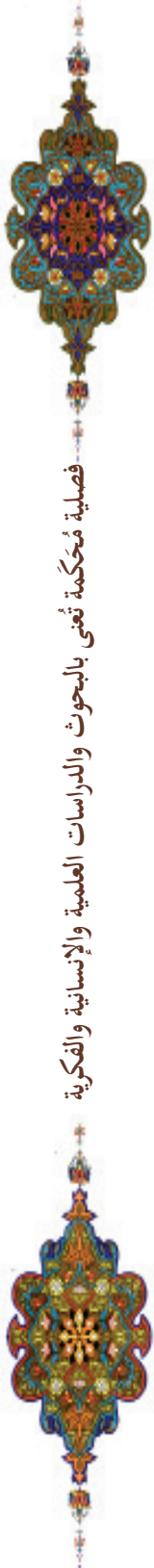




أثر التأويل في دفع اشكالية التجسيم في التوراة

هبة حسين ذرب أ.د. نصير كريم كاظم
كلية الإمام الكاظم (عليه السلام) للعلوم الإسلامية الجامعة



المستخلص:

التجسيم يعد قضية مهمة وتمثل إشكالية من أهم الإشكاليات اللاهوتية التي أثارت نقاشاً واسعاً في الفكر الديني اليهودي، وهذا لما تحمله من تأثير على تصور الإله وتنزيهه عن الصفات البشرية. وقد جاءت النصوص المقدسة في التوراة مشحونة بإشارات ظاهرية قد توحى بالتجسيم، كالإشارة إلى يد الإله أو وجهه، ومما أثار تساؤلات حول كيفية فهم هذه النصوص دون الوقوع في التناقض مع عقيدة التوحيد التي تعد جوهر الإيمان اليهودي. في هذا السياق، برز التأويل كأداة أساسية للتعامل مع هذه النصوص، إذ لم يكن مجرد محاولة لتفسير المعاني الظاهرة، بل عد استجابة منهجية لإشكالية فهم النصوص المقدسة لكي يحافظ على قدسية الإله وتجريده عن أي مظهر مادي. فمن هنا، بات التأويل ليس فقط وسيلة للفهم، إنما هو أداة للتأصيل العقدي الذي يسعى لتوحيد العقيدة اليهودية وإزالة اللبس حول طبيعة الإله. يناقش هذا البحث كيف أثر التأويل في حل إشكالية التجسيم عند اليهود؟ فمن خلال دراسة النصوص الدينية التي أثارت هذه القضية، وتحليل مناهج التأويل المستخدمة في تخطي المعنى الحرفي للنصوص. كما يسلط الضوء على النتائج الفكرية والعقدية التي ترتبت على هذا الجهد التأويلي، وعلاقته بتطوير الفكر الديني اليهودي عبر العصور.

الكلمات المفتاحية: التأويل، التوراة، التجسيم

Abstract:

Anthropomorphism is a significant issue and represents one of the most important theological challenges that have sparked extensive debate in Jewish religious thought. This is due to its impact on the conception of God and the need to transcend human attributes in describing the divine. The sacred texts of the Torah are laden with apparent references that may suggest anthropomorphism, such as references to God's «hand» or «face,» raising questions about how to interpret these texts without contradicting the doctrine of monotheism, which is the core of Jewish faith. In this context, interpretation (hermeneutics) emerged as a fundamental tool for dealing with these texts. It was not merely an attempt to explain the apparent meanings but rather a systematic response to the challenge of understanding sacred texts in a way that preserves the sanctity of God and distances Him from any material manifestation. Thus, interpretation became not only a means of understanding but also a tool for doctrinal grounding, aiming to unify Jewish belief and clarify the nature of God.

This research discusses how interpretation has contributed to resolving the issue of anthropomorphism in Judaism. By examining the religious texts that raised this issue and analyzing the interpretive methods used to transcend the literal meaning of the texts, the study sheds light on the intellectual and doctrinal outcomes of this interpretive effort and its relationship to the development of Jewish religious thought throughout history.

Keywords: Interpretation, Torah, Anthropomorphism.



المبحث الأول:

١- مفهوم التأويل

التأويل في لغة:

ورد مصطلح «التأويل» في الموسوعات المختصة باليهودية تحت عنوان «الهرمينوطيقا»، وهو مشتق من فعل يوناني معناه «يفسر». يُعتقد أن الكلمة ترتبط لغوياً بالإله هرمس، رسول آلهة الأولمب، الذي كان يُتقن لغة الآلهة وينقل مقاصدهم للبشر. وهذا يعكس العلاقة بين خصائص الهرمينوطيقا وخصائص الإله هرمس، حيث تُعتبر الهرمينوطيقا فناً للفهم وتأويل النصوص

(هرمينوطيقيا نظرية التأويل، القاهرة، ٢٠٠٧، ص ٢٤) في السياق اليوناني، كانت كلمة «التأويل» تشير إلى ثلاثة معانٍ رئيسية: التلاوة الشفوية، والشرح المعقول، والترجمة من لغة إلى أخرى (هرمينوطيقيا نظرية التأويل من افلاطون إلى جادمر، ٢٠١٧، ص ٢١) أما في الأدبيات العربية فالتأويل من ((الفعل (أول). (آل) إليه الشيء يؤول أولاً ومالاً: رجع والأول: الرجوع. وأول إليه الشيء: رجع إليه وألت عن الشيء: ارتددت (منهج التأويل الفكر الصوفي، نظلة الجبوري، مكتبة ابن تيمية، البحرين، ١، ١٩٨٨، ص ٩) ويعرفه ابن فارس هو لفظ معناه الأول وهو الرجوع، قال ابن فارس (رحمه الله): الهمزة والواو والسلام أصله ابتداء الأمر وانتهاؤه؛ وآل إليه أولاً ومالاً: رجع عنه وارتد، وأول الكلام تأويلاً، وتأوله: دبره، وقدره وفشره؛ وهو انتهاء الشيء ومصيره وكعاقبته وآخره.)) (معجم مقاييس اللغة، ط: ٨، ج ١، ص ٩٦٣).

التأويل اصطلاحاً:

يعرف ابن رشد التأويل بأنه: نقل دلالة اللفظ من معناها الحقيقي إلى معناها المجازي، بشرط أن يكون هذا النقل متسقاً مع أساليب العرب في المجاز، كأن يكون اعتماداً على المشابهة، أو السببية، أو المرافقة، أو غيرها من العلاقات التي تُعد من أسس الكلام المجازي (فصل المقال فيما الحكمة والشرعية من اتصال، محمد عابد الجابري، بيروت، ط: ١، ص ٦٣) ((يراد بالتأويل تفسير باطن اللفظ بصرف معناه الظاهر إلى معنى من المعاني الخفية المحتملة التي ينطوي عليها، أو كشف ما انغلق من المعنى. لهذا كان أكثر استعماله في الكتب الإلهية المقدسة ومعانيها؛ فيقال: تأويل القرآن - توافقاً مع النظرة التي تقرر أن للقرآن الكريم ظاهراً وباطناً بناء على اختلاف فطر الناس وتباينهم في التصديق. فالظاهر يراد به الصور والأمثال المضروبة للمعاني، بينما يراد بالباطن المعاني الخفية التي لا تظهر ولا تتكشف إلا لأجل البرهان)) (منهج التأويل في الفكر الصوفي، نظلة الجبوري، ط: ١، ابن تيمية ص ١٠).

٢- ضوابط التأويل:

وضع العلماء جملة من الضوابط للتأويل خوفاً من انحيازها إلى اللاموضوعية في الأحكام إذ يجب الالتزام بما كي لا يصبح مجرد رأي شخصي. لذا، فإن التأويل - الذي يُعد أكثر أهمية وخطورة من التفسير كونه معني ببواطن النصوص - إذ ينبغي أن يتوفر له ضابط يجمع عناصره ويمنع أي تدخلات غير مرغوب فيها: **الأول:** إتقان طريقة السير والتقسيم للتمييز بين المقارنات الأصلية وغير الأصلية. للحصول على لب الكلام، وللعثور على الملاك الذاتي والعللة الأولى لثبوت مثل هذا الحكم لمثل هذا الموضوع في مفروض المثال، فلا يكون اعتباطاً ولا جزافاً أو رمية في ظلام.

الثاني: الدقة الكاملة في معرفة ملابسات الكلام، ومدى ربطها بأصل الموضوع ربطاً جعل بعضها ركائز وأخر زوائد القشور الأمر الذي بحاجة إلى حنكة ودراية فائقة، وليس كل من رام شيئاً وجده.

الثالث: وهو بيت القصيد: أن يصبح هذا الفحوى العام المستخرج من طي الآية بمثابة كبرى كلية لما دلّ عليه ظاهر الكلام، ويكون البطن المستخلص (المعنى التأويلي) كلياً منطبقاً على ظاهر التنزيل (التأويل في



مختلف المذاهب والآراء ، محمد هادي معرفه، ط ١ ، ٢٠٠٦ ، ص ٤٠) فنفهم يجب ان يكون هناك اتفاق بمنهجية التحليل وفهم الملابسات عن طريق معرفة الظروف المحيطة بالكلام، وهذا يحتاج خبرة واسعه لفهم وان يكون التأويل متناسق مع ظاهر النص باعتباره امتدادا له ومرتبطة بدلالة النص، كما يفهما اهل اللغة والتأويل الصحيح يراعي منهجية دقيقة تركز لفهم السياق ونسجامة بين الظاهر والباطن ، يحتاج النص المقدس إلى التأويل بشكل خاص في اغلب الأحيان لانغلاق المعنى وعدم ادراك بواطن الدلالة؛ لأن التأويل يمثل إعادة صياغة مختلفة لما تم قوله، فهذا ينعش هذا النص الذي يبتعد زمنياً وجغرافياً وثقافياً وروحياً، والذي تلاشت ظروف إنتاجه و اكتسب النص المقدس مكانة معنوية وروحية خاصة، مما منحه وجوداً ثقافياً عميقاً صحيح أن النص الديني هو تنزيل إلهي، لكنه حمل الينا بلغة إنسانية تتسم بالنقص والقصور في بعض الأحيان اذ تعجز عن حمل المعاني الكبيرة التي يريد صاحب التنزيل، وهما من سمات الطبيعة البشرية واللغة الإنسانية، هي بنية تعبيرية تاريخية تجعل من ألفاظها وسيلة لفهم المعنى المقصود. ومع ذلك، قد يختلف هذا المعنى المقصود عن الظاهر، وعندما يتصدى أحد لتفسير النص الديني، يجد نفسه أمام مفارقة معقدة (فلسفة موسى بن ميمون واثر الفكر الاسلامي فيها ، عبد القادر ملوك، بيروت ، ط: ١، ٢٠٢٤ ، ص ١٤٣) و ثم سؤال عن طبيعة العلاقة بين التفسير والتأويل في فهم النصوص الدينية، اذ ان التفسير يسعى لفهم المعنى الأحادي للنص، لكنه يواجه تعقيداً بسبب تعدد المعاني التي يحملها. لذا، يصبح التأويل ضرورياً، حيث يتجاوز المعاني الحرفية ليكشف عن المعاني الأعمق. كما يبرز النص أن الغموض في النصوص الدينية ليس ناتجاً فقط عن اللغة، بل أيضاً عن الحكمة الإلهية التي تتطلب استخدام الرموز والأمثال. عندما يواجه الإنسان صعوبة في فهم النصوص الدينية، يمكن أن تكون ردة فعله إما قبول المعنى الشرعي أو البحث عن فهم أعمق (المصدر السابق نفسه ، ص ١٤٥) فكان التأويل هو الأداة الأساسية التي تبتنها كل فرقة في نصرة مذهبها وتبيان مدى موافقته ومطابقته للنص، وخير مثال لذلك فرق الباطنية التي رأت أن لظواهر القرآن والأخبار بواطن تجري في الظواهر مجرى اللب من القشر، وأنها بصورها توهم عند الجهلة صوراً جلية، وهي عند العقلاء الأذكياء رموزاً وإشارات إلى حقائق خفية، وأن من تقاعس عقله عن الغوص على الخفايا والأسرار، والبواطن والأغوار، وقنع بظواهرها مسارعاً إلى الاغترار؛ كان تحت الأواصر والأغلال معني بالأوزار (فضائح الباطنية ، للامام الغزالي، بيروت ، ٢٠٠١ ، ص ٢١) لذا لاينفع ان يصرف ظاهر اللفظ فقط والا يعد تحريف للنصوص، بل هو بمعناه الدقيق الحقيقة التي يؤول لها الكلام ستمكن من إدراك ذلك بشكل أوضح عندما نتناول الجانب التطبيقي، حيث سيتجلى المفهوم بصورة أكثر عمقاً ووضوحاً.

المبحث الثاني :

١- التوراة

تميزت النصوص المقدسة بالديانة اليهودية كغيرها من الديانات التي تمتلك نصوصاً مقدسة، بتعدد المعاني، فقد تكون بعض النصوص واضحة وصريحة، لا تحتاج إلى تفسير إضافي لفهمها، بينما قد تكون أخرى غامضة أو تحمل دلالات عميقة تستدعي التأمل والتفكير لاكتشاف المعنى المقصود، بناءً على ذلك، انقسم أتباع الديانات عموماً على فريقين:

١. **فريق يأخذ النصوص بظاهرها:** يفسر النصوص كما هي دون تأويل، معتبراً أنها تحمل معاني واضحة ومباشرة لا تحتاج إلى تفسير عميق.

٢. **فريق يعتمد على التأويل والتفسير:** يرى أن بعض النصوص تحتوي على معاني رمزية أو خفية، تستدعي النظر في السياق التاريخي واللغوي لفهمها بشكل أعمق.

انتج هذا الاختلاف نقاشات حول النصوص الدينية والتي تؤدي إلى تنوع فكري داخل كل ديانة.



٢- تحديد مفهوم التوراة ودور التأويل الحفظ على العقيدة وثباتها:

يرى بعض الباحثين أن لفظة «التوراة» قد تعود إلى أصل عربي، مستندين إلى الجذر اللغوي «ورى». ويشيرون إلى معنيين رئيسيين:

١. الضياء والنور: يُقال إن «ورى» بمعنى قدح الزند ليظهر النار، وهو ما يرتبط بالنور والضياء. ومن هذا المنطلق، سُميت التوراة بهذا الاسم لأنها تمثل نوراً وضياءً، تجلو ظلمات الضلال وتظهر الحق (التناقض في التوراة واثره في الاعمال السلبية لليهود، حامد عيدان الجبوري، بيروت، ١٩٧١، ٨٦).

٢. التورية والكتمان: يُفسر الجذر «ورى» أيضاً بمعنى «عرض» أو «أخفى»، ومن هنا يُعتقد أن التوراة تتضمن معاريض، ورموزاً، وتلميحات عديدة دون تصريح مباشر، وهو ما ينسجم مع معنى التورية في اللغة. هذه الاجتهادات تُبرز ارتباط المعاني اللغوية بالعقائد والمفاهيم الدينية (المصدر السابق نفسه، ص ٨٧) وهناك من يرى أن لفظة «التوراة» ليست ذات أصل عربي، بل هي كلمة عبرية الأصل. وقد استقصى العلماء أصلها واشتقاقها في اللغة العبرية، ووجدوا أنها مشتقة من الفعل الثلاثي «Yarah»، والذي يُستخدم بمعانٍ متعددة في النصوص العبرية القديمة، مثل:

١. إلقاء القرعة.

٢. رمي السهام.

٣. الدلالة أو الإشارة إلى شيء.

٤. التوصية والتعليم.

ومن هذا الجذر الثلاثي جاء الفعل المزيد «Horah»، الذي يعني التعليم والإرشاد. وبناءً عليه، اشتُقت كلمة «Torah»، التي تحمل معاني التعليم، الحكمة، الوصية، الشريعة، الهدى، والهداية، بالإضافة إلى التعاليم الدينية (التناقض في التوراة واثره في الاعمال السلبية لليهود، حامد عيدان الجبوري، بيروت، ١٩٧١، ٨٨) تُبرز هذه الاشتقاق الطابع التعليمي والوصائي للتوراة، باعتبارها كتاباً يحتوي على الشرائع والتعاليم الإلهية.

التوراة في الاصطلاح: تطلق كلمة التوراة على الاسفار الخمسة (مقارنه الاديان، احمد شلي، القاهرة، ط ٨، ١٩٨٨، ص ٢٢٩) وتطلق عند اليهود على الشريعة الموسوية وظلت هذه الاسفار الى عهد قريب تنسب كتابتها الى موسى ما عدا الفصل الاخير من سفر التثنية الذي يتضمن خبر موته (مرشد الطالبين، ط : بيروت، ١٨٦٩، ص ٧٣) ويطلقون عليها ايضا باسفار موسى وهي التكوين، الخروج، اللاويين، العدد، والتثنية. وتختلف التوراة السامرية قليلاً عن التوراة التي تعتمدها اليهودية الأرثوذكسية، ولكنها تحتوي على نفس الأسفار الخمسة، كما أن السامريين لا يعترفون بوجود أي نبي جاء بعد موسى عليه السلام ليشرع شريعة جديدة، وهم يعتقدون أن موسى عليه السلام هو آخر نبي مشرع. لهذا السبب، يعتبرون شريعة موسى هي الشريعة النهائية وغير قابلة للنسخ أو التغيير (مرشد الطالبين، ط : بيروت، ١٨٦٩، ص ٧٣) فإن أسفار العهد القديم في نسختها العبرية والبروتستانتية تعد واحدة، مع اختلافات بسيطة في العناوين وترتيب الأسفار داخل كل مجموعة، يرتبط اليهود ارتباطاً وثيقاً بنصوصهم المقدسة من حيث السلوك والتشريعات، وانعكس ذلك على حياتهم بتفاصيلها وبينما قد تكون هناك اختلافات في تفديس هذه النصوص وارتباطها بموسى «عليه السلام» الا هناك اجماع بينهم على اهمية اسفار موسى الخمسة والمعروفة باسم التوراة او الشريعة، والقانون، والنص، هو لغة، وكل لغة فيها فهم ظاهري يعبر عنه بالحرفي وباطني هو الرمزي و المجازي، لا شك أن النص المقدس يحتاج إلى التأويل بشكل خاص، ربما أكثر من النصوص الأخرى، إذ إن التأويل يمثل إعادة صياغة مختلفة لما تم قوله، مما ينعش هذا النص الذي يبتعد زمنياً وجغرافياً وثقافياً وروحياً، والذي فقدت ظروف إنتاجه، وقد اكتسب النص مكانة معنوية وروحية مميزة، مما منحه وجوداً ثقافياً مستقلاً. صحيح



أن النص الديني هو تنزيل إلهي، لكنه مكتوب بلغة إنسانية تتسم بالنقص والقصور، وهما من خصائص الطبيعة البشرية. واللغة الإنسانية، كما هو معروف، هي بنية تعبيرية تاريخية تجعل من ألفاظها وسيلة لتحقيق المعنى المراد، وهذا المعنى هو الهدف الأساسي. ومع ذلك، قد يُستفاد من المعنى الظاهر للقول، وقد يختلف عنه. وعندما يتصدى أحد لتفسير النص الديني، يجد نفسه أمام مفارقة معقدة (فلسفة موسى بن ميمون واثار الفكر الاسلامي فيها، عبد القادر ملوك، ط ١، لبنان، ص ١٤٣) سعى الفرد من جهة إلى فهم المعنى الذي يفترض أن تمثله الرسالة ذات المعنى الأحادي النسبي، لكنه يواجه، من جهة أخرى، غنى وتنوع المعاني التي يحملها المعجم الذي يحتوي على المعنى الأصلي المراد البحث عنه يدرك أن التفسير، الذي يعد توضيحاً للمعنى الموجود داخل النص وأداة تركز على ما يُعبر عنه من معنى، يجب أن يترافق مع التأويل، الذي يُعد أداة تعارض النص من خلال تجاوز الدلالة الحرفية وكشف جوهره البرهاني، ومن المحتمل أن ما يعزز إمكانية انفتاح النص الديني على التأويل وعدم الاكتفاء بالتفسير فقط، هو أن الغموض الذي يتضمنه لا يعود فقط إلى الالتباس الذي يحيط باللغة التي تعبر عن مضمونه، بل يرتبط أيضاً بالحكمة الإلهية، كما يشير ابن ميمون فبسبب عظمة الأمر وجلالته، وكون قدرتنا محدودة في إدراك الأمور العظيمة كما هي، تم مخاطبتنا بالأمور الغامضة التي استدعت الحكمة الإلهية لتخاطبنا من خلالها بالأمثال والألغاز التي تحمل طابعاً مبهماً للغاية، ومن المؤكد أنه عندما تتصادم مدارك الإنسان العقلية مع المعاني المعبر عنها في النص الديني، ويحدث نوع من التوتر الذي يعكس سوء الفهم، تكون ردة الفعل واحدة من ثلاث: إما قبول المدرك الشرعي والامتنال لسلطته والتسليم به خضوعاً (المصدر نفسه، ص ١٤٤) المطلب الثاني: مفهوم التأويل عن اليهود:

مفهوم الهرمينوطيقا في الفكر اليهودي قائم على فكرة أن النصوص المقدسة (مثل التوراة) ليست لها معانٍ نهائية أو ثابتة. إذ كان اليهود ينظرون إلى الكلمات في النصوص على أنها مثل حوار مفتوح لا ينتهي، إذ كل تفسير يؤدي إلى تساؤلات جديدة فكان هناك أسلوب تفسير الذي استخدموه، وهو يعتمد على البحث والتعمق في النصوص، لكن ليس بهدف إيجاد معنى واحد صحيح، بل لفهم المعاني المختلفة التي يمكن أن تظهر من النصوص في النهاية يعتبرون أن الحقيقة الكاملة والمعنى النهائي لا يمكن الوصول إليهما، لأن كل شيء يبدأ وينتهي بالله (الهرمونوطيقا المفهوم والبدائيات، اسراء معطي عبد الرضا، بحث منشور، جامعه الكوفة، ص ٤٣) الفكرة الأساسية هي أن النصوص دائماً مفتوحة للتأويل، وكل تفسير يضيف أبعاداً جديدة بدلاً من إنهاء النقاش حول معناها إذ يرون أن تفسير التوراة ليس مجرد فهم للكلمات المكتوبة، بل محاولة للوصول إلى معنى أعمق ومخفي بداخل النصوص، النصوص الظاهرة بالنسبة لهم، مجرد غلاف خارجي، بينما الحقيقة الإلهية خلفها لا يمكن الوصول إليها بالكامل. هذا يعني أن عملية تفسير التوراة لا تنتهي أبداً، لأن المعنى الحقيقي يبقى غامضاً ولا محدوداً (الهرمونوطيقا المفهوم والبدائيات، اسراء معطي عبد الرضا، بحث منشور، جامعه الكوفة، ص ٤٤) وتعد مشكلة اللغة من أبرز التحديات التي يواجهها الكتاب المقدس، إذ لا توجد أي إشارة في أسفار العهدين القديم والجديد تحدد اللغة التي كُتبت بها هذه الأسفار، أو اللغة التي كان يتحدث بها بنو إسرائيل. كما لم يُذكر في الكتاب المقدس سوى ثلاث مرات عن اليهودية، وذلك في سفر الملوك الثاني، وسفر إشعيا، وسفر نحemia وقد تم جمع هذه النصوص واكتسبت مكانة خاصة، إذ يتطلب تفسير الأدب التوراتي، كما يطلق عليه معظم النقاد، دراسة معمقة لكافة أقسامه وقد وجد الأنبياء المتأخرون أقوال الأنبياء السابقين مُجمعة أمامهم، فكسّوا جهودهم لدراساتها وتنقيحها إما من أجل نقدها أو للاعتماد عليها في تفسيرهم بالإضافة إلى ذلك، يُعتبر غياب النص الأصلي والاعتماد على ترجمات أخرى من أبرز المشكلات التي تواجه النص المقدس التوراتي، مما يؤثر على تفسيره أيضاً (منهج الحاخام سعديا جاؤون في تفسيره لسفر التكوين وتأثره بمنهج تفسير القرآن الكريم، وهيبه بوكسري، بحث منشور غي جامعه الامير عبد القادر للعلوم الاسلاميه، ص ٣٠٠) من



اول الشخصيات التي تناولت موضوع التأويل في التوراة هو فيلون الاسكندراني (فلسفة الدين اليهودي، حمادة احمد علي ، ص ١٥) أحد أهم المفسرين اليهود، اذ ركز على التفسير المجازي للنصوص، معتبراً أن الكلمات الظاهرة ترمز إلى معانٍ روحية أعمق كل من يتعمق في فكر فيلون الفلسفي يلاحظ أن هذا الفكر لا يظهر بشكل مباشر، بل يتجلى من خلال تأويلات للنصوص الدينية وحل التناقض الذي طالما أثر بين الحقائق الدينية والفلسفية، اعتبر فيلون أن الحل يكمن في فهم تأثير الديانة اليهودية على الفلسفة اليونانية، ومن ثم تفسير النص الديني بطريقة تتماشى مع ما تقدمه هذه الفلسفة وبالتالي، فإن الاختلاف الموجود هو مجرد اختلاف في صياغة الحقيقة. ولتفسير التناقض بينهما، أرجع فيلون ذلك إلى الصياغة اللغوية، مما ينفي أي تعارض يمكن أن يُعتقد بوجوده لذا، كان من الضروري اتباع المنهج الرمزي في تأويل النص الديني اليهودي، وهو ما كان يقوم به رجال الدين عندما يجدون أن معاني النصوص الدينية تتعارض مع التفكير العقلي اليوناني وأن فيلون لا يتردد في اعتبار مذهب هيراقليطس في الأضداد مستمداً مباشرة من سفر التكوين، كما أن الصورة التي تم تقديمها عن الحكيم اليوناني تتطابق مع تلك الموجودة في قصة أيوب (النص الديني اليهودي وسؤال التأويل القراءة الرمزية في مواجهة القراءة الحرفية فيلون نموذجا، زينيب بو مهدي، بحث منشور في جامعه مولود معمري، مجلد ٢٥ ، عدد ٦١ ، ٢٠٢١) يمثل التأويل عند فيلون أداة أساسية لتحقيق أهداف ذات قيمة، أو بعبارة أخرى، لجعل النصوص المقدسة تتماشى مع آرائه الفلسفية حول الله، وخلق العالم، والنفس، والدين بشكل عام كما يسعى إلى أن يكون الدين ذا طابع «عالمي»، بدلاً من أن يقتصر على فئة معينة (الآراء الدينية والفلسفية لفيلون ، اميل بريهة ، ص ٥٧) و موقف فيلون من المعاني الحرفية في الكتاب المقدس، اذ يميز بين نوعين من المعاني:

الأول: هو المعنى الحرفي البسيط الذي يحافظ عليه.

والثاني هو المعنى الحرفي الذي يقدم التوراة كأساطير، والذي يسعى للتخلص منه. يشير إميل بريهة إلى أن فيلون يعتمد على التأويل المجازي لتجاوز التحديات المرتبطة بالتفسير الحرفي، لكنه ينتقد لتفسير الأسطوري الذي يحرف المعاني الحقيقية للنصوص.

فيلون يعتبر أن المفسرين الذين يعتمدون على التجسيم والتشبيه هم في وضع رث، بينما المجازيون هم من يتجاوزت هذه الأساطير ويؤكد أن المعنى الحرفي الذي يحمل مضامين دينية يجب الحفاظ عليه. بينما المعاني التي تحول التوراة إلى أساطير يجب التخلص منها (محاضرات في التراث الفلسفي اليهودي ، كرم عباس ، كلية الاداب ، جامعه القاهرة ، ص ١٥) ويبرز شخصية أخرى مفسره بعد فيلون نستطيع ان يتضح من خلال منهجه في إيضاح اثر التأويل في فعم النص الديني اليهودي وهو الحاخام سعديا جاؤون (الامانات والاعتقادات تحقيق شريف حامد ومراجعة احمد محمود هويدي ، ص ١٥) قدم سعديا خدمة كبيرة على صعيد بيان الديانة اليهودية من مصادرها الاصلية من خلال ما بذله من جهود كبيرة في تحويل النص من العبرية إلى العربية بأسلوب سهل، خاصة إذا أخذنا في الاعتبار أنه لم يكن يهدف فقط إلى ترجمة النص بمعناه الضيق، بل كان يسعى إلى الشرح والتفسير، مما جعل مهمته صعبة من الناحية اللغوية والنحوية، بالإضافة إلى ما يتعلق بالألفاظ وقد أثر ذلك بشكل كبير على أسلوبه في الكتابة والنطق باللغة العربية وتبرز جهود سعديا في ترجمته للتوراة إلى العربية من خلال تأثره العميق بها في البداية ان يقوم بترجمة فقرات العهد القديم إلى العربية اليهودية مع تقديم تفسيرات لها، من خلال إضافة أو حذف كلمات أو تعديل بناء الجملة. وقد تناول في تفسيره فقرات العهد القديم بشكل موسع، مع طرح آرائه حول القضايا التشريعية واللغوية والفلسفية، بالإضافة إلى مناقشاته مع القرائين ، تُشكل الترجمة التي قدمها سعديا للتوراة إلى العربية اليهودية من أبرز الترجمات التي ظهرت، اذ إنها أول ترجمة أدبية للتوراة. وكان الهدف من هذه الترجمة هو



توفير نص عربي بسيط للطوائف اليهودية التي لم تكن تتقن العبرية في ذلك الوقت (اثر مناهد تفسير القرآن الكريم في تفسير الحاخام سعديا جاؤون لسفر التكوين ،عزة محمد سالم ، تقديم : محمد عوني عبد الرؤوف ، مكتبة الاداب ، القاهرة ، ٢٠٠٩ ، ص٣٢) من خلال كلامه يتضح ان للنص نوعين من الترجمة:

الأول: الترجمة الحرفية: التي تركز على نقل المضمون من لغة إلى أخرى، والثاني: هو ترجمة الكتابات المقدسة التي تتطلب تفسير النصوص وتأويلها يهدف النوع الثاني إلى تقديم النص بشكل مترابط ومقبول من خلال فهم المضمون والأفكار، مما يتطلب ثقافة المترجم وقدرته على فهم اللغتين. كما يشير النص إلى أن جودة هذا النوع من الترجمة تعتمد على فهم المترجم للغة الأصلية واللغة الهدف، بغض النظر عن الهدف من الترجمة (منهج الحاخام سعديا جاؤون في تفسيره لسفر التكوين ، وهيبة كرسي ، بحث منشور في جامعه الامير عبد القادر للعلوم الاسلاميه ، ص٣٠٨) وتوضح ملامح الجهود اليهودية في فهم النص عند عالم اخر وهو موسى بن ميمون (موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهود ، ص٣٩) اذ تتناول أعمال موسى بن ميمون الفلسفية جهوده في التوفيق بين المعتقدات اليهودية التقليدية والفكر الفلسفي الذي يتعارض مع الرؤى التوراتية. على سبيل المثال، يتناقض مفهوم الخلق في سفر التكوين مع أفكار أرسطو وأفلاطون حول أزلية العالم. في كتابه «دلالة الحائرين»، يقدم ابن ميمون مزجاً من الفلسفتين اليونانية والإسلامية، ويعرض منهجاً يجمع بين الفكر اليهودي والفلسفي. يوضح ابن ميمون في الكتاب أن هناك معاني سطحية وأخرى خفية مخصصة للصفوة، ويحدد مبادئ الإيمان اليهودي، مؤكداً على وحدانية الرب وطبيعته غير المادية. كما يركز الفصل الأخير على أهمية البراهين الفلسفية والعلمية في مشروعه الفكري (موسى بن ميمون تمار رودفسكي ، ترجمة جمال الرفاعي ، ط ١ ، ٢٠١٣ ، القاهرة ، ص٤٥) فنفهم من اسلوب موسى بن ميمون في عدة جوانب، منها:

١. تنظيمه للعقيدة اليهودية ووضعها في إطار ديني منهجي.
٢. سعيه للتوفيق بين المعتقدات الدينية اليهودية والفلسفة اليونانية، حيث ألف العديد من الأعمال الفلسفية، أبرزها كتاب «دلالة الحائرين».
٣. تقديمه منهجاً عقلياً وفلسفياً لتفسير النصوص التوراتية، حيث أوضح أن كتابه يحتوي على معاني بسيطة يمكن أن يدركها العامة، وأخرى عميقة لا يدركها إلا النخبة.

بذلك، يُعتبر موسى بن ميمون شخصية محورية في الفكر اليهودي، حيث ساهم في دمج الدين بالفلسفة. ويفرق ابن ميمون بين نوعين من التفسير: الأول باطني والثاني ظاهري، وذلك بناءً على طبيعة النصوص التي تحمل تلك المعاني لقد أخفى معرفته الباطنية خلف حجاب العقيدة الظاهرية (موسى بن ميمون ، تمار رادوفسكي ، ص٤٨) يمكن اعتبار التأويل ملخصاً شاملاً لمنهج ابن ميمون في التعامل مع نصوص التوراة وكلمات الأنبياء وآراء وتفسيرات علماء اليهود (دلالة الحائرين ، ص ١٠) ويؤكد على ضرورة التأويل لفهم المجازات، التي تتعلق بألفاظ الأنبياء التي تحمل معاني مشتركة، حيث لا يمكن فهمها إلا من خلال التأويل لذلك، يرى ابن ميمون أن التأويل هو المفتاح لفهم كل ما قاله الأنبياء، ولإدراك حقيقته بشكل كامل، مما يتيح الانتقال من المعنى الظاهري إلى المعنى المقصود، مع وجود فرق كبير بينهما (بين الدين والفلسفه ، في راي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط ، محمد يوسف موسى ، ص١١١) كما نلاحظ أن موسى بن ميمون استخدم الفلسفة في تأويل نصوص التوراة للرد على من فهموا بعض الأسفار بشكل حرفي واعتبروا أن الله تعالى يتجسد لذا، استعان بالعقل لتفسير تلك الأسفار التي تجسد الله. بهدف إزالة اللبس عنها. في كتابه «دلالة الحائرين»، سعى ابن ميمون إلى تسليط الضوء على الفلسفة والمنطق والعقل في إطار الإيمان، محاولاً التوفيق بين الدين والفلسفة، وكذلك بين موسى وأرسطو (ابن رشد والفكر العبري الوسيط ، احمد شحلان ، ص ١٤٢) ووضع بن ميمون شروطاً للتأويل (بين الدين والفلسفه في راي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط ، محمد يوسف موسى ، ص١١٢):



١. يجب أن يكون المعنى الظاهر دليلاً على المعنى الخفي.
 ٢. يجب أن يكون المعنى الخفي أجمل وأوضح من المعنى الظاهر.
 ٣. يُلجأ إلى التأويل إذا كان الفهم الحرفي يؤدي إلى التجسيم.
 ٤. يُستخدم التأويل عندما يوجد دليل عقلي صحيح يثبت بطلان المعنى الظاهر.
- فأعتمد التأويل لفهم النصوص الدينية بطريقة عقلانية مؤكدة ان الهدف من ذلك كشف الحقائق العميقة ، فوجد دوافع التأويل وأسبابه تتشابه عند أغلب الفلاسفة الذين اعتمدوا التأويل طريقة ومنهجاً؛ لارتباط موضوع التأويل بشكل مباشر بوجود نص، وآراء فلسفية عميقة تجعل الفيلسوف متجهاً إلى التأويل ليتحرر من قيد النص المقدس ابتغاء التوفيق بينه وبين ما يقتضيه العقل، أو الرأي الفلسفي (التأويل في اليهودية ، اسباب ودوافع واثره في الفكر تلديني المسيحي ، اسلام عبد الوهاب الشوابكه ، بحث منشور في المجلة الاردنية في الدراسات الاسلامية ، ٢٠٢١ ، ص ٢٦٢).

المبحث الثاني :

١- مفهوم التجسيم:

التجسيم لغة: جاء في لسان العرب: «الجسم جماعة البدن أو الأعضاء من الناس والإبل والدواب وغيرهم من الأنواع العظيمة الخلق، وجسم الشيء حقيقته» (ابن منظور ، محمد ، لسان العرب ، بيروت ، ٩٩/١٢) وفي المعجم الوسيط: «الجسم: الجسد، وكل ما له طول وعرض وعمق» فهو يمتاز بأبعاد ثلاثة (المعجم الوسيط، ص ١٢٣)

التجسيم اصطلاحاً: قدم الفيومي تعريفين للجسم: الأول هو كل ما له أبعاد ثلاثة (طول، عرض، عمق)، والثاني هو ما يمكن قسمته واجتماعه وافتراقه. كما حدد خمسة اتجاهات مختلفة حول وجود الله أو إنكاره، وهي:

١. الاتجاه الأول: ينكر وجود الله لأنه لا يمكن رؤيته.
٢. الاتجاه الثاني: يعتبر أن المسألة غامضة ودقيقة.
٣. الاتجاه الثالث: يزعم أن معرفة الله يمكن أن تتبعها معرفة أخرى.
٤. الاتجاه الرابع: يعترف بوجود الله لكنه يعتبره جسماً مثل باقي الأجسام.
٥. الاتجاه الخامس: لا يعلن تجسيم الله لكنه يطالب بشروط التجسيم (علم الكلام اليهودي، يحيى ذكري، تقديم مصطفى النشار، ط ٢ ، ٢٠١٥ ، ص ١٣١).

اما مفهوم الجسم والجوهر في الفلسفة، فيُعرفونه بأنه ما يمتلك مادة، بينما يُعتبر الجوهر ما يفتقر إلى المادة يُستخدم مصطلح الجوهر أيضاً للإشارة إلى كل ما هو متحيز، مما يجعله أوسع من مفهوم الجسم. يُشير النص إلى آراء كل من أفلاطون وأرسطو حول طبيعة الجسم، إذ يرى أفلاطون أن الجسم بسيط وغير مركب، بينما يعتقد أرسطو أن الجسم يتكون من حال (الصورة) ومحل (المهيولي). كما يُشير إلى رأي جمهور المتكلمين وبعض الفلاسفة الذين يرون أن الجسم يتكون من أجزاء متناهية تُسمى جوهرًا، وأن هذه الأجزاء تشكل الأجسام، مما يؤدي إلى نشوء العالم (التشبيه والتجسيم في الفكر الاسلامي قراءة الاراء والمذاهب ، خضر الديرياني ، بيروت ، ط ١ ، ٢٠٢٢ ، ص ٢٥) يتبين من التعاريف ان كلمة الجسم تدل على وجود طول وعرض وارتفاع وعمق وكل هذه الابعاد قابلة للقسمة فعندما ترد في النص المقدس فيفهم منها المعنى الحرفي للتجسيم، فهنا تتولد الاشكاليات التي فهمها المسلمون وغيرهم ضد اليهود باهم مجسمه من خلال نصوصهم الدالة على ذلك، فالتجسيم من اكبر المشاكل التي اثيرت حول اليهود وذلك من خلال بعض النصوص التي تدل في ظاهرها على هذه الاشكاليه. ومنهم ابن حزم الاندلسي في كتاب الملل والاهواء والنحل يقول: نصوص هذه تجسيم لاشك فيه وتشبيه لاخفاء به (سيرة اعلام النبلاء ج ٨ والملل والاهواء والنحل ، ابن حزم الاندلسي ، ص ٢٣٠) فضلا عن الإشكالات التي طرحها عبد الملك الجويني في كتاب شفاء الغليل في بيان ما وقع في التوراة والانجيل من التبديل فيوضح ان النص يفسر بمعناه الظاهري والمعنى



الحرفي (شفاء الغليل في بيان ما وقع في التوراة والانجيل من التبديل ، دراسة وصفية تحليلية ، الياس دكار ، بحث منشور عن جامعه الامير عبد القادر للعلوم الاسلامية ، ص ١٧٠) وايضا عند الشيخ الكبير البلاغي الذي اشكل على اليهود مقولتهم بالتجسيم من خلال تكلمه عن صورة الله مؤكداً أن الله لا يمكن أن يُصوّر أو يُشبه بشيء، مستنداً إلى التناقض في نصوص العهد القديم التي تنفي في التوراة وجود صورة لله، وتُحذر من التماثيل والأوثان من جهة، ومن جهة أخرى تصرّح بالتجسيم (المهدي الى دين المصطفى ، محمد جواد البلاغي) وعمل الشيخ البلاغي على استثمار قدراته الفكرية للدفاع عن العقيدة الإسلامية وتوضيح مفاهيمها. كما تصدى للانحرافات العقائدية قبل أن يشرع في كتابة (النقد التفسيري عند الشيخ البلاغي ، باسم دخيل العابدي ، العتبة العباسية ، ط ١ ، دار الكفيل ، ٢٠٢٢، ص ٣١٧) وساشير لبعض النصوص من التوراة تُظهر بحرفيتها إشارات إلى التشبيه والتجسيم. كما سأتناول النصوص التي أثارت إشكاليات تفسيرية بسبب تمسك بعض الاتجاهات بمعانيها الحرفية وسأعمل على تحليل هذه النصوص في ضوء السياق النصي والتأويلي، بهدف بيان أوجه الإشكال وإمكانية تأويلها بما يتفق مع الرؤية العقائدية «وسوف اعتمد على نسخة التوراة السامرية (التوراة السامرية : احمد حجازي السقا) بالإضافة إلى نسخة الكتاب المقدس طبعة بيروت، نظراً لوجود اختلافات ملحوظة في النصوص والترجمات بين النسختين وتبع أهمية هذا الاختيار من تأثير هذه الاختلافات على فهم النصوص، حيث إن الترجمة أو الصياغة المختلفة قد تُغير من معنى النص أو تفتح المجال لتفسيرات وتأويلات مختلفة وكان من الضروري مقارنة النصوص لاستجلاء المعاني الدقيقة وتحديد أثر تلك الاختلافات على الإشكاليات المتعلقة بالتأويل:

- ١- نَعْمَلُ الْإِنْسَانَ عَلَى صُورَتِنَا كَشَبَهِنَا (الكتاب المقدس سفر التكوين ، ٢٦).
 - ٢- قال الله: تصنع إنساناً بشبهنا وصورتنا (النص الكامل لترجمة العبرية، ابو الحسن الصوري سنه ٢٠٠٨).
 - ٣- وقال الله: تصنع انساناً بصورتنا (الترجمة العربية للتوراة السامرية، مجلد ١ سفر التكوين والخروج).
 - ٤- وقال الله: تصنع إنساناً بشبهنا وصورتنا (التوراة السامرية احمد حجازي السقا ص ٢٦).
- وكان هذا الفارق نتيجة اللغة وكيف نقلت باعتبار اللغة العربية مرتبطة ارتباط وثيق باليهود وتعد تراثهم وهي اول ما كتبت بها التوراة وهي مرة بمراحل ثلاث اللغة العربية هي التي نزل بها التوراة وهذا احتمال ضعيف (لتوراة من التدوين الى النقد ، نور عيساوي ، ص ١٦٨) واللغة الارامية التي ترجم بها التوراة واليونانية وهي لغة الترجمة السبعينية وهذه الترجمات لم تكن ترف فكري انما استجابة طبيعة للظروف وهذا من طبعي يغير بفهم القارئ (التوراة من التدوين الى النقد ، كريمة نور عيساوي ص ١٩٤) ولبيان اثر الترجمات التي تعتمد لغرض نقد اليهودية واتهامها بالتجسيم عقيدة التجسيم لابد من الرجوع الى شرح التوراة من اليهود وكيف وجهوا هذه النصوص.

٢- شرح التوراة

من اول الشخصيات التي تناولت موضوع التأويل في التوراة هو فيلون الاسكندراني تناول النص أفكار فيلون حول خلق الإنسان على صورة الله وشبهه، مشيراً إلى أن هذا التشابه لا يتعلق بالجسد بل بالعقل يوضح فيلون أن العقل هو العنصر الذي يمتلك الروح، ويعتبره رمزاً للفردية. ويستند إلى النص التكويني الذي يقول «دعنا نصنع الإنسان على صورتنا وبشبهنا» ليؤكد على وجود تشابه بين الله والإنسان، رغم إيمانه بأحدية الله يبرز النص أن العقل غير مرئي ويستطيع إدراك الجواهر والأشياء من حوله، مما يجعله الرابط بين الإنسان والله (فلسفة الدين اليهودي ، جمادة احمد علي ، ط ١ ، القاهرة ، ٢٠١٧، ص ١٣٠) وتتضح فكرة فيلون حول العلاقة بين الله والإنسان، اذ يميز بين نوعين من البشر:

- ١- الإنسان الأرضي.
- ٢- الإنسان السماوي.

يشير فيلون إلى أن الإنسان الشبيه بالله ليس هو الإنسان الأرضي، بل هو آدم السماوي الذي كان



يسكن الجنة. ويؤكد على وجود اختلاف كبير بين الإنسان الذي يتشكل جسدياً والإنسان الذي خلق على صورة الله، يطرح فيلون مغالطة تتعلق بمقارنة الله بالإنسان، ويقدم حلاً لها من خلال التأكيد على أن الله ليس كالإنسان، ولكنه يشبهه في بعض الاعتبارات يوضح أن البشر يمكن أن يكونوا أبناء الله، لكنهم ليسوا مشابحين له في الطبيعة. ويشير إلى أن هناك من يخدم الروح ومن يخدم الجسد، وأن الذين يدركون الطبيعة اللامادية هم الأقرب إلى الله كما يبرز النص فكرة أن الله وحيد، بمعنى أنه لم يكن معه شيء عند خلق العالم، وأن طبيعته بسيطة وغير مركبة، مما يميزه عن المخلوقات. يختتم النص بالتأكيد على أن هذه الأفكار تعكس تأثير الفكر اليهودي في فهم الله (المصدر نفسه، ١٣١) فهنا يبرز التأويل بوضوح بخلق آدم على صورة الله فنلخص ان عملية التأويل عند فيلون استطاع من خلالها استخدام الحجاز والتأويل لنصوص التوراة بشكل رمزي، مستنداً إلى الفلسفات الأفلاطونية والرواقية والفيثاغورية وقد ساهمت الترجمة اليونانية للتوراة، المعروفة بالترجمة السعينية، في تعزيز ثقافته اليونانية على حساب العبرية، مما أتاح له إقامة حوار فكري بين التراث الفلسفي اليوناني والدين اليهودي يُعتبر فيلون أول من أسس لمصالحة بين النصوص الدينية والفلسفية من خلال منهج التأويل، حيث نقل النصوص من معانيها الحرفية إلى معاني مجازية هذه القراءة الرمزية ساعدت في تجاوز صعوبات التفسير الحرفي، مما كان له تأثير كبير على الديانات اللاحقة، خاصة المسيحية ومن شراح التوراة الذين اسهموا بتوضيح النصوص التي ظاهرها يشير الى التجسيم سعديا الفيومي: فقد رأيت آخرين يستندون إلى قول الله: «نصنع إنساناً كصورتنا» ويزعمون أن هذا التعبير يحمل معاني كثيرة. وهؤلاء أقل علماً من أولئك، لأنهم لم يدركوا أن لغة بني إسرائيل تستخدم الفعلين «نعمل» و«نصنع» بمعنى واحد كما قال بالاق: «فلعلي أستطيع أن أحاربه» وأيضاً قال: «وإذ هذه الرؤيا، نقول تفسيرها بين يدي الملك» (الامانات والاعتقادات، ص ١٠٧) انتقد الفيومي هذه الاتجاهات، مشيراً إلى أن جميعها تنطلق من فكرة تجسيم الله. وأوضح أن وجود الأجسام ثبت وجود صانعها، وأن المعرفة تأتي من الحواس، مما ينفي إمكانية وجود كائن آخر يمكن معرفته بعد الله كما انتقد فكرة أن الله يمكن أن يكون له انفعالات مثل الرضا والغضب، مؤكداً أنه يجب نفي هذه الأعراض عن الذات الإلهية. واستند في ذلك إلى حجج تفيد بأن الله خالق جميع الأعراض، وأنه لا يجوز وصفه بانفعالات بشرية (فلسفة الدين اليهودي، جمادة أحمد علي، ط ١، القاهرة، ٢٠١٧، ص ١٣٠) وسبب دفع هؤلاء اليهود إلى القول بالتجسيم هو أسلوبهم في التفسير، حيث تمسكوا بالتفسير الحرفي للآيات ورفضوا تأويلها، مما أدى بهم إلى التجسيم استناداً إلى تلك الآيات. في المقابل، حاول الفيومي الذي رفض هذا الأسلوب التفسيري التمييز بين الذات الإلهية وما أطلق عليه العلماء اليهود اسم «السكنية». وخلص من ذلك إلى أن الأنبياء كانوا يتلقون الوحي ويسمعونه من خلال تلك الصورة (السكنية) (المصدر السابق نفسه، ص ١٣٤) يتناول النص فكرة وجود صانع لكل جسم، مشيراً إلى أن محاولة فهم هذا الصانع كجسم مادي هو خطأ يوضح الكاتب أن الجسم هو أول ما نعرفه، وأن معرفتنا بالصانع تأتي من خلال فهمنا للأجسام وآثارها. كما يشير إلى أن العلم محدود بقدرات الإنسان، وأنه لا يمكن أن يكون هناك علم آخر يتجاوز ما هو معلوم، لأن جميع المعلومات تعتمد على الأجسام. بالتالي، إذا كان المعلوم لا يمكن أن يكون جسماً، فإنه لا يمكن أن يكون هناك علم آخر وراءه (الامانات والاعتقادات، ص ٩٦) ويقتصر سعديا على نفي الجسمانية عن الذات الإلهية، بل تناول أيضاً نفي الأعراض عنها. واستند في نفيه للأعراض إلى مجموعة من الحجج والدلائل، منها: أن الله تعالى هو خالق الأعراض، بما في ذلك مشاعر الحب والكراهية. ورغم ذلك، يمكن أن يُنسب إليه الحب والكراهية، بمعنى أنه يجب ما أمرنا به ويكره ما نأثمنا عنه، كما أنه لا يمكن وصف الله تعالى بانفعالات مثل الرضا والغضب، لكنه إذا أوجب على الإنسان سعادة ذلك رضى وإذا كان شقاء فسمي غضب (المصدر السابق نفسه، ص ١٠١) ويتضح ان مفهوم «الصورة» في اللسانيات العبرانية، تشير إلى شكل الشيء وتخطيطه، مما يؤدي إلى تجسيم الله في صورة إنسان، وأوضح موسى بن ميمون أن هذا الاعتقاد



يعد كذباً لأنه يتطلب تصور الله ككائن مادي له شكل وملامح، وهو ما يتعارض مع مفهوم الوجدانية الحقيقية إذ يبرز النص أهمية نفي الجسمانية لتأكيد وحدانية الله، ويشير إلى أن الصورة في السياق العبراني تعني الخصائص أو الصفات، وليس الشكل المادي (دلالة الحائرين، حسن اتي، ص ٢٢) تتضح رؤية موسى بن ميمون حول مفهوم «الصورة» في النصوص الدينية، إذ يرى أن الكلمة لا تُفهم بمعناها الحرفي أو الشكل الخارجي، بل تُشير إلى الصفات العقلية والإدراك الروحي الذي يمنح الإنسان كماله. ووفقاً له، فإن تأويل النصوص ضروري عندما يتعارض ظاهرها مع الدليل العقلي، وذلك لتأكيد وحدانية الله وتنزيهه عن أي تشبيه بشري أو خصائص مادية، وراى ابن ميمون من الخطأ إسقاط الصفات البشرية على الله الذي يعكس فهمًا خاطئاً للنصوص، ويؤدي إلى التجسيم، وهو ما حذر منه بشدة كما أكد أن الغاية من التأويل هي الحفاظ على الإيمان وتنزيه الله عن أي شكل أو مظهر بشري، مما يضمن التوازن بين النص الديني والعقل (المصدر نفسه، ص ٢٣) وعرض ابن ميمون ما وقع فيه العامة خطأ في تصور الله بشكل بشري، وإسقاط الصفات الجسدية عليه، إذ يقول: ((«لقد اعتقد الناس أن كلمة «الصورة» في اللغة العبرانية تشير إلى شكل الشيء وتخطيطه، مما أدى إلى التجسيم الخاضع لاعتقاد البعض أن الله يتخذ شكل إنسان، أي في هيئته وتخطيطه، مما أدى بهم إلى الإيمان بالتجسيم الخاضع ورأوا أن الابتعاد عن هذا الاعتقاد يعني تكذيب النصوص، بل قد يصل الأمر إلى إنكار وجود الإله، إذا لم يكن له جسم ذو وجه ويد مثلهم، وإن كان أكبر وأجمل في نظرهم. كما أنهم اعتبروا أن مادته ليست من دم ولحم، وهذا هو الحد الأقصى لما رأوه من تنزيه لله»)) (دلالة الحائرين، ص ٢٢) ووفقاً لابن ميمون، حتى لو حاول العامة وأصحاب الفهم المحدود قبول النصوص على ظاهرها، مع تنزيه الله عن التشبيه من خلال الاعتراف بأن الله يشبه البشر في صورة ما، وإن كانت أعظم وأجمل، فإن هذا لم ينزههم عن وقوعهم بالتشبيه، وفسر ابن ميمون كلمة «الصورة» المذكورة في آية سفر التكوين، إذ يراها معظم علماء اليهود تعني شكل الشيء، وتُعتبر في اللغة العبرية صفة تعبر عن جمال الهيئة وجاذبية المنظر ويؤكد أنها ليست صفة للإله تعالى، (المصدر نفسه، ص ٢٤) إذ يقول: «إن الصورة تشير إلى الصورة الطبيعية، أي المعنى الذي يحدد جوهر الشيء ويعبر عن حقيقته ككائن موجود وهذا المعنى في الإنسان هو ما يتيح له الإدراك ومن هنا، وُصف الإنسان بأنه خُلق على صورة الله كما أرى أن سبب تسمية الأصنام بالصور هو أن المطلوب منها هو المعنى المتعلق بها وليس شكلها الخارجي. وبالتالي، فإن المقصود في قوله «نعمل الإنسان على صورتنا» هو الصورة النوعية التي تعبر عن الإدراك العقلي، وليس الشكل أو التخطيط، ونلخص ان مراد موسى بن ميمون في تأويل الصورة بالمعنى المقصود بالإنسان هو أنه يعتبر الإنسان كائنًا عاقلًا يدرك ذاته كإنسان، فإن الإنسان يشبه الله في المعنى من حيث الرفعة والجلال، لكنه لا يشبهه من حيث الشكل أو الهيئة، ورفض ابن كمونه مقولة التجسيم ونسبته له تعالى، قال: ((«إن النهي عن التشبيه والتمثيل مذكور في عدة مواضع من التوراة. وثاني الكلمات العشر المكتوبة على اللوحين هو النهي عن اتخاذ اله دون الله وعن الاشراك به وعن التمثيل والتشبيه والتخييل»)) (تنقيح الملل الثلاث، ابن كمونة، ص ٣٣) ويفهم ان موضوع التجسيم والتشبيه في صفات الله كما ورد في التوراة، مشيراً إلى أمثلة مثل رؤية موسى لله وصورة آدم، يبرز النص أن هذه الصفات تتعارض مع العقل وتستبعد، مما يجعل من المستحيل أن تكون منزلة من الله، فضلاً عن ذلك يشير إلى أن التوراة تحتوي على نهي عن التشبيه والتمثيل، ويستشهد بكلمات العشر المكتوبة على اللوحين التي تحذر من اتخاذ آلهة أخرى، ويؤكد أن رؤية الله التي شهدتها المشايخ كانت على نحو رمزي، وليس بالحس الظاهر، مستنداً إلى تحذيرات الله من التشبيه، ونفى يوسف البصير (موسوعة الفلاسفة ومتصوفة اليهود، ص ٧٦) ان يكون الله جسم، فضلاً عن تنزيهه الذات الإلهية، إذ ذكر مسألة الحركة والسكون في الأجسام، فوضح أن الجسم لا يمكن أن يكون خالياً من الحركة أو السكون في حال بقاءه يشير إلى أن الجسم يجب أن يكون إما متحركاً أو ساكناً، ولا يمكن أن يكون هناك حالة ثالثة إذا كان الجسم قديماً، فإنه يجب أن يكون خالياً من الحركة



والسكون، وهو ما يتعارض مع ما تم إثباته من ضرورة وجود أحدهما وبالتالي، فإن استحالة خلو الجسم من الحركة والسكون في حال بقاءه تدل على حدوثه، مما يعني أنه ليس قديماً. النص يبرز أهمية الحركة والسكون كخصائص أساسية للأجسام ويؤكد على أن الجوهر يختص بوجوده (المحتوى في علم الكلام من التراث العربي اليهودي، يوسف البصير، ترجمة احمد محمود هويدي، ط ١ ك ٢٠٢١، ص ٣٢) فيوسف البصير، باعتباره مفكراً عقلياً، جعل التأويل كوسيلة لربط النصوص النقلية بالمفاهيم العقلية، اذ يحاول توضيح كيف أن النصوص التي تتحدث عن الاجتماع والافتراق، أو الحركة والسكون، يمكن تفسيرها بطريقة منطقية تتسق مع العقل التأويل في النص يظهر أن المتناقضات (كالاتحاد والافتراق، الحركة والسكون) ليست منفصلة تماماً، بل هي حالتان مترابطتان لا يمكن للجسم أن يخلو من إحداها. هذا التفسير العميق يعكس دور التأويل في إظهار ما وراء الظاهر من خلال استخدام التأويل لإثبات استحالة وجود جسم قديم، يدلل النص على أن كل ما في الكون محدث ومخلوق، وبالتالي يحتاج إلى خالق أزلي. هذا يعزز الجانب العقدي المرتبط بالتوحيد.

نتائج البحث:

يتضح من خلال هذه الدراسة أن التأويل كان أداة فكرية محورية ساهمت في معالجة الإشكالات العقدية المرتبطة بالنصوص المقدسة، خاصة تلك المتعلقة بالتجسيم. فقد واجه الفكر اليهودي في فترات تاريخية متعددة إشكالية فهم النصوص التوراتية التي قد توحي بالتجسيم، وهذا ما دفع علماء اليهودية البارزين إلى تطوير مناهج تأويلية للتوفيق بين النصوص والحقائق العقدية العقلانية، فتبرز هذه الدراسة أهمية التأويل كأداة فكرية رئيسية في معالجة الإشكاليات العقدية التي نشأت من قراءة النصوص المقدسة قراءة حرفية وواجه الدين اليهودي، شأنه شأن غيره من الأديان السماوية، تحديات كبيرة في تفسير النصوص التي تُفهم على أنها تنسب صفات جسدية إلى الإله، وهو مما دفعهم كعلماء ومفكرين إلى اعتماد مناهج تأويلية تسعى لفهم أعمق وأكثر عقلانية للنصوص، والتأويل أثبت قدرته على تقديم حلول تضمن التوفيق بين النصوص التوراتية والمبادئ العقلية والفلسفية التي تؤكد على تنزيه الإله عن أي مظاهر تجسيمية فمن خلال قراءة رمزية ومجازية للنصوص ونجد ذلك عن فيلون، تم تجاوز المعاني الظاهرية التي قد توحي بالتنشيب أو التجسيم، وهذا ساعد على ترسيخ مفهوم الإله المتعالي والمطلق الذي لا تدركه الحواس ولا تحده الصفات البشرية، وعكس هذه الجهود عمق التفاعل الفكري بين الثقافات والأديان، حيث استفاد الفكر الديني اليهودي من مناهج التأويل الفلسفي والكلامي التي طوّرت في سياقات حضارية أخرى مثل الفيومي وهذا أدى هذا التداخل إلى صياغة فهم أكثر نضجاً للنصوص المقدسة، يجمع بين الاحترام للنصوص وبين متطلبات العقلانية وتشير النتائج أيضاً إلى أن التأويل لم يكن مجرد أداة تفسيرية، إنما هو وسيلة جوهرية لصيانة العقيدة وتهيئتها كفكر عقدي من اللبس الناتج عن الفهم الظاهري الحرفي وبهذا، يعد التأويل جسراً بين الإيمان والعقل، وساهم في بناء منظومة فكرية تجمع بين النصوص المقدسة والرؤية العقلانية للتوحيد.. كما تُظهر هذه النتائج تفاعلاً فكرياً مشتركاً بين التراثين اليهودي والإسلامي، إذ استفاد علماء اليهودية من المناهج الكلامية والفلسفية الإسلامية، مما يعكس تأثير التفاعل الحضاري في صياغة الفكر الديني.

المصادر:

١. ابن رشد والفكر العربي الوسيط، احمد شحلان، ص ١٤٢
٢. ابن منظور، محمد، لسان العرب، بيروت، ٩٩/١٢
٣. اثر مناهد تفسير القرآن الكريم في تفسير الحاخام سعديا جازون لسفر التكوين، عزة محمد سالم، تقديم: محمد عوني عبد الرؤوف، مكتبة الاداب، القاهرة، ٢٠٠٩، ص ٣٢
٤. التناقض في التوراة واثرة في الاعمال السلبية لليهود، حامد عيدان الجبوري، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧١، ٨٦
٥. التأويل في مختلف المذاهب والآراء، محمد هادي معرفه، الجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الاسلامية، ط ١،

العدد (١٤) السنة الثالثة رمضان ١٤٤٦ هـ - آذار ٢٠٢٥ م



- ٢٠٠٦، ص ٤٠.
٦. التأويل في اليهودية، اساب ودوافع واثره في الفكر تلديني المسيحي، اسلام عبد الوهاب الشوايكة، بحث منشور في المجلة الاردنية في الدراسات الاسلامية، ٢٠٢١، ص ٢٦٢.
٧. التشبيه والتحسيم في الفكر الاسلامي قراءة الاراء والمذاهب، خضر الديرياني، دار المحجة البيضاء، بيروت، ط ١، ٢٠٢٢، ص ٢٥.
٨. الترجمة العربية للتوراة السامرية، مجلد ١ سفر التكوين والخروج.
٩. التوراة من التدوين الى النقد، نور عيساوي، ص ١٦٨.
١٠. الآراء الدينية والفلسفية لفيلون، اميل بريهة، ص ٥٧.
١١. الهرمونطيقيا المفهوم والبدائيات، اسراء معطي عبد الرضا، بحث منشور، جامعه الكوفة، ص ٤٣.
١٢. النص الديني اليهودي وسؤال التأويل القراءة الرمزية في مواجهة القراءة الحرفية فيلون نموذجا، زينب بو مهدي، بحث منشور في جامعه مولود معمري، مجلد ٢٥، عدد ٦١، ٢٠٢١.
١٣. الهدى الى دين المصطفى، محمد جواد البلاغي.
١٤. المحتوى في علم الكلام من التراث العربي اليهودي، يوسف البصير، ترجمة احمد محمود هويدي، ط ١ ك ٢٠٢١، ص ٣٢.
١٥. المعجم الوسيط، ص ١٢٣.
١٦. الامانات والاعتقادات، ص ١٠٧.
١٧. النص الكامل لترجمة العبرية، ابو الحسن الصوري سنه ٢٠٠٨.
١٨. النقد التفسيري عند الشيخ البلاغي، باسم دخيل العابدي، العتبة العباسية، ط ١، دار الكفيل، ٢٠٢٢، ص ٣١٧.
١٩. الكتاب المقدس سفر التكوين، ٢٦.
٢٠. بين الدين والفلسفه، في راي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط، محمد يوسف موسى، ص ١١١.
٢١. هيرمينوطيقيا نظرية التأويل من افلاطون الى جادمر، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٧، ص ٢٤.
٢٢. هيرمينوطيقيا نظرية التأويل من افلاطون الى جادمر، مؤسسة هندلوي، ٢٠١٧، ص ٢١.
٢٣. منهج التأويل الفكر الصوفي، نظلة الجبوري، مكتبة ابن تيمية، البحرين، ط ١، ١٩٨٨، ص ٩.
٢٤. معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين (أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي (ت: ٣٩٥هـ)، ت، حقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٩٧٩م، ١/١٥٨ والقاموس المحيط، الفيروز ابادي، ط: ٨، ج ١، ص ٩٦٣.
٢٥. فصل المقال فيما الحكمة والشريعه من اتصال، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط: ١، ص ٦٣.
٢٦. منهج التأويل في الفكر الصوفي، نظلة الجبوري، ط: ١، ابن تيمية، ص ١٠.
٢٧. فلسفة موسى بن ميمون واثر الفكر الاسلامي فيها، عبد القادر ملوك، المركز العربي للابحاث ودراسة السياسات، بيروت، ط: ١، ٢٠٢٤، ص ١٤٣.
٢٨. فضائح الباطنية، للامام الغزالي، مراجعه محمد علي قطب، المكتبة الغصية، بيروت، ٢٠٠١، ص ٢١.
٢٩. مقارنة الاديان، احمد شلبي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط ٨، ١٩٨٨، ص ٢٢٩.
٣٠. مرشد الطالبين، ط: بيروت، ١٨٦٩، ص ٧٣.
٣١. نقد التوراة، احمد حجازي السقا، مكتبة النافذة، ط ١، ٢٠٠٥، ص ٣٢.
٣٢. منهج الحاخام سعديا جاؤون في تفسيره لسفر التكوين وتاثره بمنهاج تفسير القرآن الكريم، وهيبه بوكسري، بحث منشور غي جامعه الامير عبد القادر للعلوم الاسلاميه، ص ٣٠٠.
٣٣. فلسفة الدين اليهودي، حمادة احمد علي، ص ١٥.
٣٤. محاضرات في التراث الفلسفي اليهودي، كرم عباس، كلية الاداب، جامعه القاهرة، ص ١٥.
٣٥. منهج الحاخام سعديا جاؤون في تفسيره لسفر التكوين، وهيبه كرسى، بحث منشور في جامعه الامير عبد القادر للعلوم الاسلاميه، ص ٣٠٨.
٣٦. موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهود، ص ٣٩.
٣٧. موسى بن ميمون تمار رودفسكي، ترجمة جمال الرفاعي، ط ١، ٢٠١٣، القاهرة، ص ٤٥.
٣٨. دلالة الحائرين، ص ١٠.
٣٩. علم الكلام اليهودي، يحيى ذكري، تقديم مصطفى النشار، ط ٢، ٢٠١٥، ص ١٣١.
٤٠. سيرة اعلام النبلاء ج ٨ والملل والاهواء والنحل، ابن حزم الاندلسي، ص ٢٣٠.
٤١. منهج ابي المعالي الجويني في نقد الكتاب المقدس من حلال كتابه شفاء الغليل في بيان ماوقع في التوراة والانجيل من التبديل، دراسة وصفية تحليلية، الياس دكار، بحث منشور عن جامعه الامير عبد القادر للعلوم الاسلاميه، ص ١٧٠.