

תפישת מושא "הנפש" הצופית אצל

משוררים יהודיים בימי הביניים¹

עבדאללה טרביה

תקציר:

המאמר הזה מתכוון להציג כאן נושא בעל מימדים רחבים, נושא זה הוא נושא "הנפש הצופית" מקיף ורחב בספרות הערבית והעברית של ימי הביניים. כמוכן אין בכוונתי לגלוש לכל הכיוונים של נושא הפרישות-הזהד ששאב את מקורותיו משורשי השירה הצופית שהייתה בפי המוסלמים. במאמר זה אציג באופן ספציפי את התפיסה הצופית ואת חיי הפרישות שיש להם קשר רב עוצמה עם תנועת הפרישות

שצמחה בראשית האסלאם. כמו כן ברצוני להבהיר איך הצופיות באה לידי ביטוי בשירת הפרישות של רשב"ג, שנולד בשנת 1021 במאלגה, חי בסרגוסה ומת בוולנסיה בשנת 1058. ברצוני להמחיש את דברי בציון אחד משירי התלונה שנתפס גם כפיוט (שיר ליטורגי המשמש כתפילה בבית הכנסת) בשירה העברית. ובמקביל לרשב"ג אתייחס גם כן לאחד מחכמי האסלאם אבו חאמד אלג'זאלי שנולד בטוס שבפרס (1054-1111).

לרשב"ג הייתה השקפת עולם דתית שמאפיינת אותו משאר בני דורו. הוא היה ירא שמים, אך הוא לא נסתפק בדעות שקיבל במורשה מקודמיו, אלא בדק יסודותיהן מחדש. הוא היה מיסטיקן גדול המושפע מהפילוסופיה הערבית והניאו אפלטונית. הניאו אפלטוניות, שהגיעה לספרד בלבוש ערבי, עוררתהו למחקריו. לאור זה הוא ביקש לברר את הבעיות העמוקות ביותר, כגון חומר וצורה, מוצאו של העולם, מהות יוצרו. בספרו מקור חיים שחיבר אותו בערבית: הערוך בחמישה מאמרים בצורת דו-שיח בין מורה ותלמידיו. אחת ההשלכות המרכזיות בספר היא: מהו הדבר שצריך להעסיק את "מחשבת האדם בחיים האלה". והתשובה היא: האדם צריך לשאוף לידיעה, ומה שצריך לבקש ביותר מן הידיעה היא שהאדם יידע את עצמו, כי על ידי כך הוא יידע גם מה שנחוץ לעצמו².

ניתן לקבוע בצורה כה ברורה שמגמות של פרישות- סגפנות מצאו את חיזוקן בסביבה התרבותית שבה יצר רשב"ג. הוא הכיר את דברי הפרושים הקדומים של האסלאם ואת המסורות על אורחות חייהם ומנהגיהם, שהשתמרו בספר האדב האנדלוסי "אלעקד אלפריד". בוודאי ידע שבין השמות שבהם כונו "זְהָאד" אלה נמצא גם התואר

¹ (נושא זה נידון בהרצאה שהצגתי באוני' בר-אילן בפני סטו' לתואר הראשון והשני בחוג לספרות על פי הזמנתו של פרופסור בנימין בר-תקווה)

² שירמן, השירה העברית בספרד, עמ' 180-182.

"בכיינים" בערבית (בכאאון), כי הבכי והחרטה על חטאיהם והפחד מיום הדין הקרוב היה מסימני ההיכר שלהם³.

מאחר שעוצמתו של האל מקיפה וחודרת לכול, והכול משועבד להכרתו של האדם, חובה מוטלת על האדם שיבקש לדעת את התכלית שבשבילה נוצר האדם. האדם חייב להתמסר לחקר התכלית הזו, ועל ידי חקירה ימצא את אושרו. אם האדם יידע את עצמו, הוא ישיג בחקירתו את התכלית, שבשבילה הוא נוצר. ברבות הימים יתברר לאדם החוקר כי התכלית של מציאות האדם היא דביקות נפשו של האדם בעולם העליון, שהוא המציא את הכול והמניע את הכול⁴.

רשב"ג טוען שהידיעה והפעולה משחררת את הנפש משבי הטבע ומטהרת אותה מעכרותיה ואפלותיה. עם זאת הוא מדגיש כי קיימות מגבלות לחקירה האנושית, קיימים דברים שאין האדם מסוגל לדעתם, כלומר שהם למעלה מהשכל האנושי. רשב"ג מבחין בידיעה בשלושה חלקים:

1- ידיעת החומר (דוגמת החומר והצורה היא הגוף האנושי וצורתו). 2- ידיעת הרצון (דוגמת הרצון היא הנפש). 3- ידיעת המצוי הראשון (דוגמת המצוי הראשון הוא האל, והרצון הוא כוחו של האל הממציא את הכול ומניע את הכול).

לצורך זה אני חש חובה להתייחס לצמיחתה של תנועת הדרוישים ושל המונח (דרויש), למסדרי הדרוישים ולקבלת הטירון למסדר. כיצד אפשר להתעלות ולהשיג תפיסה ישירה של עצם הוודאות (עלם אליקין).

הכינוי דרווישים, יש לכנות אנשים שיש להם חלק באורח החיים של הצופים. יש להבחין בין הדרוישים השוקדים ברצינות על אהבת אלוהים ועל ההזייה מלאת-ההתלהבות, והשואפים להגיע לשלימות הנפש ע"י חיי פרישות שמוקדשת להתבוננות, לבין הדרוישים הנוודים בארץ, אורח חייהם דומה לקבצנים פרועים ובלתי מסויגים שהצופיות משמשת להם אמצעי למילוי שעות היום⁵. כדי להבטיח לעצמם חיים ללא דאגה ופרנסה ללא תלות. אנו שומעים מפיהם מליצות על אהבת אלהים, ועל רצונם "לצעוד בדרך"⁶.

קו ההתפתחות האופייני הנגלה עתה בתנועת "התצווה" מן המאה השתים עשרה ואילך, הוא ייסוד מסדרים ומנזרים. קודם לתקופה זו התרכזו תלמידים מסביב למורם ורבים (שיח') ועתה מתחילה התארגנות שטתית קבועה של חברות אלה למסדרים. מסדר

³ חוה לצרוס-יפה. פרקים בתולדות הערבים והאסלאם-החסידות והמיסטיקה עמ' 317-378.

⁴ לוי, מגמות של מסתורין ניאו אפלטוני בשירת רשב"ג, עמ' 137-140.

⁵ - 152-151 "Tariqa" pp. Muhammadanism and Historical survey

⁶ לוי, הסוד והיסוד, עמ' 110.

כאמור הוא "דרך", "טריקה"⁷. המסדרים נקראים על שם מייסדם שצאצאיו עומדים בראשם במשך דורות אך הם טוענים גם לשושלת יוחסין ארוכה יותר עד ראשוני המאמינים, מוחמד, אליהו הנביא, ואפילו המלאך גבריאל. מרכזם של מסדרים אלה הוא המנזר זאויה בערבית (זווית, תא) או רבאט⁸ (תחנת משמר). ולהלן שמותיהם של המסדרים הקדומים ביותר, מסדרים הללו ציין אותם Gibb בספרו⁹.

1. מסדר אלקאדרייה¹⁰ ע"ש מייסדה עבד אלקאדר אלגילאני¹¹ הפרסי (1077-1166) שהיה מיסטיקאי, הוגה דעות ידוע ומסדרו נפוץ בארצות המזרח התיכון והמזרח הרחוק וכמובן בארצנו עד היום.
2. מסדר "א-שאדלייה"¹² נוסד בצפון אפריקה ע"י אחמד א-שאדלי (מת בשנת 1258). והגיע משם למזרח התיכון וכן לארצנוץ אוהדיו נמצאים כיום בעכו ויישובי המשולש.
3. מסדר "אל ח'ילונת'יה"¹³ (היה נפוץ במצריים ובסוריה במאה השמונה עשרה) שהוא פלג משנה של "הסה'נרד'יה" העתיקה שנוסד במאה השתים עשרה ע"י שיח מוסטפא אלבכרי (מת בשנת 1749).
4. מסדר "א-רפאעייה"¹⁴ שנוסד בעיראק ע"י אחמד א-ראפעי (מת בשנת 1182) נכדו של אלגילאני.
5. המסדר של אחמד אלבדוי אלמסרי¹⁵ (המצרי) (מת בשנת 1276) הוא שהסית את התושבים במצרים להתנגד לכובשים בתקופה של ST. LOUIS. מסדר זה כונה בשם אחמדיה בדויה שקיים עד ימינו במצרים העליונה ומתקבצים מסביב לקברו ב-TANTA בדלתא ומשמש מרכז חשוב לעליה ברגל עד היום.

⁷ - Ibid, Rebat, Persian Khangah, p. 151.

⁸ - see "Melamuya", chapter: "The Sufi Order" p. 162.

⁹ - Muhammadanism and Historical survey, chapter 8, 9, pp 127- 164.

¹⁰ - גלאל אלדין אלרומי, סגפנות וצופיות באיסלאם, דארנא, מאי 2000.

¹¹ - אלגילאני: שם משפחה במזרח ירושלים.

¹² - Ibid, The Shadheliya order, pp 158- 159.

¹³ - Ibid, "Qaderiya" named after Abd al_Qader, p. 155.

¹⁴ - Ibid, Refa'iya, p.156.

¹⁵ - Ibid, Ahmad al-Badawi and Badawiya, p. 156.

במצרים התחתונה ישנם שני מסדרים מפורסמים ונפוצים והם¹⁶ אלביומי ואלדסוקי. ישנם מסדרים אחרים הקשורים בשמותיהם של אנשים קדושים בצפון אפריקה ובתורכיה.

בד"כ מכנים חבר המסדר המוסלמי בשם "דרויש" שהיא מלה פרסית המציינת "מתדפק על הדלתות" "קבצן"¹⁷, שיש בה משום הבעת הערצה לחברי המסדרים שבחרו-לא תמיד הלכה למעשה- בחיי צנע והסתפקות במועט, מתוך רצון להיות נאמנים לאידיאל העוני (פקר ומכאן הכנוי פקיר-עני¹⁸ המקביל לדרויש). היו מהם שסרבו לעבוד לפרנסתם וחיו על נדבות ומתנות אותן אספו בקערות עץ או מתכת פשוטות כעמיתיהם הנזירים הבודהיסטיים. אך היו מסדרים שהתעשרו מרכוש ההקדשים (וקף) ומהמתנות, או שעסקו בהצלחה במסחר, בחקלאות ובתעשייה.

לא נדרשים מן הדרויש המוסלמי פרישות מחיי הנישואין, כי באסלאם כמו ביהדות מאמינים במצוות פרייה ורבייה שנחשבת למצוות יסוד היא. גם לא נמנעת ממנו האפשרות לשוב בכל עת לנהל אורח חיים חילוני¹⁹. יתר על כן המוסלם יכול להיות חבר במסדר "צופי" מבלי לנטוש כלל את מושבו, ביתו ופרנסתו. כל הנדרש ממנו הוא להיות נאמן לעקרונות המסדר ולמנהגיו, ולהשתתף בטקסי הפולחן²⁰ המיוחדים למסדר, מבלי לחיות ולגור במנזר (זאווייה) שהוא מרכז תפילתם המיוחד. זוהי החברות השכיחה ביותר כיום. היו בעבר גם מסדרי דרוישות ועד היום יש נשים דרוישות.

אחד הטקסים החשובים אצל הדרוישים- במסדר הוא טקס הדיכר (הזכר)²¹, להרבות בהזכרת שם "אללה": טקס זה נערך עפ"י רוב בימי ששי, ובאירועים מסוימים כמו, חגים ובימי הולדת הנביא וימי זיכרון של נביאים וקדושים אחרים. בטקס מזכירים המשתתפים שם אללה בצורות שונות, מצטטים פסוקים מן הקוראן ומן השירה הדתית. מבקשים להגיע בהשפעת תנועות המלוות בריתמוסים ובריקודים המלווים את הטקס הזה (הנקרא סמאע-שמע) לאקסטאזה דתית. מחפשים הם בצוותא את החוויה הדתית האישית והעמוקה אליה זכו מוריהם " הצופים " הגדולים.

¹⁶ - Ibid, Bayyumi and Dasuqi, p. 157.

¹⁷ אלקושיירי, הצווף, עמ' 127-128. באגרת הקושיירים תמצא הגדרות ואמירות גנאי לצופיות, תעריפאת לאאמה אלצופיה, דרויש היא מילה פרסית שמשמעותה – מתדפק על הדלתות.

¹⁸ - Ibid, Faqir, p. 151.

¹⁹ העניין מקביל לנושא החזרה בתשובה, מקובל בכל הדתות לחזור בתשובה וגם לחזור בשאלה.

²⁰ - דיכר וסמאע, טקסי קבלת הטירון ופולחן קדושים.

²¹ - Ibid, p. 132, dhkr and sama. -Ibid, ראה גם: לוין, מגמות של מסתורין נואו אפלטוני בשירת

רשב"ג, עמ' 136.

ישנו טקס פחות ידוע הוא טקס קבלת הטירון שנקרא "מוריד", הממושמע למנהיג המנוזר והרודף אחרי הידע²²: נתקבל הטירון לחבורת המסדר, לאחר מספר שנות ניסיון קשות, בהן מטילים עליו משימות מפרכות ומשפילות. כאשר המסע הרוחני נתפש כעלייה משפל עולם המוחשים למרומי עולם העצמים הרוחניים המושכלים, כדי להגיע עד האחרון שבהם השכל הכללי²³.

בטקס זה נשבע הטירון שבועת נדרים ווידויים בפני "השיח" העומד בראש ההירארכייה הפנימית של המסדר, ומקבל מידי את " בגד הטלאים " ²⁴ (ח'ירקה) סמל המסדר²⁵. יש להזכיר שלכל מסדר בגד אופייני לו בצורתו ובצבעו. וכן ע"י בגד וכיסוי ראש המייחדים אותו. ולכל מסדר גם דגלים וסמלים האופייניים לו למשל: המכמורת שהיא סמל "הקאדריה" במצרים, אולי משום שרוב חבריה דייגים.

מושגים רבים חדרו דרך חוגי הצופים ומסדריהם (שיח' וולי) ומהם למדו זאת המוני המוסלמים, עד כי פולחן הקדושים (השיח' הקדוש), על כל צורותיו טבע את חותמו על האסלאם המאוחר במדה כזו שהוא כיום אופייני לאסלאם יותר מאשר מצוות יסוד חשובות. הקדוש נקרא בערבית במונח הלכות מן הקוראן: ולי- ידיד האל ומקורבו (ברבים): אוליא תורתו של אבן אלערבי סללה דרך לתפיסה העממית של הקדוש²⁶. אבן אלערבי (נולד במרסיה חי ב-1165 בספרד ומת בדמשק 1240).

אבן אלערבי בספרו המפורסם "אלפתוחאת אלמכיה" מספר על גילויים שנגלו לו בשהותו במכה, אודות העולמות העליונים. הוא נחשב ככופר בעיני רבים בגלל הספורים האלה. אבן אלערבי פיתח רעיון היסוד האלוהי שבאדם ובעיקר האדם המושלם (אלאנסאן אלכאמל)²⁷, הנביא והקדוש (אלולי) שהם מקורביו של האל וידידיו. אבן אלערבי, למעשה, העלה את הקדוש לדרגה שמעל לנביא. את עצמו ראה כ"חותם

²² - טקס קבלת הטירון, עמ' 150 בספר Muhammadanisim. על משמעות המונח עיין אצל אלשרקאוי, אלפאטי אלצופיה, עמ' 262.

²³ לוי, מגמות של מסתורין ניאו אפלטוני בשירת רשב"ג, עמ' 140.

²⁴ - בגד הטלאים היה אחד הסימנים של הנזירים והפורשים הנוצרים שהיו לפני האסלאם.

²⁵ המונחים ח'ירקה, דיכר ועוד מושגים שמופיעים במאמר זה יש להפנות את הקורא לשני מקורות: עבד אלמנעם אלחפני, אלמעגים אלצופי, קהיר 1997. והמקור השני: אלשרקאוי חסן, אלפאטי אלצופיה, קהיר 1987.

²⁶ - Ibid, Ibn Al-Arabi, pp 148.

²⁷ - Muhammadanisim, "perfect Man", p. 149.

הקדושים"²⁸ (ח'אתם אלאוליא) ורמז בכך להרגשתו שהוא עצמו האדם המושלם, כנביא , ואולי אף יותר ממנו²⁹.

מיהו הולי (الولي-השיחי' הקדוש), ומה הנסים שיכול לחולל, הפולחן וקברי הנביאים והקדושים, ומה דעתו של אבן תימייה לכל הנושא הזה?

הולי הוא המגן על האדם מפני זעם אלוהים, ומתווך עבורו לפניו בכל עניין כקטן כגדול והאל נענה לו בכל עת. בעזרת אלוהים יכול הקדוש לחולל נסים (כראמאת)³⁰, כמו החייאת מתים, רפוי חולים, הגדת עתידות, הבנת שפת החיי והדומם, הורדת גשמים, הצמחת צמחיה, העתקת הרים, החלפת צורות, ואף להיות רואה ואינו נראה ועוד, כיד הדמיון העממי העשיר.

קיימת הירארכיה קבועה של דרגות הקדושים המצויים בעולם. מקובלת הדעה שמספר הקדושים בעולם הוא תמיד ארבע מאות ולעולם לא יפחת, כי במות האחד יולד האחר. בראשם עומד ה" קטב " (קוטב) היחיד³¹. ויש ביניהם בגלויים והידועים לכל ואילו אחרים נסתרים כל"ו צדיקים בארץ.

מנהגים אלה נהוגים גם בארץ לעדותיה, ובמשך דורות עלו יהודים להשתטח על קברי האבות בארץ ולהתברך בהם. לעניין זה איני גולש במאמר זה.

פולחן זה של האדם הקדוש, המושלם והקרוב לאל, ושל קברו כמרכז תפלה לבקשת חסד – זה לכל רוח דתית – צרופה, ובמיוחד זר לאסלאם ולרוחו של מוחמד אשר ראה עצמו כבשר ודם לכל דבר. אך לשוא נלחמו בו התיאולוגים בכל הצורות. הצורך העממי במתווך ומגשר ביו האיש הפשוט לאלוהיו היה חזק במיוחד באסלאם, בו דמות האל מטילה אימה ופחד.

במסגרת פולחן קדושים בכל הדתות משתמרות מסורות פולחן אליליות עתיקות במסווה מונותאיסטי (דת הייחוד) כביכול ונמשך פולחן האדם ופולחן האבנים, העצים והמעיינים הקדושים שליד קברו של ה"ולי".

ובזכותו מקומות פולחן עתיקים מלפני מאות בשנים זוכים לקדושה מחודשת ועל כן אולי לא מקרה הוא, שלעתים קרובות קדוש קבר מסוים לבני דתות שונות – ליהודים,

²⁸- Ibid, "Seal of the Saints", p. 148.

²⁹ על האדם המושלם ראה: סועאד אלחכים, אלמעגים אלצופי, עמי 1152.

³⁰-האנציקלופדיה האיסלאמית, ה, (בערבית).

³¹- Ibid, "Seal of the Saints"p. 148.

למוסלמים ולנוצרים כאחד (בארץ, בצפון אפריקה...) כן נשאר החודש הבלתי רצוי הזה בדת האסלאם והבדעה³² נהפכה בתוקף ה"אגימאע" "לסנה" קדושה.

איך האנשים המוסלמים רואים את הדת הצרופה?

נושא זה ייבדק על יד בצורה השוואתית בין חכמי האסלאם (אלג'זאלי) לבין חכמי היהודים (רשב"ג).

לפי האנשים המוסלמים (המותכאמלון) יש לראות בצופיות גורם חשוב לשחרור הרוח, להרחבת האופק הדתי המוגבל. תחת משמעת עיוורת, קפדנית, בא חנוך עצמי ע"י סגפנות. במקום בלבול ההיקשים הא סכולאסטיים באה השתקעות מסטית במהותה של הנפש ושחרורה מסיגי החומריות.

אהבת אלוהים היא הנימה שמהווה ככוח הדוחף לסגפנות לבטול עצמו ולהכרה. עבודת אל נחשבת כפולחן הלבבות (עלם אל קולוב) באה אצלם במקום דעת הספרים של התיאולוגים. ההשראה (אינטואיציה) באה במקום החקירה (הספיקולציה). החוק ("שריעה") אינו אלא שלב של מוצא בשביל החנוך ב"דרך" הצפוי. זה מוליך אל התייב ("טריקה") הנעלה, שיש לצעוד בו, והיגיעות שמתגעים בו באות על שחרן עם השגת האמת "חקיקה".

המטרה האחרונה שעדיין לא הושגה בשלימות אפילו אם מגיעים אל ההכרה ("מערפה") שכן רק מעתה נתכשר ההולך לשאוף לוודאות ("עלם אליקין").

אם ירכז בנפשו את האינטואיציה הפנימית להכיר את ההויה הממשית היחידה, יאפשר לו להתעלות עד כדי תפיסה ישירה של עצם הודאות ("עין אליקין"). דרגה זו פוסקת לחלוטין כפיפותו למסורת ולהוראה.

הידיעות ("עלם אליקין") מגיעות לבני האדם באמצעות הנביאים. ההכרות האלוהית של דרגות השלימות העליונה מקרינות במישרין ללא שום תיווך אל תוך נפשו של המתבונן.

האסלאם לכל אורך הדרך ובכל תקופה של התנוונות הצמיח אנשים גדולים בעלי השקפות, כדי להביא אותו אל דרך המלך ולהחיות אותו מחדש כדי שיהיה מתאים לכל האנשים ולכל העמים, בכל עת ובכל מקום. והנה אבו חאמד אלגזאלי (1111-1054) האדם הגדול שנחשב כמחדשו של האסלאם ומסמל את המאורע שבו חדרו השקפות מסטיות לתוך האסלאם ההלכתי.

אלגזאלי, מורה וסופר מפורסם בשני הכיוונים גם יחד, הרי היה אחד מעמודי הפאר של בית המדרש העליון, אלמדרסה-ניזאמייה, שנוסד בבגדאד ספריו נמנים עם ספרי היסוד של היסוד של האשכולה השאפעית³³.

³² עזאת עלי, אלבדעה, עמ' 31. (למונח בדעה יש חשיבות מיוחדת במשפט המוסלמי, באמצעותו נוכל לקבוע את גבולות החידוש והשינוי המתרחש באסלאם ההלכתי)

אלגזאלי נולד בטוס שבפרס גדל באווירה "צופית" אך לא נטה לאורח חיים זה. נפשו חשקה בלימודים והוא נודע כעילוי בכל מקום בו למד. הוא המשיך בחיפושיו אחר האמת, אחר דרך האמונה הנכונה שאינה מסתמכת רק על קבלה עיוורת (תקליד "imitation" של אמונת האבות, אלא נרכשת באמצעים רבים וכנים ע"י כל אדם מחדש. הוא בקש לשעבד את האדם וכל עולמו הפיסי והרוחני כאחד, לרעיון האחד- לטהר עצמו לקראת ידיעת האל ואהבתו ("מערפה" ו"מחבה") (ע"י הסתגרות ופרישות מהבלי העולם הזה, של מלחמה מתמדת ביצרי הנפש וריסונים, של טיהור הלב מכל דבר זולת האל וזו הדרך הקשה לדעתו)³⁴.

אלגזאלי במפעלו מנע מתנועת התצווה להידרדר במדרון ההזנחה והזלזול במסורת האיסלאם ובעיקרי אמונתו וכן במצוות שבין האדם למקום ובין אדם לחברו, הוא שמר אולי על כלל תנועת התצווה מלחרוג אל מעבר לתחומי האיסלאם ההיסטורי וכך הוא שם גבול לקציניות שיש עמה הסרת החיץ שבין טוב לרע, בין דת לרעותה ובין אדם לאלוהיו.

בשנת 1095 יישב את המשבר שחל בחייו הפנימיים, ויתר על כל הישגיו המדעיים והכבוד האישי שהנחילה לו עמדתו המזהירה ופרש לחיי הסתכלות והתבוננות פנימית, התבודד בתאים (חדרים) במסגדים בדמשק ובירושלים ובחן בעין כוחה את הזרמים השולטים ברוח הדתי, שזה עתה נפרד מהם גם פרידה חיצונית, עם מנוסתו מן העולם הזה. הוא ראה בשני גורמי ההתעסקות התיאולוגית כסכנה והם כראשי האויבים של הפעילות הדתי הפנימית: דקדוקי הדיאלקטיקה הדוגמאטית ופולולי הקאזואליסטיקה ההלכתית שהציפו את שדה המדע הדתי מבחינת השכלתו התיאולוגית ע"י הפילוסופיה ויצא במלחמה נגד הפילוסופיה הפריפאטטית (המשאית) של אבן סינא שהצביע על תורפותיה וסתירותיה.

כן הוא מציין את דקדוקי העניות אשר בדוגמאטיקה הכלאמית, ומוקיע אותה כבזבוז רוחני חסר טעם, בשום פנים אין בה כדי לסייע לטפוח המחשבה והרגש הדתיים על טהרתם ומקריותם, אדרבה, משפיעים הם השפעה מעכבת ומזיקה, בייחוד אם באים ומוציאים אותם לפי דרישת המותכלמין מתוך כתלי בית המדרש כדי להחדירם אל תוך מוחות העם הפשוט. כאן אין הם יכולים אלא תוך מוחות העם הפשוט. כאן אין הם יכולים אלא לעורר מבוכה.

³³ - האסכולה השאפעית היא אחת מתוך ארבעת האסכולות שצמחו באסלאם. המייסד שלה מחמד אלשאפע שנועד בעזה.

³⁴ עבד אלקאדר, אלפלספה אלצופיה, ההקדמה, עמ' 1. ועמ' 217.

הוא תקף את אנשי הפקה ואת דקדוקי הדינים הקאזואליסטיים שבתורתם. כאן הוא מסתייע בניסיונו האישי, ומגנה במלים חריפות את הפולמוסים של אלמד'אהב ("אסכולות") על הבדלי פולחן שאיו כאן אלא התעסקות ריקה ומזיקה לרוח הדתית. אלגזאלי דורש לטפח את הדת כחוויה פנימית של כל אחד. המרכז של החיים הדתיים הוא בחינוך לחיי נפש אינטואיטיביים, לתודעת תלותו של האדם. אהבת אלוהים היא שצריכה לשמש המניע העיקרי. אלגזאלי עצמו יצא אל מחנה הצופים וטפח את אורח החיים הצופי. אבל הוא לא קבל את מגמותיהם הפאנתאיסטיות ואף לא זלזול בהלכה. הוא לא נטש את קרקע האסלאם הרשמי, אלא רצה לעצב את הרוח שלפיה פועלת תורתו וחוקתו בחיי המוסלם ולהקנות לו צורה אצילה ונפשית יותר על מנת לקרבו אל המטרות שהציגו בשביל החיים הדתיים. מהו הכלי שבעזרתו עורגים אל אלה ושואפים להגיע אל קרבתו? הלב ולא הגוף. באמרי ה"לב" אין אני מתכוון לאותו נתח בשר שאפשר לקולטו בחושים; אלא סוד הוא מסודות אלה שאין להשיגו בחושינו. בספרות ימי הביניים הלב מסמל את האמונה, אצל המוסלמים מחלקים את הלב לשלושה סוגים: הלב התקין השלם שהוא טהור ומלא באמונה, תקינותו מסמלת את תקינותו של הגוף. והלב החולה שיש בו מום כמו כל איבר בגוף ועלול להיפגע (האמונה שבתוכו פגומה), והלב המת שהוא בכלל רחוק מהמציאות שמדברים עליה ורחוק מעבודת האל³⁵.

לפי דרכו הוא בא להחזיר את העטרה ליושנה. לא בא לייסד משהו חדש – ממשיך הוא להלך שוב בדרך התורה העתיקה שנסתלפה אח"כ ונשתבשה. בגעגועים הוא נושא עינו אל חיי האמונה המקוריים, שצינו את התקופה העתיקה של האסלאם. אישיותו עוטרה בהלה של קדושה; הכרתם – הוקרתם של הדורות שלאחריו קשרו לו את התואר של "מוחיי אלדין" של מחדש ("מוג'יד") האסלאם שאללה שלח אותו לעצור את ירידת האסלאם עם סיום המאה החמישית ותחילת המאה הששית לקיומו.

אלגזאלי בצד ההשקפה הדתית העלה רעיונות הצופיות להיותם גורמי החיים הדתיים באיסלאם. התנגדו הפוסקים הגדולים ביותר של האסלאם לפולמוס של רדיפת כופרים ויש להיזהר מלהכתים אדם בשם כופר (כאפר) בגלל הבלי דעות, כי נמנה עם אהל אלצלאת (המשתתפים בתפלה האסלאמית) או עם אהל אלקבלה (הפונים בתפלתם לעבר הקבלה, "הכעבה" – מצרפים עצמם ע"י כך אל החבורה), כי אם מטביעים על אדם חותם של כופר יש בזה אכזריות יתירה אם כוללים אדם, גם בחייו וגם במותו באחת מן ההגדרות הללו כגון:

"כאפר" (כופר) ממש נחשב למנודה, אסור להתחבר אליו אין סועדים עמו ואין באים בברית נישואין עמו, אלא חייב אדם לנתק כל קשר עמו ולבוז לו; אין מתפללים אחריו

³⁵ אלנג'אר, עאמר, אלתצווף אלנפסי, עמ' 64.

(אם הוא ממש שליח-ציבור), אין מקבלים את עדותו בדין, ואין הוא מתמנה אפוטרופוס לנערה לשם נישואיה, ואין מתפללים על נשמתו אחרי מותו. אם נתפש, מזהירים אותו שלוש פעמים לשוב למוטב. כשם שמזהירים את המומר. אם ישוב (מה טוב), ואם לא מות יומת.

אלגזאלי לא הביע שום רעיון חדש, הוא רק הורה לשוב אל אותה רוח של מידה טובה מן הימים העתיקים. הוא פונה עורף למריבות זורעות פירוד של התיאולוגים ולחכמת היהירה, ומבקש להפנות את נפשותיהם של אחיו לדת, אל הפולחן שמזבחוחתיו בנויים בתוך הלבבות. זו הייתה השפעתה הגדולה ביותר של הצופיות על חיי הדת של האיסלאם.

אחד המגשרים ואחד מגדולי חכמי האיסלאם בכל הדורות הוא אבו חאמד אלגזאלי שמזג באישיותו תכונות חכם-הלכה ומיסטיקאי מעמיק ורגשן.

הפירות היפים ביותר שהצמיח האיסלאם והקיפה המונים רבים שהרצון של כולם להגיע ולהתקרב בנפשם אל אלוהים לפי דרך השכל וההבנה.

יראת האל ודברי הקוראן עוררו את האנשים לפרוש ולברוח מהבלי העולם הזה ("פראר מן אלדוניא") והשיבה לחיים פשוטים וצנועים, ושומו את כל מעיינם בכוננות ליום הדין הנורא – ואלה הם ה"זאהד" הפורשים (אצל המוסלמים) ו"הנוסאפ" (אצל הנוצרים). והיהודים הושפעו מהאסלאם בפיוטיהם ובשירי הפרישות שחיברו. בשירים אלה הם פנו לאל ושאפו להתחבר אליו מבחינה רוחנית.

חסן אלבצרי למשל אומר: "אינני מבין כיצד הבריות צוחקים ומשתעשים בחודש רמדאן (חודש הצום אצל המוסלמים) בשעה שנגזר גורלו של אדם". לכן הוא מרבה להתבודד בכל עת ולערוך חשבון נפש בכל יום וכל שעה של חשבון נפש "מוחאסבה", ולהרבות בהזכרת שם אללה "דיכר-זכר" ולקיים כל מצווה כהלכתה.

"בכל נפשם ומאודם נזהרו דעתם מעל תפלתם ולא חשו בכל הנעשה סביבם" (ברכות ל' ע"ב).

הנביא מחמד הכריז: העולם הזה בית מאסר למאמין וגן עדן לכופר", כי מטרת החיים של המאמין לזכות בעולם הבא, "אצל אללה מגאנם רבים" (סורה 2: צ"ו, צ"ד).

במאה התשיעית חל שנוי על תנועת ה"זוהד" שמקורו בהתפתחויות פנימיות ובהשפעתו חזקות מן החוץ, מן הדתות המזרחיות שאתן באו במגע המוסלמים כשכבשו ארצות נרחבות עם דתות שונות (נצרת, יהדות, בודהיזם, הינדואיזם, וכ"ו). בתקופה זו "הזוהד" (סגפנות) פינה את מקומו לתצווין.

תנועת ה"תצווין" ניסתה לבנות שיטה תיאוריטית אשר תקרב את האדם לאלוהיו. שיטה זו מתוארת כ"דרך" (טריקה) ובה חייב האדם ללכת לקראת אלוהיו בשלבים, שלבים, ע"י מעשים, חזרה בתשובה, אילוף הנפש ודכוי התאוות תוך התבודדות, חיי עוני והסתפקות במועט.

בעולמם של הצופים יש חפוש האל, הכרתו, ידיעתו, ואהבתו, ("מחבה") כפי שהובע בצורה פיוטית נשית ע"י "ראבעה אלעדויה". אהבת האל היתה כה גדולה עד כי לא נותר בלבה מקום לאהבת אדם גם לא לשנאת הרע לסוגיו.

צצה גם המחלוקת בין האסלאם האורתודוכסי וההלכתי לבין המסטיקה הצופית וגם כן נושא "הדרוישים" ומסדריהם השונים, השיטה אצלם בקבלת הטירון לחבורת המסדר ע"י קבלת בגד הטלאים ("חירקה") סמל המסדר לאחר מספר שנות נסיון קשות.

הובהר גם יחסם של ההמונים לגבי האנשים הקדושים (ה"אוליא") וקברי הקדושים ובמה נבדלים הנביאים מ"האוליא" וכן הדיון בשאלה כיצד האנשים המושלמים רואים את הדת הצרופה והתמונה המלאה על "אבו חאמד אלגזאלי" שנחשב לא רק כמחיי האיסלאם אלא כמחדשו ("מוג'ד"), שאללה שלח אותו לעצור את ירידת האסלאם וכיצד הוא ניסה לגשר בין ה"תצווי" והאורתודוכסיה. כך במפעלו זה מנע מתנועת ה"תצווי" להדרדר במדרון ההזנחה והזלזול במסורת האסלאם ובעיקרי אמונתו. איחולי שכל התנועות הדתיות יכוונו את מאודם לטובת הפרט. בכיוון הנכון, ולא לקנאות עוורת הורסת. נזקף לטובת תנועת צעד חיובי בכיוון הנכון שהיא התמקדה ממש להביא את האדם להכיר את בוראו ולאהוב אותו אהבה עד כי לא יותר מקום בלבנו לשנאת הרע לסוגיו כפי שתארה אותו "ראבעה – אלעדויה" בתיאור הפיוטי הנפלא. לנושא זה אמחיש בדוגמאות משל רשב"ג, ראבעה אלעדויה, ואבו נואס.

השפעתה של שירת הפרישות הערבית והמסתורין של הצופים הראשונים

מיסטיקה כפי שבאה באנציקלופדיה- מושג המציין מגוון מבוך של מצבי הנפש. מיסטיקה בדרך כלל, ידיעה מיידית של אלוהים שהושגה בחיים ההווים על ידי חוויה דתית אישית. בעיקרו של דבר היא מצב של תפילה נכללים בה שלבים שונים, מ"מגעיים אלוהיים" קצרים ונדירים לאיחוד התמידי עם אלוהים בנושאים המיסטיים. ניתן להבחין (1) בין ההתנסות הבלתי אמצעית במגע ישיר עם אלוהים, ובין (2) הדוקטרינה התיאולוגית – מטאפיסית של אפשרות איחודה של הנשמה עם המציאות המוחלטת.

דברים כאלה רואים באיחוד המיסטי במצב של אקסטאזה את תמצית החוויה המיסטית ומהותה. היא גם דעתו של ניקולסון על המסתורין הצופי. אולם בראותו את ראשוני הצופים כמו ראבעה אלעדויה. הוא חושף את נטייתו לדעה כי המסתורין מצוי במגמה הרוחנית המובילה אל השלב העליון גם לפני שהשלב הזה אומנם הושג. רודולף אוטו טוען שהמיסטיקה היא העצמה קיצונית של "היסודות האי רציונאליים והעל רציונאליים שבדת".

המיסטיקה מוגדרת בצורה מאלפת יותר :

היא מגמה דתית ותשוקה של הנפש האנושית לאיחוד אינטימי עם האלוהות, או שיטה הצומחת ממגמה ותשוקה כאלה. מה שמעניין בנושא הוא התהליך, המוגדר לא רק במוצאו ובתנועתו אלא גם בתכליתו האחרונה. התנועה אל המטרה מכילה בתוכה את חזות המטרה ואת צפיית החוויה של השגתה עוד בטרם תתגשם.

- בשירת רשב"ג יש מגמות של מסתורין "אוניברסאלי" השונות מן המגמות הקשורות בספרות הסוד העברית הקדומה.
- המגמות הן בעלות אופי אישי קיצוני ויכולות להסתבר בעולמו המיוחד של המשורר גם בלי השפעה חיצונית.
- קרוב לוודאי שהופעתן במקומן ובזמןן הושפעה מן המסתורין הצופי, בעיקר בגילוי הקדום שהיה סמוך למגמות הסגפניות.
- הן מצאו את ביטויין המובהק בפיוטים מסוג הרשויות האישיות. ברצוני להביא כמה דברים הממחישים את התמונה משירתו של אבו נואס:

1- يا رب إن عظمت ذنوبي كثرة
 فلقد علمت بأن عفوك أعظم
 إن كان لا يرجوك إلا محسن
 فبمن يلوذ ويستجير المجرم
 أدعوك رب كما أمرت تضرعاً
 فاذا رددت يدي فمن ذا يرحم
 ما لي إليك وسيلة إلا الرجاء
 وجميل عفوك ثم إنني مسلم
 (אבו נואס- משורר עבאסי שחי במאה התשיעית)

{=הווי ריבון, אם עצמו חטאי מספור \ ידעתי כי סליחתך עצומה יותר, ואם לא יקוד אלא עושה הטוב- \ אל מי ינוס לעזרה ובמי יחסה החוטא? \ אקראך, ריבון, כאשר צוית, בתחנונים \ ואם תשיב ידי (ריקם)- מי זה ירחמני? \ אין לי במה אפיק רצונך – אלא התקווה \ ונעם סליחתך ... וכי אני מסלם }

א- أيا من ليس لي منه مجير
 بعفوك من عذابك أستجير
 ب- أنا العبد المقر بكل ذنب
 وأنت السيد المولى الغفور
 ג- فان عذبتني فبسوء وأين إلا
 إليك يفر منك المستجير
 ד- أفر إليك منك وأين إلا
 إليك يفر منك المستجير
 (אבו נואס)

{ = הווי אשר אין לי מגן מפניו \ בסליחתך מעונשך אבקש הגנה }

אני העבד המודה בכל חטא \ ואתה האדון והקונה רב הסליחה\ אם תייסרני בענשך – על מעשי הרעים (הענשתני) ואם תסלח – רק לך הזכות והצדקה \ אברח אליך ממך, ולמי אם לא אליך יברח ממך מבקש ההגנה? }

وتجمل وتصير	يا نواسي توقـر
وبما سرك أكثر	ساعدك الدهر بشي
لله من ذنبك أكبر	يا كبير الذنب عفو أ
عفو الله أصغر	أكبر الأشياء عن أصغر
ما قضى الله وقدر	ليس للإنسان إلا
قل الله المدبر	ليس للمخلوق تدبير

(אבו נואס)

תרגום:

{ הוי אבו נואס , שקטו והתאפק והארך רוחך !\ הרע לך זמן במעט \ ואשר שמחך בו רב יותר .\ הוי גדל החטא! סליחת אללה גדולה מחטאך\ הגדול בדברים – מן הקטנה בסליחת אללה קטן\ אין לאדם אלא \ אשר חתך אללה וגזר ,\ לא לנברא קביעת דרך חייו- רק לאללה האומר-ועושה}

وأنيسي وعدتي ومرادي	يا سروري ومنيتي وعمادي
أنت لي مؤنس وشوقك زادي	أنت روح الفؤاد أنت رجائي
ما تشئت في فسيح البلاد	أنت لولاك يا حياتي وأنسي
من عطاء ونعمة وأيادي	كم بدت منة وكم لك عندي
وجلاء لعين قلبي الصادي	حبك الان بغيتي ونعيمي
أنت مني ممكن في السواد	ليس لي عنك ما حييت براح
يا منى القلب قد بدا إسعادي	ان تكن راضيًا عني فاني

{ הוי גילי ומשאת נפשי ונסי \ וידידי ומגני ומחוז-חפצי!\

אתה נשמת-הלב, אתה תקוותי\ אתה לי רע וחשקך מזוני.\

לולא אתה , הוי חייתי ונעמי!\ לא התפזרתי במרחבי הארצות.

\כמה חסדים נגלו וכמה לי ממך \ נדיבות ונועם ועזרה !\

אהבתך עתה תשוקתי ונעימי \ ואור לעין לבי הצמא \ אין לי –כל עוד אחיה- ממך

מברח \ גבר כוחך עלי בתוך קרבי.\ ואם אפיק רצונך , הנה - \ הוי משאת הלב – כבר

נגלה אשרי.

وحيبيبي دائماً في حضرتي	راحتي يا أخوتي في خلوتي
وهواه في البرايا محنتي	لم أجد لي عن هواه عوضاً
فهو محرابي إليه قبلتي	حيثما كنت أشاهد حسنه
وأعنائني في الهوى واشقتي	إن مت وجداً وما ثم رضا
جد بوصل منك يشفي مهجتي	يا طبيب القلب يا كل المنى
نشأتني منك وأيضاً نشوتي	يا سروري وحياتي دائماً
منك وصلاً فهو أقصى منيتي	قد هجرت الخلق جمعاً أرتجي

{מנוחתי , הוי אחי , בבדידותי \ ואהובי תמיד נכחי , \ אין לי לחשקו תחליף \ וחשקו בין הבריות מסתי. \. באשר אהיה אחזה יופיו \ והוא גומחת-תפילתי ואליו פנייתי בעתירתי . \. אם אמות בתשוקתי , ובלא שובע-רצון- \ אבוי לייסורי בחשקי , אבוי לאסוני! \ הוי רופא הלב, הוי כל משאות –הנפש! הענק חסד חברתך לי שירפא נשמותי. \. הוי גילי וחייתי תמיד, \ ראשיתי ממך וממך שכרונני. \. כבר נפרדתי מן הברואים כולם , אקו\ חסד- חברתך והוא תכלית מאוויי. }

حبيب ليس يعدله حبيب	وما لسواه في قلبي نصيب
حبيب غاب عن بصري وشخصي	ولكن عن فؤادي لا يغيب

{אהוב, לא ישווה לו אהוב \ ואין לזולתו חלק בלבי , \ אהוב, נעלם מעיני ומבטי - \ אבל מלבבי לא יעלם }

يا حبيب القلب ما لي سواكا	فارحم اليوم مذنباً قد أتاك
يا رجائي وراحتي وسروري	قد أبى القلب أن يحب سواكا

{הוי אהוב – הלב , אין לי זולתך - \ רחם היום על חוטא שבא אליך \ הוי תקוותי ומנוחתי ושמחת –גילי, \ מאן לבבי להיענות לזולתך. }

أحبك حبين حب الهوى	وحباً لأنك أهل لذاكا
فأما الذي هو حب الهوى	فشغلي بذكرك عن سواكا
وأما الذي أنت أهل له	فكشfk للحجب حتى أراكا
فلا الحمد في ذا ولا ذاك لي	ولكن لك الحمد في ذا وذاكا

(ראבעה אלעדויה)

כל השירים הם שווי חרוז ושקולים במשקל הכמותי הקלאסי. מנוסחים במבנה קצר, ארגונים קוהרנטי ועיצובם מרוכז מאוד. מספר בתייהם מועט שניים בקצרים שבהם(2, ג, ד) ושבעה בארוכים (2, א, ב).

הליריים שלהם הוא בעל אופי דתי מובהק. כמעט בכלם עמדת הדובר היא עמדת מתפלל – דיבורו הוא בלשון נוכח ונמענו הוא האלוהים. אופיים אוניברסאלי, הזכרת דתו של הדובר (1, א, 4) או שמו הפרטי.

(1, ג, 1) הם חיצוניים לטקסט ואינם משפיעים על מהותו.

בקבוצה הראשונה (1-א) נכללו שירי פרשיות (=הדיאת) של אבו-נואס שכתבם ככל הנראה בערב חייו. דווקא משום שהם פרי עטו של גדול משוררי היין הערביים והולל בעל תאוות עזות שנתפרסם ברבים, הם מבטלים את המאפיינים החשובים ביותר של כולם. בכלם דובר האדם החוטא – בתחוננו לאלוהים או בדברי התוכחות לעצמו. הוא אינו מכחיש את חטאיו והוא יודע את העונש שהוא ראוי לו. אף על פי כן לא נושבת מדבריו רוח נכאים. הרם והנישא והשופט הנורא הוא גם בעל הרחמים והסליחות. אימת החוטא מן הדין ודעתו כי לא יצדק בו כאילו בטלים בכוח התקווה למחילה. העבד היודע את כוח אדונו וגדולתו מכיר גם את מידת סלחנותו. אין גודל של חטא וכובד של אשם שאינם עלובים וקטנים מול גודלם עד אין חקר של רחמי אלוהים. שוב ושוב נזכרים הסליחה והרחמים כאילו מבקש הדובר להעניק למלים הקוראות להם בשם כוח מאגי של השבעה מחייבת. הוא כנוע, את ענשו הוא מקבל באהבה ואת התקווה למחילה אינו מנמק בזכותו. ואולי אפשר לומר כי מדבריו נשמע הטיעון הפרדוקסאלי, שדווקא בזהותו כחוטא הוא ראוי שתתעורר עליו מידת הרחמים.

לשונם של השירים "פשוטה" וכמעט אין בה דימויים והשאלות. ריגושה וחילופי מזגיה מתבטאים בעיקר בריבוי הצורות התחביריות, סוגי המשפטים ואורכם, ברירה קפדנית של אוצר המלים ואופני דיבור שונים. היא כמו מבקשת להישאר בצלילותה הרעיונות, גם כשמושגיה מעצבים חוויות כמו- פרדוקסאליות, ונמנעת במכוון מלעצב מירקם מיטאפורי סבוך. בשיר האחד (1, א) חוזר רעיון יסודי אחד בשתי ואריאציות: אם אלוהים לא ירחם את החוטא – אין מי שרחמינו צורת השאלה מקנה לרעיון את כוחו של טיעון והפצרה, כאילו הוא אבסורד שאין הדעת סבולתו – ובכך נפתח פתח "הגיוני" לאפשרות הסבירה של גילוי מידת הרחמים. בשיר השני (2, ב) מודגש הרעיון שאין אפשרות לברוח מאלוהים ולהימלט אל זולתו. אין לנס מזעמו וענשו מחסה זולתו, והבורח מפחדו כדי לרחוק מידו הקשה- אליו יברח כדי להיוושע ברחמיו. התנועה הכפולה הזאת מן ואל בעת ובעונה אחת מעצבת חוויה עמוקה מאוד החיה בניגודיה. בעקבות מסורת הגותית – ספרותית שקדמה לו מנסח המשורר את דבריו במשפט הפיוטי המפורסם: "אברח אליך ממך". התהום המרחיקה את האדם כחוטא מן האל כשופט זועם ועונש כאילו בטלה בכוחם של מאוויים עזים לגאולה, אותו אדם כמודה

בחטאו וכמתוודה וכנוע מתקרב אל האל כבעל רחמים ורב הסליחה. תנועת הבריחה "מן" היא הצפויה, היפוכה מחייב התגברות על דחפיה הנוראים של האימה – על כן רשמה של הבריחה "אל" הוא החזק ביותר. הבריחה מתגלגלת בחתירה עיקשת לקרבה הבלתי אמצעית.

אבו נואס שאל את הרעיון מקודמיו והוא היה חביב גם על הבאים אחריו. כך, למשל, אמר אבן מסכוויה הפרסי (מת בשנת 1030): "הרי זה כדברי האחר: הוי פלאי פלאים! אשפוך מרי שיחי על אודותיו – לפניו, אברח ממנו- אליו, אתכסה מחמתו – בצילו, אשוב ממנו – אליו ואציית לו בו, כי כולו הוא".

אצל אלגזאלי תכלית האדם היא "הידיעה" המביאה לאהבת האל, כי ידיעה זו מחייבת טהור לבו מכל רע ופיתוח הטוב שבקרבו, נבין כי הכרת תפקידן של המצוות ומובנן היא תנאי ראשון להליכה בדרך הנכונה לקראת תכלית זו.

המצוות הן מכשיר העזר החשוב ביותר, שנתן לאדם כדי לתקן מידותיו, ותיקון המידות "מצוות עשה" הוא ייסוד היסודות של "הדרך להעז" הב".

אך כדי שהמצוות תפעלנה את פעולתן הנכונה ביחס לכל אדם ובהתאם לצרכיו – חייב הוא לדעת את מובנן ולהכיר בכוח פעולתן כבתכליתן.

גם הרמב"ם רואה באלגזאלי חובה לאדם לחפש את מובנן של המצוות ודוחה בלעג את ההנחה, שאם בשכל אנוש יובן טעמה של מצווה – סימן שמקורה אינו אלוהי והיא ניתנה על ידי מחוקק בשר ודם.

יחד עם זאת יש לזכור, גם לפי דעת רוב המחייבים חיפוש טעמן של מצוות, כי אין ליחס לשכל כוח רב מדי. אין לאמוד בכוח השכל האנושי את ערכן של מצוות. "והיה זהיר במצווה קלה כבמצווה חמורה, שאין אתה יודע מתן שכרן של מצוות. (פרקי אבות, ב).

אלגזאלי רחוק מן ההינזרות הקיצונית מן העולם כפי שנהגו צופים רבים, כי גם בבריחה זו מן העולם הוא רואה השתעבדות לו, לא פחותה מן הרציפה אחר מותרותיו. אין הוא רואה את העולם או הממון כמקור הרע כשלעצמם אף לא בגוף את מארת הבשרים הנוצרית.

יחסו של האדם אליהם הוא הקובע את ערכם לחיוב או לשלילה והוא ההופכים להיות לו מקור אושר נצחי או סיבה לדיכאון עולם.

בוודאי העולם הזה אינו אלא פרוזודור לטרקלין, כל מוסלמי חייב להאמין בתחיית המתים ובינם הדין בו ישקלו מעשיו במאזני צדק, ויתבע עליהם לדין.

הרעיון: כי שלימות הגוף תנאי לשלמות הפנימית והאזהרה מפני סגפנות – יתר אינם מחידוש אלגזאלי ונוכל למצאם לא רק בפי רצינאליסטים כמו הרמב"ם. אלא גם בחוגים חסידיים ואפילו בחוגי הנזירות המדגישה בדרך כלל את ניגודי החומר (הבשר)

והרוח במיוחד. (שיחת הלחש בתפילה – מנאג'ה). אלגזאלי מדגיש את הריכוז- (خشوع) והענווה דבר חשוב בתפילה. הפחד לפי אלגזאלי, חשוב במיוחד למתחילים בראשית הדרך אך גם אין להגזים בו, מאידך, גם בשלבים המאוחרים יותר של הדרך לעבודת הקדוש ברוך הוא.

קוראי הקוראן נקראו גם "בכיינים" بكائون-. ואלגזאלי מדגיש את העצבות תוך פחד הצריכה ללוות קריאה זו, בדרך כלל מתלווה לגישה ניאו אפלטונית זו על הלב, ההנחה האפלטונית (כדברי חז"ל) שהלב (הנפש) שוכח ידי עתו ברדתו לעולם הזה, אך יכול לשוב ולזכרה, וזו היא מהותה האמיתית של רכישת ידיעה בעולם הזה. הכוזרי ג', ה', וסדר התפילות ביחס לנפש כסדר המזון ביחס לגוף, יתפלל האדם לנפשו ויזון לגופו. וברכת התפילה מתמדת עליו מתפילה אחת לאחרת, כשם שמתמיד בו כוח סעודת הצהרים עד סעודת הערב. ידוע ביותר המונח הצופי "קות אלקלוב", בו בחר אבו טאלב אלמכי כשם לספרו, אך הוא כולל, כמובן הרבה יותר מן המצוות.

يا نفس توبي قبل كاس الممات	من قبل ما تبقى عظامك رميم
يا نفس قولي في المسا والصبح	استغفر الله العلي العظيم
يا نفس وانتي في علوم الغيوب	جنه وروح وافعال وكم ترزقي
وافعالك تكتبها عليك ملوك	تجزى بها في الحشر حين تلتقي
ان كان صليح تلقى مقامك مليح	وان كان قبيح اخشى لنار الجحيم

דור

يا نفس توبي جل من لا يموت	مغزى الخلايق عربيها والعجم
يا نفس جمع الناس غدا يوقفوا	ما بين يدي الله بارئ النسم
يا نفس يحكم في الخلايق جميع	وينصر المظلوم على من ظلم
ويحاسب الجاني على ما جناه	بقدرته مولى الموالي الكريم

דור

يا نفس داريك سميع الدعاء	عليم بصير لا رب يعبد سواه
ويرزق الدود في صميم الحجر	ويسمع الداعي اذا ما دعاه
وينظر الزاني ويستتر عليه	ومحلل التوبة لمن قد عصاه
يا نفس من جوده ومن رحمته	يقدر ويعفى هو السميع العليم

דור

يا نفس هم فين الملوك والدول	اللي طغوا فيها وراحوا بلاش
-----------------------------	----------------------------

ما نالهم منها ولا فادهم
يا نفس دي الدنيا الدنيه زوال
والآخرة يا نفسس دار البقا

دور

الا الكفن يا نفس قطعة قماش
فيها المتاع يا نفس مرجوعة ولاش
واللي يطيع فيها يفوز بالنعيم

يا نفس ابليس اللعين يتلفك
يا نفس والشيطان عدو مبين
يا نفس كيف يعصي الذي صورك
يا نفس جدوى في الاطاعة اخير

دور

ويصبحك يا نفس في سوء الحال
اذا طغى انسان رماه في الضلال
بقدرته يا نفس وارسى الجبال
من غية ابليس اللعين الرجيم

يا نفس راح الوقت والزرع طاب
قومي ازعي التقوى وقوى البدار
وايش ما فعلتي اليوم غدا تلتقيه
يا نفس دا محتوم عليك الصراط

دور

وآن اوانك للسفر والرحيل
لان فعل الخير ثوابه جزيل
دا ينفعك ما بين ايادي الجليل
خوفي عليك تصلى العذاب الاليم

يا نفس آدم مات ويافث وحام
ونوح ومن كان في السفينة معاه
يا نفس اين داود ويحيى وشيث
ماتوا جميعا وانقضى نحبهم

دور

ايضا وقاييل مات وبعده اخوه
ونفس ابنه عصته عن ابوه
ويساط سليمان والذي يركبوه
قد اصبحوا تحت الثرى والرديم

يا نفس دي الدنيا متاع الغرور
خوفي عليك في الحساب تغلبي
يا نفس دي القومة نهار الزحام
يا نفس يمحي الله ويثبت حقيق

دور

ما تبديش فيها المليح بالاسى
وترجيعي يا نفس متنكسا
يحاسبوا فيه الرجال والنسا
ورحمته اقرب واسمه الرحيم

يا نفس والله العلي العظيم
وأنتي غدرتي وانا ملت بك
يا نفس ميلي ضل بي والسبب

إني عل ذنبي حصل لي ندم
وأصبحت منك في أسوأ العدم
كان وعد جاري في الازل والقدم

يا نفس دي الدنيا عقبها ندم وكل من فيها مصيره رديم

دور

يا نفس طيعي للإله القريب
يوم يقف العبد خاضع ذليل
ويوزنوا أعمالك وفعلك يبان
يا نفس دا النمروود لما طغى
واختشى من الحق يوم الحساب
ويقدموكي يا طاغية للحساب
ويسالوكي كيف ترد الجواب
ما راح من الدنيا سوى للجحيم

دور

يا نفس قولي جل من لا يموت
يا نفس كم انشأ دول مع ملوك
يا نفس حمل الذنب ما أصعبه
يا نفس لما على الحساب تعرضي
يا نفس هو محيي العظام الباليات
يا نفس وأفناهم بكاس الممات
يا نفس أثقل من جبال راسيات
كيف تعملني انتي وفعلك زميم

دور

يا نفس طيعي للإله واهتدي
يا نفس هو قادر لما يفعله
يا نفس هو الفعال لكل ما يشا
يا نفس هو الله العلي الكبير
الله يهدي من يشاء في العباد
يا نفس من راده قضى له المراد
يا نفس له الرجوع في يوم المعاد
يا نفس بأحوال الخلايق عليهم

دور

يا نفس وان ردتني لان تفلحي
يا نفس لا تصغي لفعل الحرام
يا نفس دي النيران لأهل الشمال
يا نفس توبي قبل يوم الممات
وتدخلني يا نفس في الآمنين
يا نفس وارضي بالكتاب المبين
يا نفس والجنة لأهل اليمين
من قبل ما تبقى عظامك رميم

وأنت حين تقرا هذه الأدوار ترى انه قد بدا يذكر النفس بفضل الله عليها وان كل ما يصدر عنها يكتب لها ويسجل ثم يأخذ في تكبيرها بيوم الميعاد ثم هو بعد هذا يخوفها الله الذي يعلم كل شيء ثم يذكرها بان كل ما في يدها زائل وان خير الزاد التقوى. وثمة شيء يكاد يكون لازمة في جميع هذه الأزرال وهو في الالتفاف دائما إلى ذكر الأنبياء والرسل واحدا بعد الآخر.

קעג

אלהי שא עוונותי נכפר	ואם רבו ועצמו מלספר
ונזכרה לי חסדיך אד נני	ואל תפק ד עון ון עפר ואפר
ואם יצאה גזרה להמיתי	אל הי בטלה נא והפר
נשימה נא פרותי מחלתי	ותוגתי מקום מותי נכפר

קער

אלה חי נקים אין בערךך	עשה עם עבדך חסר כדךךך
ומלא משאלות לבי מהרה	ולא אמות אני בין כך ובין כך

1-א. يا رب إن عظمت ذنوبي كثرة	فلقد علمت بأن عفوك أعظم
إن كان لا يرجوك إلا محسن	فبمن يلوذ ويستجير المجرم
ادعوك رب كما أمرت تضرعاً	فإذا رددت يدي فمن ذا يرحم
ما لي إليك وسيلة إلا الرجاء	وجميل عفوك ثم إنني مسلم
أيا من ليس لي منه مجير	بعفوك من عذابك أستجير
أنا العبد المقر بكل ذنب	وأنت السيد المولى الغفور
فان عذبتني فبسوء وأين إلا	إليك يفر منك المستجير
افر إليك منك وأين إلا	إليك يفر منك المستجير

בהשוואה לשיר הזג'ל- מעין אזור, ניתן להבחין בדמיון שקיים בין המוטיבים החוזרים אצל רשבי"ג בפיוט הבא. הדיאלוגים המתנהל בין הנפש לגוף הוא מעין מונולוג עם הנפש, דבר שבא לידי ביטוי בפניית הנפש לאלוהיה. הביטוי נפש בשירה העברית מתגלה בכמה צורות- הנפש, היחידה, הרוח, והנשמה.

מה לך, יחידה, תשבי \ דומם כמלך בשבי,
 כנפי רננים תאספי \ וכנף יגונים תסחבי ?
 כמה לבבך יאבל, \ כמה דמעות תשאבי?
 דבקת ביגון עד אשר \ קבר בתוכו תחצבי.
 דמי, יחידתי, לאל, \ דמי נאל תעצבי,
 עמדי יצפי עד אשר \ ישקיף ונרא יושבי!
 סגרי דלתך בעדך, \ עד יעבר זעם חבי.
 יקל בעיניך מאד, \ אם תצמאי או תרעבי.
 ירב שךךך עד מאד \ ויבאחריתך תיטבי.

הנזרי מאחרי ותבל ואל תתערבי!
מה לך, אדמה בוגדה, ותתהלכי ותסובבי?
נפשי בפינד מאסה - לשוא עלי תעגבי,
אל תתני, כי מחרת תקחי אשר תתנדבי,
שובי, יחידתי, לאל, ושובי ולבד שובבי,
התחנני אליו, וגם ודמעה לפניו שאבי,
אולי יצו וישלחך מבור, אשר בו תשכבי,
מבין אנשים בוערים שתשנאי ותתעבי.
אם תכתבי - לא ידעו אם תמחקי או תכתבי,
אם תאמרי - לא ידעו אם תצדקי או תכתבי!
יום תצאי לראות אנוש, אז כאנוש תתחשבי.
קומי, עניה סערה, קומי וגם התחשבי.
קומי וגורי באשר תנדעי, תנקבי.
קומי ושכחי אב ואם, צורך לבדו אהבי,
קומי ורוצי אחריו, קלה כנשר או צבי.
אם תמצאי מצוק וצר - אל תפחדי, אל תרדפי,
אם תדרכי עמק נהר, אם במתי ים תרפבי.
שימי ספרד אחרי, וגנך אל תתעכבי,
עד תדרכי צען וגם בכל וארץ הצבי -
שם תדרכי כל עז, ושם תנשאי, תשגבי!
למה, עניה סערה, תכלי ולמה תדאבי?
העל נטש עמך, ואם על בית מגורך תדאבי?
שימי שתי אלה למול עיניך - ואז לא תכאבי:
כי צל אלו ה בעדך - אם תלכי או תשבי,
כי גר אני נחשב, עדי עצמי בקבר תרקבי.
זכרי שלשה נתנו לגור, ובהם חשבי:
איתן ואיש תמים וציר נס מפני יד אויבי
חסו בגלותם בשם צור בערבות רוכבי!
ארץ יריבי, אחרי תואר בקללת בן לבי.
גפרית וגם מלח ואש תאכלי ויבולה בעבי.
אילך, ארץ שוררי, יום אחרי תעזבי!
אין לי בקרבך נחלה אם תצרי או תרחבי.

תַּאֲוֹת לְבָבִי לְנֶדוּ ד- אַן וּמְתִי תִקְרָבִי?
הֵן בֵּין שְׁנָרִים נְאֻסָר \ להִפָּה עֲלֵי מָה חֵל בִּי!
להִפָּה עֲלֵי קוֹם גִּידוֹ \ לִם יִשְׁעֵרוּ מֵאֲרָבִי,
להִפָּה עֲלֵי מִכְתִּי בְהֵם \ וְעֲלֵי עֲטִיִם תִּנְשָׁבִי,
להִפָּה עֲלֵי זִמְאָן אֲבִי \ קֵד טֹאֵל פִּיה תִּעְגִּיבִי,
להִפָּה עֲלֵי סִקֵּעַ אֵל־ דִּי \ קֵד צִ'אֵק פִּיה מִטְלָבִי,
בְּקִית פִּיה מִפְרָדָא \ חֲתָא אִסְתַּבֵּד תִּגְרָבִי,
חֵל אֲלִגְפָא מִקְאֵלְתִי \ אֵלְלָה יֵעֵלֵם מִדִּיִּבִי!

השיר הזה הוא שיר תלונה משל רשב"ג על בני עירו של המשורר, כפי הנראה, שאינם מבינים לרוחו ולגדולתו (אם תכתבי, לא ידעו אם תמחקי או תכתבי). התרופה שמציע אותה המשורר במספר חטיבות משנה הנמנות עם סוגי שירה שונים. יש כאן פנייה לנפש לנהוג בסבלנות "עד יעבור זעם", יש כאן פנייה קונוונציונאלית אל תבל המואנשת, "נפשי ביופיך מאסה", פנייה אל הנפש לשוב אל אלוהיה. פנייה אל הנפש לעזוב את ספרד ולעלות לארץ הקודש, וקללה ל "ארץ שוררי" "אחרי עזבי". התרופות המוצעות הן אנאלוגיות, המשותף להן הוא תקוות הדובר שמצבו ישתנה לטובה, ו"מבישו יבושו".

עזיבת ארץ ספרד על הצוררים שבה, מביאה לתבנית המורכבת מספר תבניות הקרובות יותר לפיוט הלאומי מאשר לתלונה האישית. עם ישראל שרוי בגלות ונכסף לימי המשיח בהם ישוב לארצו ויינשא ויישגב לעיני צורריו לשעבר. המעבר מן הנושא האינדיבידואלי לנושא הקיבוצי נרמז, בעיקר, בשל העתיד המפואר הצפוי לדובר בארץ הצבי, מה שאינו תואם את כיסופיו המשיחיים של העם בלבד.

השיר "מה לך יחידה" הוא תבנית מורכבת משמונה חטיבות משנה. הקשר בין החטיבות נוצר באמצעות החרוז המבריק העובר לאורך כל הטקסט העברי והערבי כאחד; כמו כן על ידי הלך הרוח הפסימי לגבי המצוי והאופטימי לגבי הרצוי. למעשה, לכל חטיבת-משנה נושא נפרד, ואין לדבר על נושא משותף לכולן. רוב החטיבות פונות אל הנפש, חטיבה קצרה אחת אל הבלי העולם הזה שאותם דוחה המשורר, ואילו הסיום הערבי הוא שורה של קריאות-צער שרובן פותחות ב"אוי ל...". תחילתן של החטיבות ניתנת לזיהוי בקלות: הן מתחילות בקריאה רטורית או בלשון ציווי, המלוות בפנייה מבחינה תחבירית: 1- "מה לך יחידה", 2- "דמי, יחידתי" 3- "מה לך אדמה בוגדה", 4- "שובי יחידתי", 5- "קומי ענייה סוערה", 6- "למה, ענייה סוערה", 7- "ארץ יריבי" - "אי לך, ארץ שוררי", 8- "ולבסוף הקטע הערבי, מאמצע טור 44 ואילך.

השרשרת של צורות הפתיחה הדומות מגבירה את רושם אחדותה של התבנית המורכבת. יתרה מזו, פתיחה בלשון ציווי הבאה אחרי פתיחה בלשון שאלה יוצרת רושם של קשר הדוק- רושם של מסקנה החלטית שבעקבות תמיהה והפתעה. לסיכום, ברצוני לציין בקיצור נמרץ את תוכן של החטיבות המרכזיות הבונות את השיר :

בחטיבה הראשונה- מוצגת הנפש יושבת אבלה ואומללה.
בחטיבה השנייה-מוצגת הנפש בניגוד לתבל השרויה בתנועה ובאנדרלמוסיה.
בחטיבה השלישית- היא חטיבת משנה שבה מוצג נושא קונוונציונאלי בשירת ימי הביניים, העולם כאישה יפה.
החטיבה הרביעית-המשורר מקווה כי נפשו תישלח לחופשי, מן הבור.. מן הכלא המסמל את החיים על האדמות.
בחטיבה החמישית מדובר על יציאה מבור-כלא אחר, מספרד- בית המגורים שלה. אך הפעם היציאה אינה לגלות מעירו כי אם מגלות לארץ ישראל. בחטיבה השישית מדובר שוב על נפש דואבת.

תקמיר:

מאמר זה מתבסס על השוואה איכותית. בדרך זו אבנה את הקורפוס הראשוני. קורפוס זה ייבחן בשני אופנים, כדי לעמוד על תכליתה של סוגה מעניינת זו שמכנים אותה שירה "צופית" ובעברית שירת הפרישות. כאשר המכנה המשותף בין שתי התרבויות שעסקו בנושא זה, הוא מקומה של הנפש לפי תפיסות עולמם של משוררים שחיו בימי הביניים. המיתודה השוואתית עומדת במרכזו של המאמר הזה- השוואה בין מקורות יהודיים למקורות מוסלמיים.

ברצוני לציין שנושא זה רחב מאוד, שורשיו עמוקים מאוד בתרבות הערבית. המשוררים היהודיים הושפעו מסוגה זו שחדרה לתרבות היהודית והתגבשה אצלם כסוגה עצמאית בעלת גבולות מוגדרים.

הערות:

השוואה : שמואל א' פרק י' פסוקים ה'-ו' (דברי שמואל לשאול) : " ופגעת הכל נביאים יורדים מהבמה ולפניהם נבל ותף וחליל וכנור והמה מתנבאים וצלחה עליך רוח ה' והתנבית עמם ונהפכת לאיש אחר" .

או למשל מלכים ב' פרק ג', ט"ו (דברי אלישע) : " ועתה קחו לי מנגן והיה כנגן המנגן ותהי עליך יד ה' " .

תאור לטקסים אלה מופיע בספרו של :

E.W.Lane, Manners and customs of the Modern Egyptians (1833-1835)

(16) טקס קבלת הטירון עמ, 150 בספר Muhammadanism וכן בהתאגדויות הצופיות.

(17) Ibid, p. 163.

(18) Ibid,".. the early shi' ite figures.. to Ali by the prophet, pp.154,159.

(19)Ibid, Ibn Al-Arabi, pp.148, 149.

(20)Muhammadanisam,"Perfect Man" p. 149

(21) Ibid, "Seal of the Saints", p. 148.

ראה את תורתו של אבן אל – ערבי בעמודים 149, 148 בספר הנ"ל.

ביה"ב האשימו חכמי האסלאם את חכמי היהודים בהנהגת פולחן קדושים וקברים ובהשפעה על המוני המוסלמים . ואילו חכמי ישראל ראו בכך, ודומה כי במידה רבה יותר של צדק מנהג עממי שנקלט ביהדות בהשפעת האמונה המוסלמית העממית.

"הבדעה " המצאה שאין בה שום אמת . אבל נהפכת לסנה בתוקף האגימאע (רוב

האמאמים)..ijma' p. 141, Muhammadanism

"הסונה " הכוונה לתורתו של מוחמד (תורה בעל פה). הסונה היא מה שעשה מוחמד או אמר או ראה מישהו עושה והסכים למעשיו (מעשיה, מימרה או שתיקה על עשיה).

"Muhammadanism" p, 162. Ibn Taymiya (d. 1328).

ראה גם באגרת הצופיות של אבן תימייה וכן בפרק יסודות התצווה באנציקלופדיה האסלאמית, כרך 5 עמ' 279.

האנציקלופדיה האסלאמית בערבית פרק ההבדל בין הנביאים והאוליא עמ' 286.

האנציקלופדיה האסלאמית כרך 5, בפרק מהות ההאחדות והתפתחותו בהיסטוריה של התצווה, הופיע עלם אלקלוב (הלבבות), עמ' 269.

השאפעית היא אחת מארבע האסכולות הנפוצות באסלאם הסוני מיסדה מוחמד אל שאפעיי שנולד בעזה. האסכולה שלו נפוצה מאוד בארץ ובצפון אפריקה .

ביבליוגרפיה:

القرآن الكريم.

הברית החדשה- מתא ו' כ"ה-ל"ד.

1. אלנג'אר, עאמר. אלתצווה אלנפסי. מצריים: ל"מ, 2002.
2. צור, ראובן. עיונים בשירה העברית בימי הביניים. תל-אביב: דגה, 1976.
3. יצחקי, מאשה. "על שני כיוונים בתוכחותיו של רשב"ג." מחקרים ביצירת רשב"ג חש"ד.
4. פליישר, עזרא. שירת הקודש העברית בימי הביניים. ירושלים: האקדמיה הלאומית למדעים, תשמ"ו.

5. لويو، إسرائيل. הסוד והיסוד, מסתורין בשירתו של אבן גבירול. לוד: מכון הברמן, 1978.
6. גולדציהר. הרצאות על האסלאם. תל אביב: אגודת הסופרים, תרפ"ז.
7. לצרוס-יפה, חוה. "החסידות והמיסטיקה." פרקים בתולדות הערבים והאסלאם. תל אביב: רשפים, 1978.
8. שירמן, חיים. השירה העברית בספרד ובפרובנס. תל-אביב: ביאלק, 1961.
9. الحكيم، سعاد. المعجم الصوفي: الحكمة في حدود الله. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات، 1981.
10. الشرفاوي، حسن. معجم ألفاظ الصوفية. القاهرة: مؤسسة مختار، 1992.
11. الحفني، عبد المنعم. المعجم الصوفي. القاهرة: دار الرشيد، 1997.
12. محمود، عبد القادر. الفلسفة الصوفية في الإسلام. بيروت: دار الفكر العربي، د.ت.
13. دائرة المعارف الإسلامية: التصوف. مجلد 5. القاهرة: دار الشعب، د.ت.
14. القشيري، عبد الكريم. الرسالة القشيرية. د.م: د.ن، د.ت.
15. الحلاج، الحسين بن منصور. أخبار الحلاج – أو مناجيات الحلاج. تحقيق: بول كراوس. باريس: مطبعة القلم، 1936.
16. سرور، طه عبد الباقي. الحلاج شهيد التصوف. القاهرة: دار نهضة مصر، 1969.
17. أبو حامد الغزالي – إحياء علوم الدين – التصوف. القاهرة: مركز الأهرام، 1988.
18. Gibb, *Muhammadanism A Historical survey*, chapter 8,9 Sufism and The Sufi Orders, pp.127-164.
19. Macdonald, D.B., *Encyclopaedia of Islam*, S.V. Kiasa, Development of Muslem Theology.
20. Nicholson, R.A., *Literary history of Arabs*. C.F. Al-Hujwiri.

تلخيص:

يبحث هذا المقال في موضوع "النفوس لدى المتصوفين" اليهود والمسلمين في العصور الوسطى. يعتمد هذا المقال على عملية المقارنة النصية بين شعراء الزهد اليهود وخاصة ابن غببرول وشعراء مسلمين قد تطرقوا للموضوع أمثال رابعة العدوية وأبي نواس.