

יחסו של הפרשן מוחמד בן אחמד אל-קורטובי לסוגיית התשפיה (דימוי האל לנבראים) והתארים המגשימים

אימאן אבו קישק

מבוא

מאמר זה עוסק בבחינת עמדתו התאולוגית של המלומד ופרשן הקוראן מוחמד בן אחמד בן אבי בכר בן פרח אל-אנסארי אל-ח'זרג'י אל-קורטובי, שנודע בכינויו אבו עבדאללה אל-קורטובי, בסוגיית דימוי האל לנבראים (תשפיה). בדיקת יחסו התאולוגי של אל-קורטובי לסוגיה זו מבוססת על פרשנותו לפסוקים שיש בהם תיאורים אנתרופומורפיים (מגשימים) בחיבורו אל-ג'אמע לאחפאם אל-קוראן ואל-מובין למא תלמנה מן אליסונה ואאי אל-פירקאן (האוסף המקיף של חוקי הקוראן והמבהיר את החידושים ופסוקי הקוראן).¹

לסוגיית תוארי האל בתאולוגיה האסלאמית שני היבטים, היבט אונטולוגי והיבט סמנטי. ההיבט האונטולוגי עוסק בשאלה אם התיאורים המיוחסים לאל בקוראן – כגון חי, יודע, חזק וכועס – רומזים לקיומן של כמה ישויות בתוך מהותו של האל (ישויות של חיים, ידע, כוח וזעם), הנפרדות ונבדלות ממהותו האלוהית האחת. לעומת זאת, ההיבט הסמנטי עוסק בעיקר בשאלה כיצד יש להבין תיאורים של האל הנזכרים בקוראן והמייחסים לו, לכאורה, איברי גוף אנושיים (יד, פנים, עיניים, שוק וכדומה).² שאלת התארים המגשימים הייתה סלע מחלוקת בין מלומדים מזרמים שונים באסלאם מהמאה השמינית ואילך.

המחלוקת על התארים המגשימים היא נקודת המוצא של המאמר הזה. עיקרו של המאמר הוא הצגת הכרעתו של אל-קורטובי בנוגע לסוגיה זו, כפי שהיא באה לידי ביטוי בפרשנותו לקוראן. נוסף על חיבור זה אעסוק בחיבור אחר שלו, שבו הוא דן בהרחבה בשמות האל ובתארו, והוא אל-אסנא פי שרח אסמאא אללה אל-חוסנא ([החיבור] המבריק ביותר בעניין פירוש שמות האל היפים ביותר).³

1 מוחמד בן אחמד בן אבי בכר בן פרח אל-אנסארי אל-ח'זרג'י אל-קורטובי, אל-ג'אמע לאחפאם אל-קוראן ואל-מובין למא תלמנה מן אליסונה ואאי אל-פירקאן (קהיר: מכתבת אל-אימאן, 2006/1424).

2 Harry A. Wolfson, *The Philosophy of the Kalam* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1976), 205-207.

3 אל קורטובי, אל-אסנא פי שרח אסמאא אללה אל-חוסנא (קהיר: דאר אל-סחאבה, 1995/1416). לחיבור זה שלוש מהדורות: מהדורתם של מוחמד חסן ג'בל, טארק אחמד מוחמד ומג'די פתחי

אל־קורטובי חי באנדלוסיה בתקופה שהתאפיינה בחוסר יציבות מדינית וחברתית, בתקופת שלטונה של שושלת המוניחדון, ששלטה באזור המגרב ובאנדלוסיה בשנים 1120/514-1269/668.⁴ אל־קורטובי היה מלומד בקיא במדע החדית' ובפרשנות הקוראן. הוא היה איש דת סגפן, וסייר בארצות האסלאם חבוש כובע צנוע ועוטה גלימה פשוטה.⁵ כמעט שאין מידע על משפחתו של אל־קורטובי, למעט עובדה אחת, שאל־קורטובי עצמו מסר בספר הפרשנות, שאביו היה איכר שנרצח בידי נוצרים במהלך כיבושם את קורדובה, בעת שעיבד את אדמתו.⁶ דמותו ופועלו של אל־קורטובי זוכים לתשומת לב רבה של חוקרים ערביים.⁷ אולם לעומת עושר המחקרים בערבית, המחקר במערב מתעלם בדרך כלל מאל־קורטובי.⁸ גם מלומדים בני תקופתו של אל־קורטובי מספקים מידע מועט בלבד על דמותו ופועלו, למרות תרומתו החשובה לפרשנות הקוראן.⁹

- 4 אל־סיד (1416/1995), שבה אשתמש. למהדורה זו שני כרכים. הראשון עוסק בשמות האל (אֶסְמַאא אֶלְלַה), והשני עוסק בתוארי האל (סִפָּאֵת אֶלְלַה). בכרך השני אל־קורטובי מציג בהרחבה את גישתו התאולוגית, אך תחילה הוא מציג את דעתם של מלומדים שונים בפירוש התארים המיוחדים לאל. חלק זה של החיבור הוא מקור בסיסי להבנת גישתו התאולוגית של אל־קורטובי. שתי המהדורות הנוספות של החיבור הם של סיד עומרין (1422/2001) ושל עֶרְפָּאן חֶסוֹנָה (1426/2005). להרחבה על שושלת המוניחדון, ראו עלי מוחמד אל־סלאבי, *דִּינֵת אל־מווניחדין* (רבת עמון: דאר אל־ביארק, 1418/1998).
- 5 לפי רוב ספרי הביוגרפיה שנכתבו על חייו של אל־קורטובי, הוא היה סגפן ומלומד מוסלמי צנוע מאוד, וחיייו התמקדו בחיפוש אחר הידע האלוהי. ראו, למשל, משהור חסן סלמאן, *אל־אמאם אל־קורטובי שיח' אמאם אל־תפסיר* (דמשק: דאר אל־קלם, 1413/1993), 5-10.
- 6 אל־קורטובי, *אליג'אמע לאחכאם אל־קוראן*, 3: 155.
- 7 ראו, לדוגמה, יוסף עבד אל־רחמן אל־פרת, *אל־קורטובי: סירה ומנהג'* [אל־קורטובי: תולדות חיים וגישה פרשנית], (כווית: דאר אל־קלם, 1402/1982); משהור חסן מחמוד סלמאן, *אל־אמאם אל־קורטובי: שיח' אמאם אל־תפסיר* [אל־קורטובי: בכיר הפרשנים הגדולים], (דמשק: דאר אל־קלם, 1413/1993); מחמוד זֶלֶט, *אל־קורטובי ומנהג'ה פי אל־תפסיר* [אל־קורטובי ושיטת הפרשנות שלו], (קהיר: דאר אל־אנסאר, 1399/1979).
- 8 יוצא מן הכלל הוא Christopher Melchert, *The Formation of the Sunni School of Law, 9th-10th Centuries C.E* (Leiden: Brill, 1997), 164; *EF*, s.v. Mālikīyya (N. Cottart), 6: 278-281; *EF*, s.v. Al Kurtubi (Roger Arnaldez): 512-513.
- 9 מילונים ביוגרפיים רבים שנכתבו בתקופה הממלוכית הזכירו את אל־קורטובי, אך באלה ניתן מידע מצומצם בלבד על חייו. החשובים שבהם הם סֵלַאח אל־דין אל־סַפְדִי, *אֶלְנִיאֶפִי בַּאֶלְנִפִיאַת* (בירות: דאר אחיאא אל־תורא' אל־ערבי, 1420/2000); אחמד בן מוחמד אל־מַקְרִי, *נַפַּח אֶל־טִיב מִן רִ'סוֹן אֶל־אֶנְדְלוּס אֶל־רִטִיב* (מצרים: מטבעת אל־באבא אל־טִיב, 1354/1936); גִּלְאֵל אל־דין אבו אל־פֶּדֶל עבד אל־רחמאן בן אבי בכר בן מוחמד אל־סוּיוּטִי, *טַבְקַאֵת אֶל־מוֹפַסְרִין*, מהדורת עלי מוחמד בן עומר (קהיר: מכתבת והבה, 1396/1976).

למיטב ידיעתי, ניתוח גישתו התאולוגית של אל-קורטובי לא עמדה עד היום במרכז מחקר מערבי כלשהו. ראוי לציין שאל-קורטובי השתייך לאסכולה המאלכית. המאלכים עצמם לא עיצבו גישה תאולוגית עצמאית שהבדילה אותם מאחרים. כדי לפרש את הביטויים המגשימים נקטו המלומדים המאלכים אחת משתי הגישות התאולוגיות שאציג בהמשך: הגישה המסורתית הנוקשה, שהחנבלים הם נציגיה והגישה המסורתית-רציונליסטית ('רציונליזם רך'), שהאש'ערים הם נציגיה העיקריים. במאמר זה שני חלקים. בחלק הראשון אציג את סוגיית הביטויים המגשימים ואסקור בקצרה את המחלוקת בין המלומדים בסוגיה זו. הדיון בחלק הזה נשען בעיקר על מחקריהם של בנימין אברהמוב (Abrahamov), ליבנת הולצמן (Holtzman), ויליאם מונטגומרי ווט (Montgomery Watt), יוזף ון-אס (Van-Ess), קלוד ז'יליו (Gilliot) ודניאל ז'מרה (Gimaret). החלק השני ייוחד לניתוח גישתו התאולוגית של אל-קורטובי על סמך פרשנותו לפסוקים המגשימים בקוראן ועל פי החיבור **אליאסנא**.¹⁰

סוגיית תוארי האל והגשמתו

עליונות האל והיותו שונה משאר הבריות הם עיקרון מהותי באמונה האסלאמית. עיקרון זה מצוין בכמה פסוקים בקוראן: 'אין דומה לו' (42: 11), 'ו'שווה לו אין גם אחד' (112: 4). פסוקים אלו הולידו את התפיסה שהשוואת האל לבני האדם, או שיוך איברים או תכונות אנושיות לו אינם אלא כפירה. ובכל זאת, בקוראן יש פסוקים רבים המייחסים לאל תכונות (למשל, זעם ורצון לנקמה), וגם מזכירים איברי גוף שלו (כמו יד, אצבע ועין). במרוצת הדורות חיפשו מלומדים דרך ליישב את עקרון ייחוד האל עם הביטויים המגשימים בטקסט הקדוש.¹¹ נוסף על פסוקי הקוראן שהולידו את סוגיית התשביה (אנתרופומורפיזם), דהיינו ייחוס דימויים אנושיים לאל, גם שיקולים שכליים מילאו תפקיד חשוב בפתרון המחלוקת שהתפתחה בסוגיה זו. למשל, המושג **הה** – מלומדים שתמכו בדימוי האל לאדם – סברו שרק הגוף קיים, ומאחר שאלוהים קיים, הרי הוא בעל גוף.¹²

10 כדי לבחון את גישתו התאולוגית של אל-קורטובי בחינה מקיפה איעזר בשתי המהדורות, ואציין את ההפניות לספר באופן הזה: **אליאסנא**, מהדורת ג'בל ואחרים, וכן **אליאסנא**, מהדורת ערפאן חסונה.

11 *EF*, s.v. Anthropomorphism (Livnat Holtzman); Binyamin Abrahamov, *Islamic Theology: Traditionalism and Rationalism* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1998), 2-3

12 Binyamin Abrahamov, *Anthromorphism and Interpretation of the Qura'an in the Theology of al-Qasim ibn Ibrahim: Kitab al-Mustarshid* (Leiden: Brill, 1996), 3; *EF*, s.v. Anthropomorphism (Livnat Holtzman), 1:48

סוגיית תוארי האל והגשמתו נחשבת אחת הסוגיות המורכבות בתאולוגיה האסלאמית, והיא עוררה דיונים נרחבים בקרב מלומדים מוסלמים מאסכולות שונות. סוגיה זו התעוררה כאשר מלומדים מסורתיים ופרשני קוראן פירשו פסוקים מהקוראן המייחסים לאל תיאורים מגשימים פירוש מילולי. הנטייה לדמות את אלוהים לבני אדם התעוררה בשל פסוקים שמכילים ביטויים של פעולות או תכונות של בני אדם, אשר מיוחסים לאל, למשל, תואר הפנים: 'וישארו רק פני ריבונך נורא ההוד והכבוד' (55: 27), ותואר הידיים: 'יד אלוהים היא מעל ידיהם' (10: 48). גם מסורות רבות מפי הנביא מוחמד כללו ביטויים מגשימים. למשל, מסורת מהימנה על אודות הנביא, שבה הוא אישר את דברי אחד היהודים לפיה: 'הוי מוחמד! אלוהים אווז את השמים באצבע ואת האדמה באצבע ואת ההרים באצבע ואת העצים באצבע ואת הבריות באצבע. ואז הנביא צחק, וחיווה סימן של אישור בידו'.¹³

התפתחות הלמדנות האסלאמית עוררה שאלה חשובה בקרב המלומדים, הן המסורתיים הן הרציונליסטים, והיא: כיצד יש לפרש את השמות המתארים את האל המוזכרים בפסוקי הקוראן? השאלה מיהו 'מסורתי' ומיהו 'רציונליסט' היא שאלה מורכבת בהקשר של התאולוגיה האסלאמית. המסורתי, או איש המסורת, הוא אדם המאמין שעקרונות פסיקת ההלכה באסלאם הם הקוראן, הסונה של הנביא והסכמת כלל המלומדים הראשונים, ומעדיף אותם על פני השכל וההיגיון בניתוח של סוגיות הלכתיות ותאולוגיות.

בדרך כלל המסורתיים המוסלמים נקראים אֶהֱל אל־סונה ואל־ג'מאעה (אנשי המסורת והסכמת הכלל). אלו היו מלומדים שנשענו על מסורות הנביא לצורך גזירת עקרונות דתיים בלא שיקולים שכליים, והם נחשבו מסורתיים טהורים. לעומתם, הרציונליסטים הם מלומדים שהציבו בעדיפות ראשונה ומעל מסורות הנביא את העיון השכלי ואת ההיגיון האנושי גם בסוגיות תאולוגיות, ובמיוחד אם מדובר במחלוקת בין השכל (אל־עקל) לבין הטקסט של המסורות (אל־נקל). באסלאם כמה דרגות של רציונליסטיות. הזרם הרציונליסטי המובהק ביותר, הזרם שלפיו ההיגיון הוא המקור לידע בניתוח סוגיות תאולוגיות רבות, הוא המועַתְזִלִּה. זרם זה דחה את מסורות הנביא בנושאים תאולוגיים. לעומת זאת, האשערים קיבלו את המסורות התאולוגיות בלי סייג, אך השתמשו בכלי ההיגיון האנושי כדי לקרוא את הטקסטים האלה קריאה ביקורתית. בהיבט הזה הם היו רציונליסטיים 'פחות' מן המועתזלה.¹⁴

13 מסורת זו מופיעה אצל מוחמד בן אסמאעיל אל־בוֹח'ארי, סחיח אל־בוֹח'ארי בשרח אל־אמאמין אל־קסטלאני ואל־אנסארי (קהיר: מכתבת מוסטפא אל־באב אל־חלבי, 1953/1373); כתאב אל־תוּחיד, בָּאב: קְוִלוּוֹהוּ תַעְאֲלָא: 'לִמָּא ח'לָקְתוּ בְּיָדִי', מסורת: 7414, 9: 123.

Abrahamov, *Islamic Theology*, 9-11 14

כאמור, פרשנות הפסוקים המגשימים עוררה ויכוח סוער בין האסכולות המוסלמיות, הרציונליסטיות והמסורתיות גם יחד, ובגינו חוברו ספרים חשובים ואיגרות. על פי בנימין אברהמוב, יחסם של המלומדים המוסלמים לעניין הזה נחלק לשלוש גישות: הגישה הראשונה היא גישתם של המלומדים המסורתיים, המאמצים את הפרשנות המילולית של הביטויים המגשימים – כלומר אם נאמר בפסוק 'יד אלוהים', משמעות הדבר שלא־אלוהים יש ידיים; אם נאמר ש'אלוהים יושב על הכס', אלוהים אכן יושב.¹⁵ הגישה השנייה מבוססת בעיקר על הוגי דעות רציונליסטים, המפרשים את הביטויים פירוש פיגורטיבי, מושאל (תֶּאֱזִיל). כלומר, לדעתם, 'יד אלוהים' מסמלת את כוחו של אלוהים, והישיבה שלו על הכס מסמלת את שליטתו בעולם. הגישה השלישית מחייבת לקבל את הטקסט הקדוש כמות שהוא בלי לנסות להבין, לדמיין או לפרש את האופנות (פִּיפִיָּה) של הביטוי המגשים. המלומדים שאימצו את הגישה השלישית נודעו במוטו שלהם: בְּלֹא פִּיפִּי (בלי לשאול איך). כלומר, בקריאתם לקבלת תיאורי האל כפי שהם מופיעים בקוראן בלי לשאול איך, כיצד ומה משמעות הדבר.¹⁶

על פי דבריו של התאולוג החֶנְבִּלִי אל־חסן אבן עלי אל־בֶּרְבֶּהֶאֲרִי (מת 914/329), מקורה של הדוקטרינה בְּלֹא פִּיפִּי, שדחתה את הפרשנות הפיגורטיבית וגם את דימוי האל, הוא מֶאֱלֵף בֶּן אֶנֶס. כששאל אותו אחד מתלמידיו על אופן ישיבת האל על הכס, ענה לו מֶאֱלֵף שישבת האל על הכס ידועה (אל־אֶסְתִּנָּא מִעֵלֹם), אך האופן של הישיבה בלתי ידוע (אל־כִּיפִּי מִגִּ'הוּל). גישתו של מאלף היא בעצם גישתם של המסורתיים שהלכו בעקבות הסֶלֶף (האבות הקדומים), וקיבלו את הביטויים המגשימים כפשוטם מתוך חובת האמונה הדתית. על סמך גישה זאת סבר מאלף שהשאלה על אודות אופן ישיבת האל היא מעין חידוש וסטייה (אל־סוּאֵל עֲנָהָ בְּדֵעָה) מדרך האמונה הנכונה.¹⁷ כאמור, את שלוש הגישות האלה מציגים שלושה זרמים, הזרם המועתזלי, הזרם המסורתי והזרם האשערי. כעת ארחיב על כל אחת מהגישות.

הגישה המועתזלית

מחקרים רבים עסקו באסכולה המועתזלית, במייסדיה, בעקרונותיה, ובתאולוגיה הרציונליסטית שלה. את האסכולה המועתזלית ייסד בבצרה בתחילת המאה השנייה/השמינית מלומד ושמו ואֶלְ בֶּן עֻטָא (מת 748/131).¹⁸ כאמור, הגישה המועתזלית

15 Binyamin Abrahamov, 'The "Bi-lā Kayfa" Doctrine and its Foundations in Islamic Theology', *Arabica* 42 (1995): 365-379

שם. 16

17 Abrahamov, 'Bi-lā Kayfa', 366

18 על אודות ואֶל בֶּן עֻטָא, ראו שמש אל־דין אבו עבדאללה מוחמד בן עות'מאן אל־ד'הבי, סיר

לפירוש הפסוקים המגשימים התבססה בעיקר על פרשנות פיגורטיבית, והעדיפה את ההיגיון השכלי מן המסורת הכתובה. הוגי הדעות המועתזלים הציגו שתי הנחות יסוד לפירוש תוארי האל: ההנחה הראשונה היא שכל דבר נצחי הוא בהכרח אל, וההנחה השנייה, הנובעת מעקרון 'ייחוד האל' (אל־תִּחְדִּי), היא שהיותו של האל אחד ויחיד דוחה כל ריבוי פנימי של ישויות בתוכו. בשל עמדתם הנוקשה של המועתזלים בכל הנוגע לעקרון ייחוד האל הם נקראו בשם אנשי הייחוד (אַחְדַּאב אל־תִּחְדִּי). דבקות זו גרמה להם להכחיש את התארים או את המצבים המאנישים את האל כפי שהם מופיעים בפסוקי הקוראן.¹⁹

הדורות המאוחרים של המועתזלה הבחינו בשני סוגים של תארים המיוחסים לאל: תוארי מהות (פְּאֵת אל־דִּ'אֵת), שהם תארים נצחיים המיוחסים לאל ונובעים מטבעו האלוהי. למשל, היודע (אל־עֵאֵלִם), היכול (אל־קֵאֵדֵר), והחי (אל־חֵי) – על תכונות אלו אין להסס ולומר שאלוהים היה פעם לא יודע, שאין לו כוח או שאינו חי. הסוג השני הוא תוארי פעולה (פְּאֵת אל־פְּעֵל), שהם תארים שאלוהים ראוי להם בשל פעולות מסוימות שעשה, למשל הבורא (אל־חֵ'אֵלֵק) והמפרנס (אל־רֵאֵזֵק).²⁰ מתוך עקרון ייחוד האל וההדגשה של עליונותו המוחלטת נובעת הנחתם של המועתזלים שלא לאל אין גוף, ולכן אין לייחס לו תכונה של גוף, כגון היותו תחום במקום מסוים, בעל תנועה, או מקבל צורה כלשהי. בשל כך המועתזלים דוחים כל ייצוג מגשים של האל בפסוקי הקוראן, ומשתמשים בפרשנות פיגורטיבית כדי לפרש את הביטויים המגשימים. למשל, המילה יד המופיעה בפסוק 'ויד אלוהים מעל ידיהם' (48: 10) היא

אעלאם אל־נובלאא (קהיר: דאר אל־חדית', 2006/1427; Josef van Ess) יש גרסאות שונות לסיפור העומד מאחורי התהוות האסכולה המועתזלית. הגרסה המקובלת היא שאחד מתלמידיו של אל־חסן אל־בִּקְרִי שאל אותו על מעמדו של מי שחוטא חטא חמור: האם הוא נחשב מאמין או כופר? וכאשר היסס אל־בִּסְרִי להשיב, התפרץ ואֵסֵל בן עטאא לדין וענה לו שהחוטא יהיה במעמד ביניים (אל־מִזְלָה בֵּינַ אַל־מִזְלָתִין), כלומר לא יוכרע גורלו אם הוא כופר או מאמין. ואֵסֵל חשב שחסן אל־בִּסְרִי טועה ולכן עזב את מעגל הלומדים שלו עם תלמידים אחרים שהשתתפו בשיבה. בעקבות זאת הכריז אל־בִּסְרִי שואסל נטש (אַעְתִּזֵּל) את מעגל הלומדים שלו, ומכאן מקורו של השם מועִתִּזֵּלָה. וראו W. Montgomery Watt, *The Formative Period of Islamic Thought* (Edinburgh: University Press, 1973), 209-211. שרה סטרומוזה מביאה הסבר אחר למקור השם, ולפיו רוב המקורות המספרים על תולדות האסכולה מציינים שני אישים העומדים מאחורי התהוותה, ואֵסֵל בן עטאא ועמרו בן עביד. שניהם נודעו בסגפנותם ובפרישתם מתענוגות החיים למען הדת והאמונה, ומכאן סטרומוזה מסיקה שהשם מועִתִּזֵּלָה נגזר מהפועל 'אַעְתִּזֵּל', שמשמעותו גם הסתגף או נהיה פרוש. Sarah Stroumsa, 'The Beginning of the Mu'tazila Reconsidered', *Jerusalem Studies of Arabic and Islam* 13 (1990): 265-276

EP, s.v. Mu'tazila (Daniel Gimaret) 19

שם. 20

מטפורה לחסד או לברכת האל, המילה עיניים שבפסוק 'עשה את הספינה לנגד עינינו' (37: 11) היא מטפורה לידע האל, והפנים בפסוק 'וישאלו רק פני ריבונך' (27: 55) הם מטפורה למהות האל.²¹

הגישה המסורתית

הזרם המסורתי (אֶהְל אל־חֶדִית' ואל־סוּנָה) מסתמך בעיקר על הקוראן, על הסונה של הנביא, ועל משנתם של המלומדים הקדמונים (אל־סֻלְף). כמו כן, התאולוגים הסונים המסורתיים ראו בעצמם ממשיכי הדרך של הסלף, ומי ששומרים על הטקסטים הקדושים המועברים מדור לדור.²² גם בשאלת תוארי האל הלכו המסורתיים בראשית דרכם בדרכם של המלומדים הקדמונים, קיבלו את הביטויים המגשימים כפי שהם והבינו אותם במונח המילולי, בלא כל פרשנות פיגורטיבית. המסורתיים מקבלים את כל הכתוב בקוראן ואת המסורות מפי הנביא מוחמד ללא כל פרשנות. דבקותם ההדוקה של המסורתיים בטקסטים הקדושים, ובכלל זה בביטויים המגשימים המופיעים בהם, ידועה בכינוי אֶתְ'בֵּאת (אישור), ולכן נקראו המלומדים האלה אֶהְל אל־אֶתְ'בֵּאת (אנשי האישור), להבדיל מאֶהְל אל־תִּשְׁבִּיה – מי שדימו את האל לבן אנוש.²³ קשה לדעת מיהם המלומדים שתמכו בדימוי האל לאדם, מי שנקראו גם מוֹשַׁבְּהוֹן (המגשימים). ולמעשה, שום מלומד לא הזכיר אותם בבירור. יש שסברו שהיו קבוצה שיעית קיצונית, אחרים זיהו את המוֹשַׁבְּהוֹן עם קבוצה מסורתית שנודעה בכינוי הגנאי המועתזלי חֶשְׁוִיָּה, כלומר אנשי מסורת שקיבלו כל תיאור של האל, גם תיאורים שהופיעו במסורות שמהימנותן מפוקפקת.²⁴

המסורתיים קיבלו את התארים שאלוהים מייחס לעצמו הן בקוראן הן בחדית', וטענו שכל דחייה שלהם היא דחייה של דברי האל. כמו כן, הם קיבלו את כל המסורות המהימנות שיש בהן ביטויים מגשימים ואת דברי המוסרים בעניין הזה, כמו שקיבלו את דבריהם בנושאים הלכתיים ובמנהגים דתיים אחרים,²⁵ ולכן כונו אל־סֻפָּאֶתִיה (תומכי

EF, s.v. Mu'tazila 21

EF, s.v. Attributes of God (Claude Gilliot) 22

EF, s.v. Anthropomorphism 23

24 אל־חֶשְׁוִיָּה או אֶהְל אל־חֶשְׁוִי הוא כינוי גנאי שהיה בשימוש בקרב מלומדים מועתזלים או רציונליסטים להשמצת אנשי המסורת (אֶסְחָאב אל־חֶדִית'), בעיקר בגלל שימושם הלא מבוקר במסורות חלשות או מזויפות בדיונים שלהם בסוגיות תאולוגיות והלכתיות. בימי הביניים ובתקופה המודרנית התואר חֶשְׁוִי מיוחס בעיקר לחנבלים ולתאולוגים מסורתיים שהואשמו בייחוס תכונות גשמיות או מרחביות לאל (תִּגְ'סִים). Encyclopaedia of Islam Online, s.v.

Hashwiyya, Jon, <http://referenceworks.brillonline.com>

EF, s.v. Anthropomorphism 25

התארים). המסורתיים לא הבחינו בין שני סוגי התארים, תוארי מהות ותוארי פעולה, וקיבלו את כולם ללא כל סיוג. טענה מרכזית של המסורתיים היא שמהות האל אחת ותארו רבים ובלתי מוגבלים.²⁶

אחת האסכולות הבולטות המציגות את הגישה המסורתית היא האסכולה החנבלית, הקרויה על שמו של אחמד אבן חנבל (מת 855/241). אבן חנבל לא קיבל את דימוי האל לבוראיו. יתרה מזו, הוא מנע עשיית כל מחווה גופנית, בעיקר מחוות ידיים (אֶשְׁאֲרָה), בספונטניות בעת שמדקלמים את הפסוקים המגשימים או חדית'ים המכילים ביטויים מגשימים. לדברי הולצמן, מחוות ידיים, הבעות פנים וטון דיבור היו חלק בלתי נפרד מתהליך העברת המסורות. מוסרי המסורות השתמשו באמצעים מוחשיים אלו כדי להבהיר ולהדגיש את המובן הרצוי. אולם מאחר שהיה בכך משום השוואה של האל או תארו לסמל מוחשי (תנועת יד, הבעת פנים וכדומה), אסר אחמד אבן חנבל על מוסרי המסורות לחוות מחוות גופניות כאלה בעת העברת החדית'ים, אם מחוות כאלה לא היו חלק מתוכנו של החדית'.²⁷

בהשפעת האווירה הפולמוסית התחילו המסורתיים לשנות את הצהרותיהם הקדומות בעניין הדבקות העיוורת בטקסטים הקדושים, והתחילו לאמץ טיעונים והשקפות עולם שיתאימו לאווירה השכלתנית שבה פעלו. עם זאת, גישת המסורתיים לסוגיית תוארי האל לא הייתה אחידה. היו שהסתפקו בקבלת הביטויים המגשימים בלא כל פרשנות, ואילו אחרים, כמו המלומד החנבלי אַבּוּ בֶּכְרִי אַל-אַג'וּרִי (מת 971/360), הצהירו שעם קבלת הטקסטים יש גם להפעיל את המנגנון בִּלְאִ פִּיפֶּ. לעומת זאת, אבן אל-ג'וּזִי (מת 1201/597) ואבן עֶקִיל (מת 1119/513) החנבלים סברו שיש לקבל את הפרשנות המטפורית לביטויים המגשימים.²⁸

הגישה האשעריית

האסכולה האשעריית, שנקראה על שמו של אַבּוּ אַל-חֶסֶן אַל-אֶשְׁעֶרִי (מת 6/324-935), נחשבת האסכולה האורתודוקסית התאולוגית החשובה ביותר.²⁹ גישת הלימוד האשעריית הייתה זוהר ברובה לגישה הנורמטיבית הסוניית. כלומר, היא התבססה בעיקר

²⁶ EP, s.v. Attributes of God

²⁷ Livnat Holtzman, 'Does God Really Laugh? Appropriate and Inappropriate Descriptions of God in Islamic Traditionalist Theology', in A. Classen (ed.), *Laughter in the Middle Ages and Early Modern Times* (Berlin: Walter de Gruyter, 2010), 169, 174, 190, 197

²⁸ שם.

²⁹ Watt, *The Formative Period*, 306-307

על הטקסטים הקדושים, הקוראן והחדית'.³⁰ בראשית עיצובה של אסכולה זו היא הושפעה מהגישה השכלתנית שהציגו המועתזלים, ואף הצליחה להגן על הרעיונות המסורתיים באמצעות טיעונים שכלתניים. הזרם האשערי ראה בעצמו מייצג עמדת ביניים בין הזרם המסורתי, שהתבסס אך ורק על דברי הסלף, לבין הזרם השכלתני של המועתזלים, שהעמיד את השכל ואת ההיגיון מעל לכול.³¹

הפתרון שהציגו האשערים לסוגיית תוארי האל בחדית' ובקוראן היה לקבל את כל הביטויים, גם את התארים שהמועתזלים דחו, ולהפעיל מנגנון פרשנות פיגורטיבית. כמו המסורתיים אימצו האשערים את גישת הבלא פִיפ, אך לא במובן הפשוט שלה: 'בלי לשאול כיצד' ובלי לפרש את הטקסטים, אלא במובן 'בלי לייחס מאפיינים גשמיים לאל'. בכך שמרו האשערים על רעיון הטרנסצנדנטליות של האל ונמנעו מהשוואה בינו לבין ברואיו.³²

אברהמוב מציין שאל־אשערי קבע כלל הרמנויטי לפרשנות הביטויים המגשימים, ולפיו אין לשנות את המשמעות המילולית של הפסוק במשמעות מטפורית, אלא אם כן יש הוכחה המחייבת שינוי כזה.³³ אל־אשערי עצמו השתמש בפרשנות פיגורטיבית כשפירש שה'ד' המיוחסת לאלוהים היא סמל לכוחו. האשערים המאוחרים אימצו את גישתו של אל־אשערי, גישת הבלא פִיפ, נוסף על שימושם בפרשנות פיגורטיבית. למשל, אל־ג'וּיְנִי (מת 1085/478) פירש את האיברים המיוחסים לאל פירוש פיגורטיבי. לדוגמה, 'היד', לדבריו, מסמלת את כוחו של האל, ופניו מסמלים את קיומו.³⁴

אחרי מותו של אל־אשערי נטשו מלומדי האסכולה שלו את דוקטרינת הבלא פִיפ, שדגל בה אל־אשערי עצמו, והתחילו לאמץ דעות רציונליסטיות הדומות לדעותיהם של המועתזלים, במיוחד בסוגיית תוארי האל. בין המלומדים האשערים המובהקים שאימצו גישה חדשה זו היו עבד אל־קאהר אל־בַּר־דַּאדִי (מת 1037/429), אל־ג'וּיְנִי ואל־ר'זַאלי.³⁵ אל־ר'זַאלי, שנחשב תאולוג אשערי מובהק, סבר שתוארי האל הם תארים קדומים הנמצאים בתוך מהות האל, אך אינם המהות עצמה, אלא דבר נוסף

30 *EF*, s.v. Ash'ariyya (W. Montgomery Watt)

31 שם.

32 *EF*, s.v. Anthropomorphism. ראו גם חוסין מוסא, *אל־תְּנִיחַהּ פִי אל־פֶּכֶר אל־אִסְלַאמִי* (ערב

הסעודית: כולית אל־שריעה, 1982/1402), 8-9.

33 Abrahamov, 'Bi-lā Kayfa', 369

34 Abrahamov, *Anthropomorphism and Interpretation*, 6-7

35 על עבד אל־קאהר אל־בר־דַּאדִי בן זאהר, ראו *EF*, s.v. Al-Baghdādī (Arthur Stanley Tritton).

על אבו אל־מעאלי עבד אל־מלכ אל־ג'וּיְנִי, ראו *EF*, s.v. Al-Djūwaynī (Carl Brockelmann and Louis Gardet); W. Montgomery Watt, 'Some Muslims Discussion of Anthropomorphism', in *Early Islam* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1990): 90

על מהותו של האל. אל־ר'זאלי סבר שרוב האנשים אינם יכולים להבין את הפרשנות הפיגורטיבית לביטויים המגשימים ואת המורכבות של השפה הערבית, ולכן הם חייבים לאמץ את גישת הפלא פִּיפּ.³⁶ לעומת זאת, החכמים ואנשי הלשון היכולים לפענח את הביטויים המורכבים בשפה הערבית יכולים לאמץ את הפרשנות הפיגורטיבית של הביטויים המגשימים.³⁷

יחסו של אל־קורטובי לשלוש הגישות התאולוגיות

בכרך השני של החיבור **אלי־אסנא** (במהדורת ג'בל ואחרים) הבהיר אל־קורטובי היטב את גישתו התאולוגית כאשר דן בנושא קבלת התארים באסכולות התאולוגיות השונות. הדיון התרכז בעיקר בפרק 'אל־פלאם חוּל אַתְּ בַּאֲת אל־סַפֵּאת' (הדיון באישור תוארי האל וקבלתם). בחלק הזה אל־קורטובי סוקר את גישותיהן של האסכולות התאולוגיות שהצגתי בנושא תוארי האל ומביע את עמדתו על כל גישה. בנוגע למסורתיות, אל־קורטובי הכיר בדעתם של אֶהֱל אל־חֶדִית' ואל־סוּנָה, שאישרו את תוארי האל המדמים בלי לשאול על אודות הפרטים. הוא טען: 'מקצת חכמי הדת דגלו בגישת הפלא פִּיפּ ולא פירשו את תוארי האל פרשנות אלגורית, קיבלו את הביטויים המגשימים כפשוטם, ודחו את השאלות על אודות הפרטים ואת דימוי האל לבוראיו'.³⁸ ממשפט זה אפשר ללמוד שאל־קורטובי אינו מזדהה עם גישת המסורתיות ואינו מאמץ אותה.

באשר למועצת־האל, אל־קורטובי דוחה את גישתם בחיבורו **אלי־אסנא**. מפאת קוצר היריעה אסתפק כאן בציטוט אמירתו המסכמת בדיון: 'הפילוסופים, השיעים והמועצת־האלים שללו את תוארי האל – אלוהים נעלה מדברי הסוטים ומשלילתם של אלו אשר ביטלו את תארי'.³⁹ מכאן אפשר ללמוד שאל־קורטובי לא קיבל את עמדתם של מי ששללו את תוארי האל וראה בהם סוטים מדרך האמונה הנכונה.

את עמדתו של אל־קורטובי באשר לאשערים אפשר להבין מדיונו בפסוק הקוראני 3: 7, 'הוא אשר הוריד אליך ממרומים את הספר. יש בו אותות מובעים במפורש (מוֹחֶכְמַת), והם יסוד הספר, ואחרים סתומים (מוֹתְשַׁאבְהַת) [...] ואולם רק אלוהים ידע את פשרו. תלמידי חכמים יגידו, אנו מאמינים בו'. פסוק זה העמיד בפני

36 Abrahamov, 'Bi-lā Kayfa', 369

37 אבו חאמד מוחמד בן מוחמד אל־ר'זאלי, **אלי־אקתסאד פי אלי־אעתקאד**, מהדורת עבדאללה מוחמד אל־ח'לילי (בכירות: דאר אל־כותוב אל־עלמיה, 2004/1424), 38-39.

38 אבו עבדאללה מוחמד בן אחמד אל־קורטובי, **אלי־אסנא פי שרח אסמאא אללה**, מהדורת מוחמד חסן ג'בל, טארק אחמד מוחמד ומג'די פתחי אל־סיד (קהיר: דאר אל־סחאבה, 1995/1416),

10: 4, 2.

39 שם, 4: 2.

פרשני הקוראן שתי שאלות עיקריות. הראשונה בדבר משמעות הביטויים מוחֲפֶמָאָת ומוֹתִשְׁאֶבְהָאָת, המופיעים בפסוק, והשנייה – שאלת הלגיטימיות של פרשנות הקוראן. לפי פסוק זה משמעותם של שני הביטויים הפוכה. המוחֲפֶמָאָת הם פסוקים בעלי משמעות ברורה, והם גם כונו אֶל־פֶתָאָב (אם הקוראן). לעומתם, המוֹתִשְׁאֶבְהָאָת הם פסוקים בעלי משמעות מעורפלת. הפסוקים החשובים הנכללים בקטגוריה זו הם האותיות המסתוריות (אֶל־פֶתָאָתָח) המופיעות בראשית הסורות, וכמובן הפסוקים הכוללים ביטויים מגשימים. שאלה חשובה העולה מפסוק זה קשורה לפרשנות הפסוקים המעורפלים, והיא: 'האם רק אלוהים יודע את פרשנות המוֹתִשְׁאֶבְהָאָת, או שמא אלוהים ותלמידי חכמים?'⁴⁰

אל־קורטובי דן בשאלה זו על בסיס דבריהם של שלושה מלומדים, אבו סולימאן אל־ח'טאבִי (מת 998/4388), שהיה מלומד מסורתי,⁴¹ אבן פֶוֹרֶכ (מת 980/370) והשיח' שלו אבו אל־עבאס אל־קורטובי אל־אנסֶאֶרִי (מת 1258/656),⁴² שהיו שניהם מלומדים אשערים. אל־ח'טאבִי אמר שחובה להאמין בכל דבר שהתקבל מאלוהים, אפילו איננו מודעים למהותו ולאופיו (תִּקְיָה וְנִפְיָה). לפי דעתו של אל־ח'טאבִי, הפסוקים המזכירים את תוארי האל הם מהפסוקים המעורפלים (דהיינו המוֹתִשְׁאֶבְהָאָת), ופירושם ידוע רק לאל. לכן הוא שולל את הדעה שתלמידי החכמים המוזכרים בפסוק יכולים לפרש את הפסוקים שמופיעים בהם התארים. לדעתו, תלמידי החכמים מקבלים את דברי האל באמונה, ואינם שואלים על אודות הפרטים, ולכן כינה אותם אלוהים תלמידי חכמים ושיבח את אמונתם. אל־ח'טאבִי הצהיר שזו פרשנותם של אבן עבאס (מת 668/69) ושל אבן מסעוד (מת 652/32) לפסוק הזה.⁴³ מסורת מפי מוג'אָהֵד (מת 718/104-100)

40 Leah Kinberg, 'Muḥkamāt and Mutashābihāt (Koran 3/7): Implication of a Koranic

Pair of Terms in Medieval Exegesis', *Arabica* 35 (1988): 143-144, 156-157

41 חמד בן מוחמד בן אברהים אל־ח'טאבִי היה מלומד ואיש הלכה שאפעי. הוא נולד בבסט ב־925/313, נדד בין הארצות ולמד חדית' והלכה שאפעית מפי מלומדים רבים, כמו אבי סעיד בן אל־אעראבִי ואבי עומר בן אל־סמאפ.

42 אבו אל־עבאס דיא אל־דין אל־קורטובי בן עומר אל־אנסֶאֶרִי, מלומד ואיש הלכה מאלכי, שנולד בקורדובה והיגר לאלכסנדריה, והיה בעל ידע רב במדע החדית' ובקוראן. אל־אנסֶאֶרִי נודע בבקיאותו בשפה, בשירה, בהלכה האסלאמית ובעקרונותיה, והוא אחד האישים החשובים שהזכיר אל־קורטובי הפרשן רבות בחיבוריו בכלל וביצירתו הפרשנית בפרט. וראו אל־פֶתָאָת יוסף עבדאללה, **אל־קורטובי אל־מופסר סירה ומנהג'** (כווית: דאר אל־קלם, 1982/1402), 53-54.

43 עבדאללה בן ר'אֶפֶל בן אביב בן הוֹד'יִל, הידוע בכינויו אבן מסעוד, היה אחד החשובים מחברי הנביא מוחמד (סֶחָאֶבִי) ואחד הקוראים החשובים של הקוראן. הוא הצליח לשמוע מפיו את הקוראן בשלמותו, אך אין תיעוד מדויק של אופן קריאתו, מלבד מאפיינים מעטים שהשתמרו בספרות החדית' ובפרשנות הקוראן. כמו כן, הוא נכח בקרבות חשובים בראשית האסלאם, כמו קרב בֶּדֶר וקרב אוּחוּד, וראו *EP*, s.v. 'Ibn Mas'ūd (Jean Claude Vadet), עבדאללה

722) סותרת את הפירוש של אל-ח'טאבי.⁴⁴ לפי מוג'אהד, הכינוי אל-ראסח'ון פי אל-ע'לם – כינויים של תלמידי החכמים – ניתן להם כי הם יודעים את פרשנות הפסוקים המעורפלים. אל-ח'טאבי סירב לקבל את גרסתו של מוג'אהד והעדיף את הניתוח של המדקדקים למשפט 'תלמידי חכמים יגידו, אנו מאמינים בו', המצדיק את פירושו לפסוק. מקצת המדקדקים סברו שהמשפט הזה הוא נשוא של משפט חדש המתחיל במילה אל-ראסח'ון, ועל בסיס זה הם סברו שהאות וי"ו (אל-ואו) המופיעה בפסוק אינה מחברת בין אלוהים לבין תלמידי חכמים (בידיעת המעורפל), אלא מתחילה משפט חדש (אל-ואו אל-אסתאנאפיה). על פי ניתוח דקדוקי זה, תלמידי החכמים אינם יודעים את פירושם של הפסוקים המעורפלים, אלא רק האל. מדקדקים אחרים סברו שמשפט זה הוא משפט מצב (חאל) הנסוב על המילה אל-ראסח'ון, והוי"ו היא וי"ו החיבור (ואו אל-ע'טפ), והיא מחברת בין אלוהים לבין תלמידי חכמים בידיעת פרשנות הפסוקים המעורפלים. כלומר, המשפט הזה הוא תיאור מצב של חכמי הדת, המאשרים את אמונתם בעת שהם יודעים את פירוש הפסוקים המעורפלים.⁴⁵

אבן פורק ואבו אל-עבאס (מת 1258/656) סברו שתלמידי החכמים שותפים לאל בידיעת פשרי הפסוקים המעורפלים. אבן פורק סבר שהכוונה כאן לידע התאניל, שרק החכמים יכולים להגיע אליו. אבו אל-עבאס טען שיש שני סוגים של פסוקים מעורפלים: האחד, שאי אפשר להבין את פשרו, כגון פסוקים העוסקים ביום הדין ובגורל הנשמות; והשני, פסוקים שחכמים יכולים לפרש, ובהם הפסוקים המכילים את תוארי האל. ולכן הוא סבר שאלוהים כינה את התלמידים חכמים שמבוססים בידע בשל יכולתם לפרש את פסוקי המותשאבהאת פירוש פיגורטיבי (אל-ראסח'ון יע'למון אל-תאניל) כל עוד השפה הערבית מאפשרת זאת.⁴⁶

אל-קורטובי קיבל את דרך הוכחתם של אבן פורק ואבו אל-עבאס.⁴⁷ בפרק העשרים בהקדמה לספר אל-אסנא (מהדורת ערפאן חסונה) אל-קורטובי מצהיר

בן אל-עבאס נחשב לאחד מגדולי המלומדים של הדור הראשון. הוא נחשב לאבי הפרשנות וכוונה תנ'ג'ימאן אל-קור'אן (מתרגם הקוראן) ואל-ב'חר (הים) בהיותו בעל ידע רחב בפרשנות הקוראן, בהלכה, בהיסטוריה אסלאמית ובשפה, וראו *EP*, s.v. 'Abd Allāh b. 'Abbās (L. Veccia Vaglieri)

44 מוג'אהד בן ג'בר אל-מכ, ממלומדי הדור השני (תאבעי). סבורים שנולד במכה בשנת 642/21, ונפטר בה בין שנת 718/100 לשנת 722/104. מסר חדית'ם מפי הנביא מוחמד. החדית'ים שלו נחשבים מקור חשוב ומהימן לקריאות השונות של הקוראן וגם לפרשנותו. היה תלמידו של עבדאללה בן אל-עבאס ושל מלומדים חשובים אחרים. נאמר שקרא את הקוראן עם אבן עבאס ועמד על פרשנות של כל פסוק. ראו *EP*, s.v. Mudjahid (Andrew Rippin), 7: 239

45 אל-קורטובי, אל-אסנא, מהדורת ג'בל ואחרים, 2: 13-15.

46 שם, 2: 13-18.

47 שם, 2: 16.

שאלוהים אינו דומה לברואיו, ולכן מי שיודע זאת צריך להימנע ממתן שמות או תארים לאל מלבד מה שנתן אלוהים לעצמו.⁴⁸ על בסיס הצהרה זו אפשר להסיק שאל־קורטובי דחה את גישתם של המושפֵּהוּן, שדימו את האל לנבראים, וגם את גישתם של הסלֵף, שקיבלו את ייחוס תוארי הנבראים לאל, גם אם לא עסקו בפרטים. אלוהים, על פי דבריו של אל־קורטובי, גמל חסד עם עבדו אדם כאשר ברא אותו בידיו והעניק לו חיים, ידע, יכולת, שמיעה, רצון, ראייה, דיבור, כעס ועוד. אלו הן תכונות שיצר אלוהים, והן לא היו מִטבע הטין שממנו נברא אדם.

על בסיס זה פירש אל־קורטובי את אמירתו של הנביא: 'אלוהים ברא את האדם בצלמו ובדמותו (עֲלָא סוֹרְתָהּ)'.⁴⁹ העיסוק שלו במסורת זו מופיע בחיבור **אל־אסנא בפרק 'ד'פֵּר אל־סוֹרְתָה אל־נֶאֱרָדָה פִּי אל־חֶדִית'** (ציון [הביטוי] 'סוֹרְתָה' אשר מופיע בחדית'). החדית' שבו הנביא מוחמד מוסר שאלוהים ברא את אדם 'על צורתו' הוא חדית' מהימן, המופיע בכמה גרסאות בספרים רבים. כריסטופר מלכרט (Melchert) מציין את הפירושים המגוונים שפירשו מלומדים מוסלמים חשובים את המסורת הזאת. לדבריו, אחמד אבן חנבל סבר שחובה לפרש את החדית' כפשוטו, בלי להשתמש בדימוי האל לאדם; ולעומתו המלומד האשערי אבן פורכ סבר שהכוונה בביטוי עֲלָא סוֹרְתָהּ היא לתכונות המבדילות את האדם מבעלי החיים.⁵⁰

להלן שלוש הפרשנויות שפירש אל־קורטובי את הביטוי עֲלָא סוֹרְתָהּ:

- א. הכוונה היא לתארים שבעזרתם הבדיל אלוהים את בני האדם משאר הברואים, ואין הכוונה לצורה של בשר ודם. בהסבר הזה אל־קורטובי משתמש בניתוח לשוני של המילה 'סוֹרְתָה'. לדבריו, בלשון הערבית המילה 'סוֹרְתָה' (תמונה, צורה) נכתבת גם באות סין (سورة/صورة), ומשמעותה גם תואר (סֶפֶה) ולא רק שם עצם. לכן הוא סבור שהתארים שלעיל הם תארים שאלוהים העניק לבני אדם במעשה חסד משום שהפגינו את המידות הגלומות בהם.⁵¹
- ב. לפי ההסבר השני, הכינוי החבור במילה סוֹרְתָהּ חוזר לאדם עצמו. כלומר, אדם נברא בגוף בעל גובה של שישים אמה. במסורת מהימנה המופיעה בקובץ

48 אל־קורטובי, **אל־אסנא**, מהדורת עֶרְפָּאן חסונה, 31.

49 שם, 32. המסורת מופיעה באוסף המסורות מוסלם בן אל־חֶג'אג' אל־קוּשִׁי, סְחִיח מוסלם בְּשֶׁרְח אל־נַוִּי, בתוך **פתאח אל־בר ואל־סֵלָה**, כרך 4 (בירות: דָּאֵר אַחְיָאָא אל־תַּוְּרָא' אל־עֶרְבִי, ללא ציון שנת ההוצאה), 2017.

50 Christopher Melchert, 'God Created Adam in His Image', *Journal of Qur'anic Studies* 13 (2011): 113-124. מוחמד בן אל־חסן בן פורכ, תאולוג אשערי ומסורתי, נולד באספהאן ב־941/330. למד תאולוגיה אשעריית אצל אבו אל־חסן אל־בהלי (נפ' 370/980) עם אל־באקלאני בבגדאד ובבצרה. כתב יצירות חשובות, שעוסקות בעניינים תאולוגיים ובעקרונות הדת, וראו: EF, s.v. Ibn Fūrak (W. Montgomery Watt).

51 אל־קורטובי, **אל־אסנא**, מהדורת עֶרְפָּאן חסונה, 33; אל־קורטובי, **אל־ג'אמע**, 10: 50.

החדית'ים של אל-בוח'ארי נאמר: 'אלוהים ברא את אדם בגובה של שישים אמה'. כלומר 'לפי צורתו' משמעו לפי צורתו של האדם (הייחודית לו). שלא כמו שאר בניו, העוברים שלבים של בריאה, בריאתו של אדם הייתה בבית אחת בצורת גוף בגובה שישים אמה.⁵² מלכרט מציין פירוש אחר, וטוען שהכוונה במסורת זו היא שאלוהים ברא את אדם 'בצלמו', כלומר בצורת אלוהים.⁵³

ג. אחת הגרסאות של מסורת זו מייחסת לנביא את האמירה: 'כאשר אחד מכם מכה את אחיו, עליו להימנע מלהכות את פניו כי אלוהים ברא את אדם בצורתו'.⁵⁴ על פי מסורת זו אל-קורטובי טען שהכינוי החבור במילה 'צורתו' (סוּרְתָה) חוזר לאיש המוכה (אל-מְרֻוב) ולא לאדם או לאלוהים, מאחר שפניו דומים לפני האדם. אל-קורטובי סבור שזאת הפרשנות הטובה ביותר שהתקבלה.⁵⁵

משלושת ההסברים האלה אפשר להסיק שאל-קורטובי לא קיבל את הפרשנות המילולית לביטוי המגשים עֲלָא סוּרְתָה ולא נקט את גישת הפלא פִּיפ של המסורתיים, אלא ניתח את הביטוי ניתוח מעמיק על פי הגרסאות השונות של החדית'.

כדי להעריך את גישתו הפרשנית של אל-קורטובי, המתבססת על ניתוח ופרשנות אישית, כדאי לסקור בקצרה את גישתו של המלומד החנבלי אבן תִּימִיָה (מת 1328/728), שפיתח אף הוא שיטה פרשנית משלו. אבן תימיה פירש פירוש מילולי את הביטוי עֲלָא סוּרְתָה, ולפיו הכינוי החבור במילה סוּרְתָה יכול להעיד על אדם, על אלוהים או על משהו חבוי אחר. לדעתו, המילה סוּרְתָה כאן משמעותה תואר, כלומר, עֲלָא סוּרְתָה פירושו באופן שאדם הצטיין ונבדל משאר הבריות בשל היותו בעל ידע רב ובעל יכולת לגלות מלאכות ואמנויות למיניהן. אבן תימיה טען שתיאורים אלו מעידים על עליונותו, ולפיכך הם מתאימים גם לתיאור האל.⁵⁶

עמדתו של אל-קורטובי השפיעה על המתודה שלו, והוא ניתח את משמעות התארים על סמך מסורות ועל סמך ניתוח דקדוקי. להלן אדגים את המתודולוגיה שלו בפרשנות התארים באמצעות עיון בשלושה תארים: ישיבת האל על הכס (אל-אֶסְתָּאא עֲלָא אל-עֶרְשׁ), יד האל (יד אללה) ופני האל (וְגִ'ה אללה), כפי שהם מופיעים בפסוקי הקוראן.

- 52 אל-קורטובי, **אֶל־אֶסְנָא**, מהדורת ג'בל ואחרים, 2: 94.
 53 אל-בוח'ארי, **סֻחִיחַ אֶל־בּוּח'ארי**, 4: 131; 114; Melchert, 'God Created Adam',
 54 מלכרט מציג גרסה זו של החדית' בהרחבה ומוסר את שרשרת המוסרים (**אֶל־אֶסְנָאד**) ואת תוכנה כפי שהם באים לידי ביטוי בספרים השונים. ראו שם, 114.
 55 אל-קורטובי, **אֶל־אֶסְנָא**, מהדורת ג'בל ואחרים, 2: 94; אל-קורטובי, **אֶל־גִּ'אֶמַע**, 3: 483.
 56 אחמד בן עבד אל-חלים בן עבד אל-סלאם אבן תימיה, **בִּיאַן תַּלְבִּיסַּת אֶל־גִּ'אֶמַע פִּי תַאסִּיס בְּדַעַהם אֶל־כְּלָאמִיָּה**, מהדורת קבוצת מהדירים (אל-מדינה: מג'מע אל-מלכ פהד, 2005/1426), 6: 364.

ישיבת האל על הכס

אחד התיאורים שתפס חלק נכבד בדיוניהם של המלומדים בנושא תוארי האל והגשמתו הוא אל־אֶסְתָּאא (הישיבה על הכס). תואר זה עולה מהפסוק הקוראני 'הוא הרחמן, על כס הכבוד יושב בגאון' (20: 5). שאלות חשובות העסיקו את המלומדים בפירושם את הפסוק. למשל, כיצד יושב אלוהים על הכס? האם ישיבתו דומה לישיבת בני האדם? האם הכס הוא גוף חי או דומם? האם מדובר בתיאור מטפורי? קודם שאציג את דיונו של אל־קורטובי בעניין, אציג בקצרה את הפתרונות שנתנו שלוש האסכולות התאולוגיות לסוגיה זו.

אבן תימיה עסק בסוגיה זו בהרחבה. הוא הבהיר שהמלומדים הדוגלים בגישה המסורתית מסכימים שישיבת האל על הכס ידועה (אל־אסתואא מְעֻלָּם), אם כי אופן הישיבה אינו ידוע (אל־כִּפִּי מִגְּהוּל). במילים אחרות, המסורתיים קיבלו את פירוש ישיבת האל על הכס, אך הדגישו שהבריות אינן יודעות ואינן יכולות לדעת כיצד אלוהים יושב. נוסח הדברים זהה לדברים המיוחסים למאלכ בן אנס שהבאתי קודם לכן. אבן תימיה עצמו החזיק בדעה דומה, והבהיר שההסבר לא־ידיעתם של הסלף את אופן ישיבתו של האל על הכס הוא שמדובר בידע שאינו ב־השגה לבני אדם באשר הם. לעומת זאת, הגישה המועתזלית פירשה את ישיבת האל על הכס פירוש פיגורטיבי, וסברה שמשמעות הפועל אֶסְתָּאא מטפורית, ופירושו כאן השתלט על (אֶסְתָּלָא), הכניע (קָהַר) או התגבר על (רָ'לַב).⁵⁷

בקרוב האשערים נשמעו שתי דעות. האשערים הראשונים קיבלו את הטיעון בדבר ישיבת האל על הכס כפי שעשו המסורתיים, וקבעו שהכס נמצא מעל לשמים. כמו כן הם סירבו לקבל את פרשנותם האלגורית של המועתזלים. דבר זה בא לידי ביטוי, למשל, אצל אבו אל־חסן אל־אשערי בחיבורו **אֶל־אֲבָאנָה עַן אוּסוּל אֶל־דִּיאָנָה** (הבהרת עקרונות הדת). אל־אשערי מסר שאלוהים יושב על כיסאו באופן ההולם את כבודו. הוא קיבל את דעתם של הסלף, ואמר שאלוהים נמצא על כיסאו, ללא כל פרשנות לצורת הישיבה (עֲלָא עֲרֶשָׁה בְּלֹא כִּפִּי וְלֹא אֶסְתָּקְרָא), ושהוא נעלה מלהיות קבוע או צמוד למקום מסוים (מוֹנָנָה עַן אֶל־חֻלּוּל וְאֶל־אֶתְחָאד).⁵⁸

57 אחד בן עבד אל־חלים בן עבד אל־סלאם אבן תימיה, **דרא תעארווד אל־עקל ואל־נקל**, מהדורת מוחמד רשאד סאלם (ערב הסעודית: ג'אמעת אל־אמאם מוחמד בן מסעוד, 1411/1991), 5: 382. על פרשנותם של המועתזלים לפועל 'אסתוא' אפשר לקרוא אצל אבו אל־חסן עלי בן אסמאעיל בן אסחאק אל־אשערי, **אֶל־אֲבָאנָה עַן אוּסוּל אֶל־דִּיאָנָה**, מהדורת פוקיה חוסין מחמוד (קהיר: דאר אל־אנסאר, ללא ציון שנת הוצאה), 108.

58 אל־אשערי, **אֶל־אֲבָאנָה**, 107-119.

לעומת זאת, האשערים המאחרים הציעו פרשנות אחרת. למשל, אל-ר'זאלי הבחין בשתי גישות לפירוש הפסוק. גישת ההמון הרחב (אל-ענאם), שאין ביכולתו להתעמק במובן העמוק של הפסוק, ואינו יכול לתפוס את המורכבות שבשפה ואת הדקויות של המטפורות. לכן הציבור הרחב חייב לקבל את דברי האל בלי לשאול על אודות האופן, כמו שעשו הסלף. לעומת זאת, חכמי הדת, שיש ביכולתם לפענח את המסר החבוי שמאחורי הפסוק, יכולים לפרש את המשמעות פירוש פיגורטיבי.

אל-ר'זאלי הציע שמשמעות הפועל אֶסְתָּא היא השתלט על (אֶסְתָּא) או שהכס נמצא ביכולתו של האל (פִּי קִבְּדָה אל-קוֹדְרָה), וכאן הוא התבסס על בתי שיר שבהם זו משמעות הפועל אֶסְתָּא.⁵⁹ בכך קיבל אל-ר'זאלי, למעשה, את הגישה המועתזלית. מלומד אשערי מאוחר אחר, עבד אל-קאהר אל-בר'דאדי, שנזכר לעיל, פירש את הביטוי 'כס' במשמעות של מלוכה (מוֹלֵךְ) או שלטון (סוֹלְטָאן) על סמך הלשון המקובלת בפי הערבים. אל-בר'דאדי סבר שכוונת האל בפסוק היא שהמלוכה נקבעה אך ורק לו (אל-מוֹלֵךְ מֵא אֶסְתָּא לְאַחַדָּן ר'יֵה).⁶⁰ על סמך הפירושים האלה אפשר לומר שמקצת האשערים המאחרים הולכים בעקבות המועתזלה ורציונליסטים אחרים שפירשו את הביטויים המגשימים פרשנות פיגורטיבית.

אל-קורטובי מציג את פרשנותו לנושאים האלה בחיבור אל-אסנא, וחוזר על הדיון בקצרה גם בספר הפרשנות. באל-אסנא הוא עוסק בהרחבה בפסוקים אלו כאשר הוא מנתח את התואר ד'ו אל-עֶרֶשׂ (בעל הכס) ובכרך השני בפרק 'בֵּאב מֵא ג'אא פִּי אל-אֶסְתָּא עֵלָא אל-עֶרֶשׂ' (מה שנאמר על אודות הישיבה על הכס). הניתוח של אל-קורטובי בשני המקומות מתבסס על ציטוטים של מלומדים ועל ניתוח שלו. הוא סבור שמשמעות התואר 'בעל הכס' המופיע בפסוק 'ובעל הכס ורב התפארת' (15:85) היא עולו, רוממות.⁶¹

על פי טענתו של אל-קורטובי, רוב החכמים מתכחשים לייחוס התכונה או התואר 'צד', או 'כיוון' (ג'הה), לאל. רובם אינם סוברים שאל נמצא [בכיוון] למעלה (ג'הה פִּנְק), כלומר בשמים, בטענה שכל דבר הנמצא בצד מסוים צריך להיות תחום במקום מוגדר ('לִזֵּם מִן אַח'תָּס בְּג'הֶתָּן אֵן יִפֹּן פִּי מִפָּאן וַחִיז), וכל דבר המוגדר במקום מסוים הוא בעל כוח לנוע ולנוח (אל-חֶרְפָּה וַאל-סוֹכֹן). תכונות אלו, קבע אל-קורטובי, אינן עולות בקנה אחד עם מהות האל.⁶² על סמך הדברים האלה סירב אל-קורטובי לקבל את

59 אל-ר'זאלי, אל-אקתסאד, 38-40.

60 אבו מנסור עבד אל-קאהר בן טאהר אל-בר'דאדי, אוֹסוּל אַל־דִּין (אסתנבול: דאר אל-פונון 1928/1346), 113-114.

61 אל-קורטובי, אל-אסנא, מהדורת ערפאן חסונה, 161-168. אל-קורטובי, אל-אסנא, מהדורת ג'בל ואחרים, 2: 95.

62 אל-קורטובי, אל-אסנא, מהדורת ערפאן חסונה, 161-168.

הפסוקים ואת המסורות שלפיהם מקומו של האל למעלה כפשוטם, כמו שעשו הסלף והדורות המסורתיים אחריהם. אל־קורטובי אימץ את גישתו של מורהו אבו אל־עבאס, שקבע שכל המסורות והפסוקים שמצינים שהאל נמצא למעלה בשמים אינם מובנים במובנם המילולי וחובה לפרשם פירוש אלגורי.⁶³

בניתוח שניתח את הפסוקים המגשימים דגל אבו אל־עבאס בגישת האשערים. עבד אללה אל־רמיאן, שניתח את גישתו הפרשנית של אבו אל־עבאס, קבע שהוא אכן הכיר בדעותיהם של הסלף, אך בפרשנותו האישית השתמש בפירוש פיגורטיבי.⁶⁴ דעתו של אבו אל־עבאס בסוגיית ישיבת האל על הכס קרובה לדעתו של אל־קורטובי. אבו אל־עבאס לא קיבל את עמדתם של הסלף שהאל יושב ישיבה ממשיית על הכס, ובמקום זאת הוא טען שייחוס הכס לאל הוא לשם ציון מלוכה וגדולה (עֲלָא גִ'הַת אל־מוֹלַף ואל־תִּשְׁרִיף).⁶⁵ אל־קורטובי הסכים עם דעתו של אבו אל־עבאס, שדחה את הגדרת האל במקום מוגבל או בזמן מוגדר, ואף הוא טען שהכוונה בישיבת האל על הכס היא לציין את המעמד המופשט (אל־רוֹתְבָה אל־מַעְנוֹיה) של כבוד האל וגדולתו.

אל־קורטובי הבהיר את מהות הכס ואת מקומו, ואמר שהכס הוא דבר נברא, עצום ונכבד, שאין מעליו שום יצור אחר או קיום כלשהו (עֲדֵם), ומתחתיו נמצא גן העדן.⁶⁶ הוא מסר שהמילה עֲרֶשׁ, כפי שהיא מופיעה בלשון הערבית המקובלת, יכולה לציין דבר מוחשי וגם דבר מופשט. במובן המוחשי משמעותה מיטה (סִרִיר), גג בית (סִקִף אל־בֵּית) או מלך (מוֹלַף), ובמובן המופשט משמעותה רום (רִפְעָה), רוממות (עולו) מלכות ושלטון (מוֹלַף וסוֹלְטָאן). אל־קורטובי קיבל אפוא את פירושם של החכמים שפירשו את הפסוק כך: הרחמן השתלט על המלכות, כלומר התגבר והכניע (אל־רִחֵמָאן עֲלָא אל־מוֹלַף מוֹסְטָאן בְּמַעְנָא רִ'אֵלֵף וְקֵאֵהֵר).⁶⁷ ואם כך, אל־קורטובי, כמו אל־רזאלי, קיבל את הגישה המועתזלית.

העיסוק של אל־קורטובי בסוגיה זו מתבסס על ציטוטים רבים של דברי מלומדים. הוא ציטט ארבע עשרה דעות של מלומדים, ולאחר שפרש לפניו הקורא את העמדות השונות, הביע גם את גישתו.⁶⁸ מקצת הדעות הוא דחה מפני שלדעתו הן אינן מתיישבות עם השכל הישר, למשל, הדעה שהישיבה על הכס (אֶסְתָאא) משמעותה שאלוהים היה יחיד בניהול ענייני העולם (אֶנְפֶרַךְ בֵּאל־תְּדַבֵּר). קרי, עם בריאת הכס

63 אל־קורטובי, **אליאסנא**, מהדורת ג'בל ואחרים, 95.

64 עבד אללה בן מוחמד רמיאן, **אראא אל־קורטובי ואל־מאזרי אל־אעתקאדיה מן ח'לאל שרחמה** **לסִחִיח מוסלם** (מכה: דאראבן אל ג'וזי, 2006/1427), 440-439.

65 שם, 556-557.

66 אל־קורטובי, **אליאסנא**, מהדורת ג'בל ואחרים, 2: 157.

67 אל־קורטובי, **אליאסנא**, מהדורת ערפאן חסונה, 160-161.

68 אל־קורטובי, **אליאסנא**, מהדורת ג'בל ואחרים, 2: 136-122.

נהיו כל הברואים כפופים לאל, ואיש אינו משתתף עם האל בניהול ענייני העולם. אל-קורטובי דחה דעה זו מאחר שלפיה אלוהים מנהל את העולם רק משברא את הכס (אבל לא לפני כן). הוא דחה גם את תפיסתם של המונג'סמה (המגשימים, שסברו שיש לאל גוף), שאלוהים אכן יושב על הכס כגוף הנוחת על גוף.⁶⁹

אל-קורטובי הכיר גם בדעות אחרות, אך לא נקט עמדה כלפיהן, כלומר הוא הציג אותן בלי להביע הסתייגות או קבלה. למשל, מלומדים כמו אל-ח'טאבי ואל-טברי (מת 923/310) סברו שאלוהים יושב על כיסאו בעצמו בלי להגדיר את אופן הישיבה ובלי להגביל אותו במקום מוגדר או לחשוב על חיכוך בינו לבין הכס, וזוהי לרוב דעתם של המסורתיים.⁷⁰ דעה שאל-קורטובי קיבל היא דעתם של האשערים המאוחרים, שראו בכס מלוכה או שלטון, ולפיהם משמעות הפסוק היא שהרחמן תפס את השלטון, כלומר שולט בעולם. אל-קורטובי סבר שזו היא דעה טובה. יתרה מכך, הוא התפלא מדוע מקצת האשערים המאוחרים לא קיבלו אותה. אל-קורטובי סבר שהפירוש שמשמעות הישיבה על הכס היא בעת ובעונה אחת כניעה והשתלשלות, מבוססת היטב, מאחר שמשמעות הפועל אסתוא בלשון הערבית היא גם השתלט (ר'לַפּ) או הכניע (קַהַר). עם זאת, הוא סירב להגביל את שליטת האל בעולם לבריאת הכס, והדגיש שאלוהים גדול ויכול מאז ומתמיד.⁷¹

לאחר שהציג את הדעות השונות, הבהיר אל-קורטובי את עמדתו הפרשנית באשר לפסוק זה בנחרצות. הוא סיכם ואמר שהדעה הגלויה ביותר והמקובלת בקרב הרוב היא דעתם של המסורתיים, שקיבלו את הפסוק כפשוטו. כלומר, אלוהים נמצא על כס הכבוד, רחוק מהבריות, כמו שהודיע בקוראן ובמסורת הנביא, ואין לשאול על אודות אופי הישיבה. אולם הוא ציין שדעה זו אינה מקובלת עליו (וְאֵין פּוֹנְתוֹ לֹא אֶקוּלוּ בָּהּ וְלֹא אֶחְתָּארוּהוּ), ושהוא מעדיף את הפירוש האלגורי שפירשו המועתזלים והאשערים המאוחרים את הפסוק.⁷²

יד האל

הפסוקים 'אמר [אלוהים], אבליס מה מנע מבעדך להשתחוות לאשר בראתי במו ידיי' (38: 75); 'היהודים אמרו יד אלוהים כבולה' (5: 64); 'נהפוך הוא: שתי ידי מושטות' (5: 64) מייחסים לאל יד. גם היד נחשבת תואר של האל, אף על פי שהמילה 'יד' היא שם עצם. הניתוח של אל-קורטובי לתארים בכלל מבוסס על ציטוט של מסורות, דברי מלומדים,

69 שם, 124, 131.

70 שם, 123.

71 שם, 124-129.

72 שם, 132.

בתי שיר, אמירות ומשלים, ובאמצעותם הוא הבהיר את הפירושים שהתארים האלה יכולים להתפרש. בבואו לדון בתוארי האל ובתכונות האנתרופומורפיות המיוחסות לו בקוראן ובחדית' חילק אל־קורטובי את דבריו לכמה חלקים. אל־קורטובי דן בהרחבה בביטויים האנתרופומורפיים, ובהם איברי גוף, ובכל איבר דן בנפרד. כך יש פרק ליד, פרק לאצבעות, פרק לכף היד, פרק לאמה ופרק לזרוע.⁷³ שיטה זו חוזרת על עצמה בכל הספר: הוא מתחיל בהצגת העמדות, הן עמדות של אנשי המסורת הן עמדות של הרציונליסטים, וממשיך בעמדות של מלומדים מאוחרים. אל־קורטובי הקפיד להציג תימוכין לדבריו מתוך הקוראן והחדית' וכן להביא הסברים דקדוקיים. במקצת המקרים הוא הביע עמדה באשר לפרשנות. לא מצאתי תבנית קבועה להחלטותיו. לעתים קיבל הסבר דקדוקי ולעתים הסבר המסתמך על תוכן הטקסט.

בפרק העוסק באישור המסורות והפסוקים העוסקים בתואר היד באל־אסנא התבסס אל־קורטובי על דברי התאולוג האשערי אבו בכר אל־פַּהִקִּי⁷⁴ וכתב שלביטוי 'יד' משמעויות ופירושים שונים בשפה הערבית, ואלו הם:⁷⁵

א. משמעויות פיגורטיביות: כוח (קוֹוָה), שלטון (מוֹלַפ), יכולת (קוֹדֶרָה), חסד (נַעֲמָה) ועוד.

ב. המילה 'יד' יכולה להיות רכיב מיותר במשפט, על פי עקרון הֶסְלָה. הֶסְלָה הוא מונח טכני, שמקורו בפרשנויות המוקדמות של הקוראן, והוא מציין רכיבים מיותרים המופיעים במשפט ותפקידם היחיד הוא להפריד בין שתי יחידות לשוניות. למשל, בפרשנותו של אבן אל־פַּלְפִּי (מת 763/146) לפסוק הקוראני 'אמור למאמינים כי יצניעו את מבטם' (قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ) (24: 30). מילת היחס מֵן מיותרת ואינה מוסיפה למשמעות. המונח 'מֵן' במשמעות זו שייך לטרמינולוגיה של המדקדקים הבצרים.⁷⁶ דוגמה לביטוי 'יד': 'את אשר עשו ידינו' (71: 36). ואל־קורטובי מפרש: 'את שעשינו אנחנו (אלוהים)' ומוותר על המילה 'ידינו'.

ג. הביטוי 'יד' במשמעות איבר (ג'אֶרְחָה).

באשר לפסוק 'לאשר בראתי במו ידיי' (75: 38), קיבל אל־קורטובי את דעתו של אל־ביהקי, ואמר ששום פרשנות מהפרשנויות שלעיל אינה מתאימה לפירושו. לדעת אל־קורטובי, בפסוק זה המילה 'ידיי' מציינת שתי תכונות מיוחדות לאל הקשורות רק

73 להרחבה על אודות פירושו של אל־קורטובי לאיברי היד השונים המיוחסים לאל ראו שם, 47-21.

74 על אבו בכר אחמד בן אל־חוסין בן עלי בן מוסא אל־ביהקי, ראו *EP*, s.v. al-Bayhaḳī (J. Robson).

75 אל־קורטובי, **אל־אסנא**, מהדורת ג'בל ואחרים, 2: 25-26.

76 *Encyclopedia of Arabic Language and Linguistics*, s.v. Sila (Zeinab Taha and Kees Versteegh); אל־קורטובי, **אל־אסנא**, מהדורת ג'בל ואחרים, 2: 25-29.

לבריותו של אדם, ויש בביטוי משום ציון כבוד לאדם. כלומר אין הכוונה כאן במגע ישיר של ידיים (לא מן טריק אל-מופאשרה וְלֹא מן חֵית'וֹ אל-מומאסה), כי אלוהים אחד, ואי אפשר לחלק אותו לאיברים (לא ג'ג'וֹ עֲלֵיהָ אל-תִּבְעֵיד).⁷⁷ לעומת אל-קורטובי, אבן תימיה, שהציג את דעת המסורתיים, סבר שלאל שתי ידיים מיוחדות ומהותיות ההולמות את כבודו, והוכיח שאלוהים ברא את אדם בשתי ידיו. אבן תימיה המסורתי, שלא כמו אל-קורטובי ואל-ביהקי ושאר האשערים, סבר שהכבוד שהעניק אלוהים לאדם ולא לשאר הבריות הוא בריאתו בידי האמתיות. הוא מבהיר זאת באמצעות ארבעה הסברים שבהם הדגיש את טענתו לבריות אדם בידי אלוהים, בידיים אמתיות ומיוחדות לאלוהים שאינן דמות לידי האדם.⁷⁸

בפרשנותו לפסוק הקוראני 'יד אלוהים כבולה' (5: 64) הצהיר אל-קורטובי שהשימוש בביטוי 'יד' הוא מטפורי (עלא אל-תִּמְת'ִיל), ולכן הוא סבור שהכוונה היא: (א) לקמצנות אלוהים, כלומר אלוהים חדל להעניק טובות (נדו אללה מִקְבֻנְדָּה עַן אל-עֵטֵאא). הוא נעזר בפסוק אחר מן הקוראן (17: 29) שבו הביטוי 'יד כבולה' מסמל קמצנות: 'אל תכבול ירך אל צווארך'. לדעתו גם בפסוק הזה הביטוי 'יד' הוא מטפורה (מִג'אז), לשם ציון מידת הקמצנות אצל אדם, שאינו מסוגל לתת ולהעניק מכספו לאחרים.⁷⁹ נוסף על כך, הוא הביא צירופים דומים בשפה הערבית שמשמעותם קמצנות, למשל 'קצות האצבעות מקומטות' (ג'עֵד אל-אֵנְאֵמֵל), 'אצבעות קפוצות' (כֻז אל-אֵסְאֵבַע), ואדם שכף ידו קפוצה (מִקְבֻד אל-כַּף);⁸⁰ (ב) אלוהים נמנע מלענות את הכופרים (מִקְבֻנְדָּה עַן עֵד'אֵבְנָא) על פי דבריו של אל-חסן אל-בסרי.⁸¹

את הביטוי 'שתי ידיו מושטות' פירש אל-קורטובי פרשנות פיגורטיבית, וסבר שהכוונה היא לחסד [האל] הפרוש. הוא הוכיח זאת בארבע דרכים:

- א. בעזרת האמירה פֶם יֵד לִי עֲנֵד פוֹלְאֵן (כמה ידיים יש לי אצל פלוני), קרי כמה חסדים ומעשים טובים עשיתי עם פלוני.⁸²
- ב. לדעתו הכוונה לשני סוגים אפשריים של חסד, ואלו הם: החסד של העולם הזה והחסד של העולם הבא, או חסד גלוי וחסד חבוי. כאן הוא התבסס על פסוק הקוראן 'והשפיע עליכם חסדים נגלים ונסתרים' (31: 20), שבו אלוהים מציין שני סוגים של חסד, האחד גלוי לבני האדם והשני נסתר מעיניהם. כמו כן הוא הביא

77 שם, 26-27; אל-קורטובי, **אליג'אמע**, 4: 156, 8: 476.

78 אחמד בן עבד אל-חלים בן עבד אל-סלאם אבן תימיה, **אלירסאלה אל-מדניה**, מהדורת מוחמד חמזה (קהיר: מטבעת אל-מדני), 8-16.

79 אל-קורטובי, **אליג'אמע**, 6: 218.

80 שם, 4: 156.

81 שם.

82 אל-קורטובי, **אליאסנא**, מהדורת ג'בל ואחרים, 2: 26.

הוכחה לפירוש זה ממסורת מהימנה מפי אבן עבאס, שציטט את הנביא כדלקמן: 'החסד הגלוי הוא המראה הטוב שאלוהים העניק לבני האדם, והחסד החבוי הוא הסתרתו של אלוהים את הדברים המגונים שבני האדם עושים'. כמו כן נאמר שהחסדים הגלויים שאלוהים העניק בעולם הזה הם הגשם והצמחים.

ג. דרך מסורת מהימנה מפי אבן הוֹרִיֶּה, שבה אמר הנביא: 'ידו הימנית של האל שופעת [מתנות]. שום [דבר] לא יפחית ממתנותיו, ביום ובלילה. האם ראיתם את מה שאלוהים נתן מאז ברא את השמים ואת הארץ? כל זה לא הפחית מהמתנות שיש בימינו. כיסאו מעל למים, ובידו השנייה אחיזת העולם, שבאמצעותה הוא מרים ומוריד'.⁸³ על פי מסורת זו טען אל-קורטובי שידו הימנית של האל היא סמל לטובות ולחסדים שהוא מעניק לברואיו.⁸⁴

ד. שתי הידיים יכולות לסמל את שני כוחותיו של האל, כוח התגמול (אל-ת'וֹאֵב) וכוח העונש (אל-עֶקָאֵב).⁸⁵ הפירוש הפיגורטיבי לתואר 'יד' המיוחס לאלוהים חוזר גם בפירושו לפסוק 'ביום תחיית המתים יחפון את הארץ כולה, והרקיעים יהיו גלולים בימינו' (39: 67). כאן טען אל-קורטובי שאחיזה ביד ימין מובנה אחיזת העולם: הקפת כל הברואים בידו והפעלת יכולתו עליהם (אֶחְאֵטָה וְקוֹדְרָה), כמו שהדבר בא לידי ביטוי באמירה 'פלוני בידי', כלומר הוא נתון בחזקתו. על פי פירוש זה, העולם הוא בחזקתו של האל וביכולתו להשמידו בכל עת.⁸⁶

פני האל

ייחוס התואר פנים לאל מופיע בפסוקי קוראן ובמסורות שונות, למשל בפסוקים 'ויישארו רק פני ריבונך נורא והודו והכבוד' (55: 27); 'לאלוהים המזרח והמערב ובכל אשר תפנו שם פני אלוהים' (2: 115); ובמסורת המיוחסת לנביא: 'כל צדקה שאתה נותן למען פני האל [אתה] מקבל בעבורה שכר וגמול טוב'.⁸⁷ בפירושו לפסוק הראשון סבר אל-קורטובי שהכוונה בביטוי 'פני ריבונך' היא שאלוהים יישאר לנצח. כלומר, הטענה היא שהפנים מעידים על קיומו ועל עצמותו (ווג'וֹדָה וְנֶ'אֲתָה). כאן הוא התבסס על פרשנות שפירשו אבן עבאס וחכמים אשערים, ובמיוחד אבן פורק, אבו אל-עבאס ואבו אל-מעאלי (מת 1085/478).⁸⁸ בהתבססו על דברי אל-ביהקי ואל-ח'טאבי סירב

83 מוסלם, סֻחִיח מוסלם, 2: 691.

84 אל-קורטובי, אֵלִיג'אמַע, 4: 157.

85 שם, 157.

86 שם, 8: 513-514; אל-קורטובי, אֵלִיאסנַא, מהדורת ג'בל ואחרים, 2: 30-31.

87 אל-בוֹח'ארי, סֻחִיח אֵלִיבּוֹח'ארי, 1: 20.

88 אל-קורטובי, אֵלִיג'אמַע, 9: 396-397; אל-קורטובי, אֵלִיאסנַא, מהדורת ג'בל ואחרים, 2: 83.

אל־קורטובי לראות במילה 'וג'ה' (פנים) רכיב מיותר בפסוק, בטענה שיש התאמה בינה לבין הלוואי (נֶעֱתָ): ד'ו אל־ג'לאל מבחינת היחסה. כלומר, לו המילה הייתה מיותרת במשפט הלוואי, הייתה היחסה ג'ר צריכה להתאים למילה 'ריבונג' (רבוֹנֶ). ואם כך הפנים מציינות את מהות האל.⁸⁹

אל־קורטובי סבר שייחוס הפנים לאל הוא מטפורי בלבד,⁹⁰ ולכן טען שמשמעות הפנים בפסוק השני היא כיוון התפילה למכה (אל־קֶבֶלָה), או רצון האל והשכר שהוא מעניק למאמינים (רָא אללה וְתִנְאַפֶּהוּ). הוא הוכיח זאת באמצעות מסורת מהימנה המיוחסת לנביא מוחמד: 'מי שבנה מסגד לשם פני אלוהים, אלוהים יבנה לו מסגד דומה בגן עדן'.⁹¹ כלומר מי שבנה מסגד כדי לבטא את קבלת רצון האל וקבלת שכר מידי האל, יקבל גמול דומה ויבנה לו מסגד בגן עדן. פתרון אחר שקיבל הוא לראות במילה 'וג'ה' רכיב מיותר במשפט על פי עקרון ה'סֶלָה', ולומר שהכוונה היא שבכל אשר תפנו, שם אלוהים (וְאַיֵּנָמָא תִּנְלֹא פִתְמֵ אֱלֹלָה).⁹²

פרשנותו המטפורית של אל־קורטובי לא הייתה מקובלת על כל המלומדים בדורות שאחריו. למשל, המלומד החנבלי אבן קים אל־ג'וזיה (מת 1349/751), תלמידו של אבן תימיה, הכיר היטב פרשנות זו של אל־קורטובי, אך דחה אותה מכול וכול, והעדיף את פרשנותם של המסורתיים, ולפיה פני האלוהים אמתיים, כלומר מהותם אמיתית (עֲלָא תִּקְיֶקֶתָה).⁹³ אל־ג'וזיה דן גם בפירושו של אל־קורטובי לתואר 'פני האל', והציג עשרים ושישה הסברים המפריכים לדעתו את הפרשנות הפיגורטיבית לפסוק וגם את השימוש בעקרון ה'סֶלָה'.⁹⁴ למשל, הוא דחה את הפרשנות הפיגורטיבית שלפיה השם פנים מעיד על ישות האל ועצמותו, בטענה שבשום שפה אין פני הדבר מסמלים את עצם הדבר ומהותו (לֹא יוֹעֵרֶפּ פִּי לִנְרָת מִן לִנְרָתָא אל־אוֹמֵם וְג'ה אל־שִׂיא בְּמַעְנָא ד'אַתָּה וְנַפְסָה). באשר לשימוש בעקרון ה'סֶלָה', טען אל־ג'וזיה שהשימוש בעיקרון הזה הוא מניפולציה על הטקסט, ומכאן שביטול המילה 'וג'ה בפסוק או במסורת שבה היא מופיעה הוא מעין זיוף של דברי האל ושל דברי הנביא ועיוות של השפה הערבית.⁹⁵

89 שם, 87.

90 שם.

91 אל־בוֹח'ארי, סִחִיח אל־בוֹח'ארי, 1: 97; 2: 84.

92 שם, 2: 285.

93 על אל־ג'וזיה, ראו מרים בן משה, 'גישתו הפרשנית של אבן קים אל־ג'וזיה בסוגיית תוארי האל והביטויים האנתרופומורפיים בקוראן ובספרות החדית' (חיבור לשם קבלת תואר מוסמך, אוניברסיטת בר אילן, 2012), 6-8.

94 על מחשבתו של אבן קים אל־ג'וזיה ראו שם, 29.

95 מוחמד בן אבי בכר בן איוב בן סעד אבן קים אל־ג'וזיה, מוֹחַתְסֵר אל־סֹואַעַק אל־מֹורְסֶלָה עֲלָא אל־ג'המיה ואל־מוֹעַטְלָה, מהדורת סיד אברהמים (קהיר: דאר אל־חדית', 2001/1422), 1: 408-409.

מסקנות

בסוגיית תוארי האל התבסס אל־קורטובי בעיקר על מקורות אשעריים, והשתמש בשיטת הפרשנות הפיגורטיבית כדי לפרש את הביטויים המגשימים. הוא הכיר את דעותיהם של המסורתיים, שדגלו בגישה בְּלֹא כִּיפ, אך לא אימץ אותה והעדיף את הפרשנות המטפורית. עיסוקו של אל־קורטובי בתוארי האל מקיף ורחב, הן בספר הפרשנות הן בספר **אל־אסנא**. על פי הניתוח שניתח אל־קורטובי את הביטויים המגשימים אוכל לקבוע שהוא תאולוג אשערי מובהק. כפי שהראיתי, אל־קורטובי ביסס את הניתוח שלו על פרשנות פיגורטיבית (דהיינו תְּאֻוִּיל), ופרשנותו התבססה על דברי מלומדים אֶשְׁעָרִים גדולים, כמו אבו אל־חסן אל־אשערי, אבן פורק, אל־ג'וויני, אל־ביהקי ואבו אל־עבאס. בהצגתו את דבריהם מתברר שהוא העדיף את הפרשנות הפיגורטיבית שלהם לביטויים מפרשנותם של מלומדים אחרים. כמו כן, מלומדים אלו היו המקור העיקרי שאל־קורטובי ציטט ממנו ועליו ביסס את טענותיו. נוסף על דברי המלומדים האשעריים נשען אל־קורטובי רבות על השפה הערבית, ועל המשמעויות השונות שאפשר למצוא בה לביטויים המגשימים.

אל־קורטובי ציטט בתי שיר ופתגמים רבים שתמכו בדעתו, והיו, לדבריו, ראיה חותכת למשמעות שהציע. כמו כן, הוא השתמש במסורות בדרגות מהימנות שונות. לעתים קרובות הוא ציטט מסורות 'חלשות', כמקובל בדיונים תאולוגיים. מלבד מסורות הנביא השתמש אל־קורטובי גם בפסוקי הקוראן שבהם מופיע הביטוי המגשים במשמעות קרובה למשמעות המטפורית הרצויה. הפירוש של אל־קורטובי את הביטוי המגשים התבסס גם על ניתוח תחבירי ודקדוקי ולווה בציטוטים של דברי מדקדקים חשובים. אם כן, אל־קורטובי הפרשן דגל בגישתם של האשעריים בפרשנות תוארי האל – הוא קיבל את הפסוקים ואת המסורות המכילים ביטויים מגשימים ופירש אותם פרשנות הפיגורטיבית. הדיון התאולוגי של אל־קורטובי מקיף, אם כי איננו מקורי: הוא נוקט את שיטתם הפרשנית של האשעריים המאוחרים, והנופך האישי שלו בא לידי ביטוי בהדגשת הסוגיות הלשוניות העולות בתהליך הפרשנות.

העיון המוצע לעיל בהגותו של אל־קורטובי בשאלת התשפיה והתארים המגשימים חושף את מורכבות הפרשנות שהציע הוגה הדעות ופרשן הקוראן הזה. כאמור, לעומת העניין הרב שעורר אל־קורטובי בקרב חוקרים ערביים, המחקר המערבי נותר ברובו אדיש להגותו, ומאמר זה ביקש להציע מצע לדיון עתידי בשיטתו הפרשנית של אל־קורטובי בנושאים תאולוגיים. תקוותי היא שאצליח להפנות את תשומת הלב של חוקרים בישראל למפעלו החשוב של אל־קורטובי.