

**منهاج رابي يوسف آبُو فِي أصول الدين.
وصلاتها بنظريات ابنِي جيله: رابي سداني
كرشكش ورابي شمعون بن تسيحاك دوران.**

الدكتور مائير فاكسمان

رابي يوسف آبُو (١٣٨٠ - ١٤٤٤) أحد علماء اليهود البارزين الذي عاشوا في إسبانيا في النصف الأول من القرن الخامس عشر للميلاد. وقد اقترب اسمه بكتابه حول أصول العقيدة اليهودية. وفي هذا الكتاب يحاول آبُو خديد الأصول والمعتقدات التي تميز اليهودي عن غيره، ولا تنحصر خديدانه بالمعتقد وحده بل يسعى لبيان بعض ضوابط السلوك. وقد تأثر آبُو عدد من الأخبار والخامات اللاحقين له ونسجوا على منواله. وفي هذه المقالة يحاول الكاتب بيان حدود تأثيره في غيره من الكتاب في العقيدة اليهودية.

مقدمة

ينزل الكتاب والكاتب إلى هذا العالم مرتبطين، ويظهران في آن واحد على عالم الفكر أو المعرفة، بيد أن مصير كل واحد منها يختلف أحياناً. فلربما يهوى القراء الكتاب ويشتهر، فيما يُنسى الكاتب؛ وأحياناً ينال الكاتب الإعجاب في نظر الحاخامين ويتداولون اسمه ويدققون في كل تفصيل وتفصيل من أقواله، بيد أن نفس الكتاب يُلقى في الزاوية - كموضوع للنخبة المثقفة. اختلاف مصير على هذه الشاكلة حصل لرابي يوسف أبو وكتابه «الأسس»، الذي هو ذاع صيته وانتشر بين طبقات واسعة من شعبنا. فتقريباً كل يهودي طالب علم، كانت له حاجة للبحث، عاينه من مدة إلى مدة واستمد منه معارفه الفلسفية والعلمية.

هذا الكتاب وكتاب «أضحية يتسحاق» لـ «عرما» كانا المصدرين اللذين نسبت إليهما كل التفاسير والأبحاث حول قضايا دينية مبسطة: مسألة العناية الخاصة والاختيار الحر ومسألة الكافر موقى والمؤمن ملقى^(١)، وهي المقوله التي رددتها الوعاظ المتقللون في بلدات شرق أوروبا إلى ما قبل ٤٠-٣٠ سنة. ففي مرحلة استهلوا عظامهم بطرح سؤال عويص في مسائل كتاب الأسس وحاولوا على مدى ساعة كاملة إظهار تألفهم، والمستمعون جعلوا من آذانهم كسماعة وتلقوا من غير قصد أجزاء فكرية وشذرات فلسفية.

هذا لم يكن مصير الكاتب؛ فالجمهور تلقى كلماته، لكنه تقريباً لم يعرف اسمه. حتى الحاخامون الذين بحثوا فيه وفي كتابه يقللون من قيمته ومساهمته ويرونه جاماً يلخص آراء الباحثين الذين سبقوه. وبرأيهم أعطى صورة شعبية لآراء فلسفية وتبليها بمواعظ وتفاسير لمقالات الحاخامين؛ وكذلك تسبب بانتشارها بين جمهور واسع. وينفون عنه أهمية بحثه في موضوع ميّز بحثه، ألا وهو مسألة الأصول التي خصص لها الجزء الأول والأهم، لأن بقية الأجزاء ليست سوى توسيع لما قاله في هذا الجزء.

لودفيغ شليزينغر، وهو واحد من مترجمي كتاب الأصول إلى الألمانية، يقول في مقدمة ترجمته التي صدرت عام ١٨٤٤، أن كل مساهمة آليه تتغلص إلى نظم جميل وتبوب منطقى لأسس الرامبام وفي إخراجه عقidi مجىء الماشيح (المخلص) وإحياء الموتى من مضمون الأصول. وبرأيه يكون قد ضم هكذا جوهر اليهودية وأعدّها لغايتها: تعليم الغويم^(٢) معرفة الله.

شموميل بعك

شموميل بعك سام في مؤلفه (قيمة رابي يوسف آليه في تاريخ الفلسفة الدينية اليهودية، الذي صدر في سنة ١٨٦٩)، حيث ثمن آليه وقال عنه إنه شق طريقاً جديدة في

بحث اليهودية وفاق كل الباحثين الذين سبقوه، وأنه أراد التوفيق بين الفلسفة والدين. ويشبه مساهمته بمساهمة ديكارت في الفلسفة العامة؛ لأن كلاهما أرادا تحرير الفكر الإنساني منقيود: ديكارت من قيود التراث الفلسفى، وألبو من قيود النظرية الضيقة للاعتقادات. وهذه مجرد أقوال اعتباطية. فبعك ينافق نفسه: أصل واحد من أصول آلبو - التوراة من السماء - لا أساس فلسفى له، برأيه، وبالتالي لا مكان للحديث عن توفيق. وأساس مقولته هذه هي أن آلبو أخرج من الملة وكفر الرجل الذي يفسر أصلاً أو رأياً دينياً بشكل مغاير لما هو معتمد في التمتع الفكري، وبعيدٍ من الملة فقط الرجل الكافر بمسألة موجودة في التوراة مع علمه بأن هذا هو رأي التوراة، وبهذا يقول بعك - يفتح آلبو باباً للفلسفة للحكم على مضمون الدين. لعل هذا الحكيم لم يعلم أن عبارة آلبو هذه مقتبسة كلمة تقريباً عن ابن جيله رابي شمعون بن تسيماح دوران في بحثه حول الأصول في الفصلين السابع والعasher من كتابه «محب العدل». ومع كشف مصدر هذه العبارة يتداعى بنيان شموئيل بعك.

أقوال الحاخام يئلوس

أيضاً أقوال الحاخام يئلوس مبالغ فيها؛ حيث يقول إن مضمون وصورة نظرية الأصول لآلبو مأخوذتين مع إضافات معدودة من أقوال رابي شمعون بن تسيماح دوران، الذي سبقه في كتابيه «محب العدل» و«درع الآباء» اللذين يتناولان مسألة الأصول. والحقيقة هي أنه اقتبس عنه عدة أفكار من دون ذكر اسمه، ومثله اقتصر مصطلح أصول - دوران يسميه أب - على الثلاثة التي عدها دوران، والأكثر من هذا أن أساس هذا الاقتصار حول أقوال مشننة^(٣) السنهردين^(٤) موجود بكلمه لدى دوران. بيد أن الفارق الأساسي بينهما يقع في جهة التقسيم ووضع الأساس والأصول المبتقة عنها. في منهجية دوران كل الاختصار هو في الأساس مسألة منهجية وقواعد منطقية، وبذلك لا يختلف فعلاً عن الرامبام وأصوله. لكن آلبو ليس كذلك: فهو يخرج أصولاً من جمل الأساس، ومن الأصول أصول الإيمان الخمسة التي عدها الرامبام بين الأصول الثلاثة عشرة. باحثون شددوا على تأثير أستاذه رابي حسدائي، وحاخامون مثل رابي يعقوب ابن حبيب ورابي إبراهام شالوم في كتابه «مرتع السلام»، اتهموه بسرقة أقوال من حاخامه وتجهيل مصدرها. ويقرر الباحث الشهير رابي عمنوئيل يوئيل أن كل أساس نظريته مأخوذة من كرشكش. صحيح أنه لا يمكن نفي تأثير رابي حسدائي كرشكش على آلبو؛ حيث إنه هو نفسه يذكره عدة مرات بالتبجيل اللائق ويوارد موافقته على إسقاط عدد من أصول الإيمان من مجموع الأساس والأصول، وقد تأثر به أيضاً في عدة آراء فلسفية وفي نظرته إلى الزمان والمكان. لكن في صلب تطور نظرية الأصول يتميز آلبو عن حاخامه بفارق أساسي.

ينبغي التعجب من الباحثين، الذين بحثوا آليو وكان آخرهم مترجم كتابه إلى الإنكليزية رابي يتسحاق يوزيك الراحل، وللذين لم يقفوا على مسألة أساسية: لماذا رأى رابي يوسف آليو أن يكتب كتابه فيما لم تقضِ أكثر ٢٠ سنة على صدور كتابي رابي شمعون دوران «محب العدل» وبالأخص «درع الآباء» المكرّس بأكمله لمسألة الأصول. كذلك لم تقضِ سنوات كثيرة على صدور كتاب كرشكش «نور الإله». إذاً ما الجديد الذي جاء به آليو؟

هذا السؤال مشحون بالبحث والاستقصاء. هذا لا يعني أنه كان لآليو هدفاً مغاييراً عن سبقيه في تأليفه لكتابه. ويمكن ان نسمح لأنفسنا بتقرير أنه كانت لديه وجهة أساسية وهدفاً محدداً في تأسيس نظرية الأصول، يمكن فهمهما من خلال استعراض تاريخي عن الحاخامين المعاصرين له وعن حياته وأثاره.

A- جيل الحيرة

قرن الجدالات والمناظرات

تتسم سنة ١٣٩١، كما هو معلوم، بخط أسود في تاريخ اليهود في إسبانيا. نتائج المطاردة كانت فظيعة ومريرة: فقد قُل عدد اليهود من خلال القتل وتبدل مجتمعات كاملة (لديها) بلغت النصف أو الثلث ومرت أيام صعبة على أولئك الذين بقوا يهودا. المجازرة الكبرى أثارت مشاعر التعصب لدى الكنيسة الكاثوليكية، التي شهدت كل جهودها لإدخال البقية تحت كنفها. ولهذا الغرض استخدمت كل الوسائل وبدأت بمناظرات شديدة ضد اليهودية المكتوبة والشفاهية. بفضلها وبمساعها هذا صدر على مدى السنوات الثلاث والعشرين (من ١٣٩١ إلى ١٤١٤) عدد محدود من الكتب المقيدة والمجدفة على اليهودية، غالبيتها كُتبت من قبل «مهتدين». وأجبت الكنيسة الكاثوليكية اليهود على الحضور أيضاً إلى بيوت الصلاة المسيحية والاستماع إلى مواعظ الكهنة الناسكين. كما أرسلت وعاظاماً إلى الكنس يحملون الصليب بيد والتوراة باليد الأخرى. وأقيمت مناظرات دينية في مدن مختلفة إلى حد أنه يمكن تسمية القرن من سنة الطرد في ١٤٩٢ بـ«قرن الجدالات والمناظرات».

الكثير من اليهود لم يتبنوا في التجربة، واغتروا بكلام المبشرين واستحوذ عليهم البَدَل بأن يعيشوا في راحة من الأحكام والمطاردة في هذا العالم والخلاص من الخطيئة والسعادة الروحية في العالم الآتي. وعد الخلاص والسعادة الروحية لم يكن بسيطاً في نظر أبناء تلك الأجيال. من جهة كان الناس غارقين في الملل الذريعة ومن جهة أخرى نظرهم كان موجهاً دائماً إلى العالم الآتي. صحيح أن اليهودية ضمنت السعادة الروحية، لكن المسيحية اكتفت بالقليل وطلبت فقط الإيمان بشخصيات معروفة

والمشاركة في بضعة أعمال دون قصد وتحرّر وفتح أبواب العالم الآتي على مصراعيه. كذلك الخطر كان متوقعاً من مكان آخر. فمنذ اليوم الذي انتشرت فيه كتب الrambam سادت الرؤية أنه فقط الفكر يُكسب الإنسان سعادته ويسمو بروحه فوق الموت. صدى هذه الرؤية وصل أيضاً إلى قلوب الجماهير، وأثير السؤال: ماذا يفعل عامة الناس الذين ليس لهم لا القدرة ولا الإرادة لتحصيل معرفة فكرية والاتصال بالعقل الفعال؟ هل ذهبت آمالهم؟

ما قيمة إقامة الفرائض^(٥)؟

أيضاً الباحثون أنفسهم، على الأقل الضعفاء من بينهم، الذين بدوا كمتلخصين لم يرؤوا من شكوك صعبة. إذا كان اكتساب العقل هو الأساس وكل الفرائض هي مجرد رموز أو وسائل فما قيمة إقامة الفرائض؟ هل يجدر بالإنسان الذي وصل إلى معرفة عقلية عالية، أن يُزهق روحه من أحلاه؟

إذن، استشعرت الحاجة إلى إظهار القيمة الأبدية لليهودية وشرح أسسها بالشكل الذي يكون مقبولاً لدى الحاخامين وال العامة على حد سواء. صحيح أن الرامبام حدد ١٢ أصلًا، لكن وضوحاً وأسسى كانت مختصرة جداً، وفيها بعض النقائص في الجانب المنطقي وجوانب أخرى. عليه، كانت هناك حاجة ملحة لمقاربة جديدة في تحديد الأصول وشكل خاص توضيحيها وتأسيسها.

عمل فائق القيمة أخذه على عاتقهم كبار الجيل الثلاثة: رابي حسديي كرشكش (١٢٤٠-١٤١٠م)، رابي شمعون بن تسيماح دوران (١٣٦٠-١٤٤٠م)، ورابي يوسف آلبو (١٢٨٠-١٤٤٤م)، تلميذ كرشكش. هدفهم العام كان واحداً: تقوية الإيمان. ربما كانت طرقوهم مختلفة بحسب ما امتازوا به، ومستوى فكرهم وأعمالهم في الحياة الدنيا. لقد نقشوا لبنياتٍ فلسفيةً أكثر تطوراً، واحدة منها هي التي لرابي حسديي الممتازة في عمقها.

ب- منهاج رابي حسداء في الأصول

كان رابي حسديٰ واحداً من شخصيات الطراز الأول في جيل العظام، جيل رابي نحمان ورابي ريش. لقد حاز على التاجين، تاج التوراة وتاج الحكمة، وأمتاز بعقلٍ متعمق ومنطقٍ سليم، لا سيما حذاقه الفائقة في الأدب الفلسفـي الـرحب الذي تراكم على مدى أجيال. ازدواجية معرفته تحظى بمعرفة مزدوجة في شخصيته. فمن جانب كان فيلسوفاً غاص عميقاً في المعضلات ولم يرهب استثناء الاستخلاصات التي نسبت من طرق منطقية، حتى لو اختلفت في جوهرها عن رؤى اليهودية التقليدية. ومن جانب آخر كان مؤمناً متعلقاً بالتراث بكافة تفاصيله. المشاعر الدينية وجهه في التلمود

والملقين عليه فرض عليه تجاوز المنطق عدة مرات. وبراعته في أساليب البحث دفعته إلى رؤية كل الخطير المتوقع في نشر الآراء التي تشدد على أهمية الفكر وتقلل من قيمة الأعمال الدينية، خصوصاً في الوقت الذي تشن في حرب على دين يسrael^(٣) من جانب الكنيسة الحاكمة. لذلك أراد أن يكون مرشدًا لأبناء جيله الحيري، كالرامبام في حينه، وتأليف مؤلف كبير يحوي كل الفرائض مع شرحها وتفسيرها. ولهذا السبب عمل في الأصول وكرس لها الجزء الأول من كتابه المسمى «نور الإله».

فمن جهة، كان سبب التأليف هو الحاجة الملحة إلى التأكيد على الكمال المكتسب من خلال الأعمال «وليكون أداء الفرائض هو المؤدي إلى الكمال، والعمل بها يجنب سفة المعرفة»، وهذه المعرفة مطلوبة للشعب، «لأنها الطريق المؤدي إلى هذا الكمال، فمن المناسب إذن أن تكون التوراة مدار تحقيق المعرفة فيها بالشكل الأكمل الممكن»^(٤). صحيح أن الرامبام سبقه في مؤلفه الضخم «مشنة توره»، لكن حسدياً وجد فيه نواقص مثل إغفال المصادر والخلافات وكثرة التفاصيل. فمن جانب رأى أن الكثريين لم يفهموا أقوال الرامبام أو أنهم عن خبث «عابوا كلامه وذموا أقوال الحاخام وعدوها هرطقة». أضاف إلى ذلك: «لم يوجد إلى الآن من يخالف أدلة اليونانيين التي أظلمت عيون يسrael في زمننا هذا»، ولذلك ألف كتابه «نور الإله»، الذي كان من المفترض أن يكون الجزء الأول من مؤلفه الكبير.

نظريته مرتبطة بأسلوب فلسفـي، أضاف عليه الكثير من عنده ليس هنا محل عرضها. وتم الكتاب، حسبما يقول في خاتمته، في شهر زيف في سنة ١٧٠ من الألف السادس^(٥)، أي في سنة ١٤١٠ م، التي هي أيضاً سنة وفاته. لكن أجزاءً منه كُتبت في فترة سابقة، وفي مكان واحد يذكر السنة التي كان فيها: ١٣٣٧ سنة على خراب الهيكل، أي سنة ١٤٠٥ م. وبالتالي يُثبت أصاب الحاخام وولسون بقوله أن الكتاب ألف تباعاً من خلال محاضرات ومناظرات في مدرسة رابي حسدياً. لكن ما من شك أن الجزء الأكبر تم تأليفه بعد أن كتب كتابه الجدلـي ضد المسيحية بالاسبانية، والذي تُرجم بعدها إلى العبرية باسم «بطلان أساس المسيحية» من قبل رابي يوسف ابن شم طوف، الذي كتب - مثلاً ثبت غاراتـ - في سنة ١٣٩٨ م أو ١٢٩٩ م. أحياناً لا يمكن شرح نظريته في الأصول إلا من زاوية جدلـية.

بخلاف كل باحثي العقيدة، أكانوا في يسrael أو في الشعوب، لم يعتبر رابي حسدياً وجود الله أصلـاً من أصول الإيمان، ودعواه دعوى منطقـية: إذا كنا نبحث في دين الهـي وننظر في أصولـه فلا يمكنـنا الحديث عن الحاجة إلى الإيمان بوجود الله الذي هو مشرع الدين. وهذا الإيمان مشمول في فرض وجود دين الهـي وهو المـشرع أو المـصدر أو كما يـسمـونـه «الـسبـبـ الأـكـبـرـ» («نـورـ اللهـ» في مـقدـمةـ المـقالـةـ «أـ») وهو يعارضـ الرـامـبـامـ وـآخـرـينـ الذين عـدـواـ هـذـاـ الإـيمـانـ ضـمـنـ الفـرـائـضـ؛ لأنـ مـصـطـلـحـ «فـرـيـضـةـ» يـفترـضـ وجـودـ فـارـضـ.

نظريّة الأصول لدى رابي حسدي كركش

تكمّن نظرية الأسس لديه في الهدف: التشديد على كمال العمل أو أداء الفرائض الواردة في التوراة والتي هي غير ممكّنة من دون معرفة العقائد الإيمانية المعروفة المقسّمة إلى نوعين: منها ما هو أصل وأساس لجمل الفرائض، ومنها ما هو غير أساسي لكنها آراء حقّة. التشابه فيما بينهما هو أن «الكفر بواحدٍ منها هو عصيان عظيم إلى حد أن الكافر يُخرج من عموم الملة».

في النوع الأول الذي يسمّيه «ركن» يعده ٦ عقائد إيمانية هي:

١- معرفة الإسم بال موجودات^(٤)

٢- العناية الإلهية

٣- القدرة

٤- النبوة

٥- الاختيار

٦- الغاية

وينبع اقتصار «الأركان» هذه من التفسير المنطقي لمصطلح «توراة»، لأن رابي حسدي يقصد فقط التوراة والفرائض المشمولة فيها وليس مجمل الدين الإلهي كتمثيله آلياً. وهذا هو الفارق الأكبر بينهما. وهذا هو الشرح: إذا كانت التوراة قد وُهبت من قبل الله للبشر، من أجل أن يريهم الطريق في الحياة، فمن البديهي أنه يعرف طردهم وأعمالهم، لأن البشر هم جزء من كل الوجود وما يجري فيه. وتعزز هذه الخلاصة من خلال مسألة أخرى لرابي حسدي هي أن الإرادة لا تُمكن من غير معرفة، والتوراة أعطيت بالإرادة، فمعرفة الوجود هي إذن ضرورة لازمة.

وكون التوراة أعطيت بالإرادة من أجل أن يُري بنى البشر الطريق في الحياة، وبالتالي يهتم بهم الله ويعتنى. وهكذا تتبع من هذا المفهوم نظرية الإيمان بالقدرة: إذا كان الله مهتم ببني الإنسان ويراقبهم ويأمرهم بأن يفعلوا أو لا يفعلوا أموراً معروفة، فمن البديهي أن لديه القوة والقدرة عليهم وعلى كل الوجود ومتغيراته بالشكل الذي يريد.

في ركني العناية والقدرة تتطوي فعلاً مسألة الثواب والعقاب: إذا كان الله قد أعطى التوراة لإنسان مهتم به، ويراقبه وهو مسيطر عليه وعلى كل الوجود، ألا تكون ملزمين بأن نستخلص من ذلك أن الإنسان يُتاب على إقامة التوراة ويعاقب على آثامه. ورغم ما تقدّم فإن رابي حسدي لم يحدد الثواب والعقاب كركن، بل فقط كإيمان

حق، والسبب في ذلك هو انه يوسع مفهوم الثواب والعقاب ليشمل الجزاء في هذا العالم وفي العالم الآتي.

هذه الأركان الثلاثة تتبع من مفهوم التوراة نسبة إلى واهبها. الركن الرابع ينبع هو أيضاً من مفهوم التوراة، لأنه لا يمكن إعطاء التوراة ملتقيين دون صلة بينهم وبين المعطي، وكون هذه الصلة لا يمكن أن تكون مادية - لأن هذا يخالف مفهوم الإله - أفالا يستلزم ذلك أن تكون روحانية، والصلة الروحانية هي النبوة.

الركنين الآخرين، الاختيار والغاية، مستخلصان من مفهوم التوراة بالنسبة للمتلقين: إذا ما أعطينا التوراة لأحد ما، فيجب أن يكون المتلقي حراً في أفعاله. وإذا ما أعطى صاحب الإرادة التوراة لأحد ما أفالاً يجب أن يقود المتلقي إلى هدف معروف أو غاية، إذ لو لا ذلك لكان الإعطاء ليس سوى عمل دون هدف. إن تحديد الغاية كأصل أو ركن لدى رابي حسدي - وهو ما لم يقم به الباحثون بعده - إنما جاء لسبعين: بسبب الصلة بين نظريته في الأصول وبين مفهوم التوراة، ولأنها صلة الوصل الأهم التي توحد أسلوبه في علم العقيدة مع الهدف الذي حدده له.

ويكرس رابي حسدي مباحثات مستطيلة لكل ركن، وحديثه عن النبوة والغاية، وإلى مستوى ما عن الاختيار، يتصل بجواهر نظريته في الأصول علينا بحثها. لا فارق أساسياً بينه وبين رؤية الرامبام حول جوهر النبوة. فهو أيضاً يعرف النبوة أنها «فيض فياض على عقل إنسان، روحياني، معريفي، منه تبارك وتعالى بواسطة أو من دون بواسطة». لكنه يختلف معه في شرط قابليتها لأنه يوضح أن مفهوم «على عقل الإنسان» يُخرج أو يحدّ من قيمة «القوة» المتخيلة. وبهذا يختلف مع الرامبام الذي يجعل من «القوة» المتخيلة العامل الأهم في النبوة. ورغم أنه يقول «بواسطة أو من دون بواسطة» فإنه لا يعني بالواسطة العقل الفعال، مثلما افترض الرامبام، لأنه يتبيّن من كلامه في نفس الفقرة - الذي يتحدث عن أن الواسطة هي الحلم أو الرؤيا - أنه يُغفل العقل الفعال كواسطة. كما يؤكّد على أن الكمال المستلزم للنبي متعلق بالتعبد، أي في الجانب العملي وليس كما يؤكّد الرامبام أنه في تنمية الفكر والقدرة المتخيلة.

وهو يشدد على فرادته وميزة نبوة موسى عن نبوات بقية الأنبياء لأن الجلي في التوراة «أنه كلما كانت درجة النبي أعلى كلما كانت المعاجز والأعاجيب التي يأتي بها أكبر، ولذلك كانت المعاجز والأعاجيب التي تمت على يدي سيدنا موسى أعظم من التي أتى بها غيره وأكثر عدداً وأشهر». غير أن رابي حسدي لم يعدْ ميزة نبوة موسى عن نبوات بقية الأنبياء كركن مثلاً فعل الرامبام، لأن الفارق برأيه هو فقط في

كمية المعجز وليس في نوعيتها ولأن «حقيقة التوراة ستتجلى من دون أن نجلي الفارق في النبوات والمعاجز وهذا أمر جلي في ذاته». رغم أن رابي حسدي يقول أن الأمر «جلي في ذاته» فهذا لا يعني أن الأمر بسيط. لقد سبق وشرحت في مكان آخر السبب الذي اضطر الرامبام إلى عذر فراده نبوة موسى كأصل. وهذا السبب ينبع من نظرته إلى النبوة، التي هي غير مستديمة وفي الكثير من المرات تأتي في الرؤيا والأمثال واللغاز. هذا التوصيف لا يتفق والتوراة، التي هي كلها إلهية، برأي بن ميمون، وأعطيت من خلال موسى. فهي أطول «التوراة» من أن تكون نتاج نبوة – بين الفينة والأخرى، وليس فيها أمثال ولغاز. مقابل هذا تميز أربعة أشياء نبوة موسى عن نبوات بقية الأنبياء:

١- لم تكن بواسطة العقل الفعال

٢- جاءت ليس في الحلم وليس في الرؤيا، بل في اليقظة

٣- لم تكن مصحوبة بضعف

٤- بإمكان موسى التنبؤ في كل وقتٍ وزمان

على أية حال يُفهم أنه كان بالإمكان أن تملئ كل التوراة بالنبوة من خلال موسى. لهذا السبب تم تحديد الإيمان بفrade نبوة موسى كأصل، والذي من دونه لا أنسس أيضاً للأصل الذي يليه: الإلهية الكاملة لكل التوراة. كل المضامين يقبلها ما عدا الأول، الذي لا حاجة إليه كون كل نبوة تأتي من الله والواسطة ليست العقل الفعال بل الحلم أو الرؤيا. بيد أن القول الثاني «ب» بأن سيدنا موسى لم يتتبأ من خلال الحلم أو الرؤيا بل في اليقظة، يقبله حسدي سوية مع القولين التاليين. بيد أنه لا حاجة لديه ليحدد فrade نبوة موسى كأصل من أجل تعزيز المضامين الإلهية لكل التوراة، لأن كل ما جرى بإرادة الله جرى بإرادة قديمة. بناءً على هذا تتبع كل التوراة كليةً وكملاً من هذه الإرادة ولا يُحتمل تغيير في أجزائها حتى لو لم يكن موسى ممتازاً عن بقية الأنبياء، لأنه هكذا كانت إرادة الرب تبارك وتعالى بأن تظهر التوراة على يديه. لكن كونه مكتوب في التوراة أن موسى يمتاز عن بقية الأنبياء فعلينا قبول قوله والبحث عن الفارق. تأثر آليو إلى حد ملحوظ بحاخامه حسدي في إسقاط فrade نبوة موسى من الأسس ومن الأصول أيضاً، لكنه أعطاها، مثلما سنرى، بعداً آخرًا.

كرشکش عن الاختيار

في مسألة بقية الأصول مال رابي حسدي فقط في التفاصيل عن نظرية الباحثين الذين سبقوه، لكن في موضوع الاختيار انتخب لنفسه طريقاً خاصاً به. الاتساق المنطقي لم يسمح له بقبول بعض التسوبيات التي تحرض على موافقة علم الله بالجزئيات مع اختيار الإنسان لأفعاله. وهو يقرر أنه من زاوية علم الله بأعمال الإنسان، وكذلك من جهة سلسلة الأسباب، الأعمال جبرية؛ لكن كون الإنسان يفكّر، لأن لديه إرادة حرية، لذلك فإن تفكير الإنسان وإعرابه عن إرادته هما حلقتان في سلسلة الأسباب: عنصر الممكن (أي الفعل الممكن) هو فقط من زاوية ماهية الأمور (أي إذا نظرنا إليها من جهة الإنسان الفاعل) وليس من جهة أسبابها» وهنا يثار سؤال عويص: أين العدل في الإثابة على إقامة الفرائض والعقاب على الآثم، إذا كان الجميع مُجبر من ناحية الأسباب؟ على هذا السؤال يجيب رابي حسدي بجوابين: الأول هو أن «الثواب والعقاب متلازمين مع الأعمال والآثام كتللزم المسibيات والأسباب (أي بشكل تلقائي) فلا يقال أنها ظلم مثلاً أن الاقتراب من النار الحارقة ليس ظلماً، ولو كان الاقتراب من النار يغير إرادة». بمعنى آخر الثواب والعقاب متعلقين بنفس الأعمال ويسودان عنها لزاماً. الجواب الثاني هو أن الإنسان دائماً يفكّر، لأنه يفعل أفعاله بالإرادة، من هنا مثابرته من جانب وتقصيره من جانب آخر. والمثابرة تقود إلى السعادة والسرور في درجات مختلفة وبهما الثواب. وكذلك هو الأمر في الإلحاد، التقصير وعدم المثابرة في فهم حقائق الأمور: تقود إلى العقاب.

إذا ما أردنا أن نحكم على نظرية رابي حسدي للاختيار، فعلينا أن نعترف أنه أفرغه من محتواه. لكنه حق هدفه، أي من جانب أظهر أهمية الأعمال في اليهودية ومن جانب آخر آثار ضجة في مقابل التشدد المنطقي للباحثين الآخرين. نفس الأعمال هي التي تجلب الثواب والعقاب، ومستوى الرغبة فيها والمسرة في الإتيان بها يرفعانها إلى درجات عالية. هذه النظرية تعزز من خلال أصل الغاية الذي يعتبر في نظره ركناً فقط.

يعارض رابي حسدي قول الرامبام بأنه ليس علينا التماس غاية الوجود كله. فبرأيه الواقع ينبع من نفس صاحب العقل الفعال بالإرادة. وبديهية القول أن لديه غاية، إذ لو لا هذا لكان فعلاً عبشاً وهذا غير ممكן. يُطرح السؤال: ما هي الغاية؟ ونفس السؤال يُسأل أيضاً فيما خص التوراة، التي نبعت أيضاً من إرادة الله. يتسع حسدي في شرح ومناقضة أقوال الآخرين. المسألة الأولى هي أن الله هو خير في عظمته ويحب الخير: «هو المبدأ والمصدر لكل الكلمات، وهو لكماله تبارك وتعالى فإنه بعظمته يحب الخير لما يظهر من أفعاله في خلق الوجود وإدامته ودوام إبداعه». بكلمات أخرى: مفهوم الله لازم لمفهوم الكمال والكمال غير ممكن من دون الخير. والدليل: العالم وكينونته.

تعريف مفهوم «الخير»

هذه الأقوال تتطوّي على مسألة أن الوجود والحياة هما أمران خيران. هذه نظرية تقاؤلية للعالم وهي خاصة باليهودية. وقد سبق أن قال سعاديه «غاوون» أقوالاً مشابهة. وينتُج عن هذه المسألة أن غاية التوراة هي منح الناس السبيل الموصى إلى الخير. لكن علينا تعريف مفهوم الخير. برأي كرشكش هناك آراء معدودة عن الغاية من حياة الإنسان:

- ١- الكمال وطهارة المعاير^(١)
- ٢- كمال العقل
- ٣- سعادة جسمانية
- ٤- سعادة روحية

صحيح أن الغاية الأولى مهمة لكنها ليست الغاية الأخيرة، لأن كمال الصفات هو فقط سبب مساعد لتزكية النفس وطهارتها لكنه ليس سبباً مستقلاً. في كمال العقل، وهو الرأي الذي تمسك به أغلب باحثي إسرائيل، يجد رابي حسدي الكثير من الخلل، فهو مخالف لعدل الله لأن هذا الكمال بحسب رأي غالبية الباحثين هو العقل المكتسب، أي العقل الذي يكسبه الإنسان على مدى سني حياته، وفقط هذا العقل يبقى بعد موت الإنسان، في الوقت الذي يكون فيه الإنسان وكذلك غالبية أجزاء النفس: الحواس، المكتسيات^(٢)، العقل الموروث، فانين. وينتُج عن هذا أن الذات التي تحصل على الثواب الأبدي هي غير الإنسان الذي كَدَ طوال أيام حياته، فإذاً العدل؟ بالتأكيد لا ينبغي لنا تقرير أن السعادة الجسمانية هي الغاية الأخيرة، إذاً علينا أن نسلم بأن هذه الغاية تتجلّي في تحقيق السعادة الروحية. لقد سبق ورأينا أن كمال العقل ليس الغاية الأخيرة ولا يمكن أن يكون مشمولاً في السعادة الروحية، إذاً ينتُج عن هذا أن هذه السعادة هي كمال النفس في حب الإله، الذي هو مصدر كل خير وكمال، وفي هذه الغاية «ينطوي الفلاح والخلود». وحسب درجات الحب وقوة الحس، كذلك تكون درجات الكمال والسعادة الروحية. الفرائض في التوراة القاصدة لهذه الغاية هي خير في ذاتها وأداءها يقود إلى كمال النفس، الذي هو الغاية الأخيرة. والتوراة تقود أيضاً إلى كمال العقل والصفات، لكنه متلازم مع الغاية الأخيرة التي هي الحب للإله والاتحاد به. والفرائض هي المزكية للنفس وتهلها لهذا الكمال.

لقد حق حسدي هدفه في أن يضمن لبني إسرائيل فلاحةً نفسياً من خلال الأعمال والحس وأن كل واحد يستطيع تحقيقه ولو بدرجات متفاوتة. وقد أزال العائق الناشئ عن نظرية العقليين القائلين بأن أساس الفلاح هو الكمال العقلي، أي أن اكتساب العقل يمثل درجة عالية قلة قليلة قادرة على بلوغها.

يمكن أن نفهم من هذا العرض المختصر لنظرة رابي حسدي لأسس أو الأركان لماذا أسقط عدة عقائد إيمانية عدّها الرامبام أصولاً ولم يعدها أركاناً، بل وضعها بين العقائد الإيمانية الحقة. بعض هذه الأسس هي كالمحدثة، المخلص وإحياء الموتى أسقطهما كما ذكرنا لأنهما لا ينبعان من المفهوم توراة. ولنفس السبب أسقط أيضاً أس فراده نبوة موسى لأنه ليس ضرورياً لمفهوم التوراة، فبحسب رؤيته التوراة معطاة بإرادة الله والنبوة هي مجرد واسطة لتجلي هذه الإرادة. جاء إسقاط الثواب والعقاب وخلود التوراة لأنهما ينبعان من أركان العناية الإلهية والاختيار والغاية. إذا كانت العناية الإلهية في العالم وغاية التوراة هي لإكساب الإنسان الخير وكمال النفس، اللذان يستلزمان بقاء النفس والسعادة الأبدية؛ وإذا كانت الفرائض وتجاوز التحذيرات يقودان إلى الثواب والعقاب كأمر جبri فلا ينبغي عدّ الثواب والعقاب كركن خاص. خلود التوراة ينشأ من ركن الغاية. إذا كانت غاية التوراة هي جلب الخير والسعادة الروحية فلا يمكن القول ان التوراة ستبدل لأن إرادة الله لا تتبدل، وتحققها بالخير لا يتبدل. أضف إلى ذلك انه إذا كانت الفرائض والآثام تقود بالضرورة إلى الثواب والعقاب، وهذا منطويان في طبيعتهما «أي الطاعات والمعاصي» فكيف يمكن للطبيعة أن تتبدل. في تقديمها لهذه الأركان أراد رابي حسدي تقوية الإيمان في قلوب بني إسرائيل. صحيح أنه لم يكتب كتابه لل العامة، فهو مختصر وأسلوبه الباحثي يفهمه أوحدون، لكن من الممكن أنه أمل أن يشرحه الحاخامون لل العامة. لم يرغب رابي حسدي في ان يسقط كلية بعض العقائد الإيمانية التي حددتها الرامبام وأخرون كأسس، ومن جانب لم يعدها خلاصات مستلزمة لمفهوم التوراة، لذلك وضعها في النوع الثاني الذي أسماه عقائد إيمانية حقة، وأضاف عليها بعض ما لم يبحثه الباحثون.

عقائد إيمانية حقة

هذه الإيمانيات التي يبلغ عددها ١٠ تنقسم إلى قسمين: الأول يشمل إيمانيات غير مرتبطة بفرائض خاصة وهي: حدوث العالم، بقاء النفس، الثواب والعقاب، إحياء الموتى، خلود التوراة، تمایز نبوة موسى عن نبوات بقية الأنبياء، كون الكاهن الأكبر مفوضاً، ومجيء المخلص.

القسم الثاني يشمل ٢ إيمانيات مرتبطة بفرائض خاصة وهي: الإيمان بالصلة ومباركة الكهنة، بالتوبة وبيوم الغفران، وبـ٤ فصول السنة. اعتبر رابي حسدي هذه الإيمانيات كالأركان تقريباً وأن الكافر بواحدة منها هو ملحد - لكنه أسقط الإيمانيات الحقة من عداد الأركان لأنه يمكن لحقيقة التوراة أن تتجلى من دونها.

لم يشرح رابي حسدي كل إيمان بمستوى متساو. الإيمانيات النابعة من الأركان بحثها باختصار ما عدا الإيمان بالثواب والعقاب حيث استفاض في شرحهما، لا سيما الثواب والعقاب الجسمانيان المتصلان بحياة الإنسان والمجتمع، وبباقي الإيمانيات توسع في شرحها.

يحرض كرشكش على تأسيس الإيمان بحدوث العالم ولو أنه لا هو ولا الرامبام عدّاه أصلاً أو ركناً لأنّه يراه "قطب التوراة" ولأنّه أيضاً أساس ركن الغاية. لقد سبق وأوردت انه لا تجديد حقيقي ناشئ عن أسلوبه الفلسفى. إنه يضع حدوث المادة ضمن مفهوم الكينونة الممكنة الوجود، بخلاف الله الذي هو واجب الوجود الأوحد.

إحياء الموتى

نظرته إلى إحياء الموتى بعد تحلل الجسد إلى أجزائه وعناصره مثيرة للاهتمام. فهذه المسألة أقلقت الباحثين؛ رابي سعاديه جهد في إثبات أن أجزاء الجسم ليست زائلة بل تحفظ في مكان ما في العالم، فيما يتجاوز الرامبام كل المسألة بالسكوت ما بين تعليله (في مقدمة فصل) «النصيب»^(١) وبين جواب خاص على هذا السؤال.

لا ينفي رابي حسدياي تماماً جواب رابي سعاديه، لكن رأيه ليس أسهل. فهو يقدم جواباً عقلياً أكثر : الرب سيخلق أجساد جديدة، لكنه يضع فيها النقوس البشرية المبعوثة. ونفس كل واحد ستستخدم هذا الجسم عند الاتحاد به مثلاً كانت تستعمل جسداً مشابهاً. ومثلاً أن قواها تتضمن قوتاً الحافظة والتخيلة، فإنها بهذا الجسد (أي الجديد) ستتذكر موقعها الأول وكانتاً كانت متحدة بالأجزاء الأساسية البسيطة التي كان جسد الإنسان مركب منها في البداية». ولا يؤمن رابي حسدياي كالعقلين بأنه فقط العقل يبقى بعد الموت بل النفس كلها مع كل قواها. وبداهة يُفهم من هذا أن قوتي الحافظة والتخيلة تبيان، وهكذا تحفظان أيضاً بعد إحياء كل واحد.

آخر الزمان

ذلك يثير الاهتمام رأيه حول آخر الزمان أو زمن الخلاص. فهذه المسألة، بالطبع، أقلقت الباحثين على مر الأجيال، وكل واحد حرص على حلّها بطريقته. وهناك أيضاً من احتسبوا آخر الزمان وحددوا وقت الخلاص في زمن قريب. وعلى عادته اختار رابي حسدياي طريقةً خاصاً به. فهو يرى أن طول «مدة» الشتات ليس سببه المعاصي التي ارتكبها بني إسرائيل في أيام الهيكل الثاني، لأنّه بحسب ما وصلنا فقد كانت خطاياهم أقل قيمة مقابل خطايا الشعب في أيام الهيكل الأول. هناك فقط شتات واحد مستمر منذ خراب الهيكل الأول، والعودة إلى أرض إسرائيل في أيام زروبايل لم تكن في الأصل خلاصاً حقيقياً، بل فريضة. بالمعنى المادي والسياسي لم يخلصوا لأنّهم كانوا مستعبدين دائماً للممالك، بدءاً من فارس ثم اليونان ثم روما. فإذا ما تمردوا على روما فقد كان من الطبيعي أن يتم جلاءهم، والشتات الثاني ليس شتات عقوبة بل استمرار للشتات الأول. بهذه الأقوال علل رابي حسدياي مسألة لاهوتية: صلة الآثم بالعقاب. إلا

أنه هو نفسه شعر بأنه لم يقدم جواباً وافياً، وعليه أضاف وقال أن الخلاص الحقيقي يجب أن يكون، كما هو الوعد، كامل الأبهة والجلال وهادف لإصلاح الأمة وإصلاح العالم. ولكنكي يحصل إصلاح كهذا للعالم، يجب إعداد القلوب. إن طول مدة الشتات له هدفان: الأول هو أن نكمل بحب الإله ونطهر بكمال النفس، من أجل أن لا نعصي بعد ولا نزيف عن طريق الخير مرة أخرى بعد الخلاص؛ والثاني هو أن نعد بقية الأمم بشكل «نكون فيه مستعدين لجذبها إلى عبادة الله المتبارك في آخر الأيام». ويضيف ويقول أن «العذابات في هذا العالم هي ذخر ووقاية للعالم الآتي». هذا السبب عادي في الكتب الدينية، ولا شك أن في أقوال رابي حسدي تأثير رابي يهودا هاليفي، الذي قدم حلاً مشابهاً لمسألة الشتات، وهو ثار ضد الشتات ورأى في الهجرة إلى أرض إسرائيل وسيلة للخلاص، وحسدي يقول: «إدامة الشتات و«حبه» هو أمر طبيعي قبل الشتات وخلاصهم ولم شملهم هو أمر إعجازي تابع للإرادة الإلهية ولفضل عباده».

سبق ورأينا أنه يعتبر أن الإيمان بالصلاحية المنوحة كوسيلة لنفح الروح القدسية على الكاهن الأكبر هو إيمان حق والكافر به هو ملحد. والسبب بحسب رأي الدكتور دافيد نايمرك هو المنحى الجدلية ضد المسيحية، والذي استحوذ على كتابه «بطلان أساس المسيحية». هذا الرأي صحيح، لكن سبب أهمية هذا الإيمان غير ظاهر فيه. لعله أراد التأكيد على القوة الخاصة التي كانت للكهنة أيضاً في اليهودية، كما سنرى في الإيمانيات المرتبطة بفرائض خاصة.

الإيمانيات المرتبطة بفرائض خاصة

١. الإيمان بقوة الصلة ومباركة الكهنة

٢. الإيمان بقوة التوبة

٣. الإيمان بقيمة يوم الغفران وبأهمية أربعة فصول السنة

أراد رابي حسدي أن يُظهر أنه أيضاً في اليهودية – وليس المسيحية فقط – تُسبّ قيمة مهمة للصلة. من الصحيح أنه وجد صعوبة في شرح الأمر، لأنه بحسب منهجه في ماهية الله وإرادته يصعب رؤية كيف أنه يمكن للصلة أن تؤثر على الرب تبارك وتعالى. وعليه يقول أن الرب قرر «إرادته القديمة الاستجابة للصلة اللائقة به». إرادة قديمة بالهدایة وقيمة الصلة في تحقيق مراد قليلين، لكن قوة إصلاح البين عظيمة. الجانب الثاني من الإيمان هو الإيمان بمباركة الكهنة. الإيمان بقوة الكنيسة والكهنة هو أساس راسخ في المسيحية. في مؤلفه «بطلان أساس المسيحية» كافح كرشكش قوة من المغفرة المنوحة للقس المسيحي وواجب الاعتراف مراراً وتكراراً. في اليهودية فقط الله هو الذي يمكنه العفو ولا قوة خاصة للكهنة. وهنا

اصطدم بدعوى: ألا تمنح بركة الكهنة قوة خاصة للكهنة؟ فيجيب أن المباركة لا تمنحهم قوة خاصة، بل من خلال الفريضة ومن خلال ثقة الجمهور بالله يكونون كواسطة أو كقناة لإمرار البركة. وكدليل على قوله يضيف أن الكاهن لا يجب أن يكون كاملاً أو حسيدياً^(١٣): أداء هذه الفريضة هو الذي يستجلب البركة. "لقد وضع الرب المبارك في الفرائض مزايا خاصة مثل الأدوية، وكذلك هي فرائض التوراة، وكذلك الآلام تمنع الخير الناتج عن أداء الفرائض، وأداء الفرائض يمنع الشر الآتي من الآلام". ويضيف: "الرب تبارك وضع هذه الخاصية في الكهنة ليكونوا وسائط لنيل البركة منه والتأثير في إسرائيل". بحسب المعنى يعزز الإيمان بمباركة الكهنة قيمة أداء الفرائض العملية حتى من غير نية. لا يفهم من هذا أنه برأيته هذه هناك مقابلة للمسيحية التي تقلل من قيمة النية في الأعمال، بل من جهة أخرى هي ترتبط بمنهاجه الجدي وبشكلٍ خاص رأيه في الاختيار الذي هو فقط نسبي وليس جوهرياً.

الإيمان بقيمة التوبية، بيوم الغفران وبأربعة فصول السنة تتبع أيضاً من معارضته للمسيحية ومثل كل مجادل تأثر بمزاعم معارضيه. لأن الإنجاء من الخطيئة والتکفير عن الآلام هما أساس المسيحية، تم تحديد غفران الذنوب كأساس في إيمان الرسل، وككون شرط المغفرة هو التوبية، يُظهر رابي حسدي أن الإيمان بالتوبية مهم أيضاً في اليهودية.

الإيمان بقيمة يوم الغفران موجه في الأساس ضد عقيدة الصفح في المسيحية التي تربطها بحياة مسيحيهم وموته. أراد رابي حسدي، من حيث الظاهر، أن يثبت أن الصفح هذا مرتبط بالله وحده، الذي حدد مواقف معروفة يكتسب فيها الإنسان "مزايا وخصائص في النفس" ويضيف كاماً باتحاده بتلك العبادة". مفهوم الفصول الأربع غامض: على ما يبدو هو يقصد الأعياد الثلاثة^(١٤) مع يوم الغفران وهي ؟ أزمنة، وبصعب افتراض أنه يقصد فصول السنة الأربع.

كذلك في حديثه عن الخطيئة الأولى - وهو مصطلح أساس في المسيحية، هناك أيضاً تأثر بال المسيحية. ففي كتابه الجدلي كتب ضد الخطيئة الأولى، وفي كتاب نور الله أقرَّ مستنداً إلى ما جاء في التلمود: «في الساعة التي جاءت فيها الحياة إلى حواء أصحابها الدنس»، لأن الله يأفضلها أعطى التوراة من أجل وقف هذا الدنس. وكذلك قول «لوقف دنس أبنائه وعياله». في الختان يعتبربني إسرائيل «وكانهم ضحوا من دمهم ولحمهم من أداة ولادتهم إلى الله، حتى في بركة الختان تقال هذه الكلمات: «التخلص بقية أحبابنا من الجحيم»، من العقوبة التي كنا مستعدين لها بسبب الخطيئة الأولى. وفي مكان آخر يقول أن الأولاد الصغار يستحقون خلود النفس بفضل الختان، فها أن أمامنا نظرية الخطيئة الأولى والخلاص من نتائجها بأسلوب يهودي. في اختيار

الختان كعامل خلاص هناك منحى جدلية، إلغاء الختان كان أول عمل قام به الرسول بولس، الذي ميّز الدين الجديد عن الدين الأم بفارق أساسي. وهذا الإلغاء هو أساس في كل نظرية الصفح والخلاص المرتبطة بشخصية يسوع. إذن التشديد على الختان كعامل خلاص هو ضرورة قوية لأصحاب النظرية الأخرى وتعزيز كبير لليهودية في زمنه.

كذلك يعتبر رابي حسدي أن التضحية هي ليست عملاً فقط لإسحاق بل أيضاً لسله ولكل الأمة، لأنه هو الذي أدى إلى اختيار يسرائيل والعناية (الإلهية) الخاصة عليهم وعلى قيادتهم. وهكذا يحرض رابي حسدي على إدراج مصطلحات غربية ويُضفي عليها منطقاً يهودياً، من أجل تقوية الإيمان في قلوب الضعفاء.

ج- رابي شمعون بن تسيماح دوران

حاخام آخر في ذلك الجيل كرس جزءاً كبيراً من أعماله الكتابية، لتعزيز الإيمان في قلوب أخوته: رابي شمعون بن تسيماح دوران (١٣٦١-١٤٤٤)، ويختلف عن رابي حسدي أنه كان ضليعاً في كل الأدب الفلسفية في زمانه، وعلى ما يبدو كان أيضاً يعرف العربية جيداً ولعله قرأ كتب فلاسفة العرب من مصادرها، ولم يكن نافعه في الولوج المعمق إلى جوهر المسائل الفلسفية. لذلك لم يستحدث الكثير في البحث الديني، وأضاف هنا أو هناك دعفته، لكنه اعتمد بشكل أساسى آراء الذين سبقوه وبشكل خاص آراء الرامبام، التي أعطاها مساراً بين أبناء جيله، لذلك سماه يئولوم باسم "باحث وراوشubi".

كان هذا هو العامل الأساسي في تأليف كتابيه المهمين «محب العدل» و «درع الآباء»، وهو بنفسه يقول عدة مرات أن أساس اليهودية والإيمانيات التابعة ليست بحاجة إلى تعزيز وإنما هي في ذاتها حق، لكن في عصرنا كثر المتكلسون الذين ساروا وراء آراء غريبة «ولم يؤمنوا إلا بما يقره العقل لكن ما لم يدركوه ببرهان عقلي فهو»، ولذلك ألف كتابه وهدفه كان أن ما «بدا لنا من التوراة هو ما بدا لفلسفة الأمة كمنطقى بعد الكد وتجشم الغباء، إذا لم يكن من الممكن في بعض الأحيان التوفيق بين البحث والتوراة، فإن قول التوراة هو الصحيح دون دليل أو برهان».

من جهة أخرى، رأى أن العامة في عصره لم يكونوا يتلقون علوم التوراة ولذلك اهتم بهم وملأ كتبه بالتوراة والأخلاق، وهي موجهة إلى نوعين: إلى المتكلسين والى العامة. الأجزاء الثلاث الأولى من كتابه درع الآباء خصصها لشرح أصول الدين بطريقة بحثية والجزء الرابع لشرح فصل الآباء الذي يدل على الطريق المستقيم للحياة لكلبني إسرائيل. في مقدمة شرحه قال أن سبب التأليف هو أنه «اعتقد قراءة هذا الفصل في الكنس وفي المدارس بعد صلاة بعد الظهر في الصيف لجذب قلوب شعوب الأرض إلى

التوراة، ولذلك رأينا أن نشرحه». وكونهم يستهلون هذا الفصل بإيراد ما جاء في مشنه سندرلين: «كل يسرائيل لهم نصيب في العالم الآتي»، استهل هو أيضا بشرح الأقسام الثلاثة الأولى التي تؤسس أصول الدين، من أجل توضيح ما هي الإيمانيات التي تمنح المؤمن نصيبا في العالم الآتي. وهنا حقّ هدفه المزدوج، تعليم كل أبناء الشعب طريق الحياة وأيضا أساس الإيمانيات الحقة.

الكتاب الأسبق، الذي بحث في العناية الإلهية - وهي مسألة كانت لاهبة في زمانه بسبب المصائب التي مرت على أبناء شعبه، و كون العناية الإلهية هي أحد الأسس التي عدها الرامبام حسب رأيه (لأنه جمع العناية والأجر والثواب في أساس واحد)، فإنه بحث فقي هذا الكتاب في مسألة الأسس عموما وفي بعضها خاصة. وهنا سنتحصر رؤيته في الأسس التي كانت واحدة من الأسس التي استخدماها آباء في نهجه في الأسس.

يبدأ دوران بحثه في الأصول بدعوى على الرامبام انه حدد ١٣ عقيدة إيمانية كأصول الكافر الواحد منها هو ملحد، ويتساءل لماذا لم يعد حدوث العالم والاختيار كأساسين كونهما أساسيين في التوراة. لكنه في هذه المسالة برأه وقال ان كلا المسألتين الأوليتين هما مقدمتين للأساسين التاليين: أحيا الموتى والثواب والعقاب، إذا لم نقر بالآيمان بالحدوث فإننا لن نقر بإحياء الموتى لأنه إذا كان العالم سرمدي وله قوانين ثابتة كيف يمكن الله ان يغيرها بإحياء الموتى؟ وإذا لم يكن هناك من اختيار فلا ثواب وعقاب لأنه حينها لا يكون حساب الله عادلا. لقد عد الإيمانيات فقط في الأسس التي ذكرت في الكتب المقدسة بآيات واضحة، ولا يوجد سبب كاف لتحديد عدد فانه يطرح تقسيما من عنده: أصول وفروع. الأصول هي : وجود الله، التوراة من السماء، الثواب والعقاب. وكل واحد من هذه الأصول يشمل فروعا تعتبر أساسا لأنها ملزمة لمصطلح الأصل.

الفروع هي: من أصل وجود الله يندرج أنه واحد، قديم، ليس بجسد وجدير بعبادته ولا احد سواه. من الأصل التوراة من السماء تدرج الفروع التالية: النبوة، فرادة نبوة موسى، وخلود التوراة. من الأصل الثواب والعقاب تدرج الفروع: علم الله، مجيء المخلص وإحياء الموتى. في الحقيقة هذه هي الأصول الثلاثة عشر للرامبام، لكنه لا يستخدم مصطلح أصل ويسميها آباء وفروع. إذن، لم يأت دوران ليختلف مع الرامبام في تحديد أصول الدين وعدها. ورغم انه شدد على الإيمان بالإحداث من العدم إلا انه لم يعده لا اصل ولا فرع. والسبب هو ان الإنسان الذي يؤمن بخلق شيء من شيء لا ينكر المعاجز والعجائب التي من بينها إحياء الموتى، كونه يعتبر بان الله هو مبدع الخلق ومسطير عليه. وهو يقول أيضا في كتاب درع الآباء ان الإيمان بالحدوث هو حق في ذاته. كذلك الرامبام وهاليفي آمنا بالحدوث تماما ولم يحدداته كأساس.

فإذا لم يزد أو ينقص من أسس الرامبام، فما الذي اضطره إلى بحثها؟ هو نفسه يقول إنه اتبَع ما جاء في المشنَّه في مطلع فصول السنهدرين: «أولئك الذين ليس لهم نصيب في العالم الآني، الذي يقول إن إحياء الموتى ليس من التوراة والقائل بان التوراة ليست من السماء وهو أبيقوري «مهرطق». حسب رأيهرأى هذه الأصول الثلاثة أسس إيمانية. وهو يوضح أن كلمات «إحياء الموتى ليس من التوراة» هي ناكرة للثواب والعقاب لأن إحياء الموتى «هو نهاية الجزاء»، أي الثواب الأعلى الذي يرمز إلى محمل القاعدة. في مصطلح «أبيقوري» يختلف مع التلمود (الجامارا) ومع الرامبام. فالتلמוד يقول أن أبيقوري هو من يحتقر الطلبة. والرامبام يقتصر هذا المصطلح على من ينكِر الأصول الثلاثة: النبوة، فرادة نبوة موسى وعلم الله بالعالم. يعتقد دوران ان المصطلح هذا يشير إلى الكافر بوجود الله، ومن الصعب التسليم بسبب تصنيفه. أضف إلى أن تصنيفنا مشابها سبق وقام به بابا مري دون استروك. ويُطرح السؤال: لماذا اتبَع المشنَّه وليس بقية الآيات التي أدت حسب رأيه بالرامبام لأن يحدد أسس الإيمان الـ ٤١٢.

لقد قصد دائماً أن لا يرد من اليهودية الميالين إلى المفاهيم المتوارثة في الإيمانيات الأساسية، فلاستة كانوا أم عاديين. ولهذا السبب يتذبذب في الفقرتين اللتين تشكلان مساهمة دوران في نظرية الأصول وأساس تأثيرها على الذين أتوا بعده، وبشكل خاص آبوا.

المُسألة الأولى هي:

«من يؤمن بفقرة واحدة من التوراة، أي بواحدة من العقائد الإيمانية التي كشفناها، بخلاف المتفق عليه، وهو يحرض على تفسير آيات التوراة على أساس ما حصله في الإيمان، ليس كافراً لأن هذا لم يؤد به إلى الزيف والفسق».

المُسألة الثانية هي:

«ه هنا وصل الأمر إلى الحديث عن معرفة فضل حاخامي امتنا الذين توصلوا إلى آراء غريبة لا يجوز الإيمان بها، لكن إذا لم يكن ذلك جائزاً فلا يعني الأمر أنه يجوز ذكرهم بسوء والقول عنهم أنهم من الفرق التي لا تلaci الشخينة^(١٥) لا سمح الله، وهذا لن يكون في يسرائيل».

وهو يقتبس رابي ليفي بن غرشون ورأيه في خلق العالم وانه تشكّل من مادة قديمة. لكن ليس هدفه الدفاع عن الفلسفه فقط، بل أيضاً «المؤمن بكونه {أي الخالق} جسد بسبب قيود اللغة المفسرة على بساطتها ليس من المناسب ان نسميه كافراً، ولم يقصد بهذا فقط الحاخامين الذين كانوا قليلاً العلم وفسروا الأغادا^(١٦) على ظاهرها، بل وأيضاً العامة الذين كان يصعب عليهم استيعاب هذا المفهوم البسط عن الألوهية.

رغم أنه سمي العقائد الإيمانية الـ١٣ أنسا، فقد سماها في هذه الفقرات بنودا لأنه في نهاية المطاف هناك فارق بين الأصول والفراء، في الأولى لا مكان للزيغ عن فهمها، لأن علينا الإقرار بها كما هي، لكن في الإيمانيات النابعة منها هناك مكان للميل. إذن، نقطة انطلاق رابي شمعون في تقسيم الأصول تختلف عن تلك التي لدى الرامبام، لكن عدا عن هذا لم يتسع في تأسيسها ولم يتعقب في رأي الرامبام.

د- رابي يوسف آلبو

تفوّق رابي يوسف آلبو على كل الذين سبقوه. صحيح انه تأثر كثيرا بكرشكش ودوران، إلا أن هناك أصولية ومنهجية منطقية في أسلوبه وفي مقصده النابعين من ظروف زمانه ومن أعماله لا سيما مشاركته في المنازرة في طورطوسا، التي بدأت في شباط من عام ١٤١٢، واستمرت لغاية تشرين أول عام ١٤١٤.

المناظرة

ازداد هجوم المسيحية على اليهودية - والذي بدأ في نصف القرن الخامس عشر على يد القس المتعصب فينسينتو دي فيرارير، الذي جال في كل مدن إسبانيا ببناء على أمر الحكم ووعظ في كنس اليهود شاجبا اليهودية ومثيا على المسيحية. ووصل هذا الهجوم إلى ذروته في المنازرة في طورطوسا، التي أجريت باسم البابا بندิกتوس الثامن عشر وبسلطة دون فيرناندو ملك أرغون، وشارك في المنازرة المبشر الشريير يهوشع هالوكري الذي دُعي بعد تصرّره جيرونيمو دي سانتا بي، وأنه كتب قبل تصرّره، رسالة جدلية إلى أستاذه قبل التصرّر شلومو هالييفي أو باول دي بورن نريس، وجادله في تصرّره؛ جاء ليعلم فوجد متعلمين أكثر منه. وسار خلف أستاذه وأصبح عدو سرائيل وهو الذي تجادل مع حاخامي يسرائيل.

بحسب أحد المصادر، فقد دعي إلى هذه المنازرة ممثلا المجتمعات المهمة في آراغونيا وكاتالونيا، ويحسب مصدر آخر دُعي ستة عشر، وبينهم رابي يوسف آلبو من مدينة داراتسا، وعقدت المنازرة في ٦٨ جلسة. آلبو شارك في عدة جلسات، الثانية والثالثة والرابعة وغيرها. وبحسب البروتوكولات الرومانية للمناظرة فإنها تحفظ في مخطوطتين في آسكوريال في مدريد وفي الفاتيكان. في الجلسة ٦٤ أُعلن أن كل الممثلين اليهود تقريبا غير متعلمين بما يكفي لشرح مقالات التلمود، والتي ذمّها جيرونيمو. إصدار هذا الإعلان عارضه فقط اثنان هما الحاخام فرر ورابي يوسف آلبو. كذلك في الجلسة ٦٧ أُعلن اشتراك هالييفي باسم الغالية الكبرى من الممثلين أن هناك إشارات خفية في مقالات التلمود التي أدانها جيرونيمو، لكنها غير معلومة بالنسبة إليهم، وهذا أيضا عارضه الحاخام فرر ورابي يوسف آلبو.

من هنا يمكن أن نرى اهتمام آلبو في الجدال ودفاعه عن اليهودية والتلمود. لقد كان أحد المحاورين الذين غاصوا في أعماق الجدال. عندها التمعت لديه فكرة كتابة كتاب أو مقالة توهن من شكيمة مزاعم المسيحية. ومن هنا المقالة الأولى في الأصول، والتي كتبت بداية كتاب بحد ذاته: «إلى الآن كان هذا مقصده في شرح الأصول والجذور المشتبعة منها في هذا المؤلف. لكن بناء على طلب محبين وأصدقاء من المؤمنين والمهتمين الذين طلبوا منه أن يشرح لهم هذه الأصول وجذورها وما يتشعب منها وما يرتبط بها بطريقة صحيحة وقريبة من الغرض التوراتي، وقد توسيع وأضيفت مقالات أخرى تتصل بها».

هل جاء المخلص أم لا؟

قطب رحى الجدال كان: هل جاء الماشيّح أم لا؟ جيرونمو استهل بالمقالة الموجودة في السنندين ٢/٩٧ وفي عبادة الأصنام ٩: «قال رابي إيلاهو ألفي سنة خلق العالم، ألفي سنة هرج، ألفي سنة توراة، وألفي سنة أيام الماشيّح». وزعم جيرونيمو أن إيلاهو هذا هو إيلاهو النبي: وعليه ينبغي لنا قبول أقواله. واستحضر أيضاً عدداً من المقالات من الشروحات وعلى هذا المحور دارت تقريراً كل الجدالات، وفقط في الجلسات الأخيرة بدأ جيرونيمو الانقضاض على التلمود واستحضر منه فقرات مخالفة للعقل. وخلص - بداعه - إلى أن يسوع هو الماشيّح. لكن ذات مرة أعلن: «أنا لم أقل أن يسوع هو الماشيّح بل أن الماشيّح جاء، إن كان هذا لعشر سنوات أو لفترة أيام فالأمر مساوٍ». هذه الأقوال جاءت كرد على زعم رابي متياهو - أحد المحاورين - الذي قال إن ما جاء في نفس المقالة يظهر في آخرها عن مجيء الماشيّح في وقت من ٤٠٠ سنة إلى ٤٢٧٠. هذه المسألة - إذا كان الماشيّح جاء أم لا - كانت الأساس لكل الحرب التي شنتها المسيحية على اليهودية. أكثر من كافة المحاورين {اليهود} أدرك آلبو هذا الأمر وأعلن في الجلسة الثالثة - وهذا شدد عليه في البروتوكول: «سابقني يهودياً أجاء الماشيّح أم لم يأت». هذه المقوله كانت المفتاح لكل فكر آلبو الذي ورد بعد ذلك في كتابه.

عندما فكر شاؤول الترسبي أو بولس تفريق المسيحية عن اليهودية، اضطر لإثبات أن أي أمر جديد جاء إلى العالم واستخدم المعتقد الذي كان سائداً حينها في الأديان وفي الحياة، أنه مع مجيء الماشيّح ستبدأ مرحلة جديدة في العالم، مختلفة عن الفترات السابقة، أي، التوراة. صدى هذه النظرية تردد أيضاً في مقالة تلمودية، والتي كانت موضوع الجدال وكذلك في مقالات أخرى في التلمود والمدرash^(١٧): زمن العالم ينقسم إلى ألفي سنة هرج ومرج، ألفي سنة توراة، وألفي سنة أيام الماشيّح: وكلما لم يأت الماشيّح فالتوراة تبقى مثلاً يقول الرسول متى: «فاني الحق أقول لكم إلى أن تزول السماء والأرض لا يزول حرف واحد أو نقطة واحدة من الناموس حتى يكون الكل. الناموس في عبارتهم هو التوراة - إلى أن تتحقق أقوال الأنبياء». مع مجيء الماشيّح

الذي يفي بكل هذه الأقوال، سيبطل الناموس: بولس، الذي آمن أن يسوع هو الماشيَّح، اضطر لإثبات أن الناموس التغى، ومن هنا عارض بولس التوراة وقوانينها، وزعم عدة مرات أن التوراة ليس هي التي تقود إلى الخلاص من الخطيئة، بل الإيمان بيسوع وان التوراة فقط قربتبني البشر من الإيمان بال Messiح.

ومن جانب آخر، لم يستطع بولس إسقاط قيمة التوراة أو الكتب المقدسة، لأنها كانت أساساً لكل نبوءات الماشيَّح. ومن هنا الاختلاف في شخصية بولس ورؤيته. عندما تأسست المسيحية، نشأت فيها الفئات المعروفة لا سيما فرقة مارتسيون، التي أهانت الكتب المقدسة وميزت بين الله إسرائيل خالق الكون وبين الله الرحمة والإحسان الذي هو في مرتبة أعلى. هذه الفئات لم تصمد لأنها سعت أيضاً إلى تقويض المسيحية المؤسسة على أقوال الأنبياء بحسب ایضاحات الرسل. وليس هذا فقط، بل لا يمكن لأي دين أن يقوم من دون ناموس. إذن، عندما تأسست الكنيسة وكان الدين هو الحاكم في الدولة عُقدت تسوية من قبل آباء الكنيسة المتأخرين: العهد القديم أو الكتب المقدسة احتلت مرة أخرى مكانة جليلة، كذلك تم قبول الناموس إلى حد معين. لكن الخلافات برزت طوال الوقت، والتشدد على بطلان جزء كبير من ناموس اليهودية - تقريباً كل الفرائض العملية والتاريخية ما عدا القوانين المشمولة في الأخلاق والقضاء - كان أساساً في المسيحية لأنه من دونها لا يمكن الإيمان بان الماشيَّح قد جاء. ومن هذه النقطة تبطل أهمية المسألة التي طرحت في مناظرة طورطوسا.

أنواع الأديان

إعلان آبُو أن قوة اليهودية غير مرتبطة بمجيء الماشيَّح، أسسه في الفصلين الرابع والثاني عشر من المقالة الأولى في كتابه. وهو كمقدمة لنظرية الأصول وخلاصة هدفه. ويتحدث هذان الفصلان عن أنواع ثلاثة من الأديان، وهو ما لم يأت سابقاً على ذكره، كذلك تقسيمه فريد من نوعه. ومن أجل تقدير مساهمة آبُو، علينا أن نفهم أولاً المفهوم ناموس مثلماً جرى استخدامه في أدبياتنا القانونية في القرون الوسطى والأدب اللاهوتي لدى الكنيسة اللاهوتية.

المصطلح ناموس أو قانون طبيعي

أصل المصطلح ناموس أم قانون طبيعي هو في أقوال أرسطو في كتابه عن حكمة الكلام (المنطق)، حيث يقول: (النوميس نوعان، ناموس خاص ومحخصوص لكل مجتمع أو جمهور معروف، وهو أما مكتوب أو متقابل شفيعها، وناموس عالمي أو طبيعي، هذا يعني أن هناك قوانين أو نوميس تفرض فعل العدل ورفع الجور عن كل الناس في العالم، حتى لو لم تكن هناك صلة اجتماعية فيما بينهم أو توافق متبادل

على هذه القوانين».

تعريف أكثر تفصيلاً نجده في علم الأخلاق، حيث يقول عن العدل: «جزء منه هو طبيعي وجزء حقيقي. الطبيعي لديه قوة الفرض في كل مكان وليس مرتبطاً بمفاهيم الناس في مجموعة معروفة وخاصة، القانوني أو التوافقي ليس لديه قوة فرض جوهرية لكنه يحظى بهذا توافق أي مجموعة اجتماعية».

المشاعرون توسعوا في مفهوم القانوني الطبيعي، برأي تسيتسرو أصله في الفطرة وفي العقل الإنساني. إعطاء كل شخص ما يستحقه وشكر المحسن - هذه المفاهيم، على سبيل المثال، لا تتبع من توافق مجموعة بل مجبرة فيما بقية فطرية، تسيتسرو يوفق بين القانون الطبيعي وقانون الشعوب، أي مع القوانين المجتمعية لكل الشعوب. وهذه يجب أن يضاف إليها قانون وجوبي أو توافقي أو قوانين حقوقية وتعديلات عدلت على مر الزمن من قبل مجتمعات أو مجموعات حسب الحاجة الزمانية والمكانية وشروطهما. هناك قوة ملزمة لهذا القضاء وعقوبات لم يتجاوزه، لكن إذا ما تصادم مع القانون الطبيعي فإنه لا يقف في وجهه.

هذه الرؤية مؤسسة، طبعاً، على الفلسفة المشائية بحسبها الفطرة تتفق مع العقل الكلي الذي يزخر العالم به، وكون الإنسان هو جزء من كل العالم، ففطرته أيضاً تتفق مع عقله، الذي هو جزء من العقل العام. ويفهم من هذا بدأه أن الحياة وفق فطرة الإنسان هي حياة وفق العقل. ومثل العدل كذلك القانون الطبيعي في الأساس قانون وفق العقل.

حكيم القضاء الروماني أولفيان، فرق بين القانون الطبيعي وبين قانون الشعوب، فال الأول يتصل إلى حد معلوم أيضاً بالحيوانات لأنه أصله في الفريزة، لكن الثاني أصله في العقل الفطري الخاص بالإنسان فقط، وكان يقصد بهذا التقسيم تبرير العبودية لأنه بحسب القانون الطبيعي كل الناس أحرار، لكن قانون الشعوب رأى في العبودية أساساً مفيداً لحياة المجتمع.

آباء الكنسية، فيما هم ينشدون إيجاد ناموس آخر؛ حيث إن المسيحية أبطلت صلاحية ناموس يسraelيل إلى حد معين، استعنوا بالقانون الطبيعي وقانون الشعوب. هذه الرؤية وجدت تعبيرها الجلي في أبحاث أفغوسستينوس عن الناموس والقضاء. أيضاً هو يتحدث عن أنواع من التواميس، الوصايا الأخلاقية، الوصايا العشر مثلاً جمعت من قبل مسيحهم، هي جزء من القانون الطبيعي الذي يشكل مسندًا لكل التواميس الإنسانية. وأصله في الناموس السرمدي المطبوع في عقل الخالق، وشرارة منه موجودة في عقل الإنسان، ومفتاحها انفعالات الأخلاق والاستقامة العامة التي تثار من خلال العقل. هذا الناموس الطبيعي يبرز في جمل أساسية مثل «لا تشهد على قريبك شهادة

زور». وتشعب من هذا القانون قوانين مشتركة لكل الشعوب، وبعد ذلك تتسلسل قوانين خاصة لكل دولة ومجموعة - وهو القانون الملزم، هذه القوانين هي إلى حد ما مستخلصة من القانون الطبيعي ويمكن أن تغير، في حين أن القانون الطبيعي لا يتغير، لأن مصدره كما قلنا هو القانون السردي المطبوع في عقل الإله. وهنا تصيب الحيرة الرؤية الأساسية للمسيحية حول خطيئة آدم وما نتج عنها، حيث أنها هي التي أدت إلى تسلط جوهر الإنسان. قانون الشعوب هو قانون طبيعي من الدرجة الثانية لأنه أقل محدودية من خلال هذا النزول. وهذا القانون يشمل أحكاماً ليست لها صلة بالخطيئة لكن مضمونه متأثر بالتغيير الذي حل بنفس الإنسان من خلال هذه الخطيئة. الهدف من القانون السياسي وكذلك قانون الشعوب هو قائدة المجتمع. أحياناً يسمى افغوسطينيوس القانون الطبيعي أيضاً ناموساً إليها لأن مصدره الهي. موضوع الخطيئة يشكل جواباً أيضاً على العبودية، فالناموس السردي يعارض العبودية لكنها جاءت إلى العالم بسبب الخطيئة والتسافل النفسي للإنسان.

هذه الرؤية تطورت على مدى أيام القرون الوسطى. وغارتيان (القرن السابع عشر)، أحد صانعي قوانين الكنيسة الكاثوليكية، يضع الناموس الطبيعي مع الناموس الإلهي ويقول أن الناموس الطبيعي يشمل كل ما هو موجود في التوراة وفي الكتب، ويضيف أنه توجد فيها أيضاً قوانين يمكن تسميتها فوق طبيعية. برأيه التوراة تشمل قوانين أخلاقية وخفية أو طقسية، الأولى لا تبطل أبداً لكن الثانية بطلت من خلال الوحي الجديد أو كتب "أبنغليون". الذين جاؤوا بعده واصلوا البحث بتغييرات معروفة.

ناموس إلهي – فوق طبيعي

إضافة إلى هذه المسائل، هناك أيضاً ناموس إلهي، فوق طبيعي هدفه مختلف عن كل أنواع النوميس، كل هذه لديها هدف واحد هو سعادة الإنسانية. غير أن لحياة الإنسان لهدف أسمى بكثير في الحياة وهو السعادة الأبدية. وهنا يثار السؤال: لماذا جاءت المسيحية إذا كان الناموس الإلهي قد سبق وأعطي؟ وهو يظهر في عدة فقرات أن التوراة أو العهد القديم جاء من الله، لكنه لم يكن كاملاً. فقوانينه الأخلاقية لا زالت قائمة لأنها حُسنت من خلال العهد الجديد، لكن القوانين الشعائرية بطلت. إذاً، يمكن تحقيق السعادة الأبدية فقط من خلال فضل الله والإيمان والإرشاد الممتاز. مثلاً سجلت في العهد الجديد. سلطة إصدار هذه الإرشادات في الحياة هي بيد يسوع، ووكيله البابا، ووكلائه الكهنة. سلطة الدولة يجب أن تساعد الكهنة في تقريببني الإنسان من السعادة الأبدية. والخلاص من كل هذه الأقوال هي أن الكنيسة اعترفت فقط بالنوميس الأخلاقية في التوراة على أنها أبدية وليس بالفرائض الأخرى.

الحرب ضد هذا النمط هي نقطة انطلاق رابي يوسف آلبو في نظريته للأصول

انه الوحيد بين الباحثين اليهود، الذي أغار اهتمامه لكل الأبحاث في جوهر القوانين ومصدرها وتصنيفاتها. لقدقرأ كثيرا على ما يبدو ككتب الفلسفه المنهجيين وقرر انه سيفعل حسنا إذا ما استخدم سلاح الكنيسة المسيحية في حربه ضد أساسها المبدئي في إلغاء قوة الفرائض اليهودية بعد ظهور يسوع. بعد عدة فصول يشرح فيها الحاجة إلى بحث الأصول عموما، وبعد تعريف مصطلح «أصل»، وصل إلى نقطة تتبع منها كل نظريته، وهي تقسيم الأديان، إلى طبقيي وأدابي والهي.

«هناك يحل الدين على كل قوم أو مجموعة كبيرة من الناس، أكان يشمل فرائض كثيرة مثل «جميع العارفين بالسنة والقضاء» (استير ١/١٢) أو أمر واحد مثل «أعطي الأمر في شوش» (استير ٣/١٥)، أو كان إليها مثل «وعن يمينه نار شريعة لهم» (تثنية ٦/٢٢)، أو أدابي «كشريعة مادي وفارس» (دانيا ٦/٩). والدين على الأوجه الثلاثة أما فطري أو أدابي أو هي».

تقسيم آلبو هذا يشبه إلى حد معين تقسيم طوماس، لكن يختلف عنه في تفاصيل مهمة تمتاز بالغوص في أعماق جوهر مفهوم الدين بكل تصوراته. وهو يُعقل كل مناقشات حكماء القانون الرومان، ويشدد على العنصر الاجتماعي، لأنه من دون مجتمع لا حاجة لأحكام ولا لأخلاق. وهذا هو أيضا رأي الرامبام، ويصف آلبو الدين الطبيعي فيقول: «دين طبيعي، مراد القول هو انه يحتاج إلى الإنسان من جانب فطرته» ويشرح هذا المفهوم بالتفصيل بان هذا الدين هو نظم لمجمل الناس في كل العالم يتصرفون وفقه للحفاظ على صراط الرسول (أي في العموم) وإزالة الجور بحيث لا يتصادم الناس في مجتمعهم مع بعضهم في خضم التعامل والتعاطي فيما بينهم، وهذا النظم يشمله منع القتل والدنس والسرقة وما شابه..

آلبو يتجاوز الفارق بين القانون الطبيعي وبين قانون الشعوب، ويضمن على الأقل جزءا من الأخير ضمن مفهوم الدين الطبيعي. صحيح أن طوماس يذكر أيضا أن الإنسان في طبيعته اجتماعي لكن لا يعني هذا انه شكل عنده عاما أساسيا كما لدى آلبو.

ويشمل الدين الآدابي جزءا مما اسماه الآخرون قانون الشعوب، وكذلك القانون الخاص لكل مجموعة، قانون ملزم أو سياسي وتوافقي. يصف آلبو هذا الدين بأنه «نظم» توافق يشمل شؤون الناس ويسمى هذا النظم آداب أو دين آدابي. وهنا أيضا لا يبحث في العقل الذي هو عنصر تطوير هذا الدين. في المقابل يدخل عنصر التأثير الإلهي، أي عقل الإله في قيادة العالم، في حين أن طوماس وآخرين دعوه مهد القانون الطبيعي. العقل أو العناية تتجلى حسب رأيه في أن الله أراد كمال المخلوقين وليس فقط أن يوجدوا، وعلى هذا هناك جماعات في نوع البشر واحدة أكثر كمالا من الأخرى،

مثل الفلاحين، الحكام والحاخامين. كل جماعة تقود النوع كله إلى درجة كمال. وفي كل جماعة يوجد رجل واحد الذي هو أكثر كمالاً وهو يرقى بكل الجماعة، وبالتالي النوع، إلى درجة أعلى في الكمال. والكمال في الحاخامين هو الذي ينظم الآداب التي تؤدي إلى «الكمال الإنساني»، ويتسع في شرح الآدابي: «هدف الدين الآدابي هو إبعاد الشين وتقويب السعادة من أجل أن يتبع الناس عن العار والشين وبهذا يفضل على الدين الفطري». وهنا يضمن في الدين الآدابي أيضاً الأخلاق كلها التي هي بحسب تعريف الرامبام مجمل المشينات. هذا التعريف يستخدمه كأدلة أيضاً في هجومه.

نظريّة الأصول

دين فطري وأدبي يقود كل التوجيه الاجتماعي للإنسان والتوجيه الآدابي. فإذا كان الأمر كذلك فما الحاجة إلى دين الهي؟ لا يصح هذا لأن الحاجة هنا هي لأجل الفلاح النفسي والسعادة الأبدية مثلاً قال أيضاً حكماء النصارى وبشكل خاص طوماس ماكفيناس. أيضاً هم يتحدثون عن دين فوق طبيعي لكنهم يقتصرن مضمونه على العهد الجديد وليس فيه فرائض أخرى، عدا عن الأخلاقية، التي سبق وشملتها التوراة. إذا ما الحاجة إليه؟ إذن، التوراة بقيت نافذة لأن الله لا يغير رأيه ومزاعم المسيحية عن اليهودية باطلة. بل العكس على المسيحية أن تدافع عن نفسها وتبين أنها هي دين الهي حيث أنها في مسألة الفرائض العملية لا تضيف شيئاً، هذا إذا لم تقصها، وإنضافتها هي في موضوعات إيمانية وعليها ان تقدم دليلاً على حقائقها. هذه باختصار نقطة انطلاق آلبو في نظرية الأصول.

يقول آلبو انه كانت هناك أيضا حاجة ليشمل الدين الإلهي فرائض اجتماعية وأخلاقية لعدة أسباب.

- أولاً: العقل البشري غير كامل، هناك تفاصيل أو شروط يتتجاوزها (لا يقف عندها).

- ثانياً: لا يمكن للعقل البشري قياس السعادة أو الشين في كل الأزمنة.

- ثالثاً: لا يمكن للعقل البشري ان يقيس العقوبات بدقة.

- رابعاً: هناك أيضاً سبب نفسي. الدين الآدابي لا يجلب سرور قلب المؤدي لأوامره. دائماً يمكن للشك أن يدخل القلب فيما إذا قاد العمل إلى الغاية المرجوة - وهذا الأمر لا يحصل لمن ينفذ أوامر الله. اليقين بالهدف يجلب معه السرور.

أضف إلى ذلك أن الآدابي يمكنه فقط العاقبة على الظاهر وليس على الباطن.

على غالبية الأسباب وليس على السبب النفسي، أثر سعادته. بعض الأسباب مثل قصور العقل البشري وصعوبة قياس العقوبة موجودة في أقوال طوماس، وكلاهما واردين في

المزامير (الإصحاح ١٩ الآيتين ٨ و٩)، من أجل إثبات ضرورة الدين الإلهي أيضاً في قضايا أخلاقية. وقد نبه الحاخام يوجيك إلى أن لا يُقال إن آلبو استمد هذه الأقوال من طوماس، فهذه الأفكار كانت تحلق في أجواء بحث ثيولوجي فلسيفي وكانت معلومة لكلّاهما.

نقطة انطلاق آلبو في منحاه الجدلية ضد المسيحية كانت من محض أفكاره فقط، وعندها أخرجها إلى حيز التنفيذ اختار طريقاً أوسع. كرشكش، دوران، والرامبام عدوا الأصولاً لليهودية لكنه هو رأى أنها كأصول دين الهي، وهي أيضاً أسس اليهودية لأنها الدين الإلهي الحق والوحيد ولأنه لا يمكن أن يكون هناك دين الهي كامل وحقاني أكثر من واحد. الأديان الأخرى مشاركة فقط في هذه المضامين، لأنها استعارت من اليهودية أصولاً معروفة.

تعريف مصطلح أصول

يعرف مصطلح أصول فيقول انه «اسم وضع لشيء يتوقف ثبات شيء وجوده عليه وليس له وجود من دونه». الأصول هي مفاهيم مشتملة في مفهوم أساس ومنبثق عنه بشكل جوهري. والأسس هي ثلاثة: وجود الله، التوراة من السماء، الثواب والعقاب.

الفروع هي:

أ- وحدانية الله.

ب- ليس بجسد وليس قوة في جسد.

ج - ليس له تعلق زماني، أي قديم

د - منزه عن النقصان

كل هذه الفروع تعود إلى أساس وجود الله.

- التوراة من السماء يشمل:

هـ معرفة الله

و - النبوة.

ز - بعثة الرسول، أي صدق رسالته.

للثواب والعقاب فرع واحد فقط:

ح - العناية الإلهية

«فيكون لدينا ٨ فروع و٣ أسس فتكون ١١ قاعدة أو مضامين جوهرية للدين الإلهي».

هذا الفارق بين الأصل والفرع ليس صحيحاً بالطلاق، ولا يناسب كل الفروع، مثلاً فرع النبوة، الذي هو بحق الأصل الحقيقي، الذي لا يمكن من دونه تصور التوراة أو دين الهي لأنه من دون صلة بين الله وأناس مختارين ليس هناك توراة. وأصحاب رأي حسدي الذي عدها من الأركان. آلبو سار وراء المشنه ودوران ولم يدقق في الأمر، رغم أنه طلب من الآخرين أن يدققوا في أقوالهم مثلاً رأينا انتقاده للرامبام وكرشكشن.

لقد حرص آلبو على إثبات أن اليهودية هي الدين الإلهي الكامل والحق الذي لا شك في إعطائه وأن كل بقية الأديان التي تسمى نفسها دين إلهي عليها أن تقدم الدليل. ولذلك شرح مفهوم صدق بعثة الرسول الذي هو أصل لكل دين إلهي. من أجل تأسيس هذه الحقانية بدأ بالبحث في حقانية الإيمان والمسألة عموماً.

مصادر المعرفة:

برأيه هناك أربعة مصادر للمعرفة

- ١- معقولات أولية (أمور متساوية لأمر واحد متساوية في ذاتها).
- ٢- الحواس (نحن نعرف من خلال التجربة جذب المغناطيس للحديد).
- ٣- التراث^(١٨).

آلبو يسمي هذا المصدر «المستدامة» وسعاديه «الهاغادا الموثقة». إذاً، هناك أنواع مختلفة من المعارف الحقيقة المبنية على مقدمات مختلفة. مسائل الهندسة الجيومترية مبنية على المعقولات الأولية. ومسائل معرفة الطبيعة مبنية على أساس الحواس، والمسائل الدينية مبنية على التجارب الروحية، وبعد إعطاء التوراة تحققت لجمهور كبير من الناس بالتجربة الروحية وما من شك أن التوراة حقيقة كما لا شك بحقيقة حكم ناتج عن قياس منطقي مبني على مقدمات صحيحة وكذلك بعثة الرسول، أي بعثة موسى تحافت لهم بالتجربة الروحية، لا من جانب الماجز التي أتى بها بل لأنهم سمعوا لحظة إعطاء التوراة إن الله يكلمه: {فقال رب موسى} ها أنا آت إليك في ظلام السحاب لكي يسمع الشعب بينما أتكلم معك فيؤمنوا بك أيضاً إلى الأبد» (الخروج ٩/١٩).

ويوضح آلبو المسألة بالشكل التالي: «عندما يرون تجلي الشخينة، عندها يتحققون بأنفسهم درجة النبوة وهذا هو تحقق النبوة من خلال التجربة الروحية، وعندما يسمعون الله يتكلم مع موسى عندها يؤمنون بصدق رسالته، أي ان كل التوراة أعطيت من

خلاله. وبالتالي ينبع عن هذا ان كل الفرائض المشمولة في التوراة داخلة في ضمن نوع دين الهي أعطى لكل الأزمنة».

بين الدين الإلهي والدين المزيف

يحرص آلبو على إيجاد الفارق «بين الدين الإلهي الحق وبين الدين المزيف الزاعم انه الهي» برأيه هناك صدق ذاتي لبعثة الرسول وصدق عرضي. نعم، على سبيل المثال كان في تلك الأيام عقار معروف يسمى الترياق الأكبر. إذا اعتقاد إنسان بفائدة أنه كانت لديه تجربة في علاج المرضى، فهذا صدق صحيح. وإذا ما قال إنسان ان هذا العلاج نافع والدليل انه سيدخل في النار ولا يحترق فهذا صدق عرضي ومن الممكن ان لا يكون صدق أصلا لانه توجد هنا الكثير من الأسباب التي تؤدي إلى هذا العمل مثل السحر وما شابه.

وكذلك في موضوع المعاجز التي حصلت: حتى ولو قبلنا أنها حق على يد من يدعى انه مؤسس دين الهي، فهي ليست دليلا على صدق رسالته ، بينما الأمر ليس كذلك في موسى لأن صدق رسالته كان من خلال تجربة روحية لجمهور كبير. الخلاصة هي ان اليهودية هي الدين الإلهي الحق، وأي دين آخر يدعى انه دين الهي فعليه ان يقدم دليلا جوهريا وليس من خلال المعاجز التي هي حقيقة.

رغم أن آلبو تحدث عن أصول الدين الإلهي عموما، فقد كان يهدف إلى صياغة نظرية الأصول لليهودية. وفي نهاية المطاف توصل إلى خلاصة ان توراة موسى هي الدين الإلهي الخالد والوحيد. في انتقاده لتعداد الرامبام تأثر تماما برابي شمعون دوران ونسخ أقواله من دون ان يذكر اسمه. في الفصل الأول من كتابه يقول ان الإيمان بمجيء الماشيّح ليس أصلا لأننا وجدنا رابي هيلل يقول ان لا ماشیح لישראל ولم ينقض عليه الحاخامون ولم يقولوا عنه إنه كافر. هذه الأقوال مأخوذة من أقوال رابي شمعون في كتابه «محب العدل». صحيح ان هناك فارق في الدليل المستخدم بين الاثنين؛ حيث إن رابي شمعون يستحضر رأي رابي هيلل من أجل تعزيز نظريته. عمليا هو يرى الإيمان بمجيء الماشيّح على انه لزومي من اصل الثواب والعقاب ومشمول معه في اصل واحد. في المقابل لا يرى آلبو الإيمان بمجيء الماشيّح لا كأصل ولا كفرع بل كشعبة.

كذلك أقواله في الفصل الثاني، الذي يبرر فيه نظريته الليبرالية، مأخذة حرفيا من أقوال رابي شمعون دون ذكر اسمه، لكن آلبو لم يتاثر به في صياغة الفروع بل بأستاذة رابي حسداي مثلا يقول هو بنفسه في ختام الفصل ٢٦. لكنه يخالف أستاذة كثيرا.

انتقاد كرشكش

يقتصر انتقاده للتعداد رابي كرشكش على الدعاوى التالية:

أ- لم يعد أصلا خاصا بتوراة موسى مثلما عدَه الرامبام، مثلا خلود التوراة وفرادة نبوة موسى.

ب- لم يعد أصلا شاملا من أجل التمييز بين الدين الإلهي الحق وبين الدين المزيف الزاعم انه الإلهي.

ج- لم يعد (أصل) التوراة من السماء.

د- عد الاختيار والغاية، وهو أيضا اصلين للدين الأخلاقي، لأنه لا يمكننا تصوّره من دون ان تفترض في أساسه الاختيار الحر للإنسان وهدفه أي الفلاح الإنساني.

عندما نأتي لتحليل أقواله، تصيّبنا الدهشة من سطحيتها، بل إن آلبو لم يعد أصلا خاصا في أصوله وفروعه. (لأنه يعد فقط أصول الدين الإلهي عموما).

للقول الثاني يوجد أساس وليس عليه أن يدعوه لأنه وضع صدق بعثة الرسول كفرع تحت أصل التوراة من السماء، وهي التي تفرق بين الدين الإلهي الحق والدين المزيف. لا أساس للقول الثالث لأن رابي حسدي يقبل التوراة كعطيّة قديمة وكجوهر كل الأركان النابعة من مفهومه. في مكان آخر يقول رابي حسدي أنه يمكن أيضا عدّ التوراة من السماء كركن، ويمكن أنه تردد في الأمر. وبالتالي لا أساس للقول الأول لأنه لم تكن هناك حاجة إلى أصل خاص في حين ان كل الأركان ينطوي عليها مفهوم توراة موسى التي هي التوراة الخاصة.

كذلك القول الرابع لا أساس له لأن قصد رابي حسدي في عدّ الاختيار والغاية كان مختلفا تماما عن قصد آلبو وهو، كما أظهرنا، جاء لإثبات أن الأعمال - حتى لو كانت جبرية - تقود إلى السعادة الأبدية والروحية. كل نقد آلبو ليس سوى من جهة اللسان: هدفه مختلف وأسلوبه مختلف.

إسقاط الإيمان بالماشِيَّح

الإيمان بمجيء الماشِيَّح وباحياء الموتى أسقطهما من تعداد الإيمانيات الأساسية ليس بسبب ان "حقيقة التوراة ستتجلى من دونهما"، بل بسبب ان المسيحية تؤسس كل واقعها عليهم: فهما (أي هذان الإيمانان) أصلين خاصين لدين الآخرين الذي لا يمكن تصوّره من دونهما"، ولتأسيس اليهودية، التي وجودها هو تجربة روحية لجماعة، لا حاجة إلى هذين الإيمانين.

لهذه الأسباب ابتعد عن حاخامه في عدّ هذه الإيمانيات وجعلها في المرتبة الثالثة. ومن أجل فهم الفارق بين الدرجات علينا ان نعرف ما هي ميزة أصل إيماني.

هذه الميزة هي أن الكافر بهذا الإيمان هو كافر بدين يسرائيل وليس له نصيب في العالم الآتي، وهذا متفق عليه بين كل واضعي الأصول: الرامبان^(١) ورابي حسدي ورابي شمعون دوران والبو. لكن هناك فوارق فيما بينهم. الرامبان يسمى كافراً كل من ينكر واحداً من الأصول الـ ١٢ وينفي عنه النصيب في العالم الآتي. وكذلك يفعل دوران غير انه يترك مكاناً لمن يزيغ عن المفهوم التقليدي في فهم الأصل. رابي حسدي يفرق بين الأركان والإيمانيات لكنه يقول ان الكافر بها يعتبر ملحداً. آلو امتاز عن الجميع. فهو يعتبر هذه الإيمانيات وإيمان - لا شبيه له لدى القدماء، وهو «الإيمان ان الكمال النفسي متحقق أيضاً في فريضة واحدة من فرائض موسى» - إذ لو لم يكن كذلك تكون توراة موسى تبعد الإنسان عن تحقيق الكمال الإنساني الذي اسماه سادتنا رحمة الله بحياة العالم الآتي. وهذه يعتبرها آلو شuba أو «إيمانيات مسلمة في الأمة وتقود أيضاً إلى إقامة التوراة وفروعها لأنها تتشعب من الأصول أو من الفروع، لكنها ليست بنفس مرتبتي النوعين السابعين». صحيح ان الكافر بها يعد ملحداً، لكنه ليس كافراً بالتوراة ولا يعاقب بحرمانه من النصيب في العالم الآتي. هنا لا يستخدم آلو مصطلح ملحد بمفهومه المعتمد بل بالمعنى المجازي. وقد سبق ولفت المفسر رابي جدياً وهو ليفيشيتيس ان آلو كان دقيق اللسان ولم يقل و «الكافر بها ملحد» بل «يدعى ملحداً»، وقصده أنه يسمى ملحداً ولو لم يكن ملحداً بالفعل.

في ما يتصل بالشعبة الأخيرة - بان الكمال الإنساني، أي السعادة الأبدية، يكتسب حتى بإقامة فريضة واحدة، إنما هو لازم لقصده ولأسلوبه - فبعد ان اظهر ان توراة موسى هي الدين الإلهي الحقيقي والأبدى وان هدف دين الهي كهذا هو الإيصال إلى السعادة الأبدية، سأله عما إذا كان بالإمكان ان يكون هناك أكثر من دين الهي واحد؟ من المعلوم ان غير اليهودي الذي يقيم الفرائض السبعة لأبناء نوح^(٣)، يعتبر مهتدىً جديداً وان أتقياء أمم العالم لديهم نصيب في العالم الآتي. إذن، هناك دين الهي آخر، تعرف اليهودية به. آلو يوافق: من الممكن ان يكون هناك أمر كهذا لأن الفارق هو من جهة المتلقى. فالناس في طباعهم ومزاجهم مختلفين: وأحياناً تكون التوراة الكاملة فوق طاقة الكثرين، هؤلاء هم مثل ابني نوح. فلماذا إذا جاء تكثير الفرائض في توراة موسى فيما يمكن تحقيق السعادة الأبدية بأقل من ذلك؟

ويجيب على هذا السؤال: «صحيح، كل فريضة كافية لتحقيق حياة العالم الآتي، والكثرة هي لمزيد الكمال. ومن هنا جاء التشعب لإظهار خاصية توراة موسى وكذلك على المرتبة الذي يوصل إليها أداء كل الفرائض.

فرضية انه يمكن ان يكون هناك فارق في الدين الإلهي من جهة المتلقى، اوصلته إلى تناقض، لكنه تخلص منه من خلال أحد الفروع التي وضعها في منهاجه: الدين الإلهي لا يتغير؛ لأن إحدى خصائصه أنه لكل الأزمنة، ولذلك قال عدة مرات ان اليهودية خالدة وخلودها ناتج عن حقانيتها. بعد أن وضع الفارق في المتلقى بدأ ببحث ما إذا كان يمكن للدين الإلهي أن يتغير عندما يأتي التغيير من جانب المتلقين.

بين الrambam ورافي يوسف آبو

من أجل أن نقف على الاختلاف نحتاج إلى الالتفات إلى صيغة الrambam وفهمها من قبل آبو. هناك صيغتان لأصول الrambam: الواردة في شرحه لفصل «حَلَك» (النصيب) وتلك الثابتة في الصلوات والمسماة «أنا أؤمن»؛ لقد سبق وأوضحت ان نسقها ليس صحيحا ولا يمكن الاعتماد عليه. نحن لا نعلم من هو مؤلفها ولا زمن تأليفها. ومؤلفها، الذي لم يكن فيلسوفا ولم يغوص في مغزى أصول الrambam مثلا هي واردة في تفسير فصل «حَلَك» ما بين مصدرها العربي وبين الترجمة العبرية، وصاغها بحسب أسلوبه. فالأصل الأول - على سبيل المثال، وهو: «أنا أؤمن إيمانا كاملا أن الخالق تبارك اسمه هو خالق ورب لكل المخلوقين وهو وحده فعل ويفعل وسيفعل كل الأفعال»، غير مفهوم لا سيما في شقه الثاني. فما معنى كلمتي «كل الأفعال»؟ إذا كان القصد الأشياء المخلوقة فقد سبق أن قيل في الشق الأول «خالق ورب كل المخلوقين»، وهذا تكرار لا لزوم له. وإذا كان القصد هو أفعالبني البشر فإن هذا الأساس يسلب الاختيار. أيضاً كلمتي «خالق ورب» غير صحيحتين لأن الrambam لم يقصد عدّ خلق شيء من عدم كأصل مثلاً أظهر دوران وآبو. والrambam لم يعد العناية كأصل خاص، لأنه ضمّنه في معرفة الله مثلاً قال آبو.

إذا ما عاينا شرحه لفصل «حَلَك» ما بين المصدر العربي وبين الترجمة العبرية نجد ان هذا الأصل أو الأساس يؤكد فقط على وجود الله وليس أكثر وهذه أقواله هناك: «الأصل الأول الإيمان بوجود الخالق علة وجود كل الموجودات، به ومنه قام وجودها»، كذلك الصيغة في الصلوات لا تصح أيضاً في بقية الأصول، سيما الأصل الرابع حيث يبرز الفارق بين الrambam وآبو في المقصد والأسلوب.

وجود الله ولم يكن ينبغي وضع عدم حده بزمان كفرع خاص، ولعله وضعه من أجل التوضيح، أي، أن نكون أبدية الله مفهومه لكل واحد، واستخدمها لأهداف أخرى، لأنه ادخل في هذا الفرع أيضا الغاية لأن الله هو قوة لا نهاية لها.

إضافة الفرع، بأن الله منزه عن النواقص، جاء بهدف شمل كل صفات الكمال التي يمكن التفكير بها.

تقريبا هذه الأقوال ضمنها الرامبام أيضا في الأصل الثالث - نفي الجسمانية - لكنه لم يرج بالآبو، لأنه مال في الصفات إلى كرشكش القائل بأنها ليست مفهومه بشكل سلبي مطلق مثل رأي الرامبام، لذا حدد فرع تترجه عن النواقص، الذي يشمل كل أنواع الكمال والقدرة، التي هي، كما ذكرنا، ركن في نظرية كرشكش، وهذه الصورة تسمح له بإخراج إيمانيات متشعبية، مثل الحدوث، على الرغم من أنه ليس أصلا ولا فرعا، بل هو إيمان معتبر بحسب كل رؤيا آبو. وهو يشدد عليه خصيصا ويقول انه يتشعب من الفرع المشمول في أصل وجود الله «إذ لو لم يكن قادرا على خلق شيء من العدم بل شيء من شيء فسوف يكون هذا نقص بحقه».

فرع صدق بعثة الرسول

في ما خص الفروع المنطوية في الأصلين الآخرين، فإن آبو ينسب قيمة كبيرة لفرع صدق بعثة الرسول، وفي مكان ثان يستخدم أصلي الرامبام: فرادة نبوة موسى وأبديته التوراة. يرى آبو في النبوة والعنابة الإلهية كفرعين منطويين في أصلي التوراة من السماء والثواب والعقاب. وعندما حددهما كأصلين، والنبوة والعنابة الإلهية كفرعين، حاد في النظم المنطقي لها. فالنبوة سابقة للتوراة من السماء، وعليها أولا ان نقر بان الله أقام صلة مع أنس قبل أن نفترض انه أعطاهم توراة، كما علينا ان نقر ان الله مهمتهم بحال البشر قبل ان نفترض انه يثيبهم ويعاقبهم على فعلهم. كان من المناسب إذا قلب النظم ووضع النبوة والعنابة الإلهية كأصلين متقدمين لأنهما سابقين. آبو يؤسس نظمه كما يلي: يمكن تفسير النبوة كواسطة لتعريف مستقبلي أو تنظيم أمور خاصة، في حين ان التوراة جاءت للتمكين من الفلاح والسعادة لأمة كاملة، ومن خلال الأمة لكل نوع الإنساني. وكذلك الأمر في العنابة: الثواب والعقاب يأتيان لكل فرد حسب أعماله، ولذلك وضع التوراة من السماء والثواب والعقاب كأصلين، ينطويان على النبوة والعنابة، اللتين هما متقدمتان عليهما في حقيقة الأمر، لأنه لو لا ذلك لم تكن لتدرج الأهداف المرجوة في التوراة من السماء وفي الثواب والعقاب بحسب مرادهما الحقيقي. وكعون الرامبام لم يضع العنابة كأصل ضمن آبو أيضا العنابة في العلم: «إذا ما عدّينا العلم والعنابة أصلا واحدا كما فعل الرامبام، يكون حينها تعداد أصول وفروع لا أكثر.

هنا وهناك جهد آبو على إدخال بعض الأقوال الجدلية ضد المسيحية، تلميحا وليس

تصريحًا من يؤمن بالأصول الثلاثة، يبقى حسب رأيه غير مؤمن بدين الهي، وعليه ان يؤمن أيضا بالفروع. على سبيل المثال الفرع الصادر عن الأصل الأول: "من يؤمن ان الرب المبارك هو جسد أو قوة في جسد فيكون وكأنه كفر بأصل وجود الله". إذن، الدين الذي ينكر هذا الأصل ليس دينا إلهيا.

برأيي، أقواله في الفصلين ١٩ و ٢١ من الجزء الأول، موجهة ضد المسيحية حيث يجهد لإثبات انه فقط إيمان حقيقي يؤدي إلى الفلاح الأبدى، ويصف هذا الإيمان بقوله: «الإيمان بشيء هو تصور الأمر في النفس تصورا قويا إلى حد أن لا تفكر النفس بمناقضته بأى وجه، حتى لو لم يكن يعلم سبيل إثباته، مثلما أن النفس لا تناقض المعقولات الأولية». هذا الإيمان يقود إلى الفلاح الأبدى والاتحاد نفسه بأمر روحي: «لأنه أبدا لن نجد واحدا من الفلاسفة ولا أي باحث يبلغ ما يفوق النبوة وهو اتحاد الروح الإلهية بالعقل الإنساني». ويشدد على انه فقط الإيمان بالحق يؤدي إلى الفلاح وليس الإيمان بأمر ممتنع ويوضح بأن هناك نوعين من الممتنع: الأمور التي لا يمكن للعقل تصور وجودها مثل جزء أكبر من «الكل»، وأمور يستطيع العقل تصور وجودها لكنه ممتنعة بسبب قوانين الطبيعة مثل العلامات والمعاجز، فإذا ما حصلت تجربة لتأكيد صحة هذه العلامات والمعاجز فإن الإيمان بها يكون حقا.

الخلاصة هي انه لا يمكن الإيمان بأصول المسيحية المشهورة مثل حلول الله في جسد وما شابه لأنه لا يمكن للعقل - الذي يجب وجود الله - تصور أمر كهذا. وبالتالي يستفاد أن الإيمان بمسيحهم لن يقود إلى الفلاح الأبدى والنجاح من الخطيئة.

وهنا وصلنا إلى ختام شرح نظرية الأصول لدى آليبو، الذي جهد لإخراج أبناء جيله من الحيرة. وفيها أيضًا مساهمة لأجيال لأن اليهودية تقوّت بها و في حربها مع مبغضيها ومهاجميها.

من ناحية لاهوتية، أظهر آليبو أن اليهودية هي الدين الإلهي الحق وغيرها لم يأخذ ولن يأخذ مكانها.

- (١) - في القاموس مثل يُضرب للدلالة على أن العالم لا يسير وفق مبدأ الثواب والعقاب، والمراد منه أن الكافر ينعم فيما المؤمن يتعرّب.
- (٢) - الأغيار، الشعوب والأقوام من غير اليهود.
- (٣) - المشنة هي مجموعة الأحكام والشرائع الدينية اليهودية الشفوية المتناقلة أباً عن جد وهي مقسمة إلى ستة أجزاء، ويصطلح عليها باسم التوراة الشفائية.
- (٤) - هيئة المحكمة العليا في أواخر عهد الهيكل الثاني، أي في حوالي القرن الميلادي الأول وما بعده، وهي أعلى هيئة شرعية يهودية وكانت تتألف من ٧١ من كبار علماء الدين اليهود. ومشنة السنهررين هي الفصل المتعلق بأحكام هذه الهيئة.
- (٥) - المقصود بالفرائض حسب الشريعة اليهودية هي إقامة الواجبات وترك المحرمات وليس فقط إقامة الواجبات.
- (٦) - المقصود بـ «ישראל» عموم الشعب اليهودي، وليس إسرائيل كدولة، ولذلك ميزناها بلفظتها الأصلية.
- (٧) - مقدمة كتاب نور الإله.
- (٨) - بحسب التقويم العربي، وشهر زيف هو شهر أيار العبري، والسنة هي السنة العبرية منذ بدء الخليقة.
- (٩) - المقصود بالإسم الله، وعلماء الدين اليهود وأتباعهم يستخدمون هذا التعبير تزييها عن ذكر اسم الجلة صراحة.
- (١٠) - المقصود الاتصال بمحاسن الأخلاق.
- (١١) - المحرّز أو المكتسب وهو كل ما يحرزه المرء أو يكسبه من علم أو فن أو براءة.
- (١٢) - فصل «حَلَك» باللغة العبرية، وقد وردت هذه اللفظة كثيراً في العهد القديم وتُرجمت إلى كلمة «نصيب» أو «حظ»، ووردت أحياناً بمعنى النصيب من الميراث وقسمة الأرض بين أسباط بنى إسرائيل، وأحد معانيها في القاموس هو القضاء والقدر . والفصل وهو الباب الحادي عشر والأخير في التلمود البابلي، والعشر في المشنه وفي التلمود، وهو يتناول مسألة العقوبات غير المرتبطة بالسنهررين: نكران النصيب في العالم الآتي، المضمون لكل واحد من يسائيل. وهذا الفصل يستند إلى الآية السادسة من الإصحاح التاسع من سفر الجامعة وهي: «حُبُّهُمْ وَبُغْضُهُمْ وَحَسَدُهُمْ زَالَ جَمِيعاً، وَلَا نَصِيبٌ لَهُمْ بَعْدَ فِي شَيْءٍ مَمَّا يَجْرِي تَحْتَ الشَّمْسِ».
- (١٣) - حسيدي: لتقرّيب المعنى هو كالمتصوف، والحسيديم فرق وطراائق وكل فرقـة لها شيخ طريقة.
- (١٤) - عيد الفصح وعيد البواكيـر وعيد السوكوت (نزول التوراة).
- (١٥) - بحسب القاموس «الحضرـة الإلهـية أو الروح القدس»، وفي موسوعـة اليهـودـية هي التـعبـير الأنـثـوي عن الإـلهـ.
- (١٦) - الحكايات الدينية المستنـدة إلى أبطـال التورـاة، بما فيها أمـثال ومواعـظ وخطـب التـلمـود.

(١٤) - التفاسير.

(١٥) - المقصود التوراة الشفاهية المتوارثة جيلاً عن جيل.

(١٦) - رابي موسي بن نحمان.

(١٧) - في القاموس فرائض أبناء نوح السبع وهي أساس الشريعة الإنسانية قاطبة: الإمتاع عن عبادة الأصنام؛ الإمتاع عن غشيان المحارم؛ الإمتاع عن القتل؛ عدم قطع أوصال الحيوان وهو على قيد الحياة؛ عدم التجديف على الله تعالى؛ عدم السرقة؛ تسوية الخلافات بين الناس.