

دور الفلسفة اليهودية في تطوير مفهوم الألوهية

فلسفة بن ميمون أنموذجاً

م.م. فكري جواد عبد

جامعة الكوفة - مركز دراسات الكوفة

المقدمة:

ظلت حقيقة الألوهية تشغل الفكر الإنساني منذ بداية الخليقة ، وعجزت العقول عن الوصول إلى إجابات قاطعة عن الأسئلة الحائرة، وبقيت جميع الأوصاف العالية في مراتب الوجود أو هاماً لدى المقام الإلهي . فهو غيب منيع لا يدرك وذات بحت لا يوصف لان الذات الإلهية محيطة وجميع الكائنات محوط ولا شك أن المحيط أعظم من المحوط لهذا لا يمكن أن يكتنه المحوط من أحاط به ولا يدرك حقيقته. فمهما ترققت العقول ووصلت إلى منتهى درجة من الإدراك فغاية إدراكها مشاهدة آثاره وصفاته في عالم الخلق لا في عالم الحق ، لأن ذات الإله وصفاته في علو التقديس فليس للعقول والادراكات سبيل إلى ذلك المقام ، ومن الواضح أن قوة الإدراك الإنساني فرع لوجود الإنسان والإنسان آية إبداع من آيات الرحمن فكيف يحيط فرع الآية بموجد تلك الآية يعني أن الإدراك الذي هو فرع وجود الإنسان يعجز عن أن يدرك حقيقة الألوهية . وتدرجت الألوهية مفهوماً وقضية في الفكر الإنساني الناشئ وعالجتها جميع الأديان ورجالاتها ، واليهودية ديناً سماوياً منحتها مساحة واسعة من نصوصها المقدسة في العهد القديم (التوراة) ، ولكن شابها ما شابها من عوالق التشبيه والمماثلة بين الخالق والمخلوق ، مما ابعد القدسية عن التوراة، ولهذا لم تقف الفلسفة اليهودية مكتوفة اليدين أمام هذا الأمر ، فبعد أن نهلت من الفلسفة الإسلامية العمق والثراء الفكري ، انبرت لتوضيح ما التبس وتبين حقائق الأمور التي تختفي بين السطور معتمدة أسلوب التأويل والمجاز لإزالة الغموض ورد الشبهات عن نصوص التوراة . لهذا يقوم بحثنا بتوضيح مفهوم الألوهية في العهد القديم بعرض بعض النصوص التي تطرقت لهذا الموضوع وتحليلها ثم نستكشف التفسير الذي قدمته الفلسفة اليهودية للنصوص التي كانت الألوهية محورها ، ومدى نجاحها في رفع الشبهات وإعطاء الألوهية صفة التنزيه المطلق والكمال والسمو ، وكانت فلسفة موسى بن ميمون هي الأنموذج الفلسفي للدراسة . اعتمد البحث على جملة من المصادر والمراجع العبرية والعربية التي تناولت قضية الألوهية والفلسفة اليهودية التي أغنته كثيراً ، وتوصل البحث إلى جملة من الاستنتاجات.. والله يهدي سواء السبيل..

الفلسفة اليهودية :

نشأت الفلسفة اليهودية وترعرعت في حواضر العالم الإسلامي ولم تولد نتيجة مبادرة ذاتية نابعة من قراءة متواصلة ومتجددة باستمرار لتاريخها الخاص ، بل كانت صدى لفلسفات آخر هي الفلسفة اليونانية والفلسفة الإسلامية ، فمثلما قامت الفلسفة الدينية المسيحية مع توما الإكويني والأب أوغسطين على محاولة إدماج أرسطو في بنية الكنيسة الكاثوليكية ظهرت الفلسفة اليهودية ودارت في فلك الفلسفة اليونانية ومالت كثيراً باتجاه الفلسفة الإسلامية .

وحاول اليهود توظيف الفلسفة لخدمة الدين لان اليهود كما هو معلوم لا يتحولون عن عقائد آبائهم وأجدادهم وان خالفت كل ما تعلموه ودرسوه ودرجوا على التفكير فيه ، لان عقيدتهم بالنسبة إليهم أكثر من عقيدة دينية ، فهي عنصر ومعقل دفاع في وجه الأمم التي تعارضهم أو تخالفهم ، وهم أحوج الناس إلى التوفيق بين العقيدة والفكرة لفهم الدين على النحو الذي يستبقي الصلة بينهم وبين أسلافهم ولا يقطع الصلة بينهم وبين الزمن الذي يعيشون فيه ، فاستبقاء الصلة بينهم وبين أسلافهم واستبقاء الصلة بينهم وبين العالم ضرورتان تتساويان وتصبحان ضرورة واحدة هي ضرورة الحياة ، فمن هذا المنطلق أصبح ظهور فلسفة يهودية وفلاسفة يهود ضرورة لا يبد منها حتى تتم عملية الإفادة من التراث الفكري من خلال بعثه فلسفياً بعد تنقيته وتوجيهه إلى العالم.⁽¹⁾

والفلسفة اليهودية عبارة تفترض ان رؤى الفلاسفة من أعضاء الجماعات اليهودية وأنساقهم الفلسفية متماثلة ومتجانسة ، وان ثمة عناصر تجانس وتشابه ووحدة بينها تفوق في أهميتها عناصر عدم التجانس وعدم التشابه ⁽²⁾ . ولكننا لو وضعنا فيلسوفاً هيلياً يهودياً مثل فيلون الاسكندراني (25 ق.م - 41 م) الذي درس الفلسفة اليونانية وسائر الفلسفات الأخرى في الإسكندرية التي أصبحت مركزاً للثقافة والعلوم في العالم المتحضر وقت أفول نجم الحضارة والفلسفة من أتيناً وسائر بلاد الإغريق ⁽³⁾ والذي أقام فلسفته وتفكيره على التقريب والتوفيق بين الدين والفلسفة وذلك بعد مرحلة من الصراع الحاد بين الاثنيين فكان ان أخذت الفلسفة طابعاً دينياً أو الدين اخذ طابعاً فلسفياً ⁽⁴⁾ ، إلى جانب فيلسوف إسلامي الحضارة والتفكير كموسى بن ميمون إلى جانب فيلسوف يهودي فرنسي مثل برجسون (1849 - 1941) لاكتشفنا أن عناصر الاختلاف وعدم التجانس بين الفلاسفة اليهود من الأهمية والضخامة بحيث ان المقدرة التفسيرية والتصنيفية لمصطلح فلسفة يهودية أو حتى فلاسفة يهود ضعيفة إلى أقصى حد ، ولذا كان مصطلح الفلاسفة اليهود من أعضاء الجماعات اليهودية هو الأقرب إلى التصوير الصحيح حتى يتم تفسير أنساقهم الفلسفية المختلفة بالعودة إلى التشكيلات الحضارية التي كانوا يعيشون في كنفها والتي تفاعلوا معها واستمدوا منها الإطار الأساسي لأنساقهم الفلسفية وخطابهم بل حتى الأبعاد الأساسية للكون⁽⁵⁾ .

وكان تأثير الفلسفة الإسلامية واللغة العربية كبيراً على الفلاسفة اليهود لهذا جاءت أمهات كتب الكلام

و الفلسفة عند اليهود محررة بلغة الضاد ، يكفي أن نذكر كتاب " أمانات و اعتقادات " لسعيد بن يوسف الفيومي المعروف في الغرب بـ Saadia Gaon (882-950م) ، أول متكلم يهودي . و " دلالة الحائرين " لأكبر فيلسوف يهودي في القرون الوسطى على الإطلاق هو موسى بن ميمون المشهور عند الغرب بـ Maimonide ، و " ينبوع الحياة " و " تاج الملكوت " لسليمان بن جبرول (1021-1051 م) أول من أدخل الأفلاطونية المحدثة إلى الأندلس و منها إلى باقي أوربا ، لقد مثل اعتماد المفكرين اليهود اللغة العربية في دراساتهم و نقاشاتهم في بغداد و بالأندلس نقطة تحول كبرى في تاريخ التلاقح الثقافي بين اليهود و المسلمين ، حيث ساهمت بشكل حاسم في تطور الفكر العبري فسواء نظرنا إلى بغداد أو إلى مصر أو إلى الأندلس فقد حققت الفلسفة اليهودية ازدهارا كبيرا بجوارها للفلسفة العربية الإسلامية^(٦) .

وكان من ابرز الفلاسفة اليهود الذين خلدهم التاريخ لثراء أفكارهم وعمق كتاباتهم هو الفيلسوف والمفكر اليهودي موسى بن ميمون (מוֹשֶׁה בֶּן מִימּוֹן) المكنى بابي عمران ، و רמב"ם - رمبام ، وهو اختصار لاسمه الكامل ، والذي تعمق في فلسفة الوجود وأسهم اسهامة كبيرة في تطوير مفهوم الإلوهية عند اليهود . ولد موسى بن ميمون في أحر أيام شهر مارس آذار من العام 1135م في مدينة قرطبة بالأندلس^(٧) وينتهي نسبه حسب رؤية بعض المؤرخين إلى الأمير (يهوذا الناسي - יהודה הנשיא)^(٨) .

سُمي موسى بن ميمون بهذا الاسم تيمناً باسم النبي موسى (ع) وذلك لأنه ولد قبيل عيد الفصح اليهودي ، وهو عيد الاحتفال بذكرى خروج النبي موسى مع بني إسرائيل من مصر . أما كنيته بابي عمران فلا علاقة لها بابن له عرف بهذا الاسم وذلك لان ابنه الوحيد عرف باسم إبراهيم ، بيد إن العرف عند اليهود جرى على ان يكنى كل من يحمل اسم موسى بهذه الكنية^(٩) .

نشأ بن ميمون في بيئة علمية وفقهية ثرة ، فقد كان معلمه الأول والده ميمون بن يوسف الحكيم الذي تلقى علمه من العالم إسحاق الفاسي (1012-1103م) وهو من أشهر علماء اليهود الذين تخرجوا من المعهد الفقهي اليهودي بمدينة لوسيانا شرق مدينة قرطبة وكان قاضي المحكمة الشرعية فيها^(١٠) . وأسهمت مدينة قرطبة وأجواؤها العلمية اسهامة مميزة في ثقافة موسى بن ميمون ولعه العلمي المبكر ، فقد ازدهرت فيها علوم اللغة العبرية وأصبحت من المراكز المهمة للفكر اليهودي في ظل الدولة الإسلامية ، التي وصل اليهود فيها إلى أوج مجدهم ، فكان منهم الوزير والطبيب والمستشار في بلاطات الملوك والأمراء ، ومنهم من يتلقى العلوم والمعارف في المعاهد الإسلامية ، فنبغ العديد من رجال العلم والفلسفة والشعر فظهر دوناش بن لابريط أول من ادخل البحور العربية في الشعر العبري ، والوزير حسداي بن شفروط ، ومناحيم بن سروق واضع القاموس العبري^(١١) .

كان لهذه البيئة أثر كبير في تنشئة بن ميمون المعرفية ، حيث نهل من علوم قرطبة كثيراً بحرية ورخاء إلى أن جاء عهد عبد المؤمن بن علي الكومي الزناتي سنة

1148م الذي كان كلما دخل بلداً لم يترك فيه ذمياً إلا عرض عليه الإسلام ، فمن اسلم
اسلم ومن طلب المضي إلى بلاد النصارى أذن له في ذلك ومن أبى قتل^(١٢) والتصديق
الذي عانى منه اليهود في تلك الحقبة كان من بعض الحكام المسلمين المتشددين ومع
هذا فهو لا يقارن بالتصديق المسيحي على اليهود في ذلك الوقت
وما تلاه^(١٣).

رحل موسى بن ميمون وأفراد عائلته من قرطبة إلى المرية جنوب الأندلس ،
وهناك التقى الفيلسوف أبو الوليد محمد بن رشد الذي كان أيضاً من أهل قرطبة وتلمذ
على يديه ، ودرس أيضاً علوم الفلك والمنطق والفلسفة وأخذ يتمرن في الطب . هاجر
بعد 12 سنة إلى المغرب وتلمذ في مدينة فاس عاصمة الموحدين على يدي يهودا
الكاهن^(١٤) . وهناك عانى مع غيره من اليهود من اضطهاد كبير جعله يتظاهر
بالإسلام ديناً له ، إلا إن هذا الأمر لم يمنع عنه المضايقة مما اضطره إلى الهجرة إلى
فلسطين التي لم يقم بها سوى عدة اشهر بعدها اختار مصر وطناً له^(١٥) وذلك بعد أن
زار دمشق وقدم خدماته هناك للقاضي الفاضل ، كما كان طيبياً للسلطان صلاح الدين
الأيوبي ومقرباً منه^(١٦).

وبقيت قضية إسلام بن ميمون مشكوكاً في صحتها فهو رغم كونه فيلسوفاً
إسلامياً بالمعنى الثقافي والحضاري بسبب انه نشأ في مناخ فلسفي إسلامي ساهم فيه
بقدر ما اخذ عنه ، وهو بمناقشاته لنصوص التوراة إنما يصدر عن فكر وثقافة
الفلاسفة والمتكلمين المسلمين بأسلوب لين ويدافع عن اليهودية بنفس الأسلوب الذي
يدافع به عن الفلسفة الإسلامية ومتكلم بها^(١٧) ، إلا انه صاحب أكثر من موقف جعله
في الصف المعادي للإسلام فقد كتب رسالة مؤاساة إلى يهود اليمن قال فيها : ((إنكم
تعلمون يا أخوتي انه بسبب خطيئتنا فان الله قد ألقانا وسط هؤلاء القوم ، امة إسماعيل
، الذين يعذبوننا اشد العذاب ، ويختلفون طرقاتنا وتعذيبنا وإذلالنا ، وهذا كما انذرنا الله "
وكان أعداؤنا قضائنا" (التثنية 32-31) ليس ثمة امة قد أقدمت على مثل هذا التتكيل
بيني إسرائيل ، بل ليس ثمة احد يضاهيها في إذلالنا والتتكيل بنا))^(١٨) كما انه
يحرص كل الحرص على عدم التشبه بالمسلمين من حيث الملابس والمأكول فيبحث عن
خصوصية تميز اليهود عن غيرهم فيقول في هذا "إننا لا نتبع شرائع غير اليهود ولا
نتشبه بهم في ملابسهم وشعائرهم وما شابه ذلك ... ويجب ان يكون الإسرائيلي مختلفاً
ومميزاً عن الآخرين في ملبسه وفي سائر أعماله ، مثلما هو مختلف عنهم في علمه
وأرائه "^(١٩) وله رأي متشدد إزاء معاملة غير اليهود ونسائهم وهذا الرأي لا يختلف
عن آراء اشد فقهاء التلمود تطرفاً، حيث يقول: "إن لليهود الحق في اغتصاب النساء
غير المؤمنات ، أي غير اليهوديات ، فهن في نظر التلمود وشراحه من الحاخامات
كالبهائم ، لأنهن غير يهوديات"^(٢٠).

كما انه لو كان مسلماً حقاً لما اضطر إلى ترك بلاده والهجرة منها بعد أن طلب
حكام الأندلس من اليهود أما الإسلام أو الهجرة . توفي بن ميمون في مدينة القاهرة
عام 1204م ودفن فيها ثم نقل رفاته إلى مدينة طبرية في فلسطين بعد سنة من ذلك

التاريخ ، ودفن هناك بين قبور عظماء بني إسرائيل ، وهو يعتبر اكبر فيلسوف يهودي ظهر في القرون الوسطى ^(٢١) . وخلف بن ميمون أثراً واضحاً في الفكر اليهودي حتى قيل عنه (ממנושה ועד ממנושה לא קם ממנושה - منذ عهد موسى بن عمران إلى عهد موسى بن ميمون لم يقم مثل موسى بن ميمون) ، وما زال اليهود يكونون له كل احترام وتقديس ويحتفلون سنوياً بذكرى وفاته ويزورون قبره في طبرية وكتبوا عليه: (دفن في هذا القبر معلمنا موسى بن ميمون مختار الجنس البشري) والتي غيرت خلصة في وقت ما من قبل معارضيهِ إلى العبارة الآتية: (دفن في هذا القبر موسى بن ميمون الطريد والمحروم والكافر) وهاتان الكتابتان تعبران عن عواطف طائفتين متنازعتين في هذا الشخص الذي كانت حياته وتقلباتها موضع جدل ونقاش ^(٢٢) .

مؤلفات بن ميمون :

كان موسى بن ميمون رجلاً موسوعيّاً في علمه فهو طبيب وفيلسوف وفلكي ، وكانت مؤلفاته تدور حيثما تدور اهتماماته العلمية فقد ابتدأ التأليف في سن مبكرة وكانت كتاباته الأولى قبل أن يبلغ الثالثة والعشرين من عمره ، ومن أهم مؤلفاته نذكر الآتي :

1. مقالة صناعة المنطق : وهو كتاب دون باللغة العربية ثم ترجمه إلى اللغة العبرية ، ووضع مؤلفه هذا للعلماء اليهود ذوي الإلمام بالأدب العربي الذين يحتاجون إلى الفلسفة والمنطق الإسلامي ^(٢٣) .
2. رسالة حساب ميقات الأعياد : دونت باللغة العبرية وكان الغرض منها شرح كيفية معرفة الأشهر العبرية القمرية من السنة الشمسية لتعيين الأعياد اليهودية .
3. السراج : وهو كتاب مدون باللغة العربية ولكن بحروف عبرية كتبه وهو في سن الثالثة والثلاثين من عمره ، وقد وضع في مقدمته بحثاً وافياً عن تاريخ نشأة الرواية والإسناد عند اليهود ، نال هذا الكتاب قبولاً كبيراً في أوساط اليهود في المغرب والأندلس وفرنسا . ترجم إلى اللاتينية والألمانية وإلى أغلب لغات البلدان التي يقيم فيها اليهود ، وكان هذا الكتاب وحده كافياً لتخليد اسم بن ميمون في تاريخ الفكر اليهودي ^(٢٤) .
4. مشناه تورا (משנה תורה) : وهو من أهم الكتب التي ألفها بن ميمون وجاء تدوين هذا الكتاب لأنه لم يقتنع بكتاب معلم أبيه إسحاق بن يعقوب الفاسي (1013-1103) في مجال الدراسات التلمودية والشرائع اليهودية فلقب بعد مؤلفه هذا بنسر المعبد اليهودي ^(٢٥) يحتوي هذا الكتاب على أربعة عشر مبحثاً لهذا سمي (משנה תורה) واليد القوية لان حرف اليود في اللغة العبرية يعادل عشرة كقيمة عديدة والدالت يعادل أربعة ومجموعهما أربعة عشر وهو عدد مباحث الكتاب . كانت الكتابات التي وضعها ابرز علماء التلمود مثل إسحاق الفاسي وسليمان بن إسحاق (רשב"י-ראשי) وغيرهم من العلماء والأخبار لم تقدم مساعدة وافية لرجال القضاء والتشريع لأنهم كانوا بحاجة إلى بحث منظم في علم الفقه اليهودي حتى جاء موسى بن

ميمون فاخرج مصنفاً استمدته من التلمود وشروحه بعد ان صرف فيه مدة تزيد على عشر سنين . وقد كتب مصنفه هذا باللغة العبرية وبأسلوب لغة المشناه لان أسلوب المقرأ هو الذي يلائم الموضوعات الشعرية ولا يوافق الموضوعات التشريعية التي يجب ان تكون خالصة من شوائب المجازات وفيض العواطف (٢٦) .

5. دلالة الحائرين (מוֹרֵה הַנְּבוֹכִים) وقد كتبه بين عامي (1186-1190) وأرسله بعدة رسائل إلى تلميذه يوسف بن عقين ، فقد كان يرسل له ما يكتبه فصلاً فصلاً واعتمد على المصادر العبرية والعربية في تدوين هذا الكتاب الذي وضعه باللغة العربية بحرف عبري . ويعد هذا الكتاب ابرز مؤلفاته التي حاول فيها أن يدعم المعتقدات الدينية اليهودية التي وردت في العهد القديم بأدلة عقلية منطقية لا نقلية ، فناقش فيه كثير من المسائل الشائكة مثل أثبات وجود الله ووحدانيته وكماله ، والصفات الإلهية ، ونفي التشبيه والتجسيم وغير ذلك من المسائل ، وتبدو طريقة التفكير والاستدلال التي استخدمها بن ميمون في دلالة الحائرين وكأنها ترجع إلى فلسفة وأفكار ابن رشد أستاذه والفارابي (٢٧) وكان اتصاله الفكري بهؤلاء الفلاسفة والمفكرين هو الذي جعله يسعى إلى نشر فكر التنزيه في اليهودية (٢٨) لهذا يعد كتاب دلالة الحائرين ذروة التفكير اليهودي الفلسفي في القرون الوسطى و قد كان نتيجة منطقية لاتصال اليهود بالحضارة الإسلامية ومنابعها الفلسفية وكان له الفضل في تطوير مفهوم الإلوهية في العهد القديم وتصحيحه (٢٩) .

الإلوهية في العهد القديم :

الإله عند اليهود هو (יהוה - يهوه) وهذه اللفظة في اللغة العبرية ليست بإسم أو ضمير وإنما هي رمز وصيغة من صيغ الفعل (יהה) بمعنى الكينونة ووردت هذه التسمية 6639 مرة في أسفار العهد القديم (٣٠) ، ولا يلفظ اليهود هذا الاسم بصورة صريحة تقديساً له ، وإنما يشيرون إليه ويرمزون أثناء قراءتهم للتوراة فيلفظون كلمة (יהוה-يهوي) محل (יהוה - يهوه) ولإله عدة أسماء أخرى (٣١) .

وان هذه التسمية للإله هي مثار جدال عقائدي حيث يجزم اليهود بأنه ألهم وهذا هو اسمه واشتقاقاته من لغتهم العبرية ، بينما هناك من يرى ان هذه التسمية للإله هي أقدم من الديانة اليهودية فكانت موجودة عند كثير من القبائل السامية القديمة كالكنعانيين مثلاً ، وان اللغة العبرية قد استعارت هذا اللفظ للتعبير عن יהוה وיהوה ، وإن هذا الإله قد عيد في ارض مدين كما له ذكر في التراتيل الخاصة بالإله آمون (٣٢) وكان إله ثانوياً عند الكنعانيين وله عدة أسماء مثل ياو ويو وياهو (٣٣) وحتى ول ديورانت قد أكد هذا الرأي فيقول :

"إن اليهود عمدوا إلى احد آلهة كنعان فصاغوه من جديد في الصورة التي كانوا هم عليها ، وجعلوا منه اله صارماً ذا نزعة حربية صعب المراس " (٣٤) كما أن اليهود قدموا القرابين لغيره من الإلهة أكثر مما قدموا له في حقبة من حقب تاريخهم على الرغم من تحذير أنبيائهم (٣٥) وهذا ما جعل اله اليهود واحداً من الإلهة الوثنية (٣٦)

فهو اله اليهود كما أن أشور اله الآشوريين ومردوخ اله البابليين ومولوك اله العمونيين وراجون اله الفلسطينيين^(٣٧).

وإذا كانت هذه التسمية للإله (يهوه) قديمة قبل العبرانيين ، إلا إنهم اختصوا بها فيما بعد فأصبح هذا الاله قريباً باليهودية واليهود ، وادعوا انه إلههم ولا يههم من العالم سواهم لأنهم شعبه المختار وذلك على غرار مبدأ التفريد الذي اعتنقته الأقوام القديمة عندما كانت كل مدينة تختص باله واحد من بين مجموعة آلهة بدون نبذها عبادة الآلهة الأخرى^(٣٨) ، فهو قائدها وحاكمها وجعلوه على صورة البشر والبشر على صورة الاله ، مسكنه السماء وينزل أحياناً إلى الأرض فيكلم البشر بصوت ولفظ ، ويأكل ويشرب وكان إلهها قبلياً خاصاً بهم ويناقش آلهة الأقوام الأخرى ويحارب معهم وهذه الأفكار من العقائد البدائية التي كانت سائدة في دويلات المدن في العراق القديم^(٣٩).

وفي هذا إشارة إلى إن اليهود كانوا يعتقدون بتعدد الإلهة فالههم اله خاص بهم وهو يختلف عن آلهة الشعوب الأخرى^(٤٠).

هذا مع الإشارة إلى إن بعض المفكرين كان لهم رأي آخر في هذا الشأن حيث يرون إن اليهود يختلفون مع جيرانهم من الأمم القديمة في تصور الخالق ، فهذه الأمم كانت تؤمن بقوى الطبيعة كآلهة ، أما التوراة ومن امن فيها فترى إن الإله قوة أعلى وأعظم من قوى الطبيعة كلها^(٤١) فلقد كتب هنري فرانكفورت عالم الأديان انه عندما نقرا في المزمور التاسع عشر

" השמים מספרים כבוד- אל ומעשה ידו מגיד הרקיע ... السماوات تحدث بمجد الله والفلك يخبر بعمل يديه " فإننا نسمع صوتاً يسخر من اعتقادات المصريين والبابليين ، فالسماوات التي كانت بالنسبة لمزامير التوراة أية تشهد على عظمة الله ، كانت بالنسبة لأهالي ما بين النهرين تمثل الإلوهية ذاتها ، فكانت هي الحاكم الأعلى " انو " وبالنسبة للمصريين كانت السماوات تمثل سر الأم الإلهة التي من خلالها ولد الإنسان ، فالإلوهية في مصر والعراق القديم هي من مكونات الطبيعة نفسها ، فرأى المصريون في الشمس كل ما يمكن للإنسان أن يعرفه في الخالق ورأى العراقيون القدماء فيها الإله " شماش " ضامن العدالة^(٤٢) ، أما بالنسبة لناظم المزامير فان الشمس كانت العبد المسخر المخلص لله ، فهذا دلالة على عظم الإله عند العبرانيين ، أما دلالة وحدانيته فتكمن في إن الله هو الذي سيهبه الإنسان حياته وولائه بنحو كامل وتام وبغير تحفظ ، فان تعدد ذلك الإله فهذا سيجعل الإنسان يعيش منقسماً في ولائاته ، فإذا كان على الحياة أن تصبح كاملة وعلى الإنسان أن لا يصرف أيامه مندفعاً من مدبر كوني إلى آخر ليكتشف من هو المسئول عن تدبير الكون ، وإذا كان هناك طريق نحو الكمال الإلهي فلا بد أن يرافق هذا وحدانية الإله وفرديته^(٤٣) ، ومن هنا كان منبع وأساس الاعتقاد اليهودي تلك الآية " שמעו ישראל יהוה אלהינו יהוה אחד ... اسمع يا إسرائيل : الرب إلهنا رب واحد... "^(٤٤)

ولكن رغم هذا كانت قضية الإلوهية في العهد القديم (المصدر التشريعي والعقائدي الأول لليهود) قضية شائكة غير محسومة قابلة للتأويل والتفسير، حيث يظهر من التأمل في أقدم سفرين من أسفار العهد القديم (التكوين والخروج)، أن فكرة الإلوهية ظلت مضطربة في عقولهم إلى نهاية المرحلة التي تم فيها تدوين السفرين (أي إلى ما بعد موسى بأربعة قرون) فصوروا الإله في صورة مجسمة ووصفوه بكثير من الصفات التي لا تليق به كالنقص والضعف والغفلة وغيرها^(٤٥) والتي لا تتسامى مع فكرة الألوهية الحقّة ذات الكمال المطلق، صفات الإله في معظم أسفار العهد القديم

لا تختلف عن صفات الإنسان وما يعتره من مشاعر وعواطف وغرائز، وبذلك تخلخت مكانة الإله العليا وتدنت إلى مستوى لا يختلف كثيراً عن مستوى البشر^(٤٦). فهذه الصفات التوراتية للإله أبعدته عن الصفات الإلهية وجعلته إلهاً يمثل صفاتهم ورغباتهم وأخلاقهم، فقد كان محارباً إذا حاربوا ومدمراً إذا أرادوا الاستيلاء والتدمير، وهذا رغم كل الصفات الطيبة التي منحها التوراة أيضاً للإله، فهو الخالق "برأشيت بרא אלוהים את השמים ואת הארץ... في البدء خلق الله السموات والأرض"^(٤٧) وهو اله عادل "כי לאדם שטוב לפניו נתן חכמה ודעת ושמה ולחוטא נתן ענין לאסוף ולכנוס לתת לטוב לפני האלוהים... يوتي الإنسان الصالح قدامه حكمة ومعرفة وفرحاً أما الخاطيء فيعطيه شغل الجمع والتكوين ليعطي للصالح قدام الله"^(٤٨).

وهو اله يدعو إلى الفضائل "لا ترضخ: لا تناهف: لا تغنّب: لا تلغظ: لا تترن: لا تسرق: لا تشهد على قريبك شهادة زور: لا تشته بيت قريبك لا تشته امرأة قريبك..."^(٤٩).

إلا أنه رغم كل هذه النصوص التوراتية التي تجهر بكمال الله ووحدانيته إلا إن هناك شطراً كبيراً من النصوص التوراتية يعطي معنى مغايراً لهذا، معنى يقوم ظاهراً على التشبيه والتجسيم، وقد يكون هذا العامل هو الذي دفع اليهود إلى أن يلحوا في السؤال من أنبيائهم عن الله ويطلبوا أن يروه جهرة فهم وجدوا التوراة قد ملئت من المتشابهات مثل الصورة والمشافهة والنزول على طور سيناء انتقالاً، والاستواء على العرش استقراراً، فكان التشبيه والتجسيم قد تغلغل في نفوسهم وعقولهم وأصبحوا لا يتصورون الإله إلا بصفات البشر^(٥٠).

ومن الأسباب التي دفعت اليهود إلى الوقوع في التشبيه والتجسيم هو أن بعضاً من فرقهم التزمت بحرفية نصوص التوراة ولم تأخذ بالتأويل أبداً^(٥١) على النقيض من الفرق الأخرى التي لم تأخذ بالظاهر والتزمت بالتأويل منهجاً عقلياً يقصد منه أبعاد التصورات التي لا تليق بالإلوهية، ويؤدي إليها التفسير الحرفي للنصوص، لهذا عزفوا عنه واعتمدوا منهج التفسير المجازي العقلي^(٥٢). وانقسمت الفرقة المشبهة إلى صنفين هما:

الأول : اعتمد التشبيه في أذات الإلهية فجعلها مشابهة لذات غيره باعتماد امتلاك الله لليد والقدم والعين عملاً بظاهر النصوص فوقعوا في التجسيم الصريح ومخالفة التنزيه الإلهي .
 الثاني : اعتمد التشبيه في الصفات الإلهية فجعلوا صفات الاله تشابه صفات غيره من ذوي الأجسام كإثبات النزول والاستواء والكلام ، وقادهم قولهم هذا إلى التجسيم غير المباشر وهو بعيد عن التنزيه والكمال الإلهي ايضاً^(٥٣) .
 ومن بين الأمور التي صورتها التوراة صفات للإله وهي صفات أو أفعال بشرية لا تتسجم مع أذات والصفات الإلهية وإنما هي تدخل ضمن التشبيه والمماثلة بين الخالق والمخلوق نورد ما يأتي :

الأفعال :

أعطت التوراة بعض الأفعال البشرية للإله ومن هذه الأفعال التعب والراحة ، فبعد ذكر قصة خلق السموات والأرض تذكر التوراة في فاتحة أسفارها التكوين ان الله استراح بعد ان أنهى عمله

" ويكلو השמים והארץ وكل- צבאם : ويكل آלוهים بיום השביעי מלאכתו אשר עשה וישבת ביום השביעי מכל- מלאכתו אשר עשה ... فأكملت السموات والأرض وكل جندها : وفرغ الرب في اليوم السابع من عمله الذي عمل فاستراح في اليوم السابع من جميع عمله الذي عمل " ^(٥٤) "وبיום השביעי נשת שבתון קודש ליהוה כל- העושה מלאכה ביום השבת מות יומת...כי נשת ימים עשה יהוה את- השמים ואת- הארץ וביום השביעי נשת וינפש...أما اليوم السابع ففيه سبت عطلة مقدس للرب ، كل من صنع عملاً يوم السبت يقتل قتلاً ... لأنه في ستة أيام صنع الرب السماء والأرض وفي اليوم السابع استراح وتنفس " ^(٥٥) " .
 "הוגעתם יהוה בדבריכם ואמרתם במה הוגענו ... لقد أتعبتم الرب بكلامكم ، وقتتم بما أتعبنا " ^(٥٦) .

فهذا التصوير لله بأنه يتعب عززته التوراة بأنه يمكن للبشر أن يتغلبوا عليه ويقهروه وقصة صراع يعقوب مع الرب دليل على ذلك فتنسب التوراة أن يهوه دخل في حلبة مصارعة مع يعقوب الذي تغلب عليه فاعترف يهوه بهزيمته أمام يعقوب واقر له بعد ذلك بالمباركة ^(٥٧) :

" ויאמר שלחני כי עלה השחר ויאמר לא أرسلחך כי אם- ברכתני :
 ויאמר אליו מה שמך ויאמר יעקב : ויאמר לא יעקב יאמר עוד שמך כי- אם ישראל כי שרית עם آלוهים ועם אנשים ותוכל :
 וישאל יעקב ויאמר הגידה- נה שמך ויאמר למה זה תשאל לשמי ויברך אותו שם :
 ויקרא יעקב שם המקום פניאל כי- ראיתי آלוهים פנים אל - פנים ותנצל נפש ... وقال أطلقتي لأنه قد طلع الفجر فقال لا أطلقك أو تباركني : فقال له ما اسمك قال يعقوب : قال لا يكون اسمك يعقوب فيما بعد بل إسرائيل لأنك إذ رؤست عند الله فعلى

الناس أيضا تستظهر : وسأله يعقوب وقال عرفني اسمك فقال لم سؤالك عن اسمي وباركه هناك : وسمي يعقوب الموضع فنوئيل قائلاً أني رأيت الله وجهاً إلى وجه ونجت نفسي: " (٥٨) .

أما بخصوص العلم والجهل فقد وصفت التوراة أن (يهوه) لم يكن إلهاً عاماً وكان يضطر أحياناً لطلب المساعدة من بني إسرائيل لإرشاده في مسألة ما ، فعندما اتخذ القرار بان يجتاز ارض مصر في إحدى الليالي ويضرب كل بكر فيها من الناس والبهائم طلب من اليهود المقيمين هناك تمييز بيوتهم بدماء الكبائش المضحة بان يجعلوا الدم على القائمتين والعتبة العليا في البيوت حتى يجنبهم الهلاك " و"هيا الدم لكهم لاوت عل البتمم اشر اتمم شم ورايتم اتم الدم وفسحتم علىكم ولا يهيا بكم نغم لأمشحيت بهكتم بارم مزمم ... وكمون لكم الدم علامة على البيوت التي انتم فيها فأرى الدم واعبر عنكم فلا يكون عليكم ضربة للهلاك حين اضرب ارض مصر " (٥٩)

كما إن الإله ووفقاً للتصوير التوراتي لا يعلم كثيراً من الأمور الحادثة إلا بعد وقوعها ولا يعرف نتائجها إلا بعد رؤيتها وهو يحتاج إلى من يذكره بما أمر أو بما قطعه على نفسه من العهود ، فهو لم يكن يعرف ما حل بمدينة سدوم وعامورة إلا بعد أن تعاضم صراخ ساكنيها فقرر النزول لكي يتحقق من الأمر " و"امر يهوا زعقت سدوم وعمورة كمر ربه وكممتم كمر كبره مامود : ارده -نا واراها ككزعكتم الهباها امل عشو كله وام -لا اءعه ... قال الرب إن صراخ سدوم وعامورة قد كثر وخطيئتم قد عظمت جداً لأنزل وارى هل فعلوا بالتمام حسب صراخها الأتي إلي والا فاعلم " (٦٠)

ومع هذا فهو يخطيء وينسى أيضاً ، وهذه الصفة بالذات هي من اشد الصفات التي فيها تجرؤ على الكمال والتنزيه الإلهي ، فيورد سفر التكوين ان الرب نسي العهود التي قطعها مع آباء بني إسرائيل ولم ينفذ ميثاقه معهم وأبقاهم مغلوبين من قبل المصريين حتى وصل بهم الأمر إلى الصراخ الذي سمعه يهوه فتذكر ميثاقه معهم " و"هيا بيمم الربم وكمم ملر مزمم و"انحو بني -شراال م- الهبوده ويزعكو وتمعل شوعتم ال- الهلوهم م- الهبوده : وشمع الهلوهم اتم-ناكتم ويزكر الهلوهم اتم- برتم اتم- ابرهم اتم- ياحق وات- يعقب : ورا الهلوهم اتم- بني شراال وءعه الهلوهم ... وءء في تلك الأيام أن ملك مصر مات وتنهى بنو إسرائيل من العبودية وصرخوا وصعد صراخهم إلى الله من العبودية : فسمع الله أنيهم فذكر عهده مع إبراهيم وإسحاق ويعقوب ونظر الله إلى بني إسرائيل وعلم الله " (٦١)

ومن صفات التشبيه والمماثلة مع البشر التي نعتت التوراة بها يهوه وبما يتنافى مع فكرة الألوهية الخالصة التي تقوم على نفي المماثلة بين الخالق والمخلوق وتنزيه الخالق عن صفات النقائص الملازمة للمخلوق كالموت والنوم وغيرها مما

يقتضي الغفلة والسهو عن الادراكات والحفظ للموجودات لان الموجودات محفوظة لا يتخللها الفساد^(٦٢).

ولو كان الخالق تدركه غفلة أو خطأ أو نسيان أو سهو لاختلف ميزان الكون الدقيق واضطرب الوجود فالإله حسب التوراة ينام ويستيقظ ويعتريه الوهن والكسل والخمول^(٦٣)

" عורה لמה תישן אדוני הקיצה אל- תזנח לנצח
استيقظ لماذا تغفوا يا رب انتبه لا ترفض إلى الأبد"^(٦٤).

الانفعالات :

وأعطت التوراة جملة من الانفعالات للإله وبد ا وكأنه بعيد عن الكمال وعرضة للانفعالات التي تقربه كثيراً من البشر من حيث عدم تحكمهم بمشاعرهم وانفعالاتهم فصورت الإله تصويراً فيه تشبيه كبير من البشر وصفاتهم من جانب الغضب والقسوة والسلوك الاندفاعي . بل جعلت الإله يغضب أكثر من البشر بكثير^(٦٥) ويهدئه الأنبياء للرجوع عن غضبه المدمر " وיאמר יהוה אל משה ראיתי את העם הזה והנה עם קשה - עורף הוא : ועתה הניחה לי ויחל- אפי בהם ואכלם ואעשה אתך לגוי גדול : ויחל משה את- פני יהוה אלוהיו ויאמר למה יהוה יחרה אפך בעמך ...שוב מחרון אפך והנחם על- הרעה לעמך ... وقال الرب لموسى قد رأيت هؤلاء الشعب فإذا هم شعب قساة الرقاب : وألأن دعني يضطرم غضبي عليهم فأفنيهم وأجعلك أنت امة عظيمة : فتضرع موسى إلى الرب ألهه وقال يارب لم يضطرم غضبك على شعبك ... ارجع عن شدة غضبك وعد عن مساءة شعبك "^(٦٦)

" ويحذر- آف יהוה בישראל וינעם במדבר ארבעים שנה עד- תם כל- הדור העשה הרע בעיני יהוה... فحمني غضب الرب على إسرائيل وانا هم في البرية أربعين عاماً حتى فني كل الجيل الذي فعل الشر في عيني الرب " ^(٦٧) وكانت نتائج غضب الإله أفعال انتقامية بغاية القسوة والعنف " והיה כתפושכם את- העיר תציתו את- העיר באש כדבר יהוה תעשו ראו צויתי אתכם ... ويكون عند أخذكم المدينة إنكم تضرمون المدينة بالنار كقول الرب تفعلون قد أوصيتكم " ^(٦٨) " רק הנשים והטף והבהימה וכל אשר יהיה בעיר כל-שללה תבז לך ואכלת את שלל אויבך אשר נתן יהוה אלוהיך לך... רק מעירי העמים האלה אשר יהוה אלוהיך נותן לך נחלה לא תהיה כל נשמה... כאשר צוך יהוה אלוהיך: ... وأما النساء والأطفال وذوات الأربع وجميع ما في المدينة من غنيمة فاغتنمها لنفسك وكل غنيمة أعدائك التي اعطاها الرب إلهك ... وأما مدن تلك الأمم التي يعطيها لك الرب ميراثاً فلا تستيق منها نسمة ... كما أمرك إلهك " ^(٦٩) .
ورغم قسوته على بني إسرائيل في بعض الأحيان عندما يخطؤون ويعصونه إلا انه اله متعصب لهم " הן ליהוה אלוהיך השמים ושמי השמים הארץ וכל - אשר -

به : רק באבותיך חשק יהוה לאהבה אותם ויבחר בזרעם אחריהם בכם
 מכל- העמים כיום הזה ... هو ذا للرب إلهك السماوات وسماء السماوات والأرض
 وكل ما فيها : لكن الرب إنما التصق بابائك ليحبهم واصطفى ذريتهم من بعدهم الذين
 هم انتم فوق جميع الشعوب كما في هذا اليوم " (٧٠) .
 وكان اله العهد القديم يندم ويأسف على سابق أفعاله (٧١) ، فقد ورد في سفر
 التكوين " ويرا יהוה כי רבה רעה האדם בארץ ... וינחם יהוה כי עשה את
 האדם בארץ ויתעצב אל- לבו ... ان الرب رأى ان شر الناس قد كثر في الأرض
 ... فحزن الرب انه عمل الإنسان في الأرض وتأسف في قلبه " (٧٢) " لا آسف
 לקלל עוד את- האדמה בעבור האדם... ולא אסף עוד להכות את- כל-חי
 כאשר עשיתי ... ولا أعود العن الأرض من اجل الإنسان ولا أعود ايضاً أميت كل
 حي كما فعلت " (٧٣) " וינחם יהוה אל- הרעה אשר - דבר עליהם ... فندم الرب
 على الشر الذي تكلم به عليهم " (٧٤) .

الأعضاء :

وكما أعطت أسفار التوراة بعض الصفات البشرية للإله منحتة كذلك جسم أ
 كالبشر ودخلت في مجال تجسيم الإله من خلال نسب الأعضاء إليه ، فكان الإله يتكلم
 مع البشر " ויהי אברם בן תשעים שנה ותשע שנים וירא יהוה אל אברם
 ויאמר אליו אני - אל שדי... ولما كان أبرام ابن تسع وتسعين سنة ظهر الرب
 لأبرام وقال له أنا الله القدير " (٧٥) وكان تكلمه هذا بالة الكلام وهي اللسان والقم " فها
 ال فها أدבר - בו ומראה ולא בחידת ... فما إلى فم أتكلم معه لا بالألغاز ...
 (٧٦) " . " ודבר יהוה אל - משה פנים אל - פנים כאשר ידבר איש אל רעהו
 ... ويكلم الرب موسى وجهاً لوجه كما يكلم الرجل صاحبه " (٧٧) . وهو يستمع إلى
 كلام البشر بعضو الأذن " ויהי העם כמתאננים רע יהוה וישמע יהוה ויחר
 אפו ותבער - בם אש יהוה ותאכל בקצה המחנה ... وكان الشعب كأنهم
 يشتكون شراً في أذني الرب وسمع الرب فحمي غضبه فاشتعلت فيهم نار الرب
 وأحرقت في طرف المحلة " (٧٨) .

كما نص العهد القديم على أن الإله ينظر إلى البشر

" יהוה בהיכל קדשו

יהוה בשמים כסאו עיניו יחזו

לפעפיו יבחנו בני אדם :

الرب في هيكل قدسه

الرب في السماء كرسيه ... عيناه تنظران

أجفانه تمتحن بني ادم " (٧٩) وهم ينظرون إليه كذلك ، لكن لا يرى وجهه بل

يرى قفاه فقط ، فعندما طلب منه موسى رؤية وجهه أجابه قائلاً " ויאמר لا توכל

לראות את פני כי לא יראה האדם וחי : ויאמר יהוה הנה מקום אתي

ونصبت عل - הצור והיה בעבר כבדי ושמתיד בנקרת הצור ושכתי כפי
 עליד עד - עברי : והסתרתי את - כפי וראית את - אחרי לפני לא יראו...
 فقال لا تقدر أن ترى وجهي لان لا يراني إنسان ويعيش : وقال الرب هو ذا عندي
 موضع قف على الصخرة : ويكون إذا مر مجدي إني أجعلك في نقرة الصخرة وأظلل
 بيدي حتى اجتاز : ثم أزيل يدي فتتظر قفاي وأما وجهي فلا يرى " (٨١) .

ولم يكن موسى وحده من رأى الإله بل حتى أشراف وكبار بني إسرائيل
 وشيوخهم قد استطاعوا رؤيته " ويرאו את אלוהי ישראל ותחת רגליו כמעשה
 לבנת הספיר וכעצם השמים לטהר : ואל - אצילי בני ישראל לאשלח ידו
 ويحزو את - האלוהים ויאكلו ويشتمו : ... فرأوا اله إسرائيل وتحت رجليه شبه
 صنعة من العقيق الأزرق الشفاف وكذات السماء في النقاوة : ولكنه لم يمدد يده إلى
 أشراف بني إسرائيل فرأوا الله وأكلوا وشربوا " (٨١) . كما انه له صورة الإنسان وهو
 يأكل ويشرب " ويرأ أليو יהוה באלוני ממרא והוא ישב פתח - האוהל
 כחום היום : וישא עיניו ויראו הנה שלשה אנשים נצבים עליו ويرأ ويرץ
 לקראתם מפתח האוהל וישתחו ארצה : ויאמר אדוני אם - נא מצאתי חן
 בעיניך אל - נא תעבר מעל עבדך : יוקח - נא מעט - מים ורחצו רגליכם
 והשענו תחת העץ : ויקח חמאה וחלב ובן - הבקר אשר עשה ויתן
 לפניהם והוא עומד עליהם תחת העץ ויאكلו : ... وظهر الرب عند بلوطات
 ممرا وهو جالس في باب الخيمة وقت حر النهار : فرفع طرفه ونظر فاذا ثلاثة رجال
 وقوف أمامه . فلما رآهم بادر لاستقبالهم من باب الخباء وسجد إلى الأرض : وقال يا
 سيدي إن نلت حظوة في عينيك فلا تتجاوز عبدك : ليؤخذ قليل من الماء واغسلوا
 أرجلكم : ثم اخذ زبدا ولبنا والعجل الذي أصلحه وجعل ذلك بين أيديهم وهو واقف
 أمامهم تحت الشجرة فأكلوا " (٨٢) . بل حتى لديه يدان كتب بهما لוחي الشريعة قبل
 ان يسلمهما إلى موسى

" והלוחות מעשה אלוהים המה והמכתב מכתב אלוהים הוא חרות על -
 הלוחות ... واللوحان هما صنعة الله والكتابة هي كتابة الله منقوشة على اللوحين " (٨٣)
 . كما له مسكن في السماء يتركه في بعض الأحيان لينزل إلى الأرض " ועשו לי
 מקדש ושכנתי בתוכם... فيصنعون لي مقدسا لأسكن وسطهم " (٨٤) وهو يجلس
 كجلسة الإنسان على الكرسي " ראיתי את יהוה ישב על כסאו וכל צבא
 השמים עומד עליו מימינו ומשמאלו ... قد رأيت الرب جالسا على كرسیه وكل
 جند السماء وقوف لديه عن يمينه وعن يساره " (٨٥) وهو يسير أيضا " ויהוה הולך
 לפניهم יומם בעמוד ענן לנחותם הדרך ולילה בעמוד אש להאיר להם
 ללכת יומם ולילה לא - ימיש עמוד הענן יומם ועמוד האש לילה לפני
 העם ... وكان الرب يسير أمامهم نهرا في عمود من غمام ليهديهم الطريق وليلا في
 عمود من نار ليضيء لهم ليسيروا نهرا وليلا : لم يبرح عمود الغمام نهرا وعمود
 النار ليلا من أمام الشعب " (٨٦) . هذا وغيره من ذكر الصفات المثبتة للتجسيم في

الأعضاء والجوارح والانفعالات المشتركة بين الخالق والمخلوق التي يؤدي معناها الظاهر إلى المشابهة بين الذات الإلهية والبشر في الجسمية والجوارح ، إن لم تحمل تلك الصفات إلى المجاز وتؤول إلى غير معناها الظاهر .

ورغم كل هذه النصوص إلا ان هناك الكثير غيرها تصرح بوحداية الله وكماله المطلق وتنزيهه من النقائص المرتبطة بالبشر وبقية المخلوقات لا سيما إذا عرفنا ان صفات الإله تطورت على أيدي الأنبياء المتعاقبين فقد جاء في سفر النبي اشعيا " אני יהוה ואין עוד זולתי אין אלוהים אאזרך ולא ידעתני... إنا الرب وليس أحر لا اله سواي نطقتك وأنت لم تعرفني" ^(٨٧) كما تطورت معاني الألوهية على يد النبي ارميا الذي قال على لسان الرب " إذا اختبأ إنسان في أماكن مستقرة أما أراه يقول الرب أما املاً السماوات والأرض يقول الرب " ^(٨٨) وتطورت على يد النبي أيوب وحزقيال وغيرهم من الأنبياء فجاء في سفر ملاخي " הלוא אב אהב לכולנו הלוא אל אהב בר ... أليس أب واحد لكلنا ، أليس الله واحد خلقنا" ^(٨٩)

فلسفة بن ميمون ونظرته إلى الإلوهية

من خلال دراسة دلالة الحائرين لموسى بن ميمون وتحليله نجد فيه عمقاً فلسفياً أسهم اسهامة كبيرة في تطوير مفهوم الإلوهية عند اليهود ، فموسى بن ميمون الذي اعتمد التأويل لرفع التشبيه ونفي التجسيم عن الإله إنما كان يقوم على أصول عقائدية امن بها واخذ يدعو إليها ، فذكر في دلالة الحائرين أركان الدين اليهودي وهي :

1. الإيمان التام ان الله تبارك اسمه موجود وخالق ومدبر كافة المخلوقات .
2. الإيمان التام ان الخالق تبارك اسمه وحيد ليس لوحدانيته مثل على أي وجه كان .
3. الإيمان التام ان الخالق تبارك اسمه ليس جسداً وهو منزه عن أعراض الجسد وليس له شكل مطلقاً .
4. الإيمان التام انه به وحده تليق الصلاة والعبادة ولا تليق بغيره .
5. الإيمان التام ان الخالق تبارك اسمه هو الأول وهو الآخر .
6. الإيمان التام أن كلام أنبياء بني إسرائيل حق .
7. الإيمان التام أن نبوة موسى حق وانه كان أبو الأنبياء الذين كانوا قبله والذين أتوا بعده .
8. الإيمان التام أن الشريعة الموجودة الآن بأيدي اليهود هي المعطاة لموسى .
9. الإيمان التام أن هذه الشريعة لم تتغير .
10. الإيمان التام أنه تعالى عالم بكل أعمال بني البشر وأفكارهم .
11. الإيمان التام أنه تعالى يكافيء الذين يحفظون وصاياه ويطيعونها ويعاقب الذين يخالفونها .
12. الإيمان التام بمجيء المسيح (المنتظر) حتى وان تأخر .
13. الإيمان التام أنه ستكون هناك قيامة للأموات ^(٩٠) .

كانت مهمة بن ميمون في رفع التشبيه عن أسفار التوراة مهمة ليست باليسيرة إلا انه استعان فيها بالتأويل واعتمد المجاز لتفسير النصوص الموهمة للتشبيه وهو يدرك ان ذلك أمر خطير ليس في تناول الجميع وينبغي لمن يتولاه ان يتمتع بأهلية اجتهادية تمكنه من سبر غور المعاني وإزالة الغموض ، مع عقلية متفتحة وحسن فهم وذكاء حاد وإمام باللغة وعلومها^(٩١) .

وهو يعتمد عدة قواعد للتأويل الصحيح وهي كالآتي :

- صحة الاعتقاد بالله تعالى وتوحيده .
- استخدام التدرج في معرفة التأويل .
- تنمية الأذهان وتوسيع المدارك .
- المعرفة اللغوية والبلاغية الواسعة للألفاظ ومرادفاتها ومعانيها وغير ذلك من صور المجاز .
- تصديق كتب الأنبياء ورسالاتهم^(٩٢) .

وكانت طريقة بن ميمون في التفكير والاستدلال شبيهة بالفكر الفلسفي الإسلامي خاصة فلسفة ابن رشد والفارابي وابن سينا ، فكانت آراؤه في الوجود وحدث العالم والتشبيه والصفات الإلهية لا تختلف كثيراً عن آراء فلاسفة المسلمين . وهو يرى ان التمسك بظاهر النصوص هو السبب الرئيس وراء ظهور مشكلتي التشبيه والصفات الذاتية للإله . ويقول في هذا الشأن ان هناك نصوص تبدو للجاهل إنها على ظاهرها ولا باطن فيها ، فاذا تأملها العالم بالحقيقة وحملها على ظاهرها حدثت له أيضا حيرة شديدة فاذا بينا له ذلك المثل أو نبهناه على كونه مثلاً ، اهتدى وتخلص من تلك الحيرة ومن هذا المنطلق سمي كتابه دلالة الحائرين^(٩٣) .

ولهذا يعزي بن ميمون ظهور التشبيه والتجسيم في الفكر اليهودي إلى ظاهر النصوص التوراتية والى ان أذهان الناس القاصرة وعقولهم البسيطة لا يمكنها ان ترى شيئاً متمكناً في الوجود إلا بجسم أما ما يحل بجسم فهو موجود ولكنه أقل وجوداً من الجسم لافتقاره في وجوده إلى الجسم ، أما ما ليس بجسم وليس حالاً في جسم فلا وجود له في تصور الناس خاصة عند التخيل . وكذلك لا يتصور الجمهور معنى الحياة بغير الحركة ، وما ليس بمتحرك ليس من جوهر الحي بل عرضاً لازماً له وكذلك الإدراك المتعارف عندنا هو بالحواس ولا يتصور وجود الشيء الحي إلا اذا نفس ، وكل الأفعال لا تتصور بدون آلات جسمانية استعيرت للتعبير عنها مثل الفم واليد والعين والأذن وغيرها^(٩٤) .

ويبدو ان في بعض أسفار التوراة تداركت هذا الأمر فاستخدمت مفردة إدراك حاسة بدل إدراك حاسة أخرى " وكل العلم رואים את הקולות ... وجميع الشعب يشاهدون الرعود " ^(٩٥) فاستخدم يشاهد الرعد بدل سماعه "ויאמר ראה ריח בני כריח שדה אשר ברכו יהוה وقال أرى رائحة ابني كرائحة حقل باركه

الرب" (٩٦) فهنا إدراك الرائحة بدل شمها " אתם ראו זב ר - יהוה ... انظروا انتم كلمة الرب " (٩٧) فاستخدم كلمة انظروا بدل اسمعوا وذلك للحث على الفهم و الإدراك . فمن منطلق ان أسفار التوراة قد احتوت الفاظاً هي عبارة عن أمثال تحمل معاني ظاهرة وباطنة انطلق بن ميمون لرفع التشبيه والتجسيم والمماثلة عن نصوص التوراة من خلال العزوف عن المعنى الظاهر لها واستخدام التأويل والمجاز للوصول لمعناها الباطني والحقيقي ، وقام بهذا مستخدماً عمق الفلسفة الإسلامية وقواعد اللغة العبرية ومعايير التأويل التي كان قد حددها سلفاً ليصل إلى نفي المماثلة والمشابهة بين الخالق ومخلوقاته سواءً ما يتعلق منها بالذات أو الصفات أو الأفعال وبهذا العمل الفكري يكون قد رفع عن العهد القديم ما شابه من مطاعن التجسيم والتشبيه . كما ان بن ميمون قد استخدم تفكيره الفلسفي للتقريب بين الدين والفلسفة ورفع التعارض في نظريتهما نحو الألوهية ، وقدم في مصنفه الشهير موضع الدراسة (دلالة الحائرين) الكثير من النصوص التي قام بتأويلها لرفع التشبيه في صفات الإله ورد القائلين بتدني مفهوم الألوهية في التوراة وميلها إلى تصوير الإله بالصفات البشرية ومن جملة تصحيحاته التي أسهمت بشكل كبير في تطوير مفهوم الألوهية عند اليهود من خلال إزالة الغموض ورفع اللبس عن نصوص التوراة نورد ما يأتي :

الأفعال :

كانت القراءة لظاهر النصوص التوراتية توحى بان التوراة قد ألصقت بالإله أفعال ووصفته بصفات بشرية هي من النقص البشري المجلبول عليه ومنها التعب والراحة ، فبعد ان انتهى الرب من خلق السموات والأرض استراح وسبت ، فيقول موسى بن ميمون ان الراحة هنا ليست نتيجة التعب وإنما هي انقطاع العمل والإبداع ، ففي كل يوم من الأيام الستة للخلقة كانت تحدث حوادث خارجاً عن هذه الطبيعة المستقرة الموجودة الآن في الكون بجملته ، وفي اليوم السابع استقر الأمر على ما هو عليه الآن ، فلا تعب هنا ومثله " וישבתו שלושת האנשים האלה מענות את - איוב כי הוא לא יקם בעיניו.... فاستراح هؤلاء الرجال الثلاثة عن مجاوبة أيوب لكونه بار في عيني نفسه " (٩٨) أي كفوا عن مجاوبته ، فلا راحة هنا وكذا راحة الخالق من الخلقة ليست بمعنى الراحة بعد التعب وإنما هي بمعنى استكمال الغرض والإرادة في هذا اليوم الذي كان فيه نفاذ جملة مشيئته (٩٩) .

كما ان نسبة التوراة الحركة والأفعال إلى الإله هو بحسب رأي بن ميمون جاء نتيجة الفهم القاصر لهذه النصوص ولأن الناس لا تعتقد بوجود حي من غير حركة فصفة الحركة ملازمة لصفة الحياة ولكون الإله ليس بجسم فيجب تأويل كافة الألفاظ الدالة على الحركة لرفع الصفات الجسمانية وإزالة الاوهام من أذهان الناس الذين يعتقدون ان له حركات مشابهة لحركات الكائن الحي فحملوها على معناها الظاهر في نصوص العهد القديم فقالوا انه تعالى قرب وتقدم ، نزل وصعد، سار ووقف ، جلس وسكن ، جاء وعبر ... فلكل لفظة معنى دلالي مختلف عن المعنى الظاهري السطحي

، فالقرب والتقدم جاءت ليس للدلالة على الدنو والقرب المكاني لان الإله لا يدنو ولا يقرب من شيء ولا شيء من الأشياء يقرب ويدنو منه ، إذ بارتفاع الجسمانية يرتفع المكان ويبطل كل قرب ودنو أو بعد أو اتصال أو انفصال أو تماس وهذا النص يؤكد هذا الأمر "קרוב יהוה לכל - קראיו ... الرب قريب من جميع دعائه " (١٠٠) .

فهذه كلها قرب علم وإدراك علمي وليس قرب مكاني ، فلا فرق بين كون الشخص في مركز الأرض أو في أعلى الفلك التاسع لو أمكن ذلك فإنه لم يبعد من الله هنا ولا قرب منه هناك ، بل القرب منه تعالى بإدراكه والبعد عنه لمن جهله، ويتفاضل القرب والبعد من هذه الجهة تفاضلاً كبيراً جداً (١٠١) ، أما جاء فالقصد منها ليس الحركة والتحرك وإنما الحول والسكينة فقوله " ויאמר יהוה אל - משה הנה אנכי בא אליך בעב הענן ... وقال الله لموسى ها أنا أت الليل في ظلمة الغمام " (١٠٢) معناه أن سكينة الله ستحل عليك ، لا مجيء الله إليك وكذا الأمر في " ובא יהוה אלוהי כל - קדשים ללמד ... ويأتي الرب الهى وجميع القديسين معك " (١٠٣) حلول أمره أو ثبات مواعيده التي وعد بها على أيدي أنبيائه ، أي يأتي خطاب الرب الهى على يد جميع القديسين معك خطاباً لإسرائيل (١٠٤) .

والوقوف من أفعال المشابهة والتي تعني القيام " והוא עומד עליהם ... وهو واقف أمامهم " (١٠٥) و بمعنى النكول والكف " כי לעמדו לא לנו עוד... وتوقفوا فلم يجيبوا من بعد " (١٠٦) ويكون بمعنى الثبات والبقاء " ועמדו רגליו ביום - ההוא על - הר הזיתים ... وتقف قدماه في ذلك اليوم على جبل الزيتون " (١٠٧) وجاءت في الله تعالى هي من هذا المعنى الأخير (١٠٨) كقوله " ואחה פה לעמד לעמדי... وأنت فقف ههنا عندي " (١٠٩) .

إما الجلوس على الكرسي فأصبح له دلالة على الجلالة والعظمة ، وأصبح الكرسي يدل على عظمة من أهل له وجلالته وعظم شأنه " אל תנבל כסא כבודך ... لاتهن كرسي مجدك " (١١٠) لدلالاتها على عظمة موجودها ومحركها ومدبر العالم السفلي بفيض وجودها (١١١) فقال " כה אמר יהוה השמים כסאי... هكذا قال الرب السماء عرشي " (١١٢) يقول هي تدل على وجودي وعظمتي وقدرتي كدلالة الكرسي على عظم من يعتليه هذا هو المعنى ، لا ان ثمة جسم يرتفع الإله عليه تعالى علو كبيراً انه غير جسيم فكيف يكون له مكان أو مقر على جسم وإنما الأمر هو ان كل موضع شرفه الله وخصه بنوره وبهائه كالمقدس أو السماء سمي كرسيّاً (١١٣) .

الانفعالات :

ويرد بن ميمون على من رأى في التصوير التوراتي للإله انه عرضة للانفعالات كالبشر ، ان الإله منزه من الانفعالات لأنها تمس بالكمال الإلهي ، أما ما أوردته التوراة وأسفارها من ان الله يغضب فهذا ليس لتعرضه للانفعال وتغيير الشعور والحال وإنما هو دلالة صورية على سخط الرب لسوء أفعال البشر ، وإذا تأملت جميع التوراة لا تجد ألفاظ السخط والغضب تستعمل إلا في الشرك خاصة ولا تجد من يسمى

عدو الله أو خصماً أو كارهاً له إلا وهو مشرك خاصة . وذلك لان الشرك أمر عظيم فلا يتخيل ان العقل البشري الذي فلقه الإنسان يؤمن ان الصورة التي يعملها من المسبوكات أو من الحجارة أو الخشب تلك الصورة قد خلقت السماوات والأرض وهي تدبرها أو هي واسطة بينه وبين الله ، فاذا أصبح الإنسان كذلك استحق غضب الله وهلاكه " רק מערי העמים האלה אשר יהוה אלוהיך נותן לך נחלה לא תחיה כל - נשמח ... وأما مدن هؤلاء الشعوب التي يعطيها لك الله إلهك فلا تستبق منها نسمة " (١١٤)

وكذا الأمر فيمن يتعلق كفره بذات الإله واعتقاده على خلاف ما هو عليه بأنه لا وجود له أو موجود ولكنه ليس واحد أو هو جسم ذو حركة وانفعالات (١١٥) ، والغضب في القلب أو العزم في القلب لأنه قد قرر هذا القرار وكذا قوله تأسف في قلبه فيكون ان الإنسان خالف إرادة الله فيه لان القلب يسمى الإرادة (١١٦) وبهذا ينفي بن ميمون اتصاف الخالق بالعواطف والانفعالات التي يتأثر بها الإنسان لأنه لا يتصف بالأعراض الحادثة فهو ليس محلاً للأعراض وبالتالي فهو ليس بذئ كيفية انفعالية وليس له عواطف تعبر عن تلك الكيفية.

أما التعبير الإلهي بالغضب هو كالتعبير بالرضا، وذلك العقاب والثواب اللذين هما مسببا ذلك في العادة فعبر بالسبب عن المسبب ، كما ان جميع هذه الأفعال تصدر عنه تعالى بحسب استحقاق الذين عوقبوا ، لا عن انفعال وإنما مثلت بأفعال البشر الصادرة عن انفعالات وهيئات نفسانية ، فالأفعال الربانية تتناسب مع أفعال البشر فيكون تارة لبعض الناس رحيماً ورءوفاً لا لمجرد الرقة والشفقة إلا بحسب ما يلزم ويكون تارة لبعض الناس منتقماً وذا غضب بحسب استحقاقهم لا بمجرد الغضب كما ان غضبه وسخطه مبرراً فعندما أمر بالهلاك " لا تَحِيه كل - نשמح ... لا تستبق منها نسمة" فيستمر في عرضه إلى أن يقول " لمعز אשר لا - يلمدو אתכם לעשות ככל תועבותם אשר עשו לאלוהיהם וחטאתם ליהוה אלוהיכם ... كي لا يعلموكم ان تصنعوا مثل رجاستهم التي صنعوها لألهتهم فتخطأوا إلى الرب ألهمك " (١١٧) فلا قسوة في الأمر أو ثار ، بل هو فعل يقتضيه الرأي ان يزال كل من يحدد عن طريق الحق وتنحى العوائق كلها التي تعوق الكمال الذي هو إدراكه تعالى (١١٨) .

الأعضاء :

من أمور المماثلة والتشبيه بين الخالق والمخلوق التي حسبت على التوراة ، هي منحها الإله أعضاء مثل العين والفم والوجه وغيرها . فالعين هي من الأسماء المشتركة مختلفة الدلالة فقد يراد بها مصدر الماء وعينه أو العين الناظرة وقد يراد بها العناية ، ويقرر بن ميمون ان كلمة " عين " استعيرت للدلالة على عنايته تعالى " عيني יהוה אלוהיך בה מרשית השנה ועד אחרית השנה ... عينا الرب إلهك عليها من بداية السنة حتى نهايتها " (١١٩) أي عنايته بها طوال العام ، أما إذا اقترن

بالعين لفظ رؤية مثل "פקח יהוה וראה ... افتح يا رب عينك وانظر " (١٢٠) فمعنى ذلك كله الإدراك العقلي لا الإدراك الحسي ، إذ كل إحساس انفعال وتأثير ، وهو تعالى فاعل لا منفعل (١٢١) .

أما السماع فهو لفظ مشترك يكون بمعنى سمع ويكون بمعنى العلم والمعرفة . فكل كلمة سماع جائت في حق الله تعالى ان كان ظاهر النص انه من المعنى الأول فهو عبارة عن الإدراك وهو من المعنى الثاني (١٢٢) " וישמעו יהוה ... فسمع الرب " (١٢٣) " בשמעו את תלונתיכם ... بسماعه تذرکم " (١٢٤) " הטו יהוה אזנך וישמעו ...

أمل أذنيك يارب واستمع " (١٢٥) ، كل هذا إدراك علمي وان كان ظاهر النص يدل على انه من المعنى الأول فهو عبارة عن كونه تعالى أجاب دعاء الداعي أولم يجب دعاءه " (١٢٦) .

وللوجه كناية خاصة عند بن ميمون فقوله " ודבר יהוה אל - משה פנים אל - פנים כאשר ידבר איש אל - רעהו ... ويكلم الرب موسى وجهاً لوجه كما يكلم المرء صاحبه " (١٢٧) أي المواجهة دون واسطة ، لا ان للرب وجه وهو للدلالة على سماع القول دون واسطة وحي أو ملاك (١٢٨) .

أما حوار موسى مع الرب وطلبه رؤية " לא תוכל לראות את - פני ... لا تستطيع ان ترى وجهي " (١٢٩) فهنا المقصود رؤية صفات الله كلها وأفعاله فاعلمه الله ان ذاته لا تدرك على ما هي عليها ، وكان دافع موسى في معرفة الله " ואתך لا يمكن أن تلمעن אמצא - חן בעיניך ... وأعرفك لكي أنال حظوة في عينيك " (١٣٠) دليل على ان من علم الله وصفاته وقدراته على الخلق وعظمته اللامتناهية هو الذي ينال حظوة في عيني الرب ويحصل على رضاه ، لا من صام وصلى فقط بل كل من عرفه فهو المرضي المقرب ، ومن جهله فهو المسخوط المبعد وعلى قدر العلم والجهل يكون الرضا والسخط والقرب والبعد من الله تعالى (١٣١) .

ومن كل هذا يلاحظ ان بن ميمون ساهم بتصحيح القراءات الباطلة لمفهوم الألوهية عند اليهود ، حيث استخدم الصفات الموهمة للمشابهة والمماثلة الواردة في أسفار التوراة ، واعتمد التأويل والمجاز لتفسير تلك النصوص مؤكداً نفيه التجسيم والانفعالات عن الإله ورفض المماثلة بين الخالق والمخلوق ، وبهذا ارتقى بن ميمون بمفهوم الألوهية نحو التوحيد المطلق والتنزيه التام ، بعد ان شابه التشبيه والمماثلة ، وهو بذلك يكون قد أعاد لأسفار التوراة قدسيتها ، وللألوهية علوها وكمالها وتنزيهها (١٣٢) .

الخاتمة والاستنتاجات:

بعد عرضنا إلى فكرة الإلوهية في العهد القديم وكيف أسهمت الفلسفة اليهودية ومن خلال أهم فلاسفة اليهود في القرون الوسطى موسى بن ميمون في رد الشبهات عن فكرة الإلوهية ، ومحاولة الارتقاء بها نحو الكمال والتنزيه والسمو توصل البحث إلى جملة من الاستنتاجات التي نوردتها تباعاً فيما يأتي :

- ١ . منحت الإلوهية اهتماماً كبيراً عند كل الشعوب وفي كل الديانات سواء السماوية منها أم الوثنية . وظل الإنسان حائر أمام هذا المفهوم الذي لا تدرکه انبغ العقول وأوسعها فهماً وإدراكاً ، فمهما ترقى العقول ووصلت إلى منتهى درجة الإدراك فغاية إدراكها مشاهدة آثاره وصفاته في عالم الخلق لا في عالم الحق ، لان ذات الإله وصفاته في علو التقديس فليس للعقول والادراكات سبيل إلى ذلك المقام ومن الواضح أن قوة الإدراك الإنساني اعجز من أن تصل إلى مكامن هذا الأمر ، لهذا لم يتبلور مفهوم الإلوهية بشكل واضح عند الشعوب البدائية فكان الإله يتمثل في قوى الطبيعة التي كانت تشكل مصدر خوف أو قلق للإنسان أو هي مصدر حيرة ودهشة لا يعرف مكوناتها فعبيدها .
- ٢ . عبد اليهود (يهوه) واطهروا الخضوع والطاعة له ، وعدوه اله خاص ببني إسرائيل كونهم الشعب المختار ، وكان يهوه يشكل نقطة خلاف بين علماء الأديان والتاريخ القديم فمنهم من يعتبره احد آلهة الكنعانيين إلا إن اليهود اختصوا به فأصبح إلههم وحدهم ، ومنهم من يعده هو الإله الحقيقي لليهود الذي عبده طوال تاريخهم ولم يكن إله لأحد الشعوب القديمة في يوم من الأيام.
- ٣ . مرت فكرة الإلوهية بعدة مراحل في العهد القديم ، وتطورت على يد أنبياء بني إسرائيل مثل أيوب وحزقيال وأشعيا وغيرهم .
- ٤ . تضمن العهد القديم الكثير من النصوص التي تناولت قضية الإلوهية بشكل مباشر أو غير مباشر ، ومن يأخذ بالتفسير الظاهري لهذه النصوص يجد إنها مليئة بالأفكار المنحرفة عن الإله والإلوهية .
- ٥ . إن الكثير من نصوص العهد القديم توحى لقارئها أن الإله عند اليهود هو إله لا يتصف بالكمال والتنزيه ، وهو كالبشر في الانفعالات والأعضاء والصفات .
- ٦ . أخذت الفلسفة اليهودية على عاتقها رفع الشبهات عن الإلوهية في العهد القديم وإعادة القدااسة إلى أسفاره لاسيما بعد أن شابها الكثير من مبادئ التشبيه والمماثلة .

٧. نشأت الفلسفة اليهودية وترعرعت وسط حواضر العالم الإسلامي ولم تولد نتيجة مبادرة ذاتية، بل كانت صدى وانعكاس لفلسفات أخرى هي الفلسفة اليونانية والفلسفة الإسلامية .
٨. الفلسفة اليهودية عبارة تفترض أن رؤى الفلاسفة اليهود متماثلة ومتجانسة ، وان ثمة عناصر تجانس وتشابه ووحدة بينها تفوق في أهميتها عناصر عدم التجانس وعدم التشابه ، إلا إن عناصر الاختلاف وعدم التجانس بين الفلاسفة اليهود من الأهمية بمكان بحيث إن المقدرة التفسيرية والتصنيفية لمصطلح فلسفة يهودية أو حتى فلاسفة يهود ضعيفة إلى أقصى حد ، ولذ كان مصطلح الفلاسفة اليهود من أعضاء الجماعات اليهودية هو الأقرب إلى التصوير الصحيح حتى يتم تفسير أنساقهم الفلسفية المختلفة بالعودة إلى التشكيلات الحضارية التي كانوا يعيشون في كنفها والتي تفاعلوا معها واستمدوا منها الإطار الأساسي لأنساقهم الفلسفية .
٩. كان للفلسفة الإسلامية وفلاسفتها أثراً واضحاً على التفكير الفلسفي للفلاسفة اليهود والذي انعكس بشكل كبير على مجموعة الرؤى الفلسفية التي تبناها في قضية الألوهية .
١٠. أنجبت الفلسفة اليهودية العديد من الفلاسفة الذين كانت لهم نتاجات عميقة في الفكر اليهودي ومنهم فيلون الاسكندراني وبرجسون وموسى بن ميمون القرطبي .
١١. تميزت فلسفة بن ميمون بالعمق والإجادة ، خاصة وقد تتلمذ على أيدي فلاسفة الأندلس والمغرب ، اليهود منهم والمسلمين على حد سواء من أمثال ابن رشد ويهوذا الكاهن وغيرهم .
١٢. أعلن بن ميمون إسلامه تجنباً للمضايقة والاضطهاد وبقيت قضية إسلامه مشكوكاً في صحتها فهو رغم كونه فيلسوف إسلامي بالمعنى الثقافي والحضاري بسبب انه نشأ في مناخ فلسفي إسلامي ساهم فيه بقدر ما اخذ منه ، وهو بمناقشاته لنصوص التوراة إنما يصدر عن فكر وثقافة الفلاسفة والمتكلمين المسلمين بأسلوب لين ويدافع عن اليهودية بنفس الأسلوب الذي يدافع به عن الفلسفة الإسلامية ومتكلموها ، إلا انه كانت له العديد من الفتاوى والآراء التي تكشف بقاءه على دينه وان إسلامه ما كان إلا لإبعاد الشر عنه .
١٣. ألف بن ميمون الكثير من المؤلفات الفلسفية والفكرية والتي أسهمت في اغناء التراث الفكري اليهودي وكان من أهم مؤلفاته التي خلدها التاريخ (دلالة الحائرين) .
١٤. أولى بن ميمون في كتابه دلالة الحائرين قضية الألوهية جل اهتمامه واستطاع من خلال استخدامه أسلوب التأويل والمجاز في تفسير

النصوص الموهمة للتشبيه من أن يزيل عنها أدران المماثلة والتشبيه ويتجه بها نحو التنزيه ، مؤكداً نفيه التجسيم والانفعالات عن الإله ورفض المماثلة بين الخالق والمخلوق . وبهذا ارتقى بن ميمون بمفهوم الإلوهية نحو التوحيد المطلق والتنزيه التام ، بعد أن شابه التشبيه والمماثلة ، وهو بذلك يكون قد أعاد لأسفار التوراة قدسيتها ، وللإلوهية علوها وكمالها وتنزيهها .

١٥ . وبهذا تكون الفلسفة اليهودية قد ساعدت على تطوير مفهوم الإلوهية عند اليهود بعد ان صححته ، فهي قد أثبتت أن أسفار العهد القديم تنطوي على حقيقة أعمق من الحروف والنصوص يفهمها المتعمق في الفكر المبتعد عن ظواهر النصوص والمستند إلى التأويل والمجاز .

الهوامش والإحالات :

- ١ . العقاد ، عباس محمود ، الله ، القاهرة ، 1949، ص 160
- ٢ . د. المسيري ، عبد الوهاب ، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية ، بيروت ، 1975 ، ج 3 ، ص 275
- ٣ . العقاد ، المصدر السابق، ص 163
- ٤ . محمد ، كمال جعفر ، الإنسان والأديان ، الدوحة ، 1985، ص 676
- ٥ . د. المسيري ، عبد الوهاب ، المصدر السابق ، ص 275
- ٦ . Pereira, mendes , Jewish history ,New York , 1985, p. 68
- ٧ . د. إسرائيل ، ولفنسون ، موسى بن ميمون حياته ومصنفاته، القاهرة ، 1936، ص 1.
- ٨ . האנצילופדיה העברית ، כללית ، יהודית ، וארקישראלית ، כרך 19، ירושלים 1969-1974 עמ" 211
- ٩ . د. إسرائيل ، ولفنسون ، المصدر السابق، ص 2
- ١٠ . د. رزوق ، اسعد ، التلمود والصهيونية ، القاهرة ، 1970 ، ص 187
- ١١ . Jacobs, Sources of Spanish Jewish History, London, P 244
- ١٢ . קנבעיל ، שבח ، תולדות גדולי הוראה ، ירושלים ، ניו יורק، 1955 עמ" 34
- 15 . كوهين ، مارك ، بين الهلال والصليب وضع اليهود في القرون الوسطى ، ترجمة إسلام ديه ، ومعز خلفاوي ، ألمانيا 2007 ، ص 37
- 13 . بحر، عبد المجيد محمد ، اليهود في الأندلس، القاهرة، 1970م، ص 88- 89.
- ١٥ . المصدر نفسه ، ص 9.
- ١٦ . همو ، عبد المجيد ، الفرق والمذاهب اليهودية منذ البدايات ، دمشق ، 2003 ، ص 115
- ١٧ . بن ميمون ، موسى ، دلالة الحائرين ، تحقيق الأستاذ الدكتور حسين اتاي ، أنقرة ، 1974 ، ج 1، المقدمة
- ١٨ . The Jews of Arab Lands .A history and Source Book. Philadelphia.1979.p 241

- ١٩ . اتينجر ، صموئيل ، اليهود في البلدان الإسلامية ، ترجمة د. جمال احمد الرفاعي ، الكويت ، 1995 ، ص 64
- ٢٠ . الكواتي، مسعود، اليهود في المغرب الإسلامي من الفتح إلى سقوط دولة الموحدين، الجزائر ، 1991 ، ص 129.
- ٢١ . القفطي ، كمال الدين ، أخبار العلماء بإخبار الحكماء ، القاهرة ، 1904 ، ص 319
- ٢٢ . د. إسرائيل ، المصدر السابق ، ص 27-29.
- ٢٣ . د. رزوق ، اسعد ، المصدر السابق ، ص 187 .
- ٢٤ . د. إسرائيل ، ولفنسون ، المصدر السابق ، ص 45 .
- ٢٥ . همو ، عبد المجيد ، المصدر السابق ، ص 116.
- ♣ هو فقيه وفيلسوف يهودي له العديد من المؤلفات التي تركت أثارها على المفكرين اليهود ، وابتدع خطأً عبرياً جديداً حمل اسمه ، للمزيد انظر :
- יצחק, ספיבק, רש"י, תקופתו, תולדותיו, פועל חייו, והשפעתו בדורות, ירושלים, 1969, מהדורה שנייה, עמ" 38-40
- ٢٦ . د. إسرائيل ، ولفنسون، المصدر السابق ، ص 49.
- ٢٧ . التميمي ، فرحان ناجي ، الإلوهية في العهد القديم والقران الكريم ، رسالة دكتوراه غير منشورة ، بغداد ، 1997 ، ص 441.
- ٢٨ . التبريزي ، أبي عبد الله محمد بن أبي بكر ، المقدمات الخمس والعشرون في إثبات وجود الله ووحديته وتنزيهه من ان يكون جسماً أو قوة في جسم من دلالة الحائرين ، القاهرة ، 1369 هـ ، ص 17 .
- ٢٩ . د. إسرائيل ، ولفنسون، المصدر السابق ، ص 58
- ٣٠ . معجم اللاهوت الكتابي ، إصدار جمعيات الكتاب المقدس في المشرق ، النسخة العربية ، ط 2 ، بيروت ، 1988 ، مادة يهوه ، ص 303. و
- ابן-شوشن، אברהם, קונקורדציה חדשה לתורה נביאים וכתובים, מהדורה השלישית, ירושלים, 1982, כרך 2, עמ" 820
- ٣١ . المغربي ، السموال بن يحيى ، بذل المجهود في إفحام اليهود ، القاهرة ، بدون تاريخ ، ص 73
- ٣٢ . John, Wilson , Ancient texts Relating to the Old testament , New york , 1955 , p . 38
- ٣٣ . د. الأحمد ، سامي سعيد ، تاريخ فلسطين القديم ، بغداد ، 1979 ، ص 18
- ٣٤ . ديورانت ، ول ، قصة الحضارة ، ج 2 ، القاهرة ، 1961 ، ط 2 ، ص 340 .
- ٣٥ . د. شلبي ، احمد ، مقارنة الأديان ، اليهودية، القاهرة - 1997 ط 12 ، ص 182
- ٣٦ . د. عبد الباري ، فرج الله ، اليهودية بين الوحي الإلهي والانحراف البشري ، القاهرة ، 2004 ، ص 91
- ٣٧ . د. الأزغبى ، فتحي ، اليهودية وتأثرها بالأديان القديمة ، دار البشير ، طنطا ، 1994 ، ص 618 ،

- ٣٨ . د.باقر . طه . مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة ، بغداد ، 1973، ج2، ص 303
- ٣٩ . د.سوسة . احمد . مفصل العرب واليهود في التاريخ . بغداد 1981، ص 491 .
- ٤٠ . د. وافي ، علي عبد الواحد، الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام ، القاهرة ، 1971، ص 35 ،
- ٤١ . Joseph , Klausner ,The Messianic Idea in Israel ,new york,1955,p.11 .
- ٤٢ . Henri, Frankfort ,The Intellectual Adventuer of Ancient man . Chicago, 1946.p.363
- ٤٣ . د. سميت ، هوستن، أديان العالم ، ترجمة سعد رستم ، حلب ، 2005، ص 339
- ٤٤ . التثنية 6 : 4
- ٤٥ . د. سعدون محمود الساموك ، د. رشدي محمد عليان . تاريخ الديانتين اليهودية والمسيحية بغداد ، بلا تاريخ ، ص 54
- ٤٦ . الخطيب ، عبد الكريم ، قضية الإلوهية "الله ذاتا وموضوعا " ، بيروت ، 1975 ، ص 42
- ٤٧ . التكوين 1:1
- ٤٨ . الجامعة 2: 26
- ٤٩ . الخروج 20: 13-17
- ٥٠ . الشهرستاني ، الملل والنحل ، مج 1 ، بيروت ، 1975 ، ص 212
- ٥١ . هؤلاء هم القراون وهي فرقة يهودية أنشأها عنان بن داود في بومباديثة في بابل وكان أعضاء هذه الفرقة يتمسكون بالتوراة وحرفية نصوصها ولا يعملون بالتأويل ، للمزيد انظر : فبزنر، يعقوب ، انصايكلوفديا يهوديت ، يروشليم ، 1970 ، لام" 350
- ٥٢ . هؤلاء هم الربانيون وهي فرقة يهودية ترجع بداية ظهورهم إلى ما بعد عهد موسى (ع) مباشرة ، اهتموا بتأويل التوراة وسيطروا في العصر الحديث على الحياة اليهودية في أوربا الشرقية من خلال التلمود . للمزيد انظر : همو ، عبد المجيد ، المصدر السابق، ص 94
- ٥٣ . البغدادي ، عبد القادر ، الفرق بين الفرق ، بيروت ، 1987، ص 214
- ٥٤ . التكوين 2: 1- 2
- ٥٥ . الخروج 31: 15-17
- ٥٦ . ملاخي 2: 17
- ٥٧ . طويلة ، عبد الوهاب عبد السلام ، مغالطات اليهود وردها من واقع أسفارهم ، دمشق ، 2007، ص 430
- ٥٨ . التكوين 32: 26- 28
- ٥٩ . الخروج 12: 13
- ٦٠ . التكوين 18: 20-21
- ٦١ . الخروج 2: 23- 25
- ٦٢ . ابن رشد ، مناهج الأدلة في عقائد الملة ، القاهرة ، 1955 ، ص 170

- ٦٣ . الدملوجي ، فاروق ، تاريخ الآلهة ، الكتاب الثالث ، في الديانة العبرية ، بغداد ، 1954 ، ص 89-90
- ٦٤ . المزامير 44 : 23
- ٦٥ . معجم اللاهوت الكتابي، مصدر سابق ، مادة (غضب) ص 586
- ٦٦ . الخروج 32 : 9-12
- ٦٧ . العدد 32 : 13
- ٦٨ . يهوشع 8 : 8
- ٦٩ . التثنية 20 : 14-17
- ٧٠ . التثنية 10 : 14-15
- ٧١ . د. عبد المنعم ، فؤاد ، قضية الألوهية في الأسفار اليهودية ، القاهرة ، 2004 ، ص 102
- ٧٢ . التكوين 6 : 5-6
- ٧٣ . التكوين 8 : 21
- ٧٤ . ارميا 26 : 19 وينظر ايضاً " الخروج 14 : 32 ، صموئيل الثاني 16 : 24 ، أخبار الأيام الأول 15 : 21"
- ٧٥ . التكوين 17 : 1
- ٧٦ . العدد 12 : 8
- ٧٧ . الخروج 33 : 11
- ٧٨ . العدد 11 : 1
- ٧٩ . المزمور 4 : 11
- ٨٠ . الخروج 33 : 20-23
- ٨١ . الخروج 2 : 10-11
- ٨٢ . التكوين 18 : 1-8
- ٨٣ . الخروج 32 : 16
- ٨٤ . الخروج 25 : 8
- ٨٥ . الملوك الأول 22 : 19
- ٨٦ . الخروج 13 : 21-22
- ٨٧ . اشعيا 45 : 5
- ٨٨ . فاروق الدملوجي ، المصدر السابق، ص 89
- ٨٩ . ملاخي 2 : 10
- ٩٠ . راجع الساموك ، المصدر السابق ، ص 55-56 . وخان ، ظفر الإسلام ، التلمود تاريخه وتعاليمه، بيروت ، ط2 ، 1972 ، ص 97
- ٩١ . د. التميمي ، فرحان محمود ، المصدر السابق ، ص 441
- ٩٢ . المصدر نفسه ، ص 442
- ٩٣ . دلالة الحائرين ص 10
- ٩٤ . المصدر نفسه ، ص 106
- ٩٥ . الخروج 20 : 18

- ٩٦ . التكوين 27 : 27
٩٧ . ارميا 2 : 31
٩٨ . أيوب 32 : 1
٩٩ . بن ميمون ، موسى ، المصدر السابق ، ص 170-171
١٠٠ . المزمور 145 : 18
١٠١ . بن ميمون ، موسى ، المصدر السابق ، ص 51-52
١٠٢ . الخروج 19 : 9
١٠٣ . زكريا 14 : 4
١٠٤ . بن ميمون ، موسى ، المصدر السابق ، ص 58
١٠٥ . التكوين 18 : 8
١٠٦ . أيوب 32 : 16
١٠٧ . زكريا 14 : 4
١٠٨ . بن ميمون ، موسى ، المصدر السابق ، ص 45-46
١٠٩ . التثنية 5 : 31
١١٠ . ارميا 14 : 21
١١١ . بن ميمون ، موسى ، المصدر السابق ، ص 40
١١٢ . ارميا 14 : 21
١١٣ . بن ميمون ، موسى ، المصدر السابق ، ص 40
١١٤ . تثنية 20 : 16
١١٥ . بن ميمون ، موسى ، المصدر السابق ، ص 90
١١٦ . المصدر نفسه ، ج 2 ، ص 69
١١٧ . التثنية 20 : 16 - 18
١١٨ . بن ميمون ، موسى ، المصدر السابق ، ج 1 ، ص 134
١١٩ . التثنية 11 : 12
١٢٠ . الملوك الرابع 19 : 16
١٢١ . بن ميمون ، موسى ، المصدر السابق ، ص 102
١٢٢ . المصدر نفسه ، ص 102
١٢٣ . العدد 11 : 1
١٢٤ . الخروج 16 : 7
١٢٥ . الملوك 19 : 16
١٢٦ . بن ميمون ، موسى ، المصدر السابق ، ص 103
١٢٧ . حزقيال 33 : 11
١٢٨ . بن ميمون ، موسى ، المصدر السابق ، ص 92
١٢٩ . الخروج 33 : 20
١٣٠ . الخروج 23 : 13
١٣١ . بن ميمون ، موسى ، المصدر السابق ، ص 131
١٣٢ . المصدر نفسه ، المقدمة ، ص 10

المصادر حسب ورودها في البحث : المصادر العربية :

- ١ . الكتاب المقدس.
- ٢ . العقاد ، عباس محمود ، الله ، القاهرة ، 1949 .
- ٣ . د. ألمسيري ، عبد الوهاب ، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية ، بيروت، ج3 1975 .
- ٤ . محمد ، كمال جعفر ، الإنسان والأديان ، الدوحة ، 1985 .
- ٥ . د. إسرائيل ، ولفنسون ، موسى بن ميمون حياته ومصنفاته، القاهرة ، 1936 .
- ٦ . د. رزوق ، اسعد ، التلمود والصهيونية ، القاهرة ، 1970 .
- ٧ . بحر ، عبد المجيد محمد ، اليهود في الأندلس، القاهرة، 1970 .
- ٨ . كوهين ، مارك ، بين الهلال والصليب وضع اليهود في القرون الوسطى ، ترجمة إسلام ديه ، ومعز خلفاوي ، ألمانيا ، 2007 .
- ٩ . همو ، عبد المجيد ، الفرق والمذاهب اليهودية منذ البدايات ، دمشق ، 2003 .
- ١٠ . بن ميمون ، موسى ، دلالة الحائرين ، تحقيق الأستاذ الدكتور حسين اتاي ، انقرة ، 1974 .
- ١١ . اتينجر ، صموئيل ، اليهود في البلدان الإسلامية ، ترجمة د. جمال احمد الرفاعي ، الكويت ، 1995 .
- ١٢ . الكواتي، مسعود، اليهود في المغرب الإسلامي من الفتح إلى سقوط دولة الموحدين، الجزائر، 1991 .
- ١٣ . القفطي ، كمال الدين ، أخبار العلماء بإخبار الحكماء ، القاهرة ، 1904 .
- ١٤ . التميمي ، فرحان ناجي ، الإلهية في العهد القديم والقران الكريم ، رسالة دكتوراه غير منشورة ، بغداد ، 1997 .
- ١٥ . التبريزي ، أبي عبد الله محمد بن أبي بكر ، المقدمات الخمس والعشرون في إثبات وجود الله ووحانيته وتنزيهه من أن يكون جسما أو قوة في جسم من دلالة الحائرين ، القاهرة ، 1369 هـ .
- ١٦ . معجم اللاهوت الكتابي ، إصدار جمعيات الكتاب المقدس في المشرق ، النسخة العربية ، ط2 ، بيروت، 1988 .
- ١٧ . المغربي ، السموال بن يحيى ، بذل المجهود في إفحام اليهود ، القاهرة ، بدون تاريخ .
- ١٨ . د. الأحمد ، سامي سعيد ، تاريخ فلسطين القديم ، بغداد ، 1979 .
- ١٩ . ديورانت ، ول ، قصة الحضارة ، ج 2 ، ط2 ، القاهرة ، 1961 .
- ٢٠ . د. شلبي ، احمد ، مقارنة الأديان ، اليهودية، القاهرة، ط 12-1997 .
- ٢١ . د. عبد الباري ، فرج الله ، اليهودية بين الوحي الإلهي والانحراف البشري ، القاهرة ، 2004 .

٢٢. د. ألزغبى ، فتحى ، اليهودية وتأثرها بالأديان القديمة ، دار البشير، طنطا ، 1994.
٢٣. د.باقر ، طه، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة ، بغداد ، ج2، 1973.
٢٤. د. بسوسة ، احمد ، مفصل العرب واليهود في التاريخ ، بغداد 1981.
٢٥. د. وافي ، علي عبد الواحد، الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام ، القاهرة ، 1971.
٢٦. د. سميث ، هوستن، أديان العالم ، ترجمة سعد رستم ، حلب ، 2005.
٢٧. د. سعدون محمود الساموك ، د. رشدي محمد عليان . تاريخ الديانتين اليهودية والمسيحية بغداد، بلا تاريخ.
٢٨. الخطيب ، عبد الكريم ، قضية الإلوهية "الله ذاتا وموضوعا " ، بيروت ، 1975.
٢٩. الشهرستاني ، الملل والنحل ، مج 1 ، بيروت ، 1975.
٣٠. البغدادي ، عبد القادر ، الفرق بين الفرق ، بيروت ، 1987.
٣١. طويلة ، عبد الوهاب عبد السلام ، مغالطات اليهود وردها من واقع أسفارهم ، دمشق ، 2007.
٣٢. ابن رشد ، مناهج الأدلة في عقائد الملة ، القاهرة ، 1955.
٣٣. الدملاجي ، فاروق ، تاريخ الآلهة ، الكتاب الثالث ، في الديانة العبرية ، بغداد ، 1954.
٣٤. د. عبد المنعم ، فؤاد ، قضية الإلوهية في الأسفار اليهودية ، القاهرة ، 2004.
٣٥. خان ، ظفر الإسلام ، التلمود تاريخه وتعاليمه. ط2، بيروت ، 1972.

المصادر الأجنبية :

المصادر العبرية :

١. تורה نביאים وכתובים ، لונדון . 1960.
٢. האנציקלופדיה העברית ، כללית ، יהודית ، וארץ ישראלית ، כרך 19 ، ירושלים 1969-1974.
٣. קנבעיל ، שבח ، תולדות גדולי הוראה ، ירושלים ، ניו יורק، 1955.
٤. יצחק ، ספיבק ، רש"י ، תקופתו תולדתו פועל חייו והשפעתו בדורות ، ירושלים ، מהדורה שניה ، 1969.
٥. אבן-שושן ، אברהם ، קונקורדציה חדשה לתורה נביאים וכתובים ، מהדורה השלישית، כרך2، ירושלים، 1982.
٦. פבזנר، יעקב ، אנציקלופדיה יהודית ، ירושלים ، 1970 .

المصادر الانجليزية :

1. Pereira, Mendes, Jewish history ,New York , 1985.
2. Jacobs, Sources of Spanish Jewish History, London,1978.
3. The Jews of Arab Lands .A history and Source Book. Philadelphia.1979.
4. John, Wilson , Ancient texts Relating to the Old testament ,New York ,1955.
5. Joseph , Klausner ,The Messianic Idea in Israel . new york,1955.
6. Henri, Frankfort ,The Intellectual Adventure of Ancient man ,Chicago, 1946.

Abstract

This study deals with the concept of divinity in Judaism and how this concept evolved and graduated by taking up and analyzing the old Testament (Torah) texts showing up their written down defects that came for accusing the Torah to be to much daring on God due to texts bear a resemblance for the Creator with Creature in qualities and passions in such away that doesn't fit to the supreme status of divinity.

Also, this study explores the contribution degree of the Jewish Philosophy raised up in an Islamic environment of thought and culture in developing the divinity notion among Jews. Such exploration would drive those accusations away from al-torah and restore its sanctity by removing the unclearness and setting up new reading for the Torah that harmonize with the completeness and lustiness of divinity. The Jewish philosopher Musa Bin Memon was the sample of this study for his answers and thoughts in his book (Dalalet al-Ha'ereen) (=the Guide of the Visitants) in which he used the method of metaphor and interpretation in order to avoid the superficial meaning of the Torah's texts sounding their hidden features so that he can reach the real meaning by which he contributed in a way or another in correcting and developing the concept of divinity among Jews.