اَلرَّوَافِدُ الْعَرَبِيَّةُ وَالْإِسْلَامِيَّةُ لِفِكْرِ مُوسَى بنِ مَيْمُون، دِرَاسَةٌ نَقْدِيَّةٌ مُقَارَنَةٌ

الدكتور/ طارق سليمان مصطفى سليمان النعناعي

أستاذ مساعد بكلية الآداب والعلوم الاجتماعية – جامعة السلطان قابوس

وكلية دار العلوم – جامعة القاهرة

الملخص العربي

تحاول هذه الدراسة أن تضيف شيئا إلى ما كتب عن ابن ميمون، وأن تنطلق من أعماله العلمية؛ مقارنة بأعمال معاصريه وسابقيه من علماء عصره. **فالدافع إلى هذه الدراسة** الرغبة في ملء المساحة الشاغرة من نتائج بعض الدراسات السابقة حول مصادر ابن ميمون الفكرية. ويتضح ذلك في **أسئلة الدراسة** التي تتمحور حول سؤال رئيس، ألا وهو: من أين استقى ابن ميمون أفكاره، ولاسيما ما يتعلق بالفكرين الفلسفي والديني؟ هذا السؤال الذي تدور حوله الأسئلة الأخرى، مثل: مَنْ مِنَ الفلاسفة المسلمين أو علماء الدين – سواء أكان معاصرا له أم سابقا عليه – مرشح أن يكون اسمه في قائمة المؤثرين في فكر ابن ميمون؟ وهل اتضحت كل أسماء هؤلاء المرشحين كاملة، في الدراسات السابقة؟ أو أنها تحتاج إلى مزيد من التوضيح؟ **وإشكالية** هذه الدراسة، إغفال الروافد الفكرية لابن ميمون على الإطلاق من بعض الدراسات السابقة، أو ذكر بعضها وإغفال بعضها الآخر. **وتهدف الدراسة** إلى إيجاد حل للإشكالية السابقة، بإبراز الروافد الحقيقية لفكر ابن ميمون، والتدليل عليها. أما **منهج هذه الدراسة** فهو المنهج المقارن القائم على الوصف والتحليل والنقد، إذ تتتبع الدراسة تاريخ الفلسفة والمذاهب الدينية في الجانبين العربي والعبري، وتجمع أعمال ابن ميمون وتصنفها، ثم تقارنها بأعمال المعاصرين لها، والسابقين عليها، وتخلص إلى النتائج المستندة إلى التواريخ. وخلصت الدراسة إلى أن روافد فكر ابن ميمون روافد عربية وإسلامية، اجتمعت في رفد أفكار ابن ميمون، وحددت الدراسة اتجاهات فكرية بعينها، كما حددت أسماء، تراها أقرب إلى التأثير في ابن ميمون من غيرها.

الكلمات المفتاحية: موسى بن ميمون؛ الروافد؛ العربية؛ الإسلامية؛ نقدية؛ مقارنة.

The Arab and Islamic Sources of the Thought of Maimonides, A Critical Comparative Study

Abstract

This study attempts to add something to what was written about Ibn Maimon, and to build on his scientific works. Compared to the works of his contemporaries and previous scholars of his time. The motivation for this study is the desire to fill the vacant space resulting from the results of some previous studies on Ibn Maimon's intellectual sources. This is evident in the study's questions, which revolve around a main question, namely: Where did Ibn Maimonides get his ideas from, especially with regard to philosophical and religious thought? This is the question around which other questions revolve, such as: Who among the Muslim philosophers or religious scholars - whether contemporary or prior to him - is a candidate for his name to be on the list of those who influenced Ibn Maimon's thought? Were all the names of these candidates completely clear in previous studies? Or does it need further clarification? The problem with this study is that the intellectual tributaries of Ibn Maimonides were completely omitted from some previous studies, or that some of them were mentioned and others were ignored. The study aims to find a solution to the previous problem, by highlighting and proving the true tributaries of Ibn Maimon's thought. The method of this study is the comparative method based on description, analysis, and criticism. The study traces the history of philosophy and religious doctrines on the Arab and Hebrew sides, collects and classifies the works of Ibn Maimon, then compares them with the works of its contemporaries and predecessors, and arrives at results based on

dates. The study concluded that the tributaries of Ibn Maimonides' thought were Arab and Islamic tributaries, which combined to supplement Ibn Maimonides' ideas, and identified specific intellectual trends, and also identified names, which it considered closer to influencing Ibn Maimonides than others.

Keywords: Maimonides; Arabic; Islamic; sources; critical; comparative.

00 المقدمة

موسى بن ميمون من الشخصيات المعروفة، وكُتبت عنه دراسات كثيرة، قديما وحديثا، سواء أكانت بالعربية، أم بالعبرية، أم بلغات غيرهما. لكن ترى هذه الدراسة أن المنهج الوصفي الذي اتُّبع في كثير من الدراسات السابقة، غير مُظهر لكثير من الحقائق البعيدة عن بؤرة الضوء الوصفي، وأن المنهج المقارن قد يُظهر ما لا يظهره المنهج الوصفي، وإن كان الأول يعتمد قطعا على الثاني، والعكس غير صحيح. ولا يعني هذا أن الدراسات السابقة عن ابن ميمون خلت تماما مما نشير إليه، بل المقصود أن تكون – على قلتها – متوازنة بالجمع بين الثقافتين العربية والعبرية، ولاسيما في مجال الفلسفة والمذاهب الدينية. وتحاول هذه الدراسة أن تضيف شيئا إلى ما كتب عن ابن ميمون، وأن تنطلق من أعماله العلمية؛ مقارنة بأعمال معاصريه وسابقيه من علماء عصره. **فالدافع إلى هذه الدراسة** الرغبة في ملء المساحة الشاغرة من نتائج بعض الدراسات السابقة حول مصادر ابن ميمون الفكرية. ويتضح ذلك في **أسئلة الدراسة** التي تتمحور حول سؤال رئيس، ألا وهو: من أين استقى ابن ميمون أفكاره لاسيما ما يتعلق بالفكرين الفلسفي والديني؟ هذا السؤال الذي تدور حوله الأسئلة الأخرى، مثل: مَنْ مِنَ الفلاسفة المسلمين أو علماء الدين – سواء أكان معاصرا له أم سابقا عليه – مرشح أن يكون اسمه في قائمة المؤثرين في فكر ابن ميمون؟ وهل اتضحت كل أسماء هؤلاء المرشحين كاملة، في الدراسات السابقة؟ أو أنها تحتاج إلى مزيد من التوضيح؟ وتتضح **أهمية الدراسة** في قدرتها على إجابة أسئلتها المطروحة. أما عن **الدراسات السابقة** فهي كثيرة، يصعب ذكرها في هذا البحث، وسيشار إلى غير قليل منها في مصادر الدراسة ومراجعها. وتختلف هذه الدراسة عن الدراسات السابقة، في أنها تُظهر الجانب العربي الموازي، أو الخلفية الثقافية الموازية لفكر ابن ميمون، وتدلل على أصول الروافد العربية والإسلامية. **وإشكالية** هذه الدراسة، إغفال الروافد الفكرية لابن ميمون على الإطلاق من بعض الدراسات السابقة، أو ذكر بعضها وإغفال بعضها الآخر، من بعض الدراسات السابقة الأخرى. **وتهدف الدراسة** إلى إيجاد حل للإشكالية السابقة، بإبراز الروافد الحقيقية لفكر ابن ميمون،

والتدليل عليها. أما **منهج هذه الدراسة** فهو المنهج المقارن القائم على الوصف والتحليل والنقد، إذ تتتبع الدراسة تاريخ الفلسفة والمذاهب الدينية في الجانبين العربي والعبري، وتجمع أعمال ابن ميمون وتصنفها، ثم تقارنها بأعمال المعاصرين لها، والسابقين عليها، مقارنة نقدية، وتخلص إلى النتائج المستندة إلى التواريخ.
وبناء على ذلك، **قُسِّمَتْ الدراسة** إلى مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة: المقدمة: تُعَرِّفُ بالموضوع، وأهميته، ودوافعه، وإشكاليته، وأهدافه، ومنهجه، وتقسيمه، والتمهيد: ترجمة لابن ميمون بأهم المعلومات الضرورية لموضوع البحث، والمبحث الأول، النتاج العلمي: وفيه تحديد لأعمال ابن ميمون العلمية، وتصنيفها إلى فلسفية، ودينية، وطبيعية، مع تعريف مختصر لكل منها، والمبحث الثاني "المقارنة والنقد": وينقسم إلى روافد فلسفية، وروافد دينية، وأخرى طبيعية، مع المقارنة بالأصول العربية أو الإسلامية، والنقد، ثم الْخَاتِمَة: وتعرض أهم نتائج الدراسة.

0 تمهيد

أُخْتُلِفَ في تاريخ مولد ابن ميمون في قرطبة بالأندلس بين سنة 1135م[1]، و1138م [2] لكن أجمعت كل المصادر[3] على تاريخ وفاته، وأنه كان سنة 1204م.[4] واسمه: موسى ميمون يوسف إسحاق يوسف عوبدياهو شلمو عوبدياهو القاضي.[5] ويطلق عليه عند العرب "أبو عمران عبد الله موسى بن ميمون"، أما اليهود فيطلقون عليه "ربينو موشيه بن ميمون (**רבינו משה בן מימון**)"، ويرمز له بالحروف (**רמב"ם**)، وهي الحروف الأولى من اسمه، ويسميه الغرب ميمونيدس"[6]. وإلى جانب هذه التسميات

---

[1] שה לבן :הרמב"ם, עמ' 5.

[2] עברית כללית יהודית וארצישראל, עמ' 537 -536. وعين: מרגליות: ר' משה בן מימון, אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל, עמ' 1109.

[3] ثمة تواريخ محيرة من كتاب إلى آخر، في سرد حياة ابن ميمون، فمثلا: بمقارنة التاريخين الذين ذكرهما ولفنسون، الأول: 1143م فَتْح المسيحيين المرية؛ فيكون عمر موسى عندها حوالي 8 أعوام، والثاني: 1160م فتح الموحدين للمغرب فيكون عمر موسى عندها 25 عامًا؛ فتكون مدة بقائه في المرية حوالي 17 عامًا، وليس 12 عامًا، كما ذكر ولفنسون. وبمقارنة هذا بما ذكره سى لافان (**שה לבן**): "وعند بلوغ موسى بن ميمون الثالثة عشرة سقطت مدينة قرطبة في أيدي الموحدين الذين جاءوا من أفريقيا الشمالية" (**הרמב"ם, עמ'** 5)؛ نقع في حيرة، أكان موسى في قرطبة حتى الثالثة عشرة أم كان في المرية وهو في الثامنة؟ ويدفعني إلى ذلك قولُهُ "فقتل كثير من يهود المدينة"؛ لأنه يُتْبِع ذلك بقوله: "تشردت أسرة ميمون في قرى مختلفة بإسبانيا وأخيرًا [رحلت] إلى فاس في المغرب: وفي سنة 1165 =هاجرت أسرة ميمون إلى فلسطين، بعد أن أقامت نصف سنة في عكا، ونزح موسى بن ميمون إلى مصر، واستقر في القاهرة". انظر: **שה לבן: הרמב"ם, עמ'** 5. وبلغ موسى بن ميمون، 69 عامًا تقريبا.

[4] انظر على سبيل المثال: **עברית כללית, כרך כ"ד, עמ'** 536. وانظر كذلك: **שה לבן: הרמב"ם, עמ'** 5، وولفنسون: موسى بن ميمون، ص26-27، وراجع:.Sachon: "A history of the jews" p. 17, 178

[5] עברית כללית יהודית וארצישראל, עמ' 537.

[6] جلال: الأدب العبري القديم والوسيط، ص146.

توجد له تسمية أخرى في بعض الكتابات العربية الحديثة، وهي "موسى الميموني" ومنهم من يستخدم التسمية الإنجليزية بالحروف العربية "ميمونيدس" مقابل Mimonides ومنهم من يستخدم التسميات كلها متجاورة، فتارة "موسى الميموني"، وتارة موسى بن ميمون،[7] وتارة ميمونيدس.[8] وبعض المتأخرين من أدباء العرب لم يعرفوا وجه الصواب في تسمية موسى بن ميمون، فحرفوها إلى موسى بن عبد الله الإسرائيلي المغربي... أو إلى موسى بن عبد الله القرطبي.[9] ويقول اليهود: (ממשה ועד משה לא קם כמשה) من موسى إلى موسى لم يظهر مثل موسى.[10]

ويشار إلى العصر الوسيط في إسبانيا – عادة – في الأدب اليهودي بـ العصر الذهبي. وكان ذلك العصر غنيًا بالشعراء، والفلاسفة، والكتاب الأخلاقيين، والعلماء. واليهود يسترجعون النظر دائمًا إلى ذلك العصر، بفخر؛ ويجدون فيه بعثًا للروح، وحثًا [للهمة].[11] وقد حُدِّد القرن العاشر نقطة التحول في العبرية، والدراسات المقرائية.[12] وكان ابن ميمون "أكثر الشخصيات شهرة في العصر الوسيط وأكبر المشرعين في كل العصور، ومن أهم الفلاسفة في العصر الوسيط، عالما، وباحثا، وزعيم طوائف مصر وأرجائها"[13]. وقد برع موسى في آداب الدين، وآداب الكتاب المقدس، والطب، والرياضيات، والهيئة، والفلسفة. وكان ثاني اثنين هما أعلم أهل زمانه، ولم يكن يضارعه في علمه إلا ابن رشد".[14]

كان معلمه الأول أبوه ميمون؛ "والذي كان قاضيًا في المحكمة الشرعية بقرطبة"[15]. ومن معلميه كذلك ولد بن أفلح الإشبيلي... وتلاميذ ابن جناح،[16] كما قرأ على أحد تلاميذ الفيلسوف أبي بكر الصائغ علم الفلك.[17] وتعلم علم الطب من أطباء كثيرين، واستمد أيضًا أساس معرفته من الكتب القديمة، والتي لخص

---

[7] كما فعل الشامي في كتابه: جولة في الدين والتقاليد اليهودية، ص4، 20، 28، 47، 111، وكذلك ولفنسون في كتابه: موسى بن ميمون، حياته ومصنفاته، ص52 (الميموني فقط)، وظاظا في كتابه: الفكر الديني الإسرائيلي، أطواره، ومذاهبه، ص 157.

[8] ولفنسون: موسى بن ميمون – حياته ومصنفاته، ص1.

[9] حيث كان التبريزي، يكتب اسمه على هذا النحو: "موسى بن ميمون بن عبد الله الإسرائيلي". راجع في ذلك: ولفنسون: موسى بن ميمون، ص2.

[10] السابق نفسه.

[11] Chomsky: "Hebrew: The eternal Language, P. 117.

[12] Ibid, P. 118.

[13] עברית כללית יהודית וארצישראל, עמ' 537.

[14] ول ديورانت: قصة الحضارة، مج4، 119/3.

[15] ولفنسون: موسى بن ميمون، ص3.

[16] עברית כללית יהודית וארצישראל, עמ' 538.

[17] ولفنسون: موسى بن ميمون، ص7.

علومها في كتبه. وبعض المعارف البيوجرافية، مصدرها كتاب[18] ابن القفطي"[19] وتعلم في حداثته على العالم يوسف بن صديق الأندلسي[20] وعلى "يهودا الكاهن؛ فكان ينصت لمحاضراته في أثناء إقامته في مدينة فاس، ومن ناحية أخرى لم يقطع علاقته بالفلاسفة المسلمين، بل استمر في جمع المعلومات من علمائهم الذين كانوا في مدينة[21] فاس.[22]

1. النتاج العلمي

تنقسم إصدارات موسى بن ميمون إلى: فلسفية، ودينية، وطبيعية: رياضية، وطبية.

1.1. النتاج الفلسفي:

قيل إنه "ألف، وهو في السادسة عشر من عمره كتابه الأول (מילות ההגיון) (مصطلحات المنطق)، الذي شرح فيه علم المنطق لأرسطو".[23] وفي أصله العربي: "مقالة في صناعة المنطق".[24]

وألف كتابه (دلالة الحائرين) (מורה נבוכים) وهو من أهم كتب موسى بن ميمون الفلسفية، والتي خطا بها خطوة كبيرة بالفكر الديني اليهودي في العصور الوسطى".[25] بل لعل الكتاب ثاني كتابين هما أهم كتب موسى بن ميمون على الإطلاق وهما (משנה תורה)[26] (تثنية التوراة/تثنية الشريعة)[27] و(מורה

---

[18] لا يعني هذا أن القفطي كان من أساتذة موسى بن ميمون، لأن هذا لا يستقيم، فالقفطي ولد عام 568هـ/1172م، وهذا يعني أن ابن ميمون كان في السابعة والثلاثين من عمره، عند ميلاد القفطي، ووفاة ابن ميمون كانت في عام 1204م أي كان عمر القفطي اثنين وثلاثين عاما تقريبا، إلا إذا تعلم موسى بن ميمون وهو شيخ كبير من القفطي وهو شاب صغير! ولعل المقصود من الكلام أن مصدر الكلام عن ابن ميمون كان من كتاب القفطي، وهذا أقرب إلى الصواب. راجع على سبيل المثال ترجمة القفطي في: Müller: Tā'rIH AL- ḥukamā', S.6.

[19] עברית כללית יהודית וארצישראל, עמ' 538.

[20] ولفنسون: موسى بن ميمون، ص3-7.

[21] السابق ص11.

[22] أما عن تلامذته، وأسرته، وزواجه، وعمله، فراجع على سبيل المثال: السابق ص 3-27، وديورانت: قصة الحضارة، مج4، 131/3، وשה לבן: הרמב"ם, עמ' 5.

[23] שה לבן: הרמב"ם, עמ' 5.

[24] راجع: מילות הגיון – ויקיפדיה(wikipedia.org)

[25] ولفنسون: موسى بن ميمون، ص41- 157.

[26] والمخطوط منشور على الشبكة الدولية للمعلومات، راجع:

Columbia University in the city of New York Library, [Mishneh torah] : [sefer zemanim] : Maimonides, Moses, 1135-1204 : Free Download, Borrow, and Streaming : Internet Archive

[27] راجع: The Rambam's Mishneh Torah Translated by Eliyahu Touger https://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/682956/jewish/Mishneh

נבוכים) (دلالة الحائرين)[28] واختلف الأخير عن الأول في أنه مؤلَّف نظري، جاء ليدلل على التوافق بين آراء التوراة، والآراء الفلسفية لأرسطو".[29] واختلف كذلك في أسلوب تأليفه: فإنه وضع بغرض التفلسف. أما عن لغته: فقد كتب باللغة العربية اليهودية"[30]، وأما عن الفئة المستهدفة من القراء: "فإن دلالة الحائرين" خصص لتلاميذ الحاخامات ممن لديهم ثقافة فلسفية، وهم مهتمون بتنميتها".[31]

وقد أشار د. آتاي[32] ناشر كتاب ابن ميمون بالعربية، إلى نسختين سابقتين على نسخته العربية، هما: نسخة فان س. مونك التي كتب فيها النص العربي مصحوبا بترجمة فرنسية،[33] ونسخة أخرى بالحروف العبرية من دلالة الحائرين في مكتبة جار الله بإستانبول في مجموعة خطية تحت رقم 1279، تم نسخها في 883هـ، بقلم محمد بن حسن بن علي يحيى بن معتق بن أحمد بن علي النهمي نسبا، والصعدي مولدا.[34] وجاءت من مؤلفاته الفلسفية كذلك، رسالة صغيرة له، وهي رسالة "السعادة" حيث يعتقد ريبورت أنها تكملة لما في كتاب "دلالة الحائرين"، والبعض يراها مدسوسة عليه.[35]

2.1. النتاج الديني، وبيئته:

1.2.1. بيئة النتاج الديني اليهودي في مصر عند مقدم ابن ميمون إليها:

يُعدّ موسى بن ميمون نموذجا على رعاية مصر لليهود الإسبان الذين لجؤوا إليها وأصبحت لهم مكانة مرموقة فيها.[36] حينما قدم ابن ميمون إلى مصر، وجد بالفسطاط كنيستين لطائفة اليهود الربانيين، الأولى منهما ليهود الشام، والثانية ليهود العراق؛ وكنيسة واحدة لليهود القرَّائين. وفي الوقت الذي أقبل فيه موسى على

---

[28] הרטמן: הרמב"ם, עמ' 11. ועיין: שה לבן: הרמב"ם, עמ' 6.

[29] שם,שם.

[30] وقد ترجم إلى العبرية ثلاث مرات: ترجمه إبراهيم بن حسداي، وترجمه شلومو بن يوسف بن أيوب، وترجمه موسى بن تيبون. وقد رغب موسى بن ميمون نفسه في ترجمته إلى اللغة العبرية، ولكنه لم يجد الوقت لذلك، كما ترجم إلى الإنجليزية كذلك، راجع:
Maimonides: The Guide for the perplexed, P.18.

[31] בן מימון: ספר מורה נבוכים, עמ' 15.

[32] وهذه النسخة مطبوعة في مكتبة الثقافة الدينية، جمع فيها الناشر الأجزاء الثلاثة في مجلد واحد؛ ورتب الصفحات ترتيبا متتابعا؛ ولذلك لا حاجة لذكر الجزء، ما دامت الصفحات متتابعة، وقد بلغت هذه النسخة، 847 صفحة، بالمقدمتين العربية والتركية، راجع بيانات نسخة: ابن ميمون: دلالة الحائرين، في قائمة المصادر والمراجع.

[33] ابن ميمون: دلالة الحائرين، مقدمة الناشر، ص xxxiv.

[34] السابق، مقدمة الناشر، ص xxxv.

[35] ولفنسون: موسى بن ميمون، (تلخيصًا من) ص41- 157.

[36] راجع: مطاوع: أثر إسبانيا الإسلامية (الأندلس) في الثقافة المصرية، موسى بن ميمون "أنموذجا"، ص 105.

مصر، وجد أمورًا كثيرة، كان من أثرها في نفسه أن صرح بأن "عادة اليهود العراقيين، في إتمام قراءة التوراة في سنة واحدة، أفضل من عادة يهود الشام في إتمام قراءتها في ثلاث سنوات.

فلما سمع رئيس الطائفة يحيى كلام ابن ميمون، حرض عليه الرعاع حتى اضطره أن يصلي مع أنصاره مدة من الزمن في منزله... وظل ابن ميمون يناوئ يحيى جهرة، ويناضل أصحاب الآراء الجامدة في الطائفة، حتى اختير الحبر نثانئيل لرياسة الشعب، سنة اثنتين وسبعين ومائة وألف، ومع أنه لم يصل إلى زعامة الطائفة، قبل سبع وثمانين ومائة وألف، فإنه كان من أعضاء هيئة المحكمة الشرعية بالفسطاط، بضع سنين قبل العام المذكور. وهذا يتضح من عقد زواج في أوراق الجنيزة، يذكر فيه أنه كتب بإذن سيدنا موسى حبر الطائفة الإسرائيلية العظيم".[37]

2.2.1. أثره في بيئة النتاج الديني على العادات والتقاليد عند اليهود في مصر:

عندما اختير رئيسًا للطائفة الإسرائيلية، عمل على رفع مستوى الطائفة اليهودية دينيًّا، وخلقيًّا، وعلميًّا، كما أخذ ينفذ مشروعاته ضد التعاويز والتمائم (קמיאות) التي كانت منتشرة بين الطبقات العامة؛ لأنه كان يرى فيها نوعًا من الوثنية. وحرم السحر، كما أبطل عادة رقص العروس، أمام جمهور المختلفين، في ملابس هزلية. وهناك صلاة طويلة يقرؤها المصلون مرتين: مرة بصوت منخفض وأخرى ينصتون فيها للإمام، فعنَّ لموسى أن يبطل مرة من هاتين المرتين، فتكون قراءة واحدة، عامة مشتركة، وقد فعل".[38]

3.2.1. النتاج الديني نفسه

-قيل إنه ألف رسالتين، هما باكورة أعماله، قبل أن يبلغ الثالثة والعشرين، الأولى بالعبرية، في "حساب المواقيت للأعياد اليهودية"، والثانية، وضعها لعلماء اليهود ذوي الإلمام بالأدب العربي، الذين يحتاجون إلى علم الفلسفة والمنطق الإسلامي، وهي باللغة العربية. ونقلها موسى بن تبون من علماء يهود جنوب فرنسا، بعد مدة وجيزة من وفاة المؤلف، إلى العبرية".[39]

-ثم بدأ موسى بن ميمون يدون شرحًا لبعض أسفار التلمود البابلي، وتعد تعليقاته على شروح "المشنا" (פירוש המשנה) من أهم التعليقات في هذا المجال، وكتب خاتمة التلمود باللغة العربية اليهودية، وترجمت مرات عدة إلى اللغة العبرية.[40]

وتعد المقدمات المختلفة لأجزاء الشروح (خاصة مقدمة الشرح بأكمله، ومقدمة رسالة آفوت מסכת אבות ومقدمة جزء من رسالة السنهدرين הודעת הסנהדרין) نصوصًا مهمة في فكر ابن ميمون وفي

---

[37] ولفنسون: موسى بن ميمون، ص18-19.

[38] السابق، ص 19.

[39] السابق، ص 42.

[40] راجع: פירוש המשנה לרמב"ם – ויקיפדיה(wikipedia.org)

الفكر اليهودي. فمقدمات ابن ميمون (הקדמות הרמב"ם) ثلاث مقدمات من التعليق على المشنا، وهذه المقدمات، مثل شرحه للمشنا، مكتوبة في الأصل باللغة العربية اليهودية، وتمت ترجمتها في أيامه، وقد استخدم فيما بعد، أجزاء من الترجمة في تحرير كتابه "تثنية التوراة"، وخاصة في الجزء الأول المسمى "كتاب العلم/المعرفة".[41]

-كتاب "السراج המאור "، وهو تفسير مفصل لكتاب المشنا، وقد وضع في صدره بحثًا وافيًا عن نشأة الرواية والإسناد عند اليهود.

-كتاب الفرائض أو الوصايا (ספר המצוות)، وهو تمهيد لكتابه الكبير، تثنية التوراة، وهو باللغة العربية.[42] فكتاب الوصايا أو الفرائض، تجميع من ابن ميمون يتضمن قائمة من 613 وصية أو فريضة.[43]

-كتاب "تثنية التوراة משנה תורה" وبعضهم يسميه بـ "مشنا توراه" كما في العبرية (משנה תורה).. ولعله أهم ما ظهر في تاريخ اليهود خاصًا بالفقه اليهودي، ... وقسمه إلى أربعة عشر جزءًا، صاغ فيها كل أحكام المشنا، والتوراة، بأسلوب عبري سهل. وقد اشتهر كتابه باسم "يد" (יד)؛ لأن الياء تساوي عشرة، والدال أربعة في حساب الجمل، مما يرمز إلى الأربعة عشر جزءًا، التي يتألف الكتاب منها. ثم ذاع صيته بعد هذا باسم (יד חזקה) اليد القوية، والتوراة تستعمل هذا التعبير لوصف قوة الله في تخليص العبريين من فرعون؛ لأن الرأي العام اليهودي، أراد عن طريق هذا التلاعب بالألفاظ المبالغة في تكريم كتاب موسى بن ميمون".[44] تم الانتهاء من كتاب تثنية التوراة – الذي قُدِّم شرح له على التلمود – في عام 1180 بعد عمل استمر عشر سنوات، وهو العمل الوحيد للمؤلف الذي كتبه باللغة العبرية. وعلى الرغم من أن هذا العمل يعتمد بشكل أساس على التلمود البابلي، فإنه استفاد من التلمود الأورشليمي كذلك، والأدب الديني اليهودي الآخر.[45] وكان رائدًا في كتابة كتب جديدة في مجال الشريعة اليهودية.[46] وقال الأب: برانايتس "وكان ابن ميمون أول من نشر عملاً منظمًا عن القانون اليهودي، فلقب لذلك باسم "نسر المعبد اليهودي"، ففي سنة 1180م أخرج عمله الشهير المعنون بـ تثنية التوراة (משנה תורה) (مشناه توراه)"[47] وقد خصص في مؤلفه التشريعي هذا، جزءًا خاصًا لتجميع آرائه في مجال الإيمان بالله في كتاب العلم

---

[41] راجع: הקדמות הרמב"ם – ויקיפדיה(wikipedia.org)

[42] ولفنسون: موسى بن ميمون، ص50.

[43] راجع: ספר המצוות לרמב"ם – ויקיפדיה(wikipedia.org)

[44] ظاظا: الفكر الديني الإسرائيلي، ص104- 105.

[45] ولفنسون: موسى بن ميمون، ص48.

[46] Başaran: Moses Maimonides, Mishneh Torah, PP. 123-126.

[47] براناتيس: فضح التلمود، ص38- 39.

(ספר המדע)[48] (كتاب العلم (أو المعرفة).) وهو الكتاب الأول من الأربعة عشر كتابًا لتثنية التوراة (משנה תורה) وفي هذا الكتاب (ספר המדע) جمع موسى بن ميمون التزامات العقيدة (النظرية)".[49] وكتاب الحب (ספר אהבה) هو الثاني من الكتب الأربعة عشر المدرجة في مشنا التوراة، والكتاب هو المخطوطة الهالاخية التي كتبها ابن ميمون، يتناول الكتاب الوصايا التي تعبر عن محبة الله وتفاصيلها العملية.[50] وكتاب المواقيت (ספר זמנים) هو الكتاب الثالث في السلسلة الهالاخية من تثنية التوراة. في هذا الكتاب يشرح ابن ميمون جميع قوانين المواقيت والأزمنة، ويحدد الصلوات التي تكون في أوقات معروفة – مثل السبت والأعياد.[51] وتأتي الكتب الأخرى المكملة للأربعة عشر، بعد ذلك، وهي: كتاب النساء (ספר נשים)[52]، وكتاب القداسة (ספר קדושה)[53]، وكتاب هفلآه/النذور[54] (ספר הפלאה)[55]، وكتاب الزروع (ספר זרעים)[56]، وكتاب العمل (ספר עבודה)[57]، وكتاب الأضاحي (ספר קרבנות)[58]، وكتاب الطهارة (ספר טהרה)[59]، وكتاب الأضرار أو الجزاءات التعويضية (ספר

---

[48] راجع: ספר המדע – ויקיפדיה(wikipedia.org)

[49] שה לבן: הרמב"ם, עמ'7.

[50] راجع: ספר אהבה – ויקיפדיה(wikipedia.org)

[51] راجع: ספר זמנים – ויקיפדיה(wikipedia.org)

[52] راجع: ספר נשים – ויקיפדיה(wikipedia.org)

[53] راجع: ספר קדושה – ויקיפדיה(wikipedia.org)

[54] يترجمه بعضهم بكتاب "المعجزات" وقد أطلق عليه هذا الاسم أخذا من فقرة في التوراة: " דַּבֵּר אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם, אִישׁ, כִּי יַפְלִא נֶדֶר--בְּעֶרְכְּךָ נְפָשֹׁת, לַיהוָה" اللاويين 2/27.

راجع: ספר הפלאה – ויקיפדיה(wikipedia.org) ، وأرى أن المعنى هنا، هو الوفاء بالنذر، ولا معنى لإقحام معنى المعجزة، أو الدهشة لكلمة הפלאה، وإن كان من معانيها: التمييز، (راجع: قوجمان، ص 180)، ومن معاني פלא المضعف العين، "قَدَّسَ، حقَّق النذر" (ولم يأت هذا المعنى في معجم سجيف، راجع: שגיב: מילון עברי – ערבי. לשפה העברית בת זמננו, עמי 1419-1420)، فحقق النذر أي وَفَّ به، ومن معاني הפליא "أنجز عملا رائعا"، (راجع السابق، ص 708). أما נפלא فمن معانيها "عجز عن"، (راجع السابق نفسه). ومَعْنَيَا "نذر نذرا"، و"وفَّ بالنذر" موجودان في معجم ابن شوشان، (راجع: אבן-שושן: "מילון אבן שושן" עמ 1483)، والمعنى الثاني موجود كذلك في معجمه المختصر، (راجع: "המילון העברי המרוכז" עמ 560). فالمعاني التي يقصدها ابن ميمون بتسميته הפלאה، تدور حول النذور، وفاءً أو عجزا عن الوفاء بها، ولا علاقة بهذا المعنى بمعنى الدهشة أو المعجزة.

[55] راجع: ספר הפלאה – ויקיפדיה(wikipedia.org)

[56] راجع: ספר זרעים – ויקיפדיה(wikipedia.org)

[57] راجع: ספר עבודה – ויקיפדיה(wikipedia.org)

[58] راجع: ספר קרבנות – ויקיפדיה(wikipedia.org)

[59] راجع: ספר טהרה – ויקיפדיה(wikipedia.org)

נזיקין/ספר נזקים)[60]، وكتاب الملكية أو الأملاك (ספר קניין)[61]، وكتاب القضاء أو الأحكام (ספר משפטים)[62]، وكتاب القضاة (ספר שופטים)[63]. وقد تحولت في تثنية التوراة (משנה תורה) التوراة الشفوية (الشريعة) إلى توراة مكتوبة، وقد كتب الكتاب في مصر على مدار عشر سنوات متتالية (كما سبق ذكره)؛ حيث أنهاه ابن ميمون وهو في السابعة والأربعين من عمره".[64] وكتاب تثنية التوراة (משנה תורה) يختلف عن دلالة الحائرين (מורה נבוכים)[65] (الذي قيل عنه: إن للكتاب طابعا "خَلَاصِيًّا"[66]، salvific character، أي: من الخَلاص) من حيث الموضوع: في أنه مؤلَّف تشريعي، وجاء لجمع تطورات الشريعة الشفوية حتى عصره. ومن حيث الأسلوب، فهو أوضح، وأكثر منهجية وتنظيما.[67]

– وهناك "إجابات موسى بن ميمون المدونة"، وقد دون أغلبها بالعربية، وترجمت إلى العبرية. حتى جمعها مردخاي تامه (מרדכי תמה) وطبعها بالعبرية بمدينة امستردام سنة 1765م، تحت عنوان "زينة العصر" (פאר הדור)، وقد ظهرت مجموعة أخرى منها في مدينة ليبزيج بألمانيا، سنة 1859م، باسم مجموعة من مراسلات موسى بن ميمون، وأجوبته: (קנין תשובות הרמב"ם ואגרותיו) وقد أخرج إبراهيم حاييم زيمان أخيرًا بفلسطين، طبعة علمية جديدة، من مراسلات موسى تشتمل على جملة إجابات لم تنشر إلى الآن".[68]

– وهناك رسالة صغيرة" له، وهي: "رسالة إلى يهود اليمن"، ولم يبق منها إلا الترجمة العبرية (אגרת תימן) وضاع أصلها العربي".[69] وقيل الإجابات مأخوذة بشكل أساس من جنيزة القاهرة؛ ونتيجة لذلك، فقد عُثر على العديد من كتاباته في الجنيزة، وبخط يده.[70]

---

[60] راجع: ספר נזיקין – ויקיפדיה(wikipedia.org)

[61] راجع: ספר קניין – ויקיפדיה(wikipedia.org)

[62] راجع: ספר משפטים – ויקיפדיה(wikipedia.org)

[63] راجع: ספר שופטים (משנה תורה) – ויקיפדיה(wikipedia.org)

[64] שה לבן: הרמב"ם, עמ' 6.

[65] راجع: מורה נבוכים – ויקיפדיה(wikipedia.org)

[66] De Souza: Rewriting Maimonides, Early Commentaries on the Guide of the Perplexed, P.1.

[67] שה לבן: הרמב"ם, עמ' 6.

[68] راجع ولفنسون: موسى بن ميمون، ص41-157.

[69] السابق نفسه.

[70] راجع: תשובות הרמב"ם – ויקיפדיה(wikipedia.org)

– مقالة في البعث أو قيامة الموتى، أو رسالة قيامة الموتى (מאמר תחיית המתים / איגרת תחיית המתים)، عام 1191، مكتوبة باللغة العربية اليهودية.[71]

3.1. نتاج العلوم الطبيعية:

* في علم الهيئة: وهو تهذيب – لا تأليف – لكتاب الاستكمال، باسم "تهذيب كتاب الاستكمال لابن أفلح الأندلسي في الهيئة".[72]

* في علم الرياضة: وهو مثل سابقه: " تهذيب كتاب الاستكمال لابن هود في علم الرياضة".[73]

ويجب أن نلمح، كما ألمح ولفنسون، إلى المدونات المدسوسة على موسى بن ميمون؛ ومن هذه المدسوسات "وصية موسى لابنه إبراهيم"، وما أدخلته طوائف الصوفية، مما دُسَّ على موسى بن ميمون؛ لما كان بينهم وبينه من العداء؛ ولما حدث منه من تهكُّم عليهم، لخروجهم على المنطق في أغلب أحوالهم، ثم بعد فترة – لمكانة موسى عند اليهود – انتحلوا نصوصًا معينة، ونسبوها إليه، تؤيد بعض أفكارهم لينالوا القبول من الطوائف اليهودية.[74]

* في الطب: "إن ما ألفه في الطب يعد بحق من الموضوعات العربية؛ لأنه كان يعتمد فيه على المراجع العربية الإسلامية، قبل كل شيء؛ ولذلك تعد مصنفاته الطبية جزءًا متممًا للأدب الطبي العربي في القرن الثاني عشر ب.م. ومما لا شك فيه أن عناية القفطي، وابن أبي أصيبعة، وابن العبري لموسى، إنما ترجع إلى عنايتهم بالعلماء، والأطباء، عند العرب عامة".[75] ومصنفاته الطبية عشرة، بين مقالة ورسالة، دونت جميعها بالعربية، بمصر، في أزمنة متفرقة بين سنتي 1167–1200م، ونقل أغلبها إلى العبرية، وبعضها إلى اللاتينية[76]، وأهم ما وصل إلينا منها:

– فصول القرطبي أو "فصول موسى" פרקי משה وهي أكبر رسالة طبية حجمًا وشهرة. وقد ألفها بين 1187–1190م، وتشتمل على 1500 قانون، استخلصت من مصنفات جالينوس، وغيره، من أطباء الإغريق، وعليها اثنان وأربعون تعليقًا، ونقدًا تحليليًّا.[77]

---

[71] راجع: איגרות הרמב"ם – ויקיפדיה(wikipedia.org)

[72] راجع: ولفنسون: موسى بن ميمون، ص41–157.

[73] السابق نفسه.

[74] السابق ص152– 154.

[75] السابق نفسه.

[76] ينبه بعض الباحثين على أخطاء الترجمة، ولاسيما من النصوص العبرية، فيقول: "لأن معظم الترجمات الشائعة، وخاصة تلك التي كتبها سوسمان مونتنر، وفريد روزنر، استنادًا إلى طبعات مونتنر العبرية، مليئة بالأخطاء"، راجع:

Schliwski: Moses Ben Maimon, Šarḥ fuṣūl Abuqrāṭ, S. VI.

[77] راجع: ولفنسون: موسى بن ميمون، ص152–157.

– رسالة קיצורי גלינוס "المختصر لكتاب جالينوس"، (أحد علماء الإغريق، وأشهر أطباء العالم القديم) وهي قبل كتابه السابق زمنًا، لم يصل إلينا منها نسخة كاملة بالعربية، وقد ترجمت إلى العبرية.[78]

– مقالة باسم "السموم والتحرز من الأدوية القتالة" ספר הסמים וההישמרות מפני הסממנים הקטלניים، وقد أنشأها الوزير القاضي الفاضل سنة 1198م، أي في أخريات أيام موسى، عرفت بالمقالة الفاضلية.[79]

– مقالة في "تدبير الصحة"، وضعها للملك الأفضل علي بن الملك الناصر صلاح الدين يوسف بن أيوب. وأطلق عليها اسم "الأفضلية" تشبيهًا لها بالمقالة الفاضلية.[80]

– مقالة "في الربو" وضعت لمريض نبيل شكا من آلام شديدة في رأسه، وكان مصابًا بضيق النفس.[81]

– مقالة في "شرح فصول أبقراط".[82]

– مقالة في "الجماع" وضعها لسلطان حماة الملك المظفر، تقي الدين أبي سعيد عمر بن نور الدين.[83]

– مقالة في "شرح العقاقير"، ذكرها ابن أبي أصيبعة، ولم يذكرها غيره، من العلماء العرب، حتى كان يُشك في نسختها، إلى أن ظهرت نسخة واحدة لهذه المقالة في إستانبول".[84]

– مقالة في "بيان الأعراض"، وهي آخر ما صنفه "موسى بن ميمون" في الطب سنة 1200م.

– وقد عثر أخيرًا في أحد الأديرة القبطية القديمة، على مخطوط باسم "كتاب الطب القديم" ألفه طبيب يهودي، اسمه موسى بن عبد الله الإسرائيلي، طبعه الأديب واصف، سنة 1908م، وأكد ولفنسون أنه هو موسى بن ميمون".[85]

2. المقارنة والنقد

1.2. روافد فكر ابن ميمون الفلسفي

قد صرح ابن ميمون نفسه في كثير من المواضع، وشرح أن اليهود أخذوا من علماء الكلام المسلمين، فقد ناقش — على سبيل المثال – في "دلالة الحائرين، الموضوعات الآتية: "علم الكلام، وماذا أخذ اليهود من

[78] السابق نفسه.

[79] السابق نفسه.

[80] السابق نفسه.

[81] السابق نفسه.

[82] السابق نفسه.

[83] السابق نفسه.

[84] السابق ص155- 157.

[85] السابق نفسه.

هذا العلم"،[86] ويقول: ואלו הדברים המיוחסים לו יתעלה אינמקרים אצל אחד מבעלי העיון, ואלו התארים אשר לנו הם כולם מקרים לפי דעת המדברים.[87] "وهذه الأشياء المنسوبة إليه تعالى ليس أعراضا عند أحد من أهل النظر، وهذه الصفات التي لدينا كلها أعراض بحسب رأي المتكلمين".[88] ويقول: אבל מן המפורסם אצל בעלי התורה וגם אצל בעלי עיון הפילוסופי כי היתרון בזה הרבה.[89] ولكن المعلوم عند أصحاب التوراة، وكذلك عند أصحاب الدراسة الفلسفية، أن الفائدة في ذلك عظيمة. وكلامه عن "المقدمات العامة التي وضعها المتكلمون"[90]، و"نظرية الحدوث عند المتكلمين المسلمين"[91]، وكلامه عن "دلائل التوحيد على رأي المتكلمين"[92]، وغير ذلك، ويطول بنا المقال، إن تتبعنا كل المواضع التي تكلم فيها عن المتكلمين المسلمين، وعن أفكارهم. وإن كان الشبه كبيرًا بينه وبين ابن رشد بوجه خاص، فإن بعضهم يقول: "ومن أغرب الأشياء أن هذين المفكرين البارزين اللذين ولدا في مدينة واحدة، ولم يكن بين مولدهما إلا تسع سنين، لم يجتمع أحدهما بالآخر، كما يلوح ويبدو أن ابن ميمون، لم يقرأ لابن رشد إلا حين بلغ هو سن الشيخوخة، وبعد أن ألف كتبه[93]! وعلى الرغم أن هذا لا دليل عليه، فإنه مما سبق يتضح أن بداية التوفيق بين الدين والفلسفة أسبق من ابن رشد نفسه؛ حيث تدرجت من الكندي إلى الفارابي إلى أن ظهرت عملية الدمج كاملة تقريبًا، في فلسفة ابن سينا[94]، فإن لم يكن ابن رشد هو المصدر الأول لابن ميمون، فإنهما معًا استقيا فلسفتهما من فلاسفة الشرق، ومع التسليم بأن مسألة التوفيق بين الدين والفلسفة قد أثيرت من قبله لدى الكندي، والفارابي وابن طفيل، وغيرهم، فإن ابن رشد عرضها عرضًا منهجيًّا منظمًا لم يسبق إليه من أحد"[95] ونذكر شاهدًا من التاريخ على أقوالنا، مما ثبت عن الفلاسفة المسلمين، وعن ابن ميمون على أرجح الآراء لسنوات المواليد، والوفيات كالآتي:

الفيلسوف	محل الميلاد	تاريخ الميلاد	تاريخ الوفاة

[86] ابن ميمون: دلالة الحائرين، ص 179.

[87] בן מימון: ספר מורה נבוכים לרבינו משה בן מימון, חלק ראשון, פרק נו, 83.

[88] ابن ميمون: دلالة الحائرين، ص 178.

[89] בן מימון: ספר מורה נבוכים לרבינו משה בן מימון, חלק ראשון, פרק נח, נט, 86-87.

[90] ابن ميمون: دلالة الحائرين، ص 195.

[91] السابق، ص 214.

[92] السابق، ص 221

[93] ول ديورانت: قصة الحضارة، مج4، 119/3..

[94] انظر: الفقرة: 4.2. في هذا البحث.

[95] العبد: الفكر الفلسفي في الإسلام، ص165.

الكندي	العراق[96]	185هـ (801م)	252هـ (874م)
الفارابي	(فاراب) تركيا[97]	ـــــ	339هـ (950م)
ابن سينا	أفشنة[98]	370هـ (981م) (4)	428هـ (1039م)
الغزالي	طوس[99]	450 هـ (1058م)	505 هـ (1111م)
ابن باجة	الأندلس[100]	ـــــ	533هـ (1138م)
ابن طفيل[101]	(وادي آش) الأندلس	506هـ (1110م)	581هـ (1185م)
ابن رشد	(قرطبة) الأندلس[102]	520هـ (1126م)	595هـ (1201م)
ابن ميمون	(قرطبة) الأندلس	529هـ (1135م)	598هـ (1204م)

فبمقارنة هذه التواريخ، بمؤلفات موسى بن ميمون الفلسفية سالفة الذكر ومؤلفات الفلاسفة المسلمين، (ومع الأخذ في الحسبان أن كتاب تثنية التوراة (משנה תורה) لا يعرض فقط تفسيرًا نموذجيًّا لآراء ابن ميمون الفلسفية، بل هو نفسه، مكتوب على أساس نظرياته الفلسفية".)[103] يتأكد بما لا يدع مجالاً للشك أن ابن ميمون مسبوق من فلاسفة المسلمين السابق ذكرهم، من حيث تاريخي الميلاد والوفاة. ولعلي لست بدعًا من القول بهذا الرأي فقد قال د. عبد الوهاب المسيري: "وما زال موسى بن ميمون مجهولاً، لأغلب البيئات الثقافية العربية، فلا ندري حتى الآن، مدى أهمية موسى بن ميمون، ومكانته في الفكر العربي، في عصره، فإن ابن رشد، أهم فلاسفة، وعلماء عصره لم يسمع عنه، ولم يقرأ أيًّا من كتبه، كما لم يسمع أحد عن ابن ميمون، في الحوار الفلسفي الذي دار في عصره، ولا ندري، إن كان هذا يرجع إلى أن فكر ابن ميمون ليس فيه أصالة أم إلى أن الثقافة العربية اليهودية، في الأندلس، كانت ثقافة تابعة للحضارة الأم، لدرجة كبيرة، أم أنه يرجع أساسًا إلى أن مؤلفاته، قد تركت بحروف عبرية، فظلت كتبه مجهولة لجمهرة القراء والمثقفين".[104] وإن مَنْ كتب عن موسى بن ميمون من اليهود، قد ذكروا في غير موضع أنه يرفد من كتابات

[96] عبد الغني: في الفلسفة أعلامها ومعالمها، ص174- 178.

[97] راجع: ابن خلكان: وفيات الأعيان4/153-157.

[98] السابق ص213.

[99] الذهبي: سير أعلام النبلاء، ص 3676.

[100] السابق، ص 3761.

[101] راجع: السجستاني: قصة العلوم الطبية في الحضارة الإسلامية، ص 57.

[102] التاريخ الميلادي لم يكن مذكورًا مع ابن رشد وابن سينا، فكتبته، والهجري مع ابن باجة وابن ميمون، فكتبته كذلك.

[103] שה לבן: הרמב"ם, עמ' 7.

[104] المسيري: موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، ص386.

المسلمين، فقد قيل إن ابن ميمون: يذكر في كتابه كثيرا الفيلسوفين العربيين اللذين يقدرهما بشكل خاص: الفارابي، وأبا بكر، وكذلك الطبيب والفيلسوف الرازي[105]، وعالمي الفلك ثابت بن قرة، وابن أفلح، إلخ.[106] ويعنى بأبي بكر[107] أبا بكر بن محمد بن يحيى بن الصائغ السرقسطي، المعروف بابن باجة، المتوفى سنة 533هـ.[108] والأثر الواضح عند ابن ميمون في نظرته للإله شبه المتطابقة مع كل من الفارابي والكندي وابن سينا وابن رشد، يُرجعه بعض الدارسين إلى أرسطو، ويحدد كتابا بعينه، على أنه هو الأساس، الكتاب الذي كتب بالعربية في البداية، ونسب إلى أرسطو، ثم تجاذبته الأيدي في القرون الوسطى، وترجم إلى اللاتينية بعنوان Liber de Causis "كتاب الأسباب"، وكان عنوانه العربي "كتاب الإيضاح لأرسطوطاليس في الخير المحض".[109] وقد نقل ابن ميمون آراء أرسطو في أسباب حركة الأفلاك،[110] ونظرية اللزوم،[111] من خلال الكتب العربية. وابن ميمون نفسه عبر في رسالة لابن تبون عن تقديره للفارابي (وهو أقدم زمنا من ابن سينا وابن رشد)، ودلت شواهد ابن ميمون على ذلك، كما عبر عن تفضيل الفارابي على ابن سينا، لكنه في مواضع أخرى صرح بأن أفكار ابن سينا[112] دقيقة وتستحق الدراسة؛[113] وعلى الرغم من أن الشائع، أن ابن ميمون متأثر بابن رشد، فإن هناك مَن يرجح أن ابن ميمون لم يقرأ أعمال ابن رشد قبل كتابته لدلالة الحائرين[114] وعلى النقيض من ذلك هناك من يدعم فكرة تأثر ابن ميمون بابن رشد[115]. وآخرون يرون أن ابن ميمون متأثر[116] بالغزالي،[117] ومنهم من ربط اسم أهم كتاب لابن ميمون (دلالة

---

[105] راجع: ابن خلكان: وفيات الأعيان 4/157-161.

[106] Bacher und Anderen: Moses Ben Maimon, Sein Leben, Seine Werke und sein Einfluss, B. II, S. 111.

[107] Ebenda, S. 11.

[108] الذهبي: سير أعلام النبلاء، ص 3761.

[109] راجع: The Influence of Islamic Thought on Maimonides (Stanford Encyclopedia of Philosophy)

[110] ابن ميمون: دلالة الحائرين، ص 298-300.

[111] السابق، ص 336-344.

[112] Rudavsky: Maimonides, P. 7

[113] راجع: The Influence of Islamic Thought on Maimonides (Stanford Encyclopedia of Philosophy)

[114] Translator's Introduction, tr. Pines, P. cviii

[115] Harvey: Averroes and Maimonides on the Duty of Philosophical Contemplation (i'tibar), P. 58.

[116] Davidson: Maimonides' Secret Position on Creation, esp.28, 30, and 33.

[117] Translator's Introduction, tr. Pines, PP. cxxxvi-cxxxi

الحائرين) بالغزّالي[118]، فهذا التعبير هو تعبير الغزّالي[119] عن الله عز وجل، فإنه سبحانه وتعالى "دليل[120] الحائرين".[121] وينظر آخرون إلى أن الذي يتضح من تأثر فكر ابن ميمون بالفلاسفة المسلمين، ولاسيما الفارابي وابن سينا وابن رشد، هو السمات المشتركة للخيال والمجاز والاستعارة بل والسياسة والدين، ويدعون إلى فهم أفكار ابن ميمون المركبة من خلال فهم أفكار الفلاسفة المسلمين أولا.[122]

ولم يكن ابن ميمون بدعا من الفلاسفة اليهود في ذلك، فمثلما فعل اليهود في كل المجالات والعلوم (التي سبق بها العرب والمسلمون)، من حيث التقليد والمحاكاة، كما فعلوا في الشعر في العصر الوسيط، فعلوا كذلك في الفلسفة: "فقد قام معظم المفكرين من سعديا إلى ابن ميمون بهذه المحاولة (محاولة التوفيق بين الدين والفلسفة) في بيئة إسلامية، وأخذوا معلوماتهم عن الفلسفة اليونانية من التراجم العربية، من شرح المسلمين)،[123] وقيل: "كتبوا بالعربية لليهود والمسلمين على السواء".[124] (وهذا ما لا أتفق معه، أنهم كتبوا بالعربية لليهود والمسلمين على السواء؛ لأن أغلب ما كُتب فقد كُتب بالعربية اليهودية، التي لا يستطيع قراءتها إلا من يعرف الحروف العبرية فقط، وبذلك يكون ثمة شبه تعمد ألا يقرأ العرب كتاباتهم، ولا نعلم تفسيرا لذلك). وكما أن الأشعري وجه سلاح العقل ضد المعتزلة، وأنقذ بذلك العقيدة السنية في الإسلام، فكذلك فعل سعديا الذي غادر مصر إلى بابل في نفس العام (915) – حين تحول الأشعري من الشك إلى اليقين – وأنقذ الدين العبراني بطول جدله، ومهاراته فيه. ولم يستخدم سعديا أساليب المتكلمين المسلمين فحسب، بل استخدم دقائق مناقشاتهم نفسها.[125] وفي القيروان وجد إسحاق إسرائيلي بين مشاغله في الطب والكتابة متسعًا من الوقت ليؤلف فيه كتبًا فلسفية.[126] وكان أثر ابن جبيرول فيلسوفًا أكبر من أثره شاعرًا... وامتنع ابن جبيرول عن أن يقتبس في أهم كتبه كلها، هو كتاب (מקור חיים) "مصدر الحياة"، من الكتاب المقدس أو التلمود، أو القرآن... وقد قبل ابن جبيرول في هذا الكتاب أصول

---

[118] Harvey: Alghazali and Maimonides and their Books of Knowledge, PP. 99-117.

[119] Eran: Al-Ghazali and Maimonides on the World to Come and Spiritual Pleasures, Jewish Studies Quarterly (8): PP. 137-66.

[120] Gil'adi: A Short Note on the Possible Origin of the Title Moreh Ha-Nevukhim, Tarbiẓ 48: PP. 346-347.

[121] Stroumsa: Maimonides in His World, PP.25-26.

[122] راجع: The Influence of Islamic Thought on Maimonides (Stanford Encyclopedia of Philosophy)

[123] ديورانت: قصة الحضارة، مج4، 114/3.

[124] السابق نفسه.

[125] السابق نفسه.

[126] السابق نفسه.

الأفلاطونية الحديثة التي تسري في الفلسفة الإسلامية كلها، ولكنه فرض على هذه الأصول الفلسفية مبدأ الاختيار الذي يؤكد عمل الإرادة عند الله والإنسان".[127] وقد رفض يهودا هليفي كل تفكير فلسفي، وقال عنه إنه من عبث العقل، وكان يخشى كما خشي الغزالي أن تقوض الفلسفة دعائم الدين.. وقد قاوم هذا الشاعر غزو أفلاطون وأرسطو للدين اليهودي، وتسرب الآراء الإسلامية إلى اليهود، وهجمات اليهود القرائين المتواصلة على التلمود، وقد فعل أبراهام بن داود (1110-1180م) ما فعله ابن رشد بعده بزمن قليل (1126-1198م)، وما فعله ابن ميمون بعده بجيل من الزمان (1135-1204م)، والقديس تومس أكونياس بعده بمائة عام (1224-1274م) فبذل كل ما وسعه من جهد للتوفيق بينه وبين آبائه، من ناحية، وبين فلسفة أرسطو، من ناحية أخرى".[128]

2.2. الروافد غير اليهودية لفكر موسى بن ميمون الديني

انطلق ابن ميمون من منطلق الدفاع عن اليهودية في المقام الأول، وتمسك – من دون تأويل – بما يراه خاصا باليهودية، وكان فكره فيه بعيدا عن فكر الفلاسفة، وقريبا أو مطابقا لفكر الأصوليين المحتكمين إلى النقل الشرعي، وإن خالف المنطق أو خالف العقل، مثل، قوله عن فساد العالم: "أما فساده بعد أن حدث وتكون، فليس قاعدة شرعية بوجه، ولا يختل علينا شيء من اعتقادنا باعتقاد دوامه"،[129] وكأن هدفه الأساس ألا يختل – من وجهة نظره – شيء من عقيدة اليهودي؛ ولذلك ما يبدو من الناحية العقلية متناقضا، لا تناقض فيه إن نظرنا له من منطلق أصولية ابن ميمون، وهدفه الأول والواضح، في عدم اختلال عقيدة اليهودي، مثل قوله بعد التصريح بأن فساد العالم ليس من عقيدة اليهودي: "الأمر متعلق بإرادة [الله] إن شاء أفسده وإن شاء أبقاه"،[130] ثم يبين خطأ العامة في فهمهم فساد العالم، ويصحح هذا بقوله: "بل إن نصوصا كثيرة جاءت في تأبيده"،[131] وغير ذلك، مما سنذكره في موضعه من هذا البحث. أما ما نعنيه بالروافد غير اليهودية: أننا سنركز البحث على ما جَدّ على يد موسى بن ميمون من أفكار، لم تكن موجودة قبله، في المصادر الدينية اليهودية حتى عصره، محاولين إرجاع ذلك إلى مصادره. فقد كان تأثير موسى بن ميمون (في الدين اليهودي) تأثيرًا انقلابيًا.[132]

---

[127] السابق ص115.

[128] السابق ص116- 117.

[129] ابن ميمون: دلالة الحائرين، ص 355.

[130] السابق نفسه.

[131] السابق، ص 356.

[132] ديورانت: قصة الحضارة، مج4، 131/3..

وإن كان ابن ميمون قد قسم الأوامر الواردة في الشريعة في (משנה תורה) والبالغ عددها 613 وصية أو فريضة،[133] أربعة عشر قسمًا، وضع لكل منها عنوانًا، وخص كل عنوان "بكتاب" لم يكتف بشرح كل قانون، بل أخذ على نفسه بيان ضرورته المنطقية، أو التاريخية.[134] وهنا يجب أن نقف على الجانب الآخر الموازي لهذا الجانب عند ابن ميمون، كما يأتي:

1.2.2. أثر الطوائف (المذاهب) الدينية الإسلامية في فكر ابن ميمون

"فأشهر الطوائف في زمن ابن رشد (وهو زمن ابن ميمون) أربعة: الأشعرية[135]، وهم الذين يرى أكثر الناس أنهم أهل السنة.[136] ثم المعتزلة، ثم الباطنية، ثم أهل الظاهر".[137] وأما عن أئمة المذاهب، فيقول ابن تيمية: "إنه لم يكن أحد من النظار المسلمين يلتفت إلى طريق المنطقيين، بل الأشعرية والمعتزلة، والكرامية، والشيعة، وسائر الطوائف، كانوا يعيبونها ويبينون فسادها، وأول من خلط المنطق في أصول المسلمين، أبو حامد الغزالي".[138] وإن كان فكر ابن ميمون التجديدي، قد تنوعت مصادره بين المذاهب السابقة، فإن ما يظهر بوضوح، وبنسبة أكبر من فكره يعود إلى طائفتين منها، كما سيتضح فيما سيأتي.

1.1.2.2. الدين الإسلامي (والأشاعرة):

إن أغلب ما نسب من فكر ابن ميمون إلى الأشاعرة، يعود إلى العقيدة الإسلامية ذاتها، لأنهم أهل السنة، على رأي أكثر الناس، وكما يقرر الإسلام كمال الدين والشريعة الإسلامية "الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا" [المائدة:3] يقرر ابن ميمون كمال الشريعة اليهودية، بل يقول: "دعوة سيدنا موسى لنا، لم تتقدم مثلها لأحد ... ولا تأخرت بعده دعوة ... ولذلك لم تكن شريعة ولا تكون غير شريعة واحدة، هي شريعة سيدنا موسى"[139]. ونجد ذلك عندما يصوغ ابن ميمون أصوله الثلاثة عشر، في عقيدته عن الله، وصفاته، ووحدانيته. وأصوله كلها – على الرغم من إحلاله لفظ التوراة محل القرآن، والنبي موسى محل النبي محمد – هي أصول العقيدة الإسلامية، عقيدة التوحيد كما سنرى في موضعه. "ومن أمثلة أثر الدين الإسلامي على فكر ابن ميمون" ما يأتي:

---

[133] راجع: ספר המצוות לרמב"ם – ויקיפדיה(wikipedia.org)

[134] ديورانت: قصة الحضارة، مج4، 122/3.

[135] فإنهم يرون بطلان كثير من أفكار الطوائف الأخرى ومنهم المعتزلة، راجع على سبيل المثال: الأشعري: الإبانة، ص 180-182.

[136] فالأشعري قد صرح في كتابه "الإبانة" بأنه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل في الاعتقاد، تصريحا لا شبهة فيه، راجع: الدمشقي: تاريخ الجهمية والمعتزلة، ص 57.

[137] العبد: الفكر الفلسفي في الإسلام، ص170.

[138] الجليند: نظرية المنطق، ص68.

[139] ابن ميمون: دلالة الحائرين، ص 411-412.

1.1.1.2.2. **"إتاحة زواج اليهودي بأربع نساء"**

ونجد ذلك عندما ينصح ابن ميمون طالب العلم "بألا يتزوج حتى يكتمل عمله، ويتخذ له حرفة، ويشتري له منزلاً، وعندئذ يصح له أن يتزوج أربع نساء، [وأضاف من عنده] ولكنه لا يصح له أن يباشرهن إلا مرة واحدة في كل شهر".[140] وقد ذكر – على سبيل المثال – في قوانينه للزواج: לו שתי נשים יש לזו עונה אחת בשבת ויש לזו עונה אחת בשבת. היו לו ד' נשים נמצא עונת כל אחת מהן פעם אחת בשתי שבתות.[141] وإذا كان له زوجتان، فلإحداهما حق شرعي واحد في السبت، وللأخرى حق شرعي واحد في السبت. وإذا كان له أربع زوجات، كان لكل واحدة منهن حق شرعي واحد في كل سبتين.

2.1.1.2.2. **"فرائض الصلاة"**

إن ابن ميمون يشرح فرائض الصلاة على غرار فرائضها عند المسلمين؛ إذ يقول: חמישה דברים מעכבין את התפילה, אף על פי שהגיע זמנה--טהרת הידיים, וכיסוי הערווה, וטהרת מקום התפילה, ודברים החופזים אותו, וכוונת הלב.[142] خمسة أشياء تعيق الصلاة حتى وإن دخل وقتها: طهارة اليدين، وستر العورة، وطهارة مكان الصلاة، والأشياء التي تعجل ذلك، ونية القلب. ومن المعلوم أن النية من أولويات العمل عند المسلمين "فلم يختلف أهل العلم [في الإسلام] في كون النية فرضا من فروض الصلاة، لا تصح إلا بها".[143]

1.2.1.1.2.2. **"التيمم، وقراءة الإمام"**

טהרת הידיים כיצד: רוחץ ידיו במים עד הפרק, ואחר כך יתפלל. היה מהלך בדרך והגיע זמן התפילה, ולא היה לו מים--אם היה בינו ובין המים ארבעה מילין, שהן שמונת אלפים אמה--הולך עד מקום המים ורוחץ, ואחר כך מתפלל; היה בינו ובין המים יתר מכאן--מקנח ידיו בצרור או בעפר או בקורה, ומתפלל.[144] وكيفية طهارة اليدين: أن يغسل يديه في الماء إلى الرسغين، ثم يصلي. وكان يمشي في الطريق وقد حضرت الصلاة، وليس معه ماء – إذا كان بينه وبين الماء أربعة أميال، وهي ثمانية آلاف ذراع – يذهب إلى مكان الماء فيغتسل، ثم يصلي؛ وإذا كان بينه وبين الماء أكثر من ذلك، يجفف يديه بحزمة أو

[140] ديورانت: قصة الحضارة، مج 4، 124/3.

[141] בן מימון: משנה תורה לרמב"ם, ספר נשים, הלכות אישות, יד ד.

[142] בן מימון: משנה תורה, ספר אהבה, הלכות תפילה וברכת כוהנים, פרק ד, א.

[143] العمري: أركان الصلاة دراسة فقهية مقارنة، ص 16.

[144] בן מימון: משנה תורה, ספר אהבה, הלכות תפילה וברכת כוהנים, פרק ד, א.

تراب أو خشبة، ويصلي. وكأن ابن ميمون مطلع على السنة النبوية وعادات المسلمين في الوضوء، وحكم عدم وجود الماء لمن أراد الصلاة؛ إذ يقول الله تعالى: "وَإِنْ كُنْتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ [المائدة:6]. "وهناك صلاة طويلة يقرؤها المصلون (اليهود) مرتين: مرة بصوت منخفض، وأخرى ينصتون فيها للإمام، فعنَّ لموسى أن يبطل مرة من هاتين المرتين، ويجعلها قراءة واحدة، عامة مشتركة".[145] وهذا يذكرنا بخلاف المذاهب الإسلامية حول قراءة الفاتحة: "فإنما تكون قراءة الفاتحة فرضًا فيما إذا كان المصلي إمامًا، أو منفردًا، أما إذا كان مأمومًا، فإنها لا تجب عليه قراءتها وذلك لقوله تعالى: "إذا قرئ القرآن، فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم تُرْحَمُون" (الأعراف/204) ، ولقوله صلى الله عليه وسلم (من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة"... وقال الحنفية: يكره تحريمًا للمأموم أن يقرأ في الصلاة السرية، وفي حال سكات الإمام في الصلاة الجهرية... لكن الشافعية قالوا: إن الفاتحة فرض على المأموم كما هي فرض على الإمام والمنفرد على السواء".[146]

2.1.2.2. المعتزلة[147] وأهم أصولها:

تتضح جهود المعتزلة، في تفسير القرآن الكريم، وما يتصل به من علوم حين نراجع بعض أسماء مؤلفاتهم التي لم تصل إلينا، حيث روي أن (الأسماء الآتية قد ألفت التفاسير الآتية):

[145] ولفنسون: موسى بن ميمون، ص19.

[146] الرحباوي: الصلاة على المذاهب الأربعة، مع أدلة أحكامها، ص132، 133.

[147] لعل كلمة اعتزال أو معتزلة، جاءت من حادثة واصل بن عطاء في مجلس الحسن البصري، عندما رد واصل على السائل عن مرتكب الكبيرة، فأجابه واصل بأنه في منزلة بين منزلتين، فلا هو كافر، ولا هو مؤمن، ثم قام عن مجلس الحسن البصري، فقال الأخير، اعتزلنا واصل، فصارت الكلمة دالة عليه وعلى أصحابه. راجع: الشهرستاني: الملل والنحل، 78/10، والإسفراييني: التبصير، ص 26، والبغدادي: الفرق بين الفرق، ص 117، والمسعودي: مروج الذهب 104/4، والمقدسي: البدء والتاريخ 142/5، وثمة آراء أخرى، في مسألة نشأة المعتزلة، راجع: الشويشي: واصل بن عطاء وآراؤه الكلامية، ص 109-127.

اسم المفسر	تاريخ الوفاة	اسم التفسير
واصل بن عطاء[148]	131هـ	معاني القرآن
بشر بن المعتمر[149]	210هـ	متشابه القرآن
أبو هذيل العلاف[150]	226 أو 235هـ	متشابه القرآن
الجاحظ[151]	250هـ	نظم القرآن
أبو علي الجُبَّائي[152]	303هـ	تفسير القرآن
محمد بن بحر الأصفهاني[153]	322هـ	جامع التأويل المحكم التنزيل على مذهب المعتزلة
أبو الحسن علي بن عيسى الرماني[154]	384هـ	تفسير القرآن المجيد
محمد بن علي الأصبهاني[155]	459هـ	تفسير القرآن الكبير

وغير هؤلاء كثير[156]، فكانت تفاسير المعتزلة، تمثل الاتجاه العقلي الفلسفي في تفسير القرآن الكريم، وكلها، كما هو واضح من التاريخ تسبق ابن ميمون بفارق واضح، فآخر تاريخ وفاة للأصبهاني يسبق تاريخ وفاة ابن ميمون بمائة وتسعة وأربعين عاما تقريبا، مما يرجح بقوة جانبًا من مائدة ابن ميمون الثقافية.

إن المعتزلة[157] في الفكر الإسلامي تمثل اتجاه التفسير بالرأي، والتعويل على العقل، في كل أمور الدين، مما أوقعهم في متاهات النظر العقلي في الأمور الغيبية، التي لا يستطيع عقل إدراكها. مما اضطرهم إلى التفسير

---

[148] واصل بن عطاء أبو حذيفة المخزومي، راجع: الذهبي: سير أعلام النبلاء، ص 4116.

[149] أبو هلال الكوفي، راجع: السابق، ص 1209.

[150] محمد بن الهذيل بن عبيد الله البصري العلاف، راجع الذهبي: سير أعلام النبلاء، ص 3425.

[151] عمرو بن بحر بن محبوب البصري، راجع: السابق، 2941..

[152] محمد بن عبد الوهاب البصري الجُبَّائي، راجع: الذهبي: سير أعلام النبلاء، ص 3549.

[153] أبو مسلم محمد بن بحر الأصفهاني، راجع: الأصفهاني: ملتقط جامع التأويل المحكم التنزيل، ص 9.

[154] الذهبي: سير أعلام النبلاء، ص 2822.

[155] السابق، ص 3594.

[156] راجع: الشويشي: واصل بن عطاء وآراؤه الكلامية، ص119-120.

[157] مما لا شك فيه أن أكبر تفاسير المعتزلة، التي بقيت لنا هو تفسير (الكشاف في حقائق غوامض التنزيل، وعيون الأقاويل في وجوه التأويل) لجار الله أبي القاسم محمود بن عمر الخوارزمي، الحنفي المعتزلي (ت538هـ). ومن هنا يُعدّ تفسير الزمخشري كتابًا جامعًا بين اتجاه التفسير الاعتزالي، واتجاه التفسير البلاغي، ويعد كتابًا أساسًا، ورائدًا في كلا الاتجاهين". (بلتاجي: دراسات في التفسير، ص104). ومما لا شك فيه كذلك، أن كتاب الرازي (544 هـ - 606 هـ/1209م): (مفاتيح الغيب) يعد قمة الاتجاه في التفاسير المعتمدة على النظر العقلي بصورة رئيسة... وقد ملأ تفسيره بأقوال الحكماء، والفلاسفة، وما شابه ذلك، وقيل: جمع الإمام الرازي في تفسيره، أشياء كثيرة،

المجازي أحيانًا، كما فعل ابن ميمون، كما سيتضح بعد. ولعل أهم أصولهم التي تفرعت عنها آراؤهم التفصيلية خمسة أصول هي:

1.2.1.2.2. **التوحيد**: ويَعْنُون به أن الله قادر، وعالم، وحي، وسميع، وبصير، ومدرك للمدركات، وموجود، وقديم، ولا يشابه الحوادث في شيء من ذلك... وأن القرآن: كلام الله تعالى، ووحيه، وهو مخلوق، محدث".[158]

2.2.1.2.2. **العدل**: والمراد به عندهم، أن الله يوصف بالعدل، فلا يفعل القبيح... وبناء على هذا فإن أفعال العباد عند المعتزلة غير مخلوقة فيهم، بل إنهم هم المحدثون لها. ومعنى هذا أن الإنسان حر مختار لأفعاله، ومن هنا جاز حسابه عليها.[159]

3.2.1.2.2. **الوعد والوعيد**: يرون أنه يجب على الله عقاب العاصي، كما يجب عليه إثابة المطيع.[160]

4.2.1.2.2. **المنزلة بين المنزلتين**: عندهم أن مرتكب الكبيرة، لا يكون كافرًا ولا مؤمنًا، بل هو منزلة بين المنزلتين.[161]

5.2.1.2.2. **الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**: وعندهم أنه لا خلاف بين الأمة في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر".[162]

6.2.1.2.2. أثر المعتزلة في فكر ابن ميمون:

1.6.2.1.2.2. التفسير المجازي

ولعل أكبر ما يحسب لابن ميمون فيما أحدثه من انقلاب في الدين اليهودي هو تفسيره بالرأي، والنظر العقلي، والتفسير المجازي لكل ما لا يتفق مع المنطق، والفلسفة، وخاصة في أصول العقيدة وتوحيد الإله "فكل ما ورد في الكتاب المقدس من عبارات تشير إلى أعضاء الجسم أو أية صفة من صفاته، يجب أن

طويلة، لا حاجة بها في علم التفسير، ولذلك قال بعض العلماء: فيه كل شيء إلا التفسير". (السابق، ص 90)، وقيل عن الرازي: إنه أعلن توبته، وكتب وصيته الشهيرة، ونظم أبياتا حزينة تنضح بالندم والحيرة، (راجع: مقدمة الشيخ محمد بو خبزة على كتاب: مصطفى باحو: عقائد الأشاعرة، ص4).

[158] راجع: الهمذاني: شرح الأصول الخمسة، ص13-21، 128.

[159] راجع: السابق، ص 301، وراجع الهمذاني: المغني في أبواب العدل والتوحيد، ص6/5-7.

[160] راجع الهمذاني: شرح الأصول الخمسة، ص 134-135. وثمة دراسات عن هذا الأمر، وهل الوعد والوعيد اسْتِحْقَاقٌ أم تَفْضُّل من الله؟ راجع على سبيل المثال: عبد المجيد، مسالتي: الوعد والوعيد" بين الجزاء الإلهي والفعل الإنساني عند المعتزلة، مجلة مفاهيم، ص 84-101.

[161] راجع الهمذاني: شرح الأصول الخمسة، ص137، 697.

[162] راجع: السابق، ص 141، وراجع: الزمخشري: الكشاف 452/1، وبلتاجي: دراسات في التفسير، ص98: 101.

تفسر تفسيرًا مجازيًّا"،[163] ولعله يحذو في قوله هذا، حذو المعتزلة، ولنتأمل تأويله لقول التوراة: "**אנו עושים אדם בצלמו, כדמותנו**".(تكوين 26/1) نصنع الإنسان على صورته كمثالنا، بقوله: **הם חשבו שהשם הוא בצורתו, בדמותו ובתיאורו של בן אנוש, ושהוא הבטיח להם התגשמות מלאה, אז הם האמינו בו, וראו שאם יסתלקו מאמונה זו, הם לא יאמינו בספר. 2 וכן יאמרו שהשם נעדר, אם אין גוף בעל פנים ויד כמו שלהם בתמונה ובתיאור, אלא הוא גדול ובהיר יותר לפי דעתך, וגם הטיט שלו אינו דם. ובשר, וזהו תכלית מה שחשבו הרמות בדיני ה', אלא מה שצריך לומר בהסרת נאמנות, ואחדות אמיתית (שאין לה מציאות אלא בהסרת נאמנות).**"[164] وظنوا أن الله على هيئة إنسان ومثاله ووصفه، فلزمهم التجسيم المحض فاعتقدوه، ورأوا أنهم لو خرجوا عن هذا الاعتقاد لا يؤمنون بالكتاب، بل يعدِّمون الإله، إذا لم يكن جسما ذا وجه ويد مثلهم في الصورة والوصف، ولكنه أكبر وأبهى في زعمهم، ومادته أيضا ليست بدم ولحم. وهذا غاية ما يرونه تنزيها في حق الله، أما ما ينبغي أن يقال في نفي الجسمانية، وإثبات الوحدانية الحقيقية (التي لا حقيقة لها إلا بدفع الجسمانية).[165] فنراه يقر بأنه يُغير معتقدات اليهود التي يراها باطلة – من وجهة نظره – ودليلُهُ فيما يدعي، تأويلُ النصوص على غير ظاهرها.

2.6.2.1.2.2. النظرة العقلية

يقول ابن ميمون: **ובשכל יבדיל האדם בין האמת והשקר**[166] وبالعقل يفرق الإنسان بين الحقيقة والكذب؛ فقد حاول جهده لكي يرجع المعجزات الواردة في الكتاب المقدس إلى علل طبيعية، ولكنه كان يدعو إلى الاعتقاد بأن كل لفظ من أسفار موسى موحى به من الله".[167]

3.6.2.1.2.2. مبدأ الثواب والعقاب

إن مبدأ الثواب والعقاب، مرتبط ارتباطا وثيقا بمبدأي العناية والعدالة الإلهيين، وهو مما تتفق عليه الأديان إجمالا، وقد تختلف فيه تفصيلا. فابن ميمون وإن صرح بمخالفته للمعتزلة والأشاعرة في مسألة العناية الإلهية، وباتفاقه مع أرسطو، فإنه ظل في إطار الإيمان بالثواب والعقاب، لكن انطلاقا من التفاصيل اليهودية (التي تصل إلى القتل، كما سيوضح أدناه)؛ إذ يقول: **דעתי בהן דעת אריסט"ו, לא אאמין כלל שזה העלה נפל בהשנחה בו, ולא שזה העכביש טרף זה הזבוב בגזרה מאת השם ורצונו**

---

[163] ديورانت: قصة الحضارة، مج 4، 126/3.

[164] בן מימון: ספר מורה נבוכים לרבינו משה בן מימון, עמ' 12.

[165] ابن ميمون: دلالة الحائرين، ص22.

[166] בן מימון: ספר מורה נבוכים לרבינו משה בן מימון, עמ' 12.

[167] ديورانت: قصة الحضارة، مج 4، 127/3.

האישי עתה, ... אבל אלו כלם אצלי במקרה נמור כמו שחושב ... אריסט"ו. ואולם ההשגחה האלהית לפי דעתי ולפי מה שאני רואה, היא נמשכת אחר השפע האלהי, והמין אשר נדבק בו בו השפע ההוא ... ואשר הביאני לזאת האמונה, הוא שאני לא מצאתי כלל בדברי ספר נביא, שיש לשם השגחה באיש מאישי בעלי חיים כ"א בבני אדם לבד.[168] فان رأيي فيها رأى أرسطو، لا أعتقد أبدا أن هذه الورقة سقطت بعناية بها، ولا أن هذا العنكبوت افترس هذه الذبابة بقضاء الله وإرادته الشخصية الآن، ... بل هذا كله عندي بالاتفاق المحض، كما يرى ... أرسطو. أما الذي اتصل به ذلك الفيض العقلي حتى صار ذا عقل، وانكشف له كل ما هو مكشوف لذي عقل، هو الذي صحبته العناية الإلهية وقدرت أفعاله، وله جميع أفعاله من جهة الثواب والعقاب، ... والذي دفعني إلى هذا الاعتقاد، أنني لم أجد قط نص كتاب نبي يذكر أن لله عناية بشخص من أشخاص الحيوان، بل بالبشر وحدهم .[169]

ومن منطلق هذا الفهم اليهودي الخاص بالعناية الإلهية، وفقا لتأويل ابن ميمون، فالحيوانات تخرج من هذه العناية، ولذلك يجوز قتلهم، ويتخطى هذا الفهم إلى العصاة من البشر: فكان يعتقد أن غير اليهودي المتمسك بأهداب الفضيلة، المؤمن بوحدانية الله، يدخل الجنة، ولكنه، لم يكن يقل قسوة، على كفرة اليهود، من سفر التثنية، ويقول: "إن اليهود الذين ينبذون الشريعة يجب أن يُقتلوا".[170] ويقول هذا الكلام الخطير باسم الدين، في دلالة الحائرين: "ואמנם הסכלים הממרים, כפי מה שחסרו מן השפע ההוא היה ענינם נבזה וסודרו בסדר שאר אישי מיני בעלי חיים, נמשל בבהמות נדמו, ומפני זה היה קל להרגם אבל צוה בו לתועלת, וזה הענין הוא פנה מפנות התורה ועליה בנינה"[171] وأما الجاهلون العصاة، فبحسب ما عدموا من ذلك الفيض، هان أمرهم، وانتسقوا في نظام سائر أشخاص أنواع الحيوان: فماثلوا البهائم وتشبهوا بها؛ ولذلك سهل قتلهم، بل أمر به للمنافع. وهذا الغرض هو قاعدة من قواعد الشريعة، وعليه مبناها".[172] ويمكننا أن نقول إن ابن ميمون على تأثره بالمعتزلة في الفكر العقلي والتأويل المجازي، قد خالفهم في شيء ذي أهمية، ألا وهو أن المعتزلة انتصروا للفلسفة والعقل على حساب الدين أحيانا، في حين أن ابن ميمون سخَّر الفلسفة والعقل لخدمة الدين اليهودي، وانتصر للدين على حساب الفلسفة والعقل أحيانا.

---

[168] בן מימון: ספר מורה נבוכים לרבינו משה בן מימון, עמ' 12.

[169] ابن ميمون: دلالة الحائرين، ص529.

[170] ديورانت: قصة الحضارة، مج 4، 124/3.

[171] בן מימון: ספר מורה נבוכים לרבינו משה בן מימון, חלק שלישי, פרק יח, כז 27.

[172] ابن ميمون: دلالة الحائرين، ص533.

2.2.2. نقد سبينوزا لابن ميمون

رفض سبينوزا منهج ابن ميمون في التفسير، ووصفه بتلميذ المسلمين،[173] ويعني التفسير المجازي،[174] فرفض التفسير المجازي للكتاب المقدس الذي يقول به ابن ميمون. فلا يمكن إخضاع النص لشيء آخر غيره، أو تأويله تأويلا مجازيا، حتى يتفق مع العقل، أو إخراج ما فيه من أسرار إلهية مدعاة".[175]

3.2.2. الرأي الآخر والرد عليه

ثمة آراء أخرى على النقيض من رأي هذا البحث، ولا سيما الآراء التي ترى أن فكر المعتزلة نفسه لم يكن إسلاميا، بل كان مسيحيا أو يهوديا في الأصل. فقد قيل إن لليهود يدًا في ظهور المعتزلة وغيرها من الأفكار والمعتقدات الجديدة على الإسلام[176]، واستدل أصحاب هذا الرأي من المستشرقين وممن تبنى آراءهم ممن ينتسبون إلى الإسلام، بأدلة من التراث العربي نفسه، مثل ما رواه ابن الأثير: إن أول من نشر مقالة خلق القرآن لبيد بن الأعصم، وهو من اليهود، وهو الذي كان يقول بخلق التوراة، ثم أخذ ابن أخته طالوت هذه المقالة عنه، وصنف في خلق القرآن، فكان أول من فعل ذلك في الإسلام، وكان طالوت هذا زنديقا؛ فأفشى الزندقة.[177] ومثل ما رواه الخطيب البغدادي: "إن بشرا المريسي المرجئ المعتزلي، أحد كبار الدعاة إلى خلق القرآن كان أبوه يهوديا صباغا بالكوفة".[178] وما رواه ابن قتيبة: إن أول من قال بخلق القرآن هو المغيرة بن سعد العجلي، وكان من أتباع عبد الله بن سبأ اليهودي".[179] وجاء في "الخطط": أول من قال بالقدر هو معبد الجهني[180]. وجاء في كتاب المعارف: غيلان الدمشقي أكبر داعية إلى القدر بعد الجهني، كان قبطيا.[181] وجاء في الأغاني: أعشى بكر أخذ القول في القدر عن العباديين، نصارى الحيرة.[182] ويقول جار الله: قد كان لليهود بلا شك بعض الأثر في ظهور المعتزلة، ... لكن الديانة التي كان أثرها أكبر في الاعتزال من غيرها، هي الديانة المسيحية".[183] وأغلب هذه الوقفات كانت من المستشرقين، فـ "دي بور" يرى أن

---

[173] راجع: سبينوزا: رسالة في اللاهوت والسياسة، ص 48.

[174] السابق، ص 49.

[175] السابق، ص 49.

[176] جار الله: المعتزلة، ص 22.

[177] ابن الأثير: الكامل في التاريخ 49/7.

[178] الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد 61/7.

[179] ابن قتيبة: عيون الأخبار 148/2-149.

[180] المقريزي: الخطط 181/7.

[181] البغدادي: تاريخ بغداد 61/7.

[182] الأصفهاني: الأغاني 76/8.

[183] ابن قتيبة: كتاب المعارف، ص 166.

المعتزلة تأثروا باللاهوت المسيحي في مسألة القدر[184]. وغيره كثيرون ممن يرون رأيه[185]. ولا يستطيع أحد أن ينكر مضمون الكلام السابق، لكن ننبه على أن ثمة خلطا بين مسألتين: مسألة العمل على الدس والإفساد في محاربة الإسلام من قبل أعدائه، وهذه لا ينكرها أحد من الطرفين، ومسألة دفاع المسلمين عن دينهم وعقائدهم، وإبداعاتهم في الرد على خصومهم وأعدائهم، وهذه مسألة لا يمكن أن تنسب لغير المسلمين، ولاسيما أعداؤهم، فلا يمكن لعاقل أن يقول إن فن الدفاع عن الإسلام كان يهوديا أو نصرانيا، لكن لا يمانع أحد أن الأفكار المهاجمة والمعادية للإسلام تأتي غير إسلامية، بالمنطق والفهم السليمين. ويمكن أن نقول إن السموم كانت غير إسلامية الأصل، لكن الترياق كان إسلاميا. وقد يكون للمناظرات – التي سمحت بها سماحة الإسلام – دور في احتكاك المسلمين بالنصارى أو اليهود في تلك المناظرات، وهذا ما حدا بالمستشرقين إلى تبني آراء التأثير والتأثر، فمالوا إلى الجانب النصراني.[186] أما المعتزلة فنشأتها كانت إسلامية بحتة، كما يقول الأستاذ أحمد أمين، وإن المعتزلة كانوا يردون على الفُرْس في المقام الأول، لا على النصارى،[187] أو اليهود، وإن مسألة المنزلة بين المنزلتين، هي في الأساس، المنطلق إلى فكر المعتزلة. ولا يعني هذا الكلام أن أفكار المعتزلة كانت إسلامية بحتة، فثمة فرق بين النشأة، والمآل. فكثير من أفكار المعتزلة تعتمد على العقل دون النقل، وثمة آراء تُخَطِّئ كثيرا مما قاله المعتزلة.[188]

وإذا كانت الفلسفة الإسلامية نفسها قد نشأت من الفلسفة اليونانية، فما فضل الفلسفة الإسلامية إذن؟ وهل بقيت الفلسفة اليونانية كما هي في عبادة الإسلام؟ وللإجابة عن هذا يجب أن نقارن بينهما، ولعل أكبر ما يفرق بينهما أن الفلسفة اليونانية فلسفة وثنية لا تمت إلى أي دين بسبب".[189] فلم يُعنَ أرسطو كثيرًا بمعرفة الله، ولم يعول عليه في قوانينه الأخلاقية، والسياسية، وكأنما شغل بالعالم الحسي وحده، دون أن يفكر في قوة خارجية تدبره بعد أن استكملت الطبيعة وسائلها، ونظمها، وانتهى المطاف إلى محرك يحرك غيره، ولا يتحرك هو، محرك ساكن، ويمكننا أن نقول إن هذا المحرك الساكن، هو الإله عنده، ولا يذكر من صفاته إلا أنه عقل دائم التفكير، وتفكيره منصب على ذاته.[190]

---

[184] De Boer: History of philosophy in Islam, PP. 41-42.

[185] راجع على سبيل المثال: Nicholson: Literary history of Arabs, PP. 220-221.

[186] راجع على سبيل المثال: Gifert: A History of Christian Thought, P. 310.

[187] راجع: أمين: ضحى الإسلام 346/1.

[188] فالأشعري يرى بطلان كثير من أفكار المعتزلة، راجع على سبيل المثال: الإبانة، ص 180-182.

[189] الجليند: نظرية المنطق بين فلاسفة الإسلام واليونان، ص53.

[190] حلمي: الإسلام والمذاهب الفلسفية، ص 100.

وواضح أن هذه الفكرة تختلف كل الاختلاف عن العقيدة الإسلامية. وهذه الفروق الجوهرية أدت إلى سلسلة من الاختلافات الفلسفية مما يعد سبقًا لفلاسفة الإسلام على غيرهم خاصة من أصحاب الديانات السماوية، والذين هم في أمس الحاجة إلى كل اختلافات المسلمين مع الفلسفة اليونانية، وكأن المسلمين دافعوا عن الديانات السماوية جميعًا، وهم يدافعون عن الإسلام، سوى التفاصيل الخاصة بكل منها.

4.2.2. نقد الأصول الثلاثة عشر (י"ג העיקרים של האמונה היהודית)[191]

1.4.2.2 אֲנִי מַאֲמִין בֶּאֱמוּנָה שְׁלֵמָה. שֶׁהַבּוֹרֵא יִתְבָּרַךְ שְׁמוֹ הוּא בּוֹרֵא וּמַנְהִיג לְכָל הַבְּרוּאִים. וְהוּא לְבַדּוֹ עָשָׂה וְעוֹשֶׂה וְיַעֲשֶׂה לְכָל הַמַּעֲשִׂים أنا أؤمن إيمانًا كاملاً بأن الخالق تبارك اسمه موجود، وهو المدبر للمخلوقات كلّها، والصانع وحده لكل شيء فيما مضى والآن وفيما سيأتي.

2.4.2.2. אֲנִי מַאֲמִין בֶּאֱמוּנָה שְׁלֵמָה. שֶׁהַבּוֹרֵא יִתְבָּרַךְ שְׁמוֹ הוּא יָחִיד וְאֵין יְחִידוּת כָּמוֹהוּ בְּשׁוּם פָּנִים. וְהוּא לְבַדּוֹ אֱלֹהֵינוּ. הָיָה הֹוֶה וְיִהְיֶה أنا أؤمن إيمانًا كاملاً بأن الخالق، تبارك اسمه، واحدٌ، لا يشبهه في وحدانية بأية حال، وهو وحده إلهنا، كان منذ الأزل، وهو كائن وسيكون إلى الأبد.

3.4.2.2. אֲנִי מַאֲמִין בֶּאֱמוּנָה שְׁלֵמָה. שֶׁהַבּוֹרֵא יִתְבָּרַךְ שְׁמוֹ אֵינוֹ גוּף. וְלֹא יַשִּׂיגוּהוּ מַשִּׂיגֵי הַגּוּף. וְאֵין לוֹ שׁוּם דְּמְיוֹן כְּלָל أنا أؤمن إيمانًا كاملاً بأن الخالق تبارك اسمه، ليس جسمًا، ولا تحده حدود الجسم، ولا شبيه له على الإطلاق.

4.4.2.2. אֲנִי מַאֲמִין בֶּאֱמוּנָה שְׁלֵמָה. שֶׁהַבּוֹרֵא יִתְבָּרַךְ שְׁמוֹ הוּא רִאשׁוֹן וְהוּא אַחֲרוֹן أنا أؤمن إيمانًا كاملاً بأن الخالق تبارك اسمه هو الأول والآخر.

5.4.2.2. אֲנִי מַאֲמִין בֶּאֱמוּנָה שְׁלֵמָה. שֶׁהַבּוֹרֵא יִתְבָּרַךְ שְׁמוֹ לוֹ לְבַדּוֹ רָאוּי לְהִתְפַּלֵּל. וְאֵין רָאוּי לְהִתְפַּלֵּל לְזוּלָתוֹ أنا أؤمن إيمانًا كاملاً بأن الخالق تبارك اسمه هو وحده الجدير بالعبادة، ولا جدير بالعبادة غيره.

6.4.2.2. אֲנִי מַאֲמִין בֶּאֱמוּנָה שְׁלֵמָה. שֶׁכָּל דִּבְרֵי נְבִיאִים אֱמֶת أنا أؤمن إيمانًا كاملاً بأن كل كلام الأنبياء حق.

7.4.2.2. אֲנִי מַאֲמִין בֶּאֱמוּנָה שְׁלֵמָה. שֶׁנְּבוּאַת מֹשֶׁה רַבֵּנוּ עָלָיו הַשָּׁלוֹם הָיְתָה אֱמִתִּית. וְשֶׁהוּא הָיָה אָב לַנְּבִיאִים. לַקּוֹדְמִים לְפָנָיו וְלַבָּאִים אַחֲרָיו أنا أؤمن إيمانًا كاملاً بأن نبوة سيدنا موسى عليه السلام كانت حقًا، وأنه كان أبًا للأنبياء، من جاء منهم قبله، ومن جاء منهم بعده.

---

[191] عدَّد ابن ميمون العناصر الرئيسة في مقدمة تعليقه على فصل חלק "الجزء" من رسالة السنهدرين من المشناه، راجع: בן מימון: מבוא לפרק חלק, מפירוש המשנה, עמ' 1-30.

8.4.2.2. אֲנִי מַאֲמִין בֶּאֱמוּנָה שְׁלֵמָה. שֶׁכָּל הַתּוֹרָה הַמְּצוּיָה עַתָּה בְּיָדֵינוּ הִיא הַנְּתוּנָה לְמֹשֶׁה רַבֵּנוּ עָלָיו הַשָּׁלוֹם أنا أؤمن إيمانًا كاملاً بأن كل التوراة الموجودة الآن بين أيدينا هي التي أعطيت لسيدنا موسى عليه السلام.

9.4.2.2. אֲנִי מַאֲמִין בֶּאֱמוּנָה שְׁלֵמָה. שֶׁזֹּאת הַתּוֹרָה לֹא תִהֶא מֻחְלֶפֶת וְלֹא תִהֶא תּוֹרָה אַחֶרֶת מֵאֵת הַבּוֹרֵא יִתְבָּרַךְ שְׁמוֹ أنا أؤمن إيمانًا كاملاً بأن هذه التوراة غير قابلة للتغيير وبأنه لن تكون شريعة أخرى سواها من قبل الخالق، تبارك اسمه.

10.4.2.2. אֲנִי מַאֲמִין בֶּאֱמוּנָה שְׁלֵמָה. שֶׁהַבּוֹרֵא יִתְבָּרַךְ שְׁמוֹ יוֹדֵעַ כָּל מַעֲשֵׂה בְנֵי אָדָם וְכָל מַחְשְׁבוֹתָם. שֶׁנֶּאֱמַר הַיֹּצֵר יַחַד לִבָּם הַמֵּבִין אֶל כָּל מַעֲשֵׂיהֶם أنا أؤمن إيمانًا كاملاً، بأن الخالق تبارك اسمه، عالم بكل أعمال بني آدم، وأفكارهم، لكونه هو الذي مَحْوَرَ قلوبهم جميعًا وهو المدرك لكل أعمالهم.

11.4.2.2. אֲנִי מַאֲמִין בֶּאֱמוּנָה שְׁלֵמָה. שֶׁהַבּוֹרֵא יִתְבָּרַךְ שְׁמוֹ גּוֹמֵל טוֹב לְשׁוֹמְרֵי מִצְוֹתָיו וּמַעֲנִישׁ לְעוֹבְרֵי מִצְוֹתָיו أنا أؤمن إيمانًا كاملاً بأن الخالق تبارك اسمه، يجزي المحافظين لوصاياه، ويعاقب المخالفين لها.

12.4.2.2. אֲנִי מַאֲמִין בֶּאֱמוּנָה שְׁלֵמָה. בְּבִיאַת הַמָּשִׁיחַ. וְאַף עַל פִּי שְׁיִתְמַהְמֵהַּ. עִם כָּל זֶה אֲחַכֶּה לּוֹ בְּכָל יוֹם שֶׁיָּבוֹא أنا أؤمن إيمانًا كاملاً بمجيء المسيح، مهما تأخر، فإنني أنتظره في كل يوم".

13.4.2.2. אֲנִי מַאֲמִין בֶּאֱמוּנָה שְׁלֵמָה. שֶׁתִּהְיֶה תְּחִיַּת הַמֵּתִים בְּעֵת שֶׁיַּעֲלֶה רָצוֹן מֵאֵת הַבּוֹרֵא יִתְבָּרַךְ שְׁמוֹ וְיִתְעַלֶּה זִכְרוֹ לָעַד וּלְנֶצַח נְצָחִים أنا أؤمن إيمانًا كاملاً بقيامة الموتى بإرادة الخالق تبارك اسمه، ويسمو ذكره إلى الأبد.[192]

من يقرأ هذه الأصول يرى بما لا يدع مجالاً للشك، أثر الدين الإسلامي على فكر ابن ميمون، عدا ما خلع عنه العباءة الإسلامية ليلبسه العباءة اليهودية، وواضح أن ابن ميمون قد وصل بالعقائد اليهودية في هذه الأصول الثلاثة عشر إلى المستوى الفكري الموازي لنتائج علم التوحيد، وعلوم الكلام، عند أئمة المسلمين. كما أن تأثره بها واضح أشد الوضوح؛ فالخالق عنده كما يبدو في الأصل الأول من هذه الأصول، قد خلعت عليه ربوبية فلسفية، لا تكتفي بما يكتفي به القصص البسيط في التوراة التي بين أيدينا، بل وضعت من حوله الشروط والقيود، فهو وحده خلق، والذي يخلق، حتى يتم النص على اختصاصه بهذه القدرة، منذ

[192] راجع: וולפסון: המחשבה היהודית בימי הבינים, מסות ומחקרים, עמ 283، وراجع: ظاظا: الفكر الديني الإسرائيلي، ص 157-159.

الأزل، وإلى أبد الآبدين. وهو واحد، ولكنه ليس في بساطة الإله الواحد الذي ورد في نص التوراة، إذ يقول: שְׁמַע יִשְׂרָאֵל: יְהוָה אֱלֹהֵינוּ, יְהוָה אֶחָד "اسمع إسرائيل، الرب إلهنا، رب واحد" (سفر التثنية 4/6)، وهي تقابل شهادة أن لا إله إلا الله عند المسلمين. فهذا الرب الواحد المعلن عن وحدانيته في التوراة، يذكرها مطلقة بلا قيد أو شرط. كما أنه يجعل الإيمان وجدانيًا، لا عقلانيًا، إذ يقول بعد هذه الآية مباشرة: וְאָהַבְתָּ, אֵת יְהוָה אֱלֹהֶיךָ, בְּכָל-לְבָבְךָ וּבְכָל-נַפְשְׁךָ, וּבְכָל-מְאֹדֶךָ. "فتحب الرب إلهك من كل قلبك، ومن نفسك، ومن كل قوتك". (سفر التثنية 4/6). أما موسى بن ميمون، فإنه يعلن عن وحدانية لا شبيه لها على الإطلاق[193]، وهذا هو نص الآية القرآنية: **(لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ)**[194] حيث ينص في الأصل الثالث، على أن هذا الواحد ليس بجسم، ولا تحده حدود الجسم، وأنه هو منذ الأزل، وإلى الأبد، أو كما يقول في الأصل الرابع إنه هو الأول والآخر، ولا يكتفي بهذا بل ينص على تنزيهه سبحانه وتعالى عن الشريك في قوله في الأصل الخامس إنه وحده الجدير بالعبادة، ولا يستحق العبادة غيره. ويؤكد هذا الكلام ما قيل عن ابن ميمون: "تؤكد فلسفته على أن الإله – تماشيًا مع المفهوم العربي – هو في الواقع الحقيقة (أو الحق)، وأن الضرورة الدينية لمعرفة الله هي في الأساس الضرورة الفلسفية نفسها لتحديد الحقيقة".[195] كل ذلك يبدو فيه بوضوح أثر الفكر الديني الإسلامي، الذي لم يكن معروفًا على عهد التوراة، يوم كان الإله، الرب الواحد، لا يعنيه إلا شعبه المختار، ولا يغضبه أن تكون للأمم الأخرى آلهة أخرى، ولا يتحرج الراوي من أن يقارن — بنص التوراة نفسها – بين هذا الرب، وغيره من الأرباب فيقول "מִי-כָמֹכָה בָּאֵלִם יְהוָה من مثلك بين الآلهة يا رب، מִי כָּמֹכָה נֶאְדָּר בַּקֹּדֶשׁ; {ס}من مثلك جليل القدسية، נוֹרָא תְהִלֹּת, עֹשֵׂה {ר}פֶלֶא.{ס}مهيب التسابيح صانع المعجزات... תְּבִאֵמוֹ, וְתִטָּעֵמוֹ בְּהַר נַחֲלָתְךָ--{ס}تأتي بهم فتغرسهم في جبل ميراثك، מָכוֹן {ר}לְשִׁבְתְּךָ פָּעַלְתָּ, יְהוָה;{ס}في الموضع الذي أقمته يا رب لسكناك المقدس، מִקְדָּשׁ, אֲדֹנָי כּוֹנְנוּ {ר} יָדֶיךָ.{ס} الذي هيأته يداك يا رب، יְהוָה יִמְלֹךְ, לְעֹלָם וָעֶד. الرب يملك إلى الدهر والأبد"[196] ونلاحظ أن هذه الأبدية الأخيرة تفهم تأويلاً، وهي بحرفيتها في الآية، יְהוָה יִמְלֹךְ, לְעֹלָם וָעֶד. تعني: "الرب يملك إلى (نهاية) العالم والزمن".[197]

---

[193] السابق ص159.

[194] الشورى 11/42.

[195] Langermann: 8 - Maimonides and the sciences, pp. 157 - 175
Maimonides and the sciences (Chapter 8) - The Cambridge Companion to Medieval Jewish Philosophy

[196] (خروج 15/11-18).

[197] ظاظا: الفكر الديني الإسرائيلي، ص159- 160.

14.4.2.2. أثر القرآن الكريم في ابن ميمون:

إن الأصل الثامن يأتي بأمر لم يكن معروفًا عند من قبله من اليهود الأقدمين، وهو وجوب الإيمان، بأن كل التوراة الموجودة بين أيدينا الآن، هي نفسها التي أعطيت لسيدنا موسى عليه السلام. ويستكمل فكرته في الأصل التاسع، بأنها غير قابلة للتغيير، ولن تكون شريعة أخرى سواها من قبل الخالق تبارك اسمه، وهو هنا تقليد صارخ للمسلمين في قولهم بأن سيدنا محمدًا هو خاتم النبيين، وأن القرآن الكريم هو خاتم الرسالات، التي أنزلها الله على رسله الكرام".[198] من مثل قوله تعالى: **(مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ)**[199]، بل لعل ابن ميمون في قوله عن التوراة أنها غير قابلة للتغيير يقلد القرآن أيضًا في قولــه تعالى: **(إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ)**.[200]

ويطول بنا القول لو حاولنا أن نناقش ابن ميمون في ذلك، فالنبوة في إسرائيل بقيت مفتوحة مستمرة بعد موسى، والتوراة (التناخ) التي بين أيدينا بقيت مفتوحة مستمرة كذلك، بعد موسى، لكن ابن ميمون يجعل نبوة موسى عليه السلام تختلف عن نبوة غيره من أنبياء اليهود.[201] "והוא שכל נביא בלתי משה רבינו תבואהו הנבואה על ידי מלאך"[202] لأن كل نبي إلا موسى تأتيه النبوة عن طريق ملك، ويعني أن موسى جاءته النبوة من الله مباشرة في جبل سيناء؛ "ולא קם נביא עוד בישראל כמשה אשה ידעו ה' פנים אל פנים "[203] فلم يقم نبي آخر في إسرائيل مثل موسى الذي عرفه الله وجها لوجه. وننبه على أن الاحتكام إلى كل حرف في العهد القديم قائم، على الرغم من أن التوراة كانت قد ضاعت، أكثر من مرة، وكانت تُروى مشافهة مدة مديدة من الزمان، في أوساط مختلفة من الرواة. إذ إنها لم تأت إلى أيدينا، إلا بعد تنسيق، وتجميع، وزيادة، وحذف".[204]

15.4.2.2. عقيدة الأشاعرة، وأثرها في أصول ابن ميمون:

في الأصل العاشر يبدو أثر عقيدة الأشاعرة المسلمين، وهي عقيدة الدولة الأيوبية، التي كان ابن ميمون كبير أطبائها، واضحًا فهو ينص على ضرورة الإيمان بإثبات علم الله بأعمال الناس، ونواياهم، مقدمًا بذلك

---

[198] السابق ص161.

[199] الأحزاب 40/33.

[200] الحجر 9/15.

[201] ابن ميمون: دلالة الحائرين، ص 395-396.

[202] בן מימון: ספר מורה נבוכים לרבינו משה בן מימון, חלק שני פרק לד לה ענ' 73, עמ' 19.

[203] בן מימון: ספר מורה נבוכים לרבינו משה בן מימון, חלק שני פרק לד לה ענ' 74.

[204] ظاظا: الفكر الديني الإسرائيلي، ص162.

للإيمان بالثواب والعقاب، في الأصل الحادي عشر.. ولم يأخذ موسى بن ميمون بفلسفة الأشاعرة هنا فحسب، بل زادها وضوحًا وشرحًا في كتابه المشهور في العقائد اليهودية، الذي سماه "دلالة الحائرين" **מורה נבוכים**، وهذه نقطة من النقاط القليلة، التي خالف فيها ابن ميمون سلفه "سعديا جاءون" سعيد بن يوسف الفيومي، الذي ألف هو أيضًا كتابًا في العقائد اليهودية، سماه "الأمانات والاعتقادات"، وقال فيه بحرية الخلق في أفعالهم وهو رأي المعتزلة، الذين عاصرهم في بغداد.

أما الأصلان الثاني عشر والثالث عشر، فإنهما يجمعان العقيدتين الرئيستين (من المعتقدات غير الموسوية) التي انبثقت في مجتمعهم في الأيام الحالكة المليئة بالنكبات، التي بدأت بتصدع مملكة سليمان، بعد موته مباشرة، ثم انتهت بالسبي البابلي، أولا، ثم الشتات والتشرد الروماني (الدياسبورا) ثانيًا.

هاتان العقيدتان هما: المسيحانية، أو الإيمان بالمسيح المنتظر، وكذلك الإيمان بالقيامة، وبعث الموتى، في اليوم الآخر، فنحن قد ابتعدنا مع أحبار المشنا، ومع معتقدات سعديا الفيومي، وأصول موسى بن ميمون، بعيدا عن تلك الشريعة البدوية، البسيطة، التي تضمنتها التوراة، ترسلها موجزة مباشرة لا تحاول أن تفلسف شيئًا، أو تأوله، ولنأخذ مثلاً: الوصايا العشر، التي وردت في الإصحاح العشرين من سفر الخروج، وتكررت في الإصحاح الخامس من سفر التثنية، على نحو يبدو منه أنها كانت عصب الشريعة الموسوية".[205]

16.4.2.2. اختلافه مع المعتزلة والأشاعرة

على الرغم من تأثره بالمعتزلة والأشاعرة، فإنه يختلف معهما من حين لآخر، ولاسيما إذا كان الخلاف مدعوما بآراء دينية يهودية خاصة، ولعل هذه المعارضات، جعلته يكتب كتابه "دلالة الحائرين" بالعربية اليهودية، خشية رد الفعل الإسلامي، ثم ترجم إلى العبرية بعد ذلك، ولنتأمل – على سبيل المثال – قوله:

"הנה כבר התבארו לך אלו הדעות, והוא שכל אלא שאנחנו נסכל אופני הדין כל מה שתראה מעניני בני אדם המתחלפים, המעתזיל"א שהוא נמשך לחכמה, ונחשוב אנחנו שהוא נמשך אה יחשוב אריסט"ו שהוא במקרה גמור, ויחשבו האשעריא"ה שהוא נמשך לרצון לבד, ותחשוב אחר הראוי לאדם לפי פעולותיו, ומפני זה הוא אפשר אצל כת דאשעריא"ה, שייסר השם ביכורין החכיד דטוב בעוה"ז, ויעמידהו עולמית באש אשר יאמר בעולם הבא, ויאמר שכן רצה השם, ויראה המעתזיל"א שזה כת עול, ושזה אשר ההם, ונתחייב להם הסתירה ר"ל דברים כותרים זה את זה, מפני שהם מאמינים (ד) שהוא ית' ידע כל רה: דבר, ושהאדם בעל יכולת, וזה יביא למה שיתבאר במ במעט התבוננות שהוא סתירה והדעת הה' והוא דעתנו

[205] السابق ص163، 164.

רוצה לומר תורתנו, ואני אודיעך ממנן זנן מה שכתוב בספרי נביאינו בו," [206] فقد تلخصت لك هذه الآراء. إن كل ما تراه من أحوال أشخاص الآدميين المختلفة يراه أرسطو اتفاقا محضا، ويراه الأشعري تابعا لمجرد المشيئة، ويراه المعتزلة تابعا لحكمة، ونراه نحن تابعا لاستحقاق الشخص بحسب أفعاله. فلذلك يجيز الأشعري أن يعذب الله الفاضل الخيِّر في الدنيا، ويخلده في تلك النار التي يتكلمون عنها في الآخرة، ويقال كذا شاء. وترى المعتزلة أن هذا جور، وإن هذا الذي عذب في الدنيا ولو النملة كما ذكرت لك، لها عِوَض، وكون هذا عُذِّب حتى يُعوَّض، تابع لحكمته. ونحن نعتقد أن كل هذه الأحوال الإنسانية هي بحسب الاستحقاق، وهو تعالى عن الجور. وما يعاقب منا إلا مستحق العقاب، هذا هو الذي نَصَّتْ عليه التوراة.[207] فهو يختلف مع الأشاعرة والمعتزلة في مفهوم العناية الإلهية؛ لا لأنها تخالف المنطق أو الفلسفة، بل لأنها تخالف ماورد في المصادر اليهودية.

3.2. أثر علماء الحديث في ابن ميمون

وقد تأثر ابن ميمون بعلماء الحديث، ويتضح ذلك على سبيل المثال، مما يأتي: כל התורה כתבה משה רבינו קודם שימות בכתב ידו, ונתן ספר לכל שבט ושבט, וספר אחד נתנהו בארון לעֵד, שנאמר (דברים לא כו): "לָקֹחַ, אֵת סֵפֶר הַתּוֹרָה הַזֶּה, וְשַׂמְתֶּם אֹתוֹ, מִצַּד אֲרוֹן בְּרִית-יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם; וְהָיָה-שָׁם בְּךָ, לְעֵד". [208] التوراة كلها كتبها سيدنا موسى قبل وفاته بخط يده، وأعطى كل سبط سفرا، ووضع في التابوت سفرا واحدا شاهدا كما يقال (تثنية 26/31): "خُذُوا كِتَابَ التَّوْرَاةِ هذَا وَضَعُوهُ بِجَانِبِ تَابُوتِ عَهْدِ الرَّبِّ إِلهِكُمْ، لِيَكُونَ هُنَاكَ شَاهِدًا عَلَيْكُمْ". ومثل: משה קבל תורה מסיני, ומסרה ליהושע ,ויהושע לזקנים, וזקנים לנביאים, ונביאים מסרוה לאנשי כנסת הגדולה[209]. تسلم موسى التوراة من سيناء، وسلمها إلى يشوع، وسلمها يشوع إلى الشيوخ، والشيوخ إلى الأنبياء، والأنبياء سلموها إلى أعضاء الكنيست العظيم. ويقول: שמעון הצדיק היה משירי כנסת הגדולה. הוא היה אומר, על שלשה דברים העולם עומד, על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים.[210] سمعان الصديق كان أحد مغنيي الكنيست الكبير – كان يقول: العالم يقوم على ثلاثة أشياء: على التوراة، وعلى العمل، وعلى الإحسان.

---

[206] בן מימון: ספר מורה נבוכים לרבינו משה בן מימון, חלק שלישי, פרק יז, כד 24.

[207] ابن ميمون: دلالة الحائرين، ص 526.

[208] בן מימון: משנה תורה לרמב"ם, הקדמה למשנה תורה, (מסירת תורה שבעל פה), ב.

[209] אלבק: ששה סדרי המשנה, עמ' 345.

[210] שם שם.

فمما سبق يتضح سير ابن ميمون على طريقة الإسناد، عند علماء الحديث في الإسلام، والشواهد على ذلك كثيرة جدا، يمكن مراجعتها في مظانها.[211]

فكما تأثر ابن ميمون بالقرآن والدراسات القرآنية، تأثر بالحديث النبوي وعلمائه كذلك. ولعله تأثر بعلم الجرح والتعديل، عند علماء الحديث، وبابن أبي حاتم[212] وكتابه "الجرح والتعديل"[213] فيما يتعلق بالرواية والإسناد، وهو علم إسلامي بحت، عندما ألف كتابه המאור "السراج"، "وهو تفسير مفصل لكتاب المشنا، حيث وضع في صدره بحثًا وافيًا عن نشأة الرواية والإسناد عند اليهود".[214]

4.2. ابن ميمون بين الدين والفلسفة:

يجب أن نلمح أيضًا إلى أن موسى بن ميمون لم يستطرد بفلسفته في كل الأمور، على حساب الدين اليهودي، بل –على الرغم من خروجه عليه في بعض الأشياء – حافظ على الأفكار اليهودية الكبيرة بغض النظر عن الفلسفة تمامًا، ومنطقها؛ فإنه كان يؤمن بفكرة الشعب المقدس، والشعب المختار، وعقيدة عودة المسيح (الماشيح)، بل مجيء المسيح الدجال. فواضح إيمان ابن ميمون، بهذه الأفكار، رغم تأثره بالفكر الإسلامي".[215] وقد وصفه بعض الكتاب بأنه كان هالاخيا بامتياز[216]، نسبة إلى الهالاخاه הֲלָכָה[217].

وهذه الصفة يترجمها المعاصرون بالأصولي أو الراديكالي. وثمة دراسة عن توحيد ابن ميمون بين الكتاب المقدس وأرسطو،[218] حاولت أن تحدد نظرية ابن ميمون في التوحيد، كما تطورت في أعماله المختلفة، وهل هي توراتية أو تلمودية؟ وأيها فلسفي أو أرسطي أو يوناني، من ناحية، وأيها عبري، من ناحية أخرى؟ وإذا تم تحديد الجوانب العبرية واليونانية على النحو الواجب، فغالبًا ما يكون الفصل بينهما مهمة صعبة.

---

[211] مثل: יוסי בן יועזר איש צרדה ויוסי בן יוחנן איש ירושלים קבלו מהם. (אלבק: ששה סדרי המשנה, עמ' 345.) وتلقى منهم يوسي بن يعزر من زردا، ويوسي بن يوحانان من أورشليم.وكذلك: יהושע בן פרחיה ונתאי הארבלי קבלו מהם. (שם שם) وتلقى منهم يهوشوع بن فرحيا وناتاي حربلي.

[212] هو: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر بن داود بن مهران التّميمي الحَنْظَلي الرازي. (240 هـ - 327 هـ)، الشهير بابن أبي حاتم. راجع: الذهبي: سير أعلام النبلاء، ص 2220-2222.

[213] راجع على سبيل المثال: مقدمة: الحنظلي الرازي: كتاب الجرح والتعديل، 1372هـ-1953م.

[214] راجع مقدمة: בן מימון, משה: ספר המאור- כרך ראשון: אוצר ההקדמות. וספר המאור, כרך שני, 1948.

[215] المسيري: موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، ص386.

[216] Strickman: Without Red Strings or Holy Water: Maimonides' Mishneh Torah, P.12.

[217] الهالاخاه: مصطلح في اليهودية يطلق على جميع القوانين التي أمر اليهودي بالتصرف بموجبها، والتي أقرتها التوراة أو أقرها الحاخامات. راجع: הלכה – ויקיפדיה(wikipedia.org)

[218] Zev Harvey: Maimonides' Monotheism: Between the Bible and Aristotle, P. 56. yudaya7Zev1.pdf (cismor.jp)

وخلصت الدراسة إلى أن إله موسى بن ميمون هو العلة الوحيدة للكون. إنه واحد فرد، مختلف جذريًا عن جميع الكائنات المخلوقة، سواء أكانت مادية أم غير مادية، أم جماعات أم فرادى. مثل إله أرسطو، فهو أبدي وبسيط وغير قابل للتجزئة؛ ومثل إله إشعياء، فهو لا مثيل له. وجد موسى بن ميمون أنه من الضروري أن يبني توحيده المدروس بعناية، وليس على أرسطو وحده، وليس على إشعياء وحده، بل على الفيلسوف والنبي معًا.[219] وثمة بحث عن المظاهر غير الهالاخية في تثنية التوراة، وفيه: لفت الانتباه إلى بعض الأفكار العقلانية الميمونية التي تم دمجها بشكل صريح أو تلميحي في تثنية التوراة، تكشف صورة ابن ميمون بوصفه فيلسوفا يصر على تفوق الحياة النظرية، ويبحث عن أساس منطقي للشريعة. وتبنى موسى بن ميمون باستمرار وجهة نظر حساسة للدين والأخلاق، مطالبًا بسياسة كاملة لا هوادة فيها. ولكن الالتزام الحساس بالشريعة، كان مع الازدراء العلني للنظرة الروتينية والمبتذلة للجماهير (המון העם)، والبحث عن الغاية الدينية المهمة لكل عمل إنساني، واتهام الحَرْفِيَّة، ومساواتها بالجهل أو الحماقة (סכלות)، وأخيرا: الحث على الالتزام بالشريعة، والبحث عن الحكمة.[220]

فهل كان موسى بن ميمون مجددًا؟ وفي أي شيء كان تجديده؟

"قد جدد موسى بن ميمون كثيرًا في مسائل العقيدة، والمعارف (الدينية)، سواء أكان في الشكل أم في المضمون؛ لأننا لا نجد قبل ابن ميمون أية محاولة لتكوين آراء وعقائد لليهودية، في نطاق أسس محددة. فموسى بن ميمون كان الأول الذي سار على هذا النهج وترك بصماته، على الفكر اليهودي أيضًا جيلاً بعد جيل".[221] فهذا قول كاتب يهودي، ويحق له أن يقول هذا، لأن فضل ابن ميمون على اليهودية، لا ينكره إلا جاحد، فقد ترك فكر ابن ميمون أثرًا عميقًا على الحركات العقلانية والإصلاحية في اليهودية، كما أدى إلى حركة الاستنارة اليهودية، لإدخال شيء من العقلانية على الدين اليهودي، بعد أن خنقته الدراسات التلمودية، والاهتمامات الحسيدية، والقبالية. فمن بين المتأثرين بفكره، موسى مندلسون أبو الاستنارة اليهودية".[222] ولا بأس بهذا الكلام، ويجب أن يقال من اليهود ومن غير اليهود عندما يتحدثون عن ابن ميمون دون مبالغة، في النظر إليه بالنسبة لأثره في الدراسات اليهودية، والفكر اليهودي؛ أما عندما نتحدث عن مصادر فكره، أو روافده، فنقول ما قلناه من قبل على مدار هذا البحث، إن فكر ابن ميمون

---

219 Ibid, PP.65-66.

220 Twersky, Isadore: Some Non-Halakic Aspects of the Mishneh Torah, P. 95. some-non-halakic-aspects-of-the-mishneh-torah-OCR-1.pdf (tefilah.org)

221 אלבוים: משנה תורה להרמב"ם, עמ' 15.

222 المسيري: موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، ص386.

بالنظرة المقارنة بالنسبة للإسلام نابع من منابعه، ومصادر فكره التجديدي الديني، كما سبق في هذا الفصل، تنوعت بين المعتزلة،[223] والأشاعرة، والصوفية، وعلماء الحديث، من الطوائف الدينية الإسلامية.

5.2. مدى التجديد في نتاج العلوم الطبيعية

ما زالت أعمال ابن ميمون محل دراسة من الباحثين المعاصرين، وثمة دراسة عن رسالته في "الربو" يشيد صاحبها بتشخيص ابن ميمون ووصفه للعلاج، وأغلب رسائله الطبية متاحة الآن باللغة الإنجليزية.[224] قال ولفنسون: "إن الباحث في نتاج موسى الطبي يخرج منه بأن قيمته في الطب، لا تقل عن قيمته، في علوم الدين، والفلسفة [225] والحقيقة أنني كدت أن أسلم بهذه النتيجة التي ذكرها ولفنسون، لكن كان لزاما عليَّ أن أجيب عن بعض الأسئلة أولا، مثل: ما مقياس قيمة العالم في أي علم من العلوم؟ أيكون بمجرد علمه بمعلومات عصره فقط؟ أم مجرد نقله لأقوال الآخرين، مع فهمهما جيدًا؟ أم نقله، وابتكاراته في آن واحد؟ فالإلمام بالعلم غاية كبرى، ومطلب عزيز، ومن يفي بذلك، وينقل العلم إلى الأجيال التي تليه، فقد أوفى مهمة المعلم، وهي مهمة عظيمة الأثر. لكن عندما نتكلم عن التجديد، والابتكار فإننا نكون مع الخيار الأخير في الأسئلة السالفة الذكر. ويجب أن نقف على الحد الذي يفرق بين مقياس النقل ومقياس الابتكار. ولنتأمل نسبة ذلك في مصنفات ابن ميمون، كل على حدة، فهذه مصنفاته الطبية:

عددها الإجمالي	الرسائل والمقالات الصغيرة		الكتب		
10	7		3		
	استشارات طبية للمرضى	شروح	الشرح الكبير	شرح مختصر جالينوس	شرح الطب القديم
	5	2	1	1	1

وإن أخذنا أضخم المصنفات حجمًا والتي ورد فيها 1500 قانون استخلصت من مصنفات جالينوس، وغيره _تبعًا لقول ولفنسون_ وعليها 42 تعليقًا ونقدًا تحليليًا، وسلمنا بذلك لتبين لنا أن:

النقل التام	التعليق والنقد
%97.2	%2.8 تقريبًا

[223] وقيل عن المعتزلة إنهم كلما ازدادوا تعمقا في الفلسفة وتعلقا بالعلوم، ابتعدوا عن الدين إلى حد أن نسوا غايتهم، راجع: جار الله: المعتزلة، ص 247. ونقل عن ماك دونالد قوله: إنهم كانوا فعلا يغيرون جوهر معتقداتهم"، راجع: السابق نفسه، وراجع: Donald: Development of Muslim Theology, PP. 144-145.

[224] Rosner: Moses Maimonides' Treatise on Asthma, PP. 245-251.

[225] د. ولفنسون: موسى بن ميمون، ص158.

هذا إن صح أن التعليق والنقد التحليلي إبداع، وهذا على أعلى الفروض، فما بالنا لو راجعنا الرسائل الصغيرة، والتي هي أقرب إلى وصف العلاج لمريض، أو نصائح طبية! إذن احتمال انخفاض نسبة 2.8% أقوى من احتمال ارتفاعها بمراجعة مصنفاته الطبية كلها.

وقد سجل ابن ميمون نفسه تقديره للفارابي وابن باجة، والطبيب والفيلسوف الرازي، وعالمي الفلك ثابت بن قرة، وابن أفلح. (راجع: الفقرة: 1.2.).

-أما الهيئة والرياضة: فكما سبق، مؤلفان فقط لغيره، وضع شرحه (تهذيبه) عليهما.

إن لفظ التجديد، الذي وصف به ابن ميمون في هذا البحث من أقوال من كتبوا عنه، يحتاج إلى تحديد، فالتجديد -من وجهة نظري- له معنيان اختلطا في فهم أغلب الكتاب عن ابن ميمون، ولاسيما اليهود منهم. وهذان المعنيان هما: نقل يؤدي إلى تغيير (تجديد نقلي)، وابتكار يؤدي إلى تغيير (تجديد إبداعي). فالأول وهو "النقل المؤدي إلى تغيير" له صورتان أيضًا وهما:

أ-"تغيير" يلقي الضوء – فقط- على شيء موجود بالفعل، لكن لم يكن يتنبه إليه أحد، من قبل، وهو أقرب إلى تغيير التبويب والتصنيف، أي تغيير في الشكل فقط.

ب-"تغيير" جوهر لم يكن موجودًا من قبل، أو إضافة صفات مفتعلة لم تكن موجودة في أشياء كانت موجودة بالفعل، وهو تغيير جوهري افتعالي. وابن ميمون كان أبعد ما يكون من المعنى الثاني للتجديد (وهو الإبداع المؤدي إلى تغيير – أي التجديد الإبداعي)، وكان أقرب ما يكون إلى باء (ب) من المعنى الأول، وهو النقل المؤدي إلى تغيير والتغيير جوهري افتعالي؛ لم يكن موجودًا في اليهودية قبل ابن ميمون. والذي لا يدرك هذه الفروق السالفة الذكر بين معاني التغيير والإبداع والنقل والتجديد، يقع في شرك من الشركين، الإطراء، أو الإزراء. فيطري فيكون من الفريق الأول المبالغ في الوصف، أو يزدري، وأغلب هذا الصنف يزدري من وجهة دينية، فيصف ابن ميمون بأنه خارج على الديانة اليهودية، ويقاوم هذه النزعة آخرون مقاومة عنيفة، أمثال شموئيل الفلسطيني، وأبراهام بن داود البسكوييدي، ومائيد ابن تادروس هليفي أبو العافية الطليطي وغيرهم".[226] وهو ما وصف بالحرب الميمونية بين الفريقين".[227] وقد قيل إنه أخذ الفلك عن تلميذ لابن الصائغ (وابن الصائغ هذا هو ابن باجة) كما أسلفنا. ولا يلوم الباحث المبالغين، ممن كتبوا عن ابن ميمون، لأنهم نظروا إلى آخر خطوة فقط، وهي التغيير، ورأوا التغيير تجديدا في كل الحالات، وهي نظرة سطحية إلى الأمور، كما أسلفنا.

[226] ديورانت: قصة الحضارة، مج4، 3/131- 139.

[227] السابق نفسه.

واستخلصت الدراسة نتيجة لهذا كله، أن ابن ميمون على المستوى الفلسفي، قد وظف الفلسفة في خدمة الدين اليهودي فحسب. وعلى مستوى العلوم الطبيعية، ينتمي فكره إلى النقل المؤدي إلى تغيير، وجُلُّ ما يمكن أن يوصف به هذا التغيير أنه تجديد نقلي إن صح أنه تجديد. وعلى المستوى الديني، فقد جدد وأبدع ابن ميمون في كثير من المسائل العقدية والفقهية، ومصادره في ذلك كانت عربية وإسلامية، أخذ منها ما يوافق تأويله لصالح الحفاظ على اعتقاد اليهودي، فيما أمكن له تأويله من النصوص الشرعية، وخالف ما تؤدي موافقته إلى الإخلال باعتقاد اليهودي، فيما لم يمكنه تأويله، وفقا لمصادره الدينية.

3. الخاتمة بأهم النتائج

يمكننا أن نجمل أهم النتائج ونفصل أخرى، بترتيب الدراسة، على النحو الآتي:

1.3. حصرت هذه الدراسة نتاج ابن ميمون العلمي، وصنفته إلى فلسفي وديني وطبيعي، وقارنت كل صنف بمثيله في البيئة العربية التي عاش فيها ابن ميمون، ونقدت بعض أقوال السابقين عنه، وحددت روافد فكره في إنتاجه العلمي.

2.3. لا يجب فصل حياة العلماء اليهود عن بيئاتهم الثقافية، وتغافل المجتمعات الثقافية التي استقوا منها أفكارهم.

3.3. المنهج الوصفي للدراسات اليهودية، قاصر عن إعطاء صورة صادقة وحقيقية، لمكانة العلماء اليهود، الذين لم ينعزلوا –أبدًا– عن علوم مجتمعاتهم وثقافاتها؛ فالمنهج المقارن، هو أقرب المناهج إلى العلمية؛ في تأصيل أفكار من عاشوا في بيئات ثقافية غير بيئاتهم الأصلية، ويصدق هذا مع الجاليات اليهودية في أي مجتمع غير يهودي، ومن ثم تكون الأحكام بالسلب أو الإيجاب بالمنهج المقارن، أقرب إلى الدقة العلمية.

فكر ابن ميمون في الطب والفلك والرياضة، روافده عربية إسلامية، فقيل إنه أخذ الفلك عن تلميذ لابن الصائغ (وابن الصائغ هذا هو ابن باجة) كما أسلفنا، وقد تأثر بعالمي الفلك ثابت بن قرة، وابن أفلح الإشبيلي. ونموذج واحد من مصنفاته الطبية، وهو أضخمها – على سبيل الحصر – نسبة النقل التام إلى التعليق فيه، هي: 97.2% النقل التام، و2.8 التعليق والنقد؛ وهذه نسبة غنية عن التعليق. وأما الفلك والرياضة فكانا كتابين فقط، وهما شروح لغيره من المؤلفين في هذين المجالين، وقد عبر هو نفسه عن تأثره بالعالِمَيْنِ السالف ذكرهما.

4.3. استقى ابن ميمون فكره الفلسفي من الفلاسفة المسلمين، بدءًا من الكندي في الشرق إلى ابن رشد في الغرب، ولن يقف التأثير عند ابن رشد كما أسلفنا لأنهما معًا مسبوقان بفكر فلسفي إسلامي به السمات نفسها، ولعل الفارابي، وابن باجة، والرازي، ثم ابن سينا هم أقرب الفلاسفة المسلمين قبل ابن رشد إلى فكر ابن ميمون، وكان في النهاية أقرب إلى فكر الغزالي.

5.3. تأثر ابن ميمون بعلماء الحديث، وأثرهم في علم الجرح والتعديل، ولاسيما تأثره بابن أبي حاتم، وكتابه "الجرح والتعديل"، وذلك في تأليف ابن ميمون لـ ספר המאור "كتاب السراج" وما ضمنه فيه عن نشأة الرواية والإسناد عند اليهود.

6.3. لم يكن ابن ميمون بدعا من القول؛ فتقليد اليهود لأفكار المسلمين ظاهر، حتى وجدنا سعديا يحذو حذو الأشعري، ويهوذا هليفي يحذو حذو الغزالي... إلخ.

7.3. السبق الزمني للفلاسفة المسلمين على أقرانهم من اليهود؛ واضح، وقد أثبت البحث بالتواريخ صحة ذلك، ولاسيما سبقهم لابن ميمون.

8.3. روافد التجديد في الفكر الديني اليهودي عند ابن ميمون روافد إسلامية في المقام الأول منها الأشعري، ومنها المعتزلي، ومنها الصوفي، وبعضها يعود إلى علماء الحديث، وكل هذه المصادر مستقاة من القرآن الكريم والسنة النبوية.

9.3. أثبت البحث بالتاريخ سبق أعلام المعتزلة لابن ميمون، في تفسيراتهم العقلية والفلسفية للقرآن، ولاسيما تفسير الزمخشري "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، وعيون الأقاويل، في وجوه التأويل" وهو المتوفي سنة 538هـ (1144م)، والرازي وهو صاحب "مفاتيح الغيب" والمتوفي سنة 606هـ (1209م)، وهو إن كان معاصرًا لابن ميمون، فتسبقه سلسلة من تفسيرات المعتزلة، أثبتها البحث بتواريخ هؤلاء المفسرين، وسبقهم لابن ميمون.

10.3. تضافر كل هذه الروافد السابقة من الفلسفية والدينية في تكوين فكر ابن ميمون الفلسفية والدينية، جنبًا إلى جنب، حتى أصبحت كيانًا واحدًا، يصعب الفصل بينها، في أغلب الأحيان.

11.3. لا يعني تأثر ابن ميمون، واستقاء فكره من المصادر العربية والإسلامية، أنه لم يكن له إضافاته الخاصة، أو معارضاته لمصادر فكره، ولاسيما المعارضات التي صدرت من الديانة اليهودية نفسها؛ فقد أخذ من كل الروافد ما يخدم الدين اليهودي، من وجهة نظره، وخالف أي رافد أو مصدر يفسد عقيدة اليهودي.

12.3. يجب أن نفرق بين معنيين لمفهوم التجديد، وهما: نقل يؤدي إلى تغيير، وهو (التجديد النقلي)، وإبداع يؤدي إلى تغيير، وهو (التجديد الإبداعي)، وبناء على ذلك، فقد نسبنا فكر ابن ميمون إلى الأول وهو التجديد النقلي، وذلك إن صح فيه معنى التجديد.

14.3. لم يكن غرض البحث التقليل من شأن ابن ميمون في الدراسات اليهودية مطلقًا، وإنما وضع الأمور في نصابها العلمي، ونسب الأشياء إلى أصحابها. فلا إطراء ولا إزراء.

15.3. كان ابن ميمون رجل دين في المقام الأول، طوَّع الفلسفة لخدمة اليهودية؛ إذ أضاف إلى الدين اليهودي سمات إسلامية أرقى مما كانت عليه الديانة اليهودية البسيطة، وخاصة في مفهومها عن الإله، وصفاته، والكتاب المقدس، ووحيه من الله، والرسول وصفاته، والثواب والعقاب. ولم يعرض الدين اليهودي بأجزائه على الفلسفة كما كان يفعل الفلاسفة، بل – فيما عدا الأشياء السابقة – أخذ أغلب الأفكار اليهودية كما هي دون مناقشة أو تغيير، مثل: فكرة الشعب المختار، وآرائه عن السيد المسيح، وإيمانه بالمسيح المنتظر، بل والمسيح الدجال، إلى غير ذلك، وإن كان افتعل رأيًا خاصًّا به لخدمة اليهودية، وهو رأيه في العناية الإلهية، وأنها عناية نوعية، إلى أن وصل

إلى أن عناية الإله متفاوتة من بشر إلى بشر ليصل بها إلى فكرة الشعب المختار، مخالفًا، مبادئ المنطق التي درسها، ومفهوم العدل الإلهي...إلخ وهو من حيث أراد خدمة الدين اليهودي، قد قلبه رأسًا على عقب، وجعله دينًا وسطًا بين الإسلام واليهودية الأولى، فصار إسلامي العقيدة – في أغلبه – يهودي العبادات والتفاصيل.

4. المصادر والمراجع

1.4. المصادر والمراجع العربية

- ابن الأثير، أبو الحسن علي: الكامل في التاريخ، ليدن، 1293/1283هـ-1876/1886م.
- ابن قتيبة: كتاب المعارف، القاهرة، 1300هـ-1882م.
- .....: عيون الأخبار، القاهرة، 1343هـ-1924م.
- ابن ميمون، موسى: دلالة الحائرين، عارضه بأصوله العربية والعبرية وترجم النصوص العبرية: حسين آتاي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، د.ت.
- الإسفراييني، أبو المظفر: التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، تحقيق كمال يوسف الحوت، عالم الكتب، ط1، بيروت – لبنان، 1403هـ-1983م.
- الأشعري، أبو الحسن: الإبانة في أصول الديانة، حيدر آباد، د.ت.
- الأصفهاني، أبو الفرج: الأغاني، القاهرة، 1323هـ-1905م.
- الأصفهاني، أبو مسلم محمد بن بحر: ملتقط جامع التأويل المحكم التنزيل، جمع وترتيب: سعيد الأنصاري، مطبعة البلاغ، كلكتا، 1330هـ.
- أمين، أحمد: ضحى الإسلام، القاهرة، 1357هـ-1938م.
- باحو، مصطفى: عقائد الأشاعرة، المكتبة الإسلامية، ط1، القاهرة، 1433هـ-2012م.
- برانايتس، الأب أي. بي: فضح التلمود، تعاليم الحاخامين السرية، إعداد زهدي الفاتح، دار النفائس، ط3، بيروت، 1985م.
- البغدادي، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر: الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم، تصحيح محمد زاهد بن الحسن الكوثري، مكتب نشر الثقافة الإسلامية، 1367هـ-1948م.
- بلتاجي، محمد: دراسات في التفسير، مكتبة الشباب المنيرة. القاهرة 1987م.
- جار الله، زهدي حسن: المعتزلة، مطبعة مصر، القاهرة، 1366هـ-1947م.
- جلال، ألفت محمد: الأدب العبري القديم والوسيط، مطبعة جامعة عين شمس، 1978م.
- الجليند، محمد: نظرية المنطق بين فلاسفة الإسلام واليونان، مطبعة التقدم، القصر العيني – القاهرة، 1984م.

- حلمي، مصطفى: الإسلام والمذاهب الفلسفية، دار الدعوة للطباعة والنشر، محرم بك – الإسكندرية، 1985م.
- الحنظلي الرازي، أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر التميمي: كتاب الجرح والتعديل، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، 1372هـ-1953م.
- الخطيب البغدادي، أحمد بن علي: تاريخ بغداد، القاهرة، 1349هـ-1930م.
- سبينوزا، باروخ: رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة حسن حنفي، مراجعة فؤاد زكريا، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2020م.
- الدمشقي، جمال الدين القاسمي: تاريخ الجهمية والمعتزلة، مؤسسة الرسالة، ط1، بيروت – لبنان، 1399هـ-1979م.
- ديورانت، ول: قصة الحضارة، ترجمة د. محمد بدران، الجزء الثالث من المجلد الرابع، عصر الإيمان، الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية، 1975م.
- الذهبي، أبو عبد الله شمس الدين محمد أحمد عثمان قايماز: سير أعلام النبلاء، رتبه: حسان عبد المنان، بيت الأفكار الدولية، لبنان، 2004م.
- الرحباوي، عبد القادر: الصلاة على المذاهب الأربعة مع أدلة أحكامها، دار السلام للطباعة والنشر، ط4، والقاهرة، بيروت، حلب، 1986م.
- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، القاهرة، 1961م.
- السجستاني، راغب: قصة العلوم الطبية في الحضارة الإسلامية، مؤسسة اقرأ، ط1، القاهرة، 1430هـ- 2009م.
- سويد، القاضي محمد: المذاهب الإسلامية الخمسة والمذهب الموحد، دار التقريب بين المذاهب الإسلامية، ط 2، بيروت – لبنان، 1418هـ – 1997م.
- الشامي، رشاد عبد الله: جولة في الدين والتقاليد اليهودية، مكتبة سعيد رأفت، القاهرة، 1977م.
- الشهرستاني، أبو الفتح محمد عبد الكريم أبو بكر أحمد: الملل والنحل، تحقيق أمير علي مهنا، وعلي حسن فاعور، دار المعرفة، ط3، بيروت – لبنان، 1414هـ-1993م.
- الشويشي، سليمان: واصل بن عطاء وآراؤه الكلامية، الدار العربية للكتاب، الجماهيرية العربية الليبية، 1993م.

- ظاظا، حسن: الفكر الديني الإسرائيلي: أطواره ومذاهبه، قسم البحوث والدراسات الفلسطينية 1975م.
- العبد، عبد اللطيف محمد: الفكر الفلسفي في الإسلام، دار الثقافة العربية، ط1، القاهرة، 1986م.
- عبد الغني، عبد المقصود؛ الفاوي، عبد الفتاح أحمد: في الفلسفة أعلامها ومعالمها، الرسالة، القاهرة، 1984م.
- عبد المجيد، مسالتي: الوعد والوعيد بين الجزاء الإلهي والفعل الإنساني عند المعتزلة، مجلة مفاهيم، مج 4، ع 2، ص 84-101، أكتوبر 2021.
- العمري، أحمد بن عبد الله بن محمد: أركان الصلاة دراسة فقهية مقارنة، د.ت.
- قوجمان، ي.: قاموس عبري – عربي، دار الجيل، بيروت – لبنان، ومكتبة المحتسب، عمَّان – الأردن، د.ت.
- المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، راجعه كمال حسن مرعي، المكتبة العصرية، ط1، ج4، صيدا – بيروت – لبنان، 1425هـ-2005م.
- المسيري، عبد الوهاب محمد: موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، رؤية نقدية، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، القاهرة، 1975م.
- مطاوع، سعيد عطية علي: أثر إسبانيا الإسلامية (الأندلس) في الثقافة المصرية، موسى بن ميمون "أنموذجا"، مجلة رسالة المشرق، مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، أكتوبر 2012م.
- المقدسي، المطهر بن طاهر: البدء والتاريخ، مكتبة الثقافة الدينية، ج5، القاهرة، د.ت.
- الهمذاني، القاضي عبد الجبار بن أحمد: المغني في أبواب العدل والتوحيد، دار الثقافة والإرشاد، مطبعة دار الكتب، ط1، 1380هـ-1960م.
- .....: شرح الأصول الخمسة، مكتبة وهبة، مطبعة الاستقلال الكبرى، ط1، 1384هـ-1965م.
- ولفنسون، إسرائيل: موسى بن ميمون حياته ومصنفاته، ط1، القاهرة، 1936م.

2.4. المصادر والمراجع العبرية:

- אבן-שושן, אברהם: המילון העברי המרוכז, הוצאת קרית-ספר בע"מ, ירושלים תשמ"ח= 1988.
- .....: מילון אבן שושן, מחודש ומעודכן לשנות האלפים, המילון החדש בע"מ, ישראל, 2006.

- אבן תיבון: בצרוף מבוא ועם פרוש מאת יהודה אבן שמואל, הוצאת שביל, תל אביב, תרצ"ה.
- אלבוים, יעקב: משנה תורה להרמב"ם, ליכט וערך לשונית ירושלים, גשר כ"ו. יצא לאור ע"י הוצאת המחלקה לחינוך ולתרבות בגולה של ההסתדרות הציון, בשנת 1968.
- אלבק, חנוך: ששה סדרי המשנה, הוצאת מוסד ביאלק, סדר נזיקין, מסכת אבות, פרק א', ירושלים, 1958.
- בן מימון, משה: ספר המאור- כרך ראשון: אוצר ההקדמות.
- .....: ספר המאור, כרך שני, מסכת אבות, הוצאת תל-אביב, 1948.
- ..... : מבוא לפרק חלק, מפירוש המשנה, עם מבוא והערות כל"א מאת: הק' יצחק אהרון, ברלין , תרס"א.
- .....: משנה תורה, ספר אהבה, הלכות תפילה וברכת כוהנים, הכול, הלכות תפילה פרק ד.

משנה תורה - ספר אהבה - הלכות תפילה וברכת כוהנים פרק ד-(mechon-mamre.org)

- .....: משנה תורה לרמב"ם, ספר נשים, הלכות אישות, יד ד.

משנה תורה - ספר נשים(mechon-mamre.org)

- .....: ספר מורה נבוכים לרבינו משה בן מימון, בהעתקת ר' שמואל אבן תיבון, בצרוף מבוא ועם פרוש מאת יהודה אבן שמואל, הוצאת שביל, תל אביב, תרצ"ה.
- גורליצקי, אילו: הסוד הכמוס, הרמב"ם וידידו אבן רשד, תל אביב, 2002.
- הרטמן, דוד: הרמב"ם, הלכות ופילוסופיה, תרגם מאנגלית אביב מלצר, הוצאת ספרים עם עובד, תל אביב, 1976.
- וולפסון, ד.ה.: המחשבה היהודית בימי הבינים, מסות ומחקרים, הוצאת מוסד ביאליק, הדפסה שנייה, ירושלים, 1998.

- מרגליות, מרדכי: ר' משה בן מימון, אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל, תל אביב, תש"ן.
- ספר תורה נביאים וכתובים. מדויק היטב על פי המסורה. הוגה בעיון נמרץ על ידי החכם המובהק מאיר הלוי לעטערים, בדפוס טראוויטצש ובנו, ברלין, 1927.
- עברית כללית יהודית וארצישראל, כרך עשרים וארבעה, חברה להוצאת אנציקלופדיות בע"מ, ירושלים, תשל"ב.
- קאסאווסקי, חיים יהושע: אוצר לשון המשנה, ספר המתאימות – קונקורדנציה לששה סדרי משנה, כרך ד,אותיות: פ – ת הוצאת "מסדה" בע"מ, ירושלים תש"ד.
- שגיב, דוד: מילון עברי – ערבי, לשפה העברית בת זמננו, ישראל, 1985.
- שה -לבן, יוסף: הרמב"ם, הוצאת אור עם, מהדורה ראשונה, תשל"ט, ישראל, 1978.

1.2.4. مواقع عبرية على الشبكة الدولية للمعلومات:

- איגרות הרמב"ם – ויקיפדיה(wikipedia.org)
- הלכה – ויקיפדיה(wikipedia.org)
- הקדמות הרמב"ם – ויקיפדיה(wikipedia.org)
- מורה נבוכים – ויקיפדיה(wikipedia.org)
- מילות הגיון – ויקיפדיה(wikipedia.org)
- ספר המדע – ויקיפדיה(wikipedia.org)
- ספר המצוות לרמב"ם – ויקיפדיה(wikipedia.org)
- ספר הפלאה – ויקיפדיה(wikipedia.org)
- ספר זמנים – ויקיפדיה(wikipedia.org)
- ספר זרעים – ויקיפדיה(wikipedia.org)
- ספר טהרה – ויקיפדיה(wikipedia.org)
- ספר משפטים – ויקיפדיה(wikipedia.org)
- ספר נזיקין – ויקיפדיה(wikipedia.org)
- ספר נשים – ויקיפדיה(wikipedia.org)

- ספר עבודה – ויקיפדיה(wikipedia.org)
- ספר קדושה – ויקיפדיה(wikipedia.org)
- ספר קניין – ויקיפדיה(wikipedia.org)
- ספר קרבנות – ויקיפדיה(wikipedia.org)
- פירוש המשנה לרמב"ם – ויקיפדיה(wikipedia.org)
- תשובות הרמב"ם – ויקיפדיה(wikipedia.org)
- ספר שופטים (משנה תורה) – ויקיפדיה(wikipedia.org)

3.4. المصادر والمراجع الغربية

- Bacher, W. und Anderen: Moses Ben Maimon, Sein Leben, Seine Werke und sein Einfluss, B. II, Buchhandlung Gustav Fock, G. m. b. H. Leipzig, 1914.
- Basaran, İsmail: Moses Maimonides, Mishneh Torah, ed. Rabbi Eliyahu Touger (Brooklyn: Moznaim Publishing, 2000), 18 vols .Entelekya Logico-Metaphysical Review Vol 2 No 2 Nov 2018: 123-126.
- Chomsky, William: "Hebrew: The eternal Language" Philadelphia… America 1957.
- Davidson, Herbert.: Maimonides' Secret Position on Creation, in Studies in Medieval Jewish History and Literature (vol. 1), ed. I. Twersky, 16-40. Cambridge, 1979.
- De Boer: History of philosophy in Islam, London, 1933.
- De Souza, Igor H.: Rewriting Maimonides, Early Commentaries on the Guide of the Perplexed, Edition 1, Series: Jewish thought, philosophy and religion; Band/volume 5, De Gruyter, Berlin- Boston, 2018.
- Donald, Mac: Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional theory, New York, 1903.

- Eran, Amira.: Al-Ghazali and Maimonides on the World to Come and Spiritual Pleasures, Jewish Studies Quarterly (8): 137-66. 2001.
- Gil'adi, A.: A Short Note on the Possible Origin of the Title Moreh Ha-Nevukhim, Tarbiẓ 48: 346-347 [Hebrew]. 1979.
- Gifert, Mc: A History of Christian Thought Early and Eastern, London 1932.
- Harvey, Steven.: Alghazali and Maimonides and their Books of Knowledge," in Be'erot Yitzhak: Studies in Memory of Isadore Twersky, ed. J. M. Harris, 99-117. Cambridge, 2005.
- Harvey, W. Z.: Averroes and Maimonides on the Duty of Philosophical Contemplation (i'tibar)," Tarbiẓ 58 (1989): 75-83. [In Hebrew] 1989.
- Maimonides, Moses: The Guide for the perplexed, translated by M. Friedlander, second Edition, 1904.
- Müller, August & Lippert, Julius: Tā'rIH AL- ḥukamā', Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung, Leipzig, 1903.
- Nicholson: Literary history of Arabs, London 1907.
- Rosner, Fred: Moses Maimonides' Treatise on Asthma, Thorax, 1981, 36, PP. 245-251.
- Rudavsky, T. M.: Maimonides. Malden; Oxford: Wiley-Blackwell. 2010.
- Sachon, Abram Leon: A history of the jews, Alfrad.A.Knop. New York. 1953.
- Schliwski, Carsten: Moses Ben Maimon, Šarḥ fuṣūl Abuqrāṭ, Der Kommentar des Maimonides zu den Aphorismen des Hippokrates, Kritische Edition des

arabischen Textes mit Einführung und Übersetzung, Köln, 2007.

- Strickman, H. Norman: Without Red Strings or Holy Water: Maimonides' Mishneh Torah, Academic studies press, Boston, 2011.
- Stroumsa, Sarah.: Maimonides in His World: Portrait of a Mediterranean Thinker. Princeton; Oxford: Princeton University Press. 2009.
- Translator's Introduction: The Philosophical Sources of The Guide of the Perplexed," in Moses Maimonides, The Guide of the Perplexed, tr. S. Pines, lvii-cxxxiv. Chicago: The University of Chicago Press. 1963.

1.3.4. مواقع إنجليزية على الشبكة الدولية للمعلومات:

- Columbia University in the city of New York (Library), [Mishneh torah] : [sefer zemanim] : Maimonides, Moses, 1135-1204 : Free Download, Borrow, and Streaming : Internet Archive
- The Rambam's Mishneh Torah Translated by Eliyahu Touger https://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/682956/jewish/Mishneh
- Langermann, Tzvi: 8 - Maimonides and the sciences from PART II - IDEAS, WORKS, AND WRITERS, Published online by Cambridge University Press: 28 May 2006. Maimonides and the sciences (Chapter 8) - The Cambridge Companion to Medieval Jewish Philosophy
- The Influence of Islamic Thought on Maimonides (Stanford Encyclopedia of Philosophy)

- Twersky, Isadore: Some Non-Halakic Aspects of the Mishneh Torah. some-non-halakic-aspects-of-the-mishneh-torah-OCR-1.pdf (tefilah.org)
- Zev Harvey, Warren: Maimonides' Monotheism: Between the Bible and Aristotle. yudaya7Zev1.pdf (cismor.jp)