

על הכרת הפן הייחודי: תרגום והערות לפרק 396 של ספר אל-פתוחאת אל-מכ'ה,¹ מאת מ'חי אל-דין אבן אל-ערבי

סלמאן בשיר

מאמר זה כולל תרגום וכיאור של אחד הפרקים הקצרים, אך החשובים, בספר המפורסם של מ'חי אל-דין אבן אל-ערבי (1165-1240) אל-פתוחאת אל-מכ'ה. הפרק נמנה עם אוסף של פרקים שעוסקים במה שאבן אל-ערבי מכנה 'מגאלאת', כלומר 'התנות המפגש האמצעיות' – התנות הביניים במסע החיפוש אחר האמת, שבהן נפגש 'איש הידיעה', העולה בסולם ההכרה, עם 'האמת העליונה' היורדת לקראתו. הפרק מוקדש לנושא משוב בתורת המיסטיית-פילוסופית של אבן אל-ערבי, והוא 'הכרת הפן הייחודי' – אותו פן של הדברים שמציין את הקשר בין כל דבר בעולם לבין האמת העליונה, שאחראית לבריאתו ולקיומו. הכרת הפן הייחודי מקנה לאדם יכולת תפישה מיחדת, המאפשרת לו להתחבר אל האמת העליונה ומחדדת את כישר השיפוט שלו. הפרק מתאר את דרכי המחשבה והפעולה שעל איש הידיעה לנקוט כדי להגיע להכרה של הפן הייחודי, ואת האפשרויות שהכרה זו פותחת בפניו.

קטי אל-דין מוחמד פדעלי כדמוחמד כואחמד אל-ערבי אל-טאאי אל-חאטמי נולד במוריצייה, בחבל אנדלוסיה שבספרד, כ-27 בחודש הרמאן, שנת 1165, כבן יחיד למשפחה מיחסות. הייתה זו תקופת שלטונו של בן מרדניש, השליט הסחמנתי על מהודות הפתוחאת שיצאה לאור בקאודי ב-1911 בעריכת עק'סאן קיא. ראו רשימה ביבליוגרפית, פרט 1.

המְרַבֵּטִי האחרון, ואבני של אבן אל־עֶרְבִי נשא משרה רמת דרג בשירותו בן מרדכי. מאחר יותר המשיך האב לשרת את סלֶטְאן המִוֹחֵדֵן אבן יעקוב זיוסף. כשהיה אבן אל־עֶרְבִי בן שמונה, עברה המשפחה - הוא, הוריו ושתי אחיותיו - לעיר סבליה, שם, בהיותו בן 15, חווה חזון מיסטי מיוחד ועבר תקופה של המרה רוחנית. עליפי עדותו שלו, התרשם הפילוסוף הידוע אבן אֶלְוֵלִיד אבן רוֹשֵׁד מהרשיגו הרוחניים של העֶרְבִי הצעיר וביקש להיפגש עמו. בגיל 20 החל לעסוק כאופן מעשי בתורה הסופית, ובמשך עשר שנים נדד בערי אנדלוסיה וצפון אפריקה, פגש מורים ומורות רחוקים ולמד אצל רבים מהם. בשנת 1202 הגיע למכה, שבה שהה שנתיים, ואף החל בכתיבת הספר החשוב ביותר שלו, אֶל־פְּתוּחָתָא אֶל־מִפְּיָהּ. במפה כתב גם את ספרי השירה המפורסם שלו תְּרַגְמָאן אֶל־אֶשְׁנָאק (פרשן התשוקות). בשנת 1230 התיישב אבן אל־עֶרְבִי בדמשק, שם עורר עליו ביקורת מצד העולמא האורתודוקסים. הם האשימו אותו כי פגע במעמדה המועדף של דת האסלאם על פני דתות אחרות, כאשר אמר שהחמנות האינסופית של אלוהים גורמת לזופרים להחזעג במקום להתענות בעולם הבא. באמירה זו, טען, הוא אף הפרז בהדגשת יסוד הרחמנות האלוהית, ופגע בעקרונות הצדק האלוהי ואחריות האדם למעשיו. כמו כן, האשימו אותו המבקרים בפגיעה במעמדם המועדף של הנביאים על פני שאר המאמינים. זאת בשל המעמד המיוחד שיחס לקבוצת ה'אֶלְבֵּא' (חבריו של האל) - קבוצה בה כלל אף את עצמו, כמי שמוסוג ליצור קשר ישיר עם האל ולקבל ממנו דריעה בלתי־אמצעית.

ככל שהתחזק מעמדו של אבן אל־עֶרְבִי בקרב הסופים בדמשק, כך הלכה והחריפה הביקורת עליו, עד כי התעורר חשש רציני לחייו. הוא הצליח לקבל את הגנת בני המשפחה האֶרְבִּיית המושלת, ומצא מחסה בבית משפחת השופט מחי אל־דִּין אבן אֶלְזַאכִי. בזכות החסות הזאת התמקלט שניתן לו הצליח אבן אל־עֶרְבִי בשנות חייו האחרונות, למל חיים שקטים של לימוד וכתובה. בתקופה זו חלם אבן אל־עֶרְבִי חלום נוסף, אותו פירש כחזון, ובעקבותיו כתב את ספרו פְּסוֹסֵ אל־חַלֵּם (אבני החן של החוכמה), חיבור שהשפיע עמוקות על קוראיו וזכה להתייחסותם של פרשנים רבים, חלקם אוהדים ואחרים שהעלו ביקורת נוקבת. הוא נפטר בביתו של

2 אבן אל־עֶרְבִי מספר על המפגש בינו לבין הפילוסוף בפרק 15 של ספר הפְּתוּחָתָא.

3 בספרו רוח אל־קִדִּים (רוח הקודש) מוזכר אבן אל־עֶרְבִי את שמויתיהם של 90 מהמורים הרוחניים שלו, ובהם אבן יעקב אל־עֶרְבִי, אבן יעקוב אל־קַסִּי וסאלח אל־עֶדִי. יש לציין שהיו גם מורים רוחניים שאותם לא פגש אבן אל־עֶרְבִי מעולם, כמו למשל אבן מדיאן אל־קֶרְבִי. לאבן אל־עֶרְבִי היו גם מורות רוחניות, שניהנו בתכונות רוחניות מיוחדות, כגון פֶּאקִסֶת בְּנַת אבן אֶלְמִתְוַא אל־קֶרְבִי. ראו פרק 176 של הפְּתוּחָתָא.

4 עם הפרשנים נמנו: סוּר אל־דִּין אֶלְקַנְזָאזִי (נפטר ב־71 למניחה), עֶפִי אל־דִּין אֶל־תַּלְמַטָאזִי

אבן אל־זַאכִי

בתורתו

המרה האנו

האפיסטמו

המיוחדת ש

שונים - ב

'existence'

'funding' א

של המונח

אל־קֶרְבִי ואי

של חיפוש,

האדם אל ה

לחזנה אחר

(חאל) הנתן

המצב ש

ולשינויים ה

לשני אנשי

589: שורה 2

הקבלה של

וכלכל. הוא

עלום מעיניו

משיג. בשל

עצמו בתחיל

המסע ה

אֶנְזָא (איג

- בדומה ל

עד 'קֶרְבִי' אי

בתחנה כלשו

הוא האמת

שכן אין לה

5

נפטר ב־

אל־דִּין אל

סורת אל

השביעי, מ

אבן אל־זאכי כ־28 בנובמבר 1240, ונקבר באדמת המשפחה. בתורתו המיסטית־פילוסופית של אבן אל־ערבִי נזכרת המלת ההדדית בין הרמה האונטולוגית, המתניחסת לתכונות הבסיסיות של הישות, לבין הרמה האפיסטמולוגית, המתניחסת להכרת גבולות הידיעה. הדבר ניכר במשמעות המיוחדת שמייחס אבן אל־ערבִי למושג 'ג'וד' (ישות). למלה זו יש שני מובנים שונים – במונחה האונטולוגי פירושה 'דבר בעל קיום עצמאי', בדומה למלה 'existence', ואליו במונחה האפיסטמולוגי פירושה הוא 'מציאה', בדומה למלה 'finding'. אבן אל־ערבִי מדגיש את החשיבות של עקרון המציאה, הן לצורך ההבנה של המונח 'ישות' והן לצורך הכרת הישות עצמה. הוא קורא לאנשי הידיעה אהל אל־קשף ואל־ג'וד' (בעלי ההתגלות המציאה). הידיעה עבורו היא תהליך מתמיד של חיפוש, גילוי ומציאה, ולא סתם מחשבה על ישות נתונה. התהליך שבו מגיע האדם אל הידיעה הוא מסע אינסופי, שבמהלכו עליו לעבור מתחתה אחת (מקום) לתחתה אחרת. תהליך המעבר מתחתה אחת לכאה אחריה מתרחש בהתאם למצב (מאל) הנתון של הבנתו, שגם היא נמצאת בתהליך של שינוי מתמיד.

המצב שבו שרוי איש הידיעה מותאם לרמת ההתגלות של האמת העליונה בפניו, ולשינויים הקלים בו עצמו בהתאם לכן. האמת העליונה אינה נחשפת באותה הצורה לשני אנשים שונים, או בשתי צורות זהות לאותו אדם (פְּתוּחָאָת, חלק 2, עמוד 589: שורה 2). איש הידיעה ניצב מול השינויים הבלתי פוסקים בעולם, שהוא מקום הקבלה של ההתגלות האלוהית, ושינויים אלה מתירים אותו כמצב של מבוכה ובלבול. הוא מחפש בעולמו את האחדות בין הצורות, אך מאחר שמקור ההתגלות עלום מעתיו, הוא מוצא עצמו אבוד ומפחד בין מושאי הידיעה, ואת האחדות אינו משיג. בשל כך מתארך מסעו, וכל פעם, בחשבו כי הגיע נגע במהות האמת, הוא מוצא עצמו בתחילתה של דרך חדשה.

המסע האינסופי הזה אל הידיעה מתואר על־ידי אבן אל־ערבִי בְּרִסְאֵלָת א־אִנְאָר (איגרת האורות) לְמַעְרָאֵי 'עֲלִיָּה' או 'מסע לילי' של מְשֶׁרֶת האמת – בדומה למסעו הלילי המפורסם של הנביא מוחמד ממופה, דרך שבעת הרקיעים, עד 'סְדֵרַת א־מְקַתְהָא' (עץ הקצה)⁵. הוא מרבה להזהיר את איש הידיעה לכל יעצור בתחתה כלשהי, מתוך אמונה כי הגיע לגבול האחרון של הידיעה. שהרי גבול הידיעה הוא האמת (אל־תִּק), שלעולם לא נדר אל חקרה. מהות האמת היא מעבר להשגתו, שכן אין לה כל קשר עם עולם החושים, שהוא הוא מושא ההכרה הבלעדי שלנו.

(נפטר ב־690), סעו אל־דין אל־פְּרִדְאֵי (נפטר ב־700), דאור אל־קִסְרֵי (נפטר ב־751), פִּסְאֵל אל־דין אל־קִאשְׁאֵי (נפטר ב־751), עבד אל־דין אל־גַּבְלֵסִי (נפטר ב־1144).
5 סְדֵרַת א־מְקַתְהָא – 'עץ הקצה', הוא על־פי המסורת המוסלמית עץ לוטוס הנמצא בריקע השביעי, מימין לכסא הכבוד. ראו מילון אייל־קושני 1984: 152.

מהותה של האמת או של האלוהות מסתכמת עבורנו בשמות האלוהיים, שהם צמד־מנגדים ומשלמים של פעלים (כגון 'מרחם־מתעקם', 'מועיל־מויק') ושמות תואר (כגון 'בעל העצמה', 'הרואה', 'השומע'). לשמות האלוהיים יש שני פנים: פן אחד פונה למהות האלוהית האמת, והפן האחר פונה לדיבור הישים בעולם. משמעות הדבר היא שכל שם אלוהי כולל בתוכו פן של אחרות, המונעק לו בזכות התייחסותו למהות האלוהית האמת, ופן של ריבוי, המונעק לו בזכות התייחסותו לריבוי הקיים בעולם התופעות. כל שם מציינ, אם כן, את הגבול בין עולם התופעות, שהוא המקום בו האל מגלה את עצמו, לבין העולם הנסתר, השייך למהות האלוהית.

כשם שלא־לוהים יש שני פנים (הפן הייחודי, השייך למהותו, ופן הריבוי, המתבטא בשמות שלו) כך גם לדברים בעולם יש שני פנים. פן אחד מתייחס לקשרים הסיבתיים בין הדברים בעולם, והפן השני הוא הפן הייחודי, שמציין את הקשר הבלעדי שיש לכל דבר בעולם עם האמת האלוהית. על־פי סיווג זה נחלקים גם אנשי הדיעה לשניים: חלקם מתמחים בבחינת הקשרים בין הדברים בעולם, וברוך זו מבקשים להגיע אל האמת שמאחדת בין הדברים; האחרים מבקשים למצוא את הקשר הייחודי המהיר כל דבר ודבר בעולם עם האמת העליונה, ורואים בקשר זה את המקור הבלעדי לאחרות הדברים.

באשר לדברים בעולם, יש לשים לב להבנתה נוספת שעורך אבן אל־ערב, בין הדברים בהתגלמותם החיצונית או המחשית בעולם התופעות, לבין הדברים בהתגלמותם כישויות קבועות (אֶצְיָא מ'אֶבְיָתָה) בעולם הנסתר. אפשר לטעון כי מדובר כאן בעצם באותו הדבר עצמו, אשר מצד אחד גלום באלוהות ומצד שני משתקף כתופעה בעולם התופעות. במובן הנג, ניתן לראות את הישויות הקבועות כמציינ 'תבניות', שלובשות צורה ונוף בעולם התופעות בהתאם להתגלות הנמונה. התבנית עצמה לעולם אינה מתגלה במהותה השלמה, ואינה זוכה להצגה סופית בעולם התופעות. על־פי דימוי זה, נותרת הישות הקבועה מעין דגם שבצלמו מעוצבות התופעות, אבל כשלעצמה, היא נשארת עלומה.⁶

אבן אל־ערב סבור שהמהות של התופעות בעולם, ממש כמו המהות של האל עצמו, היא מעבר להשגתו ולא ניתן לדעת אותה באופן סופי. איש הדיעה יכול להכיר ולהבין את עולם התופעות בלבד, ואולם, תפישתו של אבן אל־ערב את המונח 'תופעה' שונה מתפישתם של הוגי דעות אחרים, שעבורם מציינ המונח דבר שעומד בפני עצמו ואינו מייצג דבר שמעבר לו. לפי אבן אל־ערב, כל אחת מן התופעות בעולמנו אינה אלא סימן (עֶלְאֵמָה), שעצם קיומו מצביע על המהות

6 לדון נוסף במשגו ה'ישויות הקבועות אצל אבן אל־ערב, ראו הערה 15 להלן.

הקבועות של
את התופעות
מייצגות דבר
מסוגלים לג
אנשי הי
כסימנים, וש
גם הפרשים
דוגמת המעו
מצליחים לע
גם אלו שמצ
נחשפת כאש
עבור אב
הגדול ביותר
בכללותו, ו
שאישי הידי
הדברים ב
אינסופיות,
חדש כזה פי
במלוחיו. ה
להיות אינסו
שכן מחשבו

7 אבן אל־ערב
הדיעה ה
אמת
החכ
שכן
המציי
8 על משגו
9 בקטע הב
מצב המ
יש ש
בי ש
במס
[הרח
מונח.

הקבועות שמצויות באמת האלוהית הנסתרת. אבל, לא כל אדם מסוגל לראות את התופעות כסימנים, ועבור מרבית האנשים התופעות הן תופעות בלבד, ואינו מייצגות דבר מעבר לעצמן. אנשים אלה רחוקים מלהיות אנשי התגלות, כי אין הם מסוגלים לגלות את הפן הנסתר באמצעות התבוננות יוצרת בתופעות.

אנשי הידיעה האמיתיים, לעומת זאת, הם אלו שעולה בידם לראות את התופעות כסימנים, ושמסוגלים לזהות את הפן הייחודי בתוך ריבוי התופעות. אנשים אלה הם גם הפרשנים האמיתיים, שהרי פרשנות (תעביר) מציינת מעבר מצד אחד לצד שני, הוגמת המעבר מגדה אחת של הנהר לגדה האחרת. כך גם אנשי הפרשנות, אשר מצליחים לעבור בתפישתם מהתופעה או הסמל אל הדבר המסומל. הפרשנים הם גם אלו שמצליחים לפרש את החלומות, שכן החלום הוא סמל, והאמת שבסמל זה נחשפת כאשר מפרשים את החלום נכונה.

עבור אבן אלעזר⁷ משמש העולם עצמו, על כל ריבוי התופעות שבו, כסימן הגדול ביותר לקיומה של ישות אלוהית, וככה הוא סענן פרשנות לעצמו, בהיותו, בכללותו, תופעה מייצגת. במובן זה, יש להתייחס אל העולם כאל חלום אחד גדול, שאיש הידיעה אינו יכול לקבל אותו כדבר מובן מאליו. העולם הוא כמו ספר, והזכרים בעולם הם כמו המלים הכתובות בספר, אלא שהמלים בספר הזה הן אינסופיות, שכן איש הידיעה לעולם יגלה בהן עוד ועוד משמעות חדשות. כל גילוי חדש כזה פירושו חשיפה של תוכן מסוים שמחבר הספר, שהוא האלוהים, הסעין במלואו. המבנים הם אינסופיים, ועל כן גם הגלויים של הקורא בספר חייבים להיות אינסופיים. להתגלות מעין זו לא ניתן להגיע באמצעות מחשבת רפלקסיבית,⁸ שכן מחשבה כזו מגבילה את עצמה ואת בעליה לתוכן מחשבתי נתון; הידיעה של

7 אבן אלעזר⁷ מדייש את השיטת הידיעה המבוססת על פרשנות של סימנים, ואת עליונותה על הידיעה המבוססת על הוכחות שלכוח, כפי שניתן לראות בקטע הבא:

אחת הידיעות המגלות בהחלט הדרך הנקראת (הוא זה הידיעה על ההבדל בין ההוכחה (אלג'לי) הסימן (אלג'יה). בעל הסימן נחשב לחכם יותר מבני-ההוכחה, שכן הסימן, שלא כמו ההוכחה השכלית, אינו מרמז לאי-בהירות והוא בחקוקם של בעלי המציאה (אלג'רד) וההתגלות (אלג'שה) (פנתואת 3, פרק 353: 334).

8 על מושג המחשבה רפלקסיבית ראו הערה 16 להלן.

9 בקטע הבא מתאר אבן אלעזר את מצב המבנה של בעל הידיעה הרפלקסיבית, ומבדיל אותו ממצב המבנה של בעל הידיעה המבוססת על ההתגלות:

יש שתי דרכים לידיעת האלוהים. הדרך האחת היא הדרך של המחשבה הרפלקסיבית. מי שהלך בדרך הזאת, ומצפה את אמשוריות המחשבה הרפלקסיבית, נמצא שרדי במבנה עד למותו. שרדי אין הוכחה תיגיתית שאין לה הוכחה תיגיתית מקבילה... הוא [הדרך אחרי ההוכחות השכליות] נמצא בעולם הזה כמצב של עיוורת ומבונה. עם מותו, הוא מביא עמו את העיוורת והה עולם הבא, שם הוא נחשף להתגלות העצמית

להבחין באן
 שלנו עם הנ
 בעולם.
 בפרק ט
 איש הידיעה
 הידיעה מוצ
 בתוך הריבוי
 לדרך אחרי
 גם כאשר כ
 האחת, מבו
 הריבוי, המ
 כשלעצמה,
 כאמור,
 לו על-ידי ה
 הידיעה הי
 למשרתה א
 אותו ישיר
 כמינה. הוא
 לקשר בין ו
 יכולת פרש
 הימלת הוא
 כהסתמך ע
 פרק 96
 בספר אל"ן
 ראשית, בפ
 אל"עריב, ו
 ומבדיל או
 בתורתו, דן
 יכול לספק

ההתגלות חייבת להיות מבוססת על 'מדע הטעימה' ('עלם אל"ד'יק'). מדובר כידועה שלא ניתן להעביר מאיש ידיעה אחד לאיש ידיעה אחר, אלא כל איש חייב ללמוד אותה באמצעות קבלה ישירה מהאלוהים. כדי להכין את עצמו לקבלת הידיעה חייב איש הידיעה, קודם כל, לדון את עצמו מכל תוכן מחשבתי, ובמיוחד מהמחשבה שניתן להגיע לאמת באמצעות ההתבוננות הויזיונלית, המסתמכת על נתוני החושים ועל השיפוטיות השכליים המבוססים עליהם. כאשר איש הידיעה משלים את תהליך ההכשרה, שמכין אותו לקבלת הידיעה של ההתגלות, מעניק לו האל את הידיעה הזו, כפי שהעניק אותה לאחרים שנכנסו לתהליך הכשרה דומה לפניו. סוג זה של ידיעה מכונה בפי אבן אל"עריב בפרק שלפנינו 'הכרת הפן הייחודי'.

לתהליך קבלת הידיעה של ההתגלות שותפים שני צדדים. מצד אחד, משרת האמת, שמעלה את עצמו לרמה שבה הוא מוכיח כי הוא ראוי לקבל את הידיעה האלוהית. מצד שני, האמת עצמה, שיוזרת ונאה לקראת המשרת. לתהליך ההדדי הזה של רכישת הידיעה קורא אבן אל"עריב 'קְנֻאָלָה'. במלה זו הוא מתכוון לתחנת בנינים, שבה מתאחדים האמת ומשרתה בדרך פעולה או יוצרת. הקְנֻאָלָה שאבן אל"עריב דן בה בפרק 396 של הפְּתוּחָאָת עניינה, אם כן, בהכרה של הפן הייחודי.¹⁰ כמנהגו, פותח אבן אל"עריב את הפרק בבתי שיר, שבהם הוא מבטא את האופי הפרודוקטיו של ידיעתו את האמת. הפרודוקטיויות מקורה ביחס הבעייתי בין עולם התופעות, המשתנה תדיר, לבין האמת המתעלה. מצד אחד, הוא מזכיר את איש הידיעה מדבקות יתרה במושאי העולם, ומזכיר לו שהעולם הוא אשליה שאפילו ההגידים ביותר אינם כטוחים מפניה. מצד שני, הוא מדגיש את חשיבות העולם, על התופעות שבו, לצורך ידיעת השמות האלוהיים. השמות האלוהיים מתפקדים כמעין חושים מקשרים בין עולם ההתגלות לבין המהות האלוהית הנסתרת. באמצעות השמות האלוהיים המהות פועלת בעולם, ורק באמצעות ההתבוננות בעולם אפשר

של האלוהים והמבוכה שלו רק גוברת, בגלל ריבוי ההתגלויות של האלוהים. הדרך השנייה היא הדרך של ידיעת האלוהים באמצעות ההתגלות התצפית של האלוהים לא מגלה את עצמו כאותה הצורה פעמים. לכן התהליך בדרך הזאת נמצא אף הוא במבוכה. הרומה למבוכה בה מתגמט התהליך בדרך הידיעה הראשונה בניגיעו לעולם הבא. מה שעובר עליו בעולם הזה הוא מה שעובר על האחר בעולם הבא (פְּתוּחָאָת 4, פרק 542:

186-188).

10 אבן אל"עריב מייחד 78 פריקים של הפְּתוּחָאָת לקְנֻאָלָה. את המשמעות של הקְנֻאָלָה הוא מגדיר כך:

קְנֻאָלָה היא פעולת חיפוש הדרתי של שניים. כל אחד מהשניים מחפש את האחר, כדי לדרת אל"ן או לתנות בו. מקום המפגש של השניים הוא תחנה על ררך החיפוש. מצדו של המשרת אין זו, בעצם, ירידה כי אם עלייה, אך אנו קוראים לה ירידה, כי המשרת מבקש בעלייה שלו לדרת למטה של האמת (פְּתוּחָאָת 3: 25-23).

להבחין באופן פעולתה. ידיעת השמות האלוהיים מאפשרת לנו להכיר את הקשר שלנו עם המהות האלוהית, מעבר לקשרים האינסופיים שלנו עם מושאי ההכרה בעולם.

בפרק שלפנינו מתאר אבן אל־ערב את מצב הכלכל המסוכה, שבו שרוי איש הידיעה בחפשו אחר האמת שמאחדת את מושאי ההכרה בעולם. איש הידיעה מוצא עצמו במצב זה כיוון שאינו עד לכך, שאין למצוא את האמת האמת בתוך הריבוי של מושאי ההכרה בעולם. זאת משום שהריבוי הוא אינסופי, והוא גורם לדרך אחריה ללכת בדרך אינסופית, שלעולם לא תוביל אותו אל הגשמת מבוקשו. גם כאשר מבין איש הידיעה כי מושאי ההכרה בעולם אינם אלא סימנים לאמת האמת, מבוכתו אינה נעלמת. הוא נותר נבין ומבולבל, כיוון שהמעבר מאחורות הריבוי, המאפיינת את היחסים בין מושאי ההכרה בעולם, לבין אחדות האמת כשלעצמה, הוא מעבר חסום, שלא ניתן לגשר עליו בדרכי המחשבה הרציונלית.

כאמור, איש הידיעה חייב להכשיר את עצמו לקבלת הידיעה הייחודית, שתעניק לו על־ידי האמת עצמה. הוא חייב לרוקן את עצמו, ובמיוחד את לבו – שהוא אמצעי הידיעה הייחודי של איש הידיעה – מכל תוכן. אם הצליח בכך, תעניק האמת למשרתה את 'הכרת הפן הייחודי'. הכרה זו מגלה בפני איש הידיעה את הפן שמקשר אותו ישירות עם האמת, כתוצאה מהתקשרות זו, הוא זוכה ביכולת מרעית מיוחדת במינה. הוא מפתח כושר שיפוט שנוגע לא לקשר הסיבתי בין הדברים בעולם, אלא לקשר בין הדברים לבין סיבתם הראשונית, שמקורה באלוהים. הוא זוכש לעצמו יכולת פרשנית שמגשרת על הפער בין עולם ההתגלות לבין עולם הנוסתר. בזכות היכולת הזו הוא מסוגל לפרש תלמות, וכן להמציא כללים או חוקים חדשים בהסתמך על כללי המשפט המוסמכים.

פרק 396, שמוכא להלן בתרגום מוער לעברית, הוא אחד הפרקים הקצרים ביותר בספר אל־פתוחאט של אבן אל־ערב. יחד עם זאת זהו פרק מיוחד, מכמה סיבות: ראשית, בפרק מוצגים באופן תמציתי וקולע כמה מושגים מרכזיים בתורתו של אבן אל־ערב, ובראשם מושג 'הכרת הפן הייחודי', שעומד בבסיס שיטת ההכרה הסופית ומבדל אותה משיטות הכרה אחרות; שנית, בד בבד עם הצגת המושגים המרכזיים בתורתו, דן אבן אל־ערב בפרק זה בעיקרי משנתו המיסטית הפילוסופית. הסקסס יכול לספק, לפיכך, הלון הצצה אל עולמו המחשבתי של המחבר.

פרק 396

על הכרת תחנות המפגש האמצעיות (מנאזלה)
של זה שמלקט את הידיעות (אל־מעארף) ואת המדעים
(אל־עלום), שהם אשר מסתירים אותי [את האמת] ממני

אכן, כל המצבים חוזרים אל האלוהים,
היני! עולמי שלי, אין אתה אלא אחיזת עיניים.
יראי האל אינם במוחזים מפני עֲרַמְתוֹ של העולם
למרות היותם אנשי הקבלה, לא כל שכן החוטאים.
בְּעֲרַמְתוֹ, מקבל העולם את התארים של האמת.¹¹
ואילו עֲרַמְתה של האמת¹² היא מעבד להשגתו.
אם [העולם] היה מוכן לאשורו,
הוא היה נושא עברים [עבור בני האדם] בשורה ואהרה טובה.

מעט מאמינותו של העולם מתגלה
כשהוא מראה לנו את פלך המוות מסתובב עלִינו.
ב[עולם] ובמה שיש בו אני [רואה]
אזהרה ואוכרה לבעלי הניסיון.

11 המלה 'אל־מע' מתורגמת כאן 'אמת'. המלה מציינת את האלוהים ברמה של המשותף (נ'אח), להבדיל מהרמה של השמות האלוהיים, המצינים את היחסים של האל עם העולם, שהוא משכן ההתגלות העצמית של האל. המהות האלוהית כוללת את הישירות הקבועות של כלל הדברים האפשריים, שהם הצורות שבאמצעותן מתגלה האמת בעולם. לפינו, אם כן, שתי רמות דיון: הרמה של המהות המוחלטת והישויות הקבועות השוכנות בה, רמה שמגיעים אליה באמצעות הידיעות הודאיות; הרמה של עולם היחסים, אליה מגיעים באמצעות המדעים, אגן אל־עֲרַבִי מבקש להבדיל שגם הידיעות המתחזקות למהות המוחלטת, וגם המדעים, שמתחזקים לאספקטים השונים של התגלות האמת המוחלטת, הופכים למסווה שמסווה סאדי הידיעה אח האמת. האמת היא לא רק מעבר ליחסי, אלא גם מעבר למחלט, כי המחלט נקבע יחסית ליחסי, ובקביעה הזו טמונה הנגבלה של הידיעה עליו. האמת, לעומת זאת, היא בלתי־מוגבלת, אפילו לא על־ידי אי־הגבלה. לכן, זו שדבק בידיעות המגבילות אותו לאספקט אי־המוגבלות, או במדעים המגבילים אותו לפן היחסיות, הוא בסופו של דבר מוגבל והאמת נסתרת ממנו.
12 אלוהים מתואר בקוראן (30:8, 54:3) כסוכר ביוזר מבין אלה שמליכים שולל (חֵרֵר אל־מאקרין).

עלידי [הת]
זוכה המשרו
הצדק עמו |
ואילו זה שנ
המאונניים ע
חה שמכיר
דוגמת אחי
אשר אלוהי
אין המשרח
מלבד באנו
דע לך, אלו
ונעלה מלה

13 אדם עז

הגרועני

אוהבו אי

הפשוטיו

עידורו ו

המאוניו

זה, הפני

המושלג

לפי אגן

למשל, ו

לדעת מ

שיטע

רוחניות

14 אגן אל

ממעט

איש היו

לקשר ו

לאמתו,

אל האב

את מלך

על־ידי [התבוננות] בו וב[אופן] התהוותו,
 זוכה המשרת כיום התחיה [לדעת] את תארי האל ב[אופן] שלם.
 הצדק עמו [עם המִשְׁרֵת] המוותר [על העולם]
 ואילו זה שמתכחש [לאמת זו] סוטה מהדרך הנכונה.
 המאוננים של העולם הוצבו בו,¹³
 וזה שמכיר אותם הוא בעל ידיעה תְּצַמָּה
 דוגמת אחמד אלי־סַכְתִּי במעשיי,
 אשר אלוהים שם כידיו את המושכות לניהול כל העינינים.
 אין המשרת מגלה את שמתיו [של האלוהים]
 מלכד באמצעותו [באמצעות העולם], שהרי [האלוהים] הוא המוחל והמגלה.¹⁴

דע לו, אלוהים יחזק אותנו ואותן ברוח הקודש, כי כשלעצמו אלוהים הוא מתחמם
 ונעלה מלהיחשב לאחד ממושאֵי ההכרה של משרתו, הדבר הוא מן הנמנע, ולא נותר
 13 אדם עשוי להשתיין לאות משלוש קבוצות: קבוצת הפרשנים השונים, קבוצת הפרשנים
 הגורעים וקבוצת האנשים הפשוטים. הפרשנים הגורעים, להבדיל מהסובים, אינם מקרבים
 אותנו אל האמת ואפילו מדחיקים אותנו ממנה. באמצע בין שני קצוות אלה, נמצאים האנשים
 הפשוטים שאינם מפעילים את מושבתם ואינם מפרשים, אלא מקבלים את מלות האל כלי
 ערצור ונאמנתה שלמה. האנשים בשלוש קבוצות אלו נבדלים כיולתם להבין את האופן שבו
 המאיתים של העולם מודדים את ערכן של המשישות האלוהיות, אשר מתממשות בעולם. במונח
 זה, העולם יכול להיות מעין פתיחה או הקדמה להבנת האמת העליונה, והאדם שמוניע לידיעה
 המשלמת בעולם הזה, יכול להגיע בעולם הבא להבנה מושלמת של משמעות השמות האלהיים.
 לפי אבן אל־ערב, השמות האלוהיים באים תמיד כוונות מעוררים. השם אל־קַתְמַקַס (המתעקס),
 למשל, מוגדר לשם אל־רַחִים (המרחם). אדם שהוא פרשן טוב, שמאזין העולם נהדים לו, יכול
 לדעת מני להשתמש בשם המסוים באופן הולם. כדוגמה מביא אבן אל־ערב את פעולת הדופא,
 ששעור את רגלו של החולה מתוך רצון להישב לפעולה של אכזריות נבקס במצבים אחרים.
 רחמנות. אותה פעולה עצמה עשויה להיות להישב לפעולה של אכזריות נבקס במצבים אחרים.

14 אבן אל־ערב אינו מהסס להגיד דבר והיפוכו, ואף עושה זאת במתכות. מתחילה הוא לא רק
 מסעים מערבו של העולם, אלא אף מעדן שהדבקות בעולם היא הגורם להסחאת האמת מעיני
 איש הידיעה; ואילו לאחר מכן, הוא מדבר על העולם כעל סימן שמצביע על האמת. זאת בהתאם
 לקשר שהוא רואה בין המונחים 'עולם' (עֲלָמִים), 'סימן' (עֲלָמָה) ו'שדע' (עֲלָם). העולם הוא סימן
 לאמת, וזה שירדע לפרש את הסימן נוכח ומקבל ידיעה. מידת הצלחתו של איש הידיעה להתקרב
 אל האמת תלויה ביכולתו להיות פרשן טוב של עולם הסימנים. במונח מסוים מזהה אבן אל־ערב
 את מלאכת הידיעה עם מלאכת הפרשנות.

לנו שום מושא של הכרה אלא החסיות בלבד, או המהויות הקבועות¹⁵ בהתגלמותן כדברים האפשריים ובמה שמיחס להן. הידיעה (אל'פענפה) מתייחסת (מתחלק). אם כן, לשיירות [של המהויות הקבועות] של הדברים האפשריים, בעוד המדעים (אל'עלום) עוסקים כדברים המיחסים להן. אהה מכיר את המהויות הקבועות ואת הישויות שלהן באופן ודאי וכלי מחשבה רפלקסיבית (פפר¹⁶) או התבוננות (מור). יתרה מזו, הנפש חופשת אותן בזכות מה שהאלהים נמע בה. ואהה מכיר את היחסים המתמקיימים בין המהויות הקבועות באמצעות ידיעת הדברים שמדוחים עליהן. כלומר, באמצעות המיאורים של המאפיינים שלהן והשיפוטים בנוגע להן, שמבוססים על ההוכחות השליליות או הדיוחים שאינם מוטעים.¹⁷ זו היא הדרך היחידה לדעת אותן.

15 המושג 'אל'קאניגאט אלת'אבה' (המהויות הקבועות) הוא אחד המושגים הקשים ביותר להבנה בתורתו של אגן אל'ערב. סוגיה סמוכה במיוחד היא יחסן של המהויות הקבועות למהות האלוהית, מצד אחת, ולתופעות המוחשיות בעולם, מצד שני. בפיתוח מושג הישות, או המהות הקבועה, מושפע אגן אל'ערב מקצת המיאולוגים המקתולים ומהמושג 'אל'קצודוס' (הדבר שאינו), שסבכו אנשי קבוצה זו (פנתומאט 3: 174. 'המהות הקבועה' של אגן אל'ערב, כמו 'הדבר שאינו' של המקתולים וכמו האידאה האפלטונית, היא דבר מופשט שאינו ניתן לתפישו חושית. עם זאת, ניתן לתמוש אהה במחשבה והיא מהווה תנאי לקיום הדברים המוחשיים בעולם ולהכרתם. הטענה הנסייית היא, שכדי להבין את אפשרות הריבוי של הדברים המוחשיים או חיבים להניח את קיומו של דבר לא מוחשי, המספק אחות לריבוי הדברים המוחשיים. בזכות הוה, המהויות הקבועות מהוות את התנאי לקיום הדברים המוחשיים, שכן הן מעניקות לקיומם זהות ואחדות. כאשר לקשר בין המהויות הקבועות ומהות האלוהית, הרי שכאן התמונה היא מטובכת למדי, כאן אנו מתבקשים לחשוב על הקשר בין המהות הקבועה שהיא קשה לתפישו כפני עצמה, לבין המהות האלוהית, מזהה אגן אל'ערב את המהויות הקבועות המופשטות המוחלטת שלה. במקומות רבים כותבני, מזהה אגן אל'ערב את המהויות הקבועות עם המהות של אלהים. הוא אף מתאר אותן באמצעות הסיות של השורש כ.ג. (הוזה), אותו שורש שבאמצעות צורת הציווי שלו (קו?) אלהים מוציא מתוך עצמו את המלים, שהופכות לאחר מכן לדברים בעלי קיום היצוני בעולם (פנתומאט 3: 1283).

16 המונח 'עפר' מתורגם כאן 'מוחשית רפלקסיבית'. כפי שגראה בהמשך, הרגש הוא על הנגדה בין הרפלקסיביות של המוחשית לבין הריאית הישירה של הדברים. המסרה האולטימטיבית של איש הידיעה היא להניע למצב, שבו הוא מתאחד עם רגע ההתהוות של הדברים ובאופן זה מודרה עם שורש הפעולה האלוהית. מנה אהר, שקשור גם הוא למונח פפר, הוא המונח 'עקל' (תבונה), שפירושו קשירה או הנבלה. כאשר אגן אל'ערב מדבר על העקל, הוא מצייר אותו לקבל, כלומר לב. למלה זו שני מובנים נוספים: 'סרכו' להתרחפות. לפי אגן אל'ערב, את הידיעה המוחלטת ישנו איש הידיעה בזכות הלב, ולא בזכות התבונה. זאת כיוון שמשבעו של הלב להתבונה בהתאם להתופעות האינסופיות של האלהים בעת ביצוע המשימת האלוהית, כעוד שהתבונה קושרת את בעליה לאספקס מסוים של התגלות האלוהית, ובכך מתעת מסו להיפחת לאמת האלוהית השלמה ולהיות נציגה בעולם.

17 הדיוחים שאין בהם סכנת הטעיה הם הדיוחים של הנביאים ושל שליחי האל.

השיפוט
גורמים לאדו
לגרום למשו
להשיג ידיע
הידיעה של
הזה מצוין בו
הסימונים שי
[41]
באשר לו
האמת, הרי
כאלה הם, ל
בכל מדע מו
אינם מחפש
האלה גנאו
גם כאשר
שמצביעים
האלה הוא ר
לידיעות, ש
כלומר, ליקו
לקבל ידיע
[מכאן ?
ושל העולם

16 השיפוטים

ול'חסים

19 זהו מקור

הריבוי ה:

השגה הא

היא האמ

20 אגן אל'ע

הסמונים

הידיעה כ

את האמו

עצמו הו

21 העיסוק ?

לאיש יד

השיפוטים והדיווחים הם בעלי ריבוי אינסופי.¹⁶ ובגלל ריבויים האינסופי הם גורמים לאדם המעיין בהם להתפזר, באין לו יכולת להכילם. האמת (אלתק) מבקשת לגרום למשרתיה להיות מאוחדים בה, ולא ברידפה אחרי הריבוי, ודיפה שנועדה להשיג ידיעה על אודות האמת. עם זאת, האמת הגירה לחלק ממשרתיה את הידיעה של הריבוי, ידיעה שתסיע בידם לראות את הדברים כאחד בחוכה. הגיור הזה מצוין במלים האלה: "שיתחייסות שמתיחסות לעיון בדברים אלה: "אע נראה להם את הסימנים שלט באופקים ובעצמם",¹⁷ עד שיתברר להם שזוהי האמת" [קוראן 53: 41].

באשר למי שמתבלבל כשהוא מקבל ידיעות ומביץ אותן לא מבחינת הצבעתן על האמת, הרי שאותן ידיעות מסתירות מפניו את הפן שלהן אשר מצביע על האמת.¹⁸ כאלה הם, למשל, האריתמטיקה, הגיאומטריה, המתמטיקה, הלוגיקה ומדעי הטבע. בכל מדע מהמדעים האלה יש סימן ודרך לידיעת האלוהים. אולם מרבית האנשים אינם מתחפשים במדעים האלה את הפן המצביע על האלוהים. לפיכך, חל על האנשים האלה גנאי והסימנים מוסתרים מהם.

גם כאשר מעורר האלוהים אנשים מסוימים לחפש במושאי ההכרה את הסימנים שמצביעים עליהם, הוא מפור אותם בין הידיעות. זאת על־אף שמבוקשם של האנשים האלה הוא הסימנים לאלוהים. על כן, אין לנו ספק כי פעולת הליקוט שמבצע האדם לידיעות, שהן מושאי הסתכלותו, מופכת למסווה המסתיר מעיניו את האלוהים. כלומר, ליקוט הידיעות הופך למסווה, שמסתיר מהמקבל את הפן שעתיד לאפשר לו לקבל ידיעה מאלוהים בצורה נכונה, ועל־פי מידת יכולתו [האישית].¹⁹

[מכאן ש] אין לו [למקבל] ורך לידיעה הזאת מלבד הרחקתו של כל הידיעות ושל העולם בכללותו מהמדעה שלו.²⁰ או עליו לשבת בלב מרוקן עם האלוהים

16. השיפוטים והדיווחים הם אינסופיים כי הם מתייחסים למצבים השונים של המהויות המבועות. ליקוטם האינסופיים המתקיימים ביניהן.

17. זהו מקור הסתאה הראשון. האמונה האלוהית נסתרת מעיני איש הידיעה בשל המורף אחרי הריבוי האינסופי של מושאי ההכרה. התכלית המוצהרת של המדרך אחרי מושאי ההכרה היא השגת האחדות או השלמות של האמת. אבל הרידפה היא אחרי אמת מרומה, שכן האמת היחידה היא האמת האלוהית, ומושאי ההכרה כשלעצמם הם מוחסיי אחדות.

18. את אל־עריב מדיגיש שאטילו כאשר אלוהים מסב את תשומת לבם של אנשים מסוימים לסימנים המסתוים במושאי ההכרה, הוא עדיין גורם לפיזור בין המושאים האלה. כלומר, גם כאשר איש מדיעה מיליש להשתמש במושאי ההכרה כסימנים לאמת האלוהית, הפיזור מבלבל אותו ומותיר את האמת נסתרת ממנו. לא ברור אם גם עכשיו הל גנאי על איש הידיעה, אשר נדמה כי האל נעש הולך אותו שילל האמת ממנו.

19. היסוס של איש הידיעה ביניו הריבים בעולם מסתיר מעיניו את אותו פן, שעשוי להפוך אותו לישיר ידעת האמת. כדי להשיג את היעד הזה, חייב איש הידיעה לרחיק את כל הידיעות.

במנות (חורג), ערנות (מְרִאקְפָה), שלווה (ספִינָה) חכירה (רִכְבָּה) אלוהית באמצעות השם אלה, ²² זו חייבת להיות זכירה בלב, שאינה מערבת שום הוכחה שכלית שנועדה להוליך את האדם לידעית האלוהים. ²³ אם הוא ניצב לפני השער הזה בדקויות ומתמיד להקיש עליו באמצעות חכירה הזו, מעניק לו האל רחמים מעצמו, אשר יניחלו לו הצלחה ויגזרו לו להיות מתואם עם הדברים שהוכרזו, כך, לוקח האל על עצמו ללמדו דרך הראייה (שהוֹד[ו]). ממש כפי שלקח על עצמו לדאוג לאנשי, כמו אל־ח'ד ואחרים, בכך שלימד אותם מתוך עצמו. אלוהים אמר: "אשר נתנו לו רחמים מלפניו, ונלמדוהו דעת" [קוראן 18: 65], מתוך הפן הייחודי שיש בינו לבין האלוהים. ²⁴ לכל יצור נברא [פן ייחודי השני לו בלבד], כי מן הנמצע הוא שתהיה לסיבות השפעה מלבד ההשפעה החיצונית על המסובבים שלהו. כפי שאלוהים אומר בקשר לישו: "ותפח בו ריחי לעוף ברצוני" [קוראן 5: 110], ולא כתוצאה ממעשה הפחת הרוח שלך, מעשה הפחת הרוח הוא הסיבה החיצונית להתהוות [של העוף], ואילו ההתהוות לאמיתה מותנית ברשות אלוהית. הפן הייחודי הזה אינו מוכר לנביא, לשליח או למלאך מקורב מבין משרתי האלוהים.

התכלית הסופית של ההשגחה האלוהית על הפרט – אם זה מלאך, שליח, או

ובעצם את העולם כולו, מתדעו. שוב, לא ברור כיצד יוכל הצעד הזה לעזור לאיש הידעה להשיג את מוכישו, במיוחד לאור זאת שאנו אל־עֹרְבִי עצמו מצויה במקורו, שאין כל דרך לכיז את האלוהים מלבד באמצעות העולם ובאמצעות מירש הסיבשים שמצביעים על האמת האלוהית. אכן אל־עֹרְבִי מעמיד אותנו שוב ושוב מול הדילמה של חיוב הדברים השלילתם כאמת. נוצר הרזשם שיש לא מעט אמת בטבעו, שאין להתייחס לקביעות של אכן אל־עֹרְבִי כאל קביעות סופיות, אלא כאל שלבים בניסיון לבטא אמת שמתעלה מעל לסופיות של הניסויים המוגבלים הסתובותים אליה.

22 הסיוג של אכן אל־עֹרְבִי לשמות האלוהים מעמיד את השם 'אלה' כראש רשימת השמות, בהיותו מייצג את נקודת המפגש בין המהות הנסותרת של האלוהים לבין ההתגלית שלו באמצעות השמות האחרים שלו.

23 בניגוד לאיש המחשבה הרפלקסיבית, שמשחזר תמיד להערים חכמים על תבונתו, איש הקבלה משחזר לזיון את בית הקבלה, שהוא הלך שלו, מכל חוכו. גם ההיכוחות השליליות מהות תוכן מעיק, שעל איש הקבלה לסלקו.

24 אכן אל־עֹרְבִי מוכיז את אל־ח'ד, שנוחשב לקדוש בעיני הסופים, ואת סיפור המפגש בינו לבין משה הנביא. משה נשא נאום בפני עמו. הוא נשאל אם יש במצא אדם חכם מסוג, והשיב שאין אדם כזה. אראו הנביר לו אלוהים שיש חכם ממנו והוא אל־ח'ד, שנומצא במקום המפגש של הים הפרסי היום היותו. בפגישה בין אל־ח'ד למשה הנביא, עשה אל־ח'ד מעשים שנחשבו בלתי קבילים על־פי תורת המוסר של משה. משה התנגד למעשים הללו, אבל כאשר נגזעה שעת הפיירה, החברד לו שאותם מעשים היו דווקא הגיוניים ומוסריים. זאת כיוון שהם היו מנותים לא אל הנהו אלא אל העתיד, שהידעיה עליו נתונה רק בידי אלוהים ובידי משרתיו המיוחדים. בעלי המרת הפן הייחודי.

חבר של אל

על הפן היי

לי ידעה ש

[אל־ח'ד] ג

וכאשר אל

לכל יצו

זאת למרות

הפן הייחוד

מחשבה רפי

יודע, שאלו

אל־ח'ד וא

היה מודע ל

לא היה מוד

לגבי אותה

כאשר ב

(בשאלה):

ודעתו אינה

אל־סְדִיקִי, ²⁶

לפניו". זהו

הייחודי] או

של הדברים

שנוצר בידי

ככל היו

שהוא מחוי

אנו לא קינ

הוא מתכוו

25 המשימות

על יום ו

את זמן ו

שאלוהי

על יום ו

הכלית ש

26 אכן בפי

חבר של אלוהים (ולו) – היא שאלוהים יעמיד אותו על הפן הייחודי שלו עצמו, ולא על הפן הייחודי של מישהו אחר. כפי שאמר אל־חֵדֶד למשה, עליו השלום: "יש לי ידיעה שאננה אינך יודע", כי הידיעה הזאת באה מהפן הייחודי שקיבל המשרת [אל־חֵדֶד] מאלוהי. איש לא יגלה את הפן הייחודי הזה מלבד זה שהפן שייך לו, אם וכאשר אלוהים יפירש עליו את השגחתו.

לכל יצור נברא יש פן ייחודי השייך לו בלבד. דרכו מלמד אותו האל דברים רבים. זאת למרות שאחזים ממשותי האל אינם מודעים לכך שהידיעה שלהם נובעת מן הפן הייחודי הזה. מדובר בידיעה הכרחית, אשר המשרת מוצא שלא קדמו לה מחשבה רפלקסיבית או שיקול תבוני (מִדְבָר) כלשהו. הווכח בהשגחה [האלהית] יודע, שאלוהים מעניק לו את הידיעה הזאת באמצעות הפן הייחודי שלו. לכן, הוסיף אל־חֵדֶד ואמר למשה: "ידש לך ידיעה אשר אלוהים לימד אותך וחסרה לך". אם משה היה מודע לפן הייחודי שלו, הרי שהכיר את הידיעה שכאה אליו דרך אותו פן. אם לא היה מודע, הרי שאל־חֵדֶד הסב את תשומת לבו לכך, שעליו לשאול את האלוהים לגבי אותה ידיעה.

כאשר מישהו יודע את הדברים כולם, מתוך הפן הייחודי שלו, הוא דבק בראייה (מִשְׁאֲהָה) הזאת. הוא רואה את העניינים האלהיים²⁵ ואת הדברים שאלוהים יוצר, ודעתו אינה מוסחת למרות ריבוי הדברים שהוא רואה בעולם. כזה היה מעמדו של אל־חֵדֶד,²⁶ כפי שמעידה אמירתו: "לא ראיתי דבר מבלי שראיתי את האלוהים לפני". זהו פועל יוצא של הדברים שאמרנו לגבי ראייתו [של בעל הכרת הפן הייחודי] את התהליך שבו יצר אלוהים דברים בעולם. הוא שרף בראייה מתמדת של הדברים בהיוצרותם, וראיתו את האלוהים קודמת תמיד לראיתו את הדבר שנוצר בידי האלוהים.

ככל הידוע לנו, איש לא הסב את תשומת לבו אל הפן הייחודי הזה, ואל הדברים שהוא מחולל בלבו של זה המתמסר לראייתו, מלבד אבו בָּר אל־חֵדֶד. ואולם, אנו לא קיבלנו את הידיעה הזאת מקריאת דבריו של אבו בָּר, כי לא הבנו למה הוא מתכוון ולא היז לנו מחשבת חוזרת על־אודותיו. לאמיתו של דבר, אלוהים

25 המשימות האלוהיות הן העניינים (שִׂאָה) או המעשים שאלוהים מעורב בהם. כקראן נאמר: "על יום הרא בעניין אחר" (קוראן 55: 29). העניין האחר הוא המשימה האלוהית, היחס' מצידן את זמן היצאת המשימה הזאת אל הפועל. אבן אל־עֶרְבִי עושה שימוש בפרסוק זה כדי להראות שאלוהים אינו מתגלה לאותו אדם בשתי צורות זהות, או כאותה צורה לשני אנשים. במובן זהו, כל יום מונבא כאן במשמעות של 'כל פעם': אלוהים מבצע בכל פעם משימה חדשה, שהיא שונה תכלית שנית מהמשימה שהוא מבצע בפעם אחרת.

26 אבו בָּר אל־חֵדֶד הוא החליף המוטלמי הראשון.

על שום כן אמר שליח האלוהים ביחס לעלי אבן אב־טאלב, כאשר נאמר לו שהלה מבקש את ידה של בתו של אבן ג'הל בנוסף על בתו שלו: "פאטמה היא חלק ממני. מה שמוזיק לה מוזיק לי, ומה שמשמח אותה משמח אותי. אין לי זכות לאסור מה שאלוהים היתיר, או להתיר מה שאלוהים אסר".

כלומר, למרות ידיעתו של השליח את הפן האלוהי הייחודי, הוא לא השתמש בדיעה הזאת כעילה להוציא את המותר מגדר המותר או את האסור מגדר האסור. לכן, הוא לא אסר על עלי להינשא לבתו של אבן ג'הל, כי הדבר היה מותר לו. עם זאת, הוא הוסיף ואמר: "אם הוא רוצה בכך עליו לגרש את בתי. באלוהים, בתו של אויב האלוהים ובתו של שליח האלוהים לא תבואנה תחת גבר אחד". אחר כך חלק שבחים לבעלה של בתו, ואז חזר בו עלי מכוונתו לקחת את בתו של אבן ג'הל לאישה. אילו הכרת הפן הייחודי הייתה מתיירה את הדברים, כפי שסוּעַן המתפלמס³⁰ הזה, הרי ששליח האלוהים היה ראוי יותר מכל אדם אחר לעשות שימוש במיתר זה. אבל הוא לא עשה זאת למרות שניתנה לו, בהיחזו הארון הנעלה, ההתגלות המושלמת, הפסיקה הכוללת והחלק הנדיב ביותר של הידיעה האלוהית.

כלל אדם יש תיאור ייחודי שאלוהים ייחד לו מתוך הפן הייחודי שלו. בשל כך אלוהים מעניק אושר, בפסיקה האחרונה, [גם] לאלה אשר נאמר עליהם כי לא יעניק להם אושר וכי לא יחולו עליהם "דחמי אלה אשר מכילים כל דבר" [קוראן 156: 7]. היות ש[הרחמים] נובעים מהפן הייחודי, הם מודעפים הן על בעל הידיעה והן על מחוסר הידיעה, הן על המצוית [לחוק האלוהי] והן על המודן. הלואי ויכלול אותנו אלה בקרב אלה שזוכים לרחמים! אז נהיה כמי שפגש את אלוהים, לאחר שזינע הפנים הייחודיים ויקתה אותו מכל אשם. קביעותיהם של פוסקי ההלכה (אלימג'תהדן), כמו גם כל שאר החוקים האלוהיים, נגזרים מהפנים הייחודיים. כמו כן, היכולת לפענח את פשר החלומות באמצעות הכישרון הטבעי, מבלי לעיין ולהתבונן בספרים ולחפש הכוחות תבניתיות, נגזרת מהפן הייחודי הזה. מי שמבקש להגיע אליו עליו לדבוק במה שהחלטנו. "אלוהים אומר את האמת והוא מוליד לשביל" [קוראן 4: 33].

³⁰ הוא היכולת לשפוט מה מתאים ומה לא מתאים לכללי השריעה, וזאת גם במקרים שבהם אנשים רגילים מתקשים להגיע לשיפוט כזה.

³¹ אבן אל־ערב מתייחס כאלו, ככל הנראה, אל אחד מבני הפלוגתא שלו מקרב העולמא האורתודוכסים, אשר התפלמסו עמו בשאלות הנדונות.

ביבליוגרפיה נחרת לחיבוריו של אבן אל-ערב

לפרושים של הגותו

ביבליוגרפיה זו כוללת שני סוגים של פריטים: חיבורים של אבן אל-ערב וחיבורים שכתב פרשנים של הגותו. חמשת הפריטים הראשונים הם חיבורים חשובים של אבן אל-ערב, שחלקם זכו לתרגום מלא (2-4) וחלקם לתרגום חלקי בלבד (1, 5). יתר הפריטים קשורים במידות או בעקיפין לפדגוגיה המתרגמת. חלק זה של הביבליוגרפיה כולל חיבורים על קורות חייו של אבן אל-ערב (6), רעיונות ומושגים מרכזיים בתורתו (7-9), ההיבטים הפילוסופיים של תורתו (10-13), השוואת מחשבתו למחשבתם של הוגי דעות אחרים (14-15), מושג הנבואה (17-18), מושג האדם המושלם (19-20), מושג הזמן (12), מושג הישות הקבועה (22) ופרשנותו של אבן אל-ערב למפגש בין משה לאל־ה' בקוראן (23-25).

1. אבן אל-ערב, מתי אל-דין, [1911] 1972. אל-פתיחת אל-מִפְנֵה, (4 כרכים), עורר: עֶתְמָן יִחְיָא, קאהיר: אל-תַּיַת אל-מַכְרֵה אל-עַמְקָה לַאֲלֵכְמַב.

2. Ibn 'Arabī, Muḥyī al-Dīn, 1946. *Fuṣūṣ al-ḥikām* (Abū al-ʿIlā 'Affūṣ ed.), Beirut: Dār al-Kuṭub al-ʿArabī. English translation by R.W.J. Austin, 1981, *The Bezels of Wisdom*, New York: Paulist Press. Austin also translated two of Ibn 'Arabī's treatises in Austin, R.W.J., 1977. *Ṣafīs of Andalusia, The Rūḥ al-Quds and Al-Durat al-Fakhira of Ibn 'Arabī*, Berkeley: University of California Press.

3. Ibn 'Arabī, Muḥyī al-Dīn, 1999. "Kitāb 'Anqā Mughrib" (trans. Gerald T. Elmore), In *Islamic Sainthood in the Fullness of Time: Ibn al-ʿArabī's Book of the Fabulous Gryphon*, Leiden: Brill.

4. Ibn 'Arabī, Muḥyī al-Dīn, 1993. "Inshā' al-Dawā'ir" (trans. Paul B. Fenton and Maurice Gloton, "The Book of the Description of the Encompassing Circles", In Stephen Hirtenstein and Michael Tieman (eds.), *Muhyiddin Ibn 'Arabī: A Commemorative Volume*, Massachusetts: Element, 11—43.

5. Ibn 'Arabī, Muḥyī al-Dīn, 1911. *The Tarjumān al-Ashwāq, A Collection of Mystical Odes by Muhyiddin Ibn al-ʿArabī* (trans. and

edited by R. A. Nicholson), Publication of the Oriental Translation Fund, 20, London: Royal Asiatic Society.

6. Addas, Claude, 1993. *The Quest for the Red Sulphur* (trans. Peter Kingsley), Cambridge: The Islamic Texts Society.
7. Chittick, William C., 1989. *The Sāfi Path of Knowledge*, Albany: State University of New York Press.
8. Chittick, William C., 1998. *The Self-Disclosure of God: Principles of Ibn al-ʿArabi's Cosmology*, Albany: State University of New York Press.
9. תכים, סעאד, 1991. אל-תענים אל-טופי אל-תפמה פי חדוד אל-קלמה ביירות: דגורה לל-טבאעה ואל-נשך.
10. אבו נזד, נסר חאמד, 1993. פלספמת אל-תאיל, ביירות: דאר אל-תמריד לל-טבאעה ואל-נשך.
11. ʿAffūf, Abū al-Ḥā, 1939. *The Mystical Philosophy of Muḥyid Dīn Ibnul ʿArabi*, Cambridge: Cambridge University Press.
12. Netton, Ian Richard, 1989. *Allah Transcendent: Studies in the Structure and Semiotics of Islamic Philosophy, Theology and Cosmology*, London: Routledge.
13. Rosenthal, Franz, 1988. "Ibn ʿArabi Between 'Philosophy' and 'Mysticism'", *Orient* 31: 1—35.
14. Izutsu, Toshihiko, 1983. *Sūfism and Taoism: A Comparative Study of Key Philosophical Concepts*, Berkeley: University of California Press.
15. Smirnov, Andrey V., 1993. "Nicholas of Cusa and Ibn ʿArabi: Two Philosophies of Mysticism", *Philosophy East and West* 43, 1 (January): 65—85.
16. Chodkiewicz, Michel, 1993. *An Ocean without Shore: Ibn ʿArabi the Book and the Law* (trans. D. Streight), Albany: State University

of New York Press.

17. Chodkiewics, Michel, 1993. *Seal of the Saints, Prophethood and Sainthood in the Doctrine of Ibn 'Arabī* (trans. L. Sherrad), Cambridge, England: The Islamic Texts Society.
18. Corbin, Henry, 1969. *Creative Imagination in the Sūfism of Ibn 'Arabī* (trans. Ralph Manheim), Princeton: Princeton University Press.
19. Little, John T., 1987. "al-Insān al-Kāmil: The Perfect Man According to Ibn al-'Arabī", *The Muslim World* 77, 1 (January): 43—54.
20. Takeshita, Masataka, 1987. "Ibn 'Arabī's Theory of the Perfect Man and Its Place in the History of Islamic Thought", Tokyo.
21. Bowering, Gerhard, 1994. "Ibn al-'Arabī's Concept of Time", in A. Giese and J. C. Burgel (eds.), *God is Beautiful and He Loves Beauty*, New York: Peter Lang, 75—76.
22. עפ"י, אבו אלעלא, 1969. "אלאיןא תאבתה פי קר'הב אבן ערבי ואל' מערומאח פי קר'הב אלמקטול'ה, בתוך: אבןארהים בינמי קר'פור (עורד), אל כרתאב אל תר'פאר, קאהדי: דאר אלפתאב אלערבי לל טבאעה ואלנשר, 220-209.
23. Batye, Nicholas, 1994. "Khidr in the Opus of Jung: The Teaching of Surrender", In: Joel Ryce Menuhin (ed.), *Jung and the Monotheisms: Judaism, Christianity, and Islam*, London: Routledge, 166—191.
24. Netton, Ian Richard, 1992. "Theophany as Paradox: Ibn 'Arabī's Account of al-Khadīr in his *Fuṣūṣ al-Hikām*", *Journal of Muhyiddīn Ibn 'Arabī Society* 11: 11—22.
25. Sviri, Sara, 1997. *The Taste of Hidden Things: Images on the Sūfī Path*, Inverness, California: The Golden Sufi Center.