جامعة محمد الخامس بالرباط
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
مركز دراسات الدكتوراه
الإنسان والمجال في العالم المتوسطي
تكوين الدكتوراه
العقائد والأديان السماوية

أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه

تحت عنوان

البعد الروحي عند

الرّبي بحيى ابن باقودا نموذجا

إعداد الباحثة:
نجاة بن ايدار

إشراف الأستاذ:
د. مولاي عمر بن حماد
د. مصطفى زرهار

الموسم الجامعي: 2020/2019

صودق عليها: / /

الاستاذ مولاي عمر بن حماد **(الأستاذ المشرف)**	**الأستاذ مصطفى زرهار** **(مشرف ثان)**
الأستاذ **(رئيس اللجنة)**	**الأستاذ** **(عضو اللجنة)**
الأستاذ **(عضو اللجنة)**	**الأستاذ** **(عضو اللجنة)**

شكر وتقدير

الحمد لله والصلاة على مولانا رسول الله صلى الله عليه وسلم هادينا وشفيعنا صلوات الله عليه.

شكري وتقديري إلى أساتذتي الكرام أهل العلم والتقوى.

الأستاذ الفاضل الكريم الدكتور مولاي عمر بن حماد الذي لم يبخل علي بتوجيهاته القيمة طيلة سنوات بحثي.

الأستاذ الفاضل الكريم الدكتور مصطفى زرهار، الذي جاد علي بصحبة علمية وأخوية، وتوجيهات قيمة وموجهة لبحثي.

الأستاذة الدكتورة الكريمة كريمة بوعمري فاضت علينا بصبرها وحلمها وجميل توجيهاتها القيمة.

ثم يرجع الفضل بعد الله عز وجل إلى شيخي العلامة سيدي محمد الأمين الإسماعيلي الذي علمنا علوم العقيدة وحوار الأديان، الذي رسم لنا منهج العلم وزرع فينا حبه لأصل إلى هذا المقام فله مني الشكر والدعاء الخالص.

معلمي وأساتذتي الذين كان لهم الفضل بعده سبحانه وتعالى فيما أنا، بجهدهم وصبرهم وحسن تعليمهم.

الإهداء

أهدي عملي هذا:

إلى والدي الحبيبين، من حياتي بنيت على شقاءهم وتعبهم، فكان دربي يسيرا، وتعبي قليلا، إلى أبي الحبيب الحبيب، إلى أمي الحنون، من دفعت بي إلى طريق العلم فربتنا على حبه وضرورة العلم والتعلم فكان فقدها للتعليم محفزا لغرس حب التعلم فينا.

إلى من أحيي القلب على يديه، من حملني من براثن الدنيا الفانية إلى الحياة الأبدية، من عرفني بمحبة الخالق جل وعلا، من جعل خطاي على الدرب الصحيح، وسار بي من ظلمات الهم وضيق الحال إلى نور الفرح بالله ولله.

إلى أخي وأخواتي، سندي في هذه الحياة، من بهم اشتد أزري وحمي ظهري أخوة في الدنيا والآخرة بإذن الله.

إلى صديقاتي رفيقات الدرب، فرح العشرة وأنسها، صدق الصحبة ولبها، إلى من كانوا لي نعم الرفقة والعون.

إلى زملائي وزميلاتي اللائي كون لي تجارب جعلتني أنضج وأحكم.

إلى من سيقرأ بحثي هذا مستقبلا.

أهدي عملي هذا راجية من الله سبحانه وتعالى، أن يجعله لي درجة من درجات السلوك إليه سبحانه وتعالى، تخلية لقلبي وتحلية له بمحبته جل وعلا.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم

مقدمة:

إن دراسة ظاهرة معينة يقتضي منا أن نحيط بكل ما يخصها من دلالات لغوية واصطلاحية ودلالية، أما حينما نريد دراسة ظاهرة دينية معينة داخل مجتمع من المجتمعات فهذا يتطلب منا الإلمام بثقافته وتطور الظاهرة داخل هذه المنظومة الدينية.

فالتصوف ظاهرة دينية مشتركة بين شعوب وثقافات متعددة، اختلف في اصطلاحاتها ومعانيها والمقصود منها؛ لكونها من مصاديق الأسماء المشتركة التي تعني إرسال اسم يحمل مسميات مختلفة. فهو مصطلح له مسميات عدة نظرا لكونه ناتج عن تجربة شخصية، واختلاف المصطلحات والمسميات شكّل العالم الروحاني للإنسان، الذي يحاول الوصول إلى حقائق غيبية والتعرف على العالم السماوي.

إن فهم هذه الظاهرة يتطلب منا الاطلاع على ثقافة هذه الشعوب، والدافع وراء هذه الرغبة المتعلقة بالعالم الروحاني، والإحاطة بما يؤمنون به سواء كانوا شعوبا موحدة أو غير ذلك، لأن الفطرة الإنسانية دائما ما تدفعه للإيمان بشيء ما، حجر كان أو شجر أو كوكب وهو ما نجده عبر التاريخ البشري. وإذا ما نظرنا جيدا إلى هذه الرغبة –الارتباط الإيماني بإله خالق– نجد أن التصوف يشتد مع شدة الرغبة في الوصول إلى هذه الحقيقة الكبرى.

فالتصوف بشكل عام هو حالة روحانية يحاول الإنسان فيها الوصول إلى درجات من الحب الإلهي، فهي علاقة بين الإنسان والإله، تتجلى فيها ملامح كثيرة من الزهد والتخلي عن الدنيا في سبيل الوصول إلى المحبة الخاصة عبر درجات ومراتب للسلوك.

والتصوف اليهودي كغيره ظهر نتيجة هذه الرغبة في المحبة والسلوك، فتطور عبر الزمن، مستفيدا بشكل كبير من التصوف الإسلامي خلال العصر الوسيط عند احتكاكه بالحضارة الأندلسية والإسلامية بشكل عام، كمؤلفات إخوان الصفا، والغزالي، وابن عربي وغيرهم، فظهر متصوفة وفلاسفة يهود كبار أمثال سعديا بن كاؤون – سعديا الفيومي– وموسى ابن ميمون، وابن جابرول، وابن عزرا، وابن باقودا الذي سيكون محور بحثي هذا.

كان ابن باقودا قاضي وربِّي الجماعة اليهودية، اختلف في زمن عيشه بين القرن الحادي عشر أو العاشر، شخصية أثرت في المجتمع اليهودي أثرا كبيرا مازال ساريا إلى يومنا الحالي عبر ثورته الفكرية والروحية على الخصوص، المتمثلة في كتابه " الهداية إلى فرائض القلوب والتنبيه إلى لوازم الضمائر " الذي قدم فيه للمتعبد اليهودي مراتب للسلوك نحو المحبة الإلهية.

ولذلك اخترت أن أتناول هذه الشخصية، مركِّزة على دراسة العوامل التاريخية والاجتماعية التي شكلتها، ومدى تأثير كتابه الفريد في المجتمع اليهودي، وبشكل خاص في تدينه ونظرته للإله، من خلال وحدة موضوعية عنونتها ب"**البعد الروحي عند الرّبي بحيى ابن باقودا**".

الإشكالية:

تعتبر القبالاه التوجه الروحي لليهود في عصرنا الحالي، والتي أخذت أصولها من الثقافة اليهودية في العصر الوسيط، فهل التوجه الروحي في هذه الفترة الزمنية ذا طابع غنوصي حلولي؟ أم أن التوجه الروحي في العصر الوسيط بالأندلس أخذ طابعه الصوفي السني الإسلامي؟

- كيف ترجم ابن باقودا تأثره بالتصوف الإسلامي داخل مؤلفه ولاءمه مع ديانته؟
- كيف وافق ابن باقودا بين توجهه الأصولي الرِّبي وسلوكه الروحي داخل مؤلفه؟ وما مدى تأثير ابن باقودا في سلوك المؤمن اليهودي؟

دواعي اختيار الموضوع:

أقتصر على أهم الدواعي التي تجعل إفراد الموضوع بالتأليف إغناء نوعيا، لا إضافة كمية فحسب، وأقسمها إلى شرعية، وموضوعية، وذاتية.

1. الدواعي الشرعية المتمثلة في الأمر الإلهي الداعي إلى التعارف مصداقا لقوله تعالى: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ" الحجرات، الآية:13.

وقد خص القرآن الكريم اليهود (بني إسرائيل) بمساحات واسعة من خطابه المتنوع تبعا لتبدل أحوالهم بتعاقب المراحل التاريخية المختلفة؛ مذ كانوا أسرة للنبي يعقوب عليه السلام في بلاد كنعان إلى أن أجلوا في الأرض بما كسبت أيديهم؛ مرورا باستقرارهم بمصر آمنين معززين زمن يوسف عليه السلام، ثم مضطهدين بعده على يد الفراعنة، ثم مهاجرين منها، ثم مؤسسين لنظم حكم مختلفة؛ خص منها القرآن تفصيلا زمن النبي داوود وابنه سليمان عليهما السلام.

2. الدواعي الموضوعية التي تمليها أولوية البحوث والدراسات في مجال مقارنة الأديان، والمشترك الإنساني، والاتجاهات الروحانية، لمحاربة النزعة المادية، وظواهر التطرف والغلو والاستعلاء الديني. ويعد مساهمة الباحثين في هذا المجال مهما للغاية.

3. الدواعي الذاتية المتمثلة في اهتمامي بالقضية الفلسطينية التي كانت دافعا لي في البحث في هذا الفكر بكل مشاربه، وخاصة في جانبه الروحي السلوكي، بغية معرفة كيفية تفكيرهم ونزع حجاب الجهل فيهم. انطلاقا من قول سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم: "من تعلم لغة قوم أمن مكرهم"، وأسوة بالصحابي الجليل سيدنا زيد بن ثابت رضي الله عنه الذي أمره النبي بتعلم لغة اليهود.

أهداف البحث:

حددت لبحثي هذا في البداية أهدافا جعلتها منارات تعصمني عند اقتحام لجه من الانحراف عن مسار الالتزام المبدئي، وهي كما يأتي:

1- تسليط الضوء على ظاهرة "البعد الروحي" لدى اليهود، والتعريف بهذا الجانب المخفي من حياتهم الدينية؛ من خلال فهم النسق المعرفي الذي أنتجه، وتفكيك بنيته، وبناء الخلاصات على بينة.

2- التعريف بـ"ابن باقودا" و"جديده" في المجال الروحي، وبيان علاقته بـ"القبالاه" من جهة، وبـ"التصوف الإسلامي" من جهة ثانية.

3- البحث في مفهوم المحبة الذي بنى عليه ابن باقودا كتابه وكان هدفا رئيسيا له، من خلال بحث المفهوم في التراث الإسلامي، المسيحي والتراث اليهودي.

4- إبراز تأثير التوجه الروحي في العصر الوسيط داخل المجتمع اليهودي في الأندلس؛ باعتباره تيارا حاول التخفيف من غلواء التوجه المادي الشائع في حياة اليهود إلى اليوم.

5- اتخاذ الدراسة المقارنة، والبحث في المشترك، مدخلا للتعارف، والاستدلال على الأصل الواحد، والدعوة إلى الكلمة السواء.

الدراسات السابقة:

إن تحقيق أهداف البحث يقتضي الإحاطة بروافد الموضوع من الأعمال العلمية السابقة؛ باعتبارها خطوة لازمة لتحقيق معنى البحث العلمي ووظيفته في تنمية الحصيلة المعرفية الإنسانية العامة كما وكيفا، وفي هذا السياق أجدني مضطرة للاقتصار على أهم الدراسات السابقة؛ وهي كالآتي:

- الهداية إلى فرائض القلوب والتنبيه إلى لوازم الضمائر، الواعظ الديان بحيى بن يوسف بن باقودا السرقسطي الأندلسي، تحقيق د. أحمد شحلان. ترجم فيها د.شحلان كتاب الفرائض مع مقدمة للمترجم: قدم الدكتور شحلان في هذا الكتاب ترجمة لؤلف الهداية إلى فرائض القلوب والتنبيه على لوازم الضمائر، مع مقدمة يعرف فيها النسخة.

- الهداية إلى فرائض القلوب، الديان بحيى بن يوسف بن باقودا، ترجمة: إبراهيم سالم بنيامين يهودا، ترجم فيها بنيامين فرائض القلوب باللغة العربية مع تقديم للمترجم: قدم الكاتب إبراهيم بن بنيامين ترجمة لكتاب الهداية إلى فرائض القلوب وهي أقدم من ترجمة د. أحمد شحلان، قدم لها الكاتب بمقدمة يعرف بالنسخة.

- الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي، د.عبد الرزاق أحمد قنديل: تطرق الكاتب قنديل إلى الأثر الإسلامي في الكتابات اليهودية خاصة في العصر الوسيط

- التأثيرات العربية الإسلامية في كتاب الهداية إلى فرائض القلوب لابن فاقودة اليهودي، عبد الرزاق أحمد قنديل: هذا الكتاب الذي وجدته وقد انتهيت تقريبا من فصول الأطروحة ذكر فيه الكاتب التأثير العربي الإسلامي في كتاب ابن فاقودة مع إبراز أهم مواطن التأثير فأعطى خلاصات عامة.

- A History of Mediaeval Jewish Philosophy, Issac Husic.

تناول الكاتب إسحاق هاسيك في كتابه الحديث عن الفلاسفة اليهود في العصر الوسيط.

- Wisdom of the East the duties of the heart, Rabbi Edwin Collins. Bachye

تناول الكاتب إدوان كولنز أهمية الهداية إلى فرائض القلوب في حياة المؤمن اليهودي

- Introduction A sufi dialogue philosophy and mysticism in bahy ibn baquda's duties of the heart, Diana lobel.

في كتابها حول الرّبي بحيى ابن باقودا كتبت ديانا لوبيل مؤلفا مهما حول هاته الشخصية والتأثيرات اليهودية والإسلامية المتجلية في فرائض القلوب، وأيضا تحدثت عن التيار الروحي الذي مثله بحيى والتيار العقلي الذي مثله موسى بن ميمون.

- As Beḫay and Baḫie, Kaufmann Kohler, Isaac Broydé

تناول الكاتب الكبير كولهر كوفمان مع إسحاق برويدي حياة بحيى الإجتماعية والفكرية

- Bahya ben yose ibn paquda, joaquin lomba.

الكاتب خواكين لومبا ألف كتاب جميلا جدا تناول فيه حياة الرّبي بحيى تناولا دقيقا لحياته الشخصية وذكر كل ما وصله عن هاته الشخصية الكبيرة.

- Bahya Ibn Paquda, Introduction aux Devoirs des Cœurs. André Chouraqui.

كتاب أندري الشوراقي والذي اعتبره مقدمة لفرائض القلوب، قدم من خلاله الكاتب عمل بحيى في مؤلفه والتأثيرات المسيحية عليه.

- Die Theologie Des Bachja Ibn Pakuda, David Kaufman.

الكاتب دافيد كوفمان من خلال كتابه ذكر فلسفة بحيى من خلال مؤلفه وتأثره بعلم الكلام خاصة المذهب الاعتزالي والذي كان مذهب جل علماء الكلام اليهود في العصر الوسيط.

المناهج المعتمدة في البحث:

لم أدخر جهدا في الالتزام بالقواعد المتعارف عليها بين أهل العلم من ترتيب الأفكار، ونسبة الأقوال إلى أهلها، وتعضيد الآراء بسند من المنقول والمعقول.

كما حاولت اتخاذ مسلك واضح في صياغة الفهارس التي تدعو إليها الحاجة في نظائر هذه الدراسة.

ثم إنني توسلت في البحث على العموم بعدد من المناهج بحسب المطلوب في كل محل، وفيما يأتي بيان لأكثرها استعمالا:

1. **المنهج الوصفي**: اعتمدت هذا المنهج في وصف معاني ومفاهيم بعض المصطلحات والألفاظ الدينية.

2. **المنهج التاريخي**: هذا المنهج كان وسيلة لسبر أغوار تاريخ الشخصية المتناولة، وتحليل مختلف الأحداث التي كانت في زمنه ومدى تأثيرها على إنتاجه العلمي والروحي.

3. **المنهج المقارن**: واعتمدته في المواطن التي أسوق فيها أدلة الكاتب التي استخدمها في كثير من أبوابه بذكر أمثلة وأدلة مشابهة لها من القرآن والأحاديث النبوية أو أقوال الصحابة رضوان الله عليهم. وذلك لإبراز محل الوفاق والخلاف في قضية معينة.

4. **المنهج التحليلي**: استخدمت هذا المنهج في تفسير بعض المواضيع والمصطلحات تحليلا، تفكيكا ونقدا.

خطة البحث:

أما خطة البحث النهائية فقد خلصت إليها بعد سلوك مختلف شعاب الموضوع على هدى من طبيعته وما يتوخاه من نتائج وأهداف؛ فرتبته تبعا لذلك على بابين صدرتهما بمقدمة وأردفتهما بخاتمة.

خصصت المقدمة للتعريف بالموضوع وبيان أهميته ودواعي اختياره وأهدافه والأعمال العلمية السابقة فيه وخطته ومنهجيته وصعوباته، واهتم الباب الأول بالبعد الروحي عبر فصلين:

الفصل الأول: البعد الروحي عند اليهود في الأندلس قسمته إلى مبحثين:

المبحث الأول تناولت فيه دراسة المناخ العام في الأندلس في العصر الوسيط وحياة اليهود بشكل خاص. وتكمن أهمية البحث في المجتمع اليهودي بالأندلس في دراسة البيئة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والفكرية التي نشأ وكبر واشتغلت فيها الشخصية المحورية للبحث، فأدرجت ما عايشه اليهود في ظل الحكم القوطي والمسيحي وما عانوه من اضطهاد وعنصرية لم تخلق معه أية نتائج فكرية وثقافية يهودية، وهذا ما استخلصه معظم الباحثين الذين اعتبروا هذه المرحلة مرحلة ضمور في الفكر اليهودي، ثم مرحلة الحكم الإسلامي وما عرفه اليهود من أمان وحماية واستقرار اجتماعي وسياسي واقتصادي والذي ساعدهم في تكوين جماعتهم الخاصة، وقانونهم الخاص، وتمتعهم بكافة حقوقهم مع بعض الفترات التي شهدت توترات بين السلطة الحاكمة والجماعة اليهودية، هذا الاستقرار ساعد في تشكيل وعي يهودي كبير بأهمية العلوم الدينية والعلمية أدى إلى تكوين مدارس اعتنت باللغة العبرية وأحييت العديد من المفردات، الترجمة التي ستكون سببا في اعتبار هذا العصر ذهبيا في الثقافة اليهودية في العصر الوسيط؛

المبحث الثاني خصصته لإظهار هذا التطور المعرفي الذي تجلى في البعد الروحي، فأدرجت تعريف المصطلح اللغوي، ثم انتقلت لتعريفه من خلال تياراته المختلفة، خاصة تيار

القبالاه والذي يعد أبرز هذه التيارات بل أصبح مقابل مفهوم التصوف، وأصبح الشكل الحلولي الغنوصي هو السائد على صوفية اليهود، نجد أيضا التيار الحسيدي ومؤسسه بعل شم طوب الذي بنى مذهبه على الشكل الفردي للوصول للعبادة الخالصة والانتفاض على سلطة الحاخامات، التيار الروحي–العقلي وأبرز من مثله موسى بن ميمون الذي جمع بين الفكر الاعتزالي ومنهجه التأويلي العقلي وبين النص التوراتي، التيار ذو التوجه الشعري وبرز ابن جابرول الذي جعل القصيدة العبرية معبرا للسلوك الروحي والتقرب من الرب. فكانت هذه التيارات مقدمة للحديث عن أبرز الصوفية اليهود العصر الوسيط الذين أغنوا وأثروا في الثقافة والفكر العبري في العصور اللاحقة، أمثال إبراهيم موسى بن عزرا، ابن جابرول...

الفصل الثاني: ابن باقودا حياته ومؤلفه، هذا الفصل خصصته لدراسة وتحليل الشخصية الرئيسية في البحث حيث قسمته إلى مبحثين:

المبحث الأول: تناولت فيه حياة ابن باقودا من خلال البحث في تاريخ ولادته وعصره الذي عاش فيه، والاختلافات التي كانت بين الباحثين حول ذلك، ثم تطرقت إلى مسألة الاختلاف في لفظ لقبه بين ابن باقودا وابن فاقودة مع ذكر أدلتهم على طرحهم. أيضا تناولت تأثر الشخصية بمحيطها الاجتماعي والفكري الأندلسي وما كان فيه من تيارات فكرية متعددة أنتجت لنا فكر الشخصية المحورية من خلال مؤلفه المعروف وهو ما تناولته في المبحث الثاني.

المبحث الثاني: حيث قمت بدراسة كتاب فرائض القلوب ولوازم الضمائر، والذي اعتمدت فيه منهج المقارنة والتحليل والاستنتاج، ابتدأت بذكر الاختلافات بين الباحثين الغربيين والإسلامين حول تأثر الشخصية بالعلماء المسلمين وهذا راجع إلى الاختلاف في العصر الذي عاش فيه بحيي بين من يقول هو متقدم في الزمن على الإمام الغزالي وبين من يقول هو متأخر فكان اختياري للإمام المحاسبي للإثبات تأثر بحيي بالتيار الصوفي الإسلامي واستخدامه منهج الاقتباس المباشر أو غير المباشر من كتب الصوفية المسلمين فقارنت بداية كتابه مع كتاب المسائل في أعمال القلوب والجوارح والمكاسب والعقل للإمام المحاسبي حيث قمت بتفريغ هذه المقارنة في

جدول أدرجت فيه الأبواب المشتركة في اللفظ والمعنى بين المؤلفين، ثم استقرأت جل الأحاديث النبوية الشريفة وأقوال الصحابة رضي الله عنهم وأقوال السادة الصوفية التي استشهد بها بحيى في أبوابه العشرة مع عدم ذكر أصحابها. ثم قارنته مع الإمام الغزالي رحمه الله من خلال كتابه الحكمة في مخلوقات الله وباب الاعتبار بالمخلوقين لبحيى والذي وجدت فيه تشابها واضحا بين الألفاظ المستعملة والمعاني المرادة والاقتباسات الطويلة.

الباب الثاني: المحبة في الأديان الثلاث في كتاب ابن باقودا قسمته إلى فصلين:

الفصل الأول: تحدثت فيه عن المحبة في الأديان السماوية حيث قدمت المحبة في الإسلام والمسيحية – بترتيب تصاعدي من الأحدث إلى الأقدم– كأرضية لإبراز تجليات المحبة التي تشربها من هاتين الديانتين ونشأ فيها وترعرع فيها.

المبحث الأول: المحبة في الإسلام بمفهومها اللغوي والاصطلاحي، حيث أصلت المفهوم من خلال الآيات القرآنية المتعددة التي ذكر فيها هذا اللفظ الذي اعتمدت الرسم العثماني على قراءة ورش عن نافع، وفي الأحاديث النبوية الشريفة بالرجوع إلى مصادر السنة المعتمدة؛ أذكر اسم الراوي صاحب المصدر: البخاري أو مسلم...، ثم أذكر بعده اسم المصدر وأضيف عنوان الكتاب وعنوان الباب ورقم الحديث. وأقوال الصحابة رضي الله عنهم، ثم أقوال الصالحين رحمهم الله وفهمهم للمحبة.

المبحث الثاني: المحبة في المسيحية بتأصيل المفهوم لغة واصطلاحا عند اللاهوتيين الكاثوليك والأرثوذكس، وتطور المصطلح من مفهوم غريزي إلى روحي، مع ذكر الآيات الإنجيلية والمراد منها في التفسير التطبيقي للكتاب المقدس.

الفصل الثاني: خصصته للحديث عن مفهوم المحبة داخل التراث اليهودي:

المبحث الأول: نظرا لأهمية الاطلاع على المفهوم داخل هذا التراث الممتد لآلاف السنين وكيف تطور مفهوم المحبة من شكله البسيط إلى المركب فابتدأت بتأصيل المفردة لغة

واصطلاحا بذكر اللفظ العبري حتى يكون المعنى أوضح، وتأصليه من خلال سرد الآيات التوراتية التي تناولت هذا المصطلح باللغة المعتمدة للآية عند أصحاب الديانة وكيف فهم كل تيار هذا المفهوم وعبر عنه: القبالاه، الحسيديم ،ابن ميمون، ابن جابرول والأصوليين، وتعقيبها بترجمة عربية لأن فهم النصوص الدينية يكون أوضح بلغته الأصلية وهو ما انتهجته في المباحث السابقة، وكان تركيزي على سفر نشيد الانشاد المتعبد به نتيجة احتوائه على مفهوم المحبة بأشكال وأنماط مختلفة ومستفزة، فذكرت آيات مختلفة منه وقمت بتحليلها من خلال تفسير الكتاب المقدس.

المبحث الثاني فقد تناولت المحبة عند ابن باقودا وذلك من خلال الباب العاشر الذي خصصه في كتابه للمحبة كما تصورها وفهمها من خلال تعريفه للمصطلح وبيان الغاية منه والغاية من إدراجه كباب أخير من أبوابه العشر، ثم قارنته مع ما جاء في تعريف الغزالي للمحبة والذي نجده قد استعار من هذا الأخير العديد من الألفاظ، ثم اعقبت ذلك بتوضيحات بعض الباحثين لفهم بحيي للمحبة وكيف أصل المفهوم وقعد له من خلال النص التوراتي ليخلق تيارا آخر داخل التيارات الصوفية اليهودية، بدمج التأصيل النصي والاعتماد على أقوال الحاخامات والتأويل العقلي وفهمه للمصطلح. وأيضا كيف جعل من هذا الباب غاية الأبواب كلها ومن الأبواب التسعة السابقة طريقا للوصول إلى المحبة، في هذا الفصل تناولت أيضا حرصه الشديد على المؤمن اليهودي من خلال تبيان الطريق الأسلم لسلوكه بتوحيده الخالص وعبادته وتعلقه بالرب، وهو أمر ذكر فيه بحيي عبادة مهمة وهي عبادة الليل والتي استمرت من بعده. ثم ختمت هذا المبحث بمفهومين الصحبة وضرورتها للسالك فجمع بين السلوك الفردي في دعواته للخلوة والاختلاء بالرب ليلا وبين ضرورة مصاحبة من يوصلك ويسلك بك، المشاهدة التي لم يصرح بها بحيي بشكل مباشر وأفرد ألفاظ ومعاني توحي بها كالأسرار التي يطلع عليها العبد...

ثم عقبت بخاتمة ذكرت فيها الإجابة عن الإشكالية، ثم نتائج البحث، وبعض المشاريع العلمية المستقبلية في هذا المجال.

صعوبات البحث:

- إن أبرز ما اعترض سبيلي في هذا البحث هو قلة المراجع باللغة العربية، ما كان لزاما علي أن أقوم بترجمة لمقاطع متعددة من لغات مختلفة (عبرية، فرنسية، انجليزية، إسبانية، ألمانية) وقد ساعدني في هذا الأمر بعض الأساتذة المتخصصين في اللغة خاصة اللغة الإسبانية والألمانية.
- البحث عن بعض المراجع المهمة والدراسات السابقة التي أخذت مني مدة زمنية طويلة والتنقل من أجلها ونسخها واستيرادها من خارج البلد.
- مسألة الحيادية في مسألة تحليل النصوص الصوفية للشخصية المدروسة.
- صعوبات تتمحور أساسا حول طبيعة الموضوع متمثلة في قلة المادة المصدرية.
- صعوبة الاطلاع على المصادر خصوصا إذا كانت مخطوطات باللغة العبرية.

الشكل المعتمد في الإحالة:

اعتمدت في الإحالة على:

- بالنسبة للقرآن التزمت بالرسم العثماني برواية ورش عن نافع، فأذكر اسم السورة ثم رقم الآية؛
- بالنسبة للمراجع والمصادر، إذا ذكر الكتاب أول مرة، أذكر اسم المرجع أو المصدر بداية، ثم اسم المؤلِّف، اسم المحقق أو المترجم إذا وجد، دار النشر، الطبعة، السنة ثم الصفحة؛
- أما إذا ذكر نفس الكتاب مرة أخرى فأكتفي بذكر اسمه واسم المؤلف والصفحة.

بعض الرموز الموجودة في الإحالة:

د.ط: دون طبعة.

د.ت: دون سنة طبع.

ن.ص: نفس الصفحة.

الباب الأول: البعد الروحي.

الفصل الأول: البعد الروحي عند اليهود في الأندلس.

المبحث الأول: اليهود في الأندلس.

عرفت شبه الجزيرة الإيبيرية بمناخها وموقعها الجغرافي منذ الأزمنة المبكرة تعاقبا لأنواع مختلفة من الثقافات والدول مستوطنين وغزاة، بين الفنيقيين، اليونانيين، اليهود، الرومانيين وصولا إلى القوط والفاندال الذين استقروا فيها وتبنت أجيالهم التي جاءت بعدهم الدين المسيحي فتغيرت الحياة في هذه الجزيرة من خلال الاضطهادات التي مارسها القوط على كل من هو مخالف لشريعتهم الجديدة وأبرز من تعرض لهذا اليهود الذين اتخذت ضدهم إجراءات صارمة منها إجبارهم على الدخول في المسيحية والتعميد القسري، مصادرة الأملاك والعبودية، وكانت هذه القرارات بإيعاز من رجال الدين المسيحين الذين رأوا أن في حرية اليهود خطرا على دينهم فقرروا التفرقة بين اليهود وغيرهم من المواطنين في التمتع بالحقوق المدنية وجعلوا اعتناق المسيحية جوازا للتمتع بهذه الحقوق والمساواة أمام القانون، وقرروا أيضا معاملة اليهود كجماعة لا كأفراد في الواجبات، فمثلا كانت تفرض الضرائب عليهم باعتبارهم جالية يهودية وليسوا أفرادا كما كان يتّبع مع المسيحين الذين كانوا يدفعون الضرائب باعتبارهم أفرادا. ولم تكن هذه الإجراءات التعسفية التي فرضتها الكنيسة والحكومات المسيحية ضد اليهود نتيجة لكره اليهود للديانة المسيحية فقط بل إن هناك عوامل أخرى كالعوامل الاقتصادية التي أدت إلى كره الشعوب والحكومات لليهود وأجبرت الحكومات المسيحية أن تسن قوانين للتفرقة في المعاملة بين اليهود وغيرهم وفرض ضرائب باهظة على اليهود[1]، وهذا ما دفع العديد من اليهود أن يهاجروا ويفروا إلى شمال إفريقيا.

[1]- اليهود في الأندلس، د. محمد بحر عبد المجيد، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، د.ط، 1970، ص: 11.

قضى اليهود في شبه الجزيرة الإيبيرية قرونا عدة، قبل الفتح الإسلامي، وقد خضعوا خلال هذه المدة الطويلة للعديد من الأمم والأقوام الذين تعاقبوا على حكمها.[1] وهناك عدة نظريات وآراء حول زمن وصولهم إلى شبه الجزيرة الإيبيرية، بين من يحاول أن يجعل قدومهم بعد الطوفان ومن يقول بأن زمن وصولهم بعد الأسر البابلي حيث نزح العديد من اليهود واستقروا في شبه الجزيرة وفي شمال إفريقيا. فالمتفق عليه هو قدم الوجود اليهودي داخل هذه الأراضي، فقد تحدثت المصادر الغربية على أن وجودهم يعود إلى عهد الملك إشبان، الذي تقول إنه شارك مع نبوخذنصر في فتح القدس سنة (586 ق.م)، ثم عاد إلى بلاده يحمل معه مئة ألف أسير يهودي. وتقدم المصادر الإسلامية تفاصيل متشابهة عن هذا الموضوع[2].

والوجود اليهودي في شبه الجزيرة الإيبيرية وجود مختلف عن بقية اليهود في دول أخرى، حيث غاب الجيتو[3] واختلط اليهود بباقي العناصر المتواجدة داخل هذه الأراضي، فهم لم يكونوا طبقة من المستعمرين الأجانب بل عنصرا وطنيا اعتنق عادات السكان الآخرين وطريقة حياتهم ووضعهم الاقتصادي[4]. هو أمر يمكن أن نجده في بعض البلاد الأخرى التي تواجد فيها اليهود.

وغياب الجيتو ساعد الثقافة اليهودية في الازدهار حيث استفادت من الوجود الإسلامي في الأندلس في العصر الأموي وملوك الطوائف، فتقدمت العلوم والمعارف اليهودية بشكل فارق عما كانت عليه، ولعل أبرز نضج هو اللغة العبرية التي عرفت تأخرا واضحا قبل الفتح الإسلامي.

---

[1]- اليهود في الدولة العربية الإسلامية في الأندلس (897-92 هـ - 711- 1492 م)، د. خالد يونس عبد العزيز الخالدي، إشراف أد. خليل إبراهيم الكبيسي، رسالة دكتوراه أجيزت من قسم التاريخ بجامعة بغداد سنة 1999م، مطبعة ومكتبة دار الأرقم، فلسطين –غزة. المقدمة.

[2]- المرجع السابق، ص: 27.

[3]- الجيتو أو الكيبوتس كلمة تعني اجمع وجمعها جيتوهات أو كيبتوسيم وهي شأنها شأن معظم المصطلحات الصهيونية لها بعد شبه ديني، تستخدم الكلمة في الكتابات الصهيونية للإشارة إلى مستوطنة تعاونية تضم جماعة من المستوطنين الصهاينة، يعيشون ويعملون سويا ويبلغ عددهم بين 450 و600 عضو، وإن كان العدد قد يصل إلى ألف في بعض الأحيان... موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، د. عبد الوهاب المسيري، م.2، دار الشروق، ط.3، 2006، ص: 446-451.

[4] - اليهود في العالم العربي دراسة تاريخية في قضايا الهوية- الاندماج-القدس، د.زبيدة محمد عطا، ج1، عين للدراسات الإنسانية والاجتماعية، ط1، 2003، ص 93.

ويعد العصر الوسيط في الفكر العبري خاصة بالأندلس، عصرا ذهبيا في التراث اليهودي قفز بهذا الفكر من مراحل الضمور والاختفاء إلى الازدهار والإشعاع. حيث عرف ظهور أبرز المفكرين والفلاسفة، فحين يذكر سعديا كؤون[1]، بن ميمون ومدرسته، ابن جناح[2]، ابن جابرول[3]، ابن باقودا، فهنا نقف عند تطور حقيقي في جميع المجالات الفكرية والدينية، الأدبية واللغوية.

وقد وصلت الأندلس إلى أوج ازدهارها الاقتصادي والاجتماعي والثقافي، مما جذب إليها العديد من اليهود في الضفة المقابلة الذين هاجروا إليها، وأيضا جذبت مختلف التيارات الفكرية في الشرق والغرب هذا ما خلق مناخا استثنائيا أفضى إلى تطوير وتطور مختلف العلوم والصناعات والأفكار. الأمر الذي عاشته الجماعة اليهودية الذين نهلوا من هذا المناخ واستفادوا منه بشكل جعل فترة الأندلس فترة فاصلة بين ما عاشه اليهود زمن القوطيين وما عاشه اليهود داخل البلدان الإسلامية بشكل عام.

ويرجع البعض أيضا وجود الجماعات اليهودية في الأندلس إلى القرن الأول الميلادي. عندما اعتنق سكانها الديانة المسيحية تدهور وضع اليهود تماما، و"يظهر ذلك في البداية الأولى لانتشار المسيحية في أوروبا من خلال القرارات التي اتخذتها المجامع الدينية تجاه اليهود كمجمع الفيرا elbira سنة 300م، ومجمع طليلطة عام 589م، إذ تم فيهما إعلان عدم نقاوة الدم اليهودي. ومن القرارات كذلك عدم السماح لهم بالإقامة أو السكن مع النصارى الكاثوليك، أو

---

[1]- سعديا كؤون اسمه بالعربية الحاخام سعيد بن يوسف ولد سنة 882م في مدينة دلاص بمحافظة الفيوم بمصر وهو مصدر كنيته الفيومي التي تتردد في مصادر العصور الوسطى. وتوفي في بغداد سنة 942م، تلقى في قريته بمصر تعليما عربيا فتوفر له العديد من المعارف العربية الإسلامية في عصر، كما درس الكتاب المقدس والتلمود، ثم توجه إلى فلسطين حيث أكمل دراسته يعد أحد أهم فلاسفة اليهود في العصر الإسلامي عامة والقرن الثالث الهجري على الخصوص، يعتبر الحاخام سعديا كؤون مؤسس الأدب اليهودي-الحاخامي وقد افتتح مسارات جديدة في مجال تفسير التوراة والفلسفة والشعر الديني واللغة... تفسير التوراة بالعربية تاريخ ترجمات أسفار اليهود المقدسة ودوافعها سعديا كاؤون بن يوسف الفيومي، أخرجه وصححه: يوسف درينبورج، نقله إلى الخط العربي وقدم له وعلق عليه: سعيد عطية مطاوع/ أحمد عبد المقصود الجندي، المركز القومي للترجمة، ط.1، 2015، ص:547.

[2]- يأتي تعريفه لاحقا.

[3]- يأتي تعريفه لاحقا.

الاحتكاك بهم أو التزاوج معهم. و قد كان لهذه القرارات تأثير على مستقبل اليهود بأوروبا، كما كانت بداية لظهور ما يعرف بالأحياء اليهودية الجيتو"[1].

ومن أبرز الإشكالات التي تطرح في الوجود اليهودي بالأندلس هو تاريخ وجودهم داخل هذه الرقعة الجغرافية، ويرجع العديد من الباحثين الوجود اليهودي في شبه الجزيرة الإيبيرية إلى الرحلات الفينيقية في البحر الأبيض المتوسط، حيث تم انتقال العديد من اليهود عبر هذه الرحلات، حيث يقول حاييم الزعفراني:" الوجود اليهودي في شبه الجزيرة الإيبيرية قديم جدا، ويعود إلى العهد الذي أقام فيه الفينيقيون وكالاتهم التجارية على شواطئ البحر الأبيض المتوسط.... حيث حملوا مثلهم مثل رفاقهم الذين هم من مملكة يهودا أو مملكة إسرائيل، بضائعهم ومعتقداتهم وحركيتهم ونشاطهم ومن المحتمل أن يكون هذا الأمر استمر وتنامى خلال فترة الاستيطان الروماني"[2].

واستمر هذا التنامي وصولا إلى الفترة الإسلامية في 711م، لتبدأ مرحلة جديدة من حياة اليهود والثقافة اليهودية حيث رفع الاضطهاد الذي عاشوه قبلا في ظل القوطيين، وأصبح اليهود ذوي مكانة في الأندلس بل منهم من وصل إلى رتبة مستشار الأمير. ولا يستبعد اتصال يهود الأندلس بيهود المغرب، واستنجادهم بالعرب بسبب اضطهاد القوط لهم وهذا بالرغم من انعدام الأدلة التاريخية. وذكر ابن الخطيب أن اليهود تمتعوا بتسامح كبير من جانب العرب، وظلت الهجرة اليهودية مستمرة من إسبانيا إلى المغرب والعكس مع بداية الفتح الإسلامي، كما أمر الخليفة عبد الملك (66-86هـ/685-705م) أخاه -والي مصر- بنقل 1000 من الأقباط واليهود من مصر إلى القيروان بعد إنشائها[3].

---

[1]- اليهود في المغرب الإسلامي (خلال القرنين 7-9هـ/13-15م)، د. فاطمة بوعمامة، مؤسسة كنوز الحكمة، د.ط، 1432هـ/2011م، ص: 47.

[2]- يهود الأندلس والمغرب، حاييم الزعفراني، ترجمة: د. أحمد شحلان، م1، مرسم الرباط، د.ط، 2000، ص: 29.

[3]- اليهود في المغرب الإسلامي (خلال القرنين 7-9هـ/13-15م)، د. فاطمة بوعمامة، ص:29.

ولم يتحسن وضع اليهود إلا مع الفتح الإسلامي إذ كان اليهود يتمتعون بحريتهم في ممارسة نشاطاتهم مقابل دفع الجزية، وكانت بعض مدن الأندلس أغلبية سكانها من اليهود كمدينة غرناطة، عرفت بغرناطة اليهودية أو قصر اليهود لكثرة اليهود بها، وقطاليا ولوثينا –وتقع هذه المدينة بين قرطبة وملاغة وتراغونا–[1].

وظل اليهود في هذه الفترة يحملون لقب أهل الذمة –على غرار إخوانهم في أرض المغرب والمشرق وهو قانون تفاوتت درجات تطبيقه، تخفيفا أو تشديدا مع بعض التساهل، تبعا للمكان الذي يوجدون فيه، بل غض الحاكمون مرارا كثيرة عن تطبيقه أصلا فحمل اليهود مسؤوليات حكومية رفيعة–[2]، هذا الاضطراب الذي عاشت فيه الجماعات اليهودية في ظل التقييد والحرية.

لذا فما عاشه اليهود في الأندلس خلال العصر الوسيط يعتبر رمزا للتسامح الديني، وقدرة أتباع الديانات الثلاث المختلفة على التعايش والتعارف. فكانت النتيجة هي التبادل الثقافي والاقتصادي والاجتماعي الذي أثمر ازدهارا في مختلف الميادين وإشعاعا دينيا وفكريا.

وقد كان الحكم الإسلامي في الأندلس بما تميز به من عدل ورحمة السبب الرئيس وراء تغلغل التأثير الإسلامي الحضاري إلى أوروبا وهذا ما اعترف به المستشرق المسيحي استانلي بول في كتابه "حكم المسلمين في إسبانيا" الذي استشهد به وول ديورانت في حديثه حيث قال: لم تنعم الأندلس طوال تاريخها بحكم رحيم وعادل كما نعمت به في أيام الفاتحين العرب"[3].

وقد بدأت الحركة الثقافية في ظل هذا التعايش الإسلامي اليهودي، تتطور وتتشكل بمعارف وأنساق فكرية جديدة، برز فيها فلاسفة ومفكرون وصوفيون أبدعوا في تأليفات مازال وقعها إلى يومنا الحاضر، مثل"دلالة الحائرين"، و"ينبوع الحياة"...، التي صبغت الفكر الصوفي والفلسفي والأخلاقي اليهودي.

---

[1]– اليهود في المغرب الإسلامي (خلال القرنين 7–9هـ/13–15م)، د. فاطمة بوعمامة، ص: 47.

[2]– المرجع السابق، ص:31.

[3]– التأثير الإسلامي في الفكر اليهودي دراسة نقدية مقارنة لطائفة اليهود القرائين، محمد جلاء إدريس، مكتبة مدبولي، الإسكندرية، د.ط، د.ت، ص: 18.

وبدأت الحركة الصوفية في الأندلس بما كان من الطبيعي أن تبدأ به أي حياة زهدية بسيطة، وهو أمر لا يحتاج في نشأته إلى أن يكون متأثرا بعوامل خارجية، فقد احتفظت لنا كتب التراجم بكثير من أخبار أفراد رغبوا عن الدنيا واتجهوا إلى رياضات دينية قائمة على قواعد زهدية، وقد كان لهؤلاء مكانة عظيمة بين الشعب الأندلسي في تاريخه المبكر.[1]

وكانت الحركة الفلسفية اليهودية في العصر الوسيط عموما نتيجة رغبة وحاجة المفكرين اليهود في التوفيق بين المعرفة الإسلامية والمعرفة المسيحية، حيث كانت الديانتان تسيطران على العصور الوسيطة، فكان المفكرون اليهود في محاولة دائمة لخلق استقلالية للفكر اليهودي والانتصار للحقيقة التوراتية كحقيقة مطلقة طاغية على الديانتين.

لعل التواجد اليهودي في منطقة شبه الجزيرة الإيبيرية وسط ثقافات دينية متعددة خصوصا في منطقة الأندلس التي عرفت الوجود المسيحي والإسلامي فيها، جعل اللقاء الحضاري بين أتباع هاته الديانات يخلق فرصا للتعارف والانتعاش الثقافي والاقتصادي والاجتماعي، وهو ما ساعد الفكر اليهودي عموما في تطوره وازدهاره، فتوافرت أسباب اللقاء الحضاري والإنساني في بلاد الأندلس من خلال إشراك الإنسان فيها في العيش المشترك عرقا ودينا، وتعايش العربي وغير العربي والنصراني واليهودي والمسلم، وتمتعوا بالحرية الدينية والفكرية، مما أسهم في الحفاظ على هذا العيش وتنميته والعمل على ديمومته، كل ذلك كان سببا في تفاعل اللغات واللهجات المختلفة، وبالتالي تحقق أكبر قدر ممكن من التواصل الحقيقي بين الشعوب[2].

وكان التلاقح الثقافي والفكري والاجتماعي بشكل أفقي بين الجماعة اليهودية داخل الأندلس وفي باقي البحر المتوسط كالمغرب، الذي ارتبط بيهود الأندلس عن طريق التجارة، لتتطور

---

[1]- التصوف الأندلسي مبادئه وأصوله 2، مجلة دعوة الحق، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، العدد 51/50، ص: لم أستطع الحصول عليها لعدم توفرها لدى الوزارة بعينها. " التصوف الأندلسي مبادئه وأصوله1: محمود علي مكي: دعوة الحق، ع: 8، س: 5، الرباط ،يوليوز 1962، ص: 12.

[2]- أثر اللغة العربية في إسهامات اليهود والنصارى في الاندلس أثناء عهدي الخلافة والطوائف (دراسة تاريخية)، د. علي عطية شرقي، مجلة الأستاذ، جامعة بغداد/كلية التربية، العدد:203، 1433 هـ- 2013 م، ص: 500.

العلاقات لتشمل الجانب الاجتماعي والهجرة نحو الأندلس من مغاربة سلجماسة وتافيلات. هاته الهجرات المتبادلة بين الضفتين خصوصا في العصر الوسيط جعل مختلف العلوم الأندلسية والحرف التقليدية تنتقل هي أيضا معها.

كان ليهود الأندلس كما هو مدون في مختلف المصادر التاريخية مكانة مهمة بين يهود البحر الأبيض المتوسط، مكانة أرستقراطية، فكرية ودينية، جعلت العصر الوسيط العبري عصرا ذهبيا في التراث الفكري اليهودي إلى يومنا هذا. وبرز حضور اليهود في الأندلس في القرن العاشر، حيث عرف اليهود ازدهارا اقتصاديا وسياسيا وثقافيا وفكريا، فتحدثوا كما المسيحين المتواجدين في التراب الأندلسي، اللغة العربية وكتب شعراؤهم ومفكروهم بالعربية سواء بالحرف العبري أو العربي.

هذه الحرية التي عايشها اليهود في ظل الدول الإسلامية التي تعاقبت على الأندلس كانت حرية رهينة ب:

- بقاء اليهود أقلية وسط أغلبية مسلمة.
- تمتع اليهود بوضع المحمي تحت قانون الذمي.
- تسامح الدولة الإسلامية كان رهينا بعدم تأثير الفكر العبري على الثقافة والحياة العامة الإسلامية.
- المصالح المشتركة بين الدولة الإسلامية والجماعة اليهودية كان من بين أبرز أسباب هاته الحرية الاقتصادية، الاجتماعية، السياسية والفكرية.
- احتفاظ اليهود بأسلوب حياتهم الاجتماعية كتقاليدهم الدينية (الزواج، القضاء وغيرها).

الحياة الاجتماعية والاقتصادية:

تعبر الفترة الزمنية التي قضاها اليهود في الأندلس عصرا ذهبيا بكل المقاييس، حيث عرف اليهود حياة رغدة لم يعرفوا مثلها في مكان من الأمكنة الأخرى. كما استظلهم أمن لم يعرفوا مثيلا

له في البلدان الأشكنازية على الخصوص التي شملتهم. حيث نهضوا بقسط وافر في حياة البلاد الاقتصادية المزدهرة، بل كانت لهم مساهمتهم التي لا يستهان بها في الحياة العامة، وفي الازدهار الشامل الذي عرفه هذا الصقع[1].

هذه السعة الاجتماعية والاقتصادية أعطت لليهود مجالا لأن يعيشوا حياة اجتماعية واقتصادية مزدهرة في العصور الوسطى، عرفت تطورا اجتماعيا للطائفة اليهودية بالوصول لمكانة اجتماعية مرموقة وبالحصول على مكاسب اقتصادية مهمة جدا كانت سببا للأسر اليهودية أن تصير في مختلف مدن الأندلس من الأغنياء، هاته الأسر التي ساعدت الجماعة اليهودية في الحصول على مكانة رفيعة في ظل الحكم الإسلامي.

وقد كان لليهود دور هام في الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية خصوصا في القرن الخامس الهجري، وكانت الجالية اليهودية بقرطبة تمارس شعائرها في حرية تامة، واستمرت مدرسة قرطبة للدراسات العبرية تمثل مركز الصدارة في أوائل القرن الحادي عشر الميلادي، وتوسعت حتى أصبحت دارا للإفتاء للشريعة اليهودية.[2]

وفي هذا العصر –الوسيط– عرفت الجماعة اليهودية في الأندلس نموا ديموغرافيا وثقافيا مهما جدا كان نتيجة العلاقات المهمة التي ربطت بين الحكام المسلمين والجماعة، وهو ازدهار عرفه أيضا المجتمع المسلم والمسيحي على حد سواء، يبرز ذلك من خلال ظهور كبار الفلاسفة المسلمين أو اليهود في هذا العصر وفي هذه البقعة الجغرافية بالتحديد كابن رشد وابن ميمون الذين نحيا منحى واحدا في توجهاتهما الفكرية العقلانية سواء في علم الكلام أو الفلسفة.

كما عرفت باقي مدن الأندلس أيضا نشاطا اقتصاديا مهما من طرف اليهود الذين استوطنوا في كبريات هاته المدن وكان للتجارة والوساطة اليهودية بين الشرق والغرب دور مهم في

---

[1]– يهود الأندلس والمغرب، حاييم الزعفراني، ترجمة: د.أحمد شحلان، م1، ص: 63.

[2]– الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين عصر الطوائف الثاني(510هـ– 1151م)، د. عصمت دندنش، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1408 هـ – 1988م، بيروت لبنان، ص: 157.

إنعاش اقتصاد بلاد الأندلس، وغالبا ما كان اليهود يمارسون دور الوسيط بين المسلمين والنصارى، سواء في المبادلات الاقتصادية أو تسوية النزاعات، كما كانوا بارعين في الطب[1].

هذه الأنشطة المهمة التي برز فيها اليهود جعلت صورة اليهودي في المجتمع الأندلسي – الإسباني– تتقوى خاصة إذا ما نظرنا إلى مقابلها في أوربا في نفس الفترة الزمنية، فالاشتغال في مناصب مرموقة في المجمع غير اليهودي لم يكن معتادا عند الجماعة. هذه الأنشطة ساعدت في حضور واستقرار اليهود في المدن الأندلسية الكبرى –التي عرفت وجود طائفة يهودية مهمة– بين غرناطة وقرطبة وغيرها حضورا بارزا نظرا لوجود امتيازات كثيرة.

وقد استقر اليهود في هذه المدن الكبرى فعاشوا في أحياء خاصة بهم في بعض المدن مثل قرطبة وغرناطة واشتهر يهود أليسانة بالعمل في غرناطة بغناهم وثروتهم، حتى أنه في عهد المرابطين فرضت عليهم الجزية وغرمهم أموالا ضخمة[2].

وأشارت المعلومات الواردة في جينزة القاهرة إلى أن التجارة نشطت في أواسط القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) وذلك بفضل التجار الذين كانوا ينقلون بضائعهم عبر الطرق الرئيسية بين ألميرية والإسكندرية، مما يدل على ازدهار التجارة الأندلسية، وبصفة خاصة الفوائد المكتسبة من صادرات الحرير التي سمحت لملوك الطوائف بدفع الجزية للملوك المسيحين في الشمال.[3]

---

[1]– اليهود في المغرب الإسلامي (خلال القرنين 7-9هـ/13-15م)، د. فاطمة بوعمامة، ص:47.

[2]– الأندلس في نهاية المرابطين و مستهل الموحدين عصر الطوائف الثاني (510هـ- 1151م)، د. عصمت دندنش، ص: 256.

[3]– النصارى واليهود من سقوط الدولة الأموية إلى نهاية المرابطين، دكتوراه في تاريخ الغرب الإسلامي، محمد أمين ولد أن، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، قسم التاريخ وعلم الآثار، جامعة وهران، الجزائر 1434 هـ - 2013 م، ص: 115.

وفي بعض كتب الحسبة أعطيت أمثلة لشكل العلاقة الواجبة بين المسلم واليهودي منها: أنه يجب أن لا يذبح يهودي مسلم، ويؤمر اليهود أن يتخذوا أوضاعا لأنفسهم،[1] هذه القوانين حددت العلاقات اليهودية الإسلامية في إطار الدين الإسلامي تجاه أهل الذمة. وكانت هذه القوانين تعطي مساحة من الحرية لليهود لم يعرفوها من قبل، حرية عرفت تذبذبا حسب الأحوال.

فقد أعطى النظام الإسلامي في الأندلس مساحة واسعة من الحرية لليهود في مراكز الاستيطان ولم يجبرهم على السكن في أماكن بعينها قصد التعسف والإذلال كما كان يفعل الكثير من السلاطين والملوك والأباطرة ليس في الأندلس بل في عموم تاريخ الإنسانية.[2] هذا ما جعل هذه الفترة التاريخية من الفكر اليهودي متميزة و زاخرة.

هذه الحرية أعطت لليهود فرصة لتنمية اقتصادهم، حيث منحهم المسلمون حرية التنقل في أنحاء البلاد والتجارة بها وألحقوهم بالوظائف العامة وأعادوا لهم أراضيهم، وأملاكهم التي صادرتها الحكومات السابقة.[3] وهذا ما جعل الجماعة اليهودية تستعيد قوتها الاقتصادية والاجتماعية داخل الأندلس وارتفاع نسبتهم الديموغرافية بسب هذا الاستقرار.

وكان اليهود يجتمعون في عدة مدن بالأندلس وعلى رأسها غرناطة التي كانت تزخر بأكبر جالية يهودية ولذلك سميت –غرناطة اليهود– وأيضا أليسانة التي تقع جنوب قرطبة يقول عنها الإدريسي: إن سكانها كانوا من اليهود فقط، وأهلها أغنياء مياسير أكثر غنى من اليهود الذين بسائر بلاد المسلمين فقط ولا يداخلهم فيها مسلم البتة. ومنها أيضا قرطبة التي احتفظت بمكانها حتى غرق المدينة في بداية القرن الحادي عشر. الذي جعل الكثير من اليهود يهاجرون ويلجؤون إلى المدن المجاورة كملقة أو لوسينا أو غرناطة. ومن بين أبرز العائلات التي فرت من فتنة البربر

---

[1]– الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين عصر الطوائف الثاني (510هـ– 1151م)، د. عصمت دندنش، ص:257.

[2]– التسامح العربي الإسلامي مع يهود الأندلس من الفتح حتى السقوط، ياسين أحمد صالح الدليمي، مجلة الدراسات التاريخية والحضارية، م5، العدد 16، جامعة تكريت، كلية الآداب، 1434 هـ 2013 م، ص: 163.

[3]– اليهود في الأندلس، د. محمد بحر عبد المجيد، الهيئة المصرية العامة للتأليف و النشر، د.ط، سنة 1970، ص: 33.

عائلة موسى بن ميمون الذي لم يكد يبلغ من العمر ثلاثة عشر عاما آنذاك. وأيضا من المدن التي استقر فيها اليهود طليطلة و إشبيلية وسرقسطة والبيرة و مالتة،[1] وكان يسهر على تنظيم العلاقة بين الجماعات اليهودية داخل الأحياء، مجلس من الأعيان يعينه الأمير، كما كانت من بين مهامه أيضا جمع الجزية.[2] حيث يحتكرون بعض المهن والحرف التي تدر عليهم أموالا طائلة كتجارة الرقيق والخصيان والحرير والتوابل، وكانوا لثرائهم يرسلون بعض أموالهم إلى إخوانهم من يهود المغرب وشرق أوربا.[3]

فشارك يهود الأندلس في معظم فروع النشاط الاقتصادي الذي عرفته البلاد. اشتغلوا في التجارة الداخلية والخارجية، وفي الزراعة والصناعة، وفي العديد من المهن الأخرى.[4] هذا الازدهار الاقتصادي رفع مكانتهم الاجتماعية والسياسية وسط الجماعات اليهودية سواء في المغرب أو شرق أوربا وهو ما ساعد في توطيد العلاقات بين اليهود في هاته الأرجاء ويظهر هذا من خلال مساعدتهم للأسر اليهودية الفقيرة. فقد جذب الازدهار الاقتصادي الذي تميزت به الأندلس اليهود من مختلف البلدان للمتاجرة معها، وهذا ساعد انتشار اليهود في مختلف بلدان العالم، وتعاونهم، على نجاحهم في مجال التجارة الخارجية.[5]

تمتع اليهود بهذا القدر من الحريات في مختلف الميادين في الأندلس لم يظفروا به خلال حكم القوط، وغدوا عنصرا هاما في الإدارة والتجارة والصرفية كما أسندت إلى عدد منهم مناصب هامة في الدولة، وأصبحت بعض الحرف تكاد تكون مقصورة عليهم[6]. هاته الحرف التي ظلت

---

[1]- المجتمع اليهودي في العصر الأموي، حسن يوسف دويدار، مطبعة الحسين الإسلامية، ط1، 414 هـ-1994 م، ص:49.

[2]- اليهود في المغرب الإسلامي (خلال القرنين 7-9هـ/13-15م)، د. فاطمة بوعمامة، ص:47.

[3]- المجتمع اليهودي في العصر الأموي، حسن يوسف دويدار، ص: 49.

[4]- اليهود في الدولة العربية الإسلامية في الأندلس، خالد يونس عبد العزيز الخالدي، رسالة دكتوراه قسم التاريخ بجامعة بغداد، مطبعة دار الأرقم، 1999 م، ص: 354.

[5]- المرجع السابق، ص: 366.

[6]- المجتمع اليهودي في العصر الأموي، حسن يوسف دويدار، ص:50.

سيطرة اليهود عليها خاصة تجارة التوابل، الرقيق، والذهب خلقت احتكار لها من طرفهم والقدرة على السيطرة على الأسواق الخاصة بها، لكن حضور الدولة كمراقب لها لم يسمح بهذا الاحتكار بأن يمتد أو يتقوى وذلك حماية لمصالحها.

ومن خلال أحكام أهل الذمة أعطيت لليهود حدودا لكل الأعمال الاقتصادية وغيرها، هذه الأحكام نفسها –قوانين الشريعة الإسلامية– التي طبقت في الأندلس وفرت لأهل الذمة قدرا كبيرا من الحقوق، كحرية البيع والشراء والتنقل، وحمت أموالهم ودماءهم، كان لها أثر كبير في إنجاح تجارة اليهود. وعن ذلك يقول جوايتان: إن القدر الهائل من حرية الحركة الذي تمتع به اليهود الذي عكست لنا صورته جنيزة القاهرة، كان من المستحيل أن يتحقق ما لم يكن لهم وضع قانوني، وما لم يسمح بذلك مناخ السياسة العامة.[1]

هذا ساعدهم على تغيير نمط عيشهم، بظهور البذخ والترف على حياتهم وملابسهم، وأيضا تغير نوع علاقاتهم من علاقات ضيقة مع المسلمين إلى انفتاح واندماج (اندماج حافظ فيه كل طرف على هويته الدينية والثقافية).

الحياة السياسية:

أعلنت السلطة الإسلامية خلال حقب الحكم في الأندلس من شأن أهل الذمة من يهود ونصارى، ومنحتهم الحرية الكاملة في اختيار قضاتهم وفض المنازعات التي تقع بينهم بموجب تشريعاتهم الخاصة دون تدخل الدولة في شؤونهم.[2] هذا لا ينفي وجود بعض التغيرات في هذه العلاقة بين شد وجذب من طرف الحكام والجماعة اليهودية، وذلك راجع إلى الدول التي تعاقبت

[1]– اليهود في الدولة العربية الإسلامية في الأندلس، خالد يونس عبد العزيز الخالدي، ص: 370.

[2]– التسامح العربي الإسلامي مع يهود الأندلس من الفتح حتى السقوط، ياسين أحمد صالح الدليمي، مجلة الدراسات التاريخية والحضارية، ص: 168.

على الأندلس، وعلى دور اليهود في هذه التقلبات السياسة ما جعل الدولة في أحايين كثيرة تقف من اليهود موقف الحذر المتيقظ.

كما كان في عهد الموحدين الذين وقفوا موقفا سلبيا تجاه اليهود بعد سيطرتهم على الأندلس وذلك من خلال رواية ابن الصاحب الصلاة الذي يشرح فيها كيف تآمر يهود غرناطة مع إبراهيم بن همشك الخارج على حكم الموحدين، حيث اتفق معهم على أن يأتيهم في ليلة معينة إلى باب الربض بغرناطة، فيكسروا له، فيدخلها هو وجنوده، وقد تم ذلك حسب الاتفاق ودخل ابن همشك بجنوده إلى المدينة، لكن الخليفة الموحدي بعث إليهم جيشا سنة 558هـ/ 1162م استعادها وفتك بالخارجين ومن معهم من المتآمرين اليهود.[1] رد الفعل هذا لم يكن حاضرا دائما عند الموحدين فقد عرف اليهود خلال هذه الفترة نوعا من الاستقرار والازدهار.

ومنذ أن أصبحت إسبانيا جزء من دار الإسلام، أصبح اليهود فيها يخضعون نظريا لوضع قانون أهل الذمة، على غرار إخوانهم في أرض المغرب والمشرق وهو قانون تفاوتت درجات تطبيقه تخفيفا أو تشديدا مع بعض التساهل[2]. هذا القانون الذي عرف تخفيفا وتشددا هو راجع إلى العلاقة بين اليهود والدولة الحاكمة.

وبالرغم من دين اليهود المخالف لدين الدولة الإسلامية في الأندلس، إلا أنهم نشطوا في المجال السياسي في بعض الأحيان، وكانت لهم وجوه بارزة في إدارة الدولة[3]، فكان لليهود بصمة جلية في الحياة السياسية في زمن ملوك الطوائف وخاصة مملكة غرناطة حيث وصل واحد منهم وهو ابن النغريلة[4] يعرفه ابن حزم بقوله: أنه لم يكن أندلسي الأصل بل كان أهله من

---

[1]- اليهود في الدولة العربية الإسلامية في الأندلس، خالد يونس عبد العزيز الخالدي، ص: 255.

[2]- يهود الأندلس والمغرب، حاييم الزعفراني، ترجمة: د. أحمد شحلان، م1، ص: 51.

[3]- التسامح العربي الإسلامي مع يهود الأندلس من الفتح حتى السقوط، ياسين أحمد صالح الدليمي، ص: 172.

[4]- إسماعيل بن يوسف بن نغرالة اليهودي، وزير وكاتب دولة بني مناد أو بني زيري في غرناطة، استعمله حبوس بن ماكسن أمير بني زيري في غرناطة. وجاءت تسمية ابن النغرالة في بعض المصادر بأشموال بن يوسف اللاوي المعروف باسم النغرال، أو ابن النغريلة، وذكرت مصادر أخرى أنه أبو إبراهيم بن إسماعيل بن يوسف المعروف بابن النغرال وجاء باسم النغريلي، استطاع

الطارئين على الأندلس، وقد أخطأ ابن سعيد في قوله إنه من بيت مشهور بغرناطة، فهو غريب عن الأندلس وعن غرناطة معا لأنه نشأ في قرطبة واضطرته فتنة البربر[1] إلى الهجرة منها..[2] إلى مرتبة الوزارة في دولة بني زيري الصنهاجي، وغدا له من النفوذ والسلطان ما جعل الكثير من اليهود يسيطرون على الكثير من مناصب الدولة نظرا لتقريبه لهم مثل إسحاق بن إسحاق بن إبراهيم الذي أصبح صاحب الشرطة في أيامه.[3]

وتعتبر شخصية ابن النغريلة أشهر شخصية سياسية مرت في الأندلس واعترف بدهائه كل من المسلمين واليهود، حيث قال فيه ابن حيان: وكان هذا اللعين في ذاته على ما روى عنه من هدايته من أكمل الرجال علما وحلما وفهما وذكاء ودماثة وركانة دهاء ومكرا وملكا لنفسه وبسطا من خلقه ومعرفة بزمانه ومداراة لعدوه.[4]

فكانت خصاله هذه مجلبة لنفع كبير للجماعة اليهودية في عصره، واغتناء لبعض الشخصيات المقربة منه، كما جلبت له عداوة من قبل الفقهاء المسلمين، وعداوة من داخل الجماعة اليهود الذين اعتبروا تقربه من السلطان كان نتيجة سطوته في جبايته الضرائب منهم.

برزت هذه الشخصية بجوار شخصيات أخرى أمثال أبو الفضل بن حسداي بن شبروط

بمكره ودهائه من أن يفرض نفسه على حبوس وبالتالي على دويلة غرناطة، ولقب بالناغيد أو النغيد أو الناجد، وهي ألقاب خاصة بالأمراء، لقبه بها يهود غرناطة ويعني الزعيم الأمير... صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، تحقيق: لويس شيعو، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1972م، ص:90.

[1]- فتنة البربر أو الفتنة البربرية التي حدثت في 123هـ/ 741م بسبب سوء معاملة الولاة لهم، فانتفضوا ضد ما كانت تقوم به الدولة من الاعتداء عليهم في عهد عبد الرحمن، حيث لحق رؤساء البربر وزناتة بالمهدي في ثورة ضد الدولة..... نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، أحمد محمد المقري التلمساني، تحقيق: إحسان عباس، م.1، دار صادر، د.ط، 1968م، ص: 428.

[2]- الرد على ابن النغرلية اليهودي، ابن حزم، تحقيق: د. إحسان عباس، جامعة الخرطوم، مكتبة دار العروبة، 1960م، د.ط، ص: 9.

[3]- التسامح العربي الإسلامي مع يهود الأندلس من الفتح حتى السقوط، ياسين أحمد صالح الدليمي، ص: 172.

[4]- الرد على ابن النغرلية اليهودي، ابن حزم، تحقيق: د. إحسان عباس، ص: 11.

(915 م- 970 م)، الطبيب الأكاديمي والمستشار الدبلوماسي للخليفة عبد الرحمن الثالث، الذي وصل إلى أعلى منصب نفوذ في المحكمة، استخدم نفوذه لفائدة مواطنيه اليهود. وشجع على دراسة اللغة العبرية وشجع الشعراء والكتاب على تأليف أعمال باللغة العبرية، فبلغ إلى مرتبة الوزارة في مملكة سرقسطة.[1] وأصبح من أغنياء يهود المدينة، حيث أنشأ مدرسة للدراسات اليهودية وكان سخيا في الإغداق على أساتذة هذه المدرسة، وقصد مدرسته علماء اليهود في عصره تاركين مدرستي العراق الشهيرتين صورا وبمباديثا[2].

في المجال السياسي –خدمة للدولة، وخدمة أقرانهم اليهود– اعتمدت الدولة الإسلامية على رجال من اليهود لجمع الجزية من بني قومهم، هذا دليل على الثقة التي كان يحظى بها هؤلاء من قبل السلطة.[3]

وكان لليهود نظام إداري خاص بهم في الأندلس حيث كان لهم رئيس يتولى شؤونهم يسمى (الناجد) أو الحاخام الأكبر، وكان أشهرهم في عهد الخليفة عبد الرحمان النصار حسداي ابن شبروط.[4]

كانت وظيفة رئيس الطائفة اليهودية تمثيل قومه من اليهود أمام السلطة الإسلامية، كما يتولى أيضا مسؤولية تحصيل الجزية المفروضة عليهم، وذلك في إطار العلاقة التي تربطهم بالدولة الإسلامية في إطار شروط الصلح.[5] الأمر الذي نجم عنه ظهور طبقات جديدة داخل الوسط اليهودي باغتناء أصحاب المناصب الوزارية والإدارية، وسحق آخرين نتيجة كثرة الضرائب والجبايات.

---

[1]– المجتمع اليهودي في العصر الأموي، حسن يوسف دويدار، ص: 49.

[2]– اليهود في الأندلس، محمد عبد المجيد، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر،1970، ص: 24.

[3]– التسامح العربي الإسلامي مع يهود الأندلس من الفتح حتى السقوط، ياسين أحمد صالح الدليمي، ص: 172.

[4]– المجتمع اليهودي في العصر الأموي، حسن يوسف دويدار، ص: 49.

[5]– النصارى واليهود من سقوط الدولة الأموية إلى نهاية المرابطين، دكتوراه في تاريخ المغرب الإسلامي، محمد أمين ولد أن، ص:47.

هذا الاختلاف الطبقي في المجتمع اليهودي جعل النظام السياسي يعرف تقلبات بين قوة وسلطة وتمكن واحتكار للمناصب، وصل لتمتع الجماعة اليهودية بشبه استقلال سياسي وقضائي واجتماعي وسط الدولة الإسلامية الموجودين تحت لوائها، هذه القوة دفعت في أحايين كثيرة إلى نشوب ثورات ومعارك صغيرة للراغبين في استقلال اليهود وإنشاء إمارة يهودية خالصة.

في هذه الفترة، عاش اليهود حماية تامة وكاملة من طرف المسلمين، وفي تأثر بكل ما هو إسلامي سواء فكريا، ثقافيا وحتى دينيا، وهو ما حدث في بعض القضايا اليهودية التي رفعت لمحاكم إسلامية حيث التجأ بعض اليهود للمحاكم الإسلامية طواعية وذلك طمعا في عدل الإسلام وإنصافه[1]، وهذا ما لم تستسغه الجماعة اليهودية، كما لقي اعتراضا شديدا من طرف الحاخامات، وصلت لنبذ الطرف المشتكي في المحاكم الإسلامية من الجماعة اليهودية.

الحياة الثقافية والفكرية:

كان صعود الإسلام في القرن السابع وتطوره في معظم أنحاء غرب آسيا وشمال أفريقيا ووصوله إلى شبه الجزيرة الإيبيرية في القرن الثامن. سببا في انتشار اللغة العربية فأصبحت هي اللغة السائدة في الخطاب الفكري في العديد من أنحاء الإمبراطورية الإسلامية. وكانت ترجمة العلماء المسلمين للفلسفة اليونانية بكبار فلاسفتها لتفسيراتهم وتعليقاتهم على النصوص القديمة سببا لانتشار أفكارهم في العالم المتوسطي في العصر الوسيط. وهذ الغنى الفكري والثقافي الإسلامي استفاد منه اليهود وحاولوا المشاركة فيه.

وظهرت هذه المساهمة في إحياء اللغة العبرية وآدابها في الأندلس، وتأسيس مدارس للشعر والأدب، مختلف المجالات الفكرية والثقافية. تكيفت فيها اللغة العبرية بكل المقاييس والأشكال مع اللغة العربية، من تقليد أسلوب وصور شعرية... جعل اللغة العبرية في متناول المستوى الأدبي الذي تلاءم مع المدلولات الخطابية والفلسفية للحقبة الجديدة.

[1]- النصارى واليهود من سقوط الدولة الأموية إلى نهاية المرابطين، محمد أمين ولد أن، ص: 49.

أنتج هذا العصر- ق10م إلى ق12م- لليهودية مجموعة من كبار العلماء والأطباء والفلكيين والشعراء، والنحويين، الذين مازال صيتهم في الفكر اليهودي حتى يومنا هذا.

وأهم من حمل مذاهب العرب الفلسفية إلى المسيحيين هم اليهود نقلوها من بلاد الأندلس حيث كانت الهمم منصرفة بقوة إلى مدارسة العلوم، على أن اليهود أنفسهم ساهموا بقسط ظاهر في عالم العلم ونشأ فيهم غير واحد من ذوي العقول الفلسفية[1].

هذه الوساطة التي قام بها اليهود في نقل مختلف العلوم، ساعدت في ازدهار العلوم العبرية وبداية الحديث عن العصر الذهبي العبري الذي كانت بدايته في إسبانيا الأندلس.

فعرف عن إسبانيا خلال العصور الوسطى أنها مركز الدراسات العبرية، وقد نبعت ثقافة يهود إسبانيا من موارد الثقافة الإسلامية بصورة مباشرة، وبدأ حركة بعث الدراسات التلمودية في قرطبة أبو يوسف حسداي بن إسحاق بن عزرا بن شبروط الوزير المعروف بعبد الرحمن الناصر[2].

فقد تأثر اليهود تأثيرا بالغا بالبيئة الإسلامية المحيطة بهم، و أدت التيارات الروحانية الإسلامية إلى إثارة الحياة الروحية اليهودية في البلاد التي امتد إليها الحكم الاسلامي، ونفذت المسائل الدينية التي ثارت في المدراس الإسلامية إلى مدراس الحاخامات اليهود، ففي البداية تزايد التأثير في مجال الفكر الديني والفكر التأملي الفلسفي، إذ احتاج المفكرون اليهود في العصور الوسطى لحل مشاكلهم الدينية والفلسفية التي طرحت للنقاش والبحث من خلال الاختلافات التي نشبت بين الفرق الكلامية الإسلامية المختلفة، واتخذ اليهود لأنفسهم المناهج العلمية العربية فيما يتعلق بالدين والأخلاقيات والنحو وتفاسير التوراة بل أيضا في مجال الشريعة[3].

---

[1]- موسى بن ميمون حياته ومصنفاته، إسرائيل ولفنسون، مطبعة الجنة التأليف والترجمة والنشر، ط.1، 1936م، مقدمة الكتاب.

[2]- تاريخ الفكر الأندلسي، آنخيل جنثالث بالنثيا، ترجمة حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، ط2، مدريد، 1945 م، ص: 489.

[3]- التأثير الإسلامي في الفكر اليهودي دراسة نقدية مقارنة لطائفة اليهود القرائيين، محمد جلاء إدريس، ص: 19.

وهو ما ظهر مع كبار العلماء سواء منهم الفلاسفة أو النحويون أو الشعراء، أو الصوفيون اليهود في العصور الوسطى الذين ظهر تأثرهم بالثقافة الإسلامية جليا للباحثين في الفكر اليهودي خصوصا في استخدام اللغة العربية والمناهج المنطقية والعقلية، والدلالية والاستدلالية التي استخدمها العلماء المسلمون كابن رشد وابن سينا والفارابي والغزالي... وغيرهم ممن أثروا بشكل كبير في تشكيل الوعي اليهودي والفكر العبري في هذا العصر.

ومما لاشك فيه أن الاطلاع على ما كتبه العلماء اليهود والنصارى في الأندلس يؤكد تأثير اللغة العربية وثقافتها ويؤشر أيضا على تأثير الفكر الإسلامي بما في ذلك القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، فهناك نقول نصية أو تضمينية في كتاباتهم، ذلك لأنهم وجدوا في رحاب الإسلام أمناً اجتماعياً ورقياً علميا[1].

ففي مجال الشريعة يرى جولد تسيهير أن كتاب مشناتوراه أي تثنية التوراة الذي يمثل حجر الزاوية في الشريعة اليهودية بترتيبه وبنائه ليس سوى ترتيب لمواد الشريعة الضخمة وفق النظام الذي وضعه وسار عليه فقهاء المسلمين[2].

وعرفت اللغة العبرية حياة مختلفة في الأندلس –بعدما أهملت لقرون عديدة في مختلف البقاع التي تواجد فيها اليهود حيث تأثر اليهود بلغات الأقوام المجاورين لهم كالبابليين والآرميين، العرب والبربر وغيرهم– حيث نهضت بنهوض مختلف العلوم التي تأثر بها اليهود الفكرية والعلمية، فظهرت حركة لغوية جديدة في الوسط الأندلسي ازدهرت فيه الدراسات النحوية واللغوية ووصلت إلى مرحلة متقدمة، خاصة في قرطبة، حيث ظهر فيها كثير من علماء اليهود والنحاة، وقد احتفظت قرطبة بهذه المكانة وقتاً طويلاً[3]. ومن أبرز هؤلاء العلماء النحاة نجد مناحيم بن ساروق

---

[1]– أثر اللغة العربية في إسهامات اليهود والنصارى في الأندلس أثناء عهدي الخلافة والطوائف، (دراسة تاريخية)، د. علي عطية شرقي، ص: 500.

[2]– التأثير الإسلامي في الفكر اليهودي دراسة نقدية مقارنة لطائفة اليهود القرائيين، محمد جلاء إدريس، ص:19.

[3]– التأثير العربي في الفكر اللغوي ليهود الأندلس (كتاب "اللُّمع" أنموذجاً)، د. وحيد صفية، مجلة دراسات في اللّغة العربية وآدابها، العدد 13، 1392هـ/2103م، ص:67. بتصرف.

الطرطوشي[1] (910م-960م) الذي كان له إنتاج فكري هيأ له مكانة رفيعة في تاريخ الفكر اليهودي، كتب أول معجم لغوي عبري غطى جميع مفردات الكتاب المقدس[2].

دوناش بن لبراط هاليفي (920م-970م)، تلميذ سعديا بن يوسف الفيومي، ألف أول شعر تعلمي نحوي على شاكلة ألفية بن مالك الشهيرة[3]. أبو زكرياء بن داود المشهور بيهودا بن حيوج ولد بفاس سنة 970م، ثم انتقل إلى قرطبة وعاش فيها، يعتبر عند علماء النحو العبري، مؤسس الدراسات العلمية للنحو العبري ويسمونه أبو النحاة.[4]

ولم يكن لليهود حضارة أو ثقافة تذكر بالأندلس قبل الإسلام، ومن نبغ منهم فإنما كان تحت ظل الإسلام، وبدليل أنهم في إسبانيا القوطية لم يكن لهم مثلما كان في الأندلس الإسلامية، فتراثهم بالأندلس يعد ثمرة من ثمرات الاختلاط بالثقافة العربية التي نهلوا منها، ولذلك لما أخذ حكم المسلمين في الزوال من الأندلس نضبت العقليات اليهودية ولم يظهر لهم تراث مماثل إلا خلال عصر النهضة في أوربا.[5]

ويعد الفتح الإسلامي بالأندلس فاتحة عهد جديد للأدب العبري وللفكر اليهودي بظهور علماء وفلاسفة استفادوا من المجال السياسي والثقافي الذي كان يسود آنذاك. فتوسعت الحركة الثقافية وازدهر الأدب العبري.

---

[1]- مناحيم بن ساروق الطرطوشي: 910/ 960. م الذي كان له إنتاجه الفكري الذي هيأ له مكاناً رفيعاً في تاريخ الفكر اليهودي. ومن أهم أعماله اللغوية المعجم العبري الذي يسمى)מַחְבֶּרֶת) بمعنى: مفكِّرة أو مذكِّرة أو دفتر ملحوظات، ويعد هذا المعجم أول عمل لغوي في اللغة العبرية يغطِّي جميع مفردات الكتاب المقدس. وقد ابتدأ مناحيم معجمه هذا بمقدمة طويلة عن النحو العبري؛ إذ تشبه طريقته في التأليف طريقة نحاة العرب، وقد أفاد هذا المعجم اليهود في أوروبا كثيراً، وكان سبباً في قيامهم بدراسات لغوية مستفيضة؛ لأنه كان الكتاب النحوي الأول الذي كُتب باللغة... التأثير العربي في الفكر اللغوي ليهود الأندلس، وحيد صفية، ص: 67.

[2]- التأثير العربي في الفكر اللغوي ليهود الأندلس (كتاب "اللُّمع" أنموذجاً)، د. وحيد صفية، ص:67.

[3]- المرجع السابق، ص:68.

[4]- التأثير العربي في الفكر اللغوي ليهود الأندلس (كتاب "اللُّمع" أنموذجاً)، د. وحيد صفية، ص: 67.

[5]- المجتمع اليهودي في العصر الأموي، حسن يوسف دويدار، ص: 50.

وأنشأ اليهود في القرن الحادي عشر مراكز أخرى للدراسات اليهودية بجانب قرطبة التي أصبحت كعبة طلاب العلم في المشرق والمغرب. ومن هذه المراكز العلمية المدرسة اللغوية اللاهوتية في لوسانيا التي كان من أساتذتها عالم لغوي ذاع صيته في أوائل القرن الحادي عشر يدعى إسحاق بن مرشاءول تتلمذ على يديه كثير من اليهود الذين قاموا بأبحاث في النحو العبري مثل النحوي الشهير مروان ابن جناح ويسمى بالعبرية الحاخام يوحنا ويسميه النصارى *يونا* ولد في قرطبة (990م-1055م) انتهى به المطاف في سرقسطة[21] الذي ألف كتبا مهمة في النحو العبري نذكر منها كتاب اللمع، التقريب والتسهيل، كتاب الأصول رسالة التنبيه.[3] وغيرها من المؤلفات التي جعلت ابن جناح يحتل عرض النحو العبري ويجعل من النحو ضرورة لأي بحث تلمودي أو توراتي، فاللغة والنحو بالنسبة لمروان كانت مفاتيح لفهم الآيات التوارتية وفك النصوص التلمودية يقول في كتابه اللمع: "إن الكتاب المقدس لا يوقف على ما فيه إلا بعلم اللغة ومن هنا كانت عناية المرء بإتقان هذا العلم وكان سعيه لإدراكها وتوفيق معانيها"[4].

إن الاهتمام بالنحو واللغة العبرية عند يهود الأندلس، كان له تأثير على باقي المجالات بشكل كبير سواء على المستوى الفكري، الأخلاقي، أو العلمي. فاختار اليهود نتيجة ذلك مراكز ثقافية يهودية ينافسون بها المراكز التقليدية في الشرق اقتداء بالعرب، وبدأوا يشجعون العلماء اليهود بالأموال لجذبهم من الشرق[5].

---

[1]- التأثير العربي في الفكر اللغوي ليهود الأندلس (كتاب "اللُّمع" أنموذجاً)، د. وحيد صفية، ص: 69.

[2]- أبو الوليد مروان ابن جناح، ولد في قرطبة في نهاية القرن العاشر، لا يعرف عن حياته إلا أنه ترك مسقط رأسه سنة 1012 إلى مدينة سرقسطة، درس الطب ومارسها كمهنة إضافة إلى اهتمامه بالنحو العبري، اشتهر كنحوي من خلال كتبه وأعماله كنقده لرسالة النحور للرِّبي يهودا حيوج، سنة 1050 ألف أعظم مؤلفاته كتاب الأصول .... The Book Of Hebrew Roots, Abu L-Walid Marwan Ibn Janah, Rabbi Yonah, Perface: A.D Neubauer, Columbia University Library, S.E, 1952 P: 6.

[3]- اليهود في الأندلس، د. محمد بحر عبد المجيد، ص: 34

[4]- التأثير العربي في الفكر اللغوي ليهود الأندلس (كتاب "اللُّمع" أنموذجاً)، د. وحيد صفية، ص: 69.

[5]- اليهود في الأندلس، د. محمد بحر عبد المجيد، ص: 22.

بدأت حركة التفسير الديني في التطور في ظل المشاكل الدينية والفلسفية التي ظهرت لليهود في ظل الدولة الإسلامية، ونضج الحركة الفكرية العلمية الإسلامية، مما نتج عنه حركة مضادة من الوسط اليهودي لحماية الفكر اليهودي والتراث من الذوبان. فنشأت المدراس ومراكز الترجمة اليهودية وكان للعائلات ذات النفوذ المالي والسياسي أثر كبير في ازدهار الفكر العبري اليهودي وتطويره والحفاظ عليه.

واختار يهود الأندلس قرطبة التي كانت تعج بالعلماء والفقهاء والفلاسفة المسلمين مركزا لإنعاش الدراسات اليهودية، وقد دفعهم إلى اختيار هذه المدينة مركزا ثقافيا لهم وجود مكتبة غنية تضم آلاف المخطوطات في مختلف أنواع الفنون والعلوم والآداب[1].

وكان من أبرز هؤلاء العلماء الذين ظهروا في قرطبة الحبر موسى بن ميمون[2] أعظم فلاسفة اليهود قاطبة، فيقول عنه إسرائيل ولفنسن: ولسنا نعلم رجلا آخر من أبناء جلدتنا غير ابن ميمون قد تأثر بالحضارة الإسلامية تأثرا بالغ الحد حتى بدت آثاره وظهرت صبغته في مدوناته من مصنفات كبيرة ورسائل صغيرة. ولقد بلغ من تأثير الفكر الإسلامي أن عد الباحثون المسلمون رجلا مثل موسى بن ميمون كواحد من فلاسفة العرب وفلاسفة الإسلام[3].

وعندما أسست مدرسة التراجمة بطليطلة نال اليهود حظهم الأوفر في نشاط هذه المؤسسة الذائعة الصيت فترجموا الأعمال الفلسفية، الطبية ،الفلكية والرياضية من العربية إلى اللاتينية ثم إلى اللغة الرومية سليلة اللاتينية كالقشتالية والكطلانية وسهلوا بذلك نقل هذه العلوم إلى العالم المسيحي الذي كان يجهل العربية في إسبانيا أولا ثم في باقي أوربا ثانيا، بل كلف أحد هؤلاء الأعلام اليهود بنقل القرآن إلى اللغة اللاتينية.[4]

---

[1]- اليهود في الأندلس، د. محمد بحر عبد المجيد، ص:22.

[2]- موسى بن ميمون سيأتي ذكره في مبحث: التصوف اليهودي وأبرز علمائه.

[3]- التأثير الإسلامي في الفكر اليهودي دراسة نقدية مقارنة لطائفة اليهود القرائيين، محمد جلاء إدريس، ص: 21.

[4]- يهود الأندلس والمغرب، حاييم الزعفراني، ترجمة: د.أحمد شحلان، م.1، ص: 66.

واختار الملوك المسيحيون تراجمة ونقلة ودبلوماسيين وكتابا من اليهود لأنهم كانوا يعرفون اللغة العربية على الخصوص. وظل يهود برشلونة و طليطلة يتداولون هذه اللغة حتى منتصف القرن الرابع عشر.[1]

وكان بجانب نشاط مدارس الترجمة، تقدم للشعر العبري الذي استفاد من هذه الحركة الفكرية في بلورة قصائد بأسلوب عبري- عربي، فاستخدم الشعراء اليهود بناء القصيدة العربية واقتبسوا الأغراض الشعرية، البحور، وبناء القصيدة من نظام الشطرين.

هذه الاستفادة من التراث الأدبي الإسلامي سواء في الشعر الجاهلي أو الشعر الإسلامي، كان له أثر في بناء القصيدة لكن المحتوى احتفظ بعبريته ويهوديته فلم يخض الشعراء صراعا فكريا وفنيا مع تراثهم المقرائي، أي الصراع الشائع بين الجديد والقديم، ولم يفلتوا من تأثير التراث اليهودي؛ على العكس كان جل التفافهم واهتمامهم ينصب على مدى الاستفادة من الصور الفنية للقصيدة العربية مع المحافظة على الخصوصية الفكرية ومضامين التراث اليهودي، ولذلك فإن حفظهم ودرسهم للعهد القديم[2]، قد أضاف الكثير إلى محصولهم اللغوي وحصيلتهم المعجمية وزاد من ذخيرتهم في هذا الباب، فالشاعر الناجح هو الذي يساعده قاموسه اللغوي على دقة المنطق والدلالة والتوصيل الإيجابي.[3]

هذا الحفاظ على خصوصية الهوية اليهودية من الشعراء اليهود من خلال توظيفهم للنص فنيا وإبداعيا لتتغلب النظرة الإبداعية على التقليد الاتباعي من نتائجه الخروج على شكل القصيدة العبرية القديمة، التي لم تعرف إلا نظام التقابل، التوازي والانتقال إلى الشكل العمودي المنقول عن الشعر العربي، ومن هنا تجلى التجديد والتطوير في ظاهرة "التنوع" في الشعر العبري الأندلسي، فقد

---

[1]- يهود الأندلس والمغرب، حاييم الزعفراني، ترجمة: د.أحمد شحلان، م.1، ص: 66.

[2]- هذا اللفظ الشائع " العهد القديم" يعد من التأثير المسيحي اللاهوتي على الباحث في مجال مقارنة الأديان، هذا المصطلح هو لفظ مسيحي والصواب هو قول التوراة أو التلمود حسب السياق.

[3]- التراث الديني اليهودي في الشعر العبري الأندلسي، د. سعيد عطية علي مطاوع، سلسة الدراسات الأدبية واللغوية، مركز الدراسات الشرقية، العدد 22، جامعة القاهرة، 2008 م، ص: 128.

أحس شعراء اليهود أن تقليدهم للشعر العربي، إن لم يصاحبه توظيف للتراث المقرائي، لأصبح جامدا، أو صار كالرحى التي تدور ولا تأتي بجديد، ومن ناحية أخرى حتى لا يصبح الشعر العبري مجرد ترجمة للشعر العربي.[1]

هذا ما أفرز لنا شعراء اعتبروا من أعظم شعراء يهود العصر الوسيط. ومن أبرزهم ابن عزرا، سلمون ابن جابرول، يهوذا اللاوي...وغيرهم الذين استخدموا النص الديني المقدس في خدمة الشعر وكان ذلك سواء عن طريق التضمين الحرفي للنص أو التضمين بالمعنى له. فأصبحت قصائدهم رمزا للتجديد الديني بإبراز النصوص الدينية في قالب فني فلسفي وروحاني امتزجت فيه روح الشاعر الدينية بالأساليب التصورية الفنية الإسلامية.

لقد أدرك شعراء اليهود الأندلسيون أن الشكل الجديد للقصيدة العبرية التي صارت على نهج القصيدة العربية، لن يكتب لها النجاح بين طوائفهم اليهودية، إن لم ترتكز على لغة عبرية قوية، اللغة التي نشأوا عليها وعرفوا من خلالها شرائع وقصص وتقاليد آبائهم وأجدادهم، فأخذوا في الاهتمام بدراسة الكتاب المقدس، وكما كانوا متبحرين في علومه وشرائعه، كانوا أيضا متبحرين بلغته العبرية وأساليبها ففهموا أسرارها ووقفوا على مراميها، ووجدوا أن هذه اللغة تتمتع بإمكانيات فنية خصبة لم تستغل بكامل طاقتها، فعقدوا العزم على أن يستخرجوها ويضمنوها أشعارهم الدينية والدنيوية، فصارت أكثر تأثيرا وأكثر روعة، وإن كان النقاد والدارسون لهذه الأشعار قد سجلوا بعضا من مواطن العيب أو الخلل نتيجة للإفراط أحيانا في الأخذ من نصوص التراث اليهودي[2].

هذا الاقتباس من الأدب العربي الإسلامي خلق حالة من الجدل داخل أوساط اليهود بين القبول والرفض، خاصة بعد استخدام الشعراء لنصوص الكتاب المقدس وتغليفها بأساليب الشعر العربي الإسلامي فقبلها من اعتبر أن هذه الإضافة هي نقلة نوعية للقصيدة وللأدب العبري

---

[1]- التراث الديني اليهودي في الشعر العبري الأندلسي، د. سعيد عطية علي مطاوع، ص: 5. بتصرف.

[2]- المرجع السابق، ص: 127-128.

وانتشاره بشكل أكبر داخل الأوساط اليهودية المتأثرة بالثقافة الإسلامية، ورفضها لأنها تمس المقدس وتبتدع في النص المقدس.

ومن أبرز من قبل واستفاد من هذا النهل الأدبي الشاعر موشي بن عزرا (1055م-1135م) الملقب ب" جاحظ اليهود" حيث أقر في كتابه "المحاضرة والمذاكرة" (كتاب في الأدب العبري) أن الشعر في ملة العرب طبعا، وفي سائر الملل تطبيعا، و لا مانع عنده من السير في فلك الأدب العربي، لأنه تميز عن الآداب الأخرى، وهذا بدوره ساهم حسب رأيه في تطور الشعر العبراني.[1] وذكر بن عزرا كلاما حول الأدب العربي: وبهذا فخر بعضهم قائلا: لسان العرب بين الألسنة كزمان الربيع بين الأزمنة. وقد أثنى الفيلسوف عليها في بعض رسائله إلى الأندلس وأوصاها بهم، ووصفهم بسعة المنطق، وذلك اللسان، والمعرفة والشعر، والتوسع في الممادح و المذام والمروة والأنفة، وغير ذلك من الخلائق التي جبلت عليها[2].

هذا الكلام الذي أكد فيه واحد من كبار شعراء الأدب العبري قوة الأدب العربي وسيطرته على باقي الفنون الأخرى في الثقافات الأخرى هو ما جعل مفكري اليهود في العصر الوسيط يعتنون باللغة العربية وآدابها وبالفكر الإسلامي عامة.

من خلال ما تقدم من الحديث حول الحياة الفكرية للجماعة اليهودية داخل الأندلس يتضح التأثير الكبير لوجودهم داخل الدولة الإسلامية على فكرهم سواء الديني أو الفلسفي، ونتيجة اهتمامهم بالترجمة بالدرجة الأولى فقد كانوا من بين من نقل العلوم العربية بشتى أنواعها إلى الفكر المسيحي، لتتطور العلوم فيما بعد.

وكان لاشتغالهم بالترجمة دور مهم في دخول مفاهيم ومصطلحات إسلامية في الكتب والمؤلفات اليهودية، سواء في علم الكلام الذي نحوا فيه نحو علماء الكلام المسلمين متخذين نفس

---

[1]- يهودا الحريزي كاتب وشاعر ثنائي في العصور الوسطى، عبد الرحمن مرعي، مجلة المجمع، العدد 6، 2012 م، ص: 145.

[2]- المرجع السابق، ص: 145-146.

أبواب الاشتغال ونفس ترتيب الاهتمامات العقدية التي شغلت الفكرين معا، كما هو بيّن في كتاب الأمانات والاعتقادات لسعديا الفيومي الذي اشتغل على تفسير التوراة وإعادة قراءتها بنظرة إسلامية صرفة، حيث ترجم التوراة إلى العربية وشرح أسفارها وفق المنهج الإسلامي المعتمد على التفسير بالمأثور، وعارض فكرة التجسيم والتشبيه التي يطرحها الطبري الذي عاش في نفس فترته[1].

هاته الشخصية وقبلها شخصية موسى بن ميمون تعدان قطبين داخل الفكر اليهودي، استطاعا تغيير العديد من المفاهيم وتجديدها، وفي نفس الوقت كان تأثرهما بالتراث الفكري والديني الإسلامي –حسب جل الدارسين– واضحا في إنتاجهما الفكري.

مما تقدم من حياة اليهود في تاريخ الأندلس يمكن أن نستخلص ما يلي:

- الاضطهاد الذي عاشه اليهود في ظل الدول المتعاقبة على الأندلس سواء وثنيين أو مسيحيين.
- اغتناء الجماعة اليهودية وانتعاش اقتصادها داخل هاته الفترة ساعدها على تقوية نفوذها داخل بلاط الأمراء، الشيء الذي أدى إلى حماية أكبر لجماعتهم.
- إعطاء هامش كبير من الحرية للجماعة اليهودية أدى إلى بروز مفكرين وفلاسفة وشعراء وأدباء أغنوا المكتبة الفكرية اليهودية وجددوا التراث اليهودي بشكل كلي.
- إحياء اللغة العبرية في هاته الفترة عن طريق ظهور نحويين كبار، أدى إلى الحفاظ على التراث الشفهي العبري.
- ظهور شخصية دينية مازال تعظيمها قائما إلى يومنا الحالي، وهي شخصية بحيى بن يوسف بن باقودا، الذي اشتغل بشكل مواز ومخالف في نفس الوقت مع موسى بن ميمون، بين توجه أخلاقي صوفي، وتوجه عقلاني فلسفي.

[1]– التأثير الإسلامي في الفكر اليهودي دراسة نقدية مقارنة لطائفة اليهود القرائيين، محمد جلاء إدريس، ص: 19.

المبحث الثاني: البعد الروحي عند اليهود وأبرز أعلامه

البعد الروحي أو القبالاه وغيرهما من المصطلحات التي تشير إلى السلوك الروحي- الباطني للفرد اليهودي الذي يعتبر الصلة مع الرب يهوه صلة مقدسة ودائمة لا تنقطع إلا بانقطاعه عن السلوك إلى الرب. هذا التوجه الصوفي ظهر حسب الفكر اليهودي منذ البدايات الأولى لهذه العقيدة هو سلوك لازم الأنبياء (عليهم السلام) سواء منهم الآباء أو التلاميذ.

يعد التراث اليهودي تراثا غنيا في المجال الروحي الصوفي حيث يعتبر مجالا خصبا للبحث. فتجربة الوصول إلى المحبة الإلهية مر بها الأنبياء في الكتاب المقدس، باعتبارها تجربة روحية صرفة، تحدثت عنها التوراة كما تحدث عنها التلمود، وهناك بعض النصوص الصوفية الموجودة خارج هذين النصين فيما يسمى بأسفار الأبوكريفا[1].[2]

ففي المعجم الفرنسي لاروس نجد أن كلمة Mysticisme، هي المقابل لمصطلح عقيدة التصوف، فعرفه المعجم بألفاظ ومعاني مختلفة: عقيدة يكون فيها الإنسان في تواصل مباشر مع الإله، هو المعرفة وأنه الحقائق الفائقة الطبيعة التي لا تستطيع الوصول إليها بالإدراك الحسي وهو أيضا التجربة المؤدية إلى المعرفة العقلانية " كما أنه أيضا" حالة سيكولوجية للذين لهم الحس بالدخول مباشرة في علاقة مع الرب.[3].

والصوفي حسب هذا التعريف هو كل رجل أو إمرأة يقرّان بالتلقي أو بالشعور بمعرفة الخالق ووجوده وحضوره (سبحانه وتعالى) معهم وفكرة الحضور هي أهم ما في هذا التعريف لأنها لب المعرفة الصوفية سواء قلنا بالحضور أو بالحلول والاتحاد حسب كل تيار صوفي ديني.

---

[1]- أسفار الأبوكريفا: نصوص توراتية غير معترف بشرعيتها في إطار أسفار التوراة، وتعتبر هذه الأسفار منحولة في منظور اليهودية الرّبية، أمثال هذه الأسفار: سفر المكابين الأول والثاني، رؤيا إشعيا، سفر أخينوخ...

[2]- Living religions, Mary pat Fisher, Prentice Hall, e.3, 1997, p: 238

[3]- Larousse Dictionnaire, Imprimerie Maury A Malesherbes, France, 2008, S.E P: 281.

وفي تعريف المعجم الإنجليزي- الأمريكي: لفظ MYSTICISME اسم مذكر معناه كل عقيدة أو طقس ديني يحاول من خلاله الإنسان معرفة حقيقة الله عبر الصلاة والتفكر بخشوع ليتصل مع الخالق بشكل مباشر وأضاف أيضا إلى أن التصوف هو كل الأمور العقدية أو القوى السحرية التي يصعب على الإنسان فهمها أو تفسيرها، هو مجموع الظواهر والمذاهب الاعتقادية (العقدية) المتعلقة بوحدة الوجود والاتحاد مع الخالق. [1]

فيصبح التصوف هو المعرفة أو هو حالة سيكولوجية يمر بها الشخص ليصل إلى ذروة الحالة وهو الدخول في علاقة مباشرة مع الرب، وهذا التعريف قد نجد فيه نوعا من إقصاء حقائق معرفية ذكرها الممارسون للسلوك الصوفي، الذين وفي أغلبهم اعتبروا أن التصوف هو حالة معرفية بالخالق، أي الرغبة في معرفة الحقيقة الكبرى، عن طريق مراتب أو أبواب أو نظام خلقي وديني معين يقتفيه السالك.

والحركات الروحية، الحسيدية و القبالاه... هي حركات تطورت عبر عقود من الزمن، بداية من النصوص الأولى الصوفية داخل التوراة وتفاسير التلمود وصولا إلى كتاب الزُّهار[2]. فكان لهذا التطور أثر على تطور المفهوم من حركة روحية بسيطة إلى حركة قبالية غنوصية.

كان للتأثير الإسلامي في الأندلس أثر كبير في إبراز هذا التحول نظرا لما عرفه التصوف الإسلامي داخل هذه البقعة الجغرافية من تحولات موازية مع بروز صوفية كبار كابن عربي. وظهور التصوف اليهودي تزامن مع الفترة الثيوصوفية- المعرفية للعصر المسيحي في القرون الأولى. وظل تطوره من القرن الثاني إلى يومنا هذا.

وهو كأي شكل آخر من أشكال السلوك الروحي، يسعى أساسا إلى تفسير وإعادة تفسير نصوص الوحي عن طريق المعرفة والرؤية، أو من خلال التجربة الروحية. و خصوصية هذا

---

[1] - Dictionary of American Enghlish, Longman Corpus Network, 5th.Edition, 2014, mystical/mysticism p: 732-733.

[2] - الزُّهار: يأتي تعريفه لاحقا.

السلوك مقارنة بالسلوك اليوناني، المسيحي أو الإسلامي تتجلى في بعض المفاهيم الأساسية التي ظلت دائما متداولة عبر قرون بغض النظر عن تنوع أشكال أو طرق المنهج التي تعتمد أو التيارات المذهبية.[1]

فالتوجه الروحي هو طريق السالك نحو يهوه، فالسالك اليهودي ينشد نزوعا وميلا نحو مشاركة تكون دوما أكثر قربا من الألوهية وأشد التصاقا بحقيقة الحق الأسمى، إنه مسار الروح نحو الله، تقودها في ذلك مدارج من الفضائل وتمر بمنازل روحية نحو " الكائن مع الله" لتنزل منزلة لا تنزاح عنها. وهذا ما يعبر عنه في المصطلح العبري " دبقوت" ويعني المشاركة والعشق"[2] أكثر مما يعني الاتحاد والحلول كما هو موجود في بعض الديانات الأخرى.

وركز البعد الروحي اليهودي أساسا على مفهوم الله الحي، وأنه جوهر يتجلى في صفات خاصة به، هذه الصفات في نفس الوقت خطوات لمعرفة العالم أسرار الكون المخفية، وهذا الكون الهائل هو برهان على إله عظيم موجود في كل شيء، والتجربة الروحية هي طريق لتحقيق هذه المعرفة بالعالم الإلهي.

وكان تلقي الوحي هو الطريق الأول للتعرف على الرب ومعرفته، فكان لقاء الرب وكلامه مع موسى (عليه السلام) البداية الحقيقية لظهور هذا الفكر الصوفي بتلقي موسى (عليه السلام) كلام الرب ولقائه معه في جبل حوريب بلهيب من نار وسط العليقة: "وأما موسى فكان يرعى غنم يثرون حميه كاهن مديان، فساق الغنم إلى وراء البرية وجاء إلى جبل الله حوريب. وظهر له ملاك الرب بلهيب نار من وسط عليقة. فنظر إلى العليقة تتوقد بالنار، والعليقة لم تكن تحترق. فقال موسى: "أميل الآن لأنظر هذا المنظر العظيم. لماذا لا تحترق العليقة؟" فلما رأى الرب أنه مال لينظر، ناداه الله من وسط العليقة وقال: "موسى، موسى" فقال:" هاأنذا". فقال: "لا تقترب

[1] - Fundamentals of Jewish Mysticism and Kabbalah, Ron H. Feldman, Crossing Press Freedom, California, 1999, p: 29.

[2]- يهود الأندلس والمغرب، حاييم الزعفراني، ترجمة: د. أحمد شحلان، م1، ص: 212.

إلى هنا. اخلع حذائك من رجليك، لأن الموضع الذي أنت واقف عليه أرض مقدسة. ثم قال: "له أنا أنا إله أبيك، إله إبراهيم وإله إسحاق وإله يعقوب". فغطى موسى وجهه لأنه خاف أن ينظر إلى الله."[1]

هذا النص يعد الركيزة الأساسية التي يبني عليها المتصوفة اليهود سلوكهم إلى الرب، فكلام موسى عليه السلام مع ربه لم يكن مجرد لقاء عابر في الفكر اليهودي بل كان عبارة عن توطيد العلاقة الأبدية بين الرب وشعبه إسرائيل.

فتلقي موسى عليه السلام لكلمات من ربه كما جاء في سفر الخروج: وكلم الرب موسى قائلا: انظر. قد دعوت بصلئيل بن أوري بن حور من سبط يهوذا باسمه، وملأته من روح الله بالحكمة والفهم والمعرفة وكل صنعة"[2]، ثم يضيف الرب قائلا: "وكلم الرب موسى قائلا: وأنت تكلم بني إسرائيل قائلا: سبوتي تحفظونها، لأنه علامة بيني وبينكم في أجيالكم لتعلموا أني أنا الرب الذي يقدسكم،... ثم أعطى موسى عند فراغه من الكلام معه في جبل سيناء لوحي الشهادة: لوحي حجر مكتوبين بإصبع الله"[3].

هذا ما بنت عليه أهم التيارات الروحية اليهودية القبالاه توجهها الديني، وحتى تعريفها فالقبالاه أو كاباله هي "التلقي" وكلمة قبالاه والقباليون مأخوذة من الكلمة العبرية: كبالاه קבלה ، من الجذر العبري (קבל)، وتعني التلقي. تلقي التعاليم، التعاليم الباطنية التي يقول البعض أنها موجودة من آدم إلى موسى.[4] فالقبالاه هي القرب من الرب والارتباط به بكشف الأسرار الباطنية للتوراة وللنصوص التوراتية من طرف القباليين الذين يطلقون على أنفسهم اسم قباليون، أي المتلقون. ونجد كلمة قبالاه أو كاباله في العديد من النصوص الروحية الصوفية عبر

---

[1]- سفر الخروج، 3: 1- 6.

[2]- سفر الخروج، 31: 1-4.

[3]- سفر الخروج، 31: 12-13-14-17.

[4] - le Judaïsme, La kabbale, Quentin Ludwig, Eyrolles, E.6, 2004, p: 138.

العصور، فالممارس للقبالاه يعتقد أن بإمكانه تلقي الحقيقة الكونية في حال الصفاء واتباع التعاليم التوراتية.[1]

وتهدف القبالاه للبحث عن فهم الله والخلق. وأن الحقيقة لا يمكن التعبير عنها بالكلمات، لأن الدلالات والإشارات التي تستنبط ببساطة من النصوص يمكن فهمها بالحواس والفكر البشري، لأن الكتاب المقدس هو وحي إلهي مكتوب بكلمات إلهية وهذه الكلمات تحتوي على الحقيقة التي تحتاج لمجهود لفهمها.

يقول التلموديون بوجود طرق متعددة للحقيقة بتعدد الوجوه البشرية، والقبالاه لها أوجه متعددة بتعدد طرق التلقي، فيمكن أن تتلقى كملاك، أو كتلميذ توراتي، أو امراة جميلة. و يمكن أن تتجسد في كتاب، أو رقصة، أو أغنية، أو حديث مع الرب.[2]

ومع كل هذه التقاليد الروحية كان صعبا جدا تعلم القبالاه عبر الكتاب القبالي، أو الكتب الأخرى، بل كان لابد من ممارستها والخوض فيها تجربة حسية وروحية. تتألف القبالاه من تعاليم دينية متعددة: التصوف، الفلسفة، السحر، التنجيم، علم الأجنة وغيرها من العلوم[3] التي يستخدمها القباليون للوصول إلى الأسرار الكونية، والوصول إلى معرفة الخالق. فهي محاولة لفك أسرار العلاقة بين الخالق ومخلوقاته، عبر رموز وإشارات معروفة ومحددة. فالتصوف هو قرب من الرب، والاتحاد معه "ديكوفاه" הדיכווה، أي معرفة الأسرار المقدسة بين الرب وعبده.[4]

والقبالاه تؤمن بمجموع التفسيرات والتأويلات الباطنية والروحية عند اليهود هي الاسم المشتق من كلمة عبرية تفيد معنى التواتر أو القبول أو التقبل أو ما تلقاه المرء عن السلف، أي

---

[1] - Jewish Mysticism and Kabbalah, Ron H. Feldman of Fundamentals, p: 11.

[2] - Kabbalah And Jewish Mysticism, Perle Besserman, Shambhala Publications, Boston, 1997, p: 1.

[3]- le Judaïsme, La kabbale, Quentin Ludwig, Eyrolles, p: 138.

[4] - Comprendre la Kabale, Rabbi Siméon bar Yochai, Quentin Ludwig, Groupe Eyrolles, 2006. P: 2.

"التقاليد والتراث" أو "التقليد المتوارث". وكان يقصد بالكلمة أصلاً تراث اليهودية الشفوي المتناقل فيما يعرف باسم "الشريعة الشفوية"، ثم أصبحت الكلمة تعني، من أواخر القرن الثاني عشر، "أشكال التصوف والعلم الحاخامي المتطور" إلى جانب مدلولها الأكثر عموماً باعتباره دالاً على سائر المذاهب اليهودية الباطنية. وقد أطلق العارفون بأسرار القبالاه ("مقوباليم" بالعبرية و"القباليون" بالعربية) على أنفسهم لقب العارفون بالفيض الرباني[1].

لهذا كان على الباحثين في هذا الفكر أن يجمعوا بين هذه النصوص حتى يتمكنوا من فهم الإشارات والمضامين التي خرج بها الآباء القباليون.

وفي تعريف آخر للقبالاه يقول Vajda .G: يقصد بالقبالاه النتاج الذي يفترض فيه أن يتضمن إضافة إلى الباطنية اليهودية، جماع الكتابات التلمودية و المدراشية، وكل الآراء والمعتقدات الكلامية والفلسفية التي عرفتها العهود اليهودية...، و القبالاه هي أيضا رفد النتاج الفكري اليهودي.[2]

وغرض القبالاه مزدوج –مقصور على فئة معينة–. أول باطني (أي الاتحاد مع الله، أي اكتشاف الأسرار الخفية عن الإله في علاقتها مع الرجل). والثاني كشف الأسرار الخفية وفقا للفترة التاريخية، فدراسة هذه الأسرار كيف نشأ العالم، قصص الكتاب المقدس، ووصايا الله ، قيود الديانة اليهودية، والأسباب الكامنة وراء القواعد الطقسية، وتوضيح القوانين اليهودية (الهالاخا)؟ كلها حاول القباليون الغوص فيها وإيجاد أجوبة.[3]

فالمعرفة اللّدنية التي تنتقل بالوحي بين العارفين، لأن غاياتها تجاوزت الفلسفات جميعها، وفلسفتها استغرقت كل نصوص المذاهب الباطنية اليهودية، بالإضافة إلى الكتابات التلمودية المدراشية والنظريات اللاهوتية. فلم تقتصر بحوثها على مسائل معينة، بل انضمت إلى الفلسفة

---

[1]- La Kabbale, Henri Sérouya, Presses Universitaires De France Paris, 2.E, 1967, P: 20.

[2]- يهود الأندلس والمغرب، حاييم الزعفراني، ترجمة: د. أحمد شحلان، م1، ص: 209.

[3] - Comprendre La Kabbalah, Rabbi Siméon Bar Yochai, p: 34.

وقدمت مثلها تفسيرا شموليا للكون والخلق، ولكنه تفسير يصطبغ بالصبغة الدينية، وموضوعه دائما التوراة والتراث الشفوي للهالاخا والهاجاداه.[1]

استخدم القباليون تأويلات وتفسيرات شديدة التعقيد يصعب فهم إشاراتهم. فالحروف عندهم منطق باطني، وحروف اللغة العبرية بالذات، والحروف الأربعة المكونة لاسم يهوه، ولكل حرف ونقطة وفاصلة قيمة عددية، وقد تستخلص معاني العبارات بقراءتها عكسا لا طردا، أو بتجميع الحروف الأولى لكلماتها.[2]

ومثال ذلك في النص الأول من التوراة سفر التكوين، جملة في البدء خلق الرب، حسب كتاب الزُّهار، فبري شيت (برأ- بدأ) معناها خلق كامل متكامل، فبرا (ברא) تعني نصف البيان، وهذا يشير إلى أن الرب أخفى الوجه الآخر. وهو كمثال الفصل بين الجسد والروح في الإنسان، وفصل ظاهري غير حقيقي، فالظاهر أنهما شيئان إلا أن الحقيقة أنهما شيء واحد.[3]

فهذه التأويلات وغيرها توضح لنا صعوبة فهم الاستنباطات التي بنى عليها القباليون تفسيراتهم، فأصبحت مع الوقت هذه التفسيرات أكثر تعقيدا، نظرا لإدخال علوم أخرى كعلم التنجيم كما ذكرت سابقا والسحر وعلم الأرقام، كلها علوم جعلت القبالاه السهل الممتنع. فرغم صعوبتها على الباحثين إلا أنها لقيت رواجا كبيرا منذ ظهورها إلى يومنا هذا بين الطائفة اليهودية، وأصبحت دراستها وتدارسها طريقا نحو الوصول إلى تجربة روحية فريدة.

---

[1]- موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية، عبد المنعم الحفني، مكتبة مدبولي، د.ط، 1994م، ص: 169.

[2]- المرجع السابق، ص.ن.

[3] - Kabbalah And Jewish Mysticism, Perle Besserman, p:84.

ويمكن القول بأن القبالاه وتراثها وطريقتها في تفسير النصوص اليهودية المقدسة، واعتقادها بالخلاص القومي، أخذت تسيطر بالتدريج على الوجدان الديني اليهودي ابتداء من القرن الرابع عشر، وهيمنت عليه تماماً مع نهاية القرن الثامن عشر[1].

وتنقسم القبالاه ك"فلسفة باطنية" يهودية، إلى فروع ثانوية لها مصطلحاتها الخاصة بها، وهي تبحث عن الألوهية في كل الأشياء، وتتقصى أسرارها وتبحث في العلاقة بين ماهية الحياة الإلهية والحياة البشرية، ومن مجالات الدراسة الهامة في القبالاه علم الملائكة وعلم الشياطين، أوصاف الله وأسماؤه الخفية، وعلم الآخرة[2].

فانقسمت القبالاه إلى جزءين ونمطين:

– جزء معرفي يهتم كما ذكر سابقا باستخدام كل الوسائل المعرفية للفلسفة الباطنية والتراث النصي والشفهي اليهودي والاستنباطات للحديث مع الرب للمشاركة في الأسرار المقدسة وكي يصبح الإنسان هو أيضا مقدسا –وهذه هي ذروة القبالاه ألوهية الانسان– وأيضا البحث في الأسرار الكونية والحياتية للرب وهذا الجزء هو عبارة عن نصوص ميتافيزقية وبلاغية.

– جزء عملي يشمل الطقوس وعلم التنجيم، وعلم الأعداد، وتفكيك وتركيب الجمل والحروف والأسماء المقدسة، ثم السحر المقدس الذي به يستطيع القبالي أن يصل إلى ذروة المعرفة الربانية، فيمنح الجسم البشري الليونة والقدرة على فعل المستحيل، فالمتصوف القبالي أبو العافية ذكر في كتاباته أنه قتل البابا نيكولا الثالث عن طريق تعويذة بعد رفض هذا الأخير لقاءه[3].

– فالنمط الأول: واحد يدور في نطاق إطار توحيدي، ويصدر عن الإيمان بإله يتجاوز الإنسان والطبيعة والتاريخ .وتتبدى هذه الرؤية في تدريبات صوفية يقوم بها المتصوف ليكبح جماح

---

[1] - La Kabbale Juive Et Le Platonisme Au Moyen Age Et A La Renaissance, Moshe Idel, Revue Des Sciences Religieuses, Cyril Aslanoff, Tome 67, Fascicule 4, 1993, P: 102-103.

[2]– المرجع السابق، ص.ن.

[3] -Comprendre La Kabbalah, Rabbi Siméon Bar Yochai, p : 32.

جسده تعبيراً عن حبه للإله وعن محاولته التقرب منه، وهو يعرف مسبقاً استحالة الوصول والتوحد مع الإله، فالحلول الإلهي يتنافى مع الرؤية التوحيدية، والمتصوف الذي يدور في إطار توحيدي يعبر عن حبه الإلهي عن طريق فعل في التاريخ والدنيا يلتزم فيه بقيم الخير، ويعلي به من شأن القيم المطلقة المرسلة للإنسان من الإله ويصلح به حال الدنيا.

– النمط الثاني: من التوجه الروحي يتجلى في إطار حلولي يصدر عن الإيمان بالواحدية الكونية حيث يحل الإله في الطبيعة والإنسان والتاريخ ويتوحد معها ويصبح لا وجود له خارجها، فيختزل الواقع بأسره إلى مستوى واحد يخضع لقانون واحد، ومن ثم يستطيع من يعرف هذا القانون (الغنوصي) أن يتحكم في العالم بأسره[1].

ونظرا لكثافة التاريخ اليهودي وتراثه، وتشابكه، كان أفضل وسيلة لدراسة القبالاه أو الكابلاه هي الدراسة الكرونولوجية، التي تستند على التوراة (الأسفار الخمسة، الأنبياء، الكتب) والتلمود (الكتابات الشفوية للحاخامات)، والأساطير اليهودية التي تم نقلها جيلا بعد جيل.[2]

فلم تكتسب القبالاه في حمولاتها نظاما مذهبيا إشراقيا إلا في عصور متأخرة، حيث شيد متصوفة الغرب الإسلامي وتخومه المسيحية، خلال القرن الثالث عشر، نظريات الوجود والمعرفة والقيم... ، وما فتئ هذا المصطلح يتداول بهذا المعنى منذ العصر التلمودي حيث تزامن انتشاره مع تنامي العصر الكؤوني (598م- 1038م) وقد تزامن تداوله أيضا مع انتشار الحركات الغنوصية الكبرى في الشرق الأدنى خلال القرون الأولى للميلاد. ويرصد الباحثون ورود اللفظ في العصر التلمودي وما بعده الى غاية القرنين العاشر والحادي عشر ميلادي.[3]

---

[1]– موسوعة اليهود واليهودية و الصهيونية، د. عبد الوهاب المسيري، م.1، القاهرة، مؤسسة الأهرام، د.ط، 1995م، ص: 41، بتصرف.

[2] – Kabbalah and Jewish Mysticism, Perle Besserman, p: 2.

[3]– التصوف اليهودي (القبال) والتصوف الاسلامي: دراسة مقارنة لنظريات الوجود والمعرفة في فكر موسى الليوني ومحي الدين بن عربي، د. عبد الرحيم حميد، دبلوم لنيل دكتوراه دولة في الآداب، جامعة ابن زهر، 2001، ص: 40.

وهذا التطور الكرونولوجي يعطينا تصورا واضحا حول مصطلح القبالاه الذي كان في بداياته عبارة عن معنى داخل النصوص التلمودية، ليتحول إلى مفهوم ومصطلح له أبعاده وسياقاته الدلالية والدالية.

فاكتسب مع مرور الأزمنة أبعادا جديدة مختلفة عما كان في عهد الآباء الأوائل، و ظهر هذا التحول بشكل جلي في الأندلس حيث عرف التصوف الإسلامي هناك أيضا تحولا هو الآخر من خلال دخول الفلسفة اليونانية وإدخال مصطلحات ومفاهيم لم يعرفها التصوف الإسلامي قبلا، مثل نظرية الفيض، الحلول والاتحاد، وحدة الوجود... وغيرها.

خضعت التجربة الروحية اليهودية لتحولات كبرى على مدى قرون، خصوصا في القرون الوسطى، فتحول البعود الروحي إلى قبالاه، حاملة لمضامين مختلفة عن مضامين التصوف في العصور السابقة، واكتسب بذلك التحول أهم معالمه الجديدة، وتأصلت في الآن نفسه ثوابته الكبرى التي يرددها معظم القباليين[1].

فالتجربة الروحية لأبرز المتصوفة اليهود أبرزهم سعديا بن يوسف الفيومي، وسليمان ابن جابرول وبحيي بن باقودا وغيرهم من أعلام التصوف اليهودي، في كتبهم هي المنطلق والركيزة التي اعتمدها القباليون في تأصيل مفاهيم وكان ظهور كتاب الزُّهار مرحلة فاصلة بين التجربة الروحية للآباء وما بعدها.

فالزُّهار (הַ זֹּהַ ר) كلمة عبرية تعني "الإشراق" أو "الضياء". أهم كتب التراث القبالي، وهو تعليق صوفي مكتوب بالآرامية على المعنى الباطني للعهد القديم، ويعود تاريخه الافتراضي حسب بعض الروايات إلى ما قبل الإسلام والمسيحية، وهو ما يحقق الاستقلال الفكري (الوهمي) لليهود، وكتابته بلغة غريبة تحقق العزلة لأعضاء الجماعات اليهودية الوظيفية. وينسب الكتاب أيضاً إلى أحد معلمي المشناه (הַ תַּ נָּא ים) الحاخام "شمعون بن يوحاي" (القرن الثاني) وإلى زملائه،

[1]- التصوف اليهودي (القبال) والتصوف الاسلامي: دراسة مقارنة لنظريات الوجود والمعرفة في فكر موسى الليوني ومحي الدين بن عربي، د. عبد الرحيم حميد، ص: 40..

ولكن يقال أن "موسى دي ليون" (مكتشف الكتاب في القرن الثالث عشر) هو مؤلفه الحقيقي أو مؤلف أهم أجزائه، وأنه كتبه بين عامي 1280م و1285م، يتضمن الزُّهار ثلاثة أقسام هي: الزُّهار الأساسي، كتاب الزُّهار نفسه، كتاب الزُّهار الجديد الذي يأخذ شكل تعليق أو شرح على نصوص الكتاب المقدس كما يضم مجموعة من الأفكار عن الإله وقوى الشر والكون [1].

فكُتب الزُّهار في صيغة رمزية فريدة من نوعها من خلال الاستنباط الباطني والإشاري (كتابته بلغة خفية) لنصوص الأسفار الخمسة والكتب، والروايات الشفوية التلمودية لإدراك الواقع الشامل (المرئي و اللَّامرئي) وفهم العالم الروحي وإدراك مصدر الحياة.

ويعتبر العصر اللورياني أحد أبرز المحطات التي غيرت مسار التصوف اليهودي – القبالي، حيث ظهر الفيلسوف إسحاق لوريا[2] (1534 م) الذي ترك النظام الأساسي في البحث والدراسة في علم القبالاه الذي مازال يستخدم إلى يومنا الحالي، ومن أشهر مدوناته كتاب " شجرة الحياة" " مداخل النوايا" و "مراحل دورة النفس" والكثير من النصوص والكتابات.[3]

إلى جانب هذين الوجهين، نجد مصطلح حسيديم، أو الفرقة الحسيدية، التي تعتبر فرقة صوفية لها نسقها الفكري داخل السياق الصوفي اليهودي. الحسيديم أو المتقين والحسيدي التقي

---

[1]– موسوعة المفاهيم و المصطلحات الصهيونية، د.عبد الوهاب محمد المسيري، ص: 206.

[2]– إسحاق لوريا من مدينة أورشليم سنة 1534، ترعرع في مصر وعمل في التجارة، لكنه كرس وقته في دراسة علم الكابلاه فكما أخبر عنه أنه قضى سبع سنين من حياته في عزلة على جزيرة الروضة التي تقع على نهر النيل حيث كان يدرس الزُّهار وكتابات علماء الكابلاه الأولين توفي سنة 1572 عن عمر يناهز الثامنة والثلاثين وقد سجلت جميع مؤلفاته ومدوناته حسب رغبته وطلبه في المحافظة عليها وعدم إظهارها للعامة قبل حلول الوقت المناسب لنشرها... التصوف اليهودي (القبال) والتصوف الاسلامي: دراسة مقارنة لنظريات الوجود والمعرفة في فكر موسى الليوني ومحي الدين بن عربي، د. عبد الرحيم حميد، ص: 217.

[3] – Kabbalah for Beginners, Rav Michael Laitman, Laitman KaBbbalah Publishers, E.4, 2007, p: 38.

والورع. فالحسيديين هم البقية الصالحة التي لم تتمكن منها ديانات ولا عادات الأغراب، ولم تصرفها عن عبادة الله. وهم فرقة صوفية من أصحاب الطريقة وأهل السلوك.[1]

وقد تطورت هذه الفرقة في القرن الثامن عشر الميلادي خصوصا في أوربا الشرقية حيث يرجح الباحثون ظهور هذه الفرقة أساسا في القرن الثامن عشر كفرقة داخل الأرثودكسية اليهودية الأصولية

والحسيدية بالعبرية حسيدوت (חש'דות) مصطلح مشتق من الكلمة العبرية حسيد (חשד) أي تقي، ويستخدم المصطلح للإشارة إلى عدة فرق دينية في العصور القديمة والوسطى. لكنه يستخدم في العصر الحديث للدلالة على الحركة الدينية الصوفية الحلولية التي أسسها وتزعمها إسرائيل اليعيزر[2]. أو بعل شم طوب في القرن الثامن عشر الميلادي. الذي أطلق على الحركة اسم حسيديم واستعمل الاسم "حسيد" للدلالة على اليهودي التقي، والمخلص للدين والناذر نفسه له.[3] واليهود الحسيديم هم يهود أرثوذكس إلا أنهم يختلفون عنهم في الممارسة الدينية والسلوك والتقاليد إلى جانب لغتهم الخاصة بهم وهي اليديش (لغة مركبة من العبرية والألمانية القديمة)[4].

وتأثرت الحركات الإصلاحية اليهودية بأفكار وآراء علماء حركة التنوير أو ما يسمى عصر الأنوار في أوروبا الغربية، فتم تقليل شأن التقاليد والتفسيرات الحاخامية مقابل التسامح واستخدام العقل والتطور المادي. وهذا ما سمح بانزياح وتكسير القيود الحاخامية التقليدية عن الجماعة، وكان للثورة الفرنسية عبر قوانينها الجديدة وأفكارها كالمساواة وغيرها أثر كبير على اليهود الذين عاشوا في فرنسا (في عهد الإمبراطورية الرومانية)، حصل اليهود على جنسية بعض الدول التي

---

[1]- موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية، عبد المنعم الحفني، بابا الحاء، ص: 108.

[2]- المعتقدات الدينية والأسس الفكرية للحركة الحسيدية، عبير سهام مهدي، دكتوراه جامعة بغداد –العلوم السياسية، د.ت، ص: 135.

[3]- اليهود الحسيديم نشأتهم، تاريخهم عقائدهم تقاليدهم، جعفر هادي حسن، دار القلم دمشق–الدار الشامية بيروت، ط.1، 1994م ، ص: 5.

[4]- اليهود الحسيديم تاريخهم عقائدهم تقاليدهم، جعفر هادي حسن، ص: 5.

عاشوا فيها كأوروبا الغربية، حيث تم هدم الجيتو وإعطاء فسحة سياسية واقتصادية أكبر لليهود، فبرزت عائلات عديدة في مجالات مختلفة كعائلة روتشليد على سبيل المثال التي أصبحت أحد أهم الممولين الاقتصاديين الدوليين ورعاة للفنون، موسى مندلسن Moses Mendelsson (1729م-1786م) يهودي ألماني قام بتأسيس حركة التنوير اليهودية و كان الهدف منها إدماج اليهود أكثر في الثقافة الأوربية، ففي كتابه أورشليم Jerusalem حث أتباعه من اليهود على تعلم الألمانية والثقافة الألمانية في الملبس والتصرفات... و اعتبار أنفسهم أنهم ليسوا يهودا، في نفس الوقت حث الحكومة الألمانية في زمنه على فصل الدين (الكنيسة) عن الدولة والتسامح مع الاختلافات الدينية ومعتقدات المواطنين الألمان. مندلسن اعتقد أن بإمكان اليهودي أن يعيش يهوديته داخل المنزل وأن يكون في نفس الوقت مواطنا ألمانيا في الشارع مع المحافظة والولاء للتقاليد اليهودية) الذين ساعدوا في انتشار هذه الأفكار خلال القرون اللاحقة في الجماعة اليهودية في أوروبا[1].

هذه الحركات الإصلاحية وقبلها جعلت اليهود في أوروبا الشرقية ينظرون إلى تلك الإصلاحات أنها سبب في انتشالهم من الضعف والمعاناة التي كانوا فيها، وأيضا التحرر من السلطة الحاخامية التي زادت قوانينها الصارمة من تفاقم الوضع، فظهرت الحسيديم كحركة إصلاحية في الربع الثاني من القرن 18م مازالت مستمرة إلى يومنا الحالي، بنت معتقداتها على أمرين الأول إيديولوجي والثاني تاريخي من خلال ما جاء به مؤسسها بعل شم طوب من خلال أقواله وتعاليمه التي لقنها لتلاميذه. وقد ساعد في ظهور هذه الحركة وانتشارها ما عانته الجماعة اليهودية في أوربا الشرقية من انحطاط وتخلف وتفكك وأرضا خصبة للحركات المسيحانية، وقد وقع حدثان مهمان في هذه الفترة كان لهما الأثر الكبير على هذه الجماعات: مذبحة جميلنكي عام 1647م وظهور

[1] - Living Religions, Marry Pat Fisher, p: 237.

المسيح الكذاب شبتاي صبي (توفي 1676م) الذي ادعى بأنه المخلص فصدقه الآلاف منهم وانقادوا وراءه إلى أن تبين كذبه[1].

هذا إضافة إلى عامل مهم هو ضغط الحاخامات على الجماعة بقوانينها وفسادها الديني، الأمر الذي ساعد بعل شم طوب في اكتساب حب الناس وانقيادهم له، خاصة أنه عرف بصلاحه وتقواه. فكان التصادم بين بعل بأفكاره التحررية من سلطة الحاخامات بتكفير هذه الحركة وإخراجها من الجماعة. غير أن قوة الحسيديم وقدرتهم على جذب انتباه اليهود من خلال دعواتهم إلى الحرية وكسر احتكار المؤسسة الدينية لكل ما هو ديني حتى أصبح التعرف على الرب لابد له من حاخام يوصل هموم الجماعة له، فرفض بعل وأتباعه لهذا وطرح رؤية جديدة في مفهوم الإله وعلاقة الإنسان بالرب، وعلاقة الإنسان بغيره مما سرع في انتشار أفكاره. خاصة أنه جمع بين عدة توجهات عقدية كتأثره بفلاسفة الأندلس اليهود، وبالقبالاه ومعتقداتها وغيرها من الأفكار التي جعلته يستقل عن المؤسسة الحاخامية وينفرد بمعتقداته الخاصة التي كان أساسها هو أن التعرف إلى الرب لا يحتاج واسطة سواء نصية أو بشرية.

هذه الحركة اليهودية التقية ذات التأثير الكبير منذ بدايتها إلى اليوم، رغم أنها ظهرت في القرن 18م إلا أن علماءها يحاولون إرجاع أصول هذه الحركة إلى الأيام الأولى من الهكيل الثاني (حوالي 515 قبل الميلاد)[2]. غير أن العديد من الباحثين يرجحون أن التأثير القبالي اللورياني (إسحاق لوريا) على فكر مؤسسيها كان كبير خاصة أن الفكر القبالي متقدم في الزمن على الحسيدية. وإسرائيل بن أليعازر المعروف ببعل شم طوب، أي العارف بالله أو بأسرار الاسم الأعظم، وطريقته الحسيدية معناها ما تبقى في الأرض من الزرع لا يبلغه المنجل. فالحسيديون هم البقية الصالحة، وهم المتقون، والتقوى عند شم طوب هي أن لا ترى في الوجود بنباته وحيوانه

[1]- اليهود الحسيديم، تاريخهم عقائدهم تقاليدهم، جعفر هادي حسن، ص: 7.

[2] - Soufisme et Hassidisme, Lise Willar, Pérface André Chouraqui, Harmattan, Paris, 2003, p: 15.

وجماده إلا الله. هو حلولي يقول أن العالم بالنسبة لله كالصدقة بالنسبة للحيوان، فهي خارجه ولكنها جزء منه، ولأن الله في كل شيء فأي تعامل مع الأشياء بالفعل أو بالقول، خيّرا كان أو شريرا، هو تعامل مع الله، والصلاة ليست مجرد شعيرة ولكنها كل عمل، والمتقي لذلك يستحضر الله في كل ما يفعل ويقول، وعبادة الله تكون بالجسد كما تكون بالروح، والمصلي مجذوب وموجود، وكذلك المتقي فيما يفعل ويقول. ومذهبه مذهب الفرحين يقرن الذكر بالرقص والإنشاد والعزف، ولا ينصح بالزهد، وينأى عن الصيام.[1]

وأهم ما يميز هذه الفرقة الأصولية قولها بسمو الإله، وحضوره الدائم، وحينما يكون المؤمن داخلا في الصلاة لابد له من الذكر والحضور، وفيما ينسب لبعل شم طوب من أقوال: "أن بعض الناس يبحث عن الله وكأنه بعيد عنا، أو أنه محاط بأسوار. لو كان هؤلاء حكماء لعلموا بأنه ليس هناك فضاء خال منه، وهو موجود في كل شيء وفي كل مكان. ويقولون كذلك بأن الله سمي رب الأرباب لأنه أبعد من كل تصور يمكن للبشر أن يتصوروه، وعندما يسمي الإله "رب" – وهو لقب قليل في حقه– فإن هذا لا يعني بأن الله نهائي ومحدد، بل لأن عالمنا شيء صغير، ولذلك يعطى هذا اللقب المحدود.[2]

وبالنسبة لبعل فإن التوراة واتباع الخطاب الديني وممارسة الطقوس ليس أفضل من صلاة عميقة تقربك للرب بشكل مباشر –صلاة صادقة– فبالنسبة له يستطيع الجميع أن يحصلوا في قلوبهم على النور الإلهي في غنى عن وساطة الحاخامات، لأنه يمكن العثور على الرب في كل مكان. فكان هذا سببا لإلغاء انتظار المسيا المنتظر وهذا راجع للحدث التي ذكرته سابقا، حيث أن شعور الانتظار هذا عند الطائفة جعل انتشار الخرافات والمتنبئين وغيرهم يشيع وسط الجماعة ويستغلها ويستغل جهلها، فكانت القطيعة مع هذا الشعور أمرا ضروريا عند بعل شم طوب لأن

[1]– موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية، عبد المنعم الحفني، بابا الباء: بعل شمطوب، ص: 76-77.

[2]– اليهود الحسيديم، تاريخهم عقائدهم تقاليدهم، جعفر هادي حسن، ص: 57.

الرب ليس في حاجة إلى أحد حتى تظهر محبته، فهو دائم الحضور إذا ما بحث عنه. وحسب بعل هذا البحث يكون بالابتعاد عن الحزن والعيش في الرفاه والرضا.

فكانت العبادات عنده وعند أتباعه وسيلة للتقرب إلى الرب وليست هي الغاية، لذا اعتبروا أن جميع العبادات وحتى الممارسات اليومية لليهودي تدخل في إطار العبادة ويتقرب بها إلى الرب، فمسألة العبادة بواسطة الأعمال المادية عندهم قائمة على العلاقة الجدلية بين المادة والروح، إذ من أجل أن يصل الإنسان إلى الهدف الروحي عليه أن يمر بالعالم المادي، إذ أن العالم الروحي هو المرحلة العليا من المادة. ويرى مؤسس الحركة الحسيدية بأنه ليس هناك طريقا للتحرر من أسر المادة إلا بالتعامل الظاهري معها، هذا المبدأ بالنسبة إلى الحسيديم هو ذو أهمية دينية كبرى[1].

وتعبد أتباع بعل بعده من خلال الأناشيد المفرحة والصلاة المنتشية والمتمايلة فوجدوا الرب في خضم الجيتو، لأن الرب هو موجود في كل مكان لكنه لا يرى إلا للذين لم يقبلوا على ظواهر الأمور ولم يكتفوا بالشريعة النصية الظاهرة لأن الذين يريدون رؤية الرب يجدوه في كل مكان، لأن في خضم مشاق الحياة تتقدم الروح نحو الله. فالهدف الأسمى هو ديبقوت القرب من الرب، والتحرر من الأنانية والغرور التي تفصل الإنسان عن الإنسان المقدس.[2]

فكانت أهم معتقداتهم أن شعب إسرائيل كان في حضرة دائمة وهو في أرضه لأن الله كان في أرضه أيضا، فلما نفي الشعب نفي الله كذلك، واغترب الله والشعب، وكان على الإسرائيلي لكي يدخل الحضرة من جديد أن يعمل لها بالذكر، ولن تعود الحضرة إلا بعودة الشعب إلى أرضه، وعندئذ يعود الله أيضا من منفاه.[3]

ورغم أن التأثر القبالي واضح بشكل جلي في الفهم العقدي الحسيدي غير أن التأثر بعلماء الأندلس اليهود كما ذكرت آنفا كان تأثرا بشكل غير مباشر وتلق غير مباشر من الصوفية

---

[1]- اليهود الحسيديم، تاريخهم عقائدهم تقاليدهم، جعفر هادي حسن، ص: 74.

[2] - Living Religions, Marry Pat Fisher, p : 239.

[3]- موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية، عبد المنعم الحفني، باب الحاء، ص: 110.

المسلمين الذي عاشوا في الأندلس في العصر الوسيط، أي أن بعل شم طوب وأتباعه تلقى بشكل غير مباشر أفكار وتوجهات التيارات الصوفية الإسلامية التي كانت في الأندلس و تأثر بها علماء اليهود الذين عاشوا معهم، فالحسيدية والتصوف اليهودي عموما يظهر أخذهم من التصوف الإسلامي: أصول وفلسفة، وأساليب التلقين والتدريس من المعلم للتلميذ أو من الشيخ للمريد، والصلاة والذكر، والإنشاد وغيرها من الأصول وأساسيات التصوف الإسلامي.

فكان من أبرز الصوفية اليهود الذين عاشوا في الأندلس، الذين جمعوا بين التقاليد الدينية اليهودية وبين التصوف الإسلامي:

- موسى وإبراهام بن عزرا، ولدا في إسبانيا، حيث ولد موسى في مدينة غرناطة حوالي 1070م وهو الأخ الأكبر، في حين أن أبراهام الذي كان رحالة ولد في طليطلة سنة 1092م. اشتهرا معا بالحكمة والفلسفة، فكان موسى مشهورا بأشعاره الدينية وإنتاجه الشعري، أما أبراهام فكان نحويا وشارحا للكتاب المقدس، إضافة إلى كتابته في الرياضيات وعلم الفلك والتنجيم، والفلسفة الدينية وكان أيضا شاعرا. وكل ما بقي مما كتب هو نسخة مطبوعة للفيلسوف موسى بن عزرا بترجمة تحت عنوان: أراغوت ها- بسوم، سرير العطور، وإذا كنا نستطيع الحكم على ما تبقى من أعمال هذا الرجل من خلال الترجمة العبرية لابد من القول أن الفلسفة قوية عند ابن عزرا، فقد تحدث كما تحدث جل الشعراء في زمنه، لكن ما شغل فكره كان أكثر عمقا وغموضا فنجد بعض الجمل التي فيها بقايا من فلسفلة أرسطو أو أفلاطون، سقراط، هيرمس التي أخذها كمقدمات عقلية[1].

يضيف الكاتب حول أفكار موسى بن عزرا في الكون والخالق فيقول في إثبات وحدانية الله: الوحدانية تسبق الكائن الأحادي كالحرارة تأتي قبل الجسم الساخن، والوحدة وحدها هي ذاتية

[1] - A History Of Mediaeval Jewish Philosophy, Issac Husic, Atheneum Book, New York, S.E, 1969, p: 184.

وليست حادثة. فالوحدة العددية هي تقسم إلى اثنين أي تتكون من جوهر وعرض، لكن الوحدانية الإلهية هي فوق كل الوحدات ولا يمكن وصفها لعدم وجود سبب فهي علة العلل.

كما لا يمكن للعين البشرية أن ترى الشمس بسبب أشعتها، لدى لا يمكن للعقل البشري أن يحيط الكمال المطلق للرب ولوجوده، فلا يمكن للمنتهي والناقص أن يعرف اللامتناهي والكامل وبالتالي لا يمكن لأي وصف أن ينطبق عليه سوى الوصف المجازي. فحين نقول أن الرب يعلم نحن نعني أنه عليم بذاته، فالصفة هي عين الذات. يقول سقراط في صلواته أنت لست بعيدا عني حتى أرفع صوتي إلى الشجرة، ولا أنت قريب مني حتى أتكلم بصوت خافت وأهمس لك وأتأمل بقلبي؛ أنت لست بجانبي حتى ألتفت؛ لأن القرب والمسافة لها قياس، لكن لا يوجد قياس بيننا. أنت تتحدث معي وتعانقني أكثر من روحي لروحي.[1]

هذا القول لابن عزرا هو بيان في وحدانية الخالق، وحدوث ما دونه، ومن نقصان الحادث وكمال الخالق هو ما قالت به المعتزلة في أصلهم التوحيدي حيث قال القاضي عبد الجبار (320-415هـ): فإن قيل: فما الدليل الذي يؤدي النظر فيه إلى معرفة الله تعالى؟. قيل له: نفسي وسائر ما أشاهد من الأجسام. فإن قيل: كيف تدل على الله تعالى؟. قيل له: لأني وجدت نفسي في حال الكمال لا يمكنني فعل مثل نفسي ولا مثل بعضي، فبأن لا يمكنني في حال ما كنت نطفة أن أخلق نفسي أولى، علمت أن لي خالقا مصورا محسنا مخالفا لي، وهو الله عز وجل. فإن قيل: فكيف يدل غيرك على الله تعال؟. قيل له: لأني أعلم أن الأجسام لا تخلو من الحركة والسكون والاجتماع والافتراق، وهذه الأشياء محدثة، فيجب أن يكون الجسم محدثا إذ لم يتقدم الحوادث...[2].

[1] - A History Of Mediaeval Jewish Philosophy, Issac Husic,p : 186-185

[2] - الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار بن أحمد الأسد أبادي، حققه وقدم له: فيصل بدير عون، مجلس النشر العلمي، ط.1، 1998م، ص: 67-68.

وفي مسألة الصفات نجد أن ابن عزرا نحا منحى المعتزلة في نفي الصفات وهذا ما يعم هذه الفرقة، حيث يقول الإمام الشهرستاني توفي 548هـ: الذي يعم طائفة المعتزلة من الاعتقاد: القول بأن الله تعالى قديم، والقدم وصف ذاته. فنفوا الصفات القديمة أصلا، فقالو: عالم بذاته، قادر بذاته، حي بذاته؛ لا بعلم وقدرة وحياة. وهي صفات قديمة، ومعان قائمة به؛ لأنه لو شاركته الصفات في القدم الذي هو أخص الوصف لشاركته في الإلهية[1].

فيعرف ابن عزرا الخالق بقوله: الذي يعرف أكثر عن سر الرب يعرف أقل، الذي يعرف أقل يعرف أكثر، كما أعضاء الجسم وأحاسيسه لا يمكن أن تعرف المفاهيم العقلية لأن الأخير يتفوق عليهم، لذلك لا يمكن للعقل أن يعرف صفات الخالق حقيقة لأنها فوق طاقته المعرفية، رغم أن للعقل قدرة على الفهم الفلسفي والروحي لكنه لا يمكن أن يفهم الخالق فهو فوق القدرة العقلية البشرية فاللامتناهي لا يمكن أن يقسم أو يجزأ[2].

هذا الفيلسوف اليهودي استفاد كثيرا من الفكر الاعتزالي في مجموع من المسائل العقدية خاصة منها في إثبات وجود الله، الوحدانية، حدوث العالم، وضرورة النظر، في حين أن أخاه أبراهام لم يخلف كتبا تذكر، لاهتمامه بالجانب النصي للتوراة أكثر من التحليل الفلسفي والكلامي للعقيدة اليهودية.

ثم أذكر علما يهوديا آخر عاش في الأندلس، واستفاد من الحركة الثقافية التي سادت آنذاك، وهو يهودا بن سامويل بن هالفي اسمه العربي هو أبو الحسن اللاوي[3] ، لا يعرف زمن ولادته ولا وفاته، لكن المرجح أنه ولد سنة 1080م وتوفي سنة 1142م، و المؤكد أنه ازداد في توليدو في القلعة المسيحية وقد قام والده بإرساله إلى إسبانيا حتى يتعلم وهذا أمر كان سائدا في

---

[1]- الملل والنحل، أبي الفتح محمد عبد الكريم ابن أبي بكر أحمد الشهرستاني، تحقيق: عبد العزيز محمد الوكيل، ج.1، مؤسسة الحلبي وشركاؤه للنشر التوزيع، د.ط، القاهرة، 1387هـ/1968م، ص: 44-45.

[2] - A History of Mediaeval Jewish Philosophy, Issac Husic, p: 186.

[3]- هذا التقليد كان معمولا به عند يهود السفارديم ويهود الشرق، حيث يحمل اليهودي لقبين لقب عبري يعرف به عند جماعته، ولقب عربي يعرف به عند المسلمين.

ذلك الوقت. تعلم هالفي التلمود والعلوم اليهودية الأخرى في المدرسة الربية في لوسينا تحت إشراف الربي إسحاق الفاسي، تعلم أيضا الطب ودرس بنفسه الفلسفة اليونانية- العربية. لكنه اهتم بشكل خاص بالشعر فكتب وهو ابن الثالثة أو الرابعة عشر أشعارا أكسبته شهرة، حتى أن الشاعر موسى بن عزرا أعلن حماسه به فقال: إن من القلعة صعد نجم سينير العالم كله، لتبدأ هنا صداقة جمعت بينهما حتى وفاة ابن عزرا[1].

وقد عرف يهودا بحبه الشديد للشعر، وكتب في شتى الأغراض الشعرية كالمدح والغزل والهجاء والرثاء... بلغة تضاهي لغة الشعراء العرب، فكتب في مناجاة مع نفسه فقال:

كيف لي أن أخاف من أي من البشر،
لا يوجد أسد يجعلني أرتعد،
كيف أقلق من العوز والحاجة،
وفي أعماق روحي جبال من الكنوز،
الجوع غريب عني،
فروحي تعطيني أفضل غذاء،
أنا محمي من العطش -لأن ربيعها الرائع يرويني، الشوق والبؤس عندي سواء-
فقيثارة روحي تدفعهم بعيدا،
لا أحتاج لصديق،
فالحديث الشيق للقريب وللصديق تبعدني وتخنق لحن روحي[2].

[1] - A History of Jewish Literature, the Arabic-Spanish Period, Israel Zinberg, trranslate: Bernard Martin, V 1, The Presso d case Western, United States of America, 1972, p: 83.

[2] - A History of Jewish Literature, the Arabic-Spanish Period, Israel Zinberg, trranslate: Bernard Martin, p: 85.

هذه القصيدة وصف فيها الشاعر روحه واحتياجها للسمو، من خلال وصف حالته التي يعيشها، البحث عن النور الذي سيضيئ حياته. فكان هذا الحال الذي اعترى الشاعر انتقال من الشعر الغزلي المادي الصرف إلى ما هو روحي، إلى شعر بمستوى آخر وهو الشعر الصوفي.

فأصبح في شعره أكثر عمقا ونضجا، وتحررا من نزعاته المادية التي اعترته في شبابه، ليتخذ شكلا أكثر روحانية ونبلا. ففي نضج روحه تغير عميق أخذ مكانه عند الشاعر ظهر في تطوره المثير من قصائد الحب في شبابه إلى نشيد الإنشاد " نشيد فوق كل الأناشيد". "حينما كان الشعب شابا وقويا، أخذ الأرض بالسيف وأصبح شعبا روحانيا، شعب الأنبياء، وأبناء إسرائيل، فآيات شالومت وحبيبها اللذين ألهبا بنار الحب تحول هذا الحب إلى قصيدة روحية مقدسة فيها يحتفل باتحاد الرب بشعبه إسرائيل. فالنشيد الأبدي للحب المادي والشهواني تحول إلى مقدس؛ فقدت اللباس الجسدي وأصبحت سر الأسرار، السر الإلهي، وهذا ما حدث في قصائد هالفي تحولت من قصائد الحب المادي والجمالي الجسدي إلى الحماس الديني والنشوة الباطنية[1].

يقول هالفي في إحدى قصائده الطويلة:

ياسيدي، أين أجدك. יָה אנָה אֶמְצָאֲך

יָה אנָה אֶמְצָאֲך מְקוֹמְך נַעֲלֶה וְנֶעְלָם.
ואנָ ה לא אֶמְצָאֲך כְּבוֹדְך מָלֵא עוֹלָם.
הַנִמְצָא בַּקְרָבִים אפְסֵי אֶרֶץ הַקִים.
הַמִשְׁגָב לַקְרוֹבִים הַמִבְטָח לָרָחוֹק ים.
אתָה יוֹשֵב כְּרוּבִים, אתָה שוֹכֵן שְׁחָקִים.
תִתְהַלֵל בְּצִבְאָך, וְאת עַל ראש מַהֲלָלָם.
גַלְגַל לא יִשָאֲ ך, אף כִי חַדְרֵי אולָם
וּבְהִנָשְׂאֲך עֲלֵיהֶם עַל כֵס נִשָא וָ ך ם,

[1] -A History of Jewish Literature, the Arabic-Spanish Period, Israel Zinberg, trranslate: Bernard Martin, p: 9.

אתָּה קָרוֹב אֲלֵיהֶם מִרוּחָם וּמִבְשָׂרָם.
פִּיהֶם יָעִיד בָּהֶם כִּי אֵין בְּ לִתְךָ יוֹצְרָם.
מִי זֶה לֹא יִרָאֲ ךָ?– וְעַל מַלְכוּתְךָ עֲלָם.
אוֹ מִי לֹא יִקָּרָאֲךָ?– וְאתָּה נוֹתֵן אכְלָם.

דָּרַשְׁתִּי קִרְבָתְ ךָ, בְּכָל לִבִּי קָרָאתִיךָ
וּבְצֵאתִי לִקָּרָאתְךָ לִקָּרָאתִי מְצָאתִיךָ,
וּבְפִלְאֵי גְּבוּרָתְךָ בַּקֹדֶשׁ חֲזִיתִיךָ
מִי יאמַר לֹא רָאֲךָ? הֵן שָׁמַיִם וְחֵילָם
יַגִּ ידוּ מוֹרָ אֲךָ בְּלִי נִשְׁמַע קוֹלָ ם[1].

يا إلهي أين أجدك؟

مكانك بعيد ومخفي.

وأين لن أجدك؟

وكيانك يملأ عالمي.

خالق كل شيء، أنت في كل شيء.

بعيد أنت قريب مني.

كل الكون عرشك كقبة السماء.

مختاروها يمدحونك وأنت تمدح شعبي.

لا يحيطك مكان لكن أنت تكون في الغرفة.

وحده لا يعرف، فوق عرشك.

أنت أقرب للإنسان من جلده وعظمه.

كلامه يشهد أنك أنت خالقه.

من لا يعرفك؟ فنورك هو مرشده

[1]- יהודה הלוי שירים נבחרים، יהודה הלוי، הספרהבא، 2011، ס: 12.

من يرجو عفوك.

اشتقت لحضورك وناجيتك في غيابك

فقدمت لتحيتك فإذا بي تستقبلني

في قدسيتك رأيتك وفي معجزاتك وعظمتك

من لم يرك هل رأى قبلا

في هذه السماوات الصامتة والنجوم المرعبة.

هذه القصيدة التي يعلن فيها الشاعر يهودا توحيده، حبه وشوقه لخالق الكون، توضح لنا التغيير الجذري في مساره، وفي رؤيته لمسائل العقيدة اليهودية، فوحدانية الرب الذي لا يحيطه مكان ولا يسعه زمان، وحده الخالق لهذا الكون، رب يستحق العبادة المدح والتعظيم. يظهر هذا في قصائده الأخرى كقصيدة: " אדני נגדך בל תאותי سيدي، أنت رغبتي الوحيدة"، وقصيدته " הציקתני תשוקתי לאל חי شوقي إلى الإله الحي" وغيرها من قصائده الصوفية.

إضافة إلى أبي الحسن اللاوي، نجد أن الأندلس كانت زاخرة بالعلماء اليهود، واعتبر ذاك الزمن العصر الذهبي للفكر اليهودي بامتياز، فنجد ظهور أعظم شخصية في تاريخ الفكر اليهودي التي كان لها الأثر البليغ على التقاليد اليهودية ومنظومة الفكر اليهودي إلى اليوم، وهو موسى بن ميمون.

كان موسى بن ميمون القرطبي أشهر مفكر يهودي في العصر الوسيط، كانت فلسفته وتعاليمه لبنة مهمة في بناء الفكر اليهودي، مؤثرة على الأدب، التوراتي، الربِّي، وعلى كل العلوم والفلسفة في زمانه. مما جعل كتاباته ومؤلفاته ضرورية في أي مستوى تعليمي. عرف عنه أنه كان طبيبا ممارسا في معاينة الخليفة، وألف في الممارسة والنظرية الطبية.[1] لم يختلف الباحثون في نسب بن ميمون ولا في زمن عيشه نظرا لتوفر المعلومات عن حياته التي أدرجها في ثنايا كتبه ومؤلفاته،

[1] - A History of Mediaeval Jewish Philosophy, Issac Husic, p: 236.

فكان هذا عاملا في حفظ الإرث العظيم لهاته الشخصية والحفاظ على فترة زمنية مهمة جدا في تاريخ الفكر اليهودي عموما. هذا ما يظهر توفر التراجم حوله بمختلف اللغات.

تمكن الباحثون عبر قصاصات الجينزه القاهرة من إعادة بناء بعض التفاصيل المتعلقة بحياة موسى بن ميمون الذي عرف بأسماء عدة فاسمه العبري موشيه بن ميمون، كما عرف في صيغته اللاتينية باسم" مايمونيدز Maimonides "، وعرف اختصارا في العبرية باسم " رامبام" هذا الاختصار الذي يعني الحاخام موسى بن ميمون. أما اسمه العربي فهو الرئيس أبو عمران موسى بن ميمون بن عبد الله القرطبي الأندلسي الإسرائيلي، وعرف أيضا باسم المعلم وبالطبع باسم النسر العظيم.[1] هذا التقدير الكبير له حتى خارج إطار اليهودية راجع لكثافة علومه، وإلمامه بعلوم زمانه، وقدرته على التجديد في الفكر وعلم الكلام اليهودي وتشكيل مدرسة منفردة في هذا العلم.

ولد موسى بن ميمون سنة 1135م بقرطبة، يعتبر أكبر فيلسوف يهودي ظهر في القرون الوسطى[2]، ويعرفه العرب بأبي عمران عبيد الله، كانت ولادته قبيل عيد الفصح، وكان ميمون بن يوسف يمت إلى أسرة عريقة في الحسب يرجعها بعض المؤرخين إلى يهودا جامع أسفار المشنا في القرن الثاني قبل الميلاد[3]

يضيف ولفنسون في ترجمته لابن ميمون: وقبل أن يبلغ موسى العام الرابع عشر من عمره فتح عبد المؤمن بن علي الكومي الزناتي مدينة قرطبة 1148م.[4] هذا التوتر الذي عرفته

---

[1]- موسى بن ميمون، تمار رودافسكي، ترجمة: د.جمال الرفاعي، المركز القومي للترجمة، ط.1، 2013، ص: 21.

[2]- دلالة الحائرين، موسى بن ميمون القرطبي الأندلسي، ترجمة: حسن آتاي، مكتبة الثقافة الدينية، د.ط، د.ت، مقدمة الناشر.

[3]- موسى بن ميمون حياته مصنفاته، إسرائيل ولفنسون، لجنة التأليف والترجمة للنشر، ط.1، 1937م، ص:1-2.

[4]- المرجع السابق، ص: 5.

الأندلس في هذه الفترة دفع أسرة ابن ميمون إلى الهجرة من الأندلس، والخروج إلى المغرب الأقصى.[1]

هاجرت أسرته من مدن عديدة بداية من ألميرية وصولا إلى فاس ثم ليستقر في مصر الفسطاط إلى أن توفته المنية هناك، تقول تمار: ارتحلت عائلة ابن ميمون من قرطبة متنقلة من مكان إلى مكان آخر في الأندلس بعد أن قام الموحدون بغزو الأندلس محتلين قرطبة في عام 1148م، وخلال هذه السنوات بدأ موسى بن ميمون في دراسته بعلم التنجيم الذي تبين له فيما بعد أنه عديم الجدوى غير أنه اهتم بعلم الفلك بوصفه وسيلة مساعدة في التعرف على التقويم الديني. وخلال هذه الفترة درس مع تلاميذ الفيلسوف الإسلامي ابن باجه، ومع ابن عالم الفلك جبر بن أفلح، وخلال هذه الفترة كتب ابن ميمون عدة مؤلفات كان من بينها " مقالة في صناعة المنطق" ومقال آخر عن التقويم[2].

وبعد وصول ابن ميمون إلى مصر حوالي 1171م أصبح صلاح الدين مؤسس الأسرة الأيوبية حاكما لمصر. وكان بن ميمون ينعم آنذاك في الفسطاط بدعم القاضي الفاضل البيساني (1135م-1200م) الذي كان باحثا حريصا على جمع كثير من الكتب العربية التي من الوارد أن يكون ابن ميمون قد طالع ودرس بعضها. واتبع ابن ميمون نهج قائده الذي يرعاه في دعم صلاح الدين، وسرعان ما أصبح القاضي الفاضل رئيسا لإدارة صلاح الدين، وأصبح هذا الوضع مريحا للغاية لموسى بن ميمون حيث أصبح رئيسا لليهود في عام 1191م ومن هنا تقلد أرفع المناصب القضائية في الطائفة اليهودية، وأصبح رئيسا للقضاة كما كانت له مسؤوليات ضخمة في الطائفة، فكان يعقب على الدعوى القضائية التي كانت تأتيه من الطوائف اليهودية في مصر وغيرها من الأماكن[3].

---

[1]- موسى بن ميمون حياته مصنفاته، إسرائيل ولفنسون، ص: 5-6.

[2]- موسى بن ميمون، تمار رودافسكي، ص: 22-23.

[3]- المرجع السابق، ص: 24-25.

عرفت حياة موسى بن ميمون العديد من الأحداث السياسية والاجتماعية أفرزت شخصية فذة استطاعت بناء المجتمع اليهودي والدفع بالفكر اليهودي من الفكر التقليدي إلى فكر يعمل العقل ومنطقه وآلياته في النصوص التوراتية والتلمودية وغيرها. هذا ما يتبين من خلال طرحه الفكري في مجال علم الكلام فيما يخص إثبات وجود الله...

يقول إسحاق هاسيك: يمكن أن نعتبر أن ابن ميمون أعاد تشكيل تاريخ الفكر الفلسفي اليهودي في العصور الوسطى منذ حقبة الجينوم[1] و أخبرنا بالقليل عما يمكننا إيجاده من علم الكلام الإسلامي فيما يتعلق بمسألة وحدانية الرب والمسائل المتعلقة بها والتي لها صلة بأعمال بعض الجينيومين والقراءون في أعماله[2]، فهو أخذ من الشرق فاقتبس من المتكلمين المحمديين، ومن فرقة تسمى المعتزلة التي يتبعها شعبنا رغم وجود فرقة الأشعرية بآرائها المختلفة و لم يعتمدها شعبنا، وذلك ليس لتفوق الاعتزال عليها و لكن للتقدم الزمني للمعتزلة. إلى جانب آخر استفاد علماء اليهود في الأندلس من الفلاسفة اليونان أمثال أرسطو حيث لم تشكل هذه الفلسفة إشكالا في الذهن اليهودي وبالتالي لم يكن هناك صراع بينهم وبين عقيدتنا[3].

هاته الفكرة التي طرحها هاسيك من اقتباس ابن ميمون عن الفكر الاعتزالي ليست خاصة به، فهي عادة عند جل فلاسفة يهود العصر الوسيط الذين تبنوا المدرسة العقلانية في

---

[1]- الجينوم، أو كاؤونيم، مفرده كاؤون ومعناه كبير الطائفة ورئيسها، وهو لقب كان في الأصل يطلق على رؤساء مدرستي صورا وبومبيدتا في بلاد الرافدين.

[2]- فرقة القرائين هي فرقة تسمي نفسها أتباع الكتاب المقدس يستبعدون التقاليد والقوانين الحاخامية، غير أن الظاهر يشير إلى اعتمادهم في جزء كبير من معتقدهم على اليهودية الحاخامية إما بشكل مباشر أو غير مباشر، مؤسس الطائفة هو إنان كان أتباعه في البداية يطلقون على أنفسهم الأنانيون، لكن مع تطور عقيدتهم واكتمالها تحرروا تدريجيا من الأنانية، وأخذوا اسم القرائين وهو مصطلح استخدمه لأول مرة بنيامين النهوندي (بعل ميكرا) ...،

The Jewish Encyclopedia, The History, Religion, Literature, And Customs Of The Jewish People From The Earliest Times To The Present Day, Funk And Wagnalls Company, London, V.11, p: 438.

[3] - A History of Mediaeval Jewish Philosophy, Issac Husic, p: 245-246.

تفسير التوراة ونصوصها وتفسير الظواهر الكونية وإثبات وجود الله ووحدانيته دفاعا وتثبيتا للعقيدة اليهودية.

إن الآراء الفلسفية والكلامية التي جاء بها ابن ميمون في رؤية جديدة للكتاب المقدس، جعلت الجماعة اليهودية تنقسم إلى قسمين: أتباع ومحبون يدرسون مؤلفاته، وينشرون أفكاره ويتبنون ما قاله في المسائل العقدية. ومعارض رفض تدخل ابن ميمون في نصوص الكتاب المقدس والتفسيرات التي رفضها حاخامات وتلاميذ المدرسة التقليدية النصية، الأمر الذي أدى إلى تكفيره وإخراجه من الملة اليهودية.

يقول إسرائيل ولفنسون في حديثه عن وفاة موسى بن ميمون: يقول يوسف سمبرى أن موسى بن ميمون دفن في معبده الذي يعرف بكنيسة يهود المغرب، ثم حملوه إلى فلسطين حيث دفنوه في طبرية... وإلى يومنا هذا له مقام إعظام في المعبد المذكور. وإلى يومنا يقيم اليهود في كل سنة حفلة تذكارية يوم وفاته؛ ومع أنه مرت سبعة قرون منذ انتقل من دار الفناء إلى دار الخلود لا يزال اليهود يفدون من جميع نواحي المعمورة إلى طبرية لزيارة ضريحه. وقد نقش على قبره بطبرية الكتابة الآتية: "دفن في هذا القبر معلمنا موسى بن ميمون مختار الجنس البشري"؛ ولم يرض رجال المعارضة من اليهود عن هذه الكتابة؛ فأوعزوا إلى أحد الكتاب، وهو معروف بسليمان قصير القامة بأن ينقش على قبره كتابة أخرى نصها" دفن في هذا القبر موسى بن ميمون الطريد والمحروم والكافر".[1] هذا الكلام يوضح لنا الغضب الشديد الذي خلفه بن ميمون من خلال مؤلفاته وأيضا قوته في وسط الجماعة اليهودية التي بقي صداها حتى بعد وفاته بالقاهرة سنة 1204م.

وفي سياق حديثنا عن التأثيرات الكبرى على الجماعة اليهودية لابد من الحديث عن شاعر صوفي يعد من أعظم شعراء العصر الوسيط في الأندلس، الذي شكل القصيدة العبرية الدينية بتحميلها لقضايا عقدية وصوفية في نسق شعري جميل، هذا الشاعر هو سلمون بن جابرول الذي تغير في زمنه مركز القوة الثقافية اليهودية من الشرق ببابل وأكاديمية جينوم وخاصة

[1]- موسى بن ميمون حياته مصنفاته، إسرائيل ولفنسون، ص: 26-27.

أشهر مفكري الشرق اليهودي في ذاك العصر سعديا الفيومي، إلى الغرب في الأندلس. هذا التحول جعل البحث على علماء هذه الحقبة الزمنية في الأندلس يخرج لنا مؤلفات مهمة في التراث اليهودي، وهو ما حدث لمؤلفات ابن جابرول.

ولد ابن جابرول في 1021م وتوفي سنة 1058م وهناك من يقول أنه توفي سنة 1070م. كانت شهرته واسعة كأديب له مكانة مهمة في المجمع الحاخامي كشاعر للسفارديم[1] وللأشكناز[2] على حد سواء، وشهرته كفيلسوف ورئيس للجماعة، جعلت أفكاره وتوجهه الصوفي ينتشر بين أتباعه. من أشهر كتبه كتابه " ينبوع الحياة" الذي ألفه بالعربية بحرف عبري على عادة يهود الأندلس ويهود العالم الإسلامي عموما آنذاك، لكن النسخة العربية فقدت قبل أن تترجم للعبرية. فعائلة تيبون ترجمت جل ما جادت به قريحة يهود الأندلس ويهود العالم الإسلامي لم تهتم بمؤلفه هذا أو أنها لم تجده يستحق الترجمة. وهذا الحكم من خلال الأجزاء المتبقية من المراسلات بين سموئيل ابن تيبون وموسى بن ميمون تبين صحة ما قيل، أن سموئيل ابن تيبون لم يصل إلى كتاب ابن جابرول "نبع الحياة" وأنه لو كانت له إمكانية الوصول إليه لأثناه بن ميمون عن ترجمته[3]

---

[1]- اليهود السفارديم، هم أولئك الذين هاجروا من البلدان الشرقية بما فيها الشرق الأوسط وعلى الأخص تلك التي كانت خاضعة للسلطة العثمانية سابقا، ويطلق عليهم أيضا المهاجرون من الشرق، أو الطوائف الشرقية، والطوائف الرئيسية فيها هي يهود إسبانيا والبرتغال، الإيرانيون، الأكراد، المغاربة... استخدمت في الفكر اليهودي إبان العصور الوسطى للإشارة إلى شبه جزيرة أيبيريا التي تضم إسبانيا والبرتغال- الأندلس- وقد اصطلح السفارديم تاريخيا على نسل أولئك الذين عاشوا هناك... القوى الدينية في إسرائيل بين تكفير الدولة ولعبة السياسة، رشاد عبد الله الشامين، سلسلة المعرفة، عدد 186، الكويت، 1994م، ص: 179.

[2]- الأشكناز: هم يهود شرق أوروبا، كان يطلق بداية للإشارة إلى المنطقة التي تقع على حدود أرمينيا في أعالي الفرات وإلى سكانها، غير أنه في العصور الوسطى تغير مدلوله الجغرافي بحيث أصبح يشير إلى الأراضي الأوربية التي يسكنها الجنس الجرماني، ثم أصبح يشير إلى ألمانيا، ولم يستقر الأشكناز في ألمانيا فحسب فقد قام بعضهم بالاستيطان في شمال شرق فرنسا والنمسا وروسيا كانوا يتحدثون اللغة اليديشية... موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، عبد الوهاب المسيري، الموسوعة الموجزة، دار الشروق، ط.3، م.1، القاهرة، 2006م، 335-336.

[3] - A History of Mediaeval Jewish Philosophy, Issac Husic, p: 60.

عرف ابن جابرول بعلمه الغزير، وقصائده المتنوعة التي مازالت تردد في صلوات بعض اليهود، وقد كان تأثيره كبيرا جدا على شعراء عصره من اليهود. حيث علق عليه شم طوب فلقورة (1225م-1290م) بقوله: كان فيلسوفا علما في مجاله، لكن شم طوب لم ير داع لأن يترجم النص الذي كان عنده إلى اللغة العبرية. فعدم توفر النص العبري للأعمال الفلسفية لابن جابرول يعني أنه لا يمكن لغير العربي أو الدارس للغة العربية من الإحاطة بهذا العمل ينبوع الحياة. وكانت أول ترجمة لهذا الكتاب باللغة اللاتينية من طرف المطران رايمن ، مطران طوليدو في أواسط القرن الحادي عشر ميلادي[1].

ويعد الشعر الصوفي لهذا الفيلسوف من أبرز ما أنتجه حيث نجد قصائد كثيرة يتحدث فيها عن مواضيع العقيدة اليهودية من توحيد الخالق، ومحبته... وغيرها:

לו היתה נפשי מעט שואלת:

אוּלַי אֱלֹהִים שָׂם בְּפִי דָּבָר כְּמוֹ אֶבֶן יְקָרָה וַתְּהִי גְּחָלֶת

כַּ שִׁיר אֲשר יוּשַׁר וְיָרַח אַף אנוֹשׁ מִבֵּין אֲמָרָיו חֶלְבְּנָה וּשׁלֶחֶת

לוּ כַּצְּרִי הַזֶּה בְּבֵית לוֹט יָדעוּ אַנְשֵׁי סְדֹם הִתְדַּפְּקוּ עַל דֶּלֶת[2]

أتفكر أحيانا أن الرب وضع شيئا في فمي

جوهرة وضع هناك

لكنها تحولت إلى فحم

يمكن تصبح شيئا كأنشودة تتغنى

[1] -A History of Mediaeval Jewish Philosophy, Issac Husic, p:61.

[2] - Vulture In A Cage: Poems By Solomon Ibn Gabirol. Brooklyn, NY: Archipelago Books, 2016, P: 28.

مختلطة يفوح منها مزيج من العطر المنحل

إذا اشتم رجال سادوم هذه الرائحة قادمين من بيت لوط

فإنهم حتما سيكسرون الباب.

هذه القصيدة يُتغنى بها بمولد موسى النبي، ويمجد معجزة كلامه مع الرب، فهو طفل رعاه فرعون فكان في قصره محاطا بمعالم الجاه والترف والذهب والمجوهرات وحسب الرواية أن ملاكا أمسك يد موسى واقتاده للمنجم ووضع له الفحم في فمه. هذه القصيدة الدينية حملت في طياتها قصص الكتاب المقدس، كانت هي ديدنة ابن جابرول في قصائد الدينية الأخرى.

وسيأتي ذكر بعض قصائده في مبحث المحبة في اليهودية، نظرا لأشعاره الكثيرة في هذا الباب.

الفصل الثاني: ابن باقودا حياته ومؤلفه

المبحث الأول: ابن باقودا – حياته الاجتماعية– الفكرية–

عاش بن باقودا בחיי אבן פקודה في إسبانيا في مدينة سرقسطة، واختلف في العصر الذي عاش فيه، فحدده بعضهم في النصف الأول من القرن الحادي عشر وهو عصر ملوك الطوائف، وخالفهم آخرون فقالوا إنه عاش في النصف الثاني من القرن الحادي عشر.[1]

وسبب هذا الاختلاف أن هناك رأيين، رأي يقول بأنه متقدم في الزمن على ابن جابرول (القرن الحادي عشر)، ورأي يقول بانه متقدم على أبراهام بن عزرا (1088م -1167م).

هذا التقديم لزمن عيشه وربطه بشخصية أخرى هو منحى نحاه أغلب الباحثين فيه، لغاية الوصول إلى زمن أدق لعشيه، ومعرفة أين عاش وأين مارس القضاء وغيرها من الأمور التي يعتبر فيها الزمن مهما في سبر أغوار الشخصية.

فكان ابن جابرول هو الشخصية التي حاول الباحثون[2] أن يقارنوا بها بحيي لمعرفة المتقدم من المتأخر، وأيضا للأهمية الكبرى لابن جابرول في الفكر اليهودي وشهرته الواسعة التي طغت على ابن باقودا، فجعلت المعلومات التي وصلت عن هذا الأخير قليلة جدا بل نادرة. هذا الاختلاف في تحديد الزمن الذي عاش فيه القاضي اليهودي أثر في تحديد معاصريه وهو ما لمح له الكاتب إسحاق هوسك الذي تردد بين الحديث عنه كمتقدم على الفيلسوف ابن جابرول وبين تأخره عنه وتأثره بكتاباته الفلسفية والأخلاقية وهو ما كان سيظهر في كتابه فرائض القلوب. لكن يبقى بحيي ابن باقودا واحدا من أهم الشخصيات عبر التاريخ اليهودي، رغم قلة الأدلة التي بين أيدي الباحثين حوله أو حول أعماله، عدا كتابه فرائض القلوب الذي كتبه حوالي 1080م.

---

[1]– التأثيرات العربية والإسلامية في كتاب الهداية إلى فرائض القلوب لابن فاقودة اليهودي، عبد الرزاق قنديل، مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، سلسلة فضل الإسلام على اليهود واليهودية، العدد 9، 2004م، ص: 13.

[2]– من أبرز هؤلاء الباحثين: ديانا لوبيل، إسحاق هاسيك، كوفمان....

وأول ترجمة له قام بها جودا ابن تبون حيث قدمه لليهود الذين لا يتقنون العربية – حيث قال عنه: بأنه واحد من المعلمين في اسبانيا، كان الربي بحيي الديان ابن يوسف، وظلت كلمة الربي مجاورة لاسم بحيي بن باقودا إلى يومنا هذا. عاش الربي في الفترة الأندلسية بين المسلمين[1].

عرف بحيي بهذا الاسم وهو على ثلاث أقوال في لفظه : بحي أو بحيا بحيي .[2] اختلف أيضا في أصل اللفظ وأرجع البعض صيغة الاسم إلى تركيب عبري هو (בחיי) أي (في الحياة) أو (حي بين الأحياء) وأرجعه البعض إلى (أبو يحي)[3] حسب إبراهيم سالم يهودا يعود أصل الكلمة إلى الجذر الآرمي أضيف له حرف الباء ليدل على الطفل الذي بقي على قيد الحياة وأنقذ من خطر أو من وباء[4].

فاختلف في نطق اسمه بين الابتداء بحرف الباب في بحيي أو الفاء، فكان لقبه باقودا ، بقودا أو فاقودا أصل الكلمة حسب النحوي يهودا يرجع إلى qatola أي الحارس، أما فاجدا فقد قال إن اسم بقودا يرجع إلى لفظ faquda وهو مأخوذ من الثقافة الإسلامية تحت لفظ فاقودة.[5] وهو الاسم الذي نجده عند الباحثين المسلمين في التراث اليهودي، حيث يشيرون إلى أن أصل اسم باقودا يعود إلى لفظ فاقودا .

لكن قول شالوم يهودا هو الترجيح الأشكنازي اليهودي للمفكر بحيي، أما إذا ما رجعنا إلى تفسيرات السفارديم فإن أغلب الكتابات ترجح لفظ بحيي و بحيي وذلك لأن أقدم كتب ابن

---

[1] - A Sufi Dialogue Philosophy And Mysticism In Bahy Ibn Baquda's Duties Of The Heart, Diana Lobel,University Of Pennsylvania Press, Pheladelphia , Introduction .

[2] - المرجع السابق، المقدمة.

[3] الهداية إلى فرائض القلوب والتنبيه إلى لوازم الضمائر، الواعظ الديان بحيي بن يوسف بن باقودا السرقسطي الأندلسي، تحقيق د. أحمد شحلان، دار أبي رقراق، ط 1، 2010م، ص: 7.

[4] - Jewish Encyclopedia, Bahya Ben Joseph Ibn Paḳuda (Also Known As Beḥay And Baḥie), Kaufmann Kohler, Isaac Broydé , V.2, 1906, p: 447.

[5] - Bahya Ben Yose Ibn Paquda, Joaquin Lomba, Fundacion Ignacio, Larramendi, Madrid, Espana, S.E, 2015, p: 4.

باقودا كانت تحمل اسم بحيي Bhyh، هذا يرجح نظرية السفارديم بقولهم بحيي بن باقودا. وقد قدم أيضا بعض الكتاب البرتغاليين في حديثهم عن المفكر اليهودي بحيا بقولهم أن الاسم بالحروف اللاتينية Bhyh هو اختصار لاسم Baheil أو Behavel فكان الاسم المذكور في كتب الأشكناز اليهود وأغلب المفكرين اليهود ذوي الأصول الأوربية Bhyh هو اختصار لاسم بحيا وبحيي. يقول كوفمان في تصديره لهذا الاسم أن النطق السليم لاسم المفكر اليهودي بحيي هو يحيي حيث استبدلت الياء بالباء، حسب كوفمان هذا أمر متفق عليه بشكل قاطع بين الباحثين اليهود.[1]

واختلف حول اسم بحيي و القرن الذي عاش فيه، كما اختلف أيضا حول مكان ولادته فلم يتفق الباحثون[2] حول مكان ولادته بشكل مجمع عليه، فكما هو معروف فقد عاش بحيي جل حياته في مدينة سرقسطة، كما كان الأمر في مدينة قرطبة، غير أن أغلب الأبحاث تشير إلى أنه ولد في سرقسطة ويمكن أن نلخص أدلة ذلك في هذه النقط:

- من الشائع عند يهود سرقسطة، أن بعض الأسماء غير اعتيادية كلقب بحيي بن بحيي القسطنطيني، وبحيي بن أسر، وأسماء أخرى زونا وجنيلينك التي سجلت كأسماء غير اعتيادية في هذه المدينة. وهذه الألقاب التي تحمل ست أو سبعة أحرف كان أصلها هو مدينة أراغون.
- في المخطوطات الموجودة في المكتبة الوطنية الإسبانية، مخطوطة فرائض القلوب نسخة 1340م، ذكر في تعريفها (هذا كتاب فرائض القلوب للقاضي الحسيدي الربي يوسف بن باقودا من سرقسطة.

[1] - Bahya Ben Yose Ibn Paquda, Joaquin Lomba, p: 4-6.

[2] - المقصود بالباحثين: د.أحمد شحلان، إبراهيم سالم بن بنيامين يهودا ، عبد الرزاق قنديل، دافيد كوفمان.....

- النسق الفكري الذي امتاز به مفكرو مدينة سرقسطة المسلمون، وجد في كتابات بحيى بن بقودا، وذلك من خلال تركيبات لغوية وفلسفية ميزت كتب المسلمين في تلك الفترة وكذا اليهود.[1]

ولا يمكن أن نخرج كتاب فرائض القلوب من هذا التركيب اللغوي – الفلسفي الذي شكل النسق الفكري عموما في الأندلس وفي سرقسطة خصوصا. وهذا ما يجعل خواكين لومبا وغيره من أنصار هذا التوجه يؤكدون على نشأة بحيى بن باقودا في مدينة سرقسطة.

هذا الاختلاف في تحديد الزمان والمكان الذي عاش فيه القاضي اليهودي أثر في تحديد معاصريه وهو ما لمح له الكاتب إسحاق هوسك الذي تردد بين الحديث عنه كمتقدم على الفيلسوف ابن جابرول وبين تأخره عنه وتأثره بكتاباته الفلسفية والأخلاقية وهو ما كان سيظهر في كتابه الشهير فرائض القلوب. لكن يبقى بحيى ابن باقودا واحدا من أهم الشخصيات عبر التاريخ اليهودي، رغم قلة الأدلة بين أيدي الباحثين حوله أو حول أعماله، عدا كتابه فرائض القلوب الذي كتبه حوالي 1080م.

يعد بحيى بن يوسف بن باقودا من بين مؤلفي الأندلس في العصر الوسيط، ومن مفكري الصف الأول في الفكر العبري إلى جانب موسى بن ميمون وسعديا كوؤن (الفيومي) وابن جابرول، يهودا هالفي، رغم أن أعماله فرائض القلوب لم تحظ باهتمام الباحثين كما حظيت به كتب معاصريه، وذلك راجع إلى الاهتمام بالأعمال الفلسفية العقلية والنظريات الجديدة في الفكر العبري فأهمل عمله الذي اعتبر كتابا روحيا- صوفيا- وعظيا، اهتم بالحياة الإيمانية القلبية للفرد المؤمن.

هذا الاهتمام الذي بدأ ينتعش مع انتشار الكتاب بلغات مختلفة، جعلت الباحثين في الفكر اليهودي يبدءون في البحث عن هاته الشخصية التي عنيت بقلب المؤمن اليهودي وحياته الداخلية، ورأى أن واجبات القلوب (فرائض القلوب) مفتاح لصلاح دنياه وآخرته، ونبذ التطرف

[1] - Bahya Ben Yose Ibn Paquda, Joaquin Lomba, P:5.

الديني من خلال تليين قلب المؤمن ورفع العبادات والطقوس من شكلها الحسي البدني إلى عبادات قلبية تنصهر فيها الجوارح مع القلوب لتخلق حالة من الخشوع والخضوع لله وتحقيق العبادة الحقة والتوحيد الخالص، يقول في مقدمة كتابه: "ينبغي أن تعلم أن القصد والمنفعة من فرائض القلوب هما موازنة الظاهر والباطن منا، وتعادلهما في الطاعة لله عز و جل، حتى تستوي شهادة القلب واللسان والجوارح بالعبودية لله، ويصدق كل واحد منها صاحبه، ويشهد له بذلك ولا يخالفه ولا يناقضه، وهو الذي يسميه الكتاب"كاملين"[1]

هذا ما وضع الكاتب في حالة من الفردانية الفكرية بين معاصريه وانتقاده لهم في اهتمامه بشرح التوراة ونصوصها، معانيها، الفلسفة، دراسة علوم الشريعة من أحوال شخصية، الحلال والحرام... وغيرها من علوم الظاهر كما سماه. يقول بحيي: "ولقد سألت بعض من يدعي علم الشريعة عن بعض ما ذكرت لك من العلم الباطن فقال:" إن التقليد يسد مسد النظر فيما أشبه هذا"، فقلت له: " إنما يصح ما ذكرت لمن ضعف عن النظر لقلة تمييزه، وبعد فهمه، مثل النساء والصبيان وضعفاء العقول من الرجال، وأما من كان في قوة عقله وتمييزه الوقوف على صحة ما نقل إليه، وأقعده عن النظر فيه بعقله الكسل والتهاون بأمر الله وشريعته، فهو مطلوب عن ذلك وملوم على غفلته"[2].

وقد دفعه هذا إلى البحث في علم الباطن من خلال الكتاب المقدس وما قاله الأوائل. فكتب الهداية إلى فرائض القلوب نورا لتخلية القلب من ظلمته وتجليته وتحليته بنور المحبة، محبة الخالق حسب فهمه.

فخلص إلى أن الإنسان يتكون من روح وجسد، فكما يحتاج الجسد إلى الأكل والملبس والنظافة وغيرها من الأمور التي تحافظ على صحته ونموه ورعايته، فالقلب كذلك يحتاج إلى هذه الأمور من تغذية روحية وتخليته من الأخلاق الدنيئة كالحسد والكره والنفاق... حتى يمتلئ بمحبة

---

[1]- الهداية إلى فرائض القلوب، ترجمة أحمد شحلان، ص: 31.

[2]- المرجع السابق، ص: 27.

الله محبة مطلقة، والخوف منه والتشوق إليه، وهذا هو طعام الروح. ولا يمكن أن يتم هذا الأمر بدون الالتزام بواجبات تتجلى في التوحيد الخالص والتوكل والاستسلام لله، والاعتبار بما خلق ومما خلق، والزهد فيما لا يحتاجه، واجبات عشرة وضعها بحيى كأبواب تفتح للمؤمن اليهودي السبيل إلى الغوص في أبواب أخرى تضمنتها.

لقد حاول بحيى من خلال فكره أن يجمع عدة تيارات فكرية في إنتاجه، فاستفاد من الأفلاطونية الحديثة، فلسفة ابن رشد والفلسفة الإسلامية، وشروحات التلموديين لنصوص الكتاب المقدس كشرح سعديا كؤون وغيره، كما اعتمد على مصادر الشريعة الإسلامية بدء بالقرآن الكريم ثم الحديث النبوي الشريف، وأقوال الصحابة رضي الله عنهم، وبعض علماء المسلمين: كالمحاسبي، الغزالي وإخوان الصفا.

فنهج منهج السلف في أسلوبه، قال: (" فلما صح لي لزوم فرائض القلوب من كتاب الله، كما صح من جهة المعقول، بحثت عنه من جهة آثار نقل أوائلنا فوجدتها أوضح وأبين في كلامهم..."[1]) مع إعمال النظر العقلي وهو ما أنتج لنا مؤلفه الصوفي ليصبح علامة في الفكر العبري في العصر الوسيط وما بعده.

وقاض للجماعة في سرقسطة وقرطبة، استقى الأحكام من التقاليد الربية ومن شروحات الأدب التلمودي، واقتبس أيضا من كتابات المسلمين. فكان هذا الاشتغال على الفرائض الداخلية الخاصة والفرائض المقتبسة من الفلسفة والديانات الأخرى سببا في خلق تحليل دقيق لمحطات الروح وسلوكها نحو المحبة الإلهية. فكان شخصية منفتحة على جميع العلوم والفلسفات والأديان، وهو ما ذكره في ديباجة كتابه حيث قال: -كثيرا ما نقلت عن القديسين والحكماء من جميع الطوائف

[1]- الهداية إلى فرائض القلوب، ترجمة أحمد شحلان، ص: 24.

الدينية بما في ذلك كلمات هي النزول بالنسبة لنا، وأرجو بذلك أن يجدوا الموافقة فيه لكل القلوب من حكم وفلسفة وزهد.[1]

هذا ينبع من كون القلب في الثقافة السامية يعتبر مركز العبادة، وجوهر الحياة الأخلاقية، ومقر الإيمان والشك، الحماقة والحكمة، الأفكار الناشئة والفطرة السليمة، والقدرة الخفية للإنسان التي يعلمها الله وحده، لهذا جعل منه ابن باقودا المكانة العليا للسلوك وللمحبة والزهد، وأسس لعلم جديد داخل الشريعة اليهودية علم فرائض القلوب.

ويلاحظ أن المؤلف جمع بين عمق روحي كبير وخيال شعري، وقوة بلاغية، ظهر هذا من خلال كتابه الذي طغى على حياته، ما أحدث عند الباحثين اختلافا عن حياته الشخصية والاجتماعية، وحياته قاض وديان للجماعة اليهودية. فكانت قلة المعلومات الموجودة حول حياته أبرز العقبات التي تعترض الباحثين. فكان البحث حول هذه الشخصية وتأثيراتها على الفكر اليهودي الوسيط والصوفي بشكل أخص، محل اشتغال من طرف أبرز الباحثين في هذا المجال كجورج فاجدا، أوندري الشوراقي، كوفمان، ....

عاش المؤلف في عصر يسوده الاضطراب في مختلف جوانبه، تجلى في عدم استقرار الأحوال السياسية في الأندلس، حيث اشتد الصراع بين المرابطين والمسيحيين، انتهى بسقوط وبروز الموحدين الذين عاملوا اليهود بعنف وقسوة لم يتعودوها من المسلمين قبل ذلك. وتبع ذلك اضطراب وتبليل في الأفكار، حيث سادت العقول تيارات مختلفة[2]. وأشير هنا إلى أن هاته الفكرة عن حياة اليهود في عهد الموحدين يمكن أن ننتقدها نظرا لتوفر العديد من الأدلة التي تبين أن حياة اليهود في الدولة الموحدية عرفت فترات ازدهار وتقرب من السلطة وفترات اضطهاد.

---

[1] - Bahya Ibn Paquda, Introduction Aux Devoirs Des Cœurs. André Chouraqui, Préface De Jacques Maritain Henri Chirat, Révue Des Sciences Religieuses, Tome 26, Fascicule 3, 1952. P: 303-305.

[2] - الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي، د. عبد الرزاق أحمد قنديل، مركز بحوث الشرق الأوسط، دار التراث بالقاهرة، 1984- 1404، ص: 242.

يقول Edwan Collins في تقديمه لكتاب الهداية إلى فرائض القلوب: لم يعرف عن بحيى بن يوسف بن باقودا إلا القليل من المعلومات عن حياته، ولادته ووفاته، المكان الذي نشأ واستقر فيه.[1]

عرف بحيى بن باقودا بألقاب عديدة كالقاضي، الديان، ربي الجماعة اليهودية، هي ألقاب تعطينا إحالة على المكانة التي كان يتمتع بها وسط جماعته. رغم قلة ما نقل عنه وعن حياته، اشتهر من خلال كتابه بكونه أخلاقي الفكر والتوجه، فخط بعض القصائد الدينية والأخلاقية، وكان أول يهودي كتب في نظام الأخلاق بالعربية بحرف عبري بكتاب تحت عنوان " الهداية إلى فرائض القلوب والتنبيه إلى لوازم الضمائر" ترجمها للعبرية يهودا بن تبون سنة 1160م - 1180م تحت عنوان: חובות הלכבות.

فعرف بحيى عند الباحثين بلقب الديان أو القاضي نظرا لكونه اشتغل في المحكمة الحاخامية، وهو منصب جمع فيه بين القضاء والفتوى في الأسئلة التي تشغل بال المؤمن اليهودي الدينية والدنيوية، ذلك من خلال الأحكام الواردة في التوراة والتلمود.

عبر ابن باقودا في مقدمة كتابه عن حاجة اليهود الكبيرة إلى الأدب فلم يكن التلموديون أو الفلاسفة اليهود قد اهتموا بذلك من قبل بإدخال علم الأخلاق داخل المنظومة اليهودية، فوجد بأن أغلب الربيين يهتمون فقط بالقوانين والتشريعات المتعلقة بالجسد من صوم وصلاة وغيرها دون الانتباه إلى الأفكار والمشاعر الموجودة داخل الوصايا الموسوية.[2]

هذا ما جاء به ابن باقودا أمر جديد له في منظومة الفكر اليهودي والصوفي بالخصوص، فهو لم يقتصر على النصائح ووضع أمثلة في كتابه بل جعل الأخلاق علما قائما بذاته.

---

[1]- Wisdom Of The East The Duties Of The Heart, Rabbi Bachye, Introduction Edwin Collins, E.P Dutton And Company, New York, 1909, P: 9.

[2]- المرجع السابق، ص.ن.

انتمى بحيي بن باقودا للمدرسة الفلسفية، التي لم يعتمد في تفسيرها للنصوص الدينية على مجرد الشرح وبيان ما فيها من مشاكل لغوية أو تاريخية، أو مجرد تبويب واستنباط أحكام شرعية، وإنما كان الهدف الغوص في جوهر العقيدة اليهودية نفسها، وإثبات أن هذا الجوهر لا يتعارض أبدا مع العقل وأن الدين والفلسفة لا يختلفان وذلك كله من خلال النصوص الدينية الموجودة في التوراة والتلمود.[1] فهي مدرسة أيضا لم تعتمد في مفاهيمها على مركز واحد للمعرفة وللحقيقة المطلقة، لكنها اعتمدت على معارف أخلاقية متعددة ومتنوعة[2].

فكان الربط بين الجسد والروح، بين العقل والقلب، أهم السمات التي تطرق إليها بحيي في كتابه الوحيد الذي عرف له، الذي جعل فيه الحركات الجسدية من صدقة وصلاة وإحسان... طريقا إلى إثبات فرائض القلب ولوازمه. فأكد أن الأوامر التي تعطى للمؤمن في الجانب الأخلاقي، كلازم له وواجب لابد أن تأتي تحت عبارة * كن هكذا* وليس * افعل هذا*[3] وذلك لأنه حسب بحيي فإن الأوامر الدينية غالبا ما يتغاضى عن فعلها المؤمن، أو يهملها بسبب فعل الأمر، أما إذا أحب العبد فإنه يأتي الفرض بإخلاص.

حيث جعل لب عمله وفكره بناء جسر بين الظاهر والباطن، ما احتوى عليه القلب – أهم ما في العبد- لأن منه تنبع الأفعال الحقيقية وفيه الإخلاص مستقر، فاعتمد في إقرار هذه النتيجة على أدلة من النصوص التوراتية و التلمودية، ومن الفلسفة والفكر الإسلامي – الزهد- خاصة[4].

---

[1]- الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي، د. عبد الرزاق أحمد قنديل، ص: 242.

[2] - Wisdom Of The East The Duties Of The Heart, Rabbi Bachye, Introduction Edwin Collins, P: 10.

[3]- المرجع السابق، ص:11.

[4] - Sabiduria Judia De Calatayud Y Sefarad, Alvaro Lopez Asensio, Maquetacion Del Libro, Zaragoza, Espana, P: 79

هذا ما دعت إليه المدرسة الفلسفية التي تبناها أغلب مفكري العصر الوسيط، كموسى بن ميمون، فكانت هذه المدرسة العقلية/القلبية وسيلة لابن باقودا ليوصل أفكاره – التي ضمّنها كتابَهُ الذي وضع فيه كل طاقته، حيث أنه أحس باهتمام علماء اليهود في عصره بتنظيم كل ما يتعلق بحياة الإنسان الدنيوية، وعلاقة الأفراد ببعضهم البعض، استنباط الأحكام والقوانين المنظمة لهذه العلاقة من التوراة والتلمود، أما علاقة هؤلاء الأفراد بخالقهم فلم يبحثوها إلا من خلال الأوامر والأحكام والوصايا، ليس هناك تنظيم للعلاقات الروحية والفرائض المختصة بالروحانيات[1]– إلى يومنا الحالي بين أفراد الجماعة اليهودية عامة والمتصوفة منهم بشكل خاص.

كان لهذا الاهتمام بالروح الإنسانية مكانة مهمة في كتابات معظم مفكري العصر الوسيط سواء منهم المسلمين أو اليهود، غير أن التأثير الإسلامي على الفكر اليهودي يظهر من خلال كتاباتهم الأخلاقية التي استلهموا بعض أفكارها من الفكر الإسلامي – نظرا لسيطرة الثقافة الإسلامية آنذاك على البحر الأبيض المتوسط–، وكان ابن باقودا مثالا لذلك التأثر فقد أجمل نموذج التأثر في كتابه فرائض القلوب كثيرا من صفات النفس وكيفية علاجها[2]، مبينا الخُلق ونقيضه، ليتمكن القارئ من معرفة التباين الأخلاقي بينها وليستطيع السالك أو المريد أن يزكي نفسه ويخليها من كل الشوائب التي تعوق سلوكه نحو السمو الروحي والمحبة.[3]

اعتبر دراسة ما يسمى عادة بالموضوعات اللاّئكية واجبا أخلاقيا ودينيا على الرعية المؤمنة، كالعلوم الطبيعة، والرياضيات، والأنثروبولوجيا، وعلم الحيوان، والتاريخ... وغيرها من العلوم الدنيوية التي تعتبر طريقا لفهم الكون للوصول إلى الحقيقة الروحية فكل أفعالنا، أعمالنا، علومنا وما تحمله قلوبنا لابد أن يحملنا في طريق واحد، والوصول إلى نتيجة واحدة هي المحبة للخالق.

---

[1]– الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي، د. عبد الرزاق أحمد قنديل، ص: 243

[2]– المصطلح العربي في الأدب العبري الأندلسي (من خلال كتاب إصلاح الأخلاق لسليمان بن جابرول)، د. عمار أحمد خلف قطب، مجلة كلية اللغات والترجمات ، العدد السادس، يناير 2014 م، ص: 491.

[3]– المرجع السابق، ص: 492 بتصرف.

هذا ما حمّله ابن باقودا في كتابه، حاول تقديمه في أبوابه العشرة، هي نتيجة لمختلف المدارك والمعارف التي تلقاها في حياته، وهي زبدة كل حياته.

كان تعلمه أيضا من خلال تجاربه الخاصة، التي اكتسبها من خلال تعلمه، واحتكاكه بثقافات دينية مختلفة، فكان يأخذ العلم والتعلم من أي شخص، ولم يضع حدودا لاكتساب المعرفة. لرغبته الشديدة في أخذ أكبر قدر من العلوم المختلفة، المتنوعة فلم يأخذ بعين الاعتبار لا الدين ولا الفكر الذي اكتسب منه.

فقبل أن يكتب كتابه "الهداية إلى فرائض القلوب والتنبيه إلى لوازم الضمائر"، لم يكن هذا التقعيد الفكري والتركيبي لعلم الأخلاق وفرائض القلوب قد ظهر في الكتابات اليهودية في العصر الوسيط. رغم وجود التوجه نحو الأخلاق في التوراة والتلمود، وأيضا في كتابات مفكري عصره كابن جابرول وغيره، لكنه وضع أصولا لهذا الفكر وأسس للسلوك نحو تخلية القلوب، وتحليتها بالأخلاق حتى يمكنها أن تصل إلى المحبة السلوك إلى الرب[1].

ويضيف فاجدا في كتابه " introduction à la pensée juive du moyen Age" بقوله: بحيي هو رجل لكتاب واحد، وخلف هذا الكتاب أخفى بحيي سيرته، فأصبحت تقريبا مخفية عن الباحثين ومجهولة في غالبيتها، ولم يعد من الممكن تحديد السياق الزمني الذي عاش فيه أو كتب فيه مؤلفه، مما جعل العديد من المعلومات خفية عنا[2].

لذا ظلت حياته مخفية عن الباحثين عكس ما كان مع شخصية موازية له موسى بن ميمون الذي عرفه كل الباحثين في التراث اليهودي، وهنا يمكن أن نذكر أمرين اثنين:

- اهتمام اليهود في الأندلس في العصر الوسيط كل ما تناول الفلسفة وعلم الكلام.

---

[1] - Wisdom Of The East The Duties Of The Heart, Rabbi Bachye, Introduction Edwin Collins, P: 10.

[2] - Dictionnaire De Spiritualité Ascétique Et Mystique Doctrine Et Histoire, Tome vii, Partie2, Ibn Paquda, Kurt Hruby, Beauchesne, Paris, 1995, P: 1219.

- اهتمام كتاب ابن باقودا بعلم الأخلاق والتصوف ما يحتاجه اليهودي في يومه وليله.

- اعتياد اليهود على الأمور المتعلقة بالعبادات باعتبارها من الأمور اليومية التي يمارسها كل مؤمن يهودي، هذا جعل الاهتمام بكتاب ابن باقودا يصبح من المعتاد عليه، فكان الاهتمام الشديد به نظرا لإغنائه للتيار الصوفي اليهودي.

في البحث عن هذه الشخصية اليهودية وجدت معطيات حول الكتاب أكثر مما ألف حول حياته الشخصية نظرا لطغيان شهرة كتابه على شخصيته، فجل ماذكر عن حياته الاجتماعية، حسب معطيات يهودا وهو آخر من نشر النص العبري لكتاب بحيي (1912)، خلص فيها إلى أن بحيي كتب بعد ابن جابرول، ورغم وجود أدلة معارضة لهذا الطرح وتعطي التراتبية الزمنية لبحيي قبل ابن جابرول، لكن وبدون الوقوف الحثيث يمكن القول وبشكل عام أن العديد من الأفكار والمفاهيم تجمع بين العملين الأخلاقيين لكل من بحيي وابن جابرول.

اتسع الخلاف بين الباحثين فيمن الأسبق خصوصا أن جل استنتاجات الباحثين في الأدب العبري الوسيط تشير إلى أن الرجلين عاشا في العقد الثالث من القرن الحادي عشر ميلادي، ونظرا لقلة المعطيات حول ابن باقودا تضاربت الآراء بين الباحثين. من هؤلاء ما نقله ناشر النسخة العبرية لترجمة يهودا بن تبون لكتاب ابن باقودا – الهداية إلى فرائض القلوب – الذي أسماه بالعبرية חובות הלכבות حيث قال – إن كوفمان يعتقد – دون استناد إلى أدلة كافية أن ابن جابرول قد تأثر من الرابي بحيي وليس العكس وبناء على ذلك أخرج طبقا لرأيه أن الرابي بحيي كتب كتابه قبل 1045م وهي السنة التي كتب فيها رسالته المعروفة תקון מדות הנפש – إصلاح النفس لابن جابرول وهذا يعني حسب رأيه أن بحيي بن باقودا قد عاش في نفس الفترة تقريبا التي كان يعيش فيها الشاعر سليمان بن جابرول[1].

[1]- التأثيرات العربية والإسلامية في كتاب الهداية إلى فرائض القلوب لابن فاقودة اليهودي، عبد الرزاق أحمد قنديل، ص: 11.

وأعطى أيضا دليلا آخر أن بعض المفردات والمفاهيم الموجودة في كتاب فرائض القلوب تتشابه مع الآراء الموجودة في أعمال الفيلسوف العربي الغزالي (1059م- 1111م) ،هذا يدل على أن بحيي قد أخذ من الغزالي مما يحيلنا على أنه لا يمكن أن يكون كتب قبل القرن الثاني عشر .[1] وأشار يهودا إلى الارتباط بين أعمال بحيي و أعمال علماء القرن الحادي عشر المسلمين، (الغزالي في كتابه الحكمة في مخلوقات الله). لأن كليهما أخذ من نفس المصدر وهو كتاب دلائل الاعتبار لابن جاهز –وهذا ما أكده دافيد زفي بانيث– الكتاب المنتمي إلى نهاية القرن العاشر وبالتأكيد كتب قبل سنة 1058م.[2]

من الآراء من يرجح أن ابن باقودا عاش في النصف الثاني من القرن الحادي عشر، وبذلك يكون عاش بعد ابن جابرول، وتأثر بكتاباته. ومن أبرز من قال بهذا الرأي حاييم شيرمان حيث ذكر صراحة أن بحيي عاش بسرقسطة في النصف الثاني من القرن الحادي عشر وبداية القرن الثاني عشر.

يقول الدكتور عمار خلف قطب: يرى أحد الباحثين أن كل ما ورد عن حياة ابن فاقودة ليس إلا استنتاجات من خلال ما كتب عن كتابه الوحيد الذي كتبه في حياته أما ما كتب عن حياته ذاتها فيمتلئ بالخلط والاضطراب إذ نجد من الباحثين من ذكر أنه قد عاش أو سبق عصر ابن جابرول، وإن كنا نميل إلى أن بحيي قد عاش بعد كل من جابرول ومروان ابن جناح وهذا يعني أنه عاش أواخر القرن الحادي عشر والنصف الأول من القرن الثاني عشر[3].

---

[1]- A History Of Mediaval Jewish Philosophy, Isaac Husik, P: 81.

[2]- A Sufi Dialogue Philosophy And Mysticism In Bahy Ibn Baquda's Duties Of The Heart, Diana Lobel, Introduction .

[3]- المصطلح العربي في الأدب العبري الأندلسي(من خلال كتاب إصلاح الأخلاق لسليمان بن جبيرول)، د. عمار أحمد خلف قطب، ص: 491

غير أن هناك بعض الآراء تنفي تأثره بابن جابرول كقول ديانا لوبيل: لم يشر بحيى إلى كتاب إصلاح الأخلاق لابن جابرول في كتابه، وذلك ربما لكونه اعتبر كتاب هذا الأخير لا يدخل ضمن اهتمامه الفكري[1].

هذا الاختلاف تجاه هذين المفكرين، جاء نتيجة التقارب الزمني والفكري، وأيضا للتشابه الشكلي بين الكتابين من حيث تبويب الكتابين إلى عشرة أبواب، يشير دافيد كوفمان إلى أن هذه الأبواب العشرة عند ابن جابرول نجدها تقريبا في جدول من الشق الأخير في الباب الثالث من كتاب بحيى، وهو ما يدل على أن أحد الكاتبين استعار من الآخر.

وبالنسبة لكوفمان فقد كان ابن جابرول هو من أخذ عن بحيى واستفاد من كتابه الهداية إلى فرائض القلوب، حيث قدم بحيى أبوابه بقوله: لكني أذكر من أمر فرائض القلوب ونواهيها ما حضرني لتكون مثالا لما لم أذكر منها وبالله عوني، في حين أن ابن جابرول طور أفكاره بشكل منهجي[2].

في هذا القول للمفكر كوفمان، يحيل على قدرة بحيى على صياغة أفكاره وإدراجها في أبواب هو ما يمكن فهمه من قولته السابقة حيث أشار إلى أنه انتقى واختار من فرائض الأمور ما هو ملائم لتوجهاته ومنهجه الفكري، لكن هذا القول تم الرد عليه من طرف القائلين بأن المنهج العلمي الذي اعتمده ابن جابرول وترتيبه لأبوابه بشكل منهجي استفاد منه بحيى في ترتيب أبوابه وتنسيقها بمنهج موافق لابن جابرول.

غير أن إمكانية أن يكون بحيي قد أخذ من جابرول الأقرب للصواب، فالقارئ لفرائض القلوب يجد كلمة هنا أو هناك موصولة بعمل جابرول (Fons Vitae ينبوع الحياة) وهذا الأخير لا نجد فيه أي اقتراض من فرائض القلوب وهذا يؤكد لنا أن عمل جابرول هو الأقدم.

---

[1] - A Sufi Dialogue Philosophy And Mysticism In Bahy Ibn Baquda's Duties Of The Heart, Diana Lobel, P: 3.

[2] – المرجع السابق، ص.ن.

لذا يعتبر كتاب بحيي بن باقودا الأكثر شهرة بين الصوفية اليهود ومازال أثره في الطائفة اليهودية ساريا لحد اليوم، حيث أنه مازال يدرس إلى يومنا الحالي، رغم الاختلافات الكثيرة حول ميلاده وعصره ومعاصريه، غير أن الأثر الفعلي هو لما تضمنه كتابه فرائض القلوب الذي حوى بين طياته منهجا أخلاقيا متميزا. فحسب الموسوعة اليهودية ألف بحيي كتابه فرائض القلوب سنة 1040م، فكان أول من ألف في النظام الأخلاقي، وذلك حسب ما جاء في مقدمة كتابه أنه أراد أن يملأ الفراغ الكبير الموجود عند اليهود: سواء الأدباء أو الفلاسفة وحتى التلموديين الذين لم يحاولوا أن يدخلوا الجانب الأخلاقي العلمي إلى النظام اليهودي.[1]

ومن الملاحظ أن هناك تشابه في الخط الشعري الذي انتهجه كلا الشاعرين –ابن باقودا وابن جابرول– حيث نجد بعض القصائد تتشابه، فقد رأى بعض الباحثين أن كثيرا من شعراء العصر الوسيط الأندلسي تأثروا بكتاب فرائض القلوب لبحيي.

يقول كوفمان: وكان أول من كتب قصائد تتشابه في أفكاره مع الأفكار التي وردت في كتاب الهداية هو سليمان بن جابرول في قصيدته: "قبل أن أكون جاءتني نعمتك"، حيث يقول فيها:

טרם היוי חסדד באני — השם ליש איז והמצאו
מי הוא אשר רקם תמונתי — ומי עצמי בכור יצק והקפיאני?
מי הוא אשר נפת נשמה בי — ומי בטן שאול פתח והוציאני?
מי נהוני מנעורי עד דלם? — מי למדני בין והפליאני
אודה אני ח מר בקרב ירד — אתה עשיתני אמת לא אנ
אודה על פשע ולא א מר לד — כי הערים נחש והשיאני
איכה אכחד ממן חשאי דלא — טרם היותי חסדד באני

[1]- Jewish Encyclopedia, Bahya Ben Joseph Ibn Paḳuda (Also Known As Beḥay And Baḥie), Kaufmann Kohler, Isaac Broydé, P: 449.

وهذا المقطع الشعري هو دعوة إلى الالتزام بالواجبات الروحية للشريعة اليهودية التي دعا إليها بحيي، وترجمة هذه الأبيات:

قبل أن أكون، جاءتني نعمتك يا من أوجدتني من العدم
من ذا الذي رقم صورتي؟ ومن وضعني في مكان ضيق؟
من ذا الذي نفخ في نسمة ومن أعماق الظلمة أخرجني؟
من دعاني منذ صباي إلى اليوم ومن للفهم علمني وسحرني
إنني يحق طينة بين يديك وأنت صنعتني حقيقة ولست أنا
أعترف لك بخطاياي ولا أقول إن ثعبانا قد حملني
كيف أخفي عنك إثمي ألم تسبق نعمتك وجودي

هذه المعاني المتضمنة في هذا المقطع الشعري هو ما يجده القارئ لكتاب الهداية إلى فرائض القلوب، من مدارج للسالك الذي يريد أن يصل إلى درجة المحبة.

فقد أخذ ابن باقودا لنفسه منهجا وخطا واضحا في إظهار الجانب الروحي القوي وإظهار قلوب الناس دون إغفال العقيدة اليهودية، ولأجل ذلك لم يجد حرجا من الأخذ من معارف وعلوم من أهل عقيدته أو المخالفين لها واستخدامها كقاعدة وسلوك، فجزء منه نظم لغرض السلوك إلى الله (محبة الله) خلال أيام التوبة، وأيضا النشيد التكفيري الذي ألفه بحيي وجد أيضا مكانا له في عيد kippur أو يوم الكفارة.

هذا يدل على مدى أهمية الكتاب عند اليهود، لأن معظم أفراد الجماعة يتجاهلون الفرائض المفروضة عليهم سواء الاحتفالات الدينية أو الالتزامات الأخلاقية حتى طلاب المدارس الدينية، أو كما سماهم طلاب الفرائض، فهم يعرضون عنها ويشتغلون بالأمور الدنيوية، وفي ذلك الوقت، ونتيجة لذلك اندفع ابن باقودا لجعل الايمان اليهودي أساس الحقيقة الروحية، وجعل الوحي والتقاليد اليهودية طريقا نحو محبة الله أو استعدادا لبهجة الله، فكان من الأوائل الذين نظموا قصائد دينية روحية. وهذا ما جعل منه مفكرا استثنائيا معروفا بين الفلاسفة وعلماء الأدب العربي

واليهودي على السواء (ويظهر ذلك من خلال الوصف البين في مقدمته)، حيث جمع بشكل نادر ومميز درجات من شعور عميق بالمحبة تجلت في قصائده الحية والخيالية، وفي قوة وجمالية ووضوح خطابه، مع ملاحظاته الدقيقة والذكية.

يقول فاجدا في حديثه عن الكاتب: عند قراءتنا لكتاب بحيي بن باقودا لابد لنا من استحضار أنه اعتبر التصوف كحالة يجب على الجماعة أن تسلكها، نظرا لنقص إيمانها الذي لا يكتمل حسب الكاتب إلا بالزهد والسلوك إلى الله بالمحبة، ليجمع للجماعة في كتابه بين العقيدة والسلوك[1].

ومن الأسئلة الأولى التي تعتري الباحث في التصوف اليهودي هو طبيعة هذا الكتاب، هل هو كتاب عن التصوف والزهد، أم كتاب في علم الكلام؟ يجيب george vajda عن هذا الأمر بقوله: تأثر ابن باقودا ب:" الزهد الاسلامي والفكر الاعتزالي والفلسفة الرشدية، والأحكام الربية اليهودية[2].

من أبرز الأبواب الظاهرة فيها بوضوح هذه التأثيرات باب التوحيد، الزهد والمحبة. فكان تأثير الربي بحيي بكتابه وقصائده كبيرا داخل الجماعة اليهودية، وأصبح يعد من أكبر فلاسفة وعلماء عصره بجوار ابن ميمون، الذين مازال صيتهم في أوساط العلماء اليهود حاضرا بقوة. وكان لهذا التأثير أثر واضح في كتابه فرائض القلوب الذي جمع فيه بين هذه المعالم الثلاثة: الزهد- الفلسفة- والشريعة.

---

[1]- Bahya Ibn Paquda: Lo Que La Razón Desea Es Algo Para Lo Que No Está Capacitada, Encarnación Ruiz Callejón, Revista Chilena De Estudios Medievales Número 5, Universidad De Granada, España, Enero-Julio 2014, P: 34.

[2]- Bahya Ibn Paquda: Lo Que La Razón Desea Es Algo Para Lo Que No Está Capacitada , Encarnación Ruiz Callejón, p: 35.

وكواحد من مفكري عصره، كان كتابه فرائض القلوب، أشهر الكتب في علم الأخلاق والتصوف، الذي انتقد فيه التقاليد ذات العيون المغلقة ودعا فيه الجماعة اليهودية إلى الحفاظ على التقاليد والهوية اليهودية. يقول ابن باقودا: على اليهودي أن يحافظ على تقاليد الشريعة وهويته اليهودية وذلك بالحفاظ على وحدانية الله عزوجل وعلى التوحيد الذي هو لب العقيدة.[1]

بحيى بن باقودا كان أول الكتاب التلموديين الذين قالوا بضرورة تقعيد ووضع أصول لدراسة علم فرائض العقيدة، فحين ينظر الباحث إلى ما كتبه بحيى تعقيبا على كلام الأوائل بعد التلمود في الوصايا، يجد أن كتاباته يمكن أن تصنف إلى:

- الأول: عرض للتوراة والأنبياء، من خلال النحو والعروض والبلاغة كما تقدم في ذلك كل من أعمال بن جناح أو تفسيرات سعديا الفيومي.
- الثاني: اشتغل على الأعمال الفلسفية- الأرسطية مثل سعديا الفيومي، وآخرين الذين قدموا العقيدة التوراتية بطريقة يقبلها المؤمن اليهودي، ليثبت لهم بصيغ منطقية دحض العصبية والفهم الخاطئ للأمور الإعجازية[2].

فقد حاول الرجل أن يجمع بين الروح والجسد ليوصلا كلاهما إلى الرب، الروح التي لا نراها والجسد الظاهر، فوجب على الإنسان أن يعمل بهما معا للتقرب من الخالق. فالجزء الظاهر يمثل الفرائض كالصلاة والصيام والزكاة، وغيرها من الأمور الظاهرة للعيان التي تقام بواسطة الجسد و حركاته.[3] وحركات الجسد الظاهرة هي ما تحدثت عنه الشريعة اليهودية في ظاهرها التي جعلت من العبادة شيئا ماديا صرفا، وهو ما دفع بعض المفكرين اليهود أمثال بن باقودا إلى البحث في أغوار الجزء الآخر المكون للإنسان، وهو كما سماه الجزء الخفي (الروح) وهو الذي

---

[1] - Bahya Ben Yose Ibn Paquda, Joaquin Lomba, Fundacion Ignacio, Larramendi, Madrid, Espana, 2015, P: 23.

[2] - A history of mediaval jewish philosophy, Isaac Husik, p: 84.

[3] - المرجع السابق، ص: 83.

يحمل فرائض القلوب من تفكر في الخالق وتحقيق الوحدانية والإيمان المطلق بقدسيته وعلوه وعدم مشابهته للخلائق.

هذا حسب الكاتب هو لب العبادة وجوهرها، لا يمكن أن نفرق بين الجسد والروح فهما كما ذكر في تقسيمه طريق للوصول إلى المحبة، مثال ذلك حركات الصلاة اليومية التي يقوم بها المؤمن إذا لم تحمل معها خضوع الروح وخشوعه تبقى مجرد حركات مادية[1].

ففي المدرسة الصوفية، تعلم الزهاد اليهود بعض المداخل الروحية التي عرفتهم بالتراث اليهودي وأخلاقياته، عبر اللغة العربية بداية في الأندلس ثم الترجمات العبرية للكتب الصوفية اليهودية، ككتب ابن جابرول، أبو العافية، ابراهام ابن ميمون وأحفاده، وغيرهم.

هذا التوجه الروحي في العصر الوسيط لدى الحركات الصوفية اليهودية، هو نتيجة للتيار الصوفي الروحي السائد آنذاك في البحر الأبيض المتوسط، بداية عند المسلمين الذين كان لهم قدم السبق في تحرير الكتب الأخلاقية والاعتناء بسلوك العبد إلى ربه، وصولا عند المسيحين الذين كان لرهبانهم العديد من الكتب الأخلاقية– الصوفية في العصر الوسيط.

وفي الحديث عن الكتّاب اليهود الذين كتبوا بالخط العربي، فكما قلت هو أمر كان شائعا بين علمائهم، حيث تعرضت اللغة العبرية إلى شبه اندثار وطغت اللغة العربية على جل العلوم المحررة اليهودية، بل كانت لغة تدرس بها هذه العلوم، واقتصرت العبرية على الحاخامات، في الدروس الدينية داخل البيع.

قبل البحث في كتابه لابد من الإشارة إلى الاختلافات الموجودة بين الباحثين الغربيين والباحثين المسلمين في حياة وسيرة بحيى بن باقودا نظرا لكون الرجل يهوديا ذا بيئة إسلامية. ومن أبرز هاته الاختلافات:

- أنه من الأساتذة الأوائل للتيار الحسيدي تقول ديانا لوبيل: " هو واحد من الأساتذة المبكرين للتيار الحسيدي في القرن الثامن عشر في الشرق الأوربي"[1].

[1] - A history of mediaval jewish philosophy, Isaac Husik, p:83.

- كاتب ذو توجه أخلاقي ورؤية أصولية، وهو كما أشار إليه إسحاق هاسيك حيث قال:" بحيي ليس صوفيا، هو مشبع بالتقوى ودفء القلب، وهو ما ساعد في كتابة مؤلفه وجعله من بين أبرز المصنفات في الجماعة اليهودية، فهو لم يشر إلى فكرة وحدة الوجود ولم يتأثر بها ولا بالتصوف الفلسفي، فهو بأفكاره أصولي وذو أفكار ومنهج واضح[2]".

- يعد مشربا من مشارب الفكر القبالي، خصوصا في مسألة التفكير الباطني في أداء الأعمال الدينية، وهي المسألة التي أخذها بعد قرون إسحاق لوريا في القرن 16 م، يعد من منظري الفكر القبالي[3].

- مفكر ناقل لمعارف وعلوم من ثقافات أخرى، يقول عبد الرزاق أحمد قنديل: وإذا كان الباحثون اليهود والمحدثون منهم بصفة خاصة يعتبرون بحيي بن فاقودة من المفكرين الذين اجتهدوا كثيرا في تجديد الفكر الديني اليهودي من خلال ما سطره في هذا الكتاب، فإنه في نفس الوقت ومن وجهة نظر أخرى لم يكن سوى مفكر ناقل ومتأثر بثقافة وفكر غيره وإن لم يصرح بذلك في سطوره"[4].

- تبني المذهب الأرثوذكسي لمذهب ابن باقودا، حيث يقول أحمد شحلان: كانت الأرثودكسية اليهودية ترفض دوما العلوم التي تعتبرها طارئة على اليهودية التقليدية، وقد ظهرت خصومات كبرى بين شمال إسبانيا وجنوب فرنسا، حول الفلسفة والعلوم الدينية، ورفض اليهود التقليديون ابن ميمون ومدرسته، كما رفضوا المدرسة الرشدية

---

[1] - A Sufi-Jewish Dialogue Philosophy And Mysticism In Bahya Ibn Paquda's Duties Of The Heart, Diana Lobel , Introduction.

[2] - A History Of Mediaval Jewish Philosophy, Issac Husik, P: 81.

[3] - Dictionnaire De Spiritualité Ascéque Et Mystique Doctrine Et Histoire, M. Viller, p:1221.

[4] - التأثيرات العربية الإسلامية في كتاب الهداية إلى فرائض القلوب لابن فاقودة اليهودي، عبد الرزاق أحمد قنديل، ص: 46.

اليهودية، غير أن هذه المعارضة لم تصل أبدا بحيي بن باقودا. وقد عرف عندهم شاعرا مجددا وأدخلوا بعض شعره في صلواتهم، وتأثروا به أجيالا متعاقبة"[1].

- الاتفاق على أن عمله كان عاملا مؤسسا لحركة الحسيديم التي ظهرت في شرق أوربا، يقول أحمد شحلان: تبلور مذهبه في أوربا الشرقية على يد بعل شم طوب في القرن السابع عشر، الذي أسس مذهبا قائم الذات عرف بمذهب חס'ד'ם (الحسيديم) أو الأتقياء، وأسسه الأولى أن الإنسان قادر على معرفة ربه دون سلطة الأحبار التي تربط حياة اليهودي بطقوس آلية (فرائض الجوارح) وهي أبعد ما تكون عن التأمل والتدبر (فرائض القلوب).[2]

- مفكر وفيلسوف متأثر بالفلسفة الأفلاطونية، نجد في الموسوعة اليهودية: هو مفكر وفيلسوف ذي مرتبة عالية، ومن خلال كتاباته يظهر أنه ذو تجربة غنية شخصية قوية بروح تقية، من خلال سطور مؤلفه نجده لم ينهج منهج سعديا كؤون صاحب المدرسة التقليدية المعتزلية، فهو كمعاصره بن جابرول متصوف مهتم بالتصوف الأفلاطوني، وبمؤلفات إخوان الصفا كما وضح ذلك كوفمان. لكن هو في نفس الوقت استخدم العقل في تصفية هذا التصوف التأملي من كل ما يمكن أن يحجب عقيدة التوحيد.[3]

- تأثر القبالاه بالمفكرين الصوفيين اليهود في العصر الوسيط، ومنهم ابن باقودا، يقول فارشيد ديلشاد Farshid Delshad: هناك أفكار صوفية خاصة وأمثال توجد في كتاب الزُّهار، حيث يوجد مثال صوفي داخل الزُّهار، وهو مكتوب في مؤلف بحيي بن باقودا الربي والفيلسوف الأندلسي، والجملة هي: أن تصبح كالحمار يحمل الكتب المقدسة، وجاءت هذا المعنى في القرآن الكريم بأسلوب أكثر بلاغة في قوله تعالى:

---

[1]- الهداية إلى فرائض القلوب، ترجمة د.أحمد شحلان، ص: 14.

[2]- المرجع السابق، ن.ص.

[3] - The Jewish Encyclopedia, Bahya Ben Jeseph, P: 447.

كمثل الحمار يحمل أسفارا، ومعنى هذا أن حمل العلم وحده لا يصنع عالما، إذ لابد من الإلهام الروحي حتى تكون ضمن الحكماء القديسين، وهذه النكتة الموجودة عند بن باقودا، تظهر في كتاب الزُّهار من خلال هذا الوسيط اليهودي[1].

- ينتمي للمدرسة الصوفية الأخلاقية، يقول حاييم الزعفراني: أن المدرسة الصوفية، كان هناك العديد من الزهاد والمتصوفة بتوجهات روحية، مختلفة تركوا أثرهم في الثقافة اليهودية، وفي الأخلاق اليهودية، اعتمدوا في ذلك على اللغة العربية التي كانت أصل كتبهم ثم تمت ترجمة هذه الكتب إلى العبرية ولغات أخرى من اللغات التي يستخدمها اليهود، وهؤلاء الصوفية هم: بحيى بن باقودا، أبراهام أبو العافية، أبراهام وأبيض أبناء موسى بن ميمون وآخرون[2].

رغم اختلاف الباحثين حول العديد من المراحل في حياته بين زمن عيشه، حياته الاجتماعية، الدينية والسياسية إلا أنهم مجمعون على نسبة كتابه الهداية إلى فرائض القلوب والتنبيه على لوازم الضمائر.

لقد كان بحيى شخصية متدينة جدا، ذات أخلاق عالية عرفت في وسط الجماعة اليهودية في الأندلس، ذات تفكير حر منفتح على الثقافات والأديان التي كانت في مدينته وفي الأندلس بشكل عام، وهذا الانفتاح ساعده على تلقي علوم وأفكار مختلفة ومتنوعة، ساعدته في الربط بين الواجبات والوصايا، بين أفكاره وفهمه للعالم المادي وتاريخ الإنسان. وهذا ما سيأتي تفصيله في المبحث الثاني.

---

[1] - Sur Les Sources Communes De La Mystique Juive Et Islamique: La Kabbale Et Le Soufisme, Farshid Delshad, Revue Philosophique De Louvain, Tome 107, N°12, Editions Peters, Novembre 2010, Belgique, P: 164.

[2] - Les Routes D'al-Andalus Convergences Spirituelles Et Dialogue Interculturel, Dialogues Inter-Religieux En Andalousie, Haïm Zaafrani, L'Unesco, Division Des Projets Interculturels, El Legaro Anald Corral Del Carbon, Granada, Espagne, 2017, P: 11.

المبحث الثاني: كتاب الهداية إلى فرائض القلوب والتنبيه إلى لوازم الضمائر.

قبل الحديث عن كتاب بحيى ابن باقودا الأشهر، لابد من الإشارة إلى أن أعمال هذا الكاتب مازالت قيد الدراسة والبحث، نظرا لقلة المعلومات التي وصلتنا حول إنتاجاته وأعماله الفكرية، وهذا يدعونا للتساؤل حول سبب فقدان هاته الإنتاجات أم أن كتابه فرائض القلوب هو إنتاجه الوحيد؟

في حديثنا حول الكتاب والإنتاجات الفكرية، يجب أن ألا ننسى أن الكلام حول شخصية فكرية بارزة في الأوساط اليهودية بالأندلس، المتصف أو المعروف بسلوكه الأخلاقي الصوفي، فقد خط كتابه الهداية إلى فرائض القلوب والتنبيه إلى لوازم الضمائر بعين المرشد الناصح.

فمسألة العلاقة بين الرب وعبده، السلوك والوصول، لم تكن حديثة العهد في عصر ابن باقودا، بل كانت تطرح على شكل أسئلة وتساؤلات بشرية، منذ القدم وفي كل المعتقدات التي كانت ذروة تطورها تكمن في قضية العلاقة بين الإله والخلق.

وكان لوجود الإسلام في الأندلس تأثير مهم وأساسي في تطور المعرفة اليهودية في جميع المجالات، فكان التأثر بالحضارة الإسلامية واضحا جدا في العديد من المنتجات الفكرية اليهودية سواء الأدبية أو العلمية.

والتأثر الفكري الصوفي اليهودي بالتصوف الإسلامي جلي بين في هذه الرقعة الجغرافية، التي عرفت بروز صوفيين يهود وفلاسفة جمعوا بين الفكر اليهودي القبالي وبين التصوف الإسلامي. وإذا ما تطرقنا إلى الكتب المكتوبة بالحرف العبري، نجد كتابا مشهورا جدا بين الأوساط العلمية اليهودية- خصوصا تلك المهتمة بالجانب الصوفي السلوكي- نجد كتاب الهداية إلى فرائض القلوب والتنبيه إلى لوازم الضمائر للربي بحيى ابن باقودا مازالت شهرته إلى اليوم بين المتدينين اليهود.

الكتاب موضع الدراسة "الهداية إلى فرائض القلوب "كتاب الورع والزهد عند اليهود، الذي أثر في كتب عديدة جاءت من بعده في العصر الوسيط في الفكر اليهودي عامة و القبالي خاصة، فهو لم يكن كتابا جدليا فلسفيا بقدر ما هو كتاب يدل ويرشد قارئه إلى معان التوحيد الحقيقية وربط الإنسان بخالقه في اليوم والليلة. فهو يمثل أيقونة فكرية وروحية عند الصوفية اليهود، وهذا بعد ترجمته من العربية إلى العبرية على يد المترجم جودا ابن تيبون.

فقد جمع بحيي في كتابه بين نموذجين في تطوير مؤلفه، فهو لم ينح ما نحاه سابقوه في نمط المؤلفات الصوفية من تقسيم كتابه إلى مراحل، بل اعتمد تقسيم كتابه إلى أبواب، وهذا حتى يدعم ويقوي طرحه العلمي الذي استقاه من منابع ومشارب مختلفة توراتية، تلمودية، فلاسفة يهود سابقين له، مسلمين، مسيحيين وهذا ما جعل كتابه يحمل نفحات متنوعة.

فجمع بين علم التصنيف وعلم الشريعة، في أبوابه العشر، الذي دعا فيها إلى الحفاظ على العقيدة اليهودية والإيمان اليهودي، كونه السبيل الوحيد للنجاة والظفر بالمغفرة والرحمة والجنة، والطريق الوحيد للوصول إلى محبة الرب الخالق.

ولم يحد بحيي بن يوسف بن باقودا عن هذا التأثر بالفكر الإسلامي الصوفي والأخلاقي في كتابه فرائض القلوب فكان أول كتاب كتب حول النظام الأخلاقي اليهودي جمع بين الشريعة اليهودية والفلسفة الأخلاقية الإسلامية والأندلسية بشكل عام، حيث كتب كتابه فرائض القلوب حوالي 1040م، بلغة عربية وحرف عبري وهو أمر كان شائعا آنذاك عند اليهود السفارديم ويهود الدول الإسلامية العربية بشكل عام، وكانت أول ترجمة له إلى اللغة العبرية سنة 1160م على يد المترجم والفيزيائي جودا ابن تيبون. جاءت بعدها ترجمات كثيرة وعديدة بلغات مختلفة.

كان بحيي أول ربِّي صوفي وقاضي بالمحكمة الشرعية، يربط بين الإخلاص والعمل، ويدعو إلى تخلية القلوب من كل ما يحجبها عن الله، حتى يدخل المؤمن في الحضرة الإلهية والوصول

للمحبة. لهذا اعتبر أن الأبواب العشرة التي ذكرها في كتابه هي أبواب رئيسية التي يمكن أن يستخرج منها اللامحدود من الأبواب الأخرى[1] .

وهو يعد من الأوائل الذين أضفوا الجانب الروحي على شروحات التلمود، جمع بين التآليف الأولى بعد التلمود مع الوصايا، يمكن تلخيصها في ثلاث نقط:

- الجمع بين التوراة والأنبياء كما فعل النحوي الكبير ابن جناح أو كما فسره سعديا في أعماله.
- تجميع المفاهيم من كتب حافظ ابن يزليا ووردود الجينيوم.
- الأخذ بالفلسفة التبريرية كما عند سعديا كؤوون، والمخمس، وآخرون من الذين كان غرضهم تقديم طرق مقبولة للعقيدة اليهودية بالبرهان، بشكل منطقي ووصفي، ودحض انتقادات وآراء المرتدين[2].

ويتضح لنا أن الاطلاع على معارف متعددة من ابن باقودا ليس هو ترشيد العقيدة اليهودية التي يهتم بها، ولا خلق صلح بين الدين والفلسفة وإنما كان هدفه هو إزالة الشوائب العالقة بالعقيدة من طرف الأتباع أو رجال الدين الذين جعلوا العقيدة اليهودية عبارة عن طقوس وشرائع خالية من الروح، وجعلوا أعمال الجوارح مقدمة، بل نافية لأعمال القلوب.

يرى فاجدا أن اسم الكتاب نفسه مأخوذ من مصطلح معتزلي قديم، فقد استخدم المعتزلة القدامى" فرائض القلوب" أو " أعمال القلوب" مقابلة لفرائض الجوارح أو أعمال الجوارح. فالكتاب هو عن حياة الإنسان الباطنية وعن المعراج الذي ينبغي أن ينفذه المؤمن للوصول إلى النور الإلهي الأسمى وقد عرض بحيي في مقدمة الكتاب عن الدواعي والأسباب التي دعته لتأليفه: أن القرن الذي كان يعيش فيه نسي الحياة الباطنية. أن العامة قد انكفأوا على العبادات والطقوس

[1] - A Sufi Dialogue Philosophy And Mysticism In Bahy Ibn Baquda's Duties Of The Heart, Diana Lobel, P: 7.

[2] - A History Of Mediaeval Jewish Philosophy, Issac Husic, P: 64.

مع تقليد مستبعد وحركات خالية من حضور القلب، وبدون استخدام للعقل، فانعدم التأمل والنظر حتى عن الخواص. ولهذا كتب كتابه شفاء للناس من هاته النكبات وكعقيدة لهم نحو حياة روحية حقة[1].

فهو كتاب للحياة الداخلية للإنسان يضعها في تناغم وانسجام مع الحياة الخارجية، حتى نكون قادرين على طاعة الخالق طاعة صحيحة، وذلك باحترام تعاليم التوراة التي يقول فيها الرب" اسمع يا إسرائيل إلهنا إله واحد، تحبه من كل قلبك ومن كل نفسك وبكل قوتك"[2][3].

حاول بحيي أن ينبه إلى مسألة مهمة ومصيرية في إيمان الفرد اليهودي، علاقته بربه كيف يجب أن تكون؟ وما هي المفاتيح لتصبح علاقة صحيحة، كما جاء في الآية السابقة أن تحب الرب بكل قلبك ونفسك وقوتك فكان السمع (السمع القلبي) هو باب هاته المحبة. فكان لابد عنده من الأخذ بتعاليم التوراة الحقيقية، فكان كتابه كله عبارة عن تفسير لهاته الآية من سفر العدد.

وقد أشار بحيي أيضا إلى علاقة عمل الإنسان (أعمال الجوارح) وربه. فكان أول موضوع في كتابه هو التأكيد على وحدانية الخالق، لأن الخالق هو الشيء الوحيد الأوحد في الكون الموصوف بالوحدانية لا يحده مكان ولا زمان وليس بحادث[4].

فبدأ بهذا الباب ليدخل القارئ والباحث بشكل مباشر فيما يراه فرضا من فرائض القلوب، وما يجب على أي يهودي أن يتصف به ويملأ قلبه، وهو التوحيد والتوحيد الخالص، فوضع أدلة وبراهين من التوراة والتلمود وغيرها من المصادر التي اعتمد عليها منها ما ذكر كأرسطو

---

[1]- الفكر اليهودي وتأثره بالفلسفة الاسلامية، علي سامي النشار- عباس أحمد الشربيني، منشأة المعارف، الاسكندرية، ط1، 1972 م، ص: 25.

[2]- سفر العدد، 6: 4-5.

[3] - Dictionnaire De Spiritualité Ascéque Et Mystique Doctrine Et Histoire, M. Viller, P: 1221.

[4] - A Sufi Dialogue Philosophy And Mysticism In Bahy Ibn Baquda's Duties Of The Heart, Diana Lobel, P: 8.

ومنها من أخفى معالمها وأخفى قائلها مكتفيا بقوله: قال بعض الأفاضل وهو ما حصل في الاقتباسات الإسلامية.

يقول سامي النشار: إذا بحثنا كتاب " واجبات القلوب" نرى أنه لم يستعن بهذه المواد الذي يدعي وجودها في أعماق التلمود والمدراش، لقد استعار من المسلمين متكلمين ومتصوفيهم.

ولا يجد الباحثون اليهود أنفسهم هذه المواد التلمودية أو المدراشية في كتابه إلا عرضا، فكانت كل أمثلته ورواياته إسلامية بحتة وإن أخفى الأسماء الاسلامية- أسماء الرسول صلى الله عليه وسلم، والخلفاء وأولياء المسلمين من زهاد وصوفية، تحت صيغ غامضة لم يكن فيها سوى صدى للزهد والتصوف الاسلامي[1].

غير أن الباحثين الغربين منقسمين في هذا الأمر بين المنكر لكونه اقتبس وأخذ من العلماء المسلمين خاصة الإمام الغزالي ومن طرح الفكرة لكن بشكل مقتضب جدا، فذكر إسحاق هاسك أن فرضية أخذ بحيي من الغزالي فرضية حاضرة حيث يقول: هنا يمكن لنا أن لا يكون لنا مجال للشك أن بحي أخذ من الغزالي، وبهذا فهو كتب كتابه في القرن الثاني عشر[2].

تقول الباحثة ديانا لوبيل: نظرا لاختلاف الباحثين حول القرن الذي عاش فيه بحيي بين النصف الأول من القرن الحادي عشر، والنصف الثاني منه،كان الجدل حول النصف الأول من القرن الحادي عشر م الذي صادف وجود علمين: الصوفي الإسلامي الغزالي والصوفي اليهودي ابن باقودا. وفي ملاحظة لديانا تشير إلى اعتماد بحيي على أدلة من كتاب الغزالي بمؤلفه الحكمة في مخلوقات الله[3].

من خلال هذين القولين دليل واضح على تقدم الغزالي على بحيي في الزمن رغم محاولة التشكيك الضمنية الموجودة في كلام الباحثين الغربيين، ونجد أن أبرز المنكرين لهذا الطرح، فيديا

---

[1]- الفكر اليهودي وتأثره بالفلسفة الاسلامية، علي سامي النشار- عباس أحمد الشربيني، ص: 26.

[2] - A History Of Mediaeval Jewish Philosophy, Issac Husic, P: 80.

[3] - A Sufi Dialogue Philosophy And Mysticism In Bahy Ibn Baquda's Duties Of The Heart, Diana Lobel, Introduction.

حيث يقول سامي النشار: ولقد أنكر فاجدا أن يكون بحيي قد تأثر بالغزالي، ولو كانا متعاصرين، لأن فيديا يرى أن كتب الغزالي الصوفية الأخيرة لم تنتشر مباشرة، ولم تصل الأندلس إلا متأخرا[1].

ونجد أن أندري الشوراقي في تقديمه لكتاب الهداية إلى فرائض القلوب لم يشر إلى آثار الغزالي في فكر بحيي، حيث قدم كتابه في محاولة منه للمصالحة المسيحية- اليهودية فيما يتعلق بالهولوكست وعبر ربط الفكرين وارتباطهما الوثيق القديم، فأخفى بذلك المعالم الإسلامية في الكتاب وأخفى تأثر بحيي بالإمام الغزالي[2].

هذه الأقوال وغيرها كثيرة في الفكر العبري عموما في رفض فكرة التأثر الإسلامي ومحاولة إخفاء مظاهر هذا التأثر، وهو ما قام به بحيي أولا اقتداء بمنهج اليهود آنذاك في استعمال العلوم المحيطة بهم والأخذ بها دون حرج.

لذا اخترت المقارنة في هذا الباب بين الإمام أسد الله أبو الحارث المحاسبي في كتابه المسائل إلى أعمال القلوب وكتاب فرائض القلوب لابن باقودا أولا. ثم الإمام الغزالي (هو تلميذ غير مباشر للإمام المحاسبي وأخذ عنه وهو ما أقره الإمام رحمه الله في كتبه) ثانيا من كتاب الحكمة في مخلوقات الله نظرا للتشابه الكبير بينهما في باب الاعتبار.

وقبل الحديث على محتوى الكتاب مضامينه وأبوابه لابد لنا من الوقوف على عنوانه الذي يعد مدخلا أساسيا لما أراد الكاتب أن يوصله للمؤمن اليهودي، - الهداية إلى فرائض القلوب والتنبيه إلى لوازم الضمائر חובות הלבבות - وهو عنوان قريب في مبناه من كتاب العارف بالله أبو الحارث بن أسد المحاسبي (ت: 243 هـ/ 857م-858 م) الذي ألف كتاب المسائل في أعمال القلوب والجوارح، هذا التشابه الكبير لفظا بين العنوانين يدعو إلى البحث إلى أي حد ومدى تأثر ابن باقودا بالإمام المحاسبي المتقدم عنه في الزمن؟

---

[1]- الفكر اليهودي وتأثره بالفلسفة الاسلامية، علي سامي النشار- عباس أحمد الشربيني، ص: 26.

[2] - Une Histoire Des Relations Entre Juifs Et Musulmans, Abdelwahab Meddeb, Revue Etudes, Tome 419, 2013, P: 501.

حسب الباحثين في شخصية أبي الحارث المحاسبي، فقد كان له كتابين مهمين يحملان العنوان نفسه أو جزء منه لكتاب الهداية إلى فرائض القلوب، هذه الكتب هي:

- التنبيه إلى أعمال القلوب والدلالة على الوحدانية، وهو يعد من الكتب المفقودة في مكتبة أبي الحارث، الذي تحتفظ به مكتبة إستامبول بربع ورقة مخطوطة منه.[1]
- المسائل في أعمال القلوب والجوارح.

للإجابة على هذا السؤال سأستعين بالجدول أسفله حيث سيكون عبارة عن نماذج من الأبواب عنون بها كل من المحاسبي وابن باقودا: المسائل في أعمال القلوب والجوارح –الهداية إلى فرائض القلوب.

[1]– أستاذ السائرين الحارث بن أسد المحاسبي، عبد الحليم محمود، د.ط، دار المعارف، القاهرة، 1119م، ص: 84.

أبواب الكتابين	المسائل في أعمال القلوب والجوارح والمكاسب والعقل	الهداية إلى فرائض القلوب والتنبيه إلى لوازم الضمائر
باب الزهد	جعله الباب الأول في كتابه، عرف فيه الزهد وحكمه هل هو فرض أم نفل، وأصناف الزهاد ومراتبهم، وصولا إلى مقام النبيين وصالح المؤمنين وهو الزهد الخاص الذي استفاض المحاسبي في شرح شروطه.	جعله الباب ما قبل الأخير، قسمه إلى سبع فصول، تطرق فيه إلى ماهية الزهد العام وحاجة أهل الدنيا إليه، حدود الزهد الخاص وضرورة أهل الشريعة إليه، طوائف الزهاد واختلافهم في الزهد، شرح شروط الزهد الخاص.
باب بيان فرض التوكل/باب في التوكل على الله	أدرج هذا الباب في كتاب المكاسب، قسمه إلى ثلاث أبواب: تحدث فيه على التوكل المفروض وأن طبائع النفس لا تضر بعقيدة التوكل، إبطال زعم من قال إن التوكل هو ترك الحركة، تحدث عن الحركة المذمومة والمحمودة وصفات أهلهما، إعطاؤه نموذج النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته الكرام رضوان الله عليهم في الحركة، وختم هذا الباب بذم سلوك بعض الفرق مع ذكر حججه في فضل السعي والحركة وهي أعلى الدرجات.	قسم هذا الباب إلى ستة فصول ذكر فيها: ماهية التوكل وأسبابه، وبم يصح بذكره للصفات المذمومة والمحمودة في عقيدة التوكل، بعد أن شرح الأمور التي يجب التوكل فيها على الله، وختمه بذكره لمفسدات التوكل.
الرياء والوسوسة	أدرجه في المسائل في الزهد وغيره، تحدث فيه عن الرياء الذي قليله شرك، والرياء	باب إخلاص العمل لله وحده جعله الباب الخامس في كتابه،

مكابدة الهوى أفضل العبادة/ في إخلاص العمل لله وحده	الذي ليس بشرك، وقد فصل في هذه المسألة ببيانه أما الذي قليله شرك، فهو أن يظهر الإنسان من فعله ما لا يرغب به في ثواب الله، ولا يرهب من عقابه، ويسر في نفسه العبادة لغير الله، ويظهر للناس أنه يعبد الله. أما الذي ليس بشرك فهو من أظهر شيئا من الدين لا يريد به ثواب الآخرة، وإنما يريد به أن يطمئن(الناس) إليه ويظهر لباس الدين عليه، يتجمل بما يظهر من حسن فعاله/ و (يتجنب أن) يظهر بأقبح أعماله، فهذا مراء ليس رياؤه بشرك[1]. وبين أنواع الرياء الحسن والقبيح منه، ومفسداته وبيان أنواع وسوسة الشيطان لعباد الرحمان ومكابدة الهوى للعباد على اختلاف قدرهم ومذاهبهم.	ذكر فيه إخلاص العمل لله وحده حيث شرحه في ست معان: الإخلاص في العمل لله، وكيف يكون ذلك، والاعتصام والالتزام بأعمال تلزم الإخلاص لله، مع سرد لمفسداته وهي ثلاث أجناس: الجهل بالله وبنعمه، لأنه من جهل ربه لم يعبده بقلبه، وإنما يعبده من لا يجهل أمره، ويصح له منه النفع والضر. فإن عمل الجاهل بالله عملا من أعمال الطاعة، إنما قصده قصد من يخاف ويرجو من الناس فقط، فهو يعبد الناس لا خالق الناس، لجهله به، وضعف تمييزه عنه. وكذلك القول في عابد الأصنام، إنما يحمله على ذلك جهله بالله عزوجل وقد يفضل عابد الأصنام على المرائي[2]... ثم أشار إلى كيفية نفيها عن النفس

[1]- المسائل في أعمال القلوب والجوارح والمكاسب والعقل، الحارث بن أسد المحاسبي (245هـ)، تحقيق وتعليق وتقديم: عبد القادر أحمد عطا، عالم الكتب، القاهرة، د.ط، د.س، ص: 64-65.

[2]- فرائض القلوب، ترجمة د.أحمد شحلان، ص:237.

		بالمراقبة الدائمة من الوهم والوسواس ويفسر هذا الأخير بقوله: وأما وسواس الهوى وإشارته إلى الإنسان بما يفسد إخلاص قلبه عند عمله لله وإن كان عالما بالله وبشريعته[1].
باب صفة الورع/ في محاسبة الإنسان نفسه لله تعالى	عرف الورع بالمجانبة، وينال بمحاسبة النفس، وجعلها على أربع مراتب من الترك والأخذ، وحدد أصول المحاسبة حيث جعلها أصلان: سلامة الصدر لجميع المسلمين – إصلاح الكسرة والمعرفة من أين قرصتك. ثم ذكر أقوال العلماء وأهل الحديث والقراء والمتصوفة في فهمهم للورع. وتحدث عن الورع في المطاعم والملابس، واتقاء الشبهات، والورع في التعاون على الإثم والعدوان، وكذا التورع في جوائز السلطان، وربط بين الورع والجوع بذكره لأحوال الجوع وتفصيله في المرفوض منه والجائز منه الذي اعتبره أعظم مرتبة للاجئين إلى الله.	في هذا الباب بدأ الحديث في هذا الباب في قوله أن هذا الباب من جملة شروط التوبة، وقسمها إلى ست معان: ابتداء من ماهيتها إلى ماذا يجب على الإنسان في اتباع المحاسبة من الأعمال. ذكر درجات المحاسبة، ووجوهها التي جعلها ثلاثين وجها، وقد استفاض في هاته الوجوه بذكر محاسبة نفسه وتحصيله لعظيم نعمة الله عليه في إفادته بالعقل والتمييز، وأيضا محاسبة الإنسان نفسه إذا شعر من خلقه ميلا إلى خلاف طاعة الله، محاسبة الإنسان نفسه

[1]- فرائض القلوب، ترجمة د. أحمد شحلان، ص: 238

		عما يلزمه من الإخلاص لله...قد عرج في حديثه في هاته الوجوه إلى مسائل أخرى كالصلاة والصبر والغربة، التي انتهى بها إلى محاسبة الإنسان نفسه بشروط الغربة في الدنيا.

خلاصات:

- في باب الزهد استعمل ابن باقودا نفس العبارات التي استخدمها المحاسبي كقوله في التعريف به:

الزهد رفض الدنيا وقصر الأمل، الزهد راحة النفوس وحسم علائقها من جميع ما تستريح إليه، الزهد إخراج المخلوقين عن القلب وحب الخلوة، الزهد الشكر على النعمة والشكر على المحنة.[1]

- نجد أن الإمام المحاسبي يقول: أما الذي يبعث على الزهد في الدنيا فقصر الأمل ....وهان عليه الإعراض عن متاع الحياة الدنيا وصار أمله في الذي هو خير وأبقى..... خفة المؤنة والراحة من عظيم الكلفة واستراح من تعب النقلة، وحلت نفسه من الطمأنينة..... واستراح من أن يسترقه العبيد وخف حمله و كثر حلمه .....واستراح من ضيق الرغبة، فعلاه الوقار، وصار من الراحة ما صار.[2]

- و يقول المحاسبي: إن أعطي منها لم يمنعه حلول النعمة عن أداء شكره، وإن منع لم يمنعه نزول البلية عن النظر إلى موضع الخيرة... فهو مسرور بالرخاء، ومختار لما اختار الله إذا نزل به البلاء.[3]

في الفصل الرابع (شروط مواصفات الزاهد) شرح فيه شروط الزهد الخاص حيث قال: فهو على حد ما قال بعض الأفاضل، وذلك " أن الزاهد بشره في وجهه، حزنه في قلبه، أوسع

---

[1]- الهداية إلى فرائض القلوب، ترجمة د. أحمد شحلان، ص:387.

[2]- المسائل في أعمال القلوب والجوارح والمكاسب والعقل، الحارث بن أسد المحاسبي (245هـ)، تحقيق وتعليق وتقديم: عبد القادر أحمد عطا، ص: 45-46.

[3]- المرجع السابق، ص:44.

شيء صدرا، وأذل شيء نفسا، لا حقود ولا حسود ، لا عياب ولا مغتاب، يكره الرفعة، ويشنأ السمعة..."[1]

هاته الشروط التي أدرجها في هذا الفصل هي ما قاله سيدنا علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في كتابه نهج البلاغة: حيث قال رضي الله عنه في صفة المؤمن: "المؤمن بشره في وجهه، وحزنه في قلبه، أوسع شيء صدرا، وأذل شيء نفسا. يكره الرفعة، ويشنأ السمعة، طويل غمه، بعيد همه، كثير صمته، مشغول وقته. شكور صبور، مغمور بفكرته، ضنين بخلته، سهل الخليقة، لين العريكة، نفسه أصلب من الصلد، وهو أذل من العبد[2]".

في باب إخلاص العمل وحده لله، جعله في مقابل الرياء، لما يلزم العبد في عمله من تحري الإخلاص ونبذ الرياء ليكون مخلصا لله وحده، وهو ما ذكره بن باقودا في فصوله الست. وفي الفصل الرابع تحدث عن مفسدات الإخلاص الذي ذكر فيه الجهل بالله ونعمه وقصده الرياء حيث قال:" وأما وجه إفساد الجهل بالله لأعمال الطاعة، من جهل ربه لم يعبده بقلبه، وإنما يعبده من لا يجهل أمره، ويصح له منه النفع والضر. فإن عمل الجاهل بالله عملا من أعمال الطاعة، إنما قصده فيها قصد من يخاف ويرجو من الناس فقط، فهو يعبد الناس لا خالق الناس لجهله به، وضعف تمييزه عنه وهذه عنده هي صفات للمرائي حيث قسمها على أربع مراتب منها الوسوسة والهوى.

استعمل في الكتاب المنطق وأسلوب الإقناع حتى يوصل القارئ لما يريد، وإصلاح الفضائل بأسلوب لين وسليم.[3] فقسم كتابه إلى عشرة أبواب اعتبرها فرائض وواجبات للقلوب ملزمة لكل مؤمن يهودي للوصول إلى الإخلاص في الوحدانية والمحبة الإلهية، وفي تأليفه أيضا ضمنه

---

[1]- الهداية إلى فرائض القلوب، ترجمة د. أحمد شحلان، ص: 393.

[2]- نهج البلاغة، علي بن أبي طالب (رضي الله عنه)، ضبطه: د.صبحي الصالح، دار الكتاب المصري، ط.4، القاهرة، 2004م، ص: 533.

[3]- לימוד יומי באמונה חובות הלבבות אב-תשרי שנה שנייה، ארגון בשביל הנשמה، ד.ט، ד.ת ،ס: 5.

مجموعة من الحقول الدلالية التي أهمها الحقل العقدي والحقل الصوفي، في سبق فكري منه لم تعرفه قبل ذلك الأوساط الفكرية اليهودية، جمع فيه بين الفكر اليهودي العقدي–الصوفي، والفكر الإسلامي العقدي– الصوفي.

كان أول باب هو باب إخلاص التوحيد لله عز وجل، يقول الكاتب: إنه لما بحثنا عن أوكد أركان ديننا وأصوله وجدنا إخلاص التوحيد لبارئنا جل وعز أصله وأسه إذ هو أول باب من أبواب الشريعة وبالتوحيد ينفصل الإيمان من الشرك.[1]

واستخدم في هذا الباب للاستدلال على وحدانية الخالق آيات وأقوال الأنبياء من التوراة، والتأكيد على فرائض القلوب بالالتزام بما تمليه الشريعة قلبا، لسانا وجوارحا، لينتقل إلى التأكيد على أن هذا الالتزام والتصديق يتجسد على شكل تطبيق عملي للشريعة.

في هذا الباب يمكن أن نستنبط تأثر ابن باقودا بالعلوم المحيطة به في زمنه والاستفادة منها بشكل كبير في تشكيل كتابه، وأبرز ما استخدمه علم المنطق، علم الكلام والفلسفة، فتجده يعتمد على مقدمات للاستدلال على وجود الخالق عز وجل، دليل التشابه، العلة الأولى، وغيرها من الاستدلالات العقدية التي بنى عليه علماء الكلام المسلمين عقيدتهم، وهذا التشابه بينه وبين كتب علماء الكلام المسلمين يتضح لنا في بعض النماذج التالية:

- رؤيته للإخلاص ومستلزماته الموافق لتعريف الآتي: الإيمان هو التصديق بالقلب والإقرار باللسان والعمل بسائر الأركان، فعمل الجوارح في هذا الطريق من صلاة وصيام ونحو ذلك داخلٌ في مسمَّى الإيمان.[2]
- مراتب القدرة على الاستدلال على وجود الله بين الناس، إعمال النظر والقياس العقلي.

---

[1]– الهداية إلى فرائض القلوب، ترجمة د.أحمد شحلان، ص: 41.

[2]– مشرب العام والخاص من كلمة الإخلاص للإمام أبي المواهب الحسن بن مسعود اليوسي، تقديم وتحقيق وعرض وتحليل وفهرسة: دكتور حميد حماني، الجزء الأول، مطبعة دار الفرقان للنشر الحديث، الطبعة الأولى، الدار البيضاء 2000 م، ص:472.

- تقسيم صفات الله تعالى إلى ذاتية (الأحدية، الوجود، القدم)، وصفات فعلية وعرفها بقوله أنها الأوصاف التي يوصف بها الخالق(تع) من أجل مفعولاته، وقد يشترك في الوصف بها مع بعض المخلوقين...[1]

- استدلاله بآيات من القرآن الكريم دون الإحالة إلى مصدرها كقوله: فافهم عن معنى الخالق (تع) أنه ليس كمثله شيء...[2]

هذه النماذج في هذا الباب –الذي اعتبره الكاتب الأس الأكبر لأبوابه العشر وأصله الأعلى– هي جزء من نماذج كثيرة من الاستدلالات التي استعان بها ابن باقودا من علم الكلام الإسلامي، وعلم الكلام اليهودي، يقول إسحاق هاسك: في البحث في باب التوحيد اتبع بحيي نفس الخطوات التي قام بها سعديا وعلماء الكلام عامة، فكان هو أول من برهن على أن هذا الكون خلق، ولابد من أن يكون هناك خالق له، وباتباع البراهين أثبت أن للعالم خالق واحد، فأثبت به وحدانية الله[3].

وفي السياق المنطقي الذي انتهجه، طور نظرته شيئا فشيئا باعتماده الأصول و المبادئ التي كان رائجة في عصره آنذاك، فوضع صفات للألوهية حتى يتعرف عليه بأنه بداية كل شيء[4].

وحدانية الرب أيضا تعني أن الأفعال هي إخلاص العمل بتقوى الخالق، والأبواب الخمسة في كتابه تفسر واجبات التقوى وتتضح في باب إخلاص الأعمال. فوحدانية الرب حسب ابن باقودا تعني أنه يستحق المدح والتعظيم[5].

---

[1]– الهداية إلى فرائض القلوب، ترجمة د. أحمد شحلان، ص: 73.

[2]– المرجع السابق، ص.ن.

[3] – A History Of Mediaeval Jewish Philosophy, Issac Husic , P: 86.

[4] – Dictionnaire De Spiritualité Ascéque Et Mystique Doctrine Et Histoire, M. Viller, P: 1221.

[5] – A Sufi Dialogue Philosophy And Mysticism In Bahy Ibn Baquda's Duties Of The Heart, Diana Lobel, P: 8.

والأبواب الخمسة التي اهتمت بتثبيت العقيدة، فصلها بحيي في باب شرح وجوه الاعتبار بالمخلوقين وفضل نعمة الله عليهم، هذا الباب الذي جعله الباب الثاني لأنه سبيل الإخلاص في توحيد الرب يقول بحيي: أنه لما قدمنا في الباب الأول وجوه التوحيد لله جل وعز وكان الاعتبار بالحكمة الظاهرة في مخلوقات الخالق (تع) أقرب السبل إلى حقيقة وجدانه وأنهج الطرق إلى معرفة حقيقته وجب علينا اتباعه به لنتلي كل باب بما يشاكله من الأبواب ونتبع كل معنى بما يليق به من المعاني التي بها تلزمنا طاعة الخالق تع الذي خلقنا كقول الكتاب " **וההלהים עשה שיואו מלפניו**"[1] .

هذا الباب يمكن أن نقارنه مع باب التفكر عند الإمام الغزالي، وهو ما أشار إليه د. أحمد شحلان في ترجمته للكتاب حيث قال: وباب الاعتبار بالمخلوقين وفضل نعمة الله عليهم (ص93) يقابله كتاب التفكير (ج4، ص.423) .[2]

وفي كتاب الغزالي في مخلوقات الله، تشابه واضح مع باب الاعتبار لبحيي، حيث يبدأ الإمام الغزالي بقوله: اعلم رحمك الله: أنك إذا تأملت هذا العالم بفكرك وجدته كالبيت المبني، المعد فيه جميع ما يحتاج إليه، فالسماء مرفوعة كالسقف، والأرض ممدودة كالبساط، والنجوم منصوبة كالمصابيح، والجوار مخزونة كالذخائر، وكل شيء من ذلك معد مهيأ لشأنه، والإنسان كالملك للبيت، المخول لما فيه، فضروب النبات لمآربه، وأصناف الحيوانات مصرفة لمصالحه، خلق سبحانه السماء، وجعل سبحانه لونها أشد الألوان موافقة للأبصار وتقوية لها، ولو كانت مخلوقاته، والتفكر في عجائب مصنوعاته، وفهم الحكمة في أنواع مبتدعاته، وكان ذلك هو السبب لرسوخ اليقين، وفيه تفاوت درجات المتقين.[3]

---

[1]- الهداية إلى فرائض القلوب، الديان بحيي بن يوسف بن باقودا، ترجمة: إبراهيم سالم بن ينامين يهودا، مطبعة برلين، ليدن، ط1، 1913م، ص: 93.

[2]- الهداية إلى فرائض القلوب، ترجمة د.أحمد شحلان، ص: 10.

[3]- الحكمة في مخلوقات الله، الإمام أبي حامد الغزالي، تحقيق: محمد رشاد قباني، دار إحياء العلوم، ط .1، بيروت، 1978م، ص: 15-16.

ويختم الإمام كلامه بقوله: فإن الله تعالى خلق العقول، وكمل هداها بالوحي، وأمر أربابها بالنظر في مخلوقاته، والتفكر والاعتبار بما أودعه من العجائب في مصنوعاته.[1]

في الفصل الثالث من باب الاعتبار لبحيي يقول: أن الاعتبار بالمخلوقين هو النظر في أركان العالم وفي فروعه المؤلفة منها وفي وضع أجزاء كل مركب ووجه المنفعة فيه وآثار الحكمة في خلقته وهيئته وشكله ومصلحته وعلته التي خلق من أجلها والتمييز عن روحانية هذا العالم وجسمانيته وعلله ومعلولاته وناطقه وصامته ومتحركه وساكنه وجامده ونباته وأعلاه وأسفله وأن الخالق تعالى ركب العالم تركيبا محكما ورتبه ترتيبا مبرما وفصله تفصيلا بينا و جعله مشيرا إليه ودليلا عليه كما تدل الصنعة على الصانع والدار على الباني الذي بناها[2].

من خلال هذين النصين يمكن استخلاص وتبيان تشابه الفكرة المراد إيصالها للقارئ:

- التشابه في استحضار الشواهد الكونية في إثبات ضرورة التفكر والاعتبار.
- أن الاعتبار أو التفكر هما سبيلان لمعرفة الخالق.
- اعتبار الكون وكل المخلوقات هي أدوات للتفكير والاعتبار بها للوصول إلى الخالق.
- بالتفكر والاعتبار يمكن للمؤمن أن يصل إلى التوحيد المطلق.
- التفكر والاعتبار هما وجهان لفكرة واحدة: معرفة حقيقة الله عزوجل تتجلى في مخلوقاته.

هذا التشابه بين كتاب الحكمة في مخلوقاته الله عند الإمام الغزالي (رحمه الله) وبين باب الاعتبار عند بن باقودا، راجع إلى مسألة الاقتباس والخلاف الكبير الذي ذكرته سابقا بين المتقدم والمتأخر فيهم.

يقول الإمام الغزالي في حكمة خلق الشمس: اعلم أن الله سبحانه وتعالى خلص الشمس لأمور لا يستكمل إلا الله وحده، فالذي ظهر من حكمته فيها، أن جعل حركاتها

---

[1]- الحكمة في مخلوقات الله، الإمام أبي حامد الغزالي، ص: 16.

[2]- فرائض القلوب، بحيي بن باقودا، إبراهيم سالم بن بنيامين يهودا ، ص: 100.

لإقامة الليل والنهار في جميع أقاليم الأرض، ولولا ذلك لبطل أمر الدنيا والدين، أو لولاه كيف كان الناس يسعون في معايشهم؟ ويتصرفون في أمور لهم والدنيا مظلمة عليهم؟ وكيف كانوا يتهنون بالعيش مع فقدهم لذة النور ومنفعته؟ ولولا ضياء نورها ما انتفع بالأبصار ولم تظهر الألوان[1].

ونجد أن ابن باقودا تحدث عن الشمس ومنفعتها ودعا إلى الاعتبار منها حيث قال: وآثار الحكمة في جميع ذلك على ثلاثة ضروب أحدها آثار بينة واضحة لا تخفى على الجاهل فضلا عن العاقل كحركة فلك الشمس فوق الأرض بالنهار لتنير جهة العمارة فينتفعوا بها المخلوقين كما قال الولي: "חורח השמש יאספין ואל מעונתם ירצון: יצא אדם לפעלו ולעבדתו עוב: מה ובו מעשיך"[2]. [3]

من خلال استخدام شاهد الشمس للتفكر في عظمة الخالق سبحانه وتعالى، اعتبر بحيي أن الاعتبار في المخلوقين هو النظر في أركان العالم، فكان أعظم مخلوق يستشهد به هو مخلوق الشمس، فكان استحضاره من طرف كل من الغزالي وابن باقودا مدعاة لذكر التشابه في الأخذ بالشواهد من الغزالي وإدراجها بشكل متغير في كتاب الهداية إلى فرائض القلوب.

أما في الفصل الخامس من كتاب الهداية، تحدث بحيي على أي الصنوف أقرب منا وواجب علينا الاعتبار بها، فنقول أن الاعتبار بكل واحد منها وإن كان يلزمنا الاعتبار بها جميعها، إلا أن أقربها منا وأوضحها عندنا أثرا الحكمة الظاهرة في نوع الإنسان الذي هو العالم الصغير وهو السبب القريب لكون العالم فقد يلزمنا النظر في أولية الإنسان ونشأته وتكييف أجزائه وتركيب أعضائه ومنفعته بكل واحد منها وتشكيله على ما هو عليه ثم ننظر في مصالحه في كل خلق من أخلاقه[4].

---

[1]- الحكمة في مخلوقاته الله، الإمام أبي حامد الغزالي، ص: 18.

[2]- سفر المزامير، 22/104.

[3]- الهداية إلى فرائض القلوب، ترجمة إبراهيم سالم بن بنيامين يهودا، ص: 100.

[4]- المرجع السابق، ص: 104.

هذا التقديم الذي بدأ به بحيى، جمع فيه ما سيذكره في الفصل، بخلاف ما إذا بحثنا في كتاب الحكمة للغزالي نجد أنه لم يقدم لهذا الباب، فقد بدأ مباشرة بحكمة خلق الإنسان ليقدم له بقوله تعالى:وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلِانسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَـٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَاٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَاٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَاٱلْمُضْغَةَ عِظَـٰماً فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَـٰمَ لَحْماً ثُمَّ أَنشَأْنَـٰهُ خَلْقاً ءَاخَرَ فَتَبَـٰرَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَـٰلِقِينَ ﴿١٤﴾ ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴿١٥﴾ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ تُبْعَثُونَ ﴿١٦﴾[1] [2] ليستطرد بعد ذلك رحمه الله في تفصيل هذا الباب بذكر كل نعمة على حدة، بجعل العين والبصر، وشعر الرأس، الفم واللسان، الأسنان، الفم، لذة الأكل، السمع، حاسة الشم، الحنجرة، خلق اليدين وخلق الأظافر... إلى غيرها من جوارح الإنسان الداخلية أو الباطنية وهذا التفصيل الدقيق من الإمام رحمه الله بتوقفه عند كل جارحة بجعلها عنوانا والتفصيل فيها، أخذ منه بحيى ولكن بذكر الجوارح بشكل شامل دون تفصيل وتدقيق أو وضع عنوان لكل جارحة .

يقول بحيى: ثم يكّر الإنسان ببصر قلبه فيتأمل منافع أعضاء بدنه ووجوه مصلحته بكل عضو منها، فاليدان للقبض والدفع والرجلان للنهوض والعينان للاهتداء والأذنان للسمع والأنف للشم واللسان للكلام والفم للأكل والأسنان للقضم والمعدة للهضم والكبد لتخليص الغذاء ....[3]. وقد أكمل جميع الجوارح بشكل غير منفصل كما فعل الإمام الغزالي رحمه الله. وهذا يجعل الباحث يتساءل حول هذا التطابق في ذكر معظم جوارح الإنسان والدعوة إلى الاعتبار بها بين العلمين، فكان لابد من الرجوع إلى مسألة الاقتباس سواء اقتباسا مباشرا أو غير مباشر.

---

[1]- سورة المؤمنون الآية: 12-16.

[2]- الحكمة في مخلوقات الله، الإمام أبي حامد الغزالي، ص: 45.

[3]- الهداية إلى فرائض القلوب، ترجمة إبراهيم سالم بن بنيامين يهودا، ص: 109.

وهو ما عبر عنه الباحثون في هاتين الشخصيتين العظميتين بكون مسألة الاقتباس حاضر بشكل واضح، والظاهر هو اقتباس بحيى من الغزالي.

ثم انتقل بحيى بعد الحديث عن الجوارح الخارجية الظاهرة، إلى الحديث عن الجوارح الباطنية، حيث قال: ثم فكر في القوى النفسانية ومواقعها من منافع الإنسان نحو الفكر والحفظ والنسيان والحياء والعقل فرأيت لو نقص الإنسان من هذه الخلال وحده كيف تكون حاله وكم من خلل كان سيدخل عليه في أموره إذا لم يحفظ ما له وما عليه وما أخذ وما أعطى وما رأى وما سمع وما قال وما قيل له ولم يذكر من أحسن إليه ممن أساء إليه وما نفعه مما ضره ثم لم يهتد إلى طريق ولو سلكه مرارا كثيرة ولا يحفظ علما ولو درسه طول عمره ولا ينتفع بتجربة ولا يقيس شيئا بما مضى.[1]

ونجد هذا الكلام في كتاب الحكمة للإمام الغزالي الذي تحدث عن كون النفس قوة من القوى الأربعة التي وهبها الله عزوجل للإنسان، يقول: والقوة في هذه القوى الأربع هي النفس، وموقعها من الإنسان بمعنى الفكر والوهم، والعقل والحفظ، والغضب وغير ذلك. أرأيت لو نقص الإنسان من هذه الصفات كالحفظ وحده؟ كيف يكون حاله؟ وكان لا يحفظ حينئذ ما له وما عليه، وما أصدر وما أورد، وما أعطى وما أخذ، وما رأى وما سمع، وما قال وما قيل له، ولم يذكر من أحسن إليه ولا من أساء له، ولا من نفعه ولا من ضره، وكان لا يهتدي الطريق لو سلكه، ولا لعلم ولو درسه، ولا ينتفع بتحريره، ولا يستطيع أن يعتبر بمن مضى. [2]

هذان النصين الذين يغرقان في التشابه التام، يعيد قضية الاقتباس بشكل مباشر وكامل حيث وردت نفس المعاني:

- التشابه في سرد العبارات والمفردات: الفكر، الحفظ، النسيان، الحياء، العقل.
- اعتبار هاته الجوارح مما حفظ الله به عباده.

---

[1]- الهداية إلى فرائض القلوب، ترجمة إبراهيم سالم بن بنيامين يهودا ، ص: 111.

[2]- الحكمة في مخلوقات الله، الإمام الغزالي، ص: 62.

- اعتبار هاته الخصال من قوة النفس الواحدة في حين تحدث بحيي عنها قوى نفسانية.

إضافة إلى ذلك نجده يقتبس بعض الألفاظ والأقوال من التراث الإسلامي كقوله:

- عليه السلام: "كقول الولي عليه السلام"[1]
- الله جل وعز: "إلى رضاء الله جل وعز"[2] وهذا اللفظ قرنه باسم الجلالة في الكتاب كله.
- رضي الله عنه: "الربي سعديه رضي الله عنه "[3]
- نضر الله وجهه: "مثل كتب ابن جناح نضر الله وجهه"[4]
- الخالق تعالى: "فلما صح تكليف الخالق تعالى"[5]
- اصطفاهم الله لرسالته : "الذين اصطفاهم الله لرسالته"[6]
- عون الله : " فتظهر إليك فروعها بعون الله جل وعز" [7].
- وقال بعض العارفين: " أعرف الناس بالله، أشدهم تحيرا فيه. وقيل أعلم الناس بالله أجهلهم بحقيقة ذاته. وأجهلهم به وأعلمهم بحقيقة ذاته بظنه"[8] وهذا القول أورده عبد الرحمان السلمي في طبقات الصوفية، في ذكر أعرف الناس بالله أشد تحيرا فيه حيث قال: وقال بعض

[1]- الهداية إلى فرائض القلوب، ترجمة د.أحمد شحلان، ص: 17.
[2]- المرجع السابق ، ص: 17.
[3]- المرجع السابق، ص: 20.
[4]- المرجع السابق، ص :21.
[5]-المرجع السابق، ص:22.
[6]- المرجع السابق، ص:33.
[7]- المرجع السابق، ص: 37.
[8]- المرجع السابق، ص: 81.

العارفين:" اعرف الناس بالله، أشدهم تحيرا فيه، وقيل أعلم الناس بالله أجهلهم بحقيقة ذاته. وأجهلهم به أعلمهم بحقيقة ذاته بظنه". [1]

- في هذه الباب إن شاء الله.[2]

- الشرك الخفي[3]، هذا اللفظ ورد في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: عن أبي سعيد الخذري قال: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نتذاكر المسيخ الدجال فقال: ألا أخبركم بما هو أخوف عليكم عندي من المسيخ الدجال؟ قال: فقلنا بلى يا رسول الله؛ فقال: الشرك الخفي أن يقوم الرجل فيصلي فيزين صلاته لما يرى من نظر رجل".[4]

- مكافأة أهل الإحسان بالإحسان[5]: هذا فيما معنى قوله عزوجل: هَلْ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ ﴿٦٠﴾

- قال بعض الصالحين: "لا تعص مولاك وهو يراك[7] / "وقال له رجل: عظني. فقال: إن كنت تريد أن تعصي مولاك فاعصه في موضع لا يراك".[8]

- وقال بعض الصالحين:" إني لأعجب ممن يعطي لغيره ما قدر الله له عنده ثم يمن به عليه ويطلب الشكر منه على ذلك" [1] وهذا المعنى نجده في قوله تعالى: لَا يَحۡسِبَنَّ ٱلَّذِينَ

---

[1]- طبقات الصوفية ، عبد الرحمان السلمي، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط1، 1998م، ص: 288.

[2]- الهداية إلى فرائض القلوب، ترجمة د. أحمد شحلان، ص: 139.

[3]- المرجع السابق، ص: 143.

[4]- أخرجه ابن ماجه، كتاب الزهد، باب الرياء والسمعة، رقم: 4204، والفظ له. وأحمد، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي سعيد الخدري رضي الله عنخ رقم: 11252. وهو حديث صحيح.

[5]- الهداية إلى فرائض القلوب، ترجمة د. أحمد شحلان، ص: 145.

[6]- سورة الرحمان، الآية: 59.

[7]- الهداية إلى فرائض القلوب، ترجمة د.أحمد شحلان، ص: 147.

[8]- الطبقات السنية في تراجم الحنفية، تقي الدين الغزي المصري الحنفي، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، ج.1، د.ط، د.ت، ص: 212.

يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَواْ وَّيُحِبُّونَ أَنْ يُّحْمَدُواْ بِمَا لَمْ يَفْعَلُواْ فَلاَ تَحْسِبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٨٨﴾[2]

– وقال بعض الأفاضل: " من لا نافلة له، لا فريضة له، ولا تقبل النافلة حتى تؤدى الفريضة"[3]، وهذا قول مرفوع لأبي بكر رضي الله عنه في وصيته لعمر رضي الله عنه ذكره ابن تيمية في مجموع الفتاوى" عن زيبد، أن أبا بكر رحمه الله لما حضرته الموت أرسل إلى عمر رحمه الله يستخلفه، .....فقال: إني موصيك بوصية، إن حفظتها، إن لله حقا بالنهار لا يقبله بالليل، وإن لله حقا بالليل لا يقبله بالنهار، وإنه لا يقبل نافلة حتى تؤدى الفريضة...."[4].

– وقد ذكر عند بعض الأفاضل أنه قال لصاحب له:" هل استويت"؟، قال له: "في أي معنى"؟ قال: استوى عندك المدح والذم. قال: لا. قال: له: " فإذا لم تبلغ بعد فاجتهد لعلك تصل هذه الدرجة، فهي أعلى درجة الفضائل ونهاية المحامد"[5]، هذا القول جاء في كتاب قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، الفصل ذكر ماهية الدنيا وكيفية الزهد فيها: الخبر الذي رويناه أن النبي صلَّى الله عليه وسلم قال لرجل: هل استويت ؟ قال : وكيف أستوي ؟ قال : يستوي عندك المدح والذم ؟"[6]

– وقد قيل عن بعض الصالحين إنه عبر في طريقه على جيفة كلب شديدة الرائحة، فقال له من حضر من تلامذته:" ما أشد نتن رائحة هذه الجيفة" فقال لهم:" ما أشد بياض

---

[1]– الهداية إلى فرائض القلوب، ترجمة د.أحمد شحلان، ص: 200.

[2]– سورة آل عمران، الآية: 188.

[3]– الهداية إلى فرائض القلوب، ترجمة د.أحمد شحلان، ص: 249.

[4]– مجموع الفتاوى، تقي الدين أحمد ابن تيمية، اعتنى به وخرج أحاديثها: عامر الجزار وأنور الباز، ج.22، دار الوفاء، ط.3، 1426هـ/2005م، رقم: 345.

[5]– الهداية إلى فرائض القلوب، ترجمة د.أحمد شحلان، ص: 253.

[6]– قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، الشيخ أبي طالب المكي، تحقيق: محمود بن إبراهيم الرضواني، ج.1، مكتبة دار التراث، ط.1، 2001، ص: 473.

أسنانها"[1]، وفي حديث النبي صلى الله عليه وسلم عن ذم الغيبة قال عليه الصلاة والسلام: عن جابر بن عبد الله ، قال: كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فارتفعت ريح جيفة منتنة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " أتدرون ما هذه الريح ؟ هذه ريح الذين يغتابون المؤمنين". [2]

- وقد قيل لا تنظر إلى صغير ما عملت، وإنما انظر إلى عظيم من عصيت أمره"[3]

وفي حديث النبي صلى الله عليه وسلم في تصغير الذنب وتحقيره يقول عليه الصلاة والسلام عن سهل بن سعد قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إياكم ومحقرات الذنوب فإنما مثل محقرات الذنوب كقوم نزلوا في بطن واد، فجاء ذا بعود، وجاء ذا بعود حتى أنضجوا خبزتهم، وإن محقرات الذنوب متى يؤخذ بها صاحبها تهلكه".[4] و أيضا فيما يرويه السلف "لا تنظر إلى صغر الذنب ولكن انظر إلى عظمة من عصيت"

- قول بعض الصالحين لتلامذته:" لو لم يكن لكم ذنوب لخفت عليكم ما هو أشد من الذنوب؟ وقيل ما أشد من الذنوب؟ قال لهم: العجب و الرياء".[5] وفي قوله معنى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: عن أنس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لو لم تذنبوا لخشيت عليكم ما هو أشد من ذلك العجب العجب".[6]

---

[1]- الهداية إلى فرائض القلوب، ترجمة د.أحمد شحلان، ص: 284.

[2]- مسند أحمد بن حنبل - مسند بني هاشم - مسند جابر بن عبد الله رضي الله عنه - حديث:14522، حسن لغيره.

[3]- الهداية إلى فرائض القلوب، ترجمة د.أحمد شحلان، ص: 315.

[4]- مسند أحمد بن حنبل - مسند الأنصار- حديث أبي مالك سهل بن سعد الساعدي - حديث:22231، بسند صحيح، المعجم الأوسط للطبراني - باب العين - باب الميم من اسمه : محمد - حديث:7462، شعب الإيمان للبيهقي - التاسع والثلاثون من شعب الإيمان- فصل في محقرات الذنوب - حديث:

[5]- الهداية إلى فرائض القلوب، ترجمة د.أحمد شحلان، ص: 320.

[6]- مسند الشهاب القضاعي - لو لم تذنبوا لخشيت عليكم ما هو أشد من ذلك - حديث:1324.

- وقال بعض الأفاضل لتلاميذه: "إن الشريعة أطلقت لنا الحلف بالله صادقين ولا كاذبين، وأن أرشدكم ألا تحلفوا بالله صادقين ولا كاذبين. قولوا لا أو نعم."[1]، وهذا معنى نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عندما نهى الصحابة عن اليمين بالله صدقا أو كذبا.

- كما قيل عن بعض الأفاضل أنه كان يقوم الليل يقول: إلهي أجعتني وأعريتني وفي ظلمة الليل أجلستني وعزك وجلالك لو أحرقتني بالنار ما زادني ذلك إلا حبا فيك واغتباطا بك"[2].، وهذه القولة ذكر مثلها الإمام الغزالي في كتاب "كسر الشهوات بيان فضيلة الجوع وذم الشبع" يقول الإمام رحمه الله: في رواية عن الفضيل بن عياض (رحمه الله): " إلهي أجعتني وأعريتني وفي ظلم الليالي بلا مصباح أجلستني فبأي وسيلة بلغتني وما بلغتني؟"[3].

- فقد قال بعض الحكماء: " كما لا يجتمع في إناء الماء والنار، كذلك لا يجتمع في قلب المؤمن حب الدنيا مع حب الآخرة"[4] وهو قول لعيسى بن مريم عليه السلام أورده أبي الدنيا: حدثني إبراهيم بن سعيدٍ، ثنا عبد العزيز القرشي، قالَ: قال سفيان: قالَ عيسى ابن مريم: كما لا يستقيم النارُ والماء في إناء، كذلك لا يستقيم حب الآخرة والدنيا في قلب المؤمن"[5]، يقول الإمام الغزالي رحمه الله في باب بيان علامات الزهد: "لا يخلو القلب عن حلاوة المحبة إما محبة الدنيا أو محبة الله، وهما في القلب كالماء والهواء في القدح، فالماء إذا دخل خرج الهواء ولا يجتمعان، وكل من أنس بالله اشتغل به ولم يشتغل بغيره..."[6]

---

[1]- الهداية إلى فرائض القلوب، ترجمة د.أحمد شحلان، ص: 358..

[2]- الهداية إلى فرائض القلوب، إبراهيم سالم بن بنيامين يهودا، ص: 380.

[3]- إحياء علوم الدين، الإمام الغزالي، م3، كتاب كسر الشهوتين، بيان فضيلة الجوع وذم الشبع، ص: 108.

[4]- الهداية إلى فرائض القلوب، ترجمة د.أحمد شحلان، ص: 386.

[5]- الزهد، عبد الله محمد ابن أبي الدنيا، م.1، دار ابن كثير، د.ط، 1999م، ص: 81.

[6]- إحياء علوم الدين، الإمام الغزالي، م4، كتاب الفقر والزهد، بيان علامات الزهد، ص: 302.

- وقد قيل: " رأس الزهد إصلاح الكسرة. و قال آخر: " رأس الزهد النظر في إصلاح الخبز،[1] وفيما رواه السلف عن الزهد قالوا: عن أبي تراب الزاهد قال: جاء رجل إلى حاتم الأصم، فقال: يا أبا عبد الرحمن، أي شيء رأس الزهد، ووسط الزهد، وآخر الزهد؟ فقال: رأس الزهد: الثقة بالله، ووسطه: الصبر، وآخره: الإخلاص.

- وقال بعض الصالحين:" إني لأستحي من ربي أن أعبده لثواب أو عقاب، فأكون كالعبد السوء، إن خاف ورجع عمل، و إلا لم يعمل، لكن أعبده لما هو أهله[2]. أورد أبو النعيم في حلية هذه القولة، قالها وهب بن منبه حيث قال: قال وهب بن منبه–رحمه الله–: قال حكيم من الحكماء: «إني لأستحي من الله عز وجل أن أعبده رجاء ثواب الجنة قط، فأكون كالأجير السوء، إذا أعطي عمل، وإذا لم يعط لم يعمل. وإني لأستحي من الله عز وجل أن أعبده مخافة النار قط، فأكون كالعبد السوء، إن خاف عمل، وإن لم يخف لم يعمل، وإنه يستخرج حبه مني ما لا يستخرجه مني غيره"[3]، و قالت ربيعة العدوية: "ما عبدته خوفا من ناره، ولا حبا لجنته، فأكون كالأجير السوء، بل عبدته حبا له وشوقا إليه"[4]

- فوقع الجواب من الله تبارك وتعالى.[5]

- وفقنا الله وإياك إلى سبيل الرشاد، وعدل بنا وبك إلى طريق الإسعاد بعونه وجزيل رحمته إن شاء الله. والسلام عليك ورحمة الله.[6]

---

[1]- الهداية إلى فرائض القلوب، ترجمة د.أحمد شحلان، ص: 401.

[2]- المرجع السابق، ص: 429.

[3]- حلية الأولياء ، وطبقات الأصفياء ، أبو النعيم، الأصبهاني، دار الفكر، ج.4، د.ط، القاهرة، 1996م، ص: 53-54.

[4]- قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، الشيخ أبي طالب المكي، تحقيق: محمود بن إبراهيم الرضواني، ص: 84 .

[5]- الهداية إلى فرائض القلوب، ترجمة د.أحمد شحلان، ص: 306

[6]- المرجع السابق، ص: 411.

- وقيل عن بعض العلماء أنه كان يجلس للناس إلى نصف النهار، فإذا خلا بأصحابه قال:" هاتوا النور الباطن"، يريد علم فرائض القلوب: هذه القولة يقصد بها معنى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم حين اجتمع مع صحابته فقال: " هل فيكم غريب ؟" يعني أهل الكتاب، فقلنا: لا يا رسول اللَّه، فأمر بغلق الباب، وقال: " ارفعوا أيديكم، وقولوا: لا إله إلا اللَّه"

- وقيل عن بعض الصالحين أنه لقي قوما منصرفين عن حرب عدو غانمين بعد جهاد شديد، فقال لهم: " انصرفتم بحمد الله عن الجهاد الأصغر غانمين، فاستعدوا للجهاد الأكبر. فقالوا له: وما الجهاد الأكبر"؟ . فقال لهم:" جهاد الهوى و جنوده."[1]

- قد قال بعض الصالحين: " قد يأتي كثير من الناس يوم الحساب، إذا عرضت عليهم أعمالهم، فيجد في ديوان حسناتهم حسنات لم يعملوها فينكرونها. فيقال لهم: "عملوها الذين اغتابوكم وأخذوا من أعراضكم"

- وقد قيل: " رب سيئة أنفع للتائب من جملة حسنات الصالح، ورب حسنة أضر على الصالح من جملة سيئة التائب".[2]

- رأس رأس الحكمة مخافة الرب"[3] ،" عن ابن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : رأس الحكمة مخافة الله عز وجل " وروي ذلك من حديث عقبة بن عامر في خطبة النبي صلى الله عليه وسلم بتبوك"[4].

- إن الأيام صحائف فخلفوا فيها ما تحبون أن ينتشر عنكم.[5]

---

[1]- الهداية إلى فرائض القلوب، ترجمة د.أحمد شحلان، ص: 240.

[2]- المرجع السابق، ص: 320.

[3]- المرجع السابق، ص: 369.

[4]- شعب الإيمان للبيهقي - الحادي عشر من شعب الإيمان وهو باب في الخوف من الله- حديث:760.

[5]- الهداية إلى فرائض القلوب، ترجمة د.أحمد شحلان، ص: 351.

- وقيل عن بعض الصالحين أنه كان يقول بعد صلاته: " إلهي لا يحملني على الوقوف بين يديك جهلي بصغر قدري، و لا قلة معرفتي بجلالتك وارتفاعك، إذ أنت أرفع وأسمى، وأنا أحقر وأتفه وأصغر وأنزر من أسألك وأدعوك وأسبحك وأمجد وأقدس اسمك المقدس بأصوات الملائكة القدوسيين والعالين، بل حملني على ذلك تشريفك لي بالأمر بالدعاء إليك، والإذن لي بالتمجيد لاسمك الأعلى، حسب تمييزي عنك، ومعرفتي بك، مع إظهار عبوديتي لك وخضوعي بين يديك. وعلمك محيط بمصالحي ووجوه تدبيري، وما دفعت حوائجي إليك تنبيها لك عليها، بل استشعارا لعظيم فقري إليك، وتوكلي عليك. فإن سألت منك بجهلي ما لا يوافقني، ورغبت إليك فيما لا يصلح لي، فاختيارك العالي أوفق من اختياري لي. وقد فوضت أموري إلى نافذ مقدورك وعلى تدبيرك.[1]

- كما وصف بعض الصالحين، أنه وجد بعض الخائفين لله راقدا في مفازة من الأرض، فقال له: ألم تخف من الأسد في رقادك في مثل هذا المكان؟ قال له: إني لأستحي من ربي أن يراني أني أخاف غيره[2]

- وقال بعض الأفاضل: لا تسبحوا تسبيحا صفرا فارغا من مشاهدة القلب فيه بل يكون بحضور القلب"

- رشدنا الله وإياك إلى طاعته برحمته[3].

- هذه الأقوال والألفاظ وغيرها كثير داخل الكتاب، جعل هذا الأخير كتابا إسلاميا في محتواه ومعناه نظرا لغلبة النصوص والاقتباسات داخله فأصبح الباحث أمام جمع لمأثورات الفكر الإسلامي الصوفي، من مختلف الفترات الزمنية.

---

[1]- الهداية إلى فرائض القلوب، ترجمة د.أحمد شحلان، ص: 362.

[2]- المرجع السابق، ص: 429.

[3]- المرجع السابق، ص: 440.

- نهج بحيي منهجا ذكيا بإخفاء مجموعة من النصوص القرآنية والأحاديث النبوية بإيراد المعنى دون اللفظ، أيضا في ملاحظة للكتاب تصرفه في بعض النصوص بالإضافة أو الحذف النقص وذلك حسب حاجته وما يريد إيصاله للقارئ.

- ومن بين ما ميز عمله أنه اعتمد على كبار الصوفية المسلمين كالمحاسبي، السلمي، والغزالي، ما أضفى على كتابه رصانة فكرية وروحية متفقة مع منهجه الشخصي في أخذ أقوال السلف ونصوص الكتاب المقدس للاستدلال والحجج الشرعية.

ومن أبرز الملاحظات أنه استخدم ألفاظ خاصة ومختلفة لكل نص مقتبس من الدين الإسلامي أو نص من الكتاب المقدس مثال ذلك:

- لفظ الولي: يدل عنده على معنى أنبياء الكتاب المقدس
- لفظ الحكيم الحكماء: أنبياء الكتاب المقدس
- عند استخدامه لفظ الأفاضل: فهو يكتب بعدها نص إما حديث نبوي شريف أو قول أحد الصحابة رضي الله عنهم.
- لفظ بعض الصالحين: العارفين بالله المسلمين
- قوله قد قيل: نص أو معنى قرآني.

وقد ختم بحيي كتابه بأشعار وتراتيل أظهر فيها إخلاصه لله وتوحيده المطلق له، ومحبته له، وهذا ما سيتم التطرق إليه في الباب الثاني حول المحبة وكيف قدم لها بحيي فيه حيث امتح أسسها ومبادئها وقعد لها مما استقاه من الدين الإسلامي والمسيحي.

الباب الثاني: المحبة في الديانات الثلاث في كتاب ابن باقودا.

الفصل الأول: مفهوم المحبة في الإسلام والمسيحية.

المبحث الأول: المحبة في الإسلام.

ارتبط مفهوم المحبة في تاريخ الفكر الإسلامي بالصوفية والتصوف، لكن الباحث في هذا المفهوم يجد أن ذكر هذا اللفظ جاء في العديد من الآيات والسور في القرآن الكريم بمعاني مختلفة ذكر فيها سبحانه وتعالى طبيعة العلاقة بينه وبين عباده المحسنين، الصابرين، المتقين...: يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَّرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَاتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ [1]، ونجد هذا المفهوم أيضا في أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفي أقوال الصحابة رضوان الله عليهم، والتابعين وتابع التابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

قال أبو طالب المكي: أن المحبّة أكمل مقامات العارفين ... وهي إيثار من الله تعالى لعباده المخلصين " ويضيف بقوله: فالمحبة تكون هبة من الله تعالى لأصفيائه من الأولياء ، وهي أكمل أنواع المقامات التي يحققها المؤمن و كل مؤمن بالله فهو محب لله ، ولكن محبته على قدر إيمانه ، وكشف مشاهدته، وتجلي المحبوب له على وصف أوصافه [2].

يقول الإمام القشيري أن الحب هو تفضيل الله لجماعة معينة من الناس هم عباد الله المخلصين بقوله: الحب حالة شريفة، شهد الحق سبحانه بها للعبد ، وأخبر عن محبته للعبد [3]، يقول الطوسي

---

[1]- سورة المائدة، الآية: 56.

[2]- قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، الشيخ أبي طالب المكي، تحقيق: محمود بن إبراهيم الرضواني، ص: 50 .

[3]- الرسالة القشيرية، أبي القاسم عبد الكريم القشيري، تحقيق: عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، ج2، دار المعارف، ط .2، القاهرة، د.ت ، ص 318 .

أن أهل المحبة في ثلاثة أحوال : الحال الأوّل هو محبّة العامة، وهذا ناتج من إحسان الله إليهم وعطفه عليهم. والحال الثاني وهو يتوّلد من نظر القلب إلى غناء الله وجلاله وعظمته وعلمه وقدرته، وهذا النوع من الحب يصل إليه الصّادقون والمتحقّقون. أما النوع الثالث من الحب فهو محبّة الصديقين والعارفين، تولدت من نظرهم ومعرفتهم بقديم حب الله تعالى بلا علة، فكذلك أحبّوه بلا علة. [1]

المحبة لغة واصطلاحا:

تدور مادة (حبب) في اللغة حول معان متعددة، فقد جاء في لسان العرب: الحب نقيض البغض. والحب: الوداد والمحبة، وأحب فهو مُحِبّ، والمحبة أيضا: الحب نقيض البغ. والحب: الوداد والمحبة، وكذلك الحِبُّ بالكسر. وحكي عن خالد ابن نضلة. ما هذا الحب الغارق؟ وأحبه فهو محب، وهو محبوب، على غير قياس هذا الأكثر، وقد قيل محب، على القياس. قال الأزهري: وقد جاء المحب شاذا في الشعر؛ والمحبة أيضا: اسم للحب.[2]

وقال الراغب الأصفهاني: حببت فلانا يقال في الأصل بمعنى: أصبت حبة قلبه، نحو: شغفته وكبدته و فأدته وأحببت فلانا: جعلت قلبي معرضا لحبه[3].

وقد تتبع ابن القيم الأصل اللغوي لكلمة محبة، متعقبا مصدرها ومتقصيا مرجعها ومأخذها، فألفى لها معان عدة، حيث قال: وقيل: أصل المحبة الصفاء؛ لأن العرب تقول –لصفاء بياض الأسنان ونضارتها–: حبَبَ الأسنان. وقيل: مأخوذة من الحُباب، وهو ما يعلو الماء عند المطر الشديد؛

---

[1]– اللّمع في تاريخ التصوّف الإسلامي، أبو نصر السراج الطّوسي، ضبطه وصحّحه كامل مصطفى الهنداوي، دار الكتب العلميّة، بيروت ، ط1، 2001 م، ص: 54.

[2] – لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي، باب الباء، فصل الحاء المهملة، مادة: حبب، م.1، دار صادر بيروت، ط.1، د.ت، ص: 289–290.

[3] – المفردات في غريب القرآن. لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق. محمد سيد كيلاني، مطبعة مصطفى الحلبي، مصر 1962م، مادة " حب " ص: 105.

فعلى هذا المحبة غليان القلب وثورانه عند الاهتياج إلى لقاء المحبوب. وقيل: مشتقة من اللزوم والثبات، ومنه أحب البعير إذا برك فلم يقم ... فكأن المحب قد لزم قلبَه محبوبُه فلم يرُم عنه انتقالا. وقيل: بل هي مأخوذة من القلق والاضطراب، ومنه سُمِّيَ القُرط حَبًّا لقلقه في الأذن واضطرابه ... وقيل: بل هي مأخوذة من الحَبِّ جمع حبَّة، وهو لباب الشيء وخالصه وأصله؛ فإن الحب أصل النبات والشجر. وقيل: بل هي مأخوذة من الحبّ الذي هو إناء واسع يوضع فيه الشيء فيمتلئ به بحيث لا يسع غيره، وكذلك قلب المحب ليس فيه سعة لغير محبوبه. وقيل: مأخوذة من الحب، وهو الخشبات الأربع التي يستقر عليها ما يوضع عليها من جرة أو غيرها؛ فسمي الحب بذلك لأن المحب

يتحمل لأجل محبوبه الأثقال كما تتحمل الخشبات ثقل ما يوضع عليها. وقيل: بل هي مأخوذة من حبة القلب، وهي سويداؤه، ويقال ثمرته؛ فسميت المحبة بذلك لوصولها إلى حبة القلب ...[1]

فالمحبة صفاء القلب للمحبوب ونقاؤه من كل ما يعكر صفوها، وخلوه مما يكدر طهارتها. هي ثورة القلب شوقا للقاء المحبوب، و ثباته وعكوفه على باب المحبوب، وقلق يعتريه خوفا على ضياعه... ولعل هذه المعاني و ما يدور في فلكها تفصح عن معاني الكلمة كما تتيحها أصولها اللغوية ، كما تعرب عن علاماتها وحقيقتها.

أما اصطلاحا، فيقول الراغب في تعريفه للمحبة: (والمحبة إرادة ما تراه خيرا أو تظنه خيرا. وهي على ثلاثة أوجه:

-محبة للذة، كمحبة الرجل المرأة، ومنه: وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيراً ﴿٨﴾[2]. ومحبة للنفع، محبة شيء ينتفع به، ومنه: وَأُخْرَىٰ تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِّنَ ٱللَّهِ

[1] – روضة المحبين ونزهة المشتاقين، لابن القيم الجوزية، المحقق: محمد عزير شمس، مجمع الفقه الإسلامي، ط.1، جدة، 1431هـ، ص:17-18.

[2] – سورة الإنسان، الآية: 8.

وَفَتْحٌ قَرِيبٌ وَبَشِّرِ ٱلْمُومِنِينَ [1] ومحبة للفضل، محبة أهل العلم بعضهم لبعض من أجل العلم[2]. وقال القاضي عياض: وأصل المحبة الميل إلى ما يوافق المحب؛ ولكن هذا في حق من يصح الميل منه والانتفاع بالوفق؛ وهي درجة المخلوق؛ فأما الخالق- جل جلاله- فمنزه عن الأغراض؛ فمحبته لعبده تمكينه من سعادته، وعصمته وتوفيقه وتهيئة أسباب القرب، وإضافة رحمته عليه؛ وقصواها كشف الحجب عن قلبه حتى يراه بقلبه، وينظر إليه ببصيرته. فيكون كما قال في الحديث: فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ولسانه الذي ينطق به".[3] فالمحبة بهذا المعنى مردها إلى التعلق القلبي بما يرى فيه المرء خيرا آجلا أو عاجلا، وهي بالتالي متعددة بتعدد معادن الناس، وتنوع هممهم وإراداتهم وعزائمهم.

وقد ذكرت المحبة في القرآن الكريم بمشتقاتها المتعددة، في ثمانين موضعا من كتاب الله تعالى، وهذا يدل على مركزية هذا المفهوم في الإسلام، بل وعلى اعتباره مقصدا من مقاصده العظيمة، وغاية تشرئب إليها أفئدة ذوي الهمم العلية.

ولعل أروع ما نجده في ثنايا الكتاب العزيز أن الله عز وجل يُحِبّ ويُحَبّ. يلقي محبته على أنبيائه، أَنِ ٱقْذِفِيهِ فِي ٱلتَّابُوتِ فَٱقْذِفِيهِ فِي ٱلْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ ٱلْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَاخُذْهُ عَدُوٌّ لِّي وَعَدُوٌّ لَّهُۥ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي ﴿٣٨﴾ وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيَ ﴿٣٩﴾ "[4] ومعنى "وألقيت عليك محبة مني" يقول الإمام الرازي: وفيه قولان: الأول وألقيت عليك محبة هي مني قال الزمخشري مني لا يخلو إما أن يتعلق بألقيت فيكون المعنى على أني أحببتك ومن أحبه الله أحبته القلوب، وإما أن يتعلق بمحذوف وهذا هو القول الثاني ويكون ذلك المحذوف صفة لمحبة أي

---

[1] - سورة الصف، الآية: 13.

[2] - المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ص: 105.

[3] - الشفا بتعريف حقوق المصطفى صلى الله عليه وسلم، القاضي أبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي، المحقق: عبده علي كوشك، جائزة دبي الدولية، ط.1، الإمارات العربية المتحدة، 1434هـ-2013م، ص: 266 -267.

[4] - سورة طه، الآية: 39.

وألقيت عليك محبة حاصلة مني واقعة بخلقي فلذلك أحبتك امرأة فرعون حتى قالت قرة عين لي و لك لا تقتلوه يروى أنه كانت على وجهه مسحة جمال وفي عينيه ملاحة لا يكاد يصبر عنه من رآه وهو كقوله تعالى "سيجعل لهم الرحمن ودا" قال القاضي هذا الوجه أقرب لأنه في حال صغره لا يكاد يوصف بمحبة الله تعالى التي ظاهرها من جهة الدين لأن ذلك إنما يستعمل في المكلف من حيث استحقاق الثواب والمراد أن ما ذكرناه من كيفيته في الخلقة يستحلى ويغتبط فكذلك كانت حاله مع فرعون وامرأته وسهل الله تعالى له منهما في التربية مالا يزيد عليه ويمكن أن يقال بل الاحتمال الأول أرجح لأن الاحتمال الثاني يحوج إلى الإضمار وهو أن يقال وألقيت عليك محبة حاصلة مني وواقعة بتخليقي وعلى التقدير الأول لا حاجة إلى هذا الإضمار بقى قوله إنه حال صباه لا يحصل له محبة الله تعالى قلنا لا نسلم فإن محبة الله يرجع معناها إلى إيصال النفع إلى عباده وهذا المعنى كان حاصلا في حقه في حال صباه علم الله تعالى أن يستمر إلى آخر عمره فلا جرم أطلق عليه لفظة محبة.[1]

ويبادلهم إياها وتابعيهم من المجاهدين في سبيله الأذلة على المؤمنين الأعزة على الكافرين، "يَـٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُواْ مَنْ يَّرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَاتِىٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُومِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ يُجَـٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلاَ يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُوتِيهِ مَنْ يَّشَآءُ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٤﴾ "[2]. يفسر الشيخ الطاهر بن عاشور هذه الآية: ... وجملة فسوف يأتي الله بقوم" الخ جواب الشرط، وقد حذف منها العائد على الشرط الأسمى، وهو وعد بأن هذا الدين لا يعدم أتباعا بررة مخلصين. ومعنى هذا الوعد إظهار الاستغناء عن الذين في قلوبهم مرض وعن المنافقين وقلة الاكتراث بهم،

[1]- مفاتيح الغيب، تفسير الرازي، الإمام فخر الدين الرازي، دار الفكر، ط.1، بيروت-لبنان، 1401هـ/ 1981م، ج.22، سورة طه، ص: 52.

[2]- سورة المائدة، الآية: 56.

كقوله تعالى " لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا" وتطمين الرسول والمؤمنين الحق بأن الله يعوضهم بالمرتدين خيرا منهم..... وفي نزول هذه الآية في أواخر حياة الرسول صلى الله عليه وسلم إيماء إلى ما سيكون من ارتداد كثير من العرب عن الإسلام.... وقوله: يأتي الله بقوم" الإتيان هنا الإيجاد، أي يوجد أقوام لاتباع هذا الدين بقلوب تحبه وتجلب له وللمؤمنين الخير وتذوذ عنهم أعداءهم... ومحبة الله عبده رضاه عنه وتيسير الخير له، ومحبة العبد ربه انفعال النفس نحو تعظيمه والأنس بذكره وامتثال أمره والدفاع عن دين. فهي صفة تحصل للعبد من كثرة تصور عظمة الله تعالى ونعمه حتى تتمكن من قلبه، فمنشؤها السمع والتصور، وليست هي محبة استحسان الذات، ألا ترى أنا نحب النبي صلى الله عليه وسلم من كثرة ما نسمع من فضائله وحرصه على خيرنا في الدنيا والآخرة، وتقوى هذه المحبة بمقدار كثرة ممارسة أقواله وذكر شمائله وتصرفاته وهديه، وكذلك نحب الخلفاء الأربعة لكثرة ما نسمع من حبهم الرسول ومن بذلهم غاية النصح في خير المسلمين، وكذلك نحب حاتما لما نسمع من كرمه[1].

"وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ وَالذِينَ ءَامَنُوۤاْ أَشَدُّ حُبّاً لِّلهِ وَلَوْ تَرَى ٱلذِينَ ظَلَمُوۤاْ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلهِ جَمِيعاً وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعَذَابِ "[2] في مفاتيح الغيب يقول الإمام الرازي: ... أما في قوله تعالى" والذين آمنوا أشد حبا لله" ففيه مسائل: المسألة الأولى: في البحث عن ماهية محبة العبد لله تعالى، اعلم أنه لا نزاع بين الأمة في إطلاق هذه اللفظة، وهي أن العبد قد يحب الله تعالى، والقرآن ناطق به، كما في هذه الآية، وكما في قوله" يحبهم ويحبونه" وكذا الأخبار. روي أن إبراهيم عليه السلام قال لملك الموت عليه السلام وقد جاءه لقبض روحه: هل رأيت خليلا يميت خليله؟ فأوحى الله تعالى

[1]- التحرير والتنوير تفسير ابن عاشور، محمد الطاهر بن عاشور، ج.6، سورة المائدة، مؤسسة التاريخ العربي، ط.1، بيروت-لبنان، 1420هـ/ 2000م، ص: 236-237.

[2] سورة البقرة، الآية: 164.

إليه: هل رأيت خليلا يكره لقاء خليله؟ فقال: يا ملك الموت الآن فاقبض، وجاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله متى الساعة؟ فقال ما أعددت لها؟ فقال ما أعددت كثير صلاة ولا صيام، إلا أني أحب الله ورسوله، فقال عليه الصلاة والسلام: المرء مع من يحب" فقال أنس: فما رأيت المسلمين فرحوا بشيء بعد الإسلام فرحهم بذلك،... واعلم أن الأمة وإن اتفقوا في إطلاق هذه اللفظة، لكنهم اختلفوا في معناها، فقال جمهور المتكلمين: إن المحبة نوع من أنواع الإرادة، والإرادة لا تعلق لها إلا بالجائزات، فيستحيل تعلق المحبة بذات الله تعالى وصفاته، فإذا قلنا: نحب الله، فمعناه نحب طاعة الله وخدمته، أو نحب ثوابه وإحسانه، وأما العارفون فقد قالوا: العبد قد يحب الله تعالى لذاته، وأما حب خدمته أو حب ثوابه فدرجة نازلة، واحتجوا بأن قالوا إنا وجدنا أن اللذة محبوبة لذاتها، والكمال أيضا محبوب لذاته...المسالة الثالثة: في بيان أن الذين آمنوا أشد حبا لله، أما المتكلمون فقالوا: إن حبهم لله يكون من وجهين أحدهما أنه ما يصدر منهم من التعظيم، والمدح، والثناء، والعبادة خالصة عن الشرك وعما لا ينبغي من الاعتقاد ومحبة غيرهم ليست كذلك والثاني أن حبهم لله اقترن به الرجاء والثواب والرغبة في تعظيم منزلته والخوف من العقاب والأخذ في طريق التخلص منه، ومن يعبد الله ويعظمه على هذا الحد تكون محبته أشد، وأما العارفون فقالوا المؤمنون هم الذين عرفوا الله يقدر الطاقة البشرية، وقد دللنا على أن الحب من لوازم العرفان فكلما كان عرفانهم أتم وجب أن تكون محبتهم أشد.[1]

الله عليه وسلم " قُلِ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾"[2].

جعل محبة الله فعلا للشرط في مقام تعليق الأمر باتباع الرسول عليه مبني على كون الرأفة تستلزم المحبة، أو هو مبني على أن محبة الله أمر مقطوع به من جانب المخاطبين، فالتعليق عليه تعليق

[1]- مفاتيح الغيب، ص: 229-230.

[2]- سورة آل عمران، الآية: 31.

شرط محقق، ثم رتب على الجزاء مشروط آخر وهو وقله يحببكم الله لكونه أيضا مقطوع الرغبة من المخاطبين، لأن الخطاب للمؤمنين، والمؤمن غاية قصده تحصيل رضا الله عنه ومحبته إياه. والمحبة: انفعال نفساني ينشأ عند الشعور بحسن الشيء: من صفات ذاتية. أو إحسان، أو اعتقاد أنه يحب المستحسن ويجر إليه الخير، فإذا حصل ذلك الانفعال عقبه ميل وانجذاب إلى الشيء المشعور بمحاسنه، فيكون المنفعل محبا، ويكون المشعور بمحاسنه محبوبا، وتعد الصفات التي أوجبت هذا الانفعال جمالا عند المحب، فإذا قوي هذا الانفعال صار تهيجا نفسانيا، فسمي عشقا للذوات، وافتنانا بغيرها...وأما إطلاق المحبة في قوله " يحببكم الله" فهو مجاز لا محالة أريد به لازم المحبة وهو الرضى وسوق المنفعة ونحو ذلك من تجليات لله يعلمها سبحانه. وهما المعبر عنهما بقوله" يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم" فإن ذلك دليل المحبة وفي القرآن " وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ۚ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم ۖ "[1]. وتعليق محبة الله إياهم على " فاتبعوني" المعلق على قوله" إن كنتم تحبون الله" ينتظم من قياس شرطي اقتراني، ويدل الحب المزعوم إذا لم يكن معه اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم فهو حب كاذب، لأن المحب لمن يحب مطيع، ولأن ارتكاب ما يكرهه المحبوب إغاضة له وتلبس بعدوه.[2]

وفي القرآن أقوام يحرمون محبة الله فهو سبحانه لا يحب الظالمين"وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٧﴾ "[3]،

".. المسألة الرابعة: احتج المعتزلة بقوله" والله لا يحب الظالمين" على أنه تعالى لا يريد الكفر والمعاصي، قالوا" لأن مريد الشيء لابد وأن يكون محبا له، إذا كان ذلك الشيء من الأفعال وإنما تخالف المحبة والإرادة إذا علقنا بالأشخاص، فقد يقال: أحب زيدا، ولا يقال: أريده، وأما إذا

---

[1]- سورة المائدة، الآية : 20.

[2]- التحرير والتنوير، ج.3، سورة المائدة، ص: 224-225.

[3]- سورة آل عمران، الآية: 56.

علقنا بالأشخاص، فقد يقال: أحب زيدا، ولا يقال: أريده، وأما إذا علقنا بالأفعال: فمعناها واحد إذا استعملنا على حقيقة اللغة، فصار قوله" والله لا يحب الظالمين" بمنزلة قوله" ولا يريد ظلم الظالمين" هكذا قرره القاضي، وعند أصحابنا أن المحبة عبارة عن إرادة إيصال الخير إليه فهو تعالى وإن أراد كفر الكافر إلا أنه لا يريد إيصال الثواب إليه.[1]

هي، إذا، دعوة من الله عز شأنه للناس كي يجعلوه منتهى رغبتهم، فتصفو له قلوبهم وتتنقى من كل ما يكرهه و تبتعد عن الانحشار في زمرة الهالكين الذين لا يحبهم من الظالمين و المعتدين و المفسدين و الخائنين... ، وتتزين بلباس أهل محبته من المحسنين و المقسطين و المتقين و التوابين والمتطهرين والمطهرين و الصابرين ...تعرضا لمنحه وتجنبا لسخطه ونقمه.

وفي القرآن الكريم محبة أصناف من الخلق هي الطريق لمحبة الخالق وهي العلامة والسمة والأدب. "وَالذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَالِايمَـٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلاَ يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُواْ وَيُوثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُّوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٩[2]" . وجملة " يحبون من هاجر إليهم" حال من الذين تبوؤا الدار، وهذا ثناء عليهم بما تقرر في نفوسهم من أخوة الإسلام إذ أحبوا المهاجرين، وشأن القبائل أن يتحرجوا من الذين يهاجرون إلى ديارهم لمضايقتهم. ومن آثار هذه المحبة ما ثبت في الصحيح من خبر سعد بن الربيع مع عبد الرحمان بن عوف إذ عرض سعد عليه أن يقاسمه ماله وأن ينزل له عن إحدى زوجتيه، وقد أسكنوا المهاجرين معهم في بيوتهم ومنحوهم من نخليهم، وحسبك الأخوة التي آخى النبي صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والأنصار.[3]

---

[1]- مفاتيح الغيب، ج.8، سورة آل عمران، ص: 81.

[2]- سورة الحشر، الآية: 9.

[3]- التحرير والتنوير، ج.28، سورة الحشر، ص: 92.

وحب متاع الحياة الدنيا " زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ﴿١٤﴾ "[1] قال المتكلمون دلت هذه الآية على أن الحب غير الشهوة لأنه أضاف الحب إلى الشهوة والمضاف إليه، والشهوة من فعل الله تعالى، والمحبة من أفعال العباد وهي عبارة عن جعل الإنسان كل غرضه وعيشه في طلب اللذات والطيبات. قال الحكماء: الإنسان قد يحب شيئا ولكنه يحب أن لا يحبه مثل المسلم فإنه قد يميل طبعه إلى المحرمات لكنه يحب أن لا يحب، وأما من أحب شيئا وأحب إن يحبه فذلك هو كمال المحبة، فإن كان ذلك في جانب الخير فهو كمال السعادة، كما في قوله تعالى حكاية سليمان عليه السلام" إني أحببت حب الخير" ومعناه أحب الخير وأحب أن أكون محبا للخير، وإن كان ذلك في جانب الشر، فهو كما قال في هذه الآية فإن قوله " زين للناس حب الشهواتّ أنه يحب شهوته لها أنه يعتقد أن تلك المحبة حسنة وفضيلة، ولما اجتمعت في هذه القضية الدرجات الثلاث بلغت الغاية القصوى في الشدة والقوة، ولا يكاد ينحل إلا بتوفيق عظيم من الله تعالى، ثم إنه تعالى أضاف ذلك إلى الناس، وهو لفظ عام دخله حرف التعريف الذي يفيد الاستغراق، فظاهر اللفظ يقتضي أن هذا المعنى حاصل لجميع الناس والعقل أيضا يدل عليه، وهو أن كل ما كان لذيذا و نافعا فهو محبوب ومطلوب لذاته واللذيذ قسمان، جسماني و روحاني، والقسم الجسماني حاصل لكل أحد في أول الأمر، وأما القسم الروحاني فلا يكون إلا في الإنسان الواحد على سبيل الندرة، ثم دلك الإنسان إنما يحصل له تلك اللذة الروحانية بعد استئناس النفس باللذات الجسمانية، فيكون انجذاب النفس إلى اللذات الجسمانية كالملكة المستقرة المتأكدة، وانجذابها إلى اللذات الروحانية كالحالة الطارئة التي تزول بأدنى سبب فلا جرم كان الغالب على الخلق إنما هو الميل الشديد إلى اللذات الجسمانية وأما الميل إلى طلب اللذات الروحانية فذاك لا يحصل إلى للشخص النادر، ثم

[1]- سورة آل عمران، الآية: 14.

حصوله لذلك النادر لا يتفق إلى في أوقات نادرة، فلهذا السبب عم الله هذا الحكم فقال" زين للناس حب الشهوات"[1]

وحذر من فتنتها "كَلاَّ بَلْ تُحِبُّونَ ٱلْعَاجِلَةَ ﴿١٩﴾ وَتَذَرُونَ ٱلآخِرَةَ ﴿٢٠﴾"[2] يقول الإمام الرازي في تفسيره لهذه الآية: وقوله تعالى" كلا بل تحبون العاجلة وتذرون الآخرة" وفيه مسألتان: المسألة الأولى: قال صاحب الكشاف كلا ردع لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن عادة العجلة وحث على الأناة والتودة، وقد بالغ في ذلك باتباعه قوله بل تحبون العاجلة كأنه قال بل أنتم يا بني آدم لأنكم حلقتم من عجل وطبعتم في كل شيء، ومن تم تحبون العاجلة وتذرون الآخرة، وقال سائر المسفرين كلا معناه حقا أي حقا تحبون العاجلة وتذرون الآخرة والمعنى أنهم يحبون الدنيا ويعملون لها ويتركون الآخرة ويعرضون عنها. والمسألة الثانية: قرىء تحبون وتذرون بالتاء والياء وفيه وجهان الأول: قال الفراء القرآن إذا نزل تعريفا لحال قوم، فتارة ينزل على سبيل المخاطبة لهم، وتارة على سبيل المغايبة كقوله تعالى " حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم" الثاني: قال أوب العباس علي الفارسي: الياء على ما تقدم من ذكر الإنسان في قوله" أيحسب الإنسان" والمارد منه الكثرة، كقوله " إن الإنسان خلق هلوعا" والمعنى أنهم يحبون ويذرون، والتاء على قل لهمن بل تحبون وتذرون.[3].

والمومن يحب نصر الله "وَأُخْرَىٰ تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ وَبَشِّرِ ٱلْمُومِنِينَ ﴿١٣﴾"[4].

---

[1]- مفاتيح الغيب، ج.7، سورة آل عمران، ص: 211.

[2]- سورة القيامة، الآية: 19-20.

[3]- مفاتيح الغيب، ج. 30، ص : 225-226.

[4]- سورة الصف، الآية: 13.

حبب الله عز وجل إليه الإيمان وزينه في قلبه " وَاعْلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ ٱللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ ۝٧ "[1] أي حبب إليكم الإيمان الذي هو الدين الذي جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم، وهذا تحريض على التسليم لما يأمر به الرسول صلى الله عليه وسلم وهو معنى قوله تعالى" حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما" ولذا فكونه حبب إليهم الإيمان إدماج وإيجاز. والتقدير: ولكن الله شرع لكم الإسلام وحببه إليكم أي دعاكم إلى حبه و الرضى به فامتثلتم.[2]

وإن كان للمؤمن مشاركة للخلق في هذه المحبوبات، فإنه يختلف عنهم ويزايلهم، في كونها لا تزاحم محبة الله عز وجل، ولا يؤثرها على محاب ربه. ومتى غلبت عليه، وشاهد من نفسه ركونا إليها، وميلا عميقا يتجاوز الحد، انزعج واضطرب وتاب وآب خوفا على فوات محبة الله بتغليب ما دونه من محبوبات النفس.

المحبة في الحديث النبوي الشريف:

لا شك أن السنة النبوية هي مصداق كتاب الله، وهي البيان والتفسير، والمثال والسلوك، فلا جرم أن تنضح بما نضح به من المعاني والأسرار.

أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وأحواله وسيرته وأفعاله، عبير من الحب يفوح عَطِرا، ونسيم من الود يسري سَحَرا.

فلا حلاوة للإيمان إلا بالمحبة. عن أنسٍ رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ثلاثٌ من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان، من كان الله ورسوله أحبَّ إليه مما سواهما، وأن يحب المرء لا

[1]- سورة الحجرات، الآية: 7.

[2] - التحرير والتنوير، ج. 26، سورة الحجرات، ص: 236.

يحبه إلا لله، وأن يكره أن يعود في الكفر بعد أن أنقذه الله منه، كما يكره أن يقذف في النار"[1] متفق عليه.

ألا نرى كيف أضحى الإيمان حبا وبغضا، حبا لله أولا مقرونا بحب أحب الخلق إليه رسول المحبة، وحبا يجمع بين المؤمنين. ولا يتذوق حلاوة الإيمان إلا من جمع هذا الحب النفيس وبغض ماضي الكفر والفتنة والبعد عن الله تعالى.

كما أنه لا إيمان إلا بالمحبة. روى الشيخان عن النعمان بن بشير مرفوعا. وروى مسلم وأبو داود والترمذي عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "والذي نفسي بيده لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتى تحابوا. أفلاَ أدلكم على شيء إذا فعلتموه تحابَبْتم؟ أفشوا السلام بينكم"[2]. لذلك كان من دعائه صلى الله عليه وسلم: "اللهم ارزقني حبك، وحب من ينفعني حبه عندك. اللهم ما رزقتني مما أحبُّ فاجعله قوة لي فيما تحب. اللَّهُمَّ وما زَوَيْتَ عني مما أحِبُّ فاجعله فراغا لي فيما تُحب".[3]

وفي هذا الدعاء ملمح من ملامح التربية النبوية على الحب الشريف والراقي، فقد كرر الرسول الكريم صلوات الله عليه كلمة الحب سبع مرات في هذا الدعاء حتى تستقر في ألسنة من يجد في الكلمة حرجا، أو يرى فيها جانبها السلبي فقط.

ويغدو حب الله عز وجل غاية الطالب ومرمى قلوب المحبين المشتاقين. روى الإمام البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله قال: من عادى لي وليا

---

[1]- أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب حلاوة الإيمان، رقم: 16. وأخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان خصال من اتصف بهن وجد حلاوة الإيمان، رقم: 43، واللفظ لمسلم.

[2] - أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان أنه لا يدخل الجنة إلا المؤمنون، وأن محبة المؤمنين من الإيمان، وأن إفشاء السلام سببا لحصولها، رقم: 54. وأخرجه أبو داود، كتاب الأدب ، باب في إفشاء السلام ، رقم: 5193، وأخرجه الترمذي، أبواب صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، باب، رقم: 2510. واللفظ لأبي داود وهو حديث صحيح.

[3]- أخرجه الترمذي، أبواب الدعوات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، باب، رقم: 3491. قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب، والحديث ضعفه الألباني.

فقد آذَنته بالحرب. وما تقرب إليَّ عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه. وما يزال عبدي يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يُبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها. وإن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه. وما ترددت عن شيء أنا فاعِلُه تردُّدي عن نفس المؤمن، يكره الموت، وأنا أكره مَساءَتَه"[1]..

لكن الشأن الأعظم، والمرتقى الأسنى هو محبة الله تعالى للعبد، فمنها تتولد علاقة الحب الشاملة التي تشمل العبد في علم الملائكة وعالم الشهادة، وروى مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إن الله إذا أحب عبداً دعا جبريل فقال: إني أحب فلانا فأحبه. قال: فيحبه جبريل، ثم ينادي في السماء فيقول: إن الله يحب فلانا فأحبوه فيحبه أهل السماء. قال: ثم يوضع له القَبول في الأرض. وإذا أبْغض عبدا دعا جبريل، فيقول: إنِّي أبغض فلانا فأبغضه. قال: فيُبغضه جبريل. ثم ينادي في أهل السماء إن الله يُبغض فلانا فأبغضوه. ثم توضع له البغضاء في الأرض"[2].

وحب رسوله وآل بيته الوسيلة. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما رواه الترمذي عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: "أحبوا الله لما يغذوكم به من نعمه، وأحبوني لحب الله، وأحبوا أهل بيتي لحبي"[3]. وروى البخاري عن عبد الله بن هشام قال: "كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم وهو آخذ بيد عمر بن الخطاب. فقال له عمر: يا رسول الله! لأنت أحبُّ إلي من كل شيء إلا نفسي! فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "لا والذي نفسي بيده، حتى أكونَ أحبَّ إليك من نفسك!" فقال عمر: فإنه الآن والله لأنْتَ أحبُّ إلي من نفسي! فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: "الآن يا عمر!" [4]..

---

[1] – أخرجه البخاري، كتاب الرقاق، باب التواضع، رقم: 6502.

[2] – أخرجه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب إذا أحب الله عبدا حببه لعباده، رقم: 2637.

[3] –أخرجه الحاكم، كتاب معرفة الصحابة رضي الله عنهم، ومن مناقب أهل رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم: 4716 قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، و وافقه الذهبي.

[4] – أخرجه البخاري، كتاب الأيمان والنذور، باب: كيف كانت يمين النبي صلى الله عليه وسلم، رقم: 6632.

وعن أنس بن مالكٍ رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحبَّ إليه من ولده ووالده والناس أجمعين"[1].

كمال الإيمان وأوثق عُراه الحب في الله. " إن أوثق عرى الإيمان أن تحب في الله، وتبغض في الله" عن أبي أمامة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال:" من أحب لله، وأبغض لله، وأعطى لله، ومنع لله فقد استكمل الإيمان"[2].

المحب يفوز بمحبة الله، ويحظى تحت ظل الله على منابر النور بصحبة محبوبه في الآخرة. عن أبي إدريس الخولاني أنه قال: دخلت في مسجد دمشق، فإذا فتى شاب براق الثنايا [3]، وإذا الناس معه إذا اختلفوا في شيء أسندوا إليه، وصدروا عن قوله. فسألت عنه، فقيل: هذا معاذ بن جبل. فلما كان الغد هجرت فوجدته قد سبقني بالتهجير[4]، ووجدته يصلي، قال: فانتظرته حتى قضى صلاته، ثم جئته من قبل وجهه فسلمت عليه، ثم قلت: والله إني لأحبك لله، فقال: آلله؟، فقلت: آلله، فقال: آلله؟ فقلت: آلله. قال: فأخذ بحبوة[5] ردائي فجذبني إليه وقال: أبشر فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول:" قال الله تبارك وتعالى: وجبت محبتي للمتحابين في، و المتجالسين في، و المتزاورين في، و المتباذلين في [6].

---

[1] – أخرجه البخاري، باب: حب الرسول صلى الله عليه وسلم من الإيمان، رقم: 15. و أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب وجوب محبة رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر من الأهل والولد، والوالد والناس أجمعين، وإطلاق عدم الإيمان على من لم يحبه هذه المحبة، رقم: 44، واللفظ لمسلم.

[2] – أخرجه أبوداود، في كتاب السنة، باب الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه، رقم: 4681. وهو حديث صحيح.

[3] – أي أن ثناياه تلمع كالبرق إذا تبسّم، أراد وصف وجهه بالبشر والطلاّقة.

[4] – أي بكّرت فوجدته قد سبقني بالتّبكير إلى الصلاة.

[5] – المحل الذي يحتبى به من الرداء.

[6] – أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الجامع، باب ما جاء في المتحابين في الله، رقم: 763، واللفظ له. وابن حبان في صحيحه، كتاب البر والإحسان، باب الصحبة والمجالسة، ذكر ايجاب محبة الله عز وجل للمتحابين فيه و المتجالسين فيه، رقم: 575. وهوحديث صحيح.

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم "أن رجلا زار أخا له في قرية أخرى، فأرصد الله له على مدرجته ملكا [1] فلما أتى عليه قال: أين تريد؟ قال: أريد أخا لي في هذه القرية، قال: هل لك عليه من نعمة تربها [2]؟ قال: لا، غير أني أحببته في الله عز وجل، قال: فإني رسول الله إليك، بأن الله قد أحبك كما أحببته فيه"[3]

عن أنس رضي الله عنه أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الساعة فقال: متى الساعة؟ قال: "وماذا أعددت لها"؟ قال: لا شيء، إلا أني أحب الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، فقال:" أنت مع من أحببت". قال أنس: فما فرحنا بشيء فرحنا بقول النبي صلى الله عليه وسلم:" أنت مع من أحببت". قال أنس: "فأنا أحب النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر، وأرجو أن أكون معهم بحبي إياهم، وإن لم أعمل بمثل أعمالهم".[4] عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله يقول يوم القيامة: "أين المتحابون بجلالي، اليوم أظلهم في ظلي يوم لا ظل إلا ظلي". [5]

عن أبي مالك الأشعري رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "يا أيها الناس اسمعوا واعقلوا، واعلموا أن لله عبادا ليسوا بأنبياء ولا شهداء، يغبطهم النبيون والشهداء على مجالسهم وقربهم من الله". فجثى رجل[6] من الأعراب من قاصية الناس [7]، وألوى بيده [8] إلى نبي الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا نبي الله، ناس من الناس ليسوا بأنبياء ولا شهداء، يغبطهم الأنبياء

---

[1] – أقعد في طريقه ملكًا، ووكّله بحفظ مدرجته أي طريقه.

[2] – أي هل لك عنده من مصلحة تقوم عليها؟

[3] – أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب في فضل الحب في الله رقم: 2567.

[4] – أخرجه البخاري في كتاب المناقب، باب مناقب عمر بن الخطاب رقم: 3688، واللفظ له. ومسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة، باب المرء مع من أحب، رقم: 2639.

[5] – أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة و الآداب، باب في فضل الحب في الله، رقم: 2566.

[6] – قام على ركبتيه.

[7] – من أباعدهم.

[8] – أحالها من جانب إلى جانب.

والشهداء على مجالسهم وقربهم من الله. انعتهم لنا، حلمهم لنا: يعني صفهم لنا، شكلهم لنا. فسر وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم لسؤال الأعرابي، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "هم ناس من أفناء الناس[1]، ونوازع القبائل [2]، لم تصل بينهم أرحام متقاربة، تحابوا في الله وتصافوا، يضع الله لهم يوم القيامة منابر من نور فيجلسهم عليها، فيجعل وجوههم نورا، وثيابهم نورا، يفزع الناس يوم القيامة ولا يفزعون، وهم أولياء الله الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون."[3]

والخيرية للأكملين محبة، لذلك فهو مدار للتنافس فعن أنس رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « ما تحاب رجلان في الله تعالى إلا كان أفضلهما أشد حبا لصاحبه "[4] حب المؤمنين في الله عملا بوسعك أن تكسبه وتَتَسبَّب في حصوله. فما لأحد عند الله عُذر أن يقول: ما رزقت شيئا! ويهرب في دهاليز العقيدة الجبرية والعياذ بالله.

والإعلام بالحب وصية نبوية. عن المقدام بن معدي كرب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا أحب الرجل أخاه فليخبره أنه يحبه ".[5]

وفي هذا الإعلام منهاج نبوي راق، يعلم الأمة جمال التعبير عن المشاعر، ورقة الإبانة عما يضمره القلب، وقد لا يدركه المرء إلا حين تبين عليه بالعبارة. ولعل في ذلك إشارة إلى خطورة الكلمة ومضاء شأنها ودورها العظيم في المجتمع.

---

[1] – من أخلاط الناس لا يدري من أيّ قبيلة هم.

[2] – الأباعد عن أهلهم وعشيرتهم.

[3] – أخرجه أحمد في المسند، تتمة مسند الأنصار، حديث أبي مالك الأشعريّ رضي اللّه عنه، رقم: 22906، قال الهيثمي في مجمع الزوائد: "رواه كله أحمد والطبراني بنحوه" وزاد: "على منابر من نور من لؤلؤ قدام الرحمن، ورجاله وثقوا"، 276/10–277، رقم: 17997. وذكر رواية أبي يعلي وقال: "رجاله رجال الصحيح غير شهر بن حوشب، وقد وثقه غير واحد". 277/10، رقم: 17998.

[4] – أخرجه الحاكم، كتاب البر والصلة، وأما حديث عبد الله بن عمرو، رقم: 7323 وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وقال الذهبي: حديث صحيح.

[5] – أخرجه أبوداود في كتاب الأدب، باب إخبار الرجل الرجل بمحبته إياه، رقم: 5124، واللفظ له. والترمذي في كتاب الزهد، باب ما جاء في إعلام الحب، رقم: 2392. وهو حديث صحيح.

وعلامة المحبة إرادة الخير للمحبوب. عن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:" والذي نفسي بيده، لا يؤمن عبد حتى يحب لجاره – أو قال: لأخيه – ما يحب لنفسه".[1]

ومن وفاء هذا النبي الكريم صلى الله عليه وسلم بَوْحُه بحبه لأزواجه، ووصيته بمحبة السبطين و الانصار. رضي الله عن الجميع. روى مسلم في صحيحه بإسناده إلى أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت ما غرت على نساء النبي صلى الله عليه وسلم، إلا على خديجة وإني لم أدركها، قالت: وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ذبح الشاة، فيقول: «أرسلوا بها إلى أصدقاء خديجة» قالت: فأغضبته يوما، فقلت: خديجة فقال: رسول الله صلى الله عليه وسلم "إني قد رزقت حبها".[2]

عن أبي عثمان، قال: حدثني عمرو بن العاص رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم، بعثه على جيش ذات السلاسل، فأتيته فقلت: " أي الناس أحب إليك؟ قال: «عائشة»، فقلت: من الرجال؟ فقال: «أبوها»، قلت: ثم من؟ قال: «ثم عمر بن الخطاب» فعد رجالا"[3]. وعن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «آية الإيمان حب الأنصار، وآية النفاق بغض الأنصار »[4]

عن أبي هريرة، قال: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه حسن وحسين هذا على عاتقه، وهذا على عاتقه، وهو يلثم هذا مرة، وهذا مرة، حتى انتهى إلينا، فقال له رجل: يا رسول

---

[1] – أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه، رقم: 13. ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من خصال الإيمان أن يحب لأخيه ما يحبه لنفسه، رقم: 45، واللفظ له.

[2] – أخرجه مسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم ، باب فضائل خديجة أم المؤمنين رضي الله تعالى عنها، رقم: 2435.

[3] – أخرجه البخاري، كتاب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «لو كنت متخذا خليلا»، رقم: 3662. و أخرجه مسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب من فضائل أبي بكر الصديق رضي الله عنه، رقم: 2384.

[4] – أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب: علامة الإيمان حب الأنصار، رقم: 17.17.

الله، إنك تحبهما، فقال: " من أحبهما فقد أحبني، ومن أبغضهما فقد أبغضني "[1] ونختم هذه الفقرة بقصتين طريفتين من زمن النبوة تخص الحب بين الرجل والمرأة وكيف تعامل معها نبي الرحمة: روى الشيخان عن ابن عباس، أن زوج بريرة كان عبدا يقال له مغيث، كأني أنظر إليه يطوف خلفها يبكي ودموعه تسيل على لحيته، فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعباس: «يا عباس، ألا تعجب من حب مغيث بريرة، ومن بغض بريرة مغيثا» فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «لو راجعته» قالت: يا رسول الله تأمرني؟ قال: «إنما أنا أشفع» قالت: لا حاجة لي فيه[2]. ولهذا كان الحب في الله رأس الإيمان حيث قال صلى الله عليه وسلم " من أحب لله، وأبغض لله، واعطى لله، ومنع لله، فقد استكمل الإيمان"[3] وقد علق ابن تيمية رحمه الله على هذا الحديث بقوله: فالمحبة والإرادة أصل في وجود البغض والكراهة، والأصل في زوال البغيض المكروه، فلا يوجد البغض إلا لمحبة، ولا يزول البغيض إلا لمحبة فالمحبة أصل كل أمر موجود، وأصل دفع كل ما يطلب الوجود، ودفع ما يطلب الوجود أمر موجود، لكنه مانع من وجود ضده، فهو أصل كل موجود من بغيض ومانع ولوازمها[4].

أقوال الصالحين رضي الله عنهم في محبة الله:

وقد أثر عن الصالحين من المعاني في محبة الله تعالى ما ينبئ عن جميل ما استوطن قلوبهم، ونفيس ما شغل أفئدتهم، ورقة ما أبانت عنه ألسنتهم. فمنهم من يشوقك لمحبة الله، بالاستعداد للقائه. فعن قتادة قال: "سمعت خليدا العصري في مسجد الجامع يقول: ألا إن كل حبيب يحب أن يلقى

[1] – أخرجه أحمد، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، رقم: 9673. و هو حديث حسن بمجموع شواهده.

[2] – أخرجه البخاري، كتاب الطلاق، باب شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم في زوج بريرة، رقم: 5283.

[3] – أخرجه أبو داود في كتاب السنة، باب الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه، رقم: 4681. و هو حديث صحيح

[4] – قاعدة في المحبة، أحمد بن تيمية الحراني، ضبطه: محمد بن رياض الأثري، عالم الكتب، ط.1، 2005، ص: 30-31

حبيبه؛ ألا: فأحبوا ربكم ، وسيروا إليه سيرا جميلا"[1]. ومنهم من يطلعك ببدايات المحبة وطريقها السالك الموصل، الذي هو تحمل المشقة إثارا للمحبوب. فالمحب حقيقة يأتي بالطاعات وإن شقت عليه لأنها قربات توصل المشتاقين إلى منازل لم يكونوا من دونها أبداً واصليها، وتبوئهم مقاعد الصدق ومقامات لم يكونوا لولاها داخليها. عن مالك بن دينار قال: إن القلب المحب لله: يحب النَّصَب لله عز وجل"[2]

قال أبو حازم – سلمة بن دينار –: "شيئان، إذا عملت بهما: أصبت بهما خير الدنيا والآخرة، ولا أطول عليك؛ قيل: وما هما؟ قال: تحمل ما تكره إذا أحبه الله، وتكره ما تحب إذا كرهه الله عز وجل"[3]

قال أبو حازم: " خصلتان، من تكفل بهما، تكفلت له بالجنة: تركك ما تحب، واحتمالك ما تكره: إذا أحبه الله عز "[4]ولأهل المحبة مقامات ومنازل متفاوتة، حتى أن منهم من آثر الموت على الحياة حبا في لقائه للمحبوب، ورغبة في مقامه مع من سكن مهجته .عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر:" أن عبد الله بن أبي زكريا كان يقول: لو خيرت بين: أن أعمر مائة سنة من ذي قبل، في طاعة الله؛ أو أن أقبض في يومي هذا، أو في ساعتي هذه: لاخترت أن أقبض في يومي هذا، أو في ساعتي هذه: تشوقاً إلى الله، وإلى رسوله، وإلى الصالحين من عباده"[5]ونترك لأهل المحبة من الصالحين يذيقونا مما أفاء عليهم ، يتحدثون عن آثار الحب ومظاهره في مراحل السلوك والترقي ، بما شهدوه وعاينوه، لابما أثلوه وجمعوه من الطروس. عن محمد بن أحمد الشمشاطي، قال: سمعت ذا النون المصري يقول: "إن لله عبادا ملأ قلوبهم من صفاء: محض محبته، وهيج أرواحهم، بالشوق

---

[1]- التهذيب الموضوعي لحلية الأولياء، أبي النعيم الأصبهاني، محمد عبد الله الهبدان، دار الطيبة، ط.1، م.1، 2005، ص:716.

[2]- المرجع السابق، ص.ن.

[3]- المرجع السابق، ص.ن.

[4]- التهذيب الموضوعي لحلية الأولياء، أبي النعيم الأصبهاني، محمد عبد الله الهبدان ، ص:716.

[5]- المرجع السابق، ص.ن.

إلى رؤيته، فسبحان من شوق إليه أنفسهم، وأدنى منه همهم، وصفت له صدورهم؛ سبحان موقفهم، ومؤنس وحشتهم، وطبيب أسقامهم؛ إلهي: لك تواضعت أبدانهم، منك إلى الزيادة انبسطت أيديهم، ما طيبت به عيشهم، أدمت به نعيمهم، فأذقتهم من حلاوة الفهم عنك، ففتحت لهم أبواب سماواتك، وأتحت لهم الجواز في ملكوتك؛ بك أنست محبة المحبين، وعليك معول شوق المشتاقين، وإليك حنت قلوب العارفين، وبك أنست قلوب الصادقين، وعليك عكفت رهبة الخائفين، وبك استجارت أفئدة المقصرين...[1]

وقد قرن غير واحد من المفسرين محبة الله تعالى بطاعته، ومتابعة رسوله عليه الصلاة والسلام. يقول الزمخشري في تفسيره لآية: -قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم[2]- : محبة العباد لله مجاز عن إرادة نفوسهم، اختصاصه بالعبادة دون غيره ورغبتهم فيها، ومحبة الله عباده أن يرضى عنهم ويحمد فعلهم. والمعنى إن كنتم مردين لعبادة الله على الحقيقة (فاتبعوني) حتى يصح ما تدعونه من إرادة عبادته يرضى عنكم ويغفر لكم[3]. وفي تفسير وهبة الزحيلي يفسر هذه الآية بقوله: تحِبُّونَ اللَّهَ المحبّة: ميل النفس إلى الشيء لكمال أدركته فيه، قال ابن عرفة: المحبّة عند العرب: إرادة الشيء على قصد له. وقال الأزهري: محبّة العبد لله ورسوله: طاعته لهما واتّباعه أمرهما، ومحبّة الله للعباد: إنعامه عليهم بالغفران، قال الله تعالى: فَإِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْكافِرِينَ أي لا يغفر لهم[4].

قد تقدّم الكلام على حقيقة المحبة عند قوله يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ. وقال البيضاوي هنا: المحبة ميلُ النفس إلى الشيء لإدراك كمال فيه، بحيث يحملها- أي الميل- إلى ما يقربها إليه، والعبد إذا علم

---

[1]- التهذيب الموضوعي لحلية الأولياء، أبي النعيم الأصبهاني، ص: 718-719.

[2]- سورة آل عمران، الآية 31.

[3]- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبي القاسم الزمخشري، ج1، سورة آل عمران، دار الفكر، د.ط، د.ت، ص : 423.

[4]- التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، وهبة بن مصطفى الزحيلي، دار الفكر المعاصر - بيروت، دمشق، ط.2، سورة آل عمران، الآية 31.

أن الكمال الحقيقي ليس إلا لله، وأن ما يراه كمالاً من نفسه أو غيره فهو من الله وبالله وإلى الله، لم يكن حبه إلا لله وفي الله، وذلك يقتضي إرادة طاعته، فلذلك فُسرت المحبة بإرادة الطاعة، وجعلت مستلزمة لاتباع الرسول في عبادته، والحرص على مطاوعته[1].

كما أشار بعض العارفين إلى علو منزلة المحبة، وسمو قدرها وشرف من أدرك مقامها، وارتشف من معينها. لذلك كانت مطلب العارفين ومرمى المؤمنين السالكين، تشرئب إليها أعناق قلوبهم، وعيون أفئدتهم ...

يقول الإمام القشيري في باب المحبة: والمحبة حالة شريفة شهد الحق سبحانه بها للعبد وأخبر عن محبته للعبد: فالحق سبحانه يوصف بأنه يحب العبد، والعبد يوصف بأنه يحب الحق سبحانه[2]. فمحبة الحق سبحانه للعبد إرادته لإنعام مخصوص عليه، كما أن رحمته له إرادة الإنعام، فالرحمة أخص من الإرادة والمحبة أخص من الرحمة مخصوص عليه، كما أن رحمته له إرادة الإنعام، فالرحمة أخص من الإرادة والمحبة أخص من الرحمة، فإرادة الله تعالى لأن يوصل إلى العبد الثواب والإنعام تسمى الرحمة وإرادته لأن يخصه بالقربة والأحوال العلية تسمى محبة[3].

يقول الإمام الغزالي: المحبة لله هي الغاية القصوى من المقامات والذروة العليا من الدرجات، فما بعد إدراك المحبة مقام إلا وهو ثمرة من ثمارها وتابع من توابعها كالشوق والأنس والرضا وأخواتها، ولا قبل المحبة مقام إلا وهو مقدمة من مقدماتها كالتوبة والصبر والزهد وغيرها .[4]

هذا التعريف يمكن أن نستنتج من خلاله رؤية الإمام الغزالي في ترتيب أبواب كتابه، وفي نفس الوقت ترتيب أبواب كتاب ابن باقودا الذي اعتمد في ترتيب كتابه على نفس المعنى باعتبار أن

---

[1]- البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، أبو العباس أحمد بن عجيبة، تحقيق: أحمد عبد الله القرشي رسلان، القاهرة، 2010، سورة آل عمران الآية:31.

[2]- الرسالة القشيرية، أبي القاسم عبد الكريم القشيري، تحقيق: عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، ج2، دار المعارف، القاهرة، ط2، د.ت، ص: 485.

3- المرجع السابق، ص.ن.

[4]- إحياء علوم الدين، الإمام أبي حامد الغزالي، تحقيق: سيد عمران، م3، كتاب المحبة والشوق والأنس والرضا، دار الحديث، القاهرة، د.ط، 2004، ص: 366.

باب المحبة هو غاية الأبواب التسع السابقة وذروة السلوك. ويكمل الإمام الغزالي في تعريفه المحبة بوضعه شواهد لها من الكتاب والسنة حيث يقول: اعلم أن الأمة مجمعة على أن الحب لله تعالى ولرسوله صلى الله عليه وسلم فرض، وكيف يفرض ما لا وجود له وكيف يسفر الحب بالطاعة والطاعة تبع الحب وثمرته؟ فلابد وأن يتقدم الحب ثم بعد ذلك يطيع من أحب.[1]

يقول الإمام ابن القيم: ومن منازل إياك نعبد وإياك نستعين منزلة المحبة، وهي المنزلة التي فيها يتنافس المتنافسون، وإليها شخص العاملون، وإلى علمها شمر السابقون، وعليها تفانى المحبون، وبروح نسيمها تروح العابدون، فهي قوت القلوب وغذاء الأرواح، وقرة العيون.[2]

وقال أبو البقاء الكفوي:"الحب هو عبارة عن ميل الطبع في الشيء الملذ فإن تأكد الميل وقوي يسمى عشقا والعشق مقرون بالشهوة والحب مجرد عنها[3]، قال الزمخشري: إن محبة العباد الله مجاز عن إرادة نفوسهم اختصاصه بالعبادة دون غيره ورغبتهم فيها، ومحبة الله عباده أن يرضى عنهم ويحمد فعلهم، والمعنى إن كنتم مريدين لعبادة الله على الحقيقة " فاتبعوني " حتى يصح ما تدعونه من إرادة عبادته يرض عنكم ويغفر ذلك.[4]

يقول ابن تيمية: "وأصل الموالاة هي المحبة كما أن أصل المعاداة البغض، فإن التحاب يوجب التقارب والاتفاق، والتباغض يوجب التباعد والاختلاف"[5]

---

[1]- المصدر السابق، ص:367.

[2]- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، الإمام ابن القيم الجوزية، صححه: عبد الغني محمد علي الفاسي، م.3، منزلة المحبة، دار الكتب العلمية، بيروت، 2009، ص: 5-6.

[3]- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، م1،بيروت: مؤسسة الرسالة: 1419 هـ - 1998م، ص:398.

[4]- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم محمود بن عمر الخوارزمي الزمخشري، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، م 1،بيروت: دار إحياء التراث العربي، ص:382 .

[5]- قاعدة في المحبة، أبو العباس أحمد عبد الحليم الحراني ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، القاهرة: مكتبة التراث، ج.1، ص: 198.

لهذا نجد أهل الله السالكين العارفين بالله عزوجل أغرقوا كتبهم بالحب الفياض له سبحانه وجعلوا للسلوك مقامات إذا حاز العبد تلك المراتب وتجلت الأنوار والألطاف والأسرار الربانية في سلوكاته ومعاملاته منصبغة في جوارحه ظاهرة متجلية في عباداته وعلى رأسها الصلاة التي هي عماد الدين بعد تخليه عن كل الذنوب والمعاصي وتحليته بالإيمان والتقوى والورع والزهد...

وارتبطت المحبة في التصوف الإسلامي بمفهوم المحبة لأنها الغاية العليا، والمقام الأسمى، وهذا ما جعل اختلافا بين الصوفية في كيفية الوصول إليها ومعناها بين التصوف السني الذي يمثله كل من الإمام عبد الرحمان السلمي، الإمام المحاسبي، الإمام القشيري، الجنيد، الغزالي...وغيرهم، وتصوف فلسفي وهم من مزجوا التصوف بالفلسفة الذي اهتم بعلوم المكاشفة ومعرفة الله، فكان ذو النون المصري (245هـ- 856م) أول من أدخل العرفانية في التصوف الإسلامي. وجاء أبو يزيد البسطامي (270هـ- 875م) بنظرية الفناء، أي فناء الإنسان عن نفسه لا شعوريا بذاته مع الله، ثم تطورت هذه النظرية إلى الحلول والاتحاد مع الله على يد الحسن بن المنصور الحلاج(309هـ- 922م) أي حلول الذات الإلهية في المخلوقات، واتحاد الإنسان في الطبيعة الإلهية حتى تصبح حقيقة واحدة.[1]، ونجد أن التصوف عند الشعراء الصوفية حمل هذه الحمولات السنية والفلسفية في بناء القصيدة الشعرية الصوفية ولم تكن رابعة تستهدف في طاعتها الله غاية من الغايات، فلم تكن تطمع في الجنة أو تخاف من عذاب النار، و لأنما كانت تطيع الله حبا له، وهذه المرتبة الروحية تعتبر من أسمى مراتب التصوف عند من جاء بعدها، وقد عبرت عنها رابعة بقولها:

تعصي الاله وأنت تظهر حبه هذا لعمري في القياس بديع

لو كان حبك صادقا لأطعته أن المحب لمن يحب يطيع [2]

[1]- مجلة حوليات التراث، التصوف الإسلامي بين التأثر والتأثير، د. محمد عباسة، العدد10، 2010، ص: 8.

[2]- مدخل إلى التصوف الاسلامي، د.أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط.3، 1976، ص: 87.

واعتمد الحب الإلهي عند شعراء الصوفية على الرموز والمصطلحات والإشارات لا تدرك معانيه إلا بالتأويل. ويرجح أن أول شعر ورد فيه ذكر صريح للحب الإلهي تضمنته مقطوعة شعرية مشهورة نسبها المؤرخون إلى رابعة العدوية المرأة الصوفية:

أحبك حبين، حب الهوى وحبا لأنك أهل لذاك

فأما الضي هو حب الهوى فشغلي بذكرك عمن سواك

وأما الذي أنت أهل له فكشف للحجب حتى أراك

فلا الحمد في ذا ولا ذاك لي ولكن لك الحمد في ذا وذاك[1]

ولقد علق الإمام الغزالي رحمه الله على هذه الأبيات فقال: لعلها أرادت بحب الهوى: حب الله لإحسانه إليها وإنعامه عليها بحظوظ العاجلة، وبحبه لما هو أهل له: الحب لجماله وجلاله الذي انكشف لها، وهو أعلى الحبين و أقواهما، ولذة مطالعة جمال الربوبية هي التي عبر عنها رسول الله صلة الله عليه وسلم حيث قال حاكيا عن ربه تعالى: " عددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر" وقد تعجل بعض هذه اللذات في الدنيا لمن انتهى صفاء قلبه إلى الغاية،...[2]

فمقصد العارفين كلهم وصله ولقاءه فقط، فهي قرة العين التي لا تعلم نفس ما أخفى لهم منها وإذا حصلت انمحقت الهموم والشهوات كلها وصار القلب مستغرقا بنعيمها، فلو ألقي في النار لم يحس بها لاستغراقه لو عرض عليه نعيم الجنة لم يلتفت إليه لكمال نعيمه وبلوغه الغاية التي ليس فوقها غاية.[3]

---

[1]- التصوف الإسلامي بين التأثر والتأثير، د. محمد عباسة، ص: 10

[2]- إحياء علوم الدين، الإمام الغزالي، م.4،كتاب المحبة والشوق والأنس والرضا، بيان أن أجل اللذات وأعلاها معرفة الله تعالى..، ص: 387

[3]- المرجع السابق، ص: 387.

المبحث الثاني: المحبة في المسيحية

جاءت كلمة المحبة في الكتاب المقدس بألفاظ متنوعة ومتعددة جعلت المفهوم شاسعا وفي نفس الوقت ضيقا، فهو شاسع بكثرة الألفاظ المعبر بها، وضيق لأن جميعها تدعو إلى محبة الرب ومحبة المسيح. ففي الكتاب المقدس العهد الجديد في الترجمة اليونانية، هناك كلمتان تصفان حسب الفهم المسيحي كلمة المحبة، وهما أغابي فيليا، philia, Agapé وهما مشتقان من فعلي agapao phileo .

إضافة إليهما نجد مفردات يونانية أخرى تصف الحب كإيروس Eros: أي الحب الممزوج بالرغبة، فإيروس أو إيرو كلاهما يدل على الحب بين الرجل والمرأة، الذي يتضمن الشوق، الشهوة، الرغبة، وهو ما يخلف النشوة.

وعرفت التراجيديا اليوناينة القوة التي لا تقاوم بإيروس- ويحمل اسم إله الحب نفس الاسم- أي الذي أنكر ذاته عن كل مبرر، رغبة، وتقديرا. وهناك فهم باطني صوفي أكثر للحب إيروس، حيث سعى اليونانيون إلى تجاوز الحدود البشرية الطبيعية لتحقيق الكمال.

بالطبع فقد بجلت عبادات الخصوبة توليد إيروس في الطبيعة، والأديان السرية لديها مناسك أو طقوس سعت من خلالها إلى إدماج المشاركين بها بالربوبية. وهي وحدة روحية ونفسية مع الإله. فسعى أفلاطون وأرسطو إلى رفع الحب الروحي إلى مستوى فوق الطبيعي حيث كان إيروس بالنسبة لهما بمثابة الجهاد من أجل الصلاح ورباطة الجأش أو الهدوء والحكمة؛ وهو بذلك تمشين خير، الطريق لتحقيق الخلود[1]

[1]- القاموس الموسوعي للعهد الجديد، فيرلين د. فيربروج، مكتبة دار الكلمة logos، ط.1، 2007، لفظ eros ، ص: 5-6.

بالنسبة لنيغرين Nygren[1] الذي ألف كتابه *Érôs et Agapè : La notion chrétienne de l'amour et ses transformations* في مقارنة بين المحبة الإلهية والحب:

- أغابي هي الصوت القادم من الرب إيروس: الصوت الصاعد من الإنسان إلى الرب
- أغابي: التضحية، العيش في حياة مقدسة إيروس: الرغبة، تدنيس الحياة المقدسة
- أغابي: الهبة، الخلاص/ إيروس: بذل مجهود من الإسنان لتحقيق الخلاص
- أغابي: نكران الذات/ إيروس: حب أناني
- أغابي: محبة الرب/ إيروس: حب الإنسان بدرجة حب الرب
- أغابي: جوهر مستقل، عفوي وليس له دوافع، محبة تخلق قيمتها من ذاتها/ إيروس: محركه الجمال وقيمة الشيء، الشيء الذي يجب أن يكون محبوبا[2]

ويضيف أندروس في تعريفه للمحبة في مماثلة بين محبة الله ومحبة خلقه بقوله: قداسة المحبة تتجلى في محبتنا للآخر، حب خال من الأنانية وليس له علاقة في آن الوقت بمحبتنا للخالق، ليس لأن هذه المحبة ستخل بمحبتنا للخالق التي هي طريق للاتحاد معه، لأن محبة الرب بطبيعتها خالية من الدوافع، والرغبات هي محبة فقط لله. محبة الرب تكون دائما هي إجابة من الرب على محبته لنا أولا[3].

---

[1]- Anders Nygren يعد أحد أهم اللاهوتيين اللوثريين، من أشهر كتبه: Éros et agapè. La notion chrétienne de l'amour et ses transformations كتبه في مجلدين، ولد في السويد سنة 1890،كان أستاذا للفلسفة الدينية وعلم اللاهوت في جامعة لاند،و هو أول رئيس لمنظمة اللوثرين العالمية ، توفي سنة 1978.

[2]- Albert Wiel: André Gide Ou La Fiction De l'Éros Chrétien, Conférence Prononcée Au Cercle De Réflexion Universitaire Du Lycée Chateaubriand De Rennes, Le Mardi 15 Janvier 2002, P: 3-4.

[3] - A. Amour De Soi, Amour Des Autres, Michel Terestchenko, Anders Nygren « Éros Et Agapè », Revue Du Mauss 2008/2 N: 32, P:166.

فلفظ إيروس استخدم للدلالة على الرغبة سواء في حب الرجل والمرأة أو حب الوطن والدفاع عنه أو شغف الوصول إلى السلطة أو شغف المال ... وغيرها من أنواع الشغف التي تعتري الإنسان، غير أن هذا اللفظ يشير في غالب الأحيان إلى الشغف الجنسي. وهذا المعنى ما جعل هذه اللفظة غير مذكورة في الكتب المقدسة للدلالة على المحبة بمدلولها الحسي.

بالنسبة للفكر المسيحي هذا اللفظ وما يحمله من معنى لم يظهر إلا بعد حدوث الخطيئة وغواية الشيطان وحواء لآدم، بعدها تغيرت المحبة وخرجت من صفائها وطهارتها وسموها إلى محبة تحمل في ثناياها الشعور بالرغبة الجامحة والشهوة وغيرها.

يقول البابا شنودة الثالث: كانت المحبة كاملة بين الله والإنسان قبل الخطيئة. وكانت المحبة بين آدم وحواء، طاهرة نقية، فيها التعاون والثقة. بل كانت المحبة كائنة بين آدم والحيوانات. لا هو يصيدها ولا هي تؤذيه... وفي ظل المحبة، لم يكن يوجد الطبع الوحشي والافتراس في صفات بعض الحيوانات، بل كان الكل أليفا... وكان آدم يحب الحيوانات، ويسميها بأسماء.[1]

لكن في الترجمة اليونانية للكتاب المقدس اعتمدت أغابي وفيليا للتعبير على المحبة الإلهية أو محبة الله لكونها الأكثر استعمالا في وصف الحب أو الصداقة في الأدب اليوناني، عكس باقي الألفاظ[2].

ذكرت كلمة agapé في العهد الجديد 115 مرة، وذلك للتعبير عن معنى المحبة العليا النقية التي يجب أن تكون بين الرب وخلقه، فاستعملت اللفظة اليونانية (أغابي) للعلاقة العمودية بين الإنسان وربه علاقة فيها محبة من الأعلى إلى الأسفل في إشارة إلى المحبة الإلهية لمخلوقاته، وهي

[1]- المحبة قمة الفضائل، البابا شنودة الثالث، سلسلة الإيمان والرجاء والمحبة، د.ط، د.ت، ص: 11.

[2]- The Love Of God In Biblical And Reformed Theology, John William Reid, The University Of Glasgow, Glasgow Theses Service, 2014, P :20.

تشير أيضا للمحبة التي يجب على المسيحي أن يتحلى بها تجاه الآخرين، المحبة التي يجب أن تحيط بجميع علاقاته الإنسانية.[1]

جاء في قاموس العهد الجديد تعريف لهذه اللفظة: اسم agapé أتى متأخرا، ووجدت إشارة واحدة خارج الأدب التوراتي، وهي كلمة محايدة تظهر كثيرا مرادف للفظة eros و phileo ويقصد بهما الولع بالمتعة المتسمة بالاحترام، ويكون مسرورا. وتشير في مناسبات إلى شخص مفضل من قبل الإله. وهذه الكلمة هي المفضلة لترجمة فعل aheb العبري.[2]

فالمحبة الصادرة من الله إلى خلقه تعني أغابي، وهي صوت الرب في خلقه، عبر التضحية بابنه الوحيد وإعطائه للمؤمن النعيم في الحياة الأبدية، فهي الهدية، الخلاص، عطاء إلهي، وهي بذلك مستقلة ومتعالية عن مشاعر الحب الأخرى التي تعتري الإنسان.

في معناها البسيط تدل على الهدية أو الهبة الإلهية، لكن هي تشير إلى وصايا الرب، فبعد معرفة الوصية الأولى ومعرفة صفات الخالق المقدسة وعلاقة الرب مع بني إسرائيل أشار يسوع إلى أهم وصيتين من الرب لخلقه:

فأجاب يسوع: الوصية الأولى هي: "اسمع يا إسرائيل: إن الرب ألهنا هو الرب الأحد، فأحب الرب إلهك بكل قلبك وكل نفسك وكل ذهنك وكل قوتك. و الثانية هي: أحبب قريبك حبك لنفسك ولا وصية أخرى أكبر من هاتين".[3]

كلمة فيليا Philia.[4] (كلمة يونانية تعني الصداقة، وهي تصف العلاقة الاجتماعية التي تربط بين الأفراد)[5] استخدمت في العهد الجديد بمعنى المحبة التي تربط بين الإنسان وأخيه

---

[1] - Aimer Selon La Bible, Ian Flanders, Société Biblique Internationale, 2000, P:6.

[2] - القاموس الموسوعي للعهد الجديد، فرلين د.فيربروج، ص: 6.

[3] - إنجيل مرقس: 12-29-31.

[4] - The Love Of God In Biblical And Reformed Theology, P: 20.

[5] - God Is Love, Arthur David Canales, Saint Mary's Press, 2010, P3.

الإنسان. وكلمة فيليو تظهر كثيرا، سواء كانت بمفردها أو في كلمات مركبة. لكنها تبقى أكثر تحديدا وكلمة غير ممتع إن التأكيد الرئيسي لفئة هذه الكلمة على المحبة للناس الذين ترتبط بهم مباشرة، إما بالدم أو بالإيمان.

وأغابي وفيليو تعبران بشكل مترادف عن محبة الآب للابن عندما يسأل السيد المسيح بطرس إن كان يحبه وفي جواب بطرس." إن كان أحد لا يحب الرب يسوع المسيح فليكن آثما وملعونا. بالتباين كلمتي أغابي وفيليو اللتين تستخدمان لكل حالة في العهد الجديد للكلام على علاقة الله معنا ليست بشكل مفاجئ، نظرا لاستخدامها العهد القديم حيث من الواضح أنها كانت موجه للأشياء ".[1]

فالمحبة فيليو هي محبة مشاركة، أخذ وعطاء، بين الإنسان والرب، الإنسان والإنسان، محبة تحفظ عهود الإخلاص والوفاء. لهذا يمكن أن نطلق عليها لفظ صداقة بكل ما في الكلمة من عطاء، وكرم واحترام ولطف وود...لهذا تم إيراده في الكتاب المقدس في وصف العلاقات الإنسانية.

وأبرز أنواع هاته العلاقات، هي التي كانت بين المسيح وتلاميذه، علاقة تضحية، وفاء وإخلاص، فالمسيح ضحى بنفسه، فرغم أنه كان فوق الصليب يتألم إلا أنه كان قلقا عليهم " فلما رأى يسوع أمه، والتلميذ الذي يحبه واقفا، قال لأمه: " يا امرأة هوذا ابنك" ثم قال للتلميذ: " هوذا أمك" ...بعد هذا رأى يسوع أن كل شيء قد كمل، فلكي يتم الكتاب قال:" أنا عطشان" وكان إناء موضوعا مملوأً خلاًّ، فملأوا إسفنجة من الخل، ووضعوها على زوفا وقدموها إلى فمه. فلما أخذ يسوع الخل: قال:" قد أكمل" ونكس رأسه وأسلم الروح"[2]

هذه التضحية التي قام بها المسيح من أجل تلاميذه حتى يستمروا في الكرازة، التي في مفهومها الأوسع حتى يخلص البشرية من الخطيئة تعد في الفكر اللاهوتي أعظم محبة " كما أحبني

[1]- القاموس الموسوعي للعهد الجديد، ص: 7.

[2]- إنجيل يوحنا، 19: 25-30.

الآب كذلك أحببتكم أنا. أثبتوا في محبتي، كما أني أنا قد حفظت وصايا أبي وأثبت في محبته. كلمتكم بهذا لكي يثبت فرحي فيكم ويكمل فرحكم"[1]، وهي تفسير : الله محبة.

عندما تدرج كلمة محبة في الأبحاث الدينية عموما يتم تصنيف المحبة في إطار المحبة المسيحية أو محبة المسيح، أو المحبة حسب الفهم المسيحي، فأصول المحبة المسيحة تأتي من مفهوم الإله المسيحي.[2]

محبة قوية ولانهائية، فهي صفة الله، وصفاته أزلية، وهذه الأزلية، تجعل المحبة بين الرب والإنسان علاقة يستحيل أن تنتهي. وهذا لأن المسيح الذي يحبه الآب ويحبه هو، أحب تلاميذه وترك فيهم الوصايا. ثم أن غفران الرب لمن آمن بالمسيح والعقائد المسيحية يدخل في حضرة هذه المحبة ويحمل في قلبه جذوة منها.

المحبة قوية كالموت...مياه كثيرة لا تستطيع أن تطفئ المحبة والسيول لا تغمرها. إن أعطى الإنسان كل ثروة بيته بدل المحبة، تحتقر احتقارا" اجعلني كخاتم على قلبك، كخاتم على ساعديك. لأن المحبة قوية كالموت. الغيرة قاسية كالهاوية. لهيبها لهيب نار لظى الرب مياه كثيرة لا تستطيع أن تطفئ المحبة، والسيول لا تغمرها إن أعطى الإنسان كل ثروة بيته بدل المحبة، تحتقر احتقارا"[3] ويقول الرسول" المحبة لا تسقط أبدا أما النبوات فستبطل، والألسنة فستنتهي، والعلم فسيبطل"[4]

لهذا فكل فضيلة تؤسس على المحبة، تكون راسخة. وكل علاقة تبنى على المحبة تبقى قوية ولا تتزعزع.[5]

---

[1]- إنجيل يوحنا، 15: 9-11.

[2] - In Dialogue With Humanity, Tam Yi Ching, Vol. 1, The Chinese University Of Hong Kong, 2013, p:4.

[3]- نشيد الإنشاد، 8: 6-7

[4]- رسالة إلى أهل كورنثوس1، 13: 8

[5]- المحبة قمة الفضائل، البابا شنودة الثالث، ص: 12.

هذه العلاقة القوية بين الحبيب ومحبوبه، هي فيض من محبة الله للإنسان، فمحبة الإنسان لربه جاءت بفيض محبة الرب عليه لأن الله هو محبة.

فالله هو الحب أو أنه محبة، فذلك لا يعني أن نقول إنه ليس وجودا، بل على العكس إننا نؤكد مرة أخرى أنه وجود، لأن محبة الله ليست سوى كرم وأريحية الوجود الإلهي، الذي هو من امتلائه يفيض بشكل غامر، ويحب نفسه، سواء في نفسه أو في كل مشاركاته الممكنة، وهذا هو السبب في أن الخلق هو في آن واحد فعل الحب والفعل الخالق للحب.[1]

الله قد أسس هذه الخليقة على المحبة، وبعد خطيئة آدم فقدت هذه المحبة من العالم، لذلك جاء المسيح وأظهر محبة الله مجددا بموته على الصليب، ليعيد تلك المحبة المفقودة إلى هذا العالم. فإن فقدنا هذه الحقيقة، سنفقد أهم شيء جاء المسيح لأجله في هذا العالم، وسوف لا نستطيع أن نحقق أهم جزء من إرادة الله ودعوته لإعادة نور المحبة المفقودة إلى هذا العالم.[2]

طبيعة الألوهية هي بحد ذاتها المحبة، وهذا ما اكتشفه يوحنا وهذا ما يؤمن به المسيحيون، فهم يؤمنون بإله واحد أحد لا شريك له ولا مثيل له بثلاث أقانيم، وكون الله محبة ومثلث الوجوه يعني أن قوام الطبيعة الإلهية هو المحبة التي هي حركة كل من الآب وكلمته وروحه وتوجهه تجاه كل من الأقنومين الآخرين[3].

والتصور المسيحي للألوهية و أقانيمها الثلاث يتجلى في صفات هذا الإله الذي وصف في الإنجيل وعلى لسان يسوع المسيح بأنه المحبة، فالمحبة هي محبة –آب وكلمته وروحه– تشمل الأقانيم الثلاث، وهي أساس تشكيلها فبالمحبة تشكلت كلمة الآب وبالمحبة انبثق الروح القدس.

هنا تجدر الإشارة إلى الفروق العقدية بين الكاثوليك والأرثوذكس (أقدم الطوائف المسيحية) في طبيعة المسيح، هل هو بطبيعة واحدة أم بطبيعتين، فالكاثوليك يؤمنون بعد التجسد

---

[1]– روح الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، إتين جلسون، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، ط.3، 1997، ص: 343.

[2] – أسرار المحبة من رسالة يوحنا الأولى، باسم أدرنلي، كنيسة الاتحاد المسيحي الإنجيلية ، ط1، 2011، المقدمة.

[3]– المحبة والرحمة في الكتاب المقدس والقرآن الكريم، جورج تامر، مجلة أديان، العدد1، 2011، ص:34.

له طبيعتان_ لاهوتية و ناسوتية _في حين أن الأرثوذكس يؤمنون بأن للمسيح له طبيعة واحدة لاهوتية. وبهذا يكون الفهم الطائفي للمحبة مختلفا باختلاف طبيعة المسيح.

بالتصور الذي يعتبر أن المحبة تشمل الأقانيم الثلاث ينعت المسيحيون بأنهم دين محبة، أولا من كون الإله عندهم محبة في الوصية الأولى للسيد المسيح، ومحبة الآخر ونكران البغض والأنانية في تطبيق للوصية الثانية، هذا لمحبة الله لخلقه محبة أنزل بها ابنه الوحيد ليخلصهم من الخطيئة التي ارتكبها آدم.

فنرى هنا وجها آخر للمحبة حيث يقول جورج تامر في هذه القضية: أسمى وجوه انكشاف الله للبشر وأرفع درجات مخاطبته إياهم فالله المحبة التي لم يفتأ يسعى إلى رد الإنسان إلى حضنه بعد أن فصل الإنسان نفسه عن خالقه بحجاب الخطيئة. ما جعل الله أخيرا يدفع ابنه إلى الموت من أجل أن يميت جرثومة الخطيئة في الطبيعة البشرية ويطهر هذه الطبيعة مجددا إياها بالقيامة. قصة الخلاص في المسيحية ليست إلا فعل المحبة. إن أردنا أن نختصر تاريخ الله مع البشر في الفكر اللاهوتي المسيحي بكلمة لما كان أفضل من المحبة تلخيصا لكل ما فعله الله من أجل البشر منذ بدء الخلق وباستمرار.[1]

ويمكننا فهم المحبة المسيحية في مسألة التجسد، فالمحبة تجسدت عندما تجسد الرب في يسوع الناصري، مع اختلاف طبيعته بين الفرق الكبرى.

ومن أسباب إدراج هذه المفردة اليونانية في العهد الجديد، -بشكل خاص- قدرتها على الوصف الدقيق لعلاقة المحبة بين الإنسان والرب، ويمكن أيضا بسبب عدم وجود لفظ مساو لها في عمق المعنى واختلافها أيضا عن باقي الألفاظ الأخرى الدالة على الحب والمحبة[2].

---

[1]- المحبة والرحمة في الكتاب المقدس والقرآن الكريم، جورج تامر، مجلة أديان، ص: 34.

[2] - The Love Of God In Biblical And Reformed Theology, John William Reid, p: 21.

وفي تبيان المحبة الإلهية أدرجت الكنسية الكاثوليكية (1997م) في تعاليمها عن المحبة هذا المفهوم: أن الله يحب الإنسان أكثر مما تحب الأم ابنها، وأكثر مما تحب الزوجة زوجها، وأكثر مما يحب الأبناء آباءهم.[1]

هناك مفهوم لاهوتي آخر للمحبة، أن المحبة هي هبة من الرب، وفضل منه. فالمحبة في علم اللاهوت هي فضائل ثلاث: الإيمان، الأمل والحب[2]، فهي تحول فردي من أنانية وحب للذات و الأنا، إلى فرد ومجتمع محب ومنفتح على حب الآخر والتضحية بالذات لتتجلى المحبة الإلهية في خلقه.

المحبة في الفهم الفلسفي المسيحي، الذي اعتبرها رغبة نحو لذة لا متناهية تخلق حالة من الرضا والسكينة للشخص، فهي محبة تقوم على الذاتية المسرفة، أو على الرغبة البشرية. الحب البشري يبدأ بالضرورة من الذاتية المسرفة، ومن الجانب الجسدي كما يقول القديس برنار:" لو حللنا الرغبة البشرية لرأينا لها خاصية غريبة".

فقد نظن أن العالم مليء بما يشبع الرغبة، ينبغي على الإنسان أن يقنع بكسرة خبز، لكن الواقع أن الإنسان شره إلى المزيد من إشباع الرغبة، فكل لذة مرغوبة لكنها ليست كافية. والجنون الذي يفشل في الاستمتاع باللذة التي تنقضي طمعا في لذة آتية. الزهد اليوناني والزهد المسيحي الأول سلبي والثاني إيجابي، الأول بلا مقابل والثاني له مقابل. فجشع الرغبة البشرية له معنى إيجابي: نفور الإنسان من كل خير جزئي يعني الاشتياق إلى الخير الكلي الكامل، السعي إلى الخير اللامتناهي، أعني السعي إلى الله[3].

وهنا يمكن أن نورد فارقا بين الحب الذي يحقق اللذة المادية أو الحب المادي، والحب الذي يحقق لذة نفسية-روحية أو الحب الروحي.

---

[1]- God Is Love, Arthur David Canales, p: 1.

[2]- المرجع السابق، ص:2.

[3]- روح الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، إتين جلسون، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، ص: 333.

بهذه اللذة يمكن وضع تصورين للحب لا يمكن أن يرد أحدهما إلى الآخر: تصور الحب المادي، وتصور الانجذاب الصوفي؛ فالحب المادي هو الميل الطبيعي والضروري للأشياء جميعا في أن تسعى وتبحث عن خيرها الخاص قبل أي شيء آخر. وعند انصهار هذا التصور المادي هناك وحدة أو هوية أساس بين حب الذات وحب الله، كما لو كانا في الواقع شيئا واحدا، كما لو أن حب الذات عندهم هو في أعماقه حب الله، والعكس حب الله يعني حب الإنسان لنفسه. أما تصور الانجذاب الصوفي فهو يفترض العكس تجاه الذات، ونسيان النفس كشرط أساس لكل حب حقيقي، لذلك فالحب هو الذي يوضع فيه المحب" خارج نفسه" ويحرر في الذات حب الآخرين من كل الارتباطات التي تبدو أنها تتحد مع ميولاتها الأنانية. [1]

هذان التصوران يمكن أن نعطي لهما مثالا بين اليهودية والمسيحية:

- اليهودية التي تعد المحبة عندها ذات نزعة مادية، انطلاقا من مسألة العهد الذي كان بين إبراهيم والرب عهد التوحيد مقابل الأرض، وهذا الأمر إذا ما تصفحت التوراة ستجد أن جل الفترات التي مر بها الشعب كانت نزعاتهم المادية طاغية في صلواتهم سواء مع الأنبياء أو الرب. هذه الرؤية يعتبرها الفكر اليهودي غير صحيحة لأن العلاقة بين يهوه وشعبه تختلف تماما مع باقي الأمم.

- المسيحية باعتبارها تمثل نموذج الانجذاب الصوفي، من كون أساس الخلق كان هو المحبة وللمحبة. فكان أن نزل ابن الله الوحيد حتى يخلص العالم من الخطيئة الأولى، لتتجلى قمة المحبة وأهميتها في هذا الفكر، الذي ربط خطيئة آدمية بمحبة إلهية لا منتهية وتشمل الخلق جميعا لكن بعد الدخول في العهد، عهد البنوة الجديد.

هذه المحبة سواء منها ذات النزعة المادية أو الصوفية كلها تطلب الرب سواء لذاته أو لذاتها، وهنا يمكن أن الإشارة إلى أن طلب الرب لذاته هي غاية المحبة وكمالها، وذلك من خلال

[1]- روح الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، إتين جلسون، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، ص: 350.

عدة آيات دعا فيها اليسوع أن تكون محبة الرب خالصة، والسالكين في الحق سلوكا بالوصايا التي جاء بها يسوع المسيح " أحب الرب إلهك بكل قلبك..."

الرغبة في السعي وراء لذة اللامنتهي أشار إليها القديس أوغسطين بقوله: والقانون الخلقي موضوع مشتهى فوق كونه واجبًا؛ لأنه خير بالإضافة إلينا فوق كونه خيرا في ذاته، وهو بذلك يدفعنا إلى طلبه لذاته لا لمجرد كونه واجبًا، فتتلاقى إرادتنا وإرادة الله، بل إذا نظرنا إليه من حيث هو واجب قلنا إنه يقتصر على الوصايا التي تحصر نشاطنا في دائرة النظام العام، وإذا نظرنا إليه من حيث هو مشتهى وجدناه يفتح أمامنا مجالا لا حد له، فإن الحياة الكاملة غير واجبة بدقيق العبارة، إذ ليس الكمال مقدورا للكل في كل الظروف، ولكن الإنسان مدعو إليها مندوب لها، والفضيلة الكبرى محبة الله واضع النظام و المعين نفسه غاية لنا.[1].

ربط القديس بين المحبة الخالصة وبين الفضيلة، رغم أنه جعل المحبة تتضمن الفضائل جميعا، لكنه ذكر هذه القضية ليشير إلى قدرة الإنسان المحدودة لأنه مخلوق ناقص فلا يمكن أن تدخل المحبة قلبه وتملأه إلا إذا أحكم إرادته وغلب على شهواته. لينتقل إلى مسألة مهمة كانت خلافا بين العديد من المدراس هي مسألة العقل ومدى قدرته على الوصول لوحده إلى المحبة.

فكان جوابه أن العقل هو طريق لكن مع الإرادة والأخلاق تصل النفس إلى هذا المقام العالي. فالعقل هذا المخلوق الذي يجعل الناقص كاملا إذا استخدمه ليصل إلى الحقيقة، ويصبح معه الوصول إلى المحبة واجبا على الإنسان لأن نقصانه الذي أعفاه بداية من وجوبية المحبة انتفى بعد عمل العقل مع عناصر أخرى.

فالمحبة عند أوغسطينوس مرتبطة بالعقل والإرادة فيقول في مسألة الإرادة وعلاقتها بالمحبة: "الإرادة المستقيمة هي المحبة الحق، والإرادة الفاسدة هي الحب الشرير. إن تاقت المحبة إلى امتلاك الشيء المحبوب أصبحت شوقاً، وإن امتلكته وتمتعت به أصبحت فرحاً، وهي خوف إن هربت مما

[1]- تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، يوسف كرم، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، د.ط، د.ت، ص: 41.

تكره، وهي حزن إن وقعت ضحية له. كل ذلك يكون جيداً أو عاطلاً بحسب ما يكون الحب جيداً أو عاطلا"[1]

والمحبة في الفكر اللاهوتي لها قدسية وأهمية كبيرة في الإيمان المسيحي، نظرا لارتباطها بطبيعة الإله وعمله، وتأثير هذه المحبة على الطبيعية الإنسانية، بنقلها من طبيعة بشرية تتبع الغرائز والرغبات إلى طبيعة نقية طاهرة متعلقة بالمحبة الإلهية. علة حبنا لله هو الله نفسه؛ لأنه حين خلقنا خلق معنا هذا الحب.[2]

فالمحبة تأتي من الرب، ومن لم يعرف المحبة لم يعرف الرب، لأن الرب هو المحب. هذا هو منتهى المحبة في المسيحية، وهو ما تحدثت عنه مجموعة من النصوص في العهد الجديد، وانتقل بمفهوم المحبة من المعنى الغريزي للحب والأحاسيس الفطرية في الإنسان بعلاقته بالإنسان في علاقة أفقية، إلى محبة بدرجة أعلى عمودية المسار بين الإنسان والرب، من محبة خاصة بشعب إلى محبة عالمية.

المحبة ليست صفة من صفات الله فحسب، بل هي الله بذاته، فمعظم علماء الكتاب يؤمنون أن موضوع رسالة يوحنا الأولى هو الشركة مع الله، وذلك من خلال حياة البر والمحبة، وأيضا من خلال التمسك بالإيمان والتعليم الصحيح والابتعاد عن البدع والأباطيل، ووضع خطوط واضحة ما بين الروح الذي فينا والروح الذي يسير هذا العالم.[3].

المحبة هي جانب من جوانب الذات الإلهية، وليست صفة إلهية فحسب. حيث نستطيع أن نعوض في الآيات التي ذكرت فيها المحبة، مكان كلمة "محبة" كلمة " الله". وكأن الوحي يقول بدون الله أو المسيح أنا فارغ، أنا لا شيء، وسوف لا أحقق شيء. فالمحبة ليست موهبة المواهب كما يسميها البعض، لذلك استخدم بولس الضمير البشري عندما تكلم عن المحبة قائلا" اتبعوا

---

[1]- مدينة الله، القديس أوغسطينوس، نقله للعربية: الخور أسقف يحنا الحلو، م.2، دار المشرق، بيروت، ط.2، 2006، ص: 163.

[2]- روح الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، ص: 430.

[3]- أسرار المحبة من رسالة يوحنا الأولى، باسم أدرنلي، المقدمة.

المحبة[1]"، ولا يقول جدوا المحبة كما في المواهب الأخرى، وكأنه يتكلم عن تبعية إنسان، نعم هي المحبة بذاته ومن يتبع الله يتبع المحبة[2].

الله هو علة الحب بمقدار ما يولد الحب في ذاته فهو الخير السائد والخير المرغوب: ومن ثم فهو يريد نفسه وهو يحب نفسه، لكن طالما الخير الذي يحبه ليس سوى شيئا آخر سوى وجوده، طالما أن المحبة التي يحب بها هذا الخير ليست شيئا آخر سوى إرادته المتحدة مع وجوده في هوية واحدة، فإن الله هو محبته، وهذه المحبة التي يولدها في ذاته، هي الله نفسه، يحدثها في الآخرين بأن يطبع فيهم الرغبة في كماله الخاص والتطلع إليه، مماثلة للفعل الأبدي الذي بواسطته يحب الله نفسه بنفسه، ومن ثم ففي استطاعتنا أن نقول إنه يحرك مخلوقاته لمحبته، أو أنه يدفع الموجودات ويحثها لكي تحبه[3].

يقول البابا شنودة الثالث في تعريفه للمحبة: المحبة هي قمة الفضائل كلها. هي الفضيلة الأولى. عندما سئل السيد المسيح ما هي الفضيلة العظمى في الناموس، قال هي المحبة: " تحب الرب إلهك من كل قلبك، ومن كل فكرك ومن كل قوتك[4]" والثانية مثلها" تحب قريبك كنفسك" ثم ختم بقوله" هاتين الوصيتين يتعلق بالناموس كله والأنبياء".[5] أي أن كل الوصايا تتجمع في المحبة.[6]

---

[1]- رسالة إلى أهل كورنثوس، 14: 1.

[2]- أسرار المحبة من رسالة يوحنا الأولى، باسم أدرنلي، المقدمة.

[3]- روح الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، ص: 343.

[4]- سفر التثنية، 6: 5.

[5]- إنجيل متى، 22: 35-40.

[6]- المحبة قمة الفضائل، البابا شنودة الثالث، ص: 8.

كانت المحبة الوصية العظمى التي وصى بها المسيح تلاميذه" يا معلم، أية وصية هي عظمى في الناموس؟. فقال له يسوع:" تحب الرب إلهك من كل قلبك ومن كل نفسك ومن كل فكرك. هذه هي الوصية الأولى و العظمى".[1]

هذه الوصية التي سيأتي تفسيرها في هذا المبحث، هي ركيزة أساس في المعتقد المسيحي، فمنها يبدأ المسيحي وإليها ينتهي، وأهميتها تكمن في أنها كررت في كلا العهدين القديم والجديد وخاصة في إنجيل يوحنا وفي رسالة يوحنا، فمحبة الرب عند المسيح هي مفتاح النور والطريق إليه. فنجد أن كبار اللاهوتيين المسيحين في جميع الفرق ناقشوا هذه القضية العقدية التي بفك شفراتها تعرف الروح حقيقتها وحقيقة مجيئها إلى الأرض.

يقول الأب أوغسطين[2]: أحبك يارب بضمير ثابت لا لوم عليه. لقد فتحت قلبي بكلمتك فأحببتك. هان كل ما حولي، السماوات والأرض وكل ما فيها يدعوني إلى محبتك ولا تفتأ تقوله لكل الناس" لئلا يكون لهم عذر" ستزداد رأفتك لمن ترأف عليهم ورحمتك لمن رحمته وإلا فالسماوات والأرض تردد تسابيحك أمام جماعة الصم. [3].

الرب في المسيحية من خلال هذا الكلام والذي قبله هو المصدر الوحيد للمحبة، والحب الذي بعثه للعالم الذي تجلى في ابنه الوحيد جعل الإنسان يصبو إلى الاقتباس من نور هاته المحبة . فغاية الحب في الفكر المسيحي تجلت في محبة الرب لابنه ودعوة الإنسان إلى الاقتداء بهذه المحبة.

فهي تستند إلى مركز محوري محبة المسيح حياته، كلماته التي بثها لأصحابه، فكان الحب الوصية الأولى للسيد المسيح عندما طلب أصحابه ليوصيهم قائلا " أحب الرب إلهك من كل

---

[1]- إنجيل متى، 22: 36-37.

[2]- ولد القديس أوغسطينوس 354م، من أب وثني وأم مسيحية، نشأ على المسيحية ومحبتها وتولى تعليمها وهو في سن 19 سنة بقرطاجة، كان ضليعا باللغة اللاتينية، عالج عدة قضايا في العقيدة المسيحية كاليقين، والحياة السعيدة، أخلاق الكنيسة الكاثوليكية وأخلاق المانويين، في الحرية، الاعترافات (هو كتاب يعنى بسيرته وآراءه الخاصة)، الثالوث، النفس الإنسانية، المعرفة... وغيرها من المواضيع التي تناولها. توفي 430م. تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، يوسف كرم ص: 25.

[3]- اعترافات القديس أغوسطينوس، الخوري يوحنا الحلو، دار المشرق، ط.4، 1991، ص: 197-198.

قلبك.." فاعتبر هذه الآية هي أهم آية في الناموس، سواء في العهد القديم أو الجديد. لأن عبادة الرب الواحد ومحبته هي محبة المسيح، ومحبة المسيح هي خلاص الإنسان.

بهذه الوصية التي ذكرها المسيح جمع العهدين، وجمع معهما الأمم ليرتقي بالحب والمحبة من معناها الضيق الخاص الذي كان وظل قائما في الفكر اليهودي، إلى محبة عالمية تشمل كل إنسان. هذا ما أحدث جدلا عند بني إسرائيل عندما تكلم المسيح بهذا الكلام الذي يخالف كلام الحاخامات والتقاليد اليهودية، فأحدث صراعا بين من آمن بضيق المحبة وتخصصيها للشعب المقدس ومن آمن بالدين الجديد وعالمية المحبة.

بسهام حبك خرقت فؤادنا وحملنا كلماتك المحفورة في أحشائنا وأما خدامك الذين نقلتهم من الظلمة إلى النور وأحييتهم بعد أن كانوا أمواتا فقد كانوا في تفكيرنا بمثلهم كومة حطب تحترق وتلتهم ضعفنا وتراخينا ولم نعد نشعر بوطأته تشدنا إلى الدنيا بل نحس بشدة حرارته التي لم يستطع اللسان الشرير أن يخمدها بل بالأحرى كان يزيدها اضطراما.[1]

النصوص التي جاءت في العهد الجديد تدل على عالمية محبة المسيح، وأن محبته هي محبة الرب، فكان نشر المسيحية في العالم مبنيا على هذا المفهوم العميق والمتجذر فيها. وكانت أعمال الرسل والأناجيل الأربعة تتحدث باستفاضة عن هذا المفهوم وبعده الشمولي المعرفي و الإلهي. كانت آية أحب الرب إلهك التي يستشهد بها اليهود في محبة الرب يهوه، هي نفسها التي استشهد بها المسيح. أحب الرب إلهك من كل قلبك ونفسك وروحك، أي أن تملأ محبة الرب، المسيح، كيان الإنسان وتحيط عالمه لأن هذا هو سبب نزول الابن وصلبه وقيامته ليخلص الناس وليشعروا بمحبته لهم.

سأدرج هنا بعض النصوص التي تتحدث عن مفهوم المحبة بأبعاد مختلفة ومعان متعددة شملت هاتين العلاقتين مع إيراد شروحاتها من التفسير التطبيقي:

[1]- اعترافات القديس أغوسطينوس، الخوري يوحنا الحلو، ص: 169.

هذه الآية في إنجيل مرقص تحت عنوان الوصية العظمى: حيث يقول فيها المسيح:" وتقدم إله واحد من الكتبة كان قد سمعهم يتجادلون، ورأى أنه أحسن الرد عليهم، فسألوه" أية وصية هي أولى الوصايا جميعا؟. فأجاب يسوع: أولى الوصايا جميعا هي: اسمع يا إسرائيل: إن الرب إلهنا هو رب واحد، فأحب الرب إلهك بكل قلبك وبكل نفسك وبكل فكرك وبكل قوتك. هذه هي الوصية الأولى.

وثانيها: أن تحب قريبك كنفسك فما من وصية أخرى أعظم من هاتين" فقال له الكاتب: صحيح يا معلم. حسب الحق تكلمت. فإن الله واحد وليس آخر سواه. و محبته بكل القلب وبكل الفهم وبكل القوة، ومحبة القريب كالنفس، أفضل من جميع المحرقات والذبائح. فلما رأى يسوع أنه أجاب بحكمة، قال له: " لست بعيدا عن ملكوت الله" ولم يجرؤ أحد بعد ذلك أن يوجه إليه سؤال".[1] (وقد وضح المسيح أنه إذا كان التدين الواعي محببا إلى الله، فالتعصب الديني الشيق ممقوت لديه، لأنه وليد الجهل، بغيض إلى عباده) .[2]

هاتان الوصيتان التي صرح بهما يسوع أعطت لنا مكانة المحبة حسب المسيح وحسب ما فهم الكاتب الذي فسر كلامه، بأن تملأ محبة الله كل الكيان. وفي التفسير التطبيقي استفاض في تفسير هاته الوصايا نظرا لأهميتها و مركزيتها في ذهن أي مسيحي: سأل معلم ديني الرب يسوع في إنجيل مرقس (12: 28) عن أهم وصية يتبعها، فذكر يسوع وصيتين واحدة من سفر التثنية (6:5) والأخرى من سفر لاويين (19:18) ترتبط كلاهما بالمحبة، فلماذا كانت للمحبة هذه الأهمية؟ لقد قال يسوع إن الوصايا أعطيت لسببين بسيطين هما: أن تساعدنا أن نحب الله ونحب الآخرين كما ينبغي. فعندما تحب الله وتهتم بالآخرين اهتمامك بنفسك، فإنك تتمم الغرض من الوصايا العشر وسائر شعائر العهد القديم. فبناء على قول يسوع هاتان الوصيتان هما خلاصة كل

---

[1]- إنجيل مرقس: 12-28-33

[2]- يسوع المسيح شخصيته وتعاليمه، الأب بولس إلياس اليسوعي، منشورات المطبعة الكاثوليكية، ط.2، بيروت، د.ت، ص: 334.

شرائع الله. فلتجعلهما يهيمنان على كل أفكارك وقراراتك وتصرفاتك. فعندما تشك في ماذا تفعل، سل نفسك ما أفضل طريق يظهر المحبة لله وللآخرين؟ تؤدي كل الوصايا في العهد القديم إلى المسيح. ولقد أدرك هذه الرجل القصد من شريعة الله كما يؤكد عليها كثيرا في العهد القديم، وهو أن المحبة من القلب أفضل من الموافقة الظاهرية، أو أن الاستماع أفضل من الذبيحة، وكانت خطوته التالية هي الإيمان بيسوع نفسه، وكانت هذه أصعب خطوة عليه أن يخطوها.[1]

هذه المحبة التي دعا إليها المسيح في وصيته، هي محبة تنمو مع محبة الآخر، فهو ربط بين محبة الله ومحبة الآخر وجعلهما أهم وصيتين، لأن الإنسان هو على صورة الله حسب المعتقد المسيحي، وهذه الصورة التي خلق الرب بها الإنسان، لابد من محبتها وهو ما يدعو المسيحي إلى أن يطهر قلبه من كل حقد وكره تجاه الآخر لأنه بحقده وكرهه يخرج محبة الرب من قلبه.

آيات المحبة كثيرة في الكتاب المقدس، رسالة السلام والمحبة حسب الفكر المسيحي. فنجد قول الرب:

" وإن أطعمت كل أموالي، وإن سلمت جسدي حتى أحترق، ولكن ليس لي محبة، فلا أنتفع شيئا. المحبة تتأنى وترفق. المحبة لا تحسد. المحبة لا تتفاخر، لا تنتفخ، لا تقبح، لا تطلب ما لنفسها، لا تحتد، ولا تظن السوء، ولا تفرح بالإثم بل تفرح بالحق، وتحتمل كل شيء، وتصدق كل شيء، وترجو كل شيء، وتصبر على كل شيء. المحبة لا تسقط أبدا. وأما النبوات فستبطل، والألسنة فستنتهي، والعلم فسيبطل. ... الآن أعرف بعض المعرفة، لكن حينئذ سأعرف كما عرفت. أما الآن فيثبت: الإيمان والرجاء والمحبة، هذه الثلاثة ولكن أعظمهن المحبة "[2]

معنى هاته الآيات أن هذه المحبة ليست طبيعية، وغير ممكنة إلا بمعرفة خارقة من الله لنطرح كل رغائبنا وغرائزنا جانبا، فنستطيع أن نعطي المحبة دون انتظار شيء مقابلها وهكذا كلما اقتربنا أكثر من المسيح تظهر محبة أكثر للآخرين، وفي المجتمع – كورنثوس- أصبحت كلمة المحبة

[1]- التفسير التطبيقي، القاهرة-مصر، 2004، إنجيل مرقص، الآية 12، ص: 2028-2029.

[2]- رسالة كورنثوس 1، 13: 3-13.

مشوشة ضحلة المعنى، ومازال معناها يختلط على الناس إلى اليوم، بينما المحبة هي أعظم السجايا البشرية، فهي تعني الخدمة الخالية من الأنانية للآخرين ولذلك هي الدليل على اهتمامك بهم، فالإيمان هو أساس ومحتوى رسالة الله، والرجاء هو التركيز على الهدف، أما المحبة فهي العمل، وعندما يسير الإيمان والرجاء جنبا إلى جنب، ففي مقدورك أن تحب حقيقة لأنك تدرك كيف أحبك الله، فالمحبة طبيعة الله نفسه[1].

هذا التفسير يقربنا من معرفة كيف فهم بولس والمسيحيون من بعده المحبة وطبيعة المحبة الإلهية، وكيف أصبحت المحبة متجسدة في المسيح نفسه.

لأن هكذا أحب الله العالم حتى بذل ابنه الوحيد لكي لا يهلك كل من يؤمن به، بل تكون له الحياة الأبدية[2].

هذا معنى آخر للمحبة، فيها كان خلاص البشر من الخطيئة الأولى، وبالمحبة يدخل المؤمن للحياة الأبدية، وهذا من خلال النموذج الذي أعطاه لنا الرب للمحبة والحب الحقيقي، من خلال التضحية بابنه الوحيد.

ولكن لما سمع الفريسيون أن يسوع أفحم الصدوقيين، اجتمعوا معا، وسأله واحد منهم، وهو من علماء الشريعة، يحاول أن يستدرجه: يا معلم، ماهي الوصية العظمى في الشريعة؟، فأجابه: أحب الرب إلهك بكل قلبك وكل نفسك وكل فكرك، هذه هي الوصية العظمى الأولى. والثانية مثلها: أحب قريبك كنفسك. بهاتين الوصيتين تتعلق الشريعة وكتب الأنبياء[3].

جواب يسوع المسيح للفريسيين والصدوقيين كان من خلال الاستشهاد بأسفار من التوراة وهم سفر التثنية(6: 5) واللاويين (19: 17) لأن بحفظ هاتين الوصيتين يحفظ الإنسان سائر الناموس، فهما خلاصة الوصايا العشر، وكل الشرائع في العهد القديم، يقول الرب يسوع إذا

---

[1]- التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، الرسالة الأولى إلى مؤمني كورنثوس، ص: 2451.

[2]- إنجيل يوحنا 3: 16-17.

[3]- إنجيل متى 22: 34-40.

كنا حقيقة نحب الله وأقرباءنا، فإننا بذلك نحفظ الوصايا، وهي نظرة إيجابية إلى ناموس الله، فبدلا من القلق عما لا يجب أن نفعله، يجب أن نركز على كل ما نستطيع أن نفعله لإظهار محبتنا لله وللآخرين.[1]

في التفسير اللاهوتي لهذه الآيات في الكتاب المقدس يقول الكاتب: لا تقوم أصالة موجز الشريعة الإنجيلي هذا على فكرة محبة الله والقربى، وهي معروفة من العهد القديم، بل إن يسوع يربط بين محبة الله ومحبة القريب ويوليها الأهمية نفسها، لا سيما على تبسيط الشريعة وتركيزها على هاتين الوصيتين[2].

المحبة جوهر الخلق والخليقة، وجوهر المعرفة الحقيقية، لهذا تعتبر المحبة في اللاهوت المسيحي دليلا ومرشدا أعطاه الرب للخليقة، لذا نجد وصايا اليسوع لأصحابه في العهد الجديد مرتبطة بالمحبة وتدعو لها وإليها.

من وصاياه أن نحب الآخرين كما أحبنا هو، وهذه المحبة هي الدليل على أننا نلنا الخلاص. الله هو خالق المحبة، وهو يهتم بأن يحب أولاده بعضهم البعض. إن المحبة تعني أن نقدم الآخرين على أنفسنا والمحبة عمل وليست مجرد أقوال[3].

الله محبة تعريف مسيحي للب المحبة، إلى جانب المفاهيم الأخرى للحب الموجودة التي يمكن أن نفهم من خلالها أنها انعكاس لهبة المحبة من الخالق. وفي الآيات الثلاث الموجودة في رسالة يوحنا الأولى يتضح لنا معنى المحبة بشكل صريح:

أيها الأحباء، لنحب بعضنا بعضا، لأن المحبة تصدر من الله. إذن، كل من يحب يكون مولودا من الله ويعرف الله. أما من لا يحب، فهو لم يتعرف بالله قط لأن الله محبة. وقد أظهر محبته

---

[1]- التفسير التطبيقي، إنجيل متى، ص: 1944.

[2]- الكتاب المقدس، بوليس باسيم، دار المشرق، ط3، بيروت-لبنان، 1994، ص :99.

[3]- التفسير التطبيقي، ص: 2718.

لنا إذ أرسل ابنه الأوحد إلى العالم لكي نحيا به. و في هذا نرى المحبة الحقيقية، لا محبتنا نحن لله، بل محبته هو لنا، فبدافع محبته أرسل ابنه كفارة لخطايانا.[1]

يقول يوحنا "إن الله محبة" وليس "المحبة هي الله" ويمكن أن نفسر ذلك من خلال تساؤلات: لماذا خلق الله العالم؟ لأن الله محب، فخلق الناس للمحبة، لماذا مات المسيح يسوع؟ لأن محبته لنا جعلته يسعى إلى حل قضية الخطيئة، لماذا ننال الحياة الأبدية؟ لأن محبة الله تعبر عن نفسها إلى الأبد[2].فالمحبة الله؛ هي مصدر كل محبة بشرية، وهي تنتشر كالنار في الهشيم والقش، وبمحبة الله لأبنائه يشعل جذوة المحبة في قلوبهم وهم بدورهم يحبون الآخرين الذين يستدفئون بحب الله من خلال أولاده[3].

إن المحبة المتبادلة بين الأشخاص، منبثقة من محبة الخالق، والحقيقة أن المحبة لا يمكن أن تأتي إلا من الرب وللرب فهو الأصل والمنبع.[4]

في التفسير التطبيقي يعتقد كل إنسان أن المحبة هامة لكننا عادة نعتبرها مجرد شعور وإحساس، أما المحبة الحقيقية فهي اختيار وعمل، ومصدر محبتنا هو الله فقد أحبنا حتى بذل ابنه الوحيد لأجلنا، ويسوع هو قدوتنا في معنى المحب، فكل ما فعله في حياته وموته تبرز فيه المحبة. والروح القدس يعطينا القدرة على أن نحب. ودائما ما تتضمن محبة الله اختيارا وعملا، فينبغي كذلك أن تكون محبتنا مثل محبة الله. فإلى أي مدى تتضح محبتك لله في اختياراتك وفي أعمالك.[5]

ويعد هذا المفهوم لمحبة الرب من أبرز المفاهيم التي تبين العقيدة المسيحية وتبين صفات الرب، فالرب محبة أي أنه هو الحب بذاته، يقول البابا شنودة الثالث: الله هو الحب كله. الحب

---

[1]- رسالة يوحنا الأولى، 4 :11

[2]- التفسير التطبيقي، رسالة يوحنا الأولى، ص: 2721.

[3]- التفسير التطبيقي، رسالة يوحنا الأولى، ص : 2730.

[4] - For The Love of God, Keith A. Tyson, ABC July 23, 2017, p:1.

[5]- التفسير التطبيقي، رسالة يوحنا الأولى، ص: 2731.

الذي لا يحد، الذي كله قداسة. لذلك من ليس فيه حب، ليس الله فيه. لذلك فإن أولاد الله مشهورون بالمحبة، لأن الله يسكن فيهم. أزلية المحبة واضحة – الله محبة– لأن الله محبة، الله أزلي. ومن محبة الله لم يشأ أن يكون وحده، لذا من جوده وكرمه أوجد مخلوقات تحيا معه. فخلق الملائكة قبلنا. وكانت المحبة تربط الملائكة بعضهم ببعض[1].

هذا التعريف لآية محبة الله يعطينا صفة من صفات الإله في المفهوم المسيحي هي صفة المحبة، فهل هي مشتركة بين الأب وابنه؟ أم هي صفة خاصة بالأب فقط؟

في إنجيل يوحنا الذي يعد أكثر الأناجيل التي تطرقت لهذا المفهوم، يقول يسوع في شرحه للعلاقة التي تجمعه مع الآب: " قال له يسوع" أنا معكم زمانا هذه مدته ولم تعرفني يا فيلبس. الذي رآني فقد رأى الآب، فكيف تقول أن: ارنا الآب؟ ألست تؤمن أني أنا في الآب والآب فيَّ؟ ألست أكلمكم به لست أتكلم به من نفسي، لكن الآب الحال فيَّ هو يعمل الأعمال. صدقوني أني في الآب والآب فيَّ، وإلا فصدقوني لسبب الأعمال نفسها. الحق الحق أقول لكم: من يؤمن بي فالأعمال التي أنا أعملها يعملها هو أيضا، ويعمل أعظم منها، لأني ماض إلى أبي. ومهما سألتم باسمي فذلك أفعله ليتمجد الآب بالإبن. إن سألتم شيئا باسمي فإني أفعله[2]" هذه الآية التي توضح تداخلا بين الابن والآب، تداخلا في العلاقة، وفي المهمة، وحتى في الذات. فيسوع هو الصورة المنظورة الملموسة لله غير المنظور. وهو الإعلان الكامل لله. وقد شرح يسوع لفيلبس الذي أراد أن يرى الآب، أن من يعرف الرب يسوع يعرف الله. فالبحث عن الله، عن الحق والحقيقة ينتهي إلى المسيح[3]. فالرب حسب إنجيل يوحنا الذي تجسد في المسيح، هو المحبة.

---

[1]– المحبة قمة الفضائل، البابا شنودة الثالث، ص: 11.

[2]– إنجيل يوحنا، 14: 9-14.

[3]– التفسير التطبيقي، ص: 2222.

ويضيف يوحنا في إجابته يسوع عن سبب إظهار نفسه للعالم: " أجاب يسوع وقال له: إن أحبني أحد فليحفظ كلامي، ويحبه أبي، وإليه نأتي، وعنده نصنع منزلا[1]"

هاته الآيات في العهد الجديد، تحدد مفهوم المحبة عما كان في التوراة وكما فهمه الربانيون اليهود، من محبة إلهية خاصة، إلى محبة مرتبطة بعنصرين أساسين أولهما مسألة الخلق وأن الله خلقنا محبة، وثانيهما مسألة الخلاص وفيها نجد محبة الرب من خلال التضحية بابنه الوحيد محبة في خلقه وصلبه لتخليصهم من الخطيئة الأولى، وهو ما يعود بنا مجددا إلى العقيدة الأكثر جدلا في المسيحية وهي عقيدة الثالوث المقدسة أو قضية الأقانيم الثلاث وعلاقتها بطبيعة الإله.

فهذه الطبيعة الإلهية حسب المعتقد المسيحي هي المحبة كما قال يوحنا الله محبة، محبة هي تضحية، عمل، حب، تجسد، وخلاص.

لا تكونوا في دين لأحد، إلا بأن يحب بعضكم بعضا، فإن من يحب غيره، يكون قد تمم الشريعة، لأن الوصايا العشر لا تزن، لا تقتل، لا تسرق، لا تشهد زورا، ... وباقي الوصايا تتلخص في هذه الكلمة أحب قريبك كنفسك، فالمحبة لا تعمل سوءا للقريب، وهكذا تكون المحبة إتماما للشريعة كلها[2].

لماذا تكون محبة الآخرين دينا، نحن مدينون دائما للمسيح لأجل محبته الوافرة التي غمرنا بها. والطريق الوحيد الذي نستطيع به أن نبدأ في سداد شيء من هذا الدين، هو أن نحب بدورنا الآخرين، وحيث إن محبة المسيح ستظل أبدا أعظم من محبتنا، فسنظل على الدوام مدينين بالتزام محبة الآخرين.[3]

---

[1]- إنجيل يوحنا، 14: 23.

[2]- رسالة بولس إلى أهل رومية، 13: 8-10و

[3]- التفسير التطبيقي، رسالة بولس إلى أهل رومية، 2409.

هذا مفهوم آخر للمحبة الرابطة بين الإنسان وأخيه الإنسان يبقى مصدرها دائما محبة المسيح، وهذا التعدد في مفهوم واحد داخل الكتاب المقدس، هو لإبراز الأهمية العظمى لطبيعة الرب المحبة.

فمحبة الله الكامنة داخلنا، لكن محبة الله الكامنة بداخلنا ليست إلى مشاركتنا المتناهية في الحب اللامتناهي الذي بواسطته يحب الله نفسه بنفسه. ما دمنا قد ولدنا في تيار الحب الإلهي الذي يغمرنا ثم يعود مرة أخرى إلى منبعه، فإننا نستطيع أن نقول مع القديس أوغسطين: معنى أن تحب الله هو أن تمتلكه[1].

هذا الحب الذي يغمر الإنسان من الله، هو ما يجذب الإنسان نفسه للبحث عنها وعن مصدرها، ونورها الذي يسطع في النفس. فكان الوصول إلى هذه المحبة ممكنا بعد نزول المسيح الذي أضاء الطريق وأرشد الإنسان لذلك النور الإلهي.

كان هذا البحث عن المحبة بالإرادة وعمل الخير مع غفران الرب الكامل للإنسان يقول يسوع: ففي المسيح يسوع لا نفع الختان ولا لعدم الختان، بل الإيمان العامل بالمحبة.[2] نحن مخلصون بالإيمان، ولكن المحبة للآخرين ولله هي رد فعل عند من غفر الله لهم، وغفران الله كامل. وقال الرب يسوع: إن من يغفر لهم كثيرا يحبون كثيرا(لوقا، 7: 47) وحيث أن الإيمان يظهر في المحبة فيمكنك أن تفحص محبتك لتعرف حقيقة إيمانك[3]

الإيمان باعتباره جوهر العقيدة المسيحية يتجلى في العمل الذي هو المحبة، والإيمان الكنسي هو إيمان بأن المسيح الابن المصلوب صلب محبة ليكفر عن خطيئة البشر، وهذا معنى آخر للمحبة في بعدها العقدي بارتباطها بالإيمان لتنتقل كما ذكرت سابقا من المعنى اللغوي

[1]- روح الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، ص: 344.

[2]- رسالة بولس إلى غلاطية، 5: 6.

[3]- التفسير التطبيقي، رسالة بولس لأهل غلاطية، 2507.

المعروف للمحبة والحب المرتبط بالغريزة والإحساس إلى معنى اصطلاحي ذي مغزى أكبر وأعمق. فإن الشريعة كلها تتم في وصية واحدة، أن تحب قريبك كنفسك[1].

لخص يسوع المسيح وصيته في أمرين عظيمين محبة الله ومحبة الآخر، بهما تحقق المحبة الإلهية والدخول في الحياة الأبدية، فعندما لا يكون دافعنا هو المحبة، نصبح نقادا للآخرين، نكف عن رؤية ما هو صالح فيهم، ولا نرى إلا أخطاءهم، وسرعان ما تتحطم وحدة المؤمنين [2] هذا ما يخلق لنا عالما مليئا بالبغض والأنانية.

فمحبة الله مرتبطة بمحبة الإنسان لأخيه الإنسان، محبة الإنسان لله واجب لا نصيحة. وما ذلك إلا لأن الله خلق الكون لا رغبة في منفعة، وأية منفعة يجنيها مما هو دونه كمالا، إنما حبا للإنسان، لأن الله محبة، ومن طبع المحبة الإفاضة بذاتها. وباطلا يدعي محبة الله من لا يحب القريب " من لا يحب أخاه الذي يراه، كيف يستطيع أن يحب الله الذي لا يراه[3].

فاقتدوا إذن بالله كأولاد أحباء، واسلكوا في المحبة على مثال المسيح الذي أحبنا وبذل نفسه لأجلنا تقدمة وذبيحة لله طيبة الرائحة[4].

واتباع المسيح في تعاليمه وتضحيته كما يقلد الأولاد والديهم، علينا أن نقلد المسيح، فقد قادته محبته العظيمة لنا إلى أن يبذل نفسه عنا لكي نحيا نحن. فيجب أن تكون محبتنا للآخرين من هذا النوع، المحبة التي تتجاوز العواطف إلى خدمة التضحية بالذات[5].

بغرض أن تتشجع قلوبهم وتكون كلها متحدة في المحبة، لبلوغ الإدراك التام بكل غناه، لمعرفة سر الله، أي المسيح المخزونة فيه كنوز الحكمة والمعرفة كلها[6]. فيسوع هو رمز المحبة المسيحية

---

[1] – رسالة بولس إلى غلاطية، 5: 15.

[2] – التفسير التطبيقي، رسالة بولس لأهل غلاطية، 2508.

[3] – يسوع المسيح، شخصيته – تعاليمه، الأب بولس إلياس اليسوعي، ص: 332.

[4] – رسالة بولس أفسس، 5: 2.

[5] – التفسير التطبيقي، رسالة بولس لأفسس، 2528.

[6] – رسالة بولس إلى أهل كولوسي، 2: 2.

لأنه محور العقيدة فيها كما جاء في النص لأن فيه جمعت كنوز الحكمة والمعرفة كأقنوم داخل الثالوت المقدس فهو ذو طبيعة لاهوتية سر الرب المكنون.

هذه الآية محتملين بعضكم بعضا، ومسامحين بعضكم بعضا، إن كان لأحدكم شكوى على آخر كما سامحكم الرب هكذا افعلوا أنتم أيضا. وفوق هذا كله البسوا المحبة فهي رباط الكمال[1]. دعوة أخرى إلى التحلي والتجلي بالمحبة محبة المسيح –عن طريق الغفران، لأنه السبيل الوحيد؛ هو أن نذكر كم غفر الله لنا، إن إدراكنا لمحبة الله وغفرانه للذين لا حدود لهم، يمكننا من أن نحب الآخرين ونغفر لهم.[2]

الآراء الإنجيلية وما بعد الإنجيلية ترى أن الحب متبادل ومعبر عنه بين الله والإنسان. الحب من الله إلى الإنسان ومن الإنسان إلى الله .وكأننا نرى من خلال قدرة الإنسان على حب الله دليلا على النعمة الإلهية وعلى حب الله لهذا الإنسان.[3] و تبقى محبة الله أعلى وهي الرابط بين الرب وأبنائه حسب الفهم المسيحي لعلاقة المؤمن بخالقه وبيسوع، هو ما يدفعنا لطرح تساؤل مهم حول المحبة المتحدث بها في هاته النصوص تدعو إلى محبة الخالق.

هل المحبة المقصودة في فهم كلام يسوع في الوصية الأولى محبة إله واحد أم محبة للّاهوت المسيحي المتجسد فيه؟

ليس معنى حب الله تعالى أن ننمي عاطفة بمعنى شيء نفرح به نحن دون أن نعلم إن كان الله تعالى يفرح به أم لا وإنما نخلص النفس منّ كل ما قد وإنما يعني أن نخل يحول دون حضور الله تعالى فيها؛ بعبارة أخرى، أن نحقق في أنفسنا كل ما يوافق الحضور الإلهي[4].

إذا كان علينا أن نحب الله تعالى، وأن نحبه أكثر من أنفسنا، فهذا لأن الحب قد وجد قبلنا ولأننا برزنا منه في الأصل؛ فنحن نحب بفضل من وجودنا ذاته.[1]

---

[1]- المرجع السابق، 3: 13-14

[2]- التفسير التطبيقي، رسالة بولس إلى أهل كولوسي، 2566.

[3]- المودة والرحمة والمحبة في الأديان، لقاء مع الحاخام ستنسلتز، مجلة أديان، العدد1، 2011، ص:8.

[4]- المودة والرحمة والمحبة في الأديان، تشعب مفهوم الحب، فريذيوف شوان، مجلة أديان، ص: 22.

هذا ما رفضته اليهودية التي كانت تنتظر المخلص ليهدي الشعب إلى حقبة جديدة تهيئ لهم ظروف بناء المملكة، لكن ظهور المسيح ومجيئه بتعاليم لم يعتد عليها اليهود- أن محبة الرب خاصة ببني إسرائيل- ودعوته إلى تحويل القلوب إلى الله وإلى محبته حقيقة، لأن محل الرب القلب وليس مجرد عبادات وطقوس تمارس، والقلب يجب أن يسع الجميع، هذا الأمر هو ما جعل الرب ينهى بني إسرائيل ويغضب عليهم ويرفض قبول ذبائحهم لأن محبته باللسان فقط وليست محبة قلبية خالصة، محبة تشوبها شهوات الدنيا ورغباتها.

إن الرب يريد القلب، يريد الحب، وليس مجرد شكليات ومظاهر خارجية، فالعبادة الخالية من الحب، قد رفضها الرب وقال "فقال السيد: لأن هذا الشعب قد اقترب إلي بفمه وأكرمني بشفتيه، وأما قلبه فأبعده عني، وصارت مخافتهم مني وصية الناس معلمة. لذلك هأنذا أعود أصنع بهذا الشعب عجبا وعجيبا، فتبيد حكمة حكمائه، ويختفي فهم فهمائه. ويل للذين يتعمقون ليكتموا رأيهم عن الرب، فتصير أعمالهم في الظلمة، ويقولون: من يبصرنا ومن يعرفنا؟ يا لتحريفكم. هل يحسب الجابل كالطين، حتى يقول المصنوع عن صانعه: لم يصنعني أو تقول الجبلة عن جابلها: لم يفهم."[2]

" يقترب إلي هذا الشعب بفمه، ويكرمني بشفتيه، وأما قلبه فمبتعد عني بعيدا. وباطلا يعبدونني وهم يعلمون تعاليم هي الوصايا الناس".[3]

وقال للشعب الذي يصلي ويقدم الذبائح،" لا تعودوا تأتون بتقدمة باطلة. البخور هو مكرهة لي. رأس الشهر والسبت ونداء المحفل. لست أطيق الإثم والاعتكاف. رؤوس شهوركم وأعيادكم بغضتها نفسي. صارت علي ثقلا. مللت حملها. فحين تبسطون أيديكم أستر عيني

---

[1]- المودة والرحمة والمحبة في الأديان، تشعب مفهوم الحب، فريذيوف شوان، ص: 22.

[2]- سفر إشعياء، 29: 13- 16.

[3]- إنجيل متى، 15: 8.

عنكم، وإن كثرتم الصلاة لا أسمع. أيديكم ملآنة دما. اغتسلوا تنقوا. اعزلوا شر أفعالكم من أمام عيني. كفوا عن فعل الشر. تعلموا فعل الخير. اطلبوا الحق[1]."[2] .

الملاحظ من الآيات السابقة أن خلو قلب بني إسرائيل من الرب ومحبته حرمتهم رضاه، وأنزلت عليهم غضبه ووعيده. فالرب لا يقبل ما هو مادي فالطقوس التي فرضت عليهم من صلوات وذبائح وغيرها من أمور الشريعة كانت الغاية منها التقرب من الله والقرب منه وإثبات محبته في القلوب والتعلق به، لكن الشعب هنا اهتم بتفاصيل الطقوس وتطبيقها بحذافيرها ونسي جوهر فرضها وإقرارها عليهم.

وهذا ما دعا – حسب الفكر المسيحي- السيد المسيح إلى إعادة الوصية التي ذكرت في العهد القديم لتفادي ما قامت به بنو إسرائيل الذين بنوا للرب معبدا وأفرغوا معبد قلوبهم منه فنالوا غضبه. فأحب الرب من كل قلبك عند المسيح أي انتبه إلى ما حدث إلى من سبقوكم ممن اختاروا الرب قبلكم لكنهم لم يفهموا المعنى الحقيقي للوصية فأفسدوا المحبة بتخلل حب الدينا إليها، والالتزام بالشريعة دون التمسك بروح الشريعة.

وهو ما جعل المحبة في المسيحية مفهوما قويا، ثابتا، ومستقرا عند من غفر الرب لهم بامتثالهم للصلاة وغيرها من العبادات.

لهذا تحدث البابا شنودة الثالث عن المظاهر الخارجية والاهتمام الشديد بها في مقابل إهمال المحبة التي يجب أن تملأ القلب المؤمن محبة المسيح لأنه إذا تمسكت بالمحبة سريعا لن تسقط أبدا من المسيح أو من الكنيسة[3].

فمحبته تقتضي أن تحب العالم لأن محبته جاءت للجميع هذه الدعوة رفضها اليهود بشدة لأنها تمس معتقدات رئيسة ترتكز عليها اليهودية:

---

[1]- سفر إشعياء، 1: 13-17.

[2]- المحبة قمة الفضائل، البابا شنودة الثالث، ص: 12.

[3]- عظات القديس أغسطنيوس على رسالة يوحنا الأولى، ترجمة: القس بنيامين مرجان، سلسلة ابائيات، د.ط، د.ت ، ص: 27.

- فكرة الله المقدس الخاص ببني إسرائيل.
- فكرة الشعب المقدس.
- فكرة المحبة بين يهوه وإسرائيل الخاصة.

وتميزت المسيحية عن اليهودية بعد ذلك بكونها:

- عالمية الدعوة ودخول أمم مختلفة إليها.
- التخلي عن أهم العبادات اليهودية في مقابل التركيز على تحويل القلوب لمحبة الله.

وحتى تتحقق المحبة كما أمر المسيح لابد من عمل الخير ومحبة الآخر، وصلاح الفرد رهين بإرادته، فكانت الإرادة عنصرا من عناصر تحقيق المحبة، لأن المسيح لن يظهر في الإنسان إذا ما كان قلب المرء مليئا بالشرور ولا يحب المسيح ولا أخاه الإنسان " ليفحص كل إنسان قلبه، لا يحتفظ أحد بأي بغضة لأخيه حتى ولو كانت كلمة جارحة، (ليتنا لا نتحول إلى تراب بسبب تنافسنا على أمور ترابية) ومن يبغض أخاه لا يقول إنه يسير في النور" من قال إنه في النور ويبغض أخاه فهو إلى الآن في الظلمة"[1]

هنا تحدث توما الإكويني حول الفضيلة التي أخذها من الفلسفة الأرسطية والمدرسة الرشدية. فيرى أن المحبة تدخل في الفضائل، فهي الفضيلة والغاية الكبرى، فوفَّق بين أرسطو وأوغسطينوس من خلال الإقرار بالفضائل الإنسانية الكلية التي تجد جذورها في الروح الإنسانية، لأن الإنسان فيه الخير بطبعه، وهذه الفضائل هي كمال قوة الإنسان، وهي موطن الخير فيه. والمحبة وفقا لتوما هي جوهر هذه الفضائل، ومحل التقارب والتشابه بين الإنسان والإله[2].

هذه الفضائل تظهر عند توما في محبة الخير وعمل الأصلح، فلو أننا قلنا مثلا إن الله هو الخير الكلي، فإننا نستطيع أن نقول إن الله هو الخير الأسمى، وهو الخير الشامل وهو علة كل خير

---

[1]- عظات القديس أغسطنيوس على رسالة يوحنا الأولى، ترجمة: القس بنيامين مرجان، ص: 26.

[2] - La justice Humaine chez Thomas d'Aquin, Andrea Texeira dos reis, thése de doctorat de philosophi, Laboratoire d'Études sur les Monothéismes, Ecoles pratiques des Hautes Etudes, 2015, p: 142.

في العالم... بهذا المعنى فإن من الصواب أن نقول إنك حين تحب أي خير جزيء مهما كان نوعه فإن ذلك يعني باستمرار أنك تحب مماثلته للخير الإلهي، فالخير الإلهي هو الأصل، وكل خير جزيء فهو شبيه به، ولهذا فإن كل حب لأي خير جزيء هو حب الخير الإلهي.[1]

فالفضيلة هي صلاح الفرد وخيريته في هذا الكون، وتحقيق ما خلق من أجله، لهذا كان لابد من شرط للفضيلة يرافقها وهو العدالة التي بدونها لن تجد المحبة أرضا تنمو فيها فربط توما بين العدالة وبين المحبة، لأن كل الأشياء يجب أن تمر من خلال العدالة وتنتظم بالعدالة. يقول أغسطينوس: الإرادة المستقيمة هي المحبة الحق، والإرادة الفاسدة هي الحب الشرير.

إن تاقت المحبة إلى امتلاك الشيء المحبوب أصبحت شوقاً، وإن امتلكته وتمتعت به أصبحت فرحاً، وهي خوف إن هربت مما تكره، وهي حزن إن وقعت ضحية له. كل ذلك يكون جيداً أو عاطلاً بحسب ما يكون الحب جيداً أو عاطلاً".[2]

فالفضيلة، الأخلاق، الإرادة المستقيمة... كلها مرتبطة بالإنسان وكماله الروحي والخلقي، وكمال عقله الذي به يحكم على الموجودات. وبها يصل إلى التشابه "على صورة الله" وهذا رأي توما حيث يضع التشابه رهينا بقدرة الإنسان على الوصول إلى الكمال. الإنسان من جانبه مصنوع على صورة الله ولا شك أن ذلك تقدير سام جدا طالما أن هذه الصورة تجعله قادرا على المشاركة في العظمة الإلهية وفي الغبطة الإلهية، وهي عظمة من زاوية أخرى ملازمة لطبيعة الإنسان لأنه منح تلك الصورة بنفس فعل الخلق الذي منح به الوجود. لكنها رغم ذلك عظمة لا تخلو من مصاحبة إمكان للبؤس، لأنه بالرغم من أن الإنسان لا يمكن أن يفقد قدرته دون أن يفقد وجوده بصفته إنسانا، فانه يمكن أن يفقد- والواقع أنه قد فعل- سلامة الحكم الأصيلة، وسداد الرأي الذي كان يجعله يحب الله.[3]

---

[1]- روح الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، ص: 352-353.

[2]- مدينة الله، القديس أغسطينوس، ص: 168.

[3]- روح الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، ص: 354.

إنّ سلامة الحكم الأصلية التي فقدها الإنسان بعد الخطيئة الأولى فقد معها القدرة على الوصول إلى الكمال الذي أشار إليه توما بالتشابه، الذي يوصله الى حب الله. لكن الخطيئة ليست كل شيء بالنسبة للإنسان فرغبته الجامحة في الحكم والسلطة تفقده السيطرة على العقل، والإرادة المستقيمة والفضيلة هو ما دعاه إلى ذكر عنصر آخر هو عنصر العدالة حيث ربط بينهما أوغسطينوس بعلاقة تكميلية لأن المحبة لا تظهر في هذا العالم إلا بجانب العدالة.

حيث قال بهذا الصدد: هل من قلب، أيها الرب، قد اتحد بك بفعل محبة خارقة؟ أجل، هل من قلب كهذا قلب- الحماقة غالبا تؤدي بصاحبها إلى النتيجة عينها- بلغت به المحبة الخارقة، لكونه ملتصقا بك، هذا جعله يزدري مركبات التنكيل والأظافر الحديدية وما سواها من آلات التعذيب المرعبة التي استخرجت من جميع الصدور في كل أنحاء المعمور أصوات الاستغاثة بك كي تنجيهم منها؟؟ وإنه ليضحك ممن يخشونها إلى هذا الحد الفظيع كما كان يضحك آباؤنا من تأديبات معلمينا يوم كنا صغارا. خوفنا منها وتوسلاتنا إليك كي تخلصنا منها أقل من خوف أولئك وتوسلاتهم.[1]

فقدان الروح لكمالها مع الرب، عند الوقوع في الخطيئة، لم يعد الإنسان معها يستطيع أن يماثل نفسه مع الله، لكن النعمة الإلهية المتجلية في المحبة تدخلت في إرجاع هذه الصورة وتحقيق رغبة الإنسان في كماله، بإرساله ابنه الوحيد ليكفر عن الخطيئة فأصبح في إمكان كل من دخل في محبة المسيح أن ينعم بهذا التشابه. وإذا ما حقق إمكانياته وقدراته تماما فإنه لابد أن يصبح هذه الصورة الكاملة لله: حب الله من أجل الله.

لذا فالمحبة في المسيحية لا حدود لها، فهي عطاء الرب بإرسال ابنه الوحيد، وتضحية من الابن بفدائه للإنسان وصلبه على الصليب، بتضحية المسيح وحماية تلاميذه وبث محبته فيهم. حب لامتناه سام يعم العالم كله وهذه هي أبرز سمة للمسيحية عالميتها التي تستقيها من المحبة. فالمحبة لا تعرف حدا أو لونا أو جنسا أو طبقة من الناس، ففي قصة السامري (إنجيل لوقا، 10:

[1]- اعترافات القديس أغسطينوس، الخوري يوحنا الحلو، ص: 17.

25-38) دليل على عالمية محبة المسيح " فأي هؤلاء الثلاثة ترى صار قريبا للذي وقع بين اللصوص؟" قال:" الذي صنع معه الرحمة." فقال يسوع:" اذهب أنت أيضا واصنع هكذا."[1]

إن كونية الرسالة المسيحية (فكرة الكون المسيحي: إنه المجموع الكلي للمخلوقات التي تدين بوجودها لفعل من أفعال المحبة. فالله أراد الأشياء جميعا ولاسيما ذلك المخلوق العاقل الذي هو الإنسان لكي يستطيع أن يشاركه مجده وسعادته لا لأي هدف آخر).[2] جعلت المفهوم يختلف بتطور الفكر المسيحي، وتأثره بمختلف الأفكار التي كانت رائجة في كل عصر بين الفلسفة اليونانية والإسلامية.

فنجد أن المحبة تطورت من أغسطينوس إلى توما الإكويني، فأصبح المفهوم فلسفيا أكثر وبدأ الحديث عن المسائل الفلسفية كالعلة الأولى والعقل الفعال، ورؤية الله : فماهية السعادة الكاملة قائمة كلها على رؤية الله، وهي لا تحقق إلا في الحياة الآجلة، أما في الحياة العاجلة فالسعادة الميسورة لنا سعادة ناقصة تقوم أولا وأصالة: بمعرفة الله ومحبته، وثانيا: بمزاولة الفضائل، وأخيرا: بصحة الجسم وبالخيرات الخارجية إن أمكن، من مال وكرامة، وتستخدم كوسائل للحياة الفاضلة، فإن السقم والفاقة قد يعوقان عن أفعال فاضلة كثيرة[3] .

فأزلية المحبة واضحة لأن الله محبة، والله أزلي. ومن محبة الله لم يشأ أن يكون وحده، لذا من جوده وكرمه أوجد مخلوقات تحيا معه. فخلق الملائكة قبلنا. وكانت المحبة تربط الملائكة بعضهم ببعض.. وكما قال أحد الآباء "لو وقف عشرة آلاف من الملائكة معا، لكان لهم جميعا رأي واحد..." وكما كان الملائكة يحبون بعضهم بعضا، هكذا كانوا يحبون الله أيضا (وقبل خطيئة

[1]- إنجيل لوقا، 10: 36-37.

[2]- روح الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، ص: 339.

[3]- تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، ص: 161.

الشيطان) ولذلك يقول داود النبي في المزمور" باركوا الرب يا ملائكته المقتدرين قوة، الفاعلين أمره عند سماع صوت كلامه".[1]

يعتبر إنجيل يوحنا ورسالة يوحنا كما ذكرت سابقا من أكثر الأناجيل والرسائل التي اهتمت بشدة بترسيخ عقيدة الثالوث المسيحي، فأصبحت فيهم المحبة هي محبة يسوع لأن يسوع هو الله، وتتحدث رسالة يوحنا الأولى على هذه المحبة في سياق المحبة الخالصة والأزلية للرب يسوع" لا تحبوا العالم ولا الأشياء التي في العالم. إن أحب العالم فليست فيه محبة الآب. لأن كل ما في العالم: شهوة الجسد، وشهوة العيون، وتعظم المعيشة، ليس من الآب بل من العالم. و العالم يمضي وشهوته، أما الذي يصنع مشيئة الرب فيثبت إلى الأبد."[2]

معظم علماء الكتاب يؤمنون أن موضوع رسالة يوحنا الأولى هو الشركة مع الله. ذلك من خلال حياة البر والمحبة، وأيضا من خلال التمسك بالإيمان والتعليم الصحيح والابتعاد عن البدع والأباطيل، ووضع خطوط واضحة ما بين الروح الذي فينا والروح الذي يسير هذا العالم.[3] " وقد رأينا ونشهد ونخبركم بالحياة الأبدية التي كانت عند الآب وأظهرت لنا. الذي رأيناه وسمعناه نخبركم به، لكي يكون لكم أيضا شركة معنا. وأما شركتنا نحن فهي مع الآب، ومع ابنه يسوع المسيح. ونكتب إليكم لكي يكون فرحكم كاملا"[4].

في تفسير لهذه الآية داخل التفسير التطبيقي يذكر فكرتين رئيستين: المحبة تخلية القلب من غير الله، وتطبيق الوصايا وحفظها.

يعتقد بعض الناس أن الاهتمام بالأمور الدنيوية متعلق بالسلوك الخارجي، أي بالناس الذين نرتبط بهم، وبالأماكن التي نرتادها، وبالأعمال التي نشترك فيها. وليس هذا الأمر دقيقا تماما لأن الأمور الدنيوية تبدأ من داخل القلب. وتتميز بثلاث مواقف:

---

[1]- المحبة قمة الفضائل، البابا شنودة الثالث، ص: 11.

[2]- رسالة يوحنا 1، 2: 15-17.

[3]- أسرار المحبة من رسالة يوحنا الأولى، ص: 2.

[4]- رسالة يوحنا 1، 1: 2-4.

- الشهوة أي الانشغال بإشباع الرغبات الجسدية.
- المادية: أي الاشتياق للأمور المادية والتكالب عليها
- الكبرياء: عندما يستحوذ على الإنسان اهتمامه بالجاه والمركز.

فعندما أغرت الحية حواء دخلت إليها من هذه المنطلقات (تك، 3-6). وكذلك عند تجربة إبليس للرب يسوع في البرية كانت الأمور هي المواضع الثلاث لهجومه (متى، 4: 1-11) وبالعكس فإن الله يقدر من يتمتع بضبط النفس وروح الكرم والخدمة المتواضعة. ومن الممكن أن نتجنب الملذات الدنيوية ونحن نهتم بأمور الدنيا بقلوبنا. و من الممكن أيضا أن نسلك، كيسوع، فنحن الخطاة ونقضي بعض الوقت معهم، في حين أننا نراعي ونحفظ قيم ومبادئ ملكوت الله.[1]

" أيها الأحباء، إن لم تلمنا قلوبنا، فلنا ثقة من نحو الله. ومهما سألنا ننال منه، لأننا نحفظ وصاياه، ونعمل الأعمال المرضية أمامه. وهذه وصيته: أن نؤمن باسم ابنه يسوع المسيح، ونحب بعضنا بعضا كما أعطانا وصية. ومن يحفظ وصاياه يثبت فيه هو فيه. وبهذا نعرف أنه يثبت فينا: من الروح الذي أعطانا."[2]

محبة المسيح المطلقة حسب الفهم المسيحي هي طريق السلوك والوصول، فبها يفتح الكون لطالبه، وقوة المحبة تأتي من الإيمان الراسخ بأن اليسوع هو ابن الرب، فبهذا الإيمان يسكن يسوع في الإنسان، وتكون الشراكة في العلاقة بينهما، ليمكنك أن تتقدم إلى الله بلا خوف، واثقا أن الله يستمع إلى طلباتك وذلك إن كان ضميرك نقيا. ويؤكد يوحنا هنا وعد الرب يسوع المسيح القائل: اطلبوا تعطوا" إن أطعت الله، نلت ما تريد. لأنك في طاعته تطلب ما يتفق مع إرادته. أما الاسم فكثيرا ما يمثل في الكتاب المقدس شخصية حامله فالاسم يمثل حامله فعليا. ويجب أن

[1]- التفسير التطبيقي، رسالة يوحنا الأولى، ص: 2723.

[2]- رسالة يوحنا 1، 3: 21-24.

نؤمن لا بكلمات يسوع فقط بل أيضا بشخصه ابنا لله. بالإضافة إلى أن الايمان "باسمه" معناه صياغة حياتك حسب حياة يسوع، والتشبه به باتحادك به[1].

فالمحبة إذا تجلت في القلب تخرج كل ما فيه من نزعات حسية لتسمو به نحو الرب. فإذا وصلت للمحبة الكاملة الخطية حينئذ لا تقدر أن تعيش في داخلك. لأن محبة الله التي في داخلك هي نور، بينما الخطية ظلمة. والنور يطرد الظلمة، ولا شركة بين النور والظلمة" لا تكونوا تحت نير مع غير المسلمين، لأنه أية خلطة للبر والإثم؟ وأية شركة للنور مع الظلمة؟ وأي اتفاق للمسيح مع بليعال؟ وأي نصيب للمؤمن مع غير المؤمن؟ وأية موافقة لهيكل الله مع الأوثان؟ فإنكم أنتم هيكل الله الحي، كما قال الله: إني سأسكن فيهم وأسير بينهم، وأكون لهم إلها، وهم يكونون لي شعبا."[2] محبة الله لا تتفق مع محبة الخطية، فلا يمكن أن يوجدا معا في قلب واحد. لذلك لا تجاهد ضد الخطية بدون محبة الله. حاول أن تدخل محبة الله إلى قلبك، فتتخلص من الخطية بدون تعب.[3]

فالرب الذي فينا هو الذي يحمل هذا العالم ولن يستطيع أن يهزمه. نحن نور هذا العالم، فالله يريد أن يستخدمنا ليظهر من خلالنا محبته من جديد في هذا العالم المظلم. تلك المحبة التي فقدت بعد خطيئة آدم وأصبح العالم مكانا تسود فيه الكراهية والغيرة التي أدت إلى دائرة القتل وسفك الدماء إلى هذا اليوم. نعم نصيبنا ككنيسة المسيح أن نكون نورا للمحبة الإلهية في هذا العالم، وهكذا سيكون نصيبك ونصيبي بنعمة المسيح، إن اتبعنا المحبة بلا هوادة ومهما كلف الأمر.[4]

وكان لابد للمسيحي أن يظهر هذه المحبة للعالم، كما أظهر المسيح ابن الرب نفسه للعالم، وهذا ما تحدث عنه يوحنا في دعوته إلى: "أيها الأحباء، لنحب بعضنا بعضا، لأن المحبة هي من الله، وكل من يحب فقد ولد من الله ويعرف الله. ومن لا يحب لا يعرف الله، لأن الله محبة.

---

[1]- التفسير التطبيقي، رسالة يوحنا الأولى، ص: 2727--2728.

[2]- رسالة إلى أهل كورنثوس، 2، 6: 14-16

[3]- المحبة قمة الفضائل، البابا شنودة الثالث، ص: 17.

[4]- أسرار المحبة من رسالة يوحنا الأولى، ص: 4.

بهذا أظهرت محبة الله فينا: أن الله قد أرسل ابنه الوحيد إلى العالم لكي نحيا به. في هذا هي المحبة: ليس أننا نحن أحببنا الله، بل أنه هو أحبنا، وأرسل ابنه كفارة لخطايانا".[1]

هذه الرسالة التي وجهها يوحنا كانت نتيجة عن ابتعاد الناس في زمانه عن تعاليم المسيح، فبدأ يخطب فيهم حتى يوقظ أنفسهم من الغفلة التي كانوا فيها. فبدأ يذكرهم بالله بتكفير الخطايا وبتجلي الرب فيمن يحبه. وقد جاء في التفسير التطبيقي: يعتقد كل إنسان أن المحبة هامة، لكننا عادة نعتبرها مجرد شعور وإحساس. أما المحبة الحقيقية، فهي اختيار وعمل، وكما يبدو من (كو1، 4: 7) ومصدر محبتنا هو الله، فقد أحبنا حتى بذل ابنه الوحيد لأجلنا. ويسوع هو قدوتنا في معنى المحبة. فكل ما فعله في حياته وموته تبرز فيه المحبة. والروح القدس يعطينا القدرة على أن نحب. ودائما ما تتضمن محبة الله اختيارا وعملا، فينبغي كذلك أن تكون محبتنا مثل محبة الله.[2]

[1]- رسالة يوحنا1، 4: 7-10.

[2]- التفسير التطبيقي، رسالة يوحنا 1، ص: 2729.

الفصل الثاني: مفهوم المحبة في فكر ابن باقودا.

المبحث الأول: المحبة في البعد الروحي اليهودي.

العقيدة اليهودية هي مصدر للإيمان، والإيمان الراسخ بوحدانية الرب، فهي عقيدة جمعت بين الوحي الإلهي وبين تراث آلاف السنين حفظتها محبة يهوه، وجمعت بعناية من المؤمنين بفضل الحدس والفكر، والتجربة والتاريخ. لهذا يقسم علماء اليهود اليهودية إلى ثلاث مصادر أساسية: يهوه- التوراة- إسرائيل، هاته المصادر الثلاث تشير إلى العلاقة الأبدية بين الإله يهوه وشعبه إسرائيل. [1]

حسب التلمود فعلاقة يهوه بإسرائيل بدأت في سيناء حيث نزلت التوراة، فخلق الرب الشعب إسرائيل وخلق معه العالم. ويضيف التلموديون أن التوراة المقدسة المنصوص عليها إلى جانب عمل المؤمن فإذا قبل المؤمن التوراة وعمل بها سوف تبقى إسرائيل، وإذا لم يقبلها ولم يعمل بها سيعيدهم الرب إلى الفوضى، لأنه بدون الوحي المنزل في سيناء فالشعب سيتيه، وبدون هذا الوحي والعهد الذي كان في سيناء لن يكون هناك وجود لليهود. ففي سيناء كانت الأعمدة الأساسية في العقيدة اليهودية الرب أنزل التوراة لشعبه إسرائيل[2].

في هذه السطور السابقة التي تتحدث عن ثلاثة أعمدة كبرى في العقيدة اليهودية، التوحيد، التوراة بصفته كتابا مقدسا، بني إسرائيل بصفتهم شعبا مقدسا، من خلال ذلك نستشف أن مفهوم المحبة في هذا الفكر يختلف كثيرا عن مفهوم المحبة في المسيحية والإسلام، لأن العلاقة

---

[1]- The Atla Serials journal, Anglican Theological Review, Law and Love in Jewish Theology, Byron L. Sherwin, the American Theological Library Association, p: 467.

[2]- المرجع السابق، ص.ن.

الثلاثية هنا يتخللها حضور الإله يهوه الذي برزت محبته من خلال إنزاله التوراة المقدسة لشعبه المقدس المختار، فالتوراة دليل على محبة الله لشعبه المختار، وهي الرابط بين محبة الله ومحبة شعبه.

فكانت المحبة في الفكر اليهودي عامة مرتبطة بمدى تطبيق الشريعة، وتطبيق الشريعة يأتي في مقدمته توحيد الخالق، فإذا اختل أحد هذه الأعمدة سخط الرب على الشعب وفقد هذا الأخير محبته، وهو ما يتضح لنا من خلال ما مر به الشعب من المحن على مدى التاريخ منذ السبي، كلها محن تم ربطها بغضب الرب عليهم وعدم محبته لهم، لقيامهم بالإخلال بأحد الأعمدة الثلاث.

عرف الفكر اليهودي المحبة ومفهومها المقدس، بعيدا عما يمكن إرجاعه فقط إلى المسيحية، وإن كان هذا المفهوم قد ظهر مع ظهور المسيح. لأن المحبة كانت حاضرة في الفكر اليهودي في جل الكتاب المقدس، وشروحات الحاخامات لها، وأيضا في فهم العلماء والمفكرين اليهود ومؤلفاتهم.

لهذا جاءت محبة اليهود للرب يهوه عبارة عن علاقة روحية مقدسة تمثل عطاء الرب ونعمته على المؤمن.[1]

ما ذكر في سفر التثنية من جعل الرب محبته مقرونة بحفظ الشعب لوصاياه ولتوحيده : يأتي مصطلح المحبة في العبرية بكلمة אהאבה ahava وهو مقتبس من الآرامية بكلمة هاف[2]،

والجذر اللغوي للمحبة אהבה هو אהב أحب الله خالقا وإسرائيل مخلوقا. وهو ما نجده في سفري الخروج وهوشع اللذان تحدثا عن محبة الله بأشكال متعددة، لا توجد في غيرهما بهذا الشكل المتعدد، فثلثا الحديث عن مفهوم محبة الله لشعبه موجود فيهما. إضافة إلى ذلك في هذين

[1] - L'Amour Dans La Tradition Juive, Claude Riveline, Consistoriale Israélite, E.1, Paris, 2000, p: 5.

[2] - Entries On « Law », « Love », « Repentance », Paula Fredriksen, The Oxford Companion To The Bible, New York, Oxford University Press, 1993, p: 467.

السفرين تم استخدام فعل **אהב** لوصف علاقة المحبة في العلاقات الإنسانية، وأيضا تحدثا عن مفهوم آخر للحب وهو حب آلهة أخرى غير الله الذي اعتبراه ردة[1].

المحبة أو الحب كلمة آرامية من الجذر اللغوي هاف. ونجد أن ترجمة هذا الفعل أعطته معنى العطاء، كما حصل لفعل بدأ في سفر التكوين الذي أخذ معنىً "في البداية"، فكان حب الله لمخلوقاته بداية من الخلق، فبعد أن خلق الله الكون كله، خلق الإنسان وأسكنه في الجنة وعاش فيها في نعيم تام يرى ويتحدث فيها مع الرب وهو ما خلق العداوة الأبدية بين آدم والشيطان. هذه الحياة التي أعطى الله للإنسان حسب الفكر اليهودي هي جذوة محبته للإنسان، " כִּי חֵלֶק יְהוָה, עַמּוֹ:{ס} יַעֲקֹב, חֶבֶל נַחֲלָתוֹ. יִמְצָאֵהוּ בְּאֶרֶץ מִדְבָּר, {ס} וּבְתֹהוּ יְלֵל יְשִׁמֹן; {ר} יְסֹבְבֶנְהוּ, יְבוֹנְנֵהוּ-- {ס} יִצְּרֶנְהוּ, כְּאִישׁוֹן עֵינוֹ" " إن قسم الرب هو شعبه، يعقوب حبل نصيبه، وجده في أرض قفر، وفي خلاء مستوحش خرب، أحاط به ولاحظه وصانه كحدقة عينيه[2]".

"כִּי, אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ, קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל, מוֹשִׁיעֶךָ; נָתַתִּי כָפְרְךָ מִצְרַיִם, כּוּשׁ וּסְבָא תַּחְתֶּיךָ. מֵאֲשֶׁר יָקַרְתָּ בְעֵינַי נִכְבַּדְתָּ, וַאֲנִי אֲהַבְתִּיךָ; וְאֶתֵּן אָדָם תַּחְתֶּיךָ, וּלְאֻמִּים תַּחַת נַפְשֶׁךָ." " لأني أنا الرب إلهك قدوس إسرائيل مخلصك، جعلت مصر فديتك، كوش وسبا عوضك، إذ صرت عزيزا في عيني مكرما وأنا قد أحببتك أعطي أنسا عوضك وشعوبا عوض نفسك.[3]".

---

[1] - God's Love According To Hosea And Deuteronomy A Prophetic Reworking Of Deuteronomy Concept, Carsten Vang, The Evangelical Theological Society, 2008 p: 174.

[2] - سفر التثنية، 32: 9-10.

[3] - سفر إشعياء، 43: 3 -4.

فقد خلق الله بني إسرائيل وجعلهم خاصة له، وفداهم الله ودعاهم بالاسم ليكونوا له خاصة. وحمى الله بني إسرائيل في أوقات الخطر.[1] فكان المطلوب منهم أن يعظموه ويذكروه عبر:

- تقديسه وتوحيده.
- محبته محبة خالصة.
- الإخلاص له ولعبادته.
- التعلق به سبحانه[2].

وإذا لم يكن هناك خشوع وخضوع في الصلاة للذي يعبد ويصلي من أجله، فلابد من أن تكون هناك محبة حتى يكون هذا الخشوع، لابد من محبة من نعبد، نحب أنفسنا ونحب الخالق. لابد من الإحساس بالمحبة والخشوع دائما عند ممارسة الشعائر والصلوات، لأنه دون المحبة كل تلك الحركات والتقنيات التي تمارس أثناء الشعائر لا معنى لها.[3]

فالله من محبته للإنسان يغار عليه إذا توجه بقلبه لشيء آخر يقول الرب: " **וְעֹשֶׂה חֶסֶד, לַאֲלָפִים--לְאֹהֲבַי, וּלְשֹׁמְרֵי מִצְוֹתָי. לֹא תִשָּׂא אֶת-שֵׁם-יְהוָה אֱלֹהֶיךָ, לַשָּׁוְא: כִּי לֹא יְנַקֶּה יְהוָה, אֵת אֲשֶׁר-יִשָּׂא אֶת-שְׁמוֹ לַשָּׁוְא. זָכוֹר אֶת-יוֹם הַשַּׁבָּת, לְקַדְּשׁוֹ**" لا تسجد لهن ولا تعبدهن، لأني أنا الرب إلهك إله غيور، أفتقد ذنوب الآباء في الأبناء في الجيل الثالث والرابع من مبغضي، وأصنع إحسانا إلى ألوف من محبيي وحافظي الوصايا[4]"

---

[1] - التفسير التطبيقي، إشعياء، 1339.

[2] - The Power of Love, Stella Amara Aririguzoh, Pastor Olusegun Oluwole , 2015, p: 14.

[3] - Healing with God's Love, Kabbalah's Hidden Secrets, Rabbi Douglas Goldhamer, Larson Publications Burdett, New York, 2015, p: 16.

[4] - سفر الخروج، 20: 5-7.

فعندما أمر الرب شعبه بعبادته وحده شق عليهم الأمر بداية، لما اعتادوه من تعدد الآلهة في مصر، ولكن عندما قال" لا يكن لك آلهة سواي" كان هذا أمرا من الصعب قبوله، لكن إذا لم يتعلموا أن الذي أخرجهم من مصر هو الإله الحقيقي الوحيد، فلا يمكن أن يكونوا له شعبا، مهما حفظوا الوصايا التسع الأخرى. وهكذا جعل الله هذه وصيته الأولى، وشدد عليها أكثر من الوصايا الأخرى[1].

هذه الوصية الأولى هي لبنة أساس لما سيأتي بعدها من بناء العلاقة بين الله وشعبه علاقة المحبة الدائمة المبنية على التوحيد الكامل. لكن في الكتاب المقدس نجد أن كلمة محبة أو حب جاءت بمعان أخرى مختلفة ومتنوعة فجاءت بمفهوم العلاقة التي تربط بين الرجل والمرأة:

" וַיֶּאֱהַב יַעֲקֹב, אֶת-רָחֵל; וַיֹּאמֶר, אֶעֱבָדְךָ שֶׁבַע שָׁנִים, בְּרָחֵל בִּתְּךָ, הַקְּטַנָּה. "وأحب يعقوب راحيل فقال: أخدمك سبع سنين براحيل ابنتك الصغرى[2]"، الحب بمعناه الجنسي ومثال ذلك ما جاء في صموئيل الثاني من قصة ثمار وأمنون بن داوود[3]، محبة الوالدين لأبناءهم فقال: " וַיֹּאמֶר קַח-נָא אֶת-בִּנְךָ אֶת-יְחִידְךָ אֲשֶׁר-אָהַבְתָּ, אֶת-יִצְחָק, וְלֶךְ-לְךָ, אֶל-אֶרֶץ הַמֹּרִיָּה; וְהַעֲלֵהוּ שָׁם, לְעֹלָה, עַל אַחַד הֶהָרִים, אֲשֶׁר אֹמַר אֵלֶיךָ. خذ ابنك وحيدك، الذي تحبه، إسحاق، واذهب إلى أرض المريا وأصعده هناك محرقة على أحد الجبال الذي أقول لك"[4].

هذا الاختبار الذي أمر فيه الرب إبراهيم (عليه السلام) بذبح ابنه حيث لم يطلب الله موت إسحاق جسمانيا، ولكنه أراد أن يضحي إبراهيم بإسحاق في قلبه حتى يقتنع إبراهيم بأنه

[1]- التفسير التطبيقي، الخروج، 172.
[2]- سفر التكوين، 29: 18- 19.
[3]- سفر صموئيل الثاني، 13.
[4]- سفر التكوين، 22: 2.

يحب الله أكثر من ابنه الموعود به، الذي انتظره طويلا. كان الله حقيقة يمتحن إبراهيم وكان الهدف من الامتحان هو تقوية إيمانه وتعميق تسليمه لله[1].

وأيضا في محبة الوالدين:" וְהָיָה לָךְ לְמֵשִׁיב נָפֶשׁ, וּלְכַלְכֵּל אֶת-שֵׂיבָתֵךְ: כִּי כַלָּתֵךְ אֲשֶׁר-אֲהֵבַתְךְ, יְלָדַתּוּ, אֲשֶׁר-הִיא טוֹבָה לָךְ, מִשִּׁבְעָה בָּנִים. ويكون لك لإرجاع نفس وإعالة شيبتك لأن كنتك التي أحبتك قد ولدته، وهي خير من سبعة بنين"[2]

محبة الزوجين كما في صموئيل الأول قصة ألقانا و حنة " וּלְחַנָּה, יִתֵּן מָנָה אַחַת אַפָּיִם: כִּי אֶת-חַנָּה אָהֵב, וַיהוָה סָגַר רַחְמָהּ. وأما حنة فأعطاها نصيب اثنين، لأنه كان يحب حنة ولكن الرب كان قد أغلق رحمها"[3]

الإخلاص للسيد: " וְאִם-אָמֹר יֹאמַר, הָעֶבֶד, אָהַבְתִּי אֶת-אֲדֹנִי, אֶת-אִשְׁתִּי וְאֶת-בָּנָי; לֹא אֵצֵא, חָפְשִׁי. ولكن أن قال العبد: أحب سيدي وامرأتي وأولادي، لا أخرج حرا ...[4]". وغيرها من الآيات داخل الكتاب المقدس التي حملت مفهوم المحبة بأبعاد مختلفة ومتعددة، وقد اعتبر علماء اليهود هذه المعاني المتعددة الموجودة في الكتاب المقدس بأنها طريق إلى الله، وأنها حديث عن الرب وبشكل أدق علاقة الله بإسرائيل.[5]

" כִּי עַם קָדוֹשׁ אַתָּה, לַיהוָה אֱלֹהֶיךְ: בְּךָ בָּחַר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ, לִהְיוֹת לוֹ לְעַם סְגֻלָּה, מִכֹּל הָעַמִּים, אֲשֶׁר עַל-פְּנֵי הָאֲדָמָה. לֹא מֵרֻבְּכֶם מִכָּל-הָעַמִּים, חָשַׁק יְהוָה בָּכֶם--וַיִבְחַר בָּכֶם: כִּי-אַתֶּם הַמְעַט, מִכָּל-הָעַמִּים. כִּי מֵאַהֲבַת יְהוָה אֶתְכֶם, וּמִשָּׁמְרוֹ אֶת-הַשְּׁבֻעָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לַאֲבֹתֵיכֶם, הוֹצִיא יְהוָה

---

[1]- التفسير التطبيقي، التكوين، ص: 59.

[2]- سفر راعوث، 4: 15.

[3]- سفر صموئيل الأول، 1: 5.

[4]- سفر الخروج، 21. 5.

[5] - Entries On « Law », « Love », « Repentance », Paula Fredriksen, The Oxford Companion To The Bible, p: 467.

אֶתְכֶם, בְּיָד חֲזָקָה; וַיִּפְדְּךָ מִבֵּית עֲבָדִים, מִיַּד פַּרְעֹה מֶלֶךְ-מִצְרָיִם. וְיָדַעְתָּ, כִּי-יְהוָה אֱלֹהֶיךָ הוּא הָאֱלֹהִים: הָאֵל, הַנֶּאֱמָן--שֹׁמֵר הַבְּרִית וְהַחֶסֶד לְאֹהֲבָיו וּלְשֹׁמְרֵי מִצְוֹתָו, לְאֶלֶף דּוֹר. لأنك شعب مقدس للرب إلهك. إياك قد اختار الرب إلهك لتكون له شعبا أخص من جميع الشعوب الذين على وجه الأرض. ليس من كونكم أكثر من سائر الشعوب، التصق الرب بكم واختاركم، لأنكم أقل من سائر الشعوب. بل محبة الرب إياكم، وحفظه القسم الذي أقسم لآبائكم، أخرجكم الرب بيد شديدة وفداكم من بيت العبودية من يد فرعون ملك مصر. فاعلم أن الرب إلهك هو الله، الإله الأمين، الحافظ العهد والإحسان للذين يحبونه ويحفظون الوصايا إلى ألف جيل[1]".

العهد الذي كان بين الرب والشعب، هو عهد مرتبط بتوحيد الرب، حفظ التوراة والوصايا، والشعب الذي بحفظه لهاته الوصايا ينال رضى الرب ومحبته. هذه العلاقة الجدلية بين الشعب وربه، بين محبة وغضب، بين رضا وسخط، في اتفاق بين الله وشعب إسرائيل.

يقول الحاخام ستينسالتز: الكلمة العبرية للحب هي أهافا وللرحمة هي rahimim وتستخدم هاتان الكلمتان في اللغة بشكل عام سواء في الدين أو في النواحي العلمانية. تشير هاتان الكلمتان إلى فكرتي الحب والرحمة ليس فقط تجاه البشرية ولكن تجاه مخلوقات أخرى أيضا مثل الحيوانات[2].

ويضيف الحاخام في تفسيره لكلمة الحب لغويا: الفارق بين الكلمتين في حالات كثيرة هو مفردة الحب تستخدم للتعبير عن المشاعر تجاه شخص من نفس الدرجة و المكانة أو مكانة أعلى بينما الرحمة هي مرتبطة بمن في نفس المكانة أو أقل[3]، فمحبة الرب ورحمته تمثلان في الفكر اليهودي عدل الله تجاه شعبه.

---

[1]- سفر التثنية: 7: 6-9.

[2]- لقاء مع الحاخام ستينسالتز، مجلة أديان، ص: 8.

[3]- المرجع السابق، ص: 8.

فالمحبة عندهم هي الجانب القوي والظاهر من الذات الإلهية، فالرب يحب شعبه لكن هذا لا يمكن أن يتحقق إلا بقرب العبد من ربه وبقوة العلاقة التي تربطه به و تتحقق عبر الابتلاءات التي تمر بالإنسان[1]، ويضيف كوفمان في حديثه عن فهم علماء الدين اليهود لهذا المفهوم المركب بقوله:

ليس صدفة أن جل الكتاب المقدس تعبير عن مفاهيم الرحمة والنعمة وصلاح الرب، مع ذكره للحب بشكل عرضي، ربما لأن كلمة أهافا استخدمت في البداية بمعنى الحب الحسي ولم تستخدم لمحبة الرب إلا في التصوف الحسيدي الذي أضاف المعنى المعنوي لهذا المفهوم[2].

كلام كوفمان يظهر جليا من خلال مجموعة من الآيات داخل التوراة تحدثت عن الحب كما ذكره حيث أن الحب يتحول في بعض الآيات إلى علاقة جسدية بين الرجل والمرأة وهو ما نجده في نشيد الإنشاد، هذا السفر الذي يعد من أكثر النصوص المثيرة لإشكالات وذلك لنسبته إلى سليمان (عليه السلام) وهذا لما يطرحه هذا السفر من أفكار وإيحاءات يقول كاتب النص:

4 - הֱבִיאַנִי אֶל־בֵּית הַיָּיִן וְדִגְלוֹ עָלַי אַהֲבָה

5- סַמְּכוּנִי בָּאֲשִׁישׁוֹת רַפְּדוּנִי בַּתַּפּוּחִים כִּי־חוֹלַת אַהֲבָה אָנִי

6- שְׂמֹאלוֹ תַּחַת לְרֹאשִׁי וִימִינוֹ תְּחַבְּקֵנִי

7- הִשְׁבַּעְתִּי אֶתְכֶם בְּנוֹת יְרוּשָׁלַ ם בִּצְבָאוֹת אוֹ בְּאַיְלוֹת הַשָּׂדֶה אִם־תָּעִירוּ | וְאִם־תְּעוֹרְרוּ אֶת־הָאַהֲבָה עַד שֶׁתֶּחְפָּץ

8- קוֹל דּוֹדִי הִנֵּה־זֶה בָּא מְדַלֵּג עַל־הֶהָרִים מְקַפֵּץ עַל־הַגְּבָעוֹת.

9- דּוֹמֶה דוֹדִי לִצְבִי אוֹ לְעֹפֶר הָאַיָּלִים הִנֵּה־זֶה עוֹמֵד אַחַר כָּתְלֵנוּ מַשְׁגִּיחַ מִן־הַחַלֹּנוֹת מֵצִיץ מִן־הַחֲרַכִּים.

[1] - Jewish Theology, Kaufmann Kohler, The Macmillan Company, New York, S.E, 1918, p: 133.

[2] – المرجع السابق، ص: 133.

4- أدخلني إلى بيت الخمر، وعلمه فوقي محبة.

5- أسندوني بأقراص الزبيب. أنعشوني بالتفاح، فإني مريضة حبا.

6- شماله تحت رأسي ويمينه تعانقني.

7- أحلفكن يا بنات أورشليم بالظباء وبأيائل الحقول، ألا تيقظن ولا تنبهن الحبيب حتى يشاء.

8- صوت حبيبي. هوذا آت ظافرا على الجبال، قافزا على التلال.

9- حبيبي هو شبيه بالظبي أو بغفر الآيائل. هوذا واقف وراء حائطنا، يتطلع من الكوى، يوصوص من الشبابيك[1].

هذه الآيات تبين لنا بوضوح التقلبات المفاهيمية لنسق المعرفة اليهودية فيما يتعلق بالمحبة، فنجد المحبة في هذا النشيد عبارة عن تطور علاقة جسدية وقلبية في آن واحد. وهذه المحبة خاضعة لأهواء القلب.

في التفسير التطبيقي نجد شرحا لهذه الآيات:

استخدم سليمان لغة المحبة. وليس هناك ماهو أهم من تشجيع وتقدير الشخص الذي تحبه، فتأكد من أنك تقول لشريك كل يوم: أنا أحبك، وأظهر هذه المحبة بتصرفاتك. فمشاعر الحب يمكن أن تخلق الميل الذي يتغلب على العقل. فالشباب كثيرا ما يندفعون إلى علاقة حميمية على أساس مشاعرهم القوية. ولكن المشاعر وحدها ليست كافية لإقامة علاقة دائمة. فهذه الآية تشجعنا على عدم الاندفاع، لئلا تنمو مشاعر الحب أسرع من الالتزام لجعل المحبة تدوم. بل انتظر بصبر حتى تنمو مشاعر الحب والالتزام معا.[2]

[1]- نشيد الإنشاد، 2: 4-9.

[2]- التفسير التطبيقي، ص: 1366.

ويضيف الكاتب: في هذا الجزء، تتأمل عروس سليمان في توددها لسليمان اليوم الأول الذي تقابلا فيه وتذكر أحد أحلامها بوجودهما معا.[1]

10- עָנָה דוֹדִי וְאָמַר לִי קוּמִי לָךְ רַעְיָתִי יָפָתִי וּלְכִי־לָךְ

11- כִּי־הִנֵּה הַסְּתָו עָבָר הַגֶּשֶׁם חָלַף הָלַךְ לוֹ

12- הַנִּצָּנִים נִרְאוּ בָאָרֶץ עֵת הַזָּמִיר הִגִּיעַ וְקוֹל הַתּוֹר נִשְׁמַע בְּאַרְצֵנוּ

13- הַתְּאֵנָה חָנְטָה פַּגֶּיהָ וְהַגְּפָנִים | סְמָדַר נָתְנוּ רֵיחַ קוּמִי לָךְ (כתיב לָכְי) רַעְיָתִי יָפָתִי וּלְכִי־לָךְ

14- יוֹנָתִי בְּחַגְוֵי הַסֶּלַע בְּסֵתֶר הַמַּדְרֵגָה הַרְאִינִי אֶת־מַרְאַיִךְ הַשְׁמִיעֵנִי אֶת־קוֹלֵךְ כִּי־קוֹלֵךְ עָרֵב וּמַרְאַיִךְ נָאוֶה

15- אֶחֱזוּ־לָנוּ שׁוּעָלִים שֻׁעָלִים קְטַנִּים מְחַבְּלִים כְּרָמִים וּכְרָמֵינוּ סְמָדַר

16- דּוֹדִי לִי וַאֲנִי לוֹ הָרֹעֶה בַּשּׁוֹשַׁנִּים

10 - أجاب حبيبي وقال لي:" قومي يا حبيبتي، يا جميلتي وتعالي.

11- لأن الشتاء قد مضى، والمطر مر وزال.

12- الزهور في الأرض بلغ أوان القضب، وصوت اليمامة سمع في أرضنا.

13- التينة أخرجت فجها، وفعال الكروم تفيح رائحتها. قومي حبيبتي، يا جميلتي وتعالي.

14-يا حمامتي في محاجي الصخر، في ستر المعاقل، أرني وجهك، أسمعيني صوتك، لأن صوتك لطيف ووجهك جميل[2].

15-خذوا لنا الثعالب، الثعالب الصغار المفسدة الكروم، لأن كرومنا قد أقلعت.

16-حبيبي لي وأنا له.

[1]- التفسير التطبيقي ، ص: 1366.

[2]- نشيد الإنشاد، 2: 10-14.

يعتقد البعض أن هذا العدد قاله إخوة الفتاة، عندما كانت الفتاة وسليمان مستمتعين بصحبة أحدهما للآخر، فقال لها الإخوة، إن الثعالب قد دخلت إلى الكروم، وعليها العودة لمعالجة المشكلة. والثعالب الصغار مثال لأنواع المشكلات التي يمكن أن تكدر أو تدمر العلاقة، وكانت الفتاة تريد إزالة أي شيء يمكن أن يسبب مشكلات بينها وبين سليمان. وكثيرا ما تكون الثعالب الصغار سببا لأكبر المشاكل في الزواج، ويجب عدم التقليل من شأن هذه الاحتكاكات أو تجاهلها بل تحديدها حتى يقوم الطرفان بمعالجتها. ترك سليمان (الحبيب) الفتاة فترة، ولكن التزامها من نحو أحدهما الآخر، حفظ علاقتهما قوية. وما أروع أن تنتمي لآخر، والآخر ينتمي إليك، ولكن انتماء أحدكما للآخر، ليس هو نفسه امتلاك أحدكما للآخر، فالرفقة لا تستلزم صرف كل الوقت معا. في علاقة محبتك.[1]

هذه الآيات وغيرها من هذا السفر الذي يسرد لنا معاني المحبة بمفهوم مغاير لما يتصادف معه القارئ المسلم، هو ما يجعل التعليقات على هذا السفر تنصب إلى الاستنكار خصوصا وكما سبق ذكره نشيد أنشده سليمان عليه السلام حسب المعتقد اليهودي. لكن هذا الأمر يجب أن ينظر له بفكر مغاير في البحوث خصوصا البحث في هذا التراث، لابد من الأخذ بعين الاعتبار أن هذا السفر لا يختلف عن باقي الأسفار الأخرى داخل التوراة التي قدمت مجموعة من المعتقدات بشكل ربما قد يكون صادما لمن يقرأه.

فنشيد الإنشاد المنسوب لسليمان(عليه السلام) ألف من قبل أتقى الرجال وأقدسهم بوحي من الروح القدس، وألف سليمان (عليه السلام) أيضا انطلاقا من حقيقته كسيد السلام وابنا ليعقوب[2].

---

[1]- التفسير التطبيقي، ص: 1367.

[2] - The Song of Songs An Exposition of The Song of Solomo, Rev.A Moody Stuart, E.1, The Publisher Humbly, Philadelphia, 1869, p: 3.

غير أن هناك إجماعا على أن هذا السفر يوجد فيه أمرين: الحديث عن مفهوم الحب وقصائده الجميلة، ورغم تضعيف مجموعة من الأبحاث التقليدية لهذا السفر، لوجود اختلافات حول الآيات والمراد منها، أنها مكتوبة من طرف مؤلف واحد في زمن واحد أو مؤلفين مختلفين في أزمنة مختلفة؟ هل هو خاص بسليمان وزواجه؟ هل تم تنصيب الزوجين ملكا وملكة؟ هل هي قصة درامية تحكي تطورا مستمرا؟ وإذا كانت قصة درامية فمن هم أبطالها هل سليمان والفتاة؟ أم هم الشخصيات الثلاث في القصة؟ قصة سليمان والراعي والفتاة هل هي قصة حب بنهاية سعيدة؟ أم مجرد أحلام؟ أم ربما قصيدة الخصوبة القديمة؟ متى ألف هذا النشيد؟ وما هو دور سليمان في نشيد الإنشاد؟ هل كتبت هذه الآيات في نفس الأماكن المذكورة في النصوص أم أن هناك مناطق جغرافية أخرى؟[1]

هذه الأسئلة التي طرحها الكاتب هي ما يشغل فكر معظم الباحثين في الكتاب المقدس، نظرا للإشكالات الموجودة في هذا السفر، سواء من حيث غموض المؤلف وعدم الاتفاق حوله، أو زمن كتابته ومكان الكتابة، وهو ما يشكل نقطة فارقة في قبول النص ونسبته لسليمان (عليه السلام) الملك.

فهذه الأسئلة الهزلية كما يقول لويس: تثار عند العديد من الباحثين الذين يؤكدون في أغلب الأوقات أن نسختهم هي النسخة الوحيدة والصحيحة. لكن بالنسبة لباحث موضوعي فهذه القصيدة هي مجموعة ساحرة بلمسة اختبارات روسكاتش (اختبارات نفسية) حيث أن كل كاتب يرى النص من وجهة نظره مع فهمه الخاص له، وهذا راجع لصعوبة تفكيك بعض النصوص واستخراج المعنى المراد منه، وهو ما أعطانا تفسيرات مناسبة لكل باحث بسبب اختيار كل واحد منهم ما يعزز نظريتهم وتجاهل كل ما يشوش عليها[2].

---

[1] - The Jewish Bible Quarterly, Louis Katzoff, The Jewish Bible Association, vol: XXII, n :4, 1994, p: 211.

[2]- المرجع السابق، ص.ن.

إن ذكر هذه الاختلافات حول هذا النص هو لمعرفة ان كانت تلك الأسئلة المصدرة في البداية هي نفسها التي طرحت من طرف الباحثين في الكتاب المقدس أم لا. وهو ما يجعل كل النتائج المتوصل إليها والتفسيرات المذكورة حوله تبقى ظنية وغير ملزمة في تفسيره. لكن لابد من ذكرها حتى نقف على ما فهمه مفسرو الكتاب المقدس من هذا النص الشائك الذي أعطانا مفهوم الحب بشكل مغاير ومختلف.

1- אָנָה הָלַךְ דוֹדֵךְ הַיָּפָה בַּנָּשִׁים אָנָה פָּנָה דוֹדֵךְ וּנְבַקְשֶׁנּוּ עִמָּךְ
2- דּוֹדִי יָרַד לְגַנּוֹ לַעֲרֻגוֹת הַבֹּשֶׂם לִרְעוֹת בַּגַּנִּים וְלִלְקֹט שׁוֹשַׁנִּי
3- אֲנִי לְדוֹדִי וְדוֹדִי לִי הָרוֹעֶה בַּשּׁוֹשַׁנִּים
4- יָפָה אַתְּ רַעְיָתִי כְּתִרְצָה נָאוָה כִּירוּשָׁלִָם אֲיֻמָּה כַּנִּדְגָּלוֹת
5- הָסֵבִּי עֵינַיִךְ מִנֶּגְדִּי שֶׁהֵם הִרְהִיבֻנִי שַׂעְרֵךְ כְּעֵדֶר הָעִזִּים שֶׁגָּלְשׁוּ מִן־הַגִּלְעָד

1- أين ذهب حبيبك أيتها الجميلة بين النساء؟ أين توجه حبيبك فنطلبه معك؟
2- حبيبي نزل إلى جنته، إلى خمائل الطيب، ليرعى في الجنات، ويجمع السوسن.
3- أنا لحبيبي وحبيبي لي. الراعي بين السوسن.
4- أنت جميلة يا حبيبتي كترصة، حسنة كأورشليم، مرهبة كجيش بألوية.
5- حولي عني عينيك فإنهما قد غلبتاني. شعرك كقطيع المعز الرابض في جلعاد.

هذه الأبيات المختارة وغيرها أحدثت لبسا في ذهن القارئ اليهودي قبل غيره، لأن قدسية الكتاب أحدثت جدلا منذ القديم حول مظاهر المحبة الإنسانية الجلية فيه، التي تم إقحامها في الكتاب وهذا أمر تم قبوله على مضض حيث أن بعض المراجع التلموديين لهذا النص حسب الربي ناثان: الأمثال ونشيد الإنشاد يدخلون ضمن الأسفار المخفية إلى حدود الجمع الأكبر כְּנֶסֶת הַגְּדוֹלָה الذي أدخلهم في الكتاب المقدس. من جهة أخرى فالإثارة الجنسية في هذا

النص الديني يعطي انطباعا بالترفيه وهو ما رفضه بعض القديسين التلموديين واعتبروه إساءة لقداسة الكتاب[1].

هذه المعاني وغيرها في سفر نشيد الإنشاد هي جزء من بين أجزاء المحبة داخل الفكر اليهودي فكان من وجهة نظري لابد من طرح هذا الجانب حتى تتضح بعض المفاهيم المختلفة في هذا الفكر الذي يمكن أن يعتبره البعض مستفزا وصادما عند قراءة بعض أفكاره وآرائه ونصوصه المقدسة، وهذا إذا ما تمت مقارنته مع فكر آخر مغاير له.

وفي المقابل هناك مفهوم آخر للمحبة والحب وهو ما جاء به هوشع في سفره حيث يستخدم مفهوم المحبة لتفسير اختيار الرب لشعبه إسرائيل، وهو مفهوم يمر من الدائرة التقليدية للمفاهيم اليهودية خاصة في سفر التثنية.

إن المفهوم الديني لمحبة يهوه لإسرائيل ظهر من خلال عمل هوشع الذي سبق معاصريه إليه، في القرن الثامن –عصر الأنبياء– إذ لا نجد غيره من بين من عاصره، الذي كان سباقا لهذا المفهوم، وظهر بعد مضي عدة أجيال في سفر التثنية الذي أخذ هذه الفكرة الدينية من ضمن الأفكار الدينية التي تضمنها[2]

بدأ تطور مفهوم محبة يهوه مع هوشع في القرن الثامن قبل الميلاد، وصولا إلى التثنية في القرن السابع أو السادس قبل الميلاد، فانتقل المفهوم من صورته الأولى المحبة والعاطفة البسيطة، إلى محبة إلهية أكثر شساعة في سفر التثنية[3].

وتطور المفهوم حمل معه بساطته التي جاء بها النبي هوشع، ويقصد هنا بالبساطة، أنه تكلم في مفهوم واضح وبيّن محبة يهوه لشعبه: "וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי, עוֹד לֵךְ אֱהַב-אִשָּׁה, אֲהֻבַת רֵעַ, וּמְנָאָפֶת: כְּאַהֲבַת יְהוָה, אֶת-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, וְהֵם פֹּנִים אֶל-אֱלֹהִים

[1] - The Jewish Bible Quarterly, Louis Katzoff, p: 212.

[2] -Jewish Theology, Kaufmann Kohler, p:12.

[3] - God's love according to Hosea and Deuteronomy, Carsten Vang, p: 175.

אֲחֵרִים, וְאֹהֲבֵי אֲשִׁישֵׁי עֲנָבִים " وقال الرب لي: اذهب أيضا أحبب امرأة حبيبة صاحب وزانية، كمحبة الرب لبني إسرائيل وهم ملتفتون إلى آلهة آخرى ومحبون لأقراص الزبيب[1]".

يشرح هذا الإصحاح القصير سبي الأمة وعودتها فعلى بني إسرائيل أن يمروا بفترة تطهير في أرض غريبة، ومع ذلك يبقى الله محبا لشعبه وعلى استعداد لقبولهم مرة أخرى. وقد أمر الله هوشع بإظهار نفس هذه الروح نحو جومر، فبالرغم من أنه كان لهوشع أسباب قوية لتطليقها إلا أنه أمر بأن يشتريها ثانية ويحبها[2].

נִדְמוּ עַמִּי, מִבְּלִי הַדָּעַת: כִּי-אַתָּה הַדַּעַת מָאַסְתָּ, ואמאסאך (וְאֶמְאָסְךָ) מִכַּהֵן לִי, וַתִּשְׁכַּח תּוֹרַת אֱלֹהֶיךָ, אֶשְׁכַּח בָּנֶיךָ גַּם-אָנִי " قد هلك شعبي من عدم المعرفة. لأنك أنت رفضت المعرفة أرفضك أنا حتى لا تكهن لي. لأنك نسيت شريعة إلهك أنسى أنا أيضا بنيك[3]".

يشير التفسير التطبيقي إلى غضب الرب على الكهنة، حيث اتهمهم بإبقاء شعبه بعيدا عن معرفته (هلكوا لعدم المعرفة). قصد بهم أن يكونوا قادة روحيين فإذا بهم قادة في الشر، وربما قال الناس كل واحد للآخر: " لابد أن الأمر صحيح مادام الكاهن يفعله".[4]

هذا الأمر هو ما كان ينافح عنه أنبياء إسرائيل، دعوة الكهنة إلى عدم الاستغراق في الدنيا والترفع عنها إلى علاقة مع الرب حتى تعم محبته ورحمته على الشعب.

כִּי חֶסֶד חָפַצְתִּי, וְלֹא-זָבַח; וְדַעַת אֱלֹהִים, מֵעֹלוֹת إني أريد رحمة لا ذبيحة، ومعرفة الله أكثر من محرقات.[5]

---

[1]- سفر هوشع، 3: 1.

[2]- التفسير التطبيقي، هوشع، ص: 1721.

[3]- سفر هوشع، 4: 6.

[4]- التفسير التطبيقي، هوشع، ص: 1722.

[5]- سفر هوشع، 6: 6.

يمكن أن تساعد الممارسات الدينية الناس على معرفة الله أكثر وتعميق العلاقة معه، من أجل ذلك فرض الله الختان ونظام الذبائح، لكن الطقس الديني يكون مساعدا فقط إذا تمت تأديته بحب لله وطاعة لشخصه. فإذا كان القلب بعيدا عن الرب فستصير ممارسة الفرائض بلا قيمة. والرب لم يطلب طقوس بني إسرائيل بقدر ما أراد قلوبهم.[1]

אַשּׁוּר לֹא יוֹשִׁיעֵנוּ, עַל-סוּס לֹא נִרְכָּב, וְלֹא- כִּי נַעַר יִשְׂרָאֵל, וָאֹהֲבֵהוּ; וּמִמִּצְרַיִם, קָרָאתִי לִבְנִי. קָרְאוּ, לָהֶם; כֵּן, הָלְכוּ מִפְּנֵיהֶם--לַבְּעָלִים יְזַבֵּחוּ, וְלַפְּסִלִים יְקַטֵּרוּן. וְאָנֹכִי תִּרְגַּלְתִּי לְאֶפְרַיִם, קָחָם עַל-זְרוֹעֹתָיו; וְלֹא יָדְעוּ, כִּי רְפָאתִים. בְּחַבְלֵי אָדָם אֶמְשְׁכֵם בַּעֲבֹתוֹת אַהֲבָה, וָאֶהְיֶה לָהֶם כְּמְרִימֵי עֹל עַל לְחֵיהֶם; וְאַט אֵלָיו, אוֹכִיל. " ولما كان إسرائيل غلاما أحببته ومن مصر دعوت ابني، كل ما دعوهم ذهبوا من أمامهم يذبحون للبعليم ويبخرون للتماثيل المنحوتة، وأنا درجت أفرايم ممسكا إياهم بأذرعهم، فلم يعرفوا أني شفيتهم. كنت أجذبهم بحبال البشر، بربط المحبة، وكنت لهم كمن يرفع النير عن أعناقهم، ومددت إليه مطعما إياه[2]".

في التفسير التطبيقي نجد أن معنى هاته الآيات يدخل في علاقة الحب الشديدة بين الرب وشعبه: يتحول هوشع في الفصول الأربعة الأخيرة إلى موضوع حب الله الشديد لبني إسرائيل. وقد أحبهم دائما كما يحب الأب ابنه العنيد. كان بنو إسرائيل خطاة، فحق عليهم العقاب كما يعاقب الابن المتمرد الذي يحضره أبواه أمام الشيوخ وعلى مدى تاريخ بني إسرائيل الحزين، عرض الله مرارا وتكرارا أن يقيم الأمة لو أنها فقط رجعت إليه[3].

נֹאמַר עוֹד אֱלֹהֵינוּ, לְמַעֲשֵׂה יָדֵינוּ--אֲשֶׁר-בְּךָ, יְרֻחַם יָתוֹם. אֶרְפָּא, מְשׁוּבָתָם--אֹהֲבֵם, נְדָבָה: כִּי שָׁב אַפִּי, מִמֶּנּוּ. אֶהְיֶה כַטַּל לְיִשְׂרָאֵל, יִפְרַח

[1]- التفسير التطبيقي، هوشع، ص: 1725.

[2]- سفر هوشع، 11: 1-4.

[3]- التفسير التطبيقي، هوشع، ص: 1732.

כַּשּׁוֹשַׁנָּה; וְיַךְ שָׁרָשָׁיו, כַּלְּבָנוֹן. יֵלְכוּ, יֹנְקוֹתָיו, וִיהִי כַזַּיִת, הוֹדוֹ; וְרֵיחַ לוֹ, כַּלְּבָנוֹן. יָשֻׁבוּ יֹשְׁבֵי בְצִלּוֹ, יְחַיּוּ דָגָן וְיִפְרְחוּ כַגָּפֶן; זִכְרוֹ, כְּיֵין לְבָנוֹן. אֶפְרַיִם, מַה-לִּי עוֹד לָעֲצַבִּים; אֲנִי עָנִיתִי וַאֲשׁוּרֶנּוּ, אֲנִי כִּבְרוֹשׁ רַעֲנָן--מִמֶּנִּי, פִּרְיְךָ נִמְצָא " أنا أشفي ارتدادهم. أحبهم فضلا، لأن غضبي قد أرتد عنه. أكون لإسرائيل كالندى. يزهر كالسوسن، ويضرب أصوله كلبنان. تمتد خرابيعه، ويكون بهاؤه كالزيتونة، وله رائحة كلبنان، يعود الساكنون في ظله يحيون حنطة ويزهرون كجفنة. ويكون ذكرهم كخمر لبنان. يقول أفرايم: مالي أيضا وللأصنام؟ أنا قد أجبت فألاحظه. أنا كسروة خضراء. من قبلي يوجد ثمرك. من هو حكيم حتى يفهم هذه الأمور، وفهيم حتى يعرفها، فإن طرق الرب مستقيمة، والأبرار يسلكون فيها، وأما المنافقون فيعثرون فيها[1]".

نجد أن التفسير التطبيقي يشرح هاته الآيات بقوله: عندما تضعف إرادتنا وعندما يشوش تفكيرنا ويضيق ضميرنا بحمل الذنب، يجب أن نتذكر أن الله يعتني بنا باستمرار وأن عطفه لا يسقط أبدا. عندما يتركنا الأهل والأصدقاء وعندما لا يفهمنا العاملون معنا أو ينهكنا عدم بلوغ الصلاح فإن حنان الله لا يتركنا أبدا. عندما نعجز عن رؤية الطريق أو سماع صوت الله ونفقد الشجاعة على المضي قدما، فإن حنان الله لا يفشل أبدا. عندما تهزمنا نقائصنا وشعورنا بخطايانا، فإن حنان الله لا يهزم. ليختم هوشع بنداء الاستماع إلى كلمة الله والتعلم منها والاستفادة بها كان ذلك لمن تلقوا رسالة هوشع الفرق بين الحياة والموت. ويمكننا أن نلحظ اهتمام الله بالعدل الذي يتطلب الأمانة والحب الذي يمنح الغفران في تعاملات الله مع هوشع. نحن نضل إن نسينا حب الله، وظننا أن خطايانا لا حل لها، ونضل أيضا إن نسينا سخطه على خطايانا ظانين أنه سيقبلنا باستمرار بصرف النظر عن سلوكنا. [2]

[1]- سفر هوشع، 14: 4-9.

[2]- التفسير التطبيقي، هوشع، ص: 1736.

هاته الآيات وغيرها في سفر هوشع تعطينا تصورا واضحا حول ما ذكر من أسبقيته الزمنية في التحدث عن مفهوم المحبة مقارنة مع سفر التثنية، وهو حديث عن مفهوم يجمع بين التوحيد كأساس بناء الشعب، والحفاظ على الوصايا والشريعة التي هي ممارسات وتطبيق له، وبين المحبة التي يصل إليها السالكون الأبرار كما أشار في آخر آية في سفره.

رغم أن فترة هوشع غير واضحة وبدون أدلة واضحة، فقد وجد الباحثون تشابها بين معاني النصوص في السفرين- رغم اختلافهم في كمية التشابه بينهما إلا أن الثابت أن هناك تشابها واضحا في الحديث عن موسى وأرض الميعاد والمحبة وبعض المواضيع الأخرى[1].

غير أن موسى بن ميمون له نظر في مسألة سخط الرب على بني إسرائيل، ويشير إلى أن : اعلم أن جميع التوراة وجميع كتب الأنبياء لا تجد: ألفاظ السخط والغضب والغيرة إلا في الشرك خاصة؛ ولا تجد ما يسمى عدوا لله أو خصما أو كارها إلا وهو مشرك خاصة قال: ولا تعبدوا آلهة غريبة ... فيشتد غضب الرب عليكم، ولا يشتد عليك غضب الرب تسخطونه بأعمال أيديكم هو أغاروني بمن ليس إلها وأغضبوني بأباطيلهم... لأن الإله غيور لماذا أسخطوني بمنحوتاتهم أغضبه بنوه وبناته لأن النار تشب بغضبي، ينتقم من خصمائه ويكافئ أعداءه ويكافئ مبغضيه إلى أن يطرد أعداءه من وجهه الذي يكره الرب إلهك، كل النجاسات التي يكرهها الرب. وهذا أكثر من أن يحصى، لكنه إذا استقفيته في جميع الكتب وجدته، وإنما جاءت الكتب النبوية بهذا التأكيد العظيم لكون هذا رأيا باطلا تعلق به تعالى أعني عبادة الشرك،..... ويضيف: وهذا مما لا ينازع فيه أحد من أهل شريعتنا، لكنهم مع كون أولئك الكافرين معتقدين وجود الإله، إذ تعلق كفرهم بحق هو له تعالى فقط، أعني العبادة والتعظيم كما قال وتعبدون الرب.[2]

هذا الاختلاف في تفسير الآيات التوراتية راجع إلى التأثيرات والتوجهات التي تنتج كل فكر في التراث اليهودي عامة، فنجد فكرة الشعب وقدسيته وارتباط الإله به ارتباط البنوة ينتشر

---

[1] - Jewish Theology, Kaufmann Kohler, p: 15.

[2]- دلالة الحائرين، موسى بن ميمون، ترجمة: حسن أتاي، ص: 84-85.

هذا الفكر بشكل كبير في الأوساط الفكرية الأشكنازية، حيت فكرة الأرض الموعودة وشعب الله المختار تحتل المكان الأولى في شروحاتهم وآرائهم، في حين نجد أن العصر الوسيط عرف موجة مختلفة شيئا ما في حديثه عن التوحيد الخالص للإله وذلك لتأثره الشديد بعلم الكلام الإسلامي، والفلسفة اليونانية ليتطور التفكير الفلسفي الديني اليهودي ويشمل مواضيع أعمق وأكبر من فكرة شعب الله المختار.

ففي التفسيرات الحاخامية والربية لمحبة الرب نجد أن أهافا هي كلمة مقدسة تطورت بشكل كبير في فترة الحسيديم الذين جعلوا محبة الرب ومحبة الإنسان عنصرين أساسيين في كتبهم ومؤلفاتهم. ومحبة الرب أيضا في هذه التفسيرات تعني الإحاطة بالحياة بوصايا الرب ومشروطة بمحبة التوراة، فالرب يحب إسرائيل محبة خاصة وخالصة، وترتقي هاته المحبة بقرب التوراة من المؤمنين الذين يعطون حياتهم للرب عبر طاعة وصاياه. فمحبة الرب هي استسلام وخضوع للرب بطواعية، وخدمته بلا أنانية (أي بلا طمع)، لأن الرب يبتلي العبد الصالح عبر اختبارات تكون فيها المحبة طريقا لتحديها والوصول إلى مقام أعلى هو مقام علاقة المحبة بين الرب وعبده، أي بين الرب وإسرائيل، التي لا يمكن أن تنطفئ أبدا.[1]

فرقة الحسيديم تعتبر الكتاب المقدس أول مصدر ، فهم أشخاص يحبون الرب والرب يحبهم وهذا الحب يتم تحقيقه من خلال الالتزام بالوصايا (ميتزفوت)، فقد كان بعل شم طوب ينتقد طريقة تدريس الشريعة اليهودية وكتبها، حيث رأى في طريقة التدريس جمودا وخلوا من الحيوية وفقدانا للجانب الروحي فيها وقد قال في ذلك بعض الأقوال فمما قال: " أن هذه الطريقة لا توفر حياة روحية لليهود، ولا شيئا يرتبط بالشعور والعاطفة اللذين يحتاجهما الإنسان" ، ومن أقواله أيضا:" إن دراسة التلمود هي طريقة واحدة من طرق عدة توصل إلى الخالق". وأكد بعل

[1] – Jewish Encyclopedia, V.8, love, 189.

على الجانب العاطفي وأعطى له أهمية ومما قاله في ذلك:" إن الله لا يعرف بالعقل بل يعرف بالقلب"[1]

المحبة عند هذه الفرقة تشكل الطريق الوحيد للوصول إلى الرب، وبها يتعرف اليهودي على خالقه، لهذا اعتنى بعل بالصلاة بالنسبة للسالك ورفض ما كان يقوم به الحاخامات من اقتصار الصلاة عندهم على الجانب العملي حتى أصبحت الصلاة طقسا من الطقوس التعبدية التي تمارس في المعبد والخالية من أي روح. حيث قال بعل شم طوب: "إن السعادة هي النظرة التي يجب أن يتبناها اليهودي نحو الحياة ليس في صلاة فحسب ولكن في كل لحظة من حياته" فكره لهم الحزن والكآبة واعتبرهما شيئين لا يمكن أن يعبد الله معهما، فمن أقواله" إن الحرز والندم يبعدان عن الينبوع الإلهي" وإن الإنسان لا يمكن أن يعبد الله بكآبة وحزن لأنه إذا كان واعيا بقرب الله وحبه فلابد وأن يشعر بأنه سعيد، حتى بالنسبة إلى التوبة من الذنوب فإن الإنسان يجب أن لا يفرك حولها كثيرا. إذ أنها حيل وحبائل الشيطان تمنع الإنسان من أن يكون قرب الإله ولدى الحضرة الإلهية، وليس من الضروري الإكثار من التوبة عما نقترفه من ذنوب، وعلى الإنسان أن لا يلوم نفسه حتى لو اقترف أسوأ الذنوب لأن ذلك يقوده إلى مستنقع الانقباضية وعليه أن يبين إخلاصه برجوعه السريع إلى تجديد حماسه لخدمة الإله وعبادته[2].

هذا الكلام يعد في الفكر اليهودي تجديدا كبيرا في النظرة إلى الإله أولا وفي واستحضار صفة الغفران الإلهية للعبد المذنب، لأنه جعل الذنب عاملا في الوصول والسلوك للرب، والقرب من حضرته النورانية، فعدم الاهتمام بالذنب المقترف والسير نحو السلوك إلى الرب هو غاية المؤمن اليهودي عند بعل شم طوب.

هذا الأمر وغيره من الأفكار الجديدة في تلك الحقبة أثارت حفيظة المجمع اليهودي الذي أصبح يطارد بعل وأتباعه ويحارب أفكاره التي اعتبرت زندقة وكفرا وخروجا من الملة اليهودية.

---

[1]- اليهود الحسيديم نشأتهم، تاريخهم، عقائدهم، تقاليدهم، جعفر هادي حسن، ص: 20.

[2]- المرجع السابق، ص: 20-21.

أفكار بعل شم طوب هذه نبعت من زهده الشديد وصلاحه بين الناس واعتكافه الطويل بلغ فيه مكانة مهمة بين الناس في سن صغيرة.

في جانب آخر أو مفهوم آخر للمحبة في الفكر اليهودي، المحبة في الفكر القبالي الذي يقال أن بعل شم طوب قد تأثر به وبكتبه. هذا التوجه الديني في العقيدة اليهودية يشكل عنصرا مهما في البحث في التوجهات الروحية عند عدد مهم من اليهود الذي اتجهوا إليه، فنجد أن التوجه الصوفي والقبالي والفرق بينهما من خلال خوضهم في مسائل عقدية وروحية بأدوات فلسفية ومنطقية مختلفة بشكل كبير، وتفاسير متعددة لآيات التوراة وشروحاتها، الشيء الذي أفرز لنا نمطين مختلفين في التصوف اليهودي.

هذا النمط الصوفي الذي تقدم شرحه، يعتبر المحبة في فكره: "هي الترياق الذي يشفي القلوب، هي الحياة التي توحدنا بالرب، فالمحبة الحقيقية هي اتحاد بين الرب والإنسان، هي تسليم بأننا كلنا واحد مع الرب، فكلنا يشير إلى المساواة بين الجميع يهود و غيرهم، فنحن نحتاج إلى الخروج من المنفى الذي فرضته التفرقة، والدخول إلى ما يجمعنا وهو المحبة أي وحدانية الله التي تشمل الجميع وكل شيء"[1].

فالقبالاه تستخدم أساليب مختلفة في التصوف والتأمل الباطني، للقرب من الإله والاتحاد معه، حيث لا يرى شيء ويرى كل شيء[2] ، هذا القرب من الرب هو ما يجعل القبالي يمكن أن يقوم بأي شيء لتحقيق التواصل مع الرب فتجده زاهدا، قواما لليل، يقوم يتمارين تنفسية، والتأمل لساعات على الحروف والكلمات، ففي القبالاه الفكرة الأساس هي أن الحب بكافة درجاته نابع من الداخل وجوهره ليس تقييما يعكس الحب وانعكاساته الخارجية"حيسيد" هي صفة الخير مثلما هي عمل الخير أهم القوى في العالم، هي قوة العاطفة أو عمل الخير. تلك العاطفة تنبع من

[1] - Healing with God's Love, Kabbalah's Hidden Secrets, Rabbi Douglas Goldhamer, p:13.

[2] - Comprendre la kabbale, Rabbi Siméon bar Yochaï, tr: Quentin Ludwig, Groupe Eyrolles, 2006, p: 52.

الداخل نحو الخارج وتجاه العالم بشكل عام وتجاه الأشياء والمخلوقات وتجاه البشر بخاصة. هذه القوة يمكن رؤيتها على أنها القوة المحركة للكون تتحرك فيها الأشياء من المركز " النفس بالمفهوم الإنساني" إلى المحيط: العطاء والاحتضان والمشاركة والحفاظ على توازن العالم. بالتوازي مع ذلك نرى القوة الجاذبة إلى المركز جفورا وهي القوة التي تعمل من الخارج إلى الداخل التي تساعد على حفظ التوازن.[1]

إعطاء التوراة والأرض الموعودة في الكتابات الدينية اليهودية والرسائل والتعاليق الربية ترجع هذا إلى حقيقة أساسية، محبة الرب لإسرائيل ومحبة الشعب له. فالرب يحب إسرائيل كما يحب الزوج زوجته

כִּי בֹעֲלַיִךְ עֹשַׂיִךְ, יְהוָה צְבָאוֹת שְׁמוֹ; וְגֹאֲלֵךְ קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל, אֱלֹהֵי כָל-הָאָרֶץ יִקָּרֵא. כִּי-כְאִשָּׁה עֲזוּבָה וַעֲצוּבַת רוּחַ, קְרָאָךְ יְהוָה; וְאֵשֶׁת נְעוּרִים כִּי תִמָּאֵס, אָמַר אֱלֹהָיִךְ. בְּרֶגַע קָטֹן, עֲזַבְתִּיךְ; וּבְרַחֲמִים גְּדֹלִים, אֲקַבְּצֵךְ. בְּשֶׁצֶף קֶצֶף, הִסְתַּרְתִּי פָנַי רֶגַע מִמֵּךְ, וּבְחֶסֶד עוֹלָם, רִחַמְתִּיךְ--אָמַר גֹּאֲלֵךְ, יְהוָה. لأن بعلك هو صانعك، رب الجنود اسمه، ووليك قدوس إسرائيل، إله كل الأرض يدعى، لأنه كإمرأة مهجورة ومحزونة الروح دعاك الرب، وكزوجة الصبا إذا رذلت، قال إلهك[2]"

ومحبته كمحبة الوالد لابنه البكر " כִּי נַעַר יִשְׂרָאֵל, וָאֹהֲבֵהוּ; וּמִמִּצְרַיִם, קָרָאתִי לִבְנִי لما كان إسرائيل غلاما أحببته، ومن مصر دعوت ابني ...[3]"

الهدف من الوصايا للإنسان هو محبة الرب، و هي لب الصلاة في العقيدة اليهودية ومحبة الرب تتجلى في محبة شعبه، فأحد المبادئ الأساسية في التقاليد اليهودية هو أن شعب إسرائيل هو الشعب المختار وأن الله له محبة خاصة له.[4]

---

[1] – لقاء مع الحاخام ستنسلتز، مجلة أديان، ص: 11-12.

[2] – سفر إشعياء، 54: 5-8.

[3] – سفر هوشع، 11: 1.

[4] – מה זאת אהבה אלוהית، מאיר סולוביציק، קיץ התשס"ה، ס: 49.

هنا يمكن الحديث على الانتقادات اليهودية للفكر المسيحي الذي حمل المحبة من الخاص إلى العام وجعلها عالمية، فاستوت بذلك محبة يهوه لشعبه مع محبته للأديان الوثنية الأخرى، فإله الإنجيل المسيحي يقسم محبته على الجميع ومجانا، في حين أن المصادر اليهودية تنظر إلى محبة الرب على أنها حب تفضيلي أي يمنح لشخص معين له خصائص معينة يتميز بخاصية خاصة لا توجد إلا فيه، الله يحب الإنسان بسبب من هو ومن يكون، وليس بسببه هو.[1]

وعلى هذا الأساس يمكن للمرء أن يفسر الفرق بين اليهودية والمسيحية فيما يتعلق بمحبة الرب، فإذا كانت محبة الرب خالية من أي دوافع، إذا لم تعتمد على شيء – لا في شخصيتنا ولا في جوهرنا– بل بالأحرى في غير المختونين في إنسانية ملعونة هنا يمكن الحديث على عالمية المحبة ، لكن من ناحية أخرى إذا كان الرب يحب الناس لأن فيهم شيئا فريدا فيجب أن يكون حبه لهم حبا خاصا[2]

هنا يشير الكاتب مَئير إلى تفرد الشعب بمحبة خاصة لما يتوفر عليه شعب إسرائيل من خصائص متميزة ومنفردة وهو ما تشير له التقاليد اليهودية، يحتل فيها الحب موقعا مختلفا عما تروج له المسيحية، حب الله للإنسان الذي خلق على صورته، فيتعرف الإنسان على ربه ويحبه من خلال تعرفه على البشر وحبه لهم، وهذا هو سبب اختيار الرب لإبراهيم لأنه قد أحبه، فقد مال إليه الرب لأن إبراهيم أحب تأسيس أسرة مخلصة وصادقة، فتحالف الرب معه وجعل نسله أبناءه، وهو ما يعبر عنه شراح الكتاب المقدس بقولهم رغب الرب في أن يكون إلى جانب إبراهيم أبا للشعب اليهودي، وعلى هذا الأساس تم تأسيس محبة الله لشعبه إسرائيل[3]

هذا الكلام يدخل ضمن الفكرة السائدة عند أغلب المفكرين اليهود وعلمائهم بقدسية الشعب وقداسته باختيار الرب لهم ومحبته لهم دون سائر الأمم، هذه المحبة التي تم توارثها من قبل

---

[1]- מה זאת אהבה אלוהית، מאיר סולוביציק، ס: 52.

[2]- المرجع السابق، ص.ن.

[3]- מה זאת אהבה אלוהית، מאיר סולוביציק، ص: 51.

إبراهيم وإسحاق ويعقوب الآباء في التقاليد اليهودية. هو فكر متطرف جدا يتساوى فيه الرب مع الإنسان الذي خلقه الرب على صورته لكن في نفس الوقت يعقد تحالفا معه بالحفاظ على الطريق التي سلكها إبراهيم والوصايا والعهد يخص شعبه المختار بمحبته.

وهو توجه آخر داخل المنظومة العقدية اليهودية فيما يخص المحبة، بين محبة خالصة ومحبة خاصة، هذا ما يمكن الإشارة اليه بالمحبة ذات النزعة الصوفية كالحسيديم، والمحبة الغنصوية كالقبالاه، والمحبة ذات النزعة العنصرية بفكرة اقتصار محبة الرب على شعبه المختار.

غير أن هناك توجها آخر للمحبة في الفكر اليهودي أو التراث اليهودي عموما، هو المحبة الفكرية والمحبة الصوفية. المحبة الفكرية أبرز روادها سعديا الفيومي والمدرسة الميمونية، هذا التيار يستقي المحبة من التفكير العقلاني الإنساني وآليات التفكير التي أوصلته حسب فهمه للمحبة كمقام من مقامات معرفة الرب، فالمحبة والمعرفة عندهم لا تنفصلان ومحبة الآخرين تكون بإرشادهم إلى هذا الطريق طريق المعرفة الذي هو طريق السلوك.

فمحبة الرب كما يقول كوفمان: تظهر في حياة الإنسان كقوة تعليمية، فالربي أكيفا يقول أن جميع الخلائق هي على صورة الرب، إلا أن معرفته هي موكولة لإسرائيل وحده. فعالمية المحبة ما هي إلا أبوكريفا أدبية " إنك رحمة على الجميع، لأنك تحب كل شيء من المحب، ولا تبغض شيئا.." وأيضا عندما رثى عزرا الرائي ما أصاب الشعب من أهوال، يرد الرب بقوله: تظن في أن تحب مخلوقاتي أكثر مني؟[1].

يقول موسى بن ميمون في كتابه دلالة الحائرين: هذا الفصل نأتي به الآن ليس يتضمن زيادة معنى على ما قد اشتملت عليه فصول هذه المقالة، وإنما هو شبه الخاتمة مع تبيين عبادة مدرك الحقائق الخصيصة به بعد إدراكه أي شيء هو وإرشاده لحصول تلك العبادة التي هي الغاية

[1] - Jewish Theology Systematically and Historically Considered, Kaufmann Kohler, The Macmillan Company, New York, 1918, p: 135.

الإنسانية، وإعلامه كيف تكون العناية به في هذه الدار حتى ينتقل: إلى حزمة الأحياء[1]. وهو فصل سماه ابن ميمون ب: كيف يعبد الإنسان الكامل الله، وأعطى فيه مثالا للسلطان وقومه ذوي الثلاث أصناف:

الصنف الأول: من هم خارج المدينة فهم بالنسبة لابن ميمون كل شخص إنسان لا عقيدة ولا مذهب عنده، لا نظرية ولا تقليدية، هؤلاء بالنسبة له في حكم الحيوان غير الناطق وهم من مراتب الموجودات دون مرتبة الإنسان.

الصنف الثاني: الذين هم في المدينة لكنهم لم يدخلوا قصر السلطان، هؤلاء هو أهل الرأي والنظر الذين خلصوا إلى آراء خاطئة غير صحيحة، وبسببها ازدادوا بعدا عن دار السلطان، وهؤلاء بالنسبة له هم أشد شرا من الصنف الأول.

الصنف الثالث: القاصدون دار السلطان للدخول إليها، لكنهم لم يروا قط دار السلطان وهم عنده أهل الشريعة المشتغلين بالفرائض.

الصنف الرابع: هم الواصلون إلى الدار الذين يطوفون حولها، وهم الفقهاء المقلدون، تفقهوا في أعمال العبادات ولم يلموا بنظر في أصول الدين.

وينهي كلامه بقوله: فأما الذين خاضوا في النظر في أصول الدين فقد دخلوا الدهاليز والناس هناك مراتب بلا شك، فأما من حصل له البرهان على كل ما تبرهن، وتيقن من الأمور الإلهية كل ما يمكن تيقنه وقارب اليقين في مالا يمكن إلا مقاربة اليقين ، فقد حصل مع السلطان في داخل الدار[2].

وما خلص إليه ابن ميمون من ضرورة إعمال النظر في معرفة الله، هو كما أشرت سابقا نابع من التيار العقلاني الذي انتهجه في بناء منظومته الفكرية، جعل فيها الانسان الكامل هو العارف بالله بالمفهوم الصوفي الذي وصل إلى التعرف إلى الله سبحانه معرفة يقينية أو تقارب

---

[1]- دلالة الحائرين، موسى بن ميمون، ترجمة حسن أتاي، ص: 714.

[2]- دلالة الحائرين، موسى بن ميمون، ترجمة حسن أتاي، ص: 715-716.

اليقين. فالوصول إلى دار السلطان والدخول إليها هي أعلى درجات الوصول وأعلى المقامات. يضيف ابن ميمون: فأما من أعمل فكرته بعد كماله في الإلهيات، ومال بجملته نحو الله عز وجل، وأضرب عما سواه، وجعل أفعال عقله كلها في اعتبارات الموجودات للاستدلال منها عليه تعالى، ليعلم تدبيره لها على أي جهة يمكن أن يكون، فأولئك هم الذين مثلوا في مجلس السلطان، وهذه هي درجة الأنبياء.....التأكيد في إعمال الفكرة في الله وحده بعد حصول العلم به كما بينا، وهذه هي العبادة الخاصة بالمدركين للحقائق، وكلما زادوا فكرة فيه والمقام عنده زادت عبادتهم [1].

الإدراك العقلي ، وإعمال النظر في فكر ابن ميمون هو طريق الوصول، والوصول هو أعلى المقامات، وهو عبادة القلب:" فأحببتم الرب إلهكم وعبدتموه بكل قلوبكم ونفوسكم" والمحبة على قدر الإدراك وبعد المحبة تكون تلك العبادة التي نبهوا أيضا عليهم السلام عليها وقالوا: عبادة بالقلب، وهي عندي إعمال الفكرة في المعقول الأول[2].

أما التيار الثاني وهو المحبة في الفكر الصوفي وأبرز منظريها ابن جابرول فالمحبة عندهم ليست صراعا ضد النفس والشهوات، بل هم يؤكدون على ضرورة الرجاء في الله ومحبته درع المؤمن ضد شهواته ونفسه، وفي رغبته هذه ورجائه واتحاده به يكتشف لنا بواطنه[3].

الاختلاف ليس جوهريا بين الحب في سياقه الإنساني والحب في سياقه الإلهي، فنجد في معظم المصادر اليهودية أن علاقة الحب تكون في الاتجاهين بمعنى أن الحب الإنساني بين البشر وبعضهم البعض هو أصلا من نبع الحب الإلهي، كما أن الحب الإنساني قد يكون رمزا لحب الله[4]

---

[1]- دلالة الحائرين، موسى بن ميمون، ترجمة حسن أتاي، ص: 716-717.

[2]- المرجع السابق، ص: 718.

[3]- La gravité de l'amour, philosophie et spiritualité juives, Catherine Chalier, Institut Catholique de Paris, Unité de recherche « Religion, Culture et Société » Chaire de métaphysique, 2015, p: 5.

[4]- لقاء مع الحاخام ستنينسالتز، مجلة أديان، ص: 9.

" כִּי מֵאַהֲבַת יְהוָה אֶתְכֶם, וּמִשָּׁמְרוֹ אֶת-הַשְּׁבֻעָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לַאֲבֹתֵיכֶם, הוֹצִיא יְהוָה אֶתְכֶם, בְּיָד חֲזָקָה; וַיִּפְדְּךָ מִבֵּית עֲבָדִים, מִיַּד פַּרְעֹה מֶלֶךְ-מִצְרָיִם. بل من محبة الرب إياكم، وحفظه القسم الذي أقسم لآباءكم، وأخرجكم الرب بيد شديدة وفداكم من بيت العبودية من يد فرعون ملك مصر[1]"

" שְׁמַע, יִשְׂרָאֵל: יְהוָה אֱלֹהֵינוּ, יְהוָה אֶחָד. וְאָהַבְתָּ, אֵת יְהוָה אֱלֹהֶיךָ, בְּכָל-לְבָבְךָ וּבְכָל-נַפְשְׁךָ, וּבְכָל-מְאֹדֶךָ. וְהָיוּ הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה, אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם--עַל-לְבָבֶךָ. וְשִׁנַּנְתָּם לְבָנֶיךָ, וְדִבַּרְתָּ בָּם, בְּשִׁבְתְּךָ בְּבֵיתֶךָ וּבְלֶכְתְּךָ בַדֶּרֶךְ, וּבְשָׁכְבְּךָ וּבְקוּמֶךָ. וּקְשַׁרְתָּם לְאוֹת, עַל-יָדֶךָ; וְהָיוּ לְטֹטָפֹת, בֵּין עֵינֶיךָ. וּכְתַבְתָּם עַל-מְזוּזוֹת בֵּיתֶךָ, וּבִשְׁעָרֶיךָ. اسمع يا إسرائيل: الرب إلهنا رب واحد، فتحب الرب إلهك من كل قلبك، ومن كل نفسك، ومن كل قوتك، ولتكن هذه الكلمات التي انا أوصيك بها اليوم على قلبك، وقصها على أولادك، وتكلم بها حين تجلس في بيتك، وحين تمشي في الطريق، وحين تنام وحين تقوم، واربطها علامة على يدك، ولتكن عصائب بين عينيك، واكتبها على قوائم أبواب بيتك وعلى أبوابك.[2]"

هذه الآية تعتبر ضمن القوانين ستمائة وثلاثة عشر الموجودة في التوراة، وفعل اسمع هو عنصر أساس في يوم اليهودي وطيلة حياته، فاسمع هي فعل قبول ملك السماء والخضوع للخالق، هو فعل يمثل السيادة الإلهية لهذا الكون ولجميع خلقه الذين يعيشون تحت رحمته[3].

يشير التفسير التطبيقي في شرحه لهذه الآيات: أنه ليس هناك آلهة كثيرون كما كانت عقيدة الكثير من الديانات القديمة تعتبر الرب يهوه هو الإله الوحيد الحقيقي، وكان هذا مفهوما مهما عند بني إسرائيل لأنهم كانوا على وشك الدخول إلى بلاد بها آلهة عديدة. وقد نجح بنو إسرائيل ظاهريا في أن يجعلوا الديانة جزءا لا يتجزأ من حياتهم. وكان هذا النجاح هو أن التعليم

---

[1]- سفر التثنية، 7: 8.

[2]- سفر التثنية : 6: 4-9.

[3] - Jewish Theology Systematically and Historically Considered , Kaufmann Kohler, p: 2.

الديني كان يرتبط بالحياة، وليس مجرد معلومات، فقد استخدموا سياق الحياة اليومية مجالا للتعليم عن الله. والوسيلة الصحيحة لتعليم أولادك محبة الله، توضحها هذه الآيات. فإن أردت أن يتبع أولادك الله، فعليك أن تجعل الله جزءا في حياتك اليومية.[1]

إن وجود يهوه في الحياة اليومية اليهودية هو وجود مصيري، لأنه وجود الشعب وبقاءه مرتبط بحضور يهوه، وحضور يهوه مختلف باختلاف التوجه الفكري كما ذكر سابقا لكل جماعة يهودية بين القباليين والحسيديم، وبين ابن ميمون ومدرسته العقلية، وعلماء التوجه الصوفي الشعري حيث حملت القصيدة العبرية في ثناياها تأثيرات من مختلف التوجهات الفكرية الموجودة في الأندلس آنذاك كالفلسفة الأفلاطونية التي كان أثرا كبيرا على الشعر الأندلسي، فانبثقت قصائد صوفية أصبحت بداية للصلوات.[2]

وهذه التأثيرات هي ما نجده في قصائد ابن جابرول الشاعر الصوفي اليهودي، وألف قصائد في المحبة الإلهية مازال أثرها إلى اليوم في الأوساط الروحية اليهودية التي ألفها على شاكلة سفر نشيد الإنشاد. يقول ابن جابرول: أن ثمار الخضوع للخالق المحبة والسكينة[3]، ويضيف في قصيدته الشهيرة أحبك حيث يقول فيها:

אהבתיך כאהבת איש יחידו	בכל לבו ונפשו ומאודו
וששתי על לבבך אשר תר	להבין סוד פעולת צור ילדו
והדבר מאוד עמוק ורחוק	ומי ידע ומי יבין יסודו
אבל אגיד לך דבר שמעתיו	ועליך להתבונן בסודו
חכמים אמרו כי סוד היות כל	למען כל אשר הכל בידו

لقد أحببتك كرجل يحب وحيده بكل لبه ونفسه وروحه

[1] – التفسير التطبيقي، التثنية، 368.

[2] – Sephardic And Mizrahi Jewry: From The Golden Age Of Spain To Modern Times, Literatures Of Medieval Sepharad, Jonathan P, Decter, Edited By Zion Zohar, 2005, p: 81.

[3] – A history of mediaeval jewish philosophy, Isaac Husik, p: 73.

ويأخذ القلب الفرح العظيم بطلبه لفهم سر فعل ولادته

وهو عميق وبعيد في ذاته ومن يدري ومن يفهم أساسه

لكن سأخبرك بشيء سمعته وعليك أن تنظر إلى سره

قال الحكماء إن سر الوجود على كل ما في يده

تعد هذه القصيدة الفلسفية لابن جابرول من أكثر القصائد بحثا وتفسيرا، نظرا للمفردات التي استخدمها للوصول إلى المحبة. كمفردة السر وسر الوجود، وهذا راجع إلى أن التركيب اللغوي للقصيدة العبرية كاستحضار الأزمات والنكبات التي مرت على الشعب، تجعل القصيدة مليئة بالألفاظ العاطفية الحزينة. والشاعر بن جابرول الذي برع في شتى الأغراض الشعرية لامس بقصائده المؤمن اليهودي عبر تأملاته الفلسفية في الرب والدعوة إلى محبته والتعرف عليه كما في القصيدة السابقة وأيضا دعا إلى التوبة وهجا الممارسات المناقضة للناموس. فهذه الأبيات التي جعل فيها محبة الرب أساس التعرف إليه وحقيقة وحدانيته.

وهذا ما أشار إليه ابن جابرول في كتابه نبع الحياة وفي قصائده العديدة حاول فيها أن يجمع بين الجانب الأخلاقي والفيسيولوجي للإنسان، لأنه وحدة متكونة من الروح والجسد، وهذا الأخير مع الروح يجب أن يشارك الإنسان في مجهوده للوصول إلى السعادة الحقة التي تتجلى في محبة الرب.

فبالنسبة له الحب هو متطابق مع الشهوة (الجسد) ويعود إلى الجانب الحيواني (الشهوة الجسدية)، هو صفة موجودة عند جميع البشر، لكن من يملك ملكة البصيرة والحكمة هو من يستطيع أن يسيطر على هذه الشهوة ويوجهها، في حين أن من تغلب عليه نفسه تعود عليه بنتائج وخيمة.

والجانب الإيجابي في صفة الحب أنها تظهر في العلاقات الإنسانية، في حب الأصدقاء والعائلة، حب الجماعة، في حب الحكمة و الرب، هذا الحب يحفز على فعل الخير ، الوفاء[1].

وقد نصب المحبة شقيقة للرحمة، وجعلها صفة من صفات الرب، في حين نجد أن الكراهية المناقضة للمحبة، تتواجد إذا كانت غير كاملة لتعلقها بالشهوة الجسدية وارتباطها بالغرائز الجسدية فهي بهذه الحال مجرد شعور بالرضى[2].

يميز ابن جابرول في فهمه الخاص للمحبة بين المحبة المرتبطة بالجسد والمحبة الروحية، فهو يؤمن بالسمو الروحي على كل ما هو جسدي شهواني، فشكل بالنسبة إليه توجها آخر في تقسيم المحبة في الإنسان إلى صفة حيوانية وصفة روحانية، أو صفة فكرية، حيث يعمل الإنسان على استخدام ملكاته في كبح جماح تلك الغرائز والرغبات والاتصاف بالصفات العليا.

يقول في كتابه نبع الحياة: "إن ما يجب أن يسعى إليه الإنسان هو المعرفة، أولا معرفة ذاته ونفسه، حتى يصل إلى فهم الأشياء التي ليست منه، لأن إحساسه بالأشياء وجوهرها، يدعوه إلى البحث عن معرفتها و من ثم البحث عن السبب النهائي للوصول إلى السعادة الحقيقية، لأن وجود الإنسان يعود لسبب نهائي، يخضع فيه وحده بإرادة حرة للرب"[3].

فالمعرفة هي أعلى صفة بها يتعرف الإنسان على ذاته أولا ثم على خالقه الذي أوجده، وبالتعرف على الخالق، تحصل المحبة، هذه هي الطريق التي سلكها ابن جابرول في فهمه للمحبة الكامنة وراء المعرفة الروحية.

من خلال ما سبق يمكن أن نقسم التوجهات الفكرية اليهودية لمفهوم المحبة إلى:

---

[1] - The Improvement of the MoralL QualIitIies, Stephen S. Wise, phd, Columbia University Oriental Studies, Vol. I, 1.E, The Columbia University press, 1901, p: 20.

2 - The Improvement Of The Moral Qualiitiies, Stephen S. Wise, p: 20.

3 - Mélanges de Philosophie Juive et Arabe, S. Munk, Librairie Universitaire, S.E, 1927, p: .5

- التوجه النصي ويمثله التلموديون ومفسرو الكتاب المقدس، وذلك باعتمادهم على الآيات والنصوص الدينية، واكتفائهم بها في شرح مفهوم المحبة.

- التوجه العقلاني والفكري: وتمثله مدرسة موسى بن ميمون، التي أعملت العقل في فهم النص الديني وتأويله، وإدخال الفلسفة ومواضيعها في هذا الفهم وتأثرها بالفلسفة اليونانية والإسلامية بشكل خاص، وهو ما جعل هذه المدرسة الفكرية متميزة في الفكر اليهودي.

- التوجه الصوفي وينقسم إلى:

- التوجه الغنوصي: تمثله القبالاه التي جعلت المحبة في نسق فكري مغاير عما أدرجه ابن ميمون، فهي محبة في مستوى متساو بين الرب والإنسان، أي أن الإنسان في حاجة لمحبة الرب كما أن الرب في حاجة لمحبة الإنسان. هذا التيار يمثل التفسير الباطني للكتاب المقدس.

- التوجه الشعري الصوفي: مثله الشاعر الأندلسي ابن جابرول الذي رفض اتباع الشهوات واعتبرها تنقص من أخلاق الإنسان، ودعا إلى السمو والرفعة عنها حتى يتمكن الإنسان من الوصول إلى الحب الإلهي.

- التوجه الصوفي الإصلاحي: يمثله بعل شم طوب، مؤسس حركة الحسيديم الذي أحدث إصلاحات داخل المنظومة العقدية اليهودية، باعتبار أن الوصول إلى الحضرة الإلهية لا يتطلب من العبد ركوب المشاق كالصوم بكثرة وغيره، بل لابد من الإحساس بالسعادة والاستقرار النفسي حتى يتمكن النور الإلهي من دخول قلب المؤمن اليهودي، وأن الوقوع في الذنب ليس حاجبا عن الوصول إلى الحضرة الإلهية.

- التوجه الأخير هو المحبة ذات الفكر الإيديولوجي، حيث تعتبر المحبة خاصة بشعب إسرائيل، وله فقط دون غيره من الأمم، والرب باختياره لشعبه إنما اختاره لتميزه وانفراده بخصائص ومزايا جعلت من المحبة رابطة مقدسة بين الرب وشعبه إسرائيل.

المبحث الثاني: المحبة عند ابن باقودا (كتاب فرائض القلوب)

المحبة غاية المراتب ونهاية المنازل، وأعلى درجات أهل الطاعة عند ابن باقودا حيث ختم بها كتابه فرائض القلوب في الباب العاشر درجات أهل الطاعة لله، جعل المحبة هي آخر درجات السلوك ومحورها وأساسها وروحها... بها يبلغ المؤمن اليهودي القرب من الله، فيقول: ينبغي لك أخي أن تفهم وتعلم، أن جميع ما تقدم ذكرنا له في هذا الكتاب من فرائض القلوب، وفضائل الأخلاق، ومكارم النفوس، فهي مراق ودرجات إلى هذا المعنى الأعلى، الذي قصدنا شرحه في هذا الباب. وكذلك يجب أن تعلم أن كل فريضة وفضيلة معقولة أو مكتوبة أو منقولة، فهي مراتب ومنازل ترتقي بها إلى هذا المعنى، وهو غايتها ونهايتها، لا درجة فوقه ولا مرتبة بعده. و من أجل ذلك قرنه الرسول(عم) في تثنية التوراة بخالص التوحيد، في قوله: שְׁמַע ,יִשְׂרָאֵל: יְהוָה אֱלֹהֵינוּ, יְהוָה אֶחָד. וְאָהַבְתָּ, אֵת יְהוָה אֱלֹהֶיךָ, בְּכָל-לְבָבְךָ וּבְכָל-נַפְשְׁךָ, וּבְכָל-מְאֹדֶךָ. اسمع يا إسرائيل: الرب إلهنا رب واحد. فتحب الرب ألهك من كل قلبك ومن كل نفسك ومن كل قوتك.[1]"[2]

هذه الآية التي ذكرها د. أحمد شحلان في النسخة العربية بالجمع حيث قال: ومن أجل ذلك قرنه الرسول (عم) في تثنية التوراة بخالص التوحيد، في قوله: اسمع يا إسرائيل (يا بني إسرائيل): الرب إلهنا رب واحد. فأحبوا الرب إلهكم من كل قلبكم ومن كل نفسكم ومن كل قوتكم".[3] في حين نجد أن في النسخة العبرية للكتاب ذكر ابن تيبون الآية دون جمع كما وردت في التثنية بقوله: שמע עשראל הי אלהינו הי אחד ואהבת את הי אלהיך"[4]. وهذا ما أورده إبراهيم سالم بن بنيامين يهودا في نسخته قال: ومن أجل ذلك قرنه الرسول –عم– في

---

[1]- سفر التثنية، 4:6-5.

[2]- الهداية فرائض القلوب، إبراهيم سالم بن بنيامين يهودا ، ص:378.

[3]- الهداية إلى فرائض القلوب، د.أحمد شحلان، ص: 413.

[4]- תורת הובת הלבבות סהדב ועחל החסיד. רבינו בחיי הדיין המפרדי בריי זצל. רבי יהודה זי תבון זצל. חלק ראשון. בדפוס ר' יצחק גאלדמאן ז"ל. ווארשא. שלושה. ס:151.

مشنا التوراة بخالص التوحيد في قوله: : שמע עשראל הי אלהינו הי אחד ואהבת את הי אלהיך "[1].

الآية الموجودة في سفر التثنية كما تقدمت سابقا، هي أمر الرب بتوحيده ومحبته اللازمة لإسرائيل. وإسرائيل في الآية مقصود بها كل يهودي وهو ما جعل د.أحمد شحلان يضع أمام إسرائيل كلمة بني إسرائيل بين معقوفتين للدلالة على أن المخاطب في الآية هو الشعب بالجمع وليس إسرائيل وحده، وذلك حتى يفهم القارئ معنى الآية وأن الأمر هنا يلزم الشعب كله.

نجد ابن باقودا في هذا الباب، استعار بعض المفردات التي ذكرها الإمام الغزالي رحمه الله في كتاب المحبة والشوق والأنس والرضا، حيث قال الإمام في مقدمة الكتاب: أما بعد: فإن المحبة لله هي الغاية القصوى من المقامات والذروة العليا من الدرجات، فما بعد إدراك المحبة مقام إلا وهو ثمرة من ثمارها وتابع من توابعها كالشوق والأنس والرضا وأخواتها، ولا قبل المحبة مقام إلا وهو مقدمة من مقدماتها كالتوبة والصبر والزهد وغيرها، وسائر المقامات إن عز وجودها فلم تخل القلوب عن الإيمان بإمكانها، وأما محبة الله تعالى فقد عز الإيمان بها...[2]

هذا التشابه أو الاقتباسات هو ما سأحاول تبيانه في هذا المبحث لأهميته عند كلا العَلَمين، فهو كما قالا ذروة المقامات، وغاية السالكين إلى الله.

عرّف يحيى المحبة بأنها انقطاع النفس ونزاعها بذاتها إلى الله عز وجل لتصل بنوره الأعلى وذلك أن النفس جوهر بسيط روحاني تنزع إلى شاكلتها من الأشخاص الروحانية وتنافر بطباعها ما يخالفها من الأجسام الكثيفة فلما قيدها الخالف تع بهذا الجسم الكثيف –الكثير الظلمة – لاختبارها فيه بتدبيرها له لزمها الاحتياط عليه وجر المنافع إليه من أجل المشاركة وللألفة التي انطبعت بينهما من أول النشأة فإذا شعرت النفس بما فيه صلاح لجسمها وقوام لجسدها نزعت بهمتها نحوه وتشوقت إليه طلبا للراحة من أسقام جسمها وآفاتها كتشوق الإنسان إلى الطبيب

[1]– الهداية إلى فرائض القلوب، إبراهيم سالم بن بنيامين يهودا، 378.

[2]– إحياء علوم الدين، الإمام أبي أحمد الغزالي، م.4، كتاب المحبة و الشوق و الأنس و الرضا، ص: 366.

الماهر إذا مرض وله من يلزمه مراعاه والقيام بأسبابه وإذا شعرت النفس بمعنى يزيدها نورا في ذاتها وقوة في نفسها نزعت بهمتها نحوه ولازمته بأفكارها وجالت فيه خواطرها ولا تزال شائقة إليه وتائقة نحوه وتلك غاية المحبة الخالصة[1].

يقول إسحاق هاسيك في تعليقه على هذا التعريف: الروح كائن روحي بسيط يميل إلى ما يشبهه، ويحاول الابتعاد عن كل ماهو مادي. لكن عندما نفخ الرب الروح في الجسد، زرع معها الرغبة في الحفاظ عليه، وبذلك الحفاظ على الرغبات والشهوات التي تهم صحته ونموه، وهذا ما يجعل الجسم غريبا عنها[2].

فالغربة التي تشعر بها الروح في الجسد راجع إلى أنها حينما تسمو إلى المعالي، الجسد يريد أن يحقق رغباته وشهواته والروح كذلك، فيظهر التضاد بينهما بين العلو والدنو. لتجد الروح نفسها غريبة عن هذا المخلوق الذي يجرها إلى العالم السفلي وهي تواقة مشتاقة إلى العلو الذي كانت فيه.

هذا ما عبر عنه بحي بقوله: النفس جوهر بسيط روحاني تنزع إلى شاكلتها من الأشخاص الروحانية وتنافر بطباعها ما يخالفها من الأجسام الكثيفة.[3]

وفي قوله الجسم الكثيف- الكثير الظلمة- أشار ابن باقودا إلى أن الله حجب العبد عن رؤيته وعن رؤية ما في الغيب، حجب هاته الروح المخلوق الذي يسبح في الكون بإذنه ليري حين ننام العوالم الأخرى دون قيد فتجدها منحبسة في الجسم تواقة إلى المعالي لترجع مما خلقت منه فتجد هذا الجسم الكثيف يردها إلى الأرض ومما خلق منه لهذا وضع ابن باقودا الأبواب التسع حتى يخلص الروح من كل الشوائب العالقة بها وكل ما يثبطها عن السمو والرقي في المقامات

---

[1]- الهداية إلى فرائض القلوب، إبراهيم سالم بن بنيامين يهودا، ص: 379.

[2] - A History of Mediaeval Jewish Philosophy, Isaac Husic, p:105.

[3]- الهداية إلى فرائض القلوب، إبراهيم سالم بن بنيامين يهودا، ص: 379.

والوصول والسلوك وتذوق معاني المحبة لتعرج تلك الروح إلى ربها في كل حين دون حجاب لذا نجد ابن باقودا أعطى للمؤمن اليهودي مراتب للسلوك ومفاتيح لمغالق ما حجب عنه.

يضيف في تعريفه لمحبة الله يقوله: يتصرف خاطرها في غيره ولا يتردد فكرها في سواه ولا تطلق جارحة من جوارح جسدها إلا في استجلاب رضائه ولا ينطلق لسانها إلا بذكره وحمده وشكره وتمجيده حبا فيه شوقا إلى رضائه فإن أنعم عليها شكرت وإن أشقاها صبرت ولم تزد بذلك إلا حبا فيه وشوقا إلى رضائه وتوكلا عليه[1].

يقول كوفمان: إن نظرية بحيي تقوم على جوهر الروح هذا المخلوق الذي يجب أن يرتقي إلى مرتبة الملائكة وذلك بتطهير ذاتي للنفس، حتى تعود إلى نورانيتها، هذه الروح التي وجودها وجنسها من النور الأول، يجب أن تتغلب على الروح السفلية الحسية التي تجرها نحو الخطيئة.[2]

أما فاجدا فيشير إلى تفرد بحيي بفكره الصوفي عن التلموديين، خاصة في علاقة الروح بالجسد، فالروح تضحي تضحية إرادية من أجل الجسد الذي تختلف عنه جذريا وذلك من أجل تحقيق المحبة الخالصة للرب وهذا مخالف لفهم ورأي التلموديين الذين يعتبرون أن الجسد والروح معا عنصرا واحدا، فلا توجد فروق حقيقة لهذين العنصرين في الفكر الديني اليهودي[3].

ذكر الإمام الغزالي هذه المسألة في بيان المناسبة والمشاكلة بين الشيء وشبيهه قال: وأما السبب الخامس للحب فهو المناسبة والمشاكلة لأن شبه الشيء منجذب إليه والشكل إلى الشكل يميل. ولذلك ترى الصبي يألف الصبي والكبير يألف الكبير... وإذا كانت المناسبة سبب المحبة فالمناسبة قد تكون في معنى ظاهر كمناسبة الصبي في معنى الصبا، وقد يكون خفيا حتى لا يطلع عليه كما ترى من الاتحاد الذي يتفق بين شخصين من غير ملاحظة جمال أو طمع في مال وغيره،

---

[1] – الهداية إلى فرائض القلوب، إبراهيم سالم بن بنيامين يهودا، ص: 380.

[2] – Jewish Theology Systematically and Historically Considered, Kaufmann Kohler, p: 295.

[3] – L'Amour de Dieu dans la Théologie Juive du Moyen Age , Georges Vajda, Librairie philosophique J.Vrin, Paris, 1957, p: 95.

كما أشار النبي صلى الله عليه وسلم إذ قال: "الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تنافر منها اختلف" فالتعارف هو التناسب، والتناكر هو التباين، وهذا سبب أيضا يقتضي حب الله تعالى لمناسبة باطنة لا ترجع إلى المشابهة في الصور والأشكال بل إلى معان باطنة، يجوز أن يذكر بعضها في الكتب وبعضها لا يجوز أن يسطر بل يترك تحت غطاء الغبرة حتى يعثر عليه السالكون إذ استكملوا شرط السلوك[1].

الروح تميل إلى شاكلتها فتصبو إلى السمو والعلو ولا يمكن تحقيق ذلك في هذه الأرض إلى بفتح باب واحد وهو باب محبة الله، والطرق على بابه، وهذا ما فصل فيه ابن باقودا وما ذكره قبله الغزالي.

فأهمية المحبة الأولى تكمن في هذا الاتصال بينها وبين عالم جاءت منه. و يكون عبر التخلي عن كل ما ينزع بها إلى الأسفل ويحط من الروح، التخلي عما ينبذ السمو والرقي، ثم التحلي بصفات الله التشكل بها، التعلق بها، والتخلق بها، فيكون التجلي وتدخل الروح إلى عالم نوراني. هذه المعاني هي ما عجزت أقوام سبقوا أن يصلوا إليها واستشكل عليهم الأمر فانقسموا إلى مشبهة ومجسمة أو مغالين ومسرفين وصلوا حد المناسبة والاتحاد، يقول الإمام الغزالي رحمه الله: ... وهذه المناسبة لا تظهر إلا بالمواظبة على النوافل بعد إحكام الفرائض كما قال الله تعالى:" لا يزال يتقرب العبد إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به" وهذا موضع يجب قبض عنان القلم فيه فقد تحزب الناس فيه إلى قاصرين مالوا إلى التشبيه الظاهر وإلى غالين مسرفين جاوزوا حد المناسبة إلى الاتحاد.[2]

ويضيف ابن باقودا في تعريفه المفصل للمحبة فيقول: "... فيمتاز الحق من الباطل عندها وينكشف إليها وجه حقيقة خالقها ومدبرها فإذا تبين من عظيم قدرته وجلال عظمته خرت له ساجدة روعا وفزعا وهيبة ووجلا وخوفا من عظمته وجلالته فلا تزال كذلك حتى يؤنسها الخالق تع

[1]- إحياء علوم الدين، الإمام الغزالي، م.4، كتاب المحبة و الشوق...، بيان أن المستحق للمحبة هو الله وحده، ص: 381.
[2]- المرجع السابق، ص: 383.

ويسكن روعها وفزعها وعن ذلك تَشُفُّ المحبة في الله جل وعز وتنفرد بالإخلاص له والحب فيه والتوكل عليه والتشوق إليه فلا شغل لها غير شغل طاعته..."[1]

في مقارنة يهودية لهذا المفهوم بين بحي وموسى بن ميمون قامت ديانا لوبيل بذكر فروق بينهما فيما يتعلق بالمحبة عند الصوفية المتأثرين بالفلسفة، وبين محبة صوفية الزهاد التزمت بالتقاليد، حيث قالت: قبل ابن سينا لم يتجرأ أي فيلسوف عربي بذكر لفظة العشق بسبب معناها الأرضي، لكن كلام ابن سينا مهد الطريق لتعريف محبة العبد لربه. فالحبر ابن ميمون التقليدي الرصين استشهد بهذا اللفظ وبغيره مما ينسب للمعاني البشرية عند حديثه عن علاقة الإنسان بالإله" فقد بأن القصد بعد الادراك، الانقطاع إليه، وإعمال الفكرة العقلية في عشقه دائما. و هذا أكثر ما يتم بالخلوة والانفراد ولهذا يكثر كل فاضل الانفراد، ولا يجتمع بأحد إلا لضرورة، فاستخدم الألفاظ الصوفية المجازية وغيرها في وصفه للمحبة.[2]

في حين أن ابن باقودا رغم أنه خصص بابا للمحبة إلا أنه لم يذكر مصطلح العشق بل ذكر ما يقاربه كإفراط المحبة. وربما هذا بسبب أن مصطلح العشق يحمل معاني حسية شديدة، وأيضا لأن بحي نهج في تقليده إلى اتباع التصوف والمتصوفة المسلمين القدامى –فنهج منهجهم في تعريف محبة الخالق– ولم يتبع الصوفية المسلمين المتأخرين الذين تأثروا بالفلسفة. فكان نادرا ما يستعمل مصطلحات أو معاني خارج منهجه الذي اعتمده، حتى في تعريفه الجميل للمحبة التزم وقيد نفسه ونثره فيه. فهو لم يشر إلى مفهوم الاتحاد ولا إلى معانيه لأنه اعتبر المحبة السبيل إلى الله وهو ذروة مسار السالك.[3]

الاختلاف الذي ذكرته لوبيل هو اختلاف في المدراس بين المدرسة الكلامية العقلية التي مثلها بن ميمون بشكل فريد من نوعه، حيث كان ضليعا بالفلسفة وعلم الكلام الإسلامي، فكان

---

[1]– إحياء علوم الدين، الإمام الغزالي، م.4، كتاب المحبة و الشوق ...، ص: 379.

[2]– دلالة الحائرين، موسى بن ميمون، حسن أتاي، ص: 717.

[3] - A Sufi-Jewish Dialogue Philosophy and Mysticism in B ahya Ibn Paquda's Duties of the Heart, Diana Lobel, p: 31.

العقل مكانة هامة فيه نظرا لتشبثه بالمذهب الاعتزالي. في حين أن ابن باقودا يمثل وجها آخر هو الصوفي الزاهد الذي أسس فكره على النص المقدس مع تفسيرات له لما يراه سيرتقي بعبادة الفرد ويسلك به إلى أعلى المقامات.

هذا التصنيف –التصوف الفلسفي وتصوف الزهاد– الذي ذكرته ديانا لوبيل يجعلنا نطرح سؤالا مهما هل العقل المعرفي لوحده يستطيع أن يسمو بالإنسان إلى مقام العارفين ليرتقي إلى ما من أجله خلق وتحقيق سعادة الدارين؟ أم أنه في حاجة إلى عناصر أخرى تعضده وتقويه؟

الجواب عند ابن باقودا في باب وجوب التزام الطاعة الله حيث يقول: أن العقل جوهر لطيف روحاني منقطع من العالم الأعلى الروحاني، فهو غريب في عالم الأجسام الكثيفة... و العقل مع غربته لا يمده أحد ولا يلقى له ند، والجميع له ضد. فوجب أن يضعف واحتاج إلى ما يدفع به غلبة الشهوة عليه وتقويته عليها، فكانت الشريعة دواء لمثل هذا الداء من سقم النفوس وأدواء الأخلاق....[1]

من خلال كلامه هذا يظهر من كلام بحيى أن الطاعة والوصول إلى مقام العارفين يستلزم استخدام العقل المنور الصافي البعيد عن كل المكدرات والشهوات التي تضعف قوته ونورانيته لرفع الإنسان من العالم السفلي وإخراجه من سلطة الجسد البهيمية إلى العالم العلوي، وإخراجه من ظلمة كثافة الجسم إلى سعة العالم الروحاني الذي من أجله خلق الله الإنسان لرؤية ما حجب عنه والتوصل إلى حقيقة وكنه الأشياء التي تعرفه بالله وتدخله إلى مصاف العارفين.

ويؤكد على أن السالك لن يصل إلى هاته المرتبة إلا بمساندة الشريعة للعقل، وإخراجه من غربته، فتقويه فيصفو ويستنير. فالشريعة بأحكامها زاجرة لطباع الجسد وشهواته، مقيدة له، رادعة لجماحه، ولاجمة لرغباته، فمنعت عنه كل محرم، وأمرته بأداء الفرائض التي بها يصبح نور العقل مهمينا على الجسد وطباعه.

[1]– الهداية إلى فراض القلوب، ترجمة د.أحمد شحلان، ص: 125-126.

فيتبين أن العقل رغم أنه قوة نورانية فريدة في الإنسان، بها يقع التمييز والإدراك والفهم والاستدلال، إلا أنه في حاجة إلى عناصر أخرى معه مصاحبة ومساندة له، لتقويه وتواسيه في غربته حتى يصل إلى حقيقة الله ونعمه عليه فيحصل له الالتذاذ بها في الدنيا ويثاب عليها في الآخرة، ويتحير فيه وتلك هي المعرفة.

فغاية المعرفة إقرارك ويقينك أنك في غاية الجهل بحقيقة ذاته. فإذا تمثّلت له صورة في وهمك، أو مثالا في خاطرك فاستمل طريق البحث في معناه، فلايزال يتحقق عندك وجوده ويستحيل عن وهمك مثاله، حتى لا تجد إلا بطريق الاستدلال فقط[1].

فذلك غاية معرفته التي حث عليها الرسول بقوله: "فاعلم اليوم وردد في قلبك أن الرب هو الإله في السماء من فوق، وعلى الأرض من أسفل. ليس سواه" ويعلق بحي على هذه الآية " وردد في قلبك" يراد بها استعمال العقل، قول الكتاب: ولا يردد في قلبه وليس له معرفة ولا فهم." وقال الولي: "وأنت يا سليمان ابني اعرف إله أبيك واعبده"، وقال:" بل... ليفتخرن المفتخر بأنه يفهم و يعرفني".[2] و يضيف قول بعض العارفين: أعرف الناس بالله، أشدهم تحيرا فيه. وقيل أعلم الناس بالله أجهلهم بحقيقة ذاته. وأجهلهم به أعلمهم بحقيقة ذاته بظنه.[3]

يرشد ابن باقودا أهل المعرفة والعلم من جماعته إلى تنبيه من جهل نعم الله لتمييزها والإرشاد للناس إلى معرفة فضلها بطريق عقولهم فكم نعمة حرم صاحبها لذتها ونغص سرورها بها عدم تمييزه لها، وجهله بفضلها. فإذا أُشعر أهل النعم بوجوه الفضل فيها، وكشف لهم عما خفي عنهم منها، عظم حمدهم وشكرهم للمنعم بها عليهم، فيحصل لهم بذلك الالتذاذ بها في الدنيا وجزيل الثواب في الآخرة.[4]

---

[1]- الهداية إلى فرائض القلوب، ترجمة د. أحمد شحلان، ص: 80.

[2]- المرجع السابق، ص: 49.

[3]- المرجع السابق، ص: 81.

[4]- المرجع السابق، ص: 91.

لابد من الإشارة إلى أن لفظة المعرفة " דעת" في الكتاب وردت باللغة العبرية، ذكرها إبراهيم سالم بن بنيامين يهودا في نسخته حيث قال: " وحقيقة معناه منه بصحة ما أدركناه بحواسنا وهو المسمى في الكتاب דעת[1]. وهذا ما أشار إليه د. أحمد شحلان في نسخته.

هنا يمكن أن نطرح سؤالا آخر هو لماذا لم يدرج بحي ضرورة معرفة (العقل) في باب المحبة؟ وهل تحقق المعرفة (العقل) المحبة؟ أم أن الوصول للمحبة يحتاج أكثر من المعرفة؟

ففي تعريفه للمحبة اعتبر ابن باقودا الخوف مقدمة واجبة لها: " ووجب تقديم الخوف على المحبة لأنه غاية الزهد وأبعد نهايته وأقرب الدرجات إلى درجة المحبة لله. وهو أول باب من أبوابها، ولا سبيل إليها حتى يتقدم له الخوف والهيبة من الله تع. [2]

فجمع ابن باقودا بين الخوف والمحبة باعتبار المحبة أعلى المقامات فلابد من تخلية القلوب من غير الله فيها، وهذه التخلية تكون عبر الخوف منه واستحضار هيبته لأن به وبه الزهد يخلو قلب المؤمن من حب الدنيا.

وهو باب ذكره الغزالي رحمه الله في كتاب الخوف والرجاء، في بيان فضيلة الخوف والترغيب فيه يقول: ...ولا تتيسر المواظبة على الذكر والفكر إلا بانقطاع حب الدنيا من القلب، ولا ينقطع ذلك إلا بترك لذات الدنيا وشهواتها ولا يمكن ترك المشتهيات إلا بقمع الشهوات، ولا تنقمع الشهوات بشيء كما تنقمع بنار الخوف؛ فالخوف النار المحرقة للشهوات، فإن فضيلته بقدر ما يحرق من الشهوات وبقدر ما يكف عن المعاصي ويحث على الطاعات، ويختلف ذلك باختلاف درجات الخوف كما سبق، وكيف لا يكون الخوف فضيلة وبه تحصل العفة والورع والتقوى والمجاهدة وهي الأعمال الفاضلة المحمودة التي تقرب إلى الله زلفى[3].

---

[1]- الهداية إلى فرائض القلوب، إبراهيم سالم بن بنيامين يهودا، ص: 79.

[2]- المرجع السابق، ص: 414.

[3]- إحياء علوم الدين، الإمام أبي حامد الغزالي، م.4، كتاب الرجاء والخوف، ص: 201.

ثم استعمل بحيى المحبة، الشوق، الأنس والرضا، منازل أربع لتبقى النفس ساجدة لله خوفا و رهبة منه حتى يؤنسها، وعندئذ تشفُّ (وقد صححها د.أحمد شحلان بقوله: في الأصل "تشفُّ" وصحيحه " تشتفُّ" وقد ترجمها ابن تيبون " تشرب كأس المحبة" כוס האהבת"[1])، لتنفرد بالإخلاص والتشوق إليه، فلا يتردد سواه في فكرها ولا تطلق جارحة من جوارح نفسها إلا في استجلاب رضائه، فالخوف والأنس والشوق والرضا مظهر من مظاهر المحبة وبهم تتحقق و بدونهم لا يصل نور المحبة لقلب المحب. وهذه المظاهر الأربع ذكرها الإمام الغزالي حيث سمها آثارا للمحبة في فصل "بيان معنى الأنس بالله تعالى": "أن الأنس والخوف والشوق من آثار المحبة[2]".

هنا يتضح لنا أن بحيى اقتبس كلام الإمام الغزالي رحمه الله لكنه لم يضعه عنوان للفصل بل بثه في تعريفه للمحبة وجمع بينها.

يقول جورج فاجدا: إن تشوق الروح إلى السمو نحو المصدر الأول لها، يمكننا أن نجعله تعريف ابن باقودا للمحبة، فمحبة الله هي دافع للروح والتي في جوهرها تسعى إلى الانعتاق من شرنقة الجسد والانطلاق إلى الله لتتوحد مع نوره الأعلى. هذا التعريف يكشف لنا وبشكل لا يقبل الجدال وجود علاقة بين ابن جابرول وبحيى، فلابد من ذكر اختلاف الاهتمام المعرفي بين المفكرين واختلاف مناخهما المعرفي. رغم هذا نجد – ومن خلال أراءهما– تقاربا فيما يتعلق بمسائل عمق التأمل والإلهام، بالإضافة إلى تأثرهما بالأفلاطونية الحديثة، هذا أمر أخرج لنا قواعد جديدة للتقوى أو التصوف التأملي.

من ناحية أخرى نجد أن الحب الكوني الذي جاء به ابن جابرول لا يظهر في كتاب ابن باقودا، فبالنسبة لهذا الأخير الكون هو علامة على عظمة الخالق وقوته، وهذا يخدم مسألة التفكير والتفكر بحثا في الكمال الروحي، لكن هذا السعي لا يجيب عن مسائل الفيزياء والميتافيزيقا. فهو اهتم فقط بما هو ضروري لدحض العقائد الفاسدة وتطهير القلوب منها وإثبات الوحدانية

[1]– الهداية إلى فرائض القلوب، أحمد شحلان، ص: 415.

[2]– إحياء علوم الدين، الإمام أبي حامد الغزالي، م.4، كتاب المحبة و الشوق و الأنس، ص: 422.

الخالصة لله، لأجل هذا ركز ابن باقودا على الحياة الداخلية للإنسان الفرد فلم يسلط الضوء على المجتمع اليهودي ولا على جانبه التاريخي.[1]

كان اهتمام بحيى بالفرد أكثر من اهتمامه بالجماعة، ناتج عن مسألة الفرد الحر، وحريته تأتي مما يفهمه ابن باقودا من أن السلوك يكون فرديا، فالروح تسلك بمفردها ولا تحتاج إلى وجود الجماعة ودعمها، بل من الممكن أن تكون الجماعة سببا في تثبيط هذا الفرد، لهذا عندما خاطب ابن باقودا المؤمن اليهودي ذكر في مقدمته أن ما سيقوله لم يسبق إليه أحد، وأن الفرائض التي أدرجها في كتابه حسب اعتقاده مع الالتزام بالشريعة هي المنفذ الوحيد للسلوك، فلم يدع الجماعة إلى العمل بما كتب ولكنه خاطب الفرد المؤمن.

يضيف فاجدا في هذا الطرح فيقول: ويمكن أن نفهم هذه الهيمنة للفردية في تصوف بحي، إذا ما وضعناها في سياق الفكر اليهودي في العصر الوسيط وخصوصا في الفكر الاعتزالي الذي تبناه سعديا ومفكرون آخرون. هذه الهيمنة نبعت من حرية الفرد، الحرية الدينية والأخلاقية، فالإنسان يمتلك حرية الاختيار المدعومة بالوحي والنص المقدس، ليكون قادرا على أن يكسب خلاصه، ويكتشف الحقيقة فيقبلها أو يرفضها.[2]

عمل ابن باقودا موجه للقلوب والقلب لابد أن ينفرد بحاله حتى يعمل على تخلية ما فيه من شوائب، يقول بحيى: والمثال لذلك: عبد ألزمه مولاه ضربين من العمل: أحدهما داخل منزله في بيته، والثاني خارج منزله، مثل فلاحة الأرض والنظر فيها، في أوقات معلومة وضياع محدودة، فإذا جاز أوان ذلك، أو تعذر عليه العمل في الأرض سقط عنه فرض العمل خارج منزله، أما العمل الذي ألزمه في منزله، فليس يسقط عنه طول مدة سكناه فيه وعبوديته لمولاه، إذا لا يمنعه عنه

[1] - L'Amour de Dieu dans la Théologie Juive du Moyen Age, Georges Vajda, p: 92.

[2] - المرجع السابق، ص:93.

مانع، ولا يشغله عنه شاغل، فرض العمل له لازم إذا خلا بنفسه دائما. و كذلك فرائض القلوب يا أخي، علينا لازمة، ولا عذر لنا فيها، ولا شغل لنا عنها إلا حب الدنيا والجهل بالله جل وعز.[1]

يضيف تأكيدا لفردانية السلوك أنه وجه كلامه إلى القلوب المنشغلة بمحبة الرب، قلوب تنفرد بنفسها في جوف الليل: وقد شرحت في كتابي هذا، جملة من عيون هذه المعاني، حسب طاقتي، بما فيه كفاية لمن فهم، وقصد إلى ما فيه نجاته وخلاصه في دنياه وآخرته، فإذا أحكم ذلك وقرن به الزهد في لذات الدنيا وشهواتها، وتبين عظيم جلالة الخالق وعظمته ورفعته، وفهم صغر قدره و نزارته وتفاهته، ثم ميز جميل فضل الله عزوجل عليه وجزيل إحسانه إليه، تبع ذلك من المؤمن إخلاص المحبة لله، وصدق صفاء نفسه له وتشوقه إليه، بجد وحرص ونشاط[2].

فالفرد مسؤول عن إخلاصه في عبادته للخالق وتوحيده، ومنفرد في سلوكه، وهذا الأمر ربما يعود لتأثر ابن باقودا بالصوفية المسلمين الذين اختاروا مسلك الخلاص والسلوك الفردي في الوصول إلى الحق والدخول إلى الحضرة الإلهية.

هذه الفردانية التي دعا إليها بحيي من خلال استعماله لضمير المخاطب كان القصد منها هو الانفراد عن الناس حتى يعصم من الوقوع في الرذائل والمعاصي وكل ما نهى الله عنه وقد قيل: عمود الإخلاص حب الخلوة وإيثار الوحدة.[3]

غير أنه وجه المؤمن إلى اتخاذ الصحبة الصالحة التي تعينه على السلوك في مدراج المحبة كصحبة العلماء بالله وبشريعته والاختلاط بخواص الناس...ثم إياك أن يغلطك ويوهمك أن في صحبة العلماء بالله وبشريعته والاختلاط بخواص الناس، فقد معنى الخلوة وترك فضائل الوحدة ! بل هي الخلوة التامة و الوحدة الكاملة...[4]

---

[1]- الهداية إلى فرائض القلوب، ترجمة د.أحمد شحلان، ص: 25.

[2]- المرجع السابق، ص: 419.

[3]- الهداية إلى فرائض القلوب، ترجمة د.أحمد شحلان ، ص: 360.

[4]- الهداية إلى فرائض القلوب، ترجمة إبراهيم سالم بن بنيامين يهودا، ص: 331.

وتتجلى أهمية الخلوة الفردية عند بحيي في الليل ونافلته وقد ذكر بن باقودا: كما قيل عن بعض الأفاضل أنه كان يقوم الليل يقول: إلهي أجعتني وأعريتني وفي ظلمة الليل أجلستني وعزك وجلالك لو أحرقتني بالنار ما زادني ذلك إلا حبا فيك واغتباطا بك.[1] (ذكرت في مبحث سابق أن هذه القولة هي من الآثار الإسلامية في الكتاب) هذه إشارة لطيفة على أنه إذا أرخى الليل سدوله فعلى العبد أن يوقد شمعة قلبه ليتوجه المؤمن اليهودي للرب عريانا من حيث قلبه ليجالس الحق بانكسار وذل ولوع وشوق لتستمد الروح وتتقوى على ذلك الجسم الكثيف لتصل إلى مقام الحب والفناء دون اعتبار لهذا الجسم سواء احترق أو اخترق الحجب...

وأشار بحيي إلى هذا المسألة في فصل دلائل المحبة حيث خصص لها وجوه سبعة وجوه:

- الإنسان بالليل أفرغ منه بالنهار.
- شهوات الجسم من الطعام والشراب أسكن بالليل منها بالنهار.
- التخلي من أشغال الدنيا من بيع وشراء وقبض ودفع وبنيان وحرث وزراعة وما أشبه ذلك من تصرف أهل الدنيا بالنهار.
- انقطاع الكلمة بين وبين الناس من صديق يزوره وجليس يحدثه وصاحب دين يطالبه عما عليه.
- سكون حواسه عن أكثر محسوساته بالليل، لأنه لا يرى ما يشغله، ولا يسمع من يقطع عليه.
- تخلصه من الرياء وبعده عنه لقلة الحاضرين معه بالليل، وربما لم يمكنه الانفراد بالنهار.

[1]- الهداية إلى فرائض القلوب، ترجمة إبراهيم سالم بن بنيامين يهودا، ص: 380.

- الخلوة بالله جل وعز، والأنس به عند خلاء كل حبيب بحبيبه، وانفراد كل محبوب بمحبوبه، كقوله: بنفسي اشتهيتك في الليل. أيضا أتوجه إليك بروحي في داخلي في الأبكار[1]" وقال " في الليل على فراشي طلبت من تحبه نفسي. طلبته فما وجدته.[2][3]

من هنا نستشف أن الليل له أسرار ربانية يستقي فيها المؤمن اليهودي في فكر ابن باقودا خلوته المنفردة حيث يتعرض للنفحات الربانية الكبيرة التي تتنزل في تلك الأوقات الخاصة، فتنير القلب وتقوي الروح، ليصل العبد إلى مقام المحبة؛

تعلق ديانا لوبيل فتقول: أشار بحيى في مقدمة كتابه إلى الباب العاشر على أن جميع الأبواب الأخرى تؤدي إليه، فهي غايات وهدف إلى محبة الله، ولهذا ربطت التوراة بين إخلاص التوحيد بالمحبة. فالتوراة في آية اسمع والتي تحدث في شقها الأول عن وحدانية الله، وفي شقها الثاني تحدثت عن محبة الرب. فتحقيق الوحدانية مقترن بأن تحب الرب من كل قلبك. فيمكن أن نحقق هذه المحبة الكاملة للرب بدون تجزئ، بإدراكنا للمقياس الكامل لوحدة الله ولا يتحقق ذلك إلا بتخلية أفهامنا و مغالق قلوبنا لما هو حق[4].

كان تناول بحيى لمواضيع كتابه في نسق متكامل من خلال أبواب متداخلة عرضها فيها بشكل تدرجي ذروته باب المحبة الذي أسدل به كتابه الجامع لكل ما ورد سابقا المشتمل للخلاصات والاستنتاجات:

- ارتباط الأبواب ببعضها البعض فلابد من التوحيد، والإخلاص، التوكل والاعتبار، التوبة والزهد... حتى يتحقق المعنى الكامل للهداية.

---

[1]- سفر إشعيا، 26 :9.

[2]- نشيد الإنشاد، 3: 1.

[3]- الهداية إلى فرائض القلوب، د.أحمد شحلان، 432-433.

[4] - A Sufi-Jewish Dialogue Philosophy and Mysticism in B ahya Ibn Paquda's Duties of the Heart, Diana Lobel, p:19.

- أن المحبة هي مبلغ ومنتهى المنازل، فالالتزام بالفرائض يؤدي إليها فيصل ويجد أنها جامعة لها.

ثم ينتقل من معاني محبة الخالق إلى وجوه المحبة، والتي قسمها على ثلاثة أوجه بين:

- محبة العبد مولاه من أجل إحسانه إليه وإفضاله عليه.
- محبته من أجل تجاوزه عن سيئاته، وكثرة عفوه عنه، وغفرانه لذنوبه.
- محبته فيه إجلالا ورفعا وهيبة لذاته ولعينه، لا لرغبة ولا لرهبة[1].

هذه المحبة تتنقل بالعبد من محبة العوام إلى محبة الخواص، فتفاوت الناس في المحبة يعود إلى إدراكهم ومعرفتهم، فقد تكون المحبة للخالق لستره العيوب، أو لأنه يستحق المحبة وهذه هي المحبة الخالصة. فقول الرب أن تحب الرب إلهك من كل قلبك ومن كل نفسك ومن كل قوتك، هو أن تفنى في الخالق وتوافق الحق في كل شيء، حتى يصير كل حركته الظاهرة والباطنة موافقة له وعلى هداه وتصفو الروح وتتجلى محبة الحق في الباطن شوقا وأدبا وظاهرا امتثالا وسلوكا.

وهو ما أشار إليه بقوله: من كل قلبك ومن كل نفسك ومن كل قوتك، تلقاء أخلاق الناس واختلاف مذاهبهم، في سخائهم وبخلهم بأجسامهم وأموالهم وأعراضهم، فمنهم من يسخو بجسمه وماله ويوفر عرضه" نفسه" ومنهم من يسخو بعرضه وماله في توفير جسمه. و منهم من يسخو بجسمه وعرضه ويوفر ماله...وقال عن يونتان وداوود " لأنه أحبه محبة نفسه" وقال" محبتك لي أعجب من محبة النساء"، فأكد الرسول عم علينا في محبة الله جل وعز، أن تكون كلية بالنفس والجسم والمال، ليبذل المؤمن جميع ذلك في محبة ربه، فلا يبخل بشيء منها عند رضا الله جل وعز، كقول أوائلنا عم" تعني بكل قلبك: بنزوعيك: النزوع الخير والنزوع الشرير. وقالوا: " ليكن مرادك كمراده، ليجعل مراده كمرادك، واترك مرادك لمراده ليجعل آخرين يتركون مرادهم من أجل مرادك"[2].

---

[1]- الهداية إلى فرائض القلوب، ترجمة د.أحمد شحلان، ص: 417.

[2]- المرجع السابق، ص: 417-418.

هذه الفوارق عائدة إلى القدرة والإرادة البشرية، فليس كل شخص قادر على أن يصل إلى هذا المقام في فهم ابن باقودا، فالالتزام بالشريعة واتباع التقاليد لا يسلك بالعبد إلى هذا المقام ما لم يكن موفقا من عند الله، كما حصل مع الأنبياء، فهذا مقام خاصة الخاصة.

فأعطانا مثالا على ذلك إبراهيم عليه السلام، الذي حقق هذه المحبة الخالصة من خلال فناءه في الخالق، يقول: وهي الدرجة العليا من درجات المحبة في الله تع. ومثلها لا تصح من كل إنسان، إذ هي فوق الطاقة البشرية، لأن الطبع يضادها وينافرها. فمتى وجدت في الخواص من الناس، إنما تكون بتأييد الله جل وعز لهم، ونصرته إياهم من غلبة الهوى عليهم، جزاء لاجتهادهم في طاعته، وقيامه بفرائض شريعته، بصدق نفوسهم، وإخلاص قلوبهم، وصفو ضميرهم له، مثل أنبياء الله وصفوته وخالصته، وليس في طاقة كل بشر الصبر على ما ذكرنا الله تع، لمضادة الطبع والهوى له[1].

لكن بالنسبة للإمام الغزالي فإن سبب تفاوت الناس في المحبة هو تفاوتهم في معرفته سبحانه وتعالى وفي حبهم للدنيا وانشغالهم بها. فأكثر الناس لا يعرفون عن الخالق سبحانه سوى الصفات والأسماء التي حفظوها وقرعت آذانهم، ولم تدخل قلوبهم وتملأها بنورها. فمتى خلا القلب من شغل الدنيا ملأه الله عز وجل بنوره وحبه.

يقول الإمام رحمه الله: وأكثر الناس ليس لهم من الله تعالى إلا الصفات والأسماء التي قرعت سمعهم فتلقوها وحفظوها، وربما تخيلوا لها معاني يتعالى عنها رب الأرباب، وربما لم يطلعوا على حقيقتها ولا تخيلوا لها معنى فاسدا بل آمنوا بها إيمان تسليم وتصديق واشتغلوا بالعمل وتركوا البحث، وهؤلاء هم أهل السلامة من أصحاب اليمين، والمتخيلون هم الضالون، والعارفون بالحقائق هم المقربون[2].

---

[1]- الهداية إلى فرائض القلوب، ترجمة د.أحمد شحلان، ص:423.

[2]- إحياء علوم الدين، الإمام أبي حامد الغزالي، م.4، كتاب المحبة والشوق..، بيان السبب في تفاوت الناس في الحب، ص: 398.

فمحبة العبد لمولاه من أجل إحسانه إليه وإفضاله عليه، ومن لم يحب الله لذاته ضعفت محبته؛ إذ تتغير بتغير الإحسان، فلا يكون حبه في حالة البلاء كحبه في حالة الرضا والنعماء. وأما من يحب الله إجلالا ورفعة وهيبة لذاته، لا لرغبة ولا لرهبة. فإن حبه لا يتفاوت بتفاوت الإحسان إليه. هذان الصنفين المذكورين هو سبب التفاوت بين الناس في المحبة بين محبة رغبة في جنته وخوفا من ناره، وبين محبة خالصة له سبحانه.

هنا يمكن أن ندرج قول الإمام الغزالي رحمه الله في هذا السياق حيث يقول: ... أوحى الله تعالى إلى داوود عليه السلام: إن أود الأوداء إلى من عبدني بغير نوال لكن ليعطي الربوبية حقها. وفي الزبور: من أظلم ممن عبدني لجنة أو نار لو لم أخلق جنة ولا نار ألم أكن أهلا أن أطاع؟ ومر عيسى عليه السلام على طائفة من العباد قد نحلوا، فقالوا: نخاف النار و نرجوا الجنة فقال لهم: مخلوقا خفتم ومخلوقا رجوتم. ومر بقوم آخرين كذلك: فقالوا: نعبده حبا له وتعظيما لجلاله فقال: أنتم أولياء الله حقا معكم أمرت أن أقيم...[1]

يعلق كوفمان على هذا التقسيم بقوله: عندما تقوم الروح المليئة بفكرة الرب الكامل القدرة والمعرفة، وتلتزم بالشريعة كما أمرها الرب في كتابه المقدس، ترتفع (أي قلوب المؤمنين) مما يفتح لهم مغالق الحجب والمعرفة، فيصل إلى أعلى مستوى من الورع وأعلى مكانة بين الناس، يمكن أن يرى بدون عيون، ويسمع بدون آذان، ويستطيع أن يتكلم بدون لغة، يمكن أن يحس بدون حواس. فيصل إلى حالة من النشوة الروحية والنورانية الإلهية، وهذه مرتبة لا يصلها كل الناس[2].

الوصول إلى هذه الطاقة الروحية النورانية كما قال كوفمان، وضع لها ابن باقودا حدودا، فربطها بتأييد الرب ونصرته، وهو ما ذكرته سابقا بالقدرة المحدودة للطاقة البشرية عند بحيى إذا لم

---

[1]- إحياء علوم الدين، الإمام أبي حامد الغزالي، م.4، كتاب المحبة والشوق...، بيان أن المستحق للمحبة هو الله وحده، ص: 381.

[2] - Die Theologie Des Bachja Ibn Pakuda, David Kaufman, Oruck von Adolf Holzhausen, Wien, 1874, p:102.

يصاحبها تأييد الخالق. وإحسان الرب على عباده وعونه لهم وتواتر نعمه عليهم هو ما يجعل الروح تتعلق أكثر بخالقها.

وقد ذكر ابن باقودا مثالين على هذه المحبة الخالصة:

- في إبراهيم عليه السلام:

- الذي مثل له منتهى الإخلاص في العبادة من خلال تضحيته بالمال والجسد، وهذه هي محبة الخواص المؤيدين من الله، فهو تبرع بماله على الأضياف ليعرفهم بالخالق، فكان المال هينا عنده عند إثبات محبته لله.
- برهن مرة أخرى عليه السلام بمحبته الخالصة لله، في عهد الختان، فضحى بجسده ولم يتردد في تنفيذ ذلك في نفسه أو غيره.
- ثم تضحيته بنفسه وسخاؤه بها في تحقيق إرادة الرب في ابنه إسحاق، الذي أظهر فيها حرصا على تنفيذ أوامر الرب وإظهار محبته له.

- مثال أيوب عليه السلام:

- تجريب الشيطان له بفتنة المال والولد حتى تتزعزع محبته للرب.
- إصابته بالفقر الذي ظن الشيطان أنه سيكون سببا في بغضه الرب.
- بقاء أيوب وإظهاره محبته للرب رغم المحن والالآم التي عاشها.

أعطى بحيى في هذين المثالين، نموذجا على المحبة الخالصة التي لا تدخل في طاقة البشر، لصعوبة الأمر على النفس وطبعها الميال إلى الحفاظ على حالها ومالها، فكانت تضحية إبراهيم وجلد أيوب (عليهما السلام) حسب بحيى في المحبة التي لا يستطيعها الإنسان، لكنه يستطرد الأمر بأن جعل المحبة لرغبة أو لرهبة في الدنيا والآخرة التي في طاقة الإنسان أكثر الناطقين القيام

بفرضها، وجد فيها ودام عليها، أيده الله وأعانه على المحبة الخالصة، التي تكون إجلالا وإعظاما لله جل وعز، التي هي فوق الطاقة البشرية[1].

هذا الكلام يؤكد لنا حرص ابن باقودا على انتشال المؤمن اليهودي من براثن الآثام، الذنوب والغفلة، فهو أشار إشارة لطيفة وذكية، أي أن اليهودي البسيط المذنب المؤمن برب واحد المخلص في عبادته، يمكن له السلوك حتى تصل إلى درجة الآباء في العبادة. فما في طاقته يكون في طاعة الرب وعبادته والخضوع له والتذلل له، فيفرغ قلبه من كل الشوائب والظلمات المحيطة به، ويطهره فيصفو ويسمو، فيصبح مقصده هو الله. ليرتقي من محبة الخوف والرهبة إلى محبة الجلال والجمال والعظمة فيحب الرب لذاته ولعينه وتلك هي المحبة الخالصة، فيسلك من محبة الناطقين إلى محبة السالكين العارفين. هذا المعنى هو ما هدف إليه ابن باقودا في أبوابه التسع التي اعتبرها معينا ومفتاحا لباب المحبة.

يقول فاجدا: إن بحيي لا يخفي أن هذه المحبة أي المحبة الخالصة لا يمكن الوصول إليها أبدا بطاقة الإنسان فقط و لا يمكن أن تحدث باستمراره في المحبة، لأن الإنسان الذي مازال يجتاحه الخوف والأمل، لا يمكنه التحقق والتمكن من مراتب المحبة والوصول إلى مقام المحبة الخالصة إلا بدعم الرب الذي سماه بحيي " بالتأييد"[2]. لكن هذا التأييد مشروط عند ابن باقودا بعدم الاشتغال عن الله والغفلة عنه " .. وكذلك صاحب العمل بالطاعة، إن جد وسارع ونشط إلى عمل ما في قوته وطاقة منه، ورده التأييد والعون من الله على ما عمل ما لم يكن في طاقته، الذي هو الثمرة الرفيعة والنعمة الجليلة من الله على صفوته وذوي محبيه، ومتى أغفل ما في طاقته وتهاون بما في قوته، بعد عن العون والتأييد من الله على ذلك"[3]

---

[1]- الهداية إلى فرائض القلوب، ترجمة د.أحمد شحلان، ص: 426.

[2] - L'Amour de Dieu dans la Théologie Juive du Moyen Age, Georges Vajda p: 95.

[3]- الهداية إلى فرائض القلوب، ترجمة إبراهيم سالم بن بنيامين يهودا، ص: 375.

لهذا أكد بحيي على أن السلوك إلى الله والوصول إلى المحبة الخالصة يلزم الفرد حتما مقدمات إن صحت بدايتها أشرقت في قلب اليهودي تلك المحبة الخالصة، على أن لا تكون هي المقصد بذاتها بل الله وحده. لهذا سماها مقدمات ينبغي للمؤمن اليهودي أن يقدم لها في نفسه إخلاصان وتواضعان ومحاسبتان واعتباران.

يقول بحيي في تعريفه لهاته المقدمات:

- وأما الإخلاصان، فأحدهما إخلاص التوحيد لله، والثاني إخلاص العمل بطاعة الله وعبوديته لوجهه فقط.
- التواضعان: فأحدهما التواضع لله جل وعز . والثاني لأولياء الله و صفوته.
- المحاسبتان: فإحداهما محاسبة نفسه عما لزمه لله على تواتر نعمه عليه، والثانية محاسبة نفسه لله على ستره لذنوبه وإمهاله إياه، وصفحه عنه.
- الاعتباران: فأحدهما الاعتبار بما سلف للأوائل بوقوفه على كتاب الله وآثار أوائلنا كقول الولي:" تذكرت أيام القدم. لهجت بكل أعمالك. بصنائع يديك أتأمل". والثاني الاعتبار بالدهر، بما يشاهد من عجائب الله في مخلوقاته[1].

هاته المقدمات ربطها بحيي بالخوف والهيبة من الله والفزع والتفكر الدائم في الاطلاع على السر والعلن، والباطن والظاهر، وتدبير الحق ولطفه بعبده حتى يأنس ويتقرب إليه فيقول: فلا تجد بدا عن ذلك من النزوع إليه بقلبك وضميرك، وخالص نيتك، وصدق يقينك. فتعلق نفسك بحبه، وتأنس إلى شفقته وعظيم رحمته ورأفته، فلا تشرك عند ذلك بمحبته محبة غيره، ولا يطلع منك مع خوفك خوفا لسواه. فلا تفقده من خاطرك، ولا يخلو عن نظرك، فيكون أنيسك في الخلوات، وجليسك في الفلوات، فالملاء من الناس عندك كالخلاء، ولا يغمك أمرهم، ولا يروعك شأنهم،

[1]- الهداية إلى فرائض القلوب، ترجمة إبراهيم سالم بن بنيامين يهودا، ص: 376.

والخلاء عندك منهم كالملاء، لا يوحشك فقدهم، ولا يغمك عدمهم، بل لا تزال مسرورا بربك، فارحا بخالقك، مبتغيا برضائه، متشوقا إلى لقائه[1].

ومازال حديث بحيي على التأييد، حيث ذكره في باب التوحيد الفصل العاشر: فإذا وقفت يا أخي على هذه المرتبة من التوحيد بعقلك وفهمك، فاخلص نفسك للخالق جل اسمه، واجتهد في إدراك وجوده من جهة حكمته وقدرته ورأفته ورحمته وشدة عنايته بالمخلوقات، واجعلها وسيلتك إليه، فتكون من جملة " طالبي الرب" فستدرك منه العون والتأييد على فهمه وإدراك حقيقة معناه[2]. فأعطى للمؤمن اليهودي الأسباب المقوية لحب الله، والمؤدية إليه، والتي بها تحقق المحبة الخالصة.

وهذا المعنى نجده حاضرا في كلام الإمام الغزالي رحمه الله بقوله: بيان الأسباب المقوية لحب الله تعالى: أحدهما قطع علائق الدنيا وإخراج حب غير الله من القلب؛ فإن القلب مثل الإناء لا يتسع للخل مثلا ما لم يخرج منه الماء "مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِۦ[3] وكمال الحب في أن يحب الله عز وجل من كل قلبه. ومادام يلتفت إلى غيره فزاوية من قلبه مشغولة بغيره، فبقدر ما يشغل بغير الله ينقص منه حب الله، وبقدر ما يبقى الماء في الإناء ينقص من الخل المصبوب فيه[4].

فالروح عند الإمام الغزالي رحمه الله لكي تصل إلى المحبة الحقيقية، يجب على المنطق أن يستولي على الرغبات والشهوات، وأن يخضع القلب ويعالج بحكمة وعقل لتنفتح عيون الروح وتملأ بالخوف والمحبة والشوق والتشوف إلى ما عند الله وذلك بمجاهدة النفس ومحاسبتها ولزوم الصلاة

---

[1]- الهداية إلى فرائض القلوب، ترجمة د.أحمد شحلان، ص: 420.

[2]- المرجع السابق، ص: 85.

[3]- سورة الأحزاب، الآية: 4

[4]- إحياء علوم الدين، الإمام أبي حامد الغزالي، م.4، بيان الأسباب المقوية لحب الله تعالى، ص: 393.

لأنها الصلة بين العبد وربه ومعراج العارفين السالكين المحبين المراقبين لدقائق نفوسهم وتصفيتها ورفع الحجب عنها لتلقي الأنوار الربانية وهذا هو روح الصلاة ونور المحبة.

اقتبس ابن باقودا هذا المعنى فقال: وينبغي لك يا أخي أن تعلم القصد في الصلاة هو انقطاع النفس إلى الله عزوجل وخضوعها له مع التعظيم لخالقها والتمجيد والتسبيح لاسمه وتفويض جميع مهامها إليه فلما قصر على النفس ذلك بغير نظام وزمام رتب أوائلنا المعاني التي يحتاج إليها أكثر طبقة الناس الظاهر فقرهم إلى الله فيها وتواضعهم من أجلها، وهو معنى الصلاة على رتبة وقانون، لتقابل النفس بها خالقها ولا تخجل عن مناجاته، فيظهر منها عند تأديتها لمعاني الصلاة بذاتها، الخشوع والخضوع لله..."[1].

ولهذا نجده حث المؤمن اليهودي على مراقبة ومحاسبة نفسه، وأخذ الحذر من عدوه (الهوى) الذي يحجبه عن الله ويدفعه لارتكاب ما نهاه عنه ويستدرجه إلى الشرك والتشكيك في خالقه سبحانه وتعالى وثوابه وعقابه، أو تزيين الطاعة للوقوع في الرياء والعجب وهذه وغيرها مفسدات من مفسدات المحبة والسلوك والرقي في مدارج المقامات عند بحيي حيث يقول: وينبغي لك أيها الإنسان أن تعلم بأن اعدى عدو لك في الدنيا هو هواك الممتزج بقوى نفسك والمختلط بمزاج روحك، المشارك لك في تدبير حواسك الجسمانية والروحانية، المتمكن من أسرار نفسك وما تكنه في ضميرك، المستشار في جميع حركاتك الظاهرة والباطنة، التي تكون عن اختيارك الراصد أوقات غفلتك، فأنت راقد عنه وهو غير نائم عنك، وأنت كاللاهي عنه، وهو غير لاه عنك، قد لبس إليك ثياب المودة، وتحلى بزي المحبة لك، وصار في جملة نصائحك، وذوي إرشادك، وخالص أصدقائك، يجري إلى ما يوفقك في ظاهر لمحاته وإشاراته، وهو يرميك بأقتل سهامه ليستأصلك.[2]

في هذه المسألة في بيان تسلط الشيطان على القلب بالوساوس ومعنى الوسوسة وسبب غلبتها "... والقلب بأصل الفطرة صالح لقبول آثار الملك ولقبول آثار الشيطان صلاحا متساويا

---

[1]- الهداية إلى فرائض القلوب، ترجمة إبراهيم سالم بن بنيامين يهودا، ص: 343.

[2]- الهداية إلى فرائض القلوب، ترجمة د.أحمد شحلان، ص: 239.

ليس يرجع أحدهما على الآخر، وإنما يترجح أحد الجانبين باتباع الهوى والإكباب على الشهوات أو الإعراض عنها ومخالفتها، فإن اتبع الإنسان مقتضى الغضب والشهوة ظهر تسلط الشيطان بواسطة الهوى وصار القلب عش الشيطان ومعدنه؛"[1]

ونصح بحيي السالك إلى التيقظ والفطنة والحذر من أن تزل قدمه في الشراك والخطوات التي يتتبعها الهوى وجنوده لإغوائه وصده عن ربه فذكر تسع خطوات اختصرها فيما يلي: فأول ما يشكك عليك الهوى ويروم إثباته عندك، فهو أن نفسك لا بقاء لها دون الجسد، وإنها فاسدة بفساد جسمك وأن لا وجود لها بعد الموت، بشبهات لا تثبت ليكون لك ذلك سببا لطلب اللذات الفانية والشهوات الداثرة..... فإذا يئس عن تشكيكك في أمر نفسك، رام تشكيكك في الخالق عزوجل... فإذا يئس عن تلبيس هذا الأمر عليك، أوقعك في ضروب الشرك... فإذا يئس.. رام خداعك من جهة وجوب الطاعة..... فإذا يئس ..رام التشكيك عليك في باب النبوة وفي الرسول وقانون الشريعة ووجوه صحتها ولزومها...فإذا يئس .. شكك في النقل... فإذا يئس.. رام من جهة الثواب و العقاب ... فإذا يئس.. شكك علينا ثواب الآخرة و عقابها... فإذا يئس.. رام تكسيلنا عن اللذات الجسمانية ..... "[2]

ويقابلها قول الإمام الغزالي رحمه الله " .. فإن من مكايد الشيطان أن يعرض الشر في معرض الخير والتمييز في ذلك غامض وأكثر العباد به يهلكون، فإن الشيطان لا يقدر على دعائهم إلى الشر الصريح فيصور الشر بصورة الخير، كما يقول للعالم بطريق الوعظ: أما تنظر إلى الخلق وهم موتى من الجهل هلكى من الغفلة قد أشرفوا على النار؟ أما لك رحمة على عباد الله تنقذهم من المعاطب بنصحك ووعظك ...؟ فكيف تكفر نعمة الله تعالى وتتعرض لسخطه وتسكت عن إشاعة العلم ودعوة الخلق إلى الصراط المستقيم؟ وهو لا يزال يقرر في ذلك في نفسه

[1]- إحياء علوم الدين، الإمام الغزالي، م.3، كتاب شرح عجائب القلب، ص: 37.

[2]- الهداية إلى فرائض القلوب، ترجمة د.أحمد شحلان، ص: 241-242-243.

ويستجره بلطيف الحيل إلى أن يشتغل بوعظ الناس...فيستدرج المسكين إلى الهلاك؛ فيتكلم وهو يظن أن قصده الخير وإنما قصده الجاه والقبول[1]"

فبعد تحذيره للسالك من الوقوع في المحذور والفخاخ التي يضعها الهوى من أجل إبعاده عن بغيته ومناه وما يرجوه من الحظوة والوصول إلى مقام المحبة، ويذكره أن السالك الملتزم بشريعة الله (فرائض الجوارح) والسائر في مقامات (فرائض القلوب) من توحيد خالص وتوبة وتوكل ومحاسبة ... لا يخشى الهوى وجنوده فهو في تحصين منه " فلا يهولك أمره وإن عظم اتباعه، ولا هيبك شأنه وإن كثر أعوانه، فإن أصل مقصده تحقيق باطل، ومغزى غرضه إثبات محال، فما أسرع صرعته، وما أقرب هلاكه إن فطنت لضعفه..."[2]

وهو ما قال به الإمام الغزالي رحمه الله فالسالك إلى الله ينشد الكمال ويحتاط من مكائد وحبال الشيطان التي تمنعه من الوصول سالما من المعاطب إلى ربه ولا ينفعه في ذلك إلا المجاهدة واليقظة الدائمة فقد قال الإمام الغزالي رحمه الله: " لا يتخلص أحد من الشيطان مادام حيا... فأبواب الشيطان مفتوحة إلى قلبه لا تنغلق وهي الشهوة والحسد والطمع والشره وغيرها. ومهما كان الباب مفتوحا والعدو غير غافل لم يدفع إلا بالحراسة والجاهدة[3].

ومن التحصين أيضا للمؤمن صحبته لإخوانه صفوة الناس وخاصتهم، يعينونه على دينه ودنياه، يعتصم ويحتمي بهم ويساعدونه على الرقي في مقام المحبة والزيادة في قوة الإيمان ولا يضعفونه في مبتغاه "فاسع يا أخي في اكتساب إخوان صدق، وأصدقاء صفوة، ليكونوا في عونك

---

[1]- إحياء علوم الدين، الإمام الغزالي، م.3، كتاب شرح عجائب القلب، بيان تسلط الشيطان على القلب بالوساوس...، ص: 39-40.

[2]- الهداية إلى فرائض القلوب، ترجمة د.أحمد شحلان، ص: 240.

[3]- إحياء علوم الدين، الإمام الغزالي، م.3، كتاب شرح عجائب القلب، بيان تسلط الشيطان على القلب بالوساوس...، ص: 41.

على دينك ودنياك، بإخلاص نفسك وضميرك لهم، وإنزالهم منك محل نفسك إذا ظفرت بمن يستأهل ذلك منك. ولا تودع سرك إلا عند الخاص الخاص منهم فقط"[1].

وتحدث الإمام الغزالي في مسألة الصحبة وأفرد لها كتاب أسماه " آداب الألفة والأخوة والصحبة والمعاشرة "حيث ذكر أهمية الصحبة الصالحة في حياة المؤمن الدينية والدنيوية، وهذا ما أورد بحيي في الفقرة أعلاه في حديثه عن الأصدقاء الصفوة، يقول الإمام الغزالي رحمه الله في الآثار: " قال سيدنا علي رضي الله عنه: عليكم بالإخوان فإنهم عدة في الدنيا والآخرة ألا تسمع إلى قول أهل النار: فَمَا لَنَا مِن شَٰفِعِينَ ﴿١٠٠﴾ وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ ﴿١٠١﴾[2]، وقال في بيان الصفات المشروطة فيمن تختار صحبتهم:" اعلم أنه لا يصلح للصحبة كل إنسان. قال صلى الله عليه وسلم:" المرء على دين خليله فلينظر أحدكم من يخالل" ولابد أن يتميز بخصال وصفات يرغب بسببها في صحبته، وتشترط تلك الخصال بحسب الفوائد المطلوبة من الصحبة؛ إذ معنى الشرط ما لابد منها للوصول إلى المقصود فبالإضافة إلى المقصود تظهر الشروط. ويطلب من الصحبة فوائد دينية و دنيوية...لذلك حث جماعة من السلف على الصحبة والألفة والمخالطة وكرهوا العزلة والانفراد..."[3]

هذه الصحبة التي ذكرها بحيي لمساعدة المؤمن على السير في درب السالكين المحبين، شرط فيها صدق الفرد مع الله وصحبة الصادقين صفوة الخلق: أي أن على المؤمن الراغب في تطهير قلبه أن يعمل على أمرين:

- عمل فردي يقوم فيه بتطهير قلبه مما فيه من شوائب، وهو عمل يكون بالتزام الشريعة والذكر وصلاة جوف الليل، والتزام الأخلاق وفضائل الأعمال.

---

[1]- الهداية إلى فرائض القلوب، ترجمة إبراهيم سالم بن بنيامين يهودا، ص: 366.

[2]- سورة الشعراء، الآية: 100-101

[3]- إحياء علوم الدين، الإمام الغزالي، م.2، كتاب آداب الألفة والأخوة والصحبة و المعاشرة مع أصناف الخلق، بيان الصفات المشروطة فيمن تختار صحبته، ص: 215.

- مصاحبة من هم يحملون همه في التدرج في المقامات، وهذا يجنبه استوحاش الطريق ويملأه بالألفة فيتقوى على مكابدة الهوى وجنوده.

فالفردانية والجماعة في كلامه هذا، لا يعني التضاد والتناقض بل هو يشير إلى أهمية السلوك الفردي لكن إذا ما وجدت صحبة صدق فهذا معين للمؤمن على تحمل مشاق الطريق. وهذا الفهم تحدث عنه بحي في حديثه عنه في الفصل الثالث" وجوه المحاسبة" حيث قال: " فانفرد يا أخي بطاعة ربك، كما انفردت بخلقتك، وتدبيرك، ورزقك، وحياتك وموتك، واجعل شريعته وكتابه نصب عينيك، وارغب في وعده وارهب من وعيده، والتزم شروط الغريب التي نبهتك إليها طول مدة حياتك في الدنيا، فتصل لنعيم الآخرة"[1] ، هذه إشارة واضحة منه لأجل المؤمن الذي خاطبه " يا أخي" أخوة تربط بين المحبين السائرين الطائعين الخاشعين، وفي نفس الوقت هي دعوة منه إلى التزام الأخ بالشريعة والكتاب كغريب في هذه الدنيا ليس له من زاده إلا ما أنزل الله إليه فهو لله وبالله وإلى الله سائر.

هذه الغربة التي ذكرها بحي هي غربة إيمانية تجعله يعيش لذة المناجاة وحلاوة الإيمان وهو في بعد عن كل منغصات الحياة و مكدراتها حتى يصفو قلبه ويهجر الفتن المحيطة به، وهذا الكلام اقتبسه كما عادته من الدين الإسلامي، وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنكبي فقال: "كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل"، وقوله صلى الله عليه وسلم: " بدأ الإسلام غريبا وسيعود كما بدأ غريبا فطوبى للغرباء"[2]

---

[1]- الهداية إلى فرائض القلوب، ترجمة د.أحمد شحلان، ص: 375.

[2]- رواه الترمذي في سننه: 41 - كتاب الإيمان، 13 - باب ما جاء أن الإسلام بدأ غريبًا، وسيعود غريبًا، رقم الحديث (2629)، (18/5) وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب من حديث ابن مسعود إنما نعرفه من حديث حفص بن غياث عن الأعمش، وأبو الأحوص اسمه: عوف بن مالك بن نضلة الجشمي، تفرد به حفص (في المطبوعة جاء الإسناد هكذا: "حدثنا أبو حفص بن غياث"، والصواب حفص ابن غياث، كما جاء بعد، وهو كذلك في المصادر الأخرى التي أخرجت الحديث، وفي كتب التراجم، انظر: التهذيب (415/2)، وفي المتن المطبوع مع تحفة الأحوذي: (380/7).

والغربة غربة القلب عن ربه ومشاهدته مشاهدة عيان كما تبصر العين المخلوقات الكونية، ولا يحصل للعبد ذلك إلا بذكر وصلاة بجوف الليل... ثم حديث الله عبده بالرؤيا الصالحة يراها العبد أو ترى له أو عن طريق المكاشفة وهذا حال العارفين بالله المحبين المشتاقين له سبحانه.

غير أن هذا الحال لم يستطع بحيي أن يصرح به في كتابه تصريحا مباشرا واكتفى بتلميحات عنه، ولم يستطع تجاوز سقف ربَّيَّته وتأثره بالنص المقدس حيث قال: " لا تكن بارا كثيرا ولا تكن حكيما بزيادة[1] يريد لا تسرف في طريق الصالحين الزاهدين في الدنيا، فتتعدى سبيلهم فتستوحش، وكذلك لا تسرف في طريق الطالحين المؤثرين للدنيا فتأخذ من شهواتها فوق المقدار الموافق لدينك ودنياك، فتموت قبل حلول أجلك يريد بذلك موت النفس لغلبة الهوى عليها عند الاستغراق في بحر اللذات الجسمانية، لكن اقصد قصدا معتدلا، وتمسك بآخرتك، ولا تضيع دنياك، إذ منها تتزود لدار البقاء، وهو باب الدخول الذي منه تصل إلى مكان القرار ... لأن الحكمة عندنا حدا لا يجوز تجاوزه وذلك أن كل نوع من أنواع الحكمة قادتنا إلى طاعة الله والتزام أمره ونهيه، وإظهار حكمته وقدرته فمباح لنا نظره، ولازم علينا البحث عنها.... وما كان من الحكمة على غير ما وصفنا فمحظور علينا نظرها والبحث عنها لأن ذلك خطأ. [2]

وعدم تجاوزه حد الحكمة عنده هو أنه كتب جميع الأبواب بنفَس المحبة ولوصول المؤمن الأخير إلى باب المحبة، لتنتج سالكا محبا محبوبا تجلت فيه لطائف أسرار الحكمة بين حدي الشريعة المكتوبة والعقل المنور: وترى الأسرار اللطيفة بصفاء نفسك، ونقاء قلبك وثبات يقينك، فلا تزال في سرور متصل في دنياك وأخراك، بعظيم ما أشرفت عليه وجزيل ما اطلعت على سره...صفت نفسك، واستنار عقلك، وتصور لك كل معنى خفي في نفسك، ورأيت صور الحقائق بعين جلية،

[1]- سفر الجامعة الآية : 16.

[2]- الهداية إلى فرائض القلوب، ترجمة د.أحمد شحلان، ص: 369-370.

وانفتح لك باب الفضائل، وارتفع عنك الحجاب الحائل بينك وبين حكمة الخالق وعن عينيك، فيفيدك الخالق علما رفيعا وعملا نافعا وقوة إلهية.[1]

وفي قوله: ويرفع عنك الحجاب الحائل بينك وبين حكمة الخالق هي المشاهدة، لكنه مرر المعنى بالإشارة وهنا نجده استخدم التفسير الباطني الإشاري، مما يجعل القارئ يحير في هل بحيى يعرف معنى المشاهدة وتجاوزها؟ أم أنه استخدم مصطلح الحكمة بدل المشاهدة تحرزا من الوقوع في الحلول والاتحاد (وهذا يظهر جليا في باب التوحيد)؟ أم أنه لا يعرف معناها وأدرج ما فهمه من الأسرار في معنى الحكمة؟.

أما قوله: "فيفيدك الخالق علما رفيعا وعملا نافعا وقوة إلهية" فهنا حديثه يأخذنا إلى مقام الإحسان مباشرة الذي هو أعلى المقامات وأجلها، وهو بهذا يخبر المؤمن اليهودي أنه بصلاح عمله وقوة إيمانه وتوحيده الخالص يستمد تأييد الله له فتكون له واردات من العلم والعمل والقوة الربانية، وهذا الكلام نجده في الحديث القدسي، من عادى لي وليا فقد آذاني وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه وما يزال يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها فإن سألني عبدي أعطيته وإن استعاذني أعذته وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن يكره الموت وأكره مساءته [2]" وقد أورد بحيى كلاما عن مشاهدة القلب في دلائل المحبة حيث قال: "وقال بعض الأفاضل: لا تسبحوا تسبيحا صفرا فارغا من مشاهدة القلب فيه بل يكون بحضور القلب"

ويضيف بحيى في هاته المسألة ليزيد الباحث حيرة حيث قال: " فتستقر نفسه، وتسكن فكرته من هموم الدنيا وزخارفها، ويسر بطاعة الله ويفرح بما أطلع عليه من أسرار الحكمة وأنوارها، ويغتبط بما حصل عليه من علم حقائق العالم الأسفل والعالم الأعلى، وحسن تدبير الله وسياسته،

---

[1]- الهداية إلى فرائض القلوب، ترجمة د.أحمد شحلان، ص: 377-378.

[2]- والحديث في صحيح ابن حبان 58/2 [347] أخبرنا محمد بن إسحاق بن إبراهيم مولى ثقيف قال حدثنا محمد بن عثمان العجلي قال حدثنا خالد بن مخلد قال حدثنا سليمان بن بلال قال حدثني شريك بن أبي نمر عن عطاء عن أبي هريرة.

ونافذ قدرته في مخلوقاته"[1]، فأسرار الحكمة وأنوارها تتيح للعبد السالك الاطلاع على ما حجب عن العوام بما حباه الله من صفاء السريرة وحسن العمل وتمكنه من المقام، في إخلاص التوحيد لله بطاعته بالتوكل عليه تائبا متجردا من كليته، خاضعا متواضعا له مناقشا ومحاسبا لنفسه زاهدا ومعتبرا بمخلوقاته ليصل إلى مقام المحبة وهو مقام القداسة فيتحقق مبتغى بحيى باتباع الشريعة (فرائض الجوارح) والوصول إلى أعلى المقامات (فرائض القلوب) " الشريعة (التوراة) تؤدي إلى العمل، والعمل يؤدي إلى الحذر، والحذر يؤدي إلى الحذق والحذق يؤدي إلى الزهد، والزهد يؤدي إلى الصفاء والصفاء يؤدي إلى الطهارة، والطهارة تؤدي إلى القداسة، والقداسة هي أسمى هذه كلها. قال" فبرؤيا كلمت تقيك"[2]" [3]

[1]- الهداية إلى فرائض القلوب، ترجمة إبراهيم سالم بن بنيامين يهودا، ص: 381.

[2]- المزامير 20/89. اللاويين : 19-18.

[3]- الهداية إلى فرائض القلوب، ترجمة إبراهيم سالم بن بنيامين يهودا، ص: 365.

الخاتمة:

إن البحث داخل المجال الروحي-الصوفي هو مغامرة حقيقية لأي باحث، وهو فرصة أيضا له أن يتشرب من هذا المنبع الذي هدفه الأسمى هو التقرب لله عز وجل ووضع القدم على درجات السلوك إليه سبحانه وتعالى، فكان هذا البحث الذي أردت به بداية معرفة وفهم جزء مهم من الفكر والتراث اليهودي وهو الجانب السلوكي الروحي الذي قلما أشار له الباحثون خاصة خارج مجال مقارنة الأديان. أيضا كانت رغبتي في أن أُسهم في هذا التراث من خلال تنويع مراجع البحث الأجنبية خصوصا لفائدة الباحثين المنشغلين والمشتغلين في هذا المجال. ليصبح مع التقدم في هذا البحث سببا في بحثي وانشغالي بجانبي السلوكي والروحي الإسلامي لأزداد تشبثا بخاتم الأديان والمنبع الصافي صلى الله عليه وسلم، والتعرف على السادة الصوفية رحمهم الله وكيف وصلوا بالمريد إلى درجات عليا من السلوك. ليكون هذا الأمر النتيجة الأولى التي خلصت بها من هذا البحث.

وكخلاصة فإن المناخ الذي ساد في الأندلس في العصر الوسيط وفي حضن الحكم الإسلامي كان له أثر كبير على الثقافة والفكر اليهودي، وشجع المفكرين والعلماء على البحث والتجديد في شتى المجالات الفكرية والعلمية، والتي خدمت بشكل مهم التراث اليهودي. فنتج عنه بروز أعلام في اللغة، النحو، الفلسفة، الفقه، الأصول، علم الكلام.... وصولا إلى التصوف الذي تذوق أعلامه من المنبع الإسلامي ومن المسيحية ومن التراث اليهودي ليشكل نتاج ذلك تصوفا له لمحات متعددة ومتنوعة، وذو تيارات مختلفة وفي بعض الأحيان متضادة.

وكان أعلام البعد الروحي اليهودي المتأثرين بالتصوف الإسلامي تيارا خاصا ضمن الحقل الصوفي اليهودي، وشكلوا عودة إلى أصل التوحيد الخالصة والدفاع عن سلوك المؤمن اليهودي الموحد، ونشوء هذا التيار في الثقافة الأندلسية أنتج كتبا مهما وأشعارا صوفية مازال إشعاعها إلى اليوم حاضرا وسط الجماعة اليهودية.

وبذلك شكل بحيى ابن باقودا مشعلا من مشاعل المدافعين عن البعد الروحي الأصولي العقلي، والذي استخدم فيه النصوص التوراتية و التلمودية بالإضافة إلى علم الكلام وآلياته ومناهجه، فألف مؤلفه الشهير بنفس يهودي- إسلامي-مسيحي، جمع فيه ما اعتبره خادما لأفكاره ومقعدا لنتائجه. فكان كتابه عبارة عن شكل إسلامي بالتقسيم المعتمد عند جل علماء المسلمين في العصر الوسيط، وبين محتوى بذوق جمع فيه النصوص المقدسة من الديانات الثلاث.

وهذا ظهر جليا في كل أبوابه غير أن الباب العاشر من كتابه والذي اعتبره أسه أبوابه السابقة وزبدة عمله ظهر تأثره الشديد بمفهوم المحبة عند المسلمين وعند السيد المسيح عليه السلام، ومفهوم الحبة في النصوص المقدسة التوراتية فكتب عن المحبة بقلب مريد سلك -حسب معتقده الذي دافع عنه في طيات كتابه- بالمؤمن اليهودي إلى درجات ومقامات عليا تذوقها فأعطى للقارئ جرعة مما عاشه وعايشه طيلة حياته الفكرية والاجتماعية في أبواب عشرة وخاصة باب المحبة.

بالإضافة إلى ذلك أضيف نتائج أخرى مهمة أيضا خلصت إليها مع بعض المقترحات والمشاريع:

- أن التشابه الحاصل في الأفكار والتوجهات الصوفية بين الأديان السماوية عموما ليس معناه تشابه وتطابق المعنى والمبنى، ولكنه دليل على أن الفطرة الإلهية التي وضعها سبحانه وتعالى في الإنسان سبب في رغبة هذا الأخير دائما للسمو ومعرفة العالم المخفي عنه والسلوك إلى خالقه والتقرب إليه. فكان المقصد هو ما اختلف فيه بين أتباع هذه الديانات.

- الإجابة عن الإشكالية المطروحة في لمقدمة في معرفة التوجه الروحي لبحيى والذي يروج له الغربيون على أنه من منابع القبالاه، فكان البحث فيه من خلال مؤلفه عبارة عن حقل بحث مهم وزخم خاصة أن الكاتب اعتمد بشكل جلي وواضح على التراث الإسلامي ليصبح المؤلف ذو شكل يهودي ومعنى إسلامي. فكان مصطلح

التصوف واختياري له كعنوان للأطروحة عوض القبالاه وجيها في نظري من خلال تحليلي للكتاب ولكل فقرة فيه. فالكاتب اعتمد على تراثه اليهودي عبر لَيِّ النص المقدس وإقحامه بشكل تعسفي حتى يوافق ويلاءم ما صاغه من مفاهيم لم تعرفها الديانة اليهودية إلا وهي في حضرة الثقافة الإسلامية.

- حفاظ ابن باقودا طيلة مؤلفه على ربِّيته، فلم يستطع تجاوزها في حديثه عن مفاهيم صوفية معينة واكتفى بما هو مناسب في نظره النص المقدس.

- محاولة الكاتب طمس معالم الاقتباسات الإسلامية في مؤلفه من خلال دمجها بكلامه أو إعادة صياغتها وعدم الإحالة لها.

- توجه ابن باقودا الصوفي جعل كتابه فريدا وسط الجماعة اليهودية، ليصبح في العصور اللاحقة منبعا أصيلا لمفهوم التوحيد الخالص والسلوك الروحي.

- اختلاف الباحثين حول بحيى ابن باقودا كان عاملا أساسيا في تصنيفه ضمن عدة تيارات صوفية، وذلك بسبب توجه كل باحث، لتصبح الشخصية مدار البحث والاشتغال شخصية غامضة تحول دون الوصول إلى نتائج يقينية. فكان البحث في الكتاب هو السبيل الأنجح للوصول إلى نتائج ترضي الباحثين، نظرا لوضوح رؤية الكاتب منهجا وتوجها في ثنايا مؤلفه.

- إعادة النظر في مؤلفات علماء اليهود سواء في مواضيعها ونحالاتها المعرفية أو في مناهجها ومقارنتها بما ألفه علماء المسلمين من قبلهم، حتى يمكن القول بأن نقل المعارف الإسلامية ثابت بنماذج متعددة وليس فقط في حالة أو نموذج واحد.

- كشف طرق نقل علماء اليهود وغيرهم - والذين يشكل هذا المؤلف نموذجا لهم - عن المسلمين لمختلف العلوم وأسلوبهم في ذلك، والذي غالبا ما يفتقد للأمانة العلمية حيث لا يذكرون مصادرهم خصوصا إذا كانت للمسلمين.

- ضرورة الاهتمام بترجمة التراث اليهودي، خصوصا للذين عاشوا بين المسلمين، لأن الحوار المعرفي نحتاج فيه إلى معرفة الآخر معرفة دقيقة، ولن يتأتى ذلك إلا بترجمة مستوفية للمعايير المتعارف عليها.

- هناك مشترك بين الديانات السماوية يمكن أن تبنى على أساسه مبادئ إنسانية تحمي الأخلاق ضد التيار الجارف للتفسخ والانحلال الذي يلقى رواجا في كل أقطار العالم.

القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.

لائحة المصادر والمراجع

لائحة المصادر والمراجع العربية:

1. الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي، د. عبد الرزاق أحمد قنديل، مركز بحوث الشرق الأوسط، دار التراث بالقاهرة، 1984- 1404.
2. إحياء علوم الدين، الإمام أبي حامد الغزالي، تحقيق: سيد عمران، ج3، كتاب المحبة والشوق والأنس والرضا، دار الحديث، القاهرة، د.ط، 2004.
3. أستاذ السائرين الحارث بن أسد المحاسبي، عبد الحليم محمود، د.ط، دار المعارف، القاهرة، 1119.
4. أسرار المحبة من رسالة يوحنا الأولى، باسم أدرنلي، كنيسة الاتحاد المسيحي الإنجليلة، ط1، 2011.
5. الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار بن أحمد الأسد أبادي، حققه وقدم له: فيصل بدير عون، مجلس النشر العلمي، ط.1، 1998.
6. اعترافات القديس أغوسطينوس، الخوري يوحنا الحلو، دار المشرق، ط.4، 1991.
7. الأندلس في نهاية المرابطين و مستهل الموحدين عصر الطوائف الثاني(510هـ-1151م)، د. عصمت دندنش، دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت لبنان ، 1408 -1988.
8. البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، أبو العباس أحمد بن عجيبة، تحقيق: أحمد عبد الله القرشي رسلان، القاهرة، 2010.

9. التأثير الإسلامي في الفكر اليهودي دراسة نقدية مقارنة لطائفة اليهود القرائيين، محمد جلاء إدريس، مكتبة مدبولي، الاسكندرية، د.ط، د.ت.
10. التأثيرات العربية والإسلامية في كتاب الهداية إلى فرائض القلوب لابن فاقودة اليهودي، عبد الرزاق قنديل، مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، سلسلة فضل الإسلام على اليهود واليهودية، العدد 9، سنة 2004.
11. تاريخ الفكر الأندلسي، آنخيل جنثالث بالنثيا، ترجمة حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة 2، مدريد، 1945.
12. تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، يوسف كرم، مؤسسة هنداوي لتعليم والثقافة، د.ط، د.ت.
13. التحرير والتنوير تفسير ابن عاشور، محمد الطاهر بن عاشور، ج.6، سورة المائدة، مؤسسة التاريخ العربي، ط.1، بيروت-لبنان، 1420هـ/ 2000م.
14. التصوف اليهودي (القبال) والتصوف الاسلامي: دراسة مقارنة لنظريات الوجود والمعرفة في فكر موسى اللّيوني ومحي الدين بن عربي، د.عبد الرحيم حميد، دبلوم لنيل دكتوراه دولة في الآداب، جامعة ابن زهر، 2001.
15. التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، القاهرة- مصر، 2004.
16. التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، وهبة بن مصطفى الزحيلي، دار الفكر المعاصر - بيروت، دمشق، ط.2، د.ت.
17. التهذيب الموضوعي لحلية الأولياء، أبي النعيم الأصبهاني، محمد عبد الله الهبدان، دار الطيبة، ط.1، م.1، 2005.
18. الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، تحقيق: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، ط.1، ج.5، 2006.

19. الحكمة في مخلوقات الله، الإمام أبي حامد الغزالي، تحقيق: محمد رشاد قباني، دار إحياء العلوم، بيروت، ط1، 1978.
20. حلية الأولياء، وطبقات الأصفياء، أبو النعيم، الأصبهاني، دار الفكر، ج.4، د.ط، القاهرة، 1996.
21. دلالة الحائرين، موسى ابن ميمون، ترجمة: حسن أتاي، مكتبة الثقافة الدينية، د.ط، القاهرة، د.ت.
22. الرد على ابن النغرلية اليهودي، ابن حزم، تحقيق: د. إحسان عباس، جامعة الخرطوم، مكتبة دار العروبة، د.ط، 1960م.
23. الرسالة القشيرية، أبي القاسم عبد الكريم القشيري، تحقيق: عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، ج2، دار المعارف، القاهرة، ط2، د.ت.
24. روح الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، إتين جلسون، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، ط.3، 1997.
25. روضة المحبين ونزهة المشتاقين، ابن القيم محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي دار الكتب العلمية – بيروت، د.ط، سنة 1412 .
26. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر الخوارزمي: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت .
27. الزهد، عبد الله محمد ابن أبي الدنيا، م.1، دار ابن كثير، د.ط، 1999.
28. الشفا بتعريف حقوق المصطفى صلى الله عليه وسلم، القاضي أبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي، المحقق: عبده علي كوشك، جائزة دبي الدولية، ط.1، الإمارات العربية المتحدة، 1434هـ-2013م

29. الطبقات السنية في تراجم الحنفية، تقي الدين الغزي المصري الحنفي، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، ج.، 1، د.ط، د.ت.
30. طبقات الصوفية، عبد الرحمان السلمي، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط1، سنة 1998.
31. عظات القديس أغسطنيوس على رسالة يوحنا الأولى، ترجمة: القس بنياميس مرجان، إبانيات، د.ط، د.ت، ص: 26.
32. الفكر اليهودي وتأثره بالفلسفة الاسلامية، علي سامي النشار- عباس أحمد الشربيني، منشأة المعارف، الاسكندرية، ط1، 1972.
33. قاعدة في المحبة، أحمد بن تيمية الحراني، ضبطه: محمد بن رياض الأثري، عالم الكتب، ط.1، 2005.
34. القاموس الموسوعي للعهد الجديد، فيرلين د. فيربروج، مكتبة دار الكلمة logos، ط.1، 2007.
35. قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، الشيخ أبي طالب المكي، تحقيق: محمود بن إبراهيم الرضواني، ج.1، مكتبة دار التراث، ط.1، 2001.
36. الكتاب المقدس، بوليس باسيم، ط3، دار المشرق بيروت-لبنان، 1994.
37. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبي القاسم الزمخشري، ج1، سورة آل عمران، دار الفكر، د.ط، د.ت.
38. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أبو البقاء، أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، بيروت: مؤسسة الرسالة: 1419 هـ - 1998م.
39. لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي، باب الباء، فصل الحاء المهملة، مادة: حبب، م.1، دار صادر بيروت، ط.1، د.ت.

40. المجتمع اليهودي في العصر الأموي، حسن يوسف دويدا، مطبعة الحسين الإسلامية، ط1، 1414هـ-1994م.
41. مجموع الفتاوى، تقي الدين أحمد ابن تيمية، اعتنى به وخرج أحاديثها: عامر الجزار وأنور الباز، ج22، دار الوفاء، ط.3، 1426هـ/2005م.
42. المحبة قمة الفضائل، البابا شنودة الثالث، سلسلة الإيمان والرجاء والمحبة، د.ط، د.ت.
43. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، الإمام ابن القيم الجوزية، صححه، عبد الغني محمد علي الفاسي، م.3، منزلة المحبة، دار الكتب العلمية، بيروت، 2009.
44. مدخل إلى التصوف الاسلامي، د.أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط.3، 1976.
45. مدينة الله، القديس أوغسطينوس، نقله للعربية: الخور أسقف يوحنا الحلو، م.2، دار المشرق، بيروت، ط.2، 2006.
46. المسائل في أعمال القلوب والجوارح والمكاسب والعقل، الحارث بن أيد المحاسبي (245هـ)، تحقيق وتعليق وتقديم: عبد القادر أحمد عطا، عالم الكتب، القاهرة، د.ت، د.ط.
47. مشرب العام والخاص من كلمة الإخلاص للإمام أبي المواهب الحسن بن مسعود اليوسي، تقديم وتحقيق وعرض وتحليل و فهرسة: دكتور حميد حماني، مطبعة دار الفرقان للنشر الحديث، الدار البيضاء، ط.1، 2000.
48. المعتقدات الدينية والأسس الفكرية للحركة الحسيدية، عبير سهام مهدي، دكتوراه جامعة بغداد العلوم السياسية، د.ت.
49. مفاتيح الغيب، تفسير الرازي، الإمام فخر الدين الرازي، دار الفكر، ط.1، بيروت-لبنان، 1401هـ/ 1981م.
50. المفردات في غريب القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني تحقيق: محمد سيد كيلاني، مطبعة مصطفى الحلبي. مصر 1962م.

51. الملل والنحل، أبي الفتح محمد عبد الكريم ابن أبي بكر أحمد الشهرستاني، تحقيق: عبد العزيز محمد الوكيل، ج.1، مؤسسة الحلبي وشركاؤه للنشر و التوزيع، د.ط، القاهرة، 1387هـ/1968م.
52. موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، د عبد الوهاب محمد المسيري، القاهرة، مؤسسة الأهرام ، 1995.
53. موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية، عبد المنعم الحفني، مكتبة مدبولي، د.ط، 1994.
54. موسى بن ميمون حياته ومصنفاته، إسرائيل ولفنسون، ط.1، مطبعة الجنة التأليف والترجمة و النشر، 1936.
55. موسى بن ميمون، تمار رودافسكي، ترجمة: د.جمال الرفاعي، المركز القومي للترجمة، ط.1، 2013.
56. النصارى واليهود من سقوط الدولة الأموية إلى نهاية المرابطين، دكتوراه في تاريخ الغرب الإسلامي، محمد أمين ولد أن، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، قسم التاريخ وعلم الآثار، جامعة وهران، الجزائر، 1434هـ/2013م.
57. نهج البلاغة، علي بن أبي طالب (رضي الله عنه)، ضبطه: د. صبحي الصالح، دار الكتاب المصري، القاهرة، ط.4، 2004.
58. الهداية إلى فرائض القلوب والتنبيه إلى لوازم الضمائر، بحيى بن يوسف بن باقودا، ترجمة: د. أحمد شحلان، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، ط.1، الرباط، 2010.
59. الهداية إلى فرائض القلوب، الديان بحيى بن يوسف بن باقودا، ترجمة: إبراهيم سالم بن ينامين يهودا، مطبعة برلين، ليدن، ط1، 1913.
60. يسوع المسيح، شخصيته – تعاليمه، الأب بولس إلياس اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية، ط2، بيروت، د.ت.

61. يهود الأندلس والمغرب، حاييم الزعفراني، ترجمة: د.أحمد شحلان، ج1، مرسم الرباط، د.ط، 2000.
62. اليهود الحسيديم نشأتهم، تاريخهم، عقائدهم، تقاليدهم، جعفر هادي حسن، دار القلم دمشق-الدار الشامية، بيروت، ط.1، 1994.
63. اليهود في الأندلس، د. محمد بحر عبد المجيد، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، د.ط، 1970.
64. اليهود في الدولة العربية الإسلامية في الأندلس، خالد يونس عبد العزيز الخالدي، رسالة دكتوراه قسم التاريخ بجامعة بغداد، مطبعة دار الأرقم، 1999.
65. اليهود في العالم العربي دراسة تاريخية في قضايا الهوية- الاندماج-القدس، د.زبيدة محمد عطا، عين للدراسات الإنسانية والاجتماعية، ج1، ط1، 2003.
66. اليهود في المغرب الإسلامي خلال القرنين السابع والثامن هجري الموافق ل14-15 ميلادي، د. فاطمة بوعمامة، مؤسسة كنوز الحكمة، 1432-2011، د.ط.

المراجع العبرية:

67- יהודה הלוי שירים נבחרים، יהודה הלוי، הספרהבא، 2011، ס: 12.
68- לימוד יומי באמונה חובות הלבבות אב-תשרי שנה שנייה، ארגון בשביל הנשמה، د.ط، د.ت.
69- מה זאת אהבה אלוהית، מאיר סולוביציק، קיץ התשס"ה، 2005، ס: 49.
70- תורת הובת הלבבות מהדב ועחל החסיד. רבינו בחיי הדיין המפרדי בריי זצל.

71- רבי יהודה וי תבון זצל. חלק ראשון. בדפוס ר' יצחק גאלדמאן ז"ל. ווארשא. שלושה, ס :151.

لائحة المصادر والمراجع الأجنبية

72- A History Of Jewish Literature, The Arabic-Spanish Period, Israel Zinberg, Trranslate : Bernard Martin, V 1, The Presso D Case Western, United States Of America, 1972.

73- A History Of Mediaval Jewish Philosophy, Isaac Husik, A Temple Book, Athenenum, New York, 1969.

74- A Sufi Dialogue Philosophy And Mysticism In Bahy Ibn Baquda's Duties Of The Heart, Diana Lobel, University Of Pennsylvania Press, Pheladelphia.

75- Aimer Selon La Bible, Ian Flanders, Société Biblique Internationale, 2000.

76- Albert Wiel: André Gide Ou La Fiction De l'Éros Chrétien, Conférence Prononcée Au Cercle De Réflexion Universitaire Du Lycée Chateaubriand De Rennes, Le Mardi 15 Janvier 2002.

77- Bahya Ben Yose Ibn Paquda, Joaquin Lomba, Fundacion Ignacio, Larramendi, Madrid, Espana, 2015.

-78 Comprendre La Kabale, Rabbi Siméon Bar Yochai, Quentin Ludwig, Groupe Eyrolles, 2006.

-79 Dictionary Of American Enghlish, Longman Corpus Network, 5th.Edition, 2014.

-80 Dictionnaire De Spiritualité Ascétique Et Mystique Partie2, Ibn Doctrine Et Histoire, M. V Iller, Tome vii, .Paquda, Kurt Hruby, Beauchesne, Paris, 1995

-81 Die Theologie Des Bachja Ibn Pakuda, David Kaufman, .Oruck Von Adolf Holzhausen, Wien, 1874

-82 For The Love Of God, Keith A. Tyson, ABC July 23, .2017

Fundamentals Of Jwish Mysticism And Kabbalah, Ron H. Feldman, Crossing Press Freedom, California, .1999

-83 God Is Love, Arthur David Canales, Saint Mary's Press, 2010.

-84 God's Love According To Hosea And Deuteronomy A Prophetic Reworking Of Deuteronomy Concept, C Arsten Vang, The Evangelical Theological Society, 2008.

-85 Healing With God's Love, Kabbalah's Hidden Secrets, Rabbi Douglas Goldhamer, Phd, Larson Publications Burdett E.1, New York, January 5, 2015.

-86 In Dialogue With Humanity, Tam Yi Ching, Vol. 1, The Chinese University Of Hong Kong, 2013.

-87 Jewish Encyclopedia, Bahya Ben Joseph Ibn Paḳuda (Also Known As Beḥay And Baḥie), Kaufmann Kohler, Isaac Broydé, V.2, 1906.

-88 Jewish Theology Systematically And Historically Considered, Kaufmann Kohler, The Macmillan Company, New York, 1980.

-89 Kabbalah And Jewish Mysticism, Perle Besserman, Shambhala Publications, Boston, 1997.

-90 Laitman Kabbalah For Beginners, Rav Michael Laitman, Kabbalah Publishers, 4th Edition, 2007.

-91 L'Amour Dans La Tradition Juive, Claude Riveline, Consistoriale Israélite, E.1, Paris, 2000.

-92 L'Amour De Dieu Dans La Théologie Juive Du Moyen Age , Georges Vajda, Librairie Philosophique J.Vrin, Paris, 1957.

-93 La Gravité De L'amour, Philosophie Et Spiritualité Juives, Catherine Chalier, Institut Catholique De Paris, Unité De Recherche « Religion, Culture Et Société » Chaire De Métaphysique, 2015.

-94 La Justice Humaine Chez Thomas d'Aquin, Andrea Texeira Dos Reis, Thése De Doctorat De Philosophi, Laboratoire d'Études Sur Les Monothéismes, Ecoles .Pratiques Des Hautes Etudes, 2015

-95 La Kabbale, Henri Sérouya, Presses Universitaires De France Paris, 2.E,

-96 Larousse Dictionnaire, Imprimerie Maury A Malesherbes, France, 2008.

-97 Le Judaïsme, LA Kabbale, Quentin Ludwig, Eyrolles, .6éme Edition, 2004

-98 Les Routes D'Al-Andalus Convergences Spirituelles Et Dialogue Interculturel, Dialogues Inter-Religieux En Andalousie, Haïm Zafrani, L'unesco, Division Des Projets Interculturels, El Lega2o Anaald Corral Del Carbon, Granada, Espagne, 2017, P : 11.

-99 Literatures Of Medieval Sepharad, Jonathan P, Decter.

-100 Living Religions, Marry Pat Fisher, Prentice Hall, 3.E, 1997.

-101 Mélanges De Philosophie Juive Et Arabe, S. Munk, .Librairie Universitaire, S.E, 1927

-102 Sabiduria Judia De Calatayud Y Sefarad Alvaro Lopez .Asensio, Maquetacion Del Libro, Zaragoza, Espana

-103 Soufisme Et Hassidisme, Lise Willar, Pérface André Chouraqui, Harmattan, Paris, 2003.

-104 The Atla Serials Journal, Anglican Theological Review, Law And Love In Jewish Theology, Byron L. Sherwin, The American Theological Library Association.

-105 The Book Of Hebrew Roots, Abu L-Walid Marwan Ibn Janah, Rabbi Yonah, Perface: A.D Neubauer, Columbia University Library, S.E, 1952.

-106 The Improvement Of The Morall Qualiitiies, Stephen Columbia University Oriental Studies, S. Wise, Phd, .Vol. I., 1.E, The Columbia University Press, 1901

-107 The Jewish Bible Quarterly, Louis Katzoff, The Jewish .4, 1994 Bible Association, Vol: XXII, N:

-108 The Love Of God In Biblical And Reformed Theology, The University Of Glasgow, John William Reid, Glasgow Theses Service, 2014.

-109 The Power Of Love, Stella Amara Aririguzoh, Pastor .Olusegun Oluwole

-110 The Song Of Songs An Exposition Of The Song Of Solomo, Rev.A Moody Stuart, E.1, The Publisher .Humbly, Philadelphia, 1869

111- To The Bible, Entries On « Law », « Love » « Repentance », Paula Fredriksen, The Oxford Companion, New York, Oxford University Press, 1993.

112- Vulture In A Cage: Poems By Solomon Ibn Gabirol. Brooklyn, NY: Archipelago Books, 2016.

113- Wisdom Of The East The Duties Of The Heart, Rabbi Bachye, Introduction Edwin Collins, E.P Dutton And Company, New York 1909.

المجلات العربية:

114- التصوف الإسلامي بين التأثر و التأثير، د. محمد عباسة، مجلة حوليات التراث، العدد: 10، 2010.

115- التصوف الأندلسي مبادئه وأصوله 2، مجلة دعوة الحق، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، العدد 51/50، ص: لم أستطع الحصول عليها لعدم توفرها لدى الوزارة بعينها. " التصوف الأندلسي مبادئه وأصوله1: محمود علي مكي: دعوة الحق، ع: 8، س: 5، الرباط ،يوليوز 1962، ص: 12.

116- المودة والرحمة والمحبة في الأديان، لقاء مع الحاخام ستنسلتز مجلة أديان، العدد1، 2011.

117- أثر اللغة العربية في إسهامات اليهود والنصارى في الأندلس أثناء عهدي الخلافة والطوائف، (دراسة تاريخية)، د.علي عطية شرقي، مجلة الأستاذ، جامعة بغداد/كلية التربية، العدد:203، 1433هـ/2013م.

118- التسامح العربي الإسلامي مع يهود الأندلس من الفتح حتى السقوط، ياسين أحمد صالح الدليمي، مجلة الدراسات التاريخية والحضارية، م5، العدد 16، جامعة تكريت، كلية الآداب، 1434هـ/2013م.

119- التأثير العربي في الفكر اللغوي اليهود الأندلس (كتاب "اللُّمع" أنموذجاً)، د. وحيد صفية، مجلة دراسات في اللّغة العربية وآدابها، العدد 13، 1392هـ/2103م.

120- يهودا الحريزي كاتب وشاعر ثنائي في العصور الوسطى، عبد الرحمن مرعي، مجلة المجمع، العدد: 6، 2012.

121- المصطلح العربي في الأدب العبري الأندلسي(من خلال كتاب إصلاح الأخلاق لسليمان بن جبيرول)، د. عمار أحمد خلف قطب، مجلة كلية اللغات و الترجمات، العدد السادس، يناير 2014.

المجلات الأجنبية:

122- Amour de soi, amour des autres, Michel Terestchenko, Anders Nygren « Éros et agapè », Revue du Mauss (n° 32 2008/2).

123- La Kabbale Juive Et Le Platonisme Au Moyen Age Et A La Renaissance, Moshe Idel, Cyril Aslanoff, Revue Des Sciences Religieuses, Tome 67, Fascicule 4, 1993.

124- Sur Les Sources Communes De La Mystique Juive Et Islamique: La Kabbale Et Le Soufisme, Farshid Delshad, Revue Philosophique De Louvain, Tome 107, N°12, Novembre, Editions Peeters, 2010, Belgique

-125 Une histoire des relations entre juifs et musulmans, Abdelwahab Meddeb, revue Etudes, Tome 419, 2013/11.

-126 Bahya Ibn Paquda, Introduction Aux Devoirs, Des Cœurs André Chouraqui, Préface De Jacques Maritain Henri Chirat, Révue Des Sciences Religieuses,Tome26, Fascicule 3, 1952.

-127 Bahya Ibn Paquda: Lo Que La Razón Desea Es Algo Para Lo Que No Está Capacitada, Encarnación Ruiz Callejón, Revista Chilena De Estudios Medievales Número 5, Universidad De Granada, España Enero-Julio 2014

ملحق: ترجمة عناوين المراجع الأجنبية.

1. A History Of Jewish Literature, The Arabic-Spanish Period, Israel Zinberg, Trranslate : Bernard Martin, V 1, The Presso D Case Western, United States Of America, 1972.**تاريخ الأدب اليهودي الفترة العربية الإسبانية**
2. A History Of Mediaval Jewish Philosophy, Isaac Husik, A Temple Book, Athenenum, New York, 1969. **تاريخ الفلسفة اليهودية في العصور الوسطى**
3. A Sufi Dialogue Philosophy And Mysticism In Bahy Ibn Baquda's Duties Of The Heart, Diana Lobel, University Of Pennsylvania Press, Pheladelphia. **فلسفة حوار الصوفية والتصوف**
4. Aimer Selon La Bible. **الحب حسب الكتاب المقدس**
5. Albert Wiel: André Gide Ou La Fiction De l'Éros Chrétien**خيال اللإيروس المسيحي** .
6. Amour de soi, amour des autres. **حب الذات حب الأخر (الأخرين)**
7. Anglican Theological Review, Law And Love In Jewish Theology **والحب في العقيدة اليهودية مراجعة اللاهوت الملائكي – القانون**

8. Bahya Ibn Paquda, Introduction Aux Devoirs, Des Cœurs **بحيى ابن باقودا مدخل إلى فرائض القلوب**
9. Comprendre La Kabale **فهم القبالاه**
10. Dictionnaire De Spiritualité Ascétique Et Mystique Doctrine Et Histoire. **معجم الزهد الروحاني و الصوفية عقيدة وتاريخ**
11. For The Love Of God, Keith A. Tyson, ABC July 23, 2017 **محبة الرب** .
12. Fundamentals Of Jwish Mysticism And Kabbalah, Ron H. Feldman, Crossing Press Freedom, California, 1999. **قواعد السلوك الروحي والقبال في اليهودية**
13. God Is Love, Arthur David Canales, Saint Mary's Press, 2010.**الرب محبة**
14. God's Love According To Hosea And Deuteronomy A Prophetic Reworking Of Deuteronomy Concept, C Arsten Vang, The Evangelical Theological Society, 2008. **حب الإله وفقا لسفر هوشع إلى سفر التثنية**
15. Healing With God's Love, Kabbalah's Hidden Secrets, Rabbi Douglas Goldhamer, Phd, Larson Publications Burdett E.1, New York, January 5, 2015. **الشفاء مع حب الله أسرار القبال الخفية**

16. In Dialogue With Humanity, Tam Yi Ching, Vol. 1, The Chinese University Of Hong Kong, 2013. **حوار مع الإنسانية**

17. Jewish Theology Systematically And Historically Considered, Kaufmann Kohler, The Macmillan Company, New York, 1980. **العقيدة اليهودية منهجا وتاريخا**

18. Kabbalah And Jewish Mysticism, Perle Besserman, Shambhala Publications, Boston, 1997.**القبال والتصوف اليهودي**

19. Kabbalah For Beginners, Rav Michael Laitman, Laitman Kabbalah Publishers, 4th Edition, 2007. **قبالاه للمبتدئين**

20. L'Amour Dans La Tradition Juive **المحبة في التراث اليهودي**

21. L'Amour De Dieu Dans La Théologie Juive Du Moyen Age .**حب الإله في اللاهوت اليهودي خلال العصر الوسيط**

22. La Gravité De L'amour, Philosophie Et Spiritualité Juives.**جاذبية الحب, الفلسفة و الروحانية اليهودية**

23. La Justice Humaine Chez Thomas d'Aquin. **العدالة البشرية عند طوما الأكويني**

24. La Kabbale Juive Et Le Platonisme Au Moyen Age Et A La Renaissance. القبالاه اليهودية و الأفلاطونية في العصر الوسيط وعصر النهضة

25. La Kabbale. القبالاه

26. Le Judaïsme, LA Kabbale. اليهودية، القبالاه.

27. Les Routes D'Al-Andalus Convergences Spirituelles Et Dialogue Interculturel, Dialogues Inter-Religieux En Andalousie. طرق الأندلس تلاقي الروحانيات و حوار الثقافات و الأديان في الأندلس

28. Literatures Of Medieval Sepharad, Jonathan P, Decter آداب القرون الوسطى.

29. Living Religions, Marry Pat Fisher, Prentice Hall, 3.E, 1997. الديانات الحية

30. Mélanges De Philosophie Juive Et Arabe. مزيج الفلسفة اليهودية و الإسلامية

31. Soufisme Et Hassidisme.الصوفية و الحسيديم

32. Sur Les Sources Communes De La Mystique Juive Et Islamique: La Kabbale Et Le Soufisme, Farshid

حول المصادر المشتركة للصوفية اليهودية و الاسلامية القبال و Delshad.

الصوفية

33. The Book Of Hebrew Roots. كتاب الجذور العبرية
34. The Improvement Of The Morall Qualiitiies, . تحسين الصفات الأخلاقية
35. The Love Of God In Biblical And Reformed Theology,. حب الإله في علم اللاهوت التوراتي الإصلاحي
36. The Power Of Love. قوة الحب .
37. The Song Of Songs An Exposition Of The Song Of Solomo. أنشودة الأناشيد: شرح نشيد سلومون
38. To The Bible, Entries On « Law », « Love » « Repentance ».الكتاب المقدس مداخل في القانون– الحب
39. Une histoire des relations entre juifs et musulmans.

حكاية أو تاريخ العلاقات اليهودية الأسلامية

40. Vulture In A Cage: Poems By Solomon Ibn Gabirol. نسر في قفص: قصائد سليمان بن جابرول
41. Wisdom Of The East The Duties Of The Heart, Rabbi Bachye حكمة الشرق فرائض القلوب الربي بحيى .

42. Bahya Ibn Paquda: Lo Que La Razón Desea Es Algo Para بحيى ابن باقودا: ما الرغبة في الشيء؟

43. Lo Que No Está Capacitada, Encarnación Ruiz Callejón, Revista Chilena De Estudios Medievales **الغير مؤهل، أنريكنزيو رويز كالوخون، المجلة الشليلية لدارسة العصور الوسطى**

44. Sabiduria Judia De Calatayud Y Sefarad Alvaro Lopez Asensio **الحكمة اليهودية الكتالانية والسفريدم، الفور لوبيز أسونيو**

45. Die Theologie Des Bachja Ibn Pakuda, David Kaufman, **العقيدة (علم اللاهوت) عند بحيى بن باقودا دافيد كوفمان**

46. Bahya Ben Yose Ibn Paquda, Joaquin Lomba, **بحيى بن باقودا، خواكين لومبا.**

فهرس الموضوعات

شكر وتقدير 3

الإهداء..... 5

مقدمة: 7

الباب الأول: التصوف اليهودي. 20

الفصل الأول: مفهوم التصوف اليهودي في الأندلس. 21

المبحث الأول: اليهود في الأندلس. 21

المبحث الثاني: التصوف اليهودي وأبرز أعلامه 46

الفصل الثاني: ابن باقودا حياته ومؤلفه..... 76

المبحث الأول: ابن باقودا – حياته الاجتماعية– الفكرية– 76

المبحث الثاني: كتاب الهداية إلى فرائض القلوب والتنبيه إلى لوازم الضمائر. 98

الباب الثاني: المحبة في الديانات الثلاث في كتاب ابن باقودا. 127

الفصل الأول: مفهوم المحبة في الإسلام والمسيحية. 128

المبحث الأول: المحبة في الإسلام. 128

المبحث الثاني: المحبة في المسيحية 154

الفصل الثاني: مفهوم المحبة في فكر ابن باقودا. 189

المبحث الأول: المحبة في التصوف اليهودي. 189

المبحث الثاني: المحبة عند ابن باقودا (كتاب فرائض القلوب) 220

الخاتمة: 249

لائحة المصادر والمراجع..... 253

ملحق: ترجمة عناوين المراجع الأجنبية. 268

فهرس الموضوعات..... 273