מחקרים מוחמדניים

תרגום עברי של מחקרי יצחק יהודה גולדציהר

יצחק יהודה (איגנץ) גולדציהר

מהדורה עברית יציבה 1.0.0, עם מעברי עמוד והערות הדפוס; מהדורת HTML מקבילה לגרמנית ולעברית.

מקור

Ignaz Goldziher, Muhammedanische Studien, 2 Bände, Halle a. S.: Max Niemeyer, 1889–1890.

מהדורה

פרויקט אבן תיבון

זכויות

רישיון קריאייטיב קומונז ייחוס (CC BY 4.0)

מזהה

urn:uuid:cddf132e-7127-5a3c-83b0-54ed0015b726

הקדמת המהדורה העברית

גולדציהר — האיש

יצחק יהודה (איגנץ) גולדציהר נולד ב־1850 בעיר שֶׂקֶשְׂפֶהֶרְוַאר שבהונגריה ומת בבודפשט ב־1921. חינוכו היהודי החל בילדותו המוקדמת, ולצד לימודיו באוניברסיטאות פשט וברלין למד אצל אַבְרָהָם גַיְיגֶר והכיר את עבודתו של מוֹרִיץ שְׁטַיְינְשְׁנַיְידֶר. בלַייפְּצִיג למד אצל הַיינְרִיךְ לֶבֶרֶכְט פְלַיְישֶׁר וקיבל תואר דוקטור ב־1870. מן ההכשרה הזאת צמח מפעלו הכפול: מלומד של חכמת ישראל שהפנה אל הספרות הערבית ואל תולדות האסלאם את כלי הפילולוגיה והביקורת ההיסטורית שלמד בתוך עולמו היהודי.

בשנים 1873–1874 יצא בשליחות ממשלת הונגריה למסע לימודים בסוריה, בארץ ישראל ובמצרים. הוא שהה בדמשק ובירושלים ובילה חודשים בקהיר, שם הורשה לשבת בשיעוריהם של חכמי אַל־אַזְהַר וללמוד תיאולוגיה ומשפט מוסלמיים לא רק מספרים אירופיים אלא מתוך בית המדרש החי. המסע לא עשה אותו לחוקר „מבפנים", אך העניק לעבודתו דבר נדיר מאוד במזרחנות של דורו: היכרות בלתי־אמצעית עם מלומדים מוסלמים, עם מוסדותיהם ועם לשונם המדוברת.

עם שובו להונגריה לא קיבל את הקתדרה שאליה הוכשר. קרוב לשלושים שנה התפרנס כמזכיר הקהילה היהודית הנֵאוֹלוֹגית של פשט, ואת עיקר מחקריו כתב בשעות הפנאי ובחופשותיו; רק ב־1905, בשנתו החמישים וחמש, נתמנה לפרופסור מן המניין באוניברסיטת בודפשט. דווקא מתוך החיים הכפולים האלה כתב את הספרים שכוננו את המחקר הביקורתי של האסלאם באירופה.

גם שתי ההקדשות שבדפוס מעידות על רשת עמיתיו: את הכרך הראשון הקדיש לידידו כְּרִיסְטְיַאן סְנוּק הוּרְחְרוֹנְיֶה, ואת השני לידידו אַוגוּסְט מִילֶר.

הספר ומה שהוא טוען

Muhammedanische Studien ראה אור בהַאלֶה אצל מַקְס נִימַאיֶיר בשני כרכים, ב־1889 וב־1890. הכרך הראשון, 280 עמודים ממוספרים, נפתח בעימות שבין מָרְוָה לדִין; אחריו באים המחקרים על השבטיות הערבית והאסלאם, על עַרַבּ ועַגַ'ם, ועל הַשְׁעוּבִּיָה וביטויה במדע. בסופו שבעה אקסקורסים — ובהם דיונים באל־גַ'אהִלִיָה ובפולחן המתים — ומפתח. אין זה אוסף מקרי של מאמרים: חלקיו עוקבים אחר המתח שבין הסדר הערבי הישן ובין הדת והחברה החדשות שצמחו בתוכו.

מָרְוָה היא אצל גולדציהר מכלול מידותיו של איש השבט: אומץ, נדיבות, נאמנות, הגנת הכבוד, נקמת דם ודבקות באבות. הדִין של מוחמד מציב מולן ציות לאל, אחווה דתית ומשפט שאינו אמור להיעצר בגבול השבט. הכרך אינו מספר על החלפה נקייה של עולם אחד באחר, אלא על התנגשות ממושכת ועל הסתגלות הדדית. המתח מוסיף לפעול, לטענתו, גם לאחר הכיבושים: בעלי ייחוס ערבי נאבקים במוסלמים שאינם ערבים, ואלה משיבים בתנועת הַשְׁעוּבִּיָה, החושפת כיצד שוויון דתי מוצהר יכול לדור עם הירכיה חברתית ותרבותית.

הכרך השני, 420 עמודים, מכיל למעשה שני חיבורים. הראשון הוא „על התפתחות החַדִית'", מחקר בן שמונה פרקים המשתרע עד עמ' 274; השני הוא המסה הגדולה „פולחן הקדושים באסלאם", עמ' 275–378. אחריהם חמישה אקסקורסים, מפתח, ובעמ' 420 תיקונים והשלמות. בחלק הראשון

ניסח גולדציהר את טענתו המשפיעה ביותר: מרבית מסורות החַדִית' אינן תעודות בנות זמנו של הנביא, אלא בבואת המחלוקות הפוליטיות, המשפטיות והדתיות של הדורות שמסרו אותן. במקום לשאול רק אם שרשרת המוסרים אמינה, הוא קורא את תוכן המסורת לאחור ומבקש לזהות את הוויכוח שלשמו הושמה בפי מוחמד או בפי אחד מאנשי הדורות הראשונים. המסה על הקדושים היא מחקר עצמאי בתולדות הדת העממית: היא עוקבת אחר קברים, עליות לרגל, נסים ומנהגים מקומיים, ושואלת כיצד נקלטו בתוך חברה שהאמונה הרשמית שלה הסתייגה מתיווך בין האדם לאל.

לקורא העברי יש כאן קרבה אינטלקטואלית שאינה ניכרת תמיד בכותרת הגרמנית. צונץ וחכמי „חכמת ישראל" תבעו לקרוא את הספרות הרבנית כמכלול היסטורי מתפתח; גייגר שאל מה קיבל מוחמד מן היהדות; וגולדציהר הרחיב את השאלה מן ההשפעה אל ההתהוות. את החַדִית' הוא קורא לא כמאגר שקוף של עובדות קדומות אלא כספרות המספרת, מתוך שכבותיה וסתירותיה, את תולדות החברה שיצרה אותה. הספר שלפנינו שייך אפוא גם לתולדות מדעי האסלאם וגם לתולדות המחקר היהודי המודרני.

גורלו של הספר

הכרך השני קבע את נקודת המוצא לדיון המערבי באמינות החַדִית'. יוֹזֶף שַאכְט הרחיב במאה העשרים את הספקנות של גולדציהר אל תולדות המשפט המוסלמי; פוּאַד סֶזְגִין וחוקרים שהדגישו את המסירה הכתובה הקדומה ערערו על התיארוך המאוחר; ובדורות האחרונים ביקשו חוקרים ובהם הַרַלְד מוֹצְקִי וגֶרגוֹר שֶלֶר לתארך מסורות בדיוק רב יותר בניתוח משולב של האִסְנַאד, שרשרת המוסרים, ושל המַתְן, גוף המסורת. שיטות אלה החזירו

לדיון גם את האפשרות שחומר מסוים קדום יותר מכפי שהניח המחקר הספקני. המחלוקת לא נסגרה. ראוי אפוא לקרוא את הספר כקלאסיקה: לא כפסק האחרון בשאלת מקורות האסלאם, אלא כחיבור שקבע את השאלות, את חומר הראיות ואת לשון הוויכוח שעמה מתמודד התחום עד היום.

לאחר הדפסת נימאייר הראשונה יצא הספר שוב בדפוס צילום של אוֹלְמָס ב־1961. תרגומו האנגלי, *Muslim Studies*, נערך בידי ש״מ שטרן ותורגם בידי ק״ר ברבר ושטרן; כרכיו הופיעו ב־1967 וב־1971 והוא עודנו מוגן בזכויות יוצרים. משום כך נבנתה המהדורה הזאת מן הגרמנית עצמה, ולא מעיבוד של התרגום האנגלי. גם במקום שבו נעזרנו בספרות המחקר המאוחרת להבנת מונח או זיהוי, נוסח היעד נשאר תרגום של דפוס 1889–1890.

בדיקת הקטלוגים שערכנו לא העלתה תרגום עברי מלא קודם של *Muhammedanische Studien*; בעברית מוכר בעיקר תרגומו של יוסף יואל ריבלין לחיבור המאוחר *Vorlesungen über den Islam* („הרצאות על האסלאם”). ככל הידוע לנו, זוהי אפוא ההופעה העברית המלאה הראשונה של הספר. קובצי הטקסט הגרמניים שמצאנו ברשת הם פלטי OCR בלתי־מוגהים של הסריקות. המהדורה הנוכחית מעמידה זה בצד זה תמלול גרמני מתוקן ותרגום עברי מלא של כל 700 עמודי גוף הספר; הקדמות המחבר תורגמו ונוספו כפריט נפרד.

מלאכת המהדורה

נוסח המקור הוכן מן העותק של אוניברסיטת טורונטו שנסרק בארכיון האינטרנט: 730 עמודי סריקה, ובהם 700 עמודי טקסט ממוספרים. התמלול הגרמני הוא דיפלומטי: הוא שומר את לשון הדפוס, את כתיבו ואת מעברי

עמודיו. אין פירוש הדבר ששגיאות ה־OCR נשמרו; הטקסט הוגה מול הדפים, ומקומות קשים נבדקו גם בעותקים סרוקים אחרים. שגיאת דפוס ממשית, כתיב בן התקופה או פיסוק חריג, לעומת זאת, אינם מוחלקים בשתיקה. תיקוני המחבר שנדפסו בתוך ההקדמה לכרך הראשון — עמ' X–XI — ובסוף הכרך השני, עמ' 420, שולבו במקום שאליו כיוון גולדציהר; ההוספות המחקריות שלו נשארו בנספחים שבהם נדפסו. בארבעה מקומות בגוף הספר תוקנה בקריאה הגרמנית שגיאת סדר מוכחת שלא נכללה בתיקוני גולדציהר, ובכל מקום מצורפת הערת מהדורה גלויה; שתי שגיאות דומות בהקדמת הכרך השני תוקנו בתרגום וצוידו אף הן בהערה. בארבעה מקומות נוספים שגה הדפוס במנגנון ההערות עצמו ולא בנוסח: בשלושה נשמט סימן המפנה שבגוף הטקסט (כרך א, עמ׳ 49; כרך ב, עמ׳ 112 ו־320), ובאחד נדפסה הספרה 1 פעמיים ולא נדפסה 2 (כרך ב, עמ׳ 154). הסימן הושב במקום שאליו מכוונת ההערה, בשתי הלשונות, ואף הוא נושא הערת מהדורה גלויה. הקדמות המחבר לשני הכרכים מובאות אחרי הקדמת המהדורה. עמודי השער וההקדשות אינם כלולים ברצף הטקסט, המתחיל בעמוד הממוספר הראשון של כל כרך.

התמלול והתרגום חולקו ל־1,893 יחידות מקבילות, ו־3,238 הערות הדפוס הוצמדו לסימניהן בשתי הלשונות; אין בספר הערה מודפסת שאין ממנה דרך חזרה אל המקום שהיא נסמכת עליו, והבנייה נעצרת אם נותרה אחת כזאת. מעברי העמוד של הספר נשמרו, כדי שכל מראה מקום ישן יוסיף להוביל לאותו מקום. ב־27 עמודים בלבד חלוקת הפרוזה או השיר בעברית אינה חופפת בדיוק לחלוקת הגרמנית; המיפויים האלה נרשמו במפורש ונבדקים בכל בנייה, ואין בהם חסר של טקסט.

הקורא הדו־לשוני נפתח בעברית, ובכל יחידה בגוף הספר אפשר לגלות את הגרמנית המקבילה או להפוך את לשון הקריאה של הספר כולו. מהדורות EPUB ו־PDF מוצעות בנוסח מוּעָר, הכולל את 3,238 הערות הדפוס, את הערות התיקון של המהדורה ואת נספח המונחים הערביים, ובנוסח קל המשמיט את מנגנון ההערות של גוף הספר ואת המונחן. שתי ההקדמות, הערות המהדורה הקצרות שבהקדמת המחבר ומעברי העמוד נשמרים גם בנוסח הקל. כך יכול הקורא לבחור בין קריאה רצופה ובין בדיקה פילולוגית, בלי לוותר על מספרי העמודים של הדפוס.

הערבית שבספר ומנהגי התרגום

גולדציהר הדפיס שמות, מונחים ומובאות ערביים בתעתיק הלטיני המדעי של זמנו. בגוף התרגום הם מוצגים באותיות עבריות מנוקדות במלואן; בקורא אפשר להגיע מיד אל התעתיק שנדפס ואל הכתיב הערבי המנוקד, ובמהדורות המוערות הם נאספים בנספח. מאחורי התצוגה עומד מונחון בן 6,289 ערכים שנאצרו לפי מופעיהם בספר. כל מופע נקשר במפורש לערך שנבחר לפי הקשרו, ולכן גם צורות כתיב זהות שהוראתן שונה יכולות לקבל תצוגות שונות; הקורא יכול לעבור מן העברית אל התעתיק ואל הכתיב הערבי בלי לנחש מה עמד ביסוד התצוגה.

התעתיק העברי נוהג לפי המסורת האקדמית הישראלית: ث = ת', ج = ג', خ = ח', ذ = ד', ض = צ', ظ = ט', غ = ע', ق = ק', ك = כ', גם בסוף מילה. תנועות ארוכות נמסרות באמות קריאה, שַׁדָּה בדגש חזק, ואַל־ הידיעה במקף ובהידמות לאות שמש, כגון אַל־דִּין. שם או מונח בודד נמסר בדרך כלל בצורת

הפסק, בלא תנועת יחסה סופית; במובאה רצופה נשמרות גם תנועות היחסה שגולדציהר הדפיס, מפני שהן חלק מן הציטוט שהוא ביקש להביא.

לא כל רצף לטיני הוא ערבי. שמותיהם של חוקרים אירופים, כותרים בשפות אירופה וסיגלות ביבליוגרפיות כגון Aġ., Muw. ו־B. נשארו בכתב לטיני. העמודה הערבית אינה המרה מכנית של אות באות: כל ערך נבדק כנגד הקשרו, ובמקום שזוהתה הצורה הערבית היא נמסרת בכתיב תקין ובחרכאת מלאות, גם אם בתעתיק הדפוס נפלה טעות גלויה. לצד זאת נשמרת עמודת התעתיק כעדות לנוסח הגרמני; חשד שסימן דיאקריטי אבד בסריקה אינו מתוקן בה בלא בדיקה של הדף עצמו.

לשונו של גולדציהר היא לשון 1889. הוא אומר „מוחמדני" במקום „מוסלמי", „פגאני" במקום מונחים מאוחרים יותר, ומשתמש לעיתים באוצר המילים האתנולוגי והלאומי של דורו. השם „מחקרים מוחמדניים" עצמו שומר את בחירתו. לא ביקשנו להחליק את ההבדלים האלה או להלביש את טענותיו בלשון המחקר של ימינו: הספר תורגם כמות שהוא, כמסמך היסטורי, ואילו ההקשר והמרחק שבינו לבין המחקר בן זמננו נמסרו בהקדמה זו.

מעמד המהדורה

התרגום נעשה בידי פרויקט אבן תיבון בסיוע כלים ממוחשבים ובפיקוח אנושי. זוהי מהדורה 1.0.0, המהדורה היציבה הראשונה: מלוא 700 העמודים קיימים ועוברים את בדיקות המבנה וההתאמה, וכל 722 יחידות המקור — עמודי הגוף ודפי המבוא — נבדקו מחדש מול הסריקה במסע הגהה עצמאי. גם בדיקת הסריקה של מנגנון הערבית הושלמה. נותרו 28 סוגיות שיפוט מצומצמות ומתועדות — ובהן זיהוי אנשים ומקומות, הכרעה בין כתיבים אפשריים

והפרדת ערכים שנחתכו יחד — ולא 337 בדיקות הסריקה שהיו פתוחות בשלב מוקדם יותר. יציבות אינה טענה לשלמות: תיקונים, זיהויים והערות קוראים יתקבלו בברכה וישולבו במהדורה הבאה.

התמלול הגרמני והתרגום העברי פתוחים שניהם ברישיון CC BY 4.0, יחד עם כלי המהדורה. התקווה היא שהצבת המקור לצד העברית תאפשר לקרוא את גולדציהר, לבדוק אותו ולחלוק עליו באותה רצינות פילולוגית שהוא עצמו תבע מקוראיו.

פרויקט אבן תיבון, אלול תשפ״ו (אוגוסט 2026)

הקדמות המחבר

לכרך הראשון

שנים היה כתב־היד של הכרך המתפרסם כאן מונח במגירתי, ועמו חלק גדול מן ההמשכים לו. נסיבות שלא היה בהן כדי לסייע לעבודה ספרותית רחבת־היקף אילצו אותי לדחותה שוב ושוב; ורק הלחץ שהפעילו עליי ידידים יקרים הביאני להתחיל בפרסום החומרים, שבהקדמה לחיבורי ״טַ'אהִרים״ (לייפציג, O. Schulze, 1883) סברתי, בביטחון נחפז מדי, כי אוכל לבשר על הופעתם הקרובה. ספריהם פורצי־הדרך של רוברטסון סמית ושל ולהאוזן על העת העתיקה הערבית הופיעו לאחר שכבר השלמתי את כתב־היד; וכדרך שקורה בנקל כשמשתמשים באותם המקורות, היו בו כמה קטעים שעלו בקנה אחד עם דבריהם. ככל שהיה הדבר אפשרי בלי לפרק את רצף הדברים, דחיתי לפי שעה חלקים רבים מעבודתי והסתפקתי בהפניה אל המחברים האלה. ואולם פעמים רבות לא היה אפשר לעשות כן בלי לפגוע ברצף או לעבד מחדש מן היסוד את הקטעים הנוגעים בדבר.

ב״מחקרים המוחמדניים״, שסדרה זו נפתחת בכרך הנוכחי, בכוונתי לכנס שורה של מאמרים על תולדות התפתחותו של האסלאם. מקצת הדברים מתחום מחקריי הזה שפרסמתי בשנים קודמות בהונגרית ובצרפתית יובאו כאן בנוסח מורחב במידה ניכרת, בתוספת מראי המקורות שנשמטו לעיתים מאותם פרסומים והדיונים הכרוכים בהם — כלומר, בעיבוד חדש לגמרי. בכרך הראשון שלפנינו, פרק המבוא הוא עיצוב חדש ומורחב של דפים אחדים מספרי ״האסלאם״ (*Az Iszlám*, בודפשט 1881), שפרסמה האקדמיה ההונגרית למדעים; וביסוד האקסקורס השני עומד מאמרי ״*Le culte des*

ancêtres et le culte des morts chez les Arabes", שהתפרסם ב־*Revue de l'histoire des religions*, כרך X (1884), עמ׳ 332–359. מאחר שכאן היה חשוב לי יותר להבליט את היסודות המוחמדניים, הורחב חומר המאמר בייחוד בכיוון הזה. יש לקוות שלא יזקפו לחובתי את העובדה שנתונים אחדים, שנאספו לראשונה באותו ניסיון ומאז פרסומם כונסו בחלקם גם במקומות אחרים, בלא תלות כלשהי בעבודתי, לא הושמטו מן העיבוד החדש הזה. — המחקר שבעמ׳ 197–216, שהפרקים שלפניו אמורים לשמש לו הכנה, בא לעולם בעקבות העידוד הפומבי לכתיבתו במאמר *Zur arabischen Literaturgeschichte der älteren Zeit* מאת הברון ויקטור פון רוזן (*Mélanges asiatiques* 1880, VIII, עמ׳ 750, הערה 7).

בחיבור הזה נמנעתי משימוש באותיות מזרחיות, וגם בהמשכיו הן יימסרו בתעתיק. התנודות שכמעט אי־אפשר להימנע מהן בתעתיק כזה — ובכלל זה התנודות שבין ההגייה הדקדוקית להגייה העממית — לא יפריעו לקוראים הבקיאים בתחום, ומי שאינם מזרחנים כמעט שלא יבחינו בהן. עוד אבקש לתקן כאן כמה שגיאות דפוס שנותרו: עמ׳ 9, שורה אחת לפני האחרונה, במקום *einen* יש לקרוא *ein*; — עמ׳ 10, שורה 4 מלמטה, במקום *ġûd* יש לקרוא *ġûd*; — עמ׳ 29, שורה 6 מלמטה, יש לקרוא *Ġaʿfar*; — עמ׳ 48, שורה אחת לפני האחרונה, יש לקרוא *Banû* ; — עמ׳ 59, שורה 7, יש לקרוא *Nâbiġa*; — עמ׳ 111, הערה, שורה 7, יש לקרוא *karaḳmi*; — עמ׳ 142, בשורה האחרונה, במקום *bih* יש לקרוא *bihi*; — עמ׳ 145, שורה 7 מלמטה, יש לקרוא *Ḳuṭb*. מן הסתם אין בכך כדי למצות אף בקירוב את מספר הנקודות והסימנים הדיאקריטיים שנשמטו. — אשר לחסר שבעמ׳ 31, שורה 5, יש

להפנות בדיעבד להשערתו של פון קרמר ב־*Beiträge zur arabischen Lexikographie*, I, עמ׳ 38.

עוד מילים אחדות על מראי המקום שבהערות. משמעות הקיצורים תהיה בוודאי ברורה, בלא הסבר נוסף, לקוראים הבקיאים בספרות; אציין רק שהאות B. לפני מראה מקום מן המסורת מפנה אל האוסף של בֶּחַ'אִרִי. מבין הספרים שנדפסו במזרח השתמשתי במהדורות הישנות יותר, שרובן הופיעו בשנות השבעים; מרביתן נמנו בהקדמה ל״טַ'אהִרים״. את סִירַת עַנְתַר אני מצטט לפי מהדורת שַׁאהִין הקהירית, בשלושים ושניים כרכים קטנים[1]; ואת סַקְט אַ־זַנְד של אַבּוּ־לְעַלַאא' לפי מהדורת בּוּלַאק משנת 1286, בשני כרכים. מאז נדפס גם החיבור הזה מחדש במזרח (*Brill's Catalogue périodique*, מס׳ 589).

[1] מפתיע שהכרך הקטן השלושים ואחד של המהדורה הזאת כמעט אינו נמצא כלל בשוק הספרים של קהיר — לפחות מאז 1874. כל העותקים ממהדורה זו שראיתי חסרים את הכרך הלפני־אחרון הזה; וברוב המקרים מסתירים את החסר בתכסיסים ובזיופים המחוכמים ביותר, עד שאין הקונה יכול להבחין בו במבט ראשון.

כתבי־היד שהשתמשתי בהם מזוהים ביתר פירוט במקומות שבהם נידונו; חיבורו של אַ־צַ'דִּיקִי, מחמת שגגה, מזוהה רק בעמ׳ 79, הערה 5. הספר כִּתַאבּ אַל־בַּיַאן וַאל־תַּבְיִין מאת אַל־גַ'אחִט' (כ״י מס׳ 724 בספריית האוניברסיטה בסנקט פטרבורג) עמד לרשותי בהעתק המוגה של ידידי היקר, הנכון תמיד לעזור, הברון פון רוזן. אני חב לו תודה מעומק הלב על שהעמיד את העתקו לרשותי החופשית למשך זמן רב לפני שנים אחדות. הברון פון רוזן היה עושה שירות טוב לחוקרי תולדות התרבות והספרות המוחמדנית אילו העמיד לרשות

הכלל, על ידי פרסומו, את עיבודו העמלני והקפדני לחיבור הערבי החשוב מאין כמוהו הזה — חיבור שסופרי אַדַבּ מאוחרים, ובייחוד אִבְּן עַבְּד רַבּהִ ואַל־חַצָרִי, בזזו ביד רחבה מאוד, והאחרון שבהם עשה זאת על פי רוב בלי לציין את מקורו.

תקוותי היא שבקרוב אוכל להוציא בעקבות כרך זה את הכרך השני של האוסף, שיכלול תחילה מחקר על ה־חַדִית' ועל ספרות ה־חַדִית'. אני אסיר תודה לידידי הנכבד, פרופסור אוגוסט מילר בקניגסברג, על מסירותו לקידום הגשמתו של המפעל הזה, וכן לתלמידי לשעבר, ד״ר מרטין שריינר בצ'וּרגוֹ, על שניאות להכין את המפתח לכרך הראשון.

בודפשט, אוקטובר 1888.

I. G.

לכרך השני

הכרך השני של ״מחקרים מוחמדניים״ מביא אותנו אל חוג הגורמים, מקצתם תיאולוגיים ומקצתם עממיים, המגלמים את היסודות הבולטים ביותר בהתגבשותו ההיסטורית של האסלאם. — רובם המכריע של המאמרים הבאים רואה כאן אור לראשונה. ביסוד ״פולחן הקדושים״ עומד הניסיון ״*Le culte des saints chez les Musulmans*״, שהתפרסם לראשונה ב־*Revue de l'histoire des religions*, II, עמ׳ 257–351; ואולם כאן הוא מובא מחדש בנוסח שעובד מן היסוד. לצד השמטות רבות הורחב חומרם של כמה קטעים, ואחרים נוספו מחדש. באקסקורס השני נדפס שוב, בכמה שינויים שאינם חסרי חשיבות, מאמרי ״*Influences chrétiennes dans la littérature*

religieuse de l’Islam״, שהתפרסם בכתב־העת הנזכר זה עתה, XVIII, עמ׳ 180–199.

הדפסת הכרך כבר החלה כאשר הגיע לידי החלק הרביעי של *Skizzen und Vorarbeiten* מאת ולהאוזן, שיצא לאור ממש באותה העת; אלמלא כן, היו ממצאיו של החיבור ההוא משמשים גם בפרקים הראשונים של המחקר על ה־חַדִית'. כאן אבקש רק לציין כי לעניין עמ׳ 14 (למעלה) יש להביא עתה בחשבון את עמ׳ 70 אצל ולהאוזן. — בכרך השני של הקטלוג הברלינאי רחב־ההיקף מאת אהלווארדט, שאפשר לכנותו בצדק המאגר השלם ביותר לתולדות ספרות ה־חַדִית', עוד הספקתי להשתמש ממש לפני מסירת כתב־היד, כביכול ברגע האחרון.

מבין כתבי־היד הנזכרים בכרך הזה עליי לזהות כאן ביתר פירוט את אלה שאליהם אני מפנה פעמים רבות בהערות: כְּתַאבּ אַ־סִיַר אַל־כַּבִּיר מאת אַ־שַׁיְבַּאנִי, עם פירושו של סַרַחְ'סִי, כ״י ליידן, אוסף וורנר מס׳ 373 (למרבה הצער, בכתב־יד זה, כמו גם בעותק הווינאי של אותו החיבור, לא תמיד אפשר להבחין בבירור בין גוף החיבור לפירוש); חיבורו של חַ'טִיבּ בַּעְדַאדִי, המתואר ביתר פירוט בעמ׳ 183, באותו אוסף מס׳ 353; מָחְ'תַלִף אַל־חַדִית' מאת אִבְּן קֻתַיְבַּה, שם מס׳ 882; אַדַבּ אַל־קַאצִ'י מאת אַבּוּ בַּכְּר אַל־חַ'צַאף, שם מס׳ 550; כְּתַאבּ אַל־קַצַאץ וַאל־מֻדַ'כְּרִין מאת אִבְּן אַל־גַ'וְזִי, שם מס׳ 998; אַסַאנִיד אַל־מָחַדִּתִ'ין הוא קודקס אמין מס׳ 39 בליידן (Landberg, *Catalogue*, עמ׳ 13). לאוסף ה־רַפַאעִיַה שבספריית אוניברסיטת לייפציג שייכים: תַקְרִיבּ מאת אַ־נַוַוִי (עיבוד חיבורו של אִבְּן אַ־צַלַאח; ראו עמ׳ 264) ו־אַל־מַסַאאִל אַל־מַנְת'וּרַה (שניהם בכרך אחד, D. C. מס׳ 189); ספר המסע של עַבְּד אַל־עַ'נִי אַ־נַאבֻלְסִי (ראו עמ׳ 318), כְּתַאבּ אַל־חַקִיקַת וַאל־מַגַ'אז (מס׳ 362); אַל־כַּוַאכִּבּ אַ־דַרִיַה

מאת אַל־מָנַאוִי (מס׳ 141); טַבַּקאת אַל־אַבְּרַאר[1] מאת אַל־בִּקַאעִי (מס׳ 234–237); אִבְּתִעַ'אא' אַל־קָרְבַּה בִּל־לְבַּאס וַאל־צָחְבַּה מאת אַבּוּ־לְפַתְח אַל־עַוְפִי (מס׳ 185). — כתבי־היד הנזכרים לעיתים רחוקות יותר מזוהים ביתר פירוט בהערות הנוגעות להם.

[1] Im Druck: *Tabaḳât*, ohne Unterpunkt.

ספרי ה־חַדִית' מצוטטים לפי המהדורות האלה: אַל־בַּחַ'אִרי ופירושו *של* קַסְטַלַאנִי, בּוּלַאק 1285, בעשרה כרכים; מַסְלִם ופירושו *של* נַוַוִי, קהיר 1284, בחמישה כרכים; אַבּוּ דַאוּד, קהיר 1280, בשני כרכים; אַ־נַסַאאִי, דפוס־אבן שַׁאהְדַרַה 1282, בשני כרכים; אַ־תִּרְמִדִי, בּוּלַאק 1292, בשני כרכים; אִבְּן מַאגַ'ה, דפוס־אבן דַהְלִי 1282; מָוַטַּא עם פירושו *של* אַ־זַרְקַאנִי, קהיר 1279/80, בארבעה כרכים; נוסח מָוַטַּא *של* שַׁיְבַּאנִי עם פירושו *של* עַבְּד אַל־חַי, דפוס־אבן Lucknow 1297 (ראו עמ׳ 223); סָנַן אַ־דַּארְמִי לפי דפוס־אבן Cawnpore 1293; מַצַאבִּיח אַ־סָנַּה[2] מאת אַל־בַּע'וִי, קהיר 1294, בשני כרכים. — מבין החיבורים האחרים המצוטטים לעיתים קרובות, אַ־דַּמִירִי מצוטט לפי מהדורת בּוּלַאק 1284; פַּוַאת אַל־וַפַיאת מאת אַל־כָּתַבִּי לפי בּוּלַאק 1299 (ראו עמ׳ 362); ו־תַאְרִיח' אַל־חַ'לַפַאא' מאת אַ־סְיוּטִי לפי מהדורת קהיר 1305 (ולצדה מהדורת־השוליים *של* אַתַ'אר אַל־אָוַל מאת אַל־חַסָן אַל־עַבַּאסִי).

[2] Im Druck: *al-sunnʾa*, mit überzähligem Hamza.

גם בהזדמנות הזאת עליי להביע את תודתי לידידים יקרים ולעמיתים למקצוע, וכן להנהלות ספריות נדיבות, על שאפשרו לי להשתמש במקורות ספרותיים ובכלי עזר שאלמלא כן לא היו נגישים לי. הפעם אני חב תודה מיוחדת למנהל

וולרס על הנכונות האדיבה שבה סייע לעבודתי באמצעות קטעים וידיעות מכתבי־היד של הספרייה החדיווית בקהיר, שנמסרו להשגחתו. גם לכרך הזה הכין ד״ר שריינר את המפתח.

יולי 1890.

I. Goldziher.

תוכן העניינים

הקדמת המהדורה העברית 3

הקדמות המחבר 11

פרק המבוא: מָרוּזֶה ודִין 20

פרק שני: השבטיות הערבית והאסלאם 71

פרק שלישי: עַרַב ו־עַגַ'ם 149

פרק רביעי: ה־שֻׁעוּבִּיָה 208

חלק שני: אקסקורסים והערות 296

אקסקורס ראשון: מה פירוש „אַל־גַ'אהִלִיָה"? 297

אקסקורס שני: על פולחן המתים בפגאניות ובאסלאם 310

אקסקורס שלישי: שימוש לשון פגאני ומוסלמי 354

אקסקורס רביעי: השימוש ב־כַּנְיַה כתואר כבוד 358

אקסקורס חמישי: שחורים ולבנים 360

אקסקורס שישי: מסורות על טורקים 362

אקסקורס שביעי: פרסים שעברו ערביזציה כמשוררים ערבים 364

מפתח: מפתח השמות והעניינים 365

כרך שני: על התפתחות ה־חַדִית' 375

פרק ראשון: חַדִית' ו־סֻנַּה 376

פרק שני: האומיים והעבאסים 408

פרק שלישי: ה־חַדִית' ביחסו למאבקי המפלגות באסלאם 485
פרק רביעי: תגובה נגד בדיית ה־חַדִית'ים 541
פרק חמישי: ה־חַדִית' כאמצעי להתעלות ולבידור 570
פרק שישי: טַלַבּ אַל־חַדִית' 597
פרק שביעי: רישומו בכתב של ה־חַדִית' 622
פרק שמיני: ספרות ה־חַדִית' 634
מחקר: פולחן הקדושים באסלאם 727
חלק שני: אקסקורסים והערות 859
אקסקורס ראשון: האומיים כלוחמי דת 860
אקסקורס שני: חַדִית' והברית החדשה 862
אקסקורס שלישי: חיקויים לקוראן 885
אקסקורס רביעי: נשים בספרות ה־חַדִית' 890
אקסקורס חמישי: משפטי אלוהים במקומות קדושים 894
מפתח: מפתח השמות והעניינים 897
נספח: תיקונים והשלמות 911
נספח: מונחים ושמות ערביים 913

פרק המבוא: מֻרוּוָה ודִין

Einleitendes Kapitel. Muruwwa und Dîn.

I. |1 · I|

ניסיון שווא יהיה זה לבקש לשרטט תיאור של מצביה הדתיים של אומה זו לפני התפשטות האסלאם, תיאור שיקיף את כל שכבות החברה הערבית. כאשר משווים את העמדה הדתית המשתקפת בשרידי השירה הערבית הקדומה שנשתמרו לנו עם אותם נתונים — הסותרים זה את זה בחלקם[א] — השאובים מעדויות לא־ערביות על חיי הדת ועל מנהגיהם הדתיים של הערבים עובדי האלילים, מתחזקת בהכרח ההכרה כי תהיה זו טעות להכליל התנסויות מקומיות על פני התחום הרחב הזה. צביונה של הדת בקרב השבטים והחברות הערביים היה שונה בוודאי בחבלים הגאוגרפיים השונים שאליהם התפשט העם הזה. מכל מקום, יהיה זה משגה לחפש בקרב שבטיה הפרימיטיביים יותר של ערב המרכזית את חיי הדת של תושבי הצפון, שהתפתחו בהשפעתה של תרבות מעודנת יותר בפטרה, בסוריה ובמסופוטמיה, מקומות שבהם התיישבו הערבים כבר בימי קדם רחוקים; לכל היותר הורגשה השפעתם של המגעים הללו גם בענייני דת בערים ששגשגו בלבו של חבל זה ושמסחרן קישר אותן לתנאי חיים מתורבתים יותר, ומשם זרמו דברים אחדים גם אל בני המדבר

א. די בדוגמה אחת, שמזמנת ההשוואה בין ה־Narrationes של נילוס הקדוש (ראשית המאה החמישית) ובין דיווחו של אנטונינוס מרטיר, אשר צפה בשנת 570 בערבים שבחצי האי סיני. הראשון אומר (מהדורת Migne, Patrologia graeca, כרך LXXIX, עמ' 612 ואילך) כי לערבים אין כלל פסלי אלילים; ואילו השני מדבר (Perambulatio locorum sanctorum, מהדורת Tobler, פרק 38, עמ' 113) על אליל עשוי שיש, לבן כשלג, שהיה מוקדן של חגיגות גדולות, ומספר את האגדה על שינוי צבעו של פסל אלילים זה מעת לעת.

הפראים. כאשר אנו מדברים כאן על ערבים, אנו מניחים בצד את התנאים המפותחים יותר של החברה הערבית הצפונית וכן את תרבותה הקדומה של ערב הדרומית; תשומת לבנו מופנית אך ורק אל

|I · 2| השבטים היושבים בערב המרכזית — אף כי נדדו גם צפונה — ובייחוד אל אותם שבטים שהעמידו לערבים הקדמונים את משורריהם,[ב] אשר משיריהם רבי־העוצמה אנו למדים יותר מכול על השקפת עולמה של קבוצה זו בחברה הערבית.

יצירות אלה של הרוח הערבית הקדומה, אשר דרשתו של מוחמד ראתה עצמה נקראת להשפיע עליהן בעוצמה כה רבה, מותירות אותנו בלתי מסופקים בכל הנוגע לשאלת הדת, ככל שהן נעשות עתה נגישות לנו יותר ויותר הודות לעיבוד פילולוגי יסודי. אין לטעות אם ממשיכים להסיק — לפחות לגבי התקופה שבה נתחברו שירים אלה, כלומר התקופה שקדמה לאסלאם בסמוך ממש — מן היובש הדתי הנשקף אלינו משירתם הריאליסטית של המשוררים אותה מסקנה שהסיק דוזי מהיעדרם של עקבות ממשיים לרגש דתי עמוק יותר בשירת הערבים עובדי האלילים;[ג] וזאת אף שכיום נכונים פחות להודות בה מכפי שהיו בעבר: „תהא דתם אשר תהא, בדרך כלל תפסה מקום

ב. השוו Nöldeke, Die semitischen Sprachen. Eine Skizze, עמ' 46.

ג. כך היה הדבר אפילו אילו עצם אזכורם של שמות אלים אליליים היה שכיח יותר משהוא למעשה (Nöldeke, Beiträge zur Kenntniss der Poesie der alten Araber, עמ' IX, הערה 2). לעומת זאת, ברצוננו להוסיף דוגמה אחת לראיות לכך שמטעמים דתיים סולקו משרידי השירה הקדם־אסלאמית עקבות של יסודות אליליים. זֵיד אַל־חַ'יְל מזכיר בשיר אחד את האליל האזדי עַאאִם (Jâḳ. III, עמ' 17); אולם לא השלימו עם אזכורו של אל זה, ומ־לַא וַעַאאִם עשו וַל עַמַאאִם, Aġ. XVI, עמ' 57, שורה 6 מלמטה.

מועט בחיי הערבי, שכן הוא היה שקוע בענייני העולם הזה — במלחמה, ביין, במשחק ובאהבה."[ד]

אמנם יחידי סגולה אחדים גילו פתיחות לדחפים דתיים עמוקים יותר; אולם הם לא שאבו אותם מן הרוח הלאומית, אלא חבו אותם למגעיהם ולקשריהם המיוחדים — אנשים אלה הרבו לנסוע צפונה ודרומה; די לזכור את מרחב נדודיו הנרחב של אחד האחרונים שבהם, אַל־אַעְשַׁא.[ה] ואולם גם בקרבם אין הרעיונות הדתיים שקיבלו ניכרים כיסודות אורגניים של חיי הנפש. הם עושים — כפי שאפשר לראות במיוחד אצל המשורר לַבִּיד — רושם של אמרות שהורכבו עליהם באורח מכני לחלוטין,[ו] אשר

|I · 3| לא התרוממו לכלל עקרונות שהיו עשויים להשפיע השפעה מכרעת על השקפת עולמם בכללותה; השקפה זו, חרף כמה מליצות חסידיות, עומדת בעיקרה ברמתם של החיים הערביים הקדומים הרגילים.

שונה מעיקרו הוא הרגש הדתי המתגלה לנו במצבותיהם של חוגים ערביים אחרים, למשל בארץ התרבות של ערב הדרומית. אין להתעלם משליטתן של נקודות המבט הדתיות במצבות הללו, ובהשוואה אליהן בולט עוד יותר לעין היעדרו של רגש דתי אצל השבטים הערביים השוכנים בצפון. אפילו לשונם של ערביי הדרום מציעה שפע גדול יותר של מונחים דתיים מלשונם של ערביי

ד. Geschichte der Mauren in Spanien, I, עמ' 15.

ה. Thorbecke, Morgenländische Forschungen, עמ' 235; וראו גם יַאקוּת III, עמ' 86, שורה 16.

ו. אפשר להיווכח בכך ולו מעיון בסקירת התוכן של ה־דִיוַאן שלו במאמרו של v. Kremer עליו (Sitzungsberichte der Kais. Akademie der WW., המחלקה הפילולוגית־היסטורית, XCVIII — 1881 — עמ' 555 ואילך).

הצפון, שהיא דלה מבחינה זו אף כי עשירה כל כך מכל בחינה אחרת.[ז] נסיך דרום־ערבי מודה בכתובות ההקדשה שלו לאלים שהעניקו לו ניצחון על אויביו, והלוחמים מקימים מצבות נדר למגינם האלוהי „על אשר שימח אותם במעשי הרג ראויים, ולמען יוסיף להעניק להם שלל", ועל אשר הניח להם לצאת ללא פגע מפשיטות מלחמה; ואכן, הלך הרוח הכנוע ומכיר הטובה כלפי האלים[ח] הוא הטון היסודי במצבות הדרום־ערביות שנשתמרו לנו.[ט] הלוחם ממרכז ערב מתרברב בגבורתו ובאומץ לבם של חבריו: אין עולה על דעתו להכיר תודה לכוחות עליונים על הצלחותיו — אף שאין הוא שולל לחלוטין את ההכרה בשלטונם. רק המחשבה על הכרחיות המוות, פרייה של התנסות יום־יומית אשר מפניה לא יכול היה לאטום את לבו, מעוררת בו מפעם לפעם את המחשבה המרה על ה־מַנאיַא או ה־מַנונַה,[י] כלומר על כוחות הגורל, הפועלים בעיוורון גמור ובלי דעת את מטרתם,[יא] אך באורח שאין להימלט ממנו, ובכוחם להכשיל את כל תוכניותיהם של בני התמותה;[יב] המזל מגביר את אנוכיותו, מרומם את תחושת ערכו העצמי, ובסופו של דבר אף עלול להביאו

ז. Halévy, Journal asiat. 1872, I, עמ' 544. מקצת מן המינוח הדתי של ערביי הדרום חדר גם לערבית הצפונית כמילות שאילה.

ח. למשל Mordtmann und Müller, Sabäische Denkmäler, עמ' 29 ובמקומות נוספים.

ט. דוגמה נאה מני רבות שאפשר להביא היא כתובת Osiander מס' 4; ראו Prideaux בתוך Transactions of Soc. Bibl. Arch. V (1877), עמ' 409.

י. לדעתי גם מַנַאת; אל ה־מַנַאת קורא P. Aelius Theimes בכתובת לטינית שנמצאה ב־Várhely (הונגריה) ופורסמה בידי פרופ' Torma בתוך Archaeolog. epigr. Mittheilungen aus Oesterreich (וינה 1882), VI, עמ' 110.

יא. זַהִיר, Muʿall., פסוק 49.

יב. עד כמה נתפסו ה־מַנאיַא כדמויות אישיות אפשר לראות עדיין בתקופה המוחמדית אצל אַל־פַּרַזדַק (דיוַאן, מהדורת Boucher, סוף עמ' 12). על M. דן בהרחבה W. L. Schrameier בעבודת הדוקטור שלו Ueber den Fatalismus der Araber, בון 1881.

|I · 4| לידי התעוררות דתית. רק אותם היבטים של החיים הקשורים למשטר השבטי שלו הולידו בנפשו של הערבי עובד האלילים מידה כלשהי של יראת שמים אמיתית,[יג] ועל יסוד זה התפתח מעין פולחן אבות; וכך גם מידותיה העיקריות של המוסריות הערבית קשורות בחוקי המנהג שהסדירו את חיי החברה.

את העקבות הנדירים לפעילותו של הרגש הדתי אין כנראה לנתק מן ההשפעה שהפעילה ערב הדרומית על חלקיה הצפוניים יותר של הארץ;[יד] ב־יַתְרִב, שבה ישבו שבטים שהיגרו מן הדרום, הוליד הלך הרוח שהביאו עמם ממולדתם נטייה פתוחה יותר לרחשי דת, וזו אף סייעה להצלחתו של מוחמד.[טו] אולם ככלל יכול היה מוחמד למצוא ברוחם של בני עמו אך מעט יסודות שעשויים היו לסייע להצלחת בשורתו בקרבם. מה שהביא היה היפוכה הגמור של השקפת חייהם, של האידיאלים שלהם ושל מסורת אבותיהם. מכאן ההתנגדות הגלויה שקמה עליו מכל עבר. לא ניפוץ האלילים הוא שעורר את התנגדותם של עובדי האלילים במידה הרבה ביותר, אלא הלך הרוח החסידי שביקשו לטעת בהם: הכפפת החיים כולם למחשבה על אלוהים ועל שלטונו הכול־יכול, הקובע מראש וגומל לאדם כמעשיו; התפילה, הצום, ההינזרות מתענוגות נכספים, והוויתור על כסף ורכוש שנתבע מהם בשם האל. יתר על כן, דברים רבים שנחשבו בעיניהם עד כה למעלות הנעלות ביותר נדרשו לראות מעתה כברבריות (גַ'הִל), ולהכיר כמנהיגם העליון באדם שהעילות

יג. העובדות הנוגעות לכאן הוצאו לאור בידי Robertson Smith בספרו Kinship and marriage in early Arabia.

יד. השוו Journal asiat. 1883 II, עמ' 267.

טו. על אותם גורמים שסייעו להצלחת מוחמד במדינה ראו Snouck Hurgronje בתוך De Gids 1886, מס' 5 (De Islam, הדפסה נפרדת, עמ' 32).

לזכותו בהכרה רמה זו נשמעו באוזניהם זרות ובלתי מובנות בעליל, והיו שונות מעיקרן מאותן מעלות שעליהן נוסדו תהילתם ותהילת אבותיהם.

II.

ראשית כול — ועדיין בלי להידרש כלל לתוכנה המיוחד ולמגמתה הרוחנית של בשורת מוחמד — דווקא אישיותו של הנביא לא הייתה עשויה להרשים אנשים שהערצתם וירא‌ת הכבוד שלהם ניתנו רק לבעלי עוצמה אישית מסוג שונה לגמרי מזו של „שליח האלוהים"

|I · 5| שהיה הוא, אשר אפילו במשפחתו שלו תפס מעמד חסר חשיבות לחלוטין. כיצד יכול היה קול קורא של אדם כזה לגייס לו תומכים מרצון בקרב שבטי המדבר משולחי הרסן? אפשר שכבר עצם היותו בן עיר — וכזה היה מוחמד — עורר בהם דחייה. הבדווי לא ראה באופיו של מוחמד את אותן תכונות נעלות שבני מינו רגילים להעריץ אצל השיח'ים שלהם. מוחמד, אשר הדברים הטרנסצנדנטיים שנשמעו מפיו היו רגילים לעורר רושם אצל כמה מבני העיר הכופרים, לא היה סמכות כלשהי בעיני בן המדבר. הלה לא מצא בו דבר הראוי לירא‌ת כבוד, שכן לא הייתה לו הבנה לדמותו של אדם כשליח האלוהים.

סיפורים אחדים, שנוצרו בתקופה מאוחרת יותר מתוך הכרת האופי הבדווי, ממחישים לנו רגש זה. בדרכה למכה נתקלה חבורת הנביא בערבי מן המדבר וביקשה ממנו ידיעות. כדי להוסיף משקל לשאלותיהם הודיעו לו כי „שליח האלוהים" נמצא ביניהם. „אם שליח האלוהים אתה", אמר הבדווי למוחמד, „אמור לי מה מצוי בבטנה של הנאקה הזאת."[טז] רק נבואות מסוג זה היו יכולות לעורר בו כבוד לאדם שהיה בכוחו להשמיען. דרשות על יום הדין, על רצון האלוהים ועל שאר עניינים טרנסצנדנטיים לא הרשימו את בן המדבר. נוסף על כך, כל שבט ערבי היה מלא הערצה עצמית במידה רבה מכדי שחבריו יסכימו להכיר בלי אומר ודברים כאדם „הטוב בבני האדם" במי שלא היה אפשר לייחס לו רבות מאותן מידות שבעיני הערבי הן תכלית השלמות. את האיש הזה ביקש הערבי בראש ובראשונה בתוך שבטו שלו, בין גיבורי העבר או ההווה. אַבּוּ רַבִּיע משבט עַנְזִ אומר עוד במחצית השנייה של המאה הראשונה: „המעולים שבבני האדם הם הערבים; מביניהם — שבטי מָצַ'ר; מביניהם — בני קַיְס; מביניהם — בית האב של יַעְצַר; מביניהם — משפחת עַנְזִ; ובין בני עַנְזִ אני עצמי המעולה מכול. לפיכך אני המעולה שבבני האדם."[יז] מה עזה עוד יותר הייתה בוודאי הרגשתם של אבות האנשים הללו בזמן הופעתו של מוחמד!

מוחמד קובל בהתגלויותיו על הקשיים שהציבה לפניו המרת דתם של יושבי המדבר. „הערבים, יושבי המדבר, חזקים יותר בכפירה ובצביעות (מן

טז. אִבְּן הִשַּׁאם, עמ' 433.

יז. אַל־מַבַּרַד, עמ' 352.

|I · 6| הערבים בני הערים), ונוטים יותר שלא לדעת את הגבולות (החוקים) שגילה אלוהים לנביאו. בין הערבים האלה יש הרואים במה שעליהם להוציא (לצורכי האמונה) הלוואה כפויה, ומצפים לתהפוכת המאורעות."[יח]

אמנם יש גם — כפי שנאמר בפסוק הבא — יוצאים מן הכלל: בדווים מאמינים התורמים ברצון גם למטרותיו של מוחמד ורואים בכך אמצעי להתקרב אל האל; אולם הללו היו המיעוט. ואף בין המאמינים יש המודים באמונתם רק כלפי חוץ, אך בלבם אינם נוטים אל מוסר האסלאם ואל עיקרי אמונתו,[יט] ואינם מגלים הבנה למה שכינה מוחמד „התמסרות לאלוהים" ולימד אותה.[כ] נתונים אחדים שנשמרו במסורות מגדירים ביתר דיוק את יחס הבדווים הערבים לדת: „גסות וקשיות לב הן תכונתם של אותם צווחנים (פַּדַּאדִין), יושבי האוהלים משבטי רַבִּיעָה ו־מָצַ'ר, הנוהגים גמלים ובקר (מילולית: המצויים אצל שורשי זנבות גמליהם ובקרם)."[כא] גסות וחוסר כבוד נזקפים לחובתם במגעיהם עם הנביא.[כב] קל להבין שגם המומרים שביניהם לא אהבו להישאר בסביבתו של מוחמד, מפני שחיי העיר לא נעמו להם; הם חזרו למדבר לאחר שהנביא לא גילה נכונות להתיר את שבועת האמונים שלהם.[כג]

יח. סוּרָה 9: 98–99.

יט. שם 48: 11.

כ. שם 49: 14.

כא. B. מַנָאקִב מס' 2.

כב. דוגמאות לכך מצויות ב־B. וַצ'וּא מס' 60, 61; אַדַב מס' 67, 79. השוו אִבְּן חַגַ'ר I, עמ' 993. ראויה לציון המילה אַעְרַאבִּיַה, „דרך בדווית", בצירוף גַ'פַאא = גסות, אצל אַל־בַּלַאדְ'רִי, עמ' 425, שורה 1. עָמֶר בְּן עַבְּד אַל־עַזִיז, אויבו המושבע של המותרות באורח החיים שהתפתח בימי החליפות, מוצא אצל הבדווים לפחות את אורח חייהם המסתפק במועט ראוי לשבח. „איש לא היה דומה יותר לאבות האדוקים מן הבדווים, אלמלא הבדילה ביניהם גסותם (גַ'פַאא')" (אַל־גַ'אחִט', כִּתַאבּ אַל בַּיַאן, דף 47[a]).

כג. B. אַחְכַּאם מס' 45, 47, 50.

עד כמה מעט השילו מעליהם את הטבע הבדווי מלמדת דוגמתם של אותם מומרים משבטי עֲבְּל ו־עֲרַיְנָה. לאחר שחיו זמן־מה בסביבת מוחמד אמרו לנביא: „אנשים אנו המורגלים בעטיני הגמלים; אין אנו אנשי רגב האדמה. לא נוח לנו במדינה והחיים בה אינם מיטיבים עמנו.“ לפיכך העניק להם הנביא עדר, העמיד לרשותם רועה והתיר להם לצאת ממדינה, כדי שיוכלו לשוב ולחיות כחפצם באורח החיים שהורגלו בו. אך הגיעו אל ה־חַרַּה, וכבר

|7 · 1| חזרו לכפירתם הישנה; אחר כך הרגו את הרועה והוליכו עמם את העדר הלאה. עונשו האכזרי ביותר של הנביא השיגם.[כד]

פעם — כך מספרת המסורת — אמר הנביא לחבריו: „כל מי שיעלה למעני במדרון ההר ההוא, הוא מדרון מַרַאר שליד חַדַיְבִּיַה, יימחלו חטאיו כשם שנמחלו לבני ישראל.“ פרשי בַּנוּ חַ'זְרַג' היו הראשונים לגשת למשימה, והאחרים באו אחריהם בהמוניהם. ואכן, הנביא הכריז כי חטאיהם נמחלו. בדווי אחד עמד שם רכוב על גמל חום; הכול הפצירו בו להיפטר מחטאיו באמצעות העמידה במבחן שקבע הנביא. אך הוא אמר: „למצוא שוב את גמלי התועה רצוי לי יותר מכך שחברכם זה יתפלל למחילת חטאיי.“[כה] שכן רק התקווה למעמד גבוה יותר בחברה הערבית, או המניע הנחות אף יותר של רווח חומרי פשוט, היו עשויים להניע עם בעל אופי ריאליסטי מובהק כל כך ללכת אחר הקורא שבישר לו דברים בלתי מובנים. מקצתם, שההבטחה לגמול ולרווחה עשתה עליהם רושם, אולי ציפו שהודאה באסלאם תביא שגשוג לכל עסקיהם והגשמה מתמדת של כל משאלותיהם; ומשלימדם הניסיון שגם לאחר המרתם מוסיפים ענייניהם החיצוניים להיות כפופים לאותן תהפוכות

כד. B. זַבַּאת מס' 68; דַיַאת מס' 22; טַבּ מס' 29.

כה. מַסְלַם V, עמ' 348. נוסח אחר אצל וַאקִדִי–Wellhausen, עמ' 246.

ויד המקרה, השליכו מעליהם את האסלאם כדרך שמשליכים פֶּטיש שאינו נושא חן. אל ערביי מדבר כאלה אמור להתייחס פסוק הקוראן (22: 11) על האנשים העובדים את האל „על שפה". בדווים באו למדינה — כך אומר הפירוש המסורתי למקום זה — וכאשר גופם היה בריא, סוסותיהם המליטו סייחים יפים ונשותיהם ילדו בנים נאים, וכאשר רכושם ומקניהם התרבו, היו מרוצים מן האסלאם וייחסו לו השפעה מיטיבה זו. אך אם השתבשו הדברים, תלו הכול באסלאם והפנו לו עורף.[כו]

הבטחות הישועה של הנביא משכו אפוא אך מעט את הבדווי האמיתי. הלשון שננקטה בקוראן נשמעה לו זרה והוא לא הבין אותה. ב„בשורה טובה" וב„גאולה" הבין דבר אחר מהדרכות לקראת האושר הנצחי. עַמְרַאן בְּן חֻצַיִּן מספר כי נכח כאשר הזמין הנביא את בַּנוּ תַמִּים לקבל את „הבשורה הטובה",

|I · 8| והללו דחו את הבטחת הנביא במילים: „אתה מביא לנו בשורה טובה; מוטב שתיתן לנו דבר־מה." פרקים שלמים בביוגרפיות של הנביא מוקדשים בדרך כלל לתיאור אטימותם של השבטים לקריאתו של מוחמד לאמונה. תמיד האנוכיות הבוטה ביותר היא שהם מעמידים כנגדו. כאשר הציע את בשורתו ל־בַּנוּ עַאמְר בְּן צַעְצַעַה, השיב דוברם בַּיְחַרָה בְּן פְּרַאס: „אם נישבע לך אמונים ואתה תגבר על מתנגדיך, האם יעבור השלטון לידינו אחריך?"... וכאשר הפנה אותו מוחמד בעניין השלטון אל גזרת אַלְלַאה, המעניק שלטון ומונע אותו כרצונו, לא נשא הדבר חן בעיניו כלל והוא השיב: „וכי נעמיד אפוא את צווארנו למענך כמטרה לערבים, ואם תגבר — אחרים יקבלו את השלטון? אין לנו חפץ בעניין הזה."[כז]

כו. אַל־בַּיְצַ'אוִי I, עמ' 628, שורה 21 ואילך.

כז. אִבְּן הִשַּׁאם, עמ' 283.

בשל התנהגות זו של הבדווים כלפי האסלאם העולה אנו מבחינים בחקיקה, כפי שהיא מיוחסת במסורת לנביא עצמו, בעקבות ברורים של הפליית הבדווים וזלזול בהם. מסופר, למשל, שהנביא אסר לאכול ממתנותיו של ערבי מן המדבר, ואף נאלץ להצדיק עצמו לפני אנשי סביבתו כאשר הורה לצקת אל כליו חלב שקיבל במתנה מן האישה האסלמית אֻם סָנְבָּלַא.[כח] אפילו לאחר התחזקותה הראשונה של החברה המוחמדית, כאשר נדרש שחברי העדה המוחמדית יקבלו את חלקם ברווח החומרי מן המלחמות וממסעות השלל, הופלו הבדווים לרעה לעומת בני הערים. הפליה זו של יושבי המדבר מתועדת עוד מימי החליף עֻמַר II.[כט]

אמנם הידיעות המסורתיות ששימשו אותנו בדברים שלעיל, ואלה שישמשו בהמשך עיוננו, אינן מתועדות באופן המאפשר לראותן כנתונים בני הזמן שממנו מציגים אותם מקורותינו. אף על פי כן הן יכולות לשמש עדות חיה ליחסה של החברה הערבית שלא נשתנתה אל התורה החדשה. שהרי אם יחסם של הבדווים לתורת מוחמד, אפילו בימי האסלאם שכבר התחזק ואף משל — התקופה שבה נבנה חלקה הגדול של המסורת — עדיין אֶפשר תיאורים השאובים מן הניסיון כדוגמת אלה שהובאו לעיל,

|I · 9| מה היה אפוא יחס זה באותם ימים שבהם חדרה לראשונה למדבר קריאתו של החולם ממכה, שכמה אחים לתפילה במדינה הלכו אחריו!

III.

כח. אִבְּן חַגַ'ר IV, עמ' 896.

כט. אַל־בַּלַאדְ'רִי, עמ' 458.

יותר מאישיותו של „שליח האלוהים", תוכנה ומגמתה של תורתו הם שהתנגשו עם נפשו של הערבי ביסודה. רעיונות היסוד של דרשת מוחמד היו בפרטיהם מחאה נגד רבים מן הדברים שנחשבו עד אז יקרי ערך ואציליים בעיני הערבי. השלמות המוסרית העליונה לפי תפיסתו של הערבי עובד האלילים הייתה עשויה להיחשב לפי התפיסה המוחמדית לשפל המוסרי העמוק ביותר — ולהפך. בדומה לאב הכנסייה אוגוסטינוס, ראתה גם התורה המוחמדית „במידותיהם הטובות של עובדי האלילים חטאים מזהירים".

אם המיר אפוא אדם את דתו לאסלאם בכנות, הרי הכריז על נאמנות למידות שנחשבו שפלות בעיני הערבים. שום נפש ערבית אמיתית לא הייתה נאותה לוותר על אידיאלי המידה הטובה שקיבלה מאבותיה. כאשר נודע לאשת הגיבור עַבַּאס בְּן מִרְדַאס שבעלה הצטרף לנביא, החריבה את מקום מגוריה וחזרה אל שבטה; אל בעלה הבוגדני הפנתה שיר תוכחה ובו, בין השאר, המילים:

בחיי, אם תלך בעקבות ה־דִּין של מוחמד, ותעזוב את הנאמנים[ל] ואת אנשי החסד,

הרי נפש זו החליפה אצילות רוח בשפלות, ביום שבו נפגשות להבי החרבות החדים.[לא] |I · 10|

תורתו של מוחמד לא יכלה להציג את ההכשר שבעיני הערבי היה אמת המידה לכל דבר: ההתאמה למסורות העבר; שהרי דווקא נגדן יצאה התורה החדשה למלחמה. ההסתמכות על מנהגי אבותיהם הייתה הטיעון החזק ביותר שמפניו נאלץ מוחמד להגן על תורתו החדשה; בחלק גדול מן הקוראן הוא

ממש מתפתל תחת כובדו של הטיעון הזה. „כשאומרים להם: לכו בעקבות החוק שאלוהים שולח לכם! הם משיבים: אנו הולכים בעקבות מנהגי אבותינו!“ „כשאומרים להם: בואו וקבלו את הדת שגילה אַלְלָאה לשליחו! הם משיבים: דת אבותינו מספקת אותנו! מה אכפת להם שלאבותיהם לא היו לא ידיעה ולא הדרכה שהייתה עשויה להנחותם?“ „כאשר החוטאים עושים מעשה מגונה הם אומרים: כך ראינו את אבותינו עושים, אַלְלָאה הוא המצווה זאת! אמור להם: מעולם לא ציווה אַלְלָאה על מעשים מגונים.“ — „אך הם אומרים: מצאנו את אבותינו בדרך זו, ואנו הולכים בעקבותיהם! אמור: כלום אינני מבשר לכם דבר טוב יותר מזה שמצאתם את אבותיכם מחזיקים בו?“ ואכן, בקוראן פונים תמיד עמי העבר החוטאים אל מנהגי אבותיהם נגד

ל. אִחְ'וַאן אַ־צַפָּא, כלומר לא „האחים הטהורים“, כפי שיש להדגיש כאן שוב לשם תיקונה של טעות שהשתרשה (השוו Lbl. für orient. Phil. 1886, עמ' 23, שורה 8 מלמטה) ולהוסיף ולבאר. את הופעתו המוקדמת של צירוף זה, שהפילוסופים מבצרה בחרו בו כשמם, אפשר לתעד גם באמצעות Ḥam., עמ' 390, פסוק 3 (השוו Opusc. arab., מהדורת Wright, עמ' 132, הערה 33), Aġ. XVIII, עמ' 218, שורה 16; השוו מן השירה המאוחרת Aġ. V, עמ' 131, שורה 3. באותו מובן יש להבין ביטוי זה גם בתפילתו כביכול של אַלְפַּראבִּי (ראו Aug. Müller, Gött. gel. Anz. 1884, דצמבר, עמ' 958) ובשימושים דומים (יַתִימַת אַ־דַּהְר, מהדורת דמשק, II, עמ' 89, שורה 11). במקום אַח'וּ משמשים בהקשר זה גם כינויי קרבה ושייכות אחרים, למשל וַלַד אַ־צַפָּאא' (Aġ. XXI, עמ' 66, שורה 7), חַלִיף אַ־צַפָּאא' (שם XIII, עמ' 35, שורה 8 מלמטה), אפוא באותו מובן שבו אנו מוצאים חַלִיף אַל־ג'וּד (V, עמ' 13, שורה 23), חַלִיף אַ־לַאם (XIV, עמ' 83, שורה 3 מלמטה), וָ. אַ־דַ'ל (II, עמ' 84, שורה 16), חִלְף אַל־מַכַּארִם (XVII, עמ' 71, שורה 14), או חַלִיפַּ־הַמַן, חִלְף־אַ־סַקַאם (אַל־מַוַשַּא, מהדורת Brünnow, עמ' 161, שורות 18, 24), או מָחַאלִף אַ־סַיִד (Nâb. App. 26: 37); וכך גם הפועל חלף III משמש לעיתים קרובות מאוד כדי להביע שלאדם שייכת תכונה, מצב או צבע, ששמם בא ביחסת האקוזטיב אחרי הפועל. גם מילים נרדפות אחרות משמשות בהקשר זה בדומה ל־אַח'וּ ול־חַלִיף, ובייחוד מַוְלַא (לַבִּיד, Muʿall., פסוק 48; Ḥam., עמ' 205, פסוק 3; Aġ. IX, עמ' 84, שורה 9; XII, עמ' 125, פסוק 10; אַבּוּ־לְאַסְוַד, ZDMG XVIII, עמ' 234, שורות 18, 20; אַבּוּ־לְעַלַאא', סַקְטַ־אַ־זַנְד I, עמ' 197, פסוק 4), או תַרְבַּ־אַ־נַדַא (Mutan. I, עמ' 35, פסוק 35), קַרִין אַל־ג'וּד (Aġ. XIII, עמ' 61, שורה 9). התפיסה שביסוד ביטויים כאלה מובעת בדרך של פרפרזה אצל אַל־מַתַנַבִּי I, סוף עמ' 151: כְּאַנַּמַא יוּלַדַ־לְנַדַא מַעַהֻם.

לא. Aġ. XIII, עמ' 66.

הנביאים שנשלחו לתקנם; מוחמד שם טיעון זה בפי דוברי העמים הדוחים בעקשנות נמרצת את דרשות הנביאים הוד, צַאלִח, שֻעַיְב, אִבְרַאהִים ואחרים — עמים שבתיאור אופיים ביקש מוחמד להציג את דמותם של עובדי האלילים בחצי האי ערב, מתנגדיו. כל העמים האלה משיבים למוריהם הנביאים: אבותינו לא ידעו דבר מזה; אין אנו מקיימים אלא את אשר קיימו אבותינו.

כשם שהערבי אוהב לומר, בנוגע למידותיו הטובות, שבתרגולן הוא הולך בעקבות אבותיו האצילים,[לב] ובכך הוא מפגין בכלל רוח שמרנית־מסורתית

|I · 11| כזאת,[לג] ומן הצד האחר לא רצה לקבל שום דבר חדש שלא מצא את צידוקו במנהג שעבר במסורת, והתנגד לכל דבר שנראה כביטולו של מנהג זה. מתוך דרך מחשבה זו של הערבים קל להבין כי בני קֻרַיְש קלי הדעת — שראו תחילה בבשורתו של „הצעיר ממשפחת עַבְּד אַל־מֻטַלִּב, החוזר על דברי השמים“ פרי דמיון תמים של תמהוני נלהב — החלו להתנגד לתורה החדשה בשנאה רק כאשר מוחמד לא הסתפק בתקיפת אלוהיהם, אשר ממילא לא

לב. Ḥam., עמ' 742, פסוק 3.

לג. אדם זוכה לשבח על שהוא מקיים את מידת הכנסת האורחים בעזרת כלי הבית שירש מאבות קדומים. אַ־נַּאבִּגַ'ה, 4 :24 .Append. מכאן מובן כי אביו הגוסס של Imrk. מפקיד בידי בנו — שעליו יהיה לנקום את נקמת דמו — לצד ירושות יקרות אחרות, כגון כלי נשק וסוסים, גם את קערותיו (קְדוּר). Aġ. VIII, עמ' 66, שורה 4 מלמטה; השוו Rückert, Amrilkais der Dichter und König, עמ' 10. קדרות בישול הן סמל הכנסת האורחים; אנשים מכניסי אורחים מכונים עַטַּ'אם אַל־קְדוּר. חַסָּאן, דִיוַאן, עמ' 87, שורה 11 = אִבְּן הִשָּאם, עמ' 931, שורה 5. גם באשר לסוסי מלחמה, המשמשים להפגנת גבורה קרבית, נחשב לשבח שאדם ירשם מאבותיו ויורישם הלאה לצאצאיו. Amr b. Kulth., Muʿall., פסוק 81. על חרבות בירושה: Schwarzlose, Die Waffen der Araber, עמ' 36. שלא בצדק מסיקים הפרשנים מ־B. גְ'הַאד מס' 85 כי ערביי ה־גַ'אהִלִיָּה נהגו לנפץ לאחר מותם את כלי הנשק של גיבורי המלחמה שלהם.

עמדו כלפיהם ביחס של מסירות אדוקה, אלא גם „דן לגיהינום את אבותיהם שמתו בכפירתם; אז החלו לשנוא אותו ולהתנכל לו.“[לד] „הו אַבּוּ טַאלִבּ — כך התלוננו — בן אחיך מחרף את אלוהינו, מוצא פגם במנהגינו, מכריז על אורחותינו כברבריים ומאשים את אבותינו בכפירה.“[לה]

ההתנגדויות שהובאו לעיל מן הקוראן אינן מליצות שגרתיות בפי הנביא, כפי שאפשר היה להסיק מחזרתן התכופה, הכמעט מילולית. תעודה להלך רוח זה של הערבים, המתייצב בחריפות מול התורה החדשה ותמיד מסתמך כנגדה על „עקבות האבות“ ועל מה „שבו מצאו את אבותיהם“,[לו] מצויה בין השאר בשיר שבו המשורר כַּעְבּ בְּן זֻהַיְר — שעוד היה אז שקוע עמוק באלילות — מחרף את אחיו בָּגַ'יְר על שהמיר את דתו לתורת מוחמד:

|I · 12| „עזבת את דרך הישר (אַל־הֻדַא)[לז] והלכת אחריו — אבוי! לאן הוליכוך? אל מידות שאינך מוצא אצל אביך או אצל אמך, ואף אינך מכיר אח שנהג לפיהן“;

ועל כך משיב בָּגַ'יְר המוחמדני:

„דתו (דִּין) של אבי זֻהַיְר — דתו היא אַיִן — ודתו של אַבּוּ סֻלְמָא (הסב) מוקצית בעיניי.“[לח]

לד. אִבְּן סַעְד אצל Sprenger I, עמ' 357.

לה. אִבְּן הִשָּׁאם, עמ' 17; השוו עמ' 183, 186; אִ־טַּבַּרִי I, עמ' 1175, 1185.

לו. על כוחה של המסורת ושל המנהג המקובל על הערבי האמיתי ראו L. Derome במבוא לתרגומו הצרפתי לספרה של Lady Anna Blunt, Pèlerinage au Nedjd berceau de la race arabe (פריז 1882), עמ' XLVII ואילך.

לז. מילה זו משמשת כאן כנראה את עובדי האלילים בדרך אירונית; מוחמד וחסידיו אהבו לכנות במילה זו את תורתם ואת אורח חייהם.

לח. בַּאנַת סֻעַאד, מהדורת Guidi, עמ' 4–5; השוו אִבְּן הִשָּׁאם, עמ' 888.

אמנם זמן קצר לאחר מכן השליך גם כַּעְבּ מעליו את האלים אַל־לָאת ו־אַל־עֻזָּא, ונעשה למשורר המהלל את הנביא ואת תורתו.

.IV

לצורך ההערכה ההיסטורית־תרבותית אין חשיבות רבה לכך שתורותיו של מוחמד לא היו יצירות מקוריות של הגאונות שעוררה אותו להיות נביא עמו, ושכולן לוקטו מן היהדות ומן הנצרות. מקוריותן נעוצה דווקא בכך שמוחמד היה הראשון שהעמיד תורות אלה מול השקפת העולם הערבית בעקשנות נמרצת. אם נביא בחשבון באיזו שטחיות חדרה הנצרות אל אותן שכבות מעטות בחברה הערבית שבהן מצאה אחיזה,[לט] ועד כמה נותר ליבת העם הערבי זרה לה ואדישה כלפיה, חרף התמיכה שמצאה דת זו בחלקים אחדים של הארץ הערבית, נהיה מוכרחים להשתכנע כי החברה הערבית הייתה חסרת כל פתיחות לרעיונות שלימדה דת זו. הנצרות כנראה מעולם לא כפתה עצמה

לט. כך היה, למשל, בנצרות של שבט תַּעְלִבּ; השוו אַל־בַּיְצַ'אוִי I, עמ' 248, שורה 2, שם מיוחסת ל־עַלִי אמרה המאפיינת יחס זה. Nöldeke, Geschichte des Korans, עמ' 7; Dozy, Gesch. der Mauren in Spanien I, עמ' 14; Fell, ZDMG XXXV, עמ' 49, הערה 2. באשר לתקופה המאוחרת יותר יש לצרף לאמרה זו פסוק של גַ'רִיר אצל אַל־מֻבַּרַּד, עמ' 5: במקום מושבותיו של שבט תַּעְלִבּ אולי אין מסגד, אבל יש בו כנסיות לכדי יין ולנאדות, כלומר בתי מרזח רבים. Caussin de Perceval II, עמ' 158, כבר הפנה את תשומת הלב למידה השטחית שבה חדרו חוקי הנצרות אל אותם חוגים שהודו בנצרות כלפי חוץ (פוליגמיה); השוו Nöldeke, Die ghassânischen Fürsten, עמ' 29, הערה. אפשר להוסיף כי המשורר הנוצרי אַל־אַחְ'טַל, שחי בחצר החליף האומיי עַבְּד־אַל־מַלִכּ, התגרש מאשתו ונשא את גרושתו של ערבי מן המדבר. Aġ. VII, עמ' 177. על חורבותיהן כביכול של כנסיות תַּעְלִבּ באיי פַּרְסָאן: יַאקוּת III, עמ' 497, על פי אַל־הַמְדַאנִי.

|I · 13| עליו, והשבטים הערביים לא נדרשו להילחם ברעיונותיה בחרב שלופה. רק מאבקם של הערבים בתורת מוחמד העניק צורה ברורה לסלידתם מהשקפת העולם המנוגדת לחלוטין להשקפתם.

שהרי עמוקה וחסרת אפשרות תיווך היא הסתירה שבין השקפת העולם המוסרית של החברה הערבית ובין אותן תורות מוסר שהכריז עליהן הנביא.[מ] אם נבקש מילות מפתח לציון הסתירה הזאת, לא נמצא קולעות מאלה הממחישות אותה באמצעות שתי המילים: דִין ו־מֻרוּאָה; הראשונה[מא] היא דתו של מוחמד, והשנייה היא ה־Virtus של הערבי — המילה הלטינית חופפת מילולית ואטימולוגית ל־מֻרוּאָה הערבית.[מב]

ב־מֻרוּאָה מבין הערבי את כל אותן מידות טובות המעוגנות במסורות עמו, אשר בהן תלויה תהילתו של כל יחיד ושל השבט שאליו הוא משתייך; את קיומן של כל החובות הכרוכות בקשרי המשפחה, ביחסי החסות[מג] ובהכנסת האורחים, ואת מילויו של החוק הגדול של נקמת הדם. כאשר אנו קוראים את משורריו ומתבוננים במידות שהם מתפארים בהן, מתקבלת לפנינו תמונת ה־מֻרוּאָה לפי המושגים הערביים הקדומים.[מד] הנאמנות והמסירות המקריבה כלפי כל מי

מ. Fresnel ביקש להוכיח ב־Lettres sur l'histoire des Arabes avant l'Islamisme, עמ' 13, כי הערבים בימי ה־גַ'אהִלִיָה עמדו מבחינה מוסרית במדרגה גבוהה יותר מאשר לאחר חדירת האסלאם (Journal asiat. 1849, II, עמ' 533); אולם הראיות שהביא רעועות במידה קיצונית.

מא. הכוונה כמובן למילה השאולה דִין, ולא למילה שוות־הצליל השייכת לאוצר המילים של הערבית הקדומה.

מב. בלשון המודרנית משמשת לציון מושג ה־מֻרוּאָה גם המילה הנרדפת לחלוטין מַרְגַ'לַה (מן רַגֶ'ל = מַרְא); Van den Berg, Le Ḥadhramaut, עמ' 278, שורה 5.

מג. גְ'וַאר. הבחינו בין שני סוגי גְ'וַאר: זה המבוסס על ערבות (כַּפַאלַה), ויחס החסות ממש (תַלַאא'); זַהַיְר 1: 43. על סירוב להעניק חסות אומרים חַצַ; הַדַ'יל. 37: 2. את יחס ה־גְ'וַאר אפשר היה להתיר רק באמצעות מעשה פומבי וחגיגי; Ag. XIV, עמ' 99 למטה.

שמנהגי החברה הערבית קושרים אותו בקשר הדוק לשבט הן תמציתן של מידות אלה.

|I · 14| „כאשר נעשה עוול לבן חסותי, אני רועד בגלל העוול הזה; הוא מרעיד את קרביי[מה] וכלביי נובחים.“[מו] „בוגדני“ (עַ'דַר) הוא תמצית כל התועבה בעיני הערבים עובדי האלילים. נטעה אם נניח שקיומן של מידות אלה נבע רק מן האינסטינקט הלא־מודע של עם פראי למחצה. האינסטינקט הזה הוסדר ורוסן באמצעות תפיסות משפטיות מסורתיות מוגדרות היטב.

ההתנהלות החברתית של הערבים הקדומים הייתה מיוסדת על עקרון הצדק והיושר. מחשבתם על הדין נשמרה לנו באמרת משוררם, הנחשבת בדרך כלל אותנטית:

„האמת נקבעת בשלוש דרכים: בשבועה, בהתמודדות ובראיה הברורה (של מצב הדברים עצמו).“[מז]

אמרה כזאת מצביעה על שאיפה מודעת לצדק במובן נעלה יותר, וכבר בימים קדומים עוררה הערכה רבה לחוש הצדק המפותח בתחום החברתי שממנו צמחה (מקורנו שם בפי הח'ליף עֻמַר I דברי התפעלות מן הפסוק הזה).[מח] בדומה לכך נמסרה מאת סַלַמַה בְּן אַל־חַ'שְׁרַב אַל־אַנְמַארִי קצידה שחיבר לרגל

מד. „Honor and revenge“ — כך מגדיר Muir את תמצית הקוד האתי של הערבים (The forefathers of Mahomet and history of Mecca, Calcutta Review, מס' 1854, XLIII).

מה. השוו ירמיהו לא:יט; שיר השירים ה:ד.

מו. Ḥam., עמ' 183, פסוק 1.

מז. זֻהַיְר 1: 40; השוו מֻחַיט אַל־מֻחַיט I, עמ' [b]278; בקצידה הנדונה מצויים גם הרהורים משפטיים; ראו למשל פסוק 60.

מח. גם במקומות אחרים מיוחסת לו התפעלות מן המוזה של זֻהַיְר. Aġ. IX, עמ' 147, 154.

מלחמת דַאחִס–עַ'בְּרַאא' והפנה אל סַבִּיע אַ־תַּעְ'לְבִּי. היא מגלה שאיפה מודעת לצדק וליושר במידה כזאת, עד ש־סַהְל בֶּן הַארוּן, שבנוכחותו דוקלמה הקצידה, נאלץ להעיר שכמעט אפשר להאמין כי המשורר כבר הכיר את ההוראה שנתן עֻמַר ל־אַבּוּ מוּסָא אַל־אַשְׁעַרִי בעניין עשיית הדין.[מט]

התורה המוחמדית לא התנגדה לחלק גדול מתורת המידות של הערבים;[נ] — בייחוד את הנאמנות הנוגעת ללב כלפי מבקש החסות אימץ האסלאם לתוך

|I · 15| תורתו הדתית שלו.[נא] — כשם שעל פי המסופר נהגו בתקופת האלילות לסמן בדגלים, בעת התכנסויות כלליות, את מקומות מגוריהם של אנשים בוגדניים כדי שהבריות יוכלו להימנע מהם,[נב] כך מלמד גם האסלאם — וללא ספק בזיקה למנהג ההוא — שביום התחייה יונף דגל כזה לפני אנשים בוגדניים.[נג] אף על פי כן היו אלה יסודות מכרִיעים ובסיסיים בתורת המידות של ה־נַ'אהְלִיָּה שהאסלאם נקלע עמם לסתירה שכמעט אי אפשר ליישבה.

ביסודות כאלה מתבטא ההבדל העקרוני הגדול בין ה־דִּין של מוחמד ובין ה־מֻרוּאַה הערבית הקדומה.[נד] המסה הבאה לאחר פרק המבוא הזה תעסוק ביסוד

מט. אַל־גַ'אחִט', כִּתַאבּ אַל־בַּיַאן, דפים 97[a]–96[b] = אִבְּן קֻתַיְבַּה, עֻיוּן אַל־אַחְ'בַּאר, דף 73[a]. אני חב את איתור המקום האחרון לידידי הברון von Rosen.

נ. את הרעיון שהיסודות האצִיליים ב־מֻרוּאַה של הערבים חייבים להוסיף ולהתקיים גם באסלאם, וכביכול לקבל את אישורה של תורת המידות הדתית, מביע האסלאם בכלל הבא: לַא דִין אִלַּא בְּ־מֻרוּאַה, כלומר אין דִּין (דת) בלי מידות האבירות הערבית הקדומה (מֻרוּאַה).

נא. בראש ובראשונה סורה 4: 40, ואחר כך בשורה ארוכה של מסורות שאפשר למצוא מקובצות בפירושו של השיח' אַחְמַד אַל־דַּשְׁנִי לאוסף ה־אַרְבַּעִין של נַוַוִי, מס' 15 (אַל־מַנַ'אהִל אַ־סַנִיָּה פִּי־לְכַלַאם עַלַא־לְאַרְבַּעִין אַ־נַוַוִיָּה, בולאק 1292, עמ' 57 ואילך).

נב. Al-Ḥâdirae Diwânus, מהדורת Engelmann, עמ' 7, שורה 4; על מנהג אחר השייך לכאן השוו Freytag, Einleitung in das Studium der arab. Spr., עמ' 150.

נג. B. אַדַּב מס' 98.

הבולט ביותר של סתירה זו. כאן נבקש להדגיש פרט שהמחיש לערבי מדי יום ובכל שעה את זרותה של תורת המידות של מוחמד; זוהי התפיסה בדבר הגמול.

הערבים הקדם־אסלאמיים לא היו גסים יותר מן העמים המשכילים ביותר של העולם העתיק בכל הנוגע להשבת גמול על עלבון שסבלו. השבת הגמול, הן כנקמה הן כהכרת טובה,[נה] נכללה בעיניהם בתחום המוסר. אם נבקש לשפוט בצדק את העובדה שמחילה ופיוס כלפי אויבים לא נחשבו למידה טובה בעיני הערבי הקדם־מוחמדני, אל לנו לשכוח שבעניין זה לא עמדו רק כנגד מה שמכונה עמי טבע,[נו]

|I · 16| אלא גם כנגד העמים המשכילים ביותר בעת העתיקה — המצרים[נז] והיוונים. הרי גדולי מורי המוסר של האחרונים ראו את ייעודו של האדם בכך שיעלה על חבריו בהטבתו להם ועל אויביו בהרעתו להם; „להיות מתוק

נד. בהשפעת התפיסה המוחמדית נוצרו הגדרות ל־מֻרוּאָה המשמרות פחות או יותר יסודות ערביים קדומים, אך מושפעות בכללותן מן המגמה הדתית; ראו אַל־מַבַּרַד, עמ' 29; אַל־מַוַשַּׁא, מהדורת Brünnow, עמ' 31 ואילך; אַל־עִקְד I, עמ' 221; אַל־חֲצִרִי I, עמ' 49. בכמה מהגדרות אלה מתבטאת מודעות ברורה לניגוד שבין המידה האלילית ובין מה שעל המוחמדני להבין כמידה טובה. היו חסידים שביקשו להבין ב־„מֻרוּאָה" באסלאם קריאה שקדנית בקוראן וביקורים תכופים בבתי התפילה (אַל־עִקְד, שם). ככלל נתקבלה הדעה שלא תיתכן מֻרוּאָה אצל אדם המפר את רצון אֱלֹאָה (Ag. XIX, עמ' 144, שורה 11).

נה. אפילו משורר מאוחר מדבר במובן זה על השנאה כאחותה התאומה של הכרת הטובה; Freytag, Chrestom. arab., עמ' 90, שורה 1.

נו. על הגמול כעיקרון מוסרי בקרב עמי הטבע ראו Schneider, Die Naturvölker (פדרבורן 1886), I, עמ' 86.

נז. עוד בשלהי תקופת האלילות: Revue égyptologique II, עמ' 84 ואילך; Transactions of the Soc. of Biblical Archaeology VIII, עמ' 12 ואילך; Tiele, Vergelijkende Geschiedenis van de Egypt. en Mesopotam. Godsd., עמ' 160.

לחברים ומר לאויבים, להיראות נכבד בעיני אלה ונורא בעיני אלה", ו„שכל עוול שביכולתנו לעשות לאויב ייחשב לצדק בעיני אלוהים ואדם."[נח] אפילו המוסר הסטואי המאוחר אינו רואה פסול בגרימת נזק לאדם כאשר עלבונו עורר אותנו לכך (lacessitus injuria).

אותה מגמה של הרגש המוסרי אנו פוגשים בעניין הגמול אצל הערבים הקדם־מוחמדניים, ואף לאחר שתורת מוחמד נעשתה שלטת — אצל אלה שלמרות שלטון האסלאם דבקו בתכונות ה־מֻרוּוָה האלילית הקדומה.

„טובה תחת טובה", אומר פתגם קדום, „והמתחיל אציל יותר; רעה תחת רעה, והאשמה על המתחיל";[נט] ועיקרון זה, לגמול על רעה ברעה, הוא מן העילות הבולטות ביותר לאותו שבח עצמי שבו מפארים משוררי החברה הערבית הקדומה את אופיים שלהם או את אופי שבטם.[ס] עַמְר בְּן כֶּלְת'וּם הגוסס מורה לילדיו לקראת חייהם שאין כל טוב במי שאינו משיב על עלבון בעלבון;[סא] הוא עצמו קיים את העיקרון הזה בנאמנות כל חייו, ככל ערבי ראוי לשמו. ואכן, בשיר השבח המפורסם שלו הוא מתרברב כי שבטו מבקש לעלות בגסותו על כל מי שנוהג בו בגסות.[סב]

„טובה ורעה נחשבות בעיניי להלוואה", כך אומר אַוְס בְּן חַגַ'ר, „למי שעשה רעה אגמול רעה, ועל הטובה — טובה."[סג]

נח. השוו Leopold Schmidt, Die Ethik der alten Griechen (ברלין 1882), II, עמ' 309 ואילך.

נט. ב־אַל־עִקְד III, עמ' 129, מיוחסת אמרה קדומה זו ל־עַמַר.

ס. השוו Kremer, Culturgeschichte des Orients II, עמ' 232.

סא. Aġ. IX, עמ' 185.

סב. מֻעַלַּקָה, פסוק 53.

|I · 17| ולא תמיד הכירו הערבים הקדומים אפילו בסייג המתבטא בפתגם שהובא לעיל. זֻהַיְר — אדם בעל חוש צדק רב — משבח גיבור על שהוא גומל עוול בעוול, אך גם עושה עוול כאשר הוא עצמו אינו מותקף;[סד] ובשיר העומד בראש שירי הגבורה שנאספו ב־חַמַאסַה, המשורר קֻרַיְט בְּן אֻנַיְף מחרף את בני שבטו על שהם גומלים במחילה על עוול שנעשה להם ומשיבים בהטבה על הרעה שעשו להם.[סה] הדבר נחשב חרפה בעיני הערבי הקדום, כשם שהאידיאל שלו היה הגיבור:

„גבר שבגברים הוא זה החושב יומם ולילה כיצד ירע לאויבים וייטיב לחברים."[סו]

— עיקרון הדומה כמעט מילה במילה לאפיגרמה של סולון.

אפשר להרבות מאוד בדוגמאות להתבטאויות כאלה מפי גיבורים ומשוררים ערביים קדומים, וכל בקי בספרות הערבית מחזיק בוודאי שפע ראיות שאפשר להציב לצד אלה שלעיל. כבר צוין כי גם בתקופה האסלאמית באה אותה השקפה לידי ביטוי באותם חוגים שטיפחו את מסורות השקפת העולם של ה־גַ'אהִלִיַּה.

„אינם משיבים רעה על טובה, ואינם גומלים קושי על רוך"[סז]

סג. אִבְּן אַ־סִכִּית (כתב יד ליידן מס' 597), סוף עמ' 336: פַעִנְדִי קֻרוּצֻ'־לְחַ'יְר וַא־שַׁרִּ כֻּלְּהִ פַבֻּאְסַא לִדִ'י בּוּסִן וַנֻעְמַא לְאַנְעֻמִ.

סד. זֻהַיְר, מֻעַלַּקַה, פסוק 39; השוו פסוק 57, וַה־מַן לַא יַטְ'לִמִי־לְנַאסַה יֻטְ'לַמֻ; דִיוַאן של אותו משורר 17: 13.

סה. Ḥam., עמ' 4, פסוק 3.

סו. שם עמ' 730, פסוק 2 = Rückert II, עמ' 285, מס' 725.

סז. אַבּוּ־לְע'וּל אַ־טַהַוִי, Ḥam., עמ' 13, פסוק 2 (Rückert I, עמ' 5); השוו גם אַל־פַרַזְדַק, מהדורת Boucher, עמ' 46, שורה 4.

— בראשית ימי האסלאם עדיין היה זה שבחו של כל מי שאפשר לומר עליו דברים אלה. אַבּוּ מְחַנַּן משבט תַּ'קִיף מתפאר בימי עֻמַר שהוא „עז בשנאה ובכעס כאשר נעשה לו עוול."[סח]

ואולם בתחום זה של הרגש האנושי בישר האסלאם על תיקון רב־עוצמה. מפי מוחמד שמעו אנשי מכה ואדוניו משולחי הרסן של המדבר הערבי, לראשונה מפי אחד מבני מינם, את הרעיון שהמחילה אינה חולשה אלא מידה טובה, ושבמחילה על עוול שסבל אדם אין הוא מפר את אמת המידה של הַ־מֻרוּוָה הראויה, אלא אדרבה, מקיים את הַ־מֻרוּוָה העליונה: הולך בדרכי אַלְלַאה.

|I · 18| רוח שונה לגמרי נושבת בדברי המשורר המוחמדני[סט] שבאמרה הבאה:

„לגמול על עלבון במתינות ובמחילה — זוהי סובלנות; ולמחול כאשר אפשר לנקום — זוהי אצילות"

לעומת הרוח שהלהיבה את המשוררים הערבים הקדומים לעבודת רגש הנקם.

מי שלא השיב על עלבון נחשב ב־גַ'אהִלִיַּה לפחדן נקלה והמיט חרפה על השבט. „הכובשים את כעסם והמוחלים לבני האדם" — להם מבטיח הקוראן (3: 128) את גן העדן, והמסורת שמה בפי מוחמד את האמירה שאנשים כאלה נדירים מאוד בעמו, ואילו בעדות דתיות קדומות יותר היו מצויים בשכיחות רבה יותר.[ע] תנאי עיקרי למחילה האלוהית הוא, לפי הקוראן, שגם האדם ימחל לאלה שחטאו נגדו וישתדל לשכוח את העוול שסבל (24: 22). „גמול על

סח. טַרַף עַרַבִּיָה, מהדורת Landberg, עמ' 60.

סט. אַל־מַסְעוּדִי V, עמ' 101, שורה 3.

ע. אַל־בַּיְצַ'אוִי על אתר, I, עמ' 175.

הרעה בדבר טוב ממנה" (23: 98). בתיאור דמותו המוסרית של הנביא לא יכול היה האסלאם לוותר על התכונה ש„לא גמל רעה ברעה, אלא מחל ונהג בסובלנות."[עא] את אשר מלמד כאן הקוראן, בניגוד חריף להשקפת העולם הערבית הקדומה, קיבעו ופיתחו אחר כך המוחמדנים האדוקים בשורה ארוכה של מסורות; ואין חיבור במדע המוחמדני השייך לתחום האתיקה התאולוגית שחסר בו פרק על „אַל־עַפְו".

מוחמד אוסר בחומרה את ה־מָכַאפַאה, כלומר הגמול (של רעה ברעה), בראש ובראשונה ביחסים בין קרובים. ב־צִלַת אַ־רַחְם (אהבת קרובים) הוא מבין אהבה שאינה משיבה לשנאה ולחוסר אהבה באותו מטבע.[עב] אך נאמניו מייחסים לו הטפה לאהבה ולפיוס גם מעבר לכך. „האם אומר לכם" — כך מספרים בשמו — „אילו אנשים אני רואה כרעים שבכם? מי שאוכל לבדו, מונע את מתנותיו ומכה את עבדו. ומי רע אף מאלה? מי שאינו מוחל על מעידה, אינו מקבל התנצלות ואינו סולח על עבירה. ומי רע אף מאלה? מי שכועס על בני האדם, ובני האדם כועסים עליו."[עג] „מי שמוחל לרוצחו (בשעת מותו)" — כך שמים המוחמדנים האדוקים בפי מורם — „ייכנס

|19 · I| בוודאות לגן העדן."[עד] „ואילו מי שמסרב לקבל את התנצלות רעהו נחשב בעיני אלוהים לחוטא כמו גובה מכס."[עה]

נקודת המבט של ה־מָרוּוָה השתנתה אפוא מעיקרה, ולא נתפלא למצוא בהגדרתה המוחמדית את הדרישה שאדם ימחל במקום שבכוחו להשיב גמול.[עו]

עא. אַ־נַוַוי, תַהְדִ'יב, עמ' 41.

עב. B. אַדַבּ מס' 14.

עג. אַל־מַבַּרַד, עמ' 39.

עד. אִבְן חַגַ'ר I, עמ' 436.

V.

המגבלות שמוחמד ותורתו ביקשו להטיל על העם הערבי מטעמי דת עמדו בניגוד ישיר לאהבת החירות הערבית. בראשית ימי האסלאם לא מצא הערבי האמיתי טעם רב בצום רַמַצַ'אן; הצום הארוך בקבר אמור היה לפטור אותו מהינזרות עלי אדמות.[עז] גם בתקופה מאוחרת בהרבה מתבטאת סלידתם של הערבים האמיתיים מן ההינזרויות הסגפניות שהאסלאם מצווה עליהן.[עח] סלידה זו הופנתה בעוצמה הרבה ביותר בימי מוחמד

|I · 20| נגד המגבלות שנדרשו בתחום יחסי המין ושתיית היין. אַל־אַטְיַבַּאן („שני הערבים לחך") — כך כינו את היין ואת הפריצות המינית. כאשר התכונן אַל־אַעְשַׁא ללכת אל מוחמד ולהישבע לו אמונים, ביקשו חבריו עובדי

עה. שם I, עמ' 524. גובה המס, עַאמַל אַל־חַ'רַאג', הוא דמות מאוסה בספרות הערבית (Aġ. IX, עמ' 129, שורה 9), ובייחוד המוכס (מַכַּאס או מַאכְּס). את השקפות הערבים על משלח יד זה וכמה אגדות ושירים הנוגעים אליו אפשר למצוא אצל אַל־גַ'אחְט', כִּתַאבּ אַל־חַיְוַאן (כתב יד של ספריית החצר הקיסרית בווינה), דף 326a. האגדה המוחמדית מייחסת לדוד המלך אמרה שבה אפילו גובי המעשר (עַשַּׁאר) מודרים מחסד האל. Aġ. XVIII, עמ' 159 למטה. לפי אגדה אחרת נעירת החמור היא קללה נגד המוכס ופרנסתו, וקריאת העורב היא קללה על גובי המעשר. אַ־דַּמִירִי II, עמ' 122. השוו אמרה מוחמדית על מוכסים אצל אַ־זַּרְכַּשִׁי, תַּאְרִיחּ' אַ־דַּוְלַתַיְן, מהדורת תוניס 1289, עמ' 63, שורה 2; ושיר נגד גובי מכס ומס אצל יַאקוּת II, עמ' 938, שורה 11 ואילך. לסלידה זו יש לייחס את העובדה ש־מַכַּאס קיבלה ממש את המשמעות „רמאי". Aġ. IX, עמ' 129, שורה 1. מקבילות להלך רוח זה מציעה העת העתיקה היהודית (ראו Edersheim, The Life and Times of Jesus, מהדורה שנייה, I, עמ' 515–518).

עו. אַל־חָצָרִי I, עמ' 49: אַל־עַפּוּ עִנְד אַל־מַקְדַרַה (מיוחס ל־מַעַאוִיַה).

עז. אִבְּן דַּרַיְד, עמ' 142, שורה 13, הוא כנראה רק דוגמה טיפוסית. אופייני האופן שבו המשורר הבדווי (אַעְרַאבִּי) מזכיר בבוז עמוק את „המתפלל והצם" (אַל־מֻצַלִּי אַ־צַּאאִם). אַל־עִקְד III, עמ' 414, שורה 24. אפשר בנקל להרבות בדוגמאות אלה.

עח. אַל־גַ'אחְט' (בַּיַאן, דף 128b) מספר כי בנוכחותו של בדווי שיבחו את הינזרותו האדוקה של אדם ואת תפילותיו וצומותיו הרבים: „פוי! האיש הזה כנראה סבור שאלוהים לא ירחם עליו כל עוד לא יענה עצמו באופן הזה" (חַתַּא יַעַדַּ'ב נַפְסַהּ הַאדַ'א־תַּעְדִּ'יב).

האלילים להניאו מתוכניתו בטענה שמוחמד מגביל את שני ה־אַטְיַבַּאן האלה.עט

בחיי המין שררה ביניהם חירות שלא ששו לוותר עליה לפי פקודת מוחמד, שהסתמך על סמכות שלא הייתה מקודשת בעיניהם. סמכות ה־דִּין הייתה התגלות האל; סמכות ה־מֻרוּוָה הערבית הייתה המנהג הקדום, המיוסד על מסורת האבות. ואולם מסורת זו הייתה חופשית יותר בכל הנוגע ליחסי המין, ולא הוגבלה באותם סייגים שמוחמד ביקש עתה להציב בשם אַלְלַאה. לפיכך אין להתפלא לשמוע שבני הֲדַ'יְל דרשו מן הנביא להתיר להם פריצות מינית גם לאחר שהצטרפו לעניין האסלאם.פ גם אחרי ניצחונו המכריע של האסלאם אנו פוגשים בניסיונו של הערבי להסיר מעליו את מגבלות חוק הנישואין המוחמדני. דוגמה מימי עֻתְ'מַאן[פא] אינה מעידה על המשך ההתנגדות הערבית למגבלות דיני הנישואין של האסלאם באותה מידה כמו דוגמה מאוחרת יותר, מן המאה החמישית לאסלאם. במשפחת הנסיכים הערבית בַּנוּ עֻקַיְל במסופוטמיה, שהוסיפה לקיים את מנהגיה הנוודיים־לאומיים חרף שלטונה הנרחב — הנסיכים חיו באוהלים — אנו מוצאים את קְרַואַש, המוכר לנו במיוחד ממלחמותיו בשושלת הבויהית. מסופר כי קְרַואַש זה נשא שתי אחיות

עט. Thorbecke, Morgenl. Forschungen, עמ' 244; נוסח אחר Aġ. VIII, עמ' 86.

פ. אַל־מַבַּרַד, עמ' 288; השוו Robertson-Smith, עמ' 175. לכך מתייחס שיר הלעג של חַסָּאן בֶּן תַּ'אבִּת אצל אִבְּן הִשַׁאם, עמ' 646, שורה 4 ואילך; השוו סִיבַוַיְהִי, מהדורת Derenbourg, II, עמ' 132, שורה 9; עמ' 175, שורה 11.

פא. בימי עֻתְ'מַאן נאלץ המושל הסורי לאכוף את החוק המוחמדני על אדם ערבי המבקש להחזיר לעצמו בלי טקס את האישה שממנה התגרש בפזיזות: „עניינו של אלוהים חשוב; עניינך ועניין אשתך חסרי חשיבות; אין לך דרך חוקית אליה (לפי החוק הדתי)": אַ־תַּבַּרִיזִי על Ḥam., עמ' 191. (ראו גם Aġ. VII, עמ' 164, שורה 17.) לפני האסלאם נערכו גירושין מסיבות של מה בכך; זַהַיְר 12: 1; Aġ. IX, עמ' 5, שורה 3 מלמטה. על אישה יפה אומרים: אישה שאינה צריכה לחשוש מגירושין. הֲדַ'יְל. 169: 10.

בעת ובעונה אחת; כאשר תבעו ממנו דין וחשבון על כך מנקודת מבטו של החוק המוחמדני,

|I · 21| השיב: „כמה ממנהגינו תואמים בכלל את החוק הדתי?“ הוא בירך על כך שמצפונו נושא רק את רציחתם של חמישה או שישה בדווים. באשר לבני הערים — אלוהים אינו נותן דעתו עליהם.[פב]

ההגבלה הסגפנית של חופש הרצון האישי במאכל ובמשקה, שמוחמד דרש מהם בשם אַלַלָאה, הייתה מאוסה על הלך הרוח הערבי. אלה היו מגבלות מסוג שונה לחלוטין מן המנהגים וההינזרויות המשונים שעליהם מדובר בסורות 5: 102 ו־6: 139–145 כמסורות וכמנהגים אליליים.[פג] מסוג אחר היו קורבנות ההינזרות שמוחמד ביקש להטיל עליהם. גם בעיני הערבי איש המידות, ההתמסרות לשכרות נחשבה לתכונה שאין בה שבח רב. „שתי שתיות הוא שותה ביום וארבע בלילה, עד שפניו מתנפחים והוא משמין“[פד] — כך הוא מחרף את האויב; ואילו את האיש שהוא משבח הוא מהלל על שאינו מבזבז את רכושו בשתיית יין.[פה] בַּרַאד בְּן קַיְס, מחוללה של מלחמת פִּגַ'אר השנייה, הורחק מן השבט בידי בני שבטו בַּנוּ צַ'מְרַה, ואחר כך בידי שבטים אחרים שביקש אצלם חסות, מפני שהתמכר לשתייה ולהוללות.[פו] מכאן שאנשים

פב. אִבְּן אַל־אַתִ'יר, שנת 443, IX, עמ' 219, מהדורת בולאק; השוו Journal of the Royal Asiatic Society 1886, עמ' 519.

פג. השוו גם אִבְּן דְרַיְד, עמ' 95. Barbier de Meynard מגזים כשהוא מסיק מ־Aġ. VII, עמ' 17, שורה 2, שגם בתקופות מוחמדיות מתקדמות (עוד במאה השנייה?) דבקו בני תַמִים במנהגים הערביים הקדומים בנוגע לנאקות בַּחִירַה ו־סַאאִבַּה וכדומה. Journal asiat. 1874 II, עמ' 208, הערה למטה.

פד. טַרַפַּה 16: 4. השוו כמה מקומות השייכים לכאן אצל Freytag, Einleitung in das Studium der arabischen Sprache, עמ' 144.

פה. זַהַיְר 15: 34; אולם השוו טַרַפַּה, Muʿall., פסוקים 53, 59.

כאלה לא היו רצויים גם בקרב הערבים הקדם־אסלאמיים. אולם להצטמצם בשתיית עסיס תמרים קל בלבד,[פז] לוותר כליל על היין ואף לראות בשתייתו חטא וקלון — הייתה זו דרישה מופרזת מן הערבי, שלא נטה לדבר פחות מאשר להינזרות סגפנית; בשירתו על תהילת גיבוריו הלאומיים הילל אותם כ„מוזגי היין“,[פח] ומשורריו וגיבוריו המהוללים ביותר בימי האלילות שרו על תוכנו הנוצץ

|I · 22| של הגביע, ובתוך כך נהגו להביע מחשבות כגון אלה:

„לאחר ששתיתי יין אני מסכן את רכושי, וכבודי נעשה שופע ואינו יכול להיפגע“

(כלומר, כפי שמבאר זאת הפרשן: שכרותו מניעה אותו לגילויי אצילות נפש ומרחיקה אותו מכל דבר שפל),[פט] או:

„אתה רואה שהקמצן הבזוי נעשה נדיב כאשר סבב הגביעים מגיע אליו.“[צ]

„כאשר הגביע משתלט עליי, מידותיי הטובות מתגלות; חבריי אינם צריכים לחשוש ממני לרעה או לפחד מקמצנותי.“[צא]

פו. Caussin de Perceval I, עמ' 301.

פז. נַקִע, Aġ. IX, עמ' 3, שורה 5 מלמטה; השוו B. נִכַּאח מס' 78.

פח. Aġ. XIV, עמ' 131, שורה לפני האחרונה: סַבַּאאֻ חַ'מְרִן. נוסח חלופי ב־עִקְד I, עמ' 44, שורה 15 (שם מיוחס השיר ל־חַסַּאן בְּן תַ'אבִּת): שִׁרִיבֻ חַ'מְרִן.

פט. עַנְתַרַה, Muʿall., פסוק 39.

צ. עַמְר בְּן כֻּלְת'וּם, Muʿall., פסוק 4.

צא. אַל־מֻבַּרַּד, עמ' 73.

אנו רואים כי הערבי אינו נוטה לסגפנות, חרף המחסור שכפתה עליו טבעה של ארצו; ואפשר להבין שמוחמד הטיף לו לשוא גמור מהתענוגות האלילות. ככלל, נימה הדוניסטית עוברת כחוט השני בביטויי השקפת עולמו.

„בן חלוף אתה, על כן התענג על העולם! שכרות ונשים יפות, לבנות כצביות וחומות כפסלי אלילים."[צב]

בייחוד היין מעורר למידה טובה, לכבוד ולנדיבות; ועתה נדרש להוקיעו כחטא טמא (רִגְ'ס) וכמעשה ה־שַׁיְטַאן, כפי שהוא מכונה בקוראן, וכ„אם החטאים הגדולים" (אֶם־אַל־כַּבַּאאִר), כפי שהתאולוגים אוהבים לכנותו.

דבר זה לא התקבל בקלות על דעת הערבים האמיתיים, שנזכרו בעונג בטיפות הרבות שבהן הרטיבו את חֵכָם במסעות פשיטה בסוריה ובמסופוטמיה,[צג] ובמעשי השטות הנועזים הרבים שנעשו בבתי המרזח שלהן.[צד] דווקא המפורסמים ביותר ביניהם התפארו בגאון בשתיית היין; הם העדיפוהו „אדום כדם בהמת השחיטה",[צה] אך גם מהול במים ובדבש[צו] — שכן שתיית יין בלתי מהול נחשבה בדרך כלל

צב. Imrḳ. 64: 7.

צג. השוו Guidi, Della sede primitiva dei popoli semitichi, עמ' 43 ואילך.

צד. Aġ. IV, עמ' 16.

צה. חַסָאן בֶּן תַּ'אבִּת, דִיוַאן, עמ' 84, שורה 8; Ibn Hish., עמ' 522, שורה 8; Aġ. X, סוף עמ' 30; עמ' 64, שורה 11; XIX, עמ' 155, שורה 12; אִבְּן אַ־סִכִּית, עמ' 176 (אַל־אַעְשָׁא); השוו Guidi, שם, עמ' 45.

צו. Muʿall., Amr b. Kulth., פסוק 2; Aġ. II, עמ' 34, שורה 29. Mufaḍḍ. 25: 75; 37: 21; לעיתים קרובות נזכרים „מי ענבים" (מַאאַ סַחַאבִּן), Imrḳ. 17: 9; Ham., עמ' 713, פסוק 3; השוו Nâb. 27: 12. גם רעננותם מודגשת אצל לַבִּיד, עמ' 120, פסוק 3; דבש: Hud. 131: 3.

|I · 23| להפרזה מסוכנת.[צז] הרי הג'נטלמן האמיתי הוא זה „שידיו זריזות בחצי ה־מַיְסָר בבוא החורף, והוא תולש את דגל מוכר היין (מפני שכילה את כל מלאיו)";[צח] וגם המשורר שהתפאר בדברים הבאים תיאר בוודאי מציאות יום־יומית:

„אם תחפשני במועצת השבט — שם תמצא אותי; ואם תצוד אותי בבתי היין — שם תשיג אותי."[צט]

הם מבקשים להקדים את הנשים[ק] הנכונות תמיד לנזוף בהם, ומתמסרים למשקה המקציף השכם בבוקר,[קא] בטרם התעוררו המוכיחות. השתייה בבתי המרזח ודאי הייתה קולנית ועליזה למדי, שכן לא בלי טעם הושוותה „צהלתו

צז. Aġ. XII, עמ' 128, שורה 4 (השוו מקבילה שם III, עמ' 17, שורה 17). אף על פי כן, ערבוב היין מכונה בערבית הקדומה פציעתו (= שַׁגַּ'ה, Mufaḍḍ. 10: 4; Aġ. VI, עמ' 127, שורה 20; בַּאנַת סָעַאד, פסוק 4, מהדורת Guidi, עמ' 34; קַרַע, ZDMG XXXVI, עמ' 622 למעלה; XL, עמ' 573, פסוק 137; צַפַּק, Ġauh, ערך מרח; השוו Alk. 13: 41ʿ), ואף הריגתו (Aġ. XIX, עמ' 93, שורה 13; חַסָּאן בְּן תַּ'אבִּ., עמ' 73; השוו אַל־מַיְדָאנִי II, עמ' 47; Aġ. VIII, עמ' 169; אִבְּן דְּרַיְד, מַלַאחְן, מהדורת Thorbecke, עמ' 14, שורה 5). על יין חי ומת השוו את שירו של אִבְּן אַרְטָאת, Aġ. II, עמ' 86 למטה. בהמשך לדימוי זה צירפו גם את נקמת ההרוג (תַּ'אְר) (אַל־אַמְדִי, כְּתַאבּ אַל־מַוָאזַנַה, איסטנבול 1287, עמ' 24; שם עמ' 31). בשירה המאוחרת ערבוב היין מכונה גם טימואו (Aġ. V, עמ' 41, שורה 20). המסורת הערבית מציינת בשמותיהם את האנשים ששתו יין בלתי מהול: Aġ. XXI, עמ' 100; Abulfeda, Hist. anteislam., עמ' 136, שורה 4 מלמטה. המונחים צַרְף (בלתי מהול) ו־מְזַאג' (מזיגה) הועברו ברצון מן היין גם למושגים אחרים, למשל למוות או לבגידה: צַרְפָן לַא מְזַאגַ לְהַ (חַסָּאן, דִּיוַאן, עמ' 98, שורה 7; עמ' 101, שורה 2); Aġ. XV, עמ' 79, שורה 13; צַרִיח אַל־מַוְתִ, Ham., עמ' 456, פסוק 6; השוו אַל־מַוַשַּׁא, מהדורת Brünnow, עמ' 85, שורה 19.

צח. Ant., Muʿall., פסוק 52.

צט. טַרַפַּה, Muʿall., פסוק 46.

ק. Ham., עמ' 455, פסוק 6.

קא. שתיית הבוקר הועדפה על פני כל שעות היום: Aġ. X, עמ' 31, שורה 16; XIX, עמ' 120, שורה 5 מלמטה; לַבִּיד, Muʿall., פסוקים 60, 61.

הרמה של סוס המלחמה" לשירי משתה המלווים במצלתיים.[קב] רק כאשר מותו של אדם אהוב מטיל עליו אבל נמנע הערבי משתיית יין; וכאשר מוטלת עליו חובת נקמת הדם אין הוא נוגע בגביע עד שמילא את החובה הקדושה הזאת. רק אז הוא אומר שוב „חַלַּת לִי אַל־חַ'מְר" — מותר לי לשתות יין. נראה שהיה זה מעין מנהג דתי.[קג]

|I · 24| תיאור היין המהלל נותר רכיב הכרחי כל כך בשירה הערבית האמיתית, עד שאפילו חַסַאן בְּן תַ'אבִּת — המשורר המוחמדני הראשון והשופר לתהילת מוחמד וניצחונותיו — אינו נמנע דווקא בשיר שבו הוא שר על כיבוש מכה מן המילים:

„כאשר אנו עושים דבר בלתי ראוי — בין קטטה בין חרפות — אנו מגלגלים את הקלון על היין (ששתינו בלי מידה). ואנו מוסיפים לשתותו, ובזכותו נעשים מלכים"[קד]...

אמנם אמיתותו של שיר זה נשענת על יסוד חלש מאוד; אולם בכל מקרה המקום המצוטט מוכיח לכל הפחות כי התודעה העממית של התקופה הקדומה לא ראתה פסול באזכור שתיית יין בשיר דתי. בתקופה מאוחרת יותר אמנם מצאו בכך פסול, והמציאו את התירוץ ש־חַסַאן צירף את קצידת

קב. Mufaḍḍ. 16: 17; השוו ʿAnt., Muʿall., פסוק 18; Ham., עמ' 562, פסוק 6: מָסְמְעַאת במשתה.

קג. הראיות עתה אצל Wellhausen, Reste arab. Heidenthums, עמ' 116. הוסיפו Imrḳ. 51: 9, Aġ. IX; 10, עמ' 7, שורה 8; שם עמ' 149, שורה 2 (לגבי הסוגים השונים של נדרי ההינזרות); המבוא ל־Zuh., Muʿall., מהדורת Arnold, עמ' 68; אִבְּן הִשַּׁאם, עמ' 543. בזיקה לכך יש להבין את הביטוי אַ־נַאדִ'ר אַ־נַדִ'וּר עַלַיָּ, Aġ. X, עמ' 30, שורה 13.

קד. אִבְּן הִשַּׁאם, עמ' 829, שורה 6.

הניצחון שלו על מכה לשיר שחיבר עוד בהיותו עובד אלילים. סופר כי המשורר האדוק חלף על פני חבורת צעירים ששתתה אז יין בעליצות; כאשר תבע מהם האיש האדוק דין וחשבון, השיבו לו: „שמחים היינו לחדול משתיית יין, אך מילותיך: ‚כאשר אנו עושים דבר בלתי ראוי וכו' החזירו אותנו אליה.“[קה] בידינו גם שירים אחרים של חַסַאן מתקופת האלילות המהללים את השתייה.[קו]

אמנם חסידים מוחמדנים[קז] עשו אף יותר כדי להרע ליין, ונקדים לדון בכך כאן, משנזכר שמו של חַסַאן בְּן תַ'אבִּת. נראה שהיה חשוב לאנשים האדוקים להוכיח שהזמנים השתנו בכל הנוגע להשפעת היין. אפשר שבימי האלילות הייתה לו אותה השפעה אצילה שהמשוררים הקדומים משבחים בו; אבל מאז אסר חוק אַלְלַאה את המשקה הזה, הוא נעשה לסיבת כל פריצות. את הרעיון הזה נועד כנראה להמחיש הסיפור הבא,

|I · 25| ולא בלי כוונה שמו אותו דווקא בפי חַסַאן. הוא היה משורר המעבר מן האלילות לאסלאם, וככזה היה המתאים ביותר לשאת את הרעיון שביקשו התאולוגים לבטא.

„כאשר שב המשורר האדוק לביתו ממסיבה שנערכה במשפחת נַבִּיט — כך מדווח בנו — הוא השתרע על מיטת מנוחתו, שילב את רגליו ואמר: ‚שתי הזמרות רַאאִקַה וחברתה עַזָּה אַל־מַיְלַאא' עוררו בי את הזיכרון הנוגה של

קה. אַ־סָהַיְלִי על אתר, הערות, עמ' 192.

קו. Ag. IV, עמ' 16 למטה. השוו את השירים בעמ' 90 ו־99 ב־דִיוַאן שלו, מהדורת תוניס, הנושמים את שמחת היין האמיתית של המשורר האלילי. ראוי לציון עמ' 39, שורה 8: „אני נשבע, לעולם לא אשכח את חברתך, כל עוד שיכורים שרים על מתיקות היין.“

קז. מוסרי הידיעה הבאה הם חַ'אזְרַג'ה בְּן זַיְד, אחד משבעת התאולוגים של מדינה (מת בשנת 99), ו־עַבְּד־אַ־רַחְמַאן בְּן אַבִּי־לֵיְלַאד, חכם מסורות ומופתי בבגדאד (מת בשנת 174).

המסיבה אצל גַ'בַּלַה בְּן אַל־אַיְהַם בימי האלילות; מאז לא שמעו אוזניי דבר דומה.' אחר כך חייך, התיישב זקוף וסיפר: ,ראיתי עשר זמרות: חמש יווניות, ששרו נעימות יווניות בליווי נבלים, וחמש אחרות ששרו כדרכם של אנשי חִירַה. אִיַאס בְּן קַבִּיצַה, פטרונם של כל אמני הזמר הערבים ממכה ומאזורים ערביים אחרים, הביאן לפני גַ'בַּלַה. כשהתיישב למשתה יין, קושט האולם בכל דברי החמדה ונמלא כל ריח טוב, והוא עצמו התעטף בבגדים היקרים ביותר. אבל, ב־אַלְלַאה, מעולם לא התיישב במשתה כזה בלי להגיש לי ולשאר המסובים את בגדיו היקרים כמתנת כבוד. כה מעודנות היו הליכותיו אף על פי שהיה עובד אלילים. בחיוך, ובלי להמתין לבקשה, פיזר את מתנותיו, פניו מאירות ודיבורו מעודן. מעולם לא שמעתי מפיו דבר תועבה או גסות. ואכן, אז כולנו היינו עובדי אלילים! אבל עתה גילה לנו אלוהים את האסלאם ומחה באמצעותו כל כפירה; אנו עזבנו את שתיית היין ואת כל המעשים המגונים, ואילו אתם מוסלמים כיום, שותים את היין הזה מעסיס תמרים וענבים — ואחרי שלושה גביעים אתם עושים כל מעשה הוללות.'''[קח]

ניכר כי הסיפור חובר מתוך ההתבוננות בכך שהערבים לא הקריבו בקלות את תענוגות האלילות למען דרשתם של כמה אדוקים חמורי סבר ממדינה. אפילו מוחמד נאלץ להטיף למאמיניו שלפחות לא יתפללו כשהם שיכורים;[קט] איסור זה קדום מן הגינוי הכללי של שתיית יין שבא לאחר מכן, אך עצם הצורך בו יכול להכין אותנו להתנהגות הערבים כלפי גזרתו המאוחרת יותר של הנביא. גם לאחר מות מוחמד לא נחל איסור היין הכללי הצלחה רבה בקרב הערבים. הייתה זו התקופה שבה גם היסודות החברתיים

קח. Ağ. XVI, עמ' 15.

קט. סורה 4: 46; Nöldeke, Gesch. d. Korans, עמ' 147.

|I · 26| האליליים בחברה עדיין לא נעקרו לחלוטין; כיצד יכלה אפוא ההכרה במגבלות שהביא חוק הנביא להתאזרח לפתע דווקא בחוגים שבהם טרם נעקרו השרידים הללו? עוד בימי עֲמַר אנו מוצאים את מַנְט'וּר בֶּן זַבַּאן משבט פַּזַארַה מקיים את הנישואין שכרת בימי האלילות עם אשת אביו המת. מַנְט'וּר זה הואשם לפני הח'ליף המחמיר גם בשתיית יין; הח'ליף אמנם מחל לו לאחר שנשבע „ארבעים שבועות" שלא ידע כלל על האיסור הדתי. כאשר ביטל עֲמַר את נישואי העריות של מַנְט'וּר ואסר עליו להוסיף לשתות יין, אמר הלה את הדברים האליליים באמת:

„בכל אשר היה קדוש לאבי אני נשבע: אכן, דִּין המפריד אותי בכוח מ־מַלְיכַּה הוא חרפה גדולה. שוב לא אכפת לי מה יביא הגורל, אם מונעים ממני את מַלְיכַּה ואת היין."[קי]

ודאי היו ערבים רבים שלא רצו לוותר על שתיית היין ועל שבחו חרף המאסר ושאר העונשים שהוטלו עליהם, ובכך העמידו עצמם במודע כנגד החוק. טיפוס מובהק של אנשים כאלה הוא המשורר אַבּוּ מִחְגַּ'ן אַ־תַּ'קַפִּי בימי עֲמַר I.

„השקני יין, ידידי; היטב אני יודע מה גילה אלוהים בעניין היין. הגש לי יין טהור כדי שיגדל חטאי, שכן רק בשתייתו בלתי מהול נעשה החטא שלם."[קיא]

קי. Aġ. XI, עמ' 56, שורה 7 = XXI, עמ' 261.

קיא. טַרַף עַרַבִּיָה, מהדורת Landberg, עמ' 68, שורה 8; L. Abel, Abû Miḥǵan poetae arabici Carmina (ליידן 1887), מס' 21.

„אף כי היין נעשה נדיר ונלקח מאתנו, ואף כי האסלאם ואיום העונש הפרידו בינינו לבינו, בכל זאת אשתהו השכם בבוקר בלגימות מלאות; אשתהו בלתי מהול, מעת לעת אעלוז, ואשתהו מהול במים. זמרת עומדת למראשותיי; בהרימה את קולה היא מפלרטטת. פעם היא שרה בקול ופעם חרש, מזמזמת כזבובים המזמזמים בגן.“[קיב]

המאסר לא הרתיע אותו מן התענוג;[קיג] ואופייני במיוחד להלך רוחם של אנשים אלה שהמשורר מוותר ברצון על שתיית היין,

|I · 27| אך מתייצב בגאווה מול העונש המאיים עליו.[קיד] „הפסוק המטורף ביותר שחובר אי־פעם“[קטו] — כך כינו את שירו הבא של אַבּוּ מְחַגַּן:

„כשאמות קברוני לצד גפן, כדי שעצמותיי ירוו מעסיסה גם לאחר מותי. אל תקברוני במישור, כי חושש אני שלא אוכל ליהנות מן היין לאחר שאמות.“[קטז]

קיב. Ag. XXI, עמ' 216, שורה 15; טָרַף, עמ' 69, מן השורה שלפני האחרונה ואילך; מהדורת Abel, מס' 4. פסוק זה שאול מ־עַנְתָּרָה, מַעַלַקָה, פסוק 18, פסוק שנהוג להביאו כדוגמה להמצאה מקורית אצל משוררים ערביים. Mehren, Rhetorik der Araber, עמ' 147; השוו אַל־חָצְרִי III, עמ' 36.

קיג. אִבְּן חַגַּ'ר IV, עמ' 329.

קיד. טָרַף עַרַבְּיָה, עמ' 69, שורה 6; אַבּוּ יוּסֻף, כִּתַאבּ אַל־חַ'רַאג' (בולאק 1302), עמ' 18, שורה 2. ראויה לציון כאן המילה טַהַר, לטהר, במשמעות „להעניש“, ממש כשם שאצל הקרמטים משמשת מילה זו לעונש מוות; השוו De Goeje, Mémoires d’histoire de géographie orientales I (ליידן 1886), עמ' 53, 133. M. Müller מייחס גם את punire הלטינית למשמעות „לטהר“ (Essays II[i], עמ' 228).

קטו. אַ־דַּמִירִי II, עמ' 381.

קטז. Ag. XXI, עמ' 215, שורה 8 ואילך; עמ' 218, שורה 10; טָרַף עַרַבּ., עמ' 72, שורה 5 מלמטה; מהדורת Abel, מס' 15; השוו עִקְד III, עמ' 407.

רעיון דומה ציווה משורר היין מן התקופה האומיית, אַבּוּ־לְהֵנְדִי, לכתוב על מצבתו:

„כאשר אמות ביום מן הימים, עשו לי תכריכים מגפנים, והניחו לגת להיות קברי."[קיז]

לא רק השבח השירי ליין נמשך. כבר בדור שלאחר מוחמד אנו מוצאים אחוות שתיינים עליזה, שבין חבריה נמנה בנו של אַבּוּ אַיּוּב אַל־אַנְצָארִי האדוק, ומפי האחרון אנו יכולים לשמוע את שיר השתייה הבא:

„מלא אפוא את גביעי, והנח לדברי המחרף; רענן את העצמות שסופן ריקבון! שהרי עיכוב הגביע או מניעתו הם המוות; ואילו הגעת הגביע אליי היא חיים."[קיח]

המסורת מן התקופות הקדומות ביותר של האסלאם מראה כי בין נציגי החברה הערבית האמיתית היו אוהבי חירות שהשיטה החדשה, שאסרה והענישה את ההנאה החופשית, נעשתה מאוסה עליהם עד כדי כך שהעדיפו לעזוב לחלוטין את החברה כאשר ביקשה לאכוף עליהם את ה־דִּין, ולא לוותר על חירותם. כזה היה רַבִּיעַה בֶּן אֻמַיַּה בֶּן חַ'לַף, ערבי נכבד ומפורסם בנדיבותו. הוא לא רצה לוותר על שתיית היין באסלאם, ואפילו בחודש רַמַצַ'אן הוסיף לעבוד את

|I · 28| הגביע. בשל כך הגלה אותו עֻמַר ממדינה. האיש הגאה התמרמר כל כך על האסלאם בגלל צעד זה, עד שגם לאחר מות עֻמַר לא רצה לשוב לבירה, אף שיכול היה לקוות ליתר סובלנות תחת עֻתְ'מַאן. הוא העדיף להגר לממלכת

קיז. Aġ., שם, עמ' 279, שורה 12.

קיח. Aġ. XVIII, עמ' 66.

הנוצרים ונעשה נוצרי בעצמו.[קיט] אותו אירוע מסופר גם על אַ־צַלְת בְּן אַל־עַאצִי בְּן וַאבְּצַה במאה שלאחר מכן; עָמַר II, בהיותו מושל ב־חְגַ'אז, איים עליו בעונש מלקות, אך הערבי הגאה משבט בַּנוּ מַחְ'זוּם העדיף לקבל את הנצרות על פני משטר שחרת על דגלו את הגבלת חירות האדם במאכל ובמשקה.[קכ]

בימי עָמַר I התאמצו להתגבר על התנגדות הערבים, ונראה שהח'ליף התכוון ברצינות לעקור גם בנקודה זו כל דבר אלילי. אַ־נָּעְמַאן בְּן עַדִי, שמינה עָמַר לממונה על מַיְסָאן ליד בַּצְרַה, חיבר פעם שיר יין עליז:

„האם לא שמעה אַל־חַסְנַאא' שבעלה ב־מַיְסָאן שוקד על כוסות היין ועל הספלים?"

ואחר כך:

„אם חבר טוב אתה לשתייה, הושט לי את הגביע הגדול, לא את הקטן השבור;
אולי אף ירע בעיני אמיר המאמינים שאנו שותים יחד בארמון החרב" וכו'.

כאשר שמע עָמַר על שירו של פקידו קרא: „אכן כן! הדבר רע בעיניי!" ושלח לו הודעת פיטורים. אך המשורר התנצל לפני הח'ליף במילים: „באלוהים, אמיר המאמינים! מעולם לא עשיתי דבר ממה שאני אומר בשירי. אבל משורר אני ושפעת מילים לי; השתמשתי בה אפוא כדרך המשוררים." „אני נשבע"

קיט. Aġ. XIII, עמ' 112. לפי מקורותיו של אִבְּן חַגַ'ר I, עמ' 1085, היגר אל הרקליוס כבר בימי עָמַר, ואירוע זה הביא את עָמַר להחלטה שלא להגלות עוד לעולם אדם ממדינה. גם אִבְּן דַרַיְד, עמ' 81, מספר שהתנצר בימי עָמַר; במקום הגלות נזכר שם עונש מלקות.

קכ. Aġ. V, עמ' 184.

— השיב עָמַר — „לא תכהן עוד בשום משרה בשירותי, גם אם רק אמרת את אשר אמרת.“[קכא]

אותו תירוץ שבו השתמש כאן המושל המשורר נעשה אחר כך שגור. שלטון האומיים לא היה

|I · 29| עשוי להשתיק את שירי היין. הרי דווקא בו התבטאה רוח ההתנגדות לחסידות של מדינה, שלא הייתה לרוחם של נציגי החברה הערבית הקדומה. מבחינה זו אופייניים שירי היין של חַאִרְתַ'ה בְּן בַּדְר (מת בשנת 50), שאפשר למצוא בכרך ההשלמות לספר אַע'אנִי שפרסם Brünnow לאחרונה. מסורת שבח היין לא נקטעה אפוא בשירה הערבית; רק לעיתים נדירות נשמע קול עוין לשתיית יין,[קכב] וכך עומדת לפנינו התופעה היחידה במינה ששירתו של עם משמשת במשך מאות שנים מחאה חיה נגד דתו של אותו עם.[קכג] מול האנשים האדוקים היה עתה התירוץ מן המוכן שכל אלה אינם אלא דיבורים ריקים שאין לראותם כהשתקפות ההתנהגות הממשית.[קכד] הרי המשוררים — כפי שנאמר עליהם בקוראן (26: 225) — אמרו דברים שלא קיימו.[קכה] כך נעשו שירי היין של אַבּוּ נֻוַאס ורוחות דומות לתופעות רגילות בספרות הערבית. באותו זמן נתן גם רגש ערבי מורש זה ביטוי לעצמו בצורות ספרותיות אחרות.

קכא. אִבְּן הִשָּׁאם, עמ' 786; אִבְּן דְּרֵיד, עמ' 86; אַ־דַּמִירִי II, עמ' 84.

קכב. עַבְּדַאלְלַאה בְּן זַבִּיר אַל־אַסְדִי, Aǧ. XIII, עמ' 46.

קכג. דברים אחרים שנאמרו בחומרה בידי התאולוגים, כגון הזמר החילוני — ידוע מה חשבו התאולוגים והחסידים על אמני זמר — הועמדו במישרין תחת חסותם של „החברים והבאים אחריהם“, כפי שאפשר לראות ב־Aǧ. VIII, עמ' 162 למטה; גם את היתר שירי האהבה ביקשו לעגן בסמכות הנביא: אַל־מַוַּשַּׁא, מהדורת Brünnow, עמ' 105.

קכד. גם בשירי אהבה חשבו שהדבר אפשרי; אַל־חָצְרִי I, עמ' 220.

קכה. אַל־מַקְרִי II, עמ' 343.

אנו רואים סיפור אחד כאופייני דיו להקצות לו כאן מקום, מה גם שיש לו חשיבות לכמה עניינים הנידונים במסות אלה. קשה לקבוע במדויק מתי חובר סיפורנו, השופע אנכרוניזמים מן הסוג הגס ביותר; אולם לצורך הערכתו די לנו לומר שנראה כי הוא מייצג את מחאתה הנמרצת של הרוח הערבית נגד הריאקציה התאולוגית ששבה וקיבלה תוקף בראשית התקופה העבאסית.[קכו] ויש להודות כי הוא

|I · 30| מעמיד באופן קולע את שני הגיבורים עַמְר בְּן מַעְדִי כַּרְבּ[קכז] ו־עֻיַיְנַה בְּן חִצְן — שנכבשו למען האסלאם אך, כידוע מן ההיסטוריה, החלו עד מהרה להתנודד בו — כנציגי הלך הרוח הערבי:

פעם בא עֻיַיְנַה לביקור ב־כּוּפַה ושהה בה כמה ימים. כדי לבקר את עַמְר בְּן מַעְדִי כַּרְבּ ציווה על עבדו לחבוש סוס; כאשר הביא לו הלה סוסה אמר: „אבוי לך, וכי רכבתי אי־פעם על סוסה בימי ה־גַ'אהִלִיַּה, שאתה מעז להציע לי זאת עתה באסלאם?“ אז הביא לו עבדו סוס זכר, והוא עלה עליו ורכב לעבר רובע בַּנוּ זֻבַּיְד, שם הוליכוהו אל ביתו של עַמְר. הוא עצר בפתח וקרא בקול בשם אַבּוּ תַ'וְר (כינויו של עַמְר). מיד יצא הלה כשהוא חמוש כולו, כאילו זה עתה שב משדה הקרב, וקרא: „בוקר טוב ונאה, אַבּוּ מַאלִכּ!“ אך הלה השיב: „כלום לא

קכו. אז החלו שוב לכלוא את משוררי היין. Aġ. XI, עמ' 147. השיר המובא שם מאת המשורר הכלוא גַ'עְפַר בְּן עֻלְבַּה (מת בשנת 125) נושם את הניגוד בין ה־מֻרוּוַה של הערבי ובין ה־דִין המונע יין. מגמה דומה מתבטאת בסיפורים אנקדוטיים רבים שמקורם בחוגים אלה; בין השאר, למשל, אַל־עִקְד II, עמ' 343 למטה = שם III, עמ' 400 למטה. שם מביאים את הח'ליף אַל־וַלִיד בְּן יַזִיד להזמין אליו איש רוח מ־כּוּפַה ולפנות אליו כך: „באלוהים, לא הזמנתיך כדי לשאול אותך על ספר האל ועל תורת הנביא; שלחתי להביאך כדי להציג לך שאלות בענייני יין!“

קכז. אנו מוצאים אותו בהקשר דומה גם בסיפור המובא אצל אַ־סֻיוּטִי, אִתְקַאן (קהיר 1279), I, עמ' 35 למטה.

קבע לנו אלוהים ברכה אחרת תחת זו, והיא: ‚שלום עליכם!'?" „הנח לי" — השיב עַמְר — „מדברים שהם בגדר חידושים לא מוכרים לנו. רד מסוסך, כי יש לי טלה מתרוצץ למאכל." האורח ירד, ואילו עַמְר תפס את הטלה, שחטו, הפשיט את עורו, חתך את הבשר לחתיכות, השליכן לסיר ובישלן. משהתבשל הבשר נטל קערה גדולה, פירר לתוכה לחם ויצק עליה את תוכן הסיר. השניים התיישבו ואכלו את התבשיל. אז אמר המארח: „איזה משקה אתה מעדיף — חלב, או את זה שבו נהגנו לערוך את משתאותינו ב־גַ'אהְלִיַּה?" „כלום לא אסר עלינו אַלְלַאה את המשקה הזה באסלאם?" השיב עַיְינַה. „מי מאתנו מבוגר יותר, אתה או אני?" שאל עַמְר. „אתה המבוגר", השיב חברו. „ומי מאתנו ותיק יותר באסלאם, אני או אתה?" שאל עַמְר. „גם באסלאם אתה זמן רב יותר", אמר עַיְינַה. „אם כן", המשיך עַמְר, „דע שקראתי את כל הכתוב בין שני לוחות כריכתו של הספר הקדוש, ולא מצאתי שהיין נאסר. כתוב רק: ‚האם תחדלו ממנו?' (סורה 5: 93); שנינו השבנו על השאלה הזאת: לא. אז שתק אלוהים, וגם אנו שתקנו." „אכן כן", אמר עַיְינַה, „אתה מבוגר ממני וגם ותיק ממני באסלאם." וכך התיישבו, שרו שירים ושתו

|I · 31| יחד, והתענגו על זכר ה־גַ'אהְלִיַּה עד שעה מאוחרת בלילה. אז ביקש עַיְינַה לצאת לדרכו. אמר עַמְר: „חרפה תהיה לי אם עַיְינַה יצא מאתי בלי מתנת אורח." הוא ציווה להביא נאקה משבט אַרְחַבּ, לבנה כ... מכסף, הכין אותה למסע והושיב עליה את חברו. אחר כך קרא לעבד וציווה להביא שק מספוא ובו ארבעת אלפים דירהם; גם אותו נתן לחברו. כאשר סירב הלה לקבל את הכסף אמר: „באלוהים, הוא עוד נותר מן המתנה שקיבלתי מ־עַמְר." אך עַיְינַה לא קיבלו, ובצאתו אמר את השיר הבא:

„מי ייתן ותקבל, אַבּוּ תַ'וְר, את הגמול הראוי לאצילות;

אכן, בחור ראוי הוא האיש מכניס האורחים ורב המבקרים הזה.

אתה מזמין אורחים ומכבד את הזמנתך כהלכה, ומלמדנו את ברכת השלום של הידיעה,[קכח] שלא נודעה בעבר.

אחר כך אמרת שמותר להעביר מיד ליד את הגביע ובו יין, כנצנוץ הברק בלילה אפל;

לכך הבאת „טיעון ערבי" המחזיר אל הצדק את כל מי שלא נהג בצדק.

באלוהים היושב על כס השמים, אתה מופת טוב כאשר החסיד מבקש למנוע מאתנו לשתות;

באמרת אַבּוּ תַ'וְר הותר איסור היין, ואמרת אַבּוּ תַ'וְר כבדת משקל ומיוסדת על ידיעה."[קכט]

בסיפור זה מתבטאים הזעם והמחאה של החוגים שבהם נוצר נגד המגמה החסידית. מקורו בתקופה שבה עלו החסידות והתאולוגיה למעמד של יסודות שולטים בחיים הציבוריים, והוא מתבאר לאור שיר היין של אַדַם בֶּן עַבְּד אַל־עַזִיז, נכדו של החַ'ליף האדוק עֻמַר II ואחד הנסיכים האומיים המעטים

קכח. תַחִיַּתַ עִלְמַן, בניגוד ל־t. גַ'אהִלִיַתַן. יצוין עוד כי במסורות מאוחרות מבחינים בין ברכת השלום (תַחִיַּה) האסלאמית לזו האלילית גם בכך שהאחרונה הייתה בהשתחוויה (סַגְ'וּד), ואילו הראשונה, בדומה לברכת השלום בגן העדן, היא סַלַאם (אַל־עַזַאלִי, אִחְיַא II, עמ' 188, שורה 12).

קכט. Aġ. XIV, עמ' 30.

שהורשו להינצל מחרבו העקובה מדם של מייסד השושלת העבאסית.[קל] בשיר זה (פסוקים 11–13) נאמר:[קלא]

„אמור למי שמחרף אותך בשל כך (בשל היין), לְ־סַקִיה[קלב] ולאיש הנכבד:

|I · 32| „אם כן, הנח לו (ליין), וקווה ליין אחר — יינו האציל של סַלְסַבִּיל (בגן העדן, סורה 76: 17). הישאר צמא היום, ומחר תן לעצמך לשבוע מתיאורי שרידי מקומות מגורים.“[קלג]

עתה כבר לא נשים הן המחרפות את האיש הפזרן המכלה את כספו בשתיית יין, אלא פָּקַהַאא' מחרפים את הכופר המפר את חוק הקוראן. סיפורנו נועד אפוא לשמש תעודה של הרוח הערבית החופשית[קלד] כנגד טיעוניהם של הכפופים לחוק (מָכַּלַפוּן); אולם גם בחוגיהם לא נמנעו מלעשות תעמולה לאיסור שתיית היין באמצעות סיפורים קטנים שחוברו על ה־גַ'אהִלִיָה.[קלה] חיבור כזה הוא, למשל, הסיפור על האופן שבו עובד האלילים הקוריישי

קל. שם IV, עמ' 93, שורה 23.

קלא. שם XIII, עמ' 60, 61.

קלב. במקום מילה זו מופיע הנוסח וַצ'יע, Jâḳ. IV, עמ' 836, שורה 12. גם חַארִתַ'ה בְּן בַּדְר מכנה את המחרפים אותו בשל שתיית היין לְאַאם, Aġ. XXI, עמ' 27, שורה 2; עמ' 42, שורה 22.

קלג. הפסוק האחרון מעניין במיוחד כמקבילה ללעג התכוף בשירי היין של אַבּוּ נֻוַאס על הקינה על ה־אַטְלַאל (מהדורת Ahlwardt, 4: 9; 23: 11, 12; 26: 3 ואילך; 33: 1; 34; 53; 60: 1, 14, 15 וכו'), מנהג שנלקח מן השירה הקדומה (השוו Aġ. III, עמ' 25) והונחל עד לדורות המאוחרים ביותר ואף עד הזמן החדש (ראוי מאוד לציון אַל־מַקַּרִי I, עמ' 925). דבקותם של הערבים הקדומים ב־אַטְלַאל הרחיקה לכת עד שהמילה עצמה שימשה כינוי לבהמות רכיבה (Aġ. XI, עמ' 88, שורה 18; XXI, עמ' 31, שורה 3; אִבְּן דַּרִיד, עמ' 106, שורה 7). במקום לדבוק בקפדנות בצורות עתיקות כאלה, מוטב לעשות את המציאות לנושא השירה. לעג לשירת ה־אַטְלַאל מצוי כבר אצל תַּמִים אִבְּן מֻקְבִּל (יַאקוּת I, עמ' 527, שורה 10 ואילך) ואצל אַל־כֻּמַיְת, Aġ. XVIII, עמ' 193; נראה שגם כמה פתגמים (אַל־מַיְדַאנִי II, עמ' 235, 236) נושאים מגמה זו.

עַבְּדַאלְלַאה בְּן גַ'דְעַאן בז לשתיית יין; באמצעותו מבקשים להוכיח שבני קָרַיְש הנכבדים אסרו את המידה הרעה הזאת אף בימי האלילות, משהתקרבו לעת זקנה. אופייה של מסורת זו ניכר דיו כבר מן העובדה שהתאולוג אִבְּן אַבִּי־לִזְנַאד (השוו עמ' 24) נקרא מחברה או לפחות

|I · 33| מפיצה. מול תחבולותיהם הקזואיסטיות של אנשי מגמה זו מוצב, בהומור בריא, ה־חַגַּ'ה עַרַבְיָה — הטיעון הערבי — בפי עובד האלילים הזקן עַמְר בְּן מַעְדִי כַּרִבּ.

.VI

גם המעשים הדתיים שדרש מוחמד מן המאמינים התנגשו עם רוחם של הערבים; אולם מכל טקסי ופולחני ה־דִין, אף אחד לא נתקל בהתנגדות רבה יותר, וכלפי שום מעשה דתי לא הפגינו סלידה נחרצת יותר מאשר כלפי טקס התפילה. היעדרם של רגשות דתיים עמוקים יותר — הרגשות הנוהגים לעורר בלבבות הנוטים לחסידות את הצורך במגע עם האלוהות, והם המקור שממנו נובעת ההתרגשות האדוקה — מאפשר להסיק מלכתחילה שהתפילה לא

קלד. את המחאה המתמשכת נגד איסור היין אפשר לראות גם בעובדה שעוד במאה השלישית הילכו אמרות מסורת שיכלו לשמש להגנת שתיית היין, ושאפשר היה לשאול את התאולוג אַל־מָזִנִי (מת בשנת 204) לסיבות שבגללן דוחים חכמי הדת המחמירים אמרות כאלה (אִבְּן חַ'לִכַּאן מס' 92, I, עמ' 126, מהדורת Wüstenfeld). אוצר שלם של אמרות מסורת נאגר לשם הצדקת הנוהג המקֻלָל; החומר הנוגע לכך מצוי ב־עִקְד III, עמ' 409–419. מוקדם מאוד החלה ההקלה לטובת יין תמרים (ZDMG XLI, עמ' 95). קיומה של הבחנה זו מוכיח שמוקדם מאוד החלו לחפש modus vivendi. מן המחצית הראשונה של המאה הראשונה נאמר כי המחזיקים בשתיית יין כדבר אסור „מתפלפלים באיסור זמן רב כל כך (יַתַא אַוַּלוּ פִּיהַא), עד שהם עצמם שותים“ (Aġ. XXI, עמ' 33, שורה 8; עמ' 40, שורה 17).

קלה. Aġ. VIII, עמ' 5. השוו Caussin de Perceval I, עמ' 350.

מצאה קרקע נאותה בקרב הערבים. גם מבחינה זו אנו מוצאים בחברה הערבית הדרומית אופי שונה מעיקרו של נפש העם. אין אנו מוצאים דבר דומה בשרידי חיי הרוח של ערביי המרכז הקדם־אסלאמיים. ואולם יהיה זה נועז מדי להסיק מראיות שליליות יותר מהוכחות הסתברותיות. עם זאת, להכרת חיי הרוח בחוגים ההם נודעת חשיבות רבה לאיסוף הסימנים העומדים לרשותנו ולשקילת משמעותם.

בשל טיב הידיעות הנגישות לנו על דתם הקדם־אסלאמית של הערבים, אין ביכולתנו לגבש שיפוט חיובי של ממש על מעמד התפילה בקרבם. אף שאיננו יכולים לטעון בוודאות שהערבים הקדומים לא התפללו כלל,[קלו] יכולים אנו לומר לכל הפחות שאי אפשר להוכיח כי התפילה התקיימה אצלם כמוסד של עבודת האל, כחלק בלתי נפרד מן הפולחן. קריאה לאלים (השוו סורה 4: 117) הייתה קיימת גם אצלם; אולם נראה שלא עמדה במרכז עבודת האל ולא שימשה סימן ההיכר שלה. תיאור עבודת האל שלהם שמציע מוחמד (סורה 8: 35) אינו יכול להוכיח את קיומו של מוסד הדומה ל־צַלַאת המוחמדית המאוחרת; אדרבה, הוא יכול להראות לנו אילו מנהגים משונים נהגו במקום הפולחן שמוחמד שאל מן היהודים ומן הנוצרים

|I · 34| ולימד את בני ארצו. „ה־צַלַאת שלהם אצל הבית (הקדוש) לא הייתה אלא שריקה[קלז] ומחיאת כף.“[קלח]

קלו. „עובדה מפתיעה ביותר היא שצורות הדת הנמוכות כמעט לעולם אינן מחייבות תפילה. לנו נראית התפילה חלק הכרחי מן הדת.“ Lubbock, Die Entstehung der Civilisation und der Urzustand des Menschengeschlechts, תרגם A. Passow (ינה 1875), עמ' 321.

קלז. מכאן התפתחה לאחר מכן האגדה הגוזרת אפילו את השם מכה משריקה זו (יַאקוּת IV, עמ' 616, שורה 14); בזיקה לפסוק הקוראן המציאו גם סיפורים על נסיבות השריקה ומחיאת הכף. אַ־דַמִירִי II, עמ' 387.

תיאור זה של צורות עבודת האל שלהם מזכיר לנו מנהגים שאנו פוגשים גם בקרב עמים אחרים בשלבים נמוכים של התפתחות דתית. לצורות אלה, הדומות יותר לכישוף[קלט] מאשר למגע אדוק עם האלוהות, מתאים גם האופן שבו ביקשו הערבים עובדי האלילים להדוף מצוקה ארצית בזמנים מסוימים. בעת מצוקה לא פנו הערבים אל האלים בתפילה ובתשובה. מבין המנהגים המעטים השייכים להקשר זה, אחד במיוחד מראה לנו כיצד ביקשו עזרה בצרותיהם. ייתכן שלהערכה טובה יותר שלו יסייע אזכורו של מנהג שעליו דווח עוד בעת החדשה בקרב תושבי עיר הנמל יַנְבֻּע: בימי מגפה הם מוליכים גמל בכל רובעי העיר, כדי שיקלוט את המחלה והמגפה תיפול עליו לבדו; אחר כך הם חונקים אותו במקום מקודש ומדמים כי השמידו את הגמל ואת המגפה במכה אחת.[קמ] אפשר להניח שמנהג זה הוא שריד של מנהג אלילי; ההנחה מסתברת מן העובדה שתושבי יַנְבֻּע שימרו עד הזמן החדש ביותר את תודעת הבדווים ואת השקפת חייהם.[קמא] המנהג הערבי הקדום שאליו אנו מכוונים הוא

קלח. בתקופה מאוחרת נתפסה העת העתיקה במושגי האסלאם, ובפי האיש משבט הַדַּ'יְל שמים דיווח ל־חֶבֶּע כי לערבים יש במכה בית קדוש שבו מקיימים את ה־צַלַאת. אִבְּן הִשָּׁאם, עמ' 15, שורה 15.

קלט. לכאן שייכים גם הקמעות ושאר מעשי הכישוף שבהם השתמשו להגנת ילדיהם וסוסיהם, ואף להגנת מבוגרים ממחלות. ראו כמה מקומות אצל Ahlwardt, חַ'לַף אַל־אַחְמַר, עמ' 379–380; Mufaḍḍ. 3: 6; 27: 18; אִבְּן דְּרֵיד, עמ' 328, שורה 7 (הִנְמַה); B. אַדַּב מס' 55 (נַשְׁרַה נגד קשירת קשרי כישוף; השוו אַ־נַּוַוי על מַסְלֻם V, עמ' 31). נשים יהודיות עסקו בכישוף כזה (רַקְיַה), אַל־מַוַטַא IV, עמ' 157; וגם נשים בדוויות, Aġ. XX, עמ' 165. השוו עתה Wellhausen, שם, עמ' 144 ואילך. לביטוי „כנגד ה־מַנאַיַא אין אמצעי כישוף כאלה מועילים" יש להוסיף על המקומות שצוטטו שם גם Hud. 2: 3; Wright, Opuscula arabica, עמ' 121, שורה 14; אַ־תַּבְּרִיזִי, Ḥam., עמ' 233, שורה 17.

קמ. Charles Didier, Ein Aufenthalt bei dem Gross-Sherif von Mekka, תרגמה Helene Lobedan, לייפציג 1862, עמ' 143.

קמא. Maltzan, Meine Wallfahrt nach Mekka I, עמ' 128.

זה: בזמן עצירת גשמים קשרו לזנבות בקר ענפים מעצי סַלַע (saelanthus) ומעצי עֲשַׂר-

|I · 35| (aselepias), הציתו אותם, ובמצב זה העלו את החיות להר והשליכו אותן ממנו.[קמב] קיום מנהג זה — הדומה באורח מפתיע למנהג רומי קדום[קמג] ולמנהגים רבים אחרים של עמים שונים השייכים לאותה קבוצה, שעליהם אפשר למצוא פרטים מאלפים מאוד במסתו של Mannhardt על Die Lupercalien[קמד] — נועד לסייע כנגד עצירת גשמים ובצורת.[קמה] אנשים חדורי תפיסות כאלה ודאי מצאו משונה מאוד את דברי הקוראן „בקש מאלוהים מחילה, כי הוא מוחל על החטאים ומוריד מן השמים גשם בשפע", ואת מנהג ה־אִסְתִסְקַאא' המוחמדני המבוסס עליהם.[קמו] יש לציין כי אַל־גַ'אחִט', בתארו מנהג זה של הערבים עובדי האלילים בשם נַאר אַל־אִסְתִסְקַאא',[קמז] מזכיר שהדלקת האש לוותה בתפילה ובתחנונים רמים (וַה־צַ'ג'וּ בְּ־לְדַעַאא' וַאל־

קמב. כאן יש להפנות לתפקיד שמילאו בעלי החיים בחג ערבי קדום, עִיד אַ־סַבָּע (חג חיית הבר). אַ־דַּמִירִי I, עמ' 450; השוו II, עמ' 52. לביטוי יַום אַ־סַבָּע אצל B. חַרְת' מס' 4 מיוחסת התייחסות לחג זה.

קמג. Steinthal, Zeitschr. f. Völkerpsych. II, עמ' 134; F. Liebrecht, Zur Volkskunde, עמ' 261 ואילך.

קמד. Quellen und Forschungen zur Sprach- und Culturgeschichte der germanischen Völker, חוברת 51 (שטרסבורג 1884), עמ' 136.

קמה. אַל־גַ'וְהַרִי, ערך סלע. השוו אַל־וַשַּׁאח וַתַּתְ'קִיף אַ־דַּמַאח (בולאק 1281, עמ' 80); מַחִיט, ערך זה, I, עמ' 981b; אַ־דַּמִירִי I, עמ' 187 ואילך; השוו גם Freytag, Einleitung in das Studium der arabischen Sprache, עמ' 364 (ועתה גם Wellhausen, שם, עמ' 157).

קמו. השוו אַל־מַאוַרְדִי, מהדורת Enger, עמ' 183; Aǧ. XI, עמ' 80, שורה 7 מלמטה.

קמז. כְּתַאבּ אַל־חַיְוַאן, דף 245b, בפרק על נִירַאן אַל־עַרַבּ; יש חמישה־עשר סוגים. קטעים משם, בלי ציון המקור, מצויים ב־כַּשְׁכּוּל של בַּהַא אַ־דִּין אַל־עַמְלִי, עמ' 189.

תַצַ'רֻ֖ע); אולם בשירים שהוא מביא כעדויות לאש ה־אִסְתִסְקַא אין כל אזכור של תפילות, ואף לא בידיעות האחרות על מנהג זה.

חשובה מאוד להתמצאות בשאלתנו גם התופעה הלשונית שמוחמד לא יכול היה להשתמש במילה ערבית לציון מוסד עבודת האל שקבע לעדת המאמינים, אלא נאלץ לשאול מן הנצרות את המונח הדתי צַלַאת. אילו מצא מילה מתאימה, היה משמרה ורק מעניק לה תוכן מושגי חדש התואם את תורתו.[קמח]

|I · 36| דבר אחד אפשר לקבוע בכל מקרה: הערבים גילו התנגדות עזה למוסד של מוחמד, והנביא נדרש לעמל רב בטרם הצליח להשריש בקרב בני ארצו את התפילה לפי תפיסתו. סלידה זו משתקפת באופן בולט באגדה המוחמדית על כינון התפילה.

אגדה זו[קמט] מעניינת אותנו כאן כעדות לכך שהאנשים שבחוגם נוצרה הניחו בקרב הערבים עובדי האלילים סלידה מסוימת מן המוסד החדש של עבודת האל. גם אם הנחה זו אינה מיוסדת על מסורת בת הזמן מפי מתנגדיו הערבים של מוחמד, ייתכן בהחלט שנשענה על הניסיון היום־יומי עם אותם בדווים שנמצאו בשדה ראייתם של האנשים שבקרבם נוצרה האגדה. משום כך אין חשיבות רבה כל כך לנוסחה המילולי ולגרסאותיה השונות; חשובים לנו מובנה הכללי והלך הרוח המשתקף בה. כאשר עלה מוחמד לשמים — כך שמה האגדה את הסיפור בפיו — ביקר בזה אחר זה בששת הרקיעים התחתונים

קמח. אם אנו מוצאים בשיר שנמסר מן ה־גַ'אהִלִיַּה, כגון Aġ. XVI, עמ' 145, שורה 7, את המילה מֻצַלֵּא (מקום תפילה), הרי לכל הפחות מקום זה הוא תוספת מאוחרת, גם אם הקטע כולו אינו מזויף; כך כמובן גם בזיופים גסים כגון אַל־אַזְרַקִי, עמ' 103, שורה 11 (קוּמוּ פַצַלּוּ רַבַּכֻם וַתַעַוַדְ'צ'וּ).
קמט. היא מצויה ב־B. (מהדורת Krehl) I, עמ' 100; אַנְבִּיַאא' מס' 6; מֻסְלִם I, עמ' 234; Ṭab. I, עמ' 1158 ואילך; אִבְּן הִשַאם, עמ' 271.

ובירך את הנביאים אדם, אדריס, אברהם, משה וישו היושבים בהם. אחר כך עלה לרקיע השביעי, ושם קבע אלוהים לעמו חמישים תפילות ביום. מוחמד שב אל משה וסיפר לו על מצוות האל. משמע משה שאלוהים דורש מן הערבים חמישים תפילות ביום, יעץ לו לשוב אל האל ולהסביר שהערבים אינם מסוגלים לעמוד בכך. מוחמד שב אל אלוהים, והאל ויתר על מחצית התפילות שנדרשו. אולם גם הדרישה החדשה לא נשאה חן בעיני משה, שמוחמד שב להתייעץ עמו; הוא הניע את מוחמד לשוב אל האל פעם נוספת, שכן גם משימה זו אין עמו מסוגל למלא. בשובו אל האל הצליח מוחמד להפחית את הדרישה לחמש תפילות. אך גם את אלה ראה משה כנטל שאין הערבים יכולים לשאת וביקש להניע את מוחמד להוסיף ולהתמקח. מוחמד השיב לו: אבל עתה כבר אתבייש מפני אלוהים.

בהומור של אגדה זו, שאולי אינו בלתי מכוון, משתקפת ההנחה שהערבים עובדי האלילים דחו פולחן שהיה חדש לחלוטין בעיניהם ונראה להם חסר פשר.

|37 · I| מתולדות המלחמה בשבט תַּ'קִיף ידוע לנו כי בעת כניעתו ניסה השבט בעקשנות נמרצת לכפות את הוויתור שיפטור אותו מן התפילה. משלא הצליח להשיגו, נאמר שבני השבט השלימו עם החובה בהערה שהם יקבלו עליהם את התפילה „אף שהיא מעשה של השפלה עצמית.“[קנ] ונביא־הנגד של מוחמד, מָסַיְלַמָה, פיתה את חסידיו בכך שפטר אותם מן התפילה.[קנא]

ואכן, מכל מרכיבי אמונתם לא נדרשו חבריו ותלמידיו הראשונים של הנביא להסתיר דבר מאחיהם עובדי האלילים כמו את התפילה. התפילה המוחמדית

קנ. אִבְּן הִשַׁאם, עמ' 916.

התקיימה בעדה עוד לפני הכינון וההסדרה הרשמיים של הפולחן. מסופר שכדי להתפלל הסתתרו בנקיקי ההרים ליד מכה, וכשנתפסו פעם בסודם האדוק פרצה קטטה עקובה מדם. סַעְד בְּן אַבִּי וַקָּאץ האדוק הרים עצם לסת של גמל והכה בה עד זוב דם את אחד הכופרים שהתנפלו עליהם. היה זה — כך מסיק מקורנו — הדם הראשון שנשפך בעניין האסלאם.[קנב] גם הנביא עצמו היה נתון, כך מסופר, לחרפות הקשות ביותר כאשר מצאו אותו בני קֻרַיְשׁ עוסק בתפילה.[קנג] בין הנופלים במלחמת האסלאם בעובדי האלילים נזכר עַמְר בְּן תַ'אבִּת, שמות הקדושים שלו — הוא נפל ב־אֶחֶד — העניק לו לדעת המוחמדנים מושב בגן העדן אף שמעולם לא קיים את התפילה הקבועה.[קנד]

לעגם של עובדי האלילים לא התעורר רק מעצם התפילה,[קנה] אלא גם מתנועת הגוף שנהגה בה. כך עולה לפחות מאגדה ששמו בפי עַלִי.[קנו] חובת תפילת הבוקר (אַ־צָ'חַא) עוררה את הסלידה המעטה ביותר; ובראשית ימי האסלאם, לפני שחובת התפילה הורחבה לחמישה מועדים ביום, נאמר שהמוסלמים קיימו רק שני זמני תפילה קנוניים — תפילת הבוקר ותפילת אחר הצהריים — ורק מאוחר יותר נוספו שלוש התפילות האחרות.[קנז]

קנא. שם עמ' 946.

קנב. Ṭab. I, עמ' 1179.

קנג. שם עמ' 1198.

קנד. אִבְּן דֻרַיְד, עמ' 262.

קנה. אפילו את שמות זמני התפילה השונים עושים מושא ללעגם. אַל־בַּעַ'וִי, מַצַאבִּיח אַ־סַנַּה I, עמ' 32.

קנו. Anmerkungen zum Leben Muhammed's, מהדורת Wüstenfeld, כרך II, עמ' 53.

קנז. אִבְּן חַגַ'ר IV, עמ' 700; אך יש להשוות לכך B. מַוַאקִית אַ־צַלַאת מס' 19. שם מוסר אַבּוּ חֻרַיְרָה את אמרת הנביא: „התפילות המכבידות ביותר הן ל־מֻנַאפִקוּן הן תפילת הערב (אַל־עִשָׁא) ותפילת השחר (אַל־פַּגְ'ר). אילו רק ידעו את מעלותיהם של שני זמני תפילה אלה!"

|I · 38| גם אחרי מות מוחמד אנו מוצאים בקרב השבטים הערביים נימה קלת דעת מאוד בכל הנוגע ליחסם לפולחן התפילה. בני תַמִים נפטרו אחת ולתמיד מתפילת אחר הצהריים ונימקו חירות זו באנקדוטה הבאה: כאשר נביאת בַּנוּ תַמִים חברה לנביא השקר מֻסַיְלִמַה וכרתה עמו ברית נישואין, דרש שבטה של הנביאה את המוהר המקובל מ־מֻסַיְלִמַה. „אני מעניק לכם“ — אמר — „את תפילת אחר הצהריים (אַל־עַצְר).“ „זוהי אפוא“ — כך אמרו בני בַּנוּ תַמִים עוד זמן רב לאחר מכן — „זכותנו והמוהר של גבירה אצילה משבטנו; אין אנו יכולים לוותר עליו.“[קנח] עוד בסוף המאה השלישית היה האמצעי היעיל ביותר שנקטו מנהיגי הקרמטים בקרב הבדווים הערבים וערבים אחרים כדי לזכותם לעניינה של מפלגתם — ביטול הפולחן המוחמדני, ובייחוד הצום והתפילה וכן איסור היין, במיוחד בתחום פעילות זה. הדבר לא החמיץ את השפעתו על הערבים.[קנט] נוסע מוחמדני מתאר יחסים אלה בחיות רבה, ודיווחו על לַחְסָה הקרמטית יוצר רושם כאילו הוחזרנו כאן במישרין אל המציאות הערבית של ה־גַ'אהִלִיַה: חיים חופשיים ובלתי מרוסנים, בלי מסים והיטלים, אך גם בלי תפילה, מסגד או חֻ'טְבַה.[קס] אַבּוּ סַעִיד, מייסד המשטר הזה, הבין היטב את נטיות הערבים שביקש למשוך לצדו. אין־ספור הסיפורים האנקדוטיים, שללא ספק נשאבו מן החיים,[קסא] העוסקים ביחסם האדיש של ערביי המדבר האמיתיים לתפילה,[קסב] בבורותם

קנח. Aġ. XVIII, עמ' 166.

קנט. Aug. Müller I, עמ' 602.

קס. Relation du voyage de Nassiri Khosrau וכו', מהדורת Ch. Schefer, פריז 1881, עמ' 225 ואילך; השוו De Goeje, Mémoire sur les Carmathes du Bahraïn et les Fatimides, מהדורה שנייה, עמ' 160.

קסא. פרק שלם של אנקדוטות בדוויות מנקודת מבטו של בן העיר מצוי ב־אַל־עִקְד II, עמ' 121 ואילך. אַבּוּ מַהְדִיַה הוא טיפוס הבדווי; השוו עליו גם אִבְּן קֻתַיְבַה, מהדורת Wüstenfeld, עמ' 271.

|I · 39| ביסודות הפולחן המוחמדני,[קסג] ואף באדישותם כלפי ספר האל הקדוש עצמו ובבורותם בנוגע לחלקיו החשובים ביותר.[קסד] הערבים העדיפו תמיד לשמוע את שירי גיבורי תקופת האלילות על פני צלילי הקוראן האדוקים. מסופר כי עֻבַּיְדָה בֶּן הִלַאל — אחד ממנהיגי ה־חַ'וַארִג' — נהג להזמין את אנשיו להיכנס לאוהלו כאשר נח צבאו מהמולת הקרב. פעם באו אליו שני לוחמים. „מה נעים לכם יותר" — שאלם — „שאקרא לכם בקוראן, או שאדקלם לכם שירים?" „את הקוראן" — השיבו — „אנו מכירים היטב כמוך; השמיע לנו שירים." „כופרים שכמותכם" — השיב להם עֻבַּיְדָה — „ידעתי שתעדיפו את השירים על פני הקוראן."[קסה]

קסב. כאשר נאמר באמרה ערבית מן המאה השלישית כי „הרוצה ללמוד תפילה (אַ־דַעַאא'), ישמע את תפילת הערבים הבדווים (דַעַאא' אַל־אַעְרַאבּ)" (אַל־גַ'אחִט', בַּיַאן, דף 47b), אין הדבר מתייחס לקיום אדוק של התפילה כחובה דתית (אַקאמַת אַ־צַלַאת), אלא לביטוי הלשוני האלגנטי והתמציתי שבו משתמשים הבדווים בבקשות מזדמנות לאל, כפי שהם משתמשים בו בכל נסיבות החיים. ברוב ספרי ה־אַדַבּ מובאות תפילות דַעַאא' כאלה של בדווים כמופת לבקשות תמציתיות בלשון נכבדה. ואולם מצד אחר לא חסרות דוגמאות שבהן הבדווים מובאים לידי מגע תמים עם האלוהות, מתוך הנחה שאינם מכירים את הדר מלכותו הבלתי נגיש של הכול־יכול. ב־מַסְתַטְרַף (מהדורת ליתוגרפיה, קהיר) II, עמ' 326–327, אנו מוצאים כמה תפילות בדוויות שמוסר עד שמיעה. בהן נתפס האל באופן אנושי לחלוטין ופונים אליו בתמימות בביטויים שאפשר להפנותם רק לנותני מתנות בני אדם: אַבּוּ־לְמַכַּארִם, אַבְּיַצ' אַל־וַגְ'ה וכו'. אפשר להשוות לדברים אלה ידיעה אצל יַאקוּת II, עמ' 935, שורה 2, שבה מסופר על תושב חוף ים המלח שפנה אל האל בתפילה כך: יַא רַבַּיְבִּי, כלומר „אלוהון קטן", כשם שפונים בצורת הקטנה לאנשים שמבקשים להחניף להם. בתפילה בדווית ב־עִקְד I, עמ' 207, שורה 3 מלמטה, אומר המתפלל לאל: „לַא אַבָּא לַכַּ." השוו גם B. אַדַבּ מס' 26.

קסג. אַ־תַּבְּרִיזִי, Ḥam., עמ' 800, על ה־אַדַ'אן של בדווי; יַאקוּת I, עמ' 790.

קסד. השוו למשל Aġ. XI, עמ' 89; XIV, עמ' 40. ערבי מ־בַּנוּ עַדִי מחליף את שירי ד'וּ־לְרֻמַּה בקוראן, שם XVI, עמ' 112.

קסה. Aġ. VI, עמ' 7. בתקופה מאוחרת בהרבה עדיין לעגו לקוראן בהערות עוקצניות. אַל־גַ'אחִט', בַּיַאן, דף 128[a].

פרק שני: השבטיות הערבית והאסלאם

Das arabische Stämmewesen und der Islam.

I. |I · 40|

סתירה חריפה, הנראית כמעט בלתי ניתנת ליישוב, ניצבת לפנינו כאשר אנו מעמידים זו מול זו בתחום הסדר החברתי את תפיסת האלילות הערבית המיוסדת על מסורות קדומות ואת תורות האסלאם. הסדר החברתי של העם הערבי היה מיוסד על היחסים בין השבטים. ההשתייכות לשבט הייתה הקשר שאיחד את העומדים זה לצד זה, אך גם הפרידם מקבוצות אחרות. מוצא אמיתי או מדומה מאב קדמון משותף היה סמל המוסר החברתי ואמת המידה להערכת הזולת. אנשים שמסורתם לא יכלה להצביע על אבות קדומים ראויים לציון היו נתונים לבוז, אף אם ישבו בארץ ערבית ודיברו ערבית; ההשפלה שבה נתקלו דנה אותם לעיסוקים שהוסיפו והורידו את מעמדם.[א] רק סיפוחו של הזר לשבט שנועד להגן עליו, פנייתו החגיגית של הנרדף אל המקלט שקיווה למצוא באוהלי השבט הזר, או הברית החגיגית שיכלה לבוא במקום המוצא המשותף, הטילו חובות של אנושיות כלפי הזר. אמנם שמירתן הקפדנית של חובות אלה הייתה מעמודי התווך של ה־מֻרוּוַה הערבית,[ב] והפרתן הטביעה בכל מי שחטא בכך — היחיד והשבט כולו כאחד — את החותם הבלתי מחיק של אובדן הכבוד ואת כתם החרפה הגלויה.[ג]

א. יַאקוּת III, עמ' 391, שורה 3 ואילך.

ב. מיותר להרחיב כאן עוד על יחסים אלה, לאחר שהוצגו בפירוט הרב ביותר בספרו של Robertson Smith, Kinship and Marriage in Early Arabia, ונקודות מפוקפקות אחדות בו הובהרו במאמרו של Nöldeke על הספר ב־ZDMG, כרך XL (1886), עמ' 148 ואילך.

ג. השוו לַבִּיד, עמ' 10, פסוק 1: אִדַ'א עֻדַּ־לְקַדִימֻ וכו'.

|I · 41| במרכז התפיסה החברתית של הערבים עמדה אפוא תודעת המוצא המשותף של קבוצות יחידות. קל להבין שתהילת השבט לעומת כל שבט אחר הייתה מיוסדת על תהילת האבות; עליה נשענה תביעתם של השבט ושל כל יחיד לכבוד ולמעמד. המילה למושג האחרון היא חַסַבּ. פילולוגים ערבים מבארים ביטוי זה כמניין מעשי התהילה של האבות,[ד] אך אין ספק שנכלל בו גם מניין האישים המהוללים עצמם שבהם מתהדר אילן היוחסין מצד האב ומצד האם.[ה] ככל שרבים הדברים שאפשר למנות, כך „עבה" יותר ה־חַסַבּ, כלומר האצילות.[ו] השבט נעשה ללעג כאשר רבים אנשיו אך מעט מתהילתם אפשר למנות.[ז]

בין הגורמים לתחושת הערך העצמי של הערבי תופסת תהילת האבות את המקום הבולט ביותר.[ח] כשם שיראת הכבוד לאבות מעצבת אחד מרחשי הדת המעטים בנפשו, כך תהילת אבות השבט היא הקובעת בעיניו את מעמד משפחתו בתוך האנושות. תהילה זו לא הייתה חסרת חשיבות לתביעתו להערכה אישית; בעיני הערבי הייתה יותר מהדר גנאלוגי גרידא, ונודעה לה משמעות אישית רבה לכל יחיד. כשם שהערבי הניח שתכונות גופניות עוברות בירושה,[ט] כך היה משוכנע גם בהורשתן של תכונות מוסריות. מידות טובות ומגונות מתקבלות מן האבות; היחיד יכול היה להפגין את ה־מֻרוּוַה שלו בדרך

ד. אַבּוּ הִלַאל אַל־עַסְכַּרִי בתוך טֻרַף עַרַבִּיַּה, מהדורת Landberg, עמ' 60, שורה לפני האחרונה.

ה. השוו Aġ. I, עמ' 18, שורה 11: פַּעַדִּד מִתְ'לַהֻנַּ אַבַּא דֻ'בַּאבִּן.

ו. מכאן הביטוי החביב אַל־חַסַבּ או אַ־שַּׁרַף אַ־צַ'חְ'ם: Aġ. I, עמ' 30, שורה 9 מלמטה; XVII, עמ' 107, שורה 15; XVIII, עמ' 199, שורה 4 מלמטה; יַאקוּת III, עמ' 519, שורה 13; השוו Ḥam.,, עמ' 703, פסוק 1.

ז. Ḥam., עמ' 643, פסוק 3.

ח. בִּאַנַּא דַ'וּוּ גַ'דִּן. מַאלִכּ בְּן נֻוַיְרַה אצל Jâḳ. IV, סוף עמ' 794.

ט. Ḥam., עמ' 639, פסוק 1.

הטובה ביותר אם היה יכול לציין שאת המידות המרכיבות את ה־מֻרוּוָה האמיתית ירש מאבות אצילים,[י] או שיש לו אבות שלא הורישו לו שום דבר שפל כ־סֻנַּה[יא] שהצאצאים ילכו בעקבותיה.[יב] „העורק — כלומר הדם —

|I · 42| של האב הקדמון מרומם אותו“,[יג] או „עורקים אצילים מרוממים אותו“ אל אביו הקדמון[יד] — אלה הביטויים הרגילים לתיאור מעלותיהם ומידותיהם של הצאצאים כנכסים שירשו מאבות אצילים. הוא מייחס את מוצאו ל־„עִרְק“...,[טו] כלומר הוא מסוגל לקשר את תכונותיו המוסריות לאלה של אבותיו;[טז] דרך ביטוי המשמשת בתחום אחר גם לתכונות גופניות.[יז]

מידת האבות מושווית בדרך כלל לבניין גבוה ואיתן;[יח] הם בנו אותו למען צאצאיהם,[יט] וחרפה תהיה להרוס את הבניין.[כ] תהילתם היא תמריץ מתמיד

י. טַרַפַּה 10: 12; זֻהַיְר 3: 43; 14: 40; 17: 36; ʿAmr b. Kulth., Muʿall., פסוק 40.

יא. לַבִּיד, Muʿall., פסוק 81. סֻנַּה היא מילה קדם־מוחמדנית, זֻהַיְר 1: 60; וכך גם היפוכה בִּדְעַה, Mufaḍḍ. 34: 42; השוו Ḥam., עמ' 747, פסוק 3.

יב. זֻהַיְר 14: 8: אִלַּא מַעְשַׁרִן לַם יֻאְרִת־אִל־לֻאְמַ גַ'דֻּהֻם.

יג. הפועל נַמַא בצירוף עִרְק או עֻרוּק יוצר ביטויים שונים למחשבה זו. Mufaḍḍ. 12: 22; הֻדַ'יְל. 220: 5; 230: 3; השוו Aġ. XX, עמ' 163, שורה 1. גיוון נוסף של הביטויים השייכים לכאן הוא זַחַ'רַת לַהֻ פִּי־לְצַאלִחִינַה עֻרוּק (אַל־פַּרַזְדַק, מהדורת Boucher, עמ' 4, שורה 3 מלמטה): „עורקים רותחים בו בקרב הראויים (האבות).“ הצד ההפוך: תַכַּנַּפַהֻ עֻרוּק אַל־אַלַאאִם, Aġ. X, עמ' 22, שורה 8.

יד. אַל־מִקְדַאם בְּן זַיְד אצל יַאקוּת III, עמ' 471, שורה 22: נַמַתְנַא אִלַי עַמְרִן עֻרוּקֻן כַּרִימַתֻן (השוו נַמַתְהֻ קֻרוּמֻן מִן וכו', Aġ. XIII, עמ' 15, שורה 4 מלמטה; II, עמ' 158, שורה 13: תַסַאמַת קֻרוּמֻהֻמֻ לִ־לְנַדַא).

טו. הֻדַ'יְל. 125: 2.

טז. השוו אַל־חַסַבּ אַל־עַרִיק אצל אַל־אַזְרַקִי, מהדורת Wüstenfeld, עמ' 102, שורה 16. על עִרְק השוו גם Wilken, Eenige Opmerkingen etc. (האג 1885), עמ' 16, הערה 15.

יז. למשל על סוס הרבעה: פַּחְלֻן מֻעַדַּקֻן, Aġ. I, עמ' 11, שורה 2; מכאן מובנת טוב יותר גם האמרה שם V, עמ' 116, שורה 9: יַגְ'רִי־לְגַ'וַאדֻ בִּצִחַת־לְאַעְרַאקִ.

יח. השוו חֻצוּן אַל־מַגְ'דִ, ʿAmr b. Kulth., Muʿall., פסוק 61; לַבִּיד, Muʿall., פסוק 86.

לצאצאים להידמות להם. משורר משבט חַרְבּ מתפאר ש„נפשות חרביות“[כא] קוראות לו תמיד לעשות טוב. האצילות, ה־חַסַבּ, מחייבת כפליים לקיים מעשים אציליים; היא מטילה חובות. בחוג זה מחזיקים במובן הטוב ביותר בכלל „noblesse oblige“.[כב] ההתחשבות בעבר ובמסורות משפחתו מדרבנת את הערבי לקיים את האציל יותר מן התקווה לתהילה לאחר המוות ומן השאיפה אליה.[כג] אם אין הוא יכול להצביע על אבות

|I · 43| שבהם יוכל להתפאר, הוא משתדל לקשור את אילן היוחסין שלו למשפחה אחרת, ולו באמצעות בדיה נועזת.[כד] שהרי תהילה אישית וזכות אישית נחשבות בעיניו מעט; רק תהילה וזכות שירש יכולות להעניק להן את הקידוש והחותם הראויים.[כה]

„יש הבדל בין אצילות שהתקבלה בירושה ובין אצילות שצמחה עם העשב.“[כו]

יט. Ḥam., עמ' 777, פסוק 3; אַ־נַּאבִּעַ'ה 27: 34; Aġ. XIX, עמ' 9, 18; השוו 30 ;2 :Mufaḍḍ. 19: 21 (בַּנַיְתְ מַסַאעִין); Aġ. XVI, עמ' 98, שורה 5 מלמטה: אִבְּתְנַאא' אַל־מַגְ'ד (השוו XI, עמ' 94, שורה 5 מלמטה; עמ' 143, שורה 14). גם על תכונות רעות אומרים שנבנו, כלומר שמי שהן מיוחסות להם ירשו אותן מאבותיהם. אַ־נַּאבִּעַ'ה 31: 4; חַסָּאן, דִיוַאן, עמ' 34, שורה 1; עמ' 36, שורה 17. השוו גם בַּאנִי מְנָקַרְן, אַל־פַּרְזַדַק, עמ' 5, שורה 4 מלמטה.

כ. Aġ. XIX, עמ' 99, שורה 6 מלמטה; השוו עמ' 110, שורה 14.

כא. אַנְפָסָן חַרְבִּיַתָן. Ḥam., עמ' 749, פסוק 3.

כב. לַבִּיד, עמ' 58, פסוק 2: נָעְטִי חֲקוּקָן עַלִי־לְאַחְסַאבִּי צַ'אמְנַתָן.

כג. התחשבות זו מודגשת במיוחד אצל חַאתִם, מהדורת Hassoun, עמ' 38, שורות 6–7; עמ' 39, שורה 6 מלמטה ובמקומות נוספים; וכן בשיר המיוחס לו שאינו כלול ב־דִיוַאן, Ḥam., עמ' 747, פסוק 2. אם נשפוט את מידתו הטובה של חַאתִם לפי משבחיו הערבים, נמצא שבכלל לא הייתה נקייה מדחפי רדיפת התהילה. Aġ. XVI, עמ' 98, שורה 15.

כד. Caussin de Perceval II, עמ' 491.

כה. זֻהַיְר 14: 40; Aġ. IX, עמ' 147, שורה 16.

כו. Ḥam., עמ' 679, פסוק 3 = Rückert II, עמ' 213, מס' 659.

משום כך אוהבים לקשור מעשה שפל לשפלות אבותיהם של מבצעיו.[כז]

התבטאויות שאינן תואמות נקודות מבט אלה הן יוצאות מן הכלל נדירות; כוונתי לדברי גיבורים ערביים קדומים המתפארים שאין הם מתהדרים באבותיהם, אלא מבקשים להצביע על מידותיהם ועל מעשיהם הגדולים שלהם. לקבוצה זו שייך שירו המצוטט רבות של עַאמְר בְּן אַ־טָפַיְל,[כח] שאליו מצטרפות התבטאויות מן התקופה המאוחרת יותר.[כט]

מול דברי ההתפארות (מַפָאחִ'ר), שההסתמכות על מעשי האבות הגדולים היא הנימה היסודית בהם — תחום שבו מעניקים הערבים את הבכורה למשורר המועלקה אַל־חַארִת'[ל] — עומדים דברי הגנאי (מַתַ'אלְבִּ), שמטרתם להעמיס חרפה רבה ככל האפשר על אבות היריב או שבטו, ולעיתים אף להטיל ספק בטוהר מוצאם.[לא] זו הייתה הנקודה שבה אפשר היה לפגוע בערבי הגאה באופן הרגיש ביותר; בה עמדה ונפלה תביעתו לתהילה ולכבוד. משום כך ליוותה את מאבקי השבטים זה בזה

|I · 44| גם הסאטירה ההדדית (הַגַ'אא'), שבה מונים בדרך כלל במילים מתרברבות את ההיבטים המבישים באופייה ובעברה של הקבוצה הנלחמת,

---

כז. חַסַאן, אִבְּן הִשַׁאם, עמ' 526, שורה 9: לְ־שַׁקְוַתִ גַ'דְּהֹם; שם עמ' 575, שורה 16.

כח. אַל־מֻפַדַּל, עמ' 93, שורה 6.

כט. אַל־מֻתַנַבִּל אַל־לַיְתִ'י, Ḥam., עמ' 772, שפסוקו נעשה אחר כך עממי מאוד (רומן עַנְתַר, XVI, עמ' 28, ומצוטט עוד פעמים רבות); השוו גם אַל־מֻתַנַבִּי, מהדורת Dieterici, I, עמ' 34, פסוק 32 (לַא בְּקַוְמִי שַׁרַפְתַ בַּל שַׁרַפוּ בִּי וַבַּנַפְסִי פַּחְ'רְתַ לַא בְּגַ'דוּדִי), ו־אַל־חֻצָרִי I, עמ' 79.

ל. אַל־מַיְדַאנִי II, עמ' 31: אַפְּחַ'רְ מִן אַל־חַארִת' בְּן חִלְזַה.

לא. הפועל נַסַבַ אין פירושו רק מניין האבות, אלא גם מניין הדברים המהוללים או המגונים הקשורים לכל אחד מחברי אילן היוחסין. ב־Ḥam., עמ' 114, פסוק 1, אומר גַ'אבִּר אַ־סְנְבְּסִי: אכן, אינני מתבייש כאשר אתה פורש את אילן יוחסיי (נַסַבְתַנִי), בתנאי שלא תספר עליי שקר וכזב; שם עמ' 624, פסוק 4, נַסַבַ מציין בכלל את מניין התכונות; מכאן גם נַסִיבּ, תיאור האהובה.

וכן את תהילות המשפחה של הדובר.[לב] שיר הלעג, שהשתרע אפילו על חיי המשפחה הפנימיים,[לג] היה בייחוד רכיב הכרחי של הלחימה. המאבק השירי ההדדי נחשב לפתיחה הממשית של מצב מלחמה בין שני שבטים,[לד] כשם שמן הצד האחר סיום הלחימה זהה להפסקת שירי הלעג.[לה] הבטחת השלום אינה נוגעת רק לביטחון מפני התקפה צבאית, אלא גם מפני קריאת תיגר מתרברבת (אַן לַא יֻעְ'זַוְ וַלַא יֻפַאחַ'רוּ).[לו] בשל אופייה המיוחד של ההשכלה הערבית אין להתפלא שחלק זה של המאבק נוהל בעיקר בידי משוררי השבטים. נודעה להם חשיבות רבה בפעילותם המלחמתית של השבטים. על כך מעיד, בין השאר, התיאור[לז] שמציג אַל־חֻטַיְאַה ל־עֻמַר על סיבות הצלחותיו הצבאיות של שבט עַבְּס ב־גַ'אהִלִיַּה. לצד קַיְס בְּן זֻהַיְר, עַנְתַרַה ו־רַבִּיע בְּן זִיַאד, אשר לחכמת זהירותם, לתעוזתם בהתקפה ולתבונתם בפיקוד נכנעו הכול פה אחד וללא התנגדות, נזכר גם שהם הניחו לשירת עֻרְוַה בְּן אַל־וַרְד להנחותם (נַאְתַמֻּ בִּ־שִׁעְר עֻרְוַה).[לח] כפי שעולה מהקשר הדיווח, אין הדבר יכול להתייחס רק

לב. ב־Mufaḍḍ. 30: 38 ואילך אומר רַבִּיעַה בְּן מַכְּרוּם מול בַּנוּ מַדְ'חִג' שיימנע ממניין חרפת היריבים (כנהוג בדרך כלל במאבק), ויסתפק בהצבעה על מעשי התהילה בעברו של שבטו שלו. במקום דוגמאות רבות לדברי התפארות כאלה די להזכיר כדוגמה את טַרַפַה 14: 5–10. מן התקופה המאוחרת יותר אפשר להביא כטיפוס מעניין של שירת לעג שבטית את המצוי ב־Aġ. II, עמ' 104.

לג. למשל בין בעל לאישה כאשר השתייכו לשבטים שונים, Aġ. II, עמ' 165. באוסף הפתגמים של אַל־מֻפַצַ'ל (אַמְתַ'אל אַל־עַרַבּ, מהדורת איסטנבול 1300, עמ' 9, שורה 4 מלמטה) מצוי סיפור קצר ולפיו שתי נשים של אותו בעל רבו זו עם זו: פַסְתַבַּתַא וַ־תַרַאגַ'זַתַא — הן חירפו זו את זו ואמרו זו כנגד זו פסוקי רַגַ'ז.

לד. אִבְּן הִשַׁאם, עמ' 273, שורה 10: תַקַאוַלוּ אַשְׁעַארַן.

לה. Aġ. XVI, עמ' 142, שורה 3.

לו. אַ־תַּבְּרִיזִי, Ḥam., עמ' 635, שורה 9.

לז. Aġ. II, עמ' 191, שורה 5 = VII, עמ' 152, שורה 8.

לח. השוו את המסופר על המשורר הקדום אַל־אַפְוַה, Aġ. XI, עמ' 44, שורה 9; זֻהַיְר בְּן גַ'נַאבּ, שם XXI, עמ' 93, שורה 23.

למצוינותו כמשורר לדוגמה.[לט] נראה שכישרון המשורר נתפס מנקודת מבט אחרת מזו של האמנות, ורמזים רבים מורים שנהגו לקשור

|I · 45| השפעות על־טבעיות באותו כישרון.[מ] אופייני הדבר שפעם אחת נזכר המשורר בנשימה אחת עם המנחש (עַאאִף) ועם המומחה למקורות מים.[מא] המשוררים — כך מעיד לכל הפחות שמם — נחשבו ליודעים ולבקיאים (שַאעַר),[מב] בראש ובראשונה במסורות השבט שנועדו לשמש במאבק.[מג] לכן, לפי התפיסה הערבית, גם היותו של אדם משורר נכלל באופיו של אדם שלם (כַּאמִל):[מד] כלומר, עליו להיות בקי במסורות התהילה של השבט,[מה] כדי שיוכל להשתמש בהן לכבוד בני שבטו במאבק נגד יריבים המבקשים להדגיש ידיעות בלתי מהוללות מעברו של השבט.[מו] לפיכך אומרים על משורר שתפקידו המיוחד הוא לשרת את השבט בהיבטים אלה ולקדם את ענייני כבודו שהוא „משורר השבט", למשל שַאעַרְ תַעְלְבַּ וכיוצא בזה,

---

לט. השוו Nöldeke, Die Gedichte des ʿUrwa, עמ' 10.

מ. למשל Aġ. XIX, עמ' 84, שורה 4 מלמטה. הדבר מזכיר את תפיסתם של כמה עמי טבע בנוגע למשורריהם; השוו Journal of the Anthropological Institute 1887, עמ' 130.

מא. אַל־מַיְדָאנִי II, עמ' 142, שורה 16.

מב. השוו אִבְּן יַעִישׁ, פירוש ל־מַפַצַל, מהדורת Jahn, I, עמ' 128, שורה 18. Barbier de Meynard (Journal asiat. 1874 II, עמ' 207, הערה) חושב על הנחת כישרון נבואי ומשווה את vates הלטינית. בהקשר זה אפשר להפנות גם לקדושת המשוררים שמביא Cicero, Pro Arch., פרק 8, בשם Ennius.

מג. גם לתפיסה זו אנו מוצאים מקבילות בקרב עמים פרימיטיביים אחרים; ראו Schneider, Die Naturvölker II, עמ' 236.

מד. Aġ. II, עמ' 169; Ṭab. I, עמ' 1207; Caussin de Perceval II, עמ' 424 (השוו אַל־חַצְרִי II, עמ' 252: שירה היא סימן לאצילות). את הכינוי כַּאמִל העניקו גם לאנשים בתקופות מאוחרות יותר; בראשית המאה השנייה ל־אַשְׁרַס בְּן עַבְּדַאלְלָאה משבט סָלִים (Fragmenta hist. arab., מהדורת de Goeje, עמ' 89, שורה 3 מלמטה).

|I · 46| והופעתו של מגן וסנגור משורר כזה נחגגה בשבטים כאירוע משמח, שכן פירושה היה „הגנת כבודם, שמירת תהילתם, הנצחת מעשיהם הראויים לזיכרון והקמת זכרם.“[מז]

נהגו גם לחפש משוררים משבטים זרים כדי להזמין מהם — לעיתים תמורת שכר ניכר — שירי לעג נגד האויב שביקשו להילחם בו;[מח] ולא בלתי סביר שביסוד הסיפור המקראי בבמדבר כב:ב ואילך עומדת ההנחה של יחסים כאלה. שיר הלעג הוא רכיב הכרחי של הלחימה. משורר השבט מתפאר שאין הוא סתם חורז חרוזים, אלא מבעיר המאבק, המשגר פסוקי לעג נגד מחרפי שבטו.[מט] לעג זה היה יעיל יותר ככל ש„היו לו כנפיים“ ו„מילותיו הילכו“,[נ] כלומר הוא עבר בכל מחנות האוהלים ונודע לכול; והוא היה מסוכן יותר ככל שדבק בחוזקה וקשה היה למחותו: „דיבור רע הדבק כאילו שומן מקלקל את

מה. אִבְּן פַּאדְרֵס (מת בשנת 394) ב־מַזְהַר (II, עמ' 235): „השירה (אַ־שִׁעְר) היא הארכיון (דִיוַאן) של הערבים; באמצעותה נשמרו בזיכרון הידיעות הגנאלוגיות (אַל־אַנְסָאב) ונודעו מסורות התהילה (אַל־מַאתִ'ר).“ המשפט אַ־שִׁעְר דִיוַאן אַל־עַרַבּ מובא כאמרה קדומה מ־אִבְּן גַ'רִיר עַן אִבְּן עַבַּאס (אַ־צִ'דִּיקִי, דף b122; מאותו מקור הוא מובא גם ב־אַל־עִקְד III, עמ' 122: אַ־שׁ. עִלְם אַל־עַרַבּ וַדִיוַאנַהַא). הוא מופיע גם בהקשר הבא (Ṣidd., דף a114): „אומרים: לערבים ארבע תכונות המייחדות אותם מעמים אחרים: מצנפותיהם הן כתריהם (אַל־עַמַאאִם תִיגַ'אנַהַא), גלימותיהם הן חומותיהם (אַל־חַבַּא חִיטַאנַהַא), חרבותיהם הן בגדיהם העליונים (אַ־סְיוּף סִיגַ'אנַהַא), ושירתם היא ארכיונם.“ נראה שאמרות אלה הן מקור דברי אִבְּן פַּארֵס; ואולם הדברים מוצבים עוד קודם לכן בידי המשורר אַבּוּ פִּראס אַל־חַמְדַאנִי (מת בשנת 357) בראש שיריו (Rosen, Notices sommaires des Manuscrits arabes, 1881, עמ' 225).

מו. לַבִּיד, עמ' 143, פסוק 6.

מז. אִבְּן רַשִׁיק (מת בשנת 370) בתוך מַזְהַר II, עמ' 236.

מח. Aǧ. XVI, עמ' 56, שורה 6 מלמטה. Al-Munḏir b. Imrḳ., מלך חִירַה, קורא בעת מלחמתו בעס'אני אַל־חַארִת' בְּן גַ'בַּלַה לכמה משוררים ערבים לחבר שירי לעג נגד האויב; אַל־מַפַּצַ'ל אַ־צַ'בִּי, אַמְתַ'אל, עמ' 50 ואילך.

מט. Ḥam. I, עמ' 232: חַדַּבַּה בְּן חַ'שְׁרַם. השוו את הביטויים רבי־העוצמה ב־חַדִ'יל. 120: 2.

נ. טַרַפַּה 19: 17: מִן הִנַ'אאִן סַאאִרְן כַּלְמַה.

מראה הקופטית“,[נא] „בוער ככתם כווייה שנעשה בפחם“,[נב] „חד כחוד החרב“,[נג] ונותר לאחר שהאיש שאמרו כבר איננו זה מכבר.[נד]

„אכן, כבר בימים עברו ידעו“ — כך אומר המשורר עובד האלילים אַל־מֻזַרִּד[נה] —

„שכאשר מגיע מאבק של ממש, אני מעניש במילים ומשלח חצים. מפורסם אני בעיני מי שאני תוקף בשירים הנותרים לנצח,

|I · 47| „שהנוסע שר אותם ושבהם ממריצים את בהמות הרכיבה.[נו]

„בשירים שנזכרים ושאפשר לפגוש רבים המדקלמים אותם,

„גלויים לעין,[נז] הנמצאים בכל ארץ;

„חוזרים עליהם פעמים רבות, ותהילתם הולכת וגדלה

„כל אימת ששפתיים פעילות מנסות כוחן בשיר;

נא. זֻהַיְר 10: 33.

נב. אַ־נַּאבִּעַ'ה 9: 2; ב־29: 7 הוא משווה את שירי הלעג שלו לגושי סלע אדירים (כנראה בשל עמידותם; חַסַּאן, דִיוַאן, עמ' 28, שורה 1: מַא תַבְּכִּי־לְגִ'בַּאלֻ־לְחַ'וַאלִדֻ; זֻהַיְר 20: 10 ועוד). משורר לעג אחר מכנה את הסאטירה שלו „ענק שאינו כלה“ (Aġ. X, עמ' 171, שורה 7 מלמטה; השוו משלי ו:כא).

נג. השוו Aġ. XII, עמ' 171, שורה 19, שם מתאר גַ'רִיר את ה־הִגַ'אא' שלו כך: ... „נוטף דם, מהלך למרחוק בפי המדקלמים; כלהבה של חרב הודית החודרת בהבהיקה.“

נד. Ḥam., עמ' 299; Rückert I, עמ' 231, מס' 190.

נה. Mufaḍḍ. 16: 57–61.

נו. השוו אַל־פַרַזְדַק, מהדורת Boucher, עמ' 47, שורה לפני האחרונה.

נז. השוו זֻהַיְר 7: 7: בְּכֻלְּ קַאפִיַתִן שַׁנְעַאאַ תַשְׁתַהִרֻ.

„וכל מי שאני מטיל עליו שורה מהם,

„הדבר ניכר בו ככתם שחור על הפנים;

„איש אינו יכול לרחוץ כתם כזה.“

כך עפו חצים מפי המשוררים בתחרות בין השבטים ממש כשם שעפו מאשפות הגיבורים; הפצעים שגרמו ננעצו עמוק בכבוד השבט והורגשו במשך דורות רבים. בהתחשב בעובדה זו אין להתפלא לשמוע שהמשוררים עוררו פחד לא מבוטל בקרב הערבים.[נח] את השפעתה של סאטירה כזאת בתקופה הקדם־אסלאמית אפשר לאמוד באופן הטוב ביותר אם נשקול איזה כוח הייתה עדיין בתקופה שבה כבר גבר עליה האסלאם, לפחות להלכה, ומשום כך נאסרה רשמית. התופעות מתקופות אלה — בייחוד מתקופת השלטון האומיי, שבה המשיכו האינסטינקטים של הערביות להתקיים במידה רבה בלי זיוף ובישירותם האלילית — מאלפות בראש ובראשונה בנוגע למציאות ה־גַ'אהִלִיָה. תקופה זו, אף שהיא מגיעה עד ימי הביניים שלנו, היא במובנים רבים „פרהיסטורית“ בעבורנו ומוארת באמצעות השפעותיה המאוחרות. נראה שכמו בתחומי חיים אחרים, כך גם בעניינים שנבעו מן היחסים בין השבטים, הערבים האמיתיים כמעט לא הניחו לתורותיו המשוות של האסלאם להשפיע עליהם.

נח. Aġ. IX, עמ' 156, שורה 10. ירֵאת כבוד זו מפני המשורר נראית מוצדקת עוד יותר אם זוכרים שהם שיגרו לעולם את שירי הלעג הנשכניים שלהם גם בלי כל סיבה חיצונית, מתוך לחץ גרידא על אנשים ושבטים מכובדים ביותר. דוגמת דָרִיד בֶּן אַ־צִמַּה מאלפת מבחינה זו: הוא לעג ל־עַבְּדאלְלַאה בֶּן גַ'דַעַאן, כפי שהודה בעצמו, „מפני ששמע שהוא אדם אציל, ולכן ביקש להציב שיר במקום טוב.“ Aġ., שם, עמ' 10, שורה 24. אויביו של עַבְּד יַע'וּת' קשרו את לשונו כדי שלא יוכל להשמיע הִגַ'אא'. Aġ. XV, עמ' 76, שורה 18.

פסוקי הלעג של משורר היו יכולים להשפיע השפעה הרת גורל על מעמדו של שבט בחברה הערבית.

|I · 48| שורה יחידה של גַ'רִיר (מת בשנת 110), אמן המופת של ה־הִגַ'אא' המאוחר,[נט] נגד שבט נֻמַיְר („השפל עיניך, כי משבט נֻמַיְר אתה" וכו'), הורידה את מעמדו של שבט זה עד כדי כך, שבן נֻמַיְרִי, כשנשאל לאיזה שבט הוא משתייך, לא העז כלל לנקוב בשמו הנכון, אלא הציג את עצמו כבן שבט בַּנוּ עַאמְר, שממנו הסתעפו בַּנוּ נֻמַיְר. על כן היה אפשר להביא שבט זה כדוגמה מרתיעה כשהמשורר ביקש להפחיד את יריביו מעוצמת הסאטירה שלו: „לעגי ימיט עליכם השפלה, כשם ש־גַ'רִיר השפיל את בַּנוּ נֻמַיְר."[ס] גורל זהה פקד גם שבטים אחרים, ששורת שיר אחת בלבד הפקירה אותם ללעג ולבוז. שבטים מכובדים בדרך כלל — חַבְּטַאת, טַ'לִים, עֻכְּל, סַלוּל, בַּאהִלַה ואחרים — היו לקלון וללעג בשל מכתמים קטנים של משוררים זדוניים, המצויים במקומות רבים בספרות הערבית. לא פעם יש להשתומם על עובדה זו כשמוצאים אותה נזכרת אצל היסטוריוני הספרות; שכן במקרים רבים אין המדובר אלא בלעג חסר רוח, שאין בו כל חידוד וכל זיקה לעובדה כלשהי בתולדות השבט הנפגע, אף שמצד אחר יש להניח לעיתים קרובות כי ההשפלה לא התבססה רק על הלך רוחו הלגלגני של המשורר, אלא על נסיבות היסטוריות שאינן ידועות לנו.[סא]

„ראיתי שהחמורים הם בהמות המשא העצלות ביותר — כך ה־חַבְּטַאת הם העצלים ביותר בין בני תַמִים."

נט. אפיון מפורט והערכה ביקורתית של הסאטירה של גַ'רִיר ביחס לזו של בן זמנו אַל־פַּרַזְדַק מצויים אצל אִבְּן אַל־אַתִ'יר אַל־גַ'זַרִי, אַל־מַתַ'ל אַ־סָאאִר (בּוּלַאק 1282), עמ' 490 ואילך.

ס. השוו עוד גַ'רִיר על נֻמַיְר, Aġ. XX, עמ' 170, שורה לפני האחרונה.

שורת לעג כזאת, חסרת היגיון וחסרת חשיבות ככל שיהיה תוכנה, נפוצה בחברה הערבית במהירות מופלאה דווקא בשל גסותה, ובן השבט

|I · 49| שהמילים הגסות כוונו אליו היה צריך לצפות שישמע אותן נקראות מאחוריו כאשר יעבור לפני מחנה האוהלים של שבט אחר, ובמענה לשאלה מאיזה שבט הוא ינקוב בשם אביו הקדמון. בן שבט שהלעג המשוררי הטביע בו אות קלון נאלץ להתכחש לשמו האמיתי של שבטו. בַּנוּ אַנְף אַ־נַאקַה („אף הנאקה") נאלצו לכנות את עצמם בַּנוּ קְרַיְּש, עד ש־אַל־חַטַיְאַה התיר את החרם בדבריו:

„אכן! עם אחד הוא האף; הזנב — אחרים הם — מי ישווה את אף הגמל לזנבו?"

סא. לעיתים היו אלה מאורעות משעשעים שסופרו על חיי אבי השבט הקדמון ודבקו בשבט עד לזמנים המאוחרים ביותר. כך נאלצו צאצאי עִגְ'ל (תת־שבט של בַּכְּר בְּן וַאאִל) לשמוע בשירי לעג את שסופר על אביהם כביכול. ביקשו ממנו לתת לסוסו שם, שכן כל הסוסים הנמרצים אצל הערבים נשאו שמות משלהם. אז עקר עִגְ'ל אחת מעיני סוסו ואמר: מעתה אני קורא לו אַעְוַר, כלומר חד־העין. תמימותו של האב הקדמון דבקה אפוא בכל בני עִגְ'ל והייתה עילה ללעג. Aġ. XX, עמ' 11. נימוק קטנוני לא פחות ניתן לכך שבני תַּמִּים קיבלו את כינוי הלעג בַּנוּ־לַגַ'דאא'. Aġ. XVIII, עמ' 199.

עתה שוב יכלו לשאת את שמם הישן והמכובד.[סב] לשבט בַּאהֲלָה[סג] היה המזל הרע לצאת לו שם של קמצן, ועד לתקופת העבאסים נאלצו בני בַּאהֲלָה לסבול את לעג המשוררים:

„אם תקרא לכלב: ‚בן בַּאהֲלָה שכמותך' — הוא יילל על החרפה שהמטת עליו."[סד]

„בני סַעִיד! — כך קוראים לבניו של סַעִיד בֶּן סַלְם, שחי בימי הַארוּן אַל־רַשִׁיד — בני סַעִיד, אתם שייכים לשבט שאינו יודע לכבד אורח.

עם שמוצאו מ־בַּאהֲלָה בֶּן יַעְצָר, אך אתה מייחסו ל־עַבְּד מַנַאף כששואלים למוצאו; (משום שעליו להתבייש במוצאו האמיתי).

הם מצרפים את ארוחת הערב לארוחת הבוקר, וכשהם נותנים צידה, חי אביך, לעולם אין בה די.

וכאשר דרכי מוליכה אותי אליהם, דומה כאילו התארחתי ב־אַבְּרַק אַל־עַזַאפּ (מצפון ל־מַדִינַה בדרך מ־בַּצְרַה; שם, כך אומרים, נשמע בלילות קול השדים — ביחיד עַזִיף אַל־גִ'ן[סה])."[סו]

ושבט תַּיִם נאלץ לשאת בעול לעגו של אַחְ'טַל:

סב. עניינים אלה נדונו באריכות מאלפת אצל אַל־גַ'אחִט', כִּתַאבּ אַל־בַּיַאן, דף 163 ואילך. מבחר מצוי ב־אַל־עִקְד. III, עמ' 128 ואילך.

סג. לערבי בן תַּמִים ששנא את הכבוד שחלקו בחצר עָמַר ל־אַל־אַחְנַף בֶּן קַיְס האציל, הייתה טענה נגדו: שהוא בנה של אישה מבנות בַּאהֲלָה. אַל־עִקְד. I, עמ' 143.

סד. אַל־מֻבַּרַד, עמ' 433.

סה. Aġ. II, עמ' 155, שורה 4 מלמטה.

סו. ראו את הפסוק גם יַאקוּת I, עמ' 84, שורה 9 ואילך. שם המקום נזכר, מלבד במקומות שמצטט יַאקוּת, גם אצל חַסָּאן, דִיוַאן, עמ' 65, שורה 15; Aġ. XXI, עמ' 103, שורה 21.

„כשאני פוגש את עבדי תַּיִם ואת אדוניהם, אני שואל: מי הם העבדים?
„הנקלִים ביותר בעולם הזה הם המושלים ב־תַּיִם, ובין שירצו ובין שלא —
האדונים בקרבם הם העבדים.“[סזסח]

|I · 50| כאן באה לידי ביטוי הרוח המתמדת של ה־גַ'אהִלִיָּה הערבית, חרף האסלאם שחצץ בינה ובין תקופה זו — אסלאם שלא יכול היה לאהוד את ה־הִגַ'אא'.[סט] בתקופת האלילות רק לעיתים רחוקות נמצא משורר שנרתע מטיפוח ה־הִגַ'אא', אשר — כפי שראינו — גדולי האנשים באותה תקופה התפארו בו כאילו היה מידה טובה הראויה לשבח. מצד אחר, הערבי ראה עלבון גם בכך שאויב לא מצאו ראוי ל־הִגַ'אא', שכן הדבר נחשב סימן לשפלות.[ע] יוצא מן הכלל נדיר, ואולי יחיד במינו, היה עַבְּדַה בֶּן אַ־טַּבִּיב, שחי על קו הגבול בין האלילות לאסלאם; מסופר עליו שנמנע משירת לעג מפני שראה בעיסוק בה שפלות, ובהימנעות ממנה — מָרוּוָה.[עא] כאות מיוחד לברית האמיצה בין שני אנשים מציינים שלעולם אין „עולים ביניהם על גבעת שיר

סז. Aġ. VII, עמ' 177. גם ד'וֹ־לְרַמַּה לועג לשוויון בין עבדים לבני חורין אצל אִבֶּן אַ־סִכִּית (כתב־יד ליידן, Warner מס' 597), עמ' 165: סַוַאסִיַתַן אַחְרַארַהַא וַעַבִּידַהַא.

סח. Im Druck fehlt die Ziffer 3; sie ist hier nach dem ersten Bâhila-Spottvers ergänzt.

סט. השלטון רודף ומעניש את משוררי הלעג: Aġ. II, עמ' 55 למטה; XI, עמ' 152 למטה; והשוו יַאקוּת III, עמ' 542, שורה 19.

ע. Ḥam., עמ' 628, פסוק 4.

עא. Aġ. XVIII, עמ' 163 למטה. בתקופה מאוחרת יותר דוגמאות כאלה מתרבות. מִסְכִּין אַ־דַּארְמִי (מת בשנת 90) נמנע מ־הִגַ'אא', אך אינו מסתייג מן ה־מַפַאחַ'רַה (Aġ. XIII, עמ' 153, שורה 9 מלמטה); גם נַצַיְּב (מת בשנת 108) נמנע משירי לעג, ונימוקיו נמסרים באופן שונה ב־Aġ. I, עמ' 140, שורה 8 מלמטה; 142, שורה 13. אַל־עַגַּ'אג' (המאה השנייה) מתפאר שהוא נמנע מסאטירה; השוו אַל־חֻצַרִי II, עמ' 254. אַל־בַּחְתַרִי (מת בשנת 284) ציווה על בנו לשרוף לאחר מותו כל הִגַ'אא' שימצא בין שיריו (Aġ. XVIII, עמ' 167).

הגנאי."[עב] ואולם גם בתקופה המוסלמית אנו למדים שאפילו זכות האירוח, שנחשבה קדושה, לא הגנה מפני ה־הֶגֶ'אא' של המארח.[עג]

.II

תורת האסלאם הציבה התנגדות אדירה לתפיסה החברתית שממנה צמחו יחסים אלה. אין כוונתנו כאן דווקא לתורתו של מוחמד עצמו, אלא במובן רחב יותר להשקפת העולם האסלאמית שיצאה ממנה, כפי שהיא באה לידי ביטוי הנאמן ביותר באמרות המסורתיות המיוחסות לנביא. לפי תורה זו, האסלאם נועד להוציא מן הכוח אל הפועל את השוויון והאחווה של כל בני האדם המאוחדים בקשר האסלאם. עצם האסלאם נועד לשטח את כל ההבדלים החברתיים והגנאלוגיים; התחרות והאיבה המתמדת בין השבטים

|I · 51| ביניהם, „גינוייהם" ו„התפארויותיהם", נועדו להיפסק; ובאסלאם גם לא נועד להיות הבדל מעמד בין הערבי לברברי, בין בן החורין לעבד המשוחרר. באסלאם נועדו להיות אחים בלבד, וב„עדת (אֻמַּת) מוחמד" נועדה השאלה אם בַּכְּר ואם תַּגְ'לִבְּ, אם ערבי ואם פרסי, לחדול ולהיאסר כתופעה ג'אהילית מובהקת. מרגע שמוחמד הוכרז „נביאם של הלבנים והשחורים" ושליחותו הוכרזה ברכה המקיפה את האנושות כולה, לא יכלה להיות בקרב חסידיו מעלה אחרת מזו המיוסדת על קבלת שליחותו וקיומה באדיקות רבה יותר.

זרעיה של תפיסה זו מושרשים בלי ספק באותה תורה שמוחמד עצמו מסר בתקופה המדינית של פעילותו למאמינים המעטים שהתקבצו אז סביבו. הדחף

עב. Ḥam., עמ' 309, פסוק 6.

הראשון להשמיעה נבע כנראה פחות מן השאיפה לעיצוב חברתי נעלה יותר של החברה הערבית, ויותר מן היחסים שאליהם נקלעו מוחמד והמכאים הנאמנים שליוו אותו עם בני שבטם מבני קֻרַיְש בשל עובדת ה„הגירה". ההכרח להילחם באלה — מעשה שלפי התפיסה הערבית הקדומה היה שקול לבגידה ולאובדן כבוד מן המדרגה החמורה ביותר — דחק בנביא להכריז על חוסר ערכו של עקרון השבט ולמצוא את יסוד השייכות המשותפת בעובדת השוויון באמונה.[עד] אולם מפתרון פוליטי זה למצב הבעייתי צמחה אחר כך התורה שהוכרזה מתוך מודעות מלאה לקדמה החברתית הגלומה בה: „הוי בני האדם! בראנו אתכם מזכר ונקבה ועשינו אתכם לעמים ולשבטים, למען תכירו איש את רעהו. אכן, הנכבד מכם בעיני אלוהים הוא ירא האלוהים שבכם."[עה] כאן מוצהרים בבירור שוויונם של כל המאמינים האמיתיים לפני אַלְלַאה והרעיון שיראת האלוהים היא אמת המידה היחידה לאצילות,[עו] תוך שלילת ההבדל המבוסס על הייחוס בלבד; והפרשנות המוסלמית תמימת דעים בפירושה זה של הפסוק הקוראני, שגם עיוננו המדעי בטקסט ודאי אינו צריך לשנות בו דבר.

|52 · I| בכך נפרצה פרצה אדירה בתפיסת העם הערבי את היחסים בין השבטים הערביים השונים; וכל הידוע לנו על הרוח החברתית של הערביות מונע מאיתנו לפקפק במסורת המתארת את התנגדות הערבים לתורת הנביא.

עג. אַל־פַּרְזַדַק, מהדורת Boucher, עמ' 7, שורה 6; השוו Ağ. XVIII, עמ' 142, שורה לפני האחרונה.

עד. Snouck-Hurgronje, De Islam, עמ' 47 של התדפיס הנפרד.

עה. סורה 49: 13.

עו. לפי B. אַנְבַּיַאא' מס' 9, מַסְלַם V, עמ' 215, האצילות של ה־גַ'אהִלִיַה נחשבת גם באסלאם, אך רק בתנאי שעובדת הייחוס האצילי תושלם בתכונתו של מוסלמי טוב: חְ'יַארַהֻם פִּי־לְ'אִסְלַאם אִדַ'א פַקֲהוּ.

על בני בַּכְּר, למשל, היא מספרת שבעומדם להצטרף אל הנביא המנצח עצרה אותם המחשבה הבאה: „דת נכדו של עַבְּד אַל־מַטַּלִבּ — אמרו — אוסרת על מקבליה להילחם זה בזה; היא דנה למוות מוסלמי ההורג מוסלמי אחר (גם אם הוא בן שבט זר). אם כן נצטרך לחדול מפשיטות ומשוד של שבטים המקבלים כמונו את האסלאם... הבה נערוך עוד מסע אחד נגד בני תַמִים, ואחר כך נכריז על עצמנו כמוסלמים.“[עז] אמנם אפשר שזה סיפור אנקדוטלי, אך הוא צמח מתוך מציאות ממשית.

את הרעיון שמעתה יסוד החברה המאחד הוא רעיון האסלאם ולא קשרי השבט הביע מוחמד גם בכמה מעשים שנועדו לשרת רעיון זה. בביתו של אַנַס הוא קידש, למשל, ארבעים וחמישה זוגות — ולפי אחרים שבעים וחמישה — שכל אחד מהם הורכב ממאמין ממדינה וממכאי, בברית אחווה; הקשר נועד להיות הדוק כל כך שהאחים יירשו זה את זה תוך הדרת קרובי הדם.[עח] כך נועד להראות שהדת היא בסיס איתן יותר לאחווה מן ההשתייכות לאותו שבט. דומה שמוחמד הקפיד שלא לאפשר לזכר האיבות השבטיות הישנות להתעורר שוב בנפשם של אלה שסבר כי העניק להם תהילה נעלה יותר מכל ימי הקרב של האבות האליליים.

לכך קשורה גם האנטיפתיה המופנית בביטוייו הקדומים של האסלאם כלפי המשוררים, מפרשי הרוח האלילית הקדומה. לא כל העוינות למשוררים ולשירה שאנו מוצאים במסורות הקדומות — שיכלו כידוע להסתמך בעניין זה על קוראן 26: 225 — נובעת מן הרדיפות שהנביא עצמו סבל מידי המשוררים. כאשר, למשל, אִמְרַאַ־לְקַיְס מכונה מנהיגם של המשוררים שנידונו לגיהינום,

---

עז. Caussin de Perceval II, עמ' 604.

עח. המקורות אצל Sprenger III, עמ' 26.

|I · 53| מי שאמנם היה לו שם מפורסם ב־דַּנְיָא אך ב־אַחְיַרַה הוא נופל לתהום הנשייה,[עט] הכוונה הייתה לאסור את אמנות השירה כאיבר של השקפת העולם האלילית. „מוטב לאדם שכרסו תימלא מוגלה משתימלא שירה.“[פ] הלכה למעשה תפיסה זו מעולם לא גברה באסלאם,[פא] אך היא שלטה ברוחם של האדוקים והחסידים. לראשוני החֲלִיפים ייחסו צווים שנועדו להגביל את תחום השירה.[פב] עֻמַר II נהג בחוסר חסד מיוחד במשוררים שבאו לחזר אחריו בחצרו.[פג] אנשים שטיפחו את השירה העתיקה, כגון נָצַיְבִּ ב־כּוּפָה (מת בשנת 108), נמנעו לפחות ביום שישי מדקלום שירים עתיקים;[פד] ובחוגים חסידיים הופצה, בצורת מסורות נבואיות, התפיסה שבזמן יום הדין ייִשכח הקוראן מלבבות בני האדם וכל העולם „ישוב אל השירים והזמירות ואל סיפורי ה־גַ'אהִלִיָּה; ואז יופיע ה־דַּגַ'אל.“[פה] אנשים אלה אהדו רק את ה־זֻהְדִיָּאת כביכול, כלומר את השירה הסגפנית,[פו] שבה היו שמחים לכלול את מכלול אמנות השירה. אך תולדות הספרות מראות לנו מה קטנה הייתה העדה שהניחה לרעיונות כאלה להדריכה.

.III

יחסי השבטים הערביים זה עם זה וזה נגד זה, התמיכה ההדדית והאיבה שנבעו מיחסים אלה, וכן התחרות ששררה בחוגיהם ושכבר הכרנו לעיל,

---

עט. Aġ. VII, עמ' 130 למעלה.

פ. B. אַדַב מס' 91.

פא. השוו אַל־מָבַּרַּד, עמ' 46, שורה 1.

פב. Ṭab. II, עמ' 213; M. J. Müller, Beiträge z. Gesch. der westl. Araber, עמ' 140, הערה 2.

פג. אַל־עִקְד. I, עמ' 151 ואילך; Aġ. VIII, עמ' 152, שורה אחרונה.

פד. Aġ. II, עמ' 146, שורה 11.

פה. אַל־עַ'זַאלִי, אִחְיַא I, עמ' 231.

הולידו בחיי היום־יום כמה גורמים ותופעות שהיו צריכים להיאסר עם קביעת העיקרון העליון של שוויון כל המוסלמים. כנראה הנביא עצמו, שכפי שראינו הכריז על תורה זו במודעות מלאה לתמורה שנועדה לחולל, החל באיסור התופעות הללו. אולם ההתנגדות השיטתית, שאפשר לכנותה תאולוגית, ודאי הייתה מפעלם המתפתח של הדורות שבאו אחריו, אשר המשיכו את יוזמת הנביא וקשרו בשמו את מפעלם שלהם, שהיה מיוסד על רוחו.

|54 · I| פעילות מפתחת זו צמחה מן הצורך שעוררה בראש ובראשונה סרבנותם של הערבים להתאים את רגשותיהם לסדר החדש, גם לאחר שהתאסלמו כלפי חוץ. ככל שהמקבלים הישירים של התורה החדשה הבינו ומימשו אותה פחות, כן התאמצו חסידיה האדוקים להקנות לה משקל בניסוח ברור יותר ויותר ולקשור אותה בסמכות הנביא.

מבין תופעות החיים הערביים שנאסרו בעקבות התורה החדשה על יחסי בני עדת המאמינים זה עם זה, ושמחיקתן נועדה לבטל את גילויה החיצוניים של התפיסה הקשורה בחיי השבט הישנים, נבליט במיוחד שלוש: 1) מָפַאחַ'רַה, 2) שְׁעַאר, 3) תַחַאלֻף.

.1

התחרות בין השבטים הערביים באה בדרך כלל לידי ביטוי מפי משורריהם וגיבוריהם — ובדרך כלל הרי התאחדו שתי התכונות באותם אנשים — ב־מָפַאחַ'רַה או מָנַאפַרַה (ולעיתים רחוקות יותר מָחַ'אילַה),[פז] סוג מיוחד של התפארות המצוי גם אצל עמים אחרים ברמת תרבות נמוכה.[פח] היו לה צורות

פו. Ag. III, עמ' 161.

שונות. הצורה הרגילה ביותר הייתה שגיבור השבט יצא לפני השורות טרם הקרב והציג בפני האויב את אצילות שבטו ואת רום מעמדו.[פט] „מי שמכירני — נהג לקרוא — יודע זאת, ומי שאינו מכירני, יֵדע אפוא“ וכו׳.[צ] גם במהלך הקרב מטיח הלוחם באויב את ה־נַסַב שלו; המסורת המוסלמית אינה מניחה אפילו לנביא לחרוג ממנהג זה.

[צא] |I · 55| הבדווים מכנים התפארויות אלה אִנְתִחַ'אא'.[צב] ביסודו של דבר שייכים לכאן גם המנהגים שנזכרו לעיל, עמ' 46 ואילך. אך גם בימי שלום הייתה תחרות זו, שהתנהלה בידי המשוררים, מאורע יום־יומי בחברה הערבית.[צג] אַל־מָנְדִ'ר מלך חִירַה שאל את עַאמִר בְּן אַחַיְמַר בְּן בַּהְדַלַה, שתבע לעצמו את המעמד העליון מכל הנוכחים: „האם אתה, מבחינת שבטך, האציל שבערבים?“ והוא השיב (התשובה, כפי שניכר, עובדה ברוח הפרטים

פז. סיפור מָחַ'אזִלַה מעניין מצוי ב־Mufaḍḍ., אַמְתַ'אל אַל־עַרַבּ, עמ' 18. גם ב־Aġ. XVI, עמ' 100, שורה 3 מצוי מָחַ'אזִלַה (כך יש לקרוא פעמיים במקום מָחַ'אבַּלַה שבדפוס), המוסבר כ־מָפַאחַ'רַה.

פח. נאומי גנאי וקרבות מילוליים לפני הקרב הממשי אצל שבטים אפריקאיים: Stanley, Durch den dunkeln Welttheil (מהדורה גרמנית) II, עמ' 97.

פט. לכך מתייחס, למשל, הַדַ'יְל. 169: 7; השוו ZDMG XXXIX, עמ' 434, שורה 5 מלמטה (אַדַ'א קַאתַלַ־תַזַא).

צ. השוו אִבְּן הִשַׁאם, עמ' 773, שורה 5. ברומן עַנְתַר מופיע מנהג ערבי קדום זה פעמים רבות מאוד; הדיו נשמע ברמיזות כגון Aġ. XVIII, עמ' 68, שורה 18; השוו V, עמ' 25, שורה 15; Tab. III, עמ' 994; פְּהְרְסְת, עמ' 181, שורה 14. צורה זו של קריאת תיגר נותרה נהוגה בקרב הבדווים עד העת החדשה; השוו D’Escayrac de Lautour, Le Désert et le Soudan (עיבוד גרמני, לייפציג 1855), עמ' 119.

צא. B. גְ'הַאד מס' 165.

צב. Wetzstein, Sprachliches aus den Zeltlagern der syrischen Wüste (ZDMG XXII, עמ' 34, הערה 25ᵇ בתדפיס הנפרד (1868).

צג. סיפור טיפוסי ומאלף להיבטיה השונים של ה־מָנַאפַרַה בתקופה הקדם־אסלאמית (ה־מָנַאפַרַה של עַאמִר בְּן אַ־שַׁפַיְל עם עַלְקַמַה) מצוי ב־Aġ. XV, עמ' 52–56.

הגנאלוגיים המאוחרים): „האצילות והמספר שייכים ל־מַעַד; ביניהם לבני נִזַאר; ביניהם לבני מָצַ'ר; ביניהם לבני חִ'נְדִף; אחר כך לבני תַמִים; ובהמשך לבני סַעַד בֶּן כַּעַבּ ולבני עַוִף; ובין האחרונים למשפחת בַּהְדַלַה. מי שאינו מוכן להכיר בכך, יתחרה בי“ (פַלְיָנַאפְרְנִי).[צד] מטבע הדברים נחשב לתהילה גדולה לנצח בתחרות כזאת מכוח תוקפם העצמי של יסודות האצילות שנמנו; ובאותה מידה נחשב לחרפה אם היה אפשר לומר על שבט שבתחרויות מָנַאפַרַאת כאלה ידו תמיד על התחתונה.[צה] כשגיבור שבט בטוח בעצמו שמע שבמקום כלשהו חי איש המוערך כבעל מעמד רם, חש שהוא נקרא לערער על מעמד זה ולא נרתע ממסעות ארוכים כדי לנצחו ב־מָפַאחַ'רַה.[צו]

ההיסטוריונים המאוחרים לא יכלו לדמות עניין זה אלא כך: גיבורי בַּנוּ תַמִים באו אל מוחמד, בטרם הכירו בו, כדי לערוך עמו מָפַאחַ'רַה, שבתוצאותיה הייתה אמורה להיות תלויה התאסלמותם.[צז] כמו כן שזרה ההיסטוריוגרפיה המאוחרת בתיאור ההיסטוריה העתיקה של הערבים מָנַאפַרַה באפיזודה מתחרותם של הַאשֵם ו־אָמַיַה, שבה, כידוע,

---

צד. אַ־תַבְּרִיזִי על Ḥam., עמ' 769, פסוק 2. להדרגה גנאלוגית זו השוו מן הספרות הקדומה Ḥam., עמ' 459; וכן ZDMG IV, עמ' 300 ולעיל עמ' 5.

צה. ראויים לציון דברי הלעג של חַסַאן בֶּן תַ'אבִּת נגד שבט חְמַאס (דִיוַאן, עמ' 54, שורה 12): אֵן סַאבַּקוּ סַבְּקוּ אַוְ נַאפַּרוּ נָפְרוּ וכו׳.

צו. Aġ. XIX, עמ' 99, שורה 9 = Nöldeke, Beiträge, עמ' 95, שורה 5.

צז. אִבְּן הִשַאם, עמ' 934, שורה לפני האחרונה (נָפַאחְ'רַכּ); Aġ. IV, עמ' 8, שורה 9; Sprenger III, עמ' 366 ואילך.

|I · 56| הוקדמה במגמתיות היריבות בין שתי שושלות הח'ליפים.[צח] שם משמש מגיד עתידות מבני חֻ'זַאעַה כבורר, ולאחר ששמע את טענות שני היריבים הוא פוסק לטובת הַאשִׁם: זוהי היסטוריוגרפיה בעלת מגמה עבאסית.

לעיתים הוליכו תחרויות כאלה לאיבות שבטיות עקובות מדם ורוויות יצרים, כפי שמעידה, למשל, המסורת על מלחמת פִּגַ'אר הראשונה בין שבטי הַוַאזִן ו־כִּנַאנַה. בַּדְר בְּן מַעְשַׁר מ־כִּנַאנַה קורא תיגר על הערבים שהתאספו (ב־עֻכַּאט'), מציג עצמו כחזק בבני עמו ואת שבטו כמעולה בשבטי קֻרַיְשׁ, ובכך מצית את מלחמת השבטים הנמשכת זמן רב ביניהם.[צט] לפי אגדה מכאית שסופרה עוד בראשית המאה השלישית ושיש בה כנראה גרעין אמת, סלע ליד מכה מכונה „סלע הגידוף“ (צֻפִּיֻ אַ־סִבַּאבּ), משום שבתקופה האלילית התחרו לידו הערבים השבים מטקסי העלייה לרגל בתהילת אבותיהם, דקלמו שירים על כך והטיחו זה בזה מסורות בלתי־מכובדות; מכאן צמחו לא פעם קטטות של ממש.[ק] עוד בתקופה העבאסית הראשונה היה „סלע הגידוף“ זירה לתחרויות כאלה.[קא]

לעיתים נועדה מֻפַאחַ'רַה פומבית בין שני אנשים גם לשים קץ לסכסוך ישן. במקרים כאלה הוקם בית דין ניטרלי שנדרש להכריע מי מן הצדדים גבר על האחר בהתפארות השירית; בידי הבוררים הופקדו גם ערבונות שנועדו

צח. המקורות אצל Muir, Forefathers of Mahomet (Calcutta Review, מס' 93, 1854), עמ' 8.

צט. אַל־עִקְד. III, עמ' 108.

ק. אַל־אַזְרַקִי, עמ' 483 למעלה; השוו 443, שורה 10; 481, שורה 5.

קא. Aġ. VIII, עמ' 109; השוו גם את המקבילה שם XVI, עמ' 162, שבה בשורה 16 יש כנראה לקרוא סִבַּאבּ במקום אַ־שַּׁרַאבּ, ובשורה 17 שַׁבִּיבּ במקום סִבַּאבּ. אפשר שהסיפור על „סלע הגידוף“ כזירת ה־מֻפַאחַ'רַה ב־גַ'אהִלִיַּה אינו אלא השלכה לאחור של נסיבות מאוחרות; אמנם שם הסלע עתיק, ועובדה זו דווקא תומכת בקדמות המאורעות שנקשרו בו.

להבטיח ציות לפסק הדין.[קב] מטבע הדברים, תוצאת הסכסוך לא הייתה תלויה במידת צדקתו של זה או אחר, אלא במיומנותו הרבה יותר בהבעה שירית.

|I · 57| יכולת כזאת להתבלט ב־תַּנאפֻּר נמנית אפוא אף היא עם תהילות הערבים הקדומים.[קג]

סוג של מֻפַאחַ'רַה או מֻנַאפַּרַה[קד] הוא ה־מֻהַאגַ'את. שני אנשים שהסתכסכו בעקבות מאורע, ובדרך הערבית הקדומה רדפו זה את זה בשירי לעג, ערכו לשם הכרעת עניינם תחרות סאטירית פומבית והותירו לדעת הקהל להכריע מי מהם גבר על יריבו בתחרות השירית. כך, למשל, קבעו ראש השבט מ־תַּמִים, אַ־זְּבְּרקַאן בְּן בַּדְר, והמשורר אַל־מֻתַ'בַּל — שהראשון סירב לתת לו לאישה את אחותו, שאת ידה ביקש — מֻהַאגַ'את פומבי לאחר שקודם לכן רדפו זה את זה בפסוקי לעג.[קה]

כל סוגי תחרות ההתפארות,[קו] שבה כל מתחרה טען מתוך תהילת שבטו, זכו לגינוי חריף מצד המורים המוסלמים הקדומים, שתפיסתם באה לידי ביטוי באמרות מסורת ובסיפורים רבים. נבליט רק את הדברים הבאים:

לאחר שהשבטים אַוְס ו־חַ'זְרַג', שהתחרו זה בזה בתקופה האלילית, התאחדו בקשר האסלאם ליחידת ה־אַנְצַאר, אירע שבמפגש חברתי העלו מחדש את

קב. השוו Caussin de Perceval II, עמ' 565. דוגמאות אופייניות אצל Freytag, Einleitung in das Studium der arabischen Sprache, עמ' 184. משום כך נקראת ה־מֻפַאחַ'רַה גם רְהַאן, למשל Aġ. XVI, עמ' 142, שורה 15; 146, שורה 8.

קג. Ḥam., עמ' 143, פסוק 4.

זכרונות התקופה האלילית ומלחמות גבורתם. שירים על האיבות השבטיות דוקלמו — כביכול בידי יהודי שביקש בכך לגרום לחזרתם לאלילות — ובהם יום הקרב של בָּעַאת',

|I · 58| שבו הנחיל שבט אַוָס ל־חַ'זְרַג' מפלה קשה. די היה בהאזנה לשירי הגבורה כדי לעורר את הנפש האלילית הרדומה. בין בני שני השבטים החלה תחרות, והיא התלהטה עד שבאותו מפגש איימה המחלוקת העתיקה לפרוץ מחדש והוכרז על חידוש האיבה.[קז] הידיעה הגיעה לנביא; הוא נכנס לאספתם והזהירם: „הוי עדת המוסלמים! האם שוב קנתה לה אחיזה יהירות (דַּעְוַא) הבערות בעוד אני בתוככם, לאחר ש־אַלְלַאה הנחה אתכם אל האסלאם, שבו האציל אתכם, כרת מכם את מהות הבערות, הציל אתכם מן הכפירה וקשר אתכם זה לזה?“ אזהרת הנביא פעלה את פעולתה. עד מהרה נראו השבטים היריבים מסתלקים בשלום לאחר שהתפייסו.[קח]

קו. נזכיר עוד כינוי נרדף, נהב III (לְסָאן אַל עַרַבּ בהגהת השוליים ל־Ġauh., מהדורת 1282, III, עמ' 103) במשמעות fchr III, המשמש בדרך כלל להימורים רגילים (Ṭab. I, עמ' 1006, שורה 9; אַל־בַּיְצַ'אוִי II, עמ' 102, שורה 12 = chtr III; דַּרַּת אַל־עַ'וַאץ., עמ' 173, שורה 9). גם chtr I מצוי כנרדף ל־fchr, למשל Aġ. XI, עמ' 34, שורה לפני האחרונה: עִנְדָ־לְפַחְ'ר וַאל־חַ'תַּראנ; חַ'תַּר הוא הפרס ב־רְהַאן. Al-Farazd., עמ' 19, שורה 1. לקבוצת נרדפים זו שייך גם תַנַאצַ'ל, Aġ. XIII, עמ' 153, שורה לפני האחרונה. אוצר שלם של נרדפים בקבוצה זו מצוי בשיר יַתִימַת אַ־דַהְר I, עמ' 71.

קד. סוג אחר, מַנַאגַ'דַה (הנזכר גם אצל Caussin de Perceval II, עמ' 619), Aġ. XVI, עמ' 99 ואילך, נראה כרכיב באגדת חַאתם. המסוכסכים ערכו מַנַאגַ'דַה, כלומר תחרות פומבית לא באמצעים שיריים אלא בנדיבות אירוחם. מי שהקהל הכריז עליו כמכניס האורחים ביותר נחשב מנצח בסכסוך, והוא זכה בערבונות שהופקדו אצל בוררים ניטרליים.

קה. Aġ. XII, עמ' 42.

קז. על קרבות שני השבטים הללו זה נגד זה, כנראה בראשית האסלאם, ראו אַ־תַּבְּרִיזִי על Ḥam., עמ' 442.

קח. אִבְּן הִשַאם, עמ' 386.

מתוך אותה הכרה מייחסות מסורות אחדות גם ל־עָמַר הוראה שאסור לדקלם שירים שבהם אַנָצַאר ובני קַרְיִש מתחרים זה בזה בדרך הערבית־האלילית. „פירוש הדבר — כך מייחסת לו הפרשנות המאוחרת של הוראות אלה — לגדף חיים באמצעות מעשי מתים ולחדש את השנאה הישנה, אף ש־אַלְאַה השמיד את הבערות העתיקה באמצעות האסלאם.“ פעם שמע עָמַר שני אנשים מתחרים ואומרים: אני בנו של מי שעשה מעשי גבורה אלה ואלה וכו׳. אמר עָמַר: „אם יש בך שכל, יש לך גם אבות; אם יש בך מידות טובות, יש לך גם אצילות; אם יש בך יראת אלוהים, יש לך ערך. אך אם אין בך כל אלה, כל חמור שווה יותר ממך.“[קט]

בספרות השירית של ראשית התקופה המוסלמית יש כמה עדויות לכך שהתפיסה האלילית העתיקה המשיכה לפעול בערבים גם בעניין זה. הנה קורא חָרַיְת' בְּן עַנַאבּ משבט טַי (שחי עוד בימי מָעַאוִיַה) אל יריבים משבטים אחרים, שעימם התווכח על מעמד ייחוסם — (אני מצטט מתרגום Rückert):

„גשו! לתחרות מעמד (אַפַאחְ'רְכֶם) אני קורא אתכם: האם פַּקְעַס ו־אַעְיַא קרובים יותר לכבוד, או דמו של חַאתִם!

|I · 59| ויהי שופט ישר וחכם מבני קַיְס עַיְלַאן, ואחד מן השבט הכפול רַבִּיעַה, ישר וטוב.[קי]

שתי דוגמאות מאלפות לתחרויות שבטיות שיריות נמסרו לנו דווקא מן התקופה המוסלמית הראשונה; מהן אפשר ללמוד היטב את מהות התחרויות,

---

קט. Aǧ. IV, עמ' 5 ו־81.

קי. Ḥam., עמ' 123, פסוקים 3–4 = Rückert I, עמ' 76; השוו Ḥam., עמ' 180, פסוק 2.

וכאן נפנה אליהן בלבד למען הקיצור: ה־מַהַאגַ'את של נַאבְּעַ'ה אַל־גַ'עְדִי (מת בשנת 79) נגד כמה מבני קָרֵישׁ, שעליו יש בידינו תיאור מפורט מאוד,[קיא] ותחרות המשורר גַ'מִיל (מת בשנת 82) נגד גַ'וַאס. זו ראויה לציון גם משום ששני הצדדים בחרו ביהודי תַיְמַאא' כבוררים (תַנַאפַרַא אִלַא יַהוּד תַיְמַאא'). הללו פסקו: „הוי גַ'מִיל! רשאי אתה להתפאר בעצמך כרצונך, שכן, ב־אַלְלַאה, אתה המשורר יפה התואר והאציל; ואתה גַ'וַאס, רשאי להתפאר בעצמך ובאביך ככל שתרצה. אך אל לך, גַ'מִיל, להתפאר באביך, שכן הוא נהג אצלנו ב־תַיְמַאא' בהמות, והבגד שעטף אותו בקושי כיסהו." רק אז התלקח הסכסוך בין שני המשוררים במלוא עוזו.[קיב]

אולם ההכרה שלשון כזאת אינה ברוח התורה האסלאמית הלכה והתעוררה בתקופה המאוחרת, ובאה לידי ביטוי בכמה יצירות בדויות של המלומדים. אביא כאן דוגמה. מספר עַלִי בְּן שַׁפִּיע: „עמדתי בשוק של אַל־חַגַ'ר, והנה ראיתי איש לבוש משי, רוכב על נאקה אצילה, ולה אוכף שכמותו ביופיו לא ראיתי מעולם. האיש קרא: ‚מי יתחרה בי[קיג] בכך שאתפאר ב־בַּנוּ עַאמְר בְּן צַעְצַעַה, בפרשיהם, במשורריהם, במספרם ובמעשי תהילתם?' אמרתי: ‚אני מוכן להיענות לאתגרך.' השיב: ‚במי תתפאר?' אמרתי: ‚אתפאר ב־בַּנוּ תַ'עְלַבַּה בְּן עֻכַּאבַּה משבט בַּכְּר בְּן וַאאִל!' אז נמלט המאתגר בתואנה של אזהרת הנביא, ונודע לי שהוא עַבְּד אַל־עַזִיז בְּן זֻרַארַה משבט כִּלַאבּ."[קיד] אופיו האפוקריפי של הסיפור גלוי, אך הוא מאלף מאוד לדרך התנהלותן של ה־מַנַאפַּרַאת, שנמשכו זמן רב לאחר שהאסלאם אסר אותן.

קיא. Aġ. IV, עמ' 132 ואילך.

קיב. שם XIX, עמ' 112.

קיג. מִן יַפַאחַ'רַנִי מִן יְנַאפְּרַנִי.

קיד. Aġ. VIII, עמ' 77.

|I · 60| עד כדי כך ביקש האסלאם לסלק בעקביות את כל גילויי הרוח האלילית, שהוא אסר את התחרות גם בצורות שבהן אין מתהדרים באצילות הייחוס ובגדולת האבות, אלא שני אנשים מבקשים לעלות זה על זה בקיום המידות הטובות הערביות. כבר הצבענו בעמ' 57, הערה 2, על סוג התחרות שנקרא תַנַאגֻ'ד או מֻנַאגַ'דַה. כינוי קרוב לאירוח תחרותי זה הוא תַעַאקֻר.[קטו] הערבי האמיתי לא ויתר על מנהג זה גם בתקופה האסלאמית. בידינו תיאור של תחרות תַעַאקֻר[קטז] בין אביו של המשורר אַל־פַּרַזְדַק, הוא עַ'אלְבּ בְּן צַעְצַעַה, ובין סָחַיְם בְּן וַתִּ'יל מבני רְיַאח. זירתה הייתה סמוך לבאר ליד כּוּפַּה, היא צַוָאר[קיז] — ליד מקומות השקיה אהבו במיוחד לערוך סעודות עממיות כלליות כאלה[קיח] — שבה התיישבו בַּנוּ כַּלְבּ. עַ'אלְבּ שחט גמל והאכיל בו את כל משפחות השבט. כששלח ל־סָחַיְם את חלקו, התלקח הלה בכעס, סירב לקבל את המתנה והשיב בשחיטת גמל משלו למען השבט. עַ'אלְבּ חיקה אותו, וכך נמשך הדבר כמה פעמים עד של־סָחַיְם לא נותר עוד גמל. הוא הובס והיה מושא ללעג בקרב בני שבטו. אך לא היה מוכן להשלים עם כך; הוא הביא מאה גמלים ושחטם כדי להוכיח שאינו קמצן.[קיט]

התפיסה המוסלמית לא יכלה לאשר מבחני נדיבות כאלה. באמרה המיוחסת ל־עַלִי[קכ] מושווה ה־תַעַאקֻר לקורבנות שהוקרבו לאלילים, ונאסרת האכילה מבשר בהמות שחוטות כאלה.

קטו. Aġ. XXI, עמ' 102, שורה 21.

קטז. יַאקוּת III, עמ' 430 ואילך.

קיז. ואולם אַל־מַיְדַאנִי II, עמ' 239, מס' 52, גורס במפורש צַ'וַאד.

קיח. אַל־אַזְרַקִי, עמ' 445.

קיט. גרסה אחרת של אותו מאורע: Aġ. XIX, עמ' 5 ואילך.

קכ. באוסף המסורות של אַבּוּ דַאוּד (אצל אַ־דַּמִירִי II, עמ' 262) מיוחס האיסור לנביא.

.2

אחד הביטויים המוזרים לתודעת השבט היה שהערבים הקדומים קראו בקרבותיהם בשם הגיבור האפונימי של שבטם כמעין סיסמה, וגם כדי להזעיק בעיצומו של הקרב או בסכנה גדולה את עזרת

|I · 61| גיבורי השבט,[קכא] בנוסח: יַאלַ רַבִּיעַה, יַאלַ חַ'זַ'מַה וכו׳, „הוי שבט רַבִּיעַה, חַ'זַ'מַה" וכו׳.[קכב] בכך הובעה השתייכותם המשותפת של הלוחמים במלחמה; קריאת הקרב הזאת, שְׁעַאר (סימן היכר), דַעְוַה או דַעַאא'[קכג] (קריאה והזעקה, ובייחוד האחרונה כשהיא משמשת קריאת עזרה), הייתה גם, לפי משמעותה הפנימית, סמל לזכרונות המהוללים ולמסורת הגאה של השבט, שהיה צריך להזכירם ברגעים שבהם ביקשו ללבות את אומץ הלב האישי. חשיבות רבה יוחסה לה בחיי השבט. גאוות הערבים הייתה לכבד קריאה זו כשהושמעה כקריאת קרב, ולהיענות לה כשהושמעה כקריאת עזרה.[קכד] אין שבח גדול יותר לשבט מן האמירה שכל אנשיו מתייצבים כשנשמעת קריאת הקרב שלו.[קכה]

קכא. כקריאת עזרה משמש גם שמו של גיבור השבט, הממהר למקום שנזקקים לו במיוחד. למשל Ant., Muʿall׳., פסוק 66 (73); דִיוַאן שלו 25: 1–2; Ḥam., עמ' 333, פסוק 5. אומרים עַמַ אַ־דַעַאא — אדם השתמש בקריאה הכללית, כלומר קרא בשם הכולל של השבט — בניגוד ל־חַ'לַ אַ־דַעַאא, כלומר השתמש בקריאה מיוחדת, קרא בשם גיבור יחיד (ראו המקורות ב־Lbl. für or. Phil., 1886, עמ' 27). ההיענות לקריאה זו נחשבה חובת כבוד לאביר הערבי, אפילו אם שררה איבה בינו ובין הקורא. Aġ. XVI, עמ' 55, שורה 4 ואילך. כשדובר בנקמת דם קראו בשם מי שנקמתו נדרשה. הֻדַ'יְל. 35: 3.

קכב. על הצורות האלה השוו Fleischer, Beiträge zur arabischen Sprachkunde, חלק VI, עמ' 64 ואילך (Berichte der k. sächs. Ges. d. Wissenschaften, המחלקה הפילולוגית־היסטורית, 1876), כעת: Kleinere Schriften I, עמ' 390–395.

קכג. קריאת הסיסמה מצוינת גם ב־וַצַלַ[b] 812, 811[a]. I. VIII; Dózy, Supplément II.

קכד. עַמְר בְּן מַעְדִכַּרִבּ חש ייסורי מצפון כששמע את חַאגִ'ז, שאותו פצע, משמיע את הקריאה יַאלַ־לְאַזַד. Aġ. XII, עמ' 51, שורה 9.

משום כך יכול הערבי הקדום, בשעה שגאוות השבט מעוררת אותו, גם להישבע בקריאת קרב זו כבמושג קדוש.[קכו]

„אני מעיד — אומר חַאתִם — בקריאת מלחמתנו: ‚אַמַיְמַה! שאנו בני הקרב; כאשר אש הקרב מוצתת, אנו מכלכלים אותה."[קכו]

כדי לומר אפוא שאדם שייך לשבט פלוני היה אפשר בלשון הקדומה להשתמש בניסוח העקיף

|I · 62| שהוא קורא (בקרב) בשם פלוני,[קכח] או לומר אִסְתַּשְׁעַרַ, שהוא משתמש ב־שְׁעַאר (סיסמה) פלונית.[קכט] כדי לגנות את חַרְת' בְּן וַרְקָא ואת שבטו אומר המשורר: „דע כי הנקלים שבבני האדם הם בני שבטך, אשר ה־שְׁעַאר הנקרא להם הוא: יַסַאר."[קל] ברוח האסלאם היו גילויים כאלה של תודעת השבט חייבים להיאסר; הרי היו אלה עדויות מובהקות להיבדלות השבטים זה מזה, שאותה בא האסלאם למחות. על אחת כמה וכמה היה על האסלאם להיאבק בשימוש ב־שְׁעַאר, שכן — כפי שראינו — דבקו בו יסודות דתיים. משום כך מיוחס למוחמד — ואולי לא בלי צדק — איסור חמור על קריאות ה־גַ'אהִלִיָה.[קלא] היה צריך לעקור כל דבר שהיה עשוי להזכיר את המריבות ואת

קכה. עוד בשירה המאוחרת, אַל־מַתַנַבִּי, מהדורת Dieterici I, עמ' 78, פסוק 35.

קכו. ראו כעת במיוחד Robertson-Smith, עמ' 258. גם הַדַ'יְל. 136: 2 רומז כנראה לקדושת קריאת השבט.

קכז. דִיוַאן חַאתִם, מהדורת Hassoun, עמ' 28, שורה 4; יש לתקן שם את המילה השנייה ל־וַה־ דַעְוַאנַא. אצל אִבְּן אַ־סִכִּית, עמ' 44, המצטט את הפסוק, נאמר שֻבַּ נוּרַהַא במקום אִשְׁתַדַּ נוּרַהַא.

קכח. הַדַ'יְל. 202: 1, דַעַא לְחִיַאנְ; השוו שם מס' 236; עַנְתַרַה 19: 6–7; Ham. 80, פסוק 2: דַעַוְ לְנַזַארַן וַנְתַמַיְנַא לְטַיְאן.

קכט. אַ־נַאבִּעַ'ה 2: 15–16, מַסְתַשְׁעִרִינְ.

קל. זַהַיְר 8: 1.

היריבות בין השבטים או להביא לחידוש איבותיהם. ואכן, היסטוריוני הקרבות הראשונים של האסלאם נגד עובדי האלילים מספרים על שינוי מהותי בקריאת הקרב במלחמת המוסלמים נגד אחיהם האליליים. מעתה לא בני השבטים השונים היו צריכים להיבדל זה מזה, אלא המאמינים מן הכופרים. גם לא היה למאמינים הרבה במה להתפאר בזכר עברם האלילי. ב־בַּדְר קראו המוסלמים: אַחַד, אַחַד — „האחד“,[קלב] ב־אֶחֶד הייתה סיסמתם: „אַמַת, אַמַת“ — „הֶמֵת“,[קלג] ובקרב על מכה ובכמה ימי קרב אחרים צעקו יחידותיהם השונות קריאות בעלות צליל מונותאיסטי: יַא בַּנִי עַבְּד אַ־רַחְמַאן, יַא בַּנִי עַבְּד אַלְלַאה, יַא בַּנִי עַבְּיְד־אַלְלַאה![קלד] ובקרב נגד נביא השקר מָסַיְלְמַה הייתה קריאת הקרב: „הוי בעלי סורת אַל־בַּקַרַה!“[קלה] ועוד (השוו שופטים ז:יח, כ). באחת מאותן הוראות כביכול שמייחסים לח'ליף עֻמַר[קלו] כי מסר ל־אַבּוּ מוּסָא אַל־אַשְׁעַרִי, מיוחס לו הצו הבא: „אם שוררות מלחמות איבה בין השבטים והם משתמשים בקריאה: הוי שבט פלוני,

|I · 63| הרי זו לחישת השטן. עליך להכותם בחרב עד שישובו אל עניינו של אלוהים ויקראו ל־אַלְלַאה ולאימאם. שמעתי שבני שבט צַ'בַּה מוסיפים להשתמש בקריאה יַאלַ צַ'בַּה. ב־אַלְלַאה! מעולם לא שמעתי שאלוהים הביא

קלא. המקורות העיקריים לכך הם B. מַנַאקִב מס' 11, תַּפְסִיר מס' 307, על סורה 63: 6, שם מייחסים לנביא עצמו איסור על הקריאות יַא לְל־אַנְצַאר ו־יַא לְל־מַהַאגִ'רִין (כלומר אפילו לא קריאות שבטיות מיוחדות), בתוספת: דַעוּוַהַא פַּא אִנַּהַא מַנְתִנַה, כלומר הניחו לקריאות כאלה, שכן הן מסריחות.

קלב. אִבְּן הִשַׁאם, עמ' 450.

קלג. שם, עמ' 562.

קלד. שם, עמ' 818; Wâḳidi-Wellhausen, עמ' 54.

קלה. אַל־בַּלַאדְ'רִי, עמ' 89.

קלו. על קריאות הקרב של עֻמַר השוו עוד Aġ. IV, עמ' 55, שורה 2.

טובה או מנע רעה באמצעות צַ'בַּה.“[קלז] אולם דווקא נגד אַבּוּ מוּסָא אַל־אַשְׁעַרִי השתמשו רועי בַּנוּ עַאמִר בקריאת העזרה יַא לַ עַאמִר, כאשר ביקש לכפות עליהם ציות לשלטון;[קלח] מיד התייצב בן שבטם, המשורר הנודע אַ־נַּאבִּגַ'ה אַל־גַ'עְדִי, עם חבורה מבני עַאמִר, כדי להגן על הרועים מפני השלטון החוקי.[קלט]

בתקופות מאוחרות יותר אנו מוצאים שִׁעָאר שנבחרו באופן שרירותי לגמרי ושחלק מזיקותיהם אינן מובנות. אזכיר, למשל, את סיסמתו של ראש שבט עלווי בשנת 169: „מי ראה את הגמל האדום?“ (מַן רַאַא־לְגַ'מַל אַל־אַחְמַר).[קמ] ראוי לציין שאנו מוצאים שִׁעָאר זה נזכר גם בתקופה החדשה כקריאת קרב של בדווים.[קמא]

.3

בלעדיותו של משטר השבטים רוככה בערביות הקדומה באמצעות מוסד ה־חִלְף או תַּחַאלֻף (ברית שבועה).[קמב] תתי־שבטים יצאו לעיתים מן הקבוצות שאליהן השתייכו בראש ובראשונה לפי מסורת ייחוסם, כדי להצטרף בברית

קלז. אַל־גַ'אחִט', כִּתַאבּ אַל־בַּיַאן, דף 125[a].

קלח. כידוע, הכפפת הבדווים לחוק המדינה הקיים הייתה מאז ומעולם, וגם בעת החדשה, אחד הקשיים הגדולים ביותר של הממשל במזרח. הבדווים של חַ'תְ'עַם היו אויבים כה מרים לתשלום מסי המדינה, עד שעשו את השנה שבה פעל בקרבם גובה מסים נמרץ ממכה (בנו של המשורר עָמַר בֶּן אַבִּי רַבִּיעָה, בסוף המאה הראשונה) לראשיתו של מניין שנים. Aġ. I, עמ' 34, שורה 1.

קלט. Aġ. IV, עמ' 139.

קמ. אַל־יַעְקוּבִּי II, עמ' 488.

קמא. „Cavalier de la jument rouge“ בתוך Récit du séjour de Fatallah Sayeghir chez les Arabes errants du grand désert וכו', Lamartine, Voyage en Orient (פריז 1841, Gosselin) II, עמ' 490.

קמב. בחוגים דרום־ערביים תַּפְלָע, אִבְּן דְּרֵיד, עמ' 307; השוו גַ'זִירַת אַל־עַרַבּ, עמ' 100, שורה 9.

חגיגית לקבוצה זרה.[קמג] גם ליחיד היה אפשר בדרך זו להיות בעל ברית בשבועה (חַלִיף)[קמד] של שבט זר. בריתות אלה

|I · 64| יצרו בתורן גורם חדש של הסתגרות, שכן באמצעותן הוקמה שוב מחיצה בין בעלי הברית בשבועה ובין כל אותם שבטים או קבוצות שבטים שלא נכללו בברית השבועה.

אפשר לראות ב־תַחַאלֻף את צורתו המקורית של תהליך התהוות השבטים הערביים, ככל שלחלק גדול משמות השבטים המאוחרים לא הייתה ביסודו של דבר משמעות אחרת מלבד כינוי משותף ליסודות שונים פחות או יותר, שאינטרס זהה או אף מפגש מקרי כינסו אותם באותו אזור. במקום האחדות המקומית באה לאחר מכן הבדיה של אחדות גנאלוגית; וכך כמה מן הקבוצות שכונו לימים שבטים נוצרו לא ממוצא משותף אלא מהתיישבות משותפת.[קמה] תהליך זה תואר גם בחוגים אחרים באותה דרך שבה תיארוהו הגנאלוגים הערבים.[קמו] גם בתקופה ההיסטורית הביאה לעיתים ברית חִלְף לידי כך ששני שבטים שהיו זרים זה לזה מעיקרם, לאחר שהתאחדו בברית, חלקו גם את מקומות מגוריהם[קמז] וקיימו ביניהם שיתוף חיים הדוק ביותר. מטבע הדברים היה הצד החלש זה שנאלץ במקרים כאלה לוותר על עצמאותו המקומית; לא אחת אף נבלע כולו בצד החזק יותר שבחיבור, עד שהתכחש לחלוטין לתודעתו השבטית העצמאית והזדהה כל־כולו עם שבט הברית החזק ממנו.[קמח]

קמג. השוו Ḥam., עמ' 288, פסוק 5.

קמד. אדם כזה נקרא גם מַוְלַא־לַיְמִין, קרוב מכוח שבועה; Ḥam., עמ' 187, שורה אחרונה.

קמה. מאלפים לעניין זה דברי יַאקוּת II, עמ' 60, על גֻ'רַ֫שׁ. היבטים נוספים בהתהוותן של יחידות שבטיות בירד Nöldeke, ZDMG. XL, עמ' 157 ואילך.

קמו. השוו Kuenen, De Godsdienst van Israel, I, עמ' 113.

קמז. Aġ. XII, עמ' 123 למטה–124 למעלה: וַכַּאנוּ נָזוּלַן פִּי חַלַפָּאאִהִם.

אם הבנו נכונה את אופיים של הערבים, בריתות שבועה כאלה לא נכרתו מתוך תחושה של קרבה פנימית שבבחירה, אלא האינטרס היום־יומי של הגנה הדדית והתקפה משותפת, ולעיתים גם החובה המשותפת של נקמת הדם, הם שהביאו לכריתתן; לרוב הביא לכך צורכם של החלשים להיקשר אל החזקים לבלי הפרד,[קמט] צורכו של הנרדף שמספר בניו

|I · 65| מועט ואשר אינו יודע להתגונן מפני יריבים חזקים יותר ונאלץ להצטרף למשפחה זרה,[קנ] או דחפן של קבוצות רבות, חלשות כשהן לעצמן, ליצור באיחוד משותף יחידה מרשימה. לפי ידיעה אצל אַל־בָּחַ'ארִי[קנא] התקיימו גם יחסי חִלְף שבהם חברו כמה משפחות כדי להטיל חרם על שלישית ולהימנע מקשרי חיתון או מסחר עימה, עד שתמלא תנאי מסוים.

ברית ה־חִלְף נעשתה מורכבת יותר כאשר קבוצה שאוחדה בברית שבועה נשבעה יחד עם קבוצה אחרת של בעלי ברית בשבועה להקים חִלְף מורחב להגנה הדדית ולהתקפה משותפת. ידועה לנו ברית משולבת כזאת, שהתקיימה מעבר לתקופת האלילות ועוד עמדה בתוקפה בימי החליף יַזִיד I.,[קנב] שכן

קמח. Aġ. VIII, עמ' 196, שורה 15. דוגמאות אחרות לכך — אמנם מן התקופה המוחמדית — מצויות בשפע ב־גַ'זִירַת אַל־עַרַבּ, עמ' 93, שורה 22; 94, שורה 25; 95, שורה 17; 97, שורה 17. השוו 109, שורה 17: יַתַהַמְדַנוּנְ; 92, שורה 22: יַתַמְדְ'חַג'וּנְ; 112, שורה 16: יַתַבַּכַּלוּנְ וכו׳, או בכלל יַמַאנְיַה תַנַזַרת, 118, שורה 7. השוו Aġ. XV, עמ' 78, שורה 10: תַמַצַ'רַ; יַאקוּת III, עמ' 632, שורה 12.

קמט. כגון כאשר המשפחה הקטנה של כַּעְבּ מצטרפת באמצעות חִלְף אל בַּנוּ מַאזִן. אִבְּן דְרַיְד, עמ' 124. בני חָ'זַאעַה המאוחדים מצטרפים אל בַּנוּ מָדְלִג' כדי לאפשר את עצם קיומם. Hud. 224; בני בַּנוּ עַאמְר, המעטים במספרם, מצטרפים אל בני אִיַאד, המרובים מהם במספר; Aġ. XXI, עמ' 271, שורה 4 וכו׳.

קנ. Aġ. II, עמ' 178, שורה 7 ואילך.

קנא. חַג' מס' 45.

קנב. Ṭab. II, עמ' 448.

מסורת ברִיתות השבועה הקדומות מוסיפה לחיות בתודעת הערבים עד עמוק בתוך התקופה האסלאמית. אַל־פַּרַזְדַק מסתמך על ה־חִלְף שכרתו ביניהם השבטים תַּמִים ו־כַּלְבּ בתקופה האלילית.[קנג]

היווצרותן של ברִיתות שבועה כאלה הייתה תופעה רגילה בחברה הערבית. שבטים שמעולם לא נכנסו לברִיתות שבועה, אלא ביקשו תמיד — מן הסתם מתוך הכרת כוחם — להוות יחידה נבדלת לעצמם, היו בגדר יוצאים מן הכלל ונמנו על אצבעות היד.[קנד] רק הנטייה השלטת ברוח העם הערבי לשמר ככל האפשר את ייחודו של השבט[קנה] יכלה למנוע את השבטים האלה מהליך שלא היה בלתי־רגיל ביחסים בין שבטי ערב. מכל מקום, השבט עשוי היה לראות לעצמו כבוד בכך שאינו נזקק לשום ברית אלא יכול לסמוך על חרבו שלו.[קנו]

כריתת ה־חִלְף, אשר באמצעותה השתנו לעיתים היחסים הנובעים מן הקשר השבטי הטבעי, או חובות שהיו כרוכות בשיתוף השבטי הטבעי,

|I · 66| אשר ניטלו ביחס לקבוצות שהיו זרות מעיקרן,[קנז] נעשתה בטקסיות מיוחדת. שבועות חגיגיות בליווי טקסים מסורתיים נועדו לסייע, באמצעות זכר צורותיה ונסיבותיה של כריתת הברית, להרתיע מהפרת החובות הכרוכות ביחס שנוצר; הטקסים הנזכרים בהזדמנויות אלה מזכירים בדרך כלל את

קנג. Aġ. XIX, עמ' 25.

קנד. ראו המילונים המקוריים, ערך ע'מר. אַל־עִקְד II, עמ' 69.

קנה. נטייה זו משתקפת באגדה על קבוצת שבטים שנקראה אַל־קָארַה (תת־שבט של בַּנוּ חָ'וַיְם). בימים קדומים מאוד ביקשו להטמיע אנשים אלה בקבוצת כְּנַאנַה הגדולה, אך הם התנגדו לדרישה זו. אַל־מַיְדַאנִי II, עמ' 39 למטה; אִבְּן דֻרַיְד, עמ' 110, שורה 16.

קנו. השוו אַל־פַּרַזְדַק, מהדורת Boucher, עמ' 46, שורה 2.

קנז. לברִיתות כאלה היו גם השלכות בדיני המשפחה, למשל ביחס לדיני ירושה. אִבְּן הִשָּׁאם, עמ' 934 למעלה; השוו Robertson-Smith, עמ' 47.

הצורות הנהוגות גם בשבועות אחרות, שכמותן נמסרו גם על עמים פראיים־למחצה אחרים (Plutarch, Publicola, פרק 4). „דם זורם אדום כהה" ונוזלים אחרים — לעיתים ריחניים — מילאו בכך תפקיד מרכזי; Robertson-Smith אסף בשקדנות את הנתונים השייכים לעניין זה.[קנח] גם אש שזורים עליה מלח שימשה כמו בשבועה הגדולה אַל־הוּלַה.[קנט] אולם נראה שטקסים חגיגיים כאלה, שחלקם מבעיתים, שימשו רק בכריתת בריתות בעלות אופי מתמשך. את הבריתות הקבועות ביותר אפשר לזהות לפי שם קיבוצי מיוחד שהקבוצות המתאחדות נושאות מכאן ואילך, שם שלעיתים דוחק לרקע את השמות המיוחדים של חלקי הברית השונים. אולי הדוגמה העתיקה ביותר להתאחוות מתמשכת כזאת היא התלכדותם של שבטים ערביים רבים שנפגשו בנדודיהם ב־בַּחְרַיְן וכוננו בשם תַנוּח' ברית שבועה להגנה הדדית ולהתקפה משותפת.[קס] לאחר שננכה את כל החומר הלא־היסטורי שבדו על ברית שבועה זו פילולוגים וחוקרי עתיקות במאה השנייה,[קסא] אפשר יהיה להחזיק בעצם התאחוות השבטים הזאת כגרעין היסטורי מהימן במסורות ובאגדות שנקשרו בה. ברית שבועה עתיקה אחרת, שאולם ידוע לנו פחות על הבדיה והאמת שבה, היא זו של פַּרַסָאן, שם שאימצה התאחוותם של שבטים שונים.[קסב]

קנח. Kinship and Marriage, עמ' 46 ואילך, 261.

קנט. אני מפנה להשלמותיי לחומר שמסר R. Smith ב־Literaturbl. für orient. Philologie, 1886, עמ' 24.

קס. עַלַא־לְתַוַאזֶר וַאל־תַנַאצֶר. Tab. I, עמ' 746.

קסא. Nöldeke, Geschichte der Araber und Perser, עמ' 23, הערה 2; Sprenger, Alte Geographie Arabiens, עמ' 208.

קסב. אִבְּן דֻרַיְד, עמ' 8.

לא תמיד היו אלה קבוצות שמבחינת מוצאן היו זרות זו לזו אשר התקרבו באמצעות ברית השבועה. למשפחות היחידות של שבטים גדולים היו לעיתים אינטרסים שונים כל כך,

|I · 67| עד שהקשר המשותף ביניהן עלול היה להתרופף בנקל; והרי אנו מוצאים אותן לעיתים קרובות מדי נתונות בסכסוך דמים זו נגד זו שנמשך עשרות שנים. בהתאם לכך מצויות גם בריתות שבועה בין אותן משפחות של שבט גדול ששיתוף האינטרסים דחף אותן להתקרב זו לזו. כך מתאחדות כמה משפחות של בַּנוּ תַמִים בשם אַל־לְבַּד, כלומר המלוכדים;[קסג] אגודה אחרת נקראת אַל־בַּראגִ'ים, כלומר פרקי האצבעות.[קסד] שמות הברית נגזרים לעיתים קרובות מן הטקסים שבהם נכרתה הברית, כגון אצל „מלקקי הדם“,[קסה] „המבושמים“,[קסו] „החרוכים“,[קסז] „רַבַּאבּ“ (שטבלו את ידיהם ב־„רֻבּ“).[קסח] מעניין שם הברית אַל־אַגְ'רַבַּאנְ (שני המצורעים), שניתן לשני שבטים שהתאחדו משום שנאמר עליהם שהם מזיקים לכל המתנגד להם כשם שהמצורע מדביק כל הבא עימו במגע.[קסט]

אך היו גם בריתות חֶלֶף בעלות אופי חולף יותר, שנכרתו לשם תכלית מסוימת; שום שם ברית אינו מציין את ההתאחדויות האלה, ובכריתתן ודאי גם לא

קסג. אִבְּן דֻרַיְד, עמ' 23.

קסד. Imrḳ. 57: 1; אִבְּן דֻרַיְד, עמ' 134; השוו Aġ. I, עמ' 84, שני סוגים של בַּראגִ'ם.

קסה. גם יחיד נקרא לַאעַק אַ־דַּם, Aġ. XVIII, עמ' 156, שורה 7 מלמטה.

קסו. ראו Robertson-Smith, שם; Ṭab. I, עמ' 1138.

קסז. Lbl. f. or. Phil., שם, עמ' 25; אַל־גַ'וְהַרי, ערך מהש.

קסח. אולם השוו אַל־עִקְד II, עמ' 59. כשם ששמות שבטים רבים, שבמקור לא הייתה להם משמעות גנאלוגית, הפכו באמצעות אגדות מאוחרות לשמות אבות, כך אנו מוצאים גם בַּנוּ רַבַּאבּ. Aġ. IX, עמ' 14, שורה 20.

קסט. Aġ. IV, עמ' 155, שורה 6 מלמטה.

שימשו אותם טקסים חגיגיים. ברית כזאת הייתה אולי זו שבין אַסַד ל־עַ'טַפַאן, הנזכרת באמרה המיוחסת למוחמד,[קע] או הברית שכרת שבט עַבְּס בימי הגיבור עַנְתַרָה עם בַּנוּ סַעְד מ־תַמִים, לאחר שקרובי הדם הקרובים ביותר שלו — בַּנוּ דַ'בְּיַאן — נטשו אותו; אלא שחמדנותם של האחרונים ביטלה את הברית בן־לילה.[קעא] הקבוצות השונות שיצר ה־חִלְף הזמני והמשתנה בין השבטים השפיעו, כך נראה, השפעה מכרעת על הפוליטיקה והדיפלומטיה של המדבר, ולא אחת ודאי התנהל משא ומתן בין השבטים במטרה לפרק בריתות ישנות

|I · 68| — לשם כך נטבעה נוסחת הביטול חַ'לָּעקעב — ולהיכנס לצירופי חִלְף חדשים.[קעג] לפי מושגי הערבים הקדומים היה הדבר אפשרי, ככל הנראה, רק בבריתות חִלְף שמלכתחילה לא נועדו להימשך זמן רב ושלא נכרתו בטקסי שבועה חגיגיים. בריתות כאלה נתפסו בקלות ראש רבה יותר, ועובדה זו מצדיקה ביתר שאת את הצורך באותם מנהגים מבעיתים בעת כריתת בריתות בעלות אופי מתמשך. השירה הערבית הקדומה עשירה בדוגמאות לכך ששבט זה או אחר ננזף משום שאנשיו הפרו את שבועת הנאמנות או התרשלו במילוי החובות הנובעות ממנה,[קעד] ולא קיימו את ההגנה שהיו מחויבים לה מכוח קשרי הטבע או הברית;[קעה] ומנגד, שבטים ואנשים מוסריים זוכים לעיתים קרובות במיוחד לשבח על שאינם מפרים את שבועת הנאמנות והברית ואת החובות הנובעות ממנה.[קעו] גם בשבח העצמי התכוף של משוררים וגיבורים ערבים חוזר

קע. מַסְלַם V, עמ' 213: אַל־חַלִיפַּיְן אַסַד וַעַ'תַפַאן; במקום המקביל אצל אַל־בַּחַ'אתְרִי, מַנַאקִב מס' 7, חסר כינוי זה בכל הנוסחים.

קעא. עַנְתַרָה מס' 25, מהדורת Ahlwardt, עמ' 216.

קעב. אַל־גַ'וְהַרִי, ערך ח'לע.

קעג. המבוא ל־אַ־נַאבִּעַ'ה מס' 26 (עמ' 212).

קעד. במקום דוגמאות רבות: Mufaḍḍ. 13: 26.

קעה. תוכחה דומה מופנית אל בעלי הברית גם בכתובת דרום־ערבית; ZDMG. XXIX, עמ' 609.

בלי הרף דווקא יסוד זה של ה־מֻרוּוָה.[קעז] הדבר לא היה מודגש כראוי לשבח מיוחד אלמלא היה היפוכו תופעה שכיחה.[קעח] השקפתם החברתית של הערבים הייתה מושתתת במידה רבה כל כך על קרבת הדם הממשית, עד שברית היוצרת קרבת דם סמלית בין קבוצות זרות שאין ביניהן קשר גנאלוגי הדוק לא יכלה להיחשב למעשה שוות ערך לקרבת דם.

„התאחֵה עם מי שתרצה בעת שלום, אך עליך לדעת שבמלחמה כל אדם זר לך, מלבד קרוביך. קרובך הוא הממהר לעזרתך כשקוראים לו בעוד הדם נשפך. אל תדחה אפוא את הקרוב, גם אם עשה לך עוול, כי באמצעותו מתקלקלים הדברים ושבים ונתקנים."[קעט]

|I · 69| הצורות החברתיות בתוך חיי השבטים הערביים, שאותן מייצג ה־תַחַאלֻף, היו חייבות להיות פסולות בעיני נציגי רעיונו של מוחמד ממש כמו הפרטיקולריזם השבטי. שהרי הן מעודדות סכסוך בין השבטים, ובאסלאם הן מתבטלות מכוח התאחוותם של כל בני האדם המצהירים על אמונתם באסלאם. לצד ההתאחוות הכללית האידיאלית הזאת לא היה עוד מקום להתאחוות המיוחדת של שבטים יחידים. מכאן העיקרון המיוחס למוחמד: לַא חִלְפַ פִי־לְאִסְלַאם, כלומר שבאסלאם לא תיתכן ברית שבועה.[קפ]

קעו. למשל אַל־חַאצִ'רַה, מהדורת Engelmann, עמ' 7, שורה 5 ואילך.

קעז. Aġ. XIX, עמ' 93, שורה 4 מלמטה; 50, פסוקים 4–5. 11–9 :7 .Mufaḍḍ.

קעח. ככלל יש להעיר שנאמנות לברית, אף שהיא זוכה לשבח כמעלה הערבית הנעלה ביותר, הייתה תמיד רק אידיאל שהערבים פעלו בניגוד לו לעיתים קרובות מאוד. אמנם גם יש משום הגזמה בהצגת היחסים האלה כפי שעושה Kay במאמרו „History of the Banu Okeyl" (Journal of Roy. As. Soc., New Series XVIII, עמ' 496).

קעט. Ḥam., עמ' 367.

קפ. B. כַּפַאלַה מס' 2; אַדַבּ מס' 66.

אולם עיקרון זה היה צריך לשרת גם עובדה אחרת. מוחמד התיר את חובות הנאמנות שנבעו מיחסים ששורשיהם ביחסי החיים של ה־גַ'אהִלִיָּה. לא מעט מעשים עשו חסידיו הקדומים ביותר של מוחמד נגד בני שבטם ובעלי ברית האליליים, על פי הוראת הנביא או בהסכמתו שבשתיקה; בעיני הערבים נחשבו המעשים האלה לבגידה חמורה, אך הם קיבלו את אישור האסלאם.[קפא] עם זאת, אנו מוצאים גם נוסח אחר של האמרה המסורתית שהובאה לעיל, כתשובה לשאלתו של קַיְס בְּן עַאצִם אל הנביא בעניין יחסי ה־חִלְף. „אין חִלְף באסלאם" — השיב הנביא לפי המסופר — „אבל החזיקו בבריתות ה־גַ'אהִלִיָּה."[קפב]

IV.

התורה המוחמדית בדבר שוויון כל בני האדם באסלאם קיבלה את ביטויה הברור ביותר במסמך הראוי לציונו של היסטוריון התרבות. עלינו לשוב ולהדגיש שמצבנו קשה מאוד כאשר אנו נאלצים לשאוב את הנתונים על תורותיה הקדומות ביותר של הכנסייה המוחמדית, שלא לומר של הנביא

|I · 70| עצמו, מאותם קבצים שבהם אסף האסלאם את דבריו ומעשיו של מייסדו. הסתייגות זו חלה גם על אותם קבצים שלפי השקפת המלומדים

קפא. ראוי לציון בהקשר זה שירו של אַבּוּ עַפַּכּ אצל אִבְּן הִשַּׁאם, עמ' 995.

המוחמדים הם פרי הביקורת הקפדנית ביותר. אותו חלק של „מחקרינו" העוסק בספרות המסורת של האסלאם ובתולדותיה יבהיר לקורא עד כמה מפוקפק יהיה לשאוב את תורותיו ומעשיו של מוחמד ממה שהסמכויות המוחמדיות הקדומות מוסרות כתורותיו וכמעשיו. אולם למרות זאת רב ערכן של מסורות אלה להכרת התפתחותן של תורות האסלאם, שכן בעיני המאמינים הן נחשבות למקורותיהן החשובים ביותר. בראש ובראשונה הן משמשות לנו מסמך המאפשר להבין כיצד סברו מורי האסלאם הקדומים שהם רשאים ללמד ברוח המייסד.

מחוג זה מצויים בידינו מסמכים רבים התופסים ומפתחים לכל תוצאותיו את הרעיון שהועלה בפסוק הקוראן 49: 13, ותפקידנו יהיה לשבצם במסגרת הכרונולוגית שאליה הם שייכים. כעת נבקש רק להצביע עליהם בכללותם ולהציג את החשובים שבהם. אין חשוב יותר, ואין מסמך שהופץ בשקידה רבה יותר בידי אלה שביקשו להפיק ממנו תועלת, מן הנאום שהנביא אמור היה לשאת במכה לרגל עליית הרגל האחרונה שלו (חַגַּ֫ת אַל־וַדָאע). הנביא ניצל, לפי המסופר, את הרגע החגיגי הזה[קפג] כדי להציג למאמיניו את תורות האסלאם שייחס להן את המשקל הרב ביותר, ובייחוד את אלה שהתאימו לבטא את יחסיה המשתנים של החברה הערבית. אפשר לכנות נאום זה

קפב. Aġ. XII, עמ' 157: לֹא חִלְּפַ פִּי־לְאֶסְלָאם וַלַאכִּן תַמַסָּכּוּ בִּ־חִלְּף אַל־גַ'אהִלִיָה. העובדה שבאסלאם ה־חִלְּף מגונה, ואילו ה־גַ'וַאר מומלץ באמרות מסורת רבות כיחס המקודש גם באסלאם, היא ראיה נוספת לכך ש־גַ'אר ו־חַלִיף אינם מונחים נרדפים לחלוטין; Robertson-Smith, עמ' 45, מניח שהם כאלה. שגם יש להבחין בין שני המושגים עולה מ־Aġ. II, עמ' 79, שורה אחרונה; רק כאשר אין חשיבות להגדרתו המדויקת של היחס, אלא מבקשים לומר שאדם חי בחסותו של שבט, מוחלף לעיתים גַ'אר ב־חַלִיף, למשל Aġ., שם, 167, שורה 1 (גַ'אר), שורה 14 (חַלִיף).

קפג. אולם בכמה דיווחים אין מציינים דווקא את המועד הזה.

„הדרשה על ההר" של האסלאם. קשה יהיה לקבוע אילו חלקים מצוואתו הדתית הזאת של הנביא עשויים להיחשב אותנטיים.[קפד] בכללותו זהו מעשה ידיה של תקופה מאוחרת; סביב גרעין אותנטי (שהרי מוחמד ודאי הטיף דבר־מה לתלמידיו באותה הזדמנות חגיגית) התגבשו במשך הזמן רבדים שונים, והתוצאה הכוללת שלהם נערכה לאחר מכן כנאום הפרדה. עוד נראה שגם לאחר שנשלם הנוסח הרגיל נספחה אליו שכבה מגמתית.

לעיון הביקורתי נודעת חשיבות רבה לעובדה ש־אַל־בָּחַ'אִרי[קפה] מוסר מפי שלשלות מוסרים שונות קטעים קטנים שונים

|I · 71| מן הנאום כולו,[קפו] ואחר כך, כאשר ניגשו לבדות נאום פרדה גדול של הנביא, אפשר היה להשתמש בהם בנקל. אולם לא את כל חלקי נוסח הנאום שלפנינו אפשר לאתר בקטעים כאלה, והפסקה שאנו מייחסים לה כאן חשיבות אינה מצויה בין אבני הבניין הקדומות האלה. לעומת זאת היא מובאת כנאום עצמאי של מוחמד בקובצי המסורת של אַבּוּ דַאוּד ושל תִּרְמִדְ'י, בלי כל קשר למצוות אחרות; אבל בנוסחים שמסרו המלקטים האלה עיקר משקלה של תורה זו אינו מונח בשלילת ההבדלים הגזעיים כמו בדחיית ההתפארות באבות שלא יכלו להתפאר באמונה הנכונה. אי אפשר לקבוע אם מגמה זו של דברי ההוראה הנדונים היא המקורית יותר; אמנם יש להעיר שהיא באה לידי ביטוי רק באמצעות תוספת שאינה כלולה בנוסחים הרגילים של הנאום. עם

קפד. השוו Snouck-Hourgronje, Het Mekkaansche Feest (ליידן 1880), עמ' 145.

קפה. B. מַעַ'אזִי מס' 79; השוו חַגּ' מס' 132; אַדַּב מס' 42.

קפו. הפסקה שבה, בעקבות הרעיון הקוראני, יראת האל מוצגת כתואר האצולה היחיד, מצויה לעיתים קרובות כמסורת עצמאית (חַדִית' אַ־תַּקְוָא — כפי שמכנים אותה המוחמדים) מחוץ להקשר של נאום ה־וַדאע; למשל B. אַנְבִּיַאא' מס' 9; השוו אַל־מַוַטַּא II, עמ' 319, כאמרתו של עֻמַר: כְּרַם אַל־מְאִמְנִ תַקְוָאהָ וַדִינָהָ חַסַבָּהָ.

זאת אפשר לקבוע שהתאולוגים המוחמדים העדיפו את אותו פיתוח של מסורת ה־תַּקָּוָא המגנה את תהילת האבות ככל שהיא נעשית עילה לתחרות בין צאצאיהם של אבות שונים. במסורת השיעית מוצג נאום זה כצוואתו (וַצִיַּה) של הנביא אל עַלִי.[קפז]

מצד אחר לא חדלו לייחס למוחמד, לרגל עליית הרגל האחרונה שלו, גם אמירת דברים אחרים שאינם כלולים בנוסחים המשמשים כאן.[קפח] מכל מקום, קטע קדום זה של תורת האמונה והמוסר המוחמדית, שכבר במאה השנייה להג'רה היה נפוץ ברבים כנאום עליית הרגל של הנביא, מבטא את מה שמורי האסלאם האמינו שבצדק הם רשאים להפיץ בשם המייסד כדבר ההולם את כוונות־

|I · 72| המייסד. הנוסחים השונים שבידינו למסמך קדום זה של ההשקפה המוחמדית מסכימים כולם בתוכנם, למרות הבדלים קטנים בנוסח, שמוחמד הטעים בפני מאמיניו בתוקף רב את היעלמות כל הניגודים הגנאלוגיים באסלאם כתורה מרכזית של האסלאם. „הוי קהל בני קָרַיְש" — כך משמיעים את דברי הנביא — „אֲלָלַאה הסיר מכם את ההתפארות של ה־גַ'אהִלְיַה ואת ההתרברבות באבות. כל בני האדם מוצאם מאדם ואדם נוצר מעפר. הוי בני האדם! בראנו אתכם מזכר ומנקבה" וכו׳ (פסוק הקוראן שהובא לעיל).[קפט] „אין

קפז. אַ־טַבַּרְסִי, מַכַּארִם אַל־אַחְ'לַאק (קהיר 1303), עמ' 190.

קפח. קטע כזה אנו מוצאים, למשל, אצל אַל־בַּעַ'וִי, מַצַאבִּיח אַ־סְנַּה I, עמ' 7, מפי עַמְר בְּן אַל־אַחְוַץ: „אכן, אין אדם נענש אלא על עצמו, לא האב על ילדו ולא הילד על אביו. אכן, השטן איבד את התקווה שיעבדו אותו אי־פעם בעריכם אלה, אך יצייתו לו באותם עניינים במחוזותיכם שאתם מזלזלים בהם, ובכך יסתפק." אחרים כללו בנאום עלייה לרגל זה גם את האיסור על נישואי מֻתְעַה. אַ־זַרְקַאנִי על מַוַטַּא III, עמ' 29 למטה.

קפט. אִבְּן הִשַּׁאם, עמ' 821; Wâḳidi-Wellhausen, עמ' 338.

לערבי יתרון על הלא־ערבי אלא ביראת האל" — כך הורחב לאחר מכן הנוסח המקורי.[קצ]

לשם השלמות עלינו להזכיר גם את התוספות שכבר רמזנו עליהן לעיל, אשר נוספו לדברי ההוראה של מוחמד אצל אַבּוּ דַאוּד ואצל אַ־תִּרְמִדִ'י. לאחר גינוי ההתפארות של ה־גַ'אהִלִיַּה, הדגשת המוצא המשותף מאדם, שנברא בעצמו מעפר, והטעמת העובדה שכל כבוד מקורו רק ב־תַקְוַא (ביטחון באלוהים), נאמר שם: „יחדלו אפוא בני האדם להתפאר באנשים שאינם אלא גחלים מאש הגיהינום. אכן, בעיני אַלְלַאה הם נחשבים פחות מחיפושיות זבל המעלות את הסירחון באפו של האדם."[קצא]

ברוח זו הוסיפה התורה המוחמדית הקדומה בדבר שוויון המוחמדים וחוסר החשיבות של הבדלי הגזע והשבט — שכפי שראינו נבנתה על תורה שהובעה גם בקוראן — להתפתח במשך מאות השנים, ובפעילותם המתמדת של בעלי המסורת הוכחה כתורת יסוד של האסלאם. בדו סיפורים שנועדו להציג את ביזוי המוצא כדבר נתעב. כך למשל מסופר ש־עַמְר בְּן אַל־עַאצִי — שמבחינת עיוננו ההיסטורי ודאי לא היה מוחמדי איתן — השיב לנאום הגידופים של מֻעִ'ירַה

|I · 73| בְּן שֻׁעְבַּה בלעג על שבטו של מֻעִ'ירַה. בנו עַבְּדַאלְלַאה הוכיח את עַמְר על כך והזכיר לו בחרדה את דברי הנביא. עַמְר, שהתחרט, שחרר שלושים עבדים כביטוי להכרת אשמתו ולתשובתו.[קצב] לא חדלו לצטט אמרות של הנביא

קצ. בתוספת זו מצוטט נאום הפרדה בפי ה־שֻׁעוּבִּים אצל אִבְּן עַבְּד רַבִּהִ II, עמ' 85. גם אַל־גַ'אחִט', בַּיַאן, דף 115ª, מכיר את התוספת, שאנו מוצאים גם אצל אַל־יַעְקוּבִּי II, עמ' 123; הוא פותח פסקה זו של הנאום במילים: „בני האדם שווים כפניו של דלי מלא."

קצא. אצל אַ־דַּמִירִי I, עמ' 245, מצויים הנוסחים השונים של אמרה זו.

שפיתחו אותו רעיון בגרסאות מגוונות ביותר, לעיתים בדרך של הוראה ספונטנית ולעיתים מתוך זיקה למאורעות. קובצי המסורת הקאנוניים[קצג] מכילים, למשל, את הסיפור הבא מפי כמה מבני דורו של מוחמד: „עברנו על פני אַבּוּ דַ'וּד בּ־אַ־רַבַּדַ'ה (ליד מדינה) וראינו שהוא עטוף בבגד עליון, ואילו למשרתו היה מעיל דומה לחלוטין. אמרנו לו שאילו צירף את שני הבגדים, היו לו לעצמו בגד עליון ובגד תחתון. על כך סיפר A. D.: פעם פרץ ויכוח ביני ובין אחד מאחיי לאמונה, שאימו הייתה נוכרייה. לעגתי לו על מוצאו מצד אימו. הוא התלונן עליי בפני הנביא, והלה הוכיח אותי במילים האלה: ‚אתה, אַבּוּ דַ'וּד, אדם שה־גַ'אהִלִיָּה עדיין רודפת אותו.' כאשר ביקשתי להצטדק בטענה שמי שאדם אחר גידף אותו רשאי להשיג סיפוק בגידוף הוריו של המגדף, חזר הנביא ואמר: ‚עדיין יש בך מן ה־גַ'אהִלִיָּה; אכן, הם אחיכם שאלוהים הכפיף לכם. האכילו אותם ממה שאתם אוכלים והלבישו אותם ממה שאתם עצמכם לובשים; אל תטילו עליהם דבר שאין בכוחם לעמוד בו, ואם הטלתם אותו עליהם — עזרו להם.'" „מי שמתפאר בהתפארות ה־גַ'אהִלִיָּה", נאמר במסורת אחרת, „נשכו אותו בחרפת אביו."[קצד] „העבד המשוחרר נוצר משארית אותה אדמה שממנה נוצר מי ששחרר אותו."[קצה]

מנתונים אלה אנו למדים כיצד תורת השוויון של האסלאם צועדת צעד נוסף מעבר לתורה המקורית בדבר שוויונם ואחוותם של כל הערבים באסלאם, באמצעות התורה בדבר שוויון כל בני האדם המצהירים על אמונתם באסלאם.

קצב. אַ־דַ'הַבִּי אצל אַבּוּ־לְמַחַאסִן, Annales I, עמ' 73.

קצג. מֻסְלִם, אִימַאן מס' 7 (IV, עמ' 113); כמעט באותו נוסח B. אַדַבּ מס' 43.

קצד. כתב־יד מס' 597 של ספריית אוניברסיטת ליידן, דף 134.

קצה. אַל־מַבַּרַד, עמ' 712. לפני כן אפשר למצוא אמרות רבות של הנביא על השוואת מעמדם של ה־מַוַאלִי.

ראשיתו של צעד זה כבר נתונה באוניברסליזם של האסלאם שמוחמד עצמו חזה מראש,[קצו] וכן בהערכה

|I · 74| שהעניק מוחמד לשונותם של בני האדם בלשון ובצבע, שאותה ראה כאות לכוח האלוהי.[קצז] המשך התפתחותן של התחלות ושל רמיזות בלתי־מודעות אלה היה התוצאה הטבעית של אותם כיבושים גדולים שבאמצעותם נכלל חלק ניכר מן המזרח הלא־ערבי בתחום האסלאם. אם ביקשה התורה האסלאמית להישאר עקבית עם עצמה, היה עליה להחיל מעתה על כל הגזעים שהרכיבו את העדה המוחמדית את מה שהכריזה תחילה, כל עוד היו למוחמד חסידים ערבים בלבד, ביחס לחסידים האלה. אין ספק שמחוץ לחוגים האדוקים בקרב הערבים קודמה התורה החדשה בעיקר בידי הזרים, הפרסים, הטורקים וכו׳, שמעמדם בתוך החברה שנבנתה על יסוד ערבי היה בעבורם שאלה קיומית. היה להם עניין מיוחד לבצר את התורה החדשה, שכן כל הכבוד שציפו לקבל מאחיהם הערבים לדת היה תלוי בהכרה בה. מהם יצאו, ככל הנראה, אמרות המסורת הרבות שנועדו לחזק את התורה בדבר שוויון כל המאמינים בלי הבדל גזע: „אל תגדפו שום פרסי, שכן אין אדם מגדף פרסי אלא אם כן אלוהים נוקם בו בעולם הזה ובעולם הבא.“[קצח] ולא רק למען הגזעים הלבנים המוכשרים בדו אמרות מסורת אוהדות כאלה; גם בני היבשת הכהה[קצט] נועדו להישמר ולקבל הגנה מפני קיפוח ובוז, על אחת כמה וכמה משום שלאסלאם הייתה סיבה להכיר טובה לאתיופים השחורים על ההגנה

קצו. על כך השוו Snouck-Hurgronje, De Islam, שם, עמ' 46.

קצז. סורה 30: 21.

קצח. אַ־תַּ'עַאלִבִּי, Der vertraute Gefährte des Einsamen, מהדורת Flügel, מס' 313.

קצט. על ההערכה כלפי האוכלוסייה הילידית של מצרים ראו יַאקוּת I, עמ' 306, שורה 4.

שהעניק מלכם למאמיניו הראשונים של הנביא. רגש זה עשוי היה לתרום להתהוותן של אגדות, שהבאות מהן ייחשבו לדוגמאות.

„פעם אחת — כך סיפרו — נכנס אתיופי לחדרו של הנביא ואמר: ‚אתם הערבים עולים עלינו מכל הבחינות; קומתכם נאה יותר וצבעכם יפה משלנו, ואלוהים אף זיכה אתכם להעמיד את הנביא בקרבכם. מה דעתך אפוא? אם אאמין בך ובשליחותך, האם אמצא לי מקום בגן העדן יחד עם הערבים המאמינים?‘ ‚כן, אכן תמצא‘ — השיב הנביא — ‚ועורו השחור של האתיופי יפיץ זוהר למרחק של מהלך אלף שנים.‘“ — לעולם, כך נאמר ברוח זו באמרה מסורתית, חיים

|I · 75| על פני האדמה שבעה צדיקים שבזכותם אלוהים מקיים את העולם; אלמלא הם הייתה הארץ קורסת וכל החי בה היה כלה. אַבּוּ הֻרַיְרָה מספר שפעם אמר לו הנביא: „ראה, בדלת הזאת נכנס אדם, אחד מאותם שבעה צדיקים שהעולם חייב להם את קיומו.“ ונכנס אתיופי.ר

אם נבחן את האמרות שהובאו לעיל מן המסורת המוחמדית לפי זמן התהוותן היחסי, נגיע למסקנה שהמסורות המטיפות להשוואת הגזעים הלא־ערביים שהתאסלמו שייכות לרובד מאוחר יותר מאלה המכוונות רק לביטול ההבדלים השבטיים בתוך העם הערבי. סדר התהוותן זה תואם את התקדמות התפשטותו של האסלאם בשלבים. ואולם הצורך לטבוע שוב ושוב אמרות כאלהרא מצביע על כך שהתורה הקוראנית לבדה, ומה שנלמד בכיוון זה במסורות הקדומות, לא הצליחו למחות מנפש הערבי את יהירותו הלאומית המורשת. הערבי בן האצולה לא התרגל בנקל לכך שאצילות מוצאו אינה

ר. כתב־יד של אוניברסיטת לייפציג D. C. מס' 357.

מעניקה לו זכויות יתר על פני אדם אחר, שקשר של רעיונות טרנסצנדנטיים אמור לעשותו שווה לו לחלוטין.

יחס התודעה הערבית אל האסלאם מתבטא בחריפות בהצהרתו של האביר משבט טַיִּ, זַיִד בֶּן סַדוּס. גיבור זה היה בפמליית זַיִד אַל־חַ'יְל כאשר הלה הביא את שבועת הנאמנות של השבט ואת כניעתו לחוק האסלאם. אך זַיִד לא נטה להקריב לאסלאם, כחברו, את הגאווה הערבית. „אני רואה כאן אדם המבקש ליטול לידיו שלטון על כל בני האדם; אך בי לא ישלוט איש מלבדי.“ הוא העדיף לצאת לסוריה ולהצטרף לממלכה הנוצרית.[רב]

דוגמתו של הנסיך הע'סאני גַ'בַּלַה VI. בֶּן אַל־אַיְהַם מאלפת במיוחד להבנת הלך רוח זה. נסיך זה,

|I · 76| שבמהלך חַגּ' ביקש לממש את זכות היתר של מעמדו הגבוה מול ערבי פשוט, שמע לפי המסופר מ־עָמַר: „אכן, האסלאם מאחד את שניכם; אין לך כל יתרון עליו אלא ביראת האל.“ „סברתי“, אמר גַ'בַּלַה, „שבקבלת האסלאם אעלה בדרגה!“ וכאשר דחה עָמַר הלך מחשבה זה, שב הלה לנצרות ופנה לחצר קיסר ביזנטיון, ושם זכה לכבוד רב. יהיו אשר יהיו הפרטים שההיסטוריון צריך לגרוע מאמינות הסיפור, שמילות סיומו הובאו כאן,[רג] — ובתיאור אנו שומעים היטב את לשון התאולוגים[רד] — הסיפור משקף בנאמנות את יחס

רא. לכאן שייך גם העיקרון שהשמיע עָמַר בפני ערבי: „אם הלא־ערבים (אַל־אַעַאגִ'ם) מקיימים את הדת ואנו (הערבים) איננו יכולים לעשות כן, הרי ביום הדין הם קרובים אל מַחַמַּד יותר מאיתנו. מי שמפגר בקיום הדת — ייחוסו אינו יכול להאצילו.“ אַל־מַאוַרְדִי, מהדורת Enger, עמ' 346.

רב. אִבְּן הִשָּׁאם, עמ' 112; Ağ. XVI, עמ' 49.

רג. את ערכו ההיסטורי של הסיפור בחן Nöldeke, Die ghassânischen Fürsten, עמ' 46.

האריסטוקרטים הערבים לתורת השוויון של האסלאם. בערך כפי שגורמים כאן ל־גַ'בַּלָה, שהיה מקורב לנצרות, לדבר ולפעול, ודאי חשב והרגיש בראשית האסלאם כל ערבי אמיתי, שלא היה קל לגרש מתוכו את האלילי.

אותו ניגוד בין הערביות לתורה האסלאמית מתגלה גם בתוקפן המתמשך של תפיסות הקשורות במשטר השבטים הקדום. כבר ראינו שלעג לשבטי האויב לא סר מפי המשוררים גם באסלאם,[רה] והמסורות הרבות שבהן גינו התאולוגים מַפַאחַ'רַה ו־מַנַאפַרַה, וכן סיפורים אנקדוטיים שנועדו לשים ללעג את ההתרברבות הערבית (עמ' 59), מראים עד כמה עדיין ראו צורך להיאבק בהמשך קיומה של השקפת העולם הערבית־אלילית.

תודעתם הנבדלת של השבטים נותרה חיה כל כך בהשקפתה החברתית והמדינית של החברה המוחמדית, עד שבראשית האסלאם היה צורך לקבץ את השבטים השונים גם במלחמה בקבוצות נפר-

|I · 77| דות,[רו] ובערים שנוסדו בהתיישבות רשמית, כגון בַּצָרַה ו־כּוּפַה, שוכנו השבטים המתיישבים ברבעים נפרדים;[רז] ראשי הרבעים השבטיים השונים הרכיבו יחד את הרשות העירונית.[רח] רק כאשר שבטים יחידים יוצגו במספר קטן מדי אפשר היה — ואף אז רק לנוכח התנגדות עזה — לשכן בני כמה שבטים בקבוצה משותפת.[רט] אפילו בעבודת האל, יחס שנועד במובהק לבטל

רד. Aġ. XIV, עמ' 4. המוחמדים מרבים לספר את הסיפור; השוו למשל אַל־עִקְד I, עמ' 140–143. שם נראה שמוסרו האחרון היה מַוְלָא של בַּנוּ הַאשֵׁם; נסיבה חשובה למגמתו. אצל אִבְּן קֻתַיְבַּה (ראו Reiske, Primae lineae historiae regnorum arabicorum, עמ' 68) המעשה מתואר אחרת: לא במכה אלא בדמשק, והשופט אינו עֻמַר אלא אַבּוּ עֻבַּיְדַה, מושל דמשק.

רה. ב־דִיוַאן של אַבּוּ נֻוַאס (מת בערך בשנת 190), החלק הראשון של הספר השישי הוא „לעג לשבטים, לערבים הנודדים והיושבים קבע".

רו. Ṭab. II, עמ' 53. או שמא נועד הסדר מיוחד זה לאפשר הקצבה יחסית ללוחמים?

או לפחות לאזן את הפרטיקולריזם השבטי, נשמרה הפרדת השבטים; אנו שומעים על מסגדים מיוחדים לשבטים יחידים בפרובינציות הכבושות.[רי] — אותם גורמים מופיעים ביחסים האינטימיים יותר של החיים החברתיים והרוחניים. אם לשני אנשים משבטים שונים יש סכסוך פרטי, אפשר לצפות בוודאות שהדיון לא יעבור בלי לעג הדדי לשבטי היריבים. בן למשפחת אֻמַיַּה הקוריישית מבקש לערער על זכותו של המשורר אַל־פַרַזְדַק לכלתו אַ־נַּוַאר, אף שהמשורר סבור כי תשלום המוהר הקנה לו זכות מוצקה בה. עַבְּדַאלְלַאה בְּן אַ־זֻבַּיְר צידד נגד אַל־פַרַזְדַק, ובוויכוחו עימו אינו יכול להימנע מלחרף את שבט תַמִים שלו, שהוא מכנה גַ'אלִיַת אַל־עַרַבּ, השבט המגורש של הערבים, לזכר העובדה שמאה וחמישים שנה לפני האסלאם בזז שבט זה את ה־כַּעְבַּה ולכן גורש בידי שאר הערבים. הדבר מניע את המשורר להשיב לקוריישי בשיר שבח

|I · 78| לשבט תַמִים, המציג אותו כזוהר הערביות.[ריא] עוד בראשית התקופה העבאסית יכול היה השופט עֻבַּיְדַאלְלַאה בְּן אַל־חַסַן לפסול עד משבט נַחְ'שַל

רז. Kremer, Culturgeschichte des Orients II, עמ' 209 ואילך; Jâḳ. III, עמ' 495, שורה 19; השוו אַל־וַאחִדִי על אַל־מֻתַנַבִּי (I, עמ' 147), 57: 33. הפרדה זו ליוותה את הערבים אף לפרובינציות הרחוקות ביותר. כאשר בנה השליט השני בשושלת האדריסית בסוף המאה השנייה את פאס, ייעד רבעים נפרדים לשבטים הערביים והברבריים. Annales regum Mauritaniae, מהדורת Tornberg, I, עמ' 24–25.

רח. Ṭab. II, עמ' 131: רֻאֻס אַל־אַרְבַּאע ב־כּוּפַה, רֻאֻס אַל־אַחְ'מַאס ב־בַּצְרַה.

רט. יַאקוּת II, עמ' 746, ערך רַאיַת.

רי. למשל מסגד בַּנוּ כֻּלַיְבּ ב־כּוּפַה, אַל־מֻבַּרַּד, עמ' 561, שורה 13; של בַּנוּ כַּרְן שם, אִבְּן דֻרַיְד, עמ' 287, שורה 6; של בַּנוּ בַּארִק (ודאי כל שבט חֻ'זַאעַה), גם הוא ב־כּוּפַה, Aġ. VIII, עמ' 31, שורה 21; של אַנְצַאר ב־בַּצְרַה, Fragmenta hist. arab., עמ' 56, שורה 3 ועמ' 57, שורה 13. ודאי מקדימים יחסים מאוחרים כאשר מזכירים מַסְגִ'ד בַּנִי זֻרַיְק בימי מוחמד. B. גִ'הַאד מס' 55–57.

בתואנה שאינו מכיר שיר המספר בשבח שבטו: אילו היה אדם הגון, היה מכיר את המילים המשבחות את אצילות שבטו.[ריב] ובמאה הרביעית ראה המשורר אַל־מֻתַנַּבִּי צורך להסתיר את מוצאו האמיתי, משום שכדבריו לידידו הוא מתרועע תמיד עם שבטים ערביים וחושש שאחד מהם עוין את השבט שאליו הוא עצמו משתייך.[ריג]

אל הגורמים שהתקבלו מן התקופה האלילית ושבו ועלו באסלאם נוסף בתקופה המוחמדית, למרבה הפלא, גורם חדש שהעמיד בספק גמור את התגשמות התורה המוחמדית בדבר היעלמות ההבדלים השבטיים. עם צמיחתו בימי האסלאם הטובים ביותר התפתחו סכסוכי שבטים שכמותם לא ידעה התקופה האלילית, שמלחמות שבטיה היו בכל זאת קטטות קטנוניות ביותר. הגורם החדש של המחלוקת השבטית, שבו נעיין עתה, חי ופועל בכל תחומי החברה המוחמדית ובכל המאות עד ימינו: היריבות בין ערביי הצפון לערביי הדרום.

האיבה בין שתי קבוצות הערבים מובנת ומוכרת כל כך לכול, עד שהמשורר אַל־מֻתַנַּבִּי[ריד] יכול היה להשתמש בשיר שמחה לאיד על תבוסת המורד שַׁבִּיב, שהתקומם נגד השליט האח'שידי כַּאפוּר, בחידוד הבא: „כאילו אמרו צווארי בני האדם לחרבו של שַׁבִּיב: חברך הוא בן קַיְס (ערבי צפוני), ואת עצמך

ריא. Aġ. VIII, עמ' 189. בימי האומיים כינו הסורים המקומיים את בני חִגַ'ז שהיגרו לסוריה בכינוי הגנאי גַ'אלִית־אַל־עַרַבּ, שם, עמ' 138; השוו Aġ. XIV, עמ' 129; Ḥam., עמ' 798, פסוק 1.

ריב. אַל־מֻבַּרַּד, עמ' 255, שורה 19. אנקדוטה דומה מסופרת על אנשים אחרים, Aġ. XI, עמ' 135 למעלה.

ריג. אצל Rosen, Notices sommaires des Mss. arabes du Musée asiatique I, עמ' 226.

ריד. מהדורת Dieterici, עמ' 672 (254: 6).

תימנית" — שכן הוא הובס והשליך את חרבו. העוקץ הוא ש„התימנית" (יַמַאנְן) היא כינוי רגיל לחרב. בן קַיְס אינו יכול לדור

|I · 79| עם התימני.[רטו] במאה הרביעית מספר אַל־הַמְדַאנִי שב־צַנְעַאא' המשפחות הנזאריות המקומיות משתפות פעולה עם המשפחות שמוצאן מאבות פרסיים (אַל־אַבְּנַאא'), ונבדלות לחלוטין מן המשפחות שמוצאן בשבטי דרום ערב.[רטז] על אַ־צַאלִחַיָה, יישוב בגבול סוריה–מצרים, מספר עולה הרגל המוחמדי עַבְּד אַל־עַ'נִי אַ־נַאבֻלְסִי, שנסע בשנת 1101 להג'רה, כי בעת שעבר שם היו שני רבעים נפרדים: קייסי (צפון־ערבי) ותימני (דרום־ערבי), ותושביהם חיו בסכסוך תמידי.[ריז] זו אותה תמונה שמציגים יחסי קבוצות שבטיות אלה זמן קצר אחרי הכיבוש הערבי של אנדלוסיה; כדי למנוע מלחמות אזרחים — שבכל זאת פרצו — היה צורך ליישבן בחלקים שונים של הארץ.[ריח]

בשנת 1137 להג'רה כתב מֻצְטַפָּא בֶּן כַּמַאל אַ־דִּין אַ־צְּדִיקִי:[ריט] „עד היום נמשכים בקרב כמה ערבים בורים הקנאות והשנאה בין בני קַיְס לתימנים, וגם בזמננו לא פסקו המלחמות ביניהם, אף שידוע כי הדבר שייך למעשי ה־גַ'אהִלִיָה שאסר הנביא." ואף בתקופה החדשה ממש לא דעך המאבק ביניהם באזורים שונים של האסלאם. „בכל רחבי מחוזות ירושלים וחברון", מספר Robinson, „נחלקים תושבי הכפרים לשתי מפלגות גדולות, האחת נקראת

רטו. על פירוש הפסוק ראו אֶבֶן אַל־אַתִ'יר, אַל־מַתַ'ל אַ־סַאאִר, עמ' 392.

רטז. גַ'זִירַת אַל־עַרַב, עמ' 124, שורה 20.

ריז. כִּתַאבּ אַל־חַקִיקַת וַאל־מַגַ'אז (כתב־יד ספריית אוניברסיטת לייפציג D. C מס' 362), דף 152^{b}.

ריח. Dozy, Recherches sur l'histoire et la littérature d'Espagne (מהדורה שלישית), עמ' VII, 10, 79.

ריט. כתב־יד המכון המזרחי בסנקט פטרבורג (קטלוג Rosen מס' 27), דף 85a.

קַיְס והאחרת Jemen. איש מכל מי ששאלנו לא יכול להסביר את מקור ההבחנה או טבעה, מלבד שהיא קדומה מזיכרון אנוש וכיום אינה קשורה כלל לפולחן או לדוגמה שלהם. דומה שאינה אלא העובדה ששני הצדדים אויבים. בעבר נשפך לעיתים קרובות דם בסכסוכיהם, אך עתה הם שקטים. ובכל זאת איבה מולדת זו מתגלה בחשדנות ובהשמצה הדדיות."[רכ]

|80 · I| בלי לבקש בכוח הקבלות ואנלוגיות, נזכרים מאלינו בתיאור החברה הגאלית אצל Julius Caesar ובחלוקתה לשבטי Aeduer ו־Sequaner: Eadem ratio est in summa totius Galliae: namque omnes civitates in partes divisae sunt duas.[רכא] לפי האנגלי Finn, שצבר בשמונה־עשרה שנות שירותו הקונסולרי בירושלים ניסיון רב־ערך על הארץ ועל תושביה, היו גם סימני היכר חיצוניים בין שתי הסיעות. את ה־קַיְסַיָּה מזהים בטורבנים אדומים כהים מפוספסים בצהוב, ואילו יריביהם מעדיפים צבע בהיר. העדפת הצבעים חלה גם על בעלי חיים: בן קַיְס רואה בסוסים כהים חזקים מן הבהירים, ולדעתם תרנגולים כהים תמיד מנצחים את יריביהם הבהירים. ראויה מאוד לציון הערתו של Finn ששתי מפלגות השבטים ניכרות גם בהגיית הערבית: ה־קַיְסַיָּה הוגים את הצליל הפותח את שם מפלגתם כ־g קשה. משפחת אַבּוּ ע'וּש המטילת אימה שייכת לסיעה התימנית.[רכב]

אך יחסים אלה בין בני קַיְס לתימנים בתקופה החדשה אינם אלא צל של רגשותיהם ההדדיים במאות הראשונות לאסלאם. הדבר מתבטא הן בתחושת

רכ. Palaestina und die südlich angrenzenden Länder, II, עמ' 601.

רכא. De bello gall. VI, 11.

רכב. Stirring Times or Record from Jerusalem Consular Chronicles (לונדון 1878), I, עמ' 226–229.

הסולידריות של בני כל קבוצה זה עם זה הן בסימני השנאה שביחסי שתי הקבוצות. אין להתפלא שבקרב תימני חִמְץ באמצע המאה הראשונה פעלה תחושת הגזע בעוצמה כזאת, עד שתמכו בכסף רב במשורר אַל־אַעְשָׁא משבט הַמַּדַאן, כאחד משלהם שבא לסוריה, וחילקו את הסכום בין בני עדתם. אַנְצַאר בשם אַל־נָּעְמַאן בְּן בַּשִׁיר הניעם לכך.[רכג] מופלאים יותר מגילויי סולידריות חד־צדדית אלה הם סימני השנאה המדירה כלפי בני הגזע היריב. את מה שהחברה עצמה עדיין אינה חשה, בייחוד בראשית התהוות הרגשות האלה בין הצפון לדרום, מחדירים בה המשוררים, נביאי שנאת השבטים. ב־חֻ'רַאסָאן, בימי המושל אַל־מֻהַלַּבּ ובנו יַזִיד, כרתו ערביי רַבִּיעָה ברית עם תימנים; איש

|I · 81| לא ראה בכך דבר בלתי־טבעי, מלבד המשורר הקנאי כַּעְבּ אַל־אַשְׁקַרִי, איש אַזְד, שדרש בביטויי השנאה החריפים ביותר להפריד את רַבִּיעָה מן התימנים.[רכד] בסוף המאה השנייה אמר המשורר בַּכְּר בְּן אַ־נַּסַאח (מת בשנת 200) בקינתו על מַאלִכּ בְּן עַלִי, שנפל במלחמה נגד ה־שָׁרַאת:[רכה] „הם (הרוצחים) גזלו מ־מַעַדּ את אשר היה להם (לגאווה) — והטמיעו את גאוות הגזע בלב כל תימני (על מות היריב הצפון־ערבי).“[רכו] כלומר, מניחים ממש שמחה לאיד כאשר הגזע היריב מאבד אדם מצוין במותו.

החיים החברתיים, המדיניות והספרות משקפים באותה חיות את רגשות האיבה של שתי הקבוצות הגדולות של האומה הערבית. גם בתוך שבטים השייכים לאותה קבוצה קרה ששבט אחד ראה באחר נחות ממנו ודחה בלעג

רכג. Aġ. V, עמ' 155; XIV, עמ' 121.

רכד. Aġ. XIII, עמ' 60 למעלה.

רכה. הוא השתייך ל־חֻ'זָאעָה, שבט שיוחסו לצפון או לדרום היה שנוי במחלוקת.

רכו. Aġ. XVII, עמ' 158, שורה 3 מלמטה.

קשר חיתון עימו.[רכז] הקוריישים במיוחד נהגו ברגש מדיר כזה כלפי שבטים אחרים, עד שניתן היה לציין כתואר כבוד מיוחד לשבט שהקוריישים לא דחו חיתון עימו.[רכח] על משפחת בַּנוּ־לְאַזְרַק שהתיישבה במכה היה צורך לבדות סיפור על כתב זכות שהעניק לה הנביא, כדי להצדיק את קשרי החיתון של שבט קָרַיְש עם שכנים אלה.[רכט] שיקולים דומים שררו גם בשבטים אחרים. כאשר שמע אַל־פַּרַזְדַק שאיש מבני חַבְּטַאת ביקש את ידה של בת דַּאוְרם (והוא עצמו השתייך לשבט זה), הלקה את היומרה הזאת:

„שבט מְסֻמַּע שווה במעמדו ל־בַּנוּ דַּאוְרם — ואילו חַבְּטַאת יישאו מבני מינם."[רל]

|I · 82| ובמקרה זה היה מדובר בשתי משפחות של בַּנוּ תַּמִּים. גם בזמן החדש ביותר דווח שתושבי יַנְבֻּע (בדווים־למחצה משבט גֻ'הַיְנַה) ניאותים רק במקרים חריגים לשאת נשים ממכה, „ואז, למרות המעמד הגבוה שילידי מכה נהנים ממנו בקרב כל שאר הערבים, התוצאה הבלתי־נמנעת כאן היא שצאצאי הנישואים האלה אינם נחשבים שווי־מעמד לחלוטין."[רלא] לנוכח היחסים בין

רכז. על נישואים בלתי־שווים באלילות: הַדַּ'יְל. 147. לאור תפיסת האקסוגמיה של הערבים הקדומים, הטענה שאביו של עֲרְוַה בְּן אַל־וַרְד נשא זרה (עַ'רִיבַּה; דְיוַאן, מהדורת Nöldeke, 9: 9) יכולה להתייחס רק לנחיתות בַּנוּ נַהְד שעימם התחתן (השוו 16 ו־19). לתקופה המאוחרת השוו Ḥam., עמ' 666, פסוק 2; גַ'רִיר אצל אִבְּן הִשַּׁאם, עמ' 62, שורה 11; הערות על אִבְּן דַּרַיְד, עמ' 196 t.

רכח. Aġ. XXI, עמ' 263, שורה 4.

רכט. אַל־אַזְרַקְי, עמ' 460 למעלה. את תחושת העליונות המיוחדת בקרב הקוריישים מאפיינת האמרה ש־דַּעְּ של שבט קָרַיְש אציל מאציל שאין ספק בייחוסו מכל שבט אחר. Aġ. XVIII, עמ' 198, שורה 3 מלמטה.

רל. אַל־מַבַּרַד, עמ' 39 = דְיוַאן, מהדורת Boucher, עמ' 46, שורה 4 מלמטה.

רלא. Maltzan, Meine Wallfahrt nach Mekka I, עמ' 129. לעובדה זו ודאי אין קשר לכך שבני גֻ'הַיְנַה רואים עצמם כשבט דרום־ערבי. השוו גם Burton, A Pilgrimage to Mecca and Medina, לייפציג 1874, II, עמ' 256 למטה.

ערביי הצפון והדרום, קשר נישואים בין שני יחידים משתי הקבוצות עשוי היה להיחשב גם להבא לכל הפחות בלתי־תקין.[רלב] הספרות השירית של שתי המאות הראשונות משקפת נאמנה את הלך הרוח החברתי הזה. רק לעיתים רחוקות נשמעו קולות כדוגמת נַהַאר בֶּן תַּוְסִעַה (מת בשנת 85):

„אבי הקדמון הוא האסלאם, ואין לי אב קדמון אחר — יתפארו האחרים ב־קַיְס וב־תַּמִים.“[רלג]

כשם שמשוררי התקופה הקדומה היו כרוזי תהילת שבטם ומתורגמני גאוותו מול שבטים אחרים, כך מכריזה עתה המוזה שלהם על תהילת קבוצת השבטים ועל לעג לגזע היריב.[רלד] משורר המבקש כעת לחרף אחר אינו מסתפק, למשל, בלעג לשבט אַזְד, אלא פונה נגד כל התימנים; ואז נשמעות האשמות כגון אלה של חַאגְ'ב בֶּן דַ'בְּיַאן מ־מַאזִן ב־הִגַ'אא' שלו נגד תַ'אבִּת קַטָנַה איש אַזְד (סוף המאה הראשונה):

„ה־זְנָג' טובים יותר כשהם מונים את אבותיהם מבני קַחְטַאן, הפחדנים, הערלים.[רלה] אנשים הם, שתראה בעת התלקח הקרב, שפלים מן הנעל בדרכם אל הנבלה. נשותיהם הפקר לכל תאוותן,[רלו] ובני חסותם טרף לרוכבים ולהולכי רגל.“[רלז]

רלב. Aġ. VII, עמ' 18, שורה 18.

רלג. אַל־מֻבַּרַד, עמ' 538, שורה 15.

רלד. ערביי הצפון ראו עצמם מוכשרים לשירה יותר מערביי הדרום; שיפוט זה הוחל אף על Imrḳ. הדרום־ערבי, השוו Aġ. VII, עמ' 130.

רלה. השוו עמ' 90, הערה 2. עד היום השבטים הצפוניים מאשימים את קַחְטַאן בדברי שקר, Doughty, Travels in Arabia Deserta II, עמ' 41.

רלו. לביטוי זה השוו Ḥam., עמ' 638, פסוק 5.

|I · 83| תחרות לאומית שירית זו קיבלה את ביטויה הנמרץ ביותר אצל המשורר אַל־כָּמַיְת (מת בשנת 126), והוא עצמו היה רק אחד מנציגיה הרבים של חמת ערביי הצפון נגד הדרום. בימיו אנו רואים את „משוררי מָצַ'ר" נתונים במריבה שירית עם סנגורם של הדרום־ערבים, חַאכִּם בֶּן עַבַּאס אַל־כַּלְבִּי.[רלח] אך יותר מכול פגע בדרום־ערבים „שיר הזהב" (אַל־מֻד'הַבָּה) של כָּמַיְת, שיר בן 300 טורים,[רלט] שתמציתו בשורה:

„וַגַ'דְתֻ־לְנַאסַה עַ'יְרַה־בְּנַיְ נְזַארן * וַלַם אַדְ'מָמְהֻמָ שַׁרַטַן וַדוּנָא" כלומר: „מצאתי את בני האדם, מלבד שני בני נְזַאר (מָצַ'ר ו־רַבִּיעָה, אבות ערביי הצפון) — ואינני מבקש להשפילם — נמוכים ונקלים."[רמ]

גם לדרום־ערבים היו סנגוריהם המשוררים. בשנת 205 — השיר עצמו, פסוק 4, מוסר את התאריך המדויק — נאלץ עַמְר בֶּן זַעְבַּל להשיב על „קְצִידָה מפורסמת" שפרסם המשורר מבצרה אִבֶּן אַבִּי עֻיַיְנָה ללעג לנזארים ולהאדרת בני קַחְטָאן.[רמא] ועד כמה הוסיפה הסאטירה של כָּמַיְת לפעול בירידים מראה העובדה שמאה שנה אחריו קם גם ב־עִרַאק מגן משורר לדרום־ערבים: הסטיריקן הנועז דְעְבֶּל (מת בשנת 246) משבט חֻ'זַאעָה.[רמב] הוא ביקש למתן

רלז. Aġ. III, עמ' 51.

רלח. Aġ. XV, עמ' 116, שורה 9 מלמטה.

רלט. אַל־מַסְעוּדִי VI, עמ' 42 ואילך.

רמ. אִבֶּן אַ־סִכִּית, כִּתַאבּ אַל־אַלְפַאט' (כתב־יד ליידן Warner מס' 597), עמ' 162; כִּתַאבּ אַל־אַצְ'דַאד, מהדורת Houtsma, עמ' 16, שורה 11. קטע ממנו נמצא כנראה, לפי המשקל והחרוז, גם ב־אַל־עִקְד III, עמ' 301.

רמא. Aġ. XVIII, עמ' 19. עד כמה עמדה נקודת המבט הגזענית תמיד לנגד עיניו נראה גם מעמ' 22, שורה 3; 27, שורה 19.

רמב. Aġ. XVIII, עמ' 29 ואילך.

את גאוות הצפון־ערבים בסיפור מעמדו ההיסטורי המהולל של העם הדרום־ערבי, ולחזק את גאוות התימנים בהצגת מסורותיהם ההיסטוריות — שהמצאתן כבר הגיעה אז לשיאה.[רמג] הישג שירי זה נגע כל כך לצפון־ערבים, עד שמושל בַּצְרָה הטיל על המשורר אַבּוּ־לְדַלְפָאא' לחבר סאטירה צפון־ערבית נגד שירו של דְעְבֶל, והוא הפיצה בשם „המנפצת".[רמד] גם רוח כה בלתי־מוחמדית כ־אַבּוּ נָוָאס אינה חסרה בין מטפחי שירת היריבות השבטית הקדומה; הוא צידד בדרום־ערבים.[רמה]

|I · 84| אנו רואים שבתקופה שבה הח'ליפות כבר החלה להפוך לכלי משחק בידי פרטוריאנים זרים, עדיין לא הייתה היריבות בין שבטי הצפון והדרום חסרת חשיבות לנציגי החברה הערבית, אלא נותרה עניין אקטואלי. עוד במאה הרביעית נשמע הד שירת הגזע הזאת מפי משורר מאנטיוכיה שישב ב־בַּצְרָה, אַבּוּ־לְקַאסֶם עַלִי אַ־תַּנוּחִ'י, שבשיר שבח לשבטו נסחף להפרזה:

„קְצַ'אעָה הוא בן מַאלִכ בן חִמְיַר — אין למבקשים לעלות למדרגה גבוהה דבר גבוה מזה."[רמו]

מסגרת המסורות הנבואיות והמגמתיות, שנוצלה לרעה לכל אינטרס מפלגתי באסלאם, נוצלה גם ליריבות הגזעית. חכמי שתי המפלגות הפעילו את עטיהם כדי לכסות את שאיפותיהן בסמכות המקודשת של אמרות מוחמד. נדמה שבצד הדרום־ערבי פעלו כאן ביתר שקידה; רובם המכריע של דברי המסורת

רמג. אַל־מַסְעוּדִי I, עמ' 352; III, עמ' 224.

רמד. Ag., שם, עמ' 60.

רמה. אַל־חֲצְרִי II, עמ' 277.

רמו. אַל־מַסְעוּדִי VIII, עמ' 307.

המגמתיים האלה משרת את השאיפה הדרום־ערבית.[רמז] נראה להלן שגם האמרות המכוונות להאדרת אַנְצַאר שייכות לסדרה זו. באמרות רבות מוצגים התימנים כנציגי הרוח והדתיות באסלאם, כנגד אנשי רַבִּיעָה ו־מָצַ'ר המתוארים כגסים, קשי לב וחסרי רגש;[רמח] בני חִמְיַר נקראים ממש רַאְס אַל עַרַבּ, „ראש הערבים", וגם לשאר השבטים הדרום־ערביים מַדְ'חְג', הַמַדַאן, עַ'סַאן וכו׳ מוקצה מקום של כבוד בגוף האסלאם: האחד נקרא קודקודו, האחר גולגולתו, שכמו או דבשתו של האסלאם.

מעטות יותר המסורות המייצגות את מגמת שבטי הצפון בכלל,[רמט] מלבד הבלטת

|I · 85| ה־קָרַיְשׁ, או ליתר דיוק משפחות יחידות מקרבם (מתוך אינטרס שושלתי). אחדות מן המסורות המגמתיות האלה נכנסו לקבצים הקאנוניים.[רנ] ראוי לציין שהמסורות משני הצדדים הן כמעט בנות־דמות זו לזו, ושבקבוצה האחת משבחים את בני קָרַיְשׁ באותן מילים ממש המוחלות בקבוצה האחרת על ה־אַנְצַאר. אין טעם להביא לכך דוגמאות. נזכיר רק זאת: המשפט, השאול

רמז. אוסף שלהן נמצא במבוא לפירוש עַדִ׳ בֶּן יַזִיד ל־קַצִידַה חַלְוַאנִיַה, המצוי בקטעים (פתיחה: פַּאן אִעְתַרַצ' מָעְתַרְץ') ב־Cod. Petermann (ברלין מס' 184), דפים 15[a]–13[b]; וכן לקט מן גַ'אמִע כַּבִּיר של סְיוּטִי בספרו של מָצְטַפָּא בֶּן כַּמַאל אַ־דִין אַ־צַדִיקִי, דפים 85[a]–81[b], 77[a]–71[a], 63[b]–60[b].

רמח. המקום החשוב ביותר בקבוצה זו הוא B. מַעַ'אזִי מס' 76; בַּדַא אַל־חַ'לְק מס' 14.

רמט. למשל אַל־יַעְקוּבִּי I, עמ' 259: „אל תגדפו את מָצַ'ר ואת רַבִּיעָה, שכן היו מְסָלְמוּן", או בנוסח אחר: שכן דבקו ב־דִין אִבְּרַאהִים. מסורות אחרות שבדו ביחס לשבטי הצפון נמצאות בספר השביעי של החיבור הנזכר זה עתה מאת צַדִיקִי. עד כמה בולטת מגמת המפלגה בגוסות במסורות־כביכול כאלה מוכיח, למשל, המאמר הבא של הנביא אצל אַ־טַבַּראנִי: כאשר שוררת מחלוקת בין בני האדם, הצדק עם מָצַ'ר (אַ־צַדִיקִי, דף 80[a]).

רנ. מָסְלִם I, עמ' 13 ואילך, על מעלתם של אַהְל אַל־יַמַן בעניינים אמונה; וכן הפרקים מַנַאקִב אַל־אַנְצַאר בקבצים הקאנוניים. לכאן שייך גם B. תַוַחִיד מס' 23, שבו נכונותם של שבטי דרום ערב מוצבת כנגד כפירת בני תַמִים.

בלי ספק מן האוונגליון, ובו משמש המלח[רנא] להשוואת ה־אַנְצַאר לשאר בני האדם,[רנב] מצוי גם בשבחם של בני קֻרַיְשׁ.[רנג]

תמימות עוד יותר נשמעות אותן מעשיות אנקדוטיות הפזורות בספרות ה־אַדַבּ,[רנד] שאי־אפשר שלא להכיר במגמתן לשרת קבוצה זו או אחרת של הערבים. נזכיר לדוגמה את האנקדוטה על חיזוריהם של שני היריבים יַזִיד בְּן עַבְּד אַל־מַדַאן ו־עַאמִר בְּן אַ־טֻפַיְל, שבה פורסים בפי יַזִיד, כנגד יריבו, את מלוא תפארתה של דרום ערב;[רנה] או את הסיפור הנאה שהושם בפי הח'ליף אַל־מַנְצוּר על מאורע מחיי עֻרְוַה: אדם המפגין באותו עניין עצמו הן את חריפות שכלו הן את צרות דעתו מסביר את אופיו הסתירתי בכך שאת תבונתו ירש מקרוביו מצד אביו,

|I · 86| בני הֻדַ'יְל, ואת טיפשותו מקרוביו מצד אמו, בני חֻ'זַאעַה;[רנו] ועוד כיוצא באלה.

אנקדוטות כאלה הן המצאות מגמתיות, שהקבוצות היריבות טבעו כמטבע לצורך הלעג ההדדי. מכל מקום, ראוי לציון שהניחו גם הבדלים פסיכולוגיים

רנא. פירוש ההשוואה כאילו יסודו בכך שהמלח הוא מרכיב זעיר עד כדי ביטול ביחס למאכל נשען על אי־הבנה; אי־הבנה זו כבר השפיעה על נוסח המסורת. הדימוי „כמלח במאכל“ חביב מאוד בספרות המאוחרת; השוו אִבְּן בַּסַּאם אצל Dozy, Loci de Abbadid. II, עמ' 224; שם, עמ' 238, הערה 68.

רנב. B. מַנַאקִבּ אַל־אַנְצַאר מס' 11.

רנג. אַ־צִדִּיקִי, דף 67a, מסורת אִבְּן עַדִּי: „בני קֻרַיְשׁ הם הטובים שבבני האדם; בני האדם נעשים ראויים רק באמצעותם, כשם שהמאכל נעשה ראוי רק באמצעות המלח.“ כאן השפעת האוונגליון ודאי אינה מוטלת בספק.

רנד. למשל אַל־עִקְד II, עמ' 152 ואילך. מעשייה אנקדוטית כזאת היא כנראה גם הידיעה שמביא Robertson-Smith, עמ' 268, מתוך אַל־מֻבַּרַּד, עמ' 191.

רנה. Aġ. XVIII, עמ' 160.

ואתיים בין ערביי הצפון לערביי הדרום. איש עַאמִר מסרב להאמין שהאוהב מַגְ'נוּן, שעל פי המסופר מת מיגון אהבה ושיוחס לשבט עַאמִר, היה דמות היסטורית. „בני עַאמִר הם אנשים שעוז נפשם גדול יותר (אַעְ'לַטֻ' אַכְּבַּאדַן) מכפי שמתואר גיבור האהבה הזה. דברים כאלה קורים רק בקרב התימנים הללו, שלבם חלש, שכלם קהה וגולגולתם קירחת; אך בקרב נִזַאר אין להעלות זאת על הדעת."[רנז] לידיעה על מותו הפתאומי של המשורר מ־הֻדַ'יְל, אבו חִ'רַאשׁ, שמת מהכשת נחש בשל להיטותו היתרה לשרת אורחים תימנים, נספחה התבוננות על תובענותם של התימנים; ובהקשר זה הושם בפי עֻמַר המאמר: „לולא היה בכך קלון, הייתי אוסר לחלוטין לארח תימנים ושולח על כך צו לכל המחוזות. שהרי מקבלים תימני כזה בסבר פנים יפות ועושים כמיטב היכולת; ואף על פי כן אין הוא מרוצה ודוחה את המוצע לו, ותחת זאת תובע את הבלתי־אפשרי, כאילו יש לו חוב לגבות מן המארח, ומחרף אותו ומערים עליו כל קושי אפשרי."[רנח]

לכאן שייכים גם ויכוחים בדיוניים, שמיקמו אותם בחצרו של ח'ליף זה או אחר. אַל־מַדַאאִנִי, מן החוקרים הנלהבים ביותר של קדמוניות ערב (מת בשנת 225), הציג לפנינו ויכוח כזה, שלפי המסופר התנהל לפני הח'ליף אַל־מַנְצוּר;[רנט] גם פולמוס חשוב מבחינה לשונית בחצר הח'ליף, ש־Bargés פרסם לראשונה,[רס]

רנו. Aġ. II, עמ' 195.

רנז. Aġ. I, עמ' 167, שורה 16. גם בשירה מייחסים לתימנים כישרון מיוחד לשיר האהבה; אומרים עַ'זַל יַמַאנִן וַדַּל חִגַ'אזִי, שם, עמ' 32, שורה 12. לנביא מיוחס המאמר אַהֶל אַל־יַמַן אַצְ'עַפֻ קֻלוּבַּן וַאַרַקֻ אַפְאִדַתַן, B. מַעַ'אזִי מס' 76.

רנח. Aġ. XXI, עמ' 70.

רנט. אִבְּן אַל־פַּקִיה, מהדורת de Goeje, עמ' 39–40; בדיון הקודם על תימן נכלל כנראה עיקר הדברים שנהגו הדרום־ערבים להביא לטובתם.

רס. Journal asiatique, 1849, II, עמ' 329 ואילך.

משלים את מסגרתם של התוצרים הספרותיים האלה, שבהם הבדיון אינו גס עוד כבאותן

|I · 87| בדיות שהזכרנו לעיל, שכן זירתן אינה מועתקת לאחור אל תקופת הערבים שלפני האסלאם.

אך אלה היו מאבקים ללא שפיכות דמים. מסוכנת הרבה יותר מבאותן התגוששויות שיריות וספרותיות הייתה התפרצות היריבות בין שתי קבוצות השבטים בחיי המדינה האסלאמית, אפילו במחוזות המרוחקים מאוד ממרכז השלטון. באיוש המשרות החשובות ביותר ובניהול המחוזות הכבושים הייתה לשאלת ההשתייכות השבטית — אם לערביי הצפון או לערביי הדרום — השפעה מכרעת למדי; ומשאיפותיהם המתוסכלות של חוגי השבטים שנדחקו בכל פעם הצידה נולדו, מאמצע המאה הראשונה ואילך, לא אחת מלחמות אזרחים עקובות מדם. כאשר נמסרה נציבותו של מחוז מרוחק, למשל חֻרַאסַאן, לדרום־ערבי, רטנו ערביי הצפון: „האם צר שבט נִזאר עד כדי כך, שיש למסור משרה חשובה כל כך לתימני?“[רסא] — ולהפך.

למצבים אלה יש לייחס, לדעתי, את חיבורם של חַדִית' רבים, שהבא ישמש להם דוגמה: אחד מן ה־אַנְצַאר שאל את הנביא מדוע אין הוא מעסיק גם אותו במנהל, כפי שהעסיק אדם אחר (שאינו מן ה־אַנְצַאר). השיב לו הנביא: לאחר מותי תחוו העדפות (של יריבים), אך התאזרו בסבלנות עד שתפגשו אותי אצל הברֵכה (אַל־חַוְץ'). או סיפור אחר השייך לכאן: הנביא ביקש להקצות ל־אַנְצַאר את מחוז אַל־בַּחְרַיְן; הם סירבו לקבל נחלה זו עד שהנביא יעניק נחלה דומה לאחיהם, ה־מֻהַאגִ'רִין (בני קֻרַיְש המכאים). אז אמר הנביא: אם אינכם

רסא. Ṭab. II, עמ' 489.

רוצים, החזיקו אפוא מעמד בסבלנות עד שתיוועדו עמי אצל הברֵכה (אֶל־חַוְץ'); שכן אכן תחוו גם לאחר מותי העדפות (של יריביכם).[רסב]

לחוג זה שייכים גם סיפורים שבהם מעניקים ל־אַנְצַאר, בנימוק שיידון ביתר פירוט להלן — שהם הגנו על מוחמד בעוד בני קֻרַיְשׁ נלחמו בו — יתרונות חומריים בתקופות הקדומות ביותר של האסלאם.[רסג] בוטים עוד יותר הם הנסיבות שהולידו את המסורת באמרות כגון זו: „חבריי, השייכים לי כשם שאני שייך להם כל כולי, ושעמם אני נכנס לגן עדן, הם אנשי תימן, המגורשים לקצות המחוזות ונדחים משערי השלטון; אחד מהם מת וצורכו נותר

|I · 88| סגור בחזהו, ואין הוא יכול למלאו."[רסד] וכביטוי לשאיפותיהם של התימנים, שלא נזנחו במשך זמן רב, הועתק הניצחון המקווה של מפלגתם אל העתיד הרחוק, והנביא בישר על ה־קַחְטַאנִי שעתיד להופיע כנושא התקוות האלה.[רסה]

אי־אפשר לראות אמרות ודיווחים כאלה אלא בזיקה ליריבות הגזעית שתוארה זה עתה בשתי המאות הראשונות לאסלאם. תולדות כל התקופה האומיית במזרח ובמערב נקבעות בידי יריבות זו; ואף לאחר נפילת האומיים הייתה תחרות השבטים כלי יעיל בידי שליטים שהרבו ליישם במדיניותם את הסיסמה „הפרד ומשול", כדי לרסן קבוצה אחת מנתיניהם חסרי המנוח באמצעות האחרת. יועצו הערמומי של העבאסי אַבּוּ גַ'עְפַר אַל־מַנְצוּר עורר במכוון מאבק הרה אסון בין שתי המפלגות; וכאשר שאל אותו החליף לסיבות ההתגרות

רסב. B. מַנַאקִב אַל־אַנְצַאר מס' 8.

רסג. למשל הסיפור אצל אַל־מַאוַרְדִי, מהדורת Enger, עמ' 223; השוו שם, עמ' 347, שורה 4.

רסד. אַ־צַדִּיקִי, דף a84.

רסה. Snouck-Hurgronje, Der Mahdî, עמ' 12.

הזאת, פרש קָתַ'ם בֶּן אַל־עַבַּאס את ההיגיון המדיני הבא: עוררתי מחלוקת בין חייליך והפרדתי אותם למפלגות, שכל אחת מהן תיזהר מעתה להתקומם נגדך מחשש שתוכל להכניעה בעזרת המפלגה העוינת... הפרד אותם אפוא זה מזה; וכאשר מָצַ'ר יתקוממו, תכה בהם באמצעות התימנים, בני רַבִּיעָה ואנשי חָ'רַאסָאן; וכאשר התימנים יעוררו שוב מרד, תדכא אותם באמצעות בני מָצַ'ר שנשארו נאמנים." ואכן, השליט נהג לפי מדיניות זו של יועצו, ולדברי מקורנו היה חייב לרעיון זה את קיום ממלכתו.[רסו] למעשה, עוד בימי הַארוּן אַל־רַשִׁיד אנו מוצאים את המגמה המדינית לנטרל שבטים צפון־ערביים ודרום־ערביים במחוזות מרוחקים של הממלכה באמצעות העמדתם אלה מול אלה;[רסז] והיריבות הגזעית הזאת, שהביאה גם לחיי החברה תוצאות הרות אסון מאין כמותן,[רסח] לא פסקה אף בימי היורשים המאוחרים יותר,[רסט] עד לתקופה שבה חסמו כוחות הצבא הזרים אחת ולתמיד את שאיפותיהם המדיניות של הערבים.

|89 · I| לאור תכליתה של מסה זו, אין בכוונתנו להציג בפירוט רב יותר את תולדות המאבקים האלה, שנרמזו בדיון שלעיל רק בחטף כדי להוכיח את כישלונה של תורת השוויון המוחמדית בקרב הערבים בתחום זה. עדיין תיאורו המופתי של Dozy המנוח (בכרך א של „תולדות המורים בספרד") הוא שמיטיב מכל להקנות לקורא ידיעה על מהלכם ההיסטורי של מאבקים

רסו. Tab. III, עמ' 365 ואילך.

רסז. אַל־יַעֲקוּבִּי II, עמ' 494: צַ'רַב־לְקַבַּאאִל בַּעֲצַ'הַא בְּבַעְצַ'ן.

רסח. כה גדולה הייתה התסיסה המתמדת בין בני עַדְנַאן ובני קַחְטַאן, עד שהעילה הזעירה והקטנונית ביותר הספיקה כדי להצית מלחמת אזרחים על כל זוועות קרבות הרחוב. אַבּוּ־לְמַחַאסִן I, עמ' 463.

רסט. אַל־יַעֲקוּבִּי, עמ' 515, 518, 567 ועוד; השוו תיאורן של תנועות אלה בימי העבאסים אצל Müller, Der Islam im Morgen- und Abendlande, I, עמ' 490 ואילך.

מופלאים אלה ועל השפעתם על עיצוב חיי המדינה המוחמדית. די אפוא להפנות לתיאור ממצה זה.

V.

לעומת זאת, עלינו להתעכב בהקשר זה על היבט אחד של התופעה הזאת בתולדות האסלאם: שאלת מקורו של הניגוד שנדון זה עתה בין השבטים הערביים שמוצאם בצפון חצי האי, ובין אלה שאף כי ישבו בצפון, ייחסו את מוצאם לדרום ערב, שממנו נדדו אבותיהם צפונה בימי קדם.

חוקרים אחדים, שדבקו במסורת ההיסטורית הערבית, המעתיקה בבדיונה את המאבקים בין מַעַדּ ותימן אל קדמוניות ה־גַ'אהִלִיַּה,[רע] לא חדלו עד הזמן החדש ביותר להחזיק בדעה שהיריבות בין השבטים הצפון־ערביים והדרום־ערביים חוזרת אל קדמות ימי ערב, ולכל הפחות אל התקופה שקדמה לאסלאם מיד. Dozy אף פיתח תבנית משכנעת מאוד של פסיכולוגיית העמים כדי להסביר ניגוד גזעי זה.[רעא] למעשה יש להודות שאפשר להוכיח גם בימי קדם את תודעת ההבדל בין ערביי הצפון לערביי הדרום; ותודעה זו מסבירה, לאור טבעם המוכר לנו של הערבים, את התופעה שבני גזע אחד שמחים לייחס לבני הגזע האחר תכונות רעות בהזדמנות עוינת, כשם שבני אותו גזע אינם נמנעים מכך במאבקי השבטים זה בזה. כשם ש־אִמְרֻא־לְקַיְס איש כִּנְדַה מצביע בגאווה על מוצאו התימני — בהנחה תמיד שאנו עוסקים בשיר אותנטי[רעב] — כך מחרף אַל־

רע. אִבֶּן בַּדְרוּן, עמ' 104; יַאקוּת II, עמ' 434.

רעא. Gesch. d. Mauren in Spanien, I, עמ' 73 ואילך.

רעב. אִנַּא מַעְשַׁרֻן יַמַאנוּנַ 61: 2.

|I · 90| נַאבִּעַ'ה בכעסו את בוגדנות התימנים.[רעג] אצל משורר מ־חֲדַ'יְל מן התקופה שלפני מוחמד אנו מוצאים ביטויי סלידה מבני חִמְיַר, שחיתון עימם נחשב בלתי־שווה, ונזכרים מנהגים מיוחדים שלהם שבעיני הצפון־ערבי נראו בלתי־אציליים.[רעד] אולם נראה מיד שנקודות מבט כאלה תקפות רק בין צפוניים ודרומיים שמקומות מגוריהם אכן מגלמים את ההבדל.[רעה] מנגד אין להתעלם מכך שאף שהמונח הגנאלוגי עַעַד עדיין אינו מוצב כנגד הדרום־ערבים כיחידה מנוגדת בחדות של התקופה המאוחרת,[רעו] אלא מציין מושג כללי ורחב בהרבה,[רעז] משוררים קדומים המבקשים למצות את מושג הערביות מזכירים לצד עַעַד, ממש כמו Nonnosus המצוטט רבות בשאלה זו, שמות שבטים כגון טַיִּ ו־כִּנְדָה הנחשבים דרום־ערביים.[רעח]

מטרד של ממש לכל הנזקקים למסורת השירה הערבית הקדומה בבחינת יחסים אלה הוא שההכרעה בשאלת אמיתותם של הקטעים הנדונים — מלבד

רעג. אַ־נַּאבִּעַ'ה 30: 9, לָא אַמַּאנַתַ לִ־לְיַמַאנִי; השוו 31: 3, שם הדרומי מוצב כנגד שַׁאמְי רק גאוגרפית; השוו B. מַנַאקִבּ אַל־אַנְצַאר 21 (כַּעְבַּה תימנית כנגד כַּעְבַּה שַׁאמְיַה) ומקומות כגון יַאקוּת III, עמ' 597, שורה 11.

רעד. Huḏ. 57; 80: 6. את הטענה שב־57: 2a מפנה עוד אַל־פַּרַזְדַק, כנראה בהסתמך על מסורת קדומה, נגד שבט אַל־אַזְד; מהדורת Boucher, עמ' 31, שורה 2; 86, שורה 6.

רעה. הדבר נכון במיוחד לשיר Ḥam., עמ' 609, שבו המשורר מ־תַמִים מבטא סלידה מארץ תימן ומתושביה; הוא היה חשוב במיוחד לענייננו אילו ניתן היה לקבוע בביטחון את זמן חיבורו.

רעו. אַבּוּ נַחְ'יְלַה, Aġ. XVIII, עמ' 141, שורה 13, מכנה את החִ'ליף הִשָּׁאם: רַבַּ מַעַדִּן וַסְוַא מַעַדִּן; אַבּוּ עֻבַּיְדַה אצל Rosen, Chrestomathie, עמ' 526, שורה אחרונה; בַּשַּׁאר בְּן בֻּרְד, Aġ. III, עמ' 38, שורה 7.

רעז. Nöldeke, ZDMG. XL, עמ' 179; Robertson-Smith, עמ' 248. כבר Rückert, Amrilkais der Dichter und König, עמ' 52, הכיר בעובדה זו. Caussin de Perceval II, עמ' 247, הדבק ב־מַעַדּ כאב קדמון־ערבי מובהק, נאלץ לדחוק בפסוק (אַ־נַּאבִּעַ'ה 18: 1–2; השוו שם 6: 18, 8: 17 ופסוקים רבים של Imrḳ. איש כִּנְדָה) כאשר מַעַדּ משמש לשבטים שבגנאלוגיה המאוחרת נחשבים דרומיים.

נתונים שאופיים האפוקריפי גלוי מטעמים פנימיים[רעט] — תלויה לעיתים רק ברושם הסובייקטיבי שהשירים מותירים במתבונן.

|I · 91| חשד, חשד רב, נדרש תמיד; ואם הדבר נכון לשירים שנמסרו, קל וחומר לסיפורים שמסרו לנו פילולוגים וחוקרי עתיקות מן המאות השנייה–השלישית, שלעיתים קרובות עיצבו את תנאי החברה האלילית בדמות היחסים המאוחרים. עד כמה הרחיקו לכת בענין הנדון מראה, למשל, ידיעת אַבּוּ עֲבַּיְדָה על הלוחם האלילי סָלְיְכּ בֶּן סָלַכָּה, שלפי דבריו מעולם לא תקף במסעות השוד שלו שבטים מ־מָצַ'ר אלא רק שבטים תימניים.[רפ]

גם אם נניח שכל עקבות התודעה להבדל הגזעי בין הצפון לדרום לפני האסלאם הן מסורת אותנטית ללא ספק, אין הן מוכיחות ששנאת הגזע המאוחרת בין מי שכינו עצמם צפון־ערבים ובין מי שכינו עצמם דרום־ערבים חוזרת לתקופה קדומה זו. שהרי אין בימי קדם זכר להכללה המאוחרת שלפיה השבטים שיוחסו למוצא דרום־ערבי, ושאנו מוצאים מאז העת העתיקה יושבים בצפון ערב, היו יחידה מול כל האחרים; אדרבה, יש סימנים ששבטים שאופיים הדרום־ערבי נלמד אחר כך בוודאות אקסיומטית התערבבו בלי היסוס בשבטים הקרויים צפון־ערביים.[רפא] גם חיי השבטים הפנימיים מראים

רעח. Imrḳ. 41: 5; השוו לַבִּיד, עמ' 80, פסוק 4.

רעט. בלתי־אפשרי, למשל, פסוק ש־אַבּוּ עֲבַּיְדָה מביא בשם חַאגִ'ב בֶּן זָרארַה הטרום־אסלאמי (Aġ. X, עמ' 20, שורה 16), ובו הביטוי וַה־קַד עַלְמַה־לְחַיְ־לְמַעַדְיְ = השבט המאעדי; נִסְבָּה זו מניחה כבר את עבודת התאורטיקנים הגנאלוגיים שקדמה לה; משוררים קדומים אומרים קַד עַלְמַת מַעַדָּן, או לכל היותר, כמו עַמְר בֶּן כֶּלְת'וּם, Muʿall., פסוק 94: וַה־קַד עַלְמַה־לְקַבָּאאִלְ מִן מַעַדָּן. מן הסכוליון ל־חַארִת', Muʿall., פסוק 49, נראה שאין תמיד לראות במקוריות המילה מַעַד בפסוקים כאלה עובדה מבוססת.

רפ. Aġ. XVIII, עמ' 134, שורה 2.

שהניגוד הגזעי שרר אולי רק בין הצפוניים והדרומיים (השבאיים) במובן הגאוגרפי, אך לא ביחסי שבטי הצפון עם ערבים שמאוחר יותר נקבע, בצדק או שלא בצדק, שאבותיהם היגרו מן הדרום. בסכסוכי היום־יום בין השבטים אין לשיקול הצפון והדרום כל תפקיד בבריתות ובמלחמות. הדוגמאות רבות מאוד; נסתפק באחת המייצגת קבוצה גדולה של עובדות.

|I · 92| משפחת גַ'דִילַה משבט טַיִ, הנחשבת בגנאלוגיה המאוחרת דרום־ערבית, עומדת ביחסי חִלְף עם בַּנוּ שַׁיְבַּאן הצפון־ערביים כדי להילחם עימם יחד ב־בַּנוּ עַבְּס הצפון־ערביים.[רפב] העובדה שבמאבק בני טַיִ ובעלי בריתם נגד בַּנוּ נְזַאר מדברים בעוינות על מוצא האחרונים[רפג] אינה נובעת מן הניגוד לצפון־ערבים, אלא יש לראותה ככל סכסוך שבטי שבו האויבים נוהגים להשפיל בלי מידה את מוצא יריביהם ואת אצילותם — צפוניים או דרומיים. מכריעה גם העובדה שבקטעים הקדומים יותר של נאום הפרדה של מוחמד ודאי היה נאמר דבר על היעלמות שנאת הגזע המסוימת הזאת באסלאם, אילו אכן שררה.

הזכות לעורר לראשונה ספק בעתיקותה הגדולה של הכללת הניגוד הגזעי בין ערביי הצפון והדרום, ובכך להביא לתיקון השקפותינו על קדמות ערב, שייכת ל־Nöldeke. בדיון מזדמן במסורות דרום־ערביות הצביע על הסיבות לניצול הגנאלוגי של הבדל הגזע בידי הדרום־ערבים.[רפד] Halévy הרחיק לכת עוד יותר

רפא. Mufaḍḍ. 32: 8 ואילך; שם מקור המקומות שמביא Robertson-Smith, עמ' 247, מן הגאוגרפים.

רפב. עַנְתַרָה 22.

רפג. Ḥam., עמ' 79.

רפד. Götting. gel. Anz. 1866, I, עמ' 774. דעה זו מנומקת לעומק בביקורתו של N. על חיבורו של Robertson-Smith, שאליה הפנינו פעמים רבות בעבודה זו (ZDMG. XL).

ובסוף עבודתו על כתובות צַפָּא העביר לתחום האגדה את המסורת הערבית על הגירת שבטים דרום־ערביים לצפון. לפי דעה זו, אין כלל לדבר על מוצא דרום־ערבי של שבטים שאנו מוצאים בצפון.[רפה]

אולם גם אם אי אפשר להעתיק את מקורות ניגוד הגזע לתקופה כה קדומה כפי שיוחס להם בעבר, יש להודות שהאפשרות להתפתחותו המאוחרת הייתה טמונה באופיו המובהק של הערבי האלילי. הדחפים שהתפתחו ברוח העם הערבי ביחס לתודעת השבט נזקקו רק לעילה עמוקה יותר כדי לפנות אל תחום ה־עַצַבִּיָה הצפון־ והדרום־ערבית ולהוסיף להתבטא בתוכה. כיוון חדש זה של היריבות השבטית לא הוסיף דבר חדש לאופי

|I · 93| של העם הערבי; הוא היה תוצאה טבעית שלו בהשפעת גורמים חדשים בתולדותיו. את העילה הישירה ביותר לניגוד הזה, את הדחיפה לניסוח חדש זה של גאוות השבט, סיפקה היריבות שבין האצולה המכאית, שהתפארה בהשתייכותה ל־קָרַיְש ושבעיניה היה כנראה ערך מועט להילה הדתית של ה־אַנְצַאר,[רפו] ובין ה־אַנְצַאר של אל־מדינה, שלא נחשבו שווי־מעמד גם מצד מוצאם;[רפז] ביטוייה של יריבות זו ידועים מתולדות ימי נעוריו של האסלאם. קל להבין שה־אַנְצַאר חיפשו תארי זכות שיוכלו להציב כנגד שאיפות ההגמוניה של המכאים, ואין לשלול את האפשרות שכבר בחוגיהם התפתחו נבטיה של אותה רהבתנות ביחס לעברה של דרום ערב, שלאחר מכן הגיעה לפריחה

רפה. Journal asiatique, 1882, II, עמ' 490; Compte rendu des VI. internat. Orientalistencongress (ליידן 1884), עמ' 102.

רפו. שאם לא כן, כיצד ייתכן פסוקו של אַחְטַל (מימי מַעַאוִיַה): „את כל האצילות נטלו לעצמם בני קָרַיְש — והשפלות מצויה בקרב בעלי מצנפות ה־אַנְצַאר"? אַל־עִקְד III, עמ' 140 בסוף.

רפז. בן קָרַיְש רואה באיש אל־מדינה עִלְג'. Ag. XIII, עמ' 148, שורה 8; XIV, עמ' 122, שורה 11.

שופעת כל כך בספרות, בייחוד לאחר שהגנאלוגים של המפלגות והגזעים השתלטו על התחום הזה.

סביר לצפות שיריבות זו, בייחוד בתקופה הקדומה ביותר של עלייתה, באה לידי ביטוי בשירי השבח והגידוף של משוררי כל אחת מן המפלגות. למרבה הצער אין בידינו חומר מספיק כדי להציג באופן חיובי באיזו מידה אירע הדבר בימי קדם. שירי ה־אַנְצָאר נאספו,[רפח] אך נראה שאוסף כזה, שוודאי היה יכול לספק חומר לשאלה הנדונה כאן, לא השתמר.

שירת ה־אַנְצָאר נשמרה לנו בשפע הגדול ביותר בשיריו של חַסַּאן בְּן תַ'אבִּת. עלינו להשאיר כאן ללא הכרעה את השאלה אם אותם שירים של חַסַּאן, שבהם מצביעים לשבח ה־אַנְצָאר על העבר ההיסטורי הגדול של דרום ערב ועל העוצמה והשלטון שפיתחו תושביה בימי קדם,[רפט] הם אותנטיים, או שמא הם בדיות מאוחרות שיש למנותן עם אותם שפעי שירה, שחוברו לאותה מטרה ושבפירוש ל־קַצִידַה המכונה חמיירית

|I · 94| פוגשים בהם בעשרות,[רצ] ושנהגו לחשלם במיוחד בסדנאותיהם של הפילולוגים והגנאלוגים.[רצא] מכל מקום יש להודות שראו במשורר המזוהה יותר

רפח. Ag. XX, עמ' 117, שורה 13, מזכיר אוסף כזה.

רפט. בייחוד דִיוַאן, עמ' 77 = אִבְּן הִשָּׁאם, עמ' 930, שורה 11 ואילך; עמ' 87 = Ibn Hish., עמ' 931, שורה 4 ואילך; 99, שורה 14 = Ibn H. 6, שורה 4; וגם ה־קַצִידַה הפותחת בעמ' 103 של ה־דִיוַאן (בייחוד עמ' 104, שורה 14 ואילך) מובילה להאדרת ה־אַנְצָאר, תוך ציון שירשו את תכונותיהם המהוללות מאבות רמי־מעלה.

רצ. דוגמאות אחדות ניכרות גם מן הקטעים אצל Kremer, Altarabische Gedichte über die Volkssage von Jemen (לייפציג 1867).

רצא. אַבּוּ עֻבַּיְדַה מוסר שיר מאת משורר קדם־אסלאמי, שבו נזכרים שירים דרום־ערביים. Ag. X, עמ' 20, שורות 10–11. קשה להאמין באותנטיות של הקינה ההיסטורית זֻהַיְר מס' 20.

מכול עם ה־אַנְצַאר את הנושא המתאים לדברי השבח על עברה של דרום ערב; נסיבה זו יכולה לשמש ראיה נוספת לכך שהתהילה הדרום־ערבית כנגד ערביי הצפון הייתה בעיקרה אינטרס של ה־אַנְצַאר. יש מקום לראות בעימות הזה בין ה־אַנְצַאר לבני קַרְיָשׁ את המקור שממנו זרמה, תוך התרחבות מתמדת, היריבות בין ערביי הצפון והדרום. הביטוי אַל־אַנְצַאר נעשה עם הזמן ממש כינוי גנאלוגי[רצב] — דבר שמעולם לא אירע לשם אַל־מַהַאגְ'רוּן, שניצב נגדו במקור. מאחר שלאחר הצפת אל־מדינה בבני שבטים אחרים נראה שהם התיישבו בחלקים מיוחדים של העיר וסביבותיה,[רצג] היה קל להם עוד יותר לשמור על לכידותם. תחילה הוצבו מַעַד ו־מָצַ'ר — ולעיתים גם נְזַאר[רצד] — כנגד הכינוי אַנְצַאר;[רצה] וכך גם ב־מַפַאחַ'רַה כנגד איש ה־אַנְצַאר, עַבְּד אַ־רַחְמַאן בן חַסַּאן בְּן תַ'אבִּת, מצביעים על מעשי הגבורה של בַּנוּ תַמִים.[רצו]

התחרות של השבטים כנגד ה־אַנְצַאר היא נקודת המוצא להרחבתו המאוחרת של ניגוד זה אל אותן קבוצות אשר

רצב. השוו Ag. VII, עמ' 166, שורה 14. אפשר להבחין בין ה־אַנְצַאר לבני קַרְיָשׁ גם במראם החיצוני, XX, עמ' 102, שורה 8.

רצג. אַל־מַוַשַׁא I, עמ' 391 למטה: קַרַיַה מִן קַרַא־לְאַנְצַאר.

רצד. אַבּוּ־לְאָסְוַד, ZDMG. XVIII, עמ' 239 למטה.

רצה. מָצַ'ר כנגד אַנְצַאר: Ibn Hish. 885, שורה 8 = דִיוַאן חַסַּאן., עמ' 46, שורה 15. אצל אותו משורר מכונים יריבי ה־אַנְצַאר סתם מַעַד. דִיו., עמ' 9, שורה 1 (= Ibn Hish. 829, שורה 4 מלמטה): „בכל יום באים לנו מן מַעַד מאבק, גידוף והשמצה“; וכן עמ' 91, שורה 7: „הגנו על הנביא וקיבלנו אותו, בין שהדבר מצא חן בעיני מַעַד ובין שלא.“ העובדה ש־מַעַד מציין כאן כבר קבוצת שבטים תחומה מוכחת מכך שבעמ' 82, שורה 10, בשיר גידוף נגד בַּנוּ אַסַד בְּן חָ'זַימַה, מטיחים בהם שהם מיטלטלים הלוך ושוב בקרב מַעַד, ומן הפסוק הבא ניכר שביקשו להימנות עם בני קַרְיָשׁ; וכן בעמ' 83, שורה 5, קוראים לבני תַ'קִיף לחדול מלמנות עצמם עם מַעַד, שהרי אינם צאצאי חְ'נְדִף. מַעַד כנגד עַ'סַּאן: עמ' 86, שורה 4 מלמטה; השוו 99, שורה 14 = אִבְּן הִשַּׁאם, עמ' 6, שורה 4 מלמטה.

רצו. Ag. XIII, עמ' 153, שורה 5 מלמטה.

|I · 95| — ככל הנראה תחילה כדי להצטרף לקבוצת ה־אַנְצַאר — ראו עצמן כיוצאות מדרום ערב. הניגוד בין ערביי הצפון והדרום מושרש ביריבות בין בני קָרַיְש ל־אַנְצַאר. התודעה והאופי של מקור זה נשארו חיים במאבק הגזעי של הערבים עוד זמן רב לאחר התלקחות הסכסוכים האלה. ברבע הראשון של המאה השלישית חי ב־בַּצְרָה המשורר הבדווי נַאהְצ' בְּן תַ'וְמַה משבט כְּלַאבּ בְּן רַבִּיעָה; נמסרה ממנו קַצִידַה שבה הוא מגן על הערביות הצפונית כנגד נציגם המשורר של הדרום־ערבים, ולבסוף מצביע על כך שהנביא והגיבורים הקדומים ביותר של האסלאם צמחו מקרב הערביות הצפונית. האדרה זו של השבטים הצפוניים הוקראה — כך מסופר — בנוכחות אחד מצאצאי ה־אַנְצַאר, והלה אמר כביכול: „הוא השתיק אותנו (בהצביעו על הנביא ועל חבריו); ישתיק אותו אלוהים.“[רצז] מכאן שעוד בזמן הוויכוח הזה, או לפחות בזמן שממנו באה הידיעה עליו, ראו בעניין הדרום־ערבי את עניינם המיוחד של ה־אַנְצַאר; ואכן אפשר להוכיח בדוגמאות רבות שכאשר דיברו על מעלות הדרום־ערבים, ראו לנגד עיניהם בראש ובראשונה את ה־אַנְצַאר. את מאמרו המיוחס של מוחמד: „הרוח האלוהית באה אליי מתימן“ פירשו כמכוון ל־אַנְצַאר.[רצח]

אין ספק שגם בתקופה הקדומה ביותר להתפתחותה נשענה ירִיבות זו על טיעונים דתיים; רק מאוחר יותר נוספו הגורמים ההיסטוריים ששני הצדדים הביאו בהתפארות רהבתנית. זה עתה ראינו במה נהגו ערביי הצפון להתפאר. מצד ה־אַנְצַאר לא נרתעו מלדחות הצידה את טיעון התהילה רב־העוצמה הזה. „אנחנו ילדנו אותו (וַלַדְנַאהֻ), ובקרבנו קברו“, או ביתר דיוק: „הולדנו ל־

רצז. Aġ. XII, עמ' 35, שורה 6.

רצח. אַ־צְוִדִּיקִי, דף 74ª.

קֻרַיְשׁ את גדולָם, הולדנו את הנביא הטוב ממשפחת הַאשִׁם" — כך טוען חַסַּאן,[רצט] ככל הנראה מתוך

|I · 96| זיקה לנסיבה שמוחמד היה מצד סבתו צאצא למשפחת עַדִי בְּן אַ־נַּגַּ'אר מאל־מדינה (הם היו אפוא ה־חַ'אל שלו), ושבקרבה גם שהה זמן־מה בילדותו, בהיותו בן שש.[ש] כנגד אותו טיעון שקשה מאוד לדחותו בדבר מוצאו הצפון־ערבי של הנביא,[שא] שאף נוצל במִנהל להעדפת ערביי הצפון,[שב] אהבו ה־אַנְצַאר, ככל הנראה, להצביע בראש ובראשונה על כך ש„הנביא הטיף בקרב בני קֻרַיְשׁ למעלה מעשר שנים, בעודו ממתין לשווא שמא ימצא בעל ברית תמים־דעים; הוא הציע את עצמו לבאי השוק של מכה, אך לא מצא מי שיקבל אותו,[שג] ולא מי שיעשה נפשות למענו, עד שלבסוף מצא באל־מדינה עדה — עדת ה־אַנְצַאר — שעשתה את עניינו לעניינה, עד שראתה בטוב שבידידיה אויב אם היה אויבו של מוחמד."[שד] משום כך נראה שאפילו היריבים

רצט. דִיוַאן, עמ' 24, שורה 5; 91, שורה 12. אותו רעיון מופיע גם בשיחה שבוימה ברוח דרום־ערבית בין סַיְף בְּן דִ'י יַזַן ל־עַבְּד אַל־מֻטַלִּבּ אצל אַל־אַזְרַקִי, עמ' 101, שורה 7: וַקַד וַלַדְנַאהֻ מִרַאדַן וַאַלַּאהֻ בַּאעִתֻ'הֻ גִ'הַארַן וַגַ'אעִלֻן לַהֻ מִנַּא אַנְצַארַן, בייחוד בזיקה לקטע המובא מ־אַל־אַזְרַקִי. לביטוי וַלַדְנַאהֻ השוו Aġ. VI, עמ' 155, שורה 4; אך אפשר להבינו גם במשמעות „הגנו עליו כבננו שלנו", כמו ʿAmr b. Kulth., מֻעַלַּקַה, פסוק 92. השוו גם חַארִת', Muʿall., פסוק 63; אַל־פַּאכִּהִי, Chroniken der Stadt Mekka II, עמ' 49, שורה 13.

ש. אִבְּן הִשַׁאם, עמ' 107; השוו יַאקוּת I, עמ' 100, שורה 21; Sprenger I, עמ' 145.

שא. ב־Aġ. III, עמ' 27, קוטעים את דברי ההתפארות של תימני בהפנותם אותו לקריאתו של ה־מֻאַדִּ'ן, שהחלה להישמע באותו רגע; הרי אין הוא מפאר דרום־ערבי. טיעון זה עולה גם מן הסיפור ב־Aġ. IV, עמ' 43, שורה 6 מלמטה ואילך. השוו גם יַאקוּת III, עמ' 330, שורה 6.

שב. אַל־מַאוַרְדִי, מהדורת Enger, עמ' 352, שורה 3 מלמטה.

שג. יֻאְוִי; השוו סורה 8: 73.

שד. אַל־אַזְרַקִי, עמ' 377, שירו של איש ה־אַנְצַאר, צִרְמַה (לפי אחרים מאת חַסַּאן; אִבְּן קֻתַיְבַּה, מהדורת Wüstenfeld, עמ' 75, שורה 4). השוו אַל־עִקְד II, עמ' 143, שיחתו של מֻעַאוִיַה עם איש ה־אַנְצַאר.

התקשו מאוד לסבול את הכינוי אַנְצַאר, המבטא את תואר התהילה הזה. „מהו הכינוי הזה? — כך שמים בפי עַמְר בְּן אַל־עַאץ בדברו אל מַעַאוִיַה — החזר אותם דווקא אל ייחוסם", כלומר, אל להם להתכנות בשם הכבוד הזה, אלא להיקרא על שם מוצאם.[שה] עוד הצביעו ה־אַנְצַאר על הנביאים הכוזבים הרבים שהעמידו השבטים הצפון־ערביים, ושבו והטעימו שלא קרובי הנביא אלא חסידיו הם הראויים לכל תהילה.[שו]

האסלאם, ככל שלא היה בכוחו לבטל את היריבות השבטית העתיקה, סיפק לה חומר חדש; מעתה היה אפשר לכלול בתחרות גם את זכויותיהם של השבטים השונים בעניין המוחמדי ואת להיטותם לתמוך בו.[שז]

|I · 97| אך לא הסתפקו בתהילה יראת־שמים זו; הם אף ביקשו להיחשב לאמיצים שבכל שבטי ערב.[שח] לנוכח טיבם של האמצעים שנהגו לנקוט במאבקי המפלגות המוסלמיים, אין אנו מופתעים לראות שגם המגמה המפלגתית של ה־אַנְצַאר ביקשה לבוא לידי ביטוי בפרשנות הקוראן;[שט] יתר על כן, לא נרתעו אפילו מבדיית פסוקי קוראן כוזבים, שנועדו להעמיד את ה־אַנְצַאר באור נאה לעומת בני קֻרַיְש, ואף לעומת ה־מֻהַאגִ'רוּן.[שי]

שה. Aġ. XIV, עמ' 125, 127; לקטע זה חשיבות להערכת ה־אַנְצַאר.

שו. את הסיכום הנמרץ ביותר של הטיעונים האלה מתקופה מאוחרת מוצאים בסופה של ה־קַצִידַה החולואנית. כתב־יד של הספרייה המלכותית בברלין, Petermann מס' 184, דפים 113–120.

שז. דוגמה אצל אִבְּן חַגַ'ר IV, עמ' 174.

שח. אַל־עִקְד I, עמ' 45.

שט. את 9: 109, מַטַהַרוּנִי, פירשו כמכוון ל־אַנְצַאר. את 44: 36 ניצלו לתהילת הדרום־ערבים (קַוְמָ תֻבַּע). השוו כתב־היד Petermann הנזכר, דף 14[a].

שי. Nöldeke, Gesch. d. Korans, עמ' 181. III. החלק השני, שבו משבחים את ה־אַנְצַאר, מראה הגברה לעומת הראשון, המשבח את ה־מֻהַאגִ'רוּן.

בד בבד עם ראשיתו של המאבק הזה בין ה־אַנְצַאר לבני קֻרַיְש, שנשען על הסכסוכים הפוליטיים הפנימיים בתקופה הראשונה של הח'ליפות, החלה גם פעילותם של מסדרי שיטות היוחסין. חלק רב היה להם בהחלה ההדרגתית של מה שתבעו ה־אַנְצַאר מלכתחילה לעצמם על אותם שבטים שייחסו את מוצאם לדרום ערב. ואולם ייחוס זה עצמו אינו מבוסס על מסורות יוחסין עתיקות שעברו בירושה; בקביעתו הכריעו בתקופה הקדומה לעיתים נטיות סובייקטיביות, ואפילו רצונם של אנשים רבי־השפעה. מנקודת ראות זו הוכרעה, לפי ידיעה מאת אַבּוּ עֻבַיְדָה, בימי יַזִיד הראשון השתייכותו של שבט גֻ'דַ'אם.[שיא] כנגד אי־ודאות ושרירותיות אלו באה עבודת הגנאלוגים, על האמת והבדיה שבה, כגורם מסדיר; אך גם היא עוררה חילוקי דעות ונתנה תוקף לנטיות ולדעות קדומות סובייקטיביות. עתה נוצר מכלול האגדות של המסורת הדרום־ערבית, שבבניינו נטלו חלק רב אנשים כגון עַבִּיד בְּן שַׁרְיַה, בימי מָעַאוִיַה הראשון, ו־יַזִיד בְּן רַבִּיעַה אִבְּן מָפַּרִּע' (מת בשנת 69), בימי יורשו של מָעַאוִיַה. בייחוד למשורר האחרון, שייחס את אילן היוחסין שלו ל־חִמְיַר, מייחסים המבקרים הערבים את המצאת האגדות והשירים על נסיכי ה־תֻבַּע.[שיב]

כדי לקבוע את ה־terminus a quo של התודעה המפותחת בדבר ההבדל העוין בין שתי הקבוצות הערביות, האמצעי הטוב ביותר הוא לברר מתי אנו פוגשים לראשונה ביטוי לתודעה כזאת אצל המפרשים הנאמנים ביותר של הלך־רוחה של החברה הערבית. אצל אַל־פַּרַזְדַק (מת בשנת 110) מופיעים

|I · 98| הכינויים השונים של שתי הקבוצות הגזעיות כשהם מוצבים זה כנגד זה, וכן הידיעה שכינויים גנאלוגיים אלה מקיפים את המושג הכולל של הערביות

כולה על שני חלקיה, כדבר המונח מראש, ידוע ומוכר כבר בכל מקום.[שיג] אולם בבואנו לעמוד על ההתחלות אנו מופנים לתקופה מוקדמת מעט יותר, ושם יכולים הנתונים הבאים להכריע בעבורנו. המשורר עַבְּדַאלְלַאה בְּן אַ־זֻבַּיְר (מת בשנת 60), חסיד קנאי של האומיים, מוכיח את בני מֻצַ'ר על שעמדו מנגד בשלווה שעה ש־מֻחְ'תַאר ציווה להרוס את ביתו של אַסְמַאא' בְּן חַ'אִרגַ'ה, שנמלט מרדיפותיו ושאנשי מפלגת עַלִי חשדו בו כי נטל חלק פעיל בהריגת אַל־חֻסַיְן.

„אילו היה אַסְמַאא' מבני קַחְטַאן, כי אז היו גדודים צהובי־לחיים חושפים את ירכיהם.“[שיד]

אצל עֻבַּיְדַאלְלַאה בְּן קַיְס אַ־רֻכַּיַּאת, איש מפלגת בני אַ־זֻבַּיְר שמת בשנת 70, מציין, כמדומה, הביטוי מֻצַ'רִי כבר את ייחודו הגנאלוגי של הערבי הצפוני בניגוד לקבוצה אחרת;[שטו] ואף אצל אַל־אַעְשַׁא, בן השבט הדרום־ערבי הַמַדַאן (מת בשנת 85), אנו מזהים כבר את חדירתה של תודעת הייחוד הזאת.[שטז] מאותה תקופה כבר שמענו לעיל (עמ' 82) גם קול של משורר המשתייך לקבוצת התבטאויות זו.[שיז]

שיא. Aġ. VIII, עמ' 182 למטה.

שיב. Aġ. XVII, עמ' 52, שורה 12 ואילך.

שיג. קַחְטַאן + נִזַאר, דִיוַאן, מהדורת Boucher, עמ' 28, שורה לפני האחרונה; חִמְיַר + נִזַאר, עמ' 86, שורה 8; מִנִי־בְּנַיְ נִזַארִן וַאל־יַמַאנִינַ, עמ' 59, שורה 10; אַזְד + נִזַאר, עמ' 68, שורה אחרונה.

שיד. Aġ. XIII, עמ' 37, שורה 22 ואילך, 31.

שטו. בשיר המובא אצל Dozy, Noten zu Ibn Badrûn, עמ' 67, שורה 3 מלמטה. לתקופה זו משתייך גם המשורר משבט אַסַד, אַל־חַכַּם בְּן עַבְּדַל (פעל באמצע המאה הראשונה); גם אצלו מבוטא בבירור הניגוד בין קַחְטַאן ל־מַעַדּ, Aġ. II, עמ' 153, שורה 14.

שטז. Aġ. V, עמ' 159, שורה 10; השוו גם שורה 10 מלמטה: עַדְנַאן ו־קַחְטַאן.

עקבות אלה מראים לנו כי המחצית השנייה של המאה הראשונה היא התקופה שממנה אפשר לתארך את חדירת האנטגוניזם בין ערביי הצפון והדרום לתודעתה של החברה הערבית.

.VI

אנטגוניזם זה, שבא לידי ביטוי מריר והולך בייחוד גם בספרות, היה עשוי

|I · 99| לעורר את מורת־רוחם של החוגים התאולוגיים, שראו ביסודותיו פגיעה חמורה בעקרון השוויון שהעמידה תורת האסלאם. עם הזמן הרחיקו ערביי הצפון לכת עד כדי הטענה שאפילו הגזע היהודי או מַוַאלִי זרים עדיפים על הדרום־ערבים.[שיח] שהשקפה כזאת לא הייתה טענה תאורטית גרידא אלא אף התממשה בחיי המעשה, אנו למדים מידיעה הנוגעת לאמצע המאה השנייה, שלפיה בני קַרְיִש לא רצו כלל להכיר בבני אַזְד (דרום־ערבים) שישבו ב־עֻמַאן כבערבים.[שיט] כדי לעקור עתה מן השורש את המאבק הגזעי, שהתאוריות של הגנאלוגים — שגם שיטתם צמחה מזרעי הירִיבות בין בני קַרְיִש ל־אַנְצַאר — לא יכלו אלא ללבותו, הובאו אמרות של הנביא שנועדו לפעול כנגד התאוריות הגנאלוגיות. באמרות האלה מיוחס לערביי הצפון והדרום מוצא משותף; שתי הקבוצות העוינות נפגשות ב־אִסְמַאעִיל כאביהן הקדמון המשותף.[שכ] גנאלוגים חדורי רוח תאולוגית מטפחים מגמה זו ומבקשים להעמיק את יסודותיה

שיז. ראוי להפנות גם ל־Aġ. XVII, עמ' 59 למטה, 62, שורה 11, שם פונה יַזִיד אִבְּן מַפַּרִע' (ראו לעיל עמ' 97) אל תודעתם הקחטאנית של התימנים בדמשק כדי למצוא הגנה מפני הרדיפות שסבל מידי השלטון.

שיח. אַנְסָאבּ אַל־אַשְׂרַאף, מהדורת Ahlwardt, עמ' 254.

שיט. Aġ. XX, עמ' 100, שורה 14.

שכ. B. מַנַאקִבּ מס' 5; השוו גם את המקומות המובאים אצל Robertson-Smith, עמ' 247.

ולקרבה אל הסבירות באמצעות הרמוניזציה; הם מלמדים כי קַחְטַאן היה בנו של אִסְמַאעִיל,[שכא] דרך קלה, כמובן, להתיר את הקשר הגורדי.[שכב] בדרך ביניים הולכים אותם תאולוגים שאמנם מכנים את כל הערבים בַּנוּ אִסְמַאעִיל, אך מוציאים מן הכלל קבוצות אחדות, ובהן גם את תַ'קִיף ואת הערבים של חַצְ'רַמַוְת.[שכג] בהוצאתם של בני תַ'קִיף מן הכלל היה בוודאי חלק לזיכרון הבלתי־נמחה של זוועות חַגַּ'אג' בְּן יוּסֻף. אותו שיקול הוליד גם מספר רב של אמרות מפי מוחמד ו־עַלִי, שכוונו — בניגוד לאותם גנאלוגים המייחסים את תַ'קִיף בדרך סדורה ל־נִזַאר[שכד] — נגד שבטו של העריץ; את אילן יוחסיו קשרו

|I · 100| ל־אַבּוּ רִעַ'אל,[שכה] וכך ביקשו להשפילו.[שכו] הוא עצמו לא נחשב צאצא של אִסְמַאעִיל, אבי הערבים, אלא בן־זרעם של בני תַ'מוּד הרשעים.[שכז] באותה רוח הפיצו התאולוגים את הידיעה כי הנביא הגוסס הביע את סלידתו משלושה שבטים ערביים: בַּנוּ תַ'קִיף, בַּנוּ חַנִיפַה[שכח] ו־בַּנוּ אֻמַיַּה. עצם אזכורם של

שכא. ראו Kremer, Ueber die südarabische Sage, עמ' 24.

שכב. את מוצא הדרום־ערבים מ־אִסְמַאעִיל לימדו גם בהקשר של תולדות הלשון, כדי לייחס ל־אִסְמַאעִיל, כאבי כל הערבים, את תפקידו של הראשון שדיבר ערבית, כנגד המסורת הקדומה יותר שלפיה היה זה יַעְרֻב, בנו של קַחְטַאן. את המסורות והדעות הנוגעות לכך מוצאים אצל אַ־סֻיוּטִי, מֻזְהִר I, עמ' 18.

שכג. אַ־צִדִּיקִי, דף 38b (אִבְּן עַסַאכִּר).

שכד. מהם באמצעות אִיַאד ומהם באמצעות מֻצַ'ר. אַל־יַעְקוּבִּי I, עמ' 258, שורה 10; 260, שורה 11; השוו עוד אגדות יוחסין על תַ'קִיף אצל יַאקוּת III, עמ' 496–499.

שכה. המסורת המוסלמית על אַבּוּ רִעַ'אל עצמו ועל תפקידו במסעו של החבשי אַבְּרַהַה נגד ה־כַּעְבַּה מושפעת ממגמה אנטי־ת'קפית זו, והיא התעוררה מחדש בשל השנאה ל־אַל־חַגַּ'אג'; ראו Nöldeke, Gesch. der Perser und Araber, עמ' 208, הערה.

שכו. Aġ. IV, עמ' 74–76. במקום זה מצוי במרוכז כל החומר הדרוש לעיון בשאלה זו.

שכז. כבר בפיו של משורר בן הזמן שמים לעג על מוצאו. מכנים אותו „עִלְג' מִן תַ'מוּד", ברברי מבני תַ'מוּד. Aġ. XX, עמ' 13. הדעה הקדומה נגד שבט Th. חיה גם בקרב הבדווים בימינו; הם מכנים אותם יַהוּד. Doughty, Travels II, עמ' 174.

האחרונים חושף את מגמתה האנטי־אומיית של מסורת זו, שנרקמה בוודאי בחוגים אוהדי העבאסים כדי להשפיל את השושלת היריבה. ול־אִבְּן עֲמַר מייחסים את האמרה הבאה מפי הנביא: „בשבט תַ'קִיף יקום ביום מן הימים שקרן ומשחית (מֻבִּיר).“[שכט] השקרן הוא אַל־מֻחְ'תַאר בְּן אַבִּי עֻבַּיְד, והמשחית הוא אַל־חַגַּ'אג' בְּן יוּסֻף.[של] על כך שבתקופה שקדמה לעבאסים חשבו אחרת על שבט תַ'קִיף מעידה העובדה ש־אַל־פַרַזְדַק, שלא היה דווקא ידידותי ל־חַגַּ'אג', רואה בהשתייכות ל־תַ'קִיף דבר הראוי להתפאר בו.[שלא]

שכח. החרמת B. חַנִיפַה קשורה בוודאי לכך שמנהיג הח'ארג'ים, נַאפִע בְּן אַל־אַזְרַק, השתייך אליהם.

שכט. השוו אַנְסַאבּ אַל־אַשְׁרַאף, עמ' 58, שורה 3 מלמטה; 61, שורה 5. על שני השקרנים משבט תַ'קִיף מדבר אַל־אַעְשַׁא, Aġ. V, עמ' 159, שורה 8 מלמטה.

של. מֻסְלִם V, עמ' 224; אַל־בַּעַ'וִי, מַצַאבִּיח אַ־סֻנַּה, II, עמ' 193; אִבְּן בַּדְרוּן, עמ' 193.

שלא. דִיוַאן, מהדורת Boucher, עמ' 44, שורה לפני האחרונה.

פרק שלישי: עַרַב ו־עַגַ'ם

ʿArab und ʿAǵam.

I. |I · 101|

אנו באים כאן לתחום אחר, שבו נותרה במשך זמן רב התורה המוחמדנית בדבר שוויונם של כל בני האדם באסלאם אות מתה, שלא הייתה לאמת בתודעתו של הערבי, ואף התנהגותם היום־יומית של הערבים בחיי המעשה התכחשה לה. לעיל הובאו אמרות מסורתיות, ובמהלך דיוננו עוד נפגוש אחרות, המלמדות דבר נוסף מעבר לביטול ההבדלים השבטיים בתוך הערביות: שוויון הערבים והלא־ערבים המוסלמים באסלאם. עצם הצורך שהתעורר לייחס אמרות כאלה למוחמד ולבעלי הסמכות הקדומים ביותר באסלאם מוכיח עד כמה מעט כובדו בחיי היום־יום העקרונות שהובעו בהן; אמרות אלה נועדו לרסן את גאוותם ואת יהירותם הגזעית הגוברות של הערבים גם בתחום זה. הן בודו הן בידי תאולוגים אדוקים, שביקשו להשליט את מסקנות דבר הקוראן בכל תחומי החיים, הן בידי לא־ערבים, שלא הונעו בידי מטרות תאולוגיות אלא ביקשו, לטובתם שלהם, להגביל את התנשאות כובשיהם באמצעות הסתמכות על הסמכות העליונה. ולא היה קשה ללא־ערבים לתרום בדרך זו להעשרתה של הספרות הקדושה. הרי נראה מיד איזה מעמד מכריע תפסו כבר בשלב מוקדם מאוד בחיי הרוח של האסלאם. כבר במבט ראשון אפשר לזהות לאיזה משני החוגים האלה חבה כל אמרה כזאת את מוצאה. דוגמה קולעת היא המשפט האחרון בדרשת הפרדה של מוחמד (עמ' 72, הערה 2), שהמוסלמים החדשים הוסיפו כדי לתעד שהנביא תובע לא

רק את שוויונם של כל הערבים המוסלמים, אלא גם את שוויון הלא־ערבים עם הערבים.

|I · 102| פרטים אחדים בביוגרפיה של הנביא ובמסורת המוסלמית הקדומה משרתים רעיון זה, ובה בעת נאבקים בתפיסה הערבית בדבר נחיתותם של העמים הלא־ערביים. כך, למשל, מספר חכם המסורות אַ־זֻהְרִי, שכאשר בַּאדַ'אן, נציבו של מלך פרס בדרום ערב, שמע על מות המלך הפרסי — שמת באותו יום שמוחמד חזה מראש כי יהיה יום מותו — ושלח אל הנביא משלחת פרסית להביע הכנעה, הבטיח לה הנביא שוויון מלא עם בני משפחת הנביא.[א]

יש להניח שהנתונים התאולוגיים שאליהם התייחסנו כאן נוצרו מתוך צורך של ההתנגדות הדתית לדעות מושרשות שרווחו בקרב הערבים. אמנם אי־אפשר לכנות עתיקה מאוד את תודעתם המפותחת בבירור של הערבים בדבר נחיתותן של אומות עצמאיות אחרות;[ב] לפחות אין ידועה לנו שום התבטאות של משורר קדום המבטאת השקפה כזאת. כאשר משוררים אלה מזכירים אומות לא־ערביות, אין הדבר נעשה באותו אופן משפיל שבו הייתה השקפה כזאת מתגלה בלי ספק, אילו שלטה בנפש הערבי תודעת נחיתותם של הגזעים הזרים. המגע של הערבי הקדום עם הפרסים והיוונים ויחסיו הפוליטיים עמם לא היו עשויים לעורר תחושת זלזול; אדרבה, הם היו עשויים להביא את הערבי להכיר כי הוא ניצב הרחק מתחת לעמים אלה. כאשר נזכרים הפרסים, הכינויים המשמשים באותו הקשר מתייחסים על פי רוב רק לענייני חיצוניים, כגון סגנון לבושם הזר לעינו של הערבי[ג] או כיסוי ראשם,[ד] או קומתם התמירה.[ה]

א. אִבְּן הִשַׁאם, עמ' 46.

ב. סורה 3: 106, חַ'יְרַ אַמַּתְן, מתייחס לעדת המאמינים ולא לאומה הערבית.

נדני החרבות והשריונות הפרסיים נזכרים בשירה הערבית ומכונים במילת שאילה פרסית (מֻסַרַּד).[ו] הבזק הברק בלילה אפל מושווה לזוהר

|I · 103| שמפיצות מנורותיהם של הפרסים;[ז] במקומות אחרים משמשת לאותה השוואה גם מנורתו הקטנה של הנזיר הנוצרי (רַאהִבּ). אופיו של הזר אינו מתואר בדרך של גנאי. אמנם הכינוי „ברברים מגמגמים“, שניתן להם בשל לשונותיהם,[ח] ודאי אינו מכוון לכבדם; וגם בעובדה שנישואיה של ערבייה לפרסי נחשבים לזיווג בלתי־הולם[ט] יש לראות יסוד מכין לאנטגוניזם נגד הגזע הפרסי שהתפתח בסוף תקופת האלילות. אמנם אנו מוצאים גם — אם אפשר לתת אמון במקורנו בעניין זה — את הידיעה שמקצת בַּנוּ עִגְ'ל קשרו קשרים הדוקים כל כך עם מתיישבים פרסים שהיגרו מ־אִצְטַחְ'ר ל־בַּחְרַיְן, עד

ג. Imrḳ. 40: 31, אַל־פַּארְסִיֻּ־לְמֻנַטַּק; Mufaḍḍ. 42: 4, כַּלְפַּארְסִיִּינַ מַשַׁן פִּי לְכֻמַם; ʿAlḳ. 13: 41, מַפְדוּם = לכסות את הפה ב־פַּדַאם, אם נפרש עם Fraenkel, De vocibus etc. peregrinis, עמ' 3, שורה 12. בתקופה מאוחרת יותר משמשים מכנסיהם המפוספסים של כוהני האש את גַ'רִיר להשוואות (אצל אַל־גַ'וַאלִיקִי, מהדורת Sachau, עמ' 154, שורה 10).

ד. אצל אַל־אַזְרַקִי, עמ' 493, שורה 10.

ה. טַרַפַה 14: 17, כֻּבֻּן כַּל־עַגַ'ם.

ו. Fränkel, Die aramäischen Fremdwörter im Arabischen, עמ' 241; Schwarzlose, Die Waffen der alten Araber, עמ' 208, 340.

ז. מַצַאבִּיחֻ עֻגְ'מִן, Huḏ. 134: 3. אותה תמונה ב־Imrḳ. 22: 1, כַּנַאר מַג'וּסַ; לפי נוסח חלופי המובא באפארט של Ahlwardt (הִרְבִּד'יִ), גם 20: 49 מתייחס לכוהנים פרסים; השוו תַמִים אִבְּן מֻקְבִּל, יַאקוּת III, עמ' 337, שורה 5.

ח. ʿAnt. 27: 2, אַעְגַ'מֻ תִמְתִמִיֻּן; אותו משורר מחיל ביטוי זה ב־Muʿall., פסוק 25, על אתיופים; Kremer, Südarabische Sage, עמ' 38. השוו תִמְתִמֻן חַבַּשִׁיֻּן, Aġ. XVI, עמ' 156, שורה 18; וברבים: טַמַאטִמֻ סוּדֻן, XXI, עמ' 12, שורה 17. ללעגו של בדווי בתקופה האסלאמית על הלשון הפרסית (כַּלַאם אַל־חֻ'רְס, לשון האילמים), ראו Nöldeke, Beitr. zur Kenntn. d. Poesie d. alt Ar., עמ' 198, שורה 11; השוו לַעְ'טֻ עַעַ'ם, Aġ. VIII, עמ' 136, שורה 9.

ט. השוו להלן, סעיף IV בפרק זה.

שבמרוצת הזמן נטמעו עד מהרה בפרסים.[י] אולם קשר כזה לא היה אפשרי עוד בתקופת האנטגוניזם שהתעורר.

האיבה לגזע הפרסי, שהייתה קיימת ללא ספק בראשית התקופה המוסלמית, קיבלה תנופה עזה מהתקוממותו האמיצה של חלק ניכר מן הערביות המרכזית נגד דיכוי הפרסים, שהפעילו לחץ מבזה על הערבים באמצעות מדינת החסות של חִירַה, ומן המאבק ההרואי בממלכת פרס והניצחון עליה בקרב ד'וּ־קַאר (611 לספירה),[יא] אחד משלושת המאורעות הצבאיים הזכורים ביותר של הערביות הקדם־אסלאמית.[יב] אף המציאו

|I · 104| אמרה מפי הנביא שבה מוצג יום הקרב הזה כמפנה מכריע ביחסי הערביות עם הפרסים;[יג] והאגדה העממית, שעיטרה את מאורעותיו בנפלאות,[יד] שמרה עד לתקופות מאוחרות על תודעת חשיבותו של היום הזה וראתה בו הטרמה לניצחון האסלאם על הפרסיות.[טו] הלך הרוח שהתפשט עתה בקרב הערבים ניזון במידה רבה גם ממלחמות האסלאם הבאות נגד הפרסים. הזלזול באומה הזרה גבר עתה בשל העליונות שרכשו השבטים הערביים על המדינה שבעבר ריסנה אותם. אם אפילו ערבי שהובס בקרב —

י. אַבּוּ־לְמַעַלָא אַל־אַזְדִּי, יַאקוּת II, עמ' 179, שורה 20 ואילך. ואולם מִן עַגַ'ם בהערות ל־אַל־גַ'וַאלִיקִי, מהדורת Sachau, עמ' 64, שורה 9, הוא כנראה אִבְּן עִגְ'ל; השוו Ag. XVIII, עמ' 164, שורה 14.

יא. Robertson-Smith, עמ' 288, כבר הצביע על קשר זה; אך אולי אפשר לחזור אל יַום אַל־מֻשַׁקַּר. Caussin de Perceval II, עמ' 576 ואילך. על יַום דִ'י־קַאר כיום תהילתם של בַּנוּ שַׁיְבַּאן על כְּסָרָא, ראו אַל־פַּרַזְדַק, מהדורת Boucher, עמ' 59, שורה 8.

יב. Ag. X, עמ' 34, שורה 19.

יג. אַל־יַעְקוּבִּי I, עמ' 246, שורה 7.

יד. רומן עַנְתַר, XVI, עמ' 6–43.

טו. קריאת הקרב של הערבים הייתה, לפי תיאור האגדה העממית, יַאלַ מַחַמַּד.

ובייחוד מי שנפל בשבי — נראה בעיניהם כעומד נמוך יותר בסולם הלאומי, על אחת כמה וכמה העם הזר לאחר תבוסתו המדינית, על מוסדותיו הזרים ועל מוסדות המשפחה שלו, המנוגדים לחלוטין למנהגים הערביים שעליהם מיוסדת בעיני הערבי כל תהילה.

השנאה הלאומית שפרצה זמן קצר לפני האסלאם התחזקה אפוא במידה ניכרת בשל התנאים והיחסים שהתגלו באסלאם.

.II

תהיה זו חזרה מיותרת, לאחר התיאור המפורט שהקדיש Alfred v. Kremer[טז] ליחסים ההדדיים בין שכבותיו השונות של העם המוסלמי לאחר כיבוש המחוזות הזרים — א) ערבים טהורי־מוצא; ב) לא־ערבים; ג) בני חסות (מַוַאלִי, יחיד מַוְלַא) — לשוב ולדון בתנאים שאותו מחבר הבהיר באופן ממצה. ואולם כדי למצוא את נקודות המוצא לנושאי הסעיפים הבאים, עלינו לחזור בקצרה על דברים שכבר זכו לטיפול מספק בדיוניו, ובהזדמנות זו נוסיף באמצעות נתונים יחידים לחומר שבו תרם תרומה יוצאת מן הכלל להבהרת הנושא.

הביטוי מַוְלַא מציין בצורתו המפותחת האחרונה אנשים שמוצאם במשפחות זרות, ואשר אבותיהם — או אף הם עצמם — אם כעבדים משוחררים ואם כזרים בני־חורין, התקבלו עם קבלת האסלאם לאיגודו של שבט ערבי

|I · 105| והסתפחו אליו. ביטוי זה, כמו מונחים טכניים רבים אחרים של תורת המשפט והתורה החברתית, עבר תולדות התפתחות משלו לפני שהתגבש

במשמעות המיוחדת לו בתחום העומד עתה לדיוננו.[יז] בימי קדם ציין מַוְלַא קרוב משפחה סתם, בלי לייחס משקל מבחין לאופן ההשתייכות לשבט.[יח] אך נראה שכבר בשלב מוקדם הבחינו בין מַוְלַא־לְוִלַאדַה, הקרוב מלידה, כלומר קרוב הדם האמיתי, לבין מַוְלַא־לְיַמִין, כלומר מי שנעשה קרוב באמצעות שבועה,[יט] או במילים אחרות בעל ברית מכוח שבועה, ה־חַלִיף[כ] (ראו לעיל עמ' 63), שנשבע אמונים לשבט בסקרמנט של שבועה, קַסַאמַה (השוו Robertson-Smith, עמ' 149). ההנגדה בין הסוגים השונים האלה של קרבת השבט מתבטאת בחדות כאשר מבחינים בין ה־מַוְלַא, מי שסופח לשבט באמצעות השתייכות, לבין ה־צַמִים, כלומר בן השבט המקורי וטהור־המוצא,[כא] או לבין ה־צַרִיח[כב] (באותה משמעות). בתקופה קדומה זו המילה מַוְלַא עדיין אינה מציינת במיוחד בני חסות לא־ערבים של שבט ערבי.[כג] כאשר מבקשים להזכיר את ה־מַוַאלִי במובן הגרוע ביותר, מדברים עליהם כעל „זנבות“

טז. Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen, II, עמ' 154 ואילך.

יז. אוסף דוגמאות מצוי גם ב־כִּתַאבּ אַל־אַצְ'דַאד, מהדורת Houtsma, עמ' 29 ואילך. אִבְּן אַל־אַתִ'יר מעיד ב־נִהַאיַה שלו (מובא אצל אַל־קַסְטַלַאנִי III, עמ' 87, זַכַּאת מס' 61) על שש־עשרה משמעויות שונות של המילה.

יח. Imrḳ. 13: 5, לַא נַסַבָּן קַרִיבָּן וַלַא מַוְלַן, לפי הנוסח אצל אַל־יַעְקוּבִּי I, עמ' 251, שורה לפני האחרונה (ב־דִיוַאן מופיע שַׁאפִּן ללא נוסח חלופי); אַ־נַּאבִּעַ'ה 9: 6; חַארִת', Muʿall., פסוק 18; עֻרְוַה 15: 2; Ḥam., עמ' 216, פסוק 5; 327, פסוקים 4–6; 629, פסוק 2; לַבִּיד, עמ' 5, פסוק 5; 48, פסוק 3; 55, פסוק 4; אַל־מַיְדַאנִי II, עמ' 139, שורה 7 מלמטה. גם בקוראן, 33: 5, משמש מַוַאלִיכֻם כמילה נרדפת ל־אִחְ'וַאנֻכֻם; השוו אַח'וּנַא וְמַוְלַאנַא, B. צֻלְח מס' 6.

יט. Ḥam., עמ' 187, שורה אחרונה.

כ. Aġ. XIX, עמ' 144, שורות 12–13; הפועל ולג' III משמש ליחס ה־חִלְף, Huḏ. 122: 2.

כא. Mufaḍḍ. 30: 22; Jâḳ. III, עמ' 520, שורה 2. השוו Ibn Hish., עמ' 528, שורה 15: חִלְפֻהַא וַצַמִימֻהַא.

כב. עַבְּד יַע'וּת', Aġ. XV, עמ' 76, שורה 4; חַסַּאן, דִיוַאן, עמ' 81, שורה 10, ב־הִגַ'אא' על בני תַ'קִיף: פַלַיְסוּ בִּ־צַרִיחִ וַלַא־לְמַוַאלִי; גם צַרִיח מונגד ל־חַלִיף, Aġ. II, עמ' 170, שורה 9.

כג. ראוי לציון Aġ. X, עמ' 36, שורה 21.

(דַ'נַבַּאת)[כד] ו„סנפירים“ (זַעַאנִפַּה),[כה] או „מסתננים“ — דֻחְ'לֻלֻן, יחיד —,[כו] שאין מייחסים להם אומץ

|I · 106| ורגשי כבוד כמו לבן השבט האמיתי, הנלחם על כבוד שבטו ועל תהילתו; ואף נוטים לחשוד בהם, כמי שהיו זרים לשבט מלכתחילה, בבגידה בחובות השבט המקודשות ביותר. תוספת כזאת למספרם (עַדַד) של שבטים חלשים אמנם לא הייתה בלתי־רצויה, אך היכולת להסתדר בלי יסודות כאלה נחשבה לדבר הראוי במיוחד לתהילה.[כז]

התנאים החברתיים שהשתנו בעקבות ניצחונות האסלאם חייבו הגדרה וסיווג מדויקים עוד יותר של מושג ה־מַוְלַא. מן המלחמות הובאו שבויים זרים; לימים שוחררו, סופחו כ־מַוַאלִי לשבטו של אדונם הקודם והשלימו את מצבת האומה הערבית. הללו לא היו בני חסות מכוח שבועה. ההתייחסות התאורטית הקדומה ביותר לסוג זה של מַוַאלִי — שגם יחסו אל השבט שבניו היו בעבר אדוניו מצא לו מקום בספרות המסורתית הקדומה — לצד שתי הקבוצות שנזכרו לעיל, נמצאת בצו המיוחס ל־עֻמַר השני אל אחד ממושלי מחוזותיו, אך חובר ככל הנראה בתקופה מאוחרת יותר. בצו זה נאמר שיש שלושה סוגי מַוַאלִי: 1. מַוְלַא רַחִמִן, כלומר קרוב הדם (= m. אַל־וִלַאדַה); 2. m. עַתַאקַה, כלומר העבד המשוחרר, הנעשה בעצם מעשה השחרור לבן חסותו של אדונו הקודם; 3. m. אַל־עַקְד, כנראה ערבי בן־חורין הנעשה באמצעות פעולה

כד. Ḥam.., עמ' 249, פסוק 4; השוו Aġ. XXI, עמ' 145, שורה 2, שם אפשר למצוא ביטויים שונים למושג של נספחים כאלה לשבט.

כה. גם בתקופה מאוחרת יותר, Aġ. V, עמ' 130, שורה 10.

כו. Imrḳ. 27: 1.

כז. Mufaḍḍ. 32: 21, לַיְסַ פִיהַא אַשַאאִבֻּ; השוו אַל־גַ'וַאלִיקִי, מהדורת Sachau, עמ' 20, שורה 3.

משפטית מיוחדת לבן שבט שאין הוא משתייך אליו מלידה ואף לא השתייך אליו בעבר כעבד (= m. אַל־יַמִין). במסמך שממנו אני שואב כאן נקשרים אל שלושת סוגי יחס ה־מַוְלַא האלה הבדלים בדיני הירושה; אך ככל הנראה נודעה להם, כמו לדברים רבים במוסדות המוסלמיים, משמעות תאורטית בלבד, מפני שנוהג החיים העניק תוקף לכללים שונים לחלוטין.[כח] החלוקה המשולשת של מעמד ה־מַוְלַא המופיעה כאן הייתה צורך של התנאים שבהם נוצרה. היא אמנם מתחשבת בשימוש הלשוני הקדום בכך שהיא מכנה גם את הערבי בן השבט מַוְלַא, אך בקטגוריה השנייה שלה מצוי גרעין השימוש החדש במילה.

כיבושי האסלאם רחבי־ההיקף בקרב בני גזעים זרים ולא־ערביים עוררו צורך לטבוע כינוי מיוחד ללא־ערבים כאלה, שלאחר כיבוש מולדתם התאסלמו, השתחררו ממעמד של שבויי מלחמה ועבדים, וסופחו למשפחה ערבית טהורת־מוצא באמצעות השתייכות

|I · 107| רשמית. לשם כך השתמשו במילה העתיקה מַוְלַא, שנעשתה עתה במיוחד להיפוכו של הערבי בן השבט. כדי לציין את כלל אוכלוסייתו של שבט ערבי אומרים, למשל, על שבט בַּאהִלַה: עֻרְבָּהַא וַמַוַאלִיהַא, כלומר הערבים המקוריים שבו והזרים המסופחים לשבט — מַוַאלִי.[כט]

משפט המנהג הקדום של הערבים השווה לחלוטין את מי שסופח לשבט לבני השבט בכל הנוגע לזכויותיהם ולחובותיהם של בני השבט. נראה שרק בתחומים מעטים קבעו חריג. באל־מדינה, למשל, נראה שכופר הדם (דִיַה) על מי שרק סופח לשבט היה מחצית בלבד מן הסכום שנדרש על הריגת בן שבט

כח. אַל־עִקְד II, עמ' 334.

כט. Tab. III, עמ' 305, שורה 17.

אמיתי.[ל] אך תופעה זו מתבארת בעובדה שהשבטים לא שמרו על שיעור קבוע בדרישות כופר הדם שלהם, אלא העריכו את ערכם שלהם מבחינה זו באופנים שונים.[לא] ככלל דבקו בשוויון בין ה־מַוָלַא לבן השבט.[לב] בעניין זה היו תקפים עקרונות כגון אלה: אַל־וַלַאא' לְחָמַה[לג] כַּ־לְחָמַת אַ־נַסַבּ, או אַל־וַלַאא' נַסַבּ תַ'אבּת, כלומר „יחס החסות מייסד קרבה קבועה", ואף „קרבת דם כזו המיוסדת על מוצא משותף";[לד] „מַוָלַא־לְקַוֹם מְנָהֶם" או מִן אַנְפָּסְהֶם, כלומר „יש לראות את ה־מַוָלַא של שבט ממש כאחד מבניו המקוריים."[לה] ברוח זו, כאשר שואלים מַוָלַא של שבט קָרַיְשׁ להשתייכותו, אין הוא מכנה את עצמו מַוָלַא אלא אומר שהוא מבני קָרַיְשׁ.[לו] נראה שהחילו עיקרון זה גם על קשרי החוץ של השבט; כך,

|I · 108| למשל, ה־מַוָלַא של משפחה המקיימת יחס חִלְף עם שבט זר נעשה ל־חַלִיף של אותו שבט.[לז]

אילו החילו עקרונות דמוקרטיים אלה כלשונם על ה־מַוַאלִי מן הסוג החדש, היה מעמדו של היסוד החדש הזה בתוך האסלאם מוסדר באחת בהתאם

ל. Caussin de Perceval II, עמ' 658; Aġ. II, עמ' 167, אף כי שם מדובר ב־חַלִיף.

לא. בני עַ'טַארְף משבט אַזְד תובעים בעבור הריגת אחד מבניהם כפליים מכופר הדם הרגיל. Aġ. XII, עמ' 50, 54; לַבִּיד, פירוש, עמ' 144, שורה 16.

לב. ביסוד עַנָתַרָה 26: 11 מונחת איבה כלפי מַוַאלִי; יש יסוד לראות קטע זה כבלתי־אותנטי.

לג. על לְחָמַה ראו Robertson-Smith, עמ' 149. לדעה המובעת שם אפשר לצרף גם את יהושע ט:יד; לביטוי לְחָמַה השוו Aġ. VIII, עמ' 152, שורה 7: בְּלַחְמַתְהּ וַאַהְלְ בַּיְתְהּ.

לד. השוו Dozy, אַל־בַּיַאן אַל־מָעְרִבּ, עמ' 17 במבוא; ביאורים שונים אצל אַ־זַרְקַאנִי ל־מַוַטַא III, עמ' 262.

לה. B. פַּרַאאד מס' 23; אַ־תַ'עַאלִבִּי, Der vertraute Gefährte des Einsamen, מהדורת Flügel, עמ' 266 ואילך.

לו. אין להתפלא שה־מַוַאלִי עשו שימוש בעקרון זה. Aġ. XXI, עמ' 131, שורה 4.

לז. אִבְּן קֻתַיְבַּה, מהדורת Wüstenfeld, עמ' 161 למטה.

לתורת השוויון של הדת המוחמדנית. שליטים יחידים המסורים לדת אכן הבינו את היחס החדש ברוח זו.[לח] אך תפיסה דמוקרטית זו של מעמד הזרים שזה מקרוב צורפו לעומת הערביות לא נקלטה כראוי במחשבתם של הערבים, שהיו חדורים במסורותיהם האריסטוקרטיות. מלבד הלך רוח אריסטוקרטי זה תרמו גם הקנאה והצרות־עין רבות לכך שבני המשפחות הערביות הקדומות לא רצו להעניק לזרים הכרה ממשית בשוויונם. את הערבים הגאים והרהבתנים מילאה צער רב במיוחד העובדה שדווקא הזרים, שהצטרפו לאיגוד האסלאם וסופחו לגוף העם הערבי, לא רק רכשו עושר רב,[לט] אלא בזכות כישוריהם הרוחניים המגוונים השתלטו עד מהרה על ההשפעה הרבה ביותר בחברה גם בתחומים החומריים.[מ] על ה־מַוְלַא מֶסְלֶם בְּן יַסַאר (מת בשנת 100) מסופר שאיש בזמנו לא זכה להערכה רבה ממנו.[מא] גם בתחום הרוח יכלו לרכוש לעצמם את ההנהגה באמצעות קידום המדעים הערביים והמוסלמיים הייחודיים, שבהם עסקו בלהיטות, בשקדנות ובהצלחה רבות יותר מן העם הערבי הנבחר, שכישרונו היה חד־צדדי. אמנם גם המשפחות האצילות העתיקות, שצאצאיהן נודעו בתקופה המוסלמית כ־דְהָקַאנִים,[מב] הציבו כנגד גאוות הגזע הערבית גאוות אבות שפגעה בחברה הערבית. לפחות לכך מרמז משפט מסורתי אפוקריפי, שנראה כי הומצא מתוך התבוננות בתנאים האלה: „שישה מיני בני אדם באים לגיהינום בלי שיידרשו תחילה לתת דין וחשבון:

לח. Kremer, שם, עמ' 155.

לט. דוגמה מאמצע המאה הראשונה: אִבְּן קֻתַיְבַּה, עמ' 89, שורה 3.

מ. בעוד הערבי רוכב על סוסה כחושה, ה־מַוַאלִי רוכבים בדהרה על סוסים מפוארים. „לא כך היה מנהגנו בימי הנביא“ — כך כבר מתאונן אַבּוּ־לְאַסְוַד אַ־דַאלִי. אַל־בַּלַאדֻרִי, עמ' 354.

מא. אִבְּן קֻתַיְבַּה, עמ' 121, שורה 3.

מב. על השפעתם ומעמדם ראו Kremer, Culturgeschichte II, עמ' 160 ואילך. לעתיקות חשיבותם במדינה המוסלמית ראוי לציון Ṭab. II, עמ' 458.

|I · 109| „בעלי השררה בגלל עוולם, הערבים בגלל קנאותם הגזעית (עַצַבִּיָּה), ה־דְּהָקַאנִים בגלל יהירותם (אַ־דַּהַאקִין בִּל־כִּבַּר), הסוחרים בגלל שקרנותם, המלומדים בגלל קנאתם והעשירים בגלל קמצנותם.“[מג]

מן המעמדות הנמוכים ביותר בחיים הצליחו הפרסים רבי־התושייה, באמצעות ניצול מיומן של הנסיבות, לטפס אל המשרות הרמות ביותר בממלכה העבאסית.

הביוגרפיה של הווזיר האחרון של אַל־מַאְמוּן יכולה לשמש דגם לדרך שבה ידעו פרסים שאפתנים אלה להשיג בזכות מיומנותם העדיפה את משרות המנהל.[מד] דוגמאות כאלה היו רבות גם בתקופות קדומות יותר. ואולם הזרים אינם עומדים תמיד בראש רק במנהל;[מה] גם במדעי הדת המובהקים אנו מוצאים אותם — כפי שכבר הודגש לעיל — בשורות הראשונות ממש. „כמעט נדמה“, אומר Kremer, „שעיונים מדעיים אלה (קריאת הקוראן, פרשנות, חכמת המסורות ותורת המשפט) טופחו בשתי המאות הראשונות בעיקר בידי בני חסות“,[מו] ואילו הערבים עצמם נמשכו יותר להכרת שירתם העתיקה, לפיתוחה ולחיקויה;[מז] אך נוסיף שגם בתחום זה הקדימו אותם לא פעם הזרים, שמלומדיהם קידמו במידה לא מבוטלת את התחום הזה של הרוח הערבית והנגישוהו באמת באמצעות מחקרים בתולדות הספרות ובהיסטוריה

מג. אַ־צָבִּיקִי, דף a85.

מד. אַל־פַּחְרִי, מהדורת Ahlwardt, עמ' 273.

מה. רק מעטים מהם הפגינו מן הסתם את הענווה שמייחסים ל־מַכְחוּל. כאשר הציע לו עָמֶר בְּן עַבְּד אַל־עַזִיז משרת שופט, הוא סירב כביכול לקבלה באומרו: הנביא אמר, „רק אדם מכובד בעמו ישפוט בין האנשים“, ואילו אני מַוָלָא. (אַל־עִקְד I, עמ' 9 למטה.)

מו. Culturgeschichtliche Streifzüge, עמ' 16.

מז. Kremer, Culturgeschichte II, עמ' 155.

על הערביות הקדומה, באמצעות ביקורת מעמיקה של המסורת וכיוצא באלה. מיותר יהיה למנות כאן את השמות הרבים שעצם צלילם מוכיח מה חייבות הדקדוקנות והלקסיקולוגיה הערביות ללא־ערבים; ואף שאיננו מבקשים לקבל בניסוחה המוחלט את טענתו של Paul de Lagarde, כי „מבין המוסלמים שהשיגו דבר־מה במדע לא היה אף שמי אחד“,[מח] אפשר לכל הפחות לומר שהיסוד הערבי, הן במדעי הדת המובהקים הן במחקרים המכוונים להכרת הלשון הערבית, נותר הרחק מאחורי

|I · 110| הלא־ערבים. והערבים עצמם אשמים בכך במידה רבה. הם הביטו בבוז ריבוני על תחומי העיון שהלא־ערבים אימצו בלהיטות, וסברו שזוטות כאלה אינן יאות לאדם המסוגל להתפאר באבות גאים כל כך, אלא מתאימות ל־Παιδαγωγός המבקש לכסות באיפור כזה את ייחוסו האפל. „אין זה יאה לבן קָרַיְשׁ“ — כך אומר ערבי טהור־מוצא פשוטו כמשמעו — „שיעמיק בידע אחר מלבד ידיעת המסורות הקדומות (על הערביות), ולכל היותר גם בדרך למתוח קשת ולהסתער על האויב.“ כאשר הבחין פעם בן קָרַיְשׁ בילד ערבי הלומד את ספר הדקדוק של סִיבַוַיְהִי, לא יכול להימנע מן הקריאה: „בוז לכם; זה מדעם של מלמדי התינוקות וגאוותם של הקבצנים“; שכן לעגו לאדם שהוא מדקדק, בקי במשקל השירה, חשבן ומומחה לדיני הירושה — לתחום האחרון אין מנוס מן החשבון[מט] — ובכל המדעים האלה מלמד ילדים קטנים תמורת שישים דירהם, אף שלמרבה הצער אין נאמר לאיזה פרק זמן.[נ]

מח. Gesammelte Abhandlungen, עמ' 8, הערה 4.

מט. השוו Oesterreich. Monatsschrift für den Orient, 1885, עמ' 137, 156. מכאן הציטוט השכיח מאוד בביוגרפיות של מלומדים: פַּארַץ' חַאסַב, אִבְּן קֻתַיְבַּה, מהדורת Wüstenfeld, עמ' 117, שורה 4; 263, שורה אחרונה; אַל־פַּרַצִ'י אַל־חַאסַב, אִבְּן אַל־אַתִ'יר X, עמ' 201 (שנת 511), ועוד, למשל אַל־פַּקִיה אַל־אַחְסַב.

הרי גם לפני האסלאם היו ברובם נוצרים[נא] ויהודים[נב] מלמדיהם של הערבים, ורק אצלם למדו הללו קרוא וכתוב; ואכן באל־מדינה,[נג] שבה סיפקו היהודים את המלמדים, טיפחו את הכתיבה יותר מאשר בחלקיה האליליים הטהורים של חצי האי. העדרו המוחלט אצל עובדי האלילים של מגע עם כתבי דת העמיד את היהודים והנוצרים בעמדה טובה יותר לעסוק בידיעות אלה מן הערבים חסרי הספרים, שבקרבם אמנות הכתיבה אמנם לא הייתה בלתי־ידועה, אך בכל זאת עסקו בה רק יחידי סגולה,

[נד] |I · 111| ובראשם משוררים משכילים, ובייחוד אלה שהמגע עם חִירַה ועם חצר הע'סאנים היה בו כדי לקדם אצלם אמנות זו. המגע עם פרסים[נה] ויוונים

נ. אַל־גַ'אחִט', בַּיַאן, דף 92b; השוו סיפורים דומים ממקורות אחרים אצל Kremer, שם, II, עמ' 159.

נא. Aġ. V, עמ' 191. אַל־מַרזֻבָּנִי נשלח בידי אביו לבית ספרו של נוצרי ב־אַל־חִירַה כדי ללמוד את אמנות הכתיבה; ואת מכתב אוריה שהמשוררים אַל־מֻתַלַמֵּס ו־טַרַפַה מביאים אל מושל בַּחְרַיְן יכול היה לקרוא רק נער נוצרי שפגשו בדרך. אַל־יַעְקוּבִּי, מהדורת Houtsma, I, עמ' 240. בקרב אִיַאד — שבט שהנצרות הייתה נפוצה בו, וגם הבישוף קֻס בֶּן סָאעִדַה היה מבני אִיַאד — השתרשה, כפי שמדגיש בגאווה משורר השבט אֻמַיַה בֶּן אַבִּי־לַצַלְת, אמנות הכתיבה (אַל־קַלַם); אִבֶּן הִשַאם, עמ' 32, שורה 6.

נב. באל־מדינה היו היהודים מלמדי הכתיבה של אַוס ו־חַ'זְרַג'. אַל־בַּלַאדְ'רִי, עמ' 473.

נג. אִבֶּן קֻתַיְבַה, עמ' 132, שורה אחרונה; 133, שורה אחרונה; 166, שורה 16. השוו יַאקוּת I, עמ' 311, שורה 18.

נד. השוו Kremer, Ueber die Gedichte des Labyd, עמ' 28. העובדה שהמשוררים משווים את עקבות מחנות האוהלים הנטושים לסימני כתב מסתוריים מעידה דווקא שהכתב היה בעיניהם דבר זר. לכך מורה גם הכינוי אַל־וַחְי, המצוי תכופות בהקשר זה, למשל זֻהַיְר, Append. 4. למקומות שמביא Fraenkel (Die aramäischen Fremdwörter im Arabischen, עמ' 244 ואילך) אוסיף כאן כמה פסוקים אופייניים: Aġ. XIX, עמ' 104, שורה 14; אַבּוּ דַ'אְיִב אצל אִבֶּן אַ־סִכִּית, עמ' 276 (כַּרַקְמַ־לְדַוַאתִ יַדְבְּרַהַא־לְכַאתִבְּ־לְחִמְיַרִי); טַרַפַה 12: 2; 13: 1; 19: 2; יַאקוּת III, עמ' 58, שורה 21 (בַּעִית'). הקטע מ־עַנְתַר שמביא Fraenkel (27:

נה. מחקה את עַלִי בֶּן חַ'לִיל, Aġ. XIII, עמ' 15, שורה 9 ואילך: כַּרַקְמַ צַחַאפַּ־לְקַרַס. 2) ראוי לציון כַּתַאבּ אַל עַנַ'ם, Ḥam., עמ' 763, פסוק 1.

השריש שם דרגת תרבות שעלתה במידה רבה על רמת ההשכלה הערבית הרגילה, והיא נעשתה כנראה מקור ההשכלה שרכשו להם ערבים בני תרבות יחידי סגולה. חלק גדול מן המינוח הקשור באמנות הכתיבה כולל אף הוא מילות שאילה, כפי שאפשר לראות עתה מהוכחותיו של Fraenkel.[נו] מ־חִירַה שולח המשורר לַקִיט את ברכתו הכתובה (פִּי צַחִיפַתִן) למולדתו;[נז] תנאי השלום בין בַּכְּר ל־תַעְ'לִבּ הועלו על הכתב, אך ככל הנראה בידי פקידי מלך חִירַה, שבחסותו נכרת השלום; בהקשר זה ראויה לציון מילת השאילה מַהַארִק (יחיד מַהְרַק), המשמשת בידיעה הנוגעת לכך.[נח] על נדירותם של סופרים מעידה העובדה שמשורר קדום מתאר חכם שהוא מצטט אמרה מפיו בתור האיש „המכתיב את הכתב על קלף, שעליו רושם אותו הסופר.“[נט] מן העובדה שבכתיבת הקוראן עדיין השתמשו בחומרי כתיבה פרימיטיביים[ס] אפשר לקבל מושג עד כמה בלתי־מפותחת הייתה מלאכת הכתיבה גם בפי היודעים אותה באותה עת ב־חִגַ'אז;[סא] ועד כמה מעטים היו מן הסתם באותה תקופה עולה מן הידיעה ששבויי המלחמה בקרב בַּדְר יכלו לפדות את עצמם באמצעות הוראת הכתיבה במקום כופר.[סב] מעטים מאוד היו המטפחים[סג]

|I · 112| ידיעות כאלה בקרב הערבים שלא הושפעו ממגע ומהשפעות זרים, כלומר בקרב הערבים הבלתי־מסולפים כביכול, ובייחוד בקרב הבדווים,

---

נו. Die aramäischen Fremdwörter im Arabischen, עמ' 244 ואילך.

נז. שיריו, מהדורת Nöldeke, Orient und Occident I, עמ' 708; אַל־יַעְקוּבִּי I, עמ' 259, שורה 10.

נח. חַארִת', Muʿall., פסוק 67.

נט. הֻדַ'יְל 56: 15.

ס. Fränkel, שם, עמ' 245 למטה.

סא. שברי חרס עדיין משמשים חומר כתיבה לרישום שירי אַבּוּ־לְעַתַאהִיַּה. Aġ. III, עמ' 129.

סב. אַל־מֻבַּרַּד, עמ' 171, שורה 19.

סג. Im Druck: Ḥigâz, ohne Zeichen über dem g.

המבזים את אמנות הקריאה והכתיבה עד היום ממש כפי שבזו לה[סד] בימי המשורר דָ'וּ־לְרַמַה, שנאלץ כל ימיו לשמור בסוד את ידיעתו לכתוב. „שמור זאת בסוד", אמר לאדם שבפניו הסגיר את עצמו בחוסר זהירות, „כי אצלנו הדבר נחשב לחרפה (פַאנַה עִנְדַנַא עַיְבּ)."[סה]

לאחר תקדימים אלה קל לנו להבין שהערבי האמיתי, גם בדרגת התרבות שיצרו תוצאותיו הישירות של האסלאם, מסר את המדעים הגבוהים שעורר הצורך אשר הולידה הדת החדשה לזרים, ל־עַגַ'ם שזה מקרוב צורפו — כפי שכינה אותם — והעדיף שחיי רוחו יתמצו באידאל העתיק של הערבי ה„מושלם".[סו] אין פירוש הדבר שהערבים הסתגרו לחלוטין מפני טיפוח המדע. תולדות המלומדים של האסלאם מצביעות על לא מעט ערבים אמיתיים שלא תפסו מקום אחרון בטיפוח מדעי האסלאם; כך, למשל, אַל־מָאזִ'ג' משבט הבדווים סַדוּס (מת בשנת 195), שתיאר את דרכו המלומדת כך: „באתי מן המדבר ולא ידעתי דבר מכללי הלשון הערבית; ידיעתי הייתה אינסטינקט גרידא, ואת הכללים למדתי לראשונה בבית מדרשו של אַבּוּ זַיְד אַל־אַנְצַארִי אַל־בַּצְרִי." אחר כך יצא אותו אדם למסעות ארוכים עד מַרְו ו־נִיסַאבּוּר, שם

סד. השוו Robinson, Palaestina und die südlich angrenzenden Länder II, עמ' 402: „אבל אפילו דבר זה (ששִיח' הבדווים תַעַאמְרַה ידע קרוא וכתוב) כה בלתי־נשמע וסוטה ממנהגי הבדווים, עד שבגללו הושפלו ה־תַעַאמְרַה בעיני השבטים האחרים." עד כמה עלובה ידיעת הכתב בקרב הבדווים גם כיום, אפילו במקום שבו מתפארים בה בדרך יוצאת מן הכלל, אפשר לראות ב־ZDPV IX, עמ' 247. כאשר משורר המדבר של Wallin נשבע „בעשרים ותשע אותיות האלפבית", ZDMG VI, עמ' 190, פסוק 1, גם בכך הוא מראה שאינו משורר בדווי אמיתי (השוו Wetzstein, Sprachliches aus den Zeltlagern וכו', עמ' 6 של תדפיס המאמר).

סה. Ag. XVI, עמ' 121.

סו. ראו לעיל עמ' 45, הערה 5. באותם חוגים שבהם, כמו באל־מדינה, ייחסו עוד לפני האסלאם ערך לרכישת אמנות הכתיבה בהשפעת סביבה יודעת ספר, נמנתה גם ידיעה זו עם תכונותיו של ה„מושלם". אַל־בַּלַאדֻ'רִי, עמ' 473–474.

הפיץ ידע רב, שאף העלה על הכתב בחיבורים.[סז] אך הערבי נדרש לשנות את כל טבעו הטבעי ולטבול ביסוד ההשכלה הזרה אם ביקש בדרך זו

|113 · I| לעצב את עצמו מחדש כאיש המדעים התאורטיים. רק מיעוט קטן הצליח בכך, ובתחום הרוח הקדימו אותו בקלות הזרים שזה מקרוב נרכשו, שנדרשו רק להחיל את דחף ההשכלה המוּלד שלהם על התנאים שיצר הכיבוש.

ואכן אחד הפרקים המאלפים ביותר בתולדות תרבות האסלאם הוא המעקב אחר ההתקדמות המתמדת של מעמד ה־מַוַאלִי בחיי הרוח של האסלאם. אילו יכולנו לתת אמון בידיעותיהם של ההיסטוריונים הערבים, הייתה השתתפות הפרסים בהשכלה הערבית מגיעה עד לתקופה הקדם־מוחמדנית. קודמו של אותו בַּאדַאן, הנציב בתימן שהזכרנו לעיל כבן זמנו של מוחמד, היה חַ'דַ'חַ'סְרַה, בנו ויורשו של הנציב מַרְוַאן. חַ'דַ'חַ'סְרַה זה התערב כביכול לחלוטין בתימן, דקלם שירים ערביים וחינך את עצמו בדרך הערבית; התערבות זו שלו („תַעַרַבַּהַ", אומר מקורנו) הייתה הסיבה להחזרתו.[סח] בין חכמי הדת המוסלמים נזכרים גם אנשים ממוצא פרסי שאבותיהם לא באו במגע עם ההוויה הערבית רק באמצעות האסלאם, אלא השתייכו לאותם גדודים פרסיים[סט] שהגיעו לארצות ערב בפיקוד סַיְף בְּן דִ'י יַזַן.[ע] באסלאם זינקו במהירות התערבותם של היסודות הלא־ערביים והשתתפותם בחיי המלומדים של

סז. אִבְּן חַ'לִּכַּאן, מס' 755.

סח. Ṭab. I, עמ' 1040. מתקופת הנביא יש להזכיר את פֵּירוּז אַ־דַּיְלַמִי (מת בימי עֻתְ'מַאן); השוו אִבְּן קֻתַיְבַה, מהדורת Wüstenfeld, עמ' 170.

סט. בְּנוּ־לְאַחְרַאר; השוו Aġ. XVI, עמ' 76; אִבְּן הִשַּׁאם, עמ' 44–46; Nöldeke, Geschichte der Araber und Perser, עמ' 223.

החברה המוסלמית, במידה שלא יימצאו לה דוגמאות רבות בתולדות תרבות האנושות. לקראת סוף המאה הראשונה אנו מוצאים באל־מדינה מדקדק בשם בֶּשְׁכַּסְת, שם שצלילו פרסי לחלוטין.[עא] מדקדק זה, שעסק בהוראת מדעו, נמנה עם המשתתפים הבולטים במרד החֿ'ארג'י של אַבּוּ חַמְזַה; בשל השתתפותו זו הרגו אותו נאמניו של מַרְוַאן, שאיתרו אותו.[עב] שורה שלמה של המוסלמים המפורסמים ביותר מוצאה בשבויים פרסים. סבו של אַבּוּ אִסְחַאק,

|I · 114| שחיבורו על חיי הנביא הוא מקור עיקרי לתולדות ילדותו של האסלאם, היה השבוי יַאסַאר; כמו כן היה אביו של אַבּוּ מוּסָא בִּן נָצַיְר, שעלה לגדולה באנדלוסיה, שבוי, ואבותיהם וסביהם של אנשים רבים אחרים שהצטיינו במדיניות, במדע ובספרות היו פרסים וטורקים שנפלו בשבי, סופחו לשבט ערבי ובאמצעות ה־נִסְבָּה הערבית לחלוטין שלהם כמעט השכיחו את מוצאם הזר.[עג] אולם גם שימור זכר מוצאם הזר אינו בלתי־אפשרי אצל מַוַאלִי ערבים כאלה, אף שאין הוא שכיח במיוחד. המשורר הערבי אַבּוּ אִסְחַאק אִבְּרַאהִים אַל־צוּלִי (מת בשנת 243) שימר בשם משפחתו זה, אַל־צוּלִי, את זכר אביו הקדמון אֶל־תַּכִּן, נסיך מ־חֿ'וַראסַאן שהובס בידי יַזִיד בִּן אַל־מֻהַלַּבּ ואיבד את כסאו. לאחר שהתאסלם נעשה לאחד מתומכיו הנלהבים ביותר של מי שהביסו. על החצים שירה לעבר חייליו החֿ'ליף כתב כביכול את המילים: „אֶל

ע. מוצא כזה מיוחס לתאולוג המפורסם טַאווּס בִּן כַּיְסַאן אַל־גַ'נַדִי (מת בשנת 106), אַבּוּ־לְמַחַאסִן I, עמ' 289; וכן ל־וַהְבּ בִּן מֻנַבֵּה (מת בשנת 114), אחד מעמודי התווך הגדולים ביותר של האגדות המקראיות באסלאם, אִבְּן חֿ'לִכַּאן מס' 795 (IX, עמ' 150). גם מלומדים מוסלמים אחדים מיוחסים ל־בַּאדַאן עצמו. יַאקוּת II, עמ' 891, שורה 2.

עא. Aǧ. I, עמ' 114, שורה 9 מלמטה.

עב. שם XX, עמ' 108, שורה 5; 110, שורה 18 ואילך.

עג. אַל־בַּלַאדֻ'רִי, עמ' 247, מביא רשימה מעניינת של אנשים כאלה.

קורא לכם לציית לספר האל ול־סָנַה של נביאו.“ מן הטורקי הזה יצא המשורר הערבי המפורסם.[עד]

צריך היה להעמיק מאוד בתולדות הספרות הערבית אילו ביקשנו להביא ולו את הדוגמאות המובהקות ביותר להשתתפות יסוד ה־עַגַ'ם בחיי המלומדים של העולם המוסלמי ולהוכיח בדוגמאות קלסיות את תפקידו בדת האסלאם. טיפול סטטיסטי בתנאים האלה היה מסתיים בכל מקרה לרעת הערבים במידה רבה. אך איננו יכולים להימנע מהמחשת השפעתו של היסוד הלא־ערבי על המדינה המוסלמית ועל המדע המוסלמי באמצעות סקירה סינכרונית של גדולי האסלאם בימי החליף האומיי עַבְּד־אַל־מַלִכ. הדבר קל לנו במיוחד, שכן לשם כך עלינו רק למסור את דבריו של מחבר ערבי שהתופעה הזאת עוררה אותו מאוד. אִבְּן אַ־צַלַאח מספר בספר מסעותיו כי אַ־זְּהְרִי, התאולוג המפורסם, הופיע פעם בחצר החליף עַבְּד אַל־מַלִכ והציג את עצמו לפני אמיר המאמינים. השיחה הראויה לציון הבאה התנהלה כביכול בין השליט למלומד:

החליף: מניין אתה בא, אַ־זְּהְרִי? אַ־זְּהְרִי: ממכה. החליף: מי החזיק שם בשלטון על העם בזמן שהותך? אַ־זְּהְרִי: עַטַאא' בְּן רַבַּאח. החליף: האיש הזה ערבי או מַוְלַא?

|I · 115| אַ־זְּהְרִי: מַוְלַא. החליף: בזכות מה הצליח להשיג השפעה זו על בני מכה? אַ־זְּהְרִי: בזכות דתיותו וידיעתו במסורת. החליף: כך ראוי; לאנשים יראי אלוהים ומלומדים במסורת יאה להתבלט בקרב הבריות. ומי הוא הבולט עתה בין אנשי תימן? אַ־זְּהְרִי: טַאווּס בְּן כַּיְסַאן. החליף: הוא מן הערבים או מן ה־

עד. Ag. IX, עמ' 21; אַבּוּ־לְמַחַאסִן I, עמ' 747.

מַוַאלִי? אַ־זֻהְרִי: מן ה־מַוַאלִי. הח'ליף: בזכות מה רכש השפעה זו? אַ־זֻהְרִי: בזכות אותן תכונות כמו עַטַאא'.

כך סקר הח'ליף בשאלותיו את כל מחוזות האסלאם, ו־אַ־זֻהְרִי לימד אותו שבמצרים יַזִיד בְּן אַבִּי חַבִּיבּ, בסוריה מַכְּחוּל — בנו של שבוי מ־כַּאבֻּל, שאישה משבט הֻדַ'יְל אשר בשירותה עמד שחררה אותו[עה] — במסופוטמיה מַיְמוּן בְּן מִהְרַאן, ב־חֻ'רַאסַאן אַ־צַ'חַאכּ בְּן אַל־מֻזַאחִם, ב־בַּצְרַה אַל־חַסַן בְּן אַל־חַסַן וב־כּוּפַּה אִבְּרַאהִים אַ־נַּחַ'עִי — כולם מַוַאלִי — מחזיקים בתפקיד ההנהגה בחברה המוסלמית. כאשר הביע הח'ליף את פליאתו על מצב זה, העתיד להביא את ה־מַוַאלִי להשתלט על הערבים ולהכניעם, אמר אַ־זֻהְרִי: „כך הדבר, אמיר המאמינים! צו האל ודתו הם המחוללים זאת; השומר אותם עולה לשלטון, והמזניח אותם נכנע.“[עו]

„לכל עם“, שמים בפי הנביא כדי לבטא את דעת הקהל, „יש חילות עזר; עזרתם של בני קֻרַיְשׁ (כלומר כאן הערבים בכלל) היא ה־מַוַאלִי שלהם.“[עז] הנביא מבקש מ־עֻמַר להציג לפניו את בני קֻרַיְשׁ, וכאשר הוא שומע שיש ביניהם גם בעלי ברית ו־מַוַאלִי הוא אומר: חֻלַפַּאאֻנַא מִנַּא וַמַוַאלִינַא מִנַּא, כלומר בעלי בריתנו וה־מַוַאלִי שלנו שייכים אלינו; האם לא שמעתם שביום התחייה יראי האלוהים (יהיה מוצאם אשר יהיה) הם הקרובים אליי ביותר מביניכם?[עח] — אַל־בֻּחַ'אִרי

עה. בסיפורנו מכונה מַכְּחוּל עבד נובי (עַבְּד נוּבִּי). אצל אִבְּן חַ'לִּכַּאן מס' 749 מיוחס מוצאו ל־סִנְד; שמו המקורי הוא שַׁהְרַאבּ בְּן שַׁאדִל. הוא היה מורו של אַוְזַאעִי והתפרסם בחריפותו בפסיקת ההלכה.

עו. אַ־דַּמִירִי II, עמ' 107. סיפור דומה נמסר ב־אַל־עִקְד II, עמ' 95–96, אך שם מתנהלת השיחה בין המושל עִיסַא בְּן מוּסַא לתאולוג אִבְּן אַבִּי לַיְלַה.

עז. אַחְמַד בְּן חַנְבַּל אצל אַ־צִדִּיקִי, דף 67b: אִנַּ לִכֻּלְּ קַוְם מַאדַּה וַמַאדַּת כֻּרַיְשׁ מַוַאלִיהִם.

|I · 116| מקדיש סעיף מיוחד להיתר למנות מַוַאלִי למשרות שיפוט ומנהל. אופייני שהידיעה המובאת בו, כי גם בתקופות הקדומות ביותר של האסלאם הושוו ה־מַוַאלִי לבני קוֹרַיְש אמיתיים ורבי־מעמד, נמסרה מפי נַאפִּע (מת בשנת 116), ה־מַוְלַא של אִבְּן עֻמַר.עט ידיעות כאלה נועדו להצדיק בפני הערבים את מעמד הזרים בחיי המדינה.פ ואת עֻמַר משיבים לטענה שמינה מַוְלַא למושל וַאדִי־לְקֻרַא במילים: הוא קורא בספר האל ויודע את החוקים. וכי לא אמר נביאכם שאלוהים מרומם באמצעות הקוראן הזה את אלה ומשפיל את אלה?פא כך השלימו הפייטיסטים עם התרבות היסודות הזרים.פב

אף מאמין אדוק לא היה מטיח באחד מחכמי האסלאם הזרים שנזכרו זה עתה שהוא ניצב, כזר, במדרגה נמוכה מן הערבי בן השבט. העובדה שכל בעלי הסמכות הזרים האלה באסלאם הכו שורש בלשון הקודש של האמונה לא פחות מצאצאו האמיתי ביותר של ישמעאל, ושהם אף תרמו למחקר המדעי של לשון זו יותר מבני הגזע שבו הייתה מושרשת, סיפקה להם עילה מוצדקת

עח. שם, דף ^{a}69.

עט. B. אַחְכַּאם מס' 25; השוו לעיל עמ' 109, הערה 3.

פ. השוו את המקום מ־אַל־מַקְרִיזִי, חִ'טַט II, עמ' 332, המובא אצל Kremer, Culturgeschichte II, עמ' 158, הערה 2.

פא. אצל אַל־פַּאכְּהִי, Chroniken der Stadt Mekka, II, עמ' 36.

פב. בין הסיפורים האנקדוטיים שהוצבו כנגד גאוות האבות של הערבים כלפי ה־מַוַאלִי יש לציין גם את סיפורו של שֻעַבִּי על פגישת עַבְּדַאלְלַאה בְּן אַ־זַּבַּיְר עם מַוְלַא בשם דַּכְּוָאן בחצר מֻעַאוִיַה (כנראה אנכרוניזם, אם הכוונה ל־מַוְלַא האדוק משבט עַ'טַפַּאן שמת בשנת 101, אַבּוּ־לְמַחַאסִן I, עמ' 274). אִבְּן אַ־זַּבַּיְר הגאה מתנשא מלשאת ולתת בדברים עם ה־מַוְלַא: „אין משיבים לעבד הזה!" אך הלה מנמק את תשובתו, ש„העבד הזה טוב ממך", במשפטים מוסלמיים לטובת ה־מַוַאלִי. הסיפור אף מעמיד את החלי'ף לצד ה־מַוְלַא. אַל־עִקְד II, עמ' 138. שם, עמ' 152, מצויה אנקדוטה שמטרתה ללמד כי מַוְלַא יכול לזכות באושר העולם הבא במידה רבה יותר מערבי בן השבט.

לגשר ביתר קלות על הבדלי הגזע. כמובן, גם את זאת צריך לבטא לא אחר ממוחמד עצמו: „הוי בני האדם", *שמים בפי הנביא*, „אכן אלוהים הוא אל אחד, ואביהם הקדמון *של* כל בני האדם הוא אותו אב קדמון, והדת היא אותה דת; הלשון הערבית אינה אביו ואינה אמו *של* איש מכם; אין היא אלא

|117 · I| לשון. לפיכך כל המדבר ערבית הוא ערבי."[פג] „מי *שמקבל* עליו את האסלאם מבני פַּארִס, הריהו (כמו) בן קָרַיְש."[פד]

עד כמה עמוקה הייתה כבר בתקופות הקדומות *של* האסלאם תחושת עובדה זו, ועד כמה השתדלו להתמודד עמה, מראה העובדה *שהמציאו* מסורות *שבהן* ייחסו למוחמד עצמו ראייה נבואית *של* התנאים באסלאם *שנזכרו* זה עתה. „ישבנו אצל הנביא", *שמים בפי* אַבּוּ הֲרַיְרָה, „בשעה *שזה* עתה התגלתה לו הסורה אַל־גָ'מָעָה... בינינו היה סַלְמַאן הפרסי. הנביא הניח את ידו על סַלְמַאן ואמר: אילו הייתה האמונה מצויה בקבוצת הכוכבים כימה, אנשים מן העם הזה[פה] (הפרסים) היו משיגים אותה."[פו] מאוחר יותר החילו אמרה זו על המדע ושינו את נוסחה כך: „אילו נקשר המדע בקצות השמים, עם מאנשי פַּארִס היה משיגו."[פז] מספרים על החלום הבא *של* הנביא: הוא ראה כביכול שוורים *שחורים* ולבנים רצים אחריו; השוורים הלבנים היו רבים כל כך[פח] עד *שלא* היה

פג. אִבְּן עַסָאכִּר אצל אַ־צַבִּידִי, דף b90. אני מביא מסורת זו בהקשר זה אף *שהיא* כנראה בדיה מאוחרת (אִבְּן עַסָאכִּר חי בשנים 499–564); אין ספק *שמוסלמים* אדוקים חשבו כך גם קודם לכן.

פד. שם, דף b38: מִן אַסְלַמַ מִן פַּארִס פַּהוּ קָרַיְש.

פה. בנוסח מאוחר יותר נאמר במפורש: מן ה־עַגַ'ם (אַ־דַּמִירִי II, עמ' 525).

פו. B. תַּפְסִיר מס' 301 לסורה 62.

פז. אצל אִבְּן חַ'לְדוּן I, עמ' 478.

פח. Flügel קורא לְשַׁחַתְהֶם ומתרגם „בגלל רשעותם"; יש לתקן זאת ל־לְכַּתְ'רַתְהֶם — בגלל מספרם הרב.

אפשר עוד להבחין בשחורים. אַבוּ בַּכְּר, שהנביא הגיש לו את החלום לפירוש, ביאר אותו כך: השחורים הם הערבים והלבנים הם הלא־ערבים (עַגַ'ם), שיתאסלמו אחריהם; הם ימירו את דתם בהמונים גדולים כל כך, עד שלא יהיה אפשר עוד להבחין בשחורים.[פט]

III.

שוב ראינו כאן אמרות מסורתיות הנושאות בבירור את חותם החוגים שביקשו להתגונן מפני קנאתם העוינת של הערבים המקוריים דווקא באמצעות המצאתן והפצתן של אמרות כאלה. שכן — עלינו לשוב לכך כאן — תורת הנביא בדבר שוויון כל בני האדם, שהפייטיסטים והפרסים הרבו להפיצה, בין שהם ערביי הצפון או הדרום, ערבים או עַגַ'מִי, נפלה על אוזניים ערלות אצל נציגי הרעיונות העתיקים של הערביות האלילית.

|118 · I| בן אחותו של החליף נאלץ לסבול את לעג בני זמנו על כך שאמהות משפחתו הקדומות היו ממוצא אתיופי.[צ] הַ־מַוְלַא וְיַאד אַל־אַעְגַ'ם[צא] (אמצע המאה הראשונה) שומע מפי הערבים שאינם אוהדיו דברי לעג על מוצאו האפל,[צב] ולא החמיצו את ההזדמנות ללעוג לו על גילוי העריות שיוחס לפרסים.[צג] אמנם מַוְלַא זה הכה שורש עמוק בערביות, רדף שבטים ערביים

פט. אַ־תַּ'עַאלִבִּי, Vertr. Gefährte, מס' 313.

צ. אִבְּן דְּרֵיְד, עמ' 183.

צא. אך כינוי זה ניתן לו לא בשל מוצאו אלא בשל הגייתו המגומגמת. Aġ. XI, עמ' 165, שורה 8; XIV, עמ' 102; אַל־עִקְד III, עמ' 296.

צב. Ḥam., עמ' 678, פסוק 2. בייחוד המשורר אַל־מָעִ'ירָה בְּן חַבְּנָאא', במסגרת ה־הִגַ'אא' שהתנהל ביניהם, מטיח בו תמיד שהוא זר המסתנן אל הערביות. Aġ. XI, עמ' 166, שורה 16 ואילך; 167, שורה 20; 168, שורה 8: עִלְגִ' מַעַאהַד.

רבים ב־הִגַ'אא' חסר רחמים[צד] והרהיב עוז להפיץ פסוקי לעג על מוצאם של שבטים ערביים טהורים. גם מן הערבים שלעגו לו לא התרחק, אלא השיב להם בסאטירה חסרת מעצורים:

„אם בגדו של איש יַשְׁכֵּר נוגע בבגדך, אסור לך לבטא את שם אלוהים לפני שתיטהר; „אם יש שבט שהחרפה יכולה להמיתו, הרי בלי ספק הייתה ממיתה את שבט יַשְׁכֵּר.“[צה] „מתפלא אני“, הוא משיב ללעג שכוון אליו, „שאיני מכה איש עַנָזָה הלועג לי.“[צו]

אפילו דמו של ה־מַוְלָא — לפי התבטאותו של ערבי מ־בַּנוּ שַׁיְבַּאן — שונה לחלוטין מדמו של הערבי בן השבט, עד שאפשר להבחין ביניהם לאחר מותם כאשר נשפך דמם של שניהם.[צז] רק פה ושם ובאופן יוצא מן הכלל ממש אומרים נציגי הערביות, ובייחוד המשוררים, מילה טובה על ה־מַוַאלִי.[צח] אדרבה, השירה הערבית, ובייחוד שירת התקופה האומיית, מלאה חרפות ובוז כלפי מי שבעורקיהם אינו זורם דם אבות ערביים. המשורר אַל־אַחְטַל סבור שאין דרך יעילה יותר לחרף ערבים שהוא מבקש להשפיל מאשר לכנותם אנשי אַזְקֶבַּאד (מקום במחוז מַיסָאן),[צט] כלומר לשלול מהם את האופי הערבי

|I · 119| ולהפנותם לפרס;[ק] ההשתייכות אליה לא נחשבה בעיניהם מכובדת במיוחד. אופייני הדבר — ועוד בתקופה מאוחרת בהרבה — שה־מַוְלָא אַבּוּ־

צג. Aġ. XIII, עמ' 62, שורה 6.

צד. למשל אִבְּן חֻ'לְכַאן מס' 298 ועוד.

צה. Aġ. XI, עמ' 171 למטה. בסאטירה זו משתמשים עוד זמן רב לאחר מכן באוסף של פסוקי לעג נגד שבטים ערביים. Journ. asiat. 1853, I, עמ' 551.

צו. אצל סִיבַּוַיְהִ, מהדורת Derenbourg, II, עמ' 313, שורה 13.

צז. Aġ. XXI, עמ' 209.

לְעַתַאהִיַּה עצמו מחרף יריב ערבי, המשורר וַאלִבַּה שהיה מורו של אַבּוּ נֻוַאס, באומרו שמוטב לו ללכת אל ה־מַוַאלִי, משום שאינו ראוי לעמוד בין ערבים.[קא] ואף על פי כן, לעומת ההשתייכות לפרסים, ההיעשות ל־מַוְלַא של שבט ערבי כבר נחשבה לעלייה במעמד. אִסְחַאק אַל־מַוְצִלִי (בימי הַארוּן אַ־רַּשִׁיד), שכינה את עצמו צאצא של בַּנוּ־לְאַחְרַאר, יכול היה, כל עוד לא סופח לשבט ערבי, לשמוע מפי הערבי אִבְּן גַ'אמִע את החרפה שאין לחשוש מהפרכה כאשר מכנים את אִסְחַאק בן זונה. רק סיפוחו לשבט חֻ'זַיְמַה הגן עליו מחרפה כזאת, והוא היה רשאי לומר:

„גם אם ה־אַחְרַאר הם שבטי ומעמדי, רק חַ'אזִם ובנו של חַ'אזִם הודפים מעליי את החרפה.“[קב]

כ־מַוְלַא מצא לפחות משען והגנה בשבט שאליו סופח; אך רחוק היה מלהיחשב שווה לערבי.

מזלזל עוד יותר היה היחס לאותם מַוַאלִי שאפילו לא היו בני חסות של משפחה ערבית טהורה, אלא — כפי שאירע לעיתים קרובות — קיימו יחס חסות למשפחת מַוְלַא אחרת בעלת מעמד חברתי טוב. אַל־פַרַזְדַק לועג ל־עַבְּדַאלְלַאה אַל־חַצְ'רַמִי, שהרהיב עוז לבקר את שיריו, במילים:

ק. אַ־תַּבְּרִיזִי, פירוש ל־אִבְּן אַ־סִכִּית (כתב־יד ליידן מס' 597), עמ' 465; השוו גם Aġ. XVII, עמ' 65, שורה 23; שם אומר אִבְּן מֻפַּרִּע' למשפחת זִיַאד בְּן אַבִּיהִ: וַעִרְקֻן לַכֻּם פִּי אַלִ מַיְסַאנַ יַצְ'רִבֻּ.

צח. כוונתי לשיר הקטן מאת אלמוני ב־Ḥam., עמ' 514.

צט. יַאקוּת I, עמ' 233, שורה 6.

קא. Aġ. XVI, עמ' 149.

קב. Aġ. V, עמ' 56 למטה.

„אילו היה עַבְּדַאלְלַאה מַוְלַא, הייתי מחבר עליו שיר לעג; אך עַבְּדַאלְלַאה הוא מַוְלַא של מַוַאלִי אחרים (ולפיכך נחות מכדי שאחרף אותו).“[קג]

די לקרוא את הסעיף השייך לכאן בחיבורו הפילולוגי של אַל־מֻבַּרַּד כדי להשתכנע צעד אחר צעד שהלך הרוח של אותה תקופה ביחס ל־מַוַאלִי לא היה שונה כלל מרגשותיהם של אותם לוחמים אליליים, ששיבחו את מדברם כמקור כל השלמויות המוסריות. אם אדם כלשהו — ואף זאת רק בתקופה העבאסית — יוצא מן הכלל באהדתו ל־מַוַאלִי,[קד] הדבר נחשב

|I · 120| לפלא הראוי להירשם. ונימתם העוינת של המשוררים אינה אלא בבואה של אותה נחיתות חברתית שנכפתה על ה־מַוַאלִי, אשר v. Kremer הציג לפנינו תיאור ממצה שלה.[קה]

אפילו על מצבות קבר של מַוַאלִי מציינים את ייחודו של יחסם הגנאלוגי: פלוני בן פלוני, מַוְלַא של פלוני...[קו] ב־כּוּפָה (עדותנו מתייחסת למאה השנייה)[קז] נראה שחייבו את ה־מַוַאלִי לקיים את תפילתם במסגד מיוחד; ונראה שגם במחוזות שבהם נמצאו בהמוניהם (הדוגמה שלנו היא מ־חֻ'רַאסָאן) יצרו גוף מאוגד.[קח] אהבו ללעוג לשגיאות הלשון של ה־מַוַאלִי בדרך הפוגענית ביותר; התקוממו כאשר זר העז לבקש ללמד ערבי בענייני הלשון והשירה הערביות,[קט] ובתוך כך

קג. אִבְּן קֻתַיְבַּה אצל Nöldeke, Beiträge z. K. d. Poes., עמ' 32; 49, שורה 10.

קד. Aġ. XX, עמ' 96: יוּסֻף בֶּן אַל־חַגַּ'אג'.

קה. Culturgeschichtliche Streifzüge, עמ' 21 ואילך.

קו. אצל Wright, Kufic Tombestones in the British Museum (Proceed. of Soc. Bibl. Arch. IX, 1887, עמ' 340).

קז. Ṭab. III, עמ' 295: מַסְגִ'ד אַל־מַוַאלִי.

קח. ב־Fragmenta hist. arab., עמ' 19, מכונה חַיַּאן אַ־נַּבַּטִי (בראשית שלטונו של סָלַיְמַאן) „הממונה על ה־מַוַאלִי (ב־חֻ'רַאסָאן).“

שכחו שהאמנות הלשונית הערבית חייבת להם את המדקדקים החשובים ביותר ואת החוקרים השקדנים ביותר של אוצרות הלשון והספרות העתיקות.[קי] הערבי טהור־המוצא היה חדור אמונה שהשירה הערבית היא תחום שאינו נגיש כלל ל־מַוְלַא. בדווי אמר פעם במסגד של בַּצְרַה על בַּשַּׁאר בְּן בֻּרְד (מת בשנת 168), משורר ערבי מפורסם שמוצאו במשפחה פרסית ב־תֻחַ'אִרְסְתַאן והיה עבד משוחרר של שבט עֻקַיְל: „מה ל־מַוַאלִי ולשירה?" אין אנו מאמינים שתשובתו העוקצנית של המשורר המותקף ריפאה את בן המדבר מיהירותו.[קיא] סברו שה־מַוַאלִי מסוגלים לחוסר אופי שמצד ערבי נחשב לבלתי־אפשרי.

„מי שמבקש למצוא חרפה, שפלות וקלון — אכן אצל ה־מַוַאלִי ימצא את עורפם ואת קצות גופם (כלומר ימצא אותם אצלם בשלמות, מכף רגל ועד ראש)."[קיב]

מייחסים להם נכונות למסור עדות שקר בקלות דעת, ומספרים שורה של אנקדוטות על הדרך שבה זיהו שופטים זהירים את ניסיונותיהם לבצע פשע זה.[קיג] ואף

|I · 121| ליחס משפיל זה תואם גם הטיפול המשפטי ב־מַוַאלִי בתקופה שבה שלטה עדיין גאוות הגזע הערבית ללא רסן. בידינו רמזים שאפשר להסיק מהם כי בימי האומיים, עד עֻמַר השני, השתדלו ככל האפשר לשלול מן ה־מַוַאלִי

קט. Aġ. V, עמ' 61 למטה.

קי. אַל־עִקְד I, עמ' 295 ו־אַל־גַ'אחִט', שם, במקומות רבים, ובייחוד ב־בַּאבּ אַל־אַלְחַאן; גם בחיבור אחר של גַ'אחִט' מצוי מבחר (אַל־מַחַאסִן וַאל־אַצְ'דַאד), כתב־יד הספרייה הקיסרית של החצר, Mixt. מס' 94, דף 5b ואילך.

קיא. Aġ. III, עמ' 33.

קיב. אַל־מַסְעוּדִי VI, עמ' 150, שורה 1.

קיג. אַל־מֻבַּרַּד, עמ' 254.

שהשתתפו במלחמות האסלאם את החלק בשלל המלחמה שהגיע לשבט שאליו השתייכו. אף אם נוהג זה לא היה כלל שחל בכל מקום,[קיד] הרי באמצעות הפעלתו בידי שוביניסטים ערבים (עַצַבִּיַּה) ביקשו לתת תוקף לתפיסה הערבית העתיקה.[קטו]

.IV

לנוכח הערך שייחס כל ערבי לאצילות מוצאו, שנסכה בו גאווה ותחושת כבוד, קל להבין שמוצאו של אדם משפחה או — כפי שאמרו — מאישה שתפקידה להוציא את העדר למרעה,[קטז] הפך אותו למושא זלזול בעיני כל ערבי גאה.[קיז] האמינו שרק בנה של בת־חורין מסוגל להגן על כבוד השבט, להושיט עזרה לסובל ולנתון במצוקה, כלומר לקיים את חובות ה־מֻרוּוַה.[קיח] הקלון עבר מדור לדור אם היה אפשר להצביע על שפחה בשושלת היוחסין של שבט. „אִנַּ אֻמַּכֻּם אַמַתֻן“, כלומר אמכם הקדומה שפחה, כך מחרף משורר את בַּנוּ נֻגַ'יְח משבט דַאִרִם;[קיט] בייחוד היה אפשר להטיח באדם כחרפה את מוצאו מ„שחורה“ (הרי ידוע סיפורו של עַנְתַרַה).[קכ] הילדים שנולדו מקשר של ערבי

קיד. שכן אנו מוצאים, למשל, שבתקופה הקדומה נרשמו המוסלמים ממוצא אתיופי ב־דִיוַאן של בַּנוּ חַ'תְ'עַם. אִבְּן קֻתַיְבַּה, מהדורת Wüstenfeld, עמ' 88, שורה 11.

קטו. אַל־יַעְקוּבִּי, מהדורת Houtsma, II, עמ' 358, שורה 8; 362, שורה 19.

קטז. Mufaḍḍ. 24: 20.

קיז. השוו את כינויי הלעג אִבְּנֻ תֻרְנַא, אִבְּנֻ פַרְתַנַא, Huḏ. 107: 13 והפירוש שם (את החומר לביאור מילה מיוחדת זו מוצאים ב־Aġ. IV, עמ' 45). השוו Huḏ., שם, פסוק 30: „אמי שפחה אם...“

קיח. טַרַפַה 9: 8.

קיט. אִבְּן אַ־סִכִּית, עמ' 163. השוו גם במיוחד חַסַּאן, דִיוַאן, עמ' 17, שורות 11–12; 20, שורה 4 מלמטה.

קכ. חַסַּאן, עמ' 19, שורה 2: וַה־אֻמֻּכַּה סַוְדַאאֻ מַוְדוּנַתֻן.

עם שפחה או משוחררת אמנם נחשבו חוקיים,[קכא] אך הערבי הגאה לא רצה לראותם כשווי־מעמד, אף שמן הניסיון ביקשו להסיק את העובדה

|I · 122| שילדים כאלה מחוננים במיוחד מבחינה שכלית.[קכב] מוחמד שבר חלקית גם דעה קדומה זו (סורה 4: 3), כשהשווה נישואין חוקיים לשפחה משוחררת לנישואין לערבייה בת־חורין. אולם כמו בכל קשת השקפותיהם הקשורות בחיי השבט, גם בנקודה זו לא רצו נציגי הערביות העתיקה לוותר. הערבי הקדום נותר גם להבא בלתי־מושפע מן המסקנות של תורת השוויון של מוחמד והאסלאם בשאלה זו, שנגעה עמוקות באינטרסים של חיי המעשה. כשם שגם להבא נחשב לתואר תהילה מיוחד להיות „אִבְּנָ חֲרַתְן", בן לאם חופשייה,[קכג] „אִבְּנָ בַּיְצַ'אא' אִ־לְגַ'בְּין", בן לאם לבנת־מצח,[קכד] כך גם באסלאם נותרה השירה הערבית גדושה בסאטירות שהמניע שלהן הוא ההאשמה, מבוססת או בדויה, שהאיש הנלעג או לפחות אחד מאבותיו היה בן שפחה.[קכה] „מָכַּרְכַּס" היה כינוי לעג למי שבין אמות משפחתם הקדומות נמצאו שפחות.[קכו] אין להתפלא כאשר אנו שומעים שאפילו השפחה החביבה נתונה מצד אשתו הערבייה של אדוניה להקנטות בלתי־פוסקות, שנושאן מוצאה האציל של הערבייה בת־החורין ומניין אביה, דודה ואחיה.[קכז]

קכא. על יחסים אלה בכלל השוו Robertson-Smith, עמ' 73.

קכב. אַל־מֻבַּרַּד, עמ' 302. לדברי אַל־אַצְמַעִי, ילדיהן של נשים לא־ערביות הם האמיצים ביותר (אַל־עִקְד III, עמ' 283, שורה 14).

קכג. הַדִ'יל. 270: 30.

קכד. Aġ. XI, עמ' 154, שורה 3 מלמטה.

קכה. השוו אַנְסָאבּ אַל־אַשְׁרַאף, עמ' 223.

קכו. Aġ. XXI, עמ' 32, שורה 22.

קכז. Aġ. V, עמ' 151, שורה 5.

מתוך ההתרחשויות הממשיות של חיי היום־יום אי־אפשר להביא דוגמה קולעת יותר להלך הרוח הזה של הערבי האמיתי והבלתי־מסולף מהתנהגותו של אַל־קַתַּאל („הרוצח") משבט כְּלַאבּ, אדם פראי שעצם שמו מעיד על אורחות חייו הפרועים; בימי החלי׳ף האומיי מַרְוָאן בֶּן עַבְּד אַל־חַכַּאם ייצג את אבירות השוד העתיקה בצורתה הבלתי־מסולפת לחלוטין, שהאסלאם כלל לא ריסן. קַתַּאל זה ביקש למנוע מדודו להינשא לשפחה חביבה, „שהרי אנו שייכים לשבט המתעב שילדיו נולדים משפחות." הוא הרחיק לכת והרג את השפחה; ובמשפט שנערך לו בשל הריגה זו ניצבת לפנינו דוגמה מעניינת להוצאת גופה מן הקבר ולנתיחה למטרות משפטיות.[קכח] נשוב ונשפוט ביתר מתינות התנגדות זו של הערביות לתורת

|I · 123| השוויון של האסלאם אם נביא בחשבון שהאסלאם עצמו נשא עמו הלאה, בהתייחסותו המשפטית למוסד העבדות, שרידים רבים מאוד מדרך ההשקפה האלילית העתיקה.

אמנם אין להכחיש — והדבר הודגש לעיתים קרובות בידי מתארים רבים של האסלאם — שהרוח המוחמדנית תרמה להפיכת היחס המתון לעבדים לחובה ולצורך פנימי של המאמינים,[קכט] ולקידום דרך פעולה ששורשיה מגיעים עד

קכח. Ag. XX, עמ' 165. השוו את פסוקו של קַתַּאל אצל סִיבַּוַיְהִי, מהדורת Derenbourg, II, עמ' 98, שורה 7; 198, שורה 6; מחציתו השנייה שונה שם מן הנוסח ב־Ag., שם, 162, שורה 6 מלמטה.

קכט. כנגד פסקי הדין המעוותים והבלתי־צודקים של רוב הנוסעים אפשר להפנות, מן התקופה החדשה יותר, אל Oscar Lenz, Timbuktu I, עמ' 204; Snouck-Hurgronje בתוך Verhandlungen der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin, XIV, עמ' 151, ומאמרו Een Rector der Mekkaansche Universiteit (Bijdragen tot Taal-, Land- en Volkenkunde, 1887, מס' 5), עמ' 33 של התדפיס.

למסמכים הקדומים ביותר של האסלאם.[קל] אמנם באסכולות המשפט הקנוניות — להוציא את החנבלית — מלמדים שעדותו של עבד אינה כשרה; אך בכך הן סותרות את תורותיהם הקדומות יותר של בעלי המסורת, המכירים בה ככשרה לחלוטין, ובהקשר זה אנו שומעים התבטאויות כגון זו: הרי כולכם אינכם אלא עבדים ושפחות.[קלא] ואולם אפילו אפולוגיה מרחיקת לכת ככל שתהיה על האסלאם תיאלץ להודות שמייסדיו לא התרוממו אל התורה בדבר שוויונו המוסרי המלא של העבד. מבחינת ההערכה האתית נותר העבד יצור נמוך יותר. בשום נקודה אין תפיסה זו באה לידי ביטוי חד יותר מאשר בהשקפת האסלאם על אחריות העבד למעשיו המוסריים. הרי מוחמד מלמד ששפחה שחטאה בזנות מקבלת רק מחצית מן העונש שיוטל על בת־חורין במקרה דומה (פַּעַלַיְהִנַּ נְצָפָּ מַא עַלַא־לְמֻחְצַנַאת),[קלב] ומכאן גוזרים את העיקרון שה־„חַדּ" של עבד יהיה בכל מקרה רק מחצית משיעור העונש המוטל על בן־חורין.[קלג] מַאלִכּ בְּן אַנַס מסתמך על נוהגם של החליפים עֻמַר ו־עֻתְמַאן כשהוא מלמד שעבד העובר על איסור היין מקבל רק מחצית ממלקות השוט שמקבל בן־חורין המודה שחטא בחטא זה.[קלד] בפרטים קטנים אלה מתבטאת בבירור התופעה

|I · 124| כיצד תורת השוויון של האסלאם לא הצליחה להתממש בעקביות בתורה ובחיים, וכיצד הותירו דעות קדומות עתיקות של החברה את עקבותיהן

קל. B. עַתִק מס' 15, 16; אַל־מַוַטַא IV, עמ' 217.

קלא. שַהַאדַת מס' 13, ולכך אַל־קַסְטַלַאנִי IV, עמ' 437.

קלב. סורה 4: 30.

קלג. השוו דוגמה ב־Aġ. XIII, עמ' 152, שורה 8 מלמטה. משום כך מלמדים הקזואיסטים שאי־אפשר כלל להטיל על עבדים עונש סקילה, שכן אי־אפשר לחצות עונש זה. אַל־בַּיְצַ'אוִי I, עמ' 205, שורה 1.

קלד. אַל־מַוַטַא IV, עמ' 24.

בתחום זה. הדברים הובאו רק כדי להאיר את הדעה הקדומה של הערבים נגד נישואין מן הסוג שעורר את קנאותו האריסטוקרטית של קַתַּאל.

זמן רב מאוד חלף עד שדעות קדומות אלה סולקו כליל. ואולם היעלמותן הביאה עמה, מן הצד האחר, את השפלת כבוד האישה. כדי לבסס מבחינה תאורטית את שוויונם של אנשים שמוצאם מצד האם לא היה יכול להיקרא, לפי המושגים הערביים העתיקים, אצילי ושווה־ערך למוצא מצד האב, התרגלו להשקפה שמשורר הלביש במילים הבאות:

„אל תחרף אדם על שאמו מן היוונים, או שחורה או פרסייה; „שהרי אמות בני האדם אינן אלא כלים שהופקדנו בהם למשמרת; האצילות היא לאבות."[קלה]

הקבלות לתפיסה זו מציעות, בכיוון אחר, ספרויותיהם של עמים רבים; אצל Legouvé[קלו] אפשר למצוא מספר ניכר של מקומות מקבילים מן הספרות ההודית והיוונית לרעיון זה, אך בשום מקום לא השחית רעיון זה את חיי החברה יותר מאשר במזרח המוסלמי, אף שבמקורו צמח מן המאבק בדעה קדומה.[קלז]

קלה. אַל־עִקְד III, עמ' 296.

קלו. Histoire morale des femmes (מהדורה שלישית), עמ' 214–220.

קלז. שדבריו של המשורר האלמוני שהובאו זה עתה אינם מייצגים רק מחשבה אישית שלו אלא תואמים השקפה כללית, אפשר לראות מכך שבספר העממי סִירַת עַנְתַר II, עמ' 63, מַאלִכּ — הדורש מ־שַׁדַּאד להכיר בשוויון הזכויות של עַנְתַר, שנולד לשפחה שחורה, ומבקש לשכנע את שַׁדַּאד המהסס להנהיג זאת כ־סָנַּה בקרב הערבים — מנסה להשפיע עליו בטיעון הבא: „הרי האישה אינה אלא כלי שבו נשמר הדבש; לאחר שמוציאים את הדבש מסלקים את הכלי ואין מתחשבים בו עוד." מנקודת מבטו של הפטריקי הערבי דוחה שַׁדַּאד דרישה זו במילים: „דקירות פגיון היו נסבלות בעיניי יותר, מַאלִכּ, מדברים כאלה."

האדישות למוצא מצד האם כבר הייתה עניין מוכרע בתקופת הביניים של העבאסים.[קלח] בין החליפים העבאסים רק שלושה — אַל־סַפַּאח, אַל־מַנְצוּר ו־אַל־מַהְדִי — היו בנים לאמהות חופשיות; כל האחרים היו בני שפחות.[קלט] אך עלינו לדון גם בגורמים המכינים.

|I · 125| העובדה שבעקבות מלחמותיהם של המוסלמים הערבים נגד אומות מגזעים אחרים נפלו נשים רבות בשבי[קמ] ועברו לרשותם של נכבדים ערבים, העניקה משנה אקטואליות לשאלה כיצד יש לראות ילדים שנולדו לאמהות לא־ערביות. במסגרת השאלה התעוררו, בעקבות עיצובם של התנאים החברתיים, צירופים שונים; הרי האישה הלא־ערבייה יכלה להיות שפחה שבויה, בתו של מַוְלָא וכיוצא באלה. ברוח התורה המוחמדנית (ראו, למשל, קוראן 2: 22) הוכרעה השאלה במהרה, ואף היה אפשר להסתמך ישירות על נישואיו של הנביא עצמו. אַל־חַסַיְן, נכדו של הנביא, נשא שבויה פרסייה — אומרים שהייתה נסיכה פרסית — שנפלה בחלקו בשלל; מנישואין אלה נולד זַיְן אַל־עַאבִּדִין, והאדוקים אמרו לאחר מכן ביחס לנישואין אלה ולפריים: כל בני האדם היו שמחים אילו היו אמותיהם שפחות.[קמא] התאולוגים הסתמכו על כך שגם אִסְמַאעִיל, אביהם הקדמון של כל הערבים, היה בנה של השפחה הזרה הגר, ואילו שרה בת־החורין היא אמו הקדומה של העם היהודי הבזוי.[קמב]

קלח. Kremer, Culturgesch. d. Orients, II, עמ' 106.

קלט. השוו ZDMG XVI, עמ' 708.

קמ. באסלאם נאסר לנהוג בנשים ערביות כשבויות מלחמה, B. מַעַ'אזִי מס' 70; השוו אַ־תַּבַּרִיזִי ל־Ḥam., עמ' 17, שורה 11. שהעיקרון המובע שם התייחס לערבים עולה מנוסחו המלא, Aġ. XI, עמ' 79, שורה אחרונה: „לַא סִבַּאנַ פִּי־לְאִסְלַאם וַ־לַא רִקּ עַלַא עַרַבְּיִן פִּי־לְאִסְלַאם.“ לעומת זאת מכנה חַאִרת', מַעַלַקַה, פסוק 31, את הנשים שנשבו משבט תַּמִים שפחות (אִמַאא'); השוו Aġ. XXI, עמ' 97, שורה 1.

קמא. אַל־יַעְקוּבִּי II, עמ' 364; השוו אִבְּן חַ'לְכַאן מס' 433, מהדורת Wüstenfeld, V, עמ' 4.

אך החוגים האריסטוקרטיים העתיקים לא השלימו עם ויתור פייטיסטי זה על האידאלים המשפחתיים של הערביות. ביחס לנישואיו של אַל־חַסַיְן שנזכרו לעיל נמסר לנו סיפור, שלמרות אי־היסטוריותו משקף בעוצמה את ההתנגשות בין הלך הרוח הערבי למוסלמי בתחום זה. החליף מֻעַאוִיַה — כך מסופר — החזיק מרגל באל־מדינה, שנדרש לדווח לו על התנאים והמאורעות שם. פעם שלח המרגל אל החליף את הדיווח הבא: אַל־חַסַיְן, בנו של עַלִי, שחרר אחת משפחותיו ואחר כך נשא אותה לאישה. בעקבות זאת שלח החליף את האיגרת הבאה לבנו של עַלִי: „נמסר לי שבהתעלמך מבני מעמדך מדם קֻרַיְש נשאת את שפחתך, אף שראוי יותר היה להמשיך את שושלתך באמצעות

|I · 126| אותם בני משפחה, וההתחברות אליהם בקשרי נישואין הייתה מביאה לך תהילה. ואף על פי כן לא התחשבת במוניטין שלך ולא דאגת לטוהר צאצאיך העתידים." אַל־חַסַיְן השיב לצו זה במילים הבאות: „מכתבך ותוכחתך על שנשאתי את משוחררתי ומאסתי בבנות מעמדי הגיעו אליי. ואולם אין יעד באצילות מעבר לנביא האלוהים, ואין דבר נכסף בייחוס מעבר לו. זו שנשאתי הייתה קודם לכן קניינה של ידי (מֻלְכּ יַמִינִי, בזיקה לסורה 4: 3 ועוד); עתה יצאה מרשותי באמצעות מעשה (השחרור), שבקיומו קיוויתי לזכות בשכר האל, ואחר כך החזרתיה לביתי ברוח ה־סֻנַּה של הנביא. אכן, אלוהים ביטל באמצעות האסלאם את השפלות ומחה באמצעותו את חרפת המוצא הנחות. רק החטא ממיט חרפה על המוסלמי, והקלון היחיד הוא קלון הברבריות." כאשר סיים מֻעַאוִיַה לקרוא את המכתב מסרו לבנו יַזִיד. לאחר שגם הוא קרא אותו אמר: „חַסַיְן זה מתרברב בפניך בחוצפה רבה!" „כלל לא", השיב החליף,

---

קמב. אַל־עִקְד II, עמ' 145 למטה; באריכות רבה יותר שם III, עמ' 296; אַל־יַעֲקוּבִי, שם, עמ' 390.

„אלה לשונותיהם החדות של בַּנוּ הַאשֵׁם,[קמג] המבקעות סלעים ושואבות מים מן הים.“[קמד]

הדיווחים ההיסטוריים אינם מספרים דבר על תוכחה זו שהשמיע כביכול מַעַאוִיַה ל־חַסַיְן; הידיעה נעשית חשודה גם משום שבמקום אחר מוקצה באותו סיפור תפקידו של חַסַיְן לבנו עַלִי, ותפקיד החלי׳ף המוכיח ל־עַבְּד אַל־מַלִכּ.[קמה] אין ספק שלפנינו בדיה מגמתית, אך אי־אפשר לשלול את ערכה כמסמך בתולדות התרבות. התאולוגים מציגים בדרכם בסיפור שלעיל תמונה של המאבק בין הלך רוחו של המוסלמי האדוק לזה של הערבי הגאה בשבטו — הלך רוח שעדיין מילא בעוצמה רבה את הערבי האמיתי בתקופה האומיית. בפיו של המשורר אַל־פַּרַזְדַק המילים „יַא אִבְּן אַל־פַּארִסִיַה“, כלומר „הוי בן הפרסייה“, הן דבר לעג[קמו] — (כשם שזמן רב לאחר מכן, ברומן העממי על עַנְתַר, מחרפים דמות בלתי־אהודה בכינוי אִבְּן אַל־אִפְּרַנְגִ׳יַה, „בן הפרנקייה“!

|127 · I|)[קמז] — ואותו אַל־פַּרַזְדַק שומע את לעגו של יריבו גַ׳רִיר, המכוון נגדו על שסבתו הגדולה הייתה שפחה פרסייה.[קמח] אולם אפילו נתונים אלה מראים עד כמה בלתי־אפשרי היה, לנוכח התמורה שחלה בתנאים במדינה המוסלמית

קמג. השוו לשונותיהם של בני קַרַיְש, אַל־פַּאכִּהִי, Chron. d. Stadt Mekka II, עמ' 39, שורה 16.

קמד. זַהֶר אַל־אַדַאבּ I, עמ' 58, על פי מקורות קדומים יותר.

קמה. אַל־עִקְד III, עמ' 296.

קמו. Aġ. XIX, עמ' 7, שורה 4. לפי שם II, עמ' 77, אמו של אִבְּן מַיַאדַה הנלעג כאן הייתה ברברית, ולדברי אחרים סַקָלַבִּיַה.

קמז. רומן עַנְתַר III, עמ' 170. ירִיבו של עַנְתַר, עַמַארַה, מכונה כך בין כינויי לעג אחרים.

קמח. אִבְּן קַתַיְבַה, כִּתַאבּ אַ־שִׁעְר וַאל־שֻׁעַרַאא' (כתב־יד הספרייה הקיסרית של החצר בווינה, דף 97ᵇ).

וההכלאה הגזעית המתקדמת תמיד של האוכלוסייה, לשמר את הדעות הקדומות השבטיות הערביות העתיקות.[קמט]

מחמירה ונוקשה עוד יותר הייתה השקפת הערבים בראשית האסלאם בעניין צדו ההפוך של היחס שנבחן עד כה, כלומר נישואיה של ערבייה בת־חורין לזר. התנאים בערים המוסלמיות הגדולות היו חייבים להקנות גם לשאלה זו חשיבות אקטואלית לעיתים קרובות: האם תהיה ערבייה לאשתו של מַוְלַא?[קנ] בימי קדם נחשב הדבר כמעט מובן מאליו שיש לשלול אפשרות של נישואין מרצון בין ערבייה לבין זר, יהיה מעמדו רם ככל שיהיה.[קנא] אַ־נֻעְמַאן, מלך חִירַה, ונתיניו הערבים מסרבים בתוקף הרב ביותר להשיא ערבייה למלך פרס רב־העוצמה. „הם מקמצים בנשותיהם כלפי אומות אחרות; הם מעדיפים מחסור ועירום על שובע ומותרות, ומעדיפים את רוחות המדבר על בשמי פרס, שאותה הם מכנים בית כלא.“[קנב] השיר היפה והמדובר רבות, שחיברה כביכול מַיְסוּן בִּנְת בַּחְדַל, אשתו הכלבית של הח'ליף האומיי הראשון,

---

קמט. בתקופה מאוחרת בהרבה חותר רומן עַנְתַר להילחם, באמצעות עַנְתַר — אחד מאותם גיבורים שעליהם חלה הערתו של Renan, Hist. du peuple d’Israel, I, עמ' 328 — בשרידים האחרונים של הדעה הקדומה הערבית העתיקה; בכך טמונה משמעותו התרבותית הגבוהה של ספר עממי מיוחד זה.

קנ. בתקופת היווצרות האסלאם, שבה המאבק למען האמונה החדשה הפך את בני העדה הקטנה לאחים בלי שהקדישו תשומת לב רבה ליחסי היוחסין של הלוחמים, לא הועלתה השאלה. דוגמה מאלפת לתנאים אלה היא לוחם בַּדְר, סַאלִם, מַוְלַא בעל אופי גנאלוגי מסובך מאוד, שפטרונו אַבּוּ חֻדַ'יְפַּה אימץ והשיא לו את אחייניתו. אִבְּן קֻתַיְבַּה, מהדורת Wüstenfeld, עמ' 139; אַל־מַוַסַּא III, עמ' 91. על סוג השחרור (סַאאִבַּתַן) הנזכר בהזדמנות זו ראו Muw., שם, עמ' 264.

קנא. נחשב לחרפה להיות מֻקְרַף, כלומר בן לאם ערבייה טהורה ול־מַוְלַא; פירוש ל־Ḥam., עמ' 79, פסוק 1; השוו מֻדַ'דַּע (בכלל, ילד שנולד מזיווג בלתי־שוויוני, אף אם שני הוריו ערבים), אַל־פַּרַזְדַק אצל אַל־עִקְד III, עמ' 296.

קנב. Aġ. II, עמ' 30.

[קנג] |I · 128| שבו מושווים החיים במדבר לחיי המותרות בעיר,[קנד] נשמע כעיבוד שירי של השקפת העולם העולה מדברי הערבים האלה. גם השיר הזה מסתיים במילים: „ועלם נאה משבטי, ולוּ אביון הוא, טוב בעיניי מברברי שבע.“ (עִלְג').[קנה] אמנם ב„ברברי“ כאן אמור היה להיות מובן הח'ליף עצמו.

עד כמה אבסורדית נחשבה במאה הראשונה האפשרות ש־מַוְלַא יישא ערבייה בת־חורין אפשר ללמוד מאפיזודה מעניינת בביוגרפיה של המשורר נֻצַיְבּ[קנו] (מת בשנת 108). הוא זכה להערכה רבה כל כך בשבט שהיה בן חסותו, שכאשר ביקש בנו את יד בת אחיו של פטרונו המנוח, השיג את הסכמת דודהּ. אך נֻצַיְבּ עצמו נאלץ להבין עד כמה בלתי־טבעיים ובלתי־אפשריים נישואין כאלה ייראו בעיני האריסטוקרטים הערבים; הוא ציווה להלקות את בנו בגלל משאלתו הנועזת, ולדוד הנערה יעץ לבחור לטובתו שלו דווקא צעיר משבט ערבי אמיתי. — בתו של המשורר אַל־עֻגַ'יְר משבט סַלוּל, שודד דרכים כמו משוררים ערבים רבים אחרים (מת בשנת 80), מתקוממת בעוז מתריס נגד הנישואין ל־מַוְלַא מכובד שניסו לכפות עליה, ואחיה תומך בהתנגדותה בכל כוחו.[קנז] מעטים בלבד היו מן הסתם ה־מַוַאלִי שבשל זכויות מיוחדות נחשבו שווים לחלוטין, כגון חֻמְרַאן בְּן אַבַּאן (מת בשנת 75), שעליו אמר הח'ליף עַבְּד אַל־מַלִכּ שיש לראותו כאח וכדוד; הוא אף הצליח להשיא את עצמו ואת ילדיו לבני שבטים ערביים.[קנח] אך לא היה זה הכלל. את המצב הרגיל נראה שממחישה הידיעה

קנג. Redhouse, Journal of Roy. As. Soc., 1886, עמ' 268 ואילך.

קנד. Abulfeda, Annales, מהדורת Reiske, I, עמ' 398; השוו אַ־דַּמִירִי II, עמ' 297.

קנה. יימצא דמיון רב בין רעיון השיר הזה לבין רעיון שיר המיוחס למשוררת הקדם־אסלאמית רַאמַה בִּנְת אַל־חֻסַיְן משבט אַסַד (יַאקוּת III, עמ' 813, שורות 4–6).

קנו. Aġ. I, עמ' 136.

קנז. Aġ. XI, עמ' 154.

קנח. אִבְּן קֻתַיְבַּה, עמ' 223 למעלה.

שה־קַאצִ'י בִּלַאל בְּן אַבִּי בֻּרְדַה העניש במלקות את עַבְּדַאלְלַאה בְּן עַוְן (מת בשנת 151), צאצאו של מַוְלַא, מפני שהרהיב עוז לשאת ערבייה.[קנט] רק בתקופת השפלתה העמוקה ביותר של הערביוּת[קס] יכול היה לקרות

|I · 129| שהשליט העבאסי של המאמינים, אַל־קַאאִם בִּאַמְר אַלְלַאה, נאלץ להשיא את בתו ל־טֻעְ'רֻל בַּכּ — דרישה שמילויה עורר בתחילה, כמובן, חלחלה בנסיך בן קֻרַיְשׁ,[קסא] ושמאתיים שנה קודם לכן הייתה מקוממת אפילו את הערבי הפשוט ביותר. בשאלה זו נקטו עמדה דוחה גם חוגים שלא ראו עוד כל פסול בנישואי ערבי לאישה לא־ערבייה. במקרה ההוא הייתה האישה הנעלה אמורה להחליף את מעמדה כבת שבט חופשי במעמד אשתו של אדם הניצב נמוך יותר בסולם החברתי. קולות מעטים בלבד נשמעים נגד פסילתה של ירידה זו במעמד. כאשר השיא אִבְּרַאהִים בְּן נֻעְמַאן בְּן בַּשִׁיר אַל־אַנְצַארִי את בתו ל־יַחְיַא בְּן אַבִּי חַפְצַה — בן חסותו של הח'ליף עֻתְ'מַאן ואף משורר ערבי לא מבוטל — כנראה רק למען המוהר הנדיב בסך 20,000 דירהם, השתלט לעגם העוקצני של בני הזמן הערבים על עובדה זו.[קסב] וכאשר בתקופה מאוחרת יותר (ראשית המאה השנייה) התיישבה משפחה משבט סֻלַיְם ב־רַוְחַאא' — באזור בגדאד — לאחר שרעב דחק אותה ממקום מושבה, השיא אב המשפחה את בתו ל־מַוְלַא שביקש את ידה. המשורר מֻחַמַּד בְּן בַּשִׁיר

קנט. אִבְּן קֻתַיְבַּה, עמ' 245 למטה.

קס. ראוי לציון שבמאה הנוכחית עדיין הביאו ערביי סוריה לידי ביטוי אותה השקפה כלפי הטורקים. אפילו מוכתר הכפר הערבי הנחות ביותר ראה בתקופת פלישתו של אִבְּרַאהִים בַּאשַׁא לחרפה ולהשפלה להשיא את בתו לקצין טורקי בכיר. D’Escayrac de Lautour, Le désert et le Soudan (עיבוד גרמני, לייפציג 1855), עמ' 155.

קסא. אִבְּן אַל־אַתִ'יר, שנת 454, מהדורת בּוּלַאק, X, עמ' 7; השוו Aug. Müller, II, עמ' 83.

קסב. אַל־מֻבַּרַּד, עמ' 271. ב־אַל־עִקְד III, עמ' 298, נזכרת חַ'וְלַה בִּנְת מֻקַאתִל בְּן קַיְס בְּן עַאצִם במקום בתו של אִבְּרַאהִים אַל־אַנְצַארִי.

משבט חַ'אִרגַ'ה ראה את האירוע כחשוב דיו כדי לנסוע לאל־מדינה ולהביאו לידיעת המושל, והלה ציווה לפרק בכוח את הנישואין שנכרתו. נוסף על כך קיבל הבעל הצעיר מאתיים מלקות, וזקנו, שיער ראשו וגבותיו גולחו — צורה רגילה של השפלה פומבית — דבר שבוודאי הכאיב לברברי המסכן יותר משיר הלעג שבו שר המשורר המלשין, בהומור של שמחה לאיד, על המלקות שגרם להענקתן.[קסג] ואכן המשפחה מ־סָלַיְם ביצעה, לפי מושגי האריסטוקרטיה הערבית, מעשה פסול מאוד; הרי משפחה ערבית אמיתית דחתה גם בשעת מצוקה קשר אפילו עם ערבי שלא ראתה בו שווה־מעמד לחלוטין.[קסד]

|I · 130| התחברותם של ערבים ו־מַוַאלִי בקשרי נישואין נחשבה, כפי שאנו רואים, לזיווג בלתי־שוויוני, ואף לא נמנעו מלשקול את השאלה אם לא־ערבים אדוקים יזכו בגן העדן לנשים ערביות כבנות זוג.[קסה] שקשר כזה — לפחות בקיום הארצי הזה — נחשב חריג, עולה גם מן העובדה הספרותית שהפילולוג והגנאלוג אַל־הַיְתַם בְּן עַדְּי חיבר ספר מיוחד על אותם מַוַאלִי שנישאו לתוך משפחות ערביות.[קסו] השאלה אם קשר כזה מותר נותרה עוד זמן רב שנויה במחלוקת בחברה הערבית; גם התאולוגיה נאלצה לעסוק בה במיוחד,[קסז] עדות לכמה קשה היה להתגבר על דעותיהם הקדומות של האריסטוקרטים הערבים למרות הקוראן וה־סָנַּה.

קסג. Aġ. XIV, עמ' 150. השיר מסתיים במילים: „איזו זכות יאה ל־מַוַאלִי מלבד התחברותם של עבדים בקשרי נישואין לעבדים אחרים?“

קסד. Ḥam., עמ' 117: עַ'זָא בְּן כַּלַיְבּ אַל־פַּקְעַסִי; השוו לעיל עמ' 81, הערה 4, ולהלן בדיון ב־הַיְתַם בְּן עַדְּי.

קסה. אַל־מַבַּרַד, עמ' 712, שורה 11.

קסו. פִּהְרִסְת, עמ' 99, שורה אחרונה.

קסז. השוו אַ־טוּסִי, List of Shya books, מס' 53.

להכרת המשך קיומם של הרעיונות הערביים העתיקים בעיצובו התאולוגי של האסלאם חשוב לשים לב דווקא למעמדה של השאלה הנדונה כאן בספרות המשפטית. אף שאין היא מציעה בבואה מהימנה לחלוטין של השקפת העולם של החוגים שבעבורם נועדה, היא יכולה לשמש המחשה מאלפת לשאיפות ולרמה המוסרית של החוגים שבהם נוצרה וטופחה. דוגמה לכך מספק הטיפול התאולוגי בשאלה שהעסיקה אותנו בסעיף זה. כידוע, החוק המוחמדני דורש מן ה־וַלִּי, כלומר אפוטרופוס הנערה, שבלעדי התערבותו אינה יכולה להינשא, לשים לב בין השאר שבן הזוג לעתיד יהיה שווה־ערך לנערה (כָּפוּא — עדיין איננו יכולים לומר: שווה־מעמד מלידה).[קסח] על טיבה של שוויוּת ערך זו התווכחו רבות בחוגים תאולוגיים במאה השנייה,[קסט] והמחלוקת נסבה בעיקר על השאלה אם שוויוּת זו כוללת גם שוויון גנאלוגי במעמד. אין להתפלא כאשר אנו שומעים שהאיש האדוק מאל־מדינה, מַאלִכּ בֶּן אַנַס, אבי מדע המשפט המוחמדני, מוציא משאלת השוויון כל שיקול גנאלוגי: רק גורמים דתיים חשובים, והאדוק יותר הוא בעל הערך הרב יותר. מובן מאליו שבקביעה בשאלה זו משמש המשפט המפורסם מדרשת הפרדה של מוחמד

|I · 131| כטיעון העליון.[קע] הרי מן הבחינה המשפטית היה צורך לתת את הדעת גם למקרה שעבד (מֻכַּאתַּב או עַבְּד) נושא ערבייה בת־חורין.[קעא] קשר כזה פסול ביותר מבחינה חברתית לפי השקפת הערביוּת הקדומה. אך דעתם האדוקה של התאולוגים מאל־מדינה, שעמה תואמת בשאלה זו גם תורת ה־שִׁיעָה,[קעב]

קסח. השוו Kremer, Culturgeschichte I, עמ' 521.

קסט. נקודות המחלוקת אינן מוצגות בדיוק מלא אצל אַ־שַׁעְרַאנִי, מִיזַאן II, עמ' 125.

קע. השוו את שחזור מהלך ההוכחה אצל אַל־קַסְטַלַאנִי VIII, עמ' 21.

קעא. אַל־מַוַּסָּא III, עמ' 57, 262.

קעב. אַ־שַׁהְרַסְתָּנִי, מַכּאַרִם אַל־אַחְ'לַאק (קהיר 1303), עמ' 84.

לא הצליחה להתקבל; היא עמדה בסתירה לדעות הקדומות של החברה, והמחוקקים המוסלמים ידעו היטב להתאים את האסלאם שלהם לדרישות החברה ולצורכי הזמן. שהרי עדיין הייתה שאלתם הראשונה של האב והאם הערבים אל המבקש את יד בתם,[קעג] או אל שדכן שביקש את ידה בעבור ידיד,[קעד] אם המחזר מסוגל להוכיח שוויון במעמד (אַל־כַּפָּא); ואפילו במקרה זה נהגו להעלות עוד שיקולים שבטיים מיוחדים.

בתקופה הראשונה של האסלאם השתנתה רק במעט גם מבחינה זו רוח ההדרה של ה־גַ'אהִלִיָּה בתוך החברה הערבית. בתקופת האלילות לא היה אב בטוח בחייו מידי שבטו אם הרשה לבתו להיכנס לקשר — ולוּ עם ערבי בן־חורין — שהשבט היה עשוי לראות בו בלתי־שוויוני מנקודת מבט כלשהי.[קעה] דעות קדומות אלה לא חדלו. בן קֻרַיְּשׁ, עַבְּד אַלְלַאה בְּן גַ'עְפַּר, נאלץ לשמוע מפי הנסיכים האומיים את התוכחות המרות ביותר על שהשיא את בתו לאיש תַ'קִיף, אַל־חַגַּ'אגּ', אף שאיש זה החזיק במשרה מדינית רמה; ואכן מאלצים את האיש מ־תַ'קִיף לגרש את אשתו בת קֻרַיְּשׁ.[קעו] ערבים אחדים היו גאים כל כך במוצאם האציל מצד אביהם ומצד אמם, עד שכלל לא הודו שאדם כלשהו יכול להיות שווה־מעמד להם. דבר זה מסופר במפורש על משורר בַּנוּ מָרַה, עֻכַּיְל בְּן עַלַּפָה (מת בשנת 100).[קעז]

קעג. Aġ. XIV, עמ' 151, שורה 4.

קעד. שם X, עמ' 53, מציע פרטים מאלפים להכרת תנאים אלה; השוו גם I, עמ' 153; XIII, עמ' 34 למטה; XIV, עמ' 64, שורה 10 ואילך.

קעה. Aġ. XXI, עמ' 142, שורה 14.

קעו. אַל־עִקְד I, עמ' 146; נוסח אחר שם III, עמ' 292.

קעז. Aġ. XI, עמ' 89, שורה 2.

התאולוגים משלימים עם דעות קדומות אלה. כיצד חשב אַבּוּ חַנִיפָה על שאלתנו ידוע לנו ממקור טוב. מָחַמַּד

|I · 132| בֶּן חַסַן אַ־שַׁיְבַּאנִי (מת בשנת 189), תלמידו של „האימאם הגדול“, מציג בשם רבו את התורה הבאה: „בני קָרַיְש שווי־מעמד זה לזה, והערבים (האחרים) שווי־מעמד זה לזה; באשר ל־מַוַאלִי חל הכלל הבא: מי שסבו ואביו כבר היו מוסלמים הוא שווה־מעמד (לערבי); אך אם אין ביכולתו להציע מוהר (מַהָר), אין הוא שווה־מעמד.“[קעח] השוויון המלא בין ה־מַוַלָא לערבי ובין הערבי עצמו לבני קָרַיְש, כפי שדרש מַאלִכּ, נזנח כאן גם מבחינה תאורטית; תורה זו שוחזרה בנאמנות ב־מַדְ'הַב ה־חַנַפִי והוגדרה בחומרה רבה יותר בקובצי ההלכה הנגזרים באמצעות קביעה ישירה של העיקרון שבבחינת שוויוּת הערך יש להביא בחשבון את יחסי היוחסין (אַ־נַסַבּ).[קעט] גם באסכולת אַ־שַׁאפִעִי מודגש ה־נַסַבּ כאחד מחמשת הגורמים שיש לשקול בהכרח בעת בחינת ה־כַּפַאאַה (שוויוּת הערך).[קפ] דבר אינו מונע מלהניח שבכך היא הולכת בעקבות תורתו של אַ־שַׁאפִעִי עצמו. בייחוד ביחס לנשים ממשפחת הנביא מייחסים משקל רב לשוויון הגנאלוגי במעמד, והפיקוח על עניין זה מוטל כחובה מיוחדת על נָקִיבּ אַל־אַשְׁרַאף.[קפא] בעלי המסורת האדוקים לא התחשבו, כמובן, בוויתורים כאלה התואמים את דעותיו הקדומות של הגזע הערבי, והשתדלו לתת ביטוי לתורה המוחמדנית הבלתי־מסולפת. במאה השלישית מכריע אַל־בָּחַ'ארִי בשאלה,

---

קעח. אַל־גַ'אמִע אַ־צַעִ'יר (בּוּלַאק 1302, מהדורת שוליים ל־כִּתַאבּ אַל־חַ'רַאג' מאת קַאצִ'י אַבּוּ יוּסֻף; השוו Brill, Catalogue périodique מס' 359), עמ' 32. את צורתו הנוכחית, המחולקת ל־אַבְוָאבּ, קיבל החיבור רק בראשית המאה הרביעית מידי ה־קַאצִ'י אַבּוּ טַאהִר אַ־דַּבַּאס בבגדאד (השוו המבוא).

קעט. למשל אַל־וַקָאיַה, מהדורת קאזאן 1879, עמ' 54; מהדורת הפירוש 1881, עמ' 125.

קפ. מְנַהַאג' אַ־טַאלִבִּין, מהדורת Van den Berg, II, עמ' 332.

קפא. אַל־מַאוַרְדִי, מהדורת Enger, עמ' 167.

שככל הנראה הייתה עדיין שנויה במחלוקת רבה בזמנו, באמצעות הליך רגיל באוסף שלו: התאמת החומר האובייקטיבי של המסורת לתורה סובייקטיבית מסוימת באמצעות כותרות פרקים מגמתיות.[קפב] לפרק שתוכנו קשה לשימוש כטיעון בעד או נגד בשאלה הנדונה הוא מעניק במישרין את הכותרת „בַּאבּ: אַל־אַכְפַּאא' פִּי־לְדִין": „פרק: השווים — כלומר מבחינת הדתיות."[קפג] נראה ש־מָסְלִם נמנע לחלוטין מן השאלה.[קפד] בתקופות מאוחרות יותר,

|I · 133| מתקדמות עוד יותר, נראה שראו את שאלת ה־כַּפַּאאַה כמיושנת לחלוטין, ואף בספרות היפה מוצאים עקבות לכך.[קפה]

.V

העובדות שהובאו זה עתה מלמדות אותנו די הצורך על הלך רוחה של האריסטוקרטיה הערבית בשתי המאות הראשונות לאסלאם. אין להתפלא אם הזלזול והקיפוח שפגעו והעליבו את ה־מַוָלַא יום־יום מצד הערבי האריסטוקרטי הן בחיים הפרטיים הן במגע הציבורי הביאו לתגובת מעמד ה־מַוָלַא נגד השפלה זו ונגד הפחתת ערכם של בניו. עתה נראה בסעיף זה באיזה כיוון התגלתה תגובה זו.

קפב. השוו ספרי טַ'אהִרִים, עמ' 103.

קפג. B. נְכַאח מס' 15.

קפד. מקומה היה צריך להיות אפוא מָסְלִם III, עמ' 365. הוכחה נוספת לרצינות שבה התייחסו האדוקים מאל־מדינה לתורת השוויון בדיני הנישואין מספקת העובדה ש־מַאלִכּ מחיל על עבדים את זכותו של המוסלמי לחיות עם ארבע נשים בעת ובעונה אחת בקשרי נישואין, בעוד שחכמי הלכה אחרים — ובהם גם אַבּוּ חַנִיפַה ו־אַ־שַׁאפִעִי — מעניקים לעבד שתי נשים בלבד; ארבע הן זכות היתר של בני־החורין. אַל־מַוַטַא III, עמ' 26, ו־אַ־זַרקַאנִי שם.

קפה. פַּאכִּהַת אַל־חַ'לַפַּאא', עמ' 49.

מַוַאלִי רבים הקלו מאוד על עצמם והסירו באמצעות מרמה את הסיבה ליחסם הבוטה של הערבים אליהם. הללו היו מן הסתם הנפשות הפחדניות והקטנוניות ביותר שביניהם. אם עד כה היה מוצאם הזר לערביות הסיבה לקיפוחם, הרי אילנות יוחסין שקריים נועדו להסיר את המכשול שעמד בפני ההכרה בשוויונם. ממילא נהגו ה־מַוַאלִי, עם התאסלמותם, להמיר את שמותיהם הזרים בשמות שצלילם ערבי;[קפו] עתה נועדו שמות שבט שנוכסו שלא כדין ושקרי יוחסין להעלים לחלוטין את ההבדל בינם לבין הערבים טהורי־המוצא.

|I · 134| הכתמת פסלותו של נוהג זה התאימה לא רק למגמת הערבים הלאומיים; גם המרמה שנועדה להתרחש באמצעותו הייתה חייבת לזכות בגינוי החוגים האדוקים והתאולוגים, בלי קשר להשקפות לאומיות. הרי מוחמד כבר פסל בקוראן 33: 4 הברחת יוחסין,[קפז] ומספרים שהוא האשים בכפירה את המייחסים את מוצאם לאב שאינו אביהם הנכון ואיים עליהם שהכניסה לגן העדן תישלל מהם.[קפח] אמנם במקור מתייחס גינוי זה לסוג מיוחד של הברחה, שהיה תוצאה של תנאי הנישואין חסרי המשמעת בתקופת האלילות: ילדים שאבהותם לא הייתה ברורה בשל החירות שנטלה לעצמה אמם ביחסי המין יוחסו לאב זה או אחר, והלה אף חויב להכיר בילד כילדו.[קפט] לאימוץ זה משמש

קפו. סבו של המשורר אָסְחַאק בֶּן אִבְּרָאהִים אַל־מַוְצִלִי נקרא מַאהַאן; בנו שינה את השם מַאהַאן ל־מַיְמוּן (פִּהְרִסְת, עמ' 140, שורה 11; Aġ. V, שורה 1 מלמטה). אביו של מַהַלַּבּ בֶּן אַבִּי צֻפְרָה נקרא במקור בַּשְׁרַה (יַאקוּת II, עמ' 387) או בַּסְפַּרְיג' (Fragmenta hist. arabic., מהדורת de Goeje, עמ' 49). פַּשְׁרַאא' ב־Aġ. XIII, עמ' 64, הוא כנראה טעות כתיב; במקום האחרון מוצאים את השמות הפרסיים במשפחה זו. אפשר לראות שבשינויי שמות כאלה נשמר דמיון צלילי בין השם הישן לחדש. שינוי שם מעניין הוא זה של המלומד האיראני זַראדַשְׁת בֶּן אַדַּ'רְחַ'ר ל־מַחַמַּד אַל־מָתַוַכִּלִי (יַאקוּת III, עמ' 185), ככל הנראה לכבוד הח'ליף מָתַוַכִּל, שבחסותו התאסלם המלומד הפרסי שעל מסירותיו שבעל פה מסתמך Ḥamza al-Isf. לעיתים קרובות.

במקום המכריע אצל אַל־בָּחַ'אתִי הביטוי אִלְתַאטַ (לַאטַ VIII); מילה זו,[קצ] כמו המילה הקרובה במשמעות נַאטַ („לתלות"), משמשת בכלל לקבלת זר ולהתמזגותו הגנאלוגית המלאה עם שבט אחר, ובדרך כלל בנימה לעגנית ומחרפת. „אתה דַעְי שנקשר (נִיטַ) למשפחת הַאשִׁם, כמו שקושרים כלי שתייה יחיד מאחורי הרוכב."[קצא] ההשוואה אל

|I · 135| „כלי השתייה התלוי" שכיחה מאוד בהקשר זה,[קצב] כשם ש„כלי השתייה של הרוכב" משמש בכלל לבטא דבר שנוהגים בו בבוז או לפחות

קפז. לכך מתייחסת, לפי פרשנים אחדים, גם סורה 68: 13; פרשנים אחרים רואים זיקה כזאת של דבר הקוראן כבלתי־מתיישבת עם מגמת האסלאם להתעלם לחלוטין מגורמים גנאלוגיים. אִבְּן דַרַיְד, עמ' 108. אופייני במקום זה הכינוי לפולש: זְנִים (מן זַנַמַה, כלומר גושי בשר בולטים התלויים מאוזניהם ומצווארם של כבשים ובעלי חיים אחרים). על שַׁזַאז, מַוְלָא של בני תַמִים, לועגים: האדום (ראו בנספח), ה־זְנִים. Aġ. XIX, עמ' 163, שורה 19: עַבְּדַן זְנִימַן לַאִימַ־לְנַ'דִי מִן עַמִּן וַחַ'אלִי; XIII, עמ' 53, שורה 12: מַרְוַאן אַל־אַצְעַ'ר לועג למשורר עַלִי בְּן אַל־נַ'הֻם: זְנִימְ אַוְלַאד־אִל־וְנַאא'; Aġ. XI, עמ' 4, שורה 11 מלמטה: מַזַנַם; Aġ. XXI, עמ' 187, שורה 7. בלשון המאוחרת זְנִימִ מציין ממש ממזר (Dozy, בערך), ומשווים אותו לעברית מַמְזֵר; במשמעות מושאלת מציינת אותה מילה גם אדם חסר בושה, כפי שעולה מתשובה מס' 176 של הגאונים, מהדורת Harkavy (Studien und Mittheilungen aus der kais. öff. Biblioth. St. Petersburg, IV, עמ' 72, שורה 23).

קפח. B. פַּרַאאִץ' מס' 36; השוו מַנַאקִב מס' 6.

קפט. נְבַּאח מס' 36; השוו במיוחד אַל־מַוַטַא III, עמ' 202 ואילך.

קצ. אַל־מַוַטַא, שם, עמ' 206, שורה לפני האחרונה, בגוף ראשון (יַלְיִתַ); Aġ. XI, עמ' 171, שורה אחרונה. אמו של המשורר סַוַיְד אַל־יַשְׁכָּרִי הייתה נשואה לפני נישואיה ל־אַבּוּ כַּאהִל לאיש מ־דַ'בְּיַאן; כאשר מת כבר נשאה ברחמה את סַוַיְד; בעלה השני אימץ את הילד (אִסְתַלַאטַ אַבּוּ כַּאהִל אִבְּנַהַא). בשימוש כללי עוד יותר אצל אִבְּן הִשַׁאם, עמ' 64, שורה 2.

קצא. חַסַאן בְּן תַ'אבִּת, דִיוַאן, עמ' 37, שורה לפני האחרונה = Aġ. IV, עמ' 6, שורה 8 (דַעְי; ב־Aġ. = הַגְ'ין). השוואות דומות המשתמשות באותו ביטוי (נִיטַ, מַנוּט) שם, עמ' 83, שורה אחרונה; 97, שורה 5 מלמטה; Aġ. XXI, עמ' 208, שורה 2. השוו את המילה תַנְוַאת משורש זה בנוסח חלופי ל־Ham., עמ' 249, פסוק 4. באותה משמעות משמש גם עַלַק, למשל Aġ. XIII, עמ' 46, שורה 19.

באדישות. הדבר מפותח בצורה הטובה ביותר באמרה המיוחסת לנביא: „אל תנהגו בי ככלי השתייה של הרוכב (כַּ־קַדַחִ־לְרַאכִּבִּ); הרוכב ממלא את הכלי, אחר כך מניחו בצד ומניח עליו את מטען מסעו. אם הוא זקוק למשקה, הוא שותה מן הכלי; אם הוא זקוק לרחצה, הוא רוחץ ממנו; ואם אין הוא זקוק לו כלל, הוא מרוקנו. (בי אין אתם רשאים לנהוג כך), אלא הזכירו אותי בראשית התפילה, באמצעה ובסופה.“[קצג] כפי שראינו, אהבו במיוחד להחיל תמונה זו על תביעות גנאלוגיות בלתי־חוקיות להשתייכות לשבט שהטוען זר לו למעשה — נוהג שהיה כנראה שכיח מאוד הן בתקופת האלילות, כאימוץ,[קצד] הן בתקופות הראשונות של האסלאם;[קצה] שאם לא כן לא היו יכולים לנצל דווקא עניין זה ב־הִגַ'אא', בצדק או שלא בצדק, להשמצת יריבים בלתי־רצויים.[קצו] בתקופת

קצב. אַ־סִקַאא' אַל־מֻעַלַּק, Aġ. VIII, עמ' 31, שורה 18, מוחל בידי המשורר אַל־אַחְוַץ על כֻּתַ'יִּר (מת בשנת 105), שאף שהשתייך לשבט חֻ'זַאעַה ביקש בכל מחיר להיחשב בן קֻרַיְשׁ מ־בַּנוּ כִּנַאנַה, ובשל כך ניהל מאבקים שיריים רבים וגם לא מעט קטטות של ממש. — בתקופה מאוחרת יותר משתמש אַבּוּ נֻוַאס בהשוואה (אצל אַל־עִקְד III, עמ' 302, שורה 3): כמו ה־וַאו המצורף שלא כדין למילה עַמְר(u).

קצג. קַאצִ'י עִיַאץ', אַ־שִׁפַּאא' (מהדורה ליתוגרפית, קונסטנטינופול 1295), II, עמ' 56.

קצד. תַבַּנַּא, B. נִכַּאח מס' 15; אַל־אַזְרַקִי, עמ' 469, שורה 7; האימוץ אף העמיד את המאומץ במעמד הילדים האמיתיים מבחינת דיני הירושה.

קצה. מוזרה הידיעה (Aġ. XI, עמ' 80) שבהסכמתו המפורשת של עֻמַר סיפח יַזִיד בְּן עֻבַּיְד — שנפל בימי ה־גַ'אהִלִיַּה לעבדות אצל בַּנוּ סַעְד — את עצמו ואת משפחתו לשבט האחרון ומאס בשיבה לשבטו שלו.

קצו. מאלפות מאוד בעניין זה כמה מן הסאטירות של חַסַּאן, ובייחוד דִיוַאן, עמ' 34, שורה 5; שם מחרפים את סַעְד בְּן אַבִּי סַרְח בכך ש„אַבּוּ סַרְח היה עקר ולא הוליד ילד, עד שלאחר מותו אתה מציג את עצמך כבנו.“ ידוע שסיפרו על אַל־וַלִיד בְּן אַל־מֻעִ'ירַה שאביו הכריז עליו כבנו רק בגיל שמונה־עשרה; לכך מקשרים מקום בקוראן (אַל־בַּיְצַ'אוִי II, עמ' 348, שורה 4). פסוקי הלעג של חַסַּאן, עמ' 94–95, נגד אִבְּן אַ־זִּבַּעְרִי מאירים ידיעות אלה באורן הנכון, ויש לקראם בהקשר זה.

האלילות אימצו אנשים אחדים את שבויי המלחמה שלהם[קצז] או את עבדיהם, אולי

|I · 136| כדי להעלות את יוקרת שבטם באמצעות הגדלת מספרם (עַדַד) של בניהם ובני שבטם; או — כפי שיש לנו לכך דוגמה נוספת מאמצע התקופה האומיית — כדי להעביר את רכושו של מַוְלַא עשיר למשפחתם.[קצח] לאימוץ כזה משתמשים בביטוי אִסְתַלְחַק.[קצט]

באמצעות מעין הכללה של האמרות המיוחסות למוחמד שראינו לעיל, התאולוגים שמים בפי הנביא גינוי חריף ביותר של תיקונים כאלה בעובדות הגנאלוגיות: „מקולל כפליים הוא", שמים בפי הנביא, „מי שמייחס את מוצאו לאדם שאינו אביו האמיתי, או המסתנן לשבט אחר מזה של פטרוניו."[ר] מוחמד משבח שלושה[רא] מחבריו שלמרות שלא השתייכו לעם הערבי מצד מוצאם נמנו עם הנאמנים ביותר לתורתו: סַלְמַאן הפרסי, בִּלַאל האתיופי ו־צָהַיְבּ בְּן סְנַאן היווני. ואולם צָהַיְבּ זה,[רב] שהגיע למכה כעבד, ייחס את מוצאו לערבי נַמְר בְּן קַאסְט; וכאשר הוכיח אותו עֻמַר על כך, המציא השערה נוחה כדי להצדיק את טענתו הגנאלוגית.

קצז. השוו את הדוגמה של שַׁנְפַּרָא, Aġ. XXI, עמ' 134.

קצח. Aġ. I, עמ' 134, שורה 11 ואילך: דוגמת המשורר נָצַיְבּ (מת בשנת 108), שפטרוניו ביקשו לאמצו למטרות כאלה, אך המשורר הבחין בכוונה וסירב לכך. מן השיקול הנזכר לעיל בגוף הטקסט, להגדיל את ה־עַדַד של המשפחה, מתבארים גם משפטי התביעה הרבים בענייני ירושת ה־וַלַאא', שדוגמאות להם אנו מוצאים ב־מַוַטָּא III, עמ' 263.

קצט. Aġ. I, עמ' 7, שורה אחרונה; 8, שורה 4.

ר. אַל־מַבַּרַד, עמ' 10; השוו B. גְ'וַיְזָה מס' 10: מַן תַּוַלַּא עַ'יְר מַוַאלִיהִ.

רא. השוו גם מָסְלִם V, עמ' 209; B. בֻּיוּע מס' 100.

רג |137 · I| הערבי טהור־המוצא רק נשאר נאמן להשקפותיו המסורתיות[רד] כאשר דחה בזעם הסתננות גנאלוגית כזאת. בנקודה זו נפגשו התאולוגיה[רה] וגאוות השבט — יסודות הטרוגניים שבדרך כלל דחו זה את זה — בהסתייגותם משקר שנראה פסול לשתיהן. בעיני נציגי התורה בדבר חוסר חשיבותו של המוצא, המאמץ להמציא מטעמים ארציים מוצא שונה מן המוצא האמיתי היה חייב להיות בזוי כפליים.

הערבים כינו אדם שייחס לעצמו בשקר מוצא שונה מזה שתאם את המציאות דַּעִיּ, כלומר גוזל זכות או מסתנן; היות אדם כזה נחשבה לחרפה,[רו] והכינוי בשם זה היה דרך בטוחה לפגוע בו פגיעה מורגשת.[רז] ואולם נראה שה־מַוַאלִי השאפתנים חשפו את עצמם לחרפה זו אפילו במקרים שבהם, לפי מושגים מוחמדניים, עצם היותם מַוָלַא לא היה נטול היבטים של כבוד. משפחתו של

רב. שם זה ניתן לו כנראה בזיקה למוצאו (כינוי צבע; ראו הנספח לכרך זה). השוו עֲזָהִבּ אַ־סְבַּאל במילונים, בערך, ופסוק של ד'וּ־לְרֻמָּה אצל אִבְּן אַ־סִכִּית, עמ' 165; השוו Kremer, Culturgeschichte II, עמ' 155. נראה שזקני הפרסים סיפקו לערבי עילה מיוחדת להתבוננות לעגנית; ברומן עַנְתַר, שמן האפיזודות הפרסיות שלו אפשר ללקט אנתולוגיה שלמה של כינויים לעגניים לפרסים, לועגים לפרסי, בין השאר: רחב־זקן ושפם־מרוט (עַרְיִי' אַ־דַּ'קְן מַנְתוּף אַ־סְבַּאל; Ant. VI', עמ' 134, שורה 3). הכינוי האחרון (השוו מַדְלוּל אַ־סְבַּאל, XVII, עמ' 110, שורה 11) הוא כנראה היפוכו של מַפְתוּל אַ־סְבַּאל, שבו מתואר הגיבור הערבי (XI, עמ' 25, שורה 3); השוו Landberg, Proverbes et dictons I, עמ' 258. זקנם המגולח של כוהני האש הפרסים נלעג ב־Ḥam., עמ' 820, פסוק 3 (השוו „ארוך־זקן" כפנייה לעגנית, Ṭab. III, עמ' 1310, שורה 15; ולעומת זאת אַחַץ אַל־לְחְיַתַ — דל־זקן — כינוי גנאי שבו לועג משורר אלמוני, Aġ. XVIII, עמ' 170, שורה 20, ל־בַּנוּ־לְחֻגַ'יְן משבט תַמִים). אך מוצאים גם שהגיבור חייב להיות בעל זקן ארוך, Aġ. XVII, עמ' 90, שורה 4 מלמטה.

רג. אַל־מַבַּרַד, עמ' 366.

רד. אַ־נַאבְּעַ'ה 24: 2, ולכך עמ' 212, שורה 5.

רה. הזדמנות מיוחדת לבטא זעם על זיופים כאלה סיפקה לאדוקים המוסלמים הסתננותו של זַיאד בְּן אַבִּיהִ, אויבם הקנאי של אנשי עַלִי, לשבטו של אַבּוּ סֻפְיַאן. אַל־יַעְקוּבִּי II, עמ' 295. הדבר היה גם מושא ללעג ולזעם מנקודות מבט לא־דתיות. Aġ. XVII, עמ' 57.

אַבּוּ בַּכְרָה ב־בַּצְרָה, שהיה בין המתיישבים המוסלמים הראשונים במקום ונטל חלק רב בייסודו,[רח] לא בחלה[רט]

|I · 138| להמציא לעצמה אילן יוחסין שקרי, אף שאביה הקדמון היה בן חסותו של הנביא עצמו. משורר מ־בַּצְרָה לועג לשאיפה יהירה זו באפיגרמה הבאה:

„משפחת אַבּוּ בַּכְרָה, התעוררי נא! אור השמש אינו מועם בזוהרה של מנורה קטנה; „אכן, החסות אצל הנביא היא השתייכות אצילית יותר ממוצא שקרי מ־בַּנוּ עִלְאַג'.“[רי]

בהערכת יחסים כאלה אין להביא בחשבון תופעות שבהן לא שאפתנות יהירה אלא יצר הקיום העצמי היה הסיבה לשקרי היוחסין; למשל המקרה של

רו. Ḥam., עמ' 652, פסוק 1. השירה הסאטירית הערבית מנצלת עניין זה; השוו עמ' 671, פסוק 4. דוגמה לכך מספק שיר הלעג של פַּרַזְדַק נגד אַיּוּב אַל־צַ'בִּי, שהיה כביכול זְנְגִ'י והסתנן לשבט צַ'בַּה. Aġ. XIX, עמ' 24. בתחרות בין שני המשוררים הירידים אִבְּן קַנְבַּר ו־מַסְלַם בְּן אַל־וַלִיד (בימי הַארוּן אַל־רַשִׁיד) קוראים לאחרון, שכינה את עצמו מצאצאי ה־אַנְצַאר: יַא דַעִי אַל־אַנְצַארִי (Aġ. XIII, עמ' 9).

רז. דוגמה מקורית היא הגידוף של מוּסָא בְּן אַל־וַלִי'ה נגד יַזִיד בְּן אַל־מַהַלַּבִּ, מושל חֻ'רַאסַאן (השוו לעיל עמ' 133, הערה 4). האחרון גידף את הראשון, שהציג את עצמו כ־חִמְיַרִי, במילים „יַא דַעִי“; ועל כך השיב: „הוי בן אישה מ־מַרוּ! הסתננותו של מי לשבט ברורה משלך? וכי אינך מַוְלָא של עֻתְ'מַאן בְּן אַל־עַאץ אַ־תַ'קַפִי? וכי סבר לא היה אמגושי בשם בַּסְפַּרוּג', שממנו עשיתם אחר כך אַבּוּ צָפָרָה?“ Fragm. hist. arab., עמ' 49. צירוף של לעג זה הוא דַעִי אַדְעִיאַא', כלומר אדם המשקר שהוא בן שבט שבעצמו ניכס לו יוחסין שקריים, ולכן גם הוא דַעִי. כך לועגים למשורר אִבְּן הִרְמַה, שייחס את עצמו שלא כדין ל־חֻ'לְג', שגם יוחסיהם (השוו Robertson-Smith, עמ' 16) לא היו ברורים. Aġ. IV, עמ' 102; אִבְּן דְרַיְד, עמ' 244.

רח. אִבְּן אַל־פַקִיה, עמ' 188.

רט. Im Druck: al-Thakafî, ohne Unterpunkt.

הח'ארג'י עִמְרַאן בְּן חִטַּאן, שנאלץ לנדוד כציד נרדף מפני חמתו של חַגַּ'אג' והחליף את השתייכותו השבטית מסיבות של הגנה עצמית.

„היום אני תימני", הוא אומר על עצמו, „אם אני פוגש תימני; ואם אני פוגש איש מַעַדּ, אני משבט עַדְנַאן."[ריא]

ודווקא האמונה הח'ארג'ית היא שקידמה יותר מכול את השחרור מן הדבקות בהשתייכות שבטית נוקשה. משום כך, על סף תיאורנו את ה־שֻׁעוּבִּיַּה, חשוב לנו במיוחד להכיר בהקשר זה את ההתבטאויות השייכות לכאן של המשורר והמרטיר הח'ארג'י. שום מפלגה מוסלמית לא התאימה יותר למימוש רציני של התורה המוחמדנית בדבר שוויון הגזעים והשבטים באסלאם[ריב] ממפלגת הח'ארג'ים, שראתה את הנבטי ואת העבד האתיופי כראויים לא פחות מבן קֻרַיְשׁ הגאה לעלות, בעקבות בחירתו החופשית של העם, להנהגה העליונה של הקהילה המוסלמית. בין הפלגים הרבים של הח'ארג'יוּת, שהתפתחה ללא כל רסן, הייתה אף מפלגה שמייסדה יַזִיד בְּן אֲנַיְסַה הרחיק כל כך בשוויון בין Arabʿ ל־עַגַ'ם עד שלימד שאלוהים עוד ישלח נביא מן ה־עַגַ'ם ובידו ספר התגלות

רי. אִבְּן דֻרַיְד, עמ' 186. ידיעות יקרות ערך על כך יימצאו מן הסתם בחלק הראשון של כִּתַאבּ אַנְסַאבּ אַל־אַשְׁרַאף מאת אַל־בַּלַאדֻ'רִי, שכתב־יד שלו נמצא בידי Ch. Schefer בפריז. השוו סיכום התוכן של De Goeje ב־ZDMG XXXVIII, עמ' 389. הח'ליף אַל־מַהְדִי העניק תוקף רשמי להשתייכותה הנכונה של משפחה זו בכך שתיעד אותה מחדש כ־מַוַאלִי של בית הנביא. אַל־פַּחְ'רִי, עמ' 214.

ריא. אַל־מֻבַּרַּד, עמ' 532, שורה 13. אותו אדם אומר בשיר אחר, עמ' 533, שורה 6: „אין הוא חדל לשאול אותי כדי להשיג ידיעות עליי; אך בני האדם הם מרומים או מרמים."

ריב. אַ־שַׁהְרַסְתַאנִי, עמ' 101 למטה.

|I · 139| שכבר מצוי כתוב בשמים ואשר יבטל את דת מוחמד.[ריג] בתוך מערכת אמונות זו דבריו של משורר אותה מפלגה, המשיב לשואלים אם מוצאו מ־רַבִּיעָה ומ־מָצַ'ר או מ־בַּנוּ קַחְטַאן בהצהרה:

„אנו בני האסלאם; אלוהים אחד הוא, והטוב בעבדי האל הוא המכיר טובה לאלוהים"[ריד]

אינם אלא הד טהור לתורות הנביא שנקשרו לעלייה לרגל האחרונה. ואכן ה־מַוַאלִי הבזויים הצטרפו ברצון למפלגה זו, שהבטיחה את זכויות האדם שלהם יותר מכול.[רטו] כבר בימי שלטונו של מָעַאוִיַה הראשון אנו מוצאים מרד של מַוַאלִי ח'ארג'ים בהנהגת אדם בשם אַבּוּ עַלִי מ־כּוּפַה, שהיה מַוְלַא של בַּנוּ־חַארִת'. „שמענו", אמרו המורדים, „קוראן נפלא המדריך אותנו בדרך הישר; קיבלנו את תורתו ולא צירפנו איש לאלוהים. והאל הזה שלח את הנביא אל האנושות כולה ולא מנעו מאיש."[רטז] זהו כנראה הרחש הקדום ביותר בחוגי הזרים לדחות, אם כי עדיין בצורה מהוססת, את תורת עליונותם של הערבים. נקודת מבט זו גם מאפשרת לנו להבין כיצד יכלו כבר היסטוריונים קדומים של האסלאם להציג את נציגי ה־שֻׁעוּבִיַה כח'ארג'ים;[ריז] נשוב לכך אגב הדיון ב־אַבּוּ עֻבַּיְדַה בפרק האחרון.

ריג. ואולם אין הדבר שולל שאנשים שלא תפסו דווקא את ההיבט הזה של הח'ארג'יות נשארו נאמנים לדעות הקדומות של הערביות. המשורר אַ־טִרִמַּאח הוא ח'ארג'י, ובכל זאת אנו מוצאים אותו חדור קנאות לתימנים. Ağ. XV, עמ' 113, שורה 6 מלמטה.

ריד. Ağ. XVI, עמ' 154, שורה 6 מלמטה; השוו Dozy, Gesch. d. Mauren in Sp. I, עמ' 89.

רטו. Kremer, Culturgesch. d. Orients II, עמ' 157.

רטז. אַל־יַעְקוּבִּי II, עמ' 262; השוו אִבְּן אַל־אַתִ'יר III, עמ' 179.

ריז. השוו Brünnow, Die Charidschiten unter den ersten Omajjaden (ליידן 1884), עמ' 31, הערה 4.

אך הזרם השולט החל להעדיף את פריצת מחסומי השבט הערביים העתיקים רק בתקופה מאוחרת מאוד. נראה שבייחוד אַל־חַגַּ'אג', אויב קנאי של ה־מַוַאלִי, יישם ברצינות את האמרות המכוונות נגד המסתננים. הוא מאיים, למשל, על חְמְרַאן בְּן אַבַּאן (ב־בַּצְרָה), שבוי מלחמה מ־עַיְן אַ־תַּמַר ששוחרר בידי עֻתְ'מַאן וניסה להציג את עצמו כערבי טהור־מוצא משבט נַמְר, בעונש מוות אם לא יודה בגלוי במוצאו האמיתי ויוותר על הניסיון

|I · 140| להסתנן לערביות.[ריח] ודאי היו דוגמאות רבות כאלה, אך הן לא מנעו מצאצאי הלא־ערבים להמשיך בשקידה בכל התקופות ובמחוזות האסלאם השונים ביותר[ריט] בניסיונות ההסתננות; עדות לכך שהחומרה והקשיחות שבהן הענישו אנשים כגון אַל־חַגַּ'אג' מרמות כאלה לא נמשכו זמן רב ותמיד נגעו רק למקרים יוצאי דופן. הרי אנו מוצאים את ה־דַּעְי במשרות הפוליטיות הרמות ביותר; די להפנות לדוגמת מֻהַלַּבּ בְּן אַבִּי צֻפְרַה ובנו (השוו לעיל עמ' 133, הערה 4).

בייחוד בראשית התקופה העבאסית כנראה כבר לא התקשה ערבי בעל יוחסין מפוקפקים לתקן את אילן היוחסין שלו. אַבּוּ נָחַ'יְלַה, משורר קל דעת ממוצא מפוקפק (מַשְׁכּוּכ פִּי נַסַבְּהִ) — סיפור גירושו מבית הוריו נועד כנראה רק להסוות מוצא זה — בונה בית באזור בַּנוּ חְמַאן, ולפי הודאתו: אַן יְצַחְתַ נַסַבַּהָ, כלומר כדי לתקן את אילן היוחסין שלו ולרכוש את הזכות להיקרא אַל־חְמַאנִי; זקני השבט עצמם תומכים בו במפעל זה.[ריכ] נראה שאיש לא הסתייג מכך ש־אַל־עֻ'תְרִיף בְּן עַטַאא', אחיה של השפחה חַ'יְזַראן שנעשתה לאשת הח'ליף

ריח. אַל־בַּלַאדֻרִי, עמ' 368; השוו יַאקוּת III, עמ' 597.

ריט. דוגמה אופיינית מאנדלוסיה מציע אִבְּן בַּשְׁכַּוַאל, מהדורת Codera, מס' 771, עמ' 357.

ריכ. Ag. XVIII, עמ' 145.

אַל־מַהְדִי וילדה את הַארוּן אַל־הַשִּׁיד, הציג את עצמו, למרות מוצאו הזר בעליל,[רכא] כבן השבט הערבי בַּנוּ חַאתַרת' בְּן כַּעְבּ.[רכב] מעמדו במדינה היה רם דיו (שהרי הגיע עד למשרת מושל תימן ו־חַ'רַאסַאן) כדי שיוכל להעז בכך. אך גם אנשים קטנים מגיסו זה של החליף אַל־מַהְדִי ומדודו של הַארוּן יכלו לנסות לעשות כן. דְּהְקַאן מ־כּוּפַּה בימי האחרון יוצא למסע גדול לאחר שחש עצמו עשיר דיו להשתוות לאריסטוקרטים הערבים; בשובו למולדתו הוא מציג את עצמו בחברה כצאצא של בַּנוּ תַמִּים:

„הוא שוכב לישון כ־מַוְלַא", כפי שלועג לו ידידו לשעבר, המשורר עַלִי בְּן חַ'לִיל, „ומתעורר כשהוא תובע לעצמו ערביות."[רכג]

או כפי שמשורר אחר מאפיין תנאים אלה:

„היום מוצאך מ־הַאשִׁם, הידד! ומחר אתה מַוְלַא, ומחרתיים בן ברית מכוח שבועה של שבט ערבי; „אם אמת הדבר, הרי אתה האנושות כולה, הוי הַאשְׁמִי, הוי מַוְלַא, הוי ערבי."[רכד]

|I · 141| בתקופות הקדומות והמחמירות יותר הוסדר יחס ה־מַוְלַא באמצעות משפט מנהג קפדני; לבן חסותו של שבט כמעט לא הייתה אפשרות להחליף את פטרונו. ואולם נראה שבאמצעות קנייה רשמית הייתה גם בתקופות קדומות יותר אפשרות להוציא מַוְלַא מחסות פטרונו המקורי ולהכניסו ליחס חסות אחר.[רכה] נגד ניסיונות כאלה מכוונת גם התקנה המסורתית „אַל־וַלַאא'

רכא. אַל־יַעֲקוּבִּי II, עמ' 481.

רכב. יַאקוּת III, עמ' 489, שורה 12.

רכג. Ag. XIII, עמ' 18.

רכד. אַל־עִקְד III, עמ' 301.

לְמַן אַעְתַּק", כלומר ה־מַוְלַא כפוף למי ששחרר את העבד לשעבר.[רכו] בתקופות מאוחרות יותר לא היה קושי מיוחד להשתייך בכל רגע לשבט אחר כ־מַוְלַא. דוגמת המשורר אַבּוּ־לְעַתַּאהִיָה מראה לנו כיצד היה אפשר לעבור בכל עת לשבט אחר כ־מַוְלַא,[רכז] והח'ליף אַל־מֻתַוַכִּל אף מצווה במפורש שחביב מחצרו, שהשתייך ל־בַּנוּ אַזְד, יצא מיחס זה וייעשה מַוְלַא של הח'ליף.[רכח] הדבר היה בלתי־אפשרי לחלוטין בימים הטובים של המשמעת השבטית הערבית.

את כל מה שהיה אפשרי בתחום זה ממחישה לנו דוגמת המשורר אִבְּן מָנַאדִר (ראשית התקופה העבאסית), דמות אמיתית של מַוְלַא, שלמרות הלך רוחו קל הדעת ואורח חייו המופקר הצליח לעלות למעמד של בעל סמכות בתחום הפילולוגיה של ה־חַדִית'. אפילו חכם המסורות המפורסם סֻפְיַאן בְּן עֻיַיְנַה נועץ בו בקשיים לשוניים באמרות מסורתיות, שאיש לא יכול היה לבארם בקלות כמותו, ה־מַוְלַא של סֻלַיְמַאן בְּן קַהְרַמַאן. פטרון זה של אִבְּן מָנַאדִר היה מצדו במקור מַוְלַא של עֲבַּיְדַאלְלַאה (מושל סִגְ'סְתַאן בימי אַל־חַגַּ'אגּ'), בנו של אותו אַבּוּ בַּכְּרַה שעליו שמענו זה עתה (עמ' 138) כי היה במקור עבד בשבט תַ'קִיף ומשוחררו של הנביא. עתה ניסה עֲבַּיְדַאלְלַאה להיחשב איש תַ'קִיף טהור־מוצא. סֻלַיְמַאן הסתנן לשבט תַמִים, ו־אִבְּן מָנַאדִר עצמו שוב שיקר לבריות שהוא משבט סֻלַיְם. „הנה כי כן", אומר מקורנו, „אִבְּן מָנַאדִר הוא מַוְלַא של מַוְלַא של מַוְלַא, ובה בעת דַעִ'י, בן חסותו של דַעִ'י. אין לכך מקרה שני בהיסטוריה."[רכט] עובדה זו

רכה. כך אפשר להסיק מ־Aġ. I, עמ' 129, שורה 17.

רכו. B. שְׁרוּט מס' 13.

רכז. Aġ. III, עמ' 141.

רכח. אַל־יַעֲקוּבִּי II, עמ' 597.

|I · 142| מספיקה לנו כדי לאפיין את הסובלנות האדישה שבה נהגו בתקופה העבאסית לראות את היחסים האלה, שבעבר נשפטו בחומרה רבה יותר ושבמרוצת הזמן נפוצו יותר ויותר,[רל] אף שלא חמקו מביקורתם המחמירה של הגנאלוגים ומשוטם של הסאטיריקנים.

לא רק מורדים ומתקוממים ברברים ניכסו לעצמם יוחסין ערביים כדי שיוכלו להעלות תביעות שושלתיות,[רלא] אלא גם אנשי חצרם של הח׳ליפים עסקו ללא הפרעה במלאכת זיוף היוחסין ההולכת ומתפשטת. בין הווזירים של הח׳ליף אַל־מֻעְתַמִד אנו מוצאים את הפרסי אִסְמַאעִיל בְּן בֻּלְבֻּל, שבימי שלטונו של נסיך זה הפעיל השפעה רבה על ענייני הממלכה; כמעט איש בחוגים העליונים לא ראה בו לגנאי שהוא דַעְיִ, אף שעשה כל שביכולתו להיחשב צאצא של בַּנוּ שַׁיְבַּאן. בדיבורו ובכתיבתו הקפיד על דקויות הלשון המעודנות ביותר כדי שיוכל להיחשב ביתר קלות ערבי מקורי.[רלב] רק לגלגן על הכול מסוגו של אִבְּן בַּסַּאם (מת בשנת 303), שכיוון אפיגרמות עוקצניות אפילו נגד אביו שלו, יכול היה לפגוע בסאטירה שלו במוצאו הזר של הווזיר הפסידו־שַׁיְבַּאנִי הזה.[רלג] ואולם נמצאו לו משבחים שהפכו את היוחסין המנוכסים של המסתנן למושא חנופה מתרפסת:

רכט. אַל־גַ׳אחִט׳ אצל Aġ. XVII, עמ' 9. אירע גם שבמשפחה אחת נחלקו שני אחים על תביעת השתייכות לשבט ערבי: אח אחד הסתייג מהסתננות אחיו, שביקש להכחיש בכל מחיר את אופיו הזר. Aġ. XX, עמ' 67 (חַסָן בְּן וַהְבּ, מת בשנת 250, ואחיו Sulejmân b. W.).

רל. דוגמה: Aġ. XVII, עמ' 84, שורה 11.

רלא. הדוגמה המיוחדת ביותר לכך היא המורד עַלִי צַאחִבּ אַ־זְנְג׳ ויוחסיו העלוויים. הוא כינה את עצמו עַלִי בְּן מֻחַמַּד בְּן אַחְמַד וכו' בְּן אַל־חַסַיְן בְּן עַלִי בְּן אַבִּי טַאלִבּ. לדברי אַבּוּ בַּכְּר אַ־צוּלִי העתיק מורד זה בפשטות את אילן היוחסין של אדם אחר; מֻחַמַּד בְּן אַחְמַד, שבו פתח את שושלת אבותיו, היה בן זמנו שמבוגר ממנו בשלוש שנים בלבד. אַל־חֻצְרִי I, עמ' 259.

רלב. אִבְּן אַל־מֻעְתַז, מהדורת Lang, ZDMG XL, עמ' 572, פסוק 131.

רלג. אַל־מַסְעוּדִי VIII, עמ' 259, שורה 3; השוו עמ' 108, שורה 2 ו־אַל־חֻצְרִי I, עמ' 245 ואילך.

„אומרים: ‚אַבּוּ־לְצַקְר (זה היה כינויו של אִבְּן בַּלְבָּל) מתפאר שמוצאו מ־שַׁיְבַּאן‘; אני אומר להם: ‚כלל לא! שַׁיְבַּאן מתפאר בו‘; „‚אבות רבים התרוממו באצילות בזכות בן שיצא מהם; כך נעשה עַדְנַאן גדול מפני שהנביא יצא ממנו.“[רלד]

נראה שרק צאצאי המשפחות הפרסיות שמוצאן בהגירה הפרסית הקדומה לדרום ערב הציגו בגאווה את תודעת מוצאם הפרסי ולא ביקשו להתערבב

|I · 143| בערבים בני השבטים. עוד במאה השלישית נבדלו משפחות אלה כ־אַבְּנַאא'.[רלה] אך גם הן נטלו חלק ער בחיי הרוח של הערבים והעמידו לפרנסוס הערבי לא מעט משוררים מצוינים,[רלו] ולאסלאם — לא מעט תאולוגים מפורסמים.[רלז]

.VI

מה שראינו עד כה לא היה אלא תחבולות ערמומיות בעלות חשיבות אישית. אך את אותו דבר שבאמצעותו ביקשו הפרסים השאפתנים שזה עתה צפינו במעשיהם להעלות את ערכם האישי, אנו רואים במהלך תולדות האסלאם גם עמים וגזעים שלמים עושים. שבטים שהובאו תחת שלטון ערבי וביקשו ליטול חלק במעמדם העדיף של הערבים על כל שאר הגזעים בעולם המוסלמי

רלד. אַל־פַּחְרִי, עמ' 299. לצירופים כאלה בלשון הערבית (תַּפְתַחְ'רְ בְּהִ־לְאַנְסָאבְּ) השוו אַל־אָמְדִי, מַוָאזַנָה, עמ' 140.

רלה. גַ'וְזִירַת אַל־עַרַבּ, עמ' 55, שורה 12; 88, שורה 13; 104, שורה 2; 114, שורה 15. מעניין שתודעת הגזע והמגמה הלאומית היו חיות כל כך בקרב פרסים אלה, עד שזייפו את ה־קַצִידַה הרדאעית ברוח לאומית פרסית, שם עמ' 234, שורה 10, אף שגם ב־קַצִידַה זו אין מדברים רעות על הפרסים, 241, שורות 7–8.

רלו. שם, עמ' 57, שורה 17.

רלז. השוו לעיל עמ' 113.

המציאו לעצמם בנקל יוחסין ערביים. לכאן משתייכים, למשל, הכורדים, שאצלם היה הדבר קל עוד יותר מפני שניהלו, כמו הבדווים הערבים, אורח חיים נוודי.[רלח] קבוצה מן הברברים בצפון אפריקה מכנה את בַּבּוּ בֶּן קַיְס אביה הקדמון, בלי להביא בחשבון אפילו שאותו קַיְס, שהיה אמור להיות אביהם הקדמון, מת בלי ילדים.[רלט] את אגדות היוחסין האלה של שבטי הברברים מוצאים מקובצות בפירוט אצל אִבְּן חַ'לְדוּן,[רמ] ומנוסחיהן השונים אפשר להסיק אילו מאמצים השקיעו הגנאלוגים כדי להבטיח לעם בעל תודעה עצמית זה, שחתר במידה בלתי־רגילה אל הערביות, מקום שווה־מעמד בתוך האסלאם. מחבר תולדות האלמוראביטים, האלמוואחידון והמרינים קיבץ במבוא לחלק האחרון של חיבורו את האגדות על מוצאם הערבי של הברברים ועל הגירת אבותיהם מארצות ערב, ואף הביא פסוקים שחישלו כדי לחזק אגדות אלה.[רמא]

|144 · I| גם עמי השחורים שהתאסלמו הניחו לקשור אותם גנאלוגית לערבים. מסורת Bornu מייחסת את שליטיה הקדם־אסלאמיים לגיבורים דרום־ערבים; השושלת המוסלמית מייחסת את אילן היוחסין שלה ל־עֻתְ'מַאן; וגם השחורים בני פוּלַה מבקשים להתפאר במוצא ערבי.[רמב] אגדות עם ואטימולוגיה עממית חוגגות אורגיה של ממש במימוש שאיפה זו, הנפוצה בכלל הלאומים הנמוכים ביותר באסלאם.

רלח. אַל־מַסְעוּדִי III, עמ' 253 ואילך.

רלט. אַל־בַּלַאדְ'רִי, עמ' 225.

רמ. Histoire des Berbères, מהדורת De Slane, I, עמ' 107 ואילך. על המניעים שהביאו את הברברים להציג את עצמם כבני שבטם של הערבים מוצאים אצל אִבְּן חַ'לְדוּן הערות קולעות, שם II, עמ' 4; תרגום כרך III, עמ' 184.

רמא. Annales regum Mauritaniae, מהדורת Tornberg, I, עמ' 184–186.

רמב. G. A. Krause בתוך Ausland, 1883, עמ' 183.

גם בקרב הפרסים אנו מוצאים מאמצים שכוונתם למטרה דומה. דבר זה מוביל אותנו לדיון בדרך שנייה שבה התבטאה תגובתו של היסוד הלא־ערבי להתנשאות הערבים. זמן רב לאחר הכיבוש עדיין חיה בקרב הפרסים גאווה רבה מדי על עברם המפואר, ומסורותיו נשמרו בשקידה רבה מדי, מכדי שירצו או יוכלו להתכחש לו באמצעות טשטוש שרירותי של זיכרונותיהם המזהירים. כאשר פרסים יחידים התכחשו למוצאם והסתננו לערביות באמצעות אגדות גסות ומגושמות, למרות מחאת הערבים, התגלתה תמיד רק קלות דעתו של היחיד, בהצלחה רבה או מעטה; אילן היוחסין של העם הפרסי לא עמד על הפרק. אך הרי לא רק ה־מַוַאלִי היחידים נלעגו; הלך רוחם היהיר של הערבים פגע בכלל, באומה. אל השאיפה לקרב את האומה הפרסית לאילן היוחסין של הערבים יש לייחס את ניצולן של האגדות שלפיהן מוצא הפרסים מיצחק,[רמג] אחיו של אִסְמַאעִיל שאותו כינו הערבים אביהם הקדמון. ידיעה זו היא ללא ספק המצאתם של מסדרי שיטות היוחסין,[רמד] שאהבו לעטר את מדעם במליצות מקראיות; אך איש לא קיבל אותה בסיפוק נלהב יותר מן המוסלמים ממוצא פרסי. מצד אחד התאימה להראות שהפרסים הם אחיהם של הערבים, וככאלה רשאים לתבוע שוויון מלא עמם; מצד אחר לא היה חסר גם הרמז שהם ניצבים במובן מסוים גבוה מן הערבים, שכן אביהם הקדמון היה בן לאם בת־חורין, ואילו אבי הערבים היה בן שפחה.[רמה] כנגד ישמעאל, כאביהם הקדמון של

רמג. משפחות פרסיות רבות מוצאן במיוחד מבן של יצחק, שהם מעניקים לו את השם נַפִּיס; אִבְּן אַל־פַּקִיה, עמ' 197, שורה 5.

רמד. המשורר גַ'רִיר (מת בשנת 110) כבר יכול להשתמש בה כתאוריה ידועה לכול, יַאקוּת II, עמ' 862, שורה 21 ואילך; Aġ. VII, עמ' 65, שורה 6 מלמטה, ושם יש לתקן סַאדַתְן ל־סַאדַתַה.

רמה. משום כך ייחסה אותם הקנאות הערבית ל־לוט. אִבְּן דַּרִוִן, עמ' 8.

|I · 145| הערבים, מוצב עתה יצחק[רמו] כאבי הפרסים, או בכלל הלא־ערבים;[רמז] ובהקשר זה צוברת מקום השאיפה למלא את ההיסטוריה העתיקה ביסודות יצחקיים.[רמח] לא אִסמַאעִיל, כפי שמכריזים הערבים,[רמט] אלא יצחק, כפי שמלמד המקרא, אמור היה להיות בן אברהם שאותו ביקש אברהם, הנכון להקריב, לשחוט בצו אַלְלַאה (אַ־דִּ'בִּיח).[רנ] גם לאגדת באר זַמְזַם במכה ניגשו במגמה דומה. זמן רב לפני קבלת האסלאם ביקשו הפרסים — שמוצאם האברהמי מודגש גם בהזדמנות זו[רנא] — לעלות לרגל לכבוד אברהם אל הבאר הקדושה הזאת ולקיים מנהג אדוק זה עד ימי סַאסַאן בְּן בַּאבַּכ.[רנב] אגדות

רמו. ראוי לציון שב־כִּתַאבּ אַל־עַיְן (מצוטט אצל אַ־נַּוַוִי, פירוש ל־מֻסְלִם I, עמ' 164) וגם ב־סַנַן של נַסַאאִי (מהדורת הפירוש של דִּמְנַתִי, קהיר 1299, עמ' 19) נזכר בן של אברהם בשם פַּרוּח', שאמור להיות אַבּוּ־לְעַנַ'ם (אבי הלא־ערבים). על בניו של אב קדמון זה ראו גם אַל־בַּיְצַ'אוִי I, עמ' 85, שורה 24.

רמז. גם את היוונים מייחסים אליו, אִבְּן בַּדְרוּן, עמ' 470. „אַל־אִסמַאעִילִיָּה וַאל־אִסחַאקִיָּה" (ישמעאלים ויצחקים) פירושו אפוא „ערבים ולא־ערבים", אַל־עִקְד II, עמ' 91, שורה 13.

רמח. עד כמה הרחיקה שאיפה זו מראה היטב העובדה שאפילו הפרסים שלא התאסלמו קשרו בדרכים רבות את דתם לאברהם כדי להרשים את המוסלמים שבתוכם חיו. Chwolsohn, Ssabier, I, עמ' 646.

רמט. בחוגים ערביים התרגלו כל כך להחליף את יצחק ב־אִסמַאעִיל, עד שבפרפרזה מוסלמית על בראשית כח:יג, המיוחסת ל־וַהְבּ בְּן מֻנַּבִּה, מכונים „אִסחַאק ו־אִסמַאעִיל" אבותיו של יעקב. אִבְּן אַל־פַּקִיה, עמ' 97, שורה 20.

רנ. על מחלוקת זו השוו את הוכחותיי ב־ZDMG XXXII, עמ' 359, הערה 5. לשם השלמות אפנה, נוסף על המקומות שהוכחו שם, גם למקומות הבאים: אַל־מַסְעוּדִי VI, עמ' 425; קְטָבּ אַ־דִּין, Gesch. d. St. Mekka, עמ' 370; פַּחְ'ר אַ־דִּין אַ־רַאזִי, מַפַּאתִיח VII, עמ' 155 ואילך; אַל־מַקְרִי I, עמ' 484, שורה 7; אִבְּן חַ'לִּכַּאן מס' 747 (VIII, עמ' 148, שורה 5).

רנא. אַל־מַסְעוּדִי II, עמ' 148 ואילך; אַל־קַזְוִינִי I, עמ' 199.

רנב. יַאקוּת II, עמ' 941.

כאלה[רנג] כלל לא הומצאו בידי הערבים כדי שיוכלו להתפאר בעבר בין־לאומי של אגדת זַמְזַם,[רנד] אלא מקורן בתגובת היסודות הלא־ערביים באסלאם.

אמנם התאולוגים, שכפי שכבר ראינו פעמים רבות סייעו ברצון רב לתורה בדבר שוויון האומות באסלאם, פתחו בשמחה גם לפני אגדות אלה את כל השערים. באמרה מסורתית מאוחרת הם שמים בפי הנביא

|I · 146| עצמו לומר שאנשי פַּארְס הם בני משפחת הנביא, ומניחים לו להצביע על היחס בין אַסְמַאעִיל ל־אִסְחַאק.[רנה] אך אגדת יוחסין זו אינה ממוצא ערבי; מקורה בתגובת היסודות הלא־ערביים באסלאם. בייחוד טיפח אותה חוג המייצג בתולדות האסלאם את תגובת האיראניות החזקה ובעלת התודעה העצמית ביותר נגד הזלזול מצד נציגי ההשקפות העתיקות של הערביות. כוונתנו למפלגת אַהְל אַ־תַּסְוִיָה, כלומר המחזיקים בשוויון (בין הלאומים), או אַ־שֻׁעוּבִּיָה, כפי שהיא מכונה בדרך כלל. במהותה, בשאיפותיה ובהצהרותיה הספרותיות של מפלגה זו נעסוק ביתר פירוט בפרק הבא.

רנג. נגד „הזיות הפרסים" האלה (חָ'רַאפַאת אַל־עַגַ'ם), כפי שהוא מכנה אותן, יוצא בחריפות אִבְּן אַל־אַתִ'יר, מהדורת בּוּלַאק, I, עמ' 26.

רנד. כך מציג את העניין Dozy, De Israeliten te Mekka, עמ' 150.

רנה. אַ־צַ'דִּיקִי, דף 38^{b}.

פרק רביעי: ה־שֻׁעוּבִּיָּה

Die Shuʿûbijja.

I. |I · 147|

מפלגת ה־שֻׁעוּבִּיָּה מראה כבר בשם זה — שכנראה היא עצמה נתנה לעצמה, ואילו הכינוי „המחזיקים בשוויון" מקורו כנראה ביריבי המפלגה — היכן חיפשה את מרכז אמונתה המפלגתית ועל איזה רעיון שמה את מרכז הכובד של התנגדותה ליריביה. בכינוי זה היא חוזרת אל פסוק הקוראן המלמד את שוויון בני האדם באסלאם (לעיל עמ' 51), וקושרת את שמה למילה הערבית המציינת באותו מקום את ה„עמים": שֻׁעוּב.[א] לפנינו אפוא מפלגה שתבעה ברצינות, בשם הקוראן וה־סֻנָּה המבוססת על תורותיו, שוויון בין הלא־ערבים לערבים באסלאם, ובדרך ספרותית — שהרי מפלגת ה־שֻׁעוּבִּיָּה היא חוג של סופרים ומלומדים, ולא של המון בלתי־מרוצה ואספסוף מורד — קידמה תעמולה לביסוס תורותיה ולהתנגדות לדעות מתנגדות. מפלגה זו, שאת תקופת פריחתה אפשר לקבוע במאות השנייה והשלישית להג'רה — נראה שהפולמוס נגדה הגיע לשיאו במאה השלישית — ייצגה בהתבטאותה המהוססת ביותר את תורת השוויון המלא בין ה־עַגַ'ם לערבים; בניסוח הנועז יותר של תורותיה העזה להגיע עד לטענת נחיתות הערבים ועליונות הפרסים. התמיכה שממנה נהנו משפחות פרסיות בולטות בחצר העבאסים וההשפעה הרבה שיכלו

א. לפי פילולוגים אחדים שֻׁעוּב משמש רק ביחס ללא־ערבים, ובהקשר זה הוא מקביל ל־קַבַּאאִל (שבטים), המשמש רק ביחס לערבים. — לפי דעה אחרת שִׁעְב (יחיד של שֻׁעוּב) הוא מושג סוג רחב יותר, ואילו קַבִּילַה הוא מושג צר יותר; שִׁעְב אחד כולל כמה קַבַּאאִל. אַל־עִקְד II, עמ' 55.

להפעיל בממשל האסלאם העניקו לפרסים ולידידי הפרסים אומץ לבטא בגלוי את הטינה שנכבשה זמן רב נגד

|I · 148| שיגעון הגדלות של הגזע הערבי; והדיבור החופשי שבו השתמשו קיבל כנראה עידוד מדוגמת החי׳ליפים עצמם. הרי מתבונן חד — וכנראה לא הראשון — אפיין את היחס בין השושלת האומיית לעבאסית בהשוואה ביניהן בכך שכינה את ממלכת הראשונה ערבית ואת ממלכת האחרונה עג׳מית, מ־חֻ׳רַאסַאן.[ב] במובן מסוים מתואר נכונה המצב שיצרה נפילת השלטון האומיי ביחס להשפעת הלאומים ולמעמדם, במילות הסיום של שיר אזהרה שהיסטוריונים מאוחרים שמים בפי נַצָר בְּן סַיַאר, מושלו ב־חֻ׳רַאסַאן של השליט האומיי האחרון מַרְוַאן השני, אל שליטו:

„ברח ממקום מושבך ואמור", כך פונים שם אל אדם, „שלום לך, ערביות ואסלאם."[ג]

אמנם האסלאם היה רחוק מאוד מקצו; אך הערביות נאלצה לספוג לא מעט מהלומות בתקופה שלאחר מכן. כבר בימי הח׳ליף אַבּוּ גַ׳עְפַּר אַל־מַנְצוּר אנו עדים למחזה שבו הערבי ממתין לשווא לפני שער הח׳ליף כדי שיורשה להיכנס, בעוד בני חֻ׳רַאסַאן נכנסים ויוצאים שם בחופשיות ולועגים לערבי הגס.[ד]

בין הווזירים הרבים בתקופת פריחתה של השושלת העבאסית כמעט אין אנו מוצאים אדם ממוצא ערבי; רובם מַוַאלִי ופרסים, ואף על פי כן רק לעיתים

ב. אַל־גַ׳אחִט', כִּתַאבּ אַל־בַּיַאן, דף ª156.

ג. אַל־מַסְעוּדִי III, עמ' 62.

ד. Ag. XVIII, עמ' 148, שורה 16 ואילך.

רחוקות ביותר מופיע רמז שראו יחס זה כבלתי־טבעי. והנימה ששלטה בחוגים אלה ביחס לתהילת הערבים מתגלה בזעמו של ווזיר כאשר המשורר אַבּוּ תַמַּאם (מת בשנת 231) השווה את החִ'ליף ל־חַאתִם טַי, ל־אַחְנַף ול־אִיאס, אישים שהיו גאוות הגזע הערבי: „אתה משווה את אמיר המאמינים לברברים הערבים האלה?“[ה] בין מדינאי הממלכה אנו מוצאים אנשים ממוצא אפל כמו רַבִּיע בְּן יוּנֻס, הווזיר של החִ'ליף העבאסי השני אַל־מַנְצוּר, שמוצאו היה מ־כַּיְסַאן, בן חסותו של עָתְ'מַאן, אך לפי ידיעות אחרות היה אסופי.[ו] דוגמה זו

|149 · I| מראה לנו כיצד בתקופה זו נדחקה לחלוטין לאחור נקודת מבטה של החברה הערבית, שלפיה רק אנשים ממוצא ערבי אצילי וללא רבב צריכים לעמוד בראש השלטון; ואילו בימי קדם נחשבה לחרפה אפילו העובדה שאמו הקדומה של אדם הייתה לַקִיטַה, כלומר אסופית שמוצאה אינו ידוע.[ז]

החִ'ליף אַל־מַאמוּן לא הסתיר שהוא מעריך את הגזע הפרסי יותר מן הערבי; וכאשר הוכיח אותו ערבי על שהוא נוטה חסד לבני חֻ'רַאסַאן יותר מאשר לערבים בסוריה, אפיין החִ'ליף את הערבים כך:[ח] „מעולם לא הורדתי ערבי מ־קַיְס מסוסו בלי שכילה את כל אוצרי עד הדירהם האחרון; ואילו את הדרום־ערבים (Jemen) איני אוהב, ואף הם אינם אוהבים אותי; ערביי קַצַ'אעַה

ה. אִבְּן חַ'לִכַּאן מס' 146, II, עמ' 74. אופייני ש־אַבּוּ נֻוַאס מעדיף בגלוי את הדרך הפרסית על חיי הבדווים הבלתי־מעודנים, שאותם הוא מעריך כנחותים. ראו את המקומות במאמרו של Nöldeke על משורר זה בתוך Orient und Occident, I, עמ' 367. גם אַבּוּ־לְעַלַאא' מכנה את הבדווים טַאאפַה וַחְשִׁיַּה (סַקְט אַ־זַנְד II, עמ' 140, פסוק 3; השוו I, עמ' 123, פסוקים 2–3).

ו. אַל־פַּחְ'רִי, עמ' 208.

ז. אַ־תַּבְּרִיזִי ל־Ḥam., עמ' 4, שורה 8; חַסַּאן, דִיוַאן, עמ' 29, שורה לפני האחרונה: אַוְלַאד אַל־לַקִיטַה; השוו מן התקופה המאוחרת יותר Aġ. XVIII, עמ' 178, שורה 4.

ח. Ṭab. III, עמ' 1142.

ממתינים לבואו של ה־סַפְיַאנִי[ט] כדי להצטרף אליו; וערביי רַבִּיעָה נוטרים לאלוהים על שבחר את נביאו משבט מָצַ'ר, ואין מוצאים שניים מהם בלי שאחד הוא מורד." העדפת הפרסיות הייתה, אגב, מסורתו של בית העבאסים,[י] ואני משער שבמקום ראוי לציון ביותר במסורות אצל אַל־בֻּחַ'ארִי מבקשים לבטא את ההכרה בתוצאותיה המזיקות של מגמה זו של בית העבאסים. מי שסגנון המסורות המוסלמיות אינו זר לו ואינו מסתנוור מ־אֶסְנַאד מזהיר יוכל להבין בנקל למה התכוונו בערך התאולוגים בראשית המאה השלישית, כאשר שמו בפי עָמַר, שנפגע מפגיונו של הפרסי אַבּוּ לֻאלֻא, דווקא את הדברים הבאים אל עַבְדַאלַלָאה, בנו של עַבַּאס ואבי השושלת העבאסית: „השבח ל־אַלַלָאה שלא גרם למותי בידי אדם המכריז על האסלאם. אתה ואביך (עַבַּאס) הייתם שמחים אילו אל־מדינה הייתה מלאה ברברים (עֲלוּג'); ל־אַל־עַבַּאס היו הרי העבדים הזרים הרבים ביותר בעיר."[יא] בדיה זו אינה אלא ביקורת על תנאים שהתגלו בימי שלטון השושלת, שנקשרה לדמות אביה הקדמון.[יב]

|I · 150| בימי העבאסים העזה אפוא לצוף גם רומנטיקה דתית מסוימת של המשפחות הפרסיות, שפעלו בגלוי להשבת מנהגי הדת הפרסיים. הופעת הזנדקות, שאותה אפיין Kremer בפירוט בהקשר זה, היא ההוכחה הברורה ביותר לעובדה זו.

תולדות המאבקים המוסלמיים במרכז אסיה, ובייחוד בימי שלטונו של יורש אַל־מַאמוּן, אַל־מֻעְתַצִם, מציעות עובדות מאלפות מאוד על תגובתו המתריסה

ט. ה־מַהְדִי של חסידי השושלת האומיית; השוו Snouck-Hourgronje, Der Mahdi, עמ' 11.

י. השוו Kremer, Culturgeschichtl. Streifzüge, עמ' 31, הערה 1.

יא. B. פַּצַ'אאַל אַל־אַצְחַאבּ מס' 8.

יב. Im Druck: ʿAl-ʿAbbâs, mit ʿAin auf dem Artikel.

של יסוד ה־עַגַ'ם נגד האסלאם במאה השלישית לשלטונו. אך שום דמות מן הדמויות הבולטות בתולדות אלה אינה מראה לנו את חדירתו השטחית של האסלאם לחוגי הלא־ערבים המשכילים כמו אַפְשִׁין, או בשמו האחר חַיְדַר בְּן כַּאווּס. מצביא זה של אַל־מֻעְתַצִם, שמוצאו ב־Sogdiana, דיכא את מהפכת בַּאבַּכ המסוכנת כל כך לאסלאם והנהיג את צבאות החליף במאבק נגד הנוצרים — כלומר מילא תפקיד בולט בכמה ממלחמות הדת של האסלאם — אך היה מוסלמי במידה מועטה כל כך, עד שהתעלל באכזריות רבה ביותר בשני תועמלני אסלאם שביקשו להפוך מקדש אלילי למסגד, לעג לחוקים המוסלמיים, ולפי עדותו נגדו של בן שבט שהתאסלם אכל בשר בעלי חיים שנחנקו (תועבה בעיני המוסלמי) ואף פיתה אחרים לכך, מפני שבשר כזה טרי יותר מבשרם של בעלי חיים שהומתו לפי הטקס המוסלמי. עוד נהג בכל יום רביעי להרוג כבש שחור, לבתרו ולעבור בין שני חצאיו. הוא שם ללעג את המילה ומנהגים מוסלמיים אחרים והתעלם מהם. גם כמוסלמי לא חדל לקרוא את ספרי הדת של אומתו, שמר מהם עותקים מפוארים המעוטרים בזהב ובאבנים יקרות, ובעודו מסייע לחליף במסעות המלחמה נגד אויבי המדינה המוסלמית, חלם על השבת ממלכת פרס ו„הדת הלבנה“ ולעג לערבים, לאנשי מַעְ'רִבּ ולטורקים המוסלמים. את הראשונים כינה כלבים שמשליכים להם עצם כדי להכות אחר כך את ראשם באלה עד זוב דם.[יג]

זו עשויה להיות דוגמה להלך רוחם של אותם לא־ערבים בולטים שהצטרפו לשלטון המוסלמי למען יתרונות חיצוניים וביקשו ליטול חלק בתהילת ניצחונותיו

יג. Ṭab. III, עמ' 1309–1313; Fragmenta hist. arab., מהדורת de Goeje, עמ' 405–406.

|I · 151| רצו, אך לאמיתו של דבר חרקו שיניים נגד מי שניפץ את עצמאותם הלאומית ואת מסורות אבותיהם. מח'ליף לח'ליף הלכה וגברה השפעת היסודות הזרים באסלאם,[יד] עד שלבסוף הביאה להתפוררות מדינת הח'ליפות. וכנגד התקדמות היסודות הזרים נסוגה, מטבע הדברים, הערביות.

מאז שלטון הח'ליף אַל־מָתַוַכִּל, שחייו נפלו קרבן לתככי חבורתו הטורקית, נעשתה השפעת הטורקים[טו] מכרעת בשלטון בבגדאד. המשרות החשובות ביותר בחצר, במנהל ובצבא היו בידיהם, אף שלא תמיד ידעו אפילו ערבית.[טז] מצביאים טורקים נשלחו לרסן את הערביות חסרת המנוח בחצי האי ערב ולהכניעה, ותולדות הימים ההם מספרות לנו על מעשי האכזריות שעשו בערבים ובטוענים העלוויים לכתר. תככי הארמון שלהם קבעו את מדיניות החצר. בימי אַל־מֻסְתַעִין כבר הגיעו הדברים לידי כך שהח'ליף „העניק לשני פקידי חצר טורקים יד חופשית באוצרות המדינה והרשה להם לעשות בכספי המדינה ככל העולה על רוחם"; וכאשר נודע לח'ליף על קשר של החבורה הטורקית נגד חייו, יכול היה להטיח במנהיגיה כפיות טובה ולומר כי התיך את כלי הזהב והכסף שלו וצמצם את תענוגותיו ותאוותיו שלו, רק כדי להעניק להם מחיה בשפע ולרכוש את שביעות רצונם.[יז]

יד. המצב בימי אַל־וַאתִ'ק משתקף בשיר אלמוני מאותה תקופה, Ag. XXI, עמ' 254.

טו. הח'ליף אַל־מֻהְתַדִי (מת בשנת 256 לאחר שלטון בן פחות משנה) התכוון להעניק לפרסים השפעה רבה מזו של הטורקים (אַל־יַעֲקוּבִּי II, עמ' 618). על השפעת הטורקים השוו גם את הנתונים אצל Karabacek, Mittheilungen aus d. Samml. Papyr. Rainer, I, עמ' 95 ואילך.

טז. השוו אַל־מַסְעוּדִי VII, עמ' 363, שורה 2.

יז. Tab. III, עמ' 1512, 1544.

רבה מאוד הייתה בוודאי המרירות בחוגים ערביים על השתלטותה של ההשפעה הזרה. כסימן לרגש זה רשאים אנו לראות שיר קטן שהושר בחצר הח'ליף אַל־מַנְתַצִר (247–248) וזכה לתשואות רבות:

„הוי גבירת הבית ב־אַל־בָּרְכּ — הוי גבירת השלטון והעוצמה, „ירא את האל ואל תהרגי אותנו! הן איננו דַיְלַם ולא טורקים.“[יח]

|I · 152| בייחוד חילצו התנאים שהתגלו בח'ליפות בימי מַעְתַז האומלל לא מעט זעקות אימה מפי המשוררים הערבים של התקופה. הם היו גלויי לב דיים לקרוא לדברים בשמם הנכון.

„הם (הטורקים) מחוללים מהומות, ובכך מתפוררת ממלכתנו ושלטוננו בה אינו עוד אלא אורח; „הטורקים נעשו בעלי השלטון, ועל כל העולם לשתוק ולצייתּ; „אין זו הדרך שבה נשמר סדרה של ממלכה; כך אי אפשר להילחם באויב ולהשליט אחדות.“[יט]

ואחר אומר:

„בני החורין אינם עוד, הם הושמדו ואבדו; הזמן הושיבני בין ברברים; „אומרים לי: אתה מרבה מדי לשבת בבית; אני אומר: מפני שהיציאה אינה מביאה שמחה. „את מי אפגוש אפוא כשאביט סביבי? קופים הרוכבים על אוכפים!“[כ]

יח. Ağ. IX, עמ' 86, שורה 14. אמנם יש משום אנכרוניזם בייחוס השיר הזה לח'ליף אַ־רַשִׁיד.

יט. אַל־מַסְעוּדִי VII, עמ' 378, שורה 5; עמ' 400, שורה 6; עמ' 401, שורה 9.

כ. אִבְּן לַנְבְּכּ (מת בשנת 300), בתוך יַתִימַת אַ־דַּהְר II, עמ' 118; השוו עַבְּד אַלְלַאה אַל־אִצְפַּהַאנִי, שם III, עמ' 127.

שלטון זרים זה, שאויביה הערבים של השושלת העבאסית יכלו להצביע עליו כסימן לאי־כשירותה, כעל משטר המתבזבז בין טורקים ובני דַיְלַם,[כא] הלך וגבר בתקופה שלאחר מכן. עלייתן של שושלות עצמאיות בתוך החי'ליפות לא רק דחקה ושברה את כוחה של האחרונה, אלא גם את כוחה של האומה שממנה צמח מוסד זה. במאה הרביעית נדדו צאצאי בית עבאס בחצרות השליטים החדשים כמשוררים חנפים והתחרו על משרות זוטרות במנהל.[כב] לזכותו של המשורר הערבי בן המאה הרביעית, אַל־מַתַנַבִּי, ייאמר שהפגין רגישות עמוקה לשקיעת אומתו. בשיריו אנו פוגשים את האימה לנוכח התנאים הלאומיים השוררים, המחריפה עד כדי ליבוי התשוקה למלחמה[כג] בשלטון הברברים, שהיסוד הערבי עלה עליהם בהרבה מבחינה רוחנית ומוסרית.

|I · 153| „בני האדם — כך הוא אומר — זוכים לערכם מכוח שליטיהם; אך אין ישועה לערבי שברברים שולטים בו, „שאין להם לא תרבות ולא תהילה, לא ברית חסות ולא נאמנות. „בכל מקום שתניח בו את רגלך תמצא אנשים הנשמרים בידי עבדים כאילו היו עדר בהמות.“[כד]

אולם להתפרצויות פיוטיות כאלה הייתה רק השפעה מעטה על תחייתה של הגדולה שאבדה.

הערביות הייתה נתונה בשקיעה בכל החזיתות.

כא. מָחַמַּד אִבְּן הַאנָא, ZDMG XXIV, עמ' 484, בית 2.

כב. יַתִימַת אַל־דַּהְר IV, עמ' 84 ואילך, 112; השוו עתה על מעמדם של בני המשפחה העבאסית: Kremer, Ueber das Einnahmebudget des ʿAbbâsidenreiches (וינה 1887), עמ' 13, הערה.

כג. דִיוַאן של מָתַנַבִּי, 19: 22 ואילך, מהדורת Dieterici I, עמ' 57.

כד. דִיוַאן של מָתַנַבִּי, 58: 2–4, מהדורת Dieterici I, עמ' 148.

.II

אווירה מדינית וחברתית כזאת לא הייתה בלתי נוחה להופעתן ולהתפשטותן של המגמות שייצגה מפלגת ה־שֻׁעוּבִּיָה. בעוד שקודם לכן המרב ששאפו אליו החסידים היה להרגיל את הערבים לכבד את הלאומים הזרים באסלאם, יכלו עתה היסודות הללו לצאת בהתקפה חריפה נגד הגזע הערבי; והתאולוגים מצאו עצמם שוב נאלצים ללמד מסורות הממליצות על כבוד לערבים. כדי להבין את התפתחות מעמדם של הלאומים באסלאם, מאלף למדי לתת את הדעת על דברי מסורת אלה. למשל, הם שמים בפי הנביא דברים אל סַלְמַאן הפרסי — בחירת הנמען התאימה במיוחד למעמד הזה: „אל תכעס עליי, פן תצא (מכוח רגש זה) מדתך." אז אומר סַלְמַאן: „וכיצד אוכל לכעוס עליך, והרי האל העניק לנו באמצעותך את דרך הישר?" „אם אתה כועס על הערבים", מלמד אז הנביא, „אתה כועס גם עליי עצמי." — ובשם הנביא שמים בפי עָתְ'מַאן בְּן עַפַּאן את התורה: „מי שפוגע בערבים אין לו חלק בהשתדלותי, ואהבתי אינה משיגה אותו."[כה] בבדיות כאלה, השייכות לרובד המאוחר ביותר של יצירת המסורת, מתבטאת עמדת התאולוגים כלפי זרם הרוח שהלך והתפשט בקרב המוסלמים הלא־ערבים: להשפיל את היסוד הערבי ולגמול לו על הקיפוח שסבלו מידיו במשך מאתיים שנה. הן נועדו לשמש משקל נגד להשקפה שבאה לידי ביטוי בבדיות קדומות יותר, ובה חיפש ומצא רגש ה־עַגַ'ם את משענתו התאולוגית; דוגמאות לה ראינו לעיל, עמ' 115. ראוי לציון שאלה אותן מסורות שה־Chârî-

ǵiten |I · 154| באפריקה העלו כדי להוכיח את זכאותה של השושלת הפרסית של ה־רֻסְתַמִים ב־תַאהַרְת (אמצע המאה השנייה) לעומת הח'ליפות

הערבית,[כו] עוד ראיה לקרבה מבחירה, שהודגשה בעמ' 138, בין פורשים מדיניים־דתיים אלה לבין מגמות ה־שָׁעוּבִּיָה.

לאותה קבוצה של הכרזות תאולוגיות שאליה שייכות מסורות כאלה יש לצרף גם את אמרות הנביא האפוקריפיות שבהן — כנראה לנוכח התפשטותם של מנהגים פרסיים וטורקיים — נאסר החיקוי של מנהגי ה־עַגַ'ם, או לפחות הובע עליו גינוי. גינויים שהושמעו כבר בתקופה קדומה יותר מתחזקים עתה בכך שמושא הגינוי מוצג כמנהג ה־אַעַאגְ'ם, שיש להימנע מן הדמיון להם, כשם שקודם לכן ייחסו חשיבות להימנעות ממנהגי הנוצרים והיהודים.[כז] לכאן שייכים לא רק מנהגים הקשורים לענייני דת, אלא גם הרגלים של חיי היום־יום, כגון קימה לאות כבוד,[כח] שימוש בסכינים בעת הארוחות — שגם הוא מוקע כאופן פרסי מובהק — כמה פרטים בלבוש, באמנות הגילוח ועוד דברים רבים, ובהם נזכר גם השימוש בנמר כבהמת רכיבה.[כט,ל] ההזדמנות לצאת

כה. מַצַאבִּיח אַ־סָנַה II, עמ' 193.

כו. ב־Chronique d'אַבּוּ זַכַּרְיָא בתרגום Emile Masqueray (פריז 1879), עמ' 4–10, נמצאת אסופת המסורות ופסוקי הקוראן האלה; שכן גם את האחרונים גייסו התאולוגים של הח'ארג'ים האפריקאים, ובייחוד 48:16 ;5:59.

כז. השוו Grätz' Monatsschrift, 1880, עמ' 309 ואילך.

כח. אם משווים את חומר המסורת שבו נאסרת או מגונה הקימה לאות כבוד, מתקבל הרושם שההנמקה שלפיה הקימה היא מנהג ה־אַעַאגְ'ם מאוחרת מן ההשקפה העומדת ביסודה. מ־B. אִסְתִאדַ'אן מס' 26 אפשר להסיק שבתקופה קדומה יותר נחשב סוג זה של מתן כבוד נקי מכל חשש. אביא כאן את המקומות שבהם נמצא החומר הנוגע לעניין: אַל־עַ'זַאלִי, אִחְיַאא' II, עמ' 198; אַל־קַסְטַלַאנִי IX, עמ' 168; Aġ. VIII, עמ' 161; השוו כְּתַאבּ אַל־אַגַ'דַאד, עמ' 185, שורה 5 מלמטה; אַל־עִקְד I, עמ' 274. על נשיקת היד לאות כבוד, שם, עמ' 166.

כט. השוו Mme. Dieulafoy, La Perse, la Chaldée et la Susiane (פריז 1887), עמ' 528, על השימוש הביתי בחיה זו אצל יושבי שַׁטּ אַל־עַרַבּ.

ל. אַ־צְדִיקִי, דף 142–134[b].

בקנאות נגד חיקוי מנהגי הזרים הייתה קיימת בוודאי גם בתקופה קדומה יותר,[לא] אך שאלה דתית

|I · 155| לא עשו מכך. ההכרזות הנידונות כאן נושאות, מכוח זיקתן לנבואות כזב המודיעות על השתלטותם המדינית של יסודות זרים, את חותם מוצאן בתקופת שקיעתה של סמכות השלטון העבאסית. בתקופות קדומות יותר נדמה שהחששות הבאים עתה לידי ביטוי טרם נדחקו אל קדמת הבמה. אדרבה, במסורת שמביא מַאלִכּ בְּן אַנַס מסתמך הנביא על אורח חיים של היוונים והפרסים[לב] כדי לנמק את הימנעותו ממתן הוראה שקודם לכן ביקש, כביכול, להורות.[לג]

III.

זרם הרוח המעסיק אותנו כאן אינו חסר קשר פנימי לאותה תחייה מדינית וספרותית של הפרסיות, אשר קיבלה עידוד מהופעתן של ישויות מדיניות אוטונומיות במרכז אסיה, עוררה מחדש את התודעה הלאומית הפרסית והחייתה את המסורות הלאומיות והספרותיות של פרס.[לד] השליטים החדשים מצאו בתודעה הלאומית המתעוררת מחדש של עמי מרכז אסיה הכפופים

לא. ראוי לציון חַסַּאן, דִיוַאן, עמ' 91, שורה 5 מלמטה. אולם הדבר לא היה נדיר; משורר שעוד ראה את הימים הטובים ההם הופיע לפני מַאמוּן בלבוש זר, אַל־עַקַּד I, עמ' 170. השוו גם אמרה שם, עמ' 69 למטה, שבו ממליצים על אופן הלבוש, הרכיבה, הירי בקשת וכו' הערבי, בניגוד לנוחות ולאופן הפרסי.

לב. מעניין לראות כי אַ־זַרקַאנִי מבקש בכל מחיר להפוך את פַּארִס לערבים: אַחְ'לַאט מִן תַעְ'לִבּ, שאימצו שם זה.

לג. אַל־מַוַשַּׁא III, עמ' 94; מַסְלַם III, עמ' 346. אצל אַל־בַּחְ'ארִי לא מצאתי את המסורת הנדונה.

לד. השוו Schack, Heldensagen des Firdûsî, מהדורה שנייה, עמ' 21 ואילך, והמאמר הנזכר שם מאת Julius Mohl.

לאסלאם משען לשאיפתם להקים מדינות אוטונומיות; ולא הייתה להם התנגדות לכך שיראו בהם את המשך מסורתם של השליטים הלאומיים הפרסיים וישוו אותם ל־Chosroes.[לה] גילויי התחייה הלאומית הזאת העניקו משען איתן לאותו מאבק ספרותי של הפרסים המוסלמים נגד הערביות, שתנועת ה־שֻׁעוּבִּיָּה טיפחה.

בטרם נדון בתופעות הספרותיות הללו, נבקש לתת מקום לעוד הבחנה אחת. החירות שהלאומים באסלאם יכלו להרשות לעצמם בתקופות שתוארו לעיל נוצלה אמנם בראש ובראשונה בידי הפרסים — שהרי לצד הערבים הם היו היסוד הרוחני הבולט ביותר

|156 · I| של הממלכה המוסלמית —; אולם נראה שגם לא־פרסים נטלו חלק בתעוזה שבה סברו כי אפשר עתה להתייצב מול הערביות.

נראה שהמשורר דִּיכ אַל־גִ'ן (מת בשנת 235/[לו]) ייצג פטריוטיות סורית מיוחדת; מוצאו היה מ־תַּמִים אחד שקיבל עליו את האסלאם לאחר קרב מַאְתַה. משורר זה היה קנאי שֻׁעוּבִּי נגד הערביות. „לערבים", כך אמר, „אין כל יתרון עלינו; שהרי את כולנו מאחד מוצאנו מאברהם; אנו נעשינו מוסלמים בדיוק כמותם; אם אחד מהם הורג אחד מאתנו, הוא נענש במוות; בשום מקום לא הכריז האל שיש להם יתרון עלינו."[לז] דבקותו במולדתו הייתה רבה כל כך, עד

לה. Aġ. XVII, עמ' 110, שורה 8.

לו. אַל־עִקְד III, עמ' 445.

לז. Aġ. XII, עמ' 142. מובן מאליו שאדם כזה נאלץ לגנות גם את שנאת הגזעים בין אנשי קַיְס לאנשי תימן. מאלף מאוד מבחינה זו שירו שם, עמ' 149, שנכתב בעקבות הדחתו של מטיף ממוצא צפון־ערבי בידי תושביה התימנים של חִמְץ.

שמעולם לא עזב את מחוז סוריה, לא כדי לבקר בחצר החל׳יף ולא כדי לנדוד במקומות אחרים כדרך המשוררים.

צורת המסורת הוכיחה גם בהקשר זה את ייעודה לשמש משען לרעיונות שהתעוררו בחוגים מוסלמיים מסוימים, או להכניסם למחזור. נראה שלחוג המושפל של הנבטים[לח] חבה את מוצאה המסורת הבאה, שמגמתיותה ודאית,

|I · 157| ושמטרתה להראות שגם הנבטים ראויים להשתתף בסמכויות השלטון הקיסרי — רעיון ח׳ארג׳י בעיקרו. עֲבַיְדָה אַ־סַלְמַאנִי מספר: „שמעתי את עַלִי אומר: אם ישאל מישהו למוצאנו, יֵדע אפוא שאנו נבטים מ־כּוּתַ׳א.“[לט] נראה ש־עֲבַיְדָה אַ־סַלְמַאנִי (מת בשנת 72) הוצב כאן בחזית רק כדי להעניק לבדיה

לח. הן שרידי האוכלוסייה הארמית של סוריה ומסופוטמיה, הן אלה ש„התיישבו“ — כדרך אותם נבטים — „עוסקים בחקלאות ובמלאכה, מייחסים חשיבות מועטה להשתייכות השבטית ומתערבים בהלוטים“ (Sprenger, Alte Geographie Arabiens, עמ' 233). בשני המקרים „נבטי“ הוא בפי הערבי הטהור כינוי גנאי (נַבַּטַהָ, Aġ. XIII, עמ' 73, שורה 12; יָא נַבַּטִי, שם XVIII, עמ' 182, שורה 22); השוו את שירו של חָרִית' בְּן עַנַּאבּ נגד בַּנוּ תַ׳עַל (שאותם מהלל Imrḳ. 41 בכל הכבוד, ו־חַאתִם מתייחס אליהם בגאווה, Aġ. XVI, עמ' 107, שורה 3); Ḥam., עמ' 650, וביחוד בית 5 (דַיאפִיתַן קַלְפָן), או מתקופה מאוחרת יותר יַאקוּת II, עמ' 355, שורה 16, נַאסְבּ נַבִּיטַהַא; Aġ. XII, עמ' 39, שורה 18, פַּסִירוּ מַעַ־לְאַנְבָּאטִ. אומרים עליהם שהם נושאים עבדות בסבלנות (חַסָּאן, עמ' 54, שורה 14), ומביאים אותם כדוגמה כשמבקשים לדבר על אנשים שפלים (Ibn Hish., עמ' 306, שורה אחרונה); נַבִּיט הוא ניגוד ל־חְ׳יאר אַל־קוֹם („האנשים הטובים יותר“, גַ׳רִירת אַל־עַרַבּ, עמ' 104, שורה 22). זייפן השיר של דְעַבְּל המהלל את שבטי דרום ערב ומבקש להשפיל את אנשי קַרְיִשׁ אומר עליהם בשורה משובצת: מַעַשַׁרַן מַתַנַבַּטוּנַ (Aġ. XVIII, עמ' 52, שורה 1), בעוד שבמקומות אחרים נבטי הוא ניגוד ל־קַרַיְשׁ, שם XI, עמ' 4, שורה 6. מסופר כי אַ־שַׁאפְעִי אמר: שלושה מיני אנשים יש המזלזלים בך אם אתה מכבדם ומכבדים אותך אם אתה משפילם: האישה, העבד והנבטי (אַל־עַ׳זַאלִי, אִחְיַאא׳ II, עמ' 39). אַבּוּ נָחַ׳יְלַה מזכיר את הנבטים של מסופוטמיה (ובייחוד את חַרַאן, הִית, אַל־מַוְצִל ו־תַכְּרִית) בכינוי המיוחד: „המוכרים את הבתים ואוכלים עדשים“, Aġ. XVIII, עמ' 144, שורה 7. על משחק מיוחד להם (פַּתְרַג'), ראו Kremer, Beitr. zur arab. Lexicographie I, עמ' 17.

לט. יַאקוּת IV, עמ' 318.

אמינות: ברשימת מוסרי המסורת הזאת אנו מוצאים את מַעְמַר [בְּן רַאשְׁד] איש חַרַאן.[מ]

הנבטים, שביקשו להדוף את ההשפלה שסבלו מידי הערבים באמצעות הצבעה על מסורתם המפוארת, הקשורה לממלכת בבל, מצאו להם סנגורים גם בחוגי הפילוסופים. הפילוסופים צִ'רַאר בְּן עַמְר אַל־עַ'טַפַאנִי[מא] ו־חֻ'מַאמַה בְּן אַל־אַשְׁרַס (מת בשנת 213) נטלו על עצמם את עניינם ולימדו שהנבטים יכולים לעמוד בכבוד בתחרות עם הערבים. אַל־מַסְעוּדִי, שממנו נודעה לנו עובדה זו,[מב] מוסיף כי הסופר והפילוסוף המפורסם אַל־גַ'אחְט' החזיק אף הוא בדעתם של חסידי צִ'רַאר; ואכן, ב־כִּתַאבּ אַל־חַיְוַאן שלו מזכיר מחבר זה את העובדה שרבים מבני זמנו מאשימים אותו בהשתייכות לכת זו, מפני שהוא מביא את השקפותיה.[מג] התורה שייצג צִ'רַאר בדבר עדיפות הנבטים על הערבים — תורה שבגללה מונים אותו עם ה־Shuʿûbîs, אף שהיה ערבי במוצאו[מד] — מתבטאת גם בעמדתו כלפי שאלת היסוד של תורת המדינה המוסלמית: שאלת החִ'ליפות. מיוחסת לו התזה שאם איש קֻרַיְשׁ ולא־ערבי[מה] (אִבְּן חַזְם אומר: חבשי; אַל־שַׁהְרַסְתַאנִי: נבטי) מוצעים בעת ובעונה אחת למעלת החִ'ליף, ושניהם ראויים למעלה זו מכוח דבקותם

מ. מת בשנת 153, Ṭabaḳât al-ḥuff. V, מס' 26.

מא. מועתזילי זה מסכים, לפי אִבְּן חַזְם (כתב־יד ליידן, Warner מס' 480, כרך II, דף 72[a]), עם החִ'ארג'ים גם בכך שהוא כופר בעינויי הקבר (עַדַ'אבּ אַל־קַבְּר).

מב. Prairies d'or III, עמ' 107.

מג. כתב־יד הספרייה הקיסרית בווינה, סדרה חדשה מס' 151, דף 3[a].

מד. אַל־עִקְד III, עמ' 445.

מה. אצל אַ־נַוַוי על מֻסְלִם IV, עמ' 265, נזכרת תורת צִ'רַאר (סַחַ'אפַּת צִ'רַאר); בציטוט זה נוגעת תורתו של צִ'רַאר בכלל ל„לא־אנשי־קֻרַיְשׁ, ובהם נבטים ואחרים" (עַ'יְר אַל־קֻרַשִׁיִּ מִן אַ־נַּבַּט וַעַ'יְרִהִם); השוו אַל־מַאוַרְדִי, מהדורת Enger, עמ' 5, שורה 2 מלמטה, גַ'מִיע אַ־נַּאס: כל בני האדם.

|I · 158| בספר האל הקדוש וב־סָנַה, יש להעדיף בהחלט את הלא־ערבי, וזאת בהנמקה פלפלנית במקצת: „מפני שאפשר להדיח את הנבטי או את החבשי ביתר קלות אם יתברר שאינו ראוי.“[מו]

אולם הביטוי החשוב ביותר לתגובת הלא־ערבים נגד הערביות בחוגים אלה, בזמן שבו החלה תגובה זו להישמע בכל מקום, היה זיוף שנוי מאוד במחלוקת של אִבְּן וַחְשִׁיַה, הנודע בשם „החקלאות הנבטית“, ואשר אופיו הספרותי אינו מוטל עוד בספק מאז מחקריו המכריעים של Alfred v. Gutschmid.[מז] ספר זה, שנוצר במאה השלישית, יש לראותו כתעודה החשובה ביותר של שֶׁעוּבְּיַה נבטית; וככזה הוא מתגלה לנו גם באפיון מגמתו ששרטט מי שהגן על ערכו האותנטי: „אִבְּן וַחְשִׁיַה, חדור שנאה עזה לערבים ומלא מרירות על הבוז שרחשו לבני עמו, החליט לתרגם ולהנגיש את השרידים של הספרות הבבלית העתיקה שנשתמרו בקרבם, כדי להראות בכך שאבותיהם של בני עמו, שהערבים בזו להם כל כך, החזיקו בתרבות גבוהה ועלו בידיעותיהם על עמים רבים בעת העתיקה.“[מח] המחבר ביקש להציב כנגד אפסותם של הערבים הקדומים במדע ובתרבות את הישגיו הגדולים של גזעו בתחום זה, וכך להתמודד עם יהירותו חסרת היסוד של הגזע השליט.

בתנועת הרוחות הזאת לא תמיד ביקשו נציגי הלאומים הבולטים לפעול דווקא למען הלאום שלהם; שהרי אפשר היה לשרתו בעקיפין גם בפעולה לטובת

מו. אִבְּן חַזְם, שם, כרך II, דף ^{b}82; אַ־שַׁהְרַסְתַאנִי, עמ' 63.

מז. Die nabatäische Landwirthschaft und ihre Geschwister, ZDMG XV (1861); Nöldeke, Noch Einiges über die nabatäische Landwirthschaft, שם (XXIX (1875, עמ' 445 ואילך.

מח. Chwolsohn, Ueber die Ueberreste der altbabylonischen Literatur in arabischen Uebersetzungen (סנקט פטרבורג 1859), עמ' 9; Gutschmid, שם, עמ' 92.

לאום אחר שעלה באסלאם. בראש ובראשונה היה מכריע להוכיח את היסוד השלילי: שלא לערבים לבדם הזכות לשלטון ולהגמוניה באסלאם. ראוי לציון כי מלומדים בני חַרְאן הם שפעילותם ברוח שָׁעוּבְּי לטובת לאומיותם

|I · 159| של בני דַּיְלַם מתועדת בספרות. פעילות ספרותית זו נועדה אמנם בראש ובראשונה להועיל לשליטי שושלת ה־בָּוַיְהִים, כידוע משפחה מבני דַּיְלַם, שנראה כי נקטו כל תחבולה אפשרית כדי להיראות שווי־ערך לח'ליפים הערבים. הם אף דאגו שיבדו להם מוצא ערבי[מט] — תחבולה שגם הסולטאנים הצ'רקסים במצרים לא נמנעו מלנסות זמן רב לאחר מכן[נ] — והתאימו לשושלת זו את קדם־תולדות ביתם. הרופא המפורסם סִנַאן, בנו של תַ'אבִּת בֶּן קֻרַּה (מת בשנת 321), חיבר ספר שנושאו „תהילת בני דַּיְלַם, יוחסיהם, מוצאם ואבותיהם“,[נא] ומלומד אחר מ־חַרְאן, הסופר המעודן אִבְּרַאהִים בֶּן הִלַאל (מת בשנת 384), חיבר בהזמנת הנסיך ה־בָּוַיְהִי ספר בשם כִּתַאבּ אַ־תַּאג', מלא בדיות מגמתיות.[נב] אַ־תַּ'עַאלִבִּי מזכיר ספר זה פעמים רבות ב„פנינת התקופה“ שלו. מקומות שנכבשו בידי האסלאם הוצגו בו כמקומות שקיבלו עליהם את הדת החדשה מרצון; הדבר נועד להוכיח שלא היה צורך לכפות את האסלאם על העמים הזרים, ולפיכך אינם ראויים לקיפוח מבחינה מוסלמית.[נג] למלומדים

מט. אַל־מַסְעוּדִי VIII, עמ' 280; אַל־עִקְד II, עמ' 58–59; Wüstenfeld, Register zu den genealogischen Tabellen, עמ' 109. הם ייחסו את אילן היוחסין שלהם ליצחק (יַהוּדָא בֶּן יַעֲקוּבּ בֶּן אִסְחַאק). אַל־פַּחְ'רִי, עמ' 325.

נ. השוו מס' 106 בתוך Catalogue d’une collection de Manuscrits appartenant à la Maison Brill rédigé par Houtsma — 1886 עמ' 21. השאיפה לצייד עמים זרים באילנות יוחסין ערביים נלעגת בשיר סאטירי של אַבּוּ בַּנַ'יר (אַל־עִקְד III, עמ' 300); השוו לעיל, עמ' 143.

נא. אִבְּן אַבִּי אֻצַיְבִּעַה, מהדורת A. Müller, I, עמ' 224.

נב. הדבר עולה מהודאתו שלו אצל אַ־תַּ'עַאלִבִּי, יַתִימַת אַ־דַּהְר II, עמ' 26; השוו Abulfeda, Annales II, עמ' 584.

נג. אצל יַאקוּת IV, עמ' 984, בערך הַזוּ, נמצאת דוגמה.

מ־חַרַאן התאים מאוד למגמתם שלהם להבליט לשבח את ערכם של הלאומים הלא־ערביים. שהרי בכך יכולה הייתה רק להתחזק זכותם שלהם לדבוק במסורות הלאומיות.

גם היסוד הקופטי במצרים נטל חלק בתגובתם של הלאומים העתיקים נגד שאיפותיה של הערביות הבולעת כל ייחוד לאומי, תגובה שהתעוררה בממלכה האסלאמית. כשם שבחוגים ארמיים בָּדוּ לשם כך ספרות נבטית, כך נוצרו גם ספרים של הקופטים, שבהם תוארו מעשיהם הגדולים של המצרים הקדמונים, ולא בלי מגמה המכוונת נגד הערביות. ניסיונות כאלה נועדו להוכיח כיצד הערביות הרברנית, שהתבססה על קרקע התרבות המצרית העתיקה, נופלת בהרבה מן היצירות הרוחניות והחומריות של שליטי הארץ הקדומים — אבות הקופטיות המדוכאת והנדחקת,

|160 · I| שגם עם קבלתה את האסלאם לא השליכה מאחורי גווה את מסורות אבותיה.[נד] מן הספרות הזאת לא נותר בידינו חיבור שלם, אבל נותרו ציטוטים ממנה בכתבים מאוחרים יותר. Baron v. Rosen, כשדן בציטוטים כאלה המופיעים פעמים רבות בחיבור מן המאה השישית, הצביע על זיקתה של ספרות אבודה זו לתנועת ה־שֶׁעוּבִּיָה באסלאם.[נה]

.IV

ואולם את החלק הגדול ביותר בפעילותה הספרותית של תנועה זו, שכיוונה לשוויון מעמדם של הלאומים הלא־ערביים באסלאם, נטלו בלי ספק

נד. ייתכן שלתנועה זו קשורות הידיעות המובאות אצל Chwolsohn, Die Ssabier I, עמ' 492 ואילך.

המוסלמים בני הגזע הפרסי. אין להתפלא שהספרות השועובית נשתמרה בידינו רק בעקבות ובשרידים מעטים, אף שהם אופייניים לסוגם. שהרי חסידי ה־שֻעוּבִּיָה היו ברובם אנשים חשודים מבחינה דתית, המכונים זְנָדִיקִים; וידוע שהזרם הכנסייתי־חסידי שהלך וגבר בספרות מאז המאות החמישית–השישית להג'רה לא היטיב עם שימורם של כתבים כופרים ופלגניים.

אולם אנו מתפעלים מן הנימה החופשית שנוקטים ה־Shuʿûbîs בשרידי יצירתם הספרותית שנשתמרו לנו. בעוד שבימי האומיים היה מסוכן למשורר אִסְמַאעִיל בֶּן יַסַאר, שהיה חדור רעיונות שועוביים ולעג לערבים הקדם־אסלאמיים ולמנהגיהם הברבריים,[נו] להתפאר במוצאו הפרסי

|I · 161| בגאווה,[נז] הרי שבימי השלטון העבאסי יכלו מלומדים, משוררים וסופרים מעודנים להציב בחופשיות גמורה[נח] את גאוות אבותיהם האיראנית כנגד היהירות הלאומית הערבית. בקרב צאצאי האצולה הפרסית לשעבר נמסרו אילנות היוחסין של האבות באותה קפדנות „שבה טיפחו צאצאי קַחְטַאן ו־עַדְנַאן את אילנותיהם".[נט] על המדקדק המפורסם יוּנֻס בֶּן חַבִּיב (מת בשנת 185), שגם בדווים באו אליו כדי להפיק תועלת מידענותו בלשון הערבית,

---

נה. Notices sommaires des Manuscrits arabes du Musée asiatique I, עמ' 172.

נו. Ag. IV, עמ' 120: „לא מעט ראשים עטורי כתר אני מונה עם דודיי, נעלים בני גזע אציל; 'פרסים' מכנים אותם, בהתאם למוצאם הנישא (השוו אֶבֶן בַּדְרוּן, מהדורת Dozy, עמ' 8, שורה 7). „חדל אפוא, הוי אִמַאם, מהתפארותך נגדנו; חדל מן העוול ואמור את האמת: „בעוד אנו גידלנו את בנותינו, אתם קברתם את בנותיכם בחול." „אמנם כן", השיב על כך ערבי, „אתם נזקקתם לבנותיכם, ואילו אנו לא" (רמז לגילוי העריות שיוחס לפרסים).

נז. Kremer, Culturgeschichtl. Streifzüge, עמ' 29 ואילך.

נח. אין זה נשמע מהימן במיוחד כאשר מחבר ה־פִּהְרִסְת, עמ' 120, מספר כי ה־בַּרְמַכִּים גינו נטיות כאלה.

נט. אַל־מַסְעוּדִי II, עמ' 241.

מסופר שהצביע בגאווה על מוצאו הפרסי;[ס] הנואם והתאולוג מָחַמַּד בְּן אַל־לַיְת', מַוְלַא של המשפחה האומיית, שייחס את אילן יוחסו עד דַאדַא בְּן דַאדַא, יכול היה בימי ה־בַּרְמַכִּים להפגין את חיבתו לפרסים, וכנראה רק משום כך כבר כינוהו האורתודוקסים זַנְדִיק, אף שחיבר ספר להפרכת כפירה זו;[סא] ו־סַהְל בְּן הַארוּן מ־דַסְתְמַיְסַאן, מזכירו החשאי המפורסם של מַאְמוּן ומנהל „אוצר החוכמה", כתב מספר רב של ספרים שבהם ביטא את קנאותו לפרסים נגד הערבים. נראה שהיה ה־שֻׁעוּבִּי הבולט ביותר בזמנו; וקוריוז ספרותי שבזכותו התפרסם קשור כנראה גם למאמץ לשים ללעג את האידיאלים של הערביות. רק כך אפשר להבין מדוע כתב סַהְל זה סדרת מסות על הקמצנות; לפי ידיעה אחרת כתב ספר עצמאי[סב] שבו גינה את הנדיבות ושיבח את הקמצנות.[סג]

„הוי יושבי מַיְסַאן", הוא קורא לבני עמו, „שלום האל עליכם, בני גזע טוב וענף טוב! „פניכם כסף מעורב בזהב, ידיכם כמטר השוטף את המישור;[סד]

ס. Flügel, Grammat. Schulen der Araber, עמ' 36.

סא. פִּהְרִסְת, עמ' 120, שורה 24 ואילך.

סב. אַל־חַצָרִי III, עמ' 142. שם מצוין כמניע לספר שאיפתו של סַהְל להוכיח את כוח צחות לשונו דווקא בנושא פרדוקסלי כל כך. פִּהְרִסְת, שם, שורה 4. איגרת שלו בזכות הקמצנות מובאת במלואה ב־אַל־עִקְד III, עמ' 335.

סג. גם למלומד האנדלוסי אַבּוּ חַיַאן יוחסו שבח הקמצנות וגינוי הנדיבות, אַל־מַקַרִי I, עמ' 830 למעלה.

סד. כאן אפוא משובחת בכל זאת הנדיבות.

|I · 162| „האם רוצה כַּלְבּ שאמנה את עצמי עם קרוביו? מעט מאוד דעת נמצאת אצל הכלבים.[סה] „האם סבור העם הזה שבית על פסגה גבוהה, המזדקר אל הכוכבים כאילו הוא עצמו כוכב, „שווה לאוהל שיער בלב המישור, שבחלליו שוכנים בהמות וחיפושיות זבל?“[סו]

זו הייתה התקופה שבה יכלו משוררים ערבים ממוצא פרסי למחות נגד התנשאות הערבים בשפתם האצילה של אנשי קָרְיָשׁ, שעליה שלטו כאמנים. בראשם עומד המשורר ה־שָׁעוּבִּי, בַּשַּׁאר בִּן בֻּרְד (מת בשנת 168), שממנו נמסרו לא רק שירי התפארות על מוצאו מ„אנשי קָרְיָשׁ של הפרסים“,[סז] אלא גם סאטירה נושכת נגד הערבים,[סח] שוודאי דוקלמה רבות בחוגים הלאומיים שהמשורר השתייך אליהם; שכן כמעט מאתיים שנה לאחר מכן אנו שומעים את הדהודה אצל משורר שבו משמיעה הקינה הלאומית הפרסית נגד הערבים את צלילה האחרון, אַבּוּ סַעִיד אַ־וַרְסַתַמִי:[סט]

סה. משחק המילים כַּלְבּ (שם שבט ערבי) ו־כַּלְבּ (שם עצם כללי = כלב) משמש פעמים רבות לצורכי לעג. השוו טַ'אהֶרים שלי, עמ' 179.

סו. אַל־חֲצָרִי II, עמ' 190.

סז. השוו אִבְּן אַל־פַּקִיה, עמ' 196, שורה 9. רגילים לכנות „קָרְיָשׁ של אומה“ את הקבוצה הבולטת והמעולה שבה. גם דרום־ערבים משתמשים בביטוי הזה; אנשי דַּהְמַה מכונים אצלם, בשל אומץ לבם ומעלותיהם הבולטות, „אנשי קָרְיָשׁ שבין שבטי הַמְדַאן“. גַ'וְזִירַת אַל־עַרַבּ, עמ' 194, שורה 24.

סח. Aġ. III, עמ' 21, 33. על משורר זה ראו Kremer, Culturgesch. Streifzüge, עמ' 34 ואילך.

סט. בן זמנו של צַאחִבּ אִבְּן עַבַּאד (מת בשנת 385), שלכבודו חיבר קַצִידוֹת רבות; קטע מהן נמצא אצל אִבְּן חַ'לִכַּאן מס' 95 (I, עמ' 133) ומס' 684 (VII, עמ' 160); קטעים אחרים מיצירתו השירית מובאים אצל אַל־חֲצָרִי III, עמ' 13, וב־כַּשְׁכּוּל, עמ' 163 ואילך.

„הערבים מתפארים שהם אדוני העולם ושליטי העמים. „מדוע לא יתגאו דווקא בכך שהם רועי צאן וגמלים מיומנים?“[ע] „אם ישאלו למוצאי“, אומר אותו משורר, „אני מגזע רָסְתַם, „אך שירי הוא מגזע לַאַי בְּן עַ'אלְבִּ.“[עא] „אני הוא זה שנודע ברבים ובסתר „כפרסי שהיערבות (אַ־תַּעְרִיבּ) משכה אליה.[עב]

„היטב אני יודע כי כאשר אקרא את סיסמתי,[עג] „יתברר מוצאי ועצי |I · 163| קשה.“[עד]

בדור קדום יותר לא היו אנשים כמותו עושים רושם רב כל כך בסיסמה הפרסית; בשמחה רבה היו מסתירים אותה מפני חוקרי היוחסין הקנאים ומתגנבים בכל כוחם לתוך שבט ערבי.

לקבוצת משוררים זו שייך אִסְחַאק בְּן חַסָּאן אַל־חֻ'רַמִי (מת בשנת 200), שמוצאו ב־Sogdiana. הוא מצביע בגאווה על כך שמקורו ב־סָעְ'ד ושאין ערכו נפגע משום שאינו מונה את יַהַאבּד, גַ'רָם או עַבְּל בין אבותיו;[עה] יתרה מזו, הוא נעשה לפה לגאווה הפרסית ומבטא את התביעות שהעלו הפרסים המשכילים בתוך האסלאם כלפי הערבים:

ע. אַ־תַּ'עַאלִבִּי, Vertrauter Gef. d. Einsamen, עמ' 272, מס' 314.

עא. יַתִימַת אַ־דַּהְר III, עמ' 129, שורה 17; על מוצאו השוו שם, עמ' 130, שורה 12.

עב. Im Druck: Gâlib, ohne Punkt.

עג. שְׁעָארִי, כלומר מוצאי הפרסי האמיתי, המתברר ממילת הסיסמה שלי; השוו לעיל, עמ' 61.

„כל בני מַעַד (צפון־ערבים), צעירים וזקנים, וכל בני קַחְטָאן (דרום־ערבים) כאיש אחד גמרו אומר „לגזול את רכושי; אך חרב דקת להב וממורטת היטב מונעת את גזלתו. „קראתי לעזרה פרשים מ־מַרְו ומ־בַּלְח', אנשי תהילה בין האצילים. „אך אבוי! מושב עמי אינו קרוב, ולא יוכלו עוזרים רבים לבוא אליי. „שהרי אבי הוא סַאסָאן, כְּסָרָא בן הֲרָמָז, ו־חַ'אקַאן הוא, אם תרצה לדעת, בן דודי. „בימי האלילות שלטנו בעורפם של בני האדם; הכול הלכו אחרינו בהכנעה, כאילו משכום בחבלים.

|I · 164| „השפלנו אתכם ושפטנו אתכם כפי שמצא חן בעיני כל אחד מאתנו, בין שצדק ובין שעָוול. „אך כאשר בא האסלאם והלבבות נפתחו אליו בשמחה, והם פונים באמצעותו אל הברואים,[עו] „הלכנו אחרי נביא האל, והיה כאילו השמים המטירו עלינו בני אדם (שהכריעונו)."[עז]

עה. ביום הקרב". השוואת המקומות האלה מראה שהביטוי נוגע למוצא המפואר שהגיבור מתפאר בו לפני הקרב (השוו לעיל, עמ' 54). לשימוש ב־עוּד במובן זה: יַאקוּת III, עמ' 472, שורה 3, וַאַחְ'וַאלַנָא מִן חַ'יְרְ עוּדִן וַה־מִן זַנְדְ; ושם IV, עמ' 177, שורה 19. ראויים לציון גם אַל־פַּרַזְדַק, מהדורת Boucher, עמ' 18, שורות 6–7, ושירו של חַמַאד עַגְ'רַד על אַבּוּ גַ'עְפַּר אַל־מַנְצוּר, אַל־עַקְד I, עמ' 120, שבו הרעיון מפותח עוד. שני אנשים מאותה משפחה נהגו כלפי המשורר אַבּוּ עֲיֵינָה באופנים מנוגדים: האחד בנדיבות והאחר בקמצנות. „דַאוּד ראוי לשבח ואתה לגנאי; הדבר מופלא, שהרי שניכם מאותו עץ (וַאַנְתַמַא מִן עוּדִן). אולם אותו עץ נחצה: חציו למסגדים וחציו למחראות של יהודים; אתה למחראה והלה למסגד" וכו'. Aġ. XVIII, עמ' 22, שורה 21. 3) יַאקוּת III, עמ' 395 ואילך.

עו. יַתִימַה, שם, עמ' 135, שורה 8. למילים האחרונות (וַה־עוּדִי צַלִיבִ) השוו Aġ. II, עמ' 104, שורה 6 ואילך; XIV, עמ' 89, שורה 9; Ḥam., עמ' 474, בית 3 והפירוש; וכן את ביטויו של שַעוּבִּי קדום יותר, Aġ. IV, עמ' 125, שורה 20, המתפאר „שעצו אינו חלש (מַא עוּדִי בְּדִי חַ'וַרַן; השוו פִּי־לְעוּדִ חַ'וַר, אַל־מָוַשַּׁא, מהדורת Brünnow, עמ' 19, שורה

עו. תרגומה של שורה זו מוטל מאוד בספק.

עז. יַאקוּת IV, עמ' 20.

אכן הקבלה נוגה בין מעמדם העולמי הקדום של הפרסים לבין השפלתם בידי הערבים. — אך הרהור זה פעל בעוצמה רבה יותר על המשורר מַעְבַּד, שקרא למרד גלוי ולגירוש הערבים:

„אני אציל מגזע גַ'אם", הוא קורא בשם אומתו, „ותובע את ירושת מלכי פרס;
„אמור לכל בני הַאשְׁם: היכנעו במהרה, בטרם תבוא שעת החרטה; „הסתלקו
חזרה אל ה־חִגַ'אז, שובו לאכול לטאות[עח] ולרעות את עדריכם, „ואילו אני אשב על
כס המלכים, נתמך בחדות להבי ובחוד עטי (גבורת חיל ומדע)."[עט]

קל היה לדבר אל הערבים בנימה זו בזמן שהזרים עמדו לחטוף מידיהם את שרביט השלטון באסלאם. מה ערכה — כך קראו אל הערבים — של תהילתכם העתיקה, שבה אתם מתפארים, אם בהווה אתם מתגלים כחסרי יכולת כל כך?

„אם אין בכוחך להגן על הישן בתהילה חדשה, אין לך תועלת במה שהיה בימי
קדם."[פ]

ואולם נראה שאת האגף השמאלי הקיצוני ביותר של ה־שֻׁעוּבִּיָה בקרב משוררי התקופה ייצג בעוצמה הרבה ביותר המשורר והפילולוג הערבי אַבּוּ עָתְ'מַאן סַעִיד בֶּן חֲמַיְד בֶּן בַּחְ'תַגַ'אן (מת בשנת 240), שהתפאר במוצאו מנסיכים

עח. לועגים דרך קבע לערבים הבדווים שהם אוכלים נחשים, עכברים ולטאות. אַל־מַקַדִּסִי, מהדורת de Goeje, עמ' 202, שורה 11; יַתִימַת אַ־דַּהְר III, עמ' 102, שורה 3 מלמטה. רַאבַּה בֶּן אַל־עַגַ'אג' הגן על מנהג ערבי זה, Ag. XVIII, עמ' 133, והוא עצמו לא חרג ממנו, שם XXI, עמ' 87, שורה 20. השוו מקומות אחרים ב־Mythos bei den Hebräern שלי, עמ' 99, הערה 3 (תרגום אנגלי, עמ' 83, הערה 2).

עט. Vertraute Gefährte, עמ' 272, מס' 314; השוו את התרגום אצל Rückert, Ham. II, עמ' 245.

פ. יַאקוּת III, עמ' 396, שורה 1.

פרסיים או מ־דַהַאקִין. כבר אביו, שהיה נציג בולט של הדוגמטיקה המועתזילית, נחשד ב־שִׁעוּבִּיָה. הבן סיפק ראיות ברורות

|I · 165| להלך רוח זה. לכאן שייך אפיגרם שכיוון נגד הקאדי הראשי של החי'ליפים אַל־מָעְתַצֶם ו־אַל־וַאתִ'ק, הנודע בקנאותו המועתזילית — הלוא הוא אַחְמַד בְּן אַבִּי דָוַאד (מת בשנת 240), ששמו יצא לשמצה מתולדות האינקוויזיציה המועתזילית.[פא] אַחְמַד זה כינה את עצמו איש אִיַאד; הדבר עורר חשד אצל ידיד הפרסים, שלא ראה בעין יפה להטוטי יוחסין כאלה ביחסי השבטים הקדומים והפרהיסטוריים:

„אתה מייחס את משפחתך ל־אִיַאד, כנראה רק מפני שאביך נקרא (במקרה) אַבּוּ דָוַאד;[פב] „אילו נקרא במקרה עַמְר בְּן מַעְדִי, הן אז היית אומר שמוצאך מ־זַבִּיד או מ־מָרַאד.“[פג]

זוהי סאטירה נגד העילות ונקודות המשען המקריות שהספיקו לערבי באותם ימים כדי לייחס לעצמו אילן יוחסין מפואר ולהציגו כאמין להמון הפתי. עוד נראה בהמשך שהלעג להבלים כאלה השתייך למגמת המדע ה־שִׁעוּבִּי. ההנחה כי זו מגמת האפיגרמים שהובאו זה עתה עולה בקנה אחד גם עם מה שידוע לנו ממקומות אחרים על אופיו הספרותי של סַעִיד. הוא נמנה עם הלוחמים הספרותיים בני הגזע הפרסי; הוא כתב ספר שכותרתו „מעלות הפרסים“ וספר שני, „הגנת כבודם של הפרסים מפני הערבים“, שנודע גם בשם „ספר השוויון“ (תַסְוִיָה),[פד] בהתאם לאחד משמות מפלגת ה־שִׁעוּבִּיָה: אַהְל אַ־תַסְוִיָה.

פא. Ag. XVII, עמ' 2.

פב. בדומה למשורר הערבי מתקופת האלילות אַבּוּ דָוַאד אַל־אִיאדִי.

פג. בדומה לאותו גיבור דרום־ערבי מן ה־גַ'אהִלִיָה: עַמְר בְּן מַעְדִיכַּרִב.

באותה תקופה היה הפרק על „מעלות הפרסים“ שדה ספרותי מעובד בשפע;[פה] ואף ששום ספר או חיבור מן הסדרה הזאת לא נשתמר בידינו, ציטוטים מן הספרות השועבית בחיבוריהם של גַ'אחְט' וֿאִבְּן עַבְּד רַבּהִ מאפשרים לנו להכיר חלק מתוכנה ואת מגמתה הכללית. „כִּתַאבּ אַלֿבַּיַאן וַאלֿתַבְּיִין“ של המחבר הראשון[פו] והחיבור האנציקלופדי הגדול „כִּתַאבּ אַלֿעִקְד אַל-

|166 · I| פַּרִיד“ של המחבר האנדלוסי הנזכר שני שימרו לנו, באמצעות הפולמוס והתשובה־לפולמוס המובאים בהם, כמה מן הנקודות העיקריות בטיעוני ה־שֻׁעוּבִּיַּה. בייחוד שימר לנו ספר ה־עִקְד מובאות ארוכות מפולמוסו של אִבְּן קֻתַיְבַּה — שחיבר ספר נפרד על מעלות הערבים[פז] והרבה לעסוק בנושא זה גם במקומות אחרים[פח] — נגד ה־שֻׁעוּבִּיַּה, וכן את תשובת האחרונים למגן העניין הערבי. אלה פורסמו לראשונה בתרגום גרמני במאמר מאת Hammer-Purgstall,[פט] ומובאות גדולות מהן יצאו לאור במקור בנספחי הטקסט ל־Culturgeschichtliche Streifzüge של v. Kremer. מאז נעשתה

פד. פְּהְרֶסְת, עמ' 123, שורה 22 ואילך.

פה. שם, עמ' 128, שורה 8 ועוד. ספר אלמוני שכותרתו „מַפַּאחִ'ר“ או „מַפַּאחִ'ר אַל־עַגַ'ם“, הנזכר אצל Flügel, שם, עמ' 34: פְּהְרֶסְת, עמ' 42, שורה 9.

פו. השוו מכתבו של Rosen לפרופ' Fleischer בתוך ZDMG XXVIII, עמ' 169; וכן Manuscrits arabes de l'Institut des langues orientales שלו (סנקט פטרבורג 1877), עמ' 74 ואילך.

פז. ב־פְּהְרֶסְת, עמ' 78, נזכר חיבור מאת אִבְּן קֻתַיְבַּה „על השוואת הערבים לפרסים“; אִבְּן עַבְּד רַבּהִ מביא את מובאותיו מחיבור של אִבְּן קֻתַיְבַּה שכותרתו „על מעלות הערבים“; יש להניח שכותרות שונות אלה מתייחסות לאותו חיבור של אִבְּן קֻתַיְבַּה.

פח. על מגמתם הכללית של כתביו בנושא זה מלמדנו אַל־בֵּירוּנִי (מהדורת Sachau, עמ' 238), היוצא נגדה בחריפות. הוא מאשים את אִבְּן קֻתַיְבַּה כי „בכל כתביו, ובייחוד בספרו העוסק ב'העדפת הערבים'“, הוא תוקף את ה־עַגַ'ם, משפיל בקנאות את אופיים של הפרסים ומאשימם בכפירה, בעוד שהוא מייחס לערבים הקדומים כל מיני מעלות שלא יכלו להחזיק בהן, כגון ידע אסטרונומי וכו'.

זמינה מהדורה מזרחית של ספר אִבְּן עַבְּד רַבֵּהּ, וכל יודע ערבית יכול ללמוד את הקטעים הנוגעים בדבר בשלמותם.[צ]

מלבד מקורות אלה להכרתנו המפורטת יותר את ה־שֻׁעוּבִּיָּה, יש להזכיר גם „הפרכת ה־Sh." מאת אַבּוּ־לְחַסַן אַחְמַד בֶּן יַחְיָא אַל־בַּלַאדֻ'רִי, ההיסטוריון הידוע של הכיבושים המוסלמיים (מת בשנת 279), שממנה נשתמרה לנו מובאה דלה באמצעות אַל־מַסְעוּדִי,[צא] מחבר שבמאה הרביעית (מת בשנת 346) השתתף בספרות זו. במקום המצוטט זה עתה מחיבורו הוא מסתמך על עבודתו הנוגעת לעניין: „בחיבורנו על מקורות הדתות הזכרנו את חילוקי הדעות בין בני האדם בשאלה אם המוצא לבדו, או המעשים הטובים לבדם, או לבסוף המוצא

|I · 167| והמעשים הטובים כאחד מבססים את הזכות להצטיינות, וכן את דעת ה־שֻׁעוּבִּיָּה והמפלגות המתנגדות." ואולם חיבור זה של ההיסטוריון הרב־תחומי, בדומה לכתבים רבים אחרים שנכתבו במאבק נגד ה־שֻׁעוּבִּיָּה,[צב] אינו

פט. „Ueber die Menschenklasse, welche von den Arabern Schoubijje genannt wird" (Sitzungsberichte der Kais. Akademie der Wissenschaften, המחלקה הפילוסופית־היסטורית, כרך [1848] I, עמ' 330 ואילך).

צ. מהדורת בּוּלַאק (1293) II, עמ' 85–90.

צא. Prairies d'or III, עמ' 109–113. אין להבין „רַדּ עַלַא־לְשֻׁעוּבִּיָּה" זה כחיבור עצמאי, אלא כנראה כעיון מורחב באחד מכתביו הגנאלוגיים של בַּלַאדֻ'רִי.

צב. מחבר ה־אַע'אנִי, שהיה בן זמנה של תנועת ה־שֻׁעוּבִּיָּה בשירה ובספרות (נולד בשנת 284, מת בשנת 356/7), לא היה אדיש להתנשאות הלאומים. אין פלא שהוא צידד בערביות — כפי שעולה מכמה ציטוטים מחיבורו במהלך דיוננו — אם נזכור שהוא עצמו היה ערבי טהור; שבטו נקשר לשבט האומיים. אני משער שחיבורו האבוד כִּתַאבּ אַ־תַּעְדִיל וַאל־אִנְתִצַאף פִּי מַאַאתִ'ר אַל־עַרַבּ וַמַתַ'אלִבַּהַא (אִבְּן חַ'לְכַּאן מס' 451, כרך V, עמ' 28, שורה 1) שייך לקבוצה הספרותית שבה עסקו הראיות לעיל.

נגיש; לפיכך אנו תלויים בעיקר ב־אַל־נַ'אחִט' וב־אִבְּן קֻתַיְבַּה להכרת מהלך רעיונותיה של ה־שֻׁעוּבִּיָּה.

.V

בהדרכתם של מורי דרך אלה נבקש עתה להתבונן בנקודות שהעלתה ה־שֻׁעוּבִּיָּה במאבקה נגד הערביות. סקירה זו גם תשכנע אותנו עד כמה קטנוניות היו נקודות המבט שאליהן הכפיפו ה־שֻׁעוּבִּיָּה, ובעקבותיה גם מתנגדיה, את השאלה השנויה במחלוקת. מטבע הדברים יוצאת ה־שֻׁעוּבִּיָּה מן הפסוק הקוראני שכבר דנו בו פעמים כה רבות ומדרשת הפרדה של מוחמד, שכפי שכבר הדגשנו נראה כי הועשרה בשיבוץ מתאים לשם שימוש בטיעון זה. כנגד מסורותיהם הגאות של הערבים מציבים את הרגעים המפוארים ביותר מתולדות הלא־ערבים; הנמרודים, העמלקים, מלכי Chosroes והקיסרים, סָלַיְמַאן ואלכסנדר הגדול — כולם לא־ערבים — הובאו כדי להוכיח איזו עוצמה ושלטון רוכזו בעבר בידי שליטים לא־ערבים. גם מלכי ההודים לא נשכחו; אחד מהם פתח, כביכול, איגרת אל עֻמַר II במבוא הבא: „מאת מלך המלכים, בן אלף מלכים, שרעייתו בת אלף מלכים, שבאורוותיו מצויים אלף פילים, שבממלכתו זורמים שני נהרות אשר על גדותיהם צומחים עץ האלוורה, ה־פָּוַה,[צג] אגוז הקוקוס וצמח ה־כַּאפּוּר הריחני, שניחוחו מורגש למרחק שנים־עשר מיל: אל מלך הערבים, שאינו משתף ישות אחרת עם האל

|I · 168| לצדו. אני מבקש שתשלח אליי אדם שילמדני את האסלאם ויקנה לי את חוקי הדת הזאת.“[צד]

צג. Rubia tinctorum. Imm. Löw, Aramäische Pflanzennamen, עמ' 311.

גם בנבואה זוכים הלא־ערבים בבכורה, שכן כל הנביאים מאז בריאת העולם, חוץ מ־הוּד, צָאלִח, אִסְמַאעִיל ומוחמד, היו לא־ערבים. אבות האנושות, שמהם נובעת האנושות כולה, אדם ונח, היו לא־ערבים. ה־Shuʿûbîs אינם שוכחים למנות אמנויות ומדעים שהועברו לאנושות בידי לא־ערבים: פילוסופיה, אסטרונומיה ורקמת משי, שאותן טיפחו ועסקו בהן הלא־ערבים כאשר הערבים עוד היו שקועים בברבריות עמוקה ביותר; ואילו כל מה שהערבים יכולים להתפאר בו מתרכז בשירתם, אך גם בה[צה] עולים עליהם לא־ערבים, למשל היוונים, במידה רבה. גם המשחקים שהמציאו הלא־ערבים אינם נשכחים: שחמט ו־נַרְד.[צו] מה יכולים הערבים להציב כנגד עידוני תרבות כאלה כדי לבסס את תהילתם? „לעומתם אין הם אלא זאבים מיללים וחיות פרא נודדות,

---

צד. מספרים אחרים מעתיקים אגדה זו לזמן קדום יותר. הַיְתַ'ם בֶּן עַדִּי מספר בסמכות עַבְּד אַל־מַלִכ בֶּן עֻמַיְר (מת בשנת 136), שהלה ראה לאחר מותו (!) של מָעַאוִיַה בארכיונו מכתב מקיסר סין, ובו מבוא הדומה מאוד לזה שהובא לעיל (אַל־גַ'אחְט', כִּתַאבּ אַל־חַיְוַאן, דף b386).

צה. ראויה לציון בהקשר זה אמרת הווזיר אַל־חַסַן בֶּן סַהְל (מת בשנת 236), שכידוע היה ממוצא פרסי: מיומנויות ההשכלה המעודנת (אַל־אַאדַאבּ) הן עשר: שלוש מהן שהרגאניות, שלוש נושירואניות ושלוש ערביות; ואילו העשירית עולה על כל האחרות. השהרגאניות הן נגינה בלאוטה, שחמט ומשחק בכידוני הטלה; הנושירואניות הן רפואה, חשבון ורכיבה; הערביות הן שירה, גנאלוגיה וידיעת סיפורי קדם; העשירית, העולה עליהן, היא הכרת סיפורים נאים שבני האדם משלבים בשיחתם (אַל־חָצְרִי I, עמ' 142 למטה). אותה אמרה ממקור אחר ובשינויים אחדים: ZDMG XIII, עמ' 243.

צו. על משחק זה השוו אַל־מַסְעוּדִי I, עמ' 157. הפרסים רגילים להזכיר משחק זה כמקור לגאווה, אִבְּן חַ'לִכַּאן VII, עמ' 52, מס' 659; אַ־דַּמִירִי II, עמ' 171. הוא כבר השתרש במדינה בראשית האסלאם, עם המונחים הפרסיים ששימשו בו (Aġ. XVII, עמ' 103), ולצד שַׁטְרַנְג' ו־קִרְק טיפחוהו במיוחד אנשי הספרות המעודנת (Aġ. IV, עמ' 52, שורה 2). במאה השנייה היה זה משחק נפוץ בערב (שם XXI, עמ' 91, שורה 4). התאולוגים יצאו נגדו ואסרוהו, והם שמים אמרות מסורת רבות בפי הנביא נגדו (אַל־מַוַּאק IV, עמ' 182). „המשחק נַרְדַּשִׁיר דומה למי שמטנף את ידו בדם ובבשר חזיר“ (אַל־בַּעַ'וִי, מַצַאבִּיח אַ־סְנַּה II, עמ' 94). זמן רב קודם לכן כבר גינו חכמי ההלכה היהודים אותו כבילוי פסול (בבלי, כתובות סא ע״ב).

|I · 169| האוכלות זו את זו ונתונות במאבק נצחי זו בזו.“ גם טוהר מוצאם מושמץ בהצביעם על כך שנשותיהם, כאשר הן נופלות בשבי מלחמה, נעשות טרף לתאוותיהם החייתיות של המנצחים.[צז]

נקודות אחרות מביא אַל־גַ'אחִט' מפולמוס ה־שֻׁעוּבִּיָה נגד הערביות.[צח] במיוחד רגילים אנשי ה־שֻׁעוּבִּיָה להביא כמה ממנהגי הערבים האליליים (כגון שבועת האש הנוראה אַל־הוּלַה[צט] והרגלים אחרים שעברו בירושה מתקופת האלילות אל האסלאם) כדי להשפיל את הערבים; למשל, המנהג להחזיק מטה וקשת בנאומים פומביים.[ק] „המטה“, אומרים חסידי ה־שֻׁעוּבִּיָה, „נועד להכות את הקצב, הרומח לקרב, האלה להתקפה והקשת לירי; אך אין כל זיקה בין נאום למטה וכל קשר בין דרשה לקשת.[קא] כאילו נועדו הדברים האלה רק להסיח את הדעת מתוכן הנאום. אין להעלות על הדעת שנוכחותם של כלים כאלה תעורר את רוח השומע או תסייע לנאומו של הדובר. אפילו מוזיקאים סבורים כי

צז. אַל־עִקְד II, עמ' 86, 90; השוו Lbl. f. or. Phil., 1886, עמ' 23, שורה 12 ואילך.

צח. כְּתַאבּ אַל־בַּיַאן וַאל־תַּבְּיִין, דף 133b ואילך.

צט. השוו לעיל, עמ' 6.

ק. אַל־חַארִת' בְּן חִלִּזָה נשען על קשתו בשעה שהוא מדקלם את ה־קַצִידַה שלו נגד בני תַּעְלִבּ, Aġ. IX, עמ' 178, שורה 16. אַ־נַאבִּעַ'ה נשען על מטהו בשעה שהוא אומר שיר, שם II, עמ' 162, שורה 8 מלמטה; השוו גם Schwarzlose, Die Waffen der alten Araber, עמ' 38. גם הנביא משתמש בשעת נאומו ב־מִחְצַרָה (השוו קַאמוּס בערך ח'צר), B. גַ'נַאאִז מס' 83; ראו גם Ḥam., עמ' 710, בית 5. מנהג זה התקיים גם בתקופה מאוחרת יותר. המסית הח'ארג'י אַבּוּ חַמְזַה (130) נשען על קשת ערבית בשעה שהוא מדבר אל העם הנאסף על ה־מִנְבַּר במדינה, Aġ. XX, עמ' 105, שורה 3 מלמטה = אַל־גַ'אחִט' בקטע שהוציא Rosen, Sapiski II, עמ' 143, שורה 5. ייתכן שמטהו האדום של המטיף במכה (Kremer, Beiträge zur arab. Lexicographie II, עמ' 36) הוא שריד למנהג הערבי הקדום שגם הנביא קיים.

קא. הערבים גאים במיוחד בקשתותיהם ומעדיפים אותן על הקשתות הפרסיות; במסורת שמים בפי הנביא קללה על כל מי שמזניח את הקשת הערבית ומשתמש בפרסית (אַ־צַדִּיקִי, דף 134a). ממציאתה של הראשונה הוא מַאסִחַ'ה, אִבְּן דְּרֵיד, עמ' 288, שורה 3.

ביצועו של מי שמשתמשים אצלו במקל הקצב[קב] נופל מביצועו של מי שאינו מסתייע באמצעים כאלה. הנושאים

|I · 170| מטה בשעת נאומם דומים יותר לצעקנים; נדמה שעומדים מולך בדווים גסים, ונזכרים בגסותם של יושבי המדבר. נראה כאילו נואמים כאלה מתאמצים לעצור גמל ההולך בדרכו. מלבד זאת", הם אומרים בתשובה להתפארות הערבים בכישרון הנאום המצוין שלהם,[קג] „כישרון הנאום הוא נטייה המצויה בכל העמים, וכל הגזעים מובלים לפיתוחה בידי צורך דוחק. אפילו הצוענים, שכידוע הם אנשים בעלי רוח גסה ובלתי משכילה ביותר, חושניות גסה ומזג רע, נושאים נאומים ארוכים; וכל העמים הברבריים מצטיינים בכושר זה, אף שתוכן דבריהם גס ובלתי משכיל וביטוים לקוי ושפל. אולם אנו יודעים שהמושלמים מכל בני האדם הם הפרסים, וביניהם יושבי פַּארְס; ואילו בין אלה מדברים בני מַרְו באופן המתוק, הנעים והמלבב ביותר. הפרסית האלגנטית ביותר היא הניב דַרִי,[קד] ואת ה־בַּהְלַוִי הטובה ביותר מדברים יושבי מחוז אַהְוַאז."...

קב. על השימוש במקל הקצב (קַצִ'יבּ) במוזיקה אצל הערבים, השוו Aġ. I, עמ' 117, שורה 19; VII, עמ' 188, שורה 8 מלמטה. במקומות אלה ניכר גם השימוש הלשוני בכינוי הערבי להכאת הקצב.

קג. „חוכמתם (חִכְּמַה) של בני רוּם במוחם, של ההודים בדמיונם, של היוונים בנפשם ושל הערבים בלשונם" — כך אומר פתגם אתנו־פסיכולוגי ערבי. אַ־צִדִּיקִי, דף 148b.

קד. אַ־דַּיְלַמִי הפיץ את אמרת הנביא האפוקריפית הבאה: „כאשר האל מתכוון לדבר הדורש עדינות, הוא מגלה אותו למלאכים המשרתים בפרסית דַרִי; אך אם הוא מבקש דבר הדורש חומרה, הוא משתמש בערבית." גרסה אחרת מעמידה במקום עדינות וחומרה: כעס ושביעות רצון. אפילו מבקרים מוסלמים מצאו מסורת זו חשודה מדי. אַ־צִדִּיקִי, דף 92b. אִבְּן אַל־גַ'וְזִי כלל אותה באינדקס המסורות הכוזבות שלו (אַל־מַוְצ'וּעַאת), כשם שכלל בו את האמרה האחרת שלפיה השימוש בפרסית מפחית את ה־מֻרוּוַה של האדם, שם, דף 95b.

„ואשר לזמרת הכוהנים הפרסים ולשון ה־מוֹבַּד, הרי מחבר פירוש ה־זַמְזַמַה[קה] אומר עליהן: מי שמבקש להגיע לדרגה גבוהה של צחות לשון,

|I · 171| המבקש ללמוד את ביטויי הלשון המוזרים (המובחרים) ביותר ולהעמיק בידיעת השפה, ילמד את הספר כַּאזְוַנְד.[קו] אך מי שמבקש להשיג

קה. זַמְזַמַה הוא, לפי ההסבר המסורתי (ראו Vullers בערך), שמו של אחד מספרי הקודש של הפרסים. זַמְזַם משמש בדרך כלל במשמעות „לזמזם, למלמל“ על דקלום תפילות וטקסטים קדושים פרסיים. בתיאור חג מִהְרְגַ'אן אצל אַ־גַּוַיְרִי (נדפס בתוך Golius, Notae in Alferganum, עמ' 25, שורה 11) מסופר שה־מוֹבַּד הגיש למלך קערה ובה פירות ממינים שונים: קַד זַמְזַמַ עַלַיְהַא = super quibus sacra dicebat verba. עֲמַר אוסר על המאגים „למלמל לפני האוכל“ (Sprenger, Mohammed III, עמ' 377, הערה); הכוונה לנוסחאות הקדושות שהיה צריך לומר לפני האכילה. בשיר המצוטט אצל אִבְּן אַל־פַּקִיה, מהדורת de Goeje, עמ' 216, שורה 3, מכונה כוהן פרסי שַׁיְח' מֻזַמְזִם, כלומר השייח' המזמזם; השוו עוד Golius, שם, עמ' 28, שורות 3–4. גם בתוך סִירַת עַנְתַר III, עמ' 59, נאמר על המאגים שבמקדש האש הם יֻזַמְזִמוּ בְּ־כַּלַאם אַל־יַהוּד וַ־טַרִיקַת אַל־מַג'וּס; ואף קשרו את שמה של באר זַמְזַם לכינוי זה של הדקלום הדתי הפרסי (יַאקוּת II, עמ' 941, שורה 14). גם סופר נוצרי מדבר על המלמול העילג (רְטָנָא) של המאגים (Hoffmann, Auszüge aus syrischen Acten christl. Märtyrer, עמ' 96), ואותה מילה משמשת בבבלי, סוטה כב ע״א, על המאגים: רטין מגושא ולא ידע מאי אמר. ואולם לא רק בערבית משמשת המילה זַמְזַם ביחס לטקסטים דתיים פרסיים ולחשי קסם בכלל (אִבְּן הִשַּׁאם, עמ' 171, שורה 7, זַמְזַמַת אַל־כַּאהִן; ובמקומות אחרים גם הַמְהַמַה, Aġ. XIV, עמ' 11, שורה 6, או אַעְ'לַבַ, Alḳ. 3:21, רַאקִן מֻגְ'לִבֻּן), אלא גם מחברים פרסים משתמשים בה. פרופ' Spiegel כתב לי בעניין זה ביום 19 במרס 1886: „במשמעות זו אנו מוצאים את המילה גם אצל פִּרְדוֹסִי. כך אומר מַאבּוּר, עמ' 1442, שורה 6 מלמטה, למארחו: 'הבא נא את ה־Zendawesta ואת בַּרְסוּם, במלמול (בְּ־זַמְזַם) אשאל אותך לתשובה', כלומר עליך להישבע ב־Awesta שדבריך אמת.“ גם בעמ' 1638, שורה 4, באותו ספר, נאמר על נכבדים בעת יציאת נוּשִׁרְוַאן נגד היוונים: „בִּזַמְזַם הַמִי אַפַּרִין חְ'וַאנַדַנְד.“ עם זאת הייתי מהסס להבין תַּפְסִיר זַמְזַמַה כפירוש ה־Awesta, שכן למיטב ידיעתי אין בו דיון בדברים שעליהם מדבר אַל־גַ'אחִט'. אך אם מבינים בו את ספרות הביאור הפרסית במובן הרחב יותר, לדעתי אין מניעה; שכן לפרסים, גם אם אין להם פתגמים, יש אמרות חוכמה רבות מאוד.“ בהמשך מפנה הכותב אל Mainyoikhard ואל אמרות בֻּזֻרְג'־מִהְר, Shâhn., עמ' 1713 ואילך. אַבּוּ־לְעַלַאא' (סַקְט II, עמ' 153, בית 4) משווה למלמול הפרסים (הַיְנַמַת אַל־עַגַ'ם) את הקול שמפיקה מכת הרומח בשריון.

תבונה, השכלה מעודנת, ידיעת כללי הנימוס (אַל־עִלְם בְּ־לְמַרַאתְבּ)[קו] ולהגיע אל המופתים הטובים (אַל־עִבַּר), אל

|I · 172| הפתגמים,[קח] הביטויים האצילים והמחשבות המעודנות, יתוודע אל „סיפורי המלכים".[קט]

לאחר רמיזה לספרות היוונים וההודים, מסכמים נציגי ה־שָׁעוּבְּיָה את האדרת כישרונם של הלא־ערבים בדרך הבאה: „מי שקורא את כל הספרים האלה של הפרסים, היוונים וההודים, ישיג את עומק רוחם של עמים אלה ואת מופלאות חוכמתם; ואז יוכל להכריע היכן מצויות באמת צחות הלשון והרטוריקה והיכן

קו. נראה שיש כאן שיבוש כתיב; גם בחינת הצורה הזאת עם מומחים לספרות הפרסית לא סיפקה לי נקודת משען בטוחה לשחזור הקריאה הנכונה. ייתכן שהמילה נשתבשה מן כְּאַרַנַאמַה. ספר בשם זה מיוחס ל־אַרְדַשִׁיר, מִירְחְוַאנְד בתרגום de Sacy, Mémoires sur diverses antiquités de la Perse (פריז 1793), עמ' 280; השוו את כְּאַרַנַאמַה פִּי סִירַת אַנוּשְׁרַוַאן, פְּהְרִסְת, עמ' 305; ZDMG XXII, עמ' 732, מס' 11.

קו. להסברת ביטוי זה אפשר להסתייע בדיווח על החוגים הספרותיים המעודנים של החִ'ליף אַל־מַעְתַמִד אצל אַל־מַסְעוּדִי VIII, עמ' 102–103. בין נושאי השיחה האינטלקטואלית נזכר שם שבחצר החִ'ליף דיברו „על צורות ההתכנסות, על המקומות שעל הכפופים והממונים לתפוס ועל אופן דירוגם" (כַּיְפַיַּת מַרַאתְבּהֻם; Barb. de Meyn.: sur la hiérarchie à observer); שם, עמ' 104, שורה 7, נאמר שבדיונים אלה הרחיבו על „מה שמסופר בעניין זה על המלכים שקדמו".

קח. נראה שאלה הרשימו את אנשי הספרות הערבים; במאה הרביעית עסקו אַבּוּ־לְפַצ'ל אַ־סַכַּרִי, חובב מיוחד של פתגמים פרסיים, ו־אַבּוּ עַבְּדַאלַלַאה אַל־אַבְּיוַרְדִי בשקידה בהפצתם בערבית, יַתִימַת אַ־דַּהְר IV, עמ' 22 ואילך, 25; השוו עוד שם, עמ' 167 למטה, ואת Beiträge zur Literaturgesch. der Shîʿa שלי, עמ' 28.

קט. סִיר אַל־מָלוּכ. אלה חיבורים כגון אלה שבהם השתמש פְּרִדוּסִי כמקורות למסורות הלאומיות שעיבד, ושמהם מביא אַ־טַבַּרִי מובאות (השוו Nöldeke, Gesch. der Perser und Araber, עמ' XIV ואילך); סדרה שלמה של ספרי סִיַר אַל־מָלוּכ נמנית אצל אַל־בֵּירוּנִי, מהדורת Sachau, עמ' 99, שורה 17 ואילך, וב־פְּהְרִסְת. גם מחברים ערביים קדומים יותר משתמשים בהם ומצטטים אותם, ובהם אִבְּן קֻתַיְבַּה; השוו Rosen, Zur arabischen Literaturgeschichte der ältern Zeit, Mélanges asiatiques … de St. Petersbourg VIII (1880), עמ' 777.

הגיעה אמנות זו לשלמות, וכיצד שופטים אותם עמים הנודעים בהבחנה מעודנת במושגים, בבחירת הביטוי המתאים ובהבדלה בין הדברים את העובדה שהערבים מנופפים ברמחיהם, במקלותיהם ובקשתותיהם בשעת נאומיהם. כלל וכלל לא! אתם מוליכי גמלים ורועי צאן; אתם מוסיפים להשתמש ברומח בחייכם המיושבים מפני שהרגל זה נותר לכם מנדודיכם במדבר; אתם נושאים אותו במושבות הקבע שלכם מפני שנשאתם אותו בין האוהלים, ובעת שלום מפני שהורגלתם בו במלחמותיכם. התרועעתם זמן רב כל כך עם גמלים, ולכן גם דיבורכם מגושם והצלילים שאתם משתמשים בהם גסים; עד שאפשר לחשוב שעומדים לפניכם חירשים בלבד כשאתם מדברים בחברה." לאחר מכן בא דיון ארוך, שאינו חסר חשיבות לארכאולוגים, על כלי המלחמה הפרימיטיביים ועל האסטרטגיה של הערבים בהשוואה לכלי המלחמה המפותחים ולאמנות המלחמה של הפרסים. בשל ידיעותיי הלקויות בעניינים מוחשיים אלה עליי להימנע מלהביא את הדיון הזה ביתר פירוט.[קי]

כנגד טיעון זה מייצג אַל־גַ'אחִט' את עמדת ידידי הערביות, והוא עושה כל מאמץ להדוף את התקפות

|I · 173| ה־שֻׁעוּבִּיָה, אך אינו משתהה על שום התקפה זמן רב כפי שהוא משתהה על זו המכוונת נגד כישרונם הרטורי של הערבים. דבריו על ספרות ההודים והיוונים מעניינים בעיקר בשל תמימותם. אמנם, כך הוא אומר, גם ההודים הותירו אחריהם ספרות כבירה; אולם כולה מורכבת מחיבורים אלמוניים[קיא] שנמסרו מן העת העתיקה לדורות הבאים. היוונים הגיעו להישגים גדולים בפילוסופיה ובלוגיקה; אך מייסד הלוגיקה עצמו היה בעל סגנון הרצאה

קי. להבנתו יש להביא בחשבון כנראה גם את המקום מ־אִבְּן קְתַיְבָּה הנזכר אצל Rosen, שם, עמ' 776.

בכייני, ואף שלימד להבחין באופן מדעי בין חלקי הדיבור, הוא עצמו לא היה נואם צח. Galenus היה הלוגיקן המוכשר ביותר, אך היוונים עצמם אינם מונים אותו עם אמני הנאום. אמנם לפרסים יש נואמים צחים; אך צחות לשונם היא תמיד פרי של מחשבה ממושכת, לימוד עמוק והתייעצות. היא מבוססת על למדנות ספרותית, כך שכל בא אחר בונה על הישגי קודמו והאחרון מנצל את פרי מחשבתם של כל קודמיו. שונה לחלוטין המצב אצל הערבים.[קיב] צחות לשונם טבעית, מאולתרת, כאילו הייתה

|I · 174| פרי השראה. היא נוצרת בלי מאמץ ולימוד עמוק, בלי תרגילי שכל ובלי עזרת אחרים. הנואם מתכונן לדבר או לדקלם שירים, אם ביום הקרב, אם בהשקיית הבהמות ואם כשהוא מוליך לפניו את גמלו בנדודיו; ברגע שהוא

קיא. חיבורים אלמוניים ופסידונימיים נחשבים בחוגים אלה לחריגות. ראו מה שנאמר על כך ב־פְּהְרְסְת, עמ' 355, שורה 14 ואילך: „ואני אומר: שאדם מצוין ישב, יתייגע ויחבר ספר בן אלפיים דפים, שבהכנתו יענה את רוחו ואת מחשבתו; אחר כך ייגע את ידו ואת גופו בהעתקת הדברים האלה, ולבסוף ייחס את הכול לאדם אחר, בין שהוא קיים ובין שהוא בדוי (יש לקרוא מַוְגְ'וּדֶן אֶן מַעְדוּמֶן במקום צורת המושא שבמהדורה) — זהו, אומר אני, סוג של סכלות שאי אפשר לייחס לאיש, ושאיש שהקדיש ולו שעה אחת למדע לא יעלה על דעתו. איזו תועלת ואיזה פרי יצמחו מכך?“ על פסידונימים ראו עוד Aǧ. I, עמ' 169, שורה 3 מלמטה.

קיב. נזכיר כאן את הערתו של המבקר האסתטי המעולה ביותר בספרות הערבית, אִבְּן אַל־אַתִ'יר אַל־גַ'זַרִי (מת בשנת 637), על חיסרון בספרות הערבית. אִבְּן אַל־אַתִ'יר מסיים את חיבורו על שירה ופרוזה במילים הבאות: „מצאתי כי בנקודה הנזכרת לעיל עולים הפרסים על הערבים. שהרי המשורר הפרסי מחבר ספר פיוטי הכולל מראשיתו ועד סופו תיאור מסודר של סיפורים ומאורעות, ובה בעת נע ברמה הגבוהה ביותר שאפשר להעלות על הדעת של צחות לשון בשפה הלאומית. כך למשל חיבר אַל־פִּרְדוֹסִי את ספרו שַׁאהְנַאמַה בשישים אלף שורות שיר; הוא כולל את כל תולדות הפרסים והוא הקוראן של האומה, שכן גדולי אמני הדיבור שלהם תמימי דעים שבספרותם לא נוצר דבר העולה על חיבור זה באלגנטיות. דבר דומה אינו נמצא בערבית, למרות עושרה ורבגוניותה, ואף שהפרסית ביחס אליה אינה אלא טיפה מן הים.“ במילים אחרות: לפרסים יש יתרון על הערבים בספרות האפית החסרה לאחרונים. אַל־מַתַ'ל אַ־סָאאִר, עמ' 503 (סוף החיבור).

מכוון את מחשבתו לנושא דבריו, באים אליו המושגים והמילים שופעות מאליהן, בלי אילוץ, משפתיו. המשורר הערבי הקדום אף לא ביקש לשמר את שאמר או להנחילו לילדיו. שכן הערבים לא ידעו כתיבה; אמנותם הייתה מולדת ולא נרכשת.[קיג] צחות הלשון השתייכה כל כך לכישרונו הטבעי של כל יחיד, שלא היה להם צורך לשמר את שנוצר ולעשותו מושא ללימוד ולמסירה, כשם שבנאומיהם לא עמדו לנגד עיניהם דגמי קודמיהם. לפיכך הגיע לדורות הבאים רק מה שאדם כלשהו שמר בזיכרונו שלא מרצונו; זהו שבריר קטן מן ההמון הגדול, הידוע רק למי שמונה את הטיפות בעננים ויודע את מספר גרגרי האבק. כל שֶׁעוּבְּיַ יכול היה להשתכנע בכך במהרה אילו בא פעם אל מושבות הערבים הטהורים."

גם בחיבור אחר מנצל אַל־גַ'אחִט' הזדמנות לתקוף את ה־שֶׁעוּבְּיַה. מדבריו במקום זה עולה שנציגי ה־שֶׁעוּבְּיַה כבר בזמנו לא הסתפקו בהגנה בלבד על טענותיהם, אלא התקדמו לתוקפנות חסרת גבולות. הוא קובע שהוויכוח הממושך הוליך לבסוף לתגרה של ממש, ומביע את השקפתו שרעיונות ה־שֶׁעוּבְּיַה מובילים לכפירה בדת, „שהרי הערבים הם שהביאו לראשונה את האסלאם אל העולם."[קיד] עוד הוכיח אַל־גַ'אחִט' את מגמתו האנטי־שועובית בכתבים אחרים. במבוא ל־„כִּתַאבּ אַל־חַיְוַאן" שלו הוא מוצא לנכון לספר, בין השאר, את הדברים הבאים על מתנגדי פעילותו הספרותית:

קיג. רעיון דומה מושם גם בפי אִבְּן אַל־מֻקַפַּע; שבח הערבים נועד להיות יעיל יותר כשהוא נשמע מפי אדם כזה: „הערבים חכמים בלי ללכת בעקבות דוגמה או אחר מסורות קודמיהם; הם עוסקים בגמלים ובצאן, יושבים באוהלים משיער ומעורות… הם חינכו את עצמם ורוממות רוחם הגביהה אותם" וכו' (נאום שבח למעמדו ההיסטורי של העם הערבי). אַל־עִקְד II, עמ' 51.

קיד. כִּתַאבּ אַל־חַיְוַאן, דף 398^{b}. למרבה הצער חלק זה של כתב־היד משובש מאוד וכתוב ברשלנות.

|I · 175| „אתה גינית אותי על ספרי „על צאצאי עַדְנַאן וּ־קַחְטַאן", וזקפת לחובתי שעברתי בו את גבולות ההתלהבות ונפלתי לקנאות, ושאני מעלה את תהילת בני עַדְנַאן רק באמצעות השפלת בני קַחְטַאן; עוד אתה מגנה אותי על ספרי „על הערבים וה־מַוַאלִי" ומאשים אותי שקיפחתי את זכויות ה־מַוַאלִי וייחסתי לערבים דברים שאינם מגיעים להם; וכן אתה מגנה אותי על ספרי „על הערבים והלא־ערבים", וסבור שעל הבחנה זו יש לומר מה שנאמר על ההבחנה בין הערבים ל־מַוַאלִי."[קטו]

.VI

מן הנתונים הספרותיים האלה אנו למדים שבתקופה שבה חיו אִבְּן קֻתַיְבַּה וּ־אַל־גַ'אחִט', במאה השלישית להג'רה, טיפחו את הפולמוס הספרותי בין אוהדי הערבים ל־שֻׁעוּבִּיִּים במידה גדולה בהרבה מכפי שמאפשרים לנו שרידי הספרות הזאת לשער. כעין הד לאותה תנועה ספרותית אנו מוצאים במאה הרביעית את המלומד האיראני הכותב ערבית אַל־בֵּירוּנִי מגן על עניינו של הגזע הפרסי כנגד ההפרזות של אוהדי הערבים, ובייחוד כנגד אִבְּן קֻתַיְבַּה.[קטז] גם הפלגנות הדתית ידעה לנצל את תנועת הרוחות הזאת. בסוף המאה השלישית אנו מוצאים את התעמולה הקרמטית בדרום פרס כורכת את תורותיה הדתיות והמדיניות בטענה „שאלוהים אינו אוהב את הערבים, מפני שהרגו את אַל־חֻסַיְן, ושהוא מעדיף על פניהם את נתיני הכ־חֻ'סְרַו ויורשיהם, מפני שרק הם הגנו על זכויות החי'ליפות של האמאמים";[קיז] תורה זו נמסרה למקודשים

קטו. שם, דף 2a.

קטז. Chronologie der orientalischen Völker, מהדורת Sachau, עמ' 238; השוו מבוא המהדיר, עמ' 27.

שבקרב חסידי ה־אִסְמַאעִילִיָּה, שהקרמטים הללו הם ענף ממנה. לפי ידיעתו של אַח'וּ מָחְסֶן לימדו אותה בדרגה התשיעית של החניכה למסתורי הכת.[קיח]

אולם בעוד הערבים והקנאים הלאומיים מתקוטטים בתחרות קטנונית על ההכרה במעלות גזעם, נכנסה ההתבוננות הפילוסופית ביחסים החברתיים כיסוד חסר־

|I · 176| פניות בין הניגודים הניצים. הפילוסופים לא נטו לצד זה או אחר; הם שקלו בתבונה מפוכחת את מעלות הגזעים והלאומים ואת חסרונותיהם, ומצאו שבכל עם אלה ואלה מאזנים זה את זה. ודאי רק כדי לשרת השקפות כאלה עשה אַל־כִּנְדִי את אביהם הקדמון של היוונים לאחיו של קַחְטַאן.[קיט] מסמך מעניין של דרך התבוננות חסרת־פניות זו הוא התחרות בין הדתות והלאומים, כפי שהיא מוצגת בפרק באנציקלופדיה של ה־אִחְוַואן אַ־צַפַא; ודאי שלא בלי כוונה להתערב בדרך תבונית במחלוקות אותו זמן.[קכ]

מכל מקום, פעילות ה־שֻׁעוּבִיָּה עוררה לפחות מורת רוח באותם חוגים שקודם לכן לא נלאו להמעיט בערכו של העולם כולו על חשבון הערביות. כמה ספקות ודאי היה על הביטחון העצמי הגבוה כל כך של הערבים לעבור, עד שבמאה הרביעית יכול היה אַבּוּ־לְעַלַאא' אַל־מַעַרִּי, בעצמו מצאצאי שבט קַצַ'אעַה —

קיז. De Goeje, Mémoires sur les Carmathes du Bahrejn et les Fatimides, מהדורה שנייה, עמ' 33, 207, 9.

קיח. Guyard, Fragments relatifs à la doctrine des Ismaélis (Notices et extraits XXII. I, עמ' 403).

קיט. אִבְּן בַּדְרוּן, עמ' 48.

קכ. Thier und Mensch vor dem König der Genien, מהדורת Dieterici, עמ' 59—68; לא בלי השפעה על תיאורים מאוחרים יותר, כגון פַּאכְּהַת אַל־חַ'לַפַּאא', עמ' 136.

אמנם גם לגלגן על כל מה שהיה נשגב וקדוש בעיני אחרים — לחבר שיר בשבח העם הפרסי:

„ימנה לו קַצַ'אעַה את ימי תהילתו, ויתפאר חֶמְיַר במלכיו, „אף שמלך הערבים אַל־מָנְדִ'ר לא היה אלא נציב בשירות כִּסְרַא על עיר בארץ טַף. „האם לא יראה מבקש הכסף את החיפוש הזה כקטנוני, כאשר אתה מעניק זהב אדום? „ומי עוד יבקש פנינים בקרקעית הים, כאשר מפיך נוטפת הפנינה האצילה ביותר? „עליך מצביעים באצבע המורה וכו'."

כך פונה המשורר הערבי אל הגזע הפרסי בדברי תהילה.[קכא]

|I · 177| ה־שֻׁעוּבִּיָּה וגילוייה במדע.

מאחר שה־שֻׁעוּבִּיָּה הייתה תנועה ספרותית טהורה, שנציגיה היו מלומדים ואנשי ספר, לא יכלה מגמתה שלא להשפיע — מעבר לגילויה הכללי בפולמוס תחרותי מן הסוג שהכרנו בפרק הקודם — גם על הטיפול באותם ענפי מדע שבהם ניצב בהכרח היסוד הלאומי בקדמת הבמה. נדגיש כאן בעיקר שניים מן המדעים האלה, כדי להראות באמצעותם כיצד ידעו חסידי ה־שֻׁעוּבִּיָּה לערב את מגמותיהם בטיפול בהם ולהביאן לידי ביטוי במסגרתם. אלה הן שתי קבוצות הידע והמחקר שצמחו במובהק מתוך התודעה הלאומית הערבית, ומהן שאב הרגש הלאומי הערבי את עיקר מזונו; ודווקא משום כך נדמה היה שהן מזמינות יותר מכול את התערבות ה־שֻׁעוּבִּיָּה. כוונתנו לגנאלוגיה (עִלְם אַל־אַנְסָאב), בזיקתה לחקר קורות הערבים הקדומים, ולחכמת הלשון הערבית (עִלְם אַל־לֻעַ'ה).

קכא. סַקְט אַ־זַנְד II, עמ' 24.

A. גנאלוגיה.

I.

לערבים הקדומים לא היה מדע של גנאלוגיה, כשם שלמדע בכלל לא היה אצלם מקום. אולם מטבע חייהם המדיניים, השקפת עולמם החברתית והמשפט המנהגי הקדום שעליו הושתתו אצלם קשרי המשפחה, היה עליהם לעסוק בענייני יוחסין. בקרב עם שמשורריו הוגים תמיד במעשי הגבורה של אבות השבט, מכריזים עליהם בקול בכל הזדמנות ומעמידים אותם לראווה בתחרות עם בני שבטים אחרים, ודאי היה על השבטים היחידים

|I · 178| לצד המסורת על מעשי התהילה האלה להכיר, אם לא אילנות יוחסין שיטתיים ממש, לפחות שורות רצופות של אותם אבות, ולמסור אותן מדור לדור. אך לדרגת סמלים בעלי תוקף קנוני, כפי שנעשו לימים, טרם עלו שושלות אלה שנמסרו בחופשיות; וגם לא יכלו עדיין להגיע אל עבר קדום ואפל. עם זאת, יהיה זה זלזול בערכן אם נסבור שהן נעו רק בחוג הפרטי של תודעת המשפחה המסוימת ולא התרוממו לכינוס קבוצות יחידות תחת נקודת המבט הגבוהה יותר של אבות משותפים. Nöldeke הציג לנו לאחרונה שורה של נתונים המעידים שגם בתקופה הקדם־אסלאמית כבר רווחו כינויי יוחסין קיבוציים.[קכב] אולם לידי שיטתיות של המסורות הרופפות והמקוטעות האלה לא הגיעו. כינויי האבות הקיבוציים שהגיעו אל העבר האפל ריחפו בחלל בלי שרשרת רצופה שתחבר אותם לדורות שעליהם כבר שמרה מסורת השבט

קכב. ZDMG. XL, עמ' 178.

נתונים מוצקים. מילוי הפערים הצריך שורה עצומה של בדיות, שרק לאחר האסלאם הושגה נקודת המבט שאפשרה ליצור אותן.

העובדה שהערבים, חרף המגמה המנוגדת של התורה המוחמדית, לא חדלו להתענג על התפארותם השבטית העתיקה ולטפח את מסורות גאוותם השבטית הפרטיקולריסטית, סייעה עתה לייסודה של שיטה במסורות הגנאלוגיות. עם התעוררותן של נטיות עיוניות באסלאם נסללה לה הדרך בנקל, לאחר שגם אינטרסים מנהליים קידמו את קיבועם של ענייני היוחסין. ההיכרות הקרובה יותר עם ההיסטוריה המקראית, שאליה הובילו בהכרח את חוקרי הקוראן הרמזים והדיונים ההיסטוריים־מקראיים המצויים בו, העשירה לאחר מכן התחלות אלה בחומר חדש וסללה את הדרך לחיבור הגנאלוגיה הערבית עם סיפורי המקרא. יודעי ספר יהודים נטלו חלק בהקמת גשרי החיבור האלה.[קכג] התחרות בין ערביי הצפון לערביי הדרום, שהלכה בינתיים והתפשטה ביתר עוז ו־

|I · 179| רק סייעה למאמץ זה, כפי שראינו; והגנאלוגיה שמעבר ל־עַדְנָאן, כפי שחושלה בסדנאות המלומדים, נועדה לספק את הביסוס העיוני לאותן מריבות שנבעו רק מתחושה עמומה של הבדל שבטי. שמות שבמסורת הערבית היו רק כינויים כלליים לעמים קיבלו עתה מקום קבוע במרשם היוחסין; כך, למשל, מַעַד,[קכד] שהיה בימי קדם מושג כללי הרבה יותר, קיבל עתה מקום מסוים

קכג. Sprenger, מָחַמַּד III, עמ' CXXIII, על אַבּוּ יַעֲקוּבּ, המומר היהודי מתדמור; אותה ידיעה מצויה גם אצל Tab. I, עמ' 1116, והשוו Meier, Ante-Mahometan history of Arabia (Calcutta Review, מס' 1853 ,XXXIX), עמ' 40. מידיעה של אִבֶּן אַל־כַּלְבִּי (אצל יַאקוּת II, עמ' 862) עולה ש־אַבּוּ יַעֲקוּבּ זה נבר באילנות יוחסין מקראיים והתאים אותם, עם המצאותיו שלו, לנסיבות חדשות. יהודי תדמור לא נחשבו שווי־מעמד כבר בתקופת התלמוד, יבמות הבבלי, דף 17[a].

קכד. השוו לעיל, עמ' 90, הערה 5.

וקבוע במרשם אבותיהם של ערביי הצפון.[קכה] לחיזוק נוסף של כל הבדיות ולביסוס מוצק יותר של רצף שורת האבות, אישרו אותן באמצעות בתי שיר אפוקריפיים — סמכות שאין עליה עוררין בעיני הציבור חסר הביקורת שאליו נועד הידע הזה להגיע; מלאכה שהוסיפו לעסוק בה במרץ עד זמנים מאוחרים בהרבה.[קכו]

מכל מקום, הגנאלוגיה שמעבר ל־עַדְנַאן סיפקה מזון חדש לתחרות היוחסין בין ערביי הדרום לערביי הצפון. לפיכך גינו המוסלמים האדוקים את המאמצים הגנאלוגיים שמעבר ל־עַדְנַאן, וידעו להביא לתמיכה ברגש זה מאמרי מסורת.[קכז] עמדתם של המוסלמים האדוקים תתבהר לנו מן הדיון הבא של אִבְּן חַ'לְדוּן, הכולל גם את חומר המסורות השייך לעניין זה: „מַאלְכּ נשאל אם רשאי אדם להתחקות אחר אילן יוחסין עד אדם; הוא הסתייג מכך ואמר: 'מניין ידע זאת?' 'ועד אִסְמַאעִיל?' גם מכך הסתייג ואמר: 'מי יכול למסור לו ידיעה על כך?' גם את מוצא ה־

|I · 180| הנביא אין לבקש לקבוע בדרך גנאלוגית. באותה דעה החזיקו רבות מן הסמכויות הקדומות. על אחד מהם מסופר שבפירוש לסורה 16: 10 („ואת

קכה. עדיין איננו מכריעים אם גם המילים המיוחסות ל־לַבִּיד הגוסס, Aġ. XIV, עמ' 101, 5 מלמטה (וְהַל אַנַא אִלָּא מִן רַבִּיעַתַ אַן מָצַ'ר), יכולות לשמש ראיה למשמעותם הבלתי־מסוימת של מושגי יוחסין כאלה. גם אם אין מטילים ספק באמיתות השיר שבו הן מופיעות, אפשר שלא הייתה כוונת המשורר להדגיש את השתייכותו השבטית; הוא אומר רק: וכי אני דבר אחר מכל אדם אחר, בין מ־רַבִּיעַה ובין מ־מָצַ'ר?

קכו. השוו Ṭab. I, עמ' 1118: „סיפר לי אחד מבעלי היוחסין שמצא חוג של מלומדים ערבים, שבו מסרו ארבעים אבות של מַעַדּ בשמות ערביים, עד אִסְמַאעִיל; הם הביאו ראיות לדבריהם משירי הערבים. מספר האבות תואם בשלמות את מספר שורת האבות שנמסרה בידי יודעי הספר היהודים, ורק השמות שונים.“ — אַ־תַּבְּרִיזִי בפירושו ל־Ḥam., עמ' 159, מניח כמובן מאליו שהיו מחברים בתי שיר לצורכי גנאלוגיה.

אלה שמאחוריהם רק אַלָאה יודע") נהג להעיר: הנה שיקרו בעלי היוחסין.[קכח] מסתמכים גם על המסורת מפי אִבְּן עַבַּאס, שלפיה הנביא, כשהיה מעלה את אילן יוחסו עד עַדְנַאן, נהג לומר: מכאן ואילך משקרים בעלי היוחסין.[קכט] וכן מסתמכים על מאמר הנביא, שזהו תחום שהידיעה בו אינה מועילה והבורות בו אינה מזיקה; ועוד מאמרים מובאים כראיות. לעומת זאת, רבים מבעלי הסמכות בחכמת המסורת וההלכה, כגון אִבְּן אִסְחַאק, אַ־טַבַּרִי ו־אַל־בָּחַ'אִרִי, סבורים שהשימוש בגנאלוגיות העתיקות האלה מותר, ולפיכך אינם מגנים אותן. הם מסתמכים על אַבּוּ בַּכְּר, המכונה גדול המלומדים בגנאלוגיה של קָרַיְשׁ ו־מָצַ'ר ושל שאר הערבים.[קל] גם אִבְּן עַבַּאס, גַ'בַּיְר בְּן מָטְעִם, עַכַּיְל בְּן אַבִּי טַאלִבּ, ובדור הבא אִבְּן שִׁהַאבּ, אַ־זֻהְרִי, אִבְּן סִירִין ועוד, נזכרים כבעלי יוחסין מלומדים. לדעתי, האמת במחלוקת הזאת היא שאין לקיים אף אחת משתי הדעות בניסוחה המוחלט. שכן העיסוק בגנאלוגיה הנגישה בקלות של הדורות הקרובים אינו אסור, שהרי ידע זה נחוץ למטרות דתיות, מדיניות וחברתיות שונות. הלא נמסר שהנביא וחבריו העלו את אילן יוחסם עד מָצַ'ר וחקרו בדבר. עוד נמסר מפי הנביא המאמר: למדו מאילנות יוחסיכם את השיעור הדרוש לכם כדי לקיים אהבה פעילה כלפי קרובי דם.[קלא] כל זה מתייחס כמובן לדורות הקרובים; ואילו האיסור הנזכר לעיל מתייחס לדורות הרחוקים, שהידע עליהם

קכז. השוו Aġ. I, עמ' 8, 5 מלמטה.

קכח. כדי להציל את העיסוק המתמשך בגנאלוגיה חרף המאמרים שלעיל, נאחזו בפלפול שלפיו המילה כַּדַ'בַּ נמנית עם ה־אַצְ'דַאד, ולפיכך המאמר שלעיל אומר דווקא את ההפך: „בעלי היוחסין אמרו אמת". ZDMG. III, עמ' 104.

קכט. השוו אַל־מַסְעוּדִי IV, עמ' 112, 118.

קל. אצל אַל־גַ'אחִט', כִּתַאבּ אַל־בַּיַאן, דף 105a, מצויה רשימה מיוחדת של בעלי היוחסין המפורסמים ביותר בתקופות הקדומות של האסלאם; השוו גם אִבְּן חַגַ'ר I, עמ' 461.

קלא. השוו אַל־עִקְד II, עמ' 44.

קשה להשגה ואפשר לתופסו רק באמצעות בתי שיר המשמשים ראיה ועיון עמוק, בשל ריחוק הזמנים וריבוי הדורות שנעלמו מאז; ולעיתים קרובות אין כלל אפשרות לדעת דבר על

|I · 181| זמנים עתיקים כל כך, שכן עמים שלמים הנוגעים בדבר נכחדו. העיסוק בעניינים כאלה מגונה בצדק.“

השיקולים המנהליים שהזכיר אִבְּן חַ'לְדוּן (חלוקת השלל, חלק בהכנסות המדינה וכו') הפכו בתקופת הח'ליפות הקדומה את מרשמי היוחסין לצורך מדיני. Sprenger האיר עובדה זו בשפע רב של חומר ראיות טוב והעריך את חשיבותו של עֲמַר לקידום מפעלי היוחסין האלה.[קלב] שיקולים מנהליים היו אפוא גורם מכריע בחקירות גנאלוגיות, כדי לדחות על יסודן תביעות חסרות הצדקה ולתקן את מסורת היוחסין המקובלת של משפחות מסוימות.[קלג] הדבר היה חשוב שבעתיים, מפני שלא אחת, כפי הנראה, סיפחה את עצמה משפחה בלי זכות לקבוצה חזקה ממנה — למשל ל־קָרַיְש — מבחינה גנאלוגית, אולי מפני שחיה עמה באחדות מדינית.[קלד] אולם עד מהרה, כך נראה, פרצו את הסדרים שקבע עֲמַר והפעילו חסות גם בתחום זה. כך לפחות אפשר להסיק מן

קלב. מָחַמַּד III, עמ' CXXII ואילך. עתה אפשר להסתייע, לעניין התקנת ה־דַּוַאוִין בידי עֲמַר, בקטע החשוב כְּתַאבּ אַל־חַ'רַאג' (מהדורת בּוּלַאק), עמ' 14, 62.

קלג. הדוגמה הידועה ביותר היא זו של ה־חַ'לְג'. בני עַוְף, שראו עצמם בני דַ'בְּיַאן, משובצים בשבט קָרַיְש, אַל־יַעְקוּבִּי I, עמ' 271. קשה לעמוד על המגמה שבגללה מציגים כאן את עַלִי כמגן על המסורת הדוביאנית של בני עַוְף.

קלד. השוו, למשל, את שיר הלעג של חַסָּאן נגד בני עַוְף, דִּיוַאן, עמ' 19, 17; נגד בני אַסָד בְּן חַ'זַימַה, שם, 82, 11; נגד בני תַ'קִיף, שם, עמ' 83, 5. כל זה מראה לנו את תנודותיהן של מסורות היוחסין.

הידיעה ש־זַיאד קיבל את חַארְתַ'ה בְּן בַּדְר (מת בשנת 50), שהיה בן תַמִים, אל ה־דְיוַאן של בני קַרְיִש, מפני שאהב אותו מאוד.[קלה]

אמנם היה זה חומר גנאלוגי שונה לגמרי מזה שהפגאנים ניצלו בשירתם לתהילה וללעג, ושממנו שאבו מזון לתחרות בין השבטים. אולם החשיבות שייחסה הממשלה ללוחות היוחסין סייעה מצד אחד להמשך התפשטותה של קנאת השבטים הערבית הקדומה, ומצד אחר שימשה נקודת מוצא לשיטתיות הגנאלוגית שהלכה והתהוותה. קבוצת ידיעות זו נעשתה ענף אהוד במדעים הפילולוגיים, שרק אז החלו להתפתח מגרעינים ראשוניים. כאבי הגנאלוגיה שהוכרה כ־

|I · 182| מדע נחשב דַעְ'פַל בן חַנְטַ'לַה (פעל בימי מַעַאוִיַה הראשון ומת בשנת 50). „בקי בגנאלוגיה יותר מ־דַעְ'פַל" נעשה ממש לפתגם ערבי.[קלו] משיר של מִסְכִּין אַ־דַּארְמִי (מת בשנת 90) אפשר להסיק שבאותו זמן ציפו מבעלי היוחסין לא רק להבהרות על נתוני המוצא, אלא גם — כדרך הערבים הקדומה — על מעלותיהם וחסרונותיהם של החוליות היחידות בשרשרת היוחסין. לצד דַעְ'פַל ו־שְׁהַאבּ בְּן מַדְ'עוּר מצביע השיר על משפחת בַּנוּ־לְכַוַּאא'[קלז] כבעלת

קלה. Aġ. XXI, עמ' 22, 4.

קלו. אַל־מַיְדַאנִי II, עמ' 253.

קלז. כנראה משפחת הח'ארג'ים הידועה, צאצאי אִבְּן אַל־כַּוַּאא', הניצב ב־חַרוּרַא בין מתנגדי עַלִי, אַל־יַעְקוּבִּי II, עמ' 223; סאטירה נגד המשפחה מ־יַשְׁכָּר מצויה ב־Aġ. XIII, עמ' 54. עַבְּדַאלְלַאה בְּן אַל־כַּוַּאא' הוא המצייר ל־מַעַאוִיַה, כדרכם של בעלי היוחסין הקדומים, את אופיים של תושבי המחוזות השונים של הממלכה במשפטים קצרים וחריפים, אִבְּן אַל־פַּקִיה, עמ' 135, והמקבילות שציין de Goeje שם, b). השוו גם אִבְּן קֻתַיְבַּה, מהדורת Wüstenfeld, עמ' 266.

סמכות הבקיאה בעניינים כאלה.[קלח] ראוי לציון שכבר דַעְ'פַל חורג מן הגנאלוגיה הלאומית המובהקת וקושר אותה לאבות המקראיים.[קלט]

בראשית תקופת בית אומיה החלו הדחפים הראשוניים בתחום היוחסין, שכבר התקיימו בתקופה קודמת, להתפתח הלאה.

פעילותו של דַעְ'פַל בימי מָעַאוִיַה הראשון מראה לנו שהיצירה בתחום ההיסטוריה הקדומה של הערבים, בשירה ובאמת, שתוארה זה עתה, זכתה לעידוד מיוחד תחת שלטונו של נסיך זה. על כך מצביע סימן נוסף: פעילותו של המלומד הדרום־ערבי עַבִּיד בֶּן שַׁרְיַה בחצר החליף, שהזמין את הדרום־ערבי לסוריה כדי לשוחח עמו על ידיעות העת העתיקה.[קמ] לידיעות אלה מייחסים את היווצרותו של חיבור שתוכנו כלל, לפי המסופר, את „הסיפורים העתיקים, מלכי הערבים והלא־ערבים, בלבול הלשונות וסיבתו, ותולדות פיזור בני האדם בארצות השונות ביותר".[קמא] חיבור זה, שאבד עתה כליל, וכפי שמראה כותרתו נשזרה בו ההיסטוריה הקדומה של הערבים בסיפורי המקרא,[קמב]

|I · 183| היה נפוץ ונקרא מאוד במאות הראשונות לאסלאם. מ־אַל־הַמְדַאנִי (מת בשנת 334) אנו למדים שבזמנו נפוצו נוסחים שונים ביותר של הספר; הם נבדלו זה מזה במידה כה רבה, ונוספו דברים כה רבים לטקסט המקורי, שבאותו זמן כמעט לא נמצאו שני עותקים דומים זה לזה.[קמג] בן דורו הצעיר של

קלח. אַל־גַ'אחִט', בַּיַאן, דף [a]110.

קלט. אִבְּן אַל־פַקִיה, עמ' 314.

קמ. וכן פירוש פתגמים עתיקים באמצעות אגדות מן העבר הערבי, Ağ. XXI, עמ' 191; 206, 8.

קמא. פִּהְרִסְת, עמ' 89—90. הכותרת: כִּתַאבּ אַל־מָלוּכּ וַאַחְ'בַּאר אַל־מַאצִ'ין (ספר המלכים והידיעות על הדורות שחלפו).

קמב. השוו עוד אַל־מַסְעוּדִי III, עמ' 275.

קמג. אִבְּן חַגַ'ר III, עמ' 202.

המחבר הנזכר לעיל, אַל־מַסְעוּדִי (מת בשנת 346), מכנה אותו ספר ידוע המצוי בידי הכול.[קמד]

בעלי היוחסין מן האסכולה הישנה לא היו רק יודעי שורות האבות ולא היו רק מלקטי רשימות שמות יבשות. בהמשיכם לפתח את פעילותם של המשוררים הקדומים,[קמה] שהיו בתקופה הקדם־מוחמדית הכלים היחידים של הזיכרונות ההיסטוריים, הם עסקו גם — כפי שרמזנו זה עתה ביחס ל־דַעְ'פַל — באפיון השבטים ובתיאור תכונותיהם; והייתה להם היכולת לנסחם ברוח שנונה במאמרים קצרים, חדי־אפיון ועל פי רוב גם קולעים.[קמו] גם בתיאור דמותם של אישים בולטים מן העבר גילו צחות לשון רבה.[קמז] נוסף על כך הם היו שומרי ההיסטוריה ומסורות השבטים הערביים, של מה שכונה „אַחְבַּאר", כלומר ידיעות;[קמח] של ימי הקרבות של הערבים הקדומים (אַיַּאם אַל־עַרַבּ); ושל הפתגמים, שאי אפשר להבינם בלי ידיעת ההיסטוריה העתיקה של הערבים, שאליה הם מתייחסים בלי הרף. גם שאלות ארכאולוגיות העסיקו את רוחם, ואף בחלק זה של ידיעותיהם נקשרו לפרשנות השירה הקדומה. כמה מן הנתונים שהם מוסרים נוצרו כנראה רק לשם פירוש קל ומתקבל יותר על הדעת של בתי שיר כאלה. מסירת הקשרים והנסיבות ההיסטוריים של בתי

קמד. אַל־מַסְעוּדִי IV, עמ' 89.

קמה. ראויה לציון ההתבוננות החדה בתכונותיהם הגופניות של השבטים כסימנים להשתייכות שבטית: את בן פַּזַארַה זיהו לפי שיניו הצהובות, ואת בני אַסַד לפי ישיבתם הכפופה על סוסיהם, ועוד. Aġ. XVI, עמ' 55, 21; השוו Sprenger III, עמ' 389.

קמו. אַל־גַ'אחִט', בַּיַאן, דף 38ª, האפיון שמציע דַעְ'פַל לבני עַאמִר וכו'. אַל־עִקְד II, עמ' 53: קַוְל דַעְ'פַל פִּי קַבַּאאִל אַל־עַרַבּ; III, עמ' 353, על בני מַחְ'זוּם.

קמז. Aġ. I, עמ' 8 למעלה.

קמח. ממש כשם שמחברי התולדות הקדומים שזרו את המסורות ההיסטוריות מן העת העתיקה בחומר גנאלוגי.

השיר — או, כפי שקרה כנראה לעיתים קרובות אף יותר, בירורם לראשונה — הייתה עיקר מקצועם; וחלק גדול מן המסורות המרכיבות את סיפורי הערבים הקדומים מקורו בפעילות מסירה ו־

|I · 184| המצאה זו.[קמט] הם כללו בחוג מסורותיהם גם אגדות פרהיסטוריות, ומאוחר יותר גם אגדות מקראיות; שדה עבודה שבעיבודו נפגשו לימים עם ה־קַצַאץ, כלומר מספרי סיפורי המוסר.

„סיפורים מקורות עַאד ו־גָ'רְהֻם, ששני מלומדי הפלא זֵיד (בֶּן קַיְס אַ־נַּמְרִי) ו־דַּעְ'פַל חוקרים."[קנ]

האחרון מכונה „הים שאין לחקרו של מוסרי הסיפורים" (בַּחְר אַ־רְוַאת אַל־חַ'צַ'אְרֻם);[קנא] שניהם נכללו יחד בשם „אַל־עְצַ'אן", בקירוב „שני השדים".[קנב] אין פלא שמכנים אנשים כאלה „מלומדי הערבים" (עֻלַמַאא' אַל־עַרַבּ);[קנג] הלא הם יכולים למסור ידיעות על עברו של העם. ראו בכך סימנים לכישרון נעלה, ופשוטי העם ייחסו לחושפי העבר האלה גם ראייה עמוקה יותר בגורלות העתיד, וביקשו מהם ידיעות עליהם. המשורר קַדַאמַה אַל־קַרַ'עִי, ש־דַּעְ'פַל הציג לפניו את אילן יוחסו בסדר מדויק,[קנד] ביקש מבעל היוחסין לדעת גם את יום מותו. „אין זה תחום עיסוקי", השיב דַּעְ'פַל.[קנה] ציפייה זו להארתו העמוקה

קמט. קטע ראוי לציון בפירושו של אַ־תַּבְּרִיזִי ל־חַמַאסָה, עמ' 697, פסוק 3, מראה שהידיעות הנכונות על נסיבותיהם ההיסטוריות של בתי השיר נחשבו תחום ידע מיוחד של בעלי היוחסין.

קנ. אַל־מַיְדַאנִי I, עמ' 15.

קנא. אַל־קַצִידַה אַל־פַּוַארִיַּה, דף 185^{b} (כתב־יד בספרייה המלכותית בברלין, אוסף Petermann, מס' 184).

קנב. אַל־מַיְדַאנִי II, עמ' 31.

קנג. Aġ. XVI, עמ' 20; השוו Ṭab. I, עמ' 1118.

קנד. פִּהְרִסְת, עמ' 89, 16.

יותר של בעל היוחסין שורשיה בעברו של מקצוע היוחסין. שכן נראה שבתקופה הקדומה פתרו את שאלות המוצא אנשים שייחסו להם ידיעת נסיבות ויחסים נסתרים: ה־קַאאִף, שהתיימרו להסיק מעקבות רגליים[קנו] ומתווי פנים עובדות הנסתרות מן השכל הרגיל.[קנו]

|I · 185| אִבְּן אַל־כַּלְבִּי מונה עשר תכונות המיוחדות לערבים בלבד מכל עמי הארץ: חמש ניכרות בראש וחמש בשאר הגוף. מלבד תכונות גופניות אלה מצטיינים הם בכושר ה־קִיאפָה. אדם מביט בשני אנשים, שאחד מהם נמוך והאחר תמיר, האחד שחור־פנים והאחר לבן־פנים, ומסוגל להסיק שהנמוך הוא בנו של התמיר והשחור בנו של הלבן.[קנח] בתקופת ה־גַ'אהִלִיָּה חשדו ש־אֻסַאמַה בְּן זַיְד נולד מחוץ לנישואין, שכן עור פניו היה שחור לגמרי, בעוד אביו זַיְד בְּן חַארִתַ'ה היה „לבן מן הצמר". בימי הנביא קבע קַאאִף, מתוך השוואת עקבות רגליהם של השניים, ש־אֻסַאמַה יכול להיות רק מצאצאי זַיְד.[קנט] אגדה מפלגתית קובעת בדרך דומה גם את אבהותו של עַאצִי בְּן וַאאִל על עַמְר בְּן

קנה. אַל־מַיְדַאנִי II, עמ' 253.

קנו. הדמיון בכפות הרגליים משמש גם בתקופה מאוחרת יותר ראיה להנחות גנאלוגיות, Ağ. XVIII, עמ' 178, 8.

קנז. השוו Freytag, Einleitung in das Studium der arab. Sprache, עמ' 134. מילה נרדפת ל־קַאאִף היא גם חַאזִר, Ağ. X, עמ' 38, 17. אפשר להזכיר שהגאון האי, שאת דבריו מצטט Moses b. Ezra ב־כְּתַאבּ אַל־מֻחַאצַ'רַה וַאל־מֻדַ'אכַרַה, דף 19a (כתב־יד אוקספורד; נמסר בידי ד"ר Schreiner), מבין בספרו כְּתַאבּ אַל־חַאוִי את אֲשׁוּרִם (בראשית כה:ג) — כינוי שבתרגומים ובפירושים קדומים רבים (אונקלוס, התרגום הירושלמי, Ibn Ezra ועוד) נתפס כשם כללי — כ„רואים" (קַאפַּה).

קנח. אַל־עִקְד II, עמ' 50.

קנט. B. פַּראאִץ', מס' 30; מֻסְלִם III, עמ' 359; לראיות נוספות השוו Robertson-Smith, עמ' 286. בני מַדְלִג' במיוחד סיפקו לערבים הקדומים את ה־קַאפַּה. אִבְּן קֻתַיְבַּה, מהדורת Wüstenfeld, עמ' 32, 11. בזמננו נחשבים בני פַּהֻם באזור מכה לטובי ה־קַאפַּה; הם מזהים מעקבות הרגליים את תכונותיהם האינטימיות ביותר של בני האדם. Doughthy II, עמ' 625.

אַל־עַאצִי.[קס] ראוי לציון שאותו קַאאַף נשא גם בתפקיד גזיזת בלוריתם של שבויי המלחמה לפני שחרורם;[קסא] מתוקף משרה זו נקרא מָגַ'זְז.[קסב] אולם גזיזת השיער לא הייתה רק מעשה של ביוש והשפלה, אלא הייתה לה משמעות דתית — כפי שנראה בהקשר רחב יותר באקסקורס לכרך זה; תלתלי השיער שנגזזו נחשבו במקור קורבן שהוגש לאלים. אין זה עניין שולי לראות בדוגמה זו שמשרה זו הופקדה בידי מגיד עתידות, שהיה מוסמך גם להכריע בבעיות גנאלוגיות.[קסג]

|I · 186| בעוד שראשית העיסוק העיוני בגנאלוגיה ובהיסטוריה העתיקה מגיעה, כפי שראינו זה עתה, עד ראשית תקופת בית אומיה, נעשה ענף ידע זה בתקופות הבאות לחלק בלתי־נפרד ומטופח מאוד של המדעים הפילולוגיים. בדיה ואגדות מגמתיות, ובייחוד האינטרס המפלגתי של ערביי הצפון והדרום, היו כבר בראשיתו המקורות הנגישים שמהם שאבה הגנאלוגיה, ושמהם השלימה את פערי המסורת או הנתונים המדויקים[קסד] שאולי עמדו לרשותה; ובהתאם להם פירשה את המסורת והשתמשה בה, ככל שהייתה קיימת

קס. אַל־עִקְד I, עמ' 164 למטה; השוו שם, עמ' 22.

קסא. למשל אַל־עִקְד III, עמ' 64, ולעיתים קרובות מאוד. השוו אצל Wellhausen, Arab. Heidenthum, קטעים רבים על גזיזת שיער כעונש; נוסף על כך Aġ. XV, עמ' 56, 18: לאישה מופקרת מגלחים את שיער הראש ומוליכים אותה כך ברחובות, Aġ. XVII, עמ' 83, 9. גם הבבלים הקדומים השתמשו בגזיזת שיער כעונש. Transactions of Soc. Bibl. Arch. VIII (1884), עמ' 241.

קסב. השוו אִבְּן חַגַ'ר III, עמ' 738. אמנם אצל אַ־נַּוָוִי בפירושו ל־מָסְלִם, שם, מצויות גם נוסחאות אחרות למילה זו, כגון מָגַ'זַּר או מָחְרַז ועוד, אך הן אינן מתועדות היטב כמו מָגַ'זְז; השוו גם אַל־גַ'וַאז בכינוי לאדם הגוזז לשבוי המלחמה את ה־נַּאצִיַה לפני שחרורו, Aġ. X, עמ' 42, 5.

קסג. השוו אַל־מַוַסַּא III, עמ' 207.

קסד. האם רשאים אנו לתת אמון בזייפן ידוע לשמצה כמו אִבְּן אַל־כַּלְבִּי כשהוא טוען ששאב מארכיוני הכנסיות ב־חִירַה (Tab. I, עמ' 1770)? אנו נוטים לפקפק בכך.

באמת. אופי זה דבק בה בלי שינוי בהמשך התפתחותה. בעל היוחסין אינו סובל סימן שאלה: לגבי כל אדם בעל חשיבות כלשהי עליו לדעת לציין בדייקנות מופלגת את אבותיו ואמותיו הקדומים — וגם את השתייכותם השבטית.[קסה] אם מביאים בחשבון שמלבד חילוקי הדעות על ייחוסם של אישים מפורסמים מן העבר,[קסו] נחלקו בעלי היוחסין לא אחת גם בשאלות כלליות של ההיסטוריה הערבית הקדומה, שאפשר לראותן כיסודות הידע הגנאלוגי,[קסז] אפשר להבין כיצד נעשה פרק זה של הידע הערבי זירת משחק לשרירות אישית, לבדיה מגמתית ולא אחת גם לאינטרסים שפלים. נוסף על כך נראה שלגנאלוגיה חסרה מצד התודעה הכללית אותה ביקורת המונעת בדרך כלל מתאורטיקנים מגמתיים לחרוג מן הגבולות. עוד באמצע המאה השלישית יכול אִבְּן קֻתַיְבַּה להתלונן, במבוא למדריך ההיסטוריה שלו, „שהאצילים ביותר אינם מכירים את אילן יוחסם, והמצוינים ביותר אינם יודעים דבר על אבותיהם. בני קֻרַיְשׁ אינם מכירים לעיתים קרובות את הנקודה באילן יוחסם שבה הם מתחברים מבחינת היוחסין עם ה־

|I · 187| נביא.“ לבעלי היוחסין המקצועיים היה אפוא קל להלעיט את האנשים במבנה המקצועי שלהם ולהפליג בבדיות שרירותיות ובאגדות מגמתיות. נקודת המבט שעל פיה התפתחו חיי החברה הפנימיים הציבה, מטבע הדברים, גם

קסה. שורה מעניינת מבחינה זו מצויה ב־אִבְּן חִשַּׁאם, עמ' 113, 13. לתוכן הקטע הזה יש להשוות את הפנייה אל בעלי היוחסין ב־Aġ. II, עמ' 166, 4; XIII, עמ' 151, 4 מלמטה.

קסו. השוו את הדעות השונות על אילן יוחסו של Imrʾ. (Aġ. VIII, עמ' 62 ואילך) ועל תקופת חייו של אַוְס בְּן חַגַּ׳ר (שם X, עמ' 6).

קסז. אי־הוודאות בקביעת ייחוסו של שבט אִיַאד אצל Nöldeke, Orient und Occident I, עמ' 689—90. נראה שגם במאה הראשונה לא שררה הסכמה מלאה בשאלה אם להחיל את ההשתייכות לשבט קֻרַיְשׁ על כל צאצאי נַצְ׳ר בְּן כִּנַאנַה, או לצמצם מושג זה. Aġ. XVIII, עמ' 198 למטה.

לפני בעלי היוחסין את הבעיות המתאימות ונתנה מקום לחילוקי דעות מרחיקי לכת: אם שבט זה או אחר הוא צפוני או דרומי. לא נדון כאן שוב במחלוקת שכבר הוצגה פעמים רבות על קַצַ'אעַה ו־חֻ'זַאעַה — אם הם שייכים לקבוצת ערביי הצפון או שהם ערביי הדרום[קסח] — ובאגדה שבאמצעותה יישבו המפשרים את המחלוקת הזאת.[קסט] גם בהכרעת שאלה זו פנו כל הצדדים לאמצעי מוצא אהוד מאוד בספרות הגנאלוגית והאנטיקווארית: המציאו בתי שיר מגמתיים — גם לאגדה המפשרת יש בית משלה — שנועדו לשמש מסמכים. ראוי לציון שאפילו מבקרים ערבים[קעג] מכירים בערכן של בדיות כאלה, ושמלקטים ששמם רע כל כך מבחינת מהימנות, כגון אִבְּן אַל־כַּלְבִּי,[קעא] מטילים בגלוי חשד בבתי שיר כאלה המשמשים עדות (שַׁוַאהִד).[קעב]

אך בעלי היוחסין לא ייצרו רק בתי שיר כ־loci probantes לאישור בדיות חד־צדדיות. מידת הזיוף, גבוהה או נמוכה, לא הייתה חשובה בעיניהם כאשר ביקשו לחזק תזה חביבה, בין שזו נשענה על מסורת ממשית ובין — כפי שקרה לא אחת — הוצגה מטעמים מגמתיים. בעיני המוחמדים נחשבה תמיד ההסתמכות על מאמר כלשהו של הנביא לצורת הלגיטימציה הגבוהה ביותר של טענה כלשהי; אם הצליח מאמר כזה להתקבל כאמיתי — וברוב המקרים הכריעו בכך גורמים חיצוניים — נחסמה בכך הדרך לכל התנגדות נוספת.

קסח. לעניין חֻ'זַאעַה אפנה עוד ל־Aġ. XVII, עמ' 158, 3 מלמטה.

קסט. לאחרונה אצל Robertson-Smith, עמ' 8 ואילך, ובמקומות אחרים המצוינים במפתח.

קע. ראו לעיל, עמ' 179, הערה 3.

קעא. הערכות אופייניות ביותר על אדם זה: Aġ. IX, עמ' 19; XVIII, עמ' 161 (מַצְנוּעַאת אִבְּן אַל־כַּלְבִּי). „בכל פעם", אומר יַאקוּת (II, עמ' 158), „שהמלומדים חלוקים ביניהם בעניינים קדם־אסלאמיים, דעתו של אִבְּן אַל־כַּלְבִּי היא תמיד המבוססת ביותר; ואף על פי כן דוחים אותו ופוגעים בו בדברי לעג."

קעב. Ṭab. I, עמ' 751.

ואכן, בעל היוחסין של אותם זמנים, שבהם כבר שגשג מאוד זיוף ה־חַדִית', מסתמך על חַדִית' כאשר אין בידו דבר אותנטי יותר לחיזוק קביעתו. מדוע יהיה טוב מן התאולוג, שהשתמש באמצעי מוצא זה שימוש נרחב ביותר? די בהבאת דוגמה אחת לכך.

|I · 188| בין בתי־האב של קָרַיְשׁ אנו מוצאים את בַּנוּ סַאמַה. סַאמַה, שבית־האב מציין כאביו הקדמון, הוא בנו של לָאַי בְּן עַ'אלְבּ; האחרון הוא בנו של הגיבור האפונימי של שבט קָרַיְשׁ. ב־בַּצָרָה היה רובע של בַּנוּ סַאמַה, שבו חיו יחד צאצאי אותו סַאמַה; מכוח שמם ביקשו אלה להיחשב בני קָרַיְשׁ. בעלי היוחסין, כנראה בהסכמת שאר בני קָרַיְשׁ, לא התירו זאת; הרי לאחרונים היה כדאי שמספר השותפים בטובות ההנאה הכספיות שנפלו בחלקם יהיה קטן יותר. בעלי היוחסין מסרו אפוא את הסיפור הבא, שהיה לו כנראה בסיס כלשהו במסורות שבט קָרַיְשׁ. מסופר ש־סַאמַה עזב את מולדתו בשל סכסוך משפחתי, ובדרכו ל־עֻמַאן, שאליה ביקש לפנות תחילה, נהרג בהכשת נחש.[קעג] אשתו נַאגְ'יַה נישאה אחר כך לאיש מ־בַּחְרַיְן, וממנו ילדה את בנה חַאתִרְת'. מסופר שהלה שב בצעירותו אל בני קָרַיְשׁ ושאמו הציגה אותו כבנו של סַאמַה. מאותו חַאתִרְת' מוצאם של בַּנוּ סַאמַה, ולכן אין להם אף לא שמץ זכות להיחשב בני קָרַיְשׁ; ואכן תמיד כינו אותם על שם אמו של חַאתִרְת' בלבד: בַּנוּ נַאגְ'יַה.[קעד] למשפחה זו השתייך המשורר עַלִי בְּן אַל־גַ'הְם אַ־סַאמִי, משורר חצרו של מַתַוַכִּל (מת בשנת 249). גם הוא נאלץ לשאת את הלעג שנבע מן הסבך הגנאלוגי באילן היוחסין של בַּנוּ סַאמַה.[קעה] משורר משבטו של עַלִי, כלומר בן קָרַיְשׁ טהור־דם, השמיע באוזניו את המילים:

קעג. אַל־יַעֲקוּבִּי I, עמ' 270; Wüstenfeld, Register zu den genealogischen Tabellen, עמ' 411; השוו גם Ag. XXI, עמ' 198 ואילך.

|I · 189| „סַאמַה אמנם היה מאנשינו, אך ילדיו — זה אכן ענין אפל; „אלה אנשים המביאים לנו לוחות יוחסין הדומים לפטפוטי אדם חולם.“[קעו]

מצד אחר, עוד באותו זמן נמצאו בעלי יוחסין שהגנו על השתייכותם של בַּנוּ סַאמַה ל־קַרַיְשׁ. בראשם עמד אַ־זַבַּיְר בְּן בַּכַּאר, קַאצְ'י של מכה (מת בשנת 256), בעל יוחסין ליברלי, שאף שהיה בעצמו בן קַרַיְשׁ לא צרה עינו בתביעתם של בַּנוּ סַאמַה להיחשב בני קַרַיְשׁ. זאת — כפי שטענו אויביו — מפני שבקרב בני משפחת סַאמַה שכנה ההתנגדות לתביעותיהם של בני עַלִי,[קעז] ודבר זה הטה, לפי המסופר, את ה־קַאצְ'י האורתודוקסי לטובתם. כך שררו עוד במאה השלישית חילוקי דעות וספקות בין בעלי היוחסין בעניין השתייכותם של בַּנוּ סַאמַה. למשל, על אדם המשתייך לשבט זה אומרים בדרך שאינה רגילה במקומות אחרים: „עֻמַר בְּן עַבְּד אַל־עַזִיז אַ־סַאמִי, המעלה את אילן יוחסו עד סַאמַה בְּן לֻאַי“;[קעח] בתוספת זו מובע הספק בנכונות התביעה הגנאלוגית. אולם מתנגדיהם סברו שיוכלו לשים קץ למחלוקת הארוכה אם ימציאו את מאמר

קעד. Aġ. IX, עמ' 104. גם בתקופה ההיסטורית קרה שילד שנוצר במסגרת נישואין קודמת, אך נולד לאישה לאחר שנכנסה לנישואין חדשים, נקרא על שם האם. הדוגמה שאפשר לעיין בה בפירוט ב־Aġ. XI, עמ' 140, מראה שהעיקרון אַל־וַלַד לְלְפִרַאשׁ או לְצַאחִב אַל־פִּרַאשׁ (הנושא עקבות של עקרון המשפט הרומי pater est quem justae nuptiae demonstrant) טרם השתרש לגמרי באמצע תקופת בית אומיה; שאם לא כן אין להבין כלל את הסכסוך המשפטי בין זַפַּר ל־צְ'רַאר על האבהות ביחס ל־אַרְטַאת. לשם השלמות אציג כאן את מקורותיו של אותו עיקרון משפטי מוחמדי (השוו Robertson-Smith, עמ' 109 למטה): אַל־מַוַטַּא III, עמ' 203; B. בַּיוּעִ, מס' 100; וַצַאיַא, מס' 4; מַעַ'אזִי, מס' 54; פַּרַאאִץ', מס' 18; מַחַארְבּוּן, מס' 9; חַ'צוּמַאת, מס' 5; מַסְלַם III, עמ' 357.

קעה. תרומות מעניינות מאוד על מעמדו של עַלִי בְּן אַל־גַ'הַם זה מצויות בערך על מַרַואן אַל־אַצְעַ'ר, Aġ. XI, עמ' 3 ואילך.

קעו. אַל־מַסְעוּדִי VII, עמ' 250.

קעז. עמם נמנה אַל־חַ'רִית בְּן רַאשִד, שמרד ב־עַלִי, אִבְּן דְּרַיְד, עמ' 68.

קעח. אַל־יַעְקוּבִי II, עמ' 599.

הנביא הבא: „דודי סַאמַה לא הותיר ילדים.“[קעט] מי שהאמין באותנטיות של מאמר זה לא יכול עוד להאמין ש־בַּנוּ נַאגִ'יַה מוצאם מ־סַאמַה ושהם בני קֻרַיְשׁ אמיתיים.

אולם מאמר המסורת בעניין בַּנוּ סַאמַה לא מצא את דרכו אל קובצי המסורת הקנוניים. אופייני הרבה יותר שאנו מוצאים בדיית מסורת גנאלוגית דומה מתקבלת לקובץ הקנוני הנכבד של בֻּחַ'ארִי — שאר הקבצים אינם מביאים אותה. כבר הוזכר לעיל שבעלי היוחסין חלוקים בשאלה אם שבט חֻ'זַאעַה הוא צפוני או דרומי. כדי להחזיק בסמכות שאין לערער עליה לטובת מוצאו הצפוני של השבט הנזכר, המציאו בעלי היוחסין שלימדו תזה זו את המאמר הנשגב: „מפי אַבּוּ הֻרַיְרַה: הנביא אמר: עַמְר בְּן לֻחַיּ בְּן קַמַעַה בְּן חִ'נְדִף הוא אבי חֻ'זַאעַה.“ אַל־בֻּחַ'ארִי קיבל מאמר זה מ־אִסְחַאק בְּן רַאהְוַיְהִי.[קפ]

|I · 190| אין כוונתנו לשרטט את תולדות התפתחותו של מדע היוחסין המוחמדי; משום כך יכולנו לדלג מן ההתחלות היישר אל תקופת השיא של העיון הגנאלוגי. במקום זה אנו מבקשים רק להדגיש במיוחד גורם אחד בתולדות התפתחות זו.

II.

גם בתחום מדע היוחסין הקדימו הפרסים והמוחמדים החדשים האחרים את הערבים. הללו התערבו בחיבה מסוימת — וכפי שנראה, לא בלי מגמה —

קעט. Aġ. IX, עמ' 105, 5.

קפ. B. מַנַאקִבּ, מס' 12. גם בשאלת קֻצַ'אעַה הומצאו מסורות רבות, המכונסות אצל אַ־צִדִּיקִי, דף 86[a].

בתחום מחקר שבאמצעות העיסוק בו יכלו לפקח על שאיפות אחיהם הערבים לאמונה. נראה שהערבים לא ראו את ההשתתפות הזאת במדע הלאומי שלהם כדבר טבעי דווקא. עוד אַל־מַתַנַבִּי לועג לזר, מדינאי מכובד מכל בחינה אחרת, מפני שחקר את הגנאלוגיה הערבית.[קפא] אמנם גם בקרב הערבים הטהורים אנו ממשיכים לפגוש יודעי גנאלוגיה במובן שבו טופחה בערביות הקדומה.[קפב] אולם יחד עם שאר המדעים הפילולוגיים השתלטו ה־מַוַאלִי גם על מחקר העת העתיקה הערבית, שהיה כמעט חיוני להכרת השירה, ונתנו לו כיוון חדש החורג מתחום ה־עִלְם אַל־אַנְסָאבּ הערבי הקדום. הדוגמה של חַמַּאד אַ־רַאוִיַה (מת בשנת 160) יכולה להראות לנו בצורה הטובה ביותר לאיזו שלמות הגיעו דווקא אחדים מהם ומה הייתה השפעתם במאה השנייה על התפתחות תחום מחקר זה.[קפג] הַארוּן אַ־רַשִׁיד שאל פעם את המלומד אִסְמַאעִיל בְּן גַ'אמִע, שבא ממכה, על פרטי הגנאלוגיה שלו עצמו; המלומד הערבי לא ידע לתת תשובה של ממש, אלא הפנה את הח'ליף אל אִסְחַאק, בנו של הזמר אִבְּרַאהִים אַל־מַוְצִלִי, שנכח שם. „יעשך אלוהים מכוער", קרא הח'ליף הזועם, „אתה שיח' משבט קַרַיְש ואינך מכיר את ייחוסך, ועליך לפנות לאיש פרסי כדי לקבל תשובה!"[קפד]

|191 · I| השימוש שעשו פרסים אלה במדע היוחסין השתלב היטב במערכת מגמתה המפלגתית של ה־שֻעוּבִּיַה. מימוש מגמה זו היה בולט פחות משום

קפא. בקטע שנדון אצל Chwolsohn, Die Ssabier I, עמ' 700.

קפב. ראו רשימה אצל אִבְּן קֻתַיְבַּה, מהדורת Wüstenfeld, עמ' 265 ואילך; מן התקופה המאוחרת יותר יש להזכיר את בן שַׁיְבַּאן, עַוְוף בְּן אַל־מֻחַלְּם, שמת בשנת 210 ונודע בשם אַבּוּ־לְמֻחַלְּם — הוא מכונה אַ־נַּסָאבַּה, Aġ. XVIII, עמ' 153, 1; 191, 23 — שגם רשימות בכתב שלו היו בנמצא, שם XI, עמ' 125, 5. השוו I, עמ' 32, 12.

קפג. Sprenger III, עמ' CLXXI ואילך.

קפד. Aġ. VI, עמ' 69.

שלכאורה לא נדרשו בעלי היוחסין החדשים אלא להמשיך את מסורות הגנאלוגיה הערבית הקדומה. הרי כבר על בעל היוחסין הקדום של שבט קָרַיְש, אַבּוּ גַ'הְם בְּן חֻדַ'יְפָה, מסופר שאנשים „פחדו מלשונו";[קפה] וכן מסופר ש־דַעְבַּל עצמו עסק בפגמיהם ובחולשותיהם של השבטים ובפרקי החרפה בתולדותיהם (מַתַ'אלִבּ),[קפו] כלומר שב וטיפח, בניגוד לרוח האסלאם, את „הגידופים" הקדם־מוחמדיים.[קפז] סַעִיד בְּן אַל־מֻסַיַּב (מת בשנת 94), שהיה מן התאולוגים הגדולים בזמנו והצטיין גם בגנאלוגיה, אמר לפי המסופר לאדם שפנה אליו כדי ללמוד גנאלוגיה: „אתה מבקש מן הסתם ללמוד מדע זה כדי שתוכל לגדף אנשים?"[קפח] ומוזר שבנו של אותו סַעִיד, שהיה בעצמו בעל יוחסין, נזקק לענישה מצד השלטון מפני שהשתמש במדעו לפגיעה בכבוד הזולת.[קפט] בעל היוחסין הִשָּׁאם אִבְּן אַל־כַּלְבִּי (מת בשנת 204) היה „מלומד מופלג, בעל יוחסין, מוסר ה־מַתַ'אלִבּ ומגדף (עַיַּאבַּה)."[קצ] מלאכת הגידוף נותרה בלתי־נפרדת ממלאכת בעל היוחסין. ה„גידופים" אינם עוסקים רק בהוכחת פרקים ראויים לגנאי בהיסטוריה ובגנאלוגיה של השבטים, אלא מתחקים גם אחר פרטי אילן היוחסין של אנשים מסוימים בכל הנוגע לאמיתותם. כך, למשל, מחברו של ספר מַתַ'אלִבּ כזה, ההיסטוריון[קצא] הַיְתַ'ם בְּן עַדִּי (מת בשנת 207),

---

קפה. אִבְּן דְּרַיְד, עמ' 87.

קפו. מגמה זו של פעילות היוחסין הערבית הקדומה מוצאת מקבילה במגילות היוחסין היהודיות, „מרשמי היוחסין הכוללים ידיעות משבחות ומגנות על משפחות, ובהם גם גנאלוגיות מומצאות בחלקן, שערכו משפחות ירושלמיות מסוימות"; השוו את קטעי המשנה והגמרא הנוגעים לכך אצל Bloch, Beiträge zur Einleitung in die talmudische Literatur (וינה 1884) I, עמ' 15.

קפז. אַל־חֲצָרִי III, עמ' 263.

קפח. אַל־עִקְד II, עמ' 51.

קפט. אִבְּן קֻתַיְבַּה, עמ' 224, 3.

קצ. Ag. XXI, עמ' 246, 12.

קצא. הוא מסר גם אגדות קודש, אַבּוּ־לְמַחַאסִן I, עמ' 424.

מוכיח על אַבּוּ עַמְר בְּן אֲמַיָּה, בניגוד להנחת הגנאלוגיה המקובלת, שלא היה בנו אלא בנו המאומץ בלבד של האיש שקרא לו אביו; הוכחה כזאת הטילה אפוא כתם במוצאם האצילי של כל צאצאי עַמְר.[קצב] דוגמה אחרת מראה לנו את בעלי היוחסין — את

|I · 192| הַיְתַ'ם הנזכר לעיל המצטט את אִבְּן אַל־כַּלְבִּי — מתחקים אחר העובדה שעוד בימי עַמְר קיים ערבי קשר נישואין סדיר עם אחת מנשות אביו המת, אף ש־מָחַמַּד גינה נישואין כאלה של הערבים (נִבַּאח אַל־מַקְת). הוכחות כאלה נועדו להטיל כתם אף בצאצאיו המאוחרים ביותר של זוג זה.[קצג] ראוי לציון שאותו הַיְתַ'ם עצמו נחשב דַּעִיף; באמתלה זו אילצו אותו באמצעי כפייה להיפרד מאשתו, ערבייה משבט בַּנוּ חַאִרְת' בְּן כַּעְבּ, משום שבני שבטה לא רצו לסבול שאחת משלהם תהיה נשואה לפולש שאינו מסוגל להוכיח את מוצאו הערבי (השוו לעיל, עמ' 129 ואילך).[קצד] בבית לעג נגדו מטיחים בו: „אם אתה מונה את עַדִּי אביך עם בַּנוּ תַ'עַל, עליך להקדים את ה־d ל־a'" (במקום עַדִּי קרא דַּעִי).[קצה] העובדה שמכנים אותו ח'ארג'י[קצו] פירושה גם אצלו, כמו אצל רבים אחרים, מן הסתם רק שלא ייחס חשיבות מיוחדת לזכויות היתר של הערבים.

תחום מחקר זה ודאי היה רצוי מאוד לפילולוגים הפרסים בתקופה שבה יכלה חשיפת פגמי הערבים, חרפת שבטיהם והפרקים נטולי התהילה בעברם לקדם

קצב. Aġ. I, עמ' 7 למטה.

קצג. Aġ. XI, עמ' 55 למטה.

קצד. שם XVII, עמ' 109.

קצה. השוו אַל־עִקְד III, עמ' 301.

קצו. אִבְּן קֻתַיְבַּה, עמ' 267.

את תזת עדיפותם של הלא־ערבים, שתמיכתה וחיזוקה עמדו במרכז מאמציהם.

אמנם היה על מלומדים אלה גם לערוך אוספים על מעלות השבטים השונים; סוגה ספרותית מיוחדת שבעל היוחסין אַבּוּ־לְבַחְ'תַרִי (מת בשנת 200) חתם, כפי הנראה, בכינוסה ב„ספר המעלות הגדול“ שלו.[קצז] אולם בעלי היוחסין ממפלגת ה־שֻׁעוּבִּיָּה העדיפו, בהתאם למגמתם, את תחום ה„גידופים“; ושאיפה זו לא עמדה בניגוד לטעם הספרותי של זמנם. שכן עוד באותה תקופה האמינו משוררים סאטיריים שיוכלו להילחם ביעילות במושא לעגם אם יגדפו את שבטו, ובייחוד אם יטילו חשד בטוהר מוצאו, יטילו כתם בצניעותה של אם־אבותיו,[קצח] או יחילו אותה שיטת לעג על

|193 · I| יחידים השנואים עליהם. הכתמת מידת הטוהר של האם וטוהר חיי הנישואין נותרה אחד המוטיבים האהודים ביותר בסאטירה הערבית;[קצט] בעניין זה לא היה עליה אלא להמשיך את מסורת הימים הקדומים ואת דרכם של משוררי הסאטירה שלה.[ר] את הדבר הנבזי ביותר בתקופה המוחמדית אמר

קצז. פִּהְרִסְת, עמ' 100, 21.

קצח. Aġ. IX, עמ' 109, שיר הלעג של עַלִּי בֶּן אַל־גַ'הְם (מת בשנת 250); בין השאר הוא קורא לירִיבּיו: „אמכם אינה יודעת מי התיר את חגורתה ומי נתן אתכם לה, הו טמאים! „אתם עם שכאשר מודיעים את מוצאו אפשר אמנם לנקוב באם אחת ויחידה, אך רק אלוהים מכיר את האבות, שכן רבים הם מאוד“ וכו'. באותה דרך לעגו גם למוצאם של שבטים שלמים; כך, למשל, עשו בעלי היוחסין את שבט בַּנוּ־לְעַנְבַּר מטרה ללעג, כאשר ציינו כאם־אבותיהם את אֻם חַ'אִרְגַ'ה הידועה לשמצה בריבוי בעליה. אַל־מֻבַּרַד, עמ' 265.

קצט. כדוגמאות מתקופה מאוחרת יותר יכולים לשמש שירי הלעג של עַבְּדָאן אַל־חַ'וְּי נגד אַבּוּ־לְעַלַאא', שכינה עצמו בן אַסַד, למשל: „קבל, אַבּוּ־לְעַלַאא', את עצתי הידידותית… „לעולם אל תגדף אדם מבוגר ממך; שמא תגדף את אביך בלי שתדע זאת.“ השוו את השירים ב־יַתִימַת אַ־דַּהְר III, עמ' 127 ואילך. אַ־צַּיְמַרִי קורא בשיר לעג לעמיתו המשורר אַל־בַּחְתַרִי: „יַא־בְּנַ־לְמַבַּאחַתְ לִל־וַרַא“, כלומר: בן אישה שהייתה חופשייה לכל העולם! Aġ. XVIII, עמ' 174, 3.

כנראה אַל־פַּרַזְדַק ב־הְגַ'אא' נגד אַ־טְרְמַאח על חיי המשפחה בשבט טַיִ.[רא] אף שהדתיים התנגדו במרץ להמשך מסורות אלה וגינו אותו בחריפות בהלכה ובמעשה,[רב] הספרות הפילולוגית סייעה בהצלחה להמשך שגשוגן המעשי.

בעצם טיפוחה של סוגה זו לא היה אפוא אפשר לראות דבר העוין את כבודה של הערביות; הרי, כפי שיכולנו לראות כאן פעמים אחדות, גרעיניה נטועים בדחפיו המובהקים ביותר של הגניוס הערבי, שאפילו במקום שבו תנאי חיים מעודנים לא סיפקו הזדמנות ממשית למימושו, בא לידי ביטוי לפחות בתחום

|194 · I| השעשוע הספרותי והעיסוק האמנותי לשם חיבה.[רג] סופר המתגלה כסנגורם של הערבים באמצעות כתב פולמוס נגד ה־שֻעוּבִּיָה, הוא עצמו מחברם של כתבי מַתַ'אלִב, בלי שבכך ביקש לפגוע בכבוד הערביות.[רד]

אולם בחוגי ה־שֻעוּבִּיָה קיבלה נקודת המבט של ה־מַתַ'אלִב אופי אחר. האינטרס הפילולוגי מונחה אצלם בידי המגמה להשתמש בגורמים הבולטים

ר. למשל Mufaḍḍ. 6: 11; Aġ. XXI, עמ' 201, 21 (אַל־מֻתַלַמֵּס); Ḥam., עמ' 113, ובייחוד פסוק 4; Aġ. XI, עמ' 14, 17: אַל־אַפְוַה משבח, כנגד השבט העוין ש„נשותיו נגררות בשבי“, את קנאת שבטו שלו לנשים.

רא. Le diwan de Farazdaḳ, מהדורת Boucher, עמ' 89.

רב. המומר המוחמדי האדוק אַבּוּ עֻבַּיְד אַל־קַאסֵם בְּן סַלַּאם, בנו של עבד יווני מ־הֶרַאת (מת בשנת 224), שהשיג סמכות גדולה באסלאם, היה מלבד פעילותו התאולוגית מחברם של כתבים לקסיקוגרפיים שמגמתם הייתה לרוב פירוש מילותיה הקשות של המסורת. בחיבורים אלה נדרש אַבּוּ עֻבַּיְד להביא לעיתים קרובות loci probantes ממשוררים קדומים; אך בכל פעם שהשתמש בבית סאטירי, מחק את שמות האנשים שנזכרו בו והחליפם במילים בדויות באותו משקל. התאולוג המגרבי קַאצִ'י עִיאצ' (שַׁפַּא II, עמ' 237) מדגיש זיוף זה כזכות מיוחדת של אַבּוּ עֻבַּיְד.

רג. ראו, למשל, אצל אַל־מַסְעוּדִי VI, עמ' 136—156, אוסף מעניין של מַתַ'אלִב כאלה; בפי נערה משבט בַּנוּ עַאמֶר מושמת סדרת אפיגרמות סאטיריות, שירים שבהם כארבעים שבטים ערביים מוכים ללא רחם. השוו גם Journal asiat. 1853, I, עמ' 550 ואילך.

רד. אַבּוּ עֻבַּדַאלְלַאה אַל־גַ'הְמִי, פְּהְרִסְת, עמ' 112, 1, 2.

ב־מַתַ'אלְבּ כראיה לשפלותו של הגזע הערבי, שאמורה לעלות מן הנתונים המתייחסים לשבטים היחידים. הם יכלו לנסות זאת ביעילות רבה עוד יותר, שהרי בבתי ה־מַתַ'אלְבּ מדברים ערבים על בני עמם שלהם; לא היה אפשר להביא חומר ראיות אובייקטיבי יותר למראית עין.

אותה מגמה מנחה אותם בפרטים הקטנים יותר של הפעילות הגנאלוגית. בדרך גנאלוגית ביקשו להשפיל את החוגים הבולטים ביותר בחברה הערבית הטהורה.

חַ'אלְד בְּן כַּלְת'וּם, שאותו אנו פוגשים כמתנגד לגנאלוגיה האיראנופילית, מסר לנו את הידיעה שבתקופה העבאסית ערך כופר שֻעוּבִּי (רַגְ'ל מִן זַנַאדְקַת אַ־שֻעוּבִּיַה) תחרות עם צאצא של החל'יף האומיי וַלִיד, וזו הידרדרה לגידופים הגסים ביותר. כדי להטיל אור חשוד על מוצאם החוקי של צאצאי וַלִיד כתב אותו שֻעוּבִּי ספר שבו סיפר על יחסי הניאוף של אחת מנשות הח'ליף עם המשורר וַצַ'אח ועל סופו העגום של מאהב זה.[רה] גם אם יהיה זה בלתי־סביר ביותר לראות בידיעה על יחסי האהבה של הנסיכה עם וַצַ'אח המצאה נקמנית של שֻעוּבִּי, הידיעה שלעיל מועילה לנו בכל זאת להבנת טיב המאמצים שבאמצעותם התבלטה מפלגת ה־שֻעוּבִּיַה בחברה המוחמדית במאות השנייה והשלישית להג'רה.

.III

רה. Ag. VI, עמ' 39.

את התצפיות הכלליות האלה אפשר להוכיח בצורה הטובה ביותר באמצעות דוגמה מוחשית: מגמתו המדעית של אחד הבולטים באותם פילולוגים שתמכו במגמות מפלגת ה־

|I · 195| שֶׁעוּבְּיַה. כוונתנו ל־אַבּוּ עֻבַּיְדַה מַעְמַר בֶּן אַל־מַתַ'נַא (מת בערך בשנת 207—11), בן דורו של בעל היוחסין ומחבר ה־מַתַ'אלִבּ אַל־הַיְתַ'ם בֶּן עַדִי, שכבר נזכר לעיל. לפי מוצאו היה עַגַ'מִי, אך מכוח הסתפחות השתייך לשבט הערבי תַּיְם. אַל־גַ'אחִט' אומר בשבחו שאין בין הכופרים ובין המאמינים אדם מלומד יותר בכל ענפי הידע האנושי מאותו אַבּוּ עֻבַּיְדַה.[רו] יחס של כבוד דומה ללמדנותו גילה גם בן דורו הצעיר, אִבְּן הִשַּׁאם, שלו אנו חבים את הוצאת הביוגרפיה של הנביא מאת מָחַמַּד אִבְּן אִסְחַאק. במקומות רבים בחיבור זה הוא נעזר בלמדנותו של אַבּוּ עֻבַּיְדַה כדי לברר את משמעותן הנכונה של מילים עתיקות ולהאיר אותה בדוגמאות מן השירה; ואף בוחר בו כמורה דרך בכל הנוגע לזיקותיהם של קטעי קוראן. אַבּוּ עֻבַּיְדַה אכן היה מן הבקיאים רחבי־הידיעות ביותר בלשון ובסיפורי הערבים הקדומים, שבהם דן בשורה גדולה של חיבורים מיוחדים;[רז] חלק גדול ממה שאנו יודעים על היחסים והמאורעות הקדם־אסלאמיים בקרב העם הערבי, וכן על פרטי המציאות הארכאולוגית,[רח] היה אובד לנו אילו לא עסק אַבּוּ עֻבַּיְדַה במסירת ידיעות ונתונים כאלה.[רט] „אין שני סוסים", כך יכול היה להתפאר, „שנפגשו בקרב בתקופה הפגאנית או המוחמדית, שאין לי ידיעה עליהם ועל רוכביהם." יחד עם אַל־אַצְמַעִי ו־אַבּוּ

רו. פירוש ל־חַרִירִי, מהדורת de Sacy, מהדורה שנייה, עמ' 672.

רז. סקירה של חיבוריו החשובים ביותר — הוא חיבר כמאתיים מונוגרפיות — אצל אִבְּן חַ'לִכַּאן, מס' 741 (VIII, עמ' 123).

רח. אַל־מַבַּרַד, עמ' 441, 442: ידיעות על השימוש בכתר אצל נסיכים ערבים קדומים ועל ממצאי מטבעות ערביים קדומים.

זַיִד היה גדול יודעי ה־לָעַ'ה הערבית באותה תקופה; לדברי המבקרים הערבים אף עלה על הראשון, אך השני עלה עליו בהיקף ידיעותיו.[רט] אנו חבים לו רבות מאוד בתחום מסירת השירה העתיקה ופירושה,

|196 · I| ובתחום האחרון הזה נראה שכבר הפעיל — כפי שנקדים לומר כאן — את מגמתו השועובית.[ריא]

אין להתפלא שאת ידיעותיו שאב במידה רבה גם מערביי המדבר, כפי שנהגו בדרך כלל הפילולוגים הגדולים בזמנו. אולם כשם שבעניינים אחרים ניחן בריסון העצמי הראוי לשבח להודות בבורותו בשאלות שלא ידע להשיב עליהן,[ריב] כך אנו מוצאים אותו גם ביחס לידיעות האלה[ריג] ספקני הרבה יותר מן המקובל בדרך כלל בחוגי הפילולוגים הללו;[ריד] ומצד אחר הוא מודה בגלוי

רט. קל לראות איזה מקור עשיר של ידיעות פותחות לנו מסורותיו, אם מעיינים, למשל, רק ב־Aġ. X, עמ' 8—84; הסיפורים הקדם־אסלאמיים המסופרים שם נשענים כמעט כולם על ידיעותיו של A. ʿU. עליהם, והוא הדין בחלקים רבים אחרים של ההיסטוריה הערבית העתיקה ובקטעי השירה הקשורים למסירתה. אִבְּן הִשָּׁאם, עמ' 180 ואילך, יכול למסור את סיפור מלחמת דַאחַס־עַ'בְּרַאא' רק על יסוד תיאורו של A. ʿU.

ריִ. אַ־סָיוּטִי, מֻזְהִר II, עמ' 202—3; השוו Rosen, Drebne arabska Poezi (פטרבורג 1872), עמ' 66—67.

ריא. ב־אִבְּן דֻרַיְד, עמ' 77, מובא צמד בתי שיר ערביים עתיקים בצירוף ההערה: „A. ʿU. צירף לבית זה פירוש שלא הייתי רוצה להזכיר כאן" — כנראה טיפול פרשני שאינו מיטיב עם הערביות ולכן אינו נוח ל־אִבְּן דֻרַיְד אוהד הערבים (ראו עמ' 209).

ריב. Aġ. XVII, עמ' 27.

ריג. מערביי המדבר קיבל כנראה גם את הידיעות שהוא מגלה בציטוט ב־אַל־עִקְד I, עמ' 58, ושם הוא מוסר כלל מדויק כיצד לזהות סוסים טהורי־גזע. ב־Aġ. XXI, עמ' 86, 10; 88, 1, הוא מוסר מפי רָאְבַּה, אך הלה מת בשנת 145 וכמעט אין להניח קשר ישיר בינו לבין A. ʿU.; גם אצל אַ־סָיוּטִי, אִתְקַאן (מהדורת קהיר 1279) II, עמ' 191, הוא מובא בשם רָאְבַּה כמוסר שיפוט על קטע הקוראן 15: 94.

ריד. Aġ. IX, עמ' 151, 8 מלמטה: פַּזַעַמַ לִי שַׁיְח' מִן עַלַמַאא' בַּנִי מַדַּה.

כאשר לא יכול היה לשאוב ממקורותיו החיים ידיעה על פרט מן העת העתיקה הערבית.[רטו] אך לא רק המסורת היבשה[רטז] והפרשנות היו התחומים שבהם הצטיין; הוא קידם גם את הביקורת הגבוהה ואת ההערכה האסתטית של השירה הערבית. לא נוכל להביא דוגמה טובה יותר לעומק שיפוטו מביקורתו על שירי המשורר הנוצרי אַל־אַחְ'טַל משבט תַעְ'לִבּ.[ריז]

אולם כאן אין אנו עוסקים בחלק זה של פעילותו. נגענו בו רק כדי לרמוז לקורא עד כמה נרחבות היו זכויותיו של הלא־ערבי אַבּוּ עֻבַּיְדַה במדע הערבים; ביתר פירוט נדון בהשתתפותו במגמות ה־שֻׁעוּבִּיַּה. אפשר לומר

|I · 197| ש־אַבּוּ עֻבַּיְדַה היה שֻׁעוּבִּי של ממש, וגם יודעי כתביו כינו אותו כך.[ריח] כאשר מכנים אותו פה ושם ח'ארג'י,[ריט] אין הכוונה כנראה לייחודה הדוגמטי והמדיני של מפלגת הח'ארג'ים, אלא רק לגורם האחד המשותף ל־שֻׁעוּבִּי ולח'ארג'י: שלילת זכות היתר של גזע מסוים. בנקודה זו נפגשים חסידי שתי המפלגות בלי כוונה כלל,[רכ] ורק נקודת מבט זו מצדיקה את הכינוי השטחי אַבּוּ

רטו. טָרַף עַרַבִּיַּה, מהדורת Landberg, עמ' 31, 2.

רטז. לפרק זה שייכת גם ידיעת הפתגמים העתיקים (אַמְתַ'אל), הוכחת זיקותיהם ההיסטוריות ויישומיהם המוסריים; גם בתחום זה היה אַבּוּ עֻבַּיְדַה מוסר בולט. אַל־עִקְד I, עמ' 333. כמה פתגמים היו נותרים בלתי־מובנים לגמרי אילו ʿA. לא מסר את היחסים שביסודם, למשל „בוגדני יותר מ־קַיְס בְּן עַאצִם“ או „בוגדני יותר מ־עֻתַיְבַּה בְּן אַל־חַארִת'“ (אַל־מַיְדַאנִי II, עמ' 10). יש דוגמאות רבות לכך.

ריז. Aġ. VII, עמ' 174.

ריח. אִבְּן קֻתַיְבַּה, מהדורת Wüstenfeld, עמ' 269: „הוא שנא את הערבים.“ אַל־מַסְעוּדִי V, עמ' 480: „אַבּוּ עֻבַּיְדַה או שֻׁעוּבִּי אחר.“ השוו אַל־מַקַּרִי I, עמ' 825, 16.

ריט. Abulfeda, Annales II, עמ' 144. אולם גם אַל־מַסְעוּדִי עצמו אומר עליו, VII, עמ' 80, שהודה בדעת ה־חַ'וַארִג'. השוו אִבְּן קֻתַיְבַּה, שם.

רכ. השוו לעיל, עמ' 138.

עֲבַיְדָה כח'ארג'י, כינוי שיש לדחות את נכונותו בהחלט על יסוד סימנים אחרים.[רכא]

דברים רבים שאנו יכולים להבחין בהם על ייחודו הספרותי מתוך השרידים הפזורים של כתביו מראים שהתכוון לקדם ברצינות את מגמות ה־שֶׁעוּבִּיָה. במהלך מחקריו הפילולוגיים והאנטיקווארייים הוא מנצל ברצון הזדמנויות להצביע על יסודות לא־ערביים בתרבותם ובחיי היומיום של הערבים — שאוהדי הערבים אוהבים להציגם כמקוריים לחלוטין וכמי שאינם חבים דבר לאומה אחרת. בשירה הערבית ובאמנות הנאום, שמפארי המקוריות הערבית אינם נלאים לשבח כפרי הגניוס המובהק של העם הערבי, מוצא אַבּוּ עֲבַיְדָה נקודות זיקה לפרס. כך, למשל, הוא מבקש להציג את לשון ההפרזה של המשוררים והנואמים הערבים כסגנון שהועתק מדגמים פרסיים,[רכב] ולראות בסיפורי אגדה רבים של הערבים חיקוי לאגדות מקבילות בספרות הפרסית.[רכג] לכך שייכת גם התחקותו אחר מילים שאולות זרות בשיריו של משורר ערבי שורשי;[רכד] דבר שאמנם אינו עולה, מצד אחר, בקנה אחד עם העובדה ש־

|I · 198| הוא שולל בהחלט את הימצאותן של מילים זרות בקוראן ומייחס אותה להתאמה מקרית בין מילים בשפות שונות.[רכה] הוא מחפש יסודות זרים

רכא. אין להעלות על הדעת ח'ארג'י רציני בין מעריציו, ואף לא בין מוסריו, של המשורר המפלגתי הקיסאני אַ־סַיִּד אַל־חִמְיַרִי, ואילו דבר זה מתועד ביחס ל־A. ʿU., Aġ. VII, עמ' 5, שורה אחרונה. המשורר הנזכר לעג למורדי נַהְרַוַאן ולמנהיגיהם, שם, עמ' 16, 16—17.

רכב. אַל־מֻבַּרַּד, עמ' 351.

רכג. אַ־תַּוְזִי אצל אַ־סָיוּטִי, מֻזְהִר II, עמ' 253.

רכד. אִבְּן קֻתַיְבָּה, אַדַּב אַל־כַּאתִּב (כתב־יד בספריית החצר הקיסרית בווינה, N. F., מס' 45), דף 157ᵇ.

רכה. אַ־סָיוּטִי, אִתְקַאן I, עמ' 167 למטה.

גם במנהגי היומיום של הערביות; שאיפה זו מסבירה ידיעה המוצגת בעונג רב על הכנסת מאכל פרסי למכה.[רכו] הוא עסק בהרחבה רבה בהיסטוריה של הפרסים וחיבר עליה ספר מיוחד, שידיעותיו של פרסי שהתאסלם, עַמַר כִּסְרַא, שימשו לו מקור.[רכז] ראויה לציון גם העובדה שבין כתביו הרבים של אַבּוּ עֻבַּיְדָה נמצא אחד בשם כִּתַאבּ אַ־תַּאג', כותרת שאיראנים ולא־ערבים אחרים שכתבו על תפארת הפרסים הקדומים בחרו בה בחיבה.[רכח] מספרו של אַבּוּ עֻבַּיְדָה בשם זה ידועים לנו קטעים על הגנאלוגיה הערבית הקדומה;[רכט] אולם אין לשלול את האפשרות שמעבר לנושא זה עסק גם בענייני פרס.

כשם שחקר בתרבות הערבית אחר גורמים שמקורם בהשפעה פרסית, כך גם תבע ברצון לפרס אנשים שמצאו את מקומם בהיכל הכבוד של תרבות הרוח האסלאמית בתחומים ערביים מובהקים, כאשר מצא נקודות אחיזה לכך. תביעה כזאת הוא מחיל, למשל, על משפחת רַקַאשִׁי, שנודעה בקרב הערבים בכישרונה הרטורי. הראשון מבניה שיש לו מקום בספרות הערבית הוא אַבַּאן בְּן עַבְּד אַל־חַמִיד אַ־רַקַאשִׁי, שנודע כמשורר ערבי וכמתרגם ספרים פרסיים; הספרות הערבית חבה כמה תוספות לתרגומיו מן הפרסית.[רל] גם בנו חַמְדַאן ואחיו עַבְּד אַל־חַמִיד זכו למקום בשירה הערבית;[רלא] בן אחיינו־רבו אַל־פַּצ'ל בְּן עִיסָא בְּן אַבַּאן אַ־רַקַאשִׁי[רלב] היה מן הנואמים הערבים החשובים בזמנו, ועל בנו

רכו. Aġ. VIII, עמ' 4.

רכז. אַל־מַסְעוּדִי II, עמ' 238.

רכח. Rosen, Zur arabischen Literaturgeschichte der ältern Zeit I (Mélanges asiatiques, שם), עמ' 774.

רכט. אַל־עִקְד II, עמ' 53 ואילך, וכנראה גם הציטוטים שם I, עמ' 11, 26, 36. נראה שגם היסטוריה מוחמדית נכללה בו, למשל הציטוט שם II, עמ' 287.

רל. פִּהְרִסְת, עמ' 119.

רלא. שם, עמ' 163.

עַבְּד אַ־צַמַד מסופר שעלה על תהילת אביו באמנות זו. בעניין זה מעיר אַבּוּ עֲבַיְדָה: „אבותיהם הקדומים היו נואמים חשובים

|I · 199| בחצר מלכי פרס; וכאשר נפלו בשבי הערבים והעמידו צאצאים בארצות האסלאם ובערב עצמה, הופיע בהם עורק רטורי זה, והם נעשו בקרב דוברי הלשון הזאת [הערבית] מה שהיו בקרב דוברי הפרסית: משוררים ונואמים. אולם כאשר התחברו אחר כך בקשרי חיתון עם זרים, הורע הכישרון הזה (העורק הזה) והתקרב לכליה."[רלג]

כך מבקש אַבּוּ עֲבַיְדָה לתלוש כל פרח זר מזר תהילתם של הערבים הגאים. אמנם לעיתים הרחיק לכת מעבר למה שיכול היה להצדיק, ובשל כך נאלץ לעמוד בוויכוחים אחדים. בכלל נראה שדרכו לטפל בעת העתיקה הערבית עוררה את מורת רוחם של אותם פילולוגים ערבים, שהיו בעצמם ערבים לפי גזעם אך הלכו במגמות שונות לגמרי בחקר לשונם ומסורתם הלאומיות. הבדל פנימי זה מסביר את הניגוד ששרר בין אַבּוּ עֲבַיְדָה לבין בן דורו המלומד ויריבו אַל־אַצְמַעִי;[רלד] הבדל בנקודות המבט ובמגמות הספרותיות שהתבטא במיוחד בעניין הבא. בעוד שכפי שנראה בקרוב הייתה מגמתו של אַבּוּ עֲבַיְדָה לטפח מבחינה ספרותית את סוגת הסאטירה בשירה הערבית, ובייחוד את ה־הִגַ'אא' נגד שבטים ערביים, אנו שומעים על אַל־אַצְמַעִי שמטעמים דתיים גינה חלק זה של הספרות הערבית הקדומה עד כדי כך שמעולם לא העמיד לפרשנות פילולוגית שיר שהכיל סאטירה (הִגַ'אא').[רלה]

רלב. השוו דבר קוריוזי שלו אצל אַל־מַיְדַאנִי I, עמ' 360.

רלג. אַל־גַ'אחִט', כִּתַאבּ אַל־בַּיַאן, דף $^{b}103$.

רלד. אִבְּן חַ'לִּכַּאן, מס' 389, IV, עמ' 88.

רלה. אַ־סָּיוּטִי, מֻזְהִר II, עמ' 204.

גם להתנהגותו של האחרון כלפי הערביות, שה־מַוְלַא אִבְּן אַל־אַעְרַאבִּי השתייך אליה במסירות, היה כנראה חלק בדעתו המזלזלת של אִבְּן אַל־אַעְרַאבִּי על אַבּוּ עֻבַּיְדָה.[רלו] הוא מדגיש במיוחד את ההוכחה ש־אַבּוּ עֻבַּיְדָה לא ידע את הלשון הערבית במידה מספקת, ושבפגישתו היחידה עמו שמע מפיו שלוש שגיאות לשון.[רלז]

היריבות בין אַל־אַצְמַעִי ל־אַבּוּ עֻבַּיְדָה לא נבעה רק מן ההבדל בתכונותיהם הספרותיות ומיחסם המנוגד לטיפול בעת העתיקה ה־

|I · 200| ערבית. נראה שגם מניעים ארציים לגמרי תרמו לאיבה בין שני הפילולוגים הגדולים. לדירוג יחס זה נודעת חשיבות רבה לדיווח הבא של אַבּוּ־לְפַרַג' אַל־אִצְפַּהַאנִי: הזמר ואיש הרוח אִסְחַאק אַל־מַוְצִלִי נהג בעבר לקבל הדרכה מ־אַל־אַצְמַעִי ולהשתמש במסורותיו; מאוחר יותר נוצר ביניהם מתח, ו־אִסְחַאק חיבר נגדו שירי לעג וגילה לח'ליף אַ־רַשִׁיד את שגיאותיו. הוא הודיע לו על כפיות הטובה שלו, על קמצנותו, על שפלות נפשו ועל כך שההטבות אינן מושקעות אצלו במקום הראוי. לעומת זאת תיאר את אַבּוּ עֻבַּיְדָה מַעְמַר כאדם מהימן, נאמן, נדיב ומלומד. את אותם דברים החדיר גם ל־פַּצִ'ל בְּן אַ־רַבִּיע, שאת עזרתו גייס לחתירה המתוכננת תחת אַל־אַצְמַעִי. הוא המשיך בכך עד ש־אַל־אַצְמַעִי איבד את חסד החצר ו־אַבּוּ עֻבַּיְדָה נקרא למלא את מקומו.[רלח]

רלו. ZDMG. XII, עמ' 70.

רלז. בהערכתו השלילית את אַל־אַצְמַעִי הנחו אותו כמובן שיקולים אחרים; אולם ספק אם התנגדותו של איש כופּה לחסידי אסכולת בַּצְרָה השפיעה על הערותיו של אִבְּן אַל־אַעְרַאבִּי נגד אַל־אַצְמַעִי ו־אַבּוּ עֻבַּיְדָה (Flügel, Die grammatischen Schulen der Araber, עמ' 147).

רלח. Ag. V, עמ' 107.

אין להתפלא שאנו למדים כי נציגי המגמה הערבית[רלט] התנגדו בחריפות ל־אַבּוּ עֻבַּיְדָה דווקא בענייני יוחסין. רק לפני זמן קצר פגשנו כאן את המשורר וַצַּ'אח אַל־יַמַן; הוא היה יכול לשרת את ה־שֻׁעוּבִּיָּה בכמה דרכים. הוא נודע ביופיו, שהיה מסנוור עד כדי כך שנאלץ להגן על עצמו מפני „עין הרע" בכיסוי פניו, כפי שעשה לפניו „בן כִּנְדָה רעול־הפנים" (אַל־מֻקַנַּע אַל־כִּנְדִי);[רמ] אך הוא נודע עוד יותר בהרפתקת האהבים שלו עם אשת החו'ליף וַלִּיד הראשון ובסופו העגום.[רמא] את השם וַצַּ'אח קיבל דווקא בשל יופיו; פירוש המילה הוא „הזוהר". שמו היה עַבְּד אַ־רַחְמַאן בְּן אִסְמַאעִיל בְּן עַבְּד כַּלַאל בְּן דַּאד'. שמו של אבי־סבו דַּאד' הוא פרסי, ומשום כך לימד אַבּוּ עֻבַּיְדָה שאבי־סבו של וַצַּ'אח היה מאותם פרסים שמלך פרס כִּסְרַא שלח בהנהגת וַהְרִז לתימן, כדי להגן על המלך סַיְף בְּן דִּ'י יַזַּן מפני האתיופים. טענה זו עוררה התנגדות חריפה מצד אוהד הערבים חַ'אלִד בְּן כֶּלְת'וּם: „אם אתה מבקש לשאוב את ראיותיך מאופיים הלשוני של השמות, אטען כנגדך ש־עַבְּד כַּלַאל הוא שם המצוי רק בדרום ערב

|201 · I| בלבד;[רמב] ו־אַבּוּ גַ'מַד, הכינוי (כֻּנְיָה) של אביו של דַּאד',[רמג] הוא כינוי דרום־ערבי, שהרי המנהג לשאת כינויים כאלה מעולם לא התקיים אצל הפרסים. עוד אוכל לציין שבתימן נשאו מאז ומתמיד אנשים רבים את השם האתיופי אַבְּרַהָה; לפי שיטתך יהיה צורך לגזור את מוצא כל האנשים האלה מאתיופיה. שמות אינם אלא סימנים ואותות. רבים נקראים אַבּוּ בַּכְּר בלי

רלט. בין אלה שפולמסו נגדו לאחר מותו אנו מוצאים גם את אויב ה־שֻׁעוּבִּיָּה אִבְּן קֻתַיְבַה, H.-Ch. I, עמ' 327, מס' 825: אִצְלַאח עַ'לַט אַבִּי עֻבּ.

רמ. Aġ. VI, עמ' 33.

רמא. Kremer, Culturgeschichte des Orients I, עמ' 145 ואילך.

רמב. אנו מוצאים אותו גם אצל ערביי הצפון; למשל עַבְּד אַ־רַחְמַאן בְּן סַמָּרַה נקרא לפני התאסלמותו A ʿ. כַּלַאל. אַ־נַוַוי, תַּהְדִּ'יב, עמ' 380 (ולפי מקצתם אמנם עַבְּד אַל־כַּעְבַּה).

רמג. ב־Aġ. VI, עמ' 45, 14, מתפאר המשורר באבותיו ומזכיר את אביו הקדמון ב־כֻּנְיָה זו.

להיות ה־צַדִּיק, ורבים נקראים עַמַר בלי להיות ה־פַארוּק. השמות אינם מוכיחים אפוא בענייני יוחסין לא בעד מוצא לאומי מסוים ולא נגדו." אַבּוּ עֻבַּיְדָה, מסכם חַ'אלְד, התבייש כל כך בשל הפרכה זו שלא היה מסוגל להשיב עליה דבר.[רמד]

ידיעה זו מכינה אותנו לראות את אַבּוּ עֻבַּיְדָה מסכל את מגמת אוהדי הערבים דווקא בתחום הגנאלוגי. ואכן, סימנים מגוונים ישכנעו אותנו בכך. במרכזו של מאמץ זה בתחום הביקורת הגנאלוגית עמדה ההוכחה שמוצאם הערבי הטהור של אותם חוגים, המציגים אילן יוחסין כזה כתעודת עדיפותם על שאר האנושות המוחמדית, אינו מעל לכל ספק, ואף אינו יכול לעמוד בפני חקירה מדויקת של העובדות הגנאלוגיות. בערים שתושביהן היו בני לאומים מעורבים התאימה למגמת המפלגה יותר מכול הוכחת חוסר הבסיס בתביעתן של אותן משפחות וקבוצות ערביות שהתפארו בגאווה מסוימת בהיותן צאצאים לא־מעורבים של שבט מדברי זה או אחר. כיצד יכלו צאצאיו של פַּדַכִּי בֶּן אַעְבַּד, נכבד משבט בַּנוּ סַעְד, להישמר בלי תערובת ב־בַּצְרַה עד המאה השלישית? אנשים מסוגו של אַבּוּ עֻבַּיְדָה יכלו להתמודד בקלות עם מאמצים כאלה.[רמה] הוא חיטט במרץ בכל פינה כדי להביא טענות יוחסין כאלה ad absurdum. כאשר משפחות נַאפִּע ו־אַבּוּ בַּכְרָה מכריזות בגאווה שהן צאצאיו בקו ישר של המרפא הערבי המפורסם חַארִת' בֶּן כַּלַדָה (שקיבל את האסלאם רק בימי עֻמַר),

---

רמד. שם, עמ' 33.

רמה. אִבֶּן דֻרַיְד, עמ' 153, 4; השוו את השגותיו נגד בַּנוּ אַרְזַם ב־בַּצְרַה, שם, עמ' 323, שורה אחרונה.

|I · 202| מוכיח אַבּוּ עֲבַיְדָה שרופא כפרי זה לא הותיר כלל בן שהיה יכול להמשיך את שבטו,[רמו] ועוד.

מובן ש־אַבּוּ עֲבַיְדָה עסק בגנאלוגיה של השבטים הערביים בעיקר בתחום ה־מַתַ'אלִבּ. אולם לא רק הוכחת חוסר הצדק בתביעות גנאלוגיות מסוימות בערביות עמדה לנגד עיניו; הוא אהב גם לשלוף משפע נשקו הפילולוגי נתונים שבאמצעותם יכול היה להציג באור מגוחך את יהירותם השבטית המופרזת של הערבים, במקרים שבהם לא היה אפשר לפגוע בה מבחינה גנאלוגית. אופיינית מבחינה זו ידיעתו על עַקִיל בֶּן עַלַפָּה, שהיה גאה כל כך במוצאו מ־בַּנוּ מָרַה עד שהטיל על מחזר אחר בתו, שלא היה שווה־מעמד בעיניו, עינויים שכמעט אי אפשר לתארם בתרגום.[רמז] בכלל נראה ש־אַבּוּ עֲבַיְדָה אהב למסור, ואולי גם להמציא, ידיעות שבהן ערבים טהורי־גזע מתייצבים זה מול זה ומטנפים הדדית את מוצאם בגידופים הגסים ביותר.[רמח] לאחר כל זאת נוכל להבין בקלות איזו מגמה קידם אַבּוּ עֲבַיְדָה בחיבוריו „על ה־מַוַאלִי" ו„על השבטים". בין כתביו נזכרים גם ספר „מַתַ'אלִבּ של שבט בַּאהִלַה" ו„ספר ה־מַתַ'אלִבּ" כללי, שבו הוכיח את ליקויי הגנאלוגיות של השבטים הערביים והערים עליהן כל האשמה שאפשר להעלות על הדעת.[רמט]

לאחר כל מה שכבר למדנו על חומריהם של בעלי היוחסין, אין זה בלתי־סביר ש־אַבּוּ עֲבַיְדָה (או שֻעוּבִּי אחר), כפי שרואה אַל־מַסְעוּדִי כאפשרי, לא נרתע גם מזיופים ספרותיים ברוח השירה הערבית הקדומה לתמיכה במגמת

רמו. Aġ. XI, עמ' 86.

רמז. שם.

רמח. דוגמה אופיינית מצויה ב־אַל־בַּלַאדֻ'רִי, אַנְסַאבּ אַל־אַשְׁרַאף, עמ' 172.

רמט. פְּהְרִסְת, עמ' 53, 26, 27; 54, 2, 4. אַל־מַסְעוּדִי VII, עמ' 80.

המפלגה בענייני יוחסין. עוד בימי מחבר „כרי הזהב" קראו ספר שנודע בשם „אַל־וַאחַדָה", שעסק בתחום ה„מעלות" וה„גידופים". הוצגו בו צדדי האור והצל של כל שבט ערבי שהיו מיוחדים רק לאותו שבט ושלא נמסרו ביחס לשבטים אחרים. הובאו בו תחרויות שירה בין משוררי חצרו של החי'ליף האומיי הִשָׁאם, שבהן כל משורר — אַל־מַסְעוּדִי נוקב בשמותיהם — לפי היותו

|I · 203| מערביי הצפון או הדרום, משבח את מעלות גזעו שלו ומפחית בגידופים מכבוד גזעו של יריבו. מטבע הדברים נועדו דברי השבח לשמש רק רקע לגידופים, שפרסומם אמור היה לחשוף את מידותיהם הרעות ואת פגמיהם המוסריים של הערבים הקדומים. אַבּוּ עֲבַּיְדָה, או אנשים מסוגו, חיברו לפי המסופר את בתי השיר האלה; ועצם האפשרות של הנחה כזאת מראה לנו די הצורך מה חשבו שפילולוג מפורסם זה מסוגל לעשות בתחום הזה בתקופה שעוד הייתה קרובה לזמנו.[רנ]

ב־מַתַ'אלִבּ המגמתיים האלה של ה־שֶׁעוּבִּיָה כבר לא נועד ערבי טהור־גזע, כפי שעולה מן העובדה הספרותית האחרונה, להתייצב מול ערבי טהור־גזע אחר מתוך הנחת ערכו הרב של מוצא ערבי בלתי־מעורב, כדרך מסורות ה־מַתַ'אלִבּ העתיקות. ה־שֶׁעוּבִּיָה לא יכלו להתיר הנחה כזאת. דווקא את האמונה בערכו של מוצא ערבי בלתי־מעורב ביקשו לבטל; ואיסוף ה־מַתַ'אלִבּ העתיקים נתן להם הזדמנות טובה להראות עד כמה בעייתיות תביעותיהם של בני האדם לתהילת אבותיהם. אולם עלינו להוסיף תמיד במחשבתנו את הנחת חוסר

רנ. אַל־מַסְעוּדִי V, עמ' 480. קטעים מתוך „כִּתַאבּ אַל־וַאחַדָה" מסר אַל־מַסְעוּדִי ב„ספר האמצעי" שלו (אַל־אַוְסָט); הוא מצוטט בפירוש ל־קַצִידַה פַּזַארִיַה, כתב־יד בספרייה המלכותית בברלין, Cod. Peterm. 184, דף ^{b}170.

הערך של המוצא הערבי הטהור, אפילו במקרה שיימצא נכון. אַבּוּ עֻבַּיְדָה לא נרתע — כפי שעשו רוב בני דורו כשהיו במצבו — מלהצביע על מוצאו שלו. הרי הוא מתפאר בכך שהוא, בעל היוחסין של השבטים הערביים המטיל כתם במוצא הערבים, יודע מפי אביו שלו שאבי אביו היה יהודי פרסי.[רנא] לפי ידיעה הנשמעות אמנם מוזרה למדי, הוא חב את הכינוי אַבּוּ עֻבַּיְדָה דווקא לעובדה שסבו היה יהודי. „אַבּוּ עֻבַּיְדָה היה כינוי לעג שנהגו להצמיד ליהודים; והפילולוג המפורסם, לפי המסופר, התמלא זעם כאשר כינו אותו בכינוי לעג זה."[רנב] הוא השיב באותה מטבע לאלה שהטיחו בו את היותו לא־ערבי. כאשר נודע לו שאחד מבני משפחת רַקַאשִׁי, שהיה בעצמו מַוְלַא של שבט ערבי זה,[רנג] העיר עליו בסאטירה שהוא, שאינו יכול להתפאר בגאוות יוחסין כלשהי, מוצא פגמים במוצאם של אחרים, השמיע בחברה גדולה את הדברים האלה: הממשלה

|I · 204| התעלמה כאן מעניין חשוב כאשר נמנעה מלגבות מ־אַבַּאן את מס היהודים. שכן משפחתו יהודית, ובבתיהם מצויים עד היום ספרי התורה, בעוד שכמעט אין למצוא שם עותק של הקוראן. למעשה הם מתפארים בידיעת התורה בעל־פה, ואילו מן הקוראן הם יודעים בקושי את השיעור הדרוש לתפילה.[רנד]

אמנם אין לייחס לכך משקל רב. בעלי היוחסין המוחמדים אהבו במיוחד לנסות להוכיח מוצא יהודי של אנשים שמסיבה כלשהי לא היו רצויים בעיניהם.

רנא. פְּהֶרְסְת, עמ' 53, 12.

רנב. Aġ. XVII, עמ' 19.

רנג. השוו לעיל, עמ' 198.

רנד. Aġ. XX, עמ' 78.

תחבולה זו לא הייתה המצאתם; בשימוש בה, כמו גם בגורמים אחרים, חיקו מנהגים קדומים יותר של החברה הערבית. שני המשוררים אַרְטַאת בֶּן זַפַּר ו־שַׁבִּיב בֶּן אַל־בַּרְצַאא' (מת בשנת 80) ניהלו תחרות שירה ממושכת זה נגד זה, שנסבה בעיקר על כך שכל אחד משני המשוררים ביקש לשלול מיריבו את הזכות לייחס את מוצאו ל־בַּנוּ עַוְף. באופן מוזר חייתה בקרב בני שבט זה המסורת המשונה[רנה] שבן עַוְף אמיתי מתעוור לעת זקנה.[רנו] אַרְטַאת יכול היה להצביע על התממשות סימן זה בו עצמו; ואילו שַׁבִּיב נותר במלוא כוח ראייתו (לאחר מות יריבו התעוור לפי המסופר גם הוא). עתה לועג לו אַרְטַאת:

„בשבט עַוְף יש משפחה יהודית, שבה הצעירים והזקנים דומים זה לזה."[רנז]

ולשבט יהודי זה, שהסתנן לשבט עַוְף, השתייך יריבו.

אנו רואים אפוא שבעלי היוחסין נדרשו רק לחקות דגמים קדומים יותר כאשר השתמשו במוטיב זה בלעגם הגנאלוגי. דוגמה לכך מספק המשורר מַרְוָאן, שמת בשנת 182, נכדו של יַחְיַא בֶּן אַבִּי חַפְצָה. במשפחתו חייתה המסורת שסבו של המשורר היה פרסי שנפל לעבדותו של עֻתְ'מַאן בעת כיבוש אִצְטַחְ'ר. בעלי יוחסין עוינים לא הסתפקו ב־

רנה. שם XI, עמ' 97, 8 מלמטה.

רנו. אותה מסורת אנו פוגשים בתקופה מאוחרת יותר ביחס לשבט אחר, כלומר אותו ענף של בַּנוּ חַנִיפַה שעמד בראשית התקופה העבאסית בחסות המשפחה ההאשמית, ושאליו השתייך המלומד העיוור מָחַמַּד אַבּוּ־לְעַיְנַאא' (מת בשנת 282). אביו הקדמון של אַבּוּ־לְעַיְנַאא' זה התנהג לפי המסופר בחוסר נימוס כלפי עַלִי, ולכן קילל עַלִי אותו ואת צאצאיו בעיוורון. העיוורון נחשב אפוא במשפחה זו סימן לחוקיות המוצא. אַל־חֲצָרִי I, עמ' 251.

רנז. Aġ. XI, עמ' 141, 8 מלמטה; השוו אותו ניסוח גם VIII, עמ' 139, 8, 5 מלמטה.

|I · 205| כך. את אַבּוּ חַפְצָה הפכו ליהודי שהתאסלם בידי עָתְ'מַאן, או לפי אחרים רק בידי מַרְוָאן בֶּן אַל־חַכַּם.[רנח] גם איבה מדינית ודתית חיזקה את נשקה באמצעות טענות כאלה.[רנט]

דוגמאות אלה נועדו להאיר את ההאשמה הגנאלוגית שהעלו אויביו של אַבּוּ עֲבַּיְדָה נגדו. אולם כפי שראינו, גם הוא השתמש באותה תחבולה כאשר נזקק לה; ואנו למדים זאת גם מן הדיווח כיצד ניסה אַבּוּ עֲבַּיְדָה, בעקבות דוגמתו של אַל־מַדאאִנִי (מת בשנת 130), להשחיר את מוצאו של המושל האומיי חַ'אלִד בֶּן עַבְּדַאלְלַאה אַל־קַסְרִי.[רס] נושא־כלים זה של מגמות הח'ליפות האומיית העלה את ייחוסו עד השבט הדרום־ערבי בַּגִ'ילַה, ובין אבותיו מנה את מגיד העתידות הפגאני המפורסם שִׁק. נראה שהגנאלוגיה של אדם זה לא הייתה תקינה ביותר לפי מושגי הערבים. שכן — והנתון הזה אופייני מאוד להכרת התנהלותם של נציגי מקצוע היוחסין — אִבְּן אַל־כַּלְבִּי מתוודה לפנינו בתום לב: „השקר הראשון שחטאתי בו בענייני יוחסין היה זה. חַ'אלִד בֶּן עַבְּדַאלְלַאה שאל אותי על סבתו. אמנם ידעתי ש־אֻם כֻּרַיְז הייתה זונה רגילה בשבט אַסַד. אך אמרתי ל־חַ'אלִד: 'זַיְנַב בִּנְת עַרְעַרַה בִּנְת גַ'דִ'ימַה בֶּן נַצַר בֶּן קַאַיִן — היא הייתה סבתך.' הוא שמח והעניק לי מתנות.“[רסא] אַבּוּ עֲבַּיְדָה מסר לשם הטלת קלון ב־חַ'אלִד את הגילוי הבא. אביו הקדמון כֻּרְז בֶּן אַמִר היה במקור יהודי מ־תַּיְמַאא'; הוא נפל לעבדות אצל עַבְּד אַל־קַיְס והצליח להימלט, אך נתפס בידי

רנח. אַל־מֻבַּרַּד, עמ' 271; ב־Aġ. IX, עמ' 36, מסופר באריכות סיפור שחרורו של מַוְלָא זה; השוו גם אַבּוּ־לְמַחַאסִן I, עמ' 506.

רנט. כוונתנו לדרכם האהודה של מתנגדי השושלת הפאטמית לייחס את מייסדה ליהודי. אַל־בַּיַאן אַל־מֻעְ'רִב I, עמ' 158.

רס. השוו עליו Kremer, Culturgeschichte I, עמ' 180.

רסא. Aġ. XIX, עמ' 58.

שבט עַבְּד שַׁמְס ונאלץ לשרת את עַ'מְעַ'מַה, בנו של אותו מגיד עתידות שהוא מונה בין אבותיו, והלה העניק אותו לאחר. לאחר שנמלט שוב נפל בשבי בַּנוּ אַסַד; אלה השיאו לו שפחה ידועה לשמצה, שילדה לו בן בשם אַסַד. עתה שחררו אותו בַּנוּ אַסַד; חירות זו לא ארכה ימים, שכן במקרה נתפס בידי בני שבט חַגְ'ר, שאצלם היה קודם עבד,

|I · 206| והוכרח להמשיך את עבדותו אצלם. הם שחררו אותו תמורת כופר, וכאשר עבר עם פטרוניו, בַּנוּ אַסַד, דרך טַאאִיף, הסתפח לשבט בַּגְ'ילַה, אך הלה התכחש לו עד מהרה. — מ־כָּרָז זה מוצאו של חַ'אלִד, שירש אגב מסבו ומאבי־סבו תכונה אחת: הוא עלה בשקרנותו על כל בני זמנו.[רסב] — דוגמה זו מראה לנו את השיטה שלפיה ניסו ה־אַהְל אַל־מַתַ'אלִבּ[רסג] למסור ללעג ולקלס את ייחוסם של אנשים שלא היו רצויים בעיניהם, ובייחוד כאשר הציגו עצמם כנציגי המגמות הערביות.[רסד]

.IV

הענקנו כאן אפיון מפורט לאופיו הספרותי של אַבּוּ עֻבַּיְדַה רק מפני שפעילותו נראתה לנו מתאימה במיוחד לשמש טיפוס לכל אותה קבוצה של פילולוגים

רסב. Ag. XIX, עמ' 57 ואילך.

רסג. כך מכונים האנשים שהפיצו סיפורי אימה כאלה על אביו הקדמון של חַ'אלִד, Aġ., שם, 55.

רסד. אולי שייכת לאותה קבוצה אנקדוטה שאנו מוצאים ב־אַל־עִקְד II, עמ' 151, על בִּלַאל בִּן אַבִּי בָּרְדַה. משוגע, ש־בִּלַאל דורש ממנו כמה חפצי ערך שהביא מן הכלא שאליו השליך אותו בִּלַאל, משיב: „היום שבת, וביום הזה אסור לתת ואסור לקבל.“ בכך נרמזת כביכול קרבתו היהודית של בִּלַאל. אֶצְחַאבּ אַ־סַבְּת הוא כינוי ליהודים. ZDMG. XXXII, עמ' 342, הערה 1; אַל־חַצְרִי III, עמ' 10. „לשמוח כיהודים בשבת“, יַאקוּת I, עמ' 814, 19. עד היום יש שבט בדווי בשם בַּנוּ סַבְּת; משם זה הסיקו מסקנות משונות ביותר, השוו Burton, The Land of Midian I, עמ' 337.

ובעלי יוחסין שָׁעוּבְּיִים, שטיפול מקיף וממצה בהם יהיה משימתו של פרק מיוחד בתולדות הספרות, ולשם ביצועו ביקשנו להציע כאן חומרים. אולם את תיאור פעילות ה־מַתַ'אלְבּ של ה־שָׁעוּבְּיָה נשלים באזכור אחד מיורשיו של אַבּוּ עֻבַּיְדָה, בעל היוחסין עַלַאן אַ־שָׁעוּבִּי, שבימי החי'ליפים הַארוּן ו־אַל־מַאְמוּן הועסק כמעתיק ב„ספריית המדעים". הוא היה לפי הודאתו ממוצא פרסי, וכפי שמראה כינויו השתייך למפלגת ה־שָׁעוּבְּיָה. שָׁעוּבִּי זה מצוטט כסמכות במחלוקות גנאלוגיות הנוגעות לשבטים ערביים.[רסה] אמנם כתב על „תהילותיהם" של שבטים אחדים (כַּנָאנַה ו־רַבִּיעַה),[רסו] אך פעילותו המלומדת פנתה בעיקר אל ה־מַתַ'אלְבּ של השבטים הערביים.

|I · 207| חיבור גדול, „זירת המרוץ של ה־מַתַ'אלְבּ", קידם את המגמה להעביר את עברם של כל השבטים הערביים בחקירה מכתימה.[רסז] אנו סבורים שמצאנו דוגמה מתוך חיבור זה בקטע הבא, המיוחס לאותו עַלַאן:[רסח]

„בַּנוּ מְנָקַר הם עם בוגדני; מכנים אותם כַּוַאדִן (כלומר סוסים שנולדו מהרבעת סוס גזעי בסוסה נחותה), והם מכונים גם אַעְרַאק אַל־בִּעַ'אל.[רסט] הם הרעים בברואי אלוהים בכל הנוגע להגנה; מכנים אותם 'בוגדים' ו'מועלי אמון'. גם קמצנות מזוהמת שוכנת אצלם. קַיְס בְּן עַאצִם, מאבותיהם, לא הדגיש דבר בצוואתו לילדיו במידה שהדגיש את החובה להשגיח על רכושם, אף שהערבים

רסה. Aġ. XI, עמ' 172 למעלה.

רסו. פִּהְרִסְת, עמ' 106, 15, 16.

רסז. פִּהְרִסְת, עמ' 105, 26 ואילך.

רסח. Aġ. XII, עמ' 156.

רסט. ראו לעיל, עמ' 42.

אינם נוהגים בדרך כלל לעשות זאת ורואים בכך תכונה רעה. אליהם מכוון אַל־אַחְ'טַל בְּן רַבִּיעַה באומרו:

„הו מִנְקַר בְּן עֻבַּיְדַה! אכן חרפתכם רשומה ב־דִיוַאן מאז ימי אדם; „לאורח יש זכות אצל כל אדם אציל, אך אורחו של מִנְקַר עירום ושדוד."

„ו־אַ־נַּמִר בְּן תַוְלַבּ אומר בשיר גידוף נגדם, ובייחוד ביחס לכינוים 'בוגדים' ו'מועלי אמון':

„כאשר מכנים אותם מועלי אמון, הכוונה שזקניהם קרובים לבגידה הרבה יותר מצעיריהם חסרי הזקן."[רע]

„דבר זה נפוץ בדרך כלל ביחס ל־בַּנוּ סַעְד;[רעא] אך הם עצמם מגלגלים אותו על בַּנוּ מִנְקַר, והללו על בַּנוּ סִנַאן בְּן חַ'אלִד בְּן מִנְקַר, שהוא סבו של קַיְס בְּן עַאצִם."[רעב]

כזה הוא ספר ה־מַתַ'אלִבּ של עַלַּאן, וקל לשער איזה מכרה של חומר יכול היה החוקר ה־שֻׁעוּבִּי לנצל לצרכיו מתוך אינספור בתי הלעג של המשוררים הקדומים. נזכר גם עִ'ילַאן אַ־שֻׁעוּבִּי, ואילן היוחסין הפרסי של בַּשַּׁאר בְּן בֻּרְד מובא על פי מסירתו.[רעג] אולם אנו מודים שאיננו יודעים דבר מפורט יותר על עִ'ילַאן זה, ואין לשלול שהשם השתבש במקורנו מן השם עַלַּאן.

רע. כלומר ככל שהם מזדקנים הם נעשים מועלי אמון יותר.

רעא. השבט שאליו משתייכים מִנְקַר. השוו את השיר ואת הנסיבות שחובר בהן אצל אַל־מַיְדַאנִי II, עמ' 9 (לפתגם: אַעְ'דַרְ מִן כֻּנַאתִ־לְעַ'דַרְ) ואצל אַל־עִקְד I, עמ' 31.

רעב. אמנם אנו שומעים דברים אחרים לגמרי על בַּנוּ מִנְקַר בשיר התהילה של אותו קַיְס (Ḥam., עמ' 695).

רעג. Aġ. III, עמ' 19 למטה.

I.

התחרות של אויבי הערבים נגד הערביות הייתה חייבת לבוא לידי ביטוי בעיקר בתחום ההשקפה על הלשון. הרי היהירות הלאומית הערבית לא טיפחה שום דעה קדומה בשפע רב יותר מן הטענה שהלשון הערבית היא הנעימה ביותר בצלילה, העשירה והמעולה מכל לשונות האנושות; אמונה לאומית שבהשפעת האסלאם קיבלה משמעות כמעט דתית גם בקרב לא־ערבים אורתודוקסים, ביחס ללשון ששימשה כלי להתגלות האלוהית בקוראן.[רעד]

אולם חסידי ה־שֻׁעוּבִּיָה ואיראנופילים אחרים אינם מוכנים לקבל דעה קדומה זו. הם מתאמצים להוכיח שלא־ערבים, ובייחוד יוונים ופרסים, עולים על העם הערבי בעושר הלשון, ביופי שירתם ובמצוינות צחות לשונם; וכבר יכולנו לראות לעיל (עמ' 170 ואילך) איזה תפקיד ממלא גורם זה בטיעוני ה־שֻׁעוּבִּיָה הקדומים. כאן נשים לב רק למאבקים על עליונות הלשון הערבית. אמנם הנתונים החיוביים שלנו בנושא זה מקורם במאה הרביעית להג'רה, כלומר בתקופה שבה כבר הגיע המאבק הספרותי של ה־שֻׁעוּבִּיָה הממשיים לשיאו. אולם מצד אחר נראה שהמאבק בין אוהדי הערבים לאיראנופילים על עליונות הלשון נמשך זמן רב ביותר ושמר על שמה המפלגתי של ה־שֻׁעוּבִּיָה במשמעות חיה עד שלהי המאה השישית. עוד באותו זמן כתב אַ־זַּמַחְשַׁרִי, שהיה בעצמו פרסי במוצאו אך משוכנע עמוקות בעליונות הערבים[רעה] (מת בשנת 538),

---

רעד. התיאור המסכם של מה שמלמד המדע התאולוגי ביחס לרעיון זה מצוי אצל פַּחְ'ר אַ־דִּין אַ־רַאזִי, מַפַּאתִיח VII, עמ' 347 ואילך. השוו עוד להלן, עמ' 212.

רעה. ראו רק את מאמרו ש־De Sacy הציב כמוטו למקראה הערבית שלו.

במבוא לחיבורו הדקדוקי המפורסם אַל־מֻפַצַּל, את המילים הבאות, היכולות להראות לנו עד כמה הכתה במהלך הזמנים ההזדהות הבלתי־מודעת בין האסלאם לערביות שורש במצפון המאמינים: „אני מודה לאלוהים", הוא אומר, „שעשה אותי לאחד משוחרי חכמת הלשון הערבית ועיצב אותי למאבק למען [עניינם של] הערבים ולהתלהבות ממנו, ושלא רצה שאתנתק מ־

|I · 209| עוזריהם המוכשרים ואצטרף לאספסוף המעורב של ה־שֻעוּבִּיָה; אלא ששמר עליי מפני מפלגה זו, שאינה מסוגלת לעשות דבר נגד הערבים מלבד לתקוף בלשון מחרפת ולירות את חצי הלעג."

אמירה זו של אַ־זַמַחְ'שַׁרִי היא, מבחינה כרונולוגית, העקבות האחרונים של ה־שֻעוּבִּיָה בספרות. היא מכוונת נגד זרם בתוכה שאנו יכולים לכנותו שֻעוּבִּיָה לשונית, ושאת מגמתו כבר תיארנו בראשית דברינו. גילוייו ידועים לנו יותר מן המאבק של המתנגדים נגדם מאשר מהצהרותיהם החיוביות שלהם, אף שגם אלה אינן חסרות. מן הדיונים הספרותיים של אוהדי הערבים נוכל להשלים את ידיעת מניעיה של שֻעוּבִּיָה לשונית זו.

כקדום במסמכים השייכים לסדרה זו מצד אוהדי הערבים נוכל לראות את „המדריך הגנאלוגי־אטימולוגי" של אַבּוּ בַּכְּר מֻחַמַּד אִבְּן דֻרַיְד (מת בשנת 321). כפי שאומר מחבר החיבור במבואו, העילה הישירה לחיבורו הייתה רצונו להפריך באמצעותו את אותה מפלגה שחסידיה תוקפים את הלשון הערבית וטוענים שאין קשר אטימולוגי לשמות שבהם כינו הערבים את עצמם. בכך הם מסתמכים על הודאה של הלקסיקוגרף הקדום ביותר של הלשון הערבית, אַל־חַ'לִיל, ש־אִבְּן דֻרַיְד מגדיר כאפוקריפית. כנגד התקפות המתנגדים הוא מעמיד את ספרו המלומד, שבו הוא מתחקה אחר הקשר האטימולוגי של כל

שם ושם של שבט ערבי. למרבה הצער, נציגי המפלגה הירידה אינם נזכרים בשמותיהם. ודאי היו אלה אנשים מסוגם של ה־שָׁעוּבִּיָה.

אולם אנו מכירים בשמו את אחד הנציגים הנמרצים ביותר של התגובה הבלשנית נגד הערביות בין בני דורו הצעירים של אִבְּן דֻרַיְד: חַמְזָה בְּן אַל־חַסַן אַל־אִצְפַּהַאנִי (מת בשנת 350). בתולדות ספרות האסלאם מוכר מלומד זה בעיקר בזכות מדריך ההיסטוריה הקצר שלו, שיצא לאור בידי Gottwaldt (לייפציג 1848). אפילו בו לבדו ניכרת השקפתו האיראנופילית של המחבר, ששותפו המאוחר יותר לדעה אַל־בֵּירוּנִי[רעו] מדגיש אצלו במפורש. בגדולות ובקטנות מתגלה קו זה בהבלטת הגורמים הפרסיים המובהקים,

|I · 210| שעד אז לא באו לידי ביטוי בכתיבת ההיסטוריה. בפרק מיוחד ערך טבלה של ימי נוֹרוּז — חג איראני זה ששב ועלה בגלוי עם התחזקות ההשפעה הפרסית[רעז] — משנת ההג'רה ועד זמנו שלו; וכן חיבר מסה על השירים

רעו. Chronologie der arabischen Völker, מהדורת Sachau, עמ' 52, 4: תַעֲצַבַּ לִ־לְפָרְס.

רעז. Kremer, Culturgeschichte II, עמ' 80. לפי אַל־יַעֲקוּבִּי II, עמ' 366, ביטל עָמַר השני את מתנות נוֹרוּז ו־מִהְרַגְ'אן, ש־יַזִיד השני הנהיג מחדש. בימי אַל־מַתַוַכִּל היה — כדברי המשורר אַל־בָּחְתָרִי — „יום נוֹרוּז שוב כפי שכונן אותו אַרְדַשִׁיר", Ṭab. III, עמ' 1448; השוו אִבְּן אַל־אַתִ'יר VII, עמ' 30, שנת 245. על נוֹרוּז ו־מִהְרַגְ'אן מדבר בהרחבה אַל־גַ'אחִט' (כתב־יד בספריית החצר בווינה, Mixt. 94, דף 173 ואילך). תפקידם של בני בּוּיַה בהחייאת מִהְרַגְ'אן (Kremer, שם) מואר בקטע בתשובות הגאונים (המאות התשיעית—העשירית לספירה); שם נזכרים ה„דַיְלַמִים" כמי שחוגגים את החג בבגדאד (מהדורת Harkavy, עמ' 22, מס' 46). חגים אלה מספקים למשוררים הערבים בני הזמן בימי בני בּוּיַה חומר רב לשירת הזדמנות חגיגית; ראו את שירי נוֹרוּז ו־מִהְרַגְ'אן הרבים של המשוררים ב־יַתִימַה של אַ־ת'עַאלִבִּי. גם חגים פרסיים אחרים שקמו לתחייה סיפקו הזדמנות לשירה כזאת, למשל קצידות סַדַ'ק (II, עמ' 173, 177) או שירים לרגל צַבּ אַל־מַאא' (שם, עמ' 176). אגדות ערביות על מוצאו של האחרון מצויות אצל אַל־גַ'אחִט', שם. „אֲשֵׁי הפרסים ב־סַדַ'ק" מספקות ל־אַבּוּ־לְעַלָאא' דימוי שירי, סָקְט אַ־זַנְד I, עמ' 143, פסוק 2. בספרד זיהו המוחמדים את חג השבועות הנוצרי עם מִהְרַגְ'אן (Makk. II, עמ' 88, 6).

העוסקים בחגי נוֹרוּז ו־מִהְרַגַ'אן.[רעח] הוא אסף נתונים רבים מן ההיסטוריה של איראן העתיקה, ופעילות זו מעידה על מאמצו להביא את עבר האיראנים אל קדמת תודעתם של בני גזעו המוחמדים. הוא אסף חומר גם על הלשון האיראנית — כמובן בדרך הילדותית שרווחה בכל אותם חוגים — ונשתמר לנו אקסקורס על ניביה, שביניהם תופסת אצלו מקום גם הסורית(!).[רעט] את ידיעותיו על התחומים שטיפח בחיבה קיבל ממגעו הישיר[רפ] עם כוהנים פרסים;[רפא] הוא השתמש גם בכתבים פרסיים.[רפב]

בעבודתו הפילולוגית, ככל שאנו מכירים אותה מציטוטים, עוברת כחוט השני השאיפה לברר את צורותיה המקוריות של המינוח המוחמדי־פרסי ולקבוע את קשריו האטימולוגיים וההיסטוריים,[רפג] החל בשמות גאוגרפיים

|I · 211| שהפילולוגיה הלאומית הערבית פירשה באמצעות אטימולוגיות ערביות, בשחזור צורותיהם הפרסיות המקוריות ובפירושן האטימולוגי;[רפד] או בכלל בשחזור הצורות הפרסיות המקוריות מן העיצוב המשתנה שקיבלו בפי הערבים הכובשים.[רפה] דבר זה היה חשוב לפרסי הנאמן לעמו שבעתיים, משום שהשוביניזם הערבי לא נמנע מלמצוא בשמות פרסיים קדומים זכר לכיבוש הערבי.[רפו] העובדה שתשוקתו הפרסית הוליכה אותו בתחום זה לכמה דרכים

רעח. מצוטט אצל אַל־בֵּירוּנִי, עמ' 31, 14.

רעט. מתוך כִּתַאבּ אַ־תַּנְבִּיה של חַמְזַה אצל יַאקוּת III, עמ' 925.

רפ. גם על עניינים יהודיים קיבל מידע ממסירות ישירות של יהודים; השוו ZDMG. XXXII, עמ' 358, הערה 1.

רפא. יַאקוּת I, עמ' 426, 637.

רפב. אַל־בֵּירוּנִי, עמ' 123, 1; 125, 1.

רפג. יַאקוּת I, עמ' 292 ואילך, 791; IV, עמ' 683.

רפד. על עִרַאק, שם I, עמ' 417, 419; III, עמ' 629; סַאמַרַּאא', III, עמ' 15.

רפה. יַאקוּת I, עמ' 555, 558. בַּעְ'דַאד = גנו של דַאדְוַיְהִי.

מוטעות ניכרת באטימולוגיה שלו לשם המקום בַּצְרָה = בַּס + רַאה, כלומר דרכים רבות.[רפז]

הוא עוסק בחיבה בהוכחת העובדה שהערבים סילפו ועיוותו שמות פרסיים, לא אחת כדי להתאימם למטרותיהם הלאומיות. נראה שבכך עוסק חיבורו „כְּתַאבּ אַל־תַּצְחִיף וַאל־תַּחְרִיף" (על שיבושי כתיב ועיוותים). בכלל הוא אוהב להשיב לפרסית מילים שהפילולוגים הערבים תבעו ללשון הערבית. בהזכירו את המילה סָאם, ש־חַמְזָה מזהה עם סִים הפרסית (כסף), מאשים אותו אַל־תַּ'עַאלְבִּי שיש לו דחף להוסיף מתוך משוא פנים (תַּעַצֻּבּ) לפרסים דברים משונים רבים למילון המילים הזרות בערבית;[רפח] ואילו אַבּוּ עֻבַּיְדָה נמנע, באופן מוזר, מגילוי זה של מגמתו הלאומית, כשהעמיד כנגד ההנחה שיש מילים זרות בקוראן את הדעה שמילים כאלה שייכות במידה שווה לשתי הלשונות, הערבית והזרה.[רפט] נראה שדרך מחקר הלשון של חַמְזָה שתוארה זה עתה קבעה את מגמתו של כְּתַאבּ אַל־מֻעַאנָה (ספר השקילה), שאבד למרבה הצער כולו.[רצ] במסה מלומדת קטנה של סְיוּטִי עוד מצוטט ממנו קטע שבו הוא מפרש מן הפרסית את המילה תַּסָאחִ'ין (יחיד תִּסְח'וּן, „כיסוי ראש ששופטים ומלומדים, אך לעולם לא אנשים אחרים, נהגו לכסות בו את ראשם"), המופיעה גם במסורת אך חסרה במילונינו.[רצא] הוא גם לועג לאגדות השקר של הערבים;[רצב] ואם אנו מוצאים בין חיבוריו מסה

רפו. תַּסְתַּר (שׁוּסְתַּר) אמור היה להיות שמו של ערבי משבט בַּנוּ עִגְ'ל, שם I, עמ' 848.

רפז. שם I, עמ' 637, מפי כוהן פרסי.

רפח. אַ־תַּ'עַאלְבִּי, פִּקְה אַל־לֻעַ'ה, מהדורת רַשִׁיד דַּחְדַאח (פריז 1861), עמ' 129.

רפט. לעיל, עמ' 198; השוו גם אַל־מֻזְהִר I, עמ' 129.

רצ. מצוטט גם אצל יַאקוּת I, עמ' 553 ועוד.

רצא. כתב־יד בספריית ליידן, Cod. Warner, מס' 474, מסה על טַיְלַסָאן, דף 4b.

רצב. אַ־דַּמִירִי II, עמ' 287.

|I · 212| „על אצילות הערבים", אין להסיק מכך שמסה זו ביקשה להוכיח את עליונות הערבים.[רצג]

עבודתו הספרותית של חַמְזָה — ששיטתה, כפי שאפשר להיווכח בקלות מן הציטוטים בערכים הפרסיים של חיבורו של יַאקוּת, לא הייתה יחידה במינה באותו זמן — מראה לנו את הניסיון להעביר את מאמצי אוהדי איראן של המאה הקודמת אל התחום הלשוני המיוחד. הנקודה המוצקה ביותר באמונה הלאומית הערבית שהיה צורך להתגבר עליה בתחום זה היא התזה שהערבית היא המעולה בכל לשונות העולם. תזה זו הושמה בפי הנביא במסורת אפוקריפית, באמצעות הסיפור הבא שיוחס ל־עַלִי: „אהובי, שליח אלוהים, סיפר לי שפעם ירד אליו המלאך גבריאל מן השמים ואמר לו: הו מָחַמַּד! לכל הדברים יש אדון: אדם הוא אדון בני האדם, אתה אדון צאצאי אדם, אדון ה־רוּם הוא צָהַיְבּ, אדון הפרסים הוא סַלְמַאן, אדון האתיופים הוא בִּלָאל (ראו לעיל, עמ' 136), אדון העצים הוא הלוטוס (סִדְר), אדון העופות הוא הנשר, אדון החודשים הוא רַמַצַ'אן, אדון ימות השבוע הוא יום שישי, ואדון הביטוי הלשוני הוא הערבית."[רצד] כדי להדגים באופן שאין לערער עליו את עושר לשונם, נהגו הערבים מאז ומתמיד להתהדר בריבוי המילים הנרדפות בשפת אמם, שאין לו אח ורע בשפות אחרות; וטיעון זה נשמר אצלם בחיבה מיוחדת עד הזמן החדש ביותר. אפשר להיווכח בכך לא אחת במגע עם ערבים. ההשקפה העממית בשאלה זו באה לידי ביטוי גם באפיזודה ברומן עַנְתַר.[רצה] לאחר ש־עַנְתַר נלחם בגיבוריהם המהוללים ביותר של השבטים הערביים

רצג. אַ־דִּסָאלַה אַל־מַעְרִבַּה עַן שַׂרַף אַל־אַעְרַאבּ; אצל אַל־קַסְטַלַאנִי VIII, עמ' 31, מצוטט ממנה קטע היוצא מסורה 4: 3 על סוגי השרשור התחבירי השונים של שמות מספר.

רצד. סִיד אַל־כַּלַאם אַל־עַרַבִּיַה. אַ־דַּמִירִי II, עמ' 410 למטה.

רצה. סִירַת עַנְתַר XVIII, עמ' 47—56.

בשדה הקרב והביסם, ובכך היה רשאי לתבוע מעמד שווה גם להישגיו השיריים, הצליח לגרום לתליית שירו בשער ה־כַּעְבַּה, שם נועד לזכות בכיבודים גדולים מצד המשוררים והגיבורים הערבים. אולם סיפוק זה אינו נופל בחלקו לפני שהוא עומד במבחן נוסף. המשוררים המתחרים שולחים את אִמְרַאֶ־לְקַיְס, הבוחן את עַנְתַר בחומרה בריבוי שמות החרב, הרומח,

|I · 213| השריון, הנחש והגמל. אולם דווקא בריבוי מילים נרדפות עשיר זה השתמשו הסופרים העוינים לערביות כנקודת מוצא ללעגם על הלשון הערבית. בהקשר זה יש להבין את האמרה האירונית המיוחסת ל־חַמְזַה: „שמות האסונות (אַ־דַּוַאהִי) הם עצמם אסונות.“[רצו] כידוע, ריבוי המילים הנרדפות ל־דַּוַאהִי עצום ללא מידה; חַמְזַה עצמו אסף ארבע מאות ביטויים.

כנגד התקפות כאלה נדרש אַבּוּ־לְחַסַיְן אִבְּן פַּארִס, סנגור האומה והלשון הערבית,[רצז] להגן על עליונותה של האחרונה מפני ה־שֻׁעוּבִּיַה. כבר הוכחנו במקום אחר שבאחד מחיבוריו הפילולוגיים ביקש חכם לשון זה להדוף את התקפות אויבי הערביות על הלשון הערבית והקדיש כמה מפרקי החיבור[רצח] להפרכת ההתקפות שרווחו באותם חוגים. נחזור כאן בקצרה מתוך אותה מסה[רצט] על הדברים היכולים להאיר תנועה זו.

רצו. אַ־תַּ'עַאלִבִּי, שם, עמ' 122.

רצז. הוא היה מורו של בַּדִיע אַל־הַמַדַאנִי, משורר המקאמות הראשון. אִבְּן אַל־אַתִ'יר לשנת 398, IX, עמ' 78.

רצח. השוו בייחוד את כותרות הפרקים III, IV, XIII, XVI בתוכן העניינים שנערך לפי כתב־יד שהתגלה בדמשק, ZDMG. XXVIII, עמ' 163 ואילך.

רצט. Beiträge zur Geschichte der Sprachgelehrsamkeit bei den Arabern, מס' III (Sitzungsberichte der Wiener Akad. d. WW. 1873, כרך LXXIII, המחלקה הפילולוגית־היסטורית).

אִבְּן פַּארִס יוצא, כנציג המפלגה הערבית, מטבע הדברים מנקודת המבט ש„הערבית היא המעולה והעשירה בכל הלשונות". „אמנם אי אפשר", הוא אומר, „לטעון שרק בלשון הערבית אפשר לבטא את המחשבות כראוי; אך ביטוי המחשבות בלשונות אחרות עומד בדרגה הנמוכה ביותר של ביטוי מחשבות, שכן אין הן עושות אלא למסור את המחשבה לאחרים. גם האילם מבטא את מחשבותיו, אך רק בסימנים גופניים ובתנועות המורות על רוב כוונתו; אולם איש לא יוכל לכנות ביטוי מחשבות כזה בשם לשון, וקל וחומר שאין לומר על מי שנדרש להשתמש באמצעים כאלה לביטוי שהוא מדבר בבהירות ובהבנה, או אף בצחות."

„גם אי אפשר לתרגם את הערבית לשפה אחרת, כפי שאפשר היה לתרגם את הבשורה מן הסורית לאתיופית וליוונית, ואת התורה, ספר תהילים ושאר ספרי האלוהים לערבית;

|I · 214| שכן הלא־ערבים אינם יכולים להתחרות עמנו בשימוש הנרחב בביטוי המטפורי. כיצד יהיה אפשר, למשל, להעביר את הפסוק ה־60 של הסורה השמינית ללשון אחרת במילים המוסרות בדיוק את המובן הטמון בו, אלא אם כן [נשתמש בפרפרזות], נפרוש את המקופל, נחבר את המופרד ונפתח את הנסתר, כך שנאמר בערך: 'אם כרתת שביתת נשק ובריתשלום עם עם כלשהו, אך אתה חושש ממזימתו ומהפרת הברית שלו, הודע לו שגם אתה מפר את התנאים והכרז עליו מלחמה, כדי ששניכם תדעו במידה שווה שהשלום הופר.' הוא הדין בסורה 18: 10. גם אצל המשוררים מצויים קטעים שבתרגום יהיה אפשר למסור רק בפרפרזה ארוכה ובמילים רבות." אִבְּן פַּארִס מפליג בלי גבול במניין האמצעים של הלשון הערבית שבהם היא עולה על כל שאר הלשונות. בדקדוק בולטת הערבית מעל כל הלשונות האחרות בזכות ה־

אִעְרַאבּ שלה, שבאמצעותו היא יכולה להבחין בין הקטגוריות הלוגיות של הדיבור בבהירות שאינה עומדת לרשות שום עם אחר בעולם.

„אמנם", הוא אומר, „אנשים שיש להתעלם מידיעותיהם" — כאן הוא מתפלמס נגד הַ־שָׁעוּבִּיָּה — „מאמינים שגם לפילוסופים [כלומר ליוונים] היו אִעְרַאבּ וחיבורים דקדוקיים; אך אין לייחס משקל לידיעות כאלה. האנשים המביאים דברים כאלה העמידו תחילה פני מאמינים ולקחו דברים רבים מספרי מלומדינו לאחר ששינו כמה מילים מתוכם; אחר כך ייחסו את כל אלה לאנשים ששמותיהם נשמעים מכוערים כל כך שלשונו של שום מאמין אינה יכולה לבטאם. נוסף על כך הם טוענים שבקרב אותם עמים מצויה שירה; אנו עצמנו קראנו את השירים האלה ומצאנו שהם חסרי חשיבות, מעוטי חן ואף אין להם משקל ראוי. אכן, רק לעם הערבי יש שירה, וביצירותיו השיריות הוא שומר את זיכרונותיו ההיסטוריים. לערבים יש מדע משקל המאפשר להבחין בין שיר תקין לשיר פגום. מי שמכיר את דקויותיו ומעמקיו של מדע זה יודע שהוא עולה על כל הדברים שאנשים החיים באשליה כי הם מסוגלים להכיר את מהויות הדברים נוהגים להביא כראיות לדעותיהם: מספרים, קווים ונקודות. איני יכול להבין את תועלתם של

|I · 215| דברים אלה, אלא שלמרות התועלת המעטה שהם מביאים הם מזיקים לאמונה וגוררים עמם דברים שכנגדם נבקש את עזרת אלוהים."

סנגור הלשון הערבית חייב, בעקביות, לדחות גם את ההתקפות שהמתנגדים רגילים לכוון נגד ריבוי המילים הנרדפות. הוא מצביע על כך שעושר זה אפשר ללשון הערבית להשיג דיוק ביטוי שלא הושג בשום לשון אחרת. „שום עם אינו יכול לתרגם ללשונו את המינוח הערבי לחרב, לאריה, לרומח ועוד. בלשון

הפרסית נאלץ האריה להסתפק בשם יחיד, ואילו אנו נותנים לו חמישים ומאה; אִבְּן חַ'אלַוַיְהִי מונה 500 שמות לאריה ו־200 לנחש.“ וכל אחד מן השמות האלה מתאים להיבט אחר במהות הדברים שיש לכנותם, ולפיכך הם מעידים על התבוננות חדה ביותר במהות זו.[ש]

גורם אחר בין תכונותיה המיוחדות של הלשון הערבית, שאויבי הערביות ניצלו את בחינתו כדי להוכיח את ליקויי הלשון הערבית ולהראות שהתרברבות הערבים בשלמות לשונם ובכך שאין למעלה ממנה מופרכת לגמרי, היה קבוצת המילים הערביות שהפילולוגים מכנים אַצְ'דַאד, כלומר מילים שבצליל זהה לחלוטין מייצגות משמעויות מנוגדות. אנו יודעים מן המבוא של אַבּוּ בַּכְּר אִבְּן אַל־אַנְבַּארִי (מת בשנת 328) לחיבורו המיוחד על קבוצת מילים זו, שיצא לאור בליידן בידי M. Th. Houtsma, שהאיראנופילים ניצלו תכונה זו של הלשון הערבית כהזדמנות להפחית בערכה. „האנשים המציגים תורות שגויות ומזלזלים באומה הערבית מחזיקים בדעה הכוזבת שתופעה לשונית זו בערבית מקורה בפגמי חכמתם של הערבים, במיעוט צחות לשונם ובריבוי הבלבולים בתקשורתם שבעל־פה. הם טוענים שלכל מילה משמעות מסוימת משלה שעליה להורות ושאת מובנה עליה לייצג; אולם אם אותה מילה עצמה מייצגת שתי משמעויות שונות, הנמען אינו יודע איזו משמעות עומדת לנגד עיני הדובר, ובכך מתבטל הקשר שבין השם למושג הקרוי.[שא]

|I · 216| מהגנות אלה על ייחודיה של הלשון הערבית בידי אִבְּן דַּרַיְד, אִבְּן פַּארִס ו־אִבְּן אַל־אַנְבַּארִי אנו למדים שבמאה הרביעית התקיימה שֶׁעוּבִּיָה לשונית, שקידמה בתחום שבו היה אפשר לפגוע ברגישות הרבה ביותר בגאווה הערבית

ש. אִבְּן פַּארִס, פִּקְה אַל־לֻעַ'ה אצל אַ־סָיוּטִי, מֻזְהִר I, עמ' 153—157.

שא. Kitâbo-’l-adhdâd etc., מהדורת M. Th. Houtsma, ליידן 1881.

את מאמציהם של נציגי ה־שֻׁעוּבִּיָּה הגנאלוגית, המדינית והתרבותית־היסטורית של המאה הקודמת. אולם עוד במאה השישית הורגש הצורך לדון בשאלת ה־אַצְ'דַאד מנקודת מבט של פולמוס נגד ה־שֻׁעוּבִּיָּה. על כך מצביעה הכותרת שנתן אַל־בַּקַאלִי (מת בשנת 526) לחיבורו בנושא: „סודות ההשכלה ותהילת הערבים".[שב] מכאן אנו למדים ש־אַ־זַמַחְשַׁרִי רומז לנסיבות אקטואליות ממש כאשר הוא מתייצב נגד ה־שֻׁעוּבִּיָּה בקטע שהובא לעיל.

שב. Redslob, Die arabischen Wörter mit entgegengesetzten Bedeutungen (גטינגן 1873), עמ' 9.

חלק שני: אקסקורסים והערות

Excurse und Anmerkungen.

אקסקורס ראשון: מה פירוש „אַל־גַ'אהִלִיַה"?

I. Was ist unter „Al-Ǵâhilijja" zu verstehen?

|I · 219| כבר בתקופה הקדומה ביותר של האסלאם ניכרת אצל המוחמדים השאיפה להקנות בהירות לתמונה המצומצמת של התפתחות האנושות ההיסטורית שהציעה השקפת עולמם הדתית, באמצעות סימון נקודות מפנה היסטוריות, תחימת תקופות היסטוריות וקביעת חלוקה של מהלך ההתפתחות הזה לתקופות. שום השקפת עולם, משעה שהיא נעשית מודעת לעצמה, אינה יכולה לוותר על עבודה אנליטית זו; הרי בה מתבטאת בראש ובראשונה תודעתה העצמית ותודעת ההבדל בינה לבין שלבי ההתפתחות הקודמים שהכינו אותה.

חלוקת ההיסטוריה העולמית של המוחמדים מתמקדת מטבעה אך ורק בהתפתחות הדתית של האנושות, ומתחשבת רק באותם גורמים שהאסלאם האמין כי הם שלבי הכנה לקראתו. תקופות היהדות, הנצרות והאסלאם: אלה שלושת העידנים המובחנים לפי הסתכלות זו כשלבי ההתפתחות של ההיסטוריה העולמית, או מוטב, של ההיסטוריה הדתית. המוחמדים תופסים רצף התפתחות זה בדימוי של רצף תפילת הבוקר, תפילת הצהריים ותפילת הערב. משך קיומו של העולם נתפס כיום שלם. „יחסכם אל בעלי שני הספרים", כך שמים בפי הנביא בפנייתו אל המאמינים, „אפשר להמחיש במשל הבא. אדם שכר פועלים שכירים ואמר להם: מי שיעבוד במשך כל היום יקבל בשכרו סכום מסוים. אחדים [והם היהודים] עבדו עד הצהריים ואמרו: לא נמשיך לעבוד; אנו מוותרים על השכר המוסכם, וגם על מה שעבדנו עד כה איננו מבקשים שכר! כאשר לא הצליחו לשכנעם להשלים את עבודתם ולקבל

|I · 220| את מלוא שכרם, שכר בעל המלאכה משרתים אחרים ליתרת היום והבטיח להם עם השלמת העבודה את כל השכר שהובטח לקבוצה הראשונה. אולם גם אלה [והם הנוצרים] הפסיקו את עבודתם בשעת אחר הצהריים וויתרו על השכר, אפילו לאחר שנאמר להם שעליהם לעבוד עוד שעות מעטות בלבד כדי לזכות במלואו. אז הוזמנו שוב פועלים אחרים, המוחמדים; הם עבדו עד שקיעת השמש ואכן קצרו את מלוא שכר העבודה."[א]

אולם חלוקה זו מתייחסת רק להתפתחות המונותאיזם המוחמדי ומביאה בחשבון רק את השלבים שהכינו אותו; העולם הפגאני אינו מופיע בה. בחינת יחסו של האסלאם אל הפגאניות שקדמה לו, ובייחוד הפגאניות הערבית, הולידה את החלוקה הידועה, הנרמזת גם בקוראן, של ההיסטוריה [של העם הערבי] לשתי תקופות: תקופת ה־גַ'אהִלִיָה ותקופת האסלאם. כל התקופה הכופרת הקדם־מוחמדית היא אַל־גַ'אהִלִיָה. בין שני העידנים האלה אנו מוצאים את ה־נֻבַּוָּה, תקופת הופעתו הנבואית ופעילות שליחותו של מָחַמַּד.[ב] לשם השלמות נזכיר כאן שגם ה־גַ'אהִלִיָה נחלקת לשתי תקופות: ה־Ǵ. הקדומה (כלומר הזמן מאדם עד נח או אברהם, ולפי אחרים מנח עד אִדְרִיס) וה־Ǵ. המאוחרת, מישו עד מָחַמַּד.[ג] חלוקת משנה זו, שהיא כפי שאנו רואים בלתי־ברורה ביותר, יסודה באי־הבנת קטע הקוראן 33: 33, שבו אומר מָחַמַּד לנשים שלא להתגנדר כפי שנהגו להתגנדר בזמן ה־„גַ'אהִלִיָה הראשונה".[ד]

א. B. אַגַ'אנַי, מס' 8, 11, בנוסחים שונים. ב־תַוְחִיד, מס' 48, נזכרות שעות התפילה; בנוסח זה מקבלים הן היהודים הן הנוצרים חלק מן השכר, ואילו הפועלים המתמידים מקבלים שכר כפול; השוו גם אַנְבִּיַאא', מס' 44.

ב. Aġ. IV, עמ' 3, 6 מלמטה.

ג. אַל־קַסְטַלַאנִי VII, עמ' 329.

בעקבות הפרשנות המוחמדית הכללית התרגלנו להבין את „גַ'אהִלִיַּה“, בניגוד ל„אסלאם“, כ„תקופת הבערות“. הבנה זו אינה נכונה. כאשר העמיד מֻחַמַּד את המפנה שחוללה הטפתו כנגד מצבי התקופות הקודמות, לא ביקש לכנותן תקופות שבהן שלטה הבערות;

|I · 221| שכן במקרה כזה היה מעמיד כנגד הבערות לא את ההתמסרות לאלוהים ואת הביטחון בו, אלא את אַל־עִלְם, „הידיעה“.[ה] במהלך הספר הזה אנו מתרגמים את המילה אַל־גַ'אהִלִיַּה כ„תקופת הברבריות“, שכן את האסלאם שהטיף לו ביקש מֻחַמַּד להעמיד דווקא כניגוד לברבריות.

אף שבדרך כלל עשוי להיראות קטנוני וחסר חשיבות לייחס משקל רב מדי לעצם תרגומה של מילה אחת, אנו סבורים שההגדרה הנכונה של מושג ה־גַ'אהִלִיַּה אינה עניין שולי למחקרים הנוכחיים; היא מסייעת לנו להשיג את נקודת המבט הנכונה להכרת ההשקפה המוחמדית על התקופה הפגאנית. משום כך ראוי להקדיש מקום לביסוס מפורט יותר של דעתנו.

ב־גַ'אהִלִיַּה ודאי לא ביקש מֻחַמַּד לבטא דבר אחר מן המצב המצוין במצבות השיריות של התקופה שקדמה להופעתו באמצעות הפועל ג'הל, שם העצם גַ'הְל ושם הפועל גַ'אהִל. אמנם אנו מוצאים גם בלשון הקדומה את מושג הידיעה (עִלְם) כניגוד ל־גַ'הְל;[ו] אולם הנגדה זו מבוססת על משמעות משנית

ד. נזכר גם הפירוש שלפיו ה־Ǵ. הראשונה כוללת את כל התקופה הקדם־מוחמדית, ואילו ה־Ǵ. המאוחרת פירושה החזרה לפגאניות לאחר הופעת הנביא. השוו אַל־בַּיְצַ'אוִי II, עמ' 128, 11, במקום.

ה. מסורה 3: 148 עולה ש־מֻחַמַּד מצא סימן עיקרי של ה־גַ'אהִלִיַּה בכך שאינה מכירה בציווי שמקורו באלוהים. ה־אוּלוּ־לְעִלְמִי וה־אַ־רַּאסִח'וּנַ פִּי־לְעִלְמִ, 3: 5, 16; 4: 160, אינם הניגוד ל־גַ'אהִלִיַּה.

של ג'הל. המשמעות המקורית נגלית לנו מן ההנגדה האנטיתטית, השכיחה הרבה יותר בלשון הקדומה, בין קבוצת המילים הנדונה לבין חלם, חִלְם ו־חַלִים. לפי משמעותן האטימולוגית מציינות המילים האחרונות את מושג היציבות, העוצמה, השלמות והבריאות הגופנית, ואחר כך גם את השלמות המוסרית, את „מוצקותו" של האופי המתורבת, את שיקול הדעת השקט וחסר התשוקה ואת המתינות ביחסים. ה־חַלִים הוא מה שמנקודת מבטנו היינו מכנים אדם מתורבת. ניגודו של כל זה הוא ה־גַ'אהִל: אופי פראי, סוער וחסר שיקול דעת, הנענה לדחפי תשוקה חסרת רסן ומניח ליסוד החייתי שבו להניעו לאכזריות; במילה אחת: ברברי.

|I · 222| „איש לא ינהג בנו פרא (לַא יַגְ'הַלַן); שאם לא כן נעלה בפראותנו על פראיותם של הנוהגים פרא (גַ'הְלַ־לְגַ'אהִלִינַ)."

לסוג האופי וההתנהגות שמפניהם מבקש עַמְר בְּן כֻּלְת'וּם[ז] להגן על עצמו כדרך ה־גַ'אהִלִיַּה, באיום בגמול פראי, מעמידים בדרך כלל כניגוד את אַל־חִלְם, המתינות — ולא את אַל־עִלְם.

„וַלַוְ שַׁאאַ קַוְמִי כַּאנַ חִלְמִיַ פִיהִמִי * וַכַּאנַ עַלַא גֻ'הַאלִ אַעְדַאאִהִם גַ'הְלִי." „אילו רצה שבטי, הייתי נוהג בהם במתינותי — ונוהג בפראותי נגד אויביו הפראיים";

ו. אַל־מֻתַלַמִּס, Aġ. XXI, עמ' 207, 8; עַנְתַרַה, Muʿall., פסוק 43: אִן כֻּנְתִ גַ'אהִלַתַן בִּמַא לַם תַעְלַמִי; Nâb. 23: 11: וַלַיְסַ גַ'אהִלֻ שַׁיְאִן מִתְ'לַ מַן עַלְמַ; טַרַפַה 4: 102; השוו את השורה המיוחסת ל־Imrḳ. אצל אַל־יַעְקוּבִּי, מהדורת Houtsma I, עמ' 250, 10 (חסרה ב־דִיוַאן, מהדורת Ahlwardt). בתקופה מאוחרת יותר, לאחר התפשטות הפירוש השגוי המקובל למילה גַ'אהִלִיַּה, נעשית הנגדה זו שכיחה הרבה יותר. לכאן שייך כבר הקטע שנדון לעיל, עמ' 31, הערה 1.

ז. Muʿall., פסוק 53.

ולא כפי שמתרגם Freytag: et contra ignorantes inimicorum eius ignorantia mea.[ח]

דוגמה אחרת לכך מספקת שורה משירו של קַיְס בְּן זֻהַיְר על מותו של חַמַל בְּן בַּדְר באשמתו שלו:

„אַטֻ'נֻּ־לְחִלְמַ דַלַּ עַלַיַּ קַוְמִי * וַקַד יֻסְתַגְ'הַלֻ־לְרַגֻ'לֻ־לְחַלִימֻ „וַמַארַסְתֻ־לְרִגַ'אלַה וַה־מַארַסוּנִי * פַמֻעְוַגֻ'ן עַלַיַּ וַמֻסְתַקִימֻ;[ט]

דוגמה קלאסית לניגוד זה בין חִלְם ל־גַ'הְל. ההנחה השגויה ש־גַ'אהִל הוא ניגודו של „היודע“, ולפיכך אִסְתַגְ'הַלַ פירושו „לחשוב אדם לבור“, הטעתה כאן את המתרגמים. Freytag, שלא הבין את פירושי אַ־תַּבְּרִיזִי ו־אַל־מַרְזוּקִי המוליכים לתרגום הנכון, מתרגם: „Mansuetudinem meam in causa fuisse puto cur gens mea contra me ageret et fit interdum ut mansuetus ignorans habetur.“ E. Rehatschek מתרגם: „I think [my] meekness instigated my people against me, and verily a meek man is considered a fool.“[י] את אשר ביקש קַיְס לומר זיהה נכונה גם כאן Rückert (I, עמ' 135):

„נדמה לי שבשל מתינותי (חִלְם) יכול עמי לשבחני, „אך גם המתון ביותר (חַלִים), כשהוא מגורה, עשוי להשתולל“;

ח. Ḥam. II, עמ' 488.

ט. Aġ. XV, עמ' 32; Ḥam. I, עמ' 210.

י. Bombay Branch — Specimens of pre-islamitic arabic Poetry, Journ. Royal As. Soc. — XXXIX (1881), עמ' 104.

כלומר מילולית: אפשר להביא את האדם הפראי לידי התפרצויות פראיות. אִסְתַּגְ'הַלַ פירושו להפגין את מנהגיו של גַ'אהִל; וכאן בסביל: להיגרר למנהגים פראיים כאלה. לכך מתאימה השורה השנייה:

„בחנתי את האנשים והם בחנו אותי — היו בהם מי שהתגלו כלפיי עקומים [גסים ולא־צודקים], ומי שנהגו בי ביושר [בטוב ובצדק].“

|I · 223| ניגוד זה בין „עקום“ ל„ישר“ (מֻעַוַּג' ו־מֻסְתַּקִים) מקביל גם במקומות אחרים בשירת הגיבורים הערבים לניגוד בין גַ'אהִל ל־חַלִים.[יא]

„פַּאִן כֻּנְתֻ מֻחְתַאגַ'ן אִלַא־לְחִלְמִ אִנַּנִי * אִלַא־לְגַ'הְלִ פִי בַּעְצִ'־לְאַחַאיִינִ אַחְוַגֻ' „וַלִי פַרַסֻן לִל־חִלְמִ בִּל־חִלְמִ מֻלְגַ'מֻ * וַלִי פַרַסֻן לִל־גַ'הְלִ בִּל־גַ'הְלִ מֻסְרַגֻ' „פַּמַן רַאמַ תַקְוִימִי פַּאִנִּי מֻקַוַּמֻן * וַמַן רַאמַ תַעְוִיגִ'י פַּאִנִּי מֻעַוַּגֻ'.“ „גם אם המתינות נחוצה לי, הרי בזמנים מסוימים הפראות (גַ'הְל) נחוצה לי עוד יותר; „יש לי סוס הרתום במתינות למען המתינות, ויש לי סוס שני האוכף בפראות למען הפראות; „מי שמבקש שאהיה ישר, כלפיו אני ישר; ומי שמבקש את עקמומיותי, כלפיו אני עקום.“[יב]

הגיבור הפגאני אַ־שַּׁנְפַרַא אומר ב־לַאמִיַּת אַל־עַרַבּ המפורסם שלו, פסוק 53:

„התאוות הפראיות (אַל־אַגְ'הַאלֻ) אינן גוברות על רוחי המתונה (חִלְמִי), ואין רואים אותי תר אחר בשורות רעות ומשמיץ.“[יג]

יא. עִוַג' משמש בתקבולת כמילה נרדפת ל־גַ'הְל, למשל בשיחתו של חַארִת' בְּן כַּלְדַה עם מלך פרס, אִבְּן אַבִּי אֻצַיְבִּעַה I, עמ' 110, 14. ב־אַל־מִלַּת אַל־עַוְגַ'אא', הדת העקומה (B. בֻּיוּע, מס' 50), אין כנראה להבין דבר מלבד ה־גַ'אהִלִיַּה.

יב. למרבה הצער אבד לי המקור לשורות אלה.

כאן אנו רואים כיצד יצר הערבי מן גַ'הְל את צורת הרבים אַגְ'הַאל, כדי לבטא את ריבוי התשוקות הרעות ואת ההיבטים השונים של האכזריות החייתית; צורת רבים דומה נוצרה גם מן חִלְם (אַחְלַאם).

טַרַפַּה מתאר את מעלתם של ערבים אצילים:

„הם מדכאים את הגסות (אַל־גַ'הְלַה) בקרבם ונחלצים לעזרת איש שיקול הדעת (דִ'י־לְחִלְמִ), הנכבד."[יד]

ובאותו מובן אומר משורר אחר:

„אם תבוא אליהם, תמצא סביב בתיהם „חוגים שבהם הגסות נרפאת מכוח טיבם הטוב (מַגַ'אלִס קַד יְשְׁפָּא בְּ־אַחְלַאמְהַא־לְגַ'הְל)."[טו]

גַ'הְל לא היה אפוא מעלה בעיני הערבי הקדום — הוא הולם בעיקר את האופי הצעיר והסוער[טז] — אך גם לא היה מגונה לחלוטין.

|I · 224| ה־מַרוּוַה כללה גם את הידיעה מתי המתינות אינה הולמת את אופיו של הגיבור ומתי ה־גַ'הְל דווקא במקומו:

„אני אכזר (גַ'הוּל) כאשר המתינות (תַחַלֻם) תעשה את הגיבור מגונה; מתון (חַלִים) כאשר האכזריות (גַ'הְל) אינה יאה לאציל";[יז]

יג. Chrestomathie arabe מאת De Sacy, מהדורה ראשונה III, עמ' 8: „Ma sagesse n'est point le jouet des passions insensées."

יד. טַרַפַּה 3: 7; השוו חזרה כמעט מילולית על מחצית הפסוק הראשונה, שם 14: 8.

טו. זַהִיר 14: 37.

טז. Nâb. 4: 1.

יז. Ḥam. II, עמ' 263.

או כפי שנאמר ברוח הפגאניות:[יח]

„חרפה היא מתינות מסוימת (אֲנַ מִן־אַל־חִלְמִ דַ'לָן), היטב תדע זאת; אך המתינות כאשר יש כוח [להיות אכזר] היא מכובדת."

באילו נסיבות יהיה חִלְם חרפה ושפלות אומר לנו ביתר דיוק משורר אחר המבטא אותו רעיון:

„המתון שבקרבנו סוער (גַ'אהִל) בהגנת אורחו; „הסוער מתון (חַלִים) כאשר אורחו פוגע בו."[יט]

ו־גַ'הִל זה מתבטא לא בדיבור גס אלא במעשים תקיפים:

„בידינו אנו נוהגים פרא (תַגְ'הַלְ אַיְדִינַא), אך רוחנו מתונה; „במעשים אנו מגדפים, לא בדיבור."[כ]

אפשר להרבות עוד בדוגמאות,[כא] וכן להביא שורה נוספת של דוגמאות מן השירה החדשה[כב] המתאימות להאיר את האנטיתזה שנבחנה עד כה. גַ'אהִל ו־חַלִים הם שתי קבוצות שכל אדם משתייך לאחת מהן:

יח. שם I, עמ' 516. נראה שבית זה של סַאלִם בֶּן וַאבְּצַה שימש משורר מאוחר יותר אצל אַל־מַסְעוּדִי V, עמ' 101 ושונה ברוח מוחמדית, ובכך נעשה דבר הלל לפיוס.

יט. Ḥam., עמ' 311, פסוק 2.

כ. שם, עמ' 693, פסוק 2.

כא. למשל עוד: הֻדַ'יְל. 102: 12, 13; Opuscula arab., מהדורת Wright, עמ' 120, 4; חַסָּאן אצל אִבְּן הִשַׁאם, עמ' 625, 4 מלמטה.

כב. Mutan. 27: 21 (מהדורת Dieterici I, עמ' 70). השוו אוסף קטן ב־מַסְתַטְרַף I, עמ' 195 ואילך.

„וַה מַא־לְנַאסְ אִלַּא גַ'אהִלֶן וַה חַלִימְ."[כג]

נצביע רק על עוד כמה פתגמים עתיקים שבהם מתבטא ניגוד זה: „אַל־חַלִים מַטְיַת אַל־גַ'הוּל" — „המתון הוא בהמת הרכיבה של האכזר", כלומר הוא מניח שינהגו בו בלי רחמים, בלי לחשוב על נקמה או להשיב למענהו מידה כנגד מידה;[כד] ועוד: „חַסְבֶּ־לְחַלִימְ אַנַּ־לְנַאסְ אַנְצַארַהְ עַלַא-

|I · 225| לְגַ'אהִלִי" — „די לו לאדם ההגון בכך שחבריו נחלצים לעזרתו נגד ה־גַ'אהִל."[כה] בשום מקום בדוגמאות שהובאו אין גַ'אהִל יכול לציין „בור", ממש כשם שאין פירושו כך בפתגם (החסר אצל אַל־מַיְדַאנִי): „אַגְ'הַלְ מִן אַ־נַמְר" — אכזר מן הנמר![כו] באותו מובן דורש מאמר הנביא שמסר אַבּוּ הֻרַיְרַה מן השרוי בצום וַלַא יִגְ'הַל, כלומר שלא ייגרר למעשי גסות: „אם אדם מבקש להילחם בו או מגדף אותו, יאמר: אני צם."[כז]

כאשר מָחַמַּד ויורשיו הראשונים מכנים אפוא את התקופה שקדמה לאסלאם בשם תקופת ה־גַ'אהִלִיַּה, אין להבין זאת כלל כאותם χρόνους τῆς ἀγνοίας שהשליח מציב לפני הנצרות;[כח] שהרי ל־ἀγνοία זו (בסורית טָעְיוּתָא) יש אצל מָחַמַּד המונח הערבי צַ'לַאל (תעייה), שכנגדו הוא מציב את ה־הֻדַא (הדרכה נכונה) שלו (השוו לעיל, עמ' 12, הערה 1). ה־גַ'אהִלִיַּה אינה בהקשר זה אלא

כג. אַל־מֻבַּרַּד, עמ' 425, 9.

כד. אַל־מַיְדַאנִי I, עמ' 186.

כה. אַל־מַיְדַאנִי I, עמ' 203.

כו. מָסְתַטְרַף. I, עמ' 156.

כז. Muw. II, עמ' 121.

כח. מעשי השליחים יז:30; השוו ג:17. Wellhausen, Arab. Heidenthum, עמ' 67, הערה (וכבר לפניו 1781 — Joh. Dav. Michaelis, Oriental. und exeget. Bibliothek XVI — עמ' 3), קושר את המילה Ǵ. עם הביטוי הזה מן הברית החדשה.

התקופה שבה שלט גַ'הְל — במובן שנצפה עד כה — כלומר ברבריות, אכזריות. כאשר מבשרי האסלאם אומרים שהלה שם קץ למנהגי ה־גַ'אהִלְיַה, כוונתם לאותם מנהגים ברבריים, לאותו הלך רוח פראי שהבדיל את הפגאניות הערבית מן האסלאם, ושביטולם נועד להפוך את מֻחַמַּד למתקן מידות עמו: גאוות ה־גַ'אהִלְיַה (חַמְיַת אַל־גַ'אהִלְיַה),[כט] הגאווה השבטית ומלחמות השבטים האינסופיות, פולחן רגש הנקמה, דחיית הפיוס וכל שאר תכונות הפגאניות הערבית שהאסלאם נועד להתגבר עליהן. „אם אין אדם נוטש את דבר השקר ואת ה־גַ'הְל [כלומר את המנהגים הפראיים]", מוסר אַבּוּ הֻרַיְרַה, „אכן, אלוהים אינו זקוק לכך שיטיל על עצמו הגבלות במאכל ובמשתה."[ל] מאמר מסורת זה מוכיח בבירור שבתקופה המוחמדית הקדומה הבינו ב־גַ'הְל אותו דבר שיכולנו להכיר מן הביטוי בשירה הערבית הקדומה. „לפנים היינו עם, אנשי ה־גַ'אהִלְיַה", כך שמים בפי גַ'עְפַּר בְּן אַבִּי טַאלִבּ בפנייתו אל הנסיך האתיופי: „עבדנו אלילים, אכלנו נבלות, עשינו מעשי תועבה, לא כיבדנו את קשרי הדם,

|226 · I| הפרנו את חובת הנאמנות, והחזק שבנו דיכא [טרף] את החלש. כך היינו עד שאלוהים שלח מתוכנו נביא שמוצאו, צדקתו, יושרו ומעלתו ידועים לנו. הוא קרא לנו אל אלוהים, כדי שנכיר באחדותו ונעבוד אותו, ונשליך מעלינו את אשר עבדנו אנחנו ואבותינו מלבדו — אבנים וצלמים. הוא ציווה עלינו לדבר אמת, לשמור אמונים, לכבד את קשרי הדם, למלא בנאמנות את חובות ההגנה ולהתרחק מן האיסורים ומשפיכות דמים; הוא אסר עלינו את המידות המגונות, את הדיבור הלא־צודק, את בזבוז רכוש היתומים ואת

כט. סורה 48: 26.

ל. B. אַדַב, מס' 50.

השמצת הטהורים וכו'."[לא] ובהזמנות לפגאנים לקבל את האסלאם נדרשים כמעט אך ורק גורמים מוסריים, לא פולחניים; כך, למשל, שבועת הנאמנות של שנים־עשר המומרים ב־עַקַבַּה נעשית בתנאים הבאים: הם לא ישתפו דבר לאלוהים, לא יגנבו, לא ינאפו, לא יהרגו את ילדיהם ולא יהיו יהירים.[לב] זו נקודת המבט שממנה האסלאם הקדום מעמיד את ה־גַ'אהִלִיַּה מול האסלאם. נזכרים גם חוקי הפולחן של האסלאם; אולם מרכז הכובד של החיים המנוגדים ל־גַ'אהִלִיַּה הוא נטישת עבודתם של דברים דוממים, ובעיקר נטישת מעשים לא־מוסריים ואכזריים, שבהם מזהים הנביא ושליחיו את אופייה היסודי של ה־גַ'אהִלִיַּה. מנקודת מבט זו ה־גַ'אהִלִיַּה היא ניגודו של מה שכונה במובן הדתי דִין, והנגדה בין שתי המילים מתועדת מן התקופה הקדומה ביותר של האסלאם.[לג]

מה שביקש האסלאם להשיג לא היה ביסודו אלא חִלְם ממין נעלה יותר מזה שלימד קוד המעלות של התקופה הפגאנית. כפי שראינו, מֻחַמַּד הוריד מעלות רבות של הערביות הפגאנית לדרגת פגמים מוסריים, ומנגד העלה לדרגת מעלה סוגים של התנהגות חברתית שנחשבו לערבי מבישים. הוא אוהב במיוחד לכנות חַלִים דווקא את מי שמקיים את מעלות הפיוס והסלחנות. גם את אַלְלַאה הוא מכנה לעיתים קרובות מאוד מנקודת מבט זו חַלִים,[לד] תואר שבו הוא נוהג לקשט בין הנביאים בייחוד את אִבְּרַאהִים.[לה]

לא. אִבְּן הִשַּׁאם, עמ' 219.

לב. Ṭab. I, 1213.

לג. בשיר של תַמִים בְּן אֻבַּיּ בְּן מֻקְבִּל, יַאקוּת II, עמ' 792, 7. הניגוד בין Ǵ. ל־סֻנַּת אַל־אִסְלַאם, אִבְּן אַבִּי־לְזַעְרַאא' אצל אִבְּן דֻרַיְד, עמ' 234, שורה אחרונה.

לד. למשל סורה 2: 225, 236; 3: 149; 5: 131; 17: 46; 22: 58; 35: 39; 64: 17; בדרך כלל בצירוף עַ'פּוּר, סולח.

לה. למשל 9: 115; 11: 77.

|I · 227| תורת מָחַמַּד חוללה אפוא הסטה בשדה המושגי של ה־חִלְם; ולכן קל לנו להבין מדוע האזרחים הפגאנים בני עירו של הנביא, שהתנגדו לתורתו, חזרו והאשימו את מתקן מידותיהם שהוא מכריז על ה־חִלְם שלהם כטירוף (יַסַפְּהַ אַחְלַאמַנַא),[לו] כלומר שהוא מכתים כמעשי ברבריות (גַ'אהִלִיַּה) דברים רבים שנחשבו בעיניהם למעלה העליונה ביותר. המילה סַפְּיה, שוטה, כסיל, נרדפת למילה גַ'אהִל ושייכת לאותה קבוצת מילים שכמו כְּסִיל וסָכָל (בעברית)[לז] מציינות לא רק את הכסיל אלא גם את האכזר והלא־צודק.[לח]

כאשר זַיְד בְּן עַמְר בְּן נֻפַיְל שהתאסלם מתנער אפוא מן הפגאניות שלו, הוא אומר במובן זה:

„וגם ל[אליל] גַ'ן לא אהיה עוד כפוף, אף שנחשב לנו אל באותו זמן שבו היה ה־חִלְם שלי מועט";

כלומר כאשר עוד הייתי גַ'אהִל, בתקופת ה־גַ'אהִלִיַּה.[לט] האחרונה היא אפוא גם בתקופה המוחמדית הראשונה, כפי שהייתה בתקופה הפגאנית, ניגודו המושגי של חִלְם, ועדיין לא של עִלְם (מדע). השניים מובחנים היטב זה מזה. „יש

לו. Ṭab. I, 1175, 5, 14; 1179, 8; 1185, 13. אִבְּן הִשַּׁאם, עמ' 167, שורה אחת לפני האחרונה; Ṭab. I, 977, 8: יַסַפְּהַנַּ 168, 7; 169, 4; 186, 2; 188, 1; 190, 9; 225, שורה אחרונה. השוו עַקוּלַכֻם וַעַקוּל אַבַּאאַכֻם; אַל־יַעקוּבִּי II, עמ' 264, 9.

לז. בתרגום הסורי משמשת צורת אַפְעַל של סְכַל לתרגום ἀδικηθέντος ו־ἀδικήσαντος, קורינתים ב ז:12. נזכיר כאן שהמתרגם העברי של דַלַאלַת מאת Maimonides מתרגם גַ'אהִלִיַּה כ„סכלים", III, פרק 39, בסוף.

לח. סַלַבְּתַנִי חִלְמִי, „גזלת ממני את תבונתי", Aġ. VI, 57, 6. סַפַּה הוא גם (כמו הנרדף לו ג'הל) ניגודו של חלם, למשל זַהִיר, Muʿall., פסוק 63.

לט. אִבְּן הִשַּׁאם, עמ' 145, 9; השוו Aġ. III, עמ' 16, 1.

אנשים", נאמר במסורת של עַבַּאדַה בְּן אַ־צַאמִת, „שזכו במדע וב־חִלְם, ואחרים שזכו רק באחד משניהם."[מ]

בעקבות צמצום מושג ה־חַלִים בידי המוסר המוחמדי לאותם אנשים המקיימים את המעלה במובן האסלאם, יכול היה ה־מַאְמִן, המאמין, לתפוס בקלות את מקומו כניגוד ל־גַ'אהִל; כלומר, במובן המוחמדי, לא רק אדם הנכון מבחינה דוגמטית אלא גם מי שמתאים במעשיו לרצון אלוהים. כך מדבר רַבִּיע בְּן חַ'יְתַ'ם על שני סוגי אנשים: אדם הוא מַאְמִן — ובו אין לפגוע — או גַ'אהִל,

|I · 228| — וכלפיו אין לנהוג באכזריות.[מא] גם בספרות הלא־דתית אנו פוגשים הנגדה זו,[מב] המיוחסת גם לתקופות קדומות יותר. על קַיְס בְּן עַאצִם, שבן זמנו הנביא כינה „אדון כל יושבי האוהלים" (סַיִד אַהְל אַל־וַבַּר), מסופר ש„נמנה עם ה־חַלַמַאא' של בַּנוּ תַמִים ונמנע משתיית יין כבר בתקופה הפגאנית."[מג]

מ. אִבְּן חַגַ'ר II, עמ' 396.

מא. אִחְיַאא' II, עמ' 182: אַ־נַאס רַגַ'לַאן מַאְמִן פַּלַא תַאְדִ'הִ וַגַ'אהִל פַּלַא תַגַ'אהִלְהֻ.

מב. Ağ. XVIII, עמ' 30, 12: וַלַאכְּנַהֻ חַדִיד גַ'אהִל לַא יַאְמַן וַאַנַא אַחְלַם וַאַצַפַּח.

מג. אִבְּן דֻרַיְד, עמ' 154, 5.

אקסקורס שני: על פולחן המתים בפגאניות ובאסלאם

II. Ueber Todtenverehrung im Heidenthum und im Islam.

1. |I · 229|

בלי להגן על תאוריית „האוהמריסטים המודרניים", העולה בזמן החדש בתחומים המגוונים ביותר בעקבות רעיונותיו של Herbert Spencer, אפשר לטעון שההערצה המוגברת לעבר הלאומי ולנושאיו ההיסטוריים והמיתיים הייתה גורם דתי בחייו הפנימיים של הערבי הפגאני, אחת התנועות הדתיות העמוקות המעטות בנפשו.

היא קיבלה גם ביטוי חיצוני בצורות שנהוג לשייכן לסדר החיים הדתיים. הנה כמה דוגמאות. לפי ידיעה מסורתית, לאחר השלמת העלייה לרגל נהגו העולים לעצור בעמק מִנַא ולחגוג בשירים את מעשי אבותיהם,[א] בדומה לרומאים הקדומים ששרו במשתאותיהם שירים לתהילת אבותיהם. לכך אמורה להתייחס קריאתו של מָחַמַּד בסורה 2: 196: „וכאשר תשלימו את טקסי העלייה לרגל, זכרו את אַלְלַאה כפי שאתם זוכרים את אבותיכם ואף יותר." בני קֻרַיְשׁ בתקופה הפגאנית, וכן ערבים אחרים, נהגו להישבע באבותיהם — וַה גַ'דַּה, „באביך הקדמון";[ב] סוג זה של שבועה מצוי בשירים עתיקים

א. אצל אַל־בַּיְצַ'אוִי I, עמ' 110.

ב. Nöldeke זנח פירוש זה, השוו ZDMG. XLI, עמ' 723; אני סברתי שמותר לקיימו על יסוד הנתונים שלעיל. יש להזכיר שהמילה גַ'ד מעמידה את המפרשים בספק גם בהקשר אחר, אם היא מתייחסת לאבות או שקולה למילה בַּחְת; למשל במאמר אַל־מַוַּטַא IV, עמ' 84: ל־ד'וּ־לְגַ'ד אין גַ'ד שלו מועיל; השוו גם את הפירוש הכפול למילה מַגְ'דוּד. במשמעות „מבורך בנכסי מזל" משתמש בה גם אַבּוּ־לְעַלַאא' אַל־מַעַרִּי II, עמ' 179, פסוק 2.

|I · 230| בתדירות רבה מאוד[ג] — ו־מֻחַמַּד אסר שבועות כאלה,[ד] והגביל את היתר השבועה לשמו של אַלְלַאה בלבד.[ה] באסלאם נשמר משהו ממנהגים פגאניים אלה; כמו נוסחאות רבות של המחשבה והחיים הערביים הקדומים, גם את השבועה „וַה־גַ'דִּכַּה“, „וַאַבִּיכַּה“, „וַא אַבִּיהִ“ לא היה אפשר לעקור.[ו] אפילו בסיפורים שבהם מוצג הנביא כמדבר שמים בפיו הצהרות כאלה, אף שמספרים שהוא נזף בחריפות ב־עֻמַר כאשר הלה נשבע באביו. אמנם התאולוגים[ז] אינם מתקשים להפעיל את אמנות הפרשנות שלהם נוכח סתירה זו, בכל פעם ששבועת הפגאנים באבותיהם עולה על שפתי אנשים אדוקים. לדעתם יש להשתמש במקרים כאלה באמצעי הדקדוקי תַקְדִיר (restitutio in integrum). „באבי“ שקול תמיד ל„באלוהי אבי“.[ח] אין לשלול שפילולוגים מוחמדים הפעילו תַקְדִיר זה כתיקון שבשתיקה בבית שיר ערבי קדום.[ט]

נראה שגם לקבר האבות יוחסה משמעות חגיגית במיוחד. על כך מצביע לפחות בית של חַסַּאן בְּן תַ'אבִּת בשיר ההלל שלו לבני עַ'סַּאן בסוריה:

ג. Imrḳ. 36: 12; השוו לַעַמְרֻ גַ'דִּי, לַבִּיד, עמ' 14, פסוק 6.

ד. B. מַנַאקִבּ אַל־אַנְצַאר, מס' 26; תַוְחִיד, מס' 13. גם שבועות פגאניות אחרות נאלצת המסורת עוד לאסור; B. אַדַבּ, מס' 43; גַ'נַאאִז, מס' 84 (מַן חַלַפַ עַלַא מִלַּתִן עַ'יְרִ־לְאִסְלַאם), מתייחס לכך לפי כמה פרשנים.

ה. שַׁהַאדַאת, מס' 27; אַדַבּ, מס' 73.

ו. השוו כֻּתַ'יִּר, Aġ. XI, עמ' 46, 18; אַ־צִמַּה אַל־קֻשַׁיְרִי, שם V, עמ' 133, 13.

ז. Majmonides אימץ שימוש זה ב־תַקְדִיר לתופעה מקבילה ביהדות (השוו ZDMG. XXXV, עמ' 774 למטה); באמצעות הנחת חַדְ'ף אַל־מֻצַ'אף הוא מפרש את השבועה בשם משה (= וַרַבִּי מוּסָא), Le livre des préceptes, מהדורת M. Bloch, עמ' 63, שורה אחרונה.

ח. אַל־מֻוַטַּא II, עמ' 340 ופירוש זֻרְקַאנִי במקום; השוו אַל־קַסְטַלַאנִי IV, עמ' 461.

ט. וַרַבִּי אַבִּיכַּה אצל חַארִת' בְּן חִלְזַה, Aġ. IX, עמ' 181, 11, כמעט אינו יכול להיחשב מקורי; במקור נאמר כנראה בערך לַעַמְרֻ אַבִּיכַּ.

„צאצאי גַ'פְנַה סביב קבר אביהם הקדמון, קברו של אִבְּן מַארְיַה, האציל, המצוין.“[י]

אמנם זהו קו מקומי, ואולי אישי; ולאור מה שאנו שומעים גם במקומות אחרים על דתם של בני עַ'סָּאן יהיה זה נועז להכלילו ולנסות להסיק ממנו מסקנות מרחיקות לכת — כפי שנעשה לעיתים כה קרובות דווקא ביחס

|I · 231| לפולחן האבות. אמנם בהקשר זה ראוי להדגיש את העובדה שאצל כמה שבטים ערביים נשמרה גם בתקופה מאוחרת המסורת על קבר אביו הקדמון של השבט;[יא] למשל המסורת על קבר אביהם הקדמון של בני תַמִים ב־מַדְיַאן,[יב] וזו על אבי שבט קְצַ'אעַה בהר ברצועת החוף אַ־שִׁחְר שב־חַצְ'רַמָוֶת,[יג] שבה היו לפי המסופר מושבותיו המקוריות של השבט שנקרא על שמו לפני הגירתו צפונה. משוררי תהילה מצביעים על קברי האבות כאשר הם מבקשים לשבח את הצאצאים.[יד]

לפולחן האבות אח פולחן המתים. בין שני סוגי יראת הכבוד יש רק הבדל יחסי: הראשון מחפש את מושאי ההערצה הדתית בעבר הקדום והרחוק, ואילו השני מוקדש לזכר הדורות הקרובים יותר. ביחס לערבים אנו יכולים לומר שעומדים לרשותנו נתונים חיוביים רבים יותר על אופי פולחן המתים שלהם מאלה שנשמרו לנו על פולחן אבות בקרבם. כאשר אנו מדברים בכלל על פולחן אבות

י. דִיוַאן, עמ' 72; אַל־יַעְקוּבִּי I, עמ' 236, 12; אַל־מַיְדַאנִי I, עמ' 204; השוו Reiske, Primae lineae historiae regnorum arabicorum, עמ' 81. לעניין יש להביא בחשבון גם אַ־נַאבִּגַ'ה 1: 6, עם Wetzstein, Reisebericht über Hauran und die Trachonen, עמ' 118.

יא. יש להשוות גם אַל־פַּאסִי, Chroniken der Stadt Mekka II, עמ' 139, 3 מלמטה. קבר כָּלֵיְבּ וַאאִל, יַאקוּת II, עמ' 723.

יב. יַאקוּת IV, עמ' 479; השוו Robertson-Smith, עמ' 19.

יג. Wüstenfeld, Register zu den genealogischen Tabellen, עמ' 138.

יד. יַאקוּת II, עמ' 773, 17 (= אִבְּן הִשַׁאם, עמ' 89, 4; אולם כאן עומד תמיד מַיִת במקום קַבְּר).

ביחס לערבים, אין בכוונתנו לתת מקום לדעה שהערצת האבות תפסה אצל הערבים הפגאנים אפילו בקירוב מקום מן הסוג ש־Fustel de Coulanges מייחס לה בחיי הדת של הרומאים והיוונים. רק אצל ערביי הדרום הוכח פולחן אבות מפותח יותר;[טו] אצל תושבי החלק המרכזי והצפוני של המרחב הערבי אפשר להצביע רק על נקודות אחיזה מעטות. כל שאנו מבקשים לקבוע הוא שבין הדחפים המוסריים שביסוד השקפת עולמם של הערבים, יוחסה להוקרת האבות השפעה מכרעת (השוו עמ' 4 למעלה).

.2

בקוראן נזכר ה־אַנְצַאבּ או נֻצֻב כאחד ממושאי הפולחן של הערבים הפגאנים. הערצתם נאסרת בנשימה אחת עם דברים אחרים שהאסלאם הגדיר כמגונים,

כגון יין, משחק מַיְסִר ועוד;[טז] נאסר לאכול בעלי חיים שנשחטו אצלם (או לכבודם).[יז] |I · 232|

„אל תקריב קורבנות ל־נֻצֻב המוצבים — אל תעבוד את הבמות, עבוד רק את אלוהים", אומר אַל־אַעְשַׁא בשיר ההלל שלו ל־מֻחַמַּד.[יח] אַנְצַאבּ, הזהה מבחינה אטימולוגית לַמַּצֵּבָה המקראית בעלת אותה משמעות,[יט] פירושו אבנים ניצבות

טו. D. H. Müller, Südarabische Studien, Prätorius, ZDMG. XXVII. עמ' 646 (Sitzungsberichte der Kais. Akademie in Wien, המחלקה הפילולוגית־היסטורית LXXXVI, עמ' 135), עמ' 35.

טז. סורה 5: 92.

יז. שם 5: 4.

יח. מהדורת Thorbecke, Morgenländische Forschungen, עמ' 258. Palmer, Die vierzigjährige Wüstenwanderung Israels, עמ' 36, מוצא בשם וַאדִי נַצָּב בחצי האי סיני זכר לעבודת אלילים פגאנית קדומה מן התקופה הקדם־אסלאמית.

שהערבים בתקופה הפגאנית חלקו להן כבוד פולחני.[כ] בדרך כלל מתייחס שם זה לאבנים שהוצבו סביב ה־כַּעְבָּה, ושאצלן הקריבו הערבים לפי המסופר. לעת עתה לא נכריע אם הדבר האחרון אכן היסטורי, ורק נדגיש שיש עקבות ודאיים לכך שהציבו אַנְצָאבּ כאלה ליד קבריהם של גיבורים נערצים במיוחד,[כא] כביטוי להערצה שיועדה לקבר. הערבים ייחסו חשיבות רבה לסימון קברי האנשים שכיבדו בחייהם באבני זיכרון.[כב] אם נביא בחשבון שקבר כזה מתואר באותו כינוי (גַ'דַּת'[כג] רַאסְן)[כד] המשמש בדרך כלל להרים (אַל־גִ'בַּאל אַ־רַוַאסִי), נוכל להסיק שאהבו להקים מצבה מוצקה המתנשאת

|I · 233| לגובה. בדיווח של אַבּוּ עֻבַּיְדָה מדובר על בית (בַּיְת) שבני טַיִּ הקימו מעל קברו של קַיְס אַ־דִּאְרְמִי רב־העוצמה;[כה] אך אין להבין זאת מילולית. אופיין

יט. השוו Stade, Geschichte des Volkes Israel I, עמ' 459.

כ. ראוי לציין שבין תכונות פולחן ה־אַנְצָאבּ נזכרת ההליכה המהירה אל האבנים הקדושות, קוראן 70: 43; השוו B. גַ'נַאזָ, מס' 83. ההאצה בתהלוכה סביב ה־כַּעְבָּה, וכן הריצה העזה בין צַפַּא ל־מַרְוָה, הן כנראה שרידים מהליכה מהירה זו אל ה־אַנְצָאבּ. הדבר מאשר את הדיון אצל Snouck, Het Mekkaansche Feest, עמ' 105.

כא. כשם שגם היום מציבים אבני זיכרון הנושאות וַסוּם לכבוד אנשים שרכשו בזכות הגנה או שירותים אחרים את הזכות להכרה מתמדת מצד השבט. Burton, The Land of Midian revisited (לונדון 1879) I, עמ' 321.

כב. מצד אחר, מ־Aġ. XII, עמ' 154, 7 — אם נייחס לידיעה זו משקל — עולה ששאפו לחלל את קבריהם של אויבים שירדו מפניהם. (רמז לכך מתקופה מאוחרת יותר: Aġ. XIII, עמ' 16, 17.)

כג. מילה זו נקשרת בדרך כלל (Gesenius) עם גָּדִישׁ, איוב כא:32, שאותו מסביר ר' האי כך: זוהי ה־קֻבָּה שעל הקבר כדרך ארצות ערב (Bacher, Ibn Esra als Grammatiker, עמ' 177). את המילה אַגְ'דַאת', המופיעה בשלושה מקומות בקוראן, מסבירים הפרשנים הקדומים ביותר כ־קֻבּוּר. B. גַ'נַאזָ, מס' 83.

כד. הַדַ'יְל. 16: 4; השוו אַל־גַ'דַּת' אַל־אַעְלַא, Ḥam., עמ' 380, פסוק 6.

כה. Aġ. XIV, עמ' 89, 16.

של מצבות כאלה ניכר היטב בשיר הקינה של דֻרַיְד בְּן אַ־צִמַּה על מֻעַאוִיַה בְּן עַמְר:

„היכן מקום הביקור [אצל המת], הו אִבְּן בַּכְּר? אצל אבנים זקופות (אִרַם), אבנים כבדות [שוכבות] וענפים כהים הצומחים מן האבנים, ומבני קבר שחולפות עליהם תקופות ארוכות, חודש אחר חודש.“[כו]

סימני קבר כאלה מכונים גם אַיַאת.[כז] בשירה הערבית מדובר אינספור פעמים על האבנים שמתחתיהן ישן המת; פעם הן מכונות אַחְגַ'אר ופעם אַטְבַּאק,[כח] וגם צַפִיח, צַפַּאאִח[כט] או צֻפַּאח. האחרון מופיע בסוף שיר של בֻּרְג' בְּן מֻסְהִר משבט טַיּ, שבו הוא מתאר חיי מותרות ומסיים שלאחר ההנאה מן החיים נאלצים העשיר והעני לפרוש

„אל בורות שחלקיהם התחתונים חלולים ומעליהם אבנים ניצבות.“[ל]

גם מתנות שיועדו ל־שַׁקִיק הונחו בפקודת המלך נֻעְמַאן על קברו, משום שהלה מת בדרכו למחנה החצר. אַ־נַּאבִּעַ'ה שר על מעשה נדיבות זה של המלך במילים: „מתנת שַׁקִיק מונחת על אבני קברו“ (פַוְקַ אַחְגַ'אִר קַבְּרִהִ).[לא] לא רק אבנים ניצבות יש להבין במצבות כאלה; ה־צַפַּאאִח במיוחד הן לוחות אבן רחבים הערומים זה על זה.[לב]

כו. שם IX, עמ' 14, 10.

כז. שיר הקינה של מֻתַמִּם בְּן נֻוַיְרַה, פסוק 17, אצל Nöldeke, Beiträge, עמ' 99; אולי גם זֻהַיְר 20: 8 (אך בשום אופן לא שם, פסוק 3, כפי שהניח Weil, Die poetische Literatur der Araber, עמ' 43).

כח. יַאקוּת IV, עמ' 862, 5: אִלַּא רֻסוּמֻ עִטַ'אמִן תַחְתַ אַטְבַּאקִן.

כט. אצל אַל־מַסְעוּדִי III, עמ' 312, 3 מלמטה.

ל. Ḥam., עמ' 562, פסוק 8: צֻפַּאחֻן מֻקִימֻן.

גם גלי אבנים שימשו את הערבים הקדומים כמצבות קבר; לציונם משמשים נגזרי השורש

|I · 234| רַגְ'ם,[לג] כשם שגם היום מכנים ילידי ה־חַוְרַאן את התלים בשם רַגְ'ם.[לד] אולם כבר בלשון הקדומה משמשת אותה מילה בהשאלה לקבר.[לה]

בין המילים ששימשו לציון מצבות הקבר הניצבות נמנים גם נגזרי השורש נצב, המבטא במיוחד את מושג העמידה הזקופה. כך, למשל, נַצַאאִבּ (יחיד נַצִיבַּה), שבו משתמש סֻלַיְם בְּן רִבְּעִי בשיר קינה על אחיו[לו] (פסוק 5):

„אכן, האבל הפוצע את פניו [לאות אבל] אינו חי יותר מן הקבור שלמענו מציבים את אבני הזיכרון (נַצַאאִבּ).“[לז]

בייחוד משמש בהקשר זה אַנְצַאבּ שלנו. כמה דוגמאות מלמדות אותנו על צורתן ומשמעותן של אבני זיכרון כאלה. סביב קברו של חַאתִם משבט טַיּ,

---

לא. כך נמסר בית זה אצל אִבְּן אַל־אַתִ'יר, אַל־מַתַ'ל אַ־סַּאאִר, עמ' 190, 21; מהדורת Ahlwardt, נספח 16: 2: פַוְקַ אַעְטַ'אמִ קַבְּרִהִ. להשלמת המינוח נזכיר גם את המילה עַ'רִיּ, המוסברת: נֻצֻבּ שעליהם נהגו לשחוט את קורבנות ה־עַשַׁאאִר. אותה מילה מציינת גם מצבת קבר; השוו אַל־עַ'רִיַּאן הידוע, יַאקוּת III, עמ' 790, 10.

לב. טַרַפַה, Muʿall., פסוק 65: צַפַאאִחֻ סֻמֻן מִן צַפִיחִן מֻנַצַ'דִ (מֻוַצַ'עֻ אצל סִיבַּוַיְהִ, מהדורת Derenbourg II, עמ' 23, 12); השוו אִנַּ־לְצַפַאאִחַ קַד נֻצִ'דַת אצל אַל־אַאמִדִי, מֻוַאזַנַה, עמ' 174, 4 מלמטה, ואצל אִבְּן הִשַׁאם, עמ' 1022, 3 מלמטה.

לג. רִגְ'ם, רבים רֻג'וּם: Aġ. XII, עמ' 151, 2: פַבּוּרִכְּתַ מַיְתַן קַד חַוַתְכַּ רֻג'וּמֻ; על ההקשר הכללי של מנהג זה השוו Haberland, Zeitschrift für Völkerpsychologie XII, עמ' 289 ואילך.

לד. Recovery of Jerusalem, עמ' 433 ואילך.

לה. לֻג' מַאלִי וַלַגְ'תַ־לְרַגַ'מַ: אַל־מַיְדַאנִי II, עמ' 116; אַל־מֻפַצַ'ל, אַמְתַ'אל, עמ' 10, שורה אחת לפני האחרונה; אַלַת אַ־רַּגַ'ם מכנה אַבּוּ־לְעַלַאא' אַל־מַעַרִּי (סַקְט II, עמ' 176, פסוק 2) את הציוד המשמש לקבורה, כגון תכריכים.

לו. Wright, Opuscula arabica, עמ' 104, 7; לרעיון השוו שם, עמ' 165, 6.

שנודע בנדיבותו,[לח] הציבו בני זמנו אסירי התודה אַנְצַאבּ זה מול זה, שנראו כנשים מקוננות; ומאגדה הקשורה בקבר זה[לט] עולה שערבים שעברו לידו ציפו שם להכנסת אורחים. לגיבור השבט המת יוחסו לאחר מותו אותן תכונות ומעלות שהצטיין בהן בחייו, וקברו אמור היה להעניק למבקש הגנה ועזרה אותן טובות שהציע פעם אוהלו של החי. קו זה בהשקפה הערבית אינו מוגבל לעת העתיקה הערבית בלבד. נזכיר את קברו של שַׁהְוַאן בְּן עִיסָא, מנהיג בַּנוּ דַבַּאבּ. „הו שַׁהְוַאן בְּן עִיסָא, אנו אורחיך", כך קוראים הערבים

|235 · I| העוברים ליד קבר זה [בטריפוליטניה] כאשר חסר להם מזון; ובהתערבות השיח' המת הם מצליחים אז בדרך כלל לצוד מזון בקרבת הקבר.[מ] אולם עם התחזקות הזרם הדתי, כיום קברי הקדושים יותר מקברי הגיבורים הם המקומות שבהם זוכים לקיום המעלות העתיקות.[מא]

הדיווח שהובא זה עתה על אבני הזיכרון ליד קבר חַאתִם אינו מראה לנו את המשמעות הפולחנית שיוחסה למצבות כאלה. משמעות זו אנו יכולים לראות

לז. השוו אַל־פַּרְזְדַק, Aġ. XIX, עמ' 20, 18: וְלֹן כַּאנַה פִּי־לְאַמָוַאתִי תַחְתַה־לְנַצַאבִּי.

לח. מקום הקבר נמסר בקטע שלנו כ־תַבַּעַה, מקום ב־נַגְ'ד; שם היו לפי המסופר קברי בני עַאד, שהערבים חלקו להם כבוד מיוחד. אחרים ממקמים את קבר חַאתִם ב־עָוַארְץ', הר בתחום טַיִ', Jâḳ. I, עמ' 823, 19; III, עמ' 840, 13.

לט. Aġ. XVI, עמ' 101; דִיוַאן של חַאתִם, מהדורת Hassoun, עמ' 30; השוו גם Kremer, Geschichte der herrschenden Ideen des Islam, עמ' 166.

מ. Journal asiatique 1852, II, עמ' 163. קבר זה מכונה באזור ההוא בייחוד אַל־קַבְּר.

ב־אַנְצַאבּ של קבר גיבור שבטי נערץ לא פחות, עַאמְר בְּן אַ־טַפַּיִל. כאשר מת יריבו זה של מָחַמַּד, שהנביא טרח לשווא להמירו — כך מספר מקורנו — הציבו הערבים אַנְצַאבּ סביב קברו ברדיוס של מיל מרובע; אלה נועדו לסמן את הקבר כ־τέμενος (חִמַא). בתחום שתוחם כך נאסר על בהמות לרעות, ולא הולך רגל ולא בהמת רכיבה הורשו להיכנס אליו.[מב] מן הסתם יש לראות מקומות מסוג זה גם בכמה מאותם מתחמי אבן ש־Schumacher הצביע עליהם בתיאורו את Dschôlân,[מג] ושמשכו בזמן החדש את תשומת לב החוקרים הן בארץ שממזרח לירדן הן בזו שממערבו.[מד] גם אם מוצדק להניח תחילה, למראה הדולמנים שהתגלו עתה במספר רב באזורים האלה,[מה] שהם נוצרו בתקופה הקדומה הקדם־ערבית, אין מצד אחר לשלול את האפשרות שמתחמי אבן פשוטים יותר מקורם בערבים. גם הימצאותם של דולמנים באזורים אלה יכולה הייתה

מא. על קברי מראבוטים שתפקידם לארח עולי רגל, ראו Daumas, Le Sahara algérien, עמ' 228. ב־זַאוִיַה של סִידִ עַבְּדַאלְלַאה בְּן תַמְתַם באזור תואַת מודרים ערבים בדווים מאירוח זה; הקדוש הקבור שם „אינו מתיר לאנשים להתחזק בקוסקוס שלו כדי לתקוף אחר כך מוסלמים אדוקים בדרך“ (Voyage d'אַל־עַיַאשִׁי, תרגום Berbrugger, עמ' 25). אולם את הדוגמה הראויה ביותר לציון מספקות ה־קַבַּאבּ של סִידִי נָצָר במחוז וַהְרַאן, שביחס אליהן רווחת האמונה הבאה: עולה רגל עייף ורעב הנכנס למקום חייב להעביר את הלילה תחת גג המראבוט לאחר אמירת כמה נוסחאות אדוקות; בעת שנתו הוא ניזון בדרך פלא, עד שהוא מתעורר בתחושת שובע.

מב. Aġ. XV, עמ' 139.

מג. ZDPV. 1886, IX, עמ' 238, ובייחוד עמ' 271.

מד. שם, כרך X; השוו גם הרצאה של Schick על מואב בתוך Jerusalem, Jahrbuch, בעריכת A. M. Luncz, II (1887), עמ' 56.

מה. Schumacher, Across the Jordan (לונדון 1885), עמ' 54—71.

|I · 236| לעורר את הבדווים לחקותם. עובדת הקמתן של מצבות כאלה בידי ערבים מאושרת בבית של דֻרַיְד שהובא לעיל בעמ' 232; וכך עלינו לראות גם את ה־חִמַא של עַאמִר בְּן אַ־טֻפַיְל כמצבה מסוג זה.

אם מביאים בחשבון שגם לאלים הוקדשו חִמַא כאלה, כפי שנמסר לנו במפורש, למשל, על אלוהות שבט דַוְס, ד'וּ־לְשַׁרַא,[מו] הרי הקדשה דומה של קברי גיבורים מתים מופיעה באור של משמעות פולחנית מובהקת; וכך מובן עוד יותר מדוע במאמר מסורתי המיוחס ל־מֻחַמַּד נאסר להקים חִמַא מלבד לאלוהים ולנביא.[מז] שכן חִמַא — הזהה אגב ל־מַחְמַא הדרום־ערבית („השטח העומד בחסות המקדש")[מח] — הוא מונח פולחני בשימוש הערבי הקדום, ופירושו זהה למה שמייצג חַרַם, שנכנס לשימוש מאוחר יותר, במינוח האסלאם.[מט] על מי שמעל באמון אמרו גם שחילל את ה־חִמַא של פלוני;[נ] כשם שנאמר בהשאלה על המנצח ששלל מן ה־חִמַא של המנוצח את קדושתו (אַבַּאחַ).[נא]

מו. אִבְּן הִשַּׁאם, עמ' 253; השוו Krehl, Ueber die Religion der vorislamischen Araber, עמ' 83. [על ה־חִמַא ראו עתה את התיאור הממצה אצל Wellhausen, Arab. Heidenthum, עמ' 101 ואילך.]

מז. לַא חִמַן אִלַּא לִלַּאהִ וַלְרַסוּלִהִ (Ǵauh., ערך חמי, בתחילה). אמנם מאמר זה אפוקריפי; הוא מתיר לנביא הערצה שהנביא עצמו לא תבע, ואף דחה אותה בהתמדה ובהחלטיות. לפי הפירוש המוחמדי המקובל המיוחס ל־אַ־שַּׁאפִעִי, קושי זה אמנם אינו קיים; ראו יַאקוּת II, עמ' 344.

מח. Mordtmann-Müller, Sabäische Denkmäler, עמ' 74.

מט. Dozy, De Israëlieten te Mekka, עמ' 78. בהשאלה מיוחס ל־עֻמַר מאמר המכוון נגד גובי המסים שהיו מכים את העם (השוו לעיל, עמ' 19, הערה 2), שלפיו „גבו של המוסלמי הוא חִמַא" (אַבּוּ יוּסֻף, כִּתַאבּ אַל־חַ'רַאג', עמ' 65, 6 מלמטה; עמ' 86, 18), כנראה תוך שימוש בלשון שמזכירים המפרשים לסורה 5: 102 (על חַאמִן).

נ. Imrḳ. 56: 3: אַבַּאחַא חִמַא חֻגְ'רִן.

נא. Aġ. XXI, עמ' 97, 13; נרדף ל־אִסְתַחַלַּ־לְמַחַארִמַ, Ḥam., עמ' 224, פסוק 1.

להדרת הקודש שבה נהגו כלפי קבריהם של גיבורים מוערכים קשורה גם ההשקפה על הקבר כמקלט בטוח שאין לחללו; השקפה שעברה בירושה אל האסלאם. המשורר חַמַאד חיפש מקלט בקבר אבי אויבו, וביטחונו לא הכזיבו. כאשר המשורר אוהד בני עַלִי, אַל־כַּמַיְת, עורר את זעם החי׳ליף בסאטירה נגד בית אומיה עד כדי כך שהלה הכריז עליו כ־

|I · 237| בן־מוות והוא נדד כחיית בר נרדפת, חיפש לבסוף, בעצת חבריו, מקלט בקברו של נסיך מן המשפחה השלטת. החי׳ליף, שבתחילה לא ידע פיוס, נאלץ להיענות לבקשות נכדיו, שקשרו את בגדיהם לבגדי המשורר[נב] וקראו: „הוא ביקש הגנה בקבר אבינו, הו נסיך המאמינים; אל תבייש אותנו בדמותו של המבקש מקלט אצל המת הזה, שכן חרפת המתים היא כתם בחיים.“[נג] באותו אמצעי — גם במקרה זה המבקש מקלט מקים, כפי שמסופר גם על אַל־כַּמַיְת, אוהל מעל הקבר שבו ביקש מחסה — ניצלו חייו של המשורר עָקַיְבִּל בְּן שְׁהַאבּ, שלעג ל־חַגַּ׳אג׳; הוא נמלט לקברו של מַרְוַאן, שבנו עַבְּד אַלְמַלִכ היה אז ח׳ליף. בעקבות מקלט זה נאלץ הלה להשיג לו חנינה מן המושל האכזרי שלו.[נד] בתקופת שלטונו של וַלִיד השני נמלט המשורר הנרדף עַבְּד אַלְמַלִכ בְּן קַעְקַאע לאותו קבר; אך החי׳ליף לא כיבד את זכות המקלט, וחוסר יראת כבוד זה גונה בידי אַבּוּ־לְשַׁעְ׳בּ משבט עַבְּס במילים הבאות, המוכיחות לנו עד כמה קדושת המקלט בקבר נחשבה מובנת מאליה באותו זמן:

נב. על סוג זה של אִסְתִגַ׳אַרַה ראו תרומותיי ב־Lbl. f. orient. Phil. 1885, עמ' 26. Aǧ. X, עמ' 35, 5; מקבילות לכך מציע Plutarch, Themist., פרק 24; Artox., פרק 3.

נג. Aǧ. XV, עמ' 117, 121.

„קברי בני מַרְוַאן אינם מוגנים; אין למצוא שם מקלט ואיש אינו שם לב אליהם; „קברו של בן תַּמִּים נאמן מקבריהם — עמו יכול לבקש בבטחה את הגנתו; „אכן, האנשים קוראים כשהם נכנסים לקבר זה: „בוז לקבר שבו ביקש אִבְּן קַעְקַאע הגנה.“[נה]

מכאן אנו רואים איזו התמרמרות עורר באותו זמן אי־כיבודו של מקלט הקבר. למעשה היו מקרים כאלה יוצאי דופן בלבד, שכן בעיני הערבי נחשב קבר אביו או אבי־אבותיו מקדש שאין לחללו; בדומה למה שאנו שומעים על המשורר אַל־פַּרַזְדַק, שעשה את עניינו של כל מי שחיפש הגנה בקבר אביו לעניינו שלו.[נו] בפולחן הקדושים הועברה תכונה זו של הקברים אל קברי אנשים קדושים בכלל; והשקפה זו התפתחה באסלאם המערבי בשפע רב יותר מבמזרחי, כפי שיוכח בכלל שפולחן הקדושים במזרח מפגר בהרבה בעושרו אחר מקבילו ב־

|238 · I| מַעְ'רִבּ.[נז] בעוד שבמזרח, בדומה לזכויות יתר ולכוחות פלא אחרים, גם זכות המקלט היא יתרונם של קברי קדושים אחדים — למשל קבר טַלְחַה ליד בַּצְרַה[נח] — ב־מַעְ'רִבּ נקשרה זכות זו כמעט לכל קברי המראבוטים. מסגד הקבר של עַלִי בן אִדְרִיס ב־פַאס נחשב עד היום מקלט שבו פושעים נמלטים בטוחים מרדיפת הצדק החילוני; הוא הדין במסגד המכיל את קברי נסיכי מרוקו, בקפלת הקבר של סִידִי אַבּוּ־לְעַבַּאס, הפטרון של מרוקו,[נט] ובכלל ברוב קברי הקדושים

נד. אַל־בַּלַאדְ'רִי, אַנְסָאבּ אַל־אַשְׁרַאף, עמ' 40.

נה. Fragmenta hist. arab., מהדורת de Goeje, עמ' 122.

נו. אִבְּן חַ'לְכַּאן, מס' 788, מהדורת Wüstenfeld IX, עמ' 114.

נז. השוו את Materialien zur Kenntniss der Almohadenbewegung של ZDMG. XLI, עמ' 44 ואילך.

נח. אַל־פַּחְ'רִי, עמ' 107.

נט. Rohlfs, Erster Aufenthalt in Marokko, עמ' 241, 285—6, 392.

בארץ זו.[ס] המראבוט, שהנרדפים נמלטים אל קברו, מציל בהאכלה מופלאה אפילו את מי שמוקפים באויבים ומאוימים במוות ברעב.[סא] אלה קווים שהפגאניות הורישה לאסלאם, כשם שדברים רבים אחרים קיבלו את אישור האסלאם ולבשו צורות מוחמדיות. Quatremère כינס באחת ממסותיו המלומדות שורה נכבדה של עובדות מתקופת האסלאם על חסינותו של גַ'אר אַל־קַבְּר (בן חסות הקבר).[סב] קווים אלה קשורים להשקפה על קדושת הקבר. לערבי היה קבר אבותיו או גיבוריו קדוש כשם שמזבח המקדש היה קדוש ליווני, שראה בו מקלט שאין לחללו, או כשם שה־כַּעְבָּה עצמה הייתה קדושה לו;[סג] בה מצא כל אדם הגנה בטוחה ומקלט שאין לחללו: וַמַן דַחַ'לַהֶ כַּאנַ אַמְנַן (סורה 3: 91).

.3

אם קברי אבות, גיבורים ומיטיבים מתים נחשבו מקדש דתי, אפשר לצפות בצדק שייקשרו בהם ביטויים של הרגש הדתי או

|239 · I| מעשים פולחניים ממש. מבחינה זו נוכל להצביע על כך שאצל המשוררים הערבים הקדומים אנו פוגשים לעיתים קרובות את השבועה „ב־

ס. Höst, Nachrichten von Marókos, עמ' 125.

סא. Pezant, Voyages en Afrique au royaume de Barcah et dans la Cyrénaïque à travers le désert (פריז 1840), עמ' 290.

סב. Mémoire sur les asyles chez les Arabes (Mémm. de l’Académie des Inscriptions), XV, 2, עמ' 309—313.

סג. אִבְּן הִשַּׁאם, עמ' 818: „לפני כניסתו למכה ציווה הנביא שיאיימו רק על אויבים התוקפים אותם בחרב ביד. רק אנשים אחדים ציין כמי שיש להרגם אפילו יימצאו תחת פרוכות ה־כַּעְבָּה.“ השוו שמות כא:14; ויקרא ד:7; מלכים א א:50; ב:28.

אַנְצַאבּ“,[סד] בהקשר המורה שאין הכוונה לאלילים אלא למצבות קבר. „ב־אַנְצַאבּ אני נשבע, *שביניהם נשפך דם* [חיות הקורבן].“[סה] עַוְוף בֶּן מָעַאוִיָה נשבע בפנותו אל מת: „במה *שהקרבתי*, ב־אַנְצַאבּ *השחורים שלך*.“[סו] שבועות אלה מכילות גם רמז למעשה הפולחני *שהקבר* היה זירתו: קורבן המתים.[סז] האסלאם אינו אוהד את השבועה „בקבר המת“. אולם הוא לא הצליח לעקור אותה לגמרי, כשם *שלא* הצליח בכך ביחס למנהגים פגאניים אחרים. גם באסלאם נשבעים, למשל, בקברו *של* ח'ליף *שמת* לא מכבר.[סח] פחות מפתיע *שהשבועה* בקבר מתייחסת לקבר הנביא,[סט] *המשמש* גם מושא לקריאה.[ע]

זה עתה הזכרנו את קורבן המתים כמעשה פולחני; מנהג *שלא* רק נשמר בחברה הבדווית עד היום,[עא] אלא יכול היה להישתל, בפירוש מוחמדי מחודש, גם בחיי הדת הסדירים *של* האסלאם האורתודוקסי. נאמנותם *של* נציגי הרוח הערבית הקדומה למסורת היא תכונה מושרשת עמוק כל כך במהותם, *שהבדווים* שמרו על מוסדותיהם וחוקיהם החברתיים, *שהנביא* הציב נגדם תקנות וקביעות אחרות, וקיימו אותם עד הזמן החדש ביותר גם כאשר דבקו כלפי חוץ בדת מָחַמַּד. Burckhardt, *שהיה* הראשון בספרות האירופית *שסיפק* תמונה נאמנה *של* החברה הבדווית, יכול היה אפוא להביע בצדק גמור את

סד. השוו Wellhausen, Arab. Heidenthum, עמ' 99; אַל־מָתַלַמִּס, Aġ. XXI, עמ' 207, 6: וַאל־לַאתְ וַאל־אַנְצַאבִּי.

סה. טַרַפָּה 18: 1, ובאותה נשימה השבועה וַגַ'דְּכָה; השוו אותו משורר, נספח 13, 2. נראה ש־Nâb 5: 37 אינו שייך לסדרה זו.

סו. Aġ. IX, עמ' 9, 5 מלמטה.

סז. השוו חַסָּאן בֶּן תַ'אבִּת, אִבֶּן הִשָּׁאם, עמ' 626, 3 מלמטה.

סח. Aġ. V, עמ' 110, 5 מלמטה: חַלַפְתָ בִּ־תָרַבַּת אַל־מַהְדִי.

סט. שם VI, עמ' 150, 5: וַחַק אַל־קַבְּר.

ע. שם IV, עמ' 139, 7, מ־אַ־נַאבִּעַ'ה אַל־גַ'עְדִי, בן דורו *של* עַתְ'מַאן.

עא. השוו Stade, שם, עמ' 389.

הדעה שעיון במוסדותיהם של השבטים הגדולים בתימן וב־נַגְ'ד יהיה המקור הטוב ביותר להכרת התנאים הערביים בתקופה הפגאנית;[עב] רמז של המתבונן הגדול, אשר

|I · 240| מאז לא חדלו ללכת בעקבותיו. מנהג ראוי לציון מאוד של הבדווים ב־נַגְ'ד, שמוסר לנו Burckhardt, הוא זה; מבחינת מועד ביצועו הוא נקשר לגורמים מוחמדיים. בחג השנתי הגדול (עִיד אַל־קֻרְבַּאן) שוחטת כל משפחה גמלים כמספר בני המשפחה הבוגרים, בלי קשר למינם, שאיבדה במוות בשנה הקודמת. מנהג זה מתקיים אפילו אם בן המשפחה המת הותיר אחריו גמל אחד בלבד. אולם אם לא הותיר אפילו גמל אחד, חייבים קרוביו הקרובים לתרום גמל זה מרכושם. שבע כבשים שקולות לגמל אחד. אם אי אפשר לספק את המספר הדרוש של חיות קורבן לקורבן מתים זה, משלימים את החסר בשנה הבאה או בזו שלאחריה.[עג] זהו ככל הנראה שריד לקורבן המתים העתיק. גם האסלאם הנהיג הקרבת חיה באותו יום חג, אך הניח ביסוד הטקס זיכרון מקראי. הוא נועד להזכיר את קורבן האיל שאברהם שחט במקום בנו אִסְמַאעִיל, שנועד במקור להקרבה. משום כך נקרא קורבן זה „אַל־פִּדַא", הפדיון; והליטורגיה של הקורבן קובעת נוסחת תפילה הקודמת להקרבה,[עד] שבה יש לקרוא את סורה 38: 107.[עה] אף על פי כן חדרו אל האסלאם העממי שרידים מוגדרים יותר של פולחן המתים העתיק ונקשרו ליום חג זה, וכן ל־עִיד

עב. Voyages en Arabie III, עמ' 277.

עג. Burckhardt, שם, עמ' 73. השוו Doughty, Travels in Arabia deserta I, עמ' 137 למעלה; השוו 293, 354; אולם לנשים אין מקריבים קורבן, שם, עמ' 451.

עד. תַּכְבִּיר תַּשְׁרִיק. השוו Muradgea d'Ohsson, Tableau général de l'empire Othoman II, עמ' 226.

עה. השוו גם את הדרשה ליום חג זה אצל Garcin de Tassy, Doctrine et devoirs de la religion musulmane (פריז 1826), עמ' 200.

הקטן שקודם לו. הרי חגים אלה משמשים, בייחוד במצרים, לביקור הקברים, המקושטים בהזדמנות זו בענפי דקל. לצד התפילה וקריאת הקוראן מתקיימים שעשועים עממיים, שעליהם אפשר ללמוד די הצורך מתיאורו הנאמן של Lane.[עו]

גם בצורות אחרות ידע האסלאם לשמר שרידים של קורבן המתים הערבי הקדום. אזכיר רק דוגמה אחת מן המאה השלישית, שאינה מקרה יחיד. על מָחַמַּד

|I · 241| בֶּן אִסְחַאק בֶּן סַרָג', שהיה בן חסות של שבט תַ'קִיף (מת בשנת 313), מסופר שבכל שבוע או שבועיים הקריב קורבן שחיטה לכבוד הנביא. אותו איש אדוק סיפר על עצמו שסיים את הקוראן שנים־עשר אלף פעם והקריב מספר זהה של קורבנות שחיטה לזכר הנביא.[עז] גם כאן אנו רואים כיצד מנהגי הפגאניות הקדומה ממשיכים בלי משים את חייהם השקטים במסגרת האסלאם ועוטים למימושם את צורת האדיקות ויראת הכבוד המוחמדיות.

בימי קדם, בכל פעם שעברו הערבים ליד קברו של אדם שנודע בנדיבותו ובאצילותו,[עח] נהגו לשחוט לכבודו בהמת רכיבה ולהאכיל בה את האנשים.[עט] בתקופה המוחמדית נפל אותו כבוד גם בחלקם של קברי קדושים.[פ] הקרובים

עו. Lane, An account of the manners and customs of the modern Egyptians (מהדורה חמישית, לונדון 1871) II, עמ' 212, 221.

עז. אַבּוּ־לְמַחַאסִן, Annales II, עמ' 226.

עח. מכאן גם הקריאה בשירת הקינה המאוחרת לעוברים ליד הקבר לשחוט שם חיות ולהזות את הדם על הקבר. כִּתַאבּ אַל־אַצְ'דַאד, עמ' 38, 15.

עט. אַ־תַּבְּרִיזִי, Ḥam., עמ' 411, 4; 496, 8; השוו פירוש Freytag ל־Ḥam. II, עמ' 89, לפסוק 4.

פ. Burton, The Land of Midian I, עמ' 236, 238; למשל ליד קבר אהרן, Palmer, Vierzigjährige Wüstenwanderung, עמ' 337.

נהגו במשך שנים רבות לאחר מות בן משפחה אהוב לקיים מדי שנה את קינות המתים ואת קורבן הגמל.[פא] ההימנעות מקורבן המתים לפני קברו של גיבור נערץ דורשת התנצלות מיוחדת ונחשבת חריגה. קברו של רַבִּיעָה בֶּן מָכַּדַּם נמנה, בשל המעלות האביריות הגדולות שהצטיין בהן גיבור זה של המאה הקדם־מוחמדית — אפילו במותו הגן בגבורתו על שיירת נשים מפני האויב הרודף — עם הקברים שלידם הקדישו עוברי אורח עוד זמן רב לאחר מות הגיבור את קורבן הסעודה המקובל. הפילולוג אַבּוּ עֻבַּיְדָה מספר שערבי משבט בַּנוּ־לְחַארִת' בֶּן פִּהְר עבר ליד המקום הנערץ הזה, וגמלו נרתע מפני האבנים שכיסו את גופת הגיבור. הנוסע התנצל אז בשיר על הימנעותו מקורבן המתים לכבוד רוחו של רַבִּיעָה:

„גמלי נרתע מפני אבני ארץ חַרָא, שהוקמו מעל האיש רחב־הידיים, הנדיב; „אל תברח מפניו, הו גמלי! הוא ידע למזוג יין ולהצית מלחמה;

|I · 242| „אלמלא המסע והמדבר הרחב והעצום, הייתי מותיר אותו להשתרך על הקרקע בגידים חתוכים.“[פב]

משורר זה, שהפילולוגים חלוקים בשמו, היה לפי המסופר הראשון שנמנע מקורבן המתים והביע את הדעה ששיר קינה ימלא אותו תפקיד.[פג] בתקופת האסלאם הראשונה אנו מוצאים — שוב לפי מסורת של אַבּוּ עֻבַּיְדָה — ש־

פא. השוו דוגמה דרום־ערבית אצל Kremer, שם, עמ' 167.

פב. Aġ. XIV, עמ' 131 ולעיל עמ' 21, הערה 7; השוו גם Perron, Femmes arabes avant et depuis l’Islamisme (פריז–אלג'יר 1858), עמ' 80.

פג. השוו Ḥam., עמ' 410, 412.

לַיְלָא אַל־אַחְ'יְלַיָה עברה ליד קבר ידידה ההרוג תַוּבַּה בְּן חַמַיִּר (מת בשנת 75), שחטה שם גמל לכבוד המת ואמרה:

„שחטתי גמל זכר ליד ה־אַנְצָאבּ של תַוּבַּה ב־הַיְדָה, בהיעדר קרוביו."[פד]

כפיל של דיווח זה שם מילים כמעט זהות בפי מַגְ'נוּן אַל־עַאמִרי ליד קבר אביו, כאשר הוא מקריב שם נאקת גמל.[פה]

שכיחה הרבה יותר ממחוות כבוד חריגה כזאת היא הקרבת חיה אחת או חיות רבות ליד קבר המת מיד לאחר שהונח בו. בתיאור מותם של זוג אוהבים, השאוב מן החיים הערביים הקדומים ומובא בידי אַל־גַ'אחְט' בספרו „אַל־מַחַאסְן וַאל־אַצְ'דַאד", מסופר שלכבוד קדוש מעונה של האהבה נשחטו ליד קברו 300 גמלים.[פו] עוד במאה השנייה לאסלאם היה זה קורבן המתים הערבי הקדום — שטרם פורש מחדש במובן מוחמדי — שהקדיש אביו של גַ'עְפַּר בְּן עַלְבַּה (מת בשנת 125) לאחר מות בנו. האב האבל שחט את כל הגמלים הצעירים והכבשים שברשותו והשליך את גופותיהם לפני האמהות. „בכו עמי", כך אמר לפי המסופר, „על גַ'עְפַּר." „והגמלים שאגו, והכבשים פעו, והנשים קוננו ובכו, ואבי הנרצח בכה עמן."[פז] מדרש יהודי עתיק נותן לנו עקבה לכך שסוג זה של הבעת אבל התקיים אצל הערבים הקדומים. שם נאמר: אנשי נינוה הציגו מעשי תשובה מרמים. בפנים העמידו עגלים צעירים, ובחוץ הותירו את האמהות;[פח] אלה בפנים געו ואלה בחוץ, ואנשי נינוה אמרו אז:

פד. יַאקוּת IV, עמ' 999, 10.

פה. Aġ. I, עמ' 168, 10.

פו. Girgas-Rosen, Arab. Chrestom., עמ' 56, 1.

פז. יַאקוּת III, עמ' 49.

פח. השוו מדרש תנחומא, מהדורת Buber, Genesis, עמ' 185 למטה.

„ריבון העולם! אם אינך מרחם עלינו, גם אנו לא נרחם על החיות האלה.“ רבי אחא אומר: גם בערב

|I · 243| נוהגים כך.[פט] אבלו של עֲלְבַּה היה מושרש במנהגים פגאניים.

קורבן המתים הוא מנהג כללי כל כך בערביות, שאנו רשאים לצפות שאזכורו יחזור לעיתים קרובות בתיאור החי של אורחות החיים ומנהגי ערביי המדבר ב־סִירַת עַנְתַר. בכל פעם שמת אחד הגיבורים הרבים של סיפור המדבר עתיר האפיזודות הזה, ובכל פעם שנערך למענו טקס האבל המתואר בביטויים טיפוסיים החוזרים כמעט תמיד, אנו יכולים להיות בטוחים שנפגוש בשחיטת גמלים רבים ליד מקום קבורתו של מושא האבל.[צ] אולם בכל פעם שמשתמשים בסיפור עַנְתַר כמקור לאתולוגיה של המדבר הערבי, יש לזכור תמיד שחיבור זה — מלבד האנכרוניזמים חסרי הגבול ממש — מלא הפרזה פרועה, ושאת הערכתו של Hammer-Purgstall, שאומצה גם בידי מאוחרים יותר, ולפיה סִירַה זו נמנית ביחס לערבים הפגאנים עם החיבורים „qui nous de leur religion, de ,[צא]ont conservé la peinture fidèle de leur moeurs leurs usages et des élans de leur génie“,[צב] יש למתן מבחינות רבות בעקבות

פט. פסיקתא דרב כהנא, מהדורת Buber, עמ' 161[a]. גם ממקבילה זו אפשר לראות עד כמה מאלף יהיה עיון כולל בכל הנתונים על ארץ ערב ועל העם הערבי בספרות הרבנית העתיקה. הכינוס השלם ביותר שלהם מצוי עד כה ב־Polemische und apologetische Literatur של Steinschneider (השוו Literaturbl. für orient. Phil. 1887, עמ' 93) ובשבע חכמות של Hirschenson (למברג 1883), עמ' 189.

צ. סִירַת עַנְתַר XXX, עמ' 89, ובמקומות רבים אחרים.

צא. השוו Zeitschr. für Völkerpsych. und Sprachwissensch. XIII (1881), עמ' 251 ואילך. המנהג וההשקפה המתועדים שם מתוך ספר עַנְתַר (קשירת החבל כסמל הגנה) מאושרים גם ב־Mufaḍḍ., אַמְתַ'אל, עמ' 46 ואילך = אַל־מַיְדַאנִי II, עמ' 278.

צב. Fundgruben I, עמ' 372—76.

היכרות מעמיקה יותר עמה. מן הסתם יש למנות בין הפרזות כאלה גם את שחיטת בני האדם, המופיעה לעיתים כה קרובות על קברי גיבורים שנהרגו. לשם כפרת הנרצח שוחטים שבויים משבט הרוצח.[צג] דוגמה לכך מציעה הִ־סְיַרַה בתיאור אבלו של עַנְתַר על בנו עַ'צוּבּ, שנהרג בידי בַּנוּ פַּזַארַה. „ביום השני", כך מסופר, „קרא לאחיו שַׁיְבּוּבּ וציווה עליו להכין קבר לגופת עַ'צוּבּ. עד מהרה חפרו קבר עמוק, הניחו בו את הגוף ודמעות עַנְתַר זרמו כנהרות. לאחר שערמו עפר על הקבר, ישב עַנְתַר לצד הקבר וציווה להביא את השבויים. אז חשף את זרועו ושלף את חרבו

|I · 244| אַ־דַ'אמִי וכרת את ראשיהם בזה אחר זה. בַּנוּ עַבְּס עמדו שם עד שנהרגו אלף מבני פַּזַארַה. את דמם הניחו להיקרש על הארץ. אחר כך צעד קדימה האמיר מַיְסַרַה, דמעותיו זולגות על לחייו והוא נתון באבל העמוק ביותר; הוא שחט על קבר אחיו 300 מן השבויים בני פַּזַארַה, עד שנסיך השבט קַיְס עצר את הטבח."

בסדרת המנהגים וההשקפות של הערבים שהם נושא חיבורנו זה, ראוי גם תיאור אבלם של בַּנוּ עַבְּס על שַׁדַּאד, אביו של עַנְתַר, לתשומת לבנו. הוא ממחיש לנו את מנהגי האבל של הערבים, שאנו מוצאים נזכרים לעיתים קרובות בייחוד בקינות שנשתמרו בשפע רב כל כך בספרות;[צד] והוא מציג לפנינו גורם בטיפול בקורבן הנקמה, שאמנם איננו יכולים לקבוע אם מקורו רק בדמיונם של המחברים או שיש לו יסוד במנהגי הערבים הקדומים. „כאשר הגיעו בַּנוּ עַבְּס אל שדה הקרב, ירדו גברים ונשים מבהמות רכיבתם והחלו

צג. סִירַת עַנְתַר XXVI, עמ' 117.

לקונן[צה] וליילל מאוד; העבדים צעקו והשפחות הכו את פניהן.[צו] ביום ההוא ערכו ל־שַׁדַּאד את ה־

|I · 245| אבל. הם גזזו את רעמות הסוסים[צז] ופרצו בקינה וביללה רמות. המלך קַיְס אמר: „אכן נפל עמוד מעמודי בַּנוּ עַבְּס; מי ייתן ואלוהים יקלל את ד'וּ־לְחְ'מַאר על בגידתו.“ אז ניגש רַבִּיע בְּן זִיאד, פרץ בקינה ובבכי גדולים וקרא: „מי עוד נותר ל־בַּנוּ עַבְּס לאחר שאיבדו אותך, הו שַׁדַּאד? באלוהים! היית מלא חסד ומרץ, ועמך הסתלקו מאתנו התבונה והעצה הטובה.“ עַנְתַר הוסיף לבכות כל העת ולקונן בייאוש, ונשבע שלא יקבור את אביו עד שישמיד את יהודי חְצָן חַ'יְבַּר. אחיו שַׁיְבּוּבּ קרע את בגדיו ופיזר עפר על ראשו; כך עשו כל הגברים והנשים..... אחר כך ציווה עַנְתַר על אחיו לקחת מחצלת מעור טַאאִיף

צה. למשל לַבִּיד אצל אִבְּן הִשָּׁאם, מהדורת Guidi, עמ' 183, 4 מלמטה ואילך; Ḥam., עמ' 363, 1; 449, 6 ואילך; 476, 13; Opusc. arabica, מהדורת Wright, עמ' 109, 6; 111, 9; Nöldeke, Beitr zur K. d. Poesie, עמ' 179, פסוק 5. המקוננות מכות את פניהן בסוליות הנעליים: Hud. 107: 11; 139: 3; במקום סוליית הנעל משתמשים גם בחתיכת עור אחרת, מִגְ'לַד, פירוש ל־סַקָט אַ־זְנַד II, עמ' 58, פסוק 2, בשם אַל־מַתַ'קֹבּ. בתקופות מאוחרות יותר חדלו כנראה להשתמש בחתיכות עור כאלה; אהובתו של אַבּוּ נַוָאס, שאנו מוצאים בין המקוננות במסע לוויה, מחזיקה חומרי איפור בידה בעודה מכה את פניה כדרך הקדומים, Aġ. XVIII, עמ' 6, 8. להבנת המנהג להכות את הפנים בנעליים מסייעת התצפית שסוג הכאה זה נזכר לעיתים קרובות בספרות התלמוד והמדרש כאמצעי ענישה והרתעה; ראו ערוך, ערך טפח, מס' 3; Kohut הוסיף בערך זה (IV, עמ' 61[a]) כמה קטעים אופייניים (יש להשלים עם מועד קטן, דף 25[a]). השוו עוד אברהם בן דוד, ספר הקבלה, מהדורת Neubauer (Anecd. Oxon. Sem. Ser. I: IV), עמ' 65, 20.

צז. תַעֲדַאד, מילולית: מניין תכונותיו הטובות ומעלותיו של המת (השוו Ryssel, Zeitschr. f. d Alttest. Wiss. V, עמ' 107); מניין זה שייך למהותה של קינת המת הערבית. השוו אַל־פַּרַזְדַק, Aġ. XIV, עמ' 106, 2, 3; Fleischer, De glossis Habichtianis I, עמ' 35.

צו. לַטַמַת. המקוננות בערי סוריה נקראות עד היום לַטַאמַאת, כלומר נשים המכות את פניהן (ראו Wetzstein במסה שתובא להלן; השוו גם Budde, Das hebräische Klagelied, Zeitschrift für Alttest. Wiss. II, עמ' 26).

צז. הקבלה ראויה לציון אצל Plutarch, Aristeid., פרק 14, בסופו.

ולעטוף בה את גופת אביו. כך העמיסו אותו על גב גמל דק־גזרה ושבו אל מקומות מושבם בדמעות כבדות.“[צח] בדרך מדקלם עַנְתַר אחת מאותן קינות מרגשות שספר עממי זה מציע מהן שפע עשיר; וכאשר הם מגיעים אל מקום מושב השבט, מקבלים את פני האבלים הגברים והנשים שנותרו בבית בקינה קורעת לב, שמוחמד אסר בחומרה על מאמיניו, לצד מנהגי אבל רבים אחרים של הערבים, כמעשה פגאני מובהק. לאחר שגם קינה זו שככה, ציווה קַיְס, נסיך השבט, על אחיו מַאלִכּ לחפור קבר; ואילו שַׁיְבּוּבּ ו־גַ'רִיר הורידו את הגופה אל הקבר וכיסו אותה בעפר. בשעה שנעשה הדבר חשכו עולמו של עַנְתַר, והוא בכה עד שנפל מחוסר הכרה. כשהתעורר שוב החלו מחדש הקינה, דקלום שירי האבל וקריעת הבגדים.[צט] עתה מתואר בסיפוק צמא־דם כיצד סַמְיַה, אלמנת המת, שוחטת בזרוע חשופה חמישים פרשים מן השבויים „כדי לכבות את אש כבדה“, וכיצד גם זַבִּיבַּה מקריבה תשעים מן היהודים והנוצרים השבויים; עַנְתַר מסיים מלאכת דמים זו ב־

|I · 246| קינה. „כאשר שמעו בַּנוּ עַבְּס את דברי הגיבור, זלגו דמעות מריסיהם והם אמרו: ‚הו אבי הגיבורים, מי שהותיר אחריו בן כמוך לא מת.‘ אז ציווה עַנְתַר להביא לפניו את שבויי חַ'יְבַּר, והביאו את הנשים והנערות. הוא הוליך אותן שבע פעמים סביב קבר אביו והעניק להן את חייהן.“[ק] ארבעים יום נשאר עַנְתַר ב„בית האבל“ (בַּיְת אַל־אַחְזַאן) וקיבל את ביקורי התנחומים של שבטי

צח. סִירַת עַנְתַר XVIII, עמ' 150.

צט. אותם ביטויי כאב ואבל שאנו מוצאים אצל הערבים הקדם־אסלאמיים נמסרים גם על נוצרי המזרח; גם שריטת הפנים (חַ'דְּשׁ) אינה נעדרת. ב־Narrationes של הקדוש Nilus (Migne, Patrologia graeca, כרך 79), עמ' 660, מוצגת אם נוצרייה אמיצה, שלאחר מותו האכזרי של בנה בזה לאבל המקובל: οὐ κατέσχισα χιτῶνα καὶ γυμνὰ χερσὶν ἔτυψα στέρνα οὐκ ἐσπάραξα κόμας ἐμὰς οὐκ ὄνυξιν ἠφάνισα τὸ πρόσωπον.

ק. סִירַת עַנְתַר, שם, עמ' 153—157.

הערבים; בתום ארבעים ימי האבל ערך משתה גדול לקרוביו וגמל חסדים עם אלמנות ויתומים.[קא]

בהתחשב בכך שסיפור עַנָתַר גדוש שימוש אנכרוניסטי במנהגים ובהשקפות אסלאמיים מובהקים בתיאור החיים הפגאניים — עד כדי כך שהגיבורים מדברים לא אחת ממש כתאולוגים מוסלמים[קב] — קרוב להניח שארבעים ימי האבל הנזכרים בסוף האפיזודה שהובאה לעיל נשאלו ממנהגי החיים המוסלמיים, שבהם התקיימו טקסי האבל ארבעים יום עד לזמן החדש ממש.[קג]

מצד אחר, החוק המוסלמי — כפי שאירע במקרים רבים אחרים, ועוד ניווכח בכך בפרוטרוט בדיוננו בקינת המתים (נַיאחַה) — לא היה חזק דיו למחוק כליל גם את מנהגי האבל שירש מן התקופה הפגאנית; וכך עלה בידם של יסודות רבים המיוחדים לפולחן המתים הפגאני להכות שורש בחברה המוסלמית. בהתאמתם לחיים המוסלמיים זכה במיוחד יום השישי למעמד כמועד לקיום טקסים אלה, ובכך קיבלו המנהגים העתיקים הללו גוון מוסלמי מובהק. המשורר ה־עַלַוִי, מֻחַמַּד בֶּן צַאלִח, עבר פעם ב־סַהַ־מַן־רַאַא לפני

קא. בין מנהגי האבל הנזכרים בספר עממי זה ראויים עוד לציון: חשיפת הראש והפיכת האוהלים. III, עמ' 75, שורות 11, 16, 19; השוו עמ' 76, שורה 7.

קב. מלבד נוסחאות הפתיחה המוסלמיות כמעט ללא יוצא מן הכלל של חלקי הסיפורים, אפשר להפנות כדוגמה מתוך המסה הגדולה של מקומות כאלה אל VI, עמ' 126—127; XIII, עמ' 61 (נסיך שבט פגאני מכונה „אֲמִיר אַל־מָאְמִנִין"); XV, עמ' 16 (פולמוס סטירי נגד עבודת האלילים); XVI, עמ' 15—16; XVII, עמ' 60, 121; XVIII, עמ' 55 (ביטויים קוראניים בפי פגאנים), ועוד. השוו גם ZDMG XXXII, עמ' 343.

קג. לעניין זה אפשר להפנות אל ראשית סיפורו של סוחר התכשיטים עַלִי אַל־מִצְרִי באלף לילה ולילה (מהדורת בּוּלַאק, 1279), II, עמ' 343, 425. ראו גם Lane, Manners and Customs II, עמ' 272.

|247 · I| קברו של נסיך מבית ה־עַבַּאסִים, וראה שם נערות שהכו את פניהן. מראה זה הניע את המשורר לקריאה הפיוטית הבאה:

„בבוקר יום השישי היה הדבר, כאשר ראיתי ב־סַאמַרַּאא' עיניים שזרם דמעותיהן יכול להדהים כל צופה; הן פוקדות עצמות הנרקבות בעפר; הן משיגות לעצמות הללו מחילה על החטאים; ולולא הייתה ממילא גזרת האלוהים שהעפר ישוב לחיים עד היום שבו יתקעו בשופר ה־צוּר, הייתי אומר שהן קמות לתחייה מכוח עיניהם שופעות הדמעות של הפוקדים אותן וכו'."[קד]

בתחום פולחן המתים יש לראות בהקרבת בעלי חיים על קבר המת, שהתקיימה עד העת החדשה, אחד השרידים מן הפגאניות. בהלוויית המשנה למלך מצרים מָחַמַּד עַלִי נשחטו שמונים תאואים; הפרשנות והיישום המוסלמיים שהוענקו לקורבן מתים ערבי קדום זה הם שתכלית הקורבן לכפר על חטאיו הקלים של המת, ושבשר החיות הנשחטות מחולק לעניים,[קה] ומשום כך נקרא קורבן זה גם אַל־כַּפַּארַה, כלומר קורבן כפרה.[קו] בתקופות קדומות יותר דבקו ביתר שאת במנהג הערבי העתיק ושמרו על הגמל כבהמת הקורבן.[קו]

.4

קד. Aġ. XV, עמ' 90, שורה 4 ואילך.

קה. E. W. Lane, Arabian Society in the middle ages, מהדורת Stanley Lane-Poole (לונדון 1880), עמ' 261.

קו. Manners and Customs, שם, עמ' 268. לכאן יש לשייך גם את המנהג המנומק אצל אַל־קַסְטַלַאנִי II, עמ' 527 למעלה, לערוך לאחר מותו של מוסלמי במשך שבעה ימים רצופים סעודות צדקה (לעניים), מנהג שהתאולוגיה המוסלמית הצמידה לו את ההסבר שבחינת המאמין בקבר נמשכת שבעה ימים.

קו. ב־Aġ. I, עמ' 168, שורה 9 ואילך, מצויה דוגמה לכך מתקופת האומיים.

מבין המנהגים הערביים שאי אפשר שלא להכיר באופיים כקורבן מתים, נפנה כאן את תשומת לבנו למנהג נוסף. הוא נזכר עוד מראשית תקופת האסלאם, וכנראה היה שריד מן המעגל של פולחן המתים והגיבורים של ה־גַ'אהִלִיָּה, שעוד היה חי בתודעת הכול: כוונתנו להקרבת השיער לכבוד המתים. נמסר שיר מאת לַבִּיד, שאותו הפנה כביכול אל בנותיו בהתקרב מותו:

|I · 248| „שתי בנותיי היו רוצות שאביהן יישאר בחיים, „אך כלום אני אחר מאיש מבני רַבִּיעַה או מָצַ'ר? „אם יבוא היום שבו ימות אביכן, „אל תשרטו פנים ואל תגזזו שיער.“[קח]

ידיעה זו מקבילה למסורת אחרת, שלפיה הורה קַיְס בְּן מַסְעוּד לבתו, כאשר נלקחה לבית הגיבור לַקִיט בְּן זֻרַארַה, שלאחר מותו „לא תשרוט את פניה ולא תקריב את שיער ראשה“.[קט]

כאשר מת גיבור המלחמה הגדול חַ'אלִד בְּן אַל־וַלִיד, אשר עוד בימי הפגאניות נלחם נגד מוחמד והמוסלמים ב־בַּדְר, ב־אֻחֻד וב„חפיר“, לא נמנעה אף אחת מנשות שבט בַּנוּ מָעְ'יִרַה מלהניח את מחלפות שערה על קברו של הגיבור האבל — כאן עולה מאליו על הדעת המנהג היווני — כלומר, כך מוסיף מקורנו ומבאר, כולן גילחו את שיער ראשן והניחוהו על קבר חַ'אלִד.[קי] בתקופה מאוחרת מעט יותר גוזז החליף עַבְּד אַל־מַלִכ, עם קבלת הבשורה על מותו של עַבְּדַאלְלַאה בְּן אַ־זֻבַּיִר, את מחלפות ראשו שלו ואת אלה של ילדיו הקטנים.[קיא]

קח. Aġ. XIV, עמ' 101. אִבְּן הִשַּׁאם ל־בַּאנַת סֻעַאד, מהדורת Guid, עמ' 183. השיר אינו נמצא ב־דִיוַאן.

קט. Mufaḍḍ. אַמְתַ'אל, עמ' 20.

קי. Aġ. XV, עמ' 12.

קיא. אַנְסַאבּ אַל־אַשְׁרַאף, עמ' 74.

במקרים אלה יש לראות תחילה את הקרבת השיער כביטוי חיצוני לאבל[קיב] — אך הנחתו על קבר הנפטר נראית כמעשה פולחני, ששרידיו מצויים עוד כיום אצל הבדווים שממזרח לירדן, שם הנשים מניחות כמה מחלפות שיער על קברי מתים נכבדים.[קיג] „כמאפיין מיוחד של הקבורות כאן הבחַנו" — כך מספר Palmer מאזור ארץ מואב הקדומה — „שליד הקבר הוצבו לעיתים קרובות שני מוטות, חבל נמתח ביניהם, ועליו נתלו מחלפות שיער קלועות כמנחה."[קיד] דבר דומה מסופר גם על הערבים בקרבת הר סָרְבַּאל.[קטו] עובדות אלה מבארות לנו גם את הידיעה מן המאה השלישית, שה־חַ'וַארְג' נהגו לגלח את שיער ראשם ליד קבר מנהיגם צַאלִח בֶּן אַל־מַסְרִיח, שמרד בשנת 86 בשלטון הח'ליפים.[קטז] גילוח שיער הראש נחשב כבר בתקופה קדומה יותר[קיז] לסימן היכר מיוחד של ה־חַ'וַארְג', ולכך מתייחס

|I · 249| כנראה מאמר מסורת אפוקריפי, שבו מניחים לפני הנביא את השאלה אם יש ל־חַ'וַארְג' סימן היכר מיוחד; והנביא משיב: אכן, הסרת שיער הראש (אַ־תַּסְבִּיד) נפוצה בקרבם.[קיח]

ידיעות אלה מצביעות על שרידי מנהגים פולחניים. עולי הרגל הפגאניים נהגו — לצד סימני כבוד אחרים — לגזוז את שיער ראשם.[קיט] הידיעה המסורתית

קיב. השוו ירמיהו ז, 29; מיכה א, 16 ועוד.

קיג. Selah Merrill, East of the Jordan (לונדון 1881), עמ' 511.

קיד. Der Schauplatz der vierzigjährigen Wüstenwanderung Israels, עמ' 376.

קטו. Ebers, Durch Gosen zum Sinai, עמ' 204.

קטז. אִבְּן דֻרַיְד, עמ' 133.

קיז. שם, עמ' 139.

קיח. כִּתַאבּ אַל־אַגְ'דַאד, עמ' 199.

קיט. אִבְּן הִשַּׁאם, עמ' 15; השוו עמ' 749. השוו Wellhausen, Arab. Heidenthum, עמ' 117, המציע ביאור לטקס זה. לדעתו גילוח שיער הראש מציין את ביטול מצב ההקדשה.

על רכיב זה של הפולחן הערבי הקדום מתבטאת גם בסיפור האגדי על שליט דרום־ערבי, שלפי המסופר היה הראשון שכיסה את הכעבה בכיסוי נאה, וכאשר המירו אותו שני רבנים לפולחן הערבים קיים אותו מעשה של הוקרה. כאשר שב בן שבט תַּ'קִיף, עַרְוַה בְּן מַסְעוּד, שיצא ממקום מגוריו כפגאני כדי לחזור אליו כמוסלמי מומר, לאחר מסע בן חמישה ימים והגיע ערב אחד ל־טַאאִף היישר אל ביתו, התפלא אחד מבני שבטו שלא הקדים לבקר אצל רַבַּה כדי להניח את שיער ראשו ליד צלם האלה.[קכ] עוד ראוי לציון שבשיר המיוחס ל־עַבְּדַאלְלַאה בְּן אֲבִּי משמשת השבועה הבאה: „במי שלכבודו מגלחים את השיער", כלומר באלוהים![קכא]

בהקשרן של ידיעות אלה ושל ידיעות דומות יש לבחון — כפי שכבר הציע Krehl[קכב] — גם את דברי Herodotus, III, פרק 8, המקבלים אישור בכמה מקראות, ולפיהם הערבים גילחו לכבוד האל Orotal חלק משיער הזקן — ה־κρόταφοι. אין להתעלם בהקשר זה מכך שגם Plutarch[קכג] מזכיר אצל הערבים את המנהג לגלח את השיער בקדמת הראש.

למשמעות הפולחנית של קורבן השיער שייכים כנראה עוד שני מנהגים שאנו מכירים מן המסורת על הפגאניות הערבית. ראשית, המנהג הערבי הקדום של הלוחם היוצא לקרב לגלח את שיער ראשו, כסמל לכך שהוא מקדיש עצמו למוות למען כבוד השבט.[קכד] דבר זה אינו יכול היה לשמש רק למטרה

קכ. Wâḳidi-Wellhausen, Muhammed in Medina, עמ' 381.

קכא. שם, עמ' 182.

קכב. Krehl, Ueber die Religion der vorislamischen Araber, עמ' 32, ושם אפשר למצוא עוד נתונים ממשוררים ערבים.

קכג. Theseus, פרק 5.

|I · 250| של סימן היכר, כפי שאומרים לנו כמה פילולוגים מאוחרים. המלחמה שנערכה למען כבוד השבט הייתה בעיני הערבי הקדום עניין קדוש ודתי, ואין להתפלא שהתכונן אליה במעשים דתיים, כשם שידוע לנו ממקום אחר שגם לקיום חובת נקמת הדם למען ה־גַ'אר היו מתקדשים בתרגילים דתיים ליד הכעבה.[קכה] — שנית, נראה שגם המנהג לגזוז את מחלפות שערו של שבוי המלחמה — כפי שכבר ציינו לעיל, עמ' 185 — לא נועד רק לבייש ולהשפיל את האויב המנוצח, אלא הייתה לו משמעות דתית: המחלפות הוקרבו לאלים.[קכו] לכך קשורה גם העובדה שלמחלפת המצח (נַאצִיַה) ייחסו עוד בתקופה מאוחרת משמעות מבשרת. לכל הפחות מעיד על כך השימוש הלשוני הערבי, ששימר שרידים רבים של השקפות עתיקות. אומרים: שֶׁאָם אַ־נַאצִיַה,[קכז] אִמְרַאתָן מַשְׁאוּמַת אַ־נַאצִיַה (אישה בעלת מחלפת מצח מבשרת רעה),[קכח] ולעומת זאת: מָבַארַכּ אַ־נַאצִיַה,[קכט] ואף על בעלי חיים: דַאבַּתָן עַ'דְרַת אַ־נַאצִיַה,[קל] שימוש לשון השכיח ביותר בספרים עממיים ערביים.[קלא] לקבוצה זו שייך כנראה גם המאמר: „אַל־חַ'יְל מַעְקוּד פִּי נַואצִיהַא אַל־חַ'יְר“ או אַל־בַּרַכַּה,

---

קכד. אִסְתִבְּסַאלַן לִל־מַוְתִ, אַ־תַּבְּרִיזִי ל־Ḥam., עמ' 255, שורה 17; השוו יַוֹם תַחְלַאק אַל־לִמַם, טַרַפַּה 14: 1. השוו מאמרי ב־Rev. de l’hist. des relig. XIV, עמ' 49 ואילך.

קכה. הֲדַ'יְל, מס' 198.

קכו. Aġ. III, עמ' 84, בסופו, ושם מניחים את האמונה העתיקה שהקרבת מחלפות המצח מרצה את האלים.

קכז. Ṭab. III, עמ' 465, שורה 3; Aġ. XXI, עמ' 122, שורה 15.

קכח. אַ־דַּמִירִי II, עמ' 110; השוו „מחלפת מצחו נתונה ביד השטן“, Muw. I, עמ' 171.

קכט. Thier und Mensch, מהדורת Dieterici, עמ' 81, שורה 8; קָרְטַאס, מהדורת Tornberg, עמ' 198, שורה 9 מלמטה.

קל. מָחִיט אַל־מָחִיט, ערך ע'דר.

קלא. סִירַת עַנְתַר V, עמ' 45, שורה 5 מלמטה; בַּאס נַאצִיַתַהַא, IX, עמ' 21, שורה 7 מלמטה; וַיְלַכָּה יַא מַיְשׁוּם אַ־נַאצִיַה, XV, עמ' 38, שורה 8; סִירַת סַיְף XIII, עמ' 22, שורה 3. אומרים גם: אלוהים הטיל על נַאצִיַה שלי שכו. אלף לילה ולילה IV, עמ' 3, 15.

„הישועה (או הברכה) קשורה במחלפת מצחו של הסוס."[קלב] לבסוף נזכיר כהד מאוחר גם את השבועה העממית במחלפת הרקה (וַחַיַּאת מַקְצוּצָי).[קלג] נראה שבמטבעות לשון כאלה נשתמרו שרידי השקפה עתיקה, שקשרה אמונות תפלות במחלפת המצח. השקפה זו נשתמרה גם בחדית' הבא אצל מַאלִכּ: אם אחד מכם נושא אישה או קונה

|I · 251| שפחה, יאחז במחלפת מצחה ויבקש מאלוהים את ברכתו.[קלד]

אחרי כל זאת אין לדחות את ההשקפה שהקרבת שיער הראש לא נועדה רק לבטא את האבל על המת, אלא הייתה מעשה פולחני לכבודו.[קלה]

.5

כיצד נהג אפוא האסלאם כלפי מנהגים אלה של הפגאניות הערבית, ובייחוד — מלבד מנהגי האבל שנזכרו עד כה — כלפי קינת המתים (נַיַּאחַה), אותו מוסד קבוע של ה־גַ'אהִלִיָּה, שבו הועסקו כבר בתקופה הקדומה לא רק קרובות

קלב. B. גְ'הַאד, מס' 42.

קלג. Dozy, Supplément II, עמ' 352[b] = אלף לילה ולילה III, עמ' 383, שורה 13; השוו וַה חַק תַּרְטוּרִי, שם I, עמ' 233, שורה 21.

קלד. Muw. III, עמ' 34. הנביא מעביר את ידו על ה־נַּאצִיַה של מי שהוא מברך, אַל־פַּאכְּהִי, Chron. d. St. Mekka II, עמ' 12, שורה 5 מלמטה; ובמקום שבו — כגון אצל תינוקות — טרם צמח שיער מצח, הוא נוגע בעור המצח, שעליו צומח אחר כך שיער רב, אִמַאם אַחְמַד אצל אַ־דַּמִירִי II, עמ' 253, שורה 9 מלמטה.

קלה. לעניין הנדון לעיל יש להביא עתה בחשבון גם את מחקרו של G. A. Wilken, Ueber das Haaropfer und einige andere Trauergebräuche bei den Völkern Indosinesiens, חוברת II, אמסטרדם 1887. הוא הופיע לאחר כתיבת הסעיף שלעיל, ואפשר שיש בו כדי להשלים כמה מנקודות המחקר הנזכר. — לעניין הערבי במיוחד: Wellhausen, Arab. Heidenth., עמ' 118.

המשפחה של המת אלא גם מקוננות מקצועיות, ואשר היה כפוף, כפי הנראה, לכמה חוקי מנהג[קלו] שקבעו ביתר דיוק את אופיו?[קלו]

מייסדי הדת והשקפת החיים החדשות ראו בקינה המיואשת ובגילויי האבל חסר הרסן דברים שאינם עולים בקנה אחד עם תחושת הכניעה לרצון אללה ו־

|I · 252| ההשלמה עם גזרתו, שאותן הם מכנים צַבְּר ו־אִחְתִסַאבּ. „מַא שַׁאאַ־לְלַאהֻ, לַא חַוְלַ וַלַא קֻוַּתַ אִלַּא בִּ־לַאהִ“ — זו הייתה צריכה להיות סיסמת המאמינים בכל מצבי החיים. גם לפגאניות לא היה מושג ה־צַבְּר כמידה טובה זר.[קלח] משוררים קדם־אסלאמיים מרבים מאוד לשבח את גיבורם בהיותו צַבּוּר עַלַא־לְמַצַאאִבּ, כלומר איתן בעת אסון,[קלט] והיסטוריוני הספרות הערבית מציינים את דַּרַיְד בְּן אַ־צִּמַּה כמי שידע להלל מידה טובה זו יותר מכל המשוררים.[קמ] עוד בקרב הבדווים של ערב בימינו — כפי שמדגיש Doughty — ה־צַבְּר במובן קדם־מוחמדני זה הוא המידה הטובה הבולטת ביותר (the chiefest beduin virtue).[קמא] אך רק האסלאם תפס „איתנות“ זו ככניעה לגזרת

קלו. מתוך תחום ה־נַיָאחַה נזכיר כאן רק ידיעה מאלפת ב־Aġ. II, עמ' 138, שורה 8, ו־X, עמ' 58, שורה 3 מלמטה. לפיה קיימו הנשים את הקינה על בעלן המת בעמידה אם התכוונו להישאר באלמנותן ולא להינשא שוב. ראויה לציון גם ההוראה שנותן נסיך ערבי לבתו עם נישואיה ב־סִירַת עַנַתַר XX, עמ' 113, אף שאין היא מתוארת במפורש כחוזרת אל ה־גַ'אהִלִיַּה: אם ימות בעלה, אל לה לקרוע בגדים, לגזוז שיער, לשרוט את פניה או להכותן, אלא עליה לשוב אל שבטה ורק אז להתחיל בגילויי האבל; השוו לעיל, עמ' 247, הערות 1 ו־2.

קלו. בִּנְת אַל־גַ'וְן הוא שמה של אחת המקוננות הבולטות ביותר של ה־גַ'אהִלִיַּה (ראו את פסוקו של מֻתַ'קִּבּ במקום המצוין לעיל, עמ' 243, הערה 1). יש לראות בשם כנראה לַקַבּ, מילולית: „בת הצבע השחור (של האבל)“, בהתייחס למלאכתה של אישה זו.

קלח. השוו Schrameier, Ueber den Fatalismus der vorislamischen Araber, עמ' 37.

קלט. השוו Mufaḍḍ. 36: 11.

קמ. Aġ. IX, עמ' 5, שורה 25.

האלוהים. בעוד שבעיני הפגאניות הייתה רק תכונה של חוסן הנפש, בעיני המוסלמי היא נחשבת מעשה של אדיקות, ממש כקיום חובת התפילה או מתן הצדקה (סורה 22: 36).[קמב] „מה שהראש לגוף“ — כך נאמר באחת מאותן חֻ'טַב אפוקריפיות של עַלִי, שבהן נתנו ביטוי למוסר האסלאם בתקופת בשלותו — „הוא ה־צַבְּר לאמונה. מי שאין לו צַבְּר גם אין לו אמונה, כשם שאין גוף מתקיים בלי ראש.“[קמג] זוהי השקפת חיים אחרת מזו שהתבטאה בקינת המתים ובמנהגי האבל של הערבים. יש לבקש מאללה מחילה על חטאי המת,[קמד] ולא לחלוק לו כבוד מופרז או לקונן על מותו בדרך נלהבת יתר על המידה.

תפילת האשכבה (צַלַאת אַל־גְ'נַאזַה) נועדה לבוא במקום פולחן המתים. אולם עלינו לזכור שעקרונות אלה לא התפתחו באסלאם כבר בראשיתו, ושמאמרי הדת המבטאים אותם, שעוד נזכיר כמה מהם, אינם אלא תוצריה של השקפה דתית בשלה יותר. „אם המאמינים“, עַאאִשַה, עדיין כעסה מאוד על אחייניתה

|I · 253| משום שבהלוויית בעלה, שעמו חיה בנישואים לא מאושרים במיוחד, „לא פתחה את פיה“ לקינת המתים.[קמה] בתקופה מאוחרת יותר לא היו מונים הימנעות זו כחטא. אדרבה, נמסרת סדרה נכבדה של מאמרי מסורת שבהם מוחמד מגנה את מנהגי האבל של הערבים ואוסר לקיימם.[קמו] „המת נענש על

קמא. Travels in Arabia deserta I, עמ' 103. הם מבינים בכך במיוחד „a courageous forbearing and abiding of hunger“.

קמב. אופייני שהמאמר פַּצַבְּרֻן גַ'מִילֻן, כלומר האיתנות יפה, שנודע ברבים בזכות הקוראן 12: 83, נמצא כבר אצל אַ־שַׁנְפַּרַא, לַאמִיַּה, פסוק 34 (וַלַל־צַבְּרֻ אִן לַם יַנְפַּעִ־לְשַׁכְּוֻ אַגְ'מַלֻ). משוררים מאוחרים יותר הפיצוהו בדרכים רבות (Ḥam., עמ' 403, שורה 2; אַ־דַּמִירִי I, עמ' 248).

קמג. אַל־עִקְד II, עמ' 169.

קמד. אַל־פַּרַזְדַק, מהדורת Boucher, עמ' 19, שורה 3 מלמטה.

קמה. Aġ. X, עמ' 56, שורה 21.

מקצת קינת הנותרים בחיים"[קמו] — איום זה נועד להפחיד את השורדים. „מי שקורע את בגדיו בשל מת אינו מאתנו; ומי שמכה את פניו או משמיע את קריאות ה־גַ'אהִלִיָה אינו מאתנו." גם הסרת שיער הראש וכיסויו בעפר מגונים בפי מוחמד, וכל התורות האלה מודגמות במעשים מסביבת הנביא ויורשיו הראשונים.[קמח] על עֻמַר מספרים שהעניש את אחות אַבּוּ בַּכְּר משום שפתחה בקינת המת על אחיה.[קמט] שכר המקוננות מוצב במסורת בשורה אחת עם מיני הפרנסה הבזויים ונחשב להם שווה לחלוטין מבחינה משפטית.[קנ] ואכן, אנשים אדוקים הכנועים לאלוהים קבעו את האזהרות שבמסורות הללו ככלל להתנהגותם בשעות החיים העצובות, והדבר קיבל ביטוי בסיפורי חסידים. את חֻסַיְן מתארים כאומר לאחותו לפני מותו: „הו אחותי! התנחמי בנחמת אלוהים, כי אני וכל המוסלמים רואים בנביא האלוהים מופת הראוי לחיקוי. אני משביע אותך שלמעני לא תקרעי בגד, לא תשרטי פנים ולא תפתחי בקינה."[קנא] בעל המסורת אִבְּן עַבַּאס, שאחרת לא התנגד לשירה, אטם את אוזנו כששמע קול קינת מתים.[קנב] אפילו לבישת צבעי אבל מיוחדים נדחית בידי נציגי ההשקפה המוסלמית.[קנג]

קמו. בדומה לחוק Solon אצל היוונים (Plutarch, פרק 12) ולחוק שנים־עשר הלוחות אצל הרומאים, שביקשו למתן את קינת המתים המופרזת. Cicero, De legibus II, פרק 23.

קמז. השקפה זו תואמת לחלוטין את האמונה הדתית העממית, המתועדת פעמים רבות בחוגים שונים במהותם, שאין לבכות על המת יתר על המידה, ושדמעות הנופלות עליו מענות אותו כאש ומפריעות למנוחתו, ועוד כיוצא באלה. השוו Julius Lippert, Christenthum, Volksglaube und Volksbrauch (ברלין 1882), עמ' 409.

קמח. B. גַ'נַאזַ, מס' 32—35, 37—39.

קמט. B. חַ'צוּמַאת, מס' 4.

קנ. אִגַ'ארַת, מס' 20.

קנא. אַל־יַעְקוּבִּי II, עמ' 290.

קנב. Aġ. I, עמ' 35, שורה 9.

קנג. Burton, A pilgrimage to Mekka and Medina (לייפציג 1874, Tauchnitz), II, עמ' 160.

|I · 254| בסדרה זו ראוי לציון שהאסלאם (כנראה עדיין לא מוחמד עצמו) אוסר על הנשים, נוסף לקינת המתים, לקיים את מנהגי האבל הנשיים (אִחְדַאד), שהיו מקובלים ב־גַ'אהִלִיָּה, יותר משלושה ימים לאחר מותו של אדם שאיננו הבעל. מנהגי אבל אלה נדונו כמה פעמים בעת האחרונה,[קנד] וכאן נוסיף רק שהשלכת החיה[קנה] והגללים בתום שנת האבל נועדה כנראה להיות מעשה סמלי המבטא שהאבלה ניתקה מעתה כל קשר עם המת.

יש קבוצה שלמה של מאמרים שבהם אוסר הנביא לחרף את הגורל, את מהלך הזמן (אַ־דַּהְר); מאמרים אלה כבר הוצגו במקום אחר למטרה אחרת.[קנו] אני סבור שגם באיסור זה מתפלמס האסלאם עם מנהגי האבל הפגאניים. שכן שירי הקינה של הערבים הקדומים כוללים לעיתים קרובות את חירוף הגורל בשל האסון שעליו מתאבלים; מספר רב של שירים כאלה שנמסרו לנו נפתח בקריאה: „לַחַא־לָאהָ דַהְרַן" וכו', „מי ייתן ואלוהים יקלל גורל אשר" וכו'.[קנו] במילים כאלה טבועה השקפה שהאסלאם לא יכול היה להסכים לה, והניגוד האסלאמי לה הוא רעיון מסורות ה־דַּהְר.

אותה מחאה גלומה במאמציהם של חסידי מוחמד האדוקים להימנע מכל הדומה לפולחן מתים — שהיה נהוג בתור שכזה בפגאניות ושהאסלאם גם לא

קנד. השוו Wilken, Het Matriarchaat, עמ' 45, וכן מאת אותו מחבר, Ueber das Haaropfer und einige andere Trauergebräuche bei den Völkern Indosinesiens, נספח I, עמ' IV, הערה 10; Wellhausen, Arab. Heidenth., עמ' 156. המקורות הטובים ביותר למנהג המוזר הנזכר במקומות אלה הם Muw. III, עמ' 83; B. טַלַאק, מס' 45.

קנה. המילים תַּפְתַּצֶ' בְּהָ, שהפרשנים הקדומים ביותר מבינים כהשלכת החיה, אינן ברורות מבחינה לשונית או עניינית. מַאלִכ מוסיף שמנהג זה היה כַּ־נַּשְׁרָה, מין כישוף. נזכרים גם הסברים אחרים, ובהם ש־פצ'צ' בבניין VIII הוא פועל שנגזר מן השם פִּצָ'ה, כסף, ושהמילה רומזת לכך שהאישה רחצה וטיהרה את עצמה כדי להיראות לבנה ככסף.

קנו. הַטַּ'אהִרִים, עמ' 153—155.

גבר עליו למעשה — ולדחותו.[קנח] הם מרחיקים לכת עד שהם מקדימים ומונעים בציווים מפורשים כל גילוי אבל מופרז ביחס לגופתם שלהם. נראה שבתקופה הקדומה ביותר של האסלאם עוד היה נהוג, ומנהג זה כנראה

|I · 255| אומץ מן הפגאניות,[קנט] להקים אוהל מעל קברו של אדם נערץ[קס] ולשהות בו זמן רב לאחר הקבורה. מנהג אבל זה מתואר בחיות רבה בתיאור אבלו של המשורר אַרְטַאת (מת בעשור השמיני להג'רה) על בנו עַמְר. לאחר מות הבן הקים האב את אוהלו ליד הקבר ושהה בו שנה. כאשר ביקש שבטו להמשיך במסעו בחיפוש אחר שטחי מרעה, קרא האב האבל אל המת: „צא עמנו, הו אַבּוּ סַלְמָא.“ וכאשר השביעו אותו בני השבט בתבונתו ובדתו לחדול מן הקשר המדומיין עם מי שכבר נמצא שנה בין המתים, ביקש לדחות את המסע בעוד לילה אחד. השכם בבוקר שלף את חרבו ושחט את בהמת רכיבתו על קבר המת. אך עדיין לא ניתן היה להניעו להיפרד, ומתוך חמלה עליו נאלצו חבריו להישאר עוד זמן בקרבת הקבר.[קסא] מכאן אנו רואים מה משמעות הקמת ה־קֻבָּה ליד הקבר: היא נועדה להביע עד כמה קשה לנותרים בחיים להיפרד מן הנפטר. בכך מופרכת בקלות, לפחות ביחס לתחום התרבות שבו אנו עוסקים כאן, התאוריה של האנתרופולוג האנגלי James S. Frazer. הוא מסביר חלק גדול מטקסי הקבורה והאבל של העמים השונים בכך שנועדו להביע התנתקות

קנז. Ḥam., עמ' 479, 480 ועוד.

קנח. למרבה הפלא דווקא נגד הקרבת בעלי חיים ליד הקברים אין אנו מוצאים במסורות איסור מפורש; אלא אם ראו באיסור הקוראני להקריב על ה־אַנְצַאבּ דבר מספק.

קנט. בתקופה הקדומה הקימו קֻבַּאבּ של כבוד גם לכבוד אורחים נכבדים שביקרו במחנה האוהלים, Aġ. VII, עמ' 170 (כְּעֻבּ במחנה בַּנוּ תַּעְלְבּ).

קס. אַל־יַעְקוּבִּי II, עמ' 313: מעל קברו של עַבְּדַאלְלַאה בְּן עַבַּאס במסגד של טַאאִף מוקם אוהל (פָּסְטָאט).

קסא. Aġ. XI, עמ' 144; Wellhausen, עמ' 162.

מוחלטת מרוח המת; ואף מייחס למנהג הטלת מום בגוף וללבישת בגדים שצבעם שונה מן הלבוש הרגיל את הכוונה המקורית לשנות את המראה החיצוני כדי שלא להיות מזוהים בידי המת החוזר, או רוחו.[קסב] אין זה המקום לשפוט תאוריה זו; אולם גם בהזדמנות זו מותר לומר שעיון מדוקדק יותר במנהגי האבל של ה־גַ'אהִלִיָּה שולל בהחלט את הכללתם במסגרת הכללותיו של Frazer. המנהג שהובא לעיל, עמ' 253, מראה בייחוד שההתנתקות מן המת אינה מתבטאת במנהגי האבל אלא בהפסקתם. קריאת קינה אהובה על המקוננות ועל משוררי ה־

|I · 256| קינות הייתה: „לַא תַבְּעַד", כלומר „אל תתרחק", קריאה החוזרת בצורה זו ובצורות נרדפות לעיתים כה קרובות בספרות ה־מַרַאתִ'י,[קסג] עד שבצדק ייחס לה Rückert משקל מיוחד בהערות לתרגומו ל־חַמַאסָה, כמאפיין מובהק של שירים אלה. כאשר מת אַל־חַסַן, נכדו של החליף עַלִי, הקימה אשתו אוהל (קֻבָּה; מכאן התפתח לימים הכינוי לקפלות קבורה) מעל קברו; היא הותירה אוהל זה עומד שנה, וכאשר פירקה אותו נשמע — כך מסופר —

קסב. On certain Burial Customs as illustrative of the primitive theory of the Soul (Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, כרך XV, מס' 1, 1885, עמ' 64—100).

קסג. למשל בקינת תַאַבַּטַ על אַ־שַׁנְפַרַא, Aġ. XIV, עמ' 130, שורה 18; שם XXI, עמ' 137, שורה 3; Ḥam., עמ' 89, בסופו; 410, שורה 10 מלמטה; 454, פסוק 23; 471, בסופו; יַאקוּת II, עמ' 671, שורה 5 ועוד; אַל־עִקְד II, עמ' 11, שורה 19. „הם אומרים: אל תתרחק, ובתוך כך קוברים אותי; אך היכן מקום הפרידה אם אין זה מקומי (קברי)?" — כך מסיים מַאלִכּ בֶּן אַ־רַיְבּ את השיר שבו הוא מתאר את קבורתו שלו. השוו גם Kremer, שם, עמ' 167, ואת הפסוק המובא אצל Nöldeke, Beiträge zur Kenntn. d. Poesie d. alten Araber, עמ' 69, שורה 1 (= Aġ. III, עמ' 18, שורה 4). אין להתפלא שגם משוררי ה־מַרַאתִ'י המוסלמים שימרו נוסחה זו, למשל קינת כַּתַ'יִר על מות ידידו חַ'נְדַק, Aġ. XI, עמ' 48, שורה 15.

קול שמימי קורא: „האם כבר מצאו שוב את שאיבדו?“ ועל כך השיב קול אחר: „לא! אבל הם השלימו עם גורלם והתרחקו!“[קסד]

מנהג זה עורר כבר בשלב מוקדם מאוד את הסתייגותם של המאמינים; על כך מעיד, בין השאר, הסיפור שכאשר ראה אִבְּן עַמַר אוהל (פַּסְטַאט) מעל קברו של עַבְּד אַ־רַחְמַאן בְּן אַבִּי בַּכְּר, קרא למשרתו: „הסר את האוהל, כי רק מעשיו הטובים של המת יוכלו להעניק לו מחסה וצל.“[קסה] לכאן שייכת גם הצוואה הבאה המיוחסת לכובש עַמְר בְּן אַל־עַאצִי — אף שהוא איננו דגם למוסלמי אמיתי: „כאשר אמות אל תבכו עליי, ואל ילכו בעקבות אלונקתי לא משבח (מַאדְח) ולא קורא קינה (נַאאְח); רק שפכו עפר על קברי, כי צדי הימני אינו ראוי לעפר יותר מצדי השמאלי. אל תציבו על קברי סימן עץ או אבן. לאחר שתקברו אותי, שבו עוד ליד קברי במשך הזמן הדרוש לשחיטת גמל ולחלוקת בשרו, כדי שאוכל עוד ליהנות מחברתכם במשך זמן זה.“[קסו] ברוח זו אמר כביכול גם אַבּוּ הֲרַיְרָה (מת בשנת 57), כפי ש־

|I · 257| מאשרים כמה קובצי מסורת, שכאשר חש כי קצו מתקרב הביע את המשאלה: „אל תקימו מעליי אוהל, אל תלכו אחריי במחתה, אלא מהרו[קסז] עם גופתי!“[קסח]

קסד. B. גַ'נַאאִז, מס' 62.

קסה. שם, מס' 82.

קסו. אַ־דַּמִירִי (ערך עַ'וּזּ) I, עמ' 243, מתוך קובץ המסורות של מֻסְלִם; אַל־עִקְד II, עמ' 5. אַ־דַּמִירִי מביע את הדעה שסוף מאמר זה קשור למלאכת הקצבות, שבה עסק עַמְר בשנותיו המוקדמות.

קסז. גם החליף אַל־מַאמוּן הביע בצוואתו בענייני קבורתו את המשאלה שימהרו עם גופתו, Ṭab. III, עמ' 1136, שורה 15.

קסח. אִבְּן בַּטּוּטָה, Voyages II, עמ' 113.

האוהל הפך בתקופה מאוחרת לקפלת קבורה, למאוזוליאום; גם המבנה המלאכותי הזה שמר על השם קֻבַּה. כאשר החלו המוסלמים לעטר את מצבותיהם של קדושים וחסידים במבנים מונומנטליים, עורר גם מאמץ זה את הסתייגותם של חסידי תורת מוחמד. מלבד מאמרי המסורת המבטאים הסתייגות זו, אנו מוצאים אותה גם בצורת האגדה החוזרת ונשנית שמבנים כאלה נהרסו זמן קצר לאחר השלמתם בידי הקדוש עצמו, שאת קברו נועדו לעטר, עד שהתפוררו לחלקים. חורבן כזה פקד — כך מספרת האגדה — את המאוזוליאום של אַחְמַד בְּן חַנְבַּל בבגדאד;[קסט] וה־קֻבַּה של הקדוש האלג'ירי אַחְמַד אַל־כַּבִּיר, שה־Moriscos אסירי התודה בנו בשנת 900 להג'רה בהוצאה רבה למגינם, הפכה בן לילה לחורבה. הרס עצמי זה חזר בכל פעם שהבנאים ניגשו להקים מחדש את המצבה ההרוסה.[קנ] אותה אגדה מסופרת גם על קבר מייסד מסדר ה־נַקְשַׁבַּנְדִי, בַּהַאא' אַ־דִּין, בכפר בַּוַּדִּין ליד בֻּחַ'ארַא. גם קבר זה מצוי תחת כיפת השמים, בלי שכיפה מקמרת עליו; מעולם לא הצליחו לקיים לאורך זמן קֻבַּה שנבנתה מעליו.[קנא] החסידים ביקשו בענוותם להסתפק בקבר פשוט. אגדות כאלה משרתות ביסודן אותה השקפה מוסלמית עתיקה, שבאה לידי ביטוי במאמרי מסורת רבים ולפיה אין להשתמש בקבר כמקום תפילה,[קנב] סכנה שהקמת מצבות דמויות מסגד — כפי שהניסיון

קסט. אִבְּן חַגַ'ר IV, עמ' 398.

קנ. Trumelet, Les Saints du Tell I, עמ' 246.

קנא. Vámbéry, Reise in Centralasien, סעיף XV. המוטיב האגדי של מבנים ההורסים את עצמם, שהודגם כאן בכמה דוגמאות, מצוי גם בחוגים אחרים. Quaresmius מספר שהמוסלמים ביקשו לבנות במקום כנסייית חנניה בדמשק מַנַארַה לפולחנם; שלוש פעמים ניסו, אך בכל פעם הרסו ידיים נסתרות את המבנה שהוחל בו (De terra sancta VII, פרק 2).

קנב. Muw. II, עמ' 12; IV, עמ' 71; B. צַלָאת, מס' 48, 55; תַטַוַּעַ, מס' 9; אַל־בַּעַ'וִי, מַצַאבִּיח אַ־סָנַּה I, עמ' 37.

|I · 258| הראה — קירבה מאוד. אותה מגמה ביקש להביע גם הדיווח — אף שהוא סותר מסורות אחרות — שלפיו הנביא גינה את הקימה לאות כבוד לפני מסע לוויה, גם אם היה זה של מוסלמי.[קעג]

גם ניסיונם, הכושל אמנם, של כמה תאולוגים להרחיק ככל האפשר את קיום ה־צַלַאת אַל־גַ'נַאזַה מן המסגד,[קעד] נועד להרחיק מטקס זה סממנים של פולחן מתים לכאורה. מאמץ זה לא הצליח כבר בתקופה הקדומה של האסלאם. אולם הסיפור הבא של מַאלִכּ בְּן אַנַס מראה שמגמה כזאת אכן התקיימה בקרב כמה תאולוגים כבר בתקופה קדומה: עַאאִשַׁה ציוותה לשאת את גופת סַעְד בְּן אַבִּי וַקַאץ על פניה אל תוך המסגד, כדי שתוכל להתפלל שם למען המת. האנשים התנגדו לציווי זה (הם לא רצו להתיר לגופה להיכנס למסגד). אז אמרה עַאאִשַׁה: „מה מהירים האנשים האלה?[קעה] כלום התפלל הנביא על גופת סָהַיְל בְּן בַּיְצַ'אא' במקום אחר מן המסגד?“[קעו] לפנינו כנראה מחלוקת בין תאולוגים בני הזמן, שהועתקה אל ראשית האסלאם על פי השיטה השלטת בספרות זו. מה שמביאים בשם הנביא הוא, לפי כל הסימנים, המנהג הטקסי ששלט ב־חִגַ'אז במאה השנייה, ושאי אפשר היה להותירו בגדר טעות.

הרשויות הציבוריות תרמו את חלקן לאכיפת השקפות האסלאם שהוצגו כאן; באמצעי משטרה ביקשו לפעול נגד חזרתם של מנהגי האבל הפגאניים, ועצם הצורך בצווים אלה מראה לנו ביתר שאת עד כמה קשה היה להיאבק במנהג

קעג. השוו את המקומות ב־Revue de l’histoire des religions XVI, עמ' 160 ואילך.

קעד. קָטָבּ אַ־דִּין, Chroniken der Stadt Mekka III, עמ' 208—210.

קעה. את „מַא אַסְרַעַ אַ־נַאס“ מבארים בדרכים שונות: א) מה מהר הם שוכחים את ה־סַנָּה של הנביא? (ביאור זה של מַאלִכּ אף חדר לנוסחם של כמה טקסטים: מַא אַסְרַעַ מַא נַסִי אַ־נַאס); ב) מה מהירים הם בגינוי ובחרפות! כך מבאר אִבְּן וַהְבּ.

קעו. אַל־מַוַטַּא II, עמ' 14.

העתיק. בימי שלטון עָמַר II אסר המושל עַדִי בְּן אַרְטַאת (מת בשנת 100) את קינת המתים;[קעז] במאה השלישית הוציאו כמה ממושלי מצרים פקודות חמורות נגדה וחיזקו את האיסור בעונשי מלקות שהוטלו על המפרים.[קעח] כמעט מובן מאליו שבקובצי החוקים, בהסתמך

|I · 259| על המאמרים הרבים השייכים לענייו במסורת, נאסרו בחומרה קינת המתים וכל ביטויי האבל המלווים אותה.[קעט] גם בני דתות אחרות חייבים להימנע מקינת המתים. במה שמכונה ברית עָמַר עם היהודים והנוצרים, שבה נמנים התנאים אשר בהם רשאים הללו להתגורר בארצות מוסלמיות לפי משפט המדינה האסלאמית, מייחסים לח'ליף גם את קביעת התנאי „שלא יצעקו בעת אסון ושלא יקוננו בפומבי במות קרוביהם.“[קפ]

בערים גדולות נכלל הפיקוח על גילויי האבל בתחום פעולתו של מפקח המשטרה, כשם שהפיקוח על החיים הטקסיים בכלל בחברה המוסלמית הוטל על פקיד זה.[קפא] אִבְּן אַל־אַתִּיר אַל־גַּזַרִי (מת בשנת 637), אחיו של ההיסטוריון הנושא אותו שם, שכיהן כמזכיר חצר אצל צַלַאח אַ־דִּין, מוסר לנו בחיבורו על הסגנון, לצד דוגמאות אחרות לסגנון רשמי, גם צו שחיבר לרגל מינוי

קעז. אַל־פַּרַזְדַק, מהדורת Boucher, עמ' 67.

קעח. המקומות מתוך אַבּוּ־לְמַחַאסִן מצויים עתה אצל Karabacek ב־Mittheilungen aus der Papyrussammlung d. Erzherzog Rainer I, עמ' 100.

קעט. למשל מִנְהַאג' אַ־טַאלִבִּין, מהדורת Van den Berg, I, עמ' 221. באסכולה החנפית התקבלה בעניין זה השקפה פוריטנית פחות, רַחְמַת אַל־אֻמַּה, עמ' 36, שורה 13.

קפ. אַל־הַמַדַאנִי, דַ'חִ'ירַת אַל־מָלוּכ, בתוך Rosenmüller, Analecta arabica I, עמ' 22 (הטקסט), מס' 19.

קפא. כתב היד האוקספורדי Bodl., מס' 315, העוסק בסמכותו של ה־מַחְתַסִב (מפקח המשטרה), כולל בפרקו החמישי את סמכויות פקיד זה ביחס לטקסי המת (Nicoll-Pusey, Biblioth. Bodl. Catalogus, עמ' 96).

מָחְתַּסְבִּ,[קפב] מסמך המאפשר לנו מבט מעמיק אל התנאים החברתיים של אותה תקופה והראוי לעיון מפורט מנקודת מבט זו. בצו המינוי, הכולל גם הוראות לפקיד החדש, נאמר: „בין הדברים שבהם נוהגים לפעול בניגוד ל־סָנַּה הדתית נמנים גם קיום אספות תנחומים[קפג] ולבישת בגדי אבל שחורים או כחולים,[קפד] וחיקוי ה־גַ'אהִלִיַּה בקינת המתים ובילולה,

|I · 260| הבכי המופרז ושיברון הלב הקיצוני, הגובל בזעם גלוי על אלוהים. הנשים מתאמות ביניהן להקים אוהלים מעל הקברים ומשתמשות בימי החג כמועדים שנקבעו למפגש מבקרי הקברים עם מי שהם מבקרים (כלומר, הנפטרים). כך הופכים מקרי המוות להזדמנויות למשתאות וזמני הקינה לעילות להתכנסויות חברתיות." הדברים האחרונים תואמים בעיקר את המנהג העממי במצרים, ואילו התלונה על שימור מנהגי האבל הפגאניים עשויה לחול על החוגים הרחבים ביותר.

שכן למרות כל המאמצים הנוגדים של החסידים ותמיכת הרשויות החילוניות בהם, הצליחה דרך האבל ופולחן המתים הפגאנית להשתמר באסלאם

קפב. אַל־מַתַ'ל אַ־סַּאאִר, עמ' 353.

קפג. השוו Dozy, Supplément aux dictionnaires arabes II, עמ' [b]126, לשורש עַזַאא'.

קפד. השוו אַנְסָאבּ אַל־אַשְׁרַאף, עמ' 77. בתקופת ה־גַ'אהִלִיַּה היו נהוגים בגדי אבל שחורים. צַ'מַרַה אַ־נַּהְשַׁלִ' (ZDMG XII, עמ' 63): „האם נאקותיי ישרטו את פניהן או יעטפו את ראשן בצעיפים שחורים?" אישה שהתעטפה בבגדי אבל שחורים (סַלַאבּ, סַלַבּ) נקראה מַסַלְבַּה, שם, עמ' 67 למטה. לַבִּיד, עמ' 37, פסוק 1: נַוָחַ מַסַלְבִּין, ובגדי האבל השחורים (אַ־סַלַבּ אַ־סוּד) בקינה אחרת של אותו משורר המובאת אצל Ġauh., ערך רמה. השוו גם אִבְּן הִשַּׁאם, עמ' 627, שורה 2, ואת בִּנְת אַל־גַ'וְן (לעיל, עמ' 251, הערה 4). לבוש האבל הכהה, ובייחוד השחור, של הנשים (חִדַאד), משמש בחיבה את משורר המאה הרבינית אַבוּ־לְעַלַאא' אַל־מַעַרִ' בדימוייו; הוא מדמה ללבוש האבל את הלילה החשוך, את כנפיו השחורות של העורב ועוד (סָקְט אַ־זַּנְד I, עמ' 67, פסוק 6; 120, פסוק 4; 166, פסוק 2; II, עמ' 57, פסוק 6; 58, פסוק 2), עדות לשכיחותו של לבוש כזה באותה תקופה בסוריה ובמסופוטמיה.

בשרידים ניכרים, גם אם השילה מעליה הרבה מן הברבריות. שירי הקינה מן התקופה העבאסית נבדלים אך מעט מאלה שנשתמרו מן הפגאניות.[קפה] היעדרן של מקוננות מקבורתו של אדם אהוב שמת הרחק מקרוביו מודגש ממש בביטויי צער,[קפו] עד כדי כך שנוכחותן נתפסה כתנאי הכרחי לקבורה ראויה. מקוננות מקצועיות מזמינות לעיתים ממשוררים מיומנים מלאי של קינות, כדי להשתמש בהן בעת הצורך במסעות לוויה.[קפז] עד כמה הרחיקו לכת בביטוי יראת הכבוד כלפי מתים נערצים מראה, למשל, קינת פַּרַזְדַק על מות הח'ליף עַבְּד אַל־עַזִיז בְּן מַרְוַאן, שבה הוא אומר, בין השאר: „הם מנשקים את העפר המכסה את שרידיו הארציים,[קפח] כשם שבמקדש שאליו עולים לרגל מנשקים את האבן (השחורה)“,[קפט] בעוד שמצד אחר

קפה. לעיתים קרובות העתיקו משוררים מאוחרים בלי מחשבה את ביטויי הקדומים והשתמשו בהם כלשון טיפוסית בלי יסוד ממשי. כך, למשל, המילים מן הקינה אצל Wright, Opp. arabb.‏, עמ' 109, שורה 6 (השוו אֲנַסאבּ אַל־אַשְׁרַאף, עמ' 331, שורה 5), חוזרות בקינת מָחַמַּד אַל־לַיְתִ'י על יַזִיד בְּן מַזְיַד (מת בשנת 185): „האם לאחר מות יַזִיד יחסכו הבוכים בדמעות או יחוסו על לחייהם?“ (Aġ. XVIII, עמ' 116, בסופו = אַל־עִקְד, במקום הנזכר, עמ' 35, שורה 8 מלמטה).

קפו. Aġ. XVIII, עמ' 20, שורה 26.

קפז. שם III, עמ' 34 למטה; VI, עמ' 48.

קפח. השוו לעניין זה אַל־מַיְדַאנִי II, עמ' 143, שורה 1.

קפט. דִיוַאן, מהדורת Boucher, עמ' 19, שורה לפני אחרונה. עפר שנלקח מן הקבר שימש אמונות תפלות שונות. אַל־פִּירוּזאבַאדִי מזכיר (Kâm.‏, ערך סלו) את האמונה העממית ש־ עפר שנלקח מקבר ומומס במים מרפא ייסורי אהבה; משקה זה נקרא סָלַוַאן; השוו Trumelet, Les Saints du Tell, עמ' 319. כידוע, השיעים מייחסים לעפר הנלקח מקבריהם של חַסַן, חֻסַיְן או אמאמים אחרים כוחות מיוחדים של ריפוי והגנה מפני מחלות שונות. בין שאר סגולותיו אמור ה־חַ'אפ־אַ־כַּרַבַּלַאא' גם להשקיט את סופת המדבר אם משליכים גרגרים אחדים מן העפר הקדוש מול היסוד המיילל (עַבְּד אַל־כַּרִים, Voyage de l’Inde à la Mekke, תרגום Langlès, פריז 1747, עמ' 113). כדי למנוע את הידלדלות תרופות אלה הצפויה לנוכח הביקוש הרב, הם טוענים שכוח ריפוי זה אינו מצוי רק בקברים הקדושים אלא בכל האדמה המקיפה אותם ברדיוס של ארבעה מילים רבועים. מָחַמַּד בְּן אַחְמַד אַל־קַמִי דן באמונה תפלה זו בפירוט ב־כִּתַאבּ אַ־זִיאַראת שלו, וב־כַּשְׁכּוּל, עמ' 107, מצויים קטעים מתיאורו.

|I · 261| בין דברי הגנאי שבהם פוגע משורר באותה תקופה בשבט יריביו נמצא גם שהשבט היריב נוהג זלזול בקברי חבריו.[קצ]

אך מכל שרידי פולחן המתים לא ליווה האסלאם אף אחד במורת רוח תקיפה יותר ממוסד קינת המתים. כדי להוסיף תוקף לגינויה, מצאה הפרשנות המאוחרת בפסוק הקוראן 60: 12 את האיסור על קינת המתים. „כאשר הנשים המאמינות" — כך נאמר שם — „באות אליך כדי להישבע לך אמונים (ומתחייבות) שלא לצרף לאללה כל ישות, לא לגנוב, לא לנאוף, לא להרוג עוד את ילדיהן . . . . . ולא להמרות את פיך בכל דבר טוב, קבל את שבועת אמוניהן." את המילים „ולא להמרות את פיך בכל דבר טוב וכו" מייחסים לאיסור על קינת המתים, שנשים קיימו אותה בדרך כלל.

אולם ידוע עד כמה מעט הועילו כל איסורי האסלאם הללו, ועד כמה נדיר היה — למרות ניסיונות בודדים — שהצליחו לבטל מנהגים שהשתרשו מאז ימי קדם בארצות שבהן שולט עתה האסלאם, ושעוד היום מקיימים אותם בני כל הדתות בלי הבדל;[קצא] מנהגים שהסטיריקן מ־Samosata יכול היה לומר עליהם בצדק: „נראה שכל עמי האדמה נדברו יחד לקיים מנהג בלתי הגיוני זה של קינת המתים."[קצב] עוד זמן רב לאחר מוחמד,

---

קצ. Aġ. II, עמ' 104, שורה 13.

קצא. גם יהודי המזרח שימרו עד ימינו את מנהג קינת המתים, הנזכר פעמים כה רבות בכתבי המקרא והתלמוד (Geiger, Jüdische Zschr. XI, עמ' 257). על מקוננות בירושלים מדווחים Schwarz, בתוך Geiger, Wissensch. Zschr. für jüd. Theologie IV (1839), עמ' 303, ו־Lunez בשנתון Jerusalem I, בחלק העברי, עמ' 11.

קצב. Lucians sämmtliche Werke, תרגום Wieland (מהדורת 1798), V, עמ' 205: „Von der Trauer um die Verstorbenen". מאלף מאוד לעניין השרידים הפגאניים הנוטים להשתמר בקינת המתים הוא מאמר על מנהגים אלה ברוסיה הגדולה, Globus, כרך 50 (1886), עמ' 140; וכן על קינת המתים ב־Mingrelien: Revue de l'histoire des religions XVI, עמ' 90 ואילך.

|I · 262| ואפילו עד הזמן החדש ביותר, אנו מוצאים את קינת המתים במלוא תוקפה, למעט אזורים מעטים כגון מדינה, הנאמנה למסורת.[קצג] גם בדרום ערב נראה שנסוגה כבר בשלב מוקדם מפני החוק המוסלמי. הגאוגרף וההיסטוריון של דרום ערב במאה הרביעית, אַל־הַמְדַאנִי, הקדיש סעיף מיוחד בחיבור שאינו נגיש לתיאור קינת המתים הדרום־ערבית; ופסקה מיוחדת ב„גאוגרפיה של חצי האי ערב“ שלו, שפרסם D. H. Müller, מונה את המקומות בתימן שבהם התקיימה קינת המתים בימי המחבר — בסך הכול החלק הקטן יותר של המחוז הגדול. אך מאלף גם לראות באילו צורות השתמר שם המנהג הפגאני העתיק. ב־חַ'יְוַאן מקיימים את הקינה על מת עד שמת אדם אחר השווה לו במעמדו, והקינה על האחרון מתחברת לקינה על מי שמת קודם. מלבד ה־נְיַאחַה שביצעו מקוננות היו נהוגים שם גם שירי מענה, שבהם השתתפו מצד אחד מקוננות ומצד אחר גברים מקרב ה־מַוַאלִי.[קצד] ובכל זאת נסיגת קינת המתים מפני חוקי האסלאם אינה אלא יוצא מן הכלל; ברוב האזורים שבהם הייתה מושרשת בתקופה הקדם־אסלאמית הצליחה להשתמר גם להבא.[קצה]

מנהג זה השתמר בשלמות הרבה ביותר ובמידה המועטה ביותר של החלשה בידי האסלאם בסוריה; ולאדם הבקיא ביותר בחלק זה של המזרח אנו חייבים תיאור מפורט של קינת המתים בסוריה,[קצו] המראה לנו עד כמה חסרי אונים

קצג. Burton, שם, II, עמ' 167.

קצד. גַ'וְזִירַת אַל־עַרַבּ, עמ' 203.

קצה. השוו הערת Rödiger לתרגום Reise in Arabien של Wellsted, I, עמ' 150, הערה 110; Russel, Naturgeschichte von Aleppo, תרגום Gmelin (גטינגן 1797), I, עמ' 433.

קצו. Wetzstein, „Die syrische Dreschtafel“, Zeitschrift für Ethnologie V (1873), עמ' 295—300.

היו איומי ההרתעה של המסורת ושל התאולוגיה המאוחרת[קצז] מול מוסדותיה העתיקים של החברה השמית; הרי גם במנהגי קבורה אחרים נשמרו מנהגים עתיקים עד לזמנים המאוחרים ביותר.[קצח] כדי לאפיין את עקשנותו של המוסד העתיק ייחסו ל־

|I · 263| מוחמד את המאמר הבא: „ארבעה דברים יש במנהגי הפגאניות שעדתי אינה יכולה לוותר עליהם: ההתפארות במעשי חסד, הטלת דופי במוצאם של אחרים, האמונה שהפוריות תלויה בכוכבים וקינת המתים“;[קצט] כולם דברים שמוחמד ומקדמיה המאוחרים של תורתו נאבקו בהם במרץ, אך לא הצליחו לעקור ביחס אליהם את המנהג והאמונה הפגאניים.

קצז. התאולוגים ידעו להשתמש נגדה באמצעים חריפים. בין השאר המציאו איום בשם מוחמד שהמקוננות „ביום התחייה יולבשו מכנסיים מזפת וחולצות מגרדת“.

קצח. אצל Adolf von Wrede, Reise in Hadhramaut וכו', בעריכת H. von Maltzan, עמ' 239—249, מצויה דוגמה ראויה לציון.

קצט. אִבְּן חַגַ'ר I, עמ' 505; פַּחְ'ר אַ־דִּין אַ־רַאזִ', מַפַאתִיח אַל־עַ'יְבּ VIII, עמ' 193.

אקסקורס שלישי: שימוש לשון פגאני ומוסלמי

III. Heidnischer und muhammedanischer Sprachgebrauch.

|I · 264| המסורת המוסלמית מגנה את דרכי הברכה לשלום של ה־גַ'אהִלִיָּה (אִנְעַם צַבַּאחַן, זַהַיְר, Muʿall.., פסוק 6; ʿAnt.., Muʿall.., פסוק 4; Imrḳ. 40: 1; 52: 1 ואילך; וגם עִמְי טַ'לַאמַן, Aġ. XII, עמ' 50, שורה 10) ומבקשת להעמיד במקומן את ברכת ה־סַלַאם (השוו Sprenger III, עמ' 482, 485). משום כך יש אנכרוניזם בכך שפילולוגים מוסרים את ברכת ה־סַלַאם מן התקופה הפגאנית (הַדַ'יְל., מבוא למס' 219, עמ' 52, שורות 7, 8). לעומת זאת, משוררים מוסלמים משתמשים בשיריהם, לצד רכיבים ערביים קדומים אחרים שאיבדו את ממשותם, גם בדרך הברכה הפגאנית (Jaḳ. III, עמ' 656, שורה 1). מלבד ברכה כללית זו הפנתה המסורת המוסלמית את תשומת לבה גם לדרכי ברכה מיוחדות כדי לגנותן; למשל ברכת זוג שזה עתה נישא במילים בְּ־לְרַפַּאאִ וַאל־בַּנִינַ (באחווה ובברכת ילדים), שבמקומה מומלצת כמשאלה התואמת את המסורת הנוסחה עַלַא־לְחַ'יְר וַאל־בַּרַכַּתִ וַעַלַא חַ'יְר טַאאִרְן (לטובה ולברכה ובסימן מבשר טובות; B. נְכַּאח, מס' 57; מָסְלִם III, עמ' 324; השוו את הנוסחה עַלַא בַּדְאִ־לְחַ'יְר וַאל־יֻמְנ, אַל־מַיְדַאנִי I, עמ' 417). אמנם כמה תאולוגים רואים גם בשימוש בנוסחת המשאלה הראשונה, שמקורה כביכול ב־גַ'אהִלִיָּה, דבר שאינו מזיק; השוו אַ־תִּינַ'אנִי, תֻּחְפַּת אַל־עַרוּס (פריז 1848), עמ' 29 ואילך. ב־Aġ. XI, עמ' 90, נזכרת הנוסחה העתיקה במילים אלה: בְּ־לְרַפַּאאִ וַאל־בַּנִינַ וַאל־טַאאִרִ־לְמַחְמוּד.

האיסור להשתמש בביטויים מסוימים אינו מוגבל לנוסחאות ברכה ומשאלה גרידא. נאסרים גם ביטויים מתחומים אחרים ומוחלפים במתאימים יותר. אין

לומר הַלַכָּה־לָנַאס (בני האדם אבדו, מָסְלִם V, עמ' 263). במקום חַ'בָּתַ'ת נַפְסִי יש לומר לַקְסַת נַפְסִי. (B. אַדַבּ, מס' 99); במקום נַסִיתֶ (שכחתי) — נַסִיתֶ (גרמו לי לשכוח

|I · 265| B. פַצַ'אִל אַל־קָרְאַאן, מס' 26). באסלאם אין לכנות במילה חַטִים קיר של הכעבה שנשא שם זה (מַנַאקִבּ אַל־אַנְצַאר, מס' 27). את קורבן הבית הידוע יש לכנות במקום השם הפגאני עַקִיקַה בשם אחר: נַסִיכַה או דַ'בִּיחַה (Kasṭ. VIII, עמ' 279), כשם שאת חודש הצום אין לכנות רַמַצַ'אן סתם אלא shahr Ram. (B. צַוְם, מס' 5). אין לכנות את הגפן כַּרַם (אַבּוּ דַאוּד, מהדורת הפירוש של דְמְנַתִי, עמ' 232). ב־B. אַדַבּ, מס' 99 ואילך, אפשר למצוא דוגמאות נוספות מן המספר הניכר של ביטויים שגינה האסלאם. נוסחאות מסוימות, כגון ברכת קבלת הפנים מַרְחַבַּן, נאלצו לקבל לגיטימציה ממסורת המביאה אותן מפי הנביא. הרפורמה המכוונת ביחס לביטויים ולמטבעות לשון יומיומיים הרחיקה לכת עד שכללה בתחומה גם מילות קריאה קלות ערך. אין לעודד גמל שנתקע בהליכתו בקריאה דַעְדַע, אלא בפנייה לאלוהים שישיב כוח לחיה (גלוסות ל־אַל־חַאצַ'רַה, מהדורת Engelmann, עמ' 10, שורה 5). דוגמאות אחרות לדברים אלה נאספו אצל אַל־גַ'אחִט', כִתַאבּ אַל־חַיְוַאן (כתב יד וינאי), דף 60ª ואילך, ואצל אַ־סְיוּטִי, מֻזְהִר I, עמ' 141.

מטעמים תאולוגיים ניסו גם להגביל את השימוש בביטוי רַבּ. הואיל ובשימוש הלשוני של הקוראן אושרה רַבִּי, אדוני, כפנייה המתייחסת במיוחד לאלוהים, אין להפנותה לבני אדם. אצל מָסְלִם V, עמ' 70, מיוחס לנביא המאמר הבא: „אל יאמר איש: תן לאדונך (רַבַּכַ) לאכול או לשתות; ואל יאמר איש על אדונו רַבִּי, אלא סַיִדִי מַוְלַאי;[א] וכן אל יאמרו: עבדי, שפחתי (עַבְדִי, אַמַתִי), אלא

פַּתַאי, פַּתַאתִי, עַ'לַאמִי.“ האדם נקרא עַבְּד רק ביחס לאלוהים.[ב] מסורת אצל אַבּוּ דַאוּד, שם, עמ' 216, מרחיקה עוד יותר, ולפיה אפילו הנביא דחה את הפנייה אליו כ־סַיִּד (אדון), שכן היא שייכת לאללה בלבד. כידוע, השימוש הלשוני הממשי לא הניח להסתייגויות תאולוגיות כאלה למשטרו. נגד

|I · 266| השימוש במילה רַבּ בסמיכות במשמעות צַאחִבּ, בעליו של דבר, שימוש הנפוץ ביותר בערבית (רַבּ אַל־קַבְּר, השוכב בקבר, Aġ. I, עמ' 44, שורה 8; וגם בנקבה: רַבַּת אַל־מַנְזִל, רַבַּת אַ־סַלְטַאן, Aġ. IX, עמ' 86, שורה 14; רַבַּת אַל־חִ'דְר, Nöldeke, Beiträge, עמ' 85, פסוק 11; רַבַּת אַ־נַּאר, אַבּוּ־לְעַלַאא', סַקְט II, עמ' 113, פסוק 1; רַבַּת אַ־דְּמְלְג', שם, עמ' 193, פסוק 1), לא יצאו בדרך כלל (השוו על שימוש זה אַל־מַקַּרִי I, עמ' 481). אולם כמה תאולוגים דקדקנים ניסו להגביל גם שימוש לשוני זה. מ־אַל־מַאוַרְדִי, שאת דבריו מביא המילונאי אַל־פִּירוּזַאבַּאדִי, אנו למדים באיזה כיוון ניסו להגבילו: „אם מקדימים למילה רַבּ את היידוע (אַ־רַּבּ), אפשר להשתמש במילה רק ביחס לאלוהים ולא לנברא; אך אם היידוע חסר, אפשר להחיל את המילה גם על נבראים. אפשר אפוא לומר רַבּ אַל־מַאל (בעל הרכוש), רַבּ אַ־דַּאר (בעל הבית). כל אלה מותרים לפי התורה המקובלת בכלל (אַל־גַ'מְהוּר). אולם יש דעה המתירה ביטוי זה רק בצירופים כגון רַבּ אַל־מַאל, שבהם רַבּ מצורף לדברים דוממים; אך הגבלה זו היא טעות וסותרת את ה־סָנָּה“ (כְּתַאבּ אַל־אִשְׁאַרַאת אַלַא מַא וַקַע פִּי כָּתַבּ אַל־פִּקְה מִן־אַל־אַסְמַאא' וַאל־אַמַאכִּן וַאל־

א. פילולוגים דקדקנים גינו בביטוי זה את סדר המילים סַיִּדַנַא וַמַוְלַאנַא כבלתי תקין, ובהסתמך על טיעונים לוגיים ועל כמה מקומות שהובאו מן המשוררים הוכיחו שרק הסדר מַוְלַאנַא וַסַיִּדַנַא נכון. אַ־צַּפַדִי מסר על כך דיון נרחב בפירושו ל־רִסַאלַה גַ'הְוַרִיַּה של אִבְּן זַיְדוּן.

ב. כאן עולה מאליו על הדעת Judas הגלילי (Joseph. Flav., Antiqu. XVIII, 1: 6), שלא ביקש להתיר את הפנייה δεσπότης לשום אדם.

לְעַ'את, כתב יד בספריית אוניברסיטת לייפציג, מס' 260, דף 48a). מדוגמאות אלה אפשר לראות באיזו הקפדה ביקשו התאולוגים המוסלמים למשטר גם את הלשון במובן דתי.

אקסקורס רביעי: השימוש ב־כֻּנְיָה כתואר כבוד

IV. Der Gebrauch der Kunja als Ehrenbezeigung.

|I · 267| בין דרכי ההשפלה השונות שכפו קנאי גאוות השבט הערבית על ה־מַוַאלִי, אחת נוגעת לכינוים. אין לכנותם ב־כֻּנְיָה (Abû N.), אלא בשמם הפרטי (אִסְם) בלבד או בשם המשפחה או המקצוע (לַקַב).א

אמנם הגבלה זו מעולם לא יושמה; לכל הפחות אנו מוצאים בכל התקופות שמות מַוַאלִי המהווים כֻּנְיָה תקינה. אולם ההגבלה הנזכרת, גם אם הייתה רק ביטוי עיוני של הלך הרוח הקנאי לגזע, אופיינית בכל זאת. בתקופות שונות ראה הערבי בקריאה לאדם ב־כֻּנְיָה סימן לידידות ולהוקרה. דברי המשורר הבאים אופייניים לכך: „אני משתמש ב־כֻּנְיָה (אַכְּנִיהִ) כאשר אני קורא לו, כדי לכבדו בכך (לְאַכְּרַמַהֻ), ואינני קורא לו בכינוי גנאי (וַלַא אֻלַקֻבֻּהֻ)“ (Ḥam., עמ' 510, פסוק 3). אַחְמַד בֶּן חַנְבַּל — כך מספר Ṭab. חֻפַּאט' VIII, מס' 15 — מעולם לא כינה את אִבְּן אַל־מַדִינִי בשמו, אלא תמיד ב־כֻּנְיָה; בכך ביקש להביע את הוקרתו. הח'ליף אַל־וַאתִ'ק כינה את אמן הזמר אִסְחַאק בֶּן אִבְּרַאהִים אַל־מַוְצִלִי — שהיה ממוצא פרסי — תמיד רק ב־כֻּנְיָה שלו כדי לכבדו בכך (רַפְעַן לַהֻ, Aġ. V, עמ' 60, שורה 5 מלמטה); וכך נהג עוד קודם גם הַארוּן אַ־רַשִׁיד, שהעניק לו את ה־כֻּנְיָה אַבּוּ צַפַואן (שם, עמ' 52, שורה 6). מתקופה מאוחרת יותר מציע אִבְּן אַבִּי אֻצַיְבִּעַה (מהדורת A. Müller, I, עמ' 183, שורה 3 מלמטה) דוגמה מקבילה; השוו גם אַל־קַסְטַלַאנִי ל־B. אַדַבּ, מס' 113 (X, עמ' 132), ו־ZDMG VI, עמ' 105, שורה 5 מלמטה.

א. אַל־עִקְד II, עמ' 90. השוו Kremer, Culturgesch. Streifzüge, עמ' 64, שורה 7 מלמטה.

נכבדים רמי־מעלה בין הערבים הקדומים נשאו כמה כִּנְיוֹת לציון מעמדם הגבוה (לַטַאאִף אַל־מַעַארִף, מהדורת de Jong, עמ' 59). ראויה לציון גם התופעה שגיבורי מלחמה השתמשו במלחמה ב־כִּנְיָה אחרת מזו ששימשה אותם בשלום; כמה דוגמאות לכך מובאות אצל אַל־גַ'אחִט', בַּיַאן, דף 108b. אין לשלול שאותו אדם ישתמש בארצות שונות ב־כִּנְיוֹת שונות (אִבְּן בַּשְׁכַּוַאל, מהדורת Codera, מס' 1001, עמ' 457; מס' 1285, עמ' 577 ואילך).

אקסקורס חמישי: שחורים ולבנים

V. Schwarze und Weisse.

|I · 268| הערבים מכנים את עצמם, בניגוד לפרסים, שחורים או כהי־צבע בכלל (אַחְ'צַ'ר; השוו אַ־תַּבְּרִיזִי, Ḥam., עמ' 282; אַל־מַאוַרְדִי, מהדורת Enger, עמ' 300, שורה 4 = Aġ. XV, עמ' 2, שורה 4); הפרסים מכונים בדרך כלל אדומים, כלומר בהירי־צבע (אַחְמַר, או בנקבה חַמְרַאא'), אַל־בַּלַאדְ'רִי, עמ' 280; גַ'זִירַת אַל־עַרַבּ, עמ' 212, שורה 7; אַל־מֻבַּרַּד, עמ' 264. את בַּנוּ־לְאַחְרַאר כינו ב־כּוּפָּה בשם אַל־אַחְאמְרַה, Aġ. XVI, עמ' 76, שורה 5. בהתאם לכך חל ציון צבע זה גם על מַוַאלִי. B. אַיְמַאן, מס' 41: „איש מ־תַּיְמַ־אַלְלַאה, אדמדם כאילו היה מַוְלַא.“ אדום מציין כאן את הצבע הבהיר בכלל. אותו תואר צבע חל גם על גזעים לא־ערביים אחרים: Ṭab. II, עמ' 530, שורה 3, על ה־רוּם; B. גְ'הַאד, מס' 94, 95, חֻמָר אַל־וֶג'וּה על הטורקים (השוו Jâḳ. I, עמ' 838, שורה 17). בספרד כינו הערבים את הנוצרים הילידים בַּנוּ־לְחַמְרַאא' או אַל־חַמְרַאא' (Dozy, ZDMG XVI, עמ' 598). אין צורך להדגיש במיוחד ש־מֻצַ'ר אַל־חַמְרַאא' (Nâb. 13: 9; Ṭab. II, עמ' 551, בסופו; אַל־יַעְקוּבִּי I, עמ' 255; אַל־מַסְעוּדִי III, עמ' 236) אינו שייך לכאן, אלא מוסבר בטעם אגדי מיוחד. כינוי בהיר־צבע החל על עמים לא־ערביים הוא גם אַ־דַּיְלַמִי אַל־אַשְׁקַר (סִירַת עַנְתַר III, עמ' 29, שורה 11); גם הפרנקים מכונים לעיתים שַׁקַר (ZDMG II, עמ' 239, שורה 19).

לקבוצה זו שייך גם בַּנוּ־לְאַצְפַּר, כינוי ליוונים, המצוי בשיר המיוחס ל־עַדִּי בֶּן זַיְד הקדם־אסלאמי (Aġ. II, עמ' 36, שורה 19). הספרות על כינוי זה נאספה אצל Steinschneider (Polemische und apologetische Literatur, עמ' 257,

הערה 36). יש להוסיף את האקסקורס של אִבְּן חַ'לִכַּאן, מס' 799 (X, עמ' 9, מהדורת Wüstenfeld), על כינוי זה, שאנו פוגשים גם אצל אַל־בָּחַ'אִרִי, צָלְח, מס' 7. אַצְפַּר

|I · 269| אכן משמש כניגוד ל־אַסְוַד. Aǧ. V, עמ' 9, שורה 15: אַ־צָּפְר וַאל־סוּד = שפחות לבנות ושחורות. בעלי יוחסין, שלא עמדו על ייחוסו הנכון של כינוי זה לצבע, ביקשו לראות ב־אַצְפַּר את שמו של נכד עשו, אַל־אַצְפַּר, אביו של רוּמַיל, אבי ה־רוּם (Jâḳ. II, עמ' 861, שורה 18). אין זה אלא צְפוֹ שבבראשית לו, 11; ידיעתם של בעלי היוחסין המוסלמים מבוססת על נוסח השבעים Σωφάρ (כנראה רוּמַיל נסמך על דְעוּאֵל, בראשית לו, 10).

אַל־אַחְמַר וַאל־אַסְוַד, „אדומים ושחורים", פירושו ערבים ולא־ערבים, כלומר האנושות כולה (אִבְּן הִשַּׁאם, עמ' 299, שורה 13), או העולם כולו, בלי להתחשב במיוחד בהבדלי הצבע בין הגזעים (למשל שם, עמ' 546, שורה 9). ניגוד זה מוחל גם על בעלי חיים (חַמָּר אַ־נַּעַם וַסוּדַהַא, Aǧ. XIV, עמ' 83, שורה 10) ועל דברים דוממים כדי לומר שמכוונים למין שלם במלואו. אומרים למשל חַמָּר אַל־מַנַאיַא וַסוּדַהַא (Aǧ. XIII, עמ' 38, שורות 1, 12; 167, שורה 6 מלמטה). גם הביטוי אַ־צַּפְרַאא' וַל בַּיְצַ'אא' (= כל הקיים) ראוי לתשומת לב בהקשר זה (קַטְבּ אַ־דִּין, Chron. d. St. Mekka, עמ' 91, בסופו).

אקסקורס שישי: מסורות על טורקים

VI. Traditionen über Türken.

|I · 270| התחזקות היסוד הטורקי באסלאם היא נושאם של כמה מאמרי נבואה המיוחסים למוחמד, המצויים אצל יַאקוּת I, עמ' 838, שורה 15 ואילך; הם אינם אלא פיתוחו של גרעין קדום יותר, B. מַנַאקִבּ, מס' 25. האנטגוניזם הערבי כלפי היסוד הטורקי מתבטא בפתגמים ובאגדות. האטימולוגיה העממית קשרה בדרך של לשון נופל על לשון את השם תֻּרְכּ עם הפועל הערבי תַרַכַּ (השוו פַאכִּהַת אַל־חֻ'לַפַאא', עמ' 227, שורה 16; אותה אגדה אצל Wetzstein, ZDMG XI, עמ' 518), ויצרה את המאמר: אֻתְרֻכּ אַ־תֻּרְכַּ מַא תַרַכּוּכַּ אִן אַחַבּוּכַּ אַכַּלוּכַּ, וַאִן עַ'צִ'בּוּכַּה קַתַלוּכַּה, כלומר: „עזוב את הטורקים כשם שעזבו אותך; אם יאהבו אותך יאכלו אותך, ואם ישנאו אותך יהרגו אותך“; השוו אַבּוּ דַאוּד, עמ' 183; אִבְּן חַגַ'ר I, עמ' 998. (חלופה אחרונה זו מצויה בשימוש אחר ב־וַצִיַּה של לֻקְמַאן, אַ־דַּמִירִי II, עמ' 50, שורה 8.) ביחס למאמר שזה עתה הובא יש לציין שבשם הנביא מובאת גם האזהרה אֻתְרֻכּוּ־לְחַבַּשַה מַא תַרַכּוּכֻּם, Aġ. XIX, עמ' 113, שורה 5 מלמטה; ובנוסח חלופי של מאמר זה, שם I, עמ' 32, שורה 7, נוספת הסיומת: „כשהם רעבים הם גונבים; כשהם שבעים הם שטופים בזימה.“ לא מן הנמנע שייחוס המאמר ל־חַבַּשׁ מציג את נוסחו המקורי, שהועבר אחר כך ל־תֻּרְכּ בסיוע הרכיב האטימולוגי. בתקופה מאוחרת יותר היה קל לפתח את קישור שם העם הזה לפועל תַרַכַּ במשחקי מילים עצמאיים. מֻהַדַּ'בּ אַ־דִּין אַבּוּ־לְפַרַג' אַל־מַוְצִלִי ב־חִמְץ (מת בשנת 582) אומר בשיר על וזיר מצרי:

אַאַמְדַחֻ־לְתֻרְכַּ אַבְּעִ'י־לְפַצְ'לַ עִנְדַהֻמֻ * וַאל־שִׁעְרֻ מַא זַאלַה עִנְדַה־לְתֻרְכִּי מַתְרוּכַּא.

|I · 271| אִבְּן אַל־מָלַקִּן, כתב יד בספריית אוניברסיטת ליידן, מס' 532, דף 144; השוו Additamenta ל־אִבְּן חַ'לִּכַּאן של Wüstenfeld, II, עמ' 118, שורה לפני אחרונה.

עם זאת יש לזכור שרוב המאמרים הערביים הרווחים על טורקים ונגדם אינם מתייחסים לאותה תקופה קדומה של עליונות הטורקים על הערביות הנדונה בגוף החיבור, אלא מכוונים לתנאים שנוצרו באסלאם בעקבות פלישת הטטרים תחת הוּלַגֶ ובהמשך בעקבות השלטון העות'מאני. המצפון המוסלמי התמודד עם האחרון על יסוד נבואות גַ'פַּר (אַל־צַדִּיקִי, דף 59b ואילך; ZDMG XLI, עמ' 124, הערה 2), אך גם הרגש הגזעי הערבי התקומם נגדו (Burton, Personal narrative II, עמ' 20; Didier, Ein Aufenthalt bei dem Gross-Sherif von Mekka, עמ' 194; Doughty, Travels II, עמ' 524 למעלה; עמ' 128, הערה 8). אגדה עממית על מעבר שלטון הממלכה מן הערבים לטורקים מצויה אצל Urqhardt, The pillars of Hercules I, עמ' 330; אותה אגדה מסופרת גם אצל Léon Roches, Trente-deux ans à travers l'Islam I (1884), עמ' 130. בתקופה מאוחרת נוצר כנראה הפתגם: טֻ'לְם אַל־תֻּרְכּ וַלַא עַדְל אַל־עַרַבּ, „מוטב עוול הטורקים מצדק הערבים.“

אקסקורס שביעי: פרסים שעברו ערביזציה כמשוררים ערבים

VII. Arabisirte Perser als arabische Dichter.

|I · 272| למעגל רעיונות זה שייך כנראה עוד במאה השישית שירו של המשורר הערבי אַחְמַד בְּן מֻחַמַּד, המכונה ד'וּ־לְמַפַּאחִ'ר, שמוצאו מ־נִירַמַאן שבפרס (מחוז הַמַדַ'אן). המשורר, שמלבד זאת כנראה לא רחש פטריוטיות מקומית רבה (Jâḳ. IV, עמ' 856, שורה 14), נאלץ להגן על זכותו כמשורר ערבי מול הסטירה של מי שהטיחו בו את מוצאו הפרסי:

פַאִן לַם יַכֻּן פִי־לְעֻרְבִּ אַצְלִי וַמַנְצִבִּי וַלַא מִן גֻ'דוּדִי יַעְרֻבֻּ(n) וַאִיַאדֻ פַקַד תֻסְמִעֻ־
לְוַרְקַאאֻ וַהְיַ חַמַאמַתֻן וַקַד תַנְטִקֻ־לְאַוְתַארֻ וַהְיַה גַ'מַאדֻ.

לצורך זה להגן על מוצאו הפרסי מפני התקפות הערבים הלאומיים קשורה גם מכתמה שבה מנסה ד'וּ־לְמַפַּאחִ'ר, כדרכם של קודמיו מן ה־שֻׁעוּבִּיַּה, לשים ללעג פרוע את תביעת הערבים להכרה בייחוסם האצילי. כאילו הועתקה מן הדגמים של ה־שֻׁעוּבִּיַּה שהזדמן לנו להכיר במחקרנו (עמ' 192), מוטלים גם בה ספק במעלתן ובנאמנותן של האימהות. זה לשונה:

דַעַאוִי־לְנַאסִ פִי־לְדֻנְיַא פֻנוּנֻן וְעִלְמֻ־לְנַאסִ אַכְּתַ'רֻהֻ טֻ'נוּנֻ וַכַּם מִן קַאאִלִן אַנַה מִן
פֻלַאנִן וְעִנְדַ פֻלַאנַה־לְחַ'בַּרֻ־לְיַקִינֻ.

(אַל־בַּאחַ'רְזִי, דֻמְיַת אַל־קַצְר, כתב יד בספריית החצר הווינאית, Mxt., מס' 207, דפים 46ᵃ, 51ᵃ.)

מפתח: מפתח השמות והעניינים

Index.

|I · 273| עַבַּאס בֶּן מִרְדַאס 9. העבאסים 29. 147. 161. סִידִי אַבּוּ־לְעַבַּאס 238. אִבְּן עַבַּאס 180. 253. עַבְּד 265. עַבְּד אַל־עַזִיז בֶּן מַרְוַאן 260. עַבְּד אַל־עַ'נִי אַ־נַאבֶּלְסִי 79. עַבְּדַאלְלַאה בֶּן עַבַּאס 149. עַבְּדַאלְלַאה בֶּן עַוְן 128. עַבְּדַאלְלַאה בֶּן ג'דְעַאן 32. עַבְּדַאלְלַאה בֶּן ג'עְפַּר 131. אַבּוּ עַבְּדַאלְלַאה אַל־ג'הְמִי 194. עַבְּדַאלְלַאה אַל־חַצ'רְמִי 119. עַבְּדַאלְלַאה בֶּן אֲבִי 249. עַבְּדַאלְלַאה בֶּן אַ־זַבִּיר 98. 248. עַבְּד אַלְמַלִכ 114. 236. 248. עַבְּד אַלְמַלִכ בֶּן קַעְקַאע 237. עַבְּד אַל־מָטַלְבּ 95. עַבְּד אַ־רַחְמַאן בֶּן חַסַּאן 94. עַבְּדָה בֶּן אַ־טַבִּיבּ 50. חבשים 157. עַבִּיד בֶּן שַׁרְיַה 97. אַל־אַבִּיוַרְדִי 172. אַבְּרַהַה 100. בַּנוּ עַבְּס 92. 244. נאום הפרידה של מוחמד 70. 101. רבי אחא 243. אַל־אַחְ'טַל 12. 118. 196. 207. אַצְ'דַאד 215. עַדִי בֶּן אַרְטַאת 258. עַדִי בֶּן אַ־נַג'אר 96. עַדְנַאן 179. אַדַם בֶּן עַבְּד אַל־עַזִיז 31. אימוץ, ראו תַבַּנַא. אתיופים 74. אַפְּשִׁין, ראו חַיְדַר בֶּן כַּאווּס. אַהְל אַל־מַתַ'אלִבּ 206. אַהְל אַ־תַּסְוִיַה 146.

אַהְוַאז 170. אַחְג'אר 233. אַחְמַד בֶּן אַבִּי דַוַאד 165. אַחְמַד בֶּן חַנְבַּל 257. 267. אַחְמַד אַל־כַּבִּיר 257. אַחְמַד בֶּן מָחַמַּד, ראו ד'וּ־לְמַפַאחְ'ר. אַחְנַף 148. עַאאִם 2. עַאאִשַׁה 252. 258. אַיַאת 233. אַיַאם אַל־עַרַבּ 183. אַיּוּבּ אַ־צַ'בִּי 137. אַבּוּ־לְעַינַאא' 204. אַבּוּ־לְעַלַאא' אַל־מַעַרִי 176. 193. עַלִי 212. אַבּוּ עַלִי 139. עַלִי בֶּן ג'הְם אַ־סַאמִי 188. 192. עַלִי צַאחִבּ אַ־זִנְג' 142. עַלַאן אַ־שַׁעוּבִּי 206. עַאמִר בֶּן אַ־טַפַּיל 43. 85. 235. בַּנוּ עַאמִר בֶּן צַעְצַעַה 8. עַמְר בֶּן אַרְטַאת 255. עַמְר בֶּן אַל־עַאצִי 72. 96. 185. 256. עַמְר בֶּן כֶּלְת'וּם 16. 222. עַמְר בֶּן לַחַ'י 189. עַמְר בֶּן מַעְדִי כַּרִבּ 30. אַבּוּ עַמְר בֶּן אֻמַיַּה 191. עַמְר בֶּן זַעְבַּל 83. עַמְרַאן בֶּן חֻצַיִן 7.

אִבְּן אַל־אַנְבַּארִי 215. בַּנוּ־לְעַנְבַּר 193. בַּנוּ אַנְף אַ־נַאקַה 49. אַנְצַאבּ 231. אַנְצַאר 93. עַנְתַרַה 121. 124. ספר עַנְתַר Antoninus Martyr 1. XI. 212. שירים אפוקריפיים 90. 179.

הערבים: דתם 1; דבקותם במסורת 10; חלוקתם לצפוניים ולדרומיים |I · 274| 78. 179; אפיונם בידי אַל־גַ'אחִט' 173; יהירותם הגזעית 101. אִבְּן אַל־אַעְרַאבִּי 199. בַּנוּ אַסַד 181. 183. אַל־אַעְשַׁא 2. 20. 80. 98. 232. אַסְמַאא' בְּן חַ'ארְגַ'ה 98. מקלט 236. 238. אַבּוּ־לְאַסְוַד אַ־דְאַלִי 108. אַל־אַצְפַּר 268. אַצְחַאבּ אַ־סַבְּת 206. אַל־אַצְמַעִי 195. 199. אַבּוּ־לְעַתַאהִיַה 119. 141. עַטַאא' בְּן רַבַּאח 114. אַטְבַּאק 233. אַטְלַאל 32. אִבְּן אַל־אַתִ'יר אַל־גַ'זַרִי 173. 259. בַּנוּ עַוְף 181. 204. עַוְף בְּן מָעַאוִיַה 239. עַוְף בְּן אַל־מָחַלִּם 190. קימה כביטוי של כבוד 154. מנחש (עַאאִף) 45. אַוְס בְּן חַגַ'ר 16. בני אַזְד 99. אַזְכַּבַּאד 118.

בַּאבַּכ 150. אַבּוּ־לְבַּחְתַּרִי 192. בַּדִיע אַ־זַמַאן אַל־הַמַדַ'אנִי 213. בַּאדַאן 102. 113. בַּנוּ בַּגִ'ילַה 205. בגדאד 211. בַּנוּ בַּאהִלַה 49. בַּחְרַיְן 103. אַל־בַּקַאלִי 216. אַבּוּ בַּכְרַה 137. 141. אַל־בַּלַאדֻ'רִי 166. הברמכים 161. בַּרַאד בְּן קַיְס 21. בַּשַׁאר בְּן בֻּרְד 120. 162. 207. בצרה 211. אִבְּן בַּסַאם 142. בדווים 5. 63. אנקדוטות בדוויות 38. בַּהַא אַ־דִין אַ־נַקְשְׁבַּנְדִי 257. צורות ברכה 31. 264. בַּכְּר בְּן אַ־נַטַאח 81. אַבּוּ בַּכְּר 117. 180. אַבּוּ בַּכְּר מָחַמַד בְּן דֻרַיְד, ראו אִבְּן דֻרַיְד. ברברים 143. בַּהּ בְּן קַיְס 143. אַל־בֵּירוּנִי 166. 175. 209. היסטוריה מקראית 178. בִּדְעַה 41. בִּלַאל 128. 136. 206. בִּנְת אַל־גַ'וְן 251. 259. עיוורון במשפחות מסוימות 204. כופר דם, ראו דִיַה. קשת 169. שחורי Bornu 144. אַל־בֻּחַ'אִרִי 116. 132. 180. בֻּגַ'יר 11. 12. אַל־בֻּחְתֻרִי 193. הבויהים 159. בֻּשְׁכַּסַת 113.

חַ'לְע 68. אִבְּן חַ'לְדוּן 179. חַ'לִיל 209. אִבְּן חַ'אלַוַיְהִי 215. חַ'אלִד בְּן עַבְּדַאלְלַאה אַל־קַסְרִי 205. חַ'אלִד בְּן כַּלְת'וּם 194. 200. חַ'אלִד בְּן אַל־וַלִיד 247. הבדלי אופי בין ערביי הצפון והדרום 86. ה־חַ'וַארְג' 138. 154. 197. 248. אֶם חַ'ארְגַ'ה 193. חַ'וְרְג' 7. חַ'יְוַאן 262. חַ'יְזֵראן 140. אַבּוּ חְ'רַאשׁ 86. חְ'רַאסַאן 80. נוצרים 12. 110. 220. 259. חְ'לְג' 181. חְ'רַיחְ'סְרַה 113. אַל־חְ'רַימִי, ראו אִסְחַאק בְּן חַסַּאן. חְ'וַאעַה 187. 189.

דַעְ'פַל 182. 184. 191. מסורות דַהְר 254. דַעְ' 134. 137. אַבּוּ־לְדַלְפַאא' 83. דַעְוַא 61. 163.

|275 · I| בַּנוּ דַאחְם 81. אַ־דַּיְלַמִי 170. בני דַּיְלַם 151. 152. 159. 210. ניב דַרִי של הפרסית 170. דְעְבְּל 83. 156. משוררים 45. דְהְקַאן 108. דְיַה 107. דִיכ אַל־גְ'ן 156. דִין 13. דולמן 235. Dschôlân 235. דַעַאא' 61. דַרִיד בְּן אַ־צִמַּה 232. 252. אִבְּן דַרִיד 196. 209. דַ'כְּוַאן 116. אַבּוּ דַ'וּ 73. ד'וּ־קַאר 103. ד'וּ־לְמַפַאחְ'ר 272. דְ'וּ־לְרְמַה 112. צַ'חַאכּ בְּן אַל־מְזַאחִם 115. צַ'לַאל 225. צְ'רַאר בְּן עַמְר אַל־עַ'טַפַאנִי 157.

נישואים: של נשים ערביות עם מַוַאלִי 127; אצל הערבים הפגאניים 70. אַבּוּ אַיּוּבּ אַל־אַנְצַארִי 27.

פַצְ'ל בְּן אַ־דַּבִּיע 200. פַּרַסַאן 66. אַל־פַּארַאבִּי 9. אַל־פַּרַזְדַק 65. 77. 81. 97. 100. 119. 126. 137. 193. 237. 260. צבע האבל 259. העדפת צבעים אצל בני קַיְס ובני תימן 86. כינויי צבע של גזעים שונים 268. פַּרּוּח' 145. בַּנוּ פַזַארַה 183. 244. הפאטמים 205. סלע החרפה 56. אַל־פְּדַא 240. פְּרְדוֹסִי 171. 173. נשים: מעמדן 124. שחורי פוּלַה 144. פָּסְטַאט 256.

Galenus 173. הכנסת אורחים 11. תפילה 33; אגדה על הנהגתה 36; לעג הפגאנים נגדה 37. קמצנות 161. בעלי יוחסין, גנאלוגיה 97. 99. 177. הברחה גנאלוגית 134. שוויון באסלאם 50. 73. שוויון מעמד בני זוג 130. 132. מצבות קבר וכינוייהן 233. קברי אבות השבטים 230. יוונים 155. 170. 172. 173. גַ'בַּלַה בְּן אַל־אַיְהַם 75. גַ'דִ 229. גַ'דַת' 232. גַ'דִילַה 92. גַ'עְפַר בְּן עַלְבַה 242. אַבּוּ גַ'הְם בְּן חַדַ'יְפַה 191. גַ'אהִלִיַה 219. אַל־גַ'אחְט' 157. 165. 169. 195. 241. גַ'אלִית אַל־עַרַבּ 77. 78. אִבְּן גַ'אמְע 119. גַ'אר 69. גַ'אר אַל־קַבְּר 238. גַ'וְן, ראו בְּנת. גַ'וַאס 59. גַ'מִיל 59. גַ'רִיר 48. גְ'וַאר 13. גֶ'בַּיִר בְּן מַטְעַם 180. גֶ'דַ'אם 97. עַ'נָם 227. עַ'רִ׳ 233. ה־עַ'סַאנִים 230. עְ'ילַאן אַ־שְׁעוּבִּי 207. אַל־עְ'תְרִיף בְּן עַטַאא' 140.

קורבן שיער 247. אַל־הַמְדַאנִי 79. 183. 262. נשיקת יד 154. אִבְּן הַרְמַה 137. בַּנוּ הַוַאזִן 56. האי גאון 184. הַארוּן אַ־רַשִׁיד 88. 140. 190. 200. קברי קדושים 237. הַיְתַ'ם בְּן עַדִ׳ 130. 168. 191. 195. הִגַ'אא', ראו שירי לעג.

|276 · I| אַבּוּ־לְהִנְדִי 27. הִשַׁאם בְּן אַל־כַּלְבִּי 191. אִבְּן הִשַׁאם 195. בני הֲדַ'יְל 20. הוּלַה 169. אַבּוּ הֲרֵירַה 117. 256. חַבּטַאת 81. ערביי חַצְ'רַמָוֶת 99. חַגַ'אג' בְּן יוּסְף 99. 100. 131. 138. 139. אַבּוּ חַיַאן 161. חַכַּם בְּן עַבְּדַל 98. חַלִיף 9. חַלִים 221. חַמַל בְּן בַּדְר 222. חַמַאד 236. חַמַאד אַ־רַאוִיַה 190. חַמְזַה אַל־אִצְפַהַאנִי 209. אַבּוּ חַנִיפַה 132. בַּנוּ חַנִיפַה 100. חַסַבּ 41. חַסַן בְּן סַהַל 168. חַסַן בְּן חַסַן 115. חַסַאן בְּן תַ'אבִּת 24. 93. 95. 135. 239. חַאגִ'בּ בְּן דַ'בְּיַאן 82. חַאכִּם בְּן עַבַּאס 83. חַארְתַ'ה בְּן בַּדְר 29. 181. בַּנוּ חַארְת' בְּן כַּעְבּ 140. חַארְת' בְּן כַּלַדַה 201. חַארְת' בְּן נַאגִ'יַה 188. חַאתִם טַ׳ 42. 148. 233. חַיְדַר בְּן כַּאווּס 150. חִלְף 63. חִמַה 236. חִמְיַר 90. 97. בַּנוּ חִמַאן 140. חִמְרַאן בְּן אַבַּאן 128.

139. ה־קַצִידַה של חֻלְוַאן 96. חֻרַיְת' בְּן עַנַּב 58. חֻסַיְן 125. 175. 253. אַבּוּ־לְחֻסַיְן אִבְּן פַארִס 213.

אִבְּרַאהִים אַל־אַנְצַארִי 129. אִבְּרַאהִים בְּן הִלַאל 159. אִבְּרַאהִים אַ־צוּלִי 114. אִחְ'וַאן אַ־צַפַאא' 9. 176. עִיד אַל־קֻרְבַּאן 240. עִיד אַ־סַבֻּע 35. בַּנוּ עִגְ'ל 48. 103. בַּנוּ אִיַאד 110. עִיַאץ', ראו קַאצִ'י עִיַאץ'. אִיַאס 148. אִלְתַאטַ 134. עִמְרַאן בְּן חִטַּאן 138. אִמְרֻא אֻל־קַיְס 52. 89. 213. הודים 170. 172. 173. אִנְתִחַ'אא' 55. עִרְק 42. Isak 144. אִסְחַאק בְּן חַסַן אַל־חֻ'רַּמִי 163. אִסְחַאק אַל־מַוְצִלִי 119. 190. 200. 267. אִבְּן אִסְחַאק 113. 180. אִסְחַאקִיַּה 175. אִסְמַאעִיל 99. 100. 125. אִסְמַאעִיל בְּן בֻּלְבֻּל 142. אִסְמַאעִיל בְּן גַ'אמִע 190. אִסְמַאעִיל בְּן יַסַאר 160. אִסְמַאעִילִיַּה 175. אִסְתַלְחַק 136. אש ה־אִסְתִסְקַא, ראו נַאר אַל־אִסְתִסְקַאא'. אִצְטַחְ'ר 103.

יַחְיַא בְּן אַבִּי חַפְצַה 204. אַבּוּ יַעְקוּב, מומר יהודי 178. יַנְבֻּע 34. 82. בַּנוּ יַשְׁכֻּר 118. יַתְ'רִב 4; ראו גם מדינה. תימנים 79. 156. יַזִיד I 97. יַזִיד בְּן אַבִּי חַבִּיב 115. יַזִיד בְּן אַל־מֻחַלַּב 137. יַזִיד בְּן עַבְּד אַל־מַדַאן 85. יַזִיד בְּן רַבִּיעַה בְּן מֻפַרִּג' 97. 98. יַזִיד בְּן עֻבַּיְד 135. יַזִיד בְּן אֻנַיְסַה 138. Judas הגלילי 265. יהודים 57. 59. 99. 110. 154. 171. 178. 203. 219. 245. 259. 261. יוּנֻס בְּן חַבִּיב 161.

כַּעְב אַל־אַשְׁקַרִי 81. כַּעְב בְּן זֻהַיְר 11. הכעבה 238. כַּפַאאַה, ראו שוויון מעמד. כַּפַּארַה 247. הקרמטים 38. 175. בַּנוּ־לְכַוַּאא' 182.

|I · 277| כַּאזְוַנְד 171. כַּלְב 162. אִבְּן אַל־כַּלְבִּי 185. 186. 187. 205. כְּסִיל 227. כִּאַרְנַאמַה 171. בַּנוּ כִּנַאנַה 56. כִּנְדַה 90. אַל־כִּנְדִי 176. קִרְוַאשׁ 20. כִּתַאב אַל־וַאחִדַה 202. מקוננות 244. 251. 262. קופטים 159. אַל־כֻּמַיְת 83. 236. כֻּנְיַה 267. כורדים 143. כֻּרְז בְּן עַאמִר 205. קַבִּילַה 147. קַצִ'יב, ראו שרביט מנצחים.

קַחְטַאן 82. 83. 98. 99. קַאאִף 184. קַסַאמַה 105. אַל־קַתַּאל 122. קַאצִ'י עִיאץ' 193. קַאאִף 189. אַל־קַאאִם 129. אַבּוּ־לְקַאסִם עַלִי אַ־תַּנוּחִ'י 84. קַיְס 243. קַיְס בְּן עַאצִם 207. 228. קַיְס אַ־דַּארְמִי 233. קַיְס בְּן מַסְעוּד 248. קַיְס בְּן זֻהַיְר 222. בני קַיְס 79. 110. 132. 156. הקוראן 18. 21. 29. 51. 70. עקום, כפוף (מָעְוַג', עְוַג') 223. קַבַּה 256. קַצַ'אעַה 187. קַדַאמַה בְּן קַרַיְעִי 184. בני קַרַיְשׁ 81. 85. 99. 115. 138. 157. 181. 188. 229. קַרַיְט בְּן אֻנַיְף 17. קַצַאץ 184. קַתַ'ם בְּן אַל־עַבַּאס 88.

לַא תַּבְעַד 256. לַקִיט 111. לַקִיטַה 149. מנורות הפרסים והנזירים 103. לַטַאמַאת 244.

לַבִּיד 2. 247. תפילת אשכבה 252. 258. לַיְלַא אַל־אַחְיַלִיָּה 242. נמר 154. לְאַי בְּן עַ'אלְבּ 188. לֻחְמַה 107. אַבּוּ לְאְלָא 149.

מַעַד 89. 94. אַל־מַדַאאִנִי 86. 205. אִבְּן אַל־מַדִינִי 267. מַפַאחִ'ר 43. מאגים 170. מַגְ'נוּן אַל־עַאמִרִי 86. 242. מַהָרַק 111. אַל־מַהְדִי 140. מַהָמַא 236. Maimonides 230. מַכְחוּל 109. 115. אַל־מַאמוּן 149. 161. מַעְמַר בְּן רַשִׁיד 157. מַנַאיַא, מַנוּנַה, מַנַואת 3. 34. אַל־מַנְצוּר, אַבּוּ גַ'עְפַר 85. 148. מַנְטִ'ור בְּן זַבַּאן 26. קברי מָרַאבְּטוּן 235. מַרַאתִב 171. אַל־מַסְעוּדִי 157. 166. 183. מַתַ'אלְבּ 43. 191. מַוְלָא, מַוַאלִי 99. 104. 139; מיניהם השונים 105. 106; כללים הנוגעים להם 141; שמותיהם 267. מַאלְכּ בְּן אַנַס 123. 130. 155. 179. 258. אַל־מַאוַרְדִי 266. מדינה 96. 262. מגילות יוחסין 191. מַיְמוּן בְּן מְהָרַאן 115. מַיְסַאן 28. 161. מַיְסוּן בְּנְת בַּחְדַל 128. מַרְו 112. 170. מַרְוַאן, משורר, 204. מַרְוַאן II 148. נישואים בלתי שוויוניים אצל הערבים הפגאניים 84. מְחְ'צַרַה 169. מדרש 241. 263. מְגְ'לַד 243. מְהָרַגַ'אן 210.

אַבּוּ מִחְגַ'ן 17. 26. בַּנוּ מִנְקַר 207. מִסְכִּין אַ־דַּארִמִי 182. מֻצַ'ר 94 ואילך. אַל־מֻאַרִּג' 112. מֻעַאוִיַה 96. 97. 125. 139. 182. מֻעַאוִיַה בְּן עַמְר 233. מֻעְבַּד 164. מֻחְ'תַאר בְּן אַבִּי עֻבַּיְד 100. מֻחַ'איַלַה, ראו מֻפַאחַ'רַה. מֻצַ'רַּע 127. מֻפַאחַ'רַה 54. מֻגַ'זִּז 185. מֻהַדַּ'בּ אַ־דִּין אַבּוּ־לְפַרַג' אַל־מַוְצִלִי 270. מֻהַלַּבּ בְּן אַבִּי צֻפְרַה 140. מוחמד 4. 51. 58. 96. 122. 228; מאמרים המיוחסים לו 5. 7. 18. 101. 104. 115. 116. 135. 136. 212. 263. מֻחַמַּד עַלִי 247. מֻחַמַּד בְּן בַּשִׁיר 129. מֻחַמַּד בְּן חַסַן, ראו אַ־שַׁיְבַּאנִי. מֻחַמַּד בְּן אִסְחַאק בְּן סַרּוּג' 241. מֻחַמַּד בְּן אַל־לַיְת' 161. מֻחַמַּד בְּן צַאלִח 246. מֻהַאגַ'את 57. אַח'וּ מֻחְסִן 175. אִבְּן אַל־מֻקַפַּע 174. אַל־מֻקַנַּע אַל־כִּנְדִי 200. מֻכַּרְכַּס 122. מֻקְרִף 127. אִבְּן מֻנַאצִ'ר 141. מֻאְמִן 227. מֻנַאפַרַה, ראו מֻפַאחַ'רַה. מֻנַאגַ'דַה 57. אַל־מֻנְתַצִר 151. אַל־מֻרַקִּשׁ 110. מֻרוּוַה 13. 40. 224. מֻסַרַּד 102. מֻסַיְלִמַה 37. מֻסְלִם בְּן יַסַאר 108. מֻסְלִם בְּן אַל־וַלִיד 137. אַל־מֻסְתַעִין 151. מֻצְטַפַא בְּן כַּמַאל אַ־דִּין אַ־צִדִּיקִי 79. מוּסַא בְּן אַל־וַגִ'יה 137. אַבּוּ מוּסַא אַל־אַשְׁעַרִי 14. אַבּוּ מוּסַא בְּן נֻצַיְר 114. אַל־מֻעְתַמִד 142. 171. אַל־מֻתַנַבִּי 78. 159. 190.

אַל־מֻעְתַצִם 150. אַל־מֻתַוַכִּל 141. 151. אַל־מֻעְתַז 151. אַל־מֻזַרִּד 46.

נבטים 138. 156. נַהַאר בְּן תַוְסִעַה 82. שינוי שמות ה־מַוַאלִי 133. נַמִר בְּן קַאסִט 136. נַמִר בְּן תַוְלַבּ 207. משחק נרד 168. נַצְר בְּן סַיַּאר 148. נַאבִּעַ'ה 232. נַאבִּעַ'ה אַל־גַ'עְדִי 59. 63. נַאפִע 116. בַּנוּ נַאגִ'יַה 188. נַאהִצ' בְּן תַ'וְמַה 95. נַאר אַל־אִסְתִסְקַאא' 35. נַאצִיַה 250. נַאטַ 139. עמים שחורים 144. נִיַאחַה 251. Nilus 1. 244. נִזַאר 99. נִיסַאבּוּר 112. נֻעְמַאן 127. 233. נֻעְמַאן בְּן עַדִי 28. נוֹרוּז 210. אַבּוּ נֻחַ'יְלַה 140. 156. בַּנוּ נֻמַיְר 48. נֻצַיְבּ 128. נֻצֻבּ, ראו אַנְצַאבּ. אַבּוּ נֻוַאס 29. 83.

עַמַאן 99. עָמַר 14. 28. 58. 62. 76. 86. 115. 136. 149. 181; ברית עָמַר 258. עָמַר בֶּן עַבְּד אַל־עַזִיז 6. 8. 28. 106. 167. עָמַר כִּסְרַא 198. אִבְּן עָמַר 256. Orotal 249. עָתְ'מַאן בֶּן עַפַּאן 28. 153. אַבּוּ עָתְ'מַאן סַעִיד בֶּן חָמַיְד בֶּן בַּחְ'תַג'אן 164.

הפרטיקולריזם של השבטים הערביים 76. פרסים 102. 109. 117. 136. 142. 144. 160. 170. 172. 198; חגיהם 210. שירת הערבים 45.

|279 · I| רַבּ 265. רַבַּה 249. אִבְּן עַבְּד רַבְּהִ 165. רַבִּיע בֶּן חַ'יְתַ'ם 227. רַבִּיע בֶּן יוּנֶס 148. רַבִּיע בֶּן זְיַאד 245. אַבּוּ רַבִּיע 5. רַבִּיעַה בֶּן מֻכַּדַּם 241. רַבִּיעַה בֶּן אֻמַיַּה בֶּן חַ'לַף 27. אַ־רַקַאשִׁי 198. 203. צום רַמַצַ'אן 19. האנטגוניזם הגזעי של ערביי הצפון והדרום 92. רַאמַה בְּנְת אַל־חֻסַיְן 128. השקפות המשפט של הערבים 14. אַבּוּ רְגַ'אל 100. רְגְ'ם, רֻג'וּם 234. רַטְן 171. אַ־רַסְתַמִי, ראו אַבּוּ סַעִיד. ה־רַסְתַמִים 154.

סַפִיה 227. סַהְל בֶּן הַארוּן 14. 161. סַעִיד בֶּן אַל־מֻסַיַּב 191. אַבּוּ סַעִיד 38. אַבּוּ סַעִיד אַ־רַסְתַמִי 162. סַלַמַה בֶּן אַל־חַ'שַׁב אַל־אַנְמַארִי 14. בַּנוּ סַאמַה 188. סַאסַאן בֶּן בַּאבַּכ 145. אמנות הכתיבה 110. שחורים 268. שפחות 121. עבדות באסלאם 123. סַיְף בֶּן דִ'י יַזַן 95. 113. סַיִּד 264. אַ־סַיִּד אַל־חִמְיַרִי 197. סַלְמַאן 117. 136. 153. שַׁבִּיב בֶּן אַל־בַּרְצַאא' 204. אַבּוּ־לְשַׁעְ'ב 237. שַׁהְוַאן בֶּן עִיסַא 234. שַׁקִיק 233. אַ־שַׁנְפַּרַא 223. 252. אַ־שַׁאפְעִי 132. 156. אַ־שַׁיְבַּאנִי 132. שְׁעַאר, ראו דַעְוַא. שְׁעְבּ 147. שְׁהַאבּ בֶּן מַדְ'עוּר 182. אִבְּן שְׁהַאבּ 180. שְׁק 205.

שַׁעוּבִּיַה 139. 146. סִיר אַל־מֻלוּכּ 172. סְנַאן בֶּן תַ'אבִּת 159. סִיבַּוַיְהִי 110. אִבְּן סִירִין 180. מנהגים זרים 154. צָלְתַכֶּן 114. שירי לעג 46. 118. שימוש הלשון

באסלאם 264. פתגמים 172. 224. מטה 169. השבטיות של הערבים 40. גלי אבנים 233. מחלפת המצח 250. סָפְיַאן בְּן עֻיַיְנַה 141. סֻחַיְם בְּן וַתִ'יל 60. אַ־סֻּיוּטִי 211. אַ־סֻּכַּרִי 172. סֻלַיְם בְּן רִבְּעִי 234. סֻלַיְמַאן בְּן קַהְרַמַאן 141. סֻלְוַאן 261. סֻנַּה 41. נרדפות 215. צַבְּר 252. צַפַּאאִח 233. אַ־צַפַּדִי 265. צַלְת בְּן אַל־עַאצִי בְּן וַאבְּצַה 28. צַמִים 105. צַרִיח 105. צַאלִח בְּן מֻצַרִּח 247. אַ־צַיְמַרִי 193. אַ־צִדִּיקִי, ראו מֻצְטַפַּא בְּן כַּמַאל אַ־דִּין. צִרְמַה 96. צֻהַיְבּ בְּן סִנַאן 136. אַ־צוּלִי, ראו אִבְּרַאהִים אַ־צוּלִי.

תַעַאקֻר 60. תַבַּנַּא 135. תַעְדַאד 244. בַּנוּ תַעְ'לִבּ 12. תַחַאלֻף, ראו חַלִיף. תַקְדִיר 230. שרביט מנצחים 169. מסורת תַקְוַא 71. בני תַמִים 38. 55. 94. אַבּוּ תַמַּאם 148. תַנוּח' 66. תַוְבַּה בְּן חֻמַיִּר 242.

|I · 280| תַאהַרְת 154. בַּנוּ תַיְם 49. אַ־תַּ'עַאלִבִּי 159. 211. בַּנוּ תַ'קִיף 37. 99. 100. 181. בני תַ'מוּד 100. תֻ'מַאמַה בְּן אַשְׁרַס 157. נסיכי תֻבַּע 97. פולחן המתים 228; קורבן מתים 238; קינת מתים 251. 261. טֻעְ'רֻל בַּכּ 129. ספרות המסורת 70. מסורות בעלות מגמה פולמוסית נגד ערביי הצפון והדרום 84. 87; על כבוד הערבים 153; שהומצאו לטובת תאוריות גנאלוגיות 189. מנהגי אבל 245; בגדי אבל 259. כלי שתייה בדימויים 135. תֻסְתַר, אטימולוגיה 211. טורקים 151. 270. טַאווּס בְּן כַּיְסַאן אַל־גַ'נַדִי 113. 115. טַיּ 90. 193. טִרְמַּאח 139. 193.

עֻבַּאדַה בְּן אַ־צַּאמִת 227. עֻבַּיְדַה בְּן הִלַאל 39. עֻבַּיְדַה אַ־סַּלְמַאנִי 157. עֻבַּיְדַאלְלַאה בְּן אַבִּי בַּכְּרַה 141. עֻבַּיְדַאלְלַאה בְּן קַיְס אַ־רֻּכַּיַּאת 98. אַבּוּ עֻבַּיְד אַל־קַאסִם בְּן סַלַּאם 193. אַבּוּ עֻבַּיְדַה מַעְמַר בְּן אַל־מֻתַ'נַּא 91. 93. 97. 139. 195. 232. 240. עוּד 163. עֻגַ'יְר 128. עֻיַיְנַה בְּן חִצְן 30. אַבּוּ עֻיַיְנַה 163. אִבְּן

אַבִּי עֲיִינָה 83. עֲקִיבִל בֶּן שְׁהַאבּ 237. עֲכַיִל בֶּן עַלַּפָה 131. 202. עֲכַיִל בֶּן אַבִּי טַאלִבּ 180.

בַּנוּ עֲקִיל 20. עֲכָל בֶּן עֲרַיְנָה 6. בַּנוּ אֲמַיָּה 100. האומיים 98. 148. 160. עֲרַוָה בֶּן מַסְעוּד 249. עֲרַוָה בֶּן אַל־וַרד 44. אֲסַאמַה בֶּן זַיִד 185.

וַצַ'אח 194. 200. וַהְבּ בֶּן מָנַבּה 113. אִבֶּן וַחְשִׁיָה 158. וַאלְבַּה 119. איסור היין 21. 123; ביטויים למזיגת היין 23. וַלִיד I 200. וַלִיד II 237. וַלִיד בֶּן אַל־מָעִ'ירַה 135. גמול 15.

אַ־זַמַחְ'שַׁרִי 208. 216. זַנִים 134. זַוּ בֶּן סַדוּס 75. כישוף 34. זַיִד בֶּן עַמְר בֶּן נָפַיִל 227. זַיִד בֶּן חַארְתַ'ה 185. זַיִד בֶּן כַּיְס אַ־נַמַרִי 184. אַבּוּ זַיִד אַל־אַנְצַארִי 112. 195. זַיִן אַל־עַאבְּדִין 125. זַינַבּ בִּנְת עַרְעַרַה 205. זַמְזַם 145. זַמְזַמַה 170. זַנְדִיק 150. 160. 161. זְיַאד 181. זְיַאד אַל־אַעְגַ'ם 118. אִבֶּן אַבִּי־לְזְנַאד 32. מוכסים 19. אַ־זְבַּיִר בֶּן בַּכַּאר 189. אִבֶּן אַ־זְבַּיִר 116. זְהַיִר 17. אַ־זְהְרִי 102. 114. 180.

—

Halle a. S., בית הדפוס של בית היתומים.

כרך שני: על התפתחות ה־חַדִית'

Ueber die Entwickelung des Ḥadîth.

פרק ראשון: חַדִית' וֿ־סֻנַּה

Erstes Kapitel. Ḥadîth und Sunna.

I. |II · 3|

פירוש המילה חַדִית' הוא: הודעה, סיפור. לא רק הודעות מן התחום המקיף את חיי הדת נקראות חַדִית', אלא גם ידיעות היסטוריות, בין שהן חילוניות ובין שהן דתיות, בין שהן מתייחסות לזמנים שחלפו זה כבר ובין שהן מתייחסות לעבר הקרוב יותר[א]. „האם ארענן אתכם ב־חַדִית' מתוך ה־חַדִית'ים שלכם, קהל ה־אַנְצָאר?“ — שואל אַבּוּ הֲרַיְרָה את האחרונים, ואחר כך מספר להם אפיזודה מן המאורעות שליוו את כיבוש העיר מכה; היא נועדה לחזק את תודעתם העצמית, באותו אופן שבו נהגו הערבים עובדי האלילים לשיר ולספר על ימי הקרב שלהם, ה־אַיַּאם.[ב] בהקשר זה משמש חַדִית' גם לציון אגדות, סיפורי עם ומשלים בתור מושאי סיפור;[ג] ומכאן גם הביטוי: להיעשות ל־חַדִית', כלומר לדוגמה שעליה עוד יספרו גם בדורות המאוחרים ביותר,[ד] לְמָשָׁל (דברים כח:37; ירמיהו כד:9 ועוד) לדורות הבאים.[ה]

א. כך גם בשימוש הלשון העתיק: סיפורים מעֲבָרו של השבט: וַמְנַה־לְחַדִיתִ'י מַהַאלְכֶן וַחֶ'לוּדְ — „יש סיפורים (מתולדות השבט) המביאים כליה (ל־חֶסַבּ של השבט), ואחרים מבטיחים תהילת עולם“, אַבּוּ בֶּן הֲרֵיִם, בתוך Schol. אַל־חַאדְרַה, מהדורת Engelmann, עמ' 12, 13. זֻהַיְר, מֻעַלַּקָה, פסוק 29 (על מָרַגּ'ים השוו ביטויים כגון אַ־טַבַּרִי III, עמ' 2179, שורה 4: רַגְ'מַן בִּל־טָ'נוּן); סיפורים על מאורעות יום־יומיים, Imrḳ. 40: 1. 2; 50: 1.

ב. אַל־בַּלַאדְ'רִי, עמ' 39.

ג. Fragmenta hist. arab., מהדורת de Goeje, עמ' 102, שורה 11: מִן אַחַאדִית' אַל־עַרַבּ וַמִן אַשְׁעַארְהַא; יַאקוּת IV, עמ' 899, שורה 8: וַמִן אַחַאדִית' אַהְל אַל־יַמַן.

ד. צַאַך חַדִיתַ'ן, Aġ. XIV, עמ' 47, שורה 11, או אַחְדוּתַ'תַן, XXI, עמ' 150, שורה 10.

ה. שתי דרכי הביטוי מצויות יחד בבית של אַבּוּ כַּלַדָה, Aġ. X, עמ' 120, שורה 22: וַלָא תֻצַבְּחוּ אַחְדוּתַ'תַן מִתְ'לַ קַאאִלַן * בְּהִ יַצְ'רִבַּ־לְאַמְתִ'אל מַן יַתַמַתְ'לַ.

|II · 4| ואולם השימוש הלשוני שהתקבל בחוגים הדתיים, בלי להוציא מילה זו מתחומה הכללי, ייחד אותה כבר בתקופה מוקדמת מאוד לסוג מסוים של סיפורים והודעות.[ו] עַבְדַאלְלַאה בֶּן מַסְעוּד אומר: „ה־חַדִית' היפה ביותר הוא ספר אלוהים, וההדרכה[ז] הטובה ביותר היא הדרכתו של מֻחַמַּד.“[ח] נראה שאמרה זו, שהתקבלה בחיבה בקהילת המאמינים ונפוצה ברבים, הושמה לאחר מכן בפי מֻחַמַּד עצמו: באחת מתוכחותיו לקהילה נתנו לו לומר: „ה־חַדִית' היפה ביותר הוא ספר אלוהים; אשרי מי שאלוהים מייפה בו את לבו,[ט] ואשר הכניסו אל האסלאם לאחר הכפירה, ומי שמעדיף אותו על פני כל שאר ה־חַדִית'ים של בני האדם. אכן, הוא ה־חַדִית' היפה והמושלם ביותר.“[י]

כאן משבחים סוג מסוים של חַדִית' כמועדף במיוחד, ולתחום זה נועד השם להשתייך בעיקר גם בתקופה המאוחרת יותר. אמנם „ספר אלוהים“, אותו „חַדִית' יפה ומושלם ביותר“, מוצב, בהיותו הסמכות הדתית העליונה, כנגד תחום המושג חַדִית'; וזה האחרון מצטמצם להודעות ההדרכה שמסר הנביא ביוזמתו או במענה לשאלות. בסיפור מאת אַבּוּ הֻרַיְרָה מדווח חבר זה של הנביא כי הציג לפניו את השאלה: „מי יזכה יותר מכול באושר מכוח השתדלותך ביום התחייה?“ ועל כך קיבל את התשובה: „ידעתי, אַבּוּ הֻרַיְרָה,

---

ו. ידיעות מן ההיסטוריה החילונית נהגו לכנות אַחְ'בַּאר: רַוַאת אַל־חַדִית' וַאל־אַחְ'בַּאר, אִבְּן קֻתַיְבַּה, שֻעַרַא', מהדורת Rittershausen, עמ' 4, שורה 8 (בגוף הטקסט).

ז. הַדִין או הֲדַן, שם נרדף ל־סֻנַּה, ולעתים הוא מתחלף עמו, למשל במקום המקביל אַבּוּ דַאוּד I, עמ' 240, באמצע.

ח. B. אִעְתִצַאם, מס' 2.

ט. מילולית: מי שאלוהים ייפה אותו בתוככי לבו.

י. אִבְּן הִשַּאם, עמ' 340. בתקופה מאוחרת יותר ראו פגם בכך שהקוראן ייקרא חַדִית', ובמשפט זה החליפו את המילה חַדִית' ב־כַּלַאם (דיבור), אִבְּן מַאגַ'ה, עמ' 8.

כי איש לא ישאל אותי לפניך על חַדִית' זה, שכן ראיתי כמה להוט אתה אחר ה־חַדִית'.“[יא]

חסידיו האדוקים של הנביא חזרו וסיפרו ביראת כבוד את אמרות ההדרכה של רבם, והתאמצו לשמר לבניינה ולהדרכתה של הקהילה את כל אשר מסר מפעם לפעם באשר לקיום החובות הדתיות שקבע, באשר לאורח החיים הכללי ולהתנהגות החברתית, או בנוגע לעבר ולעתיד, בין באספה פומבית ובין בשיחה פרטית,

|II · 5| בארצות רחוקות, שאליהן הביאום הכיבושים שבאו בזה אחר זה במהירות מסחררת, מסרו הם את ה־חַדִית'ים הללו של הנביא למי שלא שמעו את הדברים במו אוזניהם; ולאחר מותו הוסיפו מדעתם דברים מועילים רבים, שסברו כי מותר להם בלי היסוס לייחסם אליו, מפני שנהגו ברוח הנביא לדעתם או מפני שהיו משוכנעים בתועלתם הכללית. הם מסרו ידיעות על דרך עבודת הדת ועל הנוהג המשפטי כפי שהתפתחו לנגד עיני הנביא וכפי שיש לראותם כקובעי נורמה בעולם האסלאם כולו. אלה היו הגרעין של חומר ה־חַדִית', אשר הלך וגדל במרוצת הדורות לכדי מסה עצומה עקב גורמים שתיאורם הוא משימת הפרקים הראשיים הבאים.

בהיעדר דיווחים מהימנים, יהיה זה הימור נועז לבקש להביע דעה על היקפו המקורי והקדום ביותר של ה־חַדִית' — אפילו רק בנוגע לדור שלאחר הנביא — שתוכל לתבוע לעצמה ולו מידה מקורבת של הסתברות. עיון מעמיק בחומר ה־חַדִית' העצום יוביל אותנו לזהירות ספקנית יותר מאשר לאמון אופטימי בחומר שנערם באוספים שנערכו במצפון. כמעט שלא נוכל לרכוש את האמון

יא. B. רַקאק, מס' 51.

שעוד היה לדוזי כלפי חלק גדול מן ה־חַדִית',[יב] אלא נראה ברובו המכריע תוצאה של התפתחות האסלאם הדתית, ההיסטורית והחברתית בשתי המאות הראשונות.

ה־חַדִית' ישמש לנו לא מסמך לתולדות ילדותו של האסלאם, אלא רישום של המגמות שהופיעו בקהילה בשלבי התפתחותו הבוגרים יותר; הוא מציע לנו חומר לא יסולא בפז של עדויות למהלך ההתפתחות שעבר האסלאם באותם זמנים שבהם עיצב את עצמו, מתוך כוחות המתנגדים זה לזה ומתוך ניגודים רבי־עוצמה, לכדי מערכת שלמה. ובמשמעות זו של ה־חַדִית' טמונה חשיבותם של ההערכה הראויה והידע עליו להבנת האסלאם, אשר שלבי התפתחותו המופלאים ביותר מלווים בהתהוותו ההדרגתית של ה־חַדִית'.

II. |II · 6|

כל חַדִית' ו־חַדִית' מורכב משני חלקים. בראש באה שרשרת (סִלְסִלַה) המוסרים המעבירים את הידיעה הנדונה מן המחבר (הראשון) ועד לנציגה האחרון בכל פעם, ועל סמכותם נשענת אמיתות הידיעה. שרשרת זו בכללותה נקראת סַנַד או אִסְנַאד, משענת ה־חַדִית' או ביסוסו; היא מכילה את תיעודו של ה־חַדִית'.[יג]

יב. נביא כאן את דבריו: „תמיד אני משתומם, לא על כך שיש במסורת קטעים כוזבים (שהרי הדבר נובע מעצם טבע הדברים), אלא על כך שהיא מכילה חלקים אותנטיים רבים כל כך (לפי המבקרים המחמירים ביותר, מחצית מ־בַּחַ'ארִי ראויה לתואר זה), ועל כך שבחלקים הלא־מסולפים הללו מצויים דברים רבים כל כך החייבים לזעזע מאמין כן", Essai sur l’histoire de l’Islamisme, תרגום V. Chauvin, עמ' 124.

אחרי היסוד הצורני הזה בא נוסח האמרה; הוא נקרא מַתְן, הטקסט של ה־חַדִית'. יש לשים לב ששימוש זה במילה מַתְן[ד] לא הופיע לראשונה באסלאם ולשם ציון

|II · 7| הטקסט של ה־חַדִית'. המונח הנדון ממדע המסורת שימש כבר בלשון הערבית העתיקה לציון טקסטים כתובים.

יג. כדי לתפוס את טבעו של ה־אִסְנַאד, גם לצורכי ביקורתנו המודרנית, מועילה הכרת ההבחנות — אמנם לעתים דקות וקטנוניות מאוד — שמציע מדע המסורת המוחמדני ושאותן הוא ממחיש במינוח מיומן. עיסוק בהבחנות ובמונחים הללו כאן יהיה חזרה מיותרת. לפיכך די להפנות אל התיאורים הקודמים של נושא זה, לפי סדרם הכרונולוגי: 1. Edw. E. Salisbury, Contributions from original sources to our knowledge of the Science of Muslim Tradition, בתוך Journal of the American Oriental Society VII (1862), עמ' 60–142 (השוו טַ'אהִרִים, עמ' 22, הערה 1). 2. Rev. Edw. Sell, The faith of Islam (לונדון ומדרס 1880), עמ' 70–72. 3. Th. P. Hughes, A dictionary of Islam (לונדון 1885), ערך Tradition, עמ' 639b–646a. 4. Friedr. Risch, Commentar des ʿIzz al-dîn Abû ʿAbdallâh über d. Kunstausdrücke der Traditionswissenschaft nebst Erläuterungen (ליידן 1885). מן החיבורים הללו על מינוח ה־אִסְנַאד ילמד הקורא את כל הראוי והנחוץ לדעת. מן החיבורים שאמנם אינם עוסקים במיוחד ב־אִסְנַאד אך נודעת להם חשיבות יסודית להכרת נושאנו, אפנה אל: 5. מחקרים שונים של Sprenger, שהיו הראשונים ממש להאיר את מוסד ה־חַדִית' באור מדעי, ובייחוד: א) Notes on Alfred v. Kremer's edition of Wakidy's Campaigns, בתוך Journal of the Asiatic Society of Bengal XXV (1856), עמ' 53–74, 199–220. — ב) On the origin of writing down historical records among the Musalmans, שם, עמ' 303–329, 375–381. — ג) Ueber das Traditionswesen bei den Arabern, בתוך ZDMG X (1856), עמ' 1–17. — ד) האקסקורס שלו „Die Sunna", בתוך Leben und Lehre des Mohammad III (1865), עמ' LXXVII–CIV. 6. William Muir, The life of Mahomet and history of Islam to the Era of the Hegira (לונדון 1858), I, עמ' XXVIII–CV (הערות מעוררות מחשבה על מסורות מגמתיות). 7. Kremer, Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen (1875) I, עמ' 474–504. על מונחי אִסְנַאד, עמ' 480. 8. C. Snouck Hurgronje, Nieuwe bijdragen tot de kennis van den Islam, בתוך Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde v. Nederl. Indië, סדרה 4, כרך 6, 1883, עמ' 36–65 של ההדפסה הנפרדת (התפתחות המושגים סַנַּה ו־אִגְ'מַאע).

יד. בהקשר זה אין אנו מפרשים אותה כשמו של איבר בגוף.

כידוע, שרידי מקומות המגורים הנטושים (אַטְלַאל) מושווים בשירה העתיקה תכופות לרונות,[טו] לסימני כתב מסתוריים עתיקים שמקורם בנזירים נוצרים, בפרסים הקדומים מימי ה־כִּסְרַא וכיוצא באלה,[טז] לקווי קעקוע,[יז] ואף לציור שדהה על להב או על נדן חרב עתיקים[יח] ועוד. פעם אחת מכנה זֻהַיְר את עקבות מקומות המגורים הנטושים שניטשטשו „קלף[יט] בן שנה“.[כ] בין הביטויים המשמשים בהשוואות מעין אלה נמנית גם המילה מַתְן, וברבים מֻתוּן.[כא] וַגַ'לַא־לְסֻיוּלֻ עַנִי־לְטֻלוּלִי כַּאַנַּהַא * זֻבְּרֻן תֻגִ'דֻּ מֻתוּנַהַה אַקְלַאמֻהַא.

טו. לעתים קרובות מאוד וַחְי (למשל זֻהַיְר 15: 5 = מהדורת Landberg, עמ' 104, פסוק 3; 17: 3 [L., עמ' 137, פסוק 1]) או וֻחִי (לַבִּיד, מֻעַלַּקַה, פסוק 2), שאותו מפרשים כִּתַאבַּה, אך בשום אופן לא „התגלות“.

טז. מקומות רבים מצויים אצל Fränkel, Die aram. Fremdwörter, עמ' 244; השוו השלמותיי בכרך א, עמ' 111, הערה 1; יש להזכיר גם הֻדַ'יְל. 260: 1, אַיַאתֻהַא עֻפְרֻ, ולמילה האחרונה מצויה באפרט אצל Wellhausen גרסת הקריאה סִפְרֻ; ב־Aġ. XXI, עמ' 148, שורה 22, קוראים סַטְרֻ.

יז. Mufaḍḍ. 30: 2; הֻדַ'יְל. 90: 4, 154: 1; טַרַפַה, Muʿall., פסוק 1; אַל־מֻתַנַחִ'ל, יַאקוּת I, עמ' 414, שורה 7; לַבִּיד, עמ' 91, פסוק 3; זֻהַיְר, Muʿall., פסוק 2; דִיוַאן 18: 3 (Lbg., עמ' 166, פסוק 3); עַנְתַרַה 27: 1.

יח. המקומות מ־טַרַפַה, כרך א, במקום הנזכר; השוו Aġ. II, עמ' 121, שורה 11.

יט. מֻחִיל. כינוי זה מוסב גם על ה־אַטְלַאל עצמם. Aġ. III, עמ' 83, שורה 6: מֻשְׁהִרֻן (כך כנראה יש לתקן את גרסת הקריאה המשובשת במהדורת בולאק) וַמֻחִילֻ. מכאן מתבארת האמרה המכוונת נגד שירת ה־אַטְלַאל: קַאלוּ־לְסַלַאמֻ עַלַיְכַּ יַא אַטְלַאלֻ * קֻלְתֻ־לְסַלַאמֻ עַלַא־לְמֻחִילִ מֻחַאלֻ, אצל אַל־מַיְדַאנִי II, עמ' 235, שורה 22; השוו אַ־טַלַל אַל־מֻחְוִל אצל יַאקוּת III, עמ' 648, שורה 22.

כ. רַקַן מֻחִילַא, זֻהַיְר 11: 2 (Landberg, עמ' 188, פסוק 2); השוו שם 18: 1 (L., עמ' 166, פסוק 1), לַהֻ חֻקֻבֻּן.

כא. השוו טַרַפַה 19: 2, כַּסֻטוּרִ־לְרִקִּ רַקַשַהֻ בִּל־צֻ'חַא מֻרַקִּשֻן יַשִׁמֻה; Mufaḍḍ. 32: 1, כַּמַא רַקַשַ־לְעֻנְוַאנַ פִי־לְרִקִּ כַּאתִבֻּ; מתוך תנאי הכתיבה הערבית: הֻדַ'יְל. 280: 5. 6; השוו מן התקופה המאוחרת יותר Aġ. II, עמ' 75, שורה 10.

„הפלגים הזורמים חושפים את עקבות מקומות המגורים, כאילו היו אלה כתבים שקני הכתיבה מחדשים את הטקסטים (שדהו) שלהם.“[כב]

אותה השוואה פוגשת אותנו אצל משורר מאוחר יותר, בבית שלגביו מספקים דבריו של לַבִּיד שצוטטו זה עתה בסיס לתיקון טקסט משכנע מאוד מבחינה גרפית. בתיאור מחנות האוהלים הנטושים אומר אַל־אַחְוַץ (לפי הנוסח המקובל של השיר): דַּוַארְסָ כַּל־עַיְנַ־פִי־לְמַהְרַק.[כג]

|8 · II| המילה עַיְן אינה נותנת כאן מובן הולם, אלא אם נבקש לפרש: „כמו הנראה לעין בכתבים“, כלומר מה שהיה נראה לעין לפנים.[כד] אם מתקנים את השלד הגרפי עַיְן ל־מַתְן, משתלב התיאור בקבוצת ההשוואות שכמה מהן הבאנו כאן.

„כמו הטקסט על מגילה ישנה, כך ניטשטשו עקבות מקומות המגורים.“

אם כן, בהקשר הנדון כאן פירושו של מַתְן הוא: טקסט כתוב,[כה] כשם ש־אַאיַה היא כינוי עתיק לנוסח שנמסר בעל פה.[כו] בחירת המילה מַתְן[כז] לציון הטקסט של חַדִית', להבדילו מתיעודו באמצעות שרשרת המוסרים, יכולה לשמש בין השאר אחיזה לכך שאין נכונה ההנחה שלפי תפיסת המוחמדנים נועד ה־חַדִית' מעיקרו לשלול העלאה על הכתב ולהסתמך על מסירה שבעל פה בלבד.

כב. לַבִּיד, מַעַלַקָה, פסוק 8 (v. Kremer, Ueber die Gedichte des Labyd, עמ' 6, מתרגם מַתוּנַהַא = קווי מתאר).

כג. Ağ. VII, עמ' 124, שורה 10.

כד. עַיְן כנגד דְמַאר, הנסתר מן העין. הֶדֵ'יל. 165: 4. גם מול אַתַ'ר, העקבה, מוצב עַיְן, כלומר הדבר עצמו: לַא עַיְנַ מְנָהָ וַלַא אַתַ'ר, לַבִּיד, מהדורת Huber, 21: 2; השוו אַל־אַעְלַם, מהדורת Landberg, עמ' 175, שורה 8; אַל־מַיְדַאנִי I, עמ' 111, שורה אחת לפני האחרונה: תַטְלַבָּ אַתַ'רַן בַּעְדַ עַיְנַן; השוו דוגמה אצל D. H. Müller, Burgen und Schlösser I, עמ' 88, שורה 8.

אדרבה, מותר להניח שכתיבת ה־חַדִית' הייתה צורה קדומה מאוד של שימורו, ואילו הרתיעה משימורו בכתב הייתה פריים של חששות שהתעוררו רק בתקופות מאוחרות יותר.[כח] בתור המרכיבים הקדומים ביותר של חומר ה־חַדִית' אפשר

|II · 9| לראות כנראה את אלה שעליהם נאמר לנו שכבר בעשורים הראשונים נשמרו ברשומות כתובות.[כט] דבר אינו מונע את ההנחה שחברי הנביא ותלמידיו ביקשו להציל משכחה את אמרותיו והוראותיו באמצעות העלאתן על הכתב. וכי כיצד אפשר היה להפקיד את המשך קיומן של אמרות הנביא ביד המקרה של השימור שבעל פה, בחוג שבו — כפי שיוצג במיוחד בסעיף הראשון של פרקנו השמיני — נהגו לשמר ב־צַחִיפַה כתובות את אמרות החכמה (חִכְּמַת) של אנשים מן השורה! לא מעט „חברים" נשאו עמם בוודאי צַחִיפַה שמתוכה

כה. יש לעמוד בפני הפיתוי למצוא משמעות זו גם בדברי כַּעְבּ בְּן זֻהַיְר על ה־רַאוִי שלו, Aġ. XV, עמ' 147, שורה 23: יֻתַ'קִּפֻהַא (כלומר את השירים) חַתַּא תַלִינַ מֻתוּנֻהַא. כאן לקוחה התמונה מעיבוד החנית (השוו Schwarzlose, Waffen der alten Araber, במפתח תחת המילים המתאימות, ועמ' 139, שורה 5 מלמטה), והיא מפותחת בבהירות רבה עוד יותר אצל עַדִי בְּן אַ־רִּקַאע, Aġ. VIII, עמ' 184, שורות 1–4 = Nöldeke, Beitr. zur Poesie d. alten Araber, עמ' 47, שורות 3–4. מכל מקום, גם המקום המצוטט מראה לנו שה־רַאוִים הקדומים לא היו הדים גרידא של המשוררים, אלא נטלו חלק עצמאי בשכלול יצירותיהם של אחרים שאותן מסרו. משום כך אנו עשויים למצוא משוררים מפורסמים המשמשים רַאוִים ליצירות חבריהם (ראו לגבי זֻהַיְר אצל Ahlwardt, Bemerkungen über die Aechtheit der alten arab. Gedichte, עמ' 62). על משורר שהוא גם רַאוִי אומרים: אִגְ'תַמַעַ לַהֻ אַ־שִּׁעְר וַאל־רִוַאיַה; ידיעות ראויות מאוד לציון על יחסים אלה מצויות ב־Aġ. VII, עמ' 78.

כו. ראו הודעתי אצל Fleischer, Kleinere Schriften I, עמ' 619; השוו עֻרְוַה בְּן אַל־וַרְד, מהדורת Nöldeke, 30: 3; Aġ. XI, עמ' 94, שורה 22.

כז. לצערי לא עלה בידי לקבוע את הופעתו המוקדמת ביותר של מונח זה בספרות ה־חַדִית'.

כח. ראו ביתר הרחבה בפרק השביעי שלנו.

כט. Kremer, Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen I, עמ' 475.

העניקו לחוגיהם הדרכה ובניין רוחני. מה שהיה כתוב ב־צַחִיפַה הללו נקרא מַתְן אַל־חַדִית'; מוסרי הטקסט הסתמכו בזה אחר זה על המוסר הישיר שלהם, וכך נוצר ה־אִסְנַאד. עומדת לרשותנו שורה שלמה של נתונים על צַחִיפַה מעין אלה מן הדור הראשון לאסלאם. יש להשאיר בלא הכרעה אם קיומן של ה־צַחִיפַה וה־כָּתֵב המסוימות הללו שנזכרו בשמן תואם את המציאות, או שמא אלה בדיות של דורות מאוחרים יותר, שנועדו להוכיח כביכול את כשרותן של ה־צַחִיפַה המאוחרות כנגד התנגדות עוינת להעלאה על הכתב. חשד רב תעורר בוודאי ה־כְּתַאבּ של אַסְמַאא' בִּנְת עֻמַיְס (מתה בשנת 38), אשר יצאה עם בעלה גַ'עְפַּר בֶּן אַבִּי טַאלִבּ להגירה אל חבש ולאחר מותו נישאה ל־אַבּוּ בַּכְּר.[ל] ב־כְּתַאבּ זה נאספו כביכול אמרות שונות של הנביא; היסטוריון שיעי מצטט ממנו,[לא] כנראה לא בלי להתחשב בהנחה ש־אַסְמַאא', ששהתה דרך קבע בסביבתה של פַּאטְמַה, הייתה מקור נכון להכרת ה־חַדִית'. ידיעות רבות מיוחסות ל־אַסְמַאא', ובין השאר ההודעה על נס ביקוע הירח (שַׁק אַל־קַמַר).[לב] מן התקופה העתיקה נזכרת עוד כְּתַאבּ של סַעְד בֶּן עַבַּאדַה (מת ב־חַוְרָאן בערך בשנת 15), שממנה מסר אחד מבניו של סַעְד מנהגים משפטיים של הנביא,

[לג] |II · 10| וכן צַחִיפַה של עַבְדַאלְלַאה בֶּן עַמְר בֶּן אַל־עַאצִי (מת בשנת 65), שאותה כינה „חבר" זה בשם אַ־צַדִיקַה (דוברת האמת).[לד] זו תהיה ה־צַחִיפַה שממנה מסר נינו עַמְר בֶּן שֻׁעַיְבּ (מת בשנת 120) את חומר המסורת שלו,[לה]

ל. ידיעות אחדות על אישה זו מצויות ב־Aġ. XI, עמ' 67.

לא. אַל־יַעֲקוּבִּי II, עמ' 114, 128.

לב. נראה שבחוגים סוניים היססו להכיר ב־חַדִית'ים המיוחסים ל־אַסְמַאא'; מכל מקום, על דחייה כזאת מצביעה הערתו של אַחְמַד בֶּן צַאלִח (180–248): מי שהולך בדרך המדע אל לו לדחות את שימור ה־חַדִית' של אַסְמַאא', שכן הוא נמנה עם הראיות של המסורת. קַאצִ'י עִיַאץ', אַ־שִׁפַא I, עמ' 240.

לג. אַ־תִּרְמִדִ'י I, עמ' 251, שורה 21.

ומטעם זה לא הכירו מבקרים מאוחרים יותר בנתוני המסורת שהוא ייחס לאבי סבו כבעלי תוקף מלא.[לו] חַדִּית'ים נשאבו גם מן ה־צַחִיפָה של סַמָרַה בְּן גָ'נְדַב (מת בשנת 60);[לז] רשומות אלה, שאמנם שורר בלבול מסוים בעניינן,[לח] זהות כנראה ל־רַסַאלַה של סַמָרַה אל ילדין, „שהיה בה ידע (עִלְם) רב".[לט] ולבסוף אפשר להזכיר מתקופת ה„חברים" גם את ה־צַחִיפָה של גַ'אבִּר בְּן עַבְּדַאלְלַאה (מת בערך בשנת 78);[מ] נמסר לנו כי העיראקי קַתַאדַה (מת בשנת 117) הוסיף ומסר את תוכנו של קונטרס חַדִּית' זה.[מא]

הענף השיעי של האסלאם — שחסידיו אוהבים, אף יותר מן האסלאם האורתודוקסי, להסתמך על כתבים ומסמכים עתיקים שבהם כלולה כשרות תורותיהם,[מב] ומשום כך גם פעלו בתחום הספרות הפסידאפיגרפית יותר מן המכונים סונים — הצביע על שורה שלמה של כֻּתָּב מן התקופה העתיקה, אשר מקוריותן אינה עומדת כנראה על יסוד מוצק. גם ה־צַחִיפָה של אַסְמַאא' בִּנְת עֻמַיְס שכבר נזכרה לעיל משתייכת לשורה זו. מבקרים שיעים עצמם

לד. נזכרת אגב אורחא אצל אִבְּן קֻתַיְבַּה, מהדורת Wüstenfeld, עמ' 230, שורה 5 מלמטה, אך מיוחסת בטעות ל־עַבְּדַאלְלַאה בְּן עֻמַר; השוו W. Muir, The life of Mahomet and history of Islam I, עמ' XXXIII.

לה. תַּהְדִּ'יבּ, עמ' 479.

לו. אַ־תִּרְמִדִּ'י I, עמ' 66, שורה אחרונה; 125, שורה 14.

לז. אַ־תִּרְמִדִּ'י I, עמ' 244, שורה 4: צַחִפַּת סַמָרַה.

לח. ב־אַבּוּ דַּאוּד II, עמ' 132, שורה אחרונה, היא מתחלפת עם כְּתַאבּ אִבְּן סַבְּרַה (מת בשנת 162; השוו אִבְּן קֻתַיְבַּה, עמ' 246, שורה 16): כְּתַאבּ אִבְּן סַבְּרַה וַקַאלוּ סַמָרַה וַקַאלוּ סַמַיְרַה.

לט. תַּהְדִּ'יבּ, עמ' 304, שורה 7.

מ. Ṭab. Ḥuff. IV, מס' 11, ללא ציון מקור.

מא. אַ־תִּרְמִדִּ'י I, עמ' 247, שורה 3: אִנַּמַא יְחַדִּת' קַתַאדַה עַן צַחִפַּת סָלַיְמַאן אַל־יַשְׁכָּרִי וַכַאנַ לַהָ כְּתַאבּ עַן גָ'אבִּר בְּן עַבְּדַאלְלַאה.

מב. השוו Beiträge zur Literaturgeschichte der Shîʿa של, עמ' 55.

מודים לעתים ללא היסוס, ובגילוי לב הראוי לשבח, בעובדת קיומם של ספרים אפוקריפיים בספרות כתותיהם.[מג] על ספר שנמסר בשם עַמַארַה בְּן זְיַאד, שנמנה כביכול עם בני חסותם של ה־אַנְצַאר, הודה האיש שניסה להפיץ מסמך זה ברבים כי עַמַארַה הוא אדם שירד מן השמים כדי למסור לו את הכתוב

|II · 11| בספר, ואחר כך שב מיד לשמים", דבר המביא אפילו מבקרים שיעים[מד] להודות כי עַמַארַה זה מעולם לא היה קיים וכי הספר שנקשר בשמו הוא בדוי. בחוגים אלה מופיעה ה־כְּתַאבּ של אחד מחברי עַלִי, ושמו סָלַיְם בְּן קַיְס אַל־הִלַאלִי, שמת בימי רדיפת אויבי בית אומיה תחת אַל־חַגַּ'אג',[מה] והיא נזכרת כאחד הספרים הקדומים ביותר.[מו] תאולוגים שיעים הוסיפו להסתמך עליה גם בתקופות מאוחרות יותר.[מז]

ברשומות העתיקות שנזכרו כאן רחוקה מלהסתיים רשימת ה־צַחִיפַה וה־כָּתֵבּ המובאות בספרות בתור מסמכים כתובים של ה־חַדִית' מן המאה הראשונה. דוגמאות נוספות אחדות מסוג זה כבר ניתנו באוסף הנתונים שכינס Sprenger,[מח] ואשר הראיות שלעיל נועדו להשלימו.

מג. אַ־טוּסִי, List of Shîʿa books, עמ' 148, שורה 1 ואילך.

מד. אצל עַלַם אַל־הֻדַא, נַצַ'ד אַל־אִיצַ'אח, עמ' 236.

מה. בהערותיו (עמ' 95) ל־פִּהְרִסְת מחליף Flügel את סָלַיְם זה באדם אחר בעל אותו שם, אשר מת כבר בימי עָתְ'מַאן. השוו Wüstenfeld, Register zu den Genealogischen Tabellen, עמ' 430.

מו. פִּהְרִסְת, עמ' 219.

מז. אצל עַלַם אַל־הֻדַא, עמ' 354, שורה אחת לפני האחרונה.

מח. Journal of Asiat. Soc. of Bengal, 1856, עמ' 317 ואילך.

.III

יש להבחין בין הביטוי חַדִית' ובין הביטוי סָנַה. נעשו ניסיונות שונים להגדיר את ההבדל בין שני המונחים הללו, ומנגד לימדו גם שהם זהים, או בעלי ערך נרדף. לדעה האחרונה יש אמנם הצדקה מסוימת בנוגע להתפתחותו המאוחרת יותר של המינוח המוחמדני. אולם אם נבחן את ערכן המקורי של שתי המילים חַדִית' ו־סָנַה, הן אינן נראות לנו שוות ערך כלל ועיקר. זה ההבדל שיש לשמר ביניהן: חַדִית' הוא, כפי שראינו זה עתה, הודעה שבעל פה המיוחסת לנביא. סָנַה היא, בלי להתחשב בשאלה אם קיימת עליה הודעה כלשהי שבעל פה, המנהג החי בקהילה המוחמדנית העתיקה בנוגע לעניין דתי או משפטי. מטבע הדברים, מנורמה הכלולה ב־חַדִית' נובע שיש לראות בה סָנַה;[מט] אולם

|II · 12| אין הכרח שתתאים ל־סָנַה גם חַדִית' המעניק לה את אישורו. אדרבה, בהחלט ייתכן שתוכנו של חַדִית' יעמוד בסתירה ל־סָנַה, או כפי שהיינו אומרים, ל־jus consuetudinis,[נ] ואז מוטל על התאולוגים וההרמוניסטים מפולפלי ההבחנות למצוא את דרכם.

ההבדל בין חַדִית' ל־סָנַה — הראשון כדיסציפלינה תאורטית, האחרונה כמכלול של יסודות מעשיים, שיש להם רק תו אופי משותף אחד, שהידע על שניהם מיוחס למסורת — נשמר גם בספרות. הדבר ניכר מן הדוגמאות

מט. למשל ב־אַבּוּ דַאוּד II, עמ' 48, נמסרת אמרה של הנביא בקשר למותו של מוסלמי שהיה במצב אִחְרַאם. על כך מעיר אַחְמַד אִבְּן חַנְבַּל: פִּי הַאדַ'א־לְחַדִית' חַ'מְס סָנַן, כלומר „ב־חַדִית' זה כלולות חמש סָנַה" — חמישה מנהגים דתיים ופולחניים של הנביא, שמהם יש לגזור את הנורמה המחייבת למקרים דומים.

נ. אַ־תַּוַצִ'יח, מהדורת קזאן 1883, עמ' 362, שורה אחת לפני האחרונה: פַּהַאדַ'א־לְחַדִית' מַחַ'אלִף לְל־קִיַאס . . . וַאל־סָנַה וַאל־אִגְ'מַאע.

הבאות: עַבְּד אַ־רַחְמַאן בְּן אַל־מַהְדִי (מת בשנת 198) מאפיין את שלוש הסמכויות התאולוגיות סָפְיַאן אַ־תַּ'וְרִי, אַל־אַוְזָאעִי ו־מַאלִכ בְּן אַנַס באומרו שהראשון היה אִמַאם ב־חַדִית', אך לא אִמַאם ב־סָנַּה (כלומר הוא אסף חומר רב על אמרות הנביא, אך לא היה סמכות בשאלה מה יש לראות, בעיצוב המעשי של החיים בפולחן ובמשפט, כנורמה הנאמנה למסורת); השני היה ההפך: אִמַאם פִּי־לְסָנַּה וַלַיְסַ בְּאִמַאם פִּי־לְחַדִית' (כלומר הלה היה אמנם בקי במשפט, אך לא היה סמכות לאמרות הנביא שנמסרו במסורת); מַאלִכ היה סמכות שאין עליה עוררין בשניהם (אִמַאם פִּיהִמַא גַ'מִיעַן).[נא] — בדומה לכך נאמר גם על אַבּוּ יוּסֻף, תלמידו הידוע של אַבּוּ חַנִיפַה, כי היה צַאחִבּ חַדִית' וַצַאחִבּ סָנַּה.[נב]

דוגמה קולעת, הלקוחה מספרות ה־חַדִית' ועשויה להמחיש לנו הבדל זה, היא זו: בסופה של מסורת אצל אַבּוּ דַאוּד, ששרשרת מסירתה מגיעה עד לחבר אַנַס בְּן מַאלִכ אך לא עד להודעה שבעל פה מפי הנביא, נאמר: „אילו אמרתי שהוא (המוסר) ייחס אמרה זו עד לנביא (רַפַּעַהָ), הייתי דובר אמת, אך הוא אמר רק: ‚כך היא ה־סָנַּה'";[נג] כלומר אין על כך חַדִית', אלא יש לראות בדבר סָנַּה.

לכך קשורה העובדה שמציינים במפורש כאשר ה־סָנַּה מעידות באמצעות מקומות מן ה־חַדִית' שבהם הן מוצאות את

נא. אצל אַ־זַּרְקַאנִי I, עמ' 4.

נב. יַחְיָא בְּן מָעִין בתוך Ṭab. Ḥuff. VI, מס' 41.

נג. אַבּוּ דַאוּד I, עמ' 210, למטה.

|II · 13| חיזוקן. ספר אחד, למשל, נושא במובן זה את הכותרת: כִּתַאבּ אַל־סָנַן בִּשַׁוַאהִד אַל־חַדִית', כלומר ספר ה־סָנַּה עם מקומות ראיה מחזקים מן ה־חַדִית'.[נד]

.IV

באותם חוגים ערביים שבהם, מאז הופעת האסלאם, השתרשו אורח חיים וסדר חברתי התואמים את הדת במובן המוחמדני, היה מושג ה־סָנַּה אמת מידה למן ההתחלה, בתור קו מנחה לתקינותו של סדר החיים האישיים והחברתיים.

המוחמדנים לא נדרשו להמציא תחילה את המושג הזה ואת משמעותו המעשית; אלה היו מוכרים כבר לעובדי האלילים הקדומים של ה־גַ'אהִלִיַּה (ראו כרך א, עמ' 41). בעיניהם נחשב ל־סָנַּה כל מה שתאם את מסורות הערביות, את המנהגים וההרגלים של האבות הקדמונים; ובאותו מובן הוסיפו להשתמש במילה גם בתקופת האסלאם באותם חוגים ערביים שהדת המוחמדנית כמעט לא השפיעה עליהם כלל.[נה] כעת נועד התוכן שבו צוידו המושג העתיק הזה והמילה המתאימה לו לעבור שינוי באסלאם. בעיני ממשיכיו האדוקים של מָחַמַּד ובעיני קהילתו הקדומה ביותר נחשב ל־סָנַּה מה שאפשר היה להוכיח כי היה מנהגם של הנביא ושל נאמניו הקדומים ביותר. כשם שהערבי עובד האלילים דבק ב־סָנַּה של אבותיו, כך נדרשה הקהילה

נד. פִּהְרִסְת, עמ' 230, שורה 3.

נה. Ag. VII, עמ' 119, שורה 5: וַאִנַּא־לְסָאִרוּנַה בִּאַל־סָנַּתִי; וכן בִּדְעַה, שיידון להלן, שם, עמ' 111, שורות 4–5 מלמטה. אצל האנשים המדברים ופועלים בסיפור זה אין מרגישים דבר מן האסלאם.

המוחמדנית להוקיר את ה־סַנַּה החדשה ולנהוג לפיה. מושג ה־סַנַּה המוחמדני הוא עיבוד מחדש של השקפה ערבית עתיקה. „אפשר שתלכו — כך נותנים לנביא לומר — בדרכם של אלה שהיו לפניכם, שעל אחר שעל ואמה אחר אמה, ואפילו ייכנסו למחילתה של לטאה[נו].“[נז]

נראה שה־סַנַּה זכתה להכרה תחילה בחוגים האדוקים של מדינה. האמרה הקדומה ביותר המלמדת לדבוק במנהגים ובסדרים של התקופה הפטריארכלית באסלאם ודוחה הנהגת חידושים שאינם מושתתים על מנהג זה, נושאת את חותמה של מדינה. לפי

|II · 14| אמרה זו הכריז הנביא על מדינה כקדושה (חַרַמַ), ואסור לכרות בה עֵץ; „מַן אַחְדַתַ' פִיהַא חַדַתַ'ן“, כלומר „מי שמכניס לעיר זו דברים חדשים, תחול עליו קללת אלוהים, מלאכיו ובני האדם כולם.“[נח] ב־חַדַת' הכוונה המקורית היא אמנם ל־בִּדְעָה הפוליטית, לפרישה פוליטית.[נט] אולם בעיני המוחמדני, ההכרה בשלטון שהוקם כחוק שייכת לקטגוריית ה־סַנַּה באותו מובן כמו קיום שאר המצוות הדתיות. ואכן, כבר בתקופה מוקדמת משמשת המילה חַדַת' גם ל־בִּדְעָה פולחנית. „יָא בָּנַיַ אִיאכַ וַאל־חַדַת'“ — „בני, הישמר לך מן החידוש!“ אומר אב לבנו,[ס] כאשר הוא שומע אותו מדקלם בקול (גַ'הְרַן) את

נו. אצל אַ־דַּמִירִי I, עמ' 408, שורה 8 מלמטה, שם מצוטטת מסורת זו, נאמר „אל תוך כוורת דבורים“.

נז. B. אִעְתַצַאם, מס' 14; השוו אִבְּן מַאנַ'ה, עמ' 296, שורה אחרונה.

נח. B. אִעְתַצַאם, מס' 6.

נט. השוו Aġ. XXI, עמ' 144, שורה 22: מַא אַחְדַתְ'תַ פִי־לְאִסְלַאמִי חַדַתַ'ן וַלַא אַחְ'רַג'תַ מִן טַאעַתִן יַדַן; אִבְּן קַתַיְבַה, עמ' 106, שורה 1. השוו העברית שׁוֹנִים במשלי כד:21, משנים = מורדים.

ס. אַ־תִּרְמִדִ'י I, עמ' 51; והבן אומר על האב: וַלַם אַרַה אַחַדַן מִן אַצְחַאבּ רַסוּלִ־לַאהִ כַּאנַ אַבְּעַ'צַ'ה אִלַיְהִ אַל־חַדַת' פִי־לְאִסְלַאם.

נוסחת ה־בִּסְמִלְלַאה בתחילת ה־צַלַאת, בעוד שלפי ה־סַנַּה המשוערת[סא] יש לומר אותה בלחש. בכמה גרסאות של האמרה הנדונה הוכנס לפני נוסחת הקללה גם המשפט: „וַמַן אַוַא מָחְדַתַ'ן", כלומר וגם מי שמעניק מקום לינה למחדש.[סב] אותו רעיון מובע גם בהקשר אחר, באמרה המבקשת בעת ובעונה אחת להתפלמס עם דעה של חסידי עַלִי (שִׁיעָה), שהאמינו כי הנביא מסר ל־עַלִי תורות מיוחדות שהסתיר משאר המאמינים. האסלאם האורתודוקסי ביקש להילחם בדעה זו בשורה ארוכה של חַדִית'ים. המשפט הנדון נקשר בעיראקי אִבְּרַאהִים אַ־תַּיְמִי (מת בשנת 92), אשר אמור לספר מפי אביו את הדברים הבאים: „עַלִי בֶּן אַבִּי טַאלִבּ אמר לנו ב־חֻ'טְבַּה שלו: מי שמאמין כי מצוי אצלנו דבר כלשהו שאנו קוראים, מלבד ספר אלוהים והמגילה הזאת כאן — כוונתו הייתה למגילה שהשתלשלה מנדן (קַרַאבּ) חרבו — משקר. במגילה זו מצויים החוקים על פיצוי בעד נזקים שגרמו בעלי חיים ועל פציעות אחרות.[סג] גם הדברים הבאים כתובים בה: הנביא אומר: מדינה היא חַרַם בין ההרים עַיְר ו־

|II · 15| תַ'וְר;[סד] מי שמכניס בה (בתחום זה) דברים חדשים או מעניק מקום לינה למחדש, תחול עליו" וכו'. חוקים נוספים — על שוויון המוחמדנים ועל האיסור לייחס לעצמו גנאלוגיה שאינה הגנאלוגיה הנכונה[סה] — מובאים כאן ככתובים במגילה.[סו]

סא. השוו Beitr. zur Literaturgesch. d. Sh.., עמ' 86.

סב. B. פַצַ'אאִל אַל־מַדִינַה, מס' 1; גְ'וַיְזָה, מס' 10, 17; אַ־תְּרְמִדִ'י II, עמ' 17.

סג. חוקים אלה מובאים גם ממגילות אחרות, למשל מתוך כְּתַאבּ אַאל חַזְם. ראו טַ'אהִרִים, עמ' 211, למעלה. בגרסה אחרת אין פסקת מדינה נמסרת כחלק מתוכן המגילה, אַ־דַּאַרְמִי, עמ' 308.

סד. הר זה, שאינו מצוי כלל בתחומה של מדינה, גרם פרשנים טרחה רבה, ונוכחותו כציון גבול של שטח מדינה פורשה בדרכים שונות. אַ־נַּוַוִי במקום, ואצל יַאקוּת, בערך, I, עמ' 939; בַּיְנַ לַאבַּתַיְהַא, בין שני שדות הלבה שלה (חַדַּה), היא דרך אחרת לתחימת הגבול.

סה. ראו כרך א, עמ' 134.

אנו רואים כי בקבוצת אמרות זו, בנוגע לאיסור להכניס חידושים, מתייחסים בייחוד למדינה. עיר זו נועדה להיות מעוזה של ה־סֻנַּה, כשם שהיא גם המקור העתיק ביותר להיווצרותה ולצמיחתה. במדינה חיו אותם אנשים שהיו הראשונים ללמד את אמרות הנביא, אשר החיים נדרשו להסתגל אליהן;[סז] משום כך נקראת מדינה גם ביתה של ה־סֻנַּה, דַאר אַ־סֻנַּה.[סח] אך בכך לא הסתפקו. כאשר החלו לשאת לכל העולם את ה־סֻנַּה שהוזנחה עד אז, הוכללה זכות היתר של מדינה לשמש מצפה לאורח החיים הפטריארכלי. כבר בראשית התקופה העבאסית נמסרה הידיעה כי עֻמַר כלל בחוזה השלום שלו עם כל עיר שנכבשה את הסעיף שתושביה לַא יֻאְווּ לַנַא מֻחְדִתַ'ן, לא יעניקו מקלט לשום מחדש.[סט] כיצד התרחשה הכללה זו אפשר לראות בצורה הטובה ביותר אם מביאים בחשבון שבגרסה מקוצרת של נאום עַלִי שהובא זה עתה, המצוטטת ממקור אחר (ובה, אגב, נעשה נדן החרב, קִרַאבּ, לקרן, קַרְן),[ע] מדובר באופן כללי באנשים „המכניסים דברים חדשים ומעניקים מקום לינה למחדשים“; מדינה אינה נזכרת שם כלל.[עא] ואולם מגמה זו, להרחיב את הקללה נגד המחדשים אל החוגים הרחבים ביותר, הטביעה את חותמה גם על הטקסט העתיק ביותר. באמרתו של עַלִי פשוט השמיטו את המילה „בה“ (פִיהַ, במדינה)

סו. מֻסְלִם III, עמ' 291.

סז. ראויה לציון הערתו של נַוַוִי, תַהְדִ'יבּ, עמ' 362, שורה 2.

סח. אַ־טַבַּרִי I, עמ' 1820, שורה 18; B. אִעְתִצַאם, מס' 16.

סט. כִּתַאבּ אַל־חַ'רַאג', עמ' 22, שורה 16.

ע. ואולם אפשר שמילה זו מתבארת מן הנוסח הבא של הסיפור: כַּתַבַּ כִּתַאבַּן פִי־לְצַדַקַתִ פַקַרַנַהֻ בְּסַיְפִהִ. Kit. אַל־חַ'רַאג', עמ' 43, שורה 16.

עא. Aġ. III, עמ' 159.

|II · 16| מן הנוסח. כך קיבל המשפט משמעות החורגת ממדינה וחלה על האסלאם כולו.[עב]

.V

אַחְדַתַ'[עג] הוא המונח השגור ביותר באסלאם הקדום לציון הנהגתם של חידושים שאינם מושתתים על המנהג העתיק של התקופה הפטריארכלית. מפי עַאאִשַׁה מובאת אמרת הנביא: „מַן אַחְדַתַ' פִי אַמְרִנַא הַאדַ'א מַא לַיְסַ מִנְהֻ[עד] פַהֻוַ רִדֻּן", כלומר „מי שמכניס לעניין זה שלנו דברים חדשים שאינם מצויים בו — פסול הוא";[עה] או בנוסח אחר: „מַן עַמִלַ עַמַלַן לַיְסַ עַלַיְהִ אַמְרֻנַא פַהֻוַ רִדֻּן", כלומר „מי שעושה מעשה שאינו תואם את עניינו — פסול הוא."[עו] מכאן נובעת התורה: „שַׁרּ אַל־אֻמוּר מֻחְדַתַ'אתֻהַא", כלומר „הגרועים שבדברים הם הסדרים החדשים";[עז] או כפי שמניחים למשורר חַסַּאן בְּן תַ'אבִּת לומר: אִנַּ־לְחַ'לַאאִקַ פַעְלַם שַׁרֻּהַא־לְבִּדַעֻ.

„דע כי הרעות שבתכונות הן החידושים."[עח]

עב. בנוסח זה מצויה המסורת אצל אַבּוּ דַאוּד I, עמ' 202; II, עמ' 162, בלי פִיהַא.

עג. ביטוי זה משמש גם ביחס לאלוהים. לפני הגירת המאמינים לחבש נהג הנביא להשיב לברכה גם בשעת התפילה. אחר כך חדל מכך בנימוק שאלוהים גילה לו חוק אחר בעניין: (אִנַּ־לֻּאהַ יֻחְדִתֻ' מִן אַמְרִהִ מַא יַשַׁאאֻ וַאִנַּ־לֻּאהַ גַ'לַּ וַעַזַּ קַד אַחְדַתַ' אַן לַא תֻכַּלִּמוּ פִי־לְצַלַאתִ), אַבּוּ דַאוּד I, עמ' 92, למטה.

עד. גרסה: פִיהִ.

עה. מֻסְלִם IV, עמ' 169; B. צֻלְח, מס' 5; אַבּוּ דַאוּד II, עמ' 169; אִבְּן מַאגַ'ה, עמ' 3. חַדִית' זה מובא אצל אַ־שַׁיְבַּאנִי, כִּתַאבּ אַ־סִיַר אַל־כַּבִּיר, דף 49a (גרסה: אַדְחַ'לַ), ביחס לאדם המקיים מעשה עבודת אלוהים חסידי שאינו מושתת על ה־סֻנַּה.

עו. B. אִעְתִצַאם, מס' 20. אצל Abû Dâw., שם: מַן צַנַעַ אַמְרַן עַלַא עַ'יְרְ אַמְרִנַא.

עז. B., שם, מס' 2. משפט זה משמש בשירה פולמוסית של המשורר השיעי אַבּוּ הֻרַיְרַה אַל־עִגְ'לִי, Fragm. hist. arab., עמ' 230, שורה 4 מלמטה.

באותה מידה שבה מרתיעים מפני צורות וסדרים חדשים,[עט] ממליצים על קיום המנהג המסורתי, ה־סֻנַּה. אמת המידה ל־סֻנַּה היא קודם כול הוראתו הישירה של הנביא, הסכמתו שבשתיקה או מנהגו החד־משמעי. מה שהנביא הורה, בין ביוזמתו ובין אגב

|II · 17| מקרה שנדון לפניו, צַארַ או כַּאנַ סֻנַּתַן,[פ] נעשה ל־סֻנַּה; או כפי שאומרים: גַ'רַת[פא] או מַצַ'ת אַ־סֻנַּה עַלַיְהִ[פב] או בִּהִ,[פג] כלומר ה־סֻנַּה נוהגת לפיו, הוא מוכר בתור סֻנַּה תקפה. במקרים שלא התגבש לגביהם חוק קבוע חיפשו אנשים אדוקים נתונים על האופן שבו העריך הנביא את הנסיבות הנדונות. כאשר אפשר היה להציג נתון כזה, אפשר היה לקבוע את ה־סֻנַּה לגבי המקרה המסופק. בימי עֻמַר II עדיין לא הייתה הכרעה קבועה היכן עובר הגבול בין בגרות לקטינות; אז הצליח נַאפִע לאתר חַדִית' שממנו עלה כי הנביא מנע מנער בן ארבע־עשרה את זכויות הבגיר, אך העניקן בלי היסוס לאותו נער שנה לאחר מכן, כשהגיע לגיל חמש־עשרה. אז אמר עֻמַר, שביקש להשליט את ה־סֻנַּה בכל עניין: זהו אפוא גבול הגיל בין בגרות לקטינות.[פד] רק על יסוד תיעוד כזה יכלו תפיסה משפטית או מוסד לתבוע תוקף חוקי בעיני המוחמדני האדוק.

עח. אִבְּן הִשַּׁאם, עמ' 936, שורה אחרונה = Aġ. IV, עמ' 9, שורה 8.

עט. אוסף של אמרות רבות השייכות לכאן מצוי אצל אַל־עַ'זַאלִי, אִחְיַאא' I, עמ' 78–80.

פ. B. לִבַּאס, מס' 6; תַפְסִיר, מס' 183; אַיְמַאן, מס' 28.

פא. B. אִעְתִצַאם, מס' 4. נַפִד'ַת סֻנַּתַן: אַבּוּ דַאוּד II, עמ' 167.

פב. אַל־מֻוַטַּא III, עמ' 54; שם IV, עמ' 33. תַהְדִ'יבּ, עמ' 284, שורה 5: „כאשר סַעִיד בְּן אַל־מֻסַיִּבּ אומר: מַצַ'ת אַ־סֻנַּה, יש לקבל זאת בלא ערעור."

פג. Aġ. XV, עמ' 94, שורה 16: נַטַק־לְכִּתַאבֻּ לַכֻּם בִּדַ'אכַּ מֻצַדִּקַן * וַמַצַ'ת בִּהִ סֻנַנֻ־לְנַבִּיִּ־לְטַאהִרִי. בהתאם לכך יש לתקן פעמיים קַאצִ'יַה ל־(סֻנַּה) מַאצִ'יַה בטקסט שנמסר ב־טַ'אהִרִים, עמ' 220, שורות 7–8.

פד. B. שַׁהַאדַאת, מס' 18; אַבּוּ יוּסֻף, כִּתַאבּ אַל־חַ'רַאג', עמ' 106.

„האם זה דבר ששמעת מפי הנביא, או שמא דעתך שלך?“[פה] — זו הייתה השאלה שחסיד ה־סַנְדָּה האדוק הציב מול כל מוסד שהופיע.

לא רק במוסדות החשובים של חיי החברה וההנהגה החברתית הייתה אמת המידה של סַנְדָּה כוזאת מכרעת למנהג. המוחמדנים האדוקים חיפשו את ה־סַנְדָּה גם בנסיבות ובהרגלים הפעוטים ביותר של החיים הפרטיים ושל המגע החברתי — עקבה מתאימה מהרגלי חייו של הנביא — כדי שיוכלו לחקותה או להימנע מסתירה לה. בשאלה אם מותר לענוד טבעות חותם מזהב, רק החקירה אם הנביא השתמש בתכשיט כזה הייתה יכולה להכריע.[פו] אפילו בענייני

|II · 18| נימוס וחיי חברה הייתה ה־סַנְדָּה אמת המידה. היא מסדירה את דרכי הברכה ואת נוסחאות האיחול; המבקש לדעת מה יש לקרוא לעבר המתעטש מוצא הוראות לכך ב־סַנְדָּה, ואין הוא מוחמדני טוב אם ירצה להפעיל בעניינים כאלה את כושר ההמצאה שלו או אף מנהגים זרים. ההיסטוריון המוחמדני האדוק נוטר אפוא לשליטים העבאסים במידה לא מעטה על שבענייני גינוני החצר לא לקחו להם למופת את ה־סַנְדָּה אלא את מנהגי ה־עַגַ'ם המעודנים יותר, ולא התירו לאדם הפשוט להביא לפני הנסיך משאלות ובקשות בדרך המקובלת.[פז] כאשר העניש פקיד החצר הברמכי ערבי מפני שהשמיע לפני הח'ליף המתעטש את הקריאה המקובלת, אישר הח'ליף את פעולת פקידו במילים: אַצַאבַ אַ־דַּגִ'ל אַ־סַנְדָּה וַאַחְ'טַאַ אַל־אַדַּב — „האיש אמנם נהג נכון

פה. אַבּוּ דַאוּד I, עמ' 233.

פו. B. אִעְתִצַאם, מס' 4.

פז. אַל־עִקְד I, עמ' 165, למטה, מאיר היטב את סיפורו של מַקְרִיזִי; שם מובאת בהרחבה דעתו של הברמכי יַחְיַא בְּן חַ'אלִד על ההתנהגות הנדרשת כלפי מלכים.

מנקודת מבטה של ה־סֻנַּה, אך חטא לכללי הנימוס.“ ואולם ההיסטוריון האדוק אינו יכול שלא להעיר: הנימוס המעודן אינו מצוי בשום מקום מלבד ב־סֻנַּה של הנביא.[פח]

הפרקים אַדַבּ (מידות טובות) ו־לִבַּאס (לבוש) באוספי המסורת השונים מציעים דוגמאות רבות לכך. לשם הקיצור נבקש להבליט רק מקום אחד.[פט] שם מציג עֻבַּיְד בְּן גֻ'רַיְג' ל־עַבְּדַאלְלַאה בְּן עֻמַר חברו את השאלה: אני רואה אותך נוהג ארבעה דברים שלא ראיתי איש מחבריך נוהג: מפינות ה־כַּעְבַּה[צ] אתה נוגע רק בשתי

|II · 19| הפינות הדרומיות;[צא] עוד אני רואה שאתה משתמש בסנדלים מעור מעובד; אחר כך, שאתה צובע (את שערך) בצהוב;[צב] ולבסוף, כאשר אתה בא למכה, שאר האנשים קוראים את נוסחת ה־אִהְלַאל ברגע שהם רואים את מולד הירח,[צג] ואילו אתה קורא את ה־אִהְלַאל רק ביום ה־תַרְוִיַה (בשמונה

פח. אַל־מַקְרִיזִי, מהדורת Gerh. Vos, עמ' 56, 53 ואילך. גם פקידיהם הבכירים הקיפו את עצמם בהילת רוממות גדולה יותר מן המקובל בתקופה שקדמה לכך, אַבּוּ־לְמַחַאסִן I, עמ' 379, שורה 9.

פט. אַל־מֻוַטַּא II, עמ' 164 = אַ־שַּׁיְבַּאנִי, עמ' 222; B. לִבַּאס, מס' 37; אַבּוּ דַאוּד I, עמ' 177.

צ. מנהג ערבי עתיק היה לחלוק כבוד זה לכל ארבע הפינות (אַל־מֻוַטַּא II, עמ' 211), ונראה שהוא נשמר גם בתקופה המוקדמת של האסלאם (הֻדַ'יְל. 286: 37: וַמֻסְתַלְמֻם אַרְכַּאנַהֻ מֻתַטַוְוִפֻ; השוו לכך אִבְּן קֻתַיְבַּה, שֻׁעַרַאא', עמ' 9, שורה 6, Nöldeke = Rittershausen, Beiträge Poes., עמ' 44, שורה 1), לפני שהתקבלה ה־סֻנַּה שלפיה רק שתי ה־יַמַאנִיַּאן זוכות לכבוד זה. במובן זה מניחים ל־מֻעַאוִיַה לומר, כנגד המנהג המיוחס לנביא: „אין להוציא מן הכלל שום חלק מן הבית (הקדוש)“ (אַ־תִּרְמִדִ'י I, עמ' 163). לפי גרסה הנמסרת אצל אַל־אַזְרַקִי, עמ' 259, למעלה, השאלה לא הייתה מדוע נוגע עַבְּדַאלְלַאה רק בשתי הפינות הללו, אלא מדוע הוא נוגע בפינות כלשהן בכלל; השוו המקומות המקבילים אצל אַ־נַּסַאאִי I, עמ' 265.

צא. אַל־יַמַאנִיַּיְן, זוגי מכוח העדפת אחד הרכיבים, כלומר הדרומית והמזרחית (Snouck, Mekka I, עמ' 2, למטה), או מוטב: התימנית והעיראקית. יש להוסיף דוגמה זו למחקרו של Grünert, Die Begriffspräponderanz im Altarabischen (וינה 1886).

צב. השוו תַהְדִ'יבּ, עמ' 83, שורה 3.

בחודש העלייה לרגל)? על כך השיב עַבְּדַאלְלָאה: „אשר לאבני הפינה, ראיתי את הנביא נוגע רק בשתי הפינות הללו; אשר לסנדלים מעור מעובד, ראיתי שהנביא נעל סנדלים נטולי שיער וביצע בהם את הרחצה,[צד] ומשום כך אני מעדיף לנעול גם אני כאלה; ראיתי גם שהנביא צבע את עצמו בצבע צהוב,[צה] ומשום כך אני אוהב לעשות כמוהו; ואשר לֿאִהְלַאל, מעולם לא שמעתי את הנביא משמיע נוסחה זו לפני שבהמת הרכיבה שלו עמדה מוכנה למסע.“

.VI

הכוח שיוחס לֿסַנַּה בתור עיקרון נורמטיבי בחיי המוחמדני עתיק כאסלאם עצמו. בסוף המאה הראשונה כבר התגבש העיקרון: אַֿסַּנַּה קַאצִֿיַה עַלַאֿלְקָרַאאן וַלַיְסַ אַלֿקָרַאאן בִּקַאצִֿין עַלַאֿלְסַנַּה, כלומר „ה֫סַנַּה היא השופטת את הקוראן, ולא להפך.“[צו] ואולם מעיון משווה בנתונים מתקופות שונות אפשר להגיע למסקנה ששלטונה המוחלט של ה֫סַנַּה — אנו מתכוונים כאן תמיד להשקפות התאורטיות של החוגים האדוקים — הלך וגבר בהתמדה עם התקדמות הזמנים. דוגמתו של מַכְּחוּל (מת בשנת 112) מראה לנו כי בתקופה העתיקה עדיין הרשו לעצמם לומר דברים חופשיים אחדים על תוקפה המעשי של ה֫סַנַּה. ב֫חַדִּית' נמסרת הכרעת הנביא כי אדם שאין ביכולתו לתת מתנת נישואין לנערה שהוא מבקש לשאת — „אפילו לא טבעת חותם מברזל“ —

צג. Snouck, Het Mekkaansche Feest, עמ' 75, הערה 1.

צד. השוו אַֿנַּסַאאִי I, עמ' 12, למטה.

צה. שם II, עמ' 215.

צו. אַֿדַּארְמִי, עמ' 77, למעלה. האמרה מיוחסת לֿיַחְיַא בְּן כַּתִ'יר (מת בשנת 120), אצל חַ'טִיבּ בַּעְדַּאדִי, דף 6a.

יוכל למלא כדין את חובת מתנת הנישואין, שהיא כידוע גורם הכרחי לתוקף הנישואים באסלאם, בכך

|II · 20| שילמד את כלתו כמה פסוקים מן הקוראן. והנה מַכְּחוּל מצהיר בלי היסוס שהכרעה זו של הנביא אינה יכולה להוות נורמה בעלת תוקף כללי.[צז] בדומה לכך מרשה לעצמו עוד אַ־זָּהְרִי (מת בשנת 124), כנגד הכרעה סובלנית ביותר של הנביא בעניין חוק הצום, להצהיר שהכרעה כזאת נמנית עם זכויותיו המיוחדות (חַ'צַאאִץ) של הנביא ואינה יכולה לשמש תקדים במקרים אחרים.[צח] החוקרים המאוחרים הפיקו כנראה תועלת מרמזים כאלה, כאשר הרגישו לעתים קרובות שנקראו לרסן ולהשליט משמעת בשיגעון ה־סָנַּה המגוחך של המפריזים.[צט] ואולם ככלל אפשר להבחין שהשאיפה להעלות את ה־סָנַּה למעמד של גורם חוקי השווה לחלוטין במעמדו לספר אלוהים הולכת ונדחקת אל חזית הבמה. מה שהורה הנביא בענייני דת בתור סָנַּה — המונח התאולוגי הוא סָנַן אַל־הֲדַא[ק] — הורה במצוות אלוהים; הדבר נגלה לו ממש כמו הקוראן, או כפי שמתבטא המאמין המוחמדני, הובא אליו בידי המלאך Gabriel במצוות אלוהים. „קבל את הודעותיי", נותנים ל־אַנַס בְּן מַאלִכּ לומר, „כי קיבלתי אותן מן הנביא, והוא מן המלאך Gabriel, והוא מאלוהים."[קא] מכך שעוד עָמַר II קורא לעבר עָרְוַה בְּן אַ־זֻבַּיְר, המספר לו את סיפור ההתגלות על זמני התפילה הנכונים — שעדיין לא היו יציבים בתקופת בית אומיה — את האזהרה „שקול את דבריך",[קב] ניכר כי בתקופה הקדומה מוצאן האלוהי של ההלכות והמנהגים

צז. אַבּוּ דַאוּד I, עמ' 209.

צח. שם, עמ' 238: וַאֲנַמָא כַּאנַ הַאדָ'א רֻחְ'צַתַן לַהֻ חַ'אצַתַן.

צט. טַ'אהֲרִים, עמ' 81–85.

ק. אַבּוּ דַאוּד I, עמ' 47, למטה: אִנַּ־לַאהַ שַׁרַע לִנַבִּיְהִ סָנַן אַל־הֲדַא.

קא. אַ־תִּרְמִדִ'י II, עמ' 314, למטה.

המסורתיים הללו עדיין לא נחשב מובן מאליו לחלוטין. בתקופת התגבשותה של תאולוגיית ה־חֲדִית' (המאות השנייה והשלישית) כבר לא היו חששות כאלה. סָנַה וקוראן הוצבו זה לצד זה כשווי ערך לחלוטין. על השאלה השנויה במחלוקת אם מצוות ה־סָנַה יכולות לבטל מצוות מן הקוראן השיב אַ־שַׁיְבַּאנִי בחיוב כבר באמצע המאה השנייה,[קג] וגם אַ־שַׁאפְעִי אינו מוצא דבר מפתיע בהשקפה זו.[קד] במאה השלישית מניח ה־קָאצִ'י אַל־חַ'צָאף (מת בשנת 261) כדבר המובן

|II · 21| מאליו שה־סָנַה מָתַוַאתְרָה (כלומר סָנַה שהוכרה ברצף דורות בלתי מנותק) שווה במעמדה לקוראן;[קה] ובן זמנו אִבְּן קֻתַיְבַּה מגן על התזה בדבר מוצאה האלוהי של ה־סָנַה ומנמק אותה.[קו]

יותר ויותר נעשה חיקוי ה־סַלַף, האבות הקדמונים האדוקים שעיצבו את הרגלי חייהם לנגד עיני הנביא ולפי מופתו, לאידיאל של המוחמדני האדוק.[קז] סַלַפִי, כלומר מחקה האבות הקדמונים,[קח] נעשה ברבות הימים תואר כבוד שאין למעלה ממנו בחברה האדוקה. השקפת חיים זו ממש גידלה את אותם קנאי סָנַה שהתחקו אחר נתונים על הרגלי חייהם של הנביא והחברים,[קט] ואחר כך חיפשו הזדמנות לקיים הרגלים אלה ולחלצם מן השכחה. אִחְיַאא' אַ־סָנַה[קי],

---

קב. אַבּוּ דַאוּד I, עמ' 15; השוו עמ' 41.

קג. אַ־סִיר אַל־כַּבִּיר, דף 24b: וַנַסְח' אַל־כִּתַאבּ בְּאַל־סָנַה אַל־מַשְׁהוּרַה אַלְתִי תַלַקַאהַא אַל־עָלַמַאא' בְּאַל־קַבּוּל גַ'אאִז.

קד. אצל אַ־סְיוּטִי, אִתְקַאן II, עמ' 25; על הדעות השונות בשאלה זו ראו אַ־תַּפְתַזַאנִי, תַלְוִיח, מהדורת קזאן 1883, עמ' 416.

קה. אַדַבּ אַל־קַאצִ'י, דף 7a, למעלה.

קו. מָתְ'תַלְף אַל־חַדִית', עמ' 194, 232; השקפה זו מוארת שם באמצעות דוגמאות רבות.

קז. אַבּוּ־לְמַחַאסִן I, עמ' 739, שורה 15: תַשַׁבַּהַ בְּל־צַחַאבַּה.

קח. Ṭab. Ḥuff. XVIII, מס' 21; השוו אַל־מַשְׁתַבַּה, מהדורת de Jong, עמ' 269, שורה 9.

„החייאת ה־סַנַּה", קראו לכך כאשר אדם חידש הרגל מיושן שנעלם מן המנהג החי מפני שנאלץ לפנות את מקומו לנסיבות שהשתנו.[קיא] זה היה הכבוד הגדול ביותר בעיני האדוקים, ומשבחים נסיכים שחסידותם מבוקשת להלל על ש„החיו וחידשו את ה־סַנַּה של אלה שחיו לפנים."[קיב] החייאה כזאת נחשבה רבת זכות; מי שגורם לה נהנה משכרם של כל אלה שבעקבות מעשהו שבים לקיים את ה־סַנַּה שכבר מתה.[קיג] כל חלקי העולם המוחמדני הולידו את המוזרויות שלהם בתחום החייאת ה־סַנַּה. ואולם בהשוואה לאסלאם המזרחי, מחוזות ה־מַעְרִב מתגלים כעשירים יותר בהפרזות. מלומד מקורדובה במאה הרביעית מחדש את המנהג המשפטי של לְעַאן, שיצא מכלל שימוש, בכך שהוא עצמו מסכים

|II · 22| להשמיע קללת שבועה זו נגד אשתו באספה פומבית במסגד; וכאשר בני זמנו ראו בכך דבר שאינו הולם את כבודו, השיב: כל כוונתי היא אֶחַיֵּאַ סַנַּתַן.[קיד] הנסיך האומיי האנדלוסי אַל־חַכַּם מבקש, במלחמתו בנוצרים, לשמור על השעה ביום שבה נלחם פעם הנביא בכופרים; והמספר מעיר כי כנראה עשה זאת רק כדי ללכת בעקבות דוגמת ה־חַדִית' של הנביא[קטו] (תַאסִיַן בְּחַדִית'

קט. רמיזה סטירית לדקדקנות של אורח חיים זה מצויה במקאמה העשרים ותשע של חַרִירִי (מהדורת de Sacy², עמ' 358, שורה 1; 363, שורה 8): משפחה הקובעת את גובה מתנת הנישואין של בתה לפי הסכום שנתן הנביא לכלתו.

קי. בתקופה העתיקה אין החייאת ה־סַנַּה לעתים קרובות אלא יצירתה או קביעתה לראשונה; השוו על כך מחקרי Ztschr. f) Muhammedanisches Recht in Theorie und Wirklichkeit. vergleich. Rechtswissenschaft VIII, עמ' 409 ואילך).

קיא. אומרים גם אַנְעַשׁ סַנַּתַן, תַהְדִ'יב, עמ' 468, שורות 5, 10.

קיב. אִבְּן מַאנַ'ה, עמ' 19.

קיג. Aġ. XV, עמ' 94, שורה 18.

קיד. אִבְּן בַּשְׁקַוַאל, מהדורת Codera, מס' 19, עמ' 15; והשוו B. צַלַאת, מס' 44.

קטו. B. גִ'זְיַה, מס' 1.

אַ־נַּבִּי).[קטז] שושלות שלמות ב־מַעְ'רִבּ ביקשו את זכותן לשלטון בהשבת ה־סֻנַּה על כנה, ואף אחת לא במידה רבה משושלת ה־אַל־מֻוַחִדוּן,[קיז] שכמה מנציגיה הגיעו בעניין זה לידי הפרזה. בשנת 693 הורה אַבּוּ יַעְקוּבּ להוציא מכלל שימוש את מידת הנפח שהייתה נהוגה עד אז, והנהיג באמצעות חכמי ההלכה שלו את ה־מֻדּ שהיה נהוג במדינה בימי הנביא (אַל־מֻדּ אַ־נַּבַּוִי)[קיח] כיחידת המידה.[קיט] לדברים כאלה קראו אִחְיַאא' אַ־סֻנַּה.

ניגודה של אִחְיַאא' אַ־סֻנַּה הוא אִמַאתַת אַ־סֻנַּה, כלומר המתת ה־סֻנַּה, דהיינו הזנחת האופנים שקבעה ה־סֻנַּה לקיום החוק. מושא הפועל אַמַאתַ בהקשר זה הוא לעתים שמו של אותו מנהג חוקי שאופניו ותנאיו התואמים את ה־סֻנַּה מוזנחים, אף שהמוסד החוקי עצמו נשמר. אומרים למשל אִדַ'א כַּאנַת עַלַיְכֻם אֻמַרַאא' יֻמִיתוּנַ אַ־צַלַאת, כלומר אם תהיו כפופים לשליטים הממיתים את ה־צַלַאת.[קכ] אין מדובר כאן בשליטים המבטלים את מוסד ה־צַלַאת, אלא בכאלה שהם יֻאַחִ'רוּנַ אַ־צַלַאת, שאינם מקפידים על זמני טקס ה־צַלַאת שנקבעו לפי ה־סֻנַּה.

.VII

במקביל ל„החייאת ה־סֻנַּה“ הולכת „המתת החידושים“: אִמַאתַת אַל־בִּדַע. בִּדְעַה היא ניגודה של סֻנַּה ומילה נרדפת ל־מֻחְדַת' או חַדַת' (ברבים אַחְדַאת'),[קכא] שעמה היא

קטז. אַל־בַּיַאן אַל־מֻעְ'רִבּ II, עמ' 76.

קיז. ZDMG XLI, עמ' 106 ואילך.

קיח. השוו Snouck Hurgronje, Mekka II, עמ' 98.

קיט. קַרְטַאס, עמ' 266; השוו על מידה זו אַל־מַקַּרִי I, עמ' 810 ואילך.

קכ. אַבּוּ דַאוּד I, עמ' 45. בגרסה אחרת נאמר בפרפרזה: יֻצַלּוּנַ אַ־צַלַאת לִעַ'יְר מִיקַאתִהַא.

|II · 23| רגילה להופיע גם בתקבולת של הסגנון הערבי.[קכב] ב־בְּדָעָה מבין התאולוג המוחמדני הן חידושים מעשיים — כלומר „כל דבר שנוהגים בלי דוגמה מקבילה מן התקופה הקדומה, ובייחוד בדת כל מה שלא נהגו בימי הנביא“[קכג] — הן חידושים דוגמטיים[קכד] שאין להם יסוד במקורות המסורתיים של הדת: דברי כפירה.[קכה] ככלל, בְּדָעָה היא דבר שרירותי, שצמח מתוך שיקול דעת אישי ושכשרותו אינה מתועדת במקורות חיי הדת.[קכו] תרגום ערבי של הבשורות המצוטט אצל פַּחְ'ר אַ־דִּין אַ־רַאזִי מתרגם את המילים ביוחנן טז:13, οὐ γὰρ λαλήσει ἀφ᾽ ἑαυτοῦ, במילים: „לְאַנַּהֻ לַיְסַ יַתַכַּלַּמְ בִּדְעַתַן מִן תִלְקַאאְ נַפְסְהִ“.[קכז]

לקנאות המופרזת ל־סָנַּה, המתגלה גם בעניינים חסרי חשיבות לחלוטין, מקבילה קנאות ביחס ל־בְּדָעָה. לווהאביות של הזמן החדש היו תקדימים בתקופות קדומות יותר בשאיפה להכתים בתור בְּדָעָה לא רק את מה שסותר את רוח ה־סָנַּה, אלא את כל מה שאין אפשרות להוכיח את קיומו בה. ידוע

קכא. אַל־יַעֲקוּבִּי, מהדורת Houtsma, II, עמ' 295, שורה 3 מלמטה: אַמַאתַ אַבּוּכַ־לְסָנַּתַ גַ'הְלַן וַאַחְיַא־לְבִדַעַ וַאל־אַחְדַאתַ־אַל־מַצִ'לַתַ עַמְדַן.

קכב. חַסָּאן בֶּן תַ'אבִּת אצל אִבְּן הִשַּׁאם, עמ' 936, שורה אחרונה, בבית של אַעְשָׁא הַמְדַאן: אַחְדַת'וּ מִן בְּדָעַתְן.

קכג. אַל־קַסְטַלַּאנִי X, עמ' 342.

קכד. אַח'וַ־לְאַבְּדַאעְ (השוו אַח'וַ־לְאִסְלַאמְ, אַ־שַׁבַּרִי II, עמ' 150, שורה 3) מכנה משורר בימי אַל־מַתַוַכִּל את המאמין בדעות התאולוגיות שנדחקו בידי ח'ליף זה (ד'וּ סָנַּתְן). אַ־סְיוּטִי, תַאְרִיח' אַל־חַ'לַפַּאא' (קהיר 1305), עמ' 138, שורה 9. ביסוד הצורה אַבְּדַאע עומד היחיד בִּדְע, סורה 46:8.

קכה. מִשְׁכַּאת אַל־מַצַאבִּיח, הקדמה; השוו Journ. of American Orient. Society VII, עמ' 65.

קכו. וַלִּיד בֶּן יַזִיד, Agḥ. IX, עמ' 41, שורה 18; Fragm. hist. arab., מהדורת de Goeje, עמ' 121, שורה 4 מלמטה: וַמַא אַתַיְנַא דַ'אבַּה עַן בִּדְעַתְן * אַחַלַּהַ־לְפָרְקַאנְ לִי אַנְ'מַעַא = Agḥ. VI, עמ' 109, שורה אחת לפני האחרונה, עם גרסאות קריאה אחרות.

קכז. מַפַאתִיח אַל־עַ'וּבּ VII, עמ' 197. מנקודת מבט זו רואה כבר מָחַמַּד עצמו (סורה 57:27) את פרישות הנזירים: אִבְּתַדַעוּהַא.

שחוגים אולטרה־שמרניים התנגדו תחת כותרת זו לכל מוסד חדש — לשימוש בקפה ובטבק וכן לבית הדפוס — ושמלומדי דת מוחמדנים עדיין לא השלימו לגמרי גם כיום עם השימוש בסכין ובמזלג.[קכח] שורשיה של מגמה זו נעוצים בהשקפתם של קודמים ריגוריסטים. מחוגים כאלה יצאו האמרות המחמירות נגד בִּדְעַה שבמסורות. ביום עִיד נותנים לנביא לשאת את ה־חֻ'טְבַּה הבאה: „את מי שאלוהים מדריך אין איש יכול להתעות, ואת מי שהוא מתעה אין איש יכול להוליך בדרך

|II · 24| הישר. אכן, ההודעה האמיתית ביותר (אַצְדַק אַל־חַדִית') היא ספר אלוהים, ההדרכה הטובה ביותר היא הדרכת מֻחַמַּד, הגרועים שבדברים הם החידושים,[קכט] כל חידוש הוא כפירה, כל כפירה היא תעייה וכל תעייה מוליכה לגיהינום" (וַשַׁרֻּ לְאֻמוּרִי מֻחְדַתַ'אתֻהַא וַכֻּלֻּ מֻחְדַתַ'תִן בִּדְעַתֻן וַכֻּלֻּ בִּדְעַתִן צַ'לַאלַתֻן וַכֻּלֻּ צַ'לַאלַתִן פִי־לְנַארִי).[קל] בתיאור של אותו רעיון, שנוצר כנראה בתקופה מאוחרת יותר, מובע כל זה באריכות מסוימת אך ביתר נחרצות.[קלא] הנביא התפלל את תפילת הבוקר עם הקהילה; אחר כך נשא תוכחה. עיני השומעים זלגו דמעות וכל הלבבות רעדו. אחד השומעים אמר: הו נביא אלוהים, דומה שזו אזהרתו של הנפרד (מַוְעִטַ'תֻ מֻוַדִּעִן). תן לנו אפוא תורה אחרונה! והנביא אמר: „בדברי פרדה אלה אני מזהיר אתכם ליראת אלוהים (תַקְוַא) ולציות מוחלט (לשמוע ולציית), אפילו יהיה [המושל] עבד חבשי. שכן מי מכם שיחיה אחריי יראה מחלוקות רבות. מוטלות עליכם אפוא ה־סֻנַּה שלי וה־סֻנַּה של החליפים הישרים המודרכים נכונה; נשכו אותה (את ה־סֻנַּה

קכח. Snouck Hurgronje, Mekkanische Sprichwörter und Redensarten, עמ' 23.

קכט. רואים כי חַדִית' זה הוא גרסה מקבילה מורחבת של האמרה שהובאה לעיל, עמ' 4.

קל. אַ־נַּסַאאִי I, עמ' 143.

קלא. אַבּוּ דַאוּד II, עמ' 169; אַ־דַּארִמִי, עמ' 26; השוו אַ־תִּרְמִדִ'י II, עמ' 113; אִבְּן מַאגַ'ה, עמ' 5.

הזאת) בשיניים[קלב] (כלומר דבקו בה בלא הפרה). אני מזהיר אתכם מפני החידושים, כי כל חידוש הוא בִּדְעַה (גרסה: כי כל בִּדְעַה היא תעייה).“

תורות כאלה ממש אנו שומעים מוכרזות גם בשם מוריו הקדומים ביותר של האסלאם. עַבְּדַאלְלַאה בְּן מַסְעוּד אומר: לכו בעקבות (אִתַּבְּעוּ)[קלג] ואל תחדשו חידושים שרירותיים (וַלַא תַבְּתַדְעוּ), כי יש לכם די (ב־סֻנַּה).[קלד] אַבּוּ קֻלַאבַּה (מת בערך בשנת 104–108) אף מלמד שמי שמכניס בִּדְעַה איבד את זכותו לחיים (אֻסְתֻחִלַּ אַ־סַּיְף).[קלה] למעגל השקפות זה מתאימה גם הפרשנות לסורה 1:7 שמצטט אַ־תַּ'עְלַבִּי,

|II · 25| שלפיה יש להבין באלה שאלוהים זועם עליהם אנשים „שבקרבם ה־בִּדְעַה מגיעות לשלטון, והתועים הם אלה הסרים מן ה־סֻנַּה“.[קלו] ואכן, למן התקופה הקדומה ביותר ראו תמיד באסלאם את ה־צַאחִבּ בִּדְעַה בשאט נפש. אפילו את עבודות הדת שלו הכריזו כבטלות לחלוטין; המעשים הטובים אינם מועילים לו אם הוא אשם ב־בִּדְעַה.[קלז]

קלב. על ביטוי זה השוו אַ־טַבַּרִי I, עמ' 1944, שורה 3.

קלג. זהו מבנה אליפטי רב־משמעות; המושא שהושמט הוא אַ־סֻנַּה. השוו בנאום של אַבּוּ בַּכְּר, אַ־טַבַּרִי I, עמ' 1845, שורה אחרונה: וַאִנַּמַא אַנַא מֻתַּבִּע וַלַסְתֻ בִּמֻבְּתַדִע; את אותן מילים נותנים ל־עֻמַר II לומר ב־חֻ'טְבַּה. (התרגום הצרפתי ל־אַל־מַסְעוּדִי V, עמ' 421, שורה אחרונה, אינו מדויק: „איני מחדש אלא תלמיד“.) אַ־דַּארִמִי, עמ' 62. אותו מושא נוהגים להשמיט גם אחרי פעלים אחרים, למשל עַ'יַּרְתֻם = שיניתם (את ה־סֻנַּה של הנביא), B. עִידַיְן, מס' 6. שכיח מאוד אַצַאבַּ במשמעות: לקיים את ה־סֻנַּה הנכונה, או כפי שאומרים לעתים תכופות באותה מידה: אַצַאבַּ סֻנַּתַן (בצורה בלתי מיודעת), כנגד אַחְ'טַאַ אַ־סֻנַּה, אַל־יַעְקוּבִּי II, עמ' 213, שורה 7.

קלד. אַ־דַּארִמִי, עמ' 38.

קלה. שם, עמ' 26.

קלו. אַל־מַעְ'צ'וּבֻּ עַלַיְהִם בִּל־בִּדְעַה וַאל־צַ'אלּוּנַ עַן אַ־סֻנַּה.

קלז. אִבְּן מַאגַ'ה, עמ' 6.

ניסוח קיצוני זה של מושג ה־בִּדְעָה, שאילו שלט היה עושה את תנועתה החופשית של החברה לבלתי אפשרית לחלוטין, עורר את תגובת התאולוגים באותה מידה שבה הרגישו כי נקראו למתן את הפרזתה של הקנאות ל־סָנַה. שתי השאיפות הללו זהות ביסודן, שכן הן החילו את אותו רעיון על הצד החיובי ועל הצד השלילי של אותה מגמה רוחנית. עד מהרה התעורר הצורך ליישב את הרעיונות המוחמדניים עם דרישות החיים המעשיים.[קלח] יישום עקבי של מה שלימדו בתאוריה על בִּדְעָה היה עושה את החיים בנסיבות שונות מאלה הפטריארכליות של שלושת העשורים הראשונים לאסלאם במדינה לבלתי אפשריים. שכן כל מה שלא הכירו, לא נהגו או לא השתמשו בו באותה תקופה היה מוכרח להיות מסומן כ־בִּדְעָה; ולקטגוריה זו נפלו כל מיני אמצעי עזר של חיי היום־יום שאותם אנשים, שהיו רגילים לתנאי חיים פרימיטיביים, לא הכירו כלל. השימוש בנפות,[קלט] השימוש בחומרים אלקליים (אַל־אֶשְׁנָאן) ברחצה,[קמ] השימוש בשולחנות ועוד מצוינים במפורש כ־בִּדְעָה הקדומות ביותר שהופיעו לאחר ימי מָחַמַּד.[קמא]

מושג ה־בִּדְעָה היה מוכרח אפוא להסתגל לדרישות הזמנים, וכעת נוצרה ההבחנה בין בִּדְעָה טובה,

---

קלח. טַ'אהִרִים, עמ' 59.

קלט. ב־אַ־תִּרמִדִ'י II, עמ' 58, נזכר במפורש שלא השתמשו בנפות כאלה בימי הנביא, ומסופר כיצד הסתדרו כדי להפריד את המוץ מן השעורה. גם אִבְּן חַ'לְדוּן, מַקַדִּמַה, עמ' 170, שורה 4 ואילך, מציין את היעדרן של נפות (מַנַאחִ'ל) בתיאור הפשטות הפרימיטיבית של אורח חיי הערבים.

קמ. כאן אפשר לראות לעתים מה ידעו תאולוגים אלה על העת העתיקה הערבית. השימוש ב־ אַשְׁנַאן = חַרַ'ץ' בתקופה העתיקה מתועד אצל זַהַיִר 1:29 (מהדורת Landberg, עמ' 158): „ברקו של בגד תימני, המובהק באמצעות חַרַ'ץ' ומים.“

קמא. אַל־עַ'זַאלִי, אִחְיַאא' I, עמ' 126, שורה 5.

|II · 26| ראויה לשבח, ורעה ופסולה (בְּן חַסַנָה או מַחְמוּדָה,[קמב] וּ־בְּן סַיְאָה או מַדְ'מוּמָה). בידינו נתונים מימי מוריו הקדומים של האסלאם להבחנה זו. כבר מַאלִכּ בְּן אַנַס מוסר, אגב חידוש בטקס ה־צַלַאת, את המילים המיוחסות ל־עֻמַר: „נְעְמַתְ אַל־בִּדְעַה הַאדְ'הִ" — אכן, בִּדְעַה טובה היא זו![קמג] אַ־שַׁאפְעִי מנסח בלי דו־משמעות את ההבחנה שנרמזה זה עתה בין בִּדְעַה טובה לפסולה. „חידוש הסותר את הקוראן, סֻנַּה, אַתַ'ר[קמד] או אִגְ'מַאע הוא בִּדְעַה של כפירה; אולם כאשר מכניסים דבר חדש שאינו רע כשלעצמו ואינו סותר את הסמכויות הנזכרות של חיי הדת, זהו חידוש ראוי לשבח ולא פסול."[קמה] יש להניח שקיומו של היתר זה, גם אם לא בניסוח תאורטי חד כל כך, עומד ביסוד אמרה שחדרה אל ה־חַדִית' הקנוני. נותנים לנביא להשמיע את התורה הבאה: מי שמנהיג באסלאם סֻנַּה טובה (s. חַסַנָה), אשר נוהגים לפיה אחריו, נהנה משכרם של כל המקיימים סֻנַּה זו בלי שייגרע משכרם שלהם; ואילו מי שמכניס לאסלאם סֻנַּה רעה[קמו] וכו'.[קמז] משפט זה, הנראה כאילו נועד להתפלמס עם רדיפה מופרזת של בִּדְעַה, מניח אפוא את העובדה שמותר להכניס סֻנַּה חדשות עד אחרית הימים.

קמב. גם בִּדְעַה מֻבַּאחַה, בִּדְעַה מותרת; דוגמה ראו ב־מַנְת'וּרַאת אַ־נַּוַוִי, דף 9a. השוו The Sell, faith of Islam, עמ' 15, למעלה.

קמג. אַל־מֻוַטַּא I, עמ' 214.

קמד. מסורת שאינה מיוחסת ל־מֻחַמַּד אלא לאחד החברים (או הממשיכים — תַאבִּעִ).

קמה. אַל־בַּיְהַקִי, מַנַאקִבּ אַ־שַׁאפְעִי, אצל Kast. X, עמ' 342; השוו מֻחַמַּד אַל־עַבְּדַרִי, אַל־מַדְחַ'ל (אלכסנדריה 1293) III, עמ' 295.

קמו. השוו אַ־סֻנַּת אַ־שַׁנְעַאאֻ, לַבִּיד 28:5, מהדורת Huber.

קמז. כְּתַאבּ אַל־חַ'רַאג', עמ' 43, שורה 10; מֻסְלִם V, עמ' 287; אַ־דַּאְרְמִי, עמ' 70; אַ־נַּסַאאִי I, עמ' 229; אִבְּן מַאגַ'ה, עמ' 18, למטה.

ההבחנה בין בִּדְעָה טובה לרעה נעשתה עד מהרה לנחלת הכלל בעולם המוחמדני; היא מוכרת לאדם הפשוט ביותר ואף חדרה לשירה העממית.[קמח] מספרי רומן עַנְתַר וספרים עממיים ומעשיות אחרים[קמט] רשאים להניח ששומעיהם וקוראיהם, שאינם דווקא משכילים בתאולוגיה, מבינים הבחנה זו. „דעתי היא", אומר מַאלְכּ לאביו של

|II · 27| עַנְתַר, שאותו הוא מבקש לשכנע להכיר באחרון בפומבי כבנו — „שתנהיג סָנַה זו בקרב הערבים ותגרום להם לקיימה. שכן התכונות הטובות ראויות לתודה, ובלבד שאינן בִּדְעָה ודברים פסולים."[קנ] ריגוריסטים יחידים לא חדלו להתעלם בחייהם הפרטיים מן ההבחנה שנזכרה זה עתה; ואולם בחיים הציבוריים היא התקבלה — חרף התנגדות מסוימת לה —,[קנא] ובתאולוגיה היה עליה לספק את הנימוקים לאישורם של מוסדות חדשים לחלוטין. נדרשה רק מעט רחבות דעת כדי להתיר ולאשר בחופשיות, תחת הכותרת בִּדְעָה חַסָנַה, את הדברים העומדים בסתירה החריפה ביותר לאסלאם.

קמח. גם בשירה האמנותית משמשים המושגים סָנַה ו־בִּדְעָה להשוואות שיריות. Mehren, Rhetorik der Araber, עמ' 21, שורה 16.

קמט. סִירַת סַיְף XV, עמ' 59: „אמנם זו בִּדְעָה, אך יפה ובלתי מזיקה לחלוטין." השוו אלף לילה ולילה, מהדורת בולאק 1279, II, עמ' 273, שורה 1.

קנ. סִירַת עַנְתַר II, עמ' 63, למעלה: אֵן לַם תַכֶן בִּדְעָה וַלַא מַנְכַר.

קנא. השוו הודעתי ב־ZDMG XXVIII, עמ' 304 ואילך.

פרק שני: האומיים והעבאסים

Zweites Kapitel. Umejjaden und ʿAbbâsiden.

I. |II · 28|

תתקבל תמונה מוטעית על התפתחות מערכת הדת המוחמדנית אם נניח שחיי הדת במובן האסלאמי השתרשו למן ההתחלה בקרב ההמונים הגדולים של האוכלוסייה המוחמדנית, מסוריה ועד טרנסאוקסניה. ראשית כול, תהיה זו דעה חסרת הצדקה לחלוטין שחיי הדת בעולם המוחמדני נבנו למן הראשית על יסוד מה שאפשר היה לכנות, בצדק רב או מועט, „ה־סָנַּה". אפשר שכך היה במדינה, שבה עסקו מראשית הדרך רבות בענייני דת ופיתחו, מיסודות החוק וחיי הדת הממוסדים, מנהג מסוים שקיבל אחר כך תוקף קנוני בתור סָנַּה. ואולם במחוזות הרחוקים, שאוכלוסייתם המוחמדנית הייתה מורכבת ברובה מלוחמים ערבים מתיישבים וממתגיירים ילידים, כמעט שלא היה מקום להתפתחות כזאת. בין הערבים שהועברו אל המחוזות המזרחיים נמצאו אמנם „חברים" ו„ממשיכים" שפעלו למען חיי הדת והביאו למחוזות את חסידות מדינה. אולם בימי הכיבושים הראשונים עדיין לא הייתה גם במדינה עצמה מערכת גמורה שאפשר היה לשאת משם; גם שם היה הסדר החדש רק בתהליך התהוות. נוסף על כך, בארצות הכבושות עמד היסוד הבקי בדת כמיעוט זניח מול הרוב המכריע של האדישים והבורים.

שקילת הנסיבות הללו מסבירה לנו את הבורות ואת היעדר ההתמצאות, שאלמלא כן לא היה אפשר להבינם, אשר שלטו במאה הראשונה — והיא לבדה נושא עיוננו כאן — בענייני דת בשטחי הארצות שמחוץ לערב שנכבשו

לאסלאם. מטעם השלטון נעשה מעט מאוד לביסוס ענייני הדת. השליטים האומיים

|29 · II| ונציביהם, שלא נטו במיוחד לרוח המוחמדנית, לא היו האנשים שיעוררו ויטפחו חיים בממסד הדתי ובחברה התואמים את ה־סָנַּה. השליטים הללו טיפחו סָנַּה מסוג שונה לגמרי. מַעַאוִיַה I אהב להסתמך על „ה־סָנַּה של עָמַר“,[א] שלפיה לאחר מותו של פקיד מדינה בכיר תסופח לאוצר המדינה מחצית הרכוש שהותיר. למען צעדים כאלה אמנם חיפשו בעלי הכוח בני הזמן אסמכתאות של סָנַּה. חיי הדת של האוכלוסייה הטרידו אותם מעט. בתור ערבים אמיתיים הם לא נתנו עליהם את דעתם הרבה, לא באורח חייהם שלהם ולא בנוגע לנתיניהם. אם ראו אדם שקוע בתפילה אדוקה במסגד, היה אפשר להניח בלי לחקור תחילה שאין המתפלל חסיד השושלת האומיית אלא, למשל, תומך במפלגה העלווית.[ב] עָמַר II, שהיה חדור ברעיונותיה האדוקים של מדינה ופתח את התקופה הדתית הממשית, שהתפתחה אחר כך בצורה רשמית תחת העבאסים, נדרש לשלוח למחוזות השונים של ממלכתו שליחים שילמדו את האנשים כיצד צריכים מוחמדני וחברה מוחמדנית לכונן ולעצב את עצמם.[ג]

מרמזים יחידים אנו יכולים לראות מה היה כנראה מצב הדברים בעניינים אלה במחוזות. המסורת המוחמדנית עצמה, שבאמת אין כוונתה לצייר מצבים שמהם אפשר להסיק כי לא התקיים רצף מסירה מתמשך של החוקים המוחמדניים, מספקת לנו דוגמאות אופייניות בעניין זה. מהן אפשר להסיק

א. אַל־יַעֲקוּבִי II, עמ' 264, למעלה.

ב. Abû Ḥanîfa Dînaw., עמ' 249, שורה 9.

ג. השוו ZDMG XLI, עמ' 39.

אילו בורות שררה במאה הראשונה בנוגע לטקס הדתי שכבר נקבע ולתורה הדתית שהייתה בתהליך התהוות, ואילו אי־ודאות ותנודה נמצאו במקום אותו חוק ששיטתנים רבים אוהבים לדמיין מראש כקנון של העולם המוחמדני.

כאשר קרא אִבְּן עַבַּאס לאנשי בַּצְרַה למלא את חובת צדקת שבירת הצום (זַכַּאת אַל־פִּטְר), הם התגודדו וחיפשו אנשים ממדינה שיוכלו להבהיר להם חובה דתית זו, שלא הייתה מוכרת להם כלל.[ד] אותה קהילה לא ידעה בראשית קיומה כיצד לקיים את ה־צַלַאת; מַאלִכּ בְּן אַל־חֻוַיְרִת' (מת בשנת 94) נדרש להדגים לה במסגד

|II · 30| בפועל את אופני הליטורגיה.[ה] אמנם הכול ידעו שהם מבצעים את הכיבושים בשם האסלאם, ובכל מקום שאליו הגיעו גדודי הכובשים הקימו מסגדים לאלוהים;[ו] אך הדבר לא מנע מהם להיות בורים לחלוטין ביסודות הפולחן. בסוריה עדיין לא היה ידוע לכול בתקופה העתיקה שיש רק חמש תפילות צַלַאת מחייבות, וכדי לוודא זאת נדרשו לפנות אל „חבר" זקן שעוד היה בחיים ולבקש מידע.[ז] אין זה מפתיע שהשבט הערבי בַּנוּ עַבְּד אַל־אַשְׁהַל לא מצא בקרבו איש מלבד עבד (מַכַּאתַבּ) של השבט, אַבּוּ סֻפְיַאן, שיוכל לשמש לו שליח ציבור;[ח] בוודאי היו לו רגישות ופתיחות רבות בהרבה למצוות

ד. אַבּוּ דַאוּד I, עמ' 162; אַ־נַּסַאאִי I, עמ' 143.

ה. B. אַדַ'אן, מס' 46; אַ־נַּסַאאִי I, עמ' 100, למטה.

ו. Abû Ḥanîfa Dînâw., עמ' 125, שורה 2; 141, שורה 2.

ז. אַ־דַּארְמִי, עמ' 195; אַבּוּ דַאוּד I, עמ' 142; אַ־נַּסַאאִי I, עמ' 42.

ח. תַּהְדִ'יבּ, עמ' 726, למטה. פרט אופייני זה נראה מהימן עוד יותר מפני שהוא סותר את הדעות הקדומות ששלטו באותה תקופה שבה פרחה תעשיית המסורות. מינוי מַוְלַא לשליח ציבור נחשב מעשה של השפלה עצמית אדוקה. אַל־עִקְד אצל Kremer, Culturgeschichtliche Streifzüge, עמ' 64, מס' V, בתחילה. יש להוסיף גם את המקום המובא ב־תַּהְדִ'יבּ, עמ' 798, שורה 8.

הדת מאשר לערבים, שבייחוד בתקופה הקדומה גילו אך מעט חיבה לצד זה של אורח חייהם החדש.[ט] האנשים הסתגלו מעט כל כך לדרך ההשקפה המוחמדנית, שבתקופה זו עדיין היה צורך ללמד את המוחמדנים שאי אפשר לומר: „אַ־סַלַאם עַלַא אַלְאַה"![י] מה היה כנראה מצב הידע על יסודות האסלאם בתקופה שבה עלו על הדוכן אנשים שציטטו בתי שיר ערביים כאילו היו פסוקי קוראן![יא] בימי חַגַ'אג' ו־עַמַר II עדיין לא היה מושג על זמני התפילה הנכונים; המוחמדנים האדוקים ביותר היו מהוססים בנוגע לקביעות היסודיות ביותר.[יב] האדוקים אמנם ביקשו בשם הנביא לדרוש קיום של סָנָה קבועה; וכיוון שהשלטון לא תמך בהם בשאיפות אלה, שלא היו חשובות במיוחד מנקודת מבטו, הם הפיצו את הנבואה הבאה מאת מָחַמַד: „אחרי יבואו אמירים שימיתו (יַמִיתוּנַ) את ה־צַלַאת;[יג] אך אתה התפלל את ה־צַלַאת בזמנה בכל זאת."[יד] ההיסטוריונים המאוחרים,

|II · 31| שלא ידעו כיצד להסביר מצבים אלה, לא יכלו להניח לכך סיבה אחרת מלבד שהאומיים הכופרים שינו בשרירות את זמני ה־צַלַאת הנכונים.[טו] ואולם העובדה היא שבמשך כל התקופה האומיית הבינה האוכלוסייה, שחיה בהשפעת שלטון שלא התלהב במיוחד מן הדת, מעט מאוד בחוקי הדת ובכלליה. ביתם ומטפחיהם היו במדינה האדוקה; לשווא היו מחפשים אותם בחוגים שהושפעו מן האומיים. „המלוכה בידי קָרַיְש, והכרעת הדין (במובן

ט. כרך א, עמ' 33 ואילך.

י. אַ־נַסַאאִי I, עמ' 102; השוו עמ' 112, 114.

יא. פְּהְרְסְת, עמ' 91, שורה 10 ואילך.

יב. אַ־נַסַאאִי I, עמ' 46, 47.

יג. לעיל, עמ' 22.

יד. אַ־תְּרְמְדְ'י I, עמ' 37.

טו. אַל־מַקְרִיזִי, מהדורת Vos, עמ' 6, שורה 2.

הדתי) בידי ה־אַנְצָאר."[טז] זו אמרה שאולי מבקשת לשקף את הנסיבות שתוארו זה עתה.

.II

המלוכה — אַל־מֻלְכִּ[יז] — ביטוי זה מאפיין את מגמת השלטון האומיי. הוא חילוני לחלוטין ודואג מעט מאוד לחוק הדתי שמטפחים האדוקים; הוא מייחס חשיבות מועטה להפעלת כוח שמקורו בנביא. חסידיהם האמיתיים של האומיים אף אינם מרגישים צורך לכבד את מייסד השלטון התאוקרטי. ודאי היו אלה אנשים כאלה שעיקום אפם מנע מן ה־זֻבַּיְרִי להקדיש בנאומיו את ברכת השלום המקובלת לזכר הנביא.[יח] מייסד השושלת הוא הראשון הקורא לעצמו מלך, ועל כך משמיע סַעְיד בְּן אַל־מֻסַיִּב האדוק הערה מרה[יט]: „ישלם אלוהים ל־מֻעַאוִיַה כגמולו, שכן הוא היה הראשון שהפך עניין זה (השלטון על המאמינים האמיתיים) ל־מֻלְכּ."[כ]

טז. אַ־תִּרְמִדִ'י II, עמ' 329.

יז. השוו Fragm. hist. arab., עמ' 113, שורה 13.

יח. אַל־מַסְעוּדִי V, עמ' 184, שורה 7.

יט. אַל־יַעְקוּבִּי II, עמ' 276, שורה 13: אַוַּוֹל מַן אַעַאדַ הַאדַ'א־לְאַמְרַ מֻלְכַּן.

כ. הח'ליפות שקדמה לכך נקראת חִ'לַאפַּת אַ־נַּבַּוִּה, ZDMG XLI, עמ' 126, שורה 1 (של הטקסט); השוו Wellhausen, Reste arab. Heidenth., עמ' 204, הערה. לשינוי זה מתייחס אַבּוּ דַאוּד II, עמ' 171: הח'ליפות הנבואית נמשכת שלושים שנה, תַ'מַ יְאִתִי אַלְלַאהַ אַל־מֻלְכַּ מַן יַשַׁאַ. ב־מַסְנַד של אַחְמַד בְּן חַנְבַּל מובאת האמרה: הח'ליפות (אַל־חִ'לַאפַּה) נמשכת שלושים שנה, ואחר כך היא נעשית מֻלְכּ (אצל אַ־סְיוּטִי, תַאְרִיח' אַל־חֻ'לַפַאא', עמ' 5, שורה 2); השוו ממקורות מסורת אחרים שם, עמ' 77, שורה 7 ואילך. ב־אַ־תִּרְמִדִ'י II, עמ' 35, למטה, אומר סַעִיד בְּן גֻ'מְהַאן: „בַּנוּ אֲמַיַּה מדמים שה־חִ'לַאפַּה בידם; משקרים בַּנוּ־לְוַרַקַאא' — מלכים הם, מן הסוג הגרוע ביותר של מלכים."

האדוקים מסוגו של סַעְיד אמנם מקדמים את מצב הדברים תחת שלטון זה בפנים זועפות; הם משמיצים את הממשלה הרודנית,

|II · 32| מציבים לה התנגדות סבילה ואף נותנים ביטויים גלויים לאי־שביעות רצונם,[כא] המרחיק לעתים עד כדי סירוב לשבועת אמונים.[כב] בשל כך שונאים אותם חוגי השלטון וממעיטים בערכם. די להתבונן באופן שבו נוהג אַל־חַגַּ'אג' בְּן יוּסְף ב־אַנַס בְּן מַאלִכ: כיצד הוא גוער בו כבפושע ומאיים „לטחון אותו כפי שטוחנים תחת אבן הריחיים ולעשותו מטרה לחצים".[כג] החליף יַזִיד בְּן עַבְּד אַל־מַלִכ מכנה בבוז את חַסַן בַּצְרִי האדוק שַׁיְח' גַ'אהִל, זקן שוטה, שהיה רוצה להורגו משום שהתנגדותו הפייטיסטית מאוסה עליו ומטרידה אותו.[כד] חַסַן זה תיאר כצעד הרה אסון של הנציב מַעְ'ירַה את העובדה שהלה יזם את ח'ליפות הירושה של האומיים באמצעות שבועת האמונים שכפה, עוד בחיי מֻעַאוִיַה, לבנו יַזִיד: ח'ליפות הבחירה (שׁוּרַא) של התקופה הפטריארכלית היא שתאמה את טעם האדוקים.[כה] מחיצת המציאות מפרידה בין שאיפות האדוקים הללו ובין המצב השורר.

בתקופה שבה בעלי הכוח דוחקים אותם הצדה הם עוסקים, בדומה לסופרים היהודים בימי השלטון הרומי, בחקר החוק שלא היה לו כל ערך לנסיבות החיים הממשיות, אך ייצג בעיניהם את חוק חברתם האידיאלית. היסודות

כא. אַל־יַעְקוּבִּי II, עמ' 339, שורה 11; 340, למטה.

כב. גם בעניין זה אנו פוגשים את אותו סַעְיד בְּן אַל־מֻסַיִּב. אִבְּן קֻתַיְבַּה, מהדורת Wüstenfeld, עמ' 224, שורה 1.

כג. Abû Ḥanîfa Dînaw., עמ' 367, שורה 6 ואילך. נוסח מורחב בהרבה של סיפור זה מצוי אצל אַל־דַּמִירִי (בערך אַ־צַדַא) II, עמ' 71 ואילך; השוו אַל־עִקְד III, עמ' 17 ואילך.

כד. Fragm. hist. arab., עמ' 66, שורה 15.

כה. אצל אַ־סְיוּטִי, שם, עמ' 79, למטה, בלי ציון המקור.

יראי האלוהים בחברה מביטים בהם כמנהיגיהם, ואפילו לא מעט אנשים קלי דעת פונים אליהם מפעם לפעם לעצה בעניין מצפוני.[כו] בלי לתת את דעתם לנסיבות הממשיות הם מבססים את ה־סַנַּה של הנביא, שעליה נועדו החוק והמשפט של המדינה המוחמדנית לעמוד. ה„חברים“ וה„ממשיכים“ החיים בקרבם הציעו להם את החומר המקודש שהיה תוכן שאיפותיהם ויסודן. את מה שלא יכלו אלה להציע חיפשו במרחקים. נסעו אל ערש ה־חַדִית', למדינה, שממנה נבע מעיין הדת בתקופה חסרת אלוהים זו אל התפוצה המוחמדנית.[כז] אנשים נלהבים נסעו גם הלאה בעולם המוחמדני, למקומות שבהם קיוו למצוא „חברים“ או „ממשיכים“ שלהם שיוכלו

|II · 33| לספק להם מידע על סתומות החוק. תמונה של היקף מסעות מחקר כאלה במאה הראשונה מציעה לנו אמרתו של מַכְחוּל (מת בשנת 112; השוו כרך א, עמ' 115, הערה 1), שנשתמרה אגב אורחא אצל אַבּוּ דַאוּד: הייתי במצרים עבד של אישה משבט הֻדַ'יל, והיא שחררה אותי; אך לא עזבתי את מצרים לפני שאספתי את כל הידע שאפשר היה למצוא שם. אחר כך יצאתי אל ה־חִגַ'אז, ומשם אל ה־עִרַאק, באותה מטרה ובאותה הצלחה. לאחר מכן נסעתי לסוריה, ואף ארץ זו ניפיתי (עַ'רְבַּלְחַהַא). בכל המסעות הללו חקרתי (בחיפוש אחר ידיעה אותנטית) על חוק שלל המלחמה (אַ־נַּפְל), אך לא מצאתי איש שיוכל למסור לי ידיעה כזאת. לבסוף מצאתי זקן ושמו זְיַאד בְּן גַ'אריַה אַ־תַּמִימִי; שאלתי אותו: האם שמעת דבר על ה־נַּפְל? „אכן“, השיב, „שמעתי מפי חַבִּיב בְּן מַסְלַמַה אַל־פִּהְרִי, והוא אמר: נכחתי כאשר חילק הנביא

כו. Ag. X, עמ' 54, שורה 18: עַאאִשָׁה בִּנְת טַלְחַה מזמינה את שַׁעְבִּי כדי להיוועץ בו בעניין מצפוני.

כז. אַ־דַּארְמִי, עמ' 75.

רבע בתחילה ושליש בשיבה."[כח] אלה ראשיתם של המסעות פִּי טַלַּבּ אַל־עִלְם, שעל שגשוגם בתקופות המאוחרות יותר נדבר בפרק מיוחד.

כך מופיעים כעת מוסרים חדשים למילים המיוחסות לנביא; אך גם דברים חדשים נוצרים. לדבר הנראה לאדם האדוק רצוי מבחינה דתית הוא מעניק משענת מאמתת המגיעה עד לנביא; אפשר היה לעשות זאת בקלות בדור שבו כבר לא היה בחיים החבר שהוצג כמתווך דברי הנביא. העובדה שהאמינו כי באמצעות הפצת התורות הללו אפשר לפעול נגד הזרם חסר האלוהים של התקופה השקיטה את מצפונם של זייפני המסורת האדוקים, שייחסו את תורותיהם שלהם ואת תורות מוריהם הישירים לסמכותו של הרב שנדרש להיחשב בעיני כול, גם קלי הדעת, למקור חוק שאין לערער עליו. מאחר שמתנגדיה האדוקים של השושלת נשאו עיניהם אל הטוענים העלווים בתור מציליה המיועדים של הממלכה, חלק גדול מזיופים אלה, בלי לתקוף את האומיים במישרין, מוקדש לשבח משפחת הנביא. איש לא היה יכול להיות תמים עד כדי כך שלא להסיק מכך את המסקנה השלילית.

.III

כך ניהל ה־חַדִית' במאה הראשונה חיים דלים, בהתנגדות שקטה ליסוד השליט שפעל בכיוון ההפוך; האדוקים טיפחו והפיצו בחוגיהם

|34 · II| את המעט ששימרו מן התקופה העתיקה או שהשיגו באמצעות מסירה; הם גם בנו חומר חדש, שרק בקהילה קטנה יכלו לתבוע הכרה בו. שלטונו של עָמַר II, שספג במדינה את רוח ה־סַנַּה, הוא אפיזודה חולפת בתוך

כח. אַבּוּ דַאוּד I, עמ' 274; השוו תַּהְדִ'יב, עמ' 572.

תולדותיה הדתיות של השושלת שהוא עצמו השתייך אליה. נוכל לכנותו חזקיה של בית אומיה. הוא ניסה להעניק השפעה מעשית לעבודתם השקטה של תאולוגי המאה הראשונה. סיסמת „סַנַּה" קיבלה בימי שלטונו משמעות רשמית, והוא ביקש להקנות לה תוקף במחוזות המרוחקים ביותר של הממלכה. כאשר שלח צו אל המחוזות — זה הרושם שהיה לדורות הבאים ממגמות שלטונו[כט] — עסק הצו בדרך כלל באחד משלושה דברים: בהחייאת סַנַּה, בעקירת בִּדְעָה, בחלוקת מס הצדקה המחייב (צַדַקָה), או לבסוף בהשבת רכוש שאוצר המדינה ניכס שלא כדין.[ל] משום כך גם מצרפת אותו הקהילה האורתודוקסית כחמישי לשורת ה־חֲ'לַפַּאא' רַאשִׁדוּן.[לא] שלטונו לא ביקש לייצג מֶלְכּ. בקרב יורשיו לא הופיעה עוד הרוח העוינת ל־סַנַּה בצורה בוטה כל כך כמו בקרב השליטים שייצגו אותם נציבים מסוגו של חַגַּ'אג'; אך גם תחת שלטונם לא באה לידי ביטוי הגנה על הפייטיסטים.

אולם אל לנו להאמין שבתקופה זו עיבדו התאולוגים המתנגדים לבדם את שדה המסורת. גם הכוח השליט לא ישב בחיבוק ידיים. אם ביקש להקנות לדעה הכרה כללית ולהשתיק את התנגדות החוגים האדוקים, היה גם עליו לדעת למצוא את צורת ה־חַדִית' למגמותיו. היה עליו לעשות את שעשו מתנגדיו: גם הוא נדרש להמציא חַדִית'ים או לגרום להמצאתם. והוא לא נמנע מכך. בידינו שורה של עובדות שמהן ניכר די הצורך כי הדחף לבדיות ולזיופים הללו יצא לעתים קרובות גם מדרגות השלטון הגבוהות ביותר. וכאשר אנו למדים בתוך כך אילו מכשירים צייתניים מצא השלטון לקידום כוונותיו בקרב

כט. Fragm. hist. arab., עמ' 63, למטה.

ל. השוו לעיל, עמ' 29.

לא. אַבּוּ דַאוּד II, עמ' 170, מפי סָפְיַאן: אַל־חַ'לַפַּאא' חַ'מְסַה; השוו Journ. asiat. 1850, I, עמ' 168, הערה 2.

התאולוגים האדוקים ביותר, אין להתפלא שאין בין הסוגיות הפוליטיות והדוגמטיות השנויות במחלוקת באסלאם, העומדות זו מול זו בחריפות,

|II · 35| אף אחת שאינה יכולה להציג לביסוסה שורה של מסורות הקשורות ל־אִסְנַאד מרשימים ומהודרים.

ההשפעה הרשמית על המצאת המסורות, הפצתן ודיכוין החלה בשלב מוקדם מאוד. ההוראה שמניחים ל־מֻעַאוִיַה I לתת לנציבו הצייתן אַל־מֻעִ'ירַה היא ברוח אומיית: אל תלאה מלגדף ולחרף את עַלִי, לקרוא לרחמי אלוהים על עֻתְ'מַאן, להשמיץ את חברי עַלִי, להרחיקם ולהימנע מלשמוע מפיהם (כלומר את מה שהם מוסרים ומפיצים בתור חַדִית'ים); ולעומת זאת שבח את קרובי עֻתְ'מַאן, קרב אותם אליך ושמע מפיהם.[לב] כאן טמון עידוד רשמי לעודד את היווצרותם ואת הפצתם של חַדִית'ים עוינים ל־עַלִי, ולסכל ולבלום חַדִית'ים בעלי מגמה אוהדת ל־עַלִי. האומיים ותומכיהם הפוליטיים לא היו אנשים שקידומן של בדיות מגמתיות בצורה מקודשת לדת היה מעורר בהם היסוסים רבים; נדרש רק למצוא סמכויות אדוקות המוכנות לעטות על הזיופים את כסות שמן שאין עליו עוררין. וכאלה נמצאו בכל התקופות. מתוך הכרת מנגנון ה־חַדִית' המוחמדני אין לנו סיבה לחשוד בקולות מן המחנה העוין.

כאשר ביקש החליף האומיי עַבְּד אַלְמַלִכּ, מתוך חשש שיריבו עַבְּדַאלְלַאה בְּן זֻבַּיר ששלט במכה יוכל לכפות על הסורים[לג] העולים לרגל אל המקומות הקדושים ב־חִגַ'אז להישבע לו אמונים, למנוע את העלייה לרגל למכה, הוא

לב. אַ־שַׁבַּרִי II, עמ' 112.

לג. בזמן הלחימה עצמה לא הייתה העלייה לרגל אל ה־חַרַם מן הצפון אפשרית; הסורים הנצורים לא הניחו לשום עולה רגל לעבור. דיווח ראוי לציון על כך מצוי אצל אַבּוּ דַאוּד I, עמ' 186.

נקט את התחבולה של תורת חַג' חלופית אל קִבַּת אַ־צַ'חְ'רַה בירושלים.[לד] הוא קבע כי במקום המקודש בירושלים אפשר לקיים את ההקפה המחייבת (טַוַאף) באותו תוקף שבו דורש החוק המוחמדני לקיימה סביב ה־כַּעְבַּה. על התאולוג האדוק אַ־זָ'הְרִי הוטלה המשימה לבסס את כשרותה של רפורמה זו בחיי הדת, שנגרמה ממניעים פוליטיים, באמצעות המצאה והפצה של אמרה המיוחסת לנביא,

|II · 36| שלפיה יש שלושה מסגדים שבני האדם רשאים לעלות אליהם לרגל: זה שבמכה, זה שבמדינה וזה שבירושלים.[לה] חַדִית' זה מפגין את חודו המגמתי בתוספת שנראה כי השתייכה לנוסחו המקורי, אך האורתודוקסיה המאחידה הזניחה אותה אחר כך באמרה זו ובאמרות קרובות: „ותפילה ב־בַּיְת אַל־מַקְדִס שבירושלים טובה מאלף תפילות במקומות קדושים אחרים“[לו] — כלומר גם במכה או במדינה. גם לאחר מכן הסתמכו על עַבְּד אַלְמַלִכְ כאשר ביקשו להשוות את העלייה לרגל לירושלים לזו של מכה,[לז] והסורים אינם נלאים מלהמציא חַדִית'ים שנועדו להוכיח את מעלתו המיוחדת של הביקור במקומות הקדושים בסוריה ואת שוויון ערכם למקומות הקדושים ב־חִג'אז. למשל, תוך הבטחת גן העדן מומלץ לחבר את ה־חַג' עם העלייה לרגל אל חַ'לִיל,[לח] ועוד

לד. הרי נסיכים אומיים (לפי כמה מקורות כבר מָעַאוִיַה I) ביקשו גם להעביר את דוכן הנביא ממדינה לסוריה; בתקופה מאוחרת יותר נומק סיכולה של שאיפה מחללת קודש זו באמצעות אירועי נס שונים. אַ־טַבַּרִי II, עמ' 92; אִבְּן אַל־פַּקִיה אַל־הַמַדַ'אנִי, עמ' 24, שורה 1; אַל־יַעְקוּבִּי II, עמ' 283; אַל־מַסְעוּדִי V, עמ' 66.

לה. אַל־יַעְקוּבִּי II, עמ' 311; השוו Clermont-Ganneau בתוך Journal asiat. 1887, II, עמ' 482. אין זה מפתיע שמדווחים אורתודוקסים משתיקים את תפקידו של זָהְרִי בהפיכת קִבַּת אַ־צַ'חְ'רַה למקום עלייה לרגל. אַ־דַּמִירִי (בערך אַ־שַ'את) II, עמ' 51.

לו. אִבְּן אַל־פַּקִיה אַל־הַמַדַ'אנִי, עמ' 95, שורה 3; אִבְּן מַאגִ'ה, עמ' 102.

לז. אַל־יַעְקוּבִּי, שם, עמ' 358, שורה אחרונה.

כיוצא בזה. המעשייה שלפיה בכל שנה בליל עַרַפַּאת מבקרת באר זַמְזַם במעיין השילוח[לט] שייכת כנראה לקבוצת ההשקפות המגמתיות שנועדו ליצור לירושלים מקבילה ל־זַמְזַם מחוללת הנסים.

לכך קשורה אותה שורה גדולה של חַדִית'ים שמשימתם להוכיח את מעלתו המיוחדת של המקדש בירושלים, שהועמדה בחזית בתקופה האומיית. מניחים ל־מַיְמוּנַה, אישה מסביבת הנביא, להפנות אליו את השאלה הבאה: תן לנו הכרעה על המקדש בירושלים (בַּיְת אַל־מַקְדִס)! ועל כך משיב הנביא: „עלו אליו לרגל והתפללו בו — באותה עת שררה מלחמה בארצות[מ] —

|II · 37| ואם אין באפשרותכם ללכת לשם כדי להתפלל, שלחו שמן להאיר את המנורות.“[מא] ככלל, יש לייחס כנראה להשפעה אומיית את כל אותן מסורות הדנות בשאלה אם הבכורה ראויה לסוריה או למדינה[מב] ומכריעות לטובת סוריה. ואכן, הכרעת שאלה זו נקשרת לשאלה האחרת: בַּנוּ אֻמַיַּה או בַּנוּ הַאשִׁם?[מג] האומיים כינו את עיר הנביא אַל־חַ'בִּיתַ'ה, המלוכלכת;[מד] נציב של

לח. מַנְת'וּרַאת אַ־נַּוַוִי, דף 22a. על ה־חַדִית'ים המבוקרים במקום זה נאמר במפורש שהם שגורים בפי פשוטי העם בסוריה (עַוַאם אַהְל אַ־שַּׁאם).

לט. יַאקוּת III, עמ' 726, שורה 7. אפשר שגם מגמה זו השפיעה על היווצרות אגדות ה־צַחְ'רַה; בהן נועדה ה־צַחְ'רַה להתחרות ב„אבן השחורה“ שבמכה. לא מן הנמנע שגם שיקול זה עמד לנגד עיני עַבְּד אַלְמַלִכּ כאשר הרחיב את מסגד אַקְצַא וכלל את ה־צַחְ'רַה בתחומו.

מ. מסוגר זה ניכרת מגמת ה־חַדִית'. בגרסאות אחרות באה גם כאן התוספת: כי תפילה בו שקולה כנגד אלף תפילות (במקום אחר). אִבְּן אַל־פַּקִיה, עמ' 96, שורה 10; השוו לעיל.

מא. אַבּוּ דַאוּד I, עמ' 48; המסורת על שלושת המסגדים, שם, עמ' 202: עַן אַ־זֻהְרִי עַן סַעִיד בְּן אַל־מֻסַיִּבּ עַן אַבִּי הֻרַיְרַה עַן אַ־נַּבִּי. השוו B. גֻ'מֻעַה, מס' 26; אַ־תִּרְמִדִ'י I, עמ' 67.

מב. חַדִית'ים שהומצאו לטובת סוריה יימצאו כנראה במספר גדול יותר כשהם שמורים ומכונסים בסעיף הנוגע לכך במונוגרפיה על דמשק מאת אִבְּן עַסַאכִּר; לצערי החיבור אינו נגיש לי. כותרות הפרקים השייכים לכאן אצל Kremer, Ueber meine Sammlung orientalischer Handschriften, עמ' 16.

יַזִיד I העניק לה את השם אַ־נַּתְנַה, המסריחה,[מה] כניגוד לכינוי טַיְבַּה, ריחנית, שנתנו מוחמדנים אדוקים לעיר הנכבדה[מו] ושעליו טענו כי עיר הנביא כבר מצוינת בו ב־תַוְרַאת.[מז] ולעומת זאת, באותה עת אפשר היה לשמוע ברחובות מדינה שירי עם נפוצים המפארים עיר זו על חשבון יריבתה דמשק, עד שהח'ליף אַל־וַלִיד II הצהיר שעליו להימנע מן ה־חַגּ' מפני שב־חִגַ'אז תמיד שרים שירים כאלה באוזניו.[מח] והידיעה הבאה מאפשרת לנו להציץ בהתנגשות בין שני הזרמים: אַבּוּ־לְדַרְדַאא' (ששימש שופט בסוריה) קורא ל־סַלְמַאן אַל־פַּארְסִי לבוא אל „הארץ המקדשת" — כוונתו לסוריה — (הַלַמַה אִלַא־לְאַרְץ' אַל־מֻקַדְּסַה); ועל כך מניחים ל־סַלְמַאן להשיב: איש אינו יכול לקדש את הארץ; רק המעשים הטובים מקדשים את האדם.[מט]

|II · 38| מכמה נתונים שנשתמרו אצל חַ'טִיבּ בַּעְדַאדִי וראוי לעיין בהם בהקשר זה אנו למדים כיצד דאגו האומיים להפיץ חַדִית'ים הרצויים להם, וכיצד נענו להם בתוך כך אנשים מסוגו של אַ־זְהְרִי האדוק — שבוודאי לא הונעו ממניעים אנוכיים,[נ] אלא משיקולי טובת המדינה בלבד. שם אנו מוצאים ידיעה הנמסרת ב„דרכים" שונות מפי עַבְּד אַ־רַזַאק (מת בשנת 211), תלמידו של מַעְמַר בְּן

מג. ראו בייחוד Aġ. XV, עמ' 30, שורה 11; והשוו יַאקוּת III, עמ' 243, שורה 9.

מד. אַל־עִקְד II, עמ' 140, שורה 8 מלמטה.

מה. אַל־מַסְעוּדִי V, עמ' 161, שורה 3.

מו. האמרה B. תַפְסִיר, מס' 61 (על סורה 4:71), נשמעת כפולמוס נגד כינוי הגנאי אַל־חַ'בִּיתַ'ה: אִנַּהַא טַיְבַּתַן תַנְפִי־לְחַ'בַּתַ'ה כַּמַא תַנְפִי־לְנַאר (גרסה: כִּיר) חַ'בַּתַ'־לְפִצַ'תִ — „עיר זו ריחנית, היא מסלקת את הלכלוך כשם שהאש מסלקת את הלכלוך מן הכסף" (גרסה: חַדִיד, ברזל). השוו אַל־מַוַטַא IV, עמ' 61. במקור נראה שה־אַל־בַּלַד אַ־טַיְבּ הוצב כנגד בְּן חַ'בִּית' במובן שהראשון מציין אדמה פורייה והאחרון אדמה עקרה: סורה 7:56.

מז. ZDMG XXXII, עמ' 386; השוו חַסַאן, Ibn Hish., עמ' 1022, שורה 5.

מח. Aġ. I, עמ' 21, שורה 6 ואילך; השוו עמ' 22, שורה 25 ואילך.

מט. אַל־מַוַטַא III, עמ' 245.

רַאשֵׁד (מת בשנת 153), בשם האחרון; מַעְמַר עצמו השתייך לחוג תלמידיו של זֻהְרִי. ידיעה זו מלמדת אותנו כי האומיי אִבְּרַאהִים בֶּן אַל־וַלִיד (לא נאמר אם זהו השליט המאוחר בשם זה,[נא] שמת בשנת 126) בא אל אַ־זֻהְרִי ובידו קונטרס מוכן, הציגו לפניו וביקש ממנו רשות להפיץ את האמרות שבקונטרס בתור חַדִית'ים שמסר לו. אַ־זֻהְרִי נתן לו רשות בלי להתרגש יתר על המידה: „מי עוד יכול היה למסור לך אותן?“[נב] כך יכול היה האומיי להפיץ את תוכן כתב היד שלו בתור טקסטים שלימד אותו אַ־זֻהְרִי. ידיעה זו מתאימה לחלוטין לנכונותו של זֻהְרִי, שכבר הוארה לעיל באמצעות דוגמה, לקדם באמצעים תאולוגיים את האינטרסים של השושלת. חסידותו בוודאי עוררה בו לעתים נקיפות מצפון, אך לאורך זמן לא יכול היה לעמוד בפני השפעת חוגי השלטון. מַעְמַר שנזכר זה עתה שימר לנו אמירה אופיינית מאוד של אַ־זֻהְרִי בעניין זה, שלפיה „האמירים הללו אילצו את האנשים לכתוב חַדִית'ים“ (אַכְּרַהַנַא עַלַיְהִי הַאֻלַאאִי־לְאֻמַרַא).[נג] ידיעה זו מובנת רק בהנחה ש־אַ־זֻהְרִי היה נכון לכסות בשמו, שהיה מוכר ברבים בקהילה המוחמדנית, את משאלות השלטון

|II · 39| ולהעניק להן גיבוי.

נ. דווקא חוסר האנוכיות של זֻהְרִי זוכה לשבח; בן זמנו עַמְר בֶּן דִינַאר אומר עליו: „מַא רַאַיְתֻ אַחַדַן אַ־דַּרַאהִם וַאל־דַּנַאנִיר אַחְוַן עַלַיְהִ מִנְהֻ, כַּאנַת אַ־דַּרַאהִם וַאל־דַּנַאנִיר עִנְדַהֻ בִּ־מַנְזִלַת אַל־בַּעַר“, אצל אַ־תִּרְמִדִ'י, עמ' 104, למטה.

נא. כנגד זה מעיד כנראה נוסח סיפורנו: רַאַיְתֻ רַגֻלַן מִן בַּנִי אֻמַיַּה; לא כך („איש מבני אומיה“) היו מציינים את הנסיך. אמנם אִבְּרַאהִים זה נזכר בין האנשים שקיבלו חַדִית'ים מ־אַ־זֻהְרִי, אִבְּן עַסַאכִּר אצל אַ־סֻיוּטִי, תַּאְרִיח' אַל־חֻ'לַפַאא', עמ' 99, שורה 11.

נב. חַ'טִיבּ בַּגְ'דַאדִי, דף 73b.

נג. Journal of Asiatic Soc. of Bengal, 1856, עמ' 322, מס' 71. Sprenger אינו מפרש נכון מילים אלה: „אנו גם הבאנו את אותם מנהיגים (שאינם נזכרים) להסתיג מכך.“ מן הדיון לעיל ניכר מי הם „האמירים הללו“. פירושו של Sprenger מבוסס על הקריאה המשובשת אַכְּרַהֻנַא במקום אַכְּרַהַנַא; השוו W. Muir, The life of Mahomet I, עמ' XXXIII.

בפרק הבא יהיה עלינו לעסוק ביתר פירוט בבחינת יחסם של האדוקים חסרי הפשרות אל השלטון האומיי. אַ־זַהְרִי לא השתייך לאותם בלתי מתפשרים, אלא לחוגים שראו modus vivendi עם השלטון כדבר רצוי. הוא לא נמנע מן החצר, אלא נע בלי היסוס בסביבת השליטים;[נד] אנו אף מוצאים אותו, במסע עלייה לרגל של חַגַּ'אג', בפמלייתו של אותו ביעות לכל האדוקים.[נה] הוא מניח ל־הִשָּׁאם למנותו מחנך הנסיך,[נו] ובימי יַזִיד II אף הסכים לקבל עליו משרת שופט.[נז] בנסיבות כאלה בוודאי ניחן ביכולת להעלים עין מצעדים רבים הסותרים את הדת, ולא יכול היה להשתייך לאותם חוגים שהציבו התנגדות סבילה ל־חַ'לַפַאא' אַל־גַ'וְר או אַ־טַ'לַמַה[נח] — כך כינו האדוקים את שליטי השושלת שתחת נציביה „נתמלא העולם עוול".[נט] בחוגים אלה, שבהם היו אנשים שאפילו גערו בקוראי קוראן עניים על שקיימו את מלאכת הקודש שלהם בחצרו של בעל כוח כלשהו בן הזמן,[ס] נחשב כל חיבור שהוא עם הכוח השולט ועם הזרם השליט לדבר אסור. „מי שהולך בעקבות השלטון בא לידי ניסיון" (מַן אִתַּבַּעַ אַ־סֻלְטַאן אִפְתַתַנַ).[סא] ראו כבלתי מותר וסירבו בצורה החריפה ביותר להיכנס לשירות השלטון ולקבל משרה התלויה בו, ובייחוד את

נד. אַל־עִקְד II, עמ' 310.

נה. Journ. of Asiat. Soc. of Bengal, שם, עמ' 326, מס' 93.

נו. אצל Sprenger במאמר Alfred von Kremer's edition of Wâkidy, Journ., שם, עמ' 210.

נז. אִבְּן קֻתַיְבַה, מהדורת Wüstenfeld, עמ' 239, שורה 9.

נח. השוו Journal asiat. 1850, I, עמ' 178.

נט. אַבּוּ־לְמַחַאסִן I, עמ' 243, שורה 9.

ס. השוו הסיפור על חַסַן בַּצְרִי אצל אַל־גַ'וְאלִיקִי, מהדורת Derenbourg, Morgenländische Forschungen, עמ' 140, למטה; לכך קשור כנראה ה־חַדִית' שלפיו „קוראי הקוראן הבזויים ביותר בעיני אלוהים הם אלה המבקרים את האמירים הרשעים" (יַזוּרוּ אַל־אֻמַרַאא', גרסה: אַל־גַ'וַרַה), אִבְּן מַאגַ'ה, עמ' 23.

סא. אַ־נַסַאאִי II, עמ' 139.

משרת ה־קַאצִ'י;[סב] ומאחר שלא נעלם מעיני השלטון שסירוב כזה נבע מסלידה עקרונית מבעלי הכוח, לא אחת הענישו על הסירוב באכזריות המרבית ואף ניסו לכפות את קבלת המשרה

|40 · II| באמצעי כפייה.[סג] כדי לחמוק מכפייה כזאת לובש עַאמִר אַ־שַׁעְבִּי (מת בערך בשנת 103–110) בגדים ססגוניים, משחק במשחקים בזויים ומתערב בנערי הרחוב; הוא ביקש להיראות בלתי ראוי למשרה הרצינית של קַאצִ'י.[סד] שַׁעְבִּי זה היה אויב השלטון; הרי נטל חלק פעיל במרד אַשְׁעַת' נגד אַל־חַגַּ'אג'.[סה] קבלת משרת שופט תחת השלטון המרושע נחשבה בעיני אנשים כאלה אסורה,[סו] והאדוקים לא ויתרו על עיקרון זה גם תחת העבאסים. „מי שמקבל משרת שופט דומה למי שנשחט בלי סכין“ (פַּקַד דַּ'בְּחַ בְּעַ'יְר סְכִּין).[סז] אלה היו אנשים עקביים ורציניים יותר מבחינה מוסרית מאותם משוררים אשר — כמו אַ־טִרְמַאח (מת בשנת 100) — הצהירו על השתייכותם ל־חַ'וַארִג'[סח] או למפלגה עוינת אחרת, ובכל זאת לא בחלו להגיש לנציבים האומיים שירי קְצִידָה מלאי שבח תמורת כסף נקלה.[סט] אַ־זַּהְרִי, בנכונותו להיענות לכוח השולט, יכול היה להתעלם מן ההיסוסים בנוגע לקבלת משרה ציבורית תחת האומיים.[ע]

סב. למשל אִבְּן קֻטַלוּבֻּגָ'א, עמ' 4, מס' 11. השוו Recueil de textes et de traductions, שהוציאה Ecole des langues orientales vivantes, 1889, I, עמ' 280.

סג. דוגמה: Aġ. V, עמ' 137, למעלה.

סד. אַ־סַרַחְסִי, שַׁרְח כִּתַאבּ אַ־סִיַר אַל־כַּבִּיר, דף 7b.

סה. Aġ. V, עמ' 153, שורה 4.

סו. מאלף מאוד לרוח זו הסיפור אצל אַל־מַסְעוּדִי V, עמ' 458.

סז. אַ־תִּרְמִדִ'י I, עמ' 249, שורה 4; Aġ. VIII, עמ' 45, שורה 14; השוו יַאקוּת III, עמ' 80, שורה 5.

סח. השוו המקום בכרך א, עמ' 139, הערה 1.

סט. Aġ. X, עמ' 159, שורה 3 מלמטה; 160.

ה־חַדִית'ים שהומצאו לפי משאלה רשמית, או כפי שהדוגמה האחרונה הראתה — שאושרו רשמית, לא התייחסו כנראה תמיד לאינטרסים הפוליטיים והשושלתיים הגדולים של בית אומיה. לאנשי השלטון היו מפעם לפעם משאלות בעניין הפולחן שלא תמיד עלו בקנה אחד עם המנהג האדוק של מדינה, והיו עלולות לעורר בקלות את התנגדותם של אותם חוגים קודרים. גם לשיקולים פעוטים כאלה נועדה המצאת המסורות הרשמית תחת האומיים לשרת. אמרות חסידיות נועדו לגבור על התנגדות האדוקים ולפרוק את נשקם. הנה דוגמה.

כידוע, ביום שישי, לרגל האספה הכללית השבועית, נושא ה־אִמַאם שני נאומים (חֻ'טְבַּה) בפני הקהל

|II · 41| הנאסף. בתקופה העתיקה קיים הח'ליף עצמו טקס זה בעיר הבירה, וסביר מאוד שהשליטים הענווים של התקופה הפטריארכלית מילאו תפקיד זה בעמידה על הדוכן הפשוט (מִנְבַּר); קשה להעלות על הדעת שמאז ומתמיד הונהג שהנואם יישאר לשבת בזמן נאומו הדתי לפני הקהילה. אולם נראה שהעמידה לפני הקהילה לא התאימה במיוחד לטעמם של הנסיכים האומיים הגאים. הם אמנם ייחסו חשיבות רבה לעלייה על ה־מִנְבַּר בתור ראשי העם; ועד כמה ראו בזכות זו אות כבוד למעלת שלטונם אנו למדים משירי השבח לשליטי השושלת. לאחר מותו זוכה מֻעַאוִיַה לשבח בתור „רַכּוּבֻּ־לְמַנַאבִּר וַתַ'אבֻּהַא“,[ע א] ואותה תמונה, שבה מתואר הדוכן כבהמת רכיבה והנסיך העולה

ע. התאולוגים הפשרנים הרגישו חובה להוכיח באמצעות טיעונים תאולוגיים את כשרותה של משרת שופט תחת סֻלְטַאן גַ'אאִר. ההקדמה ל־כִּתַאבּ אַדַבּ אַל־קַאצִ'י מאת אַל־חַ'צַאף (מת בשנת 261), שהיה בעצמו שופט פעיל, עוסקת בהצגת הראיות הללו.

עליו כרוכב אמיץ,[עב] מופיעה בשיר שהפנה יַחְיַא בְּן אַבִּי חַפְצָה אל אַל־וַלִיד לאחר מות אביו עַבְּד אַלְמַלִכּ:

„הדוכנים בכו ביום מותו (של עַבְּד אַלְמַלִכּ); הדוכנים קוננו „על מות רוכבם; „כאשר עלה עליהם אַל־וַלִיד כח'ליף, אמרו: ‘זה בנו, „בן דמותו’, ונרגעו; „אילו הלם אחר אחריו (אחרי האב) בדוכנים, היו מזדקפים „תחתיו ומשליכים אותו מעליהם.“[עג]

אולם יהירותם האריסטוקרטית — די להעלות על הדעת את הלך רוחם של אותם אנשים מלאי גאוות קֻרַיְשׁ — התקוממה כנראה נגד המחשבה לעמוד לפני נתיניהם כמטיפים שכירים. הרי הייתה זו גם יהירות אריסטוקרטית, שחוזקה בידי הפחד מהתנקשות בחייו, שהעלתה בדעת מֻעַאוִיַה הראשון את הרעיון, בניגוד למנהג, להקים לעצמו ולחצר תאים מיוחדים (מַקְצוּרַה) לצד המסגדים הגדולים, כדי שלא יצטרך להתערב בעם.[עד] בימי העבאסים הראשונים — לפי אחדים כבר בימי אַל־מַהְדִי, ולפי אחרים רק

|II · 42| בימי אַל־מַאְמוּן — בוטל מוסד אומיי זה.[עה] מאותו שיקול שונתה גם דרך נשיאת ה־חֻ'טְבַּה בחג ה־עִיד. נציגו העליון של הכוח נדרש להיבדל מן ה־חַ'טִיבּ השכירים ולהמחיש לעם גם בהזדמנות חגיגית זו את מעלת השליט. הרי

עא. Aġ. XVI, עמ' 34, שורה 20; השוו שם X, עמ' 62, שורה 1, על המראה הנאה שהציג מֻעַאוִיַה I כאשר עלה לראשונה על ה־מִנְבַּר.

עב. השוו Aġ. X, עמ' 142, שורה 2.

עג. Aġ. IX, עמ' 38, שורה 18 ואילך. גם נציביהם ייחסו חשיבות רבה לעלייה על הדוכן, ובהתאם לכך נזכר תפקידם על ה־מִנְבַּר תכופות בשירי ה־קַצִידַה שנכתבו בשבחם. זִיַאד אַל־אַעְגַ'ם מרחיק לכת עד שהוא מכנה נציב „הטוב ביראי האלוהים שעלו על הדוכנים אחרי הנביא הנבחר“, שם X, עמ' 155, שורה 7 מלמטה. „זַיְנֻ־לְמַנַאבִּרִי יֻסְתַשְׁפַא בִּחֻ'טְבַּתִהִ“ זוכה אמיר של מכה לשבח, הֻדַ'יְל. 256:46.

עד. אַ־טַבַּרִי II, עמ' 70, שורה אחרונה.

ה־חֻ'טְבַּה עצמה עוררה בהם דאגה לא מעטה, אף שלא ביקשו לוותר על ההזדמנות להתהדר בראש העם. באמרה שנונה מניחים ל־עַבְּד אַלְמַלִכּ לנמק בה את שיבתו המוקדמת: „כיצד לא אאפיר, אם פעם בשבוע עליי להעמיד את שנינותי למבחן בפני האנשים?“[עו] הם ביקשו אפוא לפחות להופיע כלפי חוץ בדרך ההולמת את מעמדם השליט. האומיים הראשונים, בהנחיית שיקולים כאלה, ערכו שינויים שונים בטקס ה־חֻ'טְבַּה ובזירתו, שנועדו להפשיטו מאופיו הדמוקרטי העתיק. מֻעַאוִיַה הוסיף כמה מדרגות ל־מִנְבַּר כדי שנציג כוח השלטון יימצא, בזמן המעשה שנועד לסמלו בחגיגיות, במקום גבוה מן הנהוג בתקופות הדמוקרטיות.[עז] בכל מקום החלו לבנות מִנְבַּר מלאכותיים, אפילו ממתכת[עח], ולבנותם בכל רחבי הממלכה,[עט] כדי להוסיף משקל לח'ליף ולנציביו גם באמצעות זירת ה־חֻ'טְבַּה המפוארת; בתקופות קודמות נהגו בפשטות רבה יותר.[פ] עֻמַר I הורה להרוס מִנְבַּר שהקים נציבו עַמְר בְּן אַל־עַאצִי ב־פֻסְטַאט (ייתכן שפרט זה הוא בדיה פולמוסית שנועדה להילחם בשאיפת התקופות המאוחרות).[פא] בתקופה העתיקה באה ה־חֻ'טְבַּה אחרי התפילה הכללית. בתקופת השלטון האומיי

עה. אַל־יַעְקוּבִּי II, עמ' 571, שורה 15; Fragm. hist. arab., עמ' 272, שורה 14; 273, שורה 8. נראה ש־אִבְּן חַ'לְדוּן אינו מאמין בביטול ה־מַקְצוּרַה תחת העבאסים; אדרבה, הוא רואה בחידוש אומיי זה מוסד מוצדק השייך לזכויות היתר השונות של מעלת הח'ליף; הוא אף מכנה אותו סֻנַּת אַלְלַאה פִי עִבַּאדִהִ, מֻקַדִּמַה, עמ' 225, שורה 2.

עו. אַנְסַאבּ אַל־אַשְׁרַאף, עמ' 177; השוו אַל־עִקְד I, עמ' 295.

עז. אַל־יַעְקוּבִּי II, עמ' 283, שורה 15.

עח. אַבּוּ־לְמַחַאסִן I, עמ' 78, שנת 93; עמ' 350, שנת 132.

עט. תגובה לכך היא האמרה המיוחסת לנביא, שלפיה אסר על חבריו להקים מִנְבַּר מאבן, אִבְּן חַגַ'ר IV, עמ' 188.

פ. על מצבו הפשוט של ה־מִנְבַּר שעליו עלה עַלִי ב־כּוּפַה ראו אַל־חַרִירִי, דֻרַּת, עמ' 133.

פא. אַבּוּ־לְמַחַאסִן I, עמ' 76. בשנת 161 הורה העבאסי אַל־מַהְדִי להרוס את הדוכנים שבנו האומיים ולהקטינם למידה הצנועה שהייתה נהוגה בתקופה הפטריארכלית. אַ־טַבַּרִי III, עמ' 486.

פב |II · 43| החלו הח'ליפים לשאת את ה־חֻ'טְבַּה של ה־עִיד לפני ה־צַלַאת, כביכול מתוך חשש שהעם יתפזר לפני שישמע מפיהם את אשר ביקשו לומר לאספה. אילו דברי השליט או נציגיו מן הדוכן לא היו מרתקים את האנשים למסגד כפי שעושה הליטורגיה עצמה, היה אפשר לראות בכך השפלה של השלטון. משיקולי תאוות שלטון נדרש הח'ליף כעת גם לשאת חֻ'טְבַּה אחת בישיבה. היסטוריונים מעידים תכופות שהם ערכו שינוי זה בטקס ה־חֻ'טְבַּה.[פג] אולם נראה שהדבר עורר את כעסם של האדוקים הנאמנים ל־סֻנַּה, והיה צורך למצוא תאולוג רשמי — רַגַ'אא' בְּן חַיְוַה (מת בשנת 112), שאגב זכה לשבח כסמכות אדוקה ונחשב בחצרם של כמה שליטים אומיים למעין יועץ מצפון[פד] — כדי ללמדם[פה] שגם אחד הח'ליפים הקדומים, עֻתְ'מַאן, שעליו התבססו כידוע תביעות השושלת ללגיטימיות, עמד בזמן ה־חֻ'טְבַּה הראשונה אך נשא את השנייה בישיבה.[פו] באותם חוגים ייחסו אפילו ל־עַלִי שנשא את ה־חֻ'טְבַּה בישיבה; אך מעניין לראות שכבר במאה השלישית, כאשר ניצחון ה־סֻנַּה כבר הפך את תחושת העצמאות הנועזת של השליטים הערבים הקדומים לדבר

פב. לפי דיווח אצל אַ־תִּרְמִדִ'י I, עמ' 105; II, עמ' 26, מַרְוַאן היה הראשון שהנהיג שינוי זה. אַל־יַעְקוּבִּי II, עמ' 265; השוו אַבּוּ־לְפַרַג', Historia Dynastiarum, מהדורת Pocock, עמ' 194, כבר מכנה את מֻעַאוִיַה מייסדו. ההיסטוריון האוהד את עַלִי מציג כסיבת השינוי את העובדה שהאנשים נהגו לעזוב את המסגדים אחרי סיום ה־צַלַאת כדי שלא להיות נוכחים בחירוף עַלִי ב־חֻ'טְבַּה.

פג. אַל־יַעְקוּבִּי II, עמ' 341, שורה 4. גם הנציבים, אִבְּן חַגַ'ר III, עמ' 142 (הועתק לתקופה מוקדמת יותר).

פד. Fragm. hist. arab., עמ' 64, שורה 2. ראוי לציון החלק המיוחס ל־רַגַ'אא' זה בבניית המסגד בירושלים שנועדה לדחוק את העליות לרגל למכה, ZDPV XII, עמ' 183; השוו Orient und Occident I, עמ' 448.

פה. Fragm. hist. arab., עמ' 7: anna R. b. Ḥ. רַוַא לַהֻם הַאדַ'א פַאַחַ'ד'וּ בִּהִ; השוו שם, עמ' 187.

פו. אצל אַבּוּ־לְמַחַאסִן I, עמ' 249, מוצג העניין אחרת: לא רַגַ'אא' המציא את המסורת; אדרבה, הוא עצמו קבע שאנשים אחרים בדו אותה כדי שתשמש משענת למנהג האומיים.

בלתי מובן, ניטשטשה כליל משמעותה של ידיעה זו, ואפילו אַל־גַ'אחִט' יכול להציע לה רק הסבר תמים ביותר.[פז]

|44 · II| עד כמה הרחיקו לכת הזיופים שהאומיים עוררו למען ניצחון זכות היתר שתבעו לעצמם ניכר מן העובדה שהם לא רק הציגו את עֻתְ'מַאן כמופת שלהם, אלא גם את הנביא עצמו; ומתנגדי הזיופים הללו מניחים ל־גַ'אבִּר בְּן סַמֻרַה, חבר של הנביא, לסיים את תיאורו במילים: „מי שמודיע לכם שהנביא נשא את ה־חֻ'טְבַּה בישיבה הוא שקרן."[פח]

IV.

אם השקיעו מאמץ רב כל כך בהפקה רשמית של משענות תאולוגיות לזוטות פולחניות שוליות, על אחת כמה וכמה נדרשה מכונת השלטון לפעול בכיוון זה כאשר היה צורך להביא אל ההמונים סמכויות מסורתיות למען האינטרס הפוליטי והשושלתי ולהפיצן בקרבם! המסורות שנרקחו למטרה זו נוצרו כנראה ברובן לא בלי יוזמה והשפעה רשמיות. הרי על המצביא הגדול אַל־מֻהַלַּבּ, שוטם של הפורשים הח'ארג'ים (מת בשנת 83), מדווח במפורש שעסק בזיוף מסורות כדי לעודד את לוחמיו נגד אותם מורדים.[פט] בין פקידי המדינה הבכירים ביותר של השושלת האומיית אנו מוצאים כמה הזוכים לשבח בתור מֻחַדִּת'וּן; נציין את חַפְץ בְּן אַל־וַלִיד אַל־חַצְ'רַמִי (מת בשנת 128) ואת עַבְּד אַ־רַחְמַאן בְּן חַ'אלִד (מת בשנת 124).[צ] בין המסורות שהפיץ ה־מַוְלַא לַיְת' בְּן סַעְד

פז. בַּיַאן, דף 20a: יֻרִיד בִּקַוְלִהִ „קַאעִדַן" חֻ'טְבַּת אַ־נִּכַּאח; שם מדווח גם מפי אַל־הַיְתַ'ם בְּן עַדִי שמעולם לא נשאו את ה־חֻ'טְבַּה בישיבה.

פח. אַבּוּ דַאוּד I, עמ' 109; אַ־נַּסַאאִי I, עמ' 125: פַּמַן חַדַּתַ'כֻּם אַנַּ רַסוּלַ־לַּאהִ כַּאנַ יַחְ'טֻבֻּ קַאעִדַן פַּקַד כַּדַ'בַּ.

פט. אַל־מֻבַּרַּד, עמ' 632, שורה 14; אַנְסַאבּ אַל־אַשְׁרַאף, עמ' 106, שורה 2.

מפי האחרון היו בוודאי לא מעטות שנועדו לשרת את המגמה הפוליטית השלטת, שכן עַבְּד אַ־רַחְמַאן זה היה במשך שנים פקיד מדינה בכיר של נסיכים אומיים. ביקורתו המחמירה של נַסַאאִי מקלה עמו; אולי לא הייתה עושה כן אילו עמד אַ־נַסַאאִי קרוב יותר לנסיבות. מצב זה מואר בדרך מוזרה למדי באמצעות אמירה תמימה ובלתי מכוונת של אִבְּן עַוְן (מת בשנת 151). היא נוגעת ל־שַׁהְר בְּן חַוְשַׁב (שנת מותו נעה בין 98 ל־112); מוסר זה נחשב בלתי מהימן בהודעותיו מפני שקיבל עליו משרת שלטון.[צא] השקפה זו היא עדות רבת־משמעות לעובדה שמטעם השלטון

|45 · II| דאגו להחדיר מסורות מגמתיות. בתקופות רחוקות יותר[צב] כבר לא הייתה הבנה של ממש לתופעה זו, ו־אַל־בֻּחַ'ארִי יכול היה להכריז על שַׁהְר כמהימן, מפני שלא נודע לו דבר שלילי על אופיו.[צג] אנשים שעדיין עמדו קרוב למדי לנסיבות, כמו אִבְּן עַוְן, שחי רק עשורים אחדים אחרי שַׁהְר ואולי היו בידיו ראיות לכך שהשתמשו בתאולוגים במשרות רשמיות למטרה זו — או שאלה, גם בלי כפייה חיצונית, הרגישו מרצונם דחף להפיץ מסורות מגמתיות מתוך עניין בכוח השולט באותה עת — יכלו לשפוט זאת בדרך שונה לחלוטין.

העובדה שבין ה־חַדִית'ים שהגיעו לידינו, חרף אופיים המגמתי המכריע, דווקא האומיים אינם מיוצגים היטב, אינה ראיה לכך שלא היו כאלה במספר רב יותר מכפי שאנו מוצאים באוספים השונים. מוסד המסורת המגמתית כלל לא רק

צ. אַבּוּ־לְמַחַאסִן I, עמ' 293, 309; השוו עמ' 325.

צא. אצל אַ־תִּרְמִדִ'י II, עמ' 117.

צב. אַחְמַד בְּן חַנְבַּל אינו רואה ב־שַׁהְר סמכות הראויה להתחשבות. אַ־תִּרְמִדִ'י II, עמ' 16.

צג. אנו אכן פוגשים את שַׁהְר כמוסר באין־ספור חַדִית'ים, למשל אַ־תִּרְמִדִ'י I, עמ' 327, 352; II, עמ' 11, 81, 88, 97, 210, 244, 260, 267 ועוד.

יצירת טיעונים מפלגתיים חדשים אלא גם דיכוי הקיימים. הרי ראינו לכך גם עדויות מן המחנה האומיי. בלי ספק התקיימו גם מסורות שושלתיות מגמתיות רבות ברוח האומיית — ידיעות שבהן שבחם ותהילתם של מייסד השושלת, שנמנה עם חברי הנביא, ושל האנשים והמשפחות שעליהם נשען השלטון האומיי, נעשו למושא חסידות ממש כפי שנעשה אחר כך זכרם של אותם אנשים שמסורת המשפחה של המפלגות השושלתיות היריבות מיוחסת אליהם. אך אם נזכור שביסוס מוסד המסורת התקדם תחת העבאסים, נבין שידיעות כאלה האוהדות את האומיים, את המייסד ואת משענות שושלתם — כדוגמת אלה שנשתמרו לנו במסורת האסלאמית שלא זכתה לחסות הממסדית[צד] — נעלמו מפי מפיצי המסורת.

איזה אופי היה למסורות מגמתיות אומיות כאלה יכולה להראות לנו דוגמתו של חַדִית' שנועד בעליל לפאר באסלאם את מעמדו של המדינאי האומיי חַ'אלִד אַל־קַסְרִי, ממשיך דרכו של חַגַּ'אגִ', שהיה מאוס בעיני כל המאמינים האמיתיים. בדרך הערבית מבקשים להשיג מטרה זו בכך שמעמידים את אבותיו של חַ'אלִד בקשר חיובי עם הנביא. הדבר

|46 · II| נועד להיעשות באמצעות ה־חַדִית' הבא: אַסַד בְּן כַּרְז (אביו הקדמון המשוער של חַ'אלִד)[צה] התאסלם בחברתו של איש משבט תַ'קִיף. הוא העניק לנביא קשת; כאשר הביא את המתנה שאל אותו הנביא: „הו אַסַד! מניין לך העץ הזה?“ „הוא גדל בהר שלנו, ב־סַרַאת.“ אז שאל ה־תַ'קַפִי: „הו שליח אלוהים! האם ההר שייך לנו או להם (ל־בַּנוּ אַסַד)?“ „אכן“, השיב הנביא, „ההר הוא הר קַסְר, שעל שמו קיבל קַסְר בְּן עַבְּקַר (אביו הקדמון של אַסַד) את

צד. Ağ. XVI, עמ' 34.

צה. השוו כרך א, עמ' 205.

שמו."[צו] אז אמר אַסַד: „הו שליח אלוהים, ברך אותי!" „הו אלוהים!" אמר הנביא, „תן שניצחונך וניצחון דתך יבואו בידי צאצאי אַסַד בֶּן כַּרְז."[צז]

המילים האחרונות מראות בלי ספק את סיבת המצאתו של חַדִית' זה. מעשיו של חַ'אלִד, עמדתו נגד העלווים ופעולתו נגד המוחמדנים האדוקים נועדו לקבל לגיטימציה באור התמיכה בעניין האסלאם. ידיעות כאלה נאלצו להיעלם בתקופה העבאסית.

השפעה רשמית בתקופה זו עשתה כל שביכולתה כדי למנוע את האדרת זכרו של „בן הִנְד". כאשר אנו שומעים על אַל־מַאְמוּן ששלח כרוז ברחובות והורה לו להכריז בשם החליף „שהוא שולל את חסותו מכל אדם המזכיר את מָעַאוִיַה לטובה",[צח] אנו יכולים להסיק מכך: ראשית, שעוד בימי מַאְמוּן נפוצו בעם ידיעות — אולי קשורות לסמכויות אדוקות — שהיו לכבוד מָעַאוִיַה; הרי העם בדמשק דרש עוד במאה השלישית חַדִית'ים כאלה מ־אַ־נַסַאאִי (מת בשנת 303) בדרך תוקפנית שהורגשה היטב;[צט] ושנית, איזה לחץ רשמי כבד הופעל כדי להפוך דברים כאלה למושא עקירה מגמתית. ואכן, למשל אַל־בָּחַ'אִרִי[ק] אינו יכול למסור לנו שום מַנַאקִב של מָעַאוִיַה בתור חַדִית'ים „בריאים". אך בימי השלטון האומיי היו בוודאי רבים כאלה. כעת דוכאו הם, כמו כל דבר אוהד לאומיים בכלל, באופן רשמי

צו. ראו אִבְּן דֻרַיְד, עמ' 302, שורה 7. נראה שבטקסט של אַעַ'אנִי חדר כאן שיבוש: בְּהִ סַמַי אִבְּראהִים קַסְר עַבְּקַר.

צז. Ag. XIX, עמ' 54; יַאקוּת IV, עמ' 93.

צח. Fragmenta hist. arab., עמ' 370, שורה 14; השוו אַבּוּ־לְמַחַאסִן I, עמ' 617, שורה אחת לפני האחרונה.

צט. יַאקוּת II, עמ' 777, שורה 17 ואילך.

ק. ב־B. מַנַאקִב, מס' 36, נאספו רק כמה ידיעות על „דְ'כְּר מָעַאוִיַה".

|47 · II| והושמדו. לעומת זאת הופיע מספר רב של חַדִית'ים שנועדו להוכיח לעם את אי־ראויותה של אותה שושלת. מבחר אופייני של חַדִית'ים אנטי־אומיים כאלה נאסף בימי החליף אַל־מַעְתַצְ'ד (248) ועובד לצו שבו ביקש נסיך זה, בהמשך לצעדי מַאְמוּן שנזכרו זה עתה, להורות על קללת מֻעַאוִיַה כמעשה פולחני.קא

V.

עד כה דובר שוב ושוב על בדיות מסורת מגמתיות במאה הראשונה לאסלאם, ובהמשך דיוננו עוד נפגוש לעתים קרובות אופן ייצור זה של ספרות המקורות הדתית באסלאם. מתפקידו של הפסיכולוג להצביע על המניעים בחיי הנפש ולנתחם, אשר גרמו לאותם ייחוסים כוזבים להיראות בעיני נפשות אדוקות כדרכים שאין בהן פגם מוסרי לקידום עניין טוב לפי אמונתן.קב הדבר החיובי ביותר שאפשר יהיה לומר כנראה להסבר תופעה זו הוא זה: קשירתה של תורה חדשה, התואמת את המטרה המבוקשת, לסמכותו של מֻחַמַּד הייתה הצורהקג שבה ראו לנכון לנסח את כשרותה הדתית הגבוהה של התורה. המטרה נועדה לקדש את האמצעים.קד

המוחמדנים האדוקים לא הסתירו זאת. די לקרוא אמרות יחידות של מבקרי מסורת קדומים או אף של מפיצי מסורת עצמם כדי להסיק איזו השקפה

קא. אַ־טַבַּרִי III, עמ' 2170 ואילך; השוו עוד סעיף V בפרק הבא.

קב. לְ־נָצָרַת אַ־סָנַּה — „לתמיכה ב־סָנַּה", כפי שנהגו לציין זאת; השוו Beiträge zur Literaturgesch. der Shîʿa, עמ' 12.

קג. השוו הערות קולעות על כך מאת Snouck Hurgronje בתוך Revue de l'histoire des religions XX (1889), עמ' 77; Mekka II, עמ' 202.

קד. השוו Döllinger, Akademische Vorträge I, עמ' 168: „בדיות כאלה וכו'."

שלטה על ביטחון מקוריותן של האמרות והתורות שמסרו אנשים אדוקים. חוקר המסורת עַאטָם אַ־נַבִּיל (מת ב־בַּצָרָה בשנת 212 בגיל תשעים) אומר זאת במישרין: „נוכחתי לדעת שהאדם האדוק אינו נכון לשקר בשום עניין יותר מאשר בעניין ה־חַדִית'";[קה] את אותו כלל מניסיון הביע גם בן זמנו המצרי יַחְיָא בְּן סַעִיד אַל־קַטַאן (מת בשנת 192).[קו] הודאה בניסיון כללי זה

|II · 48| מצויה לא אחת ביישומה על מָחַזִּית'וּן יחידים. וַכִּיע אומר על זְיַאד בְּן עַבְּדַאלְלַאה שלמרות אצילותו (מַעַ שַׁרַפְּהִ) הוא נוהג לשקר ב־חַדִית'.[קז] משום כך נאלצו לנהוג בסלחנות רבה למדי כלפי חריגות קטנות יותר ב־אִסְנַאד, כלפי „החשכות". לא נדיר שמבקרים מוחמדנים נאלצים להעיד על סמכויות הדת המכובדות ביותר שקיימו בלי חשש את ה־תַּדְלִיס,[קח] צורה של Dolus (שתי המילים קשורות אטימולוגית)[קט] הנשפטת בסלחנות רבה[קי] ושאמנם אינה פוגעת במהות ה־חַדִית'. יַזִיד בְּן הַארוּן (מת בשנת 206) יכול היה לדווח שבימיו היו כל מפיצי המסורת ב־כּוּפָה, חוץ מאחד שאותו הוא מציין בשמו, מָדַלְסוּן כולם כאחד.[קיא] גם אם שיפוט זה מחמיר אולי מעט יתר על המידה, די לזכור שאפילו אנשים כשני ה־סָפְיַאן (בְּן עֻיַינַה ו־אַ־תַּ'וְרִי),[קיב] ועוד אנשים אחרים

קה. חַ'טִיבּ בַּגְ'דַאדִי, דף 25b: מַא רַאיְתֻ אַ־צַאלִח יַכְדִ'בּ פִּי שַׁיְא אַכְתַ'ר מִן אַל־חַדִית'.

קו. מַסְלֶם, הקדמה, עמ' 48; השוו Nöldeke, Gesch. des Korans, עמ' XXII.

קז. אַ־תִּרְמִדִ'י I, עמ' 203, שורה 14.

קח. השוו Journ. of Asiat. Soc. of Bengal, 1856, עמ' 218, הערה; Salisbury, עמ' 92, שורה 1; Risch, עמ' 20. Sprenger, Mohammad III, עמ' XCIX, מתרגם אותו: חוסר יושר.

קט. Fränkel, Die aramäischen Fremdwörter im Arabischen, עמ' 188. דַלְסַה מילה נרדפת ל־חַ'דָעַה, אַל־מַסְעוּדִי IV, עמ' 302, שורה אחרונה.

קי. חַ'טִיבּ בַּגְ'דַאדִי, דף 99. ה־מַדַלְסוּן נבדלים מן השקרנים ממש, אַל־כַּדַ'בַּה. Ahlwardt, Verzeichniss der Landbergschen Sammlung arab. Handschriften der königl. Bibliothek in Berlin, מס' 149.

קיא. חַ'טִיבּ בַּגְ'דַאדִי, שם.

שאגב זוכים לשבח כמהימנים ב־חַדִית' ומדקדקים בחסידותם בחיים,[קיג] אינם חסרים ברשימת ה־מַדלִיסִין.

למוחמדנים במאה השנייה הייתה מודעות מלאה לכך שקשירת אמרה ל־מָחַמַד נועדה לייצג רק את צורת ההכרה בכשרותה, ושבין ה־חַדִית'ים הטובים מצוי חומר כוזב רב. הם נותנים לנביא עצמו לבטא הבחנה זו ב־חַדִית' המתאים לאפיין את הנסיבות הללו בדרך קולעת. „לאחר הסתלקותי", אומר הנביא, „יתרבו האמרות המיוחסות לי, כשם שגם לנביאים שקדמו לי יוחסו אמרות רבות. את מה שנמסר לכם כאמרה שלי עליכם להשוות עם ספר אלוהים (הקוראן); מה שעולה בקנה אחד עמו[קיד] הוא ממני, בין אם אמרתי אותו

|II · 49| בעצמי ובין אם לאו (פַּהַוַ עַנִּי קַלְתַהַ אַן לַם אַקַלְהַ)".[קטו] דומה שאי־אפשר היה להצהיר ביתר חופשיות שלא האותנטיות הממשית של האמרה היא העיקר, אלא נכונותה הדתית, ושאפשר למסור בשם הנביא אמרות ותורות שמעולם לא יצאו מפיו. „כל דבר טוב שנאמר, אני עצמי אמרתי אותו" — כך נותנים ל־מָחַמַד לבטא עיקרון זה בדרך כללית עוד יותר (מַא קִילַ מִן קַוְלִן חַסַנְן פַאַנַא קַלְתַהַ).[קטז]

קיב. תַקְרִיב, דף 40a; אִבְּן חַ'לְדוּן, מֻקַדִּמַה, עמ' 268, שורה 4.

קיג. אַבּוּ־לְמַחַאסִן I, עמ' 507, שורה 12; השוו אִבְּן חַ'לְדוּן, מֻקַדִּמַה, עמ' 263, שורה 3. דוגמאות ל־תַדלִיס: אַ־תִּרמִדִ'י I, עמ' 242, שורה 19; II, עמ' 260, שורה 15; 290, שורה 12.

קיד. אפילו זה אינו נכון תמיד. ב־B. טַבּ, מס' 19, נותנים לנביא ללמד שהאדם אינו [זוכה] בעקבות מעשיו הטובים, אלא באמצעות חסד אלוהים יִיושע (לַן יַדְחִ'ל אַחַדַן עַמַלְהֻ־לְנַ'נַּתַ), בניגוד ישיר לסורה 7: 41; 16: 34; 43: 72.

קטו. אַל־גַ'אחִט', בַּיַאן, דף 114b.

קטז. אִבְּן מַאנַ'ה, עמ' 4, שורה 9.

עקרונות כאלה, שרק כמה עשרות שנים לאחר מכן באו לידי ביטוי כעובדות הנלמדות מן הניסיון, ניצבו במודע או שלא במודע ליד ערש התהוות המסורת, והם מסבירים לנו את מהות ה־חַדִית' בקשרו הבדוי ל־מָחַמַּד.

את האפשרויות שהמוחמדנים עצמם הודו בקיומן בתחום זה אנו למדים ממסורת שבה נדמה שמוסרי המסורת מגלים, בלי משים, את סודות בית מדרשם. „הנביא", כך נאמר במסורת אצל אַל־בָּחַ'אִרִי,[קיז] „ציווה להרוג את כל הכלבים, חוץ מכלבי הציד ומכלבי הרועים." סיפרו לבנו של עָמַר ש־אַבּוּ הֲרַיְרָה מוסר גם את המילים הבאות: „וחוץ מכלבי השדות." על כך אומר בנו של עָמַר: „ל־אַבּוּ הֲרַיְרָה יש שדות תבואה"; כלומר, האינטרס הפרטי של אַבּוּ הֲרַיְרָה הוא להפיץ את ההוראה בתוספת שגם על כלבי השדות יש לחוס. הערה זו של אִבְּן עָמַר מלמדת מאוד מה כבר בתקופה הקדומה ביותר של התהוות המסורת היו מוכנים להניח על ה־bona fides של מוסריה.[קיח] אולם ההיסטוריון מתעניין פחות בצדה הסובייקטיבי של תופעה זו מאשר בצדה האובייקטיבי, ובהשפעה שאפשר היה לצפות מבדיות כאלה על החוגים שלחיזוק אמונתם ולהדרכתם נועדו. נראה שאת התורות שהופיעו כאמרותיו של מָחַמַּד קיבלו פשוט כמות שהן, בלי לחקור הרבה על סמך איזה אישור הן מסוגלות להצדיק את מעמדן כתורתו שבעל פה של הנביא. את חוסר הזהירות ואת קלות האמונה שאפיינו את בני אותם זמנים ואת

קיז. צַיְד, מס' 6; השוו חַדִית', מס' 3; אַ־תִּרְמִדִי' I, עמ' 281, שורה 17.

קיח. יש לבחון מקום זה בהקשרם של אותם נתונים שמהם עולה כי בתקופה הקדומה נחשב אַבּוּ הֲרַיְרָה („מקרה קיצוני של מרמה חסודה", מכנה אותו Sprenger, מָחַמַּד, עמ' LXXXIII) לסמכות שאינה ראויה להתחשבות רבה. הראיות לכך הוצגו בפירוט ב־טַ'אהִרִים, עמ' 78–79.

 החוגים הללו, אפשר להסיק מתופעה הקרובה לעולם המסורת, המראה לנו באופן מובהק עוד יותר באיזו קלות יכול אדם להתחייב להמציא עדויות מזמנים קדומים יותר.

כדי לקבוע נורמות משפטיות מסוימות לא נקטו רק בדרך של בדיית מסורות שבעל פה; הציגו גם מסמכים שנועדו להיחשב ביטויים לרצונו של הנביא. באותה תקופה נמצאו למסמכים כאלה אנשים קלי אמונה מאוד. כאשר היה מדובר בהעתק, איש לא העלה על דעתו לשאול על המקור, קל וחומר לחקור את אימותו.[קיט] עד כמה יכלו זייפנים נועזים להרחיק לכת אנו למדים, למשל, מן הידיעה שבימי השליט האומיי שקדם לאחרון הציגו אנשים שביקשו לפייס בין הסיעות הצפון־ערביות והדרום־ערביות העתק של תעודת חִלְף, שנערכה לרגל הברית החגיגית בימי תַּבַּע בְּן מַלְכִּכַּרִב, עמוק בתקופת ה־גַ'אהִלִיַה, בין הערבים של Jemen ושל רַבִּיעָה; תעודה שצאצא כביכול של השליט החִמְיָרי העצמאי האחרון, שישב ב־כּוּפָה, טען כי שמר עליה, ושנוסחה נמסר לנו במלואו.[קכ] לא היה קשה לזכות באמונם של אנשים שאפשר היה להרשימם בדברים כאלה גם במסמכים מן העבר הקרוב יותר. היה מדובר, למשל, בקביעת שיעור מס ה־צַדַקָה על בהמות גדולות וקטנות. מסורות שונות הילכו בנושא, אך אי־אפשר היה לשאוב מהודעותיהם שבעל פה של אספנים נלהבים טקסטים שבהם

קיט. אי־אפשר לקבוע אם החוזים של הנביא המובאים כמסמכים כתובים הם חריג מבחינת אותנטיות הנוסח. W. Muir תמך בהנחת אותנטיות הנוסח בטיעונים משכנעים מאוד, The life of Mahomet I, עמ' LXXXII. (כעת יש להשוות כאן את Wellhausen, Skizzen und Vorarbeiten IV.)

קכ. Abû Ḥan. Dînaw., עמ' 352 ואילך. לשאלות שנדונו בחלק I, עמ' 67 ו־250, ראוי לציין כי בתעודה זו חיזוק ה־חִלְף נעשה בכך שכורתי הברית „מערבבים את דמם זה בזה, מערבים אותו ביין ושותים, גוזזים את ציציות מצחם וקוצצים את ציפורניהם, והמלך משליך אותן בצרור אל הים", שם, עמ' 353, שורות 9–11.

למספרים יש חשיבות מכרעת. הרי גם ביחס לתקופה הקדומה ביותר הסתמכו על הוראות כתובות בדבר תעריפי המס והכופר, שהנביא מסר למושלי המחוזות שלו בחלקים השונים של ערב.[קכא] מסמכים אלה אמורים היו אפוא

|II · 51| להיות כאלה שאת תוכנם שחזר מוסר המסורת במסירה שבעל פה.

אך למען הדקדקנות המסורתית לא הסתפקו בכך. היה צורך להציג את המסמכים עצמם. נראה שיוצרו מסמכים שונים כאלה. במשפחתו של עָמַר הראשון נשמר מסמך כזה; החִ'ליף עָמַר II, שבכל מעשי שלטונו השתדל לנהוג לפי מסורת החִ'ליפים הקדומים, הורה להכין לו העתק ממנו, ו־אִבְּן שִׁהַאבּ אַ־זֻהְרִי מזכיר כתב זה כתעודה אותנטית.[קכב] עוד אנו מוצאים כי חַמַּאד בְּן אֻסַאמַה, מַוְלַא של שבט קֻרַיְשׁ ב־כּוּפָּה (נולד בשנת 121, מת בשנת 201) — כותב מסורות פורה[קכג] — הציג מסמך הנושא את חותם הנביא, שלטענתו קיבל מאדם ושמו תָ'מַאמַה בְּן עַבְּדַאלְלַאה בְּן אַנַס. אותו תָ'מַאמַה הציג את המסמך כצו המקורי ש־אַבּוּ בַּכְּר שלח בשם הנביא אל אַנַס כאשר יצא לדרכו כגובה מסים (מֻצַדִּק). זהו תעריף המקיף את כל הסעיפים, שהקדימו לו את המבוא הבא: „זוהי חובת המס שהטיל הנביא על ה־מֻסְלִמִין לפי מצוות אַלְלַאה

קכא. תעריף המס ל־מַעַאד' בְּן גַ'בַּל, כְּתַאבּ אַל־חַ'רַאג', עמ' 31, שורה 18; קביעה כתובה של תעריף הכופר ל־עַמְר בְּן חַזְם, אַל־מַוַשַּׁא IV, עמ' 30. בפחות ב־חַדִית'ים רווחים פחות נזכרות גם הודעות כתובות אחרות של הנביא. למשל, אצל אַ־תִּרְמִדִ'י II, עמ' 268, מציג עַבְּדַאלְלַאה, בנו של עַמְר בְּן אַל־עַאצִ'י, צַחִיפָה שבה כתב הנביא נוסחת דַעַאא' ל־אַבּוּ בַּכְּר. אִבְּן סַעְד (סוף המאה השנייה, ראשית המאה השלישית) מדבר על מסמכים של מֻחַמַּד ושל אַבּוּ בַּכְּר, שבימיו נשמרו במשפחות האנשים שלמענם הוצאו (אצל Sprenger, Journal of Asiatic Soc. of Bengal, שם, עמ' 326, מס' 94). בימי החִ'ליף אַל־מַהְדִ'י מציגים צאצאי אַבּוּ צַ'מְיְרַה את כתב השחרור שהעניק הנביא לאביהם הקדמון (אַ־טַּבַּרִי I, עמ' 1781, שורה 6).

קכב. אַבּוּ דַאוּד I, עמ' 156.

קכג. Ṭab. Ḥuff. VI, מס' 71.

לנביאו; מי שדורש אותה מן ה־מֻסְלִמִין בהתאם לדין זה (עַלַא וַגְ'הִהַא), יש למסור לו אותה, ומי שדורש מעבר לכך, יש לסרב לו", וכו'.[קכד] חַמַּאד עצמו הטיל ספק באותנטיות של מסמך זה, לפחות כך עולה מדבריו: זַעַמַ אַנַּה אַבּוּ בַּכְּר וכו' — הוא (תֻ'מַאמַה) טען ש־אַבּוּ בַּכְּר כתב אותו. „זַעַמַ" (הוא סבור), כפי שאומרים מלומדים ערבים, הוא „כֻּנְיַה למושג השקר".[קכה] מילה זו משמשת בדרך כלל כמבוא לידיעות שנמסרו במסורת (זַעַמַ אַ. ʿan B.), מתוך ההנחה שספק רב

|II · 52| אם A. אכן שמע את תוכן הידיעה מ־B.,[קכו] או כמעטפת לסיפורים שהמוסר אותם הלאה אינו נוטה להאמין בהם ממש.[קכז] הבדווי הלא־מאמין אומר ל־מֻחַמַּד: „שליחך מבקש שנאמין (זַעַמַ לַנַא) שאתה מאמין (תַזְעֻמֻ) שחמש צַלַוַאת מוטלות עלינו".[קכח] אמנם הלקסיקוגרפים, או ביתר שאת התאולוגים, מלמדים כי זַעַם מופיעה גם במשמעות הכללית של קַאל = לומר,[קכט] כלומר למסור דבר־מה כאמת bona fide: הראשונים מסתמכים על הביטוי הרווח אצל סִיבַּוַיְהִי, זַעַמַ חַ'לִיל,[קל] והאחרונים על כמה דוגמאות מן ה־

קכד. אַבּוּ דַאוּד I, עמ' 155; השוו Sprenger, Journal of Asiat. Soc. of Bengal, שם, עמ' 317, מס' 45.

קכה. אצל אַ־דַּמִירִי II, עמ' 382, שורה 15: לִ־כֻּלְּ שַׁיְאִן כֻּנְיַתֻן וַכֻּנְיַתֻ־לְכַדְ'בִּ „זַעַמוּ"; השוו בַּאנַת סֻעַאד, מהדורת Guidi, עמ' 78.

קכו. אַבּוּ דַאוּד II, עמ' 99: יַזְעֻמֻ עַן רַסוּלִ־לַּאהִ; יַאקוּת IV, עמ' 306, שורה 22: זַעַמַ אַבּוּ חִפַּאן עַן אַבִּי מֻעַאד'.

קכז. למשל חלק I, עמ' 196, הערה 4; יַאקוּת II, עמ' 343, שורה 14: זַעַמַ לִי בַּעְץ' אַהְל בַּאדִיַת טַיּ. אַבּוּ חַנִיפַה דִין., עמ' 306, שורה 16: הוא (מֻחְ'תַאר) שקרן; הוא טוען (יַזְעֻמֻ) שהוא נשבע אמונים ל־בַּנוּ הַאשִׁם, בעוד שלמעשה הוא רודף אינטרסים ארציים; השוו Aġ. XI, עמ' 164, שורה אחת לפני האחרונה. יש לשים לב גם למבוא לבר בהלול, Lexic. syriac., מהדורת Duval I, טור 3, שורה אחרונה.

קכח. אַ־דַּארִמִי, עמ' 87 = אַ־תִּרְמִדִ'י I, עמ' 120.

חַדִית' (זַעַמַ גִ'בְּרַאִיל ועוד).[קלא] לא נתפלא אם פרשן מוחמדני כלשהו יבקש להוכיח גם את אמיתות מסמכו של תֶ'מַאמַה מנקודת ראות זו.

.VI

עלינו להעמיד את הרוח שהגיעה לשלטון רשמי עם שושלת ה־עַבַּאסִים במקביל לנסיבות הדתיות של התקופה הקודמת, כדי שנוכל להעריך את ההבדל העולה מן ההשוואה בין נקודות המבט של השלטון האומיי ושל השלטון העבאסי. את התמורה שחלה בניהול המדינה לאחר נפילת השושלת האומיית אפשר לבחון מצדדים רבים, ומכל צד שנבחן אותה תעמוד לנגד עינינו בבירור השתנותם המהותית של היחסים תחת השלטון החדש. בחלק הראשון

|II · 53| כבר הייתה לנו הזדמנות לבחון את הצד הלאומי של חיי המדינה, ולמדנו שהאופי הלאומי־ערבי של המנהל הקיסרי המוחמדני החל לשקוע עם עליית ה־עַבַּאסִים לשלטון.[קלב] גורמים זרים עלו לקדמת הבמה. לעומת זאת

קכט. במשמעות זו זַעִים (אֵל־קָוֹם) אמור להיות „דובר", ולהשתייך לקבוצת המילים שנדונה לאחרונה אצל Nöldeke, ZDMG XLII, עמ' 481. הפירוש ל־Ḥam., עמ' 704, פסוק 1; השוו גם D. H. Müller, Burgen u. Schlösser II, עמ' 44, הערה.

קל. למשל כִּתַאבּ סִיבַוַיְהִ II, עמ' 429, שורה 11; 436, שורה 9; 445, שורה 4 ועוד; זַעַמַה אַבּוּ־לְחַ'טַאבּ, עמ' 448, שורה 1.

קלא. אַ־נַוַוִי I, עמ' 27; אַבּוּ־לְבַקאא', כַּלִיַאת, עמ' 200; De Goeje, Gloss. Fragm.., ערך זה, עמ' 33; השוו B. תַטַוַּע, מס' 8: פַּזַעַמַ מַחְמוּד אַנַּהַ סַמַע וכו'. הפרשנות המוחמדנית מסבירה גם כאן זַעַם = אַחְ'בַּר (אֵל־קַסְטַלַאנִי II, עמ' 387, שורה 1), אולם מפסקת הסיום עולה שנכונות דבריו של מַחְמוּד הוטלה בספק.

קלב. יש להפנות גם אל Abû Ḥanîfa Dînaw., עמ' 360, שורה 15, ואל אֵל־מַקְרִיזִי, מהדורת Vos, עמ' 51, שורה 56.

התחזק במידה לא מבוטלת הצד הדתי של השלטון, ובעניין זה הגורמים הזרים, שרק עתה יכלו לזכות בהשפעה, לא היו מכשול כלל. ה־מַוַאלִי הפרסים — שלא לדבר על גורמים אחרים — הביאו עמם מן החוגים שמהם באו אל החוג החדש את מסורות החיים הדתיים; עתה היה עליהם רק לתרגם למונחים מוחמדניים את רגש הדת שירשו. לכך היו מתאימים, לכל הפחות, הרבה יותר מן הגורמים הערביים המקוריים, שבנפשם הסתייגו מן האסלאם ושעברם כלל לא הכשיר אותם לפתח מזרעיו תפיסת חיים חברתית ומוסרית נעלה יותר.

בעוד שהשלטון האומיי — אם ננכה תמיד את תקופת שלטונו של עֻמַר II — היה חילוני לחלוטין, וצורותיו ומטרותיו היו חדורות רק מעט ביסודות דתיים, השלטון העבאסי נשא מראשיתו חותם של מוסד דתי. נסיבה אחרונה זו הייתה מעוגנת במסורות בַּנוּ הַאשִׁם. שמים בפי עַבְּד אַלְמַלִכ את ההערה שבעוד המשוררים משבחים את בַּנוּ הַאשִׁם על שהם עוסקים במעשי דת, מתפללים ביום ובלילה, צמים וקוראים בקוראן, אותם משוררים משווים בשירי השבח שלהם את האומיים לאריות שואגים, להרים תלולים ולימים מלוחים.[קלג] בחינת הספרות הנוגעת בדבר — שבהמשך תהיה הזדמנות להביא ממנה כמה דוגמאות — מאשרת לא אחת הערה השוואתית זו.

מול המלך האומיי[קלד] עומד החי'ליף העבאסי כראש דתי; אמנם אין הוא פסגתה של הירכיה, אך הוא עצמו איש הממסד הדתי, שליט לא רק במדינה אלא גם

קלג. Aġ. XXI, עמ' 10. דומה שאין צורך להוכיח ש־עַבְּד אַלְמַלִכ עצמו לא העיר הערה זו.

קלד. השוו לעיל, עמ' 31. אַל־פַּרַזְדַק משתמש כלפי הִשָּׁאם בֶּן עַבְּד אַלְמַלִכ בכינוי מַמְלַכ, Aġ. XIX, עמ' 15, שורה 23; השוו Rhetorik d. Araber ,Mehren, עמ' 17, שורה 1. „אַל־וַלִיד בֶּן יַזִיד, שעל מצחו זוהר אור ה־מַלִכ", אומר אִבְּן מַיַאדַה (חִ'זַאנַת אַל־אַדַבּ I, עמ' 328, שורה 19).

בכנסיית המדינה. הוא מקיף את עצמו בתכונות תאוקרטיות ומבקש להופיע בתור

|II · 54| אֲמַאם.[קלה] הוא חש עצמו יורשו של הנביא בהנהגתה הרוחנית של העדה ונושא משרה שכונן אלוהים. בעוד האומיים רואים בשרביט ובחותם המדינה[קלו] את סמלי מעמד השליט ומורישים אותם מאבות ליורשים,[קלו] אצל ה־עַבַּאסִים מצטרף אליהם מעילו של הנביא, אַל־בָּרְדָה,[קלח] אותו מעיל שהנביא אמור היה להעניק למשורר כַּעְבּ בְּן זֻהַיְר כמתנת כבוד בעד שיר השבח „בָּאנַת סֻעָאד". כבר הח'ליף העבאסי הראשון יודע להשיג לידיו שריד קדוש זה,[קלט] המורש לכל היורשים.[קמ] הם לובשים את המעיל בשעת שבועת האמונים הראשונה של נתיניהם,[קמא] בכל מעמד חגיגי ובאירועים חמורים, לרבות אירועי מלחמה;[קמב] בייחוד כאשר הם מקיימים את ה־צַלַאת הציבורי

קלה. גם נסיך אומיי נקרא פה ושם אֲמַאם. גַ'רִיר, Fragm. hist. arab., עמ' 34, שורה 3 מלמטה = Hist. Chalif. סָלַיְמַאנִי, מהדורת Anspach, עמ' 41, שורה 4; השוו Fragm., עמ' 145, שורה 12.

קלו. האסכטולוגיה נותנת גם בידי דַאבַּת אַל־אַרְץ' את החותם (של סָלַיְמַאן) ואת המטה (של Moses), אַ־תִּרְמִדִ'י II, עמ' 206 למעלה.

קלז. אַל־קַצַ'יבּ וַחַ'אתַם אַל־חִ'לַאפַה. Fragm. hist. arab., עמ' 82, שורה 9; השוו עמ' 124, שורה 3.

קלח. אַ־טַבַּרִי III, עמ' 455; אַל־מַסְעוּדִי VII, עמ' 369; השוו Fragm., עמ' 341, שורה 4; 415, שורה אחת לפני האחרונה.

קלט. Fragm., עמ' 208, שורה אחת לפני האחרונה; 283, שורה 5. הטענה שכבר האומיים החזיקו באוצר זה (אַל־מַסְעוּדִי V, עמ' 188, שורה 8; אִבְּן הִשַּׁאם, מהדורת Guidi, עמ' 6, שורה 7 מלמטה; ZDMG X, עמ' 448, הערה 4) אינה כנראה אלא אגדה שהומצאה לטובת אותנטיותו; לכל הפחות ודאי שבימי האומיים אין למצוא לעולם את ה־בָּרְדָה כסמל של השליט.

קמ. בימי הח'ליף אַל־מֻסְתַּרְשִׁד נשדדו סמלים אלה בידי האויבים הסלג'וקים. Recueil de textes relatifs à l'histoire des Seldjoucides, מהדורת Houtsma II, עמ' 242, שורה 1.

קמא. כנראה גם בתקופות מוקדמות יותר; אולם העדות שבידי היא רק משנת 622 (הכתרת טַ'אהִר לפי דיווחו של עד ראייה, אצל אַ־סַיוּטִי, תַּאְרִיחּ אַל־חִ'לַפַאא', עמ' 11, שורה 9.

קמב. Recueil Seldj. II, עמ' 237, שורה 5.

לפני העדה הם מופיעים עטופים בשריד קדוש זה,[קמג] ובפעולות מדיניות חשובות הוא מונח לפניהם אם אינו משמש בגד.[קמד] שונה לגמרי היה הדבר אצל האומיים: מלך משושלת זו לא ראה פסול בהופעה לתפילת ה־עִיד בחימוש צבאי מלא.[קמה] — ה־בָּרְדָה נועדה להעיד על ה־עַבַּאסִים שהם החל'יפים האמיתיים ויורשי הנביא; באמצעות לבוש זה נועד

|II · 55| להמחיש את אופייה התאוקרטי של החל'יפות שלהם ולהוכיח מול טוענים אחרים לכתר את זכותם הבלעדית של בעלי האוצר הזה למשרה התאוקרטית. הנסיך והמשורר עַבְּדַאלְלָאה אִבְּן אַל־מָעְתַז משתמש בטיעון זה נגד העלווים כדי לדחות את תביעותיהם.[קמו]

הם הקיפו את שרביט שלטונם בהילת קדושה תאוקרטית. מדברים על „אור החל'יפות",[קמז] ואף על „אור הנבואה", המאיר סביב מצחו של הנסיך.[קמח] „הַארוּן אַ־רַשִׁיד", כך מסופר פשוטו כמשמעו, „התיר לשבחו בדברים שרק הנביאים נוהגים להשתבח בהם; הוא לא הסתייג מכך ולא דחה זאת".[קמט] מעריצים נלהבים משתמשים בהזכרת החל'יפים בברכת השבח,[קנ] המותרת

קמג. בשעת הצפת בַּעְדַאד (466) מקיים הח'ליף אַל־קַאאִם תפילת כפרה פומבית; הוא היה עטוף ב־בָּרְדָה והחזיק בידו את ה־קַצִ'יב. אִבְּן אַל־אַתִ'יר X, עמ' 34.

קמד. Recueil Seldj. II, עמ' 13, שורה אחת לפני האחרונה: וַבִּיַדִהִ אַל־בָּרְדַה וַאל־קַצִ'יב.

קמה. יַזִיד בְּן אַל־וַלִיד. אַ־סָיוּטִ, תַאְרִיח' אַל־חָ'לַפַאא', עמ' 98, שורה 4 מלמטה.

קמו. קַטַב אַ־דִין, Chron. Mekka, עמ' 154, שורה 8. נגד שיר זה של אִבְּן אַל־מָעְתַז חיבר המשורר אוהד העלווים צַפִי אַ־דִין אַל־חִלִי (מת בשנת 750) שיר פולמוסי באותו משקל ובאותה אות חרוז; ממנו אפשר ללמוד את נקודות המחלוקת בין העבאסים לעלווים. אַל־כַּתַבִי, פַוַאת אַל־וַפַיַאת I, עמ' 243 ואילך.

קמז. אִסְחַאק אַל־מַוְצִלִי, Aġ. V, עמ' 116, שורה 7.

קמח. Recueil Seldj. II, עמ' 237, שורה 4.

קמט. Aġ. XII, עמ' 18, שורה 8 מלמטה.

קנ. אַמִיר אַל־מָאמְנִין צַלַוַאת אַלְלָאה עַלַיְהִ, Rec. Seldj. II, עמ' 240, שורה אחרונה.

בדרך כלל רק לאחר שם הנביא, ורק שִׁיעִים נלהבים משתמשים בה גם כלפי עַלְי והעלווים. נותנים לברכה מיוחדת לקרון מהופעתו ומנוכחותו האישית של הח'ליף.[קנא]

הדבקות באישיות מקודשת זו היא רכיב מהותי של האמונה המוחמדנית. „מי שאינו דבק ב־אַמִין אַלְלַאה, נאמן אלוהים" — והכוונה היא לח'ליף[קנב] — „חמש ה־צַלַוַאת אינן מועילות לו".[קנג] בעוד שלח'ליף בתקופה הפטריארכלית הספיק התואר „הטוב שבבני קָרַיְשׁ",[קנד] — אַבּוּ בַּכְּר אף דחה עם עלייתו לשלטון את ה־

קנא. דוגמאות רבות לכך מצויות באותם מקומות בכרוניקה הסלג'וקית של עִמַאד אַ־דִּין אַל־כַּאתִּב אַל־אִצְפַּהַאנִי (או אַל־בָּנְדַארִי, מהדורת Houtsma), שבהם מופיע מפעם לפעם הח'ליף, צל חסר כוח בתקופה שבה מתרחשים מאורעות הכרוניקה; למשל בַּרְכַּת חַרַכַּתְהּ II, עמ' 289, מן השורה האחרונה ואילך.

קנב. אמנם אנו פוגשים את השימוש בתואר זה גם בתקופות הקדומות ביותר (פניית המשורר הַוְדַ'ה אל עַמַר I, חְ'זַאנַת אַל־אַדַבּ I, עמ' 166, שורה 23), וכן ביחס לשליטים אומיים: אַל־מַסְעוּדִי V, עמ' 309, שורה 1; 458, שורה 6; וגם ביחס לאומיים בספרד, אַל־עִקְד II, עמ' 360, שורות 11, 21.

קנג. אַ־נַמְרִי על הח'ליף הָארוּן אַ־רַשִׁיד: מַן לַם יַכָּן בְּאַמִינַ־לַאהּ מַעְתַצַמַן * פַּלַיְסְ בְּ־צַלַוַאתְ־לְחַ'מְסְ יַנְתַפְּעָ Aġ. XVII, עמ' 142, שורה 3; חצי הפסוק הראשון שונה ב־Aġ. XII, עמ' 20, שורה 13.

קנד. עַמַרַ חַ'יְרַ קָרַיְשִׁן. אַבּוּ חַנִיפַּה דִּין., עמ' 190, שורה 11.

|II · 56| יומרה הזאת[קנה] — ה־עַבַּאסִים מרשים למשוררי חצרם לעטרם בתואר שיוחס בדרך כלל רק לנביא[קנו]: „הטוב שבברואים“,[קנז] ולבסוף הם שומעים תואר זה זמן רב כל כך עד שהם מחילים אותו על עצמם בנאומיהם שלהם.[קנח]

הם הפילו את השושלת האומיית בשל שכחת אלוהים וההתנגדות לדת שאפיינו אותה;[קנט] המהפכה המדינית, שחולל בתחילה העריץ אַבּוּ מֻסְלִם — האיש בעל „נבוט הכופרים“[קס] — נועדה להיחשב בראש ובראשונה לביסוס איתן של עמוד ה־דִין.[קסא] השושלת החדשה נעשתה חסרת סובלנות כלפי הפולחן הדתי החופשי של אמונות אחרות; בכך היא מציינת נסיגה מוסרית של ממש בהשוואה לאומיים.[קסב] נציגיה עצמם מעמידים פנים, לפחות כלפי חוץ, כאילו באו לכונן משטר ברוח הנביא והח'ליפים הקדומים.

קנה. וַלַסְתֻ בִּחַ'יְרְכֻם, אַ־טַּבַּרִי I, עמ' 1829, שורה 3.

קנו. לפי מסורת אחת אפילו הנביא דוחה פנייה זו, שנועדה רק ל־אִבְּרַאהִים. אַבּוּ דַאוּד II, עמ' 173. בתקופה הפגאנית הרבו מאוד להעניק תואר זה ב־קַצִידַה השבח: אַ־נַּאבִּעַ'ה 18: 5; עַבְּד יַע'וּת', Aġ. XV, עמ' 75, שורה 23, חַ'יְר אַל־בַּרִיַּתְ וַאלְדַן וַרַהְטַן (השוו זֻהַיְר 4: 4 = Landberg, עמ' 146, פסוק 2, חַ'יְרְ־לְבַדַאתְ וַסַיִּדְ־לְחַצְ'רְ); וגם בשירה המוחמדנית מהדהד לעיתים השימוש החופשי שעשו המשוררים הקדומים בתואר זה, למשל אִבְּן הִשַּׁאם, עמ' 801, שורה 1; Aġ. XI, עמ' 68, שורה 21; השוו יַאקוּת II, עמ' 886, שורה 2.

קנז. ביחס ל־אַל־אַמִין: Aġ. XXI, עמ' 17, שורה 7; ביחס ל־אַל־מֻתַוַכִּל: יַאקוּת II, עמ' 87, שורה 21; השוו אַ־טַּבַּרִי III, עמ' 2098, שורה 13.

קנח. אַל־קַאאִם אומר: נַחְנֻ בַּנוּ־לְעַבַּאס חַ'יְרְ־לְנַאס, Recueil, מהדורת Houtsma, עמ' 20, שורה 17.

קנט. Abû Ḥan. Dînaw., עמ' 367, שורה 18; אַל־יַעְקוּבִּי II, עמ' 427, שורה 15.

קס. השוו Houtsma, בִּהְאַפְּרִיד, בתוך WZKML III, עמ' 36; על כַּאפִּר כּוּבַּאת השוו Aġ. IV, עמ' 93, שורה 21; van Gelder, מֻחְ'תַאר, de valsche profeet, עמ' 73.

קסא. Aġ. XXI, עמ' 87, שורה 2: וַשִׁדְתַה רֻכְּנַה־לְדִינִי.

קסב. ראו דוגמה במאמרי ZDMG XXXVIII, עמ' 674.

„אַמִּיר אַל־מָאְמִנִין מָחַמַּד החיה מחדש את ה־סָנַּה של הנביא, בכל הנוגע למותר ולאסור“,

כך משבח המשורר מַרְוַאן בְּן אַבִּי חַפְצָה, בן־חסותו של האומיי מַרְוַאן בְּן אַל־חַכַּם, את הח'ליף אַל־מַהְדִי; והלה שמע מחמאה זו ברצון רב. למשורר הוענקו גמול נסיכי של 60,000 דירהם ובגדי פאר מובחרים בעד קַצִידַה השבח, ששורה זו הייתה נקודת השיא שלה.[קסג] מלבד עֻמַר II, ספק אם אפשר היה להקדיש שורה כזאת לאומיי כלשהו, אך אַל־מַהְדִי לא היה ה־עַבַּאסִי היחיד שאפשר היה להחיל עליו דברי שבח כאלה.[קסד]

|57 · II| הנסיכים אוהבים להציג ברוח זו לעיני העולם כולו אדיקות פעילה. התנהגות יהירה אנו מוצאים כנראה רק אצל נציגיה הראשונים של השושלת העבאסית; ל־בַּרְמַכִּים היה חלק רב בכך. אך ביחס לנסיך אומיי כמעט אי־אפשר להעלות על הדעת דיווח על הענווה המיוחסת לשבח ל־מָתַוַכִּל, מפלצת זו של אכזריות ונקמנות. כאשר עמד ח'ליף זה בראש הפולחן לפני העם שהתאסף בחג סיום רַמַצַ'אן, ערכה האוכלוסייה גילויי הוקרה אדירים. לאורך ארבעה מילין נדחקו המונים כדי לחלוק כבוד לח'ליף הנכנס למסגד. כששב לארמונו הניח מלוא חופן עפר על ראשו.[קסה] „ראיתי“, אמר אז, „את המון האדם החולק לי כבוד; אך עתה ראוי שאשפיל את עצמי לפני אלוהים“.[קסו]

ח'ליפים אלה הכפיפו גם את עצמם לחוק האלוהי, כשם שדרשו זאת מנתיניהם. רק תחת ה־עַבַּאסִים התאפשר להעניק לח'ליף את הכינוי „ירא

קסג. Ag. IX, עמ' 45, שורה 20: אַחְיַא אַמִּירַ־לְמַאְמִנִינַ מַחַמַּדַן * סַנַנַ־לְנַבִּיִי חַרַאמַהַא וַחַלַאלַהַא.

קסד. אַל־מָתַוַכִּל, לעיל עמ' 21, הערה 9.

קסה. השוו ZDMG XLII, עמ' 590, הערה 3.

אלוהים".[קסז] כבר אַל־מַנְצוּר הורה לשופט הפוסק לפי החוק הדתי להכריע במשפט שהגיש נגדו אחד מנתיניו. נסיכים מעטים מן השושלת האומיית היו משלימים עם הדבר, והיסטוריון בלתי־משוחד יחסית של שתי השושלות מעיר בהזדמנות זו כי ה־אֻמַאמִים נבדלים מן המלכים — והכוונה כנראה לנסיכים האומיים, ראו לעיל עמ' 31 — בכך שהם נכנעים ברצון להוראות החוק הדתי (בִּל־תַוַאצָ'ע אִלַא אַוַאמְר אַ־שַׁרִיעַה).[קסח] הדבר נועד להעצים את הילתם הדתית.

אמנם בתקופת פריחתו של שלטון ה־עַבַּאסִים התנהלו חיי החצר ב־בַּגְ'דַאד בעליצות לא פחותה מזו של החצר האומיית ב־דִמַשְׁק בעבר. אמנם גם במשכן זה של שמחת החיים התבססה הרוח הפייטיסטית — בהרמון של זֻבַּיְדָה (אשת הַארוּן אַ־רַשִׁיד) זמזמו מאה שפחות „כמו בכוורת דבורים" את הקוראן[קסט] — אך בדרך כלל לא הקפידו שם הרבה על הוראותיו הקטנוניות של החוק. שרו בעליצות ושתו במרץ; בעוד התאולוגים מתווכחים על ה־חַדִּ של שתיית היין, התענגו אמיר המאמינים ואנשי חצרו בחברת

|58 · II| זמרות ואנשי שעשועים בשתיית המשקה האסור.[קע] החליף אַל־מָתַוַכִּל, שהשיב על כנה את הדוגמה האורתודוקסית שנחלשה בימי קודמיו, היה בארמונו שיכור חסר מידה.[קעא] Kremer תיאר צד זה של חיי החצר ב־

קסו. אַ־טַבַּרִי III, עמ' 1455.

קסז. אַבּוּ נֻוַאס אצל פְּחְ'ר אַ־דִּין אַ־רַאזִי בתוך Freytag, Chrestom. arab., עמ' 87, שורה 3 מלמטה.

קסח. Fragmenta hist. arab., עמ' 269, שורה 9.

קסט. אַבּוּ־לְמַחַאסִן I, עמ' 632, שורות 3 ואילך.

קע. תמונות כגון Aġ. XXI, עמ' 239 למעלה, נמנות עם המראות התכופים מתקופה זו.

קעא. ראו רק את המסופר ב־Fragm. hist. arab., עמ' 554 למטה ואילך.

בַּעְדַאד בתמונה מלאת חיים, שאליה אנו מפנים כאן.[קעב] אולם יש לזכור שבצד חיים פנימיים אלה של החצר התקיימה בנקל פעילות למען האינטרס הדתי, המנוגדת לחלוטין לאורח חיים זה ושבעבר לא היה אפשר להעלותה על הדעת. בחיים הציבוריים, ובייחוד בחיים הרשמיים, היה צורך לקיים את החוק הדתי. בימי החליפים האומיים היה אפשר לערוך משתה יין אפילו במסגד;[קעג] דבר דומה היה בלתי־נתפס לחלוטין תחת ה־עַבַּאסִים. החליף, שניהל חיי עליצות עם אנשי חצרו, לא הוציא אורח חיים זה אל מחוץ לארמון. כלפי העולם החיצוני ביקש להציג את ה־אִמַאם, נושא המשרה הדתית, לקיים את חוקי הדת ולאכוף את קיומם.[קעד] החליף אַל־קַאהִר (320–322), שנקט את האמצעים המחמירים ביותר נגד שותי יין, זמרים וזמרות, „כמעט מעולם לא נמצא פיכח".[קעה] נמצאו אנשים שלא התעלמו מן הצביעות שבנוהג כזה. „הם (החליף ואנשי חצרו) שותים יין ובה בעת מטילים את העונש הקבוע בחוק על שותים אחרים" — כך נותנים ל־סָפְיַאן אַ־תַּ'וְרִי לאפיין את הנסיבות הדתיות באיגרת חריפה אל הַארוּן אַ־רַשִׁיד.[קעו] „בעוד חבריו (של אִבְּן אַבִּי דְּוַאד) שותים עד שעות הבוקר המוקדמות", אומר משורר, „הם עורכים חקירות יסודיות בדבר נבראות הקוראן".[קעז]

עניין בולט בשאלות התורה הדתית זוכה עתה לחסות מלמעלה. משמעותית למדי העובדה שאפילו בשעת משתאות היין מתווכחים על נושאים דתיים (פִּי

קעב. Culturgeschichte des Orients II, עמ' 62–86.

קעג. אַבּוּ־לְמַחַאסִן I, עמ' 242.

קעד. השוו Aug. Müller, Der Islam I, עמ' 470, 537.

קעה. אַבּוּ־לְמַחַאסִן II, עמ' 254.

קעו. אַל־עַ'זַאלִי אצל אַ־דַּמִירִי (ערך אַל־פַּרַס) II, עמ' 256, שורה 1.

קעז. אצל אַ־סָיוּטִי, תַּאְרִיח' אַל־חַ'לַפַאא', עמ' 142, שורה 3.

אַמְר אַ־דִּין וַאל־מַדַ'אהִבּ).[קעח] אפילו החופשיים בדעותיהם מקרב הח'ליפים העבאסים — כגון אַל־מַאְמוּן — מבטאים את הליברליות שלהם באמצעות תמיכה בעיון דתי ודוגמטי. הרי אומרים ש־אַל־מַאְמוּן עצמו אף חיבר כמה

|II · 59| חיבורים תאולוגיים.[קעט] את התורות הליברליות למראית עין, שה־„רציונליות הקנאית" היוצאת מחצר הח'ליף — הביטוי הוא של Karl Hase[קפ] — מבקשת להשליט, הם מפיצים באמצעי הקנאות הדתית: לא בשם חופש המחשבה אלא מתוך אמונה שתורות אלה תואמות את הדוגמה האורתודוקסית,[קפא] ממש כשם שעמיתיהם מנתצי הצלמים ב־Byzanz הכריזו מלחמה על פולחן הצלמים לא בשם השכל הישר אלא בשם הדוגמה של האמונה הנכונה. האינקוויזיטורים של הליברליזם היו, אם אפשר, נוראים עוד יותר מאחיהם המאמינים באות הכתובה; מכל מקום קנאותם דוחה מזו של קורבנותיהם הכלואים והמעונים.

הנסיך האומיי זכה לחינוך חילוני. מנקודת ראות מוחמדנית אפשר היה למצוא בין נסיכים אלה אנשים שאינם כשירים לערוך את התפילה לפני העדה ושעדותם פסולה לפי החוק הדתי.[קפב] איזו אווירה הייתה זו שבה גדל אַל־וַלִיד II, שבקושי 110 שנה לאחר הנביא השיב לאיום הקוראן נגד „המתנגד העיקש" (14: 8, 9)[קפג] בכך שהשתמש בקוראן כמטרה לחיציו ואמר את המילים הבאות:

קעח. Ag. VI, עמ' 179.

קעט. פְּהְרְסְת, עמ' 116.

קפ. Handbuch der protestantischen Polemik (מהדורה ראשונה), עמ' 321.

קפא. השוו ZDMG XLI, עמ' 68 למטה.

קפב. Fragm. hist. arab., עמ' 131, שורה 5 מלמטה.

„אתה מטיח איומים במתנגדים העיקשים; ובכן, אני עצמי המתנגד העיקש.

„כאשר תופיע ביום התחייה לפני אלוהיך, אמור רק: ריבוני, אַל־וַלִיד קרע אותי לגזרים".[קפד]

באנשים אלה נותר הערבי הפגאני חי. במהלך חינוכו של הנסיך העבאסי מילא היסוד התאולוגי תפקיד בולט. אַל־מַאְמוּן נדרש לשמוע את הרצאותיהם של פָּקַהַאא' ושל מָחַמַּדְתִ'ין,[קפה] ודבר זה מסביר את התעניינותו המתמדת בדקויות הדוגמטיקה המועתזילית. כאשר נודע ל־הַארוּן אַ־רַשִׁיד על חיבורו הגדול של מָחַמַּד בֶּן אַל־חַסַן אַ־שַׁיְבַאנִי בדבר דיני המלחמה המוחמדניים, חייב את הנסיכים להשתתף בשיעורים שבהם הרצה המחבר על חיבור זה, כשהם

|II · 60 מלווים במחנכם.[קפו] עניינם של ה־עַבַּאסִים בלימודים הקאנוניים גבר ככל שהשפעתם המדינית נשללה מהם בידי מושלים ואנשים שעלו לגדולה.[קפז] ככל שהיו פחות מלכים של ממש, כך נעשו יותר ל־אֲמַאמִים. ככל שפחתה השפעתם בענייני העולם הזה, כך הרבו להקיף את עצמם בתארים תאוקרטיים מנופחים ולהעניק כינויים רמים (אַלְקַאבּ) לווסאלים ולנאמנים שלהם.[קפח] אַלְקַאבּ אלה הוענקו באמצעות צו,[קפט] ובאותה דרך הוסיפו כינוי חדש לשם כבוד שכבר הוענק.[קצ]

קפג. אנשים אדוקים החילו כנראה פסוק קוראני זה עליו, אַל־מַסְעוּדִי V, עמ' 360, שורה אחרונה; וכן על Abû Ḥan I, דִין., עמ' 279, שורה 11; על מָעַאוִיָה I, אַל־מַסְעוּדִי, שם, עמ' 99, שורה 4; ועל אַל־חַגַּ'אג', שם, עמ' 337, שורה אחרונה.

קפד. אַל־מַסְעוּדִי VI, עמ' 10. נתונים מעניינים על חירותו של אומיי זה בעניני דת מצויים ב־Ag. VI, עמ' 141; Fragm. hist. arab., עמ' 114.

קפה. אַל־יַעֲקוּבִּי II, עמ' 501, שורה 3; השוו לעניין זה Fragm., עמ' 321, שורה 11.

קפו. אַ־סַרַחְ'סִי, במבוא ל־שַׁרַח כִּתַאבּ אַ־סִיַר אַל־כַּבִּיר שלו, דף 5a.

קפז. היסטוריון מבטא יחס זה במילים: החליף היה מַחְכוּם עַלַיְהִ, Additamenta ל־אִבְּן חַ'לְכַּאן, מהדורת Wüstenfeld I, עמ' 34, שורה 2.

„מדוע אני רואה את בַּנוּ־לְעַבַּאס ממציאים כֻּנְיָה רבים כל כך[קצא] ושמות כבוד?

„מעטים הדירהמים בידי הח'ליף שלנו; לכן הוא מעניק לאנשים תארים“ —

כך משתעשע על כך במאה הרביעית המשורר אַבּוּ בַּכְּר אַל־חַ'אִרְזְמִי.[קצב] מדוגמה זו אנו רואים שמשוררי התקופה שבה נאלץ כוחו החילוני של הח'ליף לוותר לטובת וסאלים שעלו לגדולה העזו להגיע בלעגם עד לכס השלטון. אַבּוּ יַעְלַא אִבְּן אַל־הַבַּאִרִיָּה (מת בשנת 504),[קצג] שבעצמו נשא את הכינוי אַל־עַבַּאסִי, מכנה את הח'ליף בתמונת מצב סאטירית

„מֻקְתַדִי העלוב, חסר תבונה, הבנה ורגש“.[קצד]

על המשורר מ־בַּעְ'דַאד בן המאה החמישית, הִבַּת אַלְלַאה בְּן אַל־פַצְ'ל אִבְּן אַל־קַטַּאן (מת בשנת 498), מדווחים היסטוריוני הספרות במפורש שאיש לא יכול היה לחמוק מלעגו, לַא אַל־חַ'לִיפַה וַלַא עַ'יְרֻהֻ — „לא הח'ליף ולא איש אחר“.[קצה]

קפח. אִבְּן חַ'לְדוּן, מֻקַדְּמַה, עמ' 190 ואילך; ZDMG XXVIII, עמ' 306; Kremer, Gesch. d herrsch. Ideen, עמ' 417.

קפט. השוו Derenbourg, Ousama ibn Mounkidh un émir Syrien וכו', I, עמ' 15, הערה 2.

קצ. אַל־בַּיַאן אַל־מֻעְ'רִבּ I, עמ' 283. מאוחר יותר אירע גם שלאחר מות האב ירש הבן את ה־לַקַבּ שלו, כפי שעולה מ־אִבְּן אַבִּי אֻצַיְבִּעַה II, עמ' 26, 109 (מצרים במאה השישית).

קצא. חלק I, עמ' 267.

קצב. יַתִימַת אַ־דַּהְר IV, עמ' 145: מַא לִי רַאַיְתֻ בַּנִי־לְעַבַּאסִ קַד פַתַחוּ * מִנַה־לְכֻנַא וַמִנַה־לְאַלְקַאבִּי אַבְּוַאבַּא קַלַּ־לְדַרַאהִמֻ פִי כַּפַּיְ חַ'לִיפַתִנַא * הַאדַ'א פַאַנְפַקַה פִי־לְאַקְוַאמִי אַלְקַאבַּא.

קצג. על יצירתו השירית השוו Derenbourg, Manuscrits arabes de l’Escurial I, עמ' 318, מס' 474.

קצד. Recueil Seldj., מהדורת Houtsma II, עמ' 65, שורה 11.

קצה. אַל־כֻּתֻבִּי, פַוַאת אַל־וַפַיַאת II, עמ' 314, שורה 25.

|II · 61| מבין הסימנים לעליית מעמדם התאוקרטי של השליטים העבאסים, המובהק ביותר הוא שהתואר שכבר שימש בתקופה קדומה יותר,[קצו] חַ'לִיפַת אַלְלַאה — „ממלא מקום אלוהים" — וכינויים נרדפים לו נעשו רווחים ומקובלים יותר ויותר בשימושם ביחס לח'ליף, ואף נעשו עממיים ממש.[קצז] כאשר האומיי הניח שיכנו אותו כך,[קצח] נועד כנראה התואר היומרני רק לבטא את מלוא כוחו הבלתי־מוגבל של השליט; תחת ה־עַבַּאסִים[קצט] הוא נטען בתוכן תאוקרטי, בהתאם להשקפה הכוללת על טבעה ועל תחום חובותיה של הח'ליפות.[ר] הח'ליף העבאסי רואה בעצמו את מגלם „שלטון אלוהים עלי אדמות",[רא] ואף את „צל אלוהים עלי אדמות"; בגופו שלו עליו לייצג את הכוח שעליו לימדו: אַ־סֻּלְטַאנֻ טִ'לֻּ־לַּאהִ פִּי־לְאַרְצִ' יַאְוִי אִלַיְהִ כֻּלֻּ מַלְהוּפִן — „השלטון

קצו. ביחס ל־עֻתְ'מַאן: חַסַּאן בְּן תַ'אבִּת, דִיוַאן, עמ' 98, שורה 15.

קצז. ב־Tausend u. eine Nacht, מס' 894, מהדורת בּוּלַאק 1279, כרך IV, עמ' 198, שורה 7 ושורה 5 מלמטה, נותנים ל־מַרְיַם אַ־זֻּנַּארִיַּה לפנות אל הח'ליף הַארוּן בתואר „חַ'לִיפַת אַלְלַאה פִּי אַרְצִ'הִ"; אין צורך לחפש בכך זיקה פולמוסית כלשהי (ZDMG XXXIV, עמ' 613).

קצח. אופיינית פנייתו של מִסְכִּין אַ־דַּארִמִי אל האומיים שהתאספו סביב מֻעַאוִיַה I, בַּנִי חֻ'לַפַאאִ־לַּאהִ, Aġ. XVIII, עמ' 71, שורה אחת לפני האחרונה. לפי אַ־טַּבַּרִי II, עמ' 78, שורה 10, המשורר חַארִתַ'ה בְּן בַּדְר אמור היה לפנות אל מֻעַאוִיַה I בתואר זה; השוו אַל־מַסְעוּדִי V, עמ' 105, שורה 1; 152, שורה 7; 330, שורה 6 (עַבְּד אַלְמַלִכּ). בשיר נהגי גמלים, Aġ. XV, עמ' 6, שורה 12, נקרא עַבְּד אַלְמַלִכּ חַ'לִיפַת אַלְלַאה.

קצט. Aġ. III, עמ' 95, שורה 5; IX, עמ' 44, שורה 4; XXI, עמ' 128, שורה 5; אַל־מַאוַרְדִי, מהדורת Enger, עמ' 22: אִמַאם אַל־מֻסְלִמִין וַחַ'לִיפַת רַבּ אַל־עַאלַמִין; אַל־עִקְד III, עמ' 30, שורה 3 מלמטה; השוו שם, עמ' 32, שורה 14. בצו של מֻעְתַצִ'ד, אַ־טַּבַּרִי III, עמ' 2177, שורה 9, נקראים ה־עַבַּאסִים: חֻ'לַפַאא' אַלְלַאה וַאַיְמַּת אַל־הֻדַא.

ר. רק בתקופה מאוחרת יותר קבעו התאולוגים, בדיון תאורטי לחלוטין, שתואר זה פסול. אַ־נַּוַוִי, המקדיש לשאלה זו סעיף מיוחד ב־מַנְת'וּרַאת שלו, דף 32a, קובע שאין להשתמש בתואר; הוא עשוי להתאים רק ל־אָדַם ולדוד, שעליהם הוא משמש בקוראן. גם אִבְּן חַ'לְדוּן דן במחלוקת זו אגב הצגת תאוריית הח'ליפות שלו, מֻקַדִּמַה, עמ' 159, שורה אחרונה.

רא. אַ־טַּבַּרִי III, עמ' 426, שורה 16. אַל־מַנְצוּר אומר על עצמו: אִנַּמַא אַנַא סֻלְטַאן אַלְלַאה פִּי אַרְצִ'הִ.

הוא צל אלוהים עלי אדמות, וכל מוכה צער מוצא בו מחסה".[רב] את מה שנלמד במשפט זה המיוחס לנביא על מוסד השלטון החילוני

|II · 62| אהבו ה־עַבַּאסִים להחיל על עצמם.[רג] עוד במאה השמינית מכונה הח'ליף למראית עין במצרים, שהיה נתון למשמרתם של סולטאנים ממלוכים, בתעודת הוקרה מגוחכת „מושל אלוהים עלי אדמות" (נַאאִבּ אַלְלַאה פִּי אַרְצִ'הִ).[רד] מן הח'ליפים העבאסים הועברו בכל התקופות ובכל הארצות תארים תאוקרטיים מפוארים אלה — שבוודאי נראו לבני הזמן חלולים יותר ככל שפחות כוח ממשי תאם להם — אל בעלי הכוח החילוניים בפועל,[רה] ומפי אנשי חצר חנפים לעיתים אף אל נסיכים זעירים.[רו] הסולטאנים העות'מאנים

רב. אצל אַ־שַּׁיְבַּאנִי, כִּתַאבּ אַ־סִּיַר, דף 8b = Wiener Jahrbücher der Literatur XL, עמ' 50, מס' 24, כבר מצוי משפט זה; לפי אַנְסַאבּ אַל־אַשְׁרַאף, עמ' 33 למעלה, כבר האומיי עַבְּד אַלְמַלִכּ משתמש באמרה זו, אך גם כאן מותר להניח שתפיסה שהתפתחה מאוחר יותר הועתקה אל התקופה הקדומה.

רג. אַל־מַסְעוּדִי VII, עמ' 278: טִ'לּ אַלְלַאה אַל־מַמְדוּד בַּיְנַהֻ וַבַּיְנַ חַ'לְקִהִ; השוו שם VIII, עמ' 135; אַ־טִ'לּ אַל־אִמַאמִי, Recueil, מהדורת Houtsma II, עמ' 242, שורה 2; השוו אַ־תַּ'עַאלִבִּי, ZDMG V, עמ' 180, מס' 12. ה־שִׁיעִים מכנים כך את ה־צַאחִבּ אַ־זַמַאן שלהם, כַּשְׁכּוּל, עמ' 88, שורה 10.

רד. אַ־סֻיוּטִי, תַאְרִיח' אַל־חֻ'לַפַּאא', עמ' 198, שורה אחת לפני האחרונה. (פַּחְ'ר אַ־דִּין אַ־רַאזִי מכנה את מֻחַמַּד נַאאִבּ אַלְלַאה בקטע מן ה־וַצִיַּה שלו אצל אִבְּן אַבִּי אֻצַיְבִּעַה II, עמ' 28, שורה 9.) בתואר זה נהגו נדיבות רבה כמו בתואר „צל אלוהים". לא רק הסולטאנים של מרוקו, אלא גם נסיכים זעירים בהודו מכנים את עצמם „ממלאי מקום אלוהים". Snouck, Kritik der Beginselen v. V. d. B., חלק שני, עמ' 68.

רה. המשורר הפרסי סַעְדִי מעניק את התואר ל־אִלְחַ'אן (סַאיַה־אִ־חַ'דַא, ZDMG IX, עמ' 135, פסוק 80), וכן ל־אַתַאבַּכּ מֻטַ'פַּר אַ־דִּין בְּן סַעְד אִבְּן זַנְגִּי (גֻּלְסְתַאן, דִיבַּאגַ'ה, מהדורת Gladwin, עמ' 7, שורה 10). הנסיך הטטרי אֻלְגַ'יְתֻ חֻ'דַאבַּנְדַה זוכה לתואר זה מאנשיו (אצל Fleischer, Codd. bibl. Senat. Lips., עמ' 352a), וכמוהו הכובש הטטרי המאוחר מֻחַמַּד שַׁיְבַּאנִי, שהמשורר המשבח אותו מכנה תִנְגְּרִי סַאיַסִי ו־חַ'לִיפֶה־ִי רַחְמַאן (Die Schejbaniade, מהדורת Vámbéry, עמ' 22, פסוק 27; השוו טִ'לּ־אִ־חַ'דַא, שם, עמ' 266, פסוק 103). אותו תואר ניתן גם לסולטאנים הממלוכים במצרים, אַל־חַסַן אַל־עַבַּאסִי, אַתַ'אר אַל־אַוַל פִּי תַרְתִיבּ אַ־דֻּוַל, עמ' 69.

נחשבו, בתור הכוח המוביל של האסלאם, זכאים במיוחד לאמץ תואר זה של החליפים הקדומים,[רח] כשם שהכינוי חַלִיפַת אַלְאַה הועבר גם אליהם.[רח]

מתחום השלטון המדיני הרחב נאלץ השליט מבית ה־עַבַּאסִים להסתפק בזכות היתר הדלה שנותרה לו,

|II · 63| ששמו יופיע על המטבעות ויישמע מעל בימות הדרשנים (אַ־סְפַּה וַאל־חֲ'טַבַּה). מצבו של אַל־מֻטִיע (334–363) הגיע לידי כך שיכול היה להשיב ל־בַּחְ'תִיאר, שדרש מן החליף את הכספים הדרושים למאבק במהומות שהשתוללו בעיר הבירה: „בנסיבות שבהן אני נתון, כשאין לי כל זכות להורות על הכנסות המדינה, אין מוטלת עליי החובה לספק את האמצעים לרווחת ה־מֻסְלִמִין; חובה זו מוטלת על בעל הכוח, ואילו לי לא נותר דבר מלבד ה־חֲ'טַבַּה".[רט] אך אפילו שריד אחרון זה של ביטוי חיצוני לשלטון כבר חדל באותה עת להמחיש את מלוא כוחו של השליט, כפי שעשה תחת האומיים (השוו לעיל עמ' 41). החליף המושפל כבר אינו מבקש להופיע בעצמו במקום ההתכנסות בראש העם כדי לקיים את הפולחן; אַ־רַאצִ'י (322–329) היה

רו. כך מכנים את הנסיך ה־נַצְרִי ב־Andalusien, M. J. Müller, Geschichte der westl. Araber, עמ' 15, שורה 8. הפילולוג המודרני פַּאוּרְס אַ־שְׁדַיְאק פונה אל ה־Bey של Tunis במילים טְ'יל אַל־אִלַאהִ, ZDMG V, עמ' 252, פסוק 52.

רז. כובש Konstantinopel, הסולטאן מֻחַמַּד II, נקרא בידי מַלַּאה ח'וג'ה־זַאדַה (אביו של טַאשְׁכֻּבְּרִיזַאדֶה הידוע) — שכתב בפקודת הסולטאן, לפי דוגמת חיבורו של אַל־עַזַאלִי הנושא אותו שם, חיבור דוגמטי־פולמוסי שכותרתו תַהַאפֻת אַל־פַלַאסִפַּה — טְ'יל אַלְאַה עַלַא־לְעַאלַמִין במבוא לחיבור זה (מהדורת קהיר, עמ' 3, שורה 18). השוו גם קְטְבּ אַ־דִּין, Chron. d. St. Mekka, עמ' 4, שורה 3 מלמטה; 6, שורות 9, 17; 330, שורה 12; ZDMG XIII, עמ' 179, שורה 21; XV, עמ' 319, שורה 3 מלמטה; XLII, עמ' 577, פסוק 24; Mélanges orient. (פריז 1883), עמ' 83, שורה אחת לפני האחרונה; II (1886), עמ' 75.

רח. Fleischer, Kleinere Schriften III, עמ' 112.

רט. אִבְּן אַל־אַתִ'יר VIII, עמ' 222, שנת 361.

האחרון שעלה על ה־מִנְבַּר.[רי] עד מהרה נעשו „מטבע“ ו־„חֻ'טְבַּה“ גם למשל של פורמליזם מגוחך ומראית עין חסרת ממשות;[ריא] שהרי כשם ששמות השליטים בפועל — פעם אחת אף שמה של אישה שיכלה לכנות את עצמה על המטבעות „מלכת ה־מֻסְלִמִין“ (מַלִכַּת אַל־מֻסְלִמִין)[ריב] — מופיעים לצד שמות הח'ליפים, כך הם משמיעים גם את שמותיהם מעל בימות הדרשנים.[ריג] על דעיכתו ההדרגתית של כל הכוח החילוני מפצה ה־אִמַאם באמצעות דברי תוכחה משוחים,[ריד] שהוא, בתור ראש

|II · 64| דתי, לווסאל החזק ממנו לאין שיעור, כאשר הוא מעניק לו את כתב המינוי שאין הלה מוכן לוותר עליו,[רטו] מפני שהוא סבור שבאמצעות ההקדשה

רי. אַבּוּ־לְמַחַאסִן II, עמ' 294, שורה 4.

ריא. לקראת סוף השלטון ב־בַּעְ'דַאד נוצר הפתגם הערבי קַנְעַ פֻלַאן בִּל־סִכַּה וַאל־חֻ'טְבַּה — „פלוני מסתפק במטבע וב־חֻ'טְבַּה“ — כדי לבטא שאדם הוא אדון של דבר רק כלפי חוץ, רק מבחינת הצורה, אך למעשה אין לו כל השפעה. אַל־פַּחְ'רִי, עמ' 38.

ריב. כלומר במאה השביעית, הנסיכה המצרית שַׁגַ'רַת אַ־דֻּ'ר; על דִינַאר כזה (במוזיאון הבריטי) ראו Bulletin de l’Institut égyptien, סדרה II, מס' 9 (1888), עמ' 114 ואילך.

ריג. עיון במטבעותיהם של שליטים אזוריים אלה מספק שפע דוגמאות ל־סִכַּה; למשל Journ. of Roy. As. Soc. 1886, עמ' 515. הראשון ששמו נזכר לצד שם הח'ליף ב־חֻ'טְבַּה ב־בַּעְ'דַאד היה ה־בֻּוַיְהִי עַצֻ'ד אַ־דַּוְלַה, אִבְּן אַל־אַתִ'יר VIII, עמ' 229, שנת 367. אחד ה־בֻּוַיְהִים משבח את עצמו: אַסְמַאאֻנַא פִי וַגְ'הִ כֻּלִּי דִרְהַמִן * וַפַוְקַ כֻּלִּי מִנְבַּרִן לִחַ'אטִבִּי (יַתִימַת אַ־דַּהְר II, עמ' 6). במחוזות הוזכר שם השליט ב־חֻ'טְבַּה גם לפני התאריך הנזכר לעיל. אַל־מֻתַנַבִּי אומר על סַיְף אַ־דַּוְלַה ששמותיו נשמעים מעל כל הבימות ואינם חסרים משום דִינַאר או דִרְהַם (Rosen-Girgas, Arab. Chrestom., עמ' 544, פסוק 9). בעיר הבירה נראה שכיבדו את זכות היתר של הח'ליף זמן רב יותר. פרטים מעניינים על המצב במצרים מצויים אצל אַ־סֻיוּטִי, תַאְרִיח' אַל־חֻ'לַפַאא', עמ' 200, שורה 14; אַתַ'אר אַל־אֻוַל, עמ' 119–120.

ריד. למשל Recueil, מהדורת Houtsma II, עמ' 174 למטה.

רטו. ראו את תיאורו של Kremer בתוך Gesch. d. herrsch. Ideen d. Islams, עמ' 417 ואילך. גם מן ה־עַבַּאסִים המצריים מקבלים נסיכים מוחמדנים השולטים הרחק משם את כתב המינוי; תיאור מעניין מצוי אצל אִבְּן בַּטּוּטַה I, עמ' 364 ואילך.

שהעניק ה־אִמַאם יוכל לזכות במעמד רב יותר בעיני העם. גם בעיני החּ'ליפּ, ההכרה בכוחם של וסאלים אלה היא עובדה שאין עליה עוררין; לכל היותר נותר לו תפקיד של מפשר כאשר מתגלע סכסוך בין נסיכים אזוריים שונים.[רטז] הוא ממלא תפקיד זה מכוח סמכותו כראשו הרוחני של האסלאם. את מקום השליט תופס בהדרגה ה־Pontifex, ונושאי משרה זו מבליטים יותר ויותר את אופייה הרוחני המקודש; בכך הרשימו לא מעט את העם, שממילא נטה לראות באישיות החּ'ליפּ אדם שאלוהים העדיפו והעניק לו חסד מיוחד.[ריז] טיפחו את האמונה שאישיות החּ'ליפּ היא משען לסדר העולם. אם ייהרג — כך האמין העם, אף שכבר חווה די והותר רציחות חּ'ליפים — ישתבש מהלכו הסדיר של הטבע, השמש תחשך, הגשם יחדל וכל הצמחייה תיבש.[ריח] נראה שאפילו הווסאלים רבי־הכוח, שהחּ'ליפּ היה למעשה אסירם, קשרו לאישיותו יראת קודש מסוימת, כפי שמבטא זאת אִבְּן חַ'לְדוּן: יַדִינוּנַ בְּטַאעַתִ־לְחַ'לִיפַתִ תַבַּרַכַּן, כלומר הם הצהירו על ציות לחּ'ליפּ מפני שקיוו לזכות באמצעותו בברכה אלוהית.[ריט] הם היססו לתקוף את הדייר חסר הכוח בארמון החּ'ליפּ ב־בַּעְדַאד וראו בכל התנגדות לו סימן מבשר רעות (שַׁאְם).[רכ] האמינו שההעזה לצאת למלחמה נגד ה־אִמַאם שקולה למלחמה נגד אלוהים.[רכא] רק ליראת קודש תפלה כזאת הייתה אותה סמכות חייבת את קיומה הצללי, עד ש־הוּלַאכּוּ חַ'אן הורה להוציא להורג את השליט הערבי האחרון ב־בַּעְדַאד. אז

רטז. למשל אצל Freytag, Chrestom. arab., עמ' 113, שורה 11; ZDMG VIII, עמ' 819.

ריז. לפי Fragm. hist. arab., עמ' 101, שורה 11, העם החזיק כבר בתקופה קדומה יותר באמונה התפלה שהחּ'ליפּ אינו יכול להיפגע מן הדבר.

ריח. אַל־פַּחְ'רִי, עמ' 166.

ריט. אִבְּן חַ'לְדוּן, מֻקַדִּמַה, עמ' 174, שורה 9.

רכ. Recueil, מהדורת Houtsma II, עמ' 152, שורה 21; 236, שורה 9.

רכא. שם, עמ' 247, שורה אחרונה.

אפשר היה לראות — כדברי המשורר הפרסי סַעְדִי — כי „ה־דְגְ'לַה שלפני בַּעְדַאד ממשיך לזרום בשלווה גם בלי ח'ליף".[רכב]

|II · 65| מצבים אלה מתחילים להתהוות במאה השלישית ומתקבעים יותר ויותר בהתאם להתפתחות הנסיבות המדיניות. בד בבד עם ירידת הכוח עולה העניין התאולוגי. בחצרו של הח'ליף אַל־מָהְתַדִי (255) התאולוגים — הרי אלה הם אַהְל אַל־עִלְם — הם האנשים המכובדים ביותר.[רכג] אַל־מָסְתַטְ'הִר (487–512) מפצה את עצמו על עליונותם של הווסאלים הסלג'וקים שלו בכך שהוא מורה לתאולוג אַבּוּ בַּכְּר אַ־שַׁאשִׁי אַל־קַפַּאל לכתוב חיבור על נקודות המחלוקת בין מַדַ'אהְבּ אַל־פִקְה, הנושא גם את שמו (אַל־מָסְתַטְ'הִרִי);[רכד] בפקודתו הציג גם אַל־עַזַאלִי את דעותיה של ה־תַעְלִימִיַה.[רכה] בשנת 516 יושב יורשו של נסיך זה כמאזין בהרצאותיו התאולוגיות של אַבּוּ־לְפָתוּח אַל־אִסְפַּרַאאִינִי.[רכו] אם נבקש לקבל מושג על התערבות החליף בסוף המאה הרביעית ובראשית המאה החמישית, די שנעיין, למשל, בפעילותו השלטונית של החליף אַל־קַאדִר בִּלַּאהְ (381–422). אנו מייחדים שליט זה מפני שדווקא לו מיוחס חיזוקו של השלטון המרכזי; אומרים שהוא החליש את השפעת הטורקים וה־דַיְלַמִים, חידש את סמכות החליפות וידע לכפות ציות וכבוד.[רכז] אולם בתהפוכות ממלכתו אין אנו פוגשים את השפעתו. ההיסטוריון שאת דבריו הבאנו זה עתה אינו יודע להזכיר צעדי ממשל אחרים של חליף זה, הזוכה לשבח על נמרצותו,

---

רכב. גְלְסְתַאן VIII, מס' 105, מהדורת Gladwin, עמ' 249.

רכג. אַל־יַעְקוּבִּי II, עמ' 617, שורה 9.

רכד. Kairoer Katalog III, עמ' 224: חְלְיַת אַל־עַלַמַאא' פִּי מַדַ'אהְבּ אַל־פַקַהַאא'.

רכה. Journal asiat. 1877, I, עמ' 42.

רכו. ZDMG XLI, עמ' 64, הערה 3. אַל־מַקְתַפִּי (530–555) מרחיק לכת עוד יותר כמאזין לתאולוג רהוט, Recueil, מהדורת Houtsma II, עמ' 216.

רכז. אִבְּן אַל־אַתְ'יר IX, עמ' 155.

מלבד אלה: הוא פעל נגד ה־מָעְתַזִּלִים, ה־שִׁיעִים ומתנגדים דוגמטיים אחרים (אַרַבַּאבּ אַל־מַקַאלַאת);[רכח] בצו כתוב אסר על ה־בָּוַיְהִי גַ'לַאל אַ־דַּוְלַה להכות בתופים בשעת התפילות הקאנוניות — אמנם הוא עצמו נאלץ לחזור בו מצעד זה,[רכט] כשם שיורשו נאלץ להעניק לאותו בָּוַיְהִי את התואר מַלְכּ אַל־מֻלוּכּ (וגם התאולוגים לא הורשו להתנגד לכך);[רל] דרשן שנשא את ה־חֻ'טְבַּה ב־

|II · 66| אופן בלתי תקין, הועמד לחקירה משמעתית.[רלא] החליף עצמו חיבר ספר על האמונה הסונית.[רלב]

ככל שמיעט השלטון הממשי בחצר בַּעְדַאד, כך הרבו התאולוגים להגות במשפט המדינה הקאנוני, שידע להגדיר להפליא ובאופן שלם מבחינה תאורטית את סמכויות החליף, בתקופה שבה לא נותר לחליף אלא מעמדו האידאלי של אִמַאם. אז כתב אַל־מַאוַרְדִי את ספר היסוד הקלאסי שלו במשפט המדינה.[רלג] אמנם כבר היה עליו, בהתחשב בנסיבות הזמן, להקדיש סעיף לשאלה מה דינה של חליפות בידי שליט „שמונעים ממנו לממש את

רכח. שנת 408, שם, עמ' 114.

רכט. שנת 418, עמ' 135.

רל. שנת 429, שם, עמ' 171; השוו Enger, De vita et scriptis Maverdii commentatio (בון 1851), עמ' 2 ואילך.

רלא. אִבְּן אַל־אַתִ'יר, שם, עמ' 148.

רלב. שם, עמ' 155: צַנַפַּ כִּתַאבַּן עַלַא מַדְ'הַבּ־לְסַנַּתִ. תוכנו של חיבור זה מוגדר ביתר דיוק בידי אִבְּן אַ־צַלַאח, אצל אַ־סְיוּטִי, תַאְרִיח' אַל־חֻ'לַפַאא', עמ' 165: „הוא דן בו במעלותיהם של החברים, בכפירתם של ה־מָעְתַזִּלִים ושל המלמדים שהקוראן נברא; ספר זה נקרא בכל יום שישי באספת ה־אֻצְחַאבּ אַל־חַדִית' ב־גַ'אמְע אַל־מַהְדִי בנוכחות מאזינים רבים".

רלג. את נקודות המבט של שיטה זו במשפט המדינה אפשר למצוא אצל Kremer, Gesch. d herrsch. Ideen des Islams, עמ' 420 ואילך.

זכויותיו, ואחד מעוזריו משתלט עליו כדי לנהל את ענייני המדינה באופן עצמאי, אך מבלי למרוד בח'ליף בגלוי".[רלד]

.VII

מן התיאור הקודם אנו יכולים לראות ששלטון השושלת העבאסית, הן בימי פריחתה הן בתקופת שקיעתה — כאשר הנסיבות הקודרות של הזמן העניקו ליסוד האדוק מקום הולך וגדל של השפעה ותוקף — היטיב עם התפתחות החוק הדתי ועם טיפוח החוקיות הציבורית ברוח דתית. בימי פריחתה של שושלת זו, כאשר נציגיה הפעילו את מלוא סמכות השלטון,[רלה]

|67 · II| קודמה התפתחותם של מצבים אלה באמצעות הדגשת האופי הדתי שהח'ליפים עטו על עצמם, בניגוד לקודמיהם. לאופי דתי זה תאמו גם יחסי ההוראה שנרקמו בין התאולוגים בני הזמן ובין החצר, ובהתאם לכך גם הכיוון הדתי שהעניקו השליטים, ברוח ההדרכה שקיבלו מן התאולוגים, להפעלת מערכת המשפט ולניהול המדינה. מַאלִכּ בֶּן אַנַס שולח אל הַארוּן אַ־רַשִׁיד איגרת ובה אזהרות ועצות[רלו] — נראה שאיגרת זו השתמרה בכתב יד ב־Escurial[רלז] —; אותו ח'ליף דרש מן התאולוג אַבּוּ יוּסֻף, תלמידו הבולט של

רלד. Constitutiones politicae, מהדורת Enger, עמ' 30 למטה.

רלה. בשם בן התקופה מֻחַמַּד בֶּן סַלָאם מסופר על הח'ליף אַל־מַנְצוּר: שאלו את הח'ליף אם לאחר שהשיג נכסי עולם כה רבים נותר עוד דבר שהוא משתוקק אליו. על כך השיב כביכול: „עוד משאלה אחת יש לי שלא הגשמתי: לשבת על מַצְטַבָּה, מוקף חוקרי מסורת, בעוד המשרת (מָסְתַּמְלִי; השוו Kremer, Ueber die Gedichte des Labyd, עמ' 28; אִבֶּן בַּשְׁכַּוָאל, עמ' 201 למעלה; אַ־טוּסִי, List of Shîʿa books, עמ' 21, שורה 11) שואל אותי: את מי הזכרת כאן, יחנך אלוהים?" כלומר, הוא מבקש ללמד מסורות. אַ־סְיוּטִי, תַאְרִיח', עמ' 104, שורה 12. ואולם כמעט אותם דברים ממש מסופרים גם על אַל־מַאְמוּן, שם, עמ' 131, שורה 23.

רלו. פִּהְרִסְת, עמ' 199, שורה 4.

אַבּוּ חַנִיפָה, תזכיר על הסדרת מסי המדינה וניהולה, כדי לבלום את השרירות שיכלה להתפשט בתחומים אלה של החיים הציבוריים תחת השלטון האומיי. מכתב הבקשה של החלי׳ף אינו מצוי בידינו, אך אם נתבונן בחיבור שבו ביקש אַבּוּ יוּסֻף למלא את המשימה שהוטלה עליו, נוכל להסיק אילו השקפות קנו להן תוקף בחיים הציבוריים באותה עת. „אני מייעץ לך", כך הוא מוכיח את ה־אַמִיר אַל־מַאְמִנִין,[רלח] „לשמור על מה שאלוהים הפקיד בידי ערנותך ולהגן על מה שאלוהים מסר להשגחתך; בעניינים אלה עליך לשאת עיניך אליו בלבד. אם לא תנהג כך, הדרכים הישרות של ההדרכה יהפכו עבורך לדרכים משובשות, עיניך יישללו מן האור ועקבותיהן יימחו; דרכיה הנוחות יצטמצמו, אתה תכשיר את הפסול ותפסול את הראוי. הילחם בנפשך כפי שנלחם בה מי שמבקש ניצחון לטובתה ולא לרעתה. שכן רועה שדבר מה מצאנו אובד חייב לפצות על הנזק שנגרם באשמתו.... הישמר אפוא שעדרך לא יינזק, שכן בעל העדר עשוי לדרוש ממך פיצוי על הנזק ולגבות משכרך את שאיבדת. בניין יש לתמוך בו בטרם ייטה ליפול. לזכותך עומד מה שאתה עושה למען אלה שאלוהים הפקיד בידיך את ניהול ענייניהם, ולחובתך עומד מה שאתה מזניח מהם. אל תשכח אפוא להיות ממונה על ענייניהם של אלה שאלוהים הפקיד בידיך את טובתם; וכך גם

|II · 68| לא ישכחו אותך. אל תזניח את המועיל להם, כדי שגם תועלתך לא תוזנח. חלקך בעולם הזה לא יאבד בימים ובלילות האלה בשל התנועה התכופה של שפתיך בהזכרת אלוהים לשם תַסְבִּיח, תַהְלִיל, תַחְמִיד וה־צַלַאת על נביא הרחמים והמדריך בדרך הישר. אלוהים, בחסדו, ברחמיו ובסבלנותו,

---

רלז. Derenbourg, Manuscrits arabes de l'Escurial I, עמ' 384, מס' 556, 3.

רלח. כְּתַאבּ אַל־חַ׳רַאג׳, עמ' 3 למטה.

הציב את בעלי השלטון הארצי כח'ליפים על פני הארץ; הוא העניק להם אור, שבאמצעותו יאירו לנתינים את כל מה שהחשיך להם בענייני יומם ויבהירו להם את מה שהסתפקו בו מזכויותיהם. ואולם האור שבו מאירים השליטים הוא קיום הסדרים החוקיים (חֲדוּד) ושמירת זכויותיו של כל יחיד באמצעות תקיפות וצו ברור. החייאת ה־סָנוּת שהנהיג דור אדוק עומדת במעלה העליונה, שכן החייאת ה־סָנוּת היא מאותם מעשים טובים המתקיימים ואינם אובדים. עוול הרועים הוא אבדון העדר, ובקשת סיוע מאנשים שאינם מהימנים וטובים (כלומר אדוקים) היא חורבן הציבור". כך הניח הח'ליף העבאסי שייעצו לו, ורוח זו עוברת בכל תוכניתו של אַבּוּ יוּסֻף, שבה הוא מבקש להסדיר את כל תחומי המינהל הציבורי על יסוד ה־סָנָה ואינו נלאה לחזור באוזני הח'ליף, ממקרה למקרה, על הלקח שהורה לו כנציג הסדר האלוהי בדברי הפתיחה שהובאו זה עתה. „כך נמסר לנו מן הנביא, ואני מבקש מאלוהים שיעשה אותך לאחד מאלה הלוקחים דוגמה ממעשיו (אַל יַגְ'עַלַכַּ מִמַּן אִסְתַּנַּ בִּפִּעְלִהִ)".[רלט] הַארוּן לא היה הח'ליף היחיד שסבר כי ראוי לשאול את חכמי הדת בענייני חוקי הממשל. מבלי לדון כעת גם בנתונים מתקופת שקיעתה של הח'ליפות, נזכיר רק שגם אַל־מָהְתַדִי דרש מן התאולוג אַל־חַ'צַאף (מת בשנת 261) חוות דעת על חוקי המינהל,[רמ] ואף היא נשאה את הכותרת כִּתַאבּ אַל־חַ'רַאג'.[רמא]

ככל שהתאולוגים התוו לח'ליפים בדקדקנות את הכיוון שבו עליהם להשליט את ה־סָנָה בחיים הציבוריים, כך גילו סלחנות כלפי חייהם הפרטיים

|II · 69| של השליטים, שכפי שראינו (לעיל, עמ' 58) לא תמיד הלמו את התפקיד שה־„אֲמַאמִים" חשו שנקראו למלא ביחסם לקהילה. תאולוגי החצר

רלט. כִּתַאבּ אַל־חַ'רַאג', עמ' 43, שורה 12.

רמ. פִּהְרִסְת, עמ' 206, שורה 14.

שלהם התחשבו במלוא המידה גם בצד פרטי זה של אורח חיי החי׳ליפים. הם גילו למדנות וחריפות כשנדרשו למצוא אסמכתאות דתיות לאורח חייו המנוגד ל־סֶנַה של השליט רודף התענוגות. אותו אַבּוּ יוּסֶף, שידע להטיף במשיחת קודש על ה־סֶנַה כאמת המידה היחידה של שליט המאמינים, ידע גם להשקיט את מצפון החי׳ליף כשהיה צורך לאפשר לו תענוג שהדת אסרה. בדיאלקטיקה גמישה הוא שולה את טיעוני ההרגעה שלו למען הַארוּן אַל־רַשִׁיד מאותו חוק דתי שממנו שאב את הטקסט שלו כאשר נדרש להוכיח את העולם הרע. די לקרוא פרק הנוגע לעניין מתוך „טֶיוּרְיַאת" של אַל־סְלַפִּי (מת בשנת 578), שאותו כלל אַל־סֶיוּטִי בחיבורו ההיסטורי,[רמב] ושם יימצאו דוגמאות מאלפות.

גם לאביו של הַארוּן אַל־רַשִׁיד היה תאולוג חצר נוח להיעתר, שניאות להעניק לו שירות תאולוגי כדי להתאים את שעשועי החצר ל־סֶנַה. החי׳ליף אַל־מַהְדִי אהב סוג של ספורט שעיסוק בו היה אסור בתכלית לפי תפיסת החוק האורתודוקסית: תחרות תעופת יונים. גם ההלכה היהודית אוסרת שעשוע זה ומכריזה שהעוסקים בו פסולים לעדות ולשבועה. באותה דעה מחזיקים המחוקקים המוחמדנים.[רמג] תושבי העיר החוטאת סדום, ש־אַלְאַה מחה מעל פני האדמה בשל מעשיהם הרעים, המציאו את המשחק הזה, ומי שעוסק בו „אינו מת בטרם טעם את ייסורי העוני".[רמד] והנה החי׳ליף לא רצה לפעול בניגוד

רמא. Flügel, Die Krone der Lebensbeschreibungen, עמ' 85, הערה 44.

רמב. תַאְרִיח' אַל־חַ'לַפַאא', עמ' 114; הידיעות מיוחסות ל־אִבְּן אַל־מַבַּארַכ (מת בשנת 181). שמא הומצאו סיפורים אלה בידי חסידי המסורת מתוך איבה למשפטן ה־רַאְי אַבּוּ יַסוּף?

רמג. אמנם כבר במאה השלישית — כנראה לנוכח הנסיבות הקיימות — הוסיפו את ההגבלה שפסילת העדות חלה רק כאשר העיסוק בספורט נעשה אצל הנוגע בדבר לתשוקה עזה כל כך, עד שבגללו הוא מזניח את התפילות ושאר החובות הדתיות. אַל־חַ'צַאף, אַדַּב אַל־קַאצִ'י, דף b87.

רמד. אַ־דַּמִירִי I, עמ' 324; אולם שם מסופר הסיפור ביחס ל־הַארוּן אַ־רַשִׁיד ולתאולוג אַבּוּ לְבַּחְ'תַרִי.

לחוק. נמצא גם מלומד בכתובים, עַ'יַאת', שיכול היה להשקיט את ספקות הח'ליף באמצעות התאמת החוק לאורח חיי אדונו. יום אחד הביא את מאמר המסורת הבא: תחרות מותרת רק באמצעות

|II · 70| בעלי חיים שיש להם טפרים, פרסות[רמה] או כנפיים. משפט זה נועד להפוך באחת את הספורט של השליט, שנחשב מגונה, לאחד השעשועים המותרים על פי החוק. האיש האדוק הוסיף לטקסט את המילים „או כנפיים“,[רמו] ועל זיוף זה, שביצע כדי להרגיע את מצפונו האורתודוקסי של שליט המאמינים, קיבל מתנת כבוד נסיכותית.[רמז] אמנם מספרים שהח'ליף, שהמרמה לא נעלמה מעיניו, ציווה לאחר מכן להמית את כל היונים שבשובכיו, מפני שהן נתנו את העילה לזיוף דברי הנביא; אך מכל מקום הסיפור מראה לנו למה היה מסוגל תאולוג חצר בטיפול במסורת. התאולוגים שרצו לשמור על התאמה בין התאוריה ובין נוהגי החיים נאלצו לנקוט תחבולות כאלה. התחשבות זו הייתה אחד הגורמים העיקריים בתולדות צמיחתו של ה־חַדִית'. תעופת יונים לא הייתה שעשוע שנהגו בו בלא הגבלה רק בחצר הנסיך. במאות השלישית והרביעית היה משחק זה נפוץ בכל עִרַאק.[רמח] רק באותם זמנים קודרים, שבהם האוטוקרטים של האימפריה המוחמדנית, לאחר שאיבדו את כוחם הארצי, נעשו קנאים כוהניים אפלים ומוציאים לפועל של

רמה. מושל מצרי, אַבּוּ חַ'אלִד יַזִיד בְּן עַבְּדַאלְלַאה (אמצע המאה השלישית), שעסק רבות בביטול בִּדַע, הרחיק לכת עד כדי ביטול מרוצי הסוסים עצמם; הוא מכר את כל הסוסים שנועדו למרוצים. אַבּוּ־לְמַחַאסִן I, עמ' 741 למעלה.

רמו. הכלל מנוסח אצל אַבּוּ דַאוּד I, עמ' 256 למעלה: לַא סַבַּקַ אִלַּא פִי חֻ'פִּן אַוְ פִי חַאפִרִן אַוְ נַצְלִן = אַ־תִּרְמִדִ'י I, עמ' 317, שורה 7 מלמטה.

רמז. קֻטְבּ אַ־דִּין, Chron. Mekka, עמ' 98.

רמח. אַל־מַסְעוּדִי VIII, עמ' 379.

גחמותיהם האורתודוקסיות של תאולוגי האסכולה שלהם, השמיד החליף אַל־מָקְתַדִי (467–487) את השובכים ואסר את משחק היונים.[רמט]

עלייתה של השושלת העבאסית היא אפוא נקודת הזמן שבה השאיפה אל ה־סֻנָּה, כמדע וכמורה דרך לחיים, מקבלת אופי רשמי. בימי ה־אֲמַוִיִּים ישבו ה־אַהְל אַל־עִלְם, אנשי מדינה והאנשים שטיפחו את דרכם, כביכול מכונסים להם בפינת רוגז, והתבוננו בעולם הרע בכעס פנימי אך חסר תוצאות. כעת מעודדים בגלוי את יציאתם והם מפעילים השפעה ציבורית. עתה מתחיל גם מדעם להתפתח. די שניזכר כיצד נהגו ה־אֲמַוִיִּים באנשים אלה (עמ' 32). מה שונה כל כך מעמדם המכובד אצל הַארוּן אַל־רַשִׁיד! די לראות,

|II · 71| איזה כבוד חולק שליט רב־עוצמה זה למורה בן מדינה מַאלִכּ בֶּן אַנַס,[רנ] אף שתאולוג זה לא נמנה עם חסידיו המובהקים של בית המלוכה.[רנא] גם במינהל בא לידי ביטוי יחס שונה לחלוטין ליסוד הדתי. תחת ה־אֲמַוִיִּים כמעט שאיננו מבחינים בהשפעתו של האחרון על ענייני הציבור. לעומת זאת מוכר לנו כתב המינוי הבא שנתן הַארוּן אַל־רַשִׁיד ל־הַרְתַמַה, שמונה למושל חָ'רַאסַאן: „הוא (החליף) מצווה עליו (על המושל) את יראת האלוהים (תַקְוָא אַלְלַאה) ואת הציות; בכל העניינים הבאים לפניו עליו לקחת את ספר האלוהים כאמת המידה, להתיר את המותר בו ולאסור את האסור בו. בעניינים של ספק עליו לעצור ולשאול את בני הסמכא בחוק, בדת ובידיעת ספר

רמט. אִבְּן אַל־אַתִ'יר X, עמ' 85.

רנ. Fragmenta hist. arab., עמ' 298; השוו Dugat, Histoire des philosophes et des théologiens musulmans, עמ' 265 ואילך.

רנא. ידיעה על כך אצל אַ־שַׁבַּרִי III, עמ' 200.

האלוהים".[רנב] והיוועצות בהם הוסיפה להיות מכרעת מכאן ואילך. רצח אַל־מָתַוכַּל נעשה על יסוד פַּתְוַא שנתנו ה־פָּקַהַאא' לבנו וליורשו אַל־מָנְתַצַר.[רנג]

עתה מוצאים גם התאולוגים את הקרקע המתאימה להעניק תוקף מעשי ל־סַנַּה, שנדחקה כליל בתקופה האומיית ובחלקים מסוימים עוד הייתה בלתי ידועה לחלוטין (השוו לעיל, עמ' 30). ב־עִרַאק, למשל, שֶׁעְבַּה (מת בשנת 160) משליט את ה־סַנַּה ברבים;[רנד] כיצד ביקש לברר את ה־סַנַּה הנכונה אנו יכולים לראות, למשל, גם מכך שבעניין צורתה הנכונה של הקריאה לתפילה (אַדַ'אן) הוא פונה אל מָאַדִ'ן אדוק, שהידע שלו בא בתורו מעמית אחר למקצוע — שמותיהם נזכרים — שיכול היה לייחס את הכללים המכריעים ל־אִבְּן עֻמַר.[רנה] — ב־מַרְו וב־חֻ'רַאסַאן[רנו] היה אַ־נַצְ'ר בְּן שֻׁמַיִּל (מת בשנת 204) הראשון שפרסם שם את ה־סַנַּה ברבים (אַטְ'הַר אַ־סַנַּה), וכך אנו למדים גם על עַבְּדַאלְלַאה אַ־דַּארְמִי איש סַמַרְקַנְד (מת בשנת 255): „הוא פרסם את ה־סַנַּה במולדתו וניהל תעמולה למענה, הגן עליה ודיכא את העוברים עליה". פעולה כזאת התאפשרה רק מכוח הרוח ש־

|72 · II| טופחה ונתמכה תחת ה־עַבַּאסִים בחיים הציבוריים. ואולם מן הנתונים שהובאו אנו יכולים לראות גם עד כמה ירודים היו כנראה החיים הסוניים בתקופה הקודמת, ועד כמה מאוחר נעשה מה שמכונה החוק המוחמדני לנורמה ממשית בחייה הציבוריים של החברה המוחמדנית. ב־סְגִ'סְתַאן עוד

רנב. אַ־טַבַּרִי III, עמ' 717, שורה 10; Fragmenta hist. arab., עמ' 314, שורה 6 ואילך.

רנג. Fragm., עמ' 561, שורה 5.

רנד. תַהְדִ'יבּ, עמ' 315, שורה 4 מלמטה.

רנה. אַבּוּ דַאוּד I, עמ' 54; אַ־נַסַאאִי I, עמ' 59.

רנו. Ṭab. Ḥuff. VI, מס' 64; תַהְדִ'יבּ, עמ' 594; Ḥuff. IX, מס' 5; השוו בנוגע לאנדלוסיה, שם, מס' 1.

נערכו במאה השלישית נישואים בנסיבות שלפי ה־סָנַה פוסלות אותם לחלוטין, ורק ה־קַאצִ'י אַבּוּ סַעִיד אַל־אִצְטַחְ'רִי (מת בשנת 328) הצליח להשליט בכיוון זה את חוקי ה־סָנַה.[רנז]

ההכרה הציבורית באורח החיים התואם את ה־סָנַה ועידודו בחיים הפרטיים, במינהל הציבורי ובמערכת המשפט, לוו מטבע הדברים גם בהתפתחות חופשית יותר של חקר מסורת הנביא מכפי שהתאפשר תחת ה־אֻמַוִיִּים. אז התקיימו מחקרים אלה, כביכול, רק במצב סמוי, ובדרך כלל כמעט שלא היה להם מגע של ממש עם נוהגי החיים. רק עתה חוקרים בהיקף גדול ומכל הצדדים את ה־חַלַאל וַחַרַאם, את המותר והאסור ואת ההוראות הפולחניות והחוקיות. בכל פרטי היחסים בחיים הדתיים והחברתיים מבקשים להציג מסמכים הנושאים את חותם הנביא. קודם לכן עוד לא נעשה הדבר בהיקף רחב כל כך. אם נזכור שבאמצע המאה השנייה יכול היה מַאלִכּ בֶּן אַנַס להציג רק 600 אמרות של הנביא הנוגעות לחיי החוק, נוכל להבין עד כמה מעט הכינה התקופה האומיית את הקרקע בעניין זה. נראה שפעילות מפלגת האדוקים התמקדה בעיקר בטיפוחן וביצירתן של תורות מוסריות וסגפניות,[רנח] וכן של אותן אמרות שהיה להן קשר מסוים למצב המדיני, להשקפתם עליו ולתקוותיהם להפלתם הקרובה של התנאים הכופרים השולטים. מכל מקום, נראה שדווקא אמרות מסוג זה, יותר מן המסורות החוקיות, חדרו אל הציבור הגדול ואל מעגלי העם הרחבים. העדות העומדת לרשותנו לגבי מחוז אחד של

רנז. אִבֶּן חַ'לְכַּאן, מס' 157, מהדורת Wüstenfeld II, עמ' 88.

רנח. מעין אגדה. אַל־חַגַּ'אגִ' מזמין מַחַדִּית' מן המסגד כדי לקצר בסיפוריו לילה חסר שינה. אַל־מַסְעוּדִי V, עמ' 312.

האסלאם תקפה כנראה בדרך כלל גם לחלקים אחרים של האימפריה הגדולה. בקרב המוחמדנים שהיגרו למצרים טופחו במאה הראשונה אך ורק ידיעות

|II · 73| כאלה והן הועברו בעל פה מאדם לאדם בצורת מסורת (יַתַחַדִּת'וּנַ), הידועות בשמות „מַלַאחִם" ו־„פְּתַן", כלומר גילויים נבואיים[רנט] על מהפכות ותמורות באימפריה — בדומה ללוחות מאה־שנתיים ולספרי עם דומים אצלנו. המצרים עסקו רק במסורות כאלה, עד ש־יַזִיד בְּן אַבִּי חַבִּיבּ (מת בשנת 128), בנו של שבוי מלחמה נובי,[רס] ניסה להנהיג את העיסוק ב־חַלַאל וַחַרַאם ובחוק הדתי (אַל־פִּקְה).[רסא]

VIII.

משזכה לעידוד מלמעלה, או לפחות לא הופרע בזלזול, יכול היה חקר החוק להתפתח בחופשיות, ואבני הבניין המעטות שהניחה המאה הראשונה לאסלאם במגע השקט בין המלומדים בכתובים שנדחקו הצדה יכלו עתה, בריבוי מתמיד, להתרחב לבניין של תורת המשפט המוחמדנית. זו הייתה בעיקר עבודתן של המאות השנייה והשלישית, ויש להתפעל לא מעט מן המרץ שהשלים בתוך מאה וחמישים שנה מלאכה שלמשל אצל הרומאים דרשה תהליך התפתחות בן מאות שנים.

רנט. המילה מַלְחַמַה (ביחיד) פירושה גם: „גזרה קדומה, עצתו הסודית של אלוהים". בשם אִבְּן אַל־חַנַפִּיַה נמסרה האמרה שמות הקדושים של חַסַיְן היה מצוי ב„אזכור החכם" (פִּי־לְדִ'כְּר אַל־חַכִּים, ביטוי ראוי לציון), שהיה מַלְחַמַה שנגזרה עליו ומתת חסד (כַּרַאמַה) שהעניק לו אַלְלַאה. אַ־שַבַּרִי II, עמ' 607, שורה 8; השוו גם אצל D. H. Müller, Burgen und Schlösser I, עמ' 67, שורה 9; 75, שורה 17.

רס. יַאקוּת II, עמ' 599.

רסא. אַבוּ־לְמַחַאסִן I, עמ' 343; אַ־נַוַוִי על מֻסְלִם I, עמ' 131.

ראינו שהח'ליף עצמו ביקש לדעת מהו הדין הדתי בחיי החוק, והתאולוגים של הדור הבא לא התמהמהו וסיפקו חומר בלי הרף. כדי לשפוט נכונה פעילות זו אסור לנו להתעלם מגורם אחד.

עבודת ההכנה של הדורות הקודמים הייתה דלה מכדי שאפשר יהיה לבנות עליה שיטה של החוק המוחמדני. אפילו באותו מחוז של האסלאם לא שררה נורמה קבועה ומוגמרת בשאלות היסודיות ביותר של חיי החוק. דור ה„ממשיכים“ לא היה לעתים בקי אפילו בחקיקה הקוראנית, אף שמלכתחילה

|II · 74| נקבע שאין לערער על יסוד זה של החוק הדתי. עַבְּדַאלְלַאה, בנו של אַבּוּ הֻרַיְרָה, שאל את בנו של עָמַר אם מותר לאכול דגים שהים משליך אל החוף. המלומד בדת שנשאל סבר שעליו להשיב בשלילה נחרצת. כעבור זמן קצר ביקש שיביאו לו קוראן, ושם נתקל במקום 5:97, שממנו נאלץ להסיק כי השיב לבנו של אַבּוּ הֻרַיְרָה תשובה שגויה.[רסב] אפשר אפוא לשער איזו אי־ודאות ריחפה מעל שאלות ונסיבות שלא נצפו בקוראן. אפילו בדיני המאכל הבסיסיים ביותר עוד לא ידעו באותה עת מה הדין. ידיעות סותרות בתכלית מובאות, למשל, בשאלה אם מותר לאכול בשר סוס.[רסג] אי־ודאות דומה שררה בנוגע לשאלות חוקיות, כגון דיני ירושה,[רסד] ובכל שאר תחומי מה שמכונה המשפט. רק ההנחה שבתקופות הקדומות אפילו השאלות היסודיות ביותר של חיי החוק לא היו מושא לקביעה נורמטיבית יכולה להסביר לנו את אי־הוודאות והתנודות ברוב שאלות היומיום. בלעדי הנחה זו כמעט שלא היה אפשר להבין כיצד במאה השנייה צמחו, הן בשאלות פולחניות הן בשאלות חוקיות, תורות שונות

רסב. אַל־מַוַּטַּא II, עמ' 357.

רסג. אַבּוּ דַאוּד II, עמ' 93.

רסד. דוגמה מעניינת לכך מצויה אצל אַל־מַסְעוּדִי V, עמ' 335.

זו מזו ב־מַדַּ'אהִבּ האורתודוקסיים השונים ואף בתוך אותו מַדְ'הַבּ עצמו; התאולוגיה המפשרת לא ידעה מה לעשות בהן אלא לראותן כשוות זכויות זו לצד זו, ואף להכריז שהבדליהן הם ברכה לקהילת האסלאם.[רסה] כבר עֻמַר II — הרי אליו נוהגים לקשור צווים דתיים — דחה כביכול את הדרישה ליצור נורמה אחידה ומוסכמת לכל הקהילה המוחמדנית, ובעקבות זאת שלח למחוזות המרוחקים ביותר צו שלפיו על כל אחד מהם לדבוק בתורות ה־פָּקַהַאא' המקומיים.[רסו]

התאולוגים המוחמדנים הולכים בשתי דרכים שונות בפיתוח תורת המשפט (פִּקְה).

1. הדרך הטבעית יותר, ואפשר לומר גם הכנה יותר, הייתה זו שבה הלכו מי שכונו אַצְחַאבּ אַ־רַּאְי.[רסז] ה־חַדִית'ים שהסדירו

|II · 75| את החוק לא נמסרו מן המאה הראשונה בכמות עשירה דיה להסדרת כל הנסיבות. והנה חומר דל זה נדרש להספיק לכל ענייני ה־פִּקְה. אם לא רצו למלא את כל הפערים בחומר התיעודי בזיופים חדשים ובמסורות בדויות, היה עליהם לעבד בדרך עיונית את המעט שהיה בנמצא, בכל האמצעים השיטתיים של היסק החוק שעוד היה צורך ליצור, ובאמצעות הסמכויות הרחבות שהעניקו ליסוד ההיסקי לבנות בניין משפטי שבחלקו הפוזיטיבי הציג תוצאות שהתבססו לא על ה־חַדִית' אלא על עבודת רוחם העצמאית של

רסה. טַ'אהִרִים, עמ' 94 ואילך. על המקומות שהובאו שם יש להוסיף את קַטְבּ אַ־דִּין, Chron. Mekk., עמ' 210, שורה 3 ואילך. אותו עיקרון מורחב גם להבדלים דוגמטיים אצל אַ־טַבַּרִי II, עמ' 19, בסוף (מיוחס ל־מַעַאוִיַה).

רסו. אַ־דַּאַרְמִי, עמ' 79, בַּאבּ אִחְ'תִלַאף אַל־פַּקַהַאא'.

רסז. חומר מקורות מפורט יותר עליהם ראו ב־טַ'אהִרִים שלי, עמ' 5 ואילך.

המלומדים. לעתים קרובות אימצו גם קביעות משפטיות מן המשפט הרומי, אותה שיטה שהרחיבה בדרך זו של כניעה מרצון, שלא מדעת, את כוחה כובש העולם גם על עמי האסלאם. אותן נקודות חיבור ומגע חברתיות שבהן הצביע Kremer על התנאים שאפשרו לתזות הדוגמטיות ולמחלוקות של הנצרות המזרחית לחדור אל חיי הרוח של האסלאם,[רסח] הן המסבירות גם את חדירתן של התורות והשיטות המשפטיות הביזנטיות.[רסט] כבר הודגשה לא אחת השאלתן של תורות משפטיות וקביעות חוק פוזיטיביות כאלה, שנלמדו מן המשפטנים הקאנוניים של הארצות הכבושות.[רע] גם עקרונות משפט כלליים נשאלו במקרים רבים; נזכיר רק את העיקרון העליון של סדרי הדין: affirmanti incumbit onus probandi, ואת העובדה שחובת השבועה מוטלת בראש ובראשונה על הנתבע,[רעא] וכן את סוגי החזקות השונים, אשר — כפי שמסתבר לפחות — את

|76 · II| המשפטנים המוחמדנים שאלו במישרין מאותו מקור. מכריעה הרבה יותר היא העובדה שההשקפה על מקורות המשפט ועל שיטות היסק החוק

רסח. Culturgeschichtliche Streifzüge auf d. Gebiete d. Islams, עמ' 2–8.

רסט. בחיבורי ההונגרי Ueber die Anfänge der muhammedanischen Gesetzwissenschaft (בודפשט 1884; Abhandlungen der ungar. Akad. d. WW.) דנתי בשאלה זו בהרחבה; אני מקווה שאוכל להציג חיבור זה בעיבוד חדש בהמשך נוסף של „מחקרים" אלה.

רע. Enger, המבוא למהדורת מַאוְרִדִי שלו, עמ' XVI; Van den Dozy, De contractu do ut des, עמ' 17, 148; Kremer, Culturgeschichte des Orients, כרך I, פרק IX, במקומות רבים, והדוגמה החשובה ביותר בעמ' 532; Henri Hugues, Les origines du droit musulman, La France judiciaire 1880, עמ' 252–265 (השוו Dareste, Journal des Savants 1882, עמ' 252–265); Van Berchem, La propriété territoriale sous les premiers Califes (במקומות רבים); השוו Dugat, Cours complémentaire de géographie, histoire et législation des états musulmans. Leçon d'ouverture (פריז 1873), עמ' 33.

נשאלה אף היא מאותו מקור זר. ה־consuetudo aut rerum perpetuo similiter judicatarum auctoritas הועתק כמעט מילה במילה אל שיטתם של ה־פָּקַהַאא' המוחמדנים. גם זכות ה־רַאְי (דעה) אינה אלא, כנראה, תרגום ערבי של opinio prudentium, ואף הסמכות שהוענקה ל־פָּקַהַאא' בעניין interpretatio juris civilis נוצרה בהשפעת המשפט הרומי. אי אפשר לדון כאן בהרחבה בשאלה תרבותית־היסטורית חשובה זו, המחייבת דיון מונוגרפי. ואולם כבר מן הרמזים הקודמים ברור שהמשפטנים המוחמדנים בסוריה ובמסופוטמיה, שניגשו במחצית הראשונה של המאה השנייה לעבד שיטה של חוק מוחמדני, לא ביצעו עבודה שצמחה — כדעת Renan — „מן הגאונות הערבית".[רעב] ה־פִּקְה אינו פרי הרוח הערבית יותר מן הדקדוק (נַחְו) ומן הדיאלקטיקה הדוגמטית (כַּלַאם). והמוחמדנים בתקופות הקדומות היו מודעים בבירור לאופיו המיובא של ה־פִּקְה. האמרה הבאה, המיוחסת ל־עָרְוַה בְּן אַ־זַבַּיְר, אופיינית כמסמך לאמונה זו ולסלידה שנבעה ממנה; הסלידה מן השיטה הלא־ערבית של תורת המשפט, שטופחה ברובה גם בידי מַוַאלִי, מוסווית בה אך אינה נסתרת: „עניינם של בַּנוּ אִסְרַאאִיל לא חדל להתקדם בדרך הטובה, עד שקמו היסודות שסופחו זה מקרוב לאומה, בני השבויים הזרים ש־בַּנוּ אִסְרַאאִיל שבו מאומות זרות, לימדו בקרבם את ה־רַאְי ובכך התעו אותם".[רעג] נציגיה הראשונים והחשובים ביותר של מגמה זו היו ממוצא זר ולא־ערבי;

רעא. אַל־בַּיְנַה עַלַא־לְמַדְעִי וַאל־יַמִין עַלַא־לְמַדְעַא עַלַיְהִ. B. רַהְן, מס' 6; שַׁהַאדַאת, מס' 19, 20; אַ־תִּרְמִדִ'י I, עמ' 251. נראה שהעיקרון האחרון היה מקובל אצל הערבים כבר בתקופה העתיקה; השוו את ההליך אצל Ağ. VIII, עמ' 103 ואילך.

רעב. Histoire générale des langues sémitiques, מהדורה שלישית, עמ' 380 ואילך.

רעג. אַ־דַּאְרְמִי, עמ' 28 = אִבְּן מַאגַ'ה, עמ' 7 למעלה: mâ zâla amr B. אִסְרַאאִיל מָעְתַּדַלַן לַיְסְ פִּיהִ שַׁיְא חַתַּא נַשַׁאַ פִּיהִם אַל־מַוְלַדּוּן אַבְּנַאא' סַבַּאיַא אַל־אַמַם אַבְּנַאא' אַ־נְסַאא' אַלַתִי סַבַּת בִּ. אִסְרַאאִיל מִן עַ'יְרִהִם פַּקַאלוּ פִּיהִם בְּל־רַאְי פַּאַצ'לוּהִם.

החשוב שבהם, אַבּוּ חַנִיפָה, היה מגזע פרסי.[רעד] אלה הם יוצריו של מה ש־Renan רואה כתוצר העצמי ביותר של הרוח הערבית, ושסופר צרפתי קדום יותר אף כינה תוצר של „המדבר".[רעה]

|II · 77| 2. שיטה עצמאית ובלתי תלויה זו לבניית מערכת תורת החוק המוחמדנית נקשרת בדרך כלל בשמו של ה־אִמַאם אַבּוּ חַנִיפָה (מת בשנת 150), אך כפי שהוכח במקום אחר[רעו] הוא לא היה מייסדה הראשון, אלא המורה שבבית מדרשו הגיעה שיטה זו לשלמותה הגדולה ביותר.

כבר בקרב תלמידיו הישירים מתחילה תגובת הנגד לשיטת ה־רַאְי הטהורה. אַבּוּ יוּסֻף מסתמך על מסורות במקרים שבהם לימדו אחרת על יסוד ההיקש, וחולק על רבו אַבּוּ חַנִיפָה בהסתמכו על הקבלה.[רעז] אַ־שַׁיְבַּאנִי, תלמידו הגדול האחר של אַבּוּ חַנִיפָה, מבקש ב־מַדִינָה, לרגלי מַאלִכִּ אִבְּן אַנַס, יסודות מסורתיים לתורות ה־פִּקְה ומשתדל להציג בחיבור מיוחד[רעח] את חומר ה־חַדִית' העומד ביסוד תורתו של אַבּוּ חַנִיפָה. הוא מייצג את האגף הימני של מפלגת ה־רַאְי. ואולם שאיפה זו באה לידי ביטוי ברור באסכולה המתייצבת נגד ה־רַאְי, כלומר באסכולה שחסידיה מכנים את עצמם אַצְחַאבּ אַל־חַדִית'. היא צעירה מאסכולת ה־רַאְי ונוצרה מתוך התנגדות לשיטתה. חסידיה רוצים שכל החוק ייוחס לסמכות הנביא, כלומר ל־חַדִית' תקין. אמרנו שהדרך שבה הלכו הייתה הפחות כנה; שכן אפשר לשער כי לנוכח החומר המועט של חַדִית'ים שעמד

רעד. השוו Beiträge zur Literaturgeschichte der Shîʿa, עמ' 69.

רעה. Michaud et Poujoulat, Correspondance d'Orient 1830–31 (בריסל 1841), III, עמ' 183.

רעו. טַ'אהֶרִים, עמ' 13.

רעז. כְּתַאבּ אַל־חַ'רַאג', עמ' 36, שורה 10 ואילך; 39 למטה; 109, שורה 2 ובמקומות נוספים.

רעח. אַל־אַתַ'אר. כתב יד בספרייה החִ'דיבית בקהיר, קטלוג III, עמ' 2.

לרשותם בראשית פעילות זו של פיתוח החוק, היה צורך במידה רבה ליצור או להתאים תחילה את ה־חֲדִית'ים שנועדו לשמש סמכות לתורה מסוימת. את ה־רַאְי, החוק כתוצאה של הסקה עצמאית, היה צריך לדחות בכל מחיר; אפילו חֲדִית' בעל אימות חלש ביותר הועדף עליו. מטבע הדברים מדובר לעתים קרובות רק במחלוקת על מילים, שכן אנשי ה־חֲדִית' מסרו על יסוד ה־חֲדִית' את אותו חוק שאנשי ה־רַאְי הסיקו באמצעות חשיבה עצמאית. אולם היה צורך להציל את העיקרון, גם אם רק באמצעות זיופים. „בני־סמכא שאפשר לסמוך עליהם הם האומרים: חַדַּתַ'נַא, אַחְ'בַּרַנַא; באחרים אין כל טוב" — כך אומר אַחְמַד בְּן חַנְבַּל.[רעט] מחוגים אלה יצאו פסקי הדין השליליים הרבים על אַבּוּ חַנִיפַה,[רפ] שאת

|II · 78| הפרכתם ראו בני הדור המאוחר כחובה, בתקופה שבה לניגוד בין רַאְי ובין חֲדִית' הייתה עוד משמעות תאורטית בלבד.

מאחר שברוב השאלות החוקיות לא היה נוהג קבוע, אי אפשר היה למנוע את יצירתם, בחוגים השונים ובהתאם להשקפת התאולוגים, של חַדִית'ים שונים וסותרים על אותה שאלה לפי הדעות הנלמדות הנוגעות בדבר; או את המשך העברתם מתוך החומר הקדום שהתקבל מדורי דורות. אלה נועדו לשמש משענת לדעה הפרטית הנוגעת בדבר, או לנוהג שכבר התקיים קודם לכן בחוגים מסוימים — שהרי לעתים נועד ה־חֲדִית' רק להצדיק את הנוהג. בחוג ה־אַצְחַאבּ אַל־חֲדִית' לא הקפידו באותה עת על האימות ועל מלוא מהימנותם של מוסרי המסורת שהובאו כערֵבים למאמרים. הבדיקה המחמירה של מוסרי

רעט. אצל אִבְּן בַּשְׁכַּוַאל, מהדורת Codera, עמ' 252.

רפ. האוסף הקדום ביותר של פסקי דין כאלה מצוי אצל אִבְּן קַתַיְבַּה, מֻחְ'תַלַף אַל־חַדִית', עמ' 63 ואילך.

ה־אִסְנַאד התפתחה רק בתקופה מאוחרת יותר, כאשר קלות זיוף המסורת הציגה את הקבלה כאמצעי מתאים לתמיכה בכל מיני מגמות דתיות או חברתיות שהתאולוגים האורתודוקסים גינו. גם צורת הקבלה לא עוררה בהם ספקות רבים. אמרות שנוצרו בדומה למסורות של זֶהְרֵי שהובאו לעיל בעמ' 38 והופצו כ־חַדִית' של הנביא יכלו להיחשב בעיניהם ראיות תקינות. רק אנשי ה־רַאְי ב־עַרַאק,[רפא] שיכלו למצוא את דרכם בשאלות החוק גם בלי חַדִית' ישיר, הקפידו באמת בחקר מוצא המסורת וצורת הפצתה. חסידי המפלגה שלא יכלה להסתדר בלי חַדִית' נאלצו להיאחז בכל טקסט מתקבל על הדעת שיכול לשמש ראיה לתזות שלהם. אפשר לשער עד כמה שגשג ייצור ה־חַדִית' בנסיבות כאלה.

IX.

תורת ה־אַצְחַאבּ אַל־חַדִית' נעשתה בתודעת העם המוחמדני לדרישה של הדת. מנקודת מוצאו של המוחמדני המאמין לא היה דבר מובן מאליו יותר מן הצורך לבסס כל חוק על סמכות הספר או על שאר מסריו של המחוקק העליון של הכנסייה המוחמדנית, כלומר הנביא. עד מהרה נאלצו

|II · 79| גם אנשי ה־רַאְי להסתגל לדרישה זו. הם לא רצו להקריב את התורות שהסיקו בדרך עיונית, ובכך עלו על דרך חלקלקה מאוד. גם הם נדרשו להביא חַדִית'ים למה שלימדו באופן פוזיטיבי בבתי מדרשם; או — וזו הייתה הדרך הישרה יותר — להשתדל לפרש, ליישם או להתאים את ה־חַדִית'ים הקיימים

רפא. הדבר עולה מן העובדות המעניינות שאסף בעניין זה חַ'טִיבּ בַּגְ'דַאדִי, דף 73 ואילך. ראוי מאוד לציון שגם אַל־בָּחַ'אִרי — כפי שמסר זאת בעל פה ל־תַּרְמִדִי — לא פסל את דרך מסירת המסורת של זֶהְרֵי (אַל־עַרְץ'). אַ־תִּרְמִדִי I, עמ' 121 למעלה.

ברוח תורתם. אלה הם ה־חַדִית'ים של בַּצָרָה, כּוּפָה וכן הלאה, שאותם דוחים ה־אַצְחַאבּ אַל־חַדִית'.[רפב] אלה חַדִית'ים שנועדו לשמש טיעונים לתוצאות ה־רַאְי. לפיכך, באסכולות ה־רַאְי המאוחרות יותר (אפילו בזו הנושאת את שמו של אַבּוּ חַנִיפָה) תופס ה־חַדִית' מבחינה פורמלית אותו מקום שהוא תופס באסכולה הירִיבה. אמנם דרך ניצול המסורת ב־עִרַאק — שם שלטו אסכולות ה־רַאְי ולכן נשאו גם את שם המחוז — שמרה על האופי המפולפל שאפיין את התאולוגיה של אסכולות אלה בתקופה שבה עוד יכלו מייסדיהן להעניק זכויות רבות יותר להסקה החופשית. מול האסכולה העיראקית הציבו מבחינה זו את האסכולה החיג'אזית, שטיפחה בנאמנות רבה יותר את המסורות העתיקות של מַדִינַה, גילתה פחות כישרון בפרשנות מפולפלת וכפתה פחות את מרותה על המנהג.[רפג] אמנם יש לקבל את כינויה „האסכולה החיג'אזית" רק cum grano salis. ב־מַדִינַה לא חסרו מורי רַאְי; נזכיר רק את רַבִּיעַה בְּן פַּרּוּח' (מת בשנת 132, 133 או 142),

---

רפב. השוו, למשל, אצל אַ־זַּרקַאנִי על מַוַטַּא II, עמ' 7 (אִבְּן עַבְּד אַל־בַּר), עמ' 12: אַתַ'אר בַּצָרִיַּה כּוּפִיַּה; אַ־שַׁאפְעִי, רִסַאלַה, סעיף 34: וַרַוַא־לְבַצָרִיוּנַה, ובמקומות נוספים.

רפג. אופייני שחסיד של ה־רַאְי מ־מַדִינַה, אַבּוּ סַעִיד, לועג לאנשי עִרַאק; הם משיבים במכתם שבו הם אומרים שרק אנשי עִרַאק מטפחים את ה־דִין, בעוד לאנשי מַדִינַה יש עניין רק בכלי גנינה (אַל־בַּם וַאל־מַתְ'נַא וַאל־זִיר; אַל־עִקְד III, עמ' 132 למטה; בעמ' 133, שורה 2, יש לקרוא אַ־דּוּר במקום אַ־זוּר). בעוד שב־עִרַאק עצמו אסר חַ'אלִד אַל־קַסְרִי רשמית את העיסוק באמנות הזמרה (Aġ. II, עמ' 123 למטה), הותר ל־מַעַ'נּוּן ב־מַדִינַה להעיד בבית המשפט, דבר שעורר תרעומת רבה בקרב אנשי עִרַאק (שם, V, עמ' 141, שורה 12 ואילך; השוו VII, עמ' 168, שורה 19). המפגש בין אַבּוּ יוּסֻף ובין הזמר החיג'אזי אִבְּן גַ'אמִע מציע דוגמה לאופן שבו ראה התאולוג העיראקי את הזמר (VI, עמ' 70 למעלה). השילוב של אמנות הזמרה ולמדנות תאולוגית, כפי שהיה אצל אִבְּן גַ'אמִע, לא היה נדיר באותה עת (למשל XIV, עמ' 45 למעלה); הרי אפילו מַאלִכּ בְּן אַנַס היה זמר בראשית דרכו ונטש את האמנות רק משום שבגלל פניו המכוערות היו לו סיכויים מועטים להתקדם בתחום זה (IV, עמ' 39 למטה). לכך מתייחסת תשובתו של איש מַדִינַה לשאלת הַארוּן אַ־רַשִׁיד: מי אוסר את הזמרה ב־מַדִינַה? „מי שאלוהים פגע בו בעונשו של מַאלִכּ בְּן אַנַס" (II, עמ' 78, שורה 14).

|II · 80| מפני שנהגו לכנותו בעיקר רַבִּיעַת אַ־דַּאְי.[רפד] ובפרק מאוחר יותר עוד נראה שגם המורה החיג'אזי הגדול מַאלִכּ לא היה יכול, אם לא רצה ללכת בדרך הזיוף, ליצור ספר חוקים בלי opinio. הוא מזכיר כמופת הבולט ביותר דווקא את רַבִּיעַה,[רפה] שממנו גם קיבל מסורות והעבירן הלאה,[רפו] ואת שיטתו העריך עד כדי כך שאמר: דקויות ה־פִּקְה נעלמו מאז שהביאו את רַבִּיעַה לקבר.[רפז] בדבר אחד נותר נאמן למסורת החיג'אזית: הוא העמיד את ה־סַנַּה של מולדתו מעל ה־חַדִית'ים שנטבעו למען התורות החדשות.

דוגמה אופיינית מאוד בתחום זה היא המחלוקת על סוג המתנה המכונה אַל־עָמְרַא, כלומר מתנה לכל ימי החיים, שמושאה חוזר עם מות המקבל אל הנותן או אל יורשו המשפטי. נראה שסוג זה של מתנות מעוגן במשפט המנהגי העתיק של הערבים,[רפח] ובימי מַאלִכּ הוכר ב־מַדִינַה כבעל תוקף משפטי.[רפט] למרות זאת, סדרה של אמרות מסורת, שאף מַאלִכּ מכיר, מתנגדת לכשרותו; הן מכריזות שהתנאי המגביל במתנות עָמְרַא חסר תוקף, ותחת זאת מעניקות ליורשי המחזיק הזמני את הזכות לראות במושא ה־עָמְרַא, לאחר מותו, את רכוש ירושתם.[רצ]

אין בכוונתנו להעמיק כאן בהבדלים הפולחניים והמשפטיים בין האסכולות השונות (מַדַ'אהִבּ). כדי להבין את ההבדל בשימוש במסורת בין האסכולה

רפד. המתנגדים לעגו לו, לבן זמנו אַבּוּ חַנִיפַה ולמורי רַאְי אחרים (טַ'אהִרִים, עמ' 16), והמציאו סיפורים מרושעים בגנותם. ל־רַבִּיעַה יצא שם של פטפטן; אַל־גַ'אחִט', בַּיַאן, דף 17[a].

רפה. אצל אִבְּן בַּשְׁכַּוַאל, עמ' 164, שורה 10.

רפו. למשל אַל־מַוַטַּא II, עמ' 28.

רפז. אצל אַ־זַרְקַאנִי III, עמ' 44.

רפח. הדבר עולה מ־לַבִּיד, עמ' 22, פסוק 4: וַמַא־לְמַאלְ אִלַּא מַעְמַראתַן וַדַאאִעַ.

רפט. אַל־מַוַטַּא III, עמ' 224.

העיראקית מצד אחד ובין החיג'אזית מצד אחר,[רצא] נביא דוגמה אחת בלבד. היא נוגעת לפרט בדיני הנישואים של האסלאם.

|II · 81| בעת כניעת שבט תַ'קִיף — כך מסופר — נקרתה ל־מָחַמַּד לראשונה ההזדמנות להכריע מה ייעשה בנשותיו של עובד אלילים שזה עתה התאסלם, הקשור בעת ובעונה אחת בברית נישואים עם יותר מארבע נשים. ל־נַ'יְלַאן שהתאסלם היו עשר נשים. הנביא ציווה עליו „להחזיק בארבע מהן ולהיפרד מן האחרות".[רצב] הכרעה זו היא מקור ה־חַדִית' לפסק הדין בכל מקרה דומה.[רצג] אלא ששתי האסכולות מפרשות באופן שונה את פסקו של מָחַמַּד שהובא זה עתה. אנשי ה־חְנַ'אז, הדבקים באותיותיו ובנוסחו של המאמר הסמכותי, אומרים שאין חשיבות לשאלה אילו נשים יגורשו;[רצד] הנביא דורש רק שיוחזקו ארבע נשים והאחרות יגורשו. אנשי עִרַאק, החוקרים את ה־Ratio של החוק ומדגישים אותה, מייחסים חשיבות לכך שלפי התפיסה המוחמדנית רק ארבע הנשים הוותיקות ביותר היו רעיות חוקיות, ואילו את הנישואים עם המאוחרות

רצ. המסורות הסותרות זו את זו מובאות בהרחבה הרבה ביותר אצל אַ־נַסָאאִי II, עמ' 74–77; השוו אַבּוּ דַאוּד II, עמ' 71, 72.

רצא. אֶל־וַאקִדִי ההיסטוריון היה הראשון שאסף את נקודות המחלוקת בין שתי האסכולות האלה; הוא דן גם בשאלת ה־עָמְרָא. פְּהְרִסְת, עמ' 99, שורה 10.

רצב. אַ־שַׁיְבַאנִי, עמ' 240.

רצג. הדבר עולה בבהירות רבה עוד יותר מן המסורות אצל אַבּוּ דַאוּד I, עמ' 222; שם שמים בפי הנביא את המילים: אִחְתַר מִנְהַא אַרְבַּעַן.

רצד. השוו אִבְּן חַגַ'ר IV, עמ' 690. בשם אִבְּן גַ'רַיְג': „האסלאם בא, ול־אַבּוּ סֻפְיַאן בֶּן חַרְבּ היו שש נשים; גם ל־צַפְוַאן בֶּן אֻמַיְה היו שש נשים (שמותיהן מובאים לאחר מכן).... לאחר מכן הוא התגרש מ־אֻם וַהְבּ, שכן היא כבר הייתה קשישה; ואילו מ־פַאחִתַה בִּנְת אַל־אַסְוַד הפריד אותו חוק האסלאם, מפני שאביו שלו נשא אותה קודם לכן; מאוחר יותר, בימי שלטונו של עֻמַר, הוא נפרד גם מ־עַאתִכַּה (לא מכוח החוק אלא מרצונו החופשי)". (אֻם וַהְבּ ו־פַאחִתַה מופיעות במקום הראשון והשני במניין שש הנשים).

יותר כבר לא היה מותר לערוך במובן המוחמדני. אם אפוא עובד אלילים החי בקשרי נישואים אסורים כאלה מתיר אותם, מותר לו להחזיק בארבע נשים לפי סדר קדימותן, ואת הנשים שהכניס לביתו כחמישית, שישית וכן הלאה יש לגרש כבלתי חוקיות.[רצה]

כאן אנו יכולים לראות את השפעת היסוד העיוני על שיטת הפרשנות העיראקית. דווקא פלפול זה — שבאמצעותו ביקשו להתאים מסורת מוכרת לתורתם העצמאית — היה מאוס על המתנגדים. כאשר עֲבַּיְדַאלְלַאה בְּן עֲמַר איש מַדִינַה, נינו של החליף עֲמַר I, הגיע ל־עִרַאק במחצית השנייה של המאה השנייה, הוא ראה צורך להאשים את מנהיגי חיי הדת שם שהם משחיתים ומאפילים את מדע הדת

|II · 82| .[רצו] פרט ל־הֲשַׁיִם בְּן בַּשִׁיר מ־וַאסְט (מת בשנת 183), לא האמין מַאלִכִּ בְּן אַנַס שאפילו אחד מבני זמנו העיראקים מסוגל לטפל ב־חַדִית' כראוי.[רצז] למען סלידה זו מן הדרך העיראקית המציאו מתנגדיה נקודות אחיזה בהיסטוריה הקדומה של האסלאם. הם מספרים שבימי עֲמַר I נדד איש מ־עִרַאק, צַבִּיע' בְּן עִסְל, בין צבאות המאמינים האמיתיים, שחנו אז במחוזות כבושים שונים, והסביר דו־משמעויות בקוראן. הוא מגיע גם ל־מַדִינַה, ושם עֲמַר מכה אותו באכזריות וכל בני האדם מוזהרים שלא לבוא עמו במגע.[רצח] מוסרי המסורת מספרים בשמחה לאיד שאין למעלה ממנה על עונשו של

רצה. אצל אַ־סָהַיְלִי על אִבְּן הִשַׁאם, הערות, עמ' 199.

רצו. תַהְדִ'יב, עמ' 403, שורה 3.

רצז. שם, עמ' 608, שורה 7.

רצח. יַאקוּת III, עמ' 677, שורה 19.

צַבְּיע';[רצט] ועל פלפוליו הופצו גם סיפורים שנועדו להגחיך את כל הכיוון הזה בעיסוק במדעי הדת.[ש]

ואולם שתי האסכולות אינן נפרדות לדרכים שונות רק בשאלות נגזרות ופרטניות של החלת החוק. לעתים נוגע הניגוד ביניהן גם לשאלות כלליות יותר של עשיית צדק. כדי להביא לכך דוגמה אחת לפחות, נזכיר שלפי תורת האסכולה החיג'אזית אין לתת פסק דין על יסוד סימנים סובייקטיביים או שכנועו הפנימי של השופט עצמו (בְּעִלְמָהּ); השופט רשאי לפסוק רק על יסוד ראיות אובייקטיביות,[שא] ובהיעדרן יש לעכב את פסק הדין למרות שכנועו המוסרי של השופט.[שב] באסכולה העיראקית[שג] נטו יותר להתיר את סמכותו של שכנועו הסובייקטיבי

|II · 83| של השופט.[שד] גם בשאלה כללית זו מתבטאת ההכרה בערך ובזכות שהתאולוגים של עִרַאק אינם שוללים מן האינטואיציה הסובייקטיבית.

.X

רצט. בפירוט הרב ביותר אצל אַ־דַּאִרְמִי, עמ' 31.

ש. אִבְּן דְּרַיְד, עמ' 139 למטה.

שא. הדבר מזכיר את הכלל של עשיית הדין התלמודית: אין לדיין אלא מה שעיניו רואות. בבלי, בבא בתרא, דף 131[a] (יש לתקן את המובאה אצל Levy, Neuhebr. WB. I, עמ' 399[a], ואצל Kohut, ערוך III, עמ' 93[b] למטה).

שב. ואולם גם במסגרת תורה זו התאפשרו ויתורים עקרוניים באמצעות החלת עקרון ה־אִסְתִצְלַאח, שעליו ראו WZKM I, עמ' 229.

שג. אולם גם בתוכה הייתה מחלוקת מסוימת, כפי שמוסבר בארוכות אצל אַל־חַ'צַאף, אַדַּב אַל־קַאצִ'י, דף 95 ואילך. אַל־קָרָטָבִּי, אצל אַ־זַּרְקַאנִי III, עמ' 181, יוצא בחריפות נגד חכמי החוק המלמדים ומגינים על העיקרון ש„העד השוכן בתוך האדם מהימן יותר מעד חיצוני".

שד. B. אַחְכַּאם, מס' 21.

מן האמור לעיל ברור שכבר בנוגע לתקופה הקדומה ביותר בהתפתחותה אי אפשר לדבר על סָנַה אחידה באסלאם, שכן בשאלה אחת עומדים זה לצד זה, בשוויון תוקף, חַדִית'ים שונים ומנוגדים שנוצרו כדי לתמוך בדעות אסכולה הסותרות זו את זו. היו שיטות שונות ליישוב תאורטי של סתירות כאלה. התבססות חקר המסורת הולידה את ביקורת ה־חַדִית'ים ומוסריהם; כך התאפשר לייחס למוסרי חַדִית' אחד מהימנות רבה יותר (תַרְגִ'יח) מאשר למוסרי חַדִית' אחר הסותר אותו. בכך התקבל קנה מידה להעדפת חַדִית' אחד על פני אחר שכלל תורה סותרת.

קדומה יותר נראית שיטת יישוב הסתירות המבקשת לבטל את עצם קיומה של הסתירה באמצעות הרמוניזציה. הרמוניזציה זו נהגה בשלב מוקדם מאוד, שכן מתנגדי מוסד ה־חַדִית' אהבו להצביע דווקא על אופיין הסותר של המסורות השונות כדי להוכיח שאי אפשר לקיים את הסמכות שייחסו בחוגים האדוקים ל„קבלות" כאלה. חסיד ה־חַדִית' היה מוכרח להצטייד היטב נגד התקפות כאלה; הדרך הנוחה ביותר הייתה לסלק את הסתירות באמצעות מאמצי הרמוניזציה. אַ־שַׁאפִעִי (מת בשנת 204), שמכל המורים הקדומים תרם יותר מכול ליצירת מתודולוגיה של תורת המשפט, הקדיש לשאיפה זו פרקים רבים ב־רִסָאלַה שלו (חיבור על אֻצוּל אַל־פִקְה, עקרונות תורת המשפט),[שה] ובהם פיתח את התאוריה בדבר העקרונות השיטתיים שלפיהם יש ליישב בין חַדִית'ים סותרים. אִבְּן קֻתַיְבַּה כבר מפעיל נשק הגנתי זה במיומנות המלמדת ששיטה זו השתרשה זמן רב קודם לכן בחוגים שהוא מצהיר על השתייכותו אליהם. דוגמה תמחיש היטב את

שה. חיבור זה, החשוב לתולדות פרשנות ה־חַדִית', הוא נקודת המוצא ההיסטורית של תורת המשפט המוחמדנית; בספרייה הח'דיבית בקהיר מצויים שני כתבי יד שלו.

|II · 84| התחבולה השיטתית הזאת: „הם (מתנגדי המסורת) אומרים: שני חַדִית'ים סותרים בעניין ילדיהם (הקטנים) של הכופרים. אתם מוסרים ש־צַעְבּ בְּן גַ'תַּ'אמַה אמר לנביא: סוסינו רומסים בשעת ההסתערות בחשכת הלילה את ילדיהם (הקטנים) של הכופרים. אז אמר הנביא: הם (הילדים האלה) שייכים לאבותיהם.[שו] — אחר כך אתם מוסרים: הנביא שלח יחידת צבא, והיא הרגה את הנשים ואת הילדים הקטנים; הנביא גינה זאת בחריפות רבה. הם אמרו: הרי אלה צאצאי כופרים! אך הוא השיב: האם הטובים שבכם אינם צאצאי כופרים?“[שז]

„על כך אנו אומרים שאין סתירה בין שתי הקבלות האלה. צַעְבּ בְּן גַ'תַּ'אמַה מסר שהסוסים עשו זאת ‘בשעת ההסתערות בחשכת הלילה’ וכן הלאה. על כך השיב הנביא שהילדים הקטנים שייכים לאבותיהם, כלומר בעולם הזה יש לדון אותם כדין אבותיהם. היה לילה חשוך, יצאו להתקפה והסתערו על הכופרים; במצב זה אינכם צריכים לסגת מתוך התחשבות בילדים הקטנים, שכן מה שפוגע באבותיהם פוגע גם בהם. אמנם אין לכוון דווקא להריגת הילדים“.

„מה שהוא מגנה בקבלה האחרת הוא שהם הרגו בכוונה נשים וילדים (תַעַמַּדוּ דַ'אלִכַּ) בגלל כפירת אבותיהם. על כך אמר: האם הטובים שבכם אינם צאצאי

שו. אַבּוּ דַאוּד I, עמ' 264.

שז. הנביא בחר מתוך שבויי בַּנוּ קֻרַיְטַ'ה את אלה שזקנם צמח; אותם הורה להמית, ואילו על חסרי הזקן חס — כך מוסר עַטִיַּה אַל־קֻרַטִ'י, שהיה חייב את הצלתו לנסיבה זו. תַהְדִ'יבּ, עמ' 425, שורה 7; בהתאם לכך יש לתקן את ת'ם ית'בתו הבלתי מובן ב־תַהְדִ'יבּ, עמ' 522, שורה 4, ל־לַם יֻנְבִּתוּ. אצל אַבּוּ דַאוּד I, עמ' 259 למעלה, ואצל אַ־תִּרְמִדִ'י I, עמ' 298, 300, מובאות ההוראות המיוחסות לנביא במלחמה נגד הכופרים. החובה לחוס על חיי ילדים, נשים וזקנים נקבעת ללא תנאי. השוו Fragmenta, מהדורת de Goeje, עמ' 75, שורה 1; אַ־טַבַּרִי I, עמ' 1850.

כופרים? כלומר, ייתכן שיש בהם מי שבהגיעם לבגרות יודו באסלאם בכנות".[שח]

יש כנראה רק פרקים מעטים בחוק המוחמדני שחומר המסורת שלהם אינו מציג סתירות כאלה. קל מאוד להבין שבנוהג הממשי של חיי היומיום זכה ביתר קלות לתוקף אותו חַדִית' שיצא מתוך הכרה בקיים והעניק לו

|85 · II| סמכות חוקית,[שט] שהתערבה כיסוד ממשמע באי־הוודאות ובתנודות של נסיבות אלה, שהופקרו לעצמן בתקופות קודמות, או הסדירה בלא סתירה ובהסכמה יסוד חדש בחיים שנוצר רק עם האסלאם. שכן תהיה זו טעות להניח ש־חַדִית' המנוגד לחלוטין לנוהג השולט יכול היה, למרות כל התמיכה שקיבלו חוקריו, לחולל מהפכה ממשית בתנאים הקיימים.

גם התנופה שקיבלה ההכרה ב־סַנַּה תחת ה־עַבַּאסִים לא יכלה להפוך את העולם כולו לטרפם של אנשי ה־סַנַּה. בתחילה נראה שפעילותם נותרה בגובה דרישות החיים הממשיים, שאותם ביקשו להסדיר מבחינה דתית. אולם החיים לא יכלו להסתגל לכל תוצרי חדרי הלימוד שלהם. מנהגים משפטיים מושרשים והרגלים אחרים שלא תאמו את טעמם ולא עלו בקנה אחד עם מסקנות הנחותיהם התאולוגיות לא יכלו להיעקר. שוב ושוב התעוררה הבעיה שהנוהג לא תאם בכל דבר את ה־סַנַּה. כאשר היה מדובר בסטיות מקומיות יכלו התאולוגים להטיף נגדן ולשפוך את זעמם האדוק על בעלי הכוח, שלא

שח. מַחְ'תַלְף אַל־חַדִית', עמ' 315.

שט. כפי שב־מַדִינַה, למשל — לפי עמ' 80 — גברו אותם חַדִית'ים שנתנו תוקף למשפט המנהגי של מתנות ה־עָמְרָא.

סיפקו להם עזרה מספקת ב־תַעְ'יִיר אַל־מֻנְכַּר;[שי] לעתים אף מצאו נציב ירא אלוהים שהאמין כי בתמיכתו בהם יוכל לזכות ברצונו הטוב של אַלְלַאה.

ואולם לעתים קרובות מאוד היה מדובר ביותר מסטיות מקומיות. בין התורות שיצאו לעולם מבתי המלאכה של מוסרי מסורת אדוקים נמצאו גם כאלה שעמדו בניגוד לנוהג השולט בתחומים רחבים יותר של החיים הציבוריים. לא היה בידיהם הכוח — אף שלא חסר להם הרצון ליטול אותו לעצמם — לעצב לפי בדיותיהם זרמים חברתיים ששלטו בכל מקום. הדבר לא היה אפשרי כאשר מדובר היה במנהגים ובהשקפות שלא הייתה להם רק חשיבות מקומית, אלא היו מושרשים עמוק כל כך בנוהג החיים בכל מקום, עד שאפשר היה לראותם בצדק כ־אִגְ'מַאע, כ„הסכמת הקהילה כולה“. כאן נדרש התאולוג להתפשר. הוא היה יכול להודות שה־חַדִית' שלו בוטל (מַנְסוּח') בידי טקסט אחר

|II · 86| — את הטקסט המבטל (נַאסִח') יכול היה להשיג על כל פנים בקלות מתוך המון ה־חַדִית'ים הסותרים שהיו במחזור — או שהיה עליו להסכים לוויתור הקיצוני ביותר שאפשר היה לצפות ממנו: היה עליו להודות שה־אִגְ'מַאע עומד מעל למסורת. „כאשר ה־אִגְ'מַאע“, כך הם מלמדים, „סותר את הניסוח המפורש של ה־סֻנַּה, אין הוא אמנם מבטל את לשון החוק, שכן ה־אִגְ'מַאע אינו יכול לבטל את ה־סֻנַּה, כשם שהוא עצמו אינו כפוף לביטול; אולם הסתירה בינו לבין ה־סֻנַּה היא הוכחה לכך שבהכרח קיימת במקום כלשהו סֻנַּה מבטלת (שעליה נשען ה־אִגְ'מַאע), אף אם אי־אפשר להוכיח זאת בתעודות“.[שיא] זוהי תחבולה פלפלנית שנועדה להציל להלכה את סמכות ה־

שי. השוו ZDMG XLI, עמ' 56 ואילך.

שיא. אַ־נַּוַוִי I, עמ' 22, שורה 17.

סַנַּה מפני דרישותיהם רבות־העוצמה של החיים הממשיים. אולם בתקופה קדומה יותר[שיב] נהגו בכנות רבה יותר. לא הניחו את קיומם של חַדִית'ים לא ידועים העשויים להצדיק את אופיו התואם ל־סַנַּה של המנהג היומיומי, אלא אמרו במפורש — כפי שעשה אִבְּן קֻתַיְבַּה, אחד ממגיניהם הנלהבים ביותר של ה־אַצְחַאבּ אַל־חַדִית' נגד אנשי ה־רַאְי, במאה השלישית — כי „אפשר להסיק את האמת מן ה־אִגְ'מָאע ביתר קלות מאשר מן המסורת. ה־חַדִית' חשוף לתהפוכות רבות: להזנחת המוסרים, לעמימויות הפרשנות, לביטול שאירע, לחוסר מהימנותם של אנשי השרשרת, לקיומן של שתי הוראות חַדִית' סותרות ...; ה־אִגְ'מָאע של הקהילה חופשי מכל התהפוכות הללו. ... מכאן שבני אדם מוסרים חַדִית'ים המגיעים עד הנביא, אך נוהגים למעשה בדרכים אחרות".[שיג]

סתירה זו הבשילה את התורה בדבר משקלן של ההשקפה הכוללת וההתנהגות הכוללת של הקהילה המוחמדנית — זהו אִגְ'מָאע — ועיקרון גדול זה פעל בתודעת המוחמדנים בעוצמה רבה יותר מכל טיעון אחר. „לקהילתי אין הסכמה שהיא טעות", כך נותנים ל־מֻחַמַּד לומר.[שיד] רק תאולוגים מעטים התנגדו לתוקפו הבלתי־מותנה של

|II · 87| ה־אִגְ'מָאע.[שטו] ה־אִגְ'מָאע הוא אפוא משקל־נגד לשאיפתם של אנשי המסורת לתקן לחלוטין את המנהגים השולטים לפי השקפותיהם ולהציב את

שיב. מַאלִכּ בֶּן אַנַס מכריע לטובת נכונותו של הנוהג מול חַדִית'ים סותרים; הנוהג שקול בעיניו ל־אִגְ'מָאע. השוו את הדיון בשאלה זו אצל אַל־עַבְּדַרִי, מַדְחַ'ל I, עמ' 292.

שיג. מֻחְ'תַלַף אַל־חַדִית', עמ' 311. דוגמאות מובאות שם, עמ' 112.

שיד. אַבּוּ דַאוּד II, עמ' 131 למטה; אַ־תִּרְמִדִ'י II, עמ' 25; מַצַאבִּיח אַ־סַנַּה I, עמ' 14; השוו טַ'אהִרִים, עמ' 33, הערה 2. מסורת ה־אִגְ'מָאע אינה מובאת אצל B. ו־מֻסְלִם ; היא אינה נחשבת צַחִיח (בעלת נכונות שאין עליה ספק), אלא רק חַסַן.

עצמם בניגוד חריף לחוקי המנהג של החברה. כפי שראינו זה עתה, הם נאלצו להודות בחולשתם מול כוח שכזה, והיו נבונים דיים למצוא לוויתור זה צורה שבאמצעותה נעשתה ההכרה ב־אִגְ'מַאע ליסוד של ה־סָנַּה.

שטו. במיוחד בחוגים פילוסופיים, למשל אצל המֻעתזלי אַ־נַּטַ'אם. מיוחס לו מהלך המחשבה הבא: „אפשר שכל ה־מַסְלְמוּן יסכימו לקבל תורה שגויה; כך, למשל, האסלאם כולו מלמד בהסכמה שבניגוד לנביאים אחרים הייתה ל־מֻחַמַּד שליחות אל האנושות כולה. ואולם למעשה האל שלח כל נביא אל האנושות כולה", וכן הלאה. מֻחְ'תַלְף אַל־חַדִית', עמ' 19.

פרק שלישי: ה־חַדִית' ביחסו למאבקי המפלגות באסלאם

Drittes Kapitel. Das Ḥadîth in seiner Beziehung zu den Parteikämpfen im Islam.

I. |II · 88|

לתולדות התרבות נודעת חשיבות, יותר מאשר לחלקיו המשפטיים של ה־חַדִית', לאותם היבטים שלו המראים לנו כיצד התמודדו היסודות הדתיים של העולם המוחמדני עם המצבים והיחסים הפוליטיים באסלאם. כשם שכל תורותיהם לבשו צורה של חַדִית', כך גם האמונות הנוגעות לתחום זה. בעניין זה יהיה עלינו לבחון כמה קבוצות של חַדִית'ים, שבהן יוכלו להתגלות לעינינו בבירור היחסים שנבעו מן הקשר שבין החוגים בעלי ההשקפה הדתית לבין שלטון המדינה בפועל.

קודם כול תופנה תשומת לבנו לקבוצה של חַדִית'ים פוליטיים, שמקורם בכוונה להבטיח לשלטון את ציות העם בנסיבות שבהן דווקא ההשקפה הדתית הייתה עלולה להציג את סירוב הציות כחובה דתית שאין להתחמק ממנה. נסיבות כאלה יצר בראש ובראשונה המשטר האומיי שהיה מנוגד לדת מעיקרו. הרכנת העורף לפניו, כפי שעשו הסורים, שאופיינו כ„נכונים ביותר לציית לבני אדם והסרבנים ביותר לציית לאל“,[א] לא הייתה יכולה להיראות למוחמדני אדוק כדבר מובן מאליו לחלוטין. וגם אילו לא היה רגשו שלו מוליך את המוחמדני הנאמן לדתו להרהר אם האדונים האוחזים בשרביט ב־Damascus, ומפקדי צבאותיהם ונציביהם המסורים, כגון אַל־חַגַּ'אגִ' בְּן יוּסֻף, חַ'אלִד אַל־קַסְרִי

א. אצל אַבּוּ־לְמַחַאסִן I, עמ' 80, שורה 10.

ואנשים מסוגם, הם מנהיגיה החוקיים של הקהילה הדתית, הרי לא חסרו די טוענים לכתר ומחוללי הפיכות, ששליחיהם לא שכחו

|II · 89| לעטוף את מגמותיהם במעטה אדוק, כדי להשיג בכך השפעה בטוחה עוד יותר.

הבעיה כיצד על המאמין האמיתי לנהוג תחת שליטים כאלה נחשבה במשך כל התקופה הזאת לאחת השאלות החשובות ביותר של חיי הדת. היא נפתרה בדרכים שונות, והמסורת שימרה לנו את חותמן של הכרעות אלה. כבר ראינו בפרק הקודם, עמ' 39, דוגמאות לכך שהיו חסרי פשרות שלא רצו כל מגע עם השליטים הרשעים ועם נציגיהם, שאותם כינו מָחְלוּן, המחללים,[ב] והציבו להם התנגדות סבילה. בכל הנוגע להשקפתם על החובה להילחם בשליטים כאלה, הם עמדו לחלוטין בעמדת ה־חַ'אְרִגִ'ים; אולם הבדילה ביניהם אמונתם בלגיטימיות של החליפות של עַלִי, ובמקרה הצורך של יורשיו. אף בשעת מותם הוסיפו לאמונתם באל ובשליחותו של מָחַמַּד את ההצהרה שאין למנות את אַל־חַגַ'אג' עם המאמינים.[ג] מן המתונים והסבלניים יותר שבהם יצאו אל קהל המאמינים חַדִית'ים כגון זה: „עתידים למשול בכם אמירים שישלטו בלחם חוקכם וימנעו אותו מכם, אלא אם תכירו בשקרים כאמת ותתמכו בהם בכפירתם. תנו להם את המגיע להם כדין כל עוד יקבלוהו מכם; אולם אם יבגדו בכם בעניין זה, הילחמו בהם, ומי שנהרג בשל התנהגות שכזאת נחשב קדוש מעונה".[ד]

ב. Aġ. VI, עמ' 31, שורה 15: מָחִל על אַל־חַגַ'אג'; השוו Aġ. XV, עמ' 8 מלמטה; יַאקוּת II, עמ' 429, שורה 3 מלמטה. זוהי כמובן תפיסה חד־צדדית מבחינה סובייקטיבית; האומיים מצדם מכנים את חסידי בית זַבַּיר האדוקים ב־Mekka בשם אַ־נַאכְּת'וּן, Aġ. XXI, עמ' 146, שורה 5.

ג. אַל־מַסְעוּדִי V, עמ' 377, שורה 6.

מול מפלגת אופוזיציה זו ניצבה בניגוד חריף מגמה נאמנה לחלוטין. את חסידיה כינו, כפי שנראה, מָרְגִ'אִים, מפני שלא ראו בדחיקה המעשית של חוקי האמונה בידי האומיים עילה לשלול מהם ציות, ולו רק להלכה,[ח] להוקיעם כ־כַּאפִרִין[ו] ולהפקירם לאבדון, ומפני שבעיניהם, לשם

|II · 90| ההכרה באמונתם הנכונה, די היה בכך שהם דבקים באסלאם בכלל; להתנהגותם המעשית לא ייחסו חשיבות רבה.[ז] לפיכך לא גינו את אמצעי האכזריות שנקטו האומיים ונציביהם נגד אותם אנשים אדוקים שסירבו לציית להם, והגנו על הטבח שערכו אלה ביריביהם החסידים. גם חכמי הלכה אדוקים השתייכו למפלגה המורג'אית הזאת,[ח] בלי ספק אותם תאולוגים שכבר הכרנו ככלים צייתניים וכשופטים סלחניים של המגמות האומיות. לפי בקשת בעלי הכוח היה עליהם להכריז בפשטות על מתנגדי השושלת ועוזריהם כ„כופרים", ולהפיץ תורה זו בנימוק „שמי שפיצלו את המטה,[ט] הפרו שבועת

ד. אצל אִבְּן חַגַ'ר IV, עמ' 167.

ה. בתקופות מאוחרות יותר צמח מהבדל השקפה זה הפולמוס התאורטי בין האסכולות בשאלת אֶמַאמַת אַל פַּאסִק, כלומר אם חוטא רשאי לעמוד בראש הקהילה המוחמדנית. אַבּוּ חַנִיפַּה, בתור מָרְגִ'א, אמור היה להשיב על השאלה בחיוב; אולם כמה מחסידי אסכולתו הכחישו זאת, אַל־חַ'צָאף, אַדַּב אַל־קָאצִ'י, דף $^{b}26$.

ו. מן החוגים המתונים הללו יצאו פסקי הדין המקלים על יריביו הסורים של עַלִי, שכונסו ב־אַל־עִקְד II, עמ' 283.

ז. בידיעה מאת אִבְּן גַ'רִיר (אַ־טַבַּרִי), שמקורה כנראה במקור קדום יותר, מיוחסת דווקא לח'ליף מָעַאוִיַה I, בלא ציון טעם מיוחד, הדעה שסורה 18:110 (פַּמַן כַּאנַ יַרְגִ'וּ לִקַאאַ רַבִּהִ פַּלְיַעְמַל עַמַלַן צַאלִחַן) היא ההתגלות האחרונה בקוראן (שאינה חשופה עוד לביטול), אַ־סָיוּטִי, אִתְקַאן I, עמ' 34. אפשר אולי לשער שמתנגדי ה־מָרְגִ'אִים לא נתנו דווקא לאומיי להפריך מפלגה זו בלי כוונה. השורש הנכתב בהמזה, שממנו נגזר שם המפלגה, מתחלף לא פעם עם √רַגִ'וּ (לקוות).

ח. למשל אִבְּן קֻתַיְבַּה, מהדורת Wüstenfeld, עמ' 240, שורה 3.

ט. השוו אַל־מַיְדַאנִי I, עמ' 57 למטה, על הפתגם אִיַּאכַ וַקַאתִל אַל־עַצַא; לביטוי ראו Ağ. XIII, עמ' 52, שורה 8 מלמטה; עמ' 59, שורה 18.

אמונים, פרשו מן הכלל ופגעו בביטחונם של ה־מָסְלְמִין, ראויים להיקרא כַּאפִּר’s“.[י] בלי סיוע שכזה כמעט שלא היה אפשר לאומיים להכות שורש באסלאם. על עַוָן בֶּן עַבְּדַאלַלַאה בֶּן עַתְּבַּה בֶּן מַסְעוּד, תאולוג אדוק (סוף המאה הראשונה), יש בידינו עדות ודאית שבתחילה נמנה עם ה־מָרְגִ'אִים האלה. אחר כך פרש מהם כדי להילחם בצבאו המורד של אַשְׁעַת' נגד אַל־חַגַּ'אג', ורק בקרבתו של עָמַר בֶּן עַבְּד אַל־עַזִיז התפייס שוב עם האומיות;[יא] שהרי אומיי זה עצמו דגל בעיקרון שהאיש המתנגד לנסיך העוול אינו מורד, אלא נסיך העוול הוא המורד, שכן אין ציות הניתן באמצעות מרי כלפי האל.[יב] עַוָן היה גם משורר, ועל פרישתו מן ה־מָרְגִ'אִים הנאמנים יש בידינו תעודה שירית קטנה, שממנה נוכל ללמוד מה לימדו ה־מָרְגִ'אִים על היחס לאומיים:

|II · 91| „הדבר הראשון שאני מתנער ממנו בלי ספק — אני מכריז שאינני שותף למה שמודים בו ה־מָרְגִ'אוּן; „הם אומרים שמותר לשפוך את דמם של המאמינים האמיתיים,[יג] אף שיש לחוס על דמם; „הם אומרים שמאמין אמיתי יכול להימנות עם בני העוול (אַהְל אַל־גַ'וְר[יד]), אף שבני העוול (אַל־גַ'אאִרוּן) אינם מאמינים אמיתיים“.[טו]

סביר מאוד שאת מקורה של מפלגת ה־מָרְגִ'אִים יש לחפש בהתמודדות נאמנה זו עם השלטון האומיי. כאשר עילה זו נעלמה לאחר מכן, והצדקת „שפיכת

י. אַל־עִקְד III, עמ' 25 למעלה.

יא. השוו Fragm. hist. arab., עמ' 42 למטה ואילך.

יב. אַל־מַסְעוּדִי V, עמ' 422, שורה 1.

יג. די להזכיר את דברי זְיַאד בֶּן אַבִּיהִ אל חַסָן: „אני אוהב לאכול בשר (להרוג אנשים) מן הסוג שממנו נוצרת אתה“, אַל־עִקְד III, עמ' 5, שורה 3 מלמטה.

יד. נוסח חלופי: אַל; גרסה זו הייתה מבססת טוב עוד יותר את הזיקה למשפחת האומיים.

דמם של המאמינים האמיתיים" איבדה כל אקטואליות, העבירה מפלגת ה־מָרְגִ'אִים את מרכז הכובד של אמונתה להערכה הדוגמטית של השפעת קיום החוק (עַמַל) על הישועה. לפיכך עלינו להניח של־מָרְגִ'אַה הדוגמטית הזאת קדמה, כראשונה מבחינה היסטורית, מָרְגִ'אַה פוליטית. עם זאת, עדיין לא התבהרה כמובן העמימות הלשונית האופפת את משמעותו המילולית של שם המפלגה הזאת.[טז]

מאחר שמתנגדיהם הפוליטיים־דתיים של האומיים, ככל שלא היו חַ'אִרְגִ'ים, הצטרפו ברובם למפלגת ה־עַלַוִים, ה־מָרְגִ'אַה היא ניגוד טבעי ל־שִׁיעַה; ועצם הופעתו בפועל של ניגוד כזה יכולה לשמש הוכחה לנכונות השקפתנו.[יז] עוד בשיר מאת המשורר הקיסאני אַ־סַּיִּד אַל־חִמְיַרִי (מת בערך בשנת 173–179), שבו מהוללים שני בניו של עַלִי, קורא המשורר אל היריבים:

חַ'לִילַיַּ לַא תֻרְגִ'אַא וַעְלַמַא * בִּאַנַּ־לְהֻדַא עַ'יְרֻ מַא תַזְעֻמַאנִ. „ידידיי! אל תעשו אִרְגַ'אא', ודעו שההדרכה הנכונה אינה מה שאתם מדמים".[יח]

|II · 92| המונח אִרְגַ'אא' (שם הפעולה של אותו שורש שממנו נגזר מָרְגִ'א, שם העושה) מציין כאן את דחיית האִמאמים מבית עַלִי ואת ההכרה ביריביהם. ואכן, בהמשך אותו שיר (פסוק 10), ההכרה באומיים (אִבְּן חַרְבּ וַאַשְׁיַאעִהִ)

טו. אִבְּן קֻתַיְבַּה, עמ' 129 = Aġ. VIII, עמ' 92, שורה 13 ואילך; השוו Kremer, Culturgeschichtliche Streifzüge, עמ' 5, הערה 2.

טז. השוו Houtsma, De strijd over het dogma, עמ' 34.

יז. אִבְּן קֻתַיְבַּה, עמ' 230, שורה 15: אִתְ'נַאנִ יַתַשַׁיַּעַאנִ וַתְ'נַאנִ מָרְגִ'אַאנִ וַתְ'נַאנִ יַרַיַאנִ רַאְיַ־לְחַ'וַארִג'. Aġ. IV, עמ' 63, שורה לפני אחרונה: אִחְ'תַצַמַ שִׁיעִי וַמָרְגִ'א. כאשר הכוונה אינה ל־מָרְגִ'אַה הפוליטית אלא לדוגמטית, מוצב מול ה־מָרְגִ'א: וַעִידִי, אַ־טּוּסִי, List of Shîʿa books, עמ' 376, מס' 850; השוו שם, עמ' 368, מס' 808: יַקוּל בִּל־אִרְגַ'אא'; הניגוד: יַדְ'הַבּ אִלַא־לְוַעִיד.

יח. Aġ. VII, עמ' 16, שורה 12. (ידידי Snouck הפנה את תשומת לבי למקום זה.)

מצוינת באמצעות הפועל יֶרֶגְ׳א. ואולם המשורר משתמש באותה מילה במובן מושאל, ואולי אירוני, ביחס לאֶמאם שלו עצמו:

„ה־אִרְגַ׳אא' שלי כלפי אַבּוּ חַסַן (עַלִי)[יט] הוא ה־אִרְגַ׳אא' הנכון, בהפנותי עורף לשני ה־עֻמַר (אַבּוּ בַּכְּר ו־עֻמַר), בין שהם צדיקים ובין שהם ארורים".[כ]

ה־מָרְגִ׳אִים היו אפוא מפלגת־נגד נאמנה מול „ההר", מול אותם לוחמים דתיים חסרי פשרות באומיים, ובהמשך ההיסטוריה גם בשליטים אחרים שעברו על חוק הדת; שכן סלידת האדוקים מן החיים במרכז השלטון לא פסקה עם נפילת האומיים. בין שני הזרמים הקיצוניים האלה ניצבה מפלגת ביניים. היא הצליחה לחדור לתודעתם הכללית של המוחמדנים, והשקפתה גם הותירה את רוב העקבות ב־חַדִית'. תאולוגים מתווכים אלה — שהרי בהם מדובר — הצליחו למעשה במעשה תחבולה נבון. מאחר שלא היה אפשר להכחיש כראוי את אי־ראויותם הדתית של השליטים, למרות סובלנותה של ה־מָרְגִ׳אַה, הפיצו התאולוגים את התורה שלפיה יש לציית בכל מקרה לבעלי הכוח בפועל, למען סדר המדינה ואחדות האסלאם, גם אם משוכנעים שהם עצמם האנשים הבלתי־ראויים ביותר. באמצעות הפצת חַדִית'ים הקוראים לאמץ תורה זו, הם העניקו לחוגים השליטים, שלא בכוונה כלל, שירות שלא יסולא בפז; ונראה שבפעילות זו תרמו לא מעט לכך שפשוטי העם קיבלו בשלווה כל שליט, סבלו את המשטר הפסול והכירו בו בשבועת אמונים, אך גם קיבלו כל הפיכה כעובדה מוגמרת אם הצליחה להעניק לעצמה לגיטימיות

יט. יש לשים לב שבמובן זה משמש גם הבניין הראשון של רַגְ׳וּ (tertiae w), למשל באותו שיר, פסוק 1: אַרְגִ׳וּ אַבָּא חַסַנְן עַלַיְן; השוו אַל־עִקְד III, עמ' 22, שורה 11, במובן אוהד לאומיים: אִנִּי לַאַרְגִ׳וּ לְל־חַגְ׳אג'; השוו לעיל, עמ' 90, הערה 1.

כ. Ag. VII, עמ' 11, שורה 12; השוו שם, שורה 16: פַלַיְסַ עַלַי פִי־לְאִרְגַ׳אא בַּאסָן.

באמצעות הצלחתה. כל העניין היה הרגעת המצפון הדתי, שאותו הסעירו דמגוגים חסידים, מורדים וטוענים לכתר; לאחר שנרגע, לא היה אכפת לפשוטי העם אם זַיְד או עַמְר יושב על כס הח'ליפות.

|II · 93| „בואו עם רַמְלַה או הִנְד; נישבע להן אמונים בתור אמירי המאמינים".[כא] „מה אכפת לנו וכיצד יוכל להזיק לנו איזה מלך מפעיל את השלטון סביבנו?"[כב]

גם לתקופות קדומות יותר[כג] וגם לכל התקופות הבאות מאפיינים דבריו של המשורר עַמְר בְּן עַבְּד אַלְמַלִכּ אַל־עִתְרִי, בן זמנה של היריבות בין שני הנסיכים העבאסים אַמִין ו־מַאְמוּן, את דרך מחשבתו של העם:

„לא נעזוב את בַּעְ'דַאד, בין שפלוני או אלמוני יעזוב או יישאר; „ובלבד שנוכל לחיות בנעימים, מה אכפת לנו עוד אם פלוני או אלמוני הוא ה־אִמַאם?"[כד]

II.

תאולוגים אדוקים סילקו מן הדרך את ההסתייגויות הדתיות באמצעות ה־חַדִית'ים שלהם. כעת נעסוק ברובד זה של מסורות מרגיעות, שהשפיע השפעה עצומה על התפתחות חיי המדינה באסלאם. הקורא יוכל להבחין שהן ממחישות דרגות שונות[כה] של תיווך, שאין צורך להפרידן כאן בקפדנות. כולן

כא. אַל־מַסְעוּדִי V, עמ' 71, שורה 6.

כב. שם, עמ' 174, שורה לפני אחרונה.

כג. השוו אצל Kremer, Gesch. der herrsch. Ideen des Islams, עמ' 356 למטה.

כד. אַ־טַבַּרִי III, עמ' 890.

כה. התורה הבאה עדיין נוגעת בתורה האופוזיציונית: „שאלו את הנביא: בן דודך זה, מֻעַאוִיַה, מצווה עלינו לעשות כך וכך; האם עלינו לציית לו? ציית לו", אמר הנביא, „בציות לאל, והתנגד לו במה שהוא מרי כלפי האל", אַבּוּ דַאוּד II, עמ' 131.

חותרות למטרה המשותפת ללמד שיש להיכנע ללא התנגדות אפילו למשטר מרושע, ולהותיר לאל לבדו להפיל את השליטים שאינם רצויים בעיניו. כבר אַבּוּ יוּסֶף כינס באיגרתו אל הַארוּן אַ־רַשִׁיד את התורות השייכות לסדרה זו;[כו] גם בחיבורו של אַ־שַׁיְבַּאנִי על דיני המלחמה מצוי אוסף שלהן.[כז] „מי שמגנה דבר־מה אצל שליטו, יישא אותו בסבלנות, שכן מי שסוטה מן המשמעת אפילו טפח אחד מת כעובד אלילים".[כח] „אם מתקיים זמן־מה שלטון ערי״ץ, טוב הדבר משעה אחת של מהפכה".[כט] „מי שפורש מן הכלל אפילו מרחק של

|94 · II| טפח אחד, השליך מעליו את חבל האסלאם (סימן הכניעות)". „לגיהינום שבעה שערים; אחד מהם נועד למי ששולפים חרב נגד קהילתי (אֻמַּתִי)".[ל] „בקהילתי עתידות להתרבות רעות רבות, רבות מאוד; אך את מי שמבקש לפלג את עניינם המשותף של ה־מָסְלְמִין, הרגו בחרב, יהיה מי שיהיה". „כיצד תנהגו", כך נותנים לנביא לשאול, „כאשר השליטים שיבואו אחרי ייטלו לעצמם מן השלל הזה (כלומר כאשר יבזבזו את אוצר המדינה)?" „אז", משיב הנשאל, „נניח את החרב על הכתף[לא] ונילחם בה (נגד השליטים), עד שנפגוש אותך שוב". „ואני", משיב הנביא, „אגיד לך דבר טוב מזה: החזק מעמד עד שתפגוש אותי שוב!" „יש לצאת למלחמה בעקבות כל אמיר, בין

כו. כְּתַאבּ אַל־חַ'רַאג', עמ' 5 ואילך.

כז. Wiener Jahrbücher der Literatur XL, עמ' 58 ואילך.

כח. B. פַּתַן, מס' 2.

כט. מַאלְכּ בְּן אַנַס, אצל אַל־מַקְּרִי I, עמ' 900, שורה 4: סָלְטַאן גַ'אאר מַדַּתַן חַ'יְר מִן פְּתְנַתְ סַאעַה. אמירה דומה מובאת גם כסיסמתו של עַמְר בְּן אַל־עַאצִי: סָלְטַאן טַ'אלוּם עַ'שׁוּם חַ'יְר מִן פְּתְנַה תַדוּם (אַל־יַעְקוּבִּי II, עמ' 263, שורה 14); אצל אַל־מַיְדַאנִי I, עמ' 313, שורה אחרונה, היא מובאת כ־מָוַלַּד.

ל. אַ־תִּרְמִדִ'י II, עמ' 191, שורה 15.

לא. השוו B. גְ'וַיְה, מס' 18: וַצַ'עְנַא אַסְיַאפַנַא עַלַא עַוַאתְקְנַא.

שהוא צדיק ובין שהוא מרושע (בַּדִּין כַּאנַ אַוְ פַאגִ'רַן), ולקיים את ה־צַלַאת מאחורי כל מֻסְלִם, בין שהוא צדיק ובין שהוא מרושע".[לב] „דבקו בציות לממונים עליכם ואל תתנגדו, שכן הציות להם הוא ציות לאל, וההתקוממות נגדם שקולה להתקוממות נגד האל. ... אם מישהו מנהל את ענייניכם ומפר את הציות לאל, תחול עליו קללת האל (כלומר האל יֵדע להענישו, אך אסור לכם לסרב לציית)".[לג] למי שמגנה את התנהגותו המנוגדת ל־סַנַּה של נציג השלטון קוראים את דברי הנביא: „מַן אַהַאנַ סֻלְטַאנַ־לַאהִ פִי־לְאַרְצִ' אַהַאנַהֻ־לַאהֻ" — „מי שמזלזל בשלטון האל עלי אדמות, האל ישפיל אותו".[לד] „אל תחרפו את השליטים; אם הם עושים טוב, להם מגיע שכר האל ועליכם מוטלת הכרת תודה; אם הם עושים רע, עליהם רובץ החטא ועליכם מוטלת הסבלנות. הם שבט המוסר שבאמצעותו האל פוקד את מי שהוא רוצה לפקוד; אל תעמידו מול פקידת האל זעם ומרד, אלא קבלו אותה בענווה ובכניעות".[לה] מנקודת מבט זו רואים נציגיה של השקפה זו את הריגת הערינ כדבר פסול: „אַל־חַגַּ'אג' הוא עונש שגזר האל; אל תצאו בחרב נגד עונש האל".[לו] באופן כללי נחרת בלבם של המאמינים

|95 · II| שבעת מרידות ותהפוכות פוליטיות (פִּתַן) אין להצטרף לשום מפלגה, אלא להישאר בשקט בבית ולהמתין לסוף בכניעה ובאורך רוח (צַבְּר). „היושב[לז] טוב מן העומד, העומד טוב מן ההולך, וההולך טוב מן החותר".[לח] „היו יושבי בית" — כִּוּנוּ אַחְלַאסַ[לט] בְּיוּתְכֶם. „מאושר מי שנמנע מן המהומות הציבוריות"

לב. אַבּוּ דַאוּד I, עמ' 252; II, עמ' 183; השוו B. גִ'זְיַה, מס' 4.

לג. אִבְּן חַנַ'ר IV, עמ' 319.

לד. אַ־תִּרְמִדִ'י II, עמ' 35.

לה. אצל אַל־פַּחְרִי, מהדורת Ahlwardt, עמ' 40.

לו. אַל־עִקְד III, עמ' 22 למטה.

(אִנַּ־לְסַעִיד לַמַן גַ'נַבַּ־לְפִתַן);[מ] ואם המורדים כפו על אדם בניגוד לרצונו להצהיר על עמדתו, „מוטב שיהיה עַבְּדַאלְלַאה ההרוג ולא עַבְּדַאלְלַאה ההורג".[מא] בעת ה־פִּתְנַה ראוי לאדם „לשבור את קשתו, לקרוע את המיתרים", „ליטול לידו חרב עץ"[מב] וכן הלאה;[מג] אך מוטב מכול להסתתר מפני מהפכות כאלה במקומות המחבוא המרוחקים והבלתי־נוחים ביותר,[מד] ובלבד שלא להיסחף לתוך התנועה. לקבוצה זו שייכות המסורות שבהן המאמינים נקראים ומתנחמים בכך שאם אי־אפשר לשנות ביד ובלשון את הרע השולט, די למחות נגדו בלב.[מה] „מי שהיה עד לכך וגינה זאת נחשב כמי שלא ראה זאת" (מַן שַׁהִדַהַא וַכַּרְהַהַא כַּמַן עַ'אבַ עַנְהַא).[מו]

לז. השוו את נאומו של אַבּוּ מוּסָא אַל־אַשְׁעַרִי אל אנשי כּוּפָה, Abû Ḥan., דִּין., עמ' 154, שורה 5; שם נאמר: „השוכב (אִ־נַאאִם) טוב מן העומד". לשימוש זה ב־נַאמַ בלשון הקדומה ראו Dozy, Supplém., עמ' 790[a]; השוו Oesterr. Monatsschr. f. den Orient XII (1885), טור 209[a]: קַאאִם וַנַאאִם; יַאקוּת IV, עמ' 594, שורה 13.

לח. אַ־תִּרְמִדִּי II, עמ' 31.

לט. גם חִלְסָ בַּיְתִכַּ ביחיד; להסבר ראו Scholien zu Abû-l-ʿAlâʾ, סַקָט אַ־זְנָד II, עמ' 156, פסוק 1; השוו חִלְסָ מִן אַחְלַאס בַּיְתְהִ, Abû Ḥan., דִּין., עמ' 234, שורה 19.

מ. אַבּוּ דַאוּד II, עמ' 133.

מא. אִבְּן קְתַיְבַּה, מָחְ'תַלִף אַל־חַדִּית', עמ' 182.

מב. מתבקש לחשוב כאן על קשר לעובדה שנדונה אצל Van Gelder, Mochtâr de vaalsche profeet (Leiden, 1888), עמ' 72.

מג. אַ־תִּרְמִדִּי II, עמ' 32.

מד. B. אִימַאן, מס' 10 (12). אין להבין אפוא פַּרַאר מִן אַל־פִּתַן זה כבריחה מפני פיתויים מוסריים (Krehl, Beiträge zur Charakteristik der Lehre vom Glauben im Islam, לייפציג 1877, עמ' 36), אלא כהימנעות מהתקוממות נגד השלטון.

מה. ZDMG XLI, עמ' 57, הערה 1.

מו. אַבּוּ דַאוּד II, עמ' 142.

אלה היו עקרונות כלליים שנתנו התאולוגים לעם כדי לתמוך בסדר הקיים ולמנוע מהומות אזרחיות. הם גם ביקשו למצוא לתורות תאורטיות כלליות אלה דוגמאות מעשיות מן ההיסטוריה הקדומה של האסלאם

|II · 96| ולהביאן, כדי להראות באמצעותן שמוחמדנים אדוקים מן התקופה הפטריארכלית בחנו את החיים הפוליטיים ואת מבוכותיהם מנקודת מבטה של תורה שוחרת שלום זו. כך מספר אַל־אַחְנַף בְּן קַיְס: יצאתי לעזור ל„איש הזה" (כלומר ל־עַלִי לפני קרב הגמל). פגש בי אַבּוּ בַּכְּרָה ושאל: „לאן אתה הולך?" „אני רוצה לבוא לעזרת האיש הזה". „חזור בך!" השיב אַבּוּ בַּכְּרָה; שמעתי את הנביא אומר: „כאשר שני מוסלמים שולפים חרב זה נגד זה, שניהם, ההורג וההרוג, מגיעים לאש הגיהינום".[מז] וכאשר נשאל נַאפִּע, בן־חסותו של אִבְּן עֻמַר, שלא רצה להשתתף במרד אִבְּן אַ־זֻבַּיְר, על עמדתו המתנגדת להתקוממות זו נגד המשטר המרושע בסוריה, נותנים לו להשיב: „בקוראן 2:189 נאמר: 'הילחמו בהם (בכופרים), כדי שלא תהיה התקוממות וכדי שהכניעות תהיה לאל'. אנו נלחמנו כדי לשים קץ להתקוממות ולהביא לניצחון את ה־דִּין של האל. מלחמתכם מובילה להתקוממות ולכך שה־דִּין לא יהיה של האל".[מח]

הדיווח הבא עולה בבהירותו על כל הדיווחים הדתיים בעניין זה — גם הוא נקשר ל־נַאפִּע. כאשר הכריזו אנשי מַדִּינַה שהאומיי יַזִיד בְּן מֻעַאוִיַה איבד את כבוד החי'ליפות, כינס בנו של עֻמַר (ש־נַאפִּע היה בן־חסותו) את מקורביו ואת ילדיו ופנה אליהם כך: „שמעתי את הנביא אומר שביום התחייה יונף דגל לפני כל בוגד.[מט] והנה אנו נשבענו אמונים לאיש הזה (יַזִיד) באל ובשליחו. אינני מכיר

מז. B. דִיאת, מס' 2 = פְּתַן, מס' 10.

מח. B. תַפְסִיר, מס' 14; השוו מס' 103, הסוף, על סורה 8:33.

בגידה גדולה מזו[נ] שאדם נשבע אמונים לאיש באל ובשליחו ואחר כך יוצא נגדו כשנשק בידו".[נא] סיפור זה נועד ללמד את המאמינים בכל התקופות שאין לסרב לחובת הציות המוטלת על הנתין אפילו כלפי השליט הרשע ביותר

|II · 97| שהיה אי פעם.[נב] זאת צריכים היו לזכור האנשים שחיפשו מידה טובה באי־ציות לשלטון שהיה, לדעתם, חסר דת, והאמינו שיוכלו לזכות בכתר הקדושים המעונים במאבקם נגדו. לשאיפה זו נועד לשרת גם השינוי במושג „הקדוש המעונה", שעליו נדבר ביתר הרחבה באחד האקסקורסים לכרך זה.

הבאנו את קבוצת מאמרי המסורת שלעיל בלי ריבוד כרונולוגי, מפני שכמעט אי־אפשר לבצע ריבוד כזה בביטחון בהיעדר אמת מידה כרונולוגית מהימנה ולו באופן יחסי. אולם אפשר להניח שהרעיון היסודי של קבוצת חַדִית' זו מגיע עד המאה הראשונה, התקופה שבה אפשר היה לחוש בעוצמה הרבה ביותר את הסתירה בין רוח השלטון לבין האידיאלים של האדוקים. אנשים שלא היו

מט. ראו חלק I, עמ' 15; למראי המקום שבהערה 2 יש להוסיף: B. גִ'זְיַה, מס' 22; אַבּוּ דַאוּד I, עמ' 275; אַ־דַּארִמִי, עמ' 338. נראה שהידיעה על הנפת הדגל ב־גַ'אהִלִיַּה מקורה בדימוי שירי; השוו וַיֻּרְפַּע לַכֶּם פִּי כֻּלִּי מַגְ'מַעַתִן לְוַאאֻ, זֻהַיְר 1:63 (מהדורת Landberg, עמ' 165, פסוק 4); אִדַ'א מַא רַאיַתֻן רֻפִעַת לְמַגְ'דִן, אַ־שַּׁמַּאח', Aġ. VIII, עמ' 106, שורה 21 = תַהְדִ'יבּ, עמ' 418, שורה לפני אחרונה.

נ. הנוסח הרווח הוא עֻדְ'רַן, אולם יש להעדיף עליו את הגרסה עַ'דְרַן.

נא. B. פִּתַן, מס' 22. המקבילות למסורות המובאות כאן נמצאות אצל מֻסְלִם IV, עמ' 280–288.

נב. התאולוגיה האורתודוקסית המאוחרת אף הסיקה את המסקנות התאורטיות של תורה זו. השאלה אם מותר לחרף את יַזִיד האמור נשקלת ברצינות ומוכרעת בהתאם לאיסור „חירוף החברים" (סַבּ אַ־צַחַאבַּה; השוו Beiträge zur Literaturgeschichte der Shîʿa, עמ' 19–20); על כך בהרחבה אצל אַ־דַּמִירִי II, עמ' 266; אַל־קַסְטַלַּאנִי V, עמ' 117 ואילך; X, עמ' 193. במאה החמישית הרחיק תאולוג חנבלי, עַבְּד אַל־מֻעִ'ית' בְּן זֻהַיְר אַל־חַרִּי (מת בשנת 483), עד כדי פרסום ספר פִּי פַצַ'אאִל יַזִיד (על מעלותיו של יַזִיד), ובכך עורר נגדו את הפולמוס החריף של אִבְּן אַל־גַ'וְזִי (אִבְּן אַל־אַתִ'יר XI, עמ' 230).

חדורים בהתרסתו של סַעִיד בֶּן אַל־מַסַיִּב, אלא אישרו, כמו אותם תאולוגים צייתנים שכבר הכרנו, modus vivendi עם בעלי הכוח, הם כנראה שהפיצו באותה עת את המסורות שתוכנן המליץ על כניעה לשלטון בפועל. גם שלטונם של אותם ח'ליפים עבאסיים, שסטו בניסוח הדוגמה בדבר ההתגלות מדרכי האורתודוקסיה המקובלת ורדפו את נציגיה, אף שלא פגעו בחיי הדת עצמם, נתן הזדמנות לעיין ביחסה של הקהילה הדתית לשליטים כאלה ולהניע את היסודות הפייסניים יותר בקרב האדוקים, למען טובת הכלל, להמשיך לפתח את העקרונות המרגיעים והמאזנים הללו.

גם בעקרונות אלה מתגלה ההשפעה שייחסו התאולוגים ל־אִגְ'מַאע, שההתחשבות בו — כפי שראינו בסוף הפרק הקודם — נועדה לחלץ מקשיים תאולוגיים רבים. אסור היה להתקומם נגד שליט שה־אֲמַה כולה הכירה בו, גם אם לפי דרישות דתיות מחמירות איבד את הזכות להיקרא שליט מוחמדני.

|II · 98| עד כמה השפיע בעוצמה עקרון ה־אִגְ'מַאע על הלך רוחם של המוחמדנים בשיפוט היחסים הפוליטיים, נוכל לראות כעת בדוגמה נוספת.

.III

לאסלאם האורתודוקסי היה עניין למנוע מעקרון הורשת כבוד החי׳ליפות להכות שורש בתודעת העם המאמין. השלטון העבאסי אמנם ציין את ניצחון העיקרון הלגיטימיסטי, ונושאי התורה הדתית העניקו לשושלת זו את תמיכתם, אך לא כנציגת הלגיטימיות אלא כמחזיקה בפועל בכוח, שזכותה הוכחה באמצעות שבועת האמונים המוסכמת של הקהילה (אִגְ׳מַאע אַל־אֻמַּה).[נג] לפי תורת האסלאם האורתודוקסי, אִגְ׳מַאע זה לבדו הוא אמת המידה לזכאותו של השליט.[נד] ה־אִמַאם שרצונה של הקהילה כולה מכיר בו — אַל אִמַאם אַל־מֻגְ׳תַמַע עַלַיְהִ — הוא החוקי.[נה] אַל־אִמַאמַה לַא תַנְעַקִד אִלַּא בִּאִגְ׳מַאע אַל־אֻמַּה עַן בִּכְרַת אַבִּיהִם:[נו] כך לימדו בייחוד נגד מי שביקשו להגביל את הלגיטימיות למשפחת עַלִי.[נז] אם לא רצו להטיל ספק בחוקיותם של שלושת החי׳ליפים הראשונים ושל החי׳ליפות האומיית כולה, ובכך לזעזע באופן מסוכן כביכול את הרציפות המשפטית של חיי המדינה המוחמדנית במאה הראשונה — ואת זאת לא רצו

נג. לפי Kremer, Gesch. der herrsch. Ideen d. Islams, עמ' 409, השקפה זו מגיעה עד עולם הרעיונות של הערביות הקדומה. בהקשר זה אפשר להביא משורר שכבר חי באסלאם אך היה בכל זאת ערבי אותנטי, עַבְדַאלְלָאה בְּן אַבִּי תַ׳עְלַבּ: (הַדִ׳יְל. 242:63) „אִמַאמָן אִדַ׳א־חְ׳תַלַפַ־לְעַאלְמוּנַ יַלְתַאמוּנַ עַלַיְהִ־לְחְתְאַאמַא“.

נד. השוו אַ־טַבַּרִי II, עמ' 177 (אִבְּן עֻמַר אל מַעַאוִיַה). את הורשת זכויות השלטון מכנים האדוקים סַנַּת כִּסְרַא וְקֵיְצַר (ה־סַנַּה של ממלכות פגאניות), אַ־סִיוּטִי, תַאְרִיח' אַל־חְ׳לַפַאא', עמ' 76, שורה 2; עמ' 78, שורה 6 מלמטה.

נה. Fragmenta hist. arab., עמ' 145; השוו אמירה של מַאמוּן על היחס שבין החי׳ליפות ל־אִגְ׳מַאע אַל־אֻמַּה, אַל־מַסְעוּדִי VII, עמ' 41 ואילך. לא במקרה מייחסים אמירות כאלה דווקא לשליטים עבאסיים. עוד בימי ח׳ליפות־הדמה המצרית הצביעו על אִגְ׳מַאע זה בהפגנתיות לא מבוטלת; ראו את כתב שבועת האמונים אצל אַ־סִיוּטִי, שם, עמ' 199.

נו. אַ־שַׁהְרַסְתַאנִי, עמ' 51. מי שכמו אִבְּרַאהִים אַ־נַּטַּאם, שם, עמ' 39 (השוו לעיל, עמ' 87, הערה), מכחיש את סמכותו של ה־אִגְ׳מַאע, מקבל עמו גם את התורה בדבר אי־חוקיותם של החי׳ליפים הראשונים.

נז. השוו גם Snouck Hurgronje, Kritik der Beginselen, חלק 2, עמ' 65, 68 (הדפסה נפרדת).

|II · 99| המורים האורתודוקסים,[נח] היה הכרח לראות ב־אַגְ'מַאע אַל־אֻמַּה, שעליו נשענה זכאותן של התקופות הללו בהיסטוריה שלפני ה־עַבַּאסִים, את אמת המידה היחידה המוסמכת בשיפוט היחסים הפוליטיים בממלכה. רק הוא לבדו יכול היה להיחשב סַנַּה; ההתקוממות נגד השלטון וההפיכה, גם אם נתמכו להלכה בטיעונים לגיטימיסטיים, הן פִּתְנַה, ובתור שכאלה הן מוצבות כנגד ה־סַנַּה.[נט]

השליטים העבאסיים עצמם ונציגיהם ותועמלניהם הפוליטיים טענו כמובן נגד השלטון האומיי לזכות הלגיטימיות, ובמאבק תחת דגלו של עיקרון זה הביאו את העולם המוחמדני תחת שרביטם. מי שמכיר את ה־חֻ'טַבַּה's שההיסטוריונים מזכירים מראשית שלטונו של בית עַבַּאס יודע שהטיעון המהדהד יותר מכול מעל בימות התקופה ההיא הוא זכות הירושה.[ס] יש להביא בחשבון שגם האומיים וחסידיהם התאמצו בכל כוחם לגייס טיעונים גנאלוגיים למען זכאותה של שושלתם.[סא] הם ראו את עצמם כאצילים יותר ממשפחתו הקרובה ביותר של הנביא, ולא יכלו לשאת את שבחה כענף האציל ביותר של שבט קֻרַיְש. המשורר אִבְּן מַיַּאדַה ספג מלקות מפני שבשיר העדיף את משפחת מָחַמַּד על פני בַּנוּ מַרְוַאן.[סב] נגד שרידיהן של השקפות כאלה נועד

נח. הרי הומצא המון שלם של חַדִית'ים שבהם נקבע במפורש סדר הירושה של אַבּוּ בַּכְּר, עֻמַר ו־עֻתְ'מַאן; למשל B. אַדַב, מס' 117. סימן ראוי לציון להלך רוח זה הוא העובדה שאנשי הדת בימי אַל־מַעְתַצִ'ד הצליחו למנוע את פרסום הצו האנטי־אומיי של החליף (ראו לעיל, עמ' 47). אַ־טַבַּרִי III, עמ' 2164 למטה; 2177 למטה.

נט. אַל־יַעְקוּבִּי II, עמ' 355, שורה 9: רַגְ'ל תַּרַפַּעַהַ־לְפִתְנַה וַתַצַ'עַהַ־לְסַנַּה.

ס. למשל שם, II, עמ' 422 למעלה.

סא. את מלוא ארסנל הטיעונים האלה פורס אַבּוּ צַחְ'ר אַל־הֻדַ'לִי בנאום נמרץ, Aġ. XXI, עמ' 145 למעלה.

סב. Aġ. II, עמ' 102, שורה 5 ואילך; השוו פסוק של אַעְשַׁא הַמְדַאן, Aġ. V, עמ' 160, שורה 16, על B. מַרְוַאן: וַחַ'יַּר קֻרַיְשַׁן פִּי קֻרַיְשַׁן אַרוּמַתַן * וַאַכְּרַמַהֻם אִלָּא־לְנַבִּיַּה מָחַמַּדַן.

לפעול חַדְית' שושלתי. ה־חַדְית' המושלם ביותר מסוג זה, שגם כוונתו שקופה מכול,[סג] הוא הבא:

גֶ'בַּיְר בֶּן מָטְעָם מספר שהוא ו־עָתְ'מַאן בֶּן עַפַּאן באו בטענות אל הנביא על כך שחילק את חמישית שלל המלחמה (שלפי סורה 8:42 נועדה לנביא עצמו, לקרובי המשפחה הקרובים ביותר

|100 · II| — לִי דְ'י־לְקָרְבָּא — וכן לעניים וליתומים) בין B. הַאשְׁם לבין B.־לְמָטַלְבּ. אמרתי: הו, שליח האל! נתת חלק לאחינו, B.־לְמָטַלְבּ, אך לנו לא נתת דבר, אף שקרבתנו אליך וקרבתם אליך זהות". על כך השיב הנביא: „B. הַאשְׁם ו־B.־לְמָטַלְבּ חד הם".[סד] גֶ'בַּיְר אמר: „ל־B. עַבְּד שַׁמְס ול־B. נַוְפַל לא נתן כלל חלק בחמישית הזאת, כפי שנתן ל־B. הַאשְׁם ול־B.־לְמָטַלְבּ".[סה]

אי־אפשר שלא לזהות את אופיו השושלתי־לגיטימיסטי של חַדְית' זה. צאצאי שושלת עַבְּד שַׁמְס, אביהם הקדמון של האומיים, נועדו להידחק מפני צאצאי אחיו הַאשְׁם, שממנו מוצאם של ה־עַבַּאסִים. אולם היה צורך להעלות גם טיעונים מדיני המשפחה נגד ה־עַלַוִים. מפליא שהספרות השירית החילונית, שאת נציגיה טיפחו ה־עַבַּאסִים במתנותיהם הנדיבות, מלאה בהצגת הטיעונים הללו.

מדובר בראש ובראשונה בדחיית הלגיטימיות של ה־עַבַּאסִים אל מול ה־עַלַוִים, הטוענים הלגיטימיסטיים האמיתיים לכתר. האחרונים, שמעולם לא יכלו

סג. להארת מקום זה יש להשוות את חליפת המכתבים בין מָעַאוִיַה ו־עַלִי אצל אַבּוּ חַנִיפַּה, דִין., עמ' 199, שורה 17; עמ' 200, שורות 4–6.

סד. B. מַנַאקִבּ, מס' 3.

להסתמך על אִבְּ׳מַאע אַל־אֲמַה ותמיד היו רק מועמדיה של סיעה באסלאם, נאלצו לטעון להורשת כבוד החי׳ליפות ולתבוע אותה למען אחת משושלותיהם — והיו רבות מאוד כאלה.[סו] החי׳ליפים העבאסיים, שבתקופה הראשונה לעליית שושלתם הביטו תמיד בקנאות רבה על כל שבועת אמונים שניתנה ל־עַלַוִים,[סז] והוטרדו בלי הרף מרוח הרפאים של המזימות העלוויות — הרי אַל־מַאמוּן הסכים לוויתור מסוכן כלפיהם — שמעו ברצון רב את משוררי חצרם וחנפניהם מדקלמים לפניהם טיעונים נגד זכאות יריביהם לכתר. הם סברו כנראה שהרעיונות המיוצגים בטיעונים אלה יוכלו לחדור כך בקלות אל העם. אנו שומעים ש־הַארוּן אַל־רַשִׁיד דרש ממשורריו „שאת שבחו שלו ישלבו בשלילת זכאותם של צאצאי עַלִי ובהתקפות עליהם

|101 · II| ".[סח] ידיעה זו מסבירה לנו מדוע אנו נתקלים בשירי משוררי החצר העבאסיים בדקויות רבות כל כך של דיני הירושה. בחוגי שירה אלה חוזרים שוב ושוב על טיעון ששיאו בטענה שגם מנקודת המבט של זכאות לירושה יש לצאצאי דודו של הנביא (עַבַּאס) תביעות ירושה חזקות יותר מלצאצאי חתנו,[סט] או שהירושה מגיעה לדוד לפני בן הדוד.

סה. אַבּוּ דַאוּד II, עמ' 21; השוו את הפירושים לפסוק הקוראן הנזכר (אַל־בִּיצַ׳אוִי I, עמ' 367, שורה 24).

סו. „אין בעולם משפחה שמספר צאצאיה הזכרים גדול מזה של אַבּוּ טַאלִב", אִבְּן אַל־פַּקִיה אַל־הַמַדַ׳אנִי, עמ' 75, שורה 8.

סז. השוו למשל Aġ. XXI, עמ' 120, שורה 19.

סח. Aġ. XII, עמ' 17, שורה 9.

„האם דודו של הנביא קרוב אליו יותר בסדר הגנאלוגי, או בן דודו; „ומי מהם ראוי יותר לרשת אותו, ומי זכאי לתבוע את הירושה? „אם ל־עַבַּאס הייתה זכות רבה יותר לכך, ו־עַלִי התעקש גם לאחר מכן על קרבת משפחה,[ע] „יהיו אפוא בני עַבַּאס יורשיו, כשם שהדוד חייב לדחות את בן הדוד מן הירושה“ —

שיר זה מושמע ביוזמת ה־בַּרְמַכִּים מפי המשורר אַבַּאן בְּן עַבְּד אַל־חַמִיד[עא] בפני הַארוּן אַ־רַּשִׁיד.[עב]

אַל־מֻאַמַּל, משורר חצרו של מַהְדִי, הרחיק עוד יותר; הוא אף מסתמך על הקוראן כדי להוכיח ש־עַבַּאס היה יורשו האמיתי של הנביא (וַארִתֻ'הֻ יַקִינַן).[עג] ובעבור שכר של עשרת אלפים דִרְהַם — אַבַּאן קיבל מ־הַארוּן הנדיב כפליים — יכול היה אַל־מֻתַוַכִּל רפה־השכל לשמוע את שיר ההוראה הבא בדיני ירושה מאת מַרְוַאן בְּן אַבִּי־לְגַ'נוּבּ:

„לכם ירושת מֻחַמַּד, ובצדקתכם מגורש העוול; „בני הבנות מבקשים את זכויות הח'ליפות, אך לא מגיע להם מהן אפילו כמלוא הציפורן; „החתן אינו יורש, והבת אינה יורשת את ה־אִמַאמַת; „ומי שתובעים את ירושתכם אינם יורשים אלא חרטה“.[עד]

סט. ב־אַל־מֻבַּרַּד, עמ' 284, מיוחסים שירים בעלי מגמה דומה לתקופות קדומות יותר; השוו מַרְוַאן בְּן אַבִּי חַפְצַה בתוך Aġ. IX, עמ' 45, שורה 16.

ע. את תרגומו של חצי־פסוק זה, „וַכַּאנַ עַלַיֻן בַּעְדַ דַ'אכַּה עַלַא סַבַּבּ“, אני נותן בהסתייגות המרבית בלבד; השוו גם נַסַבֻּהֻם וַסַבַּבֻּהֻם, Aġ. XXI, עמ' 145, שורה 2.

עא. חלק I, עמ' 198.

עב. Aġ. XX, עמ' 76; השוו XII, עמ' 18, שורות 13, 18, 20.

עג. Aġ. XIX, עמ' 148, שורה 6 מלמטה; או כדברי משורר אחר (בהתייחס לתביעות הירושה של ה־עַלַוִים), שה־עַבַּאסִים הם: וַארִת'וּ־לְנַבִּיִּי בִּאַמְרִי־לְחַקִּי עַ'יְרִי־לְתַכַּאדֻ'בִּי, Aġ. III, עמ' 91, שורה 4 מלמטה.

|II · 102| ברוח זו שמעו ה־עַבַּאסִים לעתים ברצון רב מחנפניהם שהם אינם רק צאצאי דודו של הנביא, אלא אפשר לראותם כצאצאים ישירים של מָחַמַּד:

„הֲמַא־בְּנַא רַסוּלַ־לַאהִ וַבְּנַא־בְּנִי עַמְּהִ * פַּקַד כַּרַמַ־לְגַ'דַאנְ וַאל־אַבַּוַאנְ.[עה]

באמצעות חנופה כזאת, שהם עצמם עוררו ואישרו, נועד להשכיח את העובדה שהם אינם צאצאיו של הנביא אלא רק קרוביו מצד האב. אולם בדרך כלל הוכחת זכאות חזקה יותר לירושה לא הייתה הקלף היחיד ששיחקו ה־עַבַּאסִים; כבדת משקל הרבה יותר, ומדברת לטובתם בתודעה הכללית של העם, הייתה העובדה שכל אחד מהם הוכר באמצעות ה־אִ'מַאע של קהילת מָחַמַּד בתור ה־אִמַאם החוקי.[עו] זו הייתה המשענת האיתנה ביותר לשליט הממלכה המוחמדנית. השקפה זו הופצה בעיקר בידי התאולוגים. כפי שראינו בדוגמה אחת, לא מן הנמנע שהם לימדו ב־חַדִית'ים שלהם על אי־ראויותם המוחלטת של האומיים חסרי האל. מול ה־עַלַוִים ביקשו, לטובת השושלת השלטת, להדגיש את חוסר החשיבות של נקודות מבט מדיני הירושה. את כבוד הח'ליפות לא יכול לקבל היורש בעל הזכאות הקרובה ביותר לנביא מכוח קרבת דם. כדי לשלול מראש כל אפשרות לתורה הפוכה ולהוציא את שאלת הח'ליפות מתחום הדקויות של דיני הירושה, נדרשה המסורת לקבוע את העיקרון ששום דבר השייך לנביא אינו יכול להיות מושא לירושה. איש אינו יורשו, תחילה ביחסים של המשפט הפרטי, ובעקבות זאת גם ביחס למשרת

עד. אַ־טַבַּרִי III, עמ' 1466.

עה. Aġ. XXI, עמ' 130, שורה 11. גם אל הח'ליף אַל־וַאתִ'ק פונה משורר חצרו עַלִי בְּן אַל־גַ'הְם (שם, עמ' 255, שורה 13) כאל „בנו של אדון האדונים" (כלומר צאצא הנביא): הַארוּנְ יַא־בְּנְ סַיְדִי־לְסַאדַאתִי.

עו. Aġ. VIII, עמ' 177, שורה 9 מלמטה: (חִ'לַאפַה) גַ'מַעַתַ בְּהַא אַהְוַאאַ אַמַתִ אַחְמַדַ.

השלטון שלו. כשם שרכושו עובר לאוצר המדינה, כך על הקהילה להכריע בדבר הירושה בשלטון.

עיקרון זה מתממש ב־חַדִית' הבא, שיש לו עניין מיוחד גם למחקרינו, מפני שנוכל לראות באמצעותו כמה פולמוס מגמתי הסתנן בתקופות מאוחרות יותר אל מעטפת הטיפול הפרשני המגוון בטקסטים. ב־חַדִית' של אַבּוּ־לְיַמַן בְּן נַאפִּע המיוחס ל־מַאלִכּ בְּן אַנַס נאמר: „בשעה ש־עֻמַר בְּן אַל־חַ'טַאבּ היה שקוע בשיחה עם מַאלִכּ בְּן אַוְס, הודיע שומר הדלת על יַרְפָּא בְּן עָתִ'מַאן, עַבְּד אַ־רַחְמַאן בְּן עַוְף, זַבִּיר בְּן אַל־עַוַאם ו־סַעְד

|103 · II| בְּן אַבִּי וַקַּאץ; והללו הוכנסו. אחר כך הודיעו גם על עַלִי ועל עַבַּאס, וגם הם הוכנסו. כאשר הופיעו לפני הח'ליף פנו אליו כבורר בסכסוכם על הנכסים שמצא הנביא לאחר ניצחון על השבט היהודי בַּנוּ נַצִ'יר ושמר לעצמו במצוות האל. (הם תבעו נכסים אלה כחלקם בירושת הנביא, שהיו קרובי משפחתו הקרובים ביותר.[עז]) כאשר לחצו המבקרים הנאספים על עֻמַר להכריע בסכסוך, הכריע בו תוך הסתמכות על אמרתו של מֻחַמַּד במילים הבאות: אני משביע אתכם במי שברשותו עומדים השמים והארץ! האינכם יודעים שהנביא המנוח אמר: אין יורשים אותנו (הנביאים) (כלומר עיזבוננו אינו נכלל בקטגוריית העיזבונות הרגילים, העוברים אל קרובי המשפחה לפי חוקים וכללים קבועים); מה שאנו מותירים הוא הקדש חסד (כלומר הוא שייך

עז. סכסוך זה נמשך עמוק לתוך תקופת ה־עַבַּאסִים. עֻמַר II מסר ל־עַלַוִים את הנכס שתבעו; יַזִיד II החרים אותו שוב (אַל־יַעְקוּבִּי II, עמ' 366 למטה). אַל־מַאְמוּן, שהתפשר עם ה־עַלַוִים, החזירו להם (שם, עמ' 573); אַל־מֻתַוַכִּל שוב צירף אותו לנכסי המדינה (אַל־בַּלַאדְ'רִי, עמ' 30–32), עד שהח'ליף אוהד ה־שִׁיעָה, אַל־מֻנְתַצִר (248), הכיר שוב בתביעות ה־עַלַוִים (אַל־מַסְעוּדִּי VII, עמ' 303).

לאוצר).[עח] במקום מקביל מקדים לאמרה זו סיפור אחר.[עט] שם מספרת עַאאִשַׁה שלאחר מות הנביא ביקשה פַּאטִמַה מ־אַבּוּ בַּכְּר למסור לה את חלקה בירושה, שהורכב מן הרכוש שקיבל הנביא כחלקו בשלל המלחמה. אז הציג אַבּוּ בַּכְּר בפני תובעת הירושה את העיקרון: „איננו מותירים חלק בירושה; מה שאנו מותירים הוא הקדש“ (לַא נוּרִת', מַא תַרַכְּנַא צַדַקַה).[פ]

משפט זה — שכפי שכבר רמזנו בתחילה כולל, מעבר לעניין של המשפט הפרטי בלבד, את הכוונה לשרת עיקרון גדול של המשפט הציבורי — אינו נוח ל־שִׁיעַה. התנגדותה במשפט הציבורי נשענת בראש ובראשונה על תביעות הירושה של עַלִי ושל פַּאטִמַה, ובתפיסת השלטון בידי הח'ליפים הראשונים היא מגנה קודם כול את הפקעת זכויותיהם של יורשי הנביא החוקיים. משום כך היא משנה את המשפט הבלתי־נוח באופן הבא: לַא יוּרַת' (בסביל) מַא תַרַכְּנַא צַדַקַתַן (שינוי

|II · 104| שאי־אפשר להמחישו די הצורך בצורה מתועתקת זו). באמצעות תיקון גרפי ותחבירי זה מקבל העיקרון הנדון את המשמעות הבאה: „מה שאנו מותירים כהקדש אינו עובר בירושה (אך כל השאר כפוף לחוק הירושה הרגיל).[פא] ואכן, בניגוד להשקפה הסונית, ה־שִׁיעַה קובעת שרכוש הנביאים כפוף לחוקי הירושה בדיוק כרכושם של בני אדם אחרים. כדי לצמצם את האפשרות לשינוי השיעי במסורת הנדונה, הכניסו מוסרי מסורת סונים לפני המילה האחרונה בסיפור את המילה הקטנה פַּהֻוַ בתור אוגד: מַא תַרַכְנַא פַּהֻוַ

עח. B. מַעַ'אזִי, מס' 14, 40.

עט. השוו גם אַ־טַבַּרִי I, עמ' 1825, שורה 9 ואילך; עמ' 1826, שורה 14, עם הגרסה נוּרַת'.

פ. B. פַּרְץ' אַל־חֻ'מְס, מס' 1; אַבּוּ דַאוּד II, עמ' 19–21; השוו אַ־תִּרְמִדִ'י I, עמ' 304.

פא. אַל־קַסְטַלַּאנִי V, עמ' 215; VI, עמ' 315.

צַדַקַתֻן.[פב] מי שבקי בתחביר הערבי מבין שתוספת כזאת שוללת ממש את שינוי משמעותה של אמרה זו שניסו השיעים לחולל.[פג]

IV.

בהמשך חיבור זה עוד נחזור לעובדה שהתאולוגים המוחמדנים עומדים בעצמאות חופשית כל כך מול חומר המסורת שהתקבל באוספים הקנוניים. אולם למען רצף הדברים נקדים כבר כאן תופעה השייכת למעגל עיון זה.

התאולוגים המוחמדנים בתקופה המאוחרת ראו בשלילת הורשת אופיו הנבואי והמלכותי של מֻחַמַּד יסוד מרכזי כל כך בתורה האורתודוקסית, עד שהתנגדו ברצינות לכל טשטוש שלו, גם כאשר משום כך נקלעו לסתירה עם מאמר מסורת כלשהו שממנו היה אפשר להסיק את ההשקפה ההפוכה.

הדחייה הנחרצת של כל ניסיון לראות את כבודו של מֻחַמַּד לא כמוגבל לאישיותו שלו ונחתם בה, אלא כממשיך לפעול גם בצאצאיו, היא ההבדל העיקרי בין התורה האורתודוקסית לבין תורתן של אותן כתות שנבנו על יסוד עַלִי. רעיון היסוד שייצגה מפלגה זו הוא עקרון הורשת הכבוד הנבואי והשלטון בממלכה, שאותם ביקשה להשיג למען

|II · 105| משפחת מֻחַמַּד בשושלת פַּאטִמַה. מאחר שקבלתו או דחייתו של עיקרון זה נעשו לסיסמת המאבק בין המפלגות, נאלצו האורתודוקסים לשאוף

פב. אַל־מֻוַטַּא IV, עמ' 231, מציג בנוסחו הרווח את הגרסה הזאת: לַא נוּרִת', מַא תַרַכְנַא פַהֻוַ צַדַקַתֻן. בנוסח Shejban., עמ' 317, חסרה פַהֻוַ. תוספת זו מופיעה גם אצל אַבּוּ דַאוּד II, עמ' 21, סוף הפרק.

פג. השוו אַל־מַסְעוּדִי III, עמ' 56.

לכך שהמסורת לא תציע דבר שיוכל לשמש את חסידי עקרונות ההורשה והלגיטימיות בתור תואר שאין לערער עליו. הדברים היפים והטובים שנאמרו בשם הנביא על עַלִי ועל ילדיו יכלו להישאר על כנם;[פד] ואכן, בעניין זה הפיצו סמכויות אורתודוקסיות מסורות שנראו שיעיות ממש. לעומת זאת, היה צורך להכריז כבלתי־נכון בעליל על כל דבר שבו יכלו תביעותיהם של צאצאי עַלִי לקדושה מיוחדת ולזכויות בממלכה למצוא אחיזה. לפיכך היה צורך למחוק לחלוטין את עקרון הורשת הכבוד הרוחני. הדוגמה שנביא היא עדות אופיינית למאמץ זה, ועל אחת כמה וכמה מפני שהיא מראה לנו שהתאולוגיה האורתודוקסית נלחמה במסורות כאלה גם כאשר הצליחו, כפי שאין להתפלא בשל אופיין התמים לכאורה, לחדור אל האוספים הקנוניים.

אין זה מפתיע במיוחד שלמרות קטנוניותה ועסקנותה בפרטים בכל העניינים הנוגעים לנביא, למסורת האורתודוקסית יש מעט כל כך לומר לנו על בניו של מָחַמַד, ושאי־ודאות ניכרת מאפיינת את הדיווחים המעטים שהיא מציעה לנו בעניין זה. הרי כל בניו הזכרים של הנביא מתו בגיל רך ביותר. הדיווחים אינם מסכימים אפילו אם אִבְּרַאהִים, בנו של הנביא, היה בנה של מַארְיַה הקופטית או של חַ'דִיגַ'ה. אִבְּרַאהִים זה מת בגיל 17–18 חודשים; הוא טרם השלים אפילו את גיל הינקות (שנתיים). לכך מצרפת המסורת את ההערה הבאה: „אילו החליט האל שיהיו נביאים גם אחרי מָחַמַד, היה אִבְּרַאהִים נשאר בחיים; אולם אין נביא אחרי מָחַמַד".[פה] כעת כמה תאולוגים אורתודוקסים בעלי סמכות מערערים על מסורת זו. אִבְּן עַבְּד אַל־בַּוּ (מת בשנת 463) אומר:

פד. אַבּוּ מוּסָא מביא את אמרת הנביא הבאה: „אני ו־עַלִי ו־פַאטְמַה ו־חַסַן ו־חֻסַיְן נעמוד ביום התחייה על גג אוהלי למרגלות כס האל", אַ־זַרְקַאנִי IV, עמ' 174; השוו שם I, עמ' 151.

פה. B. אַדַב, מס' 108.

„אינני יודע מה אמור הדבר להביע. נח היה נביא, וכל בני האדם מוצאם מנח. אילו היה מוסכם שילדי נביאים נעשים גם הם נביאים, כל בני האדם היו צריכים להיות נביאים".[פו] אַ־נַּוַוי (מת בשנת 676) מתפלמס בחריפות רבה עוד יותר

|II · 106| נגד מסורות אלה: „אם נמסרה בשם אחדים מן הקדמונים האמירה: ‘אילו נשאר אִבְּרָאהִים בחיים, היה גם הוא נעשה נביא’[פז] — הרי אנו מכריזים עליה כבטלה, כהתערבות נועזת בסודות האל, כהשערה חצופה וכפגיעה המכוונת כלפי עניינים נשגבים".[פח] ואמירה זו נסמכת בכל זאת על סמכותם של שלושה מחבריו של מָחַמַּד. מכאן אפשר לראות כיצד התאולוגיה האורתודוקסית מתייצבת נגד הניסיון להעלות את האפשרות שכבודו הרוחני של הנביא עשוי לעבור בירושה. עם זאת, אל לנו להאמין שהתאולוגים המתינו עד המאה החמישית כדי למחות נגד חַדִית' שאפשר להסיק ממנו כי האופי הנבואי עובר בירושה. כדרכם, הם העמידו כנגד מסורת אחת מסורת נגדית, מתוך כוונה להיאבק בתורה הנובעת מן הראשונה. במקרה שלנו אפשר, לדעתנו, לראות באמרה הבאה חַדִית' נגדי: „אילו היו עוד נביאים אחרי, היה זה בוודאי עֻמַר".[פט] בכך ביקשו להתייצב נגד האמונה בהורשת האופי הקדוש בשושלת פַאטִמַה.[צ]

פו. אִבְּן חַגַ'ר I, עמ' 188, מס' 394.

פז. לקבוצה זו יש למנות גם את המסורת המובאת אצל אַבּוּ דַאוּד II, עמ' 43, שלפיה תפילת המתים לא נאמרה על אִבְּרָאהִים (זהו יתרון המיוחד לנביאים ולקדושים מעונים).

פח. תַהְדִ'יבּ I, עמ' 133 למטה; השוו אֶל־קַסְטַלַּאנִי X, עמ' 124.

פט. אַ־תִּרְמִדִ'י II, עמ' 293; מַצַאבִּיח אַ־סִּנַּה II, עמ' 196.

צ. בתקופה מאוחרת יותר לא נרתעו מלומר: „אילו יכול היה להיות עוד נביא אחרי מָחַמַּד, היה זה בוודאי אַל־עַ'זַאלִי". Gesammelte kleine Schriften von Al-Sujûṭî, כתב־יד של אוניברסיטת Leiden, מס' 474 (8), דף 6ª.

.V

מן הגורמים שנבחנו עד כה ברור שעיצוב ה־חַדִית' בתקופת תנופתו תחת ה־עַבַּאסִים סייע לניסוח אמרות מסורתיות שיכלו לקדם את ההכרה בעקרונות שעליהם ביססו צאצאי עַבַּאס את זכותם. אולם את מה שראינו עד כה יש לכנות בעיקר ביסוס שלילי של עקרונות אלה — ערעור הקרקע שעליה ניצבו היריבים. לאור ניסיוננו עד כאן, אין זה מפתיע שאנו פוגשים גם חַדִית'ים מגמתיים שמקורם בתקופה זו, ובהם זכתה מטרת השושלת לתמיכה ישירה הרבה יותר.

כבר ראינו לעיל, בעמ' 99, מסורת מגמתית שושלתית כזאת. יש רבות מאוד מסוג זה, המציגות את חותמן בצורה בולטת עוד יותר

|II · 107| לעין. וטביעת אמרות כאלה הייתה חשובה להכרה בשושלת עוד יותר משום שגם המפלגות היריבות — ובראשן הפלגים העלוויים השונים, שסיכנו במשך זמן רב את מטרת ה־עַבַּאסִים — הפיצו בעם את בדיותיהן כדי לפגוע במעמד יריביהן על יסוד דתי. כבר האומיים חשו שהם נאלצים להפעיל את תאולוגי החצר שלהם כדי לייצר נשק דתי נגד התביעות העלוויות. קשה היה מן הסתם להשמיץ בלבוש דתי את דמויותיהם של עַלִי ושל ילדיו, שהתקדשו בתודעתן של כמעט כל שכבות העם ושסביב ראשן החלו כבר בשלב מוקדם לצייר את הילת הקדושים המעונים. לפיכך נקטו תחבולה: להשמיץ את האב הקדמון הפגאני בתור דגם מייצג של צאצאיו. שמו בפי הנביא את האמירה ש־אַבּוּ טַאלִבּ, אביו של עַלִי, יושב בעומק הגיהינום: „אולי תועיל לו השתדלותי ביום התחייה, ואז יועבר לשלולית של אש המגיעה רק עד עקביו, אך היא חמה כל כך שמוחו ירתח בגללה".[צא] כנגד זאת בדו כמובן תאולוגי ה־עַלַוִים את אותו המון מסורות העוסקות בהאדרת אַבּוּ טַאלִבּ,[צב] וכולן אמרות מפי הנביא. מעניין להתבונן בשטף הפולמוס הנשפך אל מסורות נגדיות כאלה.

מתחת לפני השטח השקטים לכאורה סוערים באמרות אלה המאבקים החריפים ביותר. לעתים רואים בבירור כיצד אמרה אחת מכוונת ישירות נגד פרט מסוים שעליו הכריזו היריבים. כך, למשל, משתקף המאבק בין חסידי עַלִי לבין היריבים שהגנו על חוקיות בחירתו של אַבּוּ בַּכְּר בשתי קבוצות של מסורות, שכל אחת מהן מייחסת לאחד מן השניים את הכבוד להיות חסידו הראשון של הנביא והראשון מכול שהתפלל עמו. אפשר למצוא את שתי קבוצות המסורות זו לצד זו אצל אַ־טַבַּרִי. באף אחת מהן אין חותם מגמתה

צא. Sprenger, Mohammad II, עמ' 74.

צב. מבחר גדול נמצא אצל אִבְּן חַגַ'ר IV, עמ' 214 ואילך ושם, עמ' 239; השוו B. גַ'נַאזִ, מס' 81.

טבוע על מצחה בצורה ברורה כל כך כמו באמרה המיוחסת ל־עַבַּאד בְּן עַבְּדַאלְלַאה: שמעתי את עַלִי אומר: „אני עבד האל ואחיו של שליח האל; אני ה־צִדִּיק הגדול, ואחרי רק שקרן יבקש לטעון לתואר זה; התפללתי עם הנביא תשע

|II · 108| שנים לפני כל שאר בני האדם".[צג] יש לזכור כאן שתואר הכבוד צִדִּיק מוענק במסורת הסונית ל־אַבּוּ בַּכְּר.

הבדיות שהופיעו במיוחד למען האינטרס האומיי, בלי לשרת את ה־סַנַּה הכללית, דוכאו בדור הבא מן הסיבות שנזכרו לעיל, בעמ' 45; אז היה צורך רב יותר לבסס מבחינה תאולוגית את זכותם של ה־עַבַּאסִים לשלוט. גם אינטרס זה גולם במסורות שנועדו להאדיר את אביה הקדמון של השושלת, „הדוד", להגן עליו ולהבליטו כנגד אבותיהם של הטוענים היריבים לשלטון. אם נזכור שכמה מן הח'ליפים עצמם גילו עניין בחקר המסורת ובהפצתה (כעת אנו כבר יודעים מה פירוש הדבר), נוכל להבין באיזו קלות יכלו בדיות כאלה לזכות לעידוד ולקידום מן הדרג הגבוה ביותר. הח'ליף אַל־מַהְדִי, העבאסי השלישי (158–169), נזכר אצל אִבְּן עַדִי ברשימת מזייפי ה־חַדִית'.[צד] בידיעות כאלה מוקף אַל־עַבַּאס בהילה של קדושה, אף שהתנגד במשך זמן רב למטרתו של הנביא.[צה] מספרים שבשעת בצורת לא הסתפק עֻמַר בתפילותיו (אִסְתִסְקַאא') בהסתמכות על הנביא, אלא גייס לעזרתו את עַבַּאס, משום שנראה לו מתאים במיוחד להשגת רחמי האל: „הו אַלְלַאה! — כך אמר בתפילתו — בעבר נהגנו

צג. אַ־טַבַּרִי I, עמ' 1160.

צד. אצל אַ־סְיוּטִי, תַאְרִיח' אַל־חֻ'לַפַאא', עמ' 106, שורה 22; עמ' 109, שורה 17. שם, עמ' 143, שורה 6 מלמטה, נזכר חַדִית' שב־אִסְנַאד שלו נקובים שישה ח'ליפים בתור מוסרים.

צה. B. גֹ'נַאאז, מס' 80.

להסתמך בבקשותינו על הנביא, ואתה הורדת לנו גשם; היום אנו מסתמכים על דודו של הנביא (אַל־עַבַּאס), הורד לנו אפוא גשם". והסתמכות זו לא החמיצה את השפעתה.[צו] כאן נוצל מנהג רווח[צז] ברוח המפלגה העבאסית. לצאצאיו של אב קדמון קדוש כזה ראויה יותר מכול, כך סברו, הנהגת קהילת המאמינים. מעשייה זו נעשתה גם לאחד ממקורות תהילתם של החי'ליפים העבאסיים, והם שמעו ברצון את משוררי החנופה שלהם מסתמכים עליה. אַל־מָתַוַכִּל הטביע על מטבע זיכרון שיר שבו נאמר על „משפחת הַאשֶׁם" כי „בזכותם מוענק גשם לארץ לאחר שהאל מנע אותו זמן רב".[צח] אִבְּן אַל־דּוּמִי משבח ב־קַצִידַה שהקדיש לח'ליף אַל־מָעְתַצִ'ד (279–289):

> „אביכם, אַל־עַבַּאס, הוא האיש ששמו לא אכזב כשנעזרו בו בעת צרה להשגת גשם; „הוא בקע את העננים בתפילה שנענתה, והבזק הברקים, המעניק מים, נעתר לו".[צט] |II · 109|

אַל־עַבַּאס התלונן פעם לפני הנביא: מה יש ל־קֻרַיְשִׁים נגדנו? זה את זה הם מקבלים בפנים ידידותיות, אך כלפינו אין הם נוהגים כך! אז התרגז הנביא, פניו האדימו והוא אמר: בחי מי שנפשי בידו, האמונה אינה נכנסת ללבו של איש עד שיאהב אתכם למען אַלְלַאה ולמען שליחו. הוי בני האדם, מי שפוגע בדודי פוגע בי, שהרי דודו של אדם הוא ממש כאביו.[ק]

צו. Ag. XI, עמ' 81; תַהְדִ'יב, עמ' 332.

צז. חלק I, עמ' 35.

צח. אַל־מַוַשַׁא, מהדורת Brünnow, עמ' 193, שורה 9.

צט. יַתִימַת אַל־דַּהְר II, עמ' 303.

ק. אַל־תִּרְמִדִ'י II, עמ' 304 למטה; השוו תַהְדִ'יב, עמ' 332 למטה. על צְנָן אַבִּיהִ ראו Fleischer, Kleinere Schriften II, עמ' 137; השוו גם את השימוש ב־Ag. XV, עמ' 90, שורה 22.

בני קָרַיְש, שלמרות כל נאמנותם השבטית אינם אוהבים את עַבַּאס, הם כאן כנראה ה־עַלַוִים. קל לזהות את המאמץ להפוך את ההכרה במטרה העבאסית לעניין דתי (לְלַאהְ וַלְ־רַסוּלְהְ). המגמה השושלתית משתקפת גם בכך שבאמרות אלה ובאמרות הקרובות להן מודגש באופן בולט כל כך הדוד, עַם (ראו לעיל, עמ' 101). מכאן היה רק צעד אחד עד ששמו בפי הנביא הודעה ישירה ל־עַבַּאס, שצאצאיו עתידים לזכות בכבוד החל־יפות.[קא]

אדוקי התקופה אהבו לנסח כ־חַדִית' את הזיכרון מלא השנאה של התקופה האומיית חסרת האל. הגורמים שדחקו את היסוד הדתי נועדו להימסר לשנאת המוחמדנים לכל הדורות. אפשר שגם בני התקופה האדוקים כבר הכינו את הקרקע לכך; אך יהיה זה נועז לקבוע טענות ודאיות על מועד היווצרותן של אמרות כאלה. העובדה היחידה היא שהשלטון העבאסי היטיב מאוד עם הפצתם של חַדִית'ים כאלה. לכאן שייכת, למשל, קבוצת המסורות שבהן גונה בשם הנביא שבט תַ'קִיף, שממנו יצא הערִיץ אַל־חַגַ'אג';[קב] ולכאן שייכת אמרת הנביא שבה ננזף אדם שקרא לבנו אַל־וַלִיד: „אתם קוראים לילדיכם בשמות הפרעונים שלכם. אכן, יקום אדם ושמו אַל־וַלִיד, שיגרום לקהילתי נזק רב

|110 · II| יותר משגרם פרעה לעמו".[קג] המספר יַעְקוּבּ בְּן סָפְיַאן (מת בשנת 288) מוסיף שסברו כי הכוונה ל־אַל־וַלִיד הראשון, עד שבא אַל־וַלִיד האחר, נכדו של עַבְּד אַלְמַלִכ.

.VI

קא. Fragm. hist. arab., עמ' 198; השוו אַבּוּ־לְמַחַאסִן I, עמ' 354.

קב. חלק I, עמ' 100.

קג. Fragm. hist. arab., עמ' 112.

יותר מן המפלגה שהגיעה לשלטון חשו הפלגים היריבים צורך לבסס את תביעותיהם על סמכות דבר הנביא. בחוגיהם שגשגה רעת המסורת המגמתית אף יותר מאשר בקרב המפלגה הרשמית. רק בשלב מאוחר מאוד, בעקבות נסיבות פוליטיות שהדיון בהן אינו שייך למסגרת מחקרים אלה, התעצבה ה־שִׁיעָה כאורגניזם עצמאי בתוך קהילת העמים המוחמדנית הגדולה. במאות הראשונות[קד] הייתה זו בתוך כלל קהילת האסלאם זרימת אופוזיציה המתפצלת לערוצים רבים נגד החי'ליפות השלטת. כשם שלא היה לה ארגון קבוע, כך גם לא הייתה לה עמדה דוגמטית קבועה; עיקרי תורתה טיפסו פרא ובחופשיות על תוכנה של תורת האסלאם האורתודוקסי, בלי המשמעת שרק מערכת כנסייתית מגובשת יכולה להעניק. אפילו אנשים אדוקים בעלי כוונות טובות, הנאמנים לשלטון ולדת, היו חדורים באהדות העלוויות של ה־שִׁיעָה הקדומה. רק הגזמתן של אהדות אלה — שבפני עצמן לא היה בהן כל פסול — הפכה אדם לכופר. היו רק דרגות העוברות בקלות זו לזו של „תַּשַׁיִּע", כפי שכונתה אהדה זו: יכול להיות תַּשַׁיִּע חַסַן,[קה] ויכול להיות תַּשַׁיִּע קַבִּיח.[קו] הראשון מודגש לא אחת באופן כללי כהלך רוח ראוי לשבח. בתקופות הקדומות אין לדבר על פילוג,[קז] אלא לכל היותר על תעמולה פנימית שפעלה למען התביעות העלוויות — הרי גם בית ה־עַבַּאסִים חב את עלייתו לתעמולה כזאת — ואשר הביאה לעתים למהפכות פוליטיות ולהקמת שושלות עלוויות. אולם בתחילה הייתה

קד. על משמעותה הפנימית של ה־שִׁיעָה בתקופה זו השוו את תיאורו היסודי של Snouck Hurgronje ב־Mekka I, עמ' 26 ואילך.

קה. השוו Houtsma בהקדמה למהדורת אַל־יַעֲקוּבִּי שלו, I, עמ' IX.

קו. Ag. VIII, עמ' 32, שורה 6.

קז. ראו Beiträge zur Literaturgesch. der Shîʿa, עמ' 7, 24.

השפעתה מקומית ומחוזית בלבד, והיא לא הביאה לייסודה של קהילת שִׁיעָה הצומחת בתור כנסייה נפרדת לצד קהילת ה־סָנַּה. באותם ימים היה השיעיזם

|II · 111| ענף מגזע האסלאם, ככל אסכולה דוגמטית או פולחנית אחרת: מַדְ'הַב, לא כת.[קח] רק הקיצונים שבהם — ה„מפריזים" — ומי שלא הסתפקו בשאיפות חרישיות אלא מרדו בשלטון הקיים, נחשבו לעומדים מחוץ ל־סָנַּה. מנהיגיה ומקדמיה של תעמולה חופשית זו — שבשל אופיים של חיי הרוח באסלאם נדחקו בה בדרך כלל גם יסודות תאולוגיים אל קדמת הבמה לצד הגורמים הפוליטיים — העדיפו לגייס למאבקם את דבר האל ואת דבר הנביא. בחוגים אלה שימש הקוראן, בשתי דרכים, כאחד מכלי הנשק המפלגתיים האהובים ביותר.

כידוע, חוגים אלה מאשימים את חסידי תורת ה־סָנַּה האורתודוקסית שזייפו את הקוראן והכשירו אותו לצורכיהם באמצעות השמטות. הם חושדים ב־עָתְ'מַאן, שיזם את עריכת נוסח הקוראן המקובל, שבמהלך עבודת העריכה העלים 500 מילים מן הטקסט שהתגלה, ובהן המשפט: „אכן, עַלִי הוא ההדרכה".[קט] בסורה 25:30, במקום „הלוואי שלא הייתי בוחר בפלוני (פָלַאנַן) לחבר", אמור היה לעמוד במקור שם פרטי מסוים, שנמחק והוחלף ב־פָלַאן הבלתי־מסוים.[קי] הכול מכירים את סוּרַת אַ־נּוּר השיעית, ש־Mirza Kazembeg הביא לידיעת אירופה.[קיא]

קח. אפשר להתבונן במעבר לכתתיות בנסיבות כגון אלה שמתאר אִבְּן חַוְקַל, מהדורת de Goeje, עמ' 65, שורה 21.

קט. Beiträge zur Literaturgesch. der Shîʿa, עמ' 14.

קי. מַפַּאתִיח אַל־עַ'יְבּ VI, עמ' 470.

קיא. כל החומר נמצא אצל Nöldeke, Geschichte des Korans, עמ' 216–220.

התאולוגיה האורתודוקסית גינתה כראוי עוד מימי קדם את ניסיונה של המפלגה העלווית להכריז על הקוראן הרווח כמזויף ולהכשירו למטרותיה באמצעות אינטרפולציות שונות, תחת הכותרת restitutio in integrum. היא מאשימה את היריבים שבדומה ליהודים ולנוצרים הם מזייפים את נוסח כתבי הקודש בדרך מגמתית;[קיב] ולתנועה זו מתייחסת גם האמרה המיוחסת לנביא (באוספי מסורת מאוחרים): את קללתי הטלתי על שישה סוגי בני אדם, וגם האל וכל נביא שהאל נענה לו קיללו אותם: מי שמוסיף דבר לספר האל וכו'.

נקודת מחלוקת זו בין חסידי ה־סָנַה לבין תומכי ה־עַלַוִים נמשכת עד העת החדשה. אביא כמה

|II · 112| מילים אופייניות מחיבורו של Ricaut, המראות לנו איזו צורה קיבלה נקודת מחלוקת זו בתפיסה העממית של זמנו.

„אולם הטורקים מאשימים את הפרסים — אומר Ricaut — שהם השחיתו את ה־Alcoran, שינו בו מילים אחדות והציבו בו במרמה את הקווים והנקודות, כך שבמקומות שונים נעשתה משמעותו בלתי־ודאית ומפוקפקת. משום כך גם ספרי ה־Alcoran שהובאו מבבל, כאשר השליט הגדול השתלט על אותה עיר, הונחו במקום מיוחד ב־Serail, ונאסר על כל אדם, בעונש החמור ביותר ותחת קללה, לקרוא בהם". ובכתב ההפרכה של המופתי אַסַד אַפַנְדִי נגד השיעים: „אתם דוחים מן ה־Alcoran את פרק הכיסוי (סורה LXXXVIII) כאילו אינו אותנטי; כך אתם עושים גם ב־18 הפסוקים שהתגלו לנו בדבר קדושתה של עַאִשַה".[קיג]

קיב. אַל־עַקַד I, עמ' 269, בהקבלה בין רַוַאפִּץ' ליהודים.

קיג. Neueröffnete Ottomanische Pforte I, עמ' 84ª, 82ª.

אולם שינויים מפלגתיים כאלה בקוראן כבר שייכים לתקופה שבה החלה ה־שִׁיעָה להיפרד מגופו של האסלאם הנאמן ל־סָנַּה. קדום ורווח יותר היה המאמץ לזכות באמון לדעה שחסידי ה־סָנַּה מזייפים את פרשנות הקוראן.[קיד] הפרשנות הנכונה של שורה שלמה של מקראות מכריעים, שלפי הטענה הושתקו ודוכאו בידי הסונים, מספקת את ההוכחות המוצקות ביותר לצדקתן של השאיפות העלוויות. הרי לשיטתם הקוראן אמור להכיל תורות על עיצוב העתיד כשם שהוא מכיל תורות על נסיבות זמנו שלו.[קטו] לכך מתייחסת האמרה המיוחסת לנביא אצל גַ'אבִּר אַל־גֻ'עְפִי, מגן תאולוגי נלהב של התאוריות העלוויות (מת בשנת 128):[קטז] „אני נלחם למען ההכרה בקוראן כספר אלוהי, ו־עַלִי יילחם למען ביאור הקוראן".[קיז] גַ'אבִּר זה, מפיץ מסורת רב־השפעה ב־כּוּפָה — שעליו פסק אַבּוּ חַנִיפָה[קיח]

|II · 113| שהוא השקרן הגדול ביותר מכל מוסרי ה־חַדִית' בני זמנו[קיט] — השקיע מאמצים רבים למצוא בקוראן כל מיני רמזים ל־עַלִי;[קכ] אפילו דַאבַּת אַל־אַרְץ'

קיד. למוחמדני מובן מאליו כל כך שאינטרס מפלגתי פוליטי מקודם באמצעות תַאְוִיל, עד שבאמרה על המדיניות הפרסית המיוחסת ל־חֻ'סְרַו אַנוּשְׁרַואַן מניחים שגם פרשנות כתבי הקודש משפיעה על עיצובה: אַל־חַסָן אִל־עַבַּאסִי, אַתַּאר אַל־אָוַל פִּי תַרְתִיבּ אַ־דַּוַל, עמ' 53.

קטו. אַל־מַסְעוּדִי V, עמ' 221, שורה אחרונה.

קטז. השיעים מוסרים בשמו כְּתַאבּ אַ־תַּפְסִיר, שבתקופות מאוחרות יותר הוסיפו לו חומר נוסף. אַ־טוּסִי, List of Shîʿa books, עמ' 73, שורה 4; השוו עמ' 244, שורה 6.

קיז. אִבְּן חַגַ'ר I, מס' 59; השוו אַל־מַסְעוּדִי IV, עמ' 358, שורה לפני אחרונה; V, עמ' 13, שורה 4. למען מטרה זו נאבקים התאולוגים השיעים בלי הרף למען חירות פרשנות הקוראן (אַ־תַּפְסִיר בִּל־רַאְי), כנגד תורתם של הפרשנים האורתודוקסים המתירים רק את הביאור המסורתי (המבוסס על עִלְם) (אַ־תִּרְמִדִ'י II, עמ' 156 ואילך). בעניין זה ראו את הקטע מפירוש ל־נַהָג' אַל־בַּלַאגַ'ה (נאומיו המקובצים של עַלִי) בתוך כַּשְׁכּוּל, עמ' 370.

קיח. Im Druck fehlt die Ziffer 1; sie ist hier am Schluss der beiden Ricaut-Zitate ergänzt.

קיט. אצל Ṭab. Ḥuff. IV, מס' 25.

של האסכטולוגיה המוחמדנית אינה לדעתו אלא עַלִי, העתיד להופיע שוב עלי אדמות באחרית הימים.[קכא] בייחוד פסוקים המדברים, כמו 42:22, על אהבת קרובי המשפחה (אַל־קֻרבַּא) ועל זכויותיהם (59:7), שימשו את ה־עַלַוִים — כשם שגם התעמולה העבאסית ניצלה אותם בזמנה[קכב] — כדי למצוא בהתגלות רמזים ל־אַהְל אַל־בַּיְת ואישור לאופיים הקדוש.[קכג]

תחום מחקר זה תופס מקום רב ביותר בספרות השיעית. אפשר להיווכח בכך בקלות כשסוקרים את הביבליוגרפיה השיעית שרשם אַ־טוּסִי במאה החמישית. ב־תַפְסִיר הגדול של פַּחְ'ר אַ־דִּין אַ־רַאזִי נידונים תמיד מקראות ראיה שיעיים כאלה בדרך פולמוסית, ומחיבור זה אפשר לקבל בקלות תמונה כוללת של כיוונה של הפרשנות המגמתית השיעית.[קכד] מטבע הדברים השתלטו חסידי התביעות העלוויות גם על כל אותם מקראות שהפרשנות הסונית מייחסת ל־אַבּוּ בַּכְּר — אולי רק כתגובת נגד למאמצי הירִיבים;[קכה] גם המפלגה הסונית, אף שלא ייחסה למחקרים ולביאורים כאלה ערך דוגמטי, אהבה לחפש פסוקי קוראן שבהם יכלה למצוא ביטוי לזכות הבכורה של אַבּוּ בַּכְּר.[קכו] הוויכוח הרציני והקנאי מאוד על זיקות כאלה נשאר תחביב של התאולוגים המוחמדנים. במסע המלחמה שלו נגד דַאעְ'סְתַאן

קכ. מָסְלֶם I, עמ' 51, ביחס לסורה 12:80, שאליה נחזור בחיבורנו על „פולחן הקדושים". הזיקה אמנם אינה ברורה כלל.

קכא. אַ־דַּמִירִי I, עמ' 403.

קכב. Fragmenta hist. arab., עמ' 200.

קכג. עם זאת, הפולמוסנים הסונים הבחינו שביאור זה, שהפיץ חַסַן אַל־אַשְׁקַר, איש המפלגה העלווית, לוקה באנכרוניזם: לפי הביאור מָחַמַּד דיבר בהתגלות מתקופת Mekka על משפחת פַּאטְמַה, שנישואיה ל־עַלִי נערכו רק בשנת 2 להג'רה; אַל־קַסְטַלַאנִי VII, עמ' 370.

קכד. למשל מַפַּאתִיח II, עמ' 700; VIII, עמ' 392.

קכה. בייחוד 92:17; מַפַּאתִיח VIII, עמ' 592.

קכו. מקום כזה הוא 57:10; מַפַּאתִיח, שם, עמ' 124, מובא מ־אַל־כַּלְבִּי.

|II · 114| נכח נַאדִרְשַׁה ב־קַזְוִין בוויכוח בין שתי המפלגות על סורה 48:29; אלה פירשו את הפסוק על עַלִי, ואלה — על ארבעת הח'ליפים. אולם מאחר שבפסוק זה נזכרים תַוְרַאת ו־אִנְגִ'יל, הטיל הנסיך על מִירְזַא מֻחַמַּד מ־אִצְפַהַאן (מחבר תַאְרִיח'־אִ־גִ'הַאן כֻּשַׁאאִי) לפנות אל היהודים והנוצרים כדי לברר את פירושו הנכון של הפסוק. בעזרתם הוכרעה הסוגיה לטובת הפרשנות הסונית.[קכז] גם הסתעפויות כיתתיות מן המפלגה העלווית הרגילה, כגון הדרוזים, יצרו זיקות פרשניות מיוחדות משלהן;[קכח] הדרוזים קשרו אותן לא רק לקוראן (למשל סורה 24:39), אלא גם למקרא, שממנו חילצו כל מיני נבואות המתייחסות לאדם־האל אַל־חַאכִּם.[קכט]

ואולם דבר לא היה מקובל בחוגים העלוויים יותר מייחוס „העץ המקולל בקוראן“ (17:22, אַ־שַּׁגַ'רַה אַל־מַלְעוּנַה פִּי־לְקֻרְאַאן) לבית אֻמַיַּה, וייחוס זה נשאר עממי מאוד עד היום. עד העת החדשה נשאר מקובל בכתבים שיעיים[קל] לכנות את השושלת האומיית אַ־שַּׁגַ'רַה אַל־מַלְעוּנַה. גם ה־עַבַּאסִים עודדו את החלתו של ביטוי זה על השושלת שהשמידו;[קלא] לעומת זאת ייחסו למשפחתם שלהם את „העץ המבורך ששורשו איתן וענפיו מתנשאים לשמים“ (סורה 14:29);[קלב] העלווי הוא אִבְּן שַׁגַ'אַרַת טוּבַּא.[קלג] גם הם אהבו למצוא בקוראן

קכז. עַבְּדַלְכַּרִים, Voyage de l’Inde à la Mekke, תרגום Langlès, עמ' 88–91.

קכח. Petermann, Reisen im Orient I, עמ' 394.

קכט. ראו את מאמרי בתוך Geiger, Jüd. Zeitschr. f. W. u. L. XI (1875), עמ' 78.

קל. זכור לי מקום ב־רַסַאאִל של חַ'אִרִזְמִי, אך איני יכול לאתרו כעת.

קלא. אַבּוּ־לְמַחַאסִן I, עמ' 365. הַארוּן אַ־רַּשִׁיד משתמש בביטוי זה על בַּנִי אֻמַיַּה, אַ־טַּבַּרִי III, עמ' 706, שורה 14; השוו גם אַהְל בַּיְת אַל־לַעְנַה, באותו מובן, שם III, עמ' 170, שורה 6. בצו של הח'ליף אַל־מֻעְתַצִ'ד נגד זכר האומיים (משנת 284), אַ־טַּבַּרִי III, עמ' 2168, שורה 4; עמ' 2170, שורה 5: „אין כל מחלוקת שהכוונה ב־אַ־שַּׁגַ'רַה אַל־מַלְעוּנַה היא ל־B. אֻמּ.“; Abulfeda, Annales II, עמ' 278.

קלב. אַל־יַעְקוּבִּי II, עמ' 493 (בשורה 15 יש לקרוא תַ'אבִּת במקום נַאבִּת).

נבואה על ממלכתם שלהם ושמחו להניח לנושאי כליהם לגלות זיקות כאלה.[קלד] עידודה של פרשנות זו

|II · 115| בידי ה־עַבַּאסִים ותאולוגי החצר שלהם הביא לכך שאפילו פרשני הקוראן האורתודוקסים ביותר, ובהם גם העוינים ל־שִׁיעָה, אימצו אותה.[קלה]

.VII

עבודתם המגמתית של חסידי השאיפות העלוויות יכלה להתבטא בבדיית חַדִית'ים מפלגתיים בחופשיות רבה יותר וללא רסן אף יותר מאשר בפרשנותו של טקסט קדוש נתון. לא נעסוק כעת בהמון הגדול של המסורות שנועדו להאדיר את עַלִי ואישים אחרים ממשפחתו. חלק גדול מהן אף נכנס לקובצי הסמכויות האורתודוקסיות. למטרה שהצבנו בפרק זה חשובים במיוחד אותם חַדִית'ים שבהם ביקשו לגלם עקרונות חוקתיים כלליים של ה־„שִׁיעָה" העלווית.

מצבן של השאיפות העלוויות היה רע מאוד אילו נשענו אך ורק על עקרון הלגיטימיות. לאחר עליית ה־עַבַּאסִים נאלצו חסידי המפלגה העלווית להרגיש שבתחום זה ניצבות נגדם טענות כבדות משקל מנקודת המבט של דיני הירושה (ראו עמ' 100). טיעון חזק עוד יותר, שהעלו בלי תלות בתביעותיהם הלגיטימיסטיות, היה אמונתם שהנביא קבע ומינה במישרין את עַלִי ליורשו

קלג. אַל־מַסְעוּדִי V, עמ' 6, שורה לפני אחרונה.

קלד. בחצרו של החַ'ליף אַל־מַהְדִי הציע אחד המחניפים את הביאור הבא לסורה 16:70–71: הדבורים הן בָּנוּ הַאשִׁם, והמשקה המרפא היוצא מגופן הוא הידע שהן מפיצות; Aġ. III, עמ' 30; השוו אַ־דַּמִירִי II, עמ' 407, שם מועבר הסיפור לימי אַבּוּ גַ'עְפַּר אַל־מַנְצוּר.

קלה. השוו קָטָבּ אַ־דִּין, Chron. Mekka, עמ' 87 למטה.

לפני מותו, ושירושת אַבּוּ בַּכְּר הייתה אפוא תפיסת שלטון חסרת תוקף; זאת משום שהח'ליפות של עַלִי, שנועדה לבוא מיד לאחר הנביא, קיבלה תוקף באמצעות נַ֫ע וַתַעְיין, כלומר קביעה מפורשת,[קלו] או במילה אחרת באמצעות וַצַיַה,[קלז] כלומר צוואה.[קלח] משום כך ביקשו חסידי עַלִי להמציא סיפורי מסורת ולהקנות להם סמכות, כדי שאפשר יהיה להוכיח מהם שהנביא מינה את עַלִי בהוראה ישירה. הרווחת ביותר היא מסורת חַ'ם שנוצרה ברוח זו, אחת מאבני היסוד האיתנות ביותר של תזות המפלגה העלווית; גם סמכויות אורתודוקסיות לא פסלו את מהימנותה, אך שללו ממנה את תכליתה באמצעות פירוש אחר.

|II · 116| בעמק חַ'ם שבין Mekka ל־מַדִינַה, במרחק שלושה מילין מ־אַל־גַ'חְפַה, נמצאת ברכה (עַ'דִיר) מוקפת עצים ושיחים, המשמשת מוצא למי הגשמים. תחת אחד מאותם עצים התרחשה, לפי מסורת מפי בַּרַאא' בְּן עַאזִבּ, הסצנה שחסידי עַלִי מייחסים לה משקל רב כל כך. „נסענו פעם — כך מסופר — בחברת הנביא. כשעצרנו למנוחה ליד עַ'דִיר חַ'ם, נקראנו לתפילה. הכנו לנביא מקום תפילה בצל שני עצים, ושם התפלל את תפילת הצהריים. אחר כך אחז בידו של עַלִי ואמר: „היודעים אתם שיש לי סמכות רבה יותר על המוסלמים משיש להם על עצמם?“ „אכן“, ענינו, וכשחזר על השאלה כמה פעמים קיבל מאתנו תמיד אותה תשובה. „דעו אפוא: מי שאני אדונו, גם עַלִי הוא אדונו. הו אלוהים! שמור על מי שמכיר ב־עַלִי, והיה אויבו של מי שמתנגד לו“.[קלט] לאחר שסיים הנביא את נאומו, ניגש אל עַלִי מי שעתיד היה להיות הח'ליף עֻמַר ואמר: „אשריך, בן אַבּוּ טַאלִבּ; משעה זו אתה מקודש כאדונו של

קלו. אִבְּן חַ'לְדוּן, מַקַדִמַה, עמ' 164 ואילך.

קלז. השוו אִבְּן אַל־פַקִיה אַל־הַמַדַ'אנִי, עמ' 36, שורה 7.

קלח. כנגד זאת מלמדים בחוגים סוניים שאפילו במקרה של נַ֫ע וַתַעְיין רק אִבְּן מַאע אַל־אַמַה הוא הקובע; אַ־שַהְרַסְתַאנִי, עמ' 85 (בערך כַּרַאמְיַה).

כל גבר מוסלמי ושל כל אישה מוסלמית". ברור שהשיעים מייחסים למסורת זו חשיבות עליונה ורואים בה את המשענת האיתנה ביותר לתורתם. חג שנתי, שגם ה־בָּוַיְהִים נתנו עליו את חסותם, נועד לשמר את ברית עַ'דִיר בתודעה חיה.[קמ] הסונים, שאינם דוחים את מסורת עַ'דִיר, אינם רואים בה הוכחה לכך ש־עַלִי היה אמור לקבל את הח'ליפות מיד לאחר מות הנביא.

מסורת מגמתית אחרת, עלווית במובהק וזוכה לפחות תשומת לב בחוגים אורתודוקסיים, היא אפיזודה מחיי הנביא שמספרים השיעים ושנהוג לגנות בשם חַדִית' אַ־טַיְיִר, כלומר „מסורת הציפור". הכוונה לרומם את המשפחה העלווית נקשרת לפרט תמים לכאורה. מבין גרסאותיו השונות של הסיפור נביא את זו שבה אופיו המגמתי בא לידי ביטוי בצורה הברורה ביותר. פעם הובאה לנביא ציפור במתנה — הגרסאות השונות חלוקות בשאלה איזו ציפור הייתה זו —

|II · 117| והוא אכל אותה ומצא שהיא טעימה מאוד. הוא אמר: הו אלוהים, הבא נא אלי (כאורח) את מי שאתה אוהב יותר מכל ברואיך! באותה שעה שמר אַנַס על דלת החדר. אז הופיע עַלִי. אַנַס לא רצה להניח לו להיכנס — לפי גרסה אחת מנע ממנו את הכניסה כמה פעמים — עד ש־עַלִי אילץ אותו להכניסו באמתלה של עניין דחוף. כשהנביא געֵר בו על שהגיע מאוחר, סיפר

קלט. מסורת אחרת מ־מַסְלָם, האוהדת את עַלִי ועוסקת ב־חַ'ם, ראו בתוך תַהְדִ'יב, עמ' 439 למעלה; שם מובאים גם חַדִית'ים אחרים בעלי עוקץ דומה מתוך אַ־תִּרְמִדִ'י ו־אַ־נַסַאאִי. כידוע היו ל־אַ־נַסַאאִי נטיות עלוויות, וגם אַ־תִּרְמִדִ'י כלל באוספו מסורות מגמתיות ברוח עלווית, כגון מסורת טַיְיִר.

קמ. לפרטים רחבים יותר ראו Beiträge zur Literaturgeschichte der Shîʿa, עמ' 61; השוו אִבְּן אַל־אַתִ'יר IX, עמ' 58. חג לכבוד אַבּוּ בַּכְּר, שנקבע בשנת 389 כמשקל נגד לחג העלווי, אמור להתייחס לסורה 9:40; החבר הנזכר שם הוא אַבּוּ בַּכְּר.

לו על הדרך שבה נהג בו אַנַס. הלה הצטדק באומרו שקיווה שאחד מן ה־אַנָצַאר ייכנס קודם. אז קרא הנביא: הוי אַנַס! האם יש בין ה־אַנָצַאר אדם טוב או נעלה מ־עָלִי?[קמא] נוסף על כך מוסרים חסידי עָלִי עוד המון מסורות שנועדו להוכיח שהנביא הורה במישרין כי עָלִי יהיה יורשו.

כדי לבלום את השפעתן של מסורות כאלה התירו התאולוגים של האסלאם האורתודוקסי, של ה־סָנָּה, את הקשר הגורדי בכך שפעלו במרץ בלתי־נלאה להפיץ מסורות שמהן אמור היה להתברר שהנביא לא הותיר שום צוואה לפני מותו.[קמב] בלי להניח את קיומה של מגמה פוליטית זו, קשה היה להבין מדוע שורה ארוכה כל כך של אמרות מסורתיות, החורגת מכל יחס סביר, מוקדשת בדקדקנות קיצונית בפרטים לסיפור עובדה אחת בלבד: שהנביא מת בלי להותיר צוואה,[קמג] ובייחוד שלא מינה יורש.[קמד] מטבע הדברים, מסורות אלה אינן אומרות במפורש שהנביא לא מינה את עָלִי או אדם אחר ליורשו; שהרי אישור העובדה הכללית שהנביא לא הותיר הוראות אחרונות כלשהן, לא על עתידה של קהילת האסלאם ולא על רכושו הפרטי, כלל ממילא את ביטול טענת היריבים. אולם בגרסה אחת של אמרת המסורת מבצבצת הכוונה באופן גס: „בנוכחות

|II · 118| עָאאִשָׁה הזכירו שהנביא הותיר צוואה לטובת עָלִי. אז אמרה: מתי יכול היה הדבר לקרות? הרי החזקתי את ראשו שעון על חזי (גרסה: על חיקי),

---

קמא. אַ־דַּמִירִי II, עמ' 400. אַ־תִּרְמִדִ'י II, עמ' 299, כלל באוספו מסורת עלווית זו (וכן רבות אחרות; ראו לעיל, עמ' 116, הערה 1), בצירוף ההערה „עַ'רִיבִ'".

קמב. ראו את קיבוץ האמרות הנוגעות לכך אצל אַל־בַּעַ'וִי, מַצַאבִּיח II, עמ' 192; השוו אַ־טַבַּרִי I, עמ' 1810, שורה 20.

קמג. מֻסְלִם IV, עמ' 91.

קמד. שם, עמ' 267.

ואז ביקש ספל; מצבו הורע מאוד, וכמעט בטרם הבחנתי בכך מת. מתי אפוא יכול היה לתת את ההוראה הנדונה?"

מאותה נקודת מבט יש לבחון גם את אותה קבוצה גדולה של מסורות שבהן שמים בפי עַלִי עצמו מחאה נגד הדעה שהנביא מסר ליחיד דבר־מה שראוי לדעת, מעבר לקוראן, אך מנע אותו מכלל הקהילה. תורה זו, החוזרת עד לזרא בגרסאות המגוונות ביותר ובנסיבות השונות ביותר,[קמה] היא פולמוס נגד תורתם של חסידי עַלִי, שלפיה עַלִי, בתור ה־וַצִי[קמו] של הנביא ומוציא כוונותיו לפועל, החזיק בתורות שהנביא מנע מכלל הקהילה. כוונה פולמוסית זו רק התחזקה כאשר ייחסו הצהרות כאלה ל־עַלִי עצמו.

חלק זה של ה־חַדִית' הוא אפוא, כפי שהדוגמאות שלעיל הראו לנו, שדה קרב שבו מתחוללים המאבקים הפוליטיים והשושלתיים של המאות הראשונות לאסלאם; הוא בבואה של שאיפות המפלגות, שכל אחת מהן מבקשת להפוך את הנביא עצמו לעד ולסמכות שלה.

.VIII

לצד היווצרותן של מסורות מגמתיות שנועדו לשמש סמכות לתורתה של מפלגה פוליטית ודתית, עלינו להזכיר עוד היבט אחד של השימוש בצורת ה־חַדִית' למטרות מפלגתיות: אינטרפולציה של מילים מגמתיות במסורות שבצורתן המקורית לא התאימו לשירות מטרות מפלגתיות. הוספתם של

קמה. B. עִלְם, מס' 40; גִ'הַאד, מס' 169; גִ'נָזָיָה, מס' 10; דִיָאת, מס' 24; מַסְלָם III, עמ' 291; לעיל, עמ' 14.

קמו. השיעים מכנים בשם זה גם את יורשיו החוקיים של עַלִי; Ag. VIII, עמ' 32, שורה 8.

ביטויים מכריעים אחדים נועדה להכשיר מסורת ניטרלית לחלוטין לשירותה של מגמת המפלגה; כך יכלה הבדיה החדשה לעבור בלי לעורר חשד רב, תחת דגלו של חומר מאומת. בצד העלווי השתמשו באינטרפולציות כאלה לעתים קרובות יותר מן המפלגות הירִיבות; לכל הפחות, האשמת ה־רַוַאפִּץ' בזיוף טקסטים מקודשים בדרך זו היא האשמה קבועה. על טבען

|II · 119| של אינטרפולציות כאלה ילמדו אותנו כאן שני מקרים; האחד יציג לפנינו אינטרפולציה עלווית, והאחר — אינטרפולציה סונית.

מן ההיסטוריה ידוע די הצורך שבית האומיים הציג את עצמו כיורשו החוקי של הח'ליף עָתְ'מַאן, ושהוא ניהל את הרדיפות שכפה על חסידי המפלגה הירִיבה ואת המאבק שהצית נגד עַלִי וה־עַלַוִים בשם נקמת הדם (תַ'אְר) על רצח עָתְ'מַאן.[קמז] עָתְ'מַאן הוא הסמל והסיסמה של השאיפות האומיות,[קמח] כנגד עַלִי, שבשמו יצאה המפלגה הירִיבה למלחמה. משום כך עָתְ'מַאנִי, ובשם הקיבוצי עָתְ'מַאנִיָּה, הוא גם שמה המפלגתי של חסידיה הנלהבים של השושלת האומיית.[קמט] שם זה עבר כמה גלגולים. עד מהרה חדל להיות בעל משמעות גנאלוגית גרידא[קנ] ושימש לציון אנשים שלא רצו להשתתף במאבקיו

קמז. Abû Ḥan.., דִין.., עמ' 150, שורה 20; עמ' 164, שורה 11; עמ' 170; עמ' 181, שורה 11; עמ' 266, שורה 10.

קמח. Kremer, Gesch. d. herrsch. Ideen des Islams, עמ' 355.

קמט. לא ברור כיצד יכול צָחַאר בֶּן אַל־עַבַּאס (אצל אִבְּן דֻרַיְד, עמ' 201, שורה 14: בֶּן עַיַּאש) להיקרא ב־פִּהְרִסְת, עמ' 90, שורות 5–6, גם תַ'אְרִג'י וגם עָתְ'מַאנִי. גם במקורות אחרים מסופר שהוא היה חסיד האומיים, בניגוד למשפחתו שתמכה ב־עַלַוִים; אִבְּן דֻרַיְד, שם; אִבְּן קֻתַיְבַּה, עמ' 172, שורה אחרונה.

קנ. במקור הייתה לו רק משמעות גנאלוגית זו; כך כינו אדם שמוצאו מן הח'ליף עָתְ'מַאן. Aġ. VII, עמ' 92, שורה 11; XIV, עמ' 165, שורה 20; עמ' 169, שורה 17; השוו Fragm. hist. arab., עמ' 237, שורות 4, 6.

של עַלִי על כבוד הח'ליפות וגינו את רצח עֻתְ'מַאן. המשורר האנצארי חַסַּאן בְּן תַ'אבִּת נחשב עֻתְ'מַאנִי.[קנא] לאחר שגם עַלִי כבר לא היה בין החיים והסיסמה „עֻתְ'מַאן או עַלִי" איבדה את משמעותה האקטואלית, הוחל הכינוי על מתנגדי תביעותיו של עַלִי: אנשים שלא הסתפקו בהכרה בעובדה המוגמרת של נפילת עַלִי ומשפחתו ועליית מֻעַאוִיַה — מי שמכירים בכל fait accompli הם ה־סֻנִּי האמיתיים[קנב] — אלא אף העמידו את עֻתְ'מַאן מעל עַלִי וייחסו לו זכות גדולה יותר לח'ליפות מאשר לחתנו של הנביא.[קנג] בתור המאפיין

|II · 120| המבדיל העיקרי של עֻתְ'מַאנִי בדור זה צוינה העובדה שהוא „מגדף את עַלִי ומרחיק את בני האדם מ־אַל־חֻסַיְן".[קנד] מכאן נובע שה־עֻתְ'מַאנִיַּה „מעדיפים את בַּנוּ אֻמַיַּה על בַּנוּ הַאשִׁם, וכפי שמודגש עוד — את סוריה על מַדִינַה".[קנה] עֻתְ'מַאנִיַּה היו כל אותם נציבים של הח'ליפים האומיים הראשונים שלא הסתפקו בכך שיכירו בח'ליף השולט, אלא דרשו הכרה ישירה בזכויות עֻתְ'מַאן, ואף דנו למוות אכזרי את מי שנשבעו אמונים עַלַא סֻנַּת עֻמַר, אף ששבועה זו כללה הכרה עקיפה בח'ליפות הלא־עלווית.[קנו] הם עמדו על הכרה חד־משמעית ב„קדוש המעונה" עֻתְ'מַאן, שאותו השתדלו לרומם למדרגה דתית גבוהה. „לפני האל עֻתְ'מַאן שווה במעמדו ל־עִיסַא בְּן מַרְיַם".[קנז] עיקר

קנא. אַל־מַסְעוּדִי IV, עמ' 284.

קנב. כך כינו בעיקר את מי שלא הרבו להתעניין בתביעות השושלתיות, אלא הכירו בכל מה שהתקיים למעשה בעבר ובעתיד כחוקי מכוח ה־אִגְ'מַאע. אַל־אַצְמַעִי מאפיין את המחוזות המוחמדניים כך: בַּצְרַה היא עות'מאנית, כּוּפַה עלווית, שַׁאם אומיית ו־חִגַ'אז סונית. אַל־עִקְד III, עמ' 356.

קנג. Aġ. XV, עמ' 27, שורה 9 מלמטה; אַל־יַעְקוּבִּי II, עמ' 218, שורה 5; השוו B. גִ'הַאד, מס' 192: עַן אַבִּי עַבְּד אַ־רַחְמַאן וַכַּאנַ עֻתְ'מַאנִיַּן פַּקַאלַ לִבְּנִי עַתִיַּה וַכַּאנַ עַלַוִיַּן.

קנד. אַל־בַּלַאדֻ'רִי, עמ' 308, שורה 3.

קנה. Aġ. XV, עמ' 30.

קנו. אַ־טַבַּרִי II, עמ' 419, שורה 3; עמ' 420, שורה 6.

אמונה פוליטי זה כונה ברצון גם דִּין עָתְ'מַאן או רַאְי אַל־עָתְ'מַאנִיָּה,[קנח] כשם שעיקר אמונתם של הירִיבים כונה דִּין עַלִי.[קנט] בהרחבה נוספת של המושג היה אפשר לכנות כל חסיד עיוור של המטרה האומיית בשם עָתְ'מַאנִי.[קס]

כשם שבאסלאם בכלל לא חדלו עד העת החדשה ביותר מחלוקות תאורטיות חסרות כל משמעות מעשית לקבוע את סיסמאות המפלגות, כך גם ההזדהות כ־עָתְ'מַאנִי נשמרה עד עמוק בתוך התקופה העבאסית. גם תחת ה־עַבַּאסִים כונו מגינים תאורטיים של התביעות האומיות עָתְ'מַאנִיָּה.[קסא] אַבּוּ־לְעַרַג' אַל־אִצְפַּהַאנִי יכול לספר לנו שעוד בזמנו שימש מסגד ב־כּוּפָה מושבה של מפלגת עָתְ'מַאן זו,[קסב] וגם אַל־גַ'אחִט' מכונה חסיד המפלגה;[קסג] הוא כתב ספר לטובתה,[קסד] אם כי הוא עצמו מתנגד לכינוי זה,

|II · 121| להימנות עם מפלגה זו.[קסה] אולם הכינוי מַרְוַאנִיָּה[קסו] רווח יותר לציון ספיחים כאלה של המפלגה האומיית בימי ה־עַבַּאסִים.[קסז] לשם השלמות נוסיף

קנז. אַל־עִקְד III, עמ' 23, שורה 7.

קנח. Aġ. XI, עמ' 122, שורה 9; XIII, עמ' 38, שורה 2; אַ־טַבַּרִי II, עמ' 340, שורה 7. נראה שהם זהים ל־נַוַאצִב, ZDMG XXXVI, עמ' 281, וגם ל־גָ'צָאבּ, אַבּוּ־לְעַלַאא' אצל Rosen-Girgas, Chrestom. arab., עמ' 552, שורה 4.

קנט. אַ־טַבַּרִי II, עמ' 342, שורה 6; עמ' 350, שורה 20.

קס. אַנְסָאבּ אַל־אַשְׁרַאף, עמ' 26, שורה 5.

קסא. אִבְּן קֻתַיְבַּה, עמ' 252, שורה 7; אַבּוּ־לְמַחַאסִן I, עמ' 407, שורה 10.

קסב. Aġ. X, עמ' 85: וַאַהְל תִלְכַּה אַל־מַחַלַּה אִלַּא־לְיַום כַּד'אלְכַּה.

קסג. אַל־מַסְעוּדִי VI, עמ' 56; VIII, עמ' 34.

קסד. כִּתַאבּ אַל־עָתְ'מַאנִיָּה וּ־מַסַאאִל אַל־עָתְ'מַאנִיָּה; חיבור נגדי אצל אַ־טוּסִי, List of Shîʿa books, עמ' 331, מס' 720.

קסה. כתב־יד של ספריית החצר הקיסרית ב־Wien, סדרה חדשה, מס' 151, דף 3[a].

קסו. בתקופה האומיית הועמד כינוי זה גם כנגד זַבַּיְרִיָּה; Aġ. III, עמ' 102, שורה 8 מלמטה. שימוש מיוחד מאוד בכינוי מַרְוַאנִיָּה מציע סיפור בתוך Aġ. IV, עמ' 120 למעלה.

שהקנאים האומיים אהבו לכנות את המפלגה היריבה תַּרַאבְּיַה,[קסח] כלומר חסידי עַלִי, על שם כינויו של עַלִי (אַבּוּ תַּרַאב).[קסט] בפיהם היה זה כינוי לעג,[קע] והמפלגה של עַלִי התנגדה לו,[קעא] אף שמספרים כי עַלִי עצמו אהב מאוד את השם שקיבל מן הנביא.[קעב]

החוגים אוהדי עָתְ'מַאן — ובהם גם אותם סָנְי שלא התירו לפגוע בשלטונו של עָתְ'מַאן, שבזמנו התקיים בדין — צברו גם הם חַדִית'ים שבהם הנביא מכנה את עָתְ'מַאן קדוש מעונה, משווה אותו לשאר הח'ליפים, מכיר ולו בעקיפין בייעודו המוקדם לח'ליפות ומבזה את יריביו. פעם נמנע הנביא מלומר את תפילת המתים (צַלַאת אַל־גְ'נַאזַה, חלק I, עמ' 252) על גופתו של מאמין; כשנשאל לסיבה השיב: „המת לא אהב את עָתְ'מַאן, ולכן גם אני איני רוצה להמליץ עליו לחסד האל".[קעג]

קסז. Fleischer ,Codd. arabb. Bibl. Senat. Lipsiens., עמ' 525b, הערה **; השוו אַל־מַקָּרִיזִי, חִ'טַט I, עמ' 236. אַל־נַ'אחְט' חיבר חיבור פִּי אִמַאמַת אַל־מַרְוַאנִיַה; אַל־מַסְעוּדִי VI, עמ' 56.

קסח. אַ־טַבַּרִי II, עמ' 136, שורה 16. ה־תַּרַאבִּי מקלל את עָתְ'מַאן, שם, עמ' 147, שורה 15. בדיווח על עלבונו הגס של אַנַס בֶּן מַאלִכ בידי אַל־חַגַּ'אג' ועל הפיצוי שהעניק עַבְּד אַלְמַלִכ לאיש האדוק (השוו לעיל, עמ' 32), אצל אַ־דַּמִירִי II, עמ' 71 ואילך, מכנה הערי"ץ את אַנַס: נַ'וּאלַן פִּי־לְפַתַן מַע אַבִּי תַּרַאב מַדַּתַן וַמַע אִבְּן אַ־זַבִּיר אַחְ'רַא וכו'. בדומה לכך מכנים את השיעים בהודו על שם כינוי אחר של עַלִי: חַיְדָרִי.

קסט. אִבְּן הִשַּׁאם, עמ' 422, שורה 10; אַל־מַסְעוּדִי V, עמ' 332, שורה אחרונה; עמ' 333, במקומות שונים; עמ' 373, שורה 3; אַל־עַקְד III, עמ' 41, שורה 21. על מקורו המשוער של שם זה ראו De Goeje בתוך ZDMG XXXVIII, עמ' 388.

קע. Fragm. hist. arab., עמ' 89, שורה 1; עמ' 92, שורה 5 מלמטה; אַל־מַסְעוּדִי V, עמ' 16, שורה אחרונה; עמ' 260, שורה 4.

קעא. אַ־טַבַּרִי II, עמ' 129, שורה 5.

קעב. תַּהְד'יבּ, עמ' 435, שורה 10. עם זאת, פה ושם אנו פוגשים את השם תַּרַאבִּיַה בכינוי שחסידי עַלִי משתמשים בו על עצמם; למשל אַל־מַסְעוּדִי, שם, עמ' 217, שורה 7.

קעג. אַ־תִּרְמִד'י II, עמ' 297, ואוספים אחרים תחת פַּצַ'אאִל או מַנַאקִבּ עָתְ'מַאן.

החוגים העוינים ל־עָתְ'מַאן, שביקשו להעמיס חרפה רבה ככל האפשר על זכרו של הח'ליף השלישי, מצאו לשם כך

|II · 122| אחיזה היסטורית מתאימה היטב. מספרים שמי שעתיד היה להיות הח'ליף ברח משדה הקרב בקרב אָחָד. ניצולה של עובדה זו היה חייב להשפילו בעיני כל ערבי אמיתי. פַּרַאר (בורח) אינו תואר כבוד בעיני הערבי. חסידי ה־עַלַוִים אכן עושים שימוש הולם בדיווח היסטורי זה. משורר המפלגה אַ־סַיִּד אַל־חְמַיְרִי אינו שוכח אותו כשהוא מנמק את נאמנותו העלווית:

פַּמַא לִיַ דַ'נְבָן סִוַא אַנַנִי * דַ'כַּרְתַ־לְדִ'י פַּרַ עַן חַ'יְבַּרְן. דַ'כַּרְתַ־מְרַאַן פַּרַ עַן מַרְחַבְּן *
פְּרַאר־לְחְמַאר מְנַ־לְקְסְוַר. „אין חטא אחר שאפשר להטיח בי, מלבד שהזכרתי את האיש שברח מ־חַ'יְבַּר; „אני מזכיר את האיש שנס מ־מַרְחַבּ, כשם שהחמור בורח מן האריה".[קעד]

לעג זה יכול להיות מכוון רק נגד עָתְ'מַאן. ואכן, נראה שבריחתו של עָתְ'מַאן אינה נשענת על השמצה גרידא מצד האויבים. המשורר מַאלִכּ בְּן אַ־רַיְבּ מטיח בלגלוג את בריחת האב בבנו של עָתְ'מַאן, ש־מָעַאוִיַה שלח כנציב ל־חָ'רַאסַאן.[קעה] אי־אפשר היה לעשות זאת בתקופה קדומה כל כך אילו הלעג לא נשען על אמת. אולם על אמיתות הטענה מעיד בצורה ברורה אף יותר הצורך שחסידי עָתְ'מַאן ראו לטהר אותו בדרכם מכתם העריקה ההיא. הם מודים בה ורק מחפשים נסיבות מקלות לנוכח העובדה הבלתי־נוחה. מאמץ זה ניצב לפנינו ב־חַדִית' הבא,[קעו] המובא ביחס לסורה 3:149: לאחר שסיים אדם[קעז] להקיף את הבית הקדוש, ראה קבוצה יושבת יחד. הוא שאל: „מי היושבים כאן

קעד. Aġ. VII, עמ' 13, שורה 4 מלמטה.

קעה. אַ־טַבַּרִי II, עמ' 179, שורות 10–11.

יחד?“ השיבו לו שהם בני קֻרַיְשׁ. „מי ה־שַׁיְח' שלהם?“ שאל הזר. הפנו אותו אל בנו של עָמַר. אז אמר לו: „ברצוני לשאול אותך דבר, ואתה מתבקש להבהירו לי. אני משביע אותך בקדושת הבית הזה: הידוע לך ש־עָתְ'מַאן בֶּן עַפַּאן ברח ביום אֶחָד?“ „אכן“, השיב אִבֶּן עָמַר. „הידוע לך שביום

|II · 123| בַּדָּר נעדר ולא השתתף בקרב?“ „אכן“, השיב. „הידוע לך גם שבשבועת האמונים של רְצָ'וַאן (ב־חַדִיבְּיַה) נשאר מאחור ולא השתתף בה?“ „אכן“, השיב אִבֶּן עָמַר. אז קרא הזר: אַלְלַאה אַכְבַּר! אך אִבֶּן עָמַר קרא אליו: „בוא, ואסביר לך היטב את כל מה ששאלת אותי זה עתה. אשר לבריחתו מ־אֶחָד, אני מעיד ש־אַלְלַאה מחל לו עליה. מ־בַּדָּר נעדר מפני שבת הנביא הייתה אשתו; היא הייתה חולה והוא נאלץ לטפל בה, אך הנביא הבטיח לו את השכר ואת החלק בשלל של מי שהשתתפו בקרב בפועל. אשר להיעדרותו משבועת האמונים, גם היא מוסברת. אילו היה ב־Mekka אדם אציל יותר מ־עָתְ'מַאן, היה הנביא שולח אותו במקומו כשליח ל־Mekka. אולם הוא שלח את עָתְ'מַאן. מאחר שיצא ל־Mekka לפני שבועת האמונים, הצביע הנביא בידו הימנית ואמר: זוהי שבועת האמונים של עָתְ'מַאן; ואז היכה בה על ידו השמאלית שלו ואמר: זו למען עָתְ'מַאן. ואתה, קח עמך את הלקח הזה“.[קעח]

אם החברים אינם יכולים להביא אלא את חסד האל המפייס כדי לכפר על פחדנותו של עָתְ'מַאן, אין להתפלא שהאויבים מנצלים נקודה זו נגד מעריציו. נַעְתַ'ל — כלומר זקן חלש וארוך־זקן[קעט] — הוא כינוי לעג ל־עָתְ'מַאן המתייחס

קעו. אצל אַל־יַעְקוּבִּי II, עמ' 116, אותן האשמות מוטחות בפני עָתְ'מַאן, והוא משיב באותם תירוצים הכלולים ב־חַדִית' שלהלן.

קעז. אצל אַ־תִּרְמִדִּי II, עמ' 296 למטה: איש ממצרים.

קעח. B. מַעַ'אזִי, מס' 19; השוו אִבֶּן הִשַׁאם, עמ' 746, שורה 15.

לחולשת הזקנה שלו;[קפ] משום כך מכנים היריבים בלעג גם את ה־עֻתְ'מַאנִי בשם נַעְתַ'לִי, כלומר „חסידו של ארוך־הזקן“.[קפא]

|124 · II| וברוח זו לא נרתעו גם מלהשפיע על נוסח המסורת באמצעות אינטרפולציה שתשרת את לעגם. הנביא, שבחר ב־עַלִי הגיבור לשאת את נס המלחמה של המאמינים, הודיע על כך לקהילה במילים הבאות: „אכן, אני מוסר את הדגל הזה לאיש שבידו יעניק האל ניצחון; הוא אוהב את אַלְלַאה ואת שליחו, ו־אַלְלַאה ושליחו אוהבים אותו“.[קפב] עד כאן הנוסח המקובל והמאומת אצל אַל־בֻּחַ'אִרִי. אולם בכמה גרסאות בלתי־מקובלות של מסורת זו מופיעה אחרי המילים שתורגמו זה עתה התוספת לַיְסַ בִּפַרַּאר, כלומר „הוא אינו בורח“;[קפג] ולא במקרה דווקא אִבְּן אִסְחַאק מייצג תוספת זו, שהרי בשל

קעט. ראו Landberg, Proverbes et dictons I, עמ' 256, וכן את האמרה: „אריכות הזקן היא לטיפשות מה שהזבל הוא לגן“, Fragmenta hist. arab., עמ' 350, שורה 15; אלף לילה ולילה, לילה 872, מהדורת בּוּלַאק 1279, IV, עמ' 154 למטה; פתגמים ואפיגרמות על מוגבלותו השכלית של טַוִיל אַ־דַּ'קְן; השוו חלק I, עמ' 136, שורה 5. אמרות לעג על ארוכי־זקן נמצאות אצל יוּסֻף אַ־שַּׁרְבִּינִי, הַזּ אַל־קֻחוּף פִי שַׁרְח קַצִידַת אַבִּי שַׁאדוּף (Alexandrien, דפוס אבן 1289), עמ' 125. גם האפרה מוקדמת של הזקן נחשבת סימן לרפיון שכלי; אַל־עִקְד II, עמ' 140, שורה 11.

קפ. Aġ. VII, עמ' 23, שורה 1; XIII, עמ' 42, שורה 8; לַטַאאִף אַל־מַעַארִף, עמ' 25; אִבְּן קֻתַיְבַּה, עמ' 132, שורה 10.

קפא. המשורר העלווי אַ־סַּיִד אַל־חִמְיַרִי (ראו לעיל, עמ' 91) מבקש להלשין בפני הח'ליף אַל־מַנְצוּר על ה־קַאצִ'י סַוַּאר כעל ירִיב לשעבר של משפחת ה־עַבַּאסִים, שבימים עברו תמך פעם במפלגת עֻתְ'מַאן ופעם במפלגת עַלִי: נַעְתַ'לִיֻן גַ'מַלִיֻן לַכֻּמֻ עַ'יְרֻ מֻוַאתִן (Aġ. VII, עמ' 17, שורה 9), כלומר „איש ארוך־זקן, איש קרב הגמל (חסיד עַלִי מכנה את עצמו גַ'מַלִי על שם קרב הגמל; אַ־טַבַּרִי II, עמ' 342, שורה 6; עמ' 350, שורה 20), שאינו נענה לכם“. Barbier de Meynard (Journ. asiat. 1874, II, עמ' 209) מתרגם את השורה הזאת בצורה שגויה לחלוטין: „Une hyène, un chacal, qui ne vous rapportera rien de bien“. על מֻוַאתִן (אַתַא III) השוו זֻהַיְר, Muʿall., פסוק 34; אַל־מֻוַשַּׁא, עמ' 149, שורה 1; אַבּוּ־לְמַחַאסִן II, עמ' 268, שורה 8 (לפי תיקונו של Fleischer, Kleinere Schriften II, עמ' 148), במקביל ל־יֻטַאוִעֻנִי.

קפב. B. מַעַ'אזִי, מס' 40; תַהְדִ'יבּ, עמ' 438, שורה 9.

נטיותיו העלוויות (תַשַׁיַּע) היה חשוד בעיני התאולוגים האורתודוקסים.[קפד] אי־אפשר לטעות בכוונתה של אינטרפולציה זו נגד עָתְ'מַאן; היא נועדה להמחיש את ההבדל בין עָתְ'מַאן הפחדן לבין עַלִי המנצח. יש אפוא סיבות טובות לכך שלא חדרה לגרסה האורתודוקסית של ה־חַדִית' — אותן סיבות שבגללן נבדלים זה מזה הכרוניקנים הקדומים ביותר של ראשית האסלאם בסיפור העובדה עצמה.[קפה]

נביא גם דוגמה לכך שמגמת הזרם האנטי־עלווי גרמה לאינטרפולציות. „אין הנואף נואף בשעה שהוא נואף והוא מאמין; אין הגונב גונב בשעה שהוא גונב והוא מאמין; ואין אדם שותה יין בשעה שהוא שותה אותו והוא מאמין" — זהו התרגום המילולי של אמרת מסורת, המבקשת לומר: הנואף, הגונב או השותה יין אינו מאמין. באחת הגרסאות הושלם משפט זה בהמשך הבא: „ואיש מכם אינו מפריז בשעה שהוא מפריז והוא מאמין; הישמרו אפוא, הישמרו אפוא".[קפו] ב„הפרזה" (עֻלָוּ) הכוונה כאן לאהבה ולהערצה מופרזות ל־עַלִי ולמשפחתו, שאצל כמה מן הקיצונים התקדמו עד כדי האלהה. רואים שתוספת זו נוצרה בשירותה של מגמה פולמוסית;

|II · 125| היא נועדה להוכיח לשיעים שהפרזתם בהאדרת עַלִי ומשפחתו היא כפירה. קיוו שבתור המשך בולט פחות לאמרה שמהימנותה מבוססת היטב, יהיו לתוספת סיכויים רבים יותר להתפשט ולזכות בהכרה.

קפג. Kaśt., במקום, VI, עמ' 409.

קפד. המבוא של Wüstenfeld למהדורת אִבְּן הִשַׁאם, II, עמ' VIII, שורה 15; עמ' XX, שורה 3.

קפה. השוו W. Muir, The Life of Mahomet I, עמ' CII, הערה.

קפו. מֻסְלִם I, עמ' 147; השוו אַל־כַּמַיְת, Chiz. אַל־אַדַב II, עמ' 208, שורה 8: אַכְּפַרְתְּנִי.

.IX

קבוצה זו של חַדִית'ים עומדת בזיקה הדוקה לנסיבות הפוליטיות והחברתיות של התקופה וצמחה מתוכן. באמצעותם נתנו האדוקים מעין השתקפות לתנאי הממלכה, ושמו בפי הנביא את השקפותיהם על מצבי החברה שלא היו לרוחם, כדי להעניק לאותם מצבים אופי של אירועים שנקבעו מראש בגזרת האל. קבלת אופיים הקבוע מראש של השליטים חסרי האל נועדה גם להקל על כניעת האדוקים לשלטונם; ומעניין לראות שמי שכופר בגזרה הקדומה המוחלטת מוכן פחות מחבריו הפטליסטים להכיר בזכותם של אותם שליטים.[קפז] קבוצה זו משלימה תחילה את סדרת האמרות שבחנו בהקשרן בשני הסעיפים הראשונים של פרק זה. אותם חוגים המכריזים בהשלמה קהה על חובת הנאמנות לשלטון השנוא, בלי להעניק לו ציות צבאי בלתי־מותנה, נותנים שוב בצורת חַדִית' אות חיים לתודעתם בדבר שקיעת החיים המוחמדניים, ושמים בפי הנביא עצמו נבואה מוקדמת על התפתחות זו של הדברים באסלאם. „ראשית ה־דִין שלכם היא נבואה ורחמים, אחר כך מלוכה ורחמים (תקופת ארבעת הח'ליפים), אחר כך מלוכה חסרת ערך (אַעְפַּר, דומה לעפר; התקופה האומיית), ואחר כך מלוכה וגאווה;[קפח] אז יראו את היין ואת בגדי המשי כמותרים".[קפט] „התקופה הטובה ביותר של קהילתי היא העידן שבו נשלחתי, ואחריו התקופה הבאה;[קצ] אחר כך יבוא עם הנדחק למסור עדות בלי שהתבקש לכך;[קצא] הם מבטיחים ואינם מקיימים את הבטחתם, הם חסרי נאמנות

קפז. אִבְּן קֻתַיְבָּה, מהדורת Wüstenfeld, עמ' 225, שורה 14.

קפח. מֻלְכ וַגַ'בַּרוּת. בעיני מחברי ה־חַדִית' הזה ערכה של ה־מֻלְכ נקבע לפי הנסיבות הנלוות אליה.

קפט. אַ־דַּארְמִי, עמ' 268.

קצ. בגרסאות אחדות משפט זה חוזר פעם נוספת.

|II · 126| ואי־אפשר לבטוח בהם; אז תהפוך הכרסנות לנחלת הכלל".[קצב] „כיצד תנהגו בזמן שבו יהיה ה־אַמִיר כאריה, השופט כזאב קירח, הסוחר ככלב נוהם, והמאמין האמיתי ביניהם ככבשה מבוהלת בעדר, שאין לה מפלט? מה מצבה של הכבשה בין האריה, הזאב והכלב?"[קצג]

תמונות־תקופה כאלה בלבוש מסורתי אינן שייכות, למען הדיוק, לפרק על ה־חַדִית'ים של המפלגות הפוליטיות; אילו ביקשנו להן שם מיוחד, מוטב היה לכנותן חַדִית'ים נבואיים. סוג מסורות זה התפתח בשפע במערכת ה־חַדִית'. לא רק תנאיה הכלליים של הממלכה עוצבו מראש במסגרת ה־חַדִית' הנבואי; אפילו פרטים פעוטים חסרי חשיבות כללית הושמו, לאחר מעשה, בפי הנביא כנבואות מוקדמות. המסורת ייחסה לנביא נבואה שלפיה אחת מנשותיו תנבח עליה להקת כלבים ליד המעיין חַוְאַבּ, כדי ליצור אות מבשר רעות למסעה של עַאאִשָׁה נגד עַלִי. מסופר שבדרכה ל־בַּצְרַה, כאשר אירע לה ליד חַוְאַבּ המאורע שנחזה בנבואה, נזכרה בדברי הנביא: „הלוואי שלא תהיי את זו שכלבי חַוְאַבּ ינבחו עליה". המחברים השיעיים אינם נמנעים מלשזור פרט זה בסיפור „קרב הגמל".[קצד]

בעלי המסורת מתירים את הרסן לחלוטין כשהם שמים בפי הנביא דברים על התפתחותה הכללית של הממלכה המוחמדנית. שם מנבא מָחַמַּד את התרחבותו העתידה של שלטון המאמינים האמיתיים ואת מסע ניצחונם נגד

קצא. יַשְׁהַדוּנִּ וַלַא יַסְתַשְׁהַדוּנִּ. לפי החוק המוחמדני אסור למסור עדות או להישבע שבועה משפטית בלי שהשופט דרש זאת; אַל־חַ'צַאף, אַדַבּ אַל־קַאצִ'י, דף 29ª, 20ᵇ.

קצב. אַבּוּ דַאוּד, כרך ב, עמ' 172 = אַ־תִּרְמִדִ'י, כרך ב, עמ' 35.

קצג. אַ־דַּמִירִי, כרך ב, עמ' 333, מתוך ה־מִיזַאן של דַ'הַבִּי (אַנַס בְּן מַאלִכ).

קצד. אַל־יַעֲקוּבִּי, כרך ב, עמ' 210; אַל־פַּחְ'רִי, עמ' 105; השוו יַאקוּת, כרך ב, עמ' 353.

הממלכה היוונית: כיצד יעמדו היוונים „בהמוניהם, בגלימות עליונות לבנות ובראשים מגולחים, לפני האנשים החומים (הערבים), כשהם נאלצים לעשות כל אשר יצוו עליהם, בעוד שכעת חיים בארץ ההיא אנשים שבעיניהם אתם שפלים מן הקוף שעל אחורי הגמל".[קצה] בשלוש מהלומות גרזן מגלה הנביא, בעת עבודות ההכנה ל„קרב השוחה", את כיבושם העתידי של תימן, ה־מַעְרִב והמזרח כולו.[קצו] ובאמצעות אַבּוּ הֲרַיְרָה, שחווה חלק גדול מכיבושי „יורשי" הנביא, נותנים ביטוי לתחושה: „כבשו לכם

|II · 127| כל אשר תרצו! אך אני נשבע במי שנפשו של אַבּוּ הֲרַיְרָה בידו: אינכם כובשים שום עיר, ואף לא תכבשו שום עיר מעתה ועד יום התחייה, בלי ש־אַלְלַאה כבר הניח קודם לכן את מפתחה בידו של מֻחַמַּד".[קצז]

אמרות נבואיות כאלה אינן מצויות רק במסורות שהוצאו מכלל ההכרה הכללית; גם בחיבורי המסורת המחמירים יותר[קצח] נמסרו מסורות נבואיות רבות על עתידה הפוליטי של הממלכה המוחמדנית. המאבק נגד הממלכה היוונית והתנועות שהביאו להעברת השלטון למשפחה העבאסית נרמזים בגלוי למדי. הקובץ של אַבּוּ דַאוּד מרחיק לכת ביותר בפרקיו אַל־פִּתַן, אַל־מַלַאחִם ו־אַל־מַהְדִי;[קצט] אַ־תִּרְמִדִ'י מתון יותר.[ר] שם מנבא מֻחַמַּד, בלשון אפוקליפטית־נבואית,

---

קצה. יַאקוּת, כרך ג, עמ' 242 ואילך.

קצו. גרסה אחרת אצל וַאקִדִי–Wellhausen, עמ' 194.

קצז. אִבְּן הִשַּׁאם, עמ' 673.

קצח. כבר ראינו בכרך א, עמ' 270, שמדובר בתורכים; השוו אַבּוּ דַאוּד, כרך ב, עמ' 137, שם הם מכונים בָּנוּ קַנְטוּרַאא'. אפשר להוסיף כאן שהאזהרה מפני התורכים והחבשים מאוחדת באמרה אחת: שם; וכן אַ־נַסָאאִי, כרך ב, עמ' 12: דַעוּ־לְחַבַּשָׁה מַא וַדַעוּכֻם וַתְרְכוּ־לְתֻרְכִ מַא תַרְכוּכֻם. תֻרְכ וַכַּאבַּל (השוו יַאקוּת, כרך ד, עמ' 221, שורה 10) בשיר המיוחס ל־אַבּוּ טַאלִב אצל אִבְּן הִשַּׁאם, עמ' 174, שורה 6.

קצט. אַבּוּ דַאוּד, כרך ב, עמ' 130–141.

את תנאי המדינה, המהפכות והתנועות בממלכה עד המאה השלישית; בתוך כך מוצגות חידות פרשניות, שפתרונן העסיק ברצינות רבה את הפרשנים המוחמדניים. פה ושם הנבואות שבמסורות אלה בהירות ומוחשיות יותר, וכמעט אין לטעות במה שהן מכוונות אליו. כאשר הנביא מניח ל„דגלים שחורים לבוא מ־חָ'רַאסַאן, ושום דבר אינו יכול לעמוד בפניהם עד שיונפו ב־אִילְיָאא' (ירושלים)“,[ר״א] אין צורך בחריפות רבה כדי לזהות כאן את ייסוד השלטון העבאסי. חַדַ'יפָה בְּן אַל־יַמַאן, תומך נלהב בעניין העלווי,[ר״ב] שגם ב־צַחִיחִים מסופר עליו שהנביא הפקיד בידו את סודות העתיד,[ר״ג] הוא החבר שנחשב למתאים ביותר לשמש „נושאן“ של נבואות כאלה. ועוד יותר משהניחו לו למסור, הניחו לו — כשהוא מתעטף באדרת הסודיות העמוקה ביותר — לרמוז חרש או אף לשתוק. „הנביא“, הוא אומר, „לא הותיר אף מנהיג אחד של המרידות בלי לנקוב בשמו; שלוש מאות ראשי מרד שיופיעו עד סוף העולם הוא מנה

|II · 128| במפורש, בציינו את שמו, את שם אביו ואת שיוכו השבטי“. בנבואות אלה משולבות מגמות כיליאסטיות.[ר״ד] גם עַלִי נבחר ברצון לשאת נבואות כאלה.[ר״ה] הוא נוקב בשמו של אדם מטרנסאוקסאניה (רַג'ִיל מִן וַרַאא' אַ־נַּהְר), אַל־חַאִרת' בְּן חַרַאת', העתיד למלא יחד עם שר צבאו אַל־מַנְצוּר מעין שליחות

ר. אַ־תִּרְמִדִ'י, כרך ב, עמ' 23 ואילך.

רא. שם, עמ' 44.

רב. אַל־מַסְעוּדִ'י, כרך ד, עמ' 364.

רג. אצל תַּהְדִ'יב, עמ' 200, שורה 14; עמ' 201, שורות 2 ואילך; השוו אַ־תִּרְמִדִ'י, כרך ב, עמ' 42; שִׁפַּא, כרך א, עמ' 282.

רד. אצל אַבּוּ דַאוּד, כרך ב, עמ' 142, תקופה של 500 שנה מכונה חצי יום (נִצְף יַוֹם).

רה. השוו אַל־יַעְקוּבִ'י, כרך ב, עמ' 225, מן השורה השלישית מלמטה ואילך; עמ' 357, שורה 2.

משיחית.[רו] שליט אחר הנזכר בשמו הוא גַ'הְגַ'אה, איש מן ה־מַוַאלִי, שייטול לידיו את השלטון באחרית הימים.[רז]

ענף מיוחד במינו של המסורות הנבואיות האלה הוא סדרה שאין למנותה של חַדִית'ים, שצמחו בהתפתחות חופשית וחסרת רסן מתוך הפטריוטיות המקומית של תושבי אזורים, ארצות או ערים מסוימים. הם מבטאים את התלהבותם של חוגים מסוימים באסלאם, שהתפשט על פני שני חלקי עולם, ממולדתם המיוחדת; אלה יצירות שבאמצעותן ביקשו בני קהילות מוחמדניות מקומיות מסוימות לתעד למולדתם ערך מיוחד בחיי האסלאם. תנאי השלטון האומיי היו, כפי שכבר ראינו (עמ' 36 ואילך), מתאימים במיוחד לגיוס ה־חַדִית' לטובת סוריה. „סוריה היא חביבת אַלְלַאה מכל הארצות, והוא מעביר אליה מבין עבדיו את אלה שהוא מעדיף. הו מאמיני האסלאם! שאפו לסוריה, כי אלוהים בחר בארץ זו כארצו החביבה מכל ארצות העולם!"[רח] — זו אחת מן המסורות המקומיות הסוריות הרבות שבדו תושבי הארץ כדי להגדיל את תהילת מולדתם החדשה. הן נועדו לשמש משקל נגד להתנשאותן של ערי הקודש הערביות ולהראות למוחמדנים היושבים שם שיש אזורים נבחרים ומועדפים בידי אַלְלַאה גם מחוץ ל־חִגַ'אז; שהם יושבים על אדמת קודש ואינם צריכים לראות את עצמם כנחותים בצל הלבנון מאחיהם שבצל עַרַפָה ו־אַבּוּ קֻבַּיְס. מעטים המרכזים הגדולים של האסלאם שלא נוצרו בהם מסורות מקומיות כאלה;[רט] ודי לדפדף בחיבורי הספרות הגאוגרפית שמחבריהם לא היו

רו. אַבּוּ דַאוּד, כרך ב, עמ' 135, השורה האחרונה; השוו אִבְּן חַ'לְדוּן, מֻקַדִּמַה, עמ' 262, שורה 10.

רז. אַ־תִּרְמִדִ'י, כרך ב, עמ' 36.

רח. יַאקוּת, כרך ג, עמ' 242.

רט. כדוגמה אני מפנה למסורות המצריות אצל אַבּוּ־לְמַחַאסִן, כרך א, עמ' 30–35.

זרים לנקודות מבט תאולוגיות (למשל אִבְּן אַל־פַּקִיה, אַל־מֻקַדַּסִי, יַאקוּת) כדי למצוא דוגמאות רבות מספור.

|II · 129| בערים שהיו בה בעת גם מרכזי עיסוק תאולוגי פרח סוג זה של מסורות מקומיות בשפע הרב ביותר. אין להתפלא אם האדוקים ב־בַּצְרַה, בקנאתם בבתי הספר המתחרים, שמו בפי הנביא אמרות נלהבות רבות המפארות במישרין את מולדתם. מסופר כי כאשר נסוג עַלִי אל בַּצְרַה אחרי „קרב הגמל", נשא דברים אל התושבים והסתמך בהם על האמרה הבאה של הנביא: „עתיד להיכבש חבל ושמו בַּצְרַה. מכל המקומות בארץ אַלְלַאה יש למקום זה כיוון ה־קִבְּלַה המדויק ביותר; שם נמצאים קוראי הקוראן הטובים ביותר, שם האנשים המצטיינים ביותר ביראת אלוהים; חכמי בַּצְרַה הם המלומדים שבבני האדם, ותושביה הם המעולים שבבני האדם בעשיית הטוב. במרחק ארבעה מילין מן העיר נמצא מקום ושמו אֻבֻּלַה וכו'".[רי] מבקר המסורת המאוחר אִבְּן אַל־גַ'וְזִי לא הצליח לערער את האמונה באמיתות המסורות האלה בדחותו מסורות אנכרוניסטיות, שבהן הניחו לנביא לדבר על העיר שנוסדה בימי עֻמַר;[ריא] כשם שאזכור הצריח של המסגד האומיי בדמשק היה עשוי לחזק את האמונה במתת הנבואה של מֻחַמַּד, אך לא את ההכרה בתעוזתם של בעלי המסורת.[ריב]

בכל מקום שבו חכמי הדת המוחמדנים מייסדים את מרכזיהם, הם יוצרים בו בזמן גם תעודות מסורתיות למעלתם ולשליחותם הדתית. מגמה זו מקבילה

רי. יַאקוּת, כרך א, עמ' 646; השוו המקאמה האחרונה של אַל־חַרִירִי, מהדורת de Sacy², עמ' 673.

ריא. אַל־בַּגַ'מַעְוִי, פירוש ל־אַבּוּ דַאוּד, עמ' 184.

ריב. שם, עמ' 186.

למגמה האחרת: לקשור את אוכלוסייתן הקדומה, ששורשיה באלילות, של הארצות הכבושות ביחסים גנאלוגיים וקמאיים עם אבות מייסדי האסלאם הראשונים. כבר ראינו כיצד הוציאו לפועל מגמה אחרונה זו באסלאם האפריקאי.[ריג] כאן נביא רק עוד כמה דוגמאות לאופן שבו ביקשו באותם חוגים למלא את המשימה של בדיית עדויות מסורתיות לשליחותם הדתית של אזורים מסוימים. בספרו של דַּאס בְּן אִסְמַאעִיל (מת בשנת 362 ב־פַּאס) — כך מספר לנו בשנת 726 אחד ממפארי העיר פַּאס — נמצאה בכתב ידו שלו הידיעה הבאה: סיפר לי אַבּוּ מָצַ'ר באלכסנדריה, בשם מָחַמַּד בְּן אִבְּרַאהִים אַל־מַוַּאז, מפי עַבְּד אַ־רַחְמַאן בְּן קַאסִם, מפי מַאלִכּ בְּן אַנַס, מפי אִבְּן שִׁהַאבּ אַ־זֻהְרִי, מפי סַעִיד בְּן אַל־מֻסַיִּבּ, מפי אַבּוּ הֻרַיְרַה. זה אמר: נביא אלוהים אמר: באחד הימים תקום ב־

|130 · II| מַעְ'רִבּ עיר ושמה פַּאס. מכל ערי חלק העולם הזה יהיה לה כיוון ה־קִבְלַה המדויק ביותר (כלומר אותו דבר שתושבי בַּצְרַה תבעו לעצמם ביחס למזרח), ותושביה יהיו החרוצים שבתושבי ה־מַעְ'רִבּ בתפילה; הם יהיו חסידי ה־סֻנַּה והקהילה האורתודוקסית וילכו בדרך האמת, ולא יחדלו לדבוק בה. שום אויב לא יוכל להזיק להם, ועד יום התחייה ירחיק מהם אלוהים כל דבר שאינם חפצים בו.[ריד]

גם העיר סַבְּתַה מתפארת במסורת דומה. בשנת 400 להג'רה מסר אַבּוּ עַבְּדַאלְלַאה מָחַמַּד בְּן עַלִי לתושביה, בשם וַהְבּ בְּן מַסַּרַה, מפי אִבְּן וַצַ'אח, מפי סַחְנוּן, מפי אַבּוּ־לְקַאסִם, מפי מַאלִכּ, מפי נַאפִע, מפי אִבְּן עֻמַר, כי האחרון

ריג. כרך א, עמ' 143; דוגמאות נוספות ב־Zeitschrift f. Völkerpsychologie u. Sprachwissenschaft, כרך יח, עמ' 81.

ריד. Annales regum Mauritaniae, מהדורת Tornberg, כרך א, עמ' 18.

שמע מפי הנביא את האמרה הבאה: „בקצה המערב נמצאת עיר ושמה סַבְּתַה; איש אדוק ושמו סַבְּת, מצאצאי שֵׁם בן נוח, ייסד אותה. הוא נתן לה את השם שנגזר משמו והתפלל לברכתה ולתהילתה. איש אינו יכול להתקרב לעיר זו בכוונת זדון בלי שאלוהים ישיב את פשעו על ראשו שלו". תאולוג קל־אמונה הביא לאימות האמרה, מלבד שרשרת המסירה שלעיל, גם את הניסיון בן מאות השנים שאמור לאשר את נבואת מָחַמַּד.[רטו] שום יישוב אינו רואה את עצמו קטן וחסר חשיבות מכדי להיכלל בתחום ראייתו המוקדמת של הנביא; ומי שמבקש לקבל מושג על הקלות שבה נוצרו מסורות מקומיות כאלה, די שיבחן את הסדרה המרשימה של אמרות מאומתות היטב שהביא René Basset, במקור ובתרגום, במחקרו על שפת הברברים מַנַאצְר,[רטז] ביחס למקום חסר החשיבות Shershel שבאלג'יריה.

היישוב קַמוּנְיַה שמדרום ל־אַל־קַיְרַואן, הנקרא אצל Strabo בשם Ἄκρα Ἄμμωνος, מתפאר באמרה של מָחַמַּד שלפיה הוא כולל בתוכו אחד משערי גן העדן. כאשר באחרית הימים יוזנח המאבק בכפירה בכל חלקי העולם, הוא עוד יוסיף להתקיים שם; „וכאילו אני", אומר הנביא, „שומע את קריאת הצבאות הממהרים אל קַמוּנְיַה מזריחת השמש ועד שקיעתה".[ריז]

רטו. אַל־בַּיַאן אַל־מָעְרִבּ, מהדורת Dozy, כרך א, עמ' 210.

רטז. Notes de lexicographie berbère, Journal asiat., 1884, כרך ב, עמ' 524–526.

ריז. De Goeje, Al-Jaʿḳûbii Descriptio Al-Maġrebî, עמ' 76.

פרק רביעי: תגובה נגד בדיית ה־חַדִית'ים

Viertes Kapitel. Reaction gegen die Erdichtung der Ḥadîthe.

.I |II · 131|

עַבְּדַאלְלַאה בְּן לַהִיעַה (מת בשנת 174) מספר שמין שחזר בו[א] הזהיר אותו פעם לנהוג זהירות בקבלת חַדִית'ים, שכן „כאשר היינו מציגים דעה מדעותינו, נהגנו לעצב אותה בצורת חַדִית'".[ב]

בסעיפים הקודמים נוכחנו לדעת שהודאה עצמית זו מבוססת על אמת מלאה. כל זרם וזרם־נגדי בחיי האסלאם מצא את ביטויו בצורת חַדִית'; ואין בכך הבדל בין הדעות השונות והחולקות זו על זו, יהא התחום אשר יהא. מה שלמדנו במיוחד ביחס למפלגות הפוליטיות חל באותה מידה על המחלוקות בדיני הדת, על נקודות המחלוקת הדוגמטיות ועוד. כל רַאְי או הַוַא, כל סֻנַּה ו־בִּדְעַה, ביקשו וקיבלו את ביטוים בצורת חַדִית'.[ג]

|II · 132| היה מוכרח לבוא זמן שבו תתעורר תגובה דתית או רציונליסטית נגד מצבים אלה. בפרק שלפנינו נעקוב אחר סימניה וביטוייה של תגובה זו. היא מתגלה בשלושה כיוונים שונים.

1. האמצעי הפשוט ביותר שבו סברו אנשים ישרים יותר שיוכלו להיאבק בהתפשטות זיופי ה־חַדִית' הוא גם תופעה משונה בתולדות הספרות. מתוך כוונה אדוקה נאבקו בבדיות באמצעות בדיות חדשות — חַדִית'ים חדשים

א. רַגֻ'ל מִן אַהֶל אַל־בִּדַע; בגרסה אחרת: שַׁיְח' מִן אַל־חַ'וַארִג'.

ב. חַ'טִיבּ בַּעְ'דַאדִי, דף 35ᵇ: אִדַ'א רַאַיְנַא רַאְיַן גַ'עַלְנַאהֻ חַדִיתַ'ן (גרסה אחרת: אִדַ'א הַוַיְנַא אַמְרַן סַיַּרְנַאהֻ חַדִיתַ'ן).

שהוחדרו בחשאי, ובהם שמו בפי הנביא גינוי חריף להחדרת חַדִית'ים בלתי־כשרים. בדו אמרות של הנביא שבהן נאסרו והושמצו במילים החריפות ביותר כל צורות זיוף המסורת: הן הבדיה עצמה, הן סילוף והוספת אינטרפולציות לטקסטים ישנים שהוכרו כמהימנים.

ה־חַדִית' הפולמוסי הנפוץ ביותר במגמה זו הוא האמרה שנשתמרה בגרסאות רבות: מַן כַּד'בַּ עַלַיַּ מֻתַעַמִּדַן[ד] פַּלְיַתַבַּוַּא מַקְעַדַהֻ מִנַ־לְנַאר:[ה] „מי שמשקר במתכוון ביחס אליי, ייכנס אל מקום מנוחתו באש הגיהינום“.[ו] אמרה זו נמסרת מפי כשמונים חברים[ז] — מלבד כמה פרפרזות[ח] — וניכר בה שהיא תגובה

ג. דרך הסתכלות זו אומצה בעת החדשה גם בידי אפולוגטים מוחמדנים רציונליסטים. Moulavi Cheragh Alî כותב: „The vast flood of traditions soon formed a chaotic sea. Truth and error, fact and fable mingled together in an undistinguable confusion. Every religious social and political system was defended, when necessary, to please a Khalif or an Ameer to serve his purpose, by an appeal to some oral traditions. The name of Mohammad was abused to support all manner of lies and absurdities, or to satisfay the passion, caprice, or arbitrary will of the despots, leaving out of consideration the creation of any standards of test“. וכשהוא עומד להביא סדרת חַדִית'ים בעניין מסוים, הוא מסייג את עמדתו במילים הבאות: „I am seldom inclined to quote traditions having little or no belief in their genuineness, as generally they are unauthentic, unsupported, and one-sided, but etc.“. The proposed political, legal and social reforms in the Ottoman empire and other Mohammadan states (Bombay 1883), עמ' XIX ו־147.

ד. המילה מֻתַעַמִּדַן חסרה בגרסאות אחדות; השמטתה נבעה כנראה מן הכוונה להגן על אנשים המפיצים וחוזרים בתום לב על מסורות שקריות, מתוך אמונה במהימנותן.

ה. השוו B. מַעַ'אזִי, מס' 8 לקראת הסוף, על הכופרים שנפלו ב־בַּדְר: חִינַ תַבַּוַּאוּ מַקַאעִדַהֻם מִן אַ־נַּאר.

ו. מֻסְלִם (מבוא), כרך א, עמ' 34 ואילך; אַבּוּ דַאוּד, כרך ב, עמ' 81; אַ־תִּרְמִדִ'י, כרך ב, עמ' 110; אִבְּן מַאגַ'ה, עמ' 5 (שם בשורה 4 ספק ביחס למילה מֻתַעַמִּדַן); אַ־דַּארִמִי, עמ' 42–43, 77. בכל המקומות האלה נמצאות גם אמרות אחרות בעלות מגמה דומה, ובהן גם גינוי להפצה קלת־דעת של מסורות: בִּחַסְבִּ־לְמַרְאִ מִן אַל־כַּד'בּ אַן יֻחַדִּתַ' בִּכֻּלִּ מַא סַמִעַ.

להתפשטות ייחוסן הכוזב של אמרות נבואיות. אולם הישענותה על סמכותם של חברים — למשל על סמכותו של עָתְ'מַאן — אינה מוכיחה ביחס

|II · 133| לגילה של אמרה זו את מה ש־Muir,[ט] למשל, מבקש להסיק מעובדה זו.

„באחרית ימיה של קהילתי יהיו אנשים שימסרו לכם ידיעות שלא אתם ולא אבותיכם שמעתם מעולם. הישמרו מפניהם".

„באחרית הימים יהיו זייפנים,[יא] שקרנים, שיביאו לכם חַדִית'ים שלא אתם ולא אבותיכם שמעתם מעולם. הישמרו מפניהם, כדי שלא יתעו אתכם ולא יביאו אתכם לידי ניסיון".

אמרות ואזהרות נוספות מסוג זה נשמרו לא כמיוחסות לנביא עצמו, אלא כפתגמים של אנשים אדוקים מן המאה הראשונה והשנייה:

„השטן", נאמר באזהרה אחת כזאת, „לובש דמות אדם, בא אל האנשים ומביא להם חַדִית'ים בדויים. השומעים מתפזרים, ואז מספר אחד מהם:

ז. אַ־סַמְעַאנִי (מת בשנת 510) היה יכול למסור אותה (ה־חַדִית' „מַן כַּדַּ'בַּ") ב„יותר מתשעים דרכים"; Ṭab. Ḥuff., כרך טו, מס' 36.

ח. אזכיר רק אחת: מַן תַקַוַּלַ עַלַיַ מַא לַם אַקַל פַלְיַתַבַוַּא בַּיְנִי עַיְנַיְ נַ'הַנַּמַ מַקְעַדַן, אצל חַ'טִיבּ בַּעְ'דַאדִי, דף 56[b].

ט. The life of Mahomet, כרך א, עמ' XXXVII.

י. פִּי אַחַ'ר אַמַתִי.

יא. דַגַ'אלוּן. ביטוי זה משמש בחיבה מיוחדת לזייפני מסורות. למשל, אצל יַאקוּת, כרך ב, עמ' 139, נאמר על אַבּוּ עַלִי אַ־תַמִימִי מ־הַרַאת שמסר בשם סַפְיַאן, וְכִיע ואחרים אלפי חַדִית'ים שהם מעולם לא אמרו; „הוא שקרן גמור (אַחַד אַרְבַּאן אַל־כַּדַּ'ב), אחד מן ה־דַגַ'אלים (דַגַ'אל מִן אַ־דַגַ'אגִ'לַה); אין להזכירו אלא כדי לחשוף אותו, לתקוף אותו ולהזהיר מפניו".

שמעתי איש שאת מראהו אני מכיר אך את שמו איני יודע, והוא מסר חַדִית'ים".

„בים יש שדים כבולים ש־סָלַיְמַאן בֶּן דַאוּד הגלה לשם; אפשר בהחלט שהם יפרצו החוצה ויקראו לבני האדם קוראן (מזויף)".[יב]

גם את הסילוף ואת האינטרפולציה המתאימה לנסיבות של אמרות שהוכרו כמהימנות שמו בפי הנביא כנבואה מוקדמת: „בכל הדורות הבאים יישאו (יטפחו) את הידע הזה נציגיו המהימנים ביותר; הם יגנו עליו מפני סילופי המינים, מפני ניכוסם של השקרנים ומפני האינטרפולציה של הבורים".[יג] כאן נחזית אפוא מראש תגובתם של מבקרי המסורת האורתודוקסים נגד חריגות מגמתיות.

.II

2. האזהרות שהבאנו זה עתה נוצרו בחוגים שבהם אמנם עסקו במרץ רב בבדיית חַדִית'ים ובהפצת חַדִית'ים בדויים, אך ביקשו מתוך משוא פנים את אמת המידה להצדקת פעילות זו בשאלה אם

|II · 134| הבדיות עומדות בשירות הדת האורתודוקסית, או שמא מקורן בצורך להילחם בה ולהתנגד לאחדות מהנחותיה ומנקודות המוצא שלה (למשל מסורות מגמתיות עלוויות).

ההוגים החופשיים יותר לא התחשבו בהבחנה זו ובשיקולים הכרוכים בה; תגובתם נגד צמיחתו המשתלטת של ה־חַדִית' לא כוונה נגד חלק אחד ממנו —

יב. מֻסְלִם, כרך א, עמ' 41 ואילך.

זה שלא היה נוח לקהילה האורתודוקסית — אלא נגד מוסד המסורת בכללותו. הארשת הרצינית שבה העמידו מפיצי המסורת פנים שהם שומרים על פרטי־הפרטים של ה־אִסְנַאד ושל הטקסט, אפילו כאשר אי־אפשרות האותנטיות התגלתה גם לעיון השטחי ביותר, ובלבד שלא נרתע מהתחסדותם של ה„נושאים", עוררה עד מהרה לעג וסרקזם בקרב אנשים שלא היו מסוגלים במיוחד להעריץ את כלי „הידע" האלה. אפשר לומר שההתבוננות נטולת הדעות הקדומות, ואף האירונית, באנשים ובדברים שהרשימו את פשוטי העם מטעמי דת, לא הייתה נפוצה בשום מקום יותר מאשר בקרב אנשי הרוח והספרות של העולם המוחמדני במאות השנייה והשלישית לאסלאם. שם לועגים לקדוש ביותר ומשמיצים אותו, ושם נמצא מעט מאוד מאותה אווירה קנאית שבה נהוג לתאר את החברה המוחמדנית כנושמת.

בחוגים אלה נעשה אפוא גם מוסד המסורת מושא לטיפול לעגני. משוררים קלי־דעת בחרו בצורת המסורת למחשבות קלות־ראש וגסות[יד] — מָחַמַּד אִבְּן מָנַאדִ'ר (מת בשנת 200) מספק לכך דוגמה קלאסית;[טו] בפעם אחרת — בידי אִסְחַאק אַל־מַוְצִלִי — נעשה מושג ה־אִסְנַאד מושא למשחקי מילים באמצעות רמיזה שנונה למילה מֻרְסַלַאת (סורה 77: 1);[טז] ואת שיאה של הלך רוח זה מוצאים בשיר ששולב בסיפור עַלַאא' אַ־דִּין, ובו מוצגת בדיחה גסה בפתיחה: „חַדַּתַ'נַא עַן בַּעְץ' אַשְיַאחִ'הִ אַבּוּ בְּלַאל שַׁיְחַ'נַא עַן שַׁרִיכִ'". [יז] בחוגים שבהם

יג. המבוא ל־אַ־דַּארְמִי.

יד. אִבְּן רַשִׁיק (מת בשנת 463) משתמש בצורת ה־אִסְנַאד לצרכים שיריים באופן שונה לגמרי, בשיר המובא אצל Mehren, Rhetorik der Araber, עמ' 101, שורה 4.

טו. Aġ., כרך יז, עמ' 28.

טז. Aġ., כרך ה, עמ' 110.

יז. אלף לילה ולילה, מהדורת בּוּלַאק 1279, כרך ב, עמ' 95 למעלה.

כיבדו את ה־חַדִית', יצירות כאלה לא היו יכולות להיווצר ואף לא לתבוע סובלנות.

|II · 135| הפילוסופים בני התקופה נקטו צורות רציניות הרבה יותר[יח] כדי להפחית מערכה של סמכות המסורת. במחנה זה לא היה קשה להראות לכמה תזות דוגמטיות ומשפטיות הסותרות זו את זו נדרשת סמכות המסורת לשמש משענת; כיצד באות לידי ביטוי ב־חַדִית' השקפות שתפיסת הדת המזוככת, אשר ניצחה באסלאם עצמו, רואה בהן פסולות (למשל התיאור האנתרופומורפי של תכונות אלוהיות וכו'); הם הביאו בהנאה רבה את האגדות המפלצתיות שבהן עיטרה המסורת הן אגדות מקראיות הן את גרעיני האסכטולוגיה שבקוראן; לשם הפחתת ערכם של ה־חַדִית'ים ניצלו אותם מקומות שבהם תועדו אגדות עם ואמונות תפלות עממיות (חֻרַאפַאת) ושולבו באמונה הדתית בצורת ידיעות מפי הנביא;[יט] הם שמו ללעג את ההוראות המדוקדקות שהמסורת כוללת בעניינים האינטימיים ביותר של חיי היום־יום, ועוד. הניסיון ללעוג להיבט אחרון זה של המסורת נזכר ב־חַדִית' עצמו: שמו בפי בני דורו האלילים של מֻחַמַּד את ההערה הלעגנית הבאה נגד תורתו: „חברכם (מֻחַמַּד) מלמד אתכם כיצד לעשות את צורכיכם".[כ] מה שמושם כאן בפי ה־מֻשְׁרִכּוּן מימי הנביא משקף כנראה את הערתם של אותם אנשים

יח. אני משער שבתוכחה המיוחסת ל־מַעְאד' בְּן גַ'בַּל אצל אַבּוּ דַאוּד, כרך ב, עמ' 169, טמונה התקפה גלויה למדי על יחס הפילוסופים למוסד המסורת: „אני מזהיר אתכם מפני דברי העורמה של החכם (זַיְעַ'ת אַל־חַכִּים), כי לעתים קרובות מדבר השטן דברי מינות מפי החכם".

יט. אצל אַל־גַ'אחִט', בְּתַאבּ אַל־חַיְוַאן (כתב היד הווינאי), דף 53ᵇ ואילך, חַדִית'ים כאלה מושמים ללעג.

כ. אַ־נַּסַאאִי, כרך א, עמ' 6: קַאלַ־לְמֻשְׁרִכּוּנְ אִנַּא נַרַא צַאחִבַּכֻם יַעְלַמַ־לְחַ'רַאתַ. אַבּוּ דַאוּד, כרך א, עמ' 3; אַ־תִּרְמִדִ'י, כרך א, עמ' 5: קִילַ לִ־סַלְמַאנ קַד עַלַּמַכֻם נַבִּיֻּכֻם וכו'. אצל A. D. התוספת אופיינית: „אני לכם מה שאב הוא לילדיו; אני מלמד אתכם (על הכול)".

חופשיי־דעה מתקופה מאוחרת יותר, שבעיניהם היה מפוקפק לייחס לנביא תקנות מדוקדקות לפרטים הקטנים ביותר של יחסי היום־יום ולהעניק להן סמכות מחייבת מבחינה דתית.

מבין האמירות השייכות לקבוצה זו, הממחישות במסגרת המסורת פולמוס נגד אותם חוגים חופשיי־דעה — שמאחר שכמוסלמים היו מוכרחים להכיר בחוק, העמידו פנים שהם מסתפקים בקוראן וניסו לשלול מכל מה שתבע בשם חַדִית' או סָנַה סמכות שווה בתור מקור נורמטיבי להתנהגותו היום־יומית של האדם —

|II · 136| אחת מהן מושכת במיוחד את תשומת לבנו. היא מראה לנו את עמדת האופוזיציה הדוחה, ולעומתה את תפיסתם של האורתודוקסים הנאמנים ל־סָנַה. הנביא אמר: „אפשר שאדם ישמע דבר מן ה־חַדִית' שלי, יישב בנוחות על מושבו ויאמר: בינינו וביניכם נמצא ספר אלוהים; את אשר הוא מתיר נראה כמותר, ואת אשר הוא אוסר נראה כאסור.[כא] אכן, את אשר אסר הנביא אנו רואים כאסור ממש כאילו אלוהים עצמו אסרו".[כב] כדוגמאות להערה אחרונה זו מובאים כמה דיני מאכלות הנזכרים ב־חַדִית' (מיני בעלי חיים אסורים), שאינם נזכרים בקוראן. להצהרה זו ניתן גם ניסוח הומניטרי: היא מוטחת במפקדו האכזרי של חַ'יְבַּר הכבושה, המתיר לעצמו כל מעשה אלימות אפשרי כלפי התושבים המנוצחים. „האם מישהו מכם, היושב בנוחות על כריות מנוחתו, סבור שאלוהים אוסר רק את הדברים הרשומים כאסורים בקוראן הזה? אכן, באלוהים, נתתי צווים, תוכחות ואיסורים שתוקפם כתוקף הקוראן הזה, אם לא רב ממנו. אכן, אלוהים אינו מתיר לכם לפרוץ לבתי היהודים בלי

כא. אַבּוּ דַאוּד, כרך ב, עמ' 169.

כב. אַ־תִּרְמִדִ'י, כרך ב, עמ' 111.

רשות, להתעלל בנשותיהם ולאכול את פירותיהם, אם הם ממלאים את המוטל עליהם".[כג]

במאה השנייה היו התקפותיהם של חוגי המינים נגד המסורת נפוצות למדי. אִבְּן אַל־קַסַּאן (מת בשנת 198) היה יכול לומר שאין בעולם מין שאינו יוצא נגד אנשי המסורת (לַיְסַ פִּי־לְדַנְיַא מַבְּתַדִע אִלַּא וַהַוַ יַבְּעַ'צָ' אַהְל אַל־חַדִית').[כד] את טענות הפילוסופים (אַצְחַאבּ אַל־כַּלַאם) נגד ה־חַדִית' אפשר לבחון במדויק בחיבורו הפולמוסי של אִבְּן קְתַיְבַּה (מת בשנת 276) נגד השגות אלה; וממנו אפשר גם לראות עד כמה התקדמה כבר במאה השלישית הפולמיקה של ההוגים החופשיים יותר נגד יסוד זה של החיים התאולוגיים, שהגיע לעמדת שלטון. בחיבורו „מָחְ'תַלְף אַל־חַדִית'" מבקש אִבְּן קְתַיְבַּה להפריך את כל ההשגות האלה מנקודת מבטו של המוחמדני האורתודוקסי, אך נאלץ להשתמש בכל תחבולות הפרשנות האפשריות כדי להפיח מעט היגיון באבסורד ובאיוולת, להסתמך על מקבילות מן הברית הישנה והחדשה ולהסכים לצמצום תחום מהימנותן וסמכותן של המסורות.

|II · 137| לא פעם הוא אומר בחיבור זה במפורש שהמסורות המושמות ללעג אינן מהימנות.[כה] את האגדות הידועות לשמצה הוא מייחס ל־קַצַאץ ולמקורות יהודיים, ומצר על כך שהמוחמדנים הפקידו את עצמם בידי הנהגה כזאת.[כו]

כג. אַבּוּ דַאוּד, כרך ב, עמ' 31.

כד. המבוא ל־אַ־דַּארְמִי.

כה. ב־מָחְ'תַלְף אַל־חַדִית', עמ' 378, הוא מצטט למשל את דברי הִשַּׁאם בְּן עַרְוַה נגד מָחַמַּד בְּן אִסְחַאק, שמסר בשם פַּאטְמַה, אשתו של הִשַּׁאם זה: „וכי אירחה אותו אשתי לחברה?" נגד אותו מָחַמַּד הביא את פסקו של מָעְתַמַר, שאביו הזהירו מפני השקרן Muh. b. Ish. — שם, עמ' 92, הוא אומר שהמסורת ספגה אינטרפולציות כיתתיות רבות, ועוד.

כו. שם, עמ' 336 ואילך.

השפעה זו של האגדה היהודית ושל האגדה הנוצרית צוינה בצער בידי התאולוגים האורתודוקסים[כז] מן התקופות הקדומות ביותר באסלאם ועד לתקופות המאוחרות. כבר בימי קדם נתנה המסורת ביטוי לתחושה זו. שמו בפי עֻמַר את השאלה לנביא: אנו שומעים מן היהודים סיפורים שונים המוצאים חן בעינינו; האם מותר לנו לכתוב כמה מהם? על כך שמו בפי הנביא את התשובה: „האם אתם מבקשים לרוץ בפזיזות אל האבדון, כפי שעשו היהודים והנוצרים? הבאתי לכם חַדִית'ים לבנים וטהורים —".[כח] האזהרה מפני ה־„אַחַאדִית' מֻפְתַעֲלַה" של ה־אַהְל אַל־כִּתַאבּ עברה מכוח דחיפה זו גם אל התאולוגיה המאוחרת.[כט]

הלעג הפילוסופי לסמכות המסורת לבש גם צורה שירית. אִבְּן קֻתַיְבַּה שימר לנו אפיגרמה כזאת,[ל] הלועגת לעובדה שנושאי המסורת אינם מבינים לעתים כלל את הטקסט שהם מפיצים. הם, לדבריה:[לא]

כז. לעומת זאת מביא אַל־גַ'אחִט', בַּיַאן, דף 74a, בשם ערבי את האמרה: חַדִית' עַן בַּנִי אִסְרַאאִיל וַלַא חַרַג'. אותה אמרה מובאת אצל אַבּוּ דַאוּד, כרך ב, עמ' 82, ואצל אַ־תִּרְמִדִ'י, כרך ב, עמ' 111 למטה, בהקשר שונה מזה שאצל אַל־גַ'אחִט', בתור חַדִית'.

כח. מַצַאבִּיח אַ־סָנַּה, כרך א, עמ' 14. מסורת הנוקטת עמדת ביניים ומתירה לקבל את האמת שב־אַחַאדִית' אַהְל אַל־כִּתַאבּ ולדחות את הכזב נמצאת אצל אַבּוּ דַאוּד, כרך ב, עמ' 81.

כט. השוו אַל־קַסְטַלַאנִי, כרך ה, עמ' 665.

ל. מֻחַ'תַלַף אַל־חַדִית', עמ' 9.

לא. השיר הוא מאת מַרְוַאן בְּן אַבִּי חַפְצַה (מת בשנת 181/2) ומתייחס לאנשים המדקלמים שירים עתיקים בלי להבין את משמעותם; אַ־סָיוּטִי, מֻזְהִר, כרך ב, עמ' 161 למטה.

זַוַאמִלֻ לִל־אַשְׁעַארִ[לב] לַא עִלְמַ עִנְדַהֻם * בִּגַ'יִּדְהַא אִלַּא כַּעִלְמִ־לְאַבַּאעִרִ לַעַמְרֻכַּ מַא יַדְרִי־לְמַטִיֻ[לג] אִדַ'א עַ'דַא * בִּאַחְמַאלִהִ[לד] אַן רַאחַ מַא פִי־לְעַ'רַאאִרִ.

|II · 138| „גמלי משא עמוסים שירים — בידיעת המעולה שבהם אין הם עולים על הגמלים; „בחייך, בהמת המשא אינה יודעת, כשהיא נושאת את מטענה בבוקר או בערב, מה יש בצרורות המשא“.

מקבילה לאפיגרמה זו מספק שיר קטן ואנונימי אחר, שנראה כי הוא שייך לאותו מעגל רעיונות:

אִנַּ־לְרֻוַאתַ בִּלַא פַהְמִן לִמַא חַפִט'וּ * מִתְ'לֻ־לְגִ'מַאלִ עַלַיְהַא יֻחְמַלֻ־לְוַדַעֻ לַא־לְוַדְעַ יַנְפַעֻהֻ חַמְלֻ־לְגִ'מַאלִ לַהֻ * וַלַא־לְגִ'מַאלֻ בִּחַמְלִי־לְוַדְעִי תַנְתַפִעֻ. „המוסרים שאינם מבינים את אשר הם משמרים דומים לגמלים שמעמיסים עליהם צדפים; „לצדפים אין תועלת מכך שהגמלים נושאים אותם, ואף לגמלים אין תועלת מכך שהם נושאים את הצדפים“.[לה]

לב. בהגהת שוליים, שמחברה כנראה לא הכיר את מקור הציטוט, תוקן הנוסח ל־לִל אַסְפַּארִ, ברמיזה לפסוק בקוראן, סורה 62: 5 (כַּמַתַ'לִ־לְחִמַארִ יַחְמִלֻ אַסְפַּארַן). המשל על בהמת המשא הנושאת ספרים נפוץ ביותר בשירה המזרחית לציון למדנות עקרה; למשל גֻּלְסְתַאן, ח, מס' 3, מהדורת Gladwin, עמ' 209 למטה, על הולך־על־ארבע שהעמיסו עליו ספרים רבים.

לג. מֻזְהִר: בַּעִירֻ.

לד. מֻזְהִר: בְּאַוְסַאקִהִ.

לה. אַ־דַּמִירִי, כרך ב, עמ' 462 (בערך אַל־וַדְע).

אַבּוּ־לְעַלַאא' אַל־מַעַרִּי, אויבו האציל של האמון בסמכות,[לו] מצליף ברעיעותם של ה־אִסְנַאדִים:

„הם מביאים לנו חַדִית'ים שהשכל אינו מאשר; ואנו שואלים: מי האנשים שבשמם אתם מספרים אותם? „אז הם מסתמכים על ה־אִסְנַאדִים הבדויים שלהם, שלא נעדר מהם אזכור של שַׁיְח' שהם עצמם אינם משבחים".[לז]

הערות כאלה לא חלפו בלי להותיר עקבות אצל המוחמדנים המאמינים ב־סָנַה. כנראה נגד אנשים כמו המשורר הנזכר זה עתה ודומיו חיבר אַבּוּ עַבְּדַאלְלַאה מֻחַמַּד בְּן נַצָּר אַל־חַמַיְדִי (מת בשנת 488) קַצִידַה, פִּי־לְנָקְצִ' עַלַא מַן דַּ'מַ (או: עַאבַּ)-לְחַדִיתִ' וַאַהְלַהָ, „להפרכת משמיץ ה־חַדִית' וחסידיו (ואולי: המשמיצים)".

.III

3. ההשפעה המתמשכת ביותר הייתה לזו מצורות התגובה נגד התפשטותו המשתלטת של מוסד המסורת, אשר התגבשה בקרב חכמי המסורת עצמם בדמות מעין ביקורת המסורת.

כבר צוין (לעיל, עמ' 49) באיזו קלות אמונה קיבלה הקהילה האדוקה כל דבר שהגיע אליה בצורת מסורת כאמרה של הנביא. הספקות ביחס לאותנטיות של חלקים מסוימים מן החומר שהצטבר הושככו ב־

לו. „היה עבד אלוהים, אך לא עבד עבדיו (בני האדם): החוק הופך לעבד, החשיבה העצמאית לבן־חורין"; Kremer, Ueber die philosophischen Gedichte des Abul ʿAlâ Maʿarry (וינה 1888), עמ' 96, ביחס לעמ' 126.

לז. שם, עמ' 103, ביחס לעמ' 266.

|II · 139| קלות. נראה שהתאולוגים עצמם הרחיבו כבר בשלב מוקדם מאוד את תאוריית ה־אִגְ'מַאע גם אל מהימנות ה־חַדִית', והכירו ברגשה המשותף של הקהילה כשופט העליון ביחס לתוקפן של אמרות מסורת. שמו בפי אִבְּן עַבַּאס: „אם אתם שומעים ממני ידיעה בשם הנביא ומוצאים שאינה תואמת את ספר אלוהים, או שאינה מתקבלת על דעת בני האדם (פַלַם תַגִ'דוּהֻ פִי כִּתַאבּ אַלְלַאה אַוְ חַסַנַן עִנְד אַ־נַּאס), דעו שמסרתי דבר שקר בשם הנביא".[לח] במילים אחרות: גם ביחס למהימנותם של הדברים והמעשים המיוחסים לנביא, ה־אִגְ'מַאע — הרגש הכולל של הקהילה — הוא הקובע.[לט] מה שה־אֻמַּה רואה כאמת הוא אכן אמת.[מ]

אולם חכמי המסורת המצפוניים לא הניחו לשיטה נוחה זו להדריכם בשיפוט האותנטיות של החומר העצום שהצטבר. לנוכח הסכנה שנשקפה לקהילה האורתודוקסית מן ההמונים של חַדִית'ים מגמתיים, הם הציבו למהימנות דרישות נוספות מלבד הסכמת הקהילה.

הדחיפה המיידית לבחינה מדויקת יותר של כל מה שהופץ בקרב האנשים בצורת חַדִית' באה מן העובדה שבהשפעת יחידים רבי־השפעה יכלו חַדִית'ים

לח. אַ־דַּארְמִי, עמ' 77.

לט. חַ'טִיבּ בַּעְ'דַאדִי, דף 118a, מקבץ סדרת חַדִית'ים שמהם ניכר כי מהימנותה או פסלותה של המסירה הנבואית נעשתה תלויה ברושם שהיא מותירה על הקהילה. „אם אתם שומעים ידיעה בשמי הנעימה ללבכם, ששערכם ובשרכם מתרככים בה (תַעְרִפֻהֻ קֻלוּבֻּכֻם וַתַלִינֻ בִּהִ אַשְׁעַארֻכֻם וַאַבְּשַׁארֻכֻם), ושאתם חשים שהיא קרובה אליכם, אין בקרבכם מי שקרוב אליה יותר ממני; אך אם אתם שומעים ידיעה בשמי המנוגדת ללבכם, ששערכם ובשרכם נרתעים מפניה ושאתם חשים דחייה כלפיה, אין בקרבכם מי שרחוק ממנה יותר ממני"; ובהמשך עוד אמרות בעלות תוכן דומה.

העוינים את התורה האורתודוקסית לזכות בתוקף בחוגים מסוימים בעולם המוחמדני, ולהשיג הכרה באזורים נרחבים באסלאם — הכרה שעל פי נקודת המבט שנזכרה לעיל היה אפשר לתבוע בעבורה את סמכות ה־אִגְ'מַאע. אין לשכוח שעל כיוונה של ה־סָנַּה במחוז מסוים השפיעו בדרך כלל אותם תאולוגים

|II · 140| שזכו באמון התושבים באותו מחוז בתקופה שבה החלה התפשטות ה־סָנַּה. באמצעות ה־חַדִית'ים שהפיצו השפיעו על השקפות העם שבתוכו פעלו. תושבי מצרים זלזלו ב־עָתְ'מַאן עד ש־אַל־לַיְת' בְּן סַעְד (מת בשנת 175) הפיץ בקרבם חַדִית'ים על מעלותיו (פַּצַ'אאִל) של עָתְ'מַאן; וכך נהגו תושבי חִמְץ ביחס ל־עַלִי, עד ש־אִסְמַאעִיל בְּן עַיַּאש (מת בשנת 181) פתח בפניהם את ה־חַדִית'ים על פַּצַ'אאִל עַלִי.[מא] „אנשי כּוּפָה", מספר וַכִּיע (מת בשנת 196), „היו נותרים בלי כל ידיעה ב־חַדִית', אלמלא השריש אותה גַ'אבִּר אַל־גָ'עְפִּי בקרבם".[מב] מה היה אפוא אופיו של ה־חַדִית' של כּוּפָה בהדרכת גַ'אבִּר, אפשר להסיק בקלות ממה שכבר למדנו עליו בעמ' 112.

כך הייתה היכולת להשפיע השפעה מכרעת על השקפותיהם של המונים רחבים לטובת מפלגה זו או אחרת תלויה בעמדתם המפלגתית של מפיצי המסורות.

מצד זה נשקפה אפוא סכנה לא קטנה של החדרת חַדִית'ים בחשאי — סכנה שהתפרשה על כל תחומי ה־סָנַּה בדת ובחיי המדינה. משום כך נדרשו החוגים

מ. אִבְּן חַ'לְדוּן מבטא תחושה זו של המוחמדנים במילים קצרות: „ה־אִגְ'מַאע הוא חומת המגן החזקה ביותר וההגנה הטובה ביותר" (על חַדִית'ים שהמבקרים מוצאים בהם פגם), פִּי־לְאִגְ'מַאעִ אַעְטַ'מְ חִמַאיַתַן וַאַחְסַנְ דִפְעַן; מַקַדִּמַה, עמ' 260, שורה רביעית מלמטה.

מא. אַל־דַּמִירִי (בערך אַל־לַיְת'), כרך ב, עמ' 376 למטה, מפי עָתְ'מַאן בְּן צַאלִח (מת בשנת 219).

שביקשו לשמור על ה־חַדִית' מפני זיופים כאלה לבחון מי הן הסמכויות ומי הם המוסרים שעליהם נשענת תביעתו של כל חַדִית' למהימנות. רק חַדִית'ים שנושאיהם אינם מעוררים ספק לא במהימנותם האישית ולא ביחסם לאמונה האורתודוקסית, ולפיכך יכולים להיחשב תִ'קַה, „מהימנים", במלוא מובן המילה — שאין לחשוש שמא מתוך קלות־דעת גרידא, היעדר יושר דתי או עניין מפלגתי ייחסו לנביא אמרות הסותרות את התורה הכללית ומשרתות את עניניהם המיוחדים — רק הם נועדו להתקבל כביטוי נכון של רוחה הדתית של הקהילה כולה. נקודת מבט זו קבעה את כל כיוונה של ביקורת המסורת כפי שהתפתחה באסלאם. תשומת הלב לא הופנתה לתוכן המסורת עצמה אלא למוסרי ה־אִסְנַאד. שלמותם היא שקבעה אם יאמינו באופיו האותנטי של חַדִית'. לכן היה אפשר לכנות את ה־אִסְנַאד „רגלי (אַל־קַוַאאִם) ה־חַדִית'",[מב] שכן עליו נשענת זכות קיומן של האמרות שנמסרו, ובלעדיו הן לא היו יכולות

|141 · II| לעמוד על כנן;[מג] או „הכבל (חַבְל) של ה־חַדִית'",[מד] שרק הוא מסוגל להחזיקן יחד.

כל עוד לא הבחינו בסכנה שנשקפה למוסד המסורת מצד בעלי מסורת מגמתיים או קלי־דעת, לא ייחסו משקל רב מדי למוסרי ה־אִסְנַאד (אַ־רִגַ'אל = האנשים).[מה] אפילו אצל מַאלִכּ בִּן אַנַס עמדה התועלת המעשית במקום הראשון; הוא לא הרבה להתעניין ב־רִגַ'אל,[מו] וקיבל ומסר בלי היסוס חַדִית'ים

מב. אַ־תִּרְמִדִ'י, כרך א, עמ' 44, שורה 8; שם, כרך ב, עמ' 333, השורה הלפני אחרונה.

מג. מֻסְלִם, כרך א, עמ' 46.

מד. Aġ., כרך ה, עמ' 110, השורה האחרונה.

מה. אַ־דַּארְמִי, עמ' 60 למטה.

מו. תַּהְדִ'יבּ, עמ' 531, השורה הלפני אחרונה.

מפי המשורר הארוטי עֻרְוַה בְּן אֻדַיְנַה,[מז] אולי מתוך אהדה לעיסוק שגם הוא עצמו היה מסור לו בנעוריו.[מח] רק לאחר שבדיית מסורות מפלגתיות ומגמתיות התפשטה, החלו תאולוגים מודאגים לבחון בדקדקנות רבה יותר את מוסריה של כל אמרה ולעשות את תוקף ה־חַדִית' תלוי באיכותם.[מט] נראה שבימיהם של אִבְּן עַוְן (מת בשנת 150),[נ] שֻׁעְבַּה (מת בשנת 160),[נא] עַבְּדַאלְלַאה בְּן מֻבַּארַכּ (מת בשנת 181) ובני דורם האחרים החלה ביקורת המוסרים,[נב] ובצורתה המחמירה ביותר ב־עִרַאק[נג] ובמזרח הרחוק יותר, שם ניצבו המפלגות הדתיות והפוליטיות זו מול זו בעימות החריף ביותר והפעילו את האמצעים החילוניים והרוחניים לניצחון מגמותיהן בתושייה הרבה ביותר. כאשר במאה השלישית, בעקבות האיסוף השיטתי של ה־חַדִית'ים, נעשו בחירת הנכון והנקי מחשד ודחיית החשוד והכוזב לצורך דחוף, התרוממה ביקורת המסירות למעמד של מרכיב חשוב במדע המסורת;[נד] תקופת פריחתה הייתה במאות השלישית והרביעית. נזכיר מתקופה זו את שני החיבורים הנכבדים ביותר שעודם קיימים: „ספר החלשים“ (כִּתַאבּ אַ־צֻ'עַפַאא') מאת אַ־נַּסַאאִי (מת בשנת 303),[נה] שאותו עוד נכיר בתור מאסף חשוב, ואת

מז. Aġ., כרך כא, עמ' 162, השורה האחרונה.

מח. ראו לעיל עמ' 79, הערה 2.

מט. מֻסְלִם, כרך א, עמ' 44; חַ'טִיבּ בַּעְ'דַאדִי, דף 35a. „חַתַּא וַקַעַת אַל־פִּתְנַה“ לא בדקו את ה־אִסְנַאדִים; מכאן ואילך דאגו לכך: לִיֻחְדַת' חַדִית' אַהְל אַ־סֻּנַּה וַיֻתְרַכּ חַדִית' אַהְל אַל־בִּדְעַה.

נ. השוו לעיל עמ' 44.

נא. עליו מסופר (Ṭab. Ḥuff., כרך ה, מס' 28) שהיה הראשון שבחן ב־עִרַאק את טיבם (יש לקרוא אַמְר במקום אַמִיר במהדורת Wüstenfeld) של מפיצי המסורות וסילק את הבלתי־מהימנים והפסולים.

נב. הדבר עולה מאמרות שונות שלהם אצל מֻסְלִם, עמ' 47 ואילך.

נג. השוו לעיל עמ' 78. גם אִבְּן חַ'לְדוּן, מֻקַדִּמַה, עמ' 369, שורה 3, מדגיש את הקפדנות הרבה יותר של אנשי עִרַאק.

נד. על ראשיתה של ספרות זו ראו H. Ch., כרך ב, עמ' 591.

„השלם בהכרת החלשים שבין המוסרים“ (אַל־כַּאמִל פִּי מַעְרִפַת צָ'עַפַּאא' אַל־מֻחַדִּתִ'ין) מאת אִבְּן עַדִי (מת בשנת 365).[נו]

חקרו כל אחד ואחד מן המוסרים הנזכרים ב־אִסְנַאדִים כדי לעמוד על אופיו: אם הוא נקי מפגם מבחינה מוסרית ודתית; אם אינו עושה תעמולה למטרות אנטי־סוניות;[נז] אם אפשר לראות את אהבת האמת שלו כמוכחת באופן כללי; אם יש לו היכולת האישית למסור בנאמנות את *ששמע*; ואם הוא אדם *ששופט* היה מקבל בלי חשש את עדותו במובן המשפט האזרחי. מסירת ה־חַדִית' נחשבה לצורה הנעלה ביותר של שַׁהַאדַה, עדות,[נח] שכן ה־רַאוִי מעיד עדות בעלת חשיבות עליונה לעיצוב חיי הדת: שהוא שמע מילים אלה או אחרות מפי אדם זה או אחר. לפי תוצאות החקירות כינו את המוסר תִ'קַה (מהימן), מֻתְקִן (מדויק), תַ'בְּת (יציב), חַגַּ'ה (בעל כוח ראייתי), עַדְל (נאמן לאמת), חַאפִט' או צַ'אבְּט (המשמר ומוסר בנאמנות את *ששמע*). אלה הן ההסמכות מן הדרגה הראשונה. מוסרים נמוכים יותר בדירוג הוגדרו צַדוּק

נה. כתב היד באוקספורד, Marsham מס' 556; Nicoll–Pusey ,Catalogus, עמ' 371 ואילך, CCCLXXIX, מס' 2.

נו. הקטלוג הקהירי, כרך א, עמ' 129 ואילך.

נז. ההודאה ב־בְּדַע לא נחשבה כשלעצמה לגורם הפוגע במהימנות; רק תעמולה למען תורות המינים נחשבה גורם כזה (יַאקוּת, כרך ג, עמ' 464, שורה 18, מביא זאת מפי אִבְּן חִבַּאן [מת בשנת 354] בתור אִגְ'מַאע אַל־אַאמַה). לעתים קרובות אנו מוצאים קדרים ב־אִסְנַאדִים של הקבצים הקפדניים ביותר (למשל B. בַּיוּעִ, מס' 15; טִבּ, מס' 26; השוו אַל־קַסְטַלַאנִי. למקומות אלה, כרך ד, עמ' 22; כרך ח, עמ' 424). ב־Ṭab. Ḥuff., כרך ה, מס' 16, יש לקרוא קַדַרִיַן במקום קַדַר מַא. על שאלה זו השוו את ההערות ל־אִבְּן הִשַּׁאם, עמ' 159, ואת Beitr. zur Literaturgesch. d. Sh., עמ' 72, הערה 6. היו אמנם שהרחיקו לכת גם בעניין זה; כך למשל מַרְגִ'א מוכרז לעתים כחלש בשל סטייה דוגמטית זו (אַ־תִּרְמִדִ'י, כרך א, עמ' 119, שורה שביעית מלמטה: רַאַי רַאַי אַל־אִרְגַ'אא'), ו־עַתְ'מַאן בְּן סָעִיד אַ־דַּארִמִי (מת בשנת 280) רואה כל תאולוג המצהיר שהקוראן נברא כ־רַאוִי בלתי־מהימן; אַבּוּ־לְמַחַאסִן, כרך ב, עמ' 91, השורה האחרונה.

נח. Sprenger ,Journal of Asiat. Society of Bengal 1856, עמ' 53, הציג היבט זה בהרחבה.

(דובר אמת),[נט] מַחַלֻּהֻ אַ־צִדְק (מקומו הוא מקום האמת), לֵא בַּאְסַ בִּהִ (אין בו חשש). מתחת לאלה נמצאים רִגַ'אל הנשפטים במילים צַאלִח אַל־חַדִית'.[ס] מידה פחותה של אמון יעוררו מי שהמבקרים אינם יכולים לתת להם ציון טוב יותר מכך שהם „אינם שקרנים" (עַ'יְר כַּד'וּבּ,

|II · 143| לַם יַכְּדִ'בּ).[סא] מבקרי המסורת מבחינים בדיוק רב בין דרגות אלה ובין דרגות הביניים הרבות שביניהן, ומתארים את דרגות השימושיות התאורטית והמעשית של המסירות לפי השאלה אם יוחסה למוסריהן דרגת מהימנות זו או אחרת.

בדיקה כזאת הייתה חשובה להם עוד יותר משום שלתוצאותיה יוחסה השפעה לא מעטה על המעשה הדתי. לפי עַבְּד אַ־רַחְמַאן בְּן מַהְדִי (מת בשנת 198), רק מי שמסוגלים לשפוט את מהימנות ה־חַדִית'ים ראויים להדריך את חיי הדת של הקהילה ולהשפיע עליהם; מי שאינם שולפים מכל אמרה שנמסרה חֻגַּ'ה, טיעון ראייתי, אלא יודעים לשפוט מאילו מקורות אפשר לגזור את ה„ידע" (מַחַ'ארִג' אַל־עִלְם[סב]).[סג] כנגד קביעת מהימנותם ואמינותם המוחלטת או היחסית של המוסרים ניצבת, מן הצד האחר, הוכחת אי־אמינותם והיעדר מהימנותם. יש לשים לב שבמינוחו של מדע זה נקראת הטלת פגם במהימנותו של מוסר „פציעתו" (גַ'רְח). סדרה שלמה של מילים נרדפות למושג זה

נט. שקביעה כזאת אינה מציינת מהימנות מוחלטת אפשר ללמוד מהגדרות כגון זו: גַ'רִיר בְּן חַאזִם רֻבַּמַא יַהִמֻ פִי שַׁיְא וַהֻוַ צַדוּק; אַ־תִּרְמִדִ'י, כרך א, עמ' 103, שורה 14.

ס. השוו חַ'טִיבּ בַּעְ'דַאדִי, דף 8ª ואילך = תַקְרִיבּ, דף 45ᵇ.

סא. אַ־תִּרְמִדִ'י, כרך א, עמ' 57, שורה שלישית מלמטה; עמ' 113, שורה 14.

סב. ביחיד מֻחְ'רַג'; כך מכנים את הסמכות שעליה יכול מנהג להישען או שאליה הוא יכול לפנות. ראוי לציין את השימוש במילה במובן זה בסיפור אצל אַל־עִקְד, כרך ג, עמ' 9, שורות 22–23.

סג. תַהְדִ'יבּ, עמ' 391, שורה 13.

משמשת לציון העובדה שאין מכירים באדם כמוסר נכון; הנפוץ ביותר הוא הפועל טַעַן,[סד] לדקור אדם בחנית, ואחריו קַדַח, ולעתים נדירות יותר נַזַכַ.[סה] האחרון מופיע לא פעם בכתבי יד ובמהדורות בצורה השגויה תַרַכַּ בשל הדמיון הגרפי.[סו] אם הפקפוק במהימנות אינו נאמר בוודאות אלא בצורת ספק או חשד, אומרים בזהירות שנהוג „למצמץ בעיניים" (אנו היינו אומרים לעקם את האף) ביחס למוסר המפוקפק הנדון.[סז]

|II · 144| לפי תוצאת הבדיקה מסמנים את המוסר שנמצא מפוקפק במונח איכותי אחר. כאשר מכנים אדם לַיִּן אַל־חַדִית' (רך ביחס ל־חַדִית'), אמנם „פצעו" את מהימנותו, אך עדיין לא שללו אותה לחלוטין. מהימנים פחות מאופיינים בכינוי לַיְסַ בִּקַוִי (אינו חזק); אחריו באים בסדר יורד: צַ'עִיף (חלש), מַתְרוּכּ אַל־חַדִית' או דַ'אהִבּ אַל־חַדִית' (מי שה־חַדִית' שלו ראוי להינטש, בטל), כַּדַּ'אבּ (שקרן), ועוד.[סח]

סד. השוו גם כַּלַּמַ, יַאקוּת, כרך ב, עמ' 158, שורה 9.

סה. מְסִלִם, המבוא, עמ' 47, השורה האחרונה. דרגה זו פחותה מ־כַּדַּ'בַּ, להאשים אדם בשקריות מוחלטת; Ṭab. Ḥuff., כרך ז, מס' 11, 17.

סו. כך, למשל, אצל אִבְּן קֻתַיְבַּה, מהדורת Wüstenfeld, עמ' 227, שורה 15, במקום אִנַּ שַׁהְר אֻתְרֻכּוּהֻ יש לקרוא פעמיים אִנַּ שַׁהְרַן נַזַכּוּהֻ; אותה שגיאה נמצאת אצל אַ־תִּרְמִדִ'י, כרך א, עמ' 44, שורה 8; כרך ב, עמ' 117, שורה 10; עמ' 178, שורה 4, ושם במקום תַרַכַּהֻ, תַרַכּוּהֻ יש לקרוא נַזַכַּהֻ, נַזַכּוּהֻ.

סז. גֻ'מִזַ עַלַיְהִ; אַ־טּוּסִי, List of Shîʿa books, עמ' 162, שורה 3; עמ' 223, שורה 7. המילה המציינת את הסיבה לכך שמעוותים את האף ביחס ל־מֻחַדִּת' הנדון מעוותים באמצעות מילת היחס בִּ, למשל עַ'מַזוּ עַלַיְהִ בִּלַעְבּ אַ־שַּׁטְרַנְג', שם, עמ' 111, שורה 2; על מי שנעלה מהיטפלות כזאת אומרים: לַא יֻעְתַרַץ' עַלַיְהִ בִּ־שַׁיְאִן מִן אַל־עַ'מְז, שם, עמ' 139, שורה 4. השוו אַל־עַ'מַאז, שמו של חיבור שבו נמתחת ביקורת על חַדִית'ים חשודים; Ahlwardt, הקטלוג הברלינאי, כרך ב, עמ' 279.

סח. חַ'טִיבּ בַּעְ'דַאדִי, שם; תַקְרִיבּ, שם.

החקירה הביקורתית שנועדה לקבוע דרגות אלה נקראה אַל־גַ'רְח וַאל־תַעְדִיל, כלומר הפציעה והאימות. עקבותיה הבולטים ביותר ניכרים בהגהות לחיבורי ה־סָנַן (ראו בפרק השמיני), שכן לכל חַדִית' ששולב בהם נוסף בהגהה מיוחדת ה־גַ'רְח או ה־תַעְדִיל של מוסריו. מתוך חקירות מסוג זה התפתח התחום מַעְרַפַת אַ־רִ'גַ'אל, כלומר הכרת המוסרים;[סט] ענף זה של מדע ה־חַדִית' הגיע לשיא פריחתו עם אִבְּן אַבִּי חַאתִם (עַבְּדאלְלַאה בְּן מָחַמַד בְּן אִדְרִיס) מ־רַי (מת בשנת 327).[ע]

מלבד בדיקת איכותו האישית של כל מוסר, נדרשו המבקרים להפנות את תשומת לבם גם ללכידותו הפנימית של ה־אִסְנַאד. כך יכלו לגלות את הדברים המשונים ביותר. ב־אִסְנַאד אחד מוצג, למשל, עַבְּד אַ־רַחְמַאן בְּן אַבִּי לַיְלַא כמי ששמע מ־מָעַאד' בְּן גַ'בַּל. אולם מָעַאד' מת בימי שלטונו של עֻמַר (בקירוב 17–18), ואילו עַבְּד אַ־רַחְמַאן נולד רק בשנת 17.[עא] לנוכח מקרים כאלה הייתה משימת המבקרים לעמוד על המשמר ולבדוק אם אין ב־אִסְנַאד של חַדִית' אי־אפשרויות כרונולוגיות. אם, למשל, שמים מסורת מפי אַבִּי הֻרַיְרָה בשם חַסַן בַּצְרִי, עליהם לקבוע שמבחינה כרונולוגית לא ייתכן שאנשים אלה קיימו קשר אישי.[עב] מול אִסְנַאד: „קַאבּוּס בְּן אַבִּי טַ'בְיַאן מפי אביו A. Z. מפי סַלְמַאן", קובע אַל־

סט. תַקְרִיבּ, דף 82ª.

ע. יַאקוּת, כרך ב, עמ' 899, שורה 1; Ṭab. Ḥuff., כרך יא, מס' 40: יש לקרוא וַאל־תַעְדִיל במקום וַאל־תַנְוִיל.

עא. אַ־תִּרְמִדִ', כרך ב, עמ' 189; עמ' 257 למעלה.

עב. תַהְדִ'יבּ, עמ' 210 למעלה.

|II · 145| בֶּחַ'אִרִי ששרשרת זו אינה יכולה להיות נכונה, מפני ש־סַלְמַאן כבר לא היה בחיים בזמן ש־A. Z. היה מסוגל לשמוע מסורות.[עג] אולם הזייפנים ביקשו לעקוף ביקורת כרונולוגית כזאת באמצעות הכנסת שם כלשהו, שבדו לשם כך, בין שני איברים בשרשרת ה־אִסְנַאד שלא היה אפשר להוכיח קשר ממשי ביניהם: מַגְ'הוּל, כלומר אדם בלתי־ידוע לחלוטין. כעת מוטל על המבקרים לשים לב גם לכך, שמא אלמונים כאלה מטילים חשד בנכונות ה־אִסְנַאד.[עד]

IV.

באמצעות טיפוח שקדני של חקירות מסוג זה הצליחו מבקרי המסורת המוחמדנים לחשוף זייפנים רבים ולהימנע מן ה־חַדִית'ים הקשורים בשמם.[עה] החוויות הרעות שפגשו בתחום זה על כל צעד ושעל במהלך חקירותיהם חידדו את מבטם הביקורתי והגבירו את זהירותם ואת ספקנותם. העובדות הראו שלעולם אין מרחיקים לכת די הצורך בספקנות זו, אם עליה לעמוד בקצב תעוזתם של הזייפנים. ועם הזמן הללו אכן הגיעו לשיא כל מה שאפשר היה לצפות לו על קרקע שהייתה רוויה מראשיתה בזיופים מכל הסוגים. כדי להזכיר רק דוגמה אחת לנועזותם של ממציאי המסורות, די להצביע על כך שלא הסתפקו, כדרכם של זייפני המסורות הרגילים, בקשירת אמרות שהוחדרו

עג. אַ־תִּרְמִדִ'י, כרך ב, עמ' 328 למעלה.

עד. דוגמה מאלפת מאוד נמצאת אצל אַ־סַרַחְסִי, שַׁרַח כִּתַאבּ אַ־סִיַר, דף 235a (נראה שהמקום שייך לטקסט); דוגמאות אחרות: אַ־תִּרְמִדִ'י, כרך ב, עמ' 153, שורה 5; עמ' 174, שורה 17; עמ' 180, שורה שביעית מלמטה.

עה. מַסְלַם מביא במבואו, עמ' 31, סדרה שלמה של זייפנים ידועים לשמצה, שאת ה־חַדִית'ים שלהם יש להוציא מן הכלל מראש.

בסתר לסמכויות ששמותיהן אכן מופיעים בתולדות האסלאם; היו גם מי שלא נקפם מצפונם להמציא שמות שמעולם לא התקיימו ולהוליך שולל שומעים קלי־אמונה באמצעות צלילם. מאותה מאה שבה כתב אִבְּן עַדִי (ראו לעיל עמ' 142) נזכר אַבּוּ עַמְר לַאחְק בְּן אַל־חֻסַיְן אַ־צַּדַרִי (מת בשנת 384 ב־חַ'ארְזֶם), שהציג ב־אִסְנַאדִים שלו שמות בדויים — תַעְ'רַל, טְרְבַּאל ו־כַּרְכַּדַן — ותלה בהם מסורות.עו לנוכח תופעות כאלה, שוודאי לא היו יחידות, היו הספקנות המחודדת ו־

|II · 146| חוש הריח הערני של המבקרים במקומם.עז הם לא היססו — על אף כל הסובלנותעח — להרחיק בשלילה ככל שהיה אפשר בתחום זה. עד כמה הרחיקו אחדים מהם בביקורת השלילית תראה לנו דוגמה, המעניקה גם הצצה עמוקה אל מנגנון היווצרות המסורת המוחמדנית:

בכמה חיבורי סָנַן אנו מוצאים סעיף המוקדש לשאלה המשפטית הבאה: אדם נשא אישה ומת לפני שקיים עמה חיי אישות, וגם טרם קבע את ה־צַּדַאק, מוהר הבוקר הנחוץ לתוקפם המלא של הנישואים. מקרה כזה הובא לפני אִבְּן מַסְעוּד, שפסק כך: יש לתת לאישה אותו מוהר בוקר שנהוג לתת לנשות

עו. יַאקוּת, כרך ג, עמ' 375.

עז. במאה השלישית הועלתה השאלה אם יש לראות כזייפנים גם מוסרים המפיצים אמרות אמת של הנביא עם אִסְנַאד שהושלם ושונה באורח שרירותי; כלפי זיופים מסוג זה נהגו בסובלנות המרבית, אַ־תִּרְמִדִ'י, כרך ב, עמ' 110.

עח. כדי שלא לנהוג באי־צדק ולא להתפתות לפסיקות שוללות בשל צלילם המשונה של השמות, קיבצו גם את שמותיהם המשונים של מוסרים שהתקיימו באמת. כתב היד בספרייה הדוכסית ב־Gotha, מס' 574. שם, דף 4a, מובאת מפי אַחְמַד בְּן יוּנֻס אַ־דַּקִּי (227), ביחס לשמו של המוסר מ־כּוּפָה מַסְרוּהַד בְּן מַסְרַבַּל אַל־אַסְדִי, האמרה: „אילו קדמה לשם הזה ה־בִּסְמִלְלָאה, היה מתאים לשמש לחש נגד עקרבים". השוו אִבְּן מַאנַ'ה, עמ' 8, שורה 3: לַן קְרַאַ הַאדַ'א־לְאִסְנַאדְ עַלַא מַגְ'נוּנְ לְבַּרַאַ.

השבט,[עט] לא פחות ולא יותר;[פ] נוסף על כך נהנית האלמנה מזכות הירושה (החוקית) בעיזבון הבעל, ועליה להמתין (לפני שתינשא שוב) את תקופת ההמתנה (עִדַּה)[פא] המוטלת על כל אלמנה. „אם פסק זה נכון", הוסיף אִבְּן מַסְעוּד, „הרי הוא מאלוהים; ואם אינו נכון, הרי הוא ממני ומן ה־שַׁיְטַאן, ואילו אַלְלַאה ונביאו אינם שותפים בו". אז קמו כמה אנשים משבט אַשְׁגַּ'ע, ובהם אַל־גַ'רַאח ו־אַבּוּ סְנַאן, ואמרו: „אנו מעידים, הו אִבְּן מַסְעוּד, שהנביא פסק אותו פסק שאמרת כאן, כאשר אירע אצלנו מקרה כזה ביחס ל־בַּרְוַע בת וַאשִׁק; בעלה נקרא הִלַאל בְּן מֻרַּה אַל־אַשְׁגַּ'עִי". אז הביע אִבְּן מַסְעוּד שמחה גדולה מאוד על שפסקו תאם את פסק הנביא.[פב] בגרסה אחרת נקרא מי

|II · 147| שמסר את פסק הנביא מַעְקַל בְּן סְנַאן; הוא אומר: שמעתי כאשר הנביא אמר פסק זה ביחס ל־בַּרְוַע בִּנְת וַאשִׁק.

לפנינו דוגמה לתופעה שבה הביאו לאחר מעשה חֲדִית' לתמיכה בפסק שהתבסס במקור על היקש עצמאי (רַאְי).[פג] הן פסקו של אִבְּן מַסְעוּד הן ה־חֲדִית' המאשר הם פרי יצירתם של תאולוגים מאוחרים; אחרת לא היה אפשר להסביר כיצד הובעו במאה השנייה דעות שונות על המקרה המשפטי הקזואיסטי הזה, וכיצד נשללה (למשל בידי אַ־שַׁאפִעִי) זכות האישה ל־צַדַאק.[פד] — בביקורתו על מסירה זו מרחיק עָתְ'מַאן בְּן סַעִיד אַ־דַּארְמִי (מת

עט. כַּצַדַאק נְסַאאֲהָא; את כינוי הקניין בנקבה אני יכול לייחס רק לשבט.

פ. לָא וַכְּס (השוו Nöldeke, Beiträge zur Kenntn. d. Poesie d. alt. Arab., עמ' 198, פסוק 7) וַלָא שַׁטַט (השוו Ag., כרך ה, עמ' 134, שורה 14: פַּשְׁתַּטַ עַלַיְהִ בִּל־מַהְר).

פא. סורה 2: 234 ואילך.

פב. אַבּוּ דַאוּד, כרך א, עמ' 209–210; אַ־תִּרְמִדְ'י, כרך א, עמ' 214.

פג. השוו לעיל עמ' 77.

פד. אצל אַ־תִּרְמִדְ'י, שם.

בשנת 280), תלמידם של יַחְיָא בְּן מַעְין ושל אַחְמַד בְּן חַנְבַּל, עד כדי הטענה: „אַלְלַאה מעולם לא ברא מַעְקַל בְּן סְנַאן, וגם בַּרְוַע בְּנת וַאשְׁק מעולם לא התקיימה".[פה] ביחס ל־מַעְקַל נראה אמנם שהרחיק מעט יותר מדי; כנראה אי־אפשר לשלול את עצם קיומו,[פו] אף שקשרו למקרה המשפטי הנדון הוא בדיה של התאולוגים. אַ־דַּאְרְמִי לא היה הראשון שהעז להעביר אל תחום האגדה את קיומם של אנשים הנזכרים בדיווחים המוחמדניים כדמויות היסטוריות. מאה שנה לפניו כבר העז מַאלְכִּ בְּן אַנַס לומר ש־אֲוַיְס אַל־קַרַנִי, שהדורות הבאים העניקו לו את התואר „סַיִּד אַ־תַּאבִּעִין",[פז] ושסביב דמותו נשזר זר של אגדות דתיות (ובהן גם נבואות של מָחַמַּד),[פח] מעולם לא התקיים במציאות.[פט]

V.

נקודות המבט של ביקורת המסורת המוחמדנית, למרות כמה גילויים של חוסר משוא פנים אישי, יכלו לסייע רק במידה מתונה להוצאת הזיופים הבוטים ביותר מחומר ה־חַדִית' המקודש. נקודות המוצא של ביקורת המסורת המוחמדנית הן בעיקרן צורניות.[צ] בהערכת המהימנות והאותנטיות — או, כדברי המוחמדנים, ה„בריאות" — מכריעים בדרך כלל היבטים צורניים. המסורות

פה. תַהְדִ'יב, עמ' 567, שורה 15.

פו. אִבְּן חַדַיְד, עמ' 168, שורה 12; השוו אַל־עִקְד, כרך ב, עמ' 312.

פז. אַבּוּ־לְמַחַאסִן, כרך א, עמ' 127, שורה שלישית מלמטה.

פח. מַצַאבִּיח אַ־סְנַּה, כרך ב, עמ' 210.

פט. אִבְּן חַגַ'ר, כרך א, מס' 496.

צ. השוו Muir, The life of Mahomet, כרך א, עמ' XLIV; Dozy, Essai sur l'histoire de l'Islamisme, תרגום V. Chauvin, עמ' 123.

|II · 148| נבחנות רק לפי צורתן החיצונית, וההכרעה על ערך תוכנן נעשית תלויה בהכרעה על נכונות ה־אִסְנַאד. אם ה־אִסְנַאד שאליו נקשרה אמרה בלתי־אפשרית, הלוקה בסתירות חיצוניות ופנימיות, עומד במבחנה של ביקורת צורנית זו; אם רצף הסמכויות המהימנות לחלוטין הנזכרות בו אינו נקטע, ואם הוכחה אפשרות המגע ביניהן — המסורת מוכרת כמהימנה. אסור שיעלה על דעתו של איש לומר: מפני שה־מַּתָן כולל אבסורד לוגי או היסטורי, אני מטיל ספק בנכונות ה־אִסְנַאד. וכאשר מסורות הסותרות זו את זו נמסרות כל אחת ב־אִסְנַאד נכון, מתחילה — אם אין מצליחים להפחית מנכונותו של אִסְנַאד אחד לטובת האחר — מלאכת הרמוניזציה פלפלנית,[צא] הנמשכת לעתים עד לפרטים הזעירים ביותר.[צב] אם גם אז אין אפשרות ליישוב תוכני, נעזרים — במקרה של מסורות משפטיות — בתאוריית נַאסְח' וַמַּנְסוּח' (ביטול),[צג] או מעמידים שוב עקרונות צורניים בלבד, שנועדו — כלשונם — לרפא את „מחלות ה־חַדִית'" (עִלַּל אַל־חַדִית'). כך, למשל, אחד מעקרונות ביקורת המסורת הוא שבעימות בין שני דיווחים מסורתיים, שאחד מהם מאשר והאחר שולל, יש להעדיף את הדיווח המאשר על פני השולל. אם, למשל, בִּלַאל מדווח שהנביא התפלל ב־כַּעְבַּה, ואילו מסורת המיוחסת ל־אִבְּן עַבַּאס שוללת עובדה זו, והתנאים הצורניים ל־אִסְנַאד נכון מתקיימים בשתי המסורות, הביקורת המוסלמית מכריעה לפי העיקרון שלעיל לטובת מהימנות דיווחו

צא. השוו לעיל עמ' 84.

צב. למשל, כדי ליישב את הסתירה הקטנונית בין B. צַיְד, מס' 6, ובין מֻזַארַעָה, מס' 3: במקום אחד מי שמחזיק כלבים „מאבד מדי יום קִירַאט אחד ממעשיו הטובים", ואילו במקום האחרון מנוכים מדי יום שני קִירַאט. שכר ועונש נקבעים ב־חַדִית' לעתים קרובות מאוד לפי קִירַאט: „מי שמתפלל תפילת גְ'נַאזָה על מת זוכה ב־קִירַאט אחד; מי שהולך אחר מסע הלוויה זוכה בשני קִירַאט"; אַ־תִּרְמִדִ'י, כרך א, עמ' 194 למעלה.

צג. לעתים קרובות מאוד; למשל אַ־תִּרְמִדִ'י, כרך א, עמ' 285, שורה 16.

המאשר של בִּלַאל (אַנַמַא יָאְחַ'ד בִּשַׁהַאדַת אַל־מָתְ'בִּת לַא בִּשַׁהַאדַת אַ־נַאפִי).[צד]

|149 · II| כאשר ה־אִסְנַאד תקין, אין למבקר המוחמדני כל רגישות אפילו לאנכרוניזמים הבוטים ביותר; מתת הנבואה של מָחַמַּד משמשת גורם מיישב לקשיים כאלה. למשל, שמו בפי הנביא קביעה של המקומות שבהם עולי הרגל ל־Mekka, הבאים מאזורים שונים בעולם המוחמדני, צריכים להתחיל את ה־תַהְלִיל (קריאת לַבַּיְךְ). אפילו הגרסאות הקפדניות חושבות כאן על עולי רגל הבאים מסוריה; אך יש גם גרסאות ששמות בפיו — יש לזכור: בימי מָחַמַּד — הוראה לעולי הרגל בשיירה העיראקית. המבקרים שאינם מייחסים לנביא חלק אחרון זה של ההוראה לא הונעו לכך בידי האנכרוניזם שבהנחה כזאת, אלא בידי קשיי ה־אִסְנַאד.[צה]

את התכונה המיוחדת של ביקורת המסורת המוחמדנית שהודגשה זה עתה אפשר להאיר כאן באמצעות דוגמה מתחום יישומה. — בין הסוגים הרבים של מסורות מגמתיות בולטת גם קבוצה שאפשר לכנות את מרכיביה „מסורות אסכולה“: חַדִית'ים שנבדו בתוך אסכולה תאולוגית מסוימת כדי להראות את מעלתה על פני אסכולה מתחרה ולהעניק לדעה שלה משקל וסמכות. מסורות מגמתיות רבות לא נטבעו רק נגד מינויות דוגמטיות; הנביא גויס גם בתור הבורר העליון במחלוקת בין התאולוגים העיראקים לתאולוגים החיג'אזים (ראו לעיל

צד. אַ־סָהַיְלִי, בהערות ל־אִבְּן הִשַׁאם, עמ' 190. בהרמוניזציה כזאת (ביחס למסורות משפטיות) עוסק גם החיבור „אַל אִסְתִבְּצַאר פִּימַא־חְ'תַלַפָּה פִיהִ־לְאַחְ'בַּאר“ מאת התאולוג השיעי אַ־טוּסִי (מת בשנת 460); Rosen, Notices sommaires, כרך א, עמ' 27.

צה. החומר לחוסר תשומת לב זה, ההולך ונחשף בהדרגה בצורה בוטה יותר, נמצא אצל אַ־זַרְקַאנִי, כרך ב, עמ' 158 ואילך.

עמ' 79). כדי להוכיח ש־אַבּוּ חַנִיפָה הוא המורה הטוב ביותר לחוק הדתי, המציאו חסידיו את ה־חַדִית' הבא: „בקהילתי יקום באחד הימים אדם ושמו אַבּוּ חַנִיפָה; הוא יהיה לפיד הקהילה".[צו] אַבּוּ הֲרַיְרָה הוא החבר שנדרש לשמוע מילים אלה במישרין מפי הנביא. היה קל לדרוש אמונה באזכורו המפורש של התאולוג העיראקי בידי מֻחַמַּד מחוג שאפשר היה לסמוך על אמונתו בתגלית שהמשורר אַבּוּ דְ'אַיְבּ והטוען לכתר אִבְּן אַ־זַבַּיְר נזכרו ב־תַּוַרַאת,[צז] ושנזירי „בעלי הספר" יכלו לספר לו כי בספריהם הקדושים נמצא תיאור חיצוני של מֻעַאוִיַה בבהירות כזאת, שאפשר היה לזהות את השליט האומיי הראשון

|150 · II| לפי תיאור זה בתוך המון גדול של אנשים.[צח] בעיני אנשים כאלה היה מובן מאליו שבמסורת שבעל פה של נביאם דובר על אַבּוּ חַנִיפָה. אך אנשי מַדִינַה לא הסתפקו בכך; גם האסכולה שלהם נדרשה להישען על סמכות הנביא. לשם כך בדו — ואף זאת בייחוס ל־אַבּוּ הֲרַיְרָה — את אמרתו הבאה של מֻחַמַּד: „באחד הימים תכו בשוקי בהמות הרכיבה[צט] (תצאו למסעות רחוקים) כדי לבקש את הידע (הדתי), ולא תמצאו איש מלומד יותר מן המלומד של מַדִינַה".[ק] זו בדיה מאלכית. האמרה מצאה את דרכה לכמה קובצי סַנַּה, ואף מֻסְלִם — שכפי שנראה הציב תנאים מחמירים יותר ל־חַדִית' נכון — ביקש בתחילה לשלבה בקובץ שלו. מה שמנע זאת ממנו לא היה שיקול

צו. תַּהְדִ'יב, עמ' 702.

צז. ZDMG, כרך לב, עמ' 351. נזיר מצא גם משורר ערבי אחר נזכר במגילת קלף עתיקה; Aġ., כרך ו, עמ' 155.

צח. אַל־מַבַּרַד, עמ' 574 ואילך; אִבְּן בַּדְרוּן, עמ' 200, 202.

צט. לביטוי השוו אַל־מַסְעוּדִ'י, כרך ה, עמ' 107, שורה 3; אַל־עִקְד, כרך ב, עמ' 285, שורה 17: חַתַּא צָ'רְבַּת עַלַיְהִ אַבַּאט אַל־אִבְּל; במקום האחרון במובן רע: מדרבנים את הגמלים כדי להגיע ל־מַדִינַה ולצרור על עָתְ'מַאן.

ק. מַצַאבִּיח אַ־סַנַּה, כרך א, עמ' 17.

התוכן, ההנחה שלא ייתכן ש־מָחַמַּד התייחס ליחסים בין אסכולות במאה השנייה, אלא „מחלת ה־אִסְנַאד". בשרשרת זו מחובר אַבּוּ־לְזַבִּיר אל אַבּוּ צַאלְח כאילו שמע מן האחרון; מצב זה אינו אפשרי מבחינה כרונולוגית. אילו חישלו בודי המסורת ביתר תשומת לב את השרשרת שהציבו לפניה, היינו מוצאים אותה כיום בוודאי ב־צַחִיח של מֶסְלִם המצפוני.[קא]

החוגים המוחמדניים המשמרים עד לזמן החדש ביותר את דרך הלימוד הישנה מוסיפים ללכת בלי סטייה באותו כיוון שהכרנו עד כה כשיטתן של מאות שחלפו מזמן. „בין הדברים המשונים ביותר שאירעו לי אי פעם", מספר לנו עַלִי בֶּן סֶלֵימַאן אַל־בַּגַ'מַעְוִי, תאולוג שהשקיע בעת החדשה מאמצים רבים בפירוש ששת חיבורי המסורת הקנוניים, „היה הדבר הבא: כאשר דקלמתי את אמרת המסורת האוסרת על המלומדים להסתובב אצל הסולטאנים, השיב לי אחד השומעים: כיצד יכול היה הנביא לומר זאת, והרי בימיו עדיין לא היו סולטאנים?"[קב] האומלל לא ידע את המסורת שלפיה שליח האל

|151 · II| ניחן ברוח נבואית וחזה מראש את כל אשר עתיד להתרחש עד שעת התחייה".[קג]

לביקורת המסורת נותרו אפוא רק שתי נקודות מבט: מהימנותם של ה־רִג'אל והלכידות הפנימית של שרשרת ה־אִסְנַאד. אשר לנקודת המבט האחרונה,

---

קא. אַ־דַּמִירִי (בערך אַל־מַטַיְה), כרך ב, עמ' 382.

קב. נראה שהרציונליסט לא ידע שהמונח סֻלְטָאן עתיק בהרבה מאמרה זו, ובמקור הופיע רק במשמעות „שלטון", ורק בתקופה מאוחרת יותר נעשה לתוארו של האדם השולט (חַדִ'ית אַל־מַצַ'אף). במשמעות הראשונה משמש סֻלְטָאן גם בספרות ההלכתית הקדומה, למשל בכלל הידוע שלפיו נישואין תקפים רק כאשר לצד הכלה עומד וַלִי, „וה־סֻלְטָאן (לא אדם הנושא בתואר זה) הוא המסייע למי שאין לצדם וַלִי אחר" (למשל אַ־תִּרְמִדִ'י, כרך א, עמ' 204, שורה 6).

קג. הפירוש ל־אַבּוּ דַאוּד, עמ' 175.

ניתן היה להגיע לוודאות אובייקטיבית במידה שחקרו ביסודיות את הנתונים הכרונולוגיים (או, כפי שנאמר, את שנות המוות: וַפַּיַאת); ואילו הראשונה נמסרה במידה רבה עוד יותר לטעמו ולשיפוטו הסובייקטיבי של המבקר. רק במקרים הנדירים ביותר ניתן היה להגיע להסכמה בדבר מידת מהימנותו של אדם. לעיתים קרובות אנו שומעים את ההערכות הסותרות ביותר על אותו מוסר עצמו. אִבְּן סַעִיד אַ־דַּארְמִי (ראו לעיל עמ' 147) מספר, למשל, שבעניין גַ'בַּיר בְּן אַל־חַסַן שאל תחילה את יַחְיַא בְּן מַעִין; הלה אמר עליו: לַיְסַ בִּשַׁיְאַן (הוא פסול לחלוטין); אַבּוּ חַאתִם אמר: לַא אַרַא בְּ־חַדִּיתְ'הִ בַּאְסַן (איני רואה כל פגם ב־חַדִּית' שלו); וּ־אַ־נַּסַאאִי נתן לו את הציון צַ'עִיף (חלש, כלומר בלתי מהימן).[קד] לעיתים השיפוטים מתנדנדים לחלוטין,[קה] והמינוח שיצרו ה־אַהְל אַ־נַּקְד (המבקרים) גמיש דיו כדי לאפשר התחמקות קלה משיפוט חד־משמעי. על לַיְת' בְּן אַבִּי סָלַיְם אנו מוצאים את ההערכות הבאות. אַל־בָּחַ'אְרִי: „צַדּוּק וַרַבַּמַא יַהִם פִּי־לְשַׁיְא“, כלומר אמיתי, אך לעיתים הוא טועה; אַחְמַד בְּן חַנְבַּל: „אין נחת ב־חַדִּית' שלו (לַא יַפְרַח פִּי חַדִּיתְ'הִ); לעיתים קרובות הוא מעלה את ידיעותיו עד לנביא (יַרְפַּע), אף שבידיעות המקבילות של אחרים אין הן מיוחסות לאחור עד כדי כך, ומשום כך הכריזו עליו כחלש (צַ'עַפּוּהָ)“.[קו] לכן אין לדעת אם יש לראות בו צַדּוּק או צַ'עִיף. ממילא גם אי־אפשר היה לקבוע קאנון מוצק בעניינים אלה. המבקרים עצמם טוענים[קז] שהיכולת

קד. יַאקוּת, כרך ד, עמ' 1034, שורה 19 ואילך.

קה. דוגמה מעניינת מאוד מצויה אצל אִבְּן חַ'לְדוּן, מֻקַדִּמַה, עמ' 261, שם, אגב ביקורת המסורות על ה־מַהְדִי, מובא כל סולם השיפוטים הטובים והרעים של מבקרים שונים על אותו מוסר עצמו. הסעיף הנדון בכללותו מומלץ כדוגמה לאופייה של ביקורת המסורת המוחמדנית.

קו. אַ־תִּרְמִדִ'י, כרך ב, עמ' 131.

קז. עַבְּד אַ־רַחְמַאן בְּן מַהְדִי (מת בשנת 198), אצל תַּהְדִ'יב, עמ' 392 למעלה; יש לשים לב להקשרו של מקום זה.

|II · 152| לשפוט את ערכן של המסורות נרכשת רק מתוך עיסוק ממושך בהן (בִּטּוּל אַל־מֻגַ'אלַסַה וַאל־מֻנַאטַ'רַה וַאל־מֻדַ'אכַּרַה). בהיעדר כללים מתודיים קבועים, ראו לבסוף בכשירותם הסובייקטיבית של המלומדים, במעין חוש ריח, את אמת המידה: דַ'וְק אַל־מֻחַדִּתִ'ין, כפי שכינו זאת — טעמם הסובייקטיבי של חכמי המסורת להבחין בין ה„בריא" ל„חולה".[קח] ואולם נקודות המבט הצורניות של ביקורת המסורת המוחמדנית הובילו לעיתים גם לשיקולים של בחינת התוכן. במהלך חקירת מהימנותם של המוסרים המופיעים בשרשרות ה־אִסְנַאד התברר לא פעם שסמכויות מסוימות מופיעות בעיקר כמוסרות של מסורות שסווגו כמגונות (מֻנְכַּר).[קט] אמנם גם בשיפוטים כאלה פעלו בראש ובראשונה מניעים צורניים,[קי] אך העיון ב־חַדִית'ים הביא לעיתים להכרה — כדברי אַבּוּ נֻעַיְם אַל־אִצְפַהַאנִי (מת בשנת 430) — ש„לאותן מסורות חסר האור והחושך שולט בהן",[קיא] כלומר שסגנונן ותוכנן נושאים על מצחם את הסימן הוודאי של הבדיה. אלא שדווקא צד זה של העיון הביקורתי נאלץ תמיד להימסר ל־דַ'וְק האישי.

קח. אַ־דַּ'הַבִּי אצל Ṭabaḳ. אַל־מֻפַסִּרִין, מהדורת Meursinge, עמ' 17, מס' 50.

קט. כדוגמאות נביא: אַ־תִּרְמִדִ'י, כרך א, עמ' 28, שורה 21; עמ' 295 למטה; כרך ב, עמ' 293, שורה 3; עמ' 329, שורה 19.

קי. ראו את ההגדרות אצל Risch, עמ' 18.

קיא. במבוא ל־מֻסְנַד מֻסְתַחְ'רַג' עַלַא צַחִיח מֻסְלִם שלו (כתב־יד קהירי, Ḥad. מס' 417). קטלוג, כרך א, עמ' 307; השוו לַוַאאִח אַל־וַדַע עַלַיְהִ טַ'אהִרַה, Chiz. אַל־אַדַבּ, כרך א, עמ' 48 למטה.

פרק חמישי: ה־חַדִית' כאמצעי להתעלות ולבידור

Fünftes Kapitel. Das Ḥadîth als Mittel der Erbauung und Unterhaltung.

I. |II · 153|

ביקורתם של התאולוגים המוחמדנים מקיפה אמנם עקרונית את כל ענפי הסיפורים המסורתיים; אולם יש לשים לב לכך שהתחושה הרווחת הבחינה בין דרגות שונות בהערכתה המוסרית של המצאת מסורות. כבר יכולנו לראות לעיל שהשיפוט המחמיר של הבדיות לא היה נפוץ בכל מקום, ושמיטב האנשים הכירו, מנקודות מבט מסוימות, בנסיבות מקילות להמצאת מסורות כוזבות ולהפצתן (עמ' 48). השיפוט המחמיר חל בעיקר על אותם חַדִית'ים הנוגעים בשאלות חַלַאל וַחַרַאם (המותר והאסור), כלומר במסורות הלכתיות, או על אלה העשויים לשמש מקורות להיסקים הלכתיים או דוגמטיים.[א] על אלה להיות נקיים מכל תוספת אפוקריפית, שכן הם העדויות שעל פיהן נקבעת ה־סֻנַּה, והם מורי הדרך למעשים ולהימנעויות, לאמונות ולהלכי רוח, שבאמצעותם מבקשים לזכות ברצון האל. תאולוגים רבים נהגו בפחות חומרה באותם חַדִית'ים שאינם שייכים לתחום החוק, אלא מציעים בשם הנביא סיפורים חסידיים, אמרות מעוררות לב והוראות מוסריות. אף שלא התירו במפורש זיופים בתחום זה, בכל זאת נאמר שאין צורך לבדוק את שרשרות ה־אִסְנַאד של אמרות כאלה באותה חומרה[ב] שבה בודקים את מסורות ה־סֻנַּה

א. השוו Sprenger, ZDMG, כרך י', עמ' 16 בסוף.

ב. במסירתן אפשר גם להשמיט את ה־אִסְנַאד בקלות; אַל־יַאפִעִי, רַוְץ' אַ־רַיַאחִין פִּי חִכַּאיַאת אַ־צַאלִחִין (קהיר 1297), עמ' 5, שורה 13 ואילך.

ממש, כלומר את המסורות ההלכתיות. מוסרים שעצם הופעתם בשרשרת אִסְנָאד הייתה מטביעה על כל חַדִית' הנוגע לחוק חותם של

|II · 154| פסול, נחשבו מהימנים דיים ביחס ל־חַדִית'ים המוסריים.[ג] לדברי אַ־נַוַוי יש לנהוג בהם מָסַאמַחָה מסוימת (סובלנות); „ייתכן שזהו חַדִית' חלש, אך חשים בו נחת" (חַדִית' צַ'עִיף וַלַאכִּן יְסְתַאנָס בִּהּ).[ד] לנוכח המטרה החסידית הניחו להם לעבור. בחוגים מסוימים הרחיקו לכת עוד יותר ועודדו במפורש ליצור אמרות מסורת כוזבות. לא ראו פגם רב, ואולי לא ראו כל פגם, בכך שבחיבור מוסרי (תַּנְבִּיה אַל־עַ'אפִלִין) של התאולוג המכובד מאוד אַבּוּ־לְלַיְת' אַ־סַמַרקַנְדִי (מת בשנת 375) מובאים מַוְצ'וּעַאת רבים, כלומר חַדִית'ים בדויים,[ה] והיה צריך להיות רודף מַוְצ'וּעַאת קנאי ממש כדוגמת אִבְּן אַל־גַ'וְזִי כדי לערוך נוסח של אִחְיַאא' מאת אַל־עַ'זַאלִי שטוהר מכל ה־חַדִית'ים החשודים.[ו] ספק אם מישהו זקף אי פעם לחובת החלקים המוסריים של ה־אִחְיַאא' את ה־חַדִית'ים החלשים המשמשים בהם.

הבדיית חַדִית'ים למטרות מוסריות, הטפתיות וסגפניות[ז] קיבלה אישור תאורטי מיוחד מן האסכולה התאולוגית של ה־כַּרַאמִיַה, והשקפתה אף הוצאה אל הפועל „בידי כמה בורים", אומר אַ־נַוַוי, „המכנים את עצמם סגפנים, כדי לדרבן אל הטוב — כך הם מדמים לשווא".[ח] נראה שהדרשות היו זירת

ג. חַ'טִיבּ בַּע'דַאדִי, דף 38^{b}, מצטט בין השאר מפי אַחְמַד בִּן חַנְבַּל: אִדַ'א רַוִינַא עַן רַסוּל אַלְלַאה פִּי־לְחַלַאל וַאל־חַראם וַאל־סָנַן וַאל־אַחְכַאם שַׁדַּדְנַא פִּי־לְאַסַאנִיד וַאִדַ'א רַוִינַא עַן רַסוּל אַלְלַאה פִּי פַצַ'אאִל אַל־אַעְמַאל . . . . תַסַאהַלְנַא פִּי־לְאַסַאנִיד.

ד. מַנְת'וּרַאת, דף 17^{a}, אגב ה־חַדִית' המצדיק את ה־תַלְקִין לפני הקבר.

ה. הקטלוג הקהירי, כרך ב, עמ' 151.

ו. שם, כרך ב, עמ' 132 למטה.

ז. פִּי־לְתַרְע'יבּ וַאל־תַרְהִיבּ וַאל־זָהְד; שאלה זו נדונה ב־תַקְרִיבּ, דף 42^{b}.

המשחק של אמרות בדויות כאלה בעלות מגמה מוסרנית.[ט] במאה החמישית נדרשו הדרשנים הציבוריים ב־בַּעְדַאד להציג לממונה עליהם, אַבּוּ בַּכְּר אַחְמַד אַל־חַ'טִיבּ אַל־בַּעְדַאדִי המפורסם (מת בשנת 463), את אמרות המסורת שבהן ביקשו להשתמש בדרשותיהם, לפני שהותר להם להשמיען בפומבי;[י] זו ראיה לקלות הדעת שבה נהגו במסורות דווקא בחוג זה. הדוגלים בעיקרון שלפיו מותר להמציא אמרות מסורת למטרה מוסרית ולהוסיף ולהפיץ באומץ את הבדויות ביקשו גם לבסס את השקפתם מבחינה תאולוגית,[יא]

|155 · II| ומעניין לשמוע את טיעונם העיקרי לשם הכרת המתודה של פלפולי התאולוגיה בתחום זה. האמרה המסורתית האוסרת לייחס לנביא אמרות בדויות מנוסחת כך: „מי שמספר עליי (עַלַיַּ) דבר שקר ביודעין [כדי (או באופן כזה ש) יתעה באמצעותו את בני האדם], שיכין לו מושב באש הגיהינום".[יב] המילים שבסוגריים המרובעים זרות לנוסחה המקורית של האמרה, ולא נוספו בלי כוונה: הן מאפשרות להסיק שבדיות שתוכנן אינו מוליך את בני האדם לדרך שגויה אינן פסולות. עוד נאמר כאן: „מי שמספר דבר שקר עַלַיַּ"; את המילה הזאת הם מפרשים, בניגוד ל־לִי (למעני, לטובתי), במשמעות „נגדי". לפי זה אין לגנות בדיות המחזקות את הרגש הדתי ומעוררות יראת אלוהים.[יג]

כך נעשתה בדיית המסורות לשם מטרה טובה ובתום לב, ונראה שהזייפנים כלל לא התביישו במעשה זה בפני אנשי המקצוע, אלא הודו בו בגלוי. כידוע,

---

ח. אַ־נַּוַוי על מֻסְלִם, המבוא, עמ' 32.

ט. השוו אַחְמַד חַ'אן בַּהַאדַר, "Essay on Mohammedan Tradition", בתוך Hughes, Dictionary of Islam, עמ' 642a.

י. Ṭab. Ḥuff., כרך יד, מס' 14.

יא. Im Druck steht die Ziffer 1 zweimal; die zweite meint Anmerkung 2.

יב. השוו לעיל עמ' 132.

קיימת שורה שלמה של אמרות חסידיות המיוחסות לנביא, שבהן משבחים את מעלותיהן של סורות הקוראן השונות ומחשבים במדויק את שכרם של החסידים העוסקים בסורה הנדונה. כמה פירושים לקוראן — למשל חיבור ה־תַּפְסִיר של בַּיְצַ'אוִי — מסיימים כל סורה באמרה כזאת. אמרות אלה נלקחו במקור מ־חַדִית' ארוך, שבו הן משורשרות זו לזו לפי הסדר. רשימת „מעלותיהן של סורות הקוראן" מיוחסת באמצעות אַבּוּ עֻצְמַה אַל־גַ'אמְע אל עִבְּרִמַה, שאמור היה לקבלה מ־אִבְּן עַבַּאס. מאלף לשמוע את דיווחו של אַבּוּ עַמַּאר מ־מַרְו על היווצרותן של אמרות אלה. „שאלו את אַבּוּ עֻצְמַה מניין לו המסורת הזאת, המיוחסת ל־עִבְּרִמַה ול־אִבְּן עַבַּאס, והרי חבריו של עִבְּרִמַה עצמם לא מסרו אותה. הוא השיב: ראיתי שבני האדם פונים עורף לקוראן ומעדיפים לעסוק ב־פִּקְה של אַבּוּ חַנִיפַה ובסיפורים (מַעַ'אזִי) של אִבְּן אִסְחַאק; לכן בדיתי את האמרה הזאת לשם שמים (חִסְבַּתַן), כדי להשיב את בני האדם אל הקוראן". באותה מידה מודה מחבר אחר מסוג זה

|II · 156| של מסורות, מַיְסַרַה בְּן עַבְּד רַבּהּ, שהמציא אותן כדי להפנות את בני האדם ללימוד הקוראן. הודאה זהה נמסרת גם ביחס להמצאות אחרות מסוג זה. אַל־מָאמַל בְּן אִסְמַאעִיל מספר: שיח' אחד מסר לי בשם אַבִּי בְּן כַּעְבּ אמרות על מעלות הקוראן לפי סדרן וביחס לכל סורה וסורה; כמקור סמכותו ציין אדם מ־אַל־מַדַאאִן שעוד היה בחיים. הלכתי אל האיש, וכששאלתיו למקורו הפנה אותי לשיח' ב־וַאסְט; הלה הפנה אותי בתורו לשיח' ב־בַּצְרַה, וזה ציין בפניי שיח' ב־עַבַּאדַאן כמקורו. אז פניתי אליו. השיח' הכניס אותי לחבורה של תלמידי צוּפִי, ובה אדם שהציג בפניי כמקור המסורת שהפיץ. מאין לך המסורת? שאלתי את ה־צוּפִי. לא שמעתי אותה מאיש, השיב הנשאל, אבל

יג. אצל אַ־נַוַוי, שם, עמ' 38 ואילך, מובאים בהרחבה הטיעונים וההפרכה האורתודוקסית שלהם.

שמנו לב שבני האדם פונים עורף לקוראן, ולכן חישלנו אמרה זו של הנביא כדי לשוב ולפתוח את לבבותיהם לקוראן".[יד] מסורות כאלה כבר רווחו מאוד במאה השלישית, שכן אַ־תִּרְמִדְ'י מביא סדרה שלמה מהן;[טו] כבר ב־סָנַן אַ־דַּארְמִי הן ממלאות פרק שלם;[טז] אמנם לא כל האמרות מיוחסות לנביא, אלא חלק גדול מהן מיוחס לתאולוגים מאוחרים יותר. עד כמה כבר השתרשו אז בתודעה הכללית מוכיחה העובדה שסביב האמרה שלפיה „לכל הקורא אלף פסוקי קוראן בלילה אחד נרשם לזכותו קִנְטַאר של מעשים טובים" התפתח מנגנון גדול של חקירות מטרולוגיות.[יז]

.II

עד כמה הקלו ראש בייחוס אמרות מוסריות ל־מֻחַמַּד בלי נקיפות מצפון רבות, אף שלא יצאו מפיו, מתברר מתופעה הראויה במיוחד לתשומת לב. בספרות המסורת אין זה נדיר כלל למצוא אמרות המיוחסות לנביא, שבמשך זמן רב הילכו באסלאם בסמכותו של שם אחר. את מה שמכונה אַחַדִית' מַוְקוּפַה, כלומר אמרות שיוחסו רק לאחד מחברי הנביא או אפילו לאחד מן ה־תַּאבִּעוּן, הפכו בקלות רבה ל־אַחַדִית' מַרְפּוּעַה, כלומר לאמרות המיוחסות עד

|157 · II| לנביא, באמצעות השלמה, לפי הצורך והחשק ובלי היסוסים רבים, של כמה שמות שעוד היו חסרים בשרשרת.[יח] כך עשו פעמים רבות גם בתחום המסורות ההלכתיות. אך הרחיקו לכת עוד יותר. לא היססו לייחס לנביא

יד. אַ־סְיוּטִי, אִתְקַאן, כרך ב, עמ' 182 = חַ'טִיבּ בַּעְ'דַאדִי, דף a110 למטה.

טו. אַבּוּאבּ תַ'וַאבּ אַל־קָרָאאן עַן רַסוּל אַלְלַאה, אַ־תִּרְמִדִ'י, כרך ב, עמ' 143 ואילך.

טז. אַ־דַּארְמִי, עמ' 430 ואילך.

יז. שם, עמ' 440.

אמרות נאות מן התקופה הפגאנית, ויכלו לעשות זאת בלי חשש רב עוד יותר כשנודע להם ש־מָחַמַּד עצמו לא היסס לשלב בקוראן אמרות מן התקופה הפגאנית.[יט] בחיבור קודם[כ] כבר צוין שאמרת הנביא „עזור לאחיך, בין שהוא המדכא ובין שהוא המדוכא" היא פתגם ערבי עתיק, שנוצר כנראה בחוגים פגאניים.[כא] הפתגם מצא חן בעיני המוחמדנים, ולכן ניכסו אותו לנביא.[כב] את האמרה המצוטטת בתכיפות רבה מאוד בין אמרות הנביא, ש„הטוב קשור לבלוריות הסוסים", אפשר לאתר בשיר מאת אִמְרָא אֶל־קַיְס.[כג]

צד אחר של תופעה זו, הראוי לחקירה נוספת, מציעה התורה רבת־הגרסאות שלפיה אין לאדם להתערב בעניינים שאינם נוגעים לו (תַרְכּ מַא לַא יַעְנִיהִ). בצירופים המגוונים ביותר אנו פוגשים אמרה זו בשם הנביא כעקרון יסוד של האתיקה המוחמדנית,[כד] וברוח זו גם כל אדם מוסרי שמשבחים את תכונותיו הטובות זוכה לשבח על קיום מידה זו.[כה] אולם המקורות

|II · 158| הקדומים ביותר מייחסים תורה זו לאחרים: ל־לֶקְמַן,[כו] לח'ליף עֻמַר הראשון,[כז] לבנו עַבְּדַאלְלַאה,[כח] לבנו של חֻסַיְן,[כט] ל־עֻמַר השני,[ל] ואפילו ל־אַ־

יח. למשל אַ־תִּרְמִדִ'י, כרך א, עמ' 90 למטה; 179 למטה; 263 למטה; 267, שורה 22; 289, שורה 11 ואילך; כרך ב, עמ' 167, שורה 15; 190 למטה; 233, שורה 6, ולעיתים קרובות מאוד. אנשים שנחשדו ב„העלאה" של חַדִית'ים קטועים כונו רַפַּאע; אִבְּן חַ'לְדוּן, מָקַדִּמַה, עמ' 265, שורה 17.

יט. חלק א, עמ' 252, הערה 5.

כ. טַ'אהִרִים, עמ' 154 ואילך.

כא. הֻדַ'יְל., עמ' 134, שורה 19: יַעִינֻכַּ מַטְ'לוּמַן וַיֻאְדִיכַּ טַ'אלְמַן; השוו אצל משורר מאוחר יותר: יַסֻרֻּכַּ מַטְ'לוּמַן. וַיַרְצִ'יכַּה טַ'אלְמַן, Aġ., כרך ז, עמ' 123, שורה 16.

כב. האזכור הקדום ביותר של אמרה זו כאמרת הנביא מצוי אצל אַ־שַׁיְבַּאנִי (כִּתַאבּ אַ־סִיַר, דף 59ª; Wiener Jahrb. der Literatur, כרך מ, עמ' 60, מס' 191).

כג. אַ־דַּמִירִי, כרך א, עמ' 385; השוו Imrḳ. 8: 1.

כד. בתור שכזאת אנו מוצאים אותה גם בין אַרְבַּעִין אַ־נַּוַוִי, מס' 12.

שַׁאפְעִי היא מיוחסת.[לא] גם ה־צָּחֵף של Seth ושל אִבְּרַאהִים נזכרים פה ושם כמקורותיה של אמרה זו,[לב] שבמקורה נועדה להיות כלל חוכמה, המלצה על אחת מתכונות ה־חֻלְם במובנו הערבי הקדום (השוו חלק א, עמ' 221), ובשום אופן לא תורה דתית. במשמעות זו של חֻלְם היא מובאת גם בין כמה מכללי החוכמה של חַאִרְתַ'ה בְּן בַּדְר (מת בשנת 50), נציגה של ה־מֻרוּוַה הישנה בעשורים הראשונים לאסלאם.[לג] ובכל זאת היא נמסרת לאחר מכן בדרך כלל כ־חַדִית' של הנביא. גם פסוקים מן הברית הישנה[לד] ומן הבשורות התגלגלו בתהליך זהה אל בין אמרותיו של מֻחַמַּד.[לה] כל מה שנראה לתאולוגים של התקופות שבהן פרחה יצירת המסורות ראוי לניכוס, הועבר ברצון לצורת חַדִית'. בצורה זו יכול היה להפוך ליסוד מעצב בתורה המוחמדנית.

כה. עַבְּד אַלְמַלִכ זוכה לשבח: כַּאנַ תַאִרכַן לִל־דַח'וּל פִימַא לַא יַעְנִיהִ, אַנְסַאבּ אַל־אַשְׁרַאף, עמ' 162; באותו אופן ממש מאפיין מַאלִכ במידה זו את גַ'עְפַּר אַל־בַּאקִר (מת בשנת 148), אצל Zurḳ., כרך א, עמ' 209. בחיבורים הביוגרפיים המאוחרים הדבר שכיח ממש כמו צדו ההפוך, כלומר השבח על אדם שהוא מֻקְבַּלַן עַלַא מַא יַעְנִיהִ; למשל אִבְּן בַּשְׁכַּוַאל, עמ' 202, 453, 496, 516, 518, 593, 612 ועוד; השוו אַבּוּ־לְמַחַאסִן, כרך א, עמ' 541, שורה 15.

כו. אַל־מַוַשַׁא, כרך ד, עמ' 227: צַדַק אַל־חַדִית' וַאַדַאא' אַל־אַמַאנַה וַתַרְכּ מַא לַא יַעְנִיהִ הן שלוש התכונות שבאמצעותן הגיע לְקְמַאן לגיל מופלג; השוו אַל־מַיְדַאנִי, כרך ב, עמ' 227.

כז. כְּתַאבּ אַל־חַ'רַאג', עמ' 8, שורה שביעית מלמטה: לַא תַעְתַרִץ' פִימַא וכו'.

כח. מַוַשַׁא של אַ־שַׁיְבַּאנִי, עמ' 386.

כט. אַל־יַעְקוּבִּי, כרך ב, עמ' 364, שורה אחת לפני האחרונה.

ל. Fragmenta hist. arab., עמ' 40 למטה, בין חמשת הדברים שדרש בנאום ההכתרה שלו.

לא. תַהְדִ'יבּ, עמ' 70, שורה 6.

לב. השוו את הפירושים ל־אַרְבַּעִין: אַ־נַוַוי, עמ' 28; אַל־כַּשְׁנִי, עמ' 48.

לג. Aġ., כרך כא, עמ' 43, שורה 15.

לד. במקום דוגמאות רבות שאפשר היה להביא כאן, נסתפק בזו: אַל־מַסְעוּדִי, כרך ד, עמ' 168, שורה 4: רַאִס אַל־חִכְמַה מַעְרִפַת אַלְלַאה, כאמרת מֻחַמַּד. במקום המילה מַעְרִפַת מופיעה גם מַחַ'אפַת (השוו משלי ט, י) אצל Fleischer, Codd. Bibl. Senat. Lips., עמ' 428[a] למטה.

לה. ראו אקסקורסים והערות.

III.

האמונה שכמעט לא חלקו עליה, שמותר להמציא ולהפיץ אמרות של הנביא לטובתו המוסרית של העם המוחמדני, כדי לקדם את החסידות ולדרבן לקיום מידות דתיות וחובות הלכתיות, זכתה — כפי שמראה ספרות המסורת — להיענות רבה בקרב האנשים שעסקו בהפצת המסורות, אם בכנות ad majorem dei gloriam ואם למטרות אנוכיות. משום כך, לאחר התהילה על אורח חייהם החסידי של סגפנים ומורי מוסר ועל קנאותם

|II · 159| לעניין הדת, מוצאים בביוגרפיותיהם לעיתים קרובות מאוד את ההערה שאין לסמוך עליהם בענייני מסורת, או אף במפורש שבדו מסורות כוזבות רבות.[לו]

החירות שהרשו לעצמם בלי נקיפות מצפון הקיפה במשך הזמן מעגלים גדלים והולכים. נפתח שער שדרכו זרמו כעת בלי מעצור היסודות המגוונים ביותר. המניעים לא נותרו תמיד ובכל מקום חסידיים למראית עין. אל ההתעלות הצטרף בנקל יסוד הקרוב לה מבחינה פסיכולוגית: השעשוע, ההנאה הרוחנית. לא האריכו להבחין בין דרגותיהם. מן הסיפורים מעוררי הלב התפתחו סיפורי הבידור, ועד מהרה הגיעו אל סיפורי הליצנות, וכל זאת במסגרת מסורת הנביא. כבר במאה השלישית — ואולי עוד קודם לכן — היה אפשר להכריז בשם הנביא את קריאת האוי הבאה: „אוי למי שמפיץ חַדִּית'ים שקריים כדי לשעשע בהם את הבריות; אוי לו, אוי לו".[לז]

לו. למשל Ṭabaḳât al-mufass., מהדורת Meursinge, עמ' 11, מס' 31, בערך אַל־חַסַן בֶּן עַלִי אַל־אַצְמַעִי; הוא היה דרשן סגפני (מת בשנת 434): „אולם ב־חַדִּית' שלו מופיעים דברים מפלצתיים, ובדרך כלל חושדים בו בבדיה".

לז. אַ־תִּרְמִדִ'י, כרך ב, עמ' 51.

להלן ניכנס לחוגם של מוסרי המסורות שעליהם חל האוי המשולש הזה. כדי להכירו לא נצמד תחילה לסדר הכרונולוגי. אגב שנת מותו של קורא הקוראן והזמר מָהַמַּד בֶּן גַ'עְפַּר אַל־אַדַמִי (מת בשנת 349) מסופר שפעם יצא לעלייה לרגל ל־Mekka בחברת מָחַמַּד אַל־אַסַדִי והפילולוג אַבּוּ־לְקַאסִם. כשהגיעו לפני מַדִינַה ראו עולי הרגל עיוור עומד זקוף, וסביבו חוג של עולי רגל חסידים המאזינים למסורות הכוזבות שבהן בידר אותם. אַבּוּ־לְקַאסִם ביקש להשבית את מלאכתו של הנוכל, אך קורא הקוראן הסתייג מפעולה כזאת מחשש שההמון הנאסף יגן על המספר ויתקומם נגד המבקרים שלא הוסמכו לכך. הוא הגה אמצעי הולם. הוא החל לדקלם מן הקוראן, וברגע שקהל העיוור שמע את הדקלום היפה, עזב את מספר המסורות והקיף את קורא הקוראן.[לח] ומה היה, מן הסתם, טיבם של סיפורי העיוור? גם ב־מַדִינַה השמיע פעם דרשן רחוב להמון הנאסף את אמרת הנביא הבאה: „מי שצם בחודשים

|160 · II| רַגַ'ב, שַׁעְבַּאן ו־רַמַצַ'אן, אלוהים בונה לו ארמון בגן העדן. אולמו של הארמון משתרע על פני אלף מילים רבועות, וכל שער מידתו עשרה מילים רבועות". המשורר בַּשַׁאר בֶּן בֶּרְד, שעבר במקום בדיוק כשדרשן הרחוב הגיע לחלק זה בדרשתו, קטע אותו בקריאת הביניים הבאה: 'באמת, ארמון כזה ודאי יהיה מקום שהייה איום בחורף!'".[לט]

כמובן, מספרי המסורות האלה התהדרו בשרשרות סַנַד מלאות, שהציבו לפני אמרות המסורת השקריות שלהם. בהתאם לטעמו השולט של קהל הרחוב, נסבו אלה בעיקר על הביוגרפיה של הנביא, על תחומי האסכטולוגיה ועל אגדות קוסמולוגיות. האִמאם אַחְמַד בֶּן חַנְבַּל ועמיתו יַחְיַא בֶּן מָעִין עמדו

לח. אַבּוּ־לְמַחַאסִן, כרך ב, עמ' 353.
לט. Ag., כרך ג, עמ' 30.

בתפילתם במסגד באחד מפרברי בַּעְדַאד, כאשר הופיע שם דרשן עממי — שכן הם נהגו לאסוף סביבם חוג מאזינים לא רק ברחוב הפתוח אלא גם במסגדים — ובדה בפני קהלו את אמרת המסורת הבאה: „אַחְמַד בְּן חַנְבַּל וְ־יַחְיָא בְּן מָעִין מספרים לנו: עַבְּד אַ־רַזַּאק סיפר מפי מַעְמַר, מפי קַתַאדַה, מפי אַנַס; הלה סיפר: הנביא אמר: מי שאומר את המילים 'אין אלוהים מלבד אלוהים', אלוהים יוצר מכל מילה ומילה באמרה זו ציפור שמקורה זהב וכנפיה יהלום טהור" — ובהמשיכו ברוח זו ייצר אגדה ארוכה מאוד, שהייתה ממלאת כעשרים עמודי כתב. אַחְמַד וְ־יַחְיָא הביטו זה בזה בתדהמה, וכל אחד מהם שאל את חברו אם הוא אכן מחברה של אמרה זו. אך שניהם הבטיחו זה לזה שאין להם כל מושג על האמרה ששמעו זה עתה. כשסיים הדרשן את הרצאתו, קראו לו שני התאולוגים המלומדים לגשת אליהם; הוא סבר שגם מהם יקבל מעט כסף ונענה לקריאתם. כששאל יַחְיָא ממי קיבל את אמרת המסורת שהשמיע זה עתה, חזר ואמר שקיבלה מ־אַחְמַד בְּן חַנְבַּל ומ־יַחְיָא בְּן מָעִין. „אני יַחְיָא בְּן מָעִין, וזה שלידי הוא אַחְמַד בְּן חַנְבַּל; מעולם לא הגיעה אמרה כזאת לאוזנינו. ידידי היקר! אם כבר עליך לשקר בכל מחיר, הואל נא לייחס את שקריך לסמכויות אחרות, ולפחות חסוך מאיתנו!" „באמת", השיב דרשן העם הערמומי, „רק עכשיו אני מבין מדוע אומרים האנשים ש־יַחְיָא בְּן מָעִין משוגע. כאילו אין עוד אדם בשם יַחְיָא בְּן מָעִין! אני לבדי רשמתי מפי שבעה־עשר אנשים שונים ששמותיהם אַחְמַד בְּן חַנְבַּל וְ־יַחְיָא בְּן מָעִין".[מ] תחבולה זו

|II · 161| נראית כדרך מילוט לא בלתי־שכיחה של דרשני העם הערמומיים האלה.[מא] כבר מתקופה קדומה יותר מסופר ש־הַרִם בְּן חַיַּאן — אותו אדם

מ. אִבְּן אַל־גַ'וְזִי, כִּתַאבּ אַל־קֻצַּאץ, דף 109.

שעליו מספרת האגדה שאמו נשאה אותו ברחמה לא פחות מארבע שנים — (מת בשנת 46) פגש פעם במסגד מספר שהשמיע סיפורים דתיים וציין את שמו של הַרְם כסמכות מסורת. כאשר הַרְם הזדהה ועד מהרה התברר שהמספר מעולם לא ראה אותו, השיב הלה בלי היסוס: „תמיד שמעתי שאתה טיפוס משונה, ואף מה שאתה אומר עכשיו משונה. במסגד הזה לבדו מתפללים איתנו חמישה־עשר אנשים ששמם הַרְם בְּן חַיַּאן, ואתה כנראה מדמה שאתה האדם היחיד על פני האדמה הנושא שם זה".[מב] אין צורך להוסיף שסיפור זה הועתק מתוך נסיבותיה של תקופה מאוחרת אל אותה תקופה פטריארכלית קדומה. בימיו של הַרְם עדיין לא התקיים מוסד מסורת שגידולים פראיים כאלה יכלו להיאחז בו.

האנשים שאספו סביבם ברחובות ובמסגדים קהל לשם בידור והתעלות, בלי שמונו לכך באופן רשמי, והשמיעו אמרות מסורת, מקצתן מבדרות ומקצתן מעוררות לב, נקראו קַאץ או קַצַּאץ, וברבים קַצַּאץ, כלומר מספרים. הם נבדלו מאותם מספרי אנקדוטות חילוניים[מג] רק בנושא המקודש יותר של סיפוריהם. אלה אספו סביבם קהל בפינות הרחוב כדי להשמיע מעשיות ואנקדוטות מפולפלות; נראה שהיה להם אותו תפקיד שממלאים העיתונים ההומוריסטיים שלנו, ואף הוזמנו לחצר החליף. בתקופה הקדומה ביותר של האסלאם דומה שהכינוי קַאץ עדיין לא נשא את משמעות הגנאי שדבקה בו בהמשך התפתחותה של הקבוצה, שירשה את שמה מקודמים ראויים יותר. הרי הנביא עצמו (סורה 7: 175; 12: 3) השתמש במונח קַצַּץ ביחס להכרזותיו שלו,

---

מא. אותה דרך מצויה גם בחוגי אנשי הספרות; Aġ., כרך כא, עמ' 90, שורה 7.

מב. אַל־מַבַּרַד, עמ' 356.

מג. אַל־מַסְעוּדִי, כרך ח, עמ' 161 ואילך.

ובסיפורים מסורתיים מייחסים לו דברי שבח על דרשנים חסידים שנשאו את הכינוי קַאץ.[מד] לפי התיאור המוחמדני, התפתחותו של מקצוע זה מגיעה עד לתקופה הקדומה ביותר של האסלאם. מסופר ש־עָמַר העניק ל־תַמִים אַ־דַארִי החסיד — ולפי אחרים ל־עֻבַיְד

|II · 162| בֶּן עֶמַיְר, ה־קַאץ האמיתי הראשון — רשות מפורשת „לספר לבני האדם".[מה] עד התקופה האומיית נזכרים אנשים חסידים — ובימי מֻעַאוִיַה בייחוד כַּעְבּ הידוע — שמילאו בהסכמת הסמכויות האורתודוקסיות תפקיד עצמאי של דרשן וביקשו באמצעות סיפורי חסידות לחזק את בני האדם באמונה המוחמדנית, במידות האסלאם ובתקוותיו. אנו פוגשים אותם בשורות הקרב; שם הם מלהיבים באמצעות דברי תוכחה חסידיים את אומץ לבם של לוחמי הדת — תפקידם של המשוררים בתקופה הפגאנית.[מו] אחת הידיעות הקדומות ביותר שבידינו על קבוצה זו בחברה המוחמדנית מספרת על שלושה קַצַאץ במחנה הלוחמים, שיצאו בעשור השביעי ל־הִגְ'רַה, בימי שלטונו של מַרְוַאן הראשון ובהנהגת סָלַיְמַאן בֶּן צַרַד, לנקום את דמו של חֻסַיְן. הם ליבו את קנאות הלוחמים וחילקו ביניהם את העבודה כך שבעוד אחדים מילאו את תפקידם בחלקים מסוימים של הצבא, חברם שוטט בלי הרף במחנה הצבאי, ופעם כאן ופעם שם נאם בפני החיילים נאומי הסתה.[מז] אנו שומעים על פעילות זו של ה־קַצַאץ גם במאה השלישית. אדם בשם אַבּוּ אַחְמַד אַ־טַבַּרִי

מד. אִבְּן אַל־נַ'וְזִי, דף 9a.

מה. אִבְּן אַל־נַ'וְזִי, דפים 16–17.

מו. השוו חלק א, עמ' 44. לפי אַבּוּ חַנִיפַּה אַ־דִינַוַרִי, עמ' 128, שורה 15, לפני קרב קַאדִסִיַה השתמש סַעְד במשוררים הוותיקים עַמְר בֶּן מַעְדִיכַּרִב, קַיְס בֶּן הֻבַּיְרַה ו־שַׁרַחְבִּיל בֶּן אַ־סַמְט כדי לעודד את הלוחמים הערבים.

מז. אַ־טַבַּרִי, כרך ב, עמ' 559.

קיבל את הכינוי אַל־קַאצ משום שליווה את הצבא המוחמדני במלחמות נגד אנשי דַיְלַם והיוונים, ועודד את רוח הלחימה באמצעות סיפורי חסידות.[מח] הם נזכרים לשבח גם כפרשני הקוראן. עוד במאה השנייה בלטו בתחום זה ב־עַרַאק מוסַא אַל־אֶסְוַארִי ו־עַמְר בְּן קַאאִד אַל־אֶסְוַארִי, ושניהם נזכרים כ־קַצַאץ מכובדים מאוד. הראשון הרצה על הקוראן בערבית ובפרסית בו בזמן; מימינו ישבו הערבים ומשמאלו הפרסים, והוא שלט בשתי השפות באותה צחות. „זה אחד מפלאי העולם (מִן אַעַאגִ'יבּ אַ־דַּנְיָא)", מעיר אַל־גַ'אחִט', „שכן כאשר שתי שפות נפגשות על לשון אחת, בדרך כלל אחת מהן פוגעת באחרת (אַדְחַ'לַת כַּלָּן מְנְהֻמַ אַ־צַ'יְם עַלַא צַאחְבְּהַא); מוסַא זה היה חריג נדיר". ה־אֶסְוַארִי האחר מסר הרצאות תַפְסִיר מפורטות כל כך, שנדרשו לו ארבעים ושש שנים לעבור על הקוראן כולו; בדרכו שלו הקדיש כמה שבועות לפירוש

|II · 163| פסוק יחיד.[מט] כל עוד שירתו ה־קַצַאץ מטרות דתיות רציניות, אם כפרשנים דרשניים ואם כמספרי סיפורי קודש, הניחו להם ולא הפריעו לפעילותם החסידית. התאולוגיה הרשמית סבלה ברצון את הדרשנים החופשיים והתאולוגים העממיים האלה, שבמסגד או ברחוב ירדו לרמת הבנתו של העם והפיצו בקרבו את המגמה הסגפנית שלא טיפחו התאולוגים הרשמיים, שעסקו בראש ובראשונה בידיעת החוק, אך מצאה בחוגים הללו נציגים ציבוריים. אַל־גַ'אחִט' מביא לנו קטעים מדרשותיהם של אנשים כאלה,[נ] ואיננו שומעים שנאלצו להתמודד עם התנגדות כלשהי במילוי תפקידם, שבאמצעותו היו יסוד משלים בחיי הדת של האסלאם.

מח. אִבְּן אַל־מַלַקִּן (כתב־יד ליידן מס' 532, Warner), דף 11a; תַהְדִ'יבּ, עמ' 741.

מט. כִּתַאבּ אַל־בַּיַאן, דף 111b.

נ. אַל־גַ'אחִט', שם, דף 127b (למשל עַבְּד אַל־עַזִיז אַל־גַ'זַאל אַל־קַאץ).

IV.

נאבקו רק בניצול לרעה ובגידולים הפראיים של מוסד ה־קָצָאץ. אמצעי המשמעת שעליהם אנו שומעים כוונו אל אותם נוכלים רודפי בצע, שלא ביקשו הצלחה דתית אלא את בידור ההמונים באמצעות המצאה והפצה של אמרות מסורת כוזבות וקישוטם האגדי של סיפורים דתיים. קנאותם של התאולוגים השמרנים הופנתה נגד החלק הזה של האגדות הדתיות, שחמק לחלוטין מכל משמעת. כבר בידינו דיווחים על כך מן התקופה הקדומה. הידיעה הקדומה ביותר היא דיווחו של סַעִיד בֶּן גֻ'בַּיְר שנשמר אצל אַל־בֻּחַ'ארִי,[נא] ולפיו פעל ב־כּוּפָה קַאץ בשם נַוָף בֶּן פַּצַ'אלַה — אִבְּן עַבַּאס מכנה אותו „אויב אלוהים" (עַדֻוּ אַלְלַאה) — שכפר בכך שמשה, הנזכר בקוראן בקשר עם חִ'צְ'ר, הוא נביא ישראל. דיווח זה מעתיק כנראה נסיבות מאוחרות אל אותן תקופות קדומות.[נב] משהבחינו בסכנה שנשקפה מצד ה„מספרים" לשימורן הנכון של המסורות, ביקשו להוציא שם רע לראשית התופעה באמצעות הצבתה במחנה ה־חַ'ארִגִ'ים.[נג] אולם הקנאות הרודפת נגדם החלה רק כאשר דרשני הרחוב האלה, בייחוד

|II · 164| ב־עַראק, התרבו עד כדי כך ש־אִבְּן עַוְן, שמת בשנת 151, יכול היה לספר שבמסגד של בַּצְרַה התאספה רק קבוצה אחת סביב מורה תורת החוק, ואילו אינספור קבוצות מאזינים נאספו אצל ה„מספרים" ומילאו את המסגדים.[נד] עד כמה הקשיב להם העם הפשוט בתמימות מראה הסיפור הבא.

נא. תַּפְסִיר, מס' 163, על סורה 18: 60.

נב. לכאן שייכת גם הידיעה אצל אַל־יַעְקוּבִּי, כרך ב, עמ' 270, שלפיה הוכיח אַל־חַסַן אדם שפעל ב־מַדִינַה לפני מסגד הנביא כ־קַאץ, בטענה שרק הנביא עצמו רשאי לשאת תואר זה.

נג. אִבְּן אַל־גַ'וְזִי, דף 18.

המשורר כָּלְת'וּם בְּן עַמְר אַל־עַתַּאבִּי, שחי בימי הַארוּן ו־אַל־מַאמוּן, אסף פעם סביבו קהל במסגד בעיר הבירה והשמיע לו במיטב הצורה את ה־חַדִית' הבא: „מי שמגיע בקצה לשונו לקצה אפו, יכול להיות סמוך ובטוח שלא יגיע לגיהינום". כאילו ניתן אות, כל הנוכחים הושיטו מיד את לשונם מעלה כדי לבדוק בעצמם אם מצוי בהם סימן ההיכר הזה של מי שנועדו לגן העדן.[נה] קל מאוד להבין שדבריהם הקלילים והמבדחים של המספרים משכו את העם יותר מן החומר הכבד של התאולוגים המקצועיים, בייחוד משום שאותם מספרים לא נרתעו משום אמצעי העשוי למשוך את פשוטי העם. אַל־גַ'אחִט' מביא לנו דוגמה לקלות הדעת חסרת הגבולות בהרצאותיו של מספר בשם אַבּוּ כַּעְבּ.[נו] עד מהרה אנו שומעים גם על צווים של השלטונות נגד ה„מספרים". בשנת 279 הוכרז ברחובות בַּעְדַאד שאסור ל„מספר", לאסטרולוג או למגיד עתידות להופיע ברחובות או במסגד, וזמן קצר אחר כך, בשנת 284, פורסמה הודעה דומה.[נז] הצירוף שבו מופיע „דרשן הרחוב" בהכרזה זו מראה לנו בבירור רב את נקודת המבט שממנה ראו החוגים הרשמיים את מקצועו. זמן קצר לאחר צווים אלה מצייר בפנינו אַל־מַסְעוּדִי תמונה חיה של נטיות העם הפשוט בימיו: „הוא מתאסף רק סביב מאלפי דובים ומוליכי קופים... רץ אחרי קדושים כוזבים ועושי נסים, מטה את אוזנו אל ה־קַאץ השקרן, או מקיף אדם שנידון בידי בית הדין למלקות או לתלייה".[נח] יותר מתיאור זה מאיר מסמך מן

נד. אִבְּן אַל־גַ'וְזִי, דף 11.

נה. Ag., כרך יב, עמ' 5.

נו. כִּתַאבּ אַל־חַיְוַאן, דף b121.

נז. אַ־טַבַּרִי, כרך ג, עמ' 2131, שורה 3; 2165 ובמקומות שונים; אַבּוּ־לְמַחַאסִן, כרך ב, עמ' 87, שורה 2. במקום האחרון יש לתקן אַן לַא יַקְעַד קַאצַ'ן ל־יַקַצ קַאצַ'ן. באותה הודעה נאסר גם על מוכרי הספרים למכור חיבורים פילוסופיים ודיאלקטיים.

נח. אַל־מַסְעוּדִי, כרך ה, עמ' 86.

|II · 165| המאה הרביעית, פרי עטו של המשורר ואיש הספרות אַבּוּ דֶלַף אַל־חַ'זַרְג'י, את הסיבה לצווים אלה. הלה חיבר, מבחינת תולדות התרבות,[נט] קַצִידַה[ס] מאלפת לאין שיעור, ובה תיאר את מעשיהם ומנהגיהם של מי שנקראו מָכַּדִין, או בשמם האחר בַּנוּ סַאסַאן;[סא] הפירוש לה הוא מכרה של מידע רב־צדדי על תנאי החברה באותה תקופה.[סב] אותם בַּנוּ סַאסַאן מוכרים מן המקאמה הארבעים ותשע של חַרִירִי (אַל־סַאסַאנִיַּה), צוואתו של אַבּוּ זַיְד, שבה הוא חונך את בנו כאומן באמנויות הסאסאניות.[סג] חיבורו של אַבּוּ דֶלַף מצייר תמונה של נוכלים, להטוטנים ומתעי המונים מן הסוג הגרוע ביותר. בין תחומי פעילותם, לצד רופאי הפלא[סד] וכותבי הקמעות, מצוי גם ה־קַאץ:

„בינינו יש המספרים על ה־אִסְרַאאִיל (בפירוש: אגדות הנביאים), או „טפח על טפח" (שֶׁבְּרַן עַלַא שֶׁבְּרַן, כלומר סיפורים קצרים, שגודלם טפח על טפח; ומכאן נקראים סיפורים כאלה גם אַ־שֶׁבְּרַיַּאת)[סה]

נט. אך גם מבחינה לקסיקלית. מן הקטע הנדון אפשר היה להעשיר את הלקסיקון במידה יוצאת מגדר הרגיל במילים ובמשמעויות שעדיין לא נרשמו ב־Suppléments ובתוספות הקיימים.

ס. כבר קודם לכן חיבר אַל־אַחְנַף אַל־עֲבָּבְּרִי, שכונה „שַׁאעִר אַל־מַכַּדִּין", קַצִידַה דומה אך קצרה יותר, המצויה ב־יַתִימַת אַ־דַהְר, כרך ב, עמ' 285. בשתי ה־קַצִידוֹת מובאים אותם נוכלים כדוברים.

סא. על מקורו של כינוי זה ראו את הפירוש למהדורת חַרִירִי של De Sacy², עמ' 23.

סב. היא עשויה לבאר את הקטע המעניין השייך לספרות זו, שאותו פרסם Houtsma מתוך קודקס של אַמְסְטֶרְדָם, Catalogus Codicum Arabicorum Lugd. Batav., מהדורה שנייה, כרך א, עמ' 249–251. כיצד אותם נוכלים חוברים ל־קַצָּאץ אפשר לראות שם, עמ' 250, שורה 12.

סג. אַל־חַרִירִי, שם, עמ' 659 ואילך.

סד. ב־פַּאכְּהַת אַל־חַ'לַפַּאא', עמ' 63, שורה אחת לפני האחרונה, משווים רופא אליל ל־אַבּוּ זַיְד ול־סַאסַאן.

סה. יַתִימַת אַ־דַהְר, כרך ג, עמ' 179, שורה 12 ואילך. אפשר היה להבין את הביטוי „טפח על טפח" במובן שה־קַצָּאץ התיימרו לדעת את הפרטים הזעירים ביותר של חומר סיפוריהם (השוו יַעְרִף בְּשֶׁבְּר, ZDPV, עמ' 166).

„ויש בינינו המוסרים שרשרות אֶסְנַאד, כדי למלא ספריות שלמות".[סו]

בין השאר הם מבצעים גם את התחבולה הבאה. הם אוספים סביבם המון גדול; קאץ אחד מתייצב בקצה אחד של הרחוב ומספר מסורות על מעלותיו של עַלִי,[סז] ובאותה שעה עומד עמיתו בקצה האחר ומספר על

|II · 166| אַבּוּ בַּכְּר ומשבח אותו בלי גבול; „כך לא יחמוק מהם לא ה־דְּרָהַם של ה־נַאצְבִּי[סח] ולא זה של ה־שִׁיעִי; אחר כך הם מחלקים ביניהם את מטבעות ה־דְּרָהַם שקיבלו".[סט]

מצב זה הוסיף להתקיים גם לאחר מכן. במאה השישית מזכיר הרטוריקן אִבְּן אַל־אַתִ'יר את ה„מספרים" בנשימה אחת עם הלהטוטנים (אַל־מֻשַׁעְבִּדִ'ין).[ע] צירוף זה יובן כאשר קוראים את התיאור שנתן אִבְּן אַל־גַ'וְזִי — שחיבר בערך באותה תקופה את חיבורו על קבוצה זו — לחבריה. יש בהם הצובעים את פניהם בתבלינים שונים, כדי שבצבעם הצהבהב יעשו רושם של סגפנים חיוורים; אחרים משתמשים בחומרים ריחניים כדי שיוכלו להזיל דמעות בכל זמן לפי הצורך; אחרים מרחיקים לכת בהעמדת הפנים עד שהם משליכים את עצמם מן הדוכן — שאותו, אגב, הם מקשטים בסמרטוטים צבעוניים בניגוד למנהג — או מזייפים את התלהבותם בתנועות ובמחוות שונות, בניגוד לדרכם הרגילה של נואמים מזרחיים: מכים בידיהם על הדוכן, רצים במעלה המדרגות

סו. וַמַן יַרְוִי־לְאַסַאנַדַה וַחַשְׁוַה כַּלִּי קְמַטַרַן, יַתִימַת אַ־דַּהְר, שם, עמ' 184, שורה 4.

סז. שהם עוסקים גם בקינות על אַל־חֻסַיְן אנו למדים מעמ' 182, שורה רביעית מלמטה: וַמַּנַּא־לְנַאאִחַ־לְמַבְּכִי.

סח. השוו ZDMG, כרך לו, עמ' 281, הערה 1.

סט. יַתִימַת אַ־דַּהְר, שם, עמ' 182, שורה אחרונה.

ע. אַל־מַתַ'ל אַ־סַאאִר, עמ' 35.

ובמורדן, רוקעים ברגליהם וכיוצא בזה. אחרים מקפידים למשוך נשים בלבוש נאה ובתנועות גמישות, ובכך פותחים פתח לכל מיני מעשי עוול.[עא] לתצוגה חצופה זו הולם גם תוכן נאומיהם. בעוד ה„מספרים" בתקופה הקדומה זכו לסלחנות התאולוגים החסידים בזכות התוכן המוסרי והדתי המעורר לב של נאומיהם, דרשני הרחוב בתקופה המאוחרת התענגו על חילול נושאים דתיים באמצעות השימוש בהם לבידור הקהל ולשעשועו. באטימולוגיות מפולפלות[עב] ובמעשי שרלטנות אחרים ביקשו להרשים את העם חסר ההשכלה ולהציג מראית עין של מחקר עמוק. קישוט אגדות מקראיות בכל מיני חומר אנקדוטלי היה התוכן האופייני של נאומיהם. הם אהבו לספר סיפורים כוזבים על דמויות מקראיות, ונראה שתחום ה־אִסְרַאאִילִיַּאת — אגדות על דמויות מתקופת ישראל שחדרו גם לחיבורים פרשניים רציניים[עג] — מצא בהם את מטפחיו העיקריים. גם בתחום זה ביקשו למשוך באמצעות הצגת קוריוזים קלת דעת

|167 · II| ולמצוא חן. בתוך כך העמידו פנים שהם בקיאים בפרטים האינטימיים ביותר של ההיסטוריה הקדושה. הם לא הניחו שום שאלה בלי מענה, שכן הודאה בבורותם הייתה פוגעת בסמכותם בעיני ההמון. קַאץ אחד, למשל, ידע לציין את שמו של עגל הזהב; וכשנשאל למקור ידיעתו ציין את „ספרו של עַמְר בְּן אַל־עַאצִי" כמקור מלומדותו.[עד] אחר ידע לנקוב במדויק בשם הזאב שטרף את יוסף, וכשהעירו לו שיוסף כלל לא נטרף בידי זאב, נחלץ מן המבוכה בתשובה: אם כן, כך ודאי נקרא אותו זאב שלא טרף את יוסף.[עה]

עא. אִבְּן אַל־גַ'וְזִי, דפים 101–106.

עב. השוו יַאקוּת, כרך א, עמ' 293; כרך ב, עמ' 138.

עג. אִתְקַאן, כרך ב, עמ' 221; תַוַארִיח' אִסְרַאאִילִיַּה.

עד. אַל־מֻבַּרַּד, עמ' 356; אַל־עִקְד, כרך ב, עמ' 151; השוו גם אַל־מַסְעוּדִי, כרך ד, עמ' 23, 26.

עה. אִבְּן אַל־גַ'וְזִי, דף 129.

באותה שנינות השיבו לתאולוגים מלומדים שחשפו את תרמיתם. קל להבין שהתאולוגים המקצועיים היו אויביהם המושבעים. כפי שראינו לעיל ב־בַּצָרָה, כך זרם בכל מקום העם הפשוט אל ה„מספרים", שהרצאותיהם היו פופולריות הרבה יותר מאלה של התאולוגים המלומדים; לכן יכלו האחרונים לראות בהם יריבים מסוכנים. באמצעות התחבולות שתוארו זה עתה ידעו להיחשב בעיני העם ל„מלומדים", והוא כיבד אותם הרבה יותר מאשר את המלומדים במקצועם. אמו של אַבּוּ חַנִיפָה ביקשה תשובה לשאלה דתית. תחילה פנתה לבנה המפורסם, אך תשובתו לא סיפקה אותה; היא דרשה ממנו ללכת עמה אל ה„מספר" זַרַעָה, ורק כאשר הלה אישר בנוכחות אַבּוּ חַנִיפָה את פסיקתו של האחרון, נחה דעתה.[עו] אולם לא כל ה־קַאץ היו צנועים כלפי המלומדים המוכרים כמו זַרַעָה זה. בדרך כלל התייצבו מול התאולוגים בחוצפה מופלאה, והצחוק היה על פי רוב לצדם. כבר ראינו לעיל דוגמאות לכך, ואפשר להוסיף עליהן בקלות. היחסים ההדדיים הללו ניכרים לא פחות בסדרת אנקדוטות שנולדה מהם. מסופר שחכם המסורת אַ־שַׁעְבִּי (מת בשנת 103) ראה ביום שישי ב־תַּדְמֹר כיצד כל העם מתאסף סביב זקן בעל זקן גדול ורושם את הרצאתו. בין השאר, לאחר שהקדים אִסְנַאד ארוך המגיע עד לנביא, דיבר על שתי חצוצרות יום הדין, שמהן נשמעות שתי תקיעות: האחת מפילה את כל בני האדם

|II · 168| בעילפון חסר חיים, ובתקיעת החצוצרה השנייה הם מתעוררים לחיים חדשים. חכם המסורת לא יכול היה לשאת את הזיוף הזה באסכטולוגיה הקוראנית, והוכיח את המספר על שהפך חצוצרה אחת לשתיים. אולם המספר השיב למלומד: „רשע שכמותך, כיצד אתה מבקש להפריך דבר

עו. שם, דף 124.

שקיבלתי מפי הנביא בשרשרת מסירה נכונה?" הוא הרים את נעלו מן הארץ ונתן אות להכות את שַׁעְבִּי. הקהל נענה, ולא חדל להכות את המלומד עד שנשבע שאלוהים ברא שלושים חצוצרות.[עז] גם אם סיפור זה אינו היסטורי, הוא מאפיין לכל הפחות את היחסים בין חוגי התאולוגים המלומדים לבין ה„מספרים" ואת תפקידו של העם הפשוט בהתנגשויות התכופות בין שתי הקבוצות. מספרים שגם מָחַמַּד בֶּן גַ'רִיר אַ־טַּבַּרִי נקלע למצב דומה בשל פעולתו הנמרצת נגד „מספר" שקרן. קַאץ אחד הטיף לעם הפשוט בליל של דברים ססגוניים. בין השאר פירש את דברי הקוראן 17: 81 כאילו אלוהים מקצה ל־מָחַמַּד מקום לצדו על כס האלוהים. כאשר שמע אַ־טַּבַּרִי על תורה בלתי־מוחמדנית זו, ראה חובה למחות נגד כפירה כזאת; הוא אף כתב על דלת ביתו: ישתבח אלוהים שאינו זקוק לחברה ושאין לו שותף לישיבה על כסו. כשההמון של בַּעְדַאד ראה את הכתובת המכוונת נגד תאולוג הרחוב הפופולרי, הוא צר על ביתו של האִמאם הנכבד והשליך אבנים על הדלת עד שהכניסה נחסמה כולה באבנים.[עח]

מכל מה שנמסר כאן יכול הקורא להסיק בנקל איזו סכנה היו קיומה ופעילותה של קבוצת דרשנים כזאת לשלמותו של ה־חַדִית', ועד כמה תרמה קלות דעתם להמצאת אמרות מסורת כוזבות ולהפצתן. בתקופה הקדומה נראה שהייתה נפוצה בעיקר ב־עִרַאק ומשם הלאה אל מרכז אסיה; נציגיה נמצאו לעיתים נדירות יותר ב־חִגַ'אז. מסופר ש־מַאלִכּ בֶּן אַנַס אסר עליהם להופיע במסגדי

עז. אִבֶּן אַל־גַ'וְזִי, דף 107.

עח. אַ־סְיוּטִי, תַּחְדִ'יר אַל־חַ'וַאץ (כתב־יד ליידן מס' 474, Warner), דפים 46–79, פרק ז.

מַדִּינָה.[עט] גם ב־מַעְ'רִבּ, שבתחומו שלטה תמיד מגמה נאמנה למסורת, הם נמצאו רק במשורה.[פ] זיוף המסורת שלהם נבדל מן הסוגים שתוארו עד כה

|II · 169| בכך של־קַצַאץ לא עמדה לנגד עיניהם כל מגמה פוליטית, דתית או מפלגתית, אלא רק התעלות ובידור לחוג מאזינים — ונוסיף גם זאת — הרווח החומרי שהניבה להם הופעתם בפני העם הפשוט. ומכיוון שביקשו בייחוד את הרווח החומרי, שררה ביניהם גם קנאת פרנסה. „ה־קַאץ אינו אוהב את ה־קַאץ" היה לפתגם.[פא] נראה שאיסוף כסף היה מאז ומתמיד האפילוג לדרשות רחוב כאלה. כך לפחות אפשר להסיק מן הדיווח הבא, שיוחס בתקופה מאוחרת ל־צַחַאבִּי עִמְרַאן בְּן חַצִין. הלה עבר ליד קַאץ, שלאחר שסיים את הרצאתו מן הקוראן קיבץ נדבות מן המאזינים. למראה הדבר ציטט עִמְרַאן את דבר הנביא הבא: מי שקורא בקוראן צריך לקרוא באמצעותו אל אלוהים, אך עתידים לבוא אנשים שישתמשו בקוראן כתירוץ לקיבוץ נדבות מבני האדם.[פב] כַּוַּז היה המונח ששימש לציון צורה מיוחדת זו של איסוף כסף; האדם שהופקד על האיסוף נקרא מָכַּוְּז (יש להוסיף למילונים), ועד כמה בערמומיות נערכו מגביות אלה אפשר ללמוד מתיאור מן המאה הרביעית.[פג] העם הפשוט האמין כל כך ב־קַצַאץ עד שהשתמשו בהם אפילו לעריכת תפילות: אב הזמין קַאץ להתפלל לשובו בשלום של בנו — כמובן תמורת תשלום;[פד] ובמאה החמישית נראה שאנשים אלה עסקו גם במעין מסחר במחילות.[פה]

עט. שם, פרק ט.

פ. אַל־מַקַּדַּסִי, עמ' 236, שורה 18.

פא. יַתִימַת אַ־דַּהְר, כרך ג, עמ' 3, שורה 17.

פב. אַ־תִּרְמִדִּ'י, כרך ב, עמ' 151. אצל אִבְּן אַל־גַ'וְזִי, דפים 147–149, מובאות דוגמאות מעניינות מאוד לכך.

פג. יַתִימַת אַ־דַּהְר, כרך ג, עמ' 178, שורה 2.

פד. יַאקוּת, כרך ב, עמ' 123.

גם בזמן החדש ביותר אנו פוגשים דרשנים חופשיים אלה בערים מוחמדניות.[פו] „המעניין ביותר בעיניי", מספר Schack ביומנו מדמשק משנת 1870, „היה מחזה אופייני שהייתי עד לו (במסגד האומיי). ליד אחד העמודים עמד שיח', מוקף קהל מאזינים גדול, והשמיע הרצאה בתנועות ידיים נמרצות. לדברי המדריך שלי לא היה זה איש דת, אלא אדם מן העם שהשמיע למתפללים דרשות מעוררות לב ואסף תמורתן כסף". מחזה זה הזכיר ל־Schack את אַבּוּ זַיְד, גיבור

|II · 170| המקאמות של חַרִירִי,[פז] ואכן המקאמה הארבעים ואחת (דרשן התשובה והנער האוסף כסף ב־תִּנִּיס, ובחלקה גם האחת־עשרה, שבה אַבּוּ זַיְד משמיע דרשת מוסר בבית הקברות ובסיומה אוסף כסף מן הקהל)[פח] מתארות את המחזות המקבילים.

.V

בהקשר זה עלינו להזכיר עוד סוג של להטוטנים. העיון בהם יראה לנו של־Joseph Balsamo היו באסיה קודמים מאות שנים לפני זמנו. כוונתנו ל־ מַעֲמַרִין, כלומר מאריכי הימים. הם שייכים לפרק בתולדותיו הפנימיות של מוסד ה־חַדִית' משום שההרפתקנים שנשאו את התואר מַעֲמַרִין מסרו ידיעות שמקורן במגע ישיר עם הנביא. מלאכתם הייתה קלה מזו של בודי חַדִית' אחרים: האחרונים נאלצו לחשל אִסְנַאד שקרי כלשהו שיחבר את אמרתם אל

פה. אִבְּן אַל־גַ'וְזִי, דף 115.

פו. למשל על בַּחְ'אִרָא, Petermann's Geogr. Mittheilungen 1889, עמ' 269a.

פז. Ein halbes Jahrhundert. Erinnerungen und Aufzeichnungen, כרך ג, עמ' 191.

פח. מהדורת de Sacy², עמ' 129.

הנביא; „מאריכי הימים“ הציגו את עצמם כ„חברי הנביא“, ולכן לא נדרשו להמציא את חוליות הביניים שבין ידיעתם לבין דברי מָחַמַּד. כך גם חמקו מן הביקורת הקנטרנית, במידה שהצליחו לעורר אמון בטענתם לקשר אישי עם הנביא. נראה בהמשך כי פעמים רבות הצליחו למצוא קהילה מאמינה לתרמיתם.

תכונת אריכות הימים יוצאת הדופן היא מוטיב המופיע תכופות, שלא בהקשר תאולוגי, באגדות על העבר הערבי הקדום. למשורר וגיבור השבט זָהַיְר בְּן גַ'נַאבּ מייחסים גיל של 450 שנה, וסבו הגיע כביכול אפילו לגיל 650.[פט] לפי האגדה, אחד מגיבורי מעגל עַנְתַר, דָרִיד בְּן אַ־צַמַּה אַל־חַ'תְ'עַמִי, כבר היה בן 450 בזמן שבו מתרחשת ה־סִירָה, והוא חי עוד זמן רב לאחר מכן, שכן הגיע עד תקופת הנביא.[צ] אמנם באחד משיריו הסמוכים מאוד לתקופה המוחמדנית הוא מתאר את עצמו כאיש זקן, „באמצע הדרך בין תשעים למאה שנה“.[צא] בגיל זה היה „אבן הריחיים של המלחמה“ (רַחַא אַל־חַרְבּ) — כך כינו אותו — זקן שבור, מושא לטיפולו המיוחד של השבט שהעריץ אותו מאוד. אנו פוגשים

|II · 171| לא פעם במוטיב האגדי של אריכות ימים במסורות על גיבורי ה־גַ'אהִלִיָה,[צב] והפילולוגים לא נמנעו מלאסוף את החומר לפרק זה במסורת הערבית הקדומה.[צג] המסורות שנשתמרו בעבודת האיסוף הפילולוגית קושטו לאחר מכן עוד יותר בידי ההפרזה העממית שפעלה בלי הרף, וכך הוכשר

פט. Ag̱., כרך כא, עמ' 99, שורה 4; עמ' 100, שורה 20.

צ. סִירַת עַנְתַר, כרך ו, עמ' 73; כרך ח, עמ' 20; כרך כ, עמ' 114, 143; השוו כרך ג, עמ' 3.

צא. Ag̱., כרך ט, עמ' 12, שורה 21.

צב. אמנם פילולוגים והיסטוריונים של הספרות מונים עם ה־מָעַמַּרִין גם אנשים שהגיעו לגיל 120–150 (סַנַאן בְּן אַבִּי חַאִרְתַ'ה הגיע לגיל 150; אַל־אַעְלַם על זָהַיְר, מהדורת Landberg, טָרַף, עמ' 175, שורה 7); Ag̱., כרך ד, עמ' 3, שורה 7 ואילך.

הקהל הערבי לשמוע ידיעות מסוג זו שמוסר מאוחר של רומן עַנְתַר יכול היה להציג לו בלי להיחשף ללעג שומעיו: שאחד ממוסרי אגדות מעגל עַנְתַר, אַל־אַצְמַעִי, הגיע לגיל 670 שנה, שמתוכן 400 עוד שייכות לתקופת ה־גַ'אהִלִיָּה.[צד] כך ביקשו ליישב את האנכרוניזם שלפיו הכיר המוסר את נושאי סיפוריו כעד ראייה. גם למספר הסיפורים של מָעַאוִיָה, עַבִּיד בֶּן שַׁרְיַה, העניקה האגדה חיים ארוכים; הוא הגיע כביכול לגיל 300.[צה]

מן האגדה העממית חדרה האמונה בקיומם של מָעַמַּרִין לתחום הדתי. את מה שבדתה האגדה כאפשרות בתקופות עברו העניק הרגש הדתי של העם כזכות לאנשים שהתהלכו בין בני דורו. העקבות הקדומים ביותר של מָעַמַּרִין מסוג זה, שהורשו לנצל את מתת החסד המדומה שלהם לסיפור חַדִית' ללא אחריות — כלומר בלי להיות כפופים ל־אִסְנַאד — מוליכים אותנו לסוף המאה השלישית או לתחילת הרביעית. שם אנו פוגשים אדם בשם עָתִ'מַאן בֶּן אַל־חַ'טַאבִּ, שכינויו אִבְּן אַבִּי־לְדָנְיָא (מת בשנת 327), וטען שהכיר אישית את עַלִי; מגילת מסורות שחיבר הוסיפה להימסר בידי אנשים רבים.[צו] זמן לא רב אחריו, בשנת 329, אנו שומעים בקרב המוחמדנים האנדלוסים על אדם בשם מַנְצוּר בֶּן חְטַ'אם. אביו היה כביכול מַוְלָא של הנביא, ו־מַנְצוּר עצמו ביקש להיחשב לאדם ששנות ילדותו חלו בתקופה שבה עָתִ'מַאן ו־

צג. המצוטט בתכיפות הרבה ביותר הוא כִּתַאבּ אַל־מָעַמַּרִין מאת אַבּוּ חַאתִם אַ־סַגְ'סְתַאנִי (מת בשנת 255), שממנו מצויים קטעים רבים ב־חְ'זַאנַת אַל־אַדַבּ.

צד. סִירַת עַנְתַר, כרך ו, עמ' 138; השוו ZDMG, כרך לב, עמ' 342; Wellhausen, Prolegomena zur Geschichte Israels³, עמ' 378.

צה. אִבְּן אַל־כַּלְבִּי אצל אַל־חַרִירִי, דִּרַּת אַל־עַ'וָּאץ, מהדורת Thorbecke, עמ' 55, שורה אחת לפני האחרונה.

צו. אִבְּן אַל־אַתִ'יר, כרך ח, עמ' 126, שנת 327.

|II · 172| עַאאִשָׁה עוד היו בחיים.[צז] בן דור צעיר יותר, Ġaʿfar b. Nestor al-Rûmî, הרחיק לכת עוד יותר וניצל את תמימות ההמונים באזור פַּאראַבּ בערך בשנת 350. „הייתי", טען באחת מידיעותיו, „בחברת הנביא בזמן קרב תַבּוּכ, כאשר נפלה מידו שוט הרכיבה שלו. ירדתי מסוסי, הבאתי את השוט ומסרתי אותו לנביא, והוא גמל לי במילים: 'אלוהים יאריך את חייך'. הנה אני חי", מסיים המספר, „320 שנה לאחר ברכה זו".[צח] נראה שהודו ומרכז אסיה היו השדה שבו פעלו נוכלים כאלה. מהודו נזכר נסיך בשם סַרְבַּאתַכ, שבגיל מדומה של 725 שנה הציג את עצמו כנסיך הודו שאליו שלח הנביא את שליחיו; הוא טען שראה את הנביא עצמו פעמיים, ב־Mekka וב־מַדִינַה. מסופר שמת בשנת 333 בגיל 894.[צט] חיבורו של אִבְּן חַגַ'ר אַל־עַסְקַלַאנִי על „חברי הנביא" עשיר מאוד בנתונים על חברים מדומים כאלה.[ק] היה אפשר להציב בפני העם המאמין תביעות אמון כמו זו שבסיפור הבא. בשנת 576 פגש הח'ליף אַ־נַאצִר, בעת מסע ציד במדבר, שבט ערבי קטן. הזקנים התייצבו בפני הח'ליף, נשקו לאדמה לפניו והגישו לו מן המזון שהיה ברשותם. אחר כך אמרו: „שליט המאמינים, ברשותנו אוצר שאנו מבקשים להעניק לך כמתנת כבוד. כולנו בניו של אדם שעוד מתהלך בינינו, אף שהיה בן דורו של הנביא וסייע ב'חפיר'. שמו גָ'בַּיִר בְּן אַל־חַארִת'". הנסיך ביקש שיראו לו את הזקן, והוא הובא לפניו בעריסת תינוקות.[קא] בערך באותו זמן עסק בתעלול זה צוּפִי בשם אַ־רַבִּיע בְּן מַחְמוּד מ־מַרְדִין; בשנת 599 טען שהיה אחד מחבריו הישירים של הנביא.[קב]

צז. אַל־מַקַּרִי, כרך ב, עמ' 6, שם מובאות תופעות נוספות מסוג זה.

צח. אִבְּן חַגַ'ר, כרך א, עמ' 549.

צט. שם, כרך ב, עמ' 354.

ק. שם, כרך א, עמ' 538: שירו של אדם בשם גַ'הְמַה בְּן עַוְף אַ־דַּוְסִי, שבו הוא עצמו שר על אריכות ימיו (הוא בן 360 שנה).

קא. שם, כרך א, עמ' 543.

אולם מכל נציגי ההונאה הזאת, מי שניהל אותה בקנה המידה הגדול ביותר היה מוחמדני הודי בשם רַתַן בֶּן עַבְּדַאלְלַאה, אשר

|II · 173| מת בשנת 632 (ולפי אחרים 709). הוא טען שכבר היה בן שש־עשרה כאשר, בעודו עובד אלילים, נגלה לו בחזון דבר הופעת הנביא ב־חִגַ'אז. הוא יצא למסעות ארוכים ומפרכים כדי לראות את הנבחר, וזכה לשאת בזרועותיו בדרך שבין גִ'דַּה ל־Mekka את מָחַמַּד, שהיה אז עדיין ילד קטן. כגמול על כך בחרה בו ההשגחה להיות מתושלח מוחמדני. הוא הפיץ כשלוש מאות מסורות שלטענתו קיבל ישירות מן הנביא;[קג] ביניהן אמרות אחדות שמגמתן המפלגתית השיעית כתובה על מצחן, למשל על מעלת האבל ביום עַאשׁוּרַא. רַתַן זה הרשים רבים מן המוחמדנים המלומדים ביותר בזמנו, שנתנו אמון באגדתו. אִבְּן חַגַ'ר מונה שורה של מלומדים שנסעו במיוחד להודו מן האזורים המגוונים ביותר של האסלאם, ואף מספרד, כדי לראות את האיש המופלא. גם אַל־כָּתִבִּי שמר לנו את תיאור שיחתו של מוחמדני מ־חֻ'רַאסָאן שביקר את רַתַן בהודו.[קד] לאחר מות הזקן המופלא היה בנו מַחְמוּד מקור לקישוט האגדות על בַּאבַּא רַתַן.[קה] הוא סיפר על אביו שנכח בביקוע הירח, במלחמת החפיר ובאירועים מפורסמים אחרים מתקופת הנביא. מלומדים כמו המילונאי הגדול מַגְ'ד אַ־דִּין אַ־שִׁירַאזִי, מחבר ה־קַאמוּס, ו־חַ'לִיל אַ־צַפַּדִי המפורסם האמינו באפשרות ש־רַתַן היה חבר הנביא. האחרון הגן עליו בספרות נגד אַ־דַּ'הַבִּי, שיצא מן הדוֹגמה שאף חבר של הנביא לא שרד את סוף

קב. שם, כרך א, עמ' 1083.

קג. לכאן שייכים כנראה גם אַחַאדִית' רַתַנִיָּה, כתב־יד ליידן Warner מס' 957 (5), Catalog., כרך ד, עמ' 101; הקטלוג הברלינאי של Ahlwardt, כרך ב, עמ' 184, מס' 1387; עמ' 214, מס' 1486.

קד. פַּוַאת אַל־וַפַּיַאת, כרך א, עמ' 162.

קה. אִבְּן חַגַ'ר, כרך א, עמ' 1086–1106.

המאה הראשונה, וטרח להילחם באגדת רַתַן בחיבור מיוחד, „כַּסְר וַתַ'ן רַתַן" (ניתוץ האליל רַתַן). „למי שמאמין בפלא עולם זה ומשוכנע ש־רַתַן חי זמן רב כל כך, אין לנו תרופה. יֵדע אפוא שאני הראשון המכחיש זאת. רַתַן זה היה נוכל זקן, דַגַ'אל, אדם שקרן שבדה בפני הבריות שקרים גסים ובכך עשה מעשה נבלה חמור. אלוהים יעניש אותו על כך".[קו] גם אִבְּן חַגַ'ר נלחם בהונאה החסידית

|II · 174| בדיונו המפורט באגדות רַתַן ובספרותן: „מלבד העובדה ש־רַתַן עצמו היה גדול השקרנים, בדו עליו בנדיבות רבה עוד שקרים ואבסורדים".[קז] — בערך באותו הזמן פעל ב־Turkestan נוכל בשם אַבּוּ־לְחַסַן אַ־רַאעִי; גם הוא טען במאה השביעית שהוא חבר מאריך ימים של הנביא, ושהרים את הנביא מעלה באותו לילה שבו נבקע הירח לכבודו. אף שחכמי מסורת שקולים הציבו אנשים כאלה בלי סלחנות רבה ברשימת הזייפנים — או דַגַ'אל, כפי שאהבו לכנות קטגוריה זו[קח] — הללו יכלו, כפי שהראתה לנו דוגמת רַתַן, לשחק בקלות רבה בתמימותם של בני האדם. משחק כזה היה רווחי למדי, שכן המעמד של „חבר הנביא" נחשב לכבוד העליון. גופו וכבודו של אדם כזה נחשבו חסינים מפגיעה, וגידופו נחשב פשע חמור.

קו. אַל־כָּתַבִּי, שם, עמ' 163.

קז. אִבְּן חַגַ'ר, כרך ד, עמ' 88.

קח. השוו לעיל עמ' 133, הערה 3.

פרק שישי: טַלַבּ אַל־חַדִית'

Sechstes Kapitel. Ṭalab al-ḥadîth.

I. |II · 175|

בצעירות התפתחותו היה ל־חַדִית' אופי מקומי. ביסודו יצא מ־מַדִינַה ומשם נישא אל האזורים הרחוקים ביותר של האסלאם. אולם מצד אחר, חלק גדול ממנו נוצר באופן עצמאי בפרובינציות. החסידים בכל הארצות הפיצו אמרות של הנביא: מקצתן היו מקובלות כתורות נבואיות בערש כל סַנַה, ומקצתן נוצרו בפרובינציות רק כדי לתמוך בדוקטרינה כלשהי שעלתה בחוגיהן שלהן. המבקרים המוחמדנים עצמם אינם נמנעים מלהצביע על אופיים הפרובינציאלי של חַדִית'ים רבים.א כאשר ביקשו התאולוגים בפרובינציה מסוימת להשלים את הפערים במסורת של ארצם, לא נותר להם אלא ליצור לעצמם באמצעות מסעות הזדמנות אישית להכיר את ה־חַדִית'ים שהופצו בפרובינציות אחרות (השוו לעיל עמ' 33). צורתו המקודשת מכוח המנהג של חַדִית' תקף חייבה אותם לקבל על עצמם את המאמץ האישי לחפש את נושאי (חַמַלַה) ה־חַדִית'ים המבוקשים,ב כדי שיוכלו להפיץ לאחר מכן בשמם את האמרות שלמדו מהם. הם קיבלו את המסו־

א. רק דוגמאות אחדות מתוך אַבּוּ דַאוּד: כרך א, עמ' 10: הַאדִ'א מִן סַנַן אַהְל אַ־שַאם לַם יַשְרַכְהַם פִיהַה אַחַד; עמ' 88: אִנְפַּרַדַ אַהְל מִצְר; עמ' 175: מִן סַנַן אַהְל אַל־בַּצְרַה אַלַדִ'י תַפַּרַדַ בִּהְ; עמ' 241: חַדִית' חִמְצִי (שאין לצום בשבת); כרך ב, עמ' 155: מְמַּא־נְפַּרַדַ בִּהְ אַהְל אַל־מַדִינַה (שהנביא לא הטיל על מי שעבר על איסור היין שיעור עונש קבוע — חַד), ועוד. מאותו אדם נמסרים בשתי פרובינציות חַדִית'ים שונים, שאותם מעריכים המבקרים באופנים שונים. אַל־בָּחַ'אִרִי אומר: אַהְל אַ־שַאם יַרְווּנַ עַן זַהַיְר בְּן מָחַמַּד מַנַאכִּיר וַאַהְל אַל־עִרַאק יַרְווּנַ עַנְהָ אַחַאדִית' מַקַארַבַּה; אַ־תִּרְמִדִ', כרך א, עמ' 60; כרך ב, עמ' 225, שורה 1.

ב. אַבּוּ־לְמַחַאסִן, כרך א, עמ' 475, שורה 2.

|II · 176| רת כולה, יחד עם כל ה־אִסְנָאד, וכעת היה רשאי להוסיף את שמו שלו כחוליה האחרונה בשרשרת המסירה כולה. כל דרך אחרת לקבלת מסורת נחשבה חריגה. על אִבְּן לַהִיעַה (מת בשנת 174) ציינו לגנאי שהיה מקשיב כאשר תלמידיו קראו לפניו גם מסורות שלא אסף בעצמו.[ג] כדי להחזיק במסורת בצורה מאומתת, היה צורך לפגוש את מי שהיו „נושאיה".[ד] חכמים מ־עִרַאק ניצלו ברצון את העלייה לרגל למקומות הקדושים כדי לשמוע מן החסידים שחיו שם מסורות חיג'אזיות,[ה] שכפי שראינו נעו לעיתים בכיוון אחר מן ה־חַדִית' שטופח במולדתם הם.

ייחסו חשיבות רבה לכך שכל מה שמסרו אנשים דגולים יתקבל מהם, או ממי שיכלו לשמוע מפיהם, בקו ישיר ויוסיף להינשא להבאה. מסעות רבים נועדו לספק שאיפה זו. אַחְמַד בְּן מוּסָא אַל־גַ'וַאלִיקִי מ־אַהְוַאז (210–306), שנודע בדרך כלל בשם עַבְּדַאן, נסע בכל פעם ל־בַּצְרַה כאשר שמע על מסורת שהועברה דרך אַיּוּב אַ־סַּחְ'תִיַאנִי, כדי לקבל שם את המסורות הללו מפי אנשים ששאבו אותן במישרין מן המקור. הוא קיבל עליו מסע כזה שמונה־עשרה פעמים.[ו]

פתגמים דתיים ואמרות מעוררות משבחים את המסע פִּי טַלַבּ אַל־עִלְם, לשם בקשת הידע, אפילו אם ירחיק המסע עד סין. ב־אַל־עִלְם, „ידע", יש להבין

ג. אִבְּן קֻתַיְבַּה, מהדורת Wüstenfeld, עמ' 253, בערכו.

ד. עַבְּד בְּן חַמִיד מוסר חַדִית' בשם עַבְּד אַ־רַחְמַאן בְּן סַעְד מ־רַי. בעקבות זאת שואל יַחְיַא בְּן מַעִין הנוכח: „האם עַבְּד אַ־רַחְמַאן אינו רוצה לערוך פעם את ה־חַגּ', כדי שנוכל לשמוע חַדִית' זה ממנו עצמו?" אַ־תִּרְמִד'י, כרך ב, עמ' 233 למעלה.

ה. Aǧ., כרך XXI, עמ' 35, שורה 4 (סָפְיַאן בְּן עֻיַיְנַה); השוו אַ־תִּרְמִד'י, כרך ב, עמ' 196 למטה; עַלִי בְּן אַל־מַדִינִי (מת בשנת 234): חַגַּ'גְ'תַ חַגַּ'תַן וַלַיְסַ לִי הִמַּתַן אִלַּא אַן אַסְמַעַ וכו'.

ו. יַאקוּת, כרך א, עמ' 414.

באמרות כאלה את הידיעות הדתיות שנמסרו מן הימים הטובים ההם: חַדִית' ו־סֻנַּה.[ח] לחבר אַבּוּ־לְדַרְדַאא' מייחסים את ההצהרה הבאה, שנוצרה אמנם בתקופה מאוחרת יותר: „אילו התקשיתי בפירוש של פסוק מסוים בספר האלוהים, ושמעתי על

|II · 177| אדם ב־בִּרְכּ אַל־עֻ'מַאד — מקום קשה לגישה בדרום ערב, שבימים קדומים נהגו להזכירו כמשל לקצה הרחוק ביותר של חצי האי ערב,[ט] — שיוכל לבאר לי אותו, לא הייתי נרתע מן המסע לשם".[י] „מי שיוצא לבקש את הידע נמצא ב'דרך האלוהים' (סַבִּיל אַלְלַאה) עד שישוב הביתה", כלומר זכותו כזכות מי שמקריב את חייו במלחמה למען האמונה;[יא] „המלאכים פורשים מעליו את כנפיהם ברצון, וכל הבריאה מתפללת למענו, אפילו הדגים במים".[יב]

אין טעם להביא כאן דוגמאות לתנועה ההדדית הענפה בין הפרובינציות הרחוקות ביותר, שנוצרה באמצעות מסעות הלימוד האלה. מקצה האחד של העולם המוחמדני ועד קצהו האחר, מ־אַנְדַלֻס ועד מרכז אסיה, נדדו הלומדים בלא לאות, קיבלו בכל מקום מסורות והעבירו אותן בתורם לשומעיהם.[יג] זו הייתה הדרך היחידה שאפשרה לקבל בצורה אותנטית את המסורות שהיו

ז. אַ־תִּרְמִדִ'י, כרך ב, עמ' 269, שורה 19, בהקשר לסיפור על אדם שיצא למסע כדי לחקור את ה־סֻנַּה בדבר „מַסּ אַל־חֻ'פַּיְן".

ח. אַ־תִּרְמִדִ'י, כרך ב, עמ' 160, שורה 12: אִנַּ הַאדַ'א־לְעִלְם = זו ה־סֻנַּה; השוו לעיל עמ' 112, הערה 5: אַל־קַוְל פִּי־לְקֻרְאַאנִ בִּעַ'יְר עִלְמִן. יש לשים לב ל־אַ־תִּרְמִדִ'י, שם, עמ' 25, שורה 19: ב־גַ'מַאעַה מתכוונים ל־אַהְל אַל־פִּקָה וַאל־עִלְם וַאל־חַדִית'.

ט. יַאקוּת, כרך א, עמ' 589 ואילך.

י. גַ'זִירַת אַל־עַרַבּ, מהדורת D. H. Müller, עמ' 204.

יא. אַ־תִּרְמִדִ'י, כרך ב, עמ' 108; השוו Kremer, Culturgeschichte des Orients, כרך ב, עמ' 437.

יב. אִבְּן מַאגַ'ה, עמ' 20.

יג. השוו Ṭab. Ḥuff., כרך VII, מס' 76; כרך VIII, מס' 19; כרך XIII, מס' 53, ועוד.

מפוזרות בפרובינציות השונות. אצל חכמי מסורת בעלי שם נדיר שנעדר כינוי הכבוד אַ־רַּחַאלַה או אַל־גַ'וַּאל.[יד] התואר טַוַּאף אַל־אַקַאלִים, „נודד בכל האזורים“,[טו] אינו כינוי מופרז לנוסעים אלה, שביניהם היו אנשים שיכלו לומר על עצמם שחצו את המזרח והמערב ארבע פעמים.[טז] ולא כדי לראות את העולם ולצבור ניסיון הגיעו אנשים אלה לכל ארצות תבל, אלא רק כדי לראות ולשמוע בכל מקום את שומרי המסורות ולהפיק תועלת מכל אחד, „כדוגמת הציפור שאינה נוחתת על שום עץ בלי לנקר בעליו

|II · 178| ו“.[יז] על אנשים אלה נאמר שהתפרסמו בזכות ה־טַלַבּ,[יח] כלומר בזכות החיפוש והחקירה הפעילים אחר ה־חַדִית'ים (מִן אַל־מַשְׁהוּרִין בִּל־טַלַבּ פִי־לְרִחְלַה).[יט]

.II

למסעות אלה הייתה גם תוצאה רבת־השפעה על התפתחותו המעשית של מפעל ה־חַדִית' באסלאם. בעקבות מסעות ה־טַלַבּ, שנעשו תכופים ונמרצים

יד. מובן מאליו שזו כבוד גדול עוד יותר לומר על אדם שהוא יעד מסעיהם של ה־טַאלִבִּין מכל הארצות; יַאקוּת, כרך א, עמ' 694, שורה אחרונה. נאמר ש„למענו (כלומר, כדי להגיע אליו) מכים בבתי השחי או בכבדי בהמות הרכיבה“ (תֻצְ'רַבּ אִלַיְהִי אַבַּאט או אַכְּבַּאד אַל־מַטִי); ראו לעיל עמ' 150; השוו Aġ., כרך א, עמ' 34, שורה 3 מלמטה; אַל־מֻבַּרַּד, עמ' 571, שורה 12: רֻחְלַת אַ־דֻּנְיַא (but de voyage de tout le monde); אִבְּן בַּטּוּטַה, כרך א, עמ' 253.

טו. השוו את הביטוי אַח'וּ סַפַרִן גַ'וַּאבֻּ אַרְצִ'ן, אצל Aġ., כרך א, עמ' 38, שורה 1 (עֻמַר בְּן אַבִּי רַבִּיעַה).

טז. Ṭab. Ḥuff., כרך X, מס' 17; כרך XII, מס' 58.

יז. Ṭab. Ḥuff., כרך IX, מס' 9.

יח. שם, כרך VI, מס' 17; כרך VIII, מס' 21.

יט. יַאקוּת, כרך III, עמ' 528, שורה 9.

יותר ויותר, הצליחו התאולוגים לשלב את המסורות הפרובינציאליות הייחודיות במסגרת המשותפת של ה־חַדִית', שלבשה צורה אחידה יותר ויותר. בלא הצלחה זו בקושי היה אפשר להגות את רעיון קובצי ה־חַדִית'. המאה השלישית היא התקופה שבה החלה ההבחנה בין מסורות פרובינציאליות לשמש את הביקורת במישור העיוני בלבד; כולן — אם אין כל השגה על ה־אִסְנַאד — נכללות ב־Corpus traditionum ומועלות לאותה מדרגת חיוב. רק המבקרים עודם מבחינים במוצאן של האמרות היחידות; אולם אין למוצא זה כל השפעה על מעמדן בתוך מערכת מקורות החיים האדוקים.

באמצעות תהליך אקלקטי זה התרומם יסוד שקודם לכן היה ייחודי לחבל מוגבל מסוים של האסלאם, וקיבל משמעות כללית ולעיתים אף שלטת. כך נסללה הדרך ל־סַנַּה אחידה של העולם המוחמדני בתחומים רבים, אם כי לא בכולם. קודם לכן עוד לא היה אפשר לדבר על סַנַּה אחידה באסלאם.

כאשר אנו נכנסים אל גַ'אמְע אַל־אַזְהַר בקהיר דרך „שער הספרים" (בַּאבּ אַל־מַזַיְנִין),[כ] הכתובת של השער מושכת את תשומת לבנו מתוך עיטורי ארבסקה שזורים. זה לשונה: „אִנַּ־לְאַעְמַאלַ בִּל־נִיַּת וַלְכֻלְּ־מְרַאן מַא נַוַא", כלומר: אכן, המעשים (נידונים) לפי הכוונות, ולכל אדם מה שהתכוון אליו. אמרה זו של הנביא נחשבת אחד העקרונות החשובים ביותר של האסלאם; ככזאת היא לא רק פותחת את „ארבעים המסורות" של נַוַוי (אַל־אַרְבַּעִין אַ־נַּוַוִיַּה), אלא כבר קודם לכן[כא] נמנתה עם ארבע התורות היסודיות

כ. השוו Ebers, Aegypten in Bild und Wort, כרך ב, עמ' 72.

כא. השוו אַל־פַּשַׁנִי, אַל־מַגַ'אלִס אַ־סַנִיַּה, עמ' 5 (לכאורה מפי אַבּוּ דַאוּד). ארבע התורות הללו סוכמו בקיצור באפיגרמה לימודית בידי אנדלוסי בן המאה החמישית (אִבְּן בַּשְׁכַּוַאל, עמ' 238, מס' 541); מסורת ה־נַיַּה מופיעה בשיר לימודי מאת אַבּוּ גַ'עְפַּר מ־Elvira; אַל־מַקְרִי, כרך א, עמ' 928.

|II · 179| שסביבן סובב האסלאם (מַדאר אַל־אִסְלַאם). אף שבמקורו יש לו משמעות מוסרית[כב] והוא מודד את ערכו המוסרי של כל מעשה דתי לפי הכוונה שהנחתה אותו,[כג] התאולוגים — ששמחו לחלץ עיקרון מנחה שהזדמן להם מתוך ערמת המסורות, שבה מובאים ברובם רק מקרים ופסקים קונקרטיים — החילו אותו כעיקרון עליון בטיפול בשאלות דתיות ומשפטיות,[כד] ואף קשרו אליו פלפול קזואיסטי טיפשי רב, שאינו ראוי כלל לרעיון נשגב זה מבחינה אתית.[כה]

עיקרון זה, השולט בכל התאוריה של תורת החוק, לא היה אפוא — ככל שהוא בא לידי ביטוי במסורת — נפוץ מראשית בכל האסלאם. בתקופה הקדומה הוא נמסר ב־מַדִינַה בלבד,[כו] וכפי שנמסר במפורש, הוא לא היה ידוע „לא ב־עִרַאק,[כז] לא ב־Mekka או ב־Jemen, ולא ב־Syrien או ב־

|II · 180| Aegypten“.[כח] רק בשל המגמה האקלקטית של השימוש במסורות בתקופה מאוחרת יותר חדר העיקרון אל ה־חַדִית' הכללי ונעשה עיקרון מנחה

כב. הדבר עולה מנוסחה המלא של האמרה, שבסופה נאמר כי רק הגרתו של אותו אדם רצויה אשר יצא להגיר בשם האלוהים, ולא הגרתו של מי שעיניו היו נשואות למטרות ארציות (דַנְיָא יְצִיבָּה).

כג. אַל־מָוַסַא, כרך ב, עמ' 21: אִנַּ־לַאהַ קַד אַוקַע אַגְ'רַהַ עַלַא קַדְרַ נְיַתְהַ; על הכוונה ב־גְ'הַאד ראו אַ־נַּסַאאִי, כרך ב, עמ' 77; השוו אַ־דַארְמִי, עמ' 318.

כד. בדרך כלל מובא העיקרון גם בזיקה לשאלות חוקיות כאלה, כדי להוכיח שנוסחה משפטית (למשל שחרור עבד או גירושים) גוררת תוצאה מעשית רק אם נאמרה בכוונה להביא לידי תוצאה זו. B. עַתָק, מס' 6; טַלַאק, מס' 11; אַיְמַאן, מס' 21; חִיל, מס' 1; מַנַאקִבּ אַל־אַנְצַאר, מס' 45; אַבּוּ דַאוּד, כרך א, עמ' 218; אַ־נַּסַאאִי, כרך א, עמ' 8, כרך ב, עמ' 41, 81. השוו את הכלל של אִבְּרַאהִים אַ־נַּחַ'עִ', שבאמצעותו נשללת reservatio mentalis בשבועות, אצל אַ־תִּרְמִדִ', כרך א, עמ' 253, שורה 8 מלמטה. בשם אִמַאם אַ־שַׁאפִּעִי מובא ש־חַדִית' ה־נִיָּה חל ב־70 פרקים משפטיים; אצל Ahlwardt, Berliner Katalog, כרך ב, עמ' 165, מס' 1362.

של תורת המשפט המוחמדנית. „ראוי היה", אומר האיש מ־בַּצְרַה, עַבְּד אַ־רַחְמַאן בֶּן מַהְדִי (מת בשנת 198), „שנכניס אמרה זו לכל פרק של תורת החוק (בַּאבּ)".[כט]

.III

דוגמתה של מסורת ה־נַיָּה נועדה להמחיש לקוראים כיצד הפכו התורות הפרטיקולריות של פרובינציות יחידות, באמצעות התנועה שהביאה להיווצרות הקבצים, במאה השלישית לתורות מנחות לאסלאם כולו. הקבצים הקנוניים — עלינו להקדים זאת כאן — אינם לקטים של חַדִית'ים שנבררו ביקורתית וסודרו בשיטה, ושאותם בחרו המלקטים מתוך ספרות קיימת. ה־חַדִית'ים שמתוכם בחרו המחברים, אותם אלפים רבים של אמרות שמתוכן קיבצו את מה שהיה תקף לפי עקרונות הביקורת שלהם, נאספו בידיהם הם במסעות גדולים. אַל־בָּחַ'ארִי הפיק מידע מכאלף שייח'ים בכל חלקי העולם המוחמדני;[ל]

כו. נראה ששם הפיצו במיוחד ה־קַאצִ'י יַחְיָא בֶּן סַעִיד אַל־אַנְצָארִי (מת בשנת 143); גם מַאלִכִּ אמור היה לקבלו ממנו; אַ־תִּרְמִדִ'י, כרך א, עמ' 310, שורה 14. תמוה שגם ב־מֻוַטַּא מופיע עיקרון זה רק בצורה המוחלת על מקרים קונקרטיים; בנוסח מֻוַטַּא הוא אינו נמסר בצורה מופשטת, אך הוא מופיע אצל Shejb., עמ' 401, בסוף בַּאבּ אַ־נַּוָאדִר, תוך ייחוס מפורש אל יַחְיָא בֶּן סַעִיד. אותו שַׁיְבַּאנִי מביא את מסורת ה־נַיָּה גם בחיבורו על דיני המלחמה (Wiener Jahrbücher der Literatur, כרך XL, עמ' 49, מס' 6).

כז. לפי אַבּוּ חַנִיפַּה (האסכולה העיראקית), ה־נַיָּה אינה נדרשת לתוקפם של שחרור עבד או של גירושים; אַל־קַסְטַלַּאנִי, כרך IV, עמ' 349.

כח. אִבְּן חִבַּאן אצל אַל־גָ'רְנַאטִי, המבוא ל־אַ־תִּרְמִדִ'י (דַּהְלִי 1849).

כה. למשל, מסיקים שלפי עיקרון זה הכוונה לקיים הבטחה מבטלת את החטא שבאי־קיומה; אַ־תִּרְמִדִ'י, כרך ב, עמ' 105. יישומים קזואיסטיים כאלה של העיקרון מובאים אצל אַ־נַּוָוִי, תַּהְדִ'יבּ, עמ' 729; אַל־קַסְטַלַּאנִי, כרך IV, עמ' 347 ואילך.

כט. אַ־תִּרְמִדִ'י, כרך א, עמ' 310, שורה 14.

ל. תַּהְדִ'יבּ, עמ' 93.

לאחר מכן היה עליו לבדוק את מהימנותם ואת מהימנות בעלי הסמכות שלהם, ולהפריד את הבר מן התבן. אותו הדבר אמור בשאר בעלי הסמכות של ספרות המסורת שעובדה בקובצים.

עלייתה של ספרות זו לא הביאה לידי סיום עבודת האיסוף העצמאית, שיכלה להתקדם רק באמצעות מסעות ה־טַלַבּ. לא רצו ללמוד מספרים בלבד. הספרים נועדו לשימוש מעשי; מי שביקש לזכות במעלת החיפוש אחר דברי הנביא היה צריך לצוד אותם „מפי הנושאים". אחדות מן הדוגמאות שהובאו לעיל אכן שייכות לתקופה שבה החיבורים השיטתיים כבר היו במחזור. אַבּוּ עַבְּדַאלְלַאה אִבְּן מַנְדַה (מת בשנת 395) הביא — כך מספרים בלשון מופרזת — ארבעים מטעני גמלים[לא] של פנקסים ורשומות מ־

|II · 181| מסעותיו הביתה. התואר חַ'תַּאם אַ־דַּחַאלִין, „חותם הנוסעים",[לב] אינו בא לומר שסוג זה של טַלַבּ אַל־חַדִית' הסתיים עמו, אלא רק מצביע על המעמד המצוין ביותר של אִבְּן מַנְדַה בקרב מטפחיה של דרך לימוד זו. עד למאות המאוחרות היה זה משאת נפשו של המוחמדני האדוק להיות „נושא ה־חַדִית'". הוא נעשה לכזה לא באמצעות לימוד שקוד של הספרות, אלא באמצעות קבלה ישירה של ה־חַדִית'ים מ„נושאים" אחרים שלהם.

ככל שכבר הצטבר חומר רב יותר של חַדִית'ים ישנים וחדשים, כך נאלצה הקנאות ל־טַלַבּ להתמקד בחומר אקזוטי. אין להתפלא שאנשים שהחזיקו

לא. על אופן זה של הערכה כמותית בספרות ראו Beiträge zur Geschichte der Sprachgelehrsamkeit, חוברת 3, עמ' 39 ואילך. וְקִר בַּעִיר בהערכות כאלה (השוו Aġ., כרך XIX, עמ' 34, שורה 14; וְקִר בָּחְ'תִ'; אַבּוּ־לְמַחַאסִן, כרך א, עמ' 535, שורה 7) אינו תמיד זהה ל„מטען גמל", כלומר למה שגמל יכול לשאת, אלא למה שכבד כגמל; ראו Aġ., כרך XV, עמ' 128, שורות 4–5.

במסורות אקזוטיות כאלה — שלמען רכישתן לא נרתעו שוחרי הידע מן המסעות הרחוקים ביותר ומן הטרחה הכרוכה בהם — לא מסרו את סחורתם לשם שמיים מתוך חסידות טהורה, אלא הפכו את זכות היתר שלהם להחזיק במסורות אלה בצורה שנראתה מהימנה למקור הכנסה. כבר בתקופה הקדומה אנו מוצאים הערות גנאי נגד אלה שהפכו את ההוראה הדתית לאמצעי של עשיית כסף. עֲבַאדַה בֶּן אַ־צָאמִת לימד את אַהְל אַ־צָפָּה קוראן; אחד מתלמידיו שלח לו קשת כשכר לימוד. המורה החסיד פנה אל הנביא ושאל אם הוא רשאי לקבל את המתנה בכוונה להשתמש בקשת במלחמת הדת. „אם אתה משתוקק — כך משיבים בשם הנביא — לענוד לעצמך קולר של אש הגיהינום, רשאי אתה לקבל את המתנה“.[לג] כאשר החל לימוד הקוראן לשמש מקור מחיה למורים מקצועיים, לא התקשו למצוא בעלי סמכות שיתירו קבלת שכר חומרי.[לד]

העברת חַדִית' החלה מוקדם מאוד להידרדר לכלל סחורה. מסעות ה־טַלַבּ עודדו את תאוות הבצע של מי שיכלו להתחזות בפני העם למקורות של חַדִית'; עם הביקוש הגובר גבר גם רצונם לקבל תשלום בכסף מזומן על ה־חַדִית'ים שסיפקו. כבר במאה השנייה יכול שֻעְבַּה לתאר לנו את המחזה הבא: „ראיתי את [יַזִיד בֶּן סָפְיַאן] אַבּוּ־לְמַהַזֵם כורע על הרצפה במסגד של תַ'אבִּת אַל־בָּנַאנִי; אילו הציע לו מישהו שתי פרוטות, היה מוסר בעדן שבעים חַדִית'ים“.[לה] אף־על־

לב. Ṭab. Ḥuff., כרך XIII, מס' 29.

לג. אַבּוּ דַאוּד, כרך ב, עמ' 62; אותו ביטוי בהקשר אחר אצל אַ־תִּרְמִדִ'י, כרך א, עמ' 124; השוו אַבּוּ־לְמַחַאסִן, כרך א, עמ' 541, שורה 13.

לד. השוו את הראיות אצל Ahlwardt, Berliner Katalog, כרך א, עמ' 168[b], 53[a].

לה. אִבְּן קֻתַיְבַּה, מהדורת Wüstenfeld, עמ' 252, שורה 1.

|II · 182| פי־כן אנו פוגשים את „קבצן ה־חַדִית'" הזה כבעל סמכות בקבצים הקנוניים; הוא טען ששהה עשר שנים במחיצת אַבּוּ הֲרַיְרָה ושביכולתו להמשיך להפיץ בשמו אמרות של הנביא.[לו] אנשים רציניים מגנים, ברוח המסורת מן הימים הקדומים, את תאוות הבצע של נושאי המסורת, ויוצאים נגד אלה ש„לוקחים בעד ה־חַדִית' של שליח האלוהים" (יַאְחַ'ד'וּנַ).[לז] אפילו „הספרים העתיקים" מובאים למטרה זו כבעלי סמכות לגינוי. „עַלֹם מַגַ'אנַן כַּמַא עַלְמְתַ מַגַ'אנַן" (למד בלא תמורה, כשם שאתה למדת בלא תמורה) — כלל זה מצוטט מאותם ספרים, ולא בלי יסוד.[לח] „ב'אספסוף הרחוב' (אַל־עַוְ'וַעַ'אא')[לט] יש להבין אנשים הכותבים חַדִית'ים כדי לגזול את כספם של בני האדם".[מ] התאוסוף אַבּוּ סַלַיְמַאן אַ־דַּאראנִי מונה את כתיבת ה־חַדִית'ים עם הדברים שבאמצעותם אנשים בעלי נטיות חומרניות מתעשרים.[מא] כל זה היה תוצאה של המסעות הרחוקים שערכו אנשים אחדים כדי להשיג חַדִית'ים חדשים.

מתולדות הספרות המוחמדנית אפשר היה להביא דוגמאות רבות לאופן המיוחד ביותר שבו נהגו נוסעים כאלה לצוד חַדִית'ים חדשים. אַבּוּ־לַקַאסֶם בֶּן עַבְּד אַל־וַארִת' אַ־שִׁירַאזִי (מת בשנת 485) הגיע במסע מ־בַּעְ'דַאד לכיוון אַל־מַוְצִל אל היישוב צַרִיפוּן שב־עִרַאק (סמוך ל־עֻכְּבַּרַא). הוא לן במסגד המקומי.

לו. אַ־תִּרְמִדִ'י, כרך א, עמ' 194, 241.

לז. חַ'טִיבּ בַּע'דַאדִי, דף a44, שם נאספו האמרות השייכות לעניין.

לח. הכלל אכן מופיע בספרות הרבנית. בתלמוד הבבלי, נדרים דף לז ע״א, הוא נלמד מדברים ד, ה („רְאֵה לִמַּדְתִּי אֶתְכֶם … כַּאֲשֶׁר צִוַּנִי יְהוָה אֱלֹהָי"): מה אני בחינם אף אתם נמי בחינם. שם מבחינים בין הענפים השונים של ההוראה הדתית.

לט. השוו אַל־מַסְעוּדִ'י, כרך V, עמ' 87, שורה 1.

מ. אַ־דַּמִירִ'י, כרך ב, עמ' 228 (בערך אַל־עַ'וְעַ'אא').

מא. אַ־סַּהְרַוַרְדִ'י, עַוַארִף אַל־מַעַארִף, כרך ב, עמ' 81 (מהדורת השוליים ל־אִחְיַא).

למחרת ערך אַבּוּ מָחַמַּד אַל־צַרִיפִינִי את התפילה. בסיומה ניגש נוסענו אל שליח הציבור ושאל אותו אם שמע חַדִית' כלשהו. אַבּוּ מָחַמַּד השיב שאביו הביאו אל אַבּוּ חַפְּץ אַל־כַּתַּאנִי ואל אִבְּן חַבַּאבַּה, וכן אל מספרי מסורת אחרים; הוא שמע מהם לא מעט וברשותו גם פנקסים שהעתיק. הוא הסכים ברצון גם להציג פנקסים אלה לנוסע. כאשר עבר הלה על הפנקסים, מצא ביניהם אחד שהכיל במלואן את מסורותיו של עַלִי בֶּן גַ'עְד (מת בשנת 230). את הפנקס הזה קרא

|II · 183| כעת אַבּוּ־לְקַאסֶם יחד עם אַבּוּ מָחַמַּד. אחר כך כתב ל־בַּעְדַאד ודיווח לאנשים על תגליתו; ואכן, חכמי בַּעְדַאד נסעו בהמוניהם ל־צַרִיפִין כדי לקבל את מסורות עַלִי בֶּן גַ'עְד מן האיש היחיד שעוד שמר עליהן.[מב]

במרוצת הזמן הידרדר עיסוק המסעות הלימודיים בהשפעת מסחר זה בקוריוזים לכלל ספורט. בלי להבין את תוכן המסורות, רדפו במסעות רחוקים אחר רכישת חַדִית'ים כדי שיוכלו להתפאר בכך ולהופיע ב־אֶסְנַאד של אמרות אחדות שלא היו ידועות עד אז. מן ההתקפות של הרציונליסטים על אספני המסורות, שהובאו לעיל (עמ' 138), אנו יכולים לראות שבמאה השלישית כבר הייתה תופעה פסולה זו בעיצומה. תאולוגים רציניים לא היססו לחשוף את ההונאה שנהגה בין מקבלים בורים ומוסרים ערמומיים — רעה שנראה שהגיעה לשיאה במאה החמישית. ממאה זו נשתמרו לנו קריאות האזהרה של שני תאולוגים מוחמדנים חשובים, המספקות מבט מעמיק אל מצבו של מפעל המסורת באותה תקופה.

האחד הוא אַבּוּ בַּכְּר אַחְמַד, המכונה המטיף מ־בַּעְדַאד (מת בשנת 463), שבתקופת ההידרדרות של מדעו ראה את עצמו מחויב לבלום את קלות הדעת

מב. יַאקוּת, כרך III, עמ' 385.

המתפשטת, הן במישור התאורטי הן במישור המעשי. כבר ראינו לעיל (עמ' 154) דוגמה לפעילותו המעשית בתחום זה. במישור התאורטי משמש חיבורו „אַל־כִּפַּאיַה פִּי מַעְרִפַּת אֻצּוּל עִלָּם אַ־רִּוַאיַה" יד לקנאתו לטיהור ה־חַדִית'.[מג] במבוא לחיבור זה הוא מתאר בפירוט את מצבו של מדע ה־חַדִית' בימיו. הוא מספר לנו כיצד רואים בני הזמן את תכליתם בערמת חַדִית'ים ובהעלאת אוספם על הכתב בלבד, בלי לבדוק את המקורות שאליהם מוחזרים הישגיהם. „ב־חַדִית' הם מסתפקים בשם בלבד, ומסתערים בקנאה על כתיבת כל מה שנאסף. אך בכך הם נושאי ספרים בורים;[מד] הם סובלים ייסורים בל יתואר, נוסעים בארצות הרחוקות ביותר, ואין הטרחה והסבל נחשבים בעיניהם; הם שוב ושוב מגיעים ויוצאים, מסכנים את חייהם ואת רכושם, עוברים את האימים הנוראים ביותר ובריאות גופם הולכת ומידרדרת,

|II · 184| והם רזים לחלוטין בהקדישם את כל זמנם למסע בין הארצות, רק כדי להשיג אִסְנַאדִים גבוהים. זה כל מה שהם רוצים להשיג, ואין הם רוצים יותר. אז הם „נושאים" מסורות מאנשים שמהימנותם לא נקבעה; הם שומעים מפי אנשים שלא היינו מתירים להם להעיד; הם נוטלים את ראיותיהם מאנשים שאינם יודעים אפילו לקרוא בעצמם את הכתוב בפנקסיהם, אינם מכירים את שיטות המסירה ואפילו אינם מסוגלים להגות את שמו של השייח' שלהם. הם מקבלים ביודעין מסורות מפי חוטאים גלויים וכופרים, ובלבד שהצורה נשמרת וה־אִסְנַאד מגיע רחוק וגבוה... הדבר מביא לכך שהכופרים עצמם מגדפים את חכמי הדורות הקודמים, ומוצאים בקלות את הדרך לתקוף אותם". בפירוט רב

מג. בחיבור זה נזכרות גם מונוגרפיות קודמות של המחבר על שאלות שונות במתודולוגיה של מדע המסורת.

מד. השוו לעיל עמ' 138.

עוד יותר מתואר הזלזול שבסופו של דבר חשים גם כלפי מפעל ה־חַדִית' כולו אותם אנשים שמזלזלים ב־חַדִית' בשל נלעגותם של אותם נוסעים.[מה] ה־חַ'טִיב מאפיין גם את מגמת לימודם במילים: „רוב טַאלְבֵּי אַל־חַדִית' מפנים את דעתם בעיקר אל המוזר (אַל־עַ'רִיב), ולא אל הידוע בכלל (אַל־מַשְׁהוּר); הם מעדיפים לשמוע דברים תמוהים (אַל־מֻנְכַּר), ולא דברים מוכרים (אַל־מַעְרוּף)".[מו]

בצורה חיה עוד יותר מתאר את המצב בן זמנו הצעיר של המטיף מ־בַּעְדַאד, אַל־עַ'זַאלִי רב־הניסיון (מת בשנת 505). „סוג אחר של יהירות מדעית — כך הוא שופט — הוא זה של האנשים המקדישים את כל זמנם למדע המסורת, כלומר לשמיעת מסורות ולאיסוף נוסחים שונים ו־אִסְנַאדִים זרים וארוכים לאחור. מקצתם שואפים לנסוע בין הארצות, לבוא במגע אישי עם השייח'ים, ואחר כך לומר: אני קיבלתי מסורות במישרין מפי פלוני או אלמוני; את האחר ראיתי בעצמי, וברשותי גם אִסְנַאדִים שכמעט אין עוד לאנשים אחרים. אנשים אלה אינם אלא נושאי טקסט; הם מקדישים תשומת לב מועטה למשמעותו ולתוכנו של הנמסר, וידעם בהם לקוי מאוד; הם מבקשים רק למסור, ולא דבר אחר, וחיים באשליה שבכך עשו די…" מכאן נובעות נסיבות מגוחכות שונות בביצועו של איסוף ישיר לכאורה של ה־חַדִית'ים. „אתה רואה לעיתים נערים יושבים בבית המדרש של השייח' המלומד; המסורת נקראת בקול, השייח' מנמנם, והנער שאמור להקשיב משחק במשחקי ילדים. אולם הוא שמע את המסורת אצל השייח' ועל כך הוא מקבל אישור בכתב; וכאשר הוא מתבגר,

|II · 185| הוא נוטל לעצמו את הזכות להמשיך להפיץ את המסורת האמורה כחוליית ביניים בשרשרת המסורת. גם המבוגרים השומעים מסורות אינם

לעיתים שונים ממנו, ואינם מקיימים את תנאי השמיעה הנכונה… אם שמיעה מעין זו די בה לשם הנחלת דברי הנביא, הרי גם משוגעים, תינוקות בעריסה ויצורים חסרי הכרה אחרים, שבמקרה נוכחים בשעת אמירת מסורות, צריכים להיות מוכרים כמתווכי מסורת".[מז]

מן התיאורים בני התקופה הללו אפשר לקבל מושג על השדה הפורה שנפתח כאן לרברבנים ולרהבתנים. אילו טרחו לשאול אצל אותם שייח'ים שבשמם הביאו השבים ממסעותיהם חַדִית'ים — כפי שלא נרתע מלעשות אויב של אִבְּן דְחְיַה (מת בשנת 633) — היו ודאי מקבלים לעיתים קרובות את התשובה שקיבל אִבְּרַאהִים אַ־סַנְהוּרִי משייח'יו הכביכוליים של אִבְּן דְחְיַה: שהלה מעולם לא היה אצלם.[מח] אם נביא בחשבון במה מאשימה הביקורת העוינת חכמים מכובדים בתחום זה, נוכל להסיק מכך אילו תחבולות יכלו להיחשב בגדר האפשר על יסוד הניסיון. זאת מראה לנו, למשל, שיפוטו של אִבְּן אַל־גַ'וְזִי על מסעותיו של עַבְּד אַל־כַּרִים אַ־סַמְעַאנִי מ־מַרְו (מת בשנת 563), מחבר כִּתַאבּ אַל־אַנְסַאבּ. על חכם זה מספרים ש„שמע חַדִית' רב, ערך מסעות גדולים כדי לחפשו, ואף שמע יותר משמע אדם אחר מעולם. הוא נסע שוב ושוב בכל Transoxanien ו־חֻ'רַאסַאן, במחוזות ההררים, ב־אִצְפַּהַאן, עִרַאק, אַל־מַוְצִל, אַל־גַ'זִירַה, Syrien ובארצות רבות אחרות… הוא גם ערך רשימה של השייח'ים שלו, אותם אנשים שמפיהם שמע מסורות (מַשְׁיַחַ'ה)[מט] מספרם עולה על ארבעת אלפים".[נ] ההיסטוריו־

מה. חַ'טִיבּ בַּעְדַאדִי, המבוא, דף 2b ואילך.

מו. שם, דף 40a.

מז. אַל־עַזַאלִי, אִחְיַאא', כרך III, עמ' 374–376.

מח. טַ'אהִרִים, עמ' 178.

|II · 186| ן, שממנו אנו נוטלים את הידיעה שהובאה זה עתה על אַ־סַמְעַאנִי, מוסיף לנתונים הביוגרפיים את ההערה הבאה: אַבּוּ־לְפַרַג' אִבְּן אַל־גַ'וְזִי (מת בשנת 597), שבאחדים מחיבוריו עוסק בהוקעת זייפנים וזיופים, אומר על חכם זה כי ב־בַּעְדַאד אחז שייח' בידו, עבר עמו אל הגדה האחרת של הנהר נַהְר עִיסַא, ולאחר השיחה שניהל עמו הכריז: השייח' פלוני מסר לי ב־מַא וַראא־לְנַהְר (מעבר לנהר, הכינוי הרגיל ל־Transoxanien), וכו'. אִבְּן אַל־אַתִּ'יר מכנה את הערתו של המבקר חשד תפל, שכן הוכח ש־אַ־סַמְעַאנִי אכן היה ב־מַא וַראא־לְנַהְר האמיתית והפיק תועלת מן המגע עם כל חכמי המסורת הגדולים שחיו שם; כלל לא היה לו צורך לנהוג ב־בַּעְדַאד במעשי ההונאה שיוחסו לו. פשעו בעיני אִבְּן אַל־גַ'וְזִי המפלגתי היה שהלה שַׁאפְעִי, ואילו הוא עצמו דבק בסמכות אחרת (אִבְּן חַנְבַּל) ואיש מלבד המגשימים החנבלים[נא] אינו זוכה לחסדו.[נב]

מט. על עריכת רשימות כאלה, מַשְׁיַחַ'ה או תַ'בְּת, ראו Landberg בקטלוג של אַמין, מס' 40; Ahlwardt, Berliner Katalog, כרך א, עמ' 54. הן נקראות גם מַעְגַ'ם אַ־שְׁיוּח'; Sprenger, ZDMG, כרך X, עמ' 15 למטה. כדוגמה להיקפן של רשימות כאלה יכול לשמש אַל־כַּחַבִּי, פַּוּאת אַל־וַפַּיַאת, כרך ב, עמ' 130: ה־תַ'בְּת של קַאסִם בְּן מֻחַמַּד אַל־אִשְׁבִּילִי (מת בשנת 739) כלל 24 כרכים. השוו מַגְ'מוּע אִגַ'אזַאת וַתַ'בּוּת, ב־Ahlwardt, Verzeichniss der Landberg'schen Sammlung arabischer Handschriften (Berliner königl. Bibliothek), מס' 75 = Berliner Katalog, כרך א, עמ' 92, מס' 288. השוו גם את כתבי היד של ספריית אוניברסיטת לייפציג הרשומים ב־ZDMG, כרך VIII, עמ' 579, שורה 1. חיבורי מַשְׁיַחַ'ה על היקף המסורות (מַסְמוּעַאת) שהקיפה סמכות מסוימת נכתבו לעיתים בידי מאוחרים יותר; כך כתב ה־קַאצִ'י עִיאץ' את ה־מַשְׁיַחַ'ה של אנשים אחרים; יַאקוּת, כרך III, עמ' 529, שורה אחרונה; כרך IV, עמ' 37, שורה לפני האחרונה.

נ. אִבְּן אַל־אַתִּ'יר, כרך XI, עמ' 134, שנת 563.

נא. השוו ZDMG, כרך XLI, עמ' 63.

נב. אִבְּן אַל־אַתִּ'יר אינו נוטה חסד ל־אִבְּן אַל־גַ'וְזִי בכלל, כפי שאפשר לראות בכרך X, עמ' 244, 256; כרך XI, עמ' 167; כרך XII, עמ' 71. גם במקום האחרון הוא מאשים אותו בשנאה מפלגתית כלפי מי שאינם חנבלים.

תהא דעתנו על האשמת אִבְּן אַל־גַ'וְזִי אשר תהא, היא יכולה בכל מקרה לשמש לנו רמז מאלף לכך שבאותה תקופה היו במסעות המסורת ובשלל שהובא מהם הביתה הונאה ורהב כוזב רבים, הן מבחינה צורנית הן מבחינה מהותית. לא מעט אַבּוּ זַיְד אַל־סַרוּגִ'י הציג בוודאי במסעות קבצנות הרפתקניים את דמות אספן ה־חַדִית' ומפיצו.

.IV

המאה השישית הכניסה אל החיים המדעיים של העולם המוחמדני מוסד שהיה עשוי לדחוק אל הרקע את מסעות ה־טַלַבּ, שעל מגמתם ועל חריגותיהם דיברנו עד כה. עד אז לא היו בתי ספר מיוחדים למדע ה־חַדִית'. ההוראה השיטתית כוונה ברובה אל ה־פִּקְה המעשי ואל ה־מַדְ'הַבּ שלו; את ה־חַדִית' היה צורך לרכוש במסעות. המוסד הראשון ממש להשכלה גבוהה שהתמחה במדע ה־חַדִית' (דַאר אַל־חַדִית') חייב במאה השישית את הקמתו לרוחו החסידה של נוּר אַל־דִּין מַחְמוּד בֶּן אַבִּי סַעִיד זַנְגִּי (מת בשנת 569), שהנציח את שמו ב־דִמַשְׁק בהקמת אקדמיית נוּרִיַה,

|II · 187| שנועדה להיות דַאר אַל־חַדִית', מוסד גבוה מקצועי למדע המסורת. מחבר המונוגרפיה על בירת החי'ליפים העתיקה, אִבְּן עַסַאכִּר, נקרא להעניק למוסד החדש זוהר מתהילת למדנותו.[נג] כעבור עשורים מעטים בלבד עורר מפעלו של נוּר אַל־דִּין את הנסיך האיובי אַל־מַלִכּ אַל־כַּאמִל נַאצִר אַל־דִּין ב־Aegypten לחקותו; בשנת 622 הקים ב־אַל־קַאהִרַה, על פי דגם בית הספר

נג. Wüstenfeld, Die Academien der Araber und ihre Lehrer, עמ' 69. מידיעה שמסר לי מר Hartwig Derenbourg אני נוטל את הפרט ש־עַבְּד אַל־בַּאסִט (כתב יד של הספרייה הלאומית בפריז, Supplém. arabe, מס' 2788, דף 4b) מונה את מורי מוסד זה עד ימיו.

של דְמַשְׁק, דַאר אַל־חַדִית', ולפרופסור הראשון שלו נקרא מורהו לשעבר של הנסיך, אַבּוּ־לְחַ'טַאבּ אִבְּן דְחְיַה. אולם לאחר פריחה קצרה הידרדר מוסד זה בשל הנסיבות הפוליטיות, שלא היו נוחות כלל לקיומם המתמשך של מוסדות כאלה. במאה התשיעית ישב, כפי שמספר לנו אַל־מַקְרִיזִי בשיפוט שככל הנראה הועכר במשוא פנים מפלגתי,[נד] על הקתדרה של אִבְּן דְחְיַה „צעיר שלא היה לו במשותף עם אדם אלא צורתו החיצונית, ושלא היה אפשר להבדילו מן הבהמה אלא בכושר הדיבור; כך נמשך הדבר זמן מה, עד שההרצאות בבית ספר זה חדלו כמעט לחלוטין".[נה] ארבע שנים לאחר מַדְרַסַה כַּאמִלְיַה (626) קם גם ב־דְמַשְׁק דַאר אַל־חַדִית' חדש, מַדְרַסַה אַשְׁרַפִּיַה,[נו] שפעילותו נחנכה עם

נד. בימי אַל־מַקְרִיזִי חי כַּמַאל אַ־דִּין בֶּן מָחַמַּד (מת בשנת 874), שנקרא בדרך כלל אִמַאם אַל־כַּאמִלְיַה (השוו Ahlwardt, Berliner Katalog, כרך ב, עמ' 77, שורה 31; עמ' 602, שורה 8), ונודע בתולדות הספרות הדתית כמחבר פירוש ל־מְנָהַאג' אַל־אָצוּל מאת בַּיְצַ'אוִי. כתבי יד של חיבור זה רשומים בקטלוג קהיר, כרך ב, עמ' 248 ואילך.

נה. אַל־מַקְרִיזִי, חִ'טַט, כרך ב, עמ' 375.

נו. Wüstenfeld, שם.

מינוי אִבְּן אַ־צַלַאח אַ־שַׁהְרְזוּרִי, מחבר מבוא נקרא מאוד למדעי המסורת.[נז] גם אַ־נַּוָוי נמנה עם הפרופסורים באקדמיה זו.

|II · 188| אף אחד ממוסדות ה־חַדִית' הגבוהים האלה לא האריך ימים;[נח] הרי הם יכלו לשרת רק את מדע האסלאם, ואילו לשם פרנסה נועד לימוד ה־פִּקְה, שבאמצעותו הוכשרו בני אדם למשרות ולתפקידים ציבוריים. אולם גם לאלפי שוחרי המסורת לא הספיקו מוסדות גבוהים כאלה. הם לא התאימו להשביע את רעבונם העז של ה־טַאלִבִּין לאיסוף עצמי של החומר המקודש. לשם כך היה צורך לשמוע מפי מאות שייח'ים; את זאת לא יכלו מוסדות ה־דַאר אַל־חַדִית', על הפרופסורים המפורסמים שלהם, להחליף. כך נעלמו מוסדות ההוראה המפורסמים הללו; רוחו של האסלאם המאוחר לא החזיקה בכוח החי הדרוש לקיימם ולהפיק מהם תועלת.[נט]

נז. בשם עָלוּם אַל־חַדִית' (H. Ch., כרך IV, עמ' 249). כתבי יד של חיבור זה ב־British Museum, קטלוג מס' 1597, 1598 (עמ' 721b ואילך), ובספריית אוניברסיטת St. Petersburg, מס' 120, בשם אָצוּל אַל־חַדִית' (Baron v. Rosen). העדות הטובה ביותר לפופולריות של חיבור מבוא זה ולשימוש הרב בו היא העובדה שעשו אותו מושא למחקרים מעמיקים, ושוב ושוב חיברו ממנו תקצירים ואף עיבודים מחורזים. ספרות זו נידונה בפירוט אצל Ahlwardt, Berliner Katalog, כרך ב, עמ' 6 ואילך, מס' 1037–1048; השוו עמ' 16 ואילך, מס' 1064–1068. תקציר מאת עַלַאא' אַ־דִּין אַל־בַּאגִ'י (מת בשנת 714) נזכר אצל אַל־כַּתַבִּי, פַּוַאת אַל־וַפַיאת, כרך ב, עמ' 75; הקיצור מאת בַּדְר אַ־דִּין אַל־כִּנַארִי (מת בשנת 733), כתב יד ב־British Museum, מס' 191, II; מאת עִמַאד אַ־דִּין אִבְּן כַּתִ'יר (מת בשנת 774), Houtsma, Catalogue Brill 1889, עמ' 132, מס' 782; העיבוד המחורז מאת ה־קַאצִ'י אַל־קַצַ'את הסורי מֻחַמַּד בֶּן סַעִידַה (מת בשנת 693), שם, עמ' 182; מאת עַבְּד אַ־רַחְמַאן אַל־כָּרְדִי (מת בשנת 806), אצל Wüstenfeld, שם, עמ' 103. אַל־מַעַ'לְטַאי (מת בשנת 762) כתב הגהות מתקנות בשם אִבְּן אַ־צַלַאח, ובעקבותיהן באו מחקריהם של חכמים מאוחרים יותר (כתב יד ב־British Museum, מס' 1598).

נח. מלבד ה־דוּר אַל־חַדִית' שנזכרו לעיל היו עוד מוסדות שונים ב־דַּמַשְׁק; רשימה שלהם מצויה ב־Cultur-Statistik von Damaskus מאת Michael Meschâka, בתרגומו ובעיבודו של Fleischer, ZDMG, כרך VIII, עמ' 356 = Kleinere Schriften, כרך III, עמ' 318. אולם רובם היו חסרי חשיבות לחלוטין ולא הותירו עקבות של ממש בתולדות המדע המוחמדני.

V.

בהקשר זה עלינו לומר עוד מילים אחדות על מוסד ה־אַנַ'אזַה באסלאם — מוסד בתוך החיים הספרותיים שהוא, הן בצורתו התקינה הן בחריגותיו, ייחוד של החברה המוחמדנית שאין לו מקבילה בשום חוג אחר. בדרך כלל אפשר להפנות בעניין זה אל החומרים שאסף Sprenger ואל הדיונים שקשר בהם.[ס] את המבט הרחב ביותר על מוסד ה־אַנַ'אזַה מאפשרים כיום החומר הרב שכינסה הספרייה המלכותית בברלין בתחום זה של חיי הלימוד המוחמדניים, והעיבוד המלמד שהקדיש Ahlwardt לחלק זה של האוסף הברלינאי בספר מיוחד של „Verzeichniss“ שלו, תחת הכותרת „Studiengang und Lehrbriefe“.[סא]

|189 · II| ב־אַנַ'אזַה יצרו לעצמם אותם מוחמדנים ששאפו להשיג חַדִית'ים, אך יציאה למסעות גדולים נראתה להם בלתי־מעשית, או שגם כאשר ערכו מסע טַלַבּ לא היו מסוגלים לשהות זמן רב במקום מגוריו של „נושא“ ה־חַדִית'ים לשם קבלתם הישירה — תחליף שנועד לאפשר להם לקבל מן השייח' חַדִית'ים ולהפיצם בזיקה לשמו בלי אותו מגע ישיר וממושך עמו. הם מקבלים מן השייח', תמורת פנקס שקיבלו ממנו או אף רק הגישו לו ושאמור להכיל את מסורותיו, רשות (אַנַ'אזַה)[סב] להפיצו הלאה כאילו קיבלו ממנו את תוכנו במגע בעל פה ובמישרין. המעבר מקבלת המסורות באמצעות מסירה חיה בעל פה אל ה־אַנַ'אזַה מתווך באותו סוג של מסירה הקרוי מַנַאוַלַה (הגשה). במקום

נט. השוו Kremer, Aegypten, כרך ב, עמ' 275.

ס. ZDMG, כרך X, עמ' 9 ואילך.

סא. כרך א, עמ' 54–95; השוו גם Houtsma, Catalogue Brill 1889, עמ' 134 ואילך, מס' 795–805.

הגדרה של דרך זו לקבלת מסורת נביא דוגמה הכוללת את ייחודה האופייני של ה־מָאנַאוַלַה. מַאלְכּ בְּן אַנַס נהג להגיש לתלמידיו ולשומעיו קובץ טקסטים כתובים שאגד יחד, ולומר להם: הנה הטקסטים שכתבתי, תיקנתי והפצתי בזיקה לקודמיי; הפיצו אותם אפוא הלאה בשמי. הוא התיר להם להקדים למסורות שקיבלו בדרך זו את הנוסחה חַדַּתַ'נַא, כאילו נמסרו להם הדברים בעל פה, מילה במילה.[סג] מַאלְכּ לא היה יחיד בזמנו בתפיסה זו של תיווך המסורת. על קודמו של אַבּוּ יוּסֶף במשרת השופט, אַבּוּ בַּכְּר אִבְּן אַבִּי סַבְּרַה (מת בשנת 162), מסופר שהעתיק בשביל אִבְּן גָ'רַ'יג' אלף מסורות טובות שהיו ברשותו; ובלי שנקראו בקול מפי אחד מהם היה אִבְּן גָ'רַ'יג' רשאי להפיצן הלאה בנוסחה חַדַּתַ'נַא.[סד] נראה שתוקפה המלא של ה־מָנַאוַלַה לא זכה בעת העתיקה להכרה כללית,

|190 · II| שכן אַל־בָּחַ'אריסה עוד ראה צורך להצדיק את מלוא תוקפה בסעיף מיוחד בקובץ שלו באמצעות ה־סָנַה של התקופה הקדומה ביותר.

ה־אִגַ'אזַה מרחיקה צעד אחד מעבר לליברליות של ה־מָנַאוַלַה. ב־אִגַ'אזַה אין צורך אפילו בנוכחותו האישית של המקבל ובמסירתם הגופנית של הטקסטים המועתקים בידי ה־רַאוִי.[סו] בתקופה הקדומה טרם השתרשה ההפקרות של מוסד ה־אִגַ'אזַה שהתפתחה לאחר מכן: דרשו לפחות שהמקבל יופיע אישית.

סב. מחבר מַגְ'מַל פִּי־לְעַ'ה, אַבּוּ־לְחַסַן אִבְּן פַּארִס, מציע הסבר מאולץ למונח זה (מובא אצל חַ'טִיבּ בַּעְ'דַאדִי, דף 85^{a} = תַקְרִיבּ, דף 49^{b}), בפרשו אותו כמטפורה: אִסְתַנַ'זְתַהַ וַאֲנַ'אזַנִי = ביקשתי מאדם מים (השוו גְ'וַאז אַל־מַאא') להשקות את בהמותיי ואת שדי, והוא סיפק לי מים; באותו מובן מבקש ה־טַאלִבּ אַל־עִלְם מסירת מסורות, והמחזיק בהן כביכול „משקה" אותו בהן.

סג. Anmerkungen zu Ibn Hishâm, כרך ב, עמ' 115.

סד. אִבְּן קֻתַיְבַּה, מהדורת Wüstenfeld, עמ' 246.

סה. B. עִלְם, מס' 8.

התיאור הבא מראה לנו כיצד נעשה הדבר במאות השנייה והשלישית. ב־Cordova חי אז עַבְּד אַל־מַלִּכ בְּן חַבִּיבּ אַל־סַלַמִי מ־Elvira (מת בשנת 238), שנחשב ל־פַּקִיה של Andalusien והיה פרשן ה־מַוַטַּא; עם תלמידיו המעולים נמנה גם בַּקִי בְּן מַחְלַד אַל־קֻרְטֻבִּי[סזסח]. האמרה הבאה של אִבְּן וַצַ'אח על אִבְּן חַבִּיבּ מאפיינת את הדרך שבה רכש את ידיעתו במסורת: „עַבְּד אַל־מַלִּכ בְּן חַבִּיבּ בא אליי והביא עמו מטען של ספרים, שאותם הגיש לי במילים: 'זה מה שאתה יצרת במדע. הענק לי את ה־אַנַ'אזַה ללמד הלאה את כל זה!' עשיתי לו את הטובה; אך הוא מעולם לא שמע ממני אישית אפילו אות אחת, וגם אני מעולם לא הרציתי לפניו דבר בעל פה".[סט] במאה הרביעית כבר לא ראו בדרך כלל צורך להופיע אישית כדי לקבל אַנַ'אזַה. אלמלא כן לא היה אַבּוּ דַ'וּד אַל־הַרַוִי (מת בשנת 434) יכול לומר: „אילו הייתה ה־אַנַ'אזַה תקפה, היה המסע (אַל־רִחְלַה) חסר תועלת".[ע] אחד ממוריו של אַבּוּ דַ'וּד זה, החכם מ־סַרַקְסְטַה וַלִיד בְּן בַּכְּר אַל־עַ'מְרִי (מת בשנת 392), ראה צורך לכתוב חיבור בזכות קבילותה של ה־אַנַ'אזַה כצורה של הפצת מסורת.[עא]

|II · 191| בשלב זה כבר מתחיל מוסד ה־אַנַ'אזַה להחליף כליל את ה־טַלַבּ, שנעשה במסעות ארוכים אל השיח׳ים. ואכן, במאה החמישית נחשבת הענקת

סו. אִבְּן בַּשְׁכַּוַאל, עמ' 557, שורה 6 מלמטה: „התרוממתי עמו ב־בּוּנַה והוא מסר לי (נַאוַלַנִי) את פירושו ל־מַוַטַּא. אחר כך כתבתי לו מ־טַלַיְטַלַה והוא העניק לי שוב ושוב אִנַ'אזַה (אַנַ'אזַנִי) לחיבור זה; שכן אחרי פגישתנו הוסיף דברים שונים". נַאוַלַנִי = מסירה אישית; אַנַ'אזַנִי = מסירה in absentia. הדוגמה היא מראשית המאה החמישית (405).

סז. את תַּקִי שבמהדורה יש לשנות בכמה מקומות בטקסט וברשימת השמות ל־בַּקִי.

סח. בהזדמנות זו יש לתקן את מַחַ'לַד שבחיבורי טַ'אהִרִים, עמ' 115.

סט. יַאקוּת, כרך א, עמ' 349.

ע. אִבְּן בַּשְׁכַּוַאל, עמ' 201.

עא. אַל־מַקַּרִי, כרך א, עמ' 714, שורה 4.

in absentia Igâza לכשרה לחלוטין ושוות ערך לגמרי ל־סְמַאע, ל„שמיעה" הישירה.[עב] הדרשן מ־בַּעְדַאד *שכבר הזכרנו*, אדם *שבוודאי* לא נהג קלות ראש במסורות הנביא, כבר יכול להזכיר את הליברליות במוסד ה־אִגַ'אזַה כעובדה שאין עליה עוררין: „בהתאם להשקפה זו — הוא אומר — ראינו שכל השיח׳ים שלנו העניקו אִגַ'אזַה לילדים נעדרים (לְלְאַטְפַאל אַל־עַ'יְבּ), בלי לשאול כלל לגילם ובלי לוודא *שיש* להם כושר הבחנה מספיק (תַמְיִיז). אמנם לא ראינו שהעניקו אִגַ'אזַה גם לילדים *שטרם* נולדו, אף כי מי *שהיה* מרחיק לכת עד כדי כך לא היה נוהג באופן בלתי־נכון כלל לפי ההיקש".[עג] מתעורר הפיתוי להבין את המילים האחרונות האלה כאירוניה כלפי ההפקרות ההולכת וגוברת. מן התקופה הזאת ואילך אפילו האישים החשובים ביותר באסלאם מופיעים הן כמעניקי אִגַ'אזַה הן כמקבליה in absentia. בדרך זו קיבל קַאצְ'י עִיַאץ' (מת בשנת 544)[עד] אִגַ'אזַה ביחס לחיבורו *של* אַבּוּ בַּכְּר אַ־טַרְטוּשִׁי (מת בשנת 520, מחבר סְרַאג' אַל־מֻלוּכּ),[עה] ו־אַבּוּ טַאהִר אַ־סִלַפִּי ביקש מ־Alexandrien, בכמה איגרות *ששלח* אל אַ־זַמַחְשַׁרִי היושב ב־Mekka, תעודת אִגַ'אזַה ביחס לכל חיבוריו.[עו] אביו *של* אִבְּן חַ'לְכַּאן (המאה השבעית) כתב אל אַל־מַאיַד אַ־טוּסִי ב־חֻ'רַאסַאן כדי להשיג מחכם זה אִגַ'אזַה לבנו.[עז] עם

עב. אַל־פַּאזִי, ה־מֻחַדִּת׳ *של* אִצְפַּהַאן (מת בשנת 532), Ṭab. Ḥuff., כרך טו, מס׳ 42. מוסרים מצפוניים אמנם מציינים ב־אִסְנַאד את העובדה שהם או מקורם קיבלו ידיעה רק בדרך *של* אִגַ'אזַה: achbaranî N. אִגַ'אזַתַן. אִבּוּ־לְפַרַג' אַל־אִצְפַּהַאנִי מקפיד על ציון מדוקדק יותר זה אפילו בתאריכים ההיסטוריים שלו. Aġ., כרך ז, עמ׳ 114, *שורה* 12; 118, *שורה* 3; 119, *שורות* 12, 23 ועוד.

עג. חַ'טִיבּ בַּגְדַאדִי, דף 89א.

עד. ראוי לציין שהוא דן גם מבחינה תאורטית בקבילות הענקתה *של* in absentia Igâza.

Ahlwardt, Berl. Katalog, כרך ב, מס׳ 1036, עמ׳ 6.

עה. אַל־מַקְרִי, כרך א, עמ׳ 519.

עו. אִבְּן חַ'לְכַּאן, מס׳ 721 (כרך ח, עמ׳ 71 במהדורת Wüstenfeld).

התפתחותו זו של מוסד ה־אָגַ'אזַה נמצאו אנשים שהמשיכו למסור חומר שקיבלו בדרך זו בנוסחה חַדַתַ'נַא, בלי הערה מיוחדת.עח

|192 · II| החשיבות שיוחסה להשגת אָגַ'אזַה הביאה בקלות את מי שפנו אליהם בבקשה לקבלה לידי הרעיון להפוך את הענקת הרשות הזאת לאמצעי להרוויח כסף. אמנם מבחינה תאורטית גינו את ניצולו החומרי של מדע הדת ואת הפקת הרווח ממנו (השוו לעיל, עמ׳ 182); אולם הופעתה החוזרת ונשנית של השאלה היא ראיה חזקה לכך שמעניקי ה־אָגַ'אזַה לא נמנעו מלגרוף תמורה מצלצלת בעד הטוב הרוחני שביקשו מהם. במאה השבעית ראה מַוְהוּב אַל־גַ'זַרי (מת בשנת 675) צורך להקדיש לכך דיון נפרד בקובץ ה־פַתְוָא שלו.עט

מכמה מן הדוגמאות שהובאו לעיל יכולנו לראות שביקשו והעניקו אָגַ'אזַה לא רק ל־חַדִית'ים אלא גם לחיבורים ספרותיים גמורים. אין בעניין זה הבדל אם הספר הנדון שייך לספרות הדתית או לספרות החול, למשל לספרות הפילולוגית.פ גם ביחס לספרים התעצבו תנאי ההפצה הנוספת באותן צורות שהיו נהוגות במוסד ה־חַדִית'. ספר שאדם לא רכש לעצמו בדרך של מסירה ישירה באמצעות חוליות ביניים מוסמכות, ששרשרתן מגיעה עד המחבר, מצוי בידו רק בתור וַגַ'אדַה:פא הוא מצא אותו, אך לא שמע וקיבל אותו בדרך

עז. שם, מס׳ 762 (מהדורת Wüstenfeld, כרך ט, עמ׳ 43).

עח. אַבּוּ־לְחַ'טַאבּ אִבְּן דִחְיַה (מת בשנת 633), בתוך Ḥuff .Tab.., כרך יח, מס׳ 16.

עט. אַ־סְיוּטִי, אִתְקַאן, כרך א, עמ׳ 139.

פ. דוגמאות ל־אָגַ'אזַה כאלה ראו במבוא של Thorbecke ל־דַדִית אַל־עַ'וּאץ, עמ׳ 14, שורה 7; במהדורת Derenbourg ל־כִּתַאבּ אַל־אִעְתִבַאר מאת אֻסַאמַה בְּן מֻנְקִד', עמ׳ 168 (ולכך תיקונו של Landberg, Critica arabica, כרך ב, עמ׳ 56); או בכתב יד מס׳ 1890 (7) בספריית Leiden, Catalog., כרך ד, עמ׳ 95: אִגַ'אזַה ל־צַחִיח מֻסְלִם.

פא. השוו Sprenger, Journ. of Asiat. Soc. of Bengal, 1856, עמ׳ 53.

אותנטית. משום כך גם לספרים — כפי שאנו יכולים להיווכח מדי יום ביומו מכתבי יד ערביים טובים מכל סוג שהוא — יש סַנַדִים כמו ל־חַדִית'ים; בכל כתב יד עתיק משובח יותר מוצאים רישומים של רשימת המורים והשומעים, שבתיווכם הרצוף הגיע הטקסט שלפנינו מן המחבר עד הבעלים או המשתמש האחרון בכל זמן נתון. גם בכך נקרתה אפוא הזדמנות להתפתחות ספורט ה־אִגַ'אזַה. במרוצת הזמן נמנה עם תוארי הכבוד של מוסלמי משכיל כהלכה להחזיק כמות עצומה של אִגַ'אזַה מכל מחבר שאפשר להעלות על הדעת, הן ביחס לחיבוריהם שלהם הן ביחס לחיבורים שהם עצמם החזיקו להם אִגַ'אזַה ישירה או מתווכת. מראשית פשוטה[פב] התפתחה שירת אִגַ'אזַה מיוחדת; בחרוזים מלאכותיים ביטאו את ה„הרש־

|II · 193| אה" שמעניקים לאדם להמשיך להפיץ את חיבוריו של ה־מֻגִ'יז.[פג]

הדבר נמשך עד העת החדשה ביותר, ועד כמה אחזה כמיהת אִגַ'אזַה כזאת בחוגים הרחבים ביותר של האסלאם מראה, למשל, הידיעה שהאמיר של וַרְקָלַה ביקש מן הנוסע אַל־עַיַאשִׁי, שעבר בשטחו בשנת 1073 להג׳רה, להוציא לו אִגַ'אזַה.[פד] קל להבין שככל שנוסחת ה־אִגַ'אזַה ירדה יותר לדרגת דבר חסר משמעות, כך נהגו בפחות דקדקנות ביחס להיקף שעליו הוחל

פב. שירים כאלה היו רווחים בדרך כלל כבר במאה הרביעית; חַ'טִיבּ בַּגְ'דַאדִי, דף 96א ואילך, מביא נַטְ'ם כזה הנושא את שנת 325.

פג. דוגמאות נמצאות אצל אַל־מַקַּרִי, כרך א, עמ׳ 628, 715, 743 ואילך. דוגמה מעניינת ל־אִגַ'אזַה כללית ובלתי־מוגבלת בחרוזים נמצאת בסוף כתב יד D. C. מס׳ 262 בספריית אוניברסיטת Leipzig; השוו גם Nicoll–Pusey, Catalog. Oxon., עמ׳ 393, למס׳ 398. דוגמאות ל־אִגַ'אזַה רגילות בפרוזה מצויות לעיתים קרובות, למשל חִ'זַאנַת אַל־אַדַבּ, כרך א, עמ׳ 13; Meursinge, טַבַּקַאת אַל־מֻפַּסְּרִין, עמ׳ 79.

פד. Voyage d'אַל־עַיַאשִׁי, תרגום Berbrugger, עמ׳ 54.

תוקפה. הנוסע עַבְּד אַל־עַ'נִי אַ־נַאבַּלוּסִי העניק למופתי של צַיְדַאא' אִגַ'אזַה לא רק ביחס לכל חיבוריו שכבר יצאו לאור, אלא גם ביחס לכל מה שיתפרסם פרי עטו לאחר מכן; ובערך באותו זמן כבר דנו ברצינות בשאלה כיצד יש לנהוג ב־אִגַ'אזַה שניתנה לא במצב של ערות אלא בחלום.[פה] מי שרוצה לעקוב אחר מוסד ה־אִגַ'אזַה עד ימינו ישווה נא את רשימת החיבורים שבן זמננו אַל־בַּגַ'מַעְוִי ביקש וידע להשיג להם אִגַ'אזַה. הוא חיבר על כך ספר מיוחד ואף הביאו לדפוס.[פו]

פה. ZDMG, כרך טז, עמ׳ 664, 666, מס׳ 66.

פו. קהיר 1298 (Catal. période. Brill, מס׳ 404).

פרק שביעי: רישומו בכתב של ה־חַדִית'

Siebentes Kapitel. Die schriftliche Aufzeichnung des Ḥadîth.

I. |II · 194|

עד כה עסקנו ב־חַדִית' בעיקר כמושא של מסירה. בטרם נפנה עתה לראות בו מושא של הספרות, נקדים כמה הערות כלליות על שימורו של ה־חַדִית' בכתב (כְּתַאבַּת אַל־חַדִית').

מתוך היקש לספרות הדתית היהודית — התורה שבכתב והתורה שבעל פה — ולהשקפה השלטת בה בדבר איסור להעלות את האחרונה על הכתב,[א] השתרשה במשך זמן רב התפיסה השגויה שגם בדור הקדום של האסלאם שלטה הדעה שרק הקוראן, והוא בלבד, נועד להירשם בכתב, ואילו לצדו נועד ה־חַדִית' להתקיים כתורה שבעל פה, שמחוללֶיה לא התכוונו שתועלה על הכתב. היקש מטעה ושגוי זה, שגרר אחריו גם שורה של תפיסות מוטעות אחרות, התגלה במחקר יסודי יותר של מוסד ה־חַדִית' כחסר כל יסוד. Sprenger העמיד בחיבורו משנת 1856 על „מוסד המסורת אצל הערבים“ שפע גדול של חומרים שהיה בהם כדי לסלק מן העולם את האמונה התפלה שה־חַדִית' נועד מתחילתו להישאר בעל פה.

א. ראו על כך Leop. Löw, Graphische Requisiten und Erzeugnisse bei den Juden, כרך ב, עמ׳ 132; Nehem. Brüll, „Die Entstehungsgeschichte des babylonischen Talmuds als „Schriftwerkes“, Jahrb. für jüd. Gesch. u. Lit., כרך ב (1876).

אמנם לתפיסה שגויה זו היו מצדדים תאורטיים רבים בקרב המוחמדנים עצמם; בניגוד לעובדות שהיו ידועות להם, היה להם עניין תאולוגי בה. האסכולות הקדומות של ה־רַאְי תרמו רבות לביסוסה

|II · 195| בשאיפתן להיתקל במעט ככל האפשר ב־leges scriptae בעת פיתוחו החופשי של החוק. בחוג זה אף בדו סיפורים שונים[ב] התומכים בהשקפת אנשיו, וביניהם בולט ביותר מחזה ליד ערש דוויו של הנביא, שבו השקפתם מתגלה בבירור.[ג] אי־אפשר לכנות דרך התבוננות זו נפוצה בכלל ומקובלת בכל הזמנים. שאם לא כן, לא היו המוחמדנים מוסרים ידיעות מימי קדם שמהן עולה במישרין כי הנביא עצמו כתב כמה תקנות שאינן קוראניות, וכי מצד אחר החלו בשלב מוקדם מאוד להעלות על הכתב אמרות לא־קוראניות של הנביא. מספרים שכבר בני זמנו של מֻחַמַּד החלו בכך. אַבּוּ הֻרַיְרַה אומר פעם: איש אינו יכול למסור מפי הנביא יותר חַדִית'ים ממני, מלבד עַבְּדַאלְלַאה בְּן עַמְר בְּן אַל־עַאצִי, שכן הוא כתב,[ד] ואילו אני לא כתבתי.[ה]

ידיעות כאלה מוכיחות שה־אַצְחַאבּ אַל־חַדִית' לא דחו את ההנחה שכבר בתקופה הקדומה ביותר הועלו אמרות הנביא על הכתב. ואכן, בפרק הראשון (עמ׳ 9 ואילך) יכולנו לעיין בשורה של ידיעות על קיומן של צַחִיפַה של מסורות בידי כמה מן ה„חברים“. יהיה אשר יהיה ערכן ההיסטורי־ספרותי של ידיעות

ב. לגינוי כתיבתן של נורמות משפטיות משמשת גם ידיעה שנמסרה ב־מָוַטַּא, כרך ב, עמ׳ 374, שלפיה מחק עֻמַר חוק שכתב במילים: לַן רַצִ'יַכַּ אַלְלַאה אַקַרַּכַּ.

ג. טַ'אהִרִים, עמ׳ 95.

ד. ייחסו לו בסך הכול 700 מסורות; מהן נמצאות בשני ה־צַחִיח יחד רק 17, אצל B. לבדו 8 ואצל M. לבדו 20 — כלומר, מתוך 700 מסורות יש לכל היותר 45 שמהימנותן נסבלת במידת־מה, ולו רק מבחינה צורנית.

ה. תַהְדִ'יבּ, עמ׳ 361 למטה.

אלה, שאינן ניתנות לביקורת, קשה יהיה לדחות את ההנחה שכתיבת ה־חַדִית'ים כבר נחשבה במאה הראשונה לדבר שאין בו כל פגם, שהרי בסוף מאה זו אנו פוגשים אותה כמנהג קבוע שאין עליו עוררין. כבר ראינו בהזדמנות אחרת, לעיל בעמ׳ 38, שבימי זֻהְרִי נחשבה המסירה על סמך מחברות כתובות לדבר מובן מאליו. בלי לטעון שהסיפור הבא הוא בעל אופי היסטורי, אפשר לפחות לרשום בהקשר זה את הידיעה ש־אַ־זֻהְרִי, ששיבחו את התעניינותו רחבת ההיקף בענפי הידע השונים של זמנו,[ו] הקיף את עצמו דרך קבע בהמון כָּתָבִ

|II · 196| ובסביבה זו הזניח ידידים ומשפחה, עד כדי כך שמספרים מפי אשתו של תולעת הספרים הזאת את ההערה האופיינית: באמת, בעלי היקר, קשה לי לשאת את הספרים האלה יותר משלוש נשים צרות.[ז] כאשר אנו שומעים מתקופה קדומה יותר על כָּתָבִ (ספרים), בוודאי אין לחשוב על ספרים במובן הספרותי. הכוונה היא ל־Scripta, לרשומות בכלל, אולי ללקטים — אוספים של אמרות יחידות שהמוחמדני ירא השמים שמע בזמנים שונים ושמר בכתב לשימושו הפרטי, לשם דיוק רב יותר.[ח] בלי לשמוע את ה־חַדִית'ים אישית או לקרוא אותם לפני מורה, נהגו פשוט להעתיק בכתב את תוכנה של צַחִיפַה ולהתייחס אליו כחומר מסור בעל תוקף מלא.[ט] כָּתָבִ כאלה אסף גם עַבְּדַאלְלַאה בְּן לַהִיעַה (מת בשנת 174 ב־Aegypten), והידיעות המוחמדניות מצרות מאוד

ו. על כך מצביעה אמרתו של אִבְּן אַבִּי זַנַאד: אנחנו כתבנו רק סָנַה, אבל אַ־זֻהְרִי כתב הכול; כשנזקקו למידע, אפשר היה להיווכח תמיד כי הוא בעל הידע המקיף ביותר בין בני האדם. אַל־גַ'אחִט', בַּיַאן, דף 132א.

ז. Abulfeda, Annales, כרך א, עמ׳ 456.

ח. השוו נתונים רבים אצל Sprenger, Mohammad, כרך ג, עמ׳ XCIV ואילך.

ט. אִבְּן קֻתַיְבַה, עמ׳ 246, שורה 8, ביחס למחצית הראשונה של המאה השנייה.

על אובדנם באסון שרפה; שכן הדברים שמסר עַבְּדַאלְלָאה לאחר אסון זה, משלא יכלו עוד להישען על יסודות כתובים, כבר לא היו בעלי אותה דרגת מהימנות כמו אלה שנסמכו על הלקטים שאבדו.י מַאלִכּ בֶּן אַנַס לימד את תלמידיו מתוך טקסטים כתובים; השומע קרא אותם ו־מַאלִכּ העיר הערות מתקנות ומבארות.יא עם הזמן נעשה הביטוי „כתוב מפיו" שווה במשמעותו לקביעה: הוא מוסר מהימן.יב

.II

אף־על־פי־כן אין להכחיש שלמרות התפשטותו הכללית של הנוהג היו לכתיבת ה־חַדִית'ים מתנגדים. אולם הרתיעה הזאת מן הכתיבה לא שלטה מראשית הדברים, אלא הייתה תוצאה של דעות קדומות שנוצרו מאוחר יותר. עַבְּד אַ־רַחְמַאן בֶּן חַרְמַלַה אַל־אַסְלַמִי (מת בשנת 145) נאלץ להשיג

|II · 197| ממורו סַעִיד בֶּן אַל־מֻסַיִּבּ רשות מיוחדת להעלות על הנייר את ה־חַדִית'ים שנמסרו לו, מפני שחולשת זיכרונו לא אפשרה לו לשמור במדויק את

י. תַּהְדִּי'בּ, עמ׳ 365.

יא. דוגמה מצויה אצל מֻסְלִם, כרך ג, עמ׳ 297. M. מקבל מ־יַחְיַא בֶּן יַחְיַא ידיעה שהלה קיבל מ־מַאלִכּ בדרך של קריאה לפניו (התלמיד קרא); אותה ידיעה עצמה כתב מַאלִכּ ב־מֻוַטַּא, כרך ד, עמ׳ 60.

יב. Mâlik b. A. אצל אַ־תִּרְמִדִּי׳, כרך א, עמ׳ 326, שורה 7; השוו כרך ב, עמ׳ 261, שורה 3.

הנוסח.[יג] אולם חכמי המסורת[יד] שנמנעו מ„נייר וספר“[טו] נזכרים בתקופה זו ולאחריה תמיד רק כיוצאים מן הכלל.

המחלוקת התאורטית — חילוקי דעות שלא השפיעו על המעשה — בשאלה אם מותר לשמר את ה־חַדִית' רק כמושא של הזיכרון (חִפְּט'), או שמא מותר לכותבו בלי חשש, נמשכת הרבה מעבר לתקופה שבה כבר היו בנמצא קובצי מסורות שנבררו בביקורת, ועלו בנקל למעלת טקסטים קאנוניים. גם אז עדיין היו חסידים ומטפחים של לימוד המסורת ושימורה בעל פה. כשם שעוד זמן רב לאחר שהטקסטים החשובים ביותר של הלימוד המוחמדני הופיעו בדפוס בבית הדפוס הממשלתי ב־בּוּלַאק ובמקומות אחרים בארצות מוחמדניות, השיח׳ים וה־מֻגַ'אוְרין השמרנים של מסגד אַל־אַזְהַר המשיכו להשתמש בהרצאותיהם ובלימודיהם במחברות כתבי היד המצהיבות שלהם — כך גם לאחר שהתפשטה הפצת המסורת בכתב עדיין היו אנשים שלא חדלו לטפח את דרך לימוד המסורת הישנה, אם מתוך צורך ללמוד מפי בעלי סמכות שיכלו להסתמך על שרשרת מוסרים רצופה, ואם רק כסוג של ספורט דתי. העניין ב־טַלַבּ אַל־חַדִית' הישיר, שתואר בפרק קודם, מציג צד אחד של העובדה הנזכרת כאן. צד אחר שלה מראים לנו פתגמים, מכתמים וידיעות מכל המאות, שבהם, למרות התפתחותן ההפוכה של הספרות והלימוד, עדיין מודגש בחריפות ומומלץ ערכו הרב של „שימור המדע בלב“ לעומת „שימורו על הנייר“.

יג. אַ־זַּרְקַאנִי, כרך ב, עמ׳ 242 למטה.

יד. בתחום הפילולוגי משבח אַבּוּ נֻעַאס בקינתו על חַ'לַף אַל־אַחְמַר את האחרון במילים: וַלַא יַכּוּנֻ אִסְנַאדַהֻ עַנִי־לְצַחַף. Ahlwardt, חַ'לַף, עמ׳ 416 (3: 16).

טו. למשל וַכִּיע בֶּן אַל־גַ'רַאח (מת בשנת 129), תַּהְדִ'יבּ, עמ׳ 215, שורה 11; אִסְחַאק בֶּן רַאהְוַיְהִ (מת בשנת 238), Ḥuff .Ṭab., כרך ח, מס׳ 19.

בעניין זה ניצבות זו כנגד זו שתי קבוצות של דעות. בתיאורן נחזור לתקופות הקדומות יותר של המחלוקת הזאת. תחילה נתנו שתי המפלגות ביטוי לדעותיהן באמרות מסורת שיוחסו לנביא עצמו

|II · 198| דרך הנביא. מצד אחד מייחסים לנביא את האמרה: לַא תַכְּתֻבּוּ עַנִּי שַׁיְאַן סִוַא־לְקֻרְאַאנִ וַמַן כַּתַבַּ שַׁיְאַן פַלְיַמְחֻהֻ, כלומר: „אל תכתבו מפי דבר מלבד הקוראן; ומי שכתב דבר־מה — ימחק אותו“. מצד אחר מוסר אִבְּן גֻ'רַיְג' את הידיעה הבאה מפי עַבְּדַאלְלַאה בְּן עֻמַר. הוא שאל את הנביא: „האם אכבול את המדע?“ (אֻקַיִּד אַל־עִלְם).[טז] הנביא השיב בחיוב, ולשאלה מה פירוש הדבר ענה שכוונתו לקיבועו בכתב. גם חַמַּאד בְּן סַלַמַה מספר שסבו של עַמְר בְּן שֻׁעַיְבּ שאל את הנביא אם מותר לו לכתוב כל מה שהוא שומע מפיו. הנביא השיב בחיוב. „בין שאתה אומר דבר מתוך כעס ובין שאתה במצב רוח טוב?“ גם לכך השיב הנביא בחיוב, בהעירו שבכל מצב הוא אומר רק אמת.[יז] אַבּוּ הֻרַיְרַה מספר שאחד מן ה־אַנְצַאר ישב אצל הנביא ושמע את דבריו, אך לא היה מסוגל לשמור מהם דבר בזיכרונו. כאשר התלונן על כך לפני הנביא אמר לו הלה: היעזר ביד ימינך — ובתוך כך עשה תנועת כתיבה.[יח] באמצעות המצאת מסורות כאלה[יט] ביקשו המפלגות היריבות לזייף טיעונים להשקפותיהן,[כ] בלי שאחת מהן הביאה נימוקים ראויים לציון לטענתה. מתנגדי

טז. על הביטוי קַיַּד אַל־עִלְם השוו Fragm. hist. arab., עמ׳ 297, שורה 12. אמרת הנביא מובאת גם בקובץ הקטן אצל אַל־מַסְעוּדִי, כרך ד, עמ׳ 169, שורה 2; השוו את הפתגם קַיִּדוּ אַל־עִלְם בִּל־כִּתַאבַּה. הוא מובא בתור מֻוַלַּד אצל אַל־מַיְדַאנִי, כרך ב, עמ׳ 63, שורה אחרונה, ובאותו נוסח בתור חַדִית' אצל אַ־סֻיוּטִי, מֻזְהִר, כרך ב, עמ׳ 158, שורה 8.

יז. אִבְּן קֻתַיְבַּה, מֻחְ'תַלִף אַל־חַדִית', עמ׳ 344.

יח. השיעים מביאים אמרה של חַסַן בְּן עַלִי הממליצה על שימור בכתב. אַל־יַעְקוּבִּי, כרך ב, עמ׳ 269, שורה 10. הדבר קשור לתופעה שנדונה לעיל, עמ׳ 10.

יט. אַ־תִּרְמִדִ'י, כרך ב, עמ׳ 111.

הכתיבה מעלים את החשש שדבר הנביא המונח בספרים לא יזכה ליחס של יראת כבוד הראוי לתוכן קדוש כזה, ועל כן מוטב להימנע מחיבור ספרים כאלה. עוד מצביעים על כך שהאסלאם עלול להיחשף לאותה סכנה שנחשפו לה הדתות הקודמות, המזניחות את דבר האל ופונות לספרי חכמיהן; כך עלול גם ה־חַדִית'

|II · 199| להיות מועדף בתקופות מאוחרות על חשבון הקוראן.[כא] אולם חסידי שתי הדעות נאבקים זה בזה גם בצורות אחרות, באמרות עצמאיות ובמכתמים. מצד אחד ניצבות אמרות נפוצות ומקובלות, כגון:

כָּל עִלְמָן לַיְסַ פִּי־לְקַרְטַאסְ צַ'אעַ[כב]

„מדע שאינו על הנייר — אובד";

או:

מַא חַפְטַ' מַדַּה, וַמַא כָּתְבַה קַדַּה

כ. אַבּוּ דַאוּד (כרך ב, עמ׳ 81), שבעצמו השתמש פעמים רבות ברשומות כתובות כמקורות לקובץ שלו, אינו מביא כלל ב־סָנַן שלו את המסורות האוסרות כתיבה.

כא. טיעונים אלה מצויים באריכות אצל אַ־דַּארְמִי, עמ׳ 64–67, בפרק מיוחד: מַן לַם יַר כְּתַאבַּת אַל־חַדִית'; אחריו בא פרק על הדעה ההפוכה: מַן רַחְ'צ פִּי כְּתַאבַּת אַל־עִלְם. בין הטיעונים יש גם הסתמכות על קוראן 20:54 (עִלְמַהַא עִנְדַ רַבִּי פִּי כִּתַאבִּן). — אוסף גדול של ראיות מסורתיות משתי המפלגות פרסם Sprenger כבר בשנת 1856 במאמרו On the origin and progress etc. (Journal of the Asiatic Society of Bengal, כרך XXV, עמ׳ 303–329). הקטעים שהובאו לעיל, הנמסרים באוספו על פי חַ'טִיבּ בַּגְ'דַאדִי, נשאבו כאן, כפי שעולה מן ההפניות, ממקורות קדומים יותר. מלבד הסעיפים העוסקים בשאלה זו בחיבורו המשמש כאן, כתב חַ'ט. Bagd. מונוגרפיה מיוחדת על הנושא: כְּתַאבּ תַקְיִיד אַל־עִלְם; Ahlwardt, Berliner Katalog, כרך ב, עמ׳ 4, מס׳ 1035.

כב. Fleischer, Catalogus librorum manuscriptorum Bibl. Senat. Lips., עמ׳ 364a.

„מה שנשמר בזיכרון חולף, מה שנכתב מתקיים",

וכן שירי לימוד שנועדו לשרת אותו רעיון.[כג] כללי התורה המצדדים בכתיבה מיוחסים לַ־אַצְחַאבּ אַל־חַדִית' המנוסים ביותר. לחכם המסורת אַ־שַׁעְבִּי מיוחסת האמרה נְעְמַ־לְמַחַדִּתְ' אַ־דַּפְתַּר, כלומר: „מוסר המסורת הטוב ביותר הוא ספר הטקסט הכתוב".[כד] לַ־אַמַאם אַחְמַד בְּן חַנְבַּל מיוחסות האמרות: „הפיץ מסורות רק על פי טקסט כתוב"; „הספר מוסר בנאמנות הרבה ביותר" (אַל־כִּתַאבְּ אַחְפַּטְ' שַׁיְאָן).[כה] בחוגים אלה אהבו להפיץ סיפורים שנועדו להראות עד כמה נאמנות הטקסטים נתונה בסכנה ועד כמה הם חשופים לתוספות ולשינויים כאשר מפקידים אותם בידי הזיכרון וההעברה בעל פה בלבד. בהשוואה צולעת ביותר הם מדברים על פנינה שיונה בלעה והוציאה לאחר מכן, פעם מוגדלת ופעם מוקטנת. מוסר אחד מוציא את פנינת ה־חַדִית' שקיבל עם תוספות משלו, ואחר מקטין את היקפה; רק מעטים, כמו קַתַאדַה, מוסרים אותה בלי שינוי כלל.[כו]

|200 · II| כנגד האמרות המגינות על כתיבת ה־חַדִית' ניצבות אמרות הממליצות אך ורק על הפצה בעל פה ומגנות את הרישום. נראה כי שַׁעְבִּי שנזכר זה עתה נחשב לנציג הבולט ביותר של ההסכמה לכתיבת המסורת, שכן בשמו נקשרה אמרה של האסכולה הירידה. אַ־שַׁעְבִּי שמע מן הח׳ליף עַבְּד אַל־מַלִכּ חַדִית' וביקש רשות לכותבו; אך הח׳ליף השיב לו: „אנו עדה שאינה מרשה לכתוב

כג. למשל הקטע שמביא Sprenger, ZDMG, כרך י׳, עמ׳ 6, שורה 4.
כד. אַ־תַּ'עַאלִבִּי, Syntagma, מהדורת Valeton, עמ׳ 10, שורה אחרונה.
כה. תַּהְדִּ'יבּ, עמ׳ 143.
כו. שם, עמ׳ 510.

דבר לאיש" (נַחְנָ֣ן מַעֲשַׂרְן֮ לַ֣א נָבְחְתָּ֒ אַחַדַן שַׁיְאַן).[כז] ובאמצע המאה השלישית בן זמנם של בָּחַ'אִרי ו־מָסְלִם, אַבּוּ עַלִי אַל־בַּצָרִי,[כח] מעדיף את האנשים אשר

„במאמץ ובשקידה רואים באוזנם קסת דיו ובלבם „את המחברת שנכתבים בה הדברים, „ואילו חוקרי המדע אינם לומדים דבר מלבד הכתוב „לנצח בספרים".

מן המאה הרביעית אנו שומעים את קולו של אַבּוּ סַעְד עַבְּד אַ־רַחְמַאן אִבְּן דַסְת:[כט]

„בלב עליך 'לשמור', לא לאסוף בספרים, „כי הללו חשופים לסכנות שיכלו אותם; „המים יציפום, האש תשרפם, „העכבר יכרסם בהם, הגנב יגנבם".

עוד במאה השישית ממליץ ההיסטוריון הידוע מ־דְמַשְׁק, אַבּוּ־לְקַאסִם אִבְּן עַסַאכִּר (מת בשנת 571),[ל] על הדרך שבעל פה להפצת המסורת:

„ידידי! שקוד להשיג מסורות וקבל אותן „מפי האנשים עצמם, במישרין ובלי הרף. „אל תקבלן מרשומות כתובות, פן יפגע בהן „החולי של שיבוש הטקסט".[לא]

וכך אמנם מביאים בתולדות המלומדים המוחמדנים מכל התקופות דוגמאות ל־חִפְּט' של המסורות, הנראות ממש אגדיות לפי מושגינו. מסופר שה־קַאצִ'י

כז. יַאקוּת אַל־מָסְתַעְצִמִי, אַסְרַאר אַל־חַכַּמַאא' (Stambul 1300), עמ׳ 91.

כח. אַל־מַסְעוּדִי, כרך ז, עמ׳ 329.

כט. יַתִימַת אַ־דַּהְר, כרך ד, עמ׳ 306 = אַל־כָּחֲבִי, פַּוַאת אַל־וַפַיַאת, כרך א, עמ׳ 263 למטה.

ל. אִבְּן חַ'לְכַאן, מס׳ 452, כרך ה, עמ׳ 29.

לא. איני מונה כאן אמירות כמו Ḥuff .Ṭab., כרך טו, מס׳ 2 (חכם מסורת מכה בכעסו את מי שכותבים מפיו); אמירה זו אמורה להיות ביטוי לענווה: מי אני שה־חַאפִּט' יכתוב מפי?

של אַל־מַוְצִל, אַבּוּ בַּכְּר מֻחַמַּד בְּן עֲמַר אַ־תַּמִימִי (מת בשנת 355), ידע את נוסחיהן של לא פחות

|II · 201| מ־200,000 מסורות בעל פה.[לב] חשיבות רבה יוחסה לנאמנות הדקדקנית בשימור הטקסטים ולהקפדה אפילו על פרטיהם הזעירים ביותר, למשל להבחין בין מילות החיבור וַ ו־פַּ ולא למסור את האחת כאשר נשמעה האחרת.[לג] אולם כבר בתקופה מוקדמת מאוד הזניחו זוטות כאלה במסירת הטקסט. דקויות אלה התפתחו לכדי מיומנויות עם התקדמותו של מדע המסורת, והיו זרות לתקופות הקדומות, שמוריהן דבקו יותר בתוכן מאשר במילה המתה. מגיני דרך המסירה החופשית יותר יכלו להסתמך על סֻפְיַאן אַ־תַּ'וְרִי, שמייחסים לו את האמרה: „כאשר אני אומר לכם שאני מוסר כפי ששמעתי, אל תקבלו זאת כפשוטו; כוונתי רק למשמעות". הגידול בהיקף חומר המסורת לא אפשר לאורך זמן לדרוש מכל הצדדים נאמנות מילולית מחייבת במסירה. במאה הרביעית נקבע שרוב ה־חַפַּאט' התירו לעצמם חירות מסוימת בדיוק הטקסטואלי והסתפקו בשחזור התוכן. השאלה אם חַדִית' שנמסר בנאמנות לתוכן אך לא למילים רשאי להיחשב חַדִית' תקין (אַ־רַוַאיַה בִּל־מַעְנַא) — שאלה שעלתה כבר במאה השלישית[לד] — נעשתה יותר ויותר שאלה אקטואלית במדע המסורת. בעוד שבמאה השלישית (מֻסְלִם) עדיין הגבילו בכמה דרכים את תוקפה של מסירה לפי התוכן[לה] ונטו להחילה רק על מקרים שזמן קצר לאחר מכן הוכרזו כבלתי־בעייתיים, במאה הרביעית עדיין מציג אַבּוּ־לְלַיְת' אַ־סַמַרקַנְדִי (מת בשנת 383) את השאלה כשנויה במחלוקת,

---

לב. Ṭab. Ḥuff., כרך יב, מס׳ 32.

לג. שם, כרך ט, מס׳ 80.

לד. השוו אַ־תִּרמִדִ'י, כרך ב, עמ׳ 335.

לה. מֻסְלִם, מבוא, עמ׳ 23.

אך מכריע לטובת הדעה הליברלית יותר בהסתמכו על עובדות התקופה הקדומה ביותר.[לו] ונראה כי הדעה האחרונה היא שגברה למעשה.[לז] בשל מצב זה נרתעים חכמי הלשון מלקבל טקסטים מסורים של חַדִית' כחומר ראיות בלשני, מפני שנוסחם נתון להשפעתו האישית של המוסר; רק אִבְּן מַאלְכּ חורג מהסתייגות זו.[לח] אנשים שאפשר היה

|II · 202| לשבחם, כמו את אִבְּן בַּכִּיר אַל־בַּעְדַאדִי (מת בשנת 388) או את אַבּוּ־לְחַ'יְר אַל־אִצְפַּהַאנִי (מת בשנת 568), על יכולתם לדקלם מן הזיכרון בדייקנות לא רק את הטקסטים (מָתוּן) אלא גם את שרשרת ה־אִסְנָאד,[לט] נעשו נדירים יותר ויותר. במאה העשירית יכול אַל־מַקָּרִי (מת בשנת 1041) לנקוב בחכם האנדלוסי אַבּוּ עֻמַר אִבְּן עַאט מ־שַׁאטִבָּה (מת בשנת 609) כאחרון שהחזיק ביכולת זו.[מ]

משום כך הורגש ביתר שאת הצורך להציג את כתיבת ה־חַדִית'ים כמעשה של חסידות ולקבוע לה כללים דתיים. מתוך כללים אלה — שביניהם תופסות מקום בולט הוראות מדויקות מאוד להצבת הנקודות הדיאקריטיות וסימני קריאה אחרים — נזכיר רק כמה המאפיינים את כיוונו של הרגש הדתי המוחמדני. כאשר מופיע צירוף כמו עַבְּדַאלְלַאה בְּן X., יש להשתדל להציב את המילה עַבְּד באותה שורה שבה כתובה המילה אַלְלַאה הבאה אחריה, כדי שלא תעמוד עַבְּד בסוף שורה אחת והשורה הבאה תיפתח בצירוף הנראה

לו. בַּסְתַאן אַל־עַארִפִין (מהדורת שוליים, קהיר 1303), עמ׳ 12.

לז. הדעות השונות מכונסות אצל חַ'טִיבּ בַּגְ'דַאדִי, דף 48ב ואילך.

לח. חִ'זַאנַת אַל־אַדַבּ, כרך א, עמ׳ 5–8.

לט. Ṭab. Ḥuff., כרך יג, מס׳ 19; כרך טז, מס׳ 14.

מ. אַל־מַקָּרִי, כרך א, עמ׳ 874, שורה 10 מלמטה; השוו בן זמנו עִזּ אַ־דִּין אַל־מַקְדִּסִי (מת בשנת 613), Ṭab. Ḥuff., כרך יח, מס׳ 6.

כמגדף: אַלְאַלַאה בְּן X. בדומה לכך, יש לכתוב את הצירוף רַסוּל אַלְאַלַאה צַלַא אַלְאַלַאהֶ עַלַיְהִ ברצף באותה שורה, כדי ששורה לא תיפתח, למשל, במילים Allâh ṣ. l. ʿa. m.[מא]

אולם לעיתים קרובות מאוד אפשר להיווכח עד כמה כתבי יד ודפוסים חוטאים לכללי חסידות אלה.

מא. תַקְרִיבּ, דף 53ב ואילך.

פרק שמיני: ספרות ה־ḥַדִית'

Achtes Kapitel. Die Ḥadîth-Literatur.

I. |II · 203|

למרות המעמד הבולט שתופסים היסודות של חיי הדת בחברה האסלאמית, לא היסודות הדתיים האלה הם שקבעו את מהלך הספרות בתקופה הראשונה של התפתחות הממלכה המוחמדנית. בנקודת הראשית של תולדות הספרות באסלאם — וכאן כמובן עלינו להניח בצד את הקוראן עצמו — לא עומדת ספרות דתית אלא ספרות שאינה כנסייתית. רק במאה השנייה מופיעים ניצניה של הספרות הקאנונית, ובתקופה זו מצליחים הזרעים הקדומים, שהיו מצויים בחברה הדתית שנדחקה קודם לכן לשוליים ונועדו לפיתוחה של ספרות זו, להשיג מידה של עדיפות.

הסיבות לתופעה זו נעוצות בכיוונים השונים של הזרמים הרוחניים בתקופה האומיית מצד אחד ובתקופה העבאסית מצד אחר. אותן תופעות המסבירות את הטון השולט בחיים החברתיים והפוליטיים הגבוהים הן שמאירות את התחלפותן של השאיפות הספרותיות. בשל הרוח החילונית שפיעמה בו היה השלטון האומיי יכול להשפיע יותר על קידום הספרות החילונית. לא מן הנמנע שאיסופה של השירה הפגאנית החל בהשפעת נסיכים אומיים.[א] בעיקר ידע היסטורי הוא שעודדו וקידמו בתקופה הראשונה של הכתיבה באסלאם. נזכור

א. אַחְמַד אִבְּן אַבִּי טַאהִר (מת בשנת 280) אצל Rosen, Zapiski der archaeolog. Gesellschaft, St. Petersburg, כרך ג, עמ׳ 268, שורה 13; השוו פְּהֲרְסְת, עמ׳ 91, שורה 20. גם באוסף החומרים שסיפק Wellhausen, Reste arab. Heidenthums, עמ׳ 201, הערה 2, בדבר ראשית רישומה של השירה הערבית הקדומה, כלולים כמה נתונים.

רק מה מספרים ההיסטוריונים המוחמדנים של הספרות על פעילותו של עַבִּיד בְּן שַׁרִיַה

|II · 204| מספרים. אמנם רשומותיו של בן דרום ערב זה עוסקות הרבה באגדות ובסיפורים מקראיים,[ב] אך בעיני המוחמדני אלה שייכים לתחום ה־תַאְרִיח' או ה־אַוַאאִל, לא לתחום הספרות הדתית המוחמדנית במובהק. רק איסוף נתונים על מהלך חייו של הנביא קושר ספרות זו לאינטרסים הדתיים הממשיים. על טיבה של הספרות הכתובה המתחילה של המאה הראשונה אפשר להסיק מן הניגוד שבו היא מוצבת לזרם הספרותי של התקופה הבאה. את הניגוד הזה מאירה הידיעה ההיסטורית של־מֻחַמַּד בְּן אִסְחַאק (מת בשנת 150) הייתה הזכות להסיט את הנסיכים מן העיסוק בספרים שאינם מועילים לדבר ולהפנותם לעיסוק במסעות הכיבוש של הנביא, בשליחותו ובראשית בריאת העולם.[ג] ככל שידיעה זו מבוססת על הכרת יחסי הספרות הממשיים, אפשר להניח את עליונותה של הספרות החילונית לפני תחילת הספרות החדורה נקודות מבט דתיות.[ד]

ככל הנראה טיפחו במידה רבה גם את ספרות החכמה, שתאמה יותר מכול את הלך הרוח הערבי הקדום. רשמו אמרות חכמה ב־צַחִיפַה — הפילולוגים

ב. ראו כרך א, עמ׳ 97 ו־182. לקטעים המובאים שם: אִבְּן קֻתַיְבַּה, מֻחְ'תַלִף אַל־חַדִית', עמ׳ 340, מצטט מחיבורו של הגנאלוג הדרום־ערבי (בכתב היד מנוקד במפורש עֻבַּיְד) ידיעה על אורך חייו של לֻקְמַאן, בציון מפורש שידיעות כאלה חסרות אִסְנַאד. Abû Ḥan. Dînaw., עמ׳ 10, שורה 1, מצטט ידיעה על הקשר של נמרוד עם יַעְרֻבּ בְּן קַחְטַאן. Aġ., כרך כא, עמ׳ 191, שורה 4 ואילך, מביא את הסבר הנסיבות ההיסטוריות של פתגם ערבי קדום.

ג. אַבּוּ אַחְמַד בְּן עַדִי במבוא של Wüstenfeld ל־אִבְּן הִשַׁאם, עמ׳ VIII.

ד. השוו מאמרו של Sprenger על מהדורת וַאקִדִי של Kremer, Journ. of Asiatic Soc. of Bengal, 1856, עמ׳ 213.

מספרים שכינו אותן בשם המיוחד מַגַּ׳לַּה[ה] — ואלה היו כנראה רק אוספים אישיים ולא נועדו למחזור הספרותי הרחב. כמה ידיעות נותנות לנו מושג על רשומות אלה של חִכְמַה. המשורר הֶהָד׳לי מַעְקַל בֶּן חַ׳וַיְלִד, ששורשיו מגיעים אל התקופה הפגאנית, מביא בסוף קַצִידַה שלוש אמרות חכמה ומקדים להן את המילים: „כפי שאומר מי שמכתיב את הכתב על קלף בעוד הסופר כותב מפיו (. . . כַּמַא קַאלַ מַמְלִי־לְכִתַאבִ פִי־לְרַקִ אִד' חַ'שַהַ־לְכַאתִבְ).[ו]

|205 · II| זוהי עדות חשובה לעובדה שכבר בתקופה הקדומה נהגו לרשום אמרות חכמה. „פעם סיפר עִמְרַאן בֶּן חִצִין מפי הנביא את האמרה הבאה: 'הצניעות מביאה רק טוב' (אַל־חַיַאא' לַא יַאתִי אִלַּא בִּחַ'יְרִן). אז אמר בַּשִׁיר בֶּן כַּעְבִ: ב־חִכְמַה כתוב: 'הצניעות כרוכה בכובד ראש, הצניעות כרוכה בכבוד' (אִנַּ מִנַ־לְחַיַאאִ וַקארַן, אִנַּ מִנַ־לְחַיַאאִ סַכִינַתַן). על כך אמר עִמְרַאן: אני מוסר לך בשם הנביא, ואתה מוסר לי את הכתוב ב־צַחִיפַה שלך“.[ז] מָעַאוִיַה הראשון שמע תשובה שנונה מפי עַדִי בֶּן חַאתִם ואמר לאיש חצרו חַבִּיבִ בֶּן מַסְלַמַה אַל־פִּהְרִי (מת בשנת 42): „כתוב זאת בספרך, שכן זוהי חִכְמַה“.[ח] אמרות חכמה שהופיעו בשירים קדומים נמנו עם ה־חִכְמַה;[ט] מכאן גם האמרה המיוחסת לנביא, אִנַּ מִנַ־לְשִעְר חִכְמַתַן: „בשירה אפשר למצוא חִכְמַה“.[י] אולי אפשר

ה. חִ׳וַאנַת אַל־אַדַבִ, כרך ב, עמ׳ 11 למעלה (ביחס לגרסה החלופית ל־Nâb. 1:24). על כך מבוססת גם כותרת קובץ הפתגמים של אַבּוּ עֻבַּיְד (המצטט בעצמו מתוך כַּתַב אַל־חִכְמַה, אַל־מַיְדַאנִי, כרך א, עמ׳ 329, שורה לפני האחרונה): אַל־מַגַּ׳לַּה; השוו גם Fränkel, Aram. Fremdwörter im Arab., עמ׳ 247, הערה.

ו. הֶדַ׳יְל. 56:15 ואילך.

ז. B. אַדַבִ, מס׳ 76.

ח. אַל־עִקְד, כרך ג, עמ׳ 144 למעלה; השוו אַל־מַסְעוּדִי, כרך ה, עמ׳ 18, שורה לפני האחרונה.

ט. Aġ., כרך יא, עמ׳ 135, שורה 5. אַל־אַצְמַעִי אומר על בית של סַוַיְד בֶּן אַבִי כַּאהִל שהערבים תַעַדַהַא מִן חִכַמַהַא, שם, עמ׳ 171, שורה 18; השוו שם, עמ׳ 44, שורה 12, בית של אַפְוַה: מִן חִכְמַת אַל־עַרַבִ וַאַאדַאבִהַא.

לצרף לידיעות אלה את כִּתַאבּ בַּנִי תַמִים, שנזכר בהזדמנות אחרת[יא] ושמתוכו מובאת אמרת חכמה, כל עוד כִּתַאבּ זה אינו מציין באופן כללי את ה־דִיוַאן של משוררי שבט תַמִים. בני תַמִים נודעו בחכמתם; ביניהם בולט במיוחד ב־חִכְּמַה וב־חִלְם אַל־אַחְנַף בְּן קַיְס, שבשמו מובאת שורה של אמרות חכמה.[יב] לשבט זה שייך גם אַכְּתַ'ם בְּן צַיְפִי, מן הבולטים שב־חֻכַּמַאא' אַל־עַרַבּ, „שאמר אמרות חכמה רבות“,[יג] שאותן עוד העמידו הכופרים החופשיים במאה השלישית בתחרות עם הקוראן,[יד] כשם שלפי הידיעה המוחמד־

|II · 206| נית ניסו בני זמנו של מֻחַמַּד להעמיד את החכמה הערבית הקדומה כשווה לקוראן, או לפחות כבת־ערכו.[טו] בתור השלוחה האחרונה של ספרות חכמה זו אפשר לראות „אוסף אמרות של הח׳ליף אַל־מַנְצוּר“, שאותו מזכיר אַל־גַ'אחִט' בציינו כי אוסף זה נפוץ מאוד בידי המעתיקים ומוכר להם היטב.[טז]

י. אַל־מַסְעוּדִי, כרך ד, עמ׳ 169, שורה לפני האחרונה; Aġ., כרך כא, עמ׳ 49, שורה 17, ושם יש לקרוא כנראה לַחִכַּמַן במקום לַחֻכְּמַן. השוו גם Aġ., כרך יא, עמ׳ 80, שורה 19.

יא. ZDMG, כרך לב, עמ׳ 355. לאמרת החכמה המובאת שם (שגם סַיְף אַ־דַּוְלַה ניכס לעצמו, יַתִימַת אַ־דַּהְר, כרך א, עמ׳ 30, שורה 9) יש להשוות מן התקופה הקדומה את זֻהַיְר 8:2, וַשַׁדֻּ מַנִיחַתִן עַסְבֻּן מֻעַאר; אצל אַ־דַּמִירִי (בערך אַ־תַּיְס), כרך א, עמ׳ 208, שורה 8, היא מובאת מפי משורר אלמוני בגרסה תַיְסֻן מֻעַאר. שַׁדַּאד אַל־עַבְּסִי משבח את סוסו: לֵא תַרוּדֻ וַלֵא תֻעַאר, Aġ., כרך טז, עמ׳ 32, שורה 6 מלמטה; השוו Ḥam., עמ׳ 101, בית 4.

יב. אַל־חֻצְרִי, כרך ב, עמ׳ 261–268; השוו אַל־מַיְדַאנִי, כרך ב, עמ׳ 227, לפתגם מִן חֻסְן וכו׳.

יג. אִבְּן דֻרַיְד, עמ׳ 127, שורה 17: לַהֻ כַּלַאם כַּתִ'יר פִי־לְחִכְּמַה.

יד. אִבְּן אַל־גַ'וְזִי, בתוספות ל־אִבְּן חַ'לִכַּאן, מהדורת Wüstenfeld, עמ׳ 5. אַבּוּ־לְמַחַאסִן, כרך ב, עמ׳ 184, שורה 10: אִבְּן אַ־דִיוַנְדִי, בנו של יהודי שהתאסלם, חיבר בין השאר ספר שכותרתו „מנפץ הקוראן“ (ראו אקסקורסים והערות).

טו. אַ־טַבַּרִי, כרך א, עמ׳ 1208; אַל־יַעְקוּבִּי, כרך ב, עמ׳ 37 (השוו Sprenger, כרך א, עמ׳ 94): סֻוַיְד בְּן אַ־צַאמִת ו־מַגַ'לַת לֻקְמַאן; את האחרון מסביר אִבְּן הִשַאם, עמ׳ 285, שורה 3, בתור חִכְּמַת לֻקְם.

טז. בַּיַאן, דף 156ב.

גם אגדות על מסעות הכיבוש של האסלאם הועלו על הכתב כבר בימי האומיים, בהקשר של נתונים מביוגרפיית הנביא, ונקראו בחיבה בחצר. לפי ידיעה של זָהִרי, החי׳ליף עַבְּד אַל־מַלִכּ ראה ספר מַעַ'אזִי כזה ביד אחד מבניו, ציווה לשרוף אותו והפנה את בנו לקריאת הקוראן ולשמירת ה־סֻנַּה.[יז] אף שטקסט הידיעה נושא בבירור את חותמם של החוגים שגינו את ה־מַעַ'אזִי חסרי האסמכתה לטובת המסורות שהומלצו כאותנטיות,[יח] אין מניעה להכיר בקיומה של ספרות כזאת בתקופה קדומה. אולם גם בחוגים שהניחו לדרישות חיי הדת להדריכם הופקו תוצאות שהתקופה הבאה לא רצתה להכיר בהן כתוצרים לגיטימיים של הרוח הדתית. אם נזכור כמה טענות העלו התאולוגים של התקופה העבאסית נגד ה־תַּפְסִיר הקדום,[יט] נוכל לקבל מושג על השרירותיות ועל הכיוון המנוגד לרוח התאולוגית שכנראה שלטו בפרשנות הקוראן. שאלמלא כן לא היה מובן כיצד העמידו את ה־תַּפְסִיר בשורה אחת עם דברים הזרים לגמרי לזרמים הדתיים.

אותה שרירותיות שלטה גם בתחום ה־מַעַ'אזִי של התקופה הקדומה, שכנראה ביקשו רק לטפח אגדות עממיות על מסעות הכיבו־

 שים. כנגדם מוצבים הסיפורים ההיסטוריים המבוססים כביכול על מסורת נכונה יותר, שנועדו לדחוק את הראשונים בד בבד עם עלייתו של

יז. אַנַסטַאס אַל־אַשׁרַאף, עמ׳ 172.

יח. ל־אֶמַאם אַחְמַד מיוחסת האמרה: שלושה דברים חסרי יסוד (אַצָל): ה־תַּפְסִיר (השרירותי, שאינו מבוסס על מסורת), ה־מַלְאחִם וה־מַעַ'אזִי; אַ־סִיוּטִי, אִתְקַאן, כרך ב, עמ׳ 310. בתקופה הקדומה הבינו ב־תַּפְסִיר (שממנו הזהירו) פרשנות שרירותית. אַ־דַּאוּדִי, עמ׳ 61: „יש להיזהר מ־תַּפְסִיר של חַדִית' הנביא כשם שנזהרים מ־תַּפְסִיר של הקוראן". כנראה חשבו על תַּפְסִיר מסוג פרשנויות הקוראן של מֻקַאתִל בֶּן סֻלַיְמַאן (מת בשנת 150), שפרשנויותיו השרירותיות גונו; תַּהְד'יב, עמ׳ 574; אִתְקַאן, כרך ב, עמ׳ 224.

הכיוון הדתי. כבר במאה הראשונה אנו רואים את עַאמִר בֶּן שַׁרַחִיל אַ־שַׁעְבִּי (מת בעשור הראשון של המאה השנייה) עוסק בשקידה ב־מַעַ'אזִי־חַדִית', ו־מַאלִכ בֶּן אַנַס מצביע על ה־מַעַ'אזִי של מוּסַא בֶּן עַקַבַּה איש מַדִינַה[כ] (מת בשנת 141) כעל ה־מַעַ'אזִי הנכונים ביותר.[כא] רק התפתחותה של דיסציפלינת המסורת, שכללה גם פרקים אלה בתחומה, הביאה בהם לידי ביטוי אותו סוג ביקורת שהוחל בדרך כלל על מצב המסורות. בתקופה קדומה יותר הם התפתחו בדרך עממית ושופעת, בלי תלות כלל בתורות האסכולה של התאולוגים, שלא נתנו בהם אמון רב. עם השתלטותו של מדע הדת בממלכה העבאסית הפנו התאולוגים עורף לידע המיוצג באותה ספרות, כאילו היה חומר בידור חילוני חסר תועלת.

הלך רוח זה מומחש לנו בחלקו בדיווחים הנוגעים לספרות הקדומה ההיא, שכמה דוגמאות להם ראינו זה עתה. מצד אחר, כיוונם הרוחני של תאולוגי התקופה העבאסית עולה גם מכמה ידיעות אנקדוטליות על אותם ימים. נביא רק אחת. אַבּוּ יוּסֻף, תלמידו של אַבּוּ חַנִיפַה, הרבה לעסוק ב־מַעַ'אזִי, ב־תַפְסִיר וב־אַיַאם אַל־עַרַב.[כב] מסופר שבשל כך הזניח כמה משיעוריו של מורו אַבּוּ חַנִיפַה. פעם שאל אותו המורה, לאחר שנעדר ימים אחדים מהרצאותיו: מי בעצם היה נושא דגלו של גלית? אַבּוּ יוּסֻף התעשת במהירות. „אתה אַמַאם", אמר, „ואם לא תחדל להתלוצץ, אשאל אותך לפני כל האנשים: איזה קרב

יט. ראו ההערה הקודמת.

כ. אלה נזכרים אצל B. מַעַ'אזִי, מס׳ 34, בהקשר של ציון כרונולוגי הסותר את אִבְּן אִסְחַאק. ראוי לציון שה־מַעַ'אזִי של מוּסַא בֶּן עַקַבַּה עוד היו במחזור הספרותי בסוף המאה התשיעית. אַסַאנִיד אַל־מָחַדִּתִ'ין, כרך א, דף 142א; השוו גם Ahlwardt, Berliner Katalog, כרך ב, עמ׳ 248, מס׳ 1554.

כא. Ṭab. Ḥuff., כרך ג, מס׳ 11; כרך ד, מס׳ 43.

כב. אַבּוּ־לְמַחַאסִן, כרך א, עמ׳ 508, שורה 7.

נערך קודם, קרב בַּדָּר או קרב אֶחָד? לא תדע להשיב על כך, והרי זו השאלה ההיסטורית היסודית ביותר שיש".[כג] סיפור זה יכול להמחיש לנו עד כמה התנשאו נציגי התאולוגיה, שבינתיים הסתבכו כליל במערכת הקזואיסטית שלהם, על הידע ההיסטורי.

|II · 208| הגיעה תקופתם של התאולוגים. בצלו של השליט העטוי באדרת הנביא שגשגו דקויותיו של מדע החוק התאולוגי — ספרות התרגום, שנציגיה היו ברובם לא־מוחמדנים, אינה יכולה להיכלל כאן — וגם הספרות החילונית יכלה לזכות במעמד, במקרה הטוב, רק בצורה שידעה להתאים את עצמה לדרישות הטעם התאולוגי. הדבר מסביר תכונות ייחודיות רבות של הספרות ההיסטורית באותה תקופה, שרק מוחות מקוריים מעטים ידעו להשתחרר מהן.

זו הייתה גם התקופה שבה עלה ה־חַדִית' הדתי כענף של הספרות. בתור שכזה הוא פרי רוחה הדתית של אותה תקופה היסטורית. אולם נקודת המוצא שגויה כאשר מניחים, כפי שנעשה לעיתים, שאיסוף ה־חַדִית' היה נקודת המוצא של ספרות מדע החוק, ושספרי החוק והתקצירים המקודדים התפתחו רק מתוך העיון העמוק יותר במקורות אלה ועיבודם המעשי. עובדות תולדות הספרות מראות לנו דווקא את מסלול ההתפתחות ההפוך של ספרות זו. ספרות מדע החוק הממשית, המייצגת תוצאה של חשיבה מסכמת, קודמת מבחינה כרונולוגית לספרות ה־חַדִית'. חיבוריהם של אַבּוּ חַנִיפַה ושל עמיתיו ותלמידיו אַבּוּ יוּסֻף ו־מֻחַמַּד אַ־שַׁיְבַּאנִי, חיבוריו של שַׁאפִעִי והחיבורים הקדומים הרבים על פרקיו השונים של מדע החוק, שכותרותיהם נמנות בשפע רב בפרק

כג. אַ־דַּמִירִי, כרך א, עמ׳ 176 (בערך אַל־בַּעְל), מתוך תַּאְרִיחְ' בַּעְדַאד.

המתאים של פְּהֶרְסָת, קדמו זמן רב לספרות ה־חַדִית' הממשית; אלה ספרי פִּקָה של ממש. אפשר להבחין בהם שהם אינם שייכים לתקופה שבה היה אפשר להסיק תוצאות בטוחות מעקרונות מוצקים; הם מראים לנו שוב ושוב גישוש לכאן ולכאן, את הליכתו הלא־בטוחה של המתחיל — שהרי הם מציגים פעמים רבות חילוקי דעות בתוך האסכולה. המחברים עדיין לא יכלו לשאוב מן החומר הנוח של מסורות מכונסות כאילו היה נתון, כפי שיכלו חכמי ה־פִּקָה במאות השלישית והרביעית; אלא ככל שהשתמשו במסורות נאלצו להסתמך, בכל מקרה לגופו, על ידיעות יחידות שקיבלו ולמדו בעצמם, אם ממקורות שבעל פה ואם מ־צַחִיפַה קיימות.

.II

במשך זמן רב רווחו התפיסות המוזרות ביותר על ראשיתם של קובצי ה־חַדִית'. הנחות חסרות יסוד רבות מן התקופות הקודמות על היווצרותם של קובצי ה־חַדִית'

|II · 209| נפלו אל השכחה הראויה להן והוחלפו בהכרה טובה יותר, החודרת גם אל הקהל הרחב. אולם ראוי להזכיר אחת מבדיות אלה, ולו כדי להמחיש את התקדמות המדע בתוך כמה עשרות שנים. בשנת 1848 חתם מזרחן צרפתי את מפעל התפתחות המסורת בימי החִליף מָעַאוִיַה הראשון. Jules David, ההיסטוריון של סוריה המוחמדנית, הציג את הדברים — איננו יודעים על סמך איזה מקור — כאילו מייסד השושלת האומיית החליט לשים קץ לגידול ה־סָנַּה, שכבר התעצם עד כדי כך שהקלף שעליו נכתבו המסורות יכול היה למלא מאתיים מטעני גמלים. לשם כך, כך מסופר, הוא זימן ל־דַמַשְׂק מאתיים תאולוגים מכל חלקי העולם המוחמדני; מתוכם בחר את ששת

הנבונים והחכמים ביותר, והטיל עליהם „לצמצם לגבולות הצרים ביותר את המסה העצומה של הזיות שני דורות. חכמים אלה עבדו במצפוניות רבה וסיכמו בשישה ספרים את הספרייה העצומה שהיה עליהם לעבד". לבסוף הושלך כביכול כל הגיבוב (fatras) שנותר אל נהר בַּרַדָא.[כד] תפיסה תמימה כל כך של הדרך והזמן שבהם נאסף חומר ה־חַדִית' מתאימה בדיוק לדעה שהייתה מקובלת בעבר, אך עדיין חוזרים עליה לעיתים קרובות גם כיום, שלפיה ה־סָנַּה היא מבחינת האטימולוגיה של המילה ומבחינת מהות העניין מקבילה, או אף חיקוי, של המשנה היהודית.[כה]

אגדה זו ודאי לא נבעה ממקור מוחמדני, אף כי אצל סופרים מוחמדנים אין זה מן הנמנע שמייסד השושלת האומיית, שלא היה בדיוק מאמין ב־סָנַּה, או יורשיו בעלי אותה השקפה, יגלו עניין מיוחד ב־חַדִית'ים.[כו] אולם בשום מקום אין זכר לאותה ועידה ב־דַמַשְׂק או לאוטו־דה־פה שבו הוקרב הגיבוב העתיק, שבאותה עת עדיין לא יכול היה להתקיים.

|II · 210| התאריך המוקדם ביותר שמציעים לנו מחברים מוחמדנים ביחס לאיסוף ה־חַדִית' מקורו ב־מֻחַמַּד בְּן אַל־חַסַן אַ־שַׁיְבַּאנִי (מת בשנת 189), ששמע כביכול מ־מַאלִכּ בְּן אַנַס כי עֻמַר השני ציווה על אַבּוּ בַּכְּר בְּן עֻמַר בְּן חַזְם: „בדוק מה מצוי מן ה־חַדִית' של הנביא או מן ה־סָנַּה שלו, או מן ה־חַדִית' של עֻמַר וכיוצא בזה, וכתוב אותו; שכן אני חושש מאובדן המדע ומהיעלמות

כד. Syrie moderne (בתוך L'Univers), Paris 1848, עמ׳ 104ב.

כה. עוד בשנת 1881 הביא Carl Nathanael Pischon קוריוז מיוחד במינו בספרו Der Einfluss des Islam auf das häusliche, sociale, politische Leben seiner Bekenner, עמ׳ 2. הוא מדבר על ה־„סָנַּה, כלומר המסורת" וכו׳, ועל ה־„Haggudah, כלומר פירושה בידי חכמים מוחמדנים מעולים". שמא מונח כאן בלבול עם ההגדה היהודית?

כו. למשל באנקדוטות הנזכרות אצל Sprenger, Mohammad, עמ׳ LXXXIII, הערה.

ה־עָלַמַאא' (דְרוּס אַל־עִלְם וַד'הַאבּ אַל־עָלַמַאא')".[כז] ידיעה זו הועתקה פעמים רבות[כח] ומשמשת פעמים רבות נקודת מוצא לתולדות הספרות המוחמדניות על ה־חַדִית';[כט] גם תולדות הספרות המודרניות ייחסו לה לעיתים אופי היסטורי.[ל] אמנם אנו שומעים די על קנאותו של עָמַר השני ל־סָנַּה, שבאמצעותה ביקש לפתוח תקופה חדשה בשלטון האסלאם כנגד חוסר הדתיות של קודמיו. גם על להיטותו לכתיבת ה־חַדִית'ים ולאיסופם יש לנו ידיעה מכיוון אחר: עָמַר השני ציווה להעלות על הכתב קבוצות מסוימות של מסורות, למשל את ה־חַדִית'ים ששמרה עַמְרַה בִּנְת עַבַּיְדַאלְלַאה בְּן כַּעְבּ בְּן מַאלִכ (מתה בשנת 106).[לא] מסופר שהח׳ליף ציווה גם על אִבְּן שִׁהַאבּ אַ־זֻהְרִי לכתוב את המסורות, ולפי אַ־סְיוּטִי (המצטט סמכויות קדומות יותר ב־כִּתַאבּ אַל־אַוַאאִל שלו) היה אוסף זה הניסיון הראשון בכיוון זה (אַוַּל מַן דַּוַּנ־לְחַדִית' אַ־זֻהְרִי).[לב] מכאן אנו רואים כיצד ביקשו הדורות המאוחרים המעריצים לקשור את הח׳ליף החסיד בקשרים הדוקים לספרות המסורת של האסלאם, וכיצד אף הציגו אותו כמי שאינו נופל מן התאולוגים החסידים בלהיטותו לשמר אמרות יחידות של הנביא בצורה אותנטית.[לג]

כז. מָוַטָּא של אַ־שַׁיְבַּאנִי, עמ׳ 389, בַּאבּ אִבְּתִדַאבּ אַל־עִלְם; השוו Sprenger, Journ. of Asiat. Soc. of Bengal, 1856, עמ׳ 322, מס׳ 69.

כח. למשל אַ־דַּארְמִי, עמ׳ 68; שם נמצאת גם גרסה אחרת, שלפיה הפנה עָמַר השני דרישה זו אל אַהְל אַל־מַדִינַה. — ידיעה זו מובאת גם מתוך אַל־בָּחַ'ארִי; לצערי איני יכול לציין את המקום.

כט. אצל אַ־זַּרְקַאנִי, כרך א, עמ׳ 10, ואצל אַל־קַסְטַלַּאנִי, כרך א, עמ׳ 7, מכונסים הקטעים מן החיבורים ההיסטוריים.

ל. למשל W. Muir, The Life of Mahomet and History of Islam, כרך א, עמ׳ XXXII.

לא. ZDMG, כרך יב, עמ׳ 245.

לב. ראו את הציטוטים במבואו של עַבְּד אַל־חַ׳ ל־Muw. שַׁיְבַּאנִי, עמ׳ 13. איני סבור שהכוונה כאן לאוסף הקטן של 200–300 חַדִית'ים המיוחס ל־אַ־זֻהְרִי (אַבּוּ־לְמַחַאסִן, כרך א, עמ׳ 309, שורה 2).

לג. ב־אַ־תִּרְמִדִ', כרך ב, עמ׳ 72, מסופר שהח׳ליף הביא את אַבּוּ סַלַאם אַל־חַבַּשִׁי ממרחק רב אל הבירה באמצעות ה־בַּרִיד, כדי לשמוע מפיו במישרין (מַשַׁאפַּהַתַן) חַדִית' שהלה נשא.

|II · 211| אף־על־פי־כן, לנוכח הסתירות המופיעות בנתונים שהופצו מצדדים שונים, איננו יכולים לראות בידיעתו של שַׁיְבַּאנִי על יוזמת האיסוף השיטתי של עֲמַר השני נקודת מוצא של הספרות. העבודה שארגן אַבּוּ בַּכְּר אַל־חַזְמִי אינה נזכרת בשום מקום בספרות, ואילו הושלמה עבודה כזאת באמת לא היה אפשר להימנע מן השימוש בה. התאולוגים המוחמדנים מתרצים תופעה זו בהנחה השרירותית ש־עֲמַר השני מת לפני שעבודתו הגמורה של אַבּוּ בַּכְּר אִבְּן חַזְם הגיעה אליו;[לד] לפיכך לא פורסם האוסף ולא חדר למחזור הדתי. אמנם מַאלִכּ, או ליתר דיוק המקור שלו יַחְיַא בְּן סַעִיד (מת בשנת 143), היה יכול למסור ידיעות אותנטיות על פעילותו של עֲמַר השני, שחי חצי מאה לפניהם. אולם דווקא ידיעה זו של מַאלִכּ מעוררת חשד בכך שאינה מובאת בשום גרסה של מֻוַטַּא מלבד גרסת שַׁיְבַּאנִי; ממנה הפיצו אותה כידיעה יחידה חכמי התקופות המאוחרות, שאחזו בשקיקה בנקודת מוצא בטוחה לספרות ה־חַדִית'. אין היא אלא ביטוי לדעה הטובה שהחזיקו על הח׳ליף החסיד ועל אהבתו ל־סֻנַּה.

נתונים אחרים בתולדות הספרות המוחמדנית על ראשית ספרות המסורת מוצקים הרבה יותר. כפי שנראה, נתונים אלה אף מקדימים אל המאה השנייה, לשם אפיון שלב התפתחותה, צעד שבספרות זו נעשה רק מאוחר יותר. מסופר כי אַחְמַד אִבְּן חַנְבַּל ציין את עַבְּד אַל־מַלִכּ בְּן גֻ'רַיְג' (מת בשנת 150) ב־חִגַ'אז ואת סַעִיד בְּן אַבִּי עַרוּבַּה (מת בשנת 156) ב־עִרַאק בתור הראשונים שסידרו את החומר הקיים לפי פרקים.[לה] מכאן הסיקו

לד. אַ־זֻרְקַאנִי, כרך א, עמ׳ 10 למטה, מ־אִבְּן עַבְּד אַ־רַּזַּאק, מפי אִבְּן וַהְבּ, בשם מַאלִכּ.

לה. אַ־נַּוַוִי, תַהְדִ'יבּ, עמ׳ 787 (אַוַּל מַן צַנַּפַ אַל־כֻּתֻבּ); Ṭab. Ḥuff., כרך ה, מס׳ 9; השוו Kremer, Südarab. Sage, עמ׳ 15; Freytag, Einleitung in das Studium der arab. Sprache, עמ׳ 397.

ההיסטוריונים של הספרות — נתון זה מופיע כמעט בכל ספר מאוחר מסוג זה — שהתאולוגים המוחמדנים הנזכרים מציינים את ראשיתם של קובצי ה־חַדִית'. אולם פירוש זה של הידיעה מאת אַחְמַד אִבְּן חַנְבַּל מבוסס על אי־הבנה. חיבוריהם של שני התאולוגים לא השתמרו, ובשיפוט על כיוונם ומגמתם אי־אפשר להסתמך על

|II · 212| טקסטים. אולם ברשותנו רמזים שמהם אפשר להסיק שעבודותיהם של שני חכמי המאה השנייה לא היו קובצי חַדִית'. ראשית נזכיר ביחס ל־אִבְּן אַבִּי עַרוּבַּה[לו] את הידיעה שהוא „לא ערך רשומה (כְּתַאבּ), אלא שמר בזיכרונו את כל המסורות ששמע".[לז] ידיעה זו מעוררת בנו חשד מוצדק בנכונותה של העובדה ההיסטורית־ספרותית שנגזרה מדברי אִבְּן חַנְבַּל. ככל שאפשר לדבר באותה תקופה על חיבורים ערוכים בשיטתיות, לא היו אלה קובצי מסורת אלא, ברוח הזמן ההוא, ספרי פִּקְה — ניסיונות ראשונים לקודקסים המסודרים לפי פרקי החוק, תוך שימוש בחומר ה־סָנַּה המסור השייך לכל עניין.[לח] ניסיונות כאלה במדע החוק, שלא היו יחידים באותה עת, כונו סָנַן; בהגדרתם נאמר במפורש שהם סודרו לפי עניני פִּקְה,[לט] ועל כמה מהם נאמר במפורש כְּתַאבּ

לו. אגב, החסידים לא הכירו ב־סָעִיד זה בתור סמכות בעלת תוקף מלא; מסופר שהודה ב־קַדָר, והערה על כך מאת סָפְיַאן בְּן עֻיַיְנָה נמצאת אצל חַ'טִיבּ בַּגְ'דַאדִי, דף 35ב. של־סָעִיד היו נטיות רציונליסטיות עולה גם מכך שהסכים לשמש מוסר של ה־חַדִית' הבא, שרוחו מורגּ'את לחלוטין: „כאשר נשמתו של אדם עוזבת את הגוף בעודו נקי משלושה דברים, הוא נכנס לגן העדן; שלושת הדברים הם: גאווה (אַל־כִּבַּר; ולצדה גרסה חסרת משמעות: אַל־כַּבְּז), מעילה באוצר הציבור (אַל־עֻ'לוּל) וחובות (דַיְן)"; אַ־תִּרְמִדִ'י, כרך א, עמ׳ 298.

לז. Ṭab. Ḥuff., כרך ה, מס׳ 19.

לח. לשופט העיראקי אַל־חַסָן בְּן זְיַאד אַ־לְאְלַאי (מת בשנת 204), שהיה תלמידם של הבולטים בעמיתיו של אַבּוּ חַנִיפַּה, מייחסים בהגזמה מסוימת את ההודאה ששמע מ־אִבְּן גְ'רַיְגִ' (כך יש לקרוא) 12,000 חַדִית'ים שחכמי החוק נזקקים להם, כְּלָהַא יַחְתַאגְ' אִלַיְהַא אַל־פַּקַהַאא'. אִבְּן קְטַלוּבְּעַא, מהדורת Flügel, עמ׳ 16, מס׳ 55.

אַ־סָנַן פִּי־לְפֶקָה.[מ] מן התיאור המדויק של תוכנם אצל אִבְּן אַבִּי־לִנְדִים עולה שחיבוריהם של אִבְּן גְ'רַיְג' ושל אִבְּן אַבִּי עַרוּבַּה שייכים לסוג זה.[מא] אלה הם אפוא הספרים שביחס אליהם מייחס אַחְמַד אִבְּן חַנְבַּל פעילות חלוצית לחכמים הנזכרים. אמנם אצל אִבְּן אַבִּי־לִנְדִים אנו מוצאים גם חיבורי סָנַן קדומים יותר מסוג זה, למשל — אם נזכיר רק אחד — כִּתַאבּ אַ־סָנַן פִּי־לְפֶקָה מאת מַכְּחוּל (מת בשנת 116).[מב]

|II · 213| חיבורים כאלה התאימו לצורכי התקופה, שבה החלו לייחס בחיי המדינה הציבוריים ובממשל חשיבות למשפט ולמנהל ההולמים את ה־סָנַה, ובה דרשה הח׳ליפות מן התאולוגים חוות דעת על המשפט הציבורי ברוח הדת. צורכי הזמן דרשו לא חיבורי חַדִית' מדווחים, אלא תקצירים שנועדו לשרת צורך מעשי.

אולם תהיה זו השערה בטלה בלבד להמשיך ולהרהר בצורתם, בתוכנם וברוחם של חיבורים שלא השתמרו מהם לא שורה ולא ציטוט. עם זאת השתמר לנו חיבור יסודי המייצג בקירוב את השלב שאליו הגיעה התפתחות ספרות מדע החוק באותה תקופה; כוונתנו ל־מֻוַטַּא של מַאלִכּ בְּן אַנַס.

.III

לט. פְּהֶרְסְת, עמ׳ 225, שורה 21: כִּתַאבּ אַ־סָנַן וַ־יִחְתַוִי עַלַא כַּתַבּ אַל־פְּקָה; עמ׳ 226, שורות 16, 20, 25 מלמטה; עמ׳ 227, שורה 21.

מ. פְּהֶרְסְת, עמ׳ 227, שורה אחרונה (אַל־אַוְאַעִי); עמ׳ 228, שורות 3, 5, 9; ומתקופה מאוחרת יותר (המאה השלישית), עמ׳ 228, שורות 17, 20; 229, שורות 14, 17; 230, שורות 5, 20 (אַל־בַּחַ'אר'י); 231, שורות 15, 19, 23 ועוד.

מא. שם, עמ׳ 226, שורה 6; 227, שורה 9.

מב. שם, עמ׳ 227, שורה 23.

אין לראות ב־מַוַשַׁא את החיבור הגדול הראשון באסלאם שאסף מסורות. נראה שגם בספרות המוחמדנית לא התייחסו אליו כך. למרות המעמד הגדול וחסר העוררין שממנו נהנה מאז הופעתו ועד ימינו במזרח ובמערב העולם המוחמדני — הרי סביב סיפור היווצרותו שזרו זר שלם של אגדות נסים חסידיות — ולמרות יראת הכבוד הגדולה האופפת את שם מחברו, ה־אִמַאם דַאר אַל־הִגְ'רַה הגדול, הוא לא זכה מתחילה למעמד של חיבור מסורת קאנוני. נראה כי — למעט האסכולות המגרביות — אין לו מקום בין „ששת הספרים" שיתוארו בהמשך. רק יראת הכבוד של המאוחרים, שכבר היו רחוקים מן המקורות וחשו דחף להרחיב את מעגל הספרות הקאנונית, כללה אותו בה מפעם לפעם.

למעשה, חיבורו של מַאלִכּ אינו קובץ מסורת במובן המדויק, שאפשר להציבו לצד ה־צַחִיח של המאה הבאה או — מנקודת מבט היסטורית־ספרותית — להזכירו עמם כחלק מאותה קבוצת ספרות. זהו Corpus juris, לא Corpus traditionum. איננו מתכוונים כאן להיבט הכמותי, לכך שה־מַוַשַׁא עדיין אינו מקיף את כל הפרקים המרכיבים את הסכמה התוכנית של קובצי המסורת, אלא רק למטרת החיבור ולמבנהו. אין מטרתו ואין הוא בנוי לברור את המרכיבים התקינים של המסורות הנפוצות בעולם המוחמדני ולאחדם בקובץ; אלא הוא

|II · 214| מבקש להמחיש את החוק והמשפט, את הפולחן ואת מעשה עבודת הדת לפי ה־אִגְ'מַאע המוכר באסלאם של מַדִינַה ולפי ה־סַנַּה הנוהגת ב־מַדִינַה, וליצור תיקון תאורטי לדברים הנתונים בתנודה מנקודת מבטן של ה־אִגְ'מַאע וה־סַנַּה. ככל שיש לו דבר־מה במשותף עם חיבורי המסורת, הוא מכוון יותר אל ה־סַנַּה מאשר אל ה־חַדִית'. לעיתים מַאלִכּ אינו מביא בסעיף אף מסורת אחת, אלא פַּתְוַא של סמכויות מוכרות במקרים ממשיים או במקרים שהוצגו

בדרך קזואיסטית, ואחר כך מסיים במסירת דעתו התואמת ובקביעת הנוהג והקונצנזוס של מַדִינַה.[מג] מוסר מאסכולת ה־חַדִית' לא היה מביא פַתְוַא אלא חַדִית'ים המיוחסים עד לנביא.

ראינו בסעיף קודם אילו חילוקי דעות יכלו להתעורר במחוזות השונים של הממלכה המוחמדנית ביחס לשאלות היסודיות ביותר של המעשה המשפטי והדתי. בתקופה שבה החיים לפי ה־סָנַה והמנהל ההולם את ה־סָנַה בחיים הציבוריים זכו להכרה ולהוקרה, היה אינטרס מעשי ליצור „דרך סלולה" בתוך עקמומיותיהם של כיוונים סותרים ולקבוע את נורמת החוק באופן אותנטי. מַאלִכ איש מַדִינַה ביקש לשרת אינטרס זה ביחס למעשה של מולדתו החג׳אזית. הוא הגשים כוונה זו בשני כיוונים. ראשית, אסף ביחס לפרקיו השונים של החיים המשפטיים והפולחניים את מסמכי ה־סָנַה של מַדִינַה; שנית, קידד על סמך מסמכי סָנַה אלה, או בהיעדרם על סמך הקונצנזוס (אִגְ׳מַאע) שזכה עד ימיו לתוקף במולדתו — כלומר על סמך jus consuetudinis, החוק המנהגי של מַדִינַה — את הדין בכל שאלה ושאלה. אִגְ׳מַאע זה של מַדִינַה הוא אחד מעמודי התווך של קביעותיו, ובקביעת מנהגים משפטיים הוא מסתמך שוב ושוב על כך שהם מייצגים את המנהג או הדעה המוכרים באופן כללי בידי חכמי עירנו, או שקיימת עליהם אצלנו (עִנְדַנַא) הסכמה כללית (אַל־מָגְ׳תַמַע עַלַיְהִ).[מד] אמנם ייתכן ש־אִגְ׳מַאע זה של מַדִינַה יעמוד בסתירה לתורה ולמעשה הנפוצים בארצות אחרות.[מה] אולם כלל אין מתוכניתו של ה־מָוַטַא להזכיר או לבחון את המסורות שעליהן

מג. למשל אַל־מָוַטַא, כרך ג, עמ׳ 15, 26 למטה, ולעיתים קרובות מאוד.

מד. למשל כרך ב, עמ׳ 76, 365, 378; כרך ג, עמ׳ 16; כרך ד, עמ׳ 53 ועוד.

מה. אַ־נַוַוִי, כרך ד, עמ׳ 119.

|II · 215| היא נסמכת. חומר המסורת אינו מטרה בעיניו אלא אמצעי, והוא מובא בחשבון רק ככל שהוא מועיל למטרותיו המעשיות. ההתחשבות ב־אִגְ'מַאע של מַדִינַה הייתה נקודת מבט שלטת אצל מַאלִכִּ במידה כה מכרעת, עד שלא היסס להעדיף אותו במקרים שבהם הוא מתנגש במסורות שאותן כלל ב־Corpus שלו כאותנטיות.[מו]

מַאלִכִּ בְּן אַנַס אינו אפוא אוסף מסורות בלבד, אלא בראש ובראשונה מפרש שלהן מנקודת המבט של המעשה. אפשר להראות זאת במספר רב של דוגמאות מחיבורו. נסתפק באחת שנראית לנו אופיינית במיוחד ומעניקה לקורא תובנה בהירה על מהות ה־מֻוַטַּא. במאה השנייה עדיין לא התגבש באסלאם נוהג משפטי מוגדר בשאלה מה יש לעשות במוחמדני הבוגד באסלאם. נראה שהיה ברור שה־מֻרְתַּדִ (מומר) חייב להיענש במוות, אך לא שררה הסכמה אם יש לערוך תחילה ניסיונות להשיבו לאמונה (אִסְתִתַאבַּה), שהצלחתם מבטלת את עונש המוות, או שיש להטיל את עונש המוות בלי אִסְתִתַאבַּה קודמת. נראה שבפועל הטיפול במומרים כאלה היה תלוי במידה רבה בשרירות לבה של הרשות; וגם התאוריה התנדנדה רבות בשאלה זו.[מז] חילוקי דעות אלה עדיין מתבטאים במידת־מה בתורות החלוקות של ה־מַדַ'אהִבּ אַל־פִּקְה, המכונסות בחיבורי אִחְ'תִלַאף. גם בשאלה זו הביאו התאורטיקנים לידי ביטוי את פלפולם בגילוי ההבחנות המגוונות ביותר. עַטַאא', תאולוג מ־Mekka (מת בשנת 115), מבדיל בין מומר שנולד כמוחמדני (אותו הורגים בלי ניסיון קודם להשיבו לאמונה) לבין מי שהתאסלם ואחר כך

מו. אַל־מֻוַטַּא, כרך ג, עמ׳ 95–96; השוו לעיל, עמ׳ 86, הערה 2.

מז. חילוקי הדעות הקדומים ביותר נדונים בפרק מיוחד של כִּתַאבּ אַ־סִיַר אַל־כַּבִּיר מאת אַ־שַׁיְבַּאנִי, דף 374 ואילך.

חזר בו (אותו יש לנסות תחילה להשיב לאמונה).[מח] חכמי החוק המאוחרים קבעו בקודקסים שלהם, כמעט בלי יוצא מן הכלל, את ה־אַסְתַאבַּה כחובת הרשות כלפי המומרים.

אולם עבר זמן רב עד שהושגה הסכמה זו.[מט] במאה השנייה היו רחוקים ממנה מאוד. אַבּוּ יוּסֻף כותב

|II · 216| בתזכירו המשפטי־המדיני (ראו לעיל, עמ׳ 67) אל הַארוּן אַר־רַשִׁיד, כשהוא מתאר את חילוקי הדעות בדבר הניסיון להשיב לאמונה הקודם לעונש המוות: „כל אחד מביא מסורות לטובת דעתו ושואב מהן ראיות. המצדדים בעונש מוות ללא תנאי מביאים את דברי הנביא: מַן בַּדַּלַ דִינַהוּ פַּקְתֻלוּהֻ, כלומר, ‘מי שמחליף את דתו — הרגו אותו’; המצדדים בדעה המקלה מביאים את האמירה: נצטוויתי להילחם באנשים עד שיודו שאין אל מלבד אַלְלַאה; אם יעשו זאת, רכושם ודמם בטוחים מפניי, ואילו דין וחשבון עליהם לתת ל־אַלְלַאה“.[נ] את העדויות נגד תפיסה מקלה זו מיישבים באמצעות פרשנות. גם הנתונים המובאים בעד ונגד מתולדות החי׳ליפים הקדומים מוכיחים כי השאלה נותרה בלתי מוכרעת לחלוטין הן בתורה הן במעשה. המעוניין בתולדות השאלה ימצא את החומר מסודר בפרק המתאים אצל אַבּוּ יוּסֻף. כאן מעניינת אותנו רק הפסקה הנוגעת לעניין אצל מַאלִכּ בֶּן אַנַס, שניסוחה עשוי להראות את מלוא שיטתו של תאולוג זה:

„מַאלִכּ מפי זַיִד בֶּן אַסְלַם. הנביא אמר: ‘מי שמחליף את דתו — הכו את עורפו’. משמעות דברי הנביא, כפי שנראה לנו ואלוהים מיטיב לדעת, היא זו:

מח. אַר־שַׁעְרַאנִי, מִיזַאן, כרך ב, עמ׳ 172; רַחְמַת אַל־אַמַה, עמ׳ 138.

מי שעוזב את האסלאם ועובר לדת אחרת — למשל לדתם של ה־זְנָדִיקִים או לדת דומה אחרת — אנשים כאלה נהרגים כאשר כפירתם מתגלה. [שהרי הזנדקות אינה וידוי גלוי, אלא כפירה נסתרת באמונה האמיתית בעוד שלמראית עין משתייכים אליה.] אין מנסים להשיב אנשים כאלה לאמונה, שכן אי אפשר לעמוד על כנות חזרתם, משום שגם קודם לכן היו כופרים בסתר בעוד שהצהירו בפומבי על האסלאם; איני סבור שיש לנסות להשיבם לאמונה; אין לקבל את הצהרתם. אולם מי שעוזב בגלוי את האסלאם ועובר לדת אחרת, יש לנסות תחילה להשיבו; אם חזר בו — מוטב, ואם לא — ייהרג. אם קורה שאנשים עושים זאת, דעתי היא שיש לקרוא להם לשוב אל האסלאם ולנסות להשיבם לאמונה; אם יחזרו בהם, הדבר יתקבל, ואם לא יחזרו בהם — ייהרגו. גם מי שעוברים מן היהדות לנצרות או להפך,[נא] או בני דתות אחרות המחליפים את הדת שאליה הם משתייכים בדת אחרת, אינם נכללים [באמירת הנביא שלעיל], אלא אם כן [עזבו] את האסלאם. הכוונה היא למי שעובר מן האסלאם לדת אחרת ומודה בכך בגלוי. ואלוהים הוא היודע".[נב]

|II · 217| המילים „כפי שנראה לנו" בפסקה מן ה־מָוַטַא שהובאה זה עתה מפנות אותנו אל יסוד נוסף באפיונם של מַאלִכִּ ושל חיבורו. מקובלת הדעה שדווקא מַאלִכִּ התנגד לאסכולה המכונה ספקולטיבית שהתפתחה ב־עִרַאק,

---

מט. על הנוהל בתקופה החדשה אפשר ללמוד מ־Isabel Burton, The Inner Life of Syria etc. (London 1875), כרך א, עמ׳ 180–203.

נ. כְּתַאבּ אַל־חַ׳רַאג׳, עמ׳ 109 ואילך.

נא. שכן התפתחה גם הדעה שאף אנשים כאלה יש להרוג בהתאם ללשון: מי שמחליף את דתו. השוו אַ־נַוַוִי, אַרְבַּעִין (אַל־קַאהִרַה 1277), שַׁאהִין), עמ׳ 30, על מס׳ 14.

נב. אַל־מָוַטַא, כרך ג, עמ׳ 197. אצל Shejb., עמ׳ 368, במקום שבו מופיעה הפסקה על המומרים, חסר קטע זה, ורק המסורת הבאה אחריו מובאת בנוסח זהה ל־מָוַטַא.

ושבה שלטה ההכרה בלגיטימיות של ה־opinio, או כפי שכינו אותה אנשיה, של ה־רַאְי; אומרים שדווקא מַאלְכּ פסל את הלגיטימיות של האחרון, ושזהו סימן ההיכר של אסכולתו החיג'אזית לעומת האסכולה העיראקית. עיון בחיבור היסוד של מַאלְכּ חייב ללמדנו אחרת.[נג] M. למד די והותר באסכולת ה־רַאְי,[נד] כדי להשתכנע שאין די במקורות שניתנו מן ההיסטוריה כדי לענות על כל צורכי החיים המעשיים — והרי אליהם כיוון. לפיכך הוא רואה עצמו בעל סמכות מספקת להתערב בעצמו כמחוקק במקרים שבהם אינו מוצא לא מסורת מ־מַדִינַה ולא אִגְ'מַאע מ־מַדִינַה. במילה אחת, הוא מפעיל רַאְי, ובמידה כזאת עד שמדי פעם מאשימים אותו ב־תַעַרְרִק, כלומר בהפיכה לעיראקי.[נה] הדבר היה מוסכם על התאולוגים המוחמדנים; הם מדברים שוב ושוב על ה־רַאְי של מַאלְכּ כשם שהם מדברים על ה־רַאְי של העיראקים.[נו] ואכן, לא נדיר למצוא ב־מַוַטַא מקומות שבהם משמש המונח רַאַיְתַ — „ה־רַאְי שלי, דעתי העצמאית היא כך וכך" — שהוטח בבעלי ה־רַאְי כהאשמה; וכמו כן תלמידיו שואלים את מַאלְכּ על ה־רַאְי שלו באמצעות אַרַאַיְתַ,[נז] הנוסחה המקובלת באסכולות ה־רַאְי שהמסורתנים תיעבו כל כך.[נח] מכל היסודות האלה ברור דיו

נג. השוו Snouck Hurgronje בתוך Lbl. für orient. Phil., 1884, עמ׳ 425.

נד. השוו לעיל, עמ׳ 80.

נה. Snouck Hurgronje, שם. לעניין תַעַרְרִק השוו גם אַל־מַוַטַא, כרך ד, עמ׳ 38, שורה 2; Zurḳ., כרך ג, עמ׳ 9.

נו. למשל טַ'אהִרים, עמ׳ 20, הערה 1. אַחְמַד בְּן חַנְבַּל נשאל: „את מסורותיו של מי ראוי להעתיק, ואת ה־רַאְי של מי אפשר לראות כמופת?" הוא השיב: „את ה־חַדִית' של מַאלְכּ ואת ה־רַאְי של מַאלְכּ"; תַהְדִ'יבּ, עמ׳ 534, שורה 3; Zurḳ., כרך א, עמ׳ 4. אצל אִבְּן בַּשְׁכַּוַאל — שאצלו, אגב אפיון המגמה התאולוגית, ה־רַאְי וה־חַדִית' מוצבים זה כנגד זה בניגוד חריף, למשל מהד׳ Codera, עמ׳ 25, שורה 4 — מוצאים על כל צעד ושעל את ה־רַאְי של מַאלְכּ; השוו גם אִבְּן מָעִין בתוך Ṭab. Ḥuff., מס׳ 47; תַהְדִ'יבּ, עמ׳ 374, שורה 12: לַם יַכָּן צַאחִבּ חַדִית' וַכַאנַ צַאחִבּ רַאְי מַאלְכּ.

נז. מקומות ראויים מאוד לציון לעניין טבעה הקזואיסטי של נוסחת שאלה זו: אַבּוּ יוּסְף, כִּתַאבּ אַל־חַ'רַאג', עמ׳ 36; אַל־מַוַטַא, כרך ג, עמ׳ 199.

ש־מַאלְכּ בְּן אַנַס, בחיבורו מָוַטַּא, אינו אוסף מסורות *של* ממש, אף *שחיבורו* הוא בעל עניין ראשון במעלה גם למומחה במדע ה־חַדִית'

|II · 218| ומספק כלי *שאין* להפריז בערכו למחקרים היסטוריים־ביקורתיים.[נט] אולם לא זו מטרת המחבר. לשם מטרותיו המעשיות הוא מציג את החומרים המשמשים אותן, לפי הנוסחים *שהיו* מקובלים ומוכרים ב־מַדִינַה בזמנו. לבטי חוקרי המסורת מן האסכולה המאוחרת והמחמירה יותר עדיין אינם מטרידים אותו. *שרשרת* אִסְנַאד תקנית עדיין אינה מוצבת כתנאי הכרחי; כמעט *שליש* מן האמירות *שעיבד* מַאלְכּ הן מָרְסַל או אפילו מַקְטוּעַ, כלומר הן אינן מגיעות עד הנביא, אלא השרשרת מסתיימת בשמו *של* אחד מבני הלוויה, או *שחוליות* השרשרת המגיעה עד הנביא אינן מוצקות דיין ואינן מחוברות זו לזו ברצף בלתי אמצעי:[ס] „חַדִית'ים ללא רסן ומושכות" (בְּלַא חִ'טַאם וַאזִמַּה), כפי *שמכנים* אותם המבקרים.[סא]

מַאלְכּ *משתמש* בלא כל היסוס ב־מַרַאסִיל כמקורות לחוק.[סב] עניינו היה רק בתיעוד ה־סָנַה, עדיין לא בביקורת הצורה.[סג] לפיכך גם אין הוא טורח במיוחד לאשש אותן באמצעות נוסחים מקבילים. אוסף המסורות מן האסכולה ביקש

נח. אַל־מָוַטַּא, כרך ב, עמ׳ 330.

נט. למחקרים אלה יהיה צורך לחזור, לצד ה־מָוַטַּא, גם אל המסורות המופיעות אצל אַבּוּ יוּסְף (כְּתַאבּ אַל־חַ'רַאג'), אצל אַ־שַׁיְבַּאנִי (כְּתַאבּ אַ־סִיַר) ואצל מחברים אחרים מן המאה השנייה; השוואה ביקורתית ביניהן ובין החומר *שבקובצי* התקופה הבאה תהיה פורייה מאוד לחקר התפתחות האסלאם.

ס. דוגמה מצויה ב־אַל־מָוַטַּא, כרך ב, עמ׳ 73.

סא. אַ־תִּרְמִדִ'י, כרך ב, עמ׳ 338, שורה 21.

סב. מָסְלֶם, מבוא, עמ׳ 64: וַאל־מָרַסַל פִּי אַצְל קַוְלָנָא וַקַוְל אַהְל אַל־עִלְם בְּאַל־אַחְ'בַּאר לַיְסְ בְּחַגַּ'תְן (השוו על כך את פירושו *של* אַ־נַּוַוִי ואת תַּהְדִ'יבּ, עמ׳ 285). מחלוקת זו נדונה אצל חַ'טִיבּ בַּע'דַאדִי, דף ᵇ105.

למסור אותה מסורת בדרכים שונות (טָרָק); בעיניו היא קיבלה ערך רק כאשר היה מסוגל להציגה בדרכי מסירה רבות. יַחְיַא בְּן מָעִין (מת בשנת 233) הניח בצד כל חֲדִית' שלא היה לפניו בשלושים נוסחי אִסְנַאד לפחות;[סד] מַאלִכ הסתפק בהחלט בנוסח יחיד. משום כך אנו פוגשים אצלו גם אמירות שבאף אחד מן

|II · 219| הקבצים הקאנוניים המאוחרים לא נכללו.[סה] מאחר שעמדו לנגד עיניו אך ורק צורכי החיים המשפטיים, הוא גם לא ייחס כל חשיבות למסורות המכילות רק מידע היסטורי, אפילו אם עסקו בביוגרפיה של הנביא, אלא אם כן אפשר להסיק מהן מסקנות משפטיות. לימים הודגש הדבר כזכות גדולה של מגמתו, לעומת אותם חוקרים שקדנים שכבר בתקופה הקדומה של מדע המסורת אספו כל מיני זוטות הנוגעות לביוגרפיה של הנביא, ושמתוכנן נגרמה לעיתים מבוכה רבה לחכמי הדוגמה.[סו]

בראש ובראשונה, אפוא, השימוש במסורות הוא שמעניק לחיבורו של מַאלִכ את אופיו. בכך הוא מציין מעבר בין שתי נקודות הקצה התוחמות את התפתחותה של הספרות המשפטית במאות השנייה והשלישית. נקודת המוצא של הספרות היא פְּקָה בלבד. באמצעות המשקל הרב שהעניק לחומר

סג. מספרן הכולל של המסורות ב־מֻוַטַּא משתנה בין הנוסחים השונים; הוא עומד על כ־1,720. מתוכן רק 600 מצוידות בשרשראות אִסְנַאד המגיעות עד הנביא, 222 הן מָרְסַל, 613 הן מַוְקוּף, ו־285 אינן מגיעות עד הנביא אלא רק עד „בני לוויה" או „ממשיכים". אנו שואבים מניין זה ממקורות מוחמדניים (אַ־זֻרְקַאנִי, כרך א, עמ׳ 8) ומקבלים אותו על בסיס אמון; לא היה כדאי לבדוק את דיוק הנתונים בספירה משלנו.

סד. תַּהְדִ'יבּ, עמ׳ 629, שורה 13; Ḥuff .Ṭab., כרך ח, מס׳ 17.

סה. השוו אִבְּן עַבְּד אַל־בַּר אצל אַ־זֻרְקַאנִי, כרך ב, עמ׳ 139.

סו. קַאצִ'י עִיאצ', אַ־שִׁפַא, כרך ב, עמ׳ 240.

המסורתי סלל מַאלִיכ את הדרך לתקופה הבאה. יחסו למפעל ספרותי בן זמנו, שחיבורו נועד להתחרות בו, מראה שהוא לא סלל את המעבר הזה בלא כוונה מודעת, ושביקש להשלים את החוק הפוזיטיבי גרידא באמצעות ביסוס היסטורי ותיעודי. לפי אִבְּן עַבְּד אַל־בַּר, עַבְּד אַל־עַזִיז בְּן עַבְּדַאלְלַאה בְּן אַבִּי סַלְמַה אַל־מַאגַ'שוּן (מת ב־בַּעְ'דַאד בשנת 164) היה הראשון שכינס בקודקס את תורת התאולוגים המוחמדנים ב־מַדִינַה; הוצגו בו רק התורה והחוק לפי הקונצנזוס של מַדִינַה, בלי להביא את המסורות היכולות לשמש להם אסמכתה. שיטה זו לא נשאה חן בעיני בן זמנו מַאלִיכ, והמחשבה להחליף את חיבורו של מַאגַ'שוּן בקודקס שיכלול גם את המקורות המסורתיים של תורות מַדִינַה הייתה תמריץ נוסף שהניע אותו לחבר את ה־מֻוַטַּא.

אולם מַאלִיכ לא היה יחיד בין בני זמנו בשאיפה זו. עד כמה היה חיבורו של קודקס כזה צורך עמוק של התקופה מלמדת העובדה שכאשר החל מַאלִיכ לערוך את ה־מֻוַטַּא שלו, החלו עוד רבים מעמיתיו ב־מַדִינַה לחבר יצירות דומות. מתוך ביטחון מלא בהצלחת עבודתו ומתוך מודעות עצמית מלאה לצדקת דרכו, אומרים ש־מַאלִיכ חזה, לנוכח מתחריו, את ההכרה המתמשכת שיזכה לה מפעלו בדורות הבאים.

|220 · II| ואכן, ההצלחה הצדיקה את ביטחונו העצמי של מַאלִיכ. חיבורי ה־מֻוַטַּא המתחרים נעלמו מן המחזור „כאילו נפלו לתוך בארות".[סז] למיטב ידיעתנו נזכרים במקורותיו של ענף זה בתולדות הספרות הערבית שלושה חיבורים שנראה כי השתייכו לשורת חיבורי ה־מֻוַטַּא בני הזמן ההוא. האחד חובר בידי המלומד מ־מַדִינַה, אִבְּרַאהִים בְּן מֻחַמַּד אַל־אַסְלַמִי (מת בשנת 184),

סז. אַ־זַּרקַאנִי, מבוא, עמ׳ 8.

ונאמר שהיקפו עלה במידה ניכרת על חיבורו של מַאלְכִּ.[סח] חיבור אחר הוא מאת עַבְּד אַלַלָאה בֶּן וַהְבּ אַל־פְּהְרִי (מת בשנת 197); חיבור מָוַטַּא זה[סט] הופיע לאחר פרסום ספרו של מַאלְכִּ, ונזכרות בו הוראות שהמחבר קיבל מ־מַאלְכִּ.[ע] על שני החיבורים אמר האחרון: „ישאר מה שנעשה לכבוד אלוהים. „ואכן — מוסיף אַבּוּ מוּסָא מָחַמַּד אַל־אִצְפַּהַאנִי (מת בשנת 581) — ספרו של מַאלְכִּ הוא כשמש בזוהרו ובתפוצתו, אך מעטים עוד מכירים את חיבורו של אִבֶּן וַהְבּ, שכיום נדיר מאוד למצוא אותו".[עא] לבסוף מצאתי אזכור[עב] ל־מָוַטַּא מאת המלומד מ־מַדִינַה, מָחַמַּד בֶּן עַבְּד אַ־רַחְמַאן בֶּן אַבִּי דְ'בּ אַל־עַאמְרִי (מת ב־כּוּפָה בשנת 120); הוא השתייך לחוג תלמידיו של זֻהְרִי. העמידו אותו מעל מַאלְכִּ, אך גינו אותו על שהיה קל־אמון מאוד ביחס למוסרי הידיעות שלו.[עג]

.IV

מלבד חיבורי ה־מָוַטַּא שנזכרו לעיל, אנו שומעים על כותרי ספרים שונים נוספים שבהם מופיע שם חיבורו של מַאלְכִּ בֶּן אַנַס, כגון מָוַטַּא אַבִּי־לְקַאסְם, מָוַטַּא אַבִּי מָצְעַבּ וכיוצא באלה. יש להיזהר שלא לראות בהם חיבורי מָוַטַּא

סח. Ṭab. Ḥuff., כרך ו, מס׳ 2. עוד במאה השישית כתב על חיבור זה פירוש אַבּוּ בַּכְּר אִבֶּן אַל־עַרַבִּי (מת בשנת 546), Ḥ. Ch., כרך ו, עמ׳ 265.

סט. דוגמאות אצל אַ־זֻרְקַאנִי, כרך ד, עמ׳ 61, 119.

ע. אין לבלבל חיבור זה עם נוסח ה־מָוַטַּא של אותו אִבֶּן וַהְבּ, הנזכר ומתואר ברשימתו של מָחַמַּד עַבְּד אַל־חַיִ (ראו בסעיף הבא), מס׳ 2 (עמ׳ 19 לעיל). ייתכן שהחיבור הנזכר בגוף הטקסט זהה ל־כִּתַאבּ אַל־גַ'אמְע של אִבֶּן וַהְבּ.

עא. Pusey בקטלוג כתבי היד של Oxford, עמ׳ 381. ספרו של אִבֶּן וַהְבּ שימש את קַאצִ'י עִיאץ', למשל אצל אַל־קַסְטַלַאנִי, כרך ד, עמ׳ 232. Ṭab. Ḥuff., כרך ו, מס׳ 52, אינו מזכיר מָוַטַּא זה בין חיבוריו של אִבֶּן וַהְבּ.

עב. אַ־זֻרְקַאנִי, כרך א, עמ׳ 16, שורה 10 מלמטה.

עג. Ṭab. Ḥuff., כרך ה, מס׳ 27, בלי אזכור של חיבור מָוַטַּא.

עצמאיים ולא להציבם באותה שורה שבה עומדים החיבורים שנזכרו בסוף הסעיף הקודם.

|II · 221| מתקבלת תמונה שלילית למדי של מהימנות המסירה המוחמדנית במאה השנייה, כאשר מביאים בחשבון שהנוסחים שבהם בעלי־מסורה שונים — כולם במישרין וללא חוליה מתווכת בשמו של מַאלִכּ — מוסרים את חיבור ה־מָוַטָא הזה, שונים זה מזה מן היסוד הן בהיקף הטקסט ובתוכנו הן במבנה החיצוני ובסדר, עד שמתעורר הפיתוי לראות בהם חיבורים שונים ולא חיבור זהה. אם מביאים בחשבון את הידיעות העומדות לרשותנו על נוסחי ה־מָוַטָא השונים, ומצד אחר משווים זה לזה את שני הנוסחים שהטקסט המלא שלהם נגיש גם היום, מתערערת מאוד האמונה ש־מַאלִכּ בְּן אַנַס הפיץ במסירת ה־מָוַטָא טקסט קבוע, אם בעל פה ואם באמצעות מָנַאוַלָה (עמ׳ 189). אילו כך היה, שני נוסחים של אותו ספר לא היו יכולים להיות שונים זה מזה ביסודיות כזאת. אדרבה, נוטים לתת אמון בידיעות שמהן עולה כי מַאלִכּ בְּן אַנַס אישר ברשלנות גמורה את טקסטי ה־מָוַטָא שהוגשו לו. ידיעות שונות נפוצו על כך. טקסט הספר נקרא לפני מַאלִכּ מעותקיהם של התלמידים; הוא מאזין לטקסטים הנקראים, מעיר מדי פעם הערת תיקון ומתיר להמשיך להפיץ את הטקסט ששמע כאילו נמסר מפיו.[עד] דרך זו עוד הייתה מאפשרת מידה כלשהי של פיקוח על הטקסט. אולם אנו שומעים גם את הדבר הבא. אדם בא לבית מדרשו של מַאלִכּ, מוציא כתב יד מקפלי בגדו ואומר: „זהו ה־מָוַטָא שלך, אַבּוּ עַבְּדַאלְלַאה, שהעתקתי והשוויתי; תן לי רשות (אִנַ'אזַה) להוסיף ולהפיצו". „הרשות נתונה לך, ובהפצת הטקסט שלך רשאי אתה להשתמש בנוסחה:

עד. חַ'טִיבּ בַּעְ'דַאדִי, דף 84b, ובמקומות רבים נוספים, כראיה לכך שמה שמכונה עַרְ'ץ' או עְרַאץ' הוא אופן מסירה תקף ממש כמו הרצאתו הישירה בעל פה של המורה.

מַאלְכּ מסר לי, M. סיפר לי".[עה] אם המחבר אישר בלי לעיין את העותקים השונים ביותר של חיבורו, קל להבין שלא כל מה שהופץ בתור מָוַטַא היה זהה לחלוטין בנוסחו.

הנוסח הרווח של קודקס ה־מָוַטַא, שאפשר לכנותו הוולגטה שלו, הוא הנוסח שמקורו בתאולוג ובתועמלן האנדלוסי יַחְיַא בְּן יַחְיַא אַל־מַצְמוּדִי[עו] (מת בשנת 234), תלמידו של מַאלְכּ,

|222 · II| שהצליח להשתמר במחזור המלומד, זכה למספר הפירושים הרב ביותר, והוא גם הנוסח שמלומדים מזרחיים ומערביים מתכוונים אליו כשהם מדברים על ה־מָוַטַא. נוסח זה מכונה Muw. יַחְיַא. אולם מלבד נוסח זה של ה־Corpus juris של מַאלְכּ נשתמרו גם נוסחים אחרים, המיוחסים לסמכויות אחרות שקיבלו את ה־מָוַטַא מ־מַאלְכּ. בסך הכול יש חמישה־עשר נוסחים כאלה, הנמנים בחיבורו של עַבְּד אַל־חַי שייזכר בקרוב.[עז] כדי לקבל מושג על השוני ביניהם ובינם לבין הוולגטה של יַחְיַא בְּן יַחְיַא, די לשים לב, למשל, שבנוסח המיוחס ל־אַבּוּ מֻצְעַבּ אַ־זָהְרִי (תאולוג מ־מַדִינַה, מת בשנת 242; מס׳ 9 אצל עַבְּד אַל־חַי) נזכרות כמאה מסורות שאינן מופיעות באף נוסח אחר, אף שכל אחד מן הנוסחים האחרים מגלה בתורו, בהשוואה ליתר הנוסחים, עודפים וחסרים. כמעט אף נוסח אינו זהה לאחר בפתיחתו; וכאשר אנו נתקלים — כפי שקורה לעיתים — בציטוטים מן ה־מָוַטַא שאי אפשר לאמתם מתוך הוולגטה, מותר להניח שאולי נלקחו מאחד הנוסחים האחרים.[עח]

עה. שם, דף 91a.

עו. השוו Dozy, Geschichte der Mauren in Spanien, כרך א, עמ׳ 282 ואילך.

עז. עמ׳ 18–21. אמנם נמנים שם 16, אך המספר האחרון אינו נוסח של ממש של ה־מָוַטַא אלא מָסְנַד שנגזר ממנו (השוו להלן, עמ׳ 228); על הנוסחים השונים השוו גם Ch. H., כרך ו, עמ׳ 267.

היו אפוא חמישה־עשר ארכיטיפים של ה־מֻוַטַּא,[עט] ומביניהם הצליח בעיקר Muw. יַחְיַא לזכות במעמד בחיי המחקר ובשימוש המעשי.5 מבין הנוסחים האחרים, שבצד נוסחו של יַחְיַא היו במשך זמן רב מושא לעיון בקרב המלומדים המוחמדנים,[פ] נעשה אחד נגיש לנו. הוא מוכר בשם Muw. מֻחַמַּד

|II · 223| והוא הנוסח של החיבור שמסר תלמידו המפורסם של אַבּוּ חַנִיפַה, מֻחַמַּד בְּן אַל־חַסַן אַ־שַּׁיְבַּאנִי, שחי יותר משלוש שנים ב־מַדִינַה ושמע את הרצאותיו של מַאלִכּ. במקרים רבים אין נוסח זה חופף לנוסחו של יַחְיַא, והוא שונה ממנו מן היסוד גם בחלוקת הפרקים. אחדים מפרקיו של שַׁיְבַּאנִי אינם מופיעים כלל בוולגטה, ולהפך. כבר בשני מקומות בחיבור זה הייתה לנו הזדמנות להצביע על קטעי מֻוַטַּא המצויים רק בנוסח שַׁיְבַּאנִי ואינם מופיעים בוולגטה של יַחְיַא (עמ׳ 179, הערה 5; עמ׳ 211). נוסח שַׁיְבַּאנִי קצר בסך הכול מנוסח יַחְיַא;[פא] החומר המסורתי שעובד בו מועט יותר. נוסף על כך צירף אַ־שַּׁיְבַּאנִי כמעט לכל פרק הערכה מסכמת שבה הוא מוסר, במילים קַאלַ מֻחַמַּד,

---

עח. לא כל הנוסחים זכו לאותה תפוצה; רק כחמישה מהם שימשו מושא ללימוד בספרד, שבה למדו במאות השלישית–הרביעית את ה־מֻוַטַּא כחיבור יסוד דתי. מן המפתח ל־אִבְּן בַּשְׁכֻּוַאל, מהד׳ Codera, אפשר ללמוד אילו נוסחים היו אלה. במקום Muw. אַל־קַעְבִּי יש לקרוא תמיד אַל־קַעְנַבִּי (מת ב־Mekka בשנת 221), הן במפתח הן בגוף הטקסט של מהדורה זו שהוכנה ברשלנות נדירה.

עט. לתחום האגדה שייך כנראה עותק ה־מֻוַטַּא העתיק שבאוצר במצרים (חִ'זַאנַת אַל־מִצְרִיִּינַ), אשר הכיל את הטקסט שהח׳ליף הַארוּן שמע אצל מַאלִכּ יחד עם שני הנסיכים שלו; ראו אַ־סֻיוּטִי, תַאְרִיח' אַל־חֻ'לַפַּאא', עמ׳ 115, שורה 21.

פ. תלמידי מסורת שקדנים למדו את הספר לפי נוסחים שונים. החיבורים הביוגרפיים מציעים דוגמאות רבות לכך; אזכיר דוגמה אחת בלבד. אִבְּן אַל־אַבַּאר, מהד׳ Codera, עמ׳ 268, בערך עַבְּד אַל־עַ'נִי בְּן מַכִּי (מת בשנת 556): Muw. יַחְיַא . . . wa Muw. אִבְּן בֻּכַּיְר.

פא. בתוך הספרים השונים יש פחות סעיפים; למשל, ספר הנישואין כולל ב־מֻוַטַּא, כרך ג, עמ׳ 1 ואילך, 22 פרקים, ואצל Shejb.,. עמ׳ 237–248, רק 16. יתרה מזו, Muw. מאחד בשני פרקים קיבוציים (גַ'אמִע) כמה שאלות שאצל Shejb. מפוזרות כל אחת בסעיף נפרד.

אם התורה שניתנה בפרק הקודם תקפה לפי שיטתו המשפטית שלו ולפי תורת אַבּוּ חַנִיפָה. במידה רבה מובאות גם המסורות שעליהן נשענות הדעות המנוגדות; תוספות השוואתיות אלה רחבות לעיתים מאוד.[פב] מכאן אפשר לראות שמנקודת מבט זו נוסח Shejb. כולל בעת ובעונה אחת עיבוד של חיבורו של מַאלְכִּ ופיתוח ביקורתי נוסף שלו.

מלבד כמה כתבי יד של Muw. מָחַמַּד,[פג] הוא נגיש לנו גם בשכפולים ליתוגרפיים שמקורם בהודו. לפניי שלוש מהדורות ליתוגרפיות שונות של הספר, שתיים מ־לָדְהִיאַנָה[פד] ואחת מ־Lucknow,[פה] שאת מהדורתה הכין המלומד

|II · 224| מָחַמַּד עַבְּד אַל־חַיִּ, וצירף לה מבוא מקיף ורב־צדדי ופירוש מפורט. אפשר להניח שהמלומד המזרחי, מתוך משוא פנים סובייקטיבי כלפי מושא מחקרו, צובר כל טיעון אפשרי כדי להוכיח שנוסח שַׁיְבַּאנִי אותנטי ובעל ערך רב יותר מן הַ־מַוַטַּא של יַחְיַא. ואולם הטיעונים הסכולסטיים של המלומד המוחמדני אינם מרשימים במיוחד את החוקר האירופי.

פב. התוספות הארוכות ביותר מצויות ב־בַּאבּ אַל־קִרַאאַת פִּי־לְצַלַאת חַ'לְף אַל־אִמַאם, Shejb., עמ׳ 90–100 = Muw., כרך א, עמ׳ 158–162.

פג. Katalog der arab. Handschrr. des British Museums, עמ׳ 718ᵇ; הקטלוג הברלינאי של Ahlwardt, כרך ב, עמ׳ 44, מס׳ 1144; הקטלוג הקהירי, כרך א, עמ׳ 328 ואילך. מעניין לראות שהקטלוגן המוחמדני אינו יודע שזהו רק נוסח של ה־מַוַטַּא של מַאלְכִּ; הוא מאפיין את הספר במילים הבאות: „המחבר כותב בו לפי מַדְ'הַבּ מַאלְכִּ ומשיב להשגות המתנגדים". ואולם תוספות רבות (בהערות הסיום), ברוח חנפית, מכוונות דווקא נגד הטקסט של מַאלְכִּ.

פד. האחת בפורמט °8 .lex משנת 1291/2 (בית הדפוס של מָחַמַּד עַבְּד אַל־כַּרִים), 200 עמ׳, עם גלוסות שוליים קצרות המבארות מילים; האחרת בפורמט °8 משנת 1292 (מַטְבַּע רַחִימִי), 270 ועוד 8 עמ׳, עם הערות שוליים דלות עוד יותר.

פה. בפורמט °4 .gr משנת 1297 (בית הדפוס של מָחַמַּד חַ'אן מָצְטַפַא), 412 עמ׳.

את היחס בין שני הנוסחים אפשר היה להבהיר בצורה הטובה ביותר באמצעות הצבת כותרות הסעיפים העוקבים זו לצד זו. הדבר יאריך יתר על המידה, ולכן נסתפק בבחירת שני קטעים משני הנוסחים ובהצבתם זה כנגד זה, כדי להראות כיצד נעשה אַ־שַׁיְבַּאנִי למפרש ולמבקר של הטקסט שלו.

אַל־מַוַּאק, כרך ב, עמ׳ 19. העמידה (אַל־וַקוּף) לפני מסעות הלוויה והישיבה על מקומות הקבורה.

מַאלִכּ מפי[a] יַחְיַא בְּן סַעִיד, מפי וַאקִד * בְּן עַמְר בְּן סַעְד בְּן מַעַאד', מפי נַאפִע בְּן גֻ'בַּיְר בְּן מֻטְעִם, מפי מַסְעוּד בְּן אַל־חַכַּם, מפי עַלִי בְּן אַבִּי טַאלִבּ: הנביא נהג לקום[e] לפני מסעות הלוויה.

[חַדִית' זה מובא ב־Muw. יַחְיַא בפרק אחר ב־אִסְנַאד שונה לחלוטין — המגיע עד עֻמַר בְּן עַבְּד אַל־עַזִיז — בתור „הדבר האחרון שאמר הנביא", כרך ד, עמ׳ 71.]

a) וגם נוצרים. b) + שלא יישארו שתי דִין בארץ הערבים.

אַ־שַׁיְבַּאנִי, עמ׳ 162. הקימה (אַל־קִיַאם) לפני מסע הלוויה.

a) הוא מסר לנו. b) חסר. c) + אַל־אַנְצַארִי. d) מֻעַוִּד. e) יחיד.

מֻחַמַּד אומר: בזה אנו מחזיקים; איננו רואים את הקימה לפני מסע הלוויה [כדבר מצווה]. בעבר היה הדבר נהוג, אך הוא בוטל. כך אומר גם אַבּוּ חַנִיפַה.

עמ׳ 168. על השימוש בקבר כמקום תפילה: אם מותר להתפלל לידו ולהשתטח עליו.

מַאלְכִּ מסר לנו: אַ־זְהִרִי מסר לנו מפי סַעִיד בְּן אַל־מַסִיבִּ, מפי אַבּוּ הֲרַירָה, שהנביא אמר: מי ייתן ואלוהים יהרוג את היהודים[a]; הם השתמשו בקברי נביאיהם כמסגדים.[b]

|II · 225| אַל־מַוַטַא, כרך ב, עמ׳ 19.

מַאלְכִּ:[פו] נודע לו כי עַלִי בְּן אַבִּי טַאלְבִּ השתטח על הקברים[a] ושכב עליהם. * מַאלְכִּ אומר: כפי שנראה לנו, נאסרה רק הישיבה על הקברים ולכלוכם.[b]

* מַאלְכִּ מפי אַבּוּ בַּכְּר בְּן עָתְ'מַאן בְּן סַהְל בְּן חַנִיף; הלה אמר ששמע את אַבּוּ אֶמַאמַה בְּן סַהְל בְּן חָנִיף אומר: השתתפנו במסעות הלוויה, והאחרון שבאנשים התיישב עד שנקראו באמצעות ה־אַדַ'אן.[c]

כרך ג, עמ׳ 17: סעיף קיבוצי — מה שאינו מותר בנישואין.

[בפרק זה נזכרים בזה אחר זה סוגים שונים של נישואין שאינם חוקיים וכרוכים בבטלות הנישואין; אצל שַׁיְבַּאנִי מובא כל סעיף כפרק נפרד; הסעיף שלפנינו הוא השני.]

עמ׳ 19. מַאלְכִּ מפי נַאפִע, מפי אַבּוּ־לְוַבַּיְר אַל־מַכִּי: פעם הובאו לפני עָמַר נישואין שבהם נכחו כעדים רק גבר ואישה. הוא אמר: אלה נישואין חשאיים (נִכַּאח אַ־סִרּ), ואיני מתיר[a] אותם; אילו הקדימו להביא את העניין לפניי, הייתי סוקל [את האשמים].

אַ־שַׁיְבַּאנִי, עמ׳ 168.

פו. בהמשך אותו פרק.

a) עליהם. b) חסר.

c) סעיף זה חסר.

אַ־שַׁיְבַּאנִי, עמ׳ 241.

a) אנו מתירים.

מָחַמַּד אומר: בזה אנו מחזיקים, שכן הנישואין אינם מותרים בפחות משני עדים [גברים]. ואולם בנישואין ש־עָמַר דחה נכחו כעדים גבר ואישה, ואלה נישואין חשאיים, שכן העדות לא הייתה שלמה; אילו הייתה העדות שלמה בנוכחות שני גברים, או גבר אחד ושתי נשים, היו אלה

|II · 226| נישואין מותרים, אף שנכרתו בסתר. שכן מה שמבטל את הנישואין החשאיים הוא [העובדה] שהם נערכים בלי עדים; אך אם נוכחת עדות כשרה במלואה, אלה נישואין פומביים, גם אם שומרים אותם בסוד. — מָחַמַּד אומר: מָחַמַּד בֶּן אַבַּאן מסר לנו מפי גַ׳מַאד, מפי אִבְּרַאהִים (אַ־נַּחַ׳עִי), כי עָמַר התיר עדות של גבר אחד ושתי נשים, הן בנישואין הן בגירושין. מָחַמַּד אומר: ובזה אנו מחזיקים, וזו גם תורת אַבּוּ חַנִיפָה.

V.

התקדמות חשובה בהתפתחותה הספרותית של חכמת ה־חַדִית' מובעת במונח תַצְנִיף אַל־אַחַאדִית'.

עד כה התברר שאיסוף חומר חַדִית' הוא יסוד מרכזי בעיסוק התאולוגי באסלאם. ככל שהודגש יותר כי יש להתחשב ב־חַדִית' במעשה המשפטי ובחיי

הפולחן, וככל שדווקא בשירותה של דרישה זו צצו חומרי חַדִית' כפטריות, כך נעשה הסידור השיטתי של החומר המצטבר לצורך שכמויות הטקסטים המסורתיים הגדולות, שזרמו אל חכמי המסורת מכל ארצות האסלאם, עוררו הן למען העיון התאורטי הן מנקודת המבט של השימוש והניצול המעשי.

הסידור השיטתי נעשה לפי שתי נקודות מבט שונות. אופן הסידור הקדום ביותר קשור להשקפה שהלכה והתגבשה בדבר חַדִית' מושלם. חַדִית' כזה חייב להגיע באמצעות חוליות ביניים „בריאות", ללא קטיעה (אִרְסָאל וכו׳), עד ל„חבר"; במקרה זה הוא מַסְנַד — נתמך, נשען. אנשים המלקטים מספר ניכר של חַדִית'ים כאלה זוכים לתואר הכבוד אַל־מֻסְנִד.[פז]

|II · 227| והם המקורות ומוקדי המשיכה האהובים ביותר להוראת ה־חַדִית'; פונים אליהם המבקשים להכיר את ה־חַדִית'ים הטהורים.[פח] עַבְּדַאלְלָאה בְּן מֻחַמַּד אַל־גָ'עְפִּי (מת בשנת 229), שיח׳ של בָּחַ'ארִי, קיבל מבני דורו את התואר המכובד אַל־מֻסְנַדִי או גם אַל־מֻסְנִדִי.[פט] הכינוי מֻסְנִד משמש לרוב בצירוף שם המקום או הפרובינקיה שבהם זכה המלומד הנדון בזמנו למעמד כמורה מסורת, ובעיני תושביהם נחשב בראש ובראשונה לסמכות העליונה בענייני ה־חַדִית'. האחד מכונה „מֻסְנִד בַּעְדַאד", האחר „M. מִצְר פִּי וַקְתֻהּ",[צ] או, לפי תחום סמכותו: „M. אַ־שַׁאם", „M. אַל־יַמַן",[צא] „M. אַל־עִרַאק".

פז. „מי שמכיר את המסורות ומציין את מקורותיהן", Dozy ,Supplém.., כרך א, עמ׳ 692b.

פח. לעיתים קרובות מאוד ב־אַגַ'אזַה של חַדִית', למשל Landberg ,Katalog der Amîn'schen Bibliothek, עמ׳ 10. בכתבי יד אין זה בלתי־רגיל למצוא את הניקוד הלא־מדויק מֻסְנַד [בבניין הסביל].

פט. קַאמוּס, בערך סנד; תַאגּ' אַל־עַרוּס, במקום זה, כרך ב, עמ׳ 386.

צ. אַל־מַקְרִי, כרך א, עמ׳ 550 ובמקומות רבים נוספים.

צא. Ḥuff .Ṭab.., כרך ט, מס׳ 62; כרך יח, מס׳ 12.

המתרגמים הצרפתים של אִבְּן בַּטוּטָה מתרגמים את הכינוי האחרון באופן שגוי לגמרי: „משענת עֲרַאק". מן התקופות שבהן נשים נטלו חלק פעיל בלימודי ה־חַדִית'[צב] מצוי לעיתים קרובות גם התואר אַל־מֻסְנִדָה בצד שמות נשים.[צג] כנגד ההגבלה הפרובינציאלית של הכינוי מֻסְנִד שנזכרה לעיל עומדת, ביחס לחכמי מסורת מפורסמים בעולם, הרחבת התואר אל העולם המוחמדני כולו. אַ־שַׁבַּרַאנִי (מת בשנת 360) מכונה מֻסְנִד אַ־דֻּנְיָא.[צד]

אחד משני אופני הסידור של חומר ה־חַדִית' קשור להשקפה על ה־חַדִית' המושלם המונחת ביסוד תואר זה. את המסורות שנבדקו בקפדנות רבה או מועטה מבחינת מהימנותן מסדרים לפי נקודת מבט חיצונית ומציבים זו לצד זו את המסורות שב־אִסְנַאד שלהן הן מיוחסות לאותו „חבר". חכם המסורת מציב, למשל, זו לצד זו את כל המסורות שנמסרו לו — ואין זה משנה באמצעות איזו סִלְסִלָה — ושבסופו של דבר יוחסו ל־אַל־בַּרַאא' בְּן עַאזִבּ,

|II · 228| ולאחריהן באות בזו אחר זו המסורות שסמכותן היא חבר אחר, וכן הלאה.

נקודת המבט של האוסף היא אפוא חיצונית גרידא, כביכול אישית; תוכנן ונושאן של המסורות אינם ממלאים כל תפקיד בהצבתן זו לצד זו. הגורם היחיד הקובע את השתייכותן יחד הוא שמו הזהה של החבר הנזכר כסמכותה של

צב. ראו אקסקורסים והערות.

צג. אִבְּן בַּטוּטָה, כרך ב, עמ׳ 110; השוו Ahlwardt, Berliner Katalog, כרך א, עמ׳ 11[a], שורה 10 מלמטה. יש לתקן את המילה הקודמת ל־אַל־אַצֵילַה (במקום אַל־אַצְלִיַּה). צירוף שני הכינויים — וכך גם אצל גברים: אַל־מֻסְנִד אַל־אַצִיל — רווח מאוד בספרות הנדונה; אותה אישה נזכרת לעיתים קרובות בתארים אלה ב־אַסְאנִיד אַל־מֻחַדִּתִ'ין, למשל כרך ב, דף 11[b].

צד. Ṭab. Ḥuff., כרך יב, מס׳ 27; השוו אִמַאם לְאַהְל אַ־דֻּנְיָא, שם, כרך ח, מס׳ 2; תַּהְדִ'יב, עמ׳ 145, שורה 9.

קבוצת מסורות. אוספים כאלה מכונים מָסְנַד, משום שכל חַדִית' המיוחס ברצף תקין עד לחבר, היכול מצדו להסתמך על הנביא, מכונה חַדִית' מָסְנַד — חַדִית' נתמך.[צה] השם הועבר מן המסורת היחידה אל אוסף של מסורות רבות כאלה.[צו] נזכרים אוספי מָסְנַד עתיקים רבים, שמלבד כותרתם לא ידוע לנו עוד דבר מפורט עליהם, אף כי באסלאם שימשו במשך זמן רב מושא ללימוד.[צז] החיבור המצוטט ביותר מסוג זה הוא ה־מָסְנַד של אַחְמַד בְּן חַנְבַּל,[צח] שכמה חלקים ממנו שמורים בכתב יד מס׳ 589 בספרייה הדוכסית ב־Gotha,[צט] וכן בכמה כתבי יד בספרייה המלכותית ב־Berlin.[ק] שם קיבלו מוסרים פרק מיוחד, גם אם רק מספר זעום של אמרות הנביא נשען על סמכותם.[קא] גם מן ה־מָסְנַד של אִסְחַאק בְּן רַאהְוַיְהִי (מת בשנת 233), אחד המגינים הנלהבים ביותר על מגמת ה־חַדִית' בעת עימות האסכולות,[קב] אפשר

צה. Risch, Commentar des ʿIzz al-dîn, עמ׳ 28.

צו. המבוא ל־אַ־דַּארְמִי, עמ׳ 4; Dictionary of technical terms, עמ׳ 646, שורה 5 מלמטה ואילך.

צז. למשל ה־מָסְנַד של חַארִת' בְּן אַבִּי אֻסַאמַה (מת בשנת 282), שנלמד בשקידה במאה השישית, אִבְּן אַל־אַתִ'יר, כרך ו, עמ׳ 169; במאה השמינית עוד היה מושא לעיון ביקורתי־פרשני, הקטלוג הקהירי, כרך א, עמ׳ 161. ה־מָסְנַד של עַבְּד בְּן חַמִיד (מת בשנת 249) עוד נלמד במצרים במאה העשירית, אַסַאנִיד אַל־מַחַדִּתִ'ין, כרך ב, דף 6a.

צח. Pertsch מסביר את המונח מָסְנַד בכותרת זו: „אוסף מסורות שנערך לתמיכה בתורתו הדתית", Katalog, כרך א, עמ׳ 456; השוו גם Sprenger, Mohammad, כרך ג, עמ׳ CI.

צט. השוו גם כתבי היד מס׳ 590 ו־609 באותה ספרייה.

ק. הקטלוג הברלינאי של Ahlwardt, כרך ב, עמ׳ 97 ואילך, מס׳ 1257, 1259, 1260.

קא. למשל כתב יד Gotha מס׳ 589, דף 39a, נושא כותרת מיוחדת: אַבּוּ־לְעַנַאבִּל בְּן בַּעְכַּכ, עם שתי מסורות.

קב. מורו של דַאוּד אַ־טַ'אהִרִי, טַ'אהִרִים, עמ׳ 27. גם אִבְּן קֻתַיְבַּה שמע אצלו חַדִית'ים וקיבל ממנו דברים רבים. הוא מאפיין את אִסְחַאק במילים הבאות: „לא ראיתי איש שהזכיר והפריך את אנשי ה־רַאְי בלהט גדול ממנו, ושחקר את תורותיהם הרעות בקנאות רבה ממנו, כמו אִסְחַאק בְּן אִבְּראהִים אַל־חַנְטַ'לִי. הוא נהג לומר עליהם: „הם השליכו מעליהם את ספר האלוהים ואת ה־סָנַן וזנחו את ה־קִיאס", מָחְ'תַלִף אַל־חַדִית', עמ׳ 65; השוו עמ׳ 204.

|II · 229| לעמוד על אופן הסידור של אוספי ה־מָסְנַד שתואר זה עתה.[קג]

לפני שנעבור אל הסוג השני של אוספי המסורת, עלינו להוסיף עוד שלושה דברים. ראשית, גם בתקופה שבה כבר שלטו עניינים תוכניים בעריכת חיבורי ה־חַדִית', לא חדלו לערוך אוספי מָסְנַד כאלה. כדי להקל את השימוש בהם ניסו לעיתים — כפי שנעשה ב־מָסְנַד של אַבּוּ־לְחַסַיְן מָחַמַּד אַל־עַ'סַאנִי (מת בשנת 402) — לסדר את הסמכויות לפי סדר האלף־בית;[קד] וכך גם סידרו מחדש, לנוחות רבה יותר, חיבורי מָסְנַד קדומים שסדרם המקורי נקבע לפי שיקולים אחרים,[קה] בסדר אלפביתי.[קו] דומה שהדבר נעשה בהיקף הגדול ביותר ב־גַ'אמִע אַל־מַסַאנִיד וַאל־סָנַן מאת המלומד הדמשקאי עִמַאד אַ־דִּין אִבְּן כַּתִ'יר (מת בשנת 744).[קז] עוד לפניו חיבר אִבְּן אַ־נַּגַּ'אר איש בַּעְדַאד (המאה השביעית), תחת הכותרת אַל־קַמַר אַל־מָנִיר פִּי־לְמָסְנַד אַל־כַּבִּיר, חיבור מָסְנַד מקיף הכולל את כל ה„חברים".[קח]

שנית, תלמידים שקדנים ובני מַדְ'הַב הוציאו מתוך החיבורים המקודדים של ה־אִמַאמִים — שכפי שיכולנו לראות בסעיף השלישי ביחס ל־מַאלִכ, נועדו ונערכו לא כאוספי מסורת אלא כחיבורי ידיעת החוק וכתקצירים של מדע המשפט — את מסורות ה־מָסְנַד הנזכרות בהם, כדי שיוכלו לעשותן מושא ללימוד מיוחד. ואולם אוספי מָסְנַד אלה — ככל שהם ידועים לנו — מסודרים

קג. חלק ממנו מצוי בספריית המשנה למלך ב־אַל־קַאהִרה, Katalog, כרך א, עמ׳ 305 למטה.

קד. Landberg, שם, עמ׳ 12, מס׳ 37.

קה. הסדר נקבע במקור לפי שיקולי מעלתם של החברים בעיני האסלאם — קבלת האסלאם בשלב מוקדם, השתתפות בקרב בַּדְר וכו׳; ראו Diction. of techn. terms, עמ׳ 646.

קו. סידור מחודש כזה נעשה ל־מָסְנַד של אִבְּן חַנְבַּל, הקטלוג הקהירי, כרך א, עמ׳ 168, 253.

קז. Ahlwardt, Berliner Katalog, כרך ב, עמ׳ 151, מס׳ 1344.

קח. אַל־כָּתַבִּי, פַּוַאת אַל־וַפַיַאת, כרך ב, עמ׳ 264, שורה 21.

לא לפי המוסרים אלא לפי נושאים, בהתאם לפרקי חיבור היסוד שמהם הוצאו. אין אלה חיבוריהם של המלומדים שאת שמותיהם הם נושאים בכותרת. תהיה זו טעות לחשוב שה־מָסְנַד אַ־שַׁאפְּעִי הנזכר לעיתים קרובות הוא אוסף ש־אִמַאם אַ־שַׁאפְּעִי עצמו ערך לפי סדר

|II · 230| ה„חברים" שנזכרו כמוסרים. למעשה תלמידי ה־אִמַאם הוציאו מן הקודקס שלו אַל־מַבְּסוּט את מסורות ה־מָסְנַד לפי סדר פרקי החוק.[קט] אותו תהליך הוחל גם על ה־מָוַטַּא של מַאלִכּ, והוא שהביא ליצירת מָסְנַד מָוַטַּא מַאלִכּ.[קי] כך הדבר גם ב־מָסְנַד אַבִּי חַנִיפַה.[קיא] יותר מתורותיהם של יתר ה־אִמַאמִים שימשו תורותיו של A. Han. את בני אסכולתו כבסיס ללקטי מָסְנַד. הצגת השפע של מסורות מָסְנַד שעיבד נועדה להוכיח שהאשמת האסכולה היריבה, שלפיה אַבּוּ חַנִיפַה הניח למסורת השפעה מועטה בלבד בתורתו, אינה אמת. החל מן החברים הראשונים ביותר של ה־אִמַאם[קיב] ועד למאה השבעית — נתוניי אינם מגיעים מעבר לכך — התחדשו הניסיונות לחבר אוספי מָסְנַד מן התורות שמסר אַבּוּ חַנִיפַה.[קיג] במאה השבעית מצא התאולוג מ־חְ'וַארִזְם,

---

קט. אִבְּן אַל־מַלַקִּן, דף 14b; בתור המלקט נזכר בדרך כלל אַבּוּ עַבְּדַאלְלַאה אַל־אַצַם (מת בשנת 246).

קי. מאת אַחְמַד בִּן אַ־שַׁעְיִבּ (מת בשנת 303), H. Ch., כרך ה, עמ׳ 543; חיבור אחר מאת אַבּוּ־לְקַאסֶם אַל־גַּ'וְהַרִי אַל־מַאלִכִּי (מת בשנת 381). על אופיו אנו למדים מציטוט מתוך אַל־גַּ'אפְּקִי אצל עַבְּד אַל־חַיִ, שם, עמ׳ 20 למטה; השוו לעיל, עמ׳ 222, הערה 1; וכן אִבְּן בַּשְׁכַּוַאל, מהד׳ Codera, עמ׳ 560, מס׳ 1242: מָסְנַדַהּ פִּי־לְמַוַטַּא.

קיא. בכך נפתרת גם השאלה שהעלה Kremer, Culturgeschichte, כרך א, עמ׳ 491, הערה 2.

קיב. אַבּוּ־לְמַאיִד מזכיר את חַמַּאד, בנו של ה־אִמַאם, את אַבּוּ יוּסְף ואת אַ־שַׁיְבַּאנִי בין מחברי חיבורי מָסְנַד כאלה. נתונים מן המאות השלישית–הרביעית נמצאים אצל אִבְּן קֻטְלוּבֻּגַּ'א, מס׳ 37, 42, 87.

קיג. גם חכם המסורת השיעי אִבְּן עֻקְדַה (מת בשנת 249) חיבר מָסְנַד אַבִּי חַנִיפַה; אַ־טוּסִי, List of Shîʿa books, עמ׳ 43, שורה 2.

אַבּוּ־לְמָאעַיִד מָחַמַּד בְּן מַחְמוּד, חמישה־עשר אוסף מָסְנַד שונים על אַבּוּ חַנִיפָה; הוא עיבד אותם לחיבור כולל וסידרם לפי פרקי ה־פִּקְה.[קיד] ואולם החומר שלו אינו ממצה את כל ספרות ה־מָסְנַד של האסכולה החנפית.[קטו] לפנינו אפוא סוג של אוסף מָסְנַד השונה לחלוטין מן הסוג שנזכר בפתיחה, ויש להבחין ביניהם בקפדנות. רק על הסוג האחרון אפשר להחיל את ההגדרה שהובאה לעיל, עמ׳ 228, הערה 4.

|II · 231| שלישית: השימוש הלשוני המאוחר החיל, בהכללה חופשית, את הכינוי מָסְנַד על חיבורי מסורת בכלל. בתקופה שבה כבר לא הבחינו בקפדנות בין השיטות השונות של עריכת המסורת, כינו „מָסְנַד" גם חיבורי מסורת שלפי שימוש לשוני מדויק היה ראוי לכנותם גַ'אמְע. הרחבה זו של השימוש הלשוני הלכה וגברה במרוצת הזמן. בשיחה עם מוסלמים משכילים אפשר לשמוע כדבר יום־ביומו — לפחות במצרים התנסיתי בכך בזמנו — שמדברים על ה־מָסְנַד של בֻּחַ'ארִי[קטז] ושל מָסְלִם. לשון האסכולה הקדומה יותר, התואמת מינוח מדויק, מייחדת לאוספים האחרונים ולאלה הדומים להם במבנם כינויים אחרים.

.VI

קיד. Ḥ. Ch., כרך ה, עמ׳ 536; כתב יד בספריית המשנה למלך ב־אַל־קַאהִרַה, Katalog, כרך א, עמ׳ 304. ד״ר Völlers, שלו אני חב העתק מושווה של המבוא המעניין ביותר, מפנה גם למס׳ 47 בספריית מָצְטַפַא פַּאצְ'ל.

קטו. למשל אוסף מאת עַלִי בְּן אַחְמַד אַ־נַּהָפְתִי, הנזכר ב־אַסַאנִיד אַל־מָחַדִּתִ'ין, כרך א, דף 195ᵇ; השוו הקטלוג הברלינאי של Ahlwardt, כרך ב, עמ׳ 96, מס׳ 1255–1256.

קטז. השוו אצל Fleischer, Codd. arab. etc. Bibl. Senat. Lips., עמ׳ 465ᵃ למטה. אַל־גַ'אמְע אַל־מָסְנַד אַ־צַחִיח של בֻּחַ'ארִי; השוו שם, עמ׳ 465ᵇ, שורה 12. גם אִבְּן חַ'לְדוּן, מָקַדִּמַה, עמ׳ 369, שורות 13, 17, מכנה את חיבוריהם של בֻּחַ'ארִי ושל מָסְלִם בשם מָסְנַד צַחִיח.

עקרון מתקדם יותר לסידור אוסף המסורות מציגות אותן עריכות המכונות, להבדיל מאוספי ה־מָסְנַד, בשם מַצַנַף. הכוונה לאוספים שבהם המוסרים שאליהם מגיע ה־אִסְנַאד אינם קובעים את סדר הצבתן של האמרות והידיעות השונות זו לצד זו; תחת זאת, התוכן המשותף לבדו וזיקתן של האמרות הנדונות לאותו עניין ממש הם עקרון הסידור. הנושאים שהמסורות עוסקות בהם — לא רק נושאים משפטיים הנוגעים לחיי הפולחן, אלא גם ביוגרפיים, היסטוריים, סגפניים ואתיים[קיז] — הם תבנית החלוקה של אוספים כאלה; ובכל פרק משובצות האמרות והידיעות שנמסרו ביחס לאותה שאלה או לאותו מאורע, או שאפשר ללמוד מהן אגב אורחא על נושא הפרק, ולו רק מפרט צדדי כלשהו שנזכר בהן. בתוך כל פרק מוצבות המסורות היחידות, ב־אִסְנַאד מלא ולפי כל ה־טַרִיק's[קיח] הידועים למלקט, זו לצד זו. בעוד שה־מָסְנַד מסודר לפי המוסרים (עַלַא־לְרַגַ'אל),

|II · 232| ב־מַצַנַף שולטת החלוקה לפרקים (עַלַא־לְאַבְוַאב).[קיט] מתוך נקודת מבט צורנית אחרונה זו אנו מוצאים לעיתים קרובות מאוד שהקביעה אַבְוַאב מוצבת כנגד הכינוי מָסְנַד או שִׁיוּח'. הצירוף הניגודי אַל־מָסְנַד וַאל־אַבְוַאב או אַל־שִׁיוּח' וַאל־אַבְוַאב שכיח מאוד ככינוי לשני סוגי אוספי ה־חַדִית' בחיבורים העוסקים בתולדות הספרות ובביוגרפיה.[קכ]

קיז. ככל שאוסף משתרע גם על הנושאים האחרונים הללו, הוא מכונה גַ'אמִע. המבוא ל־אַ־דַארְמִי, עמ׳ 4.

קיח. השוו לעיל, עמ׳ 218.

קיט. Ṭab. Ḥuff., כרך ט, מס׳ 65, במניין חיבוריו של מָסְלִם: אַל־מָסְנַד אַל־כַּבִּיר עַלַא־לְרַגַ'אל; . . . . אַל־גַ'אמִע עַלַא־לְאַבְוַאב. השוו אַ־תִּרְמִדִ'י, כרך ב, עמ׳ 337, שורה 7, שם מושווית בקיאותו של שֻׁעְבַּה במסורת לזו של סָפְיַאן: הראשון היה אַעְלַם בְּל־רִגַ'אל כָּלַאן עַן כָּלַאן, והשני היה צַאחִב אַבְוַאב; כלומר האחד ייחס משקל רב יותר לצד הצורני של ה־אִסְנַאד, והאחר למערכת שבתוכה יש להשתמש ב־חַדִית' הנדון.

מָסְנַד ו־מָצַנַּף הם אפוא שתי הצורות העיקריות של איסוף המסורת, שאנו פוגשים זו לצד זו בספרות במשך זמן רב. כבר ראינו כי גם זמן רב לאחר ששיטת ה־מָצַנַּף נעשתה דומיננטית המשיכו לערוך אוספי מָסְנַד. מי שעיקר מעייניהם בקביעה התאורטית של המסורות שכינסו נוטים אל ה־מָסְנַד, המייצג כביכול הישג אישי, רפרטואר לשימוש פרטי. מי שמבקשים בראש ובראשונה לאפשר שימוש מעשי במסורות שכינסו, כך שבכל שאלה יימצא החומר הדרוש במקום אחד ובמבחר שעבר בחינה ביקורתית, עורכים אוספי מָצַנַּף. מלכתחילה כוונתם ליצור חיבורים שאפשר למסור לאסכולה ולחיים המעשיים.

אין בידינו ידיעות ברורות על ראשיתה של ספרות ה־מָצַנַּף. הנתונים שמביאים מחברים מוסלמים הם — כפי שכבר יכולנו לציין (עמ׳ 210 ואילך) — מפוקפקים מאוד. נתונים מוצקים יותר מצויים בידינו מן המאה השלישית, ומהם אפשר להסיק שזו הייתה התקופה שבה צַנַּפַ אַל־מָסְנַד, כלומר סידרו את ה־מָסְנַד לפי נושאים,[קכא] ובה הופיעו האנשים שנאמר עליהם כי היו מִמַּן גַ'מַע וַצַנַּפַ, מן המלקטים והמסדרים לפי נושאים.[קכב] זו הייתה גם התקופה שבה הגיע הפולמוס התאורטי בין אַצְחַאבּ אַ־רַאְי ובין אַצְחַאבּ אַל־חַדִית' לשיאו. לימוד ה־חַדִית' נחשב לעיסוק אדוק ונכבד; ואולם אנשים שנדרשו בחיים המעשיים

|233 · II| לפסוק דין, חסרו האמצעים להעלות לנגד עיניהם בכל מקרה את תורות ה־חַדִית' ואת הטקסטים שמהם הן נובעות. מן הידיעה המאלפת מאוד

קכ. דוגמאות: Ḫuff .Ṭab., כרך י׳, מס׳ 75; כרך יא, מס׳ 12; כרך יב, מס׳ 19, 23, 32, 47 ועוד; השוו Ḥ. Ch., כרך ה, עמ׳ 540.

קכא. ואולם לכאן אין לשייך ידיעות כגון זו שלפיה נָעִים בֶּן חַמַּאד בָּן מָעַאוִיַה אַל־מַרְוַזִי (מת בשנת 228) היה הראשון מַן גַ'מַע אַל־מָסְנַד (Ḫuff .Ṭab., כרך ח, מס׳ 6).

שמביא גַ'אחִט' (מת בשנת 255), בן דורו של בֻּחַ'ארִי, אנו למדים כי המשפטנים המעשיים לא הרבו לעסוק ב־חַדִית'; היא מאפשרת לנו להבין איזה חסר היה על אוהבי המסורת להשלים באותה תקופה. „אנו נוכחים לדעת", מספר אַל־גַ'אחִט', „שאדם לומד מסורות כחמישים שנה, עוסק בפרשנות הקוראן ומתרועע עם חכמי הדת, ובכל זאת אינו נמנה עם ה־פֻקַהַאא' ועדיין אינו יכול לקבל משרת שופט. הוא יכול להשיג זאת רק אם ילמד את חיבורי אַבּוּ חַנִיפַה ודומיו וישנן בעל־פה את נוסחי המשפט המעשיים;[קכג] את כל אלה הוא יכול להשלים בתוך שנה או שנתיים. זמן קצר בלבד יעבור, ואדם כזה יתמנה לשופט על עיר או אף על פרובינציה שלמה".[קכד]

בתנאים אלה חשו אַצְחַאבּ אַל־חַדִית' צורך להצביע על חשיבותו ההכרחית של ה־חַדִית' למעשה הדתי והמשפטי, ולהוכיח הלכה למעשה שכל פרק של ה־

קכב. Ṭab. Ḥuff., כרך ז, מס׳ 22; כרך ח, מס׳ 3, 5, 28, 99; כרך ט, מס׳ 2, 4; השוו כרך ח, מס׳ 29, 124.

קכג. שֻׁרוּט; השוו Dozy, Supplément, כרך א, עמ׳ 746[a]; בדרך כלל בצירוף וַתַ'אאִק או צֻכּוּךְ. הכרת ה־שֻׁרוּט וה־צִנַאעַת אַ־תַּוְתִ'יק (השוו Dozy, שם, כרך ב, עמ׳ 779[b]; אַ־זַּרְכַּשִׁי, תַאְרִיח' אַ־דַּוְלַתַיְן, עמ׳ 42, שורה 10: כַּאנַ פַקִיהַן מֻפְתִיַן עַארִפַן בִּל־תַוְתִ'יק; שם, עמ׳ 89, שורה 10: אַל־פַקִיה אַל־מֻוַתִּ'ק) היא אחת הדרישות ההכרחיות מן השופט המעשי, והיא נדונה בהרחבה בספרות הנוגעת בדבר. הנציגים הספרותיים הקדומים ביותר של תחום ה־שֻׁרוּט וה־וַתַ'אאִק רשומים ב־פִהְרִסְת, עמ׳ 206, שורה 16; עמ׳ 207, שורה 9; עמ׳ 208 במקומות רבים; עמ׳ 212, שורות 19, 22; עמ׳ 213, שורה 20. הראשון שהציג בתקופה קדומה תחום זה בפירוט הרב ביותר היה אַ־טַחַאוִי, בכמה קבצים; אחד מהם (השוו אִבְּן קֻטְלוּבֻּעַ'א, מהד׳ Flügel, עמ׳ 6, שורה 10) מצוי בכתב יד בספרייה הקהירית (Katalog, כרך ג, עמ׳ 102). תקציר של שֻׁרוּט כאלה מציע החיבור בִּצַ'אעַת אַל־קַאצִ'י, כתב יד מס׳ 213 בספרייה העירונית של Leipzig; תקציר אחר: Kairoer Katalog, כרך ג, עמ׳ 8, שורה 9, אַל־אַמְתַ'אל אַ־שֻׁרוּטִיַּה פִי תַחְרִיר אַל־וַתַ'אאִק אַ־שַּׁרְעִיַּה; השוו שם, עמ׳ 266 למעלה, מַחַאסִן אַ־שֻׁרוּט. השוו גם את החיבור מַגְ'מוּע אַל־לַאאִק לְכִתַאבּ אַל־וַתַ'אאִק מאת מֻחַמַּד אִבְּן עַרְצ'וּן, אצל Krafft, Die Handschriften der oriental. Akademie in Wien, עמ׳ 174, שם מפורטים השטרות השייכים לפרק זה. הספר ה־58 של פַתַאוַא עַאלַמְגִּירִי, חיבור הפתוות הנחשב ביותר של ה־מַדְ'הַבּ החנפי (1067), נושא את הכותרת כִּתַאבּ אַ־שֻׁרוּט.

פְּקָה יכול להתמלא בחומר חַדִית' ברור, כך שלעולם אין לטעות אם מבקשים במקורות אלה את פתרון השאלות הדתיות בפולחן ובחוק. בכך ביקשו להראות למתנגדיהם שה־חַדִית' הוא מקור המספיק תמיד להדרכה משפטית מעשית. עניין זה

|II · 234| הוא שהניע את חיבורם של ה־מָצַנַפַּאת; ורק התחשבות במגמתה של אחת האסכולות שנזכרה זה עתה מספקת לנו הסבר מספיק להיווצרותם של חיבורים כאלה בזיקה ליחסי האסכולות ולזרמי התקופה. אין זה עניין צדדי שה־מָצַנַפַּאת נוצרו ב־עִרַאק ובמזרח הרחוק יותר של העולם המוחמדני, באותם אזורים שבהם התנהל הפולמוס התאורטי בין האסכולות בעוצמה הרבה ביותר.

.VII

ה־מָצַנַף הראשון שזכה למעמד באסלאם נושא על מצחו את חותמה של שליחות זו: כוונתנו ל־צַחִיח[קכה] של אַבּוּ עַבְּדַאלְלַאה מֻחַמַּד בְּן אִסְמַאעִיל אַל־בֻּחַ'אְרִי[קכו] (מת בשנת 256). מבנה החיבור מראה לנו חיבור מסורת טהור (ללא תערובות רַאְי, כמו אצל מַאלִכּ, לעיל עמ׳ 217), אך הוא חובר כדי שאפשר

קכד. כְּתַאבּ אַל־חַיְוַאן (כתב יד וינאי), דף 16a.

קכה. או מָצַנַף אַל־בֻּחַ'אְרִי, אִבְּן בַּשְׁכַּוַאל, עמ׳ 227, מס׳ 516.

קכו. כאן אנו מדלגים על כל הידיעות הביוגרפיות ועל הידיעות הנוגעות לאופן היווצרותם של החיבורים הידועים יותר; הן נשנו פעמים רבות בספרות הנוגעת בדבר. בתור קוריוז אופייני מן הספרות הפופולרית נזכיר כאן אגב אורחא את השורה הבאה: „Boukhari était gendre de Bayezid Ier, surnommé Ilderim; il mourut en 1430“, כך כתוב אצל Ubicini, Lettres sur la Turquie (Paris, Dumaine 1853), כרך א, עמ׳ 145. מחבר ה־צַחִיח מבולבל כאן עם שַׁיְח' בֻּחַ'אְרַא (Hammer, Geschichte des osmanischen Reiches, כרך א, עמ׳ 194), אַמִיר סָלְטַאן.

יהיה להיעזר בו להתמצאות בכל פרק ובכל שאלה של ה־פִּקְה. היה צורך ליצור אמצעי שיאפשר להעניק צורה מוחשית לתורות שיוצגו באותה תקופה בעיקר באסכולת אַצְחַאבּ אַל־חַדִּית', אשר מבין אנשיה מביא B. דברים מפי בן דורו המבוגר אַחְמַד בְּן חַנְבַּל על סמך קשר אישי.[קכז] מטרה זו הייתה אמורה להיות מושגת באמצעות הכותרת[קכח] (תַּרְגֻ'מַה) המוצבת לפני כל סעיף, שממנה מתברר מה אפשר להסיק למעשה מפרק זה או אחר; ויתרה מזו, לאיזו מסקנה מבקש אַל־בֻּחַ'ארִי עצמו לכוון מראש את הקורא מאותם סעיפים, שלעיתים מצוי בהם רק אחיזה קלושה מאוד ליישום המעשי המכוון, ובאיזו מן התזות המתנגשות זו בזו במחלוקות בין ה־מַדַ'אהִבּ הוא מבקש להשתמש בקטע ה־חַדִּית' הנדון כראיה. משום כך אפשר היה לומר בצדק: פִּקְה אַל־בֻּחַ'ארִי פִּי תַרַאגְ'מְהִ[קכט], כלומר ה־פִּקְה של B. מצוי

|II · 235| בכותרות סעיפיו.[קל] מתוך מגמה זו של החיבור מוסברת גם העובדה ש־B. נותן לעיתים כותרות סעיפים שלא יכול היה להביא אחריהן חַדִּית' מתאים.[קלא] המחבר הכין תבנית שלמה המקיפה את כל ה־פִּקְה ומילא אותה בנתוני ה־חַדִּית' המתאימים. כאשר לא עמד לרשותו locus probans לסעיף זה או אחר, השאיר לפי שעה את הכותרת ללא חַדִּית' מוכיח, בתקווה שאפשר יהיה למלא את החסר לאחר מכן. בכמה מן הכותרות לא עלה בידי B. לעשות זאת.

קכז. נְבַּאח, מס׳ 24; השוו מַעַ'אזִי, מס׳ 91, שם אַחְמַד בְּן חַנְבַּל אינו מצוטט על סמך קשר ישיר.

קכח. סקירה שלהן אצל Krehl, ZDMG, כרך ד, עמ׳ 1 ואילך.

קכט. לא חִ'פַּת, כפי שמופיע אצל Flügel, Ḥ. Ch., כרך ב, עמ׳ 516, שורה 1, בתרגום: de levitate Bucharii in titulis.

קל. אַל־קַסְטַלַאנִי, מבוא, עמ׳ 28.

קלא. השוו תַפְסִיר, מס׳ 262; Ḥ. Ch., עמ׳ 515, שורה 1 ואילך.

כבר הדגשנו במחקר אחר[קלב] תכונה אופיינית זו של הקודקס של אַל־בָּחַ'אִרִי והראינו באיזו מידה סובייקטיבית מתערב צַחִיח זה בשאלות המחלוקת של אסכולות ה־פִּקְה (מַדַ'אהִבּ אַל־פִּקְה), שכבר התגבשו כמעט לחלוטין בתקופת המחבר.[קלג] גם כאן תובא שוב דוגמה לכך. בקושי אפשר למצוא בחיבורו של בָּחַ'אִרִי דוגמה מובהקת יותר להבהרת העובדה שנרמזה זה עתה מן הדוגמה הבאה.

טַלַאק מס׳ 24.

בַּאבּ אַל־לְעַאן ועל דברי אלוהים, סורה 24: 4–9. אם אילם מאשים את אשתו בבגידה, בכתב או בשפת סימנים (אִשַׁארַה, ביד) או בתנועה מוכרת (אִימַאא', של הראש והריסים),[קלד] דינו כדין אדם מדבר, שכן הנביא הכיר בכשרותה של שפת הסימנים בעניינים דתיים־משפטיים. כך מורים כמה מורים מן ה־חִגַ'אז וגם מלומדים אחרים. ואלוהים אומר (19: 30): „היא (אמו של ישו) הצביעה עליו; הם אמרו: כיצד נדבר אל מי שנמצא בעריסה, ילד קטן?“ ו־אַ־צַ'חַאק אומר: (נאמר 3: 36: האות שלך הוא שלא תדבר אל בני האדם במשך שלושה ימים) אלא בסימנים, אִלַּא רַמְזַן, כלומר לא אלא בתנועת יד. אחרים אומרים: (כאשר האדם הנדון אינו יכול לדבר במפורש) לא עונש (חַדּ) ולא קללה הדדית בשבועה (לְעַאן) יכולים להתקיים. לאחר מכן גורסת (אותה אסכולה) שהגירושין (טַלַאק) תקפים באמצעות כתב, סימנים ותנועה; אין הבדל בין

קלב. טַ'אהִרִים, עמ׳ 103 ואילך.

קלג. נראה ש־Dugat בלבל את ה־תַּרַאגִ'ם עם פירוש כביכול, כשהוא אומר על ה־צַחִיח: „Le commentaire qu’il y a joint est difficile à comprendre“, Histoire des philosophes et des théologiens musulmans, עמ׳ 300 למעלה.

קלד. זהו ההסבר המקובל במקרה מיוחד זה, אך טווח השימוש של אַוַמַאַ בשפה רחב יותר, למשל אַחְכַּאם, מס׳ 36: אַוַמַאַ בְּ־יַדַהְ; Aġ., כרך טו, עמ׳ 115, שורה 4: אַוַמַאַ אִלַיְהִ בִּ־נַעְלַהְ.

גירושין ובין האשמה. ואם יאמר אדם שהאשמה תקפה רק במילים, ישיבו לו: באותו אופן אפשר לומר שגם הגירושין

|II · 236| תקפים רק באמצעות דיבור (מפורש) (אף שבמקרה האחרון מודים בהפך), שאם לא כן יהיו הגירושין וההאשמה, וכן גם השחרור (אַל־עַתְק), בלתי־אפשריים. גם החירש יכול לקיים את שבועת הקללה. אַ־שַׁעְבִּי ו־קַתַאדַה אומרים: אם הוא (האילם) אומר: את משוחררת ממני, כשהוא מורה זאת באצבעותיו,[קלה] הרי היא (האישה) נפרדת ממנו באמצעות הסימן שלו. ו־אִבְּרַאהִים (אַ־נַּחַ'עִי) אומר: אם הוא כותב בידו את נוסחת הגירושין, יש לכך תוקף מחייב לגביו; ו־חַמַאד אומר: אם האילם והחירש מדברים בראשם (בתנועתו), הדבר כשר".

עד כאן ה־תַּרְגַּ'מַה. לאחר מכן באות מסורות המספרות שהנביא השתמש בהזדמנויות שונות במחוות ובשפת סימנים.[קלו] דוגמה זו נועדה להראות באיזו דרך שאינה משתמעת לשתי פנים ביקש אַל־בָּחַ'ארִי, בכותרות ובמבואות לפרקים היחידים באוסף שלו, לרכוש את הקוראים לדעה מפלגתית מסוימת — במקרה שלנו לדעתם של המורים מן ה־חִגַ'אז, שטענו כנגד המחנה היריב מ־עִרַאק כי תוקפם של מעשים משפטיים מסוימים אינו מחייב תמיד הגייה ממשית של הנוסחה הקבועה.

.VIII

קלה. השוו גם את מאמרי: Ueber Geberden- und Zeichensprache bei den Arabern, בתוך Zeitschr. für Völkerpsych. und Sprachw., כרך טז, עמ׳ 376 ואילך.

קלו. השוו גם את מאמרי: Ueber Geberden- und Zeichensprache bei den Arabern, בתוך Zeitschr. für Völkerpsych. und Sprachw., כרך טז, עמ׳ 376 ואילך.

בזמנו של בָּחַ'אִרִי, ובמידה רבה בהשפעתו, החלו כללי שימור המסורת להתגבש למשמעת קפדנית. מלקט מצפוני כמו אַל־בָּחַ'אִרִי לא סטה כחוט השערה מן המשמעת המחמירה ביותר. דיוק מילולי — שבעניינו לא נהגו בדרך כלל במצפוניות רבה מדי (לעיל, עמ׳ 201) — היה סיסמתו במסירת הנשמע: המקבל רשאי למסור את ששמע, בין אִסְנַאד ובין מַתְן, רק בצורה שבה קיבלו; אם יש ספק ביחס לפרט הזעיר ביותר, עליו לרשום את הספק בנאמנות ולציין בנפרד מן הטקסט את ההכרעה לטובת צורה זו או אחרת של הנמסר. אסור ששיפוטו הסובייקטיבי בשאלות ביקורת נוסח כאלה ישפיע אי־פעם על עיצוב הטקסט, גם כאשר מדובר בטעות גלויה. על המלקט לרשום הכול בנאמנות לפי דבריו של המוסר הדקדקן לא פחות ממנו. „בני קָרַיְש קושרים קשר נגד בַּנוּ הַאשֶׁם — או נגד בַּנוּ עַבְּד אַל־מַטַלְבּ". רק לאחר השלמת הטקסט וכל הנוסחים המקבילים השייכים לו רשאי המלקט להוסיף: אַבּוּ עַבְּדַאלְלָאה (בָּחַ'אִרִי

|237 · II| עצמו) אומר: „בַּנִי־לְמַטַלְבּ אַשְׁבַּה", כלומר נוסח זה נראה לי סביר יותר.[קלז]

אותו דיוק עבדותי חל גם על ה־אִסְנַאד. אם, למשל, מופיע ב־אִסְנַאד שם רווח שנושאים אנשים רבים, כך שאין ודאות למי בדיוק מתייחס השם במקרה מסוים, אין להכניס את ההגדרה המדויקת יותר של השם בפשטות אל נוסח ה־אִסְנַאד; יש להבהיר בסימנים חיצוניים שהתוספת היא הגדרה מדויקת יותר. למשל: אַבּוּ מָעַאוִיַה אמר: דַאוּד — כלומר אִבְּן אַבִּי הִנְד — מסר לנו מפי עַאמִר; הוא אמר: שמעתי מ־עַבְּדַאלְלָאה — כלומר אִבְּן עַמְר — וכו׳.[קלח]

קלז. חַג׳, מס׳ 45.

קלח. B. אִימַאן, מס׳ 3; השוו המבוא של אַ־נַוַוי, עמ׳ 24.

המילים המרווחות הן תוספות של המלקט שנועדו לקבוע את זהותם של דַאוּד ושל עַבְדַאלְלַאה הללו; לפי הקאנון של מסירת המסורת היה עליו לסמן בבירור שאין ספק כי זו גלוסה מסבירה שלו. אילו לא הקדים לתוספתו את המילה וְהַוַ, או, כנהוג במקרים אחרים, יַעְנִי (כוונתו), היה חוטא לנאמנות המסירה.

כך מרחיקים בקפדנות המרבית כל יסוד למדני סובייקטיבי מגוף הטקסט הנמסר; והמלקט, שהיה רשאי להרשות לעצמו רבות בשימוש המגמתי בטקסט ולהפגין בפרשנות שרירותיות ומשוא פנים סובייקטיבי רב, נשמר מלעשות בטקסט שלו אפילו את השינוי הקל ביותר, את התיקון הזעיר ביותר, שלעיתים הוא מובן מאליו. קורה גם ש־אַל־בָּחַ'אִרי משאיר בטקסט שלו חסר, אם כך קיבל את הטקסט ממוסרו. חסר בלתי־ממולא כזה מכונה במונח האסכולה בַּיאע', ה„לבן", כלומר הקטע שהושאר ריק. פעם אירע שפרשני הטקסט של בָּחַ'אִרי קראו גם את המונח הטכני הזה כחלק מן הטקסט. אמרת נביא אחת היא: אֲנַ אַלַ אַבִּי . . . לַיְסוּ בִּ־אַוְלַיַאאִי — אכן, משפחת אַבּוּ . . . אינם אהוביי.[קלט] ככל הנראה זו אחת המסורות המגמתיות שנדונו בפרק השלישי שלנו; בכמה נוסחים אכן משלימים את החסר ל־אַבִּי־לְעַאצִי בְּן אֻמַיַּה, ובאחרים ל־אַבִּי טַאלִבּ. מעתיקים שוחרי שלום העדיפו אולי, מתוך אדישותם לשאלות המחלוקת השושלתיות, להשמיט לגמרי את השם הפרטי. כאשר הגיע למילה החסרה אמר מורו של אַל־בָּחַ'אִרי: בטקסט של מָחַמַּד בְּן

|II · 238| גַ'עְפַּר, כלומר במקורו שלו, יש בַּיאע', כלומר חסר. אַל־בָּחַ'אִרי הכניס את דברי המורה האלה לטקסט שלו. ואולם כמה פרשנים הבינו שלאחר אַבִּי

קלט. אַדַב, מס׳ 13.

אמורה לבוא המילה „בַּיַאץ'“, וכך הם שמים בפי הנביא גינוי למשפחתו של אַבּוּ בַּיַאץ'.[קמ]

אף ש־אַל־בֻּחַ'אִרִי מגלה נאמנות מצפונית בשחזור הטקסט שלו, מצד אחר אין הוא מסתפק בהבאה ובקיבוץ גרידא של חומריו. מתוך שאיפה להציע לא רק רפרטואר של כל מה שלדעתו ראוי לדעת וגם מאומת במידה מספקת, אלא גם ספר שימושי לצרכים המעשיים של שותפיו להשקפה התאולוגית (כלומר אַצְחַאבּ אַל־חַדִית'), הוא נוטע גם את זרעיו של פירוש למסורותיו. אין להפריז בחשיבות הדבר; אך אחת מתכונותיו של אַל־בֻּחַ'אִרִי, המבדילות בינו ובין בן דורו הצעיר מֻסְלִם, היא שאינו חוסך בגלוסות כדי לסייע בפתרון כמה מקשיי הטקסטים (והגלוסות מופרדות כמובן בקפדנות מגוף המסורת). כבר ראינו דוגמה שבה גלוסה מסבירה קצרה מאוד הוכנסה להקשר באמצעות מילת הפרדה. כאשר מדובר בקטעים גדולים יותר, הם מובאים רק לאחר סיום הטקסט, במילות הפתיחה קַאלַ אַבּוּ עַבְּד אַלְלַאה. אלה על פי רוב הערות אטימולוגיות, תחביריות ולקסיקליות[קמא] הנוגעות למילים ולביטויים יחידים בטקסט, וכן הערות מסורתיות.[קמב] אופייני שפעם אחת, לאחר הבאת משפט מן המסורת, הוא מוסיף את המילים: „אולם אין בכך ראיה ל־קַדַרִים“.[קמג] בראש ובראשונה הוא חושב תמיד על השימוש התאולוגי שיש או שאין לעשות בחומר שלו.

קמ. אַל־קַסְטַלַּאנִי, כרך ט, עמ׳ 14.

קמא. למשל מַנַאקִבּ, מס׳ 2; גִ'הַאד, מס׳ 197; גִ'זְיַה, מס׳ 36, 37; וַצַאיַא, מס׳ 69; זַכַּאת, מס׳ 53; מַטַ'אלִם, מס׳ 32 (נַצְבּ — התנועה a, גם מחוץ ל־אִעְרַאבּ, במילה אַל־אַנַסִיַּתֻ); ובשפע מיוחד ב־כִּתַאבּ אַ־תַּפְסִיר, מס׳ 125 (וַאל־לַאם וַאל־נוּן אֻחְ'תַאן), 218, 330 (כאן מכונה ה־Triptoton בשם מֻגְ'זַן; השוו פִּהְרִסְת, עמ׳ 74, שורה 24).

קמב. תַפְסִיר, מס׳ 263.

קמג. שם, מס׳ 265.

IX.

אמנם הטקסט של צַחִיח אַל־בָּחַ'אִרִי לא נמסר, כמו זה של ה־מָוַטַא, בנוסחים רבים השונים זה מזה בתוכנם; אף־על־פי־כן גם תולדות עיצובו של טקסט ה־צַחִיח יכולות להציג אילן יוחסין נרחב של נוסחי־אב שונים

|II · 239| — „אמהות" (אֻמַּהַאת), כפי שמכנים אותם המלומדים המוסלמים — ואת הנוסחים המשתלשלים מהם.[קמד] מיד לאחר הרצאותיו של אַל־בָּחַ'אִרִי מסרו מלומדים אחדים את החיבור הזה מתוך אלפי המאזינים הרבים שהתקבצו סביבו כדי לשמוע את ה־צַחִיח ישירות מפיו; ובתיווכם של מוסרים אלה ותלמידיהם נוצרו כתריסר טקסטים שונים של בָּחַ'אִרִי, שנבדלו זה מזה במידה זו או אחרת, הן בכותרות הן בתוכן הסעיפים עצמם. הטקסט המשמש כיום בדרך כלל מבוסס על מפעלו של מֻחַמַּד אַל־יוּנִינִי (מת בשנת 658),[קמה] שהעמיד ביסוד עבודתו עותק עתיק, אשר נשמר במדרסה של אַקְבָּעַ'א ב־אַל־קַאהִרַה והתבסס על טקסטים קדומים טובים; הוא השווה את נוסחאותיו לאלה של נוסחי־האב העתיקים ביותר וציין את חילופיהם.[קמו] מנהג עתיק וטוב היה שלא לוותר, בעת קביעת טקסטים קשים של חַדִית',[קמז] על עזרת הבלשנים.[קמח] באותה עת לא היה בין חכמי הלשון החיים איש מתאים יותר

קמד. Ḥ. Ch., כרך ב, עמ׳ 515, שורה 3; עמ׳ 520.

קמה. השוו Rosen, Notices sommaires, כרך א, עמ׳ 26 למעלה.

קמו. אצל אַל־קַסְטַלַּאנִי, כרך א, עמ׳ 46 ואילך, מצויים הנתונים הטובים ביותר על נוסחי־אב אלה ועל היווצרותו של הקודקס של אַל־יוּנִינִי.

קמז. אמנם אין לתקן, מנקודת מבט טהרנית, תכונות מפתיעות של הנוסח הנמסר; ראו את דברי נַסַאאִי המובאים אצל Thorbecke, אִבְּן דַרַיְד's Kitâb al-malâḥin, עמ׳ 6, הערה 1.

קמח. על השתתפותם של אַצְחַאבּ אַל־עַרַבִּיַּה בקביעת ה־אִעְרַאבּ ב־חַדִית'ים ועל בקשת חוות דעתם כשצצו קשיים לקסיקליים, מצויות דוגמאות אצל חַ'טִיבּ בַּגְדַ'דַאדִי, דף 70^{b}.

לשמש יועץ פילולוגי להכנת נוסח ביקורתי של הטקסט של בָּחַ'אִרִי ממחבר ה־„אַלְפִיָּה", אִבְּן מַאלִכּ (מת בשנת 672), שהוכיח בחיבור מיוחד[קמט] כי עשה את בָּחַ'אִרִי מושא למחקר פילולוגי. טקסט מדויק של חַדִית' היה חשוב לו עוד יותר מפני שהתיר להשתמש בתופעות לשון ב־חַדִית' כחומר ראיות (שַׁוַאהִד) לשאלות לשוניות.[קנ] לפיכך צורף גם מלומד זה כמומחה פילולוגי.[קנא] למאמצים אלה אנו חבים את מנגנון חילופי הנוסח הטוב שנשמר בפירושים ל־בּוּחַ'אִרִי, ושאין להפריז בערכו. באמצעות פירושים אלה (אַל־עַיְנִי, אִבְּן חַגַּ'ר אַל-

|II · 240| עַסְקַלַאנִי ואחרים), ובייחוד באמצעות המאוחר שבהם, מאת המלומד הקהירי אַחְמַד בֶּן מֻחַמַּד אַל־קַסְטַלַּאנִי (מת בשנת 923), אפשר לעמוד על כל מנגנון המסירה של הטקסט של בָּחַ'אִרִי ולהשתמש בו בעת השימוש בחיבור. אי־אפשר להכריע סופית בעניין קטע כלשהו בחיבור המסורת הזה בלי להתחשב תחילה במנגנון חילופי הנוסח (LAA.) שנשמר לנו; קביעה ביקורתית של הטקסט של בָּחַ'אִרִי חייבת להתבסס בראש ובראשונה על שקילה וסינון של מנגנון חילופי הנוסח העתיק, כפי שהוא עולה מן הנוסחים שמקורם במקורות שונים של עיצוב הטקסט. לשם כך הכינה לנו מסירותם של המלומדים המוסלמים את החומר בנוחות, בשרשרת מסירה ישירה ורצופה עד לשלב האחרון של הפעילות הפרשנית.

אין לשלול את האפשרות שחילוף זה או אחר נוצר משיקולים דוגמטיים. מתוך חששות ספיריטואליסטיים מחקו מוסרים קדומים, למשל, ללא היסוס את

קמט. שַׁוַאהִד אַ־תַּוְצִ'יח וַאל־תַּצְחִיח לְמַשְׁכַּלַאת אַל־גַ'אמִע אַ־צַחִיח; כתב יד שלו מתואר אצל Derenbourg, Les Manuscrits arabes de l'Escurial, מס׳ 141, כרך א, עמ׳ 86. ייתכן שחיבור זה נוצר מתוך אותה השתתפות בעריכת הטקסט.

קנ. חְ'זַאנַת אַל־אַדַב, כרך א, עמ׳ 6, שורה 22.

הביטויים הפוגעים שנשמעו אנתרופומורפיים ממשפטי המסורת שמסר אַל־בָּחַ'אִרִי, או ריככו אותם.[קנב] למוסלמים האדוקים היה הרי מצפון גמיש בכל הנוגע לתיקוני טקסט כאלה. כך, למשל, בסורה 113: 11 קראו כמה מָעְתַזְלִים, בניגוד ל־textus receptus, מִן שַׁרִּן (במקום שַׁרִּ) מַא חַ'לַקַ; בכך נעשה מַא חַ'לַקַ למשפט זיקה שלילי, ומן הנוסח „מן הרע שהוא (אלוהים) ברא" נוצר „מפני רע שהוא לא ברא".[קנג] בשל הפצת חילופי נוסח בלתי־קאנוניים כאלה נחקר בשנת 322 ב־בַּעְדַאד אַבּוּ בַּכְּר אִבְּן מֻקְסֶם באינקוויזיציה, וחיבוריו נמסרו למוקד.[קנד] שנה לאחר מכן נכלא קורא הקוראן אִבְּן שַׁנַּבּוּד' בשל חירות דומה.[קנה] מטבע הדברים, טקסטים של חַדִּית' נשמרו בקנאות פחותה מפני תיקונים בעלי מגמה דוגמטית.

לעיתים תלויות הגדרות תאולוגיות חשובות בדקויותיו של נוסח קטע, כפי שמראות, למשל, הראיות במחלוקת על השאלה מה יש להבין ב„חבר הנביא" (צַאחִבּ). בכותרת הפרק „על מעלות החברים" אומר אַל־בָּחַ'אִרִי: מי שהיה בחברת הנביא או ראה אותו, מבין המוסלמים, נמנה עם „חבריו" (מַן צַחִבַ־ לְנַבִּיַ אַן רַאַאהָ מִן אַל־מֻסְלִמִין פַּהֻוַ מִן אַצְחַאבְּהִ). המילה „או" (au) היא הנוסחה המקובלת.[קנו]

|II · 241| לפי נוסחה זו אפשר למנות גם עיוור עם ה„חברים", שסמכותם בתור חברים חשובה כל כך ב־חַדִּית' ובשימושו הדתי; ואכן אנו מוצאים גם עיוורים

קנא. השוו אַל־קַסְטַלַאנִי, כרך ז, עמ׳ 67, 326, על השפעת אִבְּן מַאלִכּ במקומות יחידים בטקסט.

קנב. דוגמאות לכך ב־טַ'אהִרִים שלי, עמ׳ 168.

קנג. אַל־קַסְטַלַאנִי, כרך ט, עמ׳ 397.

קנד. אִבְּן אַל־אַתִ'יר, כרך ח, עמ׳ 102.

קנה. אַבּוּ־לְמַחַאסִן, כרך ב, עמ׳ 289; השוו קַאצִ'י עִיאצ', אַ־שִׁפַא, כרך ב, עמ׳ 290.

קנו. כך נמסר ה־חַדִּית' גם בשם בָּחַ'אִרִי (נוסח פִּרַבְּרִי) אצל חַ'טִיבּ בַּעְדַאדִי, דף [a]16 למטה.

בין ה־אַצְחַאבּ (למשל אִבְּן אָם מַכְּתוּם). ואולם יש תאולוגים שאינם מבינים את שני התנאים שנזכרו כאן כחלופות, אלא רואים את שניהם כתנאי הכרחי להגדרת ה„חבר“: שהייה בחברת הנביא וראייתו הישירה. הם מבססים דעה זו על הנוסחה וַרַאַאהוּ — „וראה אותו“.[קנז]

סדרה אחרת של חילופי נוסח שייכת גם לסוג המכונה תַצְחִיפַאת, כלומר שיבושים שנוצרו מאי־הבנה. מחלה זו של הטקסטים העתיקים סיפקה ללגלגנים כבר במאה השלישית עילה רבה להערות סרקסטיות,[קנח] ומאז המאה הרביעית המריצה את המבקרים האורתודוקסים להקפיד כפליים על שלמות הטקסטים המקודשים.[קנט] חייהם של תַצְחִיפַאת כאלה היו עקשניים במיוחד משום שחובת המוסר היא למסור את הטקסט מילולית כפי שקיבלו, ורבים החילו חובה זו גם על טעויות גלויות: יש למסור ללא שינוי גם את שהתקבל בשגגה, אך מותר — ולדעת אחרים חובה — להוסיף לפי מיטב הידיעה את הנוסחה הנכונה כתיקון בעל פה או בכתב (במקרה האחרון כגלוסה עצמאית).[קס] תפיסה מחמירה זו חלה גם על שגיאות לשון מובהקות. בתקופה הקדומה היו תומכים רבים בדעה שאסור לתקן בשתיקה גם הפרות דקדוק, וולגריזמים גלויים וכדומה; „הַאכַּדַ'א חַדִּתְ'נַא“ אומרים בעלי דעה זו. ואולם

קנז. אַל־קַסְטַלַּאנִי, כרך ו, עמ׳ 88 ואילך.

קנח. כבר אִבְּן קֻתַיְבַּה נאלץ להגן ב־מַחְ'תַלִּף אַל־חַדִּית' שלו על המסורת מפני סאטירה כוזאת; ראו Catalog. Lugd. Batav., כרך ד, עמ׳ 55, השורות האחרונות ואילך.

קנט. לכאן שייך בראש ובראשונה חיבורו של אַבּוּ אַחְמַד אַל־עַסְכַּרִי (מת בשנת 382), שתיאר Kremer, Ueber meine Sammlung orientalischer Hschrr., עמ׳ 43, מס׳ 93 (השוו חיבורו Ueber die Gedichte des Labyd, עמ׳ 28). גם חַ'טִיבּ בַּע'דַאדִי (מת בשנת 463) כתב חיבור על תַצְחִיפַאת של מוסרים, Kairoer Katalog, כרך א, עמ׳ 122 למטה. עבודתו של אַ־דַּארַקְטְנִי (מת בשנת 360) בנושא אינה נגישה. ב־תַקְרִיבּ, דף 67a, מובאות כמה דוגמאות מאלפות ל־תַצְחִיף.

קס. תַקְרִיבּ, דף 58b למטה.

כלל זה לא התקבל על הכול, בייחוד מפני ששגיאות תחביריות (החלפת הנומינטיב באקוזטיב) עלולות לשנות גם את משמעות האמרה.[קסא] הצורך

|II · 242| של הפרשן גרם לעיתים לסטיות לא־רצוניות מן הקפדנות המכנית של המוסרים גרידא. לא פעם שינו את נוסח אמרת המסורת משום שלא הבינו את זיקתה של המילה הנדונה וביקשו להקל את הפרשנות באמצעות תיקון. בדוגמאות לתופעה זו בתולדות הטקסט מותר לנו לשוב אל ה־מַוַתָּא. פעם ישב עָתְ'מַאן בְּן עַפַּאן על ספסל השיחה (לפני ביתו), וה־מָאַדְ'ן בא להזמינו לתפילת אחר הצהריים. עָתְ'מַאן ביקש מים ונטל ידיו. אחר כך אמר: אכן, באלוהים, אמסור לכם חַדִית'; אלמלא פסוק בספר אלוהים (לָוְלַא אַיַת פִּי כִּתַאבִּי־לַאהִ), לא הייתי מוסרו לכם. לאחר מכן אמר: שמעתי את נביא אלוהים אומר: ‘מי שנוטל ידיו כראוי ואחר כך מקיים את תפילת ה־צַלַאת [המוטלת], חטאיו שבין תפילה זו לתפילה הבאה יימחלו לו’. מַאלִכ מוסיף ומסביר שהפסוק (אַאיַת) שאליו מתייחס הח׳ליף הוא סורה 11: 116, שבה מובטחת מחילת חטאים כשכר התפילה.[קסב] ואולם סבירה הרבה יותר דעתם של חכמי מסורת אחרים, המאוששת במקבילות, שלפיה האמרה מתייחסת לסורה 2: 154; בפסוק זה מוטלת קללה על המסתירים דבר מתורות אלוהים. אילו לא מסר את הבשורה שקיבל מן הנביא, היה עָתְ'מַאן מסתיר את תורת אלוהים.[קסג] הקשרים לפסוקי הקוראן אבדו כנראה למוסרים המאוחרים של הסיפור, והם פתרו את קושי ההבנה בהחלפת המילה אַאיַת ב־אַנַהָ; לשתי המילים אותו שלד גרפי בכתב הערבי, ורק הנקודות הדיאקריטיות מבדילות ביניהן. כבר הנוסחים הקדומים

קסא. אצל חַ'טִיבּ בַּגְ'דַאדִי, דפים 56^{a}–51^{b}, השאלות האלה נדונות בהרחבה; השוו גם שם, דפים 70^{a}–68^{a}.

קסב. אַל־מַוַתָּא, כרך א, עמ׳ 61.

קסג. מָסְלִם, כרך א, עמ׳ 307.

ביותר של ה־מָוַטָא קוראים „לַוַלַא אַנַהָ פִּי כְּתַאבִּי־לַאהִ“, כלומר אלמלא היה הדבר בספר אלוהים; ונוסחה זו נכנסה לוולגטה של ה־מָוַטָא. השינוי אינו משפר את המשמעות, אך האזכור המפורש של ה־אַאיַת נעלם, והמאזין אינו נדרש עוד לשאול כיצד יכול היה עֻתְ'מַאן לכנות את האמרה הבאה פסוק בספר אלוהים (שכן אליה, כנראה, ייחסו את המילה).

היד הייתה קלה מאוד בתיקונים כאלה כאשר התגלה קושי רציני והחלפת ביטוי נדיר

|II · 243| בביטוי רווח יותר חסכה עיון עמוק בטקסט. הרי בשל קשיים פעוטים נהגו בחופש רב ביותר אפילו בטקסט הקוראן.[קסד] קל וחומר בטקסטים של המסורת, שחסינותם פחותה!

במקרה אחר מספר מַאלִכ אִבְּן אַנַס על מאורע מחוגו של הנביא ב־מַדִינַה. בדווי שנשבע לו אמונים לא יכול לשאת את האקלים העירוני וסבל מחום מתמשך. הוא ביקש מן הנביא לשחררו משבועת האמונים כדי שיוכל לשוב למדבר החופשי. שלוש פעמים חזר על בקשתו, והנביא סירב להיענות. הבדווי עזב את העיר בלי רשות, וכששמע על כך אמר הנביא: „אכן, אַל־מַדִינַה דומה למפוח: היא מסלקת את הלכלוך הדבק ומבריקה את המעולה“ — אִנַּמַא־לְמַדִינַתַ כַּ־לְכִיר תַנְפִי חַ'בַתַ'הַא (var. חַ'בְתַהַא) וַה־יַנְצַעַ טִיבָהַא. כלומר עירנו דוחה את הפסולת המכערת אותה, והטוב יכול לזהור ביתר בהירות לאחר הסרת הלכלוך הסובב אותו.[קסה] נדלג על החילופים הזעירים שנכרכו בביטויו של רעיון פשוט

קסד. בסורה 24: 27 תיקנו תַסְתַאְנִסוּ לצורה הקלה יותר להבנה תַסְתַאְדִ'נוּ; וב־73: 6 את וַה־אַקְוַמַ ל־וַה־אַצְוַבְ. פַּחְ'ר אַ־דִּין אַ־רַאזִ', מַפַאתִיח אַל־עַ'יְב, כרך ח, עמ׳ 162, 337. במקום האחרון מובאת גם דעת אִבְּן גִ'נִּי ששינויים כאלה נועדו לפרש ולא לתקן.

קסה. אַל־מָוַטָא, כרך ד, עמ׳ 60; השוו לעיל, עמ׳ 37, הערה 6.

זה. הטקסט שמסרנו הוא המאומת ביותר; על כך מעידה לפחות העובדה ש־מָסְלִם קיבלו מ־יַחְיַא בֶּן יַחְיַא, תלמידו של מַאלִכּ ועורך הוולגטה של ה־מָוַטַּא, וכלל אותו כך בחיבורו.[קסו] דקדקנות האותיות של המאוחרים התקשתה בטקסט. טִיבּ משמש בדרך כלל לריח טוב; כיצד אפשר לומר שריח טוב זוהר? הפועל נַצַע, המציין כאן ברק, משמש בדרך כלל לרשמי צבע ולא לרשמי ריח. לפיכך תיקנו טִיבֻּהַא ל־טַיִּבֻּהַא,[קסז] מילה כללית הרבה יותר לכל טוב, מעולה ונעים. תיקון זה אינו משנה כלל את שלד המילה הכתובה. חכם המסורת אַל־קַזַּאז נקט תיקון קיצוני יותר; הוא תיקן

|II · 244| את יַנְצַעֻ ל־יַתַצַ'וַּעֻ, פועל המשמש להתפשטות ריחות טובים; לפי זה המשמעות היא „ריחו הטוב מתפשט". לשם כך היה עליו להוסיף אות אחת (w) לשלד האותיות ולשנות את הנקודות הדיאקריטיות של שתי אותיות. אלא שבכך נעשה משל המפוח צולע למדי.

דרך מסירת הטקסט של בֻּחַ'אִרי מציעה שפע של תופעות דומות. ככלל, כותרות הפרקים הן החלק הפחות מובטח מבחינה טקסטואלית בחיבור; בנוסחים השונים מופיעים בהן ההבדלים המרחיקי לכת ביותר. לפעמים, כאשר שאר הטקסט זהה, טבע הכתב הערבי יוצר חילופים באותיות יחידות. בכותרת פִתַן מס׳ 14 הנוסחה המקובלת היא בַּאבּ אַ־תַּעַרֻּבּ, כלומר מגורים במדבר כדרך הבדווים. הקודקס של אַבּוּ דַ'ר, נוסח חשוב של הטקסט, קורא אַ־תַּעַ'רֻּבּ — חיים בנכר, הרחק מן המולדת; טקסט אחר, שחכמים ערבים ראו בחילופו תַצְחִיף — עדות לפיכחון ביקורתם — קורא אַ־תַּעַזֻּבּ, מילה שאינה

קסו. מָסְלִם, כרך ג, עמ׳ 297.

קסז. כך מוסר גם אַל־בֻּחַ'אִרי, פַּצַ'אאִל אַל־מַדִינַה, מס׳ 10; הוא קיבל את המסורת מ־סָפְיַאן, ששאב מאותו מקור שממנו גזר מַאלִכּ את האמרה (מֻחַמַּד בֶּן אַל־מֻנְכַּדִר).

מתאימה ממש אך דומה במשמעות בדוחק. דוגמה אחרת מצויה ב־גַ'נַאאְז מס׳ 80. „אִבְּן צַיַּאד (האנטיכריסט כביכול) שאל את הנביא: האם אתה מעיד שאני שליח אלוהים? אז חדל הנביא לשאול אותו עוד [על הנבואה]". המשפט האחרון מבוטא במילה פַּרַפַּצַ'הָ (עזב אותו). לנוסח הלא־ברור הזה, שכן השיחה נמשכת, יש חילופים רבים: פַּרַפַּצַהָ או פַּרַפַּסַהָ — בעט בו; פַּרַצַהָ — לחץ אותו; פַּוַקַצַהָ — שבר את מפרקתו; ואחרים מעמידים את הצורה הבלתי־שימושית פַּרַקַצַהָ. חילופים רבים עוד יותר מצויים ב־מַנַאקִבּ מס׳ 25, „והכלי עלה על גדותיו מרוב מלאות", „תַּנְצָ' מִן אַל־מְלְאָ": תַּבְּצָ', תַּבְּצָ, תַּנְצַ'ךָ, תַּנְצַ'כָּ, תַּנְצַ'רְגָ' (נוסחת מָסְלִם במקבילה), תַּקְטָרָ. מאלף במיוחד גַ'נַאאְז מס׳ 78. שם מספר גַ'אבִּר שאביו נפל בקרב אֶחָד כחלל הראשון של האסלאם ונקבר בקבר משותף: „נפשי לא רצתה שיהיה בקבר אחד עם אדם אחר. לאחר שישה חודשים הוצאתי את גופתו, והנה הוא היה ממש כפי שהיה ביום שהנחתיו בקבר,

|II · 245| הֲנַיַּתַה עַ'יְרְ אֲדַ'נְהִ". זו ה־lect. vulg., שפרשנותה חייבה היפוך כאילו נאמר עַ'יְרַ הֲנַיְתְ אֲדַ'נְהִ — „למעט חתיכה קטנה מאוזניו". זו נוסחת רוב מוסרי הטקסט של בֶּחַ'ארִי. קושי הפרשנות הוליד את החילוף עַ'יְרְ הֲנַיַּתַן פִּי אֲדַ'נְהִ, כלומר הכנסת סדר המילים ההגיוני שדרשה פרשנות הוולגטה והוספת מילת היחס „באוזניו". אַ־צַפַאקְסִי ומקור הטקסט של Krehl מציעים במקום הֲנַיַּתַן את הַיְאַתַהָ — מצבו [נותר שלם לחלוטין], למעט וכו׳.

הנתונים שנבחרו מתוך דוגמאות רבות מראים שהצורך במשמעות מתקבלת על הדעת, שהטקסט לא סיפק היטב, הוליד בלי משים שינויים שכבר זמן קצר לאחר קביעת הטקסטים הקאנוניים התגבשו בנוסחים הקדומים ביותר. חלקם באו במקום השחתה ממשית של הטקסט, אך ריבוים מראה שאינם אלא

ניסיונות להציע דבר טוב או מובן יותר. אפשר לקבל גם את דעת המבקר המוסלמי שמעתיקים בורים אשמים בעיקר בכך שלעיתים מוכרחים לפרש את הטקסט בדרך מאולצת.[קסח] מלבד חילופים אלה יש להזכיר אינטרפולציות שגם הטקסט של בֶּחַ'אִרִי לא ניצל מהן. בנוגע לדיווח מן ה־גַ'אהִלִיָּה שמצטט אַבּוּ מַסְעוּד אַ־דִּמַשְׁקִי (מת בשנת 400) מ־אַל־בֶּחַ'אִרִי, מעיר אַל־חֲמַיְדִי (מת בשנת 488) בחיבורו אַל־גַ'מְע בַּיְן אַ־צַחִיחַיְן (הרמוניה של שני ה־צַחִיחִים): „חקרנו קטע זה ומצאנוהו בכמה עותקים של החיבור ‘על ימי ה־גַ'אהִלִיָּה’, אך לא בכולם. אולי הוא שייך לדברים שהוחדרו לטקסט של בֶּחַ'אִרִי (אַל־מָקְחַמַאת)".[קסט]

.X

לפי תכנית דומה ולאותה מטרה ערך בן דורו הצעיר של אַל־בֶּחַ'אִרִי, מָסְלִם בְּן אַל־חַגַ'אג' מ־נִיסַאבּוּר (מת בשנת 261), אוסף מסורות. גם הוא מפורסם בעולם המוסלמי בשם אַ־צַחִיח. כשאנו משווים אותו לזה של בֶּחַ'אִרִי, שעמו הוא חולק בדרך כלל אותו תוכן ממקורות שבעל פה אחרים, בולט לעינינו בעיקר הבדל צורני, המספק גם תובנה

|246 · II| לאופיו של אוסף זה. גם חיבורו של מָסְלִם הוא מָצַנַּף; כמו חיבורו המקביל של בֶּחַ'אִרִי הוא מסודר לפי פרקי ה־פִּקְה, אך הסעיפים היחידים (אַבְּוַאבּ) אינם נושאים כותרות בעריכתו המקורית של מָסְלִם עצמו.[קנ] כבן דורו ביקש מָסְלִם לשרת את ה־פִּקְה באמצעות חיבורו, אך הניח לקורא להסיק

קסח. אַל־קַסְטַלַּאנִי, כרך ט, עמ׳ 509.

קסט. אַ־דַּמִירִי (בערך אַל־כַּרְד), כרך ב, עמ׳ 290.

קנ. טַ'אהִרִים, עמ׳ 103.

מחומר ה־חַדִית' שכונס את המסקנות הנראות לו תואמות ביותר את האמת. יש עוד הבדל צורני, שמשך במיוחד את תשומת לבם של המלומדים המוסלמים,[קעא] וגם הוא מוסבר בהבדל שנזכר זה עתה בין נקודות המבט של שני המלקטים הגדולים. שניהם מקפידים להביא אותה ידיעת חַדִית' לפי טֶרֶק שונים, כלומר מוסרים שונים בעלי אִסְנַאד שונה; ככל שאפשר למסור חַדִית' ממקורות מקבילים רבים יותר, כך הוא מאומת יותר.[קעב] ואולם אַל־בֻּחַ'ארִי מביא לעיתים קרובות את הנוסחים המקבילים של אותה מסורת בפרקים שונים, משום שאותו טקסט משמש אותו לפרקי פִּקְה שונים ולעיתים לא היה בידו חומר אחר לסעיף מלבד מסורת שכבר נדונה במקום אחר למטרה אחרת. מֻסְלִם, לעומתו, מציב תמיד את הנוסחים הקרובים זה לצד זה ואינו חוזר לחומר שכבר הושלם. מטרתו מלכתחילה לא הייתה לצייד את כל תבנית ה־פִּקְה בחומר חַדִית'.

מכאן אפשר להסיק שלא השימוש המעשי באוספו בכיוון מסוים עמד בראש מעייניו של מֻסְלִם, אלא — כפי שהוא אומר בהקדמתו — טיהור חומר המסורת שבמחזור מכל הסיגים הבלתי־מהימנים והבלתי־מאומתים שדבקו בו.[קעג] בהתאם לכך אין הוא ניגש לחיבורו בלי מבוא, כעמיתו המבוגר, אלא מקדים סדרת פרקי מבוא מאלפים מאוד למחקרים אלה, על נקודות המבט של איסוף המסורת

קעא. אַל־נַוַוי, מבוא, עמ׳ 10 למעלה.

קעב. השוו לעיל, עמ׳ 218, יַחְיַא בְּן מַעִין.

קעג. כרך א, עמ׳ 33: „לנוכח העובדה שמסרת לי, שאנשים מפיצים ידיעות פסולות באמצעות אִסְנַאדִים חלשים ובלתי־ידועים ומשליכים אותן אל הציבור הרגיל, שאינו יכול להבחין בשגיאות אלה, לבנו נכון למלא את בקשתך". (מבוא זה מנוסח כפנייה לאדם ששמו אינו נזכר.)

|247 · II| בכלל, על דרגות מהימנותם של המוסרים ועל חַדִית'ים מאומתים ובלתי־מאומתים.

שני ה־צַחִיחִים מייצגים לראשונה בספרות מחמירות בביקורת ה־אִסְנַאד, החורגת מן הדרישות הקלות של התקופה הקודמת. קודם לכן נחשב די למצוא בשרשרת ה־אִסְנַאד שמות של תִ'קַאת בלבד, כלומר מוסרים הנחשבים מהימנים; כעת החלו לבדוק את לכידותו הפנימית של ה־אִסְנַאד ואת היחסים בין ה־תִ'קַאת שבו, ולהתנות את קבילות המסורת כמקור חוק ב־אִסְנַאד תקין במובן זה. יַחְיַא בְּן מַעְין ראה אידאל של אִסְנַאד תקין בשרשרת עֲבַּיְדְאלְלַאה בְּן עֻמַר : אַל־קַאסִם בְּן מָחַמַּד : עַאאִשָׁה : מָחַמַּד, וכינה אותה „זהב משובץ בפנינים“ (אַ־דַּ'הַבּ אַל־מֻשַׁבַּכּ בִּל־דֻּרּ). אַל־בָּחַ'אְרִי ייחס מעלה וכינוי אלה לשרשרת מַאלִכּ : נַאפִע : אִבְּן עֻמַר;[קעד] היא כונתה גם „שרשרת הזהב“ (סִלְסִלַת אַ־דַּ'הַבּ),[קעה] ובתקופה מאוחרת כונסו ארבעים ושבעה חַדִית'ים שה־אִסְנַאד שלהם ראוי לשם זה.[קעו] ואולם במאה השלישית לא היה קאנון קבוע להערכה היחסית של שרשרות חַדִית'; לכל מלקט הייתה אמת מידה משלו. מדברים על שֻׁרוּט אַל־בָּחַ'אְרִי ועל שֻׁרוּט מֻסְלִם, כלומר התנאים שכל אחד הציב למסורת שראויה להיכלל ב־צַחִיח שלו. סדרת מסורות שלא עמדה ב־שֻׁרוּט סולקה כמקור חוק שאינו תקין דיו.

לא נציג כאן את כל ההבדלים בין שֻׁרוּט שני ה־צַחִיחִים; המבקש להעמיק יוכל לכנס את החומר מחיבורי המבוא המקומיים. נדגיש רק את ההבדל העיקרי,

---

קעד. תַהְדִ'יבּ, עמ׳ 360, 406, 507: מֻשַׁבַּכּ אַ־דַּ'הַבּ.

קעה. גם ל־אִסְנַאד רע הייתה תבנית: מָחַמַּד בְּן מַרְוָאן : אַל־כַּלְבִּי : אַבּוּ צַאלִח : אִבְּן עַבַּאס; שרשרת זו כונתה סִלְסִלַת אַל־כַּדַּ'בּ, „שרשרת השקר“, אַ־סְיוּטִי, אִתְקַאן, כרך ב, עמ׳ 224.

קעו. Ahlwardt, Berliner Katalog, כרך ב, עמ׳ 274, מס׳ 1623.

המאיר גם את מוסד המסורת המוסלמי בכלל. מוסכם שתנאי הכרחי ל־חַדִית' המשמש ראיה לתורה משפטית (חֻגַּ'ה) הוא תכונת ה־אִסְנַאד שלפיה

|II · 248| כל המוסרים המופיעים בו מהימנים ללא עוררין (תִ'קַאת),[קעז] ומבחינת הקשר הפנימי עליהם להציג את הרציפות המכונה אִתִּצַאל. פירושה שהוכחו הן חפיפת זמנם של המוסרים הרשומים כמקבלים זה מזה הן העובדה שהמקבל אכן היה בקשר אישי עם המוסר. יחס מסירה כזה מצוין בדרך כלל בנוסחה סַמִעְתֻ, חַדַּתַ'נִי או אַחְ'בַּרַנִי: A. אומר חַדַּתַ'נִי או B achbaranî., וזה אומר כך על C., עד ל„חבר" המוסר מתוך מגע ישיר עם הנביא. זו נוסחת ה־אִסְנַאד של חַדִית' „מחובר ברציפות", וממנה יש להבדיל את סוגי ה־חַדִית' ה„קטוע". ביניהם מצוי „חַדִית' מֻעַנְעַן", הקשור ל־אִסְנַאד שבו המוסרים או מקצתם מחוברים לא בנוסחאות אִתִּצַאל אלא במילת היחס עַן — „מפי", למשל A. ʿan B.[קעח] אם אין ספק ביושרו ובמהימנותו של A., מוכחת חפיפת זמנם. אך האם די בה כדי לבסס אִתִּצַאל של חַדִית' מֻעַנְעַן? כאן נבדל שַׁרְט מֻסְלִם מ־שַׁרְט אַל־בֻּחַ'ארִי. לפי תנאי הראשון מניחים אִתִּצַאל ב־חַדִית' מֻעַנְעַן;[קעט] האחרון דורש להוכיח שהמוסרים בני אותו זמן היו בקשר ישיר ואישי כדי להשוות אִסְנַאד כזה ל־אִסְנַאד רצוף תקין.[קפ] שאם לא כן יכול A. למסור בתום לב מפי (עַן) B. ידיעה ששמע לא מפיו אלא באמצעות חוליית ביניים שאינה נזכרת.

קעז. אַל־בֻּחַ'ארִי דורש גם שהמוסרים לא יהיו פתאים, אלא יוכלו להבחין בין חַדִית'ים „בריאים" ל„חולים", אַ־תִּרְמִדִ'י, כרך א, עמ׳ 74.

קעח. Risch, עמ׳ 29.

קעט. אַל־אִסְנַאד אַל־מֻעַנְעַן לַהֻ חֻכְּם אַל־מַוְצוּל בִּ־סַמִעְתֻ בִּמֻגַ'רַּד כַּוְן אַל־מֻעַנְעִן וַאל־מֻעַנְעַן עַנְהֻ כַּאנַא פִי עַצְר וַחִד וַאִן לַם יֻתְ'בַּת אִגְ'תִמַאעֻהֻמַא.

קפ. אַ־נַּוַוִי, מבוא, עמ׳ 10, 20.

IX.

התקופה שהייתה, כפי שראינו, נוחה כל כך ליצירת מַצַנַפַאת העניקה לאסלאם מלבד שני ה־צַחִיחִים אוספים נוספים מסוג זה. נזכירם יחד

|249 · II| משום שהבדלם מן ה־צַחִיחִים מעמידם תחת נקודת מבט אחת, ויחד עמם הם יוצרים את ספרות המסורת הקאנונית של האסלאם: 1. ה־סָנַן של אַבּוּ דַאוּד מ־סִגְ'סְתַאן (מת בשנת 275); 2. ה־גַ'אמִע של אַבּוּ עִיסָא מֻחַמַּד אַ־תִּרְמִדְ'י (מת בשנת 279); 3. ה־סָנַן של אַבּוּ עַבְּד אַ־רַחְמַאן אַ־נַסַאאִי (מת בשנת 303); 4. ה־סָנַן של אַבּוּ עַבְּדַאלְלַאה מֻחַמַּד אִבְּן מַאגַ'ה מ־קַזְוִין (מת בשנת 283). שני הראשונים היו בני דורם של מחברי שני ה־צַחִיחִים. אַבּוּ דַאוּד — תלמידו של אַחְמַד בְּן חַנְבַּל[קפא] — חיבר כנראה את חיבורו באופן עצמאי; אַ־תִּרְמִדְ'י היה תלמידם של בֻּחַ'ארִי ושל אַחְמַד, וגם שמע אצל אַבּוּ דַאוּד, ומרבה להסתמך על מוריו ועל מסירותיהם שבעל פה.[קפב]

ארבעת החיבורים מכונים בדרך כלל „ארבעת ה־סָנַן", אף שחיבורו של תִּרְמִדְ'י ראוי לפי תוכנו לשם גַ'אמִע (ראו עמ׳ 231, הערה 2).[קפג] סָנַן הם אוספים המניחים בצד אמרות היסטוריות, אתיות ודוגמטיות ועוסקים רק ב־סָנַּה, בחוק ובמנהג המשפטי וב־חַדִית' הנוגע להם — במה שמכונה אַל־חַלַאל

קפא. אַבּוּ דַאוּד, כרך א, עמ׳ 20, 42; כרך ב, עמ׳ 30, 41.

קפב. הוא מרבה להביא את שיפוטיהם הביקורתיים על המוסרים; אַל־בֻּחַ'ארִי הוא גם מקור ישיר שכיח מאוד ל־חַדִית'ים של T. כרך א, עמ׳ 38, 73, 120, 125, 129, 134, 135; כרך ב, עמ׳ 72 ועוד. הוא מכנה אותו תמיד מֻחַמַּד בְּן אִסְמַאעִיל; אנשים אחרים בשם זה מוגדרים באמצעות נִסְבָּה, למשל M. b. I. אַל־וַאסִטִי, כרך א, עמ׳ 174.

קפג. השוו Ḥ. Ch., כרך ב, עמ׳ 548 למטה.

וַאל־חַרַאם (המותר והאסור)[קפד] או אַחְכַּאם. העדפתם[קפה] למסורות משפטיות מבדילה אותם בתוכנם משני ה־צַחִיחִים. ואולם הבדל מהותי עוד יותר

|II · 250| המשותף להם ביחסם אליהם הוא הליברליות הרבה יותר של שֻׁרוּט שלהם, הן בהערכת הקשר הפנימי של ה־אִסְנַאד כולו הן בהערכת המוסרים היחידים (רִג'אל). בלעדיה כמעט לא היה אפשר להציע אסמכתאות מסורתיות לכל תחומי המעשה המשפטי, שכן — כפי שראה נכונה אַל־בַּעַ'וִי — רוב ה־אַחְכַּאם נשענים לא על חַדִית'ים „בריאים" לחלוטין אלא בעיקר על „יפים", כלומר במקרה הטוב על אמרות מדרגה שנייה.[קפו]

שני הקלאסיקונים של מדע המסורת קיבלו רק רִג'אל ששררה הסכמה מלאה על מהימנותם, ומחקו כל מוסר שסמכותו עוררה מנקודת מבט כלשהי. אַבּוּ דַאוּד ואחריו תלמידו אַ־נַּסַאאִי הפכו את הכלל לשלילי: די להם במוסר שאין הסכמה על דחייתו. מבקרי המוסרים — אומר אִבְּן חַגַ'ר בפרשו את גישתם — היו בכל תקופה מחמירים או סובלניים יותר. בתקופה הראשונה שֻׁעְבַּה ו־סֻפְיַאן אַ־תַּ'וְרִי, הראשון מחמיר אף יותר; בשנייה יַחְיַא אַל־קַטַּאן המחמיר ו־יַחְיַא בְּן מַהְדִי הסלחן; בשלישית יַחְיַא בְּן מַעִין המחמיר ו־אַחְמַד בְּן חַנְבַּל הסובלני יותר; ברביעית אַבּוּ חַאתִם מחמיר אף מ־אַל־בֻּחַ'ארִי. אַ־נַּסַאאִי אומר:

קפד. השוו אִבְּן הִשַּׁאם, כרך ב, עמ׳ XVIII, שורה 4 וההערה. דוגמה גם אצל חַ'טִיבּ בַּעְ'דַאדִי׳., דף 38ᵇ למעלה: מפי אִבְּן עֻיַיְנַה נאמר שאין לשמוע מ־בַּקִיָּה מַא כַּאנַ פִּי סַנַּה, אך מותר מַא כַּאנַ פִּי תַ'וַאבּ וַעַ'יְרִהְ, כלומר חַדִית' משפטי לעומת אתי והיסטורי. סַנַּה כניגוד ל־זָהְד ול־אַדַבּ: Ṭab. Ḥuff., כרך ו, מס׳ 37; ראו גם עמ׳ 73 למעלה.

קפה. חַדִית'ים אגדיים ודוגמטיים אינם מודרים לחלוטין. אצל אַבּוּ דַאוּד, כרך ב, עמ׳ 168–208, יש פרקים רבים שאינם שייכים בקפדנות למערכת ה־סָנַן, למשל עמ׳ 175 על קַדַר, עמ׳ 180 פִּי חַ'לְק אַל־גַּנַּה וַאל־נַאר. בעמ׳ 174 כותרת הפרק אַ־דַּלִיל עַלַא אַ־זִיאַדַת וַאל־נֻקְצַאן, על המחלוקת אם אפשר לייחס לאמונה „יותר" ו„פחות".

קפו. המבוא ל־מַצַאבִּיח אַ־סָנַּה: אַבְּתַ'ר אַל־אַחְכַּאם תַ'בּוּתַהַא בִּ־טַרִיק חַסַן.

„איני דוחה מסורת עד שכל המבקרים מסכימים שהיא פסולה. אם יַחְיֵא אַל־קַטַאן דוחה אותה אך אִבְּן מַהְדִי מאשרה, אני מקבלה, שכן ידוע באיזו חומרה שפט אותו תאולוג".[קפז]

את נקודת המבט המעשית ביותר אימץ תלמידו האחר של אַבּוּ דַאוּד, אַל־תִּרְמִדִ'י. הוא כולל כל מסורת שהוכח כי שימשה אי־פעם חכם חוק כראיה וכטיעון במעשה המשפטי; במילים אחרות, כל משפט שעליו

|251 · II| הסתמכו אי־פעם. אם מחברי הקבצים האלה היו ליברליים יותר בקבלת ה־חַדִית'ים ממחברי שני ה־צַחִיח, הרי שנוספה להם גם משימה נוספת. אין להניח שהם רשמו את המסורות שנאספו כחומרי חוק מוחמדיים שווי־ערך לחלוטין ושאין לערער עליהם. בכל צעד ושעל — אין עמוד בקבצים האלה החף מכך — אנו פוגשים בהערות שהמלקט הצמיד ל־חַדִית'ים שהביא: שב־אִסְנַאד שלהם מוסר זה או אחר חלש, או שיש בו אי־סבירויות ואף דברים בלתי־אפשריים, משום שמוסרים המוצגים כבני אותו זמן לא חיו באותה תקופה ולא יכלו לעמוד בקשר זה עם זה, וכיוצא באלה.

דוגמאות אחדות יראו כיצד הניחו המלקטים לביקורת לבוא מיד בעקבות החומר שכינסו.

אַבּוּ דַאוּד I, עמ׳ 20: „זהו חַדִית' פסול (מַנְכַּר); איש מלבד יַזִיד אַ־דַאלַאנִי לא מסר אותו מפי קַתַאדַה [מפי אַבּוּ־לְעַאלְיַה].... שֻׁעְבַּה אמר: קַתַאדַה קיבל מ־אַבּוּ־לְעַאלְיַה ארבעה חַדִית'ים[קפח].... אַבּוּ דַאוּד אומר: הצגתי את ה־חַדִית' של יַזִיד אַ־דַאלַאנִי לפני אַחְמַד אִבְּן חַנְבַּל, אך הוא גער בי קשות,[קפט] מפני שראה בו

קפז. המבוא של אַל־בַּעַ'מַעְוִי ל־אַ־נַסַאאִי (אַל־קַאהִרַה 1299), עמ׳ 3.

קפח. ארבע האמרות מובאות כאן; האמרה הנדונה אינה ביניהן.

זיוף גס; הוא אמר: מה ל־יַזִיד אַ־דַּאלַאנִי בין חבריו של קַתַאדַה, והרי כלל לא עסק ב־חַדִית'! — עמ׳ 107. A. D. אומר: טַארִק בְּן שִׁהַאבּ ראה את הנביא אך לא שמע ממנו דבר. — עמ׳ 138. A. D.: חַדִית' זה אינו חזק (קַוִי), מֻסְלִם בְּן חַ'אלִד חלש (צַ'עִיף). — עמ׳ 185. מוסר חלש; שני ה־חַדִית'ים מוטעים (וַהְם). — עמ׳ 197, לאחר אִסְנַאד: אַל־חַגַּ'אג' עַן אַ־זֻהְרִי: זהו חַדִית' חלש; אַל־חַגַּ'אג' מעולם לא ראה את זֻהְרִי ולא שמע ממנו, ואף גַ'עְפַר בְּן רַבִּיעַה לא ראה מעולם את זֻהְרִי; הלה עמד עמו בקשר בכתב בלבד. — עמ׳ 221. (אַל־אַוְזַאעִי : עַטַאא' : אַוְס): עַטַאא' לא ראה את אַוְס; זה היה מלוחמי בַּדְר ומת בצעירותו; ה־חַדִית' הוא מֻרְסַל.

II, עמ׳ 30: „A. D. אומר: זהו חַדִית' פסול; שמעתי כי אַחְמַד אִבְּן חַנְבַּל דחה אותו בחריפות רבה (יֻנְכִּר הַאדַ'א־לְחַדִית' אִנְכַּארַן שַׁדִידַן)“. — עמ׳ 41. בין אַבּוּ צַאלִח לבין אַבּוּ הֻרַיְרַה הוכנס כאן מוסר, אִסְחַאק מַוְלַא זַאאִדַה. — עמ׳ 92. גַ'עְפַר מעולם לא שמע חַדִית' זה מ־אַ־זֻהְרִי; הוא פסול.[קצ]

|II · 252| הערות כאלה שכיחות ב־סֻנַן המאוחרים אף יותר מאשר אצל אַבּוּ דַאוּד, ויש לראות בגלוסות הביקורתיות של מחברי קובצי המסורת האלה את העדויות הספרותיות הראשונות למה שמכונה ביקורת המסורת. אצל אַ־תִּרְמִדִ'י אנו פוגשים לראשונה בסיווג קטעי המסורת שנאספו: אחרי כל קטע הוא מוסיף, לפי ערכו, את הקביעה צַחִיח, חַסַן או חַסַן צַחִיח.[קצא]

קפט. אִנְתַהַרַנִי אִסְתִעְטַ'אמַן לַהֻ. השוו Dozy, ערך עַטְ'ם, בניין X; השוו גם בניין IV אצל B. (מהדורת Krehl II, עמ׳ 313, 1): מַן זַעַמַ אַנַּ מֻחַמַּדַן רַאַא רַבַּהֻ פַּקַד אַעְטַ'מַ.

קצ. מכאן ש־אַבּוּ דַאוּד לא שב וכלל אחדות מן המסורות הפסולות האלה כשבדק את החומר פעם נוספת; למשל I, עמ׳ 91: אַבּוּ עַלִי (המהדיר) אומר: A. D. לא קרא עוד חַדִית' זה ב־עֻרְצַ'ה הרביעית; II, עמ׳ 30 — כך גם ביחס ל־עֻרְצַ'ה השנייה, בנוגע למסורת המובאת בגוף הטקסט.

הסייגים שהציבו לעצמם אַל־בָּחַ'ארִי ו־מַסְלִם בחומרת ה־שֻׁרוּט שלהם צמצמו מאוד את תחום ה־„צַחִיח" אצלם; לעומת זאת זרם אל מחברי חיבורי ה־סָנַן שפע גדול של מסורות שיכלו לשייך לפרקי ההלכה השונים. היחס הזה מתבהר היטב מן העובדה ש־מַסְלִם מדגיש במפורש שאפילו לא כלל ב־צַחִיח שלו כל מסורת בריאה, אלא מחמת דקדקנותו הניח בצד חומר רב מסוג זה כאשר לא נתמכה אמיתותו ב־אִגְ'מַאע;[קצב] ואילו חיבורי ה־סָנַן מביאים מסורות רבות שאת ביסוסן הגרוע ביותר נאלצים מחבריהם עצמם להעיד לאחר מכן. ה־מַצַנַפַאת הקדומים אספו אפוא בעמל ובקושי מסורות על עיקרי החיים המשפטיים — עד ש־אַל־בָּחַ'ארִי לא יכול היה למלא כמה מכותרות הסכמה שלו בתוכן מסורתי כלשהו (ראו לעיל עמ׳ 235) — ואילו בשכבה השנייה של חיבורי המסורת ניכר המאמץ לאסוף מסורות על הפרטים הזעירים ביותר של חוקי הדת. בזכות רוחב לבם כלפי כל המסורות שהם עצמם כינו „פסולות" ו„חלשות", לא התקשו המחברים להשיג זאת. בייחוד אַ־נַסַאאִי מרחיב את קבציו אל הדקויות הקטנות ביותר בכל רגע של החיים המשפטיים. בפרקי הפולחן הוא מתענג במיוחד על דקדקנות מופרזת: מובאים שם במלואם כל ה־דַעַא's (תפילות חרישיות) שיש לומר בין רַכְעָה אחת לאחרת.[קצג] כל הנוסחים השונים האלה — במקום אחד אפילו ארבעה־עשר נוסחים — מיוחסים לסמכותו של הנביא. הוא מרחיק לכת עד כדי

קצא. ב־תַקְרִיב, דף 36b, מצוין שקביעות אלה מתחלפות זו בזו בכתבי היד השונים של אַ־תִּרְמִדִ'י, ולכן אפשר להסתמך על קביעותיו בדבר המסורות רק באמצעות השוואת כתבי יד מהימנים (בְּמַקַאבַּלַת אַצְלִכַּ בְּאָצוּל מַעְתַמַדַה).

קצב. מַסְלִם I, עמ׳ 10: לִיְסַ כָּלְ שַׁיְאִן צַחִיחַן עִנְדִי וַצַ'עְתַהָ הַאהָנַא וַ־אִנַמַא וַצַ'עְתַ הַאהָנַא מַא אִגְ'מַעוּ עַלַיְהִ.

קצג. אַ־נַסַאאִי I, עמ׳ 79; עד הפרטים הזעירים ביותר מובאות ההוראות על דרשת יום השישי בעמ׳ 124 ואילך.

|II · 253| הבאת מסורות רבות גם על הביטויים העממיים יותר של הרגש הדתי; ראו למשל את מספרם הגדול של הסעיפים על סוגי ה־אִסְתַעַאדַ'את השונים.[קצד] מן החלקים המשפטיים המובהקים די לציין שבפרקים על החוזים השונים נמסרים במלואם גם נוסחים של שטרי חוב, פירוק שותפויות (תַפַרֻק אַ־שֻׁרַכַּאא'), תעודות גירושין ושטרי שחרור עבדים (מכל שלושת הסוגים: עַתְק, תַדְבִּיר, מֻכַּאתַבַּה).[קצה] ככל הנראה אין בידינו נוסחים קדומים יותר לעסקה משפטית זו,[קצו] שהרי באסלאם החלו להסדיר את הניסוח הכתוב של חוזים רק בשלב מאוחר (לספרות ראו לעיל עמ׳ 233, הערה). בימי מַאְמוּן עדיין לא היו מסמכים כתובים על קנייה ומכירה של עבדים מקובלים בדרך כלל.[קצז]

מאחר שבחיבורים האלה נאסף כל חומר שנראה ניתן לשימוש, קל מאוד להבין, לנוכח טבעו של החומר, שבתוך אותו פרק עצמו יש סתירות בין האמרות המשמשות בו. ואכן, בקובצי סָנַן אלה מובאת לעיתים קרובות סדרת מסורות שבה גרסאות שונות קובעות בהסכמה נורמה מחמירה; אחריה בא שוב שפע של עדויות מנוגדות בעד המנהג המקל (רֻחְצַה) באותה שאלה של החיים המשפטיים. נציגי התורות הסותרות יכלו אפוא למצוא כאן מאגר לדעותיהם במסורות שכנראה נוצרו רק לאחר שאותן תורות נזקקו לאסמכתא מסורתית לשם אישורן.

קצד. אַ־נַסָאאִי II, עמ׳ 245–255.

קצה. II, עמ׳ 95–97.

קצו. אצל אַ־תִּרְמִדִ'י I, עמ׳ 229, מובא הפתיח לתעודה שהוצאה בעת מכירת עבדים (בידי הנביא!).

קצז. Aġ. XVIII, עמ׳ 181 למטה.

כשם ש־אַ־נַסָאאִי, בזכות אריכות דבריו ושפע החומר שלו, מספק לנו נקודות אחיזה להבנת המידה שבה התבססו הנורמות הפולחניות והמשפטיות באסכולות של המאה השלישית, וגם היקף התבססותם של מנהגים, נוהגים ואמונות טפלות מסוימים שנקשרו לדת, כך מועיל אַ־תִּרְמִדְ'י בהצגת מחלוקות ה־מַדַ'אהִבּ בעניינים החשובים ביותר של המעשה הדתי. אַ־תִּרְמִדְ'י מתגלה כממשיך אמיתי של מגמות מורו אַל־בָּחַ'אִרִי. זה האחרון אסף וסידר, כפי שראינו, את ה־חַדִית' מנקודת המבט של שיטת ה־פִּקְה שלו; אַ־תִּרְמִדְ'י הלך

|II · 254| צעד נוסף. לצד כל מסורת הוא מציין לאיזו תורת מַדְ'הַב היא משמשת אסמכתא ומה יכולים ה־מַדַ'אהִבּ החולקים עליה להציב כנגדה. מבחינה זו אַ־תִּרְמִדְ'י הוא מן המקורות הקדומים ביותר — וללא ספק הקדום במקורות הנגישים — למחקר המשווה של מחלוקות אסכולות ה־פִּקְה האורתודוקסיות,[קצח] וככזה יש לשלבו בתולדות הספרות של תחום זה במדעי האסלאם. יש לציין שבהצגה השוואתית זו מתעלמים כמעט לחלוטין מ־אַבּוּ חַנִיפַה. התנגדותו ל־אַצְחַאבּ אַ־רַאְי ניכרת תכופות בחיבורו של T., ובשום מקום לא בבירור רב יותר מאשר במקום שבו, בצטטו את דברי וַכִּיע על טקסט מסוים, הוא מעמיד את ה־סָנַּה כנגד ה־בִּדְעַה של אנשי ה־רַאְי.[קצט] חיבורי ה־סָנַן מבקשים להציג רק את ה־פִּקְה של אַצְחַאבּ אַל־חַדִית', של אותם פָּקַהַאא' אשר — כפי שאומר אַ־תִּרְמִדְ'י עצמו במקום אחד — מבינים יותר מכול את משמעותם (כלומר את יישומם) של ה־חַדִית'ים.[ר]

קצח. השוו בעניין זה ZDMG. XXXVIII, עמ׳ 671 ואילך.

קצט. אַ־תִּרְמִדְ'י I, עמ׳ 171, 20.

ר. שם, עמ׳ 185, 5: אַל־פָּקַהַאא' וַהֻם אַעְלַם בִּמַעַאנִי אַל־חַדִית'.

.XII

עלינו להקדים כאן את המאוחר בהתפתחותה ההיסטורית של ספרות המסורת באסלאם, כדי להציג — לשם הבנה טובה יותר של מעמדם והשפעתם של חיבורי המסורת שנדונו עד כה בחיי הדת והלימוד של האסלאם — את המעמד הרם שתופסים ה־מַצַנַפַאת שאופיינו בסעיפים הקודמים.

שני ה־צַחִיח תופסים מעמד יוצא מן הכלל. בראשית הופעתם עדיין נאבקו החיבורים האלה זה בזה על כתר ההעדפה הציבורית; במחוזות ובחוגים שונים של האסלאם הועדף לעיתים חיבור אחד ולעיתים האחר מבין שני החיבורים שהופיעו כמעט באותו זמן. אצל מֻסְלִם שיבחו — ולכך נטו במיוחד בני ה־מַעְ'רִבּ — את הסידור הטוב יותר; אצל בֻּחַ'ארִי את הקפדנות הרבה יותר של ה־שֻׁרוּט שלו, ואולי גם את התועלת המעשית הרבה יותר של חיבורו. דעת הקהל הכריעה בעד קדימותו של בֻּחַ'ארִי. במאה הרביעית מספר ה־שַׁאפְעִי הח׳וראסאני אַבּוּ זַיְד אַל־מַרְוַזִי (מת בשנת 371) כי בחזיון חלום במכה כינה הנביא במפורש את ה־גַ'אמְע של מֻחַמַּד בְּן אִסְמַאעִיל (אַל־בֻּחַ'ארִי) ספרו שלו;[א] והערצה זו גברה עם הזמן עד ש־אַל־בֻּחַ'ארִי נעשה ממש דמות מקודשת באסלאם, שלקברה עלו לרגל כדי להשיג עזרה בצרה ארצית, וה־צַחִיח שלו נעשה

|255 · II| ספר קדוש או לפחות בעל זכויות יתר,[ב] שבו — בייחוד באסלאם הצפון־אפריקאי — נשבעים כשם שנשבעים בדרך כלל רק בקוראן.[ג,ד]

א. תַּהְדִ'יבּ, עמ׳ 720 למטה.

ב. לסיום קריאתו של חיבור זה — הנוהג, בדומה ל־חַ'תְמַה של הקוראן, באירועים חגיגיים — יש תפילות מיוחדות: דֻעַאא' חַ'תְם אַל־בֻּחַ'ארִי, Kairoer Katalog II, עמ׳ 135, 17.

קוראים בו בעת צרה בתקווה להיחלץ באמצעותו; מאמינים שספינה שהוא נמצא בה מוגנת מסכנת הטביעה, וכיוצא בזה.[רה] אף שספרו של מָסְלִם מעולם לא זכה לכיבודים מיוחדים כאלה, ואף שלא נקשרה בו האמונה הטפלה בזכויות מיוחדות, שני הספרים נחשבים שווי־ערך כמקורות חוק ומכונים יחד אַ־צַחִיחַאן. בראשית הדרך ייתכן שחיבור ה־סָנַן של אַבּוּ דַאוּד, שהופיע באותו זמן, התחרה ברצינות בשני ה־צַחִיח. נראה שהמחבר עצמו היה הראשון שתקע בחצוצרת הפרסומת כדי לשבח את מעלות חיבורו. נשמר מכתב[רו] ששלח A. D. אל התאולוגים במכה כדי לאפיין את יסודות הביקורת של קובצו ולהבהיר את שיקולי בחירתו. „איני מכיר שום ספר — הוא אומר באיגרת זו — שלאחר הקוראן לימודו נחוץ יותר לבני האדם מן הספר הזה, כשם שאין אדם נצרך לרכוש ספר אחר לצד ספר זה. מי שיקרא בו, יעסוק בו לעומק וישתדל להבין את תוכנו ביסודיות, ילמד להכיר את ערכו".[רז] שיפוט זה על מפעלו שלו[רח] זוכה להד אצל בני דורות מאוחרים

רג. השבועה ב־מַצְחַף עצמה הופיעה רק בתקופה מאוחרת. בנוסחי השבועה הקדומים, שרבים מהם מצויים בכתבים ההיסטוריים, אין היא נזכרת. הידיעה הקדומה ביותר שמצאנו היא ש־אַ־שַׁאפְעִי מזכיר את מנהג השופטים במחוזות (חַכַּאם אַל־אַפַאק), המשביעים עַלַא־לְמַצְחַף. אין לייחס משקל רב להסתמכות על מנהג דומה של אִבְּן אַ־זַבִּיר. אִבְּן חַ'לְכַּאן, מס׳ 732, מהדורת Wüstenfeld VIII, עמ׳ 106; השוו אַסַאמַה בְּן מֻנְקִד', מהדורת Derenbourg, עמ׳ 18, 14: וַסְתַחְלַפְהֻם בְּאַל־מַצְחַף וַאל־טַלַאק.

רד. Walsin Esterhazy, De la domination turque dans l’ancienne régence d’Alger (Paris 1840), עמ׳ 213, 222.

רה. H. Ch. II, עמ׳ 520, 2.

רו. המכתב נזכר גם אצל אִבְּן חַ'לְדוּן, מַקַדִּמַה, עמ׳ 261, 8: פִּי רִסַאלַתִהִ אַל־מַשְׁהוּרַה.

רז. מַתְ'חַצַר של הפירוש מאת אַ־סְיוּטִי (אַל־קַאהִרַה 1298), עמ׳ 3.

רח. גם אַ־תִּרְמִדִ'י המליץ, לפי המסופר, על ספרו ברברבנות דומה: „מי שספר זה נמצא בביתו, כאילו הוא מארח נביא בשר ודם". H. Ch. II, עמ׳ 548 למטה.

 בני התקופה והבאים אחריהם, שכבר עמדו לרשותם שני ה־צַחִיח. תלמידו זַבַּרְיָא אַ־סַאגִ'י (מת בשנת 306) אומר: „ספר האלוהים הוא יסוד האסלאם, וספר ה־סָנַן של אַבּוּ דַאוּד הוא העמוד התומך בו".[רט] בהפרזה רבה עוד יותר שופט אַל־חַ'טַאבִּי מ־סַבְּתַה (מת בשנת 388): „דעו — הוא אומר — שזהו ספר אציל, שלא נכתב כמוהו בדיני הדת. הוא התקבל על דעת הבריות ומשמש בורר בין הפלגים והאסכולות השונים של המלומדים וחכמי החוק. עליו נשען המדע המוחמדי ב־עִרַאק, במצרים, ב־מַעְ'רִבּ ובאזורים רבים אחרים בעולם. לפני אַבּוּ דַאוּד חיברו גַ'אמְעִים, מָסְנַדִים וכיוצא בהם; מלבד ה־סָנַה והחוקים כוללים הספרים האלה סיפורים, ידיעות, הטפות וענייניים הנוגעים למידות הטובות. אולם את ה־סָנַן לבדם לא אסף וכינס איש מקודמיו של אַבּוּ דַאוּד בהיקף כזה; איש גם לא הצליח להציגם בתמציתיות כזאת ולרכזם מתוך ידיעות מסורת ארוכות כה רבות, כפי שהתכוון אַבּוּ דַאוּד וכפי שביצע. לפיכך ספרו נחשב בעיני גדולי מדע המסורת לפלא עולם,[רי] ולכן יצאו שוב ושוב למסעות רחוקים כדי ללמוד אותו".[ריא] אך חיבורו של אַבּוּ דַאוּד לא הצליח לזכות בעדיפות על שני ה־צַחִיח בהערכה הכללית.

אין להניח שסמכותם הקנונית של שני ה־צַחִיח נובעת מנכונות תוכנם שאין עליה עוררין ושהיא תוצאת מחקרים למדניים. סמכותם הקנונית של שני הקבצים האלה נשענת דווקא על בסיס עממי, והיא עומדת בעינה בלי לפגוע בבחינה החופשית של סעיפיהם היחידים. היא גם אינה מתייחסת לנכונותו הוודאית של התוכן — פרטיו יכולים להיות מושא לביקורת ואכן היו כאלה

רט. Ṭab. Ḥuff. IX, מס׳ 66.

רי. חַלַּה, במקום גַ'לַ שבמהדורה.

ריא. תַהְדִ'יבּ, עמ׳ 710, 712.

תמיד — אלא לחובה לראות בתוכן ה־צַחִיח סמכות מחייבת במעשה הדתי (אַל־עַמַל).[ריב] הבסיס העממי של סמכות זו הוא אִגְ'מַאע אַל־אֻמַּה, הרגש הכללי המוסכם של העדה האסלאמית (תַלַקִּי אַל־אֻמַּה בִּל־קַבּוּל), שהעלה את שני החיבורים למעמד שהם עומדים בו.[ריג] חרף ההכרה הכללית שממנה

|II · 257| נהנו ה־צַחִיחַאן באסלאם, ההערצה הזאת מעולם לא הרחיקה לכת עד כדי כך שנחשב אסור או בלתי־הולם למתוח ביקורת חופשית על האמרות וההערות ששולבו בקבצים האלה.

קיימת ספרות מצומצמת של ביקורת על ה־צַחִיח. אַבּוּ־לְחַסַן עַלִי אַ־דַּאוַרַקְטְנִי (מת בשנת 385) חיבר ספר, „השגות וחקירה“ (אַל־אִסְתִדְרַאכַאת וַאל־תַעַקֻּב), שבו הצביע על חולשותיהן של מאתיים אמרות מסורת שנכללו ב־צַחִיח. לעיתים קרובות מאוד אנו פוגשים בביטוי חופשי של ספקות ביקורתיים כלפי מקומות יחידים בקובצי המסורת הקנוניים. כבר ראינו (עמ׳ 105) באילו ביטויים חסרי מעצורים מגנים תאולוגים אדוקים וירא שמים חַדִית' שהוכר אצל אַל־בֻּחַ'ארִי. שם נדונה שאלה שאין לה כל חשיבות למעשה הדתי; אך אפשר להצביע גם על חַדִית' פולחני של בֻּחַ'ארִי,[ריד] הנמסר באמצעות אַוַאעִי מפי אחד מבני הלוויה (עַמְר בְּן אֻמַיַּה). חוקר המסורת אַל־אַצִילִי, קַאצִ'י של סַרַקְסְטָה (מת בשנת 390), מעיר על חַדִית' זה שהוא ידיעה מוטעית שאינה נזכרת אצל מפיצי מסורת מהימנים.[רטו] מפתיע פחות שפילוסופים, כגון

ריב. שם, עמ׳ 95, 1.

ריג. השוו בייחוד אַ־נַוַוִי, מבוא, עמ׳ 13 ואילך; אִבְּן חַ'לְדוּן, מֻקַדִּמַה, עמ׳ 371 למטה.

ריד. וַצ'וּא', מס׳ 50 (מהדורת Krehl, מס׳ 49); מדובר בידיעה שלפיה הכיר הנביא בהרטבת כיסוי הראש כתחליף לרחיצת הראש, כפי שנהוג ב־מַסְח אַל־חַ'פַּיִן. בפולחן החנבלי הוכרה תחולתה המעשית של ידיעה זו. אַ־צַפַּדִי, רַחְמַת אַל־אֻמַּה, עמ׳ 8.

רטו. אַל־קַסְטַלַאנִי I, עמ׳ 325.

האשערי אַל־בַּאקִלַאנִי — ובעקבותיו אִמַאם אַל־חַרַמַיְן, אַל־גָ'וַיְנִי ו־אַל־עַ'זַאלִי — דוחים חַדִית' שנרשם אצל אַל־בֻּחַ'אְרִי[רטז] ומכתימים אותו כבלתי־נכון.[ריז] היחס החופשי הזה לתוכנם של ה־צַחִיחַיְן נמשך עמוק אל תקופה שבה ההערצה להם, ובייחוד ל־צַחִיח אַל־בֻּחַ'אְרִי, עלתה בהרבה על הכבוד שניתן לחיבורים מכובדים אחרים. אִבְּן אַל־מֻלַקִּן (מת בשנת 804) אינו נרתע מלהעיר על מקום אצל בֻּחַ'אְרִי[ריח]: „אלה דברים משונים; מוטב היה אילו חסך אַל־בֻּחַ'אְרִי מספרו דברים אלה".[ריט] ודאי ששום אדם אדוק לא נפגע מלשון כזאת. ההערצה כוונה אל החיבורים שהוכרו כקנוניים בשלמותם, ולא אל כל שורה וסעיף יחידים בהם. יראת הכבוד הזאת הייתה נטועה

|258 · II| ב־אִגְ'מַאע אַל־אֻמַּה;[רכ] ואופייני מאוד לסמכות ה־אִגְ'מַאע שגם באשר לפרטי חיבורי המסורת האלה דורשת התאולוגיה האורתודוקסית הכרה מצד ה־אִגְ'מַאע לפני שתסכים לראות בהם דבר שאין לערער עליו. „ה־שַׁיְח' (כלומר אִבְּן אַ־צַלַאח, מת בשנת 643) מלמד כי מה שנמסר בידי שניהם או בידי אחד מהם נכון באופן מוחלט (מַקְטוּע בִּצְחַתְהּ), וכי נובע ממנו ידע אפודיקטי (אַל־עִלְם אַל־קַטְעִי); אך מבקשי האמת ורוב [המלומדים] חולקים עליו ואומרים שהוא כרוך רק בידע משוער (אַ־טַּ'ן), כל עוד הכרתו לא התחזקה באמצעות תַוַאתֻר[רכא] (ההכרה הרצופה של כל הדורות)". דברי נַוַוי אלה[רכב] מאפיינים את עמדת התאולוגיה האורתודוקסית של האסלאם כלפי

רטז. תַפְסִיר, מס׳ 115, על סורה 9: 81.

ריז. אַל־קַסְטַלַאנִי VII, עמ׳ 173.

ריח. נִכַּאח, מס׳ 24.

ריט. אַל־קַסְטַלַאנִי VIII, עמ׳ 40.

רכ. השוו עוד אִבְּן חַ'לְדוּן, מֻקַדִּמַה, עמ׳ 260, חמש שורות מלמטה.

רכא. השוו בעניין זה Schreiner, ZDMG. XLII, עמ׳ 630 ואילך.

רכב. תַקְרִיב, דף a36.

החיבורים המכובדים האלה, שחסינותם המוחלטת מכל ערעור — כפי שמראה הציטוט — נוסתה להתקבע כחוק.

.XIII

לצד שני ה־צַחִיח משתרעת הערצת המוחמדים גם על ארבעת ספרי ה־סָנַן שנזכרו לעיל. תחת הכינוי אַל־כָּתֻבּ אַ־סִתָּה, „ששת הספרים", הם מקיפים יחד את ספרות ה־חַדִית' הקנונית ומשמשים מקורותיה העיקריים של ההלכה המסורתית. בתקופה שבה הצורך הכללי בקבצים כאלה הביא לעולם את ששת החיבורים האלה, נוצרו כנראה גם ספרים אחרים מסוג דומה. אלה לא הצליחו לעמוד בשימוש הרווח, או שלפחות לא התרוממו לאותה סמכות גם אם נותרו בשימוש. הדבר האחרון נכון למשל על חיבור ה־סָנַן של אַבּוּ מָחַמַּד עַבְּדַאלְלַאה אַ־דַּארְמִי אַ־סַמַרְקַנְדִי (מת בשנת 255), המכונה גם מָסְנַד אַ־דַּארְמִי לפי הרחבת מושג ה־מָסְנַד שנזכרה לעיל בעמ׳ 231.[רכג] לפי מבנהו ומגמתו שייך החיבור הזה בשלמותו לשורת חיבורי ה־סָנַן שעליהם דיברנו בעמ׳ 249, אלא ש־אַ־דַּארְמִי — שגם הוא כיוון בראש ובראשונה לקידום ההלכה ברוח אַצְחַאבּ אַל־חַדִית' — מבקש לתמוך במטרה זו באמצעות הקדמת כמה פרקים כלליים על מדע המסורת והוויית המסורת, שבהם הוא מרכז את הטיעונים לביסוס עמדתו.[רכד] גם כששילב את קטעי ה־חַדִית' שלו, אַ־דַּארְמִי לא דבק ב־

|259 · II| „תנאים" המחמירים ביותר שהנחו את בני זמנו, מחברי חיבורי ה־צַחִיח; ואולם, כמו מחברי חיבורי ה־סָנַן האחרים, הוא הצמיד לכל מסורת

רכג. אַבּוּ־לְמַחַאסִן II, עמ׳ 23, שורות 4 ו־6 מלמטה.

רכד. מהדורת Cawnpore, עמ׳ 1–87.

ביקורת על דרגת ביסוסה.[רכה] בשימוש הסובייקטיבי שהוא עושה ב־חַדִית'ים שאסף הוא מזכיר את אַל־בָּחַ'אְרִי, ובכלל הוא נוטל לעיתים קרובות את תפקיד מורה הדרך לשימוש המעשי שיש לעשות ב־חַדִית'ים.[רכו] בגלוסה למסורות יחידות מצויה לעיתים קרובות מאוד ההערה שהחוק שנאמר בהן אינו בעל משמעות מחייבת אלא רשות בלבד;[רכז] בדרך כלל הוא אומר אז הֲוַ אַל־אַדַבּ או לַיְסַ בְּ־וַאגְ'בּ וכיוצא בזה.[רכח] את ההערות האלה השמיע כנראה למאזיניו בהרצאתו בעל פה על ספרו. על כך מצביעה במיוחד הגלוסה החוזרת פעמים רבות מאוד ב־סָנַן אַ־דַּאִרְמִי: נשאל אַבּוּ מָחַמַּד או עַבְּדַאלְלַאה (כלומר המחבר), האם אתה נוהג (במעשה המשפטי) לפי חַדִית' זה (תַקוּל בְּהִ או תַאְחַ'ד' בְּהִ)? לעיתים הוא משיב בחיוב,[רכט] ולעיתים קרובות גם בשלילה[רל] או בהתחמקות, למשל קַוְם יַקוּלוּנַ — יש אנשים הנוהגים כך;[רלא] ובמסורות יחידות הוא מצביע גם על המחלוקות הקשורות בהן בין אַהְל אַל־עִרַאק לבין אַהְל אַל־חִגַ'אז או קבוצות אחרות.[רלב] בדומה לשאר מחברי ה־סָנַן הוא מביא חַדִית'ים הסותרים זה את זה,[רלג] ולעיתים מכריע באופן עצמאי לחלוטין ובניגוד

רכה. למשל עמ׳ 60, גַ'רִיר עַן עַאצִם: איני סבור ש־Ġ. שמע זאת מ־Â ʿ.; עמ׳ 91, עַבְּד אַל־כַּרִים דומה ל־מַתְרוּפ; עמ׳ 359 ואילך, עַתְ'מַאן בֶּן סַעְד הוא צַ'עְיִף. לעיתים קרובות מאוד הוא מצביע בעצמו על כך שהמוסרים הנזכרים בשרשרת ה־אִסְנַאד מעולם לא עמדו בקשר זה עם זה, עמ׳ 315, 331, 358. הוא מפנה להבדלים ב־אִסְנַאד, ולעיתים מתקן טעויות או דן באי־בהירות שבהן, עמ׳ 261, 265, 326, 338, 432.

רכו. עמ׳ 90, פַּדַּלְ פְּעָל רַסוּל אַלְלַאה וכו׳; השוו עמ׳ 253, 255, 262, 266.

רכז. טַ'אהִרִים, עמ׳ 70 ואילך.

רכח. אַ־דַּאִרְמִי, עמ׳ 90, 91, 284.

רכט. שם, עמ׳ 114, 196, 197, 230, 250, 254, 351; פַּאַוְמַאַ בְּרַאְסְהִי, עמ׳ 349.

רל. עמ׳ 11, 98, 116, 156.

רלא. עמ׳ 342; או שהוא אומר לַא אַדְרִי, עמ׳ 101.

רלב. עמ׳ 118, 244.

רלג. דוגמה לכך מצויה במיוחד בעמ׳ 177.

לסמכויות מוכרות בעד זה או אחר: „אַבּוּ מָחַמַּד (המחבר) אומר: אַחְמַד בְּן חַנְבַּל הכריז כנכון על ה־חַדִית' של עַמְר בְּן מַרַּה; אך אני מכריע בעד ה־חַדִית' של יַזִיד בְּן זִיאַד".[רלד]

קשה מאוד, ובוודאי גם חסר תועלת עבורנו, להתחקות כיום אחר טעמם של התאולוגים המזרחיים כדי לברר מדוע סָנַן אַ־דַּארְמִי אלה לא זכו להערכה שניתנה לארבעת חיבורי ה־סָנַן האחרים. לכך תרמה כנראה

|II · 260| העובדה שכפי שניכר מן הנקודות שזה עתה הודגשו לשם כך, לנוכח תמונת אי־הוודאות והגישוש לכאן ולכאן שמציג המחבר עצמו ביחס לחומר שהוא מגיש, נראה חיבורו מתאים כמקור לדעות תקופתו אך לא כ־Codex traditionum מחייב. ועוד עניין: הקודקס של דַּארְמִי אינו ממצה גם בהיקפו. הוא אינו מציע דבר על הפרטים הקטנים שבהם מטפלים אַבּוּ דַּאוּד ו־אַ־נַסַאאִי. היקפו בקושי שליש ניכר מחיבורי ה־סָנַן האחרים, והוא כולל גם את הפרקים הלא־משפטיים של ה־חַדִית'[רלה] — משום כך כונה לעיתים גם גַ'אמִע (השוו לעיל עמ׳ 231)[רלו] — ומכאן אפשר לשער עד כמה מצומצם היקף טיפולו בכל התחום הגדול של ההלכה. הן הגבלת החומר הן מבנה הספר תרמו אפוא לכך ש־אַ־דַּארְמִי לא הובא בחשבון לצד בני זמנו הצעירים יותר, וב־אִגְ'מַאע של העולם המוחמדי לא צורף לאותן סמכויות.

סָנַן אַ־דַּארְמִי לפחות לא נפלו לתהום הנשייה: הם נלמדו, צוטטו רבות, ואף בזמן האחרון ממש עדיין הורגש צורך בהכנת מהדורה שלהם. אולם בתקופת

רלד. עמ׳ 152.

רלה. למשל פרקי המבוא; וכן עמ׳ 272 ואילך, 363 ואילך, 422 ואילך.

רלו. כך מוכתר למשל כתב היד של דַּארְמִי שב־Leiden: כִּתַאבּ אַל־מַסְנַד אַל־גַ'אמִע, Catalog Lugd. Batav. IV, עמ׳ 49.

ה־מָצַנַפַּאת נוצרו גם חיבורים שבהשפעת „ששת הספרים" בעולם המוחמדי נדחקו לחלוטין, נפלו לתהום הנשייה, ובניגוד ל־אַ־דַּאִרמִי אפילו לא זכו להתייחסות בשיח המלומד. באותה תקופה חיבר ב־אַנְדַלֶס — אם להזכיר דוגמה אחת בלבד — חוקר מסורת ממוצא נוצרי שהוכשר באסלאם המזרחי,[רלו] בַּקִי בֶּן מַחְ'לַד אַל־קַרְטַבִּי (מת בשנת 276), מָצַנַפּ מסוג מיוחד במינו. חיבור המסורת שלו הוא גם מָצַנַפּ וגם מָסְנַד, או ליתר דיוק ניסיון למעבר מן האחרון אל הראשון. הוא יוצא תחילה מסמכויות ה־אִסְנַאד — הוא מביא מסורות מפי לא פחות מ־1,300 „בני לוויה"[רלח] — כמו אַחְמַד בֶּן חַנְבַּל; אך המסורות של כל אחת מן הסמכויות האלה מסודרות לפי פרקי מדע ההלכה.[רלט] אין להתפלא שקובץ כזה, אפילו ב־

|II · 261| מולדתו בידי „ששת הספרים" המעשיים הרבה יותר. לכך ודאי תרמה גם העובדה ש־בַּקִי לא היה אהוד במיוחד על עמיתיו בגלל עמדתו העצמאית בשאלות המחלוקת התאולוגיות של זמנו; ככל הוגה עצמאי, הוא סבל רבות מן האספסוף התאולוגי.[רמ] עם זאת נראה שבמשך זמן קצר עסקו בחיבורו: אִבֶּן אַחְ'י רַאפִּע, שמת בשנת 318, חיבר לו קיצור,[רמא] וכנראה בעקבות דוגמתו יצרו אַבּוּ־לְעַבַּאס אַ־נְיסַאבּוּרִי (מת בשנת 313), אַבּוּ אִסְחַאק אַל־אִצְפַּהַאנִי (מת בשנת 353) ו־אַל־עַסַּאל (מת בשנת 349) קובצי מָסְנַד המסודרים לפי ענייני תוכן.[רמב]

רלז. השוו Dozy, ZDMG. XX, עמ׳ 598.

רלח. מפי אַבּוּ הַרַיְרָה הוא מביא 5,374 מסורות. אַ־נַוַוי I, עמ׳ 37.

רלט. אִבֶּן בַּשְׁכְּוַאל, מס׳ 277, עמ׳ 516.

רמ. אַל־בַּיַאן אַל־מַעְ'רִב II, עמ׳ 112 ואילך.

רמא. Ṭab. Ḥuff. XII, מס׳ 11.

רמב. צַנַפּ אַל־מָסְנַד עַלַא־לְתַרַאגִ'ם, שם, מס׳ 25; אַל־מָסְנַד עַלַא־לְאַבְוַאב, שם, מס׳ 4; H. Ch. V, עמ׳ 534, מס׳ 11997.

מכל התוצרים הספרותיים של המאה השלישית השייכים לשורה זו, רק אותם „שישה ספרים" זכו אפוא להכרה קנונית. עליהם מסתמכים כדי לברר את התורה המסורתית בשאלה מסוימת. כאשר מדברים בתחום המסורת על מַצַנְפִּין ו־מַצַנַפַאת, הכוונה היא לשני ה־צַחִיח ולחיבורי ה־סָנַן האלה, או למחבריהם. כך כותב למשל אַ־נַוַוי בהכרעה בשאלה פולחנית: „הֲוַ צַחִיח פִּי מַדְ'הַבּ אַ־שַׁאפְעִי בְּ־תְּפַאק אַל־מַצַנְפִּין", כלומר זהו הדין הנכון לפי אסכולת שַׁאפְעִי ובהסכמת המחברים" — לאחר שהסתמך בעניין זה על אַל־בָּחַ'ארִי, אַבּוּ דַאוּד ו־אַ־תִּרְמִדִ'י.[רמג]

אין באפשרותנו לקבוע בדיוק כרונולוגי את המועד שבו הבשיל ה־Consensus publicus בעד שני ה־צַחִיח, כשם שאין באפשרותנו לקבוע מתי התפשט חסד ה־אִגְ'מַאע גם אל „ששת הספרים". אף על פי כן אנו סבורים שאפשר להשתמש בשני נתונים — שלילי וחיובי — כנקודות מוצא כרונולוגיות מוצקות לתשובה על השאלה האחרונה. ראשית, במחצית הראשונה של המאה הרביעית עדיין לא חדרה ההכרה הכללית ב„ששת הספרים". הדבר ניכר מכך שהמלומד בעל היוקרה התאולוגית המיוחדת (הוא מכונה אַל־חַגַּ'ה, טיעון ההוכחה), סַעִיד אִבְּן אַ־סַכַּן, שמת במצרים בשנת 353, התבקש להורות על הדברים החשובים ביותר מתוך המסה הגדולה של הספרות הדתית שהצטברה עד אז, ו־

|262 · II| הביא מביתו ארבע חבילות, הניחן לפני האנשים ואמר: „אלה יסודות האסלאם: ספרו של בָּחַ'ארִי, ספרו של מֻסְלִם, ספרו של אַבּוּ דַאוּד וספרו של נַסַאאִי".[רמד] באותה עת כבר ניכרה אפוא הנטייה להרחיב את מעגל קובצי

רמג. מַנָת'וּרַאת, דף 8^{a}.

רמד. Ṭab. Ḥuff. XII, מס׳ 38.

המסורת הקנוניים מעבר לשני ה־צַחִיח, אך עדיין לא היה יכול המעגל לכלול את „ששת הספרים". שנית, בסוף המאה החמישית או בראשית השישית כבר נכללו במעגל הזה אַ־תִּרְמִדִּי ו־אִבְּן מַאנַּ'ה. אפילו אִבְּן חַזְם (מת בשנת 456) עדיין הסתייג במידת מה מ־אַ־תִּרְמִדִּי. ההסתייגויות נמשכו זמן רב ביותר ביחס ל־אִבְּן מַאנַּ'ה, בגלל המסורות הרבות המכונות חלשות (צַ'עִיף) שלא נמנע מלכלול ב־Corpus traditionum שלו. סביב התקופה שצוינה אנו פוגשים בניסיונות הראשונים להכיר בשני הקבצים האלה, שעד אז לא נחשבו בעלי תוקף מלא; אך ניסיונות אלה הועלו רק במבודד, ואילו כמה סימנים מעידים שההסתייגויות מ־אִבְּן מַאנַּ'ה נשמרו עוד כמעט מאה שנה. המלומד הספרדי רַזִין בֶּן מֻעַאוִיָה מ־סַרַקְסְטַה (מת בשנת 535), שחי במכה, חיבר קיצור של ששת ספרי ה־צַחִיח,[רמה] אך אִבְּן מַאנַּ'ה לא שימש מקור לחיבור זה; לצד חמשת הספרים הביא המחבר בחשבון את ה־מֻוַטַּא. גם מֻחַמַּד עַבְּד אַל־חַק אַל־אַזְדִי, המכונה אִבְּן אַל־חַ'רַאט, מ־אִשְׁבִּילְיָה (מת בשנת 581), עדיין לא נתן ל־אִבְּן מַאנַּ'ה מקום בין מקורות קובצו אַל־אַחְכַּאם אַל־כֻּבְרַא, שאותו ביסס על הקבצים הקנוניים המוכרים.[רמו] מֻחַמַּד בֶּן אַבִּי עֻתְ'מַאן אַל־חַאזְמִי מ־הַמַּדַ'אן (מת בשנת 584) מכיר רק את „אַל־אַאמַּת אַל־חַ'מְסַה".[רמז] הניסיון להעניק ל־אִבְּן מַאנַּ'ה זכות אזרח בין הסמכויות הקנוניות כבר נעשה באותה עת; אַבּוּ־לְפַצ'ל מֻחַמַּד בֶּן טַאהִר אַל־מַקְדִסִי (מת בשנת 507) יזם אותו,[רמח] אך הוא

רמה. H. Ch. II, עמ׳ 129; III, עמ׳ 132: תַּגְ'רִיד אַ־צִחַאח אַ־סִתַּה. מחבר ה־מַדְחַ'ל משתמש לעיתים קרובות מאוד בספרו של רַזִין.

רמו. Katalog der arab. Hschrr. des Brit. Museum, עמ׳ 712b, מס׳ 1574; השוו אַל־כַּחַבִּי, פַּוַאת אַל־וַפַּיַאת I, עמ׳ 248.

רמז. אצל Ahlwardt, Berliner Katalog II, עמ׳ 40, מס׳ 1141, 13.

הצליח רק בחלקו. בעוד שבחיבורים המסכמים שהוזכרו זה עתה אין אִבְּן מַאגַ'ה נכלל, והמלומד העיראקי המחמיר אִבְּן אַל־גַ'וְזִי

|II · 263| (מת בשנת 597) מתעלם זמן רב לאחר מכן, ב„מלקט ה־מֻסְנַד“ שלו (גַ'אמִע אַל־מַסַאנִיד), מן היוזמות שנעשו בינתיים להכרה בקובצי מסורת מסוימים,[רמט] אנו למדים כי אַל־בַּעַ'וִי (מת בשנת 516) כבר כלל את אִבְּן מַאגַ'ה בין מקורות קובצו הידוע מַצַאבִּיח אַ־סָנַּה, המכונה גם מַצַאבִּיח אַ־דַּגַ'א,[רנ] ואף הרחיב את מעגל סמכויותיו אל אַ־דַּאוְרַמִי. ניסיון נוסף לבסס ל־I. M. מקום קבוע בספרות הקנונית נעשה כמה עשרות שנים לאחר מכן בידי עַבְּד אַל־עַ'נִי אַל־גַ'מַאעִילִי (מת בשנת 600)[רנא] בחיבורו „אַל־אִכְּמַאל“, או ליתר דיוק „אַל־כַּמַאל פִּי מַעְרִפַת אַ־רִגַ'אל“,[רנב] שבו נדונות סמכויותיהם של „ששת הספרים“. נראה שהניסיון המחודש להשוות את סָנַן אִבְּן מַאגַ'ה לכתבים הקנוניים שכבר הוכרו זכה להצלחה רבה יותר מניסיון קודמו. הדבר ניכר בכך שההתייחסות ל„ששת הספרים“ נעשתה כללית בספרות שלאחר מכן. אִבְּן אַ־נַּגַ'אר (מת בשנת 643) מאחד את „רִגַ'אל אַל־כִּתַּב אַ־סִתַּה“ בקטגוריה אחת;[רנג] אִבְּן תַּיְמִיַּה (מת בשנת 652) מבסס את אַל־מֻנְתַקַא פִּי־לְאַחְכַּאם שלו[רנד] על „ששת הספרים“, לרבות אִבְּן מַאגַ'ה;[רנה] נַגְ'יבּ אַ־דִּין אִבְּן אַ־צַיְקַל (מת בשנת 672)

רמח. ב־Ṭab. Ḥuff. XV, מס׳ 21, הוא מכונה טַ'אהִרִי; השוו טַ'אהִרִים, עמ׳ 118, הערה 4. על קבלתו של אִבְּן מַאגַ'ה: המבוא ל־אַ־דַּאוְרַמִי, עמ׳ 7 (על פי אִבְּן חַגַ'ר); H. Ch. V, עמ׳ 175, 1; Ahlwardt, שם, עמ׳ 95, מס׳ 1254; על אַבּוּ־לְפַצְ'ל השוו גם יַאקוּת IV, עמ׳ 602 למעלה.

רמט. הוא עצמו דן בכך בספרו כִּתַאב אַל־קַצַאץ וַאל־מַדַ'כְּרִין, דף 179; השוו Katalog der Leidener Bibl. IV, עמ׳ 320, 1.

רנ. Loth, Catal. of India Office, עמ׳ 35, מס׳ 49.

רנא. אַל־בַּגַ'מַעְוִי, אַגְ'לַא מַסַאנִיד, עמ׳ 30, 3 ואילך; על חיבור זה ראו לעיל עמ׳ 193.

רנב. יַאקוּת II, עמ׳ 113, 17.

רנג. H. Ch. I, עמ׳ 290, 1.

רנד. Catal. Brit. Mus., עמ׳ 540b, מס׳ 1192.

אוסף את ה־חַדִית'ים של אותם רַגַ'אל המובאים כסמכויות בידי „ששת האמאמים".[רנו] בדומה לכך, בחיבור מסכם מאת שַׁמְס אַ־דִּין אַל־גַ'זַרי (מת בשנת 711) כבר מוכר אִבְּן מַאגַ'ה כסמכות שאין עליה עוררין לצד מחברי חמשת הספרים האחרים,[רנז] וגם יוּסֻף אַל־מִזִּי (מת בשנת 742) דן יחד ב־„אַטְרַאף אַל־כֻּתֻב אַ־סִתָּה".[רנח] מכאן אפשר לקבוע שצירוף „ששת הספרים", כפי שהוא מוכר כתקף באסלאם גם כיום, חדר במאה השביעית לתודעתם הכללית של התאולוגים המוחמדיים.

אף שמאז נחשבו החיבורים האלה למקורותיה החשובים ביותר של התורה הדתית, דעת הקהל באסלאם המשיכה להעמיד את שני ה־צַחִיח ברמה גבוהה יותר

|II · 264| מארבעת הספרים העומדים לצדם. הראשונים תמיד עולים על האחרונים; על כך מעיד המנהג הספרותי לדבר לצד אַל־בֻּחַ'ארִי ו־מֻסְלִם על „הארבעה" (אַל־אַרְבַּעַה) כקבוצה מיוחדת.[רנט] שני הראשונים נותרים בראש ובראשונה אַ־שַׁיְחַ'אן,[רס] ומוקצה להם מקום בולט בין אַל־אַאמַּת אַ־סִתָּה,[רסא] שעימם הם מקובצים לצרכים מעשיים.

רנה. במקום אחר נושא החיבור את הכותרת Al-m. פִּי־לְאַחְ'בַּאר; זו גם כותרת המהדורה המודפסת מ־בּוּלַאק בשבעה כרכים. Jahresber. DMG. 1879, עמ׳ 148, מס׳ 75.

רנו. Ahlwardt, Berliner Katal. II, עמ׳ 258, מס׳ 1577.

רנז. H. Ch. V, עמ׳ 175.

רנח. Ahlwardt, שם, II, עמ׳ 175, מס׳ 1375.

רנט. Ṭab. Ḥuff. VIII, מס׳ 76, 92, 100; IX, מס׳ 56. אַל־בֻּחַ'ארִי ואַל־אַרְבַּעַה או מֻסְלִם ואַל־אַרְבַּעַה, שם, מס׳ 2, 14, 53; אַל־כֻּתֻבִּי I, עמ׳ 209, שורה לפני אחרונה. כאשר Ṭab. Ḥuff. VIII, מס׳ 103, ו־IX, מס׳ 11, מדבר על אַל־אַאמַּת אַל־חַ'מְסַה, הכוונה היא אַל־בֻּחַ'ארִי + אַל־אַרְבַּעַה.

רס. שם, VIII, מס׳ 61.

רסא. שם, מס׳ 77, 90, 95, 96, 99, 104, 105, 114, 119.

אף שההכרה ב„ששת הספרים“ כקנון התבססה במהלך המאה השביעית בחלק גדול מן העולם המוחמדי, אי אפשר לומר שחשיבותם הקנונית — במובן שבו אנו פוגשים בה במאות המאוחרות ועד זמננו — חדרה מיד בראשית הדרך לכל החוגים. יש להביא בחשבון גם שהמאמצים שמקורם בסוריה נודעו רק לאטם בכל עולם התאולוגים המוחמדי, ושבשלב ראשון התבססו רק על חוות דעת אישיות של מלומדים יחידים. בתחילה עדיין היו הוגים עצמאיים שלא הושפעו מצירוף „ששת הספרים“, אלא המשיכו לטפח את ההסתייגויות שרווחו בעבר כלפי סָנַן אִבְּן מַאגַ'ה ולא היו מוכנים להכיר בשוויונו של חיבור זה עם שאר חיבורי ה־סָנַן. הנחה זו מסבירה מדוע במאה השביעית דיבר אַבּוּ עַמְר עֻתְ'מַאן אִבְּן אַ־צַלַאח (מת בשנת 643), מחבר החיבור המבואי עֻלוּם אַל־חַדִית',[רסב] על חמישה חיבורי יסוד, תוך הוצאת אִבְּן מַאגַ'ה;[רסג] ומדוע אחריו עדיין הכיר אַ־נַוַוִי (מת בשנת 676) — שעיבד את חיבורו הנזכר של אִבְּן אַ־צַלַאח והשתמש בו רבות גם בחיבוריו האחרים — רק ב„חמישה ספרים“ (אַל־כָּתֵּב אַל־חַ'מְסַה), והעמיד במפורש את סָנַן אִבְּן מַאגַ'ה בשורה אחת עם מָסְנַד אִבְּן חַנְבַּל.[רסד] גם מאוחר יותר החליפו סמכויות שביקשו לשמור על המספר שישה את אִבְּן מַאגַ'ה ב־מָוַטַא של מַאלִכ או ב־מָסְנַד של דַאְרְמִי

|II · 265| במקומו.[רסה] אפילו במאה השמינית, בעת חיבור מִשְׁכַּאת אַל־מַצַאבִּיח בידי שַׁיְח' וַלִי אַ־דִּין אַבּוּ עַבְּדַאלְלַאה (מת בשנת 737), עדיין מצוינת אי־

רסב. ראו לעיל עמ׳ 187.

רסג. תַּקְרִיב, דף 35[a]; H. Ch. V, עמ׳ 174, שורה אחרונה.

רסד. המבוא ל־מָסְלִם I, עמ׳ 5, 70; השוו Fleischer, Codd. arab. etc., Bibl. Senat. Lipsiens, עמ׳ 485[b] למטה; Loth’s Catalogue of the Arab. Manusc. in the Library of the India Office, עמ׳ 86[a] למעלה.

רסה. אצל Salisbury, עמ׳ 137; Risch, עמ׳ 38 למעלה.

הוודאות בדבר הספר השישי מבין „ששת הספרים"; אך מחבר הקובץ שנזכר זה עתה מכריע לטובת אִבְּן מַאנַ'ה,[רסו] ואילו אִבְּן חַ'לְדוּן (מת בשנת 808), בלי להזכיר את אִבְּן מַאנַ'ה ולו בשמו, מדבר רק על „אַל־אֻמַּהַאת אַל־חַ'מְס", כלומר חמישה חיבורי יסוד.[רסז] מן הזמן החדש יותר הוא כנראה הניסיון להביע את יראת הכבוד כלפי מַאלִכּ וחיבורו באמצעות העמדתו כספר שביעי לצד „ששת הספרים" המוכרים כקנוניים, ולדבר עם הכללתו על אַל־כִּתַאבּ אַ־סַּבְּעַה אַל־חַדִּיתִ'יַּה.[רסח]

.XIV

אין להתעלם מכך שהצירוף הקנוני של „ששת הספרים" היה יצירתו של האסלאם המזרחי. בעת שהשקפה זו התגבשה באסלאם המזרחי, כבר התבססה ב־מַעְ'רִבּ התייחסות רחבה עוד יותר לספרות המסורת שגדלה בינתיים מאוד — השוו את הסעיף הבא. בסוף המאה השישית מדובר שם על „אַל־מֻצַנַּפַאת אַל־עַשַׂרַה", עשרת חיבורי ה־מֻצַנַּף, כעל קנון סגור. אלה עשרת החיבורים שהשליט האלמוחדי השלישי, אַבּוּ יוּסֻף יַעְקוּבּ, כפי שמספר בן הזמן עַבְּד אַל־וַאחִד אַל־מַרַאכֻּשִׁי, העמיד בבסיס קובץ לאחר שסילק את כל חיבורי ה־פִּקְה הנגזרים (פֻּרוּע), והעלה אותו למעמד ספר החוקים של ממלכתו.[רסט] מלבד חמשת הספרים, אלה הם: (6) מֻוַטַּא, (7) סָנַן של בַּזַּאר (מת בשנת

רסו. Harrington, Remarks upon the authorities of Musulman Law, בתוך Asiatik Researches X (Calcutta 1808), עמ׳ 477, הערה.

רסז. מַקַדִּמַה, עמ׳ 370, 8.

רסח. עַבְּד אַל־עַ'נִי אַ־נַאבּלְסִי, ZDMG. XVI, עמ׳ 666, מס׳ 58 (השוו שם, מס׳ 50: אַל־כִּתַאבּ אַ־סִּתַּה וַמֻוַטַּא מַאלִכּ). גם הסופר המוחמדי המודרני אַל־בַּגַ'מַעְוִי מקבץ כך את אַל־אֻצוּל אַ־סַּבְּעַה. מַצַאנִיד, עמ׳ 14.

רסט. History of the Almohades, מהדורת Dozy, מהדורה שנייה, עמ׳ 202.

440), (8) מַסְנַד של אִבְּן אַבִּי שִׁיבַּה (מת בשנת 264), (9) סָנַן של דַאוַרַקְטָנִי (מת בשנת 385), ולבסוף (10) סָנַן של בַּיְהַקִי (מת בשנת 458). סָנַן של אִבְּן מַאגַ'ה אינם נכללים בצירוף זה. מן העובדה שהמלומד האנדלוסי אַבּוּ־לְעַבַּאס אַחְמַד אִבְּן מַעַד אַ־תֻּגִ'יבִי[רע] מ־אִקְלִישׁ

|II · 266| (מת בערך בשנת 550) העמיד בבסיס חיבורו את „הקבצים המפורסמים, כלומר עשרה ספרים"; אולם במקום בַּיְהַקִי אנו מוצאים אצלו את חיבור המסורות של עַלִי בְּן עַבְּד אַל־עַזִיז אַל־בַּעַ'וִי.[רעא]

אך גם ב־מַשְׁרַק לא הסתפקו לאחר המאה השביעית בקנון של שישה. אמנם „ששת הספרים" זכו עד מהרה להכרה כללית כחיבורי היסוד של ה־חַדִית', אך מתוך ירא הכבוד ל־עֲלַמַאא' אַל־אֲמַה היו רואים עוול בכך שלא להעניק לפחות מקצת מן הכבוד שנמצאו חיבורי ה־מֻצַנַּפַאת של המאה השלישית ראויים לו גם לחיבורי ה־מַסְנַד הישנים, שעד כה לא זכו לדבר. אולם בעוד שב־מַעְ'רִבּ נוצר הקנון של עשרה מתוך השאיפה לקבוע את המקורות והיסודות הטובים ביותר לידיעת החוק המעשית, אוסף העשרה במזרח אינו אלא תוצאת המאמץ לשקם, לפחות מבחינה ספרותית, את הסמכויות הנכבדות מן העבר, שעל חיבוריהן לא היה אפשר לתת את הדעת בתוך ה„סְתַּה" גם מטעמים מעשיים. משום כך לא קנה קנון העשרה במזרח סמכות קבועה כפי שעלה בידו במערב בחסות רשמית, ואף בחירתם של „עשרת החיבורים" לא נקבעה ללא שינוי, אלא הושארה לנטייה האישית. אין אנו פוגשים בהם כאן לפני המאה השמינית. אז חיבר חכם המסורת שַׁמְס אַ־דִּין אַל־חֻסַיְנִי מדמשק (מת

רע. אצל יַאקוּת I, עמ׳ 339, 8: מַעְרוּף.

רעא. Catalog. Codic. Lugd. Batav., מהדורה שנייה, כרך א, עמ׳ 211 = מהדורה ראשונה, כרך ד, עמ׳ 76; השוו גם עמ׳ 101; Ahlwardt, Berliner Catalog, כרך ב, עמ׳ 123, מס׳ 1298.

בשנת 765) ספר בשם „אַ־תַּדְ'כִּרַה פִּי רִגַ'אל אַל־עַשַׂרַה“; הוא נועד לדון בכל אנשי הסמכות המופיעים בשרשרות ה־אִסְנַאד של „עשרת הספרים“, כשם שספרות מדע המסורת עסקה בזמנים קודמים ב־„רִגַ'אל“ של שני חיבורי ה־צַחִיח, ולאחר מכן ב־„רִגַ'אל אַל־כֻּתֻב אַ־סִתַּה“.[רעב] עשרת הספרים נבחרו כאן באופן שרירותי לגמרי; מלבד ששת הספרים נמנים עמם: (7) מֻוַטַּא, (8) אַל־מַסְנַד (אולי זה של אַחְמַד בְּן חַנְבַּל?), (9) מַסְנַד של שַׁאפִעִי, (10) זה של אַבּוּ חַנִיפַה.[רעג] גם אִבְּן חַגַ'ר אַל־עַסְקַלַאנִי המפורסם מצרף „עשרה ספרים“ באחד מחיבוריו, כלומר „אַטְרַאף אַל־כֻּתֻב אַל־עַשַׂרַה וַאל־מַסְנַד אַל־חַנְבַּלִי“;[רעד] ב־אַטְרַאף מבינים את ראשיתן וסופן של שרשרות ה־אִסְנַאד, את ה„חבר“ שאליו מיוחסת מסורת ואת איש הסמכות המאוחר ביותר המביא אותה למחזור. מאחר שכאן

|II · 267| מדובר על „עשרה ספרים ועל ה־מַסְנַד של אִבְּן חַנְבַּל“, ולא על אחד־עשר ספרים, יש להניח שבעשרה הכוונה לסדרה של חיבורי חַדִית' השייכים זה לזה במובן מסוים.

.XV

תקופת הפריחה של ספרות האסלאם הייתה קצרה מאוד. כשם שספרות זו התפתחה מראשיתה במהירות שאין להאמין בה והגיעה לפריחה מעוררת השתאות בכל ענפיה, כך ממהרת גם רעננותה הבלתי־אמצעית לדעוך ולפנות את מקומה ללקטנות יבשה וחסרת רוח; כמה סופרים גדולים הבולטים

רעב. Ṭab. Ḥuff., כרך כא, מס׳ 9: אַ־דַּ'הַבִּי.

רעג. שם, כרך כב, מס׳ 8. הצירוף (של ששת הספרים?) שם, כרך כד, מס׳ 10, אינו מובן.

רעד. שם, כרך כד, מס׳ 12.

כיוצאים מן הכלל רק מבליטים ביתר חריפות את מצבה הכללי של היצירה הרוחנית. במאה החמישית לאסלאם כבר מציגה הספרות, ובייחוד בתחום הדתי — אַל־עַזַאלִי הוא כאן הסופר האחרון בעל רעיונות עצמאיים — מעט תפיסות מקוריות וכמעט לא נקודות מבט עצמאיות; הלקטנות וחיבור הפירושים והגלוסות נמצאים בעיצומם. מכמה ספרים ישנים מעבדים ספר חדש, או מפיקים מחיבור גדול תקציר (מָחְתַצַר): למעט חריגים מעטים, זה המאפיין את הפעילות הספרותית בתקופה שלאחר מכן.

כאשר מבקר ערבי קובע את המאה העשירית כזמן שבו כמעט אין עוד מחברים אלא רק „מעתיקים“,[רעה] הוא נוהג בסלחנות רבה מדי כלפי חמש מאות השנים שקדמו לה. כבר אַל־מָקַדַּסִי (המאה הרביעית) יכול להתלונן שכמה מקודמיו היו לקטנים בלבד, ולהציג את עצמו כביכול כחריג ראוי לשבח מן הכיוון הרווח של החיים הספרותיים, כשהוא מזכיר כתכונה מובהקת של חיבורו שהוא מציע רק דברים חדשים שטרם נשמעו.[רעו] הלקטנות הולכת וגוברת בהדרגה; עד אַל־סְיוּטִי (מת בשנת 911), המציין את שיא הספרות המוחמדית המאוחרת,[רעז] היא עוברת את השלבים השונים ביותר, והתפתחות זו

רעה. עָמָר בֶּן מַיְמוּן אַל־מַעְ'רִבִּי, ZDMG. XXVIII, עמ׳ 318.

רעו. אַל־מָקַדַּסִי, מהדורת de Goeje, עמ׳ 241.

רעז. אַ־סַחַ'אוִי (אצל Meursinge, Ṭab. אַל־מַפַּסְרִין, עמ׳ 22, שורה 10) אפיין נכונה את אופיו הפלגיאטורי של סופר זה — אף שעלינו להכיר תודה על קובציו, משום שנשתמרו בהם שרידים רבים של ספרים אבודים ונדירים. ובכל זאת דווקא אַ־סְיוּטִי הוא שחיבר מקאמה על „ההבדל בין מחבר ובין פלגיאטור“ (Catalog. Codicum arabicorum Bibl. Lugd. Batav., מהדורה שנייה, כרך א, עמ׳ 237). היא אינה מצויה במהדורה הליתוגרפית של המקאמות של אַ־סְיוּטִי (ללא מקום, 1275).

|II · 268| מראה ירידה מתמדת ביצירתיות המקורית ועלייה בסוג השטחי ביותר של עשיית ספרים, שכמעט אין עוד להבחינו מפלגיאט. כבר סופר קדום יחסית, אַל־חֲצָרִי (המאה החמישית), הוא עורבני ספרותי של ממש, והוא מצהיר על העיקרון: „בחיבור ספרי אין לי זכות לתהילה רבה יותר מאשר על הבחירה הנאה; בחירתו של אדם היא חלק מרוחו".[רעח] במאה העשירית מאפיין סופר היסטורי את תנאי הספרות בזמנו במילים: „החיבור בזמננו אינו אלא איסוף מה שנמצא מפוזר והדבקת מה שהתפורר".[רעט] במהלך השקיעה הספרותית הגיעו הדברים לידי כך שהשרשור הרופף של ליקוטים מקריאה, אפילו בלי נקודת מבט מנחה — כפי שלפנינו למשל ב־כַּלְיֵאת של אַבּוּ־לְבַקַאא' או ב־סַפִּינַת אַ־רַאעִ'ב (בּוּלַאק 1253) — כבר נקרא ספרות, וככל שהמלקט מילא כרכים רבים יותר בליקוטיו כן הפליגו יותר בשבחו. הליקוטים של בַּהַאא' אַ־דִּין אַל־עַאמִלִי — שבני המזרח מוצאים בהם טעם רב[רפ] — עומדים בצלם של חיבורים מוקדמים יותר מאותו סוג. ההיסטוריון האנדלוסי אַבּוּ־לְחַסַן בֶּן סַעִיד, המוכר היטב לקוראי מַקַּרִי, חיבר בשם מַרְזַמַה[רפא] חיבור ליקוטים מלא הערות מן הספרות היפה ומן ההיסטוריה, שהיקפו נאמד במטען של גמל.[רפב]

לסופרי המזרח היה תמיד מצפון רחב בכל הנוגע לקניין ספרותי. במפתח של פלגיאטורים היו מתקבצים שמות חשובים מאוד. הנגע הזה מתחיל בספרות

רעח. זַהְר אַל־אַדַאב, כרך א, עמ׳ 4.

רעט. אִבְּן זַהַיְרָה, Cron. Mekk., כרך ב, עמ׳ 328, שורה אחת לפני האחרונה.

רפ. Beiträge zur Literaturgeschichte der Shîʿa, עמ׳ 27.

רפא. צרור. מחברי הליקוטים אהבו להעניק לאוספיהם כותרות דומות. בַּהַאא' אַ־דִּין מכנה אחד מספריו „שק מזון" (מִחְ'לַאת).

המוחמדית כבר בתקופה קדומה.[רפג] במקום אחר הזדמן לנו להראות באריכות עד כמה נהג למשל אַ־תַּ'עַאלִבִּי (מת בשנת 430) כשודד כבר אז.[רפד] במאה השביעית מעתיק עִמַאד אַ־דִּין אִבְּן

|II · 269| אַל־אַתִ'יר בפשטות את הפירוש ההיסטורי של אִבְּן בַּדְרוּן, מנכס לעצמו את החיבור בלי נקיפות מצפון רבות ואינו רומז אפילו לזהות מחברו האמיתי.[רפה] בלי היסוסים רבים עסק במאה השמינית בפלגיאט עָמַר בְּן אַל־מָלַקִּן, שביוגרף מוסר כי רוב 300 חיבוריו הם גנבה מחיבוריהם של מחברים אחרים.[רפו] מן הביוגרפיה מאת סַחַ'אוִי אנו למדים שגם אַל־מַקְרִיזִי המפורסם לא היה קפדן ביותר בעניין זה ביחס לחיבורו ההיסטורי הגדול; סַחַ'אוִי מאשים אותו כי פשוט ניכס לעצמו חיבור של קודמו (אַל־אַוְחַדִי),[רפז] והאשמה זו נעשית אמינה יותר כשאנו יודעים שאותו אַל־מַקְרִיזִי העתיק גם את אִבְּן חַזְם מילה במילה בלי להזכירו אפילו פעם אחת.[רפח]

גם מדע המסורת כבר עבר את תקופת פריחתו עם הקלאסיקונים הראשונים שלו. עם השלמתה של הספרות שזה עתה הצגנו כקנונית מתחילה להתפשט

רפב. אַל־מַקְרִי, כרך א, עמ׳ 640. טַאשְׁכֶּנְדִּרִיזַאדֶה מזכיר בתולדות המלומדים העות׳מאניים שלו חיבור ליקוטים מסוג זה, שהיקפו ממש אגדי: אַ־שַׁקַאקִ אַ־נַּעְמַאנִיַּה (כתב יד בספריית החצר הקיסרית בווינה, H. O. מס׳ 122), כרך א, דף 105[a]. מחברו הוא מַוְלַאנַא מַאיִד זַאדֶה, מראשית המאה העשירית.

רפג. אַל־מַסְעוּדִי מאשים את אִבְּן קֻתַיְבַּה שנטל לעצמו את תוכן החיבור אַל־אַחְ'בַּאר אַ־טִוַאל (מהדורת Guirgass) והוציאו לאור כחיבורו שלו. H. Ch., כרך ב, עמ׳ 105.

רפד. Beiträge zur Geschichte der Sprachgelehrsamkeit bei den Arabern III (1873), עמ׳ 29 ואילך.

רפה. Dozy, Commentaire historique sur le poème d’אִבְּן עַבְּדוּן, מבוא, עמ׳ 31.

רפו. אַ־סַחַ'אוִי (כתב יד בספריית החצר הקיסרית בווינה, Mixt. מס׳ 133, דף 117[a].

רפז. Quatremère, Histoire des Sultans Mamlouks de l’Égypte, כרך א, עמ׳ XII.

רפח. טַ'אהִרִים, עמ׳ 202.

לקטנות חסרת גבולות. אמנם ספרות ה־חַדִית', מטבעה וממבנה, לא יכלה להיות ביסודה גם בתקופתה הקלאסית אלא פרייה של פעילות מלקטת ומכנסת. אולם מן האמור עד כה התברר שעצמאותם של המלקטים הקלאסיים התגלתה בהפעלת נקודות מבט עצמאיות על מלאכת האיסוף, בשיקול ביקורתי ובמידה מסוימת גם בשימוש ובעיבוד מעשיים של החומר שנאסף; ועצמאות זו בולטת יותר ככל שאנו מתקרבים לראשיתה של ספרות זו. כבר בחלקים המאוחרים יותר של „ששת הספרים" אנו פוגשים את שקיעת הכוח הספרותי, שמן המאה החמישית ואילך שקע כליל בתרגילי לקטנות.[רפט]

אולם יש להדגיש דבר אחד: גם הנציגים הספרותיים המאוחרים יותר של מדע המסורת חתרו בקובציהם למטרות מסוימות וערכו אותם מתוך כוונה להועיל ללימוד

|II · 270| ה־חַדִית' באמצעות היבטים מעשיים. הם חותרים למטרה זו בכמה כיוונים. ראשית, מגמתם היא לעבד יחד את החיבורים הקנוניים: לעיתים רק את שני חיבורי ה־צַחִיח (גַ'מְע בַּיְן אַ־צַחִיחַיְן), כפי שעשו למשל שני התאולוגים האנדלוסים אַל־חֻמַיְדִי ממיורקה (מת בשנת 488) ו־אִבְּן אַל־חַ'רַאט מסביליה (מת בשנת 582),[רצ] ולעיתים הם מרחיבים את עבודת הצירוף הזאת אל כל ששת הספרים הקנוניים, שאליהם נוסף פה ושם עוד חיבור מכובד אחד

רפט. אחרון חיבורי ה־חַדִית' המקוריים ששימש גם לאחר מכן — אם כי לא לעיתים קרובות במיוחד — מושא ללימוד ולעיבוד הוא צַחִיח של אִבְּן חִבַּאן (מת בשנת 354), הידוע בשם אַ־תַּקַאסִים וַאל־אֲנְוַאע בשל סידורו המלאכותי והמפורט. כתב יד של עיבוד מאוחר יותר לחיבור זה, שעליו כתב אִבְּן חַגַ'ר גלוסות, נמצא ב־British Museum, Katalog, עמ׳ 709[b], מס׳ 1570; קטע נמצא אצל Ahlwardt, Berliner Katalog, כרך ב, עמ׳ 106, מס׳ 1268 (השוו עמ׳ 123[a] למעלה). ב־אַסָאנִיד אַל־מַחַדִּתִ'ין מצוי תיאור מפורט יותר של סידור חיבור ה־חַדִית' הזה.

רצ. השוו Kairoer Katalog, כרך א, עמ׳ 214; British Museum, מס׳ 1563, עמ׳ 705[a].

או אחר (מָסְנַד אַחְמַד או אַ־דַּאוְרְמִי). ככל שהתפתחות הספרות מתקדמת, כן מורחבים הקבצים הללו לחומרים רבים יותר. במאה השמינית העמיד עַלַאא' אַ־דִּין אַ־שַׁיְחִ'י מבגדאד (מת בשנת 741), מלבד ששת הספרים, גם את מָסְנַד אַחְמַד, אַל־מַוַטַּא ו־אַ־דַּארַקְטְנִי בבסיס עבודת האיסוף שלו (מַקְבּוּל אַל־מַנְקוּל),[רצא] ובמאה התשיעית הרחיב אַ־סְיוּטִי את התחום עוד יותר, כאשר ערך ב־„גַ'מְע אַל־גַ'וַאמְע" שלו קובץ של כל האוספים הקיימים לפי נקודות מבט חדשות.[רצב] באמצעות המצאת עקרונות חלוקה חדשים, גם אם משניים לגמרי, נהג המלקט הגדול להעניק לחיבוריו את קסם החידוש. אַבּוּ מָחַמַּד אַל־חַסַיְן בְּן מַסְעוּד אַל־בַּעַ'וִי (מת בערך בשנת 510) פעל בשיטה ביקורתית מסוימת בחיבורו מַצַאבִּיח אַ־סָנַה. הוא מגיש אוסף שנלקט משבעה חיבורי יסוד, ואת חומריו הוא מסדר לפי עיקרון קבוע: בתוך כל פרק הוא מקדים את הקטעים שנלקטו משני חיבורי ה־צַחִיח בתור צַחִיח, כלומר מסורות חַדִית' תקינות לגמרי; אחריהם הוא מביא סדרה של חַסַן, כלומר „יפות" — כך הוא מכנה את מסורות ה־חַדִית' שנלקחו מחיבורי ה־סָנַן — ולבסוף הוא מצרף פה ושם גם מסורות עַ'רִיב (מוזרות), או אפילו צַ'עִיף, מסורות בלתי־בטוחות לגמרי. בעבודת סידור זו הקדים אותו אַ־תִּרְמִדִ'י, שהיה הראשון שהבחין במסורות ה־חַדִית' ה„יפות".[רצג] אולם אצל אַל־בַּעַ'וִי האמרות בעלות הסיווגים השונים מסודרות בבירור לפי דרגת מהימנותן; משום כך זכה גם חיבור זה, ובייחוד

רצא. Kairoer Katalog, כרך א, עמ׳ 316.

רצב. H. Ch.., כרך ב, עמ׳ 614; על שני חיבורי האיסוף הגדולים של אַ־סְיוּטִי („גַ'מְע אַל־גַ'וַאמְע" ו־„אַל־גַ'אמְע אַ־צַע'יר") השוו Ahlwardt, Berliner Katalog, כרך ב, עמ׳ 155, מס׳ 1351; עמ׳ 157, מס׳ 1353.

רצג. לעיל, עמ׳ 252. את מה שצוין במקור שלו כ־עַ'רִיב קיבל בַּע'. בתור שכזה, למשל מסורת העוף (לעיל, עמ׳ 116), כרך ב, עמ׳ 200, שורה 1.

בעיבוד שהכין לו וַלִי אַ־דִּין אַ־תַּבְּרִיזִי במאה השמינית (מִשְׁכַּאת אַל־מַצַאבִּיח), בזכות שפעו המקיף וערכו המעשי

|II · 271| לקבלה אוהדת ביותר ולהפצה רחבה בקרב העם המוחמדי עד לזמן החדש ביותר. בעיני המוחמדי, ובייחוד בעיני המלומד־למחצה, הוא ממלא את מקומם של כל הקבצים הישנים יותר שמהם לוקט בעצמו; הוא נמנע מכל הפאר המכביד של שרשרות ה־אִסְנַאד, וכפי שהמחבר עצמו מודה בהקדמתו, נועד לאו דווקא לדקדקנות למדנית אלא להתעלות דתית. „אספתי את מסורות ה־חַדִית' האלה למען המקדישים את עצמם לעבודת האל, כדי שחיבור זה יעניק להם, לצד ספר האלוהים, חלק ב־סָנַן ויסייע להם בכוונתם לנהל חיים רצויים לאלוהים". אף שכל פרק משפטי של ה־חַדִית' מיוצג בו, קל להבחין במשקלם העודף של החלקים המוסריים והמעוררים לחסידות.

מניע שני השולט אצל המלקטים המאוחרים הוא השאיפה להגביל את קובציהם למעגל מסוים ומוגדר מבחינת תוכנו של מסורות אַחַאדִית' שנאספו בספרי המסורת. מנקודת המבט של ההתנהגות המוסרית נאספו מסורות חַדִית' בחיבורים בשם אַ־תַּרְעִ'יב וַאל־תַּרְהִיב; חיבור אחד כזה ערך התאולוג מ־נִיסַאבּוּר, אַל־בַּיְהַקִי (מת בשנת 458), ומאוחר יותר ערך חיבור כזה זַכִי אַ־דִּין אַל־מָנְדִ'רִי (מת בשנת 656), בלי להגביל את עצמו בו למשפטים מוסריים בלבד;[רצד] אחרים שמו דגש במסורות המשפטיות. אִבְּן תַּיְמִיַּה המפורסם (מת בשנת 652) הוציא את אַחַדִית' אַל־אַחְכַּאם מתוך ששת הספרים ומתוך מָסְנַד

רצד. כתב יד ב־British Museum, עמ' Ahlwardt ;720[a], כרך ב, עמ' 141, מס' 1328 ואילך; השוו את חיבור האיסוף של נַוַוִי, שם, עמ' 145, מס' 1334.

אַחְמַד;[רצה] קדמו לו בכך האנדלוסי אִבְּן אַל־חַ'רַאט אַל־אַזְדִי (השוו לעיל, עמ׳ 262) ושותפו החנבלי להשקפה אַל־גַ'מַאעִילִי (עמ׳ 263).[רצו]

כמניע שלישי יש להזכיר את השאיפה הצורנית הטהורה לצרף את מסורות ה־חַדִית' החשובות ביותר לתקציר נגיש, באופן שיהיה קל למצוא כל אמרה. שאיפה זו הביאה, כנראה החל מן המאה החמישית, לסידור אלפביתי של האמרות,[רצז] אם לפי שמות המוסרים ואם לפי מילות הפתיחה של האמרה עצמה.[רצח] אולם בכך רחוקות מלהתמצות נקודות המבט השונות שמהן ניגשו חכמי המסורת של הדורות המוחמדיים המאוחרים לעיבוד

|II · 272| החוזר של חומרי ה־חַדִית' הגדולים. לכמה מן הקבצים החדשים האלה הייתה, כפי שנכון בחלקו גם לגבי הקבצים שנזכרו עד כה, מגמה כללית להרחיב את תחום המסורות ולהחזיר אל מקורות הדת אמרות שבתקופות קדומות נדחו בידי אסכולת מסורת מחמירה יותר כמזויפות או כבלתי־מבוססות די הצורך. בתחום המשפטי היה אפשר להרחיב בכיוון זה פחות מכול; ברוחב הלב הרב ביותר נהגו, בהתאם להשקפות קדומות,[רצט] בתחום המסורות המטיפות והאגדיות. שם הוברחו פנימה כמויות ניכרות שנדחו בתקופת ששת הספרים, או שבחלקן עדיין לא היו קיימות כלל. אבדה הרגישות לסילוק זיופים

רצה. השוו לעיל, עמ׳ 263.

רצו. Kairoer Katalog, כרך א, עמ׳ 249, 254, 261, 318; Ahlwardt, כרך ב, עמ׳ 126, מס׳ 1304 ואילך.

רצז. למשל Cod. Warner מס׳ 355 של ספריית Leiden, Katalog, כרך ד, עמ׳ 65–74. כתב היד מס׳ 1575 של British Museum, Katalog, עמ׳ Ahlwardt; 713[a], Berliner Katalog, כרך ב, עמ׳ 111, מס׳ 1278; עמ׳ 123, מס׳ 1298. מסוג זה גם החיבורים הרשומים ב־Catalogue périodique של Brill, מס׳ 345, 450.

רצח. גם אַ־סְיוּטִי נהג לפי הסידור האלפביתי.

רצט. ראו לעיל, עמ׳ 153 ואילך.

בוטים מן התקופות הקדומות והמאוחרות, וקנאים מחמירים יותר, כגון אַל־חַ'טִיב אַל־בַּעְדַאדִי (מת בשנת 463) והרודף הנמרץ ביותר של הבדות, אִבְּן אַל־גַ'וְזִי (מת בשנת 597), שחיבר שורה ארוכה של ספרים על מַוְצ'וּעַאת ועל מַדַּלְסִין, היו כקול קורא במדבר. שורה שלמה של כתבי פולמוס נגדיים[ש] נועדה למתן את מאמצי הטיהור של אִבְּן אַל־גַ'וְזִי הבלתי־מתפשר, והציבור היה נכון מאוד להציל כל סוג של מסורות חַדִית' שהוטל עליהן חרם ושעתה ביקשו להשיבן לכבודן.

יחסם של המוחמדים החסידים בתקופה זו לדחיית מסורות ניכר מכמה סימנים. במאה הרביעית חיבר עַבְּד אַל־רַחְמַאן בְּן אִדְרִיס אַל־רַאזִי (מת בשנת 327) את חיבורו אַל־גַ'רְח וַאל־תַּעְדִיל, העוסק בשקילת ההשגות הביקורתיות נגד מוסרי מסורת ואמרות מסורת חשודים. החיבור מצוי בספריית קהיר בשישה כרכים וכן בכמה עותקים יחידים שאינם שלמים.[שא] פעם נכנס חבר חסיד לבית מדרשו של המחבר בשעה שזה עסק בהרצאת חיבורו. „מה אתה קורא כאן?“ שאל האורח, יוּסֻף בְּן אַל־חַסַיְן אַל־רַאזִי, את המלמד. „כותרתו ‘אַל־גַ'רְח וַאל־תַּעְדִיל’“, השיב. „ומה פירושה של כותרת זו?“ „אני חוקר“, השיב המחבר, „את מצבם של המלומדים, מי מהם יכול להיחשב מהימן ומי לא“. „האינך מתבייש מפני אַלְלַאה“, השיב כעת יוּסֻף, „שאתה משמיץ אנשים שכבר לפני מאה ומאתיים שנה הוכנסו לגן העדן?“ עַבְּד אַל־רַחְמַאן פרץ בבכי ואמר: „הו אַבּוּ יַעְקוּבּ, אילו הגיעו דברים אלה לאוזניי לפני שהתחלתי בחיבור

ש. השוו H. Ch., כרך ו, עמ׳ 264, על כתבי הפולמוס נגד ביקורתו של אִבְּן אַל־גַ'וְזִי.

שא. Kairoer Katalog, כרך א, עמ׳ 124.

|II · 273| הספר, באמת לא הייתי כותבו לעולם". הספר נשמט מידו, והוא נקלע לסערה ולהתרגשות כאלה שלא היה יכול להמשיך בהרצאה.[שב] כך חשו אפילו בעלי מחשבה ביקורתית ברגעים שבהם הכריעה אותם יראת הכבוד לקיומה של המסורת. ידיעה זו מספקת לנו המחשה ממשית לדברי אַ־תִּרְמִדְ'י שיש אנשים המגנים את השקילה הביקורתית של מהימנות ה־רַג'אל.[שג]

מתוך נקודות מבט כאלה ניגשו חכמי המסורת המאוחרים להשיב את מה שהמחקר הקדום והמחמיר יותר סילק מחומר המסורת. מאמץ זה יצא לפועל זמן קצר לאחר התפשטותם הכללית של חיבורי ה־צַּחִיח. אַל־חַאכִּם מִ־נִיסַאבּוּר (מת בשנת 405), „ה־חַאפִט' הגדול, ה־אִמַאם של מוסרי המסורת" — כך מכנה אותו אַ־דַּ'הַבִּי — חיבר מָסְתַדְרַכ עַלַא אַ־צַּחִיחַיְן; בחיבור זה ביקש להגן על זכותן של מסורות שונות מול שני חיבורי ה־צַּחִיח, ובייחוד להוכיח ששני השיח׳ים דיכאו שלא בצדק מסורות חַדִית' רבות שעל פי ה־שֻׁרוּט שלהם עצמם היו צריכות להיחשב כשרות לגמרי. הוא חיזק את עצמו במי זַמְזַם כדי שברכת המשקה הקדוש הזה תחזקו בכוונתו החסידית.[שד] הדוגמאות הבאות מראות מה טיבן של המסורות שהוא שב ומגן עליהן כמי שנדחו שלא בצדק. אנו מוצאים שם את המעשייה האווילית על פגישת הנביא אִלְיַאס (המתואר

שב. אַבּוּ־לְמַחַאסִן, כרך ב, עמ׳ 286.

שג. אַ־תִּרְמִדְ'י, כרך ב, עמ׳ 332 למטה.

שד. Ṭab. Ḥuff., כרך יג, מס׳ 32. באמונה בכוחם המיטיב של מי זַמְזַם למפעלים למדניים אנו פוגשים לא פעם בביוגרפיות. חַ'טִיבּ בַּגְ'דַאדִי, הנזכר לעיתים קרובות במחקר זה, שתה מן המים המקודשים מתוך כוונה לזכות בברכה שייטמן לצד הקדוש בִּשְׁר אַל־חַאפִי, שחיבורו ההיסטורי יורצה במסגד של בַּגְ'דַאד ושהוא עצמו יוכל להרצות במסגד מַנְצוּר (אִבְּן אַל־מַלַקִּן, כתב יד Warner ,Leiden מס׳ 532, דף 36[a]). הסופר הפורה המפורסם אִבְּן חַגַּ׳ר שתה מהם כדי להיעשות מלומד ממש כמו אַ־דַּ'הַבִּי (Ṭab. Ḥuff., כרך כד, מס׳ 12). ל־אִבּוּ בַּכְּר אִבְּן אַל־עַרַבִּי יש הודעה מאלפת על תוצאת השתייה ממי זַמְזַם; אַל־מַקַּרִי, כרך א, עמ׳ 487. דיו עם מי זַמְזַם: אִבְּן בַּשְׁכַּוַאל, עמ׳ 501, מס׳ 111.

כגבוה שלוש מאות דְ׳רַאע) עם מָחַמַד וחברו אַנַס בְּן מַאלְכּ; איש האלוהים מן המקרא מחבק את נביא האסלאם, משוחח עמו, והשניים אוכלים סעודה משותפת ליד שולחן היורד אליהם מן השמים. לאחר הפגישה הזאת נעלם אִלְיָאס השמימה על ענן. אַל־חַאכִּם מוסיף לידיעה זו את ההערה שהיא „צַחִיח", כלומר נושאת עליה חותם של אמיתות שאין להכחישה.

|II · 274| לזכות רוחב דעתם של המלומדים המוחמדים ייאמר שהפצתה של אגדה שסמכות כזו של אַל־חַאכִּם מִ־נִיסַאבּוּר ערבה לאמיתותה נדחתה בתוקף בידי שַׁמְס אַ־דִּין אַ־דַּ׳הַבִּי (מת בשנת 748). במאה השמינית הלך דַ׳הַבִּי זה בדרכם של מי שבתקופות קדומות זיהו את ה־צָ׳עַפַּאא', כלומר את מוסרי המסורת הבלתי־מהימנים. בין היתר חיבר ספר בשם אַל־מִיזַאן פִּי־לְצָ׳עַפַּאא'.[שה] בספר זה הוא מעז להעיר נגד המעשייה שזה עתה נדונה: „האם אַל־חַאכִּם לא התבייש מפני אַלְלָאה כאשר הטביע על ידיעה כזאת את חותם האמיתות?" אותו מלומד חיבר גם תקציר של ה־מָסְתַדְרַכ ובו גלוסות מפריכות. כאן הוא מלווה את הקטע הנדון במילים הבאות: „באמת, דבר זה בדוי; מי ייתן ש־אַלְלָאה יכער את מי שבדה אותו. מעולם לא הייתי משער ולא הייתי מעלה על דעתי ש־אַל־חַאכִּם הגיע למדרגת בורות כזאת עד שהכריז על הבל כזה כאמיתי".[שו] בין המסורות שהוצאו מחיבורי ה־צַחִיח וש־אַל־חַאכִּם משיב למקומן מצויה גם מסורת ה־מַהְדִי, הכוללת תיאור אישי מדויק של גואל זה; מחבר ה־מָסְתַדְרַכ סבור שה־אִסְנַאד של מסורת חַדִית' זו תואם לגמרי את ה־שַׁרְט של מָסְלִם.[שז] גם את חַדִית' אַ־טַיְר (ראו לעיל, עמ׳ 116) כלל אַל־חַאכִּם

שה. Ṭab. Ḥuff., כרך כא, מס׳ 9.

שו. שני הקטעים אצל אַ־דַּמִירִי (בערך אַל־חוּת), כרך א, עמ׳ 336 למעלה.

שז. אצל אִבְּן חַ׳לְדוּן, מַקַדִּמַה, עמ׳ 263, שורה 10.

ב־מָסְתַּדְרַךְ שלו — נטיות שיעיות לא היו זרות לו — ומה חשב על כך התאולוג האורתודוקסי אנו למדים מן ההערה הבאה של אותו דַ'הַבִּי: „זמן רב סברתי ש־אַל־חַאכִּם לא יעז לכלול את ‘מסורת העוף’ ב־מָסְתַּדְרַךְ שלו; אך כאשר עיינתי בספר הזה נחרדתי באמת לנוכח המסורות האפוקריפיות שנערמו בו”.[שח] — דוגמה אחרת לניסיונות ההצלה של אַל־חַאכִּם היא העובדה שהוא תבע את המסורת המשבחת את „המלומד מ־מַדִינַה” — מַאלִכּ בְּן אַנַס — למסורות ה־צַחִיח,[שט] בטענה שהיא תואמת לגמרי את ה־שֻׁרוּט של מָסְלִם.[שי]

שח. אַ־דַּמִירִי (בערך אַ־גַּחַאם), כרך ב, עמ׳ 400.

שט. ראו לעיל, עמ׳ 150.

שי. אַ־דַּמִירִי (בערך אַל־מַטִיַה), כרך ב, עמ׳ 382.

מחקר: פולחן הקדושים באסלאם

Die Heiligenverehrung im Islam.

I. |II · 277|

ככל מבנה דתי שצמח מתוך מהלך התפתחות היסטורי והושפע ממגעים מגוונים, גם האסלאם בתקופת בשלותו אינו תוצר טהור של התפתחותו הפנימית של מושגו העצמי המקורי. הוא מופיע לפנינו כתוצאה משותפת של כמה גורמים, ובעיקר של שניים: ראשית, המשך פיתוחם של מושגי היסוד המיוחדים לו; ושנית, השפעתן של תפיסות עתיקות שמצא לפניו, שאמנם נלחם בהן כלפי חוץ בהצלחה ודחק אותן, אך למעשה עיצב אותן מחדש בלי משים והטמיען במהותו שלו.

במהלך תהליך ההתפתחות הזה נאלץ גם האסלאם, בהשפעתם המכרעת של הדחפים שירשו מאמיניו, לסטות בתחומים רבים מן הקו שהותווה בראשית דרכו לתוכן אמונתו ולמימושה המעשי. בשום תחום אחר לא נכנעה תורתו המקורית של האסלאם במידה רבה כל כך לצורכיהם של המאמינים, שרק חלק קטן ביותר מהם היה ערבי, כמו בתחום שהוא נושא החיבור הבא: תחום פולחן הקדושים.

מחיצה נוקשה מפרידה באסלאם הקדום בין האלוהות האינסופית והבלתי־נגישה ובין המין האנושי החלש והסופי. הברייה חסרת הישע נאלצת לשאת עיניים בכמיהה אל הגובה חסר הגבולות, אל ממלכת האינסוף והגורל, שאינה ניתנת להשגה. אין לשלמות אנושית חלק בממלכת השלמות האינסופית; שום מתת על־טבעית של אדם יחיד ומועדף אינה מתווכת בין שני התחומים, שרק

יחס הסיבתיות והתלות מחבר ביניהם. אין ברייה שיכולה להשתתף, ולו במידה סופית ומותנית, במלוא העוצמה השייכת לאלוהות; אין יצור שבזכות התכונות המושלמות המייחדות אותו יהיה ראוי להשתקפות כלשהי מן ההערצה המופנית אל האלוהי; אי אפשר להעלות על הדעת פולחן שמושאו דבר אחר,

|II · 278| קריאה לעזרה או מפלט באסון שאינם פונים אל אַלְלָאה. אפילו האדם המושלם ביותר, שהאל בחר בו להורות לאנושות כולה, חלש ובר־חלוף ככל יתר בני האדם; הוא בן־תמותה כמותם ומלא תשוקה כמותם. אין הוא יכול להשפיע על מהלך הטבע, אין הוא עושה נס ואינו יודע דבר מן הנסתר — שכן רק האל מסוגל לכך — ורק דבר האלוהים הנשמע מפיו הוא בעל שלמות שאין להשיגה. הוא עצמו אינו אלא „הראשון שהודה באסלאם“ (סורה 6:14), „מופת נאה לכל הבוטחים באלוהים“ ו„לפיד מאיר“ להם (סורה 33:21, 45); הוא אף דוחה את התואר „אבי המאמינים האמיתיים“: הוא שליח האל וחותם הנביאים (שם, פסוק 40). אין הוא יודע את הנסתר; הוא עצמו מכריז זאת באוזני מי שהוא מבקש לזכות בהערצתם: „אילו ידעתי את הנסתר, הייתי רוכש לי שפע מן הטוב והרעה לא הייתה נוגעת בי“ (סורה 7:188; השוו 6:50). האל אינו מגלה גם לו את סודות העתיד, והוא דוחה בתוקף ידיעות כאלה. „הם ישאלו אותך“, הוא אומר, „מתי נקבע בוא השעה“ (של הדין); אמור להם: „ידיעתה שמורה לאלוהים.... הם שואלים אותך עליה כאילו ידעת אותה. אמור להם: ידיעתה אצל אלוהים“ (סורה 7:185–186).[א] רק האל ראוי לתואר „יודע הנסתר והנוכח“ (עַאלִם אַל־עַ'יְבִ וַאל־שַׁהַאדַה). לדרישה לעשות נסים יש לְ־מָחַמַּד תשובה אחת בלבד: „ישתבח אלוהיי! וכי אינני אלא בשר ודם, שליח?“ (סורה 17:95, 96), תיאור החוזר פעמים רבות בקוראן. אותה תפיסה

א. האם יש להניח כאן את השפעת מתי 24:36?

בדבר משרתו של מָחַמַּד ויחסו לבני אדם אחרים טבועה גם בתעודות הקדומות ביותר של העדה המוחמדית, ב־חַדִית' הקדום. חוזרים פעמים רבות על כך שמייסד האסלאם אינו מבקש להיות נעלה על נביאים אחרים;[ב] ה־חַ'צַאאִץ אַ־נַבִּי בנוסחם הקדום[ג] אינם עוסקים בכוחות פלא מיוחדים של הנביא, אלא בהיבטים של החיים החברתיים והדתיים שבהם הוסרו ממנו מגבלות מסוימות, או בחסדים שהאל העניק לו יותר מלכל אדם אחר. יכולתו האישית

|279 · II| נוגעת רק לשני עניינים: שלא כנביאים אחרים הוא לא נשלח אל אומה מסוימת אלא אל האנושות כולה, ושרק הוא לבדו יכול להיות מליץ יושר על מאמיניו לפני האל.[ד] לעומת זאת מייחסים לו התנגדות מפורשת להצגת אופיו האישי כפי שהנוצרים מציגים את דמותו של ישו.[ה] „אל תשבחו אותי כפי ששובח ישו בן מַרְיַם; אמרו: ‘עבד האל ושליחו’“. לפי המסופר, משפט זה עמד במקור בקוראן אך הושמט לאחר מכן.[ו] בתורות מסורת רבות מייחסים לו דחייה נחרצת של הטענה שהוא יודע דברים נסתרים, כפי שכבר דחה אותה בקוראן;[ז] ובאותה רוח מייחסים ל־עַאאִשַׁה את הדברים: „יש שלושה דברים שמי שטוען אותם מייחס לאל שקר חמור: מי שסבור (זַעַם; השוו לעיל, עמ׳ 51) ש־מָחַמַּד ראה את אלוהיו; . . . מי שסבור ש־מָחַמַּד הסתיר דבר ממה

ב. B. תַּפְסִיר, מס׳ 91, 97 ועוד.

ג. B. צַלַאת, מס׳ 56: חמישה חַ'צַאאִץ; השוו לעיל, עמ׳ 20. מאוחר יותר הרחיבו תחום זה, ובייחוד ה־שִׁיעִים ייחסו לו משקל רב; השוו Querry, Droit musulman; recueil de lois concernant les Musulmans shyites (Paris 1871–72), כרך א, עמ׳ 644.

ד. תוך התייחסות מיוחדת לסורות 2:256 ו־17:81.

ה. B. מָחַאבִּין, מס׳ 17.

ו. אולם הדבר אינו נזכר ברשימה הרגילה של קטעים כאלה; השוו Nöldeke, Geschichte des Korans, עמ׳ 174 ואילך.

ז. B. תַּפְסִיר, מס׳ 83, לסורה 5:101.

שהאל גילה לו (השוו לעיל, עמ׳ 118) . . . ומי שסבור ש־מָחַמַּד יודע מה יתרחש מחר״.[ח] אפילו בתפקידו כשופט מייחסים ל־מָחַמַּד דחייה של כל טענה להארה ולתובנה עמוקות יותר; הוא חשוף לטעויות סובייקטיביות בשיפוט טענות הצדדים ככל שופט אנושי אחר.[ט] ידועה הדרך הטיפוסית שבה מייחסים לו דחייה של האתגר לחולל נסים, לשנות את סדרי הטבע ולהעלות מתים, מתוך ההבהרה שכל אלה אינם שליחותו.[י]

הדוגמטיקה של האסלאם מצאה כאן רעיון רצוי;[יא] היא לא נמנעה מלעבדו בדרכה הסכולסטית. עובדת הבחירה לנביא — כך היא יכולה ללמד בהתאם לביטויה הקדום ביותר של הנבואה המוחמדית — אינה תוצאה של שלמויותיו של האדם הנדון; גם אי אפשר לרכוש שלמויות אלה במאמץ רוחני, אלא מינויו של הנביא

|280 · II| אינו אלא מעשה שרירותי של האל, הפונה אל מי שהאל בוחר בו, גם אם אותו אדם חסר כל הכנה אישית כמעט לייעוד נעלה זה.[יב] הנביא אינו מושלם יותר מבני אדם אחרים; הוא אנושי ממש כמותם. רק חסדו השרירותי של האל בחר בבלתי־ראוי להיות מתורגמן רצונו. הבאתו עד גבול האלוהי והעל־טבעי והנחתו לגעת בתחום האחרון הן בגדר שִׂרְכּ, „שיתוף״ — זה המונח הטכני שניתן לו באסלאם, לפחות מבחינה תאורטית, תחום רחב ביותר.[יג] — אנשים שטיפחו ועיבדו בנפשם את הרעיון המונותאיסטי של

ח. אַ־תִּרְמִדִ׳י, כרך ב, עמ׳ 179.

ט. B. אַחְכַּאם, מס׳ 20, 29; השוו מַטַ׳אִלְם, מס׳ 16.

י. אִבְּן הִשַּׁאם, עמ׳ 189, שורה 5.

יא. השוו אַל־עַ׳זַאלִי, אַל־מֻנְקִד׳ מִן אַ־צַ׳לַאל, Journ. asiat. 1877, כרך א, עמ׳ 47.

יב. אַל־מַוַאקִף, מהדורת Soerensen, עמ׳ 170.

האסלאם על כל מסקנותיו העניקו לרעיון זה את ההיקף המרבי. במאה החמישית לאסלאם, שבה שלט פולחן הקדושים בכל חריגותיו ברחבי האסלאם, חי מיסטיקן מוחמדי בשם סַמְנוּן שכינויו אַל־מֻחִבּ, „האוהב“, כלומר מי ששקוע באהבת אַלְלַאה. פעם מילא סַמְנוּן את תפקיד הקורא לתפילה (מֻאַדִּ'ן), וכשהגיע לקטע הבא בטקסט שלו: „אני מעיד שאין אלוהות מלבד אַלְלַאה; אני מעיד ש־מֻחַמַּד הוא שליח אַלְלַאה“ — צירוף שעליו אכן נאמר כי בו האל „חיבר את שם הנביא לשמו שלו“[יד] — אמר את הדברים הבאים: אלוהיי, אלמלא ציווית בעצמך לדקלם מילים אלה, לא הייתי מזכיר את שמך ואת שמו של מֻחַמַּד בנשימה אחת.[טו] ביטויים כאלה של מצפון מונותאיסטי בלעדי מצויים גם בחוגים הרחוקים מן הדחפים הפנתאיסטיים של המיסטיקה; כמה מהם נאספו במקום אחר.[טז]

|II · 281| קל מאוד להבין שלא רק תפיסת אלוהות נשגבת היא שהניעה את מֻחַמַּד להמעיט כך בערך כישרונו שלו. האיש הפיקח יכול היה בדרך זו גם

יג. השוו ZDMG. XLI, עמ׳ 69. בתורות ה־חַדִית' כל סוג של אמונה טפלה — אמונה באותות, נשיאת קמעות והשימוש בלחשים — מוצג כ־„שִׁרְכּ“. אַבּוּ דַאוּד, כרך ב, עמ׳ 100, 103; השוו אַ־תִּרְמִדִ'י, כרך א, עמ׳ 304; כרך ב, עמ׳ 83; אַ־דַּמִירִי (בערך אַל־לִקְחַה), כרך ב, עמ׳ 374. גם צביעות (רִיַאא') מסווגת כ־שִׁרְכּ, תַהְדִ'יבּ, עמ׳ 504; במקום אחר היא מכונה „ה־שִׁרְכּ הקטן יותר“ (אַ־שׁ. אַל־אַצְעַ'ר), אַל־עִקְד, כרך ג, עמ׳ 369; השוו אִבְּן מַאגַ'ה, עמ׳ 296: אִנַּ יַסִירַ־לְרִיַאאִ שִׁרְכּ. כבר ל־לֻקְמַאן מייחסים ב־וַצִיַּה שלו לבנו אזהרה מפני ה־שִׁרְכּ; אַ־תִּרְמִדִ'י, כרך ב, עמ׳ 179.

יד. חִ'זַאנַת אַל־אַדַבּ, כרך א, עמ׳ 109, שורה 24. חַסַּאן בְּן תַ'אבִּת: וַצַ'מַּה־לְאִלַאהֻ־סְמַה־לְנַבִּיִּי אִלַא־סְמִהִ * אִדַ'א קַאלַ פִי־לְחַ'מְסִ־לְמֻאַדִּ'נֻ אַשְׁהַדֻ.

טו. אַל־בִּקַאעִי, דף 15[a].

טז. במאמר Rev. de l’hist. relig ,Le monothéisme dans la vie religieuse des musulmans. XVI (1887), עמ׳ 157 ואילך. לדוגמאות המובאות שם להימנעות מן המילה אַלְלַאה בשמות פרטיים מורכבים אפשר להוסיף עוד את עַבְּדַאן (= עַבְּדַאלְלַאה), אַבּוּ־לְמַחַאסִן, כרך ב, עמ׳ 204. עם זאת ראויים לציון מן המאה השנייה השמות הפרטיים לִלַּאה ו־בִּלַּאה (כך נקראו שתי בנותיו של המשורר אַבּוּ־לְעַתַאהִיַּה); Aġ. III, עמ׳ 170, שורה 4.

להימנע ביתר קלות מן הסכנה שיוקרתו תעמוד למבחן בעקבות ניסיונות נפל לחולל נסים. בחוסר העקביות האופייני לו, הניכר בתחום זה בהכרתו בסיפורי הנביאים הקדומים, היה עליו שוב ושוב ליישב את מתת הנסים של הגיבורים הקדומים עם תורתו, ולעתים אף להעלותם לדרגה גבוהה בהרבה מזו שתבע לעצמו (בייחוד ישו, 3:43 ואילך; 5:109–110).

לאור כל זאת אין צורך בהסבר מיוחד לכך שבאסלאם המקורי לא היה מקום לאותו פולחן קדושים שהתפתח באסלאם המאוחר בהיקף כה גדול. הרי הקוראן אף יוצא במישרין נגד פולחן הקדושים בדתות אחרות, הרואות ב־אַחְבַּאר וב־רָהְבַּאן שלהן אדונים אלוהיים (אַרְבַּאבּ; סורה 9:31). אפשר היה להכיר, מנקודת ראות זו, באנשים קדושים ובנשים קדושות המתעלים מעל ההמון בשאיפתם לוותר על נכסי העולם, לחיות על פי רצון האל ולהקריב למענו ברצון את חייהם כמרטירים, ובכך נעשים מושא להערצה ולחיקוי; הקוראן עצמו מזכיר אותם ומעדיף אותם על פני כל יתר בני האדם. מקומותיהם ראשונים בגן העדן, ותענוגות שמימיים ממתינים להם שם. אולם בחייהם הארציים אין הם חזקים יותר מבני אדם אחרים; ואף לאחר מותם אין הם יכולים לפעול במקומו של האל או לתבוע כבוד על־אנושי. אין הם אלא בני אדם שמתו ומקבלים את שכרם מן האל, „מפני שהוא מרוצה מהם והם מרוצים ממנו". אך הם משיגים את האושר רק לעצמם ובחסדו של אַלְלַאה; לשורדים אחריהם אין הם יכולים להציע או להעניק דבר. ככל דבר אחר מלבד האל, גם הם „אינם יכולים להועיל ואינם יכולים להזיק".

תהום עמוקה פעורה בין תפיסה זו של האסלאם הקדום ובין המעמד שפולחן הקדושים והקריאה אליהם תפסו בכל מקום זמן קצר לאחר התפשטות הדת החדשה. גם בתוך האסלאם ביקשו המאמינים ליצור, באמצעות תפיסת

הקדושים, גורמי תיווך בינם ובין האלוהות האחת והכול־יכולה, ולספק את הצורך שהאלים והאדונים של מסורותיהם הקדומות, שהאסלאם הכניע עתה,

|II · 282| שירתו. גם כאן נכונה הערתו הכללית של Karl Hase על עבודת הקדושים, שהיא „ממלאת בתוך דת מונותאיסטית צורך פוליתאיסטי: לגשר על המרחק העצום בין האדם לאלוהות; ושמקורה עוד על קרקעו של עולם האלים הקדום".[יז]

האפשרות לייחס לבני אדם תכונות על־טבעיות הנוטלות חלק במלוא העוצמה האלוהית נפתחה רק בעקבות השינוי הגמור בתפיסה שהאסלאם לימד על הנביא. לצד נביא כפי ש־מָחַמַּד הציג את עצמו לבני ארצו, לא הייתה יכולה להתהוות תפיסה של בני אדם שניחנו בכוחות על־טבעיים. הרי הנביא היה מוכרח לעמוד גבוה עוד יותר מכל חצרם של ה־אַוְלִיָאא', שהוא נועד לעמוד בראשה במסגרת פולחן הקדושים! ואמנם הלך רוחם של האנשים שפנו אל האסלאם נטה להרחיב את תכונת הכוח והיכולת העל־טבעיים גם לבני אדם נבחרים. כבר בני דורו הערבים של הנביא, ידידים כאויבים, לא יכלו להבין שליח אלוהים שאינו עולה על יתר בני האדם בכוח על־טבעי ובידיעת הנסתר. „מה לו לשליח הזה", אמרו, „שהוא אוכל מזון ומהלך בשווקים? הלוואי שהיה עמו מלאך, ויחד עמו היה מטיף מוסר; או שהיה מושלך אליו אוצר (נסתר), או שהיה לו גן (פלאים) שמפריו יאכל" (25:8–9). הם לא יאמינו לו עד שיפרוץ מעיינות מן הארץ, יחשיך את השמים, יהיה לו בית זהב, או יקבל לעיניהם ספר מן השמים. „ישמרני האל", הוא משיב לכל אלה, „וכי אינני אלא בשר ודם,

יז. Handbuch der protestantischen Polemik, מהדורה ראשונה, עמ׳ 326.

שליח?“ מה שמנע מבני האדם להאמין לאחר שבאה אליהם ההדרכה הנכונה היה שאמרו: האם שלח האל בשר ודם כשליח? (17:92–96).

כשם שאויביו דורשים ממנו פעולות על־טבעיות, מעשי נסים וידע טרנסצנדנטי (2:112; 6:109, 124; 7:187–188; 10:21; 13:8, 27; 20:133; 21:5; 29:49 ועוד),[יח] כך מייחסים לו ידידיו

|283 · II| את ידיעת הדברים הנסתרים, למרות דחייתו העיקשת של כישרון כזה.

„אני יודע את ידיעת היום ואת ידיעת האתמול, אך עיוור אני לידיעת מה שיתרחש מחר“ —

אפשר היה להאמין בכך ברצון על משורר רגיל;[יט] אך לא היו מוכנים להניח הגבלה כזאת אצל הנביא. כיצד ייתכן שהנביא לא יהיה מצויד לפחות במתנות שבהן התפארו החכמים, מגידי העתידות וה־כַּאהֲנַה[כ] בקרב הערבים עובדי האלילים בני זמנו?[כא] מחאתו שלו הועילה לו מעט. הערבים שהיו מסורים לענייננו קשרו את ההכרה בו באמונה ביכולת נעלה. אנשים אלה לא יכלו לדמות אדם הטוען שהאל שלח אותו אליהם אלא כיודע כול.[כב] בידינו כמה

יח. בהתאם לדרכו של מֻחַמַּד לייחס למתנגדי הנביאים הקדומים אותן טענות שהעלו נגדו בני קֻרַיְש עצמם (השוו כרך א, עמ׳ 10), מונח טיעון זה גם בפי מתנגדיו של משה, 9:129. מקומות כאלה נאספו, אמנם באופן שטחי וחסר למדי, בספרו הפולמוסי של Abbé F. Bourgade, La clef du Coran (Paris 1852), עמ׳ 26–40.

יט. זַהִיר, Muʿall., פסוק 48; מהדורת Landberg, עמ׳ 90, פסוק 3.

כ. עוד מראשית המאה השנייה מסופר על כַּאהֵן ערבי; אַ־טַּבַּרִי, כרך ג, עמ׳ 21, שורה 9.

כא. Wellhausen, Reste arab. Heidenth., עמ׳ 130 ואילך.

כב. השוו כרך א, עמ׳ 5, הערה 1.

עדויות בנות הזמן לכך, ויש לנו כל סיבה לראות בשתיים הראשונות אותנטיות. המשורר הפגאני אַל־אַעְשָׁא מכנה את מָחַמַּד, לרגל התאסלמותו, „נביא הרואה את מה שאתם (יתר בני האדם) אינכם רואים“;[כג] ומשורר אחר בן הזמן מכנה אותו בפשטות „יודע הדברים הנסתרים“ (עַאלִם אַל־עַ'יְבִּ).[כד] הנביא מבקר את האישה מן ה־אַנְצַאר, רַבִּיְע בִּנְת מָעַוִּד', לאחר נישואיה; הצעירה הייתה מוקפת נערות שרות, שפתחו בקינת אבל על אבותיהן שנפלו ב־בַּדְר ואמרו את הדברים הבאים:

„בקרבנו היה נביא שידע מה עתיד להתרחש מחר“.

הנביא אכן דחה בתוקף דברי שבח אלה.[כה]

זרעיו של השינוי בתפיסת הנביא, שכבר תואר פעמים רבות ומתבטא בעיצובו המופלא של דיוקן הנביא, נעוצים אפוא בתקופות הקדומות ביותר של האסלאם. כבר מאמינים בני זמנו ראו ב־מָחַמַּד רק איש פלאים על־אנושי, שאפילו עֲמַר הופתע ממותו כאילו היה דבר בלתי־אפשרי.[כו] הוא איים על כל מי שביקש להאמין כי

|284 · II| הנביא אכן מת, בעונשים האכזריים ביותר.[כז] ובני עַבְּד־אַל־קַיְס ב־בַּחְרַיְן נטשו את האסלאם בטענה שאדם הכפוף למוות ככל אדם אחר לא יכול היה להיות נביא.[כח] אף שהיה הכרח לזנוח עד מהרה, מטבע הדברים, את

כג. מהדורת Thorbecke (Morgenländische Forschungen, עמ׳ 254), פסוק 14.
כד. הֲדַ'יְל. 126:3.
כה. B. מַעַ'אזִי, מס׳ 12; נְבַּאח, מס׳ 48.
כו. פַּצַ'אאִל אַל־אַצְחַאבּ, מס׳ 6.
כז. אַ־טַּבַּרִי, כרך א, עמ׳ 1815 ואילך.
כח. שם, עמ׳ 1958, שורה 15.

הנחת האלמוות,[כט] האמונה בכישרונו העל־אנושי של הנביא החי יכלה בכל זאת להכות שורש איתן. אחת התופעות המופלאות ביותר בתולדות התפתחות האסלאם היא הקלות שבה גם התאולוגיה האורתודוקסית התאימה את עצמה לצורכי אמונת העם, בניגוד ישיר לתורותיו החד־משמעיות של הקוראן. כוחו של ה־אִגְ'מַאע חגג כאן את אחד מניצחונותיו הגדולים ביותר במערכת הדתית של האסלאם: אמונת העם הצליחה לחדור לתפיסה הקנונית של הנביא וכמו לכפות עליה לעצב אותו כמגיד עתידות, מחולל נסים ומכשף.[ל] בלי היסוס מייחסים לו את האמרה שמפתחות כל אוצרות הארץ נמסרו לידיו;[לא] והוא אכן נזקק להם כדי לחולל את נסי ההאכלה, ההשקיה והריפוי הרבים שנועדו להכשיר את דיוקן חייו שצויר בידי המסורת לספק את ציפיות המאמינים.[לב] הפעילות הביוגרפית של הדור הבא תרמה תרומה מספקת להעשרת דיוקן הפלאים של הנביא ולהרחבתו. כבר במאה השלישית יכול היה התאולוג האנדלוסי אִבְּן חִבַּאן (מת בשנת 312) ללמד שהאיש שלא חדל להכריז כי הוא „בשר" ככל יתר בני האדם וזהה להם לחלוטין בטבעו (ὁμοιοπαθής), לא היה כפוף לרעב, וכי

כט. בשיר הלל ל־מֻחַמַּד המיוחס ל־אֻמַיַּה בְּן אַבִּי־לַצֶּלְת בדיואן שלו מודגש במפורש, ולא בכדי: יַמוּתֻ כַּמַא מַאתַ מַן קַד מַצַ'א * יֻרַדֻּ אִלַא־לַאהִ בַּארִא־לְנַסַם, שהוא „מת כפי שמתו אלה שכבר חלפו; הוא מוחזר אל האל, בורא הנשמות"; חִ'זַאנַת אַל־אַדַבּ, כרך א, עמ׳ 122, שורה 18.

ל. למשל B. גֻ'מֻעַה, מס׳ 25; בֻּיוּע, מס׳ 32.

לא. B. מַעַ'אזִי, מס׳ 29.

לב. Excurse und Anmerkungen II, 1. התאולוגיה המאוחרת, ובייחוד התאולוגיה הפולמוסית, אף משתדלת להוכיח באמצעות השוואת סיפורי הנסים הנוגעים בדבר שנסיו של מֻחַמַּד היו „נשגבים ומתמידים יותר" מאלה שנמסרו על ישו. Disputatio de religione Mohammedanorum adversus Christianos, מהדורת Van den Ham (Leiden 1890), עמ׳ 123 ואילך, ובייחוד עמ׳ 125, שורה 2; 127, שורה 16.

|285 · II| יש לדחות כזיוף כל ידיעה הסותרת זאת.[לג] לא חלף זמן רב וכבר יכלו למנות אלף נסים של הנביא.[לד]

II.

כך גושרה התהום בין האלוהי לאנושי. הדרך הייתה פתוחה להעניק לאדם כישרון על־טבעי. עתה הופיעו הקדושים בתביעה להערצה ולקריאה לעזרה. גורמים פסיכולוגיים שונים, שעוד נשוב אליהם, תרמו לקידום התפתחותו של נטע זר זה על אדמת האסלאם הקדום ולהפיכתו לצורך. הוא הצליח לרכוש אזרחות בתחום הדת העממית ולהתחרות בפולחן האל הבלעדי. לצד התורה הדתית, שתוקפה נשמר תמיד ושמעולם לא הייתה שנויה במחלוקת, שלפיה מותר לקרוא רק לאל ולהישבע רק בו, העם קורא לקדושים[לה] ונשבע בשמותיהם.[לו] אנשי סַנַה פוריטנים ומשכילים ספקנים יוצאים נגד הדבר לשווא. השיח׳ חַסַן אַל־חַגַ'אזִי (מת בשנת 1131), משורר עממי שעיבד לפני פחות ממאתיים שנה את האירועים המופלאים של זמנו בשירים עממיים, שבהם השתמש עַבְּד אַ־רַחְמַאן אַל־גַ'אבַּרְתִי בחיבורו ההיסטורי, לועג לאופן שבו

לג. אַ־זַרְקַאנִי, כרך ד, עמ׳ 128.

לד. Disput. pro relig. מָחַמַּד., עמ׳ 242, שורה 6.

לה. השוו Taus. u. eine N., מהדורת בּוּלַאק 1279, כרך ב, עמ׳ 94: קריאה ל־עַבְּד אַל־קַאדִר גִ'ילַאנִי ול־סַיִּדַה נַפִּיסַה בשעת צרה. שם, כרך ג, עמ׳ 320, נזכרים חמישה קדושים אלמונים שבזכותם מבקש אדם מן האל להיחלץ מן הצרה: יַא רַבּ בִּל־חַ'מְסַת אַל־אַשְיַאח' תַנְקַדְ'נִי; „חמשת השיח׳ים" זהים כנראה ל־בַּנָתְשׁ בִּיר של המוחמדנים ההודים; Garcin de Tassy, Mémoire sur les particularités de la religion musulmane dans l’Inde, עמ׳ 16.

לו. ידוע שבמחוזות שונים של האסלאם נשבעים בקדושי הארץ הנוגעים בדבר: וַחַיַאת סִידַנַא יַחְיַא, וַחַיַאת סִידַנַא אַל־בַּדַוִי וכו׳.

תושבי קהיר קוראים לכל הקדושים כאשר עלייתו הנכספת של הנילוס מתמהמהת.[לז]

כדי לרכוש זכות אזרח זו לצד עבודת האל, היה על פולחן הקדושים להיקשר למילה שכבר בקוראן ציינה בני אדם מועדפים במיוחד — גם אם לא ניחנו בכוח על־טבעי. מונח כזה נעשה מסוגל לשאת את התוכן המורחב שבו נטען במהלך הדורות,

|II · 286| והיא שימשה כלי לפולחן קדושים הזר לחלוטין לאסלאם ולאגדות שצמחו סביבו, ובכך העניקה להם לגיטימציה דתית. כוונתנו למילה וַלִי, ברבים אַוְלִיַאא'. מילה זו נגזרת משורש המבטא בשפות השמיות היצמדות, חיבור וקרבה;[לח] משמעותה היסודית היא הקרוב, הדבק, הידיד, קרוב המשפחה;[לט] ובתוך תחום משמעויות זה היא מציינת במיוחד את קרוב הדם שעל פי מושגי השבט הערבי מוטלת עליו חובת נקמת הדם על רצח בן שבטו (17:35; 27:50 — השוו 8:73 — 19:23; 33:6) — גואל הדם או הִשְׁאֵר (= ערבית תַ'אאִר)[מ] המקראי, או היורש בכלל.[מא] השימוש הדתי בלשון החיל את יחס הקרבה הזה גם על יחסי האדם והאל. היהודים — שהמוסלמים מוזהרים, יחד עם הנוצרים, שלא לבחור בהם כ־אַוְלִיַאא', „כי הם אַוְלִיַאא' זה לזה בלבד; ומי מכם שרואה בהם ידידים שייך להם“[מב] — מואשמים בכך שהם רואים את

לז. Merveilles biographiques et historiques .... traduits de l’arabe (אַל־קַאהִרה 1888), כרך א, עמ׳ 71. הביוגרפיה של המשורר שם, עמ׳ 181–195.

לח. במשמעות זו מקובל לפרש וַלִי באמצעות המילה הנרדפת קָרִין. אַל־בַּיְצַ'אוִי לסורה 19:46; השוו מַפַאתִיח אַל־עַיְ'בּ, כרך ה, עמ׳ 682.

לט. כך גם מַוְלָא, הנגזרת מאותו שורש, בשימושה המקורי; ראו כרך א, עמ׳ 105, הערה 2.

מ. השוו Mordtman-Müller, Sabäische Denkmäler, עמ׳ 25.

מא. 19:5; השוו וַלִי אַל־עַהְד = יורש העצר.

עצמם, להוציא את כל יתר בני האדם, כ־אַוְלַיְאא' של האל, כלומר כעם נבחר, כחסידים par excellence, שגן העדן מובטח להם (62:6). במקום אחר מואשמים הנוצרים והיהודים כאחד שהם רואים את עצמם כבני האל ואהוביו (5:21, אַבְּנַאאָ־לַאהִ וַאַחִבַּאאָהֻ). החסידים עומדים כלפי האל ביחס של וַלִי: „אין להם ממה לפחד ואין להם להיות עצובים";[מג] כלומר, לנוכח מנגנון האימה ש־מָחַמַּד גייס נגד הכופרים והרשעים הם יכולים לחוש בטוחים, שכן מלכות השמים נועדה להם. מן המשמעות הכללית של „הקרוב" הועברה המילה וַלִי בשימוש הערבי הקדום גם אל המגן, העוזר והפטרון;[מד] ובאופן ראוי לציון היא הוחלה גם על ישויות נערצות אלוהית,

|II · 287| שהאדם מאמין כי הן מסייעות למעריציהן. הערצת ישויות כאלה — וביניהן הכוונה לעיתים קרובות למלאכים ואף לאלילים, המכונים בפי מעריציהם שַׁפַּעַאא' (יחיד שַׁפִּיע) — נאסרת בקוראן בחריפות נחרצת במקומות רבים (10:19; 13:17, 18; 39:44 ועוד) ומוקעת כ־שִׁרְכּ. מושאי ההערצה והקריאה האלה מכונים, בדומה לאלי הפוליתאיזם, שַׁרַכַּאא'. „אלה שהם קוראים להם במקום האל אינם יכולים לברוא, אלא הם עצמם ישויות נבראות, מתים ולא חיים, ואינם יודעים מתי יוקמו לתחייה" (16:20–22). שמדובר כאן באותן ישויות שכונו אַוְלַיְאא' ניכר מאיום אחר הנוגע לאותה

מב. 5:56; ואולם במקום אחר מורחב הדבר לכלל הכופרים, 3:27; 45:18.

מג. 10:63; הדבר שכיח מאוד בסורה השנייה; השוו 3:164; ועל הנופלים במלחמת הדת, 41:30; 43:68.

מד. במשמעות זו וַלִי הוא גם אחד משמות האל; Redhouse, On the most comely names etc, Journ. of Roy. Asiat. Soc. XII, עמ׳ 67, מס׳ 529 ואילך. 3:61 (האל הוא ה־וַלִי של המאמינים האמיתיים); 42:27. בתקבולת מקבילות ל־וַלִי בשימוש זה המילים הנרדפות נַצִיר או שַׁפִּיע (עוזר, מליץ יושר, מגן): 2:101; 4:47; 6:51, 69; 9:75, 117.

תעייה: „האם סבורים הכופרים שהם יכולים לראות בעבדיי אַוְלִיַאא' מלבדִי? אכן הכנו את הגיהינום לכופרים“ (18:102).

אכן דחף פולחן הקדושים היה חייב להיות רב־עוצמה, אם הצליח להיקשר דווקא למונח זה, שהקוראן גינה בחריפות כה רבה בהקשר פולחני. מן ה־וַלִי, האיש החסיד והמסור לאל,[מה] צמח וַלִי שניחן בתכונותיה של ישות פלאית, המתווך (שַׁפִיע) בין האל לאדם — „אלה הקרובים לאל בזכות ציותם, ושאותם האל מצייד במתת חסדו (כַּרַאמַה)“.[מו] נראה עתה כיצד עיצבו העמים המוחמדיים את דמותם של אנשים כאלה.

III.

לפי השקפת המוחמדנים, לא החדירה העמוקה לסודות האלוהיים היא העושה את ה־וַלִי. התעלות בלתי־רצונית, שהאדם הנדון לא הכין אותה באמצעות לימוד ועיון, היא ראשיתו וסימנו הגלוי של אופי ה־וַלִי. מַגְ'ד'וּבּ מכונים אותם אנשים שזכו למצב כזה,

|II · 288| מילה שמשמעותה האטימולוגית זהה למשמעותה המקורית של המילה הגרמנית „entzückt“: מי שנמשך ממקומו. המוחמדנים מכנים כל אדם חדור התלהבות אלוהית, שהאקסטזה שלו אינה תוצאה של העמקה תאוסופית אלא של הארה ספונטנית, בשם מַגְ'ד'וּבּ. כך מספר למשל היסטוריון על יוּנֻס בְּן

מה. בשימוש הקדום וַלִי בהקשר כזה הוא ניגודו של כַּאפִר. משורר חַ'ארִגִ'י אומר על המנהיג קַטַרִי: וַאַנְתַ וַלִיֻן וַאל־מֻהַלַּבֻּ כַּאפִרֻן; Abû Ḥanîfa Dînaw., עמ׳ 286, שורה 18. חַסַאן בְּן תַ'אבִּת אומר על בני הַאשִׁם המאמינים שנפלו ב־מוּתַה: הֻמוּ אַוְלִיַאאֻ־לַּאהִ; אִבְּן הִשַׁאם, עמ׳ 799, שורה שלישית מלמטה.

מו. אַל־בַּיְצַ'אוִי, כרך א, עמ׳ 914, השורה הלפני אחרונה (לסורה 10:63).

יוּנָס אַ־שַׁיְבַּאנִי, מייסד מסדר יוּנָסִיָּה: „לא היה לו שיח׳; הוא היה מַגְ׳דוּב, הוא נמשך (נחטף) אל דרך הטוב“.[מז] מאנשים מסוג זה מורכב חוג ה־וַלִּי העממי, והם מכונים כך כבר בחייהם. ה־וַלִּי המוחמדי אינו עובר קנוניזציה רק לאחר מותו. כבר בחייו העם מכיר בו ככזה, והוא מחולל את נסיו לעיני כול. לעם בעל הנטייה הריאליסטית אף מתקבל הרבה יותר על הדעת ש־וַלִּי חי מסוגל לחולל נסים יותר מ־וַלִּי שכבר מת. קדוש מצרי בשם שַׁמְס אַ־דִּין אַל־חַנַפִּי (מת בשנת 847) מלמד: „כאשר ה־וַלִּי מת, נפסק שלטונו בכוחות הטבע, שבאמצעותו הוא יכול להגיש עזרה. אולם אם המבקר בקבר זוכה בכל זאת לעזרה או לסיפוק המבוקש של צרכיו, זהו מעשה של אַלַלָאה באמצעות ה־קֻטְבּ של אותה שעה, השולח לעולה לרגל עזרה לפי דרגת חשיבותו של קבר הקדוש שבו ביקר“.[מח]

לא נחזור כאן על תורות המיסטיקנים המוחמדים בדבר ההיררכיה של ה־אַוְלִיָאא׳, מן ה־קֻטְבּ (הקוטב) ועד לדרוויש־הקבצן המנוול ביותר; השקפות אלה כבר תוארו פעמים רבות בספרות האירופית.[מט] ה־וַלִּי אינם ממתינים שפיו של ההמון יכריז את תהילתם. הם עצמם מובילים את מקהלת המהללים. ה־וַלִּי המודע לעצמו מגיע להישגים שלא ייאמנו בהתרברבות ובשבח עצמי. כדי לקשור התנהגות זו למסורת מקודשת, הם מייחסים כבר ל־עַלִּי — האיש המכונה באופן מובהק במיוחד וַלִּי אַלַלָאה ושניתן לו אחד המקומות הראשונים

מז. אַל־מַקָּרִיזִי, חִ׳טַט, כרך ב, עמ׳ 435, שורה 18: בַּל כַּאנַ מַגְ׳דוּבַן גַ׳דִּ׳בַּ אַלַא טַרִיק־לְחַיְר.

מח. אַ־שַׁעְרַאנִי, Ṣûfî-biographien (כתב יד של ספריית אוניברסיטת לייפציג, מס׳ 357), דף b46.

מט. Lane, Manners and customs of the modern Egyptians, כרך א, עמ׳ 290 ואילך; Kremer, Geschichte der herrschenden Ideen des Islams, עמ׳ 172 ואילך; Bargès, Vie du . . Abou Médien, המבוא; ולאחרונה Völlers, ZDMG. XLIII, עמ׳ 115 ואילך.

בתולדות הקדושים — את ההכרזה הרברבנית: „אני הנקודה שמתחת לאות בַּא; אני לצד האל; אני הקולמוס; אני הלוח השמור;

|289 · II| אני כס האל; אני שבעת הרקיעים ושבע הארצות“.[נ] ל־גֶ'נְיֶד (מת בשנת 297), צופֵי מן האסכולה הקדומה, מייחסים את הדברים: „האל לא העניק לבני האדם שום מדע ולא פתח לפניהם גישה אליו בלי שהעניק לי חלק בו“;[נא] וזו צניעות טהורה בהשוואה למה שאנו שומעים מפי קדושים מאוחרים יותר. אִבְּרַאהִים אַ־דַּסוּקִי, אחד מארבעת ה־קֻטְבּ וקדוש לאומי חשוב של מצרים המוחמדית, אמר על עצמו: „האל הראה לי את אשר במרומים בהיותי בן שבע; בגיל שמונה קראתי בלוח השמור; בגיל תשע פתרתי את קמיע השמים וגיליתי בסורה הראשונה של הקוראן את האות שמפניה נחרדים בני אדם ושדים; בגיל ארבע־עשרה יכולתי להניע את הנח ולהניח את הנע, בעזרת האל“.

„מָחַמַּד העניק לי שלטון על הארץ כולה; על השדים, על כל הגופים ועל השטנים;

„ועל סין ועל כל המזרח עד גבולות ארצות האל משתרע שלטוני;

„אני האות שלא כל מי שמביט בה יכול לקרוא; העולם כולו כפוף לי בפקודת אלוהיי;

„את כל זאת איני אומר מתוך התרברבות, אלא הותר לי לומר זאת כדי שדרכי לא תישאר בלתי־ידועה“.[נב]

נ. אַל־מַנאוִי, דף 18b.

נא. אַבּוּ־לְמַחַאסִן, כרך ב, עמ׳ 178.

נב. עַלִי בַּאשָׁא מֻבַּארַכ, אַל־חִ'טַט אַל־גַ'דִידַה אַ־תַּוְפִיקִיַה (בּוּלַאק 1306), כרך יא, עמ׳ 8.

מ־אַחְמַד אַל־בַּדַוִי, הקדוש של טַנְטַא במצרים, מצטטים שירים שבנימתם אין דבר המזכיר יותר משירי הרהב של גיבורי רומן עַנְתַר או רומן סַיְף. אחד השירים האלה נפתח במילים: „עוד לפני קיומי הייתי קָטָבּ ו־אֲמַאם; ראיתי את הכס ואת אשר מעל השמים, וראיתי את האלוהות בהתגלותה. אין לי מורה ומופת מלבד הנביא טַא־הַא (מָחַמַד). . . . איש לפניי ואחריי לא קיבל אף גרגר חרדל משפע ידיעתי". — עַבְּד אַל־קַאדִר אַל־גִ'יְלִי אומר על עצמו: „לפני שהשמש זורחת היא מברכת אותי; לפני שהשנה מתחילה היא מברכת אותי ומגלה לי את כל שעתיד להתרחש במהלכה. בהוד האל אני נשבע שהמאושרים והמקוללים מובאים לפניי ושאישון עיני נעוץ בלוח הגורל השמור. אני צולל בימי מדעי האל וראיתי אותו בעיניי. אני גם ההוכחה החיה לקיומו

|290 · II| של האל; אני ממלא מקומו של הנביא ויורשו עלי אדמות".[נג] ייתכן אמנם שאמרות רברבניות אלה הושמו בפי הקדושים הנזכרים לעיל רק בידי מתארי דמותם המאוחרים, ושהם עצמם לא חטאו בהתנשאות כזאת. אולם על כך שנימה כזאת שלטה בקרב ה־וַלִי בתקופה המאוחרת אנו למדים מתעודה מופלאה של ספרות זו: האוטוביוגרפיה של אחד ה־צוּפִי המפורסמים ביותר, עַבְּד אַל־וַהַאבּ אַחְמַד אַ־שַׁעְרַאנִי (מת בשנת 973). במסווה של הודיה ענווה[נד] על שהאל ייחד אותו במתנות פלאיות של רוח וקדושה — וכבר כותרת הספר מצביעה על נקודת ראות זו[נה] — מספר המחבר את הדברים המשונים ביותר על תכונותיו המופלאות, על קשריו עם האל, המלאכים והנביאים, על

נג. אַל־בִּקַאעִי, כרך ג, דפים 35[a], 31[b], 19[b].

נד. זה היה המפלט של כל אותם סופרים מוחמדים שתקעו בשופר תהילתם שלהם, כגון אַ־סְיוּטִי; השוו Sitzungsberichte der Kais. Akademie der WW., phil.-hist. Cl. LXIX (1871), עמ׳ 28. הדבר כונה אַ־תַּחַדֻּת' בִּל־נְעֵם.

יכולתו לחולל נסים ולחקור את סודות העולם וכו׳. באותו אופן שבו הוא מתאר בחיבורו „לַוַאקִח אַל־אַנְוַאר“ את מעלותיהם ומעשי הנסים של מוריו הקדושים ובני זמנו, הוא מדבר על עצמו — כדי להודות לאל שזיכה אותו בחסדים כה רבים.

בחוגים אלה יכלה לבסוף להישמע בקלות התורה שה־וַלִי עומדים בדרגה גבוהה מן הנביאים — תורה שנדונה במחלוקת רבה בחוגים תאולוגיים. אין פלא שהתנשאות זו עוררה את שנאת התאולוגים האורתודוקסים כלפי כמה מנציגי הזרם הזה, שכן ה־פַּקַהַאא' לא השלימו תמיד עם התנשאותם של ה־צוּפִי. בימי אִבְּן בַּטוּטַה חי ליד עַיְנְתַאבּ שבסוריה, בהרים שמחוץ לעיר, נזיר שנקרא „השיח׳ של השיח׳ים“ ושאליו נהגו לעלות לרגל כדי לקבל את ברכתו. שיח׳ זה הרשה לעצמו פעם לומר שהוא נעלה מ־מֻחַמַּד, שלא יכול היה לחיות בלי נשים, ואילו הוא עצמו חי בפרישות. הדבר היה למעלה מכוח סבלם של ה־קַאצַ'י מארבע האסכולות האורתודוקסיות, ששמותיהם נזכרים במקורנו; הם העמידו את הנזיר לדין וגזרו עליו מוות.[נו] זהו רק אחד מן

|II · 291| הדוגמאות הרבות לחיכוכים בין חסידי הסופיות לבין נציגי התאולוגיה הקנונית,[נז] חיכוכים שאמנם לא יכלו להחליש את דעתם הרמה של האחרונים על הקדושים האמיתיים, אך מאידך רק החריפו את סלידת התאולוגים האורתודוקסים מחוג שממנו יצאו השואפים למעמד ה־וַלִי. העימות בין

נה. לַטַאאִף אַל־מִנַן וַאל־אַחְ'לַאק פִּי בַּיַאן וַג'וּהּ אַ־תַּחַדֻּת' בְּנְעְמַת אַלְלַאה עַלַא־לְאִטְלַאק, כתב יד של ספריית דרזדן, Fleischer, עמ׳ 65 ואילך, מס׳ 392; המוזיאון הלאומי ההונגרי, מס׳ XV בתיאורי; השוו ZDMG. XXXVIII, עמ׳ 679.

נו. אִבְּן בַּטוּטַה, כרך ד, עמ׳ 318.

נז. השוו אצל אִבְּן חַ'לְכַּאן, מס׳ 850, סיפור מגמתי על הכרזת ה־צוּפִי ככופרים בידי התאולוגים = אַ־דַּמִירִי (בערך דַ'בַּאבּ), כרך א, עמ׳ 439.

התאולוגים האורתודוקסים לבין ה־צוּפִי נבע בחלקו מן הדוגמטיקה והפרשנות הבלתי־אורתודוקסיות שהתפתחו באסכולות ה־צוּפִי, ובחלקו מאורח חייהם של הדרווישים הנודדים, שלא רוסן בידי חוק הפולחן והיה רחוק מכל קדושה; דרווישים אלה הרבו כל כך לעשות שימוש לרעה בסופיות.[נח] ואכן, בכל התקופות היו מסדרים מיסטיים שדגלו במה שמכונה אִבַּאחַה,[נט] וכלליהם הצהירו בגלוי שחבריהם חופשיים ופטורים לחלוטין מחוק הדת.[ס] אולם נפשות אדוקות יישבו את הניגוד הזה בקלות כשוויתרו על הסמכות לשפוט את הקדושים. „אשר לעדת השיח׳ים, ה־וַלִי, האדוקים והטהורים — (מי ייתן שהאל יזקוף לזכותנו את מעלותיהם ובברכות אהבת האל שלהם יעשנו למשרתי מפתניהם) — מטבעם הם נראים לעיני בני האדם רק במקרים נדירים ביותר. ואולם רבים מהם נראים לעין כדי להדריך את עבדי האל — מי ייתן שהאל ירבה את מספרם ויביא תועלת באמצעותם. — חובתו של כל אדם להאמין בהם ולא לגנותם. אפילו רואים אצלם דברים שסבורים כי יש לגנותם, יש לייחס זאת לכך שראייתנו קצרה מכדי שנוכל לשפוט את מצביהם. כמה רבים ביניהם חושפים את עצמם לגינוי הבריות כדי להסתיר בכך מבני האדם את מצבם האמיתי! מוטב ומועיל אפוא לפרש את מעשיהם לטובה. השיח׳ הגדול מַחְזִי אַ־דִּין אִבְּן עַרַבִּי אומר בראשית ‘ההתגלויות של מכה’ שלו: ‘אושרו העליון של האדם הוא להאמין בכל אלה המייחסים לעצמם זיקה אל האל, גם

נח. ZDMG. XXVIII, עמ׳ 324 ואילך.

נט. השוו אַל־עַ'זַאלִי, אַל־מֻנְקִד מִן אַ־צַ'לַאל, Journ. asiat. 1877, כרך א, עמ׳ 76.

ס. למשל המסדרים המכונים דַּרְוִישֵׁי חַרִירִי (המאה השישית); על מוצאם ראו פַּוָאת אַל־וַפַּיאת II, עמ׳ 42, וכן כל המסדרים המכנים את עצמם בִּי־שַׁרַע, כלומר פטורים מן החוק; Sell, The faith of Islam, עמ׳ 95.

אם טענה זו אינה מוצדקת'. אנו מבקשים מן האל שיסייע לנו להאמין ב־וַלִי שלו,

|292 · II| באשר יהיו, ושיכניסנו לעדתם וירחיקנו מאלה המזלזלים בהם".[סא] מילים אופייניות אלה של קָטְבּ אַ־דִּין אַ־נַּהְרַוַאלִי (המאה העשירית) מראות בבירור רב את יחסה של הנפש המאמינה אל הלהטוטן המתהלך במעטה הקדושה; נקודת ראות זו שולטת בשיפוטו של העם המוחמדי עד היום.[סב]

אשר למעשי הנסים המסופרים על הקדושים, דמיונו משולח הרסן של בן המזרח ונטייתו להתענג על דברים מפלצתיים ועל דברים בלתי־אפשריים — בלי שירוסנו בגבולות שהאמנות מסוגלת להציב לסערתה ולדחפיה של פנטזיה מנוונת — הם המנחים את האופן שבו הוא מעצב את דמויות הקדושים. אגדות הקדושים שלו מלאות בפרטים שאינם אלא שימוש דתי באגדות המרכיבות את ספרות הפיות של ההודים והפרסים. אלא שלא פיות ו־גִ'נִּים, „ילדי ממלכת השקר", הם המולידים את הצירופים המפלצתיים ביותר, כי אם חסד האל הפועל בנבחריו. מה שמופיע בספרות האגדות כהפרזה הרפתקנית מוצג בספרות ה־וַלִי כנס שחולל חסד האל. טבעות אבודות בתוך דגים המוסרים את עצמם לתפילתו של הקדוש, ביקורי הקדושים אצל שוכני קרקעית הים ופרטים רבים אחרים מוכרים לקוראי אלף לילה ולילה. אדם היה חש עצמו בממלכת בַּדְר בַּאסְם ו־אַלַדִן אלמלא אפף הילת הקדוש את גיבורי הסיפור. הנה הקדוש הראשי של דמשק, רַסְלַאן, או ליתר דיוק אַרְסְלַאן (מת בערך בשנת 700),[סג] המחולל את חילופי ארבע עונות השנה בתוך שעה קצרה;

סא. Chron. St. Mekka III, עמ׳ 406.

סב. אמנם לא כל התאולוגים סובלניים כל כך. השוו אמירה ראויה לציון אצל אַל־קַסְטַלַאנִי VII, עמ׳ 295, על התנשאות ה־וַלִי; הוא סבור שסורה 24: 11 חלה עליהם.

והנה אנשי האל הנוכחים בגופם בעת ובעונה אחת במקומות שונים, או להפך — לובשים באותו מקום את הצורות המגוונות ביותר; הם הופכים זהב לדם כדי להראות לבעלי השררה היהירים מה טיבו של הנצנץ שהם רודפים אחריו. למענם מתקפלת הארץ, כך שהמרחק במרחב נעלם בעבור הקדושים. וַלִי אחד שהה במסגד של טַרְסוּס, ובעודו מתפלל,

|II · 293| התעורר בו געגוע לעלות לרגל למסגד של מַדִינַה; הוא תחב את ראשו לשרוול מעילו, וכאשר הוציא אותו שוב מצא את עצמו ב־מַדִינַה. זהו אחד המוטיבים הרגילים והשכיחים ביותר שאנו פוגשים בביוגרפיות של קדושים.[סד] הקדושים גורמים לבעלי חיים ולאבנים לקבל את כוח הדיבור. הקדוש המפורסם אַבְּרַאהִים בֶּן אַדְהַם ישב פעם בצל עץ רימון; העץ אמר: „הו אַבּוּ אִסְחַאק, כבד אותי ואכול מפריי". ה־וַלִי נענה להזמנה. הפרי, שהיה בדרך כלל חמוץ מאוד, היה מאז מתוק, והעץ נשא פרי פעמיים בשנה. זן רימונים זה נקרא אפוא „רימון עובדי האל" (רֻמַּאנַת אַל־עַאבְּדִין). — וַלִי אחר הושיט פעם את ידו אל עץ כדי לקטוף מפריו; העץ אמר: „אל תאכל מפריי, כי אני רכושו של יהודי". הם מרפאים מחלות, תפילותיהם נענות תמיד, וכל קדוש הוא מַגַ'אבּ אַ־דַּעַאא'. האל משמיד את המבקשים להרע להם. חיות הבר נעשות מאולפות לפקודתם ונכנעות לרצונם. הם רוכבים על אריות, „כלבי האל"

סג. אגדת רַסְלַאן זה אצל Kremer, Mittelsyrien und Damaskus, עמ׳ 156. חיבור תאוסופי שלו (רִסַאלַה תַוְחִידִיַּה), כתב יד במוזאון הבריטי, עמ׳ 400a; פירושים עליו, הקטלוג הברלינאי II, עמ׳ 563 ואילך. השוו גם D. C., מס׳ 358 (דפים 44 ואילך) ומס׳ 412 בספריית אוניברסיטת לייפציג.

סד. מוטיב זה מקורו כנראה במקורות יהודיים; טַי אַל־אַרְץ' מקביל לקפיצת הארץ, תלמוד בבלי, חולין דף 91b, סנהדרין דף 95a. אִבְּן חַזְם מונה ב־כִּתַאבּ אַל־מִלַל שלו את המוטיב האגדי הזה בין התפיסות שהוא מגנה ביהדות (כתב יד ליידן, Warner מס׳ 480, דף 87b = ספריית החצר בווינה, N. F. מס׳ 216, דף 133b). אולם המוחמדים משתמשים במוטיב זה גם מחוץ לאגדות הקדושים: אַבּוּ דַאוּד I, עמ׳ 255; אִבְּן קֻתַיְבַּה, מהדורת Wüstenfeld, עמ׳ 9, שורה 4; אַל־קַזְוִינִי II, עמ׳ 115.

(כְּלַאבּ אַלְלַאה). אחת המתנות המופלאות ביותר של ה־וַלִי העממיים היא ה־תַטַוֻּר, כלומר היכולת ללבוש צורות ודמויות שונות. מתת פלא זו מועילה להם לא פעם בעימותם עם החוקיות של האורתודוקסיה הרגילה. קַצִ'יבּ אַל־בַּאן, וַלִי מ־אַל־מַוְצִל, הסתמך על כוח הפלא הזה כאשר הוכיחו אותו על שמעולם לא נראה מתפלל. לעיני המוכיח הוא לבש דמויות שונות ושאל: באיזו מן הדמויות האלה ראית אותי מזניח את התפילה?[סה] בכל הנוגע ל־תַטַוֻּר מפליגים המוחמדים אל מחוזות הדמיון הנועזים ביותר. השיח׳ אַבּוּ עַבְּדַאלְלַאה אַל־קַרַשִׁי היה שתום־עין ומצורע; אף על פי כן זכה באהבתה של נערה צעירה, שלמרות התנגדות הוריה התעקשה להינשא לקדוש. הוא לבש עתה דמות של עלם יפה תואר

|294 · II| ונשבע שהוא אַל־קַרַשִׁי עצמו. ביחסיו עם אשתו הצעירה שמר על הדמות החדשה, אך לשאר העולם נראה כמקודם כנכה מכוער.[סו] סמוך ל־אַל־עַרַאאִשׁ שבמרוקו נמצא קברה של קדושה, שעליה מספרת האגדה כי ידעה להתגנב לשירותו של בּוּ סַלְהַם הקדוש בדמות אישה שחורה מכוערת, כדי שלעת ערב תלבש לצדו את דמותה של נערה יפה.[סז]

היכולת לעוף — גם היא באמצעות תַטַוֻּר — היא אחת מתכונות הפלא המסופרות בשכיחות הרבה ביותר על ה־אַוְלִיַאא'; היא מאפשרת להם לבקר בזמן הקצר ביותר בארצות הרחוקות ביותר, להשגיח על ענייני תלמידיהם וחסידיהם ולהדריכם, ולהיות נוכחים בכל מקום שבו נדרשת השתתפותם.

סה. אַל־מַנַאוִי, דף 3; השוו אַ־דַּמִירִי (בערך טַאאִר), כרך ב, עמ׳ 111, שם מסופרת אגדה דומה על עַמַר בְּן אַל־פַּארִץ'.

סו. אַל־בַּקַאעִי, כרך ד, דפים 19ᵇ, 3ᵇ.

סז. G. Charmes בתוך Rev. d. deux mondes, יוני 1886, עמ׳ 870.

בקרב העם נפוצה האמונה שאנשים מוארים יכולים לראות מעל ראשיהם את ה־וַלִי רכובים באוויר על סוסים אצילים (נַג'אאִבּ), וספקנים סטיריים השתמשו באמונה זו לכמה אנקדוטות משעשעות.[סח] — בין יכולותיהם האחרות של ה־וַלִי ראוי להזכיר את הכישרון לדבר בשפות הזרות ביותר,[סט] להזיז הרים[ע] וכדומה; מטבע לשון ציורי מן הספרות הדתית היהודית והנוצרית נהפך בסיפורי נסים מן הסוג האחרון להתרחשות ממשית, שכבר בתקופה קדומה שולבה בבדיון גם בביוגרפיה של הנביא.

ההגיולוגים המוחמדים סיווגו את נסי הקדושים בעשרים קטגוריות;[עא] בראש הרשימה הם מזכירים בדרך כלל את אִחְיַאא' אַל־מַוְתָא, הכוח להחיות מתים.[עב] לצד הקטגוריות הכלליות האלה וגם בתוכן אפשר להבחין ב־Vitae Sanctorum המוחמדיים במאפיינים אזוריים של אגדות הקדושים, שיש חשיבות להבאתם בחשבון לשם הכרת הקשר בין האגדות לבין הגורמים האתנולוגיים של היווצרותן והתפתחותן. מוטיב מגרבי מובהק הוא, למשל, שהקדוש עובר עם תלמידיו באזורים שוממים; בנקודה מסוימת במסעו דרך חבלי ארץ צחיחים הוא תוקע את מטה הנדודים שלו באדמה, ואז

|II · 295| נובעים מים מן האדמה וצמחייה שופעת צומחת בשממה. בנווה מדבר כזה מוקמת אז ה־זַאוִיַה[עג] של הקדוש, המפיצה ברכה וישועה בדורות הבאים. מוטיב זה מופיע פעמים רבות בביוגרפיות של הקדושים המגרביים

סח. אַ־שַׁרְבִּינִי, הַז אַל־קחוף (מהדורת דפוס אבן), עמ׳ 109, 120.

סט. השוו ZDMG. XXVI, עמ׳ 770 ואילך.

ע. אַבּוּ־לְמַחַאסִן, כרך א, עמ׳ 429.

עא. אַל־מַנַאוִי, דף 30^{b}.

עב. השוו Disputatio de religione Mohammedanorum, מהדורת van den Ham, עמ׳ 129.

עג. זַאוִיַה = ה־חַ'אנְקה המזרחי, וברבים חַ'וַאנְק; אִבְּן בַּטוּטַה, כרך א, עמ׳ 71.

שאסף והציג Trumelet,[עד] ואופיו הצפון־אפריקאי ניכר גם בכך שכאשר אנו פוגשים אגדות כאלה מחוץ לצפון אפריקה,[עה] הן נקשרות בדרווישים ברברים הנמצאים בעלייה לרגל למכה. בורות המים בתימן מספקים מים ראויים לשתייה רק מכוח קבורתם של שני קדושים מגרביים באותו אזור.[עו]

.IV

בטרם נמשיך, נבקש להשיב על שאלה נוספת: מה מקומה של האישה בהגיולוגיה של האסלאם? האסלאם מושמץ כל כך בשל היחס שהוא מעניק לנשים, עד שקל היה לנו להניח שאין הוא מקצה לאישה מקום כאשר מדובר בדרגות העליונות של שלמות אנושית. ד״ר Perron, שבחר במעמד הנשים בקרב הערבים כנושאה של מונוגרפיה מפורטת, יודע להזכיר רק קדושה אחת: רַאבִּעַה אַל־עַדַוִיַה המפורסמת. אותו מחבר מסכם את התופעה במילים הבאות: „נשים ממעטות לצעוד בנתיב הקדושה באסלאם, ורק נשים מעטות אנו מוצאים בו. הוא קשה מדי בעבורן — כך סבורים הגברים לפחות. אלה עומדים בראש בכל מקום; כל הזוהר, כל הזכות וכל היוקרה שמורים לגברים. הם ניצלו הכול לטובתם ולמען בכורתם; הם ניכסו לעצמם הכול והפכו הכול למונופול שלהם, אפילו את הקדושה ואף את גן העדן".[עז] אמנם טענה זו תואמת את התפיסה שנהוג להציג על מעמד האישה באסלאם מבחינה

עד. Les Saints de l’Islam. Légendes hagiologiques et croyances algériennes (כרך א), Les Saints du Tell, פריז 1881.

עה. Doughty, Travels in Arabia deserta I, עמ׳ 140.

עו. ʿAbdoul Kérym, Voyage de l’Inde à la Mekke par, מהדורת Langlès (פריז 1797), עמ׳ 201.

עז. Femmes arabes avant et depuis l’islamisme (פריז — אלג׳יר, 1858), עמ׳ 350.

משפטית ובכל הנוגע לזכות הדתית ולכשירות לשאת באחריות דתית. ואולם אם רוצים לעשות צדק היסטורי, יש להודות שהשפלת

|II · 296| הנשים באסלאם[עח] היא תוצאה של השפעות חברתיות[עט], שאין זה צודק להטיל את האחריות להן על עקרונות האסלאם; מקורן דווקא במגע בין העמים שהתאסלמו. אמנם מוטב להיזהר שלא להרחיק לכת גם בעניין זה. האסלאם עצמו, אף שסימן התקדמות לעומת ה־נַ'אהִלִיָּה בהערכתה המשפטית של האישה, הציב את הנשים — כפי שאפילו אפולוגטים נלהבים נאלצים להודות[פ] — בדרגה חברתית נמוכה משל הגברים;[פא] הן מתוארות כ„רוב יושבי הגיהינום",[פב] וכ־„נַאקַצַאת עַקְל וַדִין", כלומר לקויות בשכל ובאדיקות.[פג] אולם מכאן אין נובע שהאישה מודרת מן הטובות הרוחניות שהאסלאם ביקש להעניק לכל בני האדם. בתקופות הקדומות ביותר של האסלאם אנו מוצאים ראיות רבות להשפעה שיכלו נשים להפעיל על ענייני הציבור ועל התנועות הפוליטיות בקהילה המוחמדית הצעירה. לא היו רק נשים אדוקות — אולי ממשיכותיהן של ה־נַאסְכַאת הקדם־מוחמדיות[פד] — שנהגו לבטא את אדיקותן בשירותים למען עבודת האל;[פה] לא חסרו גם נשים

עח. היא ניכרת בעקרונות הבאים לידי ביטוי בקטע ראוי מאוד לציון ב־Ag. X, עמ׳ 154; השוו גם את מסורות ה־חַדִית' המאוחרות אצל אַ־דַּמִירִי (בערך אַל־עַ'רַאבִּ), כרך ב, עמ׳ 205.

עט. Kremer, Culturgesch. des Orients II, עמ׳ 106 ואילך.

פ. למשל (van Bemmelen), L'Egypte et l'Europe II (ליידן 1884), עמ׳ 654; השוו Bosworth Smith, Mohammed and Mohammedanism² (לונדון 1876), עמ׳ 242.

פא. אולם דבר זה אינו מוחמדי דווקא; השוו את הפירוש לבראשית ב:21 אצל de Lagarde, Materialien zur Gesch. und Krit. d. Pentat. I, עמ׳ 31, שורה 28 ואילך.

פב. B. אִימַאן, מס׳ 19 (מהדורת Krehl, מס׳ 21).

פג. מֻסְלִם I, עמ׳ 159.

שהשתתפו השתתפות פעילה במאבקים הפנימיים והחיצוניים.[פו] דמות הגבורה של נָסִיבָּה[פז]

|II · 297| אינה צומחת מתוך חברה שבה נשים נחשבות שוות לעבדים; וגם את תפקידה של עַאאִשָׁה ואת השפעתה על ענייני המדינה הצעירה בתקופת התחזקותה הראשונה יש לבחון מנקודת ראות שונה מזו של מזימת הרמון טורקית. בעקבות הראיות שהביא Snouck בעניין זה[פח] אפשר לוותר על דיון מפורט יותר בהפרכת הדעה השגויה שלפיה כיסוי הנשים והסתרתן, ובידודן מכל מגע חברתי, מעוגנים בחוק האסלאם הקדום. בדור הקדום ביותר של האסלאם יכלה אשת מָצְעַב בְּן אַ־זֻבַיְר (מת בשנת 72), שהניחה לכל העולם לראות את פניה גלויות, לומר: „אַלְלַאה הטביע בי את חותם היופי, ואני אוהבת שהעולם יתבונן בו ויכיר בכך שאני עולה על כולם ושאין בי פגם

פד. לַבִּיד, מהדורת Huber, 26: 12; לגיבור האורב כל הלילה מכוון, שערו פרוע והוא מכוסה אבק, משווים את ה־נַאסְכָּאת הממתינות להקרבת קרבנות הנדר. על ה־כַּאהֲנָאת של הערבים הקדומים ראו Kremer, Stud. zur vergl. Culturgesch. (1890), חוברת 2, עמ׳ 76. ייתכן שגם ה־שַׁיְחַ׳ה דַרקוּב אצל עַבִּיד בְּן אַל־אַבְּרַץ, פסוק 39 (Hommel, Aufsätze und Abhandlungen, עמ׳ 60), שייכת לחוג זה. ואולם אין לשלול את האפשרות שב־נַאסְכָּאת הכוונה לנשים נוצריות = רַוַאהִבּ, יחיד רַאהִבָּה, הלובשות מַסוּח (בגד שיער; חַסָּאן, דִיוַאן, עמ׳ 25, שורה 7) ונמנעות מיין; חַמַיְד בְּן תַ'וְר, כְּתַאבּ אַל־אַצְ'דַאד, עמ׳ 224, שורה 2 ואילך. על נשות ה־גַ'אהִלִיָּה ראו Aug. Müller, Der Islam I, עמ׳ 47.

פה. אַם מְחַגַ'ן, אַל־מַוַשָּׁא II, עמ׳ 11; אִבְּן חַגַ'ר IV, עמ׳ 784.

פו. אולי אין להסתיר לגמרי את הערתו של אַ־טַבַּרִי I, עמ׳ 1926, שורה 1: הערבים לא אהבו שנשים יהיו נוכחות בקרבות.

פז. אִבְּן חַגַ'ר IV, עמ׳ 807; Sprenger, מָחַמַּד III, עמ׳ 176.

פח. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde) Twee populaire dwalingen verbeterd van Nederlandsch-Indië, סדרה 5, כרך א), עמ׳ 10 ואילך מתוך תדפיס המאמר. השוו מתקופה קדומה יותר Hammer-Purgstall, Journal of the Roy. Asiat. Society IV (1837), עמ׳ 172, הערה; D’Escayrac de Lauture, Le désert et le Soudân (עיבוד גרמני, לייפציג 1855), עמ׳ 63.

שאפשר לגנות".[פט] אמנם האסלאם דרש מן הנשים איפוק צנוע, כפי שכבר בתקופה האלילית נחשב הדבר למידה טובה — האישה הצנועה נמצאת ב־חִ'דְר[צ] — אך אין הדבר מנתק את האישה לחלוטין מענייני העולם. ההיסטוריה הקדומה ביותר של האסלאם אינה דלה בדוגמאות לעובדה זו.

ראויה לציון השתתפותן של הנשים בעניינו הטרגי של חֻסַיְן[צא] ובעניינם של בני עַלִי. הנשים השתתפו גם בהמצאתן, בקישוטן ובהפצתן של אגדות בני עַלִי. על אַ־נַּוַאר בִּנְת מַאלִכּ נמסרות כמה אגדות כאלה, ובהן למשל החזון שאור שמימי

|II · 298| הקיף את הכד שבו נשמר ראשו של עַלִי, ושציפור לבנה ריחפה סביבו.[צב] לאחר עליית יַזִיד לשלטון קיימו הקושרים אויבי האומיים ב־בַּצְרַה את פגישותיהם בביתה של מַארִיַה בִּנְת סַעְד, אישה משבט עַבְּד אַל־קַיְס וחסידה נלהבת של בני עַלִי.[צג] בין האפיזודות המרגשות הרבות של לחימתו הטרגית של חֻסַיְן, במאבק הנואש למען זכויות משפחתו, מסופר כיצד אֻם וַהְבּ, אשתו של

פט. Aġ. X, עמ׳ 54.

צ. השוו Wellhausen, Reste arab. Heidenthums, עמ׳ 146; רַבַּת אַל־חִ'דְר אצל Nöldeke, Beiträge zur Kenntniss der Poesie, עמ׳ 85, שורה 6 = מֻפַצַּ'ל. 29: 1; בַּיְצַ'ת חִ'דְרִן אצל Imrḳ., Muʿall., פסוק 23. ברבים: בַּיְצַ'את אַל־חֻ'דוּר, Ḥam., עמ׳ 250, פסוק 2. אולם נראה שביטויים אלה מתייחסים בראש ובראשונה לנערות לא נשואות (B. עִידַיְן, מס׳ 15: אַל־עַוַאתִק דַ'וַאת אַל־חֻ'דוּר; אצל משורר מאוחר יותר: עַוַאתִק לַם תַכֻּן תַצַ'עֻ־לְחִגַ'אלַ, ד'וּ־לְרַמַּה, Chiz. אַדַבּ IV, עמ׳ 107, שורה 6 מלמטה), וכן מֻחַ'בַּאַאת, זֻהַיְר 1: 36 (מהדורת Landberg, עמ׳ 159, פסוק 4); השוו אַל־עַדְ'רַאאַ פִּי־לְנַצִיפִ, הֻדַ'יְל. 237: 14, 278: 40 (על נַצִיף, B. גִ'הַאד, מס׳ 5: ה־נַצִיף של עלמות גן העדן), אַל־עַדְ'רַאאֻ פִּי חִ'דְרִהַא, B. אַדַבּ, מס׳ 76. ראיות נוספות על ביטויי לשון קרובים ראו Oest. Monatsschr. f. d. Orient XI, עמ׳ 156 למטה; יש לשים לב ל־Ḥam., עמ׳ 750, פסוק 1: עַ'זַאלֻן מֻקַנַּעֻ, צבי עטוי רעלה (על נערה צעירה).

צא. אַ־טַבַּרִי II, עמ׳ 459, הנשים משבט הַמְדַאן.

צב. אַ־טַבַּרִי II, עמ׳ 369.

צג. שם, עמ׳ 235.

תומך נלהב בטוען לשלטון, אחזה במוט אוהל, ניגשה אל בעלה ואמרה לו: „את אבי ואת אמי אתן ככופר בעבורך; לך והילחם למען זכויות צאצאי מָחַמַּד". כאשר בעלה שלח אותה חזרה אל הנשים, אחזה בבגדו ואמרה: „לא איפרד ממך; מוטב שאמות איתך". לאחר שנפל בקרב קידמה את פני גופתו במילים: „יערב לך גן העדן!"[צד] אפשר לחשוב כאן גם על אַסְמַאא', בת אַבּוּ בַּכְּר, שעמדה לצד בנה עַבְדַאלְלַאה בְּן אַ־זֻבַּיְר ועודדה אותו במאבקו נגד אַל־חַגַּ'אגּ'. היא לא הסכימה שבנה ילבש שריון בצאתו למלחמה, כי זהירות זו נראתה לה בלתי־ראויה לאדם היוצא למאבק למען עניין שהוא משוכנע בצדקתו. בראשית האסלאם התחרו הנשים — היו שביקשו לראות בהן את המופת לכמה גיבורות מודרניות של המדבר הערבי[צה] — בבעליהן גיבורי החיל בהתלהבותן מן הקרבות הקשים שאליהם נקראו. כאשר עמד חַבִּיבּ בְּן מַסְלַמַה אַל־פִּהְרִי (מת בשנת 42) לצאת לאחת מפשיטותיו, שמילאו חלק גדול מחייו, שאלה אותו אשתו: „מה יעדך?" „מחנה האויב", השיב חַבִּיבּ, „או, אם ירצה אַלְלַאה, גן העדן". „בשני המקומות", השיבה האישה, „אקדימך". ואכן, חַבִּיבּ פגש אותה במחנה האויב; היא הקדימה אותו.[צו] רוצחו של מנהיג ה־חַ'ארִגְ'ים, נַאפִּע בְּן אַל־אַזְרַק, ניצב מול אישה הקוראת לו לדו־קרב כדי לנקום את דמו של נַאפִּע הנרצח.[צז]

|299 · II| לצד השתתפותן בעניינים הפוליטיים אנו פוגשים כבר בתקופה קדומה נשים גם ככוהנות של האנושיות ושל אהבת אדם פעילה בתוך זוועות

צד. שם, עמ׳ 336.

צה. Burton, Personal narrative of a pilgrimage to Mecca and Medina (לייפציג 1874), כרך ב, עמ׳ 237; השוו Didier, Ein Aufenthalt bei dem Gross-Scherif von Mekka, עמ׳ 245.

צו. אַל־גַ'אחִט', כִּתַאבּ אַל־בַּיַאן, דף 48ᵇ.

צז. אַנְסַאבּ אַל־אַשְׁרַאף, עמ׳ 92.

המלחמה. אישה משבט אַסְלַם, כָּלַיְבָּה בִּנְת סַעְיד — כך מספר אִבְּן סַעְדצח — הקימה לראשונה בזמן קרב חַ'יְבַּר בית חולים שדהצט בתוך המסגד, ובו טיפלה בחולים ובפצועים. הטענה שהגישה אל „הקדושה ואל גן העדן" חסומה בפני נשים מופרכת במישרין בידי הקוראן עצמו. די להביט בקטעים הרבים שבהם מָאְמִנוּן ו־מָאְמִנַאת, צַאלִחוּן ו־צַאלִחַאת נזכרים בנשימה אחת ומתוך הנחה שהם שווי־ערך לחלוטין (בייחוד סורה 33: 35).

מכאן אפשר לראות שלא מעמד הנשים בתוך התנועות הקדומות ביותר בקהילה המוחמדית ואף לא תורתו של מייסד הדת החדשה מנעו מן האישה — למרות כמה מגבלות תאולוגיות שהיו תאורטיות לחלוטיןק — להתרומם בחיים הדתיים הפנימיים ובתודעת המאמינים לאותה חשיבות המוענקת לגברים; ובהתפתחות פולחן ה־אַוְלִיַאא' באסלאם הורחב מעמד זה גם אל נשים,קא שרגשם הכולל של המאמינים מרומם אותן לדרגה זו. ואכן, אם נלמד מן הדיווחים על החיים המוחמדיים בתקופות השונות ביותר, ואם נתבונן באתרי המוות ובקברי הקדושים, נגלה דברים שונים לחלוטין על מקומן של הנשים המוחמדיות בקרב קדושי האסלאם מאלה שמציע Perron. על נשים קדושות (שַׁיְחַ'את) אנו שומעים רבות מן התקופות הקדומות ביותר ועד ימינו ממש. שמותיהן ידועים, ובכבוד אדוק מספרים על חייהן הקדושים, על

צח. אצל אִבְּן חַגַ'ר IV, עמ׳ 763.

צט. מוסד שהשתרש היטב במאות המאוחרות יותר במערכת הצבאית של המוחמדים; אִבְּן חַ'לְכַאן, מס׳ 367; אַל־מַקְרִי I, עמ׳ 548.

ק. למשל, האישה אינה יכולה להגיע למעמד נָבִּי; הרי לפי מָחַמַּד גם נביאים גברים אינם יכולים עוד להופיע. ואולם גם בנקודה זו הרשה לעצמו תאולוג מן המאה הרביעית לסטות מן התורה המקובלת, ובכך עורר את גינוי ההמונים. אִבְּן בַּשְׁקַוַאל, מס׳ 1057, עמ׳ 479 למטה.

קא. התפתחות החיים פרצה את הגבול שהתאולוגיה המאוחרת לא נמנעה מלהציב. אַל־בַּיְצַ'אוִי על סורה 14: 38 (כרך א, עמ׳ 207, שורה 22): חַ'צוּ (אַ־הִגַ'אל) בִּל־נַבַּוּה וַאל־אִמַאמַה וַאל־וַלַאיַה.

מעשיהן האדוקים ועל פעולות הנס שלהן (כַּרַאמַאת). תאולוגים הסולדים מן השימוש לרעה בסופיות יוצאים גם נגד קדושות אלה ונגד ההערצה

|II · 300| שהן יודעות להקיף בה את עצמן.[קב] לא חלף זמן רב מאז שעיתוני המזרח דיווחו על הלווייתה המרשימה של קדושה כזאת, השיח׳ה אַמִינַה באלכסנדריה. מעטים הם ספרי ההגיוגרפיה שאינם מונים תחת כל אות מאותיות האלפבית שורה של נשים קדושות, בצירוף ידיעות פלאיות שאינן נופלות כלל מאלה המסופרות על הגברים הקדושים השכנים להן באותם ספרים. ראוי לציון שכמה תאולוגים מציינים אישה, פַּאטְמַה, כנציגה הראשונה של דרגת קָטְבּ, מן הדרגות הבולטות ביותר בהירכיית ה־אַוְלִיַאא׳.[קג] בתחום הקדושה שורר שוויון מלא בין שני המינים. הספרות הנוגעת לעניין יכולה אף להציג מונוגרפיה מיוחדת על ביוגרפיות של נשים קדושות מאת השיח׳ תַקִי אַ־דִין אַבּוּ בַּכְּר אַל־חָצָנִי, שכותרתה: „קורות חייהן של הנשים המאמינות והאדוקות ההולכות בדרך האל״.[קד] כפי שהוא מסביר בהקדמתו, המחבר ביקש באמצעות הספר לאפשר לקוראות לאמץ מתוכו מופתים של אדיקות ושל קדושה מוסרית. בהתאם לכך, בפרקי הלקח הוא פונה לעיתים קרובות ובחומרה אל נשות זמנו. „יָא נְסָאא' הַאדַ'א אַ־זַמַאן!״ — „אוי לכן ושוב אוי לכן, הו נשות התקופה הזאת!״ הוא אומר אגב הביוגרפיה של חַסָנַה האדוקה (דף 45ᵇ). „אתן היפוכן הגמור. אתן מוצאות חן בבני העולם. אם בעלכן כופר, שותה משקאות משכרים וחוטא חטאים אחרים, אתן מוצאות בו חן אף שהחברה עמו מעוררת את זעם האל; ואתן נמנעות מן האיש האדוק אף

קב. מָחַמַּד אַל־עַבְּדַרִי, אַל־מַדְחַ'ל (אלכסנדריה 1293), כרך ב, עמ׳ 18.

קג. אַל־מַנַאוִי, דף 23ᵃ.

קד. סִיַר אַ־סַאלִכַאת אַל־מַאמְנַאת אַל־חַ'יְרַאת, כתב יד של אוניברסיטת לייפציג, D. C. מס׳ 368.

שהחברה עמו מביאה את רצון האל. קללה עליכן! כמה מעט חן אתן מוצאות בדברים המקרבים אתכן אל אַלַאה".

ואולם לא האסלאם הלוחמני הפועל באמצעי אלימות, אותה „religion d'hommes" — כפי שמכנה אותו Renan — הוא שהוליד את הנשים הקדושות; האסלאם המלא בנטיות מיסטיות וסגפניות הוא המגדל אותן,[קה] את אותן זַאהִדַאת ו־עַאבִּדַאת שהספרים המוחמדיים מלאים באזכורן. שם אנו מוצאים גם קהילות נשים שהן בתי הגידול של הקדושות, מנזרים לנשים. הדבר נשמע

|301 · II| מוזר למדי לשמוע על נזירות מוחמדיות ועל מנזרי נשים מוחמדיים, כאילו קיימת הפרדה מחמירה ומרחיקת לכת עוד יותר של עולם הנשים מזו הטמונה ממילא בכל הרמון. בפרק שלו על מנזרים במצרים (רִבַּאט) מזכיר אַל־מַקְרִיזִי מוסד בשם רִבַּאט אַל־בַּעְדַאדִיַּה (מנזר הבגדאדית): „את הבית הזה בנתה הגבירה (חַ'אתוּן) תַּדְ'כַּארַבַּאס, בת מַלִכּ אַ־טַ'אהִר בִּיבַּרְס, בשנת 684 להג׳רה, למען זַיְנַב בת אַבּוּ־לְבַּרַכַּאת, שיח׳ה אדוקה שכונתה בדרך כלל ‘בת הבגדאדית’ (בִּנְת אַל־בַּעְדַאדִיַּה); הנסיכה הקימה במוסד זה בית מגורים לשיח׳ה ולנשים אדוקות אחרות. הבית נודע עד ימינו באדיקות דיירותיו. בראשן עומדת תמיד אם מנזר, המעניקה לאחרות הדרכה דתית, מקיימת עמן תרגילי דבקות ומלמדת אותן את מדעי הדת. אם המנזר האחרונה מבית זה הידועה לנו הייתה השיח׳ה האדוקה, גבירת נשות זמנה, הבגדאדית אֻם זַיְנַב פַּאטְמַה בת עַבַּאס, שמתה בחודש ד'וּ־לְחִגַּ'ה בשנת 714, בהיותה בת יותר משמונים שנה. היא הייתה מלומדת שוויתרה על כל הטובות הארציות,

---

קה. Kremer, Geschichte der herschenden Ideen des Islams, עמ׳ 63–65.

הסתפקה במועט, יראת אלוהים ומדריכה בדרך האל; היא שקדה על קידום התועלת הרוחנית ותרגילי הדבקות והייתה כולה אדיקות טהורה. נשים רבות מדמשק ומקהיר למדו ממנה; היה בה דבר שעורר אמון אצל כל אדם, ובהוראתה השפיעה מאוד על הנפשות. לאחר מותה קיבלה כל אם מנזר בבית זה את התואר ‘הבגדאדית’. נשים שבעליהן גירשו אותן נהגו אף הן לפרוש אל הבית הזה ולהישאר בו לשמירת שמן המוסרי עד שנישאו מחדש. בבית שררה משמעת חמורה, הדיירות עסקו תמיד בתרגילי עבודת האל, ומי שעברה על כללי הבית נענשה בחומרה בידי אם המנזר. בעקבות אירועי שנת 806 ירד המוסד מגדולתו. הפיקוח העליון עליו מסור לקאדי העליון של האסכולה החנפית”.[קו] בעבר היו מנזרי נשים גם במכה; מֻחַמַּד אַל־פַּאסִי ממכה (נולד בשנת 775, מת בשנת 832), קַאצִ'י מן האסכולה המאלכית בעיר הקדושה, מזכיר בתולדות מכה ובטופוגרפיה שלה, בין מוסדות המנזר בעיר הקדושה, את מנזר בִּנְת אַ־תַּאג'. „אינני יודע”, אומר אַל־פַּאסִי, „מי ייסד אותו; הוא בן יותר ממאתיים שנה” (המחבר השלים ספר זה בשנת

819); מכתובת על השער עולה שהוא נוסד למען נשות צופֵי אדוקות[קז] |302 · II| המבקשות לחיות בקביעות במכה”. עוד נאמר: „בין ההקדשות האלה מצוי מנזר מאחורי מנזר אַ־דוּרִי, המיועד לנשים; המוסד התקיים עוד באמצע המאה השביעית”. ולבסוף: „שני מנזרים סמוך למקום אַ־דָרַיְבָּה; האחד נקרא רְבַּאט

קו. חִ'טַט II, עמ׳ 428. ממבנה זה לא נותר כיום כל זכר; עַלִי בַּאשָׁא מַבַּארַכ, אַל־חִ'טַט אַל־גַ'דִידַה אַ־תַּוּפִיקִיַּה VI, עמ׳ 53.

קז. אנו פוגשים לא פעם בתואר צוּפִיָּה אצל נשים אדוקות; למשל אַבוּ־לְמַחַאסִן II, עמ׳ 224, שורה 4 מלמטה, מזכיר מחוללת נסים קדושה, פַּאטְמַה בִּנְת עַבְּד אַ־רַחְמַאן (מתה בשנת 312). אצל אִבְּן בַּשְׁכַּוַאל, מס׳ 1192, עמ׳ 537, נזכר מראשית המאה הרביעית צוּפִי שנשא צוּפִיָּה, וגם אמה הייתה צוּפִיָּה.

אִבְּן אַ־סְוָדאא'. על שערו כתובת המספרת שבחודש רַבִּיע הראשון בשנת 590 ייסדו אֶם חַ'לִיל חַ'דִיגַ'ה ו־אֶם עִיסָא מַרְיַם, שתיהן בנות עַבְּדַאלְלַאה אַל־קַסִימִי, את שני המנזרים האלה למען נשות צוּפִי אדוקות מן האסכולה השאפעית, שנדרו לחיות חיי בתולים. את המנזר האחרון מכנים גם מנזר חְרִישׁ".[קח] גם בצפון אפריקה אנו מוצאים נזירות מוחמדיות. אַל־בַּכְּרִי מזכיר ליד סוּסָה מקום בשם מָנַסְתִיר, ומעיר שזהו אתר עלייה לרגל לנשים החיות כדרך הדרווישים.[קט]

ראינו שבאסלאם הייתה מלכתחילה אפשרות להתפתחות התפיסה של נשים קדושות, ושהתוצאות החברתיות של תפיסה כזאת הופיעו כאן כשם שהופיעו במקומות אחרים. באגדות הקדושים המוחמדיות ניחנו הנשים הקדושות באותן פעולות נס כמו ה־וַלִי, ובחייהן ולאחר מותן הן זוכות לאותם כיבודים. אף שלמדנות תאולוגית עמוקה, כפי שראינו בראשית הסעיף הקודם, אינה תכונה הכרחית דווקא של האופי הקדוש, היא מודגשת לא פעם בביוגרפיות של ה־שַׁיְחַ'ה כתואר תהילה מיוחד. גם הטענה שהאסלאם רואה בטיפוח ה־עִלְם זכות יתר בלעדית של הגברים היא הפרזה נפוצה.[קי] האסלאם הקדום מטיל את לימוד מדע הדת כחובה על כל מאמין בלי הבדל מין,[קיא] ובמאות הקדומות השתתפו הנשים

בטיפוח מדע הדת הרבה יותר מכפי שנהוג להניח.[קיב] |II · 303|

קח. Chron. Mekk. II, עמ׳ 114, 115.

קט. יַאקוּת IV, עמ׳ 661.

קי. מנקודת ראות אפולוגטית ניסה המלומד המצרי הידוע, השיח׳ רִפַאעַה אַ־טַהְטַאוִי (מת בשנת 1873), להפריך דעה זו בחיבור מיוחד; השוו תקציר שלו בתוך Jacoub Artin Pacha, L'instruction publique en Égypte (פריז 1890), עמ׳ 122 ואילך.

קיא. הדבר מובע ב־חַדִית': טַלַבּ אַל־עִלְם פַּרִיצַ'ה עַלַא כָּל מָסְלִם וַמָסְלִמַה.

קיב. ראו האקסקורסים וההערות.

מובן שהאמונה העממית המוחמדית הכתירה בקלות הרבה ביותר כקדושות את הנשים שגורל חייהן נקשר בראשית האסלאם. בייחוד שוקדים חסידי משפחת עַלִי לרומם אל תחום הקדושה את נשות המשפחה המקודשת הזאת. כשם שהאסלאם קשר למשפחת עַלִי את מושג מות הקדושים המרומם אל המיסטי, כך העמיד גם את נשות המשפחה הזאת מנקודת ראות גבוהה יותר. מכל הערים הסוניות, קהיר היא הקרקע הרוויה ביותר בזיכרונות עלויים; זוהי תוצאה של השלטון הפאטמי בעיר. היא מחזיקה הרי את ראשו של חֻסַיְן, ובה מצוי גם קברו של זֵיְד, נכדו של חֻסַיְן, שנפל ב־כּוּפַה קרבן לחִ׳ליף האומיי הִשַׁאם, אך גופו הגיע בדרך פלא לקהיר. מציגים כאן גם קברים של נשים אדוקות ממשפחת עַלִי: קברה של אֻם כֻּלְת'וּם, קברה של סִתּ גַ'וְהַרַה, משרתתה של סִתּ נַפִּיסַה, וכן קברה של S. נַפִּיסַה עצמה, שהייתה קדושה אמיתית.[קיג] האגדות שנארגו סביב זכרה יכולות ללמדנו כיצד תופסים המוחמדים את נשותיהם הקדושות. S. נַפִּיסַה הייתה נינתו של החִ׳ליף והקדוש המעונה חַסַן וכלתו של האמאם גַ'עְפַּר אַ־צַאדִק. היא נודעה באדיקותה ובשקידתה על תרגילי הדת; שלושים פעמים עלתה לרגל למכה. היא הרבתה לצום בלי גבול, החייתה את הלילות (כלומר נשארה ערה בהם בתפילות ובתרגילי קודש), התפללה והרבתה בסיגופים; רק אחת לשלושה ימים אכלה מזון דל. את הקוראן ואת פירושו ידעה בעל פה, והייתה בקיאה כל כך במדע הדת עד שבן זמנה הגדול, האמאם אַ־שַׁאפִעִי, התמלא כבוד יוצא דופן לנוכח למדנותה הרבה של קדושה זו. לפני מותה חפרה לעצמה את הקבר שבו נועד גופה לנוח, וכשהמערה הושלמה ישבה בתוכה וקראה את הקוראן מאה

קיג. השוו Mehren, Revue des monuments funéraires du Kerafet ou de la ville des morts (Mélanges asiatiques tirés du Bulletin de l'Académie imper. des Sciences de St. Petersburg, כרך ד, 1871), עמ׳ 564–566.

ותשעים פעמים. בדיוק כאשר קראה את המילה רַחֲמַת (רחמים), נמלטה נשמתה מגופה ומיהרה אל אדון הרחמים. נסיה רבים מספור; נביא כמה מן המפורסמים שבהם. כאשר עברה מערב למצרים התיישבה בשכנות למשפחת דְ'מִי (נוצרית או

|II · 304| יהודית), ובה נערה חולת שיגרון שלא יכלה עוד להניע את איבריה בחופשיות ונאלצה לשכב ללא תנועה. פעם יצאו הוריה מן הבית לקנות מזון בשוק וביקשו מן השכנה המוחמדית האדוקה להשגיח על החולה האומללה בהיעדרם. נַפִּיסַה, מלאה אהבה ורחמים, קיבלה על עצמה חובת חסד זו. לאחר שהורי הילדה החולה יצאו מן הבית קיימה הקדושה את הטהרה הפולחנית ופנתה אל אַלְלַאה בתפילה מעומק הלב לריפוי הילדה חסרת הכוחות. אך סיימה את תפילתה והחולה שבה וקיבלה כוח באיבריה ומיהרה לקראת הוריה החוזרים. ההורים אסירי התודה לא היססו לקבל את האסלאם.

פעם לא הציף הנילוס את האדמה הצמאה. הארץ עמדה לפני בצורת איומה ורעב. העם היה מיואש; תפילותיו וסיגופיו לא הועילו, והנהר נותר עיקש כמקודם. נַפִּיסַה מסרה לתושבים המיואשים את רעלתה כדי שישליכו אותה לנילוס. אך נעשה הדבר ומפלס הנהר החל לעלות, והעם שחרד מפני מוות ברעב ראה עתה שפע שכמוהו כמעט לא ראה מעולם. אנשי קהיר מונים את קברה של קדושה זו עם המקומות המיוחסים שבהם מתפללים מתוך תקווה בטוחה להיענות. האישה הקדושה, שכל ימי חייה מעולם לא מנעה מן האומללים והנדכאים את השפעתה לפני כס האל, אינה מונעת אותה גם לאחר מותה; והאל אינו מותיר בלי מענה שום בקשה שהקדושה נַפִּיסַה מלמדת עליה זכות.[קיד]

אגדות נַפִּיסָה מייצגות טיפוס של מחלקה שלמה של אגדות על נשים קדושות באסלאם במזרח ובמערב תחום התפשטותו. אנו מדגישים את התפוצה הגאוגרפית של אגדות קדושים כאלה כדי להקדים תרופה לדעה הקדומה שכמה סופרים אתנוגרפיים נתנו לה ביטוי בזמן האחרון. ביחס לנשים קדושות מוצב ההבדל ש־Kobelt מנסח באופן כה נחרץ ב־„Skizzen aus Algerien“ שלו: „אצל הערבים לעולם אין מוצאים נשים קדושות; אצל הברברים מוצאים כאלה“.[קטו] ואולם פולחן המראבוטיות בקרב הנשים

|II · 305| התפתח מאוד אצל הברברים,[קטז] ואת הסיבה לכך, כמו גם לתופעות אחרות בפולחן הקדושים המגרבי, קל לזהות ברקע הקדם־אסלאמי של האסלאם המגרבי.[קיז] ואולם רק שלא בצדק אפשר לשלול גם מן האסלאם הערבי את היכולת לעצב דמויות של נשים קדושות.

.V

בהמשך חיבור זה לא נעסוק עוד ב־וַלִי החיים כמושאי הערצה. הדוגמאות שלעיל מן האמונה הטפלה העממית (III) יכולות להצדיק את עצמן כתרומות מזרחיות להכרת הפולקלור, שלבניינו נאספים עתה בשקידה חומרים בתחומים שונים. אנו פונים כעת לפולחן שנקשר באסלאם ל־וַלִי שמתו. בדרך כלל הוא

קיד. חִ'טַט II, עמ׳ 441. מצוי בידינו עתה תיאור מפורט של קבר סִתּ נַפִּיסָה ושל האגדה עליה מאת Paul Ravaisse, Sur trois miḥrâbs en bois sculpté, בתוך Mémoires présentés et lus à l’Institut égyptien II (קהיר 1889), עמ׳ 661 ואילך.

קטו. Globus 1885, מס׳ 3, עמ׳ 40; השוו Trumelet, Les Saints du Tell I, עמ׳ XLVIII.

קטז. די להזכיר את פולחן לַלָּה סִתִּי ב־תְּלֶמְסָאן (Bargès, Tlemçen, עמ׳ 132), ואת פולחן לַלָּה מְנָנָה ב־אַל־עַרְאִישׁ (Rohlfs, Erster Aufenthalt in Marokko, עמ׳ 367).

קיז. השוו ZDMG. XLI, עמ׳ 55; Procopius, De bello vand. II, פרק 8, על נשים מתנבאות.

קשור לקבריהם של אנשים קדושים, ולעיתים רחוקות יותר למקומות הקשורים בדרך כלשהי לחיי הקדוש.

.1

אף שכבר בפולחן מכה, כפי שהתפתח בראשית האסלאם, הוענק מקום בולט מאוד לאתרים הקדושים שעוצבו מחדש מתוך מסורות אליליות ברוח הקישור ל־אִבְּרָאהִים, בכל זאת אפשר להבחין שבראשית האסלאם טרם גברה הנטייה לייחס פעולות מיוחדות למקומות שנקשרו באישים קדושים. אתרי הזיכרון הקדושים של ה־כַּעְבַּה, הקשורים בתקופת האבות, נוצרו — כמו פולחן ה־כַּעְבַּה המוחמדי בכלל — מתוך הדחף לאפשר את קיומם של הטקסים האליליים בתוך הסדר החדש, שכן אופיים של הערבים, שנאחז במסורת האבות, עשה את הטקסים האלה לבלתי־נמנעים. אין בידינו דיווחים מהימנים אם ובאיזו מידה התרחב בעשורים הראשונים תחום המקומות הקדושים מעבר לגבולות אלה. העובדה שבית הולדתו של הנביא שימש בתקופה האומיית בית מגורים רגיל, ורק אַל־חַ'יְזַראן (מתה בשנת 173), אמו של הַארוּן אַ־רַשִׁיד, הפכה אותו לבית תפילה,

|II · 306|קיח נוטה להביאנו לידי ההנחה שקידושם של מקומות קדושים הנקשרים לאגדת הנביא אינו שייך לתקופה הקדומה ביותר.[קיט] סביר מאוד שדיווחי הכרוניקנים, המקדימים את קידושם של אתרי הזיכרון המוחמדיים לתקופה מוקדמת יותר, מוכיחים רק זאת: שבזמן הכרוניקן כבר הייתה קדושת המקומות הנידונים מבוססת היטב; כך, למשל, דיווחו של וַאקִדִי, שבמקומות

קיח. אַ־טַבַּרִי I, עמ׳ 968.

קיט. השוו Snouck Hurgronje, Mekka I, עמ׳ 21.

שבהם התפלל הנביא הוקמו מסגדים,[קכ] או הידיעה של טַבַּרִי, שאין לה אֶסְנַאד ונשאבה רק מפי השמועה,[קכא] כי "בית חַ'דִיגַ'ה", שבו חי מוחמד עם אשתו הראשונה, כבר הוסב בידי מֻעַאוִיַה למקום קדוש. ואכן, אפילו היסטוריונים מוחמדיים אינם רואים תמיד כחסרת ספק את החשיבות הנקשרת לכמה מן המקומות הקדושים האלה.[קכב]

עם ההאדרה ההדרגתית של דמות הנביא, שחדרה מן האמונה העממית גם אל התורה הדתית, הולכת וגוברת גם האדיקות המעשית כלפי אתרי זיכרון כאלה. אפילו האפיזודות הזעירות ביותר מחיי הנביא הונצחו במרחב. הראו, למשל, את המקום שבו עמד סיר הבישול של מוחמד, כאשר בשנה הראשונה להגירה הכינו לו ולחבריו אוכל תחת עץ ב־בַּטְחַאא' אִבְּן אַזְהַר.[קכג] קל להבין שמאחר שבתקופות הקדומות הוזנח שימורם של אתרי זיכרון כאלה, הנצחתם המאוחרת נעשתה על יסוד בלתי־היסטורי לחלוטין. לא הרבו לשאול על האסמכתה ועל האותנטיות של המקום הקדוש. טַאבַּרִק בְּן עַבְּד אַ־רַחְמַאן מספר שבמהלך עלייתו לרגל עבר ליד מסגד וראה בו אנשים מתפללים. כששאל על כך, נאמר לו שהמסגד הוקם במקום ההוא לזכר "שבועת האמונים תחת העץ". טַאבַּרִק סיפר זאת ל־סַעִיד בְּן אַל־מֻסַיִּב (מת בשנת 93). "אבי", אמר סַעִיד, "שהיה בעצמו בין אלה שנשבעו אמונים לנביא תחת העץ, לא יכול היה כעבור שנה להצביע עוד על מקום המאורע. חברי הנביא שכחו אפוא לגמרי את מקום שבועת האמונים; ואילו אתם טוענים שמצאתם אותו מחדש ושאתם יודעים

קכ. Wâḳidî-Wellhausen, עמ׳ 208.

קכא. פִּימַא דַ'כַּר, אִ־טַּבַּרִי I, עמ׳ 1130, שורה 3.

קכב. השוו, למשל, אַל־אַזַרְקִי, עמ׳ 425, על אַל־מַתַּקָא.

קכג. אִ־טַּבַּרִי I, עמ׳ 1268.

היכן הוא?״[קכד] בימיו של אַל־אַזְרַקִי, במאה השלישית, כבר הייתה ל״מסגד העץ״ משמעות אחרת. הוא לא נועד עוד להזכיר את שבועת האמונים תחת העץ, אלא להנציח אגדת נס: במקום ההוא עמד עץ שהנביא שאל אותו דבר־מה; העץ, כך מסופר, נע לעבר הנביא ועמד לפניו, ולאחר שהשיחה הסתיימה שב למקומו המקורי.[קכה] |II · 307|

ככל שאנו מתקדמים בזמן, כן מתפתחת ביתר שפע האדיקות כלפי אתרי זיכרון קדושים. במכה עצמה מתרבים הקברים הקדושים. בין האבן השחורה ל־זַמְזַם טענו שמצאו תשעים ותשעה קברי נביאים, בייחוד מתקופת האבות.[קכו] מראים את האבן שעליה נח הנביא בשובו מן ה־עֲמְרָה, וכן את האבן בבית אַבּוּ בַּכְּר שבירכה את הנביא לשלום בהיעדר בעל הבית.[קכז] מטבע הדברים, מַדִינַה וסביבתה הקרובה הן המקום שבו נועדו המסורות העתיקות ביותר של האסלאם להישמר בחיים באמצעות זיכרונות מקומיים, ״מַשַׁאהִד״. בתוך מסגד קַבַּאא' מראים את המקום שבו כרע הגמל שעליו רכב הנביא, ובחצר אותו בניין — גומחה המנציחה את הרגע שבו ערך הנביא את ה־רַכְעָה הראשונה. ב־מַדִינַה מראים את מקומות בתיהם של החי׳ליפים הראשונים ואת הבור שמימיו

קכד. B. מַעַ'אזִי, מס׳ 37; אצל אַל־קַסְטַלַאנִי VI, עמ׳ 391, מובא בשם אִבְּן סַעְד כי עֻמַר ציווה לכרות את העץ כששמע שמתפללים לידו.

קכה. אַל־אַזְרַקִי, עמ׳ 424; השוו Snouck Hurgronje, Het Meekaansche Feest, עמ׳ 123, הערה 2. בתקופה מאוחרת יותר נעלם זכרו של המקום הקדוש הזה; אַל־פַּאסִי (המאה השמינית) כותב: אַל־חַדַיְבִיַה והמסגד (של העץ) אינם ידועים כיום כלל. Chron. Mekk. II, עמ׳ 83, שורה 6. לא עלה בידי לברר אם עדיין מתקיימת ההערצה ב־טַאאִף ללוטוס של הנביא (סִדְרַת אַ־נַּבִּי, שככל הנראה נקרא בדרך כלל גם רק אַ־סִדְרַה; אַל־פַּאכִּהִי, Chron. Mekk. II, עמ׳ 48, שורה 3), שנקשר אליו נס של הנביא; היא עוד נזכרת מן המאה העשירית: Disputatio pro relig. Mohammed., מהדורת van den Ham, עמ׳ 245.

קכו. אצל אַ־דַּמִירִי (ערך אַ־נַּסָר) II, עמ׳ 413 למטה.

קכז. אִבְּן בַּטוּטַה I, עמ׳ 333.

נעשו מתוקים וראויים לשתייה בזכות רוקו של הנביא. מחוץ ל־מַדִינַה מראים את האבן שממנה נטף שמן זית בפקודת הנביא; קַבַּה מתנשאת מעל האבן, ואין צורך להוסיף שתפילה באתרים הקדושים האלה וליד קבריהם הרבים של חברי הנביא ועוזריו, המצויים בתחומי מַדִינַה, נחשבת יעילה במיוחד.[קכח] ראוי לציין שגם

|II · 308| מאורעות היסטוריים גדולים יותר — ולא רק קשרים אישיים — משמשים עילה להעניק למקומות מסוימים קדושה יתרה. בימי מַאמוּן הוקם מסגד במקום שבו הביסו חסידי מוחמד את נביא השקר מֻסַיְלִמַה, אשר בתבוסתו ניצל האסלאם כולו מסכנה גדולה שאיימה עליו.[קכט]

בינתיים הולכת הערצת הקדושים באסלאם ומתעצמת. התפיסות הצומחות מתוך הרכיב החדש הזה של החיים הדתיים מפנות את לב המאמינים אל אתרים קדושים מסוג אחר לגמרי. מבקרים בקבר הקדוש כאתר תפילה מקודש, או — כפי שנראה — מפרשים מחדש מקומות קדושים אליליים עתיקים כקברי קדושים מוחמדיים. מתפתח פולחן קברים ייחודי, שבצורותיו מוסיפות לחיות מסורותיו האליליות העתיקות של העם הנידון; ואולם צורות אלה מועברות גם להערצת קברי קדושים שנוצרו על קרקע מוסלמית. צורת ההערצה המקורית של האחרונים היא ביקור בקברי המרטירים הקדושים כדי לברכם לשלום. האמינו שאפשר אף לשמוע את ברכתם החוזרת של הצדיקים המבוקרים, ושאיש לא ירצה לחלוף במסעו על פני מקום מנוחתם האחרון בלי לחלוק להם כבוד.[קל] במאה השנייה כבר נצמדה למנהג הזה, שצמח מתוך

קכח. שם, עמ׳ 286 ואילך.

קכט. אַל־בַּלַאדְ'וּרִי, עמ׳ 93.

קל. השוו Wâḳidî-Wellhausen, עמ׳ 143 ואילך.

אדיקות פשוטה, מעין עבודת פולחן; כבר ב־חַדִית' הקדום (ראו החלק האחרון בחיבור זה) יוצאים נגדה בחריפות.

לא אדיקות בלבד כלפי השוכן בקבר מביאה את העם המוחמדי לבקר בקבר הקדוש; לרוב זו האמונה שבאמצעות עלייה לרגל אל הקבר, תפילות הנאמרות שם ומתנות נדר המוענקות בו, אפשר לקבל מן הקדוש עזרה בעת צרה; או, כפי שמיתנו את התפיסה בהתאם לתאוריה האסלאמית, לזכות בהשתדלות הקדוש; או, באופן כללי, לְתַבַּרַכּ,[קלא] להשיג ברכה באמצעות זכירת הקדוש באדיקות וכיבוד זכרו. האמונה ביעילות הביקור בקברים חיה בעם ללא ערעור. אגדות וסיפורים רבים מבטאים את ביטחונו של העם שהקדושים, אשר נמלטים אל קבריהם לבקש עזרה בשעת מצוקה קיצונית, מעניקים באמצעים יוצאי דופן את העזרה המקווה. אפילו סילוקו של נטל חובות מכביד משיג האיש האדוק

|309 · II| בתיווך הקדוש, שב־קֶבֶה שלו הוא מבקר באדיקות. במקום אחר סופרה אגדתו של לַיְת' בֶּן סַעְד, המכונה אַבּוּ־לְמַכָּארֶם, כלומר אבי החסד ורב־החסדים, הקבור ב־קַרַאפַה של קהיר.[קלב] על קברו מוצא אדם הנתון ללחץ נושיו ציפור הבקיאה בקוראן; האיש העני מעורר באמצעותה בקהיר תשומת לב רבה כל כך, עד שהסולטאן קונה ממנו את הציפור בסכום שמספיק הרבה מעבר לנדרש כדי לחלצו ממצוקתו החומרית. אין להתפלא שבאגדה זו ובאגדות דומות נכלל סילוק החובות בתחום כוחו של הקדוש, אם זוכרים שהקדוש שאליו פונים ממלא גם במקרה זה את מקומו של האל. כבר בתפילות

קלא. אַל־קַסְטַלַאנִי II, עמ׳ 495.

קלב. בתרומתי ל־Ebers, Aegypten in Bild und Wort I, עמ׳ 367. המקור הספרותי של האגדה הוא אַבּוּ־לְפַתְח אַל־עַוְפִי, דף a98.

המוחמדיות העתיקות ביותר מבקש המתפלל מן הכול־יכול לסלק את חובותיו. תפילת לילה עתיקה אומרת: ״אלוהיי! אדון השמים והארץ, המבקע את גרגר התבואה ואת גלעין התמר, אשר גילית את התורה, את האוונגליון ואת הקוראן; אני מבקש אצלך מקלט מרשעתו של כל רשע שציצת ראשו בידך; אתה הראשון, דבר לא היה לפניך; אתה האחרון, דבר אינו אחריך, וכן הלאה; פרע למעני את חובי ואל תניח לעוני לבוא עליי!״[קלג] וכאשר ה־חַ'טִיב מתפלל ביום שישי למען כלל ה־מֻסְלִמִין, למען החי׳ליף וצבאו, אין הוא שוכח להוסיף את הבקשה: ״וַקְצִ'י אַ־דַּיְן עַן אַל־מַדַּיְנִין״ — ״סלק את חובותיהם של בעלי החוב״.[קלד] מכאן נובע שגם את תשלום החובות העמידו בתחום פעולתם של כוחות על־טבעיים. ״הנביא לימד אותי מילים״, כך מייחסים ל־עַלִ'י, ״ואילו הכביד עליך נטל חובות כבד כהר תַ'בִּיר, היה האל מסלקו למענך אם תאמר את המילים (התפילות) האלה״.[קלה]

כך פונים האיש הנתון במצוקה והאישה הנתונה במצוקה, בסבלם הביתי, במחלה, במחסור וכן הלאה, אל קבר הקדוש; החוטא המתחרט מקווה להשיג את מחילת אשמתו באמצעות תפילתו ליד קבר הקדוש.[קלו] לאישה יש סיבה נוספת

קלג. אַ־תִּרְמִדִ'י II, עמ׳ 247 למעלה.

קלד. חַ'טַּב אִבְּן נַבַּאתַה (מת בשנת 374), מהדורת בּוּלַאק 1286, עמ׳ 70, בדגם ל־חַ'טַּבַת אַ־נַּעַת; השוו גם דרשת יום השישי המובאת אצל Lane, Manners and Customs of modern Egyptians I, עמ׳ 112. בדרשה המובאת אצל Sell, Faith of Islam, עמ׳ 203, הקטע הזה אינו מופיע.

קלה. אַ־תִּרְמִדִ'י II, עמ׳ 274.

קלו. משורר האהבה כַּתַ'יִּר (מת בשנת 105) העביר את היכולת הזאת של המקום הקדוש אל מקום תפילתה של עַזָּה: ״אל תתייאשו מכך ש־אַלְלַאה יסלח לכם על חטאיכם אם תתפללו במקום שבו התפללה היא באדיקות״; חִ'זַאנַת אַל־אַדַּבּ II, עמ׳ 379, בסוף (הנוסח של אִבְּן דַּרַ'יִד).

 להפקיד את מצוקתה בידי הקדוש כאשר נמנע ממנה פרי בטן. המסורת העממית ייחסה לקברי קדושים מסוימים יעילות מיוחדת דווקא בהסרת הרעה הזאת, וכמעט לכל ארץ מוחמדית יש אתרי עלייה לרגל מיוחסים בתחום זה. לדמשק יש סִתִּי זַיְתוּן משלה, ולמצרים — בַּדַוִי הקדוש ב־טַנְטַא;[קלז] נשים עקרות באלג׳יריה פונות אל מטה הנסים של סִידִי עַלִי טַאלְבִּ במסגד כּוּבּוּ.[קלח] ״בהרים לא הרחק מ־פַאס״, מספר Chenier לפני מאה שנה,[קלט] ״יש קדוש שהיהודים והברברים מכבדים במידה שווה; לפי הדעה הרווחת נקבר כאן יהודי לפני הנהגת הדת המוחמדית. הנשים הברבריות והיהודיות המבקשות ללדת ילדים עולות ברגל אל פסגת ההר, שם נמצא קברו של הקדוש הזה. בקרבת מקום יש עץ דפנה המצמיח שוב ענפים מגזעו זה מאות שנים, ודבר זה משכנע בקלות את העמים המאמינים באמונות טפלות שהקדוש מחזיק בכוח מחיה״.

בפולחן המקומי של אזורים מסוימים הוקצו לקדושים אחדים תחומי פעולה מוגדרים שבהם הם מסוגלים במיוחד להפעיל את כוח הנסים שלהם. גם באסלאם התפתחו פטרונים של תחומי חיים מסוימים.[קמ] על יסוד אַוְלִיַא־אַפַנְדִי ערך Hammer-Purgstall רשימה של הפטרונים המוחמדיים של בעלי המלאכה והאגודות המקצועיות, בהתייחס לחוגים הקרובים לנושא עיונו; ויש להניח שמספרם הרב של הפטרונים המיוחדים בקונסטנטינופול לא נוצר בלי

קלז. גם לרחצה בבור מים ליד דַיְר אַ־טִין מייחסות הנשים כוח זה; עַלִי בַּאשָׁא מַבַּארַכ, אַל־חִ׳טַט אַל־גַ׳דִידַה VIII, עמ׳ 33.

קלח. Daumas, Moeurs et coutumes de l’Algérie (פריז 1853), עמ׳ 212.

קלט. Geschichte und Staatsverfassung der Königreiche Marokko und Fetz (תרגום גרמני, לייפציג 1788), עמ׳ 99.

קמ. למשל, בדמשק, השייח׳ אַל־גַ׳רְכָּסִי, פטרונם של מנפצי הצמר, ו־סִידִי אַ־סַרוּגִ׳י, הנערץ כפטרון אגודת הרצענים; Kremer, Topographie von Damascus, חוברת 2, עמ׳ 11, 15.

השפעה מתמשכת של עברה הנוצרי של העיר.[קמא] מעניין שביניהם נמצא גם לא מעט גיבור אפונימי.[קמב] לפטרונים האלה יש משמעות מקומית בלבד. תפיסה עממית מקובלת בדרך כלל, או אמונה המקובלת בדרך כלל, לא התגבשה באסלאם

|II · 311| ביחס לקדושים מגינים כאלה. ואולם לאזורים השונים יש אמונות טפלות ייחודיות בעניין זה, או שלפחות היו להם כאלה בעבר. נביא לכך דוגמה אחת בלבד. אם בכלל אפשר לדבר על אמונה עממית מוחמדית כללית בפטרון המגן של הים, אין זה אלא חְ'צְ'ר, שהוא מַכַּלַף פִּי־לְבַּחְר, כלומר מופקד על הטיפול בכל ענייני הים. אך האמונה הזאת לא חדרה עמוק אל העם. כדי להתגונן מפני טביעה ומאסונות אחרים בים, בדרך כלל אין רואים אמצעי יעיל בפנייה אל קדוש מסוים, אלא משתמשים בדמות נעלו של הנביא כאמצעי הגנה סמלי מפני השתוללות היסוד.[קמג] עם זאת, על אזורים אחדים בעולם המוחמדי יש בידינו דיווחים על קדושים המגינים מפני פגעי הים הרעים. יַאקוּת מספר מתוניס על מָחְרֵז הקדוש,[קמד] שקברו מקורה בכיפת מסגד הנחשב קדוש במיוחד: יורדי הים נשבעים בשמו של הקדוש הזה — שאותו מכבדים התוניסאים כפטרונם המיוחד — ומצטיידים בעפר מקברו למסעותיהם בים; הם גם נודרים לו נדרים כאשר ים סוער מסכנם.[קמה] גם במזרח הרחוק של

קמא. Constantinopolis und Bosporus (פשט 1822) II, עמ׳ 399–534.

קמב. למשל מס׳ 474–475, עמ׳ 497: הקדוש אַבּוּ־לְנְדָאא' (אבי הקריאה) הוא הקדוש המגן של הכרוזים ב־בַּזֶסְתַאן.

קמג. השוו החלק התשיעי בחיבור זה.

קמד. ״סִידִי מָחְרֵז״ של ספרות התיירים; למשל Kleist ו־Notzing, Tunis und seine Umgebung (לייפציג 1888), עמ׳ 41.

קמה. יַאקוּת I, עמ׳ 899, שורה 17. פרטים נוספים על נדרי יורדי הים: אַל־עַבְּדַרִי, אַל־מַדְחַ'ל III, עמ׳ 107.

העולם המוחמדי אנו שומעים על פטרון של יורדי הים. זהו אַבּוּ אִסְחַאק אַל־כַּאזְרוּנִי הקדוש, שקברו ב־כַּאזְרוּן ליד שִׁירַאז נערץ. אִבְּן בַּטּוּטָה מספר על הסדר זה הקשור בהערצת הקדוש: ״הנוסעים בים הסיני נוהגים, כאשר הם חוששים מרוח רעה או משודדי ים, לנדור נדר ל־אַבּוּ אִסְחַאק. כל הנודר נדר כזה מוציא התחייבות כתובה על הסכום שהקדיש. כאשר הם מגיעים ליבשה, כבר ממתינים להם על החוף משרתי ה־זַאוִיָה של הקדוש; הם עולים לספינה, מקבלים את שטרי ההתחייבות שהוצאו במהלך המסע וגובים את הסכומים שהוקדשו. אין ספינה השבה ממסע לסין או להודו בלי להביא אלפים רבים של דינרים בדמי נדרים. גם לעניים המבקשים נדבות ב־זַאוִיָה מוציאים המחאות על סכומים מסוימים וחותמים אותן בחותמו של ראש ה־זַאוִיָה. המחאות אלה

|II · 312| נפרעות, כנגד קבלה, בידי אלה שנדרו נדר ל־אַבּוּ אִסְחַאק, והקבלה נרשמת על גב ההמחאה. כך שילמה פעם מלכה מהודו 10,000 דינרים לדרווישים של ה־זַאוִיָה״.[קמו]

אף שהצלחת הפנייה אל הקדושים אינה נקשרת בדרך כלל למועדים מסוימים, האמונה העממית והמנהג שהלך והשתרש במרוצת הזמן בכל זאת קבעו לפולחן המקומי זמנים מסוימים שבהם פונים אל הקדושים בתקווה רבה יותר להצלחה. זמנים אלה הם לעיתים ימי שנה[קמז] — ובייחוד ימי ה־מוֹלִד של הקדושים הנידונים — ולעיתים ימות השבוע. כך מומלץ במיוחד יום ראשון לתפילה ליד קברו של התאולוג והסגפן הגדול אַבּוּ־לְפַתְח נַצָּר אַל־מַקַדְּסִי (מת בשנת 490), הנמצא בסמוך ממש לקברי מָעַאוִיָה ו־אַבּוּ־לְדַרְדַא בדמשק וזוכה לביקורם של עולי רגל רבים.[קמח] על קברי הצדיקים והקדושים ב־בַּעְלְבַּכּ

קמו. אִבְּן בַּטּוּטָה II, עמ׳ 91.

קמז. במכה הם נקראים הַוְל; Snouck Hurgronje, Mekka II, עמ׳ 52 ואילך.

מסופר שתושבי העיר קבעו לכל יום בשבוע ביקור בקבר אחר;[קמט] ידיעה דומה נמסרת על מנהג הביקור בקברים בקהיר.[קנ] ב־קַרַאפָה, העשירה עד מאוד בקברי קדושים, יש בייחוד שבעה קברים שלביקור בהם מיוחסת ההצלחה הגדולה ביותר; בדרך כלל פוקדים אותם בשבת לפני זריחת השמש.[קנא]

לא רק ביום ה־מוֹלִד של הקדוש משמש קברו מוקד לעלייה לרגל כללית. הציבור פונה אליו בהמונים גדולים כדי להשיג, באמצעות השתדלות הקדוש, הצלה מאסונות ציבוריים. קברי הקדושים מבוקשים במיוחד בתקופות של עצירת גשמים. הצורה הפשוטה והמכובדת של ה־אִסְתִסְקַאא', שנועדה לדחוק טקסי כישוף אליליים עתיקים,[קנב] סיפקה את פשוטי העם עוד פחות, שכן מן הסתם נוכחו לא פעם בחוסר יעילותה. לפיכך ביקשו לחזק את אמצעי העזר ולכשף את עזרת האל באמצעים יעילים יותר. כבר בתקופה מוקדמת מאוד ודאי ביקשו את השתדלותם של צדיקים, או הסתמכו עליהם בתפילה (לעיל עמ׳ 108),

|II · 313| וגם בתקופה מאוחרת יותר לא נמנעו מלהביא קדושים חיים להתערב נגד עצירת הגשמים.[קנג] כדי לבסס את הפנייה לקברי קדושים לשם אִסְתִסְקַאא' ואת הצלחת הפנייה אל הקברים בעת עצירת גשמים, המציאו גם נקודות משען קדומות יותר. כאשר תושבי מַדִינַה היו נתונים לרעב בשל היעדר הגשם, יעצה להם עַאאִשָׁה לפתוח בקבר הנביא פתח הפונה אל השמים. כך הועמד

קמח. תַהְדִ'יב, עמ׳ 592.

קמט. אִבְּן בַּטּוּטָה II, עמ׳ 113.

קנ. מָחַמַּד אַל־עַבְּדַרִי, אַל־מַדְחַ'ל I, עמ׳ 223 למטה, ביחס לנשות קהיר.

קנא. עַלִי בַּאשָׁא מֻבַּארַכ, אַל־חִ'טַט אַל־גַ'דִידַה VIII, עמ׳ 40.

קנב. כרך א, עמ׳ 34 ואילך.

קנג. יַאקוּת I, עמ׳ 418 למטה.

הקבר הקדוש בקשר ישיר עם השמים הזועמים. אך קוימה עצתה של האישה החכמה, ומיד ירדו גשמי זעף, העשב צמח רענן והמקנה שגשג.[קנד] פעולה זו הועברה לקברי ה־אַוְלִיַאא'. בביוגרפיות של צדיקים שכיחה מאוד המליצה "קַבְּרֻהֻ יֻסְתַסְקַא בִּהִ",[קנה] כלומר: ליד קברו מתפללים לגשם. דוגמאות לכך מצויות בחלקים המרוחקים ביותר של העולם המוחמדי. מן המאה החמישית מסופר שכאשר שררה ב־סַמַרְקַנְד עצירת גשמים קשה ותפילות אִסְתִסְקַאא' חוזרות לא הועילו, ארגן ה־קַאצִ'י של סַמַרְקַנְד תפילת תחנונים ציבורית ועלה בראש כל הקהילה אל קברו של בֻּחַ'אִרי ב־חַ'רְתַנְכּ כדי להתפלל שם. מסע העלייה לרגל הזה הצליח, כך נטען, עד שהאנשים נאלצו להישאר שבעה ימים ב־חַ'רְתַנְכּ מרוב גשם, בטרם יכלו לצאת בחזרה ל־סַמַרְקַנְד.[קנו] כאשר בשנת 711 שררה עצירת גשמים באזור מרוקו, יצא השליט אַבּוּ סַעִיד לערוך בטקסיות, בראש המאמינים האמיתיים, את צַלַאת אַל־אִסְתִסְקַאא'. הדבר היה ביום רביעי. "בשבת שלאחר מכן יצא עם כל צבאו אל קברו של אַבּוּ יַעְקוּבּ אַל־אַשְׁקַר הקדוש (שמת זמן לא רב קודם לכן, בשנת 687), ושם נשא תפילות נלהבות. האל שמע אותן וריחם עליו ועל ארצותיו; עוד בטרם שבו, רענן גשם נרחב את השדות הצחיחים".[קנז]

.2

קנד. אַ־דַּאִרְמִי, עמ׳ 25.

קנה. אַל־מַקַּרִי I, עמ׳ 466, שורה 3, על קברו של התאולוג יַחְיַא בְּן יַחְיַא, מייסד האסכולה המאלכית בקורדובה; אִבְּן חַ'לִּכַאן, מס׳ 621, VIII, עמ׳ 6, על קברו של אִבְּן פּוּרַכּ (מת בשנת 406) ב־חִירַה.

קנו. אִבְּן בַּשְׁכֻּוַאל, עמ׳ 578; השוו לעיל עמ׳ 254, בסוף.

קנז. אַל־קַרְטַאס, מהדורת Tornberg, עמ׳ 276.

באמונה בקדושה המיוחדת של קברי הקדושים כרוכה שורה של תפיסות הנקשרות לקברים המקודשים

|II · 314| .קנח לפי אמונת המוחמדים, ״האל אסר על הארץ לכלות את גופות הנביאים הקבורים בה״, כלומר למסרן לריקבון; ואמונה זו הורחבה גם לגופות המרטירים,קנט חכמי הדת והמואזינים.קס חילול קבר קדוש נחשב פשע שיש להענישו בעונשי אל מחרידים,קסא ואף הוצאת גופה מקברה — פעולה הנפסלת גם לגבי גופותיהם של אנשים רגיליםקסב — נחשבת חילול כזה. המוחמדים מספרים אגדות נס רבות המוכיחות, לדבריהם, כיצד כל ניסיון להוציא את גופות הצדיקים מקבריהן ולהעבירן למקומות מנוחה אחרים מסוכל בהתערבות פלאית.קסג את האמונה שקברי הקדושים נחשבים גם מקום מקלט שאין לחללו — תפיסה שזכתה לתוקף כללי בייחוד ב־מַעְרִבקסד — כבר הזכרנו לעיל (כרך א, עמ׳ 236–238) בהקשרה עם פולחן המתים הקדם־מוחמדי.

האמונה בקדושת קברי הקדושים מגיעה לשיאה בתפיסה שהעלייה אליהם לרגל (זִיאַרָה) היא מעשה של זכות, ואף שה־זִיאַרָה אל הקברים יכולה להחליף

קנח. על תכונה מיוחדת שלפי התפיסה העממית משותפת לקברים ולמקומות קדושים אחרים, ראו אקסקורסים והערות V.

קנט. השוו את האגדה היהודית שלפיה גופות חללי ביתר לא נמסרו לריקבון; תנחומא, מהדורת Buber, Numeri, עמ׳ 164.

קס. פָּחָ׳ר אַ־דִּין אַ־רַאזִי, מַפַאתִיח III, עמ׳ 141; אַ־דַּמִירִי (ערך אַ־דַּאבַּה) I, עמ׳ 397.

קסא. אַל־מַנַאוִי, דף 22^{b}.

קסב. אַל־מַוַּאק II, עמ׳ 30; אַ־זַּרקַאנִי, שם, עמ׳ 18; השוו אִבְּן קֻתַיְבַּה, מהדורת Wüstenfeld, עמ׳ 30, שורה 14.

קסג. חִ׳טַט II, עמ׳ 436; אַ־נַּאבַּלְסִי, דף 326 (השוו אגדה דומה בתוך Voyages du R. Petachia, מהדורת Carmoly, פריז 1831, עמ׳ 37).

קסד. השוו גם Chenier, Geschichte und Staatsverfassung der Königreiche Marokko und Fetz, עמ׳ 95.

את ה־חַגּ'. האפשרות להנחה כזאת ניכרת — ביחס למאה הרביעית — בקינת אַבּוּ־לְעַלַאא' על מות שני עלווים:

״שתי אמירות תַּכְבִּיר לפני קברך שקולות ל־עֲמָרָה (העלייה הקטנה לרגל) ול־טַוָואף סביב ה־כַּעְבַּה״.[קסה]

אמונה זו לא התפתחה ביחס לכל קברי הקדושים. ההערצה העממית העניקה את הזכות הזאת רק למקצתם; שכן גם כאן רק הכרעת העם, ולא הכרעתם של

|II · 315| התאולוגים המוסמכים, הצליחה לעקוף באזורים שונים מאוד של האסלאם את חוק ה־חַגּ' הקנוני. בעבר שכן על פסגה גבוהה בהרי האטלס (עַ'וַראיַה) קברו של המראבוט סִידִי בָּסָעְ'רִי; בשנת 1883 הפכו אותו הצרפתים למבצר. בעבור עניים וחלשים החליף הביקור במקום הקדוש הזה את העלייה לרגל למכה.[קסו] ב־Kalburga שבהודו נמצא קברו של בַּנְדַה נַוַאז; בחייו קבע הקדוש שהביקור במאוזוליאום שלו יכול להחליף את העלייה לרגל למכה כאשר מכשולים של ממש מקשים על קיום ה־חַגּ'.[קסז] באתרים קדושים אחרים שהזכות הזאת לא הוענקה להם במפורש, עורכים טַוָואף (הקפה שבע פעמים) כמו ליד ה־כַּעְבַּה, והעלייה אליהם לרגל מכונה, כמו העלייה למכה, בשם חַגּ',[קסח] אף שביקור בקברי קדושים מכונה בדרך כלל רק זְיַארַה. הדבר נמסר

קסה. סַקְט אַל־זַנְד II, עמ׳ 61, פסוק 3.

קסו. Baude, L’Algérie (פריז 1841) I, עמ׳ 119.

קסז. Herklots, קַאנוּן אַל־אִסְלַאם, עמ׳ 175.

קסח. האם דברי חַסָן אצל אַל־טַבַּרִי II, עמ׳ 143, שורה 19, שייכים לכאן? מסורת עלווית מייחסת ל־חַסָן, לאחר הוצאתם האכזרית להורג של העלווים בידי זְיַאד, את המילים: חַגּ'וּהֶם (עלו לרגל אל קבריהם?).

במפורש על מסגד ב־אַל־גַ'נַד (דרום ערב), שהמסורת מייחסת את ייסודו ל־מָעַאד' בְּן גַ'בַּל. אנשים עולים אליו לרגל (יַחַגּ'וּן אִלַיְהִ) כפי שהם עולים אל הבית הקדוש, ואיש אומר לחברו: "המתן עד שיעבור ה־חַגּ'" — וכוונתו לעלייה לרגל למסגד ב־אַל־גַ'נַד.[קסט] גם ביחס למסגד העתיק ב־פֶּסְטַאט מומלץ טַוַאף בן שבע הקפות והוא נחשב יעיל מאוד. אַל־מַקְרִיזִי מציין במדויק את תחנות ההקפה הזאת, אך נראה שכבר זמן רב אין מקיימים אותה.[קע] Burkhardt ראה ליד קברו של עַבְּד אַ־רַחְמַאן אַל־קַנַּאוִי ב־קֶנַא שבמצרים עילית את ה־טַוַאף בן שבע ההקפות, שכל עולה רגל ערך מיד עם בואו.[קעא] בהקשר זה יש להזכיר גם את ה־טַוַאף שעולי רגל אדוקים עורכים עד היום סביב ה־צַחְ'רַה בירושלים. ואולם ב־טַוַאף זה מקפידים מאוד שלא יהיה דומה לחלוטין להקפה סביב ה־כַּעְבַּה, ושההקפה תיערך בכיוון אחר מן המקובל במכה.[קעב] תאולוגים המתנגדים ל־בִּדְעַה ראו לנכון לצאת נגד טקסי העלייה לרגל הנערכים ליד ה־צַחְ'רַה.[קעג]

|II · 316| המגמה הניכרת מן הדוגמאות שהובאו — לצייד גם מקומות קדושים אחרים בזכויותיו של המקדש במכה — נענית כנראה בחלקה לצורך מעשי, שנוצר מכך שלא כל המוסלמים יכולים לקיים את חובת ה־חַגּ' הקדושה, ושלאוכלוסייה הענייה יותר בחלקים המרוחקים של העולם המוחמדני ראוי בכל זאת להציע תחליף כלשהו למעשה דתי חשוב זה. נראה שאפילו

קסט. יאקוּת II, עמ׳ 127, בערך המתאים.

קע. חְ'טַט II, עמ׳ 255.

קעא. Travels in Arabia I, עמ׳ 173; השוו על הקדוש הזה (מת בשנת 592), עַלִי מַבַּארַכ XIV, עמ׳ 133.

קעב. Quarterly Statement 1879, עמ׳ 21.

קעג. אַל־מַדְחַ'ל II, עמ׳ 91; III, עמ׳ 265 למטה (טַוַאף).

התאולוגים האורתודוקסים לא התנגדו לכך במידה רבה, שכן הרציניים שבהם יצאו בכל הדורות נגד יציאתם חסרת הדאגה של העניים לעלייה לרגל מתוך ביטחון באל, שעה שאין בידיהם האמצעים הדרושים והם נאלצים לפשוט יד. שהרי מלכתחילה נצטוו לעלות לרגל רק אלה שעליהם חל: מַנִי־סְתַטַאעַ אִלַיְהִ סַבִּילַן (סורה 3:91). ואכן, באסלאם נוצרו נסיבות שלשון רעה יכלה לאפיינן במילים הבאות: "העשירים עולים לרגל לשם הנאה, בני המעמד הבינוני כדי לסחור, קוראי הקוראן מתוך צביעות (כדי שישמעו וירואו אותם), העניים כדי לקבץ נדבות והגנבים כדי לגנוב".[קעד] מפעם לפעם צצים ניסיונות להפחית מן החשיבות הרבה שיוחסה ל־חַגִ' בתודעה הכללית, ובייחוד להפחית מערכה של צדקת־המעשים החיצונית המתגלית בו. נמסרת אמרה מפי איש אדוק מן התקופה הקדומה של האסלאם (אַ־סַלַף): "יש אדם ב־חֻ'רַאסַאן הקרוב לבית הזה יותר ממי שמקיף אותו בפועל";[קעה] ואותה השקפה מהדהדת גם בכמה מדבריהם של אנשי מוסר מוחמדנים.[קעו] המיסטיקן אַל־חַלַאגִ' הרחיק לכת מכול בעניין זה. הוא לימד: אם אין אדם יכול לעלות בעצמו לרגל למכה, יקצה חלק נקי מביתו, ישמור אותו מכל דבר מחלל, ובזמן העלייה לרגל במכה יקיים בו את אותם טקסים הנערכים במכה. אחר כך יכנס שלושים יתומים, יכין להם באותו חדר סעודה משובחת, יספק להם בגדים ויעניק לכל אחד מהם שבעה דִרְהַם. הדבר ייחשב לו כ־חַגִ' כשר. אַל־חַלַאגִ' טען ששאב תורה זו מחיבור תאולוגי של חַסַן בַּצְרִי האדוק.[קעז] לפנינו מאמצים היוצאים מנקודות מוצא

קעד. אֶקְחַצַארִי, מַגַ'אלִס אַל־אַבְּרַאר (כתב יד וינה, ספריית החצר, Mixt. מס׳ 154), דף 74.

קעה. קַטְבּ אַ־דִין, Chron. d. Stadt Mekka, עמ׳ 21.

קעו. השוו אצל Reinaud, Monumens . . . . . du Cabinet de M. le Duc de Blacas II, עמ׳ 221, הערה 2.

קעז. Abulfeda, Annales II, עמ׳ 341.

שונות: בחלקם הם נועדו לשמש משקל נגד לצדקת־המעשים החיצונית ולצביעות הכרוכות קשר הדוק בעלייה לרגל למכה,

|II · 317| ובחלקם הם נועדו להקל את הקשיים שהתפיסה שלפיה היא חובה שאין לוותר עליה גורמת לעניים. אדיקותו של העם כלפי קברי קדושים יחידים שזכו להערכה רבה סייעה למאמצים תאולוגיים אלה.

המוחמדים של צפון אפריקה, שקדושם הלאומי עד שולי הסהרה הוא סִידִי עַבְּד אַל־קַאדִר, מספרים בין הנסים שחולל קדוש זה את הסיפור הבא. פעם הייתה אישה זקנה, ענייה, עירית ושמה תָאמַגְ'ה, ומשאלתה העזה ביותר הייתה להספיק לפני מותה לצאת לעלייה לרגל למכה שדורש חוק הדת. עונייה לא הניח לה להגשים את משאלת לבה העזה; כה ענייה הייתה, שאפילו לא היו בידיה האמצעים לקנות מחרוזת תפילה. כדי שלא תיאלץ עוד להסתדר בלי אמצעי תפילה הכרחי זה לכל אדם מוחמדני אדוק, אספה גלעיני תמרים, ניקבה אותם והשחילה אותם למחרוזת תפילה. כשבידה תחליף זה למחרוזת תפילה, בילתה את ימיה במקום שהוקדש לזכרו של המראבוט הקדוש עַבְּד אַל־קַאדִר,[קעח] בתפילות נלהבות שאלוהים לא יחשיב את עונייה לחטא ויחשיב את הימים שבילתה במקום המקודש הזה כתחליף לעלייה לרגל שהחמיצה. כאשר מתה האישה האדוקה, הניחו עמה בקבר את מחרוזת התפילה, רכושה הארצי היחיד. הנביא עצמו ביקר בקבר הזה; הדמעות שהזיל על קברה של האישה הענייה הפרו את גלעיני התמר היבשים שבמחרוזת והצמיחו עצי תמר הנושאים את המין המתוק ביותר של פרי זה. אלה הם תמרי דַקְלַת (= דַקְלַת)

קעח. לא קברו — הקדוש אינו קבור בשטח צפון אפריקה, שבה הוא זוכה לפולחן הנלהב ביותר — אלא המקום שבו חי ולימד באלג׳יר; Les saints du Tell ,Trumelet, עמ׳ 297, 304. שבעה מקדשים מוקדשים לקדוש זה באלג׳יריה.

נוּר, המשובחים שבחמישה־עשר מיני התמרים של צפון אפריקה.[קעט] הדבר מזכיר אגדות דומות מן העת העתיקה ומן הנצרות, המדברות על כוחם המפרה של דמעותיהם או דמם של דמויות מיתולוגיות ושל קדושים.[קפ] הרי האגדה המוחמדנית אף גרסה שהוורד נוצר מטיפות זיעתו של מָחַמַּד.[קפא] ״ואף אין הם מניחים לעלי ורדים

|II · 318| להיות מוטלים על הארץ (הטורקים)״ — מספר Busbeck — ״משום שכשם שהקדמונים האמינו שהוורד נולד מדמה של Venus, כך השתכנעו הללו שהוא נולד מזיעתו של Mahumet״.[קפב]

כשם שמסעות ה־טַלַבּ בתחום המדע, כך הפכו מסעות העלייה לרגל בחיי הדת לענף ספורט של ממש בחוגים הפייטיסטיים של המוחמדים. אדוקים רבים — אך גם משוטטים — מצרפים לעלייה לרגל למכה ביקור בקברי קדושים, המשתרע לעתים על פני ארצות רבות: זְיַארַאת. בכל מקום שבו הם מריחים בדרך קבר קדוש, הם מפנים אליו את צעדיהם. גם מסעו של עַבְּד אַל־עַ'נִי אַ־נַאבְּלֶסִי לא נועד לשום מטרה אחרת מלבד ביקור אדוק בכל קברי הקדושים בסוריה, בארץ ישראל ובמצרים. המוחמדים המחזיקים בעמדה שמרנית עתיקה וחופשיים מאמונת ההבל של ההמונים מאשרים מסעות אדוקים

קעט. H. B. Tristram, The great Sahara. Wanderings south of the Atlas mountain (לונדון 1860), עמ׳ 97.

קפ. לפי הרומן המצרי על שני האחים (Papyrus d’Orbiney), מדמו של Batan שהפך לפר Apis צומח עץ.

קפא. מצוטט כ־חַדִית' מַוְצ'וּע אצל אַ־דַּמִירִי (בערך אַל־וַרְד) II, עמ׳ 463. ב־מַנְת'וּרַאת אַ־נַוַוי, דף 32ᵇ, נשאלת השאלה אם אמונה עממית זו אמיתית — וכמובן נענית בשלילה — ובהקשר זה נזכרת גם זיעתו של בָּרַאק; השוו אַ־תִּרְמִדִ'י I, עמ׳ 363 למטה.

קפב. מהדורת Elzevir (Lugd. Bat. 1633), עמ׳ 51.

כאלה. שהרי ביקור הקברים אמור לכל הפחות לשמש לְתַבֵּךְ; ובכך הם מבינים גם התחזקות דתית פנימית. אפילו במקום מגוריי רואים לפעמים עולי רגל מארצות מוחמדניות, שמסע ה־זִיאַרַה שלהם, הנמשך שנים רבות, מוליך אותם אל ה־קֶבַּה של הקדוש הטורקי Gül-Bâbâ, הקבור במרומי ״גבעת הוורדים״. עולי הרגל האדוקים מצרפים בדרך כלל למסעם גם תכלית ארצית: לנהל מסחר זעיר ודל במוצרי מולדתם, שבאמצעותו הם ממנים גם את הוצאות מסעם. ״הַם זִיאַרַת הַם תְגַ'אַרַת״, נוהגים הם לומר: בחלקו מסע עלייה לרגל ובחלקו מסע מסחר. ספרות זִיאַרַה ענפה נוצרה מתוך שאיפה זו: ספרים המונים ומתארים, על יסוד ניסיונם האישי של המחברים ולתועלתם של המבקשים לצאת למסע זִיאַרַה, את המקומות שבהם נמצאים קברי קדושים.[קפג]

VI. |II · 319|

ראשית, הערצת הקדושים באסלאם משמשת לסיפוק הדחף לשאת עיניים, בתוך התחום האנושי, אל שלמויות הראויות להערצה ולהתפעלות נעלות: אל שלמויות שבעליהן אינם רק מגשימים את המעלה והקדושה העליונות, אלא

קפג. כמה ממדריכי עולי הרגל האלה נזכרו ב־ZDPV II, עמ׳ 14. חיבור העלייה לרגל של הַרַוִי הנזכר שם (השוו כתב יד אוקספורד, Nicoll, מס׳ CLV) עובד מאז בידי Ch. Schefer בתוך Archives de l’Orient latin I, עמ׳ 587–609. כמה חיבורי זִיאַרַת נמנים אגב אורחא גם אצל אַל־מַקְרִיזִי, חִ'טַט II, עמ׳ 463. כִּתַאבּ אַל־מַזַאראת מאת אַ־סַחַ'אוִי (מת בשנת 902) נדפס בשולי הכרך הרביעי של המהדורה המצרית החדשה של מַקְרִי (קהיר 1304). מדריך לביקור בקברי הקדושים ב־מַקְסַם הוא החיבור האלמוני מָרְשִׁד אַ־זַּוַּאר (המגיע עד אמצע המאה השמינית), Brit. Mus., עמ׳ [a]687, מס׳ 1506; Kremer, Samml. orient. Handschriften, עמ׳ 31, מס׳ 49. לספרות זו שייכים גם החיבורים הכלולים בכתבי היד הערביים D. C., מס׳ 146 ו־317, בספריית אוניברסיטת Leipzig. מדריך עלייה לרגל שיעי מיוחד הוא כִּתַאבּ אַ־זִיאַראת מאת מֻחַמַּד בְּן אַחְמַד בְּן דַאוּד אַל־קַמִּי; קטעים ממנו ב־כַּשְׁכּוּל, עמ׳ 107.

גם מחזיקים בכוח לחולל למען אלה הבוטחים בהם דבר הנראה בלתי אפשרי — מה שאנו מכנים נפלא, ומה שהמוחמדים מכנים "הקורע את ההרגל".

ואולם הגשמת הצורך הזה שימשה, באסלאם לא פחות מאשר בדתות אחרות, גם צורה לתהליך התפתחותי בתולדות הדת, שהשפיע השפעה מבדילה על כיוונה ועל תוכנה של הערצת הקדושים ברחבי האסלאם. עיון מעמיק בסוגי הערצת הקדושים ובמגמת אגדות הקדושים באזורים השונים של העולם המוחמדני יוביל למסקנה שגם בתוך האסלאם מתגלה בפולחן הקדושים אופי מחוזי אינדיבידואלי מובהק, בהתאם למסורותיהם העתיקות של העמים שדתותיהם הוצפו בידי האסלאם; ועד היום לא הצליחה המגמה האוניברסליסטית והמשווה של הדת המוחמדנית למחוק אופי זה. מן העיון באגדות הקדושים של השכבות האתנוגרפיות השונות מתקבל הרושם שסיפורי הקדושים והדימויים שצמחו על קרקע התרבות העממית הערבית נופלים בהפרזתם ובהתלהבותם מאגדות הקדושים המקומיים של גזעים אחרים; שבכלל הם התפתחו בכיוון אחר ומצאו את נקודות החיבור שלהם במעגל רעיונות אחר מאגדותיהם של האחרונים.

לאחר כל מה שכבר הזדמן לנו ללמוד קודם לכן על הלך הרוח ועל מסורותיה של הערביות האותנטית, נבין שפולחן הקדושים — ככל שעיצב מחדש בהשפעת האסלאם את האידיאלים של הבדווים — נקשר לפולחן ה־מַרוּזָה, אשר לבש בהשפעת ה־דִין את צורות ההערצה הדתית. גם לבדווים יש גיבורים, שלאחר מותם הם מקדישים להם הערצה שמנקודת מבטו של האסלאם יש לסווגה בקטגוריה של פולחן וַלִי.[קפד] ואולם

קפד. על פולחן ה־וַלִי של הבדווים, Snouck Hurgronje, Mekka I, עמ׳ 38, והמקומות מתוך מסעות Burckhardt המובאים שם.

מסורות הקברים הללו נושאות בבירור את חותמה של ההשקפה הבדווית. כמה דוגמאות יכולות להראות מה טיבן של התפיסות בדבר וַלִי ערביים אותנטיים אלה. עד היום[קפה] מצויה מצבת קברו של שֵׁיח' זַוִיד ליד זַעֲקַא, בגבול מצרים–סוריה, לא הרחק מ־אַל־עַרִישׁ. קבר זה זוכה עד היום בקרב הבדווים המקומיים לאותה הערצה שזכה לה בימים קדומים. עַבְּד אַל־עַ'נִי אַ־נַאבֻּלְסִי מוסר דין וחשבון ראוי לקריאה על המקום הזה. שער קפלת הקבר — כך הוא מספר — לעולם אינו נסגר, ושוררת אמונה כי רכוש המופקד שם למשמרת לעולם לא ייגנב,[קפו] וכי ליד קבר הקדוש כל אדם מוצא הגנה בטוחה מפני רודפיו ומקלט שאין מפריעים בו. — אגדה זו על הקדוש הבדווי שונה במהותה ובאופייה לחלוטין מאגדות הנסים של קברי הקדושים המובהקים של הדת המוחמדנית. אין בקדוש הבדווי שום יסוד פייטיסטי. האגדה משבחת במנהיג המת את אותן מעלות המרכיבות את דתם של בני המדבר: ה־מֻרוּאָה, שכשם שהיא ממלאת את נפשו של בן המדבר, כך אינה חדלה לפעול ליד קברו של שייח׳ השבט המת. לאחר מותו מקיים הלה רק את מה שקיים בחייו באוהלו, ואת מה שחובת הבדווי לקיים: את חובות הנאמנות כלפי ה־גַ'אר, מבקש החסות הנכנס לאוהלו, אשר לו עליו להעניק הגנה ומקלט אפילו במחיר חייו. שערי מצבת קברו פתוחים בהכנסת אורחים, כשם שדלת האוהל הבדווי פתוחה לכל אדם.

הרחק צפונה יותר, בחלק של חַוְרַאן הנקרא אַ־רֻחְבָּה, מציג לנו וַלִי בדווי אחר אותה השקפה. זהו שֵׁיח' סַרַאק, שבקרב שבטי השודדים של המדבר הסורי

קפה. השוו Schumacher, Researches in Southern Palestine, Quarterly Statement 1886, עמ׳ 185 ואילך, שם מצוי תיאור מפורט של הקבר ושל הנוף; עַלִי מֻבַּארַכ X, עמ׳ 93.

הוא המגן הבלתי נראה של החוק והסדר, ואשר לפי דעת העם הורג מיד בני אדם ובעלי חיים המעזים לפגוע בשדות זרים. ״באמצע השדות״, מספר Wetzstein,[קפז] ״ניצב, ודגלונים[קפח]

|II · 321| מתנופפים סביבו, קברו של הקדוש המקומי שַׁיְח' סַרַאק, הממונה הבלתי נראה על החוק והסדר בקרב עמי השודדים האלה. רוחשים לו פחד שאין לתארו. . . . כאשר תושב עוזב את הארץ לזמן רב, הוא מביא אל שַׁיְח' סַרַאק חפצי ערך, כלי נשק, שטיחים, בגדים ואפילו כסף מזומן, ובטוח שימצא אותם שוב ללא פגע. לקראת סוף מאי או במחצית הראשונה של יוני עוזבים התושבים את רָחְבַּה וסביבותיה בגלל החום הכבד והמחסור במים ובמרעה ירוק, ועוברים עם העדרים אל המדרונות המזרחיים של הרי חַוְרַאן. אז הם משאירים בשלווה את מלאי התבואה שלהם לחורף במערות שליד המצודה הלבנה, ביודעם היטב שאיש לא יעז לגנוב דבר מרכוש שהופקד בידי שַׁיְח' סַרַאק״. בדיוק אותו דבר נמסר גם על קברי קדושים אחרים של הבדווים בעבר הירדן. בין אלה בולט במיוחד וַלִי ב־וַאדִי יַבִּיס, שבקרבתו נוהגים להציב אסמי תבואה. הבדווים מאמינים שהקדוש מגן על התבואה מפני גנבים. ״איש אינו מסוגל — כך הם טוענים — לגנוב את הרכוש הנשמר כאן״; כלומר, לאיש אין האומץ לעשות זאת מפחד קללת הקדוש שתשיג אותו. מכוח אמונה זו נשמרת התבואה במקום הזה בביטחון כאילו הייתה מאחורי מנעול ובריח.[קפט]

קפו. גם הבדווים בחצי האי סיני שהושפעו מן הדת פירשו מחדש את המסורת על מנזר אַרְבַּעִין שב־וַאדִי לַגַ'א, אשר הוקדש לארבעים המרטירים הקפדוקים, והפכו אותה לאגדה שלפיה כל גנבה הנעשית שם מתגלה בהכרח; ראו Palmer, Der Schauplatz etc., עמ׳ 93.

קפז. Reisebericht über Ḥaurân und die Trachonen, עמ׳ 31.

קפח. Im Druck fehlt die Ziffer 2; sie ist hier beim Diebstahlsglauben ergänzt.

הקדוש הבדווי אינו שַׁפִּיע, אינו מליץ יושר בעד מעריציו החוטאים; הוא גם אינו מחולל נסים, ואין מציבים אותו בקשר קרוב עם אַלַלַאה כמו וַלִי מוחמדני מובהק. הוא דווקא מגן הרכוש, נוקם שבועת השקר, פטרון הכנסת האורחים וחובת החסות; הוא אפילו מארח ליד קברו את הבאים אליו — את כל אלה עשה השיח׳ באוהלו.[קצ] לכל היותר הקדוש הבדווי הוא לפעמים יורשו של ה־כַּאהִין המדברי, ואז מייחסים לקברו את הכוח לרפא גמלים חולים.[קצא] לא נתפלא אפוא אם בין האתרים הקדושים של הבדווים נפגוש קברים של גיבורים היסטוריים, הממחישים את צדה האחר של ה־מָרוּוַה הבדווית: תקיפת שיירות של זרים ושדידתן, כאשר אין בינן לבין השבט שום יחס המקודש בחוק המנהג הבדווי,

|II · 322| ואותה מָרוּוַה מחרידה, שחלק גדול מספר עַנְתַר — המופת לתיאור האבירות הערבית — מוקדש להאדרתה. שמו של עַנְתַר עצמו נשתמר במקומות רבים באזורים השונים שהבדווים נודדים בהם. הבדווי המודרני משמר זכר מקודש לא פחות גם לגיבורים שהצטיינו ברצח ובשוד אויבים, ושבחייהם נתנו תוקף להשקפה הבדווית על רכושם שלהם ועל רכושם של זרים. מוכר קברו של אַבּוּ ע׳וּש. הבדווי שהוצא להורג כשודד מן השורה נותר מושא הערצה בקרב בני שבטו, והם רואים בו מרטיר של ה־מָרוּוַה. פעולתו התקיפה של אִבְּרַאהִים בַּאשַׁא נגד אבירי השוד בבקעת הירדן יצרה מקומות נוספים מסוג קבר אַבּוּ ע׳וּש. בקרבת מר סבא נמצא ״העמק הקדוש״, שבו

קפט. Selah Merill, East of the Jordan (לונדון 1881), עמ׳ 180 ו־497. השוו את הדיווח התואם של Schumacher, Across the Jordan (לונדון 1885), עמ׳ 5. היהודים קשרו אמונה דומה לקברו של הנביא יחזקאל; Voyages du R. Petachja, מהדורת Carmoly, עמ׳ 40.

קצ. השוו כרך א, עמ׳ 234–235.

קצא. Adolf v. Wrede’s Reise in Ḥaḍramaut, בעריכת Maltzan, עמ׳ 72.

קבורים אבירי השוד משבט אַבּוּ נָצַיִר שנידונו למוות. כאשר דרכו של ערבי עוברת לפני "העמק הקדוש" הזה, אין הוא נכנס אליו בלי לומר: "דַסְתוּר יַא מָבַּארַכִּין", כלומר "ברשותכם, המבורכים",[קצב] ובהתקדמו הוא מנשק בזה אחר זה את המצבות המציינות את מקומות הקבורה. הלאה לעבר ים המלח, בדרך לעין גדי, פוגשים מצפון לאתר שהמפעל האנגלי זיהה כמקום המקראי הזה את קברי גיבורי שבט רָשְׁדִיָּה, שגם להם חולקים הערבים אותה הערצה. גם שֵׁיח' שְׁבָּלִי, שקפלתו נשקפת מגבעה גבוהה באזור דוּתַ'אן המקראית, היה מנהיג בדווי שודד מפורסם, ובין קרבנותיו נמנה Maundrell, הנוסע בארץ ישראל מן המאה השבע־עשרה.[קצג]

מדוגמאות אלה אנו רואים כיצד "minimum de religion" שהשפיע מן האסלאם על הבדווי התגלגל לפולחן קדושים שנקודת החיבור שלו היא ה־מֻרוּוָה של הערבי. גם הערצת הקדושים באותם חוגים ערביים שעולם המחשבה המוחמדני חדר אליהם עמוק יותר מאשר אל אבירי המדבר שונה במהותה מהערצת הקדושים בחוגים פרסיים, הודיים או ברבריים, שבהם השתתפו בעיצוב אגדות הקדושים מסורות מיתולוגיות, דתיות והיסטוריות מטיפוס אחר לגמרי. הקדושים המקומיים של הקבוצות האחרונות מועלים למדרגה על־ארצית ואלוהית יותר מאלה של הקבוצות הראשונות,

|II · 323| ואצלם נחצה ביתר קלות הגבול המפריד בין תחום האדם לתחום האלוהי.[קצד] הפרסים, בייחוד, הוכיחו באמונתם העממית, אך גם בתורה

קצב. הדבר מזכיר מאליו את השודדים שהעם ב־Sicilien הכניס למניין הקדושים — "Beati" מכנה אותם העם — ואת "פולחן הגופות שהוצאו להורג", שעליו מדבר Woldemar Kaden בהרחבה בתוך Ausland 1881, עמ' 910.

קצג. Conder, Tent works in Palestine I, עמ' 20, 116; II, עמ' 289.

הדוגמטית על ה־אִמַּאם — תורה שהיסוד הפרסי באסלאם נטל כידוע את החלק הגדול ביותר בעיצובה — עד כמה הם יכולים להרחיק לכת בהאלהתם של בני אדם קדושים; ובאגדות הקדושים שלהם נתנו ביטוי רב־צדדי לדחף הזה. אפילו הדמיון העממי לא יכול היה להרחיק עד כדי ייחוס אלמוות גופני לקדוש. ואולם הוא עושה הכול כדי לייחס לו גם בעניין זה יתרונות על פני כל בני האדם. שרידיהם הגופניים של הקדושים אינם נתונים לריקבון כשרידיהם של אנשים אחרים. אצל קדושים יחידים האגדה מוסיפה לקשט את התפיסה הכללית הזאת. האגדה על השיח׳ הקדוש מָחַמַּד אַל־מַרְזַאבִּי, המכונה אַ־דַּמְדַכִּי, מראה עד כמה יכולה קלות אמונתו של העם חדור יראת הכבוד להרחיק לכת בנקודה זו. איש הפלא הזה חי במאה החמישית (מת בסביבות שנת 430) ב־מַרְזַאבּ, באזור הים הכספי. אַבּוּ־לְמַחַאסִן מספר[קצה] שבימיו זכתה המערה שבה חי קדוש זה בחייו, שקוע בהתבוננות אדוקה, לביקורים של המונים. המבקרים יכלו לראות את הקדוש באותה תנוחה שבה נוהגים להשמיע את הצהרת האמונה בזמן התפילה. כאשר אמרו לפני שרידי הקדוש, בעת ביקור עלייה לרגל כזה, את התפילות למען הנביא, נהג הלה להרכין את ראשו. הקדוש ישב לפני עולי הרגל בלבוש מלא ובאופן שתואר זה עתה. מדי שנה בלו הבגדים, כבגדיו של אדם חי, ודאגו להעניק לקדוש בכל שנה לבוש חדש; את הבגדים המשומשים רכשו מלכים ונסיכים. כל ניסיון לקבור כדת

קצד. הנטייה לצייד בני אדם בתכונת האלמוות באה לידי ביטוי בדרכים המגוונות ביותר בתוך הערצת ה־אִמַּאם, והאמונה בתכונה זו הוצהרה בביטויים רבים; למשל בקריאה אל ה־אִמַּאם הנסתר מָחַמַּד אִבְּן חַסָן אַל־עַסְכַּרִי, שיש בידינו תיאור חי שלה מן המאה השמינית אצל אִבְּן בַּטוּטָה II, עמ׳ 98.

קצה. אַל־מַנְהַל אַ־צַאפִי (כתב יד הספרייה הקיסרית בווינה, Mixt. מס׳ 329) II, דף 351[a].

וכדין את דַּמְדַכִּי הקדושקצז נכשל; לעתים הסתיים הדבר במותם של אלה שסברו כי את מָחַמַּד דַּמְדַכִּי יש

|II · 324| לקבור כפי שנקברו הנביא וקדושים אחרים, וניגשו לקבורתו. לפי המסופר, גרם תִּימוּרְלַנְג במעשה דומה למותם של רבים מנתיניו. אַבּוּ־לְמַחַאסְן מספר את כל זאת בשם עדי ראייה ומסיים בהערה ש־אַל־מַקְרִיזִי, שלא רצה להאמין בסיפור הזה, השתכנע לאחר מכן באגדת דַּמְדַכִּי, אחרי שציווה לערוך חקירות, והקדיש לקדוש ערך עתיר שבחים בחיבורו הביוגרפי. אגדות דומות על קדושים בני אלמוות התפתחו בקרב חוגים קרובים בתקופות חדשות יחסית. במאה השמינית האמינו הכורדים ששיח׳ שנערץ אצלם כקדוש, אַל־חַסַן בְּן עַדִי המכונה תַאג' אַל־עַארִפִין, אשר האמיר בַּדְר אַ־דִּין לָאְלָא הוציאו להורג בשנת 644, לא מת אלא עוד ישוב ויופיע בקרבם; לקראת זמן זה הקדישו לטובתו מסים ומתנות קודש.קצז

בין האזורים שבהם התעצמה הערצת הקדושים עד כדי פולחן אדם של ממש, תופסת הצורה הברברית של הדת המוחמדנית מקום ראוי לציון. אופייה זה של הערצת הקדושים באפריקה, שכבר Les Africanus מצביע עליו, לא נעלם גם מעיניהם של משקיפים אירופים;קצח במקום אחרקצט כבר ניסינו להביא בחשבון, לשם הסבר התופעה, את תפיסותיהם הקדם־מוחמדניות של העמים הברבריים. Chenier, משקיף מצוין לזמנו (1787), שהסתירה בין העצמת פולחן הקדושים הזה לבין תורות האסלאם עוררה את מחשבתו, אף העלה את

קצז. פירוש דַּמְדַכִּי הוא ״רגע קט״. מורו של השיח׳, אַבְּרָאהִים, שהיה בעצמו קדוש ושברכתו הבטיחה לתלמיד לאחר מותו את שארית כוח החיים, נהג לבקרו במערתו כדי לקרוא לו לתפילה. התלמיד הקדוש נהג להשיב: ״המתן רגע קט״. מכאן שמו.

קצז. אַל־כָּתָבִּי, פַּוָאת אַל־וַפַּיאת I, עמ׳ 124.

הרעיון המשונה שייתכן כי אופן הערצת הקדושים באזורים אלה הובא מספרד בידי המורים שגורשו ממנה.[ר] אף שהביטוי הספרותי של הערצת הקדושים — ככל שבדרך כלל הוא בא מפי אנשים שהוכשרו בדרישות התורה התאולוגית ובגבולות ובסייגים שקבעה —

|II · 325| מפגר הרחק אחרי חוסר הרסן של האמונה העממית, בכל זאת אנו חשים בהתעצמות הנזכרת של הערצת הקדושים אצל בני ה־מַעְ'רִבּ מתוך התפילה הפיוטית שהתעוררה בלבו של עולה רגל נסיכי בביקורו בקברו של "הקדוש מ־סַבְּתַה" (אַל־וַלִי אַ־סַבְּתִי):

"הו קדוש האל, נדיב אתה ויעד מסענו הוא מקדשך שאין להתקרב אליו;[רא] "הגורל הפחידנו במהלומות, ובאנו לבקש חסד מרוממותך; "אנו פורשים את ידינו להתחנן לשוב אושרנו בהתאחדנו עם אהובינו (במולדת הרחוקה); "אנו עושים את עפרך הטהור אמצעי תיווך והתקרבות אל היודע־כול והשומע־כול; "זרים רבים באו אל המקום הזה וזכו במהרה לרצון (לפני האל) ולאושר".[רב]

קצח. Rohlfs, Reisen durch Marokko, עמ׳ 28; Erster Aufenthalt in Marokko, עמ׳ 336.
Kremer, Gesch. d. herrsch. Ideen d. Islams, עמ׳ 172 ואילך; Zeitschr. für Ethnologie XX (1888), עמ׳ 191. על מעמד המראבוטים, Bargès, Tlemcen, עמ׳ 36. הערות מעוררות מחשבה על הערצת הקדושים בקרב הקבילים של צפון אפריקה פרסם לאחרונה (1885) ד״ר W. Kobelt בזיכרונות מסעו באלג׳יריה ובתוניסיה, Reiseerinnerungen aus Algerien und Tunis, שיצאו לאור מטעם החברה לחקר הטבע Senckenberg (בייחוד עמ׳ 231 ואילך); בעת חיבור המחקר שייזכר מיד, עדיין לא יכולתי להכיר חיבור זה.

קצט. ZDMG XLI, עמ׳ 43 ואילך.

ר. Geschichte und Staatsverfassung der Königreiche Marokko und Fetz (תרגום גרמני), עמ׳ 94.

רא. חַמָא; השוו כרך א, עמ׳ 236.

רב. אַל־מַקַרִי II, עמ׳ 69.

הקדוש שאליו מופנית תפילה פיוטית זו הוא אַבּוּ־לְעַבַּאס אַחְמַד בְּן גַ'עְפַּר אַל־חַ'זַרְגִ'י מִ־סַבְּתַּה; הוא חי במאה השישית במרוקו, שם נודע כמחולל נסים מוערך מאוד, וקברו נעשה יעד לעליות לרגל אדוקות.

.VII

.1

עם נקודות המבט הפוריות ביותר במדע הדתות נמנית בחינתה של תופעה השלטת בכל התחום הרחב של התפתחות הדת, ואשר מפני הופעתה בתוך האסלאם העממי נייחד לה בסעיף זה דיון מיוחד: פירושן מחדש של מסורות עתיקות באמצעות גורמי תפיסה חדשים. מסורת מתקיימת בחוג שבו היא עוברת במשך אלפי שנים מדור לדור; מסורת זו קשורה למקום קבוע, או שהיא לובשת צורה ומתממשת בזמנים מסוימים שבהם היא זוכה לתוקף חגיגי. והנה מופיע מעגל רעיונות המנוגד למסורת זו ועוין אותה, המסכן את חשיבותה ואף גובר על הרעיונות הישנים ומדכא אותם. בהתנגשות זו בין הרעיונות והמסורות הנאבקים אמנם ייכנע מעגל הרעיונות הנתמך בכוח חיצוני חלש יותר,

|II · 326| אבל אין הוא מצליח להשמידו כליל ולמחוק את עקבותיו. המסורות העתיקות נספגות ביסוד החדש וחודרות לתוכו; ובעודן מסתגלות אליו, הן נעשות בתוכו לא אחת לכוח מעצב. במהלך תהליך ההסתגלות הזה משתנות המסורות העתיקות לעיתים עד לבלי הכר, אך תהליך זה גם משמר אותן כגורמים בעיצוב חדש. ערכן הסובייקטיבי של אותן מסורות עתיקות, וכן כוחן של המשענות החיצוניות והפנימיות שלהן, הם הקובעים באיזו מידה יוסיפו לחיות בתוך העיצוב החדש: אם ישקעו בו לכדי שריד נטול כוח, המוסיף

להתקיים בקיום צמחי בלבד, או אם יהיו הן עצמן לגורם יוצר ופעיל במעגל הרעיונות החדש. תופעות אלה, שהמחקרים האתנולוגיים בני זמננו סיפקו חומר עשיר להתבוננות בהן, נגלות בבהירות בתחום הרחב של התפתחות הדתות — התחום שבו נשמרות בראש ובראשונה מסורות העת העתיקה. ספק אם יש דת שבתולדותיה אין דוגמאות לתהליך זה. דתות עולם פוריות במיוחד לעניין זה, שכן בשל התפשטותן הרחבה נדרשו לעבד את המסורות הלאומיות המגוונות ביותר. אשר לנצרות, הן המזרחית[רג] הן המערבית, הנתונים בדבר התמורה והפירוש מחדש של תפיסות עתיקות בתחומים המגוונים ביותר נאספו בהרחבה בחיבורים הנגישים לכול; משום כך אין אנו נדרשים להכין ביתר פירוט את הדיון בהופעתה של אותה תופעה באסלאם באמצעות אזכור מיוחד של דוגמאות מן התחום הקרוב יותר ההוא. בזמן האחרון הורחב תחום מחקר זה בתולדות הכנסייה המזרחית באמצעות תרומות ראויות מאוד לתשומת לב. חוקרי מצרים העתיקה והספרות הקופטית הפנו את תשומת לבם לגלגולן של דמויות אלים מצריות עתיקות בקדושי הנצרות הקופטית,[רד] והראו בדוגמאות קולעות כיצד עובדו מושגים דתיים מצריים עתיקים בתוך הנצרות הקופטית. בייחוד הוכיח המלומד הצרפתי Amélineau עובדה זו בהיבטיה השונים במספר רב של מחקרים.

יש לצפות שגם האסלאם, מכוח מפגשו עם מסורות שביטולן היה ייעודו ההיסטורי שבחר לעצמו,

|327 · II| יציג את התהליכים ההיסטוריים־התפתחותיים שזה עתה נרמזו: עיצובן מחדש של מסורות דתיות זרות ושל מנהגים זרים, עיבודם ופירושם

רג. די להזכיר את Fallmereyer, Fragmente aus dem Orient (שטוטגרט 1873), עמ׳ 243.

רד. Actes du VIème Congrès des Orientalistes à Leyde IV, עמ׳ 161 ואילך.

מחדש ברוח רעיונות האסלאם. ואכן, אנו ניצבים מול תופעה זו לעיתים קרובות מאוד במקומות שבהם נתקל האסלאם ברעיונות זרים בעלי כוח חיים, שאת שומריהם ומטפחיהם הכפיף לשרביטו הדתי והחילוני. האסלאם אינו משמיד את הרעיונות והמנהגים הזרים, אלא מנכס אותם ומפרשם מחדש ברוח הדת החדשה. האסלאם האורתודוקסי, האסלאם התאולוגי של בית המדרש, אמנם מתעלם מן המהלך ההיסטורי הזה. אולם העיון ההיסטורי חייב להבחין בין מושג התורה התאורטי של בעלי הדוגמה ובין עיצובו העממי והחי של האסלאם בקרב מאמיניו. עיצוב אחרון זה מתגוון מכוח המסורות הלאומיות שעובדו במהלך ההתפתחות, ולעומתו אין לתאוריה של התאולוגים, הנתמכת בכוח חיצוני, עוצמה מספקת לעולם. המקום שפולחן הקדושים הצליח לתפוס באסלאם הוא ההוכחה החזקה ביותר לכוחן של מסורות עממיות ששרדו כנגד מגמותיה המיישרות של התאוריה התאולוגית.

האסלאם הופיע בשאיפה לעקור אפילו את המנהגים הפגאניים הפעוטים ביותר; אולם המנהג העממי היה חזק מן השאיפה הזאת. המאמץ לסלק מן החיים המוחמדניים את מנהגיה והרגליה של ה־גַ'אהִלִיָה הערבית, או בכלל של התקופה הקדם־מוחמדנית בארצות שהוכפפו לאסלאם, אינו משתרע רק על מנהגים שקיומם קשור בפועל למחשבה דתית או לרכיב של השקפת העולם המוסרית, או שעשוי להיקשר אליהם. המורים הקדומים ביותר של האסלאם ביקשו לעקור גם מנהגים עממיים יום־יומיים, אדישים לחלוטין מבחינה דתית או מוסרית, כדי לנתק כליל את זיקת המאמינים להוויה הקדם־מוחמדנית. כך אנו שומעים מימי שלטונו של עֻמַר הראשון שכאשר עַבְּדַאלְלַאה אַ־תַ'מַאלִי, ששימש מפקד המשטרה ב־חִמְץ, ערך פעם את סיבובו בעיר, עברה לפניו תהלוכת חתונה. מדורות חגיגיות הודלקו אז, כמנהגה העתיק של אותה ארץ.

עַבְּדַאלְלַאה פיזר את האנשים במלקות שוט; אך למחרת עלה על הדוכן ונשא לפני הקהילה הנאספת את הדברים האלה: כאשר נשא אַבּוּ גַ'נְדַלַה — אחד מחברי הנביא — את אַמַאמַה לאישה, ערך משתה חגיגי. ירחם האל על אַבּוּ גַ'נְדַלַה בשל כך ויעניק את חסדו ל־אַמַאמַה; אבל יקלל את בני הזוג שלכם מאתמול, שהדליקו מדורות שמחה

|328 · II| ונדמו לכופרים. אכן, אַלְלַאה יכבה את אורם״.[רה]

עד כמה מועטה הייתה ההצלחה לבטל בצווים תאולוגיים ובפקודות השלטון מנהגים עממיים המושרשים בהשקפת החיים של העם, יכולנו לראות בדוגמה שנדונה במחקרנו על קינת המתים (כרך א). הרי גם האסלאם הרשמי עצמו הוכיח למן הרגעים הראשונים לקיומו שהמשך קיומו תלוי בפירוש מחדש ובעיבוד של היסודות הדתיים הפגאניים שמצא לפניו. מה שנכון לפולחן הערבי העתיק במכה, שפורש מחדש ועובד ברוח המונותאיזם ואברהם, ניכר גם במנהגים חשובים פחות של הפגאניות, שמצאו את דרכם אל האסלאם הרשמי לאחר שהצליחו לזכות בחסד התאולוגים באמצעות פירוש מונותאיסטי מחודש. ואולם העם, הניצב מנגד וזר למהותם התאורטית של התאולוגים, שימר יותר ממה שזכה להכרה רשמית: במנהגיו נשתמרו, גם אם בצורה מנוונת לחלוטין, שרידים של הדתות העתיקות שבגלל אופיים הפגאני, שאך בקושי ניתן לפרשו מחדש, אינם סובלים הסבה מונותאיסטית. רק לאחרונה אפשר היה ללמוד מפי Doughty שגם פולחן עֻזָּא בערב לא נעלם כליל; עד היום עולים לרגל — אמנם רק ״איזה ארור אחד״ — אל גוש אבן אפור גדול

רה. אִבְּן חַגַ'ר IV, עמ׳ 67. גם אין ללוות תהלוכות לוויה באורות, אַבּוּ דַאוּד II, עמ׳ 42.

ליד טַאאִף, כדי לבקש באמצעות המגע בו ריפוי שאין מצפים לו מקריאה אל אַלַאה לבדו.[רו]

בעקשנות רבה נאחזים הבדווים והפלאחים בכל מקום במסורותיה ובהרגליה של העת העתיקה, ובחוגים אלה נשמרים עוד ועוד מנהגים חגיגיים שראשיתם בעברה הרחוק של האומה. חגים עממיים שאין להם אופי כללי אלא הם מוגבלים לאזור מצומצם, הם בדרך כלל שרידים של מנהגים עממיים קדם־מוחמדניים. הדבר נכון בראש ובראשונה למנהגי חג שהאוכלוסייה המוחמדנית באזורים מסוימים מקיימת במשותף עם האוכלוסייה הלא־מוחמדנית. בקרב הבדווים טַוַארַה שבחצי האי סיני נשתמר חג עממי המושרש במנהגים קדם־אסלאמיים; בתוך האסלאם יכול היה חג זה להיקשר אל קברו כביכול של הנביא צַאלִח,[רח] שאותו שלח אַלַאה אל בני תַ'מוּד העיקשים,

|329 · II| וכך הוסיף לחיות. ליד קברו של נביא זה — שהיה כנראה אתר קדוש עתיק — מקיימים הבדווים של חצי האי סיני מדי שנה חג עממי הכרוך בקרבנות גדולים ובשעשועים, כגון מרוצי גמלים. לאחר סיום המרוץ נערכת תהלוכה סביב קברו של הנביא; אחר כך מוליכים את חיות הקרבן אל שער קפלת הקבר, שם חותכים את אוזניהן כדי למרוח בדם הניגר מהן את דלתות השער.[רט] שהמעשה הזה אינו מוחמדני ניכר בייחוד בשימוש הנעשה בחג זה בדם חיית הקרבן. הערבים הפגאנים הניחו לדם חיות הקרבן לזרום על ה־

רו. Travels in Arabia deserta II, עמ׳ 511.

רז. קברי צַאלִח נערצים גם במקומות אחרים, ב־קִנְסְרִין וב־שַׁבְּוַאן (תימן), יַאקוּת IV, עמ׳ 184, שורה 16. כידוע, כפילים כאלה שכיחים ביותר בפולחן הקברים המוחמדני; אצל אַל־מַקַדִּסִי, עמ׳ 46, מוצאים שורה של נתונים על כך. השוו גם Mythos bei den Hebräern שלי, עמ׳ 340–341, מהדורה אנגלית, עמ׳ 282.

רח. Palmer, Der Schauplatz der vierzigjährigen Wüstenwanderung Israels, עמ׳ 204.

אַנְצַאבּ שלהם,[רט] ואף התיזו ממנו על קירות ה־כַּעְבַּה.[רי] הנביא צַאלִח הציע את עצמו לערביות שהושפעה מן האסלאם כנקודת חיבור למנהגים הפגאניים האלה, ממש באותו אופן ובאותו מובן שבהם נעשו אבות המקרא בסיס למנהגיה הפגאניים של העלייה לרגל אל ה־כַּעְבַּה, שהאסלאם קיבל כרכיבים החשובים ביותר בפולחנו.

מסופוטמיה, סוריה וארץ ישראל מציעות דוגמאות ראויות לציון להטמעה כזאת. שם אנו מוצאים לא אחת חגים משותפים ואתרי עלייה לרגל ותפילה משותפים. Jacob von Vitry, הבישוף של Acca, כבר מפנה את תשומת הלב לדמות נסים של מרים, במרחק ארבעה מילין מדמשק, במקום שהוא כותב את שמו Sardinia, אך נראה שהוא זהה ל־צַיְדְנַאיַא. "אל המקום הזה מתקבצים בחג עליית מרים ובחג הולדתה כל הסרצנים של אותו מחוז כדי להתפלל, והם מקיימים את טקסיהם ומגישים את מנחותיהם בדבקות רבה".[ריא] יחס זה של המוחמדנים הסורים למסורות הדתיות של הנצרות הסורית לא פסק עד הזמן החדש ביותר, ו־Huart סיפק לכך דוגמאות אופייניות מאוד.[ריב] התופעה בולטת עוד יותר באתרי פולחן המשותפים לחוג רחב אף יותר, ושמקורם כנראה במסורות הפגאניות

|330 · II| של הארצות ההן. יַאקוּת מזכיר אבן המצויה מחוץ ל־בַּאבּ אַל־יַהוּד ב־חַלַבּ, שבני המקום נוהגים להקדיש לידה קרבנות נדר. מוחמדנים, יהודים

רט. Wellhausen, Reste arab. Heidenthums, עמ׳ 99, 113 למעלה; כרך א, עמ׳ 239. השוו F. Lenormant בתוך Revue de l’histoire des religions III (1881), עמ׳ 37.

רי. אַל־בַּיְצַ׳אוִי I, עמ׳ 634, שורה 9.

ריא. Gesta Dei per Francos, עמ׳ 1126.

ונוצרים עולים אליה לרגל כדי להתיז עליה מי ורדים ונוזלים ריחניים אחרים. תחת ביתיל זה, שמקורו בתקופה הפגאנית, קבור כביכול נביא.[ריג] ליד נַאבְּלוּס מכבדים המוחמדנים, במשותף עם שאר האוכלוסייה, סלע שגם לו הם מביאים מנחות נדר. המוחמדנים מכנים אותו סְחְ אַ־סַלַמְיַה וממקמים את קברה של קדושה זו, שעליה הם מספרים כל נס העולה על הדעת,[ריד] במערה המצויה ליד הסלע הקדוש. אתר קדוש עתיק מסוג זה הוא כנראה גם "מעיין הבקר" שליד עַנַּא (עַיִן אַל־בַּקַר), שהיה בעבר אתר עלייה לרגל משותף לכל הדתות. לא היסוס להמציא לו אגדה מקראית: במקום זה הופיע כביכול השור שאדם השתמש בו לראשונה לחריש. נוסף על כך קשרו אליו המוחמדנים גם יסודות עלווים, וביססו במסגד את אופיו האסלאמי של האתר הקדוש הזה.[רטו]

.2

מדוגמאות כאלה אנו למדים כיצד שימשו באסלאם העממי היסודות שהופיעו עם הדת החדשה גורמים לפירוש מחדש של תפיסות עתיקות שמקורן במסורות הקודמות. הערצת הקדושים נעשתה מעטפת שתחתיה יכלו השרידים שנותרו מן הדתות המובסות להוסיף ולהתקיים בתוך האסלאם.

ריב. Journal asiat. 1878, II, עמ׳ 479 ואילך; Prutz, Kulturgeschichte d. Kreuzzüge, עמ׳ 65.

השוו גם את הנתונים שכונסו אצל Elisée Reclus, Nouvelle Géographie universelle IX, עמ׳ 417.

ריג. יַאקוּת II, עמ׳ 308.

ריד. Mills, Three months' residence at Nablous and an account of the modern Samaritans (לונדון 1864), עמ׳ 32.

רטו. אַל־קַזְוִינִי, אַתַ'אר אַל־בִּלַאד, עמ׳ 149; יַאקוּת III, עמ׳ 759. השוו אַל־הַרַוִי, מהדורת Schefer, עמ׳ 13 (= Archives de l'Orient latin I, עמ׳ 597); השוו גם את "קִבַּה של הפרה", הנזכרת ביישוב הקטן צַפַּט ליד בִּלְבַּיְס במצרים, אַל־הַרַוִי אצל יַאקוּת III, עמ׳ 399.

ראשית ראוי לציין שבייחוד אגדת בני עַלִי — הרי היא שהעניקה להערצת הקדושים את מרבית כוח חיותה[רטז] — נמצאה מתאימה לשמש מסגרת להמשך קיומם של שרידים כאלה ולעיבודם ולפירושם מחדש של יסודות הזרים לאסלאם. כאשר יעץ הווזיר חַ'אלִד אַל־בַּרְמַכִּי לח׳ליף מַאְמוּן לחוס על חורבותיה של

Persepolis |II · 331|, שהשליט ביקש להשתמש בהן למבנים חדשים, ״שכן מקום זה הוא מקום תפילה (מֻצַלַּא) של עַלִי בְּן אַבִּי טַאלִבּ״,[ריז] הרי שבכך התווה, אולי בלי דעת, את הדגם להצלת המסורות המקומיות של העבר הקדם־מוחמדני בדרך מוחמדנית. חגיגת חג נוֹרוּז הפרסי באסלאם (השוו כרך א, עמ׳ 210) הוסברה, בין נימוקים אחרים, בכך שביום זה מינה הנביא את עַלִי ליורשו — העברה מוחמדנית של המסורת הפרסית על עליית גַ'מְשִׁיד לכס המלכות ביום נוֹרוּז. תפיסות מיתולוגיות עתיקות נשתמרו באסלאם — אמנם רק בחוגים שיעיים — תחת מעטה של אגדות עלוויות. כך, למשל, נעשה עַלִי לאל רעם; עַלִי שוכן בעננים ומחולל רעם וברק,[ריח] והברק הוא השוט שהוא מניף[ריט] — אגדה ש־גַ'אבִּר בְּן יַזִיד אַל־גֻ'עְפִי (השוו לעיל עמ׳ 112) אף ביקש למצוא לה ביטוי בקוראן. כשם שהמיתוס מדבר על דמדומי הערב כעל דמו של Adonis שנהרג בידי חזיר הבר, או של Aphrodite שנפצעה בקוצים,[רכ] כך באגדה עלווית דמדומי הערב הם דמו של חֻסַיְן ההרוג; קודם מותו לא היו

רטז. חסיד משפחת עַלִי מאמין שבאמצעות אהבתו אליה הוא יכול להתקרב אל האל; Aġ XV, עמ׳ 125, שורה 12 (אַל־כָּמַיְת; השוו חְ'וַאנַת אַל־אַדַב II, עמ׳ 207).

ריז. Fragmenta hist. arab., עמ׳ 256, שורה 13.

ריח. מַסְעוּדִי I, עמ׳ 51.

ריט. אִבְּן חַ'לְדוּן, מֻקַדִּמַה, עמ׳ 165.

רכ. השוו J. G. von Hahn, Sagwissenschaftliche Studien, עמ׳ 459.

כביכול דמדומי ערב;[רכא] ו־אַבּוּ־לְעַלַאא' אַל־מַעַרִּי משתמש באגדה זו בשירתו, כשהוא מכנה את דמדומי הבוקר והערב דמם של עַלִי ושל חֲסַיִן.[רכב] האגדה המוחמדנית העבירה אל מָחַמַּד את נס עצירת השמש בגבעון: השמש הנוטה לשקוע עומדת עד שהנביא משלים את כיבושה של עיר אויב;[רכג] אך באגדה העממית נקשרה אגדה זו לא אחת בדמותו של עַלִי,[רכד] או שלכל הפחות היא משתפת אותו בביצוע הנס.[רכה] ראוי לציין שאגדה כזאת נמצאה מתאימה גם לשימור שברי מסורת קדומה ביותר בצורה מנוונת. באזור חִלַּה של ימינו במסופוטמיה היה בימי קדם "מקדש האל Shamash". באסלאם קם בין חִלַּה ובין כַּרְבַּלָא מסגד שמש (מַסְגִ'ד אַ־שַׁמְס), שאליו נקשרה אגדה עממית

|332 · II| שלפיה חוזר במקום זה נס עצירת השמש המקראי באמצעות עַלִי.[רכו] בצפון אפריקה נפוצה מאוד האגדה על מבקעי הרים — מסורות עממיות עתיקות על גיבורים לאומיים שהיו חזקים דיים לבקע הרים. באסלאם הלבישו הקבילים את תפקיד הגיבורים הלאומיים האלה על עַלִי. לא הרחק מ־חַמַּאם לִיף יש בין בּוּ קָרְנַיִן ובין רַצַאץ בקע הרים עמוק, הנושא כיום את השם צַ'רְבַּת מָתַאע סִידְנָא עַלִי. בהיותו מכותר בידי צבא נוצרי פתח כאן עַלִי בדרך נס מעבר במכת חרב אחת.[רכז] כך מעניקות גם אגדות עלוויות צורה מוחמדנית למקומות

רכא. חַסַן אַל־עִדְוִי, פירוש ל־בָּרְדַה I, עמ׳ 131.

רכב. סָקְט אַ־זַּנְד I, עמ׳ 93, פסוקים 5–6. דמדומי הבוקר מושווים גם ל"דם הדרקון" (דַּם אַל־אַחַ'וַיְן).

רכג. מָסְלִם IV, עמ׳ 188.

רכד. Conder ,Tent works in Palestine II, עמ׳ 11.

רכה. מָחַמַּד מניח לשמש השוקעת לעמוד עד ש־עַלִי משלים את תפילת הערב שלו; Disput. pro religione Mohammed., מהדורת van den Ham, עמ׳ 243.

רכו. Dieulafoy ,La Perse, la Chaldée et la Susiane (פריז 1887), עמ׳ 614.

רכז. השוו גם Kobelt, שם, עמ׳ 394.

קודש מקומיים עתיקים; בדרך זו הם כמעט ניצלים בתוך האסלאם, שאיים להשמידם בצורתם המקורית. במדרונו של הר גַ'וּשַׁן, הצופה על חַלַבּ ממערב, עמד בעבר מנזר מרת מרותא ובו מעונות לנזירים ולנזירות מתבודדים. בימי יַאקוּת[רכח] כבר נעלמו עקבותיו של המקום שקידשה האוכלוסייה הנוצרית; ואולם תושבי חַלַבּ המוחמדנים הקימו באותו אתר מקום קדוש לדתם שלהם, בצירוף האגדה שראו את חֶסַיְן בן עַלִי מתפלל במקום הזה.[רכט] באגדה השיעית ממלא אזור הר גַ'וּשַׁן תפקיד בולט במסע שנאלצו הנשים השבויות וחסידי חֶסַיְן לעשות מ־כַּרְבַּלָא אל מושב החי׳ליף. במקום היו מכרות נחושת, ומאז אותו זמן פסקו הללו להניב כליל. אחת מנשותיו של חֶסַיְן נתקפה צירי לידה במסע לפני ההר הזה; כאשר ביקשה מן הכורים לחם ומים, סירבו האנשים חסרי הלב למלא את בקשתה, ואף חרפו וגידפו אותה. אז קיללה אשת המרטיר את העם האכזר, ובעקבות קללה זו אין מכרות הנחושת של גַ'וּשַׁן מניבים עוד דבר מאז אותו זמן.[רל]

פירושן מחדש ושימורן של מסורות עתיקות באסלאם מעניקים לאזוריה השונים של דת זו עיצוב ייחודי. שיטת התורה של התאולוגים, הקטכיזם, אמנם זהה בכל מקום; שיטת האסלאם בסין שפרסם Dabry de Thiersant[רלא] מתאימה היטב גם לאסלאם ב־חִגַ'אז — אולם חיי הדת הפנימיים של העם, המתגלים מעבר

רכח. במהדורה, שורה 6, יש לקרוא ללא ספק קַאל [אַבּוּ] עַבְּדַאלְלַאה (כלומר המחבר עצמו). A. A. A׳. היא ה־כַּנְיָה של יַאקוּת.

רכט. יַאקוּת II, עמ׳ 692.

רל. שם, עמ׳ 156.

רלא. Le Mahométisme en Chine et dans le Turkestan oriental (פריז 1878), כרך ב.

|II · 333| לתורה השיטתית, נבדלים לפי מידת השילוב שהיסוד המוחמדני יוצר עם המסורות והמנהגים הקדם־מוחמדניים שמצא לפניו. כשם שבתחום מנהגי המשפט מוסיפים לשלוט בכל ארץ ה־עֲרַף וה־עַאדַה לצד שיטת החוקים התאורטיים שהגו התאולוגים בדקדקנות, כך גם המאפיינים המחוזיים הקדם־מוחמדניים של חיי הדת נשארים יסודות שולטים בדת העם לצד הקטכיזם האסלאמי, הנלמד בכל מקום בצורה זהה; בדת העם הם מוסיפים להתקיים בעיצוב מוחמדני מחודש. פולחן הקדושים העממי סיפק את הצורה לניכוסם הבלתי־רצוני של יסודות קדם־אסלאמיים למען חיי הדת באסלאם.

העיון בצורות הופעתו של האסלאם בהודו[רלב] מציע לכך את הדוגמאות החד־משמעיות ביותר. גם מוסדותיהם החברתיים של המוחמדנים באזור זה מושפעים מאוד מן המסורות שירשה האוכלוסייה. הרי כאן חדרה אל השקפת החברה המוחמדנית הרתיעה מנישואיהן מחדש של אלמנות, המנוגדת בתכלית לרוח האסלאם; ורק לפני שנים אחדות נדרשה תסיסה חברתית כדי להיאבק בהשקפה זו, שכבר הספיקה להכות שורש עמוק באסלאם ההודי.[רלג] בהודו לבש האסלאם צורה לאומית ילידית לחלוטין. אמנם יש גם דוגמאות לתגובת־נגד ממשית של התודעה המוחמדנית לפגאניות המקומית, שבה אלים מורדים לדרגת שטנים ושדים;[רלד] אך גם דוגמאות אלה מעידות על צורכו של

רלב. מלומדים הולנדים אספו חומר רב על הנסיבות השייכות לכאן בארכיפלג ההודי, אך בעת חיבור מחקר זה עמד לרשותי רק חלק קטן ממנו. לצד המקורות המובאים אצל Chantepie de la Saussaye, Lehrbuch der Religionsgeschichte II, עמ׳ 398, השוו Snouck Hurgronje, De beteekenis van den Islam voor zijne belijders in Oost-Indië (ליידן 1883), עמ׳ 15 ואילך; וכן את תרומותיו של J. L. van der Toorn בתוך Bijdr. TLVkunde v. Ned. Indië, סדרה V, כרך V, עמ׳ 90 ואילך.

רלג. השוו פרטים נוספים בדוח של Garcin de Tassy על מחקרי Hindustani בשנת 1876, עמ׳ 84 ואילך.

העם לעבד את המושגים הדתיים המסורתיים המקומיים. עיבוד זה מספק בשורה גדולה של דוגמאות הוכחות להטמעת חומר דתי זר באסלאם. מכאן נוצרים מקומות קודש משותפים לפגאנים ולמוחמדנים: הראשונים עובדים במקדש מסוים אל ארי, ובאותו מקדש חולקים האחרונים כבוד לקדוש

|II · 334| האסלאם. באי שנוצר בנהר Indus ליד סַכַּר עומד מקדש המוקף בדקלים תמירים המניפים עליו את כפותיהם. הינדים ומוחמדנים מבקרים בו גם יחד: המוחמדנים מכבדים שם את הנביא חִ'צְ'ר, ואילו ההינדים עובדים את Tschandapir.[רלה] מן המחקר הנוגע לכך מאת Garcin de Tassy[רלו] אפשר לראות באיזו סדירות מפתיעה נעשים Deota's הודיים ל־פִּיר's מוחמדניים (= וַלִי); כיצד מופנית אדיקותה של האוכלוסייה המוחמדנית בלי דעת אל דמויות שלא היו מוחמדניות במקורן; וכיצד אדיקות דתית זו מתבטאת בצורות ומתקבעת בחגים שבהם היסוד המוחמדני הוא רכיב חיצוני בלבד, שתחתיו מוסיפות לחיות מסורות פגאניות. גם בתחום זה הוכיחה האגדה העלווית את עצמה כנושאת נוחה של המחשבות והמנהגים הלא־מוחמדניים. חג Durga ההודי, הנערך ביום העשירי בחודש Katik, נעשה אצל ההינדו־מוסלמים לחג זיכרון למות המרטיר חַסַיְן; במקום פסל Durga משליכים לנהר, תוך שימור הטקסים הפגאניים, את ארונו של חַסַיְן. כך נעשה החג הפגאני לחג אבל בעל משמעות מוחמדנית.

בראש ובראשונה מנהגים הקבועים במקום מסוים הם המתגלים כמשענות האיתנות ביותר לשימור מסורות עתיקות. כאן נמצא מקדשו של אל, שבמשך

רלד. Herklots, קַאנוּן אַל־אִסְלַאם, עמ׳ 179 ואילך.

רלה. Münchener Allgem. Zeit. 1888, מס׳ 139, מוסף, טור [a]2019.

מאות שנים עלו אליו לרגל בצרות החיים כדי לעבוד ולהשיג עזרה. מסורת העם אינה שוכחת את העזרה שהעם האמין כי ביקש וקיבל באותם מקומות. המקדש נעשה קבר קדוש, והאל נעשה וַלִי. גם סוריה וארץ ישראל מציעות דוגמאות ראויות מאוד לציון מן ההיבט הזה. כאן יפה הערתו של Renan, "שהאנושות התפללה מראשיתה תמיד באותם מקומות".[רלז] גם מוחמדנים בעלי תובנה אינם אוטמים את לבם בפני התבוננות זו. יַאקוּת מזכיר כפר נַבּוּ (כַּפַּר נַבּוּ) ומעיר שיש בו קַבַּה שהייתה בזמנים קדומים מקדש שהוקדש לאליל.[רלח] מתבונן קשוב בחיי הדת בסוריה מתאר במילים הבאות את הרושם שתופעה זו עושה עליו בהרי סוריה: "אחרי ארוחת הבוקר הלכנו לעבר צַאפִּיתַא. הרואה אתה את הכיפה הלבנה כשלג על פסגת הרמה, וכיפה אחרת על הגבעה הסמוכה

|335 · II| בצל אלון ענקי, ועוד אחת ועוד אחת? מכנים אותן זְיַארַת או וַלִי. בכל אחת טמונים קבריהם של קדוש נָצִיר אחד או של כמה קדושים כאלה. האישה הענייה עולה לרגל אל הקברים, מדליקה מנורות ונודרת נדרים לכבוד הקדושים שקבריהם נמצאים כאן לפי האמונה. כאשר מצוקת החיים מכבידה עליה, היא נכנסת אל האולם הקטן שמתחת לכיפה הלבנה וקוראת: הו גַ'עְפַּר אַ־טַיַאר, שמע אותנו! הו שַׁיְח' חַסַן, שמע אותנו! כך ביקרה גם האישה הכנענית של העת העתיקה במקומות הקודש שעל הגבעות הגבוהות ותחת העצים המוצלים לפני אלפי שנים, ואת ה־נָצִירִים האלה רואים כצאצאי הכנענים".[רלט] כך משמר קברו של ה־וַלִי, השיח' הִלַאל — כלומר "מולד הירח"

רלו. Mémoires sur les particularités de la religion musulmane dans l’Inde (פריז 1869), עמ' 7.

רלז. Mission de Phénicie, עמ' 221.

רלח. יַאקוּת IV, עמ' 291.

— ב־דַיְר אַל־מֻקַדַּם, לא הרחק מדמשק, את זכרו של אל ירח שהעם המוחמדני הפך ל־וַלִי.[רמ] וכך קברו של השיח׳ מַעְשׁוּק (האהוב) ליד Tyrus הוא, כפי שכבר הכירו Movers ו־Ritter וכפי שפירט Renan עוד יותר ב־Mission de Phénicie שלו, השריד האחרון של מיתוס Adonis–Dido הפיניקי.[רמא] גם את אַבּוּ־לְנַדַא הקדוש (אבי הטל), שמקדשו עטוף בדי משי ונראה על Tell בעל אותו שם ב־גֻ'וּלַאן, אפשר להבין רק כשריד של הפולחן העתיק. ״האוכלוסייה מביטה — כך מספר Schumacher — בהכרת תודה אל מרומי ה־Tell, המספק לה, לפי אמונתה, את הטל הפורה״.[רמב] כך נוצרו גם קבריהם של נביאים מקראיים, וקבריהם של אותם נביאים באזורים שונים: נדרשו נושאים חדשים לכוחותיה האבודים של העת העתיקה, ולשם כך השתמשו בשמות, גם אם הייתה להם משמעות מועטה בתודעה הדתית, כגון חַאם, לַאמַכּ, Seth וכיוצא בהם. לעיתים הומצאו נביאים חדשים,[רמג] שבשמותיהם אפשר לזהות פה ושם הדים למינוח הפגאני העתיק; כך מניח Ganneau,[רמד] למשל, ביחס ל־נַבִּי צַדִיק או צִדִּיק של האגדה המוחמדנית בסוריה, וכן ביחס להר הקדוש צִדִּיק שבין Tyrus ובין צַיְדַא, שאליו עולים מדי שנה בחודש שַׁעְבַּאן ושבו נמצא קברו של הקדוש הנושא אותו שם. אנו

|336 · II| רואים כאן כיצד ה־בַּאמוּת' של האלילות הופכות ל־מֻקַאם's מוחמדניים, למקומות קדושים, וכיצד התפיסות שנקשרו בראשונות משתמרות

רלט. Rev. Jessup, The women of the Arabs (לונדון 1874), עמ׳ 268.

רמ. Palmer, Notes of a tour in the Libanon, Quart. Statem. 1871, עמ׳ 107.

רמא. השוו Jules Soury, Études historiques sur les religions, les arts et la civilisation de l’Asie antérieure et de la Grèce (פריז 1877), עמ׳ 132.

רמב. Beschreibung des Dschôlân, ZDPV IX, עמ׳ 351 ואילך.

רמג. למשל נַבִּי זַר או סַעַר, שאגדתו קשורה לדולמנים של עַדְלוּן; Van der Velde, Reisen durch Syrien und Palästina in den Jahren 1851–52 I, עמ׳ 155.

בצורה שרידית. Conder[רמה] ו־Ganneau[רמו] בחנו את ה־מַקאם’s של המוחמדנים מן הבחינה שהודגשה כאן זה עתה, ובהקשר זה הקצו לשורה שלמה של שמות קדושים המופיעים פה ושם באזורים ההם את מקומם בתולדות התפתחותן של התפיסות הדתיות. מכאן רואים גם עד כמה עשירות במידע ובחומרים לתופעה הדתית־היסטורית הנדונה בפרק זה הן ההשקפות העממיות הרווחות ב־Palästina ובאזורים הסמוכים לה. למרות הגזמות אחדות בפרטים, המחקרים שעוררו וערכו משתפי הפעולה של Palestine Exploration Fund העלו בתחום זה הבהרות רבות; ורצוי היה שגם הדת העממית המוחמדנית באזורים אחרים תיבחן ביתר קפדנות בזיקתה למסורת הדתית הקדם־מוחמדנית, כפי שנעשה ביחס ל־Indien ול־Palästina.

.3

מן האזורים המאלפים ביותר מבחינה זו הוא האסלאם העממי ב־Aegypten, שבו נשתמרו, ככל הנראה, יסודות רבים של מסורות עתיקות בצורה חיה ומובהקת מאוד. הדבר ראוי לציון בייחוד משום שהתפיסות העתיקות באזור זה — כמו גם ב־Palästina — היו צריכות תחילה לעבור בתיווכה של הנצרות, בטרם השתלבו באסלאם. עד כמה ידעו יסודות כאלה מן התקופה הקדומה ביותר להתמיד דווקא ב־Aegypten, ובאיזו חירות יכלו להסתגל לעת החדשה, מוכיחה בין השאר גם העובדה שניתן היה לזהות עקבות של אגדות מצריות

רמד. Revue archéologique 1877, עמ׳ 29 ואילך.

רמה. The Moslem Mukams, Quart. Statem. 1877, עמ׳ 101.

רמו. The Arabs in Palestine, שם, 1875, עמ׳ 209, על ריבוד מרכיבי האוכלוסייה של Palästina.

עתיקות עוד בסיפורי העם הערביים המודרניים.[רמז] גם אמונת ההבל העממית הוכיחה את עצמה בתחום זה

|337 · II| של שלטונה העולמי כמפקידה נאמנה של שרידי האלילות; חכמי הדת נאלצים לעיתים קרובות להזהיר מפני תפיסות עממיות כאלה, שמקורן באמונה המצרית העתיקה, ומפני המנהגים הנובעים מהן. מן המאה השביעית מצויה בידינו ידיעה על אמונה עממית משונה ביותר בקרב חוגים מוחמדניים באותה עת.[רמח] כאשר השמש נכנסת למזל טלה, יש ללכת אל הספינקס ב־גִ'יזֶה, להכין קטורת מצמחים קוצניים,[רמט] לעמוד לפני פניו של "אבי האימה" (אַבּוּ־לְהוֹל, כך נקרא הספינקס), לומר שלושים ושלוש פעמים נוסחה מסוימת שנמסרה במסורת, ולאחר מכן לומר: הו אַבּוּ־לְהוֹל! עשה כך או כך! אם מקיימים הליך זה, המשאלה שהובעה בוודאי תתגשם.[רנ] גם מנהגי אמונת־הבל אחרים המקובלים אצל הקופטים נזכרים כמנהגים שהמוחמדנים המצרים קיימו בעת כניסת השמש למזל טלה. מחבר מן המאה השמינית מגנה את המנהג לצאת באותו יום בהמונים כדי ללקט מינים מסוימים של עשבי ריח;[רנא]

רמז. Loret, Légendes égyptiennes, בתוך Bull. de l’Inst. égypt., סדרה II, מס׳ 4 (1883), עמ׳ 105–100. Gabriel Charmes ניסה לזהות ב־Contes arabes modernes של Spitta יסודות ומוטיבים מצריים עתיקים כאלה, שאמנם השתמרו בצורה מסורסת מאוד (Journ. des débats מ־9 במאי 1883); כבר Spitta עצמו הפנה את תשומת הלב לשרידים כאלה. לאחרונה חזר Le Page Renouf למחקרים אלה במאמר מאלף, Parallels in Folklore (Proc. of Soc. Bibl. Archaeology 1889, עמ׳ 177–189), והעשיר אותם בתצפיות חדשות.

רמח. קַטָּב אַ־דִּין אַל־קַסְטַלַּאנִי (מת בשנת 686), פרופסור ב־דַּאר אַל־חַדִּית' אַל־כַּאמִלִיָּה (השוו לעיל, עמ׳ 187) ב־אַל־קַאהִרָה, יוצא נגד אמונת־הבל עממית זו.

רמט. ממליצים בייחוד על שַׁכַּאע ועל בַּאדַ'אוְרד; Löw, Aramäische Pflanzennamen, עמ׳ 195–196.

רנ. פַּוַאת אַל־וַפַּיַאת II, עמ׳ 181.

רנא. הם נקראים כַּרְכִּישׁ ומוסברים כמין של בַּאבּוּנַג' (ראו Löw, שם, עמ׳ 326).

בשעת קטיפתם אומרים נוסחאות קבועות בלשון זרה, ולאחר מכן שומרים את העשבים בקופסאות צבועות בשלל צבעים, משום שהם נחשבים מביאי ברכה במיוחד.[רנב]

גם בזמן האחרון לא נמנעו מלהקדיש תשומת לב מסוימת לשרידים הפגאניים שבאסלאם המצרי,[רנג] לאחר שכמה תופעות בולטות כבר אופיינו בעבר בהקשר כזה.[רנד] בייחוד נוהגים להזכיר בקבוצת "שרידים" זו שני מנהגים הקשורים לחיים המוחמדניים. אף שאין הצדקה לשפוט בעניינם מתוך תביעה לוודאות, הרי לפחות מן העובדה שבאסלאם עצמו אין למצוא בסיס מספיק למנהגים מבודדים אלה מותר להביאם, בסבירות מסוימת, כדוגמאות לתופעה שבה אנו עוסקים בפרק הנוכחי.

|338 · II| כבר הצביעו פעמים רבות על מנהג הקשור ל־מַחְמַל המצרי — לקיחת חתולים ל־Mekka בידי "אבי החתולים" הממונה לכך. Gentz המחיש בציור את פעולתו הרשמית של "אבי החתולים" ב־Aegypten in Bild u. Wort של Ebers (I, עמ׳ 103); הטקסט מציע את ההסבר הבא למנהג זה: "אפשר שמנהג משונה זה הונהג לזכר החתולים שנהגו לקחת עמם במסעות העלייה לרגל מזרחה, אל Bubastis". בעוד שבדוגמה זו מוצאים את שרידי פולחנם של המצרים הקדמונים בשלב גלגולם האחרון, בדמות יסוד מבדח, עקבות ה־Panegyris של Bubastis השתמרו, לפי הסברה, בצורה מובהקת

רנב. מָחַמַּד אַל־עַבְּדַרִי, אַל־מַדְחַ'ל I, עמ׳ 233 למטה.

רנג. על שרידים של פולחן עצים עתיק ב־Aegypten השוו Maspero, Revue de l'hist. des rel. XIX, עמ׳ 5.

רנד. השוו Kremer, Aegypten I, עמ׳ 73 ואילך; Lüttke, Aegyptens neue Zeit II, עמ׳ 327 ואילך.

יותר. חג עלייה לרגל האופייני במיוחד לאסלאם המצרי, ושחשיבותו המחוזית באזור זה כמעט כחשיבות ה־חַגּ' הכללי של האסלאם, כמעט שאינו חדש ואינו חסר קשר למנהגיה העתיקים של הארץ. אמנם אין בנמצא חוליות הביניים ההיסטוריות שבאמצעותן ניתן היה לבסס את הקשר המסורתי בין העלייה העממית המוחמדנית לרגל אל טַנְטַא ובין המסע המצרי העתיק אל Bubastis, המוכר מ־Herodotos. אך כבר על יסוד כמה מרכיבים הבאים בה לידי ביטוי ושאינם מושרשים כלל באסלאם, אפשר להניח, ולא בלי סבירות, שהעליות המוחמדניות לרגל הנהוגות בדלתה[רנה] הן יורשותיהן האחרונות של אותן פרקטיקות דתיות מצריות עתיקות. במקרה זה היה קבר קדוש מפורסם ביותר מעניק במאות המאוחרות נקודת אחיזה מקומית ב־טַנְטַא לשרידי המסעות המצריים העתיקים, ומשמר את המנהגים העתיקים מהיעלמות בלא זכר. מבין שלושת החגים השנתיים הנחגגים כאן, ה־מוֹלִד הנהוג בזמן היפוך השמש הוא החג הבולט ביותר לכבוד אַחְמַד אַל־בַּדַוִי הקדוש, הקבור ב־טַנְטַא.[רנו] לצד אִבְּרַאהִים אַל־דַּסוּקִי הקדוש, קדוש זה הוא הדמות הבולטת ביותר בפנתאון של המצרי המוחמדני. לפני מאה וחמישים שנה ניתן היה להחדיר בעם

|II · 339| ב־Aegypten את האמונה שקץ העולם יבוא בלא מנוס ביום שישי, 24 ב־ד'ו־לְחִגַּ'ה בשנת 1147. הכול ציפו לאירוע זה בחרדה, וכאשר היום

רנה. עוד מימים קדומים קיים בדלתה מקום חשוב נוסף לעלייה לרגל ליד דַמְיַאט, והוא שַׁטַא (אִבְּן בַּטוּטַה I, עמ׳ 64). ה־מוֹלִד השנתי שם מוקדש לקדוש שקיבל את שם המקום: שַׁיְח' שַׁטַא (עַלִי מֻבַּארַכ XI, עמ׳ 54). יַאקוּת אינו מכיר אופי זה של המקום, אך הוא מכיר את חשיבותו התעשייתית (השוו גם אַ־טַבַּרִי III, עמ׳ 1417; אִבְּן אַל־פַּקִיה, עמ׳ 252, שורה 8: אַ־תִ'יאבּ אַ־דַּבִּיקִיַּה וַאל־שַׁתַוִיַּה). מן הדלתה ייבאו אריגים ל־Arabien; ב־חַדִית' הקדום נזכר האריג הקרוי קַסִּי (על שם מקום ליד פַּרַמַא) בין אריגי הלבוש האסורים, אַל־מַוַטַא I, עמ׳ 151.

רנו. נראה שהערצת בַּדַוִי התפשטה מ־Aegypten גם צפונה; אנו מוצאים זַאוִיַת אַ־שַׁיְח' אַל־בַּדַוִי ו־sâḳijat al-Sch. al-B. ב־עַ'וַּה, ZDPV XI, עמ׳ 152, 158.

המפחיד חלף ככל יום אחר, אמרו ה־עֲלַמַאא' שאלוהים נעתר ברגע האחרון להאריך את המועד בזכות השתדלותם של פטרוני הארץ.[רנז] בקרב קדושי הארץ האלה תופס אַחְמַד את המקום הבולט ביותר בתודעה העממית. כשם שב־Syrien נשבעים ״בחיי אדוננו יַחְיַא״, כך השבועה המקובלת ב־Aegypten, לצד ״wahajât sîdnâ Ḥ’sên״, היא ״וַחַיַאת סִידְנָא אַחְמַד״. לאחר סיום התפילה הסדירה פונה האדם הבור לכיוון קברו של אַחְמַד הקדוש ומתפלל אליו, כמו אל אל אחר, למילוי משאלותיו המיוחדות.[רנח] במסגד חָסַיְן ב־אַל־קַאהִרַה יש עמוד, בקרבת ה־מִנְבַּר, הקרוי על שם קדוש זה (עַמוּד אַ־סַיִּד אַל־בַּדַוִי); מאמינים כי בביקוריו התכופים במסגד זה נהג הקדוש לעמוד לפני אותו עמוד. משום כך העם מכבד אותו כקדוש במיוחד, מכסה אותו בנשיקות, מתפלל וקורא לפניו את ה־פַּאתִחַה. אַל־בַּדַוִי, שהעם המוחמדני רואה בו את הכוח המגן על הארץ — וַלִי אַלְלַאה וַה־עַ'יְת' הַאדַ'א־לְקַטְר[רנט] — נולד במאה השתים־עשרה בצפון אפריקה; הידיעות על מקום הולדתו נעות בין פַאס ובין Tunis. לאחר שקיים את ה־חַגִ' התיישב ב־טַנְטַא, ושם נעשה עד מהרה למושא של הערצה כללית כמחולל נסים. מלבד סגולות הרוח העל־טבעיות שלו, משבחים גם את כוחו הגופני העצום של הקדוש. אנשים עלו אליו לרגל מקרוב ומרחוק; הוא הצליח לזכות בנכר בהערצת אדם לעצמו, כמקובל במולדתו הצפון־אפריקנית. בן זמנו המלומד אַבּוּ חַיַאן (מת בשנת 745), יליד Andalusien, יכול היה לתאר כעד ראייה את אופן ההערצה שחלקו לקדוש זה קטנים וגדולים. ״האמיר נַאצִר אַ־דִּין אַל־לַ'נְכִי — כך מספר אַבּוּ חַיַאן — אילץ

רנז. אַל־גַ'בַּרְתִי, Merveilles biographiques II, עמ׳ 12.

רנח. אַ־שַׁרְבִּינִי, הַז אַל־קחוף, עמ׳ 111.

רנט. כך הוא מכונה, למשל, בתיאור עלייתו לרגל של הנציב העות׳מאני עַ'אזִי מָחְ'תַאר בַּאשַׁא, בכתב העת אַל־אִעְלַאם בִּעַלוּם אַל־אִסְלַאם (אַל־קַאהִרַה, שנת 1304, מס׳ 154, טור 3).

אותי ביום שישי אחד לבקר עמו את השיח׳ אַחְמַד באזור טַנְטַא. לפנינו הופיע איש דק גזרה לבוש בגדי אריג עדינים, ועל ראשו מצנפת צמר גבוהה. אנשים באו אליו בהמונים גדולים. אחד קרא: הו אדוני, להגנתך אני מפקיד את צאני;

|II · 340| אחרים קראו: להגנתך אני מפקיד את ילדיי, ואחר הפקיד בידיו את יבוליו, וכיוצא בזה. בינתיים הגיעה שעת ה־צַלַאת. כולנו הלכנו אל המסגד. הדרשן נשא את ה־חֻ'טְבַּה, ועתה עמדו להתחיל בסדר התפילה. אז ראינו כיצד הקדוש, בשעה שהקהילה הייתה שקועה בתפילה, עשה לעיני כל האנשים וללא בושה את המעשים הבלתי־הגונים ביותר״.[רס] הקדוש, שסבלו ממנו התנהגות כזאת, נעשה לאחר מותו למושא של אמונת נסים מופלגת. מוחמדני בשם סַאלִם נפל בשבי הפרנקים. הפרנק איים על המוסלמי השבוי, שבמצוקתו היה קורא תמיד אל אַחְמַד הקדוש, בעונש עינויים אכזרי אם יקרא שוב לקדוש. כדי למנוע מן הקריאה אל אַחְמַד להשיג לשבוי את חירותו, כלא אותו בארגז, וליתר ביטחון השתמש בלילה במכסה הארגז כמקום מנוחה. בצרתו נאנק המוסלמי: ״הו קדוש, הו אַחְמַד! שחרר אותי משביו של הנוצרי האכזר!״ אך סיים את קריאת העזרה שלו, והארגז, יחד עם הפרנק השוכב עליו, עף באוויר; ובבוקר פתחו אותו ידיים נעלמות ושחררו את השבוי לעיני מענו. הם היו ב־אַל־קַיְרַוַאן, העיר המוחמדנית הטובה. הנוצרי לא רק קיבל עליו את האסלאם מרצונו, אלא גם עלה מיד לרגל אל קברו של אַחְמַד ב־טַנְטַא. — פני הקדוש היו מכוסות תמיד; מוות פתאומי היה משיג כל מי שהיה מעז להביט בפניו. אדם אחד בשם עַבְּד אַל־מַגִ'יד הפציר בו בלי הרף, ולאחר שהקדוש הזהירו מפני הסכנה הרים את צעיפו; ברגע שראה את פניו צנח האיש מת.[רסא] אגדות כאלה נטוו סביב דמותו של אַל־בַּדַוִי. אל מסגד הקבר של אַחְמַד הקדוש,

---

רס. אַבּוּ־לְמַחַאסִן, אַל־מַנְהַל אַ־צַאפִי II, דף ᵍ308.

שעוצב מחדש בחן בעת החדשה, עולים בהמונים בני העם המוחמדני של Aegypten ושל הארצות השכנות כדי לחגוג מוֹלִד בן שמונה ימים, המלווה בקיומו של ירידּ. חולים ואומללים מצפים לרפואה ולנחמה ליד קברו של מחולל הנסים. אך מייחסים למקום קדוש זה גם השפעה מיוחדת, שבקרב קברי הקדושים המוחמדניים בכלל (השוו לעיל, עמ׳ 310), וגם בקרב אלה

|II · 341| שב־Aegypten,[רסב] אינה זכות מיוחדת בלעדית של המקום הקדוש ב־טַנְטַא: הענקת ברכת ילדים לנשים עקרות, שאינן מחמיצות את ההזדמנות להצטרף ל־זְיָארָה. נוסעים שנכחו באישית בחג העלייה הגדול לרגל ב־טַנְטַא מציינים עד כמה אפשר לזהות בנאמנות, בתפקידן של הנשים המצטרפות למסע העלייה לרגל, את התיאור שמציע Herodotos II, פרק 6, לנשים הנוסעות ל־Bubastis.[רסג] ואולם ליד קברו של הקדוש מצויים גם שרידים ממשיים של פולחנים פגאניים, והם השתמרו במנהגים המגונים המקודשים בידי אמונת־ההבל העממית; זיקתם של מנהגים אלה לחיי הדת ולדרווישים[רסד] מזכירה מנהגים דתיים מגונים של האלילות, ששרידיהם האחרונים השתמרו כאן ב־טַנְטַא.[רסה] גם יתר מנהגי טַנְטַא שזורים ביסודות פגאניים. המוזר ביותר

רסא. אַל־בְּקָאעִי I, דף 22 ואילך. תכונה זו נקראת בפי המוחמדנים אַל־הַיְבָּה, ״מעוררות האימה״; היא מיוחסת ל־וַלִי זה גם באגדה על אַבּוּ יַזִיד אַל־בִּסְטַאמִי, ונמנית כמס׳ 18 בקטגוריות מתנות הפלא של הקדושים אצל אַל־מָנַאוִי (השוו לעיל, עמ׳ 294).

רסב. קברו של השיח׳ שַׁחָ'וּן, שלו מוקדש מעיין מחולל נסים בעמק אַחְ'מִים שב־Oberägypten. את תיאור פולחנו המופלא של קדוש זה, הקשור ל־מוֹלִד שנתי, סיפק Maspero, שזיהה במנהגים הדתיים במקום קדוש זה שרידים של הפולחן המצרי שנערך בעת העתיקה באותו עמק (מעגלי אבנים וכיוצא באלה). Rapports à l’Inst. égypt. sur les fouilles et travaux exécutés en Égypte pendant l’hiver de 1885–86 (Bull. de l’Inst. égypt., סדרה II, מס׳ 7, 1886), עמ׳ 221.

רסג. השוו Ebers, Das Alte in Kairo und in der arabischen Cultur seiner Bewohner, Schottländer’s Deutsche Bücherei, חוברת XXIX, עמ׳ 26.

ביניהם הוא כנראה מנהג אמונת־ההבל שבו העם נדחק כדי להתחרות במריטת שערותיו של חמור שהדרווישים מן שְׁנַאוִיָה מביאים אל אתר הקבר הקדוש; לאחר מכן שומרים את השערות כקמיע לכל ימי החיים.[רסו] התפיסה המצרית בדבר החיה הטיפונית[רסז] מצאה במנהג עממי מוחמדני זה את מקלטה האחרון.

האסלאם לא נמנע מלהתייצב נגד המנהגים הקשורים לעלייה לרגל אל טַנְטַא. נוסע אנדלוסי מצא לנכון, בביקורו ב־טַנְטַא, להעיר את ההערה הבאה על אורחות החיים והנעשה שם:

|II · 342| ״בני האדם חידשו דברים חדשים: אל תעשה דברים אלה — עצה כנה אני נותן לך — ״כי אספה ראויה לשבח היא רק זו שהתקבלה בירושה מאבותינו החסידים״.[רסח]

כך חשב הזר החסיד על מעשי הקודש ב־טַנְטַא; מנקודת מבטו היו אלה בִּדְעָה פסולים. אך גם החסידים המקומיים נאבקו בחגי העלייה האלה לרגל, אף שבדרך כלל לא גינו את הערצת הקדושים עצמה. בשנת 852 הניעו ה־עֲלַמַאא'

רסד. יש להשוות תפיסות דומות בחוג זה אצל Leo Africanus, Descriptio Africae (מהדורת Antwerpen), עמ׳ 135[a]; Schultz, Leitungen des Höchsten (Halle 1774), כרך IV, עמ׳ 296; Radziwill, Peregrinatio Hyerosolymitana (1753), עמ׳ 129; Chenier, Gesch. und Staatsverf. der Königrr. Marokko u. Fetz, עמ׳ 98.

רסה. דברים אלה סופרו כבר פעמים רבות, אך מעולם לא בפירוט רב יותר ובציניות גדולה יותר מאשר בספרו העוין של F. L. Billard, Les moeurs et le gouvernement de l’Égypte mis à nu devant la civilisation moderne (Milane 1867), עמ׳ 85–166.

רסו. השוו Dozy, Essai sur l’histoire de l’Islamisme, עמ׳ 514.

רסז. Pleyte, La religion des Préisraélites (Leiden 1865), עמ׳ 151; Robertson Smith, Lectures on the religion of the Semites, עמ׳ 419.

רסח. אַל־מַקָּרִי I, עמ׳ 795.

ואנשי המדינה החסידים את הסולטאן אַל־מַלִכּ אַ־טַ'אהִר גַ'קְמַק לאסור מטעם השלטון את העלייה לרגל אל טַנְטַא; המקור שלנו אינו נמנע מלהוסיף שצעד זה לא הצליח ושהעם לא הניח שייקחו ממנו את מנהגיו העתיקים.[רסט] באותה עת לא היו חכמי הדת תמימי דעים בגינוי פולחן בַּדַוִי. אנו למדים שהשיח׳ יַחְיַא אַל־מַנַאוִי התנגד לסולטאן בתוקף כאשר הלה דרש ממנו להצטרף לחתימת ה־פַּתְוַא של חכמי הדת; הוא גרס כי די לאסור את הדברים הפסולים מבחינה דתית שנספחו לעלייה לרגל, אך את העלייה עצמה יש להותיר לעם. לאחר מכן היה קל לראות באסונות שפקדו, לפי המסופר, רבים מן החותמים על אותה פַּתְוַא עונש אלוהי על התעוזה שבה התנגדו חכמי דת אלה להערצת בַּדַוִי הקדוש. עד מהרה החילו עליהם בדיעבד את האמרה המסורתית: מי שפוגע באחד מקדושיי — עליו הכרזתי מלחמה. ומי יוכל להעז להילחם באלוהים ובנביאו בלי להיענש![רע] נראה שהרתעה זו הוכיחה את יעילותה עד העת האחרונה. מחבר המונוגרפיה המוחמדנית החדשה ביותר על Aegypten, מדינאי מצרי הבקי בתרבות ובספרות האירופית, נמנע במישרין מלהזכיר את המעשים הפסולים הנעשים ב־מַוַאלִד בתיאורו את טַנְטַא — תיאור שבו הוא מספר בהרחבה את תולדות המקום הקדוש שם וגם מעניק תשומת לב ראויה ל־מַנַאקִב של אַחְמַד הקדוש — ככל הנראה כדי שלא ייאלץ להעיר עליהם הערות ביקורתיות.[רעא]

רסט. אַל־עַוְפִי, אִבְתִעַ'אא' אַל־קְרַבַּה, דף 152a.

רע. חַסַן אַל־עַדַוִי, אַ־נַפַּחַאת אַ־שַׁאדִ'לִיַּה (אַל־קַאהִרַה 1297), כרך II, עמ׳ 111–113.

רעא. עַלִי בַּאשָׁא מֻבַּארַכ, אַל־חִ'טַט אַל־גַ'דִידַה XII, עמ׳ 46 ואילך. אגב, ראוי להזכיר גם מונוגרפיה חדשה יותר על אַחְמַד אַל־בַּדַוִי: עַבְּד אַ־צַמַד, אַל־גַ'וַאהִר אַ־סַנְיַה וַאל־כַּראמַאת אַל־אַחְמַדִיַּה (ליטוגרפיה, אַל־קַאהִרַה). היא מזכירה באריכות את ניסיונות ההתנגדות (עמ׳ 52, 81); בין השאר מדובר בה גם על אבן שחורה ששוקעה בקירו של המקום הקדוש ב־טַנְטַא, שעליה מבקש העם לזהות שתי טביעות רגל של הנביא; הממשלה ניסתה לשווא להסיר אבן זו (עמ׳ 96).

גם מפולחן הנחשים העתיק הופיע שריד בהערצת הקדושים של המצרים המוחמדנים.[רעב] לראשונה אנו מוצאים אצל Paul Lucas, שיצא למסע במזרח בשנת 1699 בשליחות מלך צרפת, את הידיעה שהעם המוחמדני ב־Ober-Aegypten מעריץ נחש מחולל נסים; בשנת 1745 אישר נוסע צרפתי אחר, Granger, את הידיעה על הנחש מחולל הנסים, העושה את נסיו בהנהגת שיח׳. שבע שנים לאחר Granger ביקר Richard Pococke במולדת הנחש הקדוש, בכפר רַיְנַה ליד גִ׳רְגַ׳א. שם, במסגד הכולל את קברו של קדוש בשם ״הַרִידִי״, שהעם חלק לו כבוד רב, נשמר נחש הנחשב בעל כוח ריפוי, ומאמינים כי הוא ״נמצא שם ברציפות מאז ימי Mahomet״. העם מקריב קורבנות לחיה הקדושה; Pococke ראה דם רב וקרביים מונחים לפני הדלת. ״מספרים — כך מסיים הנוסע את דיווחו המפורט — סיפורים מגוחכים כל כך, שלא היה כדאי לחזור עליהם אלמלא סיפקו הוכחה לעבודת האלילים באזורים האלה, אף שנדמה כי הדת המוחמדנית ממעטת כל כך בעבודת אלילים בעניינים אחרים. לנחש מיוחס הכוח לרפא את כל מחלותיהם של מי שהולכים אליו או דואגים להביאו אליהם״.[רעג] במקום זה שימר העם המוחמדני בצורה שרידית את מסורת ה־ἱεροὶ ὄφεις של Theben העתיקה; פעולותיה של החיה האלוהית נקשרו לקברו של קדוש מוחמדני, שנעשה נושא הפולחן ההוא. הערצת קברו של השיח׳ הַרִידִי, ״שעשה את נסיו בעזרת נחש המרפא את כל המחלות״, השתמרה עד העת האחרונה.[רעד] מדי שנה, בימי החמישי של

רעב. ראוי להזכיר גם את קבר השיח׳ רְפַאעִי בצפון Arabien, הנשמר בידי נחשים; דיווח מפורט עליו מצוי אצל Lady Anne Blunt, Voyage en Arabie, תרגם M. Delorme (Paris 1882), עמ׳ 348.

רעג. Richard Pococke’s Beschreibung des Morgenlandes (תרגום לגרמנית מאת Mosheim, מהדורה שנייה), Erlangen 1771, כרך I, עמ׳ 187 ואילך.

חודש אַבִּיב — כך מדווח עַלִי בַּאשָׁא — מתאסף שם קהל רב; שוחטים קורבנות קודש לכבוד הקדוש, הנחשב גִ'ן חסיד (מִן צַאלִחִי אַל־גִ'ן).[רעה]

4. |II · 344|

האופי המשתנה של האסלאם העממי מארץ לארץ ומאומה לאומה מוצא חומר מתאים מאוד לתצפית בעיצובה הייחודי ביותר של הדת המוחמדנית בקרב עמי צפון אפריקה. אהבת החירות העקשנית של האוכלוסייה הברברית והתנגדותה הנמרצת לדת הזרה שנכפתה עליה הביאו לכך שגם לאחר ניצחון האסלאם השפיעו מסורותיהם העתיקות של שבטי הברברים בעוצמה על עיצוב הדבר שאומץ מחדש.[רעו] בפולחן הקדושים הברברי, המכסה במקרים רבים את שרידי האלילות העתיקה, נותרו יסודותיה של האחרונה שולטים לעיתים קרובות בצורה שאינה משתמעת לשתי פנים. תופעה זו אינה יכולה להפתיע אם נביא בחשבון כמה זמן השתמרה באזורים אלה אלילות גלויה בתוך האסלאם השולט. אַל־בַּכְרִי (מת בשנת 487) מדווח שבימיו הקריבו השבטים הברבריים קורבנות לאנדרטאות רומיות, התפללו לידן לרפואת חולים והודו להן על שגשוג רכושם.[רעז] מנהגי חג עתיקים השייכים לחלוטין לאלילות עדיין קוימו בימי Leo Africanus (המאה החמש־עשרה לספירה) ללא כל פירוש מחדש.[רעח] גם בעת החדשה מוקפת מצבת הקבר הרומית המופלאה Endsched es-Sufêt, הניצבת על גבעה ליד טַרַאבֻלֻס, במעין יראת קודש

רעד. Meine Wallfahrt nach ,Maltzan ;159 עמ׳ ,(Paris 1848) L’Univers. Égypte moderne Mekka I, עמ׳ 49; Prokesch-Osten ,Nilfahrt (Leipzig 1874), עמ׳ 314.

רעה. אַל־חִ'טַט אַל־גַ'דִידַה XI, עמ׳ 82. הנחש אינו נזכר בדיווח זה.

רעו. לפיתוח נוסף של נקודה זו אנו מפנים אל המאמר שכבר נזכר לעיל, עמ׳ 324, הערה 3.

רעז. Description de l’Afrique ,Not. et Extr. XII, עמ׳ 458.

והערצה מצד השבטים השוכנים סביבה.[רעט] במקום שהתחולל פירוש מחדש, עדיין אפשר לפעמים לזהות בצורה שקופה את התשתית האלילית העתיקה שעליה התחולל השינוי בכיוון מוחמדני.

מדור לדור מחליף אותו מקום קדוש את שמות נושאיו; רק השמות משתנים, ואילו הקדושה וההקדשה האלוהית, ייעודו הדתי של המקום, עוברים בירושה ״דרך השפל והגאות של המסורת העממית״ מן העת העתיקה האפורה ועד הזמן החדש ביותר. ״על פסגה החולשת על כל צפון Tunis (זַעְוַאן) נמצא אתר פולחן קדום מאוד; כבר בני Zaueken הקדם־פיניקים קראו כאן אל

|II · 345| אלוהיהם; Ptolemäus מכיר אותה כהר האלים, Διὸς ὄρος; לאחר מכן הייתה מקום מושב חביב על הנזירים המתבודדים הנוצרים, ועל Mons Ziguensis הופיע שליח שמימי כאשר Hunnerich האריאני החל לרדוף את המאמינים האורתודוקסים.... לאחר מכן תופסים מַרַבּוּטִים חסידים את מקומם של הנוצרים, וכיום הפסגה הגבוהה מוקדשת ל־סִידִי בַּן עַ'בְּרִין, שה־קֻבָּה שלו תופסת את הנקודה הגבוהה ביותר״.[רפ]

הקדושים המוחמדניים החדשים תפסו גם כאן את מקומם של הכוחות האלוהיים של העת העתיקה. כדי להראות כיצד בא מעבר זה לידי ביטוי באזור

רעח. במקומות רבים ב־Descriptio Africae שלו; דוגמה מעניינת במיוחד מצויה במהדורת Antwerpen, עמ׳ 112[b], ו־Leo הנבון מסביר אותה נכונה לגמרי: Mihi tamen magis huiusmodi sacrificium videtur quale solebant olim Africani peragere cum nullam adhuc haberent legem remansitque is mos illis in hodiernum usque diem.

רעט. Barth, Reisen und Entdeckungen in Nord- und Central-Afrika 1849–1855, כרך I, עמ׳ 39.

רפ. Kobelt, Reiseerinnerungen aus Algerien und Tunis, עמ׳ 425; השוו Kleist ו־Notzing, Tunis und seine Umgebung, עמ׳ 183.

צפון אפריקה, נבחר קבוצה אחת מאמונת הקדושים הצפון־אפריקנית. כבר הייתה לנו הזדמנות (לעיל, עמ׳ 295) לציין שתכונה מיוחדת של אגדות הקדושים בצפון אפריקה היא ייחוס השפעות מופלאות של הקדוש, או אף של עצם נוכחות קברו, למעיינות המים של אזור מסוים. מַרַבּוּט חסיד גרם למעיין המרפא Aquae Calidae ב־Algerien לפרוץ, והוא מוסיף להגן עליו גם כיום; מתחת לאדמה הוא מחזיק אלפיים גמלים רפאים, שחייבים להביא את העצים הדרושים לחימום.[רפא] פיתוח מיוחד של תפיסה עממית זו הוא האמונה בכוח הריפוי המתמיד שמעיינות ומקווי מים מסוימים מקבלים מקרבתו של קבר קדוש. במקרים כאלה הקדוש הוא ה־Genius tutelaris של המעיין, יורשו של ה־גִ׳ן השוכן, לפי האמונה העתיקה, במעיין המרפא.[רפב]

אמונה עממית זו לא הייתה יכולה לצמוח מתוך תפיסת הדת המוחמדנית. מוחמדני אמיתי, הממושמע בקפדנות בענייני דת, היה מסביר את פעולתו של מעיין מרפא בערך כך: בכל מעשה ריפוי יחיד מעניק אַלְלַאה למי המעיין את כוח הריפוי למקרה המסוים. הוא כמעט שלא היה מדבר על כוח טבע פנימי, ועוד פחות מכך על השפעה מרפאת שהועברה באמצעות קרבתו של הקדוש. קשה שלא להתרשם כי לפנינו האמונה האלילית העתיקה במעיינות ובמקווי מים אלוהיים, המיוחדים בנוכחות האלוהות,[רפג] לאחר שהתפיסה העממית עיצבה אותה בצורה מוחמדנית. על תפוצתה הרחבה של אמונה זו בעת העתיקה ועל זיקתה לתפיסות האלוהות

|II · 346| של האלילות סיפק רק לאחרונה Robertson Smith הבהרות ראויות מאוד לתשומת לב בפרק מיוחד בהרצאותיו על ״דת השמים״. האמונה

רפא. Kobelt, שם, עמ׳ 54.

רפב. Robertson Smith, Lectures on the religion of the Semites, עמ׳ 128, 161.

במעיינות מרפא ובבארות בריאות אלוהיים עברה מדור לדור באתרים שנקשרו באמונה זו. בית המרחץ הקרוי בִּרְכַּת אַל־חַבָּל ב־Dschôlân, שבזכות סגולות הריפוי שלו מבקשי העזרה אסירי תודה ל־וַלִי סַלִים הקדוש, שמבנה קברו מתנשא ליד המעיין, הוא יורשו של מרחץ מרפא רומי עתיק,[רפד] ו־סַלִים הקדוש הוא כנראה יורשו של Genius רומי.[רפה]

אף שמסורות אליליות על מעיינות קדושים השתמרו בפולחן הקדושים המוחמדני באזורים השונים ביותר, בכל זאת יש לראות באסלאם הצפון־אפריקני את תחומן הבולט ביותר. התכונות המבחינות את המעיינות הקדושים ב־מַעְרִב יתבררו מכמה דוגמאות שנוכל לשאוב מדיווחיהם של נוסעים חדשים. שעות אחדות ממערב למרבצי מלח הסלע ליד פַאס מצויים מעיינות גופרית חמים, שחולים מרבים לבקר בהם ושמייחסים להם כוח ריפוי נגד מחלות סרטניות. הם מוקדשים ל־מַלַא יַעְקוּבּ הקדוש, וסביבת המעיינות החמים האלה נחשבת קדושה כל כך עד שאסור ללא־מוחמדני להיכנס אליה.[רפו] הגבלה אחרונה זו משמרת למקום הקדוש אופי של חַמַא אלילי עתיק.[רפז] במדריך הנסיעות המצוין של Piesse לארצות המוחמדניות בצפון אפריקה[רפח] מוצאים על כל צעד ושעל תיאורים של מעיינות קדושים כאלה.

רפג. השוו Baudissin, Studien zur semitischen Religionsgesch. II, עמ׳ 148 ואילך.

רפד. Schumacher, Beschreibung des Dschôlân, ZDPV IX, עמ׳ 295.

רפה. על אתרי מרפא ומעיינות ריפוי שהוקדשו לאלים אצל הרומאים ראו Göll, בתוך Ausland 1885, מס׳ 10, עמ׳ 190 ואילך. מן הרומאים חדרה גם לאגדה היהודית האגדה על שדים השוכנים ליד מעיינות, למשל ויקרא רבה, פרק 24; מדרש לתהילים 20:4. שד של מרחץ טבריה נזכר בשמו בבראשית רבה, פרק 63; Sachs, Beiträge zur Sprach- und Alterthumsforschung II, עמ׳ 115.

רפו. Oscar Lenz, Timbuktu I, עמ׳ 153.

רפז. השוו Robertson Smith, שם, עמ׳ 140.

רפח. Itinéraire de l’Algérie de la Tunisie et de Tanger, Paris 1885.

ואולם מה שמראה לנו בדיווחים אלה את מקורם האלילי של הפולחן והאמונה הקשורים למעיינות ולמקווי המים הקדושים הוא קורבנות הדם המוקרבים בהם. בדרך מ־בָּלְדָה ל־Alma, ליד היישוב סוּמָה, יש מפל בגובה 300 מטר מעל פני הים, שהילידים עומדים תחתיו כדי להירפא ממחלות שונות. הוא נמצא ליד קברו של סִידִי מוּסָא, שלו מייחסים את כוח הריפוי

|II · 347| שלו. לאחר שהחולה הניח למים המרפאים לפעול עליו, הוא שוחט על שפת המים תרנגולת, איל או חיה אחרת, הניתנת במתנה לצאצאי הקדוש. בדומה לכך סִידִי סְלִימַאן הוא פטרונו של המעיין המרפא ב־חַמַּאם מַלְוַאן (מבחינה אטימולוגית מָלְוָן = צבוע); זהו מקום עלייה חשוב לרגל במחוז אַלְגִ'יר, שאליו נוהרים עולי רגל רבים עם תום עונת הגשמים. בית המרחץ הוא תא בתוך ה־קֻבָּה של הקדוש, שמבנהו — לפי האמונה העממית — לא נעשה בידי אדם. גם כאן מקריבים קורבן לאחר הרחצה. לרוב שוחטים תרנגולת, וכל עוד היא חיה קורעים מן הקורבן את הכבד והקרביים ומשליכים אותם לנחל. לצד זאת מקיימים עוד מיני אמונות־הבל.

על אחד המעיינות המצויים ליד מרחצו של סִידִי מַסִיד בקרבת Constantine מסופר שבכל יום רביעי רוחצות שם נשים יהודיות ומוחמדניות, מביאות מתנות נדר, מקטירות קטורת ומקריבות תרנגולות. המוזרים ביותר הם הטקסים והפולחנים הקשורים לקורבנות אלה ב־בַּאבּ אַל־וַאד (אַלְגִ'יר), ליד סַבָּעָה עֲיוּן, שבעת המעיינות, שכונו "fontaines des génies". בכל יום רביעי בבוקר עולות הנשים לרגל אל ה־קֻבָּה של הקדוש המגן על האזור, סִידִי יַעֲקוּב. אולם לאמיתו של דבר מבקשים להשביע את הג'ינים — ששכנו במעיינות אלה בימי קדם; בשל השבעות אלה חייבות להיות נוכחות גם נשים שחורות, המיטיבות להבין באמנות זו. ליד אחד המעיינות מדליקה אישה שחורה אש

במחבת, מניחה בה כמה גרגירי קטורת או בנזואין להתפצפץ, והאדם שעבורו נעשה הכישוף חייב לשאוף את העשן; לאחר מכן שוחטים את התרנגולות שהובאו ומשליכים אותן אל החול. אם התרנגולות, שעודן חיות ונגררות קדימה, מגיעות אל הים, הדבר נחשב אות מבשר טובות להתגשמות המשאלה שלשמה הוקרב הקורבן; ה־Genius קיבל את הקורבן ברצון. אך אם התרנגולות מתות על החול ואינן יכולות עוד להתקדם עד הים, חוזרים על הטקס, שכן ה־Genius נחשב כמי שלא פויס. לעיתים מחליפים את התרנגולות באילים, ולעיתים רחוקות יותר בשוורים; במקרה זה גברים שחורים מקיימים את טקס הקורבן ואין מתחשבים בתנועת חיית הקורבן.[רפט] מעניין להשוות לדיווחים אלה את ידיעתו של Leo Africanus על אותו אזור:

״ליד עיר זו (Constantine) יש גם בית מרחץ מסוים של מים חמים, הזורמים ומתפזרים בין הסלעים; יש שם שפע עצום של צבים, שנשות אותה עיר

|II · 348| מכנות שדים;[רצ] ובכל פעם שאדם נתפס בקדחת או במחלה אחרת כלשהי, הן סבורות מיד שהדבר בא מן הצבים. לדבר זה נמצא האמצעי הבא: הן שוחטות תרנגולת לבנה מסוימת,[רצא] מניחות אותה, כשנוצותיה עדיין עליה, על מגש, מקיפות אותו בנרות דולקים ונושאות אותו אל המעיין; כאשר כמה אנשים מבחינים בכך, הם הולכים בשתיקה אל המעיין ונושאים משם את התרנגולות אל מטבחם״.[רצב]

רפט. Piesse, שם, עמ׳ 319.

רצ. על משמעות הצדפים באלילות השוו Baudissin, Studien zur semit. Religionsgesch. II, עמ׳ 182.

רצא. לעומת זאת, אצל אַ־דַּמִירִי (בערך אַ־דַּנַ'אג'), כרך I, עמ׳ 415, מצויים כמה מנהגי אמונת־הבל וריפויים שבהם משתמשים בביצי תרנגולות שחורות.

אי אפשר שלא להכיר בתיאורים שלעיל בכך שהקשר שנוצר בתוך האסלאם בין המעיינות הקדושים ובין ה־מַרַבּוּטִים הוא אמנם קשר שצורת האמונה החדשה חייבה, אך בכל זאת נותר שטחי לגמרי. המנהג האלילי הוא המרכיב הבולט ביותר בטקסים אלה, שהאפריקני העביר מן האלילות העתיקה שלו אל האסלאם; אמנם הקדוש תפס בכל מקום את מקומם של האלים והג׳ינים, אך כפי שמראה אחת הדוגמאות — רק כצופה בטל בהתרחשות הכישופית האלילית. לעיתים התודעה העממית הברברית עדיין לא השלימה כלל את הפיכת אל המעיין העתיק לקדוש מוחמדני. בני Aït Ḥamid, שבט שַׁלַח חופשי ממזרח ל־Marokko, מקריבים מדי שנה לאל נהרם, השוכן בבריכה עמוקה מתחת למפל, שתי חיות וקערה גדולה של כֶּסֶף, כדי להרחיק מעליהם את הקדחת הקטלנית.

תכונה בולטת של טקסים אלה שנשתמרו מן האלילות היא הקרבת התרנגולות; אין לה כל מקום בטקסי האדיקות של האסלאם, ונראה שהיא טיפוס אפריקני מובהק, שאומץ כנראה בהשפעה זרה[רצג].[רצד] בכת בַּרַע'וַאטַה ב־Marokko, ששילבה יסודות אליליים ומוחמדניים, נחשב אכילת תרנגולות לדבר פסול, ואסור היה להרוג תרנגול או לאכול אותו; המוחמדנים־למחצה נימקו את האיסור בכך שהתרנגול הוא המעורר האמיתי לתפילת הבוקר, ולפיכך חיה קדושה.[רצה] ואולם דבר זה הוכנס בידי

רצב. Leo Africanus, Descriptio Africae, מהדורת Antwerpen, עמ׳ 217[b].

רצג. סימן הניחוש שתואר לעיל מזכיר מאוד את הדברים שמביא Hehn, Kulturpflanzen und Hausthiere[2], עמ׳ 283.

רצד. בהוראה המגרבית למחפשי אוצרות (אִבְּן חַ'לְדוּן אצל De Sacy, Description de l’Égypte, עמ׳ 560, שורה 1) מומלץ לשחוט עוף ולמרוח את הקמע בדמו.

רצה. השוו ZDMG XLI, עמ׳ 53.

|II · 349| חכמי הדת שלהם; איסור האכילה מראה דווקא שחיה זו הייתה חייבת להיות בעלת חשיבות בולטת ב־Sacra של האלילות, שמסורותיה טופחו בכתות אלה,[רצו] כשם שגם עמים אליליים אחרים בעת העתיקה ייחסו לאותה חיה אופי דומה,[רצו] שהשתמר עד העת האחרונה פה ושם באמונת־ההבל העממית ובמנהגים עממיים.[רצח] גם על הערבים הקדומים מסופר שהאמינו באמונת־ההבל — שיובאה בלי ספק יחד עם ייבוא החיה עצמה — שמי שהורג תרנגול לבן יירדף בידי אסון במשפחתו וברכושו.[רצט] עד כמה נאחזים בתפיסות כאלה בעקשנות מוכיחה העובדה שבני Gallas שהתיישבו בצפון Arabien עדיין רואים, גם כיום ובארץ זרה, בתרנגולות מזון אסור.[ש] גם מחוץ לארצם נשארו נאמנים לאמונת־ההבל של מולדתם האפריקנית.

.5

לא תמיד נדרשה צורתה של הערצת הקדושים כדי לשמר באסלאם מרכיבים של המסורות הדתיות העתיקות. לעיתים יכלו אלה להתקיים באמונה העממית גם ללא נקודות חיבור מוסלמיות. האסלאם האפריקני סיפק לנו זה עתה כמה דוגמאות לכך, אך הן אינן מוגבלות לאזור זה בלבד. הן מופיעות גם בהערצת

רצו. השוו Robertson Smith, Kinship and marriage, עמ׳ 308.

רצז. Hartmann, תרגם Die Thiere in der indogermanischen Mythologie, De Gubernatis, עמ׳ 554. הקבלות אחרות לעובדות הנזכרות כאן: שם, עמ׳ 561. את משמעותן של חיות אלה באלילות של חַדַּאן אפשר לראות בחיבורו של Chwolsohn (מפתח, בערכים Hahn, Hühneropfer). ראוי להזכיר גם מדרש תנחומא, מהדורת Buber, Numeri, עמ׳ 148.

רצח. השוו Das Bauopfer der Südslaven מאת Kraus, בתוך Mittheil. der anthropolog. Ges. in Wien 1887, עמ׳ 18.

רצט. אַל־גַ׳אחִט׳ אצל אַ־דַּמִירִי (בערך אַ־דִּיב), כרך I, עמ׳ 428, שורה 19.

ש. Doughty, Travels in Ar. des. II, עמ׳ 187; השוו עתה גם Kremer, Stud. zur vergl. Culturgesch., חלק 2, עמ׳ 13.

עצים קדושים שהשתמרה ב־Syrien, ב־Palästina ובמדבר הערבי, ושאת משמעותם בעת העתיקה הציג Baudissin באופן ממצה.[שא] לפי אמונת הבדווים באזור צפון Arabien שבו עבר Doughty, כמה עצים ושיחים נחשבים מַנְהַל’s, כלומר מקומות משכנם של מלאכים ושדים. פגיעה בעצים או בשיחים כאלה או קטיפת ענף מהם נחשבת מסוכנת; אסון כבד יפגע בכל מי שיעז לעשות זאת. הערבים מספרים מאורעות רבים מניסיונם

|II · 350| כדי לחזק אמונת־הבל זו. תולים על העצים הקדושים סמרטוטים שונים ופיסות בד אחרות; חולי המדבר עולים אליהם לרגל, מקריבים כבש או עז ומתיזים על העץ את דמה של חיית הקורבן. את הבשר מבשלים ומחלקים בין החברים הנוכחים, וחלק ממנו תולים על ענפי העץ המביא מרפא. אז שוכב מבקש העזרה לנוח מתוך אמונה שהמלאכים יופיעו אליו בחלום וייתנו לו הנחיות להחלמתו. אך רק לאדם החולה מותר לישון בצל העצים הקדושים; לאדם בריא היה ניסיון כזה מביא אסון.[שב] — תשומת לבו של Sachau נשבתה בשממת הסלעים הדוממת של גַ'בַּל אַל־עַאמְרִי, מדרום־מזרח ל־חַלַבּ, ״בידי עץ קוצני קטן ויבש בגובה אדם, שאותו ראה תלוי מכל צדדיו בסמרטוטים צבעוניים; נוסף על כך נערמו אבנים סביב גזעו, ואבנים ואבנים קטנות הונחו במקומות רבים בין הענפים. עץ כזה, הקרוי זַעְרוּר (Azerole), הוא מזבח הבקשה של המדבר. כאשר אישה מבקשת ילד, כאשר איכר מבקש גשם או את החלמתם של סוס או גמל חולים וכיוצא באלה, הוא הולך אל ה־זַעְרוּר, קורע פיסה מבגדו ותולה אותה על קוץ של העץ; ואם אינו יכול עוד להחסיר פיסה מחולצתו הקרועה, הוא לוקח אבן ומניח אותה לרגלי ה־זַעְרוּר או מנסה

שא. Studien z. semit. Religionsgesch. II, עמ׳ 192–230.

שב. Travels in Ar. des. I, עמ׳ 365.

לקבע אותה במקום כלשהו בין הענפים״.[שג] בייחוד באזורים שמשני עברי Jordan השתמרה בצורה חיה וישירה הערצתם הדתית של עצים קדושים, ששלטה שם מאז ימי קדם לאין שיעור ושעוררה את צעדיה החמורים של החקיקה המקראית. ״בשום ארץ — מדווח Rev. Mills[שד] — אין העם רוחש כבוד רב יותר לעצים מאשר ב־Palästina. שם אנו פוגשים עצים קדושים רבים התלויים בפיסות ובקרעים מבגדיהם של עולי הרגל, המובאים לשם לכבוד העצים. ליד עצים אחרים אנו פוגשים אוספים דומים של סמרטוטים למטרות כישוף של אמונת־הבל. כמה עצים הם מקומות משכנם של רוחות רעות; ומוזר עוד יותר, בכל מקום שבו אנו פוגשים סבך של אלונים צעירים, המקום מוקדש בדרך כלל למין ישויות המכונות ‘בנות יעקב’״. Abbé Bargès מדווח על עץ לוטוס בגנו של ערבי ב־יַאפַא, שתושבי

|II · 351| המקום חלקו לו כבוד מיוחד; על ענפי העץ הזה היו תלויות מנורות ופיסות בד בצבעים שונים מאוד. בעל העץ הסביר הערצה זו בכך שזרעו של העץ ירד מן השמים. משום כך הוא גם מוקדש לנביא, המבקר את העץ מעת לעת בחשכת הלילה. כל המוחמדנים הטובים חולקים לעץ הקדוש הזה אותו כבוד.[שה] אותה תופעה מוצגת לפנינו באזור Dschôlân. שם מופנית הערצת העם בעיקר לאלות קדושות. ״לעיתים קרובות מוצאים — כך מספר Schumacher — את ה־בָּטְמִי כשהיא ניצבת לבדה באמצע השדה ומצלה על קברו של קדוש מוסלמי כלשהו. אז היא מקבלת את הכינוי פַּקִירִי (ענייה), וכך היא מוגנת מכל פגיעה ויכולה להגיע באין מפריע לגיל מופלג; שום מוסלמי לא

שג. Sachau, Reise in Syrien und Mesopotamien, עמ׳ 115.

שד. Three month’s residence at Nablous, עמ׳ 54.

שה. Vie du célèbre Marabout Cidi Abou Médien (Paris 1884), עמ׳ 44, הערה.

יעז לשבור ממנה ענף או אף להסיר את הזרד היבש, שכן האגדה אומרת שמעשה כזה נוקם את נקמתו בעונש אלוהי כבד.... אפילו ענף אחד אינו מכופף, כדי שלא לזמן את משפט הנקמה האלוהית״.[שו]

אפשר להבחין כאן בצורות הופעה שונות של פולחן העצים באסלאם. לצד אופן ההערצה האלילי שטרם תווך מצאנו דוגמאות שבהן כבר ניכרת השפעה קלה של מרכיבים מוחמדניים.[שז] העץ הקדוש נקשר ל־מָחַמַּד; או שהוא מצל על קבר וַלִי.[שח] אם במדבר הייתה הצורה האלילית של פולחן העצים יכולה להוסיף להתקיים ללא משען מוחמדני, הרי בערים מוחמדניות היה עליה, כדי שלא להיעלם כליל, להישען על קדוש שאפשר את המשך קיומה במובן מוחמדני. ללא משען כזה היה הפולחן האלילי נמסר כבר בשלב מוקדם מאוד — כפי שמוכיחה ידיעה עובדתית המצויה בידינו — להשמדה

|II · 352| אלימה. במסגד של רַבִּיע בְּן חֻתַּיְם ב־קַזְוִין היה עץ שההמון ראה כקדוש; בימי החִ׳ליף אַל־מָתַוַכֻּל ניתן צו לכרות את העץ הזה, ״כדי שהעם לא יבוא לידי פיתוי בגללו״.[שט] בסביבה מוחמדנית קפדנית היה אפוא חייב להימצא

שו. Beschreibung des Dschôlân, ZDPV IX, עמ׳ 206.

שז. בין הידיעות הקדומות האחרות ראויה לתשומת לב הידיעה על עץ גדול ומצל ב־וַאדִי אַ־סִדַר (גם סַדַר), ארבעה מִיל מ־Mekka לכיוון מְנָא. אליו נקשרת אגדה שנוצרה בהתאמה אטימולוגית עממית, שלפיה מתחת לעץ זה — שככל הנראה נערץ בתקופה האלילית — ״נכרת חבל הטבור (סַדַה) של שבעים נביאים״. אַל־מַוַטַא II, עמ׳ 284; יַאקוּת III, עמ׳ 75; השוו חִ׳זַאנַת אַל־אַדַבּ IV, עמ׳ 73. העבאסי עַבְּד אַ־צַמַד בְּן עַלִי, מושל Mekka (בשנת 149), הקים מסגד במקום זה. לקבוצה זו של עצים קדושים יש למנות כנראה גם את ה־סִדְרַה שנזכרה לעיל, עמ׳ 307, הערה 2.

שח. כך למשל גם בצפון אפריקה (שם פולחן העצים נפוץ; Kobelt, שם, עמ׳ 253). העצים המקיפים קבר קדוש נחשבים בלתי־פגיעים; מי שכורת עץ כזה נפגע באסון כבד. Trumelet, Les saints du Tell, עמ׳ 279.

שט. אַל־בַּלַאדְ׳רִי, עמ׳ 322; השוו לעיל, עמ׳ 307, הערה 1.

הקדוש שיקבל לידיו את הערצת העץ הקדוש. אם אין בנמצא קבר, אומרים שהעץ עצמו הוא מַסְכּוּן בְּ־וַלִי, כלומר שהקדוש שוכן בעץ.[שי] בפינת רחוב ב־דַמַשְׁק עומד עץ זית עתיק, שאליו נוהגת לעלות לרגל בעיקר האוכלוסייה הנשית בשם סִתִּי זַיְתוּן (האישה הקדושה זַיְתוּן). דרוויש אוסף מן המאמינים מתנות קורבן, ותמורתן מתפלל לטובת התורמות החסידות.[שיא] תהליך לשוני־היסטורי יצר כאן קדושה. מעץ הזית נעשתה אישיות ששמה "עץ זית". העץ הקדוש נעשה לפרט: מן זַיְתוּן נוצרה זַיְתוּן. ב־Marokko יש "Nôtre Dame l'Olivier", שנוצרה כנראה באותה דרך, בדמות עץ ענקי שהוענקה לו אישיות כ־לַאלַה גַּבּוּשָׁה, והוא זוכה להערצה רבה כמקום עלייה מבוקש לרגל.[שיב] תהליך זה מתגלה בבהירות רבה עוד יותר באותו מושא במקבילה גברית לאישה הקדושה זַיְתוּן: השיח' הקדוש אַבּוּ זַיְתוּן, שקברו נמצא ב־Palästina ליד בֵּית עוּר אַל־פּוּקַא.[שיג] באותה שיטה יצרו המוחמדנים מעמוד אבן שנערץ מאוד בידי תושבי נַבְּלֻס את השיח' אַל־עַמּוּד; המושא הקדוש הוענק כאישיות באמצעות קישורו לקדוש שהמעריצים עצמם אינם יכולים להסביר דבר עליו.[שיד]

.VIII

בהתפתחותה של הערצת הקדושים המוחמדנית הייתה השפעה מועטה לגורם ש־Karl Hase מכנה "מגמתיות הירכית". ההגיולוגיה המוחמדנית נוצרה

שי. דוגמאות ראויות מאוד לציון מ־Aegypten נזכרות אצל עַלִי מַבַּאדַכּ, כרך IV, עמ' 100; כרך XIII, עמ' 61. במקרה האחד שוכן בעץ קדוש אלמוני; במקרה האחר זו קדושה בשם "חִ'צַ'רַה".

שיא. Sprenger ,Mohammad II, עמ' 10.

שיב. Elisé Reclus ,Géographie universelle XI, עמ' 737.

שיג. Quarterly Statement 1872, עמ' 179.

בקרב העם ותמיד נותרה תחום שהכוחות המכוונים של החיים הדתיים לא הפעילו עליו

|II · 353| השפעה תומכת. התאולוגיה המוחמדנית הניחה לאגדות הקדושים להישאר בצד; היא לא חשה צורך לנסות את העבודה התאולוגית־ביקורתית שנועדה בתחומים אחרים להגביל את פעילותו החופשית של הדמיון העממי. כאן לא אספו Acta sincera et selecta, ומנגד גם לא סילקו Sancti ignoti. אף על פי כן אנו יכולים להבחין בקטגוריה האחרונה בקרב קדושי האסלאם; ואף שהמקורות להיווצרותה אינם שופעים כאן כמו במקומות אחרים,[שטו] גם כאן מקורה בסיבות הדומות לאלה שה״קדושים האלמונים״ בתחומים אחרים חייבים להן את קיומם. מאופני היווצרותן של תפיסות הקדושים שנדונו עד כה עולה בבירור שקדושי האסלאם אינם תמיד אישים היסטוריים שלאחר מותם נשזר סביבם זר אגדות פלאיות. בתהליך עיצובן מחדש של המסורות האליליות נוצרו שמות שלפניהם הוצב תואר הקדוש. אחדים חייבים את מקורם לשמות מקומות בלבד; הקדוש שאת קברו מראים במקומות מסוימים הוא לעיתים רק תוצאה של הצמדת קבר קדוש אלמוני לשם המהדהד את שמו של מקום הקבר. כשם שקברו של אדם היסטורי דווקא, סַלְמַאן אַל־פַּארְסִי, הגיע אל הר צלמון, כך נוצרה שורה שלמה של שמות קדושים חסרי כל בסיס היסטורי מתוך השאיפה הבלתי־מודעת להעניק לאתרי ההערצה נושאים אישיים; שם המקום הציע את עצמו בקלות ליצירת שמו של הקדוש שהערצתו נועדה להעניק למקום משמעות.[שטז] כך נוצר ב־עַכּא קברו של נביא בשם עַכּ, שלפי

שיד. Mills, Three month’s residence at Nablous, עמ׳ 33.

שטו. השוו Jablonski, Opuscula, מהדורת Te Water, כרך III, עמ׳ 407 ואילך.

שטז. דוגמאות רבות ב־Quart. Statem. 1877, עמ׳ 101.

המסורת ייסד את העיר שבה טמונות עצמותיו.[שיז] גם האטימולוגיה העממית השפיעה על היווצרות קברי קדושים. כך נעשה בֵּית גֶּבְהֲרִין (B. גִּבְּרִין) למקום קבורתו של נַבִּי גִ'בְּרִין, הנביא Gabriel.[שיח] לעיתים פעלו גם אי־הבנות לשוניות מסוג אחר. אַל־מַקְרִיזִי, שכחוקר ביקורתי לא יכול היה לצעוד בקצב פתיונות העם, רושם במצפוניות במונוגרפיה שלו על Aegypten את כל המסורות על קברי קדושים המצויים באזור שהוא מתאר. במקום אחד הוא חש

|II · 354| דחף לגנות ברצינות את פתיונותם של בני ארצו. בתיאורו סמטה שמול רחוב אַסְוַאן הוא משמיע את הדברים הבאים:[שיט] ״סמטה קטנה זו נקראת גם ‘זַקאק אַל־מַזַאר’, כלומר סמטת מקום הקבר, משום שההמון והבורים סבורים שקבר המצוי בסמטה זו הוא קברו של יַחְיַא בְּן עַקְבּ, שלפי הטענה היה מחנכו של חַסָיְן. ואולם טענה זו היא שקר טהור ובדיה גסה, ממש כמו הטענה שהקבר ברחוב בָּרְגְוַואן מכיל את שרידיו הארציים של האימאם גַ'עְפַּר אַ־צַאדִק, ושקבר אחר הוא קברו של אַבּוּ תֻרַאבּ אַ־נַחְ'שַׁבִּי. עוד טענה שקרית היא שהקבר המצוי מצד שמאל כאשר יוצאים מ־בַּאבּ אַל־חַדִיד הוא קברו של ‘החבר’ זַרִיע אַ־נַוַא;[שכ] כמוהו אתרים בדויים אחרים, שהם בחרו, בעקבות לחישת שֵדיהם, כמזבחות אלילים כדי לפארם״.[שכא] מפליאה עוד יותר אמירתו של אַל־מַקְרִיזִי במקום בחיבורו שבו הוא דן באתר הקבר כביכול של אַבּוּ תֻרַאבּ שנזכר לעיל. שכן אַבּוּ תֻרַאבּ, שקברו מוצג כאן, כלל לא מת ב־אַל־

שיז. עַלִי אַל־הַרַוִי, Description des lieux saints, תרגם Ch. Schefer, עמ׳ 13.

שיח. Conder, Tent works in Palestine II, עמ׳ 149; השוו Zeitschr. für Völkerpsych. XVIII, עמ׳ 80.

שיט. חְ'טַט II, עמ׳ 45.

שכ. גם כיום יש ב־אַל־קַאהִרה גַ'אמְע זַרע אַ־נַוַא, ב־חַארַת אַל־עַ'יְט אַ־טַוִיל; השוו עַלִי בַּאשָׁא מַבַּארַכּ V, עמ׳ 3.

שכא. רמז לקוראן, סורה 19:84.

קַאהִרָה לפי הידוע; עיר זו נוסדה כמאה שנה לאחר מותו של האיש ההוא, והוא מת במדבר כשחיות טרף קרעו אותו לגזרים. ההיסטוריון מספק את ההסבר הבא לקבר קדוש זה ולקשרו המסורתי עם אַבּוּ תֻרַאבּ:

״מקום זה היה מכוסה בעבר בגבעות חול. כאשר ביקשו פעם לבנות שם בית נתקלו בחורבות מסגד. מכאן ואילך כינו האנשים את החורבות, לפי הדרך הערבית, ‘אבי העפר’ (אַבּוּ תֻרַאבּ). עם הזמן נחשב כינוי זה לשם אדם, וכך נוצרו השיח׳ אַבּוּ תֻרַאבּ וקברו. זמן לא רב אחר כך כיסה החול שוב את החורבות שנחשפו, עד שבערך בשנת 790 חשפו אותן מחדש. ראיתי על הארכיטרב השיש של שער המסגד כתובת באותיות כופיות, שציינה את המקום כקברו של הפאטמי אַבּוּ תֻרַאבּ חַיְדַרַה; הכתובת נשאה את התאריך שנת 400. בשנת 813 עלה בדעתם של כמה בורים להתקרב אל אַלְלַאה באמצעות בנייתו מחדש של המסגד ההוא. הם אספו לשם עבודות אלה כסף רב מן האנשים. לאחר מכן הרסו את המסגד העתיק היפה וכיסו אותו בחול בגובה כשבע אמות, עד שהגיעו למפלס הרחוב. על תשתית זו הקימו את המבנה שאפשר לראות שם גם כיום. נמסר לי שבהזדמנות זו הוצבה לוחית השיש שנזכרה לעיל ככתובת מצבה מעל מקום קבר שהותקן במיוחד במסגד החדש. אני נשבע ב־אַלְלַאה!

|II · 355| האנשים הובאו לידי פיתוי גדול בידי קבר זה וגם בידי אותו קבר אחר שברחוב בָּרְגּוָואן, שעליו משקרים לאנשים שהוא קברו של גַ׳עְפַּר אַ־צַאדִק. שכן קברים אלה דומים למזבחות האבן שהערבים האליליים העריצו. אליהם פונים כעת ההמון הבור והנשים בעתות מצוקה, שבהן מותר היה לבני האדם לבקש מקלט רק אצל אַלְלַאה, והם מבקשים מן הקברים האלה את כל הדברים שאדם רשאי להתפלל עליהם רק אל אַלְלַאה. מהם הם מצפים

להשתחרר מעול החובות ולקבל את לחמם היומי; כאן מתפללות נשים עקרות לברכת ילדים, וכאן הן מקריבות את נדריהן, שמן ומתנות קודש אחרות, מתוך אמונה שבכך יוכלו להיחלץ מנסיבות חיים רעות ולהגיע למצב טוב״.[שכב]

כשם ש־אַל־מַקְרִיזִי חושף כאן את תולדות היווצרותו של קבר קדוש מסוים, כך נשתמרו בידינו גם בנוגע לקברי קדושים אחרים תאריכי הקדשתם והמועד שבו הופיעו לראשונה. קברו של ד'וּ־לְקַרְנַיִן באזור ערביי עַסִיר נמצא סמוך לתחילת המאה הרביעית; במילים אחרות, באותה עת קשרו את אגדת כובש העולם לקבר נטול בעלים כלשהו.[שכג] בדומה לכך קבר משה הידוע ליד ים המלח מופיע לראשונה בתפקיד זה בשנת 600 להג׳רה. הערבים מונים בין הנביאים שקדמו להופעת מָחַמַּד אדם בשם חַ'אלִד בֶּן סִנַאן משבט עַבְּס, שבדור שקדם ל־מָחַמַּד נלחם באלילות ב־חְנַ'אז.[שכד] ראוי לציון שדווקא הברברים אימצו קדוש זה.[שכה] נרשם המועד שבו טען ה־מַרְבּוּט ה־מַעְ'רִבִּי עַבְּד אַ־רַחְמַאן אַל־אַחְ'צַ'רִי כי ראה אור חזק יוצא במשך שלושה ימים מאתר קבר ליד בְּסְכְּרַה בארץ זַאבּ ומתפשט לעבר השמים. הוא הכריז שקבר זה הוא קברו של הנביא חַ'אלִד, שלאחר מותו הונח על גב גמל, והגמל נשלח לשאת את גופת הנביא אל המקום שבו נועד למצוא את קברו. מאז גילוי זה של אַחְ'צַ'רִי המסגד הכולל את קבר הנביא כביכול הוא מקום העלייה הבולט ביותר לרגל באזור זַאבּ.[שכו] עם זאת, גם

שכב. חְ'טַט II, עמ׳ 50. מסגד אַבּוּ תָּרַאבּ נקרא כיום גַ'אמְע אַל־אַתְרַבִּי; עַלִי מָבַּארַכּ IV, עמ׳ 54.

שכג. גַ'זִירַת אַל־עַרַבּ, מהדורת D. H. Müller, עמ׳ 118, שורה 8.

שכד. השוו אַ־דַּמִירִי (בערך אַל־אַיְר), כרך II, עמ׳ 199; Wellhausen, Skizzen IV, עמ׳ 140.

שכה. יַאקוּת III, עמ׳ 193.

שכו. Voyages d'אַל־עַיַאשִׁי, תרגם Berbrugger, עמ׳ 142 ואילך.

ב־Tebessa מצביעים על קברו של נביא זה.[שכז] ממציאי הקברים לא דאגו לסבירות היסטורית, ועל אחת כמה וכמה העם, שבתודעתו

|II · 356| אגדות קברים כאלה מצאו תמיד תומכים נכונים. רק לעיתים רחוקות הפריע המחקר ההיסטורי של המוחמדנים לאנכרוניזמים ולמפלצות ההיסטוריות של האמונה הטפלה העממית.[שכח]

IX.

כמו בפולחני קדושים אחרים, גם באסלאם מלווה הערצת השרידים את פולחן ה־וַלִי. אף שהערצת השרידים באסלאם לא הגיעה לאותה חשיבות כללית שנודעת לה בפולחני קדושים מפותחים אחרים, היא מופיעה בכל זאת באמונתם העממית של המוחמדנים בצורות המגוונות ביותר. בביוגרפיות של אנשים קדושים מצויה לעיתים קרובות מאוד הידיעה שמייחסים ערך מיוחד ל־"Vestigia" שלהם — כך מכנים המוחמדנים את השרידים[שכט] — ומשקיעים סכומים גדולים כדי להשיגם;[של] גם כתב ידו של אדם קדוש נמנה עם קבוצת החפצים הזאת.[שלא] אנשים אוהבים לרכוש דברים כאלה לִתַּבַּרֻּכּ (לעיל, עמ׳ 318). חסידי עַלִי מייחסים ערך מיוחד לחפצים שהשתייכו לבני המשפחה

שכז. אִבְּן דִינַאר, Geschichte von Tunis (תרגום לצרפתית), עמ׳ 27.

שכח. דוגמה אצל יַאקוּת II, עמ׳ 387, שורה 11: וַאל־תַוַארִיח' תַאְבַּא דַ'אלִכַּה.

שכט. אַתַ'אר; במינוח הערבי־הנוצרי נקרא השריד דַ'חִ'ירַה; Petermann, Reisen im Orient I, עמ׳ 133.

של. אִבְּן אַל־מֻלַקֵּן (כתב־יד Leiden, Warner מס׳ 532), דף 190b: וַה־תַבַּרַכַּה אַ־נַּאס בִּ־אַתַ'ארִהִי פַה־שַרַוְהַא בִּתְ'מַאן עַ'אלִיַה.

שלא. השוו Lane, Arabian society in the middle ages, עמ׳ 50; אִבְּן חַ'לִּכַּאן, מס׳ 68, מהדורת Wüstenfeld I, עמ׳ 95 (המאה השישית).

המקודשת. במאה השלישית מציעים השיעים ב־קֹם שלושים אלף דִּרְהַם תמורת בגד של אחד מצאצאי עַלִי שעודנו בחיים.[שלב] חסידי ה־צוּפִי שומרים באדיקות בקפלות המסדר שלהם את הבגדים שהותיר אחריו המייסד (ובייחוד את ה־חִ'רְקָה), או את ה־סַגַּ'אדַה[שלג] וחפצי שימוש אחרים שלו, כביכול כתעודה לקשר הלגיטימי שלהם עמו. פולחן השרידים מופיע בקרב העם הפשוט גם בצורתו הפטישיסטית הנמוכה. במאה הרביעית נשאו עמן זקנות ב־Syrien שבבים מארון קבורה רקוב שנחפר מן האדמה והוצג כארונו של Joseph, מתוך אמונה שהשבבים שנלקחו מן הארון הקדוש הם התרופה הטובה ביותר לדלקת עיניים[שלד] וכיוצא בזה.

|357 · II| אין להתעלם מכך שדרך הערצת השרידים המתגלה בדוגמאות כאלה (למעט כמה יוצאים מן הכלל שעוד נשוב אליהם) היא בעלת אופי פרטי לחלוטין, והיא ביטוי של אדיקות אישית או של אמונה טפלה אישית. הפולחן הדתי הציבורי, הרשמי כביכול, של הכלל זר לה לחלוטין — לפחות במאות הקדומות; הערצת השרידים אינה מרכיב בשיטת האסלאם הדוקטרינרי. אף על פי כן אנו למדים גם בתחום זה של הדת העממית שהדחפים השולטים בעם — אמנם רק במאות מאוחרות יותר — פתחו את המסגד בחלקים רבים של העולם המוחמדני בפני תוקפה הציבורי של הערצת השרידים. לשווא הוקיעו תאורטיקנים קנאים את ה־בִּדְעָה; וכשם שנאלצו לבסוף להכיר לפחות בלגיטימיות מוגבלת של פולחן הקדושים בכלל, כך נאלצו לעשות גם ביחס לנצר זה שלו. מראשיתו צעד השיעיזם גם מבחינה זו בדרכים אחרות, ובשל

שלב. Ag. XVIII, עמ׳ 43 למעלה.

שלג. Manners and customs I ,Lane, עמ׳ 305.

שלד. אַל־מַקְדִּסִי, עמ׳ 46; ZDPV VII, עמ׳ 227. בימינו משתמשים בשמן מן המנורה שבמסגד נַפִּיסָה ב־אַל־קַאהִרָה כתרופה למחלות עיניים; עַלִי מַבַּארַכ V, עמ׳ 135.

נסיבות היסטוריות מיוחדות עלה בידו להעביר לצמיתות כמה מיסודות הלך הרוח שלו, ששיאו בהערצת בני אדם, גם לחוגים המכונים סוניים. ב־אַל־קַאהִרַה הפאטמית היה אפשר לקיים פולחן של ממש לראשו כביכול של חַסַנְיָן שהועבר לשם; הדיו של פולחן זה ניכרים בקול גדול עד היום במסגד חַסַנַיְן, שנבנה מעל השריד הזה ונחשב קדוש במיוחד.[שלה] האדיקות הדתית פונה בלהיטות הגדולה ביותר אל ה־אַתַ'אר של הנביא. משהניחו שלדמות הנביא, שככל שאיחרה התקופה ייחסו לה כוח פלאי במידה מופרזת יותר, לא היה אפשר אלא לייחס ערך יוצא דופן גם ל־אַתַ'אר שלו. כבר הידיעות הביוגרפיות הקדומות ביותר על מָחַמַד חדורות אמונה בכוח הברכה של כל מה שהיה שייך לו או יצא מגופו.[שלו] לעיתים קרובות ביותר אנו נתקלים בידיעות על הערך שייחסו חברי הנביא לשערות בודדות שיכלו

|II · 358| להשיג ממנו,[שלז] ו־אַבּוּ טַלְחַה נחשב לראשון שרכש לעצמו אוצר כזה.[שלח] הגיבור חַ'אלִד בְּן אַל־וַלִיד היה תוחב בכובעו משערות הנביא בצאתו למלחמה, ובזכות נוכחותו של אוצר זה ראה את עצמו בלתי־מנוצח.[שלט] עוד בחיי הנביא השתמשו ברצון בבגדים שלבש כתכריכים,[שמ] ואפילו על מָעַאוִיַה

שלה. פרטים מעניינים מאוד על פולחן זה אצל עַלִי בַּאשָׁא מֻבַּארַכ IV, עמ׳ 90 ואילך; השוו Mehren, Mélanges asiatiques) Tableau général des monumens religieux du Caire, St. Petersburg VI), עמ׳ 309, 338. במחצית השנייה של שלטון האומיים פוקדים את קברו של חַסַנְיָן (וגם חַסַן) ב־דִמַשְׁק; ראו שירו של אִסְמַאעִיל בְּן יַסַאר (מת בשנת 110), Aġ. IV, עמ׳ 123, שורה 3 מלמטה. אף ש־אַל־מָתַוַכִּל ציווה בשנת 236 להרוס קבר זה עד היסוד ולהפוך את מקומו לשדה (אַ־שַׁבַּרִי III, עמ׳ 140, שורה 7; אַל־מַסְעוּדִי VII, עמ׳ 302), אנו נתקלים שוב בשנת 248 בהתרת זְיַארַת קַבְּר אַל־חַסַנְיָן; Annales II, Abulfeda, עמ׳ 206.

שלו. השוו מקומות ה־חַדִית' המובאים ב־ZDMG XLI, עמ׳ 46, הערה 3.

שלז. B. אִסְתִאדַ'אן מס׳ 41; לְבַּאס מס׳ 66; וַאקִדִי–Wellhausen, עמ׳ 259.

שלח. B. וַצ'וּא' מס׳ 33.

שלט. Aġ. XV, עמ׳ 12.

הראשון מסופר שמפחד ״הדברים שעשה קודם לכן״ הוא נקבר בבגד שרכש מן הנביא, וציווה שיתחבו לו שערות של הנביא לנחיריים, לאוזניים ולפה: ״אולי יועיל לי הדבר במשהו״.[שמא] אין להתפלא ש־עַמַר השני שמר שרידים של הנביא לאותה מטרה.[שמב] אולם גם השימוש הנדון כאן בשרידים מאפיין את המשמעות שייחסו להם. אפילו שרידי הנביא אינם מובאים למסגד ואינם נשמרים במקדשים ציבוריים, אלא נחשבים רק למעין קמעות שאוספים ושומרים לשימוש פרטי: לְתַבַּרֻּכ.

אולם לצד אופיים הפרטי לחלוטין של השרידים נרכשו כבר בשלב מוקדם מאוד בגדים וחפצי שימוש שהיו שייכים לנביא, כדי שיישמרו בקביעות למען העדה. נראה שבמקורו היה מאמץ זה יישום מוחמדני של האדיקות שהייתה נהוגה מאז ומתמיד בקרב העם הערבי: לשמור חפצים שהשתייכו לגיבוריו ולהעבירם בירושה.[שמג] מנהג זה מן העת האלילית הקדומה השתמר גם בימי הח׳ליפות. בתחילה שמרו בחיבה מיוחדת מזכרות מתקופת הכיבושים הראשונים רבת התהילה. מפורסמת ומכובדת במיוחד הייתה ביניהן החרב צַמְצַאמַה, ״חרבו של עַמְר (בְּן מַעְדִיכַּרִב), ששום מכה שלה לא הכזיבה״;[שמד] זכר ניצחונות האמונה שהשיג הגיבור חַ'אלִד בְּן סַעִיד בעזרתה, לאחר שלקח אותה שלל,[שמה] קידש אותה. אנו יכולים להתחקות אחר גורלו

שמ. B. בַּיוּע מס׳ 31; השוו גַ'נַאאִז מס׳ 78; תַּפְסִיר מס׳ 115.

שמא. Ağ. XVI, עמ׳ 34; דיווח אחר אצל אַ־טַבַּרִי II, עמ׳ 201. אַנַס בְּן מַאלִכ ציווה שלאחר מותו תונח שערה של הנביא תחת לשונו; אִבְּן חַגַ'ר I, עמ׳ 139.

שמב. תַּהְד'יב, עמ׳ 472.

שמג. השוו כרך I, עמ׳ 11, הערה 1; השוו עוד Mufaḍḍ. 16:45 ביחס ללהבים עתיקים.

שמד. Ḥam., עמ׳ 397, שיר 3.

שמה. אַ־טַבַּרִי I, עמ׳ 1997.

|359 · II| של אוצר היסטורי זה עד לתקופה העבאסית. החי׳ליף אַל־מַהְדִי קנה את ה־צַ׳מְצַאמַה מבעליה דאז תמורת אלף ושמונים וכמה (דִּרְהַם?) בעבור בית האוצר. עד יקר זה למאבקיו הראשונים של האסלאם שימש בשנת 231 כחרב ההוצאה להורג של התאולוג האורתודוקסי אַחְמַד בְּן נַצְר, שסירב להתאים את עצמו לתאולוגיה הרציונליסטית של החצר.שמו אולם זמן לא רב לאחר מכן נעשתה החרב בלתי־שמישה לחלוטין; החי׳ליף אַל־וַאתִ׳ק ביקש לשפץ את העתיקה הזאת, והיא נהרסה תוך כדי כך.שמז גם את חרבו של אַבּוּ גַ׳הְל אנו מוצאים בין השלל שנשמר זמן רב מן התקופה הקדומה ביותר של האסלאם. אולם עד מהרה אבד רצף האימות של מזכרת זו. במאה השנייה התחרו שתי משפחות זו בזו, וכל אחת ביקשה להציג חרב מעוטרת כסף שהייתה ברשותה כחרבו האמיתית של אַבּוּ גַ׳הְל.שמח עוד במאה הרביעית אנו שומעים שחרבו של הגיבור האלילי דַּרַיְד בְּן אַ־צַמַּה נשמרה במשפחת בְּסְטַאם משבט בַּלְחַארִת' ב־חַצְ׳רַמַוֶת,שמט ונשאה את השם ד'וּ־לְעַ׳מְר, ״בעלת הקשרים״; השוו ד'וּ־לְפִקַאר של עַלִי. גם האחרונה, ש־מָחַמַּד לקח שלל מכופר והעניק ל־עַלִי,שנ הועברה בירושה זמן רב במשפחה העבאסית.שנא

מהימנותן של כל המזכרות האלה הייתה בוודאי מפוקפקת מאוד; אולם הערך שייחסו בחברה הערבית לשמירתן מעיד על הכיוון שלבשה האדיקות בחוגים אלה. עם זאת, לא רק חפצים שנקשרה אליהם אדיקות לאומית או דתית

שמו. אַ־טַבַּרִי III, עמ׳ 1348; במקום זה מתואר גם מצבה של החרב באותה עת.

שמז. אצל אַל־בַּלַאדְ׳רִי, עמ׳ 119 ואילך, מסופרת תולדות ה־צַ׳מְצַאמַה בפירוט.

שמח. וַאקִ׳דִי–Wellhausen, עמ׳ 61–62.

שמט. גַ׳וְיְרַת אַל־עַרַב, מהדורת D. H. Müller, עמ׳ 189.

שנ. יש להבדילה מחרב אחרת של עַלִי, שה־רַוַאפִ׳ץ' במאה השנייה (אַ־שַׁיְבַּאנִי, כִּתַאבּ אַ־סִיַר, דף 122ᵇ) האמינו שהורדה מן השמים; השוו Revue de l’hist. des relig. XIX, עמ׳ 361.

שנא. Schwarzlose, Die Waffen der alten Araber, עמ׳ 152.

נחשבו ראויים לשימור. גם פריטי סקרנות חילוניים נשמרו בקפידה בבית האוצר. דוגמה לכך מספק גביע השתייה של אֶפּ חַכִּים היפה משבט קָרִישׁ, שהייתה חביבתם של נסיכים אומיים שונים מאז עַבְּד אַל־עַזִיז. אֶפּ חַכִּים הייתה שתיינית יין ידועה לשמצה;[שנב] למרות ערכו האמנותי הנמוך זכה גביע השתייה שלה, בזכות עצם השתייכותו לשתיינית זו,

|II · 360| לפרסום בקרב האנשים והגיע אל בית האוצר של החׁליף, ושם עוד היה אפשר לראותו בימיו של אַבּוּ־לָפַרַג' אַל־אִצְפַּהַאנִי. הוא היה עגול, רחב היקף, עשוי זכוכית ירוקה ובעל ידית זהב, ומשקלו היה שלושה רֶטֶל. בימי החׁליף אַל־מָעְתַמִד שקלו להקל על מצוקת הממלכה באמצעות מכירתו של פריט סקרנות זה.[שנג] בהקשר זה יש להביא בחשבון שבחוגי השתייה של הנסיכים העבאסים ייחסו ערך אישי לגביעים מסוימים. לאחד מבניו של הַארוּן אַ־רַשִׁיד היה גביע בדולח,[שנד] שאהב עד כדי כך שעשה אותו לבן שמו והעניק לו את השם מָחַמַּד. כאשר נשבר הגביע לרסיסים במהלך משתה, ראה בעליו במאורע אות מבשר לחורבנה של השושלת העבאסית.[שנה] הגביעים גם סיפקו הזדמנות לקדם חוש אמנותי ושאיפות אמנותיות, המציינים שינוי גדול מאוד

שנב. שתייתה הייתה כמעט למשל; Aġ. XIII, עמ׳ 81, שורה 7 מלמטה. חַמַּאד עַגְ'רַד (ראשית התקופה העבאסית) אומר בשיר יין: ״(אנו שותים) מכלי בנוסח כִּסְרַא, שלגימה ממנו שקולה לשתיים של אֶפּ חַכִּים״.

שנג. Aġ. XV, עמ׳ 50–51.

שנד. חביבה העניקה לחׁליף אַל־מָתַוַכִּל גביע בדולח הרים (בַּלָּוֹר), ״זוהר ככוכב״, כמתנת נוֹרוּז; Aġ. XXI, עמ׳ 183, שורה 16; עמ׳ 184, שורה 4.

שנה. שם, IV, עמ׳ 189.

לעומת פשטות התקופות הקדומות.[שנו] באחד משירי היין שלו מדבר אַבּוּ נֻוָאס על גביע שעליו נחרתה דמותו של מלך פרס:

״אילו הושבה הנשמה לַכְּסָרָא זה, בנו של סַאסָאן — הן היה בוחר בי לפני כל האחרים כחבר לשתייה״;[שנז]

ובשיר שתייה אחר הוא מתאר גביע יין:

״שבתחתיתו נראה כְּסָרָא, ועל דפנותיו תאואים, הנרדפים בידי פרשים וקשת בידם״.[שנח]

עיטור הגביעים היה נושא ליצירה האמנותית בַּעֲרַאק בדיוק בתקופה שבה נכתבו שירים אלה. אדם בשם חַמְדַאן, מלטש זכוכית בַּבַּצְרָה במאה השנייה, נזכר בשמו כמי שעסק באמנות זו; אנו למדים שהוא צייר ציפור מעופפת על גביע.[שנט] נראה שהשפעת האמנות הפרסית היא שבאה לידי ביטוי בפעילות זו; הפרסים

|361 · II| טיפחו סוג זה של עיטור; למשל, הם תיארו על גביעים את בַּהְרָאם גּוּר רוכב על גמל.[שס] בין הדברים המופלאים שנשמרו בבית האוצר של החִ׳ליפים ראויה לאזכור גם אבן אודם גדולה ששובצה בטבעת; לפי המסופר

שנו. בתקופות הקדומות שיבחו גביע כַּ׳דְ׳אתַ אַסְרַתְן (בעל פסים); עַנְתָרָה 21:44 (Muʿall). שיר 38); השוו אותו כינוי לענן, Imrlḳ. 50:9.

שנז. אַל־מַבַּרַד, עמ׳ 515.

שנח. השוו Dozy, Gloss. בַּיַאן II, עמ׳ 27, הערה. המבקרים הערבים זקפו לזכותו המיוחדת של אַבּוּ נֻוָאס את השימוש ביסודות אלה בשירה; אִבְּן אַל־אַתִ׳יר, אַל־מַתַ׳ל אַ־סַּאאִר, עמ׳ 189 ואילך.

שנט. Aġ. III, עמ׳ 27.

שס. אִבְּן אַל־פַקִיה אַל־הַמַדַ׳אנִי, עמ׳ 178, שורה 15.

מקורה היה בבית האוצר של מלכי פרס, ו־הַארוּן אַר־רַשִׁיד רכש אותה. היא נשאה את השם גַ'בַּלִי, וסיפרו עליה כל מיני נסים ודברי אמונה טפלה. היא נעלמה בימי החִ׳ליף אַל־מֻקְתַדִר,[שסא] שבתקופת שלטונו בוזבזו חפצי ערך רבים מאוצר החִ׳ליף.[שסב]

אם החפצים שנזכרו כאן היו מושאי שימור רצויים בשל חשיבותם ההיסטורית והאמנותית, מובן מאליו שהלך הרוח המכוון לזיכרונות דתיים חיפש גם מזכרות שנועדו להנכיח את מייסד הדת. עוד לפני עלייתו לשלטון קיבל עֻמַר השני במתנה כלי שתייה שלפי הטענה שימש את הנביא.[שסג] אַל־מֻתַוַכִּל רכש חנית של הנביא, שהמלך האתיופי העניק ל־זֻבַּיְר בֶּן אַל־עַוַאם, והלה מסר אותה לנביא.[שסד] כבר ראינו לעיל (עמ׳ 54) ששמרו את מטהו ואת אדרתו של הנביא כסמלי שלטון. אולם לא רק שרידים מוחמדניים מובהקים נאספו ונשמרו; החברה המוחמדנית גילתה עניין גם בעיזבונם של אישים נערצים מן ההיסטוריה הקדושה שקדמה ל־מֻחַמַּד, או בחפצים הקשורים לתולדות הנביאים הקדומים. ב־Mekka נשמרו — אין לדעת מאיזו תקופה — מטה הפלאים של Moses כשריד קדוש, וגם קרנו של האיל ששימש קורבן חלופי ל־אִבְּרַאהִים; שני חפצי הקודש היו מצופים זהב ומשובצים אבני חן. בעת ביזת Mekka בשנת 317 שדדו ה־קַרְמַטִים את האוצרות האלה, ומאז לא הופיעו

שסא. אַל־מַסְעוּדִי VII, עמ׳ 376.

שסב. אַל־פַּחְרִי, עמ׳ 305.

שסג. תַהְדִ'יב, עמ׳ 464.

שסד. אַ־טַבַּרִי III, עמ׳ 1437; ZDMG XXXVIII, עמ׳ 385.

שוב.[שסה] השבתם לא הייתה למוחמדנים האדוקים עניין חשוב כמו השבת האבן השחורה.

הונאה עצמית רבה שלא מדעת ומרמה מכוונת נקשרו באדיקותו של |362 · II| המון המאמינים כלפי שרידי הנביא, שהלכה וגברה במרוצת הזמן. ככל שייחסו ערך רב יותר להימצאותן של מזכרות כאלה, כך ודאי הופיעו לעיתים תכופות יותר. הווזיר תַאג' אַ־דִּין אִבְּן חִנַּה (מת בשנת 707) קנה ממשפחת בַּנוּ אִבְּרַאהִים מִ־יַנְבֻּע, תמורת מאה אלף דִּרְהַם, אוסף שלם של שרידים כאלה, ולתועלתם ולרווחתם של עולי הרגל ייסד בעבורם את רִבַּאט דַּיְר אַ־טִּין מדרום ל־אַל־קַאהִרַה.[שסו] במאה השמינית הציגו שם חפצי שימוש שונים ששימשו את הנביא: שבר מקערתו, המלקטת שבה השתמש לאיפור הריסים, המרצע ששימש אותו בעת נעילת סנדליו וכיוצא באלה.[שסז] אולם בתקופה מאוחרת יותר נראה שהשרידים האלה הצטמצמו ל־״חתיכת עץ וחתיכת ברזל״, המשמשות מושא להערצה ב־״רִבַּאט השרידים״ (r. אַל־אַתַ'אר), הקיים עד היום (יַתַבַּדַּכ אַ־נַּאס בִּהַא וַ־יַעְתַקִדוּנַ אַ־נַּפְע בִּהַא, אומר עַלִי בַּאשַׁא מַבַּארַכ).[שסח] מידת המרמה שנעשתה בשרידים כאלה מתבררת מאנקדוטה אופיינית ב־״Ergötzende Erzählungen״ של בר הבראוס.[שסט] במאה השביעית

שסה. De Goeje, Mémoires sur les Carmathes du Bahraïn et les Fatimides, מהדורה שנייה, עמ׳ 107.

שסו. המקום נקרא גם מַעְשׁוּק; פַּוַאת אַל־וַפַּיאת II, עמ׳ 191 (מהדורת שנת 1283; במהדורה המשמשת כאן, II, עמ׳ 153, נכתב בטעות מַעְשׁוּף). הכוונה ל־בַּסְתַאן אַל־מַעְשׁוּק, שהיה בבעלות הווזיר, ליד בִּרְכַּת אַל־חַבַּש, שבקרבתו נבנה רִבַּאט השרידים.

שסז. אִבְּן בַּטוּטַה I, עמ׳ 95; השוו Trumelet, Les saints du Tell, עמ׳ 196, שם הועתק דַּיְר אַ־טִּין אל ה־חִנַּ'אז.

שסח. אַל־חִ'טַט אַל־נַ'דִידַה VI, עמ׳ 52; השוו XI, עמ׳ 71.

שסט. ZDMG XL, עמ׳ 413, 426.

היה מסחר הכזב בשרידים אחד מתכסיסיה החביבים של חברת הנוכלים רבת התושייה שהכרנו בשם בַּנוּ סַאסָאן (עמ׳ 165).[שע] עד לתקופות החדשות קיבל העם כל ידיעה על גילוי שרידים כמעט בלי ספקנות, והניח ברצון להשביע בדרך זו את תשוקתו למקומות קדושים מקומיים; הדבר עולה מידיעתו של גַ׳בַּרְתִי לשנת 1203 על שרידי הנביא שהתגלו לפתע באותה עת במסגד הקבר של הסולטאן אַל־ע׳וּרִי. במיוחד נוטות הונאות כאלה לעסוק בשלושה סוגי חפצים, מפני שטבעם מאפשר לכאורה את הימצאותם באינספור עותקים: נעליים, כתבי יד ושערות של הנביא.

במאה הרביעית אנו שומעים על נעל אמיתית של הנביא שנשמרה בידי האימאם של המסגד ב־חַבְּרוּן.[שעא] אדם בשם אַחְמַד

|363 · II| בְּן עָתְ׳מַאן ב־Aegypten (מת בשנת 625), שהיה בדור השנים־עשר נכדו של ״החבר״ סָלַיְמַאן אַבּוּ־לְחַדִּיד, החזיק נעל של הנביא שלפי הטענה נשמרה במשפחתו במשך מאות שנים. בעליה טען שאבי־אבותיו סָלַיְמַאן הוא שרכש אותה מלכתחילה. אַחְמַד זה מת ללא יורשים, והנסיך המצרי אַל־מַלִכּ אַל־אַשְׁרַף בֶּן אַל־עַאדִל החרים את כל רכושו — ובכללו גם שריד זה — לטובת אקדמיית אַשְׁרַף הקרויה על שמו ב־דִּמַשְׁק.[שעב] הימצאותו של שריד זה מאושרת בידי כמה היסטוריונים מן המאות הבאות, ובהם אַ־דַּ׳הַבִּי (מת בשנת 748) ו־קַטְבּ אַ־דִּין אַל־חַלַבִּי (מת בשנת 735).[שעג] נעל אחרת של הנביא

שע. אַל־גַ׳וְבַּרִי, Entdeckte Geheimnisse, ZDMG XX, עמ׳ 493.

שעא. אִבְּן אַל־פַּקִיה אַל־הַמַּדְ׳אנִי, עמ׳ 101, שורה 18.

שעב. גרסה אחרת על הופעתו של שריד זה, מפי אַ־גַּוְזִרִי, ראו אצל Dozy, Dictionnaire détaillé des noms des vêtements chez les Arabes, עמ׳ 421 ואילך, שם מצויים פרטים נוספים על נַעַל אַ־נַּבִּי.

שעג. אִבְּן חַגַ׳ר II, עמ׳ 254.

מייחסת את שושלתה ל־אִסְמַאעִיל אַל־מַחְ'זוּמִי; לפי המסופר הוא קיבל אותה מסבתו אֻם כֶּלְת'וּם, בתו של אַבּוּ בַּכְּר, וממנה נגזרו אותם איורים, שנפוצו במיוחד ב־מַעְ'רִבּ לפי דגם אותנטי שהתגלה ב־פַּאס.[שעד] שריד זה היה גם נושא לתיאור ספרותי,[שעה] שנחשב נחוץ עוד יותר משום שנהגו בחיבה לצייר לפחות את ה־״נַעַל״, אם לא היה אפשר להחזיק במקור עצמו, כדי לזכות באמצעות תחליף חזותי זה בברכה שהאמונה העממית קשרה לשריד: הוא מגן על הבית מפני אש, על השיירה מפני התקפת אויב, על הספינה מפני טביעה ועל הרכוש מפני אובדן.[שעו]

אפשר לשער שחיפשו במיוחד גם מסמכים בכתב ידו של הנביא. תעודות כאלה נשמרו לא פעם במשפחות מסוימות שאל אבותיהן הקדמונים הופנו.[שעז] עוד במאה הרביעית הציגו בשבט B. אֶקֶוִישׁ מכתב שלפי הטענה שלח הנביא אל אבותיהם,[שעח] ותעודה שבה העניק הנביא ל־תַּמִּים אַ־דַּאִרִי כמה יישובים סוריים נשמרה במשפחת תַּמִּים, עד שהח׳ליף אַל־מָסְתַּנְגִ'ד רכש אותה וצירף אותה לארכיון המדינה ב־בַּעְ'דַאד.[שעט]

|364 · II| בימי מַאמוּן שמר סַעִיד בֶּן זַיְאד מסמך בכתב ידו של הנביא, והח׳ליף הצמיד אותו לעינו בהתרגשות רבה.[שפ] לפי דיווחים מוחמדניים, איגרתו של

שעד. השוו Catalogue d’une bibliothèque privée à El-Medîna par C. Landberg, מס׳ 178, עמ׳ 47.

שעה. השוו אַל־מַקְּרִי I, עמ׳ 908; הקטלוג של אַל־קַאהִרַה I, עמ׳ 263.

שעו. Reinaud, Monumens arabes persans et turcs du Cabinet de M. le Duc de Blacas II, עמ׳ 321.

שעז. השוו לעיל, עמ׳ 50, הערה 3; וכן כעת Wellhausen, Skizzen IV, עמ׳ 91.

שעח. אִבֶּן דֻּרַיְד, עמ׳ 113.

שעט. Wüstenfeld, Register zu den arab. Stammtaf., עמ׳ 442.

שפ. אַ־טַבַּרִי III, עמ׳ 1143.

הנביא אל Heraklius נשמרה במאה השישית להג׳רה אצל המלך הנוצרי Alphons ב־Spanien.[שפא] מספר רב של כתבי יד כאלה, הן של הנביא הן של הח׳ליפים הראשונים[שפב] — וגם עותקי הקוראן הרבים של עָתְ'מַאן במזרח ובמערב[שפג] שייכים לקבוצה זו — מוצגים עד היום במרכזים שונים של האסלאם. הרי מעולם לא היססו במיוחד לייצר שרידים או להחליף שרידים שאבדו בחדשים. כשם שהשן הקדושה של Buddha (Daladâ), שהפורטוגלים השמידו בשנת 1560, קמה זמן קצר אחר כך לתחייה כפלאדיום הלאומי של תושבי Ceylon,[שפד] כך מציגים עד היום ב־Stambul מדי שנה, בחמישה־עשר ב־רַמַצַ'אן, את חְ'רקַה־אִי־שַׁרִיף,[שפה] אף שגם היסטוריונים מוחמדנים מניחים לאוצר זה, שנשמר בבית האוצר של בַּעְ'דַאד, ליפול קורבן להרס הטטרי בשנת 656.[שפו] באותה קלות הוחלפו גם אוצרות קודש אחרים שאבדו. למשל, נמסר במפורש מתי ובאיזה מקרה אבדה חרב הירושה של עַלִי, ד'וּ־לְפִקַאר (השוו לעיל, עמ׳ 359).[שפז] אף על פי כן חגרו הפאטמים בצפון אפריקה במאה הרביעית אותה חרב עצמה, וזו החרב ש־אִסְמַאעִיל אַל־מַנְצוּר הציג ללוחמים כדי להפיח בהם התלהבות למאבק במורד אַבּוּ יַזִיד.[שפח]

שפא. אַ־סַהַיְלִי אצל אַל־מַקְרִי I, עמ׳ 684.

שפב. Belin ב־Journ. asiat. 1854 II, עמ׳ 482 ואילך; השוו את מכתבי מֻחַמַּד ו־עַלִי שפרסם ה־Sohrabdschi Dschamsetdschi Parsî, Bombay 1851.

שפג. על עותקי קוראן שונים של עָתְ'מַאן ב־Syrien וב־Aegypten ראו עַבְּד אַל־עַ'נִי אַ־נַאבְּלְסִי, דף 25ª. על העותק האנדלוסי ב־Cordova, שהנסיך האלמוחדי עַבְּד אַל־מֻאְמִן העביר ל־Marokko ושלאחר נפילת השושלת האלמוחדית הועבר ל־Tlemçen, ראו Bargès, Tlemçen, עמ׳ 379–383; ידיעות אחרות אצל אִבְּן חַ'לְדוּן, Histoire des Berbères II, עמ׳ 116, 316; קַרְטַאס, עמ׳ 265. על קוראן של עָתְ'מַאן ב־Konstantinopel ראו Jahn, המבוא ל־אִבְּן יַעִישׁ, עמ׳ 15.

שפד. Annales du Musée Guimet VII, עמ׳ 456 ואילך.

שפה. אדרת של הנביא הוצגה בימי יַאקוּת ב־אַיְלַה (ליד הים האדום); יַאקוּת I, עמ׳ 423, שורה 4.

שפו. השוו Aug. Müller, Der Islam im Morgen- und Abendland I, עמ׳ 161.

שפז. אַ־טַבַּרִי III, עמ׳ 247.

השריד המבוקש בלהיטות הגדולה ביותר הוא שערה מראשו או מזקנו של מָחַמַּד. בחיקוי הדוגמאות שנמסרו מן התקופה הקדומה,

|II · 365| נשאו אנשי קודש שרידים כאלה ברצון כקמע, או ציוו שיטמינו אותם עמם בקבר.שפט ספסרים ממולחים לא החמיצו את ההזדמנות לנצל את אמונת ההבל החסודה. בחיבור מסעו מספק לנו עַבְּד אַל־עַ'נִי אַ־נַאבֻלְסִי כמה פרטים על הצורה שלבש פולחן זה במאות מאוחרות יותר. במהלך עלייתו לרגל פגש ב־מַדִינַה מלומד מוחמדני הודי בשם עָ'לַאם מָחַמַּד.

״הלה סיפר לי״, מספר המחבר, ״שבארצות הודו יש אנשים רבים המחזיקים ברשותם שערות של הנביא; לאחדים יש שערה אחת בלבד, ולאחרים שתיים ויותר, עד עשרים. למי שמבקש לפקוד שרידים אלה ביראת כבוד הם מציגים אותם. עָ'לַאם מָחַמַּד זה סיפר לי שאחד מאנשי הקודש בארצות הודו מציג שרידים כאלה בפומבי פעם בשנה, ביום התשיעי בחודש רַבִּיע אַל־אַוַּל; בהזדמנות זו מתאספים אצלו אנשים רבים, מלומדים ואנשי קודש, מתפללים למען הנביא ומקיימים תרגילים פולחניים ומיסטיים. הוא גם סיפר לי שהשערות נעות לעיתים מאליהן, ושהן מתארכות ומתרבות מעצמן, כך שמשערה אחת נוצרת כמות שלמה של שערות חדשות. כל זה — אומר הנוסע שלנו — אינו פלא; שכן לנביא המבורך חיים אלוהיים גדולים, הפועלים בכל חלקיו האציליים. היסטוריון מספר שהנסיך נוּר אַ־דִּין החזיק בבית האוצר שלו כמה שערות של הנביא. כאשר קרב הנסיך למותו, ציווה להניח את

שפח. Journ. asiat. 1852 II, עמ׳ 481.

שפט. אַל־כָּתַבִּי, פַּוָאת אַל־וַפַיַאת I, עמ׳ 105. גַ'עְפַּר בְּן חְנָזָאבַּה, הווזיר של כַּאפּוּר אַל־אִחְשִׁידִי ב־Aegypten, רכש שלוש שערות ״בְּמַאל עַטְ'ים״, שמר אותן בכלי יקר וציווה שלאחר מותו תועבר גופתו ל־מַדִינַה ושלוש השערות יונחו בפיו.

השרידים הקדושים האלה על עיניו, ושם הם מצויים בקברו עד היום. הוא (ההיסטוריון המצוטט) אומר שכל מי שפוקד את קברו של נסיך זה חייב לצרף לביקורו גם את הכוונה להניח לברכת השרידים הקדושים השמורים בקבר זה לפעול עליו. קבר זה נמצא אצלנו ב־דְמַשְׁק, במוסד הלימוד שבנה הנסיך״.[שצ]

כידוע, אחד הנימוקים שמעלים מגיני מעמדו של הסולטאן הלא־קָרָיְשִׁי מ־Konstantinopel להצדקת תואר החִ׳ליף שלו[שצא] הוא החזקתו בשרידים הקדושים של האסלאם. מלבד חִ׳רקַה־אִי־שַׁרִיף שנזכר זה עתה וחרבו של עֻמַר הנשמרת במסגד אַיּוּב, נמנות עם השרידים האלה שערות מזקנו של הנביא. נראה שכמותם של שרידים קדושים אלה אינה קטנה, אם מביאים בחשבון שהסולטאן יכול לשתף בהם גם ערים אחרות. לרגל בניית מסגד חַמִידִיַה, שהסולטאן המכהן כעת הקים ב־Samsun,

|II · 366| נודע לנו מגיליון עיתון מוחמדני שהסולטאן העביר ל־Samsun, באונייה שיועדה לכך במיוחד, מלבד מספר עותקי קוראן, ״שערות שהיו שייכות לזקנו של נסיך שני העולמות, רחמי העולמות״; שם התקבלו השערות, מתנת החִ׳ליף, ביראת כבוד יוצאת מן הכלל. התותחים במצודה ירו לכבוד שערותיו של הנביא האציל; ה־שַׁרִיפַה וה־עֻלַמַאא' נשאו את האוצר עד שהביאוהו אל המסגד האמור״.[שצב] מן הנתונים האחרונים האלה אנו רואים כיצד חל במרוצת הזמן שינוי ניכר ביחס לשרידים באסלאם. מחפצים של אדיקות אישית, שהמאמין האדוק מקווה לברכה מכוח החזקתם, נעשו

שצ. עַבְּד אַל־עַ'נִי אַ־נַאבֻלְסִי, דף [a]344.

שצא. השוו W. S. Blunt, The future of Islam (London 1882), עמ׳ 66.

שצב. אַל־אִעְלַאם בִּעֲלוּם אַל־אִסְלַאם (שנה 1304, מס׳ 154, טור 3). מאז הועיק הסולטאן (בדצמבר 1889) מתנה דומה גם לעיר חַלַבּ באמצעות שליח מיוחד.

השרידים למוצגים פומביים; הכניסו אותם למסגד ובכך ביקשו לרוממם לכדי חלק מן החיים הדתיים הכלליים.

ככל שהתעשייה המתנהלת סביב ״שַׁעֲרַאת אַ־נַּבִּי״ מתפשטת בתקופות החדשות, כך מוחמדנים מחמירים יותר בדעותיהם חשים כי עליהם להשמיע, בשם המונותאיזם המוחמדני, קול מחאה נגד אמונת הבל זו. בין המחאות האלה אנו מוצאים הצהרה נמרצת מאת התאולוג ה־מַדִינִי השיח׳ אַמִין (משנת 1292), שנודע בזכות השתתפותו האישית בקונגרס האוריינטליסטים השישי ב־Leiden.[שצג] השיח׳ סבור שהמסחר בשערות הנביא המתנהל ״בארצות התורכיות וההודיות״ שייך לסוג הזיופים שנגדם השמיע הנביא את האזהרות שהובאו לעיל, עמ׳ 132. אילו נמצאו שרידים אמיתיים מן הסוג הזה, היה צריך לקבור אותם כמצוות ה־סַנַּה, ולא לעשותם מושא להערצה פומבית.

מן הידיעה שמסר עַבְּד אַל־עַ'נִי יכולנו לראות שההתעסקות הפסולה בשרידים מוצאת כר פורה במיוחד בהודו; כאן מראה הערצת השרידים בצורה הבוטה ביותר את המעבר מגילויי אדיקות לפולחן ממש.[שצד] הדבר קשור לאופיו המיוחד של האסלאם בהודו. כאן נאלץ האסלאם להתחרות בפולחן השרידים הילידי, ולא יכול היה לחמוק מן הגורל של אימוץ גם בתחום הזה

|II · 367| כמה מתפיסותיהם של ילידי המקום. העובדה ששרידים בודהיסטיים יכלו להפוך ממש לשרידיו של עַלִי אופיינית מאוד לטיבו של תהליך זה.[שצה] בהודו חדרה אפוא גם הערצת שרידים מכל סוג, כגון עקבות רגליו של הנביא[שצו]

שצג. השוו Snouck Hurgronje, Het Leidsche Orientalistencongres. Indrukken van een arabisch congreslid (Leiden 1883), עמ׳ 4 ואילך.

שצד. על קַדַמ רַסוּל ועל אַתַ'ר־אַ־שַׁרִיף בהודו השוו Sell, The faith of Islam, עמ׳ 245.

שצה. Annales du Musée Guimet VII, עמ׳ 434.

וכיוצא באלה, אל הפולחן הפומבי במסגד.שצו אחד מבתי האוצר העשירים ביותר בחפצי קודש כאלה הוא מסגד פַּאדְשַׁאהִי ב־Lahore. מונחת לפניי חוברת מודפסת שכותרתה ״List of the sacred relics kept in the Lahore Fort together with a brief history of the same. By Faquir Saiyad Jamal al-din״ (Lahore, דפוס ״Civil and military Gazette״, 1877, שבעה עמודים). חוברת זו כוללת קטלוג של השרידים השמורים במסגד ב־Lahore: שבעה מהם היו שייכים לנביא עצמו; שלושה מיוחסים ל־עַלִי, ובהם סַבַּרַה של הקוראן שכתב עַלִי במו ידיו; שני פריטים הם ״דברים שהיו שייכים לגבירת גן העדן, בתו של הנביא״; חמישה היו שייכים לאימאם אַל־חַסַיְן; ושלושה ל־עַ'וְת' אַל־אַעְטַ'ם (ככל הנראה עַבְּד אַל־קַאדִר גִ'ילַאנִי). אחריהם באים שמונה פריטים תחת הכותרת ״שונות״, שהמופלא שבהם הוא כנראה שן של אֶוֶיס אַל־קַרַנִי (השוו לעיל, עמ׳ 147). אוצרות קדושים אלה, שמקצתם, לפי המסופר, נלקחו בידי תִימוּר מעיר החִ׳ליפים בעת המצור על דְמַשְׁק בשנת 1041, ואילו מקצתם נמסרו לו כמתנה בידי שליחיו של הסולטאן המובס יִלְדִרם בַּאיַזִיד, הובאו להודו בידי בַּאבַר, צאצאו הגדול של תִימוּר. לאחר נפילת

שצו. גם ב־Aegypten מציגים עקבות רבות כאלה; במסגדו של הסולטאן קַיְת בַּיְ — ״שתי אבנים שחורות הנושאות טביעה של יד ושל רגל״; Mehren, Revue des monumens funéraires וכו׳, עמ׳ 533; השוו עַלִי מָבַּארַכּ IX, עמ׳ 62. לפי Burton, אמונת העם בעקבות רגל (אַתַ'ר) ליד אַל־קַאהִרַה נוצרה בדרך של אטימולוגיה עממית מן Athor (The Land of Midian II, עמ׳ 83, הערה). על עקבות רגליו של מָחַמַד כשריד בחלקים שונים של האסלאם השוו Reinaud, Monumens וכו׳, II, עמ׳ 322; ZDPV XII, עמ׳ 284 (הכפר אַל־קַדַם מדרום ל־דְמַשְׁק). התאולוגים דנו בשאלת קבילותה של אמונת עם זו, שהמחמירים דוחים אותה; ראו Ahlwardt, Berliner Katalog II, עמ׳ 616 ואילך, מס׳ 2595–2597. על ״veneration of footprints״ ראו Academy 1886, מ־4 בספטמבר ואילך. פולחן זה שכיח אצל עמים ברבריים; Stanley, Durch den dunkeln Welttheil (תרגום לגרמנית) I, עמ׳ 380 (Uganda); Girard de Rialle, La mythologie comparée I, עמ׳ 197 (Betschuanas).

שצו. Garcin de Tassy, Mémoire וכו׳, עמ׳ 14.

השושלת המונגולית הגיעו השרידים האלה, באמצעות מכירה, לידיים פרטיות, עד שבשנת 1804 רכש אותם אביו של הנסיך הידוע Randschit Singh; אף שהיה בן כת ה־Sikh, הוא נהג בהם

|II · 368| כבוד רב. לאחר אירועי 1857 הגיעו גם האוצרות לידי האנגלים, שהפקידו אותם בידי המסגד ב־Lahore. מוחמדנים רבים מהודו וממחוזות אחרים של האסלאם עולים לרגל אל חפצי הקודש האלה. אמונת העם השוקקת חיזקה את אמיתות השרידים באמצעות סיפור הנס שלפיו, כאשר פרצה שרפה בסביבת המסגד, ניצל הבניין הקדוש מן הסכנה בזכות נוכחותם של אותם אוצרות, שאלמלא כן לא היה יכול להיחלץ ממנה. בהתאם לכך הודו היא גם השוק המתאים לשרידים מכל סוג. בעת מסעו של המשנה למלך האנגלי בשנת 1873 הוגשה לאיש המעלה הרם, בין מתנות יקרות אחרות, חולצה של מָחַמַּד. גנרל אנגלי (Tytler) רכש אותה בעת המצור על דַלְהִי; אלמנתו הביאה את פריט הסקרנות היקר לשוק ב־Calcutta, ושם הגיע מחירו לעשרת אלפים רופיות. למרבה הפלא, חולצה זו של הנביא מעוטרת במספר רב של פסוקי קוראן.שצח

.X

לא היה אפשר להמחיש את כוחו של ה־אִגְ'מַאע בחיים הדתיים של המוחמדנים בדוגמה גלויה יותר מזו שמספקת לנו הערצת הקדושים באסלאם. כיוון פולחני הסותר במישרין את אחת מתורות היסוד המרכזיות ביותר של האסלאם הצליח, באמצעות ההשקפות העממיות, לכבוש לעצמו מקום מוכר

שצח. The Oriental I, מס׳ 5 (1873), עמ׳ 624.

כלגיטימי בתוך האמונה הרגילה והאורתודוקסית. לתאולוגים לא נותר אלא לחפש נימוקים להסכמתם הכפויה עם אמונת העם. אמנם חסידי ה־סַנַּה המחמירים אינם חדלים להתנגד לחריגות בפולחן הקדושים הסותרות את הרעיון המונותאיסטי. אולם ראוי לציון שאין הם משמיעים את קולם נגד עצם התפיסה של קדושים מחוללי נסים, אלא נגד העלייה לרגל לקבריהם, הקורבנות ומתנות הקודש המוגשים להם והתפילות הנאמרות שם. התנועה הוהאבית נגד פולחן זה נעוצה במחאותיהם של חסידי ה־סַנַּה המחמירים המתועדות מן המאות הקדומות. מחאתו של מַקְרִיזִי (לעיל, עמ׳ 355) נגד הפולחן בקברי הקדושים, שנגדו נשמעים גם כיום כמה קולות רציניים

|369 · II| ממחנה האורתודוקסים,[שצט] אינה אלא הד להשקפה שחסידי ה־סַנַּה השמיעו כבר במאות קדומות נגד פולחן הקברים.[ת] לאנשים אלה הייתה רגישות ערה לדחיית כל הצורות העלולות לטשטש את תורתו המקורית של האסלאם הקדום. כשם שלא יכלו להשלים עם העידון הרציונליסטי של האל האישי של הקוראן,[תא] כך נלחמו מן הצד האחר גם נגד כל שִׁרְבִּב מעשי. אפילו את הכבוד שניתן ל״אבן השחורה״ ב־Mekka לא קיבלו בלי הסתייגות. ברוח זו הם מייחסים ל־עֻמַר הראשון את הדברים הבאים אל האבן הקדושה: ״יודע אני היטב שאינך אלא אבן, שאינה יכולה להועיל או להזיק — כך מאופיינים בדרך כלל האלילים בקוראן — ואלמלא ראיתי שהנביא נשק לך, לעולם לא הייתי נושק לך״.[תב] בחוג זה הופצו גם אמרות חַדִית' המקללות את כל מי שעושים את

שצט. מכתם ראוי לציון מאת משורר מראשית המאה הקודמת, שבו מזוהה פולחן הקברים עם עבודת אלילים, אצל אַל־גַ'בַּרְתִי, עַנַ'אאבִ אַל־אַתַ'אר פִּי־לְתַרַאגִ'ם וַאל־אַחְ'בַּאר, לשנת 1214.

ת. אִבְּן אַל־אַתִ'יר VIII, עמ׳ 107; השוו חיבור פולמוסי נגד שימושים לרעה ב־זְיַארַאת אצל Houtsma, Catalogue Brill 1889, עמ׳ 158, מס׳ 939.

תא. השוו ZDMG XLI, עמ׳ 60.

הקברים למקומות תפילה.[תג] בתקופות שונות מאוד מופיעות באסלאם מחאות נגד הפולחן המתפשט של קברים וחפצי קודש דוממים — זרם סמוי שכידוע פרץ בעוצמה במאה הקודמת ב־וַהַאבִּיוּת בערב ובהודו, וכן בתנועות מקבילות בצפון אפריקה.[תד] במרוצת הזמן התקדמה הערצת האבן השחורה; לא הסתפקו בנשיקתה, אלא השתחוו לפניה בהשתטחות כמו לפני האל עצמו, ולא היססו לראות בכך סֻנַּה.[תה] נסיבות כאלה

|II · 370| עוררו לא רק את התנגדותם של הוגים חופשיים כדוגמת אַבּוּ־לְעַלַאא' אַל־מַעַרִּי,[תו] אלא גם שבו ועוררו את חששותיהם של הפוריטנים מן האסכולה הישנה. דיווחים בודדים מעידים שבאותם חוגים פוריטניים נעשו ניסיונות למחות נגד מנהגים אלה, אף שהיה אִגְ'מַאע התומך בפולחן האבנים והקברים.

בשנת 414 להג׳רה היו עולי הרגל שהתאספו ב־Mekka עדי ראייה למחזה מסעיר ביותר. כופר — כך מכנה ההיסטוריון האורתודוקסי את הקנאי הזה — רץ לאחר סיום התפילה הפומבית לעבר האבן הקדושה, אלה בידו האחת וחרב

תב. אַל־מָוַטַּא II, עמ׳ 211; מָסְלִם II, עמ׳ 225–226; אַ־דַּארִמִי, עמ׳ 238; אַבּוּ דַאוּד I, עמ׳ 187; אַ־נַּסַאאִי I, עמ׳ 264. בעיבודים מאוחרים יותר של הסיפור מניחים ל־עֻמַר לבכות על כך, ושמים בפי עַלִי הנוכח תשובה מיסטית המסבירה את תפקידה של האבן השחורה; אצל אַל־עַ'זַאלִי, אִחְיַאא' I, עמ׳ 231.

תג. ראו את המקורות בכרך I, עמ׳ 257, הערה 6; וכן B. גַ'נַאאִז, מס׳ 62, 96; לְבַּאס, מס׳ 19; השוו לעיל, עמ׳ 224. בנוסחים אחרים: אַ־נַּסַאאִי I, עמ׳ 183; אַ־תִּרְמִדִ'י I, עמ׳ 66. אצל אַל־בַּעַ'וִי, מַצַאבִּיח אַ־סֻנַּה I, עמ׳ 37, מתואר ביתר דיוק השימוש הזה בקברים כמקומות תפילה, בציון שמדליקים מנורות ליד הקברים (אַל־מֻתַּחִ'דִ'ינַ עַלַיְהַא אַל־מַסַאגִ'ד וַאל־סֻרֻג').

תד. מסדר סַנוּסִי בצפון אפריקה ביקש מלכתחילה, על פי כוונת מייסדו, לבטל את הערצת הקדושים המתים; Barth, Reisen und Entdeckungen in Nord- und Central-Afrika I, עמ׳ 193.

תה. השוו אַ־שַּׁעְרַאנִי, מִיזַאן II, עמ׳ 51.

תו. Kremer, Ueber die philosophischen Gedichte des Abû-l-ʿAlâʾ, עמ׳ 104, שורות 6–8.

באחרת; הוא התקרב אליה באמתלה שהוא עומד לנשקה, והחל להכות באבן בקריאה: ״עד מתי תמשיכו לעבוד אבנים ובני אדם, ולקרוא אל מָחַמַּד ואל עַלִי? בל יעז איש לעצור בעדי, שאם לא כן אהרוס את הבית הזה כולו״. בעקבות זאת פרצה מהומה גדולה בקרב ההמון שהתאסף; הקנאי האומלל נעצר, ויחד עם כל מי שהעזו לעמוד לצדו נידון למוות,[תז] בלי סיבה אחרת מלבד שהסיק את המסקנות מאותה תורה שהכריז עליה, באותו מקום שבו נפל קורבן לזעם העם העיוור, בן אותה עיר ארבע מאות שנה קודם לכן, בסכנות דומות. עוד במאה השמינית התעוררה ההתנגדות החנבלית הקדומה לפולחן הקברים אצל אחד הנציגים החשובים ביותר של מגמה זו, תַקִי אַ־דִין אִבְּן תַיְמִיַה; הוא הכריז שאסור לקרוא לנביא לעזרה בעת מצוקה ולעלות לרגל אל קברו ב־מַדִינַה.[תח]

מן הנתונים האלה ברור של־וַהַאבִּיוּת היו קודמים, ושהוא רק נתן ביטוי קיבוצי למה שכבר קודם לכן היה אמונתם הפנימית של מוחמדנים מסורתיים מן האסכולה הישנה. מנקודת מבט זו היה זה בעל עניין רב לתולדות התרבות והדת של האסלאם לאסוף את גילויי התגובה המונותאיסטית שקדמה ל־וַהַאבִּיוּת נגד היסודות האליליים שנשארו באסלאם מן הפגאניות או חדרו אליו מבחוץ, ולהציגם בזיקתם לסביבה שממנה צמחו. לצד הדברים שזה עתה

|II · 371| נזכרו כאן מן התקופה הקדומה, אפשר יהיה לרשום כאחרון שבהם מחזה שהתרחש בשנת 1711, שישה עשורים לפני פרוץ התנועה הוהאבית,

---

תז. Chron. Mekka II, עמ׳ 250. De Goeje, Mémoires sur les Carmathes, מהדורה שנייה, עמ׳ 196, מוצא בכך קשר להשפלת האבן השחורה בידי ה־קַרַמַטִים; אולם המחאה המקבילה נגד הקריאה אל עַלִי מראה שלא נקודות מבט קרמטיות עמדו כאן במרכז.

תח. ראו טַ'אהִרִים, עמ׳ 189.

במסגד מָאַיִד ב־אַל־קַאהִרַה. בערב אחד ב־רַמַצַ'אן עסקו בפרשנות הקטכיזם של בְּרְכַּוִי, כאשר צעיר — המכונה רוּמִי — עלה אל הדוכן ובנאום חריף הוקיע את פולחן הקדושים והקברים המתפשט והכריז שהניוון הזה של עבודת האל המוחמדנית הוא עבודת אלילים. ״מי״, אמר, ״ראה את לוח הגורל הנסתר? אפילו הנביא לא! יש להרוס את כל קברי הקדושים האלה; מי שמנשק את ארונות המתים הוא כופר; יש להחריב את מנזרי ה־מַוְלַוִי וה־בַּכְתַאשִׁי, ועל הדרווישים ללמוד במקום לרקוד״. הצעיר קנאי האמונה, שפירש בדרך לעגנית את ה־פַּתְוַא שהוצא נגדו וחזר על נאומיו המסיתים במשך כמה ערבים, נעלם מ־אַל־קַאהִרַה בדרך בלתי מוסברת (וַאל־וַאעְטְ' פַּדַּה וַקִילַ קַתְל — אומר על כך חַסַן אַל־חְגַ'אזִי [לעיל, עמ׳ 285] בשירי החרוזים הגסים שלו על המאורע). ה־עַלַמַאא' לא חדלו לקשט את קברי קדושיהם ולחזק את העם באמונה בהבליהם.[תט]

קולות המחאה הבודדים ששמענו עד כה היו ניסיונותיהם של המסורתיים מן האסכולה הישנה להיאבק כ־בִּדְעַה בהתפתחות של הפולחן המוחמדני, שהייתה מעוגנת בתודעתם הקיבוצית של המאמינים המוחמדנים.[תי] מחאתם התייחסה למאפיין פולחני שהתפתח עם הערצת הקדושים באסלאם: הערצת קברי החסידים והקדושים. למחאה זו הייתה הצלחה מועטה מאוד בתוך האורתודוקסיה המוחמדנית. מאז ומתמיד נעשו כל המאמצים להעניק

תט. Hammer-Purgstall, Geschichte des osmanischen Reiches (בארבעה כרכים), Pest 1836, כרך IV, עמ׳ 120. אותו מאורע מסופר בפירוט אצל אַל־גַ'בַּרְתִי לשנת 1123, Merveilles biographiques et historiques I, עמ׳ 116–120; עַלִי בַּאשַׁא מֻבַּארַכ, אַל־חִ'טַט אַל־גַ'דִידַה V, עמ׳ 130.

תי. השוו גם את הפתגם אצל Socin, Arabische Sprichwörter und Redensarten (Tübingen 1878), עמ׳ 41, מס׳ 565.

להערצת הקברים בסיס ב־סֻנַּה,[תיא] ולא הצליחו לקבוע את זִיַארַת אַל־קֻבּוּר ברשימת ה־בִּדְעַה;[תיב] ואכן, עדות לכוחו של גילוי דתי זה היא

|II · 372| שאפילו הפילוסוף אִבְּן סִינַא,[תיג] לנוכח הנטייה הנפוצה באסלאם במאה הרביעית לייחס השפעות מיטיבות לביקור אדוק בקברים, חש כי עליו למצוא לאמונת הבל זו ניסוח פסיכולוגי, ובדרך זו לבסס מבחינה פילוסופית את ההסכמה ל־זִיַארַאת.[תיד]

אף שמחאות חסרות הצלחה אלה נגד פולחן הקברים נשמעו מפעם לפעם בחוגים אורתודוקסיים, אפשר להיווכח שמצד אחר הן משאירות ללא פגע את עצם האמונה בקיומם של אנשים מועדפים במיוחד, "אַוְלִיַאא'"; בכוחם לעזור בעת צרה למי שקוראים אליהם; וביכולתם לחולל נסים. אמונה זו כבר הייתה מושרשת זמן רב מדי בתודעתם של מאמיני האסלאם, והערצת ה־אַוְלִיַאא' כבר מצאה לה משען בסורה 10:63 וב־חַדִית' הנפוץ מאוד — אף שכמה מבקרים מצאו בו פגם[תטו] — שבו מייחסים לאל עצמו את הדברים: "מי שנוהג באיבה כלפי וַלִי שלי, נגדו אני מכריז מלחמה",[תטז] או "הלה הכריז מלחמה גלויה

תיא. לכאן שייכים בראש ובראשונה ה־חַדִית'ים שחוברו כטיעוני נגד למקורות שהובאו לעיל, עמ׳ 369, הערה 5; מייחסים ל־מֻחַמַּד חזרה מאותן אזהרות והיתר מפורש, ואף המלצה, לעלות לרגל לקברים. השוו אוסף אמרות כאלה אצל De Sacy, Ḥarîrî-commentar², עמ׳ 121.

תיב. ראוי לציון, למשל, ש־אַל־עַבְּדַרִי, הנלחם בחומרה בכל בִּדְעַה שאפשר למצוא, ממליץ בחום על ביקור בקברים, שכן החסידים המתים הם "מתווכים (אַל־וַאסִטַה) בין האל לברואיו". אַל־מַדְחַ'ל I, עמ׳ 212; II, עמ׳ 17; השוו גם III, עמ׳ 105 (מסעות זִיַארַה).

תיג. הוא חיבר איגרת אל אַבּוּ סַעִיד בְּן אַבִּי־לְחַ'יְר על הביקור בקברים; כתב יד Bodleyana מס׳ 980 (6).

תיד. ראו Mehren, Vue théosophiques d’Avicenne (Louvain 1886, Extrait du Muséon), עמ׳ 14 של ההדפסה הנפרדת.

תטו. ב־אִסְנַאד מופיעים כמה מוסרים חשודים; אַל־קַסְטַלַּאנִי IX, עמ׳ 320.

תטז. B. רִקַאק, מס׳ 38: מַן עַאדַא לִי וַלִיַּן פַקַד אַדַ'נְתֻהֻ בִּל־חַרְבִּי.

נגד אַלְלַאה״.[תיז] אמרות כאלה נועדו לבסס את הכבוד לקדושים האלה ואת מעמדם החריג בחברה המוחמדנית, וכפי שראינו בדוגמה לעיל, עמ׳ 342, להרתיע מפני התנגדות להערצת הקברים. משום כך לא העזו מאמיני ה־סֻנַּה האורתודוקסים להטיל ספק במתת הנסים של נבחרי האל האלה. הרחיקו לכת עד כדי טענה שהיקף פעולת הנסים של הקדושים אינו שונה כלל מזה של הנביאים ושליחי האל;[תיח] וכדי לשמור על הבחנה הכרחית מבחינה דוגמטית הסתפקו בהנהגת דקוּת מינוחית,

|II · 373| שנועדה להבחין להלכה בין נסי הקדושים לבין נסי הנביאים, אך לא שינתה דבר במהות העניין.

המוחמדני מקפיד מאוד שלא לכנות את מעשי הנסים של ה־אַוְלִיַאא' במילה אַאיַה או מֻעְגִ'זַה, השמורות אך ורק לציון נסים שחוללו נביאים שליחי האל לאימות אמיתות שליחותם. להבדיל מן האחרונים, נסי הקדושים נקראים כַּרַאמַאת, כלומר חסדים.[תיט] מונח זה ודאי לא נוצר בלי תלות בהשפעה נוצרית; קל לזהות בו את προφητικὰ χαρίσματα. ״קבוע הוא שהנביאים מחוללים אותות (אַיַאת) ושה־אַוְלִיַאא' מחוללים כַּרַאמַאת. אולם את מה שמסופר בידיעות המסורתיות על אותות פלא המתרחשים למען אויבי האל, כגון אִבְּלִיס, פִּרְעַוְן ו־אַ־דַּגַּ'אל, אין אנו מכנים לא אַיַאת ולא כַּרַאמַאת; אין זו אלא מילוי צורכיהם (קַצַּ'אא' חַאגַ'אתִהִם), שכן האל ממלא גם את צורכי אויביו כדי

תיז. אִבְּן מַאגַ'ה, עמ׳ 296: פַקַד בַּארַז־לַאהַ בִּל־מֻחַארַבַּתִ. אַ־סֻיוּטִי חיבר חיבור מיוחד על חַדִית'ים אלה; Ahlwardt, Berliner Katalog II, עמ׳ 193, מס׳ 1417.

תיח. Disputatio pro religione Mohammedanorum, מהדורת van den Ham, עמ׳ 147 למעלה.

תיט. בצפון אפריקה גם בַּרַכַּה, ובייחוד כוח נסים תורשתי המיוחד למשפחות נבחרות; Trumelet, Les saints du Tell I, עמ׳ 155.

להענישם ולהפילם בהדרגה אל האבדון (אִסְתְּדְרַאגַ'ן לַהֶם),[תכ] וכך יוסיפו מרי וכפירה״.[תכא]

אולם האמונה במתת הנסים של הקדושים באסלאם לא נותרה ללא כל ערעור. האסכולה הרציונליסטית, ובראשה ה־מָעְתַזִלִים,[תכב] וכן הוגים חופשיים אחרים,[תכג] לא נמנעו מלתת ביטוי לדחייתם אמונה זו. במקרה הזה אין אנשי ה־סָנַּה מוחים נגד ה־בִּדְעָה, אלא מגיני התבונה יוצאים למערכה נגד אמונת ההבל; במיוחד מורהו של אַשְׁעָרִי,

|374 · II| אַל־גֶ'בַּאאִי (מת בשנת 303), ובנו אַבּוּ הַאשִׁם (מת בשנת 321), מייצגים בקרב ה־מָעְתַזִלִים את המאבק בתורת ה־כַּרַאמַאת. את צמצום תאוות הנסים של ההמונים ביקשו לפצות, מן הצד האחר, באמצעות רוממות הנביאים לבני אדם חסרי טעות.[תכד] אולם גם בשאלה זו לא הייתה האסכולה המועתזלית תמימת דעים; אפשר היה לנקוב בשמותיהם של מָעְתַזִלִים שניאותו להודות ב־כַּרַאמַאת אַל־אַוְלִיַאא'.[תכה] את הכיוון הרציונליסטי

תכ. על המושג אִסְתְּדְרַאג' ראו מַפַּאתִיחּ אַל־עֻ'יּוּבּ V, עמ׳ 683, 691 ואילך; קושרים אליו את סורה 6:44. אַ־דַּמִירִי (בערך אַ־דַּרַאג') I, עמ׳ 418. בהזדמנות זו אפשר להפנות אל ההשקפה התלמודית שלפיה הרשעים זוכים בעולם הזה למזל ולהצלחה: כדי לטרדן ולהורישן למדרגה התחתונה, ״כדי לדחוף ולהוריד אותם אל המדרגה התחתונה ביותר״; בבלי, קידושין, דף 40^{b}; השוו ירושלמי, סוטה ה, ו, סוף: נתתי לו שכרו ופטרתיו מן עולמי.

תכא. אַל־פִּקְה אַל־אַבְּבַר (כתב יד Gotha מס׳ 641, Pertsch II, עמ׳ 2), דף 16^{b}.

תכב. ראו Kremer, Gesch. d. herrsch. Ideen, עמ׳ 171 ואילך.

תכג. הרופא אַבּוּ בַּכְּר אַ־רַאזִי (מת בערך בשנת 290–320) חיבר, לפי המסופר, כתב נגד האמונה בקדושים. הטילו ספק באותנטיות של החיבור והשאירו מקום לאפשרות שיוחס ל־רַאזִי בידי אויביו כדי להוציא לו שם רע; אִבְּן אַבִּי אֻצַיְבִּעַה, מהדורת Aug. Müller, כרך I, עמ׳ 320 — תרומה נוספת לנתונים שנאספו ב־ZDMG XXXVIII, עמ׳ 681.

תכד. אַ־שַׁהְרַסְתַאנִי I, עמ׳ 59 למעלה.

תכה. ב־מַפַּאתִיחּ V, עמ׳ 683, נזכרים אַבּוּ־לְחַסַיְן אַל־בַּצְרִי ו־מַחְמוּד אַל־חַ'אַרְזְמִי.

בפרשנות מייצג אַ־זַמַחְ'שַׁרִי בפירושו לסורה 72:26–27: ״אין הוא מגלה את סודו לאיש, מלבד שליח שהוא חפץ בו״. לפי השקפתו, הדבר מגביל את השותפות בסודות האל לנביאים שנשלחו בידי האל.[תכו]

תאולוגיית התיווך של ה־אַשְׁעַרִים, שקיבלה עליה את התפקיד ליישב את אמונת המסורת והעם האורתודוקסית עם הרציונליזם של ה־מֻעְתַזִלִים, ושהצליחה מאז המאה השישית לבסס את עצמה כצורתה התקפה היחידה של האמונה האורתודוקסית, אימצה גם את האמונה בנסי הקדושים. אותה תאולוגיית תיווך קיבלה עליה גם להציג כמהימנות את קיומו של הכישוף ואת יעילותו, אם כי בסייג שהמכשף עצמו הוא כופר, ואילו כַּרַאמַאת מבוצעים רק בידי מאמינים אמיתיים. זוהי אפוא ה־differentia specifica בין סִחְר ובין כַּרַאמַאת.[תכז] לפי התורה האשערית, קבלת כַּרַאמַאת אַל־אַוְלִיַאא' היא עיקר המתיישב היטב עם תורות היסוד של האסלאם, ובמידה מסוימת אף דרישה שלהן. אמנם בתקופה קדומה יותר אנו פוגשים בחוג זה ניסיון מהוסס לסלק מן התאולוגיה האורתודוקסית את ההיתר לאמונה בנסים. אַבּוּ אִסְחַאק אַל־אִסְפַּרַאאִינִי (מת בשנת 418)[תכח] ו־אַל־חַלִימִי נזכרים כחסידים היחידים של הדוגמה האורתודוקסית שהצטרפו בנקודה זו לכיוון החופשי יותר. אולם ניסיונות כאלה לא זכו להצלחה רבה בדעת הקהל; וכך, כמו בעניינים רבים

תכו. הפרשנות האורתודוקסית משתדלת להפריך מסקנה זו; אַל־בַּיְצַ'אוִי במקום; אַל־קַסְטַלַאנִי X, עמ׳ 411.

תכז. אצל אַ־דַּמִירִי (בערך אַל־כַּלְבִּ) II, עמ׳ 336, נמצא אקסקורס על כך.

תכח. הוא השמיע גם כמה רעיונות ליברליים ב־פְּקָה. אזכיר מחוג זה רק אמרה אחת: התורה — כך הוא אומר — שלפיה כל מֻג'תַהִד מלמד את הנכון (kull muǧt. מַצִיבּ), מקורה בסופיסטיקה והיא מובילה לכפירה (אִבְּן אַל־מַלַקִּן, דף a25).

אחרים, נועד לכיוון המתווך התפקיד לקודד את אמונת ההבל של העם ולהפריך ולהחליש את כל הספקות הדוגמטיים והפילוסופיים

|II · 375| העומדים נגדה. רק בשאלה אם האמונה ב־כַּרַאמַאת הכרחית או מותרת בלבד אין חסידי הכיוון הזה מסכימים ביניהם.[תכט] האיש האדוק ועמוק המחשבה, המציין את פסגת התאולוגיה האשערית, אַל־עַזַאלִי, ניצב — כפי שכבר עשה לפניו מורו אִמַאם אַל־חַרַמַיְן אַל־גֻוַיְנִי[תל] — בשורה הראשונה של המאמינים בקדושים;[תלא] ואחריו פיתח פַּחְ'ר אַ־דִּין אַ־רַאזִי (מת בשנת 606), בכמה דיונים מפורטים על פסוקי קוראן שבהם מצא משענות לאמונה בכוח הנסים של הקדושים, ארסנל שלם של טיעוני מאבק.[תלב] בין טיעונים אלה יש כנראה כמה שבהם ביקש להשיג אהדה עממית יותר מאשר השפעה דוגמטית חדה. ״מדי יום״, הוא אומר, ״אנו עדים לכך שמלך מעניק למשרתי חצרו הקרובים, שלהם הוא מתיר גישה חופשית ואינטימית אליו, סמכויות מיוחדות שאינו מעניק לאחרים; וגם השכל הישר מחייב שלהתקרבות כזאת תתלווה השפעה מתאימה, שהיא תוצאה הכרחית של היחס הזה. אולם המלך הגדול ביותר הוא ריבון העולמות. אם הוא מייחד אדם בכך שהוא מושך אותו אל סף עבודתו ואל מדרגות חסדיו, מגלה לו את סודות ידיעתו, מסיר את המחיצה של הריחוק בינו ובין נפשו ומושיב אותו על מרבד קרבתו — האם בלתי סביר כל כך שאדם כזה יגלה חלק מן החסד הזה כבר בעולם הזה? הרי העולם הזה, ביחס לאטום אחד מאותם אושרים רוחניים והכרות שמימיות, הוא כאין מוחלט״. ואז מסייעת לו היטב התאוריה בדבר הדרגות השונות של טוהר הנפש

תכט. השוו אַל־אִיגִ'י, מַוַאקִף, עמ׳ 243.

תל. השוו M. Schreiner בתוך Grätz, Monatsschrift XXXV, עמ׳ 314 ואילך.

תלא. אִחְיַאא' I, עמ׳ 233 ואילך.

תלב. מַפַאתִיח II, עמ׳ 541, 659; V, עמ׳ 13 ואילך, 682 ואילך (זהו המקור העיקרי).

האנושית, התלויות במידת ההשתחררות מחולשות הגוף — תאוריה שנועדה לעזור לפילוסופים הדתיים של ימי הביניים להסביר בעיות רבות בחיים הדתיים.[תלג]

לא נדרוש מן הקוראים להתעניין בשחזור דיונו הסכולסטי של פַּחְ'ר אַ־דִּין, ולכן רשאים אנו לחלוף על פני טיעוניו וטיעוני הנגד שלו (במקומות שצוינו בהערות). אולם דבר אחד רשאים אנו

|376 · II| להדגיש: אופייני לרמה שאליה כבר ירדה הפילוסופיה של האסלאם במאה השביעית, ש־פַּחְ'ר אַ־דִּין מסתמך נגד אַ־זַמַחְשַׁרִי העקבי יותר, לצד אגדות אחרות, על ה"עובדה" הבאה. "בימיו של הסולטאן סַנְגַ'ר בֶּן מַלְכּ שַׁאה חיה ב־בַּעְדַאד מכשפה (כַּאהִנַה); היא נקראה אל חצר הסולטאן ב־חַ'רַאסַאן והשליט שאל אותה על העתיד. כל מה שניבאה אכן התרחש. אני עצמי", אומר פַּחְ'ר אַ־דִּין, "ראיתי אנשים הבקיאים היטב בפילוסופיה, שידעו לספר את הדברים המפורטים מאוד שמסרה אותה אישה על עניינים נסתרים. כל מה שחזתה התרחש. אַבּוּ־לְבַּרַכַּאת תיאר בפירוט בחיבורו ‘כִּתַאבּ אַל־מֻעְתַּבַּר’ את הידיעות הנוגעות לאישה זו; הוא אומר: שלושים שנה חקרתי את הענין, ולבסוף השתכנעתי שהמכשפה אכן מסרה ידיעות נכונות על דברים נסתרים".[תלד] בעיני פַּחְ'ר אַ־דִּין אמור הדבר להיות הוכחה היסטורית לקיומן של יכולות כאלה אצל מי שאינם נביאים, ובראש ובראשונה אצל הקדושים.

כך נעשתה אמונה זו לחלק בלתי נפרד מן האמונה האורתודוקסית, וכמעט כל קטכיזם של הדת המוחמדנית כולל סעיף קצר על הקדושים ונסיהם, מיד

תלג. שם, V, עמ׳ 685 ואילך, מס׳ 5 ו־7 של ההוכחות.

תלד. מַפַּאתִיח VIII, עמ׳ 331.

לאחר התורה על הנבואה. נזכיר רק את שני הקטכיזמים הנפוצים ביותר באסלאם. אַבּוּ־לְבַּרַכַּאת אַ־נַּסַפִּי (מת בשנת 710 להג׳רה) מלמד: ״ה־כַּרַאמַת של הקדושים אפשרית, בניגוד לתורת ה־מֻעְתַזִלַה; היא אפשרית לנוכח הידיעות הידועות לכול והסיפורים הנפוצים המעידים עליה. ... שני המצבים אפשריים: ייתכן שה־וַלִי מודע למדרגתו זו, וייתכן גם שאינו מודע למעמד ה־וַלִי שלו.[תלה] אין הדבר כך אצל הנביא (שכן הוא מודע תמיד למעמדו)״.[תלו] מורה העם המוחמדני הפופולרי ביותר, בְּרְכַּוִי (מת בשנת 981 להג׳רה), מלמד בקטכיזם הקצר שלו: ״עליך להודות שה־כַּרַאמַאת של ה־אַוְלִיַאא' אמת הם, אך מדרגתם אינה מגיעה לזו של הנביאים״.[תלו] אפילו פילוסוף ההיסטוריה של הערבים, שאינו קל־אמונה במיוחד גם בעניין קברי הקדושים,[תלח]

|II · 377| תומך באמונה בנסי הקדושים. אִבְּן חַ'לְדוּן מביע בכמה מקומות ב־מֻקַדִּמַה שלו תמיכה באמונה זו; את הסיפורים על מעשי הנסים המיוחסים למומחי ה־צוּפִיוּת, את נבואותיהם וגילוייהם ואת שליטתם בטבע הוא מכנה ״דבר נכון שאין להכחישו״, ואת השגותיו של אִסְפַּרַאאִינִי נגד אמונה זו הוא רואה כמופרכות. הוא מסביר שנסי הקדושים אינם נעשים מתוך שאיפתם

תלה. זו שאלה שנויה במחלוקת אצל דוגמטיקנים קדומים. אַבּוּ בַּכְּר אִבְּן פּוּרַכ (מת בשנת 406) לימד שאסור ל־וַלִי להיות מודע למעמד זה; אחרים מלמדים את ההפך (מַפַּאתִיח V, עמ׳ 692).

תלו. Pillar of the creed of the Sunnites, מהדורת W. Cureton, עמ׳ 18 של הטקסט הערבי.

תלז. רְסָאלַת בְּרְגַוִי, סעיף 22.

תלח. אפשר ללמוד זאת מן הידיעה שלו על קבריהם של עֻקְבַּה בְּן נַאפִע, כובש צפון אפריקה, ושל חבריו. על אתרים אלה, הזוכים לכבוד מיוחד אצל המוחמדנים של צפון אפריקה, הוא אומר: ״קבריהם של עדי האמונה האלה, עֻקְבַּה וחבריו, מצויים במקום זה בארץ זַאבּ. מעל קברו של עֻקְבַּה הקימו תלוליות (אַסְנַמַה), ולאחר מכן בנו סביבו קיר ומעליו מסגד הנושא את שמו. הוא נמנה עם אתרי העלייה לרגל שמהם סבורים כי אפשר להשיג ברכות (מַטַ'אן אַל־בַּרַכַּה). אכן, הוא אתר עלייה לרגל ראוי יותר מן הקברים שבמישורים, בגלל מספרם הגדול של החללים שהשתייכו לחברי הנביא ולבאים אחריהם״. Histoire des Berbères I, עמ׳ 186.

לחוללם, אלא שכוח זה מבוסס על מתת אל, שהקדושים מוכרחים להשתמש בה בניגוד לרצונם; והוא דוחה בתוקף את ייחוס מעשי הנסים האלה למעשי כשפים רגילים.[תלט]

נציגי האמונה ב־כַּרַאמַאת אַל־אַוְלִיַאא' ומגיניה יכלו אפוא להסתמך לטובתה על שני הטיעונים החזקים ביותר: על אִגְ'מַאע אַל־אֻמַּה ועל תַוַאתֻר, כלומר על העובדה שנסים כאלה מתועדים לאורך כל הדורות. לצד ההוכחות החיוביות האלה הם נוהגים להפחיד מתנגדים ספקנים באמצעות איומים שונים (השוו לעיל, עמ׳ 372). בחיבורים רבים על ביוגרפיות של קדושים מוקדש פרק מבוא למחלוקת בין ה־מֻעְתַזִלִים ובין ה־אַשְׁעַרִים. אַל־יַאפְעִי אומר — כך אנו קוראים במבוא לביוגרפיות ה־צוּפִי מאת בִּקַאעִי —: ״איני יכול להשתאות דיי על מי שכופרים בנסי הנביאים וב־כַּרַאמַאת של הקדושים, אף שאלה מעידים עליהם פסוקי קוראן, אמרות מסורת אותנטיות, אמרות ידועות לכול וסיפורים מועילים, ודוגמאות לאין מספר. ... אִבְּן אַ־סַּבְּכִּי אומר: איננו מכירים ולו תאולוג אחד שנהג בשלילה כלפי ה־צוּפִי's, בלי ש־אַלְאַה הביא עליו אבדון ובלי שפגע בו עונש כבד. ... מֻחַמַּד אַ־שַׁרִיף (מן האסכולה המאלכית) אמר: ה־כַּרַאמַאת של הקדושים אמת הם, הן אלה שמספרים כי חוללו בחייהם הן אלה שחוללו לאחר מותם. מבין חסידי ארבע האסכולות האורתודוקסיות

|II · 378| לא נשמע נגד אמונה זו שום קול הראוי להתחשבות. אַ־סָּהְרַוַרְדִי אף אומר שאת האמונה בנסי הקדושים לאחר מותם יש להסיק מעקרונות הדת בהכרח מחייב יותר מן האמונה בנסי הקדושים החיים, שכן רק לאחר מותם נקייה נפשם לחלוטין מכל עכירות ופיתוי.[תמ] עַבְּד אַ־רַאוּף אַל־מָנַאוִי פותח את

תלט. Not. et Extr., כרך XVIII, עמ׳ 78, 134, 144.

תמ. אַל־בִּקַאעִי I, דפים 3–5; לעומת זאת השוו לעיל, עמ׳ 288.

חיבורו הביוגרפי בהפרכה מפורטת של שבעה טיעונים שמתנגדי ה־כַּרַאמַאת נוהגים להעלות. את העובדה "שגם אַל־אִסְפַּרַאאִינִי נמנה עם מתנגדי נסי הקדושים, אף שהוא אחד מעמודי התווך של האסלאם האורתודוקסי" הוא מסביר בכך "שייחסו ל־Isf. בשקר השקפות שמעולם לא הביע בעצמו".[תמא]

תמא. אַל־מָנַאוִי, דפים 2–3; השוו לעיל, עמ' 373, הערה 5.

חלק שני: אקסקורסים והערות

Excurse und Anmerkungen.

אקסקורס ראשון: האומיים כלוחמי דת

I. Die Umejjaden als Religionskämpfer.

|II · 381| את ההאדרה, הלבושה בצורת חַדִית', של חַ'אלִד אַל־קַסְרִי כמשענת ה־דִין יהיה אפשר להעריך טוב יותר אם נביא בהקשר זה בחשבון שמשוררים מסורים היללו את האומיים ואת עוזריהם — שהחסידים הוקיעו כאויבי האסלאם — כנציגיה וכמגיניה של מטרת האסלאם, ממש באותו מובן שבו עושה זאת ה־חַדִית' הנזכר בצורה דתית. כך נועדו אויבי השושלת להיות מוקעים כאויבי האסלאם (השוו עמ׳ 90, שורה 10 ואילך).

כך משבח המשורר עֻדַיִל את אַל־חַגַּ'אג':

״שהקים את כיפת האסלאם, כמו נביא המדריך את בני האדם אל דרך הישר לאחר תעייתם.״[א]

את חַגַּ'אג' זה, שבעיני החסידים הוא אב־הטיפוס של העריצות והעוול, מציג אותו משורר כאדם ״ששלף את חרבו למען האמת (לִל־חַק)״.[ב] עוד אופייני יותר למגמה זו בשירה הוא האפיון שמשרטט אַל־פַּרַזְדַק לח׳ליף יַזִיד II:[ג]

״לולא בישר ישו מראש על הנביא ותיאר במפורש את דמותו, היה צריך לחשוב אותך לנביא הקורא אל האור; ״ואף שאינך הנביא עצמו, אתה חברו לצד שני הקדושים המעונים[ד] (עֻמַר ו־עֻתְ'מַאן) וה־צִדִיק (אַבּוּ בַּכְר)״.

א. Aġ. XX, עמ׳ 13, שורה 7.

ב. שם, עמ׳ 18, שורה 7.

ג. חְ'זַאנַת אַל־אַדַב II, עמ׳ 410.

ד. לעיל, עמ׳ 120.

בהקשר לדברים שנדונו בעמ׳ 108 אפשר גם לציין ש־גַ׳רִיר משבח את הח׳ליף עַבְּד אַלְמַלִכ בכך שאפשר להשיג באמצעותו גשם (כנראה באמצעות התערבותו).[ה]

ה. Aġ. X, עמ׳ 4, שורה 5 מלמטה: חַ׳לִיפַתְ־לַאהִ (השוו עמ׳ 61, הערה 3) יַסְתַסְקַא בִּהְ־לְמַטַרַ.

אקסקורס שני: חַדִית' והברית החדשה

II. Ḥadîth und Neues Testament.

.1 |II · 382|

העובדה שהאסלאם למד מן הנצרות ולא בחל בשאילות ממנה זוכה להכרה אפילו מצד תאולוגים מוחמדנים;[א] וספרות ה־חַדִית' מספקת בחלקיה הקדומים שפע גדול של דוגמאות למידה שבה מייסדי האסלאם אהבו לשאוב מן הנצרות. אין כוונתנו לאותן שאילות מעורפלות, שבתקופה הקדומה ביותר של האסלאם תרמו לעיצוב צורתו ותוכנו באמצעות תיווכם שבעל פה של נזירים ושל מומרים מלומדים למחצה, והן מתגלות בכמה מונחים טכניים, באגדות מקראיות וכיוצא באלה; אלא לאותן שאילות בעלות צורה מוצקה יותר, שמהן משתקפת ידיעה מסוימת, גם אם לא מקיפה, של תוכן הכתבים הנוצריים.

כבר הביוגרפיה של הנביא, כפי שהורכבה מפרטים בודדים שמסרו התאולוגים, עשירה בשאילות מן הנצרות. בלי דעת שלטה הנטייה לשרטט דמות של מָחַמַּד שלא תיפול מן הדמות הנוצרית של ישו (לעיל, עמ׳ 284). וכפי שכבר הוסבר פעמים רבות, אל השאיפה הזאת יש לייחס את אותם קווים בדמותו של הנביא הסותרים ממש את כוונותיו של מָחַמַּד עצמו, ובהם מניחים לו מעריציו לחולל נסים מן הסוג שנמסר על מייסד הנצרות. הנס המסופר בבשורה על פי יוחנן 2:1–11 שימש דגם לשורה של אגדות מוחמדניות, שכבר בתקופה מוקדמת מאוד שולבו בביוגרפיה של מָחַמַּד כמעשי פלא: הנביא

א. אִבְּן חַגַ'ר I, עמ׳ 372, מודה בעקבות סמכויות קדומות בחלק שהיה לידיעות שמסר המומר הנוצרי תַמִים אַ־דַּארִי בעיצוב האסכטולוגיה של מָחַמַּד.

|II · 383| מסוגל להרבות בדרך על־טבעית מים שלא היו מספיקים בדרך הטבע למספר רב של מאמינים, בין לשתיית צימאונם ובין — וזהו קו מוחמדני מובהק — לרחצה הדתית.[ב] הוא מחולל אותו נס גם בהגדלת כמותם של מאכלים שאינם מספיקים. הביוגרפיה של מֻחַמַּד מציעה דוגמאות רבות לסוג האחרון של עשיית נסים,[ג] אך הנס הטיפוסי להן הוא נס ההאכלה שמספרת המסורת בקשר ל״קרב השוחה״ בתור ״ברכת מאכלו של גַ׳אבִּר״. מעט שעורה וגדי המצויים ברשות אשתו של גַ׳אבִּר מספיקים לא רק לכל ה־מֻהַאגִ׳רוּן וה־אַנְצַאר הרעבים מאוד המלווים את הנביא, אלא גם מאפשרים לחלק שפע לחברים שאינם נוכחים.[ד] ה־קַאצִ׳י המגרבי עִיאַ׳ץ׳ (המאה החמישית) אסף בחריצות סיפורים כאלה וצירפם יחד; וכאילו יש להניח שבזמנו נשמעו כמה ביטויי ספק באמינותם, חתם את תיאורו בהערה ״שהם נמסרו מפי כמה עשרות ‘חברים’, שמפיהם קיבלו אותם פי שניים ‘באים אחריהם’ (תַּאבִּעוּן), ואחריהם הפיצום אנשים לאין מספר: הם נמסרים בסיפורים ידועים והתרחשו באספות שבהן נכחו עדים רבים. הידיעות על מאורעות אלה מוכרחות אפוא להיות אמיתיות, שכן הנוכחים ודאי לא היו שותקים לנוכח סיפורם של דברים שהיה צורך לדחותם״.[ה]

אך הביוגרפיה המוחמדנית של הנביא חיקתה בלהיטות גדולה עוד יותר את זו הנוצרית בפיתוח הקו הפלאי שלפיו הנביא ריפא חולים, וזאת באמצעות שפיעתם של כוחות מרפאים שהיו טמונים בגופו עצמו או בחפצים שהשתייכו

ב. B. מַעַ׳אזִ׳, מס׳ 37; וַצִ׳וּא׳, מס׳ 46 (47).

ג. לא פחות מ־11 נסי האכלה ו־3 נסי מים אצל אַל־וַאקִדִ׳. Aug. Müller, Zeitschrift für Völkerpsychologie XIV, עמ׳ 446.

ד. אִבְּן הִשָּׁאם, עמ׳ 672; B. מַעַ׳אזִ׳, מס׳ 31.

ה. שִׁפָּא (מהדורה ליתוגרפית, Konstantinopel) I, עמ׳ 243–252.

לו; שכן בהיעדרו של הנביא ייחסו לחפצים השייכים לו אותו כוח מרפא שיוחס לנוכחותו הישירה ולהתערבותו הפעילה. לשם הקיצור אני מפנה בהערה[ו] אל המקומות בספרות הנוגעת

|II · 384| לעניין, שמהם יוכלו קוראים המתעניינים בפרטים אלה לשאוב את הנתונים לעיון השוואתי באגדות הנסים.

אולם ראויה הרבה יותר לציון ההשפעה שהפעילו האמרות הלימודיות המצויות בבשורות על עיצוב התורות המוחמדניות ב־חַדִית'. בהתאם לנוהג שנרמז לעיל, עמ׳ 158, שאילות כאלה מוצגות כאמרות הנביא. הן לתאולוג הן להיסטוריון הספרות כדאי לשים לב לכמה מסימניה של השפעה זו, אף שבמקרים רבים הם מלמדים רק על שאילה שטחית של כמה אמרות נפוצות.

בין אלה שהאל ״מכסה בצלו ביום שבו אין צל אחר מלבד צלו״ נמנה ״האיש העושה מעשה צדקה ומסתירו, עד שאין יד שמאלו יודעת מה עשתה ימינו״.[ז] אנו פוגשים גם את האמרה ״תנו לקיסר את אשר לקיסר״ (מתי 22:21) במסורת המוחמדנית, אם כי בהמשך שונה מזה שבבשורה.[ח] באמרה המשתייכת לקבוצה שנדונה לעיל, עמ׳ 93 ואילך, מֻחַמַּד מנבא לתלמידיו שלאחר מותו יבואו זמנים שבהם יראו דברים נתעבים. הם שאלו את הנביא

ו. B. פַּצַ'אאִל אַל־אַצְחַאבּ, מס׳ 10; מַעַ'אזִי, מס׳ 40; לִבַּאס, מס׳ 66; צַלַאת, מס׳ 17; מַנַאקִבּ, מס׳ 23; מַרְצַ'א, מס׳ 5; וַצ'וּא', מס׳ 40 (41); דַעַוַאת, מס׳ 33 (השוו אִבְּן חַגַ'ר I, עמ׳ 314; Aġ. XV, עמ׳ 137; אַל־אַזְרַקִי, עמ׳ 438, שורה 15). לכאן שייך גם נס תחיית המתים; את המסורות עליו ראו שִׁפַּא I, עמ׳ 268 ואילך.

ז. אַל־מֻוַטַּא IV, עמ׳ 171; B. זַכַּאת, מס׳ 15, השוו מס׳ 18; מֻחַארַבּוּן, מס׳ 5; מֻסְלִם IV, עמ׳ 188; השוו גם אִחְיַאא' II, עמ׳ 147: וַה רַגֻ'ל תַצַדַּקַה בְּ־צַדַקַה פַאַח'־פַאהַא חַתַּא לַא תַעְלַמַה שִׁמַאלֻהֻ מַא תֻנְפִקֻ (נוסח חלופי: צַנַעַת) יַמִינֻהֻ.

ח. B. פִתַן, מס׳ 2: אַדּוּ אִלַיְהִם (כלומר אִלַא־לְאֻמַרַאא') חַקַּהֻם פַסְאַלוּ אַלְלַאה חַקַּכֻּם.

כיצד עליהם לנהוג כלפי בעלי השררה. ״תנו להם (כלומר לבעלי השררה) את המגיע להם[ט] ובקשו מן האל את המגיע לכם״. אמרות הבשורה על אושרם של העניים ועל עדיפותם על העשירים, ועל הדרתם של האחרונים ממלכות השמים — תפיסה שהייתה מנוגדת ממש להשקפת העולם הערבית הפגאנית — מוצאות הדים לאין מספר בדברי מָחַמַּד ואבות הכנסייה המוחמדנים הקדומים ביותר. נביא כאן רק כמה דוגמאות: עמדתי — כך אמר הנביא — לפני שער גן העדן והבחנתי שרוב הנכנסים אליו היו העניים, ואילו בעלי הרכוש נדחו.[י] במסורת אחרת

|II · 385| מובעת תפיסה זו כך: ״העשירים ייכנסו לגן העדן חמש מאות שנה אחרי העניים״.[יא] ״פעם — כך מסופר במקום אחר — עבר אדם על פני הנביא. בתשובה לשאלת הנביא העיר אחד החברים שהעובר נמנה עם האצילים שבבני האדם, שכל אדם ישמח להשתדך עמו ושכל אדם חייב להתחשב בחסותו; כה רם היה מעמדו של איש זה. הנביא קיבל את ההערה בשתיקה. בינתיים עבר על פניהם אדם אחר, ועל אופיו נמסרה לנביא הידיעה הבאה: ‘איש זה נמנה עם העניים שב־מַסְלִמִין; אם יבקש את ידה של נערה, רשאי אביה לסרב לו; אם יעניק חסות לאדם, מותר להתעלם ממנה; ואם יאמר דבר מה, אין צורך לשים לב אליו’. ‘באמת — השיב הנביא — דווקא אדם זה שווה יותר ממלוא הארץ אנשים מן הסוג ההוא!’״[יב] ״רבים לבושים בעולם הזה

ט. המפרשים מעירים שהדבר מתייחס לתשלומי המסים.

י. B. רְקַאק, מס׳ 51. השוו את הידיעה Ağ. II, עמ׳ 191, שורה 11, שלפיה הורה עַבְּדַאלְלַאה בֶּן גַ'עְפַּר בֶּן אַבִּי טַאלִבּ למחנך ילדיו שלא ללמדם את אותה קַצִידַה של עֻרְוַה בֶּן אַל־וַרְד שבה אומר המשורר הפגאני: ״הנח לי לרדוף אחר עושר, כי אני רואה שהעלוב בבני האדם הוא העני״. את החומר לשאלה באיזו מידה מעניקה התפיסה המוחמדנית עדיפות לעושר או לעוני אפשר למצוא אצל אַל־קַסְטַלַאנִי על B. רְקַאק, מס׳ 16 (IX, עמ׳ 287). גם אנשי ספרות מרבים לעסוק בשאלה זו; אַל־מַוַשַּׁא, מהדורת Brünnow, עמ׳ 111.

ועירומים בעולם האחר״.[יג] עַבְּדַאלְלַאה בְּן מַסְעוּד אומר: כאילו אני רואה את נביא האל מחקה אחד מן הנביאים הקדומים, שעמו הכהו ועינהו; אך הוא מחה את הדם מעל פניו ואמר: אלוהים, סלח לעמי, כי אינם יודעים (מה הם עושים).[יד] חַנְטַ'לִי אַל־עַבְּשַׁמִי: ״אין חבורה יושבת יחד

|II · 386| ומזכירה את שם האל, בלי שכרוז מן השמים יקרא אליהם: קומו, כי סלחתי לכם והפכתי את עוונותיכם למעשים טובים״.[טו] אי־אפשר שלא לזהות את השפעת מתי 9:2–7 על אמרה זו. בדומה לכך מוצאים גם את ברכת ״עניי הרוח״ (מתי 5:3) באמרה המוחמדנית: ״רוב יושבי גן העדן הם הפתאים (אַל־בֻּלְהֻ)״;[טז] ובהקשר למתי 10:16 שייכת לכאן גם הידיעה שלפיה אמרו כביכול חברי הנביא: ״היו פתאים כיונים״ (כּוּנוּ בֻּלְהַן כַּל־חַמַאמִ). נוסף על כך מסופר

יא. אצל פַּחְ'ר אַ־דִּין אַ־רַאזִי, מַפַאתִיח II, עמ׳ 538. המליצה שלפיה ״גמל יעבור בקוף של מחט לפני שכופרי ההתגלות ייכנסו לגן העדן״ מצויה כבר בקוראן 7:38, ואותה מליצה חוזרת פעמים רבות גם במסורות בהקשרים אחרים: ״בין חברינו יש שנים־עשר צבועים, ובהם שמונה שלא ייכנסו לגן העדן לפני שגמל יעבור בקוף של מחט (סַם אַל־חִ'יַאט)״ וכו׳; מֻסְלִם V, עמ׳ 345. ״לעבור בקוף של מחט״ פירושו בערבית גם להיות מוכשר וחד־תפיסה. אַל־חִ'רִית — ״המדריך המוכשר״ (B. אִגַ'אַרַה, מס׳ 3; מַנַאקִבּ אַל־אַנְצַאר, מס׳ 45: אַל־מַאהִר בִּל־הִדַאיַה), ״נגזר מ־חַ'רְט אַל־אִבְּרַה (קוף המחט), כלומר הוא מוכשר כל כך שהוא יכול להשתחל בקוף של מחט״. אִבְּן דֻרַיְד, עמ׳ 68. אַל־חִ'רִית הוא כינוי הלעג של חַ'אלִד בְּן עַבְּדַאלְלַאה; Aġ. I, עמ׳ 67, שורה 20; XIX, עמ׳ 55, שורה 8 מלמטה. השוו גם את המליצה ״הוא דרש מן האנשים להכניס גמל בקוף של מחט״ (כַּלַּפַ אַ־נַּאס אִדְחַ'אל אַל־גַ'מַל פִּי סַם אַל־חִ'יַאט), כלומר דרש מהם דבר בלתי אפשרי. אִבְּן חַגַ'ר, אַ־דֻּרַר אַל־כַּאמִנַה, כתב יד בספריית החצר הקיסרית ב־Wien, Mixt. מס׳ 245, III, דף 40.

יב. B. רִקַאק, מס׳ 10.

יג. B. פִּתַן, מס׳ 6; אַ־תִּרְמִדִ'י II, עמ׳ 31.

יד. B. אַנְבִּיַאא', מס׳ 54; אִסְתִתַאבַּה, מס׳ 5. המפרשים כה בלתי בקיאים, עד שהם מזהים את נוּח כנביא ש־מֻחַמַּד מחקה כאן.

טו. אִבְּן חַגַ'ר I, עמ׳ 744.

טז. אַל־יַעְקוּבִּי II, עמ׳ 115, שורה 2; השוו כִּתַאבּ אַל־אַצְ'דַאד, עמ׳ 214.

שבימי החברים היה רווח האיחול: ״הלוואי שהאל יפחית מחריפות שכלך״ (אַקַלַ־לַאהַ פְתְנַתַכַ).[יז] הפילוסוף אַל־גַ'אחְט' חש עד כמה זרה הייתה השקפת עולם זו לחוגים שבהם הוכרזה, ובהמשך למסירת האמרות האלה הוסיף את ההערה: אולם דבר זה סותר את המסופר על עֲמַר בְּן אַל־חַ'טַאבּ; כאשר אמרו לו על אדם שאינו יודע מהו הרע, נהג להעיר: משום כך הוא גם הראוי ביותר ליפול לתוכו.[יח]

אחת הדוגמאות המופלאות ביותר לשאילות מן הבשורה ולקשירת החומר השאול אל מַחַמַד היא השימוש שעושה ה־חַדִית' ב״תפילת האדון״. העובדה שבחוגים מוחמדניים קדומים היה מושג מעורפל מאוד על מקורה של תפילה זו מוכחת מכך שחלק ממנה מובא כדבר שמקורו במשה.[יט] ואילו במקום אחר מניחים ל־אַבּוּ־לְדַרְדַאא' למסור שהנביא אמר: ״אם אדם סובל, או אחיו סובל, יאמר: ״אלוהינו אדוננו, (אשר) אתה בשמים, יתקדש שמך, מלכותך[כ] (היא) בשמים ובארץ; כשם שרחמיך בשמים, כך עשה רחמים גם בארץ; סלח לנו את חובנו ואת חטאינו (חַנְבַנַא וַחַ'טַאיַאנַא), אתה אלוהי הטובים (רַבּ אַ־טַיְבִּין); הורד רחמים מרחמיך וריפוי מריפויך

|387 · II| על הכאב הזה, כדי שישוב ויירפא״.[כא] ראוי לציון שבקטע קטוע זה מופיע הביטוי טַיְבִּין, האמור כנראה להתאים לְטוּבָנָא הנוצרי, כך שבנוסחת המרפא הזאת ששולבה ב־חַדִית' קוראים לעזרת תפילתם של הקדושים.

יז. מנקודת מבט זו אפשר לראות גם ב־אַל־אַבְּלַהַ (הפתאי) כינוי של כבוד; מַחַמַד בְּן גַ'עְפַר, נינו של עַלִי, זוכה לשבח בכינוי זה. Ağ. VI, עמ׳ 72, שורה 10.

יח. כְּתַאבּ אַל־חַיְוַאן, דף 403b.

יט. ZDMG XXXII, עמ׳ 352.

כ. כאן נשמט כנראה: ״תבוא [מלכותך], ייעשה רצונך״.

כא. אַבּוּ דַאוּד I, עמ׳ 101.

אולם לא רק אמרות לימודיות או, כפי שמראה הדוגמה האחרונה, נוסחאות דתיות חדרו מן הבשורות אל האסלאם; גם צירופי לשון נשאלו מהן פעמים רבות. ראוי לציין שהמוחמדנים איבדו לחלוטין את הידיעה על מקורם של צירופי לשון שאולים כאלה. דוגמה לכך היא הביטוי למושג ״קדוש מעונה״: שַׁהִיד. זו אמנם מילה ערבית מקורית, אך השימוש בה לציון מי ששפך את דמו על אמונתו נשאל מן החוגים הנוצריים — בסיוע הקרבה בצליל ובמשמעות — (סורית: סָהְדָא, שבה מתורגם תמיד μάρτυς של הברית החדשה). תפנית זו במשמעות היא בוודאי בתר־קוראנית, שכן בקוראן ״שָׁהַדַאא'״ אינו מציין דווקא קדושים מעונים אלא מודים באמונה, המעידים למען האל והנביא, אפילו במקומות שבהם המילה אמורה כנראה לציין חוג מסוים של מאמינים אדוקים (4:71, 39:69, 57:18).[כב] הצהרת האמונה נקראת באסלאם ״עדות״ (שַׁהַאדַה), ונוסחתה פותחת במילה ״אַשְׁהַדֻ״, ״אני מעיד״, כלומר אני מודה כי וכו׳ (השוו 3:16. 80, 6:19, 7:71, 63:1). הרי מכל קהילת מָחַמַּד נדרש שחבריה יהיו ״עדי האל כלפי בני האדם״, כשם שהנביא הוא עד האל כלפיהם (2:137, 4:134, 22:78).[כג] עדיין אין כאן זכר למשמעות של קדוש מעונה, אף שמפרשים מוחמדנים מבקשים אמנם למצוא אותה גם בכמה מן המקומות האלה.[כד] מָחַמַּד מנסח את מושג הקדוש המעונה באמצעות משפט הזיקה ״אלה הנהרגים בדרך אַלְלַאה״ (3:163). ההשפעה הנוצרית, שבאמצעותה הורחבה המילה שַׁהִיד מן ה״עד, המודה באמונה״ אל ה״קדוש המעונה״, באה לידי ביטוי רק בתקופה מאוחרת יותר, ואז נעשתה המשמעות ״קדוש מעונה״ עד מהרה

כב. השוו Sprenger, Mohammad II, עמ׳ 194; במובן זה גם שַׁאהִדוּנָ, סורה 3:46, 5:86.

כג. השוו B. גַ'נַאאִז, מס׳ 86: אַנְתֻם שָׁהַדַאא' אַלַלַאה פִּי־לְאַרְץ', ״אתם (המאמינים הנכונים) עדי האל בארץ״.

כד. למשל 3:134, שם מבקשים כמה מפרשים להבין ב־שָׁהַדַאא' את הנופלים בקרב בַּדְר.

נפוצה. אולם באורח מוזר הורחבה גם הגדרתו התוכנית של מושג ה־שַׁהִיד בדרך שבקושי היה אפשר ליישבה

|388 · II| עם נטייתו הלוחמנית של האסלאם. מייחסים לנביא את האמרה[כה] שלא רק את ההרוגים למען האמונה יש לראות כקדושים מעונים; נמנות עוד שבע נסיבות מוות המזכות את האדם בתואר הכבוד שַׁהִיד — בעיקר נסיבות אסוניות או פתולוגיות שאין להן דבר עם הקרבה עצמית מודעת למען מטרה גדולה. בתקופות מאוחרות יותר הוסיפו על שבע הנסיבות האלה עוד נסיבות. מי שמת בהגנת רכושו,[כו] מי שמת בארץ זרה הרחק ממולדתו, מי שמוצא את מותו בנפילה מהר גבוה או מי שנטרף בידי חיית טרף וכיוצא באלה אמורים להימנות עם ה־שֻׁהַדַאא'; גם מחלת ים מובאת בסדרה זו כצורה של מות קדושים.[כז] במאה השלישית מוסר דַאוּד בְּן עַלִי מ־אִצְפַהַאן[כח] את אמרת הנביא שלפיה גם אדם שמת מיגון אהבה נחשב קדוש מעונה.[כט] נראה שהרחבה זו של מושג מות הקדושים התפתחה במקורה מתוך התנגדות להתפשטותה של התשוקה הקנאית לרוץ אל המוות למען האמונה, כלומר היא מבטאת את דחיית ה־טַלַב אַ־שַׁהַאדַה, "חיפוש מות הקדושים".[ל] מורי האמונה המוחמדנים

כה. B. גִ'הַאד, מס׳ 29; השוו אַבּוּ דַאוּד II, עמ׳ 37.

כו. אַ־נַסַאאִי II, עמ׳ 116; אַבּוּ דַאוּד II, עמ׳ 184; אַל־מַסְעוּדִי IV, עמ׳ 170, שורה 3; אִבְּן קֻתַיְבַּה, מהדורת Wüstenfeld, עמ׳ 164, שורה 12. ראו את הקיבוץ אצל אַ־זֻּרְקַאנִי II, עמ׳ 22.

כז. אַל־מַאאִד פִי־לְבַחְר אַלַּדִ'י יֻצִיבֻּהֻ־לְקַיְא לַהֻ אַגְ'ר שַׁהִיד; אַבּוּ דַאוּד I, עמ׳ 247. ב־כִּתַאבּ אַ־סִיַר, דף 11b, מיוחס חַדִית' זה ליורדי ים היוצאים בספינה לשם גִ'הַאד; השוו ZDMG XLIV, עמ׳ 165, הערה 3.

כח. אַל־קַסְטַלַּאנִי V, עמ׳ 67, מצטט את האמרה מפי בנו של דַאוּד.

כט. ראו טַ'אהִרִים, עמ׳ 29, הערה 6; השוו אַל־מֻוַשַּׁא, עמ׳ 74. אצל אַל־מֻתַנַבִּי, מהדורת Dieterici I, עמ׳ 29, משמש רעיון זה שימוש שירי; הוא מופיע בתדירות עצומה בשירת האהבה המאוחרת של הערבים והפרסים; השוו שַׁיְח' מֻחַמַּד עַלִי חַזִין, תרגום F. C. Belfour (London 1830), עמ׳ 89.

אינם מעודדים הקרבה עצמית מסוג זה; אדרבה, הם אף מלמדים שבנסיבות מסוימות עדיפה העמדת פנים של הצהרת כפירה על הקרבה עצמית.[לא] הרחבתו של מושג ה־שַׁהִיד משרתת אותו רעיון.[לב] היא נועדה להראות שהחיפוש הנלהב אחר הזדמנות לסבול מות עינויים למען האמונה אינו בגדר זכות לפי תפיסה רצינית של

|389 · II| חובותיו של המוחמדני, ושאפשר לזכות בתואר שַׁהִיד גם בדרכים אחרות.[לג] את העילה להתגבשותה של תגובה זו נגד מות הקדושים סיפקו ה־חַ'ארִג'ים ומורדים אחרים, שהתלהבו מן הסיכוי לזכות בכתר הקדושים המעונים, התקוממו נגד ממשלה שנחשבה בעיניהם חסרת יראת אלוהים ורצו באומץ אל אבדנם תחת סיסמת דברי הקוראן (9:112), שלפיהם "האל קנה מן המאמינים את חייהם ואת רכושם במחיר גן העדן, בכך שהם נלחמים בדרך האל; הם הורגים ונהרגים".[לד] בחוגים מורדים אלה לימדו (ראו עמ' 89) שאפשר לזכות בכתר הקדושים המעונים במלחמה נגד השלטון הלא־צודק. כדי להתנגד לכיוון כזה של הקנאות מבקשים התאולוגים מן המפלגה המתונה להראות ש־גִ'הַאד הנערך מתוך מרי נגד השלטון אינו זכאי לשכר האל,[לה] ושיש להעדיף על פני גִ'הַאד פִּי סַבִּיל אַלְלַאה — הצורה הקדומה והטבעית ביותר של

ל. אִבְּן עִדַ'ארִי, מהדורת Dozy II, עמ' 187.

לא. הדבר מוצג בפירוט אצל פַּחְ'ר אַ־דִּין אַ־רַאזִ'י, מַפַּאתִיח על סורה 11:168, V, עמ' 523 ואילך.

לב. הדקדקנות של אנשי הפולחן לא השאירה כמובן בלי הכרעה את השאלה אם הרחבה זו של מושג ה־שַׁהִיד חלה גם על הזכות הפולחנית המיוחדת של גופות הקדושים המעונים. השוו Dictionary of technical terms I, עמ' 740.

לג. תגובה נגד מות הקדושים מן הסוג שהתגלה באמצע המאה התשיעית גם בקרב הנוצרים בספרד. Dozy, Geschichte der Mauren I, עמ' 330.

לד. השוו Brünnow, Die Châridschiten unter den ersten Omayyaden, עמ' 29.

לה. אַל־מָוַטָא II, עמ' 325 למעלה; אַ־דַּארְמִי, עמ' 318; אַבּוּ דַּאוּד I, עמ' 250.

חיפוש מות הקדושים למען האמונה — את גילוייו הפנימיים והשלווים של הרגש הדתי ואת מימושם של עקרונות מוסריים בחיים. מי שקורא את הקוראן למען האל (פִּי סַבִּיל אַלְלַאה), האל משווה אותו לקדושים המעונים.[לו] ה־דִ'כְּר אַלְלַאה, הקריאה האדוקה אל האל, מועלה מעל מלחמת הדת בהדגשה שאינה פחותה;[לז] מניחים שהחובות כלפי ההורים דוחות את חובת מלחמת הדת.[לח] גובה המסים הישר דומה למי שיוצא למלחמת דת למען האל.[לט] העובדה שמשרת גובה המסים נחשבה למעין מות קדושים קשורה לכך שבקרב הערבים היו פקידים אלה נתונים בסכנת חיים ממשית.[מ] ה־עָלַמַאא' בדו למען עניינם אמרה נבואית שבה ערכם שלהם מועלה מעל ערכם של

|II · 390| ה־שָׁהַדַאא',[מא] ולדיו הנשפך מעטיהם של המלומדים מיוחס ערך רב יותר מלדמם של הקדושים המעונים שנשפך במלחמת האמונה.[מב] נציגי מדע הדת הרבו להסתמך על כך.[מג] מי שנוסע ל־מַדִינַה כדי ללמוד או ללמד נחשב שווה ללוחם מלחמת הדת.[מד] אמרה אחרת מבקשת להשוות את מקצוע ה־

לו. מַסְנַד אַחְמַד אצל אַ־סְיוּטִי, אִתְקאן II, עמ׳ 178.

לז. אַבּוּ יוּסֻף, כִּתַאבּ אַל־חַ'רַאג', עמ׳ 4; אַ־תִּרְמִדִ'י II, עמ׳ 243, השוו עמ׳ 259.

לח. B. אַדַב, מס׳ 3; אַבּוּ דַאוּד I, עמ׳ 250 ואילך; אַ־תִּרְמִדִ'י I, עמ׳ 313; השוו Ag. XII, עמ׳ 40 ואילך; XV, עמ׳ 60; XVIII, עמ׳ 157 ואילך; XXI, עמ׳ 69.

לט. אַ־דַּארְמִי, עמ׳ 209; אַ־תִּרְמִדִ'י I, עמ׳ 126.

מ. השוו כרך א, עמ׳ 19, הערה 2 בתחילתה; עמ׳ 63, הערה 2. ראוי לציון בהקשר להתנגדות הבדווים לתשלום ה־צַדַקַה שירו של קַוּאל אַ־טַאאִי (מסוף התקופה האומיית), Ḥam., עמ׳ 315.

מא. אִבְּן זַהַיְרַה, Chron. Mekk. II, עמ׳ 333, שורה 13; השוו שם, עמ׳ 334, שורה 13: ״גרגר חרדל של ידע יקר יותר מכך שאדם חסר השכלה ישתתף במלחמת האמונה במשך אלף שנה״. השוו Ahlwardt, Berliner Katalog I, עמ׳ 41b.

מב. אַל־עִקְד I, עמ׳ 199; השוו Kremer, Gesch. der herrsch. Id., עמ׳ 428.

מג. למשל אצל Rosen, Notices sommaires I, עמ׳ 64, שורה 14: מַפַּצַ'ל מְדַאדַהֶם עַלַא דְמַאא' אַ־שָׁהַדַאא'.

מד. אִבְּן מַאגַ'ה, עמ׳ 20 למטה.

מָאַדְ'ין לזה של לוחם מלחמת הדת. אַבּוּ־לְוַקאץ מסר כביכול בשם הנביא את האמרה שחלקם של הקוראים לתפילה ביום התחייה יהיה שווה לחלקם של ה־מָגַ'אהִדִין; ועוד, שבין שתי הקריאות לתפילה (אַדַ'אן ו־אִקַאמַה) ייחשבו הראשונים שווים לאלה המתבוססים בדמם בדרך אַלְלַאה.[מה] מעניין להשוות את ההערכה הממשית ל־מָאַדְ'נִין בחיים המעשיים לאותה הכרה תאורטית רמה מצד התאולוגים. אַל־מָעְתַצֶם הענישׁ זמר שסר חנו בכך שהכניסו בין ה־מָאַדְ'נִין.[מו] אולם אותן אמרות שבח אינן מתכוונות לבעלי משרות מסגד בשכר, אלא — כפי שהקפידו בתקופות הקדומות[מז] — לאנשים אדוקים המקדישים את עצמם למשרה רצויה לאל זו בלי כל תשלום.[מח]

בחוגיהם הקנאיים של בני הכתות והמתנגדים, שבהם ראו במאבק בשלטון שנחשב חסר יראת אלוהים מלחמת דת (גִ'הַאד) מחויבת, הוצג ה־גִ'הַאד כדרך המצוינת ביותר לממש את האמונה בפועל.[מט] כנגד השקפות כאלה נועדה לפעול הפחתת ערכם של מות הקדושים ושל מלחמת הדת, שבה היה אפשר להשיגו בדרך הטובה ביותר. אפילו משמעותו של הביטוי סַבִּיל אַלְלַאה, דרך האל, עברה שינוי בהתאם לכך; לאחר שבמקור זוהתה עם גִ'הַאד, מפרשים אותה התאולוגים שוחרי השלום

מה. אִבְּן חַגַ'ר IV, עמ׳ 412.

מו. Aġ. XXI, עמ׳ 245.

מז. וגם בתקופות מאוחרות יותר; Leo Africanus (Descriptio Africae, מהדורת Antwerpen, עמ׳ 108^{b}) מספר שב־פַאס "qui interdiu a turri vociferantur nihil inde lucri habent quam quod ab omni tributo atque exactione liberantur".

מח. Aġ. XI, עמ׳ 100.

מט. אַ־טַבַּרִי II, עמ׳ 544, שורה 13: פַאנַּ־לְגִ'הַאד סַנַאם אַל־עַמַל.

|391 · II| על כל מעשה אדוק ורצוי לאל (טַאעַה),[ג] (הרי הבאר הציבורית נקראת משום כך סַבִּיל[נא]), ובכך מתאפשר שלפועל סבל II, סַבַּל, הנגזר מ־סַבִּיל, תינתן המשמעות הכללית: להקדיש למטרות אדוקות.[נב] העתקה זו של מושג ה־שַׁהִיד תרמה רבות גם להשכחת משמעותה המקורית של המילה. כבר באמצע המאה השנייה לא ידע עוד שום מוחמדני שה״קדוש המעונה״ נקרא כך משום שבהקרבת חייו הוא מעיד על אמיתות אמונתו; מכל מקום, אין לכך כל זכר בשלושה־עשר ההסברים שבהם מתפתלות הפילולוגיה והתאולוגיה המוחמדניות כדי לבסס את הקשר בין ה־שַׁהִיד למושג העדות, ואשר אפילו הפילולוג הנוצרי־הערבי בן זמננו פשוט העתיקם,[נג] בלי לחשוב על ההסבר הנכון הקרוב כל כך דווקא אליו. אַ־נַצָ'ר בְּן שַׁמַיִל (מת בשנת 204) כבר לא ידע להציע הסבר טוב מזה, שלפיו גיבור האמונה נקרא עד ״משום שנפשו נשארת בחיים ורואה את משכן השלום (מיד לאחר מותו הגופני), ולפיכך היא עדת ראייה שלו, בעוד שנפשותיהם של אחרים מגיעות לכך רק ביום התחייה״.[נד] שאר ההסברים חסרי פשר אף יותר, אם הדבר אפשרי.[נה]

אפשר לצרף אל האמור לעיל עוד כמה דוגמאות לצירופי לשון מן הברית החדשה בשימוש הלשון הדתי של המוחמדנים. במקום אחר הוכח שהאמרה על הקיסם והקורה שבמתי 7:5 השתרשה מוקדם מאוד בספרות המוחמדנית.[נו]

ג. דיון מפורט יותר בכך נמצא ב־כְּתַאבּ אַ־סִיַר, דף [b]398.

נא. בעקבות התפיסה הקדומה שלפיה מתן מים הוא ה־צַדַקָה המעולה ביותר; אִבְּן סַעְד אצל Loth, Classenbuch, עמ׳ 74 בסוף.

נב. השוו ZDMG XXXV, עמ׳ 775 למטה.

נג. מַחִיט I, עמ׳ [b]1132.

נד. אַ־נַוַוִי על מֻסְלִם I, עמ׳ 209; הסברים אלה מובאים במלואם אצל אַ־זַרְקַאנִי II, עמ׳ 22.

נה. השוו כמה מהם אצל אַל־בַּיְצַ'אוִי I, עמ׳ 37, שורה 1.

כך גם בפניית הנביא אל חבריו באמרת מסורת אפוקריפית: ״חבריי ביחסם לעדתי דומים למלח שבתבשיל, שכן בלי מלח אין התבשיל ראוי למאכל״.[נז]

|II · 392| (מתי 5:13). באותו מובן כתב אַבּוּ מוּסַא אַל־אַשְׁעַרִי מ־עִרַאק אל עֻמַר: שלח לי אנשים מן ה־אַנְצַאר, שכן בין בני האדם הם כמלח שבתבשיל.[נח] למתי 7:6 מהדהדת האמרה: ״מי שמבזבז את החכמה על מי שאינם ראויים לה דומה למי שקושר פנינים לחזירים״.[נט] נראה שגם האמרה שבמתי 16:24 — שאינה זרה גם לספרות הרבנית[ס] — חדרה אל הלשון המוחמדנית, אף שלא אל ה־חַדִית'.[סא] ביטוי נוצרי מובהק שהשתרש עמוק בספרות המוחמדנית הוא: לעשות דבר־מה ״באל״, פִּי־לַּאה או בִּלַּאה. פרשני המסורות שבהן מופיע הביטוי מסבירים אותו בדרך כלל במשמעות ״פִּי סַבִּיל אַלְלַאה״, כלומר בדרך האל, לכבוד האל; מתרגמים טורקים (כגון מתרגם חמישים וארבע החובות המוחמדניות המיוחסות ל־חַסַן בַּצְרִי) מתרגמים אותו: Allâh icsün, ״למען האל, בשביל האל״.[סב] להלן דוגמאות מן ה־חַדִית' לתחום השימוש בביטוי זה: ״שני אנשים הכורתים ידידות באל ואוהבים זה את זה באל״ (תַחַאבַּא פִּי

נו. ZDMG XXXI, עמ׳ 765 ואילך; Aġ. XIV, עמ׳ 171, שורה 15; אַ־דַּמִירִי (בערך אַ־צֻאַאבַּה) II, עמ׳ 70. אגב, בהתחשב בהוכחתו של Aug. Müller ב־ZDMG XXXI, עמ׳ 520, יש להוסיף שגם אצל אַל־מֻבַּרַּד, עמ׳ 409, שורה 9, נמצא הד לתסלוניקים א 5:21.

נז. אַל־בַּעַ'וִי, מַצַאבִּיח אַ־סֻנַּה II, עמ׳ 194.

נח. Abû Ḥanîfa Dînâw., עמ׳ 125, שורה 3. השוו אִבְּן בַּסַּאם אצל Dozy, עַבַּאדִים. II, עמ׳ 224, 238. האמרה ״כמלח שבתבשיל״ משמשת גם לציון מספר קטן עד כדי היעלמות. B. מַנַאקִבּ אַל־אַנְצַאר, מס׳ 11; השוו אַל־קַסְטַלַּאנִי VI, עמ׳ 175.

נט. אִבְּן מַאגַ'ה, עמ׳ 20; השוו מכתם של שַׁאפִעִי אצל אַ־דַּמִירִי (בערך אַל־עַ'נַם) II, עמ׳ 221.

ס. מדרש בראשית רבה, פרק 56: שהוא טוען צלובו בכתפו; השוו תנחומא, מהדורת Buber, Gen., עמ׳ 114: שהוא יוצא להשרף ועציו על כתפיו.

סא. דִעְבִּל, Aġ. XVIII, עמ׳ 30, שורה 1: אַחְמִל חַ'שַׁבִּי עַלַא כַּתִפִי; השוו שם, עמ׳ 56 בסוף: חַמַלַ גִ'דְ'עַהֻ עַלַא עֻנֻקִהִ.

אַלְאַלַאה או בְּלַאה). האל אומר ביום התחייה: היכן אלה שכרתו ידידות ״בהדרי״ (זהו תיאור עקיף ל״בי״), כדי שאחסה עליהם בצלי ביום שאין בו צל מלבד צליך?[סג] ״כל פצוע שנפצע באל (פִּי־לַאה)[סד] יופיע ביום התחייה ופצעיו שותתים דם. הצבע הוא צבע הדם, אך הריח הוא ריח המושק״.[סה] ״הנביא שאל את אַבּוּ

|II · 393| דַ'וּד: מהי האחיזה האיתנה ביותר בדת? כאשר ביקש הנשאל לקבל את התשובה מן הנביא עצמו, נענה כך: ההגנה ההדדית באל והכעס (השנאה) באל״.[סו] ״לאל יש עבדים האוכלים באל, שותים בו, שומעים בו והולכים בו״.[סז] האמאם עַלִי בֶּן אַל־חֻסַיְן זַיְן אַל־עַאבִּדִין (מת בשנת 99) מכנה ״בני חסותו של האל״ (גִ'יראן אַלְאַלַאה) את אלה ״היושבים יחד באל, מקיימים יחד תרגילים דתיים באל ועולים יחד לרגל באל״ (נַתַגַ'אלַס פִּי אַלְאַלַאה וַנַתַדַ'אכַּר פִּי אַלְאַלַאה וַנַתַזַאוַר פִּי אַלְאַלַאה).[סח] בין נוסחי התפילה של הנביא נזכר הביטוי: ״אנו בך ואליך״;[סט] את אותן מילים שמים בפי עַלִי ב־חַ'טְבַּה כופית,[ע] וכדי לחקות את האמרה המקודשת בידי ה־סַנַּה שילבו האלמוחדים, שנודעו בקנאותם

סב. אַל־מַוַּסַא IV, עמ׳ 170. בהקשר זה אפשר להצביע על הידיעה המופלאה שהח׳ליף אַל־מַהְדִי כרת עם יועצו יַעְקוּבּ בֶּן דַאוּד ״אחווה באל״ (ittachada J. b. D. אַחַ'ן פִּי־לַאהִ), ושעל כך נערך מסמך שהופקד בארכיון המדינה (Fragm. hist. arab.,. עמ׳ 281).

סג. מָסְלִם V, עמ׳ 236: אַל־מַתַחַאבּוּנַ בִּ־גַ'לַאלִ.

סד. השוו תַהְדִ'יב, עמ׳ 338, בערך עַבְּדַאלְלַאה בֶּן גַ'חְש, שקיבל את הכינוי אַל־מֻגַ'דַע פִּי־לַאה.

סה. B. דַ'בַּאחִ, מס׳ 31. נוסח אחר: פִּי סַבִּיל אַלְלַאה.

סו. השוו מַפַאתִיח VIII, עמ׳ 185 (פִּי־לַאה); השוו ידיעה של גַ'אחִט׳ אצל אַל־מַיְדַאנִי II, עמ׳ 60. אַל־אַשְעַת׳ אַ־שַמַאע מספר: סיפר לי סַאלִם בֶּן עַבְּדַאלְלַאה — הוא כעס עליי (שנא אותי) באל (וַכַּאנַה יְבְּעַ'צְנִי פִּי־אַלְלַאהִ) וכו׳.

סז. פירושו של אַל־פַּשַׁנִי לארבעים המסורות (בּוּלַאק 1292), עמ׳ 52.

סח. אַל־יַעְקוּבִּי II, עמ׳ 264, שורה 5 מלמטה.

סט. אַבּוּ דַאוּד I, עמ׳ 109; השוו אַ־תִּרְמִדִ'י II, עמ׳ 252.

ע. Abû Ḥanîfa Dînâw.. עמ׳ 163, שורה 7.

הקטנונית ל־סָנַּה (השוו לעיל, עמ׳ 22), את נוסח התפילה ב־חַ׳טְבַּה של יום השישי.[עא] גם את הביטוי ״לאהוב ב־מָחַמַּד״ יש לצרף לכאן. כאשר נעצר המשורר השיעי אַ־סַיִּד אַל־חְמַיְרִי (השוו לעיל, עמ׳ 91) ב־אַהְוַאז בשל הוללות לילה, הוא תבע את חסותו של המושל בעל הנטייה השיעית וכינה את עצמו כלפיו: ״זה שאתה אוהב ב־אַחְמַד (מָחַמַּד) ובבניו (חַסַן ו־חֻסַיְן)״.[עב]

.2

ככל שאנו מזהים ברגעים שנבחנו לעיל את השפעתם של יסודות אוונגליים על ראשית האסלאם, אין להתעלם מצדו האחר של יחס זה. הנצרות, בצורה שבה הכירוה מָחַמַּד ותלמידיו הראשונים, לימדה מוסר סגפני המפנה עורף לעולם הארצי ופונה למלכות השמים; מוסר זה גם לא עודד בייחוד אותה נטייה מלחמתית, שהיא מורשת רוחה הלוחמנית של ערב בתולדות נעוריו של האסלאם. גם לפני האסלאם אנו שומעים על

״חניתות נוצריות שלעולם אינן נטבלות בדם״.[עג]

|394 · II| בעניין זה לא רצה האסלאם לצעוד יד ביד עם הנצרות, וגם התאולוגיה המאוחרת הלכה בגיבושה השיטתי בעקבות השראותיהם של המורים הקדומים. אם דמותו של המורה כפי שעדתו מציירת אותה מאפיינת את הלך רוחה ואת השקפת עולמה, את האידיאלים שלה, כי אז אי־אפשר

עא. אַל־מַרַאכֻּשִׁי, The History of the Almohades, עמ׳ 250: ״פַּאנַּמַא נַחְנֻ בְּהִ וַ־לַהִ״. אולם ״בְּהִ״ במקום זה פירושו אולי: באמצעותו.

עב. Aġ. VII, עמ׳ 19, שורה 2 מלמטה.

עג. Mufaḍḍ. 35:21. מן התקופה האומיית ראויה לציון פנייתו של גַ׳רִיר אל הנוצרי אַל־אַחְטַל בשיר לעג: אִבְּנַ דַּ׳אתְ־לְקַלְקְסְ, בן נושאת החגורה (קַלְס פירושו זַנַּאר); Chiz. אַדַּבּ IV, עמ׳ 143, שורה 3.

לראות כטפל את הקו הנזכר בתיאור אופיו של הנביא: הוא לא נמנע מדברים שהאל התיר; הוא אהב דבש ומיני מתיקה.[עד] ״מי שאינו אוכל בשר ארבעים יום — כך נמסרת אמרה של הנביא — אופיו נעשה רע״.[עה] פעם אחת קנה מָחַמַּד אבני חן בשווי שמונים גמלים והצדיק את הבזבוז בכך שכל מי שהאל העניק לו ברכה חייב להראות גם כלפי חוץ את אותותיה של ברכה אלוהית זו.[עו] לצד אותן אמרות בשבח העוני, שנשאלו מתעודות הנצרות הקדומה, אנו שומעים בדיווחים אחרים על תפילותיו של מָחַמַּד שבהן הוא קורא ל־אַלְלַאה שלא ישלח עליו עוני. אפשר היה לצפות שהתאולוגיה המפשרת תוכל ליישב סתירה זו בקלות; היא ייחסה את תפילתו של מָחַמַּד לעוני שבלב.[עז]

האסלאם הקדום שלל בייחוד את אורח החיים שכונה ״אַ־רַהְבַּאנִיָּה״,[עח] כלומר סגפנות ונזירות. ״לַא רַהְבַּאנִיָּה פִי־לְאִסְלַאם״, ״אין נזירות באסלאם״; עיקרון זה נוצר בלי ספק מתוך התנגדות להשקפה השלטת בנצרות.[עט] ״ה־רַהְבַּאנִיָּה של עדה זו היא ה־גִ'הַאד״[פ] (אחרים, מתונים יותר, מציבים את ה־חַג' במקום ה־גִ'הַאד).[פא] ״המוסלמי המתערב בין בני האדם ונושא בסבלנות את עלבונם טוב

עד. תַהְדִ'יב, עמ׳ 39.

עה. אַ־טַבַּרְסִי, מַכָּארִם אַל־אַח'לַאק, עמ׳ 66.

עו. אַבּוּ דַאוּד II, עמ׳ 115; אַ־תִּרְמִדְ'י II, עמ׳ 134; אַ־נַסַאאִי II, עמ׳ 228.

עז. אַחְמַד בֶּן חַנְבַּל אצל אַל־יַאפִעִי, רַוְץ' אַ־רַיְאחִין (בּוּלַאק 1297), עמ׳ 14.

עח. ואולם אנו פוגשים בכינוי הכבוד רַאהִבּ קַרְיִשׁ; קיבל אותו אַבּוּ בַּכְּר בֶּן עַבְּד אַ־רַחְמַאן אַל־מַחְ'וּמִי (מת בשנת 94, ב״שנת ה־פַּקַהַאא׳״ כביכול), משום שהתמסר לתפילה בלי הפסק. תַהְדִ'יב, עמ׳ 673.

עט. Sprenger, Mohammad I, עמ׳ 389; השוו אַל־חַרִירִי, מַקַאמַאת, מהדורת de Sacy², עמ׳ 570.

פ. אַ־שַׁיְבַּאנִי, כִּתַאבּ אַ־סִיַר, דף 9ᵇ.

פא. אצל Tholuck, Ssufismus, עמ׳ 46.

ממי שאינו מתערב בין בני האדם, ולפיכך אינו צריך לסבול מהם דבר״.[פב] ניגוד זה בא לידי ביטוי בייחוד בהשקפה

|II · 395| על חיי הרווקות: ״לַא צַרוּרַתַ פִּי־לְאִסְלַאם״, כלומר ״אין רווק באסלאם״;[פג] ועוד: ״אדם אמיד שאינו נושא אישה אינו שייך לי״. ״הו, כמה עני הוא אדם שאין לו אישה״ — אמרות המיוחסות ל־מֻחַמַּד[פד] והמבטאות מכל מקום את תחושתה הכללית של העדה המוחמדנית.[פה] ״שתי רַכְעָה's שמקיים אדם נשוי רצויות לאל יותר משבעים שמקיים רווק״, או ״יותר מכך שרווק יעביר את לילותיו בערות ויצום במשך הימים״.[פו] האסלאם דחה את הניסיונות לטפח בקרב המאמינים רוח סגפנית.[פז] ״אל תטילו על עצמכם קשיים,[פח] כדי שלא יוטלו עליכם קשיים; שכן עמים אחרים עשו זאת והקשו עליהם. שרידיהם נמצאים בתאים ובמנזרים — ה־רַהְבַּאנִיָּה שהם עצמם המציאו ושאנחנו לא ציווינו עליהם״.[פט] פעם אחת, בשעה שנשא דברים לפני העדה, הבחין הנביא באדם שחשף את עצמו לקרני השמש. אמרו לו שזהו אַבּוּ

פב. אִ־תְּרְמִדְ'י II, עמ׳ 82.

פג. אַבּוּ דַאוּד I, עמ׳ 173; לביאור אמרה זו השוו אַל־גַ'וְהַרִי, בערך צַרּ; מַזְהַר I, עמ׳ 142. לעניין צַרוּרַה (Nâb. 7:26) יש להשוות דַ'את צָרַאר = אישה המסרבת לבעלה את זכויותיו בחיי הנישואין; Aġ. IX, עמ׳ 63. על פרושים מחיי נישואין משמש גם הביטוי חַצוּד, שם IV, עמ׳ 14, שורה 14; השוו אַל־מַאוַרְדִי, מהדורת Enger, עמ׳ 29, שורה 10 ואילך. לדעת כמה פרשנים מוחמדנים (השוו כתב יד של ספריית החצר בווינה, Mixt., מס׳ 145, דף 7[a]), סורה 5:89 מכוונת נגד הפרושים מחיי נישואין; השוו לעיל, עמ׳ 23, הערה 6.

פד. אִבְּן חַגַ'ר IV, עמ׳ 370.

פה. השוו על הנישואין כחובה דתית: טַ'אהִרִים, עמ׳ 74.

פו. אַ־טַבַּרְסִי, מַכַּארִם אַל־אַחְלַאק, עמ׳ 80 ואילך.

פז. Kremer, Gesch. der herrsch. Ideen, עמ׳ 52 ואילך.

פח. השוו B. אַדַבּ, מס׳ 79; עִלְם, מס׳ 12; וַצ'וּא', מס׳ 61.

פט. אַבּוּ דַאוּד II, עמ׳ 195.

אִסְרַאאִיל מסוים שנדר שלא לשבת לעולם, לא לחפש צל, לא לדבר לעולם[צ] ולצום בלי הרף. ״צוו עליו — אמר הנביא — לדבר, לחפש צל, לשבת ולשים קץ לצומו״.[צא]

עַבְּדַאלְלַאה בְּן עֲמַר מספר שפעם אחת פנה אליו הנביא במילים האלה: ״האם נכון מה שסיפרו לי, שאתה מבלה את הלילה בערות וצם במשך היום?״ וכאשר השבתי בחיוב על שאלה זו, הורה לי הנביא לעשות זאת במידה בלבד, שכן — אמר — ״לעינך יש זכויות כלפיך, לאורחיך

|396 · II| יש זכויות כלפיך, לאשתך יש זכויות כלפיך״.[צב] ״ה־דִינַאר שאתה מוציא על משפחתך רצוי ל־אַלְלַאה יותר מן ה־דִינַאר שאתה מוציא בדרך האל (למטרות אדוקות)״.[צג] ״סַעְד בְּן אַבִּי וַקָאץ סיפר: כאשר ערך הנביא את עליית הרגל האחרונה שלו ל־Mekka, הוא ביקר אצלי, שכן הייתי אז שרוי על ערש דווי. שטחתי לפניו את סבלי וגם אמרתי שאני אדם עשיר, ושמלבד בת אחת לא יישאר שום יורש לרכושי. האם, שאלתי, עליי לצוות שני שלישים מרכושי למטרות צדקה של העדה? ׳לאו!׳ אמר הנביא. ׳אם כן, לפחות מחצית!׳ ׳לאו!׳ הייתה שוב תשובת הנביא. ׳אם כך, אולי שליש!׳ ׳שליש הוא הרבה!׳ אמר הנביא. ׳מוטב שתשאיר את יורשיך עשירים משתשאירם עניים אחריך, מושיטים יד לפני בני האדם׳.[צד] ׳אין אתה מוציא שום הוצאה שבאמצעותה אתה מבקש את רצון אַלְלַאה בלי שתקבל עליה גמול מ־אַלְלַאה, אפילו על

צ. על השתיקה כהימנעות סגפנית: B. מַנַאקִבּ אַל־אַנְצַאר, מס׳ 26 (חַנַּ׳ת מָצְמְתַתַן); אַיְמַאן, מס׳ 29; אַ־דַּארְמִי, עמ׳ 39; השוו אַל־בַּיְצַ׳אוִי על סורה 19:27 (I, עמ׳ 580, שורה 3).

צא. אַבּוּ דַאוּד II, עמ׳ 52.

צב. B. אַדַבּ, מס׳ 83.

צג. מָסְנַד אַחְמַד אצל אַל־קַסְטַלַאנִי II, עמ׳ 395.

המזון שאתה מכניס לפי אשתך״.[צה] אפילו כאשר אדם נדר לשם כפרה להקדיש את כל רכושו למטרות אדוקות, הנביא פוסל נדר זה.[צו]

באופן כללי אנו מוצאים בתורה המוחמדנית הקדומה נטייה ליישם בעקיבות את ההכרה שיש להעמיד את חובות המאמין כלפי משפחתו בשורה אחת עם חובותיו כלפי האמונה. כאשר התייצב פעם אדם לפני הנביא כדי להשתתף במלחמות נגד הכופרים, סורבה בקשתו בנימוק שעליו למלא בביתו כלפי הוריו חובות דתיות נעלות יותר.[צז] ״אם יש לאדם שתי בנות, והוא נותן להן לאכול ולשתות, מלביש אותן כראוי ונושא בעוז את כל הדאגה להן, הן משמשות

|II · 397| לו מחיצה מפני אש הגיהינום; ואם יש לו שלוש בנות והוא נושא בעוז את הדאגה להן, פטורים לו מס הצדקה וחובת מלחמת הדת״.[צח]

נראה שהסיפור הבא מתקופה מאוחרת נועד לחלוק על מתי 5:29: מָחַמַּד בְּן סִירִין (אחד המכונים ״ממשיכים״, מת בשנת 110) סיפר שחיה מבוהלת השתוללה ברחובות מקום מגוריו ואיימה במוות ודאי על כל מי שהעז להתקרב אליה. פעם אחת בא אדם שתום־עין והציע לצאת מול החיה המשתוללת. אך קרב האיש אל החיה, וזו הרכינה את ראשה לפניו, וכך יכול להמיתה. כאשר

צד. B. זַכַּאת, מס׳ 46; Abû Dâw. II, עמ׳ 9; השוו Al-Tirm. II, עמ׳ 15. ב־B. וַכַּאלַא, מס׳ 15, מסופר ש־אַבּוּ טַלְחַה העמיד לרשות הנביא את אחוזתו בִּירְחַאא' לכל מטרה שיבחר; אך הנביא אינו מקבל הקדש זה וממליץ ל־Ṭ .A. להעניק את הנכס לבני משפחתו.

צה. B. מְרַצַ'א, מס׳ 16; השוו מקבילות ב־פַּרַאאְץ', מס׳ 6, וכמה נוסחים ב־וַצַאיַא, מס׳ 2, שבהם סַעְד פותח ברצונו להקדיש את כל רכושו למטרות אדוקות. במקום האחרון מוסיף הנביא לעצתו גם את המשאלה הבאה: ״מי ייתן האל שתוכל לקום מערש דווי זה, כדי שהאנושות תפיק תועלת מחייך ושלאחרים (לכופרים) ייגרם נזק באמצעותך״.

צו. אַבּוּ דַאוּד I, עמ׳ 53.

צז. Aġ. XV, עמ׳ 60.

צח. אִבְּן חַגַ'ר IV, עמ׳ 245; השוו גם שם, עמ׳ 324.

נשאל על תולדותיו, סיפר שתום־העין שבכל חייו נפל בחטא רק פעם אחת, וגם אז לאחר שעינו פיתתה אותו; אז נטל חץ וירה את מתווכת החטא הזאת אל מחוץ לארובת העין. האמאם אַחְמַד בֶּן חַנְבַּל, אחד ממורי האסלאם המחמירים ביותר, מלווה סיפור זה בהערה הבאה: ״אולי הותר מעשה כזה בתורת בני ישראל ובתורת אלה שהיו לפנינו (הנוצרים), אולם תורתנו אינה מתירה לעקור את העין שבה מביטים בדבר אסור; אלא אנו מלמדים שיש לבקש מן האל מחילה ואחר כך להימנע מן החטא״.[צט]

.3

הפילוסופיה של המוסר באסלאם הכניסה את היחס בין תורת המידות המוחמדנית לבין זו של היהדות והנצרות לתבנית היוצאת מתורת ה־Μεσότης האריסטוטלית, ונקשרת בדרך חריפה למדי אל אמרות קוראניות כגון 2:137, 16:92, 41:3, 72:4, 118:4. היא מציגה כאן אותה תופעה שמציגה האתיקה של פילוסופי הדת היהודים, השואבת מאותם מקורות; גם הם קיבלו אל תוך האתיקה הדתית שלהם את העיקרון העליון של תורת המידות האריסטוטלית וביקשו למצוא אותו כבר בפסוקי המקרא ובאמרות רבניות.[ק] זוהי

צט. אַ־דַּמִירִי (בערך אַ־דַּאבַּה) I, עמ׳ 395, מצטט מתוך מַסְנַד אַחְמַד ומתוך אַל־בַּיְהַקִי. לעומת זאת מספרת האגדה המוחמדנית על איש אדוק מ־מַדִינַה במחצית הראשונה של המאה השנייה, יוֹסֵף בֶּן יוּנֶס אִבְּן חַמַאס, שפעם אחת הביט באישה בהנאה ובעקבות זאת התחנן לפני האל שישלול ממנו את מאור עיניו. האל מילא את בקשתו, אך בעקבות תפילה מאוחרת יותר השיב לו את האור שנטל ממנו. אַ־זַרְקַאנִי IV, עמ׳ 64.

ק. ראו את הצגת השאלה הזאת אצל Rosin, Die Ethik des Maimonides (Breslau 1876), עמ׳ 12, הערה 1; עמ׳ 14, הערה 3; עמ׳ 25, הערה 2; עמ׳ 28; ובייחוד עמ׳ 79–82, שם מובאות גם המקבילות האריסטוטליות; השוו גם יעקב אנטולי, מלמד התלמידים, מהדורת Lyk 1866, במקומות רבים, כגון עמ׳ 98 ואילך, 146 ועוד. לאחרונה דן M. Grünebaum בחומר הזה מן הבחינה הספרותית, ZDMG XLII, עמ׳ 285.

|II · 398| תורת ה־aurea media, כדרגה הרצויה ביותר והנעימה ביותר לאל של הדתיות העיונית (באמונה) ושל האדיקות המעשית (בתרגילי החיים ובהימנעויותיהם): האמצע בין ספיריטואליזם מופרז לבין חושניות קיצונית בהגדרת מושג האל, בין רגשנות מוגזמת לבין קהות רגש קרה, בין נכונות להקרבה בלי גבול לבין אנוכיות חסרת התחשבות, בין רדיפת תענוגות משולחת רסן לבין ויתור עצמי מייסר, בין תחושת צדק קשה לבין נכונות מפייסת לוותר על העצמי. דרך האמצע הזהובה הזאת (היא אמורה להיות ה־צִרַאט מָסְתַקִים של ה־פַּאתַחַה) היא הדרך שבה בחר האסלאם, ובכך שכלל את ההשקפות הקיצוניות והמנוגדות זו לזו ביהדות ובנצרות לכדי צורה נעלה יותר. כבר אצל מַאלִכ בֶּן אַנַס מהדהד העיקרון הזה בפרשנות המקובלת; הוא מוסר מפי עַבְּדַאלְלַאה בֶּן עַבַּאס את האמרה ששמירת האמצע הנכון (אַל־קַצְד), שיקול הדעת וההנהגה המכובדת הם אחד מעשרים וחמישה חלקים של הנבואה.[קא] אל אותו אִבְּן עַבַּאס מיוחסת גם תורתו של עָמַר: יש לשמור על קַצְד זה בהפעלת כוחות הגוף, שכן הוא המגן הטוב ביותר מפני הפרזות.[קב] לפי חַדִית' של גַ'אבִר בֶּן עַבְּדַאלְלַאה, הנביא שרטט פעם קווים מימין ומשמאל; באמצע, בין הקווים האלה, שרטט קו נוסף, הצביע עליו ואמר: הקו (האמצעי) הזה הוא ה־צִרַאט מָסְתַקִים, והוא ממליץ למאמינים ללכת בו.[קג] את תורת ה־μεσότης כעיקרון של תורת המידות ניסח מָטַרִף בֶּן עַבְּדַאלְלַאה (מת בשנת 95) ביתר מודעות;[קד] אולם ניסוחה המדויק והבהיר של תורה זו נקשר בשמו של חַסַן אַל־בַּצְרִי. בדווי פנה אל חכם דת זה וביקש שילמד אותו דת "שאינה גורעת ואינה

קא. אַל־מַוַשַא IV, עמ׳ 177.

קב. יַאקוּת אַל־מַסְתַעְצִמִי, אַסְרַאר אַל־חַכַּמַאא' (Stambul 1300), עמ׳ 89, שורה 8.

קג. אִבְּן מַאנַ'ה, עמ׳ 3.

קד. אַל־עִקְד I, עמ׳ 250; השוו אַל־מַוַשַא, עמ׳ 27.

מפריזה״. אמר חַסָן: ״ביקשת את הנכון, שכן ׳הטובים מכל הדברים הם האמצעיים׳״ (חַ'יְר אַל־אֻמוּר אַוְסַאטָהָא). גם במקרה זה אפשר להבחין בתופעה הרווחת שלפיה משפט שאמרו מורי דת מאוחרים יותר נעשה עד מהרה לאמרה של הנביא.[קה] ואולם רק באסכולה הפילוסופית

|399 · II| הועלתה התורה האריסטוטלית לעיקרון המרכזי של האתיקה. כך אנו מוצאים כבר אצל המועתזילי הקדום אַל־גַ'אחִט' (מת בשנת 255) רמז ברור בכיוון זה, המעיד שהתאולוגיה הספקולטיבית כבר התאימה לעצמה תבנית זו בימיו. ״כל מה שחורג מן המידה הנכונה אסור... דת האל מאשרת את דרכו של מי שאינו עושה מעט מדי ואינו מרבה יתר על המידה בעשיית הטוב (בַּיְן אַל־מֻקְצַר וַאל־עַ'אלִי)״.[קו] רעיון זה חדר מוקדם מאוד גם לשירת המוסר; הוא גוון בדרכים רבות במכתמים.[קז] ההשקפה השתרשה כל כך בתודעת הכול, עד שהמשפט המלמד אותה נעשה עד מהרה ל״אמרת כנף״,[קח] לפתגם אהוב,[קט] החי עד היום על שפתיו של המזרחי המוחמדני.[קי]

האתיקה שאינה תלויה בתאולוגיה, בהיבנותה על ההשקפה האריסטוטלית, נטלה את תורת ה״אמצע״ כנקודת מוצא להצגתה השיטתית, ומצאה את

קה. אַל־מַסְעוּדִי IV, עמ׳ 172, שורה 2. על רמזים בקוראן השוו Ahlwardt, Berliner Katalog I, עמ׳ 179[b]. ואולם מן הצד האחר יש להעיר שכבר בשלב מוקדם מאוד לא נשמר הגבול בין חַדִית' לבין מַתַ'ל; למשל, המשפט המובא כפתגם אצל תַ'עְלַבִ, כִּתַאבּ אַל־פַּצִיח, מהדורת Barth, עמ׳ 41, שורה 6 (של הטקסט), הוא חַדִית'; אַ־דַּארְמִי, עמ׳ 32 = טַ'אהִרִים, עמ׳ 213, שורה 12. אין להתפלא אם אמרות חַדִית' המתאימות לכך הילכו מאוחר יותר כפתגמים, למשל אַל־מַיְדַאנִי I, עמ׳ 238: אַ־דִּין אַ־נַּצִיחַה (אַרְבַּעוּן, מס׳ 7; השוו אַל־יַעְקוּבִּי II, עמ׳ 115, שורה 7), ועוד.

קו. כִּתַאבּ אַל־בַּיַאן, דף [a]34.

קז. ראו אצל חְ'זַאנַת אַל־אַדַבּ I, עמ׳ 282.

קח. Ag. XV, עמ׳ 100, שורה 12.

קט. אַל־מַיְדַאנִי I, עמ׳ 214; Landberg, Proverbes et dictons I, עמ׳ 11.

הגדרתה של כל מידה ומידה בכך שהיא מייצגת את האמצע בין שני קצוות (אַטְרַאף), שהם בתור שכאלה רַדַ'אאַל, כלומר מידות רעות. בספר האתיקה של אִבְּן מַסְכַּוַיְהִ (מת בשנת 421) אפשר לראות בצורה הטובה ביותר את יישומה המעשי של תבנית זו,[קיא] המשמשת גם אצל בן זמנו אִבְּן סִינַא כמטרת חיי המוסר.[קיב] מבין התאולוגים המוחמדנים איש לא הציג רעיון זה באריכות רבה יותר ולא פיתחו בדרך שיטתית יותר,[קיג] ובייחוד איש לא הדגיש בבהירות רבה יותר את יחסו לדתות האחרות, מ־פַּחְ'ר אַ־דִּין אַ־רַאזִי. נראה שגם הוא רואה בכך את הישגו התאולוגי

|400 · II| ובמקום אחד בחיבורו הגדול (על סורה 16:92), שבו הוא מציג תורה זו בצורה היסודית ביותר, הוא מסיים את דבריו במילים הבאות: "זה הדבר שאליו הגיעו שכלי ונפשי בביאור מילות הקוראן ההן. אם הוא נכון, הרי זו השראת הרחמן; אם אינו נכון, יש לראות בו לחישת השטן, ואילו לאל ולשליחו אין כל חלק בו.[קיד] השבח לאל אשר ייחד אותנו בחסד כזה". תורה זו על יחסו של האסלאם לדתות האחרות חדרה בעקבותיו אל התאולוגיה המוחמדנית הרגילה.[קטו]

קי. Snouck Hurgronje, Mekkanische Sprichwörter u. Redensarten, עמ׳ 5.

קיא. תַהְדִ'יבּ אַל־אַח'לַאק וְתַטְהִיר אַל־אַעְרַאק (אַל־קַאהִרַה, מהדורת שוליים ל־אַ־טַבַּרְסִי 1303), עמ׳ 26. על החיבור השוו Sprenger, ZDMG XIII, עמ׳ 540.

קיב. אַ־שַׁהְרַסְתַאנִי, עמ׳ 392, שורה 3; Mehren, Les rapportes de la philosophie d’Avicenne (Muséon 1883), עמ׳ 24 של ההדפסה הנפרדת.

קיג. במקומות רבים בחיבורו הפרשני הגדול, ובייחוד מַפַאתִיח II, עמ׳ 9, 149, 334; V, עמ׳ 509 ואילך; VII, עמ׳ 369; VIII, עמ׳ 319, 645.

קיד. לסייג זה השוו לעיל, עמ׳ 146.

קטו. נראה ש־אִבְּן עַרַבְּשַׁאה (פַּאכְּהַת אַל־חַ'לַפַּאא', עמ׳ 224) הושפע בייחוס החשיבות לתכונה זו מ־פַּחְ'ר אַ־דִּין אַ־רַאזִי, שאת תַּפְסִיר כַּבִּיר שלו הוא מזכיר בשבח (עמ׳ 225, שורה 8).

אקסקורס שלישי: חיקויים לקוראן

III. Nachahmungen des Koran.

|II · 401| הדוגמה המובאת כאן שייכת לסדרה של גילויים הראויים לתשומת לב מן הבחינה התרבותית־היסטורית. בתקופה שבה החלו המועתזילים והוגים חופשיים אחרים ב־עִרַאק לערער את התפיסה האורתודוקסית הישנה בדבר טבעו הנסי של הקוראן, לא רק ערערו בחוגיהם על תורת אִעְגַ'אז אַל־קָרְאַאן (אי־אפשרות השגתה של שלמות הקוראן) במישור התאורטי או החלישוה באמצעות פרשנות,[א] אלא נהגו להציג דוגמאות מעשיות וניסיונות שנועדו להתנגד לתפיסה האורתודוקסית הקדומה של ה־אִעְגַ'אז — כשם שעשו גם פולמוסנים בני אמונות אחרות.[ב] אין זה בלתי מתקבל על הדעת ש־אִבְּן אַל־מָקַפַּע (מת בשנת 145), הנודע בספרות התרגומים, התכוון לחבר חיקוי לקוראן;[ג] האגדה האדוקה מניחה למשורר לעבור ליד נער שדיקלם באותו רגע את סורה 11:46; המילים ״יַא אַרְצ'־בְּלַעִי מַאאַכַּ וַיַא סַמַאאַ אַקְלְעִי״ השפיעו עליו בעוצמה רבה כל כך, עד שהשמיד את ניסיון החיקוי שלו במילים: ״אכן, זהו דבר האל שאין לחקותו!״[ד] מאותה תקופה מסופר שב־בַּצְרַה נהגה להתכנס

א. לדעות השונות בעניין זה ראו Schreiner, ZDMG XLII, עמ׳ 663–675.

ב. בחיבור הפולמוסי נגד האסלאם מאת עַבְּד אַל־מַסִיח אַל־כִּנְדִי (מהדורת Tien, London 1880; השוו J. 1881 Wissensch. Jahresber. über die morgenl. Stud. im, עמ׳ 128), עמ׳ 87, מובאים הפסידו־קוראנים הקדומים כטיעון נגד ה־אִעְגַ'אז; אין לייחס כל ערך לכך שהמחבר מוסיף: ״אני מעיד שקראתי מַצְחַף של מָסַיְלְמַה וכו׳״. השוו J. Mühleisen-Arnold, Der Islam (מהדורה גרמנית 1878), עמ׳ 238. דוגמאות מדקלומיו של מָסַיְלְמַה: אַ־שַבַּרִי I, עמ׳ 1738, 1933 ואילך.

ג. ZDMG, שם, עמ׳ 665, הערה 1.

ד. שִׁפַּא, מצוטט בפירושו של אַל־עִדְוִי ל־בָּרַדַה III, עמ׳ 153.

חבורה של הוגים חופשיים, כופרים מוחמדנים ולא־מוחמדנים, וש־בַּשַּׁאר בְּן בָּרְד לא היסס

|II · 402| לאפיין כך את השירים שהוצגו לפני החבורה: שירך יפה יותר מפסוק זה או אחר בקוראן; ושורה זו שוב יפה יותר מפסוק אחר זה בקוראן, וכן הלאה.[ה] ואכן, כאשר שמע בַּשַּׁאר אחת מיצירותיו השיריות מושרת בפי זמרת ב־בַּעְ'דַאד, הוא קשר בה את דברי השבח העצמי שהיא יפה יותר מן סוּרַת אַל־חַשְׁר.[ו] מתחו ביקורת על לשון הקוראן ומצאו שמשליו צולעים. אַל־מֻבַּרַּד מספר על כופר שלעג למשל בסורה 37:63, שבה מושווים פירותיו של עץ הגיהינום זַקּוּם לראשי השדים. ״כאן — מעיר המבקר — הוא משווה דבר נראה לדבר שאינו ידוע. מעולם לא ראינו ראשי שדים; איזה מין משל הוא זה? ״[ז] לפי דיווח אחר הוצגה שאלה זו ל־אַבּוּ עֻבַּיְדַה, ובעקבותיה חיבר את חיבורו ״על המטפורות של הקוראן״. חיבור זה לא נשא חן בעיני אַצְמַעִי, שגם במקומות אחרים התגלה כיריבו של ʿU .A.;[ח] הפילולוג בעל הנטייה הפייטיסטית[ט] מצא בהגנה על המטפורות הקוראניות פרשנות שרירותית לדבר האל, ש־ʿU .A. היה אשם בה גם במקומות אחרים.[יא]

מנתונים אלה ומן הלך הרוח שביסוד העובדות שהוצגו אנו למדים שבמזרח של המאה השלישית הוכשרה היטב הקרקע ל״מנתץ הקוראן״. אולם גם האסלאם

ה. אַבּוּ־לְמַחַאסִן I, עמ׳ 421.

ו. Aǧ. III, עמ׳ 55, שורה 9.

ז. אַל־מֻבַּרַּד, עמ׳ 485, משתדל להפריך בפירוט את טענות המבקר. השוו אַ־דַּמִירִי (בערך אַל־עֻ'וּל) II, עמ׳ 228.

ח. השוו כרך א, עמ׳ 199.

המערבי הוליד תופעות דומות. באותה מאה העז איש הספר האנדלוסי יַחְיָא בְּן אַל־חַכַּם אַל־עַ'זַל — שהביוגרפים שלו מכנים "חכם אַנְדַלֻס, משוררהּ ונביאהּ" — להציב לצד הסורה ה־112, המכילה את ה"אני מאמין" המוחמדני, יצירה פרי כישרונו שלו. "אך פחד ואימה שאין להם שם אחזוהו כאשר ביקש לגשת למלאכה זו, והוא שב אל האל".[יב]

|II · 403| את ההנחה ש־אַבּוּ־לְעַלַאא' אַל־מַעַרִּי חיבר חיקוי לקוראן[יג] ביקש Kremer להפריך בחיבורו האחרון על ההוגה החופשי האציל,[יד] ולהוכיח שמקורה באי־הבנה של היסטוריוני ספרות מאוחרים יותר. להשלמת החומר יש להדגיש שגם אַ־זַמַחְשַׁרִי יוצא מן ההנחה ש־אַבּוּ־לְעַלַאא' התכוון לחבר חיקוי לקוראן. לא מן הנמנע שהוא חושב על שם חיבורו של אַבּוּ־לְעַלַאא'[טו]

יא. את צוּר בסורה 6:73 אין הוא מבאר, בהתאם לפרשנות המסורתית, כחצוצרה, אלא כריבוי של צוּרָה; הדבר נזקף לחובתו כזיוף דבר האל. מַפַאתִיח IV, עמ׳ 98. על סורה 105:4 מובאת אצל חְ'וַאנַת אַל־אַדַבּ II, עמ׳ 342, הערה פרשנית של A. ʿU. והיא מכונה תַעַסֻּף.

טו. פרטים נוספים על מניעים פייטיסטיים בעבודותיו הפילולוגיות של אַצְמַעִי נמצאים אצל אַל־מֻבַּרַּד, עמ׳ 449. ראוי לציין גם את הדברים המובאים מפי אַל־אַצְמַעִי אצל אַ־תַּבְּרִיזִי, Ḥam., עמ׳ 607, שורה 11.

יג. אִבְּן חַ'לְכַּאן, מס׳ 741, מהדורת Wüstenfeld VIII, עמ׳ 122.

יב. אַל־מַקַּרִי I, עמ׳ 633.

יג. ראו מאמרי ב־ZDMG XXIX, עמ׳ 640; השוו XXXII, עמ׳ 383. אצל מחבר כותב פרסית מן המאה השישית נזכר פָּצוּל וַעַ'אִיאת של אַבּוּ־לְעַלַאא' באינדקס ספרים אסורים; Catalog. Lugd. Batav. IV, עמ׳ 211.

יד. Ueber die philosophischen Gedichte des Abû-l-ʿAlâ Maʿarry, עמ׳ 91. אילו כתב אַבּוּ־לְעַלַאא' חיבור מקביל לקוראן, לא היה ה־קַאצִ'י האורתודוקסי כַּמַאל אַ־דִּין אִבְּן אַל־עַדִּים יכול לכתוב כתב הגנה על המשורר. אַל־כָּתַבִּי, פַּוַאת אַל־וַפַיאת II, עמ׳ 101. גם אַבּוּ־לְעַלַאא' עצמו חיבר כתב הגנה שירי על אמונתו הנכונה; Catalog. Cod. arab. bibl. Senat. Lips ,Fleischer., עמ׳ 534[a].

טו. פָּצוּל וַעַ'אִיאת. על משמעותם של ביטויים אלה ראו את הערת Thorbecke ב־ZDMG XXXI, עמ׳ 176.

כשהוא משתמש בהקדמה ל־כַּשַּׁאף שלו במילים: וַמַּיְזַ בַּיְנַהַנַּה בְּפָצוּל וַעַ'אַיאת. בפירושו לסורה 77:30–33 הוא מביע את הדעה ש־אַבּוּ־לְעַלַאא' ביקש לעלות ביופייה של שורת שיר על יופיו של המקום הזה, ובחיבור השורה התכוון להתחרות בדבר האל. בפסוקי הקוראן ההם פונים אל הכופרים במילים הבאות: ״לכו אפוא אל הצל (של עשן הגיהינום), העולה בשלושה עמודים; אכן, אין שם צל ואין מחסה מפני שלהבת הגיהינום. באמת, היא מתיזה ניצוצות גדולים כארמון, כאילו היו גמלים אדומים־צהובים״. ואולם בפסוק שבו הוא אמור לחקות את המקום הנזכר בקוראן אין אַבּוּ־לְעַלַאא' מדבר על אש הגיהינום, אלא על האש הבוערת בבית מכניס אורחים כדי להזמין את הנוסע העייף להיכנס; על אש זו הוא אומר:

״אש אדומה, בעלת שערות (קרניים) המתנופפות למרחוק בחשכה, ויורה ניצוצות כאילו היו אוהלים״.

פסוק זה אכן נמצא בשיר אבל ונחמה שהפנה המשורר אל משפחתו של ה־עַלַוִי אַבּוּ אַחְמַד אַל־מוּסַוִי לאחר מותו.[טז] — פַּחְ'ד אַ־דִּין אַ־רַאזִי גוער ב־זַמַחְ'שַׁרִי על שהוא מייחס כאן ל־אַבּוּ־לְעַלַאא' כוונה לחקות את הקוראן; אולם הוא מצהיר שכעת, משהועלתה ההקבלה, חובה עליו להוכיח בכמה בחינות נעלה ביטויו

|404 · II| של הקוראן על זה של המשורר. לאחר שהביא שנים־עשר נימוקים לכך הוא מסכם: ״נקודות מבט אלה עלו בדעתי ברגע אחד בלבד; אולם אילו

טז. סַקָט אַ־זַנְד II, עמ׳ 63 בסוף.

התחננו לפני האל שיעזור לנו בחיפוש אחר נימוקים נוספים, היה מעניק לנו נימוקים רבים ככל שנרצה״.[יז]

עוד מן המאה השישית נזכר הוגה חופשי מוחמדני מ־Mesopotamien, מֻהַדִּ'ב אַ־דִּין אַל־חִלִּי (מת בשנת 601), שבין מעשי הכפירה האחרים מיוחס לו גם מָעַאדַצַ'ת אַל־קֻרְאַאן אַל־כַּרִים.[יח] אולם חסרים פרטים נוספים על ניסיון זה.

יז. מַפַּאתִיח VIII, עמ׳ 419. פַּחְ'ר אַ־דִּין מתפאר לעיתים קרובות (למשל על סורה 78:27, שם, עמ׳ 439) שבחשיפת יופיו של דבר האל עלה על קודמיו, פרץ דרכים חדשות ו״העמיק לחדור אל ידיעת הסודות האלה״.

יח. אִבְּן חַ'לִּכַּאן, מס׳ 466, מהדורת Wüstenfeld V, עמ׳ 46.

אקסקורס רביעי: נשים בספרות ה־חַדִית'

IV. Frauen in der Literatur des Ḥadîth.

|II · 405| אף שבמינוח של מדע המסורת מכונים חברי שרשרת המסירה ״רִגָ'אל אַל־חַדִית'״, כלומר ״אנשי המסורת״, אנו פוגשים ב־אִסְנַאדִים לא פעם גם נשים כסמכות למסירת חַדִית'ים רבים. אמנם בחיבור ״Liber classium virorum qui Korani et traditionum cognitione excelluerunt״, שפרסם Wüstenfeld, אנו מוצאים בסך הכול שבע נשים; אולם בחינה של ה־חַדִית'ים מנקודת מבט זו הייתה מגדילה את המספר במידה ניכרת. אין להתפלא שלעיתים חַדִית'ים שנשמרו בידי בנות סמכא נמסרים הלאה שוב בידי נשים אחרות. אמרות הנביא המיוחסות ל״חברה״ סַלַאמַה אַל־פַּזַרִיַּה נפוצו, למשל, בעיקר בין נשות כּוּפָה.א

שתי נשים מסרו ב־מַדִינָה מפי מַאלִכּ בֶּן אַנַס: עַאבִּדָה אַל־מַדַנִיָּה, אשתו (ובמקור שפחתו) של חכם המסורת האנדלוסי חַבִּיבּ דַחוּן,ב ונכדתה עַבְּדָה בִּנְת בִּשְׂר.ג הנשים ממלאות תפקיד בולט מאוד בתולדות מסירת נוסח ה־צַחִיח של בֻּחַ'אִרִי; המקור המפורסם ביותר לנוסח זה הוא אישה בשם כַּרִימַה בִּנְת אַחְמַד מ־מַרְו (מתה בשנת 463 ב־Mekka). שום מוסר של נוסח בֻּחַ'אִרִי לא יכול להשתוות ל־אִסְנַאד שלה.ד לפני מותו אמר על אישה זו אַבּוּ דַ'וּ מ־הַרַאת, שהיה בעצמו סמכות בולטת בתחום ה־עִלְם אַל־חַדִית': ״היצמדו רק ל־כַּרִימַה,

---

א. אִבְּן חַגַ'ר IV, עמ׳ 634.

ב. אַל־מַקַּרִי II, עמ׳ 96. מייחסים לה ידיעה של לא פחות מ־10,000 מסורות מ־מַדִינָה.

ג. שם I, עמ׳ 803.

ד. אִבְּן אַל־אַתִ'יר X, עמ׳ 26.

שכן היא רכשה את ידיעת חיבורו של אַל־בֻּחַ'אִרִי בשרשרת המסירה (טַרִיק) של אַבּוּ־לְהַיְתַ'ם״.[ה] ואכן, ב־אִגַ'אזַה's למסירת

|II · 406| נוסח בֻּחַ'אִרִי אנו פוגשים בתדירות רבה מאוד בשמה של כַּרִימַה אַל־מַרְוַזִיַּה כחוליה בשרשרת הארוכה.[ו] בת זמנה של כַּרִימַה זו הייתה פַאטִמַה בִּנְת עַלִי, בתו של מלמד, שמתה בשנת 480. היא נודעה כמעתיקה אמנותית וכבקיאה במסורת.[ז] בין מקורות הסמכות שמהם קיבל ההיסטוריון הידוע מדמשק, אִבְּן עַסַאכִּר, את ה־חַדִית'ים שלו, נזכרות כשמונים נשים מתוך 1,300 שייח׳ים.[ח] לעיתים נראה כי העיסוק ב־חַדִית'ים היה מסורת בקרב נשות אותה משפחה; יש בידינו דוגמה למשפחה שבה שלוש אחיות עסקו באיסוף מסורות ובהפצתן.[ט]

באנדלוסיה, שבה היה העיסוק המלומד של נשים בתחומי דעת שונים דבר שבשגרה,[י] אנו מוצאים במאה השישית את שֻׁהְדַה (מתה בשנת 574, בגיל קרוב למאה), ״המעתיקה״, מרצה על אַל־בֻּחַ'אִרִי[יא] ועל חיבורים אחרים.[יב] בזכות ה־אִסְנַאדִים המעולים שבהם אימתה את ה־חַדִית'ים שלה, התקבץ סביבה חוג גדול של שומעים;[יג] העובדה שנמצאו אנשים שראו טעם לשקר

ה. אַל־מַקַּרִי I, עמ׳ 876.

ו. למשל ב־אִסְנַאד של אַבּוּ־לְמַחַאסִן לחיבורו של בֻּחַ'אִרִי, כרך II, עמ׳ 26.

ז. אִבְּן אַל־אַתִ'יר X, עמ׳ 69.

ח. Ṭab. Ḥuff. XVI, מס׳ 16.

ט. יַאקוּת II, עמ׳ 584, שורה 8.

י. השוו אַל־מַרַּאכֻּשִׁי, עמ׳ 270.

יא. Abulfeda, Annales IV, עמ׳ 39.

יב. כך, למשל, הקודקס של Kremer לחיבור מַצַארִע אַל־עֻשַּׁאק מאת אַבּוּ מֻחַמַּד אַ־סַּרַּאג' (מת בשנת 500) נמסר על פי מסורתה של ״השייח׳ה המלומדת, עטרת הנשים, שֻׁהְדַה״ (Ueber meine Sammlung orientalischer Handschriften, עמ׳ 73, מס׳ 194).

ולטעון ששמעו את הרצאותיה רק מוכיחה מה רב היה הערך שייחסו בני התקופה להוראתה של שָׁהְדָה.[יד]

תקופה זו דווקא עשירה במיוחד בנשים שטיפחו וייצגו את המדע המוסלמי. אנו מוצאים בה את המלומדת מ־נִיסַאבּוּר, זֵינַב בִּנְת אַ־שַׁעְרִי (מתה בשנת 615), שהתפארה במספר רב של תעודות אִגַ'אזַה מאת מלומדים בני זמנה (למשל אַ־זַמַחְשַׁארִי), ושמצדם ביקשו ממנה גברים כגון אִבְּן חַ'לְכַּאן לקבל אִגַ'אזַה.[טו] כאשר אנו קוראים את חיבורו הביוגרפי הגדול של אִבְּן חַגַ'ר אַל־עַסְקַלַאנִי על מלומדי המאה השמינית, אנו משתאים למספרן הרב של הנשים שהמחבר נדרש להקדיש להן ערכים. בין השאר אנו פוגשים אישה בשם דַקִיקַה בִּנְת מֻרְשִׁד (מתה בשנת 746), שהייתה בעצמה תלמידתן של שורה שלמה של נשים מלומדות

|II · 407| נשים. אחת ממורותיה, זֵינַב בִּנְת אַחְמַד הירושלמית, שכונתה בִּנְת אַל־כַּמַאל (מתה בשנת 740), הותירה אחריה מטען של גמל שלם של תעודות אִגַ'אזַה, ושוחרי הדעת ממש נדחקו להרצאותיה התאולוגיות.[טז] על סמכותה מבוססת מהימנותו של Codex מס׳ 590[יז] מגותה, ובאותו אִסְנַאד נזכרת עוד שורה שלמה של נשים מלומדות שעסקו בחיבור זה. אצלה ואצל נשים מלומדות אחרות יכול גם אִבְּן בַּטוּטַה להעשיר את ידיעותיו ב־חַדִית' בעת שהותו בדמשק (בשנת 726).[יח] בת זמנה עַאאִשַׁה בִּנְת מֻחַמַד בֶּן עַבְּד אַל־הַאדִי

יג. אִבְּן אַל־אַתִ'יר XI, עמ׳ 185 (השוו גם יַאקוּת, במפתח שמות האישים, בערך המתאים).

יד. אַל־מַקְרִי II, עמ׳ 96.

טו. אִבְּן חַ'לְכַּאן, מס׳ 250, 723, מהדורת Wüstenfeld III, עמ׳ 59; VIII, עמ׳ 72.

טז. אַ־דַּרַר אַל־כַּאמְנַה (כתב היד הנזכר לעיל, עמ׳ 385), כרך II, דף 13b.

יז. דף 100b.

יח. Voyages d’I. B. I, עמ׳ 253.

מכונה ה־מָסְנְדָה הגדולה.[יט] אין להתעלם מכך שאצל מחבר בן המאה השביעית, שתיאורי המנהגים שלו מתייחסים בעיקר לתנאי מצרים, נזכר בין השימושים לרעה בחגיגות ה־מוֹלִד המנוגדים ל־סָנָּה גם הדבר הבא: הנשים מתכנסות סביב "שייח'ה" שרכשה ידע בפרשנות הקוראן; וזו מרצה לנשים הנאספות על פסוקי קוראן ומספרת להן אגדות על הנביאים.[כ]

עד לסביבות המאה העשירית אנו פוגשים לעיתים קרובות את ה־"מָסְנְדָה's"; הופעת התואר הזה ברשימות האימות של כתבי היד וב־אִגַ'אזַאת היא מן התופעות השכיחות ביותר.[כא] במצרים העניקו נשים מלומדות את ה־אִגַ'אזַאת שלהן לאנשים ששמעו את הרצאותיהן עד סמוך ממש לכיבוש הארץ בידי העות'מאנים.[כב] בין בני המשפחה המלומדים של משפחת זַהַיְרָה אנו מוצאים אישה בשם אֻם אַל־חַ'יְר, שעולה רגל למכה ביקש ממנה אִגַ'אזַה בשנת 938.[כג]

יט. אַל־קַסְטַלַאנִי I, עמ׳ 33; השוו לעיל, עמ׳ 227.

כ. אַל־עַבְּדַרִי, אַל־מַדְחַ'ל I, עמ׳ 270.

כא. למשל ב־אַסְאנִיד אַל־מַחַדִּתִ'ין לעיתים קרובות מאוד; לשם דוגמה בלבד אביא: I, דף ^{b}29, בַּאי חַ'אתוּן בִּנְת אַל־קַאצִ'י עַלַאא' אַ־דִּין; II, דף ^{b}11, אַל־מַסְנְדָה אַל־מֻכְתִ'רָה אַל־אַצִ'ילַה אֻם מַחַמַּד סַארַה בִּנְת סְרַאג' אַ־דִּין בֶּן קַאצִ'י אַל־קַצַ'את וכו׳; שם, חַ'אתִמַת אַל־מַסְנְדִין אֻם אַל־פַּצַ'ל הַאגַ'ר אַל־קַדְסִיַּה; בדף ^{b}74 ,I, נזכרת אשת אִבְּן חַגַ'ר אַל־עַסְקַלַאנִי כמוסרת מסורת: אַ־שַׁיְחַ'ה אַ־רַאיְסַה אַל־אַצִ'ילַה אֻם אַל־כְּרַאם בִּנְת אַל־קַאצִ'י כַּרִים אַ־דִּין אַל־לַחְ'מִי. השוו גם אִגַ'אזַה לקריאת הקוראן שניתנה לאישה אצל Ahlwardt, Berliner Katalog I, עמ׳ 61, מס׳ 165.

כב. Hammer-Purgstall, Literaturgeschichte der Araber I, עמ׳ XXIV.

כג. Chron. Mekka II, עמ׳ XXII.

אקסקורס חמישי: משפטי אלוהים במקומות קדושים

V. Gottesurtheile an heiligen Orten.

|II · 408| האמונה העממית המוסלמית קושרת לעיתים רעיונות משונים למקומות קדושים מסוימים. מכל אלה ראויה לתשומת לב מרבית האמונה שהמקום הקדוש חורץ דין על אנשים שאת אופיים אין ידיעתם המוגבלת של בני האדם מסוגלת לחשוף. רעיונות כאלה, המצויים אצל עמים מגזעים ומדתות שונים ביותר,[א] נטל האסלאם לעיתים, כנראה, מן האמונה העממית שקדמה לו,[ב] וקשר אותם לאתרי יראת הקודש במובנה המוסלמי.

כך אנו מוצאים ביחס לאתרים מקודשים מסוימים את האמונה שרק אנשים בעלי אופי מוגדר בהחלט מסוגלים להיכנס למקום. ידועה האמונה התפלה שנקשרה לזוג עמודים[ג] במסגד עַמְר בקהיר העתיקה (ליד השער הצפוני); רק מאמינים ישרים מסוגלים להשתחל ברווח שביניהם, והמון רב נדחק אל עמודי הפלא, במיוחד לאחר תפילת הצהריים של יום השישי האחרון ב־רַמַצ'אן, כדי לעמוד במבחן

א. השוו, למשל, את האמונה העממית הקשמירית הנוגעת ל"אבן האמת" בקשמיר, המשמשת את האוכלוסייה המקומית להבחין בין אמת לשקר. במקרים של מחלוקת פונים הצדדים אל האבן ההיא. דובר האמת קופץ בקלות מצדה הדרומי לצדה הצפוני, ואילו השקרן אינו מצליח לעשות זאת. Wiener Jahrbücher der Literatur CXII (1845), עמ' 81.

ב. פסלו של Ammon ב־Theben שימש אורקל שיפוטי נגד גנב שכפר באשמה (Pleyte בתוך Proceedings of the Sec. of Bibl. Arch. X (1887), עמ' 41 ואילך. פסל Venus ב־Byzanz הופיע כעד נגד נואפות; הוא נהרס רק בימי Justin I בידי ה־Kuropalat, משום שהיה בלתי מנומס אפילו כלפי הקיסרית שעברה על פניו. Theol. Studien u. Kritiken 1888, עמ' 288.

ג. לעמודים של מסגדים עתיקים ייחסו לא פעם כוחות פלא מגוונים ביותר; השוו Academy 1886, טור 311.

|II · 409| המידה הטובה.[ד] גם דלת ה־קַבָּה של האימאם אַ־שַׁאפִעִי ב־קַרַאפַה נפתחת רק בפני מאמינים ישרים. ליד קברו של הקדוש עַבְּד אַ־סַלַאם ב־Tanger מצויה לוחית עגולה של שיש לבן, המכונה ״אבן הקפיצה״. עולה הרגל המסוגל לדלג מעל האבן בקפיצה אחת נחשב למבורך האל; הרשעים נופלים עליה או נוגעים בה ברגלם. בקרבת מקום נמצא גם ״סלע קללת האם״, סדק צר היורד במאונך לעומק שאין לחקרו. מי שעובר בסדק זוכה לחסדים מיוחדים, אך בפני הרשע נסגר הסלע והוא נותר לכוד בתוכו עד שהוא משתחרר באמצעות תפילה ונוסחאות מיסטיות; הרזים שבכופרים אינם יכולים לעבור, ואילו הצדיקים אינם מנועים מכך בשל השמנתם.[ה] בצפון ערב מאמין העם כי הכניסה למערה שבה טמונים חבריו של מָחַמַּד שנפלו ב־בַּדְר, ושאליה עולים תושבי האזור לרגל פעם בשנה עד היום, אפשרית רק לאנשים הנקיים מחטאים וממעשי עוול; בפני חוטאים נעשה פתח המערה צר, כך שהם היו נתקעים אילו העזו להיכנס למרות מצפונם הרע.[ו] בכמה מקומות קדושים מתייחס משפט האל ללידה במסגרת הנישואין. אמונה עממית תפלה כזאת קיימת גם ביחס לפתח המערה שבה הסתתרו מָחַמַּד ו־אַבּוּ בַּכְּר מפני עובדי האלילים שרדפו אחריהם (סורה 9: 40); הפתח נגיש רק לאנשים שנולדו במסגרת הנישואין, והוא נעשה צר מאליו ברגע שמתקרב אליו אדם שנולד מחוץ לנישואין.[ז] אותה אמונה נקשרת למערת שבעת הישנים ליד

ד. בעניין זה ובעניין עמוד השיש הסמוך ל־מְנָבַּר, שהעם נוהג להכות בו במקלות ובנעליים בצאתו מן המסגד, השוו עַלִי בַּאשָׁא מַבַּארַכ, אַל־חִ'טַט אַל־גַ'דִידַה IV, עמ׳ 9.

ה. Drummond-Hay, Marokko und seine Nomadenstämme (שטוטגרט 1846), עמ׳ 217, 219.

ו. Doughty, Travels in Arabia deserta II, עמ׳ 160.

ז. אִבְּן בַּטוּטַה I, עמ׳ 399.

בַּצְרַא, שגם עליה מסופרות אגדות רבות אחרות;[ח] גם שם יש סדק ש־אַוְלַאד אַ־זְנַא אינם מסוגלים להשתחל דרכו.[ט]

ח. יַאקוּת II, עמ׳ 805 ואילך.

ט. אַסַאמַה אִבְּן מֻנְקִד', Autobiographie, מהדורת Derenbourg, עמ׳ 5.

מפתח: מפתח השמות והעניינים

Index.

|II · 410| אַבַּאן בֶּן עַבְּד אַל־חַמִּיד 101. אַל־עַבַּאס 108. העבאסים 41 ואילך, 53, 100, 127. עַבְּד אַל־עַזִּיז בֶּן עַבְּדַאלְלַאה בֶּן אַבִּי סַלְמַה אַל־מַאנַ'שוּן 219. עַבְּד אַל־בַּאסְט 187. עַבְּדַאלְלַאה בֶּן עַמְר בֶּן אַל־עַאצִי 10. עַבְּדַאלְלַאה אַ־דַּארְמִי 71, 147, 258. עַבְּדַאלְלַאה בֶּן לַהִיעַה, ראו אִבֶּן לַהִיעַה. עַבְּדַאלְלַאה בֶּן מַסְעוּד 4, 24. עַבְּדַאלְלַאה בֶּן אַל־מֻעְתַז 55. עַבְּדַאלְלַאה בֶּן מֻבַּארַכ 141. עַבְּדַאלְלַאה בֶּן מֻחַמַּד אַל־גְ'עְפִי 227. עַבְּדַאלְלַאה בֶּן עֻמַר 18. עַבְּדַאלְלַאה בֶּן וַהְב אַל־פִּהְרִי 220. עַבְּדַאלְלַאה בֶּן זַבִּיר 35. עַבְּד אַל־עַ'נִי אַל־גַ'מַאעִילִי 263. עַבְּד אַל־עַ'נִי אַ־נַּאבֻלְסִי 193, 318, 365. עַבְּד אַל־קַאדִר אַל־גִ'ילִי 289. עַבְּד אַל־כַּרִים אַ־סַּמְעַאנִי 185. עַבְּד אַלְמַלִכ 35, 92. עַבְּד אַלְמַלִכ בֶּן גְ'רַיְג' 211. עַבְּד אַלְמַלִכ בֶּן חַבִּיב אַ־סֻלַמִי 190. עַבְּד אַל־מֻעְ'ית' בֶּן זַהַיְר אַל־חַרִי 97, הערה. עַבְּד אַ־רַאוּף אַל־מֻנַאוִי 378. עַבְּד אַ־רַחְמַאן אַל־אַחְ'צַ'רִי 355. עַבְּד אַ־רַחְמַאן בֶּן חַ'אלִד 44. עַבְּד אַ־רַחְמַאן בֶּן חַרְמַלַה אַל־אַסְלַמִי 196. עַבְּד אַ־רַחְמַאן בֶּן אִדְרִיס אַ־רַאזִי 272. עַבְּד אַ־רַחְמַאן בֶּן מַהְדִי 143, 180. עַבְּדַה בִּנְת בִּשְׁר 405. אמונה תפלה 337, 356. עַבִּיד בֶּן שַׁרְיַה 203. עַאבְּדַה אַל־מַדַנִיַה 405.

אַל־אַבְּלַהֻ 386, הערה. מסחר בשטרי מחילה 169. ביטול 148. אַבּוּ־לְעַבַּאס אַחְמַד בֶּן גַ'עְפַּר אַל־חַ'זַרְגִ'י 325. אַבּוּ־לְעַבַּאס אַחְמַד בֶּן מַעַדּ אַ־תֻגִ'יבִּי 265. אַבּוּ־לְעַבַּאס אַ־נְיסַאבּוּרִי 261. אַבּוּ עַבְּדַאלְלַאה מֻחַמַּד בֶּן מַאנַ'ה 249, 263. אַבּוּ עַבְּדַאלְלַאה בֶּן מַנְדַה 180. אַבּוּ עַבְּד אַ־רַחְמַאן אַ־נַּסַאאִי 249, 252. אַבּוּ אַחְמַד אַ־טַבַּרִי 162. אַבּוּ־לְעַלַאא' אַל־מַעַרִי 314, 370, 403. אַבּוּ עַלִי אַל־בַּצְרִי 200. אַבּוּ עַמַאר מ־מַרְו 155. אַבּוּ עַמְר לַאחִק בֶּן אַל־חֻסַיְן אַ־צַדַרִי 145. אַבּוּ עַמְר

עֶתְ'מַאן בְּן אַ־צַלַאח 264. אַבּוּ־לְבַקַאא' 268. אַבּוּ בַכְּרַה 96. אַבּוּ־לְבַרַכַּאת הִבַּת אַלְלַאה 376. אַבּוּ־לְבַרַכַּאת אַ־נַסַפִי 376. אַבּוּ בַכְּר 9, 99, 116. אַבּוּ בַכְּר בְּן אַבִּי סַבְּרַה 189. אַבּוּ בַכְּר אַחְמַד חַ'טִיבּ בַּעְ'דַאדִי 154, 183, 191, 273. אַבּוּ בַכְּר אַל־חַ'ארַזְמִי 60. אַבּוּ בַכְּר אַל־חַזְמִי 210, 211. אַבּוּ בַכְּר בְּן מֻקְסִם 240. אַבּוּ בַכְּר מֻחַמַּד בְּן עֻמַר אַ־תַּמִימִי 200. אַבּוּ בַכְּר אַ־שַּׁאשִׁי אַל־קַפַּאל 65. אַבּוּ בַכְּר אַ־טַּרְטוּשִׁי 191. אַבּוּ־לְחַ'יְר אַל־אִצְפַהַאנִי 202. אַבּוּ־לְחַ'טַּאבּ בְּן דִחְיַה 187.

|II · 411| אַבּוּ־לְדַרְדַאא' 37, 176. אַבּוּ דֻלַף אַל־חַ'זְרַגִ'י 165. אַבּוּ דַאוּד מ־סִגִ'סְתַאן 249, 251. אַבּוּ דַ'וּ אַל־הַרַוִי 190. אַבּוּ־לְפַצְ'ל אַל־מַקְדִסִי 262. אַבּוּ־לְפַרַג' אַל־אִצְפַהַאנִי 190. אַבּוּ ע'וּשׁ 322. אַבּוּ הֻרַיְרַה 3, 4, 49, 126, 182, 195. אַבּוּ־לְהוּל (הספינקס) 337. אַבּוּ חַיַּאן 339. אַבּוּ חַנִיפַה 76, 77 ואילך, 89, 149, 167, 207, 254. אַבּוּ־לְחַסַן אַ־רַּאעִי 174. אַבּוּ־לְחַסַן עַלִי אַ־דַּארַקֻטְנִי 257. אַבּוּ־לְחַסַן בְּן סַעִיד 268. אַבּוּ־לְחֻסַיְן מֻחַמַּד אַל־עַ'סַּאנִי 229. אַבּוּ עִיסַא מֻחַמַּד אַ־תִּרְמִדִ'י 249, 252, 253, 263. אַבּוּ אִסְחַאק אַל־אִצְפַהַאנִי 261. אַבּוּ אִסְחַאק אַל־אִסְפַרַאאִינִי 374, 378. אַבּוּ אִסְחַאק אַל־כַּאזְרוּנִי 311. אַבּוּ יַעְקוּבּ 22. אַבּוּ יַעְקוּבּ אַל־אַשְׁקַר 313. אַבּוּ יַעְלַא בְּן אַל־הַבַּארִיַּה 60. אַבּוּ יוּסֻף 12, 67, 77, 207. אַבּוּ יוּסֻף יַעְקוּבּ 265. אַבּוּ־לְקַאסִם בְּן עַבְּד אַל־וַארִת' אַ־שִּׁירַאזִי 182. אַבּוּ־לְקַאסִם בְּן עַסַאכִּר 200. אַבּוּ קֻלַאבַּה 24. אַבּוּ־לְלַיְת' אַ־סַּמַרְקַנְדִי 154, 201. אַבּוּ־לְמַחַאסִן 323. אַבּוּ־לְמֻאַיַּד מֻחַמַּד בְּן מַחְמוּד 230. אַבּוּ מֻחַמַּד אַ־צַרִיפִינִי 182. אַבּוּ מֻצְעַבּ אַ־זֻּהְרִי 222. אַבּוּ מֻסְלִם 56. אַבּוּ־לְנַדַא 335. אַבּוּ נֻעַיְם אַל־אִצְפַהַאנִי 152. שבט אַבּוּ נֻצַיְר 322. אַבּוּ עֻמַר בְּן עַטַאא' 202. אַבּוּ סַעְד עַבְּד אַ־רַחְמַאן בְּן דֻסְת 200. מסגד אַבּוּ תֻרַאבּ 354. אַבּוּ טַאהִר אַ־סִּלַפִי 191. אַבּוּ טַאלִבּ 107. אַבּוּ עֻבַּיְדַה 402. אַבּוּ זַיְד אַל־מַרְוַזִי 254. אַחְ'בַּאר 4, הערה. אַדַ'אן 71.

האגדה של היהודים 137. אַחְדַּת' 16. אַחְמַד אַל־בַּדַּוִי 289, 310, 338. אַחְמַד בְּן חַנְבַּל 45, 160, 211, 228, 397. אַחְמַד בֶּן מוּסָא אַל־גַ'וַאלִיקִי 176. אַחְמַד בֶּן צַאלִח 9. אַל־אַחְנַף בֶּן קַיְס 96. אַל־אַחְוַץ 7. עַאאִשָׁה 16, 32, 103. עַאאִשָׁה בִּנְת מֻחַמַּד 407. אַאיַה 8. עַיְן 7, 8, הערה. אַל־עַיַאשִׁי 193. עַיְן אַל־בַּקַר 330. עַכַּא 353. עַכּ 353. עַלַאא' אַ־דִּין אַ־שַׁיְחִ'י 270. חַלַב 330. אַלְגְ'יר 310. עַלִי 15, 107, 112 ואילך, 115, 118, 131. עַלִי בֶּן גַ'עְד 182. עַלִי בֶּן סָלַיְמַאן אַל־בַּעַ'מַוִי 150, 193. העלווים 14, 29, 33, 35, 46, 91, 92, 100, 118, 303, 330. אגדה עלווית 331. חסידי עַלִי 14, 35, 356. האלמוואחידון 22. הברית הישנה 158. יסודות מצריים עתיקים באסלאם 336 ואילך. אַמִין אַלְאַה (כתואר) 55. אַמְנַה 300. עַאמִר בֶּן שַׁרַחִיל אַ־שַׁעְבִּי 40, 207. עַמְר בֶּן עַבְּד אַלְמַלִכּ אַל־עִטְרִי 93. עַמְר בֶּן אַל־עַאצִי 93. עַמְר בֶּן קַאאִד אַל־אֶסְוַארִי 162. עַמְר בֶּן שַׁעַיְבּ 10. מסגד עַמְר 408. מסורות אנכרוניסטיות 129, 149. אַנַס בֶּן מַאלִכּ 20, 32. אַנְצַאר 31. אנתרופומורפיזמים 240. כופרים, חוקים עליהם 215. Aquae calidae 345. אַל־עַרַאאִשׁ 294. אַל־אַרְבַּעַה 264. עַרְ'ץ 221, הערה. עוני, השקפות מוסלמיות עליו 384.

אַרְסְלַאן 292. אַסַד אַפַּנְדִי 112. אַסַד בֶּן כַּרְז 46. אַצְחַאבּ 240 ואילך. אַצְחַאבּ אַל־חַדִית' 77. אַצְחַאבּ אַ־רַאְי 74 ואילך. האשערים 373 ואילך. אַל־אַעְשַׁא 283. סגפנות 395. אַסְמַאא' בִּנְת אַבִּי בַּכְּר 298. אַסְמַאא' בִּנְת עֻמַיְס 9, 10. אַל־אַצְמַעִי 171. אַל־עַסַּאל 261. אַתַ'ר 8, הערה. אַתַ'אר 356. עַטַאא' 215. עַוְן בֶּן עַבְּדַאלְלַאה בֶּן עֻתְבַּה בֶּן מַסְעוּד 90. 398 aurea media. אַל־אַוְזַאעִי 12. מסגד אַזְהַר 178.

בַּאבּ אַל־יַהוּד 330. בַּחְ'תִיאר 63. בַּעְ'דַאד 312. אַל־בַּעַ'וִי 263, 270. בַּהַאא' אַ־דִּין אַל־עַאמִלִי 268. בַּיאעְ' 237. בַּקִי בֶּן מַחְ'לַד אַל־קַרְטַבִּי 190, 260 ואילך. בַּנוּ

עַבְּד אַל־אַשְׁהַל 30. בַּנוּ עַבְּד שַׁמְס 100. בַּנוּ הַאשִׁם 100. בַּנוּ מַרְוַאן 99. בַּנוּ לְמַטַלְבּ 100. בַּנוּ סַאסַאן 165, 362. בַּשַׁאר בֶּן בָּרָד 160, 401. בַּצְרַה 129, 175. העץ המקולל 114. פולחן עצים 349 ואילך. מסגד העץ 306 ואילך. גביע 360. הגביע של אֻם חַכִּים 359. קדושי הבדווים 320 ואילך. אַל־בַּיְהַקִי 271. אַל־בַּכְרִי 344. בַּנְדָה נַוָאז 315. הברברים 305, 310; פולחן הקדושים שלהם 324; יסודות פגאניים באסלאם שלהם 344. מבקע ההרים 332.

בֵּית גֶּבְהָרִין 353. הסיפור המקראי אצל ה־קַצַאץ 167. בִּדְעָה 13, הערה, 14, 16, 22, 26, 131. בִּרְכּ אַל־עֻ'מַאד 177. בִּרְכַּת אַל־חַבְּל 346. אַל־בֶּחַ'אִרִי 45, 78, הערה, 180, 234 ואילך, 239, 254, 313. בּוּ סַלְהַם 294. בהמת משא נושאת ספרים 137.

סַבְּתַה 130. אַל־חַ'בִּיתַ'ה (מַדִינַה) 37. הח׳ליפים, מעמדם התאוקרטי 55 ואילך; ירושת משרתם 98. חַ'לִיפַת אַלְלַאה 61. חַ'לִיל אַ־צַפַדִי 173. אַל־חַ'צַאף 20, 68. חַ'תַּאם אַ־רַחַאלִין 181. אַל־חַ'טַאבִּי 256. חַ'טִיבּ בַּעְדַאדִי, ראו Abû Bekr Aḥmed Ch. B. חַ'אלִד אַל־קַסְרִי 45, 46, 88, 381. חַ'אלִד בֶּן סְנַאן אַל־עַבְּסִי 355. הח׳ארג׳ים 389. חִ'צְ'ר 297, הערה. חִ'צְ'ר 311. חִ'לַאפַת אַ־גֶּבַּוּה 31, הערה. חֻ'רַאסַאן 71. נוצרים 286, 329, 330. הנצרות 382 ואילך. אגדות נוצריות במסורת 137, 382. אי־אפשרויות כרונולוגיות ב־אִסְנַאדִים 144. חֻ'לַפַּאא' אַל־גַ'וְר או אַ־טַ'לַמַה 39. חֻ'לַפַּאא' רַאשִׁדוּן 34. חֻ'טְבַּה 42 ואילך. מסורת חֻ'ם 115 ואילך. תיקון המסורות 242.

דַּג'אל 133, 174. דַּקִיקַה בִּנְת מֻרְשִׁד 406. דְּמַשְׁק 186, 188, 310. דַּרַאס בֶּן אִסְמַאעִיל 129. דַּאר אַל־חַדִית' 187. שדי המעיינות 346. תמרי דַּקְלַת נוּר 317. אַ־דַּמְדַכִּי 323. הדרוזים 114.

דָּרְיָד בְּן אַ־צְמַה אַל־חַ'תְ'עַמִי 170. חג Durga 334. אַ־דַ'הַבִּי 173, 273. דַ'וק אַל־מָחַדְתִ'ין 152. דַ'אהִבּ אַל־חַדִית' 144. דְ'כְּר אַלְלַאה 389. ד'וּ־לְקַרְנַיְן 354. צַ'עִיף 144.

פרישות מנישואין 395. פסיקות בדיני אישות 81, 146. עריכת נישואין 72. ירושת הנביא, מסורת עליה 103. ירושת המשרה הנבואית 104 ואילך. דיני ירושה 101. ברכת שבח בהזכרת הח׳ליף 55. האוונגליונים 158, 382, 384, 386. תרגום האוונגליונים 23.

פַּחְ'ר אַ־דִּין אַ־רַאזִי 23, 113 ואילך, 375 ואילך, 399, 403. פַּרַאר (נמלט) 122, 124. פַּאס 129, 130. פַּאטְמַה 300. פְּקָה 219. ספרי פְּקָה 208, 212. אסכולות פְּקָה 235. פִּי־לַאה (באלוהים) 392. פְּרַאר מִן אַל־פְּתַן 95, הערה. פְּתְנָה, ראו מהפכה. טפסים 253. פָּסְטַאט 315. נשים, קדושות 295, מלומדות 405 ואילך. מדורות שמחה בתהלוכת הכלה 329. טביעות רגליו של הנביא 367. פָּצוּל וַעַ'אִיאת, מאת אַבּוּ־לְעַלַאא' 403.

תפילות (דָּעַא) 252, 255, הערה. החברים 28, 32, 33; ראו גם אַצְחַאבּ. שירה 79. ספרות היסטורית 204. מוסרי ה־אִסְנַאד 140. משפטי אלוהים במקומות קדושים 408. ביקור בקברים 308, 369. היוונים 126. אַל־גַ'בַּרְתִי 362.

גַ'עְפַּר בְּן אַבִּי טַאלִבּ 9. Ġaʿfar b. Nestor al-Rûmî 172. גַ'הְגַ'אה 128. אַל־גַ'נַּד 315. גַ'רַת אַ־סָּנַּה עַלַיְהִ 17. אַל־גַ'רְח וַתַּעְדִיל 143, 144, 272. גַ'וְשַׁן 332. אַל־גַ'וַאל 177. גַ'אבִּר בְּן עַבְּדַאלְלַאה 10. גַ'אבִּר אַל־גָ'עְפִי 112. גַ'אבִּר בְּן סַמָּרָה 44. אַל־גַ'אחִט' 43, 120, 162, 164, 206, 233, 386, 399. חיבור ה־גַ'אמִע של תִּרְמִדִ'י 249. גַ'אמִע זַרַע אַ־נַּוַא 354. גִ'הַאד פִּי סַבִּיל אַלְלַאה 389. גָ'בַּיְר בְּן מָטְעִם 99. אַל־גָ'נַיְד 289. עַ'יַאת' 69. עַ'מַז 144. אַל־עַ'זַאלִי 106, 184, 375.

שערותיו של מָחַמַּד 364. כתבי יד של הנביא 363. הַרִם בְּן חַיַּאן 161. הרמוניסטיקה במסורת 148. הַוַא 131. הָארוּן אַ־רַשִׁיד 59, 67 ואילך, 71, 100. פולחן הקדושים 276 ואילך; אצל הבדווים 319 ואילך. קדושים, הפנייה אליהם 285; רברבנותם 288 ואילך; כתבי היד שלהם 356; אלמונים 353. קברי קדושים 288, 299, 308. אגדות קדושים 353. מעיינות קדושים 346. אתרי קודש פגאניים באסלאם 308 ואילך. אַל־הַיְבַּה 340, הערה. אַל־הַיְתַ'ם בְּן עַדִי 43. הִבַּת אַלְלַאה בְּן אַל־קַטַּאן 60. הִשַּׁאם 39. המערה ליד בַּדְר 409. קורבן תרנגולות 348. חַדַּת' 14, 22. חַדַּתַ'נַא 189. חַדִית' 3 ואילך; רישומו בכתב 8–11, 194 ואילך.

|II · 414| ספרות ה־חַדִית' 203 ואילך. בדיית חַדִית'ים 34 ואילך; השקפות חדשות בצורת חַדִית' 131; חַדִית' פוליטי 88; חַדִית' בעל אופי מחוזי 175; חַדִית'ים בעלי מגמה עוינת ל־עַלִי 35; חַדִית' מָעַנְעַן 248; חַדִית' אַ־טַיִּר 116. חַפְּץ בְּן אַל־וַלִיד אַל־חַצְ'רַמִי 44. חַג' 35, 315 ואילך; ל־Jerusalem 35, 43, הערה. חַגַּ'אג' בְּן יוּסֻף 30, 32, 39, 88, 89, 94, 381. חַיְדַרִי 121, הערה. אַל־חַכַּם 22. אַל־חַלַּאג' 316. מסגד חַמִידִיַּה 365. חַרִירִי 170. חַסַן בַּצְרִי 32. אַל־חַסַן בְּן עַדִי 324. אַל־חַסַן בְּן עַלִי אַל־אַצְמַעִי 159. חַסַן אַל־חִגַ'אזִי 285. אַל־חַסַן בְּן זְיַאד אַ־לְאַלְאִי 212, הערה. מסגד חַסַנְיַן 357. אַל־חַאכִּם הפאטמי 114. אַל־חַאכִּם מ־נְיַסַאבּוּר 273. אַל־חַארִת' בְּן חַרַאת' 128. חִגַ'אז 35, 36. אסכולת חִגַ'אז 79. חִכְמַה 204 ואילך. חִלְף 50, הערה. חִלְם 158. חַדַ'יְפַה בְּן אַל־יַמַאן 127. אַל־חֻמַיְדִי 245, 270. חֻסַיְן 297, 357. אַל־חֻצְרִי 268.

אִבַּאחַה 291. אִבְּן עַבַּאס 29. אִבְּן עַבְּד אַל־בַּר 105. אִבְּן אַבִּי חַאתִם 144. אִבְּן אַחְ'י רַאפִּע 261. אִבְּן עַדִי 142. אִבְּן אַל־אַתִ'יר 166, 186. אִבְּן עַוְן 44, 45. אִבְּן

בַּכִּיר אַל־בַּעְדַאדִי 202. אִבְּן אַל־חַיְרַאט 262, 270. אִבְּן חַ'לְכַאן 191. אִבְּן חַ'לְדוּן 42, 377. אִבְּן דְּחְיַה 185.

אִבְּן אַל־גַ'וְזִי 97, 154, 185, 262; חיבורי פולמוס נגדו 272. אִבְּן גַ'אמְע 79. אִבְּן גַ'רִיר 90. אִבְּן חַזְם 262. אִבְּן חִבַּאן 269, 284. אִבְּן קֻתֵיְבַּה 83, 86, 136, 268. אִבְּן אַל־קַטַּאן 136. אִבְּן לַהִיעַה 131, 176, 196. אִבְּן מַסְכַּוַיְהִ 399. אִבְּן מַסְעוּד 146. אִבְּן מַאלְכ 239. אִבְּן מַיְאדַה 99. אִבְּן אַל־מֻקַפַּע 401. אִבְּן אַל־מֻלַקַּן 257. אִבְּן אַ־נַּג'אר 229. אִבְּן עֻקְדַה 230. אִבְּן עַמַר 49, 96. אִבְּן אַ־רִיוַנְדִי 205. אִבְּן שַׁנַּבּוּד' 240. אִבְּן אַ־צַלַאח אַ־שַׁהְרְזוּרִי 187; עיבודים לחיבורו עֻלוּם אַל־חַדִית' 187, הערה. אִבְּן סִינַא 372, 399. אִבְּן אַ־סָּבְּכִי 377. אִבְּן תַיְמִיַה 271, 370. אִבְּרַאהִים, בנו של הנביא 105. אִבְּרַאהִים בְּן אַדְהַם 293. אִבְּרַאהִים אַ־דַּסוּקִי 289. אִבְּרַאהִים בְּן מֻחַמַּד אַל־אַסְלַמִי 220. אִבְּרַאהִים אַ־סַּנְהוּרִי 185. אִבְּרַאהִים אַ־תַיְמִי 14. אִבְּרַאהִים בְּן אַל־וַלִיד 38. אִחְ'תִלַאף אַל־אֲמַה 74. אִגְ'מַאע אַל־אֲמַה 85, 97, 102, 139, 214, 256, 284. אִגַ'אזַה 188 ואילך. אִחְיַא' אַ־סָּנַּה 21. עִלַל אַל־חַדִית' 148. אִלְיַאס הנביא 273. עִלְם 176, הערה. עִמַאד אַ־דִּין אִבְּן אַל־אַתִ'יר 269. עִמַאד אַ־דִּין אִבְּן כַּתִ'יר 229. אִמַאם 54. אִמַאמַת אַל־פַּאסְק 89, הערה. אִמַאתַת אַ־סָּנַּה 22. עִמְרַאן בְּן חַצִין 169. הודו 172; האסלאם בהודו 333.

|II · 415| אתרי קודש הודיים המשותפים להינדים ולמוסלמים 334. פולחן שרידים הודי 366. סמלי השלטון 54. כוונה בשאלות הלכתיות 179. אינטרפולציות במסורת 118 ואילך; בנוסח בָּחַ'אִרִי 245. מוסלמים בלתי מתפשרים 89. עִרַאק', ראו עִרְק'. עִרַאק 79, 81 ואילך, 164, 176. אִרְגַ'אא' 91 ואילך. אִסְחַאק בְּן רַאהְוַיְהִ 228. אִסְמַאעִיל בְּן עַיַאש 140. אִסְנַאד 6. שרשרת ה־אִסְנַאד מן הצורה המהימנה ביותר 247. אִסְרַאאִילִיַאת 165, 166.

אִסְתִעַאדַ'את 253. אִסְתִסְקַאא' 312, 381, הערה. אִסְתִתַאבַּה 215. אִתְּצַאל 248. Jacob von Vitry 329. יַחְיַא בְּן אַבִּי חַפְצַה 41. יַחְיַא בְּן אַל־חַכַּם אַל־עַ'זַל 402. יַחְיַא בְּן חַ'אלִד 18. יַחְיַא בְּן יַחְיַא אַל־מַצְמוּדִי 221. יַחְיַא בְּן מֻעַאוִיַּה 96, 97, הערה. יַחְיַא בְּן מֻעִין 160, 218. יַחְיַא אַל־מֻנַאוִי 342. יַחְיַא בְּן סַעִיד 211. אַל־יַאפִעִי 377. Jerusalem 35, 43, 315. יַזִיד בְּן עַבְּד אַל־מַלִכּ 32. יַזִיד בְּן אַבִּי חַבִּיבּ 73. יַזִיד II 39, 103, 381. יוּנֻס בְּן יוּנֻס אַ־שַּׁיְבַּאנִי 288. ההלכה היהודית 69, 82.

אַל־קַאהִרַה 187, 303, 312. Kalburga 315. מטען גמל של ספרים 180, הערה. בימה 41. כַּרַאמַאת אַל־אַוְלִיַאא' 373 ואילך. כַּרִימַה אַל־מַרְוַזִיַּה 405. כַּרַּאמִיַּה 154. אבי החתולים 338. כַּאהִן 283; נשים 296. כַּפְר נַבּוּ 334.

כופרים 184; ב־אִסְנַאד 142, הערה. כִּתַאבּ 9, 196. כִּתַאבּ בַּנִי תַמִים 205. כִּתַאבּ אַל־חַ'רַאג' 67 ואילך. מנזר אַרְבַּעִין 320. מנזרים 300. מלוכה, ראו אַל־מֻלְכּ. אַל־כֻּתֻבּ אַ־סִּתַּה 258. אַל־כֻּתֻבּ אַ־סַּבְּעַה אַל־חַדִית'יַּה 265. כּוּפַה 48. קַדַח 143. קַדַר 212, הערה. הקדרים 238. קַתַאדַה 10. קַיַּד אַל־עִלְם 198. קַמוּנִיַּה 130. אַל־קַסְטַלַּאנִי 240. קַסִּי, אריג לבוש 338, הערה. קַאצִ'י עִיַאץ' 191, 383. אַל־קַאדִר בִּלַּאהִ 65. אַל־קַאהִר 58. קַאץ 161 ואילך; צווים נגדם 164. הקוראן, מעלות הסורות שלו 155; חיקויים לקוראן 401. זיוף הקוראן 111. פרשנות הקוראן 112. קוראי קוראן 39. הקוראן כסמכות היחידה אצל הוגים חופשיים 135. קֻבַּת אַ־צַּחְ'רַה 35. קֻרַיְשׁ 31.

לַאלַּה גַּבּוּשַׁה 352. לַבִּיד 7. לַיִּן אַל־חַדִית' 144. לַיְסַ בִּ־קַוִי 144. לַיְת' בְּן סַעְד 44, 140. Leo Africanus 344, 347. נוסחי קריאה בעלי מגמה 240. לִעַאן 21.

ספרות האסלאם 267. פטריוטיות מקומית במסורות 128. לֶקְמַאן 204, 206. Lucas, Paul 343.

מַחַ'ארְג' אַל־עִלְם 143. מַדְרַסַה אַשְׁרַפִּיַה, כַּאמִלִיַה, נוּרִיַה 187.

מַצַ'ת אַ־סָנַה עַלַיְהִ 17. מַגַ'לַה 204. מַעְצ'וּבּ 287 ואילך. מַעְרִבּ 22, 168, 265, 346. קדושי מַעְרִבּ 295; ראו גם ברברים. ספרות מַעַ'אזִי 206. אַל־מַהְדִי 56, 69, 108. מַכְחוּל 19, 33, 212. אַל־מַקְרִיזִי 187, 269, 301, 324, 353. מַלַאחִם 73. אַל־מַלִכ אַל־כַּאמִל נַאצַר אַ־דִּין 187. מַעְמַר בְּן רַאשִׁד 38. אַל־מַאמוּן 46, 58 ואילך, 103. אַל־מַנְצוּר 57, 128, 206. מַנְצוּר בְּן חַזַאם 171. גלימתו של הנביא 54. manumissio 179, הערה. מַעְרִפַת אַ־דִּגַ'אל 144. מָשָׁל 3. מַשְׁיַחַ'ה 185, הערה. אַל־מַסְעוּדִי 164. מַתַן אַל־חַדִית' 6 ואילך, 9. מַתְרוּכ אַל־חַדִית' 144. מַוְהוּבּ אַל־גַ'זַרִי 192. מַוְלָא כחזן 30. מַאלִכ בְּן אַנַס 12, 67, 71, 146, 168, 189, 213 ואילך. מַאלִכ בְּן חֻוַיְרִת' 29. מַא וַראא' אַ־נַהְר 186. מרטירים 89, 387 ואילך. מַדִינַה 13, 32, 35, 37, 79, 175, 179, 214, 243. אנשי מַדִינַה 150. מַגְ'ד אַ־דִּין אַ־שִׁירַאזִי 173. מַיְמוּנַה 36. Mekka 35, 36, 301. מַרְו 71. מַרְוַאן בְּן אַבִּי־לְגַ'נוּבּ 101. מַרְוַאן בְּן אַבִּי חַפְצַה 56. מַוְלַאנַא מֻאַיַּד זַאדַה 268. מדרש 392. מְנַבַּר, ראו בימה. משנה 209. מְצַר 175. מסורות מוסריות 155 ואילך. הפילוסופיה של המוסר באסלאם 397. קברו של משה 355. ימי מוֹלִד של הקדושים 312.

מַאַדִ'ן 390. אַל־מַאמַל 101. מַעַמַרוּן 170 ואילך. מַעַאוִיַה 31, 35, 41, 42, 46, 90, 93, הערה, 149. מַדַלְסוּן 48. מַגַ'אבּ אַ־דַּעַאא' 293. מַעְגִ'זַה 363. מַעְ'יִרַה 32, 35. אַל־מַהַלַבּ 44. מַחַמַד 44, 48. מַחַמַד 46. מַחַמַד עַבְּד אַל־חַי 222, 224. מַחַמַד עַבְּד אַל־חַק אַל־אַוְדִי, ראו אִבְּן אַל־חַ'ראט. מַחַמַד בְּן עַבְּד אַ־

רַחְמַאן בְּן אַבִּי דְ'אְבּ אַל־עַאמְרִי 220. מָחַמַּד בְּן גַ'עְפַּר אַל־אַדַמִי 159. מָחַמַּד בְּן אַל־חַסַן אַ־שַׁיְבַּאנִי 210, 223. מָחַמַּד בְּן אִסְחַאק 204. מָחַמַּד אַל־יוּנִינִי 239. מָחַמַּד בְּן מָנַאדְ'ר 134. מָחְלוּף 89. מָחְיִי אַ־דִּין אִבְּן עַרַבִּי 291. מָחְרִז 311. אַל־מָקַדִּסִי 267. מָקַדּוּף 165. מָכַּוִז 169. מָקַאם 336. מָקַאתִל בְּן סָלַיְמַאן 206. אַל־מָלִכ 31 ואילך, 53. מָאְמַנַאת 299. מָנַאוַלַה 189. אַל־מָנְתַצַר 103. המורג׳ים 89 ואילך, 212, הערה. מָרְסַלַאת 134. מָסַאמַחַה 154. צדפים בפגאניות 348. מָסַיְלַמַה, ה־מַצְחַף שלו 401, הערה. מָסְלִם בְּן אַל־חַגַּ'אג' 245, 252. מָסְנַד 228. מָסְנַד אַבִּי חַנִיפַה 230. מָסְנַד מָוַטַא מַאלִכ 230. מָסְנַד אַ־שַׁאפְעִי 229. אַל־מָסְנַד 226. מָסְנִד אַ־דָּנְיָא 227. אַל־מָסְנְדַה 227, 407. מָסְתַמְלִי 66, הערה.

|II · 417| אַל־מָסְתַטְ'הִר 65. מָצַנַף 231. אַל־מָצַנַפַּאת אַל־עַשַׂרַה 265. אַל־מָעְתַצְ'ד 47, 99. המועתזילים 65, 363 ואילך. אַל־מָתַוַכִּל 57, 101, 103. מָטַרַף בְּן עַבְּדַאלְלַאה 398. אַל־מָטִיע 63. מָוַטַא 213 ואילך; נוסחיו 221 ואילך. מוּסָא בְּן עָקְבַּה 207. מוּסָא אַל־אָסַוַארִי 162. מטבע ו־חַ'טְבַּה 63.

נַבִּי זַר 335. היורשים 28, 32. אַ־נַצְ'ר בְּן שֻׁמַיִל 71, 391. נַפָּל 33. אַ־נַסַאאִי 44, 141. נַ׳ וַתַעְיִין 115. נַצִיף 297, הערה. אַ־נַתַנַה (מַדִינַה) 37. נַעְתַ'לִי 105, 264. נָוָף בְּן פַּצַ'אלַה 163. אַ־נַוַוִי 105, 154, 187, 258, 264. נַזַכ 143, הערה. אַ־נַטַ'אם 87, הערה, 98, הערה. נַאדְרְשַׁאה 114. נַאפְע 17, 96. אַ־נַאכְת'וּן, כינוי ל־זַבַּירִיִּים 89. נַאעַם 95. נַאסְכַּאת 296, הערה. נַאצְבִּי 166. מסורת נִיָּה 178. כללים לרישום ה־חַדִית'ים 202. חג נוֹרוּז 331. נַצַיְבַּה 296. נַצְרַת אַ־סָנַה 47, הערה. נוּר אַ־דִּין זַנְגִּי 186.

עָמַר 15, 42, 99, 103, 161. עָמַר II 17, 20, 29, 30, 34, 90, 103, 210 ואילך. עָמַר בְּן אַל־מָלַקּן 269. קורבן 347.

שמות מקומות כגורם להיווצרות אגדות 353. עָתְ'מַאן 35, 90, 99, 119, 122 ואילך. עָתְ'מַאן בְּן אַל־חַ'טַאבּ 171. עָתְ'מַאנִי, עָתְ'מַאנִיָּה 119 ואילך; דִּין אַל־עָתְ'מַאנִיָּה; רַאְי אַל־עָתְ'מַאנִיָּה 120; מסגד ה־עָתְ'מַאנִיָּה 120. הקוראנים של עָתְ'מַאן 364.

חַדִּית'ים מפלגתיים 115. מסגד פַּאדְשַׁאהִי ב־Lahore 361. פרסים 323. פִּיר 334. פילוסופים 135, 257. Pococke 343. דרשות 154. תורת הנבואה של האסלאם 278. חַדִּית'ים נבואיים 125 ואילך.

הכשרת מוסרי המסורת 142, 151.

רַבִּיעָה 79. רַפַּאעָ 156. רַג'אא' בְּן חַיְוָה 43. אַ־רַהְבַּאנִיָּה 394. אַ־רַחַאלָה 177. רַאְי 131. אנשי רַאְי 228. רַאְי מַאלִכּ 217. רַיְיָנָה 343. רַתַּן בְּן עַבְּדַאלְלָאה 172. רציונליזם ו־חַדִּית' 134. רַזִּין בְּן מָעַאוִיָה 262. רַוַאפִּץ' 118. רַאבִּעָה אַל־עַדַוִיָּה 295. רַאוִי 8, הערה. מורדים 89 ואילך. מטבעות לשון ב־חַדִּית' שנשאלו מן האוונגליונים 387. מסעות 33. פולחן שרידים 356 ואילך. שרידי הנביא 357, 361, 362. repudium 179, הערה. reservatio mentalis 179, הערה. המהפכה, גינויה במסורת 93, 99.

|II · 418| רְבַּאט אַל־בַּטְ'דַאדִיָּה 301. Ricaut 112. רְפַּאעָה אַ־טַהְטַאוִי 302. רְג'אל 141, 405. המשפט הרומי 75. רֻחְבָּה 320.

סַבִּיל אַלְלָאה 390. סַעְד בְּן עֻבַּאדָה 9. עמודים, אמונה עממית תפלה עליהם 408. סַפִּינַת אַ־רַאעְ'ב 268. סַעִיד בְּן אַבִּי עַרוּבָּה 211 ואילך. סַעִיד בְּן אַל־מֻסַיִּבּ 31, 32. סַעִיד בְּן אַ־סַכַּן 261. סַלַף 21. מלח במאכל 391 ואילך. סַמְנוּן אַל־מֻחִבּ 280. סַמָּרָה בְּן גְ'נְדַבּ 10. Sardinia (צַיְדָנַאיָא) 329. השייח׳ הַרִידִי 343. השייח׳

הִלַאל 335. השייח׳ מַעְשׁוּק 335. השייח׳ סַרַאק 320. השייח׳ שַׁטַא 338. השייח׳ זַוְיִד 320. פולחן נחשים 343. הכתב, מעלותיו 199. מסמכים המיוחסים לנביא 50. נעלו של הנביא 362. פירעון חובות בידי קדושים 309. מסורות אסכולה 149. קדושים מגינים 310. האבן השחורה ב־Mekka 369, 370. חרבו של אַבּוּ גַ'הְל 359. חרבו של עַלִי 359, 364. החרב צַמְצַאמַה 358. שבועה ב־מַצְחַף 255, הערה. אַ־סַיִּד אַל־חְמַיְרִי 91, 122. סַלְמַאן אַל־פַּארְסִי 37, 353. מסדר סַנוּסִי 369. אַ־שַׁעְבִּי 32, 167, 199, 200. שַׁאפִּעִ 287. שַׁגַ'רַת אַ־דְּר 63. אַ־שַׁגַ'רַה אַל־מַלְעוּנַה 114. שַׁהִיד, ראו מרטיר.

שַׁהְר בְּן חַוְשַׁב 44. שַׁמְס אַ־דִּין אַל־חַסַיְנִי 266. אַ־שַׁעְרַאנִי 290. אַ־שַׁאפִּעִי 20, 83; ה־קַבַּה שלו 409. שַׁאם 175. אַ־שַׁיְבַּאנִי 20, 77. Shershel ב־אַלְגִ'יר 130. אַ־שְׁבְּרַיְאת 165. שִׁיעַה 65, 103, 110 ואילך, 356, 357. שִׁרְכ 280, הערה. שַׁעְבַּה 71, 141. שָׁהְדַה 407. שֵׁרוּט 233, הערה. שֵׁרוּט של אוספי המסורת 247, 250. סִידִי בָּסָעְ'רִי 315. סִדְרַת אַ־נַּבִּי 307, הערה. שבעת הישנים, מערתם 409. טבעת חותם 17. מעיין השילוח 36. סִתּ נַפִּיסַה 303. סִתִּי זַיְתוּן 352. סִידִי עַבְּד אַל־קַאדִר 317. אַ־סְלַפִּי 69. מסגד השמש 331. דיני מאכלות 74. לעג למסורת 134, 135. אבן הקפיצה ב־Tanger 409. אבני קורבן 330. גובי מס 389. סָפְיַאן אַ־תַּ'וְרִי 12, 48, 201. סָפְיַאן בְּן עֻיַיְנַה 48. אַ־סָהְרַוַרְדִי 378. אַ־סִיוּטִי 267. סָלַיְם בְּן קַיְס אַל־הִלַאלִי 11. סָלְטַאן 150, הערה. סָנַן 249. סָנַן אַל־הַדַא 20. סָנַה 11 ואילך; והקוראן 19. ה־סָנַה של עָמַר 29. סָנִי 119. סורים 35, 36, 88. סוריה 37; במסורות 128. צַבִּיע' בְּן עִסְל 82. צַפִּי אַ־דִּין אַל־חִלִּי 55. צַחִיפַה 9, 195, 205; ראו גם כְּתַאבּ. ה־צַחִיח של בָּחַ'אר 234 ואילך, 254 ואילך. ה־צַחִיח של מָסְלִם 245 ואילך.

|II · 419| צַחִיחַאן 255; סמכותם 256. צַלָאת 29. זמני צַלָאת 22, 30. צַאלְחַאת 299. קברי צַאלְח 328. צַאר סָנַתַן 17. צַרִיפּוּן 182. צְדִיק 107. צוּפִי’155 s. נשים צוּפִי 302. צָכוּף 233, הערה.

תַעַרִק (הפיכה לעיראקי) 217. תַדְלִיס 48. תַפְסִיר 206. תַקִי אַ־דִין אַבּוּ בַּכְר אַל־חָצָנִי 300. תַמִים אַ־דַארִי 161. תַרְגַ'מַה 234 ואילך. תַשַׁיַע 110. תַצְחִיפַאת 241. תַצְנִיף אַל־אַחַאדִית' 226. תַטַוֻר 293. תַוַראת 149. תַאג' אַ־דִין אִבְּן חִנַּה 362. Tebessa 355. ביקורת הנוסח של אוספי המסורת 239. שינויי נוסח בקוראן 243. שינויי נוסח במסורת 4, הערה, 15, 242 ואילך. אַ־תַ'עַאלְבִּי 268. תַ'בְּת 185. שבט תַ'קִיף 46, 109. תְ'קַה 140. תארים 60. מסורות בעלות מגמה 23, 24, 30; בעלות מגמה שושלתית 107 ואילך. פירוש המסורת בעל פה 197. זיופי מסורת 44. ביקורת המסורת 138 ואילך; נקודות המבט שלה 147. דיכוי מסורות 45. מסורות לבידור 159. Tunis 311. תַרַאבִּיָה 121. טורקים 127. טַעַן 143. אַ־טַבַּרַאנִי 227.

אַ־טַבַּרִי 168. טִ אַל־אַרְץ' 293, הערה. טַלַבּ אַל־עִלְם 176. טַלַבּ אַ־שַׁהַאדַה 388. העלייה לרגל ל־טַנְטַא 338. טַוַאף 35. טַוַאף אַל־אַקַאלִים 177. אַ־טִרְמַאח 40.

עַבַּיְד בְּן גְ'רַיְג' 18. עַמַארַה בְּן זְיַאד 10. פירוש מחודש של מסורות עתיקות 325. האומיים 28 ואילך, 37, 41, 80 ואילך, 99, 203, 381. מסורות בעלות מגמה אומיית 45. אֵם אַל־חַ'יְר 407. אֵם וַהְב 298. אֵם זַיְנַב פַאטְמַה 301. אֲמַהַאת, אבות הטיפוס של ה־צַחִיח 239. אַל־אֲמַהַאת אַל־חַ'מְס 265. אַל־עַמְרַא 80. הוראה 181, 182. עַרְוַה בְּן אֲדַינַה 141. עַרְוַה בְּן אַ־זְבַּיְר 20. פולחן עַזַא 328.

תפילת האדון ב־חַדִית' 386. חוזי הנביא 50, הערה. אגדות עם ואמונות עממיות תפלות במסורת 135.

ווהאביזם 23, 369. וַחְי 7, הערה. וַלִי 286. וַלִי אַ־דִּין אַבּוּ עַבְּדַאלְלַאה 265. וַלִי אַ־דִּין אַ־תַּבְּרִיזִי 270. אַל־וַלִיד 41, 109. אַל־וַלִיד II 37, 59. וַלִיד בְּן בַּכְּר אַל־גַ'מְרִי 190. וַצִי 118. וַתַ'אאִק 233, הערה. קץ העולם 339. תחרות הטסת יונים 69. מרוץ 70, הערה. החייאת ה־סֻנַּה 68; ראו גם אִחְיַאא' אַ־סֻנַּה.

|420 · II| נישואיהן מחדש של אלמנות 333. נסים 9; נסי הנביא 382 ואילך. אגדות נסים 292 ואילך.

זַעַם 52. זַכַּרִיַּא אַ־סַּאגִ'י 256. זַכַּאת אַל־פִטְר 29. זַכִּי אַ־דִּין אַל־מֻנְדִ'רִי 271. אַ־זַּמַחְ'שַׁרִי 191, 403. זַיְנַבּ בִּנְת אַחְמַד 407.

זַיְנַבּ בִּנְת אַ־שַּׁעְרִי 406. באר זַמְזַם 36. מי זַמְזַם 273. זִיַאד בְּן אַבִּיהִ 91. זִיַאד אַל־אַעְגַ'ם 41, הערה. זִיַאד בְּן גַ'אִרִיַה אַ־תַּמִימִי 33. זִיַארַה 314. ספרות זִיַארַאת 318. טִ'לּ אַלְלַאהִ פִי־לְאַרְץ' 61. זֻהַיְר בְּן גַ'נַאבּ 170. אַ־זֻּהְרִי 20, 35, 38, 195, 210.

נספח: תיקונים והשלמות

Berichtigungen und Nachträge.

עמ׳ 8, הערה 2. יש לשים לב: מַתוּן אַ־שִׁעֲר, Ag. VIII, עמ׳ 102, שורה 4 מלמטה. — עמ׳ 19, שורה 4 מלמטה, במקום deren יש לקרוא dessen. — עמ׳ 21, שורה 3 מלמטה, במקום des יש לקרוא dem. — עמ׳ 24, שורה 5, יש לקרוא וַשַׁךְ. — עמ׳ 36. בנוגע לדיווחים הנדונים כאן יש להשוות עתה את מחקרו של Gildemeister, „Die arabischen Nachrichten zur Geschichte der Harambauten“, ZDPV, 1890, חוברת 1. — עמ׳ 42, שורה אחרונה, אחרי „חַ'טְבַּה“ נשמטו המילים „ʿÎd am“. — עמ׳ 43, הערה 1, יש לקרוא פַּרַג'. — עמ׳ 46, שורה 4, במקום תַ'קִיף יש לקרוא תַ'קִיף. — עמ׳ 51, הערה 4. השוו גם את האמרה „אַ־זַּעַם זַאמְלַת אַל־כַּדְ'בִּ“, Chiz. אַדַבּ IV, עמ׳ 4, ושם אקסקורס על זַעַם ועל שימושיה השונים. — עמ׳ 65, שורה 2, במקום Verhältnisse יש לקרוא Zustände. — עמ׳ 66, הערה 2, צַלַאח. — עמ׳ 85, שורה לפני האחרונה, konnten. — עמ׳ 91, שורה 3 מלמטה, עַ'יְרָ. — עמ׳ 113, שורה 20, bezieht. — עמ׳ 127, הערה 2, כַּאבָּל (השוו למקום זה גם Nâb. 21: 30). — עמ׳ 132, שורה 17 והערה 5, פַּלְיַתַבַּוַא. — עמ׳ 143, הערה 2, מָחְ'רַג'. — עמ׳ 150, הערה 2, אַל־אִבְּל. — עמ׳ 157, הערה 8, במקום בִּל יש לקרוא לְל. — עמ׳ 195, שורה 26, bei anderer. — עמ׳ 205, שורה 3 מלמטה, חֶכַמַאא'. — שם, הערה 5, Weisheitsspruch, welcher. — עמ׳ 236, שורה 10, תַרְגַ'מַה. — עמ׳ 239, שורה 1, אֶמַהַאת. — עמ׳ 281, שורה 1, Heroen. — עמ׳ 288, שורה 18, angesuchte. — עמ׳ 297, שורה 14, במקום des יש לקרוא der. — עמ׳ 300, שורה 7, במקום der- יש לקרוא den-. — עמ׳ 330, שורה 8 מלמטה, יש למחוק: „und Ueberlieferungen“. — עמ׳

341, שורה 4 מלמטה, טַנְטַא. — עמ׳ 393, שורה 7, אפשר לתרגם גם: „לקיים שיחות באלוהים, כלומר לבקר זה את זה באלוהים“.

לחלק א. בעמ׳ 46, שורה 17, יש לתקן את פירוש הקטע של זֶהַיְר על פי פירושו של אַעְלַם, מהדורת Landberg, עמ׳ 132, שורה 13. — עמ׳ 154, שורה 20, רֶכּוּב אַ־גָּמוּר פירושו שימוש בעורות נמרים כאוכף. — עמ׳ 220, הערה 2, במקום 00 יש לקרוא 3. — עמ׳ 244, הערה 1; עמ׳ 251, הערה 4: אַל־מָתַ'קִּבּ (אַל־עַבְּדִי). — עמ׳ 248, הערה 1, הפסוק נמצא ב־דְּיוַאן, מהדורת Huber, 21: 1–4. — עמ׳ 264, שורה אחרונה, יש לקרוא נַסִיתֶ, נָסִיתֶ. השוו גם את תיקוניו של Nöldeke, WZKM III, עמ׳ 102, שורה 3 מלמטה ואילך.

Halle a. S., בית הדפוס של בית היתומים.

נספח: מונחים ושמות ערביים

המונחים והשמות הערביים מוצגים בגוף התרגום באותיות עבריות מנוקדות. הנספח הזה מוסר לכל צורה עברית את התעתיק הלטיני של גולדציהר כפי שנדפס, ואת הכתיב הערבי.

אַאיַה — âja — آيَة

אַאיַת — âjat — آيَة

אַאַמְדַחֿ־לְתֻרְכַ אַבְּעִי־לְפַצְ'לַ עִנְדְהֻמְ — Aʾamdaḥu-l-Turka abġî-l-faḍla ʿindahumu — أَأَمْدَحُ التُّرْكَ أَبْغِي الْفَضْلَ عِنْدَهُمُ

אַבַאחַ — abâḥa — أَبَاحَ

אַבַאחַא חִמַא חֻגְ'רִן — abâḥâ ḥimâ Ḥuġrin — أَبَاحَا حِمَى حُجْرٍ

אִבַאחַה — Ibâḥa — إِبَاحَة

אַבַאן — Abbân — أَبَّان

אַבַאן בְּן עַבְּד אַל־חַמִיד — Abbân b. ʿAbd al-Ḥamîd — أَبَّان بْن عَبْد الْحَمِيد

אַבַאן בְּן עַבְּד אַל־חַמִיד אַ־רַקַאשִׁי — ʿAbbân b. ʿAbd al-Ḥumejd al-Raḳḳâshî — أَبَان بْن عَبْد الْحَمِيد الرَّقَّاشِي

אַבְּדַאע — abdâʿ — أَبْدَاع

אַבּוּ — Abû — أَبُو

אַבּוּ אַחְמַד אַ־טַּבַּרִי — Abû Aḥmed al-Ṭabarî — أَبُو أَحْمَد الطَّبَرِي

אַבּוּ אַחְמַד אַל־עַסְכַּרִי — Abû Aḥmed al-ʿAskarî — أَبُو أَحْمَد الْعَسْكَرِي

אַבּוּ אַחְמַד בִּן עַדִי — Abû Aḥmed b. ʿAdî — أَبُو أَحْمَد بْن عَدِيّ

אַבּוּ אַיּוּב אַל־אַנְצָארִי — Abû Ejjûb al-Anṣârî — أَبُو أَيُّوب الْأَنْصَارِي

אַבּוּ אֻמַאמַה בִּן סַהְל בִּן חֻנַיְף — Abû ʿUmâma b. Sahl b. Ḥanîf — أَبُو أُمَامَة بْن سَهْل بْن حُنَيْف

אַבּוּ אִסְחַאק — Abû Isḥâḳ — أَبُو إِسْحَاق

אַבּוּ אִסְחַאק אִבְּרַאהִים אַ־צוּלִי — Abû Isḥâḳ Ibrâhîm al-Ṣûlî — أَبُو إِسْحَاق إِبْرَاهِيم الصُّولِي

אַבּוּ אִסְחַאק אַל־אִסְפַּרַאאִינִי — Abû Isḥâḳ al-Isfarâʾînî — أَبُو إِسْحَاق الْإِسْفَرَائِينِي

אַבּוּ אִסְחַאק אַל־אִצְפַּהַאנִי — Abû Isḥâḳ al-Iṣfahânî — أَبُو إِسْحَاق الْإِصْفَهَانِي

אַבּוּ אִסְחַאק אַל־כַּאזְרוּנִי — Abû Isḥâḳ al-Kâzrûnî — أَبُو إِسْحَاق الْكَازْرُونِي

אַבּוּ אִסְרַאאִיל — Abû Isrâʾîl — أَبُو إِسْرَائِيل

אַבּוּ בֻּגַ'יר — Abû Buǵejr — أَبُو بُجَيْر

אַבּוּ בַּיאץ' — Abû Bajâḍ — أَبُو بَيَاض

אַבּוּ בַּכְּר — Abû Bekr — أَبُو بَكْر

אַבּוּ בַּכְּר אִבְּן אַבִּי סַבְּרַה — Abû Bekr ibn Abî Sabra — أَبُو بَكْر ابْن أَبِي سَبْرَة

אַבּוּ בַּכְּר אִבְּן אַל־אַנְבַּארִי — Abû Bekr ibn al-Anbârî — أَبُو بَكْر ابْن الْأَنْبَارِي

אַבּוּ בַּכְּר אִבְּן אַל־ʿעַרַבִּי — Abû Bekr ibn al-ʿArabî — أَبُو بَكْر ابْن الْعَرَبِي

אַבּוּ בַּכְּר אִבְּן חַזְם — Abû Bekr ibn Ḥazm — أَبُو بَكْر ابْن حَزْم

אַבּוּ בַּכְּר אִבְּן פּוּרַכ — Abû Bekr ibn Fûrak — أَبُو بَكْر ابْن فُورَك

אַבּוּ בַּכְּר אַחְמַד — Abû Bekr Aḥmed — أَبُو بَكْر أَحْمَد

אַבּוּ בַּכְּר אַחְמַד אַל־חַ'טִיבּ אַל־בַּגְ'דַאדִי — Abû Bekr Aḥmed al-Chaṭîb al-Baġdâdî — أَبُو بَكْر أَحْمَد الْخَطِيب الْبَغْدَادِي

אַבּוּ בַּכְּר אַחְמַד חַ'טִיבּ בַּגְ'דַאדִי — Abû Bekr Aḥmed Chaṭîb Baġdâdî — أَبُو بَكْر أَحْمَد خَطِيب بَغْدَادِي

אַבּוּ בַּכְּר אַ־טַרְטוּשִׁי — Abû Bekr al-Ṭarṭûshî — أَبُو بَكْر الطَّرْطُوشِي

אַבּוּ בַּכְּר אַ־טַרְטוּשִׁי — Abû Bekr al-Tartûshî — أَبُو بَكْر الطَّرْطُوشِي

אַבּוּ בַּכְּר אַל־חַ'אִרְזְמִי — Abû Bekr al-Châriẓmî — أَبُو بَكْر الْخَوَارِزْمِي

אַבּוּ בַּכְּר אַל־חַ'אִרַזְמִי — Abû Bekr al-Châreẓmî — أَبُو بَكْر الْخَوَارِزْمِي

אַבּוּ בַּכְּר אַל־חַ'צַאף — Abû Bekr al-Chaṣṣâf — أَبُو بَكْر الْخَصَّاف

אַבּוּ בַּכְּר אַל־חַזְמִי — Abû Bekr al-Ḥazmî — أَبُو بَكْر الْحَزْمِي

אַבּוּ בַּכְּר אַ־צוּלִי — Abû Bekr al-Ṣûlî — أَبُو بَكْر الصُّولِي

אַבּוּ בַּכְּר אַ־רַאזִי — Abû Bekr al-Râzî — أَبُو بَكْر الرَّازِي

אַבּוּ בַּכְּר אַ־שַׁאשִׁי אַל־קַפַּאל — Abû Bekr al-Shâshî al-Ḳaffâl — أَبُو بَكْر الشَّاشِي الْقَفَّال

אַבּוּ בַּכְּר בִּן אַבִּי סַבְּרַה — Abû Bekr b. Abî Sabra — أَبُو بَكْر بْن أَبِي سَبْرَة

אַבּוּ בַּכְּר בִּן מֻקְסִם — Abû Bekr b. Muḳsim — أَبُو بَكْر بْن مُقْسِم

אַבּוּ בַּכְּר בִּן עַבְּד אַ־רַחְמַאן אַל־מַחְ'זוּמִי — Abû Bekr b. ʿAbd al-Raḥmân al-Machzûmî — أَبُو بَكْر بْن عَبْد الرَّحْمَن الْمَخْزُومِي

אַבּוּ בַּכְּר בִּן עֻמַר בִּן חַזְם — Abû Bekr b. ʿOmar b. Ḥazm — أَبُو بَكْر بْن عُمَر بْن حَزْم

אַבּוּ בַּכְּר בִּן עֻתְ'מַאן בִּן סַהְל בִּן חַנִיף — Abû Bekr b. ʿOthmân b. Sahl b. Ḥanîf — أَبُو بَكْر بْن عُثْمَان بْن سَهْل بْن حَنِيف

אַבּוּ בַּכְּר מֻחַמַּד אִבְּן דֻרַיְד — Abû Bekr Muḥammed ibn Durejd — أَبُو بَكْر مُحَمَّد ابْن دُرَيْد

אַבּוּ בַּכְּר מֻחַמַּד בִּן דֻרַיְד — Abu Bekr Muhammed b. Durejd — أَبُو بَكْر مُحَمَّد بْن دُرَيْد

אַבּוּ בַּכְר מֻחַמַּד בֶּן עֻמַר אַ־תַּמִימִי — Abû Bekr Muhammed b. ʿOmar al-Tamîmî — أَبُو بَكْر مُحَمَّد بْن عُمَر التَّمِيمِي

אַבּוּ בַּכְר מֻחַמַּד בֶּן עֻמַר אַ־תַּמִימִי — Abû Bekr Muḥammed b. ʿOmar al-Temîmî — أَبُو بَكْر مُحَمَّد بْن عُمَر التَّمِيمِي

אַבּוּ בַּכְרָה — Abû Bakra — أَبُو بَكْرَة

אַבּוּ גַ'הְל — Abû Ġahl — أَبُو جَهْل

אַבּוּ גַ'הְם בֶּן חֻדַ'יְפָה — Abû Ġahm b. Ḥuḏejfa — أَبُو جَهْم بْن حُذَيْفَة

אַבּוּ גַ'מַד — Abû Ġamad — أَبُو جَمَد

אַבּוּ גַ'נְדַלָה — Abû Ġandala — أَبُو جَنْدَلَة

אַבּוּ גַ'עְפַר — Abû Ġaʿfar — أَبُو جَعْفَر

אַבּוּ גַ'עְפַר אַל־מַנְצוּר — Abû Ġaʿfar al-Manṣûr — أَبُو جَعْفَر الْمَنْصُور

אַבּוּ דֻ'אַיְב — Abû Ḏuʾejb — أَبُو ذُؤَيْب

אַבּוּ דַ'ר — Abû Ḏarr — أَبُو ذَرّ

אַבּוּ דַ'ר אַל־הַרַוִי — Abû Ḏarr al-Harawî — أَبُو ذَرّ الْهَرَوِي

אַבּוּ דַאוּד — Abû Dâwûd — أَبُو دَاوُد

אַבּוּ דֻוַאד — Abû Duwâd — أَبُو دُوَاد

אַבּוּ דַּוּאד אַל־אִיַאדִי — Abû Duwâd al-Ijâdî — أَبُو دُوَاد الْإِيَادِي

אַבּוּ דַלַף — Abû Dolaf — أَبُو دُلَف

אַבּוּ דַלַף אַל־חַ'זְרַגִ'י — Abû Dolaf al-Chazraǧî — أَبُو دُلَف الْخَزْرَجِي

אַבּוּ דַלַף אַל־חַ'זְרַגִ'י — Abû Dulaf al-Chazraǧî — أَبُو دُلَف الْخَزْرَجِي

אַבּוּ הַאשִׁם — Abû Hâshim — أَبُو هَاشِم

אַבּוּ הִלַאל אַל־עַסְכַּרִי — Abû Hilâl al-ʿAskarî — أَبُو هِلَال الْعَسْكَرِي

אַבּוּ הֻרַיְרַה — Abû Hurejra — أَبُو هُرَيْرَة

אַבּוּ הֻרַיְרַה אַל־עִגְ'לִי — Abû Hurejra al-ʿIǧlî — أَبُو هُرَيْرَة الْعِجْلِي

אַבּוּ זַיְד — Abû Zejd — أَبُو زَيْد

אַבּוּ זַיְד אַל־אַנְצַארִי — Abû Zejd al-Anṣârî — أَبُو زَيْد الْأَنْصَارِي

אַבּוּ זַיְד אַל־אַנְצַארִי אַל־בַּצְרִי — Abû Zejd al-Anṣârî al-Baṣrî — أَبُو زَيْد الْأَنْصَارِي الْبَصْرِي

אַבּוּ זַיְד אַל־מַרְוַזִי — Abû Zejd al-Marwazî — أَبُو زَيْد الْمَرْوَزِي

אַבּוּ זַיְד אַל־סַרוּגִ'י — Abû Zejd al-Sarûǧî — أَبُو زَيْد السَّرُوجِي

אַבּוּ זַיְתוּן — Abû Zejtûn — أَبُو زَيْتُون

אַבּוּ זַכַּרִיָא — Abou Zakaria — أَبُو زَكَرِيَّا

אַבּוּ חָ'אלִד יָזִיד בֶּן עַבְּדַאלְלָאה — Abû Châlid Jezîd b. ʿAbdallâh — أَبُو خَالِد يَزِيد بْن عَبْد الله

אַבּוּ חִ'רַאש — Abû Chirâsh — أَبُو خِرَاش

אַבּוּ חָאתִם — Abû Ḥâtim — أَبُو حَاتِم

אַבּוּ חָאתִם אַ־סַּגַ'סְתַאנִי — Abû Ḥâtim al-Saǧastânî — أَبُو حَاتِم السَّجَسْتَانِي

אַבּוּ חֻדַ'יְפַה — Abû Ḥuḏejfa — أَبُو حُذَيْفَة

אַבּוּ חַיַּאן — Abû Ḥajjân — أَبُو حَيَّان

אַבּוּ חַמְזַה — Abû Ḥamza — أَبُو حَمْزَة

אַבּוּ חַנִיפַה — Abû Ḥanîfa — أَبُو حَنِيفَة

אַבּוּ חַנִיפַה אַ־דִּינַוַרִי — Abû Ḥanîfa al-Dînawerî — أَبُو حَنِيفَة الدِّينَوَرِي

אַבּוּ חַנִיפַה דִין — Abû Ḥanîfa Dîn — أَبُو حَنِيفَة دِين

אַבּוּ חַסַן — Abû Ḥasan — أَبُو حَسَن

אַבּוּ חַפְץ אַל־כַּתַאנִי — Abû Ḥafṣ al-Kattânî — أَبُو حَفْص الْكَتَّانِي

אַבּוּ חַפְצַה — Abû Ḥafṣa — أَبُو حَفْصَة

אַבּוּ טַאהִר אַ־סִלַפִי — Abû Ṭâhir al-Silafî — أَبُو طَاهِر السِّلَفِي

אַבּוּ טַאלִב — Abû Ṭâlib — أَبُو طَالِب

אַבּוּ טַלְחַה — Abû Ṭalḥa — أَبُو طَلْحَة

אַבּוּ יוּסֻף — Abû Jûsuf — أَبُو يُوسُف

אַבּוּ יוּסֻף יַעְקוּב — Abû Jûsuf Jaʿḳûb — أَبُو يُوسُف يَعْقُوب

אַבּוּ יַזִיד — Abû Jezîd — أَبُو يَزِيد

אַבּוּ יַזִיד אַל־בִּסְטַאמִי — Abû Jazîd al-Bisṭâmî — أَبُو يَزِيد الْبِسْطَامِي

אַבּוּ יַעְלַא אִבְּן אַל־הַבַּארִיַּה — Abû Jaʿlî ibn al-Habbârijja — أَبُو يَعْلَى ابْن الْهَبَّارِيَّة

אַבּוּ יַעְלַא בְּן אַל־הַבַּארִיַּה — Abû Jaʿlî b. al-Habbârijja — أَبُو يَعْلَى بْن الْهَبَّارِيَّة

אַבּוּ יַעְקוּב — Abû Jaʿḳûb — أَبُو يَعْقُوب

אַבּוּ יַעְקוּב אַל־אַשְקַר — Abû Jaʿḳûb al-ashḳar — أَبُو يَعْقُوب الْأَشْقَر

אַבּוּ יַעְקוּב אַל־אַשְקַר — Abû Jaʿḳûb al-Ashḳar — أَبُو يَعْقُوب الْأَشْقَر

אַבּוּ כַאהִל — Abû Kâhil — أَبُو كَاهِل

אַבּוּ כַלְדַה — Abû Kalda — أَبُو كَلْدَة

אַבּוּ כַעְב — Abû Kaʿb — أَبُو كَعْب

אַבּוּ לֻאלֻא — Abû Luʾluʾ — أَبُو لُؤْلُؤ

אַבּוּ מַאלִיכ — Abû Mâlik — أَبُو مَالِك

אַבּוּ מַהְדִיָּה — Abû Mahdijja — أَبُو مَهْدِيَّة

אַבּוּ מוּסָא — Abû Mûsâ — أَبُو مُوسَى

אַבּוּ מוּסָא אַל־אַשְׁעַרִי — Abû Mûsâ al-Ashʿarî — أَبُو مُوسَى الْأَشْعَرِي

אַבּוּ מוּסָא אַל־ʾאַשְׁעַרִי — Abû Mûsâ al-ʾAshʿarî — أَبُو مُوسَى الْأَشْعَرِي

אַבּוּ מוּסָא בֶּן נֻצַיְר — Abû Mûsa b. Nuṣejr — أَبُو مُوسَى بْن نُصَيْر

אַבּוּ מוּסָא בֶּן נֻצַיְר — Abû Mûsâ b. Nuṣejr — أَبُو مُوسَى بْن نُصَيْر

אַבּוּ מוּסָא מֻחַמַּד אַל־אִצְפַּהַאנִי — Abû Mûsa Muḥammed al-Iṣfahânî — أَبُو مُوسَى مُحَمَّد الْإِصْفَهَانِي

אַבּוּ מִחְגַ'ן — Abû Miḥǧân — أَبُو مِحْجَن

אַבּוּ מִחְגַ'ן — Abû Miḥǧan — أَبُو مِحْجَن

אַבּוּ מִחְגַ'ן אַ־תַ'קַפִי — Abû Miḥǧan al-Thaḳafî — أَبُو مِحْجَن الثَّقَفِي

אַבּוּ מֻחַמַּד — Abû Muḥammed — أَبُو مُحَمَّد

אַבּוּ מֻחַמַּד אַל־חֻסַיְן בֶּן מַסְעוּד אַל־בַּעַ'וִי — Abû Muḥammed al-Ḥusejn b. Masʿûd al-Baġawî — أَبُو مُحَمَّد الْحُسَيْن بْن مَسْعُود الْبَغَوِي

אַבּוּ מֻחַמַּד אַ־סַרַאג' — Abû Muhammed al-Sarrâǧ — أَبُو مُحَمَّد السَّرَّاج

אַבּוּ מֻחַמַּד אַ־צַרִיפִינִי — Abû Muhammed al-Ṣarîfînî — أَبُو مُحَمَّد الصَّرِيفِينِي

אַבּוּ מֻחַמַּד אַ־צַרִיפִינִי — Abû Muḥammed al-Ṣarîfînî — أَبُو مُحَمَّد الصَّرِيفِينِي

אַבּוּ מֻחַמַּד עַבְדַאלְלַאה אַ־דַּארִמִי אַ־סַמַרקַנְדִי — Abû Muḥammed ʿAbdallâh al-Dârimî al-Samarḳandî — أَبُو مُحَمَّد عَبْد الله الدَّارِمِي السَّمَرْقَنْدِي

אַבּוּ מֻסְלִם — Abû Muslim — أَبُو مُسْلِم

אַבּוּ מַסְעוּד אַ־דִּמִשְׁקִי — Abû Masʿûd al-Dimishḳî — أَبُو مَسْعُود الدِّمِشْقِي

אַבּוּ מֻעַאוִיַה — Abû Muʿâwija — أَبُو مُعَاوِيَة

אַבּוּ מֻצַ'ר — Abû Moḍar — أَبُو مُضَر

אַבּוּ מֻצְעַב אַ־זֻהְרִי — Abû Muṣʿab al-Zuhrî — أَبُو مُصْعَب الزُّهْرِي

אַבּוּ נֻוַאס — Abû Nuwâs — أَبُو نُوَاس

אַבּוּ נֻחַ'יְלַה — Abû Nuchejla — أَبُو نُخَيْلَة

אַבּוּ נֻעַיְם אַל־אִצְפַּהַאנִי — Abû Nuʿejm al-Iṣfahânî — أَبُو نُعَيْم الْإِصْفَهَانِي

אַבּוּ נֻצַיְר — Abû Nuṣejr — أَبُو نُصَيْر

אַבּוּ סַלַאם אַל־חַבַּשִׁי — Abû Salâm al-Ḥabashî — أَبُو سَلَام الْحَبَشِي

אַבּוּ סֻלַיְמַאן אַל־דַּאראנִי — Abû Sulejmân al-Dârânî — أَبُو سُلَيْمَان الدَّارَانِي

אַבּוּ סַלְמַא — Abû Salmâ — أَبُو سَلْمَى

אַבּוּ סֻלְמַא — Abû Sulma — أَبُو سُلْمَى

אַבּוּ סִנַאן — Abû Sinân — أَبُو سِنَان

אַבּוּ סַעְד עַבְּד אַל־רַחְמַאן אִבְּן דָּסְת — Abû Saʿd ʿAbd al-Raḥmân ibn Dost — أَبُو سَعْد عَبْد الرَّحْمَن ابْن دُوسْت

אַבּוּ סַעְד עַבְּד אַל־רַחְמַאן בִּן דָּסְת — Abû Saʿd ʿAbd al-Raḥmân b. Dost — أَبُو سَعْد عَبْد الرَّحْمَن بْن دُوسْت

אַבּוּ סַעִיד — Abû Saʿîd — أَبُو سَعِيد

אַבּוּ סַעִיד אַל־רֻסְתַמִי — Abû Saʿîd al-Rustamî — أَبُو سَعِيد الرُّسْتَمِي

אַבּוּ סַעִיד בִּן אַבִּי־לְחַ'יְר — Abû Saʿîd b. Abî-l-chejr — أَبُو سَعِيد بْن أَبِي الْخَيْر

אַבּוּ סֻפְיַאן — Abû Sufjân — أَبُو سُفْيَان

אַבּוּ סֻפְיַאן בִּן חַרְב — Abû Sufjân b. Ḥarb — أَبُو سُفْيَان بْن حَرْب

אַבּוּ סַרְח — Abû Sarḥ — أَبُو سَرْح

אַבּוּ ע'וּש — Abû Gôsh — أَبُو غُوش

אַבּוּ ע'וֹש — Abu Gôsh — أَبُو غُوش

אַבּוּ עַבְּד אַל־רַחְמַאן אַל־נַסַאאִי — Abû ʿAbd al-Raḥmân al-Nasâʾî — أَبُو عَبْد الرَّحْمَن النَّسَائِي

אַבּוּ עַבְּדַאלְלַאה — Abû ʿAbdallâh — أَبُو عَبْد الله

אַבּוּ עַבְּדַאלְלַאה אִבְּן מַנְדַה — Abû ʿAbdallâh ibn Manda — أَبُو عَبْد الله ابْن مَنْدَه

אַבּוּ עַבְּדַאלְלַאה אַל־אַבִּיוַרְדִי — Abû ʿAbdallâh al-Âbîwardî — أَبُو عَبْد الله الْآبِيوَرْدِي

אַבּוּ עַבְּדַאלְלַאה אַל־אַצַם — Abû ʿAbdallâh al-aṣamm — أَبُو عَبْد الله الْأَصَمّ

אַבּוּ עַבְּדַאלְלַאה אַל־ג'הְמִי — Abû ʿAbdallâh al-Ǵahmî — أَبُو عَبْد الله الْجَهْمِي

אַבּוּ עַבְּדַאלְלַאה אַל־קֻרַשִי — Abû ʿAbdallâh al-Ḳurashî — أَبُو عَبْد الله الْقُرَشِي

אַבּוּ עַבְּדַאלְלַאה בְּן מַנְדַה — Abû ʿAbdallâh b. Manda — أَبُو عَبْد الله بْن مَنْدَه

אַבּוּ עַבְּדַאלְלַאה מֻחַמַּד אִבְּן מַאגַ'ה — Abû ʿAbdallâh Muḥammed ibn Mâǵa — أَبُو عَبْد الله مُحَمَّد ابْن مَاجَه

אַבּוּ עַבְדַאלְלַאה מֻחַמַּד בְּן אִסְמַאעִיל אַל־בֻּחַ'ארִי — Abû ʿAbdallâh Muḥammed b. Ismâʿîl al-Buchârî — أَبُو عَبْد الله مُحَمَّد بْن إِسْمَاعِيل الْبُخَارِي

אַבּוּ עַבְדַאלְלַאה מֻחַמַּד בְּן מַאגַ'ה — Abû ʿAbdallâh Muḥammed b. Mâǧa — أَبُو عَبْد الله مُحَمَّد بْن مَاجَه

אַבּוּ עַבְדַאלְלַאה מֻחַמַּד בְּן נַצְר אַל־חֻמַיְדִי — Abû ʿAbdallâh Muḥammed b. Naṣr al-Ḥumejdî — أَبُو عَبْد الله مُحَمَّد بْن نَصْر الْحُمَيْدِي

אַבּוּ עַבְדַאלְלַאה מֻחַמַּד בְּן עַלִי — Abû ʿAbdallâh Muhammed b. ʿAlî — أَبُو عَبْد الله مُحَمَّد بْن عَلِيّ

אַבּוּ עֻבַיְד — Abû ʿUbejd — أَبُو عُبَيْد

אַבּוּ עֻבַיְד אַל־קַאסִם בְּן סַלַּאם — Abû ʿUbejd al-Ḳâsim b. Sallâm — أَبُو عُبَيْد الْقَاسِم بْن سَلَّام

אַבּוּ עֻבַיְדַה — Abû ʿUbejda — أَبُو عُبَيْدَة

אַבּוּ עֻבַיְדַה מַעְמַר — Abû ʿUbejda Maʿmar — أَبُو عُبَيْدَة مَعْمَر

אַבּוּ עֻבַיְדַה מַעְמַר בְּן אַל־מֻתַ'נַּא — Abû ʿUbejda Maʿmar b. al-Muthannâ — أَبُو عُبَيْدَة مَعْمَر بْن الْمُثَنَّى

אַבּוּ עֻיַינַה — Abû ʿUjejna — أَبُو عُيَيْنَة

אַבּוּ עִיסָא מֻחַמַּד אַ־תִּרְמִדִ'י — Abû ʿÎsâ Muḥammed al-Tirmiḏî — أَبُو عِيسَى مُحَمَّد التِّرْمِذِي

אַבּוּ עִיסָא מֻחַמַּד אַל־תִּרְמִדִ'י — Abû ʿÎsâ Muḥammed al-Tirmiḏî — أَبُو عِيسَى مُحَمَّد التِّرْمِذِي

אַבּוּ עַלִי — Abû ʿAlî — أَبُو عَلِيّ

אַבּוּ עַלִי אַל־בַּצְרִי — Abû ʿAlî al-Baṣrî — أَبُو عَلِيّ الْبَصْرِي

אַבּוּ עַלִי אַל־תַּמִימִי — Abû ʿAlî al-Tamîmî — أَبُو عَلِيّ التَّمِيمِي

אַבּוּ עַמַּאר — Abû ʿAmmâr — أَبُو عَمَّار

אַבּוּ עֻמַר אִבְּן עַאט — Abû ʿOmar ibn ʿÂṭ — أَبُو عُمَر ابْن عَاط

אַבּוּ עַמְר בְּן אֻמַיְיָה — Abû ʿAmr b. Umejja — أَبُو عَمْرو بْن أُمَيَّة

אַבּוּ עֻמַר בְּן עַטַאא' — Abû ʿOmar b. ʿAṭâ — أَبُو عُمَر بْن عَطَاء

אַבּוּ עַמְר לַאחִק בְּן אַל־חֻסַיְן אַל־צֻדְרִי — Abû ʿAmr Lâḥiḳ b. al-Ḥusejn al-Ṣudarî — أَبُو عَمْرو لَاحِق بْن الْحُسَيْن الصُّدَرِي

אַבּוּ עַמְר עֻתְ'מַאן אִבְּן אַצַלַאח — Abû ʿAmr ʿOthmân ibn al-Ṣalâḥ — أَبُو عَمْرو عُثْمَان ابْن الصَّلَاح

אַבּוּ עַמְר עֻתְ'מַאן בְּן אַצַלַאח — Abû ʿAmr ʿOthmân b. al-Ṣalâḥ — أَبُو عَمْرو عُثْمَان بْن الصَّلَاح

אַבּוּ עַפַּכ — Abû Afaḳ — أَبُو عَفَك

אַבּוּ עִצְמַה — Abû ʿIṣma — أَبُو عِصْمَة

אַבּוּ עִצְמַה אַל־גַ'אמִע — Abû ʿIṣma al-Ǵâmiʿ — أَبُو عِصْمَة الْجَامِع

אַבּוּ עֻתְ'מַאן סַעִיד בֶּן חֻמַיְד בֶּן בַּחְ'תִגַ'אן — Abû ʿOthmân Saʿîd b. Ḥumejd b. Bachtiǵân — أَبُو عُثْمَان سَعِيد بْن حُمَيْد بْن بَخْتِجَان

אַבּוּ עֻתְ'מַאן סַעִיד בֶּן חֻמַיְד בֶּן בַּחְ'תִגַ'אן — Abû ʿOthmân Saʿîd b. Ḥumejd b. Bachtigân — أَبُو عُثْمَان سَعِيد بْن حُمَيْد بْن بَخْتِجَان

אַבּוּ פִרַאס אַל־חַמְדַאנִי — Abû Firâs al-Hamadânî — أَبُو فِرَاس الْحَمْدَانِي

אַבּוּ צ'מַיְרַה — Abû Ḍumejra — أَبُو ضُمَيْرَة

אַבּוּ צַאלִח — Abû Ṣâliḥ — أَبُو صَالِح

אַבּוּ צַח'ר אַל־הֻדַ'לִי — Abû Ṣachr al-Huḏalî — أَبُو صَخْر الْهُذَلِي

אַבּוּ צֻפְרַה — Abû Ṣufra — أَبُو صُفْرَة

אַבּוּ קֻבַּיְס — Abû Ḳubejs — أَبُو قُبَيْس

אַבּוּ קֻלַאבַה — Abû Ḳulâba — أَبُو قُلَابَة

אַבּוּ רַבִּיע — Abû Rabîʿ — أَبُو رَبِيع

אַבּוּ רִגַ'אל — Abû Riǵâl — أَبُو رِجَال

אַבּוּ רִעַ'אל — Abû Riġâl — أَبُو رِغَال

אַבּוּ תַ'וְר — Abû Thaur — أَبُو ثَوْر

אַבּוּ תַמַּאם — Abû Tammâm — أَبُو تَمَّام

אַבּוּ תֻרַאב — Abû turâb — أَبُو تُرَاب

אַבּוּ תֻרַאב — Abû Turâb — أَبُو تُرَاب

אַבּוּ תֻרַאב אַ־נַחְ'שַׁבִּי — Abû Turâb al-Nachshabî — أَبُو تُرَاب النَّخْشَبِي

אַבּוּ תֻרַאב חַיְדַרַה — Abû Turâb Ḥajdara — أَبُو تُرَاب حَيْدَرَة

אַבְּוַאב — abwâb — أَبْوَاب

אַבְּוַאב — Abwâb — أَبْوَاب

אַבְּוַאב תַ'וַאב אַל־קֻרְאַאן עַן רַסוּל אַלְלַאה — abwâb thawâb al-ḳurʾân ʿan rasûl Allâh — أَبْوَاب ثَوَاب الْقُرْآن عَن رَسُول الله

אַבּוּ־לְאַסְוַד — Abû-l-Aswad — أَبُو الْأَسْوَد

אַבּוּ־לְאַסְוַד אַ־דֻאַלִ'י — Abû-l-Aswad al-Duʾalî — أَبُو الْأَسْوَد الدُّؤَلِي

אַבּוּ־לְאַסְוַד אַ־דֻאַלִ'י — Abû-l-Aswad al-Ḏuʾalî — أَبُو الْأَسْوَد الدُّؤَلِي

אַבּוּ־לְבַחְ'תַרִי — Abû-l-Bachtarî — أَبُو الْبَخْتَرِي

אַבּוּ־לְבַקַאא' — Abû-l-Baḳâʾ — أَبُو الْبَقَاء

אַבּוּ־לְבַקַאא' — Abû-l-baḳâʾ — أَبُو الْبَقَاء

אַבּוּ־לְבַרַכַאת — Abû-l-barakât — أَبُو الْبَرَكَات

אַבוּ־לְבַרַכַאת אַ־נַסַפִי — Abû-l-barakât al-Nasafî — أَبُو الْبَرَكَات النَّسَفِي

אַבוּ־לְבַרַכַאת הִבַת אַלְלַאה — Abû-l-barakât Hibet Allâh — أَبُو الْبَرَكَات هِبَة الله

אַבוּ־לְדַלְפַאא' — Abû-l-Dalfâʾ — أَبُو الدَّلْفَاء

אַבוּ־לְדַרְדַא — Abû-l-Dardâ — أَبُو الدَّرْدَاء

אַבוּ־לְדַרְדַאא' — Abû-l-Dardâʾ — أَبُو الدَّرْدَاء

אַבוּ־לְהוּל — Abû-l-hûl — أَبُو الْهَوْل

אַבוּ־לְהַיְתַ'ם — Abû-l-Hejtham — أَبُو الْهَيْثَم

אַבוּ־לְהִנְדִי — Abû-l-Hindî — أَبُو الْهِنْدِي

אַבוּ־לְוַקַאץ — Abû-l-Waḳḳâṣ — أَبُو الْوَقَّاص

אַבוּ־לְזֻבַיְר — Abû-l-Zubejr — أَبُو الزُّبَيْر

אַבוּ־לְזֻבַיְר אַל־מַכִּי — Abû-l-Zubejr al-Mekkî — أَبُو الزُّبَيْر الْمَكِّي

אַבוּ־לְחַ'טַאבּ אִבְּן דִחְיַה — Abû-l-Chaṭṭâb ibn Diḥja — أَبُو الْخَطَّاب ابْن دِحْيَة

אַבוּ־לְחַ'טַאבּ בְּן דִחְיַה — Abû-l-Chaṭṭâb b. Diḥja — أَبُو الْخَطَّاب بْن دِحْيَة

אַבוּ־לְחַ'יְר אַל־אִצְפַהַאנִי — Abû-l-chejr al-Iṣfahânî — أَبُو الْخَيْر الْإِصْفَهَانِي

אַבוּ־לְחֻסַיְן אִבְּן פַארִס — Abû-l-Ḥusejn ibn Fâris — أَبُو الْحُسَيْن ابْن فَارِس

אַבוּ־לְחַסַיְן אַל־בַּצְרִי — Abû-l-Ḥusejn al-Baṣrî — أَبُو الْحُسَيْن الْبَصْرِي

אַבוּ־לְחַסַיְן מֻחַמַּד אַל־עַ'סַאנִי — Abû-l-Ḥusejn Muḥammed al-Ġassânî — أَبُو الْحُسَيْن مُحَمَّد الْغَسَّانِي

אַבוּ־לְחַסַיְן מֻחַמַּד אַל־עַ'סַאנִי — Abû-l-Ḥusejn Muhammed al-Ġassânî — أَبُو الْحُسَيْن مُحَمَّد الْغَسَّانِي

אַבוּ־לְחַסַן אַחְמַד בְּן יַחְיַא אַל־בַּלַאדֻ'רִי — Abû-l-Ḥasan Aḥmad b. Jaḥjâ al-Balâḏorî — أَبُو الْحَسَن أَحْمَد بْن يَحْيَى الْبَلَاذُرِي

אַבוּ־לְחַסַן אַ־רַאעִי — Abû-l-Ḥasan al-Râʿî — أَبُو الْحَسَن الرَّاعِي

אַבוּ־לְחַסַן בְּן סַעִיד — Abû-l-Ḥasan b. Saʿîd — أَبُو الْحَسَن بْن سَعِيد

אַבוּ־לְחַסַן עַלִי אַ־דַּארַקְטְנִי — Abû-l-Ḥasan ʿAlî al-Dâraḳuṭnî — أَبُو الْحَسَن عَلِيّ الدَّارَقُطْنِي

אַבוּ־לְיַמַן בְּן נַאפִּע — Abû-l-Jaman b. Nâfiʿ — أَبُو الْيَمَن بْن نَافِع

אַבוּ־לְלַיְת' אַ־סַמַרְקַנְדִי — Abû-l-Lejth al-Samarḳandî — أَبُو اللَّيْث السَّمَرْقَنْدِي

אַבוּ־לְמַאַיְד — Abû-l-Muʾajjad — أَبُو الْمُؤَيَّد

אַבוּ־לְמַאַיְד מֻחַמַּד בְּן מַחְמוּד — Abû-l-Muʾajjad Muḥammed b. Maḥmûd — أَبُو الْمُؤَيَّد مُحَمَّد بْن مَحْمُود

אַבּוּ־לְמַאיִד מֻחַמַּד בֶּן מַחְמוּד — Abû-l-Muʾajjad Muhammed b. Maḥmûd — أَبُو الْمُؤَيَّد مُحَمَّد بْن مَحْمُود

אַבּוּ־לְמֻהַזַּם — Abû-l-Muhazzam — أَبُو الْمُهَزَّم

אַבּוּ־לְמַחַאסִן — Abû-l-Maḥâsin — أَبُو الْمَحَاسِن

אַבּוּ־לְמַחַאסִן — Abû-l Maḥâsin — أَبُو الْمَحَاسِن

אַבּוּ־לְמַחַאסִן — Abûl-Maḥâṣin — أَبُو الْمَحَاسِن

אַבּוּ־לְמֻחַלִּם — Abû-l-Muḥallim — أَبُو الْمُحَلِّم

אַבּוּ־לְמַכַּארִם — Abû-l-makârim — أَبُو الْمَكَارِم

אַבּוּ־לְמֻעַלָּא אַל־אַזְדִי — Abû-l-Muʿallâ al-Azdî — أَبُو الْمُعَلَّى الْأَزْدِي

אַבּוּ־לְנַדָא — Abû-l-nadâʾ — أَبُو النَّدَى

אַבּוּ־לְנַדָא — Abû-l-nadâ — أَبُو النَّدَى

אַבּוּ־לְנִדָאא' — Abû-l-nidâ — أَبُو النِّدَاء

אַבּוּ־לְסַנַאבִּל בֶּן בַּעְכַּכ — Abû-l-Sanâbil b. Baʿbak — أَبُو السَّنَابِل بْن بَعْكَك

אַבּוּ־לְע'וּל אַ־טַהַוִי — Abû-l-Ġûl al-Ṭahawî — أَبُو الْغُول الطَّهَوِي

אַבּוּ־לְעַאלִיַה — Abû-l-ʿÂlija — أَبُو الْعَالِيَة

אַבּוּ־לְעַבַּאס אַחְמַד אִבְּן מַעַדּ אַ־תֻּגְ'יבִי — Abû-l-ʿAbbâs Aḥmed ibn Maʿadd al-Tuǵîbî — أَبُو الْعَبَّاس أَحْمَد ابْن مَعَدّ التُّجِيبِي

אַבּוּ־לְעַבַּאס אַחְמַד בְּן גַ'עְפַּר אַל־חַ'זְרַגְ'י — Abû-l-ʿAbbâs Aḥmed b. Ǵaʿfar al-Chazraǵî — أَبُو الْعَبَّاس أَحْمَد بْن جَعْفَر الْخَزْرَجِي

אַבּוּ־לְעַבַּאס אַחְמַד בְּן מַעַדּ אַ־תֻּגְ'יבִי — Abû-l-ʿAbbâs Aḥmed b. Maʿadd al-Tuǵîbî — أَبُو الْعَبَّاس أَحْمَد بْن مَعَدّ التُّجِيبِي

אַבּוּ־לְעַבַּאס אַ־נִיסַאבּוּרִי — Abû-l-ʿAbbâs al-Nîsâbûrî — أَبُو الْعَبَّاس النِّيسَابُورِي

אַבּוּ־לְעַגַ'ם — Abû-l-ʿaǵam — أَبُو الْعَجَم

אַבּוּ־לְעַיְנַאא' — Abû-l-ʿAjnâʾ — أَبُو الْعَيْنَاء

אַבּוּ־לְעַלַאא' — Abû-l-ʿAlâʾ — أَبُو الْعَلَاء

אַבּוּ־לְעַלַאא' אַל־מַעַרִּי — Abû-l-ʿAlâʾ al-Maʿarrî — أَبُو الْعَلَاء الْمَعَرِّي

אַבּוּ־לְעַתַאהִיַּה — Abû-l-ʿAtâhijja — أَبُو الْعَتَاهِيَة

אַבּוּ־לְפַצְ'ל — Abû-l-faḍl — أَبُو الْفَضْل

אַבּוּ־לְפַצְ'ל אַל־מַקְדִסִי — Abû-l-faḍl al-Maḳdisî — أَبُو الْفَضْل الْمَقْدِسِي

אַבּוּ־לְפַצְ'ל אַ־סֻכַּרִי — Abû-l-faḍl al-Sukkarî — أَبُو الْفَضْل السُّكَّرِي

אַבּוּ־לְפַצְ'ל מֻחַמַּד בְּן טַאהִר אַל־מַקְדִסִי — Abû-l-faḍl Muḥammed b. Ṭâhir al-Maḳdisî — أَبُو الْفَضْل مُحَمَّد بْن طَاهِر الْمَقْدِسِي

אַבּוּ־לְפַרַג' — Abû-l-Faraǵ — أَبُو الْفَرَج

אַבּוּ־לְפַרַג' אִבְּן אַל־גַ'וְזִי — Abû-l-Faraǵ ibn al-Ǵauzî — أَبُو الْفَرَج ابْن الْجَوْزِي

אַבּוּ־לְפַרַג' אַל־אִצְפַהַאנִי — Abû-l-Faraǵ al-Iṣfahânî — أَبُو الْفَرَج الْإِصْفَهَانِي

אַבּוּ־לְפַרַג' אַל־אִצְפַהַאנִי — Abû-l-Farâǧ al-Iṣfahânî — أَبُو الْفَرَج الْإِصْفَهَانِي

אַבּוּ־לְפַרַג' אַל־אִצְפַהַאנִי — Abû-l-faraǵ al-Iṣfahânî — أَبُو الْفَرَج الْإِصْفَهَانِي

אַבּוּ־לְפֻתוּח אַל־אִסְפַּרַאאִינִי — Abû-l-futûḥ al-Isfarâʾînî — أَبُو الْفُتُوح الْإِسْفَرَائِينِي

אַבּוּ־לְפַתְח אַל־עַוְפִי — Abû-l-fatḥ al-ʿAufî — أَبُو الْفَتْح الْعَوْفِي

אַבּוּ־לְפַתְח נַצְר אַל־מֻקַדִסִי — Abû-l-fatḥ Naṣr al-Muḳaddasî — أَبُو الْفَتْح نَصْر الْمُقَدَّسِي

אַבּוּ־לְצַקְר — Abû-l-Ṣaḳr — أَبُو الصَّقْر

אַבּוּ־לְקַאסִם — Abû-l-Ḳâsim — أَبُو الْقَاسِم

אַבּוּ־לְקַאסִם אִבְּן עַסַאכִּר — Abû-l-Ḳâsim ibn ʿAsâkir — أَبُو الْقَاسِم ابْن عَسَاكِر

אַבּוּ־לְקַאסִם אַל־גַּ'וְהַרִי אַל־מַאלִכִּי — Abû-l-Ḳâsim al-Ġauharî al-Mâlikî — أَبُو الْقَاسِم الْجَوْهَرِي الْمَالِكِي

אַבּוּ־לְקַאסִם בֶּן עַבְּד אַל־וַארִת' אַ־שִׁירַאזִי — Abû-l-Ḳâsim b. ʿAbd al-Wârith al-Shîrâzî — أَبُو الْقَاسِم بْن عَبْد الْوَارِث الشِّيرَازِي

אַבּוּ־לְקַאסִם בֶּן עַסַאכִּר — Abû-l-Ḳâsim b. ʿAsâkir — أَبُو الْقَاسِم بْن عَسَاكِر

אַבּוּ־לְקַאסִם עַלִי אַ־תַּנוּחִ'י — Abû-l-Ḳâsim ʿAlî al-Tanûchî — أَبُو الْقَاسِم عَلِيّ التَّنُوخِي

אַבּוּ־לְשַׁעְ'ב — Abû-l-Shaġb — أَبُو الشَّغْب

אַבִּי — Abî — أَبِي

אֻבַּי בֶּן הֻרַיְם — Ubejj b. Hurejm — أُبَيّ بْن هُرَيْم

אֻבַּי בֶּן כַּעְב — Ubejj b. Kaʿb — أُبَيّ بْن كَعْب

אַבִּי הֻרַיְרַה — Abî Hurejra — أَبِي هُرَيْرَة

אַבִּי טַאלִב — Abî Ṭâlib — أَبِي طَالِب

אַבִּיב — Abib — أَبِيب

אַבִּי־לְעַאצִי בֶּן אֻמַיַּה — Abî-l-ʿÂṣî b. Umejja — أَبِي الْعَاصِي بْن أُمَيَّة

אַבְּיַצ' אַל־וַגְ'ה — abjaḍ al-waġh — أَبْيَض الْوَجْه

אֻבֻּלַּה — Ubulla — أُبُلَّة

אִבְלִיס — Iblis — إِبْلِيس

אִבְּן אַבִּי אֻצַיְבִּעַה — Ibn Abî Uṣejbiʿa — ابْن أَبِي أُصَيْبِعَة

אִבְּן אַבִּי אֻצֵיְבִּעַה — Ibn Abî Uṣeibiʿa — ابْن أَبِي أُصَيْبِعَة

אִבְּן אַבִּי דֻּוַאד — Ibn Abî Duwâd — ابْن أَبِي دُؤَاد

אִבְּן אַבִּי הִנְד — Ibn Abî Hind — ابْن أَبِي هِنْد

אִבְּן אַבִּי זִנַאד — Ibn Abî Zinâd — ابْن أَبِي زِنَاد

אִבְּן אַבִּי חַאתִם — Ibn Abî Ḥâtim — ابْن أَبِي حَاتِم

אִבְּן אַבִּי לַיְלַה — Ibn Abî Lejla — ابْن أَبِي لَيْلَى

אִבְּן אַבִּי עֻיַיְנַה — Ibn Abî ʿUjejna — ابْن أَبِي عُيَيْنَة

אִבְּן אַבִּי עַרוּבַּה — Ibn Abî ʿArûba — ابْن أَبِي عَرُوبَة

אִבְּן אַבִּי שִׁיבַּה — Ibn Abî Shîba — ابْن أَبِي شِيبَة

אִבְּן אַבִּי־לְדֻנְיָא — Ibn Abî-l-dunjâ — ابْن أَبِي الدُّنْيَا

אִבְּן אַבִּי־לְזִנַאד — Ibn Abî-l-Zinâd — ابْن أَبِي الزِّنَاد

אִבְּן אַבִּי־לְזִנַאד — Ibn Abî-l-Zînâd — ابْن أَبِي الزِّنَاد

אִבְּן אַבִּי־לְזַעְרַאא' — Ibn Abî-l-Zaʿrâʾ — ابْن أَبِي الزَّعْرَاء

אִבְּן אַבִּי־לְנַדִים — Ibn Abî-l-Nadîm — ابْن أَبِي النَّدِيم

אִבְּן אִבְּן חִבַּאן — Ibn Ibn Ḥibbân — ابْن ابْن حِبَّان

אִבְּן אַ־זְבַיְר — Ibn al-Zubejr — ابْن الزُّبَيْر

אִבְּן אַ־זִבַּעְרִי — Ibn al-Zibaʿrî — ابْن الزِّبَعْرِي

אִבְּן אַחְ'י רַאפִּע — Ibn Achî Râfiʿ — ابْن أَخِي رَافِع

אִבְּן אַחְ'י רַאפִּע — Ibn Aʿhî Râfiʿ — ابْن أَخِي رَافِع

אִבְּן אַל־אַבַּאר — Ibn al-Abbâr — ابْن الْأَبَّار

אִבְּן אַל־אַנְבַּארִי — Ibn al-Anbârî — ابْن الْأَنْبَارِي

אִבְּן אַל־אַעְרַאבִּי — Ibn al-Aʿrâbî — ابْن الْأَعْرَابِي

אִבְּן אַל־אִפְרַנְגִ'יָה — ibn al-ifranǵijja — ابْن الْإِفْرَنْجِيَّة

אִבְּן אַל־אַתְ'יר — Ibn al-Athîr — ابْن الْأَثِير

אִבְּן אַל־אַתְ'יר אַל־ג'זַרִי — Ibn al-Athîr al-Ǵazârî — ابْن الْأَثِير الْجَزَرِي

אִבְּן אַל־אַתְ'יר אַל־ג'זַרִי — Ibn al-Athîr al-Ǵazarî — ابْن الْأَثِير الْجَزَرِي

אִבְּן אַל־ג'וְזִי — Ibn al-Ǵauzî — ابْن الْجَوْزِي

אִבְּן אַל־חַ'רַּאט — Ibn al-Charrâṭ — ابْن الْخَرَّاط

אִבְּן אַל־חַ'רַּאט אַל־אַזְדִי — Ibn al-Charrâṭ al-Azdî — ابْن الْخَرَّاط الْأَزْدِي

אִבְּן אַל־חַנַפִיָּה — Ibn al-Ḥanafijja — ابْن الْحَنَفِيَّة

אִבְּן אַל־כַּוּאא' — Ibn al-Kawwâʾ — ابْن الْكَوَّاء

אִבְּן אַל־כַּלְבִי — Ibn al-Kalbî — ابْن الْكَلْبِي

אִבְּן אַל־כַּלְבִי — Ibn al-Kelbî — ابْن الْكَلْبِي

אִבְּן אַל־מֻבַּארַכ — Ibn al-Mubârak — ابْن الْمُبَارَك

אִבְּן אַל־מַדִינִי — Ibn al-Madînî — ابْن الْمَدِينِي

אִבְּן אַל־מֻלַקִּן — Ibn al-Mulaḳḳin — ابْن الْمُلَقِّن

אִבְּן אַל־מֻעְתַז — Ibn al-Muʿtazz — ابْن الْمُعْتَزّ

אִבְּן אַל־מֻקַפַּע — Ibn al-Muḳaffaʿ — ابْن الْمُقَفَّع

אִבְּן אַל־פַקִיה — Ibn al-Faḳîh — ابْن الْفَقِيه

אִבְּן אַל־פַקִיה אַל־הַמַדַ'אנִי — Ibn al-Faḳîh al-Hamadânî — ابْن الْفَقِيه الْهَمَذَانِي

אִבְּן אַל־קַטַאן — Ibn al-Ḳaṭṭân — ابْن الْقَطَّان

אִבְּן אֻם מַכְתוּם — Ibn Umm Maktûm — ابْن أُمّ مَكْتُوم

אִבְּן אַ־נַּגָּ'אר — Ibn al-Naǵǵâr — ابْن النَّجَّار

אִבְּן אַ־סֻּבְכִּי — Ibn al-Subkî — ابْن السُّبْكِي

אִבְּן אִסְחַאק — Ibn Isḥâḳ — ابْن إِسْحَاق

אִבְּן אַ־סִכִּית — Ibn al Sikkît — ابْن السِّكِّيت

אִבְּן אַ־סִכִּית — Ibn al-Sikkît — ابْن السِّكِّيت

אִבְּן אַ־צַלַאח — Ibn al-Ṣalâḥ — ابْن الصَّلَاح

אִבְּן אַ־צַלַאח אַ־שַּׁהְרְזוּרִי — Ibn al-Ṣalâḥ al-Shahrzûrî — ابْن الصَّلَاح الشَّهْرْزُورِي

אִבְּן אַ־רוּמִי — Ibn al-Rûmî — ابْن الرُّومِي

אִבְּן אַרְטַאת — Ibn Arṭât — ابْن أَرْطَاة

אִבְּן אַ־רִיוַנְדִי — Ibn al-Rîwandî — ابْن الرِّيوَنْدِي

אִבְּן בַּדְרוּן — Ibn Badrûn — ابْن بَدْرُون

אִבְּן בַּטוּטַה — Ibn Baṭûṭa — ابْن بَطُّوطَة

אִבְּן בַּטוּטַה — Ibn Baṭṭûṭa — ابْن بَطُّوطَة

אִבְּן בֻּכַיְר — ibn Bukejr — ابْن بُكَيْر

אִבְּן בַּכִּיר אַל־בַּגְ'דַאדִי — Ibn Bakîr al-Baġdâdî — ابْن بَكِير الْبَغْدَادِي

אִבְּן בַּכְּר — Ibn Bekr — اِبْن بَكْر

אִבְּן בֻּלְבֻּל — Ibn Bulbul — اِبْن بُلْبُل

אִבְּן בַּסַּאם — Ibn Bassâm — اِبْن بَسَّام

אִבְּן בַּשְׁכֻּוַאל — Ibn Bashkuwâl — اِبْن بَشْكُوَال

אִבְּן ג׳אמִע — Ibn Ǵâmiʿ — اِبْن جَامِع

אִבְּן ג׳ִנִּי — Ibn Ǵinnî — اِبْن جِنِّي

אִבְּן ג׳ֻרַיְג׳ — Ibn Ǵurejǵ — اِبْن جُرَيْج

אִבְּן ג׳ַרִיר — Ibn Ǵarîr — اِبْن جَرِير

אִבְּן ג׳ִרִיר — Ibn Ǵerîr — اِبْن جَرِير

אִבְּן ג׳ִרִיר עַן אִבְּן עַבַּאס — Ibn Ǵerîr ʿan ibn ʿAbbâs — اِبْن جَرِير عَن اِبْن عَبَّاس

אִבְּן דִחְיַה — Ibn Diḥja — اِبْن دِحْيَة

אִבְּן דִינַאר — Ibn Dînâr — اِبْن دِينَار

אִבְּן דֻרַיְד — Ibn Durejd — اِبْن دُرَيْد

אִבְּן הַרְמַה — Ibn Harma — اِبْن هَرْمَة

אִבְּן הִשַּׁאם — Ibn Hisham — اِبْن هِشَام

אִבְּן הִשַּׁאם — Ibn Hishâm — ابْن هِشَام

אִבְּן וַהְב — Ibn Wahb — ابْن وَهْب

אִבְּן וַהְב — Ibn Wahab — ابْن وَهْب

אִבְּן וַחְשִׁיַּה — Ibn Waḥshijja — ابْن وَحْشِيَّة

אִבְּן וַצַּ'אח — Ibn Waḍḍâḥ — ابْن وَضَّاح

אִבְּן וַצַּ'אח — Ibn Waddâḥ — ابْن وَضَّاح

אִבְּן זֻהַיְרָה — Ibn Zuhejra — ابْن زُهَيْرَة

אִבְּן זַיְדוּן — Ibn Zejdûn — ابْن زَيْدُون

אִבְּן ח'אלַוַיְהִי — Ibn Châlawejhî — ابْن خَالَوَيْهِ

אִבְּן ח'לְדוּן — Ibn Chaldûn — ابْن خَلْدُون

אִבְּן ח'לִכַּאן — Ibn Challikân — ابْن خَلِّكَان

אִבְּן חַבַּאבַּה — Ibn Ḥabbâba — ابْن حَبَّابَة

אִבְּן חִבַּאן — Ibn Ḥibbân — ابْن حِبَّان

אִבְּן חַבִּיב — Ibn Ḥabîb — ابْن حَبِيب

אִבְּן חַגַ'ר — Ibn Ḥaġar — ابْن حَجَر

אִבְּן חַגַ'ר — Ibn Ḥaǵar — ابْن حَجَر

אִבְּן חַגַ'ר אַל — Ibn Ḥaǵar al — ابْن حَجَر الْ

אִבְּן חַגַ'ר אַל־עַסְקַלַאנִי — Ibn Ḥaǵar al-ʿAsḳalânî — ابْن حَجَر الْعَسْقَلَانِي

אִבְּן חַוְקַל — Ibn Ḥauḳal — ابْن حَوْقَل

אִבְּן חַזְם — Ibn Ḥazm — ابْن حَزْم

אִבְּן חַנְבַל — Ibn Ḥanbal — ابْن حَنْبَل

אִבְּן חַרְב וַאַשְׁיַאעִהִ — Ibn Ḥarb waʾashjâʿihi — ابْن حَرْب وَأَشْيَاعِهِ

אִבְּן יַעִישׁ — Ibn Jaʿîsh — ابْن يَعِيش

אִבְּן לַהִיעַה — Ibn Lahîʿa — ابْن لَهِيعَة

אִבְּן לַנְכַּכ — Ibn Lenkek — ابْن لَنْكَك

אִבְּן מַאגַ'ה — Ibn Mâǵa — ابْن مَاجَه

אִבְּן מַאלִכ — Ibn Mâlik — ابْن مَالِك

אִבְּן מַארִיַה — Ibn Mâria — ابْن مَارِيَة

אִבְּן מַהְדִי — Ibn Mahdî — ابْن مَهْدِي

אִבְּן מַיַּאדַה — Ibn Majjâda — ابْن مَيَّادَة

אִבְּן מַיְאדַה — Ibn Mejjâda — اِبْن مَيَّادَة

אִבְּן מֻנַאדִר — Ibn Munâdir — اِبْن مُنَاذِر

אִבְּן מֻנַאצְ'ר — Ibn Munâḍir — اِبْن مُنَاذِر

אִבְּן מַנְדַה — Ibn Manda — اِبْن مَنْدَه

אִבְּן מַסְכַוַיְהִ — Ibn Maskowejhi — اِبْن مَسْكَوَيْهِ

אִבְּן מַסְעוּד — Ibn Masʿûd — اِبْن مَسْعُود

אִבְּן מֻעִין — Ibn Muʿîn — اِبْن مُعِين

אִבְּן מֻפַּרְּע' — Ibn Mufarriġ — اِبْن مُفَرِّغ

אִבְּן סִינַא — Ibn Sînâ — اِبْن سِينَا

אִבְּן סִירִין — Ibn Sîrîn — اِبْن سِيرِين

אִבְּן סַעְד — Ibn Saʿd — اِبْن سَعْد

אִבְּן סַעִיד אַ־דַּארְמִי — Ibn Saʿîd al-Dârimî — اِبْن سَعِيد الدَّارِمِي

אִבְּן עַבַּאס — Ibn ʿAbbas — اِبْن عَبَّاس

אִבְּן עַבַּאס — Ibn ʿAbbâs — اِبْن عَبَّاس

אִבְּן עַבַּאס — Ibn Abbâs — اِبْن عَبَّاس

אִבְּן עַבְּד אַל־בַּר — Ibn ʿAbd al-barr — ابْن عَبْد الْبَرّ

אִבְּן עַבְּד אַל־בַּר — Ibn ʿAbd al-Barr — ابْن عَبْد الْبَرّ

אִבְּן עַבְּד אַר־רַזַּאק — Ibn ʿAbd al-Razzâḳ — ابْن عَبْد الرَّزَّاق

אִבְּן עַבְּד רַבִּהִ — Ibn ʿAbdi rabbihi — ابْن عَبْد رَبِّهِ

אִבְּן עַבְּד רַבִּהִ — Ibn ʿabdi rabbihi — ابْن عَبْد رَبِّهِ

אִבְּן עַבְּד רַבִּהִ — Ibn ʿAbdi Rabbihi — ابْن عَبْد رَبِّهِ

אִבְּן עַבְּדוּן — Ibn Abdoun — ابْن عَبْدُون

אִבְּן עִגְ'ל — ibn ʿIḡl — ابْن عِجْل

אִבְּן עַדַ'אִרִי — Ibn Adharî — ابْن عِذَارِي

אִבְּן עַדִי — Ibn ʿAdî — ابْن عَدِيّ

אִבְּן עַדִּי — Ibn ʿAdijj — ابْن عَدِيّ

אִבְּן עַוְן — Ibn ʿAun — ابْن عَوْن

אִבְּן עֻיַיְנַה — Ibn ʿUjejna — ابْن عُيَيْنَة

אִבְּן עַמְר — Ibn ʿAmr — ابْن عَمْرو

אִבְּן עֻמַר — Ibn ʿOmar — ابْن عُمَر

אִבְּן עַסַאכִּר — Ibn ʿAsâkir — اِبْن عَسَاكِر

אִבְּן עָקְדָה — Ibn ʿOḳda — اِبْن عُقْدَة

אִבְּן עַרַבְּשַׁאה — Ibn ʿArabshâh — اِبْن عَرَبْشَاه

אִבְּן פַּארִס — Ibn Fâris — اِبْن فَارِس

אִבְּן פּוּרַכ — Ibn Fûrak — اِبْن فُورَك

אִבְּן צַיַּאד — Ibn Ṣajjâd — اِبْن صَيَّاد

אִבְּן קֻטְלוּבֻּגָא'א — Ibn Ḳutlubuġâ — اِبْن قُطْلُوبُغَا

אִבְּן קֻטְלוּבֻּגַא'א — Ibn Ḳutlubuġa — اِبْن قُطْلُوبُغَا

אִבְּן קַנְבַּר — Ibn Ḳanbar — اِبْن قَنْبَر

אִבְּן קַעְקַאע — Ibn Ḳaʿḳâʿ — اِبْن قَعْقَاع

אִבְּן קֻתַיְבַּה — Ibn Ḳutejba — اِبْن قُتَيْبَة

אִבְּן רַשִׁיק — Ibn Rashîḳ — اِبْن رَشِيق

אִבְּן שַׁגַ'ארַת טוּבַּא — Ibn shaǵârat Ṭûbâ — اِبْن شَجَرَة طُوبَى

אִבְּן שִׁהַאב — Ibn Shihâb — اِبْن شِهَاب

אִבְּן שִׁהַאב אַ־זֻהְרִי — Ibn Shihâb al-Zuhrî — اِبْن شِهَاب الزُّهْرِي

אִבְּן שַׁנַּבּוּד' — Ibn Shannabûḏ — ابْن شَنَّبُوذ

אִבְּן תַיְמִיַּה — Ibn Tejmijja — ابْن تَيْمِيَّة

אִבְּן תַיְמִיַּה — Ibn Tejmija — ابْن تَيْمِيَّة

אִבְּנֻ בַּיְצַ'אא' אִ־לְגַ'בִּין — ibnu bejḍâʾ i-l-ǵabîn — ابْنُ بَيْضَاءِ الْجَبِين

אִבְּנַ דַ'אתִ־לְקַלְסִ — Ibna ḏâti-l-ḳalsi — ابْنَ ذَاتِ الْقَلْسِ

אִבְּנֻ חֻרַּתִן — ibnu ḥurratin — ابْنُ حُرَّةٍ

אִבְּנֻ פַרְתַנַא — ibnu fartanâ — ابْنُ فَرْتَنَى

אִבְּנֻ תֻרְנַא — ibnu turnâ — ابْنُ تُرْنَى

אַבְּנַאא' — Abnâʾ — أَبْنَاء

אַבְּנַאאֻ־לַּאהִ וַאַחִבַּאאֻהֻ — abnâʾu-llâhi waʾaḥibbâʾuhu — أَبْنَاءُ اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ

אִבְּרַאהִים — Ibrâhîm — إِبْرَاهِيم

אִבְּרַאהִים אַ־דַּסוּקִי — Ibrâhîm al-Dasûḳî — إِبْرَاهِيم الدَّسُوقِي

אִבְּרַאהִים אַל־אַנְצַארִי — Ibrâhîm al-Anṣârî — إِبْرَاهِيم الْأَنْصَارِي

אִבְּרַאהִים אַל־מַוְצִלִי — Ibrâhîm al-Mauṣilî — إِبْرَاهِيم الْمَوْصِلِي

אִבְּרַאהִים אַ־נַּחַ'עִי — Ibrâhîm al-Nachaʿî — إِبْرَاهِيم النَّخَعِي

אִבְּרַאהִים אַ־נַזְ'אם — Ibrâhîm al-Naẓẓâm — إِبْرَاهِيم النَّظَّام

אִבְּרַאהִים אַ־סַנְהוּרִי — Ibrâhîm al-Sanhûrî — إِبْرَاهِيم السَّنْهُورِي

אִבְּרַאהִים אַ־צוּלִי — Ibrâhîm al-Ṣûlî — إِبْرَاهِيم الصُّولِي

אִבְּרַאהִים אַ־תַּיְמִי — Ibrâhîm al-Tejmî — إِبْرَاهِيم التَّيْمِي

אִבְּרַאהִים בַּאשָׁא — Ibrâhîm Pascha — إِبْرَاهِيم بَاشَا

אִבְּרַאהִים בְּן אַדְהַם — Ibrâhîm b. Adham — إِبْرَاهِيم بْن أَدْهَم

אִבְּרַאהִים בְּן אַל־וַלִיד — Ibrâhîm b. al-Walîd — إِبْرَاهِيم بْن الْوَلِيد

אִבְּרַאהִים בְּן הִלַאל — Ibrâhîm b. Hilâl — إِبْرَاهِيم بْن هِلَال

אִבְּרַאהִים בְּן מֻחַמַּד אַל־אַסְלַמִי — Ibrâhîm b. Muḥammed al-Aslamî — إِبْرَاهِيم بْن مُحَمَّد الْأَسْلَمِي

אִבְּרַאהִים בְּן נֻעְמַאן בְּן בַּשִׁיר אַל־אַנְצַארִי — Ibrâhîm b. Noʿmân b. Beshîr al-Anṣârî — إِبْرَاهِيم بْن نُعْمَان بْن بَشِير الْأَنْصَارِي

אַבְּרַהַה — Abraha — أَبْرَهَة

אַבְּרַק אַל־עַזַאפִּ — Abraḳ al-ʿazzâfi — أَبْرَق الْعَزَّافِ

אִבְּתַדַעוּהַא — ibtadaʿûhâ — اِبْتَدَعُوهَا

אִבְּתִנַאא' אַל־מַגְ'ד — ibtinâʾ al-maǧd — اِبْتِنَاء الْمَجْد

אִבְתִעַ'אא' אַל־קֻרְבַּה — Ibtiġâʾ al-ḳurba — اِبْتِغَاء الْقُرْبَة

אִבְתִעַ'אא' אַל־קֻרְבַּה בִּל־לִבַּאס וַאל־צֻחְבַּה — Ibtiġâʾ al-ḳurba bil-libâs wal-ṣuḥba — اِبْتِغَاء الْقُرْبَة بِاللِّبَاس وَالصُّحْبَة

אִגַ'אזַאת — Igâzât — إِجَازَات

אִגַ'אזַה — Igâza — إِجَازَة

אִגַ'אזַה — iġâza — إِجَازَة

אַגַ'אזַנִי — aġâzanî — أَجَازَنِي

אִגַ'אזַתַן — iġâzatan — إِجَازَةً

אִגַ'ארַה — Aġâra — إِجَارَة

אִגַ'ארַה — Igâra — إِجَارَة

אִגַ'ארַת — Igârat — إِجَارَة

אַגְ'דַאת' — aġdâth — أَجْدَاث

אַגְ'הַאל — aġhâl — أَجْهَال

אַגְ'הַלְ מִן אַ־נַּמְר — aġhalu min al-namr — أَجْهَلُ مِن النَّمْر

אַגְ'לַא מַסַאנִיד — Aġlâ masânîd — أَجْلَى مَسَانِيد

אִגְ'מַאע — Igmâʿ — إِجْمَاع

אִגְ'מַאע — iǵmâʿ — إِجْمَاع

אִגְ'מַאע — Iǵmâʿ — إِجْمَاع

אִגְ'מַאע אַל־אַאִמַּה — Iǵmâʿ al-aʾimma — إِجْمَاع الْأَئِمَّة

אִגְ'מַאע אַל־אֻמַּה — Iǵmâʿ al-umma — إِجْمَاع الْأُمَّة

אִגְ'מַאע אַל־אֻמַּה — iǵmâʿ al-ʿumma — إِجْمَاع الْأُمَّة

אִגְ'מַאע אַל־אֻמַּה — iǵmâʿ al-umma — إِجْمَاع الْأُمَّة

אִגְ'תַמַעַ לַהּ אַ־שִׁעְר וַאל־רִוַאיַה — iǵtamaʿa lahu al-shiʿr wal-riwâja — اِجْتَمَعَ لَهُ الشِّعْر وَالرِّوَايَة

אִדַ'א הַוִינָא אַמְרַן סַיְיַרְנַאהָ חַדִיתַ'ן — iḏa hawejnâ amran sajjarnâhu ḥadîthan — إِذَا هَوَيْنَا أَمْرًا سَيَّرْنَاهُ حَدِيثًا

אִדַ'א כַאנַת עַלַיְכֻם אֲמַרַאא' יְמִיתוּנַ אַ־צַלַאת — iḏâ kânat ʿalejkum umarâʾ jumîtûna al-ṣalât — إِذَا كَانَتْ عَلَيْكُم أُمَرَاء يُمِيتُونَ الصَّلَاة

אִדַ'א מַא רַאיַתַן רַפִעַת לִמַגְ'דִן — iḏâ mâ râjatun rufiʿat limaǵdin — إِذَا مَا رَايَةٌ رُفِعَتْ لِمَجْدٍ

אִדַ'א עַ'דַא — iḏâ ġadâ — إِذَا غَدَا

אִדַ'א עֻדַּ־לְקְדִימ — iḏâ ʿudda-l-ḳadîmu — إِذَا عُدَّ الْقَدِيمُ

אִדַ'א קַאלַ פִּי־לְחַ'מְסִ־לְמֻאַדִּ'נֻ אַשְׁהַדֻ — iḏâ ḳâla fî-l-chamsi-l-muʾaḏḏinu ashhadu — إِذَا قَالَ فِي الْخَمْسِ الْمُؤَذِّنُ أَشْهَدُ

אִדַ'א קַאתַלַ־תַזַא — iḏâ ḳâtalaʾ tazâ — إِذَا قَاتَلَ اعْتَزَى

אִדַ'א רַאַיְנַא רַאְיַן גַ'עַלְנַאהֻ חַדִיתַ'ן — iḏâ raʾejnâ raʾjan ǵaʿalnâhu ḥadîthan — إِذَا رَأَيْنَا رَأْيًا جَعَلْنَاهُ حَدِيثًا

אִדַ'א רֻוִינַא עַן רַסוּל אַלְלַאה פִּי־לְחַלַאל וַאל־חַרַאם וַאל־סֻנַן וַאל־אַחְכַּאם שַׁדַּדְנַא פִּי־לְאַסַאנִיד וַאִדַ'א רֻוִינַא עַן רַסוּל אַלְלַאה פִּי פַצַ'אאִל אַל־אַעְמַאל — iḏâ ruwînâ ʿan rasûl Allâh fî-l-ḥalâl wal-ḥarâm wal-sunan wal-aḥkâm shaddadnâ fî-l-asânîd waʾiḏâ ruwînâ ʿan rasûl Allâh fî faḍâʾil al-aʿmâl — إِذَا رُوِينَا عَن رَسُول الله فِي الْحَلَال وَالْحَرَام وَالسُّنَن وَالْأَحْكَام شَدَّدْنَا فِي الْأَسَانِيد وَإِذَا رُوِينَا عَن رَسُول الله فِي فَضَائِل الْأَعْمَال

אַ־דַּ'אמִי — Al-Ḏâmî — الذَّامِي

אַדַ'אן — aḏân — أَذَان

אַדַ'אן — Aḏân — أَذَان

אַ־דַּ'בִּיח — al-ḏabîḥ — الذَّبِيح

אַ־דַּ'הַבּ אַל־מֻשַׁבַּכּ בִּל־דֻּרּ — al-ḏahab al-mushabbak bil-durr — الذَّهَب الْمُشَبَّك بِالدُّرّ

אַ־דַּ'הַבִּי — Al-Dahabî — الذَّهَبِي

אַל־דַּהַבִי — Al-Ḏahabî — الذَّهَبِي

אַל־דֻּל — al-ḏull — الذُّلّ

אַל־דַּאבַּה — al-dâbba — الدَّابَّة

אַל־דַּארִמִי — Al-Dârimî — الدَّارِمِي

אַל־דַּארַקֻטְנִי — Al-Dâraḳuṭnî — الدَّارَقُطْنِي

אַדַּב — adab — أَدَب

אַדַּב — Adab — أَدَب

אַדַּב אַל־כַּאתִב — Adab al-kâtib — أَدَب الْكَاتِب

אַדַּב אַל־קַאצִ'י — Adab al-ḳâḍî — أَدَب الْقَاضِي

אַל־דַּגַ'אג' — al-daǧâǧ — الدَّجَاج

אַל־דַּגַּ'אל — Al-Daǧǧâl — الدَّجَّال

אַל־דַּהַאקִין בִּל־כִּבַּר — al-dahâḳîn bil-kibar — الدَّهَاقِين بِالْكِبَر

אַל־דַּהְר — al-dahr — الدَّهْر

אַדּוּ אִלַיְהִם — Addû ilejhim — أَدُّوا إِلَيْهِم

אַל־דַּוַאהִי — al-dawâhî — الدَّوَاهِي

אַ־דּוּר — al-dûr — الدُّور

אַ־דּוּרִי — al-Dûrî — الدُّورِي

אַדְחַ'לַ — adchala — أَدْخَلَ

אַדְחַ'לַת כֻּלֻּן מִנְהֻמַ אַ־צַ'יְם עַלַא צַאחְבְּהַא — adchalat kullun minhuma al-ḍejm ʿalâ ṣâḥibihâ — أَدْخَلَتْ كُلٌّ مِنْهُمَا الضَّيْم عَلَى صَاحِبِهَا

אַ־דִּיכ — al-dîk — الدِّيك

אַ־דַּיְלַמִי — Al-Dejlemî — الدَّيْلَمِي

אַ־דַּיְלַמִי אַל־אַשְׁקַר — Al-Dejlemî al-ashḳar — الدَّيْلَمِي الْأَشْقَر

אַ־דִּין אַ־נַּצִ'יחַה — al-dîn al-naṣîḥa — الدِّين النَّصِيحَة

אַ־דַּלִיל עַלַא אַ־זִ'יאדַת וַאל־נֻקְצַאן — al-dalîl ʿalâ al-zijâdat wal-nuḳṣân — الدَّلِيل عَلَى الزِّيَادَة وَالنُّقْصَان

אָדַם — Adam — آدَم

אַדַם בְּן עַבְּד אַל־עַזִ'יז — Âdam b. ʿAbd al-ʿazîz — آدَم بْن عَبْد الْعَزِيز

אַ־דַּמְדַכִי — Al-Demdekî — الدَّمْدَكِي

אַ־דַּמִירִי — Al-Damîrî — الدَّمِيرِي

אַ־דֻּעַאא' — al-duʿâʾ — الدُّعَاء

אַ־דַּרַאגְ' — al-darrâǧ — الدَّرَّاج

אַ־דֻּרַיְבַּה — Al-Durejba — الدُّرَيْبَة

אִדְרִיס — Idrîs — إِدْرِيس

אַ־דֻּרַר אַל־כַּאמִנַה — Al-durar al-kâmina — الدُّرَر الْكَامِنَة

אַהְוַאז — Ahwâz — أَهْوَاز

אַהְל אַל־בַּיְת — Ahl al-bejt — أَهْل الْبَيْت

אַהְל אַל־גַ'וְר — ahl al-ǧaur — أَهْل الْجَوْر

אַהְל אַל־חִגַ'אז — Ahl al-Ḥiǧâz — أَهْل الْحِجَاز

אַהְל אַל־יַמַן — Ahl al-Jaman — أَهْل الْيَمَن

אַהְל אַל־יַמַן אַצְ'עַפְּ קְלוּבַּן וַאַרַקְ אַפְּאִדַתַן — Ahl al-Jaman aḍʿafu ḳulûban wa-araḳḳu afʾidatan — أَهْل الْيَمَن أَضْعَفُ قُلُوبًا وَأَرَقُّ أَفْئِدَةً

אַהְל אַל־כִּתַאב — Ahl al-kitâb — أَهْل الْكِتَاب

אַהְל אַל־מַדִינַה — Ahl al-Madîna — أَهْل الْمَدِينَة

אַהְל אַל־מַתַ'אלִב — Ahl al-mathâlib — أَهْل الْمَثَالِب

אַהְל אַל־עִלְם — Ahl al-ʿilm — أَهْل الْعِلْم

אַהְל אַל־עִראק — Ahl al-ʿIrâḳ — أَهْل الْعِرَاق

אַהְל אַל־פִּקְה וַאל־עִלְם וַאל־חַדִית' — ahl al-fiḳh wal-ʿilm wal-ḥadîth — أَهْل الْفِقْه وَالْعِلْم وَالْحَدِيث

אַהְל אַ־נַקְד — Ahl al-naḳd — أَهْل النَّقْد

אַהְל אַ־צֻפַּה — Ahl al-ṣoffa — أَهْل الصُّفَّة

אַהְל אַ־שַׁאם יְרְוּנְ עַן זְהַיְר בְּן מְחַמַּד מַנַאכִּיר וַאַהְל אַל־עְרַאק יְרְוּנְ עַנְהְ אַהַאדִית' מְקַארַבַּה — Ahl al-Shâm jarwûna ʿan Zuhejr b. Muḥammed manâkîr waʾahl al-ʿIrâḳ jarwûna ʿanhu aḥâdîth muḳâraba — أَهْل الشَّام يَرْوُونَ عَن زُهَيْر بْن مُحَمَّد مَنَاكِير وَأَهْل الْعِرَاق يَرْوُونَ عَنْهُ أَحَادِيث مُقَارَبَة

אַהְל אַ־תַּסְוִיַה — Ahl al-taswija — أَهْل التَّسْوِيَة

אַהְל בַּיְת אַל־לַעְנַה — Ahl bejt al-laʿna — أَهْل بَيْت اللَّعْنَة

אִהְלַאל — Ihlâl — إِهْلَال

אַן רַאחַ מַא פִּי־לְעַ'רַאאִר — au râḥa mâ fî-l-ġarâʾiri — أَو رَاحَ مَا فِي الْغَرَائِرِ

אַוַאאִל — Awâʾil — أَوَائِل

אַוְוַל מַן אַעַאדַ הַאדַ'א־לְאַמְרַ מָלְכַּן — auwal man aʿâda hâḏâ-l-amra mulkan — أَوَّل مَن أَعَادَ هَذَا الْأَمْرَ مُلْكًا

אַוְזַאעִי — Auzâʿî — أَوْزَاعِي

אֻוְוִיס אַל־קַרְנִי — Uwejs al-Ḳaranî — أُوَيْس الْقَرَنِي

אַוַּל מַן דַּוַּנַ־לְחַדִית' אַ־זְהְרִי — awwal man dawwana-l-ḥadîth Al-Zuhrî — أَوَّل مَن دَوَّنَ الْحَدِيث الزُّهْرِي

אַוַּל מַן צַנַּפַ אַל־כֻתֻב — awwal man ṣannafa al-kutub — أَوَّل مَن صَنَّفَ الْكُتُب

אַוְלַאד אַ־זִנַא — Aulâd al-zinâ — أَوْلَاد الزِّنَى

אַוְלַאד אַל־לַקִיטַה — aulâd al-laḳîṭa — أَوْلَاد اللَّقِيطَة

אוּלוּ־לְעִלְמִי — Ûlû-l-ʿilmi — أُولُو الْعِلْمِ

אַוְלִיָאא' — Aulijâʾ — أَوْلِيَاء

אַוְלִיָא־אַפַנְדִי — Ewlijâ-Efendi — أَوْلِيَا أَفَنْدِي

אַוְמַאַ — aumaʾa — أَوْمَأَ

אַוְמַאַ אִלַיְהִ בִּ־נַעְלִהִ — aumaʾa ilejhi bi-naʿlihi — أَوْمَأَ إِلَيْهِ بِنَعْلِهِ

אַוְמַאַ בִּ־יַדֵהִ — aumaʾa bi-jedihi — أَوْمَأَ بِيَدِهِ

אַוְס — Aus — أَوْس

אַוְס בְּן חַגַ'ר — Aus b. Ḥaǵar — أَوْس بْن حَجَر

אַ־זְבַיְר — Al-Zubejr — الزُّبَيْر

אַ־זְבַיְר בְּן בַּכַאר — Al-Zubejr b. Bakkâr — الزُّبَيْر بْن بَكَّار

אַ־זִבְרִקַאן בְּן בַּדְר — Al-Zibriḳân b. Badr — الزِّبْرِقَان بْن بَدْر

אַזְד — Azd — أَزْد

אַזְהַר — Azhar — أَزْهَر

אַ־זֻהְרִי — Al-Zuhrî — الزُّهْرِي

אַ־זוּר — al-zûr — الزُّور

אַזְכֻּבַּאד — Azkubâd — أَزْكُبَاد

אַ־זַמַחְשַׁארִי — Al-Zamachshârî — الزَّمَخْشَرِي

אַ־זַמַחְשַׁרִי — Al-Zamachsharî — الزَّمَخْشَرِي

אַ־זַעְם זַאמִלַת אַל־כַּדִ'ב — al-zaʿm zâmilat al-kaḏib — الزَّعْم زَامِلَة الْكَذِب

אַ־זַרְכַּשִׁי — Al-Zarkashî — الزَّرْكَشِي

אַ־זֻרְקַאנִי — Al-Zurḳânî — الزُّرْقَانِي

אַחְ'בַּאר — achbâr — أَخْبَار

אַחְ'בַּאר — Achbâr — أَخْبَار

אַחְ'בַּרַ — achbara — أَخْبَرَ

אַחְ'בַּרַנַא — achbaranâ — أَخْبَرَنَا

אַחְ'בַּרַנִי — achbaranî — أَخْبَرَنِي

אַח'וּ — achû — أَخُو

אַח'וּ מֻחְסִן — Achû Muḥsin — أَخُو مُحْسِن

אַח'וּ סַפַּרְן גַ'וַּאבּ אַרְצִ'ן — achû safarin ǵawwâbu arḍin — أَخُو سَفَرٍ جَوَّابُ أَرْضٍ

אִחְ'וַאן אַ־צַפַא — ichwân al-ṣafâ — إِخْوَان الصَّفَا

אִחְ'וַאן אַ־צַפַא — Ichwân al-ṣafâ — إِخْوَان الصَّفَا

אִחְ'וַאן אַ־צַפַאא' — Ichwân al-ṣafâʾ — إِخْوَان الصَّفَاء

אִחְ'וַאנֻכֻם — ichwânukum — إِخْوَانُكُم

אַח'וּ־לְאַבְדַאעִ — achû-l-abdâʿi — أَخُو الْأَبْدَاعِ

אַח'וּ־לְאִסְלַאמִ — achû-l-islâmi — أَخُو الْإِسْلَامِ

אַח'וּנַא וְמַוְלַאנַא — achûnâ wa-maulânâ — أَخُونَا وَمَوْلَانَا

אַחְ'טַאַ אַ־סֻנַּה — achṭaʾa al-sunna — أَخْطَأَ السُّنَّة

אַחְ'טַל — Achṭal — أَخْطَل

אַחְ'לַאט מִן תַּגְ'לִבּ — achlâṭ min Taġlib — أَخْلَاط مِن تَغْلِب

אַחְ'מִים — Achmîm — أَخْمِيم

אַחַ'ן פִּי־לְאהִ — achan fî-llâhi — أَخًا فِي اللهِ

אַחְ'צַ'ר — achḍar — أَخْضَر

אַחְ'צַ'רִי — Achḍarî — أَخْضَرِي

אַחְ'רַה — Âchira — آخِرَة

אִחְ'תִלַאף — Ichtilâf — اِخْتِلَاف

אִחְ'תִלַאף אַל־אֻמַּה — ichtilâf al-umma — اِخْتِلَاف الْأُمَّة

אִחְ'תַצַמַ שִ'יעִ'י וַמֻרְגִ'א — ichtaṣama Shîʿî wa Murǵiʾ — اِخْتَصَمَ شِيعِي وَمُرْجِئ

אִחְ'תַר מִנְהַא אַרְבַּעַן — ichtar minhâ arbaʿan — اِخْتَر مِنْهَا أَرْبَعًا

אַחַאדִית' — Aḥadîth — أَحَادِيث

אַחַאדִית' אַהְל אַל־כִתַאב — Aḥâdîth ahl al-kitâb — أَحَادِيث أَهْل الْكِتَاب

אַחַאדִית' מֻפְתַעַלַה — Aḥâdîth muftaʿala — أَحَادِيث مُفْتَعَلَة

אַחַאדִית' רַתַנִיַה — Aḥâdîth Ratanijja — أَحَادِيث رَتَنِيَّة

אַחְבַּאר — Aḥbâr — أَحْبَار

אַחְגַ'אר — Aḥǵâr — أَحْجَار

אַחַד — Aḥad — أَحَد

אֻחֻד — ʿUḥud — أُحُد

אֹחֹד — Oḥod — أُحُد

אֻחֻד — Uḥud — أُحُد

אַחַד — aḥad — أَحَد

אַחַד אַרְכַאן אַל־כַּדְ'ב — aḥad arkân al-kaḏb — أَحَد أَرْكَان الْكَذْب

אִחְדַאד — iḥdâd — إِحْدَاد

אַחְדַאת' — aḥdâth — أَحْدَاث

אֻחְדוּתַ'תַן — uḥdûthatan — أُحْدُوثَةً

אַחַדִית' אַל־אַחְכַאם — Aḥadîth al-aḥkâm — أَحَادِيث الْأَحْكَام

אַחַדִית' מַוְקוּפַה — Aḥadîth mauḳûfa — أَحَادِيث مَوْقُوفَة

אַחַדִית' מַרְפוּעַה — Aḥadîth marfûʿa — أَحَادِيث مَرْفُوعَة

אַחְדַתַ' — Aḥdatha — أَحْدَثَ

אַחְדַתַ' — aḥdatha — أَحْدَثَ

אַחְדַת'וּ מִן בִּדְעַתִן — aḥdathû min bidʿatin — أَحْدَثُوا مِن بِدْعَةٍ

אִחְיַא — Iḥjâ — إِحْيَاء

aḥjâ amîru-l-muʾminîna Muḥammadun — אַחְיַא אַמִירַ־לְמֻאְמִנִינַ מֻחַמַּדֻן — أَحْيَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ مُحَمَّدٌ

iḥjâʾa sunnatin — אִחְיַאַ סֻנַּתִן — إِحْيَاءَ سُنَّةٍ

Iḥjâʾ — אִחְיַא' — إِحْيَاء

Iḥjâʾ al-mautâ — אִחְיַא' אַל־מַוְתַא — إِحْيَاء الْمَوْتَى

Iḥjâʾ al-sunna — אִחְיַא' אַ־סֻנַּה — إِحْيَاء السُّنَّة

iḥjâʾ al-sunna — אִחְיַא' אַ־סֻנַּה — إِحْيَاء السُّنَّة

Aḥkâm — אַחְכַאם — أَحْكَام

aḥlâm — אַחְלַאם — أَحْلَام

aḥallahu-l-furḳânu lî aǵmaʿâ — אַחַלַּהֻ־לְפֻרְקַאנֻ לִי אַגְ'מַעַא — أَحَلَّهُ الْفُرْقَانُ لِي أَجْمَعَا

Aḥmed — אַחְמַד — أَحْمَد

Aḥmed ibn Abî Ṭâhir — אַחְמַד אִבְּן אַבִי טַאהִר — أَحْمَد ابْن أَبِي طَاهِر

Aḥmed ibn Ḥanbal — אַחְמַד אִבְּן חַנְבַל — أَحْمَد ابْن حَنْبَل

Aḥmed al-Bedawî — אַחְמַד אַל־בַּדַוִי — أَحْمَد الْبَدَوِي

Ahmed al-Bedawî — أَحْمَد الْبَدَوِي

אַחְמַד אַל־כַּבִּיר — Aḥmed al-Kabîr — أَحْمَد الْكَبِير

אַחְמַד אַל־כַּבִּיר — Aḥmed al-kabîr — أَحْمَد الْكَبِير

אַחְמַד אַל־פַּשַׁנִי — Aḥmed al-Fashanî — أَحْمَد الْفَشَنِي

אַחְמַד בֶּן אַבִי דֻּאַד — Aḥmed b. Abî Duwâd — أَحْمَد بْن أَبِي دُؤَاد

אַחְמַד בֶּן אַבִי דֻּאַד — Aḥmed b. Abî Duwâd — أَحْمَد بْن أَبِي دُؤَاد

אַחְמַד בֶּן אַ־שֻׁעַיְבּ — Aḥmed b. al-Shuʿejb — أَحْمَد بْن الشُّعَيْب

אַחְמַד בֶּן חַנְבַּל — Aḥmed b. Ḥanbal — أَحْمَد بْن حَنْبَل

אַחְמַד בֶּן חַנְבַּל — Ahmed b. Ḥanbal — أَحْمَد بْن حَنْبَل

אַחְמַד בֶּן יוּנֻס אַל־רַקִּי — Aḥmed b. Jûnus al-Raḳḳî — أَحْمَد بْن يُونُس الرَّقِّي

אַחְמַד בֶּן מוּסַא אַל־גַ'וַאלִיקִי — Aḥmed b. Mûsâ al-Ǵawâlîḳî — أَحْمَد بْن مُوسَى الْجَوَالِيقِي

אַחְמַד בֶּן מֻחַמַּד — Aḥmed b. Muḥammed — أَحْمَد بْن مُحَمَّد

אַחְמַד בֶּן מֻחַמַּד — Aḥmed b. Muḥammed — أَحْمَد بْن مُحَمَّد

אַחְמַד בֶּן מֻחַמַּד אַל־קַסְטַלַאנִי — Aḥmed b. Muḥammed al-Ḳasṭallânî — أَحْمَد بْن مُحَمَّد الْقَسْطَلَّانِي

אַחְמַד בֶּן נַצְר — Aḥmed b. Naṣr — أَحْمَد بْن نَصْر

אַחְמַד בְּן צַאלִח — Aḥmed b. Ṣâliḥ — أَحْمَد بْن صَالِح

אַחְמַד חַ'אן בַּהַאדֻר — Ahmed Khân Bahâdur — أَحْمَد خَان بَهَادُر

אַחְמִל חַ'שַׁבִּי עַלַא כַּתִפִּי — aḥmil chashabî ʿalâ katifî — أَحْمِل خَشَبِي عَلَى كَتِفِي

אַחְמַר — aḥmar — أَحْمَر

אַחְנַף — Aḥnaf — أَحْنَف

אַחַץ אַל־לִחְיִת — aḥaṣṣ al-liḥjati — أَحَصّ اللِّحْيَةِ

אִחְרַאם — Iḥrâm — إِحْرَام

אַחְרַאר — Aḥrâr — أَحْرَار

אִחְתִסַאב — Iḥtisâb — اِحْتِسَاب

אַטְ'הַר אַ־סֻנַּה — aẓhara al-sunna — أَظْهَرَ السُّنَّة

אַ־טְ'לּ אַל־אִמַאמִי — al-ẓill al-imâmî — الظِّلّ الْإِمَامِي

אַ־טַ'לַמַה — al-ẓalama — الظَّلَمَة

אַ־טַ'ן — al-ẓann — الظَّنّ

אַטְ'נֻ־לְחִלְמַ דַלַּ עַלַיְ קַוְמִי — Aẓunnu-l-ḥilma dalla ʿalejja ḳaumî — أَظُنُّ الْحِلْمَ دَلَّ عَلَيَّ قَوْمِي

אַטְבַּאק — Aṭbâḳ — أَطْبَاق

אַ־טַבַּראנִי — Al-Ṭabarânî — الطَّبَرَانِي

אַ־טַבַּרי — Al-Ṭabârî — الطَّبَرِي

אַ־טַבַּרי — Al-Ṭabarî — الطَّبَرِي

אַ־טַבַּרְסִי — Al-Ṭabarsî — الطَّبَرْسِي

אַ־טּוּסִי — Al-Ṭûsî — الطُّوسِي

אַ־טַחַאוִי — Al-Ṭaḥâwî — الطَّحَاوِي

אַטְיַבַּאן — Aṭjabân — أَطْيَبَان

אַטְלַאל — aṭlâl — أَطْلَال

אַטְלַאל — Aṭlâl — أَطْلَال

אַ־טַלַל אַל־מֻחְוִל — al-ṭalal al-muḥwil — الطَّلَل الْمُحْوِل

אַטְרַאף — Aṭrâf — أَطْرَاف

אַטְרַאף — aṭrâf — أَطْرَاف

אַטְרַאף אַל־כֻּתֻב אַל־עַשַׂרה וַאל־מֻסְנַד אַל־חַנְבַּלִי — Aṭrâf al-kutub al-ʿashara wal-musnad al-ḥanbalî — أَطْرَاف الْكُتُب الْعَشَرَة وَالْمُسْنَد الْحَنْبَلِي

אַטְרַאף אַל־כֻּתֻב אַ־סִתַּה — Aṭrâf al-kutub al-sitta — أَطْرَاف الْكُتُب السِّتَّة

אַ־טִ֫רמַאח — Al-Ṭirimmâḥ — الطِّرِمَّاح

אִיַאד — Ijâd — إِيَاد

אִיַּאכַ וַקַאתִל אַל־עַצַא — ijjâka waḳâtil al-ʿaṣâ — إِيَّاكَ وَقَاتِلِ الْعَصَا

אַיַּאם — Ajjâm — أَيَّام

אַיַּאם אַל־עַרַבּ — ajjâm al-ʿarab — أَيَّام الْعَرَب

אַיַּאם אַל־עַרַבּ — Ajjâm al-ʿarab — أَيَّام الْعَرَب

אִיַאס — Ijâs — إِيَاس

אִיַאס בְּן קֻבֵּיצַה — Ijâs b. Ḳubejḍa — إِيَاس بْن قُبَيصَة

אַיַאת — ʿÂjât — آيَات

אַיַאת — Âjât — آيَات

אַיַאת — âjât — آيَات

אַיַאתֻהַא עֻפְרֻ — âjâtuhâ ʿufru — آيَاتُهَا عُفْرُ

אַיּוּבּ — Ajjûb — أَيُّوب

אַיּוּבּ אַ־סַחְ'תִיַאנִי — Ejjûb al-Sachtijânî — أَيُّوب السَّخْتِيَانِي

אַיּוּבּ אַ־צַ'בִּי — Ajjûb al-Ḍabbî — أَيُّوب الضَّبِّي

אַיְלַה — Ajla — أَيْلَة

אִילִיאא' — Îliâʾ — إِيلِيَاء

אִימַאא' — îmâʾ — إِيمَاء

אִימַאן — Îmân — إِيمَان

אַיְמַאן — Ajmân — أَيْمَان

אַכְבַּאד אַל־מַטִי — akbâd al-maṭî — أَكْبَاد الْمَطِيّ

אַכְנִיהִ — aknîhi — أَكْنِيهِ

אַכְפַּרַתְנִי — akfaratnî — أَكْفَرَتْنِي

אַכְרַהְנָא — akrahnâ — أَكْرَهْنَا

אַכְרַהַנָא — akrahanâ — أَكْرَهَنَا

אַכְרַהַנָא עַלֵיְהִי הַאֻלַאאִי־לְאֻמַרָא — akrahanâ ʿalejhî haʾulâʾi-l-umarâ — أَكْرَهَنَا عَلَيْهِ هَؤُلَاءِ الْأُمَرَاء

אַכְתַ'ם בְּן צַיְפִי — Aktham b. Ṣejfî — أَكْتَم بْن صَيْفِي

אַכְתַ'ר אַל־אַחְכַאם תֻ'בוּתֻהָא בִּ־טַרִיק חַסַן — akthar al-aḥkâm thubûtuhâ bi-ṭarîḳ ḥasan — أَكْثَر الْأَحْكَام ثُبُوتُهَا بِطَرِيق حَسَن

אַל — âl — آلْ

אַל־ — Al- — الْ

אַל אִמַאם אַל־מֻגְ'תַמַע עַלַיְהִ — al imâm al-muǵtamaʿ ʿalejhi — الْإِمَام الْمُجْتَمَع عَلَيْهِ

אַל אִסְתִבְּצַאר פִימַא־חְ'תַלַפַה פִיהִ־לְאַחְ'בַּאר — Al istibṣâr fîmâ-chtalafa fîhi-l-achbâr — الْاِسْتِبْصَار فِيمَا اخْتَلَفَ فِيهِ الْأَخْبَار

אִלַא מַעְשַׁרִן לַם יֻאְרִת'־אִל־לֻאְמַ גַ'דֻּהֻם — -ilâ maʿsharin lam juʾrith-il luʾma ǵadduhum — إِلَى مَعْشَرٍ لَم يُؤْرِثِ اللُّؤْمَ جَدُّهُم

אִלַּא רַמְזַן — illâ ramzan — إِلَّا رَمْزًا

אִלַּא רֻסוּמֻ עִטַ'אמִן תַחְתַ אַטְבַּאקִן — illâ rusûmu ʿiẓâmin taḥta aṭbâḳin — إِلَّا رُسُومُ عِظَامٍ تَحْتَ أَطْبَاقٍ

אַל־אַאדַאבּ — al-âdâb — الْآدَاب

אַל־אַאמִדִי — Al-Âmidî — الْآمِدِي

אַל־אַאִמַּת אַל־חַ'מְסַה — al-aʾimmat al-chamsa — الْأَئِمَّة الْخَمْسَة

אַל־אַאִמַּת אַ־סִּתַּה — Al-aʾimmat al-sitta — الْأَئِمَّة السِّتَّة

אַל־אַבִּיוַרְדִי — Al-Abîwardî — الْأَبِيوَرْدِي

אַל־אִבְּל — al-ibl — الْإِبِل

אַל־אַבְּלַהֻ — Al-ablahu — الْأَبْلَهُ

אַל־אַבְלַהּ — al-ablahu — الْأَبْلَهُ

אַל־אַבְנַאא' — al-abnâʾ — الْأَبْنَاء

אַל־אַגְ'הַאלְ — al-aġhâlu — الْأَجْهَالُ

אַל־אַגְ'רַבַּאנְ — Al-aġrabâni — الْأَجْرَبَانِ

אַל־אַדַבּ — al-adab — الْأَدَب

אַל־אַוְזַאעִ'י — Al-Auzâʿî — الْأَوْزَاعِي

אַל־אַוְחַדִ'י — Al-Auḥadî — الْأَوْحَدِي

אַל־אַוְסַט — al-ausaṭ — الْأَوْسَط

אַל־אַזְד — Al-Azd — الْأَزْد

אַל־אַזְהַר — Al-azhar — الْأَزْهَر

אַל־אַזְרַקִ'י — Al-Azraḳî — الْأَزْرَقِي

אַל־אַחְ'בַּאר אַ־טְוַאל — Al-achbâr al-ṭiwâl — الْأَخْبَار الطِّوَال

אַל־אַחְ'טַל — Al-Achṭal — الْأَخْطَل

אַל־אַחְ'טַל בְּן רַבִּיעַה — Al-Achṭal b. Rabîʿa — الْأَخْطَل بْن رَبِيعَة

אַל־אַחַאמִרַה — Al-aḥâmira — الْأَحَامِرَة

אַל־אַחְוַץ — Al-Aḥwaṣ — الْأَحْوَص

אַל־אַחְכַאם אַל־כֻּבְרַא — Al-aḥkâm al-kubrâ — الْأَحْكَام الْكُبْرَى

אַל־אַחְמַר וַאל־אַסְוַד — Al-aḥmar wal-aswad — الْأَحْمَر وَالْأَسْوَد

אַל־אַחְנַף אַל־עֻקְבַּרִי — Al-Aḥnaf al-ʿOkbarî — الْأَحْنَف الْعُكْبَرِي

אַל־אַחְנַף בְּן קֵיְס — Al-Aḥnaf b. Ḳejs — الْأَحْنَف بْن قَيْس

אַל־אַטְיַבַּאן — Al-Aṭjabân — الْأَطْيَبَان

אַל־אִיגִ'י — Al-Îǧî — الْإِيجِي

אַל־אַיְר — al-ajr — الْأَيْر

אַל־אִכְמַאל — Al-ikmâl — الْإِكْمَال

אַל־אַכְפַּאא' פִּי־לְדִין — Al-akfâʾ fî-l-dîn — الْأَكْفَاء فِي الدِّين

אִלַא־לְאֻמַרַאא' — ilâ-l-umarâʾ — إِلَى الْأُمَرَاء

אִלַא־לְגַ'הְלִ פִּי בַּעְצִ־לְאַחַאיְנִ אַחְוַגְ' — ilâ-l-ǧahli fî baʿḍi-l-aḥâjîni aḥwaǧu — إِلَى الْجَهْلِ فِي بَعْضِ الْأَحَايِينِ أَحْوَجُ

אַל־אִמַאמַה לַא תַּנְעַקִד אִלַּא בִּאִגְ'מַאע אַל־אֻמַה עַן בִּכְרַת אַבִּיהִם — Al-imâma lâ tanʿaḳid illâ bi-iǧmâʿ al-umma ʿan bikrat abîhim — الْإِمَامَة لَا تَنْعَقِد إِلَّا بِإِجْمَاع الْأُمَّة عَن بِكْرَة أَبِيهِم

אַל־אָמִדִי — Al-Amidi — الْآمِدِي

אַל־אֻמַּהַאת אַל־חַ'מְס — al-ummahât al-chams — الْأُمَّهَات الْخَمْس

אַל־אַמִין — Al-Amîn — الْأَمِين

אַל־אַמְתַ'אל אַ־שְׁרוּטִיַּה פִי תַחְרִיר אַל־וַתַ'אאק אַ־שַׁרְעִיַּה — Al-amthâl al-shurûṭijja fî taḥrîr al-wathâʾiḳ al-sharʿijja — الْأَمْثَال الشُّرُوطِيَّة فِي تَحْرِير الْوَثَائِق الشَّرْعِيَّة

אַל־אַנְסַאב — al-ansâb — الْأَنْسَاب

אַל־אַנַסִיַּתֻ — al-anasijjatu — الْأَنَسِيَّةُ

אַל־אַנְצַאר — Al-anṣâr — الْأَنْصَار

אַל־אַנְצַארִי — Al-Anṣârî — الْأَنْصَارِي

אַל־אִסְמַאעִילִיַּה וַאל־אִסְחַאקִיַּה — Al-Ismâʿîlijja wal-Ishâḳijja — الْإِسْمَاعِيلِيَّة وَالْإِسْحَاقِيَّة

אַל־אִסְנַאד אַל־מֻעַנְעַן לַהֻ חֻכְם אַל־מַוְצוּל בִּ־סַמְעַתֻ בְּמֻגַ'רַּד כַּוְן אַל־מֻעַנְעַן וַאל־מֻעַנְעַן עַנְהֻ כַּאנַא פִי עַצְר וַחִד וַאִן לַם יִתְ'בַּת אִגְ'תְמַאעֻהֻמַא — al-isnâd al-muʿanʿan lahu ḥukm al-mauṣûl bi-samiʿtu bimuǵarrad kaun al muʿanʿin wal-muʿanʿan ʿanhu kânâ fî ʿaṣr waḥid waʾin lam juthbat iǵtimâʿuhumâ — الْإِسْنَاد الْمُعَنْعَن لَهُ حُكْم الْمَوْصُول بِسَمِعْتُ بِمُجَرَّد كَوْن الْمُعَنْعِن وَالْمُعَنْعَن عَنْهُ كَانَا فِي عَصْر وَاحِد وَإِنْ لَمْ يُثْبَتْ اجْتِمَاعُهُمَا

אַל־אִסְפַּרַאאִינִי — Al-Isfarâʾînî — الْإِسْفَرَائِينِي

אַל־אִסְתִּדְרַאכַאת וַאל־תַּתַבֻּע — al-istidrâkât wal-tatabbuʿ — الْاِسْتِدْرَاكَات وَالتَّتَبُّع

אַל־אַעַאגִ'ם — al-aʿâǧim — الْأَعَاجِم

אַל־אִעְלַאם בִּעֻלוּם אַל־אִסְלַאם — Al-iʿlâm bi-ʿulûm al-islâm — الْإِعْلَام بِعُلُوم الْإِسْلَام

אַל־אִעְלַאם בִּעֻלוּם אַל־אִסְלַאם — Al-iʿlâm bi ʿulûm al-islâm — الْإِعْلَام بِعُلُوم الْإِسْلَام

אַל־אַעְלַם — Al-Aʿlam — الْأَعْلَم

אַל־אַעְשַׁא — Al-Aʿshâ — الْأَعْشَى

אַל־אַפְוַה — Al-Afwah — الْأَفْوَه

אַל־אֻצוּל אַ־סַבְעַה — al-uṣûl al-sabʿa — الْأُصُول السَّبْعَة

אַל־אַצִילַה — al-aṣîla — الْأَصِيلَة

אַל־אַצִילִי — Al-Aṣîlî — الْأَصِيلِي

אַל־אַצְלִיַּה — al-aṣlijja — الْأَصْلِيَّة

אַל־אַצְמַעִי — Al-Aṣmaʿî — الْأَصْمَعِي

אַל־אַצְמַעִי — Al-ʿAṣmaʿî — الْأَصْمَعِي

אַל־אַצְעַ'ר — al-aṣġar — الْأَصْغَر

אַל־אַצְפַּר — Al-Aṣfar — الْأَصْفَر

אַל־אַצְפַּר — Al-aṣfar — الْأَصْفَر

אַל־אַרְבַּעָה — al-arbaʿa — الْأَرْبَعَة

אַל־אַרְבַּעָה — Al-arbaʿa — الْأَرْبَعَة

אַל־אַרְבַּעִין אַ־נַּוַוִיָּה — al-arbaʿîn al-Nawawijja — الْأَرْبَعِين النَّوَوِيَّة

אַל־אֻשְׁנַאן — al-ushnân — الْأُشْنَان

אַל־אַשְׁעַת' אַ־טַּמַּאע — Al-Ashʿath al-ṭammâʿ — الْأَشْعَث الطَّمَّاع

אַל־אַתְ'אר — Al-âthâr — الْآثَار

אַל־אַתְ'אר — al-âthâr — الْآثَار

אַל־אַתְ'יר — al-Athîr — الْأَثِير

אַל־בַּאחַ'רְזִי — Al-Bâcharzî — الْبَاخَرْزِي

אַל־בַּאקִלַּאנִי — Al-Bâḳillânî — الْبَاقِلَّانِي

אַל־בַּגַ'מַעְוִי — Al-Baġamaʿwî — الْبَجَمَعْوِي

אַל־בַּדַוִי — Al-Bedawî — الْبَدَوِي

אַל־בֻּחַ'אִרִי — Al-Buchârî — الْبُخَارِي

אַל־בֻּחַ'אִרִי וַאל־אַרְבַּעַה — Al-Buchârî wal-arbaʿa — الْبُخَارِي وَالْأَرْبَعَة

אַל־בַּחְרַיְן — Al-baḥrejn — الْبَحْرَيْن

אַל־בֻּחְתֻּרִי — Al-Buḥturî — الْبُحْتُرِي

אַל־בַּיַאן אַל־מַגְ'רִב — Al-Bajân al-muġrib — الْبَيَان الْمُغْرِب

אַל־בַּיַאן אַל־מַגְ'רִב — Al-bajân al-muġrib — الْبَيَان الْمُغْرِب

אַל־בַּיְהַקִי — Al-Bejhaḳî — الْبَيْهَقِي

אַל־בַּיְנַה עַלַא־לְמַדַעִי וַאל־יַמִין עַלַא־לְמַדַעַא עַלַיְהִ — al-bejjina ʿalâ-l-muddaʿî wal-jamîn ʿalâ-l-muddaʿâ ʿalejhi — الْبَيِّنَة عَلَى الْمُدَّعِي وَالْيَمِين عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ

אַל־בַּיְצַ'אוִי — Al-Bejḍâwî — الْبَيْضَاوِي

אַל־בֵּירוּנִי — Al-Bêrûnî — الْبَيْرُونِي

אַל־בַּכְרִי — Al-Bekrî — الْبَكْرِي

אַל־בַּלַאדֻ'רִי — Al-Balâḏurî — الْبَلَاذُرِي

אַל־בַּלַאדֻ'רִי — Al-Balâḏorî — الْبَلَاذُرِي

אַל־בַּלַד אַ־טַיִּב — al-balad al-ṭajjib — الْبَلَد الطَّيِّب

אַל־בֻּלְהָ — al-bulhu — الْبُلْهُ

אַל־בַּם וַאל־מַתְ'נַא וַאל־זִיר — al-bamm wal-mathnâ wal-zîr — الْبَمّ وَالْمَثْنَى وَالزِّير

אַל־בֻּנְדַארִי — Al-Bundârî — الْبُنْدَارِي

אַל־בַּעַ'וִי — Al-Baġawî — الْبَغَوِي

אַל־בַּעְ'ל — al-baġl — الْبَغْل

אַל־בַּעַ'מַעְוִי — Al-Baġamaʿwî — الْبَغَمَعْوِي

אַל־בַּקְאלִי — Al-Baḳḳâlî — الْبَقَّالِي

אַל־בִּקְאעִי — Al-Biḳâʿî — الْبِقَاعِي

אַל־בַּקַרַה — al-baḳara — الْبَقَرَة

אַל־בַּראא' בְּן עַאזִב — Al-Barâʾ b. ʿÂzib — الْبَرَاء بْن عَازِب

אַל־בַּראגִ'ם — Al-barâġim — الْبَرَاجِم

אַל־בֻּרְדַה — Al-burda — الْبُرْدَة

אַל־בֻּרְכ — Al-Burk — الْبُرْك

אַל־בַּרַכַה — al-baraka — الْبَرَكَة

אַל־גַ'אאִרוּן — al-ǵâʾirûn — الْجَائِرُون

אַל־גַ'אהִלִיַּה — Al-Ǵâhilijja — الْجَاهِلِيَّة

אַל־גַ'אחִט' — Al-Ǵâḥiẓ — الْجَاحِظ

אַל־גַ'אמִע אַל־מֻסְנַד אַ־צַחִיח — Al-ǵâmiʿ al-musnad al-ṣaḥîḥ — الْجَامِع الْمُسْنَد الصَّحِيح

אַל־גַ'אמִע אַ־צַע'יר — Al-Ǵâmiʿ al-ṣaġîr — الْجَامِع الصَّغِير

אַל־גַ'אמִע אַ־צַע'יר — Al-ǵâmiʿ al-ṣaġîr — الْجَامِع الصَّغِير

אַל־גַ'אמִע עַלַא־לְאַבְּוַאבּ — al-ǵâmiʿ ʿalâ-l-abwâb — الْجَامِع عَلَى الْأَبْوَاب

אַל־גַ'אפִקִי — Al-Ǵâfiḳî — الْجَافِقِي

אַל־גֻ'בַּאאִי — Al-Ǵubbâʾî — الْجُبَّائِي

אַל־גִ'בַּאל אַ־רַּוַאסִי — al-ǵibâl al-rawâsi — الْجِبَال الرَّوَاسِي

אַל־גַ'בַּרְתִי — Al-Ǵabartî — الْجَبَرْتِي

אַל־גַ'דַת' אַל־אַעְלַא — Al-ǵadath al-aʿlâ — الْجَدَث الْأَعْلَى

אַל־גַ'הְלַה — al-ǵahla — الْجَهْلَة

אַל־גַ'וַאהִר אַ־סַּנִיַּה וַאל־כַּרַאמַאת אַל־אַחְמַדִיַּה — Al-ǵawâhir al-sanijja wal-karâmât al-Aḥmadijja — الْجَوَاهِر السَّنِيَّة وَالْكَرَامَات الْأَحْمَدِيَّة

אַל־גַ'וַּאל — Al-ǵawwâl — الْجَوَّال

אַל־גַ'וַאלִיקִי — Al-Ǵawâlîḳî — الْجَوَالِيقِي

אַל־גַ'וַאלִיקִי — Al-Ǵawâliḳî — الْجَوَالِيقِي

אַל־גַ'וְבַּרִי — Al-Ǵaubarî — الْجَوْبَرِي

אַל־גַ'וְהַרִי — Al-Ǵauharî — الْجَوْهَرِي

אַל־גֻ'וַיְנִי — Al-Ǵuwejnî — الْجُوَيْنِي

אַל־גַ'וַרַה — al-ǵawara — الْجَوَرَة

אַל־גַ'זַּאז — al-ǵazzâz — الْجَزَّاز

אַל־גַ'זִירַה — Al-Ǵazîra — الْجَزِيرَة

אַל־גֻ'חְפַה — Al-Ǵahfa — الْجُحْفَة

אַלְגִ'יר — Algier — الْجَزَائِر

אֻלְגַ'יְתֻ חֻ'דַאבַּנְדַה — Oelǵejtu Chudâbende — أُلْجَيْتُو خُدَابَنْدَة

אַל־גַ'מַּאעִילִי — Al-Ǵammâʿîlî — الْجَمَّاعِيلِي

אַל־גֻ'מְהוּר — al-ǵumhûr — الْجُمْهُور

אַל־גַ'מְע בַּיְן אַ־צַחִיחַיְן — Al-ǵamʿ bejn al-ṣaḥîḥejn — الْجَمْع بَيْن الصَّحِيحَيْن

אַל־ג֫וּמֻעַה — Al-Ǵumuʿa — الْجُمُعَة

אַל־ג֫נַד — Al-ǵanad — الْجَنَد

אַל־ג֫וּנַיְד — Al-Ǵunejd — الْجُنَيْد

אַל־ג֫רַאח — Al-Ǵarâḥ — الْجَرَّاح

אַל־ג֫וּרג֫אנִי — Al-Ǵurǵânî — الْجُرْجَانِي

אַל־ג֫רח וַאל־תַּעְדִיל — al-ǵarḥ wal-taʿdîl — الْجَرْح وَالتَّعْدِيل

אַל־ג֫רח וַאל־תַּעְדִיל — Al-ǵarḥ wal-taʿdîl — الْجَرْح وَالتَّعْدِيل

אַל־ג֫רח וַתַּעְדִיל — Al-ǵarḥ wa-l-taʿdîl — الْجَرْح وَالتَّعْدِيل

אַל־ג֫רכֵסִי — Al-Tscherkesî — الْجَرْكَسِي

אַלַדִן — Aladin — عَلَاء الدِّين

אַל־הֻדַא — al-hudâ — الْهُدَى

אַל־הוּלַה — Al-hûla — الْهُولَة

אַל־הַיְבַה — al-hejba — الْهَيْبَة

אַל־הַיְבַה — Al-hejba — الْهَيْبَة

אַל־הַיְתַ'ם בְּן עַדִי — Al-Hejtham b. ʿAdijj — الْهَيْثَم بْن عَدِيّ

אַל־הַיְתַ'ם בְּן עַדִי — Al-Hejtham b. ʿAdî — الْهَيْثَم بْن عَدِيّ

אַל־הַמְדַאנִי — Al-Hamdânî — الْهَمْدَانِي

אַל־הַמַדַאנִי — Al-Hamadânî — الْهَمَدَانِي

אַל־הַרַוִי — Al-Harawî — الْهَرَوِي

אַל־וַאחִדַה — Al-wâḥida — الْوَاحِدَة

אַל־וַאחִדִי — Al-Wâḥidî — الْوَاحِدِي

אַל־וַאסִטַה — al-wâsiṭa — الْوَاسِطَة

אַל־וַאסִטִי — al-Wâsiṭî — الْوَاسِطِي

אַל־וַאקִדִי — Al-Wâḳidî — الْوَاقِدِي

אַל־וַאתִ'ק — Al-Wâthiḳ — الْوَاثِق

אַל־וַדע — al-wadʿ — الْوَدْع

אַל־וַחִי — al-waḥj — الْوَحْي

אַל־וַלַאא' לְחְמַה — al-walâʾ luḥma — الْوَلَاء لُحْمَة

אַל־וַלַאא' לְמַן אַעְתַקַ — al-walâʾ liman aʿtaḳa — الْوَلَاء لِمَن أَعْتَقَ

אַל־וַלַאא' נַסַב תַ'אבִת — al-walâʾ nasab thâbit — الْوَلَاء نَسَب ثَابِت

אַל־וִלַאדַה — al-wilâda — الْوِلَادَة

אַל־וַלַד לִלְפִרַאש — al-walad lil-firâsh — الْوَلَد لِلْفِرَاش

אַל־וַלִי אַ־סַבְתִי — Al-walî al-Sebtî — الْوَلِي السَّبْتِي

אַל־וַלִיד — Al-Walîd — الْوَلِيد

אַל־וַלִיד בֶּן אַל־מֻגִ'יִרַה — Al-Walîd b. al-Muġîra — الْوَلِيد بْن الْمُغِيرَة

אַל־וַלִיד בֶּן יַזִיד — Al-Welîd b. Jezîd — الْوَلِيد بْن يَزِيد

אַל־וַלִיד בֶּן יַזִיד — Al-Walîd b. Jazîd — الْوَلِيد بْن يَزِيد

אַל־וִקַאיַה — Al-Wiḳâja — الْوِقَايَة

אַל־וֻקוּף — al-wuḳûf — الْوُقُوف

אַל־וַרְד — al-ward — الْوَرْد

אַל־וִשַאח וַתַתְ'קִיף אַ־רִמַאח — Al-wishâḥ wa-tathḳîf al-rimâḥ — الْوِشَاح وَتَثْقِيف الرِّمَاح

אִלְחַ'אן — Ilchân — إِلْخَان

אַל־חַ'בִיתַ'ה — Al-chabîtha — الْخَبِيثَة

אַל־חַ'בִיתַ'ה — al-chabîtha — الْخَبِيثَة

אַל־חַ'טַאבִי — Al-Chaṭṭâbî — الْخَطَّابِي

אַל־חִ'טַט אַל־ג'דִידַה — Al-chiṭaṭ al-ġadîda — الْخِطَط الْجَدِيدَة

אַל־חִ'טַט אַל־ג'דִידַה אַ־תַּוְפִיקִ'יַה — Al-chiṭaṭ al-ġadîda al-taufîḳijja — الْخِطَط الْجَدِيدَة التَّوْفِيقِيَّة

אַל־חַ'טִיב אַל־בַּגְ'דַאדִי — Al-Chaṭîb al-Baġdâdî — الْخَطِيب الْبَغْدَادِي

אַל־חֶ'יְזוּרַאן — Al-Chejzurân — الْخَيْزُرَان

אַל־חֶ'יְל מַעְקוּד פִּי נַוַאצִ'יהָא אַל־חֶ'יְר — al-chejl maʿḳûd fî nawâṣîhâ al-chejr — الْخَيْل مَعْقُود فِي نَوَاصِيهَا الْخَيْر

אַל־חִ'לַאפַה — al-chilâfa — الْخِلَافَة

אַל־חַ'לִיל — Al-Chalîl — الْخَلِيل

אַל־חֻ'לַפַאא' חַ'מְסַה — Al-chulafâʾ chamsa — الْخُلَفَاء خَمْسَة

אַל־חַ'צַאף — Al-Chaṣṣâf — الْخَصَّاف

אַל־חַ'רַאג' — al-charâġ — الْخَرَاج

אַל־חִ'יִרִית — Al-Chirrît — الْخِرِّيت

אַל־חִ'יִרִית בְּן רַאשִׁד — Al-Chirrît b. Râshid — الْخِرِّيت بْن رَاشِد

אַל־חֻ'רַמִי — Al-Churramî — الْخُرَّمِي

אַל־חַאדִרַה — Al-Ḥâdira — الْحَادِرَة

אַל־חַאכִם — Al-Ḥâkim — الْحَاكِم

אַל־חַאצִ'רַה — Al-Ḥâḍira — الْحَاضِرَة

אַל־חַארִת' — Al-Ḥârith — الْحَارِث

אַל־חַארִת' בְּן גַ'בַלַה — Al-Ḥârith b. Ġabala — الْحَارِث بْن جَبَلَة

אַל־חַארִת' בְּן חִלְזַה — Al-Ḥârith b. Ḥilizza — الْحَارِث بْن حِلِزَّة

אַל־חַארִת' בְּן חַרַאת' — Al-Ḥârith b. Ḥurâth — الْحَارِث بْن حُرَاث

אַל־חֻבַּא חִיטַאנֻהַא — al-ḥubâ ḥîṭânuhâ — الْحُبَى حِيطَانُهَا

אַל־חַגַּ'אג' — Al-Ḥaǵǵâǵ — الْحَجَّاج

אַל־חַגַּ'אג' בְּן יוּסֻף — Al-Ḥaǵǵâǵ b. Jûsuf — الْحَجَّاج بْن يُوسُف

אַל־חַגַּ'אג' עַן אַ־זֻהְרִי — Al-Ḥaǵǵâǵ ʿan Al-Zuhrî — الْحَجَّاج عَن الزُّهْرِي

אַל־חֻגַּ'ה — al-ḥuǵǵa — الْحُجَّة

אַל־חַגַ'ר — Al-Ḥaǵar — الْحَجَر

אַל־חֻדַיְבִּיַה — Al-Ḥudejbîja — الْحُدَيْبِيَة

אַל־חַוְ'ץ — al-ḥauḍ — الْحَوْض

אַל־חוּת — al-ḥût — الْحُوت

אַל־חֻטַיְאָה — Al-Ḥuṭajʾa — الْحُطَيْئَة

אַל־חֻטֵיְאָה — Al-Ḥuṭejʾa — الْحُطَيْئَة

אַל־חַיַאא' לַא יַאְתִי אִלַּא בְּחַי'יְרִן — al-ḥajâʾ lâ jaʾtî illâ bichejrin — الْحَيَاء لَا يَأْتِي إِلَّا بِخَيْرٍ

אַל־חִירַה — Al-Ḥîra — الْحِيرَة

אַל־חַכַם — Al-Ḥakam — الْحَكَم

אַל־חַכַם בְּן עַבְּדַל — Al-Ḥakam b. ʿAbdal — الْحَكَم بْن عَبْدَل

אַל־חַלַאג' — Al-Ḥallâǧ — الْحَلَّاج

אַל־חַלַאל וַאל־חַרַאם — Al-ḥalâl wal-ḥarâm — الْحَلَال وَالْحَرَام

אַל־חַלִים מַטִיַת אַל־גַ'הוּל — Al-ḥalîm maṭijjat al ǧahûl — الْحَلِيم مَطِيَّة الْجَهُول

אַל־חַלִימִי — Al-Ḥalîmî — الْحَلِيمِي

אַל־חַלִיפַיְן אַסַד וַעַ'תַפַאן — al-ḥalîfejn Asad wa-Ġatafân — الْحَلِيفَيْن أَسَد وَغَطَفَان

אַל־חִלְם — al-ḥilm — الْحِلْم

אַל־חִמַאנִי — Al-Ḥimmânî — الْحِمَّانِي

אַל־חֻמַיְדִי — Al-Ḥumejdî — الْحُمَيْدِي

אַל־חַמְרַאא' — Al-ḥamrâʾ — الْحَمْرَاء

אַל־חַסַב — al-ḥasab — الْحَسَب

אַל־חַסַב אַל־עַרִיק — al-ḥasab al-ʿarîḳ — الْحَسَب الْعَرِيق

אַל־חֻסַיְן — Al-Ḥusein — الْحُسَيْن

אַל־חֻסַיְן — Al-Ḥusejn — الْحُسَيْن

אַל־חַסַן — Al-Ḥasan — الْحَسَن

אַל־חַסַן אַל־עַבַּאסִי — Al-Ḥasan al-ʿAbbâsî — الْحَسَن الْعَبَّاسِي

אַל־חַסַן בֶּן זִיאד אַל־לֻאְלֻאִי — Al-Ḥasan b. Zijâd al-Luʾluʾî — الْحَسَن بْن زِيَاد اللُّؤْلُؤِي

אַל־חַסַן בֶּן סַהְל — Al-Ḥasan b. Sahl — الْحَسَن بْن سَهْل

אַל־חַסַן בֶּן עַדִי — Al-Ḥasan b. ʿAdî — الْحَسَن بْن عَدِيّ

אַל־חַסַן בֶּן עַלִי אַל־אַצְמַעִי — Al-Ḥasan b. ʿAlî al-Aṣmaʿî — الْحَسَن بْن عَلِيّ الْأَصْمَعِي

אַל־חַסְנַאא' — Al-Ḥasnâʾ — الْحَسْنَاء

אַל־חֻצְרִי — Al-Ḥuṣrî — الْحُصْرِي

אַל־חַרִירִי — Al-Ḥarîrî — الْحَرِيرِي

אִלְיַאס — Iljâs — إِلْيَاس

אִלְיַאס — Elias — إِلْيَاس

אַל־יַאפִעִי — Al-Jâfiʿî — الْيَافِعِي

אַל־יוּנִינִי — Al-Jûnînî — الْيُونِينِي

אַל־יַמַאנִיִּיְן — al-jamânijjejn — الْيَمَانِيَّيْن

אַל־יַמִין — al-jamîn — الْيَمِين

אַל־יַמַן — al-Jemen — الْيَمَن

אַל־יַעְקוּבִי — Al-Jaʿḳûbi — الْيَعْقُوبِي

אַל־יַעְקוּבִי — Al-Jaʿḳûbî — الْيَعْقُوبِي

אַל־כַּאמִל פִי מַעְרִפַת צֻ'עַפַאא' אַל־מֻחַדִּתִ'ין — Al-ḳâmil fî maʿrifat ḍuʿafâʾ al-mutaḥaddithîn — الْكَامِل فِي مَعْرِفَة ضُعَفَاء الْمُحَدِّثِين

אַל־כִּבַּר — al-kibar — الْكِبَر

אַל־כַּדַ'בַּה — al-kaḏaba — الْكَذَبَة

אַל־כַּוַאכִּב אַד־דִּרִיַּה — Al-kawâkib al-durrijja — الْكَوَاكِب الدُّرِّيَّة

אַל־כַּלְבּ — al-kelb — الْكَلْب

אַל־כַּלְבִּי — Al-Kalbî — الْكَلْبِي

אַל־כַּלְבִּי — Al-Kelbî — الْكَلْبِي

אַל־כַּמאל פִּי מַעְרִפַּת אַ־רִּג'אל — Al-kamâl fî maʿrifat al-riǵâl — الْكَمَال فِي مَعْرِفَة الرِّجَال

אַל־כֻּמַיְת — Al-Kumejt — الْكُمَيْت

אַל־כִּנְדִי — Al-Kindî — الْكِنْدِي

אַל־כַּנְז — al-kanz — الْكَنْز

אַל־כַּפָּא — al-kafʾ — الْكَفْء

אַל־כִּפַאיַה פִּי מַעְרִפַּת אֻצוּל עִלְם אַ־רִּוַאיַה — Al-kifâja fî maʿrifat uṣûl ʿilm al-riwâja — الْكِفَايَة فِي مَعْرِفَة أُصُول عِلْم الرِّوَايَة

אַל־כַּפַּארַה — Al-kaffâra — الْكَفَّارَة

אַל־כִּרְד — al-kird — الْكِرْد

אַל־כִּתַאבֻ אַחְפַּטֻ' שַׁיְאִן — al-kitâbu aḥfaẓu shejʾin — الْكِتَابُ أَحْفَظُ شَيْءٍ

אַל־כֻּתֻב אַל־חַ'מְסַה — al-kutub al-chamsa — الْكُتُب الْخَمْسَة

אַל־כֻּתֻב אַ־סַבְּעַה אַל־חַדִיתִ'יַה — Al-kutub al-sabʿa al-ḥadîthijja — الْكُتُب السَّبْعَة الْحَدِيثِيَّة

אַל־כֻּתֻב אַ־סִתָּה — Al-kutub al-sitta — الْكُتُب السِّتَّة

אַל־כֻּתֻב אַ־סִתָּה וַמְוַטַּא מַאלִכ — al-kutub al-sitta wa-Muwaṭṭaʾ Mâlik — الْكُتُب السِّتَّة وَمُوَطَّأ مَالِك

אַל־כֻּתֻבִי — Al-Kutubî — الْكُتُبِي

אַלְלַאה — Allâh — الله

אַלְלַאה אַכְבַּר — Allâh akbar — الله أَكْبَر

אַלְלַאה בֶּן — Allâh b. — الله بْن

אַל־לַאת — Al-Lât — اللَّات

אַל־לִבַּד — Al-libad — اللِّبَد

אַל־לֵיְת' — al-lejth — اللَّيْث

אַל־לֵיְת' בֶּן סַעְד — Al-Lejth b. Saʿd — اللَّيْث بْن سَعْد

אַל־לִקְחַה — al-liḳḥa — اللِّقْحَة

אַל־מַאאִד פִי־לְבַחְר אַלַּדִי יְצִיבֻהָ־לְקַיְא לַהָ אַגְ'ר שַהִיד — Al-mâʾid fî-l-baḥr allaḏî juṣîbuhu-l-ḳejʾ lahu aǧr shahîd — الْمَائِد فِي الْبَحْر الَّذِي يُصِيبُهُ الْقَيْء لَهُ أَجْر شَهِيد

אַל־מַאאתִ'ר — al-maʾâthir — الْمَآثِر

אַל־מַאהִר בִּל־הִדַאיַה — al-mâhir bil-hidâja — الْمَاهِر بِالْهِدَايَة

אַל־מַאוַרְדִי — Al-Mâwerdî — الْمَاوَرْدِي

אַל־מַאוַרְדִי — Al-Mâwerdi — الْمَاوَرْدِي

אַל־מֻאַיִּד אַ־טוּסִי — Al-Muʾajjad al-Ṭûsî — الْمُؤَيَّد الطُّوسِي

אַל־מַאְמוּן — Al-Maʾmûn — الْمَأْمُون

אַל־מֻאַמַּל — Al-Muʾammal — الْمُؤَمَّل

אַל־מֻאַמַּל בֶּן אִסְמַאעִיל — Al-Muʾammal b. Ismâʾîl — الْمُؤَمَّل بْن إِسْمَاعِيل

אַל־מֻאַרִּג' — Al-Muʾarriǵ — الْمُؤَرِّج

אַל־מֻאַרִּג' — Al-Muʿarriǵ — الْمُؤَرِّج

אַל־מַבְסוּט — Al-mabsûṭ — الْمَبْسُوط

אַל־מֻבַּרַּד — Al-Mubarrad — الْمُبَرَّد

אַל־מַג'אלִס אַ־סַנִיַּה — Al-maǵâlis al-sanijja — الْمَجَالِس السَّنِيَّة

אַל־מַג'אלִס אַ־סַנִיַּה פִּי־לְכַלַאם עַלַא־לְאַרְבַּעִין אַ־נַוַוִיַּה — Al-maǵâlis al-sanîjja fî-l-kalâm ʿalâ-l-arbaʿîn al-nawawîjja — الْمَجَالِس السَّنِيَّة فِي الْكَلَام عَلَى الْأَرْبَعِين النَّوَوِيَّة

אַל־מֻג'דַּע פִּי־לַאה — Al-muǵaddaʿ fî-llâh — الْمُجَدَّع فِي اللَّه

אַל־מַגַ'לָה — Al-maǵalla — الْمَجَلَّة

אַל־מֻגְ'תַמַע עַלַיְהִ — al-muǵtamaʿ ʿalejhi — الْمُجْتَمَع عَلَيْهِ

אַל־מֻד אַ־נַבַוִי — al-mudd al-nabawî — الْمُدّ النَّبَوِي

אַל־מֻד'הַבַּה — al-muḏahhaba — الْمُذَهَّبَة

אַל־מַדַאאִן — Al-Madâʾin — الْمَدَائِن

אַל־מַדַאאִנִי — Al-Madâʾinî — الْمَدَائِنِي

אַל־מַדְחַ'ל — Al-madchal — الْمَدْخَل

אַל־מַדִינַה — Al-Medîna — الْمَدِينَة

אַל־מֻהַאג'רוּן — Al-muhâǵirûn — الْمُهَاجِرُون

אַל־מַהְדִי — Al-Mahdî — الْمَهْدِي

אַל־מֻהַלַּב — Al-Muhallab — الْمُهَلَّب

אַל־מֻהְתַדִי — Al-Muhtadî — الْمُهْتَدِي

אַל־מַוַאקִף — Al-mawâḳif — الْمَوَاقِف

אַל־מֻוַחִדוּן — Almohaden — الْمُوَحِّدُون

אַל־מֻוַטַּא — Al-Muwaṭṭaʾ — الْمُوَطَّأ

אַל־מַוְצ'וּעַאת — al-mauḍûʿât — الْمَوْضُوعَات

אַל־מַוְצִל — Mosul — الْمَوْصِل

אַל־מֻוַשְׁא — Al-Muwashshâ — الْمُوَشَّى

אַל־מֻוַשָּׁא — Al-Muwasshâ — الْمُوَشَّى

אַל־מֻוַשְׁא — Al-muwashshâ — الْمُوَشَّى

אַל־מֻזְהִר — Al-Muzhir — الْمُزْهِر

אַל־מֻזַנִי — Al-Muzanî — الْمُزَنِي

אַל־מֻזַּרִד — Al-Muzzarid — الْمُزَرِّد

אַל־מֻחַ'בַּל — Al-Muchabbal — الْمُخَبَّل

אַל־מֻחְתַאר בְּן אַבִּי עֻבֵּיְד — Al-Muchtâr b. Abî ʿUbejd — الْمُخْتَار بْن أَبِي عُبَيْد

אַל־מַחַאסִן וַאל־אַצְ'דַאד — Al-maḥâsin wal-aḍdâd — الْمَحَاسِن وَالْأَضْدَاد

אַל־מֻחִב — Al-muḥibb — الْمُحِبّ

אַל־מַטִיַה — al-maṭijja — الْمَطِيَّة

אַל־מֻטִיע — Al-Muṭîʿ — الْمُطِيع

אַל־מַיְדַאנִי — Al-Mejdânî — الْمَيْدَانِي

אַל־מַיְדַאנִי — Al-Mejdâni — الْمَيْدَانِي

אַל־מִיזַאן פִי־לְצַ'עַפַאא' — Al-mîzân fî-l-ḍuʿafâʾ — الْمِيزَان فِي الضُّعَفَاء

אַל־מַלַאחִם — Al-malâḥim — الْمَلَاحِم

אַל־מֻלְכּ — al-mulk — الْمُلْك

אַל־מַלִכּ אַ־זַ'אהִר גַ'קְמַק — Al-malik al-ẓâhir Ġaḳmaḳ — الْمَلِك الظَّاهِر جَقْمَق

אַל־מַלִכּ אַל־אַשְׁרַף בְּן אַל־עַאדִל — Al-malik al-Ashraf b. al-ʿÂdil — الْمَلِك الْأَشْرَف بْن الْعَادِل

אַל־מַלִכּ אַל־כַּאמִל נַאצִר אַ־דִּין — Al-malik al-kâmil Nâṣir al-dîn — الْمَلِك الْكَامِل نَاصِر الدِّين

אַל־מַלִכּ אַל־כַּאמִל נַאצִר אַ־דִּין — Al-malik al-kâmil Nâṣir al-Dîn — الْمَلِك الْكَامِل نَاصِر الدِّين

אַל־מִלַּת אַל־עַוְגַ'אא' — al-millat al-ʿauǵâʾ — الْمِلَّة الْعَوْجَاء

אַל־מֻנַאוִי — Al-Munâwî — الْمُنَاوِي

אַל־מֻנְדִ'ר — Al-Munḏir — الْمُنْذِر

אַל־מַנְהַל אַ־צַאפִי — Al-manhal al-ṣâfî — الْمَنْهَل الصَّافِي

אַל־מֻנְכַּר — al-munkar — الْمُنْكَر

אַל־מַנְצוּר — Al-Manṣûr — الْمَنْصُور

אַל־מֻנְקִד' מִן אַ־צַ'לַאל — Al-munḳiḏ min al-ḍalâl — الْمُنْقِذ مِن الضَّلَال

אַל־מֻנְתַּצִר — Al-Muntaṣir — الْمُنْتَصِر

אַל־מֻנְתַּקַא פִּי־לְאַחְכַאם — Al-muntaḳâ fî-l-aḥkâm — الْمُنْتَقَى فِي الْأَحْكَام

אַל־מַסַאאִל אַל־מַנְת'וּרַה — Al-masâʾil al-manthûra — الْمَسَائِل الْمَنْثُورَة

אַל־מֻסְנַד — Al-Musnad — الْمُسْنَد

אַל־מֻסְנִד — Al-musnid — الْمُسْنِد

אַל־מֻסְנִד אַל־אַצִיל — al-musnid al-aṣîl — الْمُسْنِد الْأَصِيل

אַל־מֻסְנַד אַל־כַּבִּיר עַלַא־לְרִג'אל — Al-musnad al-kabîr ʿalâ-l-riǵâl — الْمُسْنَد الْكَبِير عَلَى الرِّجَال

אַל־מֻסְנַד וַאל־אַבְוַאב — Al-musnad wal-abwâb — الْمُسْنَد وَالْأَبْوَاب

אַל־מֻסְנַד עַלַא־לְאַבְוַאב — Al-musnad ʿalâ-l-abwâb — الْمُسْنَد عَلَى الْأَبْوَاب

אַל־מֻסְנִדַה — Al-musnida — الْمُسْنِدَة

אַל־מֻסְנִדַה אַל־מַכְתִ'רַה אַל־אַצִילַה אֻם מֻחַמַּד סַארַה בִּנְת סִרַאג' אַ־דִּין בְּן קַאצִ'י אַל־קֻצַ'את — al-musnida al-mukthira al-aṣîla Umm Muhammed Sâra bint Sirâǧ al-dîn b. ḳâḍî al-ḳuḍât — الْمُسْنِدَة الْمُكْثِرَة الْأَصِيلَة أُمّ مُحَمَّد سَارَة بِنْت سِرَاج الدِّين بْن قَاضِي الْقُضَاة

אַל־מֻסְנַדִי — Al-musnadî — الْمُسْنَدِي

אַל־מֻסְנִדִי — Al-musnidî — الْمُسْنِدِي

אַל־מַסְעוּדִי — Al-Masʿûdî — الْمَسْعُودِي

אַל־מֻסְתַטְהִר — Al-Mustaẓhir — الْمُسْتَظْهِر

אַל־מֻסְתַטְהִרִי — Al-Mustaẓhirî — الْمُسْتَظْهِرِي

אַל־מֻסְתַנְגִ'ד — Al-Mustanǵid — الْمُسْتَنْجِد

אַל־מֻסְתַעִין — Al-Mustaʿîn — الْمُسْتَعِين

אַל־מֻסְתַרְשִד — Al-Mustarshid — الْمُسْتَرْشِد

אַל־מֻעִ'ירַה — Al-Muġîra — الْمُغِيرَة

אַל־מֻעִ'ירַה בְּן חַבְּנַאא' — Al-Muġîra b. Habnâʾ — الْمُغِيرَة بْن حَبْنَاء

אַל־מַעִ'לְטַאי — Al-Muġalṭâʾî — الْمُغَلْطَاي

אַל־מַעְ'צ'וּבּ עַלַיְהִם בִּל־בִּדְעַה וַאל־צַ'אלּוּנּ עַן אַ־סְנַּה — al-maġḍûbu ʿalejhim bil-bidʿa wal-ḍâllûna ʿan al-sunna — الْمَغْضُوبُ عَلَيْهِم بِالْبِدْعَة وَالضَّالُّونَ عَن السُّنَّة

אַל־מַעְרוּף — al-maʿrûf — الْمَعْرُوف

אַל־מֻעְתַזּ — Al-Muʿtazz — الْمُعْتَزّ

אַל־מֻעְתַּמִד — Al-Muʿtamid — الْمُعْتَمِد

אַל־מֻעְתַּצִ'ד — Al-Muʿtaḍid — الْمُعْتَضِد

אַל־מֻעְתַּצִם — Al-Muʿtaṣim — الْمُعْتَصِم

אַל־מֻפַּסִּרִין — al-mufassirîn — الْمُفَسِّرِين

אַל־מֻפַצַ'ל — Al-Mufaḍḍal — الْمُفَضَّل

אַל־מֻפַצַ'ל אַ־צַ'בִּי — Al-Mufaḍḍal al-Ḍabbî — الْمُفَضَّل الضَّبِّي

אַל־מֻפַצַל — Al-Mufaṣṣal — الْمُفَصَّل

אַל־מֻצַלִּי אַ־צַאאִם — al-muṣallî al-ṣâʾim — الْمُصَلِّي الصَّائِم

אַל־מֻצַנַּפַאת אַל־עַשַׁרַה — Al-muṣannafât al-ʿashara — الْمُصَنَّفَات الْعَشَرَة

אַל־מִקְדַאם בְּן זַיְד — Al-Mikdâm b. Zejd — الْمِقْدَام بْن زَيْد

אַל־מֻקַדַּסִי — Al-Muḳaddasî — الْمُقَدَّسِي

אַל־מֻקְחַמַאת — al-muḳḥamât — الْمُقْحَمَات

אַל־מֻקַנַּע אַל־כִּנְדִי — Al-Muḳannaʿ al-Kindî — الْمُقَنَّع الْكِنْدِي

אַל־מַקְרִי — Al-Maḳḳarî — الْمَقَّرِي

אַל־מַקְרִי — Al-Maḳḳari — الْمَقَّرِي

אַל־מַקְרִיזִי — Al-Maḳrîzî — الْمَقْرِيزِي

אַל־מֻקְתַּדִי — Al-Muḳtadî — الْمُقْتَدِي

אַל־מֻקְתַּדִר — Al-Muḳtadir — الْمُقْتَدِر

אַל־מֻקְתַּפִי — Al-Muḳtafî — الْمُقْتَفِي

אַל־מַרַאכֻּשִי — Al-Marrâkoshî — الْمَرَّاكُشِي

אַל־מַרְזוּקִי — Al-Marzûḳî — الْمَرْزُوقِي

אַל־מֻרַקִּש — Al-Muraḳḳish — الْمُرَقِّش

אַל־מַשְׁהוּר — al-mashhûr — الْمَشْهُور

אַל־מֻשַׁעְבִּדִ'ין — al-mushaʿbiḏîn — الْمُشَعْبِذِين

אַל־מֻשְׁתַּבִּה — Al-Mushtabih — الْمُشْتَبِه

אַל־מַתַ'ל אַ־סַאאִר — Al-mathal al-sâʾir — الْمَثَل السَّائِر

אַל־מַתַ'ל אַ־סַאאִר — Al-mathal al sâʾir — الْمَثَل السَّائِر

אַל־מֻתַ'קִּב — Al-Muthaḳḳib — الْمُثَقِّب

אַל־מֻתַוַכִּל — Al-Mutawakkil — الْمُتَوَكِّل

אַל־מֻתַוַכִּל אַל־לַיְתִ'י — Al-Mutawakkil al-Lejthî — الْمُتَوَكِّل اللَّيْثِي

אַל־מֻתַּחִ'דִ'ינַ עַלַיְהַא אַל־מַסַאגִ'ד וַאל־סַרַג' — al-muttachiḏîna ʿalejhâ al-masâġid wal-surúġ — الْمُتَّخِذِينَ عَلَيْهَا الْمَسَاجِد وَالسُّرُج

אַל־מֻתַחַאבּוּנַ בִּ־גַ'לַאלִ'י — al-mutaḥâbbûna bi-ġalâlî — الْمُتَحَابُّونَ بِجَلَالِي

אַל־מֻתַלַמִּס — Al-Mutalammis — الْمُتَلَمِّس

אַל־מֻתַנַבִּי — Al-Mutanabbî — الْمُتَنَبِّي

אַל־מֻתַנַבִּי — Al-Mutanabbi — الْمُتَنَبِّي

אַל־מֻתַנַחְ'ל — Al-Mutanachchil — الْمُتَنَخِّل

אַל־מֻתַקַא — Al-muttaḳâ — الْمُتَّقَى

אַל־עֻ'וּל — al-ġûl — الْغُول

אַל־עַ'וְעַ'אא' — al-ġauġâʾ — الْغَوْغَاء

אַל־ע'וּרִ'י — Al-Ġûrî — الْغُورِي

אַל־עַ'זַאלִ'י — Al-Ġazâlî — الْغَزَالِي

אַל־עַ'זַאלִ'י — Al-Gazâlî — الْغَزَالِي

אַל־עֻ'לוּל — al-ġulûl — الْغُلُول

אַל־עַ'מַאז — Al-ġammâz — الْغَمَّاز

אַל־עַ'נַם — al-ġanam — الْغَنَم

אַל־עֻ'רַאבּ — al-ġurâb — الْغُرَاب

אַל־עַ'רִיַּאן — Al-ġarijjân — الْغَرِيَّان

אַל־עַ'רִיבּ — al-ġarîb — الْغَرِيب

אַל־עִ'תְרִיף בְּן עַטַאא' — Al-Ġitrîf b. ʿAṭâʾ — الْغِطْرِيف بْن عَطَاء

אַל־עַבַּאס — Al-ʿAbbâs — الْعَبَّاس

אַל־עַבַּאסִי — Al-ʿAbbâsî — الْعَبَّاسِي

אַל־עַבְּדִי — al-ʿAbdî — الْعَبْدِي

אַל־עַבְּדַרִי — Al-ʿAbdarî — الْعَبْدَرِي

אַל־עִבַּר — al-ʿibar — الْعِبَر

אַל־עַגַּ'אג' — Al-ʿAǧǧâǧ — الْعَجَّاج

אַל־עֻגַ'יְר — Al-ʿUǧejr — الْعُجَيْر

אַל־עַדְ'רַאאֵ פִּי חִ'דְרִהַא — al-ʿaḏrâʾu fî chidrihâ — الْعَذْرَاءُ فِي خِدْرِهَا

אַל־עַדְ'רַאאַ פִּי־לְנַצִ'יפִ — al-ʿaḏrâʾa fî-l-naṣîfi — الْعَذْرَاءَ فِي النَّصِيفِ

אַל־עִדְוִי — Al-ʿIdwî — الْعِدْوِي

אַל־עַוַאתִק דַ'וַאת אַל־חֻ'דוּר — al-ʿawâtiḳ ḏawât al-chudûr — الْعَوَاتِق ذَوَات الْخُدُور

אַל־עַוְפִי — Al-ʿAufî — الْعَوْفِي

אַל־עֻזָּא — Al-ʿUzzâ — الْعُزَّى

אַל־עַיַּאשִׁי — Al-ʿAjjâshî — الْعَيَّاشِي

אַל־עַיַּאשִׁי — Al-ʿAjâshî — الْعَيَّاشِي

אַל־עַיָּאשִׁי — El Ajachi — الْعَيَّاشِي

אַל־עַיַּאשִׁי — El-ʿAjâshî — الْعَيَّاشِي

אַל־עַיְנִי — Al-ʿAjnî — الْعَيْنِي

אַל־עִלְם — al-ʿilm — الْعِلْم

אַל־עִלְם — Al-ʿilm — الْعِلْم

אַל־עִלְם אַל־קַטְעִי — al-ʿilm al-ḳaṭʿî — الْعِلْم الْقَطْعِي

אַל־עִלְם בִּ־לְמַרַאתִב — al-ʿilm bi-l-marâtib — الْعِلْم بِالْمَرَاتِب

אַל־עַמַאאִם תִּינַ'אנֻהַא — al-ʿamâʾim tîǧânuhâ — الْعَمَائِم تِيجَانُهَا

אַל־עַמוּד — al-ʿAmûd — الْعَمُود

אַל־עַמַל — al-ʿamal — الْعَمَل

אַל־עֻמְרַא — Al-ʿumrâ — الْعُمْرَى

אַל־עַסַאל — Al-ʿAssâl — الْعَسَّال

אַל־עַפְּו — Al-ʿAfw — الْعَفْو

אַל־עַפְּו עִנְד אַל־מַקְדַרַה — al-ʿafw ʿind al-maḳdara — الْعَفْو عِنْد الْمَقْدَرَة

אַל־עִצְ'אן — Al-ʿiḍḍân — الْعِضَّان

אַל־עַצְר — al-ʿaṣr — الْعَصْر

אַל־עַקְד — al-ʿaḳd — الْعَقْد

אַל־עִקְד — Al-ʿIḳd — الْعِقْد

אַל־עַראאִש — Al-ʿArâʾish — الْعَرَائِش

אַל־עִראק — al-ʿIrâḳ — الْعِرَاق

אַל־עַרִיש — Al-ʿArîsh — الْعَرِيش

אַל־עַרְץ' — al-ʿarḍ — الْعَرْض

אַל־עִשַא — al-ʿishâ — الْعِشَاء

אַל־עַתְק — al-ʿatḳ — الْعَتْق

אַל־פַאזִי — Al-Fâzî — الْفَازِي

אַל־פַאכִּהִי — Al-Fâkihî — الْفَاكِهِي

אַל־פַּאסִי — Al-Fâṣî — الْفَاسِي

אַל־פַּאסִי — Al-Fâsî — الْفَاسِي

אַל־פַּאראבִי — Al-Fârâbî — الْفَارَابِي

אַל־פַּארִסִיְ־לְמֻנַטָק — al-fârisijju-l-munaṭṭaḳu — الْفَارِسِيُّ الْمُنَطَّقُ

אַל־פַּגַ'ר — al-faġar — الْفَجَر

אַל־פִּדַא — Al-fidâ — الْفِدَاء

אַל־פַּחְ'רִי — Al-Fachrî — الْفَخْرِي

אַלְפִּיַה — Alfijja — أَلْفِيَّة

אַל־פִּירוּזאבַאדִי — Al-Firûzâbâdî — الْفِيرُوزَابَادِي

אַל־פַּצְ'ל בְּן עִיסַא בְּן אַבַּאן אַ־רַקַאשִׁי — al-Faḍl b. ʿÎsâ b. Abbân al-Raḳḳâshî — الْفَضْل بْن عِيسَى بْن أَبَّان الرَّقَّاشِي

אַל־פִּקְה — al-fiḳh — الْفِقْه

אַל־פִּקְה אַל־אַכְּבַּר — Al-fiḳh al-akbar — الْفِقْه الْأَكْبَر

אַל־פֻקַהַאא' וַהֻם אַעְלַם בְּמַעַאנִי אַל־חַדִית' — al-fuḳahâʾ wa-hum aʿlam bimâʿânî al-ḥadîth — الْفُقَهَاء وَهُم أَعْلَم بِمَعَانِي الْحَدِيث

אַל־פַּקִיה אַל־אַחְסַבּ — al-faḳîh al-aḥsab — الْفَقِيه الْأَحْسَب

אַל־פַקִיה אַל־מֻוַתִ'ק — al-faḳîh al-muwaththiḳ — الْفَقِيه الْمُوَثِّق

אַלְפַרַאבִי — Alfarâbî — الْفَارَابِي

אַל־פִרְדוֹסִי — Al-Firdôsî — الْفِرْدُوسِي

אַל־פַרַזְדַק — Al-Farazdaḳ — الْفَرَزْدَق

אַל־פַרַס — al-faras — الْفَرَس

אַל־פַרַצִ'י אַל־חַאסִבּ — al-faraḍî al-ḥâsib — الْفَرَضِي الْحَاسِب

אַל־פַשַנִי — Al-Fashanî — الْفَشَنِي

אַל־פִתַן — Al-fitan — الْفِتَن

אַל־קַאאִם — Al-Ḳâʾim — الْقَائِم

אַל־קַאאִם בִּאַמְר אַלְלַאה — Al-Ḳâʾim bi-amr Allâh — الْقَائِم بِأَمْر الله

אַלְקַאבּ — Alḳâb — أَلْقَاب

אַלְקַאבּ — alḳâb — أَلْقَاب

אַל־קַאדִר בִּלַאהִ — Al-Ḳâdir billâhi — الْقَادِر بِاللَّهِ

אַל־קַאהִר — Al-Ḳâhir — الْقَاهِر

אַל־קַאהִרַה — Kairo — الْقَاهِرَة

אַל־קַאהִרַה גַ'אמִע זַרַע אַ־נַוַא — Kairo Ǵâmiʿ Zaraʿ al-Nawâ — الْقَاهِرَة جَامِع زَرَع النَّوَى

אַל־קַאסִם בְּן מֻחַמַּד — Al-Ḳâsim b. Muḥammed — الْقَاسِم بْن مُحَمَّد

אַל־קַאצ — Al-Ḳâṣṣ — الْقَاصّ

אַל־קַארַה — Al-Ḳâra — الْقَارَة

אַל־קַבְּר — Al-ḳabr — الْقَبْر

אַל־קַדַם — Al-ḳadem — الْقَدَم

אַל־קַוַאִם — al-ḳawâʾim — الْقَوَائِم

אַל־קַול פִּי־לְקֻראַאנְ בִּגַ'יְר עִלְמִן — al-ḳaul fî-l-ḳurʾâni biġejri ʿilmin — الْقَوْل فِي الْقُرْآنِ بِغَيْرِ عِلْمٍ

אַל־קַום — al-ḳaum — الْقَوْم

אַל־קַזַאז — Al-Ḳazzâz — الْقَزَّاز

אַל־קַזְוִינִי — Al-Ḳazwînî — الْقَزْوِينِي

אַל־קִיאם — al-ḳijâm — الْقِيَام

אַל־קַיְרַואן — Kairuwân — الْقَيْرَوَان

אַל־קֶיְרַואן — Ḳejruwân — الْقَيْرُوَان

אַל־קַלַם — al-ḳalam — الْقَلَم

אַל־קַמַר אַל־מַנִיר פִי־לְמַסְנַד אַל־כַּבִיר — Al-ḳamar al-munîr fî-l-musnad al-kabîr — الْقَمَر الْمُنِير فِي الْمُسْنَد الْكَبِير

אַל־קַסְטַלַאנִי — Al-Ḳasṭalânî — الْقَسْطَلَانِي

אַל־קַסְטַלַאנִי — Al-Ḳasṭ — الْقَسْطَلَانِي

אַל־קַסְטַלַּאנִי — Al-Ḳasṭallânî — الْقَسْطَلَّانِي

אַל־קַעְבִי — Al-Ḳaʿbî — الْقَعْبِي

אַל־קַעְנַבִי — Al-Ḳaʿnabî — الْقَعْنَبِي

אַל־קַצִ'יב וַחַ'אתַם אַל־חִ'לַאפַה — Al-ḳaḍîb wachâtam al-chilâfa — الْقَضِيب وَخَاتَم الْخِلَافَة

אַל־קַצְד — al-ḳaṣd — الْقَصْد

אַל־קַצִידַה אַל־פַזַארִיַה — Al-ḳaṣîda al-fazârijja — الْقَصِيدَة الْفَزَارِيَّة

אַל־קֻרְבַּא — al-ḳurbâ — الْقُرْبَى

אַל־קַרְטַאס — Al-Ḳarṭâs — الْقَرْطَاس

אַל־קֻרְטֻבִי — Al-Ḳurṭubî — الْقُرْطُبِي

אַל־קֻרַשִי — Al-Ḳurashî — الْقُرَشِي

אַל־קַתַּאל — Al-Ḳattâl — الْقَتَّال

אַלַת אַ־רַגַ'ם — âlat al-raǧam — آلَة الرَّجَم

אִלְתַאטַ — iltâṭa — اِلْتَاطَ

אֻם — Umm — أُمّ

אֻם אַל־חַ'יְר — Umm al-chejr — أُمّ الْخَيْر

אֻם וַהְב — Umm Wahb — أُمّ وَهْب

אֻם וַהַב — Umm Wahab — أُمّ وَهْب

אֻם זַ'יְנַב פַאטְמַה — Umm Zejnab Fâṭima — أُمّ زَيْنَب فَاطِمَة

אֻם זַ'יְנַב פַאטְמַה — Umm Zejnab Fâṭma — أُمّ زَيْنَب فَاطْمَة

אֻם חַ'ארְגַ'ה — Umm Châriǧa — أُمّ خَارِجَة

אֻם חַ'לִיל חַ'דִיגַ'ה — Umm Chalîl Chadîǧa — أُمّ خَلِيل خَدِيجَة

אֻם חַכִים — Umm Ḥakîm — أُمّ حَكِيم

אֻם כֻלְתְ'וּם — Umm Kulthûm — أُمّ كُلْثُوم

אֻם כֻרַיְז — Umm Kurejz — أُمّ كُرَيْز

אֻם מִחְגַ'ן — Umm Miḥǧan — أُمّ مِحْجَن

אֻם סִנְבֻלַא — Umm Sunbulâ — أُمّ سُنْبُلَة

אֻם עִיסַא מַרְיַם — Umm ʿÎsâ Marjam — أُمّ عِيسَى مَرْيَم

אֻם־אַל־כַּבַּאאִר — umm-al-kabâʾir — أُمّ الْكَبَائِر

אִמַאא' — imâʾ — إِمَاء

אִמַאם — Imâm — إِمَام

אִמַאם אַבּוּ חַנִיפַה — Imâm Abû Ḥanîfa — إِمَام أَبُو حَنِيفَة

אִמַאם אַחְמַד — Imâm Aḥmed — إِمَام أَحْمَد

אִמַאם אַחְמַד בְּן חַנְבַל — Imâm Aḥmed b. Ḥanbal — إِمَام أَحْمَد بْن حَنْبَل

אִמַאם אַל־חַרַמַיְן — Imâm al-ḥaramejn — إِمَام الْحَرَمَيْن

אִמַאם אַל־חַרַמַיְן אַל־ג'וְיְנִי — Imâm al-ḥaramejn al-Ǵuwejnî — إِمَام الْحَرَمَيْن الْجُوَيْنِي

אִמַאם אַל־כַּאמִלִיַּה — Imâm al-Kâmilijja — إِمَام الْكَامِلِيَّة

אִמַאם אַל־מֻסְלִמִין וַחַ'לִיפַת רַבּ אַל־עַאלַמִין — imâm al-muslimîn wa chalîfat rabb al-ʿâlamîn — إِمَام الْمُسْلِمِين وَخَلِيفَة رَبّ الْعَالَمِين

אִמַאם אַ־שַׁאפִעִי — Imâm Al-Shâfiʿî — إِمَام الشَّافِعِي

אִמַאם אַ־שַׁאפִעִי — Imâm al-Shâfiʿî — إِمَام الشَّافِعِي

אִמַאם דַאר אַל־הִגְ'רַה — Imâm dâr al-hiǵra — إِمَام دَار الْهِجْرَة

אִמַאם לִאַהְל אַ־דֻּנְיַא — Imâm li-ahl al-dunjâ — إِمَام لِأَهْل الدُّنْيَا

אִמַאם פִיהִמַא גְ'מִיעַן — imâm fîhima ǵamîʿan — إِمَام فِيهِمَا جَمِيعًا

אִמַאם פִי־לְסֻנַּה וַלַיְסַ בִּאִמַאם פִי־לְחַדִית' — imâm fî-l-sunna walejsa bi-imâm fî-l-ḥadîth — إِمَام فِي السُّنَّة وَلَيْسَ بِإِمَام فِي الْحَدِيث

אַמַאמַה — Amâma — أَمَامَة

אִמַאמִים — Imâme — أَئِمَّة

אִמַאמֻן אִדַ'א־חְ'תַלַפַ־לְעַאלְמוּנְ יַלְתַאִמוּנְ עַלַיְהִ־לְתְאַאמַא — Imâmun iḏâ-chtalafa-l-ʿâlimûna jaltaʾimûna ʿalejhi-ltiʾâmâ — إِمَامٌ إِذَا اخْتَلَفَ الْعَالِمُونَ يَلْتَئِمُونَ عَلَيْهِ الْتِئَامَا

אִמַאמַת — Imâmat — إِمَامَة

אִמַאמַת אַל פַאסִק — imâmat al fâsiḳ — إِمَامَة الْفَاسِق

אִמַאמַת אַל־פַאסִק — imâmat al-fâsiḳ — إِمَامَة الْفَاسِق

אַמַאתַ — amâta — أَمَاتَ

אַמַאתַ אַבוּכַ־לְסֻנַּתַ גְ'הְלַן וַאַחְיַא־לְבִדַעַ וַאל־אַחְדַאתַ־אַל־מְצִ'לַתַ עַמְדַן — amâta abûka-l-sunnata ǵahlan waʾaḥjâ-l-bidaʿa wal-aḥdâtha-l-muḍillata ʿamdan — أَمَاتَ أَبُوكَ السُّنَّةَ جَهْلًا وَأَحْيَا الْبِدَعَ وَالْأَحْدَاثَ الْمُضِلَّةَ عَمْدًا

אִמַאתַת אַל־בִּדַע — imâtat al-bidaʿ — إِمَاتَة الْبِدَع

אִמַאתַת אַ־סִּנַּה — Imâtat al-sunna — إِمَاتَة السُّنَّة

אִמַאתַת אַ־סִּנַּה — imâtat al-sunna — إِمَاتَة السُّنَّة

אֻמַּה — Umma — أُمَّة

אֻמַּהַאת — ummahât — أُمَّهَات

אֻמַּהַאת — Ummahât — أُمَّهَات

אֻמַוִּיִם — Umejjaden — أُمَوِيُّون

אֻמַיַּה — Umajja — أُمَيَّة

אֻמֵיַּה — Umejja — أُمَيَّة

אֻמַיַּה בֶּן אַבִּי־לְצַלְת — Umajja b. Abî-l-Ṣalt — أُمَيَّة بْن أَبِي الصَّلْت

אֻמֵיַּה בֶּן אַבִּי־לְצַלְת — Umejja b. Abî-l-Ṣalt — أُمَيَّة بْن أَبِي الصَّلْت

אֻמֵימַה — Umejma — أُمَيْمَة

אַמִין — Amîn — أَمِين

אַמִין אַלְלַאה — Amîn Allâh — أَمِين الله

אַמִינַה — Amîna — أَمِينَة

אַמִיר — amîr — أَمِير

אַמִיר — Emîr — أَمِير

אַמִיר אַל־מֻאְמִנִין — Emîr al-muʾminîn — أَمِير الْمُؤْمِنِين

אַמִיר אַל־מֻאְמִנִין מֻחַמַּד — Emîr al-muʾminîn Muhammed — أَمِير الْمُؤْمِنِين مُحَمَّد

אַמִיר אַל־מֻאְמִנִין צַלַּואת אַלְלַאה עַלַיְהִ — Emîr al-muʾminîn ṣalawât Allâh ʿalejhi — أَمِير الْمُؤْمِنِين صَلَوَات الله عَلَيْهِ

אַמִיר סֻלְטַאן — Emîr Sulṭân — أَمِير سُلْطَان

אַמִנַה — Âmina — آمِنَة

אַמְר — amr — أَمْر

אִמְרֻא אֻל־קַיְס — Imruʾ ul-Ḳejs — اِمْرُؤُ الْقَيْس

אִמְרֻא אֻל־קַיְס — Imruʾ ul-ḳejs — اِمْرُؤُ الْقَيْس

אִמְרֻא־לְקַיְס — Imruʾ-ul-Ḳejs — اِمْرُؤُ الْقَيْس

אִמְרֻא־לְקַיְס — Imruʾ-l-Ḳejs — اِمْرُؤُ الْقَيْس

אִמְרַאתֻן מַשְׁאוּמַת אַ־נַאצִיַה — imraʾatun mashʾûmat al-nâṣija — اِمْرَأَةٌ مَشْؤُومَة النَّاصِيَة

אֻמַּת — ummat — أُمَّة

אַמִּת — Amit — أَمِت

אַמִּת — amit — أَمِت

אַמְתַּ'אל — Amthâl — أَمْثَال

אַמְתַּ'אל — amthâl — أَمْثَال

אַמְתַּ'אל אַל־עַרַב — Amthâl al ʿarab — أَمْثَال الْعَرَب

אַמְתַּ'אל אַל־עַרַב — Amthâl al-ʿarab — أَمْثَال الْعَرَب

אַמַתִי — amatî — أَمَتِي

אֻמַּתִי — ummatî — أُمَّتِي

אַן יַג'עַלַכַ מִמַן אִסְתַנַ בִּפִעְלִהִ — an jaǧʿalaka mimman istanna bifiʿlihi — أَن يَجْعَلَكَ مِمَّن اسْتَنَّ بِفِعْلِهِ

אַן יֻצַחַח נַסַבַהֻ — an juṣṣaḥḥiḥa nasabahu — أَن يُصَحِّحَ نَسَبَهُ

אִן כָּנְתִ גַ'אהִלַתַן בִּמַא לַם תַעְלַמִי — in kunti ǧâhilatan bimâ lam taʿlamî — إِن كُنْتِ جَاهِلَةً بِمَا لَم تَعْلَمِي

אַן לַא יְעְ'זַן וַלַא יְפַאחַ'רוּ — an lâ juġzau wa-lâ jufâcharû — أَن لَا يُغْزَوْا وَلَا يُفَاخَرُوا

אַן לָא יַקְעֲדַ קַאצִ'ן — an lâ jaḳʿuda ḳâḍiⁱⁿ — أَن لَا يَقْعُدَ قَاضٍ

אִן לַם תַכֻן בִּדְעַה וַלָא מְנְכַר — in lam takun bidʿa walâ munkar — إِن لَم تَكُن بِدْعَة وَلَا مُنْكَر

אִן סַאבַקוּ סְבִקוּ אַן נַאפַרוּ נְפִרוּ — In sâbaḳû subiḳû au nâfarû nufirû — إِن سَابَقُوا سُبِقُوا أَو نَافَرُوا نُفِرُوا

אִנַּ אַלַ אַבִי — inna âla Abî — إِنَّ آلَ أَبِي

אִנַּ אַמַכֻם אַמַתַן — Inna ummakum amatun — إِنَّ أُمَّكُمْ أَمَةٌ

אִנַּ הַאדַ'א־לְעִלְם — inna hâḏâ-l-ʿilm — إِنَّ هَذَا الْعِلْم

אִנַּ יַסִיר־לְרִיאִ שִרְכ — inna jasîra-l-rijâʾi shirk — إِنَّ يَسِيرَ الرِّيَاءِ شِرْك

אִנַּ לִכֻל קַוְם מַאדַה וַמַאדַת כֻרַיְש מַוַאלִיהִם — inna li-kulli ḳaum mâdda wa-mâddat Kurejsh mawâlîhim — إِنَّ لِكُلِّ قَوْم مَادَّة وَمَادَّة كُرَيْش مَوَالِيهِم

אִנַּ מִן־אַל־חִלְמִ דֻ'לֻן — inna min-al-ḥilmi ḏullun — إِنَّ مِن الْحِلْمِ ذُلٌّ

אִנַּ מִנַ־לְחַיַאִ וַקַארַן — inna mina-l-ḥajâʾi waḳâran — إِنَّ مِنَ الْحَيَاءِ وَقَارًا

אִנַּ מִנַ־לְחַיַאִ סַכִינַתַן — inna mina-l-ḥajâʾi sakînatan — إِنَّ مِنَ الْحَيَاءِ سَكِينَةً

אִנַּ מִנַ־לְשִעְר חִכְמַתַן — inna mina-l-shiʿri ḥikmatan — إِنَّ مِنَ الشِّعْرِ حِكْمَةً

אִנַּ שַהְר אֻתְרֻכוּהֻ — inna Shahr utrukûhu — إِنَّ شَهْر أُتْرُكُوهُ

אִנַּ שַׁהְרַן נַזַכּוּהֻ — inna Shahran nazakûhu — إِنَّ شَهْرًا نَزَكُوهُ

אִנַּא מַעְשַׁרֻן יַמַאנוּנַ — innâ maʿsharun jamânûna — إِنَّا مَعْشَرٌ يَمَانُونَ

אַ־נַּאאִם — al-nâʾim — النَّائِم

אַ־נַּאבֻּלֻסִי — Al-Nâbulusî — النَّابُلُسِي

אַ־נַּאבִּעַ'ה — Al-Nâbiġa — النَّابِغَة

אַ־נַּאבִּעַ'ה אַל־גַ'עְדִי — Al-Nâbiǵa al-Ǵaʿdî — النَّابِغَة الْجَعْدِي

אַ־נַּאבִּעַ'ה אַל־גַ'עְדִי — Al-Nâbiġa al-Ǵaʿdî — النَّابِغَة الْجَعْدِي

אַ־נַּאדִ'ר אַ־נֻּד'וּר עַלַיַּ — al-nâḏir al-nuḏûr ʿallejja — النَّاذِر النُّذُور عَلَيَّ

אַ־נַּאכִּת'וּן — al-nâkithûn — النَّاكِثُون

אַ־נַּאס רַגֻ'לַאן מֻאְמִן פַּלַא תֻאְדִ'הִ וַגַ'אהִל פַּלַא תֻגַ'אהִלְהֻ — Al-nâs raǵulân muʾmin falâ tuʾḏihi waǵahil falâ tuǵâhilhu — النَّاس رَجُلَان مُؤْمِن فَلَا تُؤْذِهِ وَجَاهِل فَلَا تُجَاهِلْهُ

אַ־נַּאצִר — Al-Nâṣir — النَّاصِر

אַנְבִּיַאא' — Anbijâ — أَنْبِيَاء

אַנְבִּיַאא' — Anbijâʾ — أَنْبِيَاء

אִנְגִ'יל — Inǵîl — إِنْجِيل

אַנְדַלֻס — Andalus — أَنْدَلُس

אַנַּהֻ — annahu — أَنَّهُ

אִנַּהַא טַיִּבַּתֻן תַנְפִי־לְחַ'בַּתַ'ה כַּמַא תַנְפִי־לְנַאר — innahâ ṭajjibatun tanfî-l-chabatha kamâ tanfî-l-nâru — إِنَّهَا طَيِّبَةٌ تَنْفِي الْخَبَثَ كَمَا تَنْفِي النَّارُ

אַ־נַּוַאר — Al-Nawâr — النَّوَار

אַ־נַּוַאר בִּנְת מַאלִכּ — Al-Nawâr bint Mâlik — النَّوَار بِنْت مَالِك

אַ־נַּוַוִי — Al-Nawawî — النَّوَوِي

אַ־נֻּוַיְרִי — Al-Nuwejrî — النُّوَيْرِي

אַ־נַּחַ'עִי — al-Nachaʿî — النَّخَعِي

אַ־נֻּחַאם — al-nuḥâm — النُّحَام

אַ־נַּטַּ'אם — Al-Naẓẓâm — النَّظَّام

אִנִּי לַאַרְג'וּ לִל־חַגַּ'אג' — innî laʾarǵû lil-Ḥaǵǵâǵ — إِنِّي لَأَرْجُو لِلْحَجَّاج

אִנַּ־לַּאהַ יֻחְדִתֻ' מִן אַמְרִהִ מַא יַשַּׁאאֻ וַאִנַּ־לַּאהַ גַ'לַּ וַעַזַּ קַד אַחְדַתַ' אַן לַא תֻכַּלְּמוּ פִי־לְצַלַאתִ — inna-llâha juḥdithu min amrihi mâ jashâʾu waʾinna-llâha ǵalla waʿazza ḳad aḥdatha an lâ tukallimû fî-l-ṣalâti — إِنَّ اللهَ يُحْدِثُ مِن أَمْرِهِ مَا يَشَاءُ وَإِنَّ اللهَ جَلَّ وَعَزَّ قَد أَحْدَثَ أَن لَا تُكَلِّمُوا فِي الصَّلَاةِ

inna-llâha ḳad auḳaʿa aǧrahu — אִנַּ־לַאהַ קַד אַוְקַעַ אַגְ׳רַהְ עַלַא קַדְרְ נִיָּתְהִ — إِنَّ اللهَ قَد أَوْقَعَ أَجْرَهُ عَلَى قَدْرِ نِيَّتِهِ ʿalâ ḳadri nijjatihi

inna-llâha sharaʿa linabijjihi sunan — אִנַּ־לַאהַ שַׁרַעַ לִנַבִּיְהִ סַנַן אַל־הֻדַא — إِنَّ اللهَ شَرَعَ لِنَبِيِّهِ سُنَن الْهُدَى al-hudâ

Inna-l-aʿmâla bil-nijjati — אִנַּ־לְאַעְמַאלַ בִּל־נִיָּתְ וַלְכֻלִּ־מְרַאן מַא נַוַא — إِنَّ الْأَعْمَالَ بِالنِّيَّةِ وَلِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى walikulli-mraʾin mâ nawâ

-inna-l-chalâʾiḳa faʿlam sharruhâ-l — אִנַּ־לְחַ׳לַאִקַ פַּעְלַם שַׁרְהַא־לְבִדַעַ — إِنَّ الْخَلَائِقَ فَاعْلَم شَرُّهَا الْبِدَعُ bidaʿu

אִנַּ־לְסַעִ׳יד לַמַן גַ׳נַבַּ־לְפִתַן — inna-l-saʿîd laman ǧanaba-l-fitan — إِنَّ السَّعِيد لَمَن جَنَبَ الْفِتَن

אִנַּ־לְצַפַאִחַ קַד נֻצְ׳דַת — inna-l-ṣafâʾiḥa ḳad nuḍḍidat — إِنَّ الصَّفَائِحَ قَد نُضِّدَتْ

Inna-l-ruwâta bilâ fahmin lima — אִנַּ־לְרֻוַאתַ בִּלַא פַהְמִן לְמַא חַפְט׳וּ ḥafiẓû — إِنَّ الرُّوَاةَ بِلَا فَهْمٍ لِمَا حَفِظُوا

innamâ anâ sulṭân Allâh fî arḍihi — אִנַּמַא אַנַא סֻלְטַאן אַלְלַאה פִּי אַרְצְ׳הְ — إِنَّمَا أَنَا سُلْطَان اللهِ فِي أَرْضِهِ

innamâ juʾchaḏ — אִנַּמַא יְאִחַ׳ד׳ בִּשַׁהַאדַת אַל־מֻתְ׳בִּת לַא בִּשַׁהַאדַת אַ־נַאפִי — إِنَّمَا يُؤْخَذ بِشَهَادَة الْمُثْبِت لَا بِشَهَادَة النَّافِي bishahâdat al-muthbit lâ bishahâdat al-nâfî

אִנַּמַא יְחַדִּת' קַתַאדַה עַן צַחִפַת סַלַיְמַאן אַל־יַשְׁכְּרִי וַכַאנַ לַהַ כִתַאב עַן גַ'אבִר בְּן עַבְּדַאלְלַאה — innamâ juḥaddith Ḳatâda ʿan ṣaḥifat Sulejmân al-Jashkurî wakâna lahu kitâb ʿan Ǵâbir b. ʿAbdallâh — إِنَّمَا يُحَدِّث قَتَادَة عَن صَحِيفَة سُلَيْمَان الْيَشْكُرِي وَكَانَ لَهُ كِتَاب عَن جَابِر بْن عَبْد الله

אִנַּמַא־לְמַדִינַתְ כַּ־לְכִיר תַּנְפִי חַ'בַתַ'הַא — Innamâ-l-Madînatu kal-kîri tanfî chabathahâ — إِنَّمَا الْمَدِينَةُ كَالْكِيرِ تَنْفِي خَبَثَهَا

אַ־נַמִר בְּן תַוְלַבּ — Al-Namir b. Taulab — النَّمِر بْن تَوْلَب

אַ־נַמִרִי — Al-Namirî — النَّمِرِي

אַנַס — Anas — أَنَس

אַנַס בְּן מַאלְכּ — Anas b. Mâlik — أَنَس بْن مَالِك

אַ־נַסַאאִי — Al-Nasâʾî — النَّسَائِي

אַנְסַאבּ אַל־אַשְׁרַאף — Ansâb al-ashrâf — أَنْسَاب الْأَشْرَاف

אַ־נַסַאבַּה — al-nassâba — النَّسَّابَة

אַ־נַסַבּ — al-nasab — النَّسَب

אַ־נַסְר — al-nasr — النَّسْر

אִנְעַם צַבַאחַן — inʿam ṣabâḥan — اِنْعَم صَبَاحًا

אַ־נֻעְמַאן — Al-Nuʿmân — النُّعْمَان

אַ־נָּעְמַאן בְּן בַּשִׁיר — Al-Noʿmân b. Bashîr — النُّعْمَان بْن بَشِير

אַ־נָּעְמַאן בְּן עַדִּי — Al-Noʿmân b. ʿAdijj — النُّعْمَان بْن عَدِيّ

אַנְעַשׁ סָנָּתַן — anʿasha sunnatan — أَنْعَشَ سُنَّةً

אַ־נַּפַחַאת אַ־שַׁאדִ'לִיָּה — Al-nafaḥât al-Shâḏilijja — النَّفَحَات الشَّاذِلِيَّة

אַ־נַּפְל — al-nafl — النَّفْل

אַנְפֻסַן חַרְבִּיְתַן — anfusun ḥarbijjatun — أَنْفُسٌ حَرْبِيَّةٌ

אִנְפַּרַדַ אַהְל מִצְר — infarada ahl Miṣr — اِنْفَرَدَ أَهْل مِصْر

אַ־נַּצְ'ר בְּן שֻׁמַיִל — Al-Naḍr b. Shumejl — النَّضْر بْن شُمَيْل

אַנְצַאב — Anṣâb — أَنْصَاب

אַנְצַאר — Anṣâr — أَنْصَار

אִנְתַהַרַנִי אִסְתִעְטַ'אמַן לַהּ — intaharanî istiʿẓâman lahu — اِنْتَهَرَنِي اِسْتِعْظَامًا لَهُ

אִנְתִחַ'אא' — Inticha᾽ — اِنْتِخَاء

אַנְתֻם שֻׁהַדַאא' אַלַלַאה פִי־לְאַרְץ' — antum shuhadâ᾽ Allâh fî-l-arḍ — أَنْتُم شُهَدَاء اللهِ فِي الْأَرْض

אַ־נַּתְנַה — Al-natna — النَّتْنَة

אֻסַאמַה — Usâma — أُسَامَة

אֻסַאמַה אִבְּן מֻנְקִד' — Ousâma ibn Munḳiḏ — أُسَامَة ابْن مُنْقِذ

אֻסַאמַה בְּן זֵיְד — Usâma b. Zejd — أُسَامَة بْن زَيْد

אֻסַאמַה בְּן זֵיְד — Usama b. Zejd — أُسَامَة بْن زَيْد

אֻסַאמַה בְּן מֻנְקִד' — Usâma b. Munḳiḏ — أُسَامَة بْن مُنْقِذ

אַסַאנִיד אַל־מֻחַדִּתִ'ין — Asânîd al-muḥaddithîn — أَسَانِيد الْمُحَدِّثِين

אַ־סַאסַאנִיַּה — Al-Sâsânijja — السَّاسَانِيَّة

אַסַד — Asad — أَسَد

אַסַד אַפַנְדִי — Asad Efendi — أَسَد أَفَنْدِي

אַסַד אַפַנְדִי — Asad Efendî — أَسَد أَفَنْدِي

אַסַד בְּן ח'וְזֵימַה — Asad b. Chuzejma — أَسَد بْن خُزَيْمَة

אַסַד בְּן כֻּרְז — Asad b. Kurz — أَسَد بْن كُرْز

אַ־סִדְרַה — al-sidra — السِّدْرَة

אַ־סֻהַיְלִי — Al-Suhejlî — السُّهَيْلِي

אַ־סֻהְרַוַרְדִי — Al-Suhrawardî — السُّهْرَوَرْدِي

אַסְוַאן — Assuân — أَسْوَان

אֻסְוַארִי — Uswârî — أُسْوَارِي

אַסְוַד — aswad — أَسْوَد

אַ־סַחַ'אוִי — Al-Sachâwî — السَّخَاوِي

אִסְחַאק — Isḥâḳ — إِسْحَاق

אִסְחַאק אַל־מַוְצִ'לִי — Isḥâḳ al-Mauṣilî — إِسْحَاق الْمَوْصِلِي

אִסְחַאק אַל־מַוְצִ'לִי — Isḥâḳ al-Mauṣilî — إِسْحَاق الْمَوْصِلِي

אִסְחַאק בְּן אִבְּרַאהִים אַל־חַנְטַ'לִי — Isḥâḳ b. Ibrâhîm al-Ḥanẓalî — إِسْحَاق بْن إِبْرَاهِيم الْحَنْظَلِي

אִסְחַאק בְּן אִבְּרַאהִים אַל־מַוְצִ'לִי — Isḥâḳ b. Ibrâhîm al-Mauṣilî — إِسْحَاق بْن إِبْرَاهِيم الْمَوْصِلِي

אִסְחַאק בְּן חַסַּאן — Isḥâk b. Ḥassân — إِسْحَاق بْن حَسَّان

אִסְחַאק בְּן חַסַּאן אַל־חֻ'רַמִי — Isḥâḳ b. Ḥassân al-Churramî — إِسْحَاق بْن حَسَّان الْخُرَّمِي

אִסְחַאק בְּן חַסַן אַל־חֻ'רַמִי — Isḥâḳ b. Ḥasan al-Churramî — إِسْحَاق بْن حَسَن الْخُرَّمِي

אִסְחַאק בְּן רַאהְוַיְהִ — Isḥâḳ b. Râhwejhi — إِسْحَاق بْن رَاهْوَيْهِ

אִסְחַאק בְּן רַאהְוַיְהִי — Isḥâḳ b. Râhwejhî — إِسْحَاق بْن رَاهْوَيْهِ

אִסְחַאק מַוְלַא זַאאִדַה — Isḥâḳ Maulâ Zâʾida — إِسْحَاق مَوْلَى زَائِدَة

אִסְחַאקִיַּה — Isḥâḳijja — إِسْحَاقِيَّة

אַ־סַּיִּד אַל־חִמְיַרִי — Al-Sejjid al-Ḥimjarî — السَّيِّد الْحِمْيَرِي

אַ־סֻיוּטִי — Al-Sujûṭî — السُّيُوطِي

אַ־סֻיוּף סִינַ'אנַהַא — al-sujûf sîǧânuhâ — السُّيُوف سِيجَانُهَا

אַ־סִיר אַל־כַּבִּיר — Al-sijar al-kabîr — السِّيَر الْكَبِير

אַ־סִכַּה וַאל־חֻ'טְבַּה — al-sikka wal-chuṭba — السِّكَّة وَالْخُطْبَة

אַ־סֻכַּרִי — Al-Sukkarî — السُّكَّرِي

אַ־סַלַאם עַלַא אַהְלַאה — al-salâm ʿalâ Allâh — السَّلَام عَلَى الله

אַ־סֻלֻב אַ־סוּד — al-sulub al-sûd — السُّلُب السُّود

אַ־סֻלְטַאנֻ טִ'לֻ־לַאהִ פִּי־לְאַרְצִ' יַאְוִי אִלַיְהִ כֻּלְ מַלְהוּפִן — al-sulṭânu ẓillu-llâhi fî-l-arḍi jaʾwî ilejhi kullu malhûfin — السُّلْطَانُ ظِلُّ اللهِ فِي الْأَرْضِ يَأْوِي إِلَيْهِ كُلُّ مَلْهُوفٍ

אַסְלַם — Aslam — أَسْلَم

אַ־סַלַף — al-salaf — السَّلَف

אַ־סִּלַפִי — Al-Silafî — السِّلَفِي

אִסְם — ism — اِسْم

אַסְמַאא' — Asmâʾ — أَسْمَاء

אַסְמַאא' בְּן חַ'ארִג'ה — Asmâʾ b. Châriǵa — أَسْمَاء بْن خَارِجَة

אַסְמַאא' בִּנְת אַבִּי בַּכְּר — Asmâʾ bint Abî Bekr — أَسْمَاء بِنْت أَبِي بَكْر

אַסְמַאא' בִּנְת עֻמַיְס — Asmâʾ bint Umejs — أَسْمَاء بِنْت عُمَيْس

אַסְמַאאֻנַא פִי וַגְ'הִ כֻּלִּי דִרְהַמִן — Asmâʾunâ fî waǵhi kulli dirhamin — أَسْمَاؤُنَا فِي وَجْهِ كُلِّ دِرْهَمٍ

אִסְמַאעִיל — Ismâʿîl — إِسْمَاعِيل

אִסְמַאעִיל אַל־מַחְ'זוּמִי — Ismâʿîl al-Machzûmî — إِسْمَاعِيل الْمَخْزُومِي

אִסְמַאעִיל אַל־מַנְצוּר — Ismâʿîl al-Manṣûr — إِسْمَاعِيل الْمَنْصُور

אִסְמַאעִיל בְּן בֻּלְבֻּל — Ismâʿîl b. Bulbul — إِسْمَاعِيل بْن بُلْبُل

אִסְמַאעִיל בְּן גַ'אמִע — Ismâʿîl b. Ǵâmiʿ — إِسْمَاعِيل بْن جَامِع

אִסְמַאעִיל בְּן יַסַאר — Ismâʿîl b. Jâsâr — إِسْمَاعِيل بْن يَسَار

אִסְמַאעִיל בְּן יַסַאר — Ismâʿîl b. Jasâr — إِسْمَاعِيل بْن يَسَار

אִסְמַאעִיל בְּן עַיַאש — Ismâʿîl b. ʿAjjâsh — إِسْمَاعِيل بْن عَيَّاش

אִסְמַאעִיל בְּן עַיַאש — Ismâʿîl b. ʿAjâsh — إِسْمَاعِيل بْن عَيَّاش

אִסְמַאעִילִיָּה — Ismâʿîlijja — إِسْمَاعِيلِيَّة

אִסְמַאעִיל בְּן בֻּלְבֻּל — Ismâʿil b. Bulbul — إِسْمَاعِيل بْن بُلْبُل

אַ־סַּמְעַאנִי — Al-Samʿâni — السَّمْعَانِي

אַ־סַּמְעַאנִי — Al-Samʿânî — السَّمْعَانِي

אִסְנַאד — isnâd — إِسْنَاد

אִסְנַאד — Isnâd — إِسْنَاد

אִסְנַאדִים — Isnâdים — أَسَانِيد

אַ־סֻּנָּה — al-sunna — السُّنَّة

אַ־סֻּנָּה קַאצִ'יָה עַלַא־לְקֻרְאַאן וַלֵיְס אַל־קֻרְאַאן בִּקַאצִ'ן עַלַא־לְסֻּנָּה — al sunna ķâḍija ʿalâ-l-ķurʾân walejsa al-ķurʾân biķâḍin ʿalâ-l-sunna — السُّنَّة قَاضِيَة عَلَى الْقُرْآن وَلَيْسَ الْقُرْآن بِقَاضٍ عَلَى السُّنَّة

אַסְנִמַה — asnima — أَسْنِمَة

אַ־סֻּנַּת אַ־שַּנְעַאאְ — al-sunnat al-shanʿâʾu — السُّنَّة الشَّنْعَاءُ

אַ־סַּפַּאח — Al-Saffâḥ — السَّفَّاح

אִסְפַּרַאאִינִי — Isfarâʾînî — إِسْفَرَائِينِي

אַ־סִקַאא' אַל־מֻעַלַּק — Al-sikâʾ al-muʿallaḳ — السِّقَاء الْمُعَلَّق

אִסְרַאאִיל — Israʾîl — إِسْرَائِيل

אִסְרַאאִיל מִן עַ'יְרִהִם פַּקַאלוּ פִיהִם בִּל־רַאְי פַּאצַ'לוּהֻם — Israʾîl min ġejrihim faḳâlû fîhim bil-raʾj faʾaḍallûhum — إِسْرَائِيل مِن غَيْرِهِم فَقَالُوا فِيهِم بِالرَّأْيِ فَأَضَلُّوهُم

אִסְרַאאִיל מֻעְתַדִלַן לֵיְס פִיהּ שַׁיְא חַתַּא נַשַׁאַ פִיהִם אַל־מֻוַלַּדוּן אַבְנַאא' סַבַּאיַא אַל־אֻמַם אַבְנַאא' אַ־נְסַאא' אַלַתִי סַבַּת בּ — Israʾîl muʿtadilan lejsa fîhi shejʾ ḥattâ nashaʾa fîhim al-muwalladûn abnâʾ sabâjâ al-umam abnâʾ al-nisâʾ allatî sabat B — إِسْرَائِيل مُعْتَدِلًا لَيْسَ فِيهِ شَيْء حَتَّى نَشَأَ فِيهِم الْمُوَلَّدُون أَبْنَاء سَبَايَا الْأُمَم أَبْنَاء النِّسَاء الَّتِي سَبَتْ بْ

אִסְרַאאִילִיַאת — Israʾîlijjât — إِسْرَائِيلِيَّات

אַסְרַאר אַל־חֻכַמַאא' — Asrâr al-ḥukamâʾ — أَسْرَار الْحُكَمَاء

אַ־סַרַחְ'סִי — Al-Sarachsî — السَّرَخْسِي

אַ־סַרַחְ'סִי — Al-Sarachsi — السَّرَخْسِي

אִסְתִאדַ'אן — Istiʾḏân — اِسْتِئْذَان

אִסְתִבְסַאלַן לִל־מַוְתִ — istibsâlan lil-mauti — اِسْتِبْسَالًا لِلْمَوْتِ

אִסְתִגַ'ארַה — Istiǵâra — اِسْتِجَارَة

אִסְתַּגְ'הַלَ — istaǵhala — اِسْتَجْهَلَ

אִסְתַּגְ'הַלَ — Istaǵhala — اِسْتَجْهَلَ

אִסְתַּגְ'זְתֻהُ וַאַגְ'אזְנִי — istaǵaztuhu waʾaǵâzani — اِسْتَجَزْتُهُ وَأَجَازَنِي

אִסְתִּדְרַאג' — istidrâǵ — اِسْتِدْرَاج

אִסְתִּדְרַאגַ'ן לַהֻם — istidrâǵan lahum — اِسْتِدْرَاجًا لَهُم

אֻסְתֻּחִלַּ אַ־סַּיְף — ustuḥilla al-sejf — اسْتُحِلَّ السَّيْف

אִסְתַּחַלַּ־לְמַחַארִמַ — istaḥalla-l-maḥârima — اِسْتَحَلَّ الْمَحَارِمَ

אִסְתַּלַאטַ אַבּוּ כַּאהִל אִבְנַהָא — istalâṭa Abû Kâhil ibnahâ — اِسْتَلَاطَ أَبُو كَاهِل ابْنَهَا

אִסְתַּלְחַקַ — istalḥaḳa — اِسْتَلْحَقَ

אִסְתִּסְקַא — Istisḳâ — اِسْتِسْقَاء

אִסְתִּסְקַאא' — istisḳâʾ — اِسْتِسْقَاء

אִסְתִּסְקַאא' — Istisḳâʾ — اِسْتِسْقَاء

אִסְתִּעַאדַ'את — istiʿâḏât — اِسْتِعَاذَات

אִסְתִּעַאדַ'את — Istiʿâḏât — اِسْتِعَاذَات

אִסְתִּצְלַאח — istiṣlâḥ — اِسْتِصْلَاح

אִסְתַּשְׁעַר — istashʿara — اِسْتَشْعَرَ

אִסְתִּתַאבַּה — istitâba — اِسْتِتَابَة

אִסְתִּתַאבַּה — Istitâba — اِسْتِتَابَة

אַעַ'אנִי — Aġânî — أَغَانِي

אַעְ'דַר מִן כֻּנַאתִ־לְעַ'דַר — aġdaru min kunâti-l-ġadari — أَغْدَرُ مِن كُنَاةِ الْغَدَرِ

אַעְ'לַבַ — aġlaba — أَغْلَبَ

אַעְ'לַטְ' אַכְּבַאדַן — aġlaẓu akbâdan — أَغْلَظُ أَكْبَادًا

אַעַאג'ם — Aʿâǧim — أَعَاجِم

אִעְגַ'אז — Iʿǧâz — إِعْجَاز

אִעְגַ'אז אַל־קֻרְאַאן — Iʿǧâz al-ḳurʾân — إِعْجَاز الْقُرْآن

אַעְגַ'מ תִמְתִמִיַּן — aʿǧamu timtimijjun — أَعْجَمُ تِمْتِمِيٌّ

אַעְוַר — Aʿwar — أَعْوَر

אַעְיַא — Aʿjâ — أَعْيَا

אַעְלַם — Aʿlam — أَعْلَم

אַעְלַם בִּל־רִגַ'אל פְלַאן עַן פְלַאן — aʿlam bil-riǧâl Fulân ʿan Fulân — أَعْلَم بِالرِّجَال فُلَان عَن فُلَان

אַעְפַּר — aʿfar — أَعْفَر

אִעְרַאב — iʿrâb — إِعْرَاب

אִעְרַאב — Iʿrâb — إِعْرَاب

אַעְרַאבִי — Aʿrâbî — أَعْرَابِي

אַעְרַאבִּיָּה — Aʿrâbijja — أَعْرَابِيَّة

אַעְרַאק אַל־בִּעַ'אל — Aʿrâḳ al-biġâl — أَعْرَاق الْبِغَال

אַעְשָׁא הַמְדַאן — Aʿshâ Hamdân — أَعْشَى هَمْدَان

אִעְתִצַאם — Iʿtiṣâm — اِعْتِصَام

אֻפַאחִ'רְכֻם — ufâchirkum — أُفَاخِرْكُم

אַפְוַה — Afwah — أَفْوَه

אַפְחַ'ר מִן אַל־חַארִת' בְּן חִלִּזַה — afcharu min al-Ḥârith b. Ḥilizza — أَفْخَرُ مِن الْحَارِث بْن حِلِّزَة

אַפְעַל — Afʿel — أَفْعَل

אַפְשִׁין — Afschîn — أَفْشِين

אַפְשִׁין — Afshîn — أَفْشِين

אַצְ'דַאד — Aḍdâd — أَضْدَاد

אַצְ'דַאד — ʾAḍdâd — أَضْدَاد

אַ־צֻ'חַא — al-ḍuḥâ — الضُّحَى

אַ־צַ'חַאק — Al-Ḍaḥḥâḳ — الضَّحَّاك

אַ־צֻאאבַה — al-ṣuʾâba — الصُّؤَابَة

אַצַאבַ — aṣâba — أَصَابَ

אַצַאבַ אַ־רַגֻ'ל אַ־סֻנַּה וַאחְ'טַא אַל־אַדַבּ — aṣâba al-raǧul al-sunna waachṭaʾa al-adab — أَصَابَ الرَّجُل السُّنَّة وَأَخْطَأَ الْأَدَب

אַצַאבַ סֻנַּתַן — aṣâba sunnatan — أَصَابَ سُنَّةً

אַ־צַאלְחִיַּה — Al-Ṣaliḥijja — الصَّالِحِيَّة

אַ־צַדַא — al-ṣadâ — الصَّدَى

אַ־צַדִיקַה — Al-ṣadîḳa — الصَّدِيقَة

אַ־צִדִּיקִי — Al-Ṣiddîḳî — الصِّدِّيقِي

אַצְדַק אַל־חַדִית' — aṣdaḳ al-ḥadîth — أَصْدَق الْحَدِيث

אֻצוּל אַל־חַדִית' — Uṣûl al-ḥadîth — أُصُول الْحَدِيث

אֻצוּל אַל־פִקְה — Uṣûl al-fiḳh — أُصُول الْفِقْه

אַ־צוּלִי — Al-Ṣûlî — الصُّولِي

אַצְחַאבּ — Aṣḥâb — أَصْحَاب

אַצְחַאבּ אַל־חַדִית' — Aṣḥab al-ḥadîth — أَصْحَاب الْحَدِيث

אַצְחַאבּ אַל־חַדִית' — Aṣḥâb al-ḥadîth — أَصْحَاب الْحَدِيث

אַצְחַאבּ אַל־כַלַאם — aṣḥâb al-kalâm — أَصْحَاب الْكَلَام

אַצְחַאבּ אַל־עַרַבִּיַּה — Aṣḥâb al-ʿarabijja — أَصْحَاب الْعَرَبِيَّة

אַצְחַאבּ אַ־סַבְּת — Aṣḥâb al-sabt — أَصْحَاب السَّبْت

אַצְחַאבּ אַ־רַאְי — Aṣḥâb al-raʾj — أَصْحَاب الرَّأْي

אַ־צַחִיח — Al-ṣaḥîḥ — الصَّحِيح

אַ־צַחִיחַאן — Al-ṣaḥîḥân — الصَّحِيحَان

אִצְטַחְ'ר — Iṣṭachr — إِصْطَخْر

אַ־צֶ'מַרִי — Al-Ṣejmarî — الصَّيْمَرِي

אַצְל — aṣl — أَصْل

אִצְלַאח אִבְּן אַ־צַלַאח — Iṣlâḥ Ibn al-Ṣalâḥ — إِصْلَاح ابْن الصَّلَاح

אִצְלַאח עַ'לַט אַבִּי עֻבּ — iṣlâḥ ġalaṭ Abî ʿUb — إِصْلَاح غَلَط أَبِي عُب

אַ־צַלְת בְּן אַל־עַאצִי בְּן וַאבִצַה — Al-Ṣalt b. al-ʿÂṣî b. Wâbiṣa — الصَّلْت بْن الْعَاصِي بْن وَابِصَة

אַ־צִמַה אַל־קֻשַיְרִי — Al-Ṣimma al-Ḳushejrî — الصِّمَّة الْقُشَيْرِي

אַצְמַעִי — Aṣmaʿî — أَصْمَعِي

אַ־צַפַאקְסִי — Al-Sfâḳsî — الصَّفَاقْسِي

אַ־צַפַדִי — Al-Ṣafadî — الصَّفَدِي

אִצְפַהַאן — Isfahan — إِصْفَهَان

אִצְפַהַאן — Iṣfahân — إِصْفَهَان

אַצְפַר — Aṣfar — أَصْفَر

אַ־צֻפְר וַאל־סוּד — al-ṣufr wal-sûd — الصُّفْر وَالسُّود

אַ־צַפְרַאא' וַל בַּיְצַ'אא' — al-ṣafrâʾ wal bejḍâʾ — الصَّفْرَاء وَالْبَيْضَاء

אִקַאמַה — iḳâma — إِقَامَة

אִקַאמַת אַ־צַלַאת — iḳâmat al-ṣalât — إِقَامَة الصَّلَاة

אַקְבַּע'א — Âḳboġâ — آقْبُغَا

אַקְחִצַארִי — Âḳḥiṣârî — آقْحِصَارِيّ

אֻקַיִד אַל־עִלְם — uḳajjid al-ʿilm — أُقَيِّد الْعِلْم

אֻקַיְש — Uḳejsh — أُقَيْش

אִקְלִישׁ — Iḳlîsh — إِقْلِيش

אַקַלַּ־לַאהֻ פִתְנַתַכַ — aḳalla-llâhu fitnataka — أَقَلَّ اللهُ فِتْنَتَكَ

אַקְצָא — Aḳṣâ — أَقْصَى

אַרַאַיְתַ — araʾejta — أَرَأَيْتَ

אַ־רַאסִחּוּנַ פִי־לְעִלְמִ — al-râsichûna fî-l-ʿilmi — الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ

אַ־רַאצִ'י — Al-Râḍî — الرَّاضِي

אַ־רַבּ — al-rabb — الرَّبّ

אַרְבַאבּ — arbâb — أَرْبَاب

אַרְבַאבּ אַל־מַקְאלַאת — arbâb al-maḳâlât — أَرْبَاب الْمَقَالَات

אַ־רַבַּדַ'ה — Al-Rabaḏa — الرَّبَذَة

אַ־רַבִּיע בְּן מַחְמוּד — Al-Rabîʿ b. Maḥmûd — الرَّبِيع بْن مَحْمُود

אַרְבַּעוּן — Arbaʿûn — أَرْبَعُون

אַרְבַּעִין — Arbaʿîn — أَرْبَعِين

אַרְבַּעִין אַ־נַוַוִי — Arbaʿîn al-Nawawî — أَرْبَعِين النَّوَوِي

אִרְגַ'אא' — Irǵâʾ — إِرْجَاء

אִרְגַ'אא' — irǵâʾ — إِرْجَاء

אַ־רִגַ'אל — al-riǵâl — الرِّجَال

אַרְגּוּ אַבַּא חַסַנִן עַלִיַן — arǵû Abâ Ḥasanin ʿAlijjan — أَرْجُو أَبَا حَسَنٍ عَلِيًّا

אַרְדַשִׁיר — Ardeshîr — أَرْدَشِير

אַ־רַהְבַּאנִיָּה — Al-rahbânijja — الرَّهْبَانِيَّة

אַ־רִוַאיַה בִּל־מַעְנַא — al-riwâja bil-maʿnâ — الرِّوَايَة بِالْمَعْنَى

אַ־רַחַאלַה — Al-raḥḥâla — الرَّحَّالَة

אַרְחַב — arḥab — أَرْحَب

אַ־רֻחְבַּה — Al-Ruḥba — الرُّحْبَة

אַ־רִחְלַה — al-riḥla — الرِّحْلَة

אַרְטַאת — Arṭât — أَرْطَاة

אַרְטַאת בְּן זְפַר — Arṭât b. Zufar — أَرْطَاة بْن زُفَر

אִרַם — iram — إِرَم

אִרְסַאל — irsâl — إِرْسَال

אַ־רִסַאלַה אַל־מֻעְרִבַה עַן שַׁרַף אַל־אַעְרַאבּ — Al-risâla al-muʿriba ʿan sharaf al-aʿrâb — الرِّسَالَة الْمُعْرِبَة عَن شَرَف الْأَعْرَاب

אַרְסְלָאן — Arslân — أَرْسَلَان

אַל־רֻסְתַמִי — Al-Rustamî — الرُّسْتَمِي

אַל־רַקָּאשִׁי — Al-Raḳḳâshî — الرَّقَّاشِي

אַל־רַשִׁיד — Al-Rashîd — الرَّشِيد

אַל־שׁ — al-sh — الشّ

אַל־שַׁאם — al-Shâm — الشَّام

אַל־שַׁאפִעִי — Al-Shâfiʿî — الشَّافِعِي

אִשַׁארַה — ishâra — إِشَارَة

אַל־שַׁאת — al-shât — الشَّاة

אִשְׁבִּילְיַה — Sevilla — إِشْبِيلِيَة

אַל־שִׁבְּרִיַאת — Al-shibrijjât — الشِّبْرِيَّات

אַל־שִׁבְּרִיַאת — Al-Shibrijjât — الشِّبْرِيَّات

אַשְׁגַ'ע — Ashǵaʿ — أَشْجَع

אַל־שַׁגַ'רַה אַל־מַלְעוּנַה — Al-shaǵara al-malʿûna — الشَّجَرَة الْمَلْعُونَة

אַל־שַׁגַ'רַה אַל־מַלְעוּנַה — al-shaǵara al-malʿûna — الشَّجَرَة الْمَلْعُونَة

אַ־שַׁגַ'רה אַל־מַלְעוּנַה פִּי־לְקֻרְאַאן — al-shaǵara al-malʿûna fî-l-kurʾân — الشَّجَرَة الْمَلْعُونَة فِي الْقُرْآن

אַשְׁהַדֻ — ashhadu — أَشْهَدُ

אַ־שַׁהְרַסְתַאנִי — Al-Shahrastânî — الشَّهْرَسْتَانِي

אַ־שִׁחְר — Al-Shiḥr — الشِّحْر

אַ־שַׁיְבַאנִי — Al-Shejbânî — الشَّيْبَانِي

אַ־שֻׁיוּח' וַאל־אַבְוַאב — Al-shujûch wal abwâb — الشُّيُوخ وَالْأَبْوَاب

אַ־שַׁיְחַ'אן — Al-shejchân — الشَّيْخَان

אַ־שַׁיְחַ'ה אַ־רַאיסַה אַל־אַצִילַה אֻם אַל־כִּרַאם בִּנְת אַל־קַאצִ'י כַּרִים אַ־דִּין אַל־לַחְ'מִי — al-shejcha al-raʾîsa al-aṣîla Umm al-kirâm bint al-ḳâḍî Kerîm al-dîn al-Lachmî — الشَّيْخَة الرَّئِيسَة الْأَصِيلَة أُمّ الْكِرَام بِنْت الْقَاضِي كَرِيم الدِّين اللَّخْمِي

אַ־שַׁמַּאח' — Al-Shammâch — الشَّمَّاخ

אֻשְׁנַאן — Ushnân — أُشْنَان

אַ־שַׁנְפַּרַא — Al-Shanfarâ — الشَّنْفَرَى

אַ־שַׁעְבִי — Al-Shaʿbî — الشَّعْبِي

אַ־שֻׁעוּבִּיַה — Al-Shuʿûbijja — الشُّعُوبِيَّة

אַל־שִׁעְר — al-shiʿr — الشِّعْر

אַל־שִׁעְר דִיוַאן אַל־עַרַב — al-shiʿr dîwân al-ʿarab — الشِّعْر دِيوَان الْعَرَب

אַל־שַׁעְרַאנִי — Al-Shaʿrânî — الشَّعْرَانِي

אַשְׁעַרִי — Ashʿarî — أَشْعَرِي

אַשְׁעַרִים — Ashʿariten — أَشَاعِرَة

אַשְׁעַת' — Ashʿath — أَشْعَث

אַל־שִׁפַא — Al-Shifâ — الشِّفَاء

אַל־שִׁפַאא' — Al-Shifâʾ — الشِّفَاء

אַל־שַׁקאאִק אַל־נְעְמַאנִיָה — Al-Shaḳâʾiḳ al-Noʿmânijja — الشَّقَائِق النُّعْمَانِيَّة

אַל־שַׁראבּ — al-sharâb — الشَّرَاب

אַל־שַׁרְבִּינִי — Al-Sharbînî — الشَّرْبِينِي

אַשְׁרַס בְּן עַבְּדַאלְלַאה — Ashras b. ʿAbdallâh — أَشْرَس بْن عَبْد الله

אַשְׁרַף — Ashraf — أَشْرَف

אַל־שַׁרַף אַל־צַ'חְ'ם — al-sharaf al-ḍachm — الشَّرَف الضَّخْم

אִשְׁתַּדַּ נוּרֻהַא — ishtadda nûruhâ — اِشْتَدَّ نُورُهَا

אַתַ'אר — Âthâr — آثَار

אַתַ'אר — âthâr — آثَار

אַתַ'אר אַל־אָוַל — Âthâr al-uwal — آثَار الْأُوَل

אַתַ'אר אַל־אָוַל פִּי תַרְתִיב אַ־דְוַל — Âthâr al-uwal fî tartîb al-duwal — آثَار الْأُوَل فِي تَرْتِيب الدُّوَل

אַתַ'אר אַל־בִלַאד — Âthâr al-bilâd — آثَار الْبِلَاد

אַתַ'אר בַצְרִיַה כוּפִיַה — âthâr baṣrijja kûfijja — آثَار بَصْرِيَّة كُوفِيَّة

אַ־תַ'וְרִי — al-Thaurî — الثَّوْرِي

אַ־תְ'יאבּ אַ־דַבִּיקִיַה וַאל־שַתַוִיַה — al-thijâb al-dabîḳijja wal-shatawijja — الثِّيَاب الدَّبِيقِيَّة وَالشَّتَوِيَّة

אִתְ'נַאנְ יַתַשַיַעַאנְ וַתְ'נַאנְ מֻרְגִ'אַאנְ וַתְ'נַאנְ יַרַיַאנְ רַאְ־לְחַ'וַארַגְ' — ithnâni jatashajjaʿâni wathnâni murǵiʾâni wathnâni jarajâni raʾja-l-chawârigǧ — اثْنَانِ يَتَشَيَّعَانِ وَاثْنَانِ مُرْجِئَانِ وَاثْنَانِ يَرَيَانِ رَأْيَ الْخَوَارِج

אַ־תַ'עַאלְבִי — Al-Thaʿâlibî — الثَّعَالِبِي

אַ־תַ'עְלַבִי — Al-Thaʿlabî — الثَّعْلَبِي

אַתַ'ר — athar — أَثَر

אַתַ'ר — Athar — أَثَر

אַתַ'ר־אִ־שֵׁרִיף — Athar-i-sherîf — أَثَرِ شَرِيف

אַתַא — atâ — أَتَى

אַתַאבַכ מֻטַ'פַּר אַ־דִּין בֶּן סַעְד אִבְּן זַנְגִי — Atabeg Muẓaffar al-dîn b. Saʿd ibn Zengî — أَتَابَك مُظَفَّر الدِّين بْن سَعْد ابْن زَنْكِي

אִתַּבְעוּ — ittabiʿû — اِتَّبِعُوا

אַ־תַּבְרִיזִי — Al-Tebrîzî — التَّبْرِيزِي

אַ־תַּבְרִיזִי — Al-Tabrîzî — التَّبْرِيزِي

אַ־תַּדְכִּרַה פִּי רִגַ'אל אַל־עַשַׁרַה — Al-taḏkira fî riǵâl al-ʿashara — التَّذْكِرَة فِي رِجَال الْعَشَرَة

אַ־תַּוַּזִי — Al-Tawwazî — التَّوَّزِي

אַ־תַּוְצִ'יח — Al-tauḍîḥ — التَّوْضِيح

אַ־תַּחַדֻּת' בִּל־נְעַם — al-taḥadduth bil-niʿam — التَّحَدُّث بِالنِّعَم

אַ־תִּיגַ'אנִי — Al-Tîǵânî — التِّيجَانِي

אַ־תֵּיְס — al-tejs — التَّيْس

אַ־תַּסְבִּיד — al-tasbîd — التَّسْبِيد

אַ־תַּעַ'רֻּב — al-taġarrub — التَّغَرُّب

אַ־תַּעַזְּב — al-taʿazzub — التَّعَزُّب

אַ־תַּעְרִיב — al-taʿrîb — التَّعْرِيب

אַ־תַּפְסִיר בִּל־רַאְיִ — al-tafsîr bil-raʾj — التَّفْسِير بِالرَّأْي

אַ־תַּפְתַּזַאנִי — Al-Taftazânî — التَّفْتَازَانِي

אִתִּצַאל — ittiṣâl — اِتِّصَال

אִתְקַאן — Itḳân — إِتْقَان

אַ־תַּקאסִים וַאל־אַנְוַאע — Al-taḳâsîm wal-anwâʿ — التَّقَاسِيم وَالْأَنْوَاع

אֻתְרֻכ אַ־תֻּרְכַ מַא תַרכוּכַ אִן אַחַבּוּכַ אַכַלוּכַ — Utruk al-Turka mâ tarakûka in aḥabbûka akalûka — اتْرُك التُّرْكَ مَا تَرَكُوكَ إِن أَحَبُّوكَ أَكَلُوكَ

אֻתְרֻכוּ־לְחַבַּשַׁה מַא תַרכוּכֻם — utrukû-l-Ḥabasha mâ tarakûkum — اتْرُكُوا الْحَبَشَة مَا تَرَكُوكُم

אַ־תִּרְמִדְ'י — Al-Tirmiḏî — التِّرْمِذِي

אַ־תַּרְע'יב וַאל־תַּרְהִיב — Al-tarġîb wal-tarhîb — التَّرْغِيب وَالتَّرْهِيب

בִּ — bi — بِ

בַּא — Bâ — بَا

בַּאב — Bâb — بَاب

בַּאבּ — bâb — بَاب

בַּאבּ אִחְתִלַאף אַל־פֻקַהַאא' — Bâb ichtilâf al-fuḳahâʾ — بَاب اِخْتِلَاف الْفُقَهَاء

בַּאבּ אִכְתִתַאבּ אַל־עִלְם — Bâb iktitâb al-ʿilm — بَاب اِكْتِتَاب الْعِلْم

בַּאבּ אַל־אַלְחַאן — Bâb al-alḥân — بَاب الْأَلْحَان

בַּאבּ אַל־וַאד — Bâb al-Wâd — بَاب الْوَاد

בַּאבּ אַל־חַדִיד — Bâb al-ḥadîd — بَاب الْحَدِيد

בַּאבּ אַל־יַהוּד — Bâb al-Jahûd — بَاب الْيَهُود

בַּאבּ אַל־לִעַאן — Bâb al-liʿân — بَاب اللِّعَان

בַּאבּ אַל־מֻזַיְּנִין — bâb al-muzejjinîn — بَاب الْمُزَيِّنِين

בַּאבּ אַל־קִרַאאַת פִּי־לְצַלַאת חַ'לְף אַל־אִמַאם — Bâb al-ḳirâʾat fî-l-ṣalât chalf al-imâm — بَاب الْقِرَاءَة فِي الصَّلَاة خَلْف الْإِمَام

בַּאבּ אַ־נַוַאדִר — Bâb al-nawâdir — بَاب النَّوَادِر

בַּאבּ אַ־תַּעַרֻּבּ — bâb al-taʿarrub — بَاب التَّعَرُّب

בַּאבַּא רַתַן — Bâbâ Ratan — بَابَا رَتَن

בַּאבּוּנַג' — bâbûnag — بَابُونَج

בַּאבַּכ — Bâbak — بَابَك

בַּאבַּר — Bâber — بَابَر

בַּאדַ'אוַרד — bâḏâward — بَاذَاوَرْد

בַּאדַ'אן — Bâḏân — بَاذَان

בַּאדַאן — Bâdân — بَادَان

בַּאהִלַה — Bâhila — بَاهِلَة

בַּאהִלַה בְּן יַעְצֻר — Bâhila b. Jaʿsûr — بَاهِلَة بْن يَعْصُر

בִּאַוְסַאקִהִ — biʾausâḳihi — بِأَوْسَاقِهِ

בִּאַחְמַאלִהִ — biʾaḥmâlihi — بِأَحْمَالِهِ

בַּאי חַ'אתוּן בִּנְת אַל־קַאצִ'י עַלַאא' אַ־דִּין — Bâj châtûn bint al-ḳâḍî ʿAlâʾ al-dîn — بَاي خَاتُون بِنْت الْقَاضِي عَلَاء الدِّين

בַּאמוּת' — Bâmôth — بَامُوث

בִּאַנַּא דַ'וּ גַ'דִּן — bi-annâ ḏawû ǵaddin — بِأَنَّا ذَوُو جَدٍّ

בַּאנִי מִנְקַרִן — bânî Minḳarin — بَانِي مِنْقَرٍ

בִּאַנַּ־לְהֻדַא עַ'יְרַ מַא תַזְעַמַאנִ — biʾanna-l-hudâ ġejru mâ tazʿumâni — بِأَنَّ الْهُدَى غَيْرُ مَا تَزْعُمَانِ

בַּאנַת סֻעַאד — Bânat Suʿâd — بَانَت سُعَاد

בַּאְס נַאצִיתִהַא — baʾs nâṣijatihâ — بَأْس نَاصِيَتِهَا

בַּאשָׁא — Pasha — بَاشَا

בִּגַ'יְדִהַא אִלַּא כַּעִלְמִ־לְאַבַּאעִרְ — biǵejjidihâ illâ kaʿilmi-l-abâʿiri — بِجَيِّدِهَا إِلَّا كَعِلْمِ الْأَبَاعِرِ

בַּגִ'ילַה — Baǵîla — بَجِيلَة

בֻּגַ'יְר — Buǵejr — بُجَيْر

בַּדְא אַל־חַ'לְק — Badʾ al-chalḳ — بَدْء الْخَلْق

בַּדַוִי — Bedawî — بَدَوِي

בַּדִיע אַ־זַמאן אַל־הַמַדַ'אנִי — Badîʿ al-zamân al-Hamadânî — بَدِيع الزَّمَان الْهَمَذَانِي

בַּדִיע אַל־הַמַדַאנִי — Badîʿ al-Hamadânî — بَدِيع الْهَمَذَانِي

בִּדְע — bidʿ — بِدْع

בִּדַע — Bidaʿ — بِدَع

בִּדְעַה — bidʿa — بِدْعَة

בִּדְעַה — Bidʿa — بِدْعَة

בִּדְעָה חַסָנָה — Bidʿa ḥasana — بِدْعَة حَسَنَة

בִּדְעָה מֻבַּאחָה — bidʿa mubâḥa — بِدْعَة مُبَاحَة

בַּדְר — Bedr — بَدْر

בַּדְר — Badr — بَدْر

בַּדְר אַ־דִּין אַל־כִּנַאנִי — Badr al-dîn al-Kinânî — بَدْر الدِّين الْكِنَانِي

בַּדְר אַ־דִּין לֻאלֻא — Badr al-dîn Luʾluʾ — بَدْر الدِّين لُؤْلُؤ

בַּדְר בַּאסִם — Bedr Bâsim — بَدْر بَاسِم

בַּדְר בְּן מַעְשַׁר — Badr b. Maʿshar — بَدْر بْن مَعْشَر

בִּהִ — bihi — بِهِ

בִּהִ — Bihi — بِهِ

בִּהִ יַצְ'רְבֻ־לְאַמְתַ'אלַ מַן יַתַמַתְ'לְ — bihi jaḍribu-l-amthâla man jatamatthalu — بِهِ يَضْرِبُ الْأَمْثَالَ مَن يَتَمَثَّلُ

בִּהִ סְמִיַ אִבְּרַאהִים קַסְר עַבְּקַר — bihi summija Ibrâhîm Ḳasr ʿAbḳar — بِهِ سُمِّيَ إِبْرَاهِيم قَسْر عَبْقَر

בַּהַא אַ־דִּין אַל־עַמִלִ — Bahâ al-dîn al-ʿAmilî — بَهَاء الدِّين الْعَامِلِي

בַּהַא אַ־דִּין אַ־נַקְשַׁבַּנְדִי — Bahâ al-dîn al-Naḳishbendî — بَهَاء الدِّين النَّقْشَبَنْدِي

בַּהַא' אַ־דִּין — Bahâʾ al-dîn — بَهَاء الدِّين

בַּהַא' אַ־דִּין אַל־עַאמִלִי — Bahâʾ al-dîn al-ʿÂmilî — بَهَاء الدِّين الْعَامِلِي

בִּיהְאַפְרִיד — Bihʾafrid — بِهْأَفْرِيد

בַּהְדַלַה — Bahdala — بَهْدَلَة

בַּהְלַוִי — Pehlewî — بَهْلَوِي

בַּהְרַאם גּוּר — Bahrâm gûr — بَهْرَام جُور

בּוּ סַלְהַם — Bû Selham — بُو سَلْهَم

בּוּ קֻרְנַיְן — Bû ḳurnejn — بُو قُرْنَيْن

בַּוַדִּין — Baweddîn — بَوَدِّين

בּוּחַ'אְרִי — Bûchârî — بُخَارِي

בּוּיַה — Bûja — بُويَه

בֻּוַיְהִי — Bûjid — بُوَيْهِي

בֻּוַיְהִי — Bûjide — بُوَيْهِي

בֻּוַיְהִי גַ'לַאל אַ־דַּוְלַה — Bûjide Ġalâl al-daula — بُوَيْهِي جَلَال الدَّوْلَة

בֻּוַיְהִי עַצָ'ד אַ־דַּוְלַה — Bûjide ʿAḍud al-daula — بُوَيْهِي عَضُد الدَّوْلَة

בֻּוַיְהִים — Bûjids — بُوَيْهِيُّون

בֻּוַיְהִים — Bûjiden — بُوَيْهِيُّون

בּוּלַאק — Bûlâḳ — بُولَاق

בּוּלַאק — Bûlâk — بُولَاق

בּוּנַה — Bona — بُونَة

בַּזַּאר — Bazzâr — بَزَّار

בִּ־זַמְזַם — bi-zemzem — بِزَمْزَم

בִּזַמְזַם הֵמִי אַפֵרִין חְ'וַאנַדָנְד — bi-zemzem hemî âferîn chwânedend — بِزَمْزَم هَمِي آفَرِين خُوَانَدَنْد

בֵּזֶסְתַאן — Bezestân — بَزَسْتَان

בֻּזֻרְג־מִהְר — Buzurǧ-Mihr — بُزُرْج مِهْر

בֻּחַ'ארַא — Buchârâ — بُخَارَى

בֻּחַ'ארִי — Bokhârî — بُخَارِي

בֻּחַ'ארִי — Buchârî — بُخَارِي

בַּחְ'ת — bacht — بَخْت

בַּחְ'תִיאר — Bachtijâr — بَخْتِيَار

בַּחִירַה — Baḥîra — بَحِيرَة

-biḥasbi-l-marʾi min al — בִּחַסְבִּ־לְמַרְאִ מִן אַל־כַּדְ'ב אַן יְחַדִּתַ' בִּכֻּל מַא סַמִעַ — kaḏb an juḥadditha bikulli mâ samiʿa — بِحَسْبِ الْمَرْءِ مِن الْكَذْب أَن يُحَدِّثَ بِكُلِّ مَا سَمِعَ

בַּחְר אַ־רְוָאת אַל־חַ'צַ'אְרִם — baḥr al-ruwât al-chaḍârim — بَحْر الرُّوَاة الْخَضَارِم

בַּחְרַיְן — Baḥrejn — بَحْرَيْن

-biṭûl al-muǵalasa wal — בִּטוּל אַל־מֻגַ'אלַסַה וַאל־מֻנַאטַ'רַה וַאל־מֻדַ'אכַּרַה — munâẓara wal-muḏâkara — بِطُول الْمُجَالَسَة وَالْمُنَاظَرَة وَالْمُذَاكَرَة

בַּטְחַאא' אִבְּן אַזְהַר — Baṭḥâ ibn Azhar — بَطْحَاء ابْن أَزْهَر

בֻּטְמִי — buṭmî — بُطْمِي

בַּיַאן — Bajân — بَيَان

בַּיַאצ' — Bajâḍ — بَيَاض

בַּיַאצ' — bajâḍ — بَيَاض

בַּיְהַקִי — Bejhaḳî — بَيْهَقِي

בֻּיוּע — Bujûʿ — بُيُوع

בֻּיוּתִכֶם — bujûtikum — بُيُوتِكُم

בַּיְחַרַה בְּן פִּרַאס — Bejḥara b. Firâs — بَيْحَرَة بْن فِرَاس

בַּיְן אַל־מַקְצַר וַאל־עַ'אלִי — bejn al-muḳṣir wal-ġâlî — بَيْن الْمُقْصِر وَالْغَالِي

בַּיְנַ לַאבַתַיְהַא — bejna lâbatejhâ — بَيْنَ لَابَتَيْهَا

בַּיְצַ'אוִי — Bejḍâwî — بَيْضَاوِي

בַּיְצַ'את אַל־חַ'דוּר — bejḍât al-chudûr — بَيْضَات الْخُدُور

בַּיְצַ'תֻ חִ'דְרִן — bejḍatu chidrin — بَيْضَةُ خِدْرٍ

בִּירְחַאא' — Bîrḥâ — بِيرْحَاء

בִּי־שַׁרְע — Bî-sharʿ — بِي شَرْع

בַּיְת — bejt — بَيْت

בַּיְת אַל־אַחְזַאן — bejt al-aḥzân — بَيْت الْأَحْزَان

בַּיְת אַל־מַקְדִס — bejt al-maḳdis — بَيْت الْمَقْدِس

בַּיְת אַל־מַקְדִס — Bejt al-maḳdis — بَيْت الْمَقْدِس

בֵּית גֻּבְהְרִין — Bêth Gubhrîn — بَيْت جِبْرِين

בֵּית עוּר אַל־פוּקַא — Bêt ʿûr al-fôḳa — بَيْت عُور الْفُوقَى

בִּכֻּלִּ קַאפִיַתִן שַׁנְעַאאַ תַשְׁתַהִרֻ — bikulli ḳâfijatin shanʿâʾa tashtahiru — بِكُلِّ قَافِيَةٍ شَنْعَاءَ تَشْتَهِرُ

בַּכְּר — Bekr — بَكْر

בַּכְּר בְּן אַ־נַּטַּאח — Bekr b. al-Naṭṭâḥ — بَكْر بْن النَّطَّاح

בַּכְּר בְּן וַאאִל — Bakr b. Wâʾil — بَكْر بْن وَائِل

בַּכְּר בְּן וַאאִל — Bekr b. Wâʾil — بَكْر بْن وَائِل

בַּכְּתַאשִׁי — Begtaschi — بَكْتَاشِي

בִּל — bil — بِل

בַּל כַּאנַ מַגְ'ד'וּבַּן גֻ'ד'בַּ אִלַא טַרִיקִ־לְחַ'יְרִ — bal kâna maǵḏûban ǵuḏiba ilâ ṭarîḳi-l-chejri — بَل كَانَ مَجْذُوبًا جُذِبَ إِلَى طَرِيقِ الْخَيْرِ

בִּלַא חִ'טַאם וַאַזִמַּה — bilâ chiṭâm waʾazimma — بِلَا خِطَام وَأَزِمَّة

בַּלַאדֻ'רִי — Balâḏorî — بَلَاذُرِي

בִּלַּאה — Billâh — بِاللّٰه

בִּלַּאה — billâh — بِاللّٰه

בִּלַאל — Bilâl — بِلَال

בִּלַאל בְּן אַבִּי בֻּרְדַה — Bilâl b. Abî Burda — بِلَال بْن أَبِي بُرْدَة

בִּלְבֵּיְס — Bilbejs — بِلْبَيْس

בְּלִידָה — Blida — الْبُلَيْدَة

בִּלַּוְר — billaur — بِلَّوْر

בַּלְ'ח — Balch — بَلْخ

בַּלְחַארִת' — Balḥârith — بَلْحَارِث

בִּלֻחְמַתִּהִ וַאַהְלִ בַּיְתִהִ — bi-luḥmatihi wa-ahli bejtihi — بِلُحْمَتِهِ وَأَهْلِ بَيْتِهِ

בִּל־נֻבֻּוּה וַאל־אִמַאמַה וַאל־וַלַאיַה — bil-nubuwwa wal-imâma wal-walâja — بِالنُّبُوَّة وَالْإِمَامَة وَالْوَلَايَة

בִּ־לְרִפַאאִ וַאל־בַּנִינַ — bi-l-rifâʾi wal-banîna — بِالرِّفَاءِ وَالْبَنِينَ

בִּ־לְרִפַאאִ וַאל־בַּנִינַ וַאל־טַאאִר־לְמַחְמוּד — bi-l-rifâʾi wal-banîna wal-ṭâʾiri-l-maḥmûdi — بِالرِّفَاءِ وَالْبَنِينَ وَالطَّائِرِ الْمَحْمُودِ

בִּל־תַוַאצֻ'ע אִלַא אַוַאמִר אַ־שַׁרִיעַה — bil-tawâḍuʿ ilâ awâmir al-sharîʿa — بِالتَّوَاضُع إِلَى أَوَامِر الشَّرِيعَة

בִּמַאל עַטִ'ים — bimâl ʿaẓîm — بِمَال عَظِيم

בִּמֻקַאבַלַת אַצְלִכַ בִּאַצוּל מֻעְתַמַדַה — bimuḳâbalat aṣlika biʾuṣûl muʿtamada — بِمُقَابَلَة أَصْلِكَ بِأُصُول مُعْتَمَدَة

בְּן אַבִּי וַקַאץ — b. Abî Waḳḳâṣ — بْن أَبِي وَقَّاص

בֶּן אַל־אַיְהַם — b. al-Ajham — بْن الْأَيْهَم

בֶּן אַל־חֻסַיְן בֶּן עַלִי בֶּן אַבִי טַאלִב — b. al-Ḥusejn b. ʿAlî b. Abî Ṭâlib — بْن الْحُسَيْن بْن عَلِيّ بْن أَبِي طَالِب

בֶּן אִסְחַאק בֶּן סַרְג' — b. Isḥaḳ b. Sarruǧ — بْن إِسْحَاق بْن سَرُّج

בֶּן חַ'בִּית' — b. chabîth — بْن خَبِيث

בֶּן חַסַן אַ־שַׁיְבַאנִי — b. Ḥasan al-Shejbânî — بْن حَسَن الشَّيْبَانِي

בֶּן חַסַנַה — b. ḥasana — بْن حَسَنَة

בֶּן מַעְדִיכַּרִב — b. Maʿdîkarib — بْن مَعْدِيكَرِب

בֶּן סַיִּאַה — b. sajjiʾa — بْن سَيِّئَة

בֶּן עַיַּאש — b. ʿAjjâsh — بْن عَيَّاش

בֶּן עֻיַינַה — b. ʿUjejna — بْن عُيَيْنَة

בֶּן עֻמַיְר — b. ʿUmejr — بْن عُمَيْر

בֶּן עַמְר בֶּן סַעְד בֶּן מַעַאד' — b. ʿAmrᵇ b. Saʿd b. Muʿâḏᶜ — بْن عَمْرو بْن سَعْد بْن مُعَاذ

בֶּן עֻתְ'מַאן — b. ʿOthmân — بْن عُثْمَان

בֶּן קַיְס אַ־נַמַרִי — b. Ḳejs al-Namarî — بْن قَيْس النَّمَرِي

בֶּן רַאשִׁד — b. Rashid — بْن رَاشِد

בֶּן שֻׁעְבַּה — b. Shuʿba — بْن شُعْبَة

בֶּנְדֶה נַוַאז — Bende Nuwâz — بَنْدَه نَوَاز

בֶּנְדָה נַוַאז — Benda Nuwâz — بَنْدَه نَوَاز

בַּנוּ אִבְּרַאהִים — Banû Ibrâhîm — بَنُو إِبْرَاهِيم

בַּנוּ אַזְד — Banû Azd — بَنُو أَزْد

בַּנוּ אִיַאד — Banû Ijâd — بَنُو إِيَاد

בַּנוּ אֻמַיְיַה — Banû Umajja — بَنُو أُمَيَّة

בַּנוּ אֻמֵיְיַה — Banû Umejja — بَنُو أُمَيَّة

בַּנוּ אַנְף אַ־נָּאקַה — Banû anf al-nâḳa — بَنُو أَنْف النَّاقَة

בַּנוּ אַסַד — Banû Asad — بَنُو أَسَد

בַּנוּ אַסַד בֶּן חֻ'זַיְמַה — Banû Asad b. Chuzejma — بَنُو أَسَد بْن خُزَيْمَة

בַּנוּ אִסְמַאעִיל — Banû Ismâʿîl — بَنُو إِسْمَاعِيل

בַּנוּ אִסְרַאאִיל — Banû Israʾîl — بَنُو إِسْرَائِيل

בַּנוּ אַרְזַם — Banû Arzam — بَنُو أَرْزَم

בַּנוּ בַּאהִלַה — Banû Bâhila — بَنُو بَاهِلَة

בַּנוּ בַּארִק — Banû Bârik — بَنُو بَارِق

בַּנוּ בַּגִ'ילַה — Banû Baǧîla — بَنُو بَجِيلَة

בַּנוּ דֻ'בְּיַאן — Banû Ḏubjân — بَنُو ذُبْيَان

בַּנוּ דַּארִם — Banû Dârim — بَنُو دَارِم

בַּנוּ דַּבַּאב — Banû Dabâb — بَنُو دَبَاب

בַּנוּ הַאשִׁם — Banû Hâshim — بَنُو هَاشِم

בַּנוּ הַוַאזִן — Banû Hawâzin — بَنُو هَوَازِن

בַּנוּ זֻבַּיְד — Banû Zubejd — بَنُو زُبَيْد

בַּנוּ חֻ'זַיְם — Banû Chuzejm — بَنُو خُزَيْم

בַּנוּ חַ'זְרַג' — Banû Chazraǧ — بَنُو خَزْرَج

בַּנוּ חַ'ת'עַם — Banû Chathʿam — بَنُو خَثْعَم

בַּנוּ חַארִת' בִּן כַּעְב — Banû Ḥârith b. Kaʿb — بَنُو حَارِث بْن كَعْب

בַּנוּ חִמַּאן — Banû Ḥimmân — بَنُو حِمَّان

בַּנוּ חַנִיפַה — Banû Ḥanîfa — بَنُو حَنِيفَة

בַּנוּ יַשְׁכֻּר — Banû Jashkur — بَنُو يَشْكُر

בַּנוּ כַּלְבּ — Banû Kelb — بَنُو كَلْب

בַּנוּ כֻּלַיְבּ — Banû Kulejb — بَنُو كُلَيْب

בַּנוּ כִּנַאנַה — Banû Kinâna — بَنُو كِنَانَة

בַּנוּ כַּרְן — Banû Karn — بَنُو كَرْن

בַּנוּ מַאזִן — Banû Mâzin — بَنُو مَازِن

בַּנוּ מַדְ'חִג' — Banû Maḏhiǧ — بَنُو مَذْحِج

בַּנוּ מֻדְלִג' — Banû Muḏliǧ — بَنُو مُذْلِج

בַּנוּ מַחְ'זוּם — Banû Machzûm — بَنُو مَخْزُوم

בַּנוּ מִנְקַר — Banû Minḳar — بَنُو مِنْقَر

בַּנוּ מִנְקַר — Banû Minkar — بَنُو مِنْقَر

בַּנוּ מֻע'יַרַה — Banû Muġîra — بَنُو مُغِيرَة

בַּנוּ מֻרַּה — Banû Murra — بَنُو مُرَّة

בַּנוּ מַרְוַאן — Banû Merwân — بَنُو مَرْوَان

בַּנוּ נַאג'יַה — Banû Nâǧija — بَنُو نَاجِيَة

בַּנוּ נֻגֵ'יְח — Banû Nuǵejḥ — بَنُو نُجَيْح

בַּנוּ נַהְד — Banû Nahd — بَنُو نَهْد

בַּנוּ נִזַאר — Banû Nizâr — بَنُو نِزَار

בַּנוּ נֻמֵ'יְר — Banû Numejr — بَنُو نُمَيْر

בַּנוּ נַצִ'יר — Banû Naḍîr — بَنُو نَضِير

בַּנוּ סַאמַה — Banû Sâma — بَنُو سَامَة

בַּנוּ סַאסַאן — Banû Sâsân — بَنُو سَاسَان

בַּנוּ סַבְּת — Banû Sabt — بَنُو سَبْت

בַּנוּ סִנַאן בְּן חַ'אלִד בְּן מִנְקַר — Banû Sinân b. Châlid b. Minḳar — بَنُو سِنَان بْن خَالِد بْن مِنْقَر

בַּנוּ סַעְד — Banû Saʿd — بَنُو سَعْد

בַּנוּ עַאמִר — Banû ʿÂmir — بَنُو عَامِر

בַּנוּ עַאמִר בְּן צַעְצַעַה — Banû ʿÂmir b. Ṣaʿṣaʿa — بَنُو عَامِر بْن صَعْصَعَة

בַּנוּ עַאמִר בְּן צַעְצַעַה — Banû ʿAmir b. Ṣaʿṣaʿa — بَنُو عَامِر بْن صَعْصَعَة

בַּנוּ עַאמִר בְּן צַעְצַעַה — Banû Âmir b. Ṣaʿṣaʿa — بَنُو عَامِر بْن صَعْصَعَة

בַּנוּ עַבְּד אַל־אַשְׁהַל — Banû ʿAbd al-Ashhal — بَنُو عَبْد الْأَشْهَل

בַּנוּ עַבְּד אַל־מֻטַלִבּ — Banû ʿAbd al-Muṭṭalib — بَنُو عَبْد الْمُطَّلِب

בַּנוּ עַבְּד שַׁמְס — Banû ʿAbd Shams — بَنُو عَبْد شَمْس

בַּנוּ עַבְּס — Banû ʿAbs — بَنُو عَبْس

בַּנוּ עִגְ'ל — Banû ʿIǵl — بَنُو عِجْل

בַּנוּ עַדִי — Banû ʿAdî — بَنُو عَدِيّ

בַּנוּ עַוְף — Banû ʿAuf — بَنُو عَوْف

בַּנוּ עִלַאג' — Banû ʿIlâǧ — بَنُو عِلَاج

בַּנוּ עֻקַיְל — Banû ʿUḳejl — بَنُو عُقَيْل

בַּנוּ עֻקַיְל — Banû ʿUkejl — بَنُو عُقَيْل

בַּנוּ פַזַארַה — Banû Fazâra — بَنُو فَزَارَة

בַּנוּ צַ'מְרַה — Banû Ḍamra — بَنُو ضَمْرَة

בַּנוּ קַחְטַאן — Banû Ḳâḥṭân — بَنُو قَحْطَان

בַּנוּ קַנְטוּרַאא' — Banû Ḳanṭûrâʾ — بَنُو قَنْطُورَاء

בַּנוּ קֻרַיְטַ'ה — Banû Ḳurejẓa — بَنُو قُرَيْظَة

בַּנוּ קֻרַיְשׁ — Banû Ḳurejsh — بَنُو قُرَيْش

בַּנוּ רִבַּאבּ — Banû Ribâb — بَنُو رِبَاب

בַּנוּ שֵׁיְבַּאן — Banû Shejbân — بَنُو شَيْبَان

בַּנוּ תְ׳עַל — Banû Thuʿal — بَنُو ثُعَل

בַּנוּ תַ׳עְלַבַּה בְּן עֻכַּאבַּה — Banû Thaʿlaba b. ʿUḳâba — بَنُو ثَعْلَبَة بْن عُكَابَة

בַּנוּ תַ׳קִיף — Banû Thaḳîf — بَنُو ثَقِيف

בַּנוּ תֵ׳ים — Banû Tejm — بَنُو تَيْم

בַּנוּ תַמִים — Banû Tamîm — بَنُو تَمِيم

בַּנוּ תַ׳עְ׳לְבּ — Banû Taġlib — بَنُو تَغْلِب

בַּנוּ־חַארְת׳ — Banû-Ḥârith — بَنُو حَارِث

בַּנוּ־לְאַזְרַק — Banû-l-Azraḳ — بَنُو الْأَزْرَق

בַּנוּ־לְאַחְרַאר — Banû-l-aḥrâr — بَنُو الْأَحْرَار

בַּנוּ־לְאַצְפַּר — Banû-l-aṣfar — بَنُو الْأَصْفَر

בַּנוּ־לְג׳רַאא׳ — Banû-l ǵárâʾ — بَنُو الْجَرَاء

בַּנוּ־לְהֻג׳ין — Banû-l-Huǵejn — بَنُو الْهُجَيْن

בַּנוּ־לְזַרְקַאא׳ — Banû-l-Zarḳâʾ — بَنُو الزَّرْقَاء

בַּנוּ־לְחַארִת' בְּן פִהְר — Banû-l-Ḥârith b. Fihr — بَنُو الْحَارِث بْن فِهْر

בַּנוּ־לְחַמְרַאא' — Banû-l-ḥamrâʾ — بَنُو الْحَمْرَاء

בַּנוּ־לְכַוַאא' — Banû-l-Kawwâʾ — بَنُو الْكَوَّاء

בַּנוּ־לְמֻטַלִב — Banû-l-Muṭṭalib — بَنُو الْمُطَّلِب

בַּנוּ־לְעַבַּאס — Banû-l-ʿAbbâs — بَنُو الْعَبَّاس

בַּנוּ־לְעַנְבַּר — Banû-l-ʿAnbar — بَنُو الْعَنْبَر

בַּנִי אֻמַיַּה — Banî Umejja — بَنِي أُمَيَّة

בַּנִי חֻ'לַפַּאאִ־לַאהִ — Banî chulafâʾi-llâhi — بَنِي خُلَفَاءِ اللَّهِ

בַּנִי־לְמֻטַלִב אַשְׁבַּה — Banî-l-Muṭṭalib ashbah — بَنِي الْمُطَّلِب أَشْبَه

בַּנֶיְתְ מַסַאעִין — banejtu masâʿijan — بَنَيْتُ مَسَاعِيًا

בִּנְת — Bint — بِنْت

בִּנְת אַל־בַּע'דַאדִיַּה — bint al-Baġdâdijja — بِنْت الْبَغْدَادِيَّة

בִּנְת אַל־ג'ַון — Bint al-ǧaun — بِنْت الْجَوْن

בִּנְת אַל־כַּמאל — Bint al-Kamâl — بِنْت الْكَمَال

בִּנְת אַ־תַּאג' — Bint al-tâǧ — بِنْت التَّاج

בַּנְתְּשׁ בִּיר — pantsh pîr — بَنْتْش بِير

בַּס — bes — بَس

בִּסְטַאם — Bisṭâm — بِسْطَام

בִּסְכְּרַה — Biskra — بِسْكْرَة

בִּסְמִלְלָאה — Bismillâh — بِسْمِ الله

בַּסְפַּרוּג' — Basfarûǧ — بَسْفَرُوج

בַּסְפַּרִיג' — Basfarîǧ — بَسْفَرِيج

בֻּסְתַאן אַל־מַעְשׁוּק — Bostân al-Maʿshûḳ — بُسْتَان الْمَعْشُوق

בֻּסְתַאן אַל־עַארִפִין — Bustân al-ʿârifîn — بُسْتَان الْعَارِفِين

בַּע' — Baġ — بَغ

בַּע'דַאד — Baġdâd — بَغْدَاد

בַּע'דַאד אַבּוּ בַּכְּר אִבְּן מֻקְסִם — Baġdâd Abû Bekr ibn Muḳsim — بَغْدَاد أَبُو بَكْر ابْن مُقْسِم

בֻּעַאת' — Buʿâth — بُعَاث

בַּעִירְ — baʿîru — بَعِيرُ

בַּעִית' — Baʿîth — بَعِيث

בִּעִלְמִהִ — biʿilmihi — بِعِلْمِهِ

בִּצַ'אעַת אַל־קַאצְ'י — Biḍâʿat al-ḳâḍî — بِضَاعَة الْقَاضِي

בַּצְרַא — Baṣrâ — بَصْرَى

בַּצְרַה — Baṣra — الْبَصْرَة

בַּצְרַה — Baṣra — بَصْرَة

בַּצְרַה אַל־חַסַן בְּן אַל־חַסַן — Baṣra Al-Ḥasan b. al-Ḥasan — الْبَصْرَة الْحَسَن بْن الْحَسَن

בִּקַאעִי — Biḳâʿî — بِقَاعِي

בַּקִי — Baḳî — بَقِيّ

בַּקִי בְּן מַחְ'לַד אַל־קֻרְטֻבִי — Baḳî b. Machlad al-Ḳurṭubî — بَقِيّ بْن مَخْلَد الْقُرْطُبِي

בַּקִיַּה מַא כַּאנַ פִי סְנַּה — Baḳijja mâ kâna fî sunna — بَقِيَّة مَا كَانَ فِي سُنَّة

בַּרּ בְּן קַיְס — Berr b. Ḳejs — بَرّ بْن قَيْس

בַּרַאא' בְּן עַאזִב — Barâʾ b. ʿÂzib — بَرَاء بْن عَازِب

בַּרַאגִ'ם — Barâǧim — بَرَاجِم

בַּרַאד בְּן קַיְס — Barrâd b. Ḳejs — بَرَّاد بْن قَيْس

בֻּרַאק — Borâḳ — بُرَاق

בֻּרְג' בְּן מֻסְהִר — Burǧ b. Mushir — بُرْج بْن مُسْهِر

בֻּרְגּוּוַאן — Burgûwân — بُرْجُوَان

בַּרַדַא — Baradâ — بَرَدَى

בֻּרְדַה — Burda — بُرْدَة

בַּרְוַע — Barwaʿ — بَرْوَع

בַּרְוַע בִּנְת וַאשִׁק — Barwaʿ bint Wâshiḳ — بَرْوَع بِنْت وَاشِق

בַּרִיד — Barîd — بَرِيد

בִּרְכ אַל־ע'מאד — Birk al-ġumâd — بِرْك الْغُمَاد

בַּרַכַה — baraka — بَرَكَة

בִּרְכֵוִי — Birgewî — بِرْكَوِي

בִּרְכַת אַל־חַבְל — Birket al-ḥabl — بِرْكَة الْحَبْل

בִּרְכַת אַל־חַבְל — Birket el-ḥabl — بِرْكَة الْحَبْل

בִּרְכַת אַל־חַבַּש — Birkat al-ḥabash — بِرْكَة الْحَبَش

בַּרַכַת חַרַכַתְהִ — barakat ḥarakatihi — بَرَكَة حَرَكَتِهِ

בַּרְמַכִּים — Barmekiden — بَرَامِكَة

בַּרְמַכִּים — Barmakids — بَرَامِكَة

בַּרַּן כַּאנַ אַוְ פַּאגִ'רַן — barran kâna au fâǧiran — بَرًّا كَانَ أَوْ فَاجِرًا

בַּרְסוֹם — Barsôm — بَرْسُوم

בַּרַעְוַאטַה — Baraġwâta — بَرَغْوَاطَة

בַּשַּׁאר — Basshâr — بَشَّار

בַּשַּׁאר בְּן בֻּרְד — Basshâr b. Burd — بَشَّار بْن بُرْد

בַּשִּׁיר בְּן כַּעְבּ — Bashîr b. Kaʿb — بَشِير بْن كَعْب

בֻּשְׁכַּסְת — Buschkest — بُشْكَسْت

בֻּשְׁכַּסְת — Bushkest — بُشْكَسْت

בִּשְׂר אַל־חַאפִי — Bishr al-ḥâfî — بِشْر الْحَافِي

בַּשַׁרַה — Baschara — بَشَرَة

ג'אבּר — Ǵâbir — جَابِر

ג'אבּר אַל־ג'עְפִי — Ǵâbir al-Ǵuʿfî — جَابِر الْجُعْفِي

ג'אבּר אַ־סִּנְבִּסִי — Ǵâbir al-Sinbisî — جَابِر السِّنْبِسِي

ג'אבר בן יזיד אל־ג'עפי — Ǵâbir b. Jazîd al-Ǧuʿfî — جَابِر بْن يَزِيد الْجُعْفِي

ג'אבר בן סמרה — Ǵâbir b. Samura — جَابِر بْن سَمُرَة

ג'אבר בן עבדאללאה — Ǵâbir b. ʿAbdallâh — جَابِر بْن عَبْد الله

ג'אהל — Ǵâhil — جَاهِل

ג'אהל — ǧâhil — جَاهِل

ג'אהליה — ǧâhilijja — جَاهِلِيَّة

ג'אהליה — Ǵâhilijja — جَاهِلِيَّة

ג'אהליתן — ǧâhilijjatin — جَاهِلِيَّةٍ

ג'אחט' — Ǵâḥiẓ — جَاحِظ

ג'אליית אל־ערב — Ǵâlijat al-ʿarab — جَالِيَة الْعَرَب

ג'אליית־אל־ערב — Ǵâlijat-al-ʿarab — جَالِيَة الْعَرَب

ג'אם — Ǵâm — جَام

ג'אמע — Ǵâmiʿ — جَامِع

ג'אמע — ǧâmiʿ — جَامِع

ג'אמע אל־אזהר — Ǵâmiʿ al-Azhar — جَامِع الْأَزْهَر

ג׳אמע אל־אתרבי — Ǵâmiʿ al-Atrabî — جَامِع الْأَتْرَبِي

ג׳אמע אל־מהדי — Ǵâmiʿ al-Mahdî — جَامِع الْمَهْدِي

ג׳אמע אל־מסאניד — Ǵâmiʿ al-masânîd — جَامِع الْمَسَانِيد

ג׳אמע אל־מסאניד ואל־סנן — Ǵâmiʿ al-masânîd wal-sunan — جَامِع الْمَسَانِيد وَالسُّنَن

ג׳אמע זרע א־נוא — Ǵâmiʿ Zaraʿ al-nawâ — جَامِع زَرَع النَّوَى

ג׳אמע כביר — Ǵâmiʿ kabîr — جَامِع كَبِير

ג׳אמעים — Ǵâmiʿs — جَوَامِع

ג׳אר — ǵâr — جَار

ג׳אר — Ǵâr — جَار

ג׳אר אל־קבר — Ǵâr al-ḳabr — جَار الْقَبْر

ג׳בּיר — Ǵubejr — جُبَيْر

ג׳בּיר בּן אל־חארת' — Ǵubejr b. al-Ḥârith — جُبَيْر بْن الْحَارِث

ג׳בּיר בּן אל־חסן — Ǵubejr b. al-Ḥasan — جُبَيْر بْن الْحَسَن

ג׳בּיר בּן מטעם — Ǵubejr b. Muṭʿim — جُبَيْر بْن مُطْعِم

ג׳בל אל־עאמרי — Ǵebel al-ʿÂmirî — جَبَل الْعَامِرِي

גַ'בַּלַה — Ġabala — جَبَلَة

גַ'בַּלַה בְּן אַל־אַיְהַם — Ġabala b. al-Ajham — جَبَلَة بْن الْأَيْهَم

גַ'בַּלִי — Ġebelî — جَبَلِي

גַ'בַּרְתִי — Ġabartî — جَبَرْتِي

גַ'דּ — ġadd — جَدّ

גַ'דּ — Ġadd — جَدّ

גֻ'דַ'אם — Ġuḏâm — جُذَام

גִ'דַּה — Ġiddâ — جِدَّة

גַ'דִילַה — Ġadîla — جَدِيلَة

גַ'דַ'ת — ġadath — جَدَث

גַ'דַ'ת — Ġadath — جَدَث

גִ'הַאד — Ġihâd — جِهَاد

גִ'הַאד — ġihâd — جِهَاد

גִ'הַאד פִי סַבִּיל אַלְלַאה — Ġihâd fî sabîl Allâh — جِهَاد فِي سَبِيل الله

גִ'הַאד פִי סַבִּיל אַלְלַאה — ġihâd fî sabîl Allâh — جِهَاد فِي سَبِيل الله

גַ'הְגַ'אה — Ǵahǵâh — جَهْجَاه

גַ'הוּל — ǵahûl — جَهُول

גֻ'הַיְנַה — Ǵuhejna — جُهَيْنَة

ג'הל — ǵhl — جهل

גַ'הְל — ǵahl — جَهْل

גַ'הְל — Ǵahl — جَهْل

גַ'הְלַ־לְגַ'אהִילִינ — ǵahla-l-ǵâhilîna — جَهْلَ الْجَاهِلِينَ

גַ'הְמַה בְּן עַוְף אַ־דַּוְסִי — Ǵahma b. ʿAuf al-Dausî — جَهْمَة بْن عَوْف الدَّوْسِي

גַ'הְרַן — ǵahran — جَهْرًا

גַ'וַאז אַל־מַאא' — ǵawâz al-mâʾ — جَوَاز الْمَاء

גַ'וַאלַן פִי־לְפִתַן מַע אַבִי תֻרַאב מַרַתַן וַמַע אִבְּן אַ־זֻבַיְר אֻחְ'רַא — ǵawwâlan fî l-fitan maʿ Abî Turâb marratan wamaʿ Ibn al-Zubejr uchrâ — جَوَّالًا فِي الْفِتَن مَع أَبِي تُرَاب مَرَّةً وَمَع ابْن الزُّبَيْر أُخْرَى

גַ'וַאס — Ǵawwâs — جَوَّاس

גִ'וַאר — Ǵiwâr — جِوَار

גִ'וַאר — ǵiwâr — جِوَار

ג׳וֹלַאן — Ǵôlân — جُولَان

ג׳וְן — Ǵaun — جَوْن

ג׳וְשַׁן — Ǵaushan — جَوْشَن

ג׳יְזְיָה — Ǵizja — جِزْيَة

ג׳יְזִירַת אַל־עַרַב — Ǵazîrat al-ʿarab — جَزِيرَة الْعَرَب

ג׳יזֶה — Ǵîze — جِيزَة

ג׳יְלַאן — Ǵejlân — جَيْلَان

ג׳יראן אַלְלַאה — ǵîrân allâh — جِيرَان الله

ג׳לַּ — ǵalla — جَلَّ

ג׳מַאד — Ǵamâd — جَمَاد

ג׳מַאעַה — ǵamâʿa — جَمَاعَة

ג׳מִזַ עַלַיְהִ — ǵumiza ʿalejhi — جُمِزَ عَلَيْهِ

ג׳מִיל — Ǵemîl — جَمِيل

ג׳מִיע אַ־נַאס — ǵamîʿ al-nâs — جَمِيع النَّاس

ג׳מַלִי — Ǵamalî — جَمَلِي

ג׳מְע אַל־ג׳וַאמְע — Ǵamʿ al-ǧawâmiʿ — جَمْع الْجَوَامِع

ג׳מְע בַּיְן אַ־צַחִיחַיְן — Ǵamʿ bejn al-ṣaḥîḥejn — جَمْع بَيْن الصَّحِيحَيْن

ג׳מֻעַה — Ǵumuʿa — جُمُعَة

ג׳מַעְתַ בִּהַא אַהְוַאאַ אֻמַּתִ אַחְמַדַ — ǧamaʿta bihâ ahwâʾa ummati Aḥmada — جَمَعْتَ بِهَا أَهْوَاءَ أُمَّةِ أَحْمَدَ

ג׳מְשִׁיד — Dshemshîd — جَمْشِيد

ג׳ן — Ǵann — جَنّ

ג׳ן — Ǵinn — جِنّ

ג׳נַאאִז — Ǵanâʾiz — جَنَائِز

ג׳נַאזַה — Ǵinâza — جِنَازَة

ג׳נֻיְד — Ǵunejd — جُنَيْد

ג׳נִים — Ǵinnen — جِنّ

ג׳עְפַר — Ǵaʿfar — جَعْفَر

ג׳עְפַר אַ־טַיַּאר — Ǵaʿfar al-Ṭajjâr — جَعْفَر الطَّيَّار

ג׳עְפַר אַל־בַּאקִר — Ǵaʿfar al-Bâkir — جَعْفَر الْبَاقِر

ג׳עְפַר אַ־צַאדִק — Ǵaʿfar al-Ṣâdiḳ — جَعْفَر الصَّادِق

גַ'עְפַר אַ־צַאדִק — Ǵaʿfar al-ṣâdiḳ — جَعْفَر الصَّادِق

גַ'עְפַר בְּן אַבִּי טַאלְבּ — Ǵaʿfar b. Abî Ṭâlib — جَعْفَر بْن أَبِي طَالِب

גַ'עְפַר בְּן חִנְזַאבַּה — Ǵaʿfar b. Chinzâba — جَعْفَر بْن حِنْزَابَة

גַ'עְפַר בְּן עֻלְבַּה — Ǵaʿfar b. ʿUlba — جَعْفَر بْن عُلْبَة

גַ'עְפַר בְּן רַבִּיעַה — Ǵaʿfar b. Rabîʿa — جَعْفَر بْن رَبِيعَة

גַ'פַאא' — ǵafâʾ — جَفَاء

גַ'פְנַה — Ǵafna — جَفْنَة

גַ'פְר — Ǵafr — جَفْر

גִ'רְגַ'א — Girge — جِرْجَا

גֻ'רְהֻם — Ǵurhum — جُرْهُم

גַ'רְח — ǵarḥ — جَرْح

גַ'רְח — Ǵarḥ — جَرْح

גַ'רִיר — Ǵarîr — جَرِير

גַ'רִיר — Ǵerîr — جَرِير

Ǵerîr b. Ḥâzim rubbamâ — גֲ'רִיר בְּן חַאזִם רֻבַּמָא יַהִמ פִּי שַׁיְא וַהֻוַ צַדוּק — جَرِير بْن حَازِم رُبَّمَا يَهِمُ فِي شَيْء وَهُوَ صَدُوق

גֲ'רִיר עַן עַאצִם — Ǵerîr ʿan ʿÂṣim — جَرِير عَن عَاصِم

גֲ'רְם — Ǵarm — جَرْم

גֻ'רַש — Ǵurash — جُرَش

גַ'רַת — ǵarat — جَرَت

גַ'רַת אַ־סֻנַּה עַלַיְהִ — ǵarat al-sunna alejhi — جَرَت السُّنَّة عَلَيْهِ

גִּבְּרִין — Gibrîn — جِبْرِين

גֻ'לִסְתַאן — Gûlistân — كُلِسْتَان

דַ'אהִב אַל־חַדִית' — ḏâhib al-ḥadîth — ذَاهِب الْحَدِيث

דַ'אתֻ אַסִרַתִן — Ḏâtu asirratin — ذَاتُ أَسِرَّةٍ

דַ'את צִרַאר — ḏât ṣirâr — ذَات صِرَار

דַ'בַּאאִח — Ḏabâʾiḥ — ذَبَائِح

דֻ'בַּאב — ḏubâb — ذُبَاب

דֻ'בְּיַאן — Ḏubjân — ذُبْيَان

דַ'בִּיחַה — ḏabîḥa — ذَبِيحَة

דַ'הַבִּי — Ḏahabî — ذَهَبِي

ד'וּ סֻנַּתִן — ḏû sunnatin — ذُو سُنَّةٍ

ד'וּ־לְ'גַ'דּ — ḏû-l-ġadd — ذُو الْجَدّ

ד'וּ־לְחִ'מַאר — Ḏû-l-chimâr — ذُو الْحِمَار

ד'וּ־לְחִגַּ'ה — Ḏû-l-ḥiǵǵa — ذُو الْحِجَّة

ד'וּ־לְמַפַאחִ'ר — Ḏû-l-mafachir — ذُو الْمَفَاخِر

ד'וּ־לְמַפַאחִ'ר — Ḏû-l-mafâchir — ذُو الْمَفَاخِر

ד'וּ־לְעַ'מְר — Ḏû-l-ġamr — ذُو الْغَمْر

ד'וּ־לְפִקַאר — Ḏû-l-fiḳâr — ذُو الْفِقَار

ד'וּ־לְפִקַאר — ḏû-l-fiḳâr — ذُو الْفِقَار

ד'וּ־לְקַרְנַיְן — Ḏû-l-ḳarnejn — ذُو الْقَرْنَيْن

ד'וּ־לְרֻמַּה — Ḏû-l-rumma — ذُو الرُّمَّة

דֻ'וּ־לְרֻמַּה — Ḏu-l-rumma — ذُو الرُّمَّة

DU-L-RUMMA — ذُو الرُّمَّة

ד'וּ־לְשַׁרַא — Ḏû-l-Sharâ — ذُو الشَّرَى

דַ'וְק — Ḏauḳ — ذَوْق

דַ'וְק אַל־מֻחַדִּתִ'ין — ḏauḳ al-muḥaddithîn — ذَوْق الْمُحَدِّثِين

ד'וּ־קַאר — Ḏû-ḳâr — ذُو قَار

ד'וּ־קַאר — Ḏû-Ḳâr — ذُو قَار

דַ'חִ'ירַה — ḏachîra — ذَخِيرَة

דַ'חִ'ירַת אַל־מֻלוּכ — Ḏachîrat al-mulûk — ذَخِيرَة الْمُلُوك

דִ'י־לְחִלְמִ — ḏî-l-ḥilmi — ذِي الْحِلْمِ

דַ'כְוַאן — Ḏakwân — ذَكْوَان

דִ'כְר אַלְלַאה — Dikr Allâh — ذِكْر الله

דִ'כְר אַלְלַאה — ḏikr Allâh — ذِكْر الله

דִ'כְר מֻעַאוִיַה — ḏikr Muʿâwija — ذِكْر مُعَاوِيَة

דַ'כַרְתֻ־לְדִ'י פַּרּ עַן חַ'יְבַּרִן — ḏakartu-lladî farra ʿan Chejbarin — ذَكَرْتُ الَّذِي فَرَّ عَن خَيْبَرٍ

דַ'כַרְתֻ־מְרַאַן פַּרּ עַן מַרְחַבִּן — Ḏakartu-mraʾan farra ʿan Marḥabin — ذَكَرْتُ امْرَأً فَرَّ عَن مَرْحَبٍ

דִ'מִּי — Ḏimmî — ذِمِّي

דַ'נַבַּאת — ḏanabât — ذَنَبَات

דַ'ר — Darr — ذَرّ

דִ'רַאע — ḏirâʿ — ذِرَاع

דַאבַּת אַל־אַרְץ' — Dâbbat al-arḍ — دَابَّة الْأَرْض

דַאבַּתַן עַ'דִרַת אַ־נַאצִ'יַה — dâbbatun ġadirat al-nâṣija — دَابَّةٌ غَدِرَة النَّاصِيَة

דַאד' — Dâḏ — دَاذ

דַאדְוֵיְהִי — Dâdwejhî — دَادْوَيْهِ

דַאוּד — Dâwûd — دَاوُد

דַאוּד אַ־טַ'אהִרִי — Dâwûd al-Ẓâhirî — دَاوُد الظَّاهِرِي

דַאוּד בֶּן עַלִ'י — Dâwûd b. ʿAlî — دَاوُد بْن عَلِيّ

דַאחִס — Dâḥis — دَاحِس

דַאחִס־עַ'בְּרַאא' — Dâḥis-Ġabrâʾ — دَاهِس غَبْرَاء

דַאע'סְתַאן — Dâghestân — دَاغِسْتَان

דַאר אַל־חַדִית' — dâr al-ḥadîth — دَار الْحَدِيث

דַאר אַל־חַדִית' — Dâr al-ḥadîth — دَار الْحَدِيث

דַאר אַל־חַדִית' אַל־כַּאמִלִיַּה — Dâr al-ḥadîth al-Kâmilijja — دَار الْحَدِيث الْكَامِلِيَّة

דַאר אַ־סַּנַּה — dâr al-sunna — دَار السُّنَّة

דַארַא בְּן דַארַא — Dârâ b. Dârâ — دَارَا بْن دَارَا

דַארִם — Dârim — دَارِم

דַארִמִי — Dârimî — دَارِمِي

דַארַקְטְנִי — Dâraḳuṭnî — دَارَقُطْنِي

דַגַּ'אל — Daǵǵâl — دَجَّال

דַגַּ'אל מִן אַ־דַּגַּ'אגִ'לַה — Daǵǵâl min al-Daǵâǵila — دَجَّال مِن الدَّجَاجِلَة

דַגַּ'אלוּן — Daǵǵâlûn — دَجَّالُون

דַגַּ'אלִים — Daǵǵâle — دَجَّالُون

דִגְ'לַה — Tigris — دِجْلَة

דַהַאקִין — Dihḳâns — دَهَاقِين

דַהְלִי — Dehli — دَهْلِي

דֻהְמַה — Duhma — دُهْمَة

דִּהְקַאן — Dihḳân — دِهْقَان

דִּהְקַאנִים — Dihḳâne — دَهَاقِين

דַּהְר — Dahr — دَهْر

דַּוַאהִי — Dawâhî — دَوَاهِي

דַּוַאוִין — Dawâwîn — دَوَاوِين

דַּוַארִס כַּל־עַיְנְ־פִּי־לְמַהְרַק — dawârisu kal-ʿajni-fî-l-mahraḳi — دَوَارِسُ كَالْعَيْنِ فِي الْمَهْرَقِ

דַּוְס — Daus — دَوْس

דוּר אַל־חַדִית' — Duwur al-ḥadîth — دُور الْحَدِيث

דוּתַ'אן — Dôthân — دُوثَان

דֻחְ'לֻלֻן — duchlulun — دُخْلُلٌ

דִּיַאפִּיַתַן קֻלְפֻן — dijâfijjatun ḳulfun — دِيَافِيَّةٌ قُلْفٌ

דִּיַאת — Dijât — دِيَات

דִּיַאת — Dîjât — دِيَات

דִּיבַאגַ'ה — Dîbâǧe — دِيبَاجَة

דִּיַה — dîja — دِيَة

דִיַה — Dîja — دِيَة

דִיו — Dîw — دِيو

דִיוַאן — Dîwân — دِيوَان

דִיוַאן — dîwân — دِيوَان

דִיוַאן חַאתִם — Dîwân Ḥâtim — دِيوَان حَاتِم

דִיוַאן חַסַאן — Dîwân Ḥass — دِيوَان حَسَّان

דִיכ אַל־ג'ִן — Dîk al-Ǵinn — دِيك الْجِنّ

דַיְלֶם — Dejlem — دَيْلَم

דַיְלֶמִיטֶן — Dejlemiten — دَيْلَمِيُّون

דִין — dîn — دِين

דִין — Dîn — دِين

דַיְן — dejn — دَيْن

דִין אִבְּרַאהִים — Dîn Ibrâhîm — دِين إِبْرَاهِيم

דִין אַל־עֻתְ'מַאנִיַּה — Dîn al-ʿOthmânijja — دِين الْعُثْمَانِيَّة

דִין עַלִי — Dîn ʿAlî — دِين عَلِيّ

דִין עֻתְ'מַאן — Dîn ʿOthmân — دِين عُثْمَان

דִינַאר — Dînâr — دِينَار

דַיְר אַ־טִין — Dejr al-ṭîn — دَيْر الطِّين

דַיְר אַל־מַקַרַם — Dejr al-Muḳarram — دَيْر الْمُقَرَّم

דַכְוַאן — Dakwân — دَكْوَان

דַלַאלַת — Dalâlat — دَلَالَة

דַלְהִי — Delhi — دَلْهِي

דַלְסַה — dalsa — دَلْسَة

דַם אַל־אַחַ'וַיְן — dam al-achawejn — دَم الْأَخَوَيْن

דִמַאר — dimâr — دِمَار

דֶמְדַכִי — Demdekî — دَمْدَكِي

דֶמְיַאט — Damiette — دُمْيَاط

דֻמְיַת אַל־קַצְר — Dumjat al-ḳaṣr — دُمْيَة الْقَصْر

דִמְנַתִי — Dimnatî — دِمْنَتِي

דִמְנַתִי — Dimnati — دِمْنَتِي

דִמַשְׁק — Damaskus — دِمَشْق

דִמַשְׁק דַאר אַל־חַדִית' — Damaskus Dâr al-ḥadîth — دِمَشْق دَار الْحَدِيث

דֻנְיָא — Dunjâ — دُنْيَا

דֻנְיָא יְצִיבֶהָ — dunjâ juṣîbuhu — دُنْيَا يُصِيبُهُ

דַסְתוּר יָא מְבַאַרַכִין — Destûr jâ mubârakîn — دَسْتُور يَا مُبَارَكِين

דַסְתְמֵיְסַאן — Destmejsân — دَسْتُمَيْسَان

דַגְ'פַל — Daġfal — دَغْفَل

דֻעַא — Duʿâ — دُعَاء

דַעַא לְחְיַאנַ — daʿâ Liḥjâna — دَعَا لِحْيَانَ

דֻעַאא' — Duʿâʾ — دُعَاء

דֻעַאא' אַל־אַעְרַאב — duʿâʾ al-aʿrâb — دُعَاء الْأَعْرَاب

דֻעַאא' חַ'תְם אַל־בֻחַ'ארִי — duʿâʾ chatm al-Buchârî — دُعَاء خَتْم الْبُخَارِي

דַעַאוִי־לְנַאסְ פִי־לְדֻנְיָא פֻנוּנְן — Daʿâwî-l-nâsi fî-l-dunja funûnun — دَعَاوِي النَّاسِ فِي الدُّنْيَا فُنُونٌ

דִעְבִל — Diʿbil — دِعْبِل

דַעְדַע — daʿdaʿ — دَعْدَع

דַעַן לִנְזַארִן וַנְתַמַיְנָא לִטַיְאִן — daʿau li-Nizârin wantamejnâ li-Ṭajjiʾin — دَعَوْا لِنِزَارٍ وَانْتَمَيْنَا لِطَيِّئٍ

דַעְוַא — daʿwâ — دَعْوَى

דַעְוַא — Daʿwâ — دَعْوَى

דַעַוַאת — Daʿawât — دَعَوَات

דַעְוַה — Daʿwa — دَعْوَة

דַעוּהָא פַּא אִנַּהָא מֻנְתִנַה — daʿûhâ faʾ innahâ muntina — دَعُوهَا فَإِنَّهَا مُنْتِنَة

דַעוּ־לְחַבַּשָׁה מַא וַדַעוּכֻם וַתְרַכוּ־לְתֻרְכַ מַא תַרַכוּכֻם — daʿû-l-Ḥabasha mâ wadaʿûkum watrukû-l-Turka mâ tarakûkum — دَعُوا الْحَبَشَة مَا وَدَعُوكُم وَاتْرُكُوا التُّرْكَ مَا تَرَكُوكُم

דַעִיִּ — Daʿijj — دَعِيّ

דַעִיִּ — daʿijj — دَعِيّ

דַעִיִּ אַדְעִיַּאא' — daʿijj adʿijâʾ — دَعِيّ أَدْعِيَاء

דַקִיקַה בִּנְת מֻרְשִׁד — Dakîḳa bint Murshid — دَقِيقَة بِنْت مُرْشِد

דַקְלַת — Deget — دَقْلَة

דַקְלַת — deḳlat — دَقْلَة

דַקְלַת נוּר — Degetnûr — دَقْلَة نُور

דַרַאס בֶּן אִסְמַאעִיל — Darrâs b. Ismâʿîl — دَرَّاس بْن إِسْمَاعِيل

דִרְהַם — Dirhem — دِرْهَم

דִרְהַם — Dirham — دِرْهَم

דַּרְוִישֵׁי חַרִירִי — Ḥarîrî-derwische — دَرَاوِيش حَرِيرِيَّة

דֻרוּס אַל־עִלְם וַד'הַאבּ אַל־עֻלַמַאא' — durûs al-ʿilm waḏahâb al-ʿulamâʾ — دُرُوس الْعِلْم وَذَهَاب الْعُلَمَاء

דַרִי — Derî — دَرِي

דֻרַיְד — Durejd — دُرَيْد

דֻרַיְד בֶּן אַ־צִמַּה — Durejd b. al-Ṣimma — دُرَيْد بْن الصِّمَّة

דֻרַיְד בֶּן אַ־צִמַּה — Durejd b. al-Simma — دُرَيْد بْن الصِّمَّة

דֻרַיְד בֶּן אַ־צִמַּה אַל־חַ'תְ'עַמִי — Durejd b. al-Ṣimma al-Chathʿamî — دُرَيْد بْن الصِّمَّة الْخَثْعَمِي

דֻרַּת — Durrat — دُرَّة

דֻרַּת אַל־עַ'וַאץ — Durrat al ġauw — دُرَّة الْغَوَّاص

דֻרַּת אַל־עַ'וַאץ — Durrat al ġawwâs — دُرَّة الْغَوَّاص

דֻּרַּת אַל־עַ'וַּאץ — Durrat al-ġawwâṣ — دُرَّة الْغَوَّاص

הַאדַ'א מִן סָנַן אַהְל אַ־שַׁאם לַם יַשְׁרַכְהֶם פִיהַה אַחַד — hâḏâ min sunan ahl al-Shâm lam jashrakhum fîha aḥad — هَذَا مِن سُنَن أَهْل الشَّام لَم يَشْرَكْهُم فِيهَا أَحَد

הַאדַ'א פַאנְפַקַה פִי־לְאַקְוַאמִי אַלְקַאבַא — hâḏâ faʾanfaḳa fî-l-aḳwâmi alḳâbâ — هَذَا فَأَنْفَقَ فِي الْأَقْوَامِ أَلْقَابًا

הַאכַּדַ'א חֻדִּתְ'נַא — hâkaḏâ ḥuddithnâ — هَكَذَا حُدِّثْنَا

הַארוּן — Hârûn — هَارُون

הַארוּן אַ־רַשִׁיד — Hârûn al-Rashîd — هَارُون الرَّشِيد

הַארוּנוּ יַא־בְּנַ סַיְּדִי־לְסַאדַאתִי — Hârûnu jâ-bna sejjidi-l-sâdâti — هَارُونُ يَا بْنَ سَيِّدِ السَّادَاتِ

הַאשִׁם — Hâshim — هَاشِم

הַאשִׁמִי — Hâshimî — هَاشِمِي

הִבַּת אַלְלַאה בְּן אַל־פַצְ'ל אִבְּן אַל־קַטַאן — Ḥibat Allâh b. al-Faḍl ibn al-Ḳaṭṭân — هِبَة الله بْن الْفَضْل ابْن الْقَطَّان

הִבַּת אַלְלַאה בְּן אַל־קַטַאן — Hibet Allâh b. al-Ḳaṭṭân — هِبَة الله بْن الْقَطَّان

הִגַ'אא — Higâʾ — هِجَاء

הִגַ'אא' — Hiǵâʾ — هِجَاء

הִגַ'אא' — hiǵâʾ — هِجَاء

הַגִ'ין — haǵîn — هَجِين

הִגְ'רַה — Hiǵra — هِجْرَة

הֻדַ'יְל — Huḏejl — هُذَيْل

הֻדַא — hudâ — هُدَى

הֻדְבַּה בְּן חַ'שְׁרַם — Hudba b. Chashram — هُدْبَة بْن خَشْرَم

הַדְיִן — hadjun — هَدْيٌ

הֻדַן — hudan — هُدًى

הֻוַ אַל־אַדַבּ — huwa al-adab — هُوَ الْأَدَب

הֻוַ צַחִיח פִּי מַדְ'הַבּ אַ־שַׁאפִעִי בִּ־תִפַאק אַל־מֻצַנִּפִין — huwa ṣaḥîḥ fî maḏhab al-Shâfiʿî bi-ttifâḳ al-muṣannifîn — هُوَ صَحِيح فِي مَذْهَب الشَّافِعِي بِاتِّفَاق الْمُصَنِّفِين

הַוַא — hawâ — هَوَى

הַוַא — Hawâ — هَوَى

הַוַאזִן — Hawâzin — هَوَازِن

הוּד — Hûd — هُود

הַוְדַ'ה — Hauḍa — هَوْذَة

הַוְל — Haul — هَوْل

הוּלַאגוּ חַ'אן — Hûlâgû Chân — هُولَاكُو خَان

הוּלַה — Hûla — هُولَة

הוּלַגוּ — Hûlagu — هُولَاكُو

הַז אַל־קְחוּף — Hazz al-ḳuḥûf — هَزّ الْقُحُوف

הַז אַל־קְחוּף פִּי שַׁרְח קַצִידַת אַבִּי שַׁאדוּף — Hazz al-ḳuḥûf fî sharḥ ḳaṣîdat Abî Shâdûf — هَزّ الْقُحُوف فِي شَرْح قَصِيدَة أَبِي شَادُوف

הַזוּ — Huzu — هَزُّو

הַטַ'אהִרִים — Die Ẓâhiriten — الظَّاهِرِيَّة

הַיְאַתֻהּ — hejʾatuhu — هَيْئَتُهُ

הַיְדַה — Hejda — هَيْدَة

הַיְנַמַת אַל־עַגַ'ם — hejnamat al-ʿaǧam — هَيْنَمَة الْعَجَم

הִית — Hît — هِيت

הַיְתַ'ם — Hejtham — هَيْثَم

הַיְתַ'ם בְּן עַדִּי — Hejtham b. ʿAdijj — هَيْثَم بْن عَدِيّ

הִלַאל — Hilâl — هِلَال

הִלַאל בְּן מֻרַּה אַל־אַשְׁגַ'עִי — Hilâl b. Murra al-Ashǵaʿî — هِلَال بْن مُرَّة الْأَشْجَعِي

הַלַכַּה־לְנַאס — halaka-l-nâs — هَلَكَ النَّاس

הַלֻמַּה אִלַא־לְאַרְץ' אַל־מֻקַדְּסַה — halumma ilâ-l-arḍ al-muḳaddisa — هَلُمَّ إِلَى الْأَرْض الْمُقَدِّسَة

הַם זִיאַרַת הַם תִגַ'אַרַת — Hem zijâret hem tiǵâret — هَم زِيَارَت هَم تِجَارَت

הֻמַא־בְּנַא רַסוּלְ־לַאהִ וַבְּנַא־בְּנִי עַמִּהִ — humâ-bnâ rasûli-llâhi wabnâ-bni ʿammihi — هُمَا ابْنَا رَسُولِ اللّٰهِ وَابْنَا ابْنِ عَمِّهِ

הַמַדַ'אן — Hamadân — هَمَذَان

הַמַדַאן — Hamadân — هَمْدَان

הַמְדַאן — Hamdân — هَمْدَان

הַמְהַמַה — hamhama — هَمْهَمَة

הֻמוּ אַוְלִיַאאֻ־לַאהִ — humû aulijâʾu-llâhi — هُمُو أَوْلِيَاءُ اللّٰهِ

הִנְד — Hind — هِنْد

הֻנַּיְתַה עַ'יְר אֱדְ'נְהִ — hunejjata ġejri uḏunihi — هُنَيَّةَ غَيْرِ أُذُنِهِ

הֻנַּיְתַן — hunejjatan — هُنَيَّةً

הִנַמַה — hinama — هِنَمَة

הֶרַאת — Herât — هَرَاة

הִרְבִּדְ'י — hirbiḏî — هِرْبِذِي

הַרַוִי — Harawî — هَرَوِي

הֶרִידִי — Heredy — هَرِيدِي

הַרִידִי — Harîdî — هَرِيدِي

הַרִם — Harim — هَرِم

הַרִם בְּן חַיַּאן — Harim b. Ḥajjân — هَرِم بْن حَيَّان

הֻרְמֻז — Hormus — هُرْمُز

הַרְתַ'מַה — Harthama — هَرْثَمَة

הִשַאם — Hishâm — هِشَام

הִשַאם אִבְּן אַל־כַּלְבִּי — Hishâm ibn al-Kelbî — هِشَام ابْن الْكَلْبِي

הִשַאם בְּן אַל־כַּלְבִּי — Hishâm b. al-Kelbî — هِشَام بْن الْكَلْبِي

הִשָׁאם בְּן עַבְּד אַלְמַלִכ — Hishâm b. ʿAbdalmalik — هِشَام بْن عَبْد الْمَلِك

הִשָׁאם בְּן עֻרְוַה — Hishâm b. ʿUrwa — هِشَام بْن عُرْوَة

הֻשַׁיְם בְּן בַּשִׁיר — Hushejm b. Bashîr — هُشَيْم بْن بَشِير

וַ — wa — وَ

וַא אַבִּיהִ — waʾ abîhi — وَأَبِيهِ

וַאַבִּיכַה — waʾabîka — وَأَبِيكَ

וַאדִי אַ־סִרַר — Wâdî al-sirar — وَادِي السِّرَر

וַאדִי יַבִּיס — Wâdî Jabîs — وَادِي يَبِيس

וַאדִי לַג'א — Wâdi Leǵâ — وَادِي لَجَا

וַאדִי נַצְּב — Wâdî Naṣb — وَادِي نَصْب

וַאדִי־לְקְרַא — Wâdi-l-ḳurâ — وَادِي الْقُرَى

וַאַהְל תִלְכַה אַל־מַחַלַה אִלַא־לְיַוְם כַּד'אלְכַה — wa-ahl tilka al-maḥalla ilâ-l-jaum kaḏâlika — وَأَهْل تِلْكَ الْمَحَلَّة إِلَى الْيَوْم كَذَلِكَ

וַאו — Wâw — وَاو

וַאַחְ'וַאלַנַא מִן חַ'יְר עוּדִן וַה־מִן זַנְד — waʾachwâlunâ min chejri ʿûdin wa-min zandi — وَأَخْوَالُنَا مِن خَيْرِ عُودٍ وَمِن زَنْدِ

וַאִיַאדֻ — wa Ijâdu — وَإِيَادُ

וַאַכְרַמַהֻם אִלַּא־לְנַבִּיַּה מֻחַמַּדַן — waʾakramahum illâ-l-nabijja Muḥammadan — وَأَكْرَمَهُم إِلَّا النَّبِيَّ مُحَمَّدًا

וַאלִבַּה — Wâliba — وَالِبَة

וַאל־וַאעִטֻ' פַּדַּה וַקִילַ קֻתִל — wal-wâʿiẓu farra waḳîla ḳutil — وَالْوَاعِظُ فَرَّ وَقِيلَ قُتِل

וַאל־לַאם וַאל־נוּן אֻחְ'תַאן — wal-lâm wal-nûn uchtân — وَاللَّام وَالنُّون أُخْتَان

וַאל־לַאתִ וַאל־אַנְצַאבִּי — wal-Lâti wal-anṣâbi — وَاللَّاتِ وَالْأَنْصَابِ

וַאל־מֻרְסַל פִּי אַצְל קַוְלִנַא וַקַוְל אַהְל אַל־עִלְם בִּאַל־אַחְ'בַּאר לַיְסַ בִּחֻגַּ'תִן — wal-mursal fî aṣl ḳaulinâ waḳaul ahl al-ʿilm bil-achbâr lejsa biḥuǵǵatin — وَالْمُرْسَل فِي أَصْل قَوْلِنَا وَقَوْل أَهْل الْعِلْم بِالْأَخْبَار لَيْسَ بِحُجَّةٍ

וַאל־סֻנַּה וַאל־אִגְ'מַאע — wal-sunna wal-iǵmâʿ — وَالسُّنَّة وَالْإِجْمَاع

וַאל־שִׁעְרֻ מַא זַאלַה עִנְדַה־לְתֻרְכִּי — wal-shiʿru mâ zâla ʿinda-l-Turki — وَالشِّعْرُ مَا زَالَ عِنْدَ التُّرْكِ

וַאל־תַוַארִיח' תַאְבַּא דַ'אלִכַּה — wal-tawârîch taʾbâ ḏâlika — وَالتَّوَارِيخ تَأْبَى ذَلِكَ

וַאל־תַנְוִיל — wal-tanwîl — وَالتَّنْوِيل

וַאל־תַּעְדִיל — wal-taʿdîl — وَالتَّعْدِيل

וְאִן עַ'צְ'בּוּכָה קְטַלוּכָה — waʾin ġaḍibûka ḳatalûka — وَإِن غَضِبُوكَ قَتَلُوكَ

וַאִנַּא־לְסַאאִרוּנַה בִּאַל־סֻנַּתִי — waʾinnâ-l-sâʾirûna bil-sunnati — وَإِنَّا السَّائِرُونَ بِالسُّنَّةِ

וַאִנַּמָא אַנַא מֻתַּבִּע וַלַסְתְ בְּמֻבְתַדִע — waʾinnamâ anâ muttabiʿ walastu — وَإِنَّمَا أَنَا مُتَّبِع وَلَسْتُ بِمُبْتَدِع

וַאִנַּמָא כַאנַ הַאדַ'א רֻחְ'צַתַן לַהֶ חַ'אצַתַן — waʾinnamâ kâna hâḏâ ruchṣatan lahu châṣṣatan — وَإِنَّمَا كَانَ هَذَا رُخْصَةً لَهُ خَاصَّةً

וַאַנְתַ וַלִיֻ וַאל־מֻהַלְּבֻ כַאפִרֻן — waʾanta walijjun wal-Muhallabu kâfirun — وَأَنْتَ وَلِيٌّ وَالْمُهَلَّبُ كَافِرٌ

וַאַנְתֻמַא מִן עוּדִן — waʾantumâ min ʿûdin — وَأَنْتُمَا مِن عُودٍ

וַאסְט — Wâsiṭ — وَاسِط

וַאקִד — Wâḳid — وَاقِد

וַאקִדִי — Wâḳidî — وَاقِدِي

וַאוִרתֻהֶ יַקִינַן — wârithuhu jaḳînan — وَارِثُهُ يَقِينًا

וַאוִרתְ'וּ־לְנַבִּיִ בְּאַמְרִי־לְחַקִי עַ'יְרִי־לְתַכַאדְ'בִי — wârithû-l-nabijji biʾamri-l-ḥaḳḳi ġejri-l-takâḏubi — وَارِثُو النَّبِيِّ بِأَمْرِ الْحَقِّ غَيْرِ التَّكَاذُبِ

וַאשִׁק — Wâshiḳ — وَاشِق

וַבִּיַדִהִ אַל־בֻּרְדַה וַאל־קַצִ'יבּ — wabijedihi al-burda wal-ḳaḍîb — وَبِيَدِهِ الْبُرْدَة وَالْقَضِيب

וִגַ'אדַה — wiǵâda — وِجَادَة

וַגַ'דִּכַּה — waǵaddika — وَجَدِّكَ

וַגַ'דְתֻ־לְנַאסַה עַ'יְרַה־בְּנַיְ נִזַארִן — waǵadtu-l-nâsa ġejra-bnej Nizârin — وَجَدْتُ النَّاسَ غَيْرَ ابْنَيْ نِزَارٍ

וַגַ'לַא־לְסֻיוּלֻ עַנִי־לְטֻלוּלִי כַּאַנַּהַא — Waǵalâ-l-sujûlu ʿani-l-ṭulûli kaʾannahâ — وَجَلَى السُّيُولُ عَنِ الطُّلُولِ كَأَنَّهَا

וַדַאע — Wadâʿ — وَدَاع

וַה גַ'דִּכַּה — wa ǵaddika — وَجَدِّكَ

וַה חַקּ תַרְטוּרִי — wa ḥaḳḳ tarṭûrî — وَحَقّ طَرْطُورِي

וַה מַא־לְנַאסֻ אִלַּא גַ'אהִלֻן וַה חַלִימֻ — wa mâ-l-nâsu illâ ǵâhilun wa ḥalîmu — وَمَا النَّاسُ إِلَّا جَاهِلٌ وَحَلِيمُ

וַה רַגֻ'ל תַצַדַּקַה בִּ־צַדַקַה פַאַח'־פַאהַא חַתַּא לַא תַעְלַמַה שִׁמַאלֻהֻ מַא תֻנְפִקֻ — wa raǵul taṣaddaḳa bi-ṣadaḳa faʾach-fâhâ ḥattâ lâ taʿlama shimâluhu mâ tunfiḳu — وَرَجُل تَصَدَّقَ بِصَدَقَة فَأَخْفَاهَا حَتَّى لَا تَعْلَمَ شِمَالُهُ مَا تُنْفِقُ

וַהַאבִּיוּת — Wahhâbismus — وَهَّابِيَّة

وَأُمُّكَ سَوْدَاءُ مَوْدُونَةٌ — wa-ummuka saudâʾu maudûnatun — וַה־אֻמֻּכַה סַוְדַאאֻ מַוְדוּנַתֻן

وَأَصْوَبُ — wa-aṣwabu — וַה־אַצְוַבֻ

وَأَقْوَمُ — wa-aḳwamu — וַה־אַקְוַמֻ

وَهْب بْن مُنَبِّه — Wahb b. Munnabih — וַהְבּ בְּן מֻנַּבִּה

وَهْب بْن مُنَبِّه — Wahb b. Munabbih — וַהְבּ בְּן מֻנַבִּה

وَهْب بْن مَسَرَّة — Wahb b. Masarra — וַהְבּ בְּן מַסַרַּה

وَجَدِّكَ — wa-ǵaddika — וַה־גַּ'דִּכַה

وَدَعْوَانَا — wa-daʿwânâ — וַה־דַעְוַאנַא

وَهُوَ — wa-huwa — וְהַוַ

وَيَنْصَعُ طِيبُهَا — wa-janṣaʿu ṭîbuhâ — וַה־יַנְצַעֻ טִיבֻהַא

وَهَل أَنَا إِلَّا مِن رَبِيعَةَ أَو مُضَر — wa hal anâ illâ min Rabîʿata au Moḍar — וַהַל אַנַא אִלַּא מִן רַבִּיעַתַ אַו מֻצַ'ר

وَهْم — wahm — וַהְם

וַה־מַן לַא יַטְ'לִמִי־לְנַאסַה יְטְ'לַמְ — wa-man lâ jaẓlimi-l-nâsa juẓlamu — وَمَن لَا يَظْلِمِ النَّاسَ يُظْلَمُ

וַה־עוּדִי צַלִיב — wa-ʿûdî ṣalîb — وَعُودِي صَلِيب

וַה־צַ'גּ'וּ בִּ־לְדֻעַאא' וַאל־תַצַ'רַּע — wa-ḍaǧǧû bi-l-duʿâʾ wal-taḍarruʿ — وَضَجُّوا بِالدُّعَاء وَالتَّضَرُّع

וַה־קַד עַלְמַה־לְחַיְ־לְמַעַדְיְ — wa-ḳad ʿalima-l-ḥajju-l-maʿadijju — وَقَد عَلِمَ الْحَيُّ الْمَعَدِّيُّ

וַה־קַד עַלְמַה־לְקַבַּאאִלְ מִן מַעַדִּן — wa-ḳad ʿalima-l-ḳabâʾilu min Maʿaddin — وَقَد عَلِمَ الْقَبَائِلُ مِن مَعَدٍّ

וַהְרַאן — Oran — وَهْرَان

וַהְרִז — Wahriz — وَهْرِز

וַה־תַבַּרַכַה אַ־נַאס בִּ־אַתַ'אִרְהִי פַה־שַרַוְהַא בְּתְ'מַאן עַ'אלְיַה — wa-tabarraka al-nâs bi-âthârihî fa-sharauhâ biathmân ġâlija — وَتَبَرَّكَ النَّاس بِآثَارِهِ فَشَرَوْهَا بِأَثْمَانٍ غَالِيَةٍ

וַחַ'יְר קְרַיְשִן פִּי קְרַיְשִן אַרוּמַתַן — wachejra Ḳurejshin fî Ḳurejshin arûmatan — وَخَيْرَ قُرَيْشٍ فِي قُرَيْشٍ أَرُومَةً

וַחְי — waḥj — وَحْي

וֻחְי — wuḥijj — وُحِيّ

וַחַיאת מַקְצוּצִי — waḥajât maḳṣûṣî — وَحَيَاة مَقْصُوصِي

וַחַיאת סִידְנָא אַחְמַד — waḥajât sîdnâ Aḥmed — وَحَيَاة سِيدْنَا أَحْمَد

וַחַיאת סִידְנָא אַל־בַּדַוִי — waḥajât sîdnâ al-Badawî — وَحَيَاة سِيدْنَا الْبَدَوِي

וַחַיאת סִידְנָא יַחְיָא — waḥajât sîdnâ Jaḥjâ — وَحَيَاة سِيدْنَا يَحْيَى

וַחַק אַל־קַבְּר — waḥaḳḳ al-ḳabr — وَحَقّ الْقَبْر

וְיְלַכָּה יָא מַיְשׁוּם אַ־נַאצִיַה — wejlaka jâ mejshûm al-nâṣija — وَيْلَكَ يَا مَيْشُوم النَّاصِيَة

וַיְרַפַּע לַכֶם פִּי כֻּלִּי מַגְ'מַעַתִן לְוַאוּ — wajurfaʿ lakum fî kulli maǵmaʿatin — liwâʾu — وَيُرْفَع لَكُم فِي كُلِّ مَجْمَعَةٍ لِوَاءُ

וַיַרְצִ'יכַה טַ'אלְמַן — wajarḍîka ẓâliman — وَيَرْضِيكَ ظَالِمًا

וַכַאלַא — Wakâlâ — وَكَالَة

וַכַאנַ עַלַא גֻ'הַאלְ אַעְדַאאהֻם גַ'הְלִי — wakâna ʿalâ ǵuhhâli aʿdâʾihim ǵahlî — وَكَانَ عَلَى جُهَّالِ أَعْدَائِهِم جَهْلِي

וַכַאנַ עַלִיִן בַּעְדַ דַ'אכַה עַלַא סַבַּב — wakâna ʿAlijjun baʿda ḏâka ʿalâ sabab — وَكَانَ عَلِيٌّ بَعْدَ ذَاكَ عَلَى سَبَب

וַכַאנַה יַבְּעַ'צְ'נִי פִי־אַלְלַאהִ — waḳâna jabǧaḍunî fî-llâhi — وَكَانَ يَبْغَضُنِي فِي اللهِ

وَكَانُوا نُزُولًا فِي حُلَفَائِهِم — wakânû nuzûlan fî ḥulafâʾihim — وَكَانُوا نُزُولًا فِي حُلَفَائِهِم

وَكِيع — Wakîʿ — وَكِيع

وَكِيع بْن الْجَرَّاح — Wakîʿ b. al-Ǵarrâḥ — وَكِيع بْن الْجَرَّاح

وَكَم مِن قَائِلٍ أَنَا مِن فُلَانٍ — Wakam min ḳâʾilin ana min Fulânin — وَكَم مِن قَائِلٍ أَنَا مِن فُلَانٍ

وَالْعَمَائِم — wal ʿamâʾim — وَالْعَمَائِم

وَلَا أُلَقِّبُهُ — wa lâ ulaḳḳibuhu — وَلَا أُلَقِّبُهُ

وَلَا يَجْهَل — walâ jaǵhal — وَلَا يَجْهَل

وَلَا يَكُونُ إِسْنَادُهُ عَنِ الصُّحُف — walâ jakûnu isnâduhu ʿani-l-ṣuḥuf — وَلَا يَكُونُ إِسْنَادُهُ عَنِ الصُّحُف

وَلَا مِن جُدُودِي يَعْرُبُ — Walâ min ǵudûdî Jaʿrubu — وَلَا مِن جُدُودِي يَعْرُبُ

وَلَا شَطَط — walâ shaṭaṭ — وَلَا شَطَط

وَلَا تَبْتَدِعُوا — walâ tabtadiʿû — وَلَا تَبْتَدِعُوا

وَلَا تُصْبِحُوا أُحْدُوثَةً مِثْلَ قَائِلٍ — walâ tuṣbiḥû uḥdûthatan mithla ḳâʾilin — وَلَا تُصْبِحُوا أُحْدُوثَةً مِثْلَ قَائِلٍ

وَلَاء — Walâʾ — وَلَاء

wa lâkinnahu ḥadîd — וַלַאכִּנַּהֻ חַדִיד גַ'אהִל לַא יֻאְמִן וַאַנַא אַחְלַם וַאַצְפַח — وَلَكِنَّهُ حَدِيد جَاهِل لَا يُؤْمِن وَأَنَا ǵâhil lâ juʾmin waʾanâ aḥlam waaṣfah أَحْلَم وَأَصْفَح

walâ-l-ǵimâlu biḥamli-l-wadʿi — וַלַא־לְגִ'מַאלֻ בִּחַמְלִי־לְוַדְעִי תַנְתַפִּעֻ — وَلَا الْجِمَالُ بِحَمْلِ الْوَدْعِ تَنْتَفِعُ tantafiʿu

ולג' — wlj — ولج

וַלַדְנַאהֻ — waladnâhu — وَلَدْنَاهُ

-walau kâna fî-l-amwâti taḥta-l — וַלַן כַּאנַה פִי־לְאַמְוַאתִי תַחְתַה־לְנַצַאאִבִּי — وَلَو كَانَ فِي الْأَمْوَاتِ تَحْتَ النَّصَائِبِ naṣâʾibi

Walau shâʾa ḳaumî kâna ḥilmija fîhimî — וַלַן שַׁאאַ קַוְמִי כַּאנַ חִלְמִיַ פִיהִמִי — وَلَو شَاءَ قَوْمِي كَانَ حِلْمِيَ فِيهِمِي

וַלִי — Walijj — وَلِيّ

וַלִי — Walî — وَلِيّ

וַלִי — walî — وَلِيّ

וַלִי אַ־דִּין אַבּוּ עַבְּדַאלְלַאה — Walî al-dîn Abû ʿAbdallâh — وَلِيّ الدِّين أَبُو عَبْد الله

וַלִי אַ־דִּין אַ־תַּבְּרִיזִי — Walî al-dîn al-Tabrîzî — وَلِيّ الدِّين التَّبْرِيزِي

וַלִּי אַלְלַאה — Walî Allâh — وَلِيّ الله

וַלִּי אַלְלַאה וַה־עַ'יְת' הַאדַ'א־לְקַטְר — walî Allâh wa-ġejth hâḏâ-l-ḳaṭr — وَلِيّ الله وَغَيْث هَذَا الْقَطْر

וַלִּי אַל־עַהְד — walî al-ʿahd — وَلِيّ الْعَهْد

וַלִּי סַלִּים — Walî Selîm — وَلِيّ سَلِيم

וַלִּי פַרַסֻן לִל־גַ'הְלִ בִּל־גַ'הְלִ מֻסְרַגֻ' — walî farasun lil-ǵahli bil-ǵahli musraǵu — وَلِي فَرَسٌ لِلْجَهْلِ بِالْجَهْلِ مُسْرَجُ

וַלִּי פַרַסֻן לִל־חִלְמִ בִּל־חִלְמִ מֻלְגַ'מֻ — Walî farasun lil-ḥilmi bil-ḥilmi mulǵamu — وَلِي فَرَسٌ لِلْحِلْمِ بِالْحِلْمِ مُلْجَمُ

וַלִּיד — Walîd — وَلِيد

וַלִּיד — Welîd — وَلِيد

וַלִּיד בְּן אַל־מֻעִ'ירַה — Welîd b. al-Muġîra — وَلِيد بْن الْمُغِيرَة

וַלִּיד בְּן בַּכְּר אַל־גַ'מְרִי — Walîd b. Bekr al-Ǵamrî — وَلِيد بْن بَكْر الْجَمْرِي

וַלִּיד בְּן יַזִּיד — Walîd b. Jezîd — وَلِيد بْن يَزِيد

וַלַיְסַ גַ'אהִלֻ שַׁיְאִן מִתְ'לַ מַן עַלִמַ — walejsa ǵâhilu shejʾin mithla man ʿalima — وَلَيْسَ جَاهِلُ شَيْءٍ مِثْلَ مَن عَلِمَ

wa lal-ṣabru in lam janfaʿi-l-shakwu — וַלַל־צַבְרֶ אִן לַם יִנְפַּעִ־לְשַׁכְוִ אַגְ'מַלְ — وَلَلصَّبْرُ إِن لَم يَنْفَعِ الشَّكْوُ أَجْمَلُ aǧmalu

walam aḏmumhumu sharaṭan wadûnâ — וַלַם אַדְ'מֻמְהֻמֻ שַׁרַטַן וַדוּנַא — وَلَم أَذْمُمْهُمُ شَرَطًا وَدُونَا

walam ara aḥadan min aṣḥâb rasûli-llâhi kâna abǧaḍa ilejhi — וַלַם אַרַה אַחַדַן מִן אַצְחַאבִ רַסוּלִ־לַאהִ כַאנַ אַבְּעַ'צַ'ה אִלַיְהִ אַל־חַדַת' פִּי־לְאִסְלַאם al-ḥadath fî-l-islâm — وَلَم أَرَ أَحَدًا مِن أَصْحَاب رَسُولِ اللهِ كَانَ أَبْغَضَ إِلَيْهِ الْحَدَث فِي الْإِسْلَام

walastu bichejrikum — וַלַסְתְ בִּחַ'יְרְכֻם — وَلَسْتُ بِخَيْرِكُم

wamâ atejnâ ḏâka ʿan bidʿatin — וַמַא אַתַיְנַא דַ'אכַה עַן בִּדְעַתִן — وَمَا أَتَيْنَا ذَاكَ عَن بِدْعَةٍ

wamâ kutiba ḳarra — וַמַא כֻתִבַה קַרַה — وَمَا كُتِبَ قَرَّ

wamâ-l-mâlu illâ muʿmarâtun — וַמַא־לְמַאלְ אִלַּא מֻעְמַרַאתְן וַדַאאִעֻ wadâʾiʿu — وَمَا الْمَالُ إِلَّا مُعْمَرَاتٌ وَدَائِعُ

Wamârastu-l-riǧâla wa-mârasûnî — וַמַארַסְתְ־לְרִגַ'אלַה וַה־מַארַסוּנִי — وَمَارَسْتُ الرِّجَالَ وَمَارَسُونِي

wamuḥîlu — וַמֻחִילְ — وَمُحِيلُ

wamejjaza bejnahunna bifuṣûl waġâjât — וַמֵיְזַ בַּיְנַהֻנַּה בִּפֻצוּל וַעַ'אִיאת — وَمَيَّزَ بَيْنَهُنَّ بِفُصُول وَغَايَات

וַמַן אַוַא מֻחְדִתַ'ן — waman âwâ muḥdithan — وَمَن آوَى مُحْدِثًا

וַמִן אַחַאדִית' אַהְל אַל־יַמַן — wamin aḥâdîth ahl al-Jaman — وَمِن أَحَادِيث أَهْل الْيَمَن

וַמַן דַחַ'לַהֻ כַּאנַ אַמִנַן — waman dachalahu kâna âminan — وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا

וַמַן יַרְוִי־לְאַסַאנִדַה וַחַשְׁוַה כֻּלִּי קִמְטַרִן — waman jarwî-l-asânida waḥashwa kulli ḳimṭarin — وَمَن يَرْوِي الْأَسَانِيدَ وَحَشْوَ كُلِّ قِمْطَرٍ

וַמַן רַאמַ תַעְוִיגִ'י פַאִנִּי מֻעַוַּגֻ' — waman râma taʿwîǵî faʾinnî muʿawwaǵu — وَمَن رَامَ تَعْوِيجِي فَإِنِّي مُعَوَّجُ

וַמִנַּא־לְנַאאִחֻ־לְמֻבְּכִי — waminnâ-l-nâʾiḥu-l-mubkî — وَمِنَّا النَّائِحُ الْمُبْكِي

וַמִנַה־לְחַדִיתִ'י מַהַאלִכֻן וַחֻ'לוּדֻ — wamina-l-ḥadîthi mahâlikun wachulûdu — وَمِنَ الْحَدِيثِ مَهَالِكٌ وَخُلُودُ

וַמֻסְתַלִמֻם אַרְכַּאנַהֻ מֻתַטַוְוִפֻ — wamustalimum arkânahu mutaṭauwifu — وَمُسْتَلِمٌ أَرْكَانَهُ مُتَطَوِّفُ

וַמַצַ'ת בִּהִ סֻנַנֻ־לְנַבִּיִּי־לְטַאהִרִי — wamaḍat bihi sunanu-l-nabijji-l-ṭâhiri — وَمَضَتْ بِهِ سُنَنُ النَّبِيِّ الطَّاهِرِ

וַנַסְח' אַל־כִּתַאבּ בִּאַל־סֻנַּה אַל־מַשְׁהוּרַה אַלַּתִי תַלַקַּאהַא אַל־עֻלַמַאא' בִּאַל־קַבּוּל גַ'אאִז — wanasch al-kitâb bil-sunna al-mashhûra allatî talaḳḳâhâ

al-ʿulamâʾ bil-ḳabûl ǵâʾiz — وَنَسْخ الْكِتَاب بِالسُّنَّة الْمَشْهُورَة الَّتِي تَلَقَّاهَا الْعُلَمَاء بِالْقَبُول جَائِز

וֻסוּם — Wusûm — وُسُوم

וַסְתַחְלַפַהֻם בְּאַל־מַצְחַף וַאל־טַלַאק — wastaḥlafahum bil-maṣḥaf wal-ṭalâḳ — وَاسْتَحْلَفَهُم بِالْمَصْحَف وَالطَّلَاق

וַעִידִי — waʿîdî — وَعِيدِي

וְעִלְמֻ־לְנַאסִ אַכְּתַ'רֻהֻ טֻ'נוּנֻ — Wa ʿilmu-l-nâsi aktharuhu ẓunûnu — وَعِلْمُ النَّاسِ أَكْثَرُهُ ظُنُونُ

וְעִנְדַ פֻלַאנַה־לְחַ'בַּרֻ־לְיַקִינֻ — Wa ʿinda Fulânata-l-chabaru-l-jaḳînu — وَعِنْدَ فُلَانَةَ الْخَبَرُ الْيَقِينُ

וַעִרְקֻן לַכֻּם פִי אַלְ מַיְסַאנַ יַצְ'רִבֻּ — waʿirḳun lakum fî âli Mejsâna jaḍribu — وَعِرْقٌ لَكُم فِي آلِ مَيْسَانَ يَضْرِبُ

וַפַוְקַ כֻּלִּי מִנְבַּרִן לְחַ'אטִבִּי — wafauḳa kulli minbarin lichâṭibi — وَفَوْقَ كُلِّ مِنْبَرٍ لِخَاطِبِ

וַפַיַאת — wafajât — وَفَيَات

וַצַ'אח — Waḍḍâḥ — وَضَّاح

וַצַ'אח אַל־יַמַן — Waḍḍâḥ al-Jemen — وَضَّاح الْيَمَن

וַצ'וּא — Waḍûʾ — وَضُوء

וֻצ'וּא' — Wuḍûʾ — وُضُوء

וַצִ'יע — waḍîʿ — وَضِيع

וַצַ'מַּה־לְאִלַאהַ־סְמַה־לְנַבִּיִי אִלַא־סְמִהִ — waḍamma-l-ilâhu-sma-l-nabijji ilâ-smihi — وَضَمَّ الْإِلَهُ اسْمَ النَّبِيِّ إِلَى اسْمِهِ

וַצַ'עְנַא אַסְיַאפַנַא עַלַא עַוַאתִקִנַא — waḍaʿnâ asjâfanâ ʿalâ ʿawâtiḳinâ — وَضَعْنَا أَسْيَافَنَا عَلَى عَوَاتِقِنَا

וַצַאיִא — Waṣâjâ — وَصَايَا

וַצִ'י — Waṣî — وَصِي

וַצִ'י — waṣî — وَصِي

וַצִיִּה — Waṣijja — وَصِيَّة

וַצִיִּה — waṣijja — وَصِيَّة

וַצַלְ — waṣala — وَصَلَ

וַקַד וַלַדְנַאהַ מִרַארַן וַאַלַאהַ בַּאעְתְ'הַ גִ'הַארַן וַגַ'אעְלְן לַהַ מִנַא אַנְצַארַן — waḳad waladnâhu mirâran w Allâhu bâʿithuhu ǵihâran waǵâʿilun lahu minnâ anṣâran — وَقَد وَلَدْنَاهُ مِرَارًا وَاللهُ بَاعِثُهُ جِهَارًا وَجَاعِلٌ لَهُ مِنَّا أَنْصَارًا

وَقَد — waḳad justaǵhalu-l-raǵulu-l-ḥalîmu — وَقَد يُسْتَجْهَلُ الرَّجُلُ الْحَلِيمُ

وَقَد تَنْطِقُ الْأَوْتَارُ وَهْيَة جَمَادُ — Waḳad tanṭiḳu-l-autâru wahja ǵamâdu — وَقَد تَنْطِقُ الْأَوْتَارُ وَهْيَة جَمَادُ

وَاقْضِ — waḳḍi al-dejn ʿan al-mudejjanîn — وَقْضِ الدَّيْن عَن الْمُدَيَّنِين

وِقْر بُخْتِي — wiḳr buchtî — وِقْر بُخْتِي

وِقْر بَعِير — Wiḳr baʿîr — وِقْر بَعِير

وَرَآهُ — waraʾâhû — وَرَآهُ

وَرَبِّ أَبِيكَ — Warabbi abîka — وَرَبِّ أَبِيكَ

وَرَبِّ مُوسَى — warabbi Mûsâ — وَرَبِّ مُوسَى

وَرَوَى الْبَصْرِيُّونَ — warawâ-l-Baṣrijjûna — وَرَوَى الْبَصْرِيُّونَ

وَرْقْلَة — Waregla — وَرْقْلَة

وَشِدْتَ رُكْنَ الدِّينِ — washidta rukna-l-dîni — وَشِدْتَ رُكْنَ الدِّينِ

وَشَرٌّ — washarru — وَشَرٌّ

وَشَرٌّ لِأُمُورِي مُحْدَثَاتُهَا وَكُلِّ بِدْعَتِهَا وَكُلِّ مُحْدَثَاتِهَا — washarru l-umûri muḥdathâtuhâ wakullu — وَشَرٌّ لِأُمُورِي مُحْدَثَاتُهَا وَكُلِّ بِدْعَتِهَا وَكُلِّ مُحْدَثَاتِهَا

-muḥdathatin bidʿatun wakullu bidʿatin ḍalâlatun wakullu ḍalâlatin fî-l-nâri — وَشَرُّ الْأُمُورِ مُحْدَثَاتُهَا وَكُلُّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ وَكُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ وَكُلُّ ضَلَالَةٍ فِي النَّارِ

וַשַׁרָּ מַנִיחַתִן עַסְבָּן מְעַארָ — washarru manîḥatin ʿasbun muʿâru — وَشَرُّ مَنِيحَةٍ عَسْبٌ مُعَارُ

וַתַ'אאִק — Wathâʾiḳ — وَثَائِق

וַתַ'אאִק — wathâʾiḳ — وَثَائِق

זַאבּ — Zâb — زَاب

זַאהִדַאת — Zâhidât — زَاهِدَات

זַאוִיַה — Zâwija — زَاوِيَة

זַאוִית אַ־שֵׁיְח' אַל־בַּדַוִי — zâwijat al-Schejch al-Bedawî — زَاوِيَة الشَّيْخ الْبَدَوِي

זַבִיבַּה — Zabîba — زَبِيبَة

זֻבַּיְד — Zubejd — زُبَيْد

זֻבַּיְדַה — Zubejda — زُبَيْدَة

זֻבַּיְר — Zubejr — زُبَيْر

זֻבַּיְר בְּן אַל־עַוַאם — Zubejr b. al-ʿAwâmm — زُبَيْر بْن الْعَوَامّ

זֻבַּיְרִי — Zubejrid — زُبَيْرِيّ

זֻבַּיְרִיַּה — Zubejrijja — زُبَيْرِيَّة

זֻבַּיְרִיִּים — Zubejriden — زُبَيْرِيُّون

זֻבְּרֻן תֻּגִ'דֻּ מֻתוּנַהַה אַקְלַאמֻהַא — zubrun tuǵiddu mutûnaha aḳlâmuhâ — زُبْرٌ تُجِدُّ مُتُونَهَا أَقْلَامُهَا

זֻהְד — zuhd — زُهْد

זֻהְדִיַּאת — Zuhdijjât — زُهْدِيَّات

זֻהַיְר — Zuhejr — زُهَيْر

זֻהַיְר בְּן גַ'נַאבּ — Zuhejr b. Ǵanâb — زُهَيْر بْن جَنَاب

זֻהַיְרַה — Zuhejra — زُهَيْرَة

זַהְר אַל־אַאדַאבּ — Zahr al-âdâb — زَهْر الْآدَاب

זֻהְרִי — Zuhrî — زُهْرِي

זַוַאמִלֻ לִל־אַשְׁעַאר — Zawâmilu lil-ashʿâri — زَوَامِلُ لِلْأَشْعَارِ

זֻוַיְד — Zuwejd — زُوَيْد

זַחַ'רַת לַהֻ פִּי־לְצַאלִחִינַה עֻרוּקֻ — zacharat lahu fî-l-ṣâliḥîna ʿurûḳu — زَخَرَتْ لَهُ فِي الصَّالِحِينَ عُرُوقُ

זִיאד — Ziâjd — زِيَاد

זִיאד — Zijâd — زِيَاد

זִיאד אַל־אַעְגַ'ם — Zijâd al-aʿǧam — زِيَاد الْأَعْجَم

זִיאד בְּן אַבִּיהִ — Zijâd b. Abîhi — زِيَاد بْن أَبِيهِ

זִיאד בְּן אַבִּיהִ — Zijâd b. abîhi — زِيَاد بْن أَبِيهِ

זִיאד בְּן גַ'אריַה אַל־תַּמִימִי — Zijâd b. Ǵârija al-Tamîmî — زِيَاد بْن جَارِيَة التَّمِيمِي

זִיאד בְּן עַבְּדַאלְלַאה — Zijâd b. ʿAbdallâh — زِيَاد بْن عَبْد الله

זִיאַראת — Zijârât — زِيَارَات

זִיאַראת — zijârât — زِيَارَات

זִיאַרה — zijâra — زِيَارَة

זִיאַרה — Zijâra — زِيَارَة

זִיאַרת — Zijârat — زِيَارَة

זִיאַרת אַל־קְבּוּר — Zijârat al-ḳubûr — زِيَارَة الْقُبُور

זִיאַרת קַבְּר אַל־חֻסַיְן — Zijârat ḳabr al-Ḥusejn — زِيَارَة قَبْر الْحُسَيْن

זַיְד — Zejd — زَيْد

זַיְד אַל־חַ'יְל — Zejd al-Chejl — زَيْد الْخَيْل

زَيْد الْخَيْل — Zejd al-chejl — زَيْد الْخَيْل

زَيْد بْن أَسْلَم — Zejd b. Aslam — زَيْد بْن أَسْلَم

زَيْد بْن حَارِثَة — Zejd b. Ḥâritha — زَيْد بْن حَارِثَة

زَيْد بْن كَيْس النَّمَرِي — Zejd b. Kejs al-Namarî — زَيْد بْن كَيْس النَّمَرِي

زَيْد بْن عَمْرو بْن نُفَيْل — Zejd b. ʿAmr b. Nufejl — زَيْد بْن عَمْرو بْن نُفَيْل

זַיְן אַל־עַאבִּדִין — Zejn al-ʿÂbidîn — زَيْن الْعَابِدِين

زَيْن الْعَابِدِين — Zejn al-ʿâbidîn — زَيْن الْعَابِدِين

זַיְנַב — Zejnab — زَيْنَب

זַיְנַב בִּנְת אַחְמַד — Zejnab bint Aḥmed — زَيْنَب بِنْت أَحْمَد

زَيْنَب بِنْت الشَّعْرِي — Zejnab bint al-Shaʿrî — زَيْنَب بِنْت الشَّعْرِي

זַיְנַב בִּנְת עַרְעַרַה — Zejnab bint ʿArʿara — زَيْنَب بِنْت عَرْعَرَة

זַיְנַב בִּנְת עַרְעַרַה בִּנְת גַ'דִ'ימַה בְּן נַצַר בְּן קַאזְן — Zejnab bint ʿArʿara bint Ġaḏîma b. Naṣr b. Ḳuʾejn — زَيْنَب بِنْت عَرْعَرَة بِنْت جَذِيمَة بْن نَصْر بْن قُعَيْن

זַיְנֻ־לְמַנַאבִּרִי יְסְתַשְׁפַא בִּחְ'טְבַּתְהִ — Zejnu-l-manâbiri justashfâ bichuṭbatihi — زَيْنُ الْمَنَابِرِ يُسْتَشْفَى بِخُطْبَتِهِ

זַיְעַ'ת אַל־חַכִּים — zejġat al-ḥakîm — زَيْغَة الْحَكِيم

זַיְתוּן — zejtûn — زَيْتُون

זַיְתוּן — Zejtûn — زَيْتُون

זַכַּאת — Zakât — زَكَاة

זַכַּאת אַל־פִּטְר — zakât al-fiṭr — زَكَاة الْفِطْر

זַכִּי אַ־דִּין אַל־מֻנְדִ'רִי — Zakî al-dîn al-Munḏirî — زَكِي الدِّين الْمُنْذِرِي

זַכַּרִיָּא אַ־סַאגִ'י — Zakarijja al-Sâġî — زَكَرِيَّا السَّاجِي

זַכַּרִיָּא אַ־סַאגִ'י — Zakarijjâ al-Sâġî — زَكَرِيَّا السَّاجِي

זַמְזַם — Zemzem — زَمْزَم

זַמְזַם — zemzem — زَمْزَم

זַמְזַמַה — Zemzeme — زَمْزَمَة

זַמְזַמַת אַל־כַּאהִן — zamzamat al-kâhin — زَمْزَمَة الْكَاهِن

זַמַחְ'שַׁרִי — Zamachsharî — زَمَخْشَرِي

זֻנַּאר — zunnâr — زُنَّار

זִנְ'ג — Zinǧ — زِنْج

זִנְגִ'י — Zingî — زِنْجِي

זַנְדִיק — Zendîḳ — زَنْدِيق

זַנְדִיקִים — Zendîḳe — زَنَادِقَة

זַנִים — Zanîm — زَنِيم

זַנִימוּ אוּלָאד־אִל־זִנַאא' — Zanîmu aulâd-il-zinâʾ — زَنِيمُ أَوْلَادِ الزِّنَاء

זַנִימִי — Zanîmî — زَنِيمِي

זַנַמַה — zanama — زَنَمَة

זַגְ'וַאן — Zaġwân — زَغْوَان

זַעַאנִפַה — zaʿânifa — زَعَانِفَة

זַעִים — zaʿîm — زَعِيم

זַעַם — zaʿama — زَعَمَ

זַעַמַ — Zaʿama — زَعَمَ

זַעַמַ אַ — zaʿama A — زَعَمَ أَ

זַעַמַ אַבּוּ חִפַּאן עַן אַבִּי מֻעַאד' — zaʿama Abû Ḥiffân ʿan Abî Muʿâḏ — زَعَمَ أَبُو حِفَّان عَن أَبِي مُعَاذ

זַעַמַ אַנַּה אַבּוּ בַּכְר — zaʿama anna Abû Bekr — زَعَمَ أَنَّ أَبُو بَكْر

זַעַמַ גִ'בְּרַאִיל — zaʿama Ǵibraʾîl — زَعَمَ جِبْرَئِيل

זַעַמַ חַ'לִיל — zaʿama Chalîl — زَعَمَ خَلِيل

זַעַמַ לִי בַּעְץ' אַהְל בַּאדִיַת טַיּ — zaʿama lî baʿḍ ahl bâdijat Ṭajj — زَعَمَ لِي بَعْض أَهْل بَادِيَة طَيّ

זַעַמַ לַנַא — zaʿama lanâ — زَعَمَ لَنَا

זַעַמַה אַבּוּ־לְחַ'טַאבּ — zaʿama Abû-l-Chaṭṭâb — زَعَمَ أَبُو الْخَطَّاب

זַעַמוּ — zaʿamû — زَعَمُوا

זַעְקַא — Zaʿḳâ — زَعْقَا

זַעְרוּר — Zaʿrûr — زَعْرُور

זֻפַר — Zufar — زُفَر

זֻקַאק אַל־מַזַאר — zoḳâḳ al-mazâr — زُقَاق الْمَزَار

זַקּוּם — Zakkûm — زَقُّوم

זַרּ — Zarr — زَرّ

זַרּ בְּן סַדוּס — Zarr b. Sadûs — زَرّ بْن سَدُوس

זַרַאדֻשְׁת בְּן אַדַ'רְחַ'ר — Zarâdusht b. Âḏarchar — زَرَادُشْت بْن آذَرْخَر

זַרִיע אַ־נַּוַא — Zarîʿ al-Nawâ — زَرِيع النَّوَى

זַרעָה — Zaraʿa — زَرَعَة

זֻרקָאנִי — Zurḳânî — زُرْقَانِي

חַ'אזִם — Châzim — خَازِم

חַ'אכ־אִ־כַּרבַלָאא' — Châk-i-Kerbelâ — خَاكِ كَرْبَلَاء

חַ'אל — Châl — خَال

חַ'אלִד — Châlid — خَالِد

חַ'אלִד אַל־בַּרמַכִי — Châlid al-Barmakî — خَالِد الْبَرْمَكِي

חַ'אלִד אַל־קַסרִי — Châlid al-Ḳasrî — خَالِد الْقَسْرِي

חַ'אלִד אַל־קַסְרִי — Châlid al-Ḳaṣrî — خَالِد الْقَسْرِي

חַ'אלִד בֶּן אַל־וַלִיד — Châlid b. al-Walîd — خَالِد بْن الْوَلِيد

חַ'אלִד בֶּן כֻּלתּ'וּם — Châlid b. Kulthûm — خَالِد بْن كُلْثُوم

חַ'אלִד בֶּן סִנַאן — Châlid b. Sinân — خَالِد بْن سِنَان

חַ'אלִד בֶּן סִנַאן אַל־עַבּסִי — Châlid b. Sinân al-ʿAbsî — خَالِد بْن سِنَان الْعَبْسِي

חַ'אלִד בֶּן סַעִיד — Châlid b. Saʿîd — خَالِد بْن سَعِيد

חַ'אלִד בֶּן עַבּדַאלְלַאה — Châlid b. ʿAbdallâh — خَالِد بْن عَبْد الله

חַ'אלִד בְּן עַבְּדַאלְלַאה אַל־קַסְרִי — Châlid b. ʿAbdallâh al-Ḳasrî — خَالِد بْن عَبْد الله الْقَسْرِي

חַ'אנְקַה — Chânḳa — خَانْقَة

חַ'אקַאן — Châḳân — خَاقَان

חַ'ארִג'ה — Châriǵa — خَارِجَة

חַ'ארִג'ה בְּן זֵיְד — Châriǵa b. Zejd — خَارِجَة بْن زَيْد

חַ'ארִג'י — Chârigî — خَارِجِي

חַ'ארִג'י — châriǵite — خَارِجِي

חַ'ארִג'ים — Châriǵiten — خَوَارِج

חַ'ארִזְם — Chârizm — خُوَارِزْم

חַ'ארִזְמִי — Chârizmî — خُوَارِزْمِي

חַ'אתוּן — châtûn — خَاتُون

חַ'אתִמַת אַל־מֻסְנִדִין אֻם אַל־פַצְ'ל הַאגַ'ר אַל־קֻדְסִיַה — châtimat al-musnidîn Umm al-faḍl Hâǧar al-Ḳudsijja — خَاتِمَة الْمُسْنِدِين أُمّ الْفَضْل هَاجَر الْقُدْسِيَّة

חַ'בַתַ־לְפִצַ'תִ — chabatha-l-fiḍḍati — خَبَثَ الْفِضَّةِ

חַ'בָּתַ'ת נַפְסִי — chabuthat nafsî — خَبُثَتْ نَفْسِي

חֻ'בְתַהָא — chubtahâ — خُبْتَهَا

חַ'דִ'יגַ'ה — Chadîǧa — خَدِيجَة

חַ'דִ'יגַ'ה — Chadîga — خَدِيجَة

חַ'דְעַה — chadʿa — خَدْعَة

חִ'דְר — chidr — خِدْر

חַ'דַ'ש — chadash — خَدَش

חַ'וַאנִק — Chawâniḳ — خَوَانِق

חַ'וַארְג' — Chawârig — خَوَارِج

חַ'וַארְג' — Chawâriǧ — خَوَارِج

חַ'וַארְג' — Châriǧites — خَوَارِج

חְ'וַארִזְם — Chwârizm — خُوَارِزْم

חַ'וְלַה בִּנְת מֻקַאתִל בֶּן קֵיְס בֶּן עַאצִם — Chaula bint Muḳâtil b. Ḳejs b. ʿÂṣim — خَوْلَة بِنْت مُقَاتِل بْن قَيْس بْن عَاصِم

חִ'זַאנַת אַל־אַדַב — Chizânat al-adab — خِزَانَة الْأَدَب

חִ'זַאנַת אַל־מִצְרִ'יִ'ין — chizânat al-Miṣrijjîna — خِزَانَة الْمِصْرِيِّينَ

חֻ'זַאעַה — Chuzâʿa — خُزَاعَة

חֻ'זֶ'מַה — Chuzejma — خُزَيْمَة

חַ'זְרַ'ג' — Chazraǧ — خَزْرَج

חַ'ט — Chaṭ — خَط

חֻ'טַב — Chuṭbas — خُطَب

חֻ'טַב אִבְּן נֻבַּאתַה — Chuṭab Ibn Nubâta — خُطَب ابْن نُبَاتَة

חֻ'טְבַּה — Chuṭba — خُطْبَة

חֻ'טְבַּה — chuṭba — خُطْبَة

חֻ'טְבַּת אַ־נִכַאח — chuṭbat al-nikâḥ — خُطْبَة النِّكَاح

חֻ'טְבַּת אַ־נַּעַת — Chuṭbat al-naʿt — خُطْبَة النَّعْت

חִ'טַט — Chiṭaṭ — خِطَط

חַ'טִ'יב — Chaṭîb — خَطِيب

חַ'טִ'יב בַּעְ'דַאדִי — Chaṭîb Baġdâdî — خَطِيب بَغْدَادِي

חַ'טִ'יב בַּעְ'דַאדִי — Chaṭîb Baġd — خَطِيب بَغْدَادِي

חִ'יַאר אַל־קַוּם — chijâr al-ḳaum — خِيَار الْقَوْم

חִ'יאַרֻהֻם פִּי־לְגַ'אהִלִיַּה חִ'יאַרֻהֻם פִּי־לְאִסְלַאם אִדַ'א פַקֻהוּ — chijâruhum fî-l-ġâhilijja chijâruhum fî-l-islâm iḏâ faḳuhû — خِيَارُهُم فِي الْجَاهِلِيَّة خِيَارُهُم فِي الْإِسْلَام إِذَا فَقُهُوا

خَيْبَر — Chejbar — حَ'يْبَر

خَيْوَان — Chejwân — حَ'يْوَان

خَيْزُرَان — Chejzurân — حَ'يْزُرَان

خَيْر الْأُمُور أَوْسَاطُهَا — chejr al-umûr ausâṭuhâ — حَ'يْر אַל־אֻמוּר אַוְסַאטֻהַא

خَيْر الْبَرِيَّةِ وَالِدًا وَرَهْطًا — chejr al-barijjati wâlidan warahṭan — حَ'يْر אַל־בַּרִ'יַּת וַאלִדַן וַרַהְטַן

خَيْرُ أُمَّةٍ — chejru ummatin — حَ'يْرֻ אֻמַּתִן

خَيْرِ الْبُدَاةِ وَسَيِّدِ الْحَضْرِ — chejri-l-budâti wasejjidi-l-ḥaḍri — حَ'يْرִ־לְבֻדַאתִ וַסַיִּדִ־לְחַצְ'ר

خِلَافَة — chilâfa — חִ'לַאפַה

خِلَافَة — Chilâfa — חִ'לַאפַה

خِلَافَة النُّبُوَّة — chilâfat al-nubuwwa — חִ'לַאפַת אַ־נֻבֻוַּה

خُلْج — Chulǧ — חֻ'לְג'

خَلِيل — Chalîl — חַ'לִיל

חַ'לִיל אַ־צַפַדִי — Chalîl al-Ṣafadî — خَلِيل الصَّفَدِي

חַ'לִילַיְ לַא תֻרְגְ'אַא וַעְלַמַא — Chalîlejja lâ turǵiʾâ waʿlamâ — خَلِيلَيَّ لَا تُرْجِعَا وَاعْلَمَا

חַ'לִיפֶ־ִי רַחְמַאן — chalîfe-i-Raḥmân — خَلِيفَهِ رَحْمَان

חַ'לִיפַת אַלְלָאה — Chalîfat Allâh — خَلِيفَة الله

חַ'לִיפַת אַלְלָאה פִי אַרְצ'הִ — Chalîfat Allâh fî arḍihi — خَلِيفَة الله فِي أَرْضِهِ

חַ'לִיפַתִ־לָאהִ — chalîfati-llâhi — خَلِيفَةِ اللهِ

חַ'לַּלַ אַ־דֻּעַאאַ — challala al-duʿâʾa — خَلَّلَ الدُّعَاءَ

ח'לע — ʿchl — خلع

חַ'לְע — Chalʿ — خَلْع

חַ'לַף — Chalaf — خَلَف

חַ'לַף אַל־אַחְמַר — Chalef al-Aḥmar — خَلَف الْأَحْمَر

חַ'לַף אַל־אַחְמַר — Chalaf al-aḥmar — خَلَف الْأَحْمَر

חֻ'לַפַאא' אַל־גַ'וְר — chulafâʾ al-ǵaur — خُلَفَاء الْجَوْر

חֻ'לַפַאא' אַל־גַ'וְר — Chulafâʾ al-ǵaur — خُلَفَاء الْجَوْر

חֻ'לַפַּאא' אַלְלַאה וַאַיְמַּת אַל־הֻדַא — Chulafâʾ Allâh waʾaimmat al-hudâ — خُلَفَاء اللّٰه وَأَئِمَّة الْهُدَى

חֻ'לַפַּאא' רַאשִׁדוּן — chulafâʾ râshidûn — خُلَفَاء رَاشِدُون

חֻ'לַפַּאא' רַאשִׁדוּן — Chulafâʾ râshidûn — خُلَفَاء رَاشِدُون

חֻ'ם — Chumm — خُمّ

חִ'נְדִף — Chindif — خِنْدِف

חַ'נְדַק — Chandaḳ — خَنْدَق

חֻ'סְרֹ אַנוּשְׁרַואן — Chosru Anûschirwân — خُسْرُو أَنُوشِرْوَان

חֻ'סְרַו — Ţosrau — خُسْرَو

חִ'פַּת — chiffat — خِفَّة

חִ'צְ'ר — chiḍr — خِضْر

חִ'צְ'ר — Chiḍr — خِضْر

חִ'צְ'רַה — Chiḍra — خِضْرَة

חַ'צַאאִץ — chaṣâʾiṣ — خَصَائِص

חַ'צַאאִץ אַ־נַּבִי — Chaṣâʾiṣ al-nabî — خَصَائِص النَّبِي

חֻ'צוּ — chuṣṣû — خُصُّوا

חֻ'צוּמַאת — Chuṣûmât — خُصُومَات

ח'צר — chṣr — خصر

חֻ'רַאסַאן — Chorasân — خُرَاسَان

חֻ'רַאסַאן — Chorâsân — خُرَاسَان

חֻ'רַאסַאן אַ־צַ'חַאכ בְּן אַל־מֻזַאחִם — Chorâsân Al-Ḍaḥḥâk b. al-Muzâḥim — خُرَاسَان الضَّحَّاك بْن الْمُزَاحِم

חֻ'רַאפַאת — churâfât — خُرَافَات

חֻ'רַאפַאת אַל־עַגַ'ם — churâfât al-ʿaǧam — خُرَافَات الْعَجَم

חִ'רַאש — Chirâsh — خِرَاش

חֻ'רַ'חְ'סְרַה — Churrachosra — خُرَّخُسْرَة

חַ'רְט אַל־אִבְּרַה — charṭ al-ibra — خَرْط الْإِبْرَة

חִ'רְקַה — Chirḳa — خِرْقَة

חִ'רְקַה־אִי־שֵׁרִיף — Chirḳa-i-sherîf — خِرْقَةِ شَرِيف

חַ'רְתַּנְכ — Chartank — خَرْتَنْك

חַ'תְ'עַם — Chathʿam — خَثْعَم

חַ'תַּאם אַ־רַ'חַאלִין — Chattâm al-raḥḥâlîn — خَتَّام الرَّحَّالِين

חַ'תַּאם אַ־רַחַאלִ'ין — chattâm al-raḥḥâlîn — خَتَّام الرَّحَّالِين

חַ'תְמַה — chatma — خَتْمَة

חַ'תַּר — chatar — خَتَر

חַאגִ'ב בְּן דַ'בְּיַאן — Ḥâǧib b. Ḏubjân — حَاجِب بْن ذُبْيَان

חַאגִ'ב בְּן דַ'בְּיַאן — Ḥâǧib b. Dubjân — حَاجِب بْن ذُبْيَان

חַאגִ'ב בְּן זְרַארַה — Ḥâǧib b. Zurâra — حَاجِب بْن زُرَارَة

חַאגִ'ז — Ḥâǧiz — حَاجِز

חַאזִר — ḥâzir — حَازِر

חַאכִּם בְּן עַבַּאס — Ḥâkim b. ʿAbbâs — حَاكِم بْن عَبَّاس

חַאכִּם בְּן עַבַּאס אַל־כַּלְבִּי — Ḥâkim b. ʿAbbâs al-Kelbî — حَاكِم بْن عَبَّاس الْكَلْبِي

חַאם — Châm — حَام

חַאמִן — ḥâmin — حَامٍ

חַאפִ'ט — Ḥâfiẓ — حَافِظ

חַאפִ'ט — ḥâfiẓ — حَافِظ

חַארַת אַל־עַ'יְט אַ־טַוִיל — Ḥârrat al-ġejṭ al-ṭawîl — حَارَة الْغَيْط الطَّوِيل

חַארִת' — Ḥârith — حَارِث

חַארִת' בְּן אַבִּי אֻסַאמַה — Ḥârith b. Abî Usâma — حَارِث بْن أَبِي أُسَامَة

חַארִת' בְּן חִלִזַּה — Ḥârith b. Ḥilizza — حَارِث بْن حِلِزَّة

חַארִת' בְּן כַּלַדַה — Ḥârith b. Kalada — حَارِث بْن كَلَدَة

חַארִת' בְּן כַּלְדַה — Ḥârith b. Kalda — حَارِث بْن كَلَدَة

חַארִת' בְּן נַאג'יַה — Ḥârith b. Nâǧija — حَارِث بْن نَاجِيَة

חַארִתַ'ה בְּן בַּדְר — Ḥâritha b. Badr — حَارِثَة بْن بَدْر

חַאתִם — Ḥâtim — حَاتِم

חַאתִם טַ'ּ — Ḥâtim Ṭajj — حَاتِم طَيّ

חַאתִם טַ'ּ — Ḥâtim Ṭejj — حَاتِم طَيّ

חַבִּטַאת — Ḥabitât — حَبِطَات

חַבִּטַאת — Ḥabiṭât — حَبِطَات

חַבִּ'יב — Ḥabîb — حَبِيب

חַבִּ'יב בְּן מַסְלַמַה אַל־פִּהְרִי — Ḥabîb b. Maslama al-Fihrî — حَبِيب بْن مَسْلَمَة الْفِهْرِي

חַבִּ'יב דַחוּן — Ḥabîb Daḥḥûn — حَبِيب دَحُّون

חַבְּרוּן — Hebron — حَبْرُون

חַבַּשׁ — Ḥabash — حَبَش

חַג' — ḥaǵǵ — حَجّ

חַג' — Ḥaǵǵ — حَجّ

חַגַּ'אג' — Ḥaǵǵâǵ — حَجَّاج

חַגַּ'אג' בְּן יוּסֻף — Ḥaǵǵâǵ b. Jûsuf — حَجَّاج بْن يُوسُف

חִגַּ'אז — Ḥiǵâz — حِجَاز

חִגַּ'אז — Ḥiǵâẓ — حِجَاز

חַגַּ'גְ'תֻ חַגַּ'תַן וַלַיְסַ לִי הִמַּתֻן אִלַּא אַן אַסְמַעַ — ḥaǵaǵtu ḥaǵǵatan walejsa lî himmatun illâ an asmaʿa — حَجَجْتُ حَجَّةً وَلَيْسَ لِي هِمَّةٌ إِلَّا أَن أَسْمَعَ

חֻגַּ'ה — Ḥuǵǵa — حُجَّة

חֻגַּ'ה — ḥuǵǵa — حُجَّة

חֻגַּ'ה עַרַבִיָּה — ḥuǵǵa ʿarabîjja — حُجَّة عَرَبِيَّة

חֻגּ'וּהֻם — Ḥuǵǵûhum — حُجُّوهُم

חִגַּ'ז — Ḥiǵaz — حِجَاز

חֻגְ'ר — Huǵr — حُجْر

חַגַּ׳ת אַל־וַדַאע — ḥaǧǧat al-wadâʿ — حَجَّة الْوَدَاع

חַגַּ׳ת מֻצְמִתַתַן — ḥaǧǧat muṣmitatan — حَجَّة مُصْمِتَةً

חַדּ — ḥadd — حَدّ

חַדּ — Ḥadd — حَدّ

חֻדַ׳יְפַה בְּן אַל־יַמַאן — Ḥuḏejfa b. al-Jamân — حُذَيْفَة بْن الْيَمَان

חַדְ׳ף אַל־מֻצַ׳אף — ḥaḏf al-muḍâf — حَذْف الْمُضَاف

חִדַאד — ḥidâd — حِدَاد

חֻדוּד — ḥudûd — حُدُود

חֻדַ׳יְבִּיַה — Ḥudejbija — حُدَيْبِيَة

חַדִ׳יד — ḥadîd — حَدِيد

חַדִ׳ית' — Ḥadith — حَدِيث

חַדִ׳ית' — Ḥadîth — حَدِيث

חַדִ׳ית' — Hadîth — حَدِيث

חַדִ׳ית' — ḥadîth — حَدِيث

חַדִ׳ית' אַ־טַ׳יְר — Ḥadîth al-ṭejr — حَدِيث الطَّيْر

חַדִית' אַ־טַיְר — Ḥadîth al-tejr — حَدِيث الطَّيْر

חַדִית' אַ־תַּקְוַא — ḥadîth al-taḳwâ — حَدِيث التَّقْوَى

חַדִית' חִמְצִי — ḥadîth Ḥimṣî — حَدِيث حِمْصِي

חַדִית' מַוְצ'וּוּע — Ḥadîth mauḍûʿ — حَدِيث مَوْضُوع

חַדִית' מֻסְנַד — ḥadîth musnad — حَدِيث مُسْنَد

חַדִית' מֻעַנְעַן — Ḥadîth muʿanʿan — حَدِيث مُعَنْعَن

חַדִית' צַ'עִיף וַלַאכִן יְסְתַאְנַס בִּהּ — ḥadîth ḍaʿîf walâkin justaʾnas bihi — حَدِيث ضَعِيف وَلَكِن يُسْتَأْنَس بِهِ

חַדִית'ים — Ḥadîth'ים — أَحَادِيث

חַדִית'ים — Ḥadîthe — أَحَادِيث

חַדַת' — ḥadath — حَدَث

חַדִּת' עַן בַּנִי אִסְרַאאִיל וַלַא חַרַג' — ḥaddith ʿan Banî Isrâʾîl walâ ḥaraǧ — حَدِّث عَن بَنِي إِسْرَائِيل وَلَا حَرَج

חַדַּתַ'נַא — ḥaddathanâ — حَدَّثَنَا

חַדַּתַ'נַא עַן בַּעְ'ע' אַשְׁיַאחִ'הּ אַבוּ בִלַאל שַׁיְחַ'נַא עַן שַׁרִיכ — ḥaddathanâ ʿan baʿḍ ashjâchihi Abû Bilâl shejchunâ ʿan Sharîk — حَدَّثَنَا عَن بَعْض أَشْيَاخِهِ أَبُو بِلَال شَيْخُنَا عَن شَرِيك

ḥaddathanî — حَدَّثَنِي

Ḥauʾab — حَوْأَب

ḥaubanâ wa-chaṭâjânâ — حَوْبَنَا وَخَطَايَانَا

Ḥaurân — حَوْرَان

Ḥaṭîm — الْحَطِيم

Ḥajjân al-Nabaṭî — حَيَّان النَّبَطِي

Ḥejdar b. Kâwûs — حَيْدَر بْن كَاوُس

Ḥajdar b. Kâwûs — حَيْدَر بْن كَاوُس

Ḥajdarî — حَيْدَرِي

Ḥijal — حِيَل

ḥînа tabawwaʾû maḳâʿidahum min al-nâr — حِينَ تَبَوَّؤُوا مَقَاعِدَهُم مِن النَّار

Ḥîra — حِيرَة

ḥukkâm al-âfâḳ — حُكَّام الْآفَاق

Ḥakam b. ʿAbdal — حَكَم بْن عَبْدَل

ḥukamâʾ — حُكَمَاء

חֻכַּמַאא' אַל־עַרַב — ḥukamâʾ al-ʿarab — حُكَمَاء الْعَرَب

חִכְמַה — Ḥikma — حِكْمَة

חִכְמַה — ḥikma — حِكْمَة

חִכְמַת — ḥikmat — حِكْمَة

חִכְמַת לֻקְם — ḥikmat Loḳm — حِكْمَة لُقْمَان

חַלַאל וַחַרַאם — Ḥalâl waḥarâm — حَلَال وَحَرَام

חַלַבּ — Aleppo — حَلَب

חַלַבּ — Ḥaleb — حَلَب

חַלַּה — ḥalla — حَلَّ

חִלַּה — Ḥilla — حِلَّة

חֻלְוַאן — Ḥulwân — حُلْوَان

חַלִּים — ḥâlîm — حَلِيم

חַלִּים — Ḥalîm — حَلِيم

חַלִּים — ḥalîm — حَلِيم

חַלִּיף — Ḥalîf — حَلِيف

חַלִיף — ḥalîf — حَلِيف

חַלִיף אַל־לֻאְם — ḥalîf al-luʾm — حَلِيف اللُّؤُم

חַלִיף אַל־ג'וּד — ḥalîf al-ǧûd — حَلِيف الْجُود

חַלִיף אַל־צַפַאא' — ḥalîf al-ṣafâʾ — حَلِيف الصَّفَاء

חַלִיפֻ־הַמִּן — ḥalîfu-hammin — حَلِيفُ هَمٍّ

חִלְיַת אַל־עֻלַמַאא' פִּי מַדְ'אהַבּ אַל־פֻקַהַאא' — ḥiljat al-ʿulamâʾ fî maḏâhib al-fuḳahâʾ — حِلْيَة الْعُلَمَاء فِي مَذَاهِب الْفُقَهَاء

חִלְם — ḥilm — حِلْم

חִלְם — Ḥilm — حِلْم

חלם — ḥlm — حلم

חִלְם אַל־אַחְנַף בְּן קַיְס — Ḥilm Al-Aḥnaf b. Ḳejs — حِلْم الْأَحْنَف بْن قَيْس

חֻלַמַאא' — Ḥulamâʾ — حُلَمَاء

חִלְמִי — ḥilmî — حِلْمِي

חִלְסַ בַּיְתְכַ — ḥilsa bejtika — حِلْسَ بَيْتِكَ

חִלְס מִן אַחְלַאס בַּיְתְהִ — ḥils min aḥlâs bejtihi — حِلْس مِن أَحْلَاس بَيْتِهِ

חלף — ḥlf — حلف

חִלְף — ḥilf — حِلْف

חִלְף — Ḥilf — حِلْف

חִלְף אַל־מַכַּארִם — ḥilf al-makârim — حِلْف الْمَكَارِم

חִלְף־אַ־סַקַאם — ḥilf-al-saḳâm — حِلْف السَّقَام

חֻלַפַּאאֻנַא מִנַּא וַמַוַאלִינַא מִנַּא — ḥulafâʾunâ minnâ wa-mawâlînâ minnâ — حُلَفَاؤُنَا مِنَّا وَمَوَالِينَا مِنَّا

חִלְפֻהַא וַצַמִימֻהַא — ḥilfuhâ wa-ṣamîmuhâ — حِلْفُهَا وَصَمِيمُهَا

חַלַפְתֻ בִּ־תֻרְבַּת אַל־מַהְדִי — ḥalaftu bi-turbat al-Mahdî — حَلَفْتُ بِتُرْبَة الْمَهْدِي

חַלַּת לִי אַל־חַ'מְר — ḥallat lî al-chamr — حَلَّت لِي الْخَمْر

חִמַא — ḥimâ — حِمَى

חִמַא — Ḥimâ — حِمَى

חַמַּאד — Ḥammâd — حَمَّاد

חַמַּאד אַ־רַּאוִיַה — Ḥammâd al-râwija — حَمَّاد الرَّاوِيَة

חַמַּאד בְּן אֻסַאמַה — Ḥammâd b. Usâma — حَمَّاد بْن أُسَامَة

חַמַּאד בְּן סַלַמַה — Ḥammâd b. Salama — حَمَّاد بْن سَلَمَة

חַמַאד עַגְ'רַד — Ḥammâd ʿaǵrad — حَمَّاد عَجْرَد

חַמַאד עַגְ'רַד — Ḥammâd ʿAǵrad — حَمَّاد عَجْرَد

חַמַאם לִיף — Ḥammâm Lîf — حَمَّام الْأَنْف

חַמַאם מַלְוַאן — Ḥammâm Meluân — حَمَّام مَلْوَان

חִמַאס — Ḥimâs — حِمَاس

חַמַאסַה — Ḥamâsa — حَمَاسَة

חַמְדַאן — Ḥamdân — حَمْدَان

חִמַה — Ḥima — حِمَى

חַמְזַה — Ḥamza — حَمْزَة

חַמְזַה אַל־אִצְפַהַאנִי — Ḥamza al-Isfahánî — حَمْزَة الْإِصْفَهَانِي

חַמְזַה בֶּן אַל־חַסַן אַל־אִצְפַהַאנִי — Ḥamza b. al-Ḥasan al-Iṣfahânî — حَمْزَة بْن الْحَسَن الْأَصْفَهَانِي

חמי — ḥmj — حمي

חֻמַיְד בֶּן תַ'וְר — Ḥumejd b. Thaur — حُمَيْد بْن ثَوْر

חַמִידִיַה — Ḥamîdijja — حَمِيدِيَّة

חִמְיַר — Ḥimjar — حِمْيَر

חִמְיַרִי — Ḥimjarî — حِمْيَرِي

חַמִּיַּת אַל־גַ'אהִלִיָּה — ḥamijjat al-ǧâhilijja — حَمِيَّة الْجَاهِلِيَّة

חַמַל בְּן בַּדְר — Ḥamal b. Badr — حَمَل بْن بَدْر

חַמַלַ גִ'דְ'עַהּ עַלַא עֻנֻקִהּ — ḥamala ǧiḏʿahu ʿalâ ʿunuḳihi — حَمَلَ جِذْعَهُ عَلَى عُنُقِهِ

חַמַלַה — ḥamala — حَمَلَة

חִמְץ — Ḥimṣ — حِمْص

חִמְץ — Emessa — حِمْص

חִמְץ — Emesa — حِمْص

חֻמְר אַל־וַג'וּה — ḥumr al-wuǧûh — حُمْر الْوُجُوه

חֻמְר אַל־מַנאַיַא וַסוּדְהַא — ḥumr al-manâjâ wa sûduhâ — حُمْر الْمَنَايَا وَسُودُهَا

חֻמְר אַ־נַעַם וַסוּדְהַא — ḥumr al-naʿam wa sûduhâ — حُمْر النَّعَم وَسُودُهَا

חַמְרַאא' — ḥamrâʾ — حَمْرَاء

חֻמְרַאן בְּן אַבַאן — Ḥumrân b. Abân — حُمْرَان بْن أَبَان

חִמְרַאן בְּן אַבַאן — Ḥimrân b. Abân — حِمْرَان بْن أَبَان

חַנְטַ'לָה — Ḥanẓala — حَنْظَلَة

חַנְטַ'לִי אַל־עַבְּשַׁמִי — Ḥanẓalî al-ʿAbshamî — حَنْظَلِي الْعَبْشَمِي

חַנִיפָה — Ḥanîfa — حَنِيفَة

חַנַפִי — Ḥanafî — حَنَفِي

חַסַאן — Hassân — حَسَّان

חַסַאן — Ḥassân — حَسَّان

חַסַאן בְּן תַ'אבִּת — Ḥassân b. Thâb — حَسَّان بْن ثَابِت

חַסַאן בְּן תַ'אבִּת — Ḥassân b. Thâbit — حَسَّان بْن ثَابِت

חַסַב — ḥasab — حَسَب

חַסַב — Ḥasab — حَسَب

חַסְבֻּ־לְחַלִימִי אַנַּ־לְנַאסַ אַנְצַארַהָ עַלַא — Ḥasbu-l-ḥalîmi anna-l-nâsa anṣâruhu ʿalâ — حَسْبُ الْحَلِيمِ أَنَّ النَّاسَ أَنْصَارُهُ عَلَى

חִסְבַּתַן — ḥisbatan — حِسْبَةً

חֻסַיְן — Ḥusejn — حُسَيْن

חֻסַיְן אַל־אַשְׁקַר — Ḥusejn al-Ashḳar — حُسَيْن الْأَشْقَر

חַסַן — ḥasan — حَسَن

חַסַן — Ḥasan — حَسَن

חַסַן אַל־בַּצְרִי — Ḥasan al-Baṣrî — حَسَن الْبَصْرِي

חַסַן אַל־חִגַ'אזִי — Ḥasan al-Ḥiǵâzî — حَسَن الْحِجَازِي

חַסַן אַל־עִדְוִי — Ḥasan al-ʿIdwî — حَسَن الْعِدْوِي

חַסַן אַל־עַדַוִי — Ḥasan al-ʿAdawî — حَسَن الْعَدَوِي

חַסַן בְּן וַהְב — Ḥasan b. Wahb — حَسَن بْن وَهْب

חַסַן בְּן חַסַן — Ḥasan b. Ḥasan — حَسَن بْن حَسَن

חַסַן בְּן סַהַל — Ḥasan b. Sahal — حَسَن بْن سَهْل

חַסַן בְּן עַלִי — Ḥasan b. ʿAlî — حَسَن بْن عَلِيّ

חַסַן בַּצְרִי — Ḥasan Baṣrî — حَسَن بَصْرِي

חַסַן צַחִיח — ḥasan ṣaḥîḥ — حَسَن صَحِيح

חַסַנַה — ḥasana — حَسَنَة

חַסַנַה — Ḥasana — حَسَنَة

חַסַנֵיְן — Ḥasanejn — حَسَنَيْن

חֻפַּאט' — Ḥuffâẓ — حُفَّاظ

חִפְט' — ḥifẓ — حِفْظ

חִפְט' — Ḥifẓ — حِفْظ

חַפְץ בֶּן אַל־וַלִיד אַל־חַצְ'רַמִי — Ḥafṣ b. al-Walîd al-Ḥaḍramî — حَفْص بْن الْوَلِيد الْحَضْرَمِي

חַצַּ — ḥaṣṣa — حَصَّ

חַצְ'רַמַוְת — Ḥaḍramaut — حَضْرَمَوْت

חֻצוּן אַל־מַגְ'ד — ḥuṣûn al-maǵdi — حُصُون الْمَجْدِ

חַצוּר — ḥaṣûr — حَصُور

חִצְן חַ'יְבַּר — Ḥiṣn Chejbar — حِصْن خَيْبَر

חַקְהֶם פַּסְאַלוּ אַלְלַאה חַקְכֶם — ḥaḳḳahum fasʾalû ʾllâha ḥaḳḳakum — حَقَّهُم فَاسْأَلُوا اللهَ حَقَّكُم

חַרַא — Ḥarrâ — الْحَرَّة

חַרַאן — Ḥarrân — حَرَّان

חַרְב — Ḥarb — حَرْب

חַרַה — ḥarra — حَرَّة

חַרַה — Ḥarra — حَرَّة

חַרוּרָא — Ḥarûrâ — حَرُورَاء

חַרִירִי — Ḥarîrî — حَرِيرِي

חִרִּישׁ — Ḥirrîsh — حِرِّيش

חֻרַיְת' בְּן עַנַּאב — Ḥurejth b. ʿAnnâb — حُرَيْث بْن عَنَّاب

חֻרַיְת' בְּן עַנַּאב — Ḥurejth b. ʿAnnab — حُرَيْث بْن عَنَّاب

חֻרַיְת' בְּן עַנַּב — Ḥurejth b. ʿAnnab — حُرَيْث بْن عَنَّب

חַרַם — Ḥaram — حَرَم

חַרַּמַ — ḥarrama — حَرَّمَ

חֻרֻץ' — ḥuruḍ — حُرُض

חַרְת' — Ḥarth — حَرْث

חַרִת' בְּן וַרְקַא — Ḥarith b. Warḳâ — حَارِث بْن وَرْقَاء

חַתָּא וַקַעַת אַל־פִּתְנַה — ḥattâ waḳaʿat al-fitna — حَتَّى وَقَعَتِ الْفِتْنَة

חַתָּא יְעַדְּ'ב נַפְסַהּ הַאדַ'א־תַּעְדִ'יב — ḥattâ jú ʿaḏḏib nafsahu hâḏâ-t-taʿḏîb — حَتَّى يُعَذِّب نَفْسَهُ هَذَا التَّعْذِيب

חַתָּא צְ'רַבַת עַלַיְהּ אַבַּאט אַל־אִבְּל — ḥattâ ḍuribat ʿalejhi âbâṭ al-ibl — حَتَّى ضُرِبَت عَلَيْهِ آبَاط الْإِبْل

חַתָּא תַלִינַ מֻתוּנֻהַא — ḥattâ talîna mutûnuhâ — حَتَّى تَلِينَ مُتُونُهَا

טַ'אהִר — Ẓâhir — ظَاهِر

טַ'אהִרִי — Ẓâhirite — ظَاهِرِيّ

טַ'אהִרִים — Ẓâhiriten — ظَاهِرِيَّة

טִ'לּ אַל־אִלַאהִ — ẓill al-ilâhi — ظِلّ الْإِلَهِ

טִ'לּ אַלְלַאה אַל־מַמְדוּד בַּיְנַהֻ וַבַּיְנַ חַ'לְקִהִ — ẓill Allâh al-mamdûd bejnahu wabejna chalḳihi — ظِلّ الله الْمَمْدُود بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ

טִ'לּ אַלְלַאה עַלַא־לְעַאלַמִין — ẓill Allâh ʿalâ-l-ʿâlamîn — ظِلّ الله عَلَى الْعَالَمِين

טִ'לּ אַלְלַאהִ פִי־לְאַרְץ' — ẓill Allâhi fî-l-arḍ — ظِلّ اللهِ فِي الْأَرْض

טִ'לּ־אִ־חֻ'דַא — ẓill-i-chudâ — ظِلِّ خُدَا

טַ'לִים — Ẓalîm — ظَلِيم

טֻ'לְם אַ־תֻּרְכּ וַלַא עַדְל אַל־עַרַבּ — Ẓulm al-Turk walâ ʿadl al-ʿarab — ظُلْم التُّرْك وَلَا عَدْل الْعَرَب

טַאאִיף — ṭâif — طَائِف

טַאאִיף — Ṭâjif — طَائِف

טַאאִף — Ṭâʾif — طَائِف

טַאאִפַה וַחְשִׁיַה — ṭâʾifa waḥshijja — طَائِفَة وَحْشِيَّة

טַאאִר — ṭâʾir — طَائِر

טַא־הַא — Ṭâ-Hâ — طَاهَا

טַאווּס בְּן כַּיְסַאן — Ṭâwûs b. Kejsân — طَاوُوس بْن كَيْسَان

טַאווּס בְּן כַּיְסַאן אַל־גַּ'נַדִי — Ṭâwûs b. Kejsân al-Ġanadî — طَاوُوس بْن كَيْسَان الْجَنَدِي

טַאווּס בְּן כַּיְסַאן אַל־גַּ'נַדִי — Ṭâwûs b. Kejsân al-Ġanadî — طَاوُوس بْن كَيْسَان الْجَنَدِي

טַאלִבּ אַל־עִלְם — Ṭâlib al-ʿilm — طَالِب الْعِلْم

טַאלִבִּי אַל־חַדִית' — Ṭalibî al-ḥadîth — طَالِبِي الْحَدِيث

טַאלִבִּין — Ṭâlibîn — طَالِبِين

טַאעַה — ṭâʿa — طَاعَة

טַארִק — Ṭâriḳ — طَارِق

טַארִק בְּן עַבְּד אַ־רַחְמַאן — Ṭâriḳ b. ʿAbd al-Raḥmân — طَارِق بْن عَبْد الرَّحْمَن

טַאריק בּן שִׁהַאב — Ṭâriḳ b. Shihâb — طَارِق بْن شِهَاب

טַאשְׁכֶּבְּרִיזַאדֶה — Tâshköprü-zâde — طَاشْكُبْرِيزَاده

טַאשְׁכֶּבְּרִיזַאדֶה — Ṭâsh köprüzade — طَاشْكُبْرِيزَاده

טִבּ — Ṭibb — طِبّ

טַבַּקַאת אַל־אַבְּרַאר — Ṭabaḳât al-abrâr — طَبَقَات الْأَبْرَار

טַבַּקַאת אַל־מֻפַּסְּרִין — Tabaḳât al-mufassirîn — طَبَقَات الْمُفَسِّرِين

טַבַּרִי — Ṭabarî — طَبَرِي

טַהַרַ — ṭahhara — طَهَّرَ

טַוַאף — Ṭawâf — طَوَاف

טַוַאף — ṭawâf — طَوَاف

טַוַּאף אַל־אַקאלִים — ṭawwâf al-aḳâlîm — طَوَّاف الْأَقَالِيم

טַוַּאף אַל־אַקאלִים — Ṭawwâf al-aḳâlîm — طَوَّاف الْأَقَالِيم

טֻוַארַה — Ṭowâra — طُوَارَة

טַוִיל אַ־דַּ'קְן — ṭawîl al-ḏaḳn — طَوِيل الذَّقْن

טַיִ — Ṭajj — طَيّ

טַיְ — Ṭejj — طَيّ

טַיְ אַל־אַרְץ' — ṭajj al-arḍ — طَيّ الْأَرْض

טִיב — Ṭîb — طِيب

טַיְבָה — Ṭajba — طَيْبَة

טַיְבֻּהָא — ṭajjibuhâ — طَيِّبُهَا

טִיבֻּהָא — ṭîbuhâ — طِيبُهَا

טַיְבִּין — ṭajjibîn — طَيِّبِين

טֻיוּרְיַּאת — Ṭujûrrijjât — طُيُورِيَّات

טַיְלַסַאן — Ṭejlasân — طَيْلَسَان

טַיְר — Ṭejr — طَيْر

טַלַאק — Ṭalâḳ — طَلَاق

טַלַאק — ṭalâḳ — طَلَاق

טַלַב — Ṭalab — طَلَب

טַלַב אַל־חַדִית' — Ṭalab al-ḥadîth — طَلَب الْحَدِيث

טַלַב אַל־עִלְם — ṭalab al-ʿilm — طَلَب الْعِلْم

טַלַב אַל־עִלְם פַּרִיצִ'ה עַלַא כָּל מֻסְלִם וַמֻסְלִמַה — Ṭalab al-ʿilm farîḍa ʿalâ kull muslim wa muslima — طَلَب الْعِلْم فَرِيضَة عَلَى كُلّ مُسْلِم وَمُسْلِمَة

טַלַב אַ־שַׁהַאדַה — Ṭalab al-shahâda — طَلَب الشَّهَادَة

טַלַב אַ־שַׁהַאדַה — ṭalab al-shahâda — طَلَب الشَّهَادَة

טַלְחַה — Ṭalḥa — طَلْحَة

טָלַיְטלַה — Toledo — طُلَيْطِلَة

טַמַאטִמ סוּדָן — ṭamâṭimu sûdun — طَمَاطِمُ سُودٌ

טַנְטַא — Ṭanṭa — طَنْطَا

טַנְטַא — Ṭanta — طَنْطَا

טָגְ'רַל בַּכ — Togrulbeg — طُغْرُل بَك

טַעַן — ṭaʿana — طَعَنَ

טַף — Ṭaff — طَفّ

טַראבָּלָס — Tripolis — طَرَابُلُس

טִרְבַּאל — Ṭirbâl — طِرْبَال

טַרִיק — ṭarîḳ — طَرِيق

טַרִיק — Ṭarîḳ — طَرِيق

טִרמַאח — Ṭirimmâḥ — طِرِمَّاح

טַרסוס — Tarsus — طَرْسُوس

טֻרַף — Ṭuraf — طُرَف

טֻרַף עַרַב — Ṭuraf ʿarab — طُرَف عَرَب

טֻרַף עַרַבִיַה — Ṭuraf ʿarabijja — طُرَف عَرَبِيَّة

טַרַפַה — Ṭarafa — طَرَفَة

טֻרֻק — ṭuruḳ — طُرُق

טֻרַק — Ṭuruḳ — طُرُق

יַא אִבְּן אַל־פַארִסִיַה — Jâ ibn al-fârisijja — يَا ابْن الْفَارِسِيَّة

יַא אַרְצ'־בְּלַעִי מַאמַכַ וַיַא סַמַאאְ אַקְלִעִי — jâ arḍu-blaʿî mâʾaka wajâ samâʾu aḳliʿî — يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي

יַא בֻּנַיְ אִיַאכַ וַאל־חַדַת' — Jâ bunajji ijjâka wal-ḥadath — يَا بُنَيِّ إِيَّاكَ وَالْحَدَث

יַא בַּנִי עַבְּד אַלְלַאה — Jâ banî ʿAbd Allâh — يَا بَنِي عَبْد الله

יַא בַּנִי עַבְּד אַ־רַחְמַאן — Jâ banî ʿAbd al-Raḥmân — يَا بَنِي عَبْد الرَّحْمَن

יַא בַּנִי עֻבַיְד־אַלְלַאה — Jâ banî ʿUbejd-Allâh — يَا بَنِي عُبَيْد الله

יַא דַעִ — jâ daʿijj — يَا دَعِيّ

יַא דַעִ אַל־אַנְצַארִי — jâ daʿijj al-Anṣârî — يَا دَعِيّ الْأَنْصَارِي

יַא לַ עַאמִר — Jâ la ʿÂmir — يَا لَ عَامِر

יַא לַל־אַנְצַאר — jâ lal-Anṣâr — يَا لَلْأَنْصَار

יַא לַל־מֻהַאגִ'רִין — jâ lal-Muhâǧirîn — يَا لَلْمُهَاجِرِين

יַא נַבַטִי — jâ nabaṭî — يَا نَبَطِي

יַא נְסַאא' הַאדַ'א אַ־זַמַאן — Jâ nisâʾ hâḏâ al-zamân — يَا نِسَاء هَذَا الزَّمَان

יַא רַבּ בִּל־חַ'מְסַת אַל־אַשְיַאח' תְנְקִדְ'נִי — jâ rabb bil-chamsat al-ashjâch — tunḳiḏnî — يَا رَبّ بِالْخَمْسَة الْأَشْيَاخ تُنْقِذْنِي

יַא רֻבַּיְבִי — jâ rubejbî — يَا رُبَيْبِي

יַא־בְּנַ־לְמֻבַאחַתִ לִל־וַרַא — jâ-bna-l-mubâḥati lil-warâ — يَا بْنَ الْمُبَاحَةِ لِلْوَرَى

יְאְוִי — juʾwî — يُؤْوِي

יְאְחֻ'ד'וּנַ — jaʾchuḏûna — يَأْخُذُونَ

יְאַחְ'רוּנַ אַ־צַלַאת — juʾachchirûna al-ṣalât — يُؤَخِّرُونَ الصَّلَاة

יַאלַ חֻ'זַיְמַה — Jâla Chuzejma — يَا لَخُزَيْمَة

יַאלַ מֻחַמַּד — jâla Muḥammad — يَا لَمُحَمَّد

יַאלַ צַ'בַּה — Jâla Ḍabba — يَا لَضَبَّة

יַאלַ רַבִּיעַה — Jâla Rabîʿa — يَا لَرَبِيعَة

יַאלַ־לְאַזְד — Jâla-l-Azd — يَا لَلْأَزْد

יַאסַאר — Jâsâr — يَسَار

יַאפַא — Jafa — يَافَا

יַאקוּת — Jâḳût — يَاقُوت

יַאקוּת אַל־מֻסְתַעְצִמִי — Jâḳût al-Mustaʿṣimî — يَاقُوت الْمُسْتَعْصِمِي

יַגְ'רִי־לְגַ'וַאדֻ בִּצִחַת־לְאַעְרַאק — jaǵrî-l-ǵawâdu bi-ṣiḥḥat-il-aʿrâḳi — يَجْرِي الْجَوَادُ بِصِحَّةِ الْأَعْرَاقِ

יַדְ'הַב אִלַא־לְוַעִיד — jaḏhab ilâ-l-waʿîd — يَذْهَب إِلَى الْوَعِيد

יַדִינוּנַ בִּטַאעַתִ־לְחַ'לִיפַתִ תַבַּרֻכַן — jadînûna bi-ṭâʿati-l-chalîfati tabarrukan — يَدِينُونَ بِطَاعَةِ الْخَلِيفَةِ تَبَرُّكًا

יֻהַאבִּר — Juhâbir — يُهَابِر

יַהוּד — Jahûd — يَهُود

יַהוּדָא בֶּן יַעֲקוּב בֶּן אִסְחַאק — Jahûdâ b. Jaʿḳûb b. Isḥâḳ — يَهُودَا بْن يَعْقُوب بْن إِسْحَاق

יַוֹם אַל־מֻשַׁקַּר — jaum al-mushaḳḳar — يَوْم الْمُشَقَّر

יַוֹם אַ־סַּבָּע — jaum al-sabuʿ — يَوْم السَّبُع

יַוֹם דִּי־קַאר — jaum Ḏî-ḳâr — يَوْم ذِي قَار

יַוֹם תַּחְלַאק אַל־לִמַם — jaum taḥlâḳ al-limam — يَوْم تَحْلَاق اللِّمَم

יוּנֻס בֶּן חַבִּיב — Jûnus b. Ḥabîb — يُونُس بْن حَبِيب

יוּנֻס בֶּן יוּנֻס אַ־שַׁיְבַאנִי — Jûnus b. Jûnus al-Shejbânî — يُونُس بْن يُونُس الشَّيْبَانِي

יוּנֻסִיָּה — Jûnusijja — يُونُسِيَّة

יוּסֻף — Jûsuf — يُوسُف

יוּסֻף אַל־מִזִּי — Jûsuf al-Mizzî — يُوسُف الْمِزِّي

יוּסֻף אַ־שַׁרְבִּינִי — Jûsuf al-Scharbînî — يُوسُف الشَّرْبِينِي

יוּסֻף בֶּן אַל־חַגַּ'אג' — Jûsuf b. al-Ḥaǧǧâǧ — يُوسُف بْن الْحَجَّاج

יוּסֻף בֶּן אַל־חֻסַיְן אַ־רַאזִי — Jûsuf b. al-Ḥusejn al-Râzî — يُوسُف بْن الْحُسَيْن الرَّازِي

יוּסֻף בֶּן יוּנֻס אִבְּן חִמַאס — Jûsuf b. Jûnus ibn Ḥimâs — يُوسُف بْن يُونُس ابْن حِمَاس

יַזוּרוּן אַל־אֲמַרַאא' — jazûrûn al-umarâʾ — يَزُورُون الْأُمَرَاء

יַזִיד — Jazîd — يَزِيد

יֶזִיד — Jezîd — يَزِيد

יֶזִיד אִבְּן מֻפַּרִּע' — Jezîd ibn Mufarriġ — يَزِيد ابْن مُفَرِّغ

יַזִיד אַ־דַּאלַאנִי — Jazîd al-Dâlânî — يَزِيد الدَّالَانِي

יֶזִיד בֶּן אַבִּי חַבִּיב — Jezîd b. Abî Ḥabîb — يَزِيد بْن أَبِي حَبِيب

יֶזִיד בֶּן אַל־וַלִיד — Jezîd b. al-Welîd — يَزِيد بْن الْوَلِيد

יֶזִיד בֶּן אַל־מֻהַלַּב — Jezîd b. al-Muhallab — يَزِيد بْن الْمُهَلَّب

יֶזִיד בֶּן אַל־מֻחַלַּב — Jezîd b. al-Muḥallab — يَزِيد بْن الْمُهَلَّب

יֶזִיד בֶּן אֻנַיְסַה — Jezîd b. Unejsa — يَزِيد بْن أُنَيْسَة

יֶזִיד בֶּן הַארוּן — Jezîd b. Hârûn — يَزِيد بْن هَارُون

יֶזִיד בֶּן זִיַאד — Jezîd b. Zijâd — يَزِيد بْن زِيَاد

יֶזִיד בֶּן מַזְיַד — Jezîd b. Mazjad — يَزِيد بْن مَزْيَد

יֶזִיד בֶּן מֻעַאוִיַה — Jezîd b. Muʿâwija — يَزِيد بْن مُعَاوِيَة

יַזִיד בְּן סֻפְיַאן — Jezîd b. Sufjân — يَزِيد بْن سُفْيَان

יַזִיד בְּן עַבְּד אַל־מַדַאן — Jezîd b. ʿAbd al-Madân — يَزِيد بْن عَبْد الْمَدَان

יַזִיד בְּן עַבְּד אַל־מַלִכ — Jezîd b. ʿAbd al-Malik — يَزِيد بْن عَبْد الْمَلِك

יַזִיד בְּן עֻבַּיְד — Jezîd b. ʿUbejd — يَزِيد بْن عُبَيْد

יַזִיד בְּן רַבִּיעַה אִבְּן מֻפַּרִּע' — Jezîd b. Rabîʿa ibn Mufarriġ — يَزِيد بْن رَبِيعَة ابْن مُفَرِّغ

יַזִיד בְּן רַבִּיעַה בְּן מֻפַּרִּג' — Jezîd b. Rabîʿa b. Mufarriġ — يَزِيد بْن رَبِيعَة بْن مُفَرِّغ

יֻזַמְזִמוּ בִּ־כַלַאם אַל־יַהוּד וַ־טַרִיקַת אַל־מַג'וּס — juzamzimû bi-kalâm al-Jahûd wa-ṭarîḳat al-Maǧûs — يُزَمْزِمُوا بِكَلَام الْيَهُود وَطَرِيقَة الْمَجُوس

יַזְעֻמ — jazʿumu — يَزْعُمُ

יַזְעֻמ עַן רַסוּלִ־לַאהִ — jazʿumu ʿan rasûli-llâhi — يَزْعُمُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ

יַחֻג'וּן אִלַיְהִ — jaḥuǧǧûn ilejhi — يَحُجُّون إِلَيْهِ

יַחְיַא — Jaḥjâ — يَحْيَى

יַחְיַא אַל־מֻנַאוִי — Jaḥjâ al-Munâwî — يَحْيَى الْمُنَاوِي

יַחְיַא אַל־קַטַאן — Jaḥjâ al-Ḳaṭṭân — يَحْيَى الْقَطَّان

יַחְיַא בֶּן אַבִּי חַפְצָה — Jaḥjâ b. Abî Ḥafṣa — يَحْيَى بْن أَبِي حَفْصَة

יַחְיַא בֶּן אַל־חַכַם אַל־עַ'זַל — Jaḥjâ b. al-Ḥakam al-Ġazal — يَحْيَى بْن الْحَكَم الْغَزَل

יַחְיַא בֶּן חַ'אלִד — Jaḥjâ b. Châlid — يَحْيَى بْن خَالِد

יַחְיַא בֶּן יַחְיַא — Jaḥjâ b. Jaḥjâ — يَحْيَى بْن يَحْيَى

יַחְיַא בֶּן יַחְיַא אַל־מַצְמוּדִי — Jaḥjâ b. Jaḥjâ al-Maṣmûdî — يَحْيَى بْن يَحْيَى الْمَصْمُودِي

יַחְיַא בֶּן כַּתְ'יר — Jaḥjâ b. Kathîr — يَحْيَى بْن كَثِير

יַחְיַא בֶּן מַהְדִי — Jaḥjâ b. Mahdî — يَحْيَى بْن مَهْدِي

יַחְיַא בֶּן מֻעַאוִיַה — Jaḥjâ b. Muʿâwija — يَحْيَى بْن مُعَاوِيَة

יַחְיַא בֶּן מֻעִין — Jaḥjâ b. Muʿîn — يَحْيَى بْن مُعِين

יַחְיַא בֶּן סַעִיד — Jaḥjâ b. Saʿîd — يَحْيَى بْن سَعِيد

יַחְיַא בֶּן סַעִיד אַל־קַטַאן — Jaḥjâ b. Saʿîd al-Ḳaṭṭân — يَحْيَى بْن سَعِيد الْقَطَّان

יַחְיַא בֶּן עַקְב — Jaḥjâ b. ʿAḳb — يَحْيَى بْن عَقْب

יְטַאוְעֻנִי — juṭâwiʿunî — يُطَاوِعُنِي

יִלְדִרם בַּאיַזִיד — Jildirim Bajazid — يِلْدِرِم بَايَزِيد

يُلِيتُ — julîtu — يُلِيتُ

يَمَانِيَّان — Jamânijjân — يَمَانِيَّان

يَمَانِيَّة تَنَزَّرَتْ — jamânijja tanazzarat — يَمَانِيَّة تَنَزَّرَتْ

يَمَانٍ — jamânin — يَمَانٍ

يَمُوتُ كَمَا مَاتَ مَن قَد مَضَى — jamûtu kamâ mâta man ḳad maḍâ — يَموتُ كَمَا مَاتَ مَن قَد مَضَى

يَمِينُهُ — jamînuhu — يَمِينُهُ

يُمِيتُونَ — jumîtûna — يُمِيتُونَ

يَنْبُع — Janbuʿ — يَنْبُع

يُنْكِر هَذَا الْحَدِيث إِنْكَارًا شَدِيدًا — junkir hâḏâ-l-ḥadîth inkâran shadîdan — يُنْكِر هَذَا الْحَدِيث إِنْكَارًا شَدِيدًا

يَنْصَعُ — janṣaʿu — يَنْصَعُ

يَسَار — Jasâr — يَسَار

يُسَفِّه أَحْلَامَنَا — jusaffih aḥlâmanâ — يُسَفِّه أَحْلَامَنَا

jusaffihanna ʿuḳûlakum wa ʿuḳûla — يَسَفِّهَنَّ عُقُولَكُم وَعُقُولَ آبَائِكُم — âbâʾikum

يَسُرُّكَ مَظْلُومًا — jasurruka maẓlûman — يَسُرُّكَ مَظْلُومًا

يُسْتَسْقَى بِهِ الْمَطَرُ — justasḳâ bihi-l-maṭaru — يُسْتَسْقَى بِهِ الْمَطَرُ

juʿînuka maẓlûman wajuʾdîka ẓâliman — يُعِينُكَ مَظْلُومًا وَيُؤْدِيكَ ظَالِمًا

يَعْنِي — jaʿnî — يَعْنِي

يَعْصُر — Jaʿṣur — يَعْصُر

يَعْقُوب بْن دَاوُد — Jaʿḳûb b. Dâwûd — يَعْقُوب بْن دَاوُد

يَعْقُوب بْن سُفْيَان — Jaʿḳûb b. Sufjân — يَعْقُوب بْن سُفْيَان

يَعْرُب — Jaʿrub — يَعْرُب

يَعْرُب بْن قَحْطَان — Jaʿrub b. Ḳaḥṭân — يَعْرُب بْن قَحْطَان

يَعْرِف بِشِبْر — jaʿrif bishibr — يَعْرِف بِشِبْر

يُصَلُّونَ الصَّلَاة لِغَيْر مِيقَاتِهَا — juṣallûna al-ṣalât liġejr mîḳâtihâ — يُصَلُّونَ الصَّلَاة لِغَيْر مِيقَاتِهَا

يَقُول بِالْإِرْجَاء — jaḳûl bil-irǵâʾ — يَقُول بِالْإِرْجَاء

יַקְצַ קַאצָן — jaḳuṣṣa ḳâṣṣun — يَقُصَّ قَاصٌّ

يَرْجِئ — jurǵiʾ — يَرْجِئ

يُرَدُّ إِلَى اللهِ بَارِئ النَّسَم — juraddu ilâ-llâhi bâriʾ-l-nasam — يَرَدْ אִלַא־לַאהִ בַּארִא־לְנַסַם

يُرِيدُ بِقَوْلِهِ — jurîdu biḳaulihi — يَرِيدْ בְּקַוְלִהִ

يَرْفَأ بْن عُثْمَان — Jarfâ b. ʿOthmân — يَרְפַּא בְּן עָתְ'מַאן

يَرْفَع — jarfaʿ — يَרְפַּע

يَشْهَدُونَ وَلَا يُسْتَشْهَدُونَ — jashhadûna walâ justashhadûna — יַשְׁהַדוּנַ וַלַא יְסְתַשְׁהַדוּנַ

يَشْكُر — Jashkur — יַשְׁכַּר

يُثَقِّفُهَا — juthaḳḳifuhâ — יֻתְ'קַפְּהַא

يَثْرِب — Jathrib — יַתְ'רִב

يَتَأَوَّلُوا فِيهَا — jataʾ awwalû fîhâ — יַתַא אַוַּלוּ פִיהַא

يَتَبَكَّلُونَ — jatabakkalûna — יַתַבַּכַּלוּנַ

يَتَبَرَّك النَّاس بِهَا وَيَعْتَقِدُونَ النَّفْع بِهَا — jaʿtaḳidûnâ al-nafʿ bihâ wa-jatabarrak al-nâs bihâ — יַתַבַּרַכ אַ־נַאס בְּהַא וַ־יַעְתַקִדוּנַ אַ־נַפְע בְּהַא

יַתַהַמְדַנוּנַ — jatahamdanûna — يَتَهَمْدَنُونَ

יַתַחַדַּתְ'וּנַ — jataḥaddath'ûna — يَتَحَدَّثُونَ

יַתִימַה — Jatîma — يَتِيمَة

יַתִימַת אַ־דַּהְר — Jatîmat al-dahr — يَتِيمَة الدَّهْر

יַתַמַדְ'חַג'וּנַ — jatamaḏhaǵûna — يَتَمَذْحَجُونَ

יַתַצַ'וַּעֻ — jataḍawwaʿu — يَتَضَوَّعُ

כַּאבֻל — Kâbul — كَابُل

כַּאהִין — Kâhîn — كَاهِن

כַּאהִן — Kâhin — كَاهِن

כַּאהִנַאת — kâhinât — كَاهِنَات

כַּאהִנַה — kâhina — كَاهِنَة

כַּאהִנַה — Kâhine — كَاهِنَة

כַּאזְוַנְד — Kâzwend — كَازْوَنْد

כַּאזְרוּן — Kâzrûn — كَازْرُون

כַּאמִל — kâmil — كَامِل

כַּאמִלִיָּה — Kâmilijja — كَامِلِيَّة

כַּאנַ סָנַתַן — kâna sunnatan — كَانَ سُنَّةً

כַּאנַ פַקִיהַן מֻפְתִיַן עַארִפַן בִּל־תַוְתִ'יק — kâna faḳîhan muftijan ʿârifan bil-tauthîḳ — كَانَ فَقِيهًا مُفْتِيًا عَارِفًا بِالتَّوْثِيق

כַּאנַ תַארִכַן לִל־דֻחוּל פִימַא לַא יַעְנִיהִ — kâna târikan lil-duchûl fîmâ lâ jaʿnîhi — كَانَ تَارِكًا لِلدُّخُول فِيمَا لَا يَعْنِيهِ

כְּאַנַמַא יוּלַדֻ־לְנַדַא מַעַהֻם — Ka-annamâ jûladu-l-nadâ maʿahum — كَأَنَّمَا يُولَدُ النَّدَى مَعَهُم

כַּאנַת אַ־דַּראהִם וַאל־דַנאנִיר עִנְדַהֻ בִּ־מַנְזִלַת אַל־בַּעַר — kânat al-darâhim wal-danânîr ʿindahu bi-manzilat al-baʿar — كَانَتْ الدَّرَاهِم وَالدَّنَانِير عِنْدَهُ بِمَنْزِلَة الْبَعَر

כַּאפוּר — Kâfûr — كَافُور

כַּאפוּר אַל־אִחְ'שִידִי — Kâfûr al-Ichshîdî — كَافُور الْإِخْشِيدِي

כַּאפִר — Kâfir — كَافِر

כַּאפִר כוּבַּאת — kâfir kûbât — كَافِر كُوبَات

כַּאפִרִין — Kâfirîn — كَافِرِين

כְּאַרְנַאמַה — kiârname — كَارْنَامَه

כִּאַרְנַאמַה — Kiârnâme — كَارْنَامَه

כִּאַרְנַאמַה פִּי סִירַת אַנוּשִׁרְוַאן — Kiârnâme fî sîrat Anûshirwân — كَارْنَامَه فِي سِيرَة أَنُوشِرْوَان

כֻּבּן כַּל־עַגַ'ם — kubbun kal-ʿaǧam — كُبٌّ كَالْعَجَم

כַּדַּ'אב — kaḏḏâb — كَذَّاب

כַּדַّ'בַ — kaḏḏaba — كَذَّبَ

כַּדַ'בַ — Kaḏaba — كَذَبَ

כַּוַאדִן — Kawâdin — كَوَادِن

כַּוַּזַ — Kawwaza — كَوَّزَ

כוּכוּ — Kuku — كُوكُو

כוּנוּ אַחְלַאסַ — kûnû aḥlâsa — كُونُوا أَحْلَاسَ

כוּנוּ בֻּלְהַן כַּל־חַמַאמִ — kûnû bulhan kal-ḥamâmi — كُونُوا بُلْهًا كَالْحَمَامِ

כוּפַה — Kûfa — الْكُوفَة

כוּפַה — Kufa — الْكُوفَة

כוּפַה אִבְּרַאהִים אַ־נַחַ'עִי — Kûfa Ibrâhîm al-Nachaʿî — الْكُوفَة إِبْرَاهِيم النَّخَعِي

כּוּפָה מָסַדַּד בֶּן מָסַרְהַד בֶּן מָסַרְבַּל אַל־אַסְדִי — Kûfa Musaddad b. Musarhad b. Musarbal al-Asadî — الْكُوفَة مُسَدَّد بْن مُسَرْهَد بْن مُسَرْبَل الْأَسَدِي

כּוּפָה קָאצְ — Kûfa Ḳâṣṣ — الْكُوفَة قَاصّ

כּוּתְ'א — Kûthâ — كُوثَى

כֵּיְסָאן — Kejsân — كَيْسَان

כֵּיְפִיְּת מַרָאתִבְהֶם — kejfijjat marâtibihim — كَيْفِيَّة مَرَاتِبِهِم

כִּירֻ — kîru — كِيرُ

כֻּלְ עִלְמִן לֵיְסִ פִּי־לְקַרְטַאסִ צְ'אעַ — kullu ʿilmin lejsa fî-l-ḳarṭâsi ḍâʿa — كُلُّ عِلْمٍ لَيْسَ فِي الْقَرْطَاسِ ضَاعَ

כִּלַאבּ — Kilâb — كِلَاب

כִּלַאבּ אַלְלַאה — kilâb Allâh — كِلَاب الله

כִּלַאבּ בֶּן רַבִּיעַה — Kilâb b. Rabîʿa — كِلَاب بْن رَبِيعَة

כֻּלַאל — Kulâl — كُلَال

כַּלַאם — kalâm — كَلَام

כַּלַאם אַל־חֻ'רְס — kalâm al-churs — كَلَام الْخُرْس

כַּלְבּ — Kelb — كَلْب

כַּלְבּ — kelb — كَلْب

כַּלְבּ — Kalb — كَلْب

כֻּלֻּהַא יַחְתַאגֻ' אִלַיְהַא אַל־פֻקַהַאא' — kulluhâ jaḥtâǵu ilejhâ al-fuḳahâʾ — كُلُّهَا يَحْتَاجُ إِلَيْهَا الْفُقَهَاء

כַּ־לֻחְמַת אַ־נַּסַבּ — ka-luḥmat al-nasab — كَلُحْمَة النَّسَب

כֻּלִּיַּאת — Kullijjât — كُلِّيَّات

כֻּלַיְבּ וַאאִל — Kulejb Wâʾil — كُلَيْب وَائِل

כֻּלַיְבַּה בִּנְת סַעִיד — Kulejba bint Saʿîd — كُلَيْبَة بِنْت سَعِيد

כַּלַּמַ — kallama — كَلَّمَ

כַּלַּפַ אַ־נַּאס אִדְחַ'אל אַל־גַ'מַל פִּי סַם אַל־חִ'יַאט — kallafa al-nâs idchâl al-ǵamal fî samm al-chijâṭ — كَلَّفَ النَّاس إِدْخَال الْجَمَل فِي سَمّ الْخِيَاط

כַּלְפַארִסִיִּינַ מַשַׁוְ פִּי לְכֻמַם — ka l-fârisijjîna mashau fî l-kumam — كَالْفَارِسِيِّينَ مَشَوْا فِي الْكُمَم

כֻּלְת'וּם בְּן עַמְר אַל־עַתַּאבִּי — Kulthûm b. ʿAmr al-ʿAttâbî — كُلْثُوم بْن عَمْرو الْعَتَّابِي

כַּמַא קַאלַ מַמְלִי־לְכִתַאבִ פִי־לְרַקִ אִד' חַ'שַהַ־לְכַאתִבְ — kamâ ḳâla mumlî-l-kitâbi fî-l-raḳḳi iḏ chaṭṭahu-l-kâtibu — كَمَا قَالَ مُمْلِي الْكِتَابِ فِي الرَّقِّ إِذْ خَطَّهُ الْكَاتِبُ

كَمَا رَقَّشَ الْعُنْوَانَ فِي الرِّقِّ كَاتِبُ — kamâ raḳḳasha-l-ʿunwâna fî-l-riḳḳi kâtibu — כַּמַא רַקַּשַ־לְעֻנְוַאנַ פִי־לְרִקִ כַּאתִבְ

كَمَال الدِّين ابْن الْعَدِيم — Kamâl al-dîn ibn al-ʿAdîm — כַּמַאל אַ־דִּין אִבְּן אַל־עַדִים

كَمَال الدِّين بْن مُحَمَّد — Kamâl al-dîn b. Muḥammed — כַּמַאל אַ־דִּין בְּן מֻחַמַּד

كُمَيْت — Kumejt — כֻּמַיְת

كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا — kamathali-l-ḥimâri jaḥmilu asfâran — כַּמַתַ'לְ־לְחִמַאר יַחְמִלְ אַסְפַּארַן

كِنَانَة — Kinâna — כִּנַאנַה

كَنَارِ مَجُوسَ — kanâri maǵûsa — כַּנַאר מַג'וּסַ

كِنْدَة — Kinda — כִּנְדַה

كُنْيَة — Kunja — כֻּנְיַה

كُنْيَة — kunja — כֻּנְיַה

כֻּנְיָה אַבּוּ צַפַוַאן — Kunja Abû Ṣafawân — كُنْيَة أَبُو صَفَوَان

כֻּנְיוֹת — Kunjas — كُنًى

כַּ־נֻּשְׁרַה — kal-nushra — كَالنُّشْرَة

כַּסֻטוּר־לְרִקִּ רַקַּשַׁהֻ בִּל־צֻ'חַא מֻרַקִּשֻׁן יַשִׁמֻה — kasuṭûri-l-riḳḳi raḳḳashahu bil-ḍuḥâ muraḳḳishun jashimuh — كَسُطُورِ الرِّقِّ رَقَّشَهُ بِالضُّحَى مُرَقِّشٌ يَشِمُهْ

כֻּסְכֻּסֻ — Kuskusu — كُسْكُسُ

כַּסְר וַתַ'ן רַתַן — Kasr wathan Ratan — كَسْر وَثَن رَتَن

כִּסְרַא — Kisrâ — كِسْرَى

כִּסְרַא — Chosrau — كِسْرَى

כִּסְרַא — Kisra — كِسْرَى

כִּסְרַא — Chosru — كِسْرَى

כַּעְבּ — Kaʿb — كَعْب

כַּעְבּ אַל־אַשְׁקַרִי — Kaʿb al-Ashḳarî — كَعْب الْأَشْقَرِي

כַּעְבּ בְּן זֻהַיְר — Kaʿb b. Zuhejr — كَعْب بْن زُهَيْر

כַּעְבַּה — Kaʿba — الْكَعْبَة

כַּעְבַּה שַׁאמִיַּה — Kaʿba shâmijja — كَعْبَة شَامِيَّة

כַּפַאאַה — Kafâʾa — كَفَاءَة

כַּפַאלַה — kafâla — كَفَالَة

כַּפַאלַה — Kafâla — كَفَالَة

כַּפַּארַה — Kaffâra — كَفَّارَة

כֻּפוּא — kufûʾ — كُفُوء

כַּפְר נַבוּ — Kefr Nebû — كَفْر نَبُو

כַּצַדַאק נְסַאאִהַא — kaṣadâḳ nisâʾihâ — كَصَدَاق نِسَائِهَا

כַּ־קַדַחְ־לְרַאכִּבְ — ka-ḳadaḥi-l-râkibi — كَقَدَحِ الرَّاكِبِ

כַּרַאמַאת — Karâmât — كَرَامَات

כַּרַאמַאת — karâmât — كَرَامَات

כַּרַאמַאת אַל־אַוְלִיַאא' — Karâmât al-aulijâʾ — كَرَامَات الْأَوْلِيَاء

כַּרַאמַה — karâma — كَرَامَة

כַּרַּאמִיַּה — Karrâmijja — كَرَّامِيَّة

כַּרַאמַת — Karâmat — كَرَامَة

כַּרְבַּלַא — Kerbelâ — كَرْبَلَاء

כֻּרְז — Kurz — كُرْز

כֻּרְז בְּן אַמִר — Kurz b. Âmir — كُرْز بْن عَامِر

כֻּרְז בְּן עַאמִר — Kurz b. ʿÂmir — كُرْز بْن عَامِر

כַּרִימַה — Karîma — كَرِيمَة

כַּרִימַה אַל־מַרְוַזִיַּה — Karîma al-Marwazijja — كَرِيمَة الْمَرْوَزِيَّة

כַּרִימַה בִּנְת אַחְמַד — Karîma bint Aḥmed — كَرِيمَة بِنْت أَحْمَد

כַּרְכַּדַן — Karkadunn — كَرْكَدَن

כַּרְכִּישׁ — karkîsh — كَرْكِيش

כַּרַם — karam — كَرَم

כַּרַם אַל־מֻאְמִנִ תַקְוַאהֻ וַדִינֻהֻ חַסַבֻּהֻ — Karam al-muʾmini taḳwâhu wadînuhu ḥasabuhu — كَرَم الْمُؤْمِنِ تَقْوَاهُ وَدِينُهُ حَسَبُهُ

כַּרַקְמִ צַחַאאִפִ־לְפֻרְסִ — karaḳmi ṣaḥâʾifi-l-fursi — كَرَقْمِ صَحَائِفِ الْفُرْسِ

כַּרַקְמִ־לְדַוַאתִ יַדְבֻּרֻהַא־לְכַאתִבֻּ־לְחִמְיַרִי — karaḳmi-l-dawâti jadburuhâ-l-kâtibu-l-ḥimjarî — كَرَقْمِ الدَّوَاةِ يَزْبُرُهَا الْكَاتِبُ الْحِمْيَرِي

כַּשַּׁאף — Kasshâf — كَشَّاف

כַּשְׁכּוּל — Keshkûl — كَشْكُول

כֻּתַ'יִר — Kuthejjir — كُتَيِّر

כִּתַאב — kitâb — كِتَاب

כִּתַאב — Kitâb — كِتَاب

כִּתַאב אַאל חַזְם — Kitâb âl-Ḥazm — كِتَاب آلِ حَزْم

כִּתַאב אִבְּן סַבְּרַה — Kitâb Ibn Sabra — كِتَاب ابْن سَبْرَة

כִּתַאב אִבְּן סַבְּרַה וַקַאלוּ סָמַרַה וַקַאלוּ סָמַיְרַה — kitâb Ibn Sabra waḳâlû Samura waḳâlû Sumejra — كِتَاب ابْن سَبْرَة وَقَالُوا سَمُرَة وَقَالُوا سُمَيْرَة

כִּתַאב אַדַבּ אַל־קַאצִ'י — Kitâb adab al-ḳâḍî — كِتَاب أَدَب الْقَاضِي

כִּתַאב אַ־זִ'אַרַאת — Kitâb al-zijârât — كِتَاب الزِّيَارَات

כִּתַאב אַל בַּיַאן — Kitâb al bajân — كِتَاب الْبَيَان

כֻּתַּאב אַל עַגַ'ם — kuttâb al ʿaǧam — كُتَّاب الْعَجَم

כִּתַאב אַל־אַוַאאִל — Kitâb al-awâʾil — كِتَاب الْأَوَائِل

כִּתַאב אַל־אַלְפַאט' — Kitâb al-alfâẓ — كِتَاب الْأَلْفَاظ

כִּתַאב אַל־אַנְסַאב — Kitâb al-ansâb — كِتَاب الْأَنْسَاب

כִּתַאב אַל־אִעְתִבַאר — Kitâb al-iʿtibâr — كِتَاب الْاِعْتِبَار

כִּתַאב אַל־אַצְ'דַאד — Kitâb al-aḍdâd — كِتَاب الْأَضْدَاد

כִּתַאבּ אַל־אִשׁאַראת אִלַא מַא וַקַעַ פִּי כֻתֻבּ אַל־פִּקְה מִן־אַל־אַסְמַאא' וַאל־אַמַאכִן וַאל־לֻעַ'את — Kitâb al-ishârât ilâ ma waḳaʿa fî kutub al-fiḳh — min-al-asmâʾ wal-amâkin wal-luġât — كِتَاب الْإِشَارَات إِلَى مَا وَقَعَ فِي كُتُب الْفِقْه مِن الْأَسْمَاء وَالْأَمَاكِن وَاللُّغَات

כִּתַאבּ אַל־בַּיַאן — Kitab al-bajân — كِتَاب الْبَيَان

כִּתַאבּ אַל־בַּיַאן — Kitâb al-bajân — كِتَاب الْبَيَان

כִּתַאבּ אַל־בַּיַאן וַאל־תַּבְּיִין — Kitâb al-bajân wal-tabjîn — كِتَاب الْبَيَان وَالتَّبْيِين

כִּתַאבּ אַל־גַ'אמִע — Kitâb al-ġâmiʿ — كِتَاب الْجَامِع

כִּתַאבּ אַל־וַאחִדַה — Kitâb al-wâḥida — كِتَاب الْوَاحِدَة

כִּתַאבּ אַל־חַ'רַאג' — Kitâb al-charâġ — كِتَاب الْخَرَاج

כִּתַאבּ אַל־חַאוִי — Kitâb al-ḥâwî — كِتَاب الْحَاوِي

כִּתַאבּ אַל־חַיְוַאן — Kitâb al-ḥejwân — كِتَاب الْحَيَوَان

כִּתַאבּ אַל־חַקִיקַת וַאל־מַגַ'אז — Kitâb al-ḥaḳîḳat wal-maġâz — كِتَاب الْحَقِيقَة وَالْمَجَاز

כִּתַאבּ אַל־חַקִיקַת וַאל־מַגַ'אז — Kitâb al-ḥaḳîḳat wal-maǵâz — كِتَاب الْحَقِيقَة وَالْمَجَاز

כִּתַאבּ אַל־מֻוַאזַנַה — Kitâb al-muwâzana — كِتَاب الْمُوَازَنَة

כִּתַאבּ אַל־מַזַאראת — Kitâb al-mazârât — كِتَاب الْمَزَارَات

כִּתַאבּ אַל־מֻחַאצַ'רַה וַאל־מֻדַ'אכַּרַה — Kitâb al-muḥâḍara wal-muḏâkara — كِتَاب الْمُحَاضَرَة وَالْمُذَاكَرَة

כִּתַאבּ אַל־מֻלוּכּ וַאַחְבַּאר אַל־מַאצִ'ין — Kitâb al-mulûk wa achbâr al-mâḍîn — كِتَاب الْمُلُوك وَأَخْبَار الْمَاضِين

כִּתַאבּ אַל־מִלַל — Kitâb al-milal — كِتَاب الْمِلَل

כִּתַאבּ אַל־מֻסְנַד אַל־גַ'אמִע — Kitab al-musnad al-ǵâmiʿ — كِتَاب الْمُسْنَد الْجَامِع

כִּתַאבּ אַל־מֻעַמַּרִין — Kitâb al-muʿammarîn — كِتَاب الْمُعَمَّرِين

כִּתַאבּ אַל־מֻעְתַּבַּר — Kitâb al-muʿtabar — كِتَاب الْمُعْتَبَر

כִּתַאבּ אַל־עַיְן — Kitâb al-ʿajn — كِتَاب الْعَيْن

כִּתַאבּ אַל־עִקְד אַל — Kitâb al-ʿiḳd al — كِتَاب الْعِقْد الْ

כִּתַאבּ אַל־עֻתְ'מַאנִיָּה — Kitâb al-ʿOthmânijja — كِتَاب الْعُثْمَانِيَّة

כִּתַאבּ אַל־פַצִיח — Kitâb al-faṣîḥ — كِتَاب الْفَصِيح

כִּתַאבּ אַל־קֻצַאץ — Kitâb al-ḳuṣṣâṣ — كِتَاب الْقُصَّاص

كِتَاب الْقُصَّاص وَالْمُذَكِّرِين — Kitâb al-ḳuṣṣâṣ wal-muḏakkirîn — כִּתַאב אַל־קֻצַּאצ וַאל־מֻדַּ'כִּרִין

كِتَاب أَنْسَاب الْأَشْرَاف — Kitâb ansâb al-ashrâf — כִּתַאב אַנְסַאב אַל־אַשְׁרַאף

كِتَاب السِّيَر — Kitâb al-sijar — כִּתַאב אַ־סִיַר

كِتَاب السِّيَر الْكَبِير — Kitâb al-sijar al-kabîr — כִּתַאב אַ־סִיַר אַל־כַּבִּיר

كِتَاب السُّنَن بِشَوَاهِد الْحَدِيث — Kitâb al-sunan bishawâhid al-ḥadîth — כִּתַאב אַ־סֻנַן בִּשַׁוַאהִד אַל־חַדִית'

كِتَاب السُّنَن وَيَحْتَوِي عَلَى كُتُب الْفِقْه — kitâb al-sunan wa-jaḥtawî ʿalâ kutub al-fiḳh — כִּתַאב אַ־סֻנַן וַ־יַחְתַוִי עַלַא כֻתֻב אַל־פִקְה

كِتَاب السُّنَن فِي الْفِقْه — kitâb al-sunan fî-l-fiḳh — כִּתַאב אַ־סֻנַן פִּי־לְפִקְה

كِتَاب السُّنَن فِي الْفِقْه — Kitâb al-sunan fî-l-fiḳh — כִּתַאב אַ־סֻנַן פִּי־לְפִקְה

كِتَاب الضُّعَفَاء — Kitâb al-ḍuʿafâʾ — כִּתַאב אַ־צֻ'עַפַאא'

كِتَاب الشِّعْر وَالشُّعَرَاء — Kitab al-shiʿr wal-shuʿarâʾ — כִּתַאב אַ־שִׁעְר וַאל־שֻׁעַרַאא'

كِتَاب الشُّرُوط — Kitâb al-shurûṭ — כִּתַאב אַ־שֻׁרוּט

كِتَاب التَّاج — Kitâb al-tâǧ — כִּתַאב אַ־תַאג'

كِتَاب التَّنْبِيه — Kitâb al-tanbîh — כִּתַאב אַ־תַּנְבִּיה

כִּתַאבּ אַל־תַּעְדִיל וַאל־אִנְתִצַאף פִּי מַאַאתִ'ר אַל־עַרַבּ וַמַתַ'אלִבִּהַא — Kitâb al-taʿdîl wal-intiṣâf fî maʾâthir al-ʿarab wa-mathâlibihâ — كِتَاب التَّعْدِيل وَالْانْتِصَاف فِي مَآثِر الْعَرَب وَمَثَالِبِهَا

כִּתַאבּ אַל־תַּפְסִיר — Kitâb al-tafsîr — كِتَاب التَّفْسِير

כִּתַאבּ אַל־תַּצְחִיף וַאל־תַּחְרִיף — Kitâb al-taṣḥîf wal-taḥrîf — كِتَاب التَّصْحِيف وَالتَّحْرِيف

כִּתַאבּ בַּנִי תַמִים — Kitâb Banî Tamîm — كِتَاب بَنِي تَمِيم

כִּתַאבּ סִיבַוַיְהִ — Kitâb Sîbawejhi — كِتَاب سِيبَوَيْهِ

כִּתַאבּ תַקְיִיד אַל־עִלְם — Kitâb taḳjîd al-ʿilm — كِتَاب تَقْيِيد الْعِلْم

כִּתַאבַּה — kitâba — كِتَابَة

כִּתַאבַּת אַל־חַדִית' — kitâbat al-ḥadîth — كِتَابَة الْحَدِيث

כֻּתֻב — Kutub — كُتُب

כֻּתֻב אַל־חִכְמַה — Kutub al-ḥikma — كُتُب الْحِكْمَة

כַּתַבַ כִּתַאבַן פִּי־לְצַדַקַתִ פַקַרַנַהִ בִּסַיְפִהִ — kataba kitâban fî-l-ṣadakati fakaranahu bisejfihi — كَتَبَ كِتَابًا فِي الصَّدَقَةِ فَقَرَنَهُ بِسَيْفِهِ

לַא אַבַא לַכַ — lâ abâ laka — لَا أَبَا لَكَ

לַא אַדְרִי — lâ adrî — لَا أَدْرِي

لَا الْخَلِيفَة وَلَا غَيْرُهُ — lâ al-chalîfa walâ ġejruhu — לַא אַל־חַ'לִיפַה וַלַא עַ'יְרֻה

لَا أَمَانَةَ لِلْيَمَانِي — lâ amânata li-l-jamânî — לַא אַמַאנַתַ לְ־לְיַמַאנִי

لَا أَرَى بِحَدِيثِهِ بَأْسًا — lâ arâ bi-ḥadîthihi baʾsan — לַא אַרַא בְּ־חַדִיתְ'הִ בַּאְסַן

لَا بَأْسَ بِهِ — lâ baʾs bihi — לַא בַּאְסַ בְּהִ

لَا بِقَوْمِي شَرُفْتُ بَل شَرُفُوا بِي وَبِنَفْسِي فَخِرْتُ لَا بِجُدُودِي — lâ biḳaumî sharuftu bal sharufû bî wabinafsî fachirtu lâ biǵudûdî — לַא בְּקַוְמִי שַׁרַפְתַ בַּל שַׁרַפוּ בִּי וַבְּנַפְסִי פַחִ'רְתַ לַא בְּגֻ'דוּדִי

لَا دِين إِلَّا بِمُرُوَّة — lâ dîn illâ bi-muruwwa — לַא דִין אִלַא בְּ־מֻרֻוַּה

لَا وَكْس — lâ waks — לַא וַכְּס

لَا وَعَائِم — lâ waʿâʾim — לַא וַעַאִם

لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللّٰهِ — lâ ḥaula wa lâ ḳuwwata illâ bi-llâhi — לַא חַוְלַ וַלַא קֻוַּתַ אִלַא בְּ־לַאהִ

لَا حِلْفَ فِي الْإِسْلَام — lâ ḥilfa fî-l-islâm — לַא חִלְפַ פִּי־לְאִסְלַאם

لَا حِلْفَ فِي الْإِسْلَام وَلَاكِن تَمَسَّكُوا بِحِلْفِ الْجَاهِلِيَّة — lâ ḥilfa fî-l-islâm walâkin tamassakû bi-ḥilf al-ǵâhilijja — לַא חִלְפַ פִּי־לְאִסְלַאם וַלַאכִן תַמַסַכוּ בְּ־חִלְף אַל־גַ'אהִלִיַה

لَا حِمَىٰ إِلَّا لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ — Lâ ḥiman illâ lillâhi wa li-rasûlihi — לַא חִמַן אִלַּא לִלַּאהִ וַלְרַסוּלִהִ

لَا يُؤْوُوا لَنَا مُحْدِثًا — lâ juʾwû lanâ muḥdithan — לַא יְאְווּ לַנַא מֻחְדִתַ'ן

لَا يَجْهَلَن — lâ jaġhalan — לַא יַגְ'הַלַן

لَا يُورَث — lâ jûrath — לַא יוּרַת'

لَا يُعْتَرَض عَلَيْهِ بِشَيْءٍ مِن الْغَمْز — lâ juʿtaraḍ ʿalejhi bi-shejʾin min al-ġamz — לַא יְעְתַרַץ' עַלֵיהִ בִ־שַיְאִן מִן אַל־עַ'מְז

لَا يُفْرَح فِي حَدِيثِهِ — lâ jufraḥ fî ḥadîthihi — לַא יְפְרַח פִי חַדִיתְ'הִ

لَا نُورِث — Lâ nûrith — לַא נוּרִת'

لَا نُورِث — la nûrith — לַא נוּרִת'

لَا نَسَبٌ قَرِيبٌ وَلَا مَوْلًى — lâ nasabun karîbun walâ maulan — לַא נַסַבֶן קַרִיבֶן וַלַא מַוְלַן

لَا سِبَاءَ فِي الْإِسْلَام وَلَا رِقَّ عَلَى عَرَبِيٍّ فِي الْإِسْلَام — la sibâʾa fî-l-islâm wa-lâ riḳḳa ʿalâ ʿarabîjjin fî-l-islâm — לַא סִבַאַ פִי־לְאִסְלַאם וַ־לַא רִקַ עַלַא עַרַבִיְן פִי־לְאִסְלַאם

لَا سَبَقَ إِلَّا فِي خُفٍّ أَو فِي حَافِرٍ أَو نَصْلٍ — lâ sabaka illâ fî chuffin au fî ḥâfirin au naṣlin — לַא סַבַק אִלַּא פִי חֻ'פִן אַו פִי חַאפִרן אַו נַצְלִן

لَا عَيْنَ مِنْهُ وَلَا أَثَر — lâ ʿajna minhu walâ athar — לַא עַיְנַ מִנְהֻ וַלַא אַתַ'ר

لَا عِلْمَ عِنْدَهُم — lâ ʿilma ʿindahum — לַא עִלְמַ עִנְדַהֻם

لَا صَرُورَةَ فِي الْإِسْلَام — Lâ ṣarûrata fî-l-islâm — לַא צַרוּרַתַ פִּי־לְאִסְלַאם

لَا رَهْبَانِيَّةَ فِي الْإِسْلَام — Lâ rahbânijja fî-l-islâm — לַא רַהְבַאנִיָּה פִּי־לְאִסְלַאם

لَا تَبْعَد — Lâ tabʿad — לַא תַבְעַד

لَا تَبْعَد — lâ tabʿad — לַא תַבְעַד

لَا تَكْتُبُوا عَنِّي شَيْئًا سِوَى الْقُرْآنِ وَمَن كَتَبَ شَيْئًا فَلْيَمْحُهُ — lâ taktubû ʿannî shejʾan siwâ-l-ḳurʾâni waman kataba shejʾan faljamḥuhu — לַא תַכְתֻבּוּ עַנִּי שֵׁיְאַן סִוַא־לְקֻרְאַאנְ וַמַן כַתַבַ שֵׁיְאַן פַלְיַמְחֻהֻ

لَا تَعْتَرِض فِيمَا — lâ taʿtariḍ fîmâ — לַא תַעְתַרִ'ץ פִּימַא

لَا تَرُودُ وَلَا تُعَارُ — lâ tarûdu walâ tuʿâru — לַא תַרוּדְ וַלַא תֻעַארְ

لِئَام — liʾâm — לִאַאם

لَاطَ — lâṭa — לַאטַ

لُؤَيّ بْن غَالِب — Luʾejj b. Gâlib — לֻאַיִ בְּן עַ'אלְבּ

لُؤَيّ بْن غَالِب — Luʾejj b. Ġâlib — לֻאַיִ בְּן עַ'אלְבּ

لِأَكْرِمَهُ — li-akrimahu — لِأَكْرِمَهُ

لَالَّة جَبُوشَة — Lalla Gabûsha — لَالَّة جَبُوشَة

لَا لِوَدْعِ يَنْفَعُهُ حَمْلُ الْجِمَالِ لَهُ — Lâ-l-wadʿa janfaʿuhu ḥamlu-l-ǧimâli — لَا-لِوَدْعِ يَنْفَعُهُ حَمْلُ-لِجِمَالِ لَهُ — lahu

لَامِيَّة — Lâmijja — لَامِيَّة

لَامِيَّة الْعَرَب — Lâmijjat al-ʿarab — لَامِيَّة الْعَرَب

لَامَك — Lamech — لَامَك

لِأَنَّهُ لَيْسَ يَتَكَلَّمُ بِدْعَةً مِن تِلْقَاءِ نَفْسِهِ — liʾannahu lejsa jatakallamu bidʿatan min tilqâʾi nafsihi — لِأَنَّهُ لَيْسَ يَتَكَلَّمُ بِدْعَةً مِن تِلْقَاءِ نَفْسِهِ

لَاعِق الدَّم — lâʿiq al-dam — لَاعِق الدَّم

لِبَاس — Libâs — لِبَاس

لَبِيد — Lebîd — لَبِيد

لَبِيد — Labîd — لَبِيد

لَبَّيْكَ — Labbejka — لَبَّيْكَ

لُج مَالِي وَلَجْتَ الرَّجَمَ — lug Mâlî walaǵta-l-raǵama — لُغ' مَالِي وَلَغْتَ-لَرَغ'مَ

لِلْجَاهِلِي — l-ǧâhili — לְגַ'אהִלִי

لُودْهِيَانَا — Ludhiâna — לֻודְהִיאַנַה

لَهُ حُقُبٌ — lahu ḥuḳubun — לַהּ חֻקֻבֻן

لَهُ كَلَام كَثِير فِي الْحِكْمَة — lahu kalâm kathîr fî-l-ḥikma — לַהּ כַּלַאם כַּתְ'יר פִּי־לְחִכְמַה

lau ḳuriʾa hâḏâ-l-isnâdu alâ maǧnûnin labaraʾa — لَو قُرِئَ هَذَا الْإِسْنَادُ عَلَى مَجْنُونٍ لَبَرَأَ

lau raḍijaka Allâh aḳarraka — لَو رَضِيَكَ اللهُ أَقَرَّكَ — לַו רַצִ'יַכַּ אַלְלַאה אַקַּרַּכַ

lawâʾiḥ al-wadʿ ʿalejhi ẓâhira — لَوَائِح الْوَضْع عَلَيْهِ ظَاهِرَة — לַואאִח אַל־וַדְע עַלַיְהִ טַ'אהִרַה

Lawâḳiḥ al-anwâr — لَوَاقِح الْأَنْوَار — לַואקִח אַל־אַנְואר

Lot — لُوط — לוט

laulâ âjat fî kitâbi-llâhi — لَوْلَا آيَة فِي كِتَابِ اللهِ — לַולַא אַית פִּי כִּתַאבִי־לַאהִ

laulâ annahu fî kitâbi-llâhi — لَوْلَا أَنَّهُ فِي كِتَابِ اللهِ — לַולַא אַנַּהּ פִּי כִּתַאבִי־לַאהִ

laḥâ-llâhu dahran — لَحَى اللهُ دَهْرًا — לַחַא־לַאהּ דַהְרַן

לְחַדִּית' וַאַהְלַהֲ — l-ḥadîtha waʾahlahu — الْحَدِيثَ وَأَهْلَهُ

לַחֲכְמַן — laḥukman — لَحُكْمًا

לַחִכַּמַן — laḥikaman — لَحِكَمًا

לֻחְמַה — luḥma — لُحْمَة

לֻחְמַה — Luḥma — لُحْمَة

לַחְסַה — Laḥsa — الْأَحْسَاء

לַטַאאִף אַל־מִנַן וַאל־אַחְ'לַאק פִּי בַּיַאן וֻג'וּב אַ־תַּחַדֻּת' בִּנְעְמַת אַלְלַאה עַלַא־לְאִטְלַאק — Laṭâʾif al-minan wal-achlâḳ fî bajân wuǵûb al-taḥadduth bi-niʿmat Allâh ʿalâ-l-iṭlâḳ — لَطَائِف الْمِنَن وَالْأَخْلَاق فِي بَيَان وُجُوب التَّحَدُّث بِنِعْمَة الله عَلَى الْإِطْلَاق

לַטַאאִף אַל־מַעַארִף — Laṭâʾif al-maʿârif — لَطَائِف الْمَعَارِف

לַטַּאמַאת — laṭṭâmât — لَطَّامَات

לַטַּאמַאת — Laṭṭâmât — لَطَّامَات

לַטַמַת — laṭamat — لَطَمَتْ

לִי — lî — لِي

לִי דִי־לְקֻרְבַּא — li ḏî-l-ḳurbâ — لِذِي الْقُرْبَى

לִיְחֻדַת' חַדִית' אַהְל אַ־סֻנַּה וַיְתְרַכּ חַדִית' אַהְל אַל־בִּדְעַה — lijuḥdath ḥadîth ahl al-sunna wajutrak ḥadîth ahl al-bidʿa — لِيُحْدَث حَدِيث أَهْل السُّنَّة وَيُتْرَك حَدِيث أَهْل الْبِدْعَة

לַיְלַא אַל־אַחְ'יַלִיַּה — Lejlâ al-Achjalijja — لَيْلَى الْأَخْيَلِيَّة

לַיִּן אַל־חַדִית' — lejjin al-ḥadîth — لَيِّن الْحَدِيث

לַיְסַ בִּ־וַאגִ'בּ — lejsa bi-wâǵib — لَيْسَ بِوَاجِب

לַיְסַ בִּפַרַּאר — lejsa bifarrâr — لَيْسَ بِفَرَّار

לַיְסַ בִּקַוִי — lejsa biḳawî — لَيْسَ بِقَوِي

לַיְסַ בִּ־קַוִי — lejsa bi-ḳawî — لَيْسَ بِقَوِي

לַיְסַ בִּשַׁיְאִן — lejsa bishejʾin — لَيْسَ بِشَيْءٍ

לַיְסַ כֻּלֻּ שַׁיְאִן צַחִיחִן עִנְדִי וַצַ'עְתֻהֻ הַאהֻנַא וַ־אִנַּמַא וַצַ'עְתֻ הַאהֻנַא מַא אַגְ'מַעוּ עַלַיְהִ — lejsa kullu shejʾin ṣaḥîḥin ʿindî waḍaʿtuhu hâhunâ wa-ʾinnamâ waḍaʿtu hâhunâ mâ aǵmaʿû ʿalejhi — لَيْسَ كُلُّ شَيْءٍ صَحِيحٍ عِنْدِي وَضَعْتُهُ هَاهُنَا وَإِنَّمَا وَضَعْتُ هَاهُنَا مَا أَجْمَعُوا عَلَيْهِ

לַיְסַ פִיהַא אַשַׁאאִבֻּ — lejsa fîhâ ashâʾibu — لَيْسَ فِيهَا أَشَائِبُ

לַיְסַ פִי־לְדֻנְיַא מֻבְּתַדִע אִלַּא וַהֻוַ יַבְּעֻ'צֻ' אַהְל אַל־חַדִית' — lejsa fî-l-dunjâ mubtadiʿ illâ wahuwa jabġuḍu ahl al-ḥadîth — لَيْسَ فِي الدُّنْيَا مُبْتَدِع إِلَّا وَهُوَ يَبْغُضُ أَهْل الْحَدِيث

لَيْسُوا بِأَوْلِيَائِي — lejsû bi-aulijâʾî — לַיְסוּ בְּ־אַוְלִיְאאִי

لَيْث بْن أَبِي سُلَيْم — Lejth b. Abî Sulejm — לַיְת' בְּן אַבִּי סֻלַיְם

لَيْث بْن سَعْد — Lejth b. Saʿd — לַיְת' בְּן סַעְד

لِكُلِّ شَيْءٍ كُنْيَةٌ وَكُنْيَةُ الْكَذْبِ — li-kulli shejʾin kunjatun wa kunjatu-l-kaḏbi — לְ־כָל שַׁיְאִן כֻּנְיַתֻן וְכֻנְיַתְ־לְ־כַדְ'בְ

لِكَثْرَتِهِم — li-kathratihim — לְכַתְ'רַתְהֶם

لِل — lil — לְל

لِلْأَسْفَارِ — lil asfâri — לְל אַסְפַּאר

لِلَّه — Lillâh — לְלַאה

لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ — lillâhi wali-rasûlihi — לְלַאהִ וַלְ־רַסוּלְהִ

لِلْأَطْفَال الْغُيَّب — lilʾaṭfâl al-ġujjab — לְלְאַטְפַאל אַל־עֻ'יַּבּ

لَالَّة مِنَنَة — Lella Minana — לַלַּה מְנַנַה

لَالَّة سِتِّي — Lellah Setti — לַלַּה סְתִּי

لِلْ־حَقّ — lil-ḥaḳḳ — לְל־חַק

لَم يَكْذِب — lam jakḏib — לַם יַכְ'דִּבּ

lam jakun ṣâḥib ḥadîth — לַם יַכֻן צַאחִבּ חַדִית' וַכַאנַ צַאחִבּ רַאְי מַאלִכּ — wakâna ṣâḥib raʾj Mâlik لَم يَكُن صَاحِب حَدِيث وَكَانَ صَاحِب رَأْي مَالِك

lam junbitû — לַם יְנְבִתוּ — لَم يُنْبِتُوا

l-Muṭṭalib — לְמֻטַּלִבּ — الْمُطَّلِب

lan judchil aḥadan ʿamaluhu-l-ǵannata — לַן יַדְחִ'ל אַחַדַן עַמַלֻהֻ־לְגַ'נַּת — لَن يُدْخِل أَحَدًا عَمَلُهُ الْجَنَّةَ

li-nuṣrat al-sunna — לִ־נֻצְרַת אַ־סֻנַּה — لِنُصْرَة السُّنَّة

Lisân al ʿarab — לִסַאן אַל עַרַבּ — لِسَان الْعَرَب

Luġa — לֻגַ'ה — لُغَة

laġṭu ʿaġam — לַגְ'טֻ עַעַ'ם — لَغْطُ عَجَم

liʿân — לִעַאן — لِعَان

Liʿân — לִעַאן — لِعَان

laʿamru abîka — לַעַמְרֻ אַבִּיכַ — لَعَمْرُ أَبِيكَ

laʿamru ǵaddî — לַעַמְרֻ גַ'דִּי — لَعَمْرُ جَدِّي

Laʿamruka mâ jadrî-l-maṭijju — לַעַמְרֻכַ מַא יַדְרִי־לְמַטִ'יְ — لَعَمْرُكَ مَا يَدْرِي الْمَطِيُّ

לִצַאחִב אַל־פִּרַאש — liṣâḥib al-firâsh — لِصَاحِب الْفِرَاش

לַקַב — laḳab — لَقَب

לַקַב — Laḳab — لَقَب

לַקִיט — Laḳîṭ — لَقِيط

לַקִיט בֶּן זֻרַארַה — Laḳîṭ b. Zurâra — لَقِيط بْن زُرَارَة

לַקִיטַה — Laḳîṭa — لَقِيطَة

לֻקְמַאן — Loḳmân — لُقْمَان

לֻקְמַן — Loḳman — لُقْمَان

לַקִסַת נַפְסִי — laḳisat n — لَقِسَتْ نَفْسِي

לִ־שַקְוַתִ גַ'דִּהִם — li-shaḳwati ǵaddihim — لِشَقْوَةِ جَدِّهِم

לִשְׁרַתִהִם — li-shirratihim — لِشِرَّتِهِم

לִתַּבַּרֻכ — lil-tabarruk — لِلتَّبَرُّك

מַא אַחְדַתְ'תְ פִי־לְאִסְלַאמִי חַדַתַ'ן וַלַא אַחְ'רַג'תְ מִן טַאעַתִן יַדַן — mâ aḥdathtu fî-l-islâmi ḥadathan walâ achraǵtu min ṭâʿatin jadan — مَا أَحْدَثْتُ فِي الْإِسْلَامِ حَدَثًا وَلَا أَخْرَجْتُ مِن طَاعَةٍ يَدًا

מַא אַסְרַעַ אַ־נַאס — mâ asraʿa al-nâs — مَا أَسْرَعَ النَّاس

مَا أَسْرَعَ مَا نَسِيَ النَّاس — mâ asraʿa mâ nasija al-nâs — مَא אַסְרַעַ מַא נַסִיַ אַ־נַאס

مَا وَرَاء النَّهْر — Mâ warâʾ al-nahr — مَא וַראא' אַ־נַהְר

مَا وَرَاءَ النَّهْر — Mâ warâ-l-nahr — مَא וַראא־לְנַהְר

مَا خَلَقَ — mâ chalaḳa — مَא חַ'לַקְ

مَا حُفِظَ مَرَّة — mâ ḥufiẓa marra — مَא חֻפִטַ' מַרַּה

مَا كَانَ فِي ثَوَاب وَغَيْرِهِ — mâ kâna fî thawâb waġejrihi — מַא כַאנַ פִי תַ'וַאבּ וַעַ'יְרִהִ

مَا لِي رَأَيْتُ بَنِي الْعَبَّاسِ قَد فَتَحُوا — mâ lî raʾejtu banî-l-ʿAbbâsi ḳad fataḥû — מַא לִי רַאִיְתְ בַּנִי־לְעַבַּאסִ קַד פַּתַחוּ

مَا عُودِي بِذِي خَوَرٍ — mâ ʿûdî bidî chawarin — מַא עוּדִי בִדִי חַ'וַרִן

مَا قِيلَ مِن قَوْلٍ حَسَنٍ فَأَنَا قُلْتُهُ — mâ ḳîla min ḳaulin ḥasanin faʾanâ ḳultuhu — מַא קִילַ מִן קַולִן חַסַנִן פַאנַא קֻלְתֻהְ

مَا رَأَيْتُ أَحَدًا الدَّرَاهِم وَالدَّنَانِير أَهْوَن عَلَيْهِ مِنْهُ — mâ raʾejtu aḥadan al-darâhim wal-danânîr aḥwan ʿalejhi minhu — מַא רַאִיְתְ אַחַדַן אַ־דַּרַאהִם וַאל־דַנַאנִיר אַחְוַן עַלַיְהִ מִנְהְ

מַא רַאֵיְתִ אַ־צַאלִח יַכְדִ'ב פִי שַיְא אַכְתַ'ר מִן אַל־חַדִית — mâ raʾejtu al-ṣâliḥ — مَا رَأَيْتُ الصَّالِح يَكْذِب فِي شَيْء أَكْثَر مِن الْحَدِيث — jakḏib fî shejʾ akthar min al-ḥadîth

مَا شَاءَ اللّٰهُ — Mâshâʾa-llâhu — מַא שַאאַ־לְלַאהְ

مَا تَبْكِي الْجِبَالُ الْخَوَالِدُ — mâ tabkî-l-ǵibâlu-l-chawâlidu — מַא תַבְכִי־לְגִ'בַאלְ־לְחַ'וַאלִדְ

مَا تَرَكْنَا فَهُوَ صَدَقَةٌ — mâ taraknâ fahuwa ṣadakatᵘⁿ — מַא תַרַכְנַא פַהֻוַ צַדַקַתֻן

مَا تَرَكْنَا صَدَقَة — mâ taraknâ ṣadaka — מַא תַרַכְנַא צַדַקַה

مَا تَرَكْنَا صَدَقَةً — mâ taraknâ ṣadakatᵃⁿ — מַא תַרַכְנַא צַדַקַתַן

مَاءُ سَحَابٍ — mâʾu saḥâbin — מַאאְ סַחַאבִן

مَابُور — Mâpûr — מַאבּוּר

مَاجَشُون — Mâǧashûn — מַאגַ'שׁוּן

مُؤَذِّن — Muʾeḏḏin — מֻאַדִ'ן

مُؤَذِّن — muʾaḏḏin — מֻאַדִ'ן

مُؤَذِّن — Muʾaḏḏin — מֻאַדִ'ן

مُؤَذِّنِين — Muʾaḏḏinîn — מֻאַדִ'נִין

מַאדִח — mâdiḥ — مَادِح

מַאהַאן — Mâhân — مَاهَان

מַאוַרְדִי — Mâwerdî — مَاوَرْدِي

מַאזִן — Mâzin — مَازِن

מֻאַיַּד — Muʾajjad — مُؤَيَّد

מַאכִס — mâkis — مَاكِس

מַאלִכ — Mâlik — مَالِك

מַאלִכ אִבְּן אַנַס — Mâlik ibn Anas — مَالِك ابْن أَنَس

מַאלִכ בְּן אַוְס — Mâlik b. Aus — مَالِك بْن أَوْس

מַאלִכ בְּן אַל־חֻוַיְרִת' — Mâlik b. al-Ḥuwejrith — مَالِك بْن الْحُوَيْرِث

מַאלִכ בְּן אַנַס — Mâlik b. Anas — مَالِك بْن أَنَس

מַאלִכ בְּן אַ־רַיְבּ — Mâlik b. al-Rejb — مَالِك بْن الرَّيْب

מַאלִכ בְּן חֻוַיְרִת' — Mâlik b. Ḥuwejrith — مَالِك بْن حُوَيْرِث

מַאלִכ בְּן נֻוַיְרַה — Mâlik b. Nuwejra — مَالِك بْن نُوَيْرَة

מַאלִכ בְּן עַלִי — Mâlik b. ʿAlî — مَالِك بْن عَلِيّ

מַאְמוּן — Maʾmûn — مَأْمُون

מֻאְמִן — Muʾmin — مُؤْمِن

מֻאְמִנָאת — muʾminât — مُؤْمِنَات

מֻאְמִנוּן — muʾminûn — مُؤْمِنُون

מַאסִחַ'ה — Mâsicha — مَاسِخَة

מַאצִ'יַה — mâḍija — مَاضِيَة

מַארִיַה — Maria — مَارِيَة

מַארִיַה בִּנְת סַעְד — Marija bint Saʿd — مَارِيَة بِنْت سَعْد

מֻאְתַה — Muʾta — مُؤْتَة

מֻבַארַכ אַל־נַאצִיַה — mubârak al-nâṣija — مُبَارَك النَّاصِيَة

מֻבִּיר — mubîr — مُبِير

מֻגַ'אבּ אַל־דַּעַאא' — muǵâb al-duʿâʾ — مُجَاب الدُّعَاء

מֻגַ'אהִדִין — Muǵâhidîn — مُجَاهِدِين

מֻגַ'אוִרִין — Muǵâwirîn — مُجَاوِرِين

מַגַ'אלִס אַל־אַבְרַאר — Maǵâlis al-abrâr — مَجَالِس الْأَبْرَار

-maǵâlisa ḳad jushfâ bi — מַגַ'אלִסַ קַד יְשְׁפַּא בִּ־אַחְלַאמִהַא־לְגַ'הְלְ
aḥlâmihâ-l-ǵahlu — مَجَالِسَ قَد يُشْفَى بِأَحْلَامِهَا الْجَهْلُ

Meǵd al-dîn al-Shîrâzî — מַגְ'ד אַ־דִּין אַ־שִׁירַאזִי — مَجْد الدِّين الشِّيرَازِي

Maǵḏûb — מַגְ'דּוּב — مَجْذُوب

maǵdûd — מַגְ'דּוּד — مَجْدُود

Maǵhûl — מַגְ'הוּל — مَجْهُول

Muǵazziz — מֻגַ'זִּז — مُجَزِّز

muǵazziz — מֻגַ'זִּז — مُجَزِّز

muǵzan — מֻגְ'זַן — مُجْزَن

muǵazzar — מֻגַ'זַּר — مُجَزَّر

Muǵîz — מֻגִ'יז — مُجِيز

miǵlad — מִגְ'לַד — مِجْلَد

Miǵlad — מִגְ'לַד — مِجْلَد

maǵalla — מַגַ'לַּה — مَجَلَّة

Maǵallat Loḳmân — מַגַ'לַּת לְקְמַאן — مَجَلَّة لُقْمَان

مَجْمُوع إِجَازَات وَثُبُوت — Maǵmûʿ iǵâzât wathubût — مَغْمُوع אִגַ'אזַאת וַתְ'בוּת

مَجْمُوع اللَّائِق لِكِتَاب الْوَثَائِق — Maǵmûʿ al-lâʾiḳ li-kitâb al-wathâʾiḳ — مَغْمُوع אַל־לַאאִק לְכִתַאב אַל־וַתְ'אאִק

مُجْمَل فِي اللُّغَة — Muǵmal fî-l-luġa — מֻגְ'מַל פִּי־לְלֻעַ'ה

مَجْنُون — Maǵnûn — מַגְ'נוּן

مَجْنُون الْعَامِرِي — Maǵnûn al-ʿÂmirî — מַגְ'נוּן אַל־עַאמְרִי

مُجْتَهِد — Muǵtahid — מֻגְ'תַהִד

مُدّ — Mudd — מֻדּ

مَذَاهِب — Maḏâhib — מַדַ'אהִב

مَذَاهِب — maḏâhib — מַדַ'אהִב

مَذَاهِب — Madâhib — מַדַ'אהִב

مَذَاهِب الْفِقْه — Maḏâhib al-fiḳh — מַדַ'אהִב אַל־פִקְה

مَذَاهِب الْفِقْه — Madâhib al-fiḳh — מַדַ'אהִב אַל־פִקְה

مَذْهَب — Madhab — מַדְ'הַב

مَذْهَب — Maḏhab — מַדְ'הַב

מַדְהַב מַאלִיכ — Madhab Mâlik — مَذْهَب مَالِك

מַדְחִג' — Maḏhiǧ — مَذْحِج

מַדְמוּמַה — maḏmûma — مَذْمُومَة

מֻדַּרַּע — muḏarraʿ — مُذَرَّع

מַדַאר אַל־אִסְלַאם — madâr al-islâm — مَدَار الْإِسْلَام

מַדְחַ'ל — Madchal — مَدْخَل

מַדִינַה — Medîna — الْمَدِينَة

מַדִינִי — medînî — مَدِينِي

מֻדְלִג' — Mudliǧ — مُدْلِج

מַדְלוּל אַ־סְבַּאל — maḏlûl al-sibâl — مَدْلُول السِّبَال

מֻדַלִּסוּן — Mudallisûn — مُدَلِّسُون

מֻדַלִּסוּן — mudallisûn — مُدَلِّسُون

מֻדַלִּסִין — Mudallisîn — مُدَلِّسِين

מַדְרַסַה אַשְׁרַפִיַה — Madrasa Ashrafijja — مَدْرَسَة أَشْرَفِيَّة

מַדְרַסַה כַּאמִלִיַה — Madrasa Kâmilijja — مَدْرَسَة كَامِلِيَّة

מֻהַאגַ'את — Muhâǵât — مُهَاجَاة

מֻהַאגִ'רוּן — Muhâǵirûn — مُهَاجِرُون

מֻהַאגִ'רִין — Muhâǵirîn — مُهَاجِرِين

מַהַארִק — mahâriḳ — مَهَارِق

מֻהַדַּ'ב אַ־דִּין אַבּוּ־לְפַרַג' אַל־מַוְצִלִּי — Muhaḏḏab al-dîn Abû-l-Faraǵ al-Mauṣilî — مُهَذَّب الدِّين أَبُو الْفَرَج الْمَوْصِلِي

מֻהַדַּ'ב אַ־דִּין אַל־חִלִּי — Muhaḏḏib al-dîn al-Ḥillî — مُهَذِّب الدِّين الْحِلِّي

מַהְדִי — Mahdî — مَهْدِي

מֻהַלַּב בֶּן אַבִּי צֻפְרָה — Muhallab b. Abî Ṣufra — مُهَلَّب بْن أَبِي صُفْرَة

מַהְמָא — Mahmâ — مَهْمَا

מֻהַמַּד בֶּן ג'עְפַר אַל־אַדַמִי — Mohammed b. Ǵaʿfar al-Adamî — مُحَمَّد بْن جَعْفَر الْأَدَمِي

מַהְר — mahr — مَهْر

מִהְרְגַ'אן — Mihrǵân — مِهْرَجَان

מִהְרַגַ'אן — Mihraǵân — مِهْرَجَان

מַהְרַק — mahraḳ — مَهْرَق

מַהְרַק — Mahraḳ — مَهْرَق

מהש — mhsh — مهش

מֻוַאזַנַה — Muwâzana — مُوَازَنَة

מַוַאלִד — Mawâlid — مَوَالِد

מַוַאלִי — Mawâli — مَوَالِي

מַוַאלִי — mawâlî — مَوَالِي

מַוַאלִי — Mawâlî — مَوَالِي

מַוַאלִיכֻם — mawâlîkum — مَوَالِيكُم

מַוַאקִית אַ־צַלַאת — Mawâḳît al-ṣalât — مَوَاقِيت الصَّلَاة

מַוַאקִף — Mawâḳif — مَوَاقِف

מֻוַאתִן — muwâtin — مُوَاتٍ

מוֹבֵד — Môbed — مُوبَد

מַוְגִ'וּדִן אַו מַעְדוּמִן — maugûdin au maʿdûmin — مَوْجُودٍ أَو مَعْدُومٍ

מַוְהוּב אַל־גַ'זַרִי — Mauhûb al-Ǵazarî — مَوْهُوب الْجَزَرِي

מֻוַטַּא — Muwaṭṭaʾ — مُوَطَّأ

מֻוַטַּא אַבִּי מֻצְעַב — Muwaṭṭaʾ Abî Muṣʿab — مُوَطَّأ أَبِي مُصْعَب

מֻוַטַּא אַבִּי־לְקַאסִם — Muwaṭṭaʾ Abî-l-Ḳâsim — مُوَطَّأ أَبِي الْقَاسِم

מַוְלַא — Maulâ — مَوْلَى

מַוְלַא — maulâ — مَوْلَى

מַוְלַא — Maula — مَوْلَى

מַוְלַא אַבּוּ־לְעַתַאהִיָּה — Maulâ Abû-l-ʿAtâhijja — مَوْلَى أَبُو الْعَتَاهِيَة

מַוְלַא אִבְּן אַל־אַעְרַאבִּי — Maulâ Ibn al-Aʿrâbî — مَوْلَى ابْن الْأَعْرَابِي

מַוְלַא זִיאד אַל־אַעְגַם — Maulâ Zijâd al-aʿǧam — مَوْلَى زِيَاد الْأَعْجَم

מַוְלַא לַיְת' בְּן סַעְד — Maulâ Lejth b. Saʿd — مَوْلَى لَيْث بْن سَعْد

מַוְלַא מֻסְלִם בְּן יַסַאר — Maulâ Muslim b. Jasâr — مَوْلَى مُسْلِم بْن يَسَار

מַוְלַא רַחְמִן — maulâ raḥimin — مَوْلَى رَحِمٍ

מַוְלַא־לְוִלַאדַה — Maulâ-l-wilâda — مَوْلَى الْوِلَادَة

מַוְלַא־לְיַמִין — Maulâ-l-jamîn — مَوْلَى الْيَمِين

מַוְלַא־לְיַמִין — maulâ-l-jamîn — مَوْلَى الْيَمِين

מַוְלַא־לְקַוְם מִנְהֻם — maulâ-l-ḳaum minhum — مَوْلَى الْقَوْم مِنْهُم

מַוְלַאנַא וַסַיִּדַנַא — maulânâ wa sejjidanâ — مَوْلَانَا وَسَيِّدَنَا

מַוְלַאנַא מֻאַיַּד זַאדַה — Mewlânâ Muajjad zâde — مَوْلَانَا مُؤَيَّد زَادَة

מַוְלַאנַא מֻאַיַּד זַאדַה — Mewlânâ Muʾajjad zâde — مَوْلَانَا مُؤَيَّد زَادَة

מוֹלִד — Môlid — مَوْلِد

מֻוַלַּד — muwallad — مُوَلَّد

מַוְלַוִי — Mevlevi — مَوْلَوِيّ

מוּסַא — Mûsâ — مُوسَى

מוּסַא אַל־אֻסְוַארִי — Mûsâ al-Uswârî — مُوسَى الْأُسْوَارِي

מוּסַא בֶּן אַל־וַגִ'יה — Mûsâ b. al-Waǵîh — مُوسَى بْن الْوَجِيه

מוּסַא בֶּן עֻקְבַּה — Mûsâ b. ʿOḳba — مُوسَى بْن عُقْبَة

מַוְעִטַ'תֻ מֻוַדִּעִן — mauʿiẓatu muwaddiʿin — مَوْعِظَةُ مُوَدِّعٍ

מַוְצוּעַאת — Mauḍûʿât — مَوْضُوعَات

מֻוַצַ'עֻ — muwaḍḍaʿu — مُوَضَّعُ

מַוְקוּף — mauḳûf — مَوْقُوف

מוּתַה — Mûta — مُوتَة

מִזַאג' — mizâǧ — מִזָּאג

מֻזַארַעָה — Muzâraʿa — מֻזָּארָעָה

מֻזְהִר — Muzhir — מֻזְהָר

מֻזַנַּם — muzannam — מֻזַנָּם

מֻחַ'אבַלַה — muchâbala — מֻחָאבָלָה

מֻחַ'אג'לַה — Muchâjala — מֻחָאגָלָה

מֻחַ'אעַ'לַה — Muʿchâjala — מֻחָאעָלָה

מֻחַ'אג'לַה — muchâjala — מֻחָאגָלָה

מַחַ'אפַת — machâfat — מַחָאפָת

מַחַ'ארִג' אַל־עִלְם — Machârigǧ al-ʿilm — מַחָארִג' אַל־עִלְם

מַחַ'ארִג' אַל־עִלְם — machârigǧ al-ʿilm — מַחָארִג' אַל־עִלְם

מֻחַ'בַּאַאת — muchabbaʾât — מֻחַבָּאַאת

מַחְ'זוּם — Machzûm — מַחְזוּם

מִחְ'לַאת — michlât — מִחְלַאת

מֻחַ'לִּד — Muchallid — מֻחַלִּד

מִחְ'צָרָה — michṣara — מִחְצָרָה

מִחְ'צָרָה — Michṣara — מִחְצָרָה

מֻחְ'רָג — muchraǵ — מֻחְרָג

מָחְ'תָאר — Mochtâr — מָחְתָאר

מֻחְ'תָאר — Muchtâr — מֻחְתָאר

מֻחְ'תָאר בֶּן אַבִּי עֻבַּיְד — Muchtâr b. Abî ʿUbejd — מֻחְתָאר בְּן אַבִּי עֻבַּיְד

מֻחְ'תַלְף אַל־חַדִית' — Muchtalif al-ḥadîth — מֻחְתַלְף אַל־חַדִית'

מֻחְ'תַצַר — muchtaṣar — מֻחְתַצַר

מֻחְ'תַצַר — Muchtaṣar — מֻחְתַצַר

מֻחַאלְף אַ־סַיְד — muḥâlif al-sejd — מֻחַאלְף אַ־סַיְד

מַחַאסִן אַ־שְׁרוּט — Maḥâsin al-shurûṭ — מַחַאסִן אַ־שְׁרוּט

מֻחַארִבּוּן — Muḥâribûn — מֻחַארִבּוּן

מֻחַארַבּוּן — Muḥârabûn — מֻחַארַבּוּן

מֻחַדִּת' — Muḥaddith — מֻחַדִּת'

מֻחְדַת' — muḥdath — מֻחְדַת'

מֻחַדִּת'וּן — Muhaddithûn — مُحَدِّثُون

מֻחַדִּת'וּן — Muḥaddithûn — مُحَدِّثُون

מֻחַדִּתִ'ין — Muḥaddithîn — مُحَدِّثِين

מֻחִיט — Muḥîṭ — مُحِيط

מֻחִיט אַל־מֻחִיט — Muḥîṭ al-muḥîṭ — مُحِيط الْمُحِيط

מֻחְיִי אַ־דִּין אִבְּן עַרַבִּי — Muḥjî al-dîn ibn ʿArabî — مُحْيِي الدِّين ابْن عَرَبِي

מֻחִיל — muḥîl — مُحِيل

מַחְכּוּם עַלַיְהִ — maḥkûm ʿalejhi — مَحْكُوم عَلَيْهِ

מֻחִלּ — muḥill — مُحِلّ

מַחַלְּהִ אַ־צִּדְק — maḥalluhu al-ṣidḳ — مَحَلُّهُ الصِّدْق

מֻחִלּוּן — muḥillûn — مُحِلُّون

מַחְמַא — maḥmâ — مَحْمَى

מֻחַמַּד — Muḥammed — مُحَمَّد

מֻחַמַּד — Moḥammad — مُحَمَّد

מֻחַמַּד — Muhammed — مُحَمَّد

מָחַמַד אַבוּ־לְעַיְנַאא' — Muḥammed Abû-l-ʿAjnâʾ — مُحَمَّد أَبُو الْعَيْنَاء

מָחַמַד אִבְּן אִסְחַאק — Muḥammed ibn Isḥâḳ — مُحَمَّد ابْن إِسْحَاق

מָחַמַד אִבְּן הַאנִא — Muhammed ibn Hâniʾ — مُحَمَّد ابْن هَانِئ

מָחַמַד אִבְּן חַסַן אַל־עַסְכַּרִי — Muḥammed ibn Ḥasan al-ʿAskarî — مُحَمَّد ابْن حَسَن الْعَسْكَرِي

מָחַמַד אִבְּן מָנַאדְ'ר — Muḥammed ibn Munâḏir — مُحَمَّد ابْن مُنَاذِر

מָחַמַד אִבְּן עַרְצ'וּן — Muḥammed ibn ʿArḍûn — مُحَمَّد ابْن عَرْضُون

מָחַמַד אַל־אַסַדִי — Muḥammad al-Asadî — مُحَمَّد الْأَسَدِي

מָחַמַד אַל־יוּנִינִי — Muḥammed al-Jûnînî — مُحَمَّد الْيُونِينِي

מָחַמַד אַל־יוּנִינִי — Muhammed al-Jûnînî — مُحَمَّد الْيُونِينِي

מָחַמַד אַל־לַיְתִ'י — Muḥammed al-Lejthî — مُحَمَّد اللَّيْثِي

מָחַמַד אַל־מַרְזַאבִּי — Muḥammed al-Marzâbî — مُحَمَّد الْمَرْزَابِي

מָחַמַד אַל־מָתַוַכִּלִי — Muḥammed al-Mutawakkilî — مُحَمَّد الْمُتَوَكِّلِي

מָחַמַד אַל־עַבְּדַרִי — Muḥammed al-ʿAbdarî — مُحَمَّد الْعَبْدَرِي

מָחַמַד אַל־עַבְּדַרִי — Muhammed al-ʿAbdarî — مُحَمَّد الْعَبْدَرِي

מָחַמַד אַל־פַאסִי — Muḥammed al-Fâsî — مُحَمَّد الْفَاسِي

מָחַמַד אַ־שַׁיְבַאנִי — Muḥammed al-Shejbânî — مُحَمَّد الشَّيْبَانِي

מָחַמַד אַ־שַׁרִיף — Muḥammed al-Sherîf — مُحَمَّد الشَّرِيف

מָחַמַד בֶּן — Muḥammed b. — مُحَمَّد بْن

מָחַמַד בֶּן אַבַאן — Muḥammed b. Abân — مُحَمَّد بْن أَبَان

מָחַמַד בֶּן אַבִי עָתְ'מַאן אַל־חַאזְמִי — Muḥammed b. Abî ʿOthmân al-Ḥâzimî — مُحَمَّد بْن أَبِي عُثْمَان الْحَازِمِي

מָחַמַד בֶּן אִבְּרַאהִים אַל־מַוּאז — Muḥammed b. Ibrâhîm al-Mawwâz — مُحَمَّد بْن إِبْرَاهِيم الْمَوَّاز

מָחַמַד בֶּן אַחְמַד — Muḥammed b. Aḥmed — مُحَمَّد بْن أَحْمَد

מָחַמַד בֶּן אַחְמַד אַל־קֻמִי — Muḥammed b. Aḥmed al-Ḳummî — مُحَمَّد بْن أَحْمَد الْقُمِّي

מָחַמַד בֶּן אַחְמַד בֶּן דַאוּד אַל־קֻמִי — Muḥammed b. Aḥmed b. Dâwûd al-Ḳummî — مُحَمَّد بْن أَحْمَد بْن دَاوُد الْقُمِّي

מָחַמַד בֶּן אַל־חַסַן אַ־שַׁיְבַאנִי — Muhammed b. al-Ḥasan al-Shejbânî — مُحَمَّد بْن الْحَسَن الشَّيْبَانِي

מָחַמַד בֶּן אַל־חַסַן אַ־שַׁיְבַאנִי — Muḥammed b. al-Ḥasan al-Shejbânî — مُحَمَّد بْن الْحَسَن الشَّيْبَانِي

מֻחַמַּד בֶּן אַל־לֵ֫יְת' — Muḥammed b. al-Lejth — مُحَمَّد بْن اللَّيْث

מֻחַמַּד בֶּן אַל־לֵ֫יְת' — Muhammed b. al-Lejth — مُحَمَّد بْن اللَّيْث

מֻחַמַּד בֶּן אַל־מַנְכַּדִר — Muḥammed b. al-Munkadir — مُحَمَّد بْن الْمُنْكَدِر

מֻחַמַּד בֶּן אִסְחַאק — Muḥammed b. Isḥâḳ — مُحَمَّد بْن إِسْحَاق

מֻחַמַּד בֶּן אִסְחַאק — Muhammed b. Isḥâḳ — مُحَمَّد بْن إِسْحَاق

מֻחַמַּד בֶּן אִסְחַאק בֶּן סַרוּג' — Muhammed b. Isḥâḳ b. Sarrûǧ — مُحَمَّد بْن إِسْحَاق بْن سَرُّوج

מֻחַמַּד בֶּן אִסְמַאעִיל — Muḥammed b. Ismâʿîl — مُحَمَّد بْن إِسْمَاعِيل

מֻחַמַּד בֶּן בַּשִׁיר — Muhammed b. Beshîr — مُحَمَّد بْن بَشِير

מֻחַמַּד בֶּן בַּשִׁיר — Muḥammed b. Beshîr — مُحَمَّد بْن بَشِير

מֻחַמַּד בֶּן גַ'עְפַּר — Muḥammed b. Ǧaʿfar — مُحَمَّد بْن جَعْفَر

מֻחַמַּד בֶּן גַ'עְפַּר אַל־אַדַמִי — Muhammed b. Ǧaʿfar al-Adamî — مُحَمَّد بْن جَعْفَر الْأَدَمِي

מֻחַמַּד בֶּן גֵ'רִיר אַ־טַבַּרִי — Muḥammed b. Ǧerîr al-Ṭabarî — مُحَمَّد بْن جَرِير الطَّبَرِي

מֻחַמַּד בֶּן חַסַן — Muhammed b. Ḥasan — مُحَمَّد بْن حَسَن

מָחַמַּד בֶּן מָנַאדִ'ר — Muhammed b. Munâḏir — مُحَمَّد بْن مُنَاذِر

מָחַמַּד בֶּן מַרְוַאן — Muḥammed b. Merwân — مُحَمَّد بْن مَرْوَان

מָחַמַּד בֶּן סִירִין — Muhammed b. Sîrîn — مُحَمَّد بْن سِيرِين

מָחַמַּד בֶּן סַלַאם — Muḥammed b. Salâm — مُحَمَّد بْن سَلَام

מָחַמַּד בֶּן סַעִידַה — Muḥammed b. Saʿîda — مُحَمَّد بْن سَعِيدَة

מָחַמַּד בֶּן עַבְּד אַל־רַחְמַאן בֶּן אַבִּי דְ'אְבּ אַל־עַאמְרִי — Muhammed b. ʿAbd al-Raḥmân b. Abî Ḏiʾb al-ʿÂmirî — مُحَمَّد بْن عَبْد الرَّحْمَن بْن أَبِي ذِئْب الْعَامِرِي

מָחַמַּד בֶּן עַבְּד אַל־רַחְמַאן בֶּן אַבִּי דִ'ב אַל־עַאמְרִי — Muḥammed b. ʿAbd al-Raḥmân b. Abî Ḏib al-ʿÂmirî — مُحَمَّد بْن عَبْد الرَّحْمَن بْن أَبِي ذِئْب الْعَامِرِي

מָחַמַּד בֶּן צַאלְח — Muḥammed b. Ṣâliḥ — مُحَمَّد بْن صَالِح

מָחַמַּד בֶּן צַאלְח — Muhammed b. Ṣâliḥ — مُحَمَّد بْن صَالِح

מָחַמַּד דַמְדַכִּי — Muḥammed Demdekî — مُحَمَّد دَمْدَكِي

מָחַמַּד חַ'אן מְצְטַפַא — Muḥammed Chân Muṣṭafâ — مُحَمَّد خَان مُصْطَفَى

מָחַמַּד נַאאִבּ אַלְלַאה — Muhammed nâʾib Allâh — مُحَمَّد نَائِب الله

מָחַמַּד עַבְּד אַל־חַ'י — Muhammed ʿAbd al-Ḥajj — مُحَمَّد عَبْد الْحَيّ

מָחַמַּד עַבְּד אַל־חַ'י — Muḥammed ʿAbd al-Ḥajj — مُحَمَّد عَبْد الْحَيّ

מֻחַמַּד עַבְּד אַל־חַק אַל־אַזְדִי — Muḥammed ʿAbd al-ḥaḳḳ al-Azdî — مُحَمَّد عَبْد الْحَقّ الْأَزْدِي

מֻחַמַּד עַבְּד אַל־חַק אַל־אַזְדִי — Muhammed ʿAbd al-Ḥaḳḳ al-Azdî — مُحَمَّد عَبْد الْحَقّ الْأَزْدِي

מֻחַמַּד עַבְּד אַל־כַּרִים — Muḥammed ʿAbd al-Karîm — مُحَمَّد عَبْد الْكَرِيم

מֻחַמַּד עַלִי — Muhammed ʿAlî — مُحَمَّد عَلِيّ

מֻחַמַּד עַלִי — Muḥammed ʿAlî — مُحَمَّد عَلِيّ

מֻחַמַּד שַׁיְבַאנִי — Muḥammed Schejbânî — مُحَمَّد شَيْبَانِي

מַחְמוּד — Maḥmûd — مَحْمُود

מַחְמוּד אַל־חַ'אַרְזְמִי — Maḥmûd al-Châre zmî — مَحْمُود الْخَوَارِزْمِي

מַחְמוּדַה — maḥmûda — مَحْمُودَة

מַחְמַל — Maḥmal — مَحْمَل

מֻחְרִז — muḥriz — مُحْرِز

מֻחְרִז — Muḥriz — مُحْرِز

מֻחְתַסִב — Muḥtasib — مُحْتَسِب

מַזָ'אלִם — Maẓâlim — مَظَالِم

מַטַ'אן אַל־בַּרַכַּה — maẓânn al-baraka — مَظَانّ الْبَرَكَة

מַטְבַּע רַחִימִי — Maṭbaʿ Raḥîmî — مَطْبَع رَحِيمِي

מֻטַהַרוּנַ — muṭahharûna — مُطَهَّرُونَ

מֻטַרַּף בְּן עַבְּדַאלְלַאה — Muṭarraf b. ʿAbdallâh — مُطَرَّف بْن عَبْد الله

מִיזַאן — Mîzân — مِيزَان

מִיל — Mîl — مِيل

מַיְמוּן — Mejmûn — مَيْمُون

מַיְמוּן בְּן מִהְרַאן — Mejmûn b. Mihrân — مَيْمُون بْن مِهْرَان

מַיְמוּנַה — Mejmûna — مَيْمُونَة

מֵיסַאן — Mêsân — مَيْسَان

מַיְסַאן — Mejsân — مَيْسَان

מַיְסוּן בִּנְת בַּחְדַל — Mejsûn bint Baḥdal — مَيْسُون بِنْت بَحْدَل

מַיְסוּן בִּנְת בַּחְדַל — Mejsûn b. Baḥdal — مَيْسُون بِنْت بَحْدَل

מַיְסִר — Mejsir — مَيْسِر

מַיְסַרַה — Mejsara — مَيْسَرَة

מַיְסַרַה בְּן עַבְּד רַבִּהִ — Mejsara b. ʿAbdi rabbihi — مَيْسَرَة بْن عَبْد رَبِّهِ

מִירְזָא מָחַמַד — Mîrzâ Muḥammed — مِيرْزَا مُحَمَّد

מִירְחְ'וַאנְד — Mirchond — مِيرْخَوَانْد

מַיְת — mejt — مَيْت

מַכַּאס — Makkâs — مَكَّاس

מַכַּאס — makkâs — مَكَّاس

מֻכַּאפַאה — mukâfaʾa — مُكَافَأَة

מַכַּארִם אַל־אַחְ'לַאק — Makârim al-achlâḳ — مَكَارِم الْأَخْلَاق

מַכַּארִם אַל־אַחְ'לַאקִ — Makârim al-achlâḳi — مَكَارِم الْأَخْلَاقِ

מֻכַּאתַּב — Mukâtab — مُكَاتَب

מֻכַּאתַּב — mukâtab — مُكَاتَب

מֻכַּאתַּבַה — mukâtaba — مُكَاتَبَة

מֻכַּדִּין — Mukaddîn — مُكَدِّين

מֻכַּוִּז — mukawwiz — مُكَوِّز

מֻכַּוִּז — Mukawwiz — مُكَوِّز

מַכְחוּל — Makḥûl — مَكْحُول

מֻכַּלַּף פִּי־לַבָּחָר — mukallaf fî-l-baḥr — مُكَلَّف فِي الْبَحْر

מֻכַּלַּפוּן — mukallafûn — مُكَلَّفُون

מֻכַּרְכַּס — Mukarkas — مُكَرْكَس

מֻלַּא יַעְקוּב — Mullâ Jaʿḳûb — مُلَّا يَعْقُوب

מֻלַּאה חוֹג'ה־זַאדַה — Mollâh Chôǧa-zâde — مُلَّا خُوجَة زَادَة

מַלַאחִם — Malâḥim — مَلَاحِم

מַלַאחִם — malâḥim — مَلَاحِم

מַלַאחִן — Malâḥin — مَلَاحِن

מֻלַוַּן — mulawwan — مُلَوَّن

מַלְחַמַה — malḥama — مَلْحَمَة

מַלְחַמַה — Malḥama — مَلْحَمَة

מַלִיכַה — Malîka — مَلِيكَة

מֻלְכ — Mulk — مُلْك

מַלִכ אַ־ט'אהִר בִּיבַּרְס — Malik al-Ẓâhir Bîbars — مَلِك الظَّاهِر بِيبَرْس

מַלִּיכ אַל־מָלוּכ — Malik al-mulûk — مَلِك الْمُلُوك

מֻלְכ וַג'בַּרוּת — mulk waǵabarût — مُلْك وَجَبَرُوت

מֻלְכ יַמִינִי — mulk jamînî — مُلْك يَمِينِي

מַלִּכַּת אַל־מֻסְלִמִין — malikat al-muslimîn — مَلِكَة الْمُسْلِمِين

מִמַּא־נְפַרַד בִּהִ אַהְל אַל־מַדִינַה — mimmâ-nfarada bihi ahl al-Medîna — مِمَّا انْفَرَدَ بِهِ أَهْل الْمَدِينَة

מֻמַלָּכ — mumallak — مُمَلَّك

מִמַּן גַ'מַע וַצַנַּפַ — mimman ǵamaʿa waṣannafa — مِمَّن جَمَعَ وَصَنَّفَ

מַן אַהַאנַ סֻלְטַאנַ־לַאהִ פִי־לְאַרְצ' אַהַאנַהַ־לַאהּ — man ahâna sulṭâna-llâhi fî-l-arḍi ahânahu-llâhu — مَن أَهَانَ سُلْطَانَ اللهِ فِي الْأَرْضِ أَهَانَهُ اللهُ

מִן אַחַאדִית' אַל־עַרַב וַמִן אַשְעַארְהַא — min aḥâdîth al-ʿarab wamin ashʿârihâ — مِن أَحَادِيث الْعَرَب وَمِن أَشْعَارِهَا

מַן אַחְדַתַ' פִי אַמְרִנַא הַאדַ'א מַא לַיְסַ מִנְהַ — man aḥdatha fî amrina hâḏâ mâ lejsa minhu — مَن أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ

מַן אַחְדַתַ' פִיהַא חַדַתַ'ן — man aḥdatha fîhâ ḥadathan — مَن أَحْدَثَ فِيهَا حَدَثًا

מִן אַל־מַשְׁהוּרִין בִּל־טַלַבּ פִי־לְרִחְלַה — min al-mashhûrîn bil-ṭalab fî-l-riḥla — مِن الْمَشْهُورِين بِالطَّلَب فِي الرِّحْلَة

מִן אַנְפֻסִהִם — min anfusihim — مِن أَنْفُسِهِم

מַן אַסְלַמַ מִן פַארִס פַהוַ קֻרַיְשׁ — man aslama min Fâris fa-hua Ḳurejsh — مَن أَسْلَمَ مِن فَارِس فَهُوَ قُرَيْش

מִן אַעַאגִ'יבּ אַ־דֻּנְיַא — min aʿâǧîb al-dunjâ — مِن أَعَاجِيب الدُّنْيَا

מַן אִתַּבַעַ אַ־סֻלְטַאן אִפְתַתַנַ — man ittabaʿa al-sulṭân iftatana — مَن اتَّبَعَ السُّلْطَان افْتَتَنَ

מַן בַּדַּלַ דִינַהוּ פַקְתֻלוּהְ — man baddala dînahû fa-ḳtulûhu — مَن بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ

מַן גַ'מַעַ אַל־מֻסְנַד — man ǧamaʿa al-musnad — مَن جَمَعَ الْمُسْنَد

מִן הִגַ'אאִן סַאאִרִן כַּלִמַה — min hiǧâʾin sâʾirin kalimuh — مِن هِجَائٍ سَائِرٍ كَلِمُه

מַן זַעַמַ אַנַ מֻחַמַדַן רַאא רַבַּהְ פַקַד אַעְטַ'מַ — man zaʿama anna Muḥammadan raʾâ rabbahu faḳad aʿẓama — مَن زَعَمَ أَنَّ مُحَمَّدًا رَأَى رَبَّهُ فَقَد أَعْظَمَ

מִן חִכְמַת אַל־עַרַב וַאַדַאבִהַא — min ḥikmat al-ʿarab waʾâdâbihâ — مِن حِكْمَة الْعَرَب وَآدَابِهَا

man ḥalafa ʿalâ millatin ġejri-l-islâm — מַן חַלַפַ עַלַא מִלַּתִן עַ'יְרִ־לְאִסְלַאם — مَن حَلَفَ عَلَى مِلَّةٍ غَيْرِ الْإِسْلَام

min ḥusn — מִן חֻסְן — مِن حُسْن

man jufâchirunî man junâfirunî — מַן יְפַאחְ'רֻנִי מַן יְנַאפְרֻנִי — مَن يُفَاخِرُنِي مَن يُنَافِرُنِي

man ḳaḏaba — מַן כַּדַ'בַ — مَن كَذَبَ

man ḳaḏaba ʿalejja mutaʿammidan — מַן כַּדַ'בַ עַלַיְ מְתַעַמְּדַן — مَن كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا

Man lam jakun biʾamîni-llâhi muʿtaṣiman — מַן לַם יַכֻן בְּאַמִינִ־לַאהִ מְעְתַצְמַן — مَن لَم يَكُن بِأَمِينِ اللهِ مُعْتَصِمًا

Man lam jara kitâbat al-ḥadîth — מַן לַם יַר כְּתַאבַת אַל־חַדִית' — مَن لَم يَرَ كِتَابَة الْحَدِيث

min sunan ahl al-Baṣra allâḏî tafarradu bihi — מִן סֻנַן אַהְל אַל־בַצְרַה אַלַּדִ'י תַפַּרַדְ בִּהִ — مِن سُنَن أَهْل الْبَصْرَة الَّذِي تَفَرَّدُوا بِهِ

man ʿâdâ lî walijjan faḳad âḏantuhu bil-ḥarbi — מַן עַאדַא לִי וַלִיַּן פַקַד אַדַ'נְתֻהִ בִּל־חַרְבִי — مَن عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَد آذَنْتُهُ بِالْحَرْبِ

min ʿaǧam — מִן עַגַ'ם — مِن عَجَم

man ʿamila ʿamalan lejsa — مَن عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رِدٌّ — ʿalejhi amruna fahuwa riddun

min ṣâliḥî al-ǵinn — مِن صَالِحِي الْجِنّ

man ṣaḥiba-l-nabijja au raʾâhu min al-muslimîn fahuwa min aṣḥâbihi — مَن صَحِبَ النَّبِيَّ أَو رَآهُ مِن الْمُسْلِمِين فَهُوَ مِن أَصْحَابِهِ

man ṣanaʿa amran ʿalâ ǵejri amrinâ — مَن صَنَعَ أَمْرًا عَلَى غَيْرِ أَمْرِنَا

man raʾâ-l-ǵamal al-aḥmar — مَن رَأَى الْجَمَل الْأَحْمَر

man racchaṣa fî kitâbat al-ʿilm — مَن رَخَّصَ فِي كِتَابَة الْعِلْم

man shahidaha wakarihahâ kaman ġâba ʿanhâ — مَن شَهِدَهَا وَكَرِهَهَا كَمَن غَابَ عَنْهَا

min sharrin — مِن شَرٍّ

man tawallâ ġejr mawâlîhi — مَن تَوَلَّى غَيْر مَوَالِيهِ

מַן תַקַוַּלַ עַלַיַּ מַא לַם אַקֻל פַלְיַתַבַּוַּא בַּיְנַ עַיְנַיְ גַ'הַנַּמַ מַקְעַדַן — man taḳawwala ʿalejja mâ lam akul faljatabawwaʿ bejna ʿajnej ǵahannama maḳʿadan — مَن تَقَوَّلَ عَلَيَّ مَا لَم أَقُل فَلْيَتَبَوَّأ بَيْنَ عَيْنَيْ جَهَنَّمَ مَقْعَدًا

מִנַא — Minâ — مِنَى

מֻנַאגַ'דַה — Munâǵada — مُنَاجَدَة

מֻנַאוַלַה — Munâwala — مُنَاوَلَة

מֻנַאוַלַה — munâwala — مُنَاوَلَة

מַנַאחִ'ל — manâchil — مَنَاخِل

מַנַאיַא — Manâjâ — مَنَايَا

מֻנַאפִקוּן — Munâfiḳûn — مُنَافِقُون

מֻנַאפַרַאת — Munâfârât — مُنَافَرَات

מֻנַאפַרַאת — Munâfarât — مُنَافَرَات

מֻנַאפַרַה — Muʿnâfara — مُنَافَرَة

מֻנַאפַרַה — Munâfara — مُنَافَرَة

מַנַאצִר — Manâṣir — مَنَاصِر

מַנַאקִבּ — Manâḳib — مَنَاقِب

מַנַאקִב אַל־אַנְצַאר — Manâḳib al-anṣâr — مَنَاقِب الْأَنْصَار

מַנַאקִב אַ־שַׁאפִעִי — Manâḳib al-Shâfiʿî — مَنَاقِب الشَّافِعِي

מַנַאקִב עֻתְ'מַאן — Manâḳib ʿOthmân — مَنَاقِب عُثْمَان

מַנַארַה — Manâra — مَنَارَة

מִנְבַּר — Minbar — مِنْبَر

מִנְבַּר — minbar — مِنْبَر

מִנְהַאג' אַ־טַאלִבִּין — Minhâǧ al-ṭâlibîn — مِنْهَاج الطَّالِبِين

מִנְהַאג' אַל־אֻצוּל — Minhâǧ al-uṣûl — مِنْهَاج الْأُصُول

מַנְהַל — Menhel — مَنْهَل

מִנַה־לְכֻנַא וַמִנַה־לְאַלְקַאבִי אַבְוַאבַא — mina-l-kunâ wamina-l-alḳâbi abwâbâ — مِنَ الْكُنَى وَمِنَ الْأَلْقَابِ أَبْوَابًا

מַנַואת — Manawât — مَنَوَات

מַנַואת — manawât — مَنَوَات

מַנוּט — manûṭ — مَنُوط

מַנוּנַה — Manûna — مَنُونَة

מַנְטְ'וּר — Manẓûr — مَنْظُور

מַנְטִ'וּר בֶּן זַבַּאן — Manẓûr b. Zabân — مَنْظُور بْن زَبَان

מִנִי־בְּנֵי נִזַארִן וַאל־יַמַאנִינַ — mini-bnej Nizârin wal-jamânînа — مِنِ ابْنَيْ نِزَارٍ وَالْيَمَانِينَ

מַנִי־סְתַטַאעַ אִלַיְהִ סַבִּילַן — mani-staṭâʿa ilejhi sabîlan — مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا

מֻנְכַּר — munkar — مُنْكَر

מַנְסוּחְ — mansûch — مَنْسُوخ

מֻנַסְתִּיר — Monastîr — مُنَسْتِير

מַנְצוּר — Manṣûr — مَنْصُور

מַנְצוּר בֶּן חִזַאם — Manṣûr b. Ḥizâm — مَنْصُور بْن حِزَام

מַנְצוּר בֶּן חִטַ'אם — Manṣûr b. Ḥiẓâm — مَنْصُور بْن حِزَام

מִנְקַר — Minḳar — مِنْقَر

מִנְקַר בֶּן עֻבַּיְדַה — Minḳar b. ʿUbejda — مِنْقَر بْن عُبَيْدَة

מַנְתְ'וּרַאת — Manthûrât — مَنْثُورَات

מַנְתְ'וּרַאת אַ־נַוַוִי — Manthûrât al-Nawawî — مَنْثُورَات النَّوَوِي

מַס אַל־חֻ'פַּיְן — mass al-chuffejn — مَسّ الْخُفَّيْن

مَسَائِل الْعُثْمَانِيَّة — Masâʾil al-ʿOthmânijja — מַסַאאִל אַל־עֻתְ'מַאנִיָּה

مُسَامَحَة — musâmaḥa — מֻסַאמַחַה

مَسْجِد الْمَوَالِي — masǵid al-mawâlî — מַסְגִ'ד אַל־מַוַאלִי

مَسْجِد الشَّمْس — masǵid al-shams — מַסְגִ'ד אַ־שַׁמְס

مَسْجِد بَنِي زُرَيْق — Masǵid Banî Zurejḳ — מַסְגִ'ד בַּנִי זֻרֵיק

مُسُوح — musûḥ — מֻסוּח

مَسْح الْخُفَّيْن — masḥ al-chuffejn — מַסְח אַל־חֻ'פַּיְן

مُسَيْلِمَة — Musejlima — מֻסַיְלִמַה

مُسَيْلِمَة — Musejlama — מֻסַיְלַמַה

مَسْكُون بِوَلِي — maskûn bi-walî — מַסְכּוּן בִּ־וַלִי

مِسْكِين الدَّارِمِي — Miskîn al-Dârimî — מִסְכִין אַ־דַארְמִי

مُسَلِّبَة — musalliba — מֻסַלִּבַה

مُسْلِم — Muslim — מֻסְלִם

مُسْلِم بْن الْوَلِيد — Muslim b. al-Walîd — מֻסְלִם בְּן אַל־וַלִיד

مُسْلِم بْن الْحَجَّاج — Muslim b. al-Ḥaǵǵâǵ — מֻסְלִם בְּן אַל־חַגַ'אג'

מֻסְלִם בְּן חַ'אלִד — Muslim b. Châlid — مُسْلِم بْن خَالِد

מֻסְלִם בְּן יַסַאר — Muslim b. Jasâr — مُسْلِم بْن يَسَار

מֻסְלִם וַאל־אַרְבַּעַה — Muslim wal-arbaʿa — مُسْلِم وَالْأَرْبَعَة

מֻסְלִמוּן — Muslimûn — مُسْلِمُون

מֻסְלִמִין — Muslimîn — مُسْلِمِين

מַסְמוּעַאת — masmûʿât — مَسْمُوعَات

מִסְמַע — Mismaʿ — مِسْمَع

מֻסְמִעַאת — musmiʿât — مُسْمِعَات

מֻסְנַד — Musnad — مُسْنَد

מֻסְנַד — musnad — مُسْنَد

מֻסְנִד — Musnid — مُسْنِد

מֻסְנַד אַבִּי חַנִיפַה — Musnad Abî Ḥanîfa — مُسْنَد أَبِي حَنِيفَة

מֻסְנַד אִבְּן חַנְבַּל — Musnad Ibn Ḥanbal — مُسْنَد ابْن حَنْبَل

מֻסְנַד אַל־דַּארִמִי — Musnad al-Dârimî — مُسْنَد الدَّارِمِي

מֻסְנִד אַל־דֻּנְיָא — Musnid al-dunjâ — مُسْنِد الدُّنْيَا

מֻסְנַד אַל־דֻּנְיָא — musnid al-dunjâ — مُسْنِد الدُّنْيَا

מֻסְנַד אַחְמַד — Musnad Aḥmed — مُسْنَد أَحْمَد

מֻסְנַד אַל־שַׁאפִעִי — Musnad al-Shâfiʿî — مُسْنَد الشَّافِعِي

מֻסְנִד בַּגְדַאד — Musnid Baġdâd — مُسْنِد بَغْدَاد

מֻסְנַד מֻוַטַּא מַאלִכ — Musnad Muwaṭṭaʾ Mâlik — مُسْنَد مُوَطَّأ مَالِك

מֻסְנַד מֻסְתַחְרַג' עַלַא צַחִיח מֻסְלִם — Musnad mustachraǵ ʿalâ Ṣaḥîḥ Muslim — مُسْنَد مُسْتَخْرَج عَلَى صَحِيح مُسْلِم

מֻסְנַד צַחִיח — Musnad Ṣaḥîḥ — مُسْنَد صَحِيح

מֻסְנִדַה — Musnida — مُسْنِدَة

מֻסְנַדַהּ פִי־לְמֻוַטַּא — musnadahu fî-l-Muwaṭṭaʾ — مُسْنَدَهُ فِي الْمُوَطَّأ

מֻסְנַדִים — Musnads — مَسَانِيد

מַסְעוּד בֶּן אַל־חַכַם — Masʿûdᵈ b. al-Ḥakam — مَسْعُود بْن الْحَكَم

מֻסַרַּד — Musarrad — مُسَرَّد

מֻסַרַּד — musarrad — مُسَرَّد

מֻסְתַדְרַכ — Mustadrak — مُسْتَدْرَك

מֻסְתַדְרַכ עַלַא אַ־צַחִיחַיְן — Mustadrak ʿalâ al-ṣaḥîḥejn — مُسْتَدْرَك عَلَى الصَّحِيحَيْن

מֻסְתַטְרַף — Mustaṭraf — مُسْتَطْرَف

מֻסְתַטְרַף — Mustaṭr — مُسْتَطْرَف

מֻסְתַמְלִי — mustamlî — مُسْتَمْلِي

מֻסְתַקִים — mustaḳîm — مُسْتَقِيم

מֻסְתַשְׁעִרִינַ — mustashʿirîna — مُسْتَشْعِرِينَ

מַעַ שַׁרַפִהִ — maʿa sharafihi — مَعَ شَرَفِهِ

מַעַ'אזִי — Maġâzî — مَغَازِي

מַעַ'אזִי — maġâzî — مَغَازِي

מַעַ'אזִי־חַדִית' — Maġâzî-ḥadîth — مَغَازِي حَدِيث

מֻע'יִרַה — Muġîra — مُغِيرَة

מֻעַ'נּוּן — Muġannûn — مُغَنُّون

מַע'צ'וּבּ — maġḍûb — مَغْضُوب

מַע'רִבּ — Maġrib — الْمَغْرِب

מַעְרִבִּי עַבְּד אַל־רַחְמַאן אַל־אַחְצַ'רִי — maġribi ʿAbd al-Raḥmân al-Achḍarî — مَغْرِبِي عَبْد الرَّحْمَن الْأَخْضَرِي

מֻעַאד — Muʿâḏ — مُعَاذ

מֻעַאד בְּן גַ'בַּל — Muʿâḏ b. Ġabal — مُعَاذ بْن جَبَل

מֻעַאוִיַה — Muʿâwija — مُعَاوِيَة

מֻעַאוִיַה בְּן עַמְר — Muʿâwija b. ʿAmr — مُعَاوِيَة بْن عَمْرو

מֻעַארַצַ'ת אַל־קֻרְאַאן אַל־כַּרִים — muʿâraḍat al-ḳurʾân al-karîm — مُعَارَضَة الْقُرْآن الْكَرِيم

מֻעְבַּד — Muʿbad — مُعْبَد

מֻעְגִ'זַה — muʿǧiza — مُعْجِزَة

מֻעְגַ'ם אַ־שְׁיוּח' — Muʿǧam al-Shujûch — مُعْجَم الشُّيُوخ

מַעַד — Maʿadd — مَعَدّ

מֻעַוַּג' — muʿawwaǧ — مُعَوَّج

מֻעְוַוּג' — muʿwaǧǧ — مُعْوَجّ

מֻעַוִּד — Muʿawwid — مُعَوِّد

מֻעַלַּקַה — Muʿallaḳa — مُعَلَّقَة

מַעְמַר — Maʿmar — مَعْمَر

מַעְמַר בְּן רַאשִׁד — Maʿmar b. Râshid — مَعْمَر بْن رَاشِد

מַעְמַר בְּן רַשִׁיד — Maʿmar b. Rashîd — مَعْمَر بْن رَشِيد

מֻעַמַּרוּן — muʿammarûn — مُعَمَّرُون

מֻעַמַּרִין — Muʿammarîn — مُعَمَّرِين

מַעְקִל — Maʿḳil — مَعْقِل

מַעְקִל בְּן חֻוֵיְלִד — Maʿḳil b. Chuwejlid — مَعْقِل بْن خُوَيْلِد

מַעְקִל בְּן סִנַאן — Maʿḳil b. Sinân — مَعْقِل بْن سِنَان

מַעְרוּף — Maʿrûf — مَعْرُوف

מַעְרִפַת — maʿrifat — مَعْرِفَة

מַעְרִפַת אַ־רִגַ'אל — Maʿrifat al-riǧâl — مَعْرِفَة الرِّجَال

מַעְרִפַת אַ־רִגַ'אל — maʿrifat al-riǧâl — مَعْرِفَة الرِّجَال

מַעְשׁוּף — Maʿshûf — مَعْشُوف

מַעְשׁוּק — Maʿshûḳ — مَعْشُوق

מַעְשַׁרַן מֻתַנַבְּטוּנַ — maʿsharun mutanabbiṭûna — مَعْشَرٌ مُتَنَبِّطُونَ

מֻעְתַּז — Muʿtazz — مُعْتَزّ

מֻעְתַּזִלָה — Muʿtazila — مُعْتَزِلَة

מֻעְתַּזִלִים — Muʿtaziliten — مُعْتَزِلَة

מֻעְתַּמִר — Muʿtamir — مُعْتَمِر

מֻעְתַּצִ'ד — Muʿtaḍid — مُعْتَضِد

מַפַּאחִ'ר — Mafâchir — مَفَاخِر

מַפַּאחִ'ר — mafâchir — مَفَاخِر

מַפַּאחִ'ר אַל־עַגַ'ם — Mafâchir al-ʿaǧam — مَفَاخِر الْعَجَم

מֻפַּאחַ'רַה — Mufâchara — مُفَاخَرَة

מֻפַּאחַ'רַה — mufâchara — مُفَاخَرَة

מַפַּאתִיח — Mafâtîḥ — مَفَاتِيح

מַפַּאתִיח אַל־עַ'יְבּ — Mafâtîḥ al-ġejb — مَفَاتِيح الْغَيْب

מַפְדוּם — mafdûm — مَفْدُوم

מֻפַּצַ'ל — Mufaḍḍal — مُفَضَّل

מֻפַּצַ'ל מִדַאדַהֻם עַלַא דְמַאא' אַ־שֻהַדַאא' — mufaḍḍil midâdahum ʿalâ ʾdimâʾ al-shuhadâʾ — مُفَضِّل مِدَادَهُم عَلَى دِمَاء الشُّهَدَاء

מֻפַּצַל — Mufaṣṣal — مُفَصَّل

מַפְתוּל אַ־סִבַּאל — maftûl al-sibâl — مَفْتُول السِّبَال

מֻצַ'ר — Moḍar — مُضَر

מֻצַ'ר — Muḍar — مُضَر

מֻצַ'ר אַל־חַמְרַאא' — Moḍar al-ḥamrâʾ — مُضَر الْحَمْرَاء

מֻצַ'רִי — Moḍarî — مُضَرِي

מֻצַ'דַּע — Muḍarraʿ — مُضَرَّع

מַצַ'ת אַ־סֻנָּה — maḍat al-sunna — مَضَتِ السُّنَّة

מַצַ'ת אַ־סֻנָּה עַלַיְהִ — maḍatal-sunna ʿalejhi — مَضَت السُّنَّة عَلَيْهِ

מַצַ'ת אַ־סֻנָּה עַלַיְהִ — maḍat al-sunna ʿalejhi — مَضَتِ السُّنَّة عَلَيْهِ

מַצַאבִּיח — Maṣâbîḥ — مَصَابِيح

מַצַאבִּיח אַ־דֻּג'א — Maṣâbîḥ al-duǵâ — مَصَابِيح الدُّجَى

מַצַאבִּיח אַ־סֻנָּה — Maṣâbîḥ al-sunna — مَصَابِيح السُّنَّة

מַצַאבִּיח אַ־סֻנָּה — Maṣâbîh al-sunna — مَصَابِيح السُّنَّة

מַצַאבִּיחֻ עֻג'מִן — maṣâbîḥu ʿuǵmin — مَصَابِيحُ عُجْمٍ

מַצַאנִיד — Maṣânîd — مَسَانِيد

מַצַארִע אַל־עֻשְׁשַאק — Maṣâriʿ al-ʿushshâḳ — مَصَارِع الْعُشَّاق

מֻצַדִּק — muṣaddiḳ — مُصَدِّق

מַצְחַף — Maṣḥaf — مَصْحَف

מַצְטַבַּה — Maṣṭaba — مَصْطَبَة

מֻצְטַפָא בֶּן כַּמַאל אַל־דִּין — Muṣṭafâ b. Kemâl al-dîn — مُصْطَفَى بْن كَمَال الدِّين

מֻצְטַפָא בֶּן כַּמַאל אַל־דִּין אַל־צִדִּיקִי — Muṣṭafâ b. Kamâl al-dîn al Ṣiddîḳî — مُصْطَفَى بْن كَمَال الدِّين الصِّدِّيقِي

מֻצְטַפָא בֶּן כַּמַאל אַל־דִּין אַל־צִדִּיקִי — Muṣṭafâ b. Kemâl al-dîn al-Ṣiddîḳî — مُصْطَفَى بْن كَمَال الدِّين الصِّدِّيقِي

מֻצְטַפָא בֶּן כַּמַאל אַל־דִּין אַל־צִדִּיקִי — Muṣṭafâ b. Kamâl al-dîn al-Ṣiddîḳî — مُصْطَفَى بْن كَمَال الدِّين الصِّدِّيقِي

מֻצְטַפָא פַאצִ'ל — Muṣṭafâ Fâḍil — مُصْطَفَى فَاضِل

מֻצִיב — muṣîb — مُصِيب

מֻצַלַּא — muṣallâ — مُصَلَّى

מַצְנוּעַאת אִבְּן אַל־כַּלְבִי — maṣnûʿât Ibn al-Kelbî — مَصْنُوعَات ابْن الْكَلْبِي

מֻצַנַּף — muṣannaf — مُصَنَّف

מֻצַנַּף — Muṣannaf — مُصَنَّف

מֻצַנַּף אַל־בֻּחַ'ארִי — Muṣannaf al-Buchârî — مُصَنَّف الْبُخَارِي

מֻצַנַּפַאת — Muṣannafât — مُصَنَّفَات

מֻצַנִּפִין — Muṣannifîn — مُصَنِّفِين

מֻצְעַב בֶּן אַ־זְּבַיְר — Muṣʿab b. al-Zubejr — مُصْعَب بْن الزُّبَيْر

מִצְר — Miṣr — مِصْر

מִצְר פִּי וַקְתִהִ — Miṣr fî waḳtihi — مِصْر فِي وَقْتِهِ

מֻקַאם — muḳâm — مُقَام

מֻקַאם — Muḳâm — مُقَام

מַקַאמַאת — Maḳâmât — مَقَامَات

מֻקַאתִל בֶּן סֻלַיְמַאן — Muḳâtil b. Sulejmân — مُقَاتِل بْن سُلَيْمَان

מַקְבּוּל אַל־מַנְקּוּל — Maḳbûl al-manḳûl — مَقْبُول الْمَنْقُول

מֻקְבִּלַן עַלַא מַא יְעְנִיהִ — muḳbilan ʿalâ mâ jaʿnîhi — مُقْبِلًا عَلَى مَا يَعْنِيهِ

מֻקַדּוּן — muḳaddûn — مُكَدُّون

מֻקַדִּמָה — Muḳaddima — مُقَدِّمَة

מַקְטוּעַ — maḳtûʿ — مَقْطُوع

מַקְטוּעַ בִּצְחַתְהִ — maḳtûʿ biṣiḥḥatihi — مَقْطُوع بِصِحَّتِهِ

מֻקַטָּם — Muḳaṭṭam — مُقَطَّم

מַקְצוּרָה — Maḳṣûra — مَقْصُورَة

מַקְצוּרָה — maḳsûra — مَقْصُورَة

מַקְרִי — Maḳḳarî — مَقَّرِي

מַקְרִיזִי — Maḳrîzî — مَقْرِيزِي

מֻקְרָף — Muḳrif — مُقْرِف

מֻקְתַּדִי — Muḳtadî — مُقْتَدِي

מַרְא — marʾ — مَرْء

מֻרַאבְּטוּן — Marabouts — مُرَابِطُون

מֻרַאד — Murâd — مُرَاد

מַרַאן — Marrân — مَرَّان

מַרַאסִיל — Marâsîl — مَرَاسِيل

מֻרַאר — Murâr — מֻרָאר

מַרַאתִ'י — Marâthî — מַרַאתִ'י

מַרַאתִב — Marâtib — מַרַאתִב

מַרַבּוּט — Marabut — מַרַבּוּט

מַרַבּוּטִים — Marabuten — מַרַבּוּטִים

מֻרְגִ'א — Murǵite — מֻרְגִ'א

מֻרְגִ'א — Murǵiʾ — מֻרְגִ'א

מֻרְגִ'אַה — Murǵiʾa — מֻרְגִ'אַה

מֻרְגִ'אוּן — Murǵiʾûn — מֻרְגִ'אוּן

מֻרְגִ'אִים — Murǵiʾten — מֻרְגִ'אִים

מַרְגַ'לַה — marǵala — מַרְגַ'לַה

מֻרַגַּ'ם — muraǧǧam — מֻרַגַּ'ם

מַרְדִ'ין — Mardîn — מַרְדִ'ין

מַרְו — Merw — מַרְו

מַרְוַאן — Merwân — מַרְוַאן

מַרְוַאן — Marwân — مَرْوَان

מַרְוַאן אַל־אַצְע'ר — Marwân al-aṣġar — مَرْوَان الْأَصْغَر

מַרְוַאן בֶּן אַבִּי חַפְצָה — Merwân b. Abî Ḥafṣa — مَرْوَان بْن أَبِي حَفْصَة

מַרְוַאן בֶּן אַבִּי־לְגַ'נוּב — Merwân b. Abî-l-Ġanûb — مَرْوَان بْن أَبِي الْجَنُوب

מַרְוַאן בֶּן אַל־חַכַּם — Marwân b. al-Ḥakam — مَرْوَان بْن الْحَكَم

מַרְוַאן בֶּן אַל־חַכַּם — Merwân b. al-Ḥakam — مَرْوَان بْن الْحَكَم

מַרְוַאן בֶּן עַבְּד אַל־חַכַּאם — Merwân b. ʿAbd al-ḥakâm — مَرْوَان بْن الْحَكَم

מַרְוַאנִיָּה — Merwânijja — مَرْوَانِيَّة

מַרְוַה — Marwâ — مَرْوَة

מֻרֻוָּה — muruwwa — مُرُوَّة

מֻרוּוָה — Muruwwa — مُرُوءَة

מַרְוַזַאן — Marwazân — مَرْوَزَان

מַרְזַאב — Marzâb — مَرْزَاب

מַרְזַמַה — Marzama — مَرْزَمَة

מרח — mrḥ — مرح

מַרְחַב — Marḥab — مَرْحَب

מַרְחַבָּן — marḥaban — مَرْحَبًا

מַרְיַם — Marjam — مَرْيَم

מַרְיַם אַל־זַנַּארִיָּה — Marjam al-zunnârijja — مَرْيَم الزُّنَّارِيَّة

מָרְסַל — mursal — مُرْسَل

מָרְסַלָאת — mursalât — مُرْسَلَات

מַרְצַ'א — Marḍâ — مَرْضَى

מָרְשִׁד אַל־זְוַאר — Murshid al-zuwwâr — مُرْشِد الزُّوَّار

מָרְתַּד — Murtadd — مُرْتَدّ

מַשַׁאהִד — Mashâhid — مَشَاهِد

מָשַׁאפַהַתַן — mushâfahatan — مُشَافَهَةً

מָשַׁבַּכ אַל־דַ'הַב — mushabbak al-ḏahab — مُشَبَّك الذَّهَب

מָשְׁהִרן — mushhirun — مُشْهِرٌ

מַשְׁיַח'ה — mashjacha — مَشْيَخَة

מַשְׁיַח'ה — Mashjacha — مَشْيَخَة

مِشْكَاة الْمَصَابِيح — Mishkât al-maṣâbîḥ — מִשְׁכַּאת אַל־מַצַאבִּיח

مَشْكُوك فِي نَسَبِهِ — mashkûk fî nasabihi — מַשְׁכּוּכ פִּי נַסַבִּהִ

مُشْرِكُون — Mushrikûn — מֻשְׁרִכּוּן

مَشْرِق — Mashriḳ — מַשְׁרִק

مَثَالِب — Mathâlib — מַתַ'אלִבּ

مَثَالِب — mathâlib — מַתַ'אלִבּ

مَثَالِب — Mathâlib Al-Hejtham b. ʿAdijj — מַתַ'אלִבּ אַל־הַיְתַ'ם בְּן עַדִּי الْهَيْثَم بْن عَدِيّ

مَثَل — Mathal — מַתַ'ל

مِثْلُ الْجِمَالِ عَلَيْهَا يُحْمَلُ الْوَدَعُ — mithlu-l-ǧimâli ʿalejhâ juḥmalu-l-wadaʿu — מִתְ'לֻ־לְ'גִ'מַאלִ עַלַיְהַא יֻחְמַלֻ־לְ'וַדַעֻ

مُثَقِّب — Muthaḳḳib — מֻתַ'קִּבּ

مُتَوَكِّل — Mutawakkil — מֻתַוַכִּל

مُتُون — mutûn — מֻתוּן

مُتُون الشِّعْر — mutûn al-shiʿr — מֻתוּן אַ־שִׁעְר

مُتُونَهَا — mutûnahâ — מֻתוּנַהַא

מֻתַמִּם בְּן נֻוַיְרָה — Mutammim b. Nuwejra — مُتَمِّم بْن نُوَيْرَة

מַתְן — matn — مَتْن

מַתְן — Matn — مَتْن

מַתְן אַל־חַדִית' — matn al-ḥadîth — مَتْن الْحَدِيث

מֻתַנַבִּי — Mutanabbî — مُتَنَبِّي

מֻתְעָה — Mutʿa — مُتْعَة

מֻתַעַמְדַן — mutaʿammidan — مُتَعَمِّدًا

מֻתְקִן — mutḳin — مُتْقِن

מַתְרוּכ — matrûk — مَتْرُوك

מַתְרוּכ אַל־חַדִית' — matrûk al-ḥadîth — مَتْرُوك الْحَدِيث

מַתְרוּכָא — matrûkâ — مَتْرُوكًا

נַאאִב אַלְלַאה פִּי אַרְצִ'הִ — nâʾib Allâh fî arḍihi — نَائِب الله فِي أَرْضِهِ

נַאאִח — nâʾiḥ — نَائِح

נַאבְלוּס — Nâblûs — نَابُلُس

נַאבִּעַ'ה — Nâbiġa — نَابِغَة

נַאבִּגַ'ה — Nâbiġa — نَابِغَة

נַאבִּגַ'ה אַל־ג'עְדִי — Nâbiġa al-Ǵaʿdî — نَابِغَة الْجَعْدِي

נַאבִּגְ'ה אַל־ג'עְדִי — Nâbiġâ al-Ǵaʿdî — نَابِغَة الْجَعْدِي

נַאבִּת — nâbit — نَابِت

נַאגִ'יַה — Nâǧija — نَاجِيَة

נַאדִרְשַׁאה — Nâdirshâh — نَادِر شَاه

נַאדִרְשַׁה — Nâdirshah — نَادِر شَاه

נַאהִצ' בְּן תַ'וְמַה — Nâhid b. Thauma — نَاهِض بْن ثَوْمَة

נַאוַלַנִי — nâwalanî — نَاوَلَنِي

נַאוַלַנִי — Nâwalanî — نَاوَلَنِي

נַאטַ — nâṭa — نَاطَ

נַאמַ — nâma — نَامَ

נַאסִב נַבִּיטַהַא — nâsib nabîṭahâ — نَاسِب نَبِيطَهَا

נַאסִח' — nâsich — نَاسِخ

נַאסִח' וַמַנְסוּח' — nâsich wa-mansûch — نَاسِخ وَمَنْسُوخ

נַאסִכַאת — nâsikât — נَاسِكَات

נַאעִם — nâʿim — نَاعِم

נַאפִע — Nâfîʿ — نَافِع

נַאפִע — Nâfiʿ — نَافِع

נַאפִע בִּן אַל־אַזְרַק — Nâfiʿ b. al-Azraḳ — نَافِع بْن الْأَزْرَق

נַאפִע בִּן גֻ'בַיִר בִּן מֻטְעִם — Nâfiʿ b. Ġubejr b. Muṭʿim — نَافِع بْن جُبَيْر بْن مُطْعِم

נַאצִבִי — nâṣibî — نَاصِبِي

נַאצִבִי — Nâṣibî — نَاصِبِي

נַאצִיַה — Nâṣija — نَاصِيَة

נַאצִיַה — nâṣija — نَاصِيَة

נַאצִר אַל־דִּין אַל־גֻ'נְכִי — Nâṣir al-dîn al-Ġenkî — نَاصِر الدِّين الْجَنْكِي

נַאקִצַאת עַקְל וַדִּין — nâḳiṣât ʿaḳl wa-dîn — نَاقِصَات عَقْل وَدِين

נַאר אַל־אִסְתִסְקַאא' — Nâr al-istisḳâʾ — نَار الْاِسْتِسْقَاء

נַאתַמּ בִּ־שִׁעְר עֻרְוַה — naʾtammu bi-shiʿr ʿUrwa — نَأْتَمُّ بِشِعْر عُرْوَة

נַבוּ — Nebo — نَبُو

נְבֻוָּה — Nubuwwa — نُبُوَّة

נַבַּטָהוּ — nabbaṭahu — نَبَّطَهُ

נַבִּי — Nebî — نَبِي

נַבִּי גִ'בְּרִין — Nebî Gibrîn — نَبِي جِبْرِين

נַבִּי זַר — Nabî Zer — نَبِي زَر

נַבִּי צַדִּיק — Nabî Ṣadîḳ — نَبِي صَدِيق

נַבִּיט — Nabîṭ — نَبِيط

נַבְלֻס — Nablus — نَابُلُس

נַגַ'אאִב — naǵâʾib — نَجَائِب

נֶגְ'ד — Negd — نَجْد

נֶגְ'ד — Neǵd — نَجْد

נַגִ'יב אַ־דִּין אִבְּן אַ־צַיְקַל — Naǵîb al-dîn ibn al-ṣejḳal — نَجِيب الدِّين ابْن الصَّيْقَل

נַדִים אַ־צַפַאא' — nadîm al-ṣafâʾ — نَدِيم الصَّفَاء

נְהַאיַה — Nihâja — نِهَايَة

נַהַאר בֶּן תַוְסִעַה — Nahâr b. Tausiʿa — نَهَار بْن تَوْسِعَة

נהב — nhb — نهب

נַהְג' אַל־בַּלַאע'ה — Nahǧ al-balâġa — نَهْج الْبَلَاغَة

נַהְר עִיסַא — Nahr ʿÎsâ — نَهْر عِيسَى

נַהְרַואן — Nahrawân — نَهْرَوَان

נַואצִב — Nawâṣib — نَوَاصِب

נַוַוי — Nawawî — نَوَوِي

נוח — Nûḥ — نُوح

נַוְחֻ מֻסַלִּבִּין — nauḥu musallibîn — نَوْحُ مُسَلِّبِين

נַוְף בְּן פַצַ'אלַה — Nauf b. Faḍâla — نَوْف بْن فَضَالَة

נַוְפַל — Naufal — نَوْفَل

נור — nûr — نُور

נור אַל־דִּין — Nûr al-dîn — نُور الدِّين

נור אַל־דִּין זַנְגִי — Nûr al-dîn Zengî — نُور الدِّين زَنْكِي

נור אַל־דִּין מַחְמוד בְּן אַבִי סַעִיד זַנְגִי — Nûr al-dîn Maḥmûd b. Abî Saʿîd Zengî — نُور الدِّين مَحْمُود بْن أَبِي سَعِيد زَنْكِي

נוֹרוז — Nôrûz — نَوْرُوز

נוּרִיַּה — Nûrijja — نُورِيَّة

נוּרַת' — nûrath — نُورَث

נוּשִׁרְוַאן — Nûshirwân — نُوشِرْوَان

נִזַאר — Nizâr — نِزَار

נַזַכַ — nazaka — نَزَكَ

נַזַכַּהֻ — nazakahu — نَزَكَهُ

נַזַכּוּהֻ — nazakûhu — نَزَكُوهُ

נַחְ'שַׁל — Nachshal — نَهْشَل

נַחְו — naḥu — نَحْو

נַחְנֻ בַּנוּ־לְעַבַּאס חַ'יְרֻ־לְנַאס — naḥnu Banû-l-ʿAbbâs chejru-l-nâs — نَحْنُ بَنُو الْعَبَّاس خَيْرُ النَّاس

נַחְנֻ מַעְשַׁרֻן לַא נֻכְּתִבֻּ אַחַדַן שַׁיְאַן — naḥnu maʿsharun lâ nuktibu aḥadan shejʾan — نَحْنُ مَعْشَرٌ لَا نُكْتِبُ أَحَدًا شَيْئًا

נַטְ'ם — naẓm — نَظْم

נַטַקַ־לְכִתַאבֻּ לַכֻּם בִּדַ'אכַּ מֻצַדִּקַן — naṭaḳa-l-kitâbu lakum biḏâka muṣaddiḳan — نَطَقَ الْكِتَابُ لَكُم بِذَاكَ مُصَدِّقًا

נִיאָחָה — nijâḥa — نِيَاحَة

נִיאָחָה — Nijâḥa — نِيَاحَة

נִיָּה — Nijja — نِيَّة

נִיטַ — nîṭa — نِيطَ

נִיסַאבּוּר — Nisâbûr — نِيسَابُور

נִיסַאבּוּר — Nîsabûr — نِيسَابُور

נִיסַאבּוּר — Nîsâbûr — نِيسَابُور

נִירַאן אַל־עַרַבּ — Nîrân al-ʿarab — نِيرَان الْعَرَب

נִירַמַאן — Nîramân — نِيرَمَان

נִכַּאח — Nikâḥ — نِكَاح

נִכַּאח אַל־מַקְת — nikâḥ al-maḳt — نِكَاح الْمَقْت

נִכַּאח אַ־סִּר — nikâḥ al-sirr — نِكَاح السِّرّ

נַמַא — namâ — نَمَا

נֻמַיְר — Numejr — نُمَيْر

נַמְר — Namir — نَمِر

נַמִר בְּן קַאסִט — Namir b. Ḳâsiṭ — نَمِر بْن قَاسِط

נַמִר בְּן תַוְלַב — Namir b. Taulab — نَمِر بْن تَوْلَب

נַמַתְהָ קְרוּמֻן מִן — namathu ḳurûmun min — نَمَتْهُ قُرُومٌ مِن

נַמַתְנָא אִלַי עַמְרִן עֻרוּקֻן כַּרִימַתֻן — namatnâ ilâ ʿAmrin ʿurûḳun karîmatun — نَمَتْنَا إِلَى عَمْرٍو عُرُوقٌ كَرِيمَةٌ

נַסַאאִי — Nasâʾî — نَسَائِي

נַסַב — Nasab — نَسَب

נַסַבַ — nasaba — نَسَبَ

נִסְבַּה — Nisba — نِسْبَة

נַסַבֻהֻם וַסַבַבֻהֻם — nasabuhum wasababuhum — نَسَبُهُم وَسَبَبُهُم

נַסַבְתַנִי — nasabtanî — نَسَبْتَنِي

נַסִיב — nasîb — نَسِيب

נֻסַיְבַּה — Nusejba — نُسَيْبَة

נַסִיכַּה — nasîka — نَسِيكَة

נַסִיתֻ — nasîtu — نَسِيتُ

נֻסִיתֻ — nusîtu — نُسِيتُ

nuʿîṭ ḥuḳûḳan ʿalâ-l-aḥsâbi — نُعْطِي حُقُوقًا عَلَى الْأَحْسَابِ ضَامِنَةً — ḍâminatan

-Naʿîm b. Ḥammâd b. Muʿâwija al — نَعِيم بْن حَمَّاد بْن مُعَاوِيَة الْمَرْوَزِي — Marwazî

naʿl — نَعْل

naʿl al-nabî — نَعْل النَّبِي

Noʿmân — نُعْمَان

Noʿmân b. ʿAdijj — نُعْمَان بْن عَدِيّ

niʿma-l-muḥaddithu al-daftar — نِعْمَ الْمُحَدِّثُ الدَّفْتَر

niʿmat al-bidʿatu hâḏihi — نِعْمَتِ الْبِدْعَةُ هَذِهِ

Naʿthal — نَعْثَل

Naʿthalî — نَعْثَلِي

naʿthalijjun ǵamalijjun lakumu ġejru muwâtin — نَعْثَلِيٌّ جَمَلِيٌّ لَكُمُ غَيْرُ مُوَاتٍ

nufâchiruka — نُفَاخِرُكَ

nafidat sunnatan — نَفِذَتْ سُنَّةً

נַפִּיס — Nafîs — نَفِيس

נַפִּיסַה — Nefîsa — نَفِيسَة

נַפְל — nafl — نَفْل

נַפְל — Nafl — نَفْل

נַצ וַתַעְיִין — naṣṣ wa-taʿjîn — نَصّ وَتَعْيِين

נַצַ'ד אַל־אִיצַ'אח — Naḍad al-îḍâḥ — نَضَد الْإِيضَاح

נַצְ'ר בְּן כִּנַאנַה — Naḍr b. Kinâna — نَضْر بْن كِنَانَة

נַצַאאִב — naṣâʾib — نَصَائِب

נֻצַאב — Nuṣṣâb — نُصَّاب

נֻצֻב — Nuṣub — نُصُب

נצב — nṣb — نصب

נֻצֻב — nuṣub — نُصُب

נַצְב — naṣb — نَصْب

נֻצַיְב — Nuṣejb — نُصَيْب

נַצִיבַה — naṣîba — نَصِيبَة

נֻסַיְבָה — Nuṣejba — نُسَيْبَة

נַצִיף — naṣîf — نَصِيف

נַצִיר — naṣîr — نَصِير

נֻצֵיְרִי — Nuṣejrî — نُصَيْرِي

נֻצֵיְרִים — Nuṣejriter — نُصَيْرِيُّون

נַצַע — naṣaʿa — نَصَعَ

נִצְף יַום — niṣf jaum — نِصْف يَوْم

נַצְר בֶּן סַיַּאר — Naṣr b. Sajjâr — نَصْر بْن سَيَّار

נַצְרִי — Naṣrid — نَصْرِي

נֻצְרַת אַל־סֻנָּה — nuṣrat al-sunna — نُصْرَة السُّنَّة

נַקִיב אַל־אַשְׁרַאף — Naḳîb al-ashrâf — نَقِيب الْأَشْرَاف

נַקִע — naḳiʿ — نَقِيع

נַקְשְׁבַנְדִי — Naḳischbendî — نَقْشَبَنْدِي

נַרְד — Nard — نَرْد

נַרְדַשִיר — Nardshîr — نَرْدَشِير

נֻשְׂרַה — nushra — نُشْرَة

נַתַנַ'אלַס פִי אַלְלַאה וַנַתַדַ'אכַּר פִי אַלְלַאה וַנַתַזַאוַר פִי אַלְלַאה — natağâlas fî-llâh wanataḏâkar fî-llâh wa-natazâwar fî-llâh — نَتَجَالَس فِي الله وَنَتَذَاكَر فِي الله وَنَتَزَاوَر فِي الله

סַאאִבַּה — Sâʾiba — سَائِبَة

סַאאִבַּתַן — sâʾibatan — سَائِبَةً

סַאדַתִן — sâdatin — سَادَةٍ

סַאיַה־אִ־חֻ'דַא — sâje-i-chudâ — سَايَهِ خُدَا

סַאלִם — Sâlim — سَالِم

סַאלִם בֶּן וַאבִצַה — Sâlim b. Wâbiṣa — سَالِم بْن وَابِصَة

סַאלִם בֶּן עַבְדַאלְלַאה — Sâlim b. ʿAbdallâh — سَالِم بْن عَبْد الله

סַאם — Sâm — سَام

סַאמַה — Sâma — سَامَة

סַאמַה בֶּן לֻאַיִ — Sâma b. Luʾejj — سَامَة بْن لُؤَيّ

סַאמַרַּאא' — Sâmarrâʾ — سَامَرَّاء

סַאסַאן — Sâsân — سَاسَان

סַאסַאן בֶּן בַּאבַּכ — Sâsân b. Bâbak — سَاسَان بْن بَابَك

סַאסַאן בֶּן בַּאבַּכ — Sâsân b. Bâbek — سَاسَان بْن بَابَك

סַאראתַה — sârata — سَارَةَ

סַבּ אַ־צַחַאבַה — sabb al-ṣaḥḥâba — سَبّ الصَّحَابَة

סַבַּאאֶ חַ'מְרִן — sabbâʾu chamrin — سَبَّاءُ خَمْرٍ

סִבַּאב — Sibâb — سِبَاب

סִבַּאב — sibâb — سِبَاب

סַבִּיל — sabîl — سَبِيل

סַבִּיל — Sabîl — سَبِيل

סַבִּיל אַלְלַאה — sabîl Allâh — سَبِيل الله

סַבִּיל אַלְלַאה — Sabîl Allâh — سَبِيل الله

סֻבַּיְע אַ־תַּע'לְבִי — Subejʿ al-Taǵlibî — سُبَيْع التَّغْلِبِي

סַבַּלַ — sabbala — سَبَّلَ

סבל — sbl — سبل

סַבְעַה עֻיוּן — Sabʿa ʿujûn — سَبْعَة عُيُون

סִבַּרַה — Sipara — سِيبَارَه

סַבְּת — Sabt — سَبْت

סַבְּתַה — Sabta — سَبْتَة

סַבְּתַה — Ceuta — سَبْتَة

סַגַּ'אדַה — Saǵǵâda — سَجَّادَة

סֻג'וּד — suǵûd — سُجُود

סִגִ'סְתַאן — Seǵestân — سِجِسْتَان

סִגִ'סְתַאן — Segestân — سِجِسْتَان

סַד'ק — Saḏaḳ — سَذَق

סַדוּס — Sadûs — سَدُوس

סִדְר — sidr — سِدْر

סִדְרַה — Sidra — سِدْرَة

סִדְרַת אַ־נַּבִּי — sidrat al-nabî — سِدْرَة النَّبِي

סֻהַיְל בְּן בַּיְצַ'אא' — Suhejl b. Bejḍâʾ — سُهَيْل بْن بَيْضَاء

סַהְל — Sahl — سَهْل

סַהְל בֶּן הַארוּן — Sahl b. Hârûn — سَهْل بْن هَارُون

סַוַאסִיַתֶן אַחְרַארַהַא וַעַבִּידַהַא — sawâsijatun aḥrâruhâ wa-ʿabîduhâ — سَوَاسِيَةٌ أَحْرَارُهَا وَعَبِيدُهَا

סֻוֵיד — Suwejd — سُوَيْد

סֻוֵיד אַל־יַשְׁכֻּרִי — Suwejd al-Jashkurî — سُوَيْد الْيَشْكُرِي

סֻוֵיד בֶּן אַבִּי כַּאהִל — Suwejd b. Abî Kâhil — سُوَيْد بْن أَبِي كَاهِل

סֻוֵיד בֶּן אַ־צַאמִת — Suwejd b. al-Ṣâmit — سُوَيْد بْن الصَّامِت

סוּמַה — Sûma — سُومَة

סוּסַה — Susa — سُوسَة

סוּרַה — Sûra — سُورَة

סוּרַת אַל־חַשְׁר — Sûrat al-ḥashr — سُورَة الْحَشْر

סוּרַת אַ־נוּר — Sûrat al-nûr — سُورَة النُّور

סַחַ'אוִי — Sachâwî — سَخَاوِي

סַחַ'אפַת צִ'רַאר — sachâfat Ḍirâr — سَخَافَة ضِرَار

סֻחַיְם — Suḥejm — سُحَيْم

סֻחַיְם בֶּן וַתִ'יל — Suḥejm b. Wathîl — سُحَيْم بْن وَثِيل

סַחְנוּן — Saḥnûn — سَحْنُون

סִחְר — siḥr — سِحْر

סַטְרוּ — saṭru — سَطْرُ

סִיבַוַיְהִי — Sîbawejhi — سِيبَوَيْهِ

סִיבַוַיְהִי — Sîbawejhî — سِيبَوَيْهِ

סַיִּד — Sejjid — سَيِّد

סַיִּד — sejjid — سَيِّد

סַיִּד אַהְל אַל־וַבַּר — Sejjid ahl-al-wabar — سَيِّد أَهْل الْوَبَر

סַיִּד אַל־כַּלַאם אַל־עַרַבִּיָה — Sejjid al-kalâm al-ʿarabijja — سَيِّد الْكَلَام الْعَرَبِيَّة

סַיִּד אַל־תַּאבִּעִין — Sejjid al-tâbiʿîn — سَيِّد التَّابِعِين

סִיד עַבְּדַאלְלַאה בְּן תַּמְתַּם — Sîd ʿAbdallâh b. Tamtam — سِيد عَبْد الله بْن تَمْتَم

סַיִּדַה נַפִּיסַה — Sejjida Nafîsa — سَيِّدَة نَفِيسَة

סִידִי אַבּוּ־לְעַבַּאס — Sîdi Abû-l-ʿAbbâs — سِيدِي أَبُو الْعَبَّاس

סִידִי אַבּוּ־לְעַבַּאס — Sîdî Abû-l-ʿAbbâs — سِيدِي أَبُو الْعَبَّاس

סִידִי אַ־סַּרוּגִ'י — Sîdî al-Sarûǧî — سِيدِي السَّرُوجِي

סִידִי בֶּן עַ'בְּרִין — Sidi ben Gabrîn — سِيدِي بَن غَبْرِن

סִידִי בֶּסְעְ'רִי — Sîdi Bosgri — سِيدِي بُسْغْرِي

סִידִי בֶּסְעְ'רִי — Sidi Bosgri — سِيدِي بُسْغْرِي

סִידִי יַעְקוּבּ — Sîdî Jaʿḳûb — سِيدِي يَعْقُوب

סַיִּדִי מַוְלַאי — sejjidî maulâja — سَيِّدِي مَوْلَايَ

סִידִי מוּסַא — Sîdî Mûsâ — سِيدِي مُوسَى

סִידִי מָחְרֶז — Sidi Mahres — سِيدِي مُحْرِز

סִידִי מֶסִיד — Sîdi Mesîd — سِيدِي مَسِيد

סִידִי נַצְר — Sîdi Naṣr — سِيدِي نَصْر

סִידִי סְלִימַאן — Sîdî Slîmân — سِيدِي سْلِيمَان

סִידִי עַבְּד אַל־קַאדִר — Sîdî ʿAbd al-Ḳâdir — سِيدِي عَبْد الْقَادِر

סִידִי עַלִי טַאלִבּ — Sîdî ʿAlî Ṭâlib — سِيدِي عَلِيّ طَالِب

סַיִּדַנַא וַמַוְלַאנַא — sejjidanâ wamaulânâ — سَيِّدَنَا وَمَوْلَانَا

סֻיוּטִי — Sujûṭî — سُيُوطِي

סְיוּטִי — Sujûtî — سُيُوطِي

סִים — Sîm — سِيم

סַיְף — Sejf — سَيْف

סַיְף אַל־דַּוְלַה — Sejf al-daula — سَيْف الدَّوْلَة

סַיְף בֶּן דִ'י יַזַן — Sejf b. ḎÎ Jazan — سَيْف بْن ذِي يَزَن

סַיְף בֶּן דִ'י יַזַן — Sejf b. Dî Jazan — سَيْف بْن ذِي يَزَن

סִיר אַל־מַלוּךְ — Sijar al-mulûk — سِيَر الْمُلُوك

סִיר אַל־סַאלִכַאת אַל־מֻאמִנַאת אַל־חַ'יְרַאת — Sijar al-sâlikât al-muʾminât — al-chajrât — سِيَر السَّالِكَات الْمُؤْمِنَات الْخَيْرَات

סִירַה — Sîra — سِيرَة

סִירַת סַיְף — Sîrat Sejf — سِيرَة سَيْف

סִירַת עַנְתַר — Sîrat ʿAntar — سِيرَة عَنْتَر

סִכַּה — Sikka — سِكَّة

סַכַּר — Sakkar — سَكَّر

סִלַאב — silâb — سِلَاب

סַלַאם — salâm — سَلَام

סַלַאם — Salâm — سَلَام

סַלַאמַה אַל־פַזַרִיַּה — Salâma al-Fazarijja — سَلَامَة الْفَزَارِيَّة

סֻלֻב — sulub — سُلُب

סַלַבְתִּנִי חִלְמִי — salabtinî ḥilmî — سَلَبْتِنِي حِلْمِي

סלו — slv — سلو

סֻלְוַאן — Sulwân — سُلْوَان

סַלוּל — Salûl — سَلُول

סֻלְטַאן — Sulṭân — سُلْطَان

סֻלְטַאן — Ṣulṭân — سُلْطَان

סֻלְטַאן גַ׳אאִר — sulṭân ǵâʾir — سُلْطَان جَائِر

סֻלְטַאן גַ׳אאִר מֻדַּתַן חַ׳יְר מִן פִּתְנַת סַאעַה — sulṭan ǵâʾir muddatan chejr min fitnati sâʿa — سُلْطَان جَائِر مُدَّةً خَيْر مِن فِتْنَةِ سَاعَة

סֻלְטַאן טַ׳אלוּם עַ׳שׁוּם חַ׳יְר מִן פִּתְנַה תַדוּם — sulṭân ẓâlûm ġashûm chejr min fitna tadûm — سُلْطَان ظَالُوم غَشُوم خَيْر مِن فِتْنَة تَدُوم

סֻלַיְכ בְּן סֻלַכַה — Sulejk b. Sulaka — سُلَيْك بْن سُلَكَة

סֲלִים — Selîm — سَلِيم

سُلَيْم — Sulejm — סֻלַיְם

سُلَيْم بْن قَيْس الْهِلَالِي — Sulejm b. Ḳejs al-Hilâlî — סֻלַיְם בְּן קֵיְס אַל־הִלַאלִי

سُلَيْم بْن رِبْعِي — Sulejm b. Ribʿî — סֻלַיְם בְּן רִבְּעִי

سُلَيْم بْن رِبْعِي — Sulejm b. Ribʿî — סֻלַיְם בְּן רִבְּעִי

سُلَيْمَان — Sulejmân — סֻלַיְמַאן

سُلَيْمَان أَبُو الْحَدِيد — Sulejmân Abû-l-ḥadîd — סֻלַיְמַאן אַבּוּ־לְחַדִיד

سُلَيْمَان بْن دَاوُد — Sulejmân b. Dâwûd — סֻלַיְמַאן בְּן דַאוּד

سُلَيْمَان بْن صُرَد — Sulejmân b. Ṣurad — סֻלַיְמַאן בְּן צֻרַד

سُلَيْمَان بْن قَهْرَمَان — Sulejmân b. Ḳahramân — סֻלַיְמַאן בְּן קַהְרַמַאן

سُلَيْمَانِي — Solejmâni — סֻלַיְמַאנִי

سَلْمَان — Selmân — סַלְמַאן

سَلْمَان — Salmân — סַלְמַאן

سَلْمَان الْفَارِسِي — Selmân al-Fârisî — סַלְמַאן אַל־פַּארְסִי

سَلَمَة بْن الْخُرْشُب الْأَنْمَارِي — Salama b. al-Chushub al-Anmârî — סַלַמַה בְּן אַל־חֻ׳שֻׁב אַל־אַנְמַארִי

סַלַמַה בֶּן אַל־חֻ'שְׁרֻב אַל־אַנְמַארִי — Salama b. al-Chushrub al-Anmârî — سَلَمَة بْن الْخُرْشُب الْأَنْمَارِي

סַלְסַבִּיל — Selsebîl — سَلْسَبِيل

סִלְסִלַה — silsila — سِلْسِلَة

סִלְסִלַה — Silsila — سِلْسِلَة

סִלְסִלַת אַ־דַ'הַב — silsilat al-ḏahab — سِلْسِلَة الذَّهَب

סִלְסִלַת אַל־כַּדִ'ב — silsilat al-kaḏib — سِلْسِلَة الْكَذِب

סַלַע — Salaʿ — سَلَع

סלע — slʿ — سلع

סַלַף — Salaf — سَلَف

סַלַף — salaf — سَلَف

סַלַפִי — Salafî — سَلَفِي

סַם אַל־חִ'יַאט — samm al-chijâṭ — سَمّ الْخِيَاط

סִמַאע — Simâʿ — سِمَاع

סַמִיַה — Samijja — سَمِيَّة

סַמְנוּן — Samnûn — سَمْنُون

סַמְנוּן אַל־מֻחִבּ — Samnûn al-Muḥibb — سَمْنُون الْمُحِبّ

סַמִעְתִּ — sami῾tu — سَمِعْتُ

סַמֻרַה — Samura — سَمُرَة

סַמֻרַה בְּן גֻ'נְדַב — Samura b. Ǵundab — سَمُرَة بْن جُنْدَب

סַמַרְקַנְד — Samarḳand — سَمَرْقَنْد

סַמַרְקַנְד — Samarkand — سَمَرْقَنْد

סִנַאן — Sinân — سِنَان

סִנַאן בְּן אַבִּי חַארִתַ'ה — Sinân b. Abî Ḥâritha — سِنَان بْن أَبِي حَارِثَة

סִנַאן בְּן תַ'אבִּת — Sinân b. Thâbit — سِنَان بْن ثَابِت

סַנְגֻ'ר בְּן מַלִכּ שַׁאה — Songor b. Melik Shâh — سَنْجَر بْن مَلِك شَاه

סַנַד — Sanad — سَنَد

סנד — snd — سند

סִנְד — Sind — سِنْد

סַנַדִים — Sanads — أَسَانِيد

סֻנַּה — Sunna — سُنَّة

סֻנָּה — Sunnah — סָנַה

סֻנָּה — sunna — סָנַה

סֻנָּה מְתַוַאתְרָה — Sunna mutawâtira — סָנַה

סַנוּסִי — Senûsî — סַנוּסִי

סֻנּוֹת — Sunnas — סָנַן

סֻנִּי — Sunnî — סָנַי

סֻנִּי — sunnî — סָנַי

סֻנַן — Sunan — סָנַן

סֻנַן אִבְּן מַאגַ'ה — Sunan Ibn Mâǧa — סָנַן

סֻנַן אַל־דַּארְמִי — Sunan al-Dârimî — סָנַן

סֻנַן אַל־הֻדַא — sunan al-hudâ — סָנַן

סֻנַנַ־לְנַבִּיִי חַרַאמַהָא וַחַלַאלַהָא — sunana-l-nabijji ḥarâmahâ waḥalâlahâ — סָנַן

סֻנַּת אַל־אִסְלַאם — Sunnat al-islâm — סָנַת

סֻנַּת אַלְלַאה פִּי עִבַאדִהְ — sunnat Allâh fî ʿibâdihi — סָנַת

סֻנַּת כִּסְרַא וְקֻיְצַר — Sunnat Kisrâ wa Ḳejṣar — סָנַת

סָעְ'ד — Soġd — سُغْد

סַעְד — Saʿd — سَعْد

סַעְד בֶּן אַבִּי וַקָּאץ — Saʿd b. Abî Waḳḳâṣ — سَعْد بْن أَبِي وَقَّاص

סַעְד בֶּן אַבִּי סַרְח — Saʿd b. Abî Sarḥ — سَعْد بْن أَبِي سَرْح

סַעְד בֶּן כַּעְב — Saʿd b. Kaʿb — سَعْد بْن كَعْب

סַעְד בֶּן עֻבַּאדַה — Saʿd b. ʿUbâda — سَعْد بْن عُبَادَة

סַעְדִי — Saʿdî — سَعْدِي

סַעִיד — Saʿîd — سَعِيد

סַעִיד אִבְּן אַ־סַכַּן — Saʿîd ibn al-Sakan — سَعِيد ابْن السَّكَن

סַעִיד בֶּן אַבִּי עַרוּבַּה — Saʿîd b. Abî ʿArûba — سَعِيد بْن أَبِي عَرُوبَة

סַעִיד בֶּן אַל־מֻסַיִּב — Saʿîd b. al-Musajjib — سَعِيد بْن الْمُسَيِّب

סַעִיד בֶּן אַל־מֻסַיִּב — Saʿîd b. al-Musajjib — سَعِيد بْن الْمُسَيِّب

סַעִיד בֶּן אַל־מֻסַיַּב — Saʿîd b. al-Musajjab — سَعِيد بْن الْمُسَيَّب

סַעִיד בֶּן אַ־סַכַּן — Saʿîd b. al-Sakan — سَعِيد بْن السَّكَن

סַעִיד בֶּן גֻ'בַּיִר — Saʿîd b. Ǵubejr — سَعِيد بْن جُبَيْر

סַעִיד בֶּן גַ'מְהַאן — Saʿîd b. Ǵabahân — سَعِيد بْن جُمْهَان

סַעִיד בֶּן זִיאד — Saʿîd b. Zijâd — سَعِيد بْن زِيَاد

סַעִיד בֶּן סַלְם — Saʿîd b. Salm — سَعِيد بْن سَلْم

סַעִר — Seʿir — سَعِر

סְפַה — Sfh — سَفَه

סֻפְיַאן — Sufjân — سُفْيَان

סֻפְיַאן אַ־תַ'וְרִי — Sufjân al-Thaurî — سُفْيَان الثَّوْرِي

סֻפְיַאן בֶּן עֻיַיְנַה — Sufjân b. ʿUjejna — سُفْيَان بْن عُيَيْنَة

סֻפְיַאנִי — Sufjânî — سُفْيَانِي

סַפִיה — Safîh — سَفِيه

סַפִינַת אַ־רַאגִ'ב — Safînat al-Râġib — سَفِينَة الرَّاغِب

סִפְרֻ — sifru — سِفْرُ

סַקְט — Saḳṭ — سَقْط

סַקְט אַ־זַנְד — Saḳṭ al-zand — سَقْط الزَّنْد

סַקְט־אַ־זַנְד — Saḳṭ-al-zand — سَقْط الزَّنْد

סַקְלַבִּיָּה — Saḳlabijja — سَقْلَبِيَّة

סִרַאג' אַל־מֻלוּכ — Sirâǧ al-mulûk — سِرَاج الْمُلُوك

סַרַאק — Serâḳ — سَرَاق

סַרַאת — Sarât — سَرَاة

סַרְבַּאל — Serbâl — سَرْبَال

סַרְבַּאתַכ — Sarbâtak — سَرْبَاتَك

סֻרַּה — surra — سُرَّة

סַרַחְסִי — Sarachsî — سَرَخْسِي

סֻרַּה־מַן־רַאַא — Surra-man-raʾâ — سُرَّ مَنْ رَأَى

סַרַקֻסטַה — Saragossa — سَرَقُسْطَة

סַרַקֻסטַה וַלִיד בֶּן בַּכְּר אַל־עַמְרִי — Saragossa Walîd b. Bakr al-Gamrî — سَرَقُسْطَة وَلِيد بْن بَكْر الْغَمْرِي

סַרַר — sarar — سَرَر

סִתּ אַ־סַלַמִיָּה — Sitt al-Salamijja — سِتّ السَّلَمِيَّة

סִתּ גַ'וְהַרַה — Sitta Ǧauhara — سِتّ جَوْهَرَة

סִתּ נַפִיסַה — Sitta Nefîsa — سِتّ نَفِيسَة

סִתָּה — Sitta — سِتَّة

סִתִּי זֵיתוּן — Sittî Zejtûn — سِتِّي زَيْتُون

סִתִּי זֵיתוּן — Sitti Zejtûn — سِتِّي زَيْتُون

עַ'אזִי מֻחְתַּאר בַּאשָׁא — Ġâzî Muchtâr Bâshâ — غَازِي مُخْتَار بَاشَا

עַ'אלִבּ — Ġâlib — غَالِب

עַ'אלִבּ בְּן צַעְצַעָה — Ġâlib b. Ṣaʿṣaʿa — غَالِب بْن صَعْصَعَة

עַ'בְּרַאא' — Ġabra — غَبْرَاء

עַ'דִיר — Ġadîr — غَدِير

עַ'דִיר — ġadîr — غَدِير

עַ'דִיר חֻ'ם — Ġadîr Chumm — غَدِير خُمّ

עֻ'דַר — ġudar — غُدَر

ע'דר — ġdr — غدر

עַ'דְרַן — ġadran — غَدْرًا

עֻ'ורַאיַה — Gurâja — غُورَايَة

עַ'וְת' אַל־אַעְטַ'ם — Ġauth al-aʿẓam — غَوْث الْأَعْظَم

עַ'זְא בְּן כֻּלַיְבּ אַל־פַקְעַסִי — Ġazʾ b. Kulejb al-Faḳʿasî — غَزْء بْن كُلَيْب الْفَقْعَسِي

עַ'זַאלֻן מֻקַנַּעֻ — ġazâlun muḳannaʿu — غَزَالٌ مُقَنَّعُ

עַ'זַה — Gaza — غَزَّة

עַ'זוּר — ġazûr — غَزُور

עַ'זַל יַמַאנְן וַדַל חְנַ'אזְי — ġazal jamânin wa-dall ḥiǵâzî — غَزَل يَمَانٍ وَدَلّ حِجَازِي

עַ'טַארְף — Ġaṭârif — غَطَارِف

עַ'טַפַאן — Ġatafân — غَطَفَان

עַ'יַאתְ — Ġajâth — غَيَاث

עְ'יְלַאן — Ġîlân — غِيلَان

עְ'יְלַאן אַ־שְׁעוּבִי — Ġîlân al-Shuʿûbî — غِيلَان الشُّعُوبِي

עַ'יְרֻ — ġejru — غَيْرُ

עַ'יְר אַל־קֻרַשִׁ מִן אַ־נַבַט וַעַ'יְרְהֻם — ġejr al-ḳurashijji min al-nabaṭ wa-ġejrihim — غَيْر الْقُرَشِيِّ مِن النَّبَط وَغَيْرِهِم

עַ'יְרַ הֻנַיְתִ אֻדְ'נְהִ — ġejra hunejjati uḏunihi — غَيْرَ هُنَيَّةِ أُذُنِهِ

עַ'יְרַ הֻנַיַּתִן פִּי אֻדֻ'נִהִ — ġejra hunejjatin fî uḏunihi — غَيْرَ هُنَيَّةٍ فِي أُذُنِهِ

עַ'יְר כַּד'וּבּ — ġejr kaḏûb — غَيْر كَذُوب

עַ'יַּרְתֻּם — ġajjartum — غَيَّرْتُم

עֻ'לַאם מֻחַמַּד — Ġulâm Muḥammed — غُلَام مُحَمَّد

עֻ'לַאמִי — ġulâmî — غُلَامِي

עֻ'לֻוּ — ġuluww — غُلُوّ

עַ'מַז — ġamaza — غَمَزَ

עַ'מַזוּ עַלַיְהִ בִּלַעְבּ אַ־שַּׁטְרַנְג' — ġamazû ʿalejhi bi-laʿb al-shaṭranǵ — غَمَزُوا عَلَيْهِ بِلَعْب الشَّطْرَنْج

עַ'מְעַ'מַה — Ġamġama — غَمْغَمَة

ע'מר — ġmr — غمر

עַ'נִּי — Ganijj — غَنِيّ

עַ'נְם — Ġanm — غَنْم

עַ'סַּאן — Ġassân — غَسَّان

עַ'סַּאנִים — Ġassânids — غَسَاسِنَة

עַ'פּוּר — ġafûr — غَفُور

עַ'צוּב — Ġaṣûb — غَصُوب

עַ'רְבַּלְתֻּהַא — ġarbaltuhâ — غَرْبَلْتُهَا

עַ'רִּי — ġarîjj — غَرِيّ

עַ'רִּי — Ġarijj — غَرِيّ

עַ'רִיב — ġarîb — غَرِيب

עַ'רִיבַּה — ġarîba — غَرِيبَة

עַאאִם — ʿÂʾim — عَائِم

עַאאִף — ʿâʾif — عَائِف

עַאאִשַׁה — ʿÂʾisha — عَائِشَة

עַאאִשַׁה — ʿAʾîsha — عَائِشَة

עַאאִשַׁה בִּנְת טַלְחַה — ʿAʾisha bint Ṭalḥa — عَائِشَة بِنْت طَلْحَة

עַאאִשַׁה בִּנְת מֻחַמַּד — ʿÂʾisha bint Muhammed — عَائِشَة بِنْت مُحَمَّد

עַאאִשַׁה בִּנְת מֻחַמַּד בֶּן עַבְּד אַל־הַאדִי — ʿÂʾisha bint Muhammed b. ʿAbd al-Hâdî — عَائِشَة بِنْت مُحَمَّد بْن عَبْد الْهَادِي

עַאבַּ — ʿâba — عَابَ

עַאבִּדַאת — ʿÂbidât — عَابِدَات

עַאבִּדַה אַל־מַדַנִיַה — ʿÂbida al-Medenijja — عَابِدَة الْمَدَنِيَّة

עַאבִּדַה אַל־מַדַנִיַה — ʿÂbida al-Madanijja — عَابِدَة الْمَدَنِيَّة

עַאד — ʿÂd — عَاد

עַאדַה — ʿÂda — عَادَة

עַאלִם אַל־עַ'יְבּ — ʿâlim al-ġejb — عَالِم الْغَيْب

עַאלִם אַל־עַ'יְבּ וַאל־שַהַאדַה — ʿâlim al-ġejb wal-shahâda — عَالِم الْغَيْب وَالشَّهَادَة

עַאמִל אַל־חַ'רַאג' — ʿâmil al-charâǧ — عَامِل الْخَرَاج

עַאמִר — ʿÂmir — عَامِر

עַאמִר אַ־שַעְבִי — ʿÂmir al-Shaʿbî — عَامِر الشَّعْبِي

עַאמִר בְּן אֻחַיְמִר בְּן בַּהְדַלַה — ʿÂmir b. Uḥejmir b. Bahdala — عَامِر بْن أُحَيْمِر بْن بَهْدَلَة

עַאמִר בְּן אַ־טֻפַיְל — ʿÂmir b. al-Ṭufejl — عَامِر بْن الطُّفَيْل

עַאמִר בְּן שֻרַחְיִל אַ־שַעְבִי — ʿÂmir b. Shuraḥîl al-Shaʿbî — عَامِر بْن شُرَحِيل الشَّعْبِي

עַאצִי בְּן וַאאִל — ʿÂṣî b. Wâʾil — عَاصِي بْن وَائِل

עַאצִם אַל־נַבִּיל — ʿÂṣim al-nabîl — عَاصِم النَّبِيل

עַאאִשָׁה — Aische — عَائِشَة

עַאשׁוּרָא — ʿÂshûrâ — عَاشُورَاء

עַאתִכָה — ʿÂtika — عَاتِكَة

עַבַּאד בְּן עַבְדַאלְלַאה — ʿAbbâd b. ʿAbdallâh — عَبَّاد بْن عَبْد الله

עַבַּאדַאן — ʿAbâdân — عَبَادَان

עֻבַּאדַה בְּן אַל־צַאמִת — ʿUbâda b. al-Ṣâmit — عُبَادَة بْن الصَّامِت

עַבַּאדִים — Abbadid — عَبَّادِيُّون

עַבַּאס — ʿAbbâs — عَبَّاس

עַבַּאס בְּן מִרְדַאס — ʿAbbâs b. Mirdâs — عَبَّاس بْن مِرْدَاس

עַבַּאסִי — ʿAbbâside — عَبَّاسِيّ

עַבַּאסִים — ʿAbbâsids — عَبَّاسِيُّون

עַבַּאסִים — ʿAbbâsiden — عَبَّاسِيُّون

עַבְּד — ʿAbd — عَبْد

עַבְּד אַל־בַּאסִט — ʿAbd al-Bâsiṭ — عَبْد الْبَاسِط

עַבְּד אַל־וַאחִד אַל־מַרַאכֻּשִׁי — ʿAbd al-Wâḥid al-Marrâkoshî — عَبْد الْوَاحِد الْمَرَّاكُشِي

עַבְּד אַל־וַהַאבּ אַחְמַד אַ־שַׁעְרַאנִי — ʿAbd al-Wahhâb Ahmed al-Shaʿrânî — عَبْد الْوَهَّاب أَحْمَد الشَّعْرَانِي

עַבְּד אַל־חַ׳ — ʿAbd al-Ḥajj — عَبْد الْحَيّ

עַבְּד אַל־חַמִיד — ʿAbd al-Ḥamîd — عَبْد الْحَمِيد

עַבְּד אַל־כַּעְבַּה — ʿAbd al-Kaʿba — عَبْد الْكَعْبَة

עַבְּד אַל־כַּרִים — ʿAbd al-Kerîm — عَبْد الْكَرِيم

עַבְּד אַל־כַּרִים — ʿAbd al-Karîm — عَبْد الْكَرِيم

עַבְּד אַל־כַּרִים אַ־סַמְעַאנִי — ʿAbd al-Karîm al-Samʿânî — عَبْد الْكَرِيم السَّمْعَانِي

עַבְּד אַלְלַאה אַל־אִצְפַהַאנִי — ʿAbd allâh al-Iṣfahânî — عَبْد الله الْإِصْفَهَانِي

עַבְּד אַלְלַאה בְּן גַ׳עְפַּר — ʿAbd allâh b. Ǵaʿfar — عَبْد الله بْن جَعْفَر

עַבְּד אַלְלַאה בְּן וַהְבּ אַל־פִּהְרִי — ʿAbd allâh b. Wahb al-Fihrî — عَبْد الله بْن وَهْب الْفِهْرِي

עַבְּד אַל־מֻאמִן — ʿAbd al-Muʾmin — عَبْد الْمُؤْمِن

עַבְּד אַל־מַגִ׳יד — ʿAbd al-Maǵîd — عَبْد الْمَجِيد

עַבְּד אַל־מֻטַּלִּבּ — ʿAbd al-Muṭṭalib — عَبْد الْمُطَّلِب

עַבְּד אַלְמַלִּכּ — ʿAbdalmalik — عَبْد الْمَلِك

עַבְּד אַל־מַלִּכּ — ʿAbd al-Malik — عَبْد الْمَلِك

עַבְּד אַלְמַלִּכּ בִּן גֻ'רַיְג' — ʿAbdalmalik b. Ǵurejǵ — عَبْد الْمَلِك بْن جُرَيْج

עַבְּד אַל־מַלִּכּ בִּן גֻ'רַיְג' — ʿAbd al-Malik b. Ǵurejǵ — عَبْد الْمَلِك بْن جُرَيْج

עַבְּד אַל־מַלִּכּ בִּן חַבִּיבּ — ʿAbd al-malik b. Ḥabîb — عَبْد الْمَلِك بْن حَبِيب

עַבְּד אַלְמַלִּכּ בִּן חַבִּיבּ אַ־סְּלַמִי — ʿAbdalmalik b. Ḥabîb al-Sulamî — عَبْد الْمَلِك بْن حَبِيب السُّلَمِي

עַבְּד אַל־מַלִּכּ בִּן חַבִּיבּ אַ־סְּלַמִי — ʿAbd al-malik b. Ḥabîb al-Sulamî — عَبْد الْمَلِك بْن حَبِيب السُّلَمِي

עַבְּד אַל־מַלִּכּ בִּן עֻמַיְר — ʿAbd al-Malik b. ʿUmejr — عَبْد الْمَلِك بْن عُمَيْر

עַבְּד אַלְמַלִּכּ בִּן קַעְקַאע — ʿAbdalmalik b. Ḳaʿḳaʿ — عَبْد الْمَلِك بْن قَعْقَاع

עַבְּד אַלְמַלִּכּ בִּן קַעְקַאע — ʿAbdalmalik b. Ḳaʿḳâʿ — عَبْد الْمَلِك بْن قَعْقَاع

עַבְּד אַלְמַלִּכּ חַ'לִיפַת אַלְלַאה — ʿAbdalmalik Chalîfat Allâh — عَبْد الْمَلِك خَلِيفَة الله

עַבְּד אַל־מַלִּכּ חַדִית' — ʿAbd al-Malik Ḥadîth — عَبْد الْمَلِك حَدِيث

עַבְּד אַל־מַסִיח אַל־כִּנְדִי — ʿAbd al-Masîḥ al-Kindî — عَبْد الْمَسِيح الْكِنْدِي

עַבְּד אַל־מֻעִ'ית' בְּן זֻהַיְר אַל־חַרִי — ʿAbd al-Muġîth b. Zuhejr al-Ḥarrî — عَبْد الْمُغِيث بْن زُهَيْر الْحَرِّي

עַבְּד אַל־עַ'נִי — ʿAbd al-Ġanî — عَبْد الْغَنِي

עַבְּד אַל־עַ'נִי אַל־גַ'מַאעִילִי — ʿAbd al-Ġanî al-Ǵammâʿîlî — عَبْد الْغَنِي الْجَمَّاعِيلِي

עַבְּד אַל־עַ'נִי אַ־נַאבֻלוּסִי — ʿAbd al-Ġanî al-Nâbulûsî — عَبْد الْغَنِي النَّابُلُوسِي

עַבְּד אַל־עַ'נִי אַ־נַאבֻלֻסִי — ʿAbd al-Ġanî al-Nâbulusî — عَبْد الْغَنِي النَّابُلُسِي

עַבְּד אַל־עַ'נִי אַ־נַאבֻלֻסִי — ʿAbd al-ġanî al-Nâbulusî — عَبْد الْغَنِي النَّابُلُسِي

עַבְּד אַל־עַ'נִי בְּן מַכִי — ʿAbd al-Ġanî b. Mekkî — عَبْد الْغَنِي بْن مَكِّي

עַבְּד אַל־עַזִיז — ʿAbd al-ʿAzîz — عَبْد الْعَزِيز

עַבְּד אַל־עַזִיז אַל־גַ'זַאל אַל־קַאץ — ʿAbd al-ʿAzîz al-Ǵazzâl al-Ḳâṣṣ — عَبْد الْعَزِيز الْجَزَّال الْقَاصّ

עַבְּד אַל־עַזִיז בְּן זַראַרַה — ʿAbd al-ʿAzîz b. Zurâra — عَبْد الْعَزِيز بْن زُرَارَة

עַבְּד אַל־עַזִיז בְּן מַרְוַאן — ʿAbd al-ʿAzîz b. Marwân — عَبْد الْعَزِيز بْن مَرْوَان

עַבְּד אַל־עַזִיז בְּן מַרְוַאן — ʿAbd al-ʿazîz b. Merwân — عَبْد الْعَزِيز بْن مَرْوَان

עַבְּד אַל־עַזִיז בְּן עַבְּדַאלְלַאה בְּן אַבִּי סַלְמַה אַל־מַאגְ'שוּן — ʿAbd al-ʿAzîz b. ʿAbdallâh b. Abî Salma al-Mâǧashûn — عَبْد الْعَزِيز بْن عَبْد الله بْن أَبِي سَلْمَة الْمَاجَشُون

עַבְּד אַל־קַאדִר — ʿAbd al-Ḳâdir — عَبْد الْقَادِر

עַבְּד אַל־קַאדִר אַל־גִ'ילִי — ʿAbd al-Ḳâdir al-Ǵîlî — عَبْد الْقَادِر الْجِيلِي

עַבְּד אַל־קַאדִר גִ'ילַאנִי — ʿAbd al-Ḳâdir Gîlânî — عَبْد الْقَادِر جِيلَانِي

עַבְּד אַל־קַאדִר גִ'ילַאנִי — ʿAbd al-Ḳâdir Ǵîlânî — عَبْد الْقَادِر جِيلَانِي

עַבְּד אַל־קֶ'יְס — ʿAbd al-Ḳejs — عَبْد الْقَيْس

עַבְּד אַ־סַלַאם — ʿAbd al-Salâm — عَبْد السَّلَام

עַבְּד אַ־צַמַד — ʿAbd al-Ṣamad — عَبْد الصَّمَد

עַבְּד אַ־צַמַד בְּן עַלִי — ʿAbd al-Ṣamad b. ʿAlî — عَبْد الصَّمَد بْن عَلِيّ

עַבְּד אַ־רַאוּף אַל־מַנַאוִי — ʿAbd al-Raʾûf al-Munâwî — عَبْد الرَّؤُوف الْمُنَاوِي

עַבְּד אַ־רַזַאק — ʿAbd al-Razzâḳ — عَبْد الرَّزَّاق

עַבְּד אַ־רַחְמַאן — ʿAbd al-Raḥmân — عَبْد الرَّحْمَن

עַבְּד אַ־רַחְמַאן אַל־אַחְ'צַ'רִי — ʿAbd al-Raḥmân al-Achḍarî — عَبْد الرَّحْمَن الْأَخْضَرِي

עַבְּד אַ־רַחְמַאן אַל־גַ'אבַרְתִי — ʿAbd al-Raḥmân al-Ġâbartî — عَبْد الرَّحْمَن الْجَبَرْتِي

עַבְּד אַ־רַחְמַאן אַל־כֻּרְדִי — ʿAbd al-Raḥmân al-Kurdî — عَبْد الرَّحْمَن الْكُرْدِي

עַבְּד אַ־רַחְמַאן אַל־קַנַּאוִי — ʿAbd al-Raḥmân al-Ḳannâwî — عَبْد الرَّحْمَن الْقَنَّاوِي

עַבְּד אַ־רַחְמַאן בְּן אַבִּי בַּכְּר — ʿAbd al-Raḥmân b. Abî Bekr — عَبْد الرَّحْمَن بْن أَبِي بَكْر

עַבְּד אַ־רַחְמַאן בְּן אַבִּי לַיְלַא — ʿAbd al-Raḥmân b. Abî Lejlâ — عَبْد الرَّحْمَن بْن أَبِي لَيْلَى

עַבְּד אַ־רַחְמַאן בְּן אִדְרִיס אַ־רַאזִי — ʿAbd al-Raḥmân b. Idrîs al-Râzî — عَبْد الرَّحْمَن بْن إِدْرِيس الرَّازِي

עַבְּד אַ־רַחְמַאן בְּן אַל־מַהְדִי — ʿAbd al-Raḥmân b. al-Mahdî — عَبْد الرَّحْمَن بْن الْمَهْدِي

עַבְּד אַ־רַחְמַאן בְּן אִסְמַאעִיל בְּן עַבְּד כֻּלַאל בְּן דַאד' — ʿAbd al-Raḥmân b. Ismâʿîl b. ʿAbd Kulâl b. Dâḏ — عَبْد الرَّحْمَن بْن إِسْمَاعِيل بْن عَبْد كُلَال بْن دَاذ

עַבְּד אַ־רַחְמַאן בְּן חַ'אלִד — ʿAbd al-Raḥmân b. Châlid — عَبْد الرَّحْمَن بْن خَالِد

עַבְּד אַ־רַחְמַאן בְּן חַסַּאן — ʿAbd al-Raḥmân b. Ḥassân — عَبْد الرَّحْمَن بْن حَسَّان

עַבְּד אַ־רַחְמַאן בְּן חַרְמַלָה אַל־אַסְלַמִי — ʿAbd al-Raḥmân b. Ḥarmala al-Aslamî — عَبْد الرَّحْمَن بْن حَرْمَلَة الْأَسْلَمِي

עַבְּד אַ־רַחְמַאן בְּן חַרְמַלָה אַל־אַסְלַמִי — ʿAbd al-Raḥmân b. Ḥarmala al-Aslamî — عَبْد الرَّحْمَن بْن حَرْمَلَة الْأَسْلَمِي

עַבְּד אַ־רַחְמַאן בְּן מַהְדִי — ʿAbd al-Raḥmân b. Mahdî — عَبْد الرَّحْمَن بْن مَهْدِي

עַבְּד אַ־רַחְמַאן בְּן סַמֻרַה — ʿAbd al-Raḥmân b. Samura — عَبْد الرَّحْمَن بْن سَمُرَة

עַבְּד אַ־רַחְמַאן בְּן סַעְד — ʿAbd al-Raḥmân b. Saʿd — عَبْد الرَّحْمَن بْن سَعْد

עַבְּד אַ־רַחְמַאן בְּן עַוְף — ʿAbd al-Raḥmân b. ʿAuf — عَبْد الرَّحْمَن بْن عَوْف

עַבְּד אַ־רַחְמַאן בְּן קַאסִם — ʿAbd al-Raḥmân b. Ḳâsim — عَبْد الرَّحْمَن بْن قَاسِم

עַבְּד בְּן חַמִיד — ʿAbd b. Ḥamîd — عَبْد بْن حَمِيد

עַבְּד יַע'וּת' — ʿAbd Jaġûth — عَبْد يَغُوث

עַבְּד כֻלַאל — ʿAbd Kulâl — عَبْد كُلَال

עַבְד מַנַאף — ʿAbd Manâf — عَبْد مَنَاف

עַבְד נוּבִי — ʿabd nûbî — عَبْد نُوبِي

עַבְד שַׁמְס — ʿAbd Shams — عَبْد شَمْس

עַבְדַאלְלַאה — ʿAbdallâh — عَبْد الله

עַבְדַאלְלַאה אִבְּן אַל־מֻעְתַּז — ʿAbdallâh ibn al-Muʿtazz — عَبْد الله ابْن الْمُعْتَزّ

עַבְדַאלְלַאה אַל־דַּארְמִי — ʿAbdallâh al-Dârimî — عَبْد الله الدَّارِمِي

עַבְדַאלְלַאה אַל־חַצְ'רַמִי — ʿAbdallâh al-Ḥaḍramî — عَبْد الله الْحَضْرَمِي

עַבְדַאלְלַאה אַל־קַסִימִי — ʿAbdallâh al-Ḳasîmî — عَبْد الله الْقَسِيمِي

עַבְדַאלְלַאה אַל־תֻּ'מַאלִי — ʿAbdallâh al-Thumâlî — عَبْد الله الثُّمَالِي

עַבְדַאלְלַאה בְּן — ʿAbdallâh b. — عَبْد الله بْن

עַבְדַאלְלַאה בְּן אֻבַּיִ — ʿAbdallâh b. Ubejj — عَبْد الله بْن أُبَيّ

עַבְדַאלְלַאה בְּן אַבִּי תַ'עְלַבּ — ʿAbdallâh b. Abî Thaʿlab — عَبْد الله بْن أَبِي ثَعْلَب

עַבְדַאלְלַאה בְּן אַ־זֻבַּיְר — ʿAbdallâh b. al-Zubejr — عَبْد الله بْن الزُّبَيْر

עַבְדַאלְלַאה בְּן אַל־כַּוַּאא' — ʿAbdallâh b. al-Kawwâʾ — عَبْد الله بْن الْكَوَّاء

עַבְדַאלְלַאה בְּן אַל־מֻעְתַז — ʿAbdallâh b. al-Muʿtazz — عَبْد الله بْن الْمُعْتَزّ

עַבְדַאלְלַאה בְּן גַ'דְעַאן — ʿAbdallâh b. Ġadaʿân — عَبْد الله بْن جَدْعَان

עַבְדַאלְלַאה בְּן גַ'דְעַאן — ʿAbdallâh b. Ġadʿân — عَبْد الله بْن جَدْعَان

עַבְדַאלְלַאה בְּן גַ'חְש — ʿAbdallâh b. Ġaḥsh — عَبْد الله بْن جَحْش

עַבְדַאלְלַאה בְּן גַ'עְפַר — ʿAbdallâh b. Ġaʿfar — عَبْد الله بْن جَعْفَر

עַבְדַאלְלַאה בְּן גַ'עְפַר בְּן אַבִי טַאלְבּ — ʿAbdallâh b. Ġaʿfar b. Abî Ṭâlib — عَبْد الله بْن جَعْفَر بْن أَبِي طَالِب

עַבְדַאלְלַאה בְּן וַהְבּ אַל־פִהְרִי — ʿAbdallâh b. Wahb al-Fihrî — عَبْد الله بْن وَهْب الْفِهْرِي

עַבְדַאלְלַאה בְּן זֻבַּיְר — ʿAbdallâh b. Zubejr — عَبْد الله بْن زُبَيْر

עַבְדַאלְלַאה בְּן זֻבַּיְר אַל־אַסַדִי — ʿAbdallâh b. Zubejr al-Asadî — عَبْد الله بْن زُبَيْر الْأَسَدِي

עַבְדַאלְלַאה בְּן לַהִיעַה — ʿAbdallâh b. Lahîʿa — عَبْد الله بْن لَهِيعَة

עַבְדַאלְלַאה בְּן מֻבַארַכ — ʿAbdallâh b. Mubârak — عَبْد الله بْن مُبَارَك

עַבְדַאלְלַאה בְּן מֻחַמַד אַל־גְ'עְפִי — ʿAbdallâh b. Muḥammed al-Ġuʿfî — عَبْد الله بْن مُحَمَّد الْجُعْفِي

עַבְּדַאלְלַאה בְּן מֻחַמַּד בְּן אִדְרִיס — ʿAbdallâh b. Muḥammed b. Idrîs — عَبْد الله بْن مُحَمَّد بْن إِدْرِيس

עַבְּדַאלְלַאה בְּן מַסְעוּד — ʿAbdallâh b. Masʿûd — عَبْد الله بْن مَسْعُود

עַבְּדַאלְלַאה בְּן עַבַּאס — ʿAbdallâh b. ʿAbbâs — عَبْد الله بْن عَبَّاس

עַבְּדַאלְלַאה בְּן עַוְן — ʿAbdallâh b. ʿAun — عَبْد الله بْن عَوْن

עַבְּדַאלְלַאה בְּן עֻמַר — ʿAbdallâh b. ʿOmar — عَبْد الله بْن عُمَر

עַבְּדַאלְלַאה בְּן עַמְר בְּן אַל־עַאצִ'י — ʿAbdallâh b. ʿAmr b. al-ʿÂṣî — عَبْد الله بْن عَمْرو بْن الْعَاصِي

עַבְּדַאלְלַאה מַוְלַא — ʿAbdallâh Maulâ — عَبْد الله مَوْلَى

עַבְּד־אַל־מַלְכ — ʿAbd-al-Malik — عَبْد الْمَلِك

עַבְּד־אַל־קַיְס — ʿAbd-al-Ḳejs — عَبْد الْقَيْس

עַבְּדַאן — ʿAbdân — عَبْدَان

עַבְּדַאן אַל־חֻ'וּזִי — ʿAbdân al-Chûzî — عَبْدَان الْخُوزِي

עַבְּד־אַ־רַחְמַאן בְּן אַבִּי־לְזְנַאד — ʿAbd-al-Raḥmân b. Abî-l-Zinâd — عَبْد الرَّحْمَن بْن أَبِي الزِّنَاد

עַבְּדַה בְּן אַ־טַבִּיב — ʿAbda b. al-Ṭabîb — عَبْدَة بْن الطَّبِيب

עַבְדַה בִּנְת בִּשְׁר — ʿAbda bint Bishr — عَبْدَة بِنْت بِشْر

עַבְדִי — ʿabdî — عَبْدِي

עַבְדַלְכַרִים — ʿAbdalkarîm — عَبْد الْكَرِيم

עַבְדֻן זַנִימֻן לַאִימֻ־לְגַ׳דִי מִן עַמִן וַחַ'אלִי — ʿabdun zanîmun laʾîmu-l-ǵaddi min ʿammin wachâli — عَبْدٌ زَنِيمٌ لَئِيمُ الْجَدِّ مِن عَمٍّ وَخَالِي

עֻבַיְד — ʿUbejd — عُبَيْد

עַבִיד בְּן אַל־אַבְרַש — ʿAbîd b. al-abraṣ — عَبِيد بْن الْأَبْرَص

עֻבַיְד בְּן גֻ׳רַיְג' — ʿUbejd b. Ǵurejǵ — عُبَيْد بْن جُرَيْج

עַבִיד בְּן שַׁרִיַה — ʿAbîd b. Sharija — عَبِيد بْن شَرِيَة

עֻבַיְדאלַאה — ʿUbejdallâh — عُبَيْد الله

עֻבַיְדאלַאה בְּן אַבִי בַּכְרַה — ʿUbejdallah b. Abî Bakra — عُبَيْد الله بْن أَبِي بَكْرَة

עֻבַיְדאלַאה בְּן אַל־חַסַן — ʿUbejdallâh b. al-Ḥasan — عُبَيْد الله بْن الْحَسَن

עֻבַיְדאלַאה בְּן עֻמַר — ʿUbejdallâh b. ʿOmar — عُبَيْد الله بْن عُمَر

עֻבַיְדאלַאה בְּן קַיְס אַל־רֻכַיְאת — ʿUbejdallah b. Kejs al-rukejjât — عُبَيْد الله بْن قَيْس الرُّكَيَّات

עֻבַּיְדַאלְלַאה בְּן קֵיְס אַ־רֻכַּיְאת — ʿUbejdallâh b. Ḳejs al-rukejjât — عُبَيْد الله بْن قَيْس الرُّكَيَّات

עֻבַּיְדַה — ʿUbejda — عُبَيْدَة

עֻבַּיְדַה אַ־סַלְמַאנִי — ʿUbejda al-Salmânî — عُبَيْدَة السَّلْمَانِي

עֻבַּיְדַה אַ־סַלְמַאנִי — ʿUbejda al-Salmâní — عُبَيْدَة السَّلْمَانِي

עֻבַּיְדַה בְּן הִלַאל — ʿUbejda b. Hilâl — عُبَيْدَة بْن هِلَال

עַבְּס — ʿAbs — عَبْس

עַגַ'אאִב אַל־אַתְ'אר פִי־לְתַרַאגִ'ם וַאל־אַחְ'בַּאר — ʿAǧâʾib al-âthâr fî-l-tarâǧim wal-achbâr — عَجَائِب الْآثَار فِي التَّرَاجِم وَالْأَخْبَار

עֻגַ'יְר — ʿUǧejr — عُجَيْر

עִגְ'ל — ʿIǧl — عِجْل

עַגַ'ם — ʿAǧam — عَجَم

עַגַ'ם — ʿaǧam — عَجَم

עַגַ'מִי — ʿAǧamî — عَجَمِي

עַדַ'אב אַל־קַבְּר — ʿaḏâb al-ḳabr — عَذَاب الْقَبْر

עֻדְ'רַן — ʿudran — عُذْرًا

עַדַד — ʿAdad — عَدَد

עַדַד — ʿadad — عَدَد

עִדַּה — ʿidda — عِدَّة

עַדֻוּ אַלְלָאה — ʿaduww Allâh — عَدُوّ الله

עַדִּי — ʿAdijj — عَدِيّ

עַדִּי בֶּן אַ־נַּגָּ'אר — ʿAdijj b. al-Naǧǧâr — عَدِيّ بْن النَّجَّار

עַדִּי בֶּן אַרְטַאת — ʿAdijj b. Arṭât — عَدِيّ بْن أَرْطَاة

עַדִי בֶּן אַ־רִקַאע — ʿAdî b. al-Riḳâʿ — عَدِيّ بْن الرِّقَاع

עַדִּי בֶּן זַיְד — ʿAdijj b. Zejd — عَدِيّ بْن زَيْد

עַדִי בֶּן חַאתִם — ʿAdî b. Ḥâtim — عَدِيّ بْن حَاتِم

עַדִּי בֶּן יַזִיד — ʿAdijj b. Jezîd — عَدِيّ بْن يَزِيد

עֻדַיְל — ʿUdejl — عُدَيْل

עַדְל — ʿadl — عَدْل

עַדְלוּן — ʿAdlûn — عَدْلُون

עַדְנַאן — ʿAdnân — عَدْنَان

עַוַאם אַהְל אַ־שַׁאם — ʿawâmm ahl al-Shâm — عَوَامّ أَهْل الشَّام

עַוַארִף אַל־מַעַארִף — ʿAwârif al-maʿârif — عَوَارِف الْمَعَارِف

עֻוַארִץ' — ʿUwâriḍ — عُوَارِض

עַוַאתִק לַם תַכֻן תַצַ'עֻ־לְחִגַ'אלַ — ʿawâtiḳu lam takun taḍaʿu-l-ḥiǧâla — عَوَاتِقُ لَم تَكُن تَضَعُ الْحِجَالَ

עִוַג' — ʿiwaǧ — عِوَج

עוּד — ʿûd — عُود

עוּד — ʿÛd — عُود

עַוְן — ʿAun — عَوْن

עַוְן בְּן עַבְּדַאלְלַאה בְּן עֻתְבַּה בְּן מַסְעוּד — ʿAun b. ʿAbdallâh b. ʿOtba b. Masʿûd — عَوْن بْن عَبْد الله بْن عُتْبَة بْن مَسْعُود

עַוְן בְּן עַבְּדַאלְלַאה בְּן עֻתְבַּה בְּן מַסְעוּד — ʿAun b. ʿAbdallâh b. ʿUtba b. Masʿûd — عَوْن بْن عَبْد الله بْن عُتْبَة بْن مَسْعُود

עַוְף — ʿAûf — عَوْف

עַוְף — ʿAuf — عَوْف

עַוְף בְּן אַל־מֻחַלְּם — ʿAuf b. al-Muḥallim — عَوْف بْن الْمُحَلِّم

עַוְף בֶּן מַעַאוִיַה — ʿAuf b. Muʿâwija — عَوْف بْن مُعَاوِيَة

עִזּ אַ־דִּין אַל־מַקַדִּסִי — ʿIzz al-dîn al-Muḳaddasî — عِزّ الدِّين الْمُقَدَّسِي

עֻזָּא — ʿUzza — عُزَّى

עַזַאא' — ʿazâʾ — عَزَاء

עַזָּה — ʿAzza — عَزَّة

עַזָּה אַל־מַיְלַאא' — ʿAzza al-mejlâʾ — عَزَّة الْمَيْلَاء

עַזִיף אַל־ג'ן — ʿazîf al-ǧinn — عَزِيف الْجِنّ

עִטַ'אם אַל־קֻדוּר — ʿiẓâm al-ḳudûr — عِظَام الْقُدُور

עַטְ'ם — ʿaẓm — عَظْم

עַטַאא' — ʿAṭâʾ — عَطَاء

עַטַאא' בֶּן רַבַאח — ʿAṭâʾ b. Rabâḥ — عَطَاء بْن رَبَاح

עַטַאא' בֶּן רַבַאח — ʿAṭâ b. Rabâḥ — عَطَاء بْن رَبَاح

עַטִיַה אַל־קֻרַטְ'י — ʿAṭijja al-Ḳuraẓî — عَطِيَّة الْقُرَظِي

עַיַאבַה — ʿajjâba — عَيَّابَة

עִיַאץ' — ʿIjâḍ — عِيَاض

עִיד — ʿÎd — عِيد

עִיד אַל־קֻרְבַּאן — ʿId al-ḳurbân — عِيد الْقُرْبَان

עִיד אַל־קֻרְבַּאן — ʿÎd al-ḳurbân — عِيد الْقُرْبَان

עִיד אַ־סַּבָּע — ʿId al-sabuʿ — عِيد السَّبُع

עִיד אַ־סַּבָּע — ʿîd al-sabuʿ — عِيد السَّبُع

עִידַיְן — ʿÎdejn — عِيدَيْن

עֻיוּן אַל־אַחְבַּאר — ʿUjûn al-achbâr — عُيُون الْأَخْبَار

עֻיֵּינַה — ʿUjejna — عُيَيْنَة

עֻיֵּינַה בְּן חִצְן — ʿUjejna b. Ḥiṣn — عُيَيْنَة بْن حِصْن

עַיְן — ʿajn — عَيْن

עַיְן — ʿAjn — عَيْن

עַיְן אַל־בַּקַר — ʿAjn al-baḳar — عَيْن الْبَقَر

עַיְן אַל־בַּקַר — ʿajn al-baḳar — عَيْن الْبَقَر

עַיְן אַ־תַּמַר — ʿAjn al-tamar — عَيْن التَّمَر

עַיְנְתַאבּ — ʿAjntâb — عَيْنْتَاب

עִיסָא בְּן מוּסָא — ʿIsâ b. Mûsâ — عِيسَى بْن مُوسَى

עִיסָא בְּן מַרְיַם — ʿÎsâ b. Marjam — عِيسَى بْن مَرْيَم

עַכּ — ʿAkk — عَكّ

עַכָּא — ʿAkka — عَكَّا

עָקַאז' — ʿOkâẓ — عُكَّاظ

עָקְבַּרָא — ʿOkbarâ — عُكْبَرَى

עֻכַּיִל בְּן אַבִּי טַאלִבּ — ʿUkejl b. Abî Ṭâlib — عُكَيْل بْن أَبِي طَالِب

עֻכַּיִל בְּן עַלַפָּה — ʿUkejl b. ʿAlafa — عُكَيْل بْن عَلَفَة

עֻכְּל — ʿUkl — عُكْل

עֻכְּל בְּן עֻרַיְנַה — ʿUkl b. ʿUrejna — عُكْل بْن عُرَيْنَة

עִכְּרְמַה — ʿIkrima — عِكْرِمَة

עַלַא בַּדְאִ־לְחַ'יְרְ וַאל־יֻמְנְ — ʿalâ badʾi-l-chejri wal-jumni — عَلَى بَدْءِ الْخَيْرِ وَالْيُمْنِ

עַלַא וַג'הַהַא — ʿalâ waǵhihâ — عَلَى وَجْهِهَا

עַלַא סֻנַּת עֻמַר — ʿalâ sunnat ʿOmar — عَلَى سُنَّة عُمَر

עַלַאא' אַ־דִּין — ʿAladdin — عَلَاء الدِّين

עַלַאא אַ־דִּין אַל־בַּאגִ'י — ʿAlâ al-dîn al-Bâġî — عَلَاء الدِّين الْبَاجِي

עַלַאא אַ־דִּין אַ־שַׁיְחִ'י — ʿAlâ al-dîn al-Shejchî — عَلَاء الدِّين الشَّيْخِي

עַלַאא אַ־דִּין אַ־שַׁיְחִ'י — ʿAlâʾ al-dîn al-Shejchî — عَلَاء الدِّين الشَّيْخِي

עַלַא־לְאַבְוָאב — ʿalâ-l-abwâb — عَلَى الْأَبْوَاب

עַלַא־לְחַ'יְר וַאל־בַּרַכַּתִ וַעַלַא חַ'יְר טַאאִרְן — ʿalâ-l-chejri wal-barakati wa ʿalâ chejri ṭâʾirin — عَلَى الْخَيْرِ وَالْبَرَكَةِ وَعَلَى خَيْرِ طَائِرٍ

עַלַא־לְמַצְחַף — ʿalâ-l-maṣḥaf — عَلَى الْمَصْحَف

עַלַא־לְרַג'אל — ʿalâ-l-riġâl — عَلَى الرِّجَال

עַלַא־לְתַוַאזֻר וַאל־תַנַאצֻר — ʿalâ-l-tawâzur wal-tanâṣur — عَلَى التَّوَازُر وَالتَّنَاصُر

עַלַאן — ʿAllân — عَلَّان

עַלַאן אַ־שֻעוּבִ'י — ʿAllân al-Shuʿûbî — عَلَّان الشُّعُوبِي

עֻלְבַּה — ʿUlba — عُلْبَة

עִלְג' — ʿilġ — عِلْج

עִלְג' מִן תַ'מוּד — ʿilġ min Thamûd — عِلْج مِن ثَمُود

עִלְג' מֻעַאהַד — ʿilġ muʿâhad — عِلْج مُعَاهَد

עֻלוּג — ʿulûǧ — عُلُوج

עַלַוִי — ʿalîdi — عَلَوِي

עַלַוִי אַבּוּ אַחְמַד אַל־מוּסַוִי — ʿAlîde Abû Aḥmed al-Mûsawî — عَلَوِي أَبُو أَحْمَد الْمُوسَوِي

עַלַוִים — ʿAliden — عَلَوِيُّون

עַלַוִים — ʿAlîden — عَلَوِيُّون

עֻלוּם אַל־חַדִית' — ʿUlûm al-ḥadîth — عُلُوم الْحَدِيث

עַלַיְ — ʿalejja — عَلَيَّ

עַלִי — ʿAlî — عَلِيّ

עַלִי אַל־הַרַוִי — ʿAlî al-Harawî — عَلِيّ الْهَرَوِي

עַלִי אַל־מִצְרִי — ʿAlî al-Miṣrî — عَلِيّ الْمِصْرِي

עַלִי בַּאשַׁא — ʿAlî Bâshâ — عَلِيّ بَاشَا

עַלִי בַּאשַׁא מְבַארַכ — ʿAlî Bâshâ Mubârak — عَلِيّ بَاشَا مُبَارَك

עַלִי בֶּן אַבִי טַאלִבּ — ʿAlî b. Abî Ṭâlib — عَلِيّ بْن أَبِي طَالِب

עַלִי בֶּן אַחְמַד אַ־נַהֶפְתִי — ʿAlî b. Aḥmed al-Nahuftî — عَلِيّ بْن أَحْمَد النَّهُفْتِي

עַלִי בֶּן אַל־גַ'הְם — ʿAlî b. al-Ġahm — عَلِيّ بْن الْجَهْم

עַלִי בֶּן אַל־גַ'הְם אַל־סַאמִי — ʿAlî b. al-Ġahm al-Sâmî — عَلِيّ بْن الْجَهْم السَّامِي

עַלִי בֶּן אַל־חֻסֵין זֵין אַל־עַאבִדִין — ʿAlî b. al-Ḥusejn Zejn al-ʿÂbidîn — عَلِيّ بْن الْحُسَيْن زَيْن الْعَابِدِين

עַלִי בֶּן אַל־מַדִינִי — ʿAlî b. al-Madînî — عَلِيّ بْن الْمَدِينِي

עַלִי בֶּן גַ'הְם אַל־סַאמִי — ʿAlî b. Ġahm al-Sâmî — عَلِيّ بْن جَهْم السَّامِي

עַלִי בֶּן גַ'עְד — ʿAlî b. Ġaʿd — عَلِيّ بْن جَعْد

עַלִי בֶּן חַ'לִיל — ʿAlî b. Chalîl — عَلِيّ بْن خَلِيل

עַלִי בֶּן מֻחַמַד בֶּן אַחְמַד — ʿAlî b. Muḥammed b. Aḥmed — عَلِيّ بْن مُحَمَّد بْن أَحْمَد

עַלִי בֶּן סֻלַיְמַאן אַל־בַּגַ'מַעְוִי — ʿAlî b. Sulejmân al-Baġamaʿwî — عَلِيّ بْن سُلَيْمَان الْبَجَمَعْوِي

עַלִי בֶּן סֻלַיְמַאן אַל־בַּעַ'מַוִי — ʿAlî b. Sulejmân al-Baġamawî — عَلِيّ بْن سُلَيْمَان الْبَغَمَوِي

עַלִי בֶּן עַבְד אַל־עַזִיז אַל־בַּעַ'וִי — ʿAlî b. ʿAbd al-ʿAzîz al-Baġawî — عَلِيّ بْن عَبْد الْعَزِيز الْبَغَوِي

עַלִי בֶּן שַׁפִיע — ʿAlî b. Shafîʿ — عَلِيّ بْن شَفِيع

עַלִי מֻבַּארַכ — ʿAlî Mubârak — عَلِيّ مُبَارَك

עַלִי צַאחִבּ אַל־זִנְגִ' — ʿAlî Ṣâḥib al-zinǵ — عَلِيّ صَاحِب الزِّنْج

עִלַל אַל־חַדִית' — ʿilal al-ḥadîth — عِلَل الْحَدِيث

עִלְם — ʿIlm — عِلْم

עִלְם — ʿilm — عِلْم

עִלְם אַל־אַנְסַאבּ — ʿilm al-ansâb — عِلْم الْأَنْسَاب

עִלְם אַל־אַנְסַאבּ — ʿIlm al-ansâb — عِلْم الْأَنْسَاب

עַלַם אַל־הֻדַא — ʿAlam al-hudâ — عَلَم الْهُدَى

עִלְם אַל־חַדִית' — ʿIlm al-ḥadîth — عِلْم الْحَدِيث

עִלְם אַל־לֻעַ'ה — ʿilm al-luġa — عِلْم اللُّغَة

עִלְם אַל־עַרַבּ וַדִיוַאנֻהַא — ʿilm al-ʿarab wa-dîwânuhâ — عِلْم الْعَرَب وَدِيوَانُهَا

עַלִם מַגִ'אנַן כַּמַא עֻלִּמְתַ מַגִ'אנַן — ʿAllim maǵǧânan kama ʿullimta maǵǧânan — عَلِّم مَجَّانًا كَمَا عُلِّمْتَ مَجَّانًا

עֻלַמַאא' — ʿUlemâʾ — عُلَمَاء

עֻלַמַאא' — ʿUlamâʾ — عُلَمَاء

עֻלַמַאא' אַל־אֻמַּה — ʿUlamâʾ al-umma — عُلَمَاء الْأُمَّة

עֻלַמַאא' אַל־עַרַב — ʿulamâʾ al-ʿarab — عُلَمَاء الْعَرَب

עִלְמֻהָא עִנְדָ רַבִּי פִּי כִּתַאבִן — ʿilmuhâ ʿinda rabbî fî kitâbin — عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ

עַלַקַ — ʿallaḳa — عَلَّقَ

עַלְקַמַה — ʿAlḳama — عَلْقَمَة

עַם — ʿAmm — عَمّ

עַמַ אַ־דֻּעַאאַ — ʿamma al-duʿâʾa — عَمَّ الدُّعَاءَ

עִמַאד אַ־דִּין אִבְּן — ʿImâd al-dîn ibn — عِمَاد الدِّين ابْن

עִמַאד אַ־דִּין אִבְּן אַל־אַתִ'יר — ʿImâd al-dîn ibn al-Athîr — عِمَاد الدِّين ابْن الْأَثِير

עִמַאד אַ־דִּין אִבְּן כַּתִ'יר — ʿImâd al-dîn ibn Kathîr — عِمَاد الدِّين ابْن كَثِير

עִמַאד אַ־דִּין אַל־כַּאתִב אַל־אִצְפַהַאנִי — ʿImâd al-dîn al-kâtib al-Iṣfahânî — عِمَاد الدِّين الْكَاتِب الْإِصْفَهَانِي

עֻמַאן — ʿOmân — عُمَان

עַמַאראַה — ʿAmmâra — عَمَّارَة

עֻמַאראַה — ʿUmâra — عُمَارَة

עֻמַאראַה בְּן זִיאד — ʿUmâra b. Zijâd — عُمَارَة بْن زِيَاد

עַמוּד אַ־סַיִּד אַל־בַּדַוִי — ʿamûd al-sejjid al-Bedawî — عَمُود السَّيِّد الْبَدَوِي

עִמִי טַ'לַאמַן — ʿimî ẓalâman — عِمِي ظَلَامًا

עַמַל — ʿamal — عَمَل

עַמְר — ʿAmr — عَمْرو

עֻמַר — ʿOmar — عُمَر

עֻמַר בְּן אַבִי רַבִּיעַה — ʿOmar b. Abî Rabîʿa — عُمَر بْن أَبِي رَبِيعَة

עַמְר בְּן אַל־אַחְוַץ — ʿAmr b. al-Aḥwaṣ — عَمْرو بْن الْأَحْوَص

עֻמַר בְּן אַל־חַ'טַאבּ — ʿOmar b. al-Chaṭṭâb — عُمَر بْن الْخَطَّاب

עֻמַר בְּן אַל־מֻלַקְקִן — ʿOmar b. al-Mulaḳḳin — عُمَر بْن الْمُلَقِّن

עַמְר בְּן אַל־עַאצ — ʿAmr b. al-ʿÂṣ — عَمْرو بْن الْعَاص

עַמְר בְּן אַל־עַאצִי — ʿAmr b. al-ʿÂṣî — عَمْرو بْن الْعَاصِي

עֻמַר בְּן אַל־פַארִץ' — ʿOmar b. al-fâriḍ — عُمَر بْن الْفَارِض

עַמְר בְּן אֻמַיְּה — ʿAmr b. Umejja — عَمْرو بْن أُمَيَّة

עַמְר בְּן אַרְטַאת — ʿAmr b. Arṭât — عَمْرو بْن أَرْطَاة

עַמְר בְּן דִינַאר — ʿAmr b. Dînâr — عَمْرو بْن دِينَار

עַמְר בְּן זַעְבַּל — ʿAmr b. Zaʿbal — عَمْرو بْن زَعْبَل

עַמְר בְּן חַזְם — ʿAmr b. Ḥazm — عَمْرو بْن حَزْم

עַמְר בְּן כֻּלְת'וּם — ʿAmr b. Kulthûm — عَمْرو بْن كُلْثُوم

עַמְר בְּן לֻחַיְּ — ʿAmr b. Luḥejj — عَمْرو بْن لُحَيّ

עַמְר בְּן לֻחַיְּ בְּן קַמַעַה בְּן חִ'נְדִף — ʿAmr b. Luḥejj b. Kamiʿa b. Chindif — عَمْرو بْن لُحَيّ بْن قَمَعَة بْن خِنْدِف

עֻמַר בְּן מַיְמוּן אַל־מַעְ'רִבִּי — ʿOmar b. Mejmûn al-Maġribî — عُمَر بْن مَيْمُون الْمَغْرِبِي

עַמְר בְּן מַעְדִי — ʿAmr b. Maʿdî — عَمْرو بْن مَعْدِي

עַמְר בְּן מַעְדִי כַּרִב — ʿAmr b. Maʿdî Karib — عَمْرو بْن مَعْدِي كَرِب

עַמְר בְּן מַעְדִיכַּרִב — ʿAmr b. Maʿdîkarib — عَمْرو بْن مَعْدِيكَرِب

עַמְר בְּן מַעְדִכַּרִב — ʿAmr b. Maʿdikarib — عَمْرو بْن مَعْدِيكَرِب

עַמְר בְּן מֻרַּה — ʿAmr b. Murra — عَمْرو بْن مُرَّة

עַמְר בְּן עַבְּד אַלְמַלִכ אַל־עִטְרִי — ʿAmr b. ʿAbdalmalik al-ʿIṭrî — عَمْرو بْن عَبْد الْمَلِك الْعِطْرِي

עַמְר בְּן עַבְּד אַלְמַלִכ אַל־עִתְרִי — ʿAmr b. ʿAbdalmalik al-ʿItrî — عَمْرو بْن عَبْد الْمَلِك الْعِتْرِي

עֻמַר בְּן עַבְּד אַל־עַזִיז — ʿOmar b. ʿAbd al-ʿAzîz — عُمَر بْن عَبْد الْعَزِيز

עֻמַר בְּן עַבְּד אַל־עַזִיז — ʿOmar b. Abd al-ʿAzîz — عُمَر بْن عَبْد الْعَزِيز

עֻמַר בְּן עַבְּד אַל־עַזִיז אַ־סַאמִי — Omar b. ʿAbd al-ʿAzîz al-Sâmî — عُمَر بْن عَبْد الْعَزِيز السَّامِي

עַמְר בְּן קַאאִד אַל־אֻסְוַארִי — ʿAmr b. Ḳâʾid al-Uswârî — عَمْرو بْن قَائِد الْأُسْوَارِي

עַמְר בְּן שֻעַיְב — ʿAmr b. Shuʿejb — عَمْرو بْن شُعَيْب

עַמְר בְּן ת'אבִת — ʿAmr b. Thâbit — عَمْرو بْن ثَابِت

עֻמַרֻ חַ'יְרֻ קֻרַיְשִן — ʿOmaru chejru Ḳurejshin — عُمَرُ خَيْرُ قُرَيْشٍ

עֻמַר כִסְרַא — ʿOmar Kesra — عُمَر كِسْرَى

עֻמְרַא — ʿUmrâ — عُمْرَى

עִמְרַאן — ʿImrân — عِمْرَان

עִמְרַאן בְּן חִטַּאן — ʿImrân b. Ḥiṭṭân — عِمْرَان بْن حِطَّان

עִמְרַאן בְּן חַצִין — ʿImrân b. Ḥaṣîn — عِمْرَان بْن حَصِين

עַמְרַאן בְּן חֻצַיְן — ʿAmrân b. Ḥuṣejn — عَمْرَان بْن حُصَيْن

עַמְרַאן בְּן חֻצַיְן — ʿAmrân b. Ḥusejn — عَمْرَان بْن حُصَيْن

עֻמְרַה — ʿUmra — عُمْرَة

עַמְרַה בִּנְת עֻבַּיְדַאלְלַאה בְּן כַּעְב בְּן מַאלִכּ — ʿAmra bint ʿUbejdallâh b. Kaʿb b. Mâlik — عَمْرَة بِنْت عُبَيْد الله بْن كَعْب بْن مَالِك

עַן — ʿan — عَن

עַן אַבִּי עַבְּד אַ־רַחְמַאן וַכַּאנַ עֻתְ'מַאנִיַּן פַקַאלַ לִבְּנִי עַתִיַּה וַכַּאנַ עַלַוִיַּן — ʿan Abî ʿAbd al-Raḥmân wa kâna ʿothmânijjan faḳâla libni ʿAtijja wakâna ʿalawijjan — عَن أَبِي عَبْد الرَّحْمَن وَكَانَ عُثْمَانِيًّا فَقَالَ لِابْنِ عَتِيَّة وَكَانَ عَلَوِيًّا

עַן אַ־זֻהְרִי עַן סַעִיד בְּן אַל־מֻסַיִּב עַן אַבִּי הֻרַיְרַה עַן אַ־נַּבִּי — ʿan al-Zuhrî ʿan Saʿîd b. al-Musajjib ʿan Abî Hurejra ʿan al-nabî — عَن الزُّهْرِي عَن سَعِيد بْن الْمُسَيِّب عَن أَبِي هُرَيْرَة عَن النَّبِي

עִנְדַ־לְפַחְ'רִ וַאל־חַ'תַרַאנִ — ʿinda-l-fachri wal-chatarâni — عِنْدَ الْفَخْرِ وَالْخَتَرَانِ

עִנְדַנַא — ʿindanâ — عِنْدَنَا

עַנַזַה — ʿAnaza — عَنَزَة

עַנְתַר — ʿAntar — عَنْتَر

עַנְתַרָה — ʿAntara — عَنْتَرَة

עַסִיר — ʿAsîr — عَسِير

עַסְקַלַאנִי — ʿAsḳalânî — عَسْقَلَانِي

עַצַבִּיַה — ʿAṣabijja — عَصَبِيَّة

עַצַבִּיַה — ʿaṣabijja — عَصَبِيَّة

עָקְבַה — ʿOḳba — عُقْبَة

עַקַבַה — ʿAḳaba — عَقَبَة

עָקְבַה בְּן נַאפִע — ʿOḳba b. Nâfiʿ — عُقْبَة بْن نَافِع

עִקְד — ʿIḳd — عِقْد

עָקַיְבִל בְּן שִהַאב — ʿUḳejbil b. Shihâb — عُقَيْبِل بْن شِهَاب

עָקַיְל — ʿUḳejl — عُقَيْل

עָקַיְל בְּן עַלַפַה — ʿUḳejl b. ʿAlafa — عُقَيْل بْن عَلَفَة

עַקִיקַה — ʿaḳîḳa — عَقِيقَة

עִרַאק' — ʿirâḳ — عِرَاض

עִרַאק — ʿIrâḳ — عِرَاق

עִרַאק — ʿIrâk — عِرَاق

עִרַאק מוּסַא אַל־אֶסְוַארִי — ʿIrâḳ Mûsâ al-Uswârî — عِرَاق مُوسَى الْأُسْوَارِي

עֻרְבֻהַא וַמַוַאלִיהַא — ʿurbuhâ wa-mawâlîhâ — عُرْبُهَا وَمَوَالِيهَا

עֻרְוַה — ʿUrwa — عُرْوَة

עֻרְוַה בְּן אֻדַיְנַה — ʿUrwa b. Udejna — عُرْوَة بْن أُذَيْنَة

עֻרְוַה בְּן אַל־זֻבַיְר — ʿUrwa b. al-Zubejr — عُرْوَة بْن الزُّبَيْر

עֻרְוַה בְּן אַל־וַרְד — ʿUrwa b. al-Ward — عُرْوَة بْن الْوَرْد

עֻרְוַה בְּן אַל־וַרְד — ʿUrwa b. al-ward — عُرْوَة بْن الْوَرْد

עֻרְוַה בְּן מַסְעוּד — ʿUrwa b. Masʿûd — عُرْوَة بْن مَسْعُود

עֻרוּק — ʿurûḳ — عُرُوق

עֻרַיְנַה — ʿUrejna — عُرَيْنَة

עַרִיץ' אַל־דַּ'קַן מַנְתוּף אַל־סִבַאל — ʿarîḍ al-ḍaḳn mantûf al-sibâl — عَرِيض الذَّقْن مَنْتُوف السِّبَال

עֻרְף — ʿUrf — عُرْف

עַרַפַאת — ʿArafât — عَرَفَات

עַרַפָה — ʿArafa — عَرَفَة

עַרְץ' — ʿarḍ — عَرْض

עֻרְצַ'ה — ʿurḍa — عُرْضَة

עִרְק — ʿIrk — عِرْق

עִרְק — ʿirḳ — عِرْق

עַשַׁאִר — ʿAshâʾir — عَشَائِر

עַשַּׁאר — ʿasshâr — عَشَّار

עֻשַׁר — ʿUshar — عُشَر

עֻתְ'מַאן — ʿOthmân — عُثْمَان

עֻתְ'מַאן בְּן אַל־חַ'טַאבּ — ʿOthmân b. al-Chaṭṭâb — عُثْمَان بْن الْخَطَّاب

עֻתְ'מַאן בְּן אַל־עַאץ אַ־תַ'קַפִי — ʿOthmân b. al-ʿÂṣ al-Thakafî — عُثْمَان بْن الْعَاص الثَّقَفِي

עֻתְ'מַאן בְּן סַעְד — ʿOthmân b. Saʿd — عُثْمَان بْن سَعْد

עֻתְ'מַאן בְּן סַעִיד אַ־דַארְמִי — ʿOthmân b. Saʿîd al-Dârimî — عُثْمَان بْن سَعِيد الدَّارِمِي

עֻתְ'מַאן בְּן עַפַאן — ʿOthmân b. ʿAffân — عُثْمَان بْن عَفَّان

עָתְ'מַאן בְּן צַאלִח — ʿOthmân b. Ṣâliḥ — عُثْمَان بْن صَالِح

עָתְ'מַאנִי — ʿOthmânî — عُثْمَانِي

עָתְ'מַאנִי — Othmânî — عُثْمَانِي

עָתְ'מַאנִיָּה — Othmânijja — عُثْمَانِيَّة

עָתְ'מַאנִיָּה — ʿOthmânijja — عُثْمَانِيَّة

עַתַאקַה — ʿatâḳa — عَتَاقَة

עָתֵיבַה בְּן אַל־חַארִת' — ʿUtejba b. al-Ḥârith — عُتَيْبَة بْن الْحَارِث

עַתְק — ʿatḳ — عَتْق

עַתְק — ʿAtḳ — عَتْق

פַּ — fa — فَ

פַּאדִשַאהִי — Pâdischâhî — بَادِشَاهِي

פַּאדִשַאהִי — Pâdischâhi — بَادِشَاهِي

פַּאוַמַאַ בִּרַאְסִהִי — faʾaumaʾa biraʾsihî — فَأَوْمَأَ بِرَأْسِهِ

פַּאחִ'תַה — Fâchita — فَاخِتَة

פַּאחִ'תַה בִּנְת אַל־אַסְוַד — Fâchita bint al-Aswad — فَاخِتَة بِنْت الْأَسْوَد

פַּאטִמַה — Fâṭima — فَاطِمَة

פַּאטִמַה בִּנְת עַבְּד אַל־רַחְמַאן — Fâṭima bint ʿAbd al-Raḥmân — فَاطِمَة بِنْت عَبْد الرَّحْمَن

פַּאטִמַה בִּנְת עַלִי — Fâṭima bint ʿAlî — فَاطِمَة بِنْت عَلِيّ

פַּאכִּהַת אַל־ח'לַפַּאא' — Fâkihat al-chulafâʾ — فَاكِهَة الْخُلَفَاء

פַּאִן אִעְתַּרַצַ' מֻעְתַּרִץ' — faʾin iʿtaraḍa muʿtariḍ — فَإِن اِعْتَرَضَ مُعْتَرِض

פַּאִן כֻּנְתֻ מֻחְתַאנַ'ן אִלַא־לְחִלְמִ אִנַּנִי — Faʾin kuntu muḥtâǧan ilâ-l-ḥilmi innanî — فَإِن كُنْتُ مُحْتَاجًا إِلَى الْحِلْمِ إِنَّنِي

פַּאִן לַם יַכֻן פִי־לְעֻרְבִ אַצְלִי וַמַנְצִבִי — Faʾin lam jakun fî-l-ʿurbi aṣlî wamanṣibî — فَإِن لَم يَكُن فِي الْعُرْبِ أَصْلِي وَمَنْصِبِي

פַּאִנַּהֻ עִנְדַנַא עַיְבּ — fa-ʾinnahu ʿindana ʿajb — فَإِنَّهُ عِنْدَنَا عَيْب

פַּאִנַּ־לְג'הַאדַ סַנַאם אַל־עַמַל — faʾinna-l-ǧihâda sanâm al-ʿamal — فَإِنَّ الْجِهَادَ سَنَام الْعَمَل

פַּאִנַּמַא נַחְנֻ בִּהִ וַ־לַהֻ — faʾinnamâ naḥnu bihi wa-lahu — فَإِنَّمَا نَحْنُ بِهِ وَلَهُ

פַּאס — Fâs — فَاس

פַּאס — Fes — فَاس

פַּארַאבּ — Fârâb — فَارَاب

פַּארוּק — Fârûḳ — فَارُوق

פַּארִס — Fâris — فَارِس

פַּארִס אַל־שִׁדְיַאק — Fâris al-Shidjâḳ — فَارِس الشِّدْيَاق

פַּארִץ' חַאסִב — fâriḍ ḥâsib — فَارِض حَاسِب

פַּאתִחַה — Fâtiḥa — فَاتِحَة

פַּבֻּאסַא לִדִ'י בּוּסִן וַנֻּעְמַא לְאַנְעֻמִ — Fabuʾsâ li-ḏî bûsin wa-nuʿmâ li-anʿumi — فَبُؤْسَى لِذِي بُوسٍ وَنُعْمَى لِأَنْعُمِ

פַּבּוּרִכְתַ מַיְתַן קַד חַוַתְכַ רֻג'וּמֻ — fabûrikta mejtan ḳad ḥawatka ruǵûmu — فَبُورِكْتَ مَيْتًا قَد حَوَتْكَ رُجُومُ

פִגַ'אר — Fiǵâr — فِجَار

פַּדַּאדִין — faddâdîn — فَدَّادِين

פַּדַאם — fadâm — فَدَام

פַּדַכִי בֶּן אַעְבַּד — Fadakî b. Aʿbad — فَدَكِي بْن أَعْبَد

פַּדַלַ פִעְל רַסוּל אַלְלַאה — fadalla fiʿl rasûl Allâh — فَدَلَّ فِعْل رَسُول الله

פַּהַאדַ'אלְחַדִית' מֻחַ'אלִף לְלְקִיאס — fahâḏâ-l-ḥadîth muchâlif lil-ḳijâs — فَهَذَا الْحَدِيث مُخَالِف لِلْقِيَاس

פַּהֲוַ — fahuwa — فَهُوَ

פַּהֲוַ עַנִּי קֻלְתֻהֲ אַוְ לַם אַקֻלְהֲ — fahuwa ʿannî ḳultuhu au lam aḳulhu — فَهُوَ عَنِّي قُلْتُهُ أَوْ لَم أَقُلْهُ

פַּהֲוַ רִדֻּן — fahuwa riddun — فَهُوَ رِدٌّ

פַּהְם — Fahm — فَهْم

פִּהְרִסְת — Fihrist — فِهْرِسْت

פַּוַאת אַל־וַפַּיַאת — Fawât al-wafâjât — فَوَات الْوَفَيَات

פַּוַאת אַל־וַפַּיַאת — Fawât al-wafajât — فَوَات الْوَفَيَات

פֻּוַּה — Fuwwa — فُوَّة

פּוּלַה — Fûla — فُولَة

פַּוְקַ אַחְגַ'אר קַבְּרִהִ — fauḳa aḥǵâri ḳabrihi — فَوْقَ أَحْجَارِ قَبْرِهِ

פַּוְקַ אַעְטַ'אמִ קַבְּרִהִ — fauḳa aʿẓâmi ḳabrihi — فَوْقَ أَعْظَامِ قَبْرِهِ

פַּוַקַצַהֲ — fawaḳaṣahu — فَوَقَصَهُ

פַּזַארַה — Fezâra — فَزَارَة

פַּזַארַה — Fazâra — فَزَارَة

פַזַעַמַ לִי שֵׁיְח' מִן עֻלַמַאא' בַּנִי מֻרַּה — fa zaʿama lî shejch min ʿulamâʾ — فَزَعَمَ لِي شَيْخ مِن عُلَمَاء بَنِي مُرَّة — Banî Murra

פַזַעַמַ מַחְמוּד אַנַּהוּ סַמִעַ — fazaʿama Maḥmûd annahu samiʿa — فَزَعَمَ مَحْمُود أَنَّهُ سَمِعَ

פַּחְ'ר אַ־דִין — Fachr al-dîn — فَخْر الدِّين

פַּחְ'ר אַ־דִין אַ־רַאזִי — Fachr al-dîn al-Râzî — فَخْر الدِّين الرَّازِي

פַחְלֻן מֻעַרַּקֻן — faḥlun muʿarraḳun — فَحْلٌ مُعَرَّقٌ

פִי אַחְ'ר אֻמַתִי — fî âchir ummatî — فِي آخِر أُمَّتِي

פִי אִמַאמַת אַל־מַרְוַאנִיַּה — fî imâmat al-Merwânijja — فِي إِمَامَة الْمَرْوَانِيَّة

פִי אַמְר אַ־דִין וַאל־מַדְ'אהִב — fî amr al-dîn wal-maḏâhib — فِي أَمْر الدِّين وَالْمَذَاهِب

פִי הַאדְ'א־לְחַדִית' חַ'מְס סֻנַן — fî hâḏâ-l-ḥadîth chams sunan — فِي هَذَا الْحَدِيث خَمْس سُنَن

פִי חַ'לְק אַל־גַ'נַּה וַאל־נַאר — fî chalḳ al-ġanna wal-nâr — فِي خَلْق الْجَنَّة وَالنَّار

פִי טַלַב אַל־עִלְם — fî ṭalab al-ʿilm — فِي طَلَب الْعِلْم

פִי סַבִּיל אַלְלַאה — fî sabîl allâh — فِي سَبِيل الله

פִּי סַבִּיל אַלְלַאה — fî sabîl Allâh — فِي سَبِيل الله

פִּי פַצַ'אאִל יִזִיד — fî faḍâʾil Jezîd — فِي فَضَائِل يَزِيد

פִּי צַחִיפַתִן — fî ṣaḥîfatin — فِي صَحِيفَةٍ

פִּי רִסַאלַתִהִ אַל־מַשְׁהוּרַה — fî risâlatihi al-mashhûra — فِي رِسَالَتِهِ الْمَشْهُورَة

פִּיהִ — fîhi — فِيهِ

פִּיהַ — fîha — فِيهَا

פִּיהַא — fîhâ — فِيهَا

פִּי־לְאִגְ'מַאעִ אַעְטַ'מְ חִמַאיַתִן וַאַחְסַנְ דַפְעִן — fî-l-iǧmâʿi aʿẓamu ḥimâjatin — waʾaḥsanu dafʿin — فِي الْإِجْمَاعِ أَعْظَمُ حِمَايَةٍ وَأَحْسَنُ دَفْعٍ

פִּי־לַאה — fî-llâh — فِي الله

פִּי־לְאַחְ'בַאר — fî-l-achbâr — فِي الْأَخْبَار

פִּי־לְדִ'כְר אַל־חַכִּים — fî-l-ḏikr al-ḥakîm — فِي الذِّكْر الْحَكِيم

פִּי־לְנַקְצִ' עַלַא מַן דַ'מַ — fî-l-naḳḍi ʿalâ man ḏamma — فِي النَّقْضِ عَلَى مَن ذَمَّ

פִּי־לְעוּדִ חַ'וַר — fî-l-ʿûdi chawar — فِي الْعُودِ خَوَر

פִּי־לְתַרְעִ'יבּ וַאל־תַּרְהִיבּ וַאל־זֻהְד — fî-l-tarġîb wal-tarhîb wal-zuhd — فِي التَّرْغِيب وَالتَّرْهِيب وَالزُّهْد

פִּימַא ڈ'כִּרַ — fîmâ ḏukira — فِيمَا ذُكِرَ

פִּיר — Pîr — پِير

פַיְרוּז אַ־דַיְלֶמִי — Fejrûz al-Dejlemî — فَيْرُوز الدَّيْلَمِي

פֻלַאן — Fulân — فُلَان

פֻלַאנַן — fulânan — فُلَانًا

פַלְיֻנַאפִּרְנִי — faljunâfirnî — فَلْيُنَافِرْنِي

פַלַיְסַ בִּ־צַלַוַאתִ־לְחַ'מְסִ יַנְתַפְּעֻ — falejsa bil-ṣalawâti-l-chamsi jantafiʿu — فَلَيْسَ بِالصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ يَنْتَفِعُ

פַלַיְסַ עַלַיַּ פִּי־לְאִרְגַ'אאִ בַּאְסֻן — falejsa ʿalejja fî-l-irġâʾi baʾsun — فَلَيْسَ عَلَيَّ فِي الْإِرْجَاءِ بَأْسٌ

פַלַיְסוּ בִּ־צַרִיחִ וַלַא־לְמַוַאלִי — falejsû bi-l-ṣarîḥi wa-lâ-l-mawâlî — فَلَيْسُوا بِالصَّرِيحِ وَلَا الْمَوَالِي

פַלְיַתַבַּוַא — faljatabawwaʾ — فَلْيَتَبَوَّأْ

פַלְיַתַבַּוַא מַקְעַדַהֻ מִנַ־לְנַאר — faljatabawwaʾ maḳʿadahu mina-l-nâr — فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّار

falam taǵidûhu fî — פַלַם תַגִ'דוּהְ פִי כִתַאבּ אַלְלַאה אַוְ חַסַנַן עִנְד אַ־נַאס — فَلَم تَجِدُوهُ فِي كِتَاب الله أَوْ حَسَنًا عِنْد النَّاس kitâb Allâh au ḥasanan ʿind al-nâs

Famâ lija ḏanbun siwâ annanî — פַמַא לִיַ דַ'נְבֶן סִוַא אַנַנִי — فَمَا لِيَ ذَنْبٌ سِوَى أَنَّنِي

faman ḥaddathakum anna rasûla-llâhi kâna jachṭubu ḳâʿidan faḳad kaḏaba — פַמַן חַדַּתַ'כֻם אַנַּ רַסוּלַ־לַאהִ כַאנַ יִחְ'טֻבֻ קַאעִדַן פַקַד כַדַ'בַ — فَمَن حَدَّثَكُم أَنَّ رَسُولَ اللهِ كَانَ يَخْطُبُ قَاعِدًا فَقَد كَذَبَ

faman kâna jarǵû liḳâʾa rabbihi faljaʿmal ʿamalan ṣâliḥan — פַמַן כַאנַ יַרְג'וּ לִקַאאַ רַבִּהְ פַלְיַעְמַל עַמַלַן צַאלִחַן — فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَل عَمَلًا صَالِحًا

Faman râma taḳwîmî faʾinnî muḳawwamun — פַמַן רַאמַ תַקְוִימִי פַאִנְּי מֻקַוַּמַן — فَمَن رَامَ تَقْوِيمِي فَإِنِّي مُقَوَّمٌ

fa muʿwaǵǵun ʿalejja wamustaḳîmu — פַמֻעְוַגְּ'ן עַלַיַ וַמֻסְתַקִימֻ — فَمُعْوَجٌّ عَلَيَّ وَمُسْتَقِيمُ

فُسْطَاط — fusṭâṭ — פֻסְטַאט

فُسْطَاط — Fosṭâṭ — פֻסְטַאט

فُسْطَاط — Fusṭâṭ — פֻסְטַאט

פַּסִירוּ מַעַ־לְאַנְבַּאטִ — fa-sîrû maʿa-l-anbâṭi — فَسِيرُوا مَعَ الْأَنْبَاطِ

פַּסְתַּבַּתָא וַ־תַּרַאגַ'זַתָא — fastabbatâ wa-tarâǧazatâ — فَاسْتَبَّتَا وَتَرَاجَزَتَا

פַּעַדִּד מִתְ'לַהֻנַּ אַבָּא דֻ'בַּאבִּן — fa ʿaddid mithlahunna Abâ Ḏubâbin — فَعَدِّد مِثْلَهُنَّ أَبَا ذُبَابٍ

פַּעַלַיְהִנַּ נִצְפּ מַא עַלַא־לְמֻחְצַנַאת — fa ʿalejhinna niṣfu mâ ʿalâ-l-muḥṣanât — فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَات

פַּעִנְדִי קְרוּצֻ־לְחַ'יְרִ וַא־שַּׁרִ כֻּלְּהִ — Faʿindî ḳurûḍu-l-chejri w-al-sharri kullihi — فَعِنْدِي قُرُوضُ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ كُلِّهِ

פַּצַ'אאֵלْ — faḍâʾil — فَضَائِل

פַּצַ'אאֵלْ — Faḍâʾil — فَضَائِل

פַּצַ'אאֵלْ אַל־אַצְחַאבּ — Faḍâʾil al-aṣḥâb — فَضَائِل الْأَصْحَاب

פַּצַ'אאֵלْ אַל־מַדִינַה — Faḍâʾil al-Medîna — فَضَائِل الْمَدِينَة

פַּצַ'אאֵלْ אַל־מַדִינַה — Faḍâʾil al-Madîna — فَضَائِل الْمَدِينَة

פַּצַ'אאֵלْ אַל־קְרַאאַן — Faḍâʾil al-Ḳurʾân — فَضَائِل الْقُرْآن

פַּצַ'אאֵלْ עַלִי — Faḍâʾil ʿAlî — فَضَائِل عَلِيّ

פִּצַ'ה — fiḍḍa — فِضَّة

פַּצְ'ל בֶּן אַ־רַבִּיע — Faḍl b. al-Rebîʿ — فَضْل بْن الرَّبِيع

פַּצְ'ל בֶּן אַ־רַבִּיע — Faḍl b. al-Rabîʿ — فَضْل بْن الرَّبِيع

פצ'צ' — fḍḍ — فضض

פַּצַבְּרָן גַ'מִילֶן — faṣabrun ǧamîlun — فَصَبْرٌ جَمِيلٌ

פֻּצוּל וַעַ'אִיאַת — Fuṣûl waǧâjât — فُصُول وَغَايَات

פֻּצוּל וַעַ'אִיאַת — fuṣûl waǧâjât — فُصُول وَغَايَات

פַּקַד בַּארַז־לַאהַ בִּל־מֻחַארַבַּתִ — faḳad bâraza-llâha bil-muḥârabati — فَقَد بَارَزَ اللهَ بِالْمُحَارَبَةِ

פַּקַד דְ'בִּחַ בִּעַ'יִר סִכִּין — faḳad ḏubiḥa biǧejr sikkîn — فَقَد ذُبِحَ بِغَيْرِ سِكِّين

פַּקַד כַּרְמַ־לְגַ'דַאנִ וַאל־אַבַּוַאנִ — faḳad karuma-l-ǧaddâni wal-abawâni — فَقَد كَرُمَ الْجَدَّانِ وَالْأَبَوَانِ

פַּקַד תֻּסְמִעֻ־לְוַרְקַאאֻ וַהְיַ חַמַאמַתֻן — Faḳad tusmiʿu-l-warḳâʾu wahja ḥamâmatun — فَقَد تُسْمِعُ الْوَرْقَاءُ وَهْيَ حَمَامَةٌ

פִּקְה — fiḳh — فِقْه

פִּקְה — Fiḳh — فِقْه

פִּקְה אַל־בֻּחַ'אִרִי פִּי תַרַאגִ'מִהִ — Fiḳh al-Buchârî fî tarâǧimihi — فِقْه الْبُخَارِي فِي تَرَاجِمِهِ

פִּקְה אַל־לֻעַ'ה — Fiḳh al-luġa — فِقْه اللُّغَة

פֻקַהַא' — Fuḳahâʾ — فُقَهَاء

פַקִיה — Faḳîh — فَقِيه

פַקִירִי — faḳîrî — فَقِيرِي

פַקְעַס — Faḳʿas — فَقْعَس

פַרַאאִד — Farâʾid — فَرَائِد

פַרַאאִ'ض — Farâʾiḍ — فَرَائِض

פַרַּאר — farrâr — فَرَّار

פַרַּאר — Farrâr — فَرَّار

פִרַאר מִן אַל־פִתַן — firâr min al-fitan — فِرَار مِن الْفِتَن

פִרַאַר־לְחִמַאר מִנַ־לְקַסְוַר — firâra-l-ḥimâri mina-l-ḳaswari — فِرَارَ الْحِمَارِ مِنَ الْقَسْوَرِ

פִרַבְרִי — Firabrî — فِرَبْرِي

פַרַג' — Faraǵ — فَرَج

פִרְדוֹסִי — Firdôsî — فِرْدَوْسِي

פִרְדוּסִי — Firdûsî — فِرْدَوْسِي

פַּרּוּח — Farrûch — فَرُّوخ

פֻּרוּעַ — furûʿ — فُرُوع

פַּרַזְדַק — Farazdaḳ — فَرَزْدَق

פַּרִיד — farîd — فَرِيد

פַּרַמָא — Faramâ — فَرَمَا

פַּרַסָאן — Farasân — فَرَسَان

פִּרְעַוְן — Firʿaun — فِرْعَوْن

פַּרַפַּסַהוּ — farafasahu — فَرَفَسَهُ

פַּרַפַּצְ'הוּ — farafaḍahu — فَرَفَضَهُ

פַּרַפַּצַהוּ — farafaṣahu — فَرَفَصَهُ

פַּרְץ' אַל־חֻ'מְס — Farḍ al-chums — فَرْض الْخُمْس

פַּרַצַּהוּ — faraṣṣahu — فَرَصَّهُ

פַּרַקַצַהוּ — faraḳaṣahu — فَرَقَصَهُ

פַּשְׁרַאא' — Faschrâʾ — فَشْرَاء

פַּשְׁתַּטַ עַלַיְהִ בִּל־מַהְר — fashtaṭṭa ʿalejhi bil-mahr — فَاشْتَطَّ عَلَيْهِ بِالْمَهْر

פַתאוַא עַאלְמְגִירִי — Fatâwâ ʿÂlemgîrî — فَتَاوَى عَالَمْكِيرِي

פַתַאיַ — fatâja — فَتَايَ

פַתַאתִי — fatâtî — فَتَاتِي

פַתְוַא — Fetwâ — فَتْوَى

פִתַן — Fitan — فِتَن

פִתַן — fitan — فِتَن

פִתְנַה — Fitna — فِتْنَة

פִתְנַה — fitna — فِتْنَة

פַתְרַג' — fatraǧ — فَتْرَج

צַ'אבִט — ḍâbiṭ — ضَابِط

צַ'בַּה — Ḍabba — ضَبَّة

צַ'וַאד — Ḍawâd — ضَوَاد

צַ'חַאכ בְּן אַל־מְזַאחִם — Ḍaḥḥâk b. al-Muzâḥim — ضَحَّاك بْن الْمُزَاحِم

צַ'לַאל — ḍalâl — ضَلَال

צַ'לַאל — Ḍalâl — ضَلَال

צַ'מְרַה אַ־נַהְשַׁלִי — Ḍamra al-Nachshalî — ضَمْرَة النَّهْشَلِي

צַ'עִיף — ḍaʿîf — ضَعِيف

צֻ'עַפַּאא' — Ḍuʿafâʾ — ضُعَفَاء

צַ'עַפּוּהֻ — ḍaʿʿafûhu — ضَعَّفُوهُ

צִ'רַאר — Ḍirâr — ضِرَار

צִ'רַאר בְּן עַמְר אַל־עַ'טַפַאנִי — Ḍirâr b. ʿAmr al-Ġatafânî — ضِرَار بْن عَمْرو الْغَطَفَانِي

צַ'רַב־לְקַבַּאאִלַ בַּעְצַ'הַא בְּבַעְצַ'ן — ḍaraba-l-ḳabâʾila baʿḍahâ bi-baʿḍin — ضَرَبَ الْقَبَائِلَ بَعْضَهَا بِبَعْضٍ

צַ'רְבַּת מְתַאע סִידְנַא עַלִי — Ḍarbat mtâʿ Sîdnâ ʿAlî — ضَرْبَة مْتَاع سِيدْنَا عَلِيّ

צַאחִבּ — ṣâḥib — صَاحِب

צַאחִבּ אַבְּוַאבּ — ṣâḥib abwâb — صَاحِب أَبْوَاب

צַאחִבּ אִבְּן עַבַּאד — Ṣâḥib ibn ʿAbbâd — صَاحِب ابْن عَبَّاد

צַאחִבּ אַ־זַמַאן — Ṣâḥib al-zamân — صَاحِب الزَّمَان

צַאחִבּ בִּדְעַה — Ṣâḥib bidʿa — صَاحِب بِدْعَة

צַאחִב חַדִית' וַצַאחִב סֻנָּה — ṣâḥib ḥadîth wa ṣâḥib sunna — صَاحِب حَدِيث وَصَاحِب سُنَّة

צַאלִח — Ṣâliḥ — صَالِح

צַאלִח אַל־חַדִית' — ṣâliḥ al-ḥadîth — صَالِح الْحَدِيث

צַאלִח בֶּן אַל־מֻסַרִּח — Ṣâliḥ b. al-Muṣarriḥ — صَالِح بْن الْمُسَرِّح

צַאלִח בֶּן מֻצַרִּח — Ṣâliḥ b. Muṣarriḥ — صَالِح بْن مُصَرِّح

צַאלִחַאת — ṣâliḥât — صَالِحَات

צַאלִחוּן — ṣâliḥûn — صَالِحُون

צַאפִיתַא — Ṣafita — صَافِيتَا

צַארַ — ṣâra — صَارَ

צַארַ חַדִיתַ'ן — ṣâra ḥadîthan — صَارَ حَدِيثًا

צַארַ סֻנַּתַן — ṣâra sunnatan — صَارَ سُنَّةً

צַבּ אַל־מַאא' — Ṣabb al-mâʾ — صَبّ الْمَاء

צַבּוּר עַלַא־לְמַצַאאִב — ṣabûr ʿalâ-l-maṣâʾib — صَبُور عَلَى الْمَصَائِب

צַבִּיע' — Ṣabîġ — صَبِيغ

צַבִּיע' בֶּן עִסְל — Ṣabîġ b. ʿIsl — صَبِيغ بْن عِسْل

צַבְּר — Ṣabr — صَبْر

צַבְּר — ṣabr — صَبْر

צַדַאק — Ṣadâḳ — صَدَاق

צַדוּק — ṣadûḳ — صَدُوق

צַדוּק וְרֻבַּמָא יַהֶם פִּי־לְשַׁיְא — ṣadûḳ warubbamâ jahim fî-l-shejʾ — صَدُوق وَرُبَّمَا يَهِم فِي الشَّيْء

צִדִּיק — Ṣiddîḳ — صِدِّيق

צִדִּיקִי — Ṣiddîḳî — صِدِّيقِي

צִדְק אַל־חַדִית' וַאַדַאא' אַל־אַמַאנַה וַתַרְכ מַא לַא יַעְנִיהִ — ṣidḳ al-ḥadîth waʾadâʾ al-amâna watark mâ lâ jaʿnîhi — صِدْق الْحَدِيث وَأَدَاء الْأَمَانَة وَتَرْك مَا لَا يَعْنِيهِ

צַדַקַה — ṣadaḳa — صَدَقَة

צַדַקַה — Ṣadaḳa — صَدَقَة

צֻהְב אַ־סְבַאל — Ṣuhb al-sibâl — صُهْب السِّبَال

צֻהַיְב — Ṣuhejb — صُهَيْب

צֻהַיְב בְּן סְנַאן — Ṣuhejb b. Sinân — صُهَيْب بْن سِنَان

צַוְאַר — Ṣauʾar — صَوْأَر

צַוְם — Ṣaum — صَوْم

צוּפִי — Ṣûfî — صُوفِي

צוּפִי — ṣûfî — صُوفِي

צוּפִיָּה — Ṣûfijja — صُوفِيَّة

צוּפִיוּת — Ṣûfismus — تَصَوُّف

צוּר — ṣûr — صُور

צוּר — Ṣûr — صُور

צוּרָה — ṣûra — صُورَة

צַחְ'רָה — Ṣachra — صَخْرَة

צַחַאבִּי עִמְרַאן בֶּן חַצִ'ין — Ṣaḥâbî ʿImrân b. Ḥaṣîn — صَحَابِي عِمْرَان بْن حَصِين

צָחַאר בֶּן אַל־עַבַּאס — Ṣuḥâr b. al-ʿAbbâs — صُحَار بْن الْعَبَّاس

צַחִיח — ṣaḥîḥ — صَحِيح

צַחִיח — Ṣaḥîḥ — صَحِيح

צַחִיח אַל־בֻּחַ'ארִי — Ṣaḥîḥ al-Buchârî — صَحِيح الْبُخَارِي

צַחִיח מֻסְלִם — Ṣaḥîḥ Muslim — صَحِيح مُسْلِم

צַחִיחַאן — Ṣaḥîḥân — صَحِيحَان

צַחִיחִים — Ṣaḥîḥe — صِحَاح

צַחִיחַיְן — Ṣaḥîḥejn — صَحِيحَيْن

צַחִיפַה — Ṣaḥîfa — صَحِيفَة

צַחִיפַה — ṣaḥîfa — صَحِيفَة

צֻחֻף — Ṣuḥuf — صُحُف

צַחִפַת סַמַרַה — ṣaḥifat Samura — صَحِيفَة سَمُرَة

צַיְד — Ṣejd — صَيْد

צַיְדַא — Sidon — صَيْدَا

צַיְדַאא' אִגַ'אזַה — Ṣejdâʾ Igâza — صَيْدَاء إِجَازَة

צַיְדְנַאיַא — Sejdnâjâ — صَيْدْنَايَا

צֻכּוּךְ — ṣuḳûḳ — صُكُوك

צֻל — Ṣol — صُول

צַלַאח — Ṣalâḥ — صَلَاح

צַלַאח אַ־דִּין — Saladin — صَلَاح الدِّين

צַלַאת — ṣalât — صَلَاة

צַלַאת — Ṣalât — صَلَاة

צַלַאת אַל־אִסְתִסְקַאא' — Ṣalât al-istisḳâʾ — صَلَاة الْاِسْتِسْقَاء

צַלַאת אַל־ג'נַאזַה — Ṣalât al-ǵinâza — صَلَاة الْجِنَازَة

צַלַאת אַל־ג'נַאזַה — Ṣalât al-ǧanâza — صَلَاة الْجَنَازَة

צַלַוַאת — Ṣalawât — صَلَوَات

צֻלְח — Ṣulḥ — صُلْح

צִלַת אַ־רַחִם — ṣilat al-raḥim — صِلَة الرَّحِم

צַלְת בְּן אַל־עַאצִי בְּן וַאבְצַה — Ṣalt b. al-ʿAṣî b. Wâbiṣa — صَلْت بْن الْعَاصِي بْن وَابِصَة

צֻלְתַכִּן — Soltekin — صُول تَكِن

צֻל־תַכִּן — Ṣol-tekin — صُول تَكِن

צַמִים — Ṣamîm — صَمِيم

צַמְצַאמַה — Ṣamṣâma — صَمْصَامَة

צִנַאעַת אַ־תַּוְתִ'יק — Ṣinâʿat al-tauthîḳ — صِنَاعَة التَّوْثِيق

צִנְו אַבִּיהִ — ṣinwu abîhi — صِنْوُ أَبِيهِ

צַנְעַאא' — Ṣanʿâʾ — صَنْعَاء

צַנַעַת — ṣanaʿat — صَنَعَتْ

צַנַּפַ אַל־מַסְנַד — ṣannafa al-musnad — صَنَّفَ الْمُسْنَد

צַנַּפַ אַל־מַסְנַד עַלַא־לְתַרַאגִ'ם — ṣannafa al-musnad ʿalâ-l-tarâǧim — صَنَّفَ الْمُسْنَد عَلَى التَّرَاجِم

צַנַּפַ כִּתַאבַן עַלַא מַדְ'הַבִ־לְסֻנַּתִ — ṣannafa kitâban ʿalâ maḏhabi-l-sunnati — صَنَّفَ كِتَابًا عَلَى مَذْهَبِ السُّنَّةِ

צַעְבִ בְּן גַ'תַּ'אמַה — Ṣaʿb b. Ǵatthâma — صَعْب بْن جَثَّامَة

צַפַא — Ṣafâ — صَفَا

צַפַאאִח — Ṣafâʾiḥ — صَفَائِح

צַפַאאִחֻ סֻמָּן מִן צַפִ'יחִן מְנַצַּ'דִ — ṣafâʾiḥu summun min ṣafîḥin munaḍḍadi — صَفَائِحُ سُمٌّ مِن صَفِيحٍ مُنَضَّدِ

צֻפַּאח — Ṣuffâḥ — صُفَّاح

צֻפַּאחֻן מֻקִ'ימֻן — ṣuffâḥun muḳîmun — صُفَّاحٌ مُقِيمٌ

צַפְוַאן בְּן אֻמַיִ'ה — Ṣafwân b. Umejja — صَفْوَان بْن أُمَيَّة

צַפְט — Ṣafet — صَفْط

צַפִי אַל־חִלִּי — Ṣafî al-dîn al-Ḥillî — صَفِي الدِّين الْحِلِّي

צֻפִּיְ אַל־סִבַּאבּ — ṣuffijju al-sibâb — صُفِّيُّ السِّبَاب

צַפִיח — Ṣafîḥ — صَفِيح

צַפַק — ṣafaḳa — صَفَقَ

צַר — ṣrr — صَرَّ

צִרַאט מֻסְתַקִים — ṣirâṭ mustaḳîm — صِرَاط مُسْتَقِيم

צַרוּרַה — ṣarûra — صَرُورَة

צַרִיח — ṣarîḥ — صَرِيح

צַרִיח — Ṣarîḥ — صَرِيح

צַרִיח אַל־מַוְתִ — ṣarîḥ al-mauti — صَرِيح الْمَوْتِ

צַרִיפוּן — Ṣarîfûn — صَرِيفُون

צִרְמַה — Ṣirma — صِرْمَة

צִרְף — ṣirf — صِرْف

צִרְפַן לַא מִזַאגַ' לַהּ — ṣirfan lâ mizâǵa lahu — صِرْفًا لَا مِزَاجَ لَهُ

קַאאִם וַנַאאִם — ḳâʾim wanâʾim — قَائِم وَنَائِم

קַאאִף — ḳâʾif — قَائِف

קַאאִף — Ḳâʾif — قَائِف

קַאאִף — Kâʾif — قَائِف

קַאבּוּס בְּן אַבִּי טֻ'בְּיַאן — Ḳâbûs b. Abî Ẓubjân — قَابُوس بْن أَبِي ظُبْيَان

קַאדִסִיָּה — Ḳâdisijja — قَادِسِيَّة

קַאל — ḳâla — قَالَ

קַאלַ אַבּוּ עַבְּד אַלְלַאה — ḳâla Abû ʿAbdallâh — قَالَ أَبُو عَبْد الله

קַאלַ מֻחַמַּד — ḳâla Muḥammed — قَالَ مُحَمَّد

קַאלוּ־לְסַלַאמֻ עַלַיְכַּ יַא אַטְלַאלֻ — ḳâlû-l-salâmu ʿalejka jâ aṭlâlu — قَالُوا السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا أَطْلَالُ

קַאלַ־לְמֻשְׁרִכּוּנַ אִנַּא נַרַא צַאחִבַּכֻּם יֻעַלִּמֻכֻּמֻ־לְחַ'רַאאַתַ — ḳâla-l-mushrikûna innâ narâ ṣâḥibakum juʿallimukumu-l-charâʾata — قَالَ الْمُشْرِكُونَ إِنَّا نَرَى صَاحِبَكُم يُعَلِّمُكُمُ الْخَرَاءَةَ

קַאמוּס — Ḳâmûs — قَامُوس

קַאנוּן אַל־אִסְלַאם — Ḳânûn al-islâm — قَانُون الْإِسْلَام

קַאנוּן אַל־אִסְלַאם — Ḳânûn al-Islâm — قَانُون الْإِسْلَام

קַאסִם בְּן מֻחַמַּד אַל־אִשְׁבִּילִי — Ḳâsim b. Muḥammed al-Ishbîlî — قَاسِم بْن مُحَمَّد الْإِشْبِيلِي

קַאעִדַן — ḳâʿidan — قَاعِدًا

קַאפַה — Ḳâfa — قَافَة

קַאפַה — ḳâfa — قَافَة

קַאץ — Ḳâṣṣ — قَاصّ

קַאץ — ḳâṣṣ — قَاصّ

קַאצִ'י — Ḳâḍî — قَاضِي

קַאצִ'י אַבּוּ טַאהִר אַל־דַּבַּאס — Ḳâḍî Abû Ṭâhir al-Dabbâs — قَاضِي أَبُو طَاهِر الدَّبَّاس

קַאצִ'י אַבּוּ יוּסֻף — Ḳâdî Abû Jûsuf — قَاضِي أَبُو يُوسُف

קַאצִ'י אַבּוּ סַעִיד אַל־אִשְׁטַחְ'רִי — Ḳâḍî Abû Saʿîd al-Iṣṭachrî — قَاضِي أَبُو سَعِيد الْإِصْطَخْرِي

קַאצִ'י אַל־חַ'צַאף — Ḳâḍî Al-Chaṣṣâf — قَاضِي الْخَصَّاف

קַאצִ'י אַל־קֻצַ'את — Ḳâḍî al-ḳuḍât — قَاضِي الْقُضَاة

קַאצִ'י בִּלַאל בֶּן אַבִּי בֻּרְדַה — Ḳâḍî Bilâl b. Abî Burda — قَاضِي بِلَال بْن أَبِي بُرْدَة

קַאצִ'י יַחְיַא בֶּן סַעִיד אַל־אַנְצַארִי — Ḳâḍî Jaḥjâ b. Saʿîd al-Anṣârî — قَاضِي يَحْيَى بْن سَعِيد الْأَنْصَارِي

קַאצִ'י סַוַאר — Ḳâḍî Sawwâr — قَاضِي سَوَّار

קַאצִ'י עִיאץ' — Kâḍî Ijâḍ — قَاضِي عِيَاض

קַאצִ'י עִיאץ' — Ḳâḍi ʿIjâḍ — قَاضِي عِيَاض

קַאצִ'י עִיאץ' — Ḳâḍî ʿIjâḍ — قَاضِي عِيَاض

קַאצִ'יַה — ḳâḍija — قَاضِيَة

קֻבַּאא' — Ḳubâ — قُبَاء

קַבַּאאִל — ḳabâʾil — قَبَائِل

קֻבַּאבּ — Ḳubâb — قُبَاب

קֻבַּאבּ — Ḳubbas — قُبَاب

קֻבַּה — Ḳubba — قُبَّة

קֻבּَה — ḳubba — قُبَّة

קֻבּוּר — ḳubûr — قُبُور

קַבִּילַה — ḳabîla — قَبِيلَة

קַבִּילַה — Ḳabîla — قَبِيلَة

קִבְּלַה — Ḳibla — قِبْلَة

קַבְּר — ḳabr — قَبْر

קַבְּרֻהֻ יֻסְתַסְקַא בִּהִ — ḳabruhu justasḳâ bihi — قَبْرُهُ يُسْتَسْقَى بِهِ

קֻבַּת אַ־צַחְ'רַה — Ḳubbat al-ṣachra — قُبَّة الصَّخْرَة

קֻבַּת אַ־צַחְ'רַה — ḳubbat al-ṣachra — قُبَّة الصَّخْرَة

קַד זַמְזַמַ עַלַיְהַא — ḳad zamzama ʿalejhâ — قَد زَمْزَمَ عَلَيْهَا

קַד עַלִמַת מַעַדֻּן — ḳad ʿalimat Maʿaddun — قَد عَلِمَتْ مَعَدٌّ

קֻדַאמַה אַל־קֻרַיְעִי — Ḳudâma al-Ḳurejʿî — قُدَامَة الْقُرَيْعِي

קֻדַאמַה בְּן קֻרַיְעִי — Ḳudâma b. Ḳurejʿî — قُدَامَة بْن قُرَيْعِي

קֻדוּר — ḳudûr — قُدُور

קַדַח — ḳadaḥa — قَدَحَ

קַדַמִ רַסוּל — Ḳadam-i-rasûl — قَدَمِ رَسُول

קַדַר — Ḳadar — قَدَر

קַדַר — ḳadar — قَدَر

קַדְרַ מַא — ḳadra mâ — قَدْرَ مَا

קַדַרִים — Ḳadariten — قَدَرِيَّة

קַדַרִיַּן — ḳadarijjan — قَدَرِيًّا

קַוַּאל אַ־טַאאִי — Ḳawwâl al-Ṭâʾî — قَوَّال الطَّائِي

קַוִי — ḳawî — قَوِي

קַוּל דַעְ'פַל פִי קַבַּאאִל אַל־עַרַב — ḳaul Daġfal fî ḳabâʾil al-ʿarab — قَوْل دَغْفَل فِي قَبَائِل الْعَرَب

קַוּם יַקוּלוּנַ — ḳaum jaḳûlûna — قَوْم يَقُولُونَ

קַוְמֻ תֻבַּע — ḳaumu Tubbaʿ — قَوْمُ تُبَّع

קוּמוּ פַצַלּוּ רַבַּכֻם וַתַעַוְדְ'צ'וּ — ḳûmû faṣallû rabbakum wataʿawaḏḏû — قُومُوا فَصَلُّوا رَبَّكُم وَتَعَوَّذُوا

קַזְוִין — Ḳazwîn — قَزْوِين

קַחְטַאן — Ḳaḥṭân — قَحْطَان

קַחְטַאנִי — Ḳaḥṭânî — قَحْطَانِي

קַטְבּ — Ḳuṭb — قُطْب

קֻטְבּ אַ־דִּין — Ḳuṭb al-dîn — قُطْب الدِّين

קֻטְבּ אַ־דִּין אַל־חַלַבִּי — Ḳuṭb al-dîn al-Ḥalabî — قُطْب الدِّين الْحَلَبِي

קֻטְבּ אַ־דִּין אַל־קַסְטַלַּאנִי — Ḳuṭb al-dîn al-Ḳasṭallânî — قُطْب الدِّين الْقَسْطَلَّانِي

קֻטְבּ אַ־דִּין אַ־נַהְרַוַאלִי — Ḳuṭb al-dîn al-Nahrawâlî — قُطْب الدِّين النَّهْرَوَالِي

קַטַרִי — Ḳaṭarî — قَطَرِي

קִיאס — Ḳijâs — قِيَاس

קִיאפַה — Ḳijâfa — قِيَافَة

קֶיְד — ḳejd — قَيْد

קַיַּד אַל־עִלְם — ḳajjada al-ʿilm — قَيَّدَ الْعِلْم

קַיִּדוּ אַל־עִלְם בִּל־כִּתַאבַה — ḳajjidû al-ʿilm bil-kitâba — قَيِّدُوا الْعِلْم بِالْكِتَابَة

קִילַ לִ־סַלְמַאנַ קַד עַלַּמַכֻם נַבִּיִּכֻם — ḳîla li-Salmâna ḳad ʿallamakum nabijjukum — قِيلَ لِسَلْمَانَ قَد عَلَّمَكُم نَبِيُّكُم

קֶיְס — Ḳejs — قَيْس

קֶיְס אַ־דַּארְמִי — Ḳejs al-Dârimî — قَيْس الدَّارِمِي

קַיְס בְּן הֻבַּיְרָה — Ḳejs b. Hubejra — قَيْس بْن هُبَيْرَة

קַיְס בְּן זֻהַיְר — Ḳejs b. Zuhejr — قَيْس بْن زُهَيْر

קַיְס בְּן מַסְעוּד — Ḳejs b. Masʿûd — قَيْس بْن مَسْعُود

קַיְס בְּן עַאצִם — Ḳejs b. ʿÂṣim — قَيْس بْن عَاصِم

קַיְס עַיְלַאן — Ḳejs ʿAjlân — قَيْس عَيْلَان

קַיְסִיַּה — Ḳejsijje — قَيْسِيَّة

קִירַאט — Ḳîrâṭ — قِيرَاط

קַיְת בַּיְ — Ḳait Bey — قَايِتْبَاي

קַלַּ־לְדַּרַאהִמ פִּי כַּפַּיְ חַ'לִיפַתְנַא — ḳalla-l-darâhimu fî kaffej chalîfatinâ — قَلَّ الدَّرَاهِمُ فِي كَفَّيْ خَلِيفَتِنَا

קַלְס — ḳals — قَلْس

קֻלְתֻ־לְסַלַאמ עַלַא־לְמֻחִיל מֻחַאל — ḳultu-l-salâmu ʿalâ-l-muḥîli muḥâlu — قُلْتُ السَّلَامُ عَلَى الْمُحِيلِ مُحَالُ

קֻם — Ḳumm — قُمّ

קַמוּנִיַּה — Ḳamûnijja — قَمُونِيَّة

קְנַא — Kenne — قِنَا

קִנְטַאר — Ḳinṭâr — قِنْطَار

קִנִּסְרִין — Ḳinnisrîn — قِنِّسْرِين

קַנִּעַ פְּלַאן בִּל־סִכָּה וַאל־חֻ'טְבָה — ḳaniʿa fulân bil-sikka wal-chuṭba — قَنِعَ فُلَان بِالسِّكَّة وَالْخُطْبَة

קֻס בְּן סַאעִדַה — Ḳuss b. Sâʿida — قُسّ بْن سَاعِدَة

קַסַאמַה — Ḳasâma — قَسَامَة

קַסְטַלַּאנִי — Ḳasṭallânî — قَسْطَلَّانِي

קַסִּי — Ḳaṣî — قَسِّي

קַסִּי — ḳaṣî — قَسِّي

קַסְר — Ḳasr — قَسْر

קַסַר בְּן עַבְקַר — Ḳasr b. ʿAbḳar — قَسْر بْن عَبْقَر

קַצַ'אא' חַאגַ'אתְהִם — ḳaḍâʾ ḥâǧǧâtihim — قَضَاء حَاجَاتِهِم

קֻצַ'אעַה — Ḳuḍâʿa — قُضَاعَة

קֻצַ'אעַה — Ḳudâʿa — قُضَاعَة

קַצִ'יב — Ḳaḍîb — قَضِيب

קַצִ'יב — ḳaḍîb — قَضِيب

קַצִ׳יב אַל־בַּאן — Ḳaḍîb al-bân — قَضِيب الْبَان

קַצַאץ — Ḳaṣṣâṣ — قَصَّاص

קֻצַאץ — Ḳuṣṣâṣ — قُصَّاص

קַצְד — ḳaṣd — قَصْد

קַצִידַה — Ḳâṣîde — قَصِيدَة

קַצִידַה — Ḳaṣide — قَصِيدَة

קַצִידַה — Ḳaṣîde — قَصِيدَة

קַצִידַה — Ḳaṣîda — قَصِيدَة

קַצִידַה חֻלְוַאנִיָה — Ḳaṣîde Ḥulwânijja — قَصِيدَة حُلْوَانِيَّة

קַצִידַה פַזַארִיָה — Ḳaṣîda Fazârijja — قَصِيدَة فَزَارِيَّة

קַצִידוֹת — Ḳaṣîdas — قَصَائِد

קַצִידוֹת — Ḳaṣîden — قَصَائِد

קַצַץ — Ḳaṣaṣ — قَصَص

קִרַאב — ḳirâb — قِرَاب

קַרַאפַה — Ḳarâfa — قَرَافَة

קִרְוַאש — Kirwâsh — قِرْوَاش

קַרְטַאס — Ḳarṭâs — قَرْطَاس

קַרְיַה מִן קֻרַא־לְאַנְצַאר — Ḳarja min ḳurâ-l-anṣâr — قَرْيَة مِن قُرَى الْأَنْصَار

קֻרַיְט בֶּן אֲנַיְף — Ḳurejt b. Unejf — قُرَيْط بْن أُنَيْف

קֻרַיְט בֶּן אֲנַיְף — Ḳurejṭ b. Unejf — قُرَيْط بْن أُنَيْف

קַרִין — ḳarîn — قَرِين

קַרִין אַל־גּ'וּד — ḳarîn al-ǧûd — قَرِين الْجُود

קֻרַיְש — Ḳurejsh — قُرَيْش

קֻרַיְשִׁי — ḳurejshi — قُرَيْشِي

קֻרַיְשִׁים — Ḳurejshiten — قُرَيْش

קַרְמַטִים — Ḳarmaten — قَرَامِطَة

קַרְן — ḳarn — قَرْن

קַרַע — ḳaraʿa — قَرَع

קִרְק — Ḳirḳ — قِرْق

קֻתַ'ם בֶּן אַל־עַבַּאס — Ḳutham b. al-ʿAbbâs — قُثَم بْن الْعَبَّاس

קַתַאדַה — Ḳatâda — قَتَادَة

קַתַּאל — Ḳattâl — قَتَّال

רַאאִקַה — Râʾiḳa — رَائِقَة

רֻאְבַּה — Ruʾba — رُؤْبَة

רֻאְבַּה בְּן אַל־עַגַּ'אג' — Ruʾba b. al-ʿAǧǧâǧ — رُؤْبَة بْن الْعَجَّاج

רַאבִּעַה אַל־עַדַוִיָּה — Râbiʿa al-ʿAdawijja — رَابِعَة الْعَدَوِيَّة

רַאה — râh — رَاه

רַאהִב — râhib — رَاهِب

רַאהִב קֻרַיְשׁ — Râhib Ḳurejsh — رَاهِب قُرَيْش

רַאהִבַּה — râhiba — رَاهِبَة

רַאוִי — Râwî — رَاوِي

רַאוִים — Râwîs — رُوَاة

רַאזִי — Râzî — رَازِي

רַאְי — raʾj — رَأْي

רַאְי — Raʾj — رَأْي

רַאְי אַבּוּ יְסוּף — Raʾj Abû Jusûf — رَأْي أَبُو يُوسُف

רַאְי אַל־עָתְ'מַאנִיָּה — Raʾj al-ʿOthmânijja — رَأْي الْعُثْمَانِيَّة

רַאְי אַל־עָתְ'מַאנִיָּה — Raʾj al-Othmânijja — رَأْي الْعُثْمَانِيَّة

רַאְי מַאלִכ — Raʾj Mâlik — رَأْي مَالِك

רַאי רַאְי אַל־אִרְג'אא' — raʾâ raʾj al-irǵâʾ — رَأَى رَأْي الْإِرْجَاء

רַאַיְתְ — raʾejtu — رَأَيْتُ

רַאַית — Râjat — رَايَة

רַאַיְתְ רַגְ'לַן מִן בַּנִי אֻמַיַּה — raʾejtu raǵulan min Banî Umejja — رَأَيْتُ رَجُلًا مِن بَنِي أُمَيَّة

רַאמַה בִּנְת אַל־חֻסַיְן — Râma bint al-Ḥusejn — رَامَة بِنْت الْحُسَيْن

רַאְס אַל עַרַב — raʾs al ʿarab — رَأْس الْعَرَب

رُءُوس الْأَخْمَاس — ruʾus al-achmâs — רֻ'אֻס אַל־אַחְ'מַאס

رُءُوس الْأَرْبَاع — ruʾus al-arbâʿ — רֻ'אֻס אַל־אַרְבַּאע

رَأْس — raʾs al-ḥikma maʿrifat Allâh — רַאְס אַל־חִכְמַה מַעְרִפַת אַלְלַאה الْحِكْمَة مَعْرِفَة الله

رَاسِن — râsin — רַאסִן

רַאקִן מֻגְ'לִבֻּן — râḳin muǧlibun — رَاقٍ مُجْلِبٌ

רַבּ — rabb — رَبّ

רُבّ — rubb — رُبّ

רַבּ — Rabb — رَبّ

רַבּ אַל־דַּאר — rabb al-dâr — رَبّ الدَّار

רַבּ אַל־טַיִבִּין — rabb al-ṭajjibîn — رَبّ الطَّيِّبِين

רַבּ אַל־מַאל — rabb al-mâl — رَبّ الْمَال

רַבּ אַל־קַבְּר — rabb al-ḳabr — رَبّ الْقَبْر

רַבُّ מַעַדִּן וְסִוָא מַעַדִּן — rabbu Maʿaddin wa-siwâ Maʿaddin — رَبُّ مَعَدٍّ وَسِوَى مَعَدٍّ

רִבַּאבּ — Ribâb — رِبَاب

רִבַּאט — ribâṭ — رِبَاط

רִבַּאט — Ribâṭ — رِبَاط

רִבַּאט אִבְּן אַל־סַוְדַאא' — Ribâṭ ibn al-Saudâʾ — رِبَاط ابْن السَّوْدَاء

רִבַּאט אַל־בַּגְ'דַאדִיָּה — Ribâṭ al-Baġdâdijja — رِبَاط الْبَغْدَادِيَّة

רִבַּאט אַל־בַּגְ'דַאדִיָּה — ribâṭ al-Baġdâdijja — رِبَاط الْبَغْدَادِيَّة

רִבַאט דַיְר אַ־טִין — Ribâṭ dejr al-ṭîn — رِبَاط دَيْر الطِّين

רַבַּה — Rabba — رَبَّة

רַבִּי — rabbî — رَبِّي

רַבִּיע — Rebîʿ — رَبِيع

רַבִּיע אַל־אַוְוַל — Rabîʿ al-auwal — رَبِيع الْأَوَّل

רַבִּיע בֶּן זִיאַד — Rabîʿ b. Zijâd — رَبِيع بْن زِيَاد

רַבִּיע בֶּן חַ'יְתַ'ם — Rabîʿ b. Chejtham — رَبِيع بْن خَيْثَم

רַבִּיע בֶּן חַ'תַ'יְם — Rabîʿ b. Chathjam — رَبِيع بْن خُثَيْم

רַבִּיע בֶּן יוּנֻס — Rabîʿ b. Jûnus — رَبِيع بْن يُونُس

רַבִּיע בֶּן יוּנֻס — Rebîʿ b. Jûnus — رَبِيع بْن يُونُس

רֻבַּיְע בִּנְת מֻעַוִּד — Rubejʿ bint Muʿawwiḏ — رُبَيْع بِنْت مُعَوِّذ

רַבִּיעַה — Rabîʿa — رَبِيعَة

רַבִּיעַה — Rabîʿâ — رَبِيعَة

רַבִּיעַה — Rebîʿa — رَبِيعَة

רַבִּיעַה בֶּן אֻמַיְיַה בֶּן חַ'לַף — Rabîʿa b. Umejja b. Chalaf — رَبِيعَة بْن أُمَيَّة بْن خَلَف

רַבִּיעָה בְּן אֻמַיָּה בְּן חַ'לַף — Rabîʿa b. Umajja b. Chalaf — رَبِيعَة بْن أُمَيَّة بْن خَلَف

רַבִּיעָה בְּן מֻכַּדַּם — Rabîʿa b. Mukaddam — رَبِيعَة بْن مُكَدَّم

רַבִּיעָה בְּן מַכְּרוּם — Rabîʿa b. Makrûm — رَبِيعَة بْن مَكْرُوم

רַבִּיעָה בְּן פַּרּוּחְ' — Rabîʿa b. Farrûch — رَبِيعَة بْن فَرُّوخ

רַבִּיעַת אַ־רַ־אְ'י — Rabîʿat al-raʾj — رَبِيعَة الرَّأْي

רַבַּכַ — rabbaka — رَبَّكَ

רַבַּת אַ־דִּמְלִ'ג — rabbat al-dimliǵ — رَبَّة الدِّمْلِج

רַבַּת אַל־חִ'דְר — rabbat al-chidr — رَبَّة الْخِدْر

רַבַּת אַל־מַנְזִל — rabbat al-menzil — رَبَّة الْمَنْزِل

רַבַּת אַ־נַאר — rabbat al-nâr — رَبَّة النَّار

רַבַּת אַ־סֻלְטַאן — rabbat al-sulṭân — رَبَّة السُّلْطَان

רַגַ'אא' — Raǵâʾ — رَجَاء

רַגַ'אא' בְּן חַיְוַה — Raǵâʾ b. Ḥajwa — رَجَاء بْن حَيْوَة

רִגַ'אל — Riǵâl — رِجَال

רִגַ'אל — riǵâl — رِجَال

רִגַ'אל אַל־חַדִית' — Riǵâl al-ḥadîth — رِجَال الْحَدِيث

רִגַ'אל אַל־כֻּתֻב אַס־סִתַּה — Riǵâl al-kutub al-sitta — رِجَال الْكُتُب السِّتَّة

רַגַ'ב — Raǵab — رَجَب

רַגְ'וּ — rǵu — رَجْو

רֻגְ'ום — ruǵûm — رُجُوم

רַגַ'ז — Reǵez — رَجَز

רַגָ'ל — raǵul — رَجُل

רַגָ'ל מִן אַהְל אַל־בִּדַע — raǵul min ahl al-bidaʿ — رَجُل مِن أَهْل الْبِدَع

רַגָ'ל מִן וַראא' אַ־נַהְר — raǵul min warâʾ al-nahr — رَجُل مِن وَرَاء النَّهْر

רַגָ'ל מִן זַנאדִקַת אַ־שְׁעוּבִיַּה — raǵul min zanâdikat al-shuʿûbijja — رَجُل مِن زَنَادِقَة الشُّعُوبِيَّة

רַגָ'ל תַּרְפַעַהֻ־לְפִתְנַה וַתַצַ'עַהֻ־לְסֻנַּה — raǵul tarfaʿuhu-l-fitna wataḍaʿuhu -l-sunna — رَجُل تَرْفَعُهُ الْفِتْنَة وَتَضَعُهُ السُّنَّة

רַגְ'ם — rǵm — رَجْم

רַגְ'ם — reǵm — رَجْم

רִגְ'ם — riǵm — رِجْم

רִגְ'ם — Riǵm — رِجْم

רַגְ'מַן בִּל־טְ'נוּן — raǵman bil-ẓunûn — رَجْمًا بِالظُّنُون

רִגְ'ס — riǵs — رِجْس

רַד עַלַא־לְשֻׁעוּבִיַּה — Radd ʿalâ-l-Shuʿûbijja — رَدّ عَلَى الشُّعُوبِيَّة

רַדַ'אאִל — raḍâʾil — رَذَائِل

רִהַאן — rihân — رِهَان

רִהַאן — Rihân — رِهَان

רֻהְבַּאן — Ruhbân — رُهْبَان

רַהְבַּאנִיַּה — Rahbânijja — رَهْبَانِيَّة

רַהְן — Rahn — رَهْن

רַוַא לַהֻם הַאדַ'א פַּאַחַ'ד'וּ בִּהְ — rawâ lahum hâḍâ faʾachaḍû bihi — رَوَى لَهُم هَذَا فَأَخَذُوا بِهِ

רַוַאהִב — rawâhib — رَوَاهِب

רַוַאפִ'ץ — Rawâfiḍ — رَوَافِض

רֻוַאת אַל־חַדִית' וַאל־אַחְ'בַּאר — ruwât al-ḥadîth wal-achbâr — رُوَاة الْحَدِيث وَالْأَخْبَار

רַוְחַאא' — Rauḥâʾ — رَوْحَاء

רוּם — Rûm — رُوم

רוּמִי — Rûmî — رُومِي

רוּמִיל — Rûmîl — رُومِيل

רַוְץ' אַ־רַיַאחִין — Rauḍ al-rajâḥîn — رَوْض الرَّيَاحِين

רַוְץ' אַ־רַיַאחִין פִּי חִכַאיַאת אַ־צַאלִחִין — Rauḍ al-rajâḥîn fî ḥikâjât al-ṣâliḥîn — رَوْض الرَّيَاحِين فِي حِكَايَات الصَّالِحِين

רַזִין — Razîn — رَزِين

רַזִין בְּן מֻעַאוִיַה — Razîn b. Muʿâwija — رَزِين بْن مُعَاوِيَة

רֻחְצַה — ruchṣa — رُخْصَة

רַחַא אַל־חַרְבּ — raḥâ al-ḥarb — رَحَى الْحَرْب

רֻחְבַּה — Ruḥba — رُحْبَة

רֻחְלַת אַ־דֻּנְיַא — ruḥlat al-dunjâ — رُحْلَة الدُّنْيَا

רַחְמַת — raḥmat — رَحْمَة

רַחְמַת אַל־אֻמַּה — Raḥmat al-umma — رَحْمَة الْأُمَّة

רֻטְל — Ruṭl — رُطْل

רַטְן — Rṭn — رَطْن

רַי — Rejj — رَيّ

רִיַאא' — rijâʾ — رِيَاء

רִיאח — Rijâḥ — رِيَاح

רַיְנֶה — Rajejne — رَيَيْنَة

רֻכּוּב אַל־נֻמוּר — rukûb al-numûr — رُكُوب النُّمُور

רַכּוּבֻ־לְמַנַאבִּר וַתַ'אבֻהַא — rakûbu-l-manâbiri watthâbuhâ — رَكُوبُ الْمَنَابِرِ وَثَّابُهَا

רַכְעַה — Rakʿa — رَكْعَة

רֻמַאנַת אַל־עַאבִּדִין — rummânat al-ʿâbidîn — رُمَّانَة الْعَابِدِين

רמה — rmh — رمه

רַמְלַה — Ramla — رَمْلَة

רַמַצַ'אן — Ramaḍân — رَمَضَان

רַמַצַ'אן — Ramaḍan — رَمَضَان

רַסַאאִל — Rasâʾil — رَسَائِل

רִסַאלַה — Risâla — رِسَالَة

רִסַאלַה גַ'הְוַרִיַה — Risâla ǧahwarijja — رِسَالَة جَهْوَرِيَّة

רִסַאלַה תַוְחִידִיַה — risâla tauḥîdijja — رِسَالَة تَوْحِيدِيَّة

רִסַאלַת בִּרְגַוִי — Risâlet Birgewî — رِسَالَة بِرْكَوِي

רַסוּל אַלְלַאה צַלַּא אַלְלַאהֻ עַלַיְהִ — Rasûl allâh ṣallâ Allahû ʿalejhi — رَسُول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ

רַסְלַאן — Reslân — رَسْلَان

רֻסְתַם — Rustem — رُسْتَم

רֻסְתַמִים — Rustamids — رُسْتَمِيُّون

רֻסְתַמִים — Rustemids — رُسْتَمِيُّون

רַפַּאע — raffâʿ — رَفَّاع

רִפַאעַה אַ־טַהְטַאוִי — Rifâʿa al-Ṭahṭâwî — رِفَاعَة الطَّهْطَاوِي

רִפַאעִי — Rifâʿî — رِفَاعِي

רִפַאעִיַה — Refâʿijja — رِفَاعِيَّة

רַפַעַהֻ — rafaʿahu — رَفَعَهُ

רַפְעַן לַהֻ — rafʿan lahu — رَفْعًا لَهُ

רִצְ'וַאן — Riḍwân — رِضْوَان

רַצַאץ — Rṣâṣ — رَصَاص

רִקַאק — Riḳâḳ — رِقَاق

רַקַאשִׁי — Raḳḳâshî — رَقَّاشِي

רֻקְיַה — ruḳja — رُقْيَة

רַקַן מֻחִילַא — raḳḳan muḥîlâ — رَقَّا مُحِيلًا

רֻשְׁדִיַּה — Rushdijja — رُشْدِيَّة

רֻשַׁיְד דַחְדַאח — Rushejd Daḥdâḥ — رُشَيْد دَحْدَاح

רַתַן — Ratan — رَتَن

רַתַן בֶּן עַבְדַאלְלַאה — Ratan b. ʿAbdallâh — رَتَن بْن عَبْد الله

שַׁאַאמִי — Shaʾâmî — شَآمِي

שַׁאהִדוּנַ — shâhidûna — شَاهِدُونَ

שַׁאהְדְרַה — Shâhdra — شَاهْدَرَة

שַׁאהִין — Shâhîn — شَاهِين

שַׁאהְנַאמַה — Shâhnâme — شَاهْنَامَة

שַׁאטִבַּה — Xetiva — شَاطِبَة

שַׁאם — Shâm — شَام

שֻׁאְם — shuʾm — شُؤْم

שֻׁאְם אַל־נַאצִיַה — shuʾm al-nâṣija — شُؤْم النَّاصِيَة

שַׁאעִר — shâʿir — شَاعِر

שַׁאעִר אַל־מֻכַדִּין — shâʿir al-mukaddîn — شَاعِر الْمُكَدِّين

שַׁאעִרֻ תַּגְ'לִבַ — shâʿiru Taġliba — شَاعِرُ تَغْلِبَ

שַׁאפִן — shâfin — شَافٍ

שַׁאפִע — Shâfiʿ — شَافِع

שַׁאפִעִי — Shâfiʿit — شَافِعِيّ

שַׁאפִעִי — Shâfiʿite — شَافِعِيّ

שַׁאפִעִי — Shâfiʿî — شَافِعِي

שֻׁבַּ נוּרֻהַא — shubba nûruhâ — شُبَّ نُورُهَا

שַׁבְוַאן — Shabwân — شَبْوَان

שַׁבִּיב — Shabîb — شَبِيب

שַׁבִּיב בְּן אַל־בַּרְצַאא' — Shabîb b. al-Barṣâʾ — شَبِيب بْن الْبَرْصَاء

שִׁבְּרַן עַלַא שִׁבְּרִן — shibran ʿalâ shibrin — شِبْرًا عَلَى شِبْرٍ

שַׁגַּ'ה — shaǵǧa — شَجَّة

שַׁגַּ'רַת אַל־דֻּר — Shaǵarat al-durr — شَجَرَة الدُّرّ

שַׁדַּאד — Shaddâd — شَدَّاد

שַׁדַּאד אַל־עַבְּסִי — Shaddâd al-ʿAbsî — شَدَّاد الْعَبْسِي

שִׁהַאב בְּן מַדְ'עוּר — Shihâb b. Maḏʿûr — شِهَاب بْن مَذْعُور

שַׁהַאדַאת — Shahâdât — شَهَادَات

שַׁהַאדַה — shahâda — شَهَادَة

שַׁהַאדַה — Shahâda — شَهَادَة

שַׁהַאדַת — Shahâdat — شَهَادَة

שֻׁהַדַאא' — shuhadâʾ — شُهَدَاء

שֻׁהַדַאא' — Shuhadâʾ — شُهَدَاء

שֻׁהְדַה — Shuhda — شُهْدَة

שַׁהְוַאן בְּן עִיסַא — Shahwân b. ʿÎsâ — شَهْوَان بْن عِيسَى

שַׁהִיד — shahîd — شَهِيد

שַׁהִיד — Shahîd — شَهِيد

שַׁהְר — Shahr — شَهْر

שַׁהְר בְּן חַוְשַׁב — Shahr b. Ḥaushab — شَهْر بْن حَوْشَب

שַׁהְרַאבּ בְּן שַׁאדִל — Shahrâb b. Shâdil — شَهْرَاب بْن شَادِل

שַׁוַאהִד — shawâhid — شَوَاهِد

שַׁוַאהִד אַל־תַּוְצִ'יח וַאל־תַּצְחִיח לְמֻשְׁכִלַאת אַל־גַ'אמִע אַל־צַחִיח — Shawâhid al-tauḍîḥ wal-taṣḥîḥ limushkilât al-ǵâmiʿ al-ṣaḥîḥ — شَوَاهِد التَّوْضِيح وَالتَّصْحِيح لِمُشْكِلَات الْجَامِع الصَّحِيح

שׁוּסְתַר — Shûstar — شُوشْتَر

שׁוּרַא — shûrâ — شُورَى

שַׁזַּאז — Shazzâz — شَزَّاز

שַׁחְ'וּן — Schachûn — شَخُون

שַׁטּ אַל־עַרַבּ — Shaṭṭ al-ʿarab — شَطّ الْعَرَب

שַׁטַא — Shaṭâ — شَطَا

שַׁטְרַנְג' — Shatranǵ — شَطْرَنْج

שַׁיְבַּאן — Shejbân — شَيْبَان

שַׁיְבַאנִי — Shejbânî — شَيْبَانِي

שַׁיְבּוּב — Shejbûb — شَيْبُوب

שֻׁיּוּח' — Shujûch — شُيُوخ

שַׁיְח' — Shejch — شَيْخ

שַׁיְח' בֻּחַ'ארַא — Schejch Buchârâ — شَيْخ بُخَارَى

שַׁיְח' גַ'אהִל — Shejch ǧâhil — شَيْخ جَاهِل

שַׁיְח' וַלִי אַ־דִּין אַבּוּ עַבְדַאלְלַאה — Shejch Walî al-dîn Abû ʿAbdallâh — شَيْخ وَلِيّ الدِّين أَبُو عَبْد الله

שַׁיְח' זֻוַיְד — Schejch Zuwejd — شَيْخ زُوَيْد

שַׁיְח' חַסַן — Schejch Ḥasan — شَيْخ حَسَن

שַׁיְח' מֻזַמְזִם — shejch muzamzim — شَيْخ مُزَمْزِم

שַׁיְח' מֻחַמַּד עַלִי חַזִין — Scheikh Mohammed ʿAlî Ḥazîn — شَيْخ مُحَمَّد عَلِيّ حَزِين

שַׁיְח' מִן אַל־חַ'וַארִג' — shejch min al-chawâriǵ — شَيْخ مِن الْخَوَارِج

שַׁיְח' סַראק — Schejch Serâḳ — شَيْخ سَرَاق

שַׁיְח' שִׁבְּלִי — Schejch Shible — شَيْخ شِبْلِي

שֵׁיְח' שַׁטַא — Schejch Shaṭâ — شَيْخ شَطَا

שֵׁיְחַ'את — Shejchât — شَيْخَات

שֵׁיְחַ'ה — Shejcha — شَيْخَة

שֵׁיְחַ'ה רַקוּב — shejcha raḳûb — شَيْخَة رَقُوب

שֵׁיְטַאן — Śhejṭân — شَيْطَان

שֵׁיְטַאן — Shejṭân — شَيْطَان

שִׁיעַה — Shîʿa — شِيعَة

שִׁיעִי — Shîʿi — شِيعِي

שִׁיעִים — Shîʿiten — شِيعَة

שִׁיעִים — Shîʿites — شِيعِيُّون

שִׁירַאז — Shîrâz — شِيرَاز

שַׁכַאע — shakâʿ — شَكَّاع

שֶׁלְח — Scheluḥ — شَلُح

שַׁמְס אַ־דִּין אַ־דַּ'הַבִּי — Shams al-dîn al-Ḏahabî — شَمْس الدِّين الذَّهَبِي

שַׁמְס אַ־דִּין אַל־גַ'זַרִי — Shams al-dîn al-Ǵazarî — شَمْس الدِّين الْجَزَرِي

שַׁמְס אַ־דִּין אַל־חַנַפִי — Shams al-dîn al-Ḥanafî — شَمْس الدِّين الْحَنَفِي

שַׁמְס אַ־דִּין אַל־חֻסַיְנִי — Shams al-dîn al-Ḥusejnî — شَمْس الدِّين الْحُسَيْنِي

שִׁנַּאוִיַּה — Shinnâwijja — شِنَّاوِيَّة

שַׁנְפַרַא — Shanfarâ — شَنْفَرَى

שִׁעַאר — Shiʿâr — شِعَار

שִׁעַארִי — shiʿârî — شِعَارِي

שִׁעְב — shiʿb — شِعْب

שִׁעְב — Shiʿb — شِعْب

שַׁעְבַאן — Shaʿbân — شَعْبَان

שֻׁעְבַּה — Shuʿba — شُعْبَة

שַׁעְבִי — Shaʿbî — شَعْبِي

שֻׁעְבִי — Shuʿbî — شُعْبِي

שֻׁעוּב — shuʿûb — شُعُوب

שֻׁעוּבִי — Shuʿûbî — شُعُوبِيّ

שֻׁעוּבִיַּה — Shuʿûbijja — شُعُوبِيَّة

שֻׁעוּבִיזְם — Shuʿûbism — شُعُوبِيَّة

שֻׁעוּבִיזְה אִבְּן קֻתֵיְבֵּה — Shuʿûbijja Ibn Ḳutejba — شُعُوبِيَّة ابْن قُتَيْبَة

שֻׁעוּבִּיִם — Shuʿûbîm — شُعُوبِيُّون

שֻׁעוּבִּיתֶן — Shuʿûbiten — شُعُوبِيَّة

שֻׁעַיְבּ — Shuʿejb — شُعَيْب

שֻׁעַרַאא' — Shuʿarâʾ — شُعَرَاء

שַׁעַרַאת אַ־נַּבִּי — shaʿarât al-nabî — شَعَرَات النَّبِي

שִׁפַּא — Shifâ — شِفَاء

שַׁפִּיע — shafîʿ — شَفِيع

שַׁפִּיע — Shafîʿ — شَفِيع

שֻׁפַּעַאא' — Shufaʿâʾ — شُفَعَاء

שִׁק — Shiḳḳ — شِقّ

שַׁק אַל־קַמַר — shaḳḳ al-ḳamar — شَقّ الْقَمَر

שַׁקִיק — Shaḳîḳ — شَقِيق

שֻׁקְר — shuḳr — شُقْر

שַׁרִּ — sharri — شَرِّ

שַׁר אַל־אֲמוּר מֻחְדַתֵ'אתֶהָא — sharr al-umûr muḥdathâtuhâ — شَرّ الْأُمُور مُحْدَثَاتُهَا

שֻׁרַאת — Shurât — شُرَاة

שֻׁרוּט — shurûṭ — شُرُوط

שֻׁרוּט — Shurûṭ — شُرُوط

שֻׁרוּט אַל־בֻּחַ'ארִי — Shurûṭ al-Buchârî — شُرُوط الْبُخَارِي

שֻׁרוּט מֻסְלִם — Shurûṭ Muslim — شُرُوط مُسْلِم

שַׁרְח כִּתַאב אַ־סִיַר — Sharḥ kitâb al-sijar — شَرْح كِتَاب السِّيَر

שַׁרְח כִּתַאב אַ־סִיַר אַל־כַּבִּיר — Sharḥ kitâb al-sijar al-kabîr — شَرْح كِتَاب السِّيَر الْكَبِير

שֻׁרַחְבִּיל בֶּן אַ־סַמְט — Shuraḥbîl b. al-Samṭ — شُرَحْبِيل بْن السَّمْط

שַׁרְט — Sharṭ — شَرْط

שַׁרְט אַל־בֻּחַ'ארִי — Sharṭ al-Buchârî — شَرْط الْبُخَارِي

שַׁרְט מֻסְלִם — Sharṭ Muslim — شَرْط مُسْلِم

שִׁרִּיבּ חַ'מְרִן — shirrîbu chamrin — شِرِّيبُ خَمْرٍ

שֵׁרִיפָה — Sherife — شَرِيفَة

שִׁרְכ — shirk — شِرْك

שִׁרְכ — Shirk — شِرْك

שֻׁרַכַּאא' — Shurakâʾ — شُرَكَاء

תַ'אאִר — thâʾir — ثَائِر

תַ'אבִּת — thâbit — ثَابِت

תַ'אבִּת אַל־בֻּנַאנִי — Thâbit al-Bunânî — ثَابِت الْبُنَانِي

תַ'אבִּת בְּן קֻרַּה — Thâbit b. Ḳurra — ثَابِت بْن قُرَّة

תַ'אבִּת קֻטְנַה — Thâbit Ḳuṭna — ثَابِت قُطْنَة

תַ'אְר — thaʾr — ثَأْر

תַ'בִּיר — Thabîr — ثَبِير

תַ'בְּת — thabt — ثَبْت

תַ'בְּת — Thabt — ثَبْت

תַ'וְר — Thaur — ثَوْر

ת'ם יתְ'בתו — thmm jthbtû — ثمّ يثبتو

thumma juʾtî-llâhu-l-mulka man — תֻ'מַ יַאְתִי אַלְלַאהֻ אַל־מֻלְכַ מַן יַשַאְ — jashâʾu — ثُمَّ يُؤْتِي اللّٰهُ الْمُلْكَ مَن يَشَاءُ

Thumâma — תֻ'מַאמַה — ثُمَامَة

Thumâma b. al-Ashras — תֻ'מַאמַה בְּן אַל־אַשְׁרַס — ثُمَامَة بْن الْأَشْرَس

Thumâma b. Ashras — תֻ'מַאמַה בְּן אַשְׁרַס — ثُمَامَة بْن أَشْرَس

Thumâma b. ʿAbdallâh b. Anas — תֻ'מַאמַה בְּן עַבְּדַאלְלַאה בְּן אַנַס — ثُمَامَة بْن عَبْد الله بْن أَنَس

Thamûd — תַ'מוּד — ثَمُود

Thaʿlab — תַ'עְלַבּ — ثَعْلَب

Thiḳât — תִ'קַאת — ثِقَات

thiḳât — תִ'קַאת — ثِقَات

thiḳa — תִ'קַה — ثِقَة

Thaḳaf — תַ'קִיף — ثَقِيف

Thaḳîf — תַ'קִיף — ثَقِيف

Thaḳafî — תַ'קַפִי — ثَقَفِي

Taʾabbaṭa — תַאַבַּטַ — تَأَبَّطَ

תַאבִּע — tâbiʿ — تَابِع

תַאבִּעוּן — tâbiʿûn — تَابِعُون

תַאבִּעוּן — Tâbiʿûn — تَابِعُون

תַאג' אַ־דִּין אִבְּן חִנַּה — Tâǧ al-dîn ibn Ḥinna — تَاج الدِّين ابْن حِنَّة

תַאג' אַל־עַארִפִין — Tâǧ al-ʿÂrifîn — تَاج الْعَارِفِين

תַאג' אַל־עַרוּס — Tâǧ al-ʿarûs — تَاج الْعَرُوس

תֻאַגַ'ה — Tuâǧa — تُآجَة

תַאהַרְת — Tâhart — تَاهَرْت

תַאהַרְת — Ṭâhart — تَاهَرْت

תַאְוִיל — Taʾwîl — تَأْوِيل

תַאְחֻ'ד' בִּהִ — taʾchuḏ bihi — تَأْخُذ بِهِ

תַאַסִּין בְּחַדִּית' אַ־נַּבִּי — taʾassiʾan bi-ḥadîth al-nabî — تَأَسِّيًا بِحَدِيث النَّبِي

תַאְרִיח' — Taʾrîch — تَأْرِيخ

תַאְרִיח' אַ־דַּוְלַתֵין — Taʾrîch al-daulatejn — تَأْرِيخ الدَّوْلَتَيْن

תַאְרִיח' אַל־חֻ'לַפַאא' — Taʾrîch al-chulafâʾ — تَأْرِيخ الْخُلَفَاء

תַאְרִיח' בַּעְדַאד — Taʾrîch Baġdâd — تَأْرِيخ بَغْدَاد

תַאְרִיח'־אִ־גִ'הַאן כֻּשַאאִי — Tâʾrîch-i-ġihân kushâî — تَارِيخِ جِهَان كُشَاي

תַבּוּכ — Tabûk — تَبُوك

תַבַּנַּא — Tabannâ — تَبَنَّى

תַבַּנַּא — tabannâ — تَبَنَّى

תֻבַּע — Tobbaʿ — تُبَّع

תֻבַּע בְּן מַלְכִּכַּרִב — Tobbaʿ b. Malkikarib — تُبَّع بْن مَلْكِكَرِب

תַבַּעַה — Tabaʿa — تَبَعَة

תַבּצֻ — tabiṣṣu — تَبِصُّ

תַבּצֻ' — tabiḍḍu — تَبِضُّ

תַגְ'הַלְ אַיְדִינַא — taġhalu ejdîna — تَجْهَلُ أَيْدِينَا

תַגְ'רִיד אַ־צִחַאח אַ־סִתַּה — taġrîd al-ṣiḥâḥ al-sitta — تَجْرِيد الصِّحَاح السِّتَّة

תַדְ'כַארְבַּאס — Taḏkârpâs — تَذْكَارْبَاس

תַדְבִּיר — tadbîr — تَدْبِير

תַדְלִיס — Tadlîs — تَدْلِيس

תַּדְלִיס — tadlîs — تَدْلِيس

תַּדְמֹר — Palmyra — تَدْمُر

תַּהַאפֻת אַל־פַלַאסִפַה — Tahâfut al-falâsifa — تَهَافُت الْفَلَاسِفَة

תַּהְדִ'יב — Tahḏîb — تَهْذِيب

תַּהְדִ'יב — Tahḏîb — تَهْذِيب

תַּהְדִ'יב — Tahḏib — تَهْذِيب

תַּהְדִ'יב אַל־אַחְלַאק וְתַטְהִיר אַל־אַעְרַאק — Tahḏîb al-achlâḳ wa-taṭhîr al-aʿrâḳ — تَهْذِيب الْأَخْلَاق وَتَطْهِير الْأَعْرَاق

תַּהְלִיל — Tahlîl — تَهْلِيل

תַּוַארִיח' אִסְרַאאִילִיַה — Tawârîch Isrâʾîlijja — تَوَارِيخ إِسْرَائِيلِيَّة

תּוּאַת — Tuat — تُوَات

תַּוַאתֻר — Tawâtur — تَوَاتُر

תַּוַבַּה — Tauba — تَوْبَة

תַּוַבַּה בְּן חֻמַיִּר — Tauba b. Ḥumejjir — تَوْبَة بْن حُمَيِّر

תַּוְחִיד — Tauḥîd — تَوْحِيد

תַּוְרַאת — Taurât — تَوْرَاة

תַזְעֻמֻ — tazʿumu — تَزْعُمُ

תֻחַ'ארִסְתַאן — Tocharistân — تُخَارِسْتَان

תַחַאבַּא פִּי אַלְלַאה — taḥâbbâ fî-llâh — تَحَابًّا فِي الله

תַחַאלֻף — Taḥâluf — تَحَالُف

תַחְדִ'יר אַל־חַ'וַאץ — Taḥḏîr al-chawâṣṣ — تَحْذِير الْخَوَاصّ

תַחִיַּה — taḥijja — تَحِيَّة

תַחִיַּתַ עִלְמִן — taḥijjata ʿilmin — تَحِيَّةَ عِلْمٍ

תַחַלֻּם — taḥallum — تَحَلُّم

תַחְמִיד — Taḥmîd — تَحْمِيد

תֻחְפַת אַל־עַרוּס — Tuḥfat al-ʿarûs — تُحْفَة الْعَرُوس

תַטַוֻּע — Taṭawwuʿ — تَطَوُّع

תַטַוֻּר — Taṭawwur — تَطَوُّر

תַטַוֻּר — taṭawwur — تَطَوُّر

תַטְלֻבֻּ אַתַ'רַן בַּעְדַ עַיְנִן — taṭlubu atharan baʿda ʿajnin — تَطْلُبُ أَثَرًا بَعْدَ عَيْنٍ

תַיְם — Tejm — تَيْم

תַּיְם־אַלְלַאה — Tejm-allâh — تَيْم الله

תַּיְמַאא' — Tejmâ — تَيْمَاء

תַּיְמַאא' — Tejmâʾ — تَيْمَاء

תִּימוּר — Timûr — تِيمُور

תִּימוּרְלַנְק — Tîmûrlenk — تِيمُورْلَنْك

תַּיְסֻן מֻעַאַרֻ — tejsun muʿâru — تَيْسٌ مُعَارُ

תַּכְבִּיר — Takbîr — تَكْبِير

תַּכְבִּיר תַּשְׁרִיק — Ṭakbîr tashrîḳ — تَكْبِير تَشْرِيق

תַּכַלְّע — Takallu — تَكَلُّع

תַּכַּנַּפַהֻ עֻרוּק אַל־אַלַאאִם — takannafahu ʿurûḳ al-alâʾim — تَكَنَّفَهُ عُرُوق الْأَلَائِم

תַּכְרִית — Takrît — تَكْرِيت

תַּלַאא' — talâʾ — تَلَاء

תַּלְוִיח — Talwîḥ — تَلْوِيح

תְּלְמְסַאן — Tlemsen — تِلِمْسَان

תַּלַקִּי אַל־אֻמַּה בִּל־קֻבוּל — talaḳḳî al-umma bil-ḳubûl — تَلَقِّي الْأُمَّة بِالْقُبُول

תַלְקִ׳ין — Talḳîn — تَلْقِين

תַמְיִ׳יז — tamjîz — تَمْيِيز

תַמִים — Tamîm — تَمِيم

תַמִים אִבְּן מֻקְבִּל — Tamîm ibn Muḳbil — تَمِيم ابْن مُقْبِل

תַמִים אַ־דַּאארִי — Temîm al-Dârî — تَمِيم الدَّارِي

תַמִים אַ־דַּאארִי — Tamîm al-Dârî — تَمِيم الدَّارِي

תַמִים בֶּן אֻבַּיִּ בֶּן מֻקְבִּל — Tamîm b. Ubejj b. Muḳbil — تَمِيم بْن أُبَيّ بْن مُقْبِل

תַמַצַּ׳ר — tamaḍḍara — تَمَضَّرَ

תִמְתִמֶן חַבַּשִׁיִן — timtimun ḥabashijjun — تِمْتِمٌ حَبَشِيٌّ

תַנַאגֻ׳ד — Tanâǧud — تَنَاجُد

תַנַאפֻּר — Tanâfur — تَنَافُر

תַנַאפַּרַא אִלַא יַהוּד תַיְמַאא' — tanâfarâ ilâ Jahûd Tejmâʾ — تَنَافَرَا إِلَى يَهُود تَيْمَاء

תַנַאצֻ׳ל — tanâḍul — تَنَاضُل

תַנְבִּיה אַל־עַ׳אפִלִין — tanbîh al-ġâfilîn — تَنْبِيه الْغَافِلِين

תִּנְגְּרִי סַאיֵסִי — tingri sâjesi — تِنْكْرِي سَايَسِي

תַּנְוָאת — tanwât — تَنْوَات

תַּנוּח' — Tanûch — تَنُوخ

תִּנִּיס — Tinnîs — تِنِّيس

תַּנִּצְ' מִן אַל־מִלְאִ — taniḍḍu min al-milʾi — تَنِضُّ مِن الْمِلْءِ

תַּנַצַּ'ר — tanaḍḍaru — تَنَضَّرُ

תַּנְצַ'ר — tanḍarru — تَنْضَرُّ

תַּנְצַ'רִג' — tanḍariǧu — تَنْضَرِجُ

תַּנְצַבּ — tanṣabbu — تَنْصَبُّ

תַּסַאהַלְנַא פִּי־לְאַסַאנִיד — tasâhalnâ fî-l-asânîd — تَسَاهَلْنَا فِي الْأَسَانِيد

תַּסַאחִ'ין — tasâchîn — تَسَاخِين

תַּסַאמַת קְרוּמְהֻמּ לִ־לְנַדַא — tasâmat ḳurûmuhumu li-l-nadâ — تَسَامَتْ قُرُومُهُمُ لِلنَّدَى

תַּסְבִּיח — Tasbîḥ — تَسْبِيح

תַּסְוִיַה — taswija — تَسْوِيَة

תִּסְחִ'וּן — tischûn — تِسْخُون

תַסְתַּאְדִ'נוּ — tastaʾḏinû — تَسْتَأْذِنُوا

תַסְתַּאְנְסוּ — tastaʾnisû — تَسْتَأْنِسُوا

תֻסְתַּר — Tustar — تُسْتَر

תַגְ'יִיר אַל־מֻנְכַּר — Taġjîr al-munkar — تَغْيِير الْمُنْكَر

תַגְ'לִבּ — Taġlib — تَغْلِب

תֻגְ'רַל — Tuġral — تُغْرَل

תַעַאמִרַה — Taʿâmira — تَعَامِرَة

תַעַאקֻר — Taʿâḳur — تَعَاقُر

תַעַדַאד — Taʿdâd — تَعْدَاد

תַעֻדֻּהַא מִן חִכַמִהַא — taʿudduhâ min ḥikamihâ — تَعُدُّهَا مِن حِكَمِهَا

תַעְדִיל — Taʿdîl — تَعْدِيل

תַעְלִימִיַּה — Taʿlîmijja — تَعْلِيمِيَّة

תַעַמַּדוּ דַ'אלִכַּ — taʿammadû ḏâlika — تَعَمَّدُوا ذَلِكَ

תַעַסֻּף — taʿassuf — تَعَسُّف

תַעַצֻּב — taʿaṣṣub — تَعَصُّب

תַעַצַּבַּ לִ־לְפֻרְס — taʿaṣṣaba li-l-furs — تَعَصَّبَ لِلْفُرْس

תַעַרֻּבֻּהֻ — taʿarrabuhu — تَعَرُّبُهُ

תַעְרִפֻהֻ קֻלוּבֻּכֻם וַתַלִינֻ בִּהִ אַשְׁעַארֻכֻם וַאַבְּשַׁארֻכֻם — taʿrifuhu ḳulûbukum watalînu bihi ashʿârukum waʾabshârukum — تَعْرِفُهُ قُلُوبُكُم وَتَلِينُ بِهِ أَشْعَارُكُم وَأَبْشَارُكُم

תַעַרֻּק — Taʿarruḳ — تَعَرُّق

תַעַרֻּק — taʿarruḳ — تَعَرُّق

תַפְסִיר — tafsîr — تَفْسِير

תַפְסִיר — Tafsîr — تَفْسِير

תַפְסִיר זַמְזַמַה — tafsîr zemzeme — تَفْسِير زَمْزَمَة

תַפְסִיר כַּבִּיר — Tafsîr kabîr — تَفْسِير كَبِير

תַפַרֻּק אַ־שֻׁרַכַּאא' — tafarruḳ al-shurakâʾ — تَفَرُّق الشُّرَكَاء

תַפְתַחִ'ר בִּהִ־לְאַנְסַאבֻּ — taftachiru bihi-l-ansâbu — تَفْتَخِرُ بِهِ الْأَنْسَابُ

תַפְתַצֻּ' בִּהִ — taftaḍḍu bihi — تَفْتَضُّ بِهِ

תֻצְ'רַבּ אִלַיְהִי אַבַּאט — tuḍrab ilejhî âbâṭ — تُضْرَب إِلَيْهِ آبَاط

תַצְחִיף — Taṣḥîf — تَصْحِيف

תַצְחִיפַאת — Taṣḥîfât — تَصْحِيفَات

تַצְחִיפַאת — taṣḥîfât — تَصْحِيفَات

תַצְנִיף אַל־אַחַאדִית' — taṣnîf al-aḥâdîth — تَصْنِيف الْأَحَادِيث

תַקַאוַלוּ אַשְׁעַארַן — taḳâwalû ashʿâran — تَقَاوَلُوا أَشْعَارًا

תַקְדִיר — Taḳdîr — تَقْدِير

תַקְוַא — taḳwâ — تَقْوَى

תַקְוַא — Taḳwâ — تَقْوَى

תַקְוַא אַלְלַאה — taḳwâ Allâh — تَقْوَى الله

תַקוּל בִּהִ — taḳûl bihi — تَقُول بِهِ

תַקְטֻרַ — taḳṭuru — تَقْطُرُ

תַקִי — Taḳî — تَقِي

תַקִי אַ־דִּין אַבוּ בַּכְּר אַל־חֻצְנִי — Taḳî al-dîn Abû Bekr al-Ḥuṣrî — تَقِي الدِّين أَبُو بَكْر الْحُصْنِي

תַקִי אַ־דִּין אַבוּ בַּכְּר אַל־חֻצְנִי — Taḳî al-dîn Abû Bekr al-Ḥuṣnî — تَقِي الدِّين أَبُو بَكْر الْحُصْنِي

תַקִי אַ־דִּין אִבְּן תַּיְמִיָּה — Taḳî al-dîn ibn Tejmija — تَقِي الدِّين ابْن تَيْمِيَّة

תַּקְרִיב — Taḳrîb — تَقْرِيب

תֻּרַאבִי — Turâbî — تُرَابِي

תֻּרַאבִּיָּה — Turâbijja — تُرَابِيَّة

תַּרַאגִ'ם — Tarâǧim — تَرَاجِم

תַּרִבּ־אַ־נַּדַא — tarib-al-nadâ — تَرِب النَّدَى

תַּרְגִ'יחְ — tarǧîḥ — تَرْجِيح

תַּרְגַ'מַה — Tarǧama — تَرْجَمَة

תַּרְגֻ'מַה — tarǧuma — تَرْجُمَة

תַּרְגַ'מַה — tarǧama — تَرْجَمَة

תַּרְוִיַה — Tarwija — تَرْوِيَة

תַּרַכַ — taraka — تَرَكَ

תֻּרְכ — Turk — تُرْك

תֻּרְכ וְכַאבֻּל — Turk wa-Kâbul — تُرْك وَكَابُل

תַּרְכ מַא לַא יַעְנִיהִ — tark mâ lâ jaʿnîhi — تَرْك مَا لَا يَعْنِيهِ

תַּרַכַהֻ — tarakahu — تَرَكَهُ

תַּרַכּוּהָ — tarakûhu — تَرَكُوهُ

תִּרְמִדִּ'י — Tirmiḏî — تِرْمِذِي

תַּשַׁבַּהַ בִּל־צַחַאבַּה — tashabbaha bil-ṣaḥḥâba — تَشَبَّهَ بِالصَّحَابَة

תַּשַׁיִּע — tashajjuʿ — تَشَيُّع

תַּשַׁיִּע — Tashajjuʿ — تَشَيُّع

תַּשַׁיִּע חַסַן — Tashajjuʿ ḥasan — تَشَيُّع حَسَن

תַּשַׁיִּע קַבִּיח — Tashajjuʿ ḳabîḥ — تَشَيُّع قَبِيح