النص المقدس بين الفهم الديني والتأويل الفلسفي

د.سنوسي فضيلة(*)

1-الملخص:

من أهم المواضيع التي اهتم بها فلاسفة اليهود، موضوع التوفيق بين الفلسفة والدين، حيث تم تفسير كتابهم المقدس من طرف رجال الدين أي الحاخامات التلموذين، كما ساهم الفلاسفة اليهود أيضا في تفسير النصوص الدينية، وان كانوا قد اختلفوا في تفسيراتهم فإنهم يتفقون على أن نصوص كتابهم المقدس غامضة وتحتاج إلى توضيح، ومن المناهج التي استخدمها فلاسفتهم في تأويل النص المقدس المنهج الرمزي والذي يهدف إلى استخراج المعنى الباطني للنص واعتبروا أن عملية التأويل لا يقوم بها إلا أصحاب العقول الراقية من فلاسفة وعلماء.

2-**الكلمات المفتاحية:** الفلاسفة اليهود، الفلسفة، الدين، التوراة، التأويل.

3-ملخص باللغة الإنجليزية:

SummaryThe subject of compatibility between religion and philosophy is one of the most important subjects that have always interested and attracted Jewish scholars, so their sacred book was carefully interpreted by the Clergy and Rabbis. Jewish philosophers also contributed to the interpretation of religious texts .Although their interpretations were different, and their scriptures were vague and needed more clarification, they succeeded to apply a common method which was symbolic approach. They have used this approach to extract the inner meaning of the text. They have always claimed that the process of interpretation should be only done by intellectual philosophers and scholars.

Keywords: Jewish philosophers , Religion , philosophy , The Torah , Interpretation.

* - **باحثة في الفلسفة،جامعة,وهران محمد بن أحمد 2**،البريد الالكتروني: [snoucisaida@gmail.com].

مقدمة:

ارتبط التأويل في بداية ظهوره بالدائرة اللاهوتية، وكـان يعني شرح وتفسير النص المقدس، ثم امتد إلى مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية، ولان اليهود يقدسون ديانتهم فقد اهتموا وعبر حقبات تاريخية متباينة بتفسير العهد القديم، ودفعتهم إلى ذلك أسباب عدة هي نفسها الأسباب التي جعلتهم يقدسون ديانتهم ويلتفون حولها، فهم يعتبرون العهد القديم القانون الناظم لحياتهم والضابط للعلاقات فيما بينهم، كما يجدون فيه سردا لتاريخهم وتحديد لهويتهم ، والمرجع الأساسي لقيمهم وتراثهم، أما السبب الحقيقي لتفسيرهم الكتاب المقدس هو سعيهم للرد على من انتقدوا الديانة اليهودية، واعتبروها مجرد أساطير خالية من أي نسق عقلاني، إضافة إلى وجود أسفار في التوراة تتضمن تجسيما وتشبيها للإله لهذا راح المفسرون اليهود خاصة الفلاسفة منهم يؤولون هذه الأسفار مؤكدين على أن ما جاء فيه من تشبيه وتجسيم للإله إنما هو تعبير مجازي فقط، وان الفهم الحقيقي لمعناها ومقصودها يتطلب تأويلها تأويلا مجازيا رمزيا، فكان المنهج الرمزي هو المنهج الأكثر استخداما من قبل المسؤولين اليهود، الذين اخذوا على عاتقهم مهمة تأويل الكتاب المقدس والرد على الذين انتقدوا الديانة اليهودية، وللإشارة فان العهد القديم لم يفسر تفسيرا واحدا، **وإنما وجدت تفاسير عديدة له. ففيما تتمثل هذه التفاسير؟ وما هي المناهج التي استخدمها اليهود في تأويلهم للنص التوراتي؟ وهل كانت عملية التفسير والتأويل مهمة تقتصر على رجال الدين أم كان لفلاسفة اليهود دور فيها أيضا ؟ وهل يمكن أن تستخدم الفلسفة كمنهج لتأويل النص المقدس؟ وهل يختلف الفهم الديني للنص المقدس عن الفهم الفلسفي له؟**

سنحاول من خلال هذا البحث الإجابة عن هذه التساؤلات وذلك بعرض تصورات عدد من الفلاسفة اليهود لعميلة التأويل ، وسنعمد في بحثنا هذا على المنهج التحليلي بغية عرض طريقتهم في فهم النص الديني وربطه بالفهم الفلسفي كذلك استنتاج التصورات المضمرة التي لم يعلن عنها في فلسفتهم التأويلية ، كما أننا سنعقد مقارنة بين هؤلاء الفلاسفة في طريقة تأويلهم وفهمهم للنص المقدس .

يذكر الدارسون لتاريخ الديانة اليهودية من بينهم " أحمد إيبش " أن أول تفسير لنصوص، العهد القديم ، كان التفسير التلموذي، وقـد اعتمد الحاخامات التلموذيون في شرحهم لنصوص العهد القديم على الحكم والأمثال، والقصص والأساطير ، أي أنهم كانوا يفسرون ويشرحون النص الديني إما على شكل قصة أو

حكمة ، كما اعتمدوا أسلوب الوعظ ، فألفوا بشروحاتهم كتابا ضخما أطلقوا عليه اسم التلموذ واصبح أكثر قداسة من التوراة لدى اليهود ، وقد ذكر " احمد ايبش " هذا في كتابه (التلموذ كتاب اليهود المقدس) قائلا :

« التلموذ احد أهم الكتب الدينية وأقدسها عند اليهود وهو التناح الأساسي للشريعة الشفوية ، أي تفسير الحاخامات للشريعة المكتوبة (التوراة) ويضم سجلا لنقاشات الحاخامات حول الشريعة اليهودية ، والأخلاق ، والعادات والأساطير والقصص والتي يعدها التراث اليهودي مؤصلة بالتواتر الشفوي وهو مصدر أساسي للتشريع والأعراف وللتواريخ الواقعية والمواعظ الأخلاقية » [1].

وفضلا عن التفسير التلموذي للتوراة المكتوبة ، وجد أيضا التفسير القبالي نسبة إلى المذهب الصوفي القبالة (بالعبرية KABBLAH) وهو مذهب صوفي باطني يهودي يجمع بين التصوف الحلولي والتوحيدي ويذكر المؤرخون أن هذا المذهب ظهر في منتصف القرن الثاني عشر ، ومنهم من ذكر انه ظهر في منتصف القرن الثني عشر، ويشير **ألان انتومان** ، إلى طبيعة هذا المذهب وتاريخ ظهوره قائلا :

«**هناك دليل على وجود الفكر الثيوصوفي في الديانة اليهودية والذي يأتي من منطقة بروفنس الواقعة في جنوب فرنسا والتي أصبحت خلال النصف الثاني من القرن الثاني عشر مركزا للنشاط الفكري اليهودي حيث ترجم فيها الكثير من النصوص الفلسفية العربية وغيرها إلى العبرية وفيها وحد العديد من الرابيين اليهود يتبنون الأفكار القبالية منهم إبراهيم بن داود ، والذي يعتبر شيخ صوفية بروفنس ولكن كتابة هؤلاء الرابيين المتعلقة بالقبالة ، كانت قليلة مقارنة بالكتابات المتعلقة بالها لا خاه(الشريعة الشفوية) ولعل السبب في ذلك هو إسرارهم على ان تبقى تعاليم القبالة سرية تقتصر على فئة قليلة من رجال النخبة**»2 ، ولكن لم تبقى تعاليم القبالة سرية بحيث انتشرت هذه التعاليم ، وأصبحت معروفة في القرن الثالث عشر وانكشف عنها حجاب السرية **« فقد قام احد تلامذة إبراهيم بن داود وهو بتشاك و " وعيزرا " بكتابة الوثائق القبالية الأولى والتي تحتوي على تعليقات على الأطروحة الكونية في سفر يتزيراه yatsirah ، ثم أقام ابنه إسحاق الأعمى (1160 – 1235) تعاليمه على كتاب الباهير**

---

1 /- احمد ايبش : التلموذ كتاب اليهود المقدس (تاريخه وتعاليمه ومقتطفات من نصوصه ، تقديم : سهيل زكار، دار قتيبة ، (نسخة الكترونية http:/kotob.has.it) ، ص25.

2/- الان انتومان ، اليهود وعقائدهم الدينية وعباداتهم ، تر: عبد الرحمان الشيخ ، مرا : أحمد الشبلي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، مصر 2004 ، ص185.

bahir ، ثم قام بتطوير عقيدة السيفيروت sefirot ، والتي يعتبرها مراحل للفيوضات الإلهية يعبرها الصوفي عن طريق الصلوات»1، ولأن القباليين لـم يقتنعوا بالتفسير التلموذي للتوارة ، إذ اعتبروه غامضا وصعبا قامـوا بتقديم تفسير آخر لها ، واعتمدوا عـدة مناهـج ، وجدت في كتاب الزوهار * التي تتبعها الزوهارية، أو كما تسمى القبالة البنوية باعتبار أن هذا الكتاب هو أهم الكتب القبالية جاء على هيئة تفسير وتعليقات على الكتاب المقدس (العهد القديم)، إذ هو يفترض وجـود معنى خفي لروايات التوراة والوصايا الإلهية، وعلى الإنسان أن يصل إليه ليحقق الكشف النوراني، ولأجل هذه الغاية استخدمت القبالة الزوهارية أربعة مناهج في التأويل، وكل منهج منها يعطي دلالة معينة ، وفهما خاصا لمعاني ألفاظ النص المقدس ومضمونه ، وما قد يستفاد منه ويطلق اليهود على هذه المناهج الأربعة اسم فردوس parades وهي كلمة تعني الجنة ، وهي مأخوذة من أوائل حروف المناهج التالية: « **بشاط peshat ، أي الفهم البسيط ، ومنهج الرمز Remes وتعني المعنى المجازي ، ودراش derach تعني المعنى الوعظي والأخلاقي ومنهج سود sod ويعني المعنى الصوفي ، فالحروف الأولى لهذه المناهج الأربعة وهي كالتالي P.R.D.S تكون كلمة فردوس PRADES** » 2 ، وعدا منهج بشاط ، فان بقية المناهج الأخرى تشترك في هدف واحد يسعى إليه المؤول من خلالها (المناهج) وهو عدم الاكتفاء بالمعنى الحرفي الظاهر للنص التوراتي ، والبحث عن المعنى الباطن غير الظاهر ، وقد أشار " عبد الرزاق احمد قنديل " إلى طبيعة هذه المناهج قائلا :« ...**ولعل أولى هذه المناهج التأويلية في القبالة الزوهارية هو بشاط ، ويقوم هذا المنهج على تفسير النص طبقا لمعناه الحرفي دون دون أن يلجأ المفسر إلى اجهاد نفسه ، ودون أن يضفي معاني جديدة عليه ، ودون أن يكلف نفسه إيجاد المعاني ، انه منهج يبتعد عن الإسهاب يتميز بالبساطة وهو منهج شائع عند أكثر المفسرين والمنهج الثاني هو الرمز ويسمى أيضا المجازي ، وفيه لا يعتمد المفسر (المؤول) على المعاني الحرفية للألفاظ ، اعتمادا كاملا ، بل يحتاج إلى عوامل خارجة عن النص نفسه وتظهر هذه المناهج قدرة**

1/- المرجع نفسه ، الصفحة185.

*** الزوهار : الكلمة بالعبرية تعني " النور الساطع " ، والزوهار كتاب يتضمن أفكار قبالية وهو الاكثر رواجا عند اليهود ، ويشير جوزاف دان « ان الزوهار كتب من طرف الحكيم شمعون بن يوحاي في القرن الثاني الميلادي في عصر الامبراطورية الرومانية وله مكانة دينية رفيعة عند اليهود » (انظر JOSEPH – DAM KADBALAH – A : VERY SHORTE INTRODUCTION , OXFORD , UNIVERSITY , PRESS 2006 P.P29.30)**

2/- سعد اليازجي : المكون اليهودي في الحضارة الغربية ، ط1 ، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء ، 2007 ، ص387.

المفسر على كشف المعاني الكامنة في ثنايا النص مستخدما ما يمتلكه من معلومات خارجية وثقافية ودينية واسعة وخيال ، أما منهج دراش مشتق من الفعل العبري derach بمعنى ارشد ووعظ ، ويقوم هذا المنهج على تفسير النصوص بعيدا عن معناها الحرفي البسيط ، عن طريق التوسع والإضافة وضرب الأمثلة المناسبة والقصص الوعيظة التي تؤثر بالسامع أو القارئ ، وهو منهج قريب من منهج " الرمز " إلا أن مفسر دراش يعتمد على تجاربه ومعايشته وثقافته وخياله ، محاولا إسقاط ما كان في الماضي الغابر على الماضي القريب والحاضر ، وتطبيق المعطيات التنبؤية والتاريخية على الوضع الراهن ، أما منهج سود ، فهو التفسير الصوفي ، فالنص قد يحتوي على الكثير من التعاليم والأوامر ، والمواعظ تظهر باستمرار فيكشف عنها إلا أن المفسر الصوفي ينظر إلى النص وألفاظه نظرة تختلف عن غيره، فهو ينظر إليه بقلبه نظرة خلود وتنزيه ، وقد يرى فيه نفس ما يراه مفسر بشاط والمجاز ، أو الدراش، إلا انه يزيد عليهم روحانية صوفية زائدة تجعله يرى فيه ما لا يراه في غيره » 1.

وفضلا عن الغاية التي يقصدها المؤول باستخدامه هذه المناهج المختلفة ، وهي غاية الوصول إلى المعنى الحقيقي الباطني للنص التوراتي ، فان هذه المناهج كلها تظهر في منهج واحد تقريبا وهو المنهج الرمزي أو المجازي ، وهو المنهج الذي اعتمده معظم الفلاسفة اليهود الذين كان لهم دورا أيضا في تأويل نصوص التوراة من بينهم : ابن جبرول وفيلون السكندري ، وموسى بن ميمون ...الخ ، ولان قائمة الفلاسفة اليهود الذين أولوا التوراة طويلة ، فإننا سنكتفي بعرض منهج التأويل عند كل من ابن جبرول وفيلون وموسى بن ميمون .

وما هي الدوافع التي جعلتهم يؤولون التوراة ، رغم وجود التفسير التلموذي وكذلك التفسير القبالي ؟ ولماذا وقع اختيارهم على المنهج الرمزي من بين المناهج التأويلية الأخرى ؟

إن القارئ لفلسفة هؤلاء الفلاسفة، سيدرك أن السبب الذي دفعهم إلى إعادة تأويل التوراة ، واحد ، وهو الرد على من انتقد الديانة اليهودية كونها تضمنت نصوصا توراتية تجسم الله ، وتشبهه بالإنسان ، وبالتالي وحسب ما ذكره نقاد الديانة اليهودية ، فان هذه الأخيرة لا تحتوي أي نسق عقلاني ، ولهذا السبب توجه فلاسفة اليهود إلى تأويل التوراة ، وإبراز النسق العقلاني الموجود فيها ، مؤكدين على أن الأسفار

1/- عبد الرزاق أحمد قنديل : الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي ، دار التراث ، القاهرة ، بالاشتراك مع مركز بحوث الشرق الأوسط (1404 1984) ص ص 132- 138 (بالتصرف).

التي ورد فيها التجسيم والتشبيه ، إنما هي من قبيل التعبير المجازي فقط وان إدراك معناها الحقيقي يتطلب تأويلها مجازيا ، وهذا أقدم عليه الفيلسوف اليهودي فيلون سكندري philon d'alexandrie (40 .ق.م – 40 م) « **وهو اكبر ممثل للفكر اليهودي المثقف باليونانية في عصره (....) كان وثيق الصلة بالفلسفة اليونانية وخصوصا عند أفلاطون ، وكانت أسرته من اكبر الأسر ثراء في الإسكندرية ، وكان يهود الإسكندرية بشكل عام أكثر اليهود تأثرا بالثقافة الهيلينية ، وكانوا يؤلفون جالية من التجار والمثقفين بها ، حتى أنهم ما كانوا يقرأون التوراة إلا في نسختها اليونانية المعروفة بالسبعينية ، وكان منهم الذين بلغ بهم التأثر بهذه الثقافة إلى حد نبذ التراث اليهودي والشريعة الاسرائلية ، ومنهم من التزم العقيدة ، ولكنه تحلل من الشريعة بالتأويل ، وهؤلاء الفوا باليونانية ، ومنهم فيلون الذي يعتبر أشهرهم وكان كثير الاعتزاز بيهوديته حتى انه عرف بين المثقفين بفيلون اليهود** »[1].

وما ينبغي التأكيد عليه هو أن إقبال فيلون على شرح التوراة باليونانية إنما كان ردا على الاتهام الذي وجهته الفلسفة الهيلينية إلى الديانة اليهودية ، حيث اعتبرت هذه الأخيرة محدودة وأنها مجرد ديانة تتضمن الأساطير المتناقضة والمفاهيم الخاطئة ، وأنها ديانة نزع لدى أتباعها التعصب ورفض ثقافات الشعوب الأخرى (الجوييم) ، وقد اعتمد فيلون في دفاعه عن الديانة اليهودية ورده على الفلسفة الهيلينية تأويل النص التوراتي ، مستخدما المنهج الرمزي ، ليجعل من النصوص التوراتية نصوصا تتلاءم ونمط الحياة آنذاك ، وأنها ديانة صحيحة تتضمن نسقا فلسفة . بل وان الفلاسفة اليونان قد اخذوا ونهلوا من الفلسفة التي تضمنتها الديانة اليهودية ، حيث أكد أن «**مذهب هيراقليطس في الأضداد قد اخذ عن سفر التكوين كما أن الصورة التي أعطيت عن الحكيم اليوناني هي نفس الصورة التي تجدها عن قصة أيوب** »[2] ولان فيلون كان يؤمن بان الحقائق العقلية التي جاءت بها الفلسفة اليونانية تتوافق تماما مع الحقائق الموجودة في الديانة اليهودية ، وقع اختاره على المنهج الرمزي ليوضح هذا التوافق ويبين أن الأفكار اليهودية موجودة في الفلسفة اليونانية « **وقد عمل في كل من أثره الفلسفي والأدبي على ترقية وتطوير التأويل الرمزي في سبيل إنارة وتوضيح مقاطع غامضة ، غير مستعابة من النص المقدس ، فهناك علامات متوازنة في نسيج**

1/- عبد المنعم الحفني : موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية مكتبة مدبولي (نسخة الكترونية) ص164.
2/- عبد الرحمان بدوي : خلاصة الفكر الأوروبي (خريف الفكر اليوناني) ، ط4 ، مكتبة النهضة المصرية ، 1970 ، ص90

هذا النص تسمح بتأويل عباراته والاتفاق حول مضامينها »[1] ، وقد برر فيلون الفارق الموجود بين بعض الحقائق المذكورة في الديانة اليهودية والموجودة أيضا في الفلسفة اليونانية - على أنها وردت غامضة وغير مستعابة في الديانة اليهودية ، وجاءت في الفلسفة اليونانية واضحة مفصلة ، وهذا ما أشار إليه عبد الرحمان بدوي في كتابه (خريف الفكر اليوناني) قائلا : « **...ولكي يكون في وسع فيلون أن يبين أن كل الأفكار اليهودية توجد في الفلسفة اليونانية كان عليه أن يفسر النصوص الدينية تفسيرا رمزيا على أساس أنها تحتوي جميعا على هذه الأفكار التي أتت بها الفلسفة اليونانية ، فاتخاذ المنهج التفسير الرمزي يستطيع أن يبين هذه الحقيقة وهي أن الأفكار اليهودية توجد بتمامها في الفلسفة اليونانية ، وكل ما هناك من فرق إنما هو في صياغة الحقيقة الدينية في الفلسفة اليونانية بطريقة واضحة مفصلة »**[2] وما ينبغي الإشارة إليه هو ان فيلون كان يبر التضارب والتناقض الموجود بين الفكر اليوناني والأقوال اليهودية ، بردها إلى الصياغة اللغوية ، التعبيرية فقط ، أي يريد القول انه ليس تضارب وتناقض ، ونما هو اختلاف فقط في الصيغ التعبيرية التي عبر بها عن هذه الحقائق والأقوال ، وبالتالي ولأجل التقريب بين الأفكار الفلسفية اليونانية والأقوال اليهودية ، وجب تأويل النصوص الدينية اليهودية تأويلا رمزيا ، غير أن ما ينبغي الإشارة إليه أن المفسرون اليهود (رجال الدين) كانوا يتعمدون استخدام المنهج الرمزي في تأويل النصوص الدينية ، كلما بدا لهم أن معاني هذه النصوص تتضارب مع مستجدات التفكير العقلي ، وفي هذا القول الدكتور عبد الرحمان بدوي : « **وهذا المنهج الخطر جدا في استعماله والذي يستعين به دائما رجال الدين في كل لحظة يجدون فيها النص الديني لا يتلاءم في حروفه ومعانيه الظاهرية ، مع ما يؤدي إليه التفكير العقلي ، هذا المنهج قد استخدمه أو أساء استخدامه فيلون إلى أقصى حد ، وهو يشبه النص بالجسم ، والمعنى الرمزي بالروح ، ويستطيع الإنسان أن يأخذ بواحد من الاثنين ، فهذا لا قيمة له في الواقع في نظر فيلون ، ولكننا نراه يميل إلى الأخذ بالمعنى الرمزي أو الروح على حساب الأصل الذي يؤخذ مباشرة من النص بحروفه ، فهو وان كان قد شعر بما هنالك من تعسف شديد بل وأحيانا كثيرة من مغالطة ظاهرة واضحة ، نجد انه مع ذلك يأخذ بهذا المنهج الرمزي في كل شيء تقريبا ، لأنه مضطر إلى هذا**

1/- محمد شوقي الزين : الإزاحة والاحتمال ، صفائح نقدية في الفلسفة ، الغربية ، ط1 ، الدار العربية للعلوم ، 2008 ، ص46.

2/- عبد الرحمان بدوي : خريف الفكر اليوناني ، مرجع سابق ، ص92.

نظرا إلى ما هنالك من خلاف بين الفكر اليوناني والأقوال اليهودية »[1] ، وما نفهمه من هذا القول ، أن فيلون اختار المنهج الرمزي ، لأنه يخفي التضارب الموجود بين حقائق العقل التي جاءت بها الفلسفة اليونانية والأقوال الموجودة في الديانة اليهودية ، ولو انه اكتفى بالمعنى الحرفي للنص التوراتي دون تأويله رمزيا ، لظهر جليا هذا التعارض وهذه المغالطات ، ولكن فيلون لا يشير إلا السبب الحقيقي الذي أدى به إلى اختيار المنهج الرمزي ، وإنما يؤكد فقط أن نصوص العهد القديم تتضمن معاني عميقة وأسرار باطنية خفية لا يمكن الوصول إليها إلا بالتأويل ، والإنسان البسيط – (من حيث المستوى المعرفي) - لا يمكنه فهم هذه النصوص وإدراك معناها الحقيقي إلا الشخص الذي له دراية معمقة باستخدام الأمثلة والصور والرموز، وقد أشار الدكتور " شوقي الزين " إلى هذا في كتابه " الإزاحة والاحتمال " قائلا : **« يسلم فيلون بأن الخطاب الديني هـو بالضرورة خطاب روحي وباطني ésotérique ، يشير إلى أشياء خفية وعوالم غربية ومفارقة وأسرار باطنية ، والتأويل الرمزي وحده القادر على فك عقدها»**[2].

ومن الأسفار التي أولها فيلون تأويلا رمزيا نذكر ، سفر التكوين وهـو أول سفر في العهد القديم ، يعده اليهود واحد من الأسفار الخمسة التي نزلت على موسى ، والتي يطلق عليها بالعبرية اسم **حوميش موشيه**، أي أسفار موسى الخمسة، ويتحدث سفر التكوين عن بدء الخليقة، وعن خلق الله للسموات والأرض، وقصة ادم وكذلك قصة سيدنا إبراهيم، وكما ذكرنا فان فيلون فسر هذا السفر تفسيرا رمزيا مثلما فعل بباقي أسفار العهد القديم، وسنعرض تفسيره لقصة خلق ادم وحواء، لتبين طريقته في التأويل، ولكن قبل ذلك، نعرض أولا قصة خلق ادم وحواء كما وردت في سفر التكوين.

لقد جاء في سفر التكوين: «**وجبل الرب الإله ادم ترابا مـن الأرض ونفخ في انفه نسمة حياة ، فصار ادم نفسا حية (8) وغرس الرب الإلـه فـي عـدن شرقا ووضع هناك ادم جبله (9) ، وانبت الرب الإله من الأرض كل شجرة شهية للنظر وجيدة للأكل، وشجرة الحياة في وسط الجنة ، وشجرة معرفة الخير والشر (10) [....]واخذ الرب الإله ادم ووضعه في جنة عدن ليعملها ويحفظها (16) وأوصى الرب الإله ادم قائلا : « من جميع شجر الجنة تأكل أكلا (17) وأما شجرة معرفة الخير والشر فلا تأكل منها لأنك يوم تأكل منها موتا تموت (18) ، وقال الرب ليس جيدا أن يكون ادم وحده**

1/- المرجع نفسه ، ص92.

2/- شوقي الزين :الإزاحة والاحتمال ، مرجع سابق ، ص47.

فأصبح له معينا نظيره (19) وجبل الرب الإله من الأرض كل حيوانات البرية وكل طيور السماء فاحضرها إلى ادم ليرى ماذا يدعوها وكل ما دعا به ادم ذات نفس حية فهو اسمها (20) ودعا ادم بأسماء جميع البهائم وطيور السماء ، وجميع حيوانات البرية ، وأما لنفسه فلم يجد معينا نظيره (21) فأوقع الرب الإله سباتا على ادم ، فنام فاخذ واحدة من أضلاعه ملأ مكانها لحما (22) وبنا الرب الإله الضلع التي أخذها من ادم إمرأة واحضرها إلى ادم (23) فقال ادم هذه الآن عظمة من عظامي ولحم من لحمي هذه تدعى امرأة لأنها من امرء أخذت (24) [....] وكانت الحية أحيل جميع الحيوانات البرية التي عملها الرب الإله فقالت للمرأة أحقا قال الله لا تأكلا من كل شجر الجنة (2) فقالت المرأة للحية « من ثمر شجر الجنة نأكل (3) وأما ثمر الشجرة التي في وسط الجنة فقال الله لا تأكلا منه ولا تمساه لئلا تموتا (4) فقالت الحية للمرأة لـن تموتا (5) بل الله عالـم انـه يـوم تـأكلان منه تنفتح أعينكما ، وتكونا كالله عارفين الخير والشر (6) فرات المرأة أن الشجرة جيدة للأكـل وأنهـا بهجة للعيون ، وان الشجرة شهية للنظر فأخذت من ثمرها واكلتها وأعطت رجلها أيضا معها فأكل (7) ، فانفتحت أعينهما وعلما أنهما عريانان فخاطا أوراق تين وصنعا لأنفسهما مـأزر [....] وعرف ادم حواء امرأته فحملت وولدت قايين وقالت اقتنين رجلا من عند الرب (2) ثم عادت فولدت أخاه هابيل وكان هابيل راعيا للغنم وكان قايين عاملا في الأرض (3) وحدث من بعد أيام أن قايين قدم من ثمار الأرض قربانا للرب (4) وقدم هابيل أيضا من أبكار غنمه ، ومن سمائها فنظر الرب إلى هابيل وقربانه (5) ولكنه إلى قايين وقربانه لم ينظر ، فاغتاظ قايين جدا وسقط وجهه (6) فقال الرب لقايين لماذا اغتظت ؟ ولماذا سقط وجهك (7) إن أحسنت أفلا ارفع ؟ وان لم تحسن فعند الباب خطية راضية واليك اشتياقها وأنت تسود عليها (8) وكلم قايين هابيل أخاه وحدث إذ كان في الحقل أن قايين قام على هابيل أخيه وقتله (9) فقال الرب لقايين أين هابيل أخاك ؟ قال لا اعلم أحارس أنا لأخي (10)»[1] ، إذا تأملنا قصة الخلق كما وردت في هذا السفر ، وخلق ادم وحواء، وحدث ارتكاب الخطيئة ، وقتل قابيل لأخاه هابيل ، نلمس غياب النسق العقلي وطغيان الطابع الأسطوري اللامعقول ، فهل يعقل أن الرب وهو العالم بكل شيء ، لا يعلم أن ادم أكل من ثمار الشجرة التي حذره من أكل ثمارها ؟! وهل يعقل أن الرب لا يعلم أين يختبئ ادم ، وهل يعقل أن يوصف بصفة من صفات

1/- العهد القديم ، سفر التكوين ، الإصحاح 4/3/2.

الإنسان وهي المشي ؟! هذا ما جاء في الإصحاح الثالث من سفر التكوين « وسمعا صوت الرب الإله ماشيا في الجنة عند هبوب ريح النهار فاختبأ ادم وامرأته من وجه الرب الإله في وسط شجر الجنة (9) فنادى الرب الإله ادم وقال له : « أين أنت ؟ (10) فقال : سمعت صوتك في الجنة فخشيت لأني عريان فاختبأت (11) فقال : « من أعلمك انك عريان ؟ هل أكلت من الشجرة التي أوصيتك أن لا تأكل منها ؟ »[1] ولكن فيلون المدافع عن الديانة اليهودية لا يشك في صدقها ، بل يؤكد أن جميع ما جاء في العهد القديم صحيح ، وان نصوصه غامضة لا يفهمها إلا من يحسن التأويل ، ويفقه لغة الرموز ، ولذلك نجده يؤول هذه الإصحاحات السالفة الذكر فيقول :

«**خلق الله العقل الخالص في عالم المثل وهو الإنسان المعقول ثم صنع على مثال هذا العقل عقلا اقرب من الأرض هو ادم ، وأعطاه الحس وهو حواء معونة ضرورية لـه ، فطاوع العقل الحس ، وانقاد للذة ، وهي الحية التي وسوست لحواء ، فولدت النفس في ذاتها الكبرياء وهو قابيل وجمع الشرور وانتفى منها الخير وهو هابيل ومات موتا خلقيا**»[2] ونلاحظ في تأويله استخدامه لأسلوب الترميز فهو يرمز لآدم بالعقل، ولحواء بالحس ، ويرمز قابيل للشر والكبرياء ، أما هابيل فيرمز إلى الخير ، وما ينبغي الإشارة إليه أن فيلون اخذ المنهج الرمزي من الفيثاغوريين والأفلاطونيين والرواقيين الذين كانوا يستخدمون المنهج الرمزي لشرح قصص الميثولوجيا ، وهذا ما ذكره عبد المنعم الحفني قائلا :

«**وقد شرح فيلون التوراة باليونانية ليبين للمفكرين بها – أي باليونانية – إن في كتاب اليهود فلسفة أقدم وأسمى من فلسفتهم ولذلك كان يدمج شرحه بالفلسفة ويقارب بين أقوال الفلاسفة وبعض أقوال الأنبياء ، ويشرح التوراة شرحا رمزيا على غرار شرح الفيثاغوريين والأفلاطونيين والرواقيين لقصص الميثولوجيا**»[3].

وان كان فيلون قد شرح التوراة باللغة اليونانية ، فهذا يعني انه قام بتأويل النص التوراتي المكتوب باللغة اليونانية وليس النص التوراتي المكتوب بلغته الأصل (العبرية) وهنا نتساءل هل فيلون يرى أن اللفظ اليوناني مطابق للفظ العبري ؟ ولماذا لم يؤول النص التوراتي الأصلي ؟ يجيبنا عبد الرحمان البدوي على هذا الأسئلة فيقول: «... **وهو (أي فيلون) وان كان قد شعر بما هنالك من تعسف شديد ، بل**

1/- العهد القديم ، سفر التكوين ، الإصحاح 03.

2/- عبد المنعم الحفني : موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية ، مرجع سابق ، ص165.

3/- نفسه، ص165.

وأحيانا كثيرة من مغالطة ظاهرة واضحة نجد انه مع ذلك يأخذ بهذا المنهج الرمزي في كل شيء تقريبا لأنه مضطرا إلى هذا نظرا إلى ما هنالك من خلاف بين الفكر اليوناني والأقـوال اليهودية ، وهو لا يعتمد في هذا فقط على تأويل الألفاظ بحسب اللغة التي كتبت بها ، بل وعلى تأويل الألفاظ بحسب لغات أخرى ، فتراه مثلا يفسر اشتقاق بعض الألفاظ العبرية عن طريق ألفاظ يونانية ، مع انه لا صلة مطلقا من ناحية الاشتقاق بين هذه الألفاظ اليونانية والألفاظ العبرية ، بل وأكثر من هذا ، يذهب إلى حد اتخاذ الترجمة الخاطئة لبعض فصول التوراة كأساس لهذا المنهج الرمزي لأنه يجد في هذه الترجمة الخاطئة ما يعينه أكثر على تطبيق هـذا المنهج ، فليس بغريب إذن أن ينظر إلى هذه الترجمة اليونانية على أنها اصح من الأصل العبري » [1] يتضح من خلال هذا النص إن فيلون كان يؤول اللفظ باللغة التي كتب بها ، وأيضا بحسب لغات أخرى ، ويربط بين الألفاظ العبرية واليونانية ربطا ايتمولوجيا .

ومن الفلاسفة اليهود الذين قاموا بتأويل التوراة أيضا نذكر الفيلسوف والشاعر اليهودي سليمان ابن جبرول solomon ben Gabirol (1021 – 1058)، شهرته ابو سليمان يحي ويعرفه اللاتينيون باسم Avice brol وهو من دائرة الثقافة الإسلامية ولد في ملقة، وعاش في سراقوسة وكان شاعر ويعتبرونه من أعظم شعراء المدرسة اليهودية في اسبانيا (...) من مؤلفاته الرئيسية ينبوع الحياة Fons Vitas وضعه بالعبرية، وضاعت النسخة الأصلية منه ولم تحفظ إلا النسخة اللاتينية منه وملخص عبري لها»[2]، وعلى خلاف الفلاسفة اليهود ، لم يتأثر ابن جبرول بالتلموذ ، ولم ينطلق في كتاباته من الديانة اليهودية ، بل أسس الأخلاق على العقل ، وقد كانت له مرجعية فكرية متنوعة ، فقد تأثر بفيلون السكندري وقرا له كما تأثر بالثقافة الإسلامية ، خاصة **ابن مسرة** ، وكان له تأثير على بعض المفكرين المسيحيين ، وقد أشار إنجيل جثالث باليتيا قائلا: **«... فقد قرأ كتب فلاسفة العرب وصقل ملكته بما فيها من الآراء والأفكار، (...) وصب شعره على قوالب الشعر العربي ولكنه فاق شعراء العرب في مراتب الشاعرية وفـي سمو أفكاره وإحساسه الشاعري ، أما في باب الفلسفة فقد**

1/- عبد الرحمان بدوي : خريف الفكر اليوناني ، مرجع سابق ، ص.ص92،93.

2/- عبد المنعم الحفني : موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية ، مرجع سابق ، ص29.

ألف كتابه المسمى " ينبوع الحياة " باللغة العربية ، وتأثر في تأليفه بمذهب ابن مسرة القائم على أراء انبا دقليس الزائف ومذهب الأفلاطونية الحديثة »[1].

ويؤكد جورج طرابيشي في معجمه حقيقة عدم اقتباس ابن جبرول من الديانة اليهودية، وان مرجعيته الفكرية كانت الفلسفة الأفلاطونية فيقول: «**... ولم يتأثر فكره الفلسفي بالمقابل إلا تأثرا ضئيلا جدا باليهودية، بينما دان بالكثير لأفلوطين، وقد عرف انتشارا واسعا في الغرب وغذى الفلسفة الفرنسيسكانية التي وحدت في إرادية ابن جبرول وصوفيته جنبا إلى جنب مع دنس ستوبتوس – بعضا من موضوعاتها الأساسية وقد دافع الاسكندر الهالي والقديس بونافانتورا وغليوم الماري عن مذاهب ابن جبرول**»[2]، ويتضح من هذا النص أن فلسفة ابن جبرول كان لها تأثيرا على المسيحية اكبر من تأثيرها على اليهودية ، فقد تأثر بفلسفته من مفكري اليهود " موسى بن عزره ويوسف ابن صديق وأبراهام بن عزرة فقط ، وقد اعتبر أبراهام بن داود الأرسطي أن كتاب ينبوع الحياة غير مهم ، وأن ابن جبرول لم يعتمد في كتابه هذا المنهج العلمي وقد أشار احمد شحلان إلى هذا قائلا : « **... ولا يسمح لنا مجال هذا البحث بالوقوف عند اثر ابن جبرول الذي كان محدودا في بني جلدته ، لأنه لم يتعرض لأهم موضوع كان يشغلهم وهو علاقة الدين بالفلسفة باستثناء موسى ابن عزره ، الذي لم يذكره بالاسم ، فان مفكري اليهود الوسطويين لم يأبهوا كثيرا ولم ينل مختصر " معنى الحياة " الذي صغه ابن فاقودا كبير العناية وحتى على فرض أن هؤلاء الفلاسفة كانوا يعرفونه ، فإنهم ولا شك تأثروا برأي ابن ميمون ، ونقد ابراهام بن داود الأرسطي الذي اعتبر ابن جبرول مفكرا خص كتابه لغير اليهود وان الموضوع الذي تناوله لا يحتاج إلى ذلك الجهد وان كتابه افتقد المنهج العلمي ، ولم يحسن استعمال المنطق الذي اعتمده** »[3] ، وما يهمنا هو طبيعة التأويل عنده **هل استخدم المنهج الرمزي مثل فيلون في تأويله التوراة ؟ وما هي الأسباب التي دفعته إلى تأويلها ؟**

يتفق ابن جبرول مع فيلون على أن نصوص العهد القديم غامضة وفهم معناها الحقيقي يتطلب التأويل ، وان عملية تأويل النص لا يقوم بها كل من هب ودب

1/- آنجيل جثالث يالينا : تاريخ الفكر الأندلسي ، تر: حسين مؤنس الناشر : مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ، (د.ت) ، ص493.

2/- جورج طرابيشي : معجم الفلاسفة (الفلاسفة ، المناطقة المتكلمون ، اللاهوتيون ، المتصوفون) ، ط3، دار الطليعة ، بيروت ، 2006 ، ص20.

3/- أحمد شحلان : ابن رشد والفكر العبري الوسيطي (فعل الثقافة العربية الإسلامية في الفكر العبري اليهودي) الجـزء الأول ، ط ، المطبعة والوراقة الوطنية مراكش 1 ، 1999 ، ص69.

وإنما تقتصر على الحكماء الذين وبفضل عقولهم يدركون الحقائق التي وردت في النصوص المقدسة ويذكر محمد عبد الحميد الحمد هذا في كتابه الطريق من دمشق إلى قرطبة قائلا : **« يرى ابن جبرول انه لو أخذنا نصوص الكتاب المقدس دون تأويل لبدت لنا خرافة لا يصدقها العقل لذا لابد من التأويل باعتبار أن الأنبياء ، وأحبار الدين اليهودي ، وعلماء الكلام المسلمين والنصارى ، تلقوا كلام الكتب المقدسة بالمجاز والألغاز لخطورة الموضوع وان التأويل ضرورة تاريخية ، تتفق الأفكار الفلسفية الصحيحة والتفكير الديني حسب نصوص الكتاب المقدس (التوراة) وهذا يؤدي إلى ان الحقيقة واحدة ، كما ظهرت فيما بعد عند الفلاسفة الأندلسيين ابن باجة وابن طفيل وابن رشد ، ولا يجوز أن يقبل على التأويل إلا الحكماء الذين تؤهلهم عقولهم واستعداداتهم لإدراك حقائق جاءت في النصوص المقدسة بطريق الرمز والمجاز »** [1] ،

وكما ذكرنا فان ابن جبرول يتفق مع فيلون على ما يلي :

01- نصوص العهد القديم يكتنفها الغموض الأمر الذي يتطلب تأويلها .

02- عملية تأويل النص المقدس (التوراة) تقتصر على أصحاب العقول ممن يفقهون لغة الرمز.

03- إن الحقائق التي جاء بها العقل في الفلسفة اليونانية تتطابق مع الحقائق الواردة في الديانة اليهودية .

كما ينصح ابن جبرول بضرورة احترام أصول التأويل وهي :

1/- « إن المعنى الحرفي يشبه الجسم ، والمعنى الخفي يشبه الروح ، من اجل هذا قال بولس الرسول : إن الحرف يميت وان الروح يحيي.

2/- ينبغي أن لا نهمل المعنى الحرفي ، بل يجب أن نراعي الحرف والروح معا ، وان نراعي الظاهر والخفي »[2].

وما نستنتجه، هو أن ابن جبرول اعتمد المنهج الرمزي في تأويل النص التوراتي، بدليل انه وكما اشرنا إليه، اهتم بعملية استنباط المعنى الباطني للنص، لكنه وان كان فيلون ركز على المعنى الخفي (الروح)، فان ابن جبرول ربط بين المعنى الظاهري (الحرفي) والمعنى الباطني الخفي.

1/- محمد عبد الحميد الحمد : الطريق من دمشق إلى قرطبة (استعادة تاريخ ضائع) وزارة الثقافة ، الهيئة العامة السورية للكتاب ، 2010 ، ص235.

2/- المرجع نفسه ، ص235.

أما موسى بن ميمون **Maimonides Ben maimoun (1135–1204)**، فقد تأثر بالفلسفة الأرسطية من خلال فلسفة ابن رشد، وركز في تأويله على التوراة على المنهج الطبيعي اي انه استعان بالفلسفة في تفسيره للتوراة، ويذكر احمد شحلان، أن موسى ابن ميمون عرض في كتابه المعنون بـ "**دلالة الحائرين**" الأسباب التي دفعته إلى تأويل التوراة ، وكذا طبيعة المنهج الذي استخدمه فيصف احمد شحلان ذلك قائلا : **« ويبحث الجزء الاول – (من كتاب دلالة الحائرين)-** ماهية الله ، وكيف يمكن إدراكه وماهية التوحيد وقد أراد ابن ميمون من هذا البحث فرض العقل والمنطق على نصوص التوراة ، لذلك هاجم الذين يصفون الله بصفات مادية جسمانية مهاجمة عنيفة ، وقد وقف طويلا عند ألفاظ العهد القديم ، وأسماء الله الواردة في التوراة مستخدما التحليل العقلي والتفكير المنطقي ومستقيا أراء من الاسكندر وأرسطو والفلاسفة المسلمين » [1].

وما نستنتجه من هذا النص أن موسى ابن ميمون استعان بالفلسفة في تأويل نصوص التوراة ، ليرد على من فهموا بعض الأسفار فهما حرفيا وقالوا بتجسيم الله ، لذلك استعان بالعقل في تفسير تلك الأسفار التي تجسم الله ليزيح اللبس عنها .

«وقد قصد ابن ميمون من كتابه دلالة الحائرين تسليط نور الفلسفة والمنطق والعقل على الإيمان والشعور والتوفيق بين الدين والفلسفة كما قصد في نفس الوقت التوفيق بين موسى وأرسطو» [2].

وقد ذكر تمار رودافسكي في كتابه "**موسى ابن ميمون**" : إن موسى ابن ميمون تأثر بالمذهب الطبيعي في الفلسفة، وانه اعتمد على المنهج الطبيعي في تأويل التوراة، فيقول: **«وكان ابن ميمون شديد التأثر بالمذهب الطبيعي في الفلسفة ، وبذل محاولات كثيرة لتفسير التوراة على نحو ملتزم بالمنهج الطبيعي حتى في تلك المواضيع المتعلقة بالنبوءة والمعجزات والخلود والخلق»** [3]، وما ينبغي الإشارة إليه هو انه ورغم تأثر موسى ابن ميمون بابن رشد، ورغم تأثر سبينوزا بفلسفة موسى ابن ميمون إلا أنهم يختلفون في تحديد العلاقة بين الفلسفة والدين، فقد فصل ابن رشد بين الخطاب الفلسفي والنص الديني في حين ربط موسى ابن ميمون بينهما ، وكان يقدم أدلة فلسفية من

1/- احمد شحلان – ابن رشد والفكر العبري الوسيطي – مرجع سابق ، ص.ص139.140.

2/- المرجع نفسه ، ص141.

3/- تمار رودافسكي : موسى ابن ميمون ، تر : د. جمال الرفاعي ، اشراف فيصل يونس ، ط1، آفاق للنشر والتوزيع ، 2013 ، القاهرة ، ص61.

النصوص المقدسة **«وقد هاجم سبينوزا استخدام ابن ميمون للفلسفة في تفسير التوراة واعتبره عديم الجدوى (...) وذهب سبينوزا في مقاله إلى أن سلطة الأنبياء تصلح فقط في الأمور المتعلقة بالأخلاق والفضيلة، وان معتقداتهم في المقابل في الأمور الأخرى ليست ذات قيمة، وقدم سبينوزا نموذجا مفاده إن الإيمان (اللاهوت) والعقل (الفلسفة) يمثلان مجالين شديدا الاختلاف، وان مجال العقل يتمثل في الحقيقة والحكمة في حين أن مجال اللاهوت يتعلق بالتقوى والطاعة (...) ويجب أن يقرا الكتاب المقدس وبفهم في ضوء المذهب الطبيعي أي على ضوء السببية الطبيعية»**[1].

وإذا كان سبينوزا قد ميز بين مجال العقل (الفلسفة) ومجال اللاهوت، فقد توصل بذلك إلى معادلة مفادها أنه من الضروري الأخذ بالتوافق بين قوانين الطبيعة والنصوص المقدسة ورفض كل ما يتناقض في التوراة مع الطبيعة، وبقي أن نشير أن باروخ سبينوزا حينما اشترط في فهم الكتاب المقدس في ظل قوانين السببية الطبيعية لم يكن السباق إلى هذا المنهج بل سبقه في ذلك ابن ميمون **«الذي قدم الخطوة الأولى في هذا الدرب حينما قدم نظرية طبيعية عن المعجزات مؤكدا أنه منم الضروري فهم التوراة على نحو طبيعي»**[2].

وفي نهاية هذا البحث نصل إلى نتيجة مفادها أن العهد القديم فسر عدة مرات، فكانت التفاسير الأولى بعيدة عن النسق العقلي والمنطقي إذ اعتمد الحاخامات في تفسيرهم التلمودي للعهد القديم على الأساطير والقصص والأمثال، ورغم تعدد المناهج التي استعملتها القبالة إلا أن تفسيرهـا هو أيضا طغى عليه الغموض، مما جعل فلاسفة اليهود يسعون بدورهم إلى تأويل نصوص الكتاب المقدس الذي اتفقوا على أنها تنطوي على الغموض والتعقيد، ورغم اختلافهم في ضبط معاني هذه النصوص إلا أنهم يتفقون في مسائل عدة، منها أن الأسفار التي ورد فيها تجسيم لله إنما هي من قبيل التعبير المجازي وأن إدراك معناها الباطني يحتاج إلى عملية التأويل التي لا تتاح إلا لمن يحسن استخدام العقل من علماء وفلاسفة، كما اتفقوا على ضرورة الربط بين الفلسفة والدين أي العقل والنقل، وقد دفعهم إلى ذلك تأثرهم الواضح بالفلسفة اليونانية والفلسفة الإسلامية، فأكدوا من خلال شروحاتهم وتأويلاتهم لنصوص التوراة أهمية الفهم الفلسفي في إزاحة الغموض عن النص المقدس.

1/- المصدر نفسه ، ص.61.

2/- المصدر السابق ، ص 62.

قائمة المصادر والمراجع :

1/- العهد القديم

2 /- الان انتومان ، اليهود وعقائدهم الدينية وعباداتهم ، تر : عبد الرحمان الشيخ ، مرا : أحمد شبلي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، مصر 2004 ..

3/- محمد عبد الحميد الحمد : الطريق من دمشق إلى قرطبة (استعادة تاريخ ضائع) وزارة الثقافة ، الهيئة العامة السورية للكتاب ، 2010 .

4/- آنجيل جثالث يالينا : تاريخ الفكر الأندلسي ، تـر : حسين مؤنس الناشر : مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ، (د.ت) .

5 /- جورج طرابيشي : معجم الفلاسفة (الفلاسفة ، المناطقة المتكلمون ، اللاهوتيون ، المتصوفون) ، ط3 ، دار الطليعة ، بيروت ، 2006 .

6/- تمار رودافسكي : موسى ابن ميمون ، تر : د. جمال الرفاعي ، اشراف فيصل يونس ط1– آفاق للنشر والتوزيع . القاهرة ، 2013 ، ص61.

7/- احمد ايبش : التلموذ كتاب اليهود المقدس (تاريخه وتعاليمه ومقتطفات من نصوصه ، تقديم : سهيل زكار ، دار قتيبة ، (نسخة الكترونية http:/kotob.has.it) .

8/- سعد اليازجي : المكون اليهودي في الحضارة الغربية ، ط1، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء ، 2007 .

9/- عبد الرزاق أحمد قنديل : الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي ، دار التراث ، القاهرة ، بالاشتراك مع مركز بحوث الشرق الأوسط (1404 1984)).

10/- عبد المنعم الحفني : موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية مكتبة مدبولي (د.ت) (نسخة الكترونية).

11 /- عبد الرحمان بدوي : خلاصة الفكر الأوروبي (خريف الفكر اليوناني) ، ط4 ، مكتبة النهضة المصرية ، 1970 .

12 /- محمد شوقي الزين : الإزاحة والاحتمال ، صفائح نقدية في الفلسفة ، ط1 ، الغربية ، الدار العربية للعلوم ، 2008 .

13 /- أحمد شحلان : ابن رشد والفكر العبري الوسيطي (فعل الثقافة العربية الإسلامية في الفكر العبري اليهودي) الجزء الأول - ط1 ، المطبعة والوراقة الوطنية مراكش ، 1999 .

14/- JOSEPH – DAM KADBALAH – A VERY SHORTE INTRODUCTION , OXFORD , UNIVERSITY , PRESS 2006:)