

אוניברסיטת בר-אילן

המחלקה לפילוסופיה

המגמה לפילוסופיה יהודית

עבודה שוות ערך בנושא

'/תת'לקו באת'לאק אללה'

'

הידמות לאל בחיבור אלמקצד אלסנא לאבו תאמד אלגזאלי

מגיש

ח'אלד אבו ראס

סיון תשס"ט

רמת גן

עבודה זו נעשתה

בהדרכתו של ד"ר אברהם אלקיים

מהמחלקה לפילוסופיה של אוניברסיטת בר-אילן

תודות

רוב תודות לד"ר אברהם אלקיים
על הדרכתו הנאותה ועל פתיחת שערי המחקר.
תודה מקרב לבי לכבוד השיח' עֶפְדֹּא אֶלְפִּלָּאָם מִנְאֶסְרָה על תמיכתו בי,
והעמדתו לרשותי חיבורים בספריית "המרכז לתרבות האסלאם" בנצרת.
תודה מיוחדת נתונה לידידי הסופר ע'סאן מִנְאֶסְרָה על העצות הנדיבות
שהאירו לי דרכי הצופיות עתיקת יומין.
ואחרונים חביבים אישתי סִמְאָה ובתנו לונה
על תמיכתם בי לאורך כתיבת העבודה.

תוכן העניינים

עמוד

1	מבוא מתודולוגי	1
1	הקדמה	1.1
2	ביוגרפיה אינטלקטואלית קצרה של חיי אלגזאלי	1.2
5	מטרת העבודה ותרומתה הצפויה למחקר	1.3
6	שיטת המחקר	1.4
7	ההידמות לאל - בין מחשבת היהדות למחשבת הנצרות	2
7	ההידמות לאל בזרמים עיקריים במחשבת ישראל הקלאסית	2.1
7	סקירה קצרה על ההידמות לאל במחשבת המקרא	2.1.1
8	סקירה קצרה על ההידמות לאל במחשבת חז"ל	2.1.2
9	הידמות לאל בכתבי פילון	2.1.3
9	סקירה קצרה על ההידמות לאל במחשבה הפילוסופית היהודית בימי הביניים	2.1.4
11	סקירה קצרה על ההידמות לאל בקבלה התיאוסופית	2.1.5
13	סקירה קצרה על ההידמות לאל בנצרות	2.2
16	ההידמות לאל באסלאם הקדום	3
16	הסמנטיקה של הפועל / תח'ל'ק	3.1
17	הידמות לנביא מִחְמַד בקראן	3.2
20	ההידמות לנביא מִחְמַד בספרות החדית'	3.3
21	ההידמות לנביא מִחְמַד בספרות המוסר הפילוסופית	3.4
22	ההידמות לנביא מִחְמַד בספרות הצופית הקלאסית	3.5
25	ההידמות לאל בספרות הפילוסופית האסלאמית הקלאסית	3.6
27	הידמות לאל לפי אלגזאלי	4
27	ההידמות לאל בספר אלמִקְצַד	4.1
29	מבנה הספר	4.2.1
31	סקירה ביקורתית על הספר אלמִקְצַד	4.2.2
33	בין תיאולוגיה לבין פרקטיקה דתית	4.2.3
35	רקע תיאורטי על אלאִסְמַא' אִלְחַסְנַא	4.2.4
36	בין אלגזאלי לאלקְשִׁירִי ביחס לשמות הקדושים	4.2.5

39	4.2.6	איך משתקפת התיאוריה של אלגזאלי בפירוש שמותיו הקדושים של האל?
39	4.2.6.1	הרציונל שבו בחרתי את השמות הללו
39	4.2.6.2	השמות המדגימים את היחס שבין אדם למקום:
47	4.2.6.2	השמות המדגימים יחס האדם לחברו
54	4.2.7	ממיסטיקה לאתיקה
55	4.2.7.1	חיקוי מידות האל מבלי להיות זהה עמו
56	4.2.7.2	שלילת השגת מידות האל באופן אמיתי
57	4.2.7.3	שלילת הַעֲבָרָת תארי האל לאדם
58	4.2.7.4	שלילת רעיון ההתאחדות הטוטאלית
64	4.2.7.5	שלילת רעיון האינקרנציה
67	4.2.8	תפיסת ההידמות לאל אצל אלגזאלי
67	4.2.8.1	הדיון הראשון
75	4.2.8.2	הדיון השני
79	5	סיכום ומסקנות
82	6	ביבליוגרפיה
83	6.1	ספרות מקור
86	6.2	ספרות מחקר

1. מבוא מתודולוגי

1.1 הקדמה

במחקרי זה הריני דן באחד הרעיונות המרכזיים ביותר בדתות המונותאיסטיות, יהדות נצרות ואסלאם, הוא הרעיון של ההידמות לאל (*Imitatio Dei*). זו אף זו, מבקש אני להתמקד ברעיון ההידמות לאל בדת האסלאם (); וביתר דיוק אצל חכמי / אלתֶצֶנֶף/ הצופיות (להלן, הצופיות).¹

זאת לדעת, כי עדיין לא נכתב מחקר מקיף על רעיון ההידמות לאל אצל חכמי הצופיות. סבור אני כי בעוד שההידמות לאל נדונה בהרחבה באתיקה היהודית בספרות המקרא וחז"ל וכמו כן בנצרות בברית החדשה בתפיסה של ההידמות לישוע (*Imitatio Christi*) הרי שבתחילת האסלאם החזיקו התיאולוגים המוסלמיים רק ברעיון ההידמות לנביא מֶחְמַד (*Imitatio Muhammadi*) – במובן של חיקוי מעשי הנביא מֶחְמַד ופעולותיו – ורק בשלבים מאוחרים יותר בתיאולוגיה האסלאמית עולה רעיון ההידמות לאל כאתיקה דתית וכתוכנית לחינוך האדם.

במחקרי זה אני דן ברעיון ההידמות לאל במשנתו של

/ האמאם אבו חֶאמֶד מֶחְמַד אֶבְן מֶחְמַד אלגַזְאֵלִי אלטוּסִי (להלן, אלגזאלי), בחיבוריו

הרבים ובעיקר בחיבורו / אלמֶקְצַד אלֶאֶסְנָא פִי שֶׁחַח

מֶעֲאֵנִי אֶסְמָא' אֶלְלָה אֶלְחֶסְנָא/ התכלית הנעלה בפירוש משמעויות שמות האל היפים

(להלן, אלמֶקְצַד) ומציע את התיזה כי לצד רעיון ההידמות לנביא מֶחְמַד מעלה אלגזאלי,

כנראה לראשונה בתולדות התיאולוגיה האסלאמית, את רעיון ההידמות לאל דרך הכרת

שמותיו הקדושים.

¹ על תולדות הצופיות נכתבו מחקרים רבים. על המרכזיים שביניהם ראו: צ'יטיק (2007); אנוותי וגארת (1961), ועוד ראו שימל (1996). הקדמה מקיפה על המסדרים הצופיים ראו טרימינגהם (1973); לואיסון (1960).

1.2 ביוגרפיה אינטלקטואלית קצרה של חיי אלגזאלי²

האמאם אלגזאלי הוא אחד ההוגים הצופיים החשובים בן המאה ה-12. הוא השתייך תחילה לאסלאם האורתודוכסי, אך התקומם נגד מורי ההלכה, נתפס לספקנות ולבסוף מצא מפלט בעיסוק בדרכי הצופיות.

פועלו של אלגזאלי וכתביו השפיעו השפעה רבה על האסלאם וזיכו אותו בכנויים

/ מופת האסלאם; / מחדש הדת; / מחייה האמונה. השפעתו היתה

גדולה הן על האסלאם האורתודוכסי ועל הצופיות המוסלמית והן על הפילוסופיה והמיסטיקה היהודית, ועד הנצרות של ימי הביניים הגיעה השפעתו של אלגזאלי.³

ההתקפה העניינית, השיטתית והחריפה ביותר נגד הפילוסופים באה בחיבורו

/ תהאפת אלפלאספה/ הפלת הפילוסופים (להלן, תהאפת), בו הוא מוכיח את

כפירתם של הפילוסופים משום שהם מאמינים בקדמות העולם וכופרים בידעת האל את העולם ובתחיית המתים.⁴

אלגזאלי, כאות למשבר אמצע החיים, ברח מהעיר בגדאד וחי חיי נודדים. במשך נדודיו

חיבר חיבורים רבים. המפורסם מביניהם הוא / אַחִיאַא' עֵלֹם אֶלְדִּין/ החייאת

מדעי הדת (להלן, אחיאא')⁵ אשר בו טען שהצופיות אינה כפירה מבחינת ההלכה המוסלמית, אלא היא תואמת את דת האסלאם: בספר זה הסביר את דרכו ואמונתו החדשים שנבנו על מסורת העבר והוכחות שכליות אך נרכשו בדרך של חוויה אישית-רגשית עמוקה.

האחיאא' הוא / עֵלֹם אֶלְמַעְמֶלָה – המדע המדריך את המאמין בנתיבות

העשייה הדתית והעוסק בתכונות המגונות שבלב ובדרכים לעקורן כמו גם בהכרת התכונות הרצויות, הדרכים לרכישתם והאמצעים לחזק אותן. חיבור האחיאא' נחלק לשתי חטיבות וכל אחת נחלקה לשניים, כך מתקבלים ארבעה רבעים וכל רבע כולל עשרה ספרים.

² אלגזאלי (1972), עמ' 63; אלשאמי (1993); לצרוס – יפה (1975); מוסא (2005).

³ מימוני (תשמ"ז), עמ' 47. השווא גויטיין (1953). לאחרונה יצאה ביוגרפיה חדשה אודותיו, אורמסבי (2008).

⁴ מרמורה (1997).

⁵ ספר זה הפך לחיבור בעל השפעה רבה באסלאם, והוא אחד הספרים הנקראים ביותר בקרב המוסלמים אחר הקראן. רק לאחרונה החוקרת הלבנונית סעאד אלחפס הוציאה ספר גדול אודותיו, אלחפס, 2005. אך עד היום הזה לא יצאה מהדורה מדעית לאחיאא'.

[I] **חטיבה ראשונה מחולקת לשני רבעים:**

רבע הראשון – ובו שני מבואות – האחד מבוא לאחיאא כולו : / כתאב אלעלם/
ספר המדע, והשני לחטיבה הראשונה / כתאב קנ'א'עד אלעקאאד/ ספר
יסודות האמונות. עוד שמונה ספרים ברבע זה עוסקים בדרכים הקיום של /
אלעפאדא/המצוות.
רבע השני – כולל עשרה ספרים אשר ענינם המצוות בתחום / אל עאדא/ היחסים
בין אדם לאדם.

[II] **חטיבה השנייה מחולקת לשני רבעים:**

רבע שלישי – ובו מבוא לחטיבה כולה / כתאב שר'ח עג'אאב /
אלק'לב/ ספר פירוש נפלאות הלב, והמבוא השני / כתאב ר'אצ'ת אלנפס/
ספר חינוך הנפש. עוד שמונה ספרים ברבע זה עוסקים בתיקון המידות, הגדרת התכונות
המגונות / מ'הלפא/ המידות המובילות לכיליון.
רבע רביעי – עוסק בתכונות המשובחות / מ'ג'א'ת/ המידות המובילות לישועה.

למבנה 'המרובע' של **האחיאא** פונקציה חינוכית: הוא בא לחנך את ציבור 'תלמידי
החכמים' שכל מעייניהם נתונים לעיסוק בהלכה. מתכונת זו של עריכה מעוררת רושם כי
מדובר בחיבור הילכתי ביסודו, ואמורה למשוך אותם 'תלמידי חכמים' לקריאת **האחיאא**
בו ימצאו במחצית הראשונה דיונים הלכתיים מפורטים אולם החטיבה השנייה מעבירה
אותם לתחום שהוא על-הילכתי, מוסרי-רוחני, אשר מקדמת אותם בהדרגה בשלבי תיקון
המידות שבהם רואה אלגזאלי האמצעי העיקרי ל'החייאת מדעי הדת'.
אלקיים סבור כי **לאחיאא** היתה השפעה כה רבה על המחשבה היהודית הן
הפילוסופית והן הקבלית-מיסטית בימי הביניים וכך הוא כותב:

לא אפריזו אם אומר כי 'החייאת מדעי הדת' הוא מספרי היסוד בארון הספרים של התרבות היהודית – הערבית. לשון אחר, אלגזאלי עיצב מחדש בספר זה לא רק את מדעי דת האסלאם אלא גם את הדת היהודית והרוחניות היהודית, בעיקר בארצות האסלאם.⁶

חיבורו אוטוביוגרפי / אלמנקד' מן אלצ'לאל

ואלמוצל אלא ד'י אלעזזה ואלג'לאל/ הפונה מן התעיה והטעות והמוביל אל בעל העוז המלכות (להלן, אלמנקד') שופך אור על מהלך חייו המרתקים של אלגזאלי.⁷ דניא במבוא של החיבור תהאפת מחלק חיי אלגזאלי לשלש תקופות: א. התקופה שקדמה לספקנותו ב. תקופת הספקנות על שני חלקיה: הראשונה כאשר הגיע לבגרות, והשנייה כאשר עזב את הלימוד במדרסה אלנט'אמיה ג. תקופת הרגיעה והשלווה.⁸

בשנת 1058/450 נולד אלגזאלי בעיר טוס.⁹ את לימודיו המוקדמים התחיל בעיר הולדתו, ע"י השיח' אלכאד'פאני לאחר מכן עבר לעיר ג'ג'אן ללמוד אצל השיח' אבו נצר אלסמאעילי.

בשנת 1080/473 עבר לעיר נישאבור ולמד אצל אלג'ניני (1028-1085/478-419)¹⁰

/ אמאם (שני) המסגדים (הגדולים), ממנו רכש השכלתו ההלכתית והתיאולוגית. שם התוודע לאסכולות הפלאם ותמך באסכולה של אלאשערי (935-873/324-260).¹¹ אלגזאלי נשאר בנישאבור עד מותו של אלג'ניני בשנת 1085/478. אז הוא יצא לחצר של הוזיר הסלג'וקי נט'אם אלמלך, ליד העיר נישאבור, התווכח עם /עלמאא/ חכמי הדת במושביו של נט'אם אלמלך וניצח אותם. הוזיר העריך את אלגזאלי ויכולותיו המדעיות, קידם אותו ומינה אותו במדרסה אלנט'אמיה, בית המדרש הגבוה אז בבגדאד בשנת 1091/484. במקביל לעיסוקו בהוראה עסק אלגזאלי גם בחקר ולימוד הפילוסופיה, בעיקר על פי כתביו הניאו-אפלטוניים של אבן סינא וחיבוריו הפילוסופיים של אלפאראבי.

בשנת 1092/485 נרצח נט'אם אלמלך ע"י מתנקש מכת אלפאטניה.¹² אלגזאלי היה מקורב לח'ליף העבאסי אלמסת'הר,¹³ ולפי בקשתו חיבר אלגזאלי ספרו /

⁶ אלקיים (תשס"ט), עמ' 188.

⁷ ראו אלגזאלי (תשכ"ה). יש לציין שהחיבור הזה זכה לתרגום לאנגלית מספר פעמים, ראו וואט (1953); מקארתי (1980) ומקארתי (2000) ופילד (2008).

⁸ אלגזאלי (1972), עמ' 63.

⁹ צפון מזרח איראן.

¹⁰ ברוקלמן (1960).

¹¹ ראו וואט (1960 ב).

¹² פלג באסמאעיליה השיעית.

אלמסֶטֶט'הָרִי/ החיבור המוקדש לִמְסֶטֶט'הָר, אשר הקדישו נגד תנועת אלתֶעֱלִימִיָה.¹⁴ וככל הנראה, אלגזאלי אשר התערב בחיים הפוליטיים של בגדאד, הבין שאינו רצוי שם במיוחד אחרי הירצחו של נִט'אם אלמֶלֶךְ.

בשנת 1095/488, נקלע אלגזאלי למבוכה רוחנית אשר נמשכה שישה חודשים, כפי שהוא מספר בחיבורו **אלמֶנְקֶד'**. שלב זה של בלבול נגמר כאשר עבר לדמשק ונשאר בה שנתיים, משם עבר לירושלים והתבודד במסגד 'כיפת הסלע', ביקר בחברון בקבר אברהם ומשם יצא למכה ולמדינה. ולאחר קיום מצוות העלייה לרגל חזר לבגדאד.

רק בשנת 1006/499, חזר אלגזאלי ללמד במדרסה אלנֶט'אמִיָה בעיר נישאבור. בשנת 1111/505 נפטר אלגזאלי בעיר הולדתו טוס.

1.3 מטרת העבודה ותרומתה הצפויה למחקר

מבקש אני לחקור את שאלת ההידמות לאל () בדת האסלאם תוך עיון בספרו של אלגזאלי **אלמֶקְצֶד**. ביסוד מחקרי תעמוד השאלה: מהי תפיסת ההידמות לאל לפי אלגזאלי? זו אף זו, נבחן את הגותו של אלגזאלי בסוגיה זו לעומת קודמיו על פני ציר של רצף ותמורה: מה אלגזאלי קיבל מקודמיו ומהם חידושיו שלו בסוגיה זו? רוצה לומר, האם אלגזאלי היה הראשון שמתייחס לרעיון ההידמות לאל במחשבה האסלאמית? יתר על כן, נדון גם בשאלות פילוסופיות-תיאולוגיות-הלכתיות, כגון כיצד – בתוך תפישת עולם מונותאיסטית של אל אחד טרנסצנדנטי – ניתן להידמות לו? או איך אפשר לייחס לאלוה את המילה / אֵת'לֶאק/ מידות?

גם הקשר בין תיאולוגיה, חינוך ואתיקה יעמוד במרכז עיוני: כיצד אלגזאלי בפירוש שמותיו הקדושים של האל ב**אלמֶקְצֶד** ובחיבוריו האחרים, במיוחד ב**אֵתִינֶאא'**, מנסה לעצב את ההתנהגות האנושית, או לפחות את דרכם של / אלפֶאלפֶון/ ההולכים בדרך הצופית.

¹³ הח'ליף העשרים ושמונה של השושלת העבאסית, אשר משל בבגדאד משנת 1094–1118.

¹⁴ תֶעֱלִימִיָה : ואט מתרגם מונח זה כך: 'The classes of seekers' / הכת של המחפשים, ראו ואט (1953), עמ' 26. לצורם יפה מביאה את ההערה הזאת: 'בעלי ההוראה הסמכותית – פלג באסמאעיליה השיעית', ראו אלגזאלי (תשכ"ה), עמ' 45. וכך אלגזאלי מתאר אותם טוענים שהם בלבד זוכים באור האמת שמקורו באמאם שאינו שוגה אלגזאלי (תשכ"ה) עמ' 29. ראו עוד אלגזאלי (1967), עמ' 30–31.

עבודה זו, כך אני מקווה, תתרום לתולדות הדיון על ההידמות לאל בתיאולוגיה האסלאמית בכלל ובתולדות האתיקה הצופית בפרט. עיקר תרומתי הוא בשרטוט תמונה מורכבת ועדינה של התפתחות רעיון ההידמות לאל, החל בקראן וכלה בהגותו של אלגזאלי.

1.4 שיטת המחקר

בעבודה זו נחקר את רעיון ההידמות לאל בשיטה הפילולוגית, ההרמנויטית פנומנולוגית וההשוואתית. חקר רעיון ההידמות לאל ידון תוך כדי השוואה היסטורית וגם פנומנולוגית לרעיון זה בדת היהודית ובדת הנוצרית. רוצה לומר, בעיקר בספרות המקרא, ספרות חז"ל, כתבי הפילוסופיה היהודית של ימי הביניים והברית החדשה,

במרכז הדיון אני חוקר באופן פילולוגי את חיבורו של אלגזאלי **אלמקצד** תוך כדי עיון השוואתי עם חיבוריו האחרים ובעיקר **האֶתְיָאָא'** כדי לעמוד על ייחוד סוגיית ההידמות לאל בחיבור **אלמקצד** לעומת חיבוריו האחרים.

יתר על כן, נחקר את **אלמקצד** על פני ציר רצף ותמורה בתיאולוגיה האסלאמית. לשם כך נדרשתי במהלך מחקר זה למקורות רבים ומגוונים: הקראן, חיבורי פרשנות הקראן הסוניית והצופית, ספרות חֲדִית', ספרות צופית קלאסית, ספרות היסטורית, חיבורי דוקטרינה. כל אלו נמנים במלואם ברשימת המקורות הנלווית לעבודתי.

הערה: על דרכי הציטוט והתיארוך

ציטוטים מן הקראן וממקורות מוסלמיים אחרים

בציטוטים מן הקראן הובא דרך קבע כל הפסוק הקראני הנידון בערבית ואחריו בעברית. בסיס לתרגומי לפסוקי הקראן שימש תרגומו של **אורי רובין**. ההפניה לפסוקים גם היא לפי **רובין**.

ביחס למקורות ערביים אחרים המצוטטים בעבודה זו רשמתי את השם באותיות ערביות, אח"כ תעתוק לאותיות עבריות ובסוף תרגום עברי שלתוכו שובצו משפטים עיקריים ומלות מפתח רלבנטיות בלבד מתוך המקור הערבי.

תיארוך

התיארוך צוין תחילה לפי הלוח ההג'רי ולאחריו הובא התיארוך לפי הספירה הנוצרית.

2. ההידמות לאל - בין מחשבת היהדות למחשבת הנצרות

2.1 ההידמות לאל בזרמים עיקריים במחשבת ישראל הקלאסית¹⁵

2.1.1 סקירה קצרה על ההידמות לאל במחשבת המקרא

ויאמר אלוהים נעשה אדם בצלמנו כדמותנו (בראשית א 26) הדוקטרינה של הידמות לאל קשורה להשקפה המקראית של בריאת האדם בצלמו של אלוהים, שמכירה בדמיון בין האדם לבין בוראו.¹⁶ בסיפור גן העדן, למשל, מודגש כי על האדם לחקות מעשי האל ולא להידמות לו: כי ידע אלהים כי ביום אכלכם ממנו ונפקחו עיניכם והייתם כאלהים יודעי טוב ורע (בראשית ג 5).

בספר ויקרא נדון רעיון ההידמות לאל מסגרת רעיון הקדושה.¹⁷ לפי גישה זו אין האדם יכול להשיג בחייו את מדרגת הקדושה האלוהית אלא מצווה לשאוף אליה:

וידבר יהוה אל משה לאמר: דבר אל כל עדת בני ישראל ואמרת אליהם קדשים תהיו כי קדוש אני יהוה אלהיכם: (ויקרא יט 1-2).

ביסוד האתיקה היהודית המקראית מוצבת אפוא הדרישה או המצווה ללכת בדרכי האל והיא מופיעה מספר פעמים במקרא:

- א. ועתה ישראל מה יהוה אל'היך ש'אל מעמך כי אם-ליראא את-יהוה אלוהיך ללכת בכל-דרכיו ולאקבה אותו ולעבוד את-יהוה אלוהיך בכל-לבבך ובכל-נפשך (דברים י 12).
- ב. כי אם שמו'ר תשמרון את כל המצוה הזאת אשר אנכי מצוה אתכם לעשותה לאקבה את יהוה אלוהיכם ללכת בכל דרכיו ולדבקה בו (דברים יא 22).
- ג. את יהוה האמרת היום להיות לך לאלהים וללכת בדרכיו ולשמ'ר חקיו ומצותיו ומשפטי'ו ולשמ'ע בקלו (דברים כו 17).
- ד. יקימך יהוה לו לעם קדוש כאשר נשבע לך כי תשמר את מצות יהוה אלוהיך והלכת בדרכיו (דברים כח 9).

על האדם להידמות לאל באהבת הזולת

עשה משפט יתום ואלמנה וא'הב גר לתת לו לחם ושמלה: ואהבתם את הגר כי גרים הייתם בארץ מצרים: (דברים י 18-19).

או במנוחת השבת:

ויום השביעי שבת ליהוה אל'היך לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך עבדך ואמתך ובהמתך וגרך אשר בשעריך: כי ששת ימים עשה יהוה את השמים ואת הארץ את הים ואת כל אשר בם וינח ביום השביעי על כן ברכ יהוה את יום השבת ויקדשהו: (שמות כ 10-11).¹⁸

¹⁵ הביטוי הידמות לאל שאול מדבריו של אפלטון, בייחוד מדבריו בספר תיאטיטוס (תרגום אריה סימון) ירושלים: תשכ"ח 176b. על עניין ההידמות לאל ביהדות ראו: סיגל (2007), הרוי (1977), קרייסל (1992), שפירו (1978), קלנר (1991) ראו גם הפולמוס בין רות לבין רוזנברג במאמריהם רות (תשל"ג) ורוזנברג (תשמ"ג).

¹⁶ ראו בהקשר זה לוברבוים (תשס"ד).

¹⁷ על רעיון הקדושה ראו דן (תשנ"ח).

¹⁸ ראו בהקשר זה ספר ויקרא כה.

כללו של דבר, על האדם להידמות לאל במעשיו אך לא להפוך לאלוהים. הרעיון המקראי של ההידמות לאל שונה בתכלית השינוי מהניסיונות הפגניים להשיג האלקה או התמזגות או התאחדות בתוך האלוהות.¹⁹

2.1.2 סקירה קצרה על ההידמות לאל במחשבת חז"ל

רעיון הידמות לאל מובע בברור בספרות חז"ל, במיוחד בדברי התנא אבא שאול. וכך נאמר במכילתא:

זֶה אֱלִי וְאַנְהוּ, אֱלֹהֵי אֲבִי וְאַרְמְמָנָהוּ (שמות טו 2) אבא שאול אומר נדמה לו מה הוא רחום וחנון אף אתה רחום וחנון.²⁰

הוא מוסיף ואומר:

קְדוּשִׁים תְּהִיוּ: כִּי קְדוֹשׁ, אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם (ויקרא יט 2) לומר אם מקדישים אתם עצמכם מעלה אני עליכם כאילו קידשתם אותי ואם אין אתם מקדישים עצמכם מעלה אני עליכם כאילו לא קידשתם אותי. או אינו אומר אלא אם מקדישים אתם אותי הריני מקודש ואם לאו איני מקודש תלמוד לומר כי קדוש אני בקדוּשְׁתִּי אני בין מקדשים אותי ובין אין מקדשים אותי. אבא שאול אומר פמליא למלך ומה עליה להיות מחקה למלך. (ספרא יט:ב).

דיון קלאסי לרעיון של ההידמות לאל בספרות חז"ל נמצא בדברי רבי חמא ברבי חנינא שדרש את הפסוק אַחֲרֵי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם תֵּלְכוּ (דברים יג 5)

וכי אפשר לו לאדם להלך אחר שכינה והלא כבר נאמר כי ה' אלהיך אש אוכלה הוא אלא להלך אחר מדותיו של הקדוש ברוך הוא מה הוא מלביש ערומים דכתיב ויעש ה' אלהים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם אף אתה הלבש ערומים הקדוש ברוך הוא ביקר חולים דכתיב וירא אליו ה' באלוני ממרא אף אתה בקר חולים הקדוש ברוך הוא נחם אבלים דכתיב ויהי אחרי מות אברהם ויברך אלהים את יצחק בנו אף אתה נחם אבלים הקדוש ברוך הוא קבר מתים דכתיב ויקבר אותו בגיא אף אתה קבור מתים (בבלי, סוטה דף יד/א).

חז"ל ממשיכים, מפתחים ומרחיבים את הפרשנות האתית לרעיון ההידמות לאל בכך שהם מעודדים את בני ישראל להידמות לתכונות החמלה, הנדיבות והסבלנות האלוהיים. הם לא מייעצים להידמות לאל בתכונות מידת הדין שלו, כגון כעס או הצדק המחמיר. דרכי האל משמשים את חז"ל כדגם של התנהגות אנושית-דתית ראויה לשמה.

¹⁹ ראו: שפירו, (1978).

²⁰ מכילתא, פרשת השירה, פרשה ג.

2.1.3 הידמות לאל בכתבי פילון

ישנה קירבה בין תפיסת חז"ל של ההידמות לאל ובין תפיסתם של הפילוסופים היוונים, במיוחד אפלטון, אשר ממליץ 'להידמות לאלוה במדה האפשרית'.²¹ בכתבי הפילוסוף היהודי-הלניסטי פילון כרוכה הדוקטרינה של הידמות לאל ברעיון האפלטוני 'להידמות לאלוה':

ובעיקר הוא מלמד לקח יאה ונאה למין התבונתי, שעליו ללכת בדרכו של האל עד כמה שאפשר, בלי להזניח שום דבר שיביאו לאותה הידמות שבהישג ידו. ובכן, מכיוון שקיבלת כוח מן הכול-יכול, הוא אומר, שתף אחרים בכוח ועשה עמם מה שנעשה עמך, כדי שתלך בדרכו של האל בגמילות חסדים כחסדיו.²²

ועוד מוסיף פילון ואומר:

שמעשה תפירה צנוע זה יאה לו לאלוהים, שנתכוון בו 'להורות חכמה' לבני אדם, שממעשהו זה, שעשה לבוש צנוע אך מועיל כזה, ילמדו לדעת שעבודה מועילה והסתפקות-במועט ראויות יותר לכבוד מחיים של מותרות ובזבז.²³

2.1.4 סקירה קצרה על ההידמות לאל במחשבה הפילוסופית היהודית בימי הביניים

קלנר סבור כי ישנו קשר בין מושג התכלית האנושית לבין מושג האל כדגם לחיקוי אנושי, וכך הוא כותב:

המסורות הדתיות והפילוסופיות בימי הביניים הסכימו כי האל, הנמצא השלם ביותר, הוא הדגם התכליתי לחיקוי אנושי.²⁴

מבין הפילוסופים היהודים של ימי הביניים שדנו בסוגיה זו נתמקד ברמב"ם. הרמב"ם עסק בצורה מרכזית במושג ההידמות לאל. וכך הוא כותב למשל בספר המצוות:

המצווה השמינית

הציווי שנצטוונו להדמות לו ית' כפי יכלתנו, והוא אמרו: וְהִלַּכְתָּ בְּדֶרֶכָיו (דברים כח 9).

וכבר כפל ציווי זה ואמר: לְלַכְתָּ בְּכָל-דֶּרֶכָיו (שם יא 22) ובא בפירוש עניין זה:

מה הקב"ה נקרא רחום - אף אתה היה רחום;

הקב"ה נקרא חנון - אף אתה היה חנון;

הקב"ה נקרא צדיק - אף אתה היה צדיק;

הקב"ה נקרא חסיד - אף אתה היה חסיד - זהו לשון ספרי.

וכבר כפל צווי זה בלשון אחר ואמר: אַחֲרֵי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם תֵּלְכוּ (שם יג 5)

²¹ ראה הערה 14.

²² ראו פילון, (2000), 3, עמ' 221.

²³ ראו וולפסון (תש"ל), א, עמ' 174. השוו אלטמן (1968) במיוחד עמ' 240 – 241.

²⁴ ראו קלנר (1991).

וגם בפירושו בא

שענינו להתדמות למעשים הטובים ולמידות הנכבדות

שבהם מתואר יתעלה על דרך המשל - יתעלה על הכל עילוי רב.

טיבה של ההידמות לאל, מסביר הרמב"ם, הוא בעשיית המעשים הראויים מצדו של המנהיג, ללא כל התפעלות ושינוי, רק מתוך האמת שבעשיית מעשה זה. ע"י כך מתקרב המנהיג לדמות של עושה אמת ויושר, ללא התפעלות חיצונית.

באופן רגיל במציאות, האדם פועל על פי מידות אלו כתוצאה מהתפעלות כלשהי התוקפת אותו: כל מעשה מעניין הרחמנות והחמלה, נעשה אצלו כתגובה לאירוע אליו נחשף. לא כך הוא האל, אין פעולה מפעולותיו הנעשית מתוך עניין נוסף על עצמו כלל, ולא כך, אומר הרמב"ם, צריך לנהוג המנהיג האידיאלי המשיג את דרכי האל בהנהגתו את העולם. בבואו להנהיג חברה של אנשים, עליו לחקות האל במידותיו. **משה רבנו** כאשר הוא מחפש את השלמות העצמית שלו הוא צריך לדעת את האל והדרכים אליו כדי להוביל את העם אליו.

לעומת זאת, כאשר מגיעים אנו לשלמות ההגיונית העליונה, והולכים אנו בדרכי האל ומחקים את מידותיו, אין מקום לנגיעה האישית במעשינו. למעשה, מתבטל פה האני העצמי של האדם ומתחבר הוא אל השכל הפועל, והחלטותינו נעשות רק מתוך ראיית כלל המציאות והנהגתה הראויה. הנהגה זו חוט של חסד משוך עליה.

בהפרדה חותכת זו, שיוצר הרמב"ם בסוף דבריו **במורה הנבוכים**, ניתן לומר כי הוא משלים למעשה את בניין תורתו הפילוסופית, בגיבושה של התכלית אליה צריך לשאוף האדם בחייו עלי אדמות. בפרקים של **מורה הנבוכים** קורא לכל אחד מבני האדם המוכשר לכך לממש את עצמיותו, את צלם האלוהים שבו, וללכת בדרכי האל. בכל דבר, בכל ציווי, יש למדוד את ערכו על פי מידת הקירוב או הריחוק שהוא גורם לנו ביחס לתכלית זו:

כמאל אלאנסאן אלדי בה יפתכר חקיקה²⁵ הו מן חצל לה אדראכה תעאלי חסב טאקתה וערף ענאיתה במכלוקאתה פי איגאדהא ותדבירהא. כיף הו וכאנת מידה²⁵ דלך אלשכך בעד דלך אלאדרכ, יקצד בהא דאימא²⁵ חסד צדקה ומשפט תשב²⁵ הא²⁵ באפעאלה תעאלי.

שלמות האדם שבה יתפאר באמת היא (מדרגתו של) מי שהגיע להשיג את האל יתעלה כפי יכולתו ויודע כיצד היא השגחתו בברואיו בהביאו אותם לידי מציאות ובהנהיגו אותם. לאחר אותה השגה, אותו אדם יתכוון בהתנהגותו תמיד לחסד משפט וצדקה מתוך הידמות אל מעשיו יתעלה.²⁵

²⁵ ראו רמב"ם (תשס"ג), ב, עמ' 675. השו" קרייסל (1994), ובמיוחד עמ' 178-180.

הדיון בהידמות לאל בעשיית 'חסד ומשפט וצדקה' מבטא אצל הרמב"ם גם את שאלת המוסריות אל השלמות האנושית העליונה. כפי שציין הרטמן הפרק האחרון ממורה נבוכים נראה כמביע השקפה פרדוקסאלית על המקום שתופסת המוסריות בתהליך של הבאת האדם לכלל שלמות.²⁶ הרמב"ם מתאר מצד אחד את המוסריות כנחותה מן השלמות השכלית ואילו בדיון על 'חסד ומשפט וצדקה' נראית המוסריות כתכליתה של דעת-אלוהים או בלשון אחר כשלמות העליונה.

גוטמן פותר את הפרדוקס בכך 'שמוסריות זו שיסודה בהכרת אלוהים נבדלת הבדל גמור מן המוסריות הקודמת להכרה'.²⁷ רוצה לומר, המוסר שהיה כפוף קודם לכן להכרה, נעשה בדיון של הרמב"ם על הידמות לאל התוך הסופי ולמטרה הסופית של הכרת אלוהים. **הרטמן** חולק על כך וטוען כי חשיבותה של המוסריות היא בתורת מכשיר להשגת המטרה העליונה – אהבת אלוהים תיאוצנטרית. רוצה לומר, המוסריות כהידמות לאל היא מוסריות ששורשיה נטועים בתפישה שכלית של אלוהים. לשון אחר, דעת אלוהים המבוססת על לימוד הטבע וחוקיו מגלה כי החסד הצדקה והמשפט הם תכונות מהותיות של המציאות. דרך משל התמדתו של החסד האלוהי בהווייה ממריצה את האדם השלם לנהוג כך גם ביחס לבני אדם אף כי לכאורה אינו מחוייב להם.²⁸

ישפה סבור כי המאמין, המחוייב בצורה כה עמוקה את הפעילות המדעית עד שרואה בה הידמות לאל חייב להדמות לו בעשייה חברתית ובהנהגה מדינית [= פעולות 'חסד ומשפט וצדקה']

כל יהודי חייב לקיים את המצוות [...] קיום המצוות, אחרי ההשגה, הוא חוויה דתית ורוחנית שיש לשאוף אליה, לשיטת הרמב"ם ואין הוא דומה לציות גרידא בלא הבנה והשגה.²⁹

2.1.5 סקירה קצרה על ההידמות לאל בקבלה התיאוסופית

בקבלה התיאוסופית העולם האלוהי מצוייר בדמות אדם. וכך כותב **שלום**:

הספירות מוצגות לא רק ב'דמות אילן', אלא בראש וראשונה בדמות אדם קדמון המקבילה לזו של האדם הארצי. הספירות הן 'הצורות הקדושות' המוזכרות לראשונה ב**ספר הבהיר** [...] האדם הוא בעיני **ספר הזוהר** הדמות המושלמת 'הצורה הכלולה מכל הצורות' או 'התמונה הכוללת כל התמונות' וכל נמצא המתקיים על ידה בלבד [...] הזוהר חוזר ומסתמך על אותו מוטיב מקראי כמו **ספרות שיעור קומה**.³⁰

²⁶ הרטמן (1979), עמ' 165-168.

²⁷ גוטמן (תשי"ג), עמ' 164.

²⁸ ראו ישפה (תשס"ה), ג', עמ' 426 – 439.

²⁹ שם, עמ' 432. ראו גם את הדיון הנרחב בעמודים: 426 – 440.

³⁰ שלום (תשמ"א), עמ' 178-179.

הספירות, שהן סוד הצורה העליונה, נשקפות ברוחו ובגופו של האדם, כך שהאדם הופך לשמש בעולם הזה מרכבה לאלהות. יתר על כן, על בסיס רעיון כוננה ספרות המוסר הקבלית והחסידית שבמרכזה רעיון ההידמות לאל במבנה של עשר ספירות. ההבעה הכי בהירה של רעיון זה ניתן למצוא בספרו של ר' משה קורדובירו (להלן, הרמ"ק), הכותב בספרו **תומר דבורה** כך:

האדם ראוי שיתדמה לקונו ואז יהיה בסוד הצורה העליונה, צלם ודמות, שאלו ידומה בגופו ולא בפעולות, הרי הוא מכזיב הצורה ויאמרו עליו: 'צורה נאה ומעשים כעורים'. שהרי עיקר הצלם והדמות העליון – פעולותיו, ומה יועיל לו היותו כצורה העליונה, דמות תבנית אבריו, ובפעולות לא יתדמה לקונו. לפיכך ראוי שיתדמה אל פעולות הכתר, שהן שלוש עשרה מדות של רחמים עליונות.³¹

הרמ"ק מתווה הדרך לתיקון המידות דרך הדבקות במידותיו של האל, ובמשך הספר עצמו הוא מפרט את מידות האל, ומסביר אלו פעולות מוסריות על האדם לנקוט כדי ליצור השתוות בין מידותיו למידות האל. כך למשל הוא מתאר מידות כמו ענווה, סובלנות, הצדקת הזולת, התנהגות לפנים משורת הדין, תיקון עצמי, אהבת הכל, כיבוש היצר, לימוד תורה ומוסר, ביסוס המוסר באמצעים חומריים וקיום מערכת זוגית. לשון אחר, הידמות לאל פירושה הידמות לכוחות האלוהיים הנכללים בעשר הספירות.

³¹ הרמ"ק (1960), עמ' ג. מעניין שהמהדיר ניסן וואקסמאן בחר בכותרת האנגלית: On The Doctrine of Imitateo Die/על הדוקטרינה של ההידמות לאל.

2.2 סקירה קצרה על ההידמות לאל בנצרות³²

האדם המאמין אינו יכול להסתפק בתפיסה מופשטת של האל. הוא מתקשה להשלים עם התהום העצומה הפעורה בינו ובין מושא כמיהתו; הוא מבקש לחוש בקרבתו של אלוהים, לדבר עמו, להתחמם בזיוו לשאוב ממנו נחמה ותעצומות נפש. עבורו, האל אינו רעיון תיאורטי כי אם נוכחות חיה ופועלת, שניתן להרגיש בה. וכך כותב ג'יימס:

בנוגע לתחום החוויות הדתיות המובהקות רבים הם האנשים (את מספרם לא נוכל לקבוע) התופסים את האובייקטים של אמונתם לא בצורת מושגים גרידא, ששכלם מקבלם כאמיתיים, אלא יותר בצורת ממשויות כמעט-מוחשיות, הנתפסות תפיסה ישירה, ובמידה שהרגשת נוכחותם הממשית של אובייקטים אלו נתונה לתמורות, בה במידה מתנוודת אמונתו ומיטלטלת בין חמימות וקרירות.³³

ג'יימס מעלה נקודה בעלת חשיבות מהותית: האמונה הדתית היא בראש ובראשונה חוויה, התנסות, תחושה מסוג מסוים, שאינה סובלת את הריחוק האינסופי ממושאה הטמיר. הידמות לאל בנצרות הינו מושג תיאולוגי/חוויתי שפירושו מחויבות המאמין הנוצרי להידמות לישוע באופן שלם: הכרת ישוע, חיקוי סבלו. **פאולוס** מזמין את הפילפיים להידמות לישוע:

לְדַעַת אוֹתוֹ וְאֶת-גְּבוּרַת תְּחִיָּתוֹ וְחֵבְרַת עֲנוּיָיו וְלִהְיוֹת לְמוֹתוֹ: אֲשֶׁר יִחְלִיף אֶת גּוֹפְנוֹ הַשָּׁפֵּל לְהִיְוֹת דּוֹמָה לְגוֹף כְּבוֹדוֹ כְּפִי פְעֻלַּת יְכָלָתוֹ לְכַבֵּשׁ הַכָּל תְּחִיָּתוֹ.³⁴

רות סבור כי ביסוד הבסיס לנצרות עומד רעיון ההידמות לאל; 'עשו אתם מה שעשה האל' מבקשת הנצרות.³⁵ הוא מצטט את **תומאס א' קמפיס** (1471-1380)³⁶ שחיבר את הספר **חיקוי ישוע** (*De Imitatione Christi*).³⁷ קמפיס מחלק את ספרו לארבעה חלקים:

1. מחשבות מועילות לחיי הנשמה.

2. החיים הפנימיים.

3. נחמה פנימית

4. האיחוד הקדוש.

קמפיס מבהיר את משמעות החיקוי של ישוע, חייו ומעשיו. וכך הוא כותב בתחילת הפרק הראשון:

³² על עניין ההידמות לאל בנצרות, ראו פאוור (1997), וגם המאמר המקיף בנושא מקאסלנד (1950), ובמיוחד עמ' 87 ואילך.

³³ ראו גם גורני (1998); קיבס (1999); קלי (2002); כיכפר (1984), עמ' 50-121.

³⁴ ראו ג'יימס (1949), עמ' 44-45.

³⁵ ראו האגרת אל הפילפיים ג' 10, 21.

³⁶ ראו רות (תשל"ג), עמ' 24-25.

³⁷ על חייו ועל הספר ראו בהקדמת יותם ראובני לספר: קמפיס (2002), עמ' 5-8.

³⁸ ספר זה תורגם לעברית ע"י יותם ראובני ראו: קמפיס (2002).

אִישׁ הַהוֹלֵךְ אַחֲרֵי לֹא יִתְהַלֵּךְ בַּחוּץ (יוחנן, ח 12) אומר האדון. דברים אלה של ישוע הם בבחינת המלצה שנחקה את חייו ואת הרגליו, אם אנחנו מבקשים להגיע להארה אמיתית ולהשתחרר מכל סימאון של הלב. המאמץ העיקרי שלנו יהיה איפוא מכוון לכך שנתעמק בחייו של ישוע הנוצרי.³⁸

הנצרות מושתתת על האמונה כי השמימי והארצי התלכדו בהופעתו הנסית של ישוע, שהיה, בלשונו של קרל בארת, 'אדם כמונו בחלל ובזמן', אך גם 'דמות שהיא כל יכולתו, חסדו ואמתו של אלוהים, ועל כן המתווך האותנטי בין אלוהים לכל יתר בני האדם'.³⁹ באופן אידיאלי ההידמות לישוע כוללת גם אימוץ בשורת האהבה שלו:

וְאֵנִי אוֹמֵר לָכֵם אֵל תִּתְקוּמְמוּ לְרִשְׁעָה וְהַמָּכָה אוֹתְךָ עַל הַלְחֵי הַיְמָנִית הִטָּה לוֹ גַּם אֶת הָאֲחֵרֶת: וְאֶשֶׁר יִחְפֹּץ לְרִיב עִמָּךְ וְלִקְחַת אֶת פִּתְוֶנְךָ תֵּן לוֹ גַּם אֶת הַמַּעֵיל: וְהֵאֵס אוֹתְךָ לִלְכֹּת עִמּוֹ דֶּךְךָ מִלֵּךְ אִתּוֹ שְׂנִיִּים: הַשָּׂאֵל מֵאִתְּךָ תֵּן לוֹ וְהִבָּא לְלוֹת מִמָּךְ אֶל תֵּשֵׁב פָּנָיו: שְׂמַעְתֶּם כִּי נֹאמַר וְאֶהְיֶה לְרִעַךְ וְשִׁנְאַתְךָ אֶת אוֹיְבֶיךָ: וְאֵנִי אוֹמֵר לָכֵם אֶהְיֶה אֶת אוֹיְבֶיכֶם [בְּרַכּוֹ אֶת מְקַלְלֶיכֶם הַיְטִיבוּ לְשִׁנְאַתְכֶם] וְהַתְּפִלּוּ בְּעֵד [מְכַאֲבֶיכֶם וְ] רֹדְפֵיכֶם: לְמַעַן תִּהְיוּ בָּנִים לְאַבְרָהָם שְׂבִשְׂמִי אֲשֶׁר הוּא מְזַרְיָה שְׂמִשׁוֹ לְרָעִים וְלְטוֹבִים וּמִמָּטִיר עַל הַצַּדִּיקִים וְגַם עַל הָרָשָׁעִים: כִּי אִם תִּהְיֶה אֶת אוֹהֲבֵיכֶם מִה שְׂכָרְכֶם הֲלֹא גַם הַמוֹכְסִים יַעֲשׂוּ זֹאת: וְאִם תִּשְׂאָלוּ לְשִׁלּוֹם אֲחֵיכֶם בְּלִבְדִּי מִה שְׂכָרְכֶם הֲלֹא גַם הַמוֹכְסִים יַעֲשׂוּ זֹאת: לָכֵן הָיוּ שְׂלָמִים פָּאֲשֶׁר אַבְרָהָם שְׂבִשְׂמִי שָׁלֵם הוּא.⁴⁰

בזמן הטבילה המאמין הנוצרי מקבל שפע הרוח, והוא עובר הרכבה – התאחדות עם ישוע כמו ענף הגפן אשר מסמל את ישוע:

אֲנוּכִי הוּא הַגֶּפֶן וְאַתֶּם הַשָּׂרִיגִים הָעוֹמְדִים בִּי וְאֵנִי בּוֹ הוּא יַעֲשֶׂה פְרִי לְרֹב כִּי בְלַעֲדִי לֹא תוּכְלוּן עֲשׂוֹת דְּבָר.⁴¹

והוא הופך לחלק מגופו הסודי של ישוע: כִּי פָאֲשֶׁר הַגּוֹף אֶחָד וּבּוֹ אַבְרָהָם הִרְבֵּה וְכָל אַבְרָהָם הַגּוֹף אֶף כִּי רַבִּים הֵם כָּלָם גּוֹף אֶחָד כֵּן גַּם הַמָּשִׁיחַ.⁴² אבל ההתאחדות הזאת חייבת להיות בתהליך מתפתח של הידמות לישוע; תהליך אשר מנתב תמיד את התנהגות המאמין להידמות בישוע ובסוף השגת ההגיון של ישוע: כִּי יְהִי לְבַבְכֶם כָּלֵבב הַמָּשִׁיחַ יִשׁוּעַ,⁴³ ולפי דבריו של פאולוס: כִּי אִם לְבָשׁוּ אֶת הָאֵדוֹן יִשׁוּעַ הַמָּשִׁיחַ.⁴⁴

מאז ראשית הנצרות ניסו המאמינים להידמות ככל האפשר לישוע, האיש והאגדה, וזאת לצערם ללא היתרון הקטן שלו, כלומר בלי שהם יהיו ההתגלמות הארצית של

³⁸ קמפס (2002), עמ' 11.

³⁹ בארת (2004) עמ' 111 ועמ' 114.

⁴⁰ הברית החדשה – מתי, ה 39–48.

⁴¹ הברית החדשה – יוחנן, טו 5.

⁴² האיגרת הראשונה אל הקורנתים יב 12, עיין גם "פן אֶנְחֵנוּ הִרְבִּים גּוֹף אֶחָד בְּמָשִׁיחַ וְכָל־אֶחָד וְאֶחָד מִמֶּנּוּ אֶכָּר לְחִבְרוֹ", השוו את קביעתו של קמפס בעניין הזה, קמפס (2002), עמ' 220–221.

⁴³ האיגרת אל הפיליפיים ב 5.

⁴⁴ האיגרת אל הרומים יג 14. ראו גם: האיגרת אל הגלטיים ג 27.

אלוהים. וזה מה שפעמים רבות משמעותי: לא ההזדהות המוחלטת עם האל, אלא ההתקרבות ההדרגתית אליו:

וְאֵנֶחֱנוּ כְּלָנוּ רוֹאִים בְּמִרְאָה אֶת כְּבוֹד הָאֱדוֹן וּפְנִינוּ מִגְלִים וְנִתְהַפֵּךְ לַעֲצָם דְּמוּת הֵיא מִכְבוֹד לְכְבוֹד
כְּמִי שֶׁמִּתְחַלֵּף מֵאֵת אֲדוֹן הָרוּחַ.⁴⁵

ישוע קרא לתלמידיו להידמות לו וללכת בעקבותיו:

כִּי לְזֹאת נִקְרָאתֶם כִּי גַם הַמְּשִׁיחַ עָנָה בַּעֲדְכֶם וְהִשָּׁאִיר לָכֶם מוֹפֵת לְלֶכֶת בְּעֵקֶבֶתוֹ.⁴⁶

וכך ללכת כמו שהלך כאשר היה עלי אדמות:

הָאוֹמֵר שֶׁהוּא עוֹמֵד בּוֹ כְּאִשֶּׁר הִתְהַלֵּךְ הוּא כֵּן יִתְהַלֵּךְ.⁴⁷

ההידמות לאל בנצרות כרוכה בסבל; הסבל מביא את המאמין עד שתתממש בו דמות/צלם ישוע באופן שלם: בְּנִי אֲשֶׁר אֲנִי נָתוּן לְשֵׁנִית בְּחִבָּלִי לָדָה עַד כִּי יוֹצֵר בְּכֶם הַמְּשִׁיחַ.⁴⁸ חיקוי ישוע משמעותו ללכת אחריו ולחקות אותו בכל מעשיו, ולפי דבריו של **פאולוס**: לְכוּ בְּעֵקֶבֶתוֹ כְּאִשֶּׁר גַּם אֲנִי הוֹלֵךְ בְּעֵקֶבֶת הַמְּשִׁיחַ,⁴⁹ וזה מה שהתכוון אליו ישוע באמרו לתלמידיו: כִּי מוֹפֵת נָתַתִּי לָכֶם לְמַעַן תַּעֲשׂוּ גַם אִתְּם כְּאִשֶּׁר עָשִׂיתִי לָכֶם.⁵⁰ ואסיים באמירתו המפורסמת של **אגנאטיוס** (110-35)⁵¹ מאנטיוכיה למאמינים לפני שהוצא להורג:

הרשו לי לחקות את סבלו של אלוהי; אני החיטה של אלוהים, נטחן תחת מטחנות שונאיי כדי שאהיה לחם טהור למשיח [...] אז אהפוך תלמידו האמיתי של ישוע המשיח כאשר העולם לא יראה את גופי.⁵²

⁴⁵ האיגרת השנית אל הקורנתים ג' 18.

⁴⁶ אֲנִיכֶת פֶּטְרוֹס הָרִאשׁוֹנָה ב' 21.

⁴⁷ אֲנִיכֶת יוֹחָנָן הָרִאשׁוֹנָה ב' 6.

⁴⁸ האיגרת אל הגלטיים ד' 19. ועוד על הנושא הזה ראו הלטרן (2000), עמ' 120-126. וראו גם לינן (2001), וראו גם קמפס (2002), עמ' 229-228.

⁴⁹ האיגרת הראשונה אל הקורנתים יא' 1. על הנושא לחקות את ישו באגרת זו ראו מאמרו המקיף של קים (2003).

⁵⁰ הברית החדשה – יוחנן, יג.

⁵¹ איגנאטיוס בלטינית Ignatius הבישוף השלישי של אנטיוכיה וקדוש מעונה 50-98 או 117. מכונה ביוונית תיאופורוס. ראו בורשטיין (2005), עמ' 51.

⁵² איגרת אגנאטיוס אל הרומים יא' 3. על הקשר בין המארטיריזם לבין חיקוי ישוע, ראו דלהי (1933), עמ' 1-24.

3 ההידמות לאל באסלאם הקדום

3.1 הסמנטיקה של הפועל / תח'לק

אֶבְרָהִם מִנְט'וֹר (1311-1233/711-630) מפרש את המילה / תח'לק במלוננו הידוע

/ לְסָאן אֶלְעֶרֶב, ומביא בין היתר את החדית' מפי עֲאֵאֶשֶׁה⁵³ על אופיו של הנביא

מִחְמַד: / אופיו (של הנביא מִחְמַד) היה הקראן. וכך הוא כותב:

:

54 .

הידמה למידה כך: סיגל אותה מבלי שהיתה טבועה בטבע בריאתו. ודברו תח'לק כמו התקשט;
כלומר הראה את היופי, הֶעָמִיד פָּנִים והתקשט. הרי משמעתו החצנה. 'פלוני מתחזה בזולת אופיו',
כלומר מעמיד פנים.

ליין כותב בלקסיקון שלו:

means He affected [or nature] that was not his own. And he
feigned such a thing, it not being in his nature, or not being created in him. And
' according in a tradition, [He affected, to men, a nature.⁵⁵ that did not
belong to him; or] he pretended [to men] that there was in his nature () that
which was contrary to his real intention; or that which was contrary to what he had in
his heart: the verb is similar to and ; and ; He was, or
became, rubbed over, or perfumed; and she was, or became, so...⁵⁶

משמעו הוא מזיף (או אופי) אשר לא היה לו. ו הוא העמיד פנים בדבר,
אשר לא מאופיו, או לא נברא איתו. ו ' לפי החדית' התחזה בפני אנשים בדבר
אשר לא שייך לו; (או) הוא העמיד פנים (לאיש) שיש באופיו () אשר בניגוד לתכליתו
האמיתית; או אשר בניגוד למה יש בלבו; הפועל דומה ל (=התחזה) ו (=התִיפָה). ו
; הוא היה, או נמרח ב, מִתְפַּשֵּׁם; והיא היתה, או הפכה להיות, כך;

במילון איילון שנער מתרגמים את הפועל בשתי משמעויות:

א. סָגַל לְעֶצְמוֹ תְּכוּנֹת לֹא לוֹ.

⁵³ אשתו השלישית של הנביא מִחְמַד (678/58), ראו וואט (1960).

⁵⁴ אֶבְרָהִם מִנְט'וֹר (1994), 10, עמ' 84-92.

⁵⁵ אֶבְרָהִם מִנְט'וֹר (1994), 10, עמ' 86. זה חדית' מפי הנביא מִחְמַד ומופיע כציטוט של עֶמֶר אֶבְרָהִם אֶלְח'טָאב, הח'ליף השני
באסלאם, באגרת לאחד המושלים, ראו: שם, עמ' 87.

⁵⁶ ליין (1968), 1, עמ' 800.

ב. חָקָה אֶת מִנְהָגוֹ/ אָפִיו שָׁל.⁵⁷

כללו של דבר, לפי המילונים מתברר כי משמעות הפועל היא: לסגל מידה (או מידות) שאינה באופי הטבעי. אֶפֶן מִנְט'וֹר וליין מצטטים אותה מסורת שבה גינוי למי שמתחזה או מסגל אופי שאינו טבוע בו.

3.2 הידמות לנביא מִחְמַד בקראן⁵⁸

האסלאם מצווה על מאמיניו אורח חיים מוסרי, כשהעיקרי בחיים אלו הוא: הידמות לנביא מִחְמַד (*Imitatio Muhammadi*),⁵⁹ אשר משמעותו אהבת הנביא מִחְמַד ומחויבות לדרכו כהישג רוחני.

ישנם פסוקים בקראן שמצביעים על תפקידו הייחודי של הנביא מִחְמַד אשר נשלח כחמלה לכל העולם⁶⁰ / 'לא שלחנך כי אם להביא רחמים על

שוכני העולם'. הקראן תמיד מזהיר כי יש לציית לאללה וללכת בעקבות הנביא:

⁶¹ / 'אמור, אם אוהבים אתם את אלוהים, לכו אחרי,

ואלוהים יאהבכם'.

הקראן מחייב את המוסלמים לציית לנביא מִחְמַד

⁶² / 'הוי המאמינים שמעו בקול אלוהים ושמעו בקול השליח'. ובמקרה של חילוקי

דעות יש לחזור אל האל ואל השליח⁶³ / 'ואם

טיפול ביניכם מחלוקת על דבר-מה, הִבִּיאוּהוּ בפני אלוהים ובפני השליח'. עניין הציות לנביא מִחְמַד מוזכר בכמה פסוקים בקראן: באחד מהם הקראן מציין כי הציות לנביא מִחְמַד

⁵⁷ איילון ושנער (תשמ"ח), עמ' 98.

⁵⁸ על המונח הידמות לאל באסלאם לא נכתב עדיין ערך עצמאי באינציקלופדיה של האסלאם.

⁵⁹ ראו שימל (1985), עמ' 31. וראו גם, קורנל (1998), עמ' 199. ראו רות'וון הסבור כי ההידמות למחמד משמעותה מלחמה בכופרים, רות'וון (2000), עמ' 28-48. עוד על עניין זה ראו: רובין (2000), עמ' 440-458. במיוחד עמ' 447.

⁶⁰ סורת אלנביא 21, 107.

⁶¹ סורת אל עמראן 3, 31.

⁶² סורת אלנשאא 4, 59. ראו גם בפסוק 80 בסורה הזו / כל הנשמע לשליח, נשמע לאלוהים. ראוי

לציין פירוש אלקשירי לפסוק זה:

/ הפסוק הזה מראה אל איחוד ההאל (מצב מיסטי) של שליח האל, תפילת אל וברכתו עליו לשלום, ואמר ישתבח:

השמיעה בקולו (של מִחְמַד) שמיעה בקולנו (של האל), ומי שמתקרב אליו (רוחנית) מתקרב אלינו (האל). ראו אלקשירי

(1419), ב/1, עמ' 40.

⁶³ שם, פסוק 59.

הוא סיבה ללכת בדרך הישר ⁶⁴ / 'אם תישמעו לו, תישירו לכת'.⁶⁵

הקראן מזהיר את המוסלמים בל ימרו את פיו של הנביא מֶחְמַד:

⁶⁶ / 'ייזהרו-נא המפרים את דברו פן יועמדו בנסיון קשה,

או יפגע בהם עונש כבד'.

בשליחת נביאו מגלה האל את עצמו לעולם:

⁶⁷ / 'מֶחְמַד אינו אב לאיש מכם, כי אם שליח אלוהים'.

כך מֶחְמַד נבדל מאחרים על ידי אלוהים, ובגלל כך דרך החיים שלו הפכה להיות החוק
התקף בצורה מיוחדת לכל המוסלמים כי הוא דוגמה לחיקוי.

בהתייחסות הקראנית לנביא מֶחְמַד חל שינוי מהותי כאשר הקראן קורא לו /

אַסְנָה חֲסִנָה: ⁶⁸ / 'שליח האל הוא הדוגמה והמופת

לכם'.⁶⁹ **שימל** התייחסה בספרה על הנביא מֶחְמַד למונח הקוראני אַסְנָה חֲסִנָה, במה

שכינתה **הידמות למֶחְמַד** (*Imitatio Muhammadi*).⁷⁰

שימל סבורה כי אפשר להבדיל בין הנביא מֶחְמַד לבין ישוע הנוצרי, בכך שֶמֶחְמַד היה

אדם. היא למדה זאת מהפסוק הקראני ⁷¹

/ 'אָמַר, אני רק בשר ודם כמותכם; נגלה לי כי אלוהיכם, אֱלֹהֵי אֶחָד הוא'. ובכך הוא טוען
שאין לו תכונות על-טבעיות.

היא מוסיפה וטוענת כי מעמדו של הקראן באסלאם מקביל מבחינה פנומנולוגית

למעמדו של ישוע בנצרות: ישוע הוא 'המלה הקדושה של אלוהים',⁷² והקראן הוא מילת

אלוהים: ⁷³ / 'דָּבָר רִיבֻנֵךְ יתקיים במלואו

⁶⁴ סורה אלנור 24, 54

⁶⁵ ראו באותה סורה פסוק 56:

⁶⁶ סורת אלנור 24, 63.

⁶⁷ סורת אלאַקְזָאב 33, 40.

⁶⁸ סורת אלאַקְזָאב 33, 21.

⁶⁹ הקוראן, עמ' 341. בניגוד לדעה אצל גולדזהיר (תשמ"ז), עמ' 24.

⁷⁰ שימל (1985), שם. ראו גם שימל (1994), עמ' 90.

⁷¹ סורת פְּצֶלַת 41, 6.

⁷² הקראן מזהיר כי ישוע הוא מילה מאת אלוהים, ראו סורת אַל עֶמְרָאן 3, 45. ובמקום אחר הקראן מכנה את ישוע

/ישוע המשיח בן מרים אינו אלא שליח אלוהים ומילה מאתו, ראו סורת אלנֶסְאָא 4, 171.

⁷³ סורת אלאַנְעָאם 6, 115.

באמת ובצדק, ואין לשנות את דבריו'. לכן אם נשווה את שני הפרושים של 'מלת הקודש', לא ניתן להשוות את מִחְמַד, לא תיאולוגית ולא פנומנולוגית, לישוע.⁷⁴

הנביא מִחְמַד ידע, כפי שתמיד הקוראן מזכיר לו, שהוא רק בשר ודם, איש, שהזכות המיוחדת שלו הייתה שהוא הוענק ניסיון גילוי רצון האל:

⁷⁵ / אמור, איני

טוען בפניכם כי בידי אוצרות אלוהים, ולא כי יודע אני את הנסתר, ואיני טוען בפניכם כי מלאך אני. דבק אני רק באשר נגלה לי.

וכך הנביא מִחְמַד הרגיש שכל מה שקרה לו היה חסד שלא ניתן להסבירו, שלא הגיע לו והוא נבחר ככלי שלו. בשליחת נביאו אלוהים מגלה את עצמו לעולם:

⁷⁶ / אמור, הוי האנשים, הנני שליח

אלוהים אליכם אל כולכם, אשר לו מלכות השמים והארץ. אין אלוה מבלעדיו, והוא מחיה וממית. על כן האמינו באלוהים ובשליחו, בנביא איש אומות העולם, המאמין באלוהים ובדבריו. לכו עמו למען תישרו לכת.

כך נבדל הנביא מִחְמַד מאחרים על-ידי האל. הוא בעל המידות הטובות :

⁷⁷ / 'וַיִּחַנֶּתָּ בַסְּגוּלוֹת נִשְׁגָּבוֹת'. הנביא מִחְמַד / אֶלְמֶצֶטַפֵּא/ הנבחר, ובשל כך

'הסונה' שלו, דרך החיים שלו, נהפכה להיות החוק התקף בצורה מיוחדת לכל המוסלמים כי הוא הדוגמה הטובה: ⁷⁸ / 'כל שהשליח נותן

לכם – אותו תיקחו, ואחר ימנע מכם – ממנו תימנעו. הקראן מראה כי הנביא מִחְמַד הוא מורה, דבר שיבהיר אותו החדית':

⁷⁹ / הוא אשר שלח אל בני אומות העולם שליח מקרבם, למען יקרא בפניהם את

אותותיו ויזכרם וילמדם את הספר והחוכמה, שהרי לפנים היו בתעייה גמורה.

⁷⁴ שימל (1985), עמ' 32.

⁷⁵ סורת אלֶאֶנְעָאם 6: 50

⁷⁶ סורת אלֶאֶנְרָאף 7: 158.

⁷⁷ סורת אלֶקֶלם 4, 68

⁷⁸ סורת אלֶחֶשֶׁר 59, 7

⁷⁹ סורת אלֶג'מֶעה 2, 62

כך הקראן יצר בסיס להערצה מיוחדת לנביא מִחְמַד. עד זמננו זה, כל אדם מוסלמי דתי אינו מזכיר את שמו של הנביא מִחְמַד או כל דבר הקשור אליו בלי הוספת כינוי כבוד, כגון: / תַּצְ'רַת אלִנְבִי/ כבוד הנביא; / תַּחְדִּית' שְרִיף/ חדתי' נשגב.

3.3 ההידמות לנביא מִחְמַד בספרות החדית'

אדיר חפצם של המוסלמים הוא לחקות בקפדנות מדוקדקת את מעשיו של הנביא מִחְמַד, אשר ספרות החדית' וספרות הסירה עיטרה אותו ככליל השלמות.⁸⁰ תחילתו של חיקוי זה אינו מכוון לבחינות מוסריות דווקא, אלא לאופני קיומן של המצוות המעשיות ולנוהגי חיים חיצוניים. באחד החדית'ים נאמר: ' ⁸¹ / התפללו כמו שראיתם

אותי מתפלל, ובחדית' אחר: ' ⁸² / קחו ממני את סדרי טקסיכם (בחג' = עלייה לרגל) .

לכן, חשוב מאוד לוודא שהחדית' המוצהר יהיה / צחיח/ מהימן, כי כמו שההקשבה לקראן היא מען הקשבה לאל, כך ההקשבה לחדית' של מִחְמַד מקרבת את האדם המסלמי למגע עם מִחְמַד, כאילו שהוא רואה אותו ומקשיב לו. רוב המוסלמים בחרו ללכת בעקבות כל מה שמִחְמַד עשה או אמר.

גישה כזו הייתה הבסיס לאהבה והערצה של הנביא מִחְמַד, שנראה תמיד כגון דמות אבהית, ועל כך מורה החדית' הזה: ⁸³ / הרי אני עבורכם בדרגת האב מחנך אותכם.

הנגישות לנביא מִחְמַד דומה לנגישות לאבא או זקן מכובד במשפחה שפונים אליו באמון מלא בגלל שידועים בבטחה שהוא יודע את התשובה הנכונה לכל שאלה, ואת הפתרון לכל בעיה. אך זה גם יכול להוביל לגישה קשורה ל / הסִנָּה/ מסורת הנביא מִחְמַד, אפילו בחיצוניות הכי זעורית. כפי שרואים אצל עבד אללה בנו של עֶמֶר אֶבְן אלח'טַאב, אשר

⁸⁰ שמה של ספרות הביוגרפיה של הנביא מִחְמַד, ראו ריפין (1960).

⁸¹ ונסניק (1992), 3, עמ' 384.

⁸² ונסניק (1992), 6, עמ' 432.

⁸³ ונסניק (1992), 7, עמ' 317. ראו אלגזאלי (אֶחְיַא'), 1, עמ' 54.

הטיל על עצמו חיקוי הנביא בכל דבר,⁸⁴ ונחשב למחקה המקפיד ביותר של מעשיו של הנביא מִחֲמַד, ולמענו התפלל איש ואמר:

י. / ⁸⁵ 'אלוהים תִּשְׁאִיר בְּחַיִּים

את עֶבֶד אֱלֹהֵי אֲבִן עֶמֶר כל עוד אני בחיים למען אחקה אותו, כי אינני מכיר אדם דבק לעניין הראשון כמוהו אֲבִן עֶמֶר'.⁸⁶

3.4 ההידמות לנביא מִחֲמַד בספרות המוסר הפילוסופית⁸⁷

אבו מִחֲמַד עלי אֲבִן חֶזֶם (1064-994/456-384) מחכמי דת האסלאם בספרד,⁸⁸ מקדיש את חיבורו, / אלאֲחִ'לאֲק ואלסִיר פי מִדְאֲנ'את אלנפוס/ המידות

ואורח-החיים למרפא הנפשות, להידמות לנביא מִחֲמַד ואומר:

/ ⁸⁹.

הרוצה לזכות בזיו העולם הבא ובחכמת העולם הזה ובדרכי צדקה בחייו, ולקנות את כלל כל המידות הטובות כולן ולהיות ראוי לכל המעלות במלואן, הריהו צריך ללכת בדרכי מִחֲמַד שליח אללה –יברכהו אללה וישם לו שלום– ולנהוג על פי מידותיו והליכותיו ככל אשר יוכל, יעזרנו אללה ברוב חסדו במאמצינו להידמות לו, אמן.⁹⁰

מִסְכֵּן'יה (1030-932/421-320) בספרו / תהֲד'יב אלאֲחִ'לאֲק/ תיקון המידות,

מושפע במידה רבה מאריסטו, אותו הוא מכנה בשם / אלחֲפִים/ החכם, דוגל כי

הנימוסים בשביל בני נוער מועילים להם ואף מובילים אותם להתקרבות לאל, וכך כותב:

/ ⁹¹.

[...]

ו(הנימוסים) מובילים אותם (בני הנוער) אל מדרגת הפילוסופיה העליונה ועולה בהם אל מעלות העניינים [...] מההתקרבות לאל, וההידמות למלאכים.

מִסְכֵּן'יה, אשר לדבריו תירגם את ספר אריסטו האתיקה הניקומאכית לערבית, סבור כי

האחרונה במדרגות המידות זה להפוך את מעשי האדם למעשים אלוהיים

⁸⁴ אֲבִן סַעַד (2001), 4, עמ' 135.

⁸⁵ אֲבִן סַעַד (2001), שם.

⁸⁶ הכוונה בעניין הראשון הסֵנָה של הנביא מִחֲמַד.

⁸⁷ על ספרות המוסר באסלאם ראו ולור (1960); דונלדסון (1953).

⁸⁸ על חייו ועל ספריו ועל מחשבתו ראו ארנלדו (1960).

⁸⁹ אֲבִן חֶזֶם (1908), עמ' 21.

⁹⁰ ציטטתי את התרגום של הקטע גולדצהיר (תשמ"ז), עמ' 219.

⁹¹ מִסְכֵּן'יה (1966), עמ' 62.

[...]

⁹² / ואחרונה במדרגות המידות שמעשי האדם כולם יהפכו

למעשים אלוהיים [...] וכך דרכו של האדם כאשר מגיע אל התכלית העליונה ביכולת ההידמות לבורא יתגדל ויתרומם.

3.5 ההידמות לנביא מִחְמַד בספרות הצופית הקלאסית

חכמי הצופים הקודמים סברו כי הטמעת ההידמות לנביא מִחְמַד היתה אמצעי חשוב להישגים רוחניים. וכך כותב לואיסון בערך תצנף באנציקלופדיה של האסלאם:

Already for the oldest □ūfis, the Prophet's life (*sīra*) and sayings and doings (*sunna*) were the example. The □ūfī should not only follow him with body and soul (the *Imitatio Muhammadi*) but also exert himself to keep Mu□ammad himself always present in thoughts and feelings. This representation could be intensified to such an extent that □ūfis thought they had Mu□ammad in person before their eyes, who communicated with them by words and advice, for they were and are convinced that Mu□ammad after his death lives on in a transformed existence. In later times the term "Mu□ammad's path" (□arī□a mu□ammadiyya) was used in this context.⁹³

כבר לצופים הקדומים, חיי הנביא (סירה), דבריו ומעשיו (סִנָּה) היו הדוגמה. הצופי חייב לא רק ללכת בעקבותיו באופן גופני ורוחני (הידמות לִמְחַמַד), אלא גם להִתְאַמֵּץ בעצמו כדי לשמור את מִחְמַד עצמו תמיד נוכח במחשבותיו ורגשותיו. היצוג הזה יכול להיות שהועצם לכזה היקף שהצופים חשבו שִמְחַמַד בְּכַבּוּד וּבְעֶצְמוֹ לפנייהם, אשר התקשר איתם במילים או בעצות. הם היו משוכנעים כי מִחְמַד אחרי מותו עדיין חי במציאות הפוכה. בזמן האחרון משתמשים במונח טְרִיקָה מִחְמַדִּיה/דרך מִחְמַד לקונטקסט הזה.

סהל אלֶתְסֶתְרִי (283/896),⁹⁴ מפרשני הקראן הצופיים הקדומים ביותר, כותב ב

/ תַּפְסִיר אֶלְקֶרְאַן אֶלְעֵט'ים/ פירוש הקראן הגדול, בפירוש לפסוק

⁹⁵/ כל שהשליח נותן לכם – אותו תיקחו, ואשר ימנע מכם –

ממנו תימנעו:

:

⁹⁶ / עיקרי דרכנו הינם שלושה: אכילת המותר (פֶּשֶׁר), והידמות לשליח האל – תפילת האל

וברכתו עליו לשלום – במידות ובמעשים, וטיהור הכוונה בכל המעשים.

⁹² שם, עמ' 88 ו-90.

⁹³ ראו לואיסון (1960), עמ' 316.

⁹⁴ מורה צופי קדום בעל השפעה רבה על עיצוב הצופיות הקדומה. אפשר למצוא תורתו בפירושו לקראן, ראו אלֶתְסֶתְרִי (1911). השוו: בוורנג (1980), וראו אלֶתְסֶתְרִי (1980). ראו בוורנג (1960); טנק (1970).

⁹⁵ סורת אלֶתְסֶתְרִי 59, 7.

⁹⁶ אלֶתְסֶתְרִי (1911), עמ' 101.

הוא אומר בפירושו לפסוק אחר:⁹⁷

98. / אומ'יון⁹⁹ הם אשר האמינו לנביא מִחֲמַד – תפילת האל וברכתו עליו לשלום – מייחסים אותם לו בשל כך שהם הולכים בעקבותיו ומחקים אותו, מי שלא מחקה אותו אינו שייך לאומתו.

סֶהֱלֵ אֱלֹהֵסְתֵרִי מִצִּיֵּן כִּי הַנְּבִיא מִחֲמַד בַּעַל אֹפִי נִשְׁגַּב, לִפִּי הַפְּסוּק /¹⁰⁰
וְנִיחַנֶּה בַּסְּגוּלוֹת נִשְׁגָּבוֹת, וְכוּתֵב כֵּךְ:

...

101. / הַלֶּכֶת (מִחֲמַד) לִפִּי מוֹסֵר הַקְּרָאן ... וְאִח"כ אָמַר: הַכֶּסֶם וְהַרוֹגִז מֵהַתְּמַסְרוֹת הָאָדָם לְכוּחַ, כֹּאשֶׁר יֵיצֵא מֵהַתְּמַסְרוֹתוֹ לְכוּחַ הַחֹלְשָׁה תִּשְׁכּוֹן בְּנַפְשׁוֹ, וַיֵּצֵאוּ מִמֶּנּוּ הַחֲמִלָה וְהַעֲדִינּוֹת, וְהוּא חִיקוֹי מִיָּדוֹת הָרִיבּוֹן תִּתְּגַדֵּל מַלְכוּתוֹ. וְכִבֵּר הַתְּגָלָה הָאֵל לְדָוִד עָלָיו הַשְּׁלוֹם וְאָמַר: דָּוִד הָיָה מִסְּגֹל לֶךְ אֶת מִיָּדוֹתָי; כִּי אֲנִי אֶרְךְ אִפְיִים.

אָבּוֹ אֶלְקָאָסִם אֶלְג'נִיד (910/298)¹⁰² גַּם הוּא מִתִּיחַס לְסוּגִיַּת הַהִידְמוֹת לֵאל:

103. / אֶלְג'נִיד נִשְׁאֵל אוֹדוֹת הָאֵהָבָה,

וְאָמַר: הִיכְנָסוֹת תֹּאֲרֵי הָאֵהָב בַּמָּקוֹם תֹּאֲרֵי הָאוֹהֶב. אִפְשָׁר לְלַמּוֹד מִצִּטּוֹט זֶה כִּי
/ מִחֲמַדָּה/אֵהָבֵת הָאֵל¹⁰⁴ אֶצֶל הַצּוֹפִים זֶהָה לְהִידְמוֹת לֵאל. דְּבָרֵי אֶלְג'נִיד נִתְּפָרְשׁוּ הֵן אֶצֶל
אֶלְפֶּרָאג' וְהֵן אֶצֶל אֶלְקִשִּׁירִי. אֶלְפֶּרָאג' (378/988)¹⁰⁵ בְּפָרֶק שְׁעוֹסֵק ב'מִחֲמַדָּה' בַּסְּפָרוֹ
אֶלְלִמֶּע¹⁰⁶ דֵּן בְּאִמְרָתוֹ שֶׁל אֶלְג'נִיד, וְכֵה כְּתֵב:
107. "

"108. / וְזֶה לִפִּי דְּבָרוֹ: עַד שֶׁאֲנִי אוֹהֶבּוֹ, וְכִשְׁאֲנִי אוֹהֶבּוֹ הִרִינִי שְׁמִיעֶתוֹ אֲשֶׁר בֵּה הוּא שׁוֹמֵעַ;
רֵאִיתִיו אֲשֶׁר בֵּה הוּא רוֹאֶה; יָדוֹ אֲשֶׁר בֵּה הוּא הוֹדֵף.

⁹⁷ סוֹרֵת אֶלְגִּמְעָה 62, 2.
⁹⁸ אֶלְתֶּסְתֵּרִי (1911), עמ' 103.
⁹⁹ עַל תִּרְגוּם הַמִּילָה / אומ'יון רָאוּ הָעֵרְתוֹ שֶׁל רוֹבִין בְּתִרְגוּם הַקּוֹרָאן, עמ' 45.
¹⁰⁰ סוֹרֵת אֶלְקָלִם 68, 4.
¹⁰¹ אֶלְתֶּסְתֵּרִי (1911), עמ' 107.
¹⁰² הַדְּמוֹת הַמִּרְכִּזִּית בַּצּוֹפִיּוֹת בְּכָל הַדּוֹרוֹת, עַל חִיּוֹ, הַגּוֹת וְהַקּוֹבֵץ הַשְּׁלֵם שֶׁל אִיגְרוֹתָיו רָאוּ אֶלְתֶּסְתֵּרִי (2007), וְהִשּׁוּ אֶרְבָּרִי (1960); עֶבֶד אֶלְקָאָדֶר (1962).
¹⁰³ אֶלְתֶּסְתֵּרִי (2007), עמ' 98.
¹⁰⁴ רָאוּ אֶרְקוֹן (1960).
¹⁰⁵ רָאוּ לֹרִי (1960), וְרָאוּ אֶלְפֶּרָאג' (2001), עמ' 53-55.
¹⁰⁶ אֶלְפֶּרָאג' (2001), עמ' 55. עַל חֲשִׁיבוֹת הַסֵּפֶר בַּהֲגוֹת הַצּוֹפִיּוֹת הָאֶסְלָאמִית רָאוּ שֶׁם, עמ' 3-5.
¹⁰⁷ חֲדִית' קֶדְסִי: דְּבָרֵי אֱלֹהִים שֶׁלֹּא נִכְלָלוּ בְּקִרְאָן וּמַעֲמָדָם אֵינֶנּוּ כְּפִסּוּקֵי הַקְּרָאן, רָאוּ רוֹבִסּוֹן (1960).
¹⁰⁸ חֲדִית' זֶה פּוֹפּוּלָאֲרִי בְּכָל הַדּוֹרוֹת וְהַזְרָמִים שֶׁל הַצּוֹפִיּוֹת הָאֶסְלָאמִית. עַל חֲדִית' זֶה רָאוּ וְנִסְיֵנֶק (1992), 6, עמ' 529; אֶלְתֶּסְתֵּרִי (2007), עמ' 249. פֶּלֶאָבֶאד' (2004), עמ' 123, 136; אֶלְקִשִּׁירִי (1959), עמ' 157; אֶלְגִּזְאֵלִי (1964), עמ' 62; וְכֵן אֶצֶל נִיקוֹלֶסוֹן (1970), עמ' 100-101.

ואילו **אָבו אַלקאסם אלקשירי** (1074/465) פירשה כך:

¹⁰⁹ / הצביע בזה על השתלטות זכירת האהוב עד שתיגבר על האהוב

זכירת האהוב ויסיח הדעת בכלל ממידות נפשו והרגשתם.

אַלְפֶּרָאג'¹¹⁰ ייחד גם פרק שלם בספרו / פְּתָאב אַלְלָמַע פִּי אַלְתִּצְנָף /

ספר הניצוצות בצופיות (להלן, אַלְלָמַע) לעניין ההידמות לנביא מֶחְמַד:

/ פְּתָאב אַלְאָסְנָה ואלאקְתִּדָאא בְּרִסוּל אַלְלָה / ספר המופת וההידמות לשליח האל.

בפרק זה הוא מזכיר את הפסוקים הקוראניים אשר מחייבים ללכת בעקבות הנביא מֶחְמַד, לחקות אותו ולהטמיע אותו כְּאֶסְנָה חֶסְנָה. הוא מביא מסורות מהימנות אודות מידותיו של הנביא מֶחְמַד, מעשיו, ומצביו. ובסוף מזכיר את השיח'ים הצופיים, ואיך התייחסו לנביא מֶחְמַד כמודל רוחני לאנושות כולה. קורנל כתב, בהקשר זה על אַלְפֶּרָאג' כי למעשה רק באמצעות הדבקות בְּאֶסְנָה חֶסְנָה יוכלו הצופים לעמוד מול האל ולטעון, כי הם ממשיכי דרכיהם של הנביא ואנשיו.¹¹¹ מרבית מהמוטיבים הללו, המוזכרים בחיבור אַלְלָמַע, נמצאים, כפי שנראה להלן, בחיבוריו של אלגזאלי. הוא ניסה ליצור מחויבות דומה בקרב המאמינים לדרכו של הנביא מֶחְמַד, הרוחנית, המוסרית, באמצעות רגשות האהבה לנביא המשמשים ביטוי לקרבה רוחנית לנביא.

אָבו אַלְחֶסֶין אַלְנוּרִי (970-840/295-226)¹¹² יוצא דופן מכל המיסטיקנים הצופיים שסקרנו עד כה והוא ככל הנראה היה הראשון אשר הגדיר את הצופיות כחיקוי למידות האל. שם הוא שולל כי הצופיות היא דְּיוּקָן שמוצג כלפי חוץ, או ידע שמשיגים אותו דרך הלימוד. הצופיות הינה מוסר של הידמות למידות האל:

113

¹¹⁴ / הצופיות אינה דיוקן ולא ידע.

אלא מוסר, אם היתה דיוקן היו משיגים דרך המאבק (בנפש), ואם היתה ידע היו משיגים דרך הלימוד, אלא היא הידמות למידות האל, ולא תוכל לפנות את המוסר האלוהי דרך ידע או דיוקן.

¹⁰⁹ אלקשירי (1959), עמ' 159.

¹¹⁰ אַלְפֶּרָאג' (2001), עמ' 83-99. השיח' מֶחְמַד האשם אלבגדאדי מירושלים (1995/1415) מייחד פרק בשם מְקָאם אַלְאָקְתִּדָאא – מְדָרְגַת ההידמות לנביא מֶחְמַד. ראו אלבגדאדי (1987), I, עמ' 343-345.

¹¹¹ ראו קורנל (1998), עמ' 199.

¹¹² הצופי מבגדאד והמקורב לחוגו של אלג'נִיד, ראו שימל (1960).

¹¹³ סבירי מציעה לתרגם מונח רסם לדיוקן, דמות ותדמית, ראו סבירי (2008), עמ' 273, ו' 631.

¹¹⁴ מֶחְמַד, קְצִי'ת עמ' 425-426. וגם אלגזאלי (1955), עמ' 38. וגם אלסאאח ואלמנאעי (1991), עמ' 42.

3.6 ההידמות לאל בספרות הפילוסופית האסלאמית הקלאסית¹¹⁵

ההידמות לאל כאידיאל הרם ביותר תופסת מקום חשוב בספרות הפילוסופית המוסלמית. הפילוסוף המפורסם בן המאה התשיעית **אַבּוּ יוֹסֵף יַעֲקֹב אֶלְכַּנְדִּי** (260/870) מגדיר כך את הפילוסופיה:

¹¹⁶ / הפילוסופיה היא ההידמות למעשי האל.

יתעלה לפי יכולת האדם.

המשמעות המעשית של הפילוסופיה היא ההידמות לאל בהכרת האמת ועשיית הטוב. למשמעות הזו קולעים **אַתְ'נָאן אֶלְצֶפָא' / האחים הטהורים**¹¹⁷ באגרת אודות ההידמות לאל ושם הם כותבים כך:

¹¹⁸ / דע כי מדעי.

החוכמה וההלכה הנבואית שניהם דברים אלוהיים שעולים בקנה אחד בתכלית הרצויה מהם אשר היא השורש ונחלקים בענפים וזה בגלל שהתכלית הקיומית של הפילוסופיה מה שנאמר כי היא ההידמות לאלוה במידת יכולת האדם.

אַלְכַּאזִי, אַבּוּ בִּכְרַ מִחְמַד אֶבְן זַפְרִיא (925-856/313-251)¹¹⁹ שהיה מגדולי ההוגים והרופאים בתולדות האסלאם מגדיר בחיבורו / אלְסִיֶּרָה אֶלְפִּלְסִפִּיָה/ אורח החיים הפילוסופי את הפילוסופיה, וכך כותב:

¹²⁰ / הפילוסופיה היא ההידמות לאל יתגדל.

ויתרומם לפי יכולת האדם.

ובכן לפי אלְכַּאזִי מטרת החוכמה וסוף השלמות האנושית היא ההידמות לאל. הוא מבהיר את השקפתו האתית אשר החזיק בסוף חייו. הוא סבור כי אין במעשיו, לא תיאורטי ולא מעשי, מה שישלול ממנו את התואר פילוסוף:

— —
— —

¹¹⁵ ראו ברמן (1961).

¹¹⁶ אלְכַנְדִּי (1950), עמ' 174. על נוסח זה ומקורותיו ראה אצל עברי (1974), עמ' 117.

¹¹⁷ ראו מרקט (1960).

¹¹⁸ אַתְ'נָאן אֶלְצֶפָא' (1888), עמ' 329-330.

¹¹⁹ גודמן (1960).

¹²⁰ ראו אלְרַאזִי (1939), עמ' 108.

121 / ומציינים אנו כי

לא נהגנו באורח (חיים) עד יומנו זה – באמצעות הצלחת האל ועזרתו - שנהיה ראויים לשלילת התואר פילוסוף. וזה כי הראוי לשלילת התואר פילוסוף מי שִׁנְחָשׁל בְּשָׁנֵי חֲלָקֵי הפילוסופיה יחד – מתכוון לידע ולמעשה – בבורותו כלפי מה שהפילוסוף חייב לדעת או נהג באורח חיים אסור לפילוסוף. אנו, התודה לאל החסד ההצלחה וההדרכה מאיתו, חפים מזה.

אלג'רג'אני (1413/816), בִּלְקִסְקוֹן למונחים פילוסופים, הלכתיים, סימנטיים וצופיים / אלתֶעֱרִיפֶאת/ ההגדרות, סבור כי הפילוסופיה מובילה אל האושר הנצחי, וכך הוא

כותב:

122 :
123 ,
124 .

הפילוסופיה הינה הידמות לאל לפי היכולת האנושית, להשגת האושר הנצחי, כמו שצווה האמין, תפילת האל וברכתו עליו לשלום, בדברו : הידמו למידות האל, כלומר הידמו לו בהשגת המדעים ועזיבת הדברים החומריים.

משאת נפשו המוסרית של האדם היא להידמות לאל. אידאל מוסרי זה מטרתו להוביל לאושר הנצחי של האדם והוא צומח מתוך ההכרה הפנימית של האדם מתוך הכרת אלוהיו. **אלג'רג'אני** אפילו מצטט חדית' המורה להידמות לאל, במובן הפילוסופי, אם כי עדיין שמור בה טעם שכלי מובהק. הפעולה המוסרית של האל אם כן מטרתה לשמש עבור האדם דיוקן מוסרי עליון להתנהגות האנושית.

121 אלראזי (1939), שם.

122 כינוי לנביא מִחְמַד.

123 חדית' זה אינו נמצא בקובצי החדית'ים המהימנים. אך אלגזאלי מצטט אותו, ראו אלגזאלי (1904), עמ' 2.

124 אלג'רג'אני (1985), עמ' 176.

4 הידמות לאל לפי אלגזאלי

4.1 ההידמות לאל בספר אלמקצד

מי חיבר את הספר?

כמעט שאין ספק כי מחבר הספר **אלמקצד** הוא אלגזאלי. הנימוקים לשיוכו של הספר לאלגזאלי הם כדלקמן:

א. האופי של הסגנון והכתיבה דומה מאוד לסגנונו של אלגזאלי עד כי ניתן לומר כי המחבר הוא אחד.

ב. אלגזאלי מפנה בתוך **אלמקצד** לחיבורו הראשי **אֶתְנָאֵא'** בשלשה מקומות.¹²⁵ כמו כן

הוא מזכיר **אלמקצד** גם בחיבוריו: / מְשַׁפֵּאת אֶלְאֶנְאָר / גומחת האורות

(להלן, מְשַׁפֵּאת),¹²⁶ אֶלְמִנְקָד',¹²⁷ / אֶלְאֶרְבֵּעִין פִּי אֶצוּל אֶלְדִּין /

הארבעים בשורשי הדת (להלן, אֶלְאֶרְבֵּעִין),¹²⁸ / אֶלְגֵּ'אֵם

אלענאם ען עלם אלפלאם / ריסון ההמון ממדע התיאולוגיה (להלן, אֶלְגֵּ'אֵם).¹²⁹

מתי והיכן חיבר אלגזאלי את אלמקצד?

קרוב לוודאי ש**אלמקצד** חובר בששת השנים האחרונות לחיי אלגזאלי.¹³⁰ **מאסניון** סבור

כי הספר חובר בעשר השנים האחרונות בעיר הולדתו טוס (495-1101/1111).¹³¹ ברם

לפי מחקרו של בוייג עולה כי אלגזאלי חיבר את **אלמקצד** בתקופת ההתבודדות

והסגפנות.¹³² רוצה לומר, בין השנים 488-499 (1006-1095 לסה"נ) לפני חזרתו ללימוד

במדרסה אלנט'אמיה בעיר ניסאבור. לפי **פלאציוס** אלגזאלי מסדר את ספריו באופן מסודר

והגיוני ומסודר.¹³³ **ואט** מחלק חיבורי אלגזאלי לארבעה חלקים:¹³⁴

¹²⁵ אלגזאלי (1971), עמ' 115, 127 ו' 161.

¹²⁶ אלגזאלי (1964), עמ' 22.

¹²⁷ אלגזאלי (1967), עמ' 107. שם הוא מפנה לדיון אודות / חֶלּוּל / אינקרנציה, / אֶתְחָאֵד / התאחדות ו' / ו'צול /

דבקות, ראו אלגזאלי (1971), עמ' 164-169. העורכים מראים כי בכתבי היד מופיע שם אלמקצד אלעקצא, וסבורים הם כי ככל הנראה הכוונה לספר אלמקצד אלעקצא.

¹²⁸ אלגזאלי (2002), עמ' 99. אלמקצד מוזכר בחיבור הזה בעמוד 27 בשם אלמקצד אלעקצא (!). על עניין ההידמות לנביא מחמד ראו שם, עמ' 37. אלגזאלי סבור כי האל צווה את הבריהא להידמות לנביא מחמד.

¹²⁹ אלגזאלי (רסאאל), עמ' 337. שם הוא נוקב שוב בשם אלמקצד אלעקצא (!).

¹³⁰ לפי שחאדה בהקדמת אלגזאלי (1971).

¹³¹ בִּדְנִי (1977), עמ' 10.

¹³² ראו: אלארד (1959).

¹³³ ראו פלציוס (1934).

1. חיבורים דוגמאטיים מוקדמים, כגון: / מקאצד אלפלאספה/ כוונות

הפילוסופים, תהאפת.

2. תקופת חיבור האַתְיֵאא', כגון: האַתְיֵאא', אלארְבֵּעִין ואלמְקַצֵּד.

3. חיבורים דוגמאטיים מאוחרים, כגון: אֶלְג'אם, / אלקסטאס

אלמְסִתְקִים/ מאזני צדק.

4. תקופת / אלד'ן'ק/הטעם,¹³⁵ כגון: אלמְנְקֵד' ומְשִׁפֵּאת.

לפי חלוקתו של **ואט** מתברר ש**אלמְקַצֵּד** חובר בתקופה השנייה.¹³⁶ לפי **חוראני** חיבר אלגזאלי את **אלמְקַצֵּד** בין השלמת חיבור **האַתְיֵאא'** לבין חזרתו של אלגזאלי לנישאפור בחודש ד'ו' אלקַעְנָה 499/יולי 1106.¹³⁷ **חוראני** מונה חמשת הספרים שחוברו התקופה הזאת:

1. / בְּנֵאִית אֵלֶהֲנֵאִיה/ התחלת ההִדְרָכָה (בְּדֶרֶךְ הַיִּשָּׁר)

2. / אלמְצִ'נֹן בָּהַ עֵלָא עֵיֶר אֶהֱלָה/ המוסתר בלב מפני האחרים.

3. / אלמְקַצֵּד אלֶאֶסְנָא / התכלית הנשגבת.

4. / גִּנְאֶהֶר אֶלְקֶרְאֵן וְדֶרְכָּה/ מרגליות הקוראן ופניניו.

5. / פִּימְיֵאא' אלֶסְעֵאֲנָה/ הכימיה של האושר.

¹³⁴ ראו: ואט (1952).

¹³⁵ סבירי מציעה לתרגם: טעימה מיסטית והתנסות, ראו סבירי (2008), עמ' 21.

¹³⁶ ואט (1952), עמ' 44.

¹³⁷ ראו חוראני (1959), עמ' 230.

4.2.1 מבנה הספר

מבוא הספר

אלגזאלי כתב שתי מבואות לאלמקצד:

1. / ע'רין' אלפתאב/ מטרת הספר (להלן, מטרה): ככל הנראה החיבור הוא אגרת תשובה אשר באה לענות על שאלת אחד המקורבים וגם שאלות אחרות. אלגזאלי מראה שני גורמים שיימנעו מהחכם דיון בעניין הזה: פירוש שמות האל הוא עניין נשגב וסתום. סיבה נוספת היא החשש להתמודד עם ההמון אשר התרגל לאמונות ואלגזאלי חש צורך לתקן אותן.
2. / צדר אלפתאב /שער הספר: אלגזאלי מביא תמצית לספר ומסביר כאן את שלשת חלקי הספר אשר הוא קורא להם : פנון/ / חלקים.

הספר מחולק לשלושה חלקים ואלו הם:

החלק הראשון נקרא / אלפן'אבק ואלמקדמאת/ ההקדמות. הוא כולל ארבעה פרקים:

- א. ההבדל בין / אלאסם/ סימן; לבין / אלמסמא/ מסומן; לבין / אלפתסמיה/ איזכור. הפרק הזה משתרע על פני שטח גדול באלמקצד, הוא מציין את המחלוקת הקשה שלו עם אלמפתלמון,¹³⁸ ומחלוקתם בעניין אלאסם, אלמסמא אלפתסמיה.
- ב. השמות הקרובים במשמעות, האם הם נרדפים שאין להם אלא משמעות אחת, או שיש הבדל בין המשמעויות.
- ג. השם האחד אשר יש לו משמעויות רבות.
- ד. האדם מגיע לשלמות ומשיג את האושר בהדמות לתארי האל במידת האפשר.

החלק השני נקרא / אלמקאצד ואלע'אצאת/ המטרות והתכלית. הוא כולל שלשה פרקים:

¹³⁸ על מדע הפלאסם, ראו הדיון המאלף של ישפה, ישפה (תשס"ה) א, עמ' 153-181.

- א. ביאור משמעויות התשעים ותשעה שמות האל.
- ב. המטרות והתכלית: איך השמות הרבים הללו מתייחסים לעצם ושבעת תארים לפי האסכולה האורתודוקסית.
- ג. ביאור איך השמות הרבים הללו מתייחסים לעצם אחד לפי המעתזלה והפילוסופים.

החלק השלישי נקרא / אלֶלֶן'אֶחָק ואלתִּכְמִילָאת/ הנספחים וההשלמות.

הוא כולל שלשה פרקים:

- א. שמות האל אינם רק תשעים ותשעה לפי / אלתִנִּ'קִיף/ ההגדרה.¹³⁹
- ב. משמעות המניין והייחוד בתשעים ותשעה שמות.
- ג. המצווה לקרוא לאל רק בשם שיש לו שורש הלכתי, והרשות לתאר את האל יתעלה בכל תיאור אפילו אין לו שורש במסורת, בתנאי שיהיה אמת.

¹³⁹ : הגדרה לפי הקראן והסנייה.

4.2.2 סקירה ביקורתית על הספר אלמקצד

פדלו שחאדה (להלן, שחאדה), ההדיר באופן ביקורתי את הספר **אלמקצד**. מהדורתו יצאה בבירות בהוצאת דאר אלמשרק בשנת 1971. בהקדמתו של **שחאדה** לספר **אלמקצד** הוא מונה שתי סיבות עיקריות לערוך ולהוציא לאור את **אלמקצד**:

הראשונה שהספר מעניין וחשוב לא רק מבחינה היסטורית אלא יש לו חשיבות בדת האסלאם היום. אלגזאלי בספרו **אלמקצד** יכול מבחינה אינטליגנטית להצטרף לדיונים בני זמננו אודות הפילוסופיה של הדת: בהקשר של הפונקציה המעשית לתאולוגיה, טבעה של התכלית המיסטית, ההשלכות ההגיוניות של אי היכולת להבנת האל על סוגיית הייחוס.

השנייה זו שאף אחת מהמדורות המודפסות לא היתה מהדורה מדעית וכולם – לטענתו – מכילות המון טעויות, והוא מקווה שמהדורתו יהיה בה מעט טעויות, ואם יש כאלה אז שלא יהיו טעויות רציניות.

המהדיר בחר להתמקד במבואו הקצר למהדורתו המדעית בשאלות הפילוסופיות הנגזרות מתחום / אַסְמַא' אַלְלָה אַלְחֶסְנָא/ השמות הקדושים של האל באסלאם. בין השאלות הפילוסופיות העולות לדעת שחאדה בחיבור זה:

1. היחס בין תארי האל לבין האל עצמו.¹⁴⁰ אלגזאלי דן בשמות הקדושים של האל כחלק מדיון פילוסופי-תאולוגי על סוגיית התארים. הסוגייה הזאת נדונה בחיבורו **תהאפֶת** ומעט בחיבורו / אלאקֶתֶצֶאד פִּי אלאֶתֶקֶאד/ האֶמְצָעִי

בעניין האמונה. השאלה: האם ריבוי התארים אינו פוגם באחדות האל? מה ייחודו של אלגזאלי לעומת אלמעזלה והפילוסופים? לדעת שחאדה אלמעזלה דוחים את מציאות התארים מבחינה מטאפיסית ואת הפרדה בינם לבין האל. רוצה לומר, התארים אינם נבדלים מהאל ברמה האונטולוגית אלא רק ברמה הלוגית. לעומת זאת, אלגזאלי והתאולוגים האורתודוקסים חותרים למצוא מודל לוגי – אונטולוגי שלא רק ישמור על אחדות האל אלא גם ימשיך להחזיק באמונה האסלאמית המסורתית שלא אל יש ריבוי של תארים. **אלאֶשְׁעֵרִי** בחיבוריו **אֶבְאֵנָה** ו**מֶקְאֵלָתָה**,

¹⁴⁰ ראו אברהמוב (1995); ונסינק (1932), עמ' 196 ו' 239; אלארד (1965); בוורנג (2000); גליות (2007).

ואלגזאלי בחיבורו **תהאפת** נלחמו בניסיון למוטט את כל התארים לתוך האחדות המהותית של האל. המודל הלוגי אשר אלגזאלי מנסה להציג הוא שהתארים שונים מהאל אך בה בעת זהים עם מהותו. הם אינם שונים מהאל מפני שהם אינם מתקיימים אלא דרכו.

2. היחס בין התארים לבין עצמם: כיצד התארים מתייחסים אחד לשני. רוצה לומר, הדיון כאן מתייחס למשמעות של התארים ויחסם זה לזה. למשל: כשאני אומר 'האל רואה' אין הכוונה שהאל רואה ראייה פיסית אלא שהוא יודע את הדברים הנראים. לשון אחר, אני עושה **רדוקציה** לתואר 'ראייה' לתואר היסוד – 'ידיעה'. הידיעה היא חלק מן המהות האלוהית. דיון פילוסופי על היכולת שלנו בשעה שאנו תופסים אותו כאחד ובלתי ניתן לידיעה. אלגזאלי מקדים לפירושו המיוחד לשמות דיון סמנטי – הגיוני על ההבדל בין אלאסם לבין אלמסמא לבין אלפסמניה. דיון כזה לא הכרחי אם זו רק הצהרת שמות תיאולוגיים והצגת הנגיעה המעשית שלה. אם השאלות היחידות היו: למה האל דומה? ואיך צריך האדם לחיות באור של למה האל דומה? מוזרה, לכאורה, אצל אלגזאלי חתירתו לדון בסמנטיקה של השמות הסיבה לכך שהוא התעמק בנושא היא שיש לו עניינים מסויימים במחשבה בקשר לשמותיו ותארו של האל, אשר הוא מאמין שיכולים להיות נידונים באופן הולם יותר אחרי הבהרת נקודות סמנטיות. השאלה המרכזית של הדיון הסמנטי – לוגי ההבדל בין אלאסם לבין אלפסמניה. אלגזאלי מסביר את היחס של שני המונחים המוצהרים בצורה **א' (אינו) ב'.**

לפי **שחאדה** יש כאן הבעיה הפילוסופית של היסוד בו מייחסים כל דבר לאלוהים שהוא מוצהר כמיוחד ובלתי ידוע. אלגזאלי היה רגיש במיוחד לסוגייה זו, והוא חתר לפתור אותה בכלים ותובנות יותר מתוחכמים יחסית. כלי אחד כזה היה פילוסופיה מעוצבת בצורה ברורה של השפה הדתית. כאן, הקשר הוא איננו יותר בין הסימנטיקה של כינוי בשמות או קשר של תכונות, אלא בין תפיסה של הטבע והתפקוד של שפה דתית והבעיה של האפשרות והיסוד של הייחוס. אפשר עדיין לקרוא לה בעיה של הקשר בין אלוהים לבין התכונות, אלא שזוהי עדיין הבעיה של ההיגיון והאפיסטמולוגיה של הייחוס. ליתר דיוק, זוהי הבעיה הפילוסופית אם ניתן לומר איזוהו דבר על אלוהים המיוחד ובלתי ידוע, ועל איזה בסיס ניתן לעשות אפיונים כאלה.

באלמקצד אלגזאלי דן בבעיה הקודמת כשאלה איך ניתן לומר שאלוהים הוא ידוע (ניתן לדעת אותו), ובאותו זמן הוא בלתי ידוע? הבעיה של היסוד של הייחוס לא נדונה במפורש וכשלעצמה, למרות שאפשר למצוא הצהרות של קריטריון אפשרי של איזה תכונות אפשר לבחור. בחלקו השלישי של הפרק השלישי, אלגזאלי דן בשאלה אם 'השמות היפים' נקבעים עפ"י המסורת (ומוגבלים לתשעים ותשעה) או אולי יספק אותם ההיגיון. עמדתו של אלגזאלי היא שהשמות, כמערכת מיוחדת, מסופקים ע"י המסורת, אך ההיגיון יכול אולי לתאר את אלוהים בדרכים אחרות, אם המסורת לא אסרה אותם. מתוך תיאורים כאלה, אנחנו יכולים להסיק באילו שמות לכנות 'אותו' (אלוהים). הקריטריון של הסלקציה הוא שמה שאנחנו אומרים לא יגרע מערכו של אלוהים, אפילו ברמיזה; להפך, מה שאנחנו אומרים צריך לשבח את 'אותו' (אלוהים). קריטריון זה מציע דרך להשיב על השאלה הכללית על היסוד האפיסטמי של הייחוס. אלגזאלי גם מציע שהתפקיד של אפיון כזה, חוץ משבח האל, הוא להתיר לאדם לעצב פונקציה אנלוגית של האלוהים שעומד האדם להידמות.¹⁴¹

4.2.3 בין תיאולוגיה לבין פרקטיקה דתית

בעוד שנושא של הרלבנטיות הישירה של התיאולוגיה לפרקטיקה דתית במפורש או במרומז ברבים מחיבורי אלגזאלי, היחס שלו **באלמקצד** בעל מאפיינים ייחודיים. הדיון כאן הוא לא פשוט במונחים של תאולוגיה אשר בהם אלגזאלי דוגל אלא במונחים של כל מה שיש בתוך התאולוגיה, במיוחד פריטים ידועים במסורת כמו 'השמות היפים של האל', והתוכן הדתי של השמות האלו. לכן רשימת השמות היא לא מסמך תאולוגי או אמונתי.

ראשית, ובאופן הגיוני, השמות הם רק מונחים דקדוקיים, שמות עצם, שמות תאר שדרכם אפשר לקיים עבודת האל. אלגזאלי דן בקשר בין התיאולוגיה המוסלמית, כפי שמתבטאת בכמה עקרונות דתיים, לבין הפרקטיקה הדתית. התיאולוגיה צריכה להיות מסופקת על ידי רשימת שמות. רשימה זו היא / אל־שַׁחַח/ הפירוש שאלגזאלי מציע בחיבור **אלמקצד**. השמות מייצגים באופן כולל את המושגים התאולוגיים. למעשה הם מכילים יותר מאשר התארים. על כל פנים, אחרי ביאור השמות הדיון התמקד על הקשר בין תיאולוגיה לבין פרקטיקה דתית.

¹⁴¹ אלגזאלי (1971), עמ' 50-51.

השוני בין הדיון על הדוגמות התאולוגיות הכלליות והפרקטיקה הדתית, מחד גיסא, ובין הפרקטיקה הדתית ושמות משובצים תאולוגית מאידך גיסא, יכול לשמש כדרך לאפיון **אלמקצד ואֶתִיאא'**. בעת ששני החיבורים מתכוונים בין שאר הדברים, להראות איך התיאולוגיה המוסלמית מובילה לפרקטיקה דתית, **האֶתִיאא'** עוסק בכלל וביסוד של התאולוגיה המוסלמית, ביסודו לפי אֶשְׁעֶרִיָּה, אשר אלגזאלי מקבל ומרחיב. ב**אלמקצד** התיאולוגיה תמציתית וזהה בתוכן של הכלל והיסוד התיאולוגי ומפורטת במונחי הפרקטיקה הדתית, מה גם שכבר יש רשימת שמות שדרכם אפשר לקיים עבודת האל. אחת ההשלכות היא שהקשר בין התיאולוגיה לבין הפרקטיקה יותר מפורט ב**אלמקצד**. יתר על כן, העובדה שהשמות מכילים מונחים שלא צריכים להופיע בהצהרתה של התיאולוגיה המוסלמית – למרות שהתיאולוגיה יכולה לסמל את משמעויות מונחים אלו – נותנת לדיון על ההדרכה המעשית סיכוי לפירוט וגיוון. מדריך החיים המגוון והמפורט, אשר ייתכן ויוצא על ידי התיאולוגיה הכללית, תלוי במרחק ובכיוון שמסוגל להם המשתתף. ב**אלמקצד** הטווח מסודר מראש על ידי רשימה מוגבלת של שמות.

מאפיין נוסף ביחס של אלגזאלי לשמות הקדושים הוא בכך שחילץ אותם מהמרחב המסורתי שלהם בטקסי התפילה והעניק להם הקשר דתי מיסטי רחב יותר. זה שוב מעיד להתחייבות שלו אלגזאלי להשקפת חיים אתית-דתית שלמה עם המימד המיסטי.

ישנה עוד בעיה אחת שלא נופלת בצורה הדוקה בתוך מסגרת השאלה על הקשר בין המידות לבין האל. זאת השאלה האם המטרה להיות כמו אלוהים משמעותה זהות בין האדם לאלוהים. בנספח של חלק שני, אלגזאלי מציין את העמדה שהוא מביע גם בחיבורים אחרים כמו **אֶתִיאא'**, **אלארֶפֶעִין ומִשְׁפָּאָת** – דהיינו, לא / קֶרֶב/ קרבת האל ולא / פִּנְאָא' / כיליון גם לא הידע המיסטי הנגלה ב / תִּנְחִיד/ ייחוד האל, לא יכולים להיות וגם לא להוביל לזהות בין האדם לאלוהים.

4.2.4 רקע תיאורטי על אלאסמאא' אלקסנא

לואיס גארדת (להלן, גארדת) כתב את הערך 'אלאסמאא' אלקסנא באנציקלופדיה של האסלאם. בערך זה הוא דן בתחום השמות בשלשה נושאים:

1. השאלה התיאולוגית: ההבדל בין הסימן לבין המסומן לבין האיזכור.
2. תשעים ותשעה השמות: גארדת דן במקור של השמות התשעים ותשעה לפי החדית' ¹⁴² / 'לא'.

יש תשעים ותשע שמות, מאה פחות אחד, מי שסופר אותם ייכנס לגן עדן'. שינון השמות הנאים הפך לטקס פולחני באסלאם, האדם המוסלמי חוזר עליהם תמיד בעזרת תשעים ותשע פניני / סבחה/מחרוזת. מסתמן שמנהג סורי (נוצרי) של הסבחה נכנס לשימוש כדי לספור את השמות הקדושים אשר המניין המוסלמי שלהם יותר מתשעים ותשעה. השמות אינם רק שמות שמקורם בקראן. ככל הנראה ישנם שמות שמקורן בחדית' והשם / אלקה נחשב לשם המאה. ¹⁴³ הוא גם נחשב לשם הראשון במניין שלוש עשרה השמות הראשונים (או השמות משנים ועד ארבע עשרה כאשר הרשימה מתחילה ב'אלקה'). ¹⁴⁴ הסידור של השמות הקדושים כולל שמות שיש בהם סתירה. המקור הערבי של מספר השמות מראה שוני. לכן לפעמים פירושים מנוגדים נוכחים ביחד בכוונה המוסלמית לדקלום והמדיטציה של הסבחה. לפעמים קשה ואף בלתי אפשרי לתרגם שם מרשימת השמות הקדושים לשפה אירופית במילה אחת.

3. רשימת התשעים ותשעה. השמות הקדושים: בהסתמכו על שלשת מקורות מנסה גארדת בחלק הזה לפרש את תשעים ותשעה השמות המתחילים בשם 'אלקה' ומסתיימים בשם ' / אלצבור'. שלשת המקורות הם:

א. אלגזאלי באלמקצד.

ב. אלאיג'י. ¹⁴⁵

ג. אלג'רנ'אני. ¹⁴⁶

¹⁴² ראו ונסינק (1992), 1, עמ' 474.

¹⁴³ אלג'לאלין (2001), עמ' 293.

¹⁴⁴ לפי המניין הקראני בסורת אלקשר 59, 24-22.

¹⁴⁵ ראו אלאיג'י (1997).

למען האמת **גארדת** מחלק את השמות הקדושים של האל לפי שבעת התארים של

האל:

1. / אלקָדְרָה/ היכולת
2. / אלאַכְרָדָה/ הרצון
3. / אלעָלֶם/ הידיעה
4. / אלחַיָּאה/ החיים
5. / אלסַמֶּע/ השמיעה
6. / אלכַצָּר/ הראייה
7. / אלכַלָּאם/ הדיבור

גארדת אף מבחין בין תארי הפעולה לבין תארי השלילה, בין תארי / אלג'לָאל/

המלכות לבין תארי / אלג'מָאל/היופי. גארדת מסיק כי:

חיבורים רבים אודות השמות הקדושים מנסים לסווג אותם לפי תארים, תוך נטייה להעניק לסיווג זה חזות של מדיטציה רוחנית. ישנן דוגמאות רבות לכך בצופיות. אין זה אפוא עוד עניין של פרשנות על תשעים ותשעת 'השמות היפים ביותר', אלא הכוונה היא ליישם את כל חוקי הצופיות והשפה כדי להעצים את המסתורין האלוהי.¹⁴⁷

כללו של דבר, גארדת שונה משחאדה בכך שאינו מתמקד ביסודות הפילוסופיים-התיאולוגיים של החיבור **אלמקצד** אלא מתרכז בכוון הצופי שלו שנועד 'להעניק לסיווג זה (של השמות הקדושים) חזות של מדיטציה רוחנית'.

4.2.5 בין אלגזאלי לאלקשִׁירי ביחס לשמות הקדושים

התכלית המוצהרת של אלמקצד היא לפרש **אלאֶסְמָא** שמספרם לפי המסורת הוא תשעים ותשעה. אדם לכאורה, או כדברי אלגזאלי:

/ אחי באל,

יתגדל ויתרומם, שחייב אני לפי הדת להשיב לו, מבקש ממנו /

¹⁴⁶ ראו אלג'רָג'אני (1907).

¹⁴⁷ המקורות של גארדת: פרשנות הקראן ובמיוחד אלג'לָאלִין (2001); אלגזאלי (1971); אלמקצד אלמג'רִד פי מעֶרְפֶּת אלאסם אלמקצד של אָבֶן עֶסְאא' אללה אלסַפְכַנְדִּירי, ראו גארדת (1960).

לפרש משמעויות שמות האל היפים, דרישתו - של האדם הזה- הנכונה והתעקשותו, דחפו אלגזאלי לגשת מלאכת חיבור אלמקצד. למרות שהמשימה הדחופה של הפירוש היא תיאולוגית, הרי היעד הסופי של הפירוש הוא דתי – מוסרי.

במונחים של סמכות מסורתית, הקשר בין הפירוש התיאולוגי לבין המטרה הדתית בא לידי ביטוי בשני חזית'ים:

הראשון: / הידמו למידות האל.

והשני: / לאל ישתבח ויתעלה

תשעים ותשעה שמות, מי שמונה אותם ייכנס לגן העדן.

וכך כותב שחאדה:

However, in terms of Gazali's own thought the combining of theology and religious practice in the way of the Maqsd is one of the many-faceted aspects of his reconciliation or synthesis of the mystical and theological strands in Islam.¹⁴⁸

מכל מקום במונחים של אלגזאלי החיבור בין תיאולוגיה ופרקטיקה דתית באלמקצד הוא אחד מריבוי פנים של כיווני הפיוס או הסינתזה שלו בין הצופיות לבין כיווני התיאולוגיה באיסלאם.

השגת מידות האל, התקרבות אליו או הידמות לשמותיו היא אפוא אחת המטרות המיסטיות שאלגזאלי דן בה בחיבוריו האחרים, במיוחד בפרק הרביעי של אחיאא'. קרוב לוודאי בגלל השפעתו של אלקשירי וספרו על השמות / אלפתחביר

פי אלפתח'פיר שרח אסמאא' אללה אלחסנא/ החיבור הנמלץ בהזכרת פירוש שמות האל הקדטשים. חשוב לציין כי אלקשירי היה ידיד טוב של אלג'וני'ני, מורו של אלגזאלי. למרות שהתחכום התיאולוגי והפילוסופי של ספרו של אלקשירי מצומצם הוא ואינו מתאפיין בשיטתיות הדיון של אלגזאלי, הרי שהשפעתו על הדרכת חיי המאמין היה ניכר. אלקשירי בספרו חותר להכניס אספקטים חינוכיים בתוך פירוש השמות הקדושים, וכך, למשל, הוא דן פירוש השם / אלמלך/ המלך:

149.

'מי שידע שהאל יתעלה הוא הנפרד במלכות אז ימאס בלהיות מושפל לנברא, כי ידיעת אמת מלכותו מחייבת פרישות לו והתקרבות אליו וייחוד הכונה אך ורק אליו'

¹⁴⁸ אלגזאלי (1971) הקדמת העורך, עמ' xxvi
¹⁴⁹ ראו אלקשירי (1999), עמ' 14.

אפשר להבין כי **אלקשיִיִרִי** לא מתעסק אך ורק בפירוש המילולי של השמות הקדושים או מוסר מסורות שתומכות במשמעויות שהוא חותר להגיע אליהן, אלא הוא מכוון את אלפאֵלך לנהוג באופן מוסרי.

הדגש ב**אלמִקְצֵד** הוא אפוא דתי – מוסרי ומופיע במקצתו בשני מקומות: המקום האחד הוא ב / תְּנִיָּה/ אזהרה אחרי פירוש כל שם. המקום השני הוא בפרק הרביעי של החלק הראשון. הכותרת לפרק הזה היא כך:

¹⁵⁰ / בבאור כי שלמות האדם ואושרו היא בהידמות במידות האל יתעלה, ובעטור בכוונותיהם של תאריז ושמותיו במידה שזה סביר לאדם.

אלגזאלי קורא לחלק הראשון שאליו שייך הפרק הזה / לְבֹאֵב אֶלְמִטְלֵב/ עֶקֶר הַבְּקֶשָׁה, כלומר עיקר הספר.

נסיים את הדיון בדברי אלגזאלי בחיבורו **אלאֶרְבַּעִין** אומר:

151

דע שהמפתח לאושר טמון בהליכה על פי הַסֵּנָה ובחיקוי שליח האל, תפילת האל וברכתו עליו לשלום, בכל מעשיו – תנועותיו ומנוחתו, הצורה שבה הוא אוכל, עמידתו והצורה שבה הוא ישן ומדבר. אינני מתייחס רק לקיום מצוות דתיות, הגם שאין כל סיבה להזניח את המסורות הקשורות בהיבטים אלה. אני מתכוון לכל הסוגיות הנוגעות להרגלים ולנוהגים, שכן רק מילויים יבטיח המשכיות מושלמת. האל ישתבח אמר: 'אמור, אם אוהבים אתם את אלוהים, לכו אחרי, ואלוהים יאהבכם'.

¹⁵⁰ אלגזאלי (1971), עמ' 42.

¹⁵¹ הפסוק מסורת אל עמִרְאֵן 3, 31. ראו אלגזאלי (2002), עמ' 99. על עניין חיקוי הנביא מִחִמָּד ראו שם עמ' 37. אלגזאלי סבור כי האל צווה לחקות את הנביא מִחִמָּד.

4.2.6 איך משתקפת התיאוריה של אלגזאלי בפירוש שמותיו הקדושים של האל?

אלגזאלי שואף לחולל שינוי חינוכי בתפיסת העולם של שמות האל וסבור שהעיסוק בהידמות לשמותיו הקדושים של האל הוא הדבר המוביל לשלמות האדם. לפיכך הוא מציע להתמקד בתכלית האמיתית – ההידמות לשמותיו הקדושים של האל. כך עולה מפירוש **אלֶאֱסִמָא' אֶלְחֶסְנָא** בחיבורו **אלמקצד**.¹⁵²

4.2.6.1 הרציונל שבו בחרתי את השמות הללו

אני מבקש לערוך טקסונומיה של השמות הקדושים לפי האספקטים שהם מציעים ביחס להידמות לאל. אלגזאלי מבקש לעצב את האתיקה הדתית דרך העיון בשמותיו הקדושים של האל. הוא מקנה לכל שם תכונה אתית שהאדם המאמין יכול להדמות לה. ניתן לחלק את תכונותיהם של השמות הקדושים לתכונות אשר מדגימות את ההתנהגות בין אדם לחברו, ולתכונות אשר מדגימות את ההתנהגות בין אדם למקום.

בפרק זה אדגים עשרה שמות ולסרטט דרכם קווים מנחים לפירוש אלגזאלי: חמשה שמות אשר מדגימים את ההתנהגות בין אדם לחברו, וחמשה שמות אשר מדגימים את ההתנהגות בין אדם למקום.

4.2.6.2 השמות המדגימים את היחס שבין אדם למקום:

השם מספר 1 / אֶלְלָה / אלוהים¹⁵³

אלגזאלי מפרש את השם הזה, ואומר כך:

¹⁵⁴ / הוא שם

לנמצא באמת, הכולל לתארים האלוהיים, המתואר בכפני אֶלְלָה, היחיד בקיומו האמיתי.

המאמץ הראשון של אלגזאלי הוא לשלול את האפשרות שהאדם יכולה בשם **אֶלְלָה**. תחת זאת הוא מבקש שאדם ירכוש בפנימיותו תכונה אלוהית שדרכה מחשבתו תהיה שקועה באל. וכך הוא אומר:

¹⁵² התרגום של השמות נעשה על פי התרגום העברי של פסוקי הקראן שבהם מופיעים השמות הנ"ל.

¹⁵³ אלגזאלי (1971), עמ' 64-65.

¹⁵⁴ שם, עמ' 64.

¹⁵⁵ / מנת חלקו של האדם משם זה שתהיה בו תכונה

אלוהית. ומתכוון (אני) שלבו ומחשבתו יהיו שקועים באל, יתגדל ויתרומם, לא רואה זולתו ולא פונה לאחד בלעדיו, ולא מקווה ולא פוחד אלא ממנו.

התכונה האלוהית שעל המאמין לאמץ היא להתפנות מכל המסיחים; לסלק כל רגש מן הנפש זולת המחשבה על האל, על האדם להתקרב לאלוהיו בכל הדרכים, כגון פניה והשתוקקות אליו מכל הלב.

השם מספר 4 / אלמלך/ המלך¹⁵⁶

אלגזאלי בתחילת הדיון מגדיר שם זה, ואומר:

¹⁵⁷ / המלך הוא

אשר לא נזקק בעצמו ובתארו לכל נמצא, ונזקק לו כל נמצא. אין דבר בתוך דבר אלא שנזקק לו, לא בעמו ולא בתארו ולא בקיומו ולא בהשארותו, אלא כל דבר קיומו ממנו או ממה שהוא ממנו.

אלגזאלי, בהערה על השם הזה, סבור כי אל לו לאדם שיהיה מלך באופן מוחלט, כי הוא זקוק לכל דבר: אפילו אם לא יזדקק לזולתו יהיה זקוק לאל. אבל לשיטתו של אלגזאלי :

¹⁵⁸ / המלך בין בני האדם הוא זה אשר לא מחזיק בו זולת האל

יתעלה, ואינו זקוק לדבר זולת האל, יתרומם ויתגדל. והוא עם זאת מחזיק את ממלכתו באופן שמציית בה חייליו ונתיניו. ממלכתו המיוחדת לו לבו נִנְפָשׁוּ. וחייליו תאוותו וכעסו ושוגות לבו, ונתיניו לשונו עיניו ידיו ושאר איבריו.

אלגזאלי מפרש את השם הזה כהדגמה לתכונה אתית בין אדם למקום ומציין כי האדם אשר משתלט על יצרו, כעסו ושוגות ליבו, ישיג דרגת המלך ואם לא יזדקק לכלל האנשים הוא יהיה המלך עלי אדמות וזהי דרגת הנביאים. אלגזאלי משתמש בשתי אנקדוטות כדי לקרב את התכונה האתית אשר הוא מבקש להדגים בשם עבור אנשים. לפי האנקדוטה אחת

¹⁵⁵ אלגזאלי (1971), עמ' 65. והשוו הרמב"ם משנה תורה, ספר המדע, הלכות תשובה, פרק י, הלכה ה.

¹⁵⁶ אלגזאלי (1971), עמ' 70-71.

¹⁵⁷ שם, עמ' 70.

¹⁵⁸ שם.

א. השימוש בעיניים לצורך בחינת הברואים,¹⁶⁵ וכה אומר:

/ ¹⁶⁶.

שידע כי האל האיר את עיניו לצפות באותות, ובנפלאות היקום והשמים, ואז לא יהיה מבטו אלא ללמוד לקח.

על האדם חלה החובה לבחון את הברואים והיקום כדי לגלות בו את חוכמת הבורא. אלגזאלי נעזר באנקדוטה על ישוע כדי להבהיר כי על המשתדל לרכוש תכונת השם הזה להתעסק בבחינת נפלאות הבריאה, וכך מספרת האנקדוטה:

': '':

י. ¹⁶⁷ / נאמר לישו, עליו השלום: 'האם ישנו אדם כמוך?' ואמר: 'מי שהיה מבטו ללמוד לקח, ושתיקתו מחשבה ודיבורו זכירת האל, הרי הוא כמוני'.

ב. הובלת האדם לאמונה כי הוא נמצא תחת השקפת האל המתמדת ואז לא יזלזל בכך שהאל צופה בו:

/ ¹⁶⁸ שידע כי האל, יתגדל ויתרומם, צופה בו ושומע.

אותו, ולא יזלזל במבטו אליו. וני שמחביא מזולת האל מה שאינו מחביא מהאל, הרי הוא מזלזל במבט האל, יתגדל ויתרומם.

אלגזאלי סוטה מהדיון הכללי, על ההידמות לשם הזה, ופונה לדיון פרטני יותר על / אלמראקבה/ ההשגחה,¹⁶⁹ וסבור כי אלמראקבה נגזרת מהאמונה בשם הזה, וכך אומר:

/ ¹⁷⁰ ההשגחה היא אחת הפרות של האמונה במידה.

הזו. מי שבצע חטא כשהוא יודע שהאל, יתגדל ויתרומם, צופה בו, מה פלא הוא תעוזתו ומה גדול הוא הפסדו, ומי שחושב שהאל יתעלה לא רואה אותו, מה גדולה היא כפירתו.

לסיכום, אלגזאלי בפירוש לשם אלפציר מכוון אותנו לאמונה כי אי אפשר להגיע לשם הזה באמת, אך אפשר להשיג ממנו התכונות האתיות הבאות: בחינת היקום, / מקאם

אלמראקבה: ההשגחה הדדית בין האל לאדם.

¹⁶⁵ ראו בקראן סורה אל עמראן 3, 64. ראו עוד גארדת (1960 ב); בור (1960).

¹⁶⁶ אלגזאלי (1971), עמ' 97.

¹⁶⁷ שם. ראו אלגזאלי (אחיאא), 4, עמ' 387, והשוו ח'אלדי (2005), עמ' 186.

¹⁶⁸ שם.

¹⁶⁹ השגחה הדדית בין האל לאדם, ראו סבירי (2008), עמ' 613. וראו דלדרי (1960).

¹⁷⁰ אלגזאלי (1971), עמ' 97.

אלגזאלי פותח את הדיון שלו בשם זה בפירושו; אחר כן קובע את ה'אמת' כמושג אבסולוטי; מונה מספר דברים שאפשר לקרוא להם 'אמת'; ולבסוף מוסיף הערה חשובה ומרכזית לדיון באתיקה הדתית של ההידמות לאל דרך השם /אלחק/ האמת. הערתו כוללת את הנושאים הבאים: הדרך בה ניתן לרכוש את תכונתו של שם זה; פירושו ל- /שטח/קריאות היפעמות¹⁷² של אלחלאג'¹⁷³ ולבסוף מיון בני אדם לפי סדר חשיבותם בעומדם לפני לאל. וכך אלגזאלי מתחיל את הדיון בשם /אלחק/ האמת:

¹⁷⁴ / האמת היא יחסית לשקר והדברים יובהרו דרך

ניגודיהם.

אלגזאלי מונה מספר דברים שאפשר לקרוא להם /חק/ אמת:

א. ה'אמת' האבסולוטית היא האל. אלגזאלי דן על דבר מוחלט וניגודי; כלומר כל דבר לא קיים בכוחות עצמו כי הוא צריך את הקיום האמיתי מזולתו שהוא האל. אלגזאלי משער כי כל דבר שמסופר עליו הוא בין שתי אפשרויות: או שהוא שיקרי בצורה מוחלטת או שהוא אמיתי בצורה מוחלטת. ולצורך הבהרת האמונה באל, שהוא האמת המוחלטת, אלגזאלי מצטט את הפסוק:

מאשר פניו, וקובע כי ¹⁷⁵ / כל דבר סופו שיאבד חוץ

¹⁷⁶ / האמת המוחלטת

במהותה היא עילת כל אמת.

ב. ידע: השכל יכול להיקרא 'אמת'. אלגזאלי אומר כי / אלמקור/ המושכל אשר

השכל השכילו עד שתאם אותו ייקרא אמת:

¹⁷⁷ / זה

מבחינת עצמו נקרא נמצא ומבחינת ייחוסו לשכל אשר השכילו בכללו נקרא אמת.

¹⁷¹ אלגזאלי (1971), עמ' 137-139.

¹⁷² על יחסו של אלגזאלי כלפי שטח אדון בהמשך.

¹⁷³ ראו מסיגיון (1960).

¹⁷⁴ אלגזאלי (1971), עמ' 137.

¹⁷⁵ סורת אלקצץ 28, 88.

¹⁷⁶ אלגזאלי (1971), עמ' 137.

¹⁷⁷ שם, עמ' 138.

האל הוא האמת האבסולוטית ורק כאשר השכל משכיל אותו, הרי במקרה זה השכל נקרא אמת. לשון אחר, הראויה ביותר מבין ההכרות ביותר שצריכה להיות אמת היא הכרת האל.

ג. הבעה: משפטים בשפה הטבעית יכולים להיקרא 'אמת'. האפשרות האחרונה שיכולה לקבל את התואר 'אמת' הם הדיבורים בשפה הטבעית:

:¹⁷⁸ / יאמר דבר אמת ודבר שקר, לכן האמת בדברים הוא דברך: אין אלוהים מבלעדי האל.

לפי אלגזאלי 'אמת' היא / מאז ולתמיד, בגלל מהות האל האמיתית ולא בגלל זולתו השקר.

אלגזאלי מביא בסוף דיון על כל שם / תַּנְבִּייה/ אזהרה, ובה הוא מפרט את דרישתו מהאדם כיצד לרכוש תכונת השם הנדון, וכך אומר על השם אלֶחֶק:
: ¹⁷⁹ / אזהרה: חלק העבד בשם הזה שיראה עצמו כוזב, ולא יראה אמת זולת האל יתעלה.

אלגזאלי חוזר ודן בסוגיה שקדם על משמעות האמת והשקר ואחר כן מבהיר לנו כי האדם האמתי אינו מצד מהותו אלא מצד האל. הוא מתייחס בספרו לראשונה באמרתו של **אלֶחֶלֶאג'** / אֶנָּא אלֶחֶק/ אני האמת. הוא יוצא נגדה על פי פשטה, במשמעות של זהות טוטלית עם האל: / פִּנְאָא' / כיליון,¹⁸⁰ ומציע לפרשה בשתי דרכים:

1. האדם באל:

.¹⁸¹ / מתכוון לכך שהוא בתוך האמת (באל). ופירוש זה הוא חלש מאוד כי המבע (אֶנָּא אלֶחֶק) לא מוֹכֵה לזה, וכי הוא (האדם באל) לא הדבר הלמד מאתו (מבע אֶנָּא אלֶחֶק).

הרי כל דבר מחוץ לאל מקורו באל. ועל כן, פירוש זה אינו קולע לדברי **אלֶחֶלֶאג'** שטען שהוא האמת ולא רק נוכח באמת או מקורו באמת. לכן פרשנות זו היא חלשה ביותר.

2. האל באדם: האל נוכח באדם כך שהאדם אינו זהה למהות שלו:

¹⁷⁸ שם.
¹⁷⁹ שם, עמ' 139.
¹⁸⁰ על המונח פִּנְאָא' ראו רחמאן (1960).
¹⁸¹ שם.

.¹⁸² / שיהיה

שקוע באמת עד שלא יהיה בו מקום לזולתו, ומי שלקח כלל הדבר ושקע בו, (מותר) שיאמר עליו שהוא הוא.

אלגזאלי מוביל אותנו להבנת הפרשנות השניה כהיבלעות, כלומר **אלת־לאג'** כשהגיע למצב של ידע וודאי שהוא לא קיים בכלל כי הקיום האמיתי רק לאל אמר אותה אימרה.

אלגזאלי לצורך הדיון חש צורך לציטוט אימרה שנייה של **אלת־לאג'** כדי לחזק את עמדתו המעדיפה את האפשרות השנייה של אימרת ' / אֲנִי אֶלְחֶק / אני האמת'. הוא מצטט חלקו הראשון של בית שיר שמיוחס ל**אלת־לאג'**: / אני אהובי

ואהובי אני. אלגזאלי מפרש אפוא את אמירתו המפורסמת של **אלת־לאג'** אֲנִי אֶלְחֶק במובן של / אֶסְתַּעַרְאֶק / דבקות באל.

אלגזאלי ממין את בני האדם בעומדם לפני האל לארבעה סוגים:

1. / אנשי הצופיות: אשר גבר עליהם / חָאֵל / מצב (מיסטי) של פִּנְאָא',

התרגלו לבטא את השם הזה / אֶלְחֶק / האמת. שם זה רגיל על לשונם משמותיו האחרים של האל יתעלה: ' /¹⁸³ כי

הם רואים את המהות האמתית ולא מיישהו שבכליון.¹⁸⁴ אפשר להבחין במשפט הזה טון אפולוגטי כלפי מבעי הצופים בזמן החָאֵל.

2. / אנשי הפִּלְאָם, אשר מזדקקים לטענות שכליות כנגד הלא מאמינים כדי

להוכיח אמונתם, התרגלו לבטא את השם / אֶלְפִּאֲרִי/הבורא.

3. / רוב הברואים. לפי אלגזאלי הם המוני העם אשר מבחינים בכל הדברים

זולת האל, ועליהם חובת ההתבוננות ביקום ובברואים. כדברי הפסוק:

¹⁸⁵ / האם לא יביטו אל מלכות השמים

והארץ ואל כל אשר ברא אלוהים.

¹⁸² שם, עמ' 139.

¹⁸³ אלגזאלי (1971), עמ' 139.

¹⁸⁴ הכוונה לאל.

¹⁸⁵ סורת אל־עֶרְאֶף 7, 185.

4. הצדיקים אשר לטענתו של אלגזאלי לא רואים כלום זולתו אז הם מביאים

אותו כַּעֲדוֹת למציאותו כלומר במה שהם רואים. לדברי אלגזאלי להם הופנה הפסוק הקִרְאֲנִי¹⁸⁶ / האין די בכך שריבונך עד

לכל דבר.

סיכומו של דבר, אלגזאלי מפקיע את היסוד האכסטטי הברור מהשם **אלֶחֶק**. הוא שולל את האפשרות כי רכישת התכונה האלוהית של שם זה מביאה לחוויית ה- *Union Mystica*; דהיינו לזהות טוטלית עם האל שהובילה את **אלֶחֶלֶאג'** לומר: ' / אֶנָּא אלֶחֶק / אני האמת', אמירה שהובילה להכרזתו ככופר ולהוצאתו להורג בשנת 922/309. תחת זאת, אלגזאלי מעניק לשם זה משמעות של / אֶסְתַּעַ'רְאק / דבקות באל. בכך ביקש אלגזאלי להוכיח בפירוש השם הזה, בין היתר, שאין סתירה בין הצופיות להלכה.

השם מס' 81 / אלֶמְנַתְקֶם/אל נקמות¹⁸⁷

אלגזאלי מתחיל את הפירוש לשם הזה בהגדרת השם, וכך אומר:

¹⁸⁸ / הוא אשר שובר גבות העושקים, ומעניש את

הפושעים ומכביד על הרודנים וזה אחרי האתראה והאזהרה ואחרי ההושבה והארפה, ונטייתו לנקמה חזקה יותר מעונש מיד.

לפי הגדרה זו אנו למדים כי לשם הזה תכונת הנקמה השונה מנקמת האדם. נקמה שבאה אחרי התראות ואזהרות וארכות. נקמה, שלפי אלגזאלי, מיוחדת לעושקים והפושעים. אלגזאלי מייחס לשם הזה תכונה אתית שלפיה האדם המאמין חייה להאבק ביריבי האל, והיריב המר ביותר הוא הנפש, וכך אומר בהערתו לשם זה:

¹⁸⁹ / הרצוי מנקמת האדם שיתנקם מאויבי האל יתעלה, והאויב הכי מר נפשו. וחובתו

להתנקם בה לא משנה איזה חטא היא חטאה או איזה מצווה היא הפרה.

¹⁸⁶ סורת פִּצְלַת 41, 53
¹⁸⁷ אלגזאלי (1971), עמ' 151.
¹⁸⁸ שם.
¹⁸⁹ שם.

שוב אלגזאלי משתמש בקורפוס הצופי הקדום כדי להבהיר תוכניתו, הוא מביא אנקדוטה על אלֶבְסֶטְאֶמִי, ואיך חִינֵךְ נפשו אשר התעצלה מקיום מצוות רשות:

[...] :

¹⁹⁰ / מפי אָבוּ יַזִּיד (אלֶבְסֶטְאֶמִי) [...] שאמר: 'באחד הלילות נפשי התעצלה מקיום חלק מהתפילות (הקבועות), וכעונש לה מנעתי ממנה את המים (במשך) שנה'.

ובכן ראינו כי אלגזאלי מכוון אותנו ל / מְגִ'אֶהֶדֶת אלֶנְפֶס / המלחמה בנפש,¹⁹¹

אשר לפיו הוא הדרך המובילה לרכישת מידת הנקמה הרצויה. וכך הוא מסכם:

¹⁹² / וכך צריך ללכת בדרך הנקמה. מעניין שאלגזאלי לא קורא לאדם

הנאבק בנפשו אלֶמְנֶתֶקֶם, אולי מכיוון שזה שם אשר מכוון ליחס בין אדם למקום.

לסיכום, ראינו שאלגזאלי חותר בפירוש השמות הנ"ל להביא את המאמין להתפנות

מכל המסיחים, מאבק בנפש על מנת להגיע לאהבת האל ודבקות בו.

4.2.6.2 השמות המדגימים יחס האדם לחברו

השם מספר 15 / אלֶע'פֶאר / מרבה לסלוח¹⁹³

אלגזאלי מדגים בשם הזה תכונה אתית בין אדם לחברו, זאת אחרי פירוש השם:

¹⁹⁴ / הוא אשר גילה את היפה וכיסה את הנפש. והחטאים מכלל

ה(דברים) הנפשעים אשר כיסה אותם, בהורדת הכיסוי עליה בעולם הזה, ולעבור על עונשם בעולם הבא. ואלֶע'פֶאר הוא הכיסוי.

אלגזאלי סבור כי חלקו של האדם משם אלֶע'פֶאר הסתרת מה שחובה להסתיר עבור

האחרים, והוא נעזר בחדית' כדי להבהיר את ההידמות לשם הזה:

¹⁹⁰ שם.

¹⁹¹ ראו טיאן (1960).

¹⁹² שם.

¹⁹³ אלגזאלי (1971), עמ' 85 – 86.

¹⁹⁴ ראו אָבֶן מִנְטִי'ר (1994), 5, עמ' 25.

י. ¹⁹⁵ / 'המכסה ערוות מאמין גמולו ביום

התחייה שהאל, יתגדל ויתרומם, יכסה את ערוותו'.

אלגזאלי מבהיר כי אם האדם חפץ בהידמות לשם הזה הוא חייב להחביא את הדברים הנפשעים של האנשים ולהפיץ רק את דבריהם הטובים, ולמען מטרה זו הוא נעזר באנקדוטה על ישוע ותלמידיו:

': '!

': ¹⁹⁶ / נמסר אודות ישוע, תפילות האל עליו, שעבר

עם תלמידיו על כלב מת שעלתו ממנו צִחָה, ואמרו: 'מה גדולה צחנת הפגר הזה!' ואמר ישוע, עליו השלום: 'מה יפות שיניו הלבנות!'

לפי אנקדוטה זו המאמין צריך לראות בכל דבר את הרמז של הידע הוודאי, אשר טמון בתוך קשיים. לפי אנקדוטה זו הלבן של שיני הכלב מסמל את הטהרה ואת הידע הסודי. ח'אלדי סבור כי הכוונה בסיפור זה היא התרחקות מביטוי מילים רעות אפילו כלפי פגר כלב.¹⁹⁷

לסיכום, אלגזאלי מבקש שאנו נרכוש מהשם הזה את התכונות האתיות הבאות: כיסוי ערוות המאמין, הפצת דבריהם הטובים של האנשים, והימנעות מביטויים רעים.

השם מספר 18 / אל־זַאק/ המפרנס¹⁹⁸

אלגזאלי מפרש את השם הזה ואומר:

¹⁹⁹ / הוא אשר ברא את

הפרנסה והמתפרנסים, והביא אותה אליהם, וגרם להם שיהנו ממנה.

אלגזאלי מחלק את הפרנסה לשני חלקים: הפרנסה חיצונית, והיא המזונות והמאכלים עבור הגוף; ופרנסה פנימית, הכרות וגילויים עבור הלב. הוא מורה על שתי מטרות מהבנת משמעות שם זה:

א. הכרת האמת של השם הזה, שהוא תואר מיוחד בשביל האל ואין לצפות לפרנסה אלא מאיתו ובוטחים אך ורק בו.

¹⁹⁵ אלגזאלי (1971), עמ' 85. על חדית' זה ראו ונסינק (1992) 2, עמ' 410.

¹⁹⁶ שם, עמ' 86. השור: ח'אלדי (2005), עמ' 136.

¹⁹⁷ ח'אלדי (2005), עמ' 137.

¹⁹⁸ אלגזאלי (1971), עמ' 90-91.

¹⁹⁹ שם.

200. /דבריו ומעשיו יהיו סיבה להגעת הפרנסות המכובדות אל

אלאצם (851 / 237),²⁰¹ וכך לשון האנקדוטה:

" : " : " : " : [...]

. " . " . " : "

" : " : " : " :

מסיפור פולמוסי זה למדים אנו כי אלגזאלי מכוון לאמונה באל המפרנס, ומכוון למה שנקרא בצופיות / תַּנְכָּל/ ביטחון,²⁰³ וזה תכונה בין אדם למקום. אך אלגזאלי מקצה חלק לתכונה בין אדם לאדם, וסבור כי האדם אשר הופך לכלי שדרכו הפרנסה עוברת לאנשים הוא זה אשר הידמה לשם הזה ומצטט מסורת מפי הנביא מחמד:

אחרית דבר, אלגזאלי קורא לנו לרכוש תכונת הביטחון באל, ותכונת הנתינה ברוח טובה.

השם מספר 48 / אלו'דוד / החומל²⁰⁵

אלגזאלי מראה לנו כי רכישת תכונת השם הזה קשורה ליחס בין אדם לחברו, וכך הוא מפרש:

200 שם, עמ' 91.

²⁰¹ ראו מאמרה המקיף של סולניק (תשס"ג).

202 אלגזאלי (1971) עמ' 90-91.

²⁰³ ראו: לואיסון (1960 ב), ראו תרגום דויד בוריל לפתאב אלפונחיד ואלתנופל (הפרק ה- 35 באחיאא') אלגזאלי (2001); ראו

עוד: סינג (1997); רינרט (1968).

²⁰⁴ ראו ונסינק (1992) 2, עמ' 28.

²⁰⁵ אלגזאלי (1971), עמ' 132-133.

²⁰⁶ / הוא אשר אוהב את הטוב לכל הנבראים

ומטיב איתם ומהלל אותם.

ואילו המבקש לרכוש תכונה אתית משם זה מתבקש שיאהב את הטוב לזולתו ²⁰⁷, וכך הוא אומר:

²⁰⁸ / החומל

מבני האדם מי שחפץ בטובת הנבראים כפי שהוא חפץ לעצמו. ויותר נשגב מכך מי שמעדיף אותם על עצמו.

אלגזאלי מצטט חדית' מפי הנביא מִתְמַד אשר מדגים בקרב אֶחָד ²⁰⁹ (625/3) את ההידמות הטוטאלית לתכונת האל הרחמנות; הנביא מִתְמַד כאשר נשברו שיניו, והגירו אֶת דָּמוֹ והוכה התפלל עבור שבטו (קְרִיש) ואמר: ' ²¹⁰ / 'אלוהים הנחה

שבטי, כי אינם יודעים'. הנביא מחמד מסרב לנקום, ואף מציג בפנינו מצב נדיר של עידון חזק של הנקמה דרך תפילה לאל שידריך את שבטו. אלגזאלי לא מסתפק במסורת זו אלא מצטט גם את צוואתו של הנביא מחמד לעלי ²¹¹, אשר בה מפריז בעשיית הטוב לאויב:

' ²¹² / 'אם חפץ אתה

להקדים את המקורבים, חזק את הקשר עם מי שניתק אותו, ותן למי שמנע בעדך, וסלח למי שקיפח אותך'

ככל הנראה אלגזאלי דוגל בסובלנות בלי גבולות כלפי היריב. בִּאֲתֵינָא הוא מצטט את אימרת ישוע בנושא, המרחיקה לכת בעניין:

' ²¹³ / 'נאמר כתוב באֲוֹנֶגְלִיִּן ²¹⁴ מי שמתפלל

למי שקיפח אותו הרי הביס את השטן'.

לסיכום, אלגזאלי מבקש מהאדם המשתדל לרכוש תוכנת השם הזה שתהיה בו התכונות האתיות הבאות: אהבת הטוב לזולת, העדפת טובת הזולת על פני האינטרס האישי, סלידה מנקמה ואף הטבה לאויב.

²⁰⁶ שם, עמ' 132.

²⁰⁷ ראו החדית' '

²⁰⁷ / לא יהיה אחד מכם מאמין עד שיאהב לאחיו מה שאוהב לעצמו. על

חדית' זה ראו ונסינק (1992), 1, עמ' 407. השוו': וְאַהֲבָה לְבִעֵךְ בְּמוֹךְ (ויקרא יט 18)

²⁰⁸ ראו הפסוק / והם מבכרים אותם על עצמם חרף דלותם. סורת אלח'שור 59, 9.

²⁰⁹ על קרב זה ראו: רובנסון (1960)

²¹⁰ על מסורת דומה ראו: ונסינק (1992), 2, עמ' 38.

²¹¹ בן דודו וחתנו של הנביא מִתְמַד והח'ליף הרביעי באסלאם אשר זכה להערצתם המיוחדת של השיעים. נרצח ב 661/40.

ראו: וגלרי (1960)

²¹² ראו ונסינק: 1, 451.

²¹³ אלגזאלי (אחיאא), 3, עמ' 174. השוו' בְּרָכּוֹ אֶת מְקַלְיָכֶם וְהִתְפַּלְלוּ בְּעֵד הַפּוֹגְעִים בְּכֶם', (הברית החדשה לוקס ו 28).

²¹⁴ הֲאֻוֹנֶגְלִיִּין בערבית: אֲנֶגְ'ל. כך מכנה הקראן את מכלול הבשורות של הרית החדשה, ראו גריפית' (2000).

תחילה אלגזאלי מגדיר את השם הזה, ומקשר בינו לבין השם / אלג'דוד/ החומל, וכה אמר:

²¹⁶ / הוא

האוהב והתומך. ופירוש חמלתו ואהבתו כבר הוזכר. ופירוש תמיכתו גלוי, כי הוא ידכא אויבי הדת ותומך בידידיו.

אלגזאלי מצטט שלשה פסוקים לצורך פירוש השם הזה:

- א. ²¹⁷ / אלוהים הוא מגן המאמינים.
- ב. ²¹⁸ / זאת כי אלוהים הוא מגן המאמינים, ולכופרים אין מגן.
- ג. ²¹⁹ / אלוהים כתב (בספר הנצחי), הן אני אגבר, אני ושליחי.

אלגזאלי מתאר דרך האדם המאמין לרכוש תכונה אתית משם הזה באמצעות דיכוי אלג'פס/ הנפש ודיכוי השטן, וכה אומר:

²²⁰ / אזהרה: המגן

מהעבדים מי שאהב את האל, יתגדל ויתעלה, ואוהב את ידידיו ותומך בו (האל) ותומך בידידיו ונלחם באויביו. בין אויביו הנפש והשטן, ומי שהביס שניהם ותמך בדת האל יתעלה והתיידד עם ידידי האל ונלחם באויביו הוא הוא הידיד בין העבדים.

אלגזאלי מתכוון כאן למלחמה בנפש שהיא משכן התאוות והיצרים הרעים. ומוביל את הדיון להגדרת שם זה **מיחס בין האדם למקום**, באומרו ²²¹ / הידיד.

מהעבדים מי שאהב את האל, **אל יחס בין האדם לאדם**:

²²² / ואוהב את ידידיו ותומך בו (האל) ותומך בידידיו ונלחם באויביו.

²¹⁵ אלגזאלי (1971), עמ' 140-141.

²¹⁶ אלגזאלי (1971), עמ' 140.

²¹⁷ סורת אלפקרה 2, 257.

²¹⁸ סורת מִחְמַד 47: 11.

²¹⁹ סורת אלמג'אדלה 58, 21.

²²⁰ אלגזאלי (1971), עמ' 141.

²²¹ שם, עמ' 141.

²²² שם.

אלגזאלי, בדיון כאן, מציע הגדרה אחרת למונח / אֶלְגַּזָּא' / ידידי האל, וכה
אמר:

²²⁴ / ומי שהביס שניהם (הנפש
והשטן) ותמך בדת האל יתעלה והתיידד עם ידידי האל ונלחם באויביו הוא הוא הידיד בין העבדים.

מי שנאבק בנפשו ובשטן, ומקיים את מצוות התמיכה בדת האל, ושומר על נאמנות לידידי
האל ונלחם ביריביו הוא, לפי אלגזאלי, זה אשר הצליח לרכוש את תכונת השם /
אלֶלְי / המגן.

השם מס' 79 / אלֶלְי / המיטיב²²⁵

אלגזאלי שואף בפירוש לשם זה להקנות לנו כלים איך לרכוש משם זה תכונת הנדיבות
שהיא תכונה אתית בין אדם לאדם. וכך הוא מגדיר שם זה:

²²⁶ / הוא הנדיב. המיטיב באופן מוחלט הוא
אשר ממנו כל הטבה ונדיבות.

אלגזאלי מציע מִנְגֵנוֹן לרכישת תכונת הנדיבות. על מנת להגיע להידמות בשם זה על האדם
המאמין להשתמש בנדיבות עם אחרים. אלגזאלי מונה בין האחרים הללו את ההורים,
המורה, והמדריכים הרוחניים, וכה אומר:

²²⁷ / והאדם יהיה מיטיב במידת
מה שמשתמש בנדיבות, ובמיוחד אביו ואמו המורה שלו והשיח'ים שלו.

לפי אלגזאלי כיבוד הורים והתרחקות מקִנְאָה הינם הדרכים המובילות את האדם המאמין
לרכישת תכונת הנדיבות. הוא מבהיר את הנקודה זהו באמצעות אנקדוטה על משה רבנו:

': [...] ' :
י' ²²⁸ / נמסר כי משה [...] ' :
כאשר דיבר עם ריבונו ראה איש עומד ליד כס הכבוד, ויתפעל (משה) מגִבָּה דרגתו, ויאמר: 'הוי

²²³ על עניין / אֶלְגַּזָּא' ידידי האל ראו המאמר המקיף: רדקה (1960).

²²⁴ אלגזאלי (1971), עמ' 141.

²²⁵ אלגזאלי (1971), 150. השם זה מוזכר רק פעם אחת בקראן:

אליו בתפילה. הן הוא המיטיב והרחום'. סורת אלטור 52, 28.

²²⁶ אלגזאלי (1971), עמ' 150.

²²⁷ שם.

²²⁸ אלגזאלי (1971), שם.

/ זה כבר נהגנו לפנות

אדוני, איך הגיע אדם זה לדרגה זו? ויאמר (האל): 'הוא לא קינא במה שנתתי לאף איש, וכיבד את הוריו'.

אלגזאלי חותר שכך שנידמה לשם זה על ידי כיבוד ההורים, המורה והשיח'ים, וגם דרך התרחקות מקנאה.

לסיכום, אלגזאלי מבקש שאנו נרכוש מהשמות הללו תכונות אתיות המביאות להשתלמות הנפש בהתאם למידות האלוהיות, יתרונות אשר מעניקות משמעות אחרת לאמונה בשמות הקדושים: הפצת דבריהם הטובים של האנשים, התרחקות מקנאה, כיבוד ההורים, נאמנות לידידי האל, סלידה מנקמה ואף הטבה לאויב.

4.2.7 ממיסטיקה לאתיקה

אלגזאלי חותם את הפרק השני בחלק השלישי ב**מקצד** ב- / אַעְתָּךְ'אר/התנצלות, ומציין שלוש סיבות להערותיו לאחר הדיון בשמות ובתארים:

)) :

((

)) :

((

.²²⁹ / דע כי מה שהניע אותי להעיר

את ההערות האלו לאחר הדיון בשמות ובתארים הללו הוא דברו של שליח האל, תפילת האל וברכתו עליו לשלום: 'הידמו למידות האל יתעלה'. כמו כן דברו, עליו התפילה והשלום: 'לא תשעים ותשעה מידות, מי שמתדמה לאחד מהם ייכנס לגן העדן'. וכמו כן לשונותיהם של הצופים שהיו מבטאים מילים, מורות למה שהזכרנו, באופן שמעורר את חשדו של מי שאינו צופי כאילו יש בהן משמעות של התגלמות והתאחדות. ואולם הצופים אינם באמת חושבים כך במיוחד אלה שניחנים בסגולות החיזיון.

ובכן הסיבה הראשונה והעיקרית להערותיו היא עיקרון ההידמות למידותיו של האל. הסיבה השנייה היא להידמות לשמותיו הקדושים של האל. הסיבה השלישית היא שאין בשמות הקדושים של האל משמעות של התגלמות (חלול) או / אַתְחַאדד/התאחדות.

אלגזאלי מתחיל את הדיון בפרק זה בהבדל בין / אלפֶלוך/ ההליכה לבין / אלן'צול/ הדבקות, ורק אז הוא מציב חמש אפשרויות לפירוש ההידמות לשמותיו הקדושים של האל. ואלו הם:

1. חיקוי מידות האל מבלי זהות עמו;
2. השגת מידות האל באופן אמיתי;
3. החלת תארי האל על האדם;
4. רעיון ההתאחדות הטוטאלית;
5. רעיון האינקרנציה.

אלגזאלי עורך הקדמה שבה הוא מפרט מהלך הדיון בחמש האפשרויות הנ"ל ושולל מלכתחילה את האפשרויות 2 – 5 ומאשר את האפשרות הראשונה. אח"כ הוא מעיר כי יש צורך בביאור האפשרות הראשונה. הוא מייחד מספר פסקות בדיונו על האפשרות הרביעית לנושא שטחאת הצופים, ומנסה להסביר.

²²⁹ אלגזאלי (1971), עמ' 162.

4.2.7.1 חיקוי מידות האל מבלי להיות זהה עמו

השגת המידות באופן שיתאים לאדם, אך האדם לא יהיה זהה לאל, זה המצב שאליו כיוון אלגזאלי כאשר ציטט את מורו **אָבו עֲלִי אַלְפָּאֲרִמְדִי** מעיר טוס (1082/474)²³⁰ מפי מורו **אָבו אַלְקַאסִּם אַלְפָּרְפָּאֲנִי** (1076/468)²³¹ כי:

²³²/ תשעים

ותשעה השמות הופכים לתוארי האדם, ההולך בדרך הצופית,²³³ ואשר עדיין לא הגיע.

אלגזאלי מפרש את דברי **אַלְפָּרְפָּאֲנִי** לפי המתודה שקבע ושולל כל אפשרות אחרת:

234

וזה אשר ציין, (אַלְפָּרְפָּאֲנִי), אם כוונתו דבר מתאים מה שהזכרנו²³⁵, נכון הוא. ולא יחשבו זולת כך. ויהיה במבטא סוג של הרחבת (הַדְּבֹר) וההשאלה. כי פירושי השמות הם מידות האל יתעלה, ומידותיו אינן הופכות למידת זולתו. אבל משמעותו שהוא רוכש לו מה שהולם המידות הללו, כמו שנאמר: פלוני רכש את ידיעות מורו. המורה יודע לא יהפוך לתלמיד אלא מי שרוכש ידע כשלו. ואם יחשוב אדם שהכוונה ממנו לא מה שהזכרנו בטל לחלוטין הוא.

אלגזאלי, משתמש בשני כלים כדי להפרש תפיסה זו:

1. הכלי האמנותי / הרחבת (הַדְּבֹר) וההשאלה (*Metaphor*): **תמר**

סוברן מגדירה את ההשאלה בספרות, וכך היא אומרת:

'שימוש במלה כדי להצביע על דבר אחר. סוג של יחסי משמעות [...] שעניינו שינוי המשמעות של אותו סימן – מתן משמעות חדשה לסימן קיים, בשל דמיון כלשהו בין המסומן הקודם למסומן החדש'.²³⁶

לפי **סוברן** המטפורה מעניינת [...] פילוסופים, מפני שבמובן הרחב ביותר תלויה כל משמעות השפה במטפורה!²³⁷ כלומר היחס בין אימרת אַלְפָּרְפָּאֲנִי – כי השמות

²³⁰ ככל הנראה הוא המדריך הצופי של אלגזאלי, וקתנו של השיח' אַלְפָּרְפָּאֲנִי, ראו אלסֶבֶי (1964), 5, עמ' 304-306. ראו עוד סבירי (2008), עמ' 539.

²³¹ אַלְפָּרְפָּאֲנִי, אבו אלקאסם עבד אללה אבן עלי שיחו' של אַלְפָּאֲרִמְדִי, ראו סבירי (2008), עמ' 539 – 540.

²³² אלגזאלי (1971), עמ' 162. על הליכה ודבקות ראו שם, עמ' 169-170.

²³³ סאלפ: לפי המינוח הצופי הוא האדם ההולך בדרך הצופית.

²³⁴ אלגזאלי (1971), עמ' 162-163.

²³⁵ הכוונה לפירוש השמות במקצד.

²³⁶ ראו: סוברן, (Ynet).

²³⁷ סוברן, שם.

הופכים לתוארי האדם ההולך בדרך הצופית – הוא מטפורה לרעיון ההידמות במציאות.

2. ההדגמה: אלגזאלי מדגים השגת מידות האל דרך משל התלמיד והמורה. התלמיד רוכש את ידע מורו במובן ידע כשל מורו. וכך העניין לגבי / אלעָבֵד אלפאלך/ האדם ההולך (בדרך הצופית) אשר נאמר עליו שהשיג מידות האל במובן מידות כשל האל.

4.2.7.2 שלילת השגת מידות האל באופן אמיתי

אלגזאלי שולל את האפשרות כי האדם ישיג את מידות האל / באופן אמיתי דהיינו שיהיה זהה לאל. הוא מוסיף וטוען כי זה / מִחָאֵל/ נמנע כי:

238

239 / מכלל זה שיהיה לו ידע מקיף בכל המדעים, עד שלא ייסתר ממנו דבר, אפילו כמשקל גרגיר, לא בארץ ולא בשמים, ושתהיה לו יכולת אחת לכלול כל הנבראים, עד שיהיה הוא באמצעותה (היכולת) בורא הארץ והשמים ומה ביניהם. ואיך מתארים זאת לזולת האל יתעלה? ואיך יהיה האדם בורא השמים והארץ ומה ביניהם, כשהוא מכלל מה שביניהם, אז מה יהיה על הבורא עצמו? ואף אם יוכח שהתארים הללו מיוחסים לשני אנשים (אז) יהיה כל אחד בורא חברו, ויהיה כל אחד בורא מי שבראו. וכל זה הבל ונמנע.

אלגזאלי, המייצג זרם מתון בצופיות, סבור כי האדם יכול אמנם לעשות דרך ארוכה מאד כדי להתקרב אל האל, אולם איש לא יוכל להגיע להזדהות טוטלית עמו. בדיון הנ"ל הוא מעלה אפשרות שהאדם ישיג מידות האל באופן אמיתי, וכתוצאה מזה, לטעמו של אלגזאלי, האדם יהפוך לאל הבורא. שאלות אלגזאלי הנוקבות אשר העלה בדיון הנ"ל, מסבירות את מידת אי סובלנותו כלפי האפשרות הזו:

א. איך ייתכן שהאדם ברא את השמים והארץ ומה ביניהם, כשהוא מכלל מה שביניהם?

ב. ומה יהיה עם הבורא עצמו?

²³⁸ ראו סורת יוֹגֵס 10, 61, וגם סורת סַבָּא 34, 3.
²³⁹ אלגזאלי (1971), עמ' 163–164.

4.2.7.3 שלילת העברת תארי האל לאדם²⁴⁰

אלגזאלי משתמש במונח אֲנִתְקָאֵל כדי לציין את שלילת העברת תארי האל לאדם. מה משמעותו של מונח זה ומה הוא בא לציין? עיינתי בספרים הבאים: **אלתהאנני** בחיבורו פֶּשָׁאֵף אֲצֻטְלַחְטַת אֶלְפָּנוֹן ואלעלום; **אלאיגי** בחיבורו אֶלְמִנְאֶקֶף; **אלסיוטי** בחיבורו אֶלְאֲתִקָּאֵן פִּי עֵלִים אֶלְקֶרָאֵן.²⁴¹

אֲנִתְקָאֵל מונח טכני מסמן העברת דבר, לפי **אָבִן מְנִט'וֹר** בִּלְסָאֵן אֶלְעֶרְב: ' :
'²⁴² / העברת דבר ממקום למקום. ואילו מְחַמֵּד עֲלִי **אלתהאנני**

אומר בחיבורו / פֶּשָׁאֵף אֲצֻטְלַחְטַת אֶלְפָּנוֹן ואלעלום/ אינדקס

למונחי האמנויות והמדעים, כי למונח אֲנִתְקָאֵל יש שלושה שמושים:

א. לפי / עֵלִים אֶלְגִּ'וִּם/ מדע הכוכבים (האסטרונומיה): ':

²⁴³/ הוא התהפוכות בלבנה.

ב. לפי מדע הכלאם מונח אֲנִתְקָאֵל הינו הִתְרַחֲשׁוֹת הדבר ב /חִיז/מקום אחרי שהיה

ב"מקום" אחר. וזה העברת / אלגו'הר/ עצם. ולגבי העברת / ערץ'/ מקרה

הרי הוא ²⁴⁴/ שיתקיים מקרה הוא עצמו

במקום אחרי קיומו במקום אחר. **אלתהאנני** מצטט מחיבורו של **אלאיגי** אֶלְמִנְאֶקֶף

בפרק: / המקרה לא עובר.²⁴⁵

ג. לפי /עֵלִים אֶלְגִּ'דִּל/ מדע הפולמוס:²⁴⁶

²⁴⁸/ כשהמוכיח עובר להוכחה

²⁴⁰ / אֲנִתְקָאֵל/ שֵׁלֵב, הֶעֱבָרָה *inti□āl, Phase, transfer* המהדירים בחרו לתרגם את המונח אֲנִתְקָאֵל Phase, transfer

(= שֵׁלֵב, דְּרָגָה, פְּזוּה/ הֶעֱבָרָה), ראו תהאנני (1996), 1, עמ' 275-276.

²⁴¹ תודתי נתונה לחברי המלומד מר טארק אבו רג'ב שהפנה תשומת לבי לחיבורים אלו.

²⁴² אָבִן מְנִט'וֹר (1994), 11, עמ' 674.

²⁴³ תהאנני (1996), 1, עמ' 275.

²⁴⁴ תהאנני (1996), שם.

²⁴⁵ אֶלְאִיגִי (1997), 1, עמ' 492.

²⁴⁶ אפשר לתרגם דִּי־אֶלְקִטִּיקָה. ראו וגנר (1960).

²⁴⁷ לִיִּין He [...] took [...] a thing as an indication, evidence, or a proof, of another thing, or as an

argument in favor of another thing / הוא ציטט דבר כְּאִינְדִּיקָצְיָה, עֵדוּת, הִוָּכָחָה לדבר אחר, או כוֹיכּוּחַ למעשה בדבר

אחר. ראו לִיִּין (1968), 3, עמ' 901.

²⁴⁸ תהאנני (1996), שם.

(אחרת) זולת זו אשר התחיל בה, כיוון שהיריב לא הבין את אינדיקציה מ(ההוכחה) הראשונה. כאן **אלֹהֵי־אֱנִי** מצטט ויכוח אשר התנהל בין אברהם אבינו לנמרוד.²⁴⁹ הגדרה זו מצטט **אלֹהֵי־אֱנִי** מחיבור אֱלֹהֵי־אֱנִי פִּי עֲלֹם אֱלֹהֵי־אֱנִי.²⁵⁰ לבסוף **אלֹהֵי־אֱנִי** התחיל לפרט בדקויות המונח אֱנִי־אֱלֹהֵי בַּפּוֹלֶמוֹס.²⁵¹ אך לא ציין את דברי אלגזאלי באלֹהֵי־אֱנִי.

אני סבור כי משמעותו של המונח אֱנִי־אֱלֹהֵי לפי אלגזאלי הוא מעבר תארי הישות האלוהית מ /חֵיז/מָקוֹם ל"מָקוֹם" אחר; רוצה לומר מהאל לאדם. אלגזאלי סבור שהרעיון נמנע. כי מן הנמנע שהתארים ייפרדו ממושאם. וכך אומר:

²⁵² / אי אפשר לעלות בדמיון שיעבור עצם הידע של פלוני אל אלמוני. ואף אין קיום לתארים אלא בהימצאות המתוארים. כי המעבר מחייב ריקות ממי שמעבירים ממנו. לפיכך מתחייב שיופוט העצם²⁵³ שממנו מועברים התארים האלוהיים ואז מתרוקנת האלוהות מתאריה וזה אבסורד.

אלגזאלי שולל מכל וכל את האפשרות כי תארי האל ייפרדו ממנו וזה לא רק לגבי האל, / אין לצייר²⁵⁴ שְׁעָצָם מדע יָד עבר אל עָמְרוֹ. אותה העברה מתחייב ממנה ריקון המועבר ממנו, ואז מופשט העצם אשר ממנו הועברו התארים וכמובן אם מדברים על היישות האלוהית אז המשמעות ריקון האל מתארו, ואז לא יהיה יותר אל.

רעיון אֱלֹהֵי־אֱנִי לא התקבל אצל אלגזאלי אשר הביע עמדתו במילים חותכות: / מחאל/ נמנע, / התארים מן הנמנע שייפרדו ממושאם, ולבסוף הפסקה אומר: / אבסורד ברור.

4.2.7.4 שלילת רעיון ההתאחדות הטוטאלית

²⁴⁹ אותו ויכוח שהקראן מנציח אותו בסורת אלִּבְקָרָה 2, 258.

²⁵⁰ אלִּסְיוּטִי (1996), 2, עמ' 360.

²⁵¹ תִּהְיֶה (1996), 1, עמ' 275-276.

²⁵² אלגזאלי (1971), עמ' 164.

²⁵³ עצמות: מונח פילוסופי.

²⁵⁴ בערבית מופיע כאן הפועל יִתְצַוֵּר ('יציר'), אין לעלות על הדעת.

אלגזאלי דוחה את רעיון / אלאַתְחָאד/התאחדות כאפשרות מוצעת להידמות האדם בתארי האל, בסוף הפרק השני של החלק השלישי באלמֶקְצֵד הוא קובע כי רעיון אלאַתְחָאד בטל:

:
:
[...]

²⁵⁵ / ואילו החלק הרביעי, והוא אלאַתְחָאד, וזה גם כן שלילתו ברורה, כי דבר האומר: הרי האדם הפך לאל דברים סותרים עצמם, אלא צריך לא לגרוע מערכו של האל יתברך ויתעלה, מפני שהלשון תתנהג בשמו בדוגמאות הנמנעות הללו. ו(אנו) אומרים באופן מוחלט שהרי דבר האומר: כי דבר הפך לדבר אחר, נמנע באופן מוחלט.... אלאַתְחָאד, אם כן, בין שני דברים באופן מוחלט (הינו מן) הנמנע, וזה לגבי העצמים הזוהים, בנוסף ל (דברים) השונים. כי מן הנמנע שהשחור הזה יפוך לשחור ההוא, כמו שנמנע שהשחור הזה יהפוך ללבן ההוא או לידע ההוא. והשוני בין האדם לבין האל יותר גדול מהשוני בין השחור לידע. שורש אתחאד אם כן כוזב.

ארנסט בחיבורו המקיף על תופעת / שְטַחַת/ אמירות נפעמות (להלן, שְטַחַת), ניתח את גישתו של אלגזאלי לשְטַחַת רק לפי ספר אֶחְיָא' ואילו אני מבקש לדון ביחסו של אלגזאלי לשְטַחַת גם על פי ספרו אלמֶקְצֵד.²⁵⁶

²⁵⁵ אלגזאלי (1971), עמ' 164-165.
²⁵⁶ כאשר מעיינים בערך $S \square H \square a \square$ באנציקלופדיה של האסלאם אנו מוצאים דיון במשמעות המילולית של הפועל וכך כותב ארנסט: The root *sh-t-h* has the literal meaning of movement, shaking, or agitation, and carries the sense of overflowing or outpouring caused by agitation; thus *mis \square h \square t \square \bar{a}h* is a place where flour is sifted by shaking / לשורש (שטח) משמעות מילולית של תנועה, טלטול, נענוע, ומשא רגש ההתמלאות והשתפכות הרגשית הבאה בגלל נענוע. לכן "משטח" הוא המקום אשר הקמה מסונן באמצעות טלטול. ראו ארנסט (1960).
חיפשתי במלוני השפה הערבית כמו לסאן אלערב של אבן מנט'ור, אלמַחִיט של אלראזי, ואפילו אלמַנְג'ד ולא מצאתי את השורש ש.ט.ח. במילון החדש בשם אלמַעְג'ם אלן'סִיט אשר חובר על ידי האקדמיה ללשון הערבית בקהיר ושם מצאתי את הבא: () : : () - : תרגום: (ש.ט.ח.) :
בהליכה או בדיבור : התרחק והפליג. (אלשטחה) – נאמר לאדם הצופי: יש לו מצבים ושְטַחַת. ראו: אלמַעְג'ם (1960). עמ' 501.

ואילו במילון של איילון-שנער: : שוֹטֵט, סִיָר, יצא מפליו (צופי במצב של אפְסָטָה), ר' : טיול, סיור. דברים שמשמיע הצופי במצב של אפְסָטָה. איילון ושנער (תשמ"ח), עמ' 180.
ואילו הווא ' To run away, to rove "ראו הווא (1982), עמ' 365.
אלסְרַאג' בספרו אֶלְלֶמַע מפרש את המונח שְטַח, ואומר:

:
" "
: ראו: אלסְרַאג' (2001), עמ' 321.

בְּאֶתְנָא, לפי פרשנות ארנסט, הדיון על שְׁטָחָא בא לידי ביטוי בשני דפים במבוא לרבע הראשון של אֶתְנָא: / כְּתָאב אֶלְעָם / ספר המדע.²⁵⁷ שם הוא מביע דאגה

גדולה מאפשרות של חוסר הבנת שְׁטָח. הוא מבחין בין שני סוגים של שְׁטָח:

א. הסוג הראשון:

':
' :
,²⁵⁸ / הדרישות

הארוכות והראויות באהבה (הלוהטת) עם האל יתעלה, והאחוד המאפְּשֵׁר וויתור על המעשים החיצוניים עד שאנשים מגיעים לטעון התאחדות והרמת המסך וראיה (של האל) ושיחה אורלית(עם האל). ואז יאמרו: 'נאמר לנו כך ואנו אומרים כך'. ומדמים בו (שְׁטָח) בחסין אבן מנצור אלחלאג', אשר נצלב כי הביע מילים מהסוג הזה, ומצטטים אמרתו 'אני האמת'.

אלגזאלי ממשיך וטוען שסוג כזה של שְׁטָח הוא מסוכן ביותר להמוני העם, משום שהם יפסידו את האפשרות שלהם לגאולה בגלל שהם עלולים לחשוב שנשמה טהורה משיגה את המצבים הרוחניים שניתנו להם ע"י פעולות נרכשות. אלגזאלי מסכם כי / מי שמבטא דבר ממנו

(שְׁטָח) הריגתו עדיפה מהחייאת עשרה (נשמות) לפי דת האל.²⁵⁹

ב. הסוג השני של שְׁטָח הוא בלתי מובן לשומע; ואין זה משנה מה נאמר בין אם זה שטויות או דברים נושאי משמעות. שכן בגלל שניתן לפרש אמירות אלו בצורה מאולתרת חופשית הרי שאסור להרשות את זה ולפרש דברים כאלו בציבור.

אלְשָׁטָח בשפת הערבים : הוא התנועה, לאמור: שְׁטָח וְשָׁטָח, כאשר מתנוועע, ואומרים לבית אשר בו מנפים את הקמח, אֶלְמִשְׁטָאח. אמר המשורר:

עמוד בשפת הפרת כשהסוסים	עומדים לפני הדרך ב "מִשְׁטָאח"
אצל הטחנות העשויות מאבני	נזיר במנזר הצבאים מנזר היפות
ואם ייראה ב "מִסְנָאֵת" צבי	אשר כיסתה אותו הזרחת הבוקר
מסור לצבי ההוא שלום ממני	ככל שהקריאה לתפילה מתקיימת

והבית ההוא נקרא "אֶלְמִשְׁטָאח" מרוב שמנענעים בו את הקמח מעל למקום אשר מנפים בו, ולפעמים עולה על גדותיו מרוב שמנענעים אותו. אז אלְשָׁטָח: ביטוי לקוח מהתנועה. לדעת סבירי שטחאת הם מבעים 'הנאמרים מתוך מצבי אהבה או כמיהה מועצמים שאינם ניתנים לשליטה ואשר תודעת המיסטיקן מזדהה בהם עם האהוב, הַאֲמָת'. ראו סבירי (2008), עמ' 261. עוד על שְׁטָחָא ראו החיבור המקיף ארנסט (1985).

²⁵⁷ ראו אלגזאלי (אֶתְנָא), 1, עמ' 37 – 38.

²⁵⁸ שם, עמ' 37.

²⁵⁹ שם.

אלגזאלי מצטט בעניין זה את אמירתו של ישוע: / אל

תתלו את הפנינים בצווארי הקזירים.²⁶⁰

לפי אלגזאלי האנשים בעלי דרגות הבנה ויכולת שכלית וטבע שונים אחד משני, לאור זה לא יעיל לפתוח כל המדעים לכל האנשים. כי לכל אחד יכולתו מסוימת בהבנת המדעים המועילים לו. אם לא יהיה כך אז ישנה סכנה שאנשים לא יבינו את המדעים באופן נכון ואף ידרדרו לכפירה.

הדאגה העיקרית של אלגזאלי, לפי ארנסט, היא למנוע מהמון העם להיות נוכחים בשמיעתם של דברים מוזרים. זו אף זו, הוא רואה בדברי הצופים סכנה אמיתית של אנטינומיזם. יחד עם זאת, הוא רומז כי הדברים הללו יכולים לשאת משמעות אחרת שעומדת בהתאמה לשריעה.²⁶¹ בקרב הצופים התגבשו שלוש עמדות לגבי אמירות נפעמות אלה:

א. היו שהסבירו שהן אמירה שגויה או תוצאה של חוסר בגרות (רוחנית), שיגעון או שיכרות.

ב. היו שהתייחסו אליהן כאל הבעה אותנטית של מצבים רוחניים.

ג. היו שראו בהן ביטוי לחוויה העמוקה ביותר של האמת האלוהית.²⁶²

אלפראג' הצליח לתאר את אלשטח כמו נהר צר אשר בו עוברים מים רבים ואז עולה על גדותיו. וכאן **אלפראג'** מצביע על עוצמת אורות האמיתות הרוחניות היורדות על ליבו של החסיד הצופי, וכאשר האורות הללו גברו והובעו ע"י לשון האדם בשטחאית ואז האדם הרגיל התפלא לשמוע ולא הבין אותו אלא בעלי הבנת האמיתות וביאורם.

על כך כתב פרק מרתק ואף מיוחד במינו בספר **אללמע** של **אלפראג'** שקרא לו

/ תפסיר אלשטחאית/ פירוש האמירות הנפעמות. הפרק הזה מחולק לפי נושאים:

(א) מובן אלשטח: והתגובה למי שגינה אותו לפי דעתו. (ב) פירוש המדעים וביאור מה

²⁶⁰ השוו: ג'ם ז'קב באף קזיר (משלי יא 22); אל תתנו את הקודש לפלכים ואל תשליכו פניניכם לפני הקזירים, פן ירמסו אותם ברגליהם ויפנו ויטרפו אתכם" (הברית החדשה מתי ז 6).

²⁶¹ ראו: ארנסט (1985), עמ' 14, והשוו אלגזאלי (אקיא), שם.

²⁶² ראו אלגזאלי (1971), עמ' 12.

שהחכמים מתבלבלים בהבנתו. (ג) מילות אֶלְשֶׁטְחָאֵת אשר נמסרו מפי אַלְבֶּסְטָאמִי, וביאר אותם אֶלְג'נִיד. (ד) ארבעה פרקים אודות סיפורי אֶלְשֶׁטְחָאֵת מפי אַלְבֶּסְטָאמִי. אלגזאלי עצמו מבין שחובתו להבהיר את עניין האמירות הנפעמות וכך הוא כותב בחיבורו אַלְמִנְקֵד' בו הוא אומר:

—
.
:
.
—
:
" "

263¹

בראשית הדרך יש להם לצופיים גילויים וחזיונות, עד אשר הם רואים בהקיץ את המלאכים ורוחות הנביאים, שומעים מפייהם קולות ושואבים מהם ידיעות. אחר זאת עולים הם מחזיון מראה ומשל – למעלות שאין עוד כוח הדבור לתארן. אם ינסה איש לתאר דמותן בעל כורחו יטעה בלשונו טעות גלויה. כללו של דבר: מגיעים הם למעלה של קירבה שקצתם רואים בה התגלמות האל באדם, וקצתם ההתאחדות האל באדם, וקצתם רואים בה התקשרות האדם עם האל – אך כל זאת הוא טעות גלויה. וכבר עמדנו על מהות טעות בספרנו "התכלית הנעלה". מי שמצבו זה חזוי לו מבשרו ועצמו – איז לו לומר אלא כדברי השיר:

היה אשר היה מן הדברים, שאינני זוכר עוד תהי דעתך טובה על כך ואל תשאל לפרטיו!²⁶⁴

אלגזאלי יוצא נגד הביטויים הנאמרים מתוך אקסטזה, וכך הוא כותב:

:
:
:

²⁶⁵ / וביחס למשתמשים במונח אֶתְחָאֵד ואומרים: הֵן הֵן; אין משמעו

כפשוטו אלא יש לפרשם על דרך ההרחבה והמטפורה ההולמת את מנהג הצופים והמשוררים. כי הם בשל כוונתם לשיפור מקום הדיבור בהבנה הולכים לפי הַשְׁאָלָה כאמרת המשורר: "אני אהובי ואהובי אני". ויש לפרש את דברי המשורר באופן אלגורי כי הוא לא מתכוון בו שהוא הוא באמת, אלא כאילו הוא. כי הוא שקוע במחשבה עליו כמו שהוא שקוע במחשבה על עצמו, ומביע את המצב (המיסטי) הזה ב מונח) אֶתְחָאֵד לפי הַשְׁאָלָה.

אלגזאלי מנסה לתת פירוש אלגורי לאמירתו של אַלְבֶּסְטָאמִי, אשר אמר:

²⁶⁶ / הַשְׁרָתִי נִפְשִׁי כְמוֹ שֶׁנֶּחֱשׂ מִשִּׁיר אֶת עוֹרוֹ.

ואז הסתכלתי והנה אני הוא.

²⁶³ אלגזאלי (1967), עמ' 108.

²⁶⁴ התרגום של הקטע לקוח מתרגומה של חווה לצרוס-יפה. ראו אלגזאלי (תשכ"ה), עמ' 59.

²⁶⁵ אלגזאלי (1971), עמ' 165.

²⁶⁶ שם, עמ' 166.

אלגזאלי מפענח את שירו של אֶלְבֶּסְטָאמי כרומז על מי שפושט את יצרו לא יישאר בו מרחב למה שהוא זולת האל.²⁶⁷ / נְדָמָה לוֹ פָּאָלוֹ הוּא, לא הוא

באמת. עם זאת לפעמים יש / מְעִידַת רֶגֶל:

: / . כי מי שאין לו דרגה גבוהה²⁶⁸ במושכלות, אולי שלא מבחין אחד ממשנהו, ויבט אל שלמות עצמו וכבר התקשט במה שהֶבְרִיק בו מקישוט האמת,²⁶⁹ ויחשוב כי עצמו הוא, ויאמר: אני האמת.²⁷⁰

אלגזאלי מציין כי מי שאמר את אֵנָה אֶלְחָק טעה כפי שטעו הנוצרים, כשאמרו על עֵיסָא אֶלְמֶסִיח, ²⁷¹ ואמרו עליו אלוהים:

: ' ' : ' ' :
/ ²⁷² / ודבר מי שאמר מהם אֵנָה אֶלְחָק ²⁷³ ייתכן כי
תהיה משמעותו אותה המשמעות של דברי המשורר אני מי שאוהב, ומי שאוהב אני או ייתכן כי
טעה בכך כמו טעות הנוצרים בחושבם איחוד האלוהי באנושי.²⁷⁴

אלגזאלי מנסה לפרש את אמירתו של אֶלְבֶּסְטָאמי: / סִבְחָאֲנִי מֵא אַעְצָם
שָׁאֲנִי/ השבח לי מה עצום כבודי, ומצעי שתי אפשרויות לפירוש דבריו:

:
275
276
' ' : ' ' :
.
/ ²⁷⁷ / או שזה יבוא אל לשונו, כחיקוי האל, יתרומם ויתגדל, כמו

²⁶⁷ שם.
²⁶⁸ high rank, ראו הווא (1982), עמ' 20. He became firmly rooted or grounded or established in since or knowledge./ הוא היה מְשֻׁקֵּשׁ באופן מוצק או מבוסס במדע או בידע. ראו ליין (1968), 3, עמ' 1080.
²⁶⁹ אלחָק: האמת, שם האל.
²⁷⁰ אֵנָה אֶלְחָק: אותה אימרה המיוחסת ל אלחָלָאג'.
²⁷¹ שמו של ישוע באסלאם.
²⁷² אלגזאלי (1971), עמ' 167.
²⁷³ ככל הנראה הוא אלחָלָאג' ראו סבירי (2008), עמ' 269. וגם אלְשִׁיבִי (2007), עמ' 84–92. שם הוא דן באמרתו של אלחָלָאג' ופירושה לפי אלגזאלי ואחרים.
²⁷⁴ המונחים לאהות ונאסות אופיינים ללשונו של אלחָלָאג'.
²⁷⁵ ראו סור ט. ה. 20, 14.
²⁷⁶ הכוונה לפירוש השם אֶלְקָדוּס. ראו אלגזאלי (1971), עמ' 72–73.
²⁷⁷ אלגזאלי (1971), עמ' 167–168.

המצב אם ישמע כשהוא אומר: 'אין אלוה מב' לעצ'י, על כן עבוד אותי', היו מפרשים אותו דרך החיקוי, או שייתכן וצפה שלמות חלקו מתואר הקדושה, לפי מה שהזכרנו בעניין ההתקדמות במדרגות ההכרה מעל הדמיוניים והמופשטים, ובמחשבה מעל מנות חלקו ותאוותיו, ואמר על קדושת נפשו: 'השבח לי!' וצפה בעוצמת נפשו ובכבודו ביחס לברואים, ואמר: 'מה עצום כבודי! ובנוסף לכך, הוא יודע שקדושתו ועוצמת כבודו ביחס לברואים, ולא מייחסים אותו לקדושת האל, יתעלה ויתקדש, ולעוצמת כבודו. וייתכן כי המבע הזה בא בשכרון (מיסטי) והשתלטות מצבו (מיסטי) עליו. הרי החזרה לפיכחון ויציבות המצב (המיסטי) מחייב שמירת הלשון מביטויים הדמיוניים, וייתכן כי מצב השכרון לא מאפשר זאת.

4.2.7.5 שלילת רעיון האינקרנציה

אלגזאלי שולל את האפשרות כי משמעות ההידמות לאל / תלול / אינקרנציה, וסבור כי זה מן הנמנע. המונח **תלול** משמעותו מְזִיגָה, שכינת האל בנברא. לעיתים קרובות הוא נרדף ל— / אַתְחָאד / התאחדות. הדוגלים באטומיזם,²⁷⁸ ביחד עם האשערים מקבלים את ה**תלול** במשמעות שכינת הנשמה בגוף, כי הם מבחינים בין רוח (נשמה) לבין הגוף, אפילו במקרה של מלאכים ושדים; אבל, וכמו אלמֶתֶפֶלְמוֹן, הם דוחים את ה**תלול** במשמעות שכינת האל בגוף. אף על פי שמחברים הנוצרים משתמשים במונחים כמו: / תַּאֲנִס / , / תַּג'סַד / התגלמות וגם / אַתְחָאד / התאחדות, הרי שחכמי האסלאם קוראים לדוקטרינה הנוצרית זו / תלול / אינקרנציה. לפעמים הם משתמשים בפועל תַּלְּ, להגיד את המילה "ירד" אל הטבע האנושי, או לבטא את הירידה של רוח הקודש. חכמי האסלאם, הסונים והשיעים כאחד, מגנים את הכתות הדוגלות ב**תלולִיָּה**, באותו מישור כמו הנוצרים. בין חכמי האסלאם שגינו את **תלולִיָּה**, היה **אלגזאלי** בחיבורו אלמקצד.²⁷⁹ שם הוא אומר באופן ברור:

²⁸⁰ / ואילו החלק החמישי, והוא ה**תלול**, וזה מתואר כי יאמרו שהאל, יתברך

ויתעלה, שכן באדם, או האדם שכן באל. יתרומם ריבון האדונים מעל כל אשר יגידו העושקים. וזה, אם יהיה נכון, לא מחייב אַתְחָאד / התאחדות, ולא (מחייב) את האדם להידמות לתוארי האל,

²⁷⁸ תיאוריה פילוסופית עתיקה לפיה המרכיבים הקטנים ביותר ביקום הם אטומים.

²⁷⁹ ראו גם אלסיוטי (1932), 2, עמ' 134.

²⁸⁰ אלגזאלי (1971), עמ' 168.

כי מידות השוכן אינה הופכת לתוארי המקום, אלא נשארת תארי השוכן כפי שהיה. והפן של מניעת החלול אינו מובן אלא אחרי הבנת החלול, כי הביטויים היחידאיים, אם לא מבינים אותם דרך הציור²⁸¹ אז לא ניתן להבין שלילתה או הוכחתה. מי שלא מבין משמעות החלול איך יבין שהחלול נמצא או נמנע.

אלגזאלי מסתייג רבות מאמרות קיצוניות של **אלח'לאג'** ו**אלפ'טאמי**. הוא מנסה להסביר אותן דרך /אלפ'אן'יל/ הפירוש האלגורי.²⁸²

אנו עדים לייחודו של אלגזאלי אשר התווה את השכל כאבן היסוד בדרך לצדיקות. הוא סבור שבדרך לצדיקות לא מתגלים דברים אשר השכל שולל אותם, אך יש דברים אשר השכל לא משיג אותם. למשל: ייתכן שתתגלה לצדיק ידיעת פטירת פלוני למחרת, זה דבר אשר השכל לא משיג אותו אבל לא שולל אותו. אבל השכל שולל את האפשרות שתתגלה לצדיק ידיעה שהאל הולך מחר לברוא דומה לו.²⁸³

בסוף דיון מרתק זה אלגזאלי מגיע למסקנה כי:

י. ²⁸⁴ / 'מי שלא

מבחין בין מה שהשכל שולל ובין מה שהשכל לא משיג אז הוא פחות מכך שיידברו איתו, יש לעזוב אותו עם בורותו'.

אלגזאלי מציב את השכל כמקור להשגת הידיעה, אך הוא חייב את ההלכה, כי – לפי אלגזאלי – השכל ואפילו אם ישיג ידיעת הדבר, הרי לא ישיג ידיעת פרטיו, מה חייב האדם (אשר הגיע לגיל קיום המצוות) ומה לא? אבל מקורות הידיעה למרות שמקור זה עדיף על אחר הרי כולם משתפים פעולה

²⁸⁵ / דע שהשכל לא ילך בדרך הישר אלא באמצעות ההלכה,

וההלכה לא תתבאר אלא באמצעות השכל, השכל כמו היסוד וההלכה כמו בניין, ולא יספיק יסוד אם לא יהיה בניין, ולא יעמוד בניין אם לא יהיה יסוד.

לאחר ששלל אלגזאלי את ארבעת האפשרויות (2 – 5) מעיר כי יש צורך בביאור האפשרות הראשונה, ועורך דיון על ההבדל בין / אלס'לוד / ההליכה בדרך לבין / אלנ'צול / הדבקות, זאת על מנת לפרש את אימרת מורו אבו עלי אלפ'אמ'מ'י מפי מורו אבו אלקאסם

²⁸¹ בערבית מופיע כאן הביטוי תצור. ביטוי זה משמש כמונח ל"השגת המהויות כשהן לעצמן". נראה שהמונח תצור מציין בעיקר את היכולת להשיג מושגים השגה מופשטת ולציירם בשכל.

²⁸² ראו אלצ'לאבי (2006), עמ' 62-63, וגם עמ' 84-85.

²⁸³ אלגזאלי (1971), שם.

²⁸⁴ שם, 171.

²⁸⁵ אלגזאלי (מעארג'), עמ' 64.

אלִפְרָפְאֵי כִי 'שְׁמוֹתָיו הַקְדוּשִׁים שֶׁל הָאֵל הוֹפְכִים לְתוֹאֲרֵי הָאָדָם, הַהוֹלֵךְ בְּדֶרֶךְ הַצּוּפִית אֲשֶׁר לֹא הִגִּיעַ לְדַבְּקוֹת'. וְכֵן אֵלְגִזְאֵלִי מְגִדִּיר אֶת אֶלְפְּלוֹךְ:

²⁸⁶ / דַּע כִּי הַהֲלִיכָה בְּדֶרֶךְ הִיא חִינוּךְ

הַמִּידוֹת וְהַמַּעֲשִׂים וְהַחֲכָרוֹת, וְזֶה עִיסוּק בְּתִיקוֹן הַצַּד הַחִיצוֹנִי וְהַצַּד הַפְּנִימִי. וְהָאָדָם בְּכָל זֹאת עִסוּק בְּעֲצֻמוֹ וּלֹא בְּרִיבוֹנוֹ, יִתְבָּרֵךְ שְׁמוֹ, אֲךָ הוּא עִסוּק בְּזִיכוּךְ צִדוֹ הַפְּנִימִי כְּדֵי לְהַתְכוּנֵן לְדַבְּקוֹת.

אֶלְפְּלוֹךְ הוּא פִּיתוּחַ אֹרֶחַ חַיִּים הַמִּתְבַּסֵּס עַל שִׁינוּי עֲצֻמִּי וְהַתְעַסְקוֹת הַתִּיקוֹן הַמִּידוֹת אֲשֶׁר יִבְיְאוּ לְתִמּוּרָה שֶׁל מִמֶּשׁ וְאֵף ל / תְּצַפִּית אֶלְבָּאֵטָן/ זִיכוּךְ הַצַּד הַפְּנִימִי אֲשֶׁר הוּא הַמְּדִרְגָּה הַקּוֹדֶמֶת לְאֶלְנִ'צוֹל שֶׁהוּא לְפִי אֵלְגִזְאֵלִי:

²⁸⁷ / וְאִילוֹ הַדַּבְּקוֹת, הִיא שִׁתְּגִלָּה לּוֹ בְּהִירוֹת הָאֵמֶת (הָאֵל) וְיִשְׁקַע בּוֹ, הַכֶּרֶתוֹ תִּתְמַקֵּד אֲךָ וְרַק בָּאֵל, וּמַחֲשַׁבְתּוֹ תִּתְּרֹכַז רַק בּוֹ.

אֶלְנִ'צוֹל לְפִי אֵלְגִזְאֵלִי הוּא הַהֲגָעָה לְסוֹף הַדֶּרֶךְ, אֵל הַמְּדִרְגָּה שְׁבָה הַמַּחֲשָׁבָה שֶׁל הָאָדָם הַמֵּאֲמִין תִּהְיֶה מְרוּקֶנֶת מְכֹל עִיסוּק, צִפִּיתוֹ מִפְּנֵה אֵל הַכֶּרֶת הָאֵל וְרִיכוּזוֹ מְכוּוֹן אֲךָ וְרַק כִּלְפֵי הָאֵל. וּבַעֲקֻבוֹת אֶלְפְּלוֹךְ תְּבוֹא פְּשִׁיטָה / אֶלְנָפֶס/ הַנֶּפֶשׁ בְּאוֹפֶן כִּלְי וְיִיחּוּד עֲצֻמוֹ לְאֵל. וְכֵן מִסַּכֵּם אֵלְגִזְאֵלִי עִיקְרוֹן זֶה: [...]

²⁸⁸ /

הַסּוֹף שִׁתְּפִשֵּׁט מִנֶּפֶשׁוֹ בְּכֹל וְיִקְדִּישׁ עֲצֻמוֹ לוֹ (לְאֵל) [...] וְזֶה הִיא הַדַּבְּקוֹת.

לְסִיכּוֹם, הַמַּהֲפֵךְ שֶׁחָתַר אֵלָיו אֵלְגִזְאֵלִי בְּפִירוּשׁוֹ לְשְׁמוֹת הַקְדוּשִׁים בְּסִפְרוֹ **אֶלְמִקְצֵד** הוּא הַמַּעֲבֵר מִמִּסְטִיקָה לְאֵתִיקָה. הַשְׁמוֹת הַקְדוּשִׁים אֵינָם מְבִיאִים אֶת הָאָדָם לְחֻוִּיָּה שֶׁל / אֶתְחָאֵד/ הַתְּאֻחָדוֹת, אוֹ כְּמִקְוֵבֵל *Union Mystica* אוֹ ל- / תְּלִיל/ אֵינְקֶרְנִצִּיָּה. **אֵלְגִזְאֵלִי** שׁוֹלֵל אֶת דְּרָכָם שֶׁל **אֶלְבֶּסְטָאֵמִי וְאֶלְחִלָּאֵג'**. רוּצָה לֹא מְגַמְתוֹ שֶׁל אֵלְגִזְאֵלִי לְהַפְקִיעַ אֶת הַשְׁמוֹת הַקְדוּשִׁים כְּכִלִּי מִסְטִי לְהִגִּיעַ לְ **אֶתְחָאֵד** אוֹ לְתִלִּיל אֵלָּא לְהִידְמוּת לְאֵל. כֹּאן גְּלוּמָה הַמַּפְכָּה אוֹ הַשִּׁינוּי שֶׁעוֹשֶׂה אֵלְגִזְאֵלִי כְּדֵי לְהַצִּיל אֶת עֲרֹכָם הָאֵתִי-מוֹסְרִי שֶׁל הַשְׁמוֹת הַקְדוּשִׁים.

²⁸⁶ אֵלְגִזְאֵלִי (1971), עמ' 169.

²⁸⁷ שם, עמ' 169.

²⁸⁸ שם, עמ' 169-170.

4.2.8 תפיסת ההידמות לאל אצל אלגזאלי

אלגזאלי נחשב מגדולי חכמי דת האסלאם אשר התעסקו בכוונות האמונות וכוונות השריעה האסלאמית.²⁸⁹ אלגזאלי האריך בפירושים ובבניית בסיס / עֶלָם אלמקאצד/מדע הכוונות, והביא את כוונות השריעה אל דרגה אשר אף אחד לא התחרה בה עד ימינו אלו. מבין הכוונות אשר הפעיל בהם מרצו כדי להסיר מעליהן את הלוט היו כוונות השמות הקדושים של האל. וכך הוא כותב באחיאא:

:
²⁹⁰ / וזה אשר נזכר הוא קרבת העבד מרכונו יתגדל ויתרומם בתארים אשר ציווה לחקות ולהידמות במידות האלוהיות, עד שנאמר: 'הידמו למידות האל'.

בחלק זה של העבודה אנסה להבהיר את דרכו בפירוש כוונות השמות לפי חיבור אלמקצד ואחלק את הדיון לשני חלקים: **הדיון הראשון**: הדיון הראשון עוסק בשמות, בתארים ובפירוש כוונותיהם הכבירות כפי שהבהיר זאת בחיבורו אלמקצד. הדיון נערך לפי שבע סוגיות. **הדיון השני**: הדיון השני עוסק בשבע מסקנות נחוצות מהדיון הראשון.

4.2.8.1 הדיון הראשון

הסוגיה הראשונה:

אלגזאלי מצהיר במקומות שונים בחיבוריו כי שמותיו הקדושים של האל מכילים משמעויות וסודות זולת הפן החיצוני. חלק מזה נזכר בפרק / אדאב תלאנת אלקראן/ נימוסי קריאת הקראן, בתוך אחיאא לאחר שאלגזאלי הזכיר שהקורא בקוראן חייב לבאר מכל פסוק בקוראן מה שנחוץ לו, וכה אומר:

291

292

²⁹³ / תארי האל יתגדל וישתבח, כדבריו יתעלה: 'אין דומה לו, והוא השומע והמבחין', וכדבריו יתעלה 'המלך, הקדוש, המושלם, המגונן, הנאמן, האדיר,

²⁸⁹ ראו גליף (1960); אלגזאלי (1996).

²⁹⁰ אלגזאלי (אחיאא'), 4, עמ' 282.

²⁹¹ סורת אלשורא 42, 11.

²⁹² סורת אלחשך 59, 23.

²⁹³ אלגזאלי (אחיאא'), 1, עמ' 250.

הגיבור, הנעלה'. שיהרהר בפירוש השמות האלה ובתארים על מנת שייחשפו לפניו סודותיהם, אשר מאחוריהם משמעויות טמונות שלא נחשפות אלא למוצלחים.

אחר כך אלגזאלי מצטט שתי מסורות: האחת מפי **עֲלִי אֶבְן אֲבֻ טַאֲלֵב**:²⁹⁴

[...] / שליח האל (אף פעם) לא

גילה דבר סוד אליי אשר הַעֲלִים מִן האנשים אלא אם האל יתגדל ויתרומם ישפיע על עבדו הבנת ספרו (הקראן); והאחרת מפי **אֶבְן מִסְעוּד**:²⁹⁵ / מי

שחפץ בחכמת הראשונים והמאוחרים עליו לעוֹכֵר²⁹⁴ (הבנת) את הקראן.²⁹⁵ אחר כן אלגזאלי אומר:

²⁹⁶ / הכי עצום בחוכמות הקראן נמצא מאחורי שמות אללה ותארי ויתרומם ויתגדל, כך שלא הבינו רוב האנשים רק דברים שמתאימים להבנתם, ולא עלו על סודותיהם (שמות ותארי האל).

אנו רואים בזה שבהבנת משמעויות שמות האל שמורים רק לבעלי התבונה. הטקסט הזה אין בו אלא אימות לכך שבשמותיו הקדושים של האל ישנם משמעויות וסודות מבלי הסבר או הבהרה והם מבוארים בבהירות ב**אלמקצד** כפי שאפרט בסוגייה השנייה.

הסוגיה השנייה:

כוונות השמות והתארים אצל אלגזאלי הוא התקשטות במשמעויותיהם. מי שמסתכל על הפנים החיצוניות, או שחשב שאין להם משמעות חוץ מהמראה החיצוני, רמתו ירודה מאוד ושביל ההדרכה לדרך הישר אטומה בפניו. למשמעות הזאת כוון אלגזאלי בפרק הרביעי של החלק הראשון ב**אלמקצד**, וכך אומר בראשית הפרק:

²⁹⁷ / דע כי מי שלא היה

לו חלק ממשמעויות שמותיו הקדושים של האל יתעלה, אלא בשמיעת הגייתם, והבנת פירושם ותיאורם, ואמונה בלב כי הם נמצאים באל יתעלה, הרי הוא בעל חלק אפסי ורמתו ירודה ולא ראוי להתרברב במה שקיבל.

²⁹⁴ ליין מציע לתרגם Searched, or inquired, into it, investigated, scrutinized, or examined, it. חיפש, חקר, בירר, בחן, בדק. ו חיפש אחרי ידע בקראן או המשמעות. ליין (1968), 1, עמ' 364.

²⁹⁵ אחד מחברי הנביא מִסְעוּד. ראו ואדט (1960).

²⁹⁶ ראו אלגזאלי (אֶבְן טַאֲלֵב), שם.

²⁹⁷ אלגזאלי (1971), עמ' 42.

ובכן, החכם אצל אלגזאלי הוא אשר מדקדק במשמעויות שמותיו הקדושים של האל, ועומד על כוונותיהם, ומפליג במחשבתו כדי להבין את סודותיהם ורזיהם. אדם זה אמונתו נדלקת כל הזמן ולתמיד. האנשים האלו אצל אלגזאלי הם המקורבים, וניתן לחלקם בהבנת שמותיו הקדושים של האל לפי שלושה סוגים:

1. **החלק הראשון:** ידיעת המשמעויות האלה באמצעות הגילוי והצפייה עד שמתבהרות להם אמיתות בהוכחה שאין לה עוררין, ומתגלה להם תיאור האל באופן הברור ביותר הדומה לאמונת האדם הוודאית המושגת דרך תכונותיו הנסתרות, אשר מבין אותן בצפייה הנסתרת ולא בהרגשתו החיצונית.
2. **החלק השני:** הערצת מה שמתגלה להם מתארי / ג'לאל / מלכות האל באופן שיעורר בהם חשק לחקות תכונות אתיות כמו תארי האל, על מנת להתקרב לאל התקרבות רוחנית ולא פיזית, וכך אומר:

298 / ולא ייתכן אם הלב מתמלא בהערצת תכונה ומתלהב לה אלא שיבוא בעקבות כך תשוקה לתכונה ההיא, וחשק לשלמות ולמלכות ההיא, ושקדות על ההתקשטות בתכונה ההיא בשלמותה, אם היה הדבר אפשרי למעריך, ואם לא תהיה ההתקשטות בשלמותה אז, וללא מנוס, התשוקה תהיה להתקשט במידה האפשרית ממנה.

3. **החלק השלישי:** המאמץ לרכישת מה שאפשר מתארי האל, ולהדמות להם ולהתקשט בהם. ובהם הופך הנברא לרַבִּנִי,²⁹⁹ כלומר קרוב לבוראו. ויהיה חבר לעולם העליון של המלאכים, כך שהם נמצאים על / פִּסְאֵט אֶלְקָרֵב / שטיח הקרבה, מי שהדמה לתכונותיהם הרוויה חלק מקרבתם במידת מה שרכש מתאריהם המקרבות אותם לאל. אלגזאלי הזכיר ב**אחיאא** בעניין הזה בהצגת גילוי דעתו ופירושו למה שמותר להזכירו בחיבורים ומה שלא מותר להיכתב, בפרק / אֶלְמַחְפָּה וְאֶלְשֵׁן'ק וְאֶלְאָנֶס וְאֶלְרִצָּ'א / האהבה, הכיסופים,

הרעות ושביעת הרצון. הוא אומר:

:

²⁹⁸ אלגזאלי (1971), עמ' 43.

²⁹⁹ המושג רַבִּנִי מופיע לראשונה בקראן סורת אל עמקאן 3, 79 / הָיוּ יָרְאִים אֶת הָרִיבּוֹן. המלה "רַבִּנִי" גזורה מן המלה הערבית רַב שפירושה "אלוה", "ריבון". המשמעות שלה לפי הפרשנות היא: חכם הדת ההולך בדרך הישר. ראו מרלי (2000). וראו עוד גונת'ר (2000).

.
300 / מה שנזכר הוא קרבת האדם

מריבוננו יתרומם ויתגדל בתארים שציווה לחקות ולהידמות בתארי האלוהות עד שנאמר: הידמו במידות האל, על מנת לרכוש את המידות הנעלות שהן מתוארי האל, מהידע, החסד, החמלה, העדינות, השפעת הטוב והרחמנות כלפי הבריא ללא גבולות, ולשאת לאנשים עצה נאמנה והדרכתם לאמת ולמנוע אותם מה השווא וההבל ועוד מהמעשים האצילים של השריעה. כל זה מקרב לאל ישתבח ויתעלה לא קרבה פיזית אלא קרבה רוחנית.

הסוגיה השלישית:

בין שמותיו הקדושים של האל יש כאלה אשר אי אפשר לאדם להידמות להם, כגון: הגאווה והגדולה הנזכרות בחדית' קַדְסִי/ מסורת קדושה:

301 / הגאווה מלבושי והגדולה

גלימתי, מי שנאבק איתי על אחד מהם הכנסתי אותו לאש גיהנום

אלגזאלי מנתח את החדית' הזה ואומר:

302 / המשמעות של הגאווה והגדולה מהתארים ששייכות לי שלא ניתנות למישהו

זולתי, כמו שלבוש האדם מיוחד לו ולא משתף בו מישהו אחר.

הסוגיה הרביעית:

ברשימת השמות אין שמות או תארים חוזרים, מוצאים כי שמות האל ותארי חוזרות על עצמם בקוראן מספר פעמים, עד שמגיעות למאות. החזרות האלה לא באו באופן סתמי. כך שהכוונה מהזכרתן לא בגלל האותיות או מוצאי הקול שלהן אלא למשמעויותיהן ולקונצפציה שלהן. למשל אלגזאלי אמר בפירושו לסוכת אלפאתקה בהקדמת חיבורו

ג'ואהר:

303

[....]:

305

304

:

300 ראו אלגזאלי (אחיאא'), 4, עמ' 405.

301 ראו ונסינק (1992), 2, עמ' 250-251.

302 אלגזאלי (1409), עמ' 156.

303 סורת אלפאתקה 1, 3.

304 סורת אלפאתקה 1, 2.

305 סורת אלפאתקה 1, 4.

[...]:

³⁰⁶ / ודברו (האל): 'הרחמן והרחום', הודיע על תכונה

מתכונות ייחודיות, והייחודיות שלה תובעת שאר התכונות מהידע והיכולת וזולתם, אחר כך תלויה בבריות, אשר קיבלו את הרחמים, תלות שקושרת אותם בו, ונכספים אליו, ומחבב אותם לציית לו, לא כמידת הכעס לו הזכיר אותו במקום הרחמנות, היה זה מעציב, מפחיד וגורם למועקה בלב ולא רווחה [...] ודברו [יתעלה] שנית: 'הרחמן והרחום' הצבעה לתכונה בפעם השנייה, ואל תחשוב שיש חזרה, אין חזרה בקוראן, כך שגבול החזרה מה שלא מכיל תועלת נוספת, ואילו זכר הרחמנות אחרי זכר אלעאלמין (העולמים) ולפני זכר מאלך יום אלדין (ריבון יום הדין) יש בו שתי תועלות עצומות בפירוט הלך הרחמנות. הראשונה: קשורה לבריאת ריבון העולמים, אשר ברא כל אחד מבריאתו בצורה השלמה ביותר והטובה ביותר ונתן לו כל מה שנחוץ לו... השנייה: קשורה לאמירתו מאלך יום אלדין (ריבון יום הדין), פה מצביע על הרחמנות בעולם הבא, יום הגמול כאשר אלוהים מטיב במלכות הנצחית תמורת מילה ועבודה, והסבר זה מתארך [...]

אחר כך אלגזאלי מעיר על הכוונה בדברו:

³⁰⁷ / הכוונה שאין חזרה בקוראן, אם אתה רואה משהו חוזר על עצמו מבחינה

חיצונית, הסתכל במה שקדם לו ומה שבא אחריו על מנת שתתגלה לפניך עוד תועלת בחזרה עליו.

אלגזאלי הראה בפירושו ובפירוט את הפן המוסכם באופן שמספק את הצרכים בידיעת רזי המשמעויות של שמותיו הקדושים של האל אשר, נראה לעין, שחוזרים עליהם בקראן. אלגזאלי מציע כי על העוסק בעיון צריך לדקדק בכל שם, תכונה, ולעמוד על משמעויותיהם ולהרהר במסרים שלהם ואחר כך יסיק את המסקנות.

הסוגייה החמישית:

בשמות אין סתירות אצל מי שידע משמעויותיהן ורזי סודותיהן: דוגמתו: ראשון ואחרון, נגלה והנסתר: ³⁰⁸ / 'הוא ראשון והוא

אחרון, הוא נגלה והוא נסתר; כל דבר הוא יודע'. מי שמתעסק בעיון באופן החיצוני של השמות יבין כי איך זה אפשרי להיות הראשון והאחרון והם שתי תכונות מנוגדות זו לזו? ואיך יכול להיות שהוא הנגלה והנסתר, הרי הראשון לא אותו האחרון והנגלה לא אותו הנסתר?

³⁰⁶ אלגזאלי (1988), עמ' 39-41.

³⁰⁷ שם, עמ' 41-42.

³⁰⁸ סורת אלח'יד 57, 3.

אלגזאלי מציע עיון אחר וטוען כי אין בשמות סתירה ומי שלא עומד על הנסתר בהם ולא מודע למשמעויותיהם כמעט ונופל בהבנת כוונותיהם: הוא הזכיר בחיבורו **אחיאא**, פרק / אלְתִּנְחִיד ואלְתִּנְכַּל / הייחוד והבטחון באל:

³⁰⁹ / הוא

הראשון ביחס לנמצאים, כך שהכל נאצל מאיתו מסודר אחד אחר השני, והא האחרון ביחס להולכים אליו, כך שהם עולים ממקום למקום עד שמגיעים לנוכחות ההיא, וזה יהיה סוף המסע, הוא האחרון בצפייה ההיא, הראשון במציאות, והוא נסתר ביחס לדברים בעולם הנוכחות, המבקשים הבנתו בחמשת החושים, נגלה ביחס למי שמבקש אותו במנורה אשר נדלקה בלבו בנכוחה הפנימית החודרת לעולם המלכות.

הסוגייה השישית:

אלגזאלי לא מקבל את התפיסה ששני שמות יצביעו על משמעות אחת. יהיו השמות אשר יהיו מבין התשעים ותשעה, למשל: /הכביר, / הנשגב, /היכול, /נאדר הכוח, /היוצר, /הבורא. כי הכוונה בשם לא האותיות אלא משמעות, כלומר ישנן הבדלים אפילו בשמות.³¹⁰ הוא אומר כי השמות האלה לא נרדפים ויש צורך בהבנתם באופן אחר:

³¹¹ / היתרון של השמות האלה במשמעויות שעומדות

מאחוריהם. אם התרוקן ממשמעות נשארת רק ההגייה, והמשמעות אם מצביע עליה אלף שם אין לשמות יתרון למשמעות שמצביע עליה שם אחד. ורחוק משלמות המספר המוגבל הזה אם יכלול חזרה על הגיות של משמעות אחת, אלא הראוי שיהיה לכל הגייה ייחודית משמעות.

כגון: / הבלתי תלוי עם / המלך, / היודע עם / מפיר כל דבר הן בגדר שמות קרובים זה לזה. אולם אלגזאלי לא מוצא את השמות האלה כנרדפים וכך אלגזאלי ממליץ:

³¹² / צריך להתאמץ בגילוי

יתרון לאחד המבטאים על השני בביאור המובן שמכיל ואין אותו למבטא השני.

³⁰⁹ אלגזאלי (אחיאא'), 4, עמ' 233-235.

³¹⁰ אלגזאלי (1971), עמ' 36.

³¹¹ אלגזאלי (1971), שם.

³¹² אלגזאלי (1971), עמ' 36-37.

השם / הבלתי תלוי משמעותו הלא צריך דבר, בדומה לשם / המלך משמעותו הלא צריך דבר, אך כל דבר נזקק לו, כך שהשם / המלך מוסיף למשמעות הבלתי תלוי ויתרה על זאת. כך גם הדבר בקשר לשם / הכל יודע שמשמעותו מכיר כל דבר. / היודע במובן של אך ורק הידע, ואילו השם / הכל יודע מורה על ידיעת נושאים נסתרים. באמצעות שיטה זו ראינו שהשמות לא נרדפים.

הסוגייה השביעית: הדיון סביב חדית' שמות האל

מאה חסר אחד. הוא אחד/ יחיד שאוהב את אחד/ יחיד,³¹⁴ מי שידע אותם ייכנס לגן העדן. ³¹³ / לאל תשעים ותשעה שמות: [...] :
אלגזאלי הביא חדית' בניסוח הזה דווקא בתחילת הסברו למשמעויות שמות האל התשעים ותשעה, והבהרת סודותיהם בפירוט. זה היה בחלק השני בחיבור אלמקצד שקרא לו / אלמקאצד ואלגזא/ הכוונות והתכליות.³¹⁵ מטרת הדיון בסוגיה זו היא להצביע על אפשרות אחרת של משמעות הביטוי אשר מופיע באותו חדית'. כוונתי היא לאפשרות שיכולה לעלות לביטוי / אַחְצָאָהָא בחדית' הנ"ל במובן ידיעת סודות ומשמעויות שמותיו הקדושים של האל.
לביטוי יש תפקיד חשוב בהבנת רעיון ההידמות לשמותיו הקדושים של האל אצל אלגזאלי. אנסה לדון במשמעויות שלו אצל אלגזאלי:

- [I] איילון שנער תרגם את הביטוי / אַחְצָאָהָא [שורש:], בניין 4 : סִפֵּר / מָנָה.
[II] משמעות הביטוי / אַחְצָאָהָא עֲלֵמָה במובן של הכיר/ השיג באופן כולל.

³¹³ ראו ונסינק (1992), 7, עמ' 127.

³¹⁴ השוו למסורת ' ³¹⁵ ' , וראו: ונסינק (1992), שם. כך מתרגם ליין חדית' זה: *Verily God is one only he loveth the odd number: therefore perform ye the prayer of an odd number of rek'ahs, O people of the Kur'an.* אלוהים הוא אחד אוהב את מספר האי זוגי של רַכְעָאָה, ראו ליין (1968), 8, עמ' 1917. ראו עוד אַחְ'נָאן אלצפא', האגרת הראשונה על המשמעות התיאולוגית של המספרים, אַחְ'נָאן אלצפא' (1888).
³¹⁵ אלגזאלי (1971), עמ' 63.

אלגזאלי מצטט לצורך זה חדית' ³¹⁶ / לא אוכל

לספור שבחך כפי ששבחת את עצמך. אלגזאלי סבור כי פירוש חדית' זה הוא

/ אני לא יכול להכיל את שבחך ותארי

אלוהותך, אלא אתה לבדך יכול להכיל אותם. ³¹⁷ ובכך אלגזאלי מפקיע מהבטוי

את משמעות הגיית השמות הקדושים או ספירתם, ומעניק לביטוי משמעות אחרת.

אלנִבְהֶאנִי בחיבורו / אֶלְאֶסְתַּע'אֶת'ה אֶלְפֶּכְרָא בְּאַסְמָא

אללה אלחסנא/ הישועה הגדולה בשמות האל הקדושים, מחזק גישה זו ומביא לצורך זה

ציטוט מפי **אלצֶאנִי** על הביטוי / אֶחְצָא' / סֶפִּיכָה הקשור בשמותיו הקדושים של

האל, וכך אומר:

³¹⁸ / השינון והספירה אצל אנשי הט'אהר [הפן החיצון] ידיעת הגייתם

ומשמעויותיהם, ואילו אצל אנשי האל הוא ההידמות להם, וידיעת האמיתות שלהם ומציאת דרכי השפעותיהם.

אלנִבְהֶאנִי מסכם דרישה זו, ואמר:

³¹⁹ .

: .

נאמר משמעותו (החדית'), מי שידע את משמעויותיהם (השמות הקדושים) והאמין בהם. ונאמר משמעותו: מי שמִנָּה אותם בקפדנות והידמה ככל יכולתו במשמעויותיהם.

לפי ציטוט זה הביטוי נושא שלוש אספקטים:

א. / ידע את משמעויותיהם ↔ הכרה מיסטית.

ב. / האמין בהם ↔ אמונה.

ג. [...] / הידמה [...] במשמעויותיהם ↔ הידמות.

לבסוף, אנו מבינים כי הכוונה בביטוי היא לא רק ידיעת מספרם, או הגייתם, אלא

ההתעמקות ועיון במשמעויות שמותיו הקדושים של האל ככל האפשר, ולהידמות במידות האל.

³¹⁶ ראו ונסינק (1992), 1, 474.

³¹⁷ אלגזאלי (1971), עמ' 54.

³¹⁸ שם, עמ' 60.

³¹⁹ ראו אלנִבְהֶאנִי (2003), עמ' 59.

4.2.8.2 הדיון השני

שבע מסקנות נחוצות מהדיון הראשון:

המסקנה הראשונה:

השמות התשעים ותשעה מכילות משמעויות ייחודיות משמעויות ורזים אשר המתאמן מפיך אותם מן השמות וצריכים להיות תואמות לכוונת ההלכה, וזה דבר שקשה להשיגו וכמעט בלתי אפשרי ואליו הורה אלגזאלי בדברו:

³²⁰ /

השגת משמעות השמות והתארים באופן התואם את כוונת האיחוד, המסורת וההלכה הינה דבר קשה ונסתר עד מאוד

המסקנה השנייה:

ככל שתפיסת משמעויות ותארי האל שלמה, וההידמות למידות שלהם מלאה, אז האדם מתקרב יותר לאל, והכוונה לקרבה הרוחנית ולא הפיזית. ובעניין הזה מדרגות האנשים משתנות באופן שאי אפשר למדוד אותו. ואלגזאלי סבור בסוגיה הזו כי ישנו הבדל עצום בין האדם בעל הידע הכללי בסוגית הכרת האל לבין האדם אשר צפה באותות האל בשמים ובארץ:

³²¹ / אין מי שיודע ש[האל] יתעלה יודע ויכול באופן כללי, כמו שצפה באותותיו

במלכות השמים והארץ, בריאת הנשמות והגופים, וראה את נפלאות הממלכה, ומופלאות ומוזרות היצירה, ומתבונן בפירוט, וחוקר דקדוקי התבונה, ממצה את עדינות ההתבוננות, ומידמה לכל התארים המקרבים לאל יתעלה, מקבל את המידות הללו קבלת הידמות להן. ואף ביניהם הבדל רחוק אשר כמעט ולא משיגים אותו.

המסקנה השלישית:

אלגזאלי מתכוון בביטוי /מקרבין/ המקורבים³²² לצופים. אני מסתמך בזה על מונחים

שמשמשים בהם חכמי הצופיות, כגון / הצפייה / / הגלוי. בזה יש רמז

³²⁰ אלגזאלי (אקזא), 4, עמ' 323.

³²¹ אלגזאלי (1971), עמ' 35.

³²² בסוגיה השנייה.

שהצופים הם האנשים הכי שוקדים להידמות למשמעויות התארים והשמות הללו, המסוגלים לחשוף את סודותיהם, המיומנים לחשיפת מסכיהם והשוקדים להשיג את כוונותיהם השגה מיסטית ולא השגת / תְּקִלִּיד/ קבלה עיוורת. אלגזאלי סבור שאם האדם יילך בדרך החיים האחרים, וידבק ליראת השם הוא עשוי לקבל גילוי. סברה זו מוזכרת באחיאא בפרק / קנ'אֵד אלעֶקאֵד/ יסודות האמונה, וכה אומר:

323

:

324

326

325

327

/ אם חפץ שיהיה מההולכים בדרך העולם הבא, והצלחתו עזרה לו להתעסק בעבודה והיה צמוד ליראה וכבש את יצרו, והתעסק בתרגול ובמאמץ [מלחמה ביצר] יפתחו לו דלתות של הדרך הישר, אשר יגלו אמיתות האמונה הזו באמצעות אור אלוהי שמושלך אל לבו בגלל מלחמת המצווה, וזה מאשר הבטחת האל יתעלה בדברו: 'הקמים להיאבק למעננו, הדרך נדריך אותם אל נתיבותינו, אלוהים הוא עם המיטיבים'. זוהי המהות היקרה אשר היא ייעוד אמונת הצדיקים והמקורבים. ואלה נרמזו בחדית 'שהאמונה נִקְפָּעָה בְּלֵב אֲבוּ בֶּכְר הַצַּדִּיק, מִי יִתֵּן וְהָאֵל יִרְצֶהוּ, כְּשֶׁהָאֵל הַעֲדִיף אוֹתוֹ עַל פְּנֵי הַבְּרָאִים. וגילוי הסוד ההוא ויתר הסודות מחייב השגת מדרגות המאבק [הפנימי] ומדרגות [הצד] הנסתר בזיכור ובטיהור מכל דבר חוץ מהאל, וההליכה לאור הוודאי, וזה שונה אצל האנשים כמו סודות הרפואה, וההלכה, ושאר המדעים. כך שהשונות נקבעת לפי המאמץ ושונות הטבע הפְּקָחוֹת והבינה.

המסקנה הרביעית:

אלגזאלי כאשר הוא משתמש בביטוי / חֲטִ'וֹט', במובן של חלקים, משמעויות וכוונות יש בתוכו משמעות כמוסה, והיא הבאת התועלות הטובות ביותר, וסילוק הנזקים הרעים ביותר. זה הולך בקנה אחד עם היסוד הקבוע בחלק הזה והוא שאמונות מונחות למטרת תועלת בני האדם מכל צד. גם בביטוי שאלגזאלי משתמש ב בביטוי חֲטִ'וֹט' הוכחה שהן נרדפות בעיניו. אלגזאלי מסביר באחיאא בפרק / אֶלְפִּיָּה וְאֶלְאֶכְלֶאֱן

³²³ זה ציטוט של פסוק קראני אשר לשונו:

³²⁴ סורת אלעֶנְכְּבוֹת 29: 69.

³²⁵ כינויי לח'ליפה הראשון באסלאם, ראו ריפין (1960).

³²⁶ ,

/ 'אֲבוּ בֶּכְר לֹא הוֹעֵדֵף עַל פְּנֵי הָאֲנָשִׁים בְּרֹב תְּפִילוֹתָיו או

ברוב תעניתו אלא בדבר שנקבע בליבו. ראו אלגזאלי (אחיאא'), 1, עמ' 26.

³²⁷ ראו אלגזאלי (אחיאא'), 1, עמ' 87.

ואלצדק/ הכוונה והיושר והאמת, כי הביטויים האלה הם אותו דבר:

³²⁸ / דע כי הכוונה, החפץ וכיוון (הלב) ביטויים נרדפים למובן אחד.

המסקנה החמישית:

אם המסקנה הייתה שכוונות שמות האל מביאות את האושר בעולם הזה ובעולם הבא, אזי האושר יהיה בקרבה לאל. אם האדם בדק באופן מדויק את השמות עד שידע את המשמעויות ולא הסתפק בכך, אלא הפך את המשמעויות למלבושו, ומידותיהן לגלימתו הוא מתקרב לאלוהים רוחנית ולא פיזית. ומי שמתקרב יביט אל האל ביום הדין כדבר הקראן: $\bigcirc$ ³²⁹ / 'ביום הדין יהיו פנים זורחות, מביטות אל

ריבונן'. ובכך רואים כי הכוונה של השמות והתארים הינה השגת האושר אשר בקרבת האל, וכאשר הכוונה היא כך אז איבודה הוא חטא, והחוטא נכווה בשתי אשים, אש החסך מאושר זה, ואש המחיצה והסילוק יום הדין: $\bigcirc$

³³⁰ / 'לא ולא! ריבונם יוסתר מהם ביום ההוא, ובאש השאול ייצלו'.

המסקנה השישית:

אם הייתה הכוונה להתקשט במשמעויות שמות האל ותאריו, ולהידמות במידותיהם ולהיות מבחינת התארים כמוהם בפועל ולא בדיבור, האם האדם כאשר מידמה להן יהיה כמו האל שמתואר בהן? לא ולא שתהיה זו הכוונה. לכן אלגזאלי השתמש בביטויים זהירים, ,

בפירושו לאחד מפרקי אלמקצד אמר:

³³¹ .

ההבהרה כי שלמות האדם ואושרו היא להידמות במידותיו של האל יתעלה ובהתקשטותו במשמעויותיהם של תאריו ושמותיו במידה האפשרית לגביו.

המסקנה השביעית:

אין ספק בכלל עבור המהרהר כי שמותיו הקדושים של האל מחולקים לשני סוגים: הראשון: דורש חמלה ועדינות. והשני: דורש ענישה ואלימות. מי שהתבונן רק בסוג

³²⁸ עיין אלגזאלי (אקיאא'), 4, עמ' 334.

³²⁹ סורת אלקיאמה 75, 22-23.

³³⁰ סורת אלמטפין 83, 15-16.

³³¹ אלמקצד, 26.

הראשון התאפיין באהבה, ומי שהתבונן בסוג השני התאפיין בפחד.³³² על שני הסוגים הצביע אלגזאלי באחיאא בפרק / האהבה:

333 .

כמו שחלק מתארי אללה דורש אהבה נסערת, והם תארי העדינות והרכות והחמלה והחכמה, יש חלק מתארי שמביא תנחומים,³³⁴ כמו תארי העריצות והעוז והאי תלות וזו הקדמה למזימה והייסורים והמחסור.

בעניין הזה מתגלה תועלת הסוג הראשון, וסכנת הסוג השני. אפשר למצוא בדברי חכמי הצופיות שבאו אחרי אלגזאלי מה שמחזק את הסברה שלנו כי שמות האל מחולקים לשני סוגים וכך סבור אבן ערבי (560-638/1165-1240)³³⁵ בחיבורו / אלפתוחאת אלמכיה/ הגילויים המכאיים:

³³⁶ / אם תממש הכרת השמות

האלוהיים, תמצא כי שמות הענישה מעטים ושמות החמלה רבים.

בסוף דיון זה סבור אני כי לא ניתן לחתוך באופן חד משמעי ששמותיו הקדושים של האל, המצביעים על ענישה ונקמה, ריקים מטוב ותועלת. ראוי לצטט כאן את הפסוק:

³³⁷ / 'אמור, אלוהי, אדון המלוכה. בכוחך לתת את המלוכה לאשר תחפוץ וליטול את המלוכה מאשר תחפוץ ולהאדיר את אשר תחפוץ ולהשפיל את אשר תחפוץ, בידך כל הטוב, ואתה הכל יכול'.

/המשפיל משמותיו הקדושים של האל אשר מצביע על ענישה ונקמה כמו בפסוק הנ"ל, אך בתוכו הרבה ברכה. ופירושו: שאם האל שולל את המלוכה מעריך ומשפיל אותו היה זה ברכה ולא נחשב לרוע. ולכן, לעניות דעתי, סיומת הפסוק היתה: /בידך כל הטוב, ולא היתה: בידך כל הרוע, רמז שהברכה בידיו והרוע לא מיוחס לו.

³³² אלגזאלי (אחיאא'), 4, עמ' 217.

³³³ אלגזאלי (אחיאא'), 4, עמ' 308.

³³⁴ consolation / תנחומים. הוא (1982), עמ' 334.

³³⁵ מתיי אלדין אבן ערבי אחד החשובים בצופיות הידוע בכינוי /אלשיח' אלכפיר/ השיח' הגדול, נולד במורסיה בספרד ונפטר ונקבר בדמשק. מחבר שהשאיר את חותמו על תולדות המיסטיקה המוסלמית עד ימינו חיבוריו המפורסמים הם אלפתוחאת אלמכיה, פצוץ אלחפם. ראו המאמר המקיף: איטס (1960).

³³⁶ אבן ערבי (1998), 2, עמ' 153. שם הוא דן בהידמות לאל.

³³⁷ סורת אל עמראן 3, 26.

5. סיכום ומסקנות

עדיין לא נכתב מחקר מקיף על רעיון ההידמות לאל בקרב חכמי האסלאם. בעבודה זו שרטטתי תמונה התפתחותית של רעיון ההידמות לאל באסלאם. בראשיתו היה עניין ההידמות במובן של ההידמות לנביא מִחְמַד, אח"כ לרעיון ההידמות התווסף חיקוי מנהגיהם ודרכיהם של חברי הנביא מִחְמַד. רק בשלב המאוחר ביותר התפתח עניין /
אלתִּח'לָק בְּאֵחָ'לָאק אללה/ ההידמות למידות האל.

אלגזאלי היה כנראה הראשון שהגה תוכנית חינוכית על פי עקרון ההידמות לאל דרך השמות הקדושים. אומנם רעיון ההידמות לאל אינו חדש בתולדות המחשבה האנושית. עמדנו בעבודה זו על רעיון ההידמות לאל ועל הסתעפויותיו בדתות, כגון יהדות בנצרות; בפילוסופיה הניאו-אפלטונית; בפילוסופיה האסלאמית, כגון **אלִּפְנַדִּי**; **אֵחָ'וָאן אלִּצְפָא'** באגרותיהם; וחכמי הצופים, כגון **אלִּתְסַתְרִי**, **אלִּקְשִׁירִי**.

ואולם דומה כי אלגזאלי היה הראשון שקבע כי מהעיון במידות האל ניתן לבנות תוכנית חינוכית לשינוי פנימי של האדם, אשר תאפשר בבוא בזמן התקדמות בדרך הצופית. במוקד תוכניתו החינוכית של אלגזאלי עומדים עיצוב האופי, הקניית מידות טובות. אף כי אלגזאלי משתמש במונחים ניו-אפלטוניים, אבל הוא קורא בהם תובנות חדשות ומציג אותם באור חדש אשר מוציא אותם ממשמעותם המקורית. כאן החידוש היצירתי של אלגזאלי.

מטרת הידמות לאל לפי אלגזאלי היא מימוש אנושיותו של האדם, הבאתו לידי הגשמת המייחד אותו משאר הברואים, שהוא היכולת להגיע לשלמות מוסרית ולידיעה אמיתית. בהוצאת היכולת הזו אל הפועל ע"י תיקון המידות מגשים האדם המוכשר לכך את ייעודו בעולם הזה וסולל את הדרך להשגת תכליתו האחרונה – האושר הנצחי בעולם הבא. אלגזאלי בספרו **אלִּמְקַצֵּד** מנסה לצמצם את התהום המפרידה בין האל לבין האדם, בין האבסולוטי לבין המוגבל, ומנסה גם לתקן מידות הנפש אשר מי שהכיר הרי הכיר את ריבונו (לפי החדית'). הראיה הזו הופכת את שמות האל לתוכנית חינוכית בתקווה שהאדם יהפוך אותה לחוויה רוחנית ויטעם אותה בשכלו, נשמתו ורגשותיו. כתוצאה מכך הוא יעבור שינוי עמוק במבנה המחשבתי והנפשי אשר ישתקף בהתנהגותו וחיייו. אלגזאלי רואה כי תכלית הכרת שמות האל לשם הכרתם בלבד היא תכלית שאין לה ערך. העיון

המעשי לשאלת המידות מצביע על נסיונו של אלגזאלי לסדר מחדש ולעצב את סוגיות התודעה הדתית, שאלותיה המהותיות באופן שונה מהרגיל.

נדמה כי הפילוסופים המוסלמים בימי הביניים, בדומה לפילוסופים היהודיים בני זמנם, דגלו ברעיון האפלטוני הידמות לאל. לעומת זאת אלגזאלי, בחיבורו **אלמקצד** דאג לעיצוב תוכנית שלמה לאדם המאמין כדי שיגיע להידמות האל. יש הבדל בין רעיון הידמות ביהדות לבין רעיון הידמות בנצרות, אך יש דמיון ברור בין רעיון הידמות ביהדות לבין רעיון הידמות באסלאם.

האדם, לפי אלגזאלי, יכול להידמות לאל במעשיו, אך אינו יכול לשאוף להיות אלוהים. עקרון זה מבדיל את הרעיון המקראי מהדוגמטיקה הנוצרית, להשיג האלקה או התמזגות או התאחדות בתוך אלוהים, אשר השתקף בתפיסת ה- *Union Mystica*.

רעיון ההידמות לאל ביהדות הוא קדום ומצוי כבר בפסוקי המקרא ובספרות חז"ל. לעומת זאת רעיון ההידמות לאל באסלאם אינו מופיע בקראן אלא התפתח באופן ברור מרעיון ההידמות לנביא מִחְמַד במאות הראשונות של האסלאם, אשר נחשב ל / **אֶסְוָה חֶסְנָה** / דוגמה ומופת, משם עבר הרעיון להידמות לחברי הנביא מִחְמַד ועד שהגיע לשיאו בדרגה הגבוהה ביותר של התפתחות תורת המידות באסלאם: הלא היא **הידמות לאל**.

אלגזאלי, שככל הנראה הכיר את הקורפוס הפילוסופי היווני המתורגם לערבית בימי הביניים, הכיר גם הרעיון האפלטוני של הידמות לאל. הוא האמין שאפשר להגיע לחווית הידמות לאל, ואף התווה דרך לחולל באדם שינוי פנימי עמוק המאפשר להתקרב לאל בהדרגה, על ידי הידמות לשמותיו הקדושים של האל.

בעובדה זו הצגתי את התיזה כי **אלגזאלי** בחר לדון בהידמות דווקא דרך השמות הקדושים מתוך ביקורת על **אלִבְסִטְאִמִי ואלחלאג'**. הוא דחה את העקרון המיסטי של התאחדות והאינקרנציה. לשון אחר, המדיטציה של השמות הקדושים אינם כלי כדי להגיע לידי חווית התאחדות עם האל *Union Mystica* או לידי / חֲלוּל / אינקרנציה, אלא רק להידמות לו.

כללו של דבר, **להידמות לאל** ביהדות ובנצרות מצאנו מקבילה אפוא במונח המוסלמי של המסורת / תח'לקו בַּאֲחִ'לַּאק אַלְלָה / הידמו למידות האל. המוסלמים, לא פחות מהיהודים והנוצרים, מאמינים כי הקשר בין בני האדם משתקף או מעוצב בקשר בין

האל לאדם. השקפה משותפת זו למאמיני שלשת הדתות שמגיעים לחוויה מוסרית הקשורה באופן ישיר לחברה, מראה כי לשלשתם אחריות דומה ומשותפת למעשים חברתיים קונקרטיים.

אסיים בציטוט מחיבור שחיברו אלמוני, / אַנְבּ אלמלופ פֿי

פֿיֶאן חקאאק אלתצֶנף / אורח המלכים בהבהרת אמיתות הצופיות וכה כתב:

בדברם על האופי הטוב רומזים הצופים כי על האדם לסגל לעצמו את מידות האל יתעלה. נמסר במסורת כי לאל יתעלה שלוש מאות ושישים מידות; ומי שניתנה לו מידה אחת ממידותיו של האל ייכנס לגן העדן. ועוד מוסרים במסורת כי הנביא (מֶחְמַד) אמר: 'האל רחום, לפיכך אוהב הוא את עבדיו הרחומים'; וכך באשר לכל מהמידות אשר בזכותן התעלה אופיו של הנביא [...] האל התגלה לְדוֹד עליו השלום ואמר: 'דוֹד הָיָה מִסְגֵּל לְךָ אֶת מִידוֹתַי; מִמִּידוֹתַי שֶׁאֵי אֶרֶץ אֶפְיִים (סְבוֹר) וְנוֹתָן תּוֹדָה (שְׁכוֹר)'.³³⁸

³³⁸ ראו סבירי (2008), עמ' 424-425.

6.1 ספרות מקור

- 87 -

אלגזאלי, רסאאל	מחמד אבן מחמד אלגזאלי, מגמויעת רסאאל אלמאם אלגזאלי , קהיר ל.ת.
אלגזאלי, 1904	מחמד אבן מחמד אלגזאלי, פאתחת אלעלום , קהיר 1904/1322.
אלגזאלי, 1955	מחמד אבן מחמד אלגזאלי, אלמנקד' מן אלצ'לאל ואלמוצל אלא ד'י אלעזה ואלג'לאל , בעריכת עבד אלחלים מחמוד, קהיר 1955.
אלגזאלי, 1964	מחמד אבן מחמד אלגזאלי, משפאת אלגזאר , בעריכת אבו אלעלא עפפי, קהיר 1964/1382.
אלגזאלי, תשכ"ה	מחמד אבן מחמד אלגזאלי, הפודה מן התעייה והטעות והמוביל אל בעל העוז והמלכות , תרגום חוה לצרוס-יפה, תל-אביב תשכ"ה.
אלגזאלי, 1967	מחמד אבן מחמד אלגזאלי, אלמנקד' מן אלצ'לאל ואלמוצל אלא ד'י אלעזה ואלג'לאל , בעריכת ג'מיל צליבא וכאמל עיאר, בירות 1967.
אלגזאלי, 1971	מחמד אבן מחמד אלגזאלי, אלמקצד אלסנא פי שרח מעאני אסמאא אללה אלסנא , בעריכת פדלו שחאדה, בירות 1971.
אלגזאלי, 1972	מחמד אבן מחמד אלגזאלי, תהאפת אלפלאספה , בעריכת סלימאן דניא, קהיר 1972.
אלגזאלי, 1988	מחמד אבן מחמד אלגזאלי, ג'ואהר אלקראן ודירה , בירות 1988/1408.
אלגזאלי, 1989	מחמד אבן מחמד אלגזאלי, מיזאן אלעמל , בירות 1989/1409.
אלגזאלי, 1409	מחמד אבן מחמד אלגזאלי, מנהאג' אלעאבדין , בעריכת מחמוד מצטפא חלאן', בירות 1989/1409.
אלגזאלי, 1996	מחמד אבן מחמד אלגזאלי, אלמסתצפא מן עלם אלעזול , בירות 1996.

- אלגזאלי, 2001 Al-Ghazali, *Faith in Divine Unity and Trust in Divine Providence*, Translation by David Burrell, Louisville 2001.
- אלגזאלי, 2002 מחמד אבן מחמד אלגזאלי, *אלארכבין פי אצול אלדין*, בעריכת עבד אללה ערואני, דמשק 1424 / 2002.
- אלג'לאלין, 2001 ג'לאל אלדין אלמחלי וג'לאל אלדין אלסיוטי, *תפסיר אלג'לאלין*, דמשק 2001/1422.
- אלג'רג'אני, 1907 אלג'רג'אני, *שרח אלמנ'אקה*, קהיר 1907.
- אלג'רג'אני, 1985 עלי אבן מחמד אלג'רג'אני, *כתאב אלמעריפאת*, בירות 1985.
- איילון ושנער, תשמ"ח דוד איילון ופסח שנער, *מילון ערבי עברי*, ירושלים תשמ"ח.
- הווא, 1982 J. g. Hava, *al-farq'id arabic-english dictionary*, Beirut 1982.
- ונסינק, 1992 A. J. Wensinck, *Concordance et indices de la Tradition Musulmane*, Leiden 1992.
- אלחכים, 2007 סעאד אלחכים, *תאג' אלעארפין אלג'ניד אלבגדאדי*, קהיר 2007.
- כלאבאדי, 2004 אבו בכר אלכלאבאדי, *כתאב אלמערה למד'הב אהל אלמצנה*, בעריכת עבד אלחלים מחמוד וטאה סרור, קהיר 1424 / 2004.
- אלכנדי, 1950 אבו יוסף יעקוב אלכנדי, *רסאאל אלפלאספה*, קהיר 1950.
- ליין, 1968 Edward W. Lane, *Arabic – English Lexicon*, Beirut 1968.
- מימוני, תשמ"ז ר' דוד מימוני, *מורה בפרישות*, בעריכת יוסף פנטון, ירושלים תשמ"ז.
- מספנ'יה, 1966 אבו עלי אחמד אבן מחמד מספנ'יה, *תהד'יב אלאה'לאק*, בעריכת קסטנטין זריק, בירות 1966.

אלמנ'ג, 1960	האקדמיה ללשון הערבית, אלמנ'ג'ם אלנ'סיט , קהיר 1960.
אלנבהאני, 2003	יוסף אבן אסמאעיל אלנבהאני, אלאסתגא'ה אלנבהאני באסמאא אללה אלחסנא , דמשק 1424 / 2003.
סבירי, 2008	שרה סבירי, הסופים אנתלוגיה , תל אביב 2008.
אלסב'י, 1964	אלסב'י, טבקאא אלשאפעיה אלנבהאני , קהיר 1383 / 1964.
אלספראג', 2001	אבו נצר אלספראג', פתאב אללמע פי אלנבהאני , בירות 1421 / 2001.
אלסיוטי, 1932	ג'אל אלדין אלסיוטי, אלחאנ'י ללפתאנ'י , קהיר 1352 / 1932.
אלסיוטי, 1996	ג'אל אלדין אלסיוטי, אלאחאקאן פי עלום אלנבהאני , בעריכת סעיד אלמנדוב, בירות 1416 / 1996.
פילון, 2000	פילון, כתבים , בעריכת סוזן דניאל-נטף, ירושלים 2000.
קמפיס, 2002	תומס קמפיס, חיקוי ישוע , בתרגום יותם ראובני, תל אביב 2002.
אלקאשאני, 1981	עבד אלרזאק אלקאשאני, אצטלאחאא אלצופייה , בעריכת מ'חמד כמאל ג'עפר, קהיר 1981.
אלקש'ירי, 1959	אבו אלקאסם עבד אלפרים אלקש'ירי, אלרסאלה אלקש'יריה , קהיר 1379 / 1959.
אלקש'ירי, 1419	אבו אלקאסם עבד אלפרים אלקש'ירי, לטאאף אלשאראא , קהיר 1419 / 1999.
אלקש'ירי, 1999	אבו אלקאסם עבד אלפרים אלקש'ירי, אלתחביר פי אלנבהאני , שרח אסמאא אללה אלחסנא, בירות 1420 / 1999.
אלרזאני, 1939	אבו בכר מ'חמד אבן זכריא אלרזאני, רסאל פלספיה , קהיר 1939.

רמב"ם, תשס"ג	ר' משה בן מימון, מורה נבוכים , בתרגום מיכאל שוורץ, תל אביב תשס"ג.
רמ"ק, 1960	ר' משה קורדובירו, תומר דבורה , ניו יורק 1960.
אלתסתרי, 1980	סהל אבן עבד אללה אלתסתרי, אלמעארדה ואלרד עלא אהל אלפרק , בעריכת מחמד ג'עפר, קהיר 1980.
אלתסתרי, 1911	סהל אבן עבד אללה אלתסתרי, תפסיר אלקראן אלעט'ים , קהיר 1911/1329.
אלתהאני, 1996	מחמד עלי אלתהאני. פשאף אצטלאחטת אלפנון ואלעלום , בעריכת רפיק אלעג'ם ואחרים, בירות 1996.

6.2 ספרות מחקר

אברהמוב, 1995	Binyamin Abrahamov, 'The <i>bi-lā kayfa</i> doctrine and its foundations in Islamic theology', <i>Arabica</i> 42 (1995), pp. 365–379.
אורמסבי, 2008	Eric Ormsby, <i>Ghazali: The Revival of Islam</i> , Oxford 2008.
איטס, 1960	A. Ateş, 'Ibn al-□Arabī', <i>EI</i> ² III (1960), pp. 707- 711.
אלטמן, 1968	Alexander Altmann, 'Homo Imago Dei in Jewish and Christian Theology', <i>The Journal of Religion</i> 48 (1968), pp. 235-259.
אלארד, 1959	Michel Allard, <i>Essai de chronologie des oeuvres de al-ghazali (Algazel)</i> , Beirut 1959.
אלארד, 1965	Michel Allard, <i>Le problème des attributs divins</i> , Beirut 1965.

- G. C. Anawati & L. Gardet, *Mystique musulmane, les aspects et tendances, expériences et techniques*, Paris 1961. אנוותי וגארדט, 1961
- A. J. Arberry, 'al-Junayd', *EI*² II (1960), p. 600. ארברי, 1960
- R. Arnaldez, 'Ibn al-Azm', *EI*² III (1960), pp. 790-799. ארנלדז, 1960
- R. Arnaldez, 'Ma'rifa', *EI*² VI (1960), pp. 568-571. ארנלדז, 1960 ב
- M. Arkoun, 'Ishq', *EI*² IV (1960), p. 118-119. ארקון, 1960
- יצחק גולדצהיר, **הרצאות על האסלאם**, ירושלים תשמ"ז. גולדצהיר, תשמ"ז
- Carl W. Ernst, 'Suhrawardi', *EI*² IX (1960), pp. 361-362. ארנסט, 1960
- Carl W. Ernst. *Words of Ecstasy in Sufism*. Albany 1985. ארנסט, 1985
- קרל בארת, **יסודות הדוגמטיקה הנוצרית**, תרגום רן הכהן, תל אביב 2004. בארת, 2004
- עבד אלרחמאן בַּדְ'י, **מַאֲלֵפָּאֵת אֶלְגֻזְאֵלִי**, כווית 1977. בַּדְ'י, 1977
- Tj. de Boer 'Naqar', *EI*² VII (1960) pp. 1050-1052. בור, 1960
- Gerhard Böwering, 'Sahl al-Tustarī', *EI*² VII (1960), pp. 840-841. בוורנג, 1960
- Gerhard Böwering, *The mystical vision of existence in classical Islam*, Berlin-New York 1980. בוורנג, 1980
- Gerhard Böwering, 'God and his Attributes', *Encyclopaedia of the Qurʾān* 2 (2000), pp. 316-331. בוורנג, 2000

- בורשטיין, 2005
 איתן בורשטיין, לקסיקון לנצרות: מושגים רעיונות ואישים, תל אביב
 2005.
- ברוקלמן, 1960
 C. Brockelmann, 'al- J̣uwaynī', *EI*² II (1960), pp. 605-606.
- ברמן, 1961
 Lawrence Berman, 'The Political Interpretation of the Maxim:
 The Purpose of Philosophy Is the Imitation of God', *Studia
 Islamica*, 15 (1961), pp. 53-61.
- גארת, 1960
 L. Gardet, 'al-Asmā al-ḥusnā', *EI*² I (1960), pp. 714-717.
- גארת, 1960 ב
 L. Gardet, 'Fikr', *EI*² II (1960), pp. 891-892.
- גודמן, 1960
 L.E. Goodman, 'al-Rāzī Abū Bakr Muḥammad b. Zakariyyā',
*EI*² VIII (1960), pp. 474-477.
- גויטין, 1953
 S. D. Goitein, 'A Jewish Addict to Sufism in the Time of the
 Nagid David II Maimonides', *Jewish Quarterly Review* 44
 (1953), pp. 37-49.
- גוטמן, תשי"ג
 יצחק גוטמן, הפילוסופיה של היהדות, ירושלים תשי"ג.
- ג'יימס, 1949
 ויליאם ג'יימס, החוויה הדתית לסוגיה, בתרגום יעקב קופליביץ, ירושלים
 1949.
- גונת'ר, 2000
 Sebastian Günther, 'Teaching', *Encyclopaedia of the Qurʾān*
 5 (2000), pp. 200 – 205.
- גורני, 1998
 Bernard Guerney, 'Jesus as a model of behavior', *Journal of
 psychology and Christianity* 17 (1998) pp. 55-60.

- C. Gilliot, 'Attributes of God', *EI*³, Brill On Line 2007, pp.176-182. גליות, 2007
- R. Gleave, 'Ma[□]ā[□]id al-Sharī[□]a', *EI*² XII (1960), pp. 569-570. גליף, 1960
- Sidney H. Griffith, 'Gospel', *Encyclopaedia of the Qur[□]ān* 2 (2000), pp. 342-343. גריפית', 2000
- Dwight Donaldson, *Studies in Muslim ethics*, London 1953. דונלדסון, 1953
- R. Deladrière, 'Mu[□]āsaba', *EI*² VII (1960) 464-466. דלדרי, 1960
- Hippolyte Delehaye, *Les origines du culte des martyrs*. Brussels 1933. דלהי, 1933
- יוסף דן, *על הקדושה : דת, מוסר ומיסטיקה ביהדות ובדתות אחרות*, דן, תשנ"ח ירושלים תשנ"ח.
- Arland Hultgren, 'Suffering together with Christ', A Study of Romans 8:17', In T. Fretheim and C. Thompson, (Ed.), *God, Evil, and Suffering*, Greensboro (2000), pp. 120-126. הלטרן, 2000
- Warren Z. Harvey, 'Holiness: A Command to Imitatio Dei', *Tradition* 16, 3 (1977), pp. 7-28. הרוי, 1977
- דוד הרטמן, *הרמב"ם: הלכה ופילוסופיה*, תל אביב 1979. הרטמן, 1979
- J. C. Vadet, 'Ibn Mas[□]ūd', *EI*², III (1960), pp. 873 וואדט, 1960
- Montgomery Watt, 'The Authenticity of the Works Attributed to al-Ghazali', *JRAS* (1952), pp. 24-45. ואט, 1952

- Montgomery Watt, *The faith and Practice of Al-Ghazali*, 1953, ואט, London 1953.
- Watt, Montgomery, 'Āshīshā Bint Abī Bakr', *EI*² I 1960, ואט, (1960), pp. 307-308.
- Montgomery W. Watt, 'al- Ashārī', *EI*² I (1960), pp. 694. 1960, ואט, ב
- L. Veccia Vaglieri, 'Alī b. Abī ālib', *EI*² I (1960) pp. 381- 1960, וגלרי, 386.
- E. Wagner 'Munāara', *EI*² VII (1960), pp. 565-568. 1960, וגנר,
- R. Walzer. 'Akhlā', *EI*² I (1960) pp. 325-329. 1960, ולזר,
- צ"א וולפסון, פילון – יסודות הפילוסופיה הדתית היהודית. ירושלים 1960, וולפסון, תש"ל תש"ל.
- A. J. Wensinck, *Muslim Creed*, Cambridge 1932. 1932, ונסיןק,
- טריף ח'אלדי, אלאנג'ל ברנ'אית אלמסלמין, בירות 2005. 2005, ח'אלדי,
- George Hourani, 'The Chronology of Ghazālī's Writings', 1959, חוראני, *JAOS* 79, (1959), pp. 225-233.
- סעאד אלחכים, אחיאא' עלום אלהין פי אלקרן אלואחד ואלעשרין 2005, אלחכים, ('החייאת מדעי הדת במאה העשרים ואחת) קהיר: 2005/1426.
- E. Tyan, 'Jihād', *EI*² II (1960) pp. 538-540. 1960, טיאן,
- Chad Tunc, *Sahl b. Abd Allāh at-Tustarī und die Sālimīya*, 1970, טנק,

- Bonn 1970.
- J.S. Trimingham, *The Sufi Orders in Islam*, London 1973. טרימינגהם, 1973
- רפאל ישפה, פילוסופיה יהודית בימי הביניים – מרב סעדיה גאון עד הרמב"ם, רעננה תשס"ה.
- ישפה, תשס"ה
- Richard Kieckhefer, *Unquiet souls: fourteenth-century saints and their religious milieu*, Chicago 1984. pp. 50-121. כיכפר, 1984
- Leonard Lewisohn, 'Tasawwuf', *EP* X (1960), pp. 313-332. לואיסון, 1960
- Leonard Lewisohn, 'Tawakkul', *EP* X (1960), pp. 376-378. לואיסון, 1960 ב
- Leonard Lewisohn, 'The way of *Tawakkul*: The ideal of "Trust in God" in classical Persian Sufism', *Islamic Culture*, lxxiii, 2 (1999), pp. 27-62. לואיסון, 1999
- יאיר לוברבוים, צלם אלוהים: הלכה ואגדה, ירושלים תשס"ד. לוברבוים, תשס"ד
- P. Lory, 'al-Sarrād□j□', *EP* IX (1960), p. 65. לורי, 1960
- Brian Linnane, "Dying with Christ", *the journal of religion* 81 (2001) pp. 228-248. לינן, 2001
- H. Lazarus–Yafeh, *Studies in Al-Ghazali*, Jerusalem 1975. לצרוס–יפה, 1975
- Louise Marlow, 'Scholar', *Encyclopaedia of the Qur□ān* IV, (2000), pp. 537-540. מרלו, 2000
- Ebrahim Moosa, *Ghazali and the Poetics of Imagination*, Chapel Hill 2005. מוסא, 2005

מקמוד, קצ'ית	עבד אלחלים מקמוד, קצ'ית אלמצנף, קהיר ל.ת.
מיטלמן, 2001	חגית מיטלמן (קיל), 'תפיסת הפרישות ('אלזקה') בפירוש לקהלת המיוחס לאבן ג'יאת והשוואתה למיסטיקה המוסלמית', דעת 48 (2001), עמ' 57-81.
מסיניון, 1960	L. Massignon, 'al- □allād□j□', <i>EP</i> ² III (1960) pp. 99-104.
גובלוט, 1960	Geneviève Gobillot, 'Zuhd', <i>EP</i> ² XI (1960), pp. 559-562.
מקאסלנד, 1950	S. Vernon McCasland, 'The Image of God According to Paul', <i>Journal of Biblical Literature</i> 69 (1950), pp. 85-100.
מקארתי, 1980	Richard J. McCarthy, <i>Freedom and fulfillment: an annotated translation of Al-Ghazalis al-Munqidh min al-dalal and other relevant works of al-Ghazali</i> , Boston 1980.
מקארתי, 2000	Richard J. McCarthy, <i>Al-Ghazali's Path to Sufism and his Deliverance from error: an annotated translation of Al Munquidh min al-dalal</i> , Louisville 2000.
מרמורה, 1997	Michael Marmura, <i>The incoherence of the philosophers: a parallel English-Arabic text</i> , Provo 1997.
מרקט, 1960	Y. Marquet, 'Ikhwān al- □afā', <i>EP</i> ² III (1960), pp. 1071- 1076.
ניקולסון, 1970	Reynold A. Nicholson, <i>The Mystics of Islam</i> , London 1970.
אלסאאח 1991	אחמד אלפאאח ועאאשה אלמנאעי, דראסאת פי אלמצנף ואלאח'לאק. דוחה 1991/1412.

- סוברן, Ynet
סולניק, תשס"ג
תמר סוברן, 'השאלה Metaphor', **אנציקלופדיית Ynet**.
אלומה סולניק דנקוביץ, 'על דמותו והגותו של המיסטיקן האתם אלאצם;
אנקדוטות צופיות במקורות יהודיים', **ספונות** ח [כג] (תשס"ג), עמ' 75-97.
- סטרוומזה, 1999
Sarah Stroumsa, 'Compassion Towards Wisdom', *Al-Karmel* 20 (1999) pp. 129-147.
- סיגל, 2007
Seymour Siegel, 'Imitation of God', *Encyclopaedia Judaica* 9 (2007), pp. 737-738.
- סינג, 1997
Darshan Singh, 'The nature and meaning of *tawakkul*', *Islamic Culture* 7 (1997), pp. 17-28.
- עבד אלקאדר, 1962
A.H. Abdel-Kader, *The life, personality and writings of al-Junayd*, London 1962.
- עברי, 1974
Alfred Ivry, *Al-Kindi's Metaphysics*, Albany 1974.
- פאוור, 1997
William L. Power, 'Imago Dei – Imitatio Dei', *International Journal for Philosophy of Religion* 42 (1997), pp.131-141.
- פילד, 2008
Claud Field, *The Confessions of Al-Ghazali: Rescuer from Error*, London 2008.
- פלציוס, 1934
M. Asin Palacios, *La espiritualidad de Algazel y su sentido cristiano*, Madrid 1934.
- צ'יטיק, 2007
William C. Chittick, *Sufism: A Beginner's Guide*, Oxford 2007.
- אלצלאבי, 2006
עלי אלצלאבי, **אלאמאם אלגזאלי וג'הודה פי חרפת אלאצלאח**, בירות

.2006

- Vincent Cornell, *Realm of the Saint: Power and Authority in Moroccan Sufism*, Austin 1998. קורנל, 1998
- David Capes, 'Imitatio Christi and the early worship of Jesus', *The Jewish roots of christological monotheism* (1999) pp. 293-307. קיבס, 1999
- אברהם אלקיים 'קולו הנשי של אלגזאלי במאה העשרים ואחת', **פעמים** 117 (תשס"ט), עמ' 187-192. אלקיים, תשס"ט
- Seyoon Kim, 'Imitatio Christi (1 Corinthians 11:1)', *Bulletin for biblical research* 13 (2003), pp.193-226. קים, 2003
- Leah Kinberg, 'What Is Meant by Zuhd', *Studia Islamica* 61 (1985), pp. 27-44. קינברג, 1985
- Peter Kelly, 'The imitation of Christ', *Homiletic and pastoral review*. 102 (2002) pp.29-32, 56-59. קלי, 2002
- Menachem Kellner, 'Reading Rambam: Approaches to the interpretation of Maimonides', *Jewish History* 5 2 (1991), pp.73-93. קלנר, 1991
- Howard Kreisel, 'Imitatio Dei in Maimonides' Guide of the Perplexed', *AJS Review* 19, 2 (1994), pp. 169-211. קרייסל, 1994
- B. Radtke, 'Walī', *EI²* XI (1960), pp. 109-124. רדקה, 1960
- Uri Rubin, 'Muqāmmad', *Encyclopaedia of the Qurān*, 3 (2000), pp. 440-458. רובין, 2000

C.F. Robinson, 'Uḡud', <i>EI</i> ² X (1960), pp. 782-783.	רובנסון, 1960
J. Robson, 'ḡadītḡhḡ ḡudsī', <i>EI</i> ² III (1960), pp. 28- 29.	רובסון, 1960
שלום רוננברג, "והלכת בדרכיו". בתוך: אסא כשר ומשה חלמיש (עורכים), פילוסופיה ישראלית , תל אביב: תשמ"ג, עמ' 72-91.	רוננברג, תשמ"ג
חיים יהודה רות, הדת וערכי האדם , ירושלים תשל"ג.	רות, תשל"ג
Malise Ruthven, <i>Islam in the world</i> , Oxford 2000.	רות'וון, 2000
F. Rahman, 'Baḡā wa- Fanāḡ', <i>EI</i> ² I (1960), pp.951.	רחמאן, 1960
Benedikt Reinert, <i>Die Lehre vom Tawakkul in der klassischen Sufik</i> , Berlin 1968.	רינרט, 1968
A. Rippin, 'al-ḡiddīḡ', <i>EI</i> ² IX (1960), pp. 534-535.	ריפין, 1960
W. Raven, 'Sīra', <i>EI</i> ² IX (1960), pp. 660-664.	ריפן, 1960 ב
צאלח אחמד אלשאמי, אלאמאם אלגנאלי , דמשק 1993.	אלשאמי, 1993
פאמל מַצְטַפּא אלשיבי, שְרַח דִּינוּאן אלחֶלָאג , קולונייה 2007.	אלשיבי, 2007
Annemarie Schimmel, 'al-Nūrī Abu l-ḡusayn', <i>EI</i> ² VIII (1960), pp.139-140.	שימל, 1960
Annemarie Schimmel. <i>And Muhammad is his messenger</i> , Chapel Hill 1985.	שימל, 1985
Annemarie Schimmel, <i>Deciphering the signs of God</i> , Albany 1994.	שימל, 1994
Annemarie Schimmel, <i>Le Soufisme ou les dimensions</i>	שימל, 1996

mystiques de l'Islam, Paris 1996.

גרשם שלום, **פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה**, ירושלים תשמ"א.

שלום, תשמ"א

Shapiro, David, 'The Doctrine of the Image of God and Imitatio Dei', in Menachem Kellner (Ed), *Contemporary Jewish Ethics*, New York 1978, pp. 127-151.

שפירו, (1978)

BAR ILAN UNIVERSITY

Department of Philosophy
Jewish Philosophy Unit

"takḥalla ū bi-akḥlā Allāh"

Imitatio Dei in al-Maḥad al-asnā of al-

Gḥazālī

The proposed thesis presented as a master thesis equivalent

By

Khalid Abu Ras

Ramat-Gan, Israel

June, 2009