**Raphael Berdugo and Maimonides' Thirteen Principles of Faith**

**א. מבוא**

עיקרי האמונה היו לסוגיה שנידונה רבות בהגות היהודית, החל מימי הביניים, דרך העת החדשה המוקדמת וכלה בעת החדשה המאוחרת.[[1]](#footnote-1) מחקר אקדמי רב הוקדש לבירורן של התפיסות המגוונות ולליבונן של המחלוקות השונות.[[2]](#footnote-2) בדברים שלהלן אבקש להרחיב את השיח המחקרי אל מרחב גאוגרפי שזכה לתשומת לב אגבית ומעטה בלבד בהקשר זה, התפוצה הצפון אפריקאית, באמצעות התמקדות בדיונו של ר' רפאל ברדוגו (1747- 1821).

ברדוגו, מבכירי רבני צפון אפריקה בתקופתו ובכלל, ידוע גם בכינויו 'המלאך רפאל'. הוא שימש כדיין במכנס שבמרוקו ונטל חלק בתיקונן של תקנות רבות.[[3]](#footnote-3) ברדוגו כתב מספר חיבורים במגוון תחומי דעת: א. *לשון לימודים*- ביאור קצר בערבית יהודית מגרבית לעשרים ספרי מקרא (ירושלים תשס"ב); ב. *מי מנוחות*- דרשות על התורה (שני חלקים: ירושלים תר"ס, ג'רבה תש"ב); ג. *רב פנינים*- דרשות למועדים מיוחדים והספדים (קזבלנקה תש"ל); ד. *משמחי לב*- פירוש קצר ומקיף על עשרים וארבע הספרים (ירושלים, תש"ן);[[4]](#footnote-4) ה. *שרביט הזהב*- חידושים על הש"ס (שני חלקים, ירושלים תשל"ה ותשל"ח).[[5]](#footnote-5) ו. *רקח מרקחת* (פריס תשס"ז)- עיון ביקורתי מקיף ושיטתי על אגדות חז"ל.[[6]](#footnote-6) ז. *משפטים ישרים*- שו"ת (קרקא תרנ"א);[[7]](#footnote-7) ח. *תורת אמת*- חידושים על ארבעת חלקי שולחן ערוך (מכנס תרצ"ט). העיון בחיבוריו של ברדוגו -בעיקר חיבורים ב-ו - הוביל את החוקרים למסקנה כי הוא נטה אחר הפשט, כמו גם לרציונליזם.[[8]](#footnote-8)

חיבורו *רב פנינים* הוא כאמור לעיל קובץ דרשות לזמנים ונושאים שונים כגון: שבת כלה, שבת הגדול, שבת זכור, שבת תשובה, צדקה, שבת איכה, הספדים, בר מצווה ונישואין.[[9]](#footnote-9) הדרוש האחרון בספר זה מוקדש ל'י"ג עיקרי הדת' ויעמוד במרכזו של הדיון הנוכחי. לטענתי עיון בדרשה זו מצביע על זיקתו העזה של ברדוגו לרמב"ם, חושף את האופן בו הוא פירש אותו ומורה על יחסו הדיאלקטי לתורת העיקריים המיימונית ולתפיסת הרמב"ם בכללה (כפי שברדוגו הבינה).

במילים אחרות, המאמר הנוכחי שופך אור על ההגות היהודית שהתגבשה במרוקו בשלהי העת החדשה המוקדמת, נושא שלא זכה לדיון מקיף (או אפילו מספיק) בשיח המחקרי, בייחוד זו שאיננה קבלית, ומעשיר את הפרופיל האינטלקטואלי של ברדוגו.

**ב. עיקרי האמונה בפזורה הצפון אפריקאית בעת החדשה המוקדמת**

According to Kellner from the end of the fifteenth century, the (העיסוק) preoccupation with the principles of faith "disappeared almost entirely from the agenda of Jewish intellectuals, to resurface only in the late eighteenth and early nineteenth centuries".[[10]](#footnote-10)

אולם לאחרונה הציע גורפינקל כי קיים רצף ספרותי בסוגיית עיקרי האמונה, הגם שאף הוא לא מתכחש לכך שהעיסוק בנידון התמעט או התרבה בתקופות שונות; לטענתו גם במאות השש עשרה, השבע עשרה ובמחציתה הראשונה של המאה השמונה עשרה נמשך העיסוק בסוגייה.[[11]](#footnote-11)

אכן עיון בכתביהם של צאצאי מגורשי ספרד שהתיישבו בפאס מורה כי לעתים הם נדרשו לנושא. הם אמנם לא הרחיבו בדבריהם בעניין, אך דומה שהם אימצו את הגישה שצמצמה את י"ג העיקרים שהעמיד הרמב"ם לשלושה בלבד (כיוסף אלבו, יוסף יעבץ ואחרים). כמו כן, הם ככל הנראה הזדהו עם הביקורת שהופנתה כנגד הרשימה המיימונית על כך שנעדרות ממנה אמונות חשובות כגון חידוש העולם וההשגחה האלוהית, ולפיכך הדגישו שהאמונות הנזכרות נמנות בין שלושת עיקרי האמונה.[[12]](#footnote-12) כך למשל, שמואל חאגיז (נפטר 1633) הזכיר פעמים אחדות בקובץ דרשותיו לפרשות השבוע *מבקש השם* ובפירושו למדרש דברים רבה *דבר שמואל*, את שלושת עיקרי היהדות: "העיקרי'[ם] היותר גדולים הם ג', מציאותו והשגחתו ויכלתו".[[13]](#footnote-13) ואילו שאול סיררו (1566- 1655) אימץ את שיטתו של יעבץ באחת מדרשותיו לשבת הגדול.[[14]](#footnote-14)

כתב החסיד רבינו יעבץ בס'[פר] יסוד האמונה שלהיות מנוחלי העוה"ב [העולם הבא] צריך השלם להאמין אמונה שלמה בג' יסודות שבהם נכללו י"ג עיקרים שהניח הרמב"ם ז"ל, הלא המה: חדוש העולם. הב', השגחתו יתברך בכלל ובפרט וחפץ במין האנושי ורוצה מעשיהם ומשלם לאיש כמעשהו. הג', האחדות שהוא ית' היה והוה ויהיה לעד ולנצח נצחים.[[15]](#footnote-15)

גם בערים אחרות בצפון אפריקה בדורות שלאחר גירוש ספרד התקיים דיון מצומצם בעיקרי האמונה. כך למשל, יוסף אלאשקר מתלמסאן (נולד בסוף המאה החמש עשרה) ביאר ב*ספר התפוח* שלו את אחד ממאמרי חז"ל כרומז לעיקרי האמונה "דע לך שזה המאמר יש בו י"ג עיקרים [...] אחד שהשי"ת מצוי [...]. עוד אמונה בש"י שאינו גוף [...]. עוד שהש"י אחד [...]. ועוד אמונה בנבואה [...]",[[16]](#footnote-16) ובספרו *צפנת פענח* הוא ערך הקבלה בינן לבין י"ג המידות.[[17]](#footnote-17) שלמה דוראן מאלג'יר (המחצית השנייה של המאה השש עשרה) קבע שההשגחה נמנית עם עיקרי האמונה, אולם הוא לא פירט מה הם העיקרים האחרים, "ידוע הוא כי יסוד תורה צוה לנו משה ע"ה להאמין אמונה אומן כי העם בחר לו יה יתברך הם מונהגים ע"פ השגחתו יתברך [...]".[[18]](#footnote-18)

It is worth noting that the discourse about principles of faith was very lively in Muslim thought in North Africa in the early modern period as well, as El-Rouayheb demonstrate.[[19]](#footnote-19) The fifteenth-century North African theologian Muhammad b. Yusuf al-Sanusi argued that it is the individual duty of every Muslim to master the essentials of Ash'ari theology, and he accordingly wrote short and accessible creedal works for the common people (as well as longer and more sophisticated for scholarly circles). The believer should not, Sanusi emphasized, rest content with firmness of conviction, for such firmness of conviction could be found equally among non-Muslim. Rather, one should know each tenet of the creed along with at least one demonstration of it. A nominal Muslim who has no inkling of Kalam, Sanusi declared, is at best a sinner who is neglecting a religious duty and at worst not strictly a believer at all. Because theological reasoning is the individual duty of every legally responsible Muslim, Sanusi concluded, that theologians are duty bound to provide instruction in theology to the community. Sanusi view inspired a distinctive North African genre of theological literature in later times. One of the more influential later creedal works belonging to this genre is a didactic poem by the Moroccan scholar 'aAbd al-Wahid Ibn 'Ashir (d. 1631); which elicited a number of commentaries over the centuries.

Sanusi's radical view led to the breakdown of two theological disputes in southern Morocco in the second half of the seventeenth century, as Hasan al-Yusi (1631- 1691), the eminent Moroccan theologian and logician, documented. The first concerned the status of the 'imitator' who is unable to give a theological satisfying account of the creed and its rational grounding. The second concerned the proper understanding of the first part of the Islamic profession of faith "There is no God but Allah", and that this implies knowing both what is denied and what is affirmed by this statement.[[20]](#footnote-20)

אם כן, דיונים חלקיים בסוגיית עיקרי האמונה התקיימו בפזורה היהודית בצפון אפריקה בדורות שלאחר גירוש ספרד, קרי במאה השש עשרה ובמחציתה הראשונה של המאה השבע עשרה, אולם לאחר מכן כבר לא נמצא עוד גם דיונים חלקיים כגון אלו. דומה שהשערתו של קלנר כי זניחת העניין בפילוסופיה (לאחר גירוש ספרד) הביאה להתמעטות העיסוק בעיקרים, יכולה להסביר את המפנה שהתרחש במגרב.[[21]](#footnote-21) בדורות הראשונים שלאחר הגירוש הוסיפה להתקיים בצפון אפריקה המסורת הפילוסופית בגרסתה המתונה,[[22]](#footnote-22) ולכן נמצא שם עיסוק מסוים בעיקרי האמונה כפי שנסקר לעיל בקצרה. לעומת זאת, ממחציתה השנייה של המאה השבע עשרה נחלשה ביותר זיקה זו במגרב והתגברה השפעתה של התפיסה הקבלית וזו הלוריאנית בפרט, וככל הנראה כתוצאה מכך התמעט שם גם העיסוק בעיקרי אמונה. על רקע זה, או יותר נכון בהעדרו, דיונו המקיף של ברדוגו בעיקרי האמונה חריג ביחס לזמנו ומקומו.

עד כה המחקר האקדמי איתר מלומדים בודדים בפזורה הצפון אפריקאית ממחציתה השנייה של המאה השבע עשרה ואילך שכתביהם מאופניים בזיקה חזקה למסורת הפילוסופית הספרדית; ברדוגו נמנה עם מלומדים בודדים אלה.[[23]](#footnote-23) הוא הוסיף לצטט ולהתייחס לחיבורים כגון *חובת הלבבות, הכוזרי, מורה הנבוכים, ספר העיקרים,* *מלחמות השם,* אור השם, *עקידת יצחק* ואחרים; כמו גם לפילוסופים היוונים (אליהם התוודע מכלי שני), בעיקר לאריסטו, לחיוב ולשלילה. כך שדיונו המפורט של ברדוגו בעיקרי האמונה אמנם חריג ביחס למקומו ותקופתו אך עולה בקנה אחד עם האוריינטציה שלו.

עיון בפתיחת דבריו בנידון חושף את זיקתו לשיח הימי-ביניימי על גבולות החקירה האנושית ועל החובות המינימליות המוטלות על האדם בהקשר זה. אציין כי השיח בסוגייה זו המשיך להתקיים בצפון אפריקה בדורות שלאחר גירוש ספרד, קרי במאה השש-עשרה ובמחציתה הראשונה של המאה השבע שערה,[[24]](#footnote-24) אך הדיו נחלשו ביותר לאחר מכן. ברדוגו פתח את דבריו באזהרה ארוכה במיוחד כי אמנם מעלתה של החכמה רבה היא, אך אל לו לאדם להרבות בחקירתו השכלית.

עם גדולת מעלת החכמה ותפארתה [...] מוזהר האדם לבל ירבה בה. [...] ואם יתחכם להקשות ולשאול עד אין חקר הנה התירוץ נעלם מעיניו [...]. אל תתחכם יותר לחקור במקום שהחקירה אסורה כי לא תועיל מאומה רק תשאר משומם ומתפלא [...]. והוא שאמר שהע"ה [שלמה המלך עליו השלום] דבש מצאת אכול דייך פן תשבענו והקאותו [...], וכמו שהאריך בזה רבינו [במו"נ] בפ' ל"ב מח"א.[[25]](#footnote-25)

ברם, חרף אזהרתו זו הוא הוסיף כי "מהיות כל בעל שכל מתחייב אליו לידע על מה שרשיו יסובבו ומה היא עיקר עבודתו ודתו".[[26]](#footnote-26) אליבא דברדוגו אפוא ידיעת עיקרי האמונה אינה בגדר החקירה האסורה כי אם נמצאת בתחומה של זו המותרת, ואף בגדר חובתו של האדם. האיזון העדין בין החקירה האסורה לעומת זו המותרת ואף רצויה עולה גם מכתביו האחרים.[[27]](#footnote-27) בהקשר זה אעיר שברדוגו גרס כי יש להתפנות ללימוד החכמות החיצוניות והפילוסופיה רק לאחר גיל 25 בהתאם לחרם הרשב"א, וכי אז טוב וראוי לעשות כן.

כי לא הוזהר האדם מעץ הדעת כ"א [כי אם] בתחילת ימיו. יבא הדבר מכוון היטב כלפי עצת רבינו הרשב"א ז"ל שלא ילמוד האדם החכמה ההיא עד שיהיה בין כ"ה שנה. [...]. ואז ודאי אחר שמילא לבו וכליותיו נובעות חכמת התורה אז נאה ויאה ללומדה וחובה ללומדה, כאשר האריך ברוב תועליותיה הרב המליץ בלשונו [...] בהתנצלות להרשב"א.[[28]](#footnote-28)

יתרה מכך, חיזק ברדוגו את טיעונו, דרכו של האדם לחקירה בדבר עיקרי האמונה נסללה כבר בידי הקודמים לו שהעמידו אותם על י"ג עיקרים. לפיכך הוא סיכם, "לעשות רצון יוצרי ולתקוע בלבי אמונותיו הטהורות אמר לי לבי לפרשם ולבארם". במילים אחרות, דיונו הנוכחי של ברדוגו הוא פירוש וביאור לי"ג עיקרי האמונה, אותם הוא קיבל כחלק אינטגרלי מהמסורת היהודית; הוא מצא לנכון לפרש ולבאר את עיקרי האמונה מפאת החובה החלה על האדם כיצור תבוני לדעת אותם. ברדוגו הצדיק את פנייתו לביאור העיקרים, למרות שקודמים לו כבר עסקו בעניין, בכך ש'אין מדרש בלא חדוש', ואולי בזאת הוא רמז לכך שבמקרים אחדים הוא פירש את העיקרים אחרת מהמקובל.

יושם אל לב כי בתיאור תכלית מעשה הביאור ברדוגו נקט בגוף ראשון יחיד 'לתקוע בלבי', לפיכך ניתן לדייק כי קהל היעד של דרוש זה הם אינטלקטואלים כמוהו, וכך גם הדרישה 'מכל בעל שכל' לדעת את עיקרי דתו מופנית אליו ואל שכמותו, ולא לציבור הרחב. מכל מקום ברי שברדוגו הבחין בין רמות ההשגה השונות של אנשים שונים. בספרו *מי מנוחות* הוא הציע ש"האל הגדול הגבור והנורא" (דברים י, יז; ברכת אבות בתפילת שמונה עשרה) רומז לג' עיקרי אמונה -מציאות האל, יכולתו והשגחתו- שאותם אנשים שונים מבינים ומפנימים באופנים שונים. כדבריו:

יאמין אותם כל איש ישראל, אך לא כולם שוים באמונתם, כמ"ש הרב המורה ז"ל, כי יש יאמין אותם בקבלה, ויש יאמין אותם במופת שהוא גדול מהקבלה, ויותר מכולם שיראה בעיניו כמו עדיתנו עדת ישראל שאת הכל ראתה עינם".[[29]](#footnote-29)

את דיונו על י"ג עיקרי האמונה ביסס ברדוגו על שיר קצר, "מציאותו ואחדותו ואין גוף וקדמון הוא נעבד ידע נביאיו. למשה שם ותורה לא תשנה גמול וישע מחיה הוא צבאיו".[[30]](#footnote-30) שיר קצר זה מהווה תמצית של י"ג עיקרי האמונה המיימוניים המפורטים בהקדמתו לפרק חלק בפירושו למשנה.[[31]](#footnote-31) במהלך הדורות דיונו המלומד של הרמב"ם עובד לנוסחי אמירה דוגמטיים, לשירים עממיים ולפיוטים ששולבו בליטורגיה היומית. ויכוח עז ותוסס ניטש על הטקסט המיימוני, ולכן לעיתים קרובות עיבודים אלו ניסחו מחדש, צנזרו ופירשו אחרת, באופן שמרני יותר, את הטקסט המקורי.[[32]](#footnote-32) מבין כמאתיים שירים ופיוטים שנכתבו סביב י"ג עיקרי האמונה של הרמב"ם המוכר ביותר הוא 'יגדל אלוהים חי' לדניאל בן יהודה הדיין (המאה השלוש עשרה).[[33]](#footnote-33) גם במרוקו נכתבו פיוטים על עיקרי האמונה, ובכלל זאת בתקופתו של ברדוגו, דוגמת 'אבוא ביתך למחנה שכינה' לר' סעדיה אבן דנאן השלישי (נ' 1819) מפאס, ו'אודה לאל בקול נעים', 'אחוה את דעי אתכם' ו'שירים והודאות בואו והגידו' לר' דוד חסין (1722- 1792) ממכנס, שהיה גיסו של ברדוגו.[[34]](#footnote-34)

בפתיחת כל דיון על עיקר אמונה ציטט\שיבץ ברדוגו את המילה הרלוונטית מהשיר. מדברי ברדוגו משתמע שהוא בחר לבסס את דיונו סביב שיר זה מפני ש'הוא הקצר שבכולם'.[[35]](#footnote-35) אם כן, במעשה הביאור שלו נהג ברדוגו בהיפוך למגמה הרווחת לעבד את הדיון המלומד של הרמב"ם לנוסח דוגמטי מקוצר; במעשהו הוא שוב הפך הטקסט לדיון מקיף ומפורט.

כפי שיתברר להלן ככלל ברדוגו אימץ את י"ג עיקרי האמונה של הרמב"ם,[[36]](#footnote-36) ועם זאת הוא שינה את סדרם, הוסיף עליהם מדברי הרמב"ם בכתביו האחרים בעיקר ממו"נ ויצק לתוכם משמעות אחרת מכוונתו המקורית.[[37]](#footnote-37)

**ג. סדר אחר לי"ג עיקרי האמונה**

כאמור לעיל דיונו של ברדוגו מתבסס על השיר הקצר המצוטט, ולפיו נקבע סדר הדיון בעיקרים. לבחירתו זו של ברדוגו השלכה חשובה ומעניינת, שכן שיר זה מקדים את העיקר על ידיעת האל שבמקורו הוא העיקר העשירי בדיונו של הרמב"ם לעיקר השישי. ובמילים אחרות, מעיקר שהרמב"ם דן בו במסגרת קבוצת העיקרים השלישית והאחרונה המתייחסים לשכר ועונש של האדם -אם נקבל את המבנה המשולש של י"ג העיקרים כפי שהציע רשב"ץ ואחרים בעקבותיו-[[38]](#footnote-38) לעיקר המצטרף לקבוצת העיקרים הראשונה המתייחסים לאל. ברדוגו לא היה חייב לבסס את דיונו על שיר זה, הוא יכול היה להידרש ישירות לטקסט המיימוני ולדבוק בסדר המקורי, ואף על פי כן בחר בו, ככל הנראה זוהי בחירה מודעת ומושכלת, שכן כפי שיתברר בהמשך גם בדיונו בעיקרים אחרים הוא נפרד מכוונתו המקורית של הרמב"ם. לדברי ברדוגו עיקר זה, ידיעת האל את האדם, מהווה בסיס לדת, ולכן כל הדתות אוחזות בו, בניגוד לסברתם של הפילוסופים.

ידע. השורש הנכבד הזה הוא יסוד כל הדתות בכלל, שלזה יכוונו כל דת במעשיהם לעשות רצון בורא זה המציאות, כי יאמינו כי ה' ידע מעשיהם וצפוניהם [...], ואכן הושוו כל בעלי הדתות זולתי פילוסוף [=אריסטו] וחבריו.[[39]](#footnote-39)

לטענתו ידיעתו של האל כוללת כל פרט ופרט, ואפילו את מחשבותיו של האדם, וזאת מפני שאין מקום ריק מהאל, כפי שהתברר מהענף השלישי של עיקר הראשון (ראו בהמשך). עם זאת, ציין ברדוגו כי לדידו ידיעתו המקיפה של האל איננה כוללת את ידיעת האפשרי להיות בעתיד, כפי שביאר במקום אחר. עיון בדבריו שם מורה שהוא הסתייג מייחוס ידיעת האפשריים העתידיים לאל מפני שהדבר עולה בסתירה עם בחירתו החופשית של האדם, ולכן הוא ביכר את תפיסתו הרדיקלית של הרלב"ג בנידון.[[40]](#footnote-40) מכל מקום, ברדוגו הבהיר כי אין בשלילה זו משום הכחשה של עיקרי האמונה, מפני שהרמב"ם עצמו לא כלל סוג ידיעה זו בדיונו בעיקרי האמונה, הגם שהוא ייחס ידיעה כגון זו לאל כפי שעולה מדבריו בכתביו האחרים.[[41]](#footnote-41)

**ד. יציקת תכנים חדשים והסטת דגשים בעיקרי האמונה**

ברדוגו חרג מדיונו של הרמב"ם בפרק חלק לא רק בסדר העיקרים כפי שתואר לעיל, אלא גם בתכנים שלהם כפי שיתבאר להלן בהרחבה. כך למשל בדיונו בעיקר הראשון על מציאות האל הוא גרס שזהו "שורש כל האמונות [...] ויסוד כל הדתות". לדבריו, באמונה זו חייב להאמין כל בעל שכל, שכן "חיובה לא מצד הדת לבד אלא גם חיוב שכלי".[[42]](#footnote-42) ואולם ברדוגו לא הפנה את המעיין בדבריו להוכחתו של הרמב"ם את מציאות האל (מו"נ ב:א) כפי שאפשר היה לצפות, אלא דווקא לזו של בחיי אבן פקודה (חובת הלבבות א:ד-ו), מבלי לפרט אותה.

בהמשך דבריו פירט ברדוגו את תוכנו של עיקר זה, הכולל לדבריו שלושה 'ענפים'. טענה זו מהדהדת את השיטה הדוגמטית מדורגת-היררכית של רח"ק ואלבו,[[43]](#footnote-43) אולם ברדוגו לא הציע הסבר מתודולוגי לאבחנתו בין עיקר לענפים, ולכן קשה לשחזר את עמדתו בעניין. מכל מקום, שלושת הענפים של עיקר מציאות האל הם: 1. האל הוא מחויב המציאות בניגוד לשאר הנמצאים שהם אפשרי המציאות; מקורה של הבחנה זו היא בדברי אבן סינא והרמב"ם הזכירה בראיה השלישית למציאות האל (מו"נ ב:א). 2. מציאות האל אינה תלויה במציאותם של הנמצאים האחרים, אולם הם תלויים במציאותו. בהמשך דבריו חידד ברדוגו את כוונתו, כי לא רק בריאתם של הנמצאים תלויה באל אלא גם קיומם המתמשך. זאת בהתאם לאיפיון הכפול של הרמב"ם בעיקר מציאות האל כי האל במציאותו הוא לא רק תנאי לכל הישויות האחרות אלא הוא גם גורם אקטיבי. 3. מציאותו של האל שונה ממציאותם של שאר הנמצאים, בעוד הם תופסים מקום מוגבל בלבד בחלל, הרי שאין מקום ריק מהאל.

באופן דומה בדיונו בעיקר השני הדן באחדות האל, ברדוגו גרס, בהתאם לדבריו של הרמב"ם, כי משמעו של עיקר זה הוא, ש"הוא [האל] אחד, שא"א [שאי אפשר] להיות לו שני, לא דוגמתו, ולא שני לו במדרגה או שתאמר שני לו במעלה", כך שהישות האלוהית היא אחת ולא יותר. הענף השני של עיקר זה הוא שהאל הוא "אחד פשוט בתכלית הפשיטות" מחמת קדמותו, בניגוד לכל יתר הנמצאים המורכבים מעלה ועלול, כך שהישות האלוהית נעדרת ריבוי פנימי. בהמשך דבריו הוסיף ברדוגו, באופן שחורג למדי מדיונו וכוונתו המקוריים של הרמב"ם בעיקר המדובר, כי "מכלל אמונת אחדותו להאמין שהוא א'[חד] בממשלתו א'[חד] ביכלתו א'[חד] בגדולתו". כך שידיעת הייחוד פירושה גם הבנה שאין שולט, מושל ומנהיג לעולם אלא האל, לפיכך אליבא דברדוגו הדגש אינו מושם רק על ההיבטים הסטטיים והבלתי-אישיים באלוהות אלא גם בשליטתו הבלעדית בעולם.

לטענת ברדוגו מחמת הפער המהותי הקיים בין נמצאי השמים לנמצאי הארץ יש שיטעו לחשוב שישנן שתי רשויות, וכי האחת נעלה מהשנייה, אולם הנסים שהאל חולל בשמים ובארץ מוכיחים שהוא שולט בשניהם. "בעשותו ית' נסים בשמים ובארץ [...] זאת הוכחה ומופת כי הוא שליט בשמים ובארץ". ברדוגו ציין כי אליבא דרמב"ם לא די לו לאדם להאמין במציאות האל ואחדותו על דרך הקבלה בלבד אלא במופת, קרי ידיעה הנמשכת מהוכחה שכלית. אולם גרס ברדוגו ידיעתם של ישראל נעלה על ידיעה כגון זו שתבע הרמב"ם, שכן הם התוודעו לניסיו של האל באופן בלתי אמצעי. ברדוגו ציין שלפי ריה"ל הכרת האל המבוססת על הניסיון ההיסטורי נאמנה יותר מאשר זו המבוססת על המדע; אציין שהרמב"ם סבר בדיוק ההפך, לדידו עדיפה הכרת האל המבוססת על המדע מאשר על הניסיון ההיסטורי.[[44]](#footnote-44)

מ"ש [מה שכתב] רבינו בס' המורה כי לא יהיה די לאדם בהאמינו מציאותו ית' ואחדותו בקבלה לבד, אבל עיקר הידיעה שידעם במופת שיכנס בלבו אמתתם. וישראל ידעום יותר מידיעת המופת שעיניהם ראו ולא זר. ולז"א [ולזה אמר] 'וידעת היום' (דברים ד, לט) שע"י הנסים והנפלאות שעשיתי לכם תדע בנקל כל מה שטרחו כל הפילוסופים [...] וכמא'[מר] הכוזרי שהמפורסמות שבישראל הם עדים יותר ויותר מידיעת המופתים.[[45]](#footnote-45)

במילים אחרות, בשעה שהרמב"ם חתר לבסס את הידיעה על אודות מציאות האל בהוכחות מטאפיסיות הרי שברדוגו ביכר הוכחות המבוססות על הניסיון ההיסטורי, ולמרבה התמיהה ברדוגו ערך את הדיון הזה בעיקר השני הנסוב על אחדות האל ולא על מציאותו.[[46]](#footnote-46)

גם בדיונו בעיקר החמישי, הקובע שהאל הוא הישות היחידה שראוי שהאדם יעבוד אותה, חרג ברדוגו מכוונתו המקורית של הרמב"ם. הוא תהה מדוע הרמב"ם החשיב זאת כעיקר, שכן לפי הפרשנות שהרמב"ם מייחס לעיקר זה, טען ברדוגו, מדובר במצווה לא באמונה; ולכן הוא יצק משמעות חדשה לדבריו המקוריים של הרמב"ם.

נעבד. היסוד הזה צריך ביאור כי איננו דבר נוגע בו ית'. והרמב"ם ז"ל כתב [...] שהוא ית' הראוי לעבדו וכו' [...]. ולא אוכל להבין דברי רבינו ז"ל, שא"כ [שאם כן] לא יקרא זה בשם יסוד אלא מצוה, שכל היסודות הם אמונות, לא מעשים, וכפי דברי רבינו מעשה הוא זה לא אמונה. אבל הנר'[אה] להרחיב דברי רבינו.

לטענתו, הרמב"ם ציין זאת כעיקר על מנת למחות את דעתם השגויה של הפילוסופים לפיה האל לא משגיח על העולם התת-ירחי.[[47]](#footnote-47) לעומת זאת, על פי אמונתנו האל משגיח על בני האדם (כפי שיתבאר בהמשך ציין ברדוגו), ולפיכך הוא גם חפץ בעבודתם אותו, "ועוד זאת יש לנו להאמין והוא היסוד הזה שהשי"ת יחפוץ בעבודת האדם השפל הזה וירצה במעשיו".[[48]](#footnote-48) אמנם העיר ברדוגו, אנחנו מתקשים להבין כיצד ניתן לייחס רצון לאל, אולם בה במידה שאנו מאמינים שהאל חידש את העולם ברצונו כך שומה עלינו להאמין שהוא חפץ שנעבוד אותו.

בשלב זה חשוב להעיר שברדוגו, כמו הרמב"ם בפרק חלק,[[49]](#footnote-49) לא ייחד עיקר אמונה לחידוש העולם. למעשה מארבעת העיקרים הראשונים -מציאות האל, אחדותו, שלילת הגוף וקדמותו- לא בהכרח עולה דמותו של האל כמי שחידש את העולם מאין ברצונו, ובהחלט תיתכן קריאה אריסטוטלית של האל כסיבה הראשונה, המניע הבלתי מונע. כך שתפיסתו של ברדוגו על אודות חידוש העולם משתמעת רק באופן אגבי מדיונו בעיקר המדובר. לעומת זאת בכתביו האחרים הוא הביע מפורשות את התפיסה שהאל חידש את העולם ברצונו.[[50]](#footnote-50) לפיכך לעניין העדרה של האמונה על אודות חידוש העולם מרשימת עיקריו של ברדוגו ניתן להציע שתי אפשרויות: האחת, אמונה זו נעדרת מבחירה מפני שהוא לא ראה בה עיקר דת; השנייה, אמונה זו נעדרת מחמת המסגרת הספרותית, ואולם ניתן להציע כי אם ברדוגו היה מסתייג באופן נחרץ מהעדרה של אמונה זו מהשיר שעליו ביסס את פירושו, הוא היה נמנע מלבחור בו.

בסיכומו של דבר, בדיונו בעיקר החמישי ברדוגו המיר את תפיסתו של הרמב"ם שהאל הוא הישות היחידה שראוי שהאדם יעבוד אותה בתפיסה שהאל חפץ בעבודתו של האדם. וכדבריו, "סוף דבר שתוכן היסוד הזה להאמין כי ה' ירצה בעבודתנו אליו ובעשית מצותיו".[[51]](#footnote-51) במילים אחרות, בעוד הרמב"ם חתר לצמצם את ייחוס תואר הרצון לאלוהות, ברדוגו הרחיבו והחילו על קטגוריה נוספת.

גם מדיונו של ברדוגו על העיקר השביעי**,** הנבואה, עולה יחסו המורכב לרמב"ם. בתחילת דבריו שם גרס, "שעלינו להאמין שהשי"ת ידבר עם האיש הנכבד והשלם בדעותיו ובמעשיו".[[52]](#footnote-52) מדברים אלה משתמע שברדוגו הפנים את בקורתו של הרמב"ם בדיונו על תופעת הנבואה ב*מו"נ* ב:לב כלפי הדעה הראשונה שהזכיר בדבריו הגורסת שהאל מנבא את מי שירצה, אפילו יהא כסיל, וכי ברדוגו אימץ לעומת זאת את התפיסה (כדעה השנייה והשלישית בדיון הנזכר במו"נ) לפיה הנבואה תיתכן רק לאדם שהשלים את עצמו בדעותיו ובמעשיו. ואולם, מיד בהמשך דבריו הוסיף ברדוגו, "ואמנם מהות הנבואה וענינה לא נודע לנו כי איננה בטבע, רק בדרך מופת כשאר כל המופתים". כך שמדברים אלו מסתבר שברדוגו לא אימץ באופן מלא את תפיסתו של הרמב"ם שהנבואה היא תופעה טבעית לחלוטין שהאדם זוכה לה לאחר שהשלים את עצמו (אלא אם האל מונע ממנו הישג זה), [[53]](#footnote-53) והותיר אפשרות להבינה כתופעה על-טבעית, לפיכך לא די בהכנתו הטבעית של האדם בהשלמת דעותיו וממעשיו, ובמקביל נדרשת השפעת שפע מאת האל. אציין שתפיסה דיאלקטית זו של תופעת הנבואה, חיוב ההכנה מצד האדם לצד השפעה אקטיבית של האל, רווחה ביותר בקרב חכמי ורבני פאס במאה השש עשרה ובמחציתה הראשונה של המאה השבע עשרה.[[54]](#footnote-54)

בדיונו בעיקר אחד עשרה, הדגיש ברדוגו, כמו הרמב"ם לפניו בפרק חלק, שעיקר הגמול לצדיקים ולרשעים איננו בעולם הזה:

גמול. [...] מה שמחויבים אנו להאמין יותר על מה שמפורש בתורה [בפרשות בחקתי וכי תבא] שה' יעניש החוטאים בעולם האחרון ויטיב ג"כ [גם כן] לעושי רצונו. ושאין טובות העוה"ז ורעותיו הם הגמול לבד על מעשה אדם לבד, רק הם חלק מהגמול, ושהגמול העיקרי הוא אחר המות, וזהו הכרת האמור בתורה.[[55]](#footnote-55)

However, it is evident from the above quote that Berdugo does not adopted Maimondis's view that the reward in World to Come means the immorality of intellect as a consequent of intellectual attainment, rather than Berdugo hold the traditional notion of heavenly reward following the performance of the commandments. It is worth noting that Berdugo did not express in his writings an identification with the Maimonidean ideal of intellectual perfection as conjunction with the Active Intellect; when Berdugo referred to the issue of human happiness, he tied it to man's slaving his will to God. [[56]](#footnote-56) Likewise Berdugo parted Maimonides regarding the wicked and the World to Come. According to Maimonides the intellect is the only part which survives death, hence there is no other-worldly punishment for evildoers.[[57]](#footnote-57) לעומת זאת ברדוגו מודה שאמנם קשה להבין כיצד יתכן עונש אחר המוות או גמול אחר העדר הגוף -והוא הפניה את המעיין בדבריו לבירור הסוגייה בסופו של הדיון בי"ג העיקרים- עם זאת שומה עלינו להאמין "שיגיע עונש לרשעים מר מכל מרורות המגיע לנו עניינם בעוה"ז. ויגיע טוב לצדיקים ועונג ונעימות רב יותר מכל תענוגי העוה"ז". כך שבניגוד לרמב"ם שגרס כי עונשו של הרשע מתמצה בהעדר הנפש, בכרת, ברדוגו הדגיש כי לרשע צפוי עונש ממנו ימשך לו סבל איום ונורא. עיון בדברי ברדוגו בסופו של הדיון בי"ג העיקרים מחזק רושם זה. בדבריו שם גרס כי בטרם נכנסה הנשמה לגוף אין לה עניין בצרכיו, אולם עם הכנסה לגוף 'מתחדש בה טבע חדש' והיא מגלה בהם עניין ונהנית בתענוגיו, כך שהנשמה נושאת באחריות לחטאיו של הגוף. לאחר היפרדות הנשמה מהגוף עם מות האדם, ממשיך להתקיים בה אותו טבע שהתחדש עם כניסתה לגוף, והוא שמקבל את העונש על חטאיה. לדברי ברדוגו, אין להמעיט בצער הנמשך מעונש זה הגם שאינו חל על גוף ממש, כשם שאדם מתייסר מחלום בלהות (על אף שהוא ישן על מצעי משי).[[58]](#footnote-58)

לאחר שיישב את עניין הגמול והעונש בעולם הבא ייחד ברדוגו דיון ארוך ביותר לשאלת ההשגחה והגמול בעולם הזה. הוא הכיר בכך שטובות ורעות העולם הזה מעוררות 'מבוכה גדולה עד למאד'. אמנם לדבריו סוגיית 'צדיק ורע לו' נמצאת מעבר לתחומי החקירה האנושיים, אך יש מקום 'לשכך קצת התמיהה עם שלא נקוה ליישב כל דרכיה'; התועלת העולה מחקירה זו היא צידוק הדין (תאודיציה), הטעים ברדוגו. את דבריו בעניין הוא פתח בתיאור תפיסתו של אריסטו השוללת את ההשגחה על פרטי העולם התת-ירחי. לעומת זאת המשיך ברדוגו, הרמב"ם גרס בדיונו במו"נ ח"ג: יז, כך:

כל מה שיקרה לבני אדם הוא בהשגחה פרטית, ושכל הרעות והטובות הבאים עליו הכל בדין ובצדק וביושר, ואין בהם שום עול, עד שאפי'[לו] נכנס קוץ ביד אדם והוציאו מיד לא היה רק על צד העונש.[[59]](#footnote-59)

בירור תפיסת הרמב"ם בנידון העסיקה את ההוגים והפרשנים היהודים לאורך הדורות. השכלתנים הקיצוניים -דוגמת שמואל אבן תיבון, זרחיה בן יצחק ואחרים- גרסו כי אליבא דרמב"ם ההשגחה האלוהית כרוכה בהשגה שכלית ואף זיהו אותה עם שכלו של האדם; לדידם, אין להשגחה הפרטית על האדם כל ביטוי חיצוני. לעומתם, השכלתנים המתונים -דוגמת יצחק אבן לטיף, שם טוב אבן פליקרה, אברהם שלום ואחרים- דרשו להפקיע את התשתית האינטלקטואלית הבלעדית וכרכו את ההשגחה גם בקיום מעשה מצוות. הם אף סברו שיש להשגחה הפרטית ממד מציאותי ברור.[[60]](#footnote-60) מדבריו המצוטטים של ברדוגו מסתבר שהוא ייחס לרמב"ם תפיסה מסורתית, לפיה יש להשגחה ממד מציאותי ברור, והוא לא ציין שלדידו של הרמב"ם ההשגחה האלוהית מותנית בהשגה שכלית. מכל מקום, ברדוגו הצהיר שהוא מקבל את השקפתו של הרמב"ם באופן חלקי בלבד, 'ובמה שהסכים רבינו אני מודה במקצת ומסופק במקצת', הוא קיבל את דבריו ביחס להעדר השגחה פרטית ביחס לבעלי חיים והסתייג מתפיסתו בעניין ההשגחה הפרטית לה זוכה האדם. לדבריו הרמב"ם סבר שהאדם נתון להשגחה פרטית בהתאם למשתמע ממספר אגדות חז"ל, כגון, "אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אלא א"כ מכריזין עליו מלמעלה" (חולין ז ע"ב). אולם גרס ברדוגו, במקביל ישנן אגדות חז"ל אחרות המורות את ההפך, כגון, "בני חיי ומזוני לא בזכותא תליא מילתא אלא במזלא" (מועד קטן כח ע"א). לפיכך הוא טען שהיות ודברי חז"ל מתפרשים לכאן ולכאן אנו רשאים להכריע בכוח שכלנו.[[61]](#footnote-61) לתפיסתו, אמנם דבר לא נבצר מהאל, אולם חוכמתו גזרה שהעולם יתנהל על פי חוקי הטבע, ובכלל זאת המקרה והמזל. כך שרובם המכריע של האירועים המתרחשים בחייו של האדם הם פועל יוצא של הגורמים הנזכרים ולא של ההשגחה האלוהית.

כי אמונה שלימה היא שה' ית' משגיח בפרטים ובפרטי הפרטים לא תבצר ממנו מזמה ולא יפול ממנו כל דבר לעשות כרצונו בשמים ובארץ. אך מסר עולמו לבני האדם וגזרה חכמתו שיהיה העולם מתנהג כפי הטבע וכפי המקרה וההזדמן, ולפי השתדלות האדם ישיג מה שישיג מטוב ורע, וכל הרעות שיקרו לבני האדם על הרוב הם מקרה גמור וכללותם הם לפי המזל ופרטם מקרה.[[62]](#footnote-62)

ברדוגו, אם כן, הסתייג מהעמדה המתונה שהוא ייחס לרמב"ם בעניין ההשגחה האלוהית, ואחז בתפיסה רדיקלית יותר. עם זאת הוא לא שלל לחלוטין את האפשרות של השגחה אלוהית על הפרטים, והותיר פתח לקיומה מעת לעת ברצון האל, ככל מעשה הנסים שחורגים מהטבע. במילים אחרות, אליבא דברדוגו ההשגחה אלוהית על האדם איננה עניין שבשגרה אלא מתאפשרת לפרקים בלבד באופן נסי.

אך עם הנחת כל זה [...] לפעמים יעלה ברצונו הפשוט להרע או להטיב לאדם כפי מה שתגזור חכמתו, כמו כל הנסים שעושה כנגד הטבע. [...] באופן שמה שהנחנו שההשגחה בפרטים הוא דומה לנסים. לומר שכשם שהנסים אינם תדירים, כן לפעמים לצורך דבר לפי חכמתו העליונה יטיב לצדיק ויצילנו מרע אשר הוכן לבוא אליו כפי הטבע וירע לרשע אשר הוכן אליו טוב כפי הטבע.[[63]](#footnote-63)

לתפיסת ברדוגו בני האדם נתונים אפוא למקרה ככלל, ורק במקרים חריגים חלה עליהם השגחה אלוהית. ואולם ישנן שתי קטגוריות שלא נתונות למקרה מלכתחילה כי אם להשגחה. האחת, ציבור גדול והשנייה, צדיק גמור.[[64]](#footnote-64)

בסופו של דבר, סיכם ברדוגו, לפי עיקר אמונה זה על האדם להאמין כי האל ישלם לאדם את גמולו בעולם הבא, וכי זהו עיקרו של הגמול. טובות ורעות העולם הזה הן רק חלק מגמול, כאשר יעלה הדבר לרצון בפני האל.

עיקר שתים עשרה, שבמקורו בפרק חלק מתמקד בדמותו של המשיח,[[65]](#footnote-65) מתמקד בגרסתו של ברדוגו, ככל הנראה בהשפעת המסגרת הספרותית, בגאולה העתידית בכללה, כך שביאת המשיח מוזכרת בדבריו באופן אגבי ופעם אחת בלבד. כך למשל הוא לא ציין פרט שהרמב"ם הדגיש ביותר- כי המשיח יהיה משושלת מלכות בית דוד.

ישע. עלינו להאמין כי ה' ית' עתיד לרומם קרן האומה הזאת, ואם כי שחה לעפר מכל העמים אשר על פני האדמה [...] עוד יבואו ימים ותעלה במעלות על כל גויי הארץ.

למעשה חלק ניכר מדיונו של ברדוגו בעיקר זה נסוב על כך שיש בכוחה של אמונה זו לחזק אמונה אחרת תוך כדי קיעקוע סברה הפוכה ושגויה. לדברי ברדוגו הימצאותם של ישראל, האוחזים התורה, במצב שפל של גלות מתמשכת הוא מצב אבסורדי. כיצד יתכן שאומה שנבחרה על ידי האל, ושלה הוא העניק את התורה, תהא תחת שלטונם הקשה של אומות שלא זכו למעלה זו. לנוכח מציאות קיומית זו יש מי שמכחישים את מעמדם הייחודי הנזכר של ישראל. לפיכך, האמונה בגאולה העתידית, מחזקת את התפיסה בדבר מעלתם של ישראל, כך שאת המציאות האיומה הנוכחית יש להבין כייסורים שנועדו לכפר על חטאיהם.

כידוע הרמב"ם לא כלל בי"ג עיקרי האמונה שלו עיקר בדבר ייחודו של עם ישראל. במחלוקת שהתלקחה על עיקרי האמונה המיימונים היו שתהו על כך, אחדים מהם פירשוהו כך שתמה זו עומדת למעשה ביסודה של רשימתו ואילו אחרים הוסיפו עיקר זה לרשימות העיקרים החלופיות שהעמידו.[[66]](#footnote-66) מדברי ברדוגו עולה שהוא ייחס מעמד ייחודי לעם ישראל, בזכות בחירתו של האל בהם והענקתו להם את התורה, אולם הוא לא תבע לייחס לאמונה זו מעמד של עיקר, ייתכן מחמת המסגרת הספרותית. מכל מקום, ברדוגו ככל הנראה העניק משמעות רבה לאמונה זו משום שהוא סבר שהאמונה בדבר הגאולה העתידית הופכת לעיקר אמונה מפני שהיא מחזקת את התפיסה על אודות מעמדם הייחודי של ישראל.[[67]](#footnote-67)

דומה שהאתגר שעמו התמודד ברדוגו בעיקר זה אינו זה התאולוגי של הצדקת האל (תיאודיציה) אלא הערעור שהציבה החוויה ההיסטורית של הגלות המתמשכת ביחס לאמונה בבחירת ישראל וייחודם. יתכן שברקע הדברים עומדות הפרעות הקשות שהתחוללו כנגד יהודי מרוקו, ובכללם יהודי מכנס, תחת שלטונו של Mawlay al-Yazid bin Mohammed (1790-1792), ושברדוגו התייחס אליהן מספר פעמים בכתביו.

בהמשך דבריו הציע ברדוגו סיבה נוספת בגינה האמונה בגאולה העתידית היא עיקר אמונה. בגאולה העתידית יהיה ניתן לשוב ולקיים מצוות שנבצר מהאדם לקיימן בזמן הזה, כך שהגאולה העתידית מורה על נצחיות התורה.[[68]](#footnote-68)

בדיונו בעיקר שלוש עשרההמתמקד באמונה בתחיית המתים, ברדוגו כמו הרמב"ם בפרק חלק, לא קישר בהכרח את תחיית המתים עם ימות המשיח, "מחיה הוא צבאיו. עלינו להאמין שהגופים אשר מבני ישראל המה [...] אף כי יפסדו ויטמנו בעפר [...] עתיד הקב"ה לזמן שיעלה ברצונו העליון [...] להחזיר הנשמות לפגרים ההם".[[69]](#footnote-69) כידוע, הרמב"ם נחשד עוד בימי חייו כי הוא אינו מאמין בתחיית המתים כמשמעה, למרות שהוא כלל אותה ברשימת עיקריו. לפיכך ב*אגרת תחיית המתים* הוא הבהיר שההכרה באפשרות של תחיית המתים נמשכת מתפיסת חידוש העולם וייתכנות מעשה נסים, כך שמי שמתכחש לאפשרות של תחיית המתים שולל את התפיסות הנזכרות וממילא גם את התגלות התורה.[[70]](#footnote-70) לעומת זאת, עיון בדברי ברדוגו מורה שלדידו ייתכנות (או אי ייתכנות) מעשה הנס כלל אינו המוקד באמונה זו, כי אם החיים מחדש בגוף שדומה לגוף המקורי וזוכר את חייו הקודמים. לכן הוא העלה את האפשרות כי אין מדובר בתחייה של הגוף שאבד לחלוטין כי אם בריאה חדשה שלו.

אמונתינו יסוד מוסד כי יחזיר ה' יתעלה הנשמה לגוף דוגמת הגוף הא' [הראשון] בקומתו בצביונו יהיה מעפר הא'[הראשון] או ממקום אחר [...]. כך כשיקומו המתים יזכרו כל מה שעבר עליהם מענין העוה"ז [...], ויכירו זה את זה ויתקרבו זה אצל זה, הבן אצל אביו והאב אצל בניו האיש את אשתו והאשה את בעלה. ולזה אין חשש אם הגוף החדש נבנה מהגוף הא'[הראשון] או מעפר אחר.[[71]](#footnote-71)

כמו כן, בעוד שהרמב"ם גרס שתחיית המתים תהיה סלקטיבית וייעד אותה לצדיקים בלבד, הרי שברדוגו העלה את האפשרות, בהסתמך על דברי חז"ל, 'שאפי[לו] תינוקות ישראל זוכים לתחיה'. אולם בסופו של דבר הוא סיכם את דבריו בעניין כך, "ובמופלא ממנו לא נדרוש, והאל הממית ומחיה יודע מי יחיה ומי לא יחיה".[[72]](#footnote-72) לצד זאת בעוד הרמב"ם גרס שלאחר תקופת מה אותם צדיקים שזכו לתחיית המתים ימותו (בשנית), לא ברור מהו טווח הזמן לשיטת ברדוגו, קרי האם גם לטענתו תחיית מתים זו מוגבלת או שתמשך לנצח.

אציין כי פרשניו הרדיקליים של הרמב"ם גרסו שהוא שלל לחלוטין את רעיון תחיית המתים וכי הוא כלל אותו במניין היסודות מטעמים חברתיים ופוליטיים. לטענתם רעיון התחייה הגופנית-ממשית אינו מתיישב כלל עם תפיסתו הנטורליסטית של הרמב"ם, ואינו עולה בקנה אחד עם תפיסתו בדבר הישארות השכל בעולם הבא.[[73]](#footnote-73) דומה כי בעוד שניתן לייחס לברדוגו הזדהות מסוימת עם הנימוק הראשון לאור תפיסתו הנטורליסטית המבקשת לצמצם את פריצתם של חוקי הטבע,[[74]](#footnote-74) הרי שלא ניתן לייחס לו הזדהות עם הנימוק השני. לא מצאתי עדות לכך, מתוך עיון בחיבור הנוכחי ובכתביו האחרים, שהוא הפנים את תפיסת הישארות השכל שתפסה מקום כל כך מרכזי בתפיסתו של הרמב"ם.

בדיונו בעיקר זה הציע ברדוגו גם את 'תועליות התחיה'. תחילה הוא הזכיר את דברי אברבנאל כי בזכות נס זה כל אומות העולם יכירו באל ויתגייסו לעבודתו 'שכם אחד'.[[75]](#footnote-75) לאחר מכן פירט את התועלת שתצמח בשדה ההלכתי; תחיית המתים תאפשר לברר גרסאות משובשות של ראשונים ואחרונים ובירור כוונותיהם המקוריות, כמו כן היא תאפשר בחינה מחדש של תקנות חז"ל שאינן רלוונטיות עוד מפאת שינוי הזמן או שחלה טעות אנוש בשיקול דעתם.[[76]](#footnote-76) ובסופו של דבר תחיית המתים תאפשר פיוס של נעלבים ממי שעלבו בהם.[[77]](#footnote-77) ברדוגו הוסיף וציין שתחיית המתים היא בגדר עיקר דת מפני שהיא מגלמת את המשפט האלוהי גם כלפי גוף האדם, ובזכות כך האדם ידקדק את מעשיו בעבודת האל.[[78]](#footnote-78)

**ה. י"ג עיקרים?**

בשני הסעיפים הקודמים הדגמתי את הסדר החדש של שלוש עשרה עיקרי האמונה המיימוניים שברדוגו אימץ ואת התכנים החדשים שהוא יצק אליהם, עתה תתברר האפשרות שהוא גם ערער על מספרם. הפרשנים וההוגים שדנו בעיקריו של הרמב"ם תהו מדוע הוא מנה דווקא י"ג עיקרים, לא פחות ולא יותר. האם כך עלה מחקירתו השכלית או שמא הוא חתר להגיע דווקאלמספר זה? האוחזים באפשרות הראשונה גרסו כן מפני שלדעתם לא ייתכן שהרמב"ם יקבע עיקרי אמונה לפי שיקולים חיצוניים תוך התפשרות על תוכני רשימתו, ואילו האוחזים באפשרות השנייה טענו שהוא היה מחויב למספר המדובר מפני ריבוי מופעיו במקרא ובדברי חז"ל (י"ג שבטי ישראל, גיל הכניסה למצוות, י"ג המידות שהתורה נדרשת בהן ועוד), והם ייחסו למספר משמעות טיפולוגית.[[79]](#footnote-79)

מדברי ברדוגו בהקדמתו לדיונו בעיקרים עולה שהוא אחז בתפיסה השנייה. הוא ציין שאמנם הרמב"ם היה הראשון שמנה י"ג עיקרי אמונה, ושלא נמצא לכך כל תקדים בספרות חז"ל, ולכן דומה שהם פרי שיקול דעתו ללא מחויבות מקודמת. אולם, הוא המשיך, 'מקובל בידנו' שאת הפיוט 'יגדל אלוהים חי', המפרט גם הוא י"ג עיקרי אמונה, כתב רש"י שקדם בזמן לרמב"ם, ולכן הוא הסיק "שמספר זה [י"ג] קדום הוא ביד אומתנו".[[80]](#footnote-80) במילים אחרות, אליבא דברדוגו המספר שלוש עשרה הוא מספר טיפולוגי אליו היה מחויב הרמב"ם להגיע כשביקש להעמיד את עיקרי האמונה של היהדות.

ברדוגו עמד על המשמעות הטיפולוגית של המספר שלוש עשרה. בהקדמתו לדיונו הציע שהחושן שנשא הכהן הגדול ושתים עשרה האבנים המשובצות בו רומזים ל"ג עיקרי האמונה;[[81]](#footnote-81) ובסיכום דיונו ציין שי"ג העיקרים הם כמספר שבטי ישראל (כולל מנשה ואפרים).[[82]](#footnote-82) עוד הוסיף שערך מספרי זה רומז לחיוניותו של כל עיקר ועיקר במערכת העיקרים, "ומספרם כולם אח"ד לרמוז כי אם הם במספר י"ג כולם אחד. כי המתמוטט אצלו ח"ו [חס ושלום] אחד מהם כאילו נתמוטט כולם".[[83]](#footnote-83)

עם זאת בגוף הדיון עצמו ברדוגו העלה את האפשרות ששתי אמונות אין בגדר עיקרי אמונה, אלא הן ענפים של עיקרי אמונה אחרים. מכך משתמע שלמעשה אין שלוש-עשרה עיקרים, אולם ברדוגו לא מיצה את ההשלכות של האפשרות שהעלה ולא ציין מפורשות את המסקנה הנגזרת מהצעתו. לדבריו האמונה ב'תורה מהשמים' היא אכן בגדר עיקרי אמונה, ואילו האמונות בדבר ייחודה של נבואת משה ושהתורה לא תשונה, הן לא עיקרי אמונה אלא ענפים של העיקר הנזכר. בפתיחת דיונו על עיקר האמונה השמיני, נבואת משה, תהה ברדוגו מדוע אמונה זו נחשבת עיקר אמונה? איזה נזק גדול ימשך מכך אם נשווה בין נבואת משה לנבואתם של הנביאים אחרים, עד שהמתכחש לייחודה של נבואתו נחשב מין ואפיקורס? 'מכל מקום', גרס ברדוגו, 'לא יקרא זה עיקר ביסודות שהוא עצמו היסוד תורה מן השמים'.[[84]](#footnote-84) כידוע הרמב"ם הדגיש במיוחד את עליונותו של משה כנביא מתוך מגמה פולמוסית כנגד תפיסת האסלאם את מוחמד כ'חותם הנביאים' והטענה בדבר ביטול התורה (אלנסח'). הכפירה בייחודה של נבואת משה עלולה לפתוח פתח לטענה כי בעבר קם (או בעתיד יקום) נביא שימיר את תורת ישראל באחרת. לשון אחר, הכפירה בייחודה ובעליונותה של נבואת משה עלולה לפגום בתוקפה הנצחי של התורה.[[85]](#footnote-85)

דברי ברדוגו בפתיחת דיונו בעיקר העוקב, העיקרהתשיעי 'תורה מהשמים', מחזקים את ההשערה שהוא לא החשיב את האמונה הקודמת על אודות ייחודה של נבואת משה כעיקר אלא כענף בלבד, "ותורה. אחרי האמנת יסוד הנבואה נאמין כי זאת התורה אשר שם משה לעיני כל ישראל מתחלת בראשית עד לעיני כל ישראל כולה מועתקת מפי הגבורה".[[86]](#footnote-86) יושם אל לב שברדוגו מיקם את העיקר תורה מהשמים 'אחר יסוד אמונת הנבואה', ולא אחר יסוד אמונת משה כפי שהיה ניתן לצפות, ככל הנראה מפני שלדידו האמונה בדבר נבואת משה היא בגדר ענף ולא בגדר עיקר. אף דבריו ('גם') בפתיחת דיונו על העיקר הבא, הוא העיקר העשירי לפיו התורה לא תשונה, מחזקים את ההשערה הנזכרת, ורומזים לאפשרות שגם אמונה זו אינה בגדר עיקר אלא ענף של העיקר תורה מהשמים. "לא תשונה. גם זה ענף מהיסוד האחר, ואם הוא יקרא יסוד בפ"ע [בפני עצמו]".[[87]](#footnote-87) קיצורו של דבר, אליבא דברדוגו, אחר עיקר האמונה על קיומה של נבואה, יש להאמין בעיקר תורה מהשמים, לעיקר זה שני ענפים, ייחודה של נבואת משה ושהתורה לא תבוטל.

ברדוגו הציע את תשובתו לתהייה בדבר החשיבות שבאמונה על אודות ייחודה של מעלת נבואת משה בדיונו בעיקר העשירי כי התורה לא תשונה. מדבריו שם מסתבר ששתי האמונות מזינות זו את זו. האמונה במעלתו הייחודית של משה מחייבת את האמונה בכך שלא יחול שינוי בתורה. ובמקביל, מעלתה של התורה ככזו שלא יחול בה שינוי לעולם מחייבת את האמונה במעלתו הייחודית של מוסרה.

ומן הטעם הזה יתחייב להאמין במעלת מרע"ה על שאר הנביאים, כי בזה לא יעלה על לבו ביטול שום מצוה מפי שום נביא שיהיה, כי מהיות בעיניו גדול אדונינו משה על כל הנביאים לא יאמין שום נביא בסתירות דברי מרע"ה, כאשר לא יסמוך על דברי הרופא הקטן נגד דברי הרופא המומחה החכם הגדול. מצורף למ"ש [למה שאמרנו] להגדיל מעלת התורה כי מהיותה קבועה לדורות עולם יצטרך שתהיה נתינתה ע"י אחד שיהיה נכבד ומעולה מכל באי עולם.[[88]](#footnote-88)

כאמור לעיל כבר בדברי הרמב"ם מוצגת הכפירה בנצחיות התורה בזיקה לכפירה בעליונות של נבואת משה. דומה כי ברדוגו הכיר גם הוא בזיקה זו, ועם זאת גרס ששתי האמונות אינן בגדר עיקרי אמונה כי אם ענפים. ראוי לציין כי רבים אחרים טענו, בניגוד לדברי הרמב"ם, כי המצוות בטלות לעתיד לבוא ו\או שבאחרית הימים יקום נביא במעמדו של משה.[[89]](#footnote-89)

מכל מקום במקום אחר, בדרשתו לפרשת קרח, ייחס ברדוגו להכחשת האמונה בדבר מעלת משה השלכה חמורה הרבה יותר, החמורה ביותר, "כי סתירת מעלת מרע"ה היא סתירת כל התורה, וסתירת התורה היא סתירת כל האמונות האמתיות שעל כולם אמונת החדוש, שממנה נודע שיש לעולם בורא וכי לה' הארץ ומלואה".[[90]](#footnote-90) ניתן להציע שבמקרה הנדון הוא ייחס משמעות כה מרחיקת לכת להכחשת האמונה המדוברת על מנת להעצים את חומרת חטאם של קרח ועדתו.

לדברי ברדוגו ישנו הבדל גלוי בין נבואת משה לבין נבואתם של הנביאים האחרים, הגם שאין זה הבדל ש'בעצמות הנבואה'.[[91]](#footnote-91) משה הוא היחידי שהודיע על 'חוק ומשפט' הקבועים לדורות, כל יתר הנביאים רק מזהירים על אותם החוקים הנזכרים, הם לא הודיעו על חוקים חדשים. בהמשך דבריו ברדוגו פירט את ארבעת ההבדלים שמנה הרמב"ם בין נבואת משה לנבואתם של הנביאים האחרים. אולם הוא טען שרק ההבדל הראשון עומד בעינו, הוא ערער ודחה את שלושת ההבדלים האחרונים, כך שבסופו של דבר "שהד' הבדלים שזכר רבינו אינו מוכרח מהם אלא א'[חד] והוא הא' [הראשון]. אכן השלושה האחרים אנו מקבלים אותם מפי רבינו והוא העמוד החזק שנסמוך עליו בהם, ואחרי דבריו אין להשיב".[[92]](#footnote-92) לא ברור אם נכונותו של ברדוגו לקבל את סברת הרמב"ם על אף שהוא הפריכה כנה או בגדר מס שפתיים בלבד.

מכל מקום מדברי ברדוגו במקום אחר משתמע כי 'העיקרים שבעיקרים' הם: מציאות האל, יכולתו והשגחתו.[[93]](#footnote-93) מעמדם הייחודי של שלושת העיקרים הנזכרים, לעומת הגרסה המלאה של י"ג העיקרים, ניכר בכך שהוא חוזר ומתייחס אליהם שוב ושוב בכתביו האחרים.[[94]](#footnote-94) בעשותו כן, הצטרף ברדוגו למגמה שהחלה עוד אצל אלבו ועיקרה צמצום י"ג העיקרים שהעמיד הרמב"ם לשלושה בלבד. מעניין לציין שבין שלושת העיקרים הללו נמנת ההשגחה האלוהית, שלה כאמור העניק ברדוגו משמעות מצומצמת ביותר.

**6. Studying Maimonides' *Guide of perplexed* in North Africa at the turn of the eighteenth and nineteenth centuries**

The study of Berdugo's discussion of the thirteen articles of faith clearly demonstrate his strong affinity to Maimonides' *Guide of Perplexed*. Therefore, while in the opening sections of this study I framed Berdugo's discussion of the principles of faith as part of the preoccupation with this subject in the North African diaspora in the early modern period; In the closing section of this study I would like to frame - or at least offer some initial thoughts - Berdugo's affinity to the *Guide* against the background of his time, the end of the eighteenth century and the beginning of the nineteenth century. The engagement with Maimonides' *Guide* increased during the period in question in the European space, and received a significant turning point compared to the previous generations.

As well-known during the late eighteenth century Maimonides' *Guide* rediscovered for German Jewry. To be more precise, this rediscovery of the *Guide* began already in 1742, when David Fraenkel arranged the publication of new edition of the work almost 200 years after its previous printing. Moses Mendelson is said to have claimed to have got his hunchback from hours bent over the *Guide* as an adolescent; in 1763 he publishes a commentary on Maimonides' Treatise on Logic. Isaac Euchel produced new edition of the *Guide* in 1791 and encouraged Solomon Maimon to compose a commentary to the work (Giv'at ha-Moreh), Isaac Satanov later completed this commentary. Mendel Lefin paraphrased the *Guide* into philosophically loose maskilic Hebrew; and so on.

The writers mentioned above and others, members of the Jewish Enlightenment (Maskilim), appealed to Maimonides to justify their novel social and educational agenda.[[95]](#footnote-95) They wished to acquire *Bildung* as a way of moving towards greater participation in European cultural and social life. To this and they turned to Maimonide's works as a source of enlightenment, with great intensity. Maimonides symbolized for them the possibility to accept the authority of the Enlightenment and reason or, alternatively, to affirm the ultimate compatibility of reason and Torah. In response Orthodox opponents penned attacks on Maimonides, to the extent that a possession of the *Guide* (and other book alike) marked one as a certain kind of intellectual or radical, whether one had read them or not. As Maimon testified, one of the reasons he was refused entry to Berlin in the mid-1770s was his intention to publish a new edition of the *Guide* with a commentary. Put differently, at the turn of the eighteenth and nineteenth centuries Maimonides and his writings were integral part of the culture war between Maskilim and their traditionalist opponents. In the context of the present study it is worth noting that Mendelssohn argued that Judaism knew no articles of faith (Glaubenslehren) but only legislation (geoffenbartes Gesetz).[[96]](#footnote-96)

מה היה גורלו של מו"נ בפזורה הצפון אפריקאית בתקופה המדוברת? האם העיסוק בו נמשך שם ברצף כל הדורות או שמא התמעט והתחדש לפרקים? באיזה אופן קראו בו המלומדים בפזורה המדוברת? וכיצד התקבל שם העיון במו"נ על ידי אלו שלא קראו בו?

המחקר האקדמי על ההגות הלא-קבלית שהתגבשה בצפון אפריקה במאות השש-עשרה עד העשרים נמצא רק בתחילת דרכו. לפיכך לא ניתן בשלב זה לענות על כל השאלות הנזכרות, עם זאת אבקש להציע מחשבות ראשונות. לטענתי יש לחלק את התקופה הארוכה האמורה לשלוש תקופות משנה. האחת, מתחילת המאה השש-עשרה עם התיישבותם של גולי ספרד בקהילות המגרב ועד למחצית המאה השבע עשרה עם התפשטותן של הקבלה הלוריאנית והתנועה השבתאית לקהילות אלו. השנייה, ממחצית המאה השבע עשרה ועד למחצית המאה התשע עשרה עם החלת הקולוניאליזם הצרפתי, חדירת תנועת ההשכלה העברית והשפעתו הגוברת של האוריינטליזם היהודי במרחב הגאוגרפי המדובר.[[97]](#footnote-97) השלישית, ממחצית המאה התשע עשרה ועד למחצית המאה העשרים עם חיסולן של הקהילות.

המחקר המעט הקיים ביחס להגות היהודית הלא-קבלית שהתפתחה בצפון אפריקה מתמקד בתקופה הראשונה ומורה על כך שצאצאי המגורשים שהתיישבו שם הוסיפו להתייחס ולצטט את *מו"נ* (כמו גם הוגים ימי-ביניימיים אחרים) בשעה שדנו בכתביהם -בעיקר פירושים לכ"ד הספרים ולאגדות חז"ל ודרשות לפרשות השבוע ואירועים שונים- בסוגיות הגותיות כגון חידוש העולם, השגחה, נבואה, שלמות האדם ועוד.[[98]](#footnote-98) המחקר האקדמי שהוקדש להגות היהודית שאיננה קבלית בתקופה השנייה -אליה ברדוגו משתייך- מועט עוד יותר, ולעת עתה מצטיירת תמונה כי דמויות אחדות בלבד, וברדוגו ביניהן, הוסיפו לשמר את הזיקה למסורת הפילוסופית הספרדית, ובכלל זאת ל*מו"נ*. לטענתי מפאת ההיקף המצומצם של המחקר ביחס לתקופה זו לא ניתן להסיק מסקנות נחרצות, ייתכן מאד שמחקר נוסף, ובכלל זאת של כתבי יד, יחשוף דמויות נוספות ששימרו זיקה זו. במילים אחרות, לאור ממצאי המחקר הנוכחים דומה שהעיסוק במו"נ בצפון אפריקה פחת באופן ממשמעותי (ככל הנראה) לאחר מחצית המאה השבע עשרה ועם זאת הוא לא נעלם כליל.

לטענתי קריאתו של ברדוגו ב*מו"נ* מהווה המשך ישיר לשיח הימי הביניימי ושל הדורות שלאחר גירוש ספרד בעבודה זו. בניגוד למשכילים (שפעלו בתקופת זמן מקבילה לברדוגו ו)שנזכרו לעיל, ברדוגו לא פירש, עימת או ערער את מו"נ לנוכח הפילוסופיה הקאנטיאנית או הפיסיקה הניוטונית. את תפיסותיו בסוגיות השונות כגון מציאות האל או ההשגחה האלוהית הוא ניסח כבימי הביניים לעומת הפילוסופים היוונים ומפרשיהם המוסלמים. זאת ועוד, ברדוגו לא רתם את קריאתו בחיבור לצורך קידום ערכים ו\או סדר יום מודרניים. כך למשל בעוד המשכילים ביקשו לחולל שינוי במערכת הלימודים המסורתית ברוח הנאורות כך שתכלול גם לימודי חול ולצורך כך גייסו את סמכותו של הרמב"ם, הרי שאליבא דברדוגו הגישה הנכונה ביחס ללימוד חכמת חיצוניות -ומבלי שהנושא בכלל עלה על הפרק בקהילות היהודיות בצפון אפריקה בתקופה המדוברת- התגבשה כבר בפשרה של חרם הרשב"א כנזכר לעיל. במילים אחרות בעוד שהנאורות הייתה למקור ההשראה של המשכילים ומקור הסמכות שהם גייסו לצורך מימוש תוכניתם הייתה המסורת הפילוסופית הימי ביניימית, הרי שבעבור ברדוגו מקור ההשראה והסמכות הייתה זו האחרונה.

לא ידוע לנו על התנגדות לעיונו של ברדוגו, או של אחרים, במו"נ או על ניסיון מצידו להצדיקו. כך שדומה שבמגרב הקריאה בעבודה זו לא נתפסה כרדיקלית או כמעשה שיש להכשירו. ייתכן שיש לתלות זאת בכך בקיומו של רצף קריאה בחיבור זה בצפון אפריקה: בדורות שלאחר גירוש ספרד על ידי מלומדים רבים ובתקופה השנייה על ידי בודדים בלבד (לפחות ככל הידוע כרגע במחקר). לצורך קביעת מסקנות מקיפות ומבוססות יותר נדרש מחקר נוסף שיאתר מלומדים נוספים במגרב בני התקופה השנייה שהוסיפו לקרוא *במו"נ* ובכתבים של הוגים אחרים בני ימי הביניים וינתח את האופן בו הם פירשו עבודות אלה. מחקר כגון זה יתרום גם להבנה מעמיקה יותר של המלומדים בני התקופה השלישית שהביעו בכתביהם זיקה עזה למסורת ההגותית בת ימי הביניים, דוגמת שמואל טייב, מכלוף אביטאן ואברהם זרביב, שנחשפות גם הן אט-אט במחקר.[[99]](#footnote-99)

1. על התפיסה כי ניתן לאתר את עיקרי האמונה היהודית כבר בספרות המקראית והבתר מקראית, ראו: דוד ניימרק, תולדות העיקרים בישראל, ירושלים תשל"א. [↑](#footnote-ref-1)
2. אין זה המקום לפרט את הספרות המחקרית הענפה בנושא, המחקרים הרלוונטיים יוזכרו בהקשרם. [↑](#footnote-ref-2)
3. על תקנות מכנס ועל חלקו של ברדוגו בהן ראו: משה עמאר, "ל'תקנות מכנאס' במאות הי"ח-י"ט", אברהם חיים (עורך), חברה וקהילה, ירושלים תשנ"א, 35-45; הנ"ל, "תקנות מכנאס וזיקתן לתקנות פאס", מקדם ומים ט (תשס"ו), 185- 109; תקנות חכמי מכנאס: מופיע לראשונה על פי כתב יד, ליקט, העתיק, תרגם, ערך והוסיף הערות וביאורים: מורי עמאר, ירושלים, תשנ"ו, 27-72. [↑](#footnote-ref-3)
4. מיכאל אביעוז, "דרכו של ר' רפאל בירדוגו ביישוב סתירות במקרא בספרו 'משמחי לב," משה בר אשר, משה עמאר ושמעון שרביט (עורכים), פאס וערים אחרות במרוקו: אלף שנות יצירה, רמת גן תשע"ג, 205- 213; הנ"ל, "ביקורת נוסח המקרא בפירושיו של ר' רפאל בירדוגו", משה בר-אשר, אלימלך וסטרייך ושמעון שרביט (עורכים)- מחקרי מערב ומזרח; אסופת מחקרים מוגשת לפרופ' הרב משה עמאר, אשקלון ורמת גן (תשע"ח), 41-54. Amos Frisch, "On the interpretive method of R. Raphael Berdugo (based on his exegesis of the former prophets)", Revue des Etudes Juives 163, 3-4 (2004), 445-462; ; הנ"ל, "ביאורו של רבי רפאל בירדוגו לשני הפסוקים הראשונים של מגילת רות", סיני קנ (תשע"ח), פג-צב. [↑](#footnote-ref-4)
5. חיים בנטוב, "רפי רפאל ברדוגו: תרומתו וגישתו לחקר התלמוד וההלכה", מיכאל אביטבול (עורך), יהדות צפון אפריקה במאות י"ט-כ'- עיונים בתולדותיה, בתרבותה ובחברתה, ירושלים תש"ם, קמא-קמט. [↑](#footnote-ref-5)
6. "*רקח מרקחת* לר' רפאל ברדוגו- על אגדות חז"ל, פרשנות וסמכות" (עתיד להתפרסם) [↑](#footnote-ref-6)
7. על נועזותו פסיקתו, ראו: משה בר אשר, "דמויות נועזות וחדשניות בקרב חכמי המערב", משה אורפלי ואפרים חזן (עורכים), התחדשות ומסורת- יצירה, הנהגה ותהליכי תרבות ביהדות צפון-אפריקה, ירושלים ורמת גן, תשס"ה, 3-15, בעיקר עמ' 5-7. [↑](#footnote-ref-7)
8. אלישע נחמני, ר' רפאל בירדוגו ופירושיו לתורה, עבודת מ.א, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תשמ"ח; דן מנור, "ר' רפאל בירדוגו- יחסו לפילוסופיה ולרציונליזם של זמנו", מקדם ומים ד' (תשנ"א), 127- 143; Henry Toledano, "The centrality of reason and common sense in the biblical and Talmudic exegesis of Rabbi Rephael Berdugo (1747-1821)", Stanley Nash (ed.), Between History and Literature- Studies in honor of Isaac Barzilay, Tel Aviv 1997, 171- 205. ; דוד אסולין, ר' רפאל ברדוגו: היבטים הגותיים, עבודת דוקטורט, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשע"ז. [↑](#footnote-ref-8)
9. על המקום שתפסו דרשות במרחב הצפון אפריקאי, ראו: "'לדרוש ענין סדר היום'- הדרשה שבעל פה ובכתב בפזורה הצפון אפריקאית בעת החדשה המוקדמת" (עתיד להתפרסם ב:פעמים). [↑](#footnote-ref-9)
10. Menachem Kellner, Dogma in medieval Jewish thought- from Maimonides to Abravanel, Oxford 1986, 1 [↑](#footnote-ref-10)
11. אלי גורפינקל, "העיסוק בעיקרים אחרי הרמב"ם: בין רצף לתמורה", עלי ספר כב (תשע"ב), 5- 17. [↑](#footnote-ref-11)
12. הוגי דעות רבים במאה החמש עשרה (דוגמת רשב"ץ, אברהם שלום, יצחק עראמה, יוסף יעבץ, אברהם ביבאגו, ויצחק אברבנאל) הדגישו מרכזיותה הדוגמטית של האמונה בחידוש העולם, ראו: Kellner, Dogma, 213-216 [↑](#footnote-ref-12)
13. שמואל חאגיז, מבקש ה', ויניציאה שנ"ו, ריא ע"א-ע"ב. ראו גם: שם, קמא ע"ב; שם, קמט ע"ב; הנ"ל, דבר שמואל, ויניציאה שנ"ו, ד ע"א- ע"ב; שם, מא ע"א. [↑](#footnote-ref-13)
14. יוסף יעבץ, כל ספרי ר' יוסף יעבץ, ירושלים תשמ"ה, 6-3. על תורת העיקרים של יעבץ, ראו: Kellner, Dogma, 161- 164. [↑](#footnote-ref-14)
15. שאול סיררו, דרושי מהרש"ש סיררו א', ירושלים תשמ"ט, תכה. אציין כי בהמשך דבריו סיררו גם הזכיר את קביעתו של יעבץ כי "היסוד הא' והוא חדוש העולם הוא העיקר והכל תלוי בו", כך שהמגמה עליה הורה קלנר, מרכזיותה הדוגמטית של האמונה בחידוש בעולם, נמשכה גם בדורות שלאחר הגירוש. [↑](#footnote-ref-15)
16. יוסף אלאשקר, ספר התפוח, לוד תשנ"ז, 46-47. [↑](#footnote-ref-16)
17. אלי גורפינקל, "י"ג עיקרי האמונה וי"ג מידות הרחמים", דעת 84 (תשע"ח), 35- 82, בעיקר עמ' 64- 69. [↑](#footnote-ref-17)
18. שלמה דוראן, תפארת ישראל, ישראל תשס"ה, טו. [↑](#footnote-ref-18)
19. Khaled El-Rouayheb, Islamic intellectual history in the seventeenth century- scholarly currents in the Ottoman Empire and the Maghreb, Cambridge 2015, 173- 203; Caitlyn Olson, "Beyond the Avicennian turn: the creed of Muhammad b. Yusuf al-Sanusi (d. 895\1490)", Studia Islamica 115 (2020), 101-140. [↑](#footnote-ref-19)
20. El-Rouayheb, Islamic intellectual history, 204- 231. [↑](#footnote-ref-20)
21. Kellner, Dogma, 217. אציין כי קלנר מציע אפשרות נוספת, הוא תולה את העיסוק האינטנסיבי בסוגיית העיקרים במאה החמש עשרה בפולמוס היהודי הנוצרי שהתנהל אז בכל תוקפו ובלחצי הכנסייה, ולפיכך את מיעוט העסוק בסוגייה לאחר הגירוש בהעדר רקע זה, שם, שם. עוד על הקשר שבין הפולמוס היהודי-נוצרי והעיסוק בעיקרי אמונה, ראו: דניאל לסקר, "עיקרי הדת, פולמוס בין-דתי ומנהיגות קהילתית בספרד במאה החמש עשרה", נחם אילן, חגי בן שמאי ומרים פרנקל (עורכים), שמעו נגידים כי אדבר, ירושלים תשפ"ד, 329- 342. [↑](#footnote-ref-21)
22. Michal Ohana, "Jewish thought in Fez in the generations following the Spanish expulsion: characteristics, style, and content", JQR 111.4, 605-621. [↑](#footnote-ref-22)
23. לצידו ניתן לציין גם את משה אדרעי (שבשלב כלשהו היגר לאמסטרדם ויותר מאוחר לארץ ישראל) ואת שמואל בן זקן, עליו ראו: מנור דן, "האדם במשנתו של ר' שמואל בן זקן"- מחקרים בתרבותם של יהודי צפון אפריקה, ירושלים תשנ"א, 133-144; "Let no one suspect my words of contradicting the Ari'- Traditional, Zoharic, and Lurianic conceptions in Rabbi Samuel ben-Zaken of Fez's thought" (forcoming). [↑](#footnote-ref-23)
24. מיכל אוחנה, "פולמוס החוכמות החיצוניות והחקירה השכלית בפזורה הספרדית בצפון אפריקה בדורות שלאחר הגירוש", מחקרי ירושלים במחשבת ישראל כו (תשפ"א), 333-365. [↑](#footnote-ref-24)
25. רב פנינים, תז-תח. [↑](#footnote-ref-25)
26. שם, תח. [↑](#footnote-ref-26)
27. מי מנוחות א, יג ע"ב.  [↑](#footnote-ref-27)
28. מי מנוחות א, ט ע"ב. על חרם הרשב"א ועל חילופי הדברים בינו לבין ידעיה הפניני, ראו: משה הלברטל, בין תורה לחכמה: רבי מנחם המאירי ובעלי ההלכה המיימונים בפרובנס, ירושלים תש"ס, 152- 180; רם בן שלום, יהודי פרובנס: רנסנס בצל הכנסייה, רעננה תשע"ז, 538-554. [↑](#footnote-ref-28)
29. מי מנוחות ב, צב ע"ב. על ההבחנות בין סוגי ההוכחה השונים ראו להלן הערה ??. [↑](#footnote-ref-29)
30. רב פנינים, תח. [↑](#footnote-ref-30)
31. לעיון שיטתי בשלוש-עשר עיקרי האמונה המיימוניים, ראו: דרור ארליך, הרמב"ם על יסודות האמונה היהודית, תל אביב 2019. [Dror Ehrlich, Maimonides on the foundations of Jewish faith]. לדיונו של הרמב"ם על עיקרי האמונה יש תמונת ראי ברשימת כופרים (הרסיוגרפיה) בת י"ג פריטים גם כן, המובאת בהלכות תשובה (פ"ג, ו-ח). רשימת י"ג מיני כופרים זו מהווה חלק מעשרים וארבע מיני אנשים שאין להן חלק לעולם הבא למרות היותם בגדר 'ישראל'. ראו: חנה כשר, על המינים, האפיקורסים והכופרים במשנת הרמב"ם, תל אביב תשע"א [Hana Kasher, Heretics in Maimonides' Teaching]. בעיקר עמודים 96- 181. [↑](#footnote-ref-31)
32. Abraham Melamed, "Maimonides' thirteen principles: from elite to popular culture", James. T. Robinson (ed.), The cultures of Maimonideanism, Leiden &Boston 2009, 171- 190. [↑](#footnote-ref-32)
33. חנה כשר ואורי מלמד, "הורתו ולידתו של הפיוט 'יגדל אלוהים חי'", אורי ארליך(עורך), התפילה בישראל-היבטים חדשים, באר שבע תשע"ו, 155- 183. כשר ומלמד מכינים ספר שיכלול מהדורה מוערת של פיוטים הנסובים על עיקרי אמונה. לעת עתה ראו: ישראל דוידסון, אוצר השירה והפיוט, ניוארק תרפ"ה-תרצ"ד, כרך ד, עמ' 493א. [↑](#footnote-ref-33)
34. על המשוררים הנזכרים המשלבים בפיוטיהם זיקה לפילוסופיה האריסטוטלית ולתפיסה המיימונית לצד מוטיבים קבליים, ראו: חנה כשר ואורי מלמד, "פיוטי י"ג העיקרים לרמב"ם בלבוש קבלי", א' אלקיים וח' פדיה (עורכים), חלמיש למעיינו מים: מחקרים בקבלה, הלכה, מנהג והגות מוגשים לפרופ' משה חלמיש, ירושלים תשע"ו,256- 302, בעיקר עמ' 263-264. לדברי חזן, חסין הושפע מהמשורר ר' משה אדהן (נ' 1736), וגם אדהן כתב שיר על עיקרי האמונה, ראו: אפרים חזן, השירה העברית בצפון אפריקה, ירושלים תשנ"ה, עמ' 262. גם שמואל אלבז (1790- 1844) מצפרו כתב פיוט על י"ג עיקרי האמונה, הנ"ל, שם, עמ' 329. [↑](#footnote-ref-34)
35. רב פנינים, תח. [↑](#footnote-ref-35)
36. על יחסם החיובי של אחדים מרבני מרוקו, ובכללם ברדוגו, לרמב"ם, ראו: דן מנור, "הרמב"ם בכתבי חכמי מרוקו בני המאות ט"ז-י"ט", משה בר אשר, משה עמאר ושמעון שרביט (עורכים), פאס וערים אחרות במרוקו: אלף שנות יצירה, רמת גן תשע"ג, 215-245. [↑](#footnote-ref-36)
37. על ההתקבלות החלקית בלבד של י"ג עיקרי האמונה המיימונים ראו: Marc B. Shapiro, The limits of Orthodox theology: Maimonides' Thirteen Principles reappraised, Oxford 2004; Joshua Berman, "Orthodox rabbinic exception to the Thirteen Principles of faith: the dynamics of boundary permeability", Modern Judaism 39,2 (2019), 161-183, especially p. 162- 164. [↑](#footnote-ref-37)
38. Kellner, Dogma, 24-25 ; אלי גורפניקל, "סדר ומבנה ברשימת העיקרים המיימוניים", מדעי היהדות 55 (תשפ"א), 115- 182, בייחוד עמ' 118- 138. [↑](#footnote-ref-38)
39. רב פנינים, תיד. [↑](#footnote-ref-39)
40. מי מנוחות, ל ע"א-ע"ב, וראו: רובין, ישראל נתנאל רובין, מה שאלוהים לא יכול- בעיית כפיפותו של אלוהים לחוקי הלוגיקה והמתמטיקה בפילוסופיה והתיאולוגיה היהודית", עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית, תשע"ג, עמ' 147- 148. [↑](#footnote-ref-40)
41. רב פנינים, תיד. על העדרה של תפיסה זו מי"ג עיקרי האמונה המיימוניים ראו: קלנר, תורת, 48-55; לעומת זאת בדיונו בהלכות תשובה קבע הרמב"ם את אמונה זו כ'עיקר גדול' וכ'עמוד התורה', ראו: כשר, על המינים, 186- 190. [↑](#footnote-ref-41)
42. רב פנינים, תח. [↑](#footnote-ref-42)
43. Kellner, Dogma, 108- 109, 120- 125, 140- 149. [↑](#footnote-ref-43)
44. זאב הרוי, "הדיבר הראשון ואלהי ההיסטוריה: ריה"ל ורח"ק מול ראב"ע ורמב"ם", תרביץ (תשמ"ח), 203- 216. ברדוגו היה מודע לחילוקי הדעות שבין ריה"ל לרמב"ם בעניין זה כפי שעולה מדבריו במקום אחר, "ולהיות שכתבנו שכל הזריזות וההפלגה לספר ביצי"מ [יציאת מצרים] להאמין בחוש מה שהאמינו הפילוסופים וידעוהו במופת. והנה לא נכסה השמש בכברה, שגם ידיעת המופת מעולה מאד אם היינו זוכים לה. שאף שהרב הנפלא בחכמתו החבר למלך כוזר אמר כי טוב שלא לבקש מופת. מ"מ [מכל מקום] הבאים אחריו לא אמרו כן. כמו רבינו משה", רב פנינים, עז.  [↑](#footnote-ref-44)
45. רב פנינים, תיא. [↑](#footnote-ref-45)
46. אציין כי בכתביו האחרים הביע ברדוגו הערכה משתנה ולא עקיבה ביחס לשני סוגי ההוכחה המדוברים. כך למשל במקרה אחד הוא קבע את ההיררכיה הבאה (מהנמוך לגבוה): אמונה, מופת שכלי, ניסיון היסטורי, לעיל הערה (מי מנוחות ב, צב ע"ב)?. ואילו במקרה אחר הוא השווה בין ההוכחה הפילוסופית לבין ההוכחה מהניסיון ההיסטורי לעניין מציאות האל; ההיררכיה שקבע אז היא (מהנמוך לגבוה): האמונה, ההוכחה הפילוסופית לצד ההוכחה מהניסיון ההיסטורי, ידיעתם של הנביאים, מי מנוחות מד ע"ב. [↑](#footnote-ref-46)
47. רב פנינים, תיג. [↑](#footnote-ref-47)
48. שם, תיג. [↑](#footnote-ref-48)
49. רק בתוספת מאוחרת יותר, שלא הייתה זמינה להוגים ולפרשנים היהודים לאורך הדורות, הוסיף הרמב"ם בעיקר הרביעי: "ודע כי היסוד הגדול של תורת משה רבינו היא היות העולם מחודש [...]", יוסף קאפח, משנה עם פירוש הרמב"ם, ירושלים תשכ"ג-תשכ"ט, ??? [↑](#footnote-ref-49)
50. מי מנוחות א, צג ע"א; מי מנוחות ב, יג ע"ב-יד ע"א. [↑](#footnote-ref-50)
51. רב פנינים, תיד. [↑](#footnote-ref-51)
52. שם, תיד. [↑](#footnote-ref-52)
53. מחקרים רבים דנים בתפיסת הנבואה של הרמב"ם ואין זה המקום להזכיר את כולם. אסתפק בהפניה לספרו המקיף של קרייסל: Howard T. Kreisel, Prophecy: the history of an idea in medieval Jewish philosophy, Dordrecht 2001, 148- 315. [↑](#footnote-ref-53)
54. מיכל אוחנה, "בין הטבעי והעל טבעי: תורת הנבואה בהגות היהודית במרוקו בדורות שלאחר גירוש ספרד", דעת 83 (2017), 175- 198. [↑](#footnote-ref-54)
55. רב פנינים, תכב. [↑](#footnote-ref-55)
56. מיכל אוחנה, "'לעשות רצון בוראו [...] כי בדבר הזה יושג האושר'- דתיות הלכתית של ציות ושעבוד בקהילות היהודיות בצפון אפריקה בעת החדשה המוקדמת", מחשבת ישראל 5 (תשע"ד), 96- 112. [↑](#footnote-ref-56)
57. Scholars have offered various explanation for Maimonides' decision to compose his thirteen principles of faith and to treat them as incumbent upon every Jew to accept them in order to earn a portion in the World to Come (and to be considered part of the Jewish community). For a comprehensive overview of the various suggestions see: Howard Kreisel, "Back to Maimonides' sources: the thirteen principles revisited", Jewish Thought 1 (2019), 53-88. [↑](#footnote-ref-57)
58. שם, תלו-תלז. [↑](#footnote-ref-58)
59. שם, תכג. [↑](#footnote-ref-59)
60. דב שוורץ, סתירה והסתרה בהגות היהודית בימי הביניים, רמת גן תשס"ב, 126- 143. [↑](#footnote-ref-60)
61. רב פנינים, תכג. [↑](#footnote-ref-61)
62. שם, תכד. [↑](#footnote-ref-62)
63. שם, תכה. מי מנוחות, פו ע"א. אציין כי אליבא דברדוגו גם במעשה הנסים עצמו מבקש האל לשמר את ההיבט הטבעי ככל שניתן ולצמצם את ההיבט הנסי, וברוח פירושו של רלב"ג לפסוק "ויולך ה' את הים ברוח קדים עזה" (שמות יד, כא) טען גם הוא, "כי הוא יתברך יחפוץ בטבע וכל דבר שיכול לעשותו בטבע אפילו חלק מאלפי הניאות יעשהו ע"י הטבע ואח"כ עושה ע"י נס", מי מנוחות, פד ע"א. וראו גם: רב פנינים, רמב. [↑](#footnote-ref-63)
64. ברדוגו חזר על עיקרי תפיסתו גם בכתביו האחרים, ראו: "ואף שרבינו ז"ל בס' המורה בהביאו דעת אריסטו בהשגחה וחלק עליו, העלה ז"ל שכל ענייני בעל חי המדבר בהשגחה [...]. אך כמוסיף על דבריו [של רמב"ם] ז"ל אני אומר שגם ענייני בני אדם לפעמים הם במקרה גמור ולפעמים בהשגחה ולפעמים בהשגחה, לפי מעשה בני אדם, וכל שיתוקנו מעשיו יוסיף בו השגחה", מי מנוחות, חלק ב', פו ע"א. [↑](#footnote-ref-64)
65. לכאורה ישנו פער בין הכותרת של עיקר זה בפרק חלק 'ימות המשיח' לבין תוכנו המתמקד בדמותו האישית של המשיח. ארליך מציע כי אמנם המסר הגלוי של עיקר זה עוסק בדמות המשיחית, אך קריאה קרובה בתוכן העיקר מעלה מסר הטמון בין השורות ושנוגע דווקא לתמורות הפוליטיות שתאפיינה את התקופה המשיחית. כך שעיקר זה מהווה דוגמה לסגנון הכתיבה הכפולה: ברובד החיצוני של הטקסט הרמב"ם הדגיש את האמונה הקונקרטית בדמותו של המשיח ואילו הרובד הסמוי עוסק בתקופה המשיחית עצמה, ארליך, הרמב"ם, 182- 183. [↑](#footnote-ref-65)
66. אלי גורפינקל, "ייחודו של עם ישראל כעיקר אמונה", דעת 81 (2016), 207- 235. [↑](#footnote-ref-66)
67. רב פנינים, תל. [↑](#footnote-ref-67)
68. רב פנינים, תלא. [↑](#footnote-ref-68)
69. שם, תלב. [↑](#footnote-ref-69)
70. Albert D. Friedberg, "Maimonides' reinterpretation on the thirteenth article of faith: another look at the Essay on Resurrection", Jewish Studies Quarterly 10.3 (2003), 244-255. [↑](#footnote-ref-70)
71. רב פנינים, תלג. וראו גם בהמשך דבריו, " ואיך שיהיה אין קפידא בגוף אם נשאר קיים או לא כי יברא ה' חדשה בארץ גוף מעין הגוף הא' ויזכור כל ענייניו שעברו עליו ויתנחם על מיתתו וישמח בקימתו", שם, שם. לעומת זאת בדבריו במקום אחר ברדוגו כרך בין האמונה בתחיית המתים לאמונות אחרות ובכלל זאת חידוש העולם, "ונראה שמה שתקנו אנשי כנה"ג [כנסת הגדולה] לזכור ת"ה [תחיית המתים] בראש התפלה [תפילת שמונה עשרה] יען שהיא אמונה מחזקת כל האמונות שמחויב כל בר ישראל להאמין אותם. מציאותו ית' והשגחתו ויכולתו. ועוד מסתעף ממה אמונת חדוש העולם שבהאמין התחייה יאמין החדוש", מי מנוחות, צד ע"א. [↑](#footnote-ref-71)
72. שם, תלג. [↑](#footnote-ref-72)
73. לסקירה ממצה של הפרשנות הרדיקלית, ראו: ארליך, הרמב"ם, 195- 199. [↑](#footnote-ref-73)
74. כך למשל ברוח פירושו של רלב"ג לפסוק "ויולך ה' את הים ברוח קדים עזה כל הלילה" (שמות יד, כא), הוא צמצמם את הממד הניסי שבקריעת ים סוף, וגרס שהדבר נעשה על דרך הטבע, "שהשי"ת יחפוץ בטבע ואף הנס הגדול של קריעת ים סוף הקדים לעשות בטבע כל מה שיכול", רב פנינים רמ"ב. [↑](#footnote-ref-74)
75. שם, תלג. לדברי אברבנאל ראו הקדמתו לפירושו לספר ישעיהו, הייעוד היב. [↑](#footnote-ref-75)
76. רב פנינים, תלג-תלה. [↑](#footnote-ref-76)
77. שם, תלה-תלו. [↑](#footnote-ref-77)
78. שם, תלו. [↑](#footnote-ref-78)
79. גורפינקל, י"ג עיקרי האמונה, 36- 39. [↑](#footnote-ref-79)
80. רב פנינים, תח. [↑](#footnote-ref-80)
81. שם, תח. [↑](#footnote-ref-81)
82. שם, תלו. [↑](#footnote-ref-82)
83. שם, שם. [↑](#footnote-ref-83)
84. שם, תטז. [↑](#footnote-ref-84)
85. ראו: כשר, על המינים, 138- 145, 165- 167; ארליך, הרמב"ם, 128. [↑](#footnote-ref-85)
86. שם, תכ. [↑](#footnote-ref-86)
87. ברדוגו ייחס לאמונה זו -שהתורה לא תשונה- חשיבות רבה, מפני ששינוי חל רק בדבר שיש בו חסרון, ואם נניח שיחול בתורה שינוי משתמע מכך שישנו חסרון באל, שכן לא עלה בידו לסדר את התורה על הצד השלם ביותר, לפיכך הוא הדגיש כי "מי שנתרועע אצלו היסוד הזה כאלו כפר בעיקר ח"ו [חס ושלום]", שם, תכא. [↑](#footnote-ref-87)
88. רב פנינים, תכא. [↑](#footnote-ref-88)
89. Shapiro, The Limits, 122- 131. [↑](#footnote-ref-89)
90. מי מנוחות ב, סא ע"א. [↑](#footnote-ref-90)
91. הרמב"ם, לעומת זאת, הבחין באופן ברור בין נבואת משה לנבואת שאר הנביאים וקרא להם נבואה רק בשיתוף השם (מו"נ ח"ב, לה, ובמקומות נוספים בכתביו). [↑](#footnote-ref-91)
92. רב פנינים, תכ. [↑](#footnote-ref-92)
93. רב פנינים, סו. [↑](#footnote-ref-93)
94. מי מנוחות ב, עז ע"ב; שם, קמו ע"ב; שם, קמח ע"א. [↑](#footnote-ref-94)
95. Shmuel Feiner, The Jewish Enlightenment, translated by Chaya Naor, Philadelphia 2004, 47-48, 249, 325, and more. [↑](#footnote-ref-95)
96. Moses Mendelssohn, Jerusalem, or on Religious Power and Judaism (trans. Allan Arkush), Hannover 1983, p.90. See: Warren Zev Harvey, "Hasdai Crescas and Moses Mendelssohn on the Beliefs and Commandment", Michah Gottlieb and Charles H. Manekin (eds.), Moses Mendelssohn- enlightenment, religion, politics, nationalism, Maryland 2015, 79-89. Later reformers re-introduction dogmatic into Judaism, see:

    George Y. Kohler, "Is there room for belief in Judaism? Two German Jewish thinkers debate dogma in 1834", Jewish Thought 1 (2019), 89-114. [↑](#footnote-ref-96)
97. הפריודיזציה החדשה בהיסטוריוגרפיה של קהילות ישראל בצפון אפריקה החלה בנקודות זמן שונות במאה התשע-עשרה בכל קהילה. [↑](#footnote-ref-97)
98. Ohana, Jewish Thought in Fes. [↑](#footnote-ref-98)
99. מיכל אוחנה, "בין הפילוסופים, רשב"ץ וקופרניקוס ובין כי"ח לרבה בר בר חנה: עיונים בהגותו של ר' שמואל טייב", ?????; Makhluf Avitan (Abitan), Utopia from Casblanca, Beer-Sheva 2016 [↑](#footnote-ref-99)