעלם בדבריו מגרסה זו והתמודד אך ורק עם הגרסה הרדיקלית של התפיסה השכלתנית, שאותה קל יותר לערער ולדחות.[[35]](#footnote-35)  סיררו ביאר כי נוכח הקושי בהשגתה של השלמות האנושית (בגרסתה השכלתנית הרדיקלית), העניק האל לישראל את המצוות שבאמצעותן ישיגו את השלמות האנושית. אומנם קיום מצווה הוא פעילות גשמית, בעוד שכלו של האדם הוא החלק שבו אמור הלה להשיג את שלמותו, אלא שבמעשה המצווה גלומה גם פעילות רוחנית: עשיית רצון האל. בשעה שאדם מקיים מצווה מתוך כוונה לעשות את רצון האל, הוא למעשה מקיימהּ מצד שכלו ולפיכך קונה בזה שלמות לשכל. במילים אחרות: קיום מצווה מתוך כוונה נכונה–לעשות את רצון האל– משלים גם את חלקו השכלי של האדם ולא רק את חלקו החומרי. הדבר בא לידי ביטוי בייחוד במצוות שאין להם טעם, מפני שבעשייתן הכוונה לקיים את דבר האל היא בלעדית ואין מתלווה לה כל כוונה אחרת.[[36]](#footnote-36)  טענה זו, שקיום מצווה מתוך כוונה לעשות את רצון האל משלימה את שכלו של האדם, מצויה כבר בדברי אלבו.[[37]](#footnote-37) אלבו אמנם הזכירה במסגרת טענה רחבה יותר המחייבת השכלה ומעשה להשגת תכלית האדם מפאת הדואליזם האונטי שלו, כאמור לעיל, אולם סיררו לא אימץ בדרשתו את המסגרת הרחבה, והפנים את תביעתו לקיום המצווה מתוך כוונה לעשות את דבר האל בלבד.  דומה כי תביעתם של אלבו וסיררו הולמת במובנים מסויימים 'דתיות הלכתית של ציות ושעבוד' עליה הורה לורברבוים במחקריו, לפיה הציות לאל וההשתעבדות לו הם המקנים לאדם את שלמותו הדתית. תפיסה מעין זו, היתה מצויה כבר במדרשי חז"ל וקנתה לה אחיזה גם רש"י וחכמי אשכמז וכן בקרב הוגים יהודיים אחדים בימי הביניים (יצחק עראמה ויצחק אברבנאל), וראתה בקבלת עול מלכות שמיים – היינו בכפיפות סרבילית לאל, באמצעות ציות להלכה –את הערך הדתי העליון.[[38]](#footnote-38) לדעת האוחזים בתפיסה זו, תודעת הכפיפות והשעבוד צריכה לבוא לידי ביטוי לא רק כאשר האדם מקיים מצוות עשה מסוג "חוקים" (או לחלופין נמנע ממצוות לא תעשה מסוג זה), אלא גם בשעה שהוא מקיים מצוות עשה מסוג "משפטים" (או לחלופין נמנע ממצוות לא תעשה מסוג זה). האדם נדרש אפוא לפתח ציות עיוור גם למצוות שטעמן גלוי וטובתן ידועה.  בשלב זה נשאלת השאלה האם לשיטת סיררו ישנו צורך לקיים את כל המצוות לשם השגת השלמות או שמא די במצווה אחת? אם נטען שישנו צורך לקיים את כל המצוות, הרי שיש להשיג כי תכלית זו בלתי־ניתנת להשגה בעבור רוב בני האדם, כשם שטען סיררו בעצמו ביחס לגרסה הרדיקלית של התפיסה השכלתנית. ואומנם בהספד אחר הזכיר סיררו בקצרה כי מדברי חז"ל "הווי זהיר במצוה קלה כבחמורה" (משנה, אבות ב, א), משתמע שאין השגת העולם הבא כרוכה בקיום כל המצוות, והוא הפנה את המעיין בדברי לדיונו של אלבו.[[39]](#footnote-39)  עיון בדברי אלבו מורה כי השלמות מושגת בקיום מצווה אחת כתקנהּ, היינו בכוונה לקיים את דבר האל ללא כל כוונות חיצוניות. את ריבוי הציווים יש להבין כריבוי דרכים להשגת המטרה כדי להקל על השגתה. [[40]](#footnote-40)  לסיכום, סיררו בחר להתמודד רק עם גרסתה הרדיקלית של התפיסה השכלתנית ודחה את התפיסה כי שלמות האדם כרוכה בהשגת כל המושכלות; הוא התעלם מגרסתה המתונה של התפיסה השכלתנית, ובכך הקל על עצמו. לעומת זאת, סיררו הציב אפשרות חלופית להשגת שלמות השכל והיא: קיום מצווה מתוך כוונה לעשות את רצון האל.  **ד. 2. הספד לאישה: אמונה וקיום מצווה בכוונה נכונה**  לסוגיית שלמות האישה נדרש סיררו בשעה שהספיד נשים, כרבים אחרים בדורות שלאחר הגירוש שנדרשו לסוגיית שלמות האישה בשעה זו.[[41]](#footnote-41) כפי שעלה מההספד הקודם, סיררו (כרבים אחרים) דחה את הקביעה שהשלמות האנושית כרוכה בעיון השכלי בלבד, ולעומת זאת הוא הועיד מקום גם למעשה המצוות. בזאת, כפי שיסתבר, הוא פתח את שערי השגת השלמות לנשים.  באחד ההספדים שסיררו נשא על אשה הוא ציין שלפי תפיסתם של "החכמים הראשונים", הישארות הנפש כרוכה בעיון השכלי, וכי כפי השגת האדם את האל בעולם הזה –כן יהא חלקו בעולם הבא.[[42]](#footnote-42) סיררו ציין כי לשיטת הרמב"ם, בעל הידיעה הוא שנושא חן בעיני האל והוא ציטט מדבריו: "כי מי שיודע הבורא הוא אשר ימצא חן בעיניו, לא מי שיצום ויתפלל לבד. אבל כל מי שידעהו הוא הנרצה המקורב, ומי שסכלו הוא הנקצף בו המרוחק, וכפי שיעור החכמה והסכלות יהיה הרצון והקצף והקרוב והרחוק".[[43]](#footnote-43) ידיעה זו, בעיני האוחזים בתפיסה הנידונה, היא ידיעה על דרך החקירה: "והנה הידיעה הלא היא בהשגת האמונות ע"צ [=על צד] החקירה והעיון במופתים עיונים".[[44]](#footnote-44)  סיררו הורה כי לעומת תפיסה זו ניצבת שיטת "אנחנו המון החכמים התורניים" – ומובן כי השימוש בגוף ראשון רבים מורה כי סיררו מיצב את עצמו כאחד מהם – הגורסת כי האל בחוכמתו ובחסדו העניק לישראל את התורה והמצוות אשר בעזרתן ישיגו את השלמות האנושית.[[45]](#footnote-45) תחילה נדרש סיררו לבאר כיצד התורה מאפשרת את השגת השלמות האנושית, ולאחר מכן כיצד המצוות מסייעות בהשגת שלמות זו.  לפי תפיסת "החכמים התורניים", האמונה נועדה להחליף את העיון והחקירה משום שהללו מביאים לידי טעות. רק יחידי סגולה צולחים את העיון והחקירה ללא פגע, אולם רובו של המין האנושי נופל לידי טעות. בתורה, לעומת זאת, ערוכות כל האמונות: חידוש העולם, מציאות האל, השגחה ושכר ועונש. מחמת החומר והמעיקים השונים,[[46]](#footnote-46) חמל האל על ישראל והעניק להם את התורה שבאמצעותה הם מתוודעים לאמיתות הנכונות דרך אמונה בלבד. [[47]](#footnote-47)  בהספידו אישה בחר אפוא סיררו להדגיש באופן בלעדי את מעלת האמונה התמימה על פני החקירה והעיון. אולם כפי שהסתבר לעיל בפרק שלוש, בפירושו לספר משלי 'חנוך לנער', הורה סיררו על מעלתה של החקירה לעומת האמונה התמימה בהיבטים מסוימים, וסבר כי בנושאים אחדים אַל לו לאדם להסתפק באמונה בלבד ומחובתו לחתור לידיעה שכלית. [[48]](#footnote-48)  ואכן, בהספדיו הרבים המגוונים על גברים לא נמצאת ולוּ דרשה אחת שבה ביכר סיררו את האמונה והקבלה על פני החקירה והעיון ביחס לשאלת שלמות הגבר. המקרה היחידי שבו מצא סיררו לנכון לעשות זאת היה בשעת הספד של ילד קטן. סיררו ניחם את האבלים בכך שבזכות האמונות הערוכות בתורה ללא חקירה, אף ילד רך בשנים יכול להשיג את השלמות האנושית.[[49]](#footnote-49)  אם כן, שני המקרים היחידים שבהם הורה סיררו בהספדיו כי די לאדם באמונה לבדה, ללא ידיעה מוכחת, לצורך השגת שלמותו, היו מקרים שבהם שהספיד נשים וילדים. הקבלה מעין זו בין נשים וילדים (ועבדים) הייתה רווחת ביותר בימי הביניים בכלל וביחס לסוגייה הנידונה בפרט.[[50]](#footnote-50)  לאחר שביאר כי האמונה, גם ללא עיון וחקירה, מאפשרת את השגת השלמות האנושית, נדרש סיררו לבירור השאלה כיצד המצוות מסייעות בהשגת שלמות זו. הוא תהה כיצד ייתכן שדבר גשמי, כקיום מצוות, מביא לידי שכר רוחני? הלוא מאחר שהשכר הוא רוחני, וכמוהו נותן השכר ומקבלו, מן הראוי שאף הדבר שבגינו מושג השכר יהא רוחני! כיצד יעלה על הדעת שבעשיית מעשה גשמי, כגון ישיבה בסוכה או הנחת תפילין, יושג שכר רוחני?[[51]](#footnote-51) במענה לכך הציע סיררו את התפיסה שהזכיר קודם לכן בשעה שספד לגבר (ושמתבססת על דברי אלבו), כי העיקר בעשיית המצווה הוא הכוונה הנלווית לה, ולא המעשה עצמו, והוא וסמך את הצעתו על פסוקי המקרא ואגדות חז"ל:[[52]](#footnote-52)  סיררו הסיק אפוא שהשלמות אפשרית להשגה גם על ידי הנשים. אומנם הן אינן חייבות בכל מצוות עשה שהזמן גרמן ובלימוד התורה, אולם הכוונה הנכונה, לעשות את רצון האל, באה לידי ביטוי במצוות שהן חייבות בהן.[[53]](#footnote-53)  בהספד אחר, שנשא עם פטירתה של אימו, הציע סיררו כי השלמות האנושית מושגת –בעבור גברים ונשים – אף בעשיית מצוות עשה אחת בלבד, משום שבעשיית מצוות עשה אחת נעשו כל המצוות.[[54]](#footnote-54) בזו הפעם סיררו ביסס את הצעתו על קביעתו של אריסטו כי המעלות הטבעיות אינן כרוכות זו בזו, אולם המעלות הנקנות בבחירה ובשכל כרוכות זו בזו– ולכן בהשגת אחת מהן, ממילא יושגו כולן. סיררו הזכיר את ביאורו של רש"ט לעניין,[[55]](#footnote-55) כי אין הכרח שמי שניחן במידת הגבורה, ניחן גם במידת הנדיבות או החוכמה, ולעומת זאת מי שרכש את מידותיו בהכרה שכלית – משום שאלו הן המידות הנכונות –בהכרח ירכוש את כולן: כשם שהכרתו השכלית מחייבת מידה אחת, כך היא מחייבת את יתר המידות. על זו הדרך, אדם המקיים מצווה מסוימת משום שהיא ציווי האל, ממילא יקיים גם את יתר המצוות שהרי אף הן ציוויו של האל. כיוצא בזה לעניין העבירות: אין הכרח שמי שאיננו נמשך לניאוף בשל נטייתו הטבעית לא יחטא בגניבה; לעומת זאת, מי שנמנע מלעבור על איסור פלוני בשל ציווי האל, יימנע בהכרח גם מאיסורים אחרים.  יתרה מזאת, נשים אף חייבות בכל מצוות לא תעשה. סיררו הדגיש כי יש לדחות את הטענה שלפיה מצוות לא תעשה אינן מביאות להשגת השלמות– מפני שהן בבחינת "שב ואל תעשה" – שכן אף ביחס אליהן הכוונה היא העיקר.[[56]](#footnote-56) לדבריו, מצוות לא תעשה הן אף הכנה למצוות עשה בבחינת "סור מרע ועשה טוב" והן למעשה עיקר מניין המצוות. לא ניתן לטעון שרובה של התורה לא יַקנה לאדם אושר.[[57]](#footnote-57)  לסיכום, עיון בהספדים השונים שנשא סיררו עבור נשים מעלה כי גם במקרים אלו הוא דחה את התפיסה השכלתנית הרדיקלית הכורכת את שלמות האדם ברכישת מושכלות בלבד, ולעומת זאת הוא הכיר במעלתה של אמונה לשם השגת שלמות האדם ותכליתו. כמו כן, לשם תכלית זו, גם בהספדיו עבור נשים, הוא הועיד מקום מרכזי לקיום המצוות מתוך כוונה לעשות את רצון האל. באמצעות שתי טענות אלו פתח סיררו את שערי השגת השלמות האנושית גם בפני הנשים.  **ה. יצחק צרפתי**  **ה.1 . אפשרות א': אמונה**  בהספד שנשא סמוך לפטירתה של אימו, בירר צרפתי מהי תכלית האדם ומהו האמצעי להשיגה. הוא שיחזר את דיונו ומסקנתו של אריסטו בנידון כי ההשכלה היא מהותו של האדם, אולם הסתייג ממנה (כסיררו ורבים אחרים) בטענה שהיא נבצרת מהשגת האדם. יושם אל לב כי גם צרפתי, כסיררו, התמודד בדבריו רק עם התפיסה השכלתנית הרדיקלית, והתעלם מגרסתה המתונה ברת ההשגה.  לדברי צרפתי, מחמת היות תכלית האדם קשה מאד להשגה בעבורו, הוצרך האל להמציא דרך חלופית שתהא נגישה עבור כל אחד ואחד, בכך 'שתחסוך' מהאדם את הצורך להתייגע בידיעה במופת. לשם כך האל מציג בפני האדם מושכלות אחדות בתורתו, כך שהאדם מתוודע אל אותן ידיעות על דרך אמונה ולא על דרך חקירה. צרפתי המשיל משל להבהרת דבריו: הדבר דומה לאדם x שיצא לתור עיר מסויימת, וראה את בתיה, שווקיה, רחובותיה וכדומה, ולאחר מכן שיתף בממצאיו את חברו y. ידיעותיו של אדם y, אם כן, מבוססות על שמיעתו את עדותו של x. לטענת צרפתי, ידיעתו של אדםy איננה נופלת במאום מידיעתו של אדם x, כי אם להפך, נחסך ממנו טורח המסע.  אולם כאמור לעיל בפרק שלוש, ההוגים היהודים בימי הביניים ולאחר הגירוש מספרד, ובכלל זאת בפזורה הצפון-אפריקאית דוקא חידדו את ההבדל שבין ידיעה (בחקירה) לאמונה (קבלה). הם הדגישו והבליטו את ההבדל שבין אדם המסוגל להוכיח ולאמת את הידיעות שהוא אוחז בהן לבין מי שיודע\מסוגל לחזור עליהן בעל פה בלבד, והעלו על נס את הידיעה (בחקירה), לפחות בנושאים מסויימים, וראו בה שלב מתקדם. לעומתם צרפתי הדגיש בדבריו את המכנה המשותף, את 'השורה התחתונה', "אין הפרש בין שני אלו האנשים: המוציא אותו בחקירה או המוציא אותו בדרך קבלה".[[58]](#footnote-58)  לכן טען צרפתי, אף אם מתבאר שההשגה השכלית היא תכלית האדם, מפני שהאדם מתייחד משאר הבריאה בשכלו, כך ששכלו הוא מהותו, והוצאת שכלו אל הפועל היא תכליתו, הרי שתכלית זו כמעט ואינה ברת השגה בעבור האדם. לפיכך העניק האל לאדם דרך חלופית להשגת התכלית והיא האמונה בתורה. בזכות העובדה שהאמונה בתורה זמינה גם בעבור הנשים, הרי שממילא גם הן מסוגלות להשיג את שלמותן\הצלחתן ושכרן לעולם הבא. במילים אחרות, בעבור נשים ואנשים כאחד, הוצאת השכל אל הפועל בידיעת המושכלות, איננה הדרך הבלבדית להשגת השלמות, ישנה דרך חלופית היא האמונה.[[59]](#footnote-59)  אולם עיון בכותרות הראשיות והמשניות של ההספד, בהן פירט צרפתי (בעבור הדרשן העתידי שייעזר בדרשותיו) בעבור מי ניתן לשאת את דבריו כהספד, כמו גם עיון בהנחיות נוספות המובאות בסופו של ההספד, מציירות תמונה מעט אחרת. מהוראות אלו עולה כי צרפתי הבחין בין גבר שהינו תלמיד חכם, לבין גבר מאמין שאיננו תלמיד חכם, וכי הוא זיהה בין האשה והאחרון. מהוראות אלו עוד מסתבר, כי אכן גם צרפתי הכיר ביתרונה של החקירה השכלית על פני האמונה בקבלה בלבד.  מדבריו שם עולה כי האמונה בתורה לבדה, היינו השגת המושכלות על דרך האמונה, אכן מספיקה להשגת השלמות, ולכן הנשים זוכות להשגת שלמותן ושכרן העתידי. אולם הדרך היותר טובה ואידיאלית היא שילוב האמונה והחקירה, והיא הדרך המיועדת לגברים. בפועל, מאחר ולא כל הגברים זוכים לעיון וחקירה בתורה ומסתפקים באמונה בלבד, צרפתי מצא לנכון להספיד את הגברים שאינם תלמידי חכמים בדברים המורים על שבחה של האמונה, כשם שהוא ספד לנשים.  צרפתי גרס אפוא כי האל מאפשר לאדם להשיג את שלמותו ושכרו באמצעות התורה מפני שהדרך המקורית חקירת (כל) המושכלות כמעט ואיננה ברת השגה. מיעוט נבחר במין האנושי, תלמידי חכמים, משיגים את שלמותם ושכרם בזכות עיונם בתורה על דרך החקירה, ואילו המון העם, ובכללם הנשים, משיגים זאת בזכות אמונתם בתורה. לפיכך נשים זוכות למימוש תכליתן האנושית ולשכר עתידי, בזכותן אמונתן באמונות התורה, כשם שכל אדם באשר הוא מממש את תכליתו האנושית וזוכה לשכר עתידי בזכות אמונותו בתורה. במילים אחרות צרפתי הבחין בין העיון והחקירה בתורה המיועד לתלמידי החכמים, לבין האמונה בתורה המיועדת לרובו של המין האנושי, וייעד את הנשים מלכתחילה אל הדרך המיועדת להמון, היא קבלת האמונות.[[60]](#footnote-60)  ראוי לתת את הדעת לכך, כי גבר שמסתפק באמונה בלבד, לא מממש את מלוא הפוטנציאל שלו. מובן שבשעה שספד לגברים שאינם תלמידי חכמים, צרפתי לא ציין זאת, מפני שבשעה שמספידים את המנוח, אין זה ראוי להזכיר את חסרונותיו. יתרה מכך, כפי שנזכר לעיל, צרפתי הכיר בקושי האובייקטיבי שבהשגת ידיעות על דרך החקירה. לעומת זאת, באמונתה מממשת האישה את הפוטנציאל שלה להשגת שלמותה, ולכן הדבר מצויין בשבחה בשעה שמספידים אותה.  **ה. 2 . אפשרות ב': "שהתורה נותנת שלמות באחד מחלקיה"**  בהספד אחר שנשא עקב פטירתה של אימו, צרפתי העלה את השאלה האם התורה מעניקה שלמות לאדם רק לאחר שעסק בכל התורה כולה, או האם התורה מעניקה שלמות לאדם אף אם עסק בחלק אחד בלבד בה[[61]](#footnote-61). צרפתי ציין את דברי אלבו כי התורה מעניקה שלמות לאדם אף שעסק בחלק אחד בלבד בה,[[62]](#footnote-62) וחידד כי אין הכרח שחלק זה יהא דוקא מצוות עשה, לדידו, אף שמירה על מצוות לא תעשה מביאה את האדם להשגת שלמותו. הוא הפנה את המעיין בדרשתו לדברי אלבו הגורס כי ישנו כלל מרכזי בעשיית המצוות והוא כוונת לבו של מקיים המצוה. מאחר וכוונת הלב היא העיקר, הרי שממילא גם מצוות לא תעשה מקנה שלמות לאדם, משום שאף בה חלה הכונה הראויה, יראת האל, "גם ההמנע מעשות המעשים הרעים מפני יראת ה' יתן שלמות בנפש".[[63]](#footnote-63)  צרפתי מצא סמך נוסף לטענה כי די במצוה אחת להשגת השלמות והשכר העתידי, בפירושו של שמואל לנייאדו לדברי חז"ל, "כל העושה מצוה אחת מטיבין לו ומאריכין את ימיו ונוחל את הארץ" (קידושין א: ט).[[64]](#footnote-64) וכן בפירושו לדברי חז"ל, ""טוב רש הולך בתומו" (משלי כח: ו)... מה יעשה אדם וינצל מדינה של גהינם.. ילך ויתעסק במעשים טובים" (מדרש משלי (בובר) פ' יז ס' א).[[65]](#footnote-65). כמו כן, צרפתי הזכיר את פירושו של מנחם אגוזי לדברי חז"ל, "אמר רבי יהושע בן לוי כל דיבור ודיבור..." (שבת פח ע"ב), כי די בקיום מצוה אחת הנעשית בכל תנאיה, היינו בשל היותה נאמרת למשה מפי הגבורה, על מנת שהאדם יזכה בג' מיני שכר, גן עדן, תחיה וימות המשיח.[[66]](#footnote-66)  במילים אחרות, צרפתי גרס כי שלמות האדם איננה מצריכה את קיום כל התורה כולה, לדידו שלמות האדם נקנת אף בעשיית מצווה אחת ממצות התורה, ואף במצוות לא תעשה, כל עוד המצווה נעשית לשם לשמים ומתוך כוונה נכונה. לפיכך, אף הנשים, הפטורות ממצוות שהזמן גרמא ומלימוד תורה, משיגות את שלמותן ושכרן לעתיד לבוא בעשיית מצוות עשה אחת או בשמירה על מצוות לא תעשה אחת, כל עוד כוונתן שלמה.[[67]](#footnote-67)  מעניין לציין כי צרפתי ספד הספד מעיין זה, כי די בקיום מצות לא תעשה על מנת להדבק באל, גם לגברים, אם כי לסוג מסויים של גברים. כותרת המשנה שהעניק להספד, מעידה בעבור איזה נפטר הספד מעיין זה רלוונטי, "ותוכל לדרוש דרוש זה על מי שלא היה בעל מצוות רבות".[[68]](#footnote-68) מיותר לציין כי בהספדים שנישאו בעבור תלמידי חכמים, צרפתי לא נזקק לטענה זו. אם כן, גם בזו הפעם, צרפתי לא הבחין בין גבר לאישה לעניין השלמות והשכר. שלמותו של האדם, גבר או אישה, מושגת בקיום מצוות עשה אחת (או מצוות לא תעשה) בכוונה הראויה. אולם פעם נוספת, נראה כי דרכה של האישה נסללת מראש אל הנתיב המציב את דרישות הסף הנמוכות ביותר, ההכרחיות בלבד.  **ה. 3. אפשרות ג': "ששלמות המצוות בעצמם שמקנים שלמות בעושה אותם בין איש בין אשה".**  דיון משלים בסוגיית מעלת המצוה ביחס להשגת שלמות האדם, נמצא בטענת צרפתי כי המצוות כשלעצמן מקנות שלמות למקיימן.[[69]](#footnote-69) צרפתי אימץ את דבריו של שמואל לאנידו כי מצוות התורה מביאות לשלמות האדם משתי בחינות, האחת מצד עצמן, מפני שהן מצוות ראויות וטובות, השניה, מצד היות האדם עושה אותם משום שכך צווה על ידי האל.[[70]](#footnote-70) לפיכך אדם המקיימן משיג את שלמותו מפאת ההיבט הראשון, על אף שהוא איננו מצווה עליהן (הגם שאינו זוכה לשלמותו ולשכר מצד זה שקיים את דבר האל).  על זו הדרך, טען צרפתי, זוכה האשה לשכר, "ולכן אף האישה שאינה מצווה יש לה שכר, שהמצוות מקנים שלמות באשה מצד עצמם".[[71]](#footnote-71) מעניין לציין כי בהספדים השונים שנשא צרפתי על גברים לא נמצאת הצעה מעין זו, מן הסתם בשל העובדה שהגברים ממילא מצווים בכל מעשה המצוות. עם זאת, הטענה כי המצוה מקנה שלמות למקיימה מצד עצמה, נידונה על ידי צרפתי בפעמים הרבות בהם הוא נשא דרשות בטקס ברית מילה. כדרשנים רבים גם צרפתי ניצל את דרשתו בעת הזאת לבירור סוגיית טעמי המצוות, ולאופן בו על האדם לקיים את המצוות.  בדרשה שנשא בטקס ברית המילה, ציין צרפתי את דברי מנחם אגוזי, כי על האדם המקיים מצווה, לקיימה מפני שהאל ציווה על כך ולא בשל כל כוונה אחרת.[[72]](#footnote-72) לדברי אגוזי, המצוות אמנם שלמות, הן מצד עצמן והן מצד שהאל ציוה אותן, אולם בבוא האדם לקיימן עליו לקיימן משום שהאל גזר כך ולא משום שהוא מוצא בהן תכלית ומעלה נוספת.[[73]](#footnote-73)  בשלב זה צרפתי העלה את השאלה האם שלמות המצווה תלויה בעשיית המצוה עצמה או שמא נמשכת ממנה, והוא נעזר בדוגמא שציין אגוזי להבהרתה: האם האדם משיג שלמות מעצם זה ששבת ביום השבת, או האם השלמות נמשכת מכך שהאדם שבת ביום השבת וכתוצאה מכך התפנה לעסוק בתורה;וכן לענין מצות המילה, האם השלמות נמשכת ממצות המילה עצמה, או משום שמילת האדם מכניעה את החושים והתאוות.[[74]](#footnote-74)  אליבא צרפתי, המצוות שלמות הן מצד עצמן והן מצד זה שהן הכנה לשלמות; מצוות המילה אף היא בעלת שתי המעלות, מצות המילה שלמה מצד עצמה ולכן מיד לאחר המילה נקרא הנימול שלם, לצד זאת מצות המילה מהווה הכנה לשלמות, בכך שהיא מחלישה את החושים והתאוות.[[75]](#footnote-75)  אם כן, אפשרות ג'- הטענה כי שלמות מעשה המצוה עצמה מקנה שלמות לעושה אותה גם אם לא צווה עליה- מופיעה רק ביחס לנשים בהספדיו של צרפתי. לא נמצא הספד מעיין זה לגבר, אם כי הוא נדרש לטענה זו פעמים רבות כשהוא נדרש לסוגיית טעמי המצוות והאופן בו על האדם לקיימן כשנשא דרשות בטקסי ברית מילה. העדרותה של טענה זו מהספדיו לגברים מובנת לאור העובדה, שגברים אכן מצווים בעשיית כל המצוות. לכן השלמות המושגת לגברים מקיום איזו מצווה שהיא מתרי"ג מצוות נמשכת משני ההבטים, עשיית ציווי האל ושלמות המצוה כשלעצמה. לעומת זאת השלמות המושגת לנשים, מקיום מצוות עליהן הן איננן מצוות, נמשכת מהיבט אחד בלבד, שלמות המצוה כשלעצמה, ומקיום מצוות עליהן הן מצוות, משני ההיבטים. פעם נוספת, האישה אמנם זוכה להשגת שלמותה ושכרה, אך באופן ההכרחי והמינימליסטי ביותר, היא עומדת בדרישות הסף ותו לא.  לסיכום, צרפתי הקדיש דיון לבירור סוגיית שלמות האדם רק במסגרת הספד לאשה, אז הוא נדרש לברר מהי תכליתו ושלמותו של האדם, והאם תכלית זו נגישה בעבור הנשים. צרפתי העמיד שלוש אפשרויות לאישה להשגת שלמותה ושכרה לעתיד לבוא: א. אמונה. ב. קיום מצוה אחת בכוונה נכונה. ג. המצוות כשלעצמן מביאות לשלמות מקיימן. עיון בהספדים שנשא צרפתי בעבור גברים מעלה כי אלו הן גם האפשרויות העומדות לרשותו של האדם ככלל להשגת שלמותו. במילים אחרות, הדרכים העומדות לרשותו של האיש להשגת שלמותו הן הן הדרכים העומדות לרשותה של האישה להשגת שלמותה. עם זאת, נראה כי הדרכים העומדות לרשותה של האישה, הן הדרכים המיועדות לציבור הרחב, שאיננו מסוגל לצעוד בדרכים המיועדות לנבחרים.  קשה שלא להכיר במאמצו הכנה של צרפתי להוכיח כי גם הנשים זוכות לשלמותן ושכרן. נראה כי הוא התקשה לקבל את העובדה כי אותה אישה נפלאה, אימו, שטרחה רבות בגידולו ושחינכה אותו לתורה ומצוות, לא תזכה לשלמות ולשכר בעולם הבא.[[76]](#footnote-76) אל מימד אישי ופרטי זה נוסף תפקידו של צרפתי (כמו גם של סיררו), כמנהיג קהילה החייב לתת מענה תאולוגי לשאלת שלמותן ושכרן לעתיד לבוא של מחצית מהאוכלוסייה אותה הוא מנהיג. לכן הוא הוכיח, כי הדרכים בהם כלל הציבור משיג את שלמותו, תקפות גם בעבור הנשים. אך, בשעה שלרשות הגבר עומדת הבחירה באם לצעוד בדרכם של בני עליה או לאו, הרי שדרכה של האישה נסללת מראש ונידונה מלכתחילה לדרכו של המון העם, אל המינימום ההכרחי.[[77]](#footnote-77) | Chapter Four: The Telos of Humanity Introduction The topic of human perfection and the resulting issue of the nature of a person’s eternal reward occupied a major place in medieval Jewish thought, continuing through the end of the period.[[78]](#footnote-78) In the background of this discussion was Aristotle’s assertion that the essence of being human can be found in what distinguishes human beings  from other creatures since whatever distinguishes one thing from another is its essence. According to Aristotle, both humans and animals have a body, a nutritive soul, and a sensible soul in common, while the rational soul is uniquely human. Since possession of a rational soul is what distinguishes humans from other creatures, rationality is the essence of being human.[[79]](#footnote-79)  According to Aristotle, the cognition of rational truths is the actualization of the intellect, i.e., its becoming an actual entity. This is the Aristotelian acquired intellect, in contrast to the passive or hylic intellect which is merely the intellect in potential. Human cognition of truths is achieved by connection to the Active Intellect, the lowest of the separate intellects. According to this Aristotelian theory of cognition, intellectual cognition occurs when there is identity between the intellect [*sekhel*], the intellectually cognizing subject [*maskil*], and the intellectually cognized object [*muskal*]. It is a person’s identity with the objects of his knowledge that makes his eternal existence possible; it is the causal result of the cognition of truths and of his cleaving to the Active Intellect. In other words, cognition of truths, the actualization of the intellect, and the connection to the Active Intellect make it possible for the acquired intellect to persist after the death of the body. This continued existence after death is limited to a person’s acquired intellect and does not apply to the soul as a whole.  Jewish thinkers also ascribed special significance to the human intellect; Maimonides even went so far as to assert that the biblical notion of humanity being created in the image of God refers to the human capacity for intellectual cognition.[[80]](#footnote-80) As a result, medieval Jewish thinkers raised two ancillary questions in their discussion of human perfection and the human telos: 1. What sort of knowledge is necessary for the achievement of human perfection – philosophical knowledge or knowledge of the Torah? 2. What is the role of human action? Does intellectual achievement suffice or is there a need for actions and keeping the mitzvot?  There were some who held that human perfection is achieved only by full actualization of the intellect through the cognition of all rational truths, while others rejected this elitist view and suggested alternatives that made the achievement of human perfection available to the masses and not only to a small group of intellectuals. The advocates of this latter approach suggested that human perfection can be achieved through possession of truth by way of faith, as received tradition, rather than by intellectual inquiry leading to cognition of demonstrable truths. The advocates of this approach reserved a significant role for the performance of mitzvot and gave special significance to the intentions of the agent performing them.  The exiles from Spain who dispersed throughout the Ottoman Empire also addressed the question of human perfection. They rejected the intellectualist approach that conceived of human perfection only in terms of the cognition of truths, and they adopted the approach that granted significance to faith and practice associated with correct intention.[[81]](#footnote-81)  In the Hispano-Jewish diaspora in North Africa after the expulsion from Spain, the exiles and their descendants also addressed the topic of the human telos. In this chapter, I will examine the views of Yehuda Kalatz (? -?), Aharon ben Ḥaim (c. 1555-c. 1632), Sha’ul Serero (1566-1655) and Yitzḥak Tzarfati (1611-1661), all of whom discussed the topic in their various works. The first two related to the human perfection in general, but in practice their discussion related only to men. The latter two gave special attention to the question of the perfection of women.  The topic of the perfection of women required a different discussion than that of the perfection of men because of the Aristotelian assumption that the intellectual potential of women is inferior to that of men. If human perfection lies in the actualization of the intellect by the rational cognition of truths, then women’s realization of their potential will necessarily be inferior to that of men. In other words, if actualizing intellectual potential is the way that human perfection is achieved, and women lack the same intellectual potential as men, it must be because women have a different telos. A number of earlier Jewish thinkers adopted something like this view. Gersonides, for example, wrote: “Behold, he named his wife Ḥava when he perceived the weakness of her intellect, that is to say that her level did not surpass that of other animals very much… and therefore it is implausible that she could achieve intellectual perfection.”[[82]](#footnote-82) Accordingly, women, lacking intellectual potential, cannot achieve a place in the world-to-come as understood by the philosophers, since that depends on intellectual achievement.  In other words, these male writers identify the “other” as women and in this way sharpen their definition of the subject who signifies himself. By his identifying the other as an object, the subject identifies himself both positively (how he understands himself, what are his expectations from himself, what are his ambitions and desires) and negatively (what does he not want not to be and how does he not want others to define him). Moreover, this distinction is not just between the “I” and the “other,” between the signifier and the signified, and in this case, between men and women. It also distinguishes between that which is good and worthwhile and that which is less good and less worthwhile, i.e. between the superior and the inferior.[[83]](#footnote-83)  However, as mentioned above, many Jewish thinkers rejected the notion that human perfection consists exclusively in intellectual achievement and gave significance to the performance of mitzvot. In doing so, these thinkers made attaining perfection possible for the masses, including women. For example, Moshe Almosnino (c. 1515 – c. 1580) wrote: “That human perfection and happiness depend more on love and the will than on cognition and the intellect. As this is so, it is possible for the perfect women to be on the same level of perfection and [ultimate] happiness as men.”[[84]](#footnote-84) Yehuda Kalatz: Ontic Dualism Yehuda Kalatz addressed the topic of human perfection in the long introduction to *Mesiaḥ ’Ilmim*, his super-commentary on Rashi’s commentary on the Pentateuch*.* At the outset, he asserts that human perfection requires both study and action, since human beings are composed of bodies and souls.  It has already been clarified that human success depends upon study and action. This is because the human person consists of matter and a rational soul… and for one to perfect the two elements in humanity’s composite nature, a person needs to be perfect in both wisdom and action.[[85]](#footnote-85)  This claim, that human perfection requires both study and action due to the ontic dualism of humanity as composed of mind/soul and body is already to be found in the writings of Yosef Albo (1380-1444). Albo argued that an entity’s perfection is a function of its nature; thus, while the perfection of the separate intellects involves intellection alone because they are immaterial, the perfection of the celestial spheres involves both intellection and action as they are composed of both mind and matter. Similarly, human perfection must be realized in both of the dimensions that contribute to human existence.[[86]](#footnote-86)  Kalatz based his view that human perfection involves both study and action on Rabbinic statements. He claimed that the resolution of the famous Talmudic dispute as to whether Torah study or the performance of the mitzvot are most important should be understood in this light: “They all pronounced, saying: study is greater since study leads to action” (BT *Qiddushin* 40b). Kalatz also cited the rabbinic aphorism: “It is not the interpretation that is most important but the action” (*Avot* 1:17). He pointed out that King David praised those who cleave to God’s Torah innocently – even though they did not exert themselves in study, they are joyous in their actions. However, “in truth, for a person to be completely perfect, he needs both [i.e. study and action].[[87]](#footnote-87) Kalatz also found support for his view in biblical verses and summarized his position: “For this is all of man” (Eccl. 12:13), namely that these two components, which are body and soul, are the components of the entirety of the human being and he needs to be perfect in the two things.”[[88]](#footnote-88)  Once it has been established that human perfection involves both intellectual achievement and the performance of certain actions, the question arises as to how a person acquires the relevant cognitive content as well as how he or she person knows what actions to perform. Kalatz addressed these questions in the introduction to his super-commentary on Rashi’s commentary on the Pentateuch. According to Kalatz, the human intellect is limited by nature. It is from the Torah, whose source is divine, that a person acquires the relevant cognitive content, like the truths of the existence of God, His unity and providence, and that the world is created rather than eternal.[[89]](#footnote-89)  While the view that the human intellect is limited in principle was common in medieval thought, there was no consensus as to the scope of that limitation. For example, some claimed that the question whether the world is eternal or created is not resolvable by the human intellect while other claimed that it was. The nature of divine providence was likewise disputed, while God’s existence and His unity were usually considered to be truths that the human intellect could establish on its own.  Kalatz claimed that the human intellect is also limited with regard to the actions he should perform to attain perfection. It is for this reason, that the Torah instructs one in right action.[[90]](#footnote-90) It is easy to see the validity of the claim that “without divine command, it is impossible to know what matters are acceptable or unacceptable to the Lord, may He be blessed” with regard to what Saadya called ‘revealed mitzvot,’ but Kalatz extended that claim to ‘rational mitzvot’ as well, since there is no consensus about them.[[91]](#footnote-91)  According to Kalatz, divine mitzvot are also necessary to determine the details of correct or incorrect action: “for example, that all agree…. that stealing is unworthy, but some say that he who steals deserves to die, whether it is a large amount or a small amount and some say that he [who steals] should be beaten with rods and some say that his hand should be severed.”[[92]](#footnote-92) Similarly, Kalatz says that the determination of the specifics of human virtues requires divine instruction: “like these it will say what is the scope of the virtue of generosity.”[[93]](#footnote-93)  These claims echo the discussions of medieval Jewish thinkers about the necessity of divine revelation. According to Saadya Gaon, the true distinction of prophecy is that it provides instruction in the details of both revealed and rational mitzvot that cannot be arrived at through reasoning alone.[[94]](#footnote-94) Yehuda Halevi was of the opinion that only God knows the details of the mitzvot that must be fulfilled to perfect the human soul.[[95]](#footnote-95) Albo also claimed that by means of the intellect alone one is unable to completely determine the details of true belief and, all the more so, of those actions that are desirable before God.[[96]](#footnote-96)  According to Kalatz, the dualism of human nature means that human perfection requires both intellectual engagement and action. Both the intellectual content and the actions in all their details are clarified in the divine Torah, as the limitations of the human intellect preclude one arriving at these on one’s own.[[97]](#footnote-97)  Kalatz’s introduction to his commentary continues with the claim that the study of the Torah and performance of the mitzvot bring a person to the ultimate achievement, eternal life, as well as ensuring a long life in this world.[[98]](#footnote-98) However, knowledge of the Torah, he claims, is only possible through Talmudic study. Only engagement in Talmudic discourse makes it possible to achieve the human telos. By means of the thirteen principles with which the Torah is interpreted and study of the Mishna, the particular actions required by the mitzvot can be clarified. In other words, the human achievements that the Torah makes possible depend upon Talmudic study.[[99]](#footnote-99)  This approach appears to match the view of the second group of the Talmudic school of thought as described by Profiat Duran. According to Duran, this group considered intellectual engagement in the Talmud as a means to achieve the human telos. As Yoel Marciano has shown, the members of this school adopted the rationalist model with regard to the telos of humanity and the means of achieving it, i.e. by cognition of truths and striving to cleave to the Active Intellect. However, they adjusted it to fit their worldview that gave pride of place to Talmudic study. Philosophical study and knowledge of physics and metaphysics were replaced by intense study of the Talmud and striving to master that corpus through knowledge of its principles and methods, which give rise to understanding of the mitzvot.[[100]](#footnote-100) Aharon Ben-Ḥaim: The Torah Action Ben-Ḥaim addressed the topic of the telos of humanity in the introduction to his commentary to the *Sifra*, *Korban Aharon.* At the very beginning of the introduction, he asserted that human perfection cannot be accomplished by intellectual perfection alone and it also requires action that derives from the intellectual soul:  For human perfection, which is the telos for which he was created, is not completely attained by the perfection of his intellectual soul through study and investigation in the rational sciences even if he climbs the ladder of metaphysical theology to gaze and cognize from the highest heights, but only when he combines the cognition by virtue of his study with perfection of physical action which accords with the intellectual knowledge contained in the intellectual soul.[[101]](#footnote-101)  Ben-Ḥaim later adds two arguments in support of his claim. In the first argument, he points out that the angels and the spheres both combine their intellectual cognizing with action. Human perfection therefore could not be realized through intellection alone and also requires that it be combined with action.[[102]](#footnote-102)  Ben-Ḥaim pointed out that there are those who disagree with him, claiming that actions are not a necessary component of achieve human perfection; they are rather a means of perfecting one’s personality traits in order to free oneself for the real end of cognizing truth. According to this view, human perfection remains exclusively the actualization of the intellect and once this has occurred, actions become meaningless. Ben-Ḥaim makes clear that he agrees with this point with regard to actions dedicated to promoting virtue; such actions are merely a means to achieving the human telos and not that telos itself. However, the actions that are a necessary component of human perfection are of a different nature. These are Torah actions, whose performance indicate that the agent’s soul possesses true knowledge and whose purpose is to unite the powers of the body with the intellectual soul and to activate them at its behest.[[103]](#footnote-103)  The second argument that Ben-Ḥaim makes for his claim that human perfection also involves action is based on his understanding of the nature of the human soul. He does not think the soul is a potentiality or a capacity but rather a “separate entity that actively cognizes” even before it enters the body. In this doctrine, Ben-Ḥaim adopted Crescas’s view. Crescas objected to the Aristotelian understanding of the soul/mind as the form of the body, such that it is not an entity whose existence is independent of anything else but rather a potentiality of the body, which does not survive the body’s death. Crescas, in contrast, held that the soul is an independent spiritual entity (not necessarily an intellectual entity) that has the ability to cognize truth, such that the intellect is one of the powers of the soul. Furthermore, as a spiritual entity, the soul is necessarily eternal and is not destroyed with the body’s demise.  According to Ben-Ḥaim, when the soul enters the body, it loses its knowledge until the person refines his material self and is capable of acquiring knowledge. The question can be asked: why does the soul enter the body when by doing so it loses its knowledge and risks not being able to recover it? Ben-Ḥaim, explains that the soul enters the body to seek its own perfection. This is because the perfection of the intellect is actualized only through it being the source of spiritual flow (a male in the presiding imagery). As long as the soul remains alone and separate from a body, it has nothing/no one to flow into (a female in the imagery). It therefore must enter into a human body and influence (i.e. flow over) its physical powers. When this occurs, the person’s actions, among them the performance of mitzvot, will be performed at the command of the intellect.[[104]](#footnote-104)  Ben-Ḥaim suggests that the Rabbinic suggestion that Adam was a hermaphrodite should be explained accordingly. Adam possessed both a female side, the recipient of the divine flow, and a male side that was the source of the that flow. He also found support in the writings of Yedayah HaPenini(c. 1270 – c. 1340) about the nature of the soul as the spiritual source of bodily power,[[105]](#footnote-105) and in Maimonides’s claim that a person’s acquired intellect is distinct from the body yet flows into it.[[106]](#footnote-106) However, it must be pointed out that while both HaPenini and Maimonides recognized that the soul and the acquired intellect affect the body and a person’s actions, neither of them believed that the perfection of the soul and of the acquired intellect depend upon this affect or upon the performance of actions as a result of it.  Ben-Ḥaim concluded with the claim that perfection of the intellect is not fully realized just by the cognition of truths but also by its influence over the body. Otherwise, the risk the soul takes in entering the body would be unnecessary. The perfection of the intellect is realized only when the perfection of the body flows from it through the connection of the body to the soul. This connection is expressed by the performance of actions guided by the intellect, that is, the performance of Torah actions.[[107]](#footnote-107) Sha’ul Serero4.1 A Eulogy for a Man: The Performance of Mitzvot as Doing God’s Will. The rabbis and scholars of the generations that followed the Spanish Expulsion frequently addressed the question of human perfection in eulogies.[[108]](#footnote-108) The religious leader giving a eulogy naturally sought to give spiritual guidance to his listeners and to instruct them in proper behavior while bolstering their resilience. Accompanying someone on his final journey is an appropriate occasion for clarifying the notion of human perfection: on the one hand, the speaker can describe how the deceased reached perfection, praising him, and listing his virtues; on the other hand, it is excellent opportunity for a preacher to instruct his flock about how to live their lives.  Sha’ul Serero is an example of a preacher who used the occasion of a eulogy to address the topic of the human telos and human perfection. The eulogy for a man wherein Serero addressed this topic is only a few paragraphs long, and it appears to be notes that were written up after the fact rather than the full text of the eulogy.[[109]](#footnote-109)  Serero begins by noting that human beings are composed of matter and form and the form is the more important of the two. One should deduce from this fact that human perfection is achieved by intellectual activity. However, he continued, if human perfection is dependent on intellectual achievement alone, i.e. by cognition of rational truths and by the actualization of the intellect, then only a small minority of people will attain this and most of humanity will not achieve perfection and will turn out to have been created for nothing.[[110]](#footnote-110)  The focus of Serero’s critique of the intellectualist view (whereby human perfection lies in the actualization of the intellect) is the claim that according to that view, the human telos is unachievable. It is worth noting that the intellectualist approach has two versions, one radical and the other more moderate. According to the radical version, one needs to cognize all truths and the actualization of the intellect as human perfection are only achieved by cognizing God and the separate intellects. The more moderate version, in contrast, claims that the human telos is achieved even by cognizing truths about entities in the lower world (and not only about God and the separate intellects). This is the case even when one cognizes only one truth, that is to say, the cognition by the intellect of any truth that actualizes the eternal acquired intellect.[[111]](#footnote-111)  Serero’s critique does not apply to this moderate version of the intellectualist approach since human perfection is readily available according to that approach. Serero ignored the moderate approach and related only to the radical version of the intellectualist view, which was easier to undermine and reject.[[112]](#footnote-112)  Serero went on to explain that given the difficulty of achieving human perfection (according to the radical intellectualist approach), God gave the mitzvot to Israel as a means of achieving human perfection. Although performance of a mitzva is a physical action and perfection is supposed to be attained by actualization of the intellect, the performance of a mitzva contains a spiritual element: doing God’s will. Whenever a person fulfills a mitzva with the intention of doing God’s will, he is performing it under the guidance of the intellect and thus has acquired perfection for his intellect. In other words: Performance of mitzvot with the correct intention – to do God’s will – realizes a person’s intellectual side and not just his material side. This is particularly the case with regard to mitzvot that have no clear rational reason, since the intention in performing them is exclusively fulfilling God’s will with no other intention intruding upon it.[[113]](#footnote-113)  This claim, that performance of mitzvot with the intention of fulfilling God’s will is a means of perfecting the human intellect, appeared previously in Albo’s writings.[[114]](#footnote-114) Albo only mentions it as part of wider claim that requires both intellection and action for the attainment of the human telos as part of his ontic dualism as mentioned above. Serero, however, did not embrace the wider claim in his eulogy and only adopted the specific point about performing mitzvot with the intention of fulfilling God’s will.  It appears that Albo and Serero’s claim matches in certain respects the “halakhic religiosity of obedience and submission” described by Lorberbaum. According to this model, obedience to God and submission to Him are the realization of a person’s religious perfection. Something similar to this view was appears in Rabbinic midrash and was adopted by Rashi and early Ashkenazi authorities as well as among certain philosophically sophisticated thinkers of the late Middle Ages (Yitzḥak Arama and Yitzḥak Abarbanel). These regarded “the acceptance of the yoke of heaven” – servile submission to God by means of obedience to the halakha – as the supreme value.[[115]](#footnote-115) According to those who hold this view, the consciousness of obedience and submission is not limited to the observance of mitzvot that are regarded as *ḥuqim,* i.e.,mitzvot that lack a clear rational basis, but also must be maintained in the observance of mitzvot that are conceived of as *mishpatim*, i.e. mitzvot for which a rational explanation (usually involving human goods) is available. One is obligated to develop and attitude of blind obedience even to mitzvot whose reason is known and whose benefit is clear.  At this point one can ask whether Serero holds that one needs to observe all the mitzvot in order to achieve perfection or is perhaps the fulfillment of one mitzva sufficient? If he holds that perfection requires observance of all mitzvot, then he is open to the criticism that this is unachievable for most people, which was Serero’s own criticism of the radical version of intellectualism. In fact, in a different eulogy, Serero briefly mentions that the Rabbinic aphorism “take care with a minor mitzva as with a major one” (Mishna *Avot* 2:1) implies that achieving the world-to-come does not require fulfilling all the mitzvot and directs his reader to Albo’s discussion.[[116]](#footnote-116)  Albo’s discussion indicates that perfection can be attained by the performance of a single mitzva correctly, i.e. with the pure intention to fulfill the divine command and with no additional intentions. The multiplicity of mitzvot provides multiple ways to achieve this goal, making that achievement more likely.[[117]](#footnote-117)  To sum up, Serero chose to address only the radical version of intellectualism and rejected its claim that human perfection requires rational cognition of all truths. He ignored the more moderate version of intellectualism which would have been more challenging for him. The alternative to intellectualism that Serero put forward involved achieving perfection of the intellect by performing a mitzva with the intention of fulfilling God’s will. 4.2 A Eulogy for a Woman: Faith and Observance of a Mitzva with Right Intention Serero addressed women’s perfection in his eulogies for women, like other thinkers who addressed this topic in the generations that followed the Spanish Expulsion.[[118]](#footnote-118) Serero (along with many others) rejected the claim that human perfection depends exclusively on the cognition of truths, as described above. Instead, he argues for a view that granted significance also to the performance of mitzvot. In doing so, as one would expect, he also opened the possibility of women’s achievement of perfection.  In one of the eulogies that Serero gave for a woman, he referred to the view of “the early sages” that the immortality of the soul depends upon intellection and that one’s portion in the world-to-come is a function of the degree to which one cognizes God while alive.[[119]](#footnote-119) Serero pointed out that according to Maimonides, it is the possessor of knowledge who finds favor in the eyes of God. Serero quoted Maimonides:  “… that he who knows the Creator is the one who will find favor in his eyes, not he who only fasts and prays. Rather, anyone who knows Him is the one who is accepted and brought close and he who is ignorant is the object of wrath and remoteness. In proportion to the knowledge and ignorance will be the acceptance or the wrath and the closeness or remoteness.”[[120]](#footnote-120)  This knowledge, according to those who hold this view, is knowledge achieved by rational inquiry: “And behold, knowledge is [attained] by acquisition of the beliefs by inquiry and study of rational proofs.”[[121]](#footnote-121)  Serero pointed out that this view stands in contrast to the view of “us, the majority of Torah scholars” –it is clear from the use of the first-person plural that Serero counted himself as belonging to this group – that claims that God, in His grace and wisdom, gave the Torah and mitzvot to Israel that they be able to achieve human perfection through them.[[122]](#footnote-122) Serero first demonstrated how the Torah makes possible the achievement of human perfection and then explained how the performance of mitzvot can aid in attaining that perfection. According to the view of the “Torah scholars,” faith replaces study and rational inquiry since these lead to error. Only extraordinary individuals succeed in engaging in rational inquiry without being led astray, but most of humanity will fall into error. The Torah, in contrast, contains all true beliefs: creation, the existence of God, providence, and reward and punishment. Recognizing the challenges inherent in human being’s material nature along with other distractions, God showed compassion for Israel and gave them the Torah. Through the Torah they come to know the real truths by faith alone.[[123]](#footnote-123)  Serero chose to emphasize the superiority of simple faith over rational inquiry in a eulogy for a woman. However, as became clear above in chapter three, Serero argued for the superiority, some respects, of rational inquiry over simple faith in *Ḥanokh LaNa‘ar,* his commentary to the book of Proverbs,*.* He held that for some topics, a person should not be satisfied with simple faith and is obligated to strive for rational knowledge.[[124]](#footnote-124)  In fact, in the many and varied eulogies that he gave for men, we do not find even one case of Serero arguing for the superiority of faith and tradition over rational inquiry as a means of achieving human perfection for men. The only time that Serero used theme for a male was when he eulogized a small child. Serero consoled the mourners by saying that due to the beliefs presented in the Torah, even a young child can achieve human perfection without rational inquiry.[[125]](#footnote-125)  Thus, the two cases where Serero claimed that faith without rational proof is sufficient to attain perfection are eulogies for women and children. The presentation of women and children (and slaves) as a group was quite common in the Middle Ages, especially in this context.[[126]](#footnote-126)  After claiming that human perfection is achievable through faith, even without rational proof, Serero turned to clarifying how mitzvot contribute to achieving that perfection. He asked the question: how can a physical action like the performance of a mitzva bring about spiritual reward? Since the reward, the benefactor, and recipient of the reward are all spiritual, it would be make sense that that which brings about the reward would also be spiritual! How is it possible that by performing a physical action, like sitting in a sukka or wearing phylacteries, one can achieve a spiritual reward?[[127]](#footnote-127) In response to this question, Serero returned to the suggestion he had made earlier in his eulogy for a man (based on Albo) that the main value in the performance of a mitzva is in the intention rather than the action itself, buttressing this understanding with biblical verses and Rabbinic statements.[[128]](#footnote-128)  Serero concluded that human perfection is achievable by women. Although they are not obligated to perform positive, time-bound mitzvot or to study Torah, the correct intention, to do God’s will, can be expressed in the context of the mitzvot in which they are obligated.[[129]](#footnote-129)  In a different eulogy, that he gave for his mother, Serero proposed that human perfection is attainable for both men and women by the performance of just one positive mitzva since in performing one positive mitzva one performs them all.[[130]](#footnote-130) This time, Serero based his idea on Aristotle’s theory that natural virtues are not interdependent, in contrast to virtues acquired by choice and intellect which are interdependent such that full attainment of any one virtue necessarily means that one has attained them all. Serero mentioned Rabbi Shem Tov’s explanation of this matter,[[131]](#footnote-131) that that someone who possesses the virtue of courage does not necessarily possess the virtues of generosity or wisdom, while someone who acquired his virtues through intellectual apprehension, concluding that these are the correct virtues through reason, necessarily acquired all virtues. Just as his intellectual apprehension necessitates one virtue, it necessitates all other virtues. In this way, a person who performs a specific mitzva because it is a God’s commandment will necessarily keep the rest of the mitzvot, as they are also God’s commandments. Likewise with regard to transgressions: There is no guarantee that that a person who is not tempted to adultery because he lacks the natural inclination to do so will not sin by stealing; in contrast, someone who refrains from performing some transgression because of the divine commandment will necessarily refrain from other transgressions.  Moreover, women are obligated in all prohibitions. Serero emphasized that the claim that prohibitions do not contribute to perfection should be rejected. Since intention (to do God’s will) is the main thing, intentional refraining from transgressing is as valuable as actively fulfilling a positive obligation.[[132]](#footnote-132) According to Serero, prohibitions are the basis of positive mitzvot in the spirit of “Avoid evil and do good…” (Psalms 34:15) and are in fact the majority of the mitzvot. It is impossible that the majority of the Torah does not contribute to ultimate human happiness.[[133]](#footnote-133)  To sum up, examination of Serero’s eulogies for women reveals that also in that context he rejected the radical intellectualist view that human perfection depends solely upon the cognition of rational truths. Rather, Serero claimed that human perfection and the human telos can be achieved through faith. Furthermore, Serero dedicated a central place also in his eulogies for women to the notion that observance of mitzvot with the intention of performing God’s will is a means to perfection. With these two claims, Serero made attainment of human perfection attainable to women. Yitzḥak Tzarfati5.1 Faith as a Means to Perfection Tzarfati expounded on the human telos and how one realizes it in a eulogy that he gave for his mother. He reviewed Aristotle’s discussion of the topic and his conclusion that the human essence is his capacity to cognize truth. However, Tzarfati (like Serero and many others), rejected this thesis, arguing that that is not humanly attainable. It should be noted that Tzarfati, like Serero, addressed only the radical intellectualist view and ignored the more attainable moderate view.  According to Tzarfati, since it is exceedingly difficult for a person to achieve his telos, God must have created an alternative, more accessible way in order to relieve humanity of the difficult task of arriving at rational knowledge through proof. God therefore presents certain truths in His Torah so that they can become known to people as articles of faith rather than the results of rational investigation. Tzarfati offered an analogy to clarify his stance: Imagine person X who went to visit a certain city, saw its houses, marketplaces, streets, etc. and afterwards shared his knowledge with Y. Y’s knowledge is thus based on the testimony of X. According to Tzarfati, Y’s knowledge is in no way inferior to X’s. Rather, he is better off as he was saved the trouble of the trip.  However, as was stated above in chapter 3, Jewish thinkers during the Middle Ages and following the expulsion from Spain, and especially those from North Africa, emphasized the difference between knowledge (the result of rational investigation) and faith (due to receive tradition). They underscored the difference between a person with the capacity to offer proofs and to confirm the truths he believes and one who has only the ability to declaim them. They exalted rational knowledge, at least in some areas, and saw it as a higher form of knowledge. Tzarfati, in contrast, emphasized the common denominator between rational and received knowledge: “There is no difference between the two people: he who reveals it by reasoning or he who reveals it through received tradition.”[[134]](#footnote-134)  Tzarfati claimed that even if intellectual cognition, i.e., actualizing the intellect, is the human telos, since intellect is what distinguishes humanity from the rest of creation and thus is its essence, this telos is nearly impossible to realize. Therefore, God gave human beings an alternative way of achieving their telos through faith in the Torah. Since faith in the Torah is accessible also to women, they too are able to achieve perfection and their eternal reward. In other words, actualization of the intellect through cognition of rational truths is not the only way to achieve perfection for both men and women. There is an alternative, which is faith.[[135]](#footnote-135)  However, a different picture emerges from the headings and sub-headings of the eulogy, in which Tzarfati (for the benefit of a future preacher making use of his sermons) explained for whom these ideas are appropriate in a eulogy, as well as in the additional instructions that appear at the end of the eulogy. From these instructions it is clear that Tzarfati distinguished between a man who was a Torah scholar, and a man who was a believer but not a scholar, a woman being equivalent to the latter. Based on these instructions, it is reasonable to conclude that Tzarfati believed that knowledge achieved by rational inquiry is superior to that due to receive tradition alone.  Tzarfati’s eulogy reveals his belief that knowledge of truth through faith is indeed enough for the achievement of perfection and that women can therefore achieve perfection and a future reward. However, the better path, the ideal, is the combination of faith with rational inquiry, and that path is for men. In practice, since not all men are capable of rational inquiry into the Torah and have only faith, Tzarfati felt it appropriate to eulogize the men who were not Torah scholars by praising faith, much in the same way he eulogized women.  Tzarfati held the God makes it possible for a person to achieve perfection and his ultimate reward through the Torah since the ideal method of cognizing all truth through rational proof is nearly impossible. Only a small minority of humanity, the Torah scholars, achieve perfection and their ultimate reward through their rational study of the Torah while the masses, including women achieve it through their faith in the Torah. Women, therefore, realize their telos and receive their ultimate reward, through their belief in the truths of the Torah, like anyone else who realizes his telos as a human being and receives his ultimate reward through believing in the truths of the Torah. In other words, Tzarfati distinguished between the rational inquiry into the Torah that is the task of Torah scholars and faith in the Torah which is for the majority of humanity and presumed that women are included in the latter path of received faith.[[136]](#footnote-136)  It is worth noting that a man who only came to know truth through faith is one who did not realize his full potential. Understandably, when he eulogized men who were not Torah scholars, Tzarfati did not point this out, as it would have been inappropriate for a eulogy. Moreover, as mentioned above, Tzarfati understood the objective difficulty of achieving knowledge through rational inquiry. Women, in contrast, realize their potential in simple faith and that fact is therefore mentioned in a eulogy for a woman. 5.2 “The Torah grants perfection with one of its parts” In a different eulogy for his mother, Tzarfati raised the question whether a person achieves perfection only after observing the entire Torah or is it sufficient that he has observed only part of the Torah.[[137]](#footnote-137) He refers to Albo’s claim that observance of only part of the Torah is sufficient for a person to achieve perfection[[138]](#footnote-138) and clarified that in his opinion, that part need not be the observance of positive mitzvot and that even the observance of prohibitions can bring a person to perfection. He refers the reader of his sermons to Albo’s claim that the value of the observance of mitzvot lies primarily in the intention of the person performing the mitzva. Since intention is key, necessarily observance of prohibitions can also grant human perfection since the appropriate intentions, fear of God, is relevant to them: “even refraining from performing evil actions out of fear of God will grant perfection to the soul.”[[139]](#footnote-139)  Tzarfati found additional support for the claim that performance of one mitzva is sufficient for achieving human perfection and ultimate reward in the commentary of Shmuel Laniado to the Rabbinic statement “anyone who performs one mitzva befits and his days are lengthened and inherits the land” (Mishna *Qiddushin* 1:9).[[140]](#footnote-140) He likewise cites Laniado’s commentary on “‘better is the poor and walks with his integrity…’ What shall a person do and be saved from the judgment of Gehenna?... He should go and occupy himself with good deeds” (Midrash on Proverbs (Buber) 17:1).[[141]](#footnote-141) Tzarfati also cites Menaḥem Egozi’s commentary to the statement: “Rabbi Yehoshua ben Levi said: Every statement that issued from the mouth of the Holy One, blessed be He…” (BT *Shabbat* 88b) that fulfillment of a single mitzva with all of its conditions suffices, since it was told to Moses directly by God in order for humanity to earn three types of reward: the Garden of Eden, resurrection, and the messianic age.[[142]](#footnote-142) That is to say, Tzarfati claimed that human perfection does not require the observance of the entire Torah and that performance of one of the mitzvot of the Torah is enough, even if it is a prohibition, as long as it is performed (or one refrains from acting) with the right intention, i.e. for the sake of fulfilling God’s will. Therefore, even women, who are exempt from time-bound mitzvot and the study of Torah, can achieve perfection and their ultimate reward by performing one positive mitzva or by refraining from one transgressing one prohibition as long as their intentions are correct.[[143]](#footnote-143)  It is interesting to note that Tzarfati also gave eulogies for men that included the claim that fulfillment of a single prohibition with the intention of cleaving to God is sufficient. The secondary title of the eulogy instructs the reader as to for whom this eulogy is relevant: “and you can give this sermon for one who does not possess many mitzvot.”[[144]](#footnote-144) In this case, Tzarfati does not distinguish between men and women with regard to perfection and reward. Human perfection for a man or a woman is attainable through the observance of one mitzva (be it a positive mitzva or a prohibition) with the appropriate intention. However, women are again allocated to the path that required only the minimal standard. It is clear that when he eulogized a Torah scholar, Tzarfati presented a higher standard of human perfection. 5.3 “The perfection of the mitzvot themselves is what grants perfection to one who performs them, whether man or woman.” A further discussion of how observance of mitzvot contributes to the achievement of human perfection is contained in Tzarfati’s claim that mitzvot in themselves bring perfection to those who fulfill them.[[145]](#footnote-145) Tzarfati adopted the view of Shmuel Laniado that there are two aspects to contribution of the mitzvot of the Torah to bringing about human perfection. First, mitzvot in themselves, as good and proper deeds, contribute to the perfection of one who performs them. Second, the mitzvot are divine commandments and one who performs them does so in fulfillment of His command.[[146]](#footnote-146) A person can achieve perfection due to the first aspect even if he or she is not obligated in those mitzvot (although he or she does not attain perfection through the second aspect as one performing God’s will).  In this way, Tzarfati claims, women are rewarded “and therefore even a woman who is not commanded has reward, for the mitzvot in themselves grant perfection in a woman.”[[147]](#footnote-147) It is interesting to note that in the various eulogies that Tzarfati gave for men, this suggestion is absent, presumably because men are commanded to perform all mitzvot in any case. Nevertheless, the claim that a performance of a mitzva intrinsically contributes to one’s perfection is brought up in the many speeches he gave at circumcision ceremonies. Like many preachers, Tzarfati took advantage of these ceremonies to discuss the reasons for mitzvot in general and the manner a person should fulfill mitzvot.  In a speech at a circumcision, Tzarfati cited Menaḥem Egozi that a person fulfilling a mitzva should do so because God has commanded it and not for any other reason.[[148]](#footnote-148) According to Egozi, the mitzvot are perfect, both in themselves and from the fact that God commanded them, but when one fulfills a mitzva, he must do so out of the consciousness that God commanded him and not because he finds in it some other purpose or virtue.[[149]](#footnote-149)  At this point, Tzarfati raised the question whether the perfection of a mitzva lies in its performance or is the result of its performance. He made use of Egozi’s analogy to clarify the question: Does a person achieve perfection from the fact that he did not work on the Sabbath or is it the result of the fact that by not working on the Sabbat, he was able to study Torah? Similarly, with regard to the mitzva of circumcision, is perfection achieved from the performance of the mitzva in itself, or because circumcision suppresses a person’s sensuality and desire?[[150]](#footnote-150)  This third approach, that a mitzva’s intrinsic value grants perfection to one who performs it even if that person is not obligated, is raised by Tzarfati in his eulogies only with regard to women. We do not find a eulogy for a man in which he made this claim, although he did discuss this theme many times when he addressed the topic of the reasons for mitzvot in speeches given at circumcision ceremonies. The absence of this claim from his eulogies for men is understandable in light of the fact that men are obligated in all mitzvot and thus both aspects of the fulfilment of mitzvot, performing a divine mitzva, doing an intrinsically good deed, are always present. In contrast, when a woman observes a mitzva in which she is not obligated, the perfection derived from it is limited to the single aspect of performing an intrinsically good deed. Of course, when a woman performs a mitzva in which she is obligated, the perfection derived from it is derived from both aspects. In any case, women can achieve perfection and reward, but only in the most minimal way. Women are included in the human telos, but only at the lowest level.  To sum up, Tzarfati’s discussion of human perfection is found in his eulogies for women wherein he addressed the human telos, how human perfection is achieved, and whether this telos is accessible to women. Tzarfati offered three different ways for women to achieve perfection and ultimate reward: 1. Faith. 2. Fulfillment of one mitzva with the correct intention. 3. The mitzvot have intrinsic value that bring one who observes them to perfection. Tzarfati’s eulogies for men reveal that these three ways of achieving perfection apply to everyone. In other words, the ways for a man to achieve perfection are the same as the ways for a woman to achieve perfection. However, it appears that the means of achieving perfection for women are those relevant to the general population, who are not capable of the efforts relevant to the elite. It is clear that Tzarfati made a conscious effort to show that also women can achieve perfection and receive an ultimate reward. He seems to have found it difficult to accept that his mother, the wonderful woman who raised him and taught him to observe the mitzvot, did not achieve perfection and reward in the World-to-Come.[[151]](#footnote-151) Besides this personal interest, Tzarfati’s standing as the leader of his community (like Serero) must have put pressure upon him to offer a theological response to the question of the perfection and ultimate reward of half of the population. In this context he argued that the means available to the general, non-scholarly population to achieve perfection apply equally to women. Nevertheless, while a man retained the option of following the intellectualist path of the elite, a woman’s path was pre-ordained to be that of the common people, achieving only a minimalist perfection.[[152]](#footnote-152) |

1. תירוש־סמואלסון, אושר, 449-192. [↑](#footnote-ref-1)
2. אריסטו, אתיקה, 25. [↑](#footnote-ref-2)
3. רמב"ם, מורה נבוכים, חלק א, פרק א. [↑](#footnote-ref-3)
4. תירוש־סמואלסון, אושר, 438-394. [↑](#footnote-ref-4)
5. רלב"ג, פירוש לתורה, בראשית, 110. לבירור תפיסתו של רלב"ג על אודות ייעודה של האישה ותכליתה ראו קליין־ברסלבי, הרלב"ג, 213-208, 225-219. על שאלת השלמות השכלית לנשים בקרב פרשנים ופילוסופים יהודים נוספים ועל דמותה של האישה בהגות היהודית, ראו: פרודנסה, אפלטון; תירוש־סמואלסון, פמיניזם; הנ"ל, מגדר; שוורצמן, האם; קלנר, שנאת; גרוסמן, זלזול, 55-54, 59-57; רגב, אשת, 272-268, 282-280. ראוי להעיר כי מלמד טען שאומנם במרבית התייחסויותיו הרמב"ם הציג עמדה אנדרוצנטרית נורמטיבית, בהתבסס על תפיסת אריסטו, אולם במקביל הרמב"ם הציג גם עמדות שאינן נורמטיביות ואשר יש בהן מרכיבים "חתרניים" במובהק, ואז הניח, בהשפעת התפיסה השוויונית של אפלטון, כי לאישה פוטנציאל שכלי השווה לגבר, על כל ההשלכות הנובעות מכך. ראו: מלמד, נשים. לתפיסה זהה ראו: רודבסקי, לדעת. [↑](#footnote-ref-5)
6. על תיאוריות מגדריות ופילוסופיה יהודית, ראו: מלמד, היחס; תירוש־סמואלסון, פמיניזם ומגדר. [↑](#footnote-ref-6)
7. אלמושנינו, מאמץ כח, רטו ע"ב. על תפיסתו את האישה ושלמותה, ראו: רגב, הרמ"א, ????; הנ"ל, שריד, רלה-רנג. [↑](#footnote-ref-7)
8. משיח אלמים, 19. [↑](#footnote-ref-8)
9. "ועל זה הדרך ימצא הענין בכל הנמצאים בשלמות המיוחד בכל אחד מהם כפי טבעו [...] השכלים הנבדלים להיותם נקיים מחומר, ימצא בהם השלמות אשר נתייחד בהם כפי טבעם בפועל תמיד [...]. אולם הגלגלים, עם היותם בעלי נפש משכלת [...] הנה להיותם בעלי חומר לא הספיק להם לקנות השלמות המיוחד בהם כפי טבעם אם לא כשיעשו הם איזה פועל בעצמם, וזה הפועל הוא תנועה, כי בפועל ההתנועעות בכלל תשיג נפשם המשכלת שלמותה, כי להיות משכנה בגוף תצטרך אל פועל גופיי כדי שתשיג השלמות שנתייחד בה כפי טבעה [...] וזה ממה שיורה, כי אין שום בעל חומר משיג שלמותו המיוחד לנפשו כפי טבעו זולתי בעשיית פעולות גשמיות [...] ולהיות האדם בעל חומר אי אפשר שישיג השלמות האנושי מצד ההשכלה בלבד בזולת מעשה", יוסף אלבו, ספר העיקרים. פרק ד'. טענה זו מצויה בדבריו האקזוטרים של אלבו, על תפיסתו האזוטרית (והרדיקלית) בנידון, ראו: ארליך, הגותו, 151- 212. [↑](#footnote-ref-9)
10. משיח אלמים, 20. [↑](#footnote-ref-10)
11. משיח אלמים, 20. [↑](#footnote-ref-11)
12. "והחכמה אינה אלא ידיעת תורתינו הקדושה, שהם הידיעות האמתיות, שאי אפשר שיושגו ידיעות אמיתיות מצד השכל, להיות שכל האדם לאה מהשגת הדברים האמתים על [אל] הנכון, תחויב בהכרח שימצא דבר למעלה מן השכל האנושי שיורה לנו הידיעות האמתיות, והיא תורתינו הקדושה, שמודיעה לנו הידיעות האמתיות, כגון מציאות ה' והאחדות הפשוטה, וההשגחה לשכר ועונש, וחידוש וכיוצא באלו הידיעות", משיח אלמים, 19. בהמשך דבריו הסיק כלץ מטענת קל וחומר שאם שכלו של האדם לא מוסגל להבחין בין מעשים נאים למגונים (כפי שיתברר בהמשך), הרי שבודאי לא יצלח להשיג בתכנים העיונים, "[...] וזו ראיה שאין שכל כל אדם מספיק להדיר הנאה באמתות מן המגונה. ואם זה [כך] בזה המפורסם, כל שכן בדעות ובדרושים עמוקים בחדוש העולם וכיוצא באלו הדעות, כי אין השכל האנושי מספיק לדעת זה באמתו", משיח אלמים, 21. [↑](#footnote-ref-12)
13. "וגם כן המעשה אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, אי אפשר בשכלו של אדם לשער מה הם הדברים הנרצים לעבודת הקב"ה, אם לא מצד התורה האלהית", משיח אלמים, 19. [↑](#footnote-ref-13)
14. "אבל אמנם אין [כל] בני אדם מסכימים בהם [=במצוות השכליות], שהרי יש כמה טפשים וכמה רשעים שיאמרו שההריגה ראויה למי שעושה להם איזה דבר של קלון או כיוצא בזה [...]. וגם כן יש אנשים שמצד תגבורת תאותם יאמרו: אינו חייב מיתה הנואף. ולא עוד אלא שאפלטון החכם טעה בזה טעות גדולה ואמר על המגונה שהוא נאה, כי אמר שראוי שיהיו הנשים במדינה משותפות לבעלי האשיות האחת [...]. וכבר גינה אריסטו דעת אפלטון בזה. וזו ראיה שאין שכל כל אדם מספיק להכיר הנאה באמתות מן המגונה. [...]. ואם כן אפילו בדברים שיראה שהשכל נותן אותם אי אפשר לשער אותם שום שכל אדם וכל שכן כל בני אדם. ולזה צורך לקב"ה להזהיר לאדם הראשון על כל אותם שבע מצוות, לפי שההמון ועמי הארץ נתפתים ומסכימים על דבר שאינו אמתי", משיח אלמים, 21. [↑](#footnote-ref-14)
15. משיח אלמים, 21. [↑](#footnote-ref-15)
16. משיח אלמים, 22. [↑](#footnote-ref-16)
17. ספר האמונות והדעות, מאמר ג, ג. ראו: קרייסל, נבואה 35- 42; הנ"ל, סמכות. [↑](#footnote-ref-17)
18. הכוזרי, ג, ז. [↑](#footnote-ref-18)
19. ספר העיקרים, ג, ז. [↑](#footnote-ref-19)
20. "אם כן, עלה בידנו ששלמות האדם הוא מידיעת הדעות האמתיות של תורתינו הקדושה, לא דעות אחרות מזויפות, כי אי אפשר לאדם לידע הדעות האמתיות אם לא מצד התורה. וגם כן אי אפשר לעשות המעשים הרצויים לקדוש ברוך הוא והרחקת עצמינו מהבלתי נרצים, אם לא מצד התורה", משיח אלמים, 20. [↑](#footnote-ref-20)
21. "כי לאדם [...] מציאות יותר שלם מזה המציאות, והוא הצלחתו האחרונה [...] והדרך אל השגתה והמביא אליה היא למידת התורה האלהית ועשיית מצוותיה [...] כי בלמידת התורה יושגו החיים הנצחיים אשר הם חיים במוחלט ואריכות ימים על האדמה", משיח אלמים, 24. וכן, "כי השכר והגמול המתחייב בשמירת התורה האלהית היא הצלחה הנצחית הבלתי נערכת [...], שהסבה התכליתית לתורה האלהית בכלל הוא קנין הצלחה האחרונה אשר היא השארות לנפש ותמידות הנצחית לאדם והוא התכלית האחרון", שם, 26. [↑](#footnote-ref-21)
22. "אמנם אופן השגת זה [הצלחת האדם] מצד התורה, לא אפשר אלא בידעת התלמוד, שהיא תורה שבעל פה. שמצד התורה אין אנו יכולין להבין מצוותיה, אם לא מצד התלמוד, ולא כלליה ולא פרטיה ולא שום דבר. [...] שההתחכמות הזאת והחקירה הזאת [בתלמוד] הוא המביא ההצלחה האחרונה וזוכה בזה להבין פסוקי תורתנו ועשיית המצוות על הנכון. וזה על ידי י"ג מדות שהתורה נדרשת בהם, ועל ידי פירוש המשנה, ועל ידי זה ידע המצוות על מתכונתם בדרכי ההבנה. [...] כי חלקי תורתינו בהזכרים והתועלות הנמשכות ממנה, אי אפשר בשום צד להבינם ולהשיג ההצלחות הנמשכות ממנה, כי אם מצד תורה שבעל פה, כי היא קבלה למשה מסיני", משיח אלמים, 26. [↑](#footnote-ref-22)
23. מרציאנו, חכמי, 150- 156. [↑](#footnote-ref-23)
24. קרבן אהרן, 27. [↑](#footnote-ref-24)
25. "כי הן אל שגיא בפעולת השכלת עצמו המעולה בהשכלות ראה לצרף אל מחשבת מעלת עיונו מעשה שמים וארץ הנבראים ממנו יתברך בהשכילו עצמו ברצונו הפשוט. גם מלאכיו עושי רצונו אשר עתקו גם גברו חיל בפעולת השכלתם הכי נכבדת, הנה הנם גבורי כח עושי דברו בהניעם הגופים היקרים או בלכתם אנה ואנה בשליחות בוראם. גם הגלגלים אשר הנה גם הם חיים משכילים לחשוב מחשבות העיון על דעת שלמים וכן רבים הלא הם גם עושי מלאכה דרך גלגולם לרצון קונם פועלי אמת שפעולתם אמת ששים ושמחים לעשות רצון קוניהם. ולכן הן האדם אשר היה כאחד מהם לדעת טוב העיון וההשלכה לא תהיה תפארתו שלמה בשלמות העיון רק אם שלמות המעשה יצורף וייחוד אליו", קרבן אהרן, 27. [↑](#footnote-ref-25)
26. "ועם היות שנמצאו חכמים שלמים אשר לכאורה הם חולקים עלינו בזה, באומרם כי אין המעשה נדרש עם השלמות האנושי ואינו חלק ממנו, רק הוא סולם לעלות אליו, מפני שצריך שיוקדם אליו להסרת המנגדים המעיקים לשכל מהשכיל. באופן שנראה לדעתם שהשלמות האנושי אינו אלא התעצמות השכל במושכליו, ואחר שישיג זה אין המעשה מעלה ומוריד בו, כי לא יוסיף בשלמותו כאשר ימצא, ולא יגרע ממנו כאשר יעדר. עכ"ז אחר השקפת העיון בדבריהם ובהבדל ב' מיני המעשה נראה בודאי שאינם חולקים על דברינו, לפי שהם דברו בסוג מן המעשה אשר לא היה דברינו בו. וזה כי המה דברו במעשה המדותיי המקנה לנפש האנושית המעלה ותכונת החשיבות, ובזה המין מהמעשה צדקו בדבריהם כי זה אינו זולתי לפנות הדרך ולהרים מכשולות מדרך העיון והשכל [...]. אמנם מאמרינו זה, והמעשה אשר עליו בנינו יסוד הקדמתנו זאת, אינו אלא במעשה התורני אשר יורה על הדעות האמתיות אשר בנפש, והכונה במעשנו זה לאחד כחות הגוף עם הנפש המשכלת, עד שיהיו כליו כלי השכל ותשמישי הקדוש', וכל איבריו מתנועעי' ברצון ומאמר השכל", קרבן אהרן, 27- 28. [↑](#footnote-ref-26)
27. "שכבר נודע ששלמות השכל מצד היותו שכל הנה הוא כאשר יהיה זכר פועל ומשפיע לזולתו ולא נקבה הפועלת ומקבלת מזולתה ולא משפעת. והנה כל השכלים אחר היותם עלולים מקבלים כל אחד מעלתו הם עלות לעלוליהם [...]. וזה ימשך בזה האופן עד השכל האחרון אשר הוא מדרגת אישים כי הוא נקבה גמורה, מקבל בלתי משפיע ופועל כלל, כי אין לו בת זוג להשפיע עליו, וזה חסרון גדול לשכל במהו שכל. לכן הוכרח להסתכן ולהתחבר אל הגוף כדי שתהיה בת זוגו מקבלת ממנו, כי בו יושג לכחות הגופניות השלמות והנקיות מחלודת החומר אשר בהם, ובזה יקשר בכל חלקיו לעולם השכלי, ולא יהיה זה אלא בהיות כל תנועתם מכח צורתם שהוא השכל, כי זה במעשה המצות במצות הציור השכלי להדמות לאל יתברך בציירו אותו והשתעבדו אליו בשכלו, ובזה יתאחד הגוף עם הנפש השכלית והוא יקבל ממנו והשכל ישוב להיו' זכר משפיע אחר היותו נקבה נפעלת לבד", קרבן אהרן, 28- 29. [↑](#footnote-ref-27)
28. "ושמע דברי המליץ [...] אומר בשם הנפש וז"ל: ואף כי שמו אותי בבור שפעת אני רואה שפע שבע רצון ממלא כל גדותי יספיק ממני ברוחב שיעורו לעבור ממני לזולתי מהכוחות השכנים אלי [...] לבלתי השתמש במושגיהם לעשות כל מלאכה זולתי אשר חפץ בה השכל להעזר בהצלח', לכלם חלקתי מכבודי איש לפני אכלו ובנרדי הודי התרשמו וגם שמו בכליהם וכו' עכ"ל", קרבן אהרן, 29. לדבריו המקוריים של המליץ ראו:?????? [↑](#footnote-ref-28)
29. "והרב המורה גם הוא הורנו בזה מדרכיו באומרו סוף פרק ע"ב מהחלק הראשון ז"ל: כי כמו שהמלך העליון במסיבו הוא נפרד מכל חלקי העולם, ואף גם זאת השגחתו והנהגתו יתברך מחוברת בעולם בכלל חבור נעלם וכו', כן השכל הנקנה הנאצל לאדם הוא נבדל מן הגוף הבדל אמיתי והוא שופע עליו עכ"ל. והכוונה לומר כי בהנשא חיות השכל מעל הארץ ינשאו האברים הגופניים לעומתו, בלכתו-ילכו, ובעומדו-יעמודו, כי רוח השכל באופני תנועותיהם, וזהו התועלת המושג לשכל בהדבקו דבקות שכניי לגוף להנהיג אותו ולהשפיע מזיו הדרת שפעתו כמו שאמרנו", קרבן אהרן, 29. [↑](#footnote-ref-29)
30. "ואחר הנחתינו זאת תגלה ותראה אמיתת הקדמתנו אשר היא שאין השכל נשלם בשלמותו בהשכילו במושכליו, כי בזה עדיין לא הגיע אל השלמות הנדרש ממנו בהדבקו לגוף דבקות שכניי. כי אלו היה שלמותו נגמר ונשלם בהשכלת מושכליו לא היה צריך להכנס בסכנה עצומה כזו אשר תושג אליו בדבקות הגוף, אחר שלא חסר ההשכלה קודם בואו. ולא להשכיל בא לבד אלא להשפיע במושכליו על הכחות השכנים אליו. ואם כן שלמות ההשכלה הנה הוא כאשר יהיה נמשך ממנו שלמות הגוף והקשרו עם השכל. ומבואר הוא כי זה לא יהיה אלא במעשה הגופיי המסכים אל הדעת השכלי אשר בנפש, והוא במעשה התורני כי בזה הוא משפיע על הזולת וזהו המעשה התורני הנמשך מהדעות. ומה נעמו בדברינו אלה דברי רבותינו זכרונם לברכה בויקרא רבה פרשה ל"ה וזו לשונו [...]", קרבן אהרן, 29- 30. [↑](#footnote-ref-30)
31. למשל: ישראל נג'ארה, מקווה ישראל, 398-388; משה אלמושנינו, מאמץ כוח, ריז ע"ב- רכה ע"ב. לבירור תפיסתו בסוגיית השלמות האנושית, ראו: בניה, אלמושנינו, 128-124; תירוש־סמואלסון, אושר, 438-423. [↑](#footnote-ref-31)
32. דרושי מהרש"ש סיררו, ב, תכד-תכה. [↑](#footnote-ref-32)
33. השוו לדברי הרמב"ם: "לעולם רק אחד מעיר ושנים ממשפחה היו נחלצים מאבדון זה", מורה נבוכים, חלק א, פרק לד. [↑](#footnote-ref-33)
34. רלב"ג למשל טען כך בספרו "מלחמות ה'" ובפירושו למקרא לסיפור גן עדן. ראו: קליין־ברסלבי, הרלב"ג, 103-100, 332-330. [↑](#footnote-ref-34)
35. השוו לביקורתו של אלבו, ספר העיקרים, מאמר ג, פרק ג. לדברי ארליך, ביקורתו של אלבו על התפיסה השכלתנית של השלמות האנושית מכוונת להמון ולא למשכילים. ראו: ארליך, הגותו, 168-159. [↑](#footnote-ref-35)
36. "ולזכות הש"י את ישראל נתן להם המצוות המעשיות, שבהם ישיגו האושר. וגם שהם פעולות גשמיות, יש בהם רוחניות, והוא עשות רצון המצווה ית', ובעשותנו אותם ונכוין בזה עשות רצונו יתברך, הנה הם נעשות כפי השכל, ויש בזה שלמות לשכל האדם. וא"כ יתבאר כי עשיית המצות ישלימו ג"כ השכל, ובייחוד המצוות שאין להם טעם, כי בעשייתם הוא פועל שכלי, שאין שם בעשייתם כי אם רצון המצווה ית', כי טעמם נסתר ממנו [..]. א"כ גם שנודה שהשלמות תלוי בעיון כדעת הפילוסופים, אנחנו עדת ישראל אפעפ"י שהמצוות הם דבר גשמי, רצוני בפעולתם, הם נותנים שלמות לשכלנו, והם לנו במדרגות העיון, וזה בפועל הכונה שנכוין בעשייתם", דרושי מהרש"ש סיררו, ב', תכה. [↑](#footnote-ref-36)
37. "לבדוק. ההשכלה הנפשית שאמרנו שתיתן השלימות הנפשי, בהיותה מתחברת אל הפעולות, איננה השגת המושכלות, אבל היא שיכוון העושה הפעולה הגופית ההיא לעבוד השם בעשייתה, וזה כשיעשה אותה בכוונה לעשות הטוב והישר בעיני השם, לא להנאת עצמו, ולא לכוונה אחרת כלל", ספר העיקרים, ג, ??? [↑](#footnote-ref-37)
38. לורברבוים, רצוי, 32-29; הנ"ל, דתיות הלכתית, 78- 81, 87- 91. [↑](#footnote-ref-38)
39. דרושי מהרש"ש סיררו, ב', שלג. [↑](#footnote-ref-39)
40. אלבו, ספר העיקרים, מאמר ג, פרק כט. [↑](#footnote-ref-40)
41. למשל: משה אלבילדה, דרש משה, צח ע"א-ע"ב, ק ע"ב-קא ע"א, קו ע"א-ע"ב; משה אלמושנינו, מאמץ כוח, דרוש יא, צז ע"א- קח ע"ב; שם, דרוש כז, ריג ע"א- ריח ע"ב; יעקב מטלון, שארית יעקב, דרוש ו, לא ע"ב-לה ע"א (בעיקר החל מדף לג ע"ב); ישראל נג'ארה, מקווה ישראל, סאה כג, 422-411. גם יצחק אדרבי נדרש לסוגיית שלמות האישה באחת מדרשותיו, אולם הוא לא ציין בדבריו את הנסיבות שבהן נשא את דרשותיו. ישנו יסוד סביר להניח כי גם הוא נשא את הדרשה המדוברת בשעה שהספיד אישה. ראו: אדרבי, דברי שלום, חלק ב, דרוש כו, קטו ע"א- קכ ע"א. [↑](#footnote-ref-41)
42. שם, שם, תלז-תנב. [↑](#footnote-ref-42)
43. סיררו ציטט מדברי הרמב"ם במורה נבוכים, חלק א, פרק נד, בתרגומו של שמואל אבן־תיבון. [↑](#footnote-ref-43)
44. דרושי מהרש"ש סיררו, א, תלח. [↑](#footnote-ref-44)
45. שם, ב, תמ. [↑](#footnote-ref-45)
46. כבר הרמב"ם עמד על אִפיונו של החומר כמעכב השגה שכלית והמשיל אותו לאשה זונה, מו"נ, פתיחה, 18, ואילו את החומר הנשמע לאדם המשיל ל"אשת חיל", מו"נ, חלק ג, פרק ח. אף סיררו המשיל את החומר לאשה זרה, ראו: חנוך לנער, נה, נז; ואת החומר הנשמע לשכל לאשת חיל, שם, קלא, תלט. [↑](#footnote-ref-46)
47. עם זאת בעולם הבא, אותן ידיעות שהאדם התוודע אליהן בעולם הזה על דרך האמונה בלבד, ייוודעו לאדם על דרך החקירה והעיון. [↑](#footnote-ref-47)
48. "והנה יובן זה באמונות אשר החכמה תדבר בהם, כמו מציאות ה' ושאינו גוף ולא כח בגוף ושהוא קדמון ושהוא אחד, שהנה כל אלו הדברים תבאר אותם בחכמה והחכמים שהתפלספו בה והביאו מופתים וראיות גמור לאמת אלו האמונות, והם אמונות שצריך כל בעל דת להאמינם. וטוב הוא לאדם לידע אלו האמונות על צד העיון והחקירה מאחר שבא מופת עליהם", חנוך לנער, רסט. [↑](#footnote-ref-48)
49. "כי בחמלתו יתברך עלינו עדת ישראל, האמונות השכליות כמו מציאות ה' ואחדותו וחדוש העולם וההשגחה וכדומה לזה, כל אלו הונחו בפירוש בתורה, מבלי שיצטרך האדם לחקור בזה, ובאמונתו זו ישיג האושר, וא"כ גם הקטן בידעתו קריאת ספר לבד ידע אמונות אלו. וביארתי מאמר זרע יעבדנו מאימתי תינוק בא לעוה"ב", (סנהדרין קי ע"ב)", דרושי מהרש"ש סיררו, ב, תכו. [↑](#footnote-ref-49)
50. ראו למשל בדברי הרמב"ם, מורה נבוכים, חלק א, פרק לד. דווקא מתוך השוואה זו לילדים, מסיק מלמד כי חוסר כשרותה של האישה הוא זמני וכי היא בעלת פוטנציאל עקרוני להשלים את עצמה – כילדים עם התבגרותם. ראו: מלמד, נשים. [↑](#footnote-ref-50)
51. דרושי מהרש"ש סיררו, ב, תמג. [↑](#footnote-ref-51)
52. שעיקר המעשה המצות הלא הוא הכונה שיכוין האדם בעשייתם לעשות רצון בוראו, כי דבר זה רוחני הוא, היות עשייתו המצות לעשות רצון בוראו, כי בדבר זה יושג האושר, לא במעשה המצוה לבד מבלי כונה כלל, כי זה דבר לא יועיל. וז"ש הכתוב "ויאמר אם שמוע תשמעו לקול ה' אלהיך" וכו' (זכריה ו, טו), שהנה יש לדייק בפ' הכפל שמוע תשמע, ועוד אמרו לקול בלמ"ד ולא בבי"ת. אבל הכוונה מ"ש, שצריך שעשיית המצוה יהיה לכוונת היותה צוואת הבורא ית', ולזה בא הכפל [...] ולזה לקול בלמ"ד, לרמוז כי תהיה הכוונה להיותו קולו ית' וצוואתו, לא מפאת שהוא רצון האדם לעשות דבר, ע"ד שאמרו רז"ל אל יאמר אדם אי אפשי לאכול בשר חזיר וכו' (ספרא, קדושים, יא, כב), כי עיקר הכל היותו עושה המצוה לרצון בוראו ית' שמו, לא למלאת רצונו. וזהו שאמרו רז"ל [...] משל לב' בני אדם שצלו פסחיהם (הוריות י ע"ב), שם, שם, תמד. [↑](#footnote-ref-52)
53. שם, שם, תמו. [↑](#footnote-ref-53)
54. שם, שם, תסב-תסד. [↑](#footnote-ref-54)
55. מדברי סיררו בהספד זה לא ברור לאיזה ר' שם־טוב התכוון. בהזדמנות אחרת סיררו הזכיר בשנית פירוש זה לדברי אריסטו והוסיף פרט מזהה: "ועיי' בהרש"ט במשנת בן זומא", שם, שם, רפב. מסתבר כי............ [↑](#footnote-ref-55)
56. השוו לדברי יוסף אלבו שגרס כי הכלל המרכזי בעשיית המצוות הוא כוונת ליבו של מקיים המצווה, ולפיכך אף מצוות לא תעשה מקנה שלמות לאדם: "גם ההמנע מעשות המעשים מפני יראת ה' יתן שלמות בנפש", אלבו, ספר העיקרים, מאמר ג, פרק כז. [↑](#footnote-ref-56)
57. דרושי מהרש"ש סיררו, ב, תמו-תמז. סיררו חזר על הצעתו זו ביחס למצוות לא תעשה בהספד נוסף שנשא על נפטרת. ראו: שם, שם, תנג-תנד. [↑](#footnote-ref-57)
58. שם, 103. [↑](#footnote-ref-58)
59. "אם כן נתבאר מדרושנו שאף אם היה דרך ההשגה השכלית הן היא התכלית, כי האדם היה אדם בשכל, אמנם להיות שזה התכלית בזה הדרך רחוק, א"כ הלא דרך האמונה היא משלמת במקום זה. א"כ מאחר שהוא כמו שאמרנו שהתכלית- האמונה, א"כ לא יקשה על הנשים מאחר שאינם עוסקים במושכלות היאך ישיגו לנועם עולם הבא, כי זהו מצד האמונה", תולדות יצחק, 105. [↑](#footnote-ref-59)
60. יעקב מטלון לעומת זאת, אמנם ייעד את רוב הנשים להשגת השלמות באמצעות מעשה המלווה בכונה נכונה, אולם הוא הכיר באפשרותן העקרונית של נשים מעטות להשיג את השלמות באמצעות העיון: "שלהיות אמת שהשכר יושג בשלשה דברים שהזכרנו למעלה [עיון, מעשה והמנעות מדבר עבירה] ועיקר שלושתם הוא העיון או לפחות מעשה מצורף עם עיון, לא יהיה המעשה בלא כוונה, כמצות אנשי'[ם] מלומדה. ורוב הנשים או כולן אין להם עיון בהשכלות ובדיעות להכין הדברים כמצרף החקירה כאנשים, אלא שלוקחים הדברים על צד האמונה [...]. ונתבאר שהנשים זוכות לאושר הנפשיי שאף על פי שאין להן עיון גמור יש להם מעשה שממנו נמש'[ך] העיון וגם ב' חלקים אחרים, זהו בכללותן. אבל יש בהן מי שיש להן עיון כמשרז"ל אמהו'[ת] נביאו'[ת] היו [...], ומצאנו עיקרים רבים ושרשי תורתנו הקדושה שנתבארו ע"י נשים צדקניות, דרוש ההשגחה ע"י חנה בתפלתה [...], דרוש השארו'[ת] הנפש והתקשרותה ע"י אביגיל [...], מצאנו שירת דבורה שיש בה דרוש הפלאו'[ת], וכן דברים אחרים", שארית יעקב, דף לז ע"ב. [↑](#footnote-ref-60)
61. "וחקרתי חקירה א' והיא זאת התורה התמימה שנתן לנו הקב"ה אם נותנת שלמות לאדם בכללה, או אם נותנת שלמות בא' מחלקיה", תולדות יצחק, 109. [↑](#footnote-ref-61)
62. ראו לעיל.. [↑](#footnote-ref-62)
63. ספר העיקרים, מאמר ג, פרק כ"ז. [↑](#footnote-ref-63)
64. שמות עם כלי חמדה, ירושלים תש"ם, 96. [↑](#footnote-ref-64)
65. בראשית עם כלי חמדה, 134. [↑](#footnote-ref-65)
66. גל של אגוזים, דף ג ע"ג-ד. [↑](#footnote-ref-66)
67. "כלל העולה מכל האמור שהאיש או האישה ישיגו שלמותם ושכר עולם הבא, במצוה אחת שיעשו בכוונה שלמה לא לשום פנייה אלא לשם שמים", תולדות יצחק, 110. [↑](#footnote-ref-67)
68. שם, 131. [↑](#footnote-ref-68)
69. "שאף שהאישה אינה מצווה, עם זאת כיון שהמצוות הם שלמות לאדם מצד עצמם, לזה אף האשה שאינה מצווה ועושה יש לה שכר, ששלמות המצוות בעצמם, שמקנים שלמות בעושה אותם בין איש בין אשה, שם, 112. [↑](#footnote-ref-69)
70. "כי כלל מצות שבתורה ישלימו את האדם בתכלית השלימות מפאת שני דברים, האחד, מצד עצמם שהם דברים נאים ומתקבלים ומתקשטת הנשמה בהם. השני, מצד היותנו מצוים בהם מן הבורא י"ת", בראשית עם כלי חמדה, 134. ראו גם: במדבר עם כלי חמדה, 30; דברים עם כלי חמדה, 109- 110. [↑](#footnote-ref-70)
71. תולדות יצחק, 113. [↑](#footnote-ref-71)
72. שם, 77. [↑](#footnote-ref-72)
73. גל של אגוזים, דף יט ע"ב. תביעה זו מתכתבת עם תפיסת 'דתיות הלכתית של ציות ושעבוד' הנזכרת, לפיה הציות לאל וההשתעבדות לו הם המקנים לאדם את שלמותו הדתית. כאמור לעיל לדעת האוחזים בתפיסה זו, תודעת הכפיפות והשעבוד צריכה לבוא לידי ביטוי לא רק כאשר האדם מקיים מצוות עשה מסוג 'חוקים' אלא גם בשעה שהוא מקיים מצוות עשה מסוג 'משפטים. [↑](#footnote-ref-73)
74. תולדות יצחק, 77. לדברי אגוזי במקורם: גל אגוזים, דף יט ע"ב. [↑](#footnote-ref-74)
75. תולדות יצחק, 77. על טעמי מצוות למילה: גרוס, ??? [↑](#footnote-ref-75)
76. "מפני שאבינו זלה"ה כשנפטר לבית עולמו הניח אותנו קטנים, אני הייתי הגדול, הייתי באותה שעה משבע שנים... באופו שהגברת אמי מנוחתה כבוד, גידלה אותנו והשתדלה ביותר כדי שנעסוק בתורה, והייתה עוסקת במלאכתה ביום ובלילה כדי לפרנסנו, באופן שהיא נצטערה עלינו ביותר", תולדות יצחק, 97. [↑](#footnote-ref-76)
77. והשוו לטענתה של תירוש-סמואלסון, כי לשיטת הרמב"ם הדרגה המירבית אותה האישה יכולה להשיג היא שלמות המידות, היא איננה יכולה להשיג את תכלית השלמות, היא השלמות השכלית, תירוש-סמואלסון, ???, 67- 71. [↑](#footnote-ref-77)
78. תירוש־סמואלסון, אושר, 449-192. [↑](#footnote-ref-78)
79. אריסטו, אתיקה, 25. [↑](#footnote-ref-79)
80. רמב"ם, מורה נבוכים, חלק א, פרק א. [↑](#footnote-ref-80)
81. תירוש־סמואלסון, אושר, 438-394. [↑](#footnote-ref-81)
82. רלב"ג, פירוש לתורה, בראשית, 110. לבירור תפיסתו של רלב"ג על אודות ייעודה של האישה ותכליתה ראו קליין־ברסלבי, הרלב"ג, 213-208, 225-219. על שאלת השלמות השכלית לנשים בקרב פרשנים ופילוסופים יהודים נוספים ועל דמותה של האישה בהגות היהודית, ראו: פרודנסה, אפלטון; תירוש־סמואלסון, פמיניזם; הנ"ל, מגדר; שוורצמן, האם; קלנר, שנאת; גרוסמן, זלזול, 55-54, 59-57; רגב, אשת, 272-268, 282-280. ראוי להעיר כי מלמד טען שאומנם במרבית התייחסויותיו הרמב"ם הציג עמדה אנדרוצנטרית נורמטיבית, בהתבסס על תפיסת אריסטו, אולם במקביל הרמב"ם הציג גם עמדות שאינן נורמטיביות ואשר יש בהן מרכיבים "חתרניים" במובהק, ואז הניח, בהשפעת התפיסה השוויונית של אפלטון, כי לאישה פוטנציאל שכלי השווה לגבר, על כל ההשלכות הנובעות מכך. ראו: מלמד, נשים. לתפיסה זהה ראו: רודבסקי, לדעת. [↑](#footnote-ref-82)
83. על תיאוריות מגדריות ופילוסופיה יהודית, ראו: מלמד, היחס; תירוש־סמואלסון, פמיניזם ומגדר. [↑](#footnote-ref-83)
84. אלמושנינו, מאמץ כח, רטו ע"ב. על תפיסתו את האישה ושלמותה, ראו: רגב, הרמ"א, ????; הנ"ל, שריד, רלה-רנג.

    משיח אלמים, 19. [↑](#footnote-ref-84)
85. משיח אלמים, 19. [↑](#footnote-ref-85)
86. "ועל זה הדרך ימצא הענין בכל הנמצאים בשלמות המיוחד בכל אחד מהם כפי טבעו [...] השכלים הנבדלים להיותם נקיים מחומר, ימצא בהם השלמות אשר נתייחד בהם כפי טבעם בפועל תמיד [...]. אולם הגלגלים, עם היותם בעלי נפש משכלת [...] הנה להיותם בעלי חומר לא הספיק להם לקנות השלמות המיוחד בהם כפי טבעם אם לא כשיעשו הם איזה פועל בעצמם, וזה הפועל הוא תנועה, כי בפועל ההתנועעות בכלל תשיג נפשם המשכלת שלמותה, כי להיות משכנה בגוף תצטרך אל פועל גופיי כדי שתשיג השלמות שנתייחד בה כפי טבעה [...] וזה ממה שיורה, כי אין שום בעל חומר משיג שלמותו המיוחד לנפשו כפי טבעו זולתי בעשיית פעולות גשמיות [...] ולהיות האדם בעל חומר אי אפשר שישיג השלמות האנושי מצד ההשכלה בלבד בזולת מעשה", יוסף אלבו, ספר העיקרים. פרק ד'. טענה זו מצויה בדבריו האקזוטרים של אלבו, על תפיסתו האזוטרית (והרדיקלית) בנידון, ראו: ארליך, הגותו, 151- 212. [↑](#footnote-ref-86)
87. משיח אלמים, 20. [↑](#footnote-ref-87)
88. משיח אלמים, 20. [↑](#footnote-ref-88)
89. "והחכמה אינה אלא ידיעת תורתינו הקדושה, שהם הידיעות האמתיות, שאי אפשר שיושגו ידיעות אמיתיות מצד השכל, להיות שכל האדם לאה מהשגת הדברים האמתים על [אל] הנכון, תחויב בהכרח שימצא דבר למעלה מן השכל האנושי שיורה לנו הידיעות האמתיות, והיא תורתינו הקדושה, שמודיעה לנו הידיעות האמתיות, כגון מציאות ה' והאחדות הפשוטה, וההשגחה לשכר ועונש, וחידוש וכיוצא באלו הידיעות", משיח אלמים, 19. בהמשך דבריו הסיק כלץ מטענת קל וחומר שאם שכלו של האדם לא מוסגל להבחין בין מעשים נאים למגונים (כפי שיתברר בהמשך), הרי שבודאי לא יצלח להשיג בתכנים העיונים, "[...] וזו ראיה שאין שכל כל אדם מספיק להדיר הנאה באמתות מן המגונה. ואם זה [כך] בזה המפורסם, כל שכן בדעות ובדרושים עמוקים בחדוש העולם וכיוצא באלו הדעות, כי אין השכל האנושי מספיק לדעת זה באמתו", משיח אלמים, 21. [↑](#footnote-ref-89)
90. "וגם כן המעשה אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, אי אפשר בשכלו של אדם לשער מה הם הדברים הנרצים לעבודת הקב"ה, אם לא מצד התורה האלהית", משיח אלמים, 19. [↑](#footnote-ref-90)
91. "אבל אמנם אין [כל] בני אדם מסכימים בהם [=במצוות השכליות], שהרי יש כמה טפשים וכמה רשעים שיאמרו שההריגה ראויה למי שעושה להם איזה דבר של קלון או כיוצא בזה [...]. וגם כן יש אנשים שמצד תגבורת תאותם יאמרו: אינו חייב מיתה הנואף. ולא עוד אלא שאפלטון החכם טעה בזה טעות גדולה ואמר על המגונה שהוא נאה, כי אמר שראוי שיהיו הנשים במדינה משותפות לבעלי האשיות האחת [...]. וכבר גינה אריסטו דעת אפלטון בזה. וזו ראיה שאין שכל כל אדם מספיק להכיר הנאה באמתות מן המגונה. [...]. ואם כן אפילו בדברים שיראה שהשכל נותן אותם אי אפשר לשער אותם שום שכל אדם וכל שכן כל בני אדם. ולזה צורך לקב"ה להזהיר לאדם הראשון על כל אותם שבע מצוות, לפי שההמון ועמי הארץ נתפתים ומסכימים על דבר שאינו אמתי", משיח אלמים, 21. [↑](#footnote-ref-91)
92. משיח אלמים, 21. [↑](#footnote-ref-92)
93. משיח אלמים, 22. [↑](#footnote-ref-93)
94. ספר האמונות והדעות, מאמר ג, ג. ראו: קרייסל, נבואה 35- 42; הנ"ל, סמכות. [↑](#footnote-ref-94)
95. הכוזרי, ג, ז. [↑](#footnote-ref-95)
96. ספר העיקרים, ג, ז. [↑](#footnote-ref-96)
97. "אם כן, עלה בידנו ששלמות האדם הוא מידיעת הדעות האמתיות של תורתינו הקדושה, לא דעות אחרות מזויפות, כי אי אפשר לאדם לידע הדעות האמתיות אם לא מצד התורה. וגם כן אי אפשר לעשות המעשים הרצויים לקדוש ברוך הוא והרחקת עצמינו מהבלתי נרצים, אם לא מצד התורה", משיח אלמים, 20. [↑](#footnote-ref-97)
98. "כי לאדם [...] מציאות יותר שלם מזה המציאות, והוא הצלחתו האחרונה [...] והדרך אל השגתה והמביא אליה היא למידת התורה האלהית ועשיית מצוותיה [...] כי בלמידת התורה יושגו החיים הנצחיים אשר הם חיים במוחלט ואריכות ימים על האדמה", משיח אלמים, 24. וכן, "כי השכר והגמול המתחייב בשמירת התורה האלהית היא הצלחה הנצחית הבלתי נערכת [...], שהסבה התכליתית לתורה האלהית בכלל הוא קנין הצלחה האחרונה אשר היא השארות לנפש ותמידות הנצחית לאדם והוא התכלית האחרון", שם, 26. [↑](#footnote-ref-98)
99. "אמנם אופן השגת זה [הצלחת האדם] מצד התורה, לא אפשר אלא בידעת התלמוד, שהיא תורה שבעל פה. שמצד התורה אין אנו יכולין להבין מצוותיה, אם לא מצד התלמוד, ולא כלליה ולא פרטיה ולא שום דבר. [...] שההתחכמות הזאת והחקירה הזאת [בתלמוד] הוא המביא ההצלחה האחרונה וזוכה בזה להבין פסוקי תורתנו ועשיית המצוות על הנכון. וזה על ידי י"ג מדות שהתורה נדרשת בהם, ועל ידי פירוש המשנה, ועל ידי זה ידע המצוות על מתכונתם בדרכי ההבנה. [...] כי חלקי תורתינו בהזכרים והתועלות הנמשכות ממנה, אי אפשר בשום צד להבינם ולהשיג ההצלחות הנמשכות ממנה, כי אם מצד תורה שבעל פה, כי היא קבלה למשה מסיני", משיח אלמים, 26. [↑](#footnote-ref-99)
100. מרציאנו, חכמי, 150- 156. [↑](#footnote-ref-100)
101. קרבן אהרן, 27. [↑](#footnote-ref-101)
102. "כי הן אל שגיא בפעולת השכלת עצמו המעולה בהשכלות ראה לצרף אל מחשבת מעלת עיונו מעשה שמים וארץ הנבראים ממנו יתברך בהשכילו עצמו ברצונו הפשוט. גם מלאכיו עושי רצונו אשר עתקו גם גברו חיל בפעולת השכלתם הכי נכבדת, הנה הנם גבורי כח עושי דברו בהניעם הגופים היקרים או בלכתם אנה ואנה בשליחות בוראם. גם הגלגלים אשר הנה גם הם חיים משכילים לחשוב מחשבות העיון על דעת שלמים וכן רבים הלא הם גם עושי מלאכה דרך גלגולם לרצון קונם פועלי אמת שפעולתם אמת ששים ושמחים לעשות רצון קוניהם. ולכן הן האדם אשר היה כאחד מהם לדעת טוב העיון וההשלכה לא תהיה תפארתו שלמה בשלמות העיון רק אם שלמות המעשה יצורף וייחוד אליו", קרבן אהרן, 27. [↑](#footnote-ref-102)
103. "ועם היות שנמצאו חכמים שלמים אשר לכאורה הם חולקים עלינו בזה, באומרם כי אין המעשה נדרש עם השלמות האנושי ואינו חלק ממנו, רק הוא סולם לעלות אליו, מפני שצריך שיוקדם אליו להסרת המנגדים המעיקים לשכל מהשכיל. באופן שנראה לדעתם שהשלמות האנושי אינו אלא התעצמות השכל במושכליו, ואחר שישיג זה אין המעשה מעלה ומוריד בו, כי לא יוסיף בשלמותו כאשר ימצא, ולא יגרע ממנו כאשר יעדר. עכ"ז אחר השקפת העיון בדבריהם ובהבדל ב' מיני המעשה נראה בודאי שאינם חולקים על דברינו, לפי שהם דברו בסוג מן המעשה אשר לא היה דברינו בו. וזה כי המה דברו במעשה המדותיי המקנה לנפש האנושית המעלה ותכונת החשיבות, ובזה המין מהמעשה צדקו בדבריהם כי זה אינו זולתי לפנות הדרך ולהרים מכשולות מדרך העיון והשכל [...]. אמנם מאמרינו זה, והמעשה אשר עליו בנינו יסוד הקדמתנו זאת, אינו אלא במעשה התורני אשר יורה על הדעות האמתיות אשר בנפש, והכונה במעשנו זה לאחד כחות הגוף עם הנפש המשכלת, עד שיהיו כליו כלי השכל ותשמישי הקדוש', וכל איבריו מתנועעי' ברצון ומאמר השכל", קרבן אהרן, 27- 28. [↑](#footnote-ref-103)
104. "שכבר נודע ששלמות השכל מצד היותו שכל הנה הוא כאשר יהיה זכר פועל ומשפיע לזולתו ולא נקבה הפועלת ומקבלת מזולתה ולא משפעת. והנה כל השכלים אחר היותם עלולים מקבלים כל אחד מעלתו הם עלות לעלוליהם [...]. וזה ימשך בזה האופן עד השכל האחרון אשר הוא מדרגת אישים כי הוא נקבה גמורה, מקבל בלתי משפיע ופועל כלל, כי אין לו בת זוג להשפיע עליו, וזה חסרון גדול לשכל במהו שכל. לכן הוכרח להסתכן ולהתחבר אל הגוף כדי שתהיה בת זוגו מקבלת ממנו, כי בו יושג לכחות הגופניות השלמות והנקיות מחלודת החומר אשר בהם, ובזה יקשר בכל חלקיו לעולם השכלי, ולא יהיה זה אלא בהיות כל תנועתם מכח צורתם שהוא השכל, כי זה במעשה המצות במצות הציור השכלי להדמות לאל יתברך בציירו אותו והשתעבדו אליו בשכלו, ובזה יתאחד הגוף עם הנפש השכלית והוא יקבל ממנו והשכל ישוב להיו' זכר משפיע אחר היותו נקבה נפעלת לבד", קרבן אהרן, 28- 29. [↑](#footnote-ref-104)
105. "ושמע דברי המליץ [...] אומר בשם הנפש וז"ל: ואף כי שמו אותי בבור שפעת אני רואה שפע שבע רצון ממלא כל גדותי יספיק ממני ברוחב שיעורו לעבור ממני לזולתי מהכוחות השכנים אלי [...] לבלתי השתמש במושגיהם לעשות כל מלאכה זולתי אשר חפץ בה השכל להעזר בהצלח', לכלם חלקתי מכבודי איש לפני אכלו ובנרדי הודי התרשמו וגם שמו בכליהם וכו' עכ"ל", קרבן אהרן, 29. לדבריו המקוריים של המליץ ראו:?????? [↑](#footnote-ref-105)
106. "והרב המורה גם הוא הורנו בזה מדרכיו באומרו סוף פרק ע"ב מהחלק הראשון ז"ל: כי כמו שהמלך העליון במסיבו הוא נפרד מכל חלקי העולם, ואף גם זאת השגחתו והנהגתו יתברך מחוברת בעולם בכלל חבור נעלם וכו', כן השכל הנקנה הנאצל לאדם הוא נבדל מן הגוף הבדל אמיתי והוא שופע עליו עכ"ל. והכוונה לומר כי בהנשא חיות השכל מעל הארץ ינשאו האברים הגופניים לעומתו, בלכתו-ילכו, ובעומדו-יעמודו, כי רוח השכל באופני תנועותיהם, וזהו התועלת המושג לשכל בהדבקו דבקות שכניי לגוף להנהיג אותו ולהשפיע מזיו הדרת שפעתו כמו שאמרנו", קרבן אהרן, 29. [↑](#footnote-ref-106)
107. "ואחר הנחתינו זאת תגלה ותראה אמיתת הקדמתנו אשר היא שאין השכל נשלם בשלמותו בהשכילו במושכליו, כי בזה עדיין לא הגיע אל השלמות הנדרש ממנו בהדבקו לגוף דבקות שכניי. כי אלו היה שלמותו נגמר ונשלם בהשכלת מושכליו לא היה צריך להכנס בסכנה עצומה כזו אשר תושג אליו בדבקות הגוף, אחר שלא חסר ההשכלה קודם בואו. ולא להשכיל בא לבד אלא להשפיע במושכליו על הכחות השכנים אליו. ואם כן שלמות ההשכלה הנה הוא כאשר יהיה נמשך ממנו שלמות הגוף והקשרו עם השכל. ומבואר הוא כי זה לא יהיה אלא במעשה הגופיי המסכים אל הדעת השכלי אשר בנפש, והוא במעשה התורני כי בזה הוא משפיע על הזולת וזהו המעשה התורני הנמשך מהדעות. ומה נעמו בדברינו אלה דברי רבותינו זכרונם לברכה בויקרא רבה פרשה ל"ה וזו לשונו [...]", קרבן אהרן, 29- 30. [↑](#footnote-ref-107)
108. למשל: ישראל נג'ארה, מקווה ישראל, 398-388; משה אלמושנינו, מאמץ כוח, ריז ע"ב- רכה ע"ב. לבירור תפיסתו בסוגיית השלמות האנושית, ראו: בניה, אלמושנינו, 128-124; תירוש־סמואלסון, אושר, 438-423. [↑](#footnote-ref-108)
109. דרושי מהרש"ש סיררו, ב, תכד-תכה. [↑](#footnote-ref-109)
110. השוו לדברי הרמב"ם: "לעולם רק אחד מעיר ושנים ממשפחה היו נחלצים מאבדון זה", מורה נבוכים, חלק א, פרק לד. [↑](#footnote-ref-110)
111. רלב"ג למשל טען כך בספרו "מלחמות ה'" ובפירושו למקרא לסיפור גן עדן. ראו: קליין־ברסלבי, הרלב"ג, 103-100, 332-330. [↑](#footnote-ref-111)
112. השוו לביקורתו של אלבו, ספר העיקרים, מאמר ג, פרק ג. לדברי ארליך, ביקורתו של אלבו על התפיסה השכלתנית של השלמות האנושית מכוונת להמון ולא למשכילים. ראו: ארליך, הגותו, 168-159. [↑](#footnote-ref-112)
113. "ולזכות הש"י את ישראל נתן להם המצוות המעשיות, שבהם ישיגו האושר. וגם שהם פעולות גשמיות, יש בהם רוחניות, והוא עשות רצון המצווה ית', ובעשותנו אותם ונכוין בזה עשות רצונו יתברך, הנה הם נעשות כפי השכל, ויש בזה שלמות לשכל האדם. וא"כ יתבאר כי עשיית המצות ישלימו ג"כ השכל, ובייחוד המצוות שאין להם טעם, כי בעשייתם הוא פועל שכלי, שאין שם בעשייתם כי אם רצון המצווה ית', כי טעמם נסתר ממנו [..]. א"כ גם שנודה שהשלמות תלוי בעיון כדעת הפילוסופים, אנחנו עדת ישראל אפעפ"י שהמצוות הם דבר גשמי, רצוני בפעולתם, הם נותנים שלמות לשכלנו, והם לנו במדרגות העיון, וזה בפועל הכונה שנכוין בעשייתם", דרושי מהרש"ש סיררו, ב', תכה. [↑](#footnote-ref-113)
114. "לבדוק. ההשכלה הנפשית שאמרנו שתיתן השלימות הנפשי, בהיותה מתחברת אל הפעולות, איננה השגת המושכלות, אבל היא שיכוון העושה הפעולה הגופית ההיא לעבוד השם בעשייתה, וזה כשיעשה אותה בכוונה לעשות הטוב והישר בעיני השם, לא להנאת עצמו, ולא לכוונה אחרת כלל", ספר העיקרים, ג, ?? [↑](#footnote-ref-114)
115. לורברבוים, רצוי, 32-29; הנ"ל, דתיות הלכתית, 78- 81, 87- 91. [↑](#footnote-ref-115)
116. דרושי מהרש"ש סיררו, ב', שלג. [↑](#footnote-ref-116)
117. אלבו, ספר העיקרים, מאמר ג, פרק כט. [↑](#footnote-ref-117)
118. למשל: משה אלבילדה, דרש משה, צח ע"א-ע"ב, ק ע"ב-קא ע"א, קו ע"א-ע"ב; משה אלמושנינו, מאמץ כוח, דרוש יא, צז ע"א- קח ע"ב; שם, דרוש כז, ריג ע"א- ריח ע"ב; יעקב מטלון, שארית יעקב, דרוש ו, לא ע"ב-לה ע"א (בעיקר החל מדף לג ע"ב); ישראל נג'ארה, מקווה ישראל, סאה כג, 422-411. גם יצחק אדרבי נדרש לסוגיית שלמות האישה באחת מדרשותיו, אולם הוא לא ציין בדבריו את הנסיבות שבהן נשא את דרשותיו. ישנו יסוד סביר להניח כי גם הוא נשא את הדרשה המדוברת בשעה שהספיד אישה. ראו: אדרבי, דברי שלום, חלק ב, דרוש כו, קטו ע"א- קכ ע"א. [↑](#footnote-ref-118)
119. שם, שם, תלז-תנב. [↑](#footnote-ref-119)
120. סיררו ציטט מדברי הרמב"ם במורה נבוכים, חלק א, פרק נד, בתרגומו של שמואל אבן־תיבון. [↑](#footnote-ref-120)
121. דרושי מהרש"ש סיררו, א, תלח. [↑](#footnote-ref-121)
122. שם, ב, תמ. [↑](#footnote-ref-122)
123. עם זאת בעולם הבא, אותן ידיעות שהאדם התוודע אליהן בעולם הזה על דרך האמונה בלבד, ייוודעו לאדם על דרך החקירה והעיון. [↑](#footnote-ref-123)
124. "והנה יובן זה באמונות אשר החכמה תדבר בהם, כמו מציאות ה' ושאינו גוף ולא כח בגוף ושהוא קדמון ושהוא אחד, שהנה כל אלו הדברים תבאר אותם בחכמה והחכמים שהתפלספו בה והביאו מופתים וראיות גמור לאמת אלו האמונות, והם אמונות שצריך כל בעל דת להאמינם. וטוב הוא לאדם לידע אלו האמונות על צד העיון והחקירה מאחר שבא מופת עליהם", חנוך לנער, רסט. [↑](#footnote-ref-124)
125. "כי בחמלתו יתברך עלינו עדת ישראל, האמונות השכליות כמו מציאות ה' ואחדותו וחדוש העולם וההשגחה וכדומה לזה, כל אלו הונחו בפירוש בתורה, מבלי שיצטרך האדם לחקור בזה, ובאמונתו זו ישיג האושר, וא"כ גם הקטן בידעתו קריאת ספר לבד ידע אמונות אלו. וביארתי מאמר זרע יעבדנו מאימתי תינוק בא לעוה"ב", (סנהדרין קי ע"ב)", דרושי מהרש"ש סיררו, ב, תכו. [↑](#footnote-ref-125)
126. ראו למשל בדברי הרמב"ם, מורה נבוכים, חלק א, פרק לד. דווקא מתוך השוואה זו לילדים, מסיק מלמד כי חוסר כשרותה של האישה הוא זמני וכי היא בעלת פוטנציאל עקרוני להשלים את עצמה – כילדים עם התבגרותם. ראו: מלמד, נשים. [↑](#footnote-ref-126)
127. דרושי מהרש"ש סיררו, ב, תמג. [↑](#footnote-ref-127)
128. שעיקר המעשה המצות הלא הוא הכונה שיכוין האדם בעשייתם לעשות רצון בוראו, כי דבר זה רוחני הוא, היות עשייתו המצות לעשות רצון בוראו, כי בדבר זה יושג האושר, לא במעשה המצוה לבד מבלי כונה כלל, כי זה דבר לא יועיל. וז"ש הכתוב "ויאמר אם שמוע תשמעו לקול ה' אלהיך" וכו' (זכריה ו, טו), שהנה יש לדייק בפ' הכפל שמוע תשמע, ועוד אמרו לקול בלמ"ד ולא בבי"ת. אבל הכוונה מ"ש, שצריך שעשיית המצוה יהיה לכוונת היותה צוואת הבורא ית', ולזה בא הכפל [...] ולזה לקול בלמ"ד, לרמוז כי תהיה הכוונה להיותו קולו ית' וצוואתו, לא מפאת שהוא רצון האדם לעשות דבר, ע"ד שאמרו רז"ל אל יאמר אדם אי אפשי לאכול בשר חזיר וכו' (ספרא, קדושים, יא, כב), כי עיקר הכל היותו עושה המצוה לרצון בוראו ית' שמו, לא למלאת רצונו. וזהו שאמרו רז"ל [...] משל לב' בני אדם שצלו פסחיהם (הוריות י ע"ב), שם, שם, תמד. [↑](#footnote-ref-128)
129. שם, שם, תמו. [↑](#footnote-ref-129)
130. שם, שם, תסב-תסד. [↑](#footnote-ref-130)
131. מדברי סיררו בהספד זה לא ברור לאיזה ר' שם־טוב התכוון. בהזדמנות אחרת סיררו הזכיר בשנית פירוש זה לדברי אריסטו והוסיף פרט מזהה: "ועיי' בהרש"ט במשנת בן זומא", שם, שם, רפב. מסתבר כי............ [↑](#footnote-ref-131)
132. השוו לדברי יוסף אלבו שגרס כי הכלל המרכזי בעשיית המצוות הוא כוונת ליבו של מקיים המצווה, ולפיכך אף מצוות לא תעשה מקנה שלמות לאדם: "גם ההמנע מעשות המעשים מפני יראת ה' יתן שלמות בנפש", אלבו, ספר העיקרים, מאמר ג, פרק כז. [↑](#footnote-ref-132)
133. דרושי מהרש"ש סיררו, ב, תמו-תמז. סיררו חזר על הצעתו זו ביחס למצוות לא תעשה בהספד נוסף שנשא על נפטרת. ראו: שם, שם, תנג-תנד. [↑](#footnote-ref-133)
134. שם, 103. [↑](#footnote-ref-134)
135. "אם כן נתבאר מדרושנו שאף אם היה דרך ההשגה השכלית הן היא התכלית, כי האדם היה אדם בשכל, אמנם להיות שזה התכלית בזה הדרך רחוק, א"כ הלא דרך האמונה היא משלמת במקום זה. א"כ מאחר שהוא כמו שאמרנו שהתכלית- האמונה, א"כ לא יקשה על הנשים מאחר שאינם עוסקים במושכלות היאך ישיגו לנועם עולם הבא, כי זהו מצד האמונה", תולדות יצחק, 105. [↑](#footnote-ref-135)
136. יעקב מטלון לעומת זאת, אמנם ייעד את רוב הנשים להשגת השלמות באמצעות מעשה המלווה בכונה נכונה, אולם הוא הכיר באפשרותן העקרונית של נשים מעטות להשיג את השלמות באמצעות העיון: "שלהיות אמת שהשכר יושג בשלשה דברים שהזכרנו למעלה [עיון, מעשה והמנעות מדבר עבירה] ועיקר שלושתם הוא העיון או לפחות מעשה מצורף עם עיון, לא יהיה המעשה בלא כוונה, כמצות אנשי'[ם] מלומדה. ורוב הנשים או כולן אין להם עיון בהשכלות ובדיעות להכין הדברים כמצרף החקירה כאנשים, אלא שלוקחים הדברים על צד האמונה [...]. ונתבאר שהנשים זוכות לאושר הנפשיי שאף על פי שאין להן עיון גמור יש להם מעשה שממנו נמש'[ך] העיון וגם ב' חלקים אחרים, זהו בכללותן. אבל יש בהן מי שיש להן עיון כמשרז"ל אמהו'[ת] נביאו'[ת] היו [...], ומצאנו עיקרים רבים ושרשי תורתנו הקדושה שנתבארו ע"י נשים צדקניות, דרוש ההשגחה ע"י חנה בתפלתה [...], דרוש השארו'[ת] הנפש והתקשרותה ע"י אביגיל [...], מצאנו שירת דבורה שיש בה דרוש הפלאו'[ת], וכן דברים אחרים", שארית יעקב, דף לז ע"ב. [↑](#footnote-ref-136)
137. וחקרתי חקירה א' והיא זאת התורה התמימה שנתן לנו הקב"ה אם נותנת שלמות לאדם בכללה, או אם נותנת שלמות בא' מחלקיה", תולדות יצחק, 109. [↑](#footnote-ref-137)
138. ראו לעיל. [↑](#footnote-ref-138)
139. ספר העיקרים, מאמר ג, פרק כ"ז. [↑](#footnote-ref-139)
140. שמות עם כלי חמדה, ירושלים תש"ם, 96. [↑](#footnote-ref-140)
141. בראשית עם כלי חמדה, 134. [↑](#footnote-ref-141)
142. גל של אגוזים, דף ג ע"ג-ד. [↑](#footnote-ref-142)
143. "כלל העולה מכל האמור שהאיש או האישה ישיגו שלמותם ושכר עולם הבא, במצוה אחת שיעשו בכוונה שלמה לא לשום פנייה אלא לשם שמים", תולדות יצחק, 110. [↑](#footnote-ref-143)
144. שם, 131. [↑](#footnote-ref-144)
145. "שאף שהאישה אינה מצווה, עם זאת כיון שהמצוות הם שלמות לאדם מצד עצמם, לזה אף האשה שאינה מצווה ועושה יש לה שכר, ששלמות המצוות בעצמם, שמקנים שלמות בעושה אותם בין איש בין אשה, שם, 112. [↑](#footnote-ref-145)
146. "כי כלל מצות שבתורה ישלימו את האדם בתכלית השלימות מפאת שני דברים, האחד, מצד עצמם שהם דברים נאים ומתקבלים ומתקשטת הנשמה בהם. השני, מצד היותנו מצוים בהם מן הבורא י"ת", בראשית עם כלי חמדה, 134. ראו גם: במדבר עם כלי חמדה, 30; דברים עם כלי חמדה, 109- 110. [↑](#footnote-ref-146)
147. תולדות יצחק, 113. [↑](#footnote-ref-147)
148. שם, 77. [↑](#footnote-ref-148)
149. גל של אגוזים, דף יט ע"ב. תביעה זו מתכתבת עם תפיסת 'דתיות הלכתית של ציות ושעבוד' הנזכרת, לפיה הציות לאל וההשתעבדות לו הם המקנים לאדם את שלמותו הדתית. כאמור לעיל לדעת האוחזים בתפיסה זו, תודעת הכפיפות והשעבוד צריכה לבוא לידי ביטוי לא רק כאשר האדם מקיים מצוות עשה מסוג 'חוקים' אלא גם בשעה שהוא מקיים מצוות עשה מסוג 'משפטים [↑](#footnote-ref-149)
150. תולדות יצחק, 77. לדברי אגוזי במקורם: גל אגוזים, דף יט ע"ב. [↑](#footnote-ref-150)
151. "מפני שאבינו זלה"ה כשנפטר לבית עולמו הניח אותנו קטנים, אני הייתי הגדול, הייתי באותה שעה משבע שנים... באופו שהגברת אמי מנוחתה כבוד, גידלה אותנו והשתדלה ביותר כדי שנעסוק בתורה, והייתה עוסקת במלאכתה ביום ובלילה כדי לפרנסנו, באופן שהיא נצטערה עלינו ביותר", תולדות יצחק, 97. [↑](#footnote-ref-151)
152. והשוו לטענתה של תירוש-סמואלסון, כי לשיטת הרמב"ם הדרגה המירבית אותה האישה יכולה להשיג היא שלמות המידות, היא איננה יכולה להשיג את תכלית השלמות, היא השלמות השכלית, תירוש-סמואלסון, ???, 67- 71. [↑](#footnote-ref-152)