تناص قصيدة "تاج المُلك" لـ "دافيد بن زيمرا" مع "كتاب الخليقة" :دراسة نقدية مقارنة (*)

د. آمال هاشم سيد أحمد
كلية الألسن-جامعة عين شمس

الملخص

يشير تعبير "تاج المُلك-כתר מלכות" إلى الكثير من الأعمال الشعرية العبرية التي تحمل هذا الاسم سواء في العصر الوسيط أو في العصر الحديث. فقصيدة "تاج المُلك" التي كتبها الشاعر والأديب والفيلسوف اليهودي "سليمان بن جبيرول" هي أولى القصائد التي تحمل هذا الاسم. وقد استلهم "דוד בן זמרא – دافيد بن زيمرا" عنوان قصيدته والتي أطلق عليها أيضًا مسمى "تاج المُلك-כתר מלכות" موضوع الدراسة من مسمى قصيدة "تاج المُلك" لـ "سليمان بن جبيرول" الذي تأثر بالأفلاطونية المحدثة، ولكن قصيدة "دافيد بن زيمرا" متأثره في المقام الأول بفكر القبالاه، الذي جعل "كتاب الخليقة" حجر الأساس له .

وكان "ردباز" من قبالي صفد البارزين في القرن السادس عشر، وقد ذاع صيته في دراسة القبالاه ، وهذا بات واضحًا في قصيدته (تاج المُلك) التى تتناول عدة أفكار خاصة بالقبالاه منها: التجليات الإلهية العشرة، ووصف الإله، ودور الحروف العبرية في خلق العالم. وقد رأت الدراسة ان نظرية التناص هي أنسب نظرية لدراستها والوقوف على مضمونها وعلى المؤثرات التي أثرت فيها.

وتبدأ الدراسة بمقدمه تتناول تعريف فكر القبالاه، و الأسباب التي ساعدت في نشأة هذا الاتجاه الفكري، حتى يتسنى للقارىء إدراك بعض المفاهيم والمصطلحات الخاصة بالفكر القبالي التي استلهمها "دافيد بن زيمرا" في قصيدته من "كتاب الخليقة".

ثم تمهيد يتطرق إلى تعريف "كتاب الخليقة" وأهم الموضوعات التي وردت فيه، وكذلك يتطرق إلى نبذه عن "دافيد ابن زيمرا"، ونبذه عن قصيدته " تاج المُلك" . ثم تنقسم الدراسة إلى ثلاثة محاور: يتناول المحور الأول مفهوم النص والتناص لغة ومفهومًا في

(*) مجلة كلية الآداب جامعة القاهرة المجلد (٨٠) العدد (٤) أبريل ٢٠٢٠

٧المعاجم والثقافات الغربية والعربية والعبرية، ثم تلقي الضوء على أهمية القراءة العميقة للنصوص الأدبية حتى تكشف الشفرات الكامنة خلفها.

ويتطرق المحور الثاني إلى الأفكار الخاصة بفكر القبالاه التي وردت في "كتاب الخليقة" وتناص معها "ابن زيمرا" في قصيدته "تاج المُلك" كفكرة التجليات الإلهية العشرة، وفكرة درجات تجلي الإله من خلال ضمير الغائب ثم ضمير المخاطب ثم ضمير المتكلم.

ويتناول المحور الثالث كيفية استدعاء "ابن زيمرا" في قصيدته فكرة الحروف العبرية ودورها في بناء العالم التي وردت في "كتاب الخليقة".

ثم تستعرض الدراسة في الخاتمة أهم النتائج التى توصلت إليها.

Intertextuality in poem "the kingly crown" for "David ibn zimra" with "sefer yetzira" Comparative critical study

Amal Hashem Sayed Ahmed

Faculty of Al-Alsun-Ain Shams University

The term "the kingly crown" refers to many of the Hebrew poetic works, that bear this name, both in the middle age, and in the modern age. The poem "the kingly crown" written by the poet, writer, and Jewish philosopher "Solomon Ibn Gabirol" is the first poem bearing this name.

"David Ibn Zimra" was inspired the title of his poem "the kingly crown", that influenced primarily by the thought of Kabbalah, which made the “sefer yetzira” (book of creation) the cornerstone, from title of the poem "the kingly crown" by "Solomon Ibn Gabirol", who influenced by modern Platonism.

"David Ibn Zimra" was famous kabbalist in the sixteen century, and was very famous in the kabbalah study; this was clear in his poem "the kingly crown", which deals with several ideas specific to the kabbalists: the ten divine manifestations, the description of God, the role of Hebrew letters in the creation of the world.

So, the study found that the intertextuality theory is the most appropriate theory to study and to determine the content and influences that affected them.

The study begins with the introduction of the Kabbalah ideas, and the reasons that helped in the emergence of this intellectual trend, so that the

reader can understand some of the concepts and terminology in Kabbalah though, and in the "sefer yetzira", who inspired by "David Ibn Zimra" in his poem.

Then, preface deals with the definition of "sefer yetzira", and the most important topics in it, the definition of Rabbi "David Ibn Zimra", and his poem "the kingly crown".

The study is divided into three parts: the first part deals with the concept of text and intertextuality in western, Arabic, and Hebrew dictionaries and cultures, and then highlights on the importance of deeply reading of literary texts, so that the underlying codes can be revealed.

The second part deals with the Kabbalah ideas, which are mentioned in the "sefer yetzira", and "Ibn Zimra" was inspired in his poem as idea of the ten divine manifestations, and idea of God's manifestation through the pronouns of the absent, the addresser, and the speaker.

The third part deals with how "Ibn Zimra "calls in his poem the idea of Hebrew letters, and its role in building the world, which appeared in the "sefer yetzira".

In finally, the study reviews the main findings, which reached it.

مقدمة:

ظهرت (القبالاه–הקבלה)[١] في القرن الثاني عشر الميلادي، وهي عقيدة يهودية تبحث في أسرار الكون والخالق والمخلوقات عن طريق اللجوء إلى تفسيرات غيبية، وتأثيرات باطنية تهدف إلى الوصول لتحقيق نظرية حلول الإله[٢] في كل فرد يهودي[٣]. ولكن هذه المعرفة لا تحاول أن تتكون عن طريق البحث المنهجي للواقع الحسي ، بل تتحقق بما وراء ما هو عقلي، عن طريق التأمل[٤].

وسيطر فكر القبالاه على أنماط العقلية اليهودية، بسبب أفكاره ونظرياته حول بدء الخلق وماهية الإله وتجلياته وحلوله فيهم، كما يبحث في أسرار الخالق والخلق، والعوالم السماوية وأسرار الكواكب والملائكة، ويبحث في رموز وأسرار الحروف، وتحديد وقت ظهور المسيح المنتظر[٥] الذي يأتي لحمل رسالة تقر بسيادتهم على العالم، وتعلي من شأن عنصريتهم على البشر[٦].

ويذهب اتباع فكر القبالاه إلى أن للنصوص روحاً هي التأويلات التي يستخرجها الواصلون، وتأويلاتهم تشكل مذهباً باطنيًا[٧] هو نقيض المذهب العقلي[٨]، الذي يعارض الاستعانة بالمنهج الفلسفي في تفسير الأمور الدينية المتعلقة بالألوهية وخلق العالم[٩]، وحجته في ذلك أن التفكير الفلسفي العقلاني لا يتفق بطبيعة مع العقيدة الدينية[١٠].

وكان النص الرئيسي للقبالاه في القرن الثاني عشر هو "ספר הבהיר-كتاب الباهير[١١]"، الذي أثر على تطور فكر القبالاه، وأدخل موضوعات باطنية جديدة مثل موضوع (גלגול-تناسخ الأرواح[١٢]).

وهناك نوعان من القبالاه:

١-القبالاه الإسبانية:

ظهرت في القرن الثالث عشر، ويمثلها "ספר הזוהר-كتاب الزوهار[١٣]"، الذي قدم العديد من الموضوعات التي كانت تشغل فكر اليهود في ذلك الوقت منها: فكرة الروح[١٤] وفكرة الخير والشر[١٥] وفكرة الخلاص[١٦]، لأن تلك الفترة تتزامن مع طرد اليهود من الأندلس ١٤٩٢م، وكانوا في هذا الوقت لديهم أمل في الخلاص، فوجدوا في فكر القبالاه عما يبحثون.

٢-قبالاه لوريا:

ظهرت قبالاه لوريا في منتصف القرن السادس عشر، وكان يمثلها أعظم مفكر لفكر القبالاه "יצחק לוריא-يتسحاق لوريا[١٧]"، وكان تأثيره على القبالاه يفوق تأثير "كتاب الزوهار"، وأدخلت قبالاه لوريا عدة مفاهيم جديدة منها: (צמצום-التقلص[١٨])، و(תיקון-الإصلاح[١٩])، الذي يحققه اليهودي من خلال الحياة الصوفية، والكفاح المستمر ضد الشر، حتى ظهرت "الحركة الشبتائية[٢٠]"، وهي حركة مسيحانية يهودية في القرن السابع عشر[٢١].

أهمية الدراسة:

ترجع أهمية الدراسة إلى أنها تركز على عدة أفكار فلسفية خاصة بأتباع

فكر القبالاه أوردها الحاخام "دافيد بن زيمرا" في قصيدته "تاج المُلك". لذا سيتم الوقوف على إظهار البنية التناصيه بين قصيدته "تاج المُلك" وبين "كتاب الخليقة" كأحد المؤلفات التي عرضت فكر القبالاه، وتعد هذه الدراسة الأولى من نوعها؛ لأنه لم يلق الضوء على الحاخام "دافيد بن زيمرا" من قبل كغيره من شعراء العصر الوسيط، ولا على قصيدته "تاج المُلك".

تساؤلات الدراسة:

- هل اسم قصيدة "تاج المُلك" لـ "ابن زيمرا" في القرن السادس عشر له مدلول في فكر القبالاه أما مجرد تناص من قصيدة "تاج المُلك" لشلومو بن جبيرول في القرن الثاني عشر؟
- هل "كتاب الخليقة" كتاب عبري قديم ينسب لسيدنا إبراهيم "عليه السلام" كما يزعم اليهود، أم كُتب بعد ذلك تحت تأثير من المصادر العربية واليونانية التي كانت منتشرة في ذلك الوقت؟
- كيف عبَّر "ابن زيمرا" في قصيدته عن فكرة التجليات الإلهية وفكرة الحروف العبرية التي ساهمت في خلق العالم كما يزعم مؤلف "كتاب الخليقة" ؟

الدراسات السابقة:

- إبراهيم فريد محمد، كتاب الخليقة دراسة في الشكل والمضمون، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، قسم اللغة العبرية، جامعة عين شمس، ٢٠٠٢م.
- حنان كامل متولي، النفس في القبالاه ما بين القرنين الثاني عشر والرابع عشر الميلادي، رسالة دكتوراه، غير منشورة، قسم اللغة العبرية وآدابها، ٢٠٠٣م.
- حنان كامل متولي: صفد مركز القبالاه النظرية والعملية ما بين القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلاديين، حوليات آداب عين شمس–مصر، المجلد ٣٤، محُكمة، ٢٠٠٦م.
- سلوى ناظم، ابن جبيرول يرصع تاج ملكه بأفكار إخوان الصفاء وبالفصول

والغايات للمعري، ١٩٩٦م.
- شيماء عادل رجب: الدروب الإلهية ودورها في خلق العالم، رسالة ماجستير، كلية آداب، جامعة عين شمس، ٢٠١٧م.
- هدى درويش: عقيدة القبالاه ودورها في تشكيل العقلية اليهودية العنصرية المعاصرة، مركز الدراسات الشرقية، العدد ٣٣، ٢٠٠٤م.
- אליהו בן שלמה، תוכן פירוש מעשה בראשית ע"ד רמז להגר"א ז"ל המיוחס ע"פ הספר יצירה.
- יוסף דן، האם העולם נברא או נחקק?- ספרים – הארץ، עודכן ב: 31.10.2011 ،על האתר הארץ.22.1.2018.
- מאיר בף–אילן، יהודה ליבס، תורת היצירה של ספר יצירה، הוצאת שוקן، ירושלים ותל–אביב، 1961.
- Samuel Morell, Studies in the judicial Methodology of Rabbi David Ibn Abi Zimra, university press of America.

هدف الدراسة:

تهدف الدراسة إلى توضيح الموضوعات التي كانت تشغل أتباع فكر القبالاه في العصر الوسيط والكشف عن أثر "كتاب الخليقة" في قصيدة "تاج المُلك" لـ "دافيد ابن زيمرا".

مشكلات الدراسة:

تتسم اللغة المستخدمة في "كتاب الخليقة" بالصعوبة بعض الشيء، وكذلك كانت الأفكار غامضة، وهذا تطلب اللجوء إلى العديد من التفسيرات لـ "كتاب الخليقة".

أما بالنسبة لقصيدة "تاج المُلك" لـ "ابن زيمرا" كانت المعاني المستخدمة في القصيدة، لا تقصد المعنى العبري المتعارف عليه للمفردات، بل كانت تستهدف المعاني الرمزية والباطنية، مما تطلب مزيد من البحث عن معنى كل مفردة.

منهج الدراسة:

تعتمد هذه الدراسة على **المنهج النقدي**، الذي يصف ويحلل ويحكم على النص الأدبي من خلال فهمه والولوج إلى أعماقه، لأن من خلال المنهج النقدي تتمكن الباحثة من دراسة كتاب الخليقة، وتفسيره واستظهار خصائصه واستمطار خفاياه، للانتهاء إلى مكامنه وجواهره؛ لأن المنهج النقدي عبارة عن مجموعة من الأدوات والإجراءات التي يتبعها الناقد الأدبي اثناء قراءة النص الأدبي وتحليله وتفسيره، فتتباين القراءات النقدية لنص أدبي واحد وتتنوع بتنوع القُراء ومناهجهم النقدية، فكل قارئ منهجه وطريقه الذي يسلكه اثناء تناوله للنص الأدبي، كما منح هذا المنهج للقارئ حرية التلقي ومنح للنص إمكانات قرائية واسعة وفاحصة في آن واحد، وهي بذلك أغلقت النص في علاقته بالتاريخ أو النفس أو المجتمع.

وتعتمد هذه الدراسة أيضًا على **المنهج المقارن** الذي يقارن بين الأفكار التي وردت في "كتاب الخليقة" وبين الأفكار التي وردت في قصيدة "تاج المُلك" لـ "ابن زيمرا" وأوجه الشبه والاختلاف بينهما؛ لأن هذا المنهج يتيح التعمق والدقة في الدراسة. فمن خلاله يمكننا الوصول إلى دراسة دقيقة ووافيه. وذلك من خلال التناص الذي يري أنه لا يمكن فهم أي نص إلا من خلال علاقته بالنصوص الأخرى، فلا يقف أي عمل بمفرده، بل يتداخل مع ما سبقه من نصوص.

أقسام الدراسة:

وانقسمت الدراسة إلى ثلاثة محاور يسبقهم مقدمة وتمهيد ويليهم خاتمة. فتتطرق الدراسة في المقدمة إلى تعريف فكر القبالاه. وتتطرق الدراسة في التمهيد إلى التعريف بـ "دافيد بن زيمرا"، والتعريف بقصيدته "تاج المُلك"، والتعريف بـ "كتاب الخليقة". وتتعرض الدراسة في المحور الأول إلى تعريف التناص، كمصطلح نقدي حديث يعبر عن علاقة بين نصين أو أكثر، وهي العلاقة التي تؤثر في طريقة قراءة النص المتناص، والذي تقع فيه آثار نصوص آخري أو أصداؤها.

وتتناول الدراسة في المحور الثاني فكرة التجليات الإلهية العشرة التي وردت في "كتاب الخليقة" وتناص معها "ابن زيمرا"، وتذكر الدراسة في المحور الثالث فكرة الحروف العبرية التي ساهمت في خلق العالم والتي وردت في "كتاب الخليقة" وتناص معها "ابن زيمرا".

تمهيد:

أولاً: التعريف بـ " كتاب الخليقة –ספר יצירה":

اعتقد بعض الباحثين أن " كتاب الخليقة –ספר יצירה" كُتب ما بين القرنين الثاني والسادس الميلادي [٢٢]، ولكنه ظهر على الساحة الثقافية اليهودية في بداية القرن العاشر[٢٣]، هو كتاب مجهول المؤلف[٢٤]. يُرجح البعض أنه كُتب على يد منجم، والبعض الآخر يرجح أن مؤلفه كان عالم رياضيات. ويعرف هذا الكتاب أيضًا باسم " شريعة الخلق– הלכות היצירה" ويعد من أقدم المؤلفات التي قدمت فكر القبالاه[٢٥]. وانه ينتمي لنوعية (أدب الهياكل والمركبة[٢٦]– ספרות היכלות והמרכבה)[٢٧].

يحتوي "كتاب الخليقة" على العديد من الأفكار الغامضة بالرغم من قصره، حيث يبلغ حوالي ألفي كلمة، لذا تَعَّرض للعديد من التفسيرات، فله أكثر من ستين تفسيراً كان أغلبها في العصر الوسيط وقليل منها في العصر الحديث[٢٨].

ويعتقد " يهودا ليفس– יהודה ליבס" أن "كتاب الخليقة" كُتب في مصر؛ وذلك لأنه وجد ثمة علاقة بين "كتاب الخليقة" وبين أفكار الفيلسوف اليهودي فيلو السكندري[٢٩].

وينتمي "كتاب الخليقة" إلى عوالم فكر مختلفة من بينهما الأفكار الأفلاطونية المحدثة، وأفكار فيثاغورس، وأفكار بارمينداس [٣٠].

وقد أتخذ كثير من المفكرين والفلاسفة اليهود هذا الكتاب أساسًا لهم أمثال: " رابي سعديا جاؤون– רב סעדיה גאון[٣١]"، و " رابي شلومو بن

جبيرول- רב שלמה אבן גבירול"، و " يهودا هليفي- יהודה הלוי"، وآخرون؛ الذين اهتموا بوصف محتويات الكتاب بالشرح والتفسير الكامل، وتناولوه ضمن أعمالهم الأدبية المختلفة التي أشارت إلى القضايا المذكورة في هذا الكتاب[٣٢]؛ ورأي هؤلاء الفلاسفة أن هذا الكتاب علم عبري قديم يتضمن علم الكونيات، الذي تلقوه من المصادر العربية واليونانية، ولذلك استعانوا به للتنافس مع العلماء العرب في تلك الفترة[٣٣].

ويعد من أبرز المؤلفات في الثقافة اليهودية في العصر الوسيط حتى العصر الحديث، حيث اعتمد اتباع فكر القبالاه الأوائل عليه اعتمادًا كبيرًا، فاهتم الكتاب في المقام الأول بالعالم والانسان وربط بين وجود العالم وحروف الأبجدية العبرية والتجليات الإلهية العشرة[٣٤] وغيرها من الأفكار[٣٥].

يتعرض "كتاب الخليقة" لـ (نظرية الخلق- תפיסת הבריאה)، ولكن بشكل مخالف لما ورد في الشريعة اليهودية فتعتمد نظرية الخلق في "كتاب الخليقة" على تركيب حروف الأبجدية العبرية وبذلك هي تختلف بشكل جوهري عن نظرية الخلق المقرائية، التي تؤمن بأن الخلق تم من خلال (קול אלוהי- صوت إلهي)، كن فيكون.[٣٦]وهذا يدل على الاختلاف الجوهري بين نظرية الخلق التي وردت في "كتاب الخليقة" وبين قصة الخلق التي وردت في سفر التكوين[٣٧].

١- موضوعات كتاب الخليقة:

- تضمن هذا الكتاب أفكاراً عن أسرار الخلق والكون، والعوالم السماوية التي تسكنها الملائكة، وعرش الإله الذي يستقر في العالم السابع.
- كذلك تطرق إلى فكرة الأرواح التي تستطيع ان تصعد وتطالع العرش الإلهي، والملائكة، والكواكب؛ كما تستطيع معرفة الأسرار السماوية.
- كما تنبأ "كتاب الخليقة" بوقت ظهور المسيح المخلص[٣٨].

- وتمثل العلاقة بين الخالق ومخلوقاته هي الموضوع الرئيسي لكتاب الخليقة[٣٩]، الذي يوضح أن عملية الخلق لا تتم إلا عن طريق الاشعاعات الصادرة من الإله[٤٠]. لذا أصبح "كتاب الخليقة" حجر أساس للفكر اليهودي في العصور الوسطى[٤١].
- كما تضمن فكرة (نظرية تركيبات الحروف– תורת צירוף האותיות) وتعد من أهم الموضوعات التي أهتم بها كتاب الخليقة[٤٢]، فالكتاب يعتمد على تصوير خلق العالم بتأثير (צירוף–تركيبات) حروف الأبجدية العبرية، وعددها ٢٢ حرفاً، والتي أنبثق منها عشرة أعداد، التي توصف بأنها العناصر الأساسية لكل حساب، ويطلق عليها (التجليات الإلهية العشرة[٤٣]– עשר ספירות)[٤٤]. وبذلك أصبح عددهم اثنا وثلاثين، التي أطلق عليهم مؤلف "كتاب الخليقة" (طرق الحكمة– תיבות החכמה)، فجعل لكل منها قوى فعالة في تاريخ البشر والعالم[٤٥]. ويتضح من هنا أن مؤلف "كتاب الخليقة" جعل الأبجدية العبرية أهم أدوات الخلق.

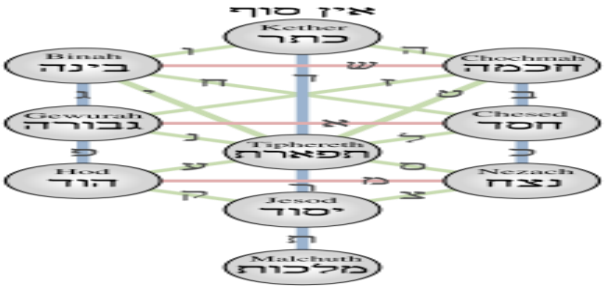
٢– تقسيم حروف الأبجدية العبرية في كتاب الخليقة:

وتنقسم حروف الأبجدية العبرية الاثنا والعشرين٤٦ إلى ثلاث مجموعات:

- الحروف (الثلاثة الأمهات– שלש אמות)، وهي حروف (الألف والميم والشين–אמ"ש – אוויר، מים، אש–الهواء والماء والنار)[٤٧]، وتمثل هذه الحروف خطوط منهم خط يصل بين تجليي الحكمة والفهم، وخط بين تجلي الفضل والجبروت، وخط بين تجلي الانتصار والجلال.
- الحروف (السبعة المزدوجة– שבע כפולות) وهي حروف (الباء والجيم والدال والكاف والفاء والراء والتاء– בגד כפרת) وتمثل هذه الحروف خطوط تصل لتجلي الفضل والجبروت والفخر والانتصار والجلال والأساس والملكوت.
- الحروف (الاثنا عشر البسيطة[٤٨]– י"ב פשוטות)[٤٩]. وهى حروف (الهاء والواو والزال والحاء والطاء والياء واللام والنون والسين والعين والصاد

والقاف– הוז חטי לנס עצק)، وتمثل هذه الحروف خطوط تصل لتجلي التاج والحكمة والفهم والفضل والجبروت والفخر والجلال والأساس.

ومن خلال الثلاث مجموعات تلك تأسس كل العالم حسب فكر "كتاب الخليقة" كما يمثل هذا الشكل:



٣- تقسيم "كتاب الخليقة":

قُسِم الكتاب إلى ستة فصول، يتناول الفصل الأول: الأعداد العشرة، والفصل الثاني: الحروف الاثنا والعشرون، والفصل الثالث: الحروف الأم، والفصل الرابع: الحروف السبعة المزدوجة، والفصل الخامس: الحروف الاثنا عشر البسيطة، والفصل السادس: المطابقات للسبعة والاثنا عشر في الكون الكبير والكون الصغير[٥٠].

ثانيًا: التعريف بـ "دافيد ابن ابي زيمرا" (ردباز) (١٤٨٠م- ١٥٩٠م):

ولد الحاخام دافيد ابن سليمان ابن أبى زيمرا في إسبانيا عام ١٤٨٠م، وانتقل مع أسرته إلى صفد في الثالثة عشر من عمره على أثر طرده من إسبانيا، ثم انتقل الى فاس في المغرب، ومنها إلى القدس ١٥١٣م، ثم جاء إلى مصر عام ١٥١٧م، وعُرف عنه دراسته للتوراة، مكث في بداية الأمر بالإسكندرية، ثم انتقل إلى القاهرة وعمل في خدمة الجالية اليهودية أربعين سنة متوالية[٥١].

وقدم " دافيد بن زيمرا- ר' דוד בו זמרא " (רדב"ז) العديد من الإصلاحات في الحياة اليومية والدينية لليهود المصريين[٥٢]. كما حظي "دافيد بن زيمرا" بتقدير كبير في مصر؛ بسبب علمه الغزير، وسلامة شخصيته، وكثرة

إحسانه، وكان من بين تلاميذه " بتسلئيل اشكنازي[٥٣]– בצלאל אשכנז" و " يتسحاق لوريا– יצחק לוריא" مؤسس قبالاة لوريا[٥٤].

استقال "دافيد بن زيمرا" من رئاسة الجالية اليهودية في مصر عند بلوغه سن التسعين، وخصص جزء كبيرًا من ثروته للفقراء، ثم انتقل إلى القدس، ولكنه لم يستقر هناك طويلاً؛ بسبب الضرائب المرهقة التي فرضتها عليه السلطة العثمانية، حتى استقر في "صفد"، حيث أصبح عضوًا نشطًا في دار قضاء برئاسة "يوسف كارو– יוסף קרו[٥٥]"، حتى مات "دافيد بن زيمرا" وهو يبلغ من العمر مائة وعشرة سنة[٥٦].

وكان "ابن زيمرا" من قبالي صفد البارزين في القرن السادس عشر، وقد عمل في البداية في تفسير أحكام التلمود وشرائعه، وساعدته دراسته للشريعة اليهودية في دراسة القبالاه. ومن هنا ذاع صيته في هذا المجال وقد أسفرت دراسته القبالية عن وضع عدة أعمال[٥٧]منها:" نجمة داود– מגן דוד" الذي يتضمن شرحًا لأسرار الأبجدية العبرية من وجهة نظر القبالاه، ويعد أكبر اسهام في الأدب اليهودي، و" وصايا داود– מצוות דוד" الذي يشرح فيه الوصايا الستمائة وثلاثة عشر من وجهة نظر القبالاه، والشعر الديني " تاج المُلك– כתר מלכות" وانه صلاة ليوم الغفران[٥٨].

وحظي "دافيد بن زيمرا" بشهرة واسعة بعدما ألف كتاب " ردود ردباز[٥٩]– שאלות ותשובות רדב"ז"، ويعترف "ابن زيمرا" بأنه كتب ردوده وفقًا للشريعة اليهودية فقط، بدون أي تأثير قبالي[٦٠].

ثالثًا: التعريف بقصيدة " تاج المُلك– כתר מלכות":

تعد قصيدة "تاج المُلك" قصيدة دينية شغلت عدة مؤلفين على مر الزمان بعضهم في العصر الوسيط، والبعض الأخر في العصر الحديث، وترجع أهمية قصيدة "تاج المُلك" إنها تقرأ في يوم الغفران[٦١]؛ لطلب العفو والصفح من الإله.

وأول من كتب قصيدة دينية بعنوان "تاج المُلك" في العصر الوسيط هو "

سليمان بن جبيرول- שלמה אבן גבירול[٦٢]"، ويليه "دافيد بن زيمرا" موضوع الدراسة، الذي كتب أيضًا قصيدته بنفس العنوان "تاج المُلك"، ويعقبه "הבן איש חי[٦٣]" الذي اعتقد أن قصيدة " تاج المُلك " لـ "ابن جبيرول" تخفي وراءها فكر القبالاه. وقسمت هذه القصيدة " تاج المُلك- כתר מלכות" إلى جزئين رئيسيين وهما: جزء ديني وجزء فلسفي جاء لوصف عظمة الخالق والخلق وصغر الإنسان أمامه[٦٤].

وكان سبب اختيار الباحثة للقصيدة؛ لأنه لم يلق عليها الضوء، على الرغم من تشبعها بالعديد من أفكار القبالاه، التي حظيت باهتمام كثير من الباحثين، وكذلك "دافيد بن زيمرا" لم يحظى باهتمام الباحثين كغيره من شعراء العصر الوسيط، على الرغم من أنه اول من دعا لفكر القبالاه، وخرج من تحت يده تلميذه "إسحاق لوريا" مؤسس قبالاة لوريا المعروفة. كما اتسم "كتاب الخليقة"، الذي يعد حجر الأساس لفكر القبالاه بالغموض فابتعد عنه كثير من الباحثين، لذا أرادت الباحثة إلقاء الضوء على كل من "كتاب الخليقة" وقصيدة "تاج المُلك" لـ "ابن زيمرا" وتوضيح الأفكار الخاصة باتباع فكر القبالاه، التي وردت في "كتاب الخليقة" وتناص معها "ابن زيمرا" في قصيدته "تاج المُلك" وتبسيطها للمتلقي.

وقد استلهم "دافيد بن زيمرا" عنوان قصيدته من قصيدة " تاج المُلك- כתר מלכות" لـ "سليمان بن جبيرول" المتأثرة بالأفلاطونية المحدثة غير أن "ابن زيمرا" تأثر في قصيدته بالفكر القبالي في المقام الأول. لذلك رأت الدراسة ان نظرية التناص هي أنسب نظرية لدراستها والوقوف على مضمونها وعلى المؤثرات التي أثرت فيها. وهذا ما توضحه الدراسة.

المحور الأول:

ستطرق الدراسة في المحور الأول إلى تناول مفهوم النص والتناص لغَة ومفهومًا في المعاجم والثقافات الغربية والعربية والعبرية، ثم تلقي الضوء على أهمية القراءة العميقة للنصوص الأدبية حتى تكشف الشفرات الكامنة خلفها.

أولا: النص (لغة ومفهومًا):

١- في اللغة الغربية:

تعني كلمة نص (Text) في الثقافة الغربية سلسلة من الجمل الرصينة؛ ومن ناحية أخرى يعرف النص بأنه سلسلة ثابتة من الجمل التي تتميز بتماسك قوى، وفي اللغات اللاتينية تعني (Text) النسج، وهي لفظة مشتقة من (texere) بمعنى نَسْج. وتأتي اسم مفعول أيضًا بمعنى منسوج ومصنوع[٦٥].

ويتضح من ذلك إن مادة نصٌ دلالتها المعجمية هي النسيج وشرط النص كي يكون نسيجاً الكتابة وذلك للمشابهة. ومن هنا جاءت مقولة:" النص ليس خيطاً في قطعة القماش بل هو قطعة القماش المكونة من خيوط كثيرة"[٦٦].

٢- في اللغة العربية:

تعني مادة نصٌ في "لسان العرب" " رفعك الشيء نص الحديث ينصه نصاً: رفعه، والظهور والبروز: ومنه قيل نص العروس أقعدها على المنصة لترى، وبهذا قد يصل الظهور إلى غاية الشهرة والوضوح[٦٧].

وتعني مادة نصٌ في "تاج العروس" نصٌ الشيء: أظهره، وكل ما ظهر فيه فقد نصً[٦٨].

ووردت أيضًا مادة نصٌ في "المعجم الوسيط" بمعان آخري منها المنتهى والاكتمال: ويقال بلغ الشيء نصه أي منتهاه. والإظهار: وهو عند الفقهاء نص القرآن ونص السنة. والنص: صيغة الكلام الأصلية التي وردت من المؤلف، وما لا يحتمل إلا معني واحدًا، أو لا يحتمل التأويل، ومنه قولهم: لا اجتهاد مع النص. ونستنتج من ذلك أن النص في اللغة هو " الظهور والإيضاح والانتظام وغاية الشيء ومنتهاه"[٦٩].

فالنص في الثقافة الغربية هو منظومة متجانسة من الكلمات المنسوجة، بينما "النص" في الثقافة العربية ظل سجين المعني الحسي والمجرد، وهو الظهور[٧٠]والواضح البين الذي لا يحتمل التأويل[٧١].

٣- في اللغة العبرية:

ورد في معجم (ابن شوشان) عدة معاني لمادة (نص-טקסט) منهم: الصيغة، والأقوال المكتوبة كالقصة والشعر وما شابه ذلك -ماعدا الهوامش والرسوم واللوحات لا تعتبر نصًا-. بينما تعتبر قصص الأطفال التي يصحبها العديد من الرسومات نصًا. والنص هو تسلسل الكلمات لإنتاج مقطوعة موسيقية أو انتاج أغنية.

بينما يعني مصطلح (טקסטואלי) أي نصي، وهو ما يتعلق بالنص كالتحليل النصي للعمل الأدبي. بينما تعني (טקסטיל) الأقمشة والمنسوجات. وهذا ما أكده المعنى الغربي أن النص هو نسيج من الكلمات، التي تتميز بالتماسك والتداخل والتشابك؛ لان (טקסט) أصلها لاتيني.

ثانيًا: التناص (بين المفهوم والمصطلح):

١- في الثقافة الغربية:

يتكون مصطلح التناص (Intertextuality) في الثقافة الغربية من شقين، الشق الأول (inter) ويعني داخل والشق الثاني (textual) ويعني نصي فيصبح المعنى التداخل النصي أو التناص[٧٢]، أو البنية النصية، أي دراسة النصوص من حيث علاقاتها وأثر بعضها في بعض[٧٣].

ويجمع الدارسون لهذا المصطلح والمتتبعون لتطور نشأته على أن هناك إرهاصات سابقة قد أسهمت في تشكيل المصطلح تسبق محاولات "جوليا كريستيفا-jolia kristeva[٧٤]"، أولهم نظرية السيميوطيقا[٧٥]، وآراء العالم اللغوي " فرديناند دي سوسير-Ferdinand de Saussure [٧٦]"، الذي يري " إنّ عناصر اللغة لا تكتسب معناها نتيجة الصلة بين الكلمات والأشياء، بل نتيجة كونها أجزاء في نسق (System) من العلامات[٧٧]، فقد وجد "دى سوسير" أنّ اللغة لا تكون وحدها بل هناك تفاعل وتداخل بين مفرداتها[٧٨].

ثم جاء "شكلوفكس" "الشكلانيون الروس[٧٩]" الذي يري أن "العمل الفني

يدرك في علاقته بالأعمال الفنية الأخرى"[٨٠]؛ لأنهم وجهوا أنظارهم إلى الناحية الجمالية الشكلية للنص[٨١].

ثم ظهر منهج " ميخائيل باختين– Mikael Bakhtin [٨٢]" –الحوارية – والمتمثلة في (تعدد اللغات/ ترابط الأصوات/ الحوارية/ الخطابية)، فيقول "ميخائيل باختين" مؤكدًا على ضرورة اتصال الخطاب بأصوات أخرى حيث يتجادل معها أو يحاورها"[٨٣] حتي جاءت "جوليا كريستيفا" في عام ١٩٦٦، والتقطت مفهوم الحوارية[٨٤] لدى "باختين" وطورته، لتظهر فيه تلك النصوص علي شكل استعارة أو اجترار، أو أي شكل من أشكال الحضور الواعي أو اللاواعي، وساد تصور في بداية الأمر أن "كل نص يتعايش بطريقة ما مع نصوص. وهذا تنظير لفكرة شيوع التناص دون وعي، أو أن النصوص "تنبثق من نصوص متداخلة أخرى، أو من قوالب يقدمها الموروث المتواتر[٨٥].

وبذلك يرجع " لباختين" الفضل في إرساء مفهوم التناص، فإن الأساس في هذا المفهوم نشأ بدءًا من اكتشاف كان "باختين" أول من أدخله إلى النظرية الأدبية؛ وهو أن كل نص يتشكل من فسيفساء من الاستشهادات، وكل نص امتصاص وتحويل لنص آخر ولا يستعمل "باختين" مصطلح التناص، ولكن الفكرة كامنة في المفهوم الباختيني "الحوارية"[٨٦].

ولم تكن رؤية "كريستيفا" للنص إلا امتدادًا لحوارية "باختين"، ومن هنا تُعرف "جوليا كريستيفا" التناص هو " كل نص يتشكل من فسيفساء من الاستشهادات، وكل نص هو امتصاص وتحويل لنصوص أخرى، بل هو فسيفساء من نصوص أخرى أدخلت في النص بتقنيات مختلفة[٨٧]. ومن تعريفها هذا أخذ "رولان بارت[٨٨]" مقولته: " إن كل نص هو نسيج من الاقتباسات والمرجعيات (الإحالات) والأصداء[٨٩].

ومن ثم يشير "بارت" إلى ما يسميه بـ (لذة النص) حيث يستمتع القارئ بإنتاج النص وتأويله، وهذه المتعة تتحقق مع "التناص" حيث يضيف القارئ على النص من ثقافته وفهمه مما يجعله منتجًا ثانيًا للنص، لا مستهلكًا له فحسب[٩٠].

ثم اقترح "دومنيك مانجينو" نوعًا من التبسيط للمفهوم على أنه " مجموع العلاقات التي تربط نصًا ما بمجموعة من النصوص الأخرى وتتجلى من خلاله ..."[٩١]. وأقترح "لوران جيني" مفهومًا أخر وهو " النص الذي يمتص عددًا واسعًا من النصوص مع استمراره في التركيز على معنى معين[٩٢]".

وبعد ذلك دخل مفهوم التناص مرحلة النضج في سنوات الثمانين؛ فعّرف "MichelRiffaterre– ميخائيل ريفاتير[٩٣]" التناص (التفاعل النصي) هو إدراك القارئ للعلاقات الموجودة بين عمل وأعمال آخري سبقته أو جاءت تالية عليه" وهنا يوجه "ريفاتير" الجهد الأكبر في إدراك الفعل التناصي إلى كفاءة القارئ[٩٤].

وأخيرًا نرى " جيرارجينت–Gerard Genette[٩٥]" وقد أضاف إلى التناص مصطلحًا آخر وهو التعالي النصي فيقول: "أي كل ما يجعل النص في علاقة، خفية أم جلية، مع غيره من النصوص: هذا ما أطلق عليه (التعالي النصي) وأضمنه بالتداخل النصي بالمعنى الأدق[٩٦].

وبعد طائفة التعريفات الغربية (للمصطلح) لأهم النقاد الغربيين، من الإرهاصات الأولى لـ "دى سوسير"، و"شكلوفكس"، و"باختين"، حتى تبلوره "جوليا كريستيفا"، انتهاءً بمرحلة ما بعد البنيوية التي مثلها "رولان بارت" "وجاك دريدا[٩٧]" "وجرارجينت" تلك هي المحطات النقدية التي مر عليها مفهوم المصطلح حتى استقر عند محطة مرحلة ما بعد الاستعمار التي مثلها "إليوت" و"هرولد بلوم" وأخرين.

٢– في الثقافة العربية:

يعني "التناص" في "لسان العرب" الاتصال[٩٨]. ووردت أيضاً في المعجم الوسيط ومنه قيل: تناص القوم: ازدحموا[٩٩].

وأن الترجمة العربية المتداولة لهذا المصطلح "التناص" من الفعل تناص على وزن تفاعل من معانيه المعروفة: المشاركة بين اثنين فأكثر...فيجوز القول: تناص النصان بمعني: تفاعلا وتشاركا في النصية، وأخذ كل نص من الآخر، وإن لم يرد في المعاجم العربية ما يفيد هذا المعني بالضبط[١٠٠]، لعل

المشاركة والمفاعلة قريب إلى حد ما من مفهوم التداخل الذي يتضمنه مفهوم التناص، مما يعطي قوة أكثر لمصطلح التناص في الترجمات الأخرى[١٠١]. ولم يتفق المترجمون والنقاد العرب المعاصرون على تعريب مصطلح "التناص" فبعضهم يعرِّبه التناصّ وآخرون التناصّية، وفريق ثالث بالنصوصية، ورابع بتداخل النصوص، ويظل أولهم أكثرهم شيوعًا وانتشارًا[١٠٢].

إذن نحن أمام قضية تفاعل بين النصوص وتداخل فيما بينها، وهذا التداخل أمر طبيعي فلا يمكن أن نجد نصًا بكرًا؛ إذ أنّ النص يتفاعل مع غيره من النصوص سواء كان عبر عملية الأخذ والتأثير أو العطاء والتأثر بالجانب الآخر.

ويهدف التناص لإيجاد عملية تداخل للنصوص على اختلاف مستوياتها؛ لغرض انتاج نص متماسك ورصين يمتاز بنوع من الابداع، وعلى هذا فهو يستدعي حافظة لها القدرة على استيعاب النصوص القديمة ثم اسقاطها على النص الحاضر لإنتاج نص تمازجي وتفاعلي[١٠٣].

٣- في الثقافة العبرية:

قد وردت مصطلحات أخرى تعبر عن التناص، ولكن ليس بصورته الحديثة، كمصطلح (אינטראקציה) والذي يعني تفَاعُل، وتأثير متبادل، وأيضًا مصطلح (שחזור) ورد بمعني أعاد إنشاء، بنى من جديد، أعاد تركيب، اقام من جديد، رمم (بناء على سابق عهده)، وأيضًا مصطلح (ציטוט) وردت بمعنى اقتباس، نقل، استشهاد وغيرها من المصطلحات.

وورد أيضًا مصطلح "רמיזה" أي التلميح أو الاشارة[١٠٤] للتعبير عن التناص، وفي كثير من الأحيان يلجأ الشعراء إلى التلميح في أشعارهم ببضع كلمات وغالبًا ما يكون لها مرجع تاريخي أو أدبي، يرتبط بموضوع القصائد التي يتناولونها[١٠٥]. والتلميح يحيل إلى شيء ما؛ لأنه يوجه انتباه القارئ إلى قضية معينة تم استحضارها من المصادر[١٠٦]. ويرد التلميح في القصائد بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، فعلى سبيل المثال تتضمن قصائد الشعر الغربي كثير

من الأساطير اليونانية، وبالأخص في العصر الوسيط، وكذلك القصائد العبرية حتى يومنا هذا تتضمن كثير من فقرات العهد القديم بطريقة رمزية، واستُخدم التلميح في القصائد لكي تخرج القصيدة المصدر من مجالها الضيق ووضعها في مجالات أوسع[١٠٧].

وورد أيضًا مصطلح (שיבוץ) الذي يعني في الأدب العبري الاقتباس والتضمين، وهو تعبير لغوي موجود ومعروف في قصة ما أو قصيدة شعرية ما أو مقال...، يلجأ الأدباء إلى اقتباس هذا التعبير اللغوي أو جزء منه في صورة جديدة[١٠٨]. ويقول (רמב"ע) [١٠٩]أن الشعراء العرب مُولعين باقتباس آيات من القرءان في قصائدهم، بعدما يقوموا بتغيير كلمات قليلة لتتماشى مع موضوع القصيدة، وكذلك الشعراء العبريين يستطيعوا اقتباس فقرات كاملة من العهد القديم في قصائدهم بعدما يقوموا بتغييرات طفيفة لتتماشى مع موضوع قصائدهم[١١٠].

وتستنتج الدراسة أن المعاجم العبرية مثلها مثل المعاجم العربية، فلم يرد فيهما مصطلح التناص صراحة، ولكن وُجد فيهما مصطلحات قريبة في معناه كالترصيع والاستشهاد والاقتباس والتضمين، وهذا يرجع إلى أن اليهود متأثرين بالعرب والدليل على ذلك ما ذكره "موسى بن عزرا" منذ ما يزيد عن الألف سنة، وهو: "أن ظاهرة الاقتباس في البلاغة العبرية إنما هي بتأثير من الأدب العربي"[١١١].ولكن تلك المصطلحات تختلف عن التناص بمفهومه المعاصر، وهذا إن دل على شيء يدل على أن مصطلح (التناص) مصطلح معاصر وافد من الغرب، ولم يكن له وجود في النقد العربي القديم ولا في النقد العبري القديم. حتى استوعبته الثقافات المختلفة في العصر الحديث.

ويُعرِّف "دانيال بويارين"[١١٢] التناص بأنه أداة حافظة للتراث ومفسره له، ولكن برؤية جديدة، فالتناص يجعل كاتب النص الجديد يقدم رؤية آخري ربما تكون مغايرة تمامًا عن الرؤية القديمة، فهو يرتبط بالماضي وينعزل عنه في آن واحد. فهو منهج تفكيكي[١١٣] يستوعب الماضي ويقدمه برؤية معاصرة[١١٤].

وأيضًا أشار "تي–أس إليوت" [١١٥]إلى أهمية العلاقة التي تنشأ بين الشاعر المعاصر والقصائد القديمة للشعراء الأخرون، بينما أكد "هرولد بلوم" على أن الشعر لا يمكن إن يُكتب بدون محاكاة، وكل قصيدة هي رد على قصيدة آخري. وكل قصيدة هي تفسير لقصيدة أب ...[١١٦].

ولذا لا يعتبر التناص تقنية أدبية فقط كالترصيع والاقتباس، ولكنه أيضًا يعُد تقنية منهجية قادرة على تحليل النص الشعري، وبذلك أحتل (التناص) مكانة عظيمة في مجال النقد الأدبي في أواخر التسعينات. ومن هنا أكد "دانيال بوبارين" على مصطلح التناص كما تراه "جوليا كريستيفا" إنه وسيلة للحفاظ على التراث الثقافي، وجنبًا إلى جنب انه وسيلة لضمان الاستمرارية له، ومنعه من الركود والتخلف[١١٧].

وميزت "رفقا بلداحي"[١١٨] بين مفهوم التناص ودراسة المصادر والتأثيرات، فالتناص مجموعة من العلاقات اللغوية، والموضوعية، والفكرية، التي توجد فيما بينها تفاعلات مستمرة، التي تُنْتِج تناقضات، وصراعات فيما بينها، وهذه الظواهر هي التي تجعل القارئ يقارن بين نصين، ويفك شفرة النص، التي تختبئ في العلاقات المتبادلة بينهم، أما دراسة المصادر والتأثيرات فإنها دراسة تاريخية[١١٩].

وتستنتج الدراسة مما عُرض أن مصطلح (التناص) في النقد العربي، في أبسط صوره، "يعني أن يتضمن نص أدبي ما نصوصاً أو أفكاراً أخرى سابقة عليه عن طريق الاقتباس أو التضمين أو التلميح أو الإشارة أو ما شابه ذلك من المقروء الثقافي لدى الأديب، بحيث تندمج هذه النصوص أو الأفكار مع النص الأصلي وتندمج فيه ليتشكل نصًا جديدًا واحدًا متكاملا. ولا تبتعد تعريفات أعلام مفهوم التناص أو رواد هذا المصطلح كثيراً عن هذا التعريف المبسط"[١٢٠]. أما في النقد الغربي –حسب رأي "جوليا كريستيفا" –أنه " لوحة فسيفسائية من الاقتباسات" فكل نص يستقطب مالا يحصى من النصوص التي يعيدها عن طريق التحويل أو الهدم وإعادة البناء[١٢١]، وكذلك في النقد العبري

يعني تفاعل النصوص فيما بينها باستيعاب الماضي وتقديمه برؤية معاصرة.

وتشير الدراسة أيضًا أن كلاً من النقد العربي والغربي والعبري يؤكدوا على ضرورة وجود القارئ الحصيف والمبدع في قراءة النصوص. فهو يسعى إلى قراءة النص قراءة تمحيصيه تكشف لنا عن علاقات النص الداخلية والخارجية[١٢٢]، ومن هنا يأتي دور القارئ المثقف في تتبع النصوص وربطها بغيرها ليكشف الدلالات والرؤى الفنية والجمالية التي جاءت من أجلها.

أما القارئ العادي فلا يرى مثل هذه بل يأتي العمل الأدبي أمامه وكأنها شيء جديد لا ينطلق من أساس أو أرض مهيأة للتلاقحات، بل ينطلق من فراغ وكأنه عمل بكر.

ومن هنا تسفر عبارة " وما الليث إلا عدة خراف مهضومة" عن أصالة المبدع وشخصيته " لا شيء أدعى إلى إبراز أصالة الكاتب وشخصيته، من أن يتغذى بآراء الآخرين"، فهو متشبع بنصوص كثيرة، سابقة له، بمعنى أنه ليس حرًا في إبداعه الإنتاجي، ولكن في الوقت نفسه ليس منعزلاً عنه"[١٢٣].

ويتضح مما سبق، أن النص نسيج لغوي محكم البناء يخلق بفعل مؤلف مبدع ويوجه إلى قارئ مبدع آخر، يشارك المبدع الأول من خلال قراءته ونقده وتذوقه في عملية إبداع النص وخلقه.

فالتناص بهذا الوعي يجعل "المبدع والمتلقي في حالة تناص لكن الغاية من تناص كل منهما مختلفة؛ فالأول يقرأ نصوصًا مختلفة منها يتكون نصه، والثاني بدوره يفكٌ شفرة نص المبدع يقرأ نصوصًا عديدة، فالأول يركٌب نصًا، والثاني يفكٌ هذا التركيب"[١٢٤]. لأن كل ما يكتب من نصوص له شفرات وأصول قديمة، بعضها يدرك، وبعضها شفرات منسية لا ندركها وأن كنا لا نستطيع أن ننفي وجودها[١٢٥].

وستقسم الدراسة التناص إلى:

- **تناص مباشر:** الذي يقتبس النص بلغته التي ورد فيها، مثل الآيات

والأحاديث والأشعار والقصص.

- **تناص غير مباشر:** وإنه يستنتج استنتاجًا ويستنبط استنباطًا من النص وبخاصة الروائي. وهذا ما يدعى بـ تناص الأفكار أو المقروء الثقافي أو الذاكرة التاريخية التي تستحضر النصوص بمعناها لا بحرفيتها أو لغتها أو نسبتها إلى أصحابها. وتفهم من تلميحات النص وإيماءاته وشفراته ورموزه، ولهذا تستنبط استنباطًا وربما تخمن تخمينًا[١٢٦].

المحور الثاني:

أولاً: التجليات الإلهية العشرة[١٢٧]:

جاء تعبير "עשר ספירות–التجليات الإلهية العشرة" من الكلمة العبرية (ספירות – أعداد)، جمع مؤنث من الكلمة المفردة (ספירה – عدد)، والتجليات الإلهية العشرة جاء عددها من الأبجدية العبرية (אבגד) حيث تساوي الدلالة الرقمية لحرف (א–الألف) 1، ولحرف (ב–الباء) ٢، ولحرف (ג–الجيم) ٣، ولحرف (ד–الدال) ٤، الذي يساوي في حساب الأعداد عشرة، أي ١+٢+٣+٤=١٠، وهو القيمة العددية لحرف الياء. الذي فاض منه التجليات الإلهية العشرة، وجاء تعبير السفيروت أيضًا من (ספיר – ياقوت)، لأنها لا يمكن النظر إليها على الأطلاق لكثرة ألوانها[١٢٨].

١– " ספיר הכתר–تجلي التاج":

وصف "كتاب الخليقة" تجلي التاج بقوله: "אדון יחיד שהוא מיוחד בכל והכל מיוחד בו –رب منفرد وهو منفرد في كل شئ والكل متفرد فيه [١٢٩]".

وقد تناص "ابن زيمرا" تناصًا مباشرًا مع فكرة توحد وتفرد وتميز تجلي التاج بقوله في القصيدة: "אתה **יחיד** בכל דרכי היחוד، יחוד שלם אמתי[١٣٠] – انت المتفرد في كل دروب التفرد، تفرد كامل حقيقي".

ويكشف لنا هذا الشاهد أن "ابن زيمرا" تأثر بـ "كتاب الخليقة" حيث استخدم مفردة (יחיד–متفرد) عند وصفه لتجلي التاج، حيث الإلوهية. وذهب

إلى ما ذهب إليه "كتاب الخليقة" بأن الإله واحد متفرد، ووحدانيته كاملة وحقيقيه.

٢- " **ספירי החכמה והבינה –تجليا الحكمة والفهم**":

يذهب "كتاب الخليقة" إلى أن الفهم يمثل أساس الحكمة التي انبثقت منه حيث يقول: "שהחכמה באה על ידי הבינה כי הבינה היא התבוננות בחכמה[١٣١]،...והחכמה נעלמה מעיני כל חי، ולא תוכל לדעת דבר ממנה זולתי בספירת בינה. ...שעל ידי הבינה תבין החכמה ונתיבותיה، ומשניהם תשכיל רוממות הכתר אשר עליהם הוא נקרא אין[١٣٢]–أن الحكمة أتت من خلال الفهم؛ لأن (تجلي) الفهم هو التمعن في الحكمة ... والحكمة متوارية عن عين كل حي، ولا تستطع أن تعرف شيئًا عنها إلا من خلال تجلي الفهم، ... فمن خلال الفهم تدرك الحكمة ومساراتها، ومن كليهما تدرك التاج العلوي الذي يدعى العدم".

ويتضح مما عُرض أن تجلي الحكمة متواري عن عين كل حي، ولا يستطيع أحد أن يعرف شيء عنه الا من خلال (בינה –تجلي الفهم)، ومن خلال الفهم تستطيع معرفة طرق الحكمة، ومن الحكمة والفهم تستطيع أن تتوصل إلى تجلي (כתר –التاج)، الذي يدعي بمصطلح (אין –العدم).

وقد تناص "ابن زيمرا" تناصًا مباشرًا مع فكرة الحكمة أساس الفهم، وأن تجلي الفهم أتي من تجلي الحكمة اللذان جاءوا من تجلي التاج الذي يرمز إليه بمصطلح (אין–العدم) بمقولته في القصيدة : " אתה חכם וממך החכמה הראשומה נודעת، ולהשיג תעלימה נבער כל אדם מדעת، **ומעין כל חי נעלמה.** והוא ידע את מקומה. כי הוא **יש מאין** כדכתיב **והחכמה מאין תמצא**، להחיות את בעליה[١٣٣] – انت حكيم ومنك الحكمة المعروفة، ولكي تدرك الأسرار يستقي كل جاهل من معرفتك، التي حجبت عن كل حي، وهو يدرك مقامها، لأنها وجدت من العدم ، كما ورد في العهد القديم " والحكمة وجدت من العدم، لتشرح صدر أصحابها".

ويكشف هذا الشاهد عن مدي تأثر "ابن زيمرا" بوصف "كتاب الخليقة" لتجلي الحكمة الذي وصفه أيضًا بأنه متواري عن كل حي، وانه جاء من تجلي التاج الذي يعلوه والذي يُدعى (אין – العدم)، فالحكمة جاءت من العدم، أي (יש מאין–وجدت من العدم).

ووصف أيضًا "كتاب الخليقة" تجلي الحكمة والفهم بإنهما فاضا من تجلي التاج الذي يمثل مصدر للتجليات الإلهية حيث يقول: "והוא ידע את מקומה. והוא שהוא הכתר ידע את מקום עיקרה מפני שממנו נאצלה، ואלקים הבין הדרך שלה הואיל וממנה נאצלה– وهو يعرف مكانها، وهو التاج الذي يعرف مكان مصدرها؛ نظرًا لأنها فاضت منه، والإله أدرك الطريق الذي تذهب إليه والذي فاضت منه ".

ويتضح مما عُرض أن الإله وحده من يعرف أن من تجلي التاج تنبثق كل التجليات الإلهية، فيعرف أن من تجلي التاج ينبثق تجلي الحكمة، ومن تجلي الحكمة ينبثق تجلي الفهم.

وقد تناص "ابن زيمرا" تناصًا مباشرًا مع فكرة انبثاق تجلي الحكمة من تجلي التاج، وانبثاق تجلي الفهم من تجلي الحكمة حيث يقول: "אלהים הבין דרכה **והוא ידע את מקומה** ... ואתה מבין כל תעלומות וסתרי החכמה، ... כי **ממקור החכמה נאצלה התבונה** –الإله يفهم طريقها ويعرف مكانها ... انت تعي كل الأسرار وخفايا الحكمة، ... لأن من منبع الحكمة انبثقت الفطنة". أي يفهم الطرق والمسارات التي في الحكمة. يستوعب عجائب الطرق التي بداخل الحكمة[١٣٤].

ويكشف لنا هذا الشاهد عن مدى تأثر "ابن زيمرا" بما ذهب إليه "كتاب الخليقة" بأن الإله وحده من يعرف أن من تجلي التاج تفيض كل التجليات الإلهية العشرة، فتجلي الحكمة فاض عنه، وتجلي الفهم فاض عن تجلي الحكمة.

ثانيًا: درجات تجلى الإله من خلال ضمير االغائب ثم ضمير المخاطب ثم ضمير المتكلم:

ذهب اتباع فكر القبالاه إلى أن **ضمير الغائب (הוא – هو)**[١٣٥] يدل على الخفاء والتواري، ويشير إلى الخالق الذي خلق كل شيء، استنادًا على الفقرة الواردة في سفر التكوين (١:١) " בְּרֵאשִׁית، בָּרָא אֱלֹהִים– فِي الْبَدْءِ خَلَقَ اللهُ " فقد فسر اتباع فكر القبالاه أن من طبيعة الجملة العبرية البداية بالفاعل وليس بالفعل فأصل الجملة " בְּרֵאשִׁית، אֱלֹהִים בָּרָא – فِي الْبَدْءِ اللهُ خَلَقَ " ، وإنها جاءت بهذه الصورة، أي بدأت بفعل ثم فاعل ؛ للدلالة على أن لفظة (אֱלֹהִים –الإله) ليست فاعل، ولكنها وقعت محل المفعول به في الجملة (בראשית הוא ברא אלוהים – في البدء هو خلق الإله)، والفاعل هو ضمير الغائب (הוא – هو) مستتر ومخبأ. ولذلك ربط اتباع فكر القبالاه هذه الفقرة من سفر التكوين (١:١) بالتجليات الثلاثة الأولى؛ لأنها تدل أيضًا على الخفاء والتواري.

ברא	= כתר تجلي التاج
ראשית	=חכמה تجلي الحكمة
אלוהים	= בינה تجلي الفهم

ومعنى ذلك أن "אלוהים –الإله" هنا لا تعني الخالق فالخالق (הוא – هو) ضمير الغائب المستتر، وبما أن التجليات الثلاثة الأولى يشيروا إلى الغياب والتستر أيضًا، فإنه رمز لهم بالضمير (הוא – هو).

وقد تناص "ابن زيمرا" مع فكرة درجة تجلي الإله من خلال التجليات الثلاثة الأولى من خلال ضمير الغائب (هو) بمقولته في القصيدة: " **הוא** יסוד היסודות ... וכל חכמי לב עליה יתמהו، כי לא ידעו מה **הוא** ... **הוא** קדמון לכל קדמון ... **הוא** מסתתר בסתר...**הוא** יש מאין، ...כי ממקור

החכמה נאצלה **התבונה** [١٣٦]–هو أساس الأسس... وكل حكماء القلب تتملكهم الدهشة، لأنهم لا يعرفوا ما هو(يقصد أي لا أحد يستطيع معرفة ماهية التاج الذي يدعى هو) هو قديم لكل قديم ... هو الخفي في الخفاء ...هو يوجد من العدم، ... لأن من مصدر الحكمة فاضت الفطنة".

ويكشف لنا هذا الشاهد عن مدي تأثر "ابن زيمرا" بفكرة درجات تجلي الإله من خلال التجليات الثلاثة الأولى بضمير الغائب (هو)، للدلالة على الخفاء والتستر، فعندما أشار للإله بضمير الغائب ذكر التجليات الثلاثة الأولى وهم: التاج والحكمة والفهم.

وذلك بخلاف التجليات الستة التالية والتي يرمز لهم بـ (**ضمير المخاطب – אתה**) وهي: "גדולה – العظمة"، "גבורה – الجبروت"،"תפארת – المجد"، "נצח – الانتصار"، "הוד – الجلال"، "יסוד – الأساس".

وقد تناص "ابن زيمرا" مع فكرة تجلي الإله من خلال التجليات الستة التالية من خلال ضمير المخاطب (أنت) حيث يقول: "...**אתה** נמצא ... **אתה** אצלת אורות פנימיות ... **אתה** מבין כל תעלומות וסתרי החכמה، ורזי התבונה ממך לא נסתרה ... **לך הגדולה** אשר אין לה חקר ותכלה ... **לך הגבורה** הגמורה، אשר אין לה שנוי ותמורה...**לך התפארת** השלמה ...**לך נצחיות** הקיימת ...**לך ההוד** וההדר והכבוד ... **לך** סוד **היסוד** הנעלם – انت موجود ... انت فاض عنك أنوار داخلية دقيقة أنت تعي كل الأسرار وأسرار الحكمة، ودقائق الفهم لم تتواري عنك ...لك العظمة التي ليس لها بداية ونهاية ...لك الجبروت المطلق، الذي ليس له تغيير وتحويل ... لك المجد التام ... لك السرمدية القائمة ... لك الجلال والبهاء والعزة ... لك سر الأساس الخفي ".

ويكشف لنا هذا الشاهد أن "ابن زيمرا" قد تأثر بفكرة درجات تجلي الإله من خلال ضمير المخاطب (أنت) حيث أشار للسفيروت الستة السابقة بضمير المخاطب (انت)، لكي يعبر عن الإله المتجلي.

أما "تجلي الملكوت" هو مرحلة التجلي من بعد الخفاء يرمز إلى الإله بـ **(ضمير المتكلم – אני)**، وبهذا تكون عملية الفيض الإلهي بدأت ب (אין – العدم)، وانتهت بضمير المتكلم (אני – أنا)، ومن هنا يحدث التبادل الصوتي بين حروف اللفظتين للدلالة على أن في كلاهما البداية والنهاية لعملية الفيض[١٣٧].

"**אנה** האל אחד בלי שני،...לתת לכל נוצר די ספוקו، להשלים את חקו، ולכל גויה די מחסורה، ולכל בריה די צרכה، ולכל איש ואיש שאלתו ובקשתו[١٣٨]...**אנא** האל ידעתי כי כפי גודל שלימותך، כן גודל חסרוני "[١٣٩] – أنا الإله الواحد ليس له ثان، لتمنح كل مخلوق ما ينقصه، ليكمل شريعته، ولكل جسد ما ينقصه، ولكل مخلوق ما يحتاجه، ولكل رجل ورجل سؤاله ومبتغاه... أنا الإله أدركت إنه كلما يزداد كمالك، يزداد نقصي حقًا".

ويكشف لنا هذا الشاهد عن مدي تعبير "ابن زيمرا" عن التجلي التام لإله بضمير المتكلم (أنا)، فالإله هنا تجلي لمخلوقاته ومنح لهم ما يبتغون وما يسألون، فأصبحت العلاقة مباشرة بين الإله والمخلوقات ولم يكن خفي عنهم.

لذا يعبر "تجلي الملكوت" عن الإله المتجلي بالكامل، المتحدث مع مخلوقاته، وتعبر التجليات الإلهية الستة عن الإله الحاضر والموجود الموجه إليه الحديث، بينما تجلي التاج والحكمة والفهم يعبروا عن الإله الخفي. وقد عبر "ابن زيمرا" عن فكرة الإله الخفي بأنه لا تدركه العقول في مقولته: "אתה נשגב מכל רעיון [١٤٠]–انت تتنزه عن كل تصور".

المحور الثالث: الحروف في "كتاب الخليقة":

ورد في "كتاب الخليقة" أن الحروف أساس التجليات الإلهية العشرة، كالأحجار أساس للجبال، الحروف كذلك أساس للتجليات الإلهية[١٤١]. فعندما تتحد الأحجار مع بعضها البعض تُبني البيوت، وكذلك عندما تتحد الحروف

مع بعضها البعض تُبني التجليات الإلهية العشرة[١٤٢]. ومن هنا نستطيع القول بأن الأعمدة الأساسية للتجليات الإلهية العشرة هي: من أعلى "تجلي الحكمة"، ومن أسفل "تجلي الفهم"، والعمود الأساسي التي تقوم عليه التجليات هو "تجلي التاج"، وهؤلاء الثلاثة هم أعمدة المبنى المكون من سبعة طوابق (تجليات)[١٤٣].

أولاً: حرف الياء أساس لكل الحروف[١٤٤]:

ورد في كتاب الخليقة أن حرف الياء الذي يشير إلى اسم الإله وُجد قبل خلق العالم ومنه خلقت كل الحروف حيث ورد: "היה שם נקודה ... היא קטנה דקה מן הדקה، כי **קודם שנברא העולם הקב"ה היה הוא ושמו אחד**، ועתה קרא שם לנקודה ושם שמה יו"ד ולזה נבראו האותיות، כי לומר יו"ד בשמה צריך יו"ד וא"ו דל"ת، עד שנמצאו כל האותיות، והיו עשרים ושתים–כאן هناك نقطة[١٤٥]...هي صغيرة ودقيقة للغاية؛ لأن قبل خلق الإله العالم كان الإله هو وأسمه واحد، والأن أطلق اسم للنقطة واسماها حرف الياء. ولذلك خُلقت الحروف، ولكي يُنطق حرف الياء باسمه، ينبغي (أن يُقَال) יו"ד، וא"ו، דל"ת– حرف الياء، حرف الواو، حرف الدال، حتى وُجدت كل الحروف الاثنا والعشرين[١٤٦]".

وقد تناص "ابن زيمرا" تناصًا مباشرًا مع فكرة أن حرف الياء وُجد قبل العالم وإنه أساس للحروف بمقولته في القصيدة: "אמרו " **קודם שנברא העולם היה הוא ושמו לבד** ... **שהיוד** לכל האותיות יסוד –قالوا: قبل خلق العالم كان هو وأسمه فقط ... أن حرف الياء أساس لكل الحروف".

ويكشف لنا هذا الشاهد عن مدى تأثر "ابن زيمرا" بـ "كتاب الخليقة" حيث ذكر أن حرف الياء أساس لكل الحروف، لأنه هو الذي تسبب في خلق كل الحروف من بعده.

كما ورد في "كتاب الخليقة" أن اسم الإله "يهوه" يحتوي على عشرة حروف حيث ورد: "יש עשרה אותיות ... ביהוה[١٤٧]–يوجد عشرة حروف بـ يهوه". التي تتضمن بداخلهم ثلاثة أحرف ياء (**יו"ד ה"י וא"ו ה"י**).

وقد تناص "ابن زيمرا" تناصًا مباشرًا مع فكرة احتواء اسم "يهوه" على عشرة حروف تحتوي علي ثلاثة أحرف ياء بمقولته في القصيدة: " שם **הוי"ה** המתמלא בעשר אותיות דקות،... **ובו שלשה יודי"ן** [١٤٨]"– واسم "הויה" الذي تشبع بعشرة حروف دقيقة ... وبه ثلاثة حروف ياء".

ثانيًا: الحروف الأربعة لاسم الإله (יהוה):

تدل الحروف الأربعة لاسم الإله "יהוה" على التجليات الإلهية العشرة. فحرف الياء يرمز إلى "تجلي الحكمة"، وحرف الهاء يرمز إلى "تجلي الفهم"، وحرف الواو يرمز إلى ستة تجليات؛ نظرًا لقيمته العددية، وحرف الهاء النهائية ترمز إلى "تجلي الملكوت"، والحروف الأربعة لاسم الإله يهوه هم: (יו"ד ה"א וא"ו ה"א –ياء هاء واو هاء)، وبذلك يكونوا عشرة حروف يدلوا على التجليات الإلهية العشرة[١٤٩].

وقد تناص "ابن زيمرا" تناصًا مباشرًا مع فكرة الحروف الأربعة لاسم "יהוה" بمقولته في القصيدة: " **ושמו המיוחד של ארבע אותיות** שהוא נורא תהלות، ולו נתכנו עלילות – واسمه الخاص مكون من أربعة أحرف الذي هو تسابيح رهيبة، وبه توزن الأعمال". وهنا يقصد بالطبع اسم الإله يهوه.

واستهل "ابن زيمرا" قصيدته "تاج المُلك" أيضًا بهذا الاسم المقدس فيقول: " אתה יסוד **ה**יסודות וסוד **ה**יסודות –أنت حجر الناصية، وجوهر الأشياء".

ثالثًا: الحروف (שבע כפולות–السبعة المزدوجة[١٥٠]):

سميت الحروف السبعة المزدوجة في "كتاب الخليقة" بهذا الاسم؛ لأنها تتغير وتتحول وتنقلب إلى النقيض، وأساسهم سبع صفات وهي: **(חיים–الحياة) و(שלום–السلام) و(חכמה–الحكمة) و(עושר–الغنى) و(חן–الجمال) و(זרע–النسل) و(ממשלה–السلطة)**، فالحياة تتحول إلى الموت، ويتحول السلام إلى حرب، وتتحول الحكمة إلى بلادة وحماقة، ويتحول الغني إلى فقر، وكذلك يتحول الجمال إلى قبح، وتتحول الذرية إلى عقم، وتتحول

السلطة إلى عبودية[١٥١].

وقد تناص "ابن زيمرا" مع فكرة الحروف السبعة المزدوجة تناصًا مباشرًا فعبر عنها عبر الإشارة إلى مجموعة من الثنائيات في القصيدة. واستهل بثنائية الحياة والموت، فيقول في القصيدة: " אם **חיים** הוא שואל، כי עמך מקור חיים ... קדמוהו ימי עוני، ותקרב **לשחת נפשו** כי ירעב ולחם ולחם לא ישבע [١٥٢]– وأن ابتغى هو الحياة، لأن عندك ينبوع الحياة ... لقد سبقته أيام فقر، وتقرب من الموت لأنه كان يجوع ويأكل خبز لا يشبع ".

ويواصل "ابن زيمرا" تقديم الثنائيات في قصيدته فيشير إلى ثنائية السلام والحرب بمقولته في القصيدة: " קרא שמו **שלום**. ואמרתם כה לחי ואתה שלום וביתך שלום וכל אשר לך שלום، ... שרי הימין מתרוממת **ולוחמת**[١٥٣] – ادعوه سلام، وسبحوا الإله قائلين: "أنت سلام وبيتك سلام وكل مالك سلام... الملائكة من جهة اليمين ترتفع وتحارب".

ويواصل "ابن زيمرا" ثنائية الحكمة والبلادة بمقولته في القصيدة:" ואם **חכמה** הוא מבקש، לא לחכמה יקרא ולא לתבונה יתן קולו ... **נבער** כל אדם מדעת – وإن أراد الحكمة، فلن يدعو الحكمة، ولن يعطي صوته للفهم، وجهل كل إنسان من المعرفة".

وتناص أيضًا "ابن زيمرا" مع ثنائية الغني والفقر بمقولته في القصيدة: " אם **עושר** הוא מתאוה، כי קדמוהו ימי **עוני**، ותקרב לשחת נפשו כי ירעב ולחם ולחם לא ישבע [١٥٤]– وإن ترجى هو الثراء، لأن سبقته أيام فقر، وتقرب من الموت لأنه يجوع ويأكل خبز لا يشبع ".

وتناص كذلك "ابن زيمرا" مع ثنائية السلطة والعبودية بمقولته في القصيدة: " ויבוא בזאת אל הקדש פנימה לבקש משם מאת מי שלו **הממלכה** והמתנשא לכל לראש، ... ואני **עבדך** בן אמתך، ידעתי אין בלשוני מלה [١٥٥]– ويأتي بهذه إلى داخل المقدس ليبتغي من هناك من لديه المُلك والمتعالي عن كل رأس، ... أنا عبدك ابن أمتك، أدركت إنه ليس على

لساني كلمة".

ويتضح مما تقدم أن هذه الأبيات تتضمن ثنائية (ממלכה) التي تشير إلى الرب، و(עבד) التي تشير إلى بني إسرائيل.

وتناص كذلك "ابن زيمرا" مع ثنائية الذرية والعقم بمقولته في القصيدة: "ואם **בנים** הוא חפץ، אתה מבטל גזרתו، ופוקד **עקרות** [١٥٦]– وحينما تمنى هو البنون، انت تعطل ذريته، وتكتب عليه العقم".

وقد استعرضت الدراسة مجموعة من الثنائيات التي ذكرها "كتاب الخليقة" وتناص معها "ابن زيمرا" في قصيدته "تاج المُلك". فهي كثنائيات السلام والحرب، والحكمة والجهل، والفقر والغنى، وكذلك ثنائيات العقم والإنجاب، وثنائيات السلطة والعبودية.

رابعًا: الحروف الاثنا عشر البسيطة[١٥٧]:

سميت الحروف الاثنا عشر البسيطة في "كتاب الخليقة" بهذا الاسم؛ لأنها تنبسط وتتمدد إلى ما لا نهاية، وجاءت الحروف الاثنا عشر من اسم יהוה ذاته وانه مصدر لهم فمن حرف الياء انبثق ثلاثة مصادر من اسم الإله يهوه وهي: יהו"ה، יההּ"ו، יוה"ה ، وكذلك من حرف الهاء الأولى أنبثق ثلاثة مصادر وهي: ההי"ו، ההו"י، הוי"ה ، ومن حرف الواو أنبثق أيضًا ثلاثة مصادر وهي: ויה"ה، והי"ה، וההּ"י ، ومن حرف الهاء النهائية أيضًا انبثق ثلاثة مصادر أخرى وهي: היו"ה، היה"ו، הוה"י[١٥٨].

وورد في "كتاب الخليقة" أيضًا أن الاثنا عشر حرفًا هم اثنا عشر قوة في النفس[١٥٩] فأساسهم (ראיה–الرؤية)، و(שמיעה–السمع)، و(ריח–الشم)، و(שיח–النطق)، و(לעיטה–الأكل)، و(תשמיש–الغريزة أو الشهوة)، و(מעשה–الفعل أو العمل)، و(הילוך–المشي)، و(רוגז–الغضب)، و(שחוק–الضحك أو السرور)، و(הרהור–الشك أو الظن)، و(שינה–التغيير أو التحول)[١٦٠].

وقد ورد أيضًا في "كتاب الخليقة" أن حروف اسم "יהוה–يهوه"، التي تعُد أربعة حروف روحانية، تشير إلى حاسة (ראיה–الرؤية)، و(שמיעה–السمع)، و(ריח–الشم)، و(שיח–النطق)؛ لأن تلك الحواس جاءت من قوه روحانية، ومن حروف اسم الإله "אדני"، التي تعُد أربعة حروف مادية، تشير إلى حاسة (לעיטה–التذوق)، و(תשמיש–اللمس)، و(מעשה–الفعل)، و(הילוך–المشي)؛ لأنهم يعدوا أفعال مادية يشترك فيها الجسم مع الروح. وهناك أربعة صفات آخري تتفرع من الأفعال المادية ولكن الروح لا علاقة لها بتلك الأفعال المادية مثل: (רוגז–الغضب)، و(שחוק–الضحك أو السرور)، و(הרהור–الشك أو الظن)، و(שינה–التغير أو التحول)[١٦١].

وقد تناص " ابن زيمرا" تناصًا مباشرًا مع فكرة الحواس الأربعة التي جاءت من قوة روحانية كالرؤية والسمع والشم والحديث بمقولته في القصيدة: " העבר עיני מ**ראות** שוא، ואזני מ**שמוע** שקר ... ורוחי **לשוח** באמרתך، ולשוני **תהגה** צדקתך ... בזאת יבא אהרן אל הקדש ביום הכיפורים، בדם פרים ושעירים، **וקטרת סמים**[١٦٢]– أُبعد عيني عن رؤية الباطل، وأُذني عن سماع الكذب ،وأن تتحدث روحي بأوامرك، وأن يعبر لساني عن عدلك. ... وبهذه يأتي هارون إلى هذا المكان المقدس في يوم الغفران، بدم ثور وتيس، وبخور عطري".

ويكشف لنا هذا الشاهد عن مدي تأثر "ابن زيمرا" بالحواس التي وردت في "كتاب الخليقة" والتي جاءت من قوة روحانية كالرؤية والسمع والشم والحديث. وهذا البخور العطري يدل على حاسة الشم.

وتناص "ابن زيمرا" أيضًا مع الأفعال المادية الأربعة التي يشترك فيها الجسد مع الروح كالأكل والغريزة والفعل والمشي بمقولته في القصيدة:" "אם עושר הוא מתאוה، כי קדמוהו ימי עוני، ותקרב לשחת נפשו כי ירעב ולחם לא ישבע، וילדיו אל אל ישועו לתת **אכלם** בעתו – وإن ترجى هو الثراء، نظرًا لأن سبقته أيام فقر، وتقرب من الموت لأنه كان يتضور جوعًا

ويأكل خبزًا لم يشبع، وأولاده لم يفرج عليهم الله، ليمنح لهم قوتهم في وقته ".

" אנא ה',כוף כח **יצרי**, עוכר שארו אכזרי، להשתעבד לפניך ולשוב בתשובה שלימה، אולי אמצא חן בעיניך. והיה לבי מצותיך، ונפשי **לעשות** רצונך، ...וכפי מתמוך בשוחד ובגזל، ורגלי לטוב **ירוצו**، וכל שאר אברים לעבוד אל אחד יתברך ויתעלה [١٦٣]/ من فضلك يا إلهي، حرف القوف قوة غريزتي، القاسي الذي يوقع بين الأقرباء، ليخضع أمامك ويتوب إليك توبة نصوحة، عسى أن أستحسن في عينك، وعسى أن يصون قلبي وصاياك، وأن تنفذ نفسي إرادتك، ... وكلما أُميل للرشوة وللنهب، تُسرع قدامي للخير، وتعبدك باقي الحواس لأنك الواحد تتبارك وتتعالى.

ويسوق لنا هذا الشاهد أيضًا الأفعال المادية التي يشترك فيها الجسد والروح معًا، والتي وردت في "كتاب الخليقة" وتناص معها "ابن زيمرا".

وتناص "ابن زيمرا" كذلك مع الأفعال المادية الخاصة بالجسد ولا تشترك الروح فيها كالغضب والسرور والشك والتغير بمقولته في القصيدة: " לך נצחיות הקיימת، על שרי הימין מתרוממת ולוחמת، לבל יכנסו זרים בהיכל **עונג זועמת ומתקוממת** [١٦٤]– لك السرمدية القائمة على سرايا اليمين التي ترتفع وتقاتل، لئلا يدخل الغرباء إلى الهيكل ويقلبون السرور إلى سخط".

ويكشف لنا هذا الشاهد أيضًا عن مدي استحضاره للأفعال المادية الخاصة بالجسد ولا تشترك الروح فيها التي وردت في "كتاب الخليقة".

الخاتمة:

من خلال ما عُرض توصلت الدراسة إلى:

- استوحى "ابن زيمرا" اسم قصيدته من الفكر القبالي، ففيه يدل مصطلح "تاج" على التجلي الأول من التجليات الإلهية، وهو الإله نفسه الذي يفيض على كل التجليات الأخرى حتى يصل هذا الفيض للمخلوقات الأرضية، ويدل مصطلح "المُلك" على التجلي العاشر والأخير من التجليات الإلهية بحسب

ما ورد في "كتاب الخليقة"، وهذا التجلي يمثل أيضًا انثي الإله، ولعل أراد هنا "ابن زيمرا" أن يضعهما بجوار بعضهما البعض تاج المُلك ليشير على اتحادهما، لأن باتحادهم يستمر الفيض والخير بالتدفق على العالم السفلي، ويحدث إصلاح للعالم الإلهي الذي تكّسر، بسبب خطيئة آدم، فلا يحدث مجاعة ولا حرب ولا انتصار لغريزة الشر على غريزة الخير.

-- تناول "كتاب الخليقة" علم الكونيات، فكان محط أنظار لكثير من اليهود في أعمالهم الأدبية كـ "سليمان بن جبيرول" و"يهودا اللاوي"، وسعديا جاءون"؛ يرجع السبب في ذلك أنه أول كتاب كما يزعمون يتناول موضوع علم الكونيات ومن هنا يعلو شأنهم ويثبتوا أن علم الكونيات عبري، وليس لدى العرب فقط.

- لم ينتمي "كتاب الخليقة" لسيدنا إبراهيم "عليه السلام" كما يزعمون، ولا ينتمي لعلم عبري قديم كما يزعمون، بل إنه كُتب تحت تأثير الفلسفة اليونانية والعربية، لأنه مشبع بكثير من أفكار الأفلاطونية المحدثة، ولم يذكر اسم سيدنا إبراهيم "عليه السلام" إلا في نهاية الكتاب، بأنه هو الذي فهم تراكيب الحروف العبرية وقوتها.

- يعبر حرف الياء في "كتاب الخليقة" عن أهمية كبيرة لأن منه خلقت التجليات الإلهية العشرة، وخُلق منه العوالم أجمع كما يزعم مؤلف "كتاب الخليقة"؛ ويرجع السبب في ذلك أنه أول حرف من اسم الإله "يهوه" ووظف "ابن زيمرا" هذه الفكرة التي وردت في "كتاب الخليقة" في قصيدته.

- تعد الحروف العبرية في "كتاب الخليقة" أساس لـ التجليات الإلهية العشرة، وهذا يعني الاعلاء من شأن اليهود بصفة عامة، ومن شأن اللغة العبرية بصفة خاصه؛ لأن الحروف العبرية هي التي خلقت العالم كما يزعم مؤلف "كتاب الخليقة" وتناص "ابن زيمرا" مع هذه الفكره في قصيدته.

- يلعب اسم الإله "يهوه" دور فعّال في بناء العالم عامة، وبناء التجليات العشرة خاصة كما يزعم مؤلف "كتاب الخليقة". وانتقلت هذه الفكرة لـ "بن زيمرا"

فأستهل بهذا الاسم قصيدته لأهميته في حياة فكر القبالاه، ولما يلعبه من دور فعّال في العالم كما يزعمون.

- كثرة الموضوعات الغيبية في قصيدة "تاج المُلك" لـ "ابن زيمرا"، والسبب في ذلك يرجع إلى تَعرضه لحادثة الطرد من الأندلس، فحتى لا يفسر اليهود هذه الحادثة بتخلي الإله عنهم، لجأوا إلى الموضوعات الغيبية للإعلاء من شأنهم لأنهم شعب الله المختار كما يعتقدون.
- ظهرت العنصرية لدي "ابن زيمرا" كما ظهرت في "كتاب الخليقة" وتتمثل هذه العنصرية في جعل الحروف العبرية هي السبب في خلق الكون أجمع، دون سواها من حروف العالم أجمع.
- تمسك "ابن زيمرا" بالشريعة اليهودية، وكان منكب على دراسة التوراة، وكان هذا أمر طبيعي لأنه تعرض لحادثة الطرد من إسبانيا، وهذا جعلهم متمسكين بشريعتهم أكثر، اعتقادًا منهم أنهم تعرضوا لهذا بسبب خطاياهم، وهذا واضح من خلال قصيدته "تاج المُلك" موضوع الدراسة فهي بمثابة صلاة في يوم الغفران، ليكفر الإله ويصفح عن خطايا اليهود.
- آمن "ابن زيمرا" بفكر القبالاه والدليل على ذلك أنه ترك منصبه في مصر كرئيس للجالية اليهودية بعدما خصص جزءًا كبيرًا من ثروته للفقراء، وانتقل إلى صفد لينشر أفكار القبالاه، وبذلك تخلى عن متاع وملذات الدنيا، فسلك مسلك الزاهد عن أمور الدنيا بلا مال ولا منصب فقط سلك طريق الإله.
- يحمل يوم الغفران أهمية بالغة في حياة اليهود عامة، وحياة أتباع فكر القبالاه خاصة.
- وتؤكد الدراسة أن نظرية التناص نظرية غربية، لأن هناك من يغيرون على التراث العربي فيحاولوا أن يردوها إلى الثقافة العربية قائلين أن التضمين والاستشهاد والاقتباس والتشبيه هم وجه من أوجه التناص، والدليل على ذلك أن مادة "نص" في المعاجم العربية ظلت سجينة المعنى الحسي والمجرد،

وهو الظهور والإيضاح، وفي المقابل تجد الدراسة في المعاجم الغربية أن النص يدل على منظومة متجانسة من الكلمات المنسوجة بطريقة تماثل عمل النساج.

- تجاوز التناص مفهوم "الأدب المقارن" فالأدب المقارن يسعى لإيجاد التأثيرات لعمل ما والاقتباسات التي تشارك في تكوين النص، ولكن جاء التناص ليوضح أن هدفه ليس ذلك، إنما هدفه كيفية إنتاج نص جديد من خلال تفاعله وتداخله مع النصوص الأخرى. وكيف أضاف الكاتب على النص من ثقافته، وكيف فهم القارئ النص، مما يجعله منتجًا ثانيًا للنص لا مستهلكًا له فحسب.
- لكي تتحقق نظرية التناص ينبغي أن يكون هناك قارئ مبدع وذكي، لكي يربط بين الأعمال السابقة والتالية للعمل الأدبي الذي يتناوله؛ لأن المؤلف ينتج نصه عن طريق تحويل وهدم وإعادة بناء النصوص الأخرى. فالقارئ العادي لا يلاحظ التغيرات التي أحدثها المؤلف وينظر إليه كأنه نص جديد تمامًا.

الهوامش:

١القبالاه: مصطلح القبالاه يعني معرفة الإله، وكشف الأسرار والخفايا الإلهية وهذه المعرفة تحتاج إلى طرق خاصة مثل الذوق والإلهام وتفسير المعنى الباطني للحروف والتعرف على دلالات الأرقام.

أنظر: גרשום שלום ، ראשית הקבלה וספר הבהיר، בית ההוצאה של ההסתדרות הסטודנטית של האוניברסיטה העברית، ירושלים، תשמ"ו، עמ' 5.

نقلاً عن: حنان كامل متولي، صفد مركز القبالاه النظرية والعملية ما بين القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلاديين، حوليات آداب عين شمس–مصر، المجلد ٣٤، محُكمة، ٢٠٠٦، ص٤٠٥.

٢ الحلول: الحلول: عبارة عن اتحاد الجسمين بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر؛ كحلول ماء الورد في الورد فيسمى الساري حالا والمسرى فيه محلا.

أنظر: الجرجاني، التعريفات، ص٨٢. نقلاً عن: طارق سري، القبالة اليهودية: العقيدة السرية وشريعة الأسرار الخفية، دار العالم العربي، ٢٠١٣، ص٤٦.

وتجدر الإشارة إلى أن البنية الفكرية للقبالاه تتمثل في الحلول الإلهي بالشعب اليهودي ووضعه أمام العالم؛ وارتكز التفكير القبالي على فكرة فصل اليهودي عن الزمن والمكان وانتظاره عودة المسيح فجعلته يركز على البداية والنهاية فقط غير مكترث بالتاريخ وتركيبته فالخلق بدأ بالفيض الإلهي، والعدم والإله شيء واحد، حيث تم التحول من العدم واللاشئ إلى الكيان الإلهي، فكان إلهًا متخفيًا منفصلاً عن العالم، ثم تجلى من خلال التجليات العشرة التي كانت الواسطة بين الكون والإله.

أنظر: هدى درويش، عقيدة القبالاه ودورها في تشكيل العقلية اليهودية العنصرية المعاصرة، مركز الدراسات الشرقية، العدد ٣٣، ٢٠٠٤م، ص ٢١٥.

٣ هدى درويش، عقيدة القبالاه ...، مرجع سابق، ص٢٠٣–٢٠٤.

٤ على سامي النشار، عباس أحمد الشربيني، الفكر اليهودي وتأثره بالفلسفة الإسلامية، منشأة المعارف بالإسكندرية، ١٩٧٢، ص٢٩٣.

٥ المسيح المنتظر: المسيح: أخذ الكتاب العبرانيين يستخدمون كلمة المسيح للدلالة على ملوك بني إسرائيل منذ عهد شاؤول وداود في القرن العاشر قبل الميلاد أي أنه يعني

عندهم الملك وليس المخلص، وبعد رفضهم عيسى عليه السلام مسيحًا، أي ملكًا عليهم أصبحت هذه الكلمة تعني عندهم المخلص وأصبحوا ينتظرون قدوم ملكهم المسيح الذي سينصرهم على أعدائهم ويجعلهم شعب الإله المختار وأخذ اتباع الفكر القبالي يضفون الطابع الروحي على دور المسيح الذي يأتي من سلالة داود وأصبحوا يستخدمون تعبير "המלך המשיח –الملك الممسوح دلالة على المسيح المنتظر.

وقد جاءت فكرة المسيح المخلص مع بداية القرن الثالث عشر الميلادي، حيث بدأ المسيحيون الإسبان في الاغارة على مدن الأندلس، ونجحوا في احتلال العديد منها، وخضع اليهود لحكم الإسبان، وحرموا من الحريات التي سبق أن منحها المسلمون لهم. ومع نهاية القرن الخامس عشر الميلادي دانت إسبانيا للحكم المسيحي، وحكم على اليهود بالطرد منها. وإزاء هذه الأحداث المتوالية انقسم اليهود إلى فريقين: فريق فسر حادثة الطرد على أنها نهاية اليهود، فقد خيمت عليهم مشاعر اليأس والإحباط، وبدأ يساورهم الشك في المصير الذي ينتظرهم، فكيف يكون ذلك هو حال الشعب المختار، وفسروا هذا بتخلي الرب عنهم، وبداية لسقوطهم وتشردهم ثانية. أما الرأي الآخر ففسر هذه الأحداث المؤلمة إلى بداية مخاض ولادة المسيح وتبشير بقرب مجيئه.

أنظر: هدى درويش: التصوف اليهودي ودوره في الفكر الاستيطاني المعاصر، ص ٢٢٥.

أنظر أيضًا: יורם יעקבסון: מקבלת הארי עד לחסידות، משרד הבטחון، ההוצאה לאור، תל אביב، 1984، עמ' 19.

نقلاً عن: حنان كامل متولي، صفد مركز القبالاه النظرية...، مرجع سابق، ص ٤٠٦.

٦ هدى درويش، عقيدة القبالاه ...، مرجع سابق، ص٢٠٤.

٧ المذهب الباطني: المذهب الباطني في اليهودية هو الأكثر عمقًا في فهم التوراة، وحث اتباعه على أنه يجب على كل فرد أن يتعلمه قدر استطاعته، وحثوا على دراسته موضحين لهم الأجر والثواب، كما حذروا بشدة من التخلي عن دراسة المذهب الباطني ووصل هذا المذهب إلى ذروة ازدهاره في الأندلس، مع ظهور كتاب "הזוהר" "الزوهار" الذي يعد المنبع الشامل والمصدر لمختصر الحكمة الباطنية.

أنظر: رشاد الشامي، موسوعة المصطلحات الدينية اليهودية، المكتب المصري لتوزيع

المطبوعات، القاهرة، ٢٠٠٠م، ص١٣٠.

٨ المذهب العقلي: العقلانية مذهب فكري يزعم أنه يمكن الوصول إلى معرفة طبيعة الكون والوجود عن طريق الاستدلال العقلي بدون الاستناد إلى الوحي الإلهي أو التجربة البشرية وكذلك يرى إخضاع كل شيء في الوجود للعقل لإثباته أو نفيه أو تحديد خصائصه.

ويحاول المذهب إثبات وجود الأفكار في عقل الإنسان قبل أن يستمدها من التجربة العملية الحياتية أي أن الإدراك العقلي المجرد سابق على الإدراك المادي المجسد .

أنظر: الموقع الإلكتروني https://www.alg17.com/vb/threads/thread-678/

٩ حنان كامل متولي، النفس في القبالاه ما بين القرنين الثاني عشر والرابع عشر الميلادي، رسالة دكتوراه، غير منشورة، قسم اللغة العبرية وآدابها، ٢٠٠٣م، ص١.

١٠ שמעון דובנוב: דברי ימי עם, ספר שני כרך חמישי, מהדורה רביעית, הוצאת דביר, תל–אביב, תש"ח, עמ' 70.

نقلاً عن: حنان كامل متولي: النفس في القبالاه ...، مرجع سابق، ص١.

١١ كتاب الباهير: يعُد كتاب الباهير من أقدم الكتب التي قدمت النصوص القبالية، والباهير يعني الساطع أو المشرق، وهذا الكتاب مجهول المؤلف، ظهر في بادئ الأمر في فرنسا، ثم انتقل إلى إسبانيا في القرن الثاني عشر أو الثالث عشر، ثم انتقل إلى إيطاليا. وقد تناول هذا الكتاب مسألة تناسخ الأرواح، وفكرة استخراج الرموز الدالة على معاني الحروف التي تعتمد على الأعداد. وشاع استخدام هذه الحروف في عمل التمائم والتعاويز.

أنظر: هدى درويش، عقيدة القبالاه ...، مرجع سابق، ص٢١٠.

أنظر أيضًا: منى ناظم، المسيح اليهودي ومفهوم السيادة الإسرائيلية، الاتحاد للصحافة والنشر، أبو ظبي، طبع دار الهلال، ١٩٨٦، ص١٧٤.

١٢ تناسخ الأرواح (הגלגול): يعتقد أتباع فكر القبالاه بأن نسمة الإنسان تنتقل أحيانًا بعد موته لجسد إنسان آخر، أو حيوان، حتى تُقوم هذه النسمة نفسها وتصل لمرحلة الإصلاح التام، وإذا لم تصل لمرحلة الإصلاح التام تنتقل لجسد ثالث، وهكذا، ويعتقد

أتباع فكر القبالاه أن تناسخ الأرواح هو عقاب للمذنبيين، ثم بعد إصلاحها تعود النسمة إلى مكانها الأصلي في جنة عدن.

أنظر: איתן אבניאון، לקסיקון למיתולוגיה، איתאב، ידיעות אחרונות، ספרי חמד، עמ'20.

١٣ كتاب الزوهار: : يعُد كتاب الزوهار أهم كتب التراث القبالي، وهو مكتوب باللغة الأرامية. وقد أخذ شهرة واسعة، واحتل مكانة عند اليهود أعلى من التلمود، واتخذ شكل تعليقات على نصوص من الكتاب المقدس وأسفار موسى الخمسة ونشيد الإنشاد والمراثي وراعوث والمراث.

أنظر: هدى درويش، عقيدة القبالاه ...، مرجع سابق، ص٢١١.

١٤ فكرة الروح: يعتقد أتباع فكر القبالاه أن نفس الإنسان تتكون من ثلاثة أجزاء:

-הנפש: انها الجزء السفلي، انها ملتصقة بالجسد، تحيه وتسد احتياجاته، وإنها قريبة من الجسد وتغذيه، الجسد يأخذ منها وهي تأخذ من الجسد، وانها تمتعه وتغذيه بكل ما يحتاج. وهناك نوعان النفس العاقلة، والنفس من جانب غريزة الشر. التي تدعى نفس بهيمية.

-הנשמה: تساعد الإنسان على دراسة التوراة والمحافظة على الوصايا. انها قوة عليا من الإله المقدس، وإنها تصلح الإنسان بشكل صحيح، وتعمل النسمة على إدراك سر الألوهية، وتلك النسمة تدرك أسرار التوراة.

-הרוח: بطريقة عامة توصف الروح كقوة متوسطة. وهناك تميز بين الروح المقدسة والروح البهيمية، التي هي غريزة الشر.

أنظر: ישעיה תשבי: פרקי זוהר، מבחר מאמרי הזוהר מתורגמים עברית בצירוף ביאורים ומבואות، כרך ראשון، ספריית דורות، הוצאת מוסד ביאליק ירושלים، עמ'246.

١٥ فكرة الخير والشر: وورد في كتاب الباهير أن قبل خطيئة الإنسان كان الخير منتصر على الشر، ولم تخرج قوى الشر إلى حيز التنفيذ، وكانت متخفية داخل بعضها البعض، فقط خطيئة الإنسان هي التي أخرجت الشر من مكانه، وبسبب خطيئة الإنسان فسدت كل العوالم، لذلك يعتقد اتباع الفكر القبالي أن عندما يأتي المسيح

يخلص العالم من قوى الشر المسيطرة عليه بسبب خطيئة الإنسان، وبذلك سينتصر الخير على الشر كما كان في السابق.

أنظر: גרשם שלום، פרקי-יסוד בהבנת הקבלה וסמליה، מוסד ביאליק. ירושלים، עמ' 207.

١٦ الخلاص: يعني خلاص اليهود من واقع سياسي معين فرض عليهم، وهو بمثابة تجسيد لكل التطلعات والآمال اليهودية التي ترمز للتخلص من الشتات، وإقامة وطن قومي يجتمع فيه اليهود من كل أرجاء العالم ليعيدوا مملكة داود لسابق عهدها، ويرتبط الخلاص بظهور المسيح المخلص من نسل داود.

أنظر: منى ناظم، المسيح اليهودي ومفهوم السيادة الإسرائيلية، مرجع سابق، ص ١٨.

١٧ "يتسحاق لوريا-יצחק לוריא": (1534- 1572) ولد في القدس سنة ، وتوفى في صفد ، وكان معروف بحكمته وذكاءه مقارنة بجيل عصره، وتتلمذ على أيدي (دافيد ابن زيمرا)، ويعد من أبرز الشخصيات التي قطنت في مصر، وعملت بالتجارة بجانب الأعمال الدينية والروحانية كما أوضحت أوراق الجنيزا، وفي نهاية المطاف هاجر إلى صفد لنشر أفكار القبالاه.

أنظر: אליאב שוחטמן،מקורות חדשים מן הגניזה לפעילותו המסחרית של הארי במצרים، עמ' 5.

١٨ (צמצום-التقلص أو الانكماش): هي فكرة في القبالاه تعبر عن عملية يتم خلالها إنكماش الإله داخل نفسه حتى تتم عملية الخلق، ويعنون اتباع فكر القبالاه بالانكماش، تخفي الإله داخل ذاته، لتطهيرها من العناصر غير الإلهية.

أنظر: هدي درويش، عقيدة القبالاه ...، مرجع سابق، ص٢١٥.

١٩ عملية الإصلاح: يطلق عليها (התיכון) وهي عملية تدريجية تبلغ ذروتها بظهور الماشيح وبعودة اليهود من منفاهم إلى أرضهم، ولذلك فهم سبب الإصلاح وفي الوقت نفسه هم سبب النفي بذنوبهم أيضاً.

أنظر: موسوعة الفرق والجماعات اليهودية: ترجمة وتقديم: نبيل أنسى الغندور، مرجع سابق، ص١٢.

٢٠ الحركة الشبتائية: أهم الحركات المسيحانيه التي هزت الحاخامية من جذورها والتي

مهدت لظهور الصهيونية من حيث رفضها التقيد بالشريعة والدين وتنسب الحركة الشبتائية إلى مؤسسها شبتاي تسفي (١٦٢٦م-١٦٧٦م) والذي ولد في أزمير بتركيا، ودرس التوراة والتلمود، واستغرق في دراسة القبالاه وخاصة اللوريانية ذات الاتجاه المسيحاني.

وكان كتاب الزوهار قد تنبأ بظهور المسيح عام ١٦٤٨م طبقًا لنظرية حساب الأعداد للحروف؛ فانتهز شبتاي هذه النبوءة، وأعلن نفسه مسيحًا، وقال ببطلان الشريعة، وأعلن أن التوراة تزف إليه، ونظم أدعية خاصة به، وأعلن إنه سوف يجمع الشرارات الإلهية التي تبعثرت، وأعلن أنه المتصرف في مصير العالم.

أنظر: هدي درويش، عقيدة القبالاه ...، مرجع سابق، ص٢٢٩.

٢١ الموسوعة البريطانية على الموقع الإلكتروني Britannica ACADMIC-Kabbala

22 Encyclopadia Judaica, Second Edition, Volume 11, Michael Berenbaum, Executive Editor, Pp596.

٢٣ יוסף דן، האם העולם נברא או נחקק?- ספרים - הארץ، עודכן ב: 31.10.2011 ،על האתר הארץ.22.1.2018.

٢٤ משה אידל، ספר יצירה ופירושיו בכתבי רי אברהם אבולעפיה ושרידי פירושו של רי יצחק מבדרש והשפעתם،רבעון למדעי היהדות، כרך עט، חוברת ג، עמ' 472.

25Encyclopadia Judaica, Second Edition, Volume 11, Michael Berenbaum, Executiveeditor, P596 .

٢٦ أدب الهياكل والمركبات: يطلق هذا المصطلح على المؤلفات التي تهتم بوصف التجارب الصوفية التي تتضمن محاولات الصعود للسماء التي تُنسب لبعض الربانيم مثل الرابي عقيبا والرابي بن هقانا ... وغيرهم الذين وصفوا في هذه المؤلفات الاستعدادات التي تمهد للقيام بهذه الرحلات السماوية كتلاوة تراتيل وتسابيح خاصة، وتحدثوا عما قاموا به من جولات بين طبقات السموات السبع التي يطلق عليها بالعبرية היכלות - هياكل، ويصفون كل طبقة منها وتعني היכל - هيكل، وما بها من مناظر ومشاهد غريبة ومخيفة وكيف كانوا ينتقلون من طبقة لاخرى أملاً في الوصول إلى الطبقة السابعة ورؤية مجد الرب جالسًا على العرش الذي يُطلق عليه بالعبرية מרכבה - مركبة، وهي

الكلمة التي أطلقها النبي حزقيال على عرش الرب حينما وصفه في الإصحاحين الأولين من سفره.

يتحدث أدب الهياكل والمركبة أيضًا عن الملائكة التي تقيم في الطبقات المختلفة، ويصفها مشيرًا إلى طبقاتها ومراتبها ويحدد وظائف كل مجموعة منها ومهام ومجالات عملها، اتسع مجال هذا الأدب أيضًا ليشمل المؤلفات التي اهتمت بالكون ومراحل خلقه وتكوينه، وفترة نشأة وازدهار أدب الهياكل والمركبة تمتد ما بين القرنين الثالث والتاسع الميلاديين على وجه التقريب.

أنظر: יוסף דן، המיסטיקה העברית הקדומה، משרד הבטחון، ספיריית האוניברסיטה، משודרת קצין חנוך ראשי، גלי צה"ל בחסות אוניברסיטת ת"א، 1986.

نقلاً عن: منى ناظم، خادم الرب "ميتاترون" كوكبة من الملائكة، حوليات كلية الآداب، جامعة عين شمس، المجلد الرابع والعشرون، الجزء الأول، ١٩٩٥-١٩٩٦، ص٩٨.

٢٧ موسوعة الفرق والجماعات اليهودية: ترجمة وتقديم: نبيل أنسى الغندور، مرجع سابق، ص ١٤٦.

٢٨ מאיר בף-אילן، יהודה ליבס، תורת היצירה של ספר יצירה، הוצאת שוקן، ירושלים ותל-אביב، 1961، עמ' 126.

٢٩ فيلو السكندري: ٢٥ ق.م-٥٠ ق.م، وانه شخصية يهودية متأثرة بالفلسفة اليونانية، كانت موجودة في العصر الهليني، وإحتواء الكتاب على كلمة רוויה-روي أو أشبع كلمة مصرية توحي بروي الأرض على سبيل المثال.

أنظر: מאיר בף-אילן، יהודה ליבס، תורת היצירה של ספר יצירה، עמ' 153.

٣٠ משה אידל، ספר יצירה ופירושיו בכתבי רי אברהם אבולעפיה ושרידי פירושו של רי יצחק מבדרש והשפעתם،רבעון למדעי היהדות، כרך עט، חוברת ג، עמ' 472.

٣١ سعديا جاؤون: عاش سعديا بن جاؤون بن يوسف الفيومي في القرن الثالث الهجري في بيئة عربية إسلامية حيث تنقل بين مصر وفلسطين ثم استقر في العراق. عاصر الفيومي ازدهار الفكر والعلوم الإسلامية والعربية، فتأثر بالنحويين العرب في وضع

معجمه (جامع الألفاظ) كما قد تأثر بالفلاسفة المسلمين في كتابه الأمانات والاعتقادات.

أنظر: سعديا بن جاؤون بن يوسف الفيومي، تفسير التوراة بالعربية، تاريخ ترجمات أسفار اليهود المقدسة ودوافعها، أخرجه وصححه: يوسف درينبورج، نقله إلى الخط العربي وقدمه: سعيد عطية مطاوع، أحمد عبد المقصود الجندي، المركز القومي للترجمة، ٢٠٠٦م، ص١٨.

٣٢ משה אידל، ספר יצירה ופירושיו בכתבי רי אברהם אבולעפיה ושרידי פירושו של רי יצחק מבדרש והשפעתם،רבעון למדעי היהדות، כרך עט، חוברת ג، עמ' 474.

٣٣ יוסף דן، האם העולם נברא או נחקק?- ספרים – הארץ، עודכן ב: 31.10.2011 ،על האתר הארץ.22.1.2018.

٣٤ التجليات الإلهية العشرة: قد اتفق اتباع فكر القبالاه في تعريف تعبير "עשר ספירות – التجليات الإلهية العشرة" بأنه جوهر وأساس مهم لفهم العالم الإلهي، ولكنهم اختلفوا في طريقة تقديمهم للتجليات الإلهية العشرة. فكان " ספר יצירה – كتاب الخليقة" أول من قدمها بمصطلح (עשר ספירות) للإشارة إلى عشرة أعداد من خلالهم خلق الله العالم، ثم قدمها " ספר הבהיר – كتاب الباهير" بمصطلح (מדות – سمات)، و(מאמרות– مقولات)، أي السمات العشرة أو المقولات العشرة التي خلقت العالم؛ للدلالة على قوة العالم الإلهي، في حين أن " ספר הזוהר – كتاب الزوهار" لا يستخدمها بمصطلح واحد، بل وظف كثير من المصطلحات للدلالة على التجليات الإلهية مثل: "מדריגות–درجات"، "כוחות–قوى"، "צדדים–جوانب"، "תחומים–مجالات"، "עולמות– عوالم"، "כתרים–تيجان"، وغير ذلك

أنظر: ישעיה תשבי، משנת הזוהר، כרך ראשון، הדפסה שלישית، מוסד ביאליק، ירושלים، תשמ"ב، עמ' קלא.

٣٥ יוסף דן، האם העולם נברא או נחקק ،... שם، על האתר הארץ.22.1.2018.

٣٦ משה אידל، ספר יצירה ופירושיו בכתבי רי אברהם אבולעפיה...، שם، עמ' 472.

٣٧ יוסף דן، האם העולם נברא או נחקק،שם.

٣٨ سوزان السعيد يوسف، المعتقدات الشعبية حول الأضرحة اليهودية، عين للدراسات، القاهرة، ١٩٩٧، ص٨٠-٨١.

نقلاً عن، هدى درويش، عقيدة القبالاه ...، مرجع سابق، ص٢٠٩.

٣٩ מאיר בף-אילן، יהודה ליבס، תורת היצירה של ספר יצירה، שם، עמ' 140.

٤٠ محمد بحر، اليهودية، مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، عدد٢٠، من سلسلة الدراسات الدينية والتاريخية، ٢٠٠١م، ص١٨٠.

٤١ موسوعة الفرق والجماعات اليهودية، ترجمة وتقديم: نبيل أنسى الغندور، مرجع سابق، ص٢٨.

٤٢ نظرية تركيبات الحروف: كثير من المؤلفين تأثروا بتلك الفكرة، وظهرت أيضاً مؤلفات كثيرة تهتم بهذه النظرية، فعلى سبيل المثال ظهر ספרהצירוף – كتاب التركيب في القرن الثالث عشر، أنه يعتبر تواصل لأدب القبالاه، فنحن أمام فكر مختلف عن الفكر الفلسفي اليوناني الذي سيطر على أوروبا في العصر الوسيط، وأثر بصورة حاسمة على الفكر اليهودي.

أنظر: משה אידל، ספר יצירה ופירושיו בכתבי רי אברהם אבולעפיה، שם، עמ' 476.

٤٣ משה אידל، ספר יצירה ופירושיו בכתבי רי אברהם אבולעפיה ושרידי פירושו של רי יצחק מבדרש והשפעתם،רבעון למדעי היהדות، כרך עט، חוברת ג، עמ' 475.

٤٤ عبد المنعم الحفني: موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية، مكتبة مدبولي، ص١٦٩.

٤٥ إسماعيل راجي الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٦٨، ص٢٢.

٤٦ الحروف العبرية: الأبجدية العبرية التي تتكون من ٢٢ حرفًا تعتبر أساس كل شيء؛ لأن من خلالهم أُسس كل شيء في العالم، وإنها أيضًا تعُد مصدر كل الموجودات في العالم، وفي الزمن، وفي جسد الإنسان. وهذه الحروف تنقسم إلى مجموعات مختلفة، حيث تراكيبها المعقدة فتشير الحروف السبعة المزدوجة إلى الكواكب السبعة في العالم،

وسبعة أيام في الأسبوع، وتشير الحروف الاثنا عشر إلى الأبراج الاثنا عشر في العالم، وأجزاء الجسد الاثنا عشر. وكذلك تعبر الحروف عن الأسماء السرية للإله. وهذا يشير إلى القوة السحرية للحروف. وقد تأثر كتاب الخليقة بفيثاغورس والدليل على ذلك المصدر اليهودي الوحيد الواضح في هذا الكتاب جاء في نهاية الكتاب، عندما تم ذكر سيدنا إبراهيم عليه السلام كان أول من فهم حقيقة هذه التركيبات التي احتوى عليها كتاب الخليقة. ويؤمن اتباع الفكر القبالي أن الحروف العبرية، التي دون بها العهد القديم تكشف العديد من الأسرار الإلهية.

أنظر: משה קורדובירו، פירוש הרמ"ק לספר יצירה، פרק שני، סעיף א.

משה קורדובירו، שם، פרק חמישי، סעיף ו.

יצחק סגי נהור، פירוש ר"י סגי נהור לספר יצירה، פרק ראשון، עמ' ٥.

٤٧ الحروف الثلاثة الأمهات: ثلاث أمهات هم (א.מ.ש – אוויר מים אש – الهواء والماء والنار)، ومنهم انجبت الآباء، التي منهم خلق كل شيء. والثلاث أمهات هم في العالم؛ حيث خلقت السماء من نار، والأرض خلقت من ماء، والهواء خلق من روح، الذي يفصل بينهما. وكذلك هم في السنة؛ حيث خلقت الحرارة من نار، والبرودة من ماء، واليبوسة خلقت من روح، التي تفصل بينهما. وكذلك هم في النفس؛ حيث خلقت الرأس من نار، والبطن خلقت من ماء، والجسد خُلِق من روح التي تفصل بينهما. وهم يمثلون القوة الجذرية، التي نُقش ونُحت وخُلق بهم ثلاث أمهات في السنة، وثلاثة في العالم، وثلاثة في النفس. وكان هذا هو هدف مؤلف كتاب الخليقة لربط العوالم العلوية بالسفلية.

أنظر: ספר יצירה המיוחס לאברהם אבינו ע"ה، פרק ג، סעיף ב.

ספר יצירה، שם، פרק ג، סעיף ג–ו.

أنظر: ספר יצירה המיוחס לאברהם אבינו ע"ה، פרק ב، סעיף ב.

أنظر أيضًا: יצחק סגי נהור، פירוש ר"י סגי נהור לספר יצירה، פרק שישי، עמ' 13.

J. Abelson, Jewish Mysticism: An Introduction to the Kabbalah, London: G .bell and sons, 1913,P.42.وأنظر أيضًا:

משה קורדובירו، פירוש הרמ"ק לספר יצירה، פרק חמישי، סעיף ה.

٤٨ الحروف الاثنا عشر البسيطة: مصدرهم في כתר עליון –التاج العلوي، وسميت بالحروف البسيطة لأنها تنبسط وتتمدد إلى مالا نهاية، وجاءت الحروف الاثنا عشر من اسم יהוה ذاته وانه مصدر لهم فمن حرف الياء انبثق ثلاثة مصادر من اسم الإله يهوه وهما: יהו"ה، יהה"ו، יוה"ה ، وكذلك من حرف الهاء الأولى أنبثق ثلاثة مصادروهما: ההי"ו، ההו"י، הוי"ה ، ومن حرف الواو أنبثق أيضًا ثلاثة مصادر أيضًا وهما: ויה"ה، והי"ה، והה"י ، ومن حرف الهاء النهائية أيضًا انبثق ثلاثة مصادروهما: היו"ה، היה"ו، הוה"י ، وبذلك تنبسط الاثنا عشر صفة.

أنظر: משה קורדובירו، פירוש הרמ"ק לספר יצירה، שם، פרק חמישי، סעיף א.

أنظر: ספר יצירה המיוחס לאברהם אבינו ע"ה، פרק ד، סעיף א.

משה קורדובירו، פירוש הרמ"ק לספר יצירה، פרק חמישי، סעיף א.

٤٩ على سامي النشار، عباس أحمد الشربيني، الفكر اليهودي وتأثره بالفلسفة الإسلامية، مرجع سابق، ص٤٧.

٥٠ على سامي النشار، عباس أحمد الشربيني، الفكر اليهودي وتأثره بالفلسفة الإسلامية، مرجع سابق، ص٤٧.

٥١ דוב בר ממיז ריטש ، ר׳יהודה הלוי ، אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל ، כרך שני ، הוצאת יהושע צ׳צ׳יק ، תל אביב ، ירושלים ، תש"ז .עמ'٣٦٤

Samuel Morell: Studies in the judicial Methodology of Rabbi David Ibn Abi Zimra, university press of America,P.2.

٥٢Louis Ginzberg, Isaac Broyde, David Ben Solomon Ibn Abi Zimra (also known as Radbaz), JewishEncyclopedia.com.html , 16/3/2019.

٥٣ "בצלאל אשכנזי": ولد عام ١٥٢٠م وتوفى عام ١٥٩٢م، انه من حاخامات مصر في القرن السادس عشر، كان أفضل تلميذ للحاخام دافيد بن زيمرا، وصلت أسرته إلى المملكة العثمانية في ذلك الوقت، كان متدين، وتولي رئاسة اليشيفا بعد الحاخام دافيد

بن زيمرا ...

أنظر الموسوعة اليهودية، على الموقع الإلكتروني

www.daat.ac.il/encyclopedia/value.asp?id1=1781 3/11/2017

٥٤ Louis Ginzberg, Isaac Broyde, David Ben Solomon Ibn Abi Zimra (also known as Radbaz), JewishEncyclopedia.com.html , 16/3/2019.

٥٥ "يوسف كارو–יוסף קרו": (1488م– ١٥٧٥م) ولد في الأندلس عام ١٤٨٨م، وتلقي تعليمه الأول من والده وهو دراسة التوراة، ثم من عمه "יצחק קארו"، وكان كثير الترحال ذهب لتركيا ، وشمال بلغاريا وفي النهاية قرر أن يهاجر إلى أرض إسرائيل ليتقدس بقدسيتها، ويكمل هناك مؤلفاته العظيمة، ومنها توجه إلى مصر حتى عاد ثانية إلى أرض إسرائيل حيث صفد، وهو من كبار من ألف مؤلفات عن الفتاوي في الأمور الدينية والشريعة اليهودية، وتعلم على يده كثير من التلاميذ من بينهم "ר' משה קורדובירו" (הרמ"ק)، ومن بين مؤلفاته كتاب "בית יוסף" حيث جمع فيه أراء كل الفتاوى المختلفة الخاصة بالشريعة اليهودية وفصل بينهم، حيث اعتمد فيه على كتاب "משנה תורה" للحاخام موسي بن ميمون، ولكن "موسي بن ميمون" لم يأتي بكل الفتاوي، بل اكتفي بفتوى واحده ليتناولها بالشرح، وألف أيضًا كتاب "שלחן ערוך" الذي قوبل بالرفض من رجال الدين في الشرق والغرب، لأنهم اعتقدوا انه خرج عن نطاق الشريعة اليهودية سواء ليهود السفارديم، أو الإشكنازيم، وكان يعتقد أنه كان تتجلي له أسرار التوراة والمعاني الباطنية التي تحملها.

أنظر: אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל, כרך שלישי, הוצאת יהושע צ'צ'יק' תל-אביב / בסיוע מוסד הרב קוק שעל יד המזרחי העולמי, ירושלים, תש"ח, עמ' 799– 802.

٥٦Louis Ginzberg, Isaac Broyde, David Ben Solomon Ibn Abi Zimra (also known as Radbaz), JewishEncyclopedia.com.html , 16/3/2019.

٥٧ محمد بحر: اليهودية، مركز الدراسات الشرقية، ص١٥.

نقلاً عن: حنان كامل متولي: صفد مركز القبالاه النظرية والعملية ما بين القرنين السادس

عشر والسابع عشر الميلاديين، حوليات آداب عين شمس – مصر، المجلد ٣٤، محكمة، ٢٠٠٦، ص ٤١٠.

٥٨ Louis Ginzberg, Isaac Broyde, David Ben Solomon Ibn Abi Zimra (also known as Radbaz), JewishEncyclopedia.com.html,16/3/2019.

٥٩ يجدر الإشارة إلى أن أحدهم سأله إن كان يفضل الأسلوب السفردي في الصلاة – بصوت مرتفع–بما إنه عاش في الأندلس وفلسطين وصفد والقاهرة، أم يفضل الأسلوب الإشكنازي في الصلاة –همسًا–؟

كانت إجابته أنه يفضل صلاة الجماعة، لأنه عندما يصلي الجميع معًا تقوى الصلاة وتصعد إلى أعلى، ولأن الكلمة التي تخرج من فم الجمهور معًا لا تشبه الكلمة التي تخرج من فم الفرد، فالصوت الذي يخرج من فم الجماعة أعلى وبه قوة ليخترق الهواء ليصل إلى أعلى عليين.

أنظر: الموسوعة اليهودية אנציקלופדיה יהודית דעת–דוד בן זמרא على الموقع الإلكتروني
http://www.daat.ac.il/encyclopedia/value.asp?id1=1618 , 16/3/2019

٦٠ الموسوعة اليهودية אנציקלופדיה יהודית דעת–דוד בן זמרא على الموقع الإلكتروني
http://www.daat.ac.il/encyclopedia/value.asp?id1=1618 , 16/3/2019

٦١ يوم الغفران (יום הכיפורים): هو أقدس أعياد السنة العبرية على الأطلاق، ويحلّ في العاشر من شهر تشري. وترجع قداسته إلى الاعتقاد بأن الرب يمحو ذنوب الإسرائيليين فيه، بناءً على أقوال الحكماء بأن "יהוה–يهوه" غفر ذنوب الإسرائيليين الذين عبدوا العجل في أعقاب مكوث موسي فوق الجبل أربعين يومًا، بدأت في رأس شهر ايلول، ومن ثم أعطاه ألواح الوصايا الثانية بدلاً من تلك التي كان قد كسرها.

وأهم ما يميز هذا اليوم هو الصوم، فقد حدد الحكماء خمسة محظورات فيه؛ هي: الأكل، والشراب، والتزين، والاغتسال، وانتعال الجلد، والجماع، وهذا هو الصوم الوحيد الذي لم يؤجل بسبب السبت، وأطلق الحكماء على يوم الغفران، في التناخ (يوم التوقف)، وفي المشنا (يوم حسن).

أنظر: سامي الإمام، موسوعة الفكر العقدي اليهودي، جامعة الأزهر، كلية اللغات والترجمة، ص٢٥٢-٢٥٣.

٦٢ سليمان ابن جبيرول: (١٠٢٠م-١٠٥٨م) أحد أهم الفلاسفة والشعراء اليهود، الذين عاشوا في فترة العصر الوسيط، حيث ولد بملقا في عام ١٠٢٠م، وتوفي في عام ١٠٥٨م، وقد تأثر بالأفلاطونية المحدثة، ومن أهم أعماله كتاب "מקור חיים" (ينبوع الحياة)، وقصيدة "כתר מלכות" (تاج المُلك).

أنظر: יעקב שלנגר: הפילוסופיה של שלמה בן גבירול، הוצאת ספרים ע"ש ל מאגנס، האוניברסיטה העברית، ירושלים، חש"ם، עמ' 9- 25.

نقلاً عن: شيماء عادل رجب: الدروب الإلهية ودورها في خلق العالم، رسالة ماجستير، كلية آداب، جامعة عين شمس، ٢٠١٧، ص ١٢.

وكتب ابن جبيرول رسالته المعروفة "כתר מלכות" وهي رسالة كما يذكر عنها الباحثون رسالة جامعة لألوان شتى من الفكر تعبر بصدق عن ثقافة عصر ابن جبيرول، فهي رسالة أدبية كتبت بأسلوب شعري، ويمكن أن تقسم إلى افتتاحية شعرية، وثلاثة أقسام. وهذه الرسالة هي رسالة أدبية فلسفية، علمية دينية. وهذا يعني أن الرسالة في محتواها ومضمونها الأساسي يمكن أن نتناوله من زاويتين:

الأولى: زاوية فلسفية كان ابن جبيرول متأثرًا بالتيارات الفكرية الفلسفية التي انتشرت في عصره، بصرف النظر عن جذور هذا التيار الفلسفي. وهل هي الأفلاطونية الحديثة، أم الفلسفة الإسلامية، بالإضافة إلى فلسفة إخوان الصفا.

الثانية: فهي الزاوية الدينية حيث يتناول الشاعر بعض الأمور الدينية مثل الحديث عن ذات الله، وقدرته ووحدانيته وحكمته ورحمته.

أنظر: عبد الرازق أحمد قنديل، شعراء العبرية في الأندلس، الجزء الأول، ٢٠٠٨م-٢٠٠٩م، ص ١٥٩- ١٦٠.

٦٣ "ר' יוסף חיים בן אליהו – בן איש חי" : (1909م-1832م) كان من كبار حكماء بغداد في القرن التاسع عشر، ويعد أحد أتباع فكر القبالاه العظماء ، وقد ألف أكثر من أربعين كتابًا ، من بينهم كتب لتفسير كتاب الزوهار، وكتب عن فكر القبالاه، وعن التفاسير العهد القديم، وكان مؤلفه "הבן איש חי" نال شهرة واسعة، لذلك دُعي على

اسمه. وانه يتطرق إلى الشريعة اليهودية وتفسيرها.

أنظر: الموسوعه اليهودية على الموقع الإلكتروني

http://www.daat.ac.il/encyclopedia/value.asp?id1=1831

٦٤לקסיקון לתרבות ישראל. (כתר מלכות) على الموقع الإلكتروني

,16/3/2019.http://lexicon.cet.ac.il/wf/wfTerm.aspx?id=1119

٦٥ Tomas G, Pavel, "Some Remarks On normative Grammars", Poetics Journal of Empirical Research On Culture, the Media and the Arts Volume 2, Issue 4, 1973, Pages 5-30

نقلاً عن: علاء الدين رمضان السيد، "ظاهرة التناص بين الإمام عبد القاهر الجرجاني وجوليا كريستيفا "، المؤتمر العلمى الدولي الأول، جامعة الأزهر، كلية اللغة العربية، ص١٣٩٣.

٦٦ نهلة فيصل الأحمد، التفاعل النصي التناصية، النظرية والمنهج، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠١٠، ص٣٠.

٦٧ ابن منظور، معجم لسان العرب، باب النون، مادة نصص، دار المعارف، ص٤٤٣٤.

.

٦٨ الزبيدي: تاج العروس، تحقيق عبد الكريم الغرباوي، وزارة الإعلام، الكويت، سنة ١٩٧٩، ج١٨، مادة (نصّ).

٦٩ مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، باب النون، مادة نص، مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٤م، ط ٤، ص٢١٩.

٧٠ المرجع نفسه، ص٣٠-٣٢.

٧١ نصر حامد أبو زيد، النص، السلطة، الحقيقة، الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، ص١٥٢، ١٥٥.

٧٢ إبراهيم عبد الفتاح: التناص في الثقافة العربية المعاصرة، دراسة تأصيلية في بيليوجرافيا المصطلح، مجلة الحجاز العالمية المحكمة للدراسات الإسلامية والعربية، كلية الآداب، جامعة المنوفية، العدد الخامس، نوفمبر ٢٠١٣، ص١٦٢.

٧٣ Ramzi Munir Baalbaki: Dictionary of linguistic terms, English-Arabic, with sixteen Arabic Glossaries, Dar El-Ilm Lilmalayin, P.258.

٧٤ جوليا كريستيفا: ولدت عام ١٩٤١بمدينة سيلفين ببلغاريا هي أديبة وعالمة لسانيات ومحللة نفسية وفيلسوفة، وأنتجت كمية هائلة من الأعمال التي تعالج التناص، والسيميائية، في مجالات اللسانيات، ونظرية الأدب والنقد، والتحليل النفسي والسيرة، والسيرة الذاتية والسياسية والثقافية وتحليل الفن وتاريخ الفن. وقد كانت واحدة من البنيويين، في ذلك الوقت عندما كان للبنيوية مكان رئيس في العلوم الإنسانية. ولكريستفا مكان هام في الفكر ما بعد البنيوي. وهي ليست أولى من أبدعت "التناص"، ولكنها أولى من استخدمت هذه النظرية تحت مسماها الخاص ضمن كتابتها الأولى عن باختين في روسيا وكانت وقتئذ طالبة في بلغارية قبل وصولها إلى فرنسا.

أنظر: محمد زبير عباسي، التناص–مفهومه وخطر تطبيقه على القرآن الكريم، رسالة دكتوراه منشورة، الجامعة الإسلامية العالمية،٢٠١٤، ص ب.

٧٥ السميوطيقا/ السميولوجيا (علم العلامات). يرجع مصطلح السميولوجيا إلى تقاليد دي سوسير (١٨٥٧–١٩١٣) الذي قال: " من الممكن تصور قيام علم يدرس حياة العلامات داخل المجتمع، وسأسمى هذا العلم باسم السميولوجيا – من الكلمة اليونانية التي تعني العلامة. ويكشف هذا العلم عما يشكل العلامات وعن القوانين التي تحكمها".

أنظر: رامان سلدن، النظرية الأدبية المعاصرة، ترجمة وتقديم جابر عصفور، ص ٩٠.

٧٦ فرديناند دي سوسير: ١٨٥٧–١٩١٣ أنه عالم اللغويات، ويعتبر واحدًا من أباء العقل المعاصر داخل فرنسا وخارجها، فحظي من التقدير والتأثير. ولد في جنيف، وحصل على درجة الدكتوراه من لايزك عام ١٨٨٠، وأصبح أستاذًا لعلم اللغة العام في عام ١٩٠٧ في جامعة جنيف.

أنظر: محمد زبير عباسي، التناص–مفهومه وخطر تطبيقه على القرآن الكريم، رسالة دكتوراه منشورة، الجامعة الإسلامية العالمية،٢٠١٤، ص ب.

٧٧ العلامة: هي الإشارة التي تدل على شيء آخر غيرها بالنسبة إلى من يستعملها أو يتلقاها، على نحو تقوم العلامة فيه ذاتها على صلة دال ومدلول في علاقة تنتج دلالة. وإذا كان الدال قرين البعد الحسي الذي يصافح سمعنا عند تلفظ الكلمات فإن المدلول

هو البعد التصوري أو المفهوم الذي نعقله من هذا الدال، وبقدر ما يفهم دى سوسير العلامة بوصفها الكل الذي يتركب منه الدال والمدلول،

وبوصفها تآلف المفهوم والصورة الصوتية، فإنه يؤكد طبيعتها الاعتباطية أو الاختيارية في الوقت الذي يؤكد طابعها الخطي القائم على تعاقب النطق في الزمن.

أنظر: رامان سلدن، النظرية الأدبية المعاصرة، ترجمة وتقديم جابر عصفور، دار قباء للطباعة والنشر، ١٩٩٨، ص ٩٨.

٧٨ رامان سلدن، النظرية الأدبية المعاصرة، ترجمة وتقديم جابر عصفور، مرجع سابق، ص ٩٠.

٧٩ الشكلانيون الروس أو الشكلانية: هي مدرسة نقدية ظهرت في روسيا بداء من عام ١٩١٥حتى عام١٩٣٠، حيث قضى عليها النظام السياسي هناك لأسباب أيديولوجية. وكان مبدؤها يقوم على أن لغة الأدب ليست أداة نقل أفكار وإنما الشكل فيها هو الجوهر؛ ومن هنا جاء اسم (الشكلية). هي التي تحتل مكانة خاصة في مسيرة تطور الدراسات الأدبية والنقدية.

أنظر: فاطمة يكَانه: التناص وفاعليته في الشعر العربي المعاصر، كلية العلوم الإنسانية، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة كاشان، رسالة ماجستير منشورة، حزيران ١٤٣١، ص٩.

٨٠ محمد بنيس: الشعر العربي الحديث، الشعر المعاصر، ص ١٨٥.

٨١ نهلة فيصل الأحمد، التفاعل النصي التناصية، النظرية والمنهج، مرجع سابق، ص١٢٦.

٨٢ ميخائيل باختين: انه فيلسوف روسي، يحتل مكانة فريدة في الفكر الإنساني المعاصر. وشهدت سنوات الستينات والسبعينات، اهتمامًا متزايدًا بعمل باختين وانجازه في حقول بحثية مختلفة، ولقد ظل باختين معروفًا بكتابيه عن دوستويفسكي ورابليه، إضافة إلى دراسته المطولة عن الخطاب الروائي.وانه هاجم أفكار الشكلانيون الروس.

أنظر: ميخائيل باختين، المبدأ الحواري، ص ٥-٧.

٨٣ ميخائيل باختين: الخطاب الروائي، ترجمة محمد برادة، دار الفكر للدراسات والنشر، ط ١، ١٩٨٧، ص ٥٣-٥٤.

٨٤ الحوارية: استعمل باختين مفهوم الحوارية لوصف العلاقه القائمة بين الخطابات، على اعتبار أنها تنتمي إلى عالم الخطاب لا إلى عالم اللسان، والخطاب في مفهوم باختين يعيد مسألة خطاب الآخر ويتجسد في الخطابات اللسانية بكل أشكالها، لأن الحوار بالنسبة لباختين هو مبدأ أعم وأشمل يتخلل الوجود الإنساني كله؛ وهو أيضًا، عنصر أساسى لفهم المعنى اللغوي، وعامل جوهري في نشوء الوعي الإنساني.

أنظر: نجاة عرب، حوارية باختين: دراسة في المرجعيات والمفردات، مجلة التواصل في اللغات والثقافة والآداب، عدد ٣١، سبتمبر ٢٠١٢، ص ٨١.

٨٥ أحمد زهير رحاحلة، تجليات التناص في ديوان محمود درويش الأخير " لا أريد لهذه القصيدة أن تنتهي"، دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد ٤٢، العدد ٢، ٢٠١٥، ص٤٦٣.

٨٦ المختار حسني، نظرية التناص، علامات في النقد الأدبي–النادي الأدبي الثقافي بجده–السعودية، مج ١٠، ج٣٤، ديسمبر ١٩٩٩، ص٢٤٥.

٨٧ جوليا كريستيفا، سيميوتيك، ص٩٦٩. نقلاً عن: نهلة فيصل الأحمد، التفاعل النصي التناصية، النظرية والمنهج، ص١١٥.

٨٨ رولان بارت: (١٩١٥م–١٩٨٥م) يعُد بارت واحدًا من أهم أعلام النقد، ليس في فرنسا فحسب، ولكن خارجها أيضًا. ولعل السبب الذي جعله يحظى بهذه المكانة، يكمن في حساسيته الغنية مع قدرته العلمية الهائلة على اختراق ميادين معرفية وعلمية عديدة وتجاوزها (علم الاجتماع، علم النفس، الفلسفة، الانثولوجيا، الانثربولوجيا، اللسانيات، نظرية المعرفة) ثم التركيب بينها، والإفادة منها في إطار ما يسمى اليوم "تداخل العلوم".

أنظر: رولان بارت، لذة النص، ت: منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، حلب، ١٩٩٢. ص١.

٨٩ رولان بارت، درس السيميولوجيا، ترجمة عبد السلام بنعبد العالى، عبد الفتاح كليطو، دار توبقال للنش، ط ٣، ١٩٩٣، ص٦٣.

٩٠ رولان بارت، لذة النص، ترجمة: فؤاد صفا، والحسين سبحان، دار توبقال للنشر، ١٩٨٨، ص٦٣.

٩١ المختار حسني، نظرية التناص، مرجع سابق، ص٢٤٧-٢٤٨.

٩٢ المرجع نفسه، ص٢٤٨.

٩٣ ميخائيل ريفاتير: (١٩٢٤-٢٠٠٤) أستاذ جامعي، حاصل على شهادة الدكتوراه من جامعة كولومبيا سنة ١٩٥٥، كرس حياته لدراسة الأدب، ودرس بالأحري أدبية الأدب، وكيفية تغيير تاريخ الأدب بنظريته، بمعنى وصف العمليات، التي يصبح بموجبها أي نص عملاً فنيًا.

أنظر: فرطاس نعيمة، أدبية النص عند ميخائيل ريفاتير، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد السابع، ص ٢.

٩٤ نهلة فيصل الأحمد، التفاعل النصي التناصية، النظرية والمنهج، مرجع سابق، ص١٥٧.

٩٥ جيرارجينت: ١٩٣٠ من مواليد باريس، انه كان مدير الدراسات في المعهد العالي للعلوم الاجتماعية، وبها ينظم حلقة دراسية حول علم الجمال والشعرية كما يدير مجلة poetique المشهورة.

أنظر: محمد زبير عباسي، التناص-مفهومه ...، مرجع سابق، ص٨٠.

٩٦ جيرارجينت: مدخل لجامع النص، ترجمة: عبد الرحمن أيوب، دار الشؤون الثقافية العامة "آفاق عربية"، العراق-بغداد، ص ٩٠.

٩٧ جاك دريدا:(١٩٣٠-٢٠٠٤) أنه فيلسوف فرنسي تفكيكي من مواليد الجزائر، هاجر إلى فرنسا ١٩٥٩، وصار محاضرًا في جامعة السوربون (١٩٦٠-١٩٦٤)، وقد طور نظرية نقدية معروفة، إعادة التركيب/التفكيك، ويعد من كبار نقاد ما بعد البنيوية، وانه يعد النوذج الأمثل للتداخل الكامل بين الفلسفة والنقد الأدبي.

أنظر: محمد زبير عباسي، التناص-مفهومه ...، مرجع سابق، ص ب،ج.

٩٨ محمد بن مكرم بن منظور الافريقي المصري جمال الدين أبو الفضل، معجم لسان العرب، باب النون، مادة نص، ص٤٤٤٧. ٤٤٤٨.

٩٩ مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، باب النون، مادة نص، ص٢٢٦.

١٠٠ المختار حسني: نظرية التناص، علامات في النقد الأدبي-النادي الأدبي الثقافي بجده-السعودية، مج ١٠، ج٣٤، ديسمبر ١٩٩٩، ص٢٠.

١٠١ أحمد ناهم: التناص في شعر الرواد، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ٢٠٠٤، ص١١.

١٠٢ أحمد الزغبي، التناص نظرياً وتطبيقاً، ط ٢، عمان–مؤسسة عمون للنشر والتوزيع، ٢٠٠٠، ص١٣٧.

١٠٣ خليل الموسى: التناص والاجناسية في النص الشعري، مجلة الموقف الأدبي، دمشق، العدد ٣٠٥، أيلول ١٩٩٦، ص٣–٤.

١٠٤ التلميح أو الاشارة: أن يكون اللفظ القليل مشار به إلى معان كثيرة بإيماء إليها ولمحة تدل عليها.

أنظر: شعبان محمد سلام: التأثيرات العربية فى البحور والأوزان العبرية، مركز الدراسات الشرقية – جامعة القاهرة، ٢٠٠٤، ص٤١.

١٠٥ דוד ילין: תורת השירה הספרדית, מהדורה שלישית, הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס, האוניברסיטה העברית, ירושלים, תשל"ח, עמי 103.

١٠٦ נביל עיטנוס: בעד החלון – שיעורים בספרות עברית, מגיאר, 1990, עמי 169.

١٠٧شعبان محمد سلام: التأثيرات العربية فى البحور والأوزان العبرية، مركز الدراسات الشرقية – جامعة القاهرة، ٢٠٠٤، ص٤١

١٠٨ נביל עיטנוס: בעד החלון – שיעורים בספרות עברית, מגיאר, 1990، עמי١٧٠.

١٠٩ רמב"ע: موشيه ابن عزرا، ولد في غرناطة ١٠٥٥ وتوفى فى إسبانيا المسيحية ١١٥٣، شاعر وناقد أدبي اشتهر بالمقارنات الأدبية بين العربية والعبرية. ومن أشهر مؤلفاته: "كتاب المحاضرة والمذكرة"، وله أشعار دينية في التوبة والندم لذلك اشتهر بأنه شاعر الغفرانات .

أنظر: شعبان محمد سلام: التأثيرات العربية فى البحور والأوزان العبرية، مركز الدراسات الشرقية – جامعة القاهرة، ٢٠٠٤، ص١١٣.

١١٠ דוד ילין: תורת השירה הספרדית, מהדורה שלישית, הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס, האוניברסיטה העברית, ירושלים, תשל"ח, עמי١١٨.

١١١ شعبان محمد سلام: التأثيرات العربية فى البحور والأوزان العبرية، مركز الدراسات الشرقية – جامعة القاهرة، ٢٠٠٤، ص٣١.

١١٢ دانيال بويارين: ولد ١٩٤٦م، أنه فيلسوف، ومؤرخ يهودي امريكي إسرائيلي، انه باحث فى الديانة اليهودية والتاريخ.

١١٣ التفكيك: تجزؤ لعناصر النص، إلى وحداته الصغرى والكبرى، انها عملية فهم، لتركيب العمل الأدبى.

أنظر: سعيد علوش: معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، ص١٦٩.

١١٤ מרים וייטמן: אינטרטקסטואליות בשירת חוה פנחס כהן בהקשר דורה، חיבור לשם קבלת התואר، דוקטור לפילוסופיה، אוניברסיטת בר אילן، 2006،עמי٧ .

١١٥ تي أس إليوت: توماس سترنس إليوت ١٨٨٨–١٩٦٥ كاتب إنجليزي، وشاعر فطن أميركي المولد، وناقد حذق. له قصائد ومحاولات ومشرحيات، منها "اغتيال في كاتدرائية". نال جائزة نوبل ١٩٤٨.

أنظر: محمد زبير عباسي، التناص– مفهومه وخطر تطبيقه على القرآن الكريم، رسالة دكتوراه منشورة، الجامعة الإسلامية العالمية،٢٠١٤، ص ٢٢.

١١٦ מרים וייטמן: אינטרטקסטואליות בשירת חוה פנחס כהן בהקשר דורה، חיבור לשם קבלת התואר، דוקטור לפילוסופיה، אוניברסיטת בר אילן، 2006،עמי٧.

١١٧ מרים וייטמן: אינטרטקסטואליות בשירת חוה פנחס כהן בהקשר דורה، חיבור לשם קבלת התואר، דוקטור לפילוסופיה، אוניברסיטת בר אילן، 2006،עמי٨–١٠.

١١٨ رفقا بلداحي: ولدت ١٩٤٧، انها استاذ الفلسفة والتاريخ في جامعة تل ابيب، حصلت على درجة الماجستير عام ١٩٧١ في التاريخ من جامعة حيفا، وحصلت على درجة الدكتوراه ١٩٨٢م من الجامعة العبرية في القدس.

١١٩ מרים וייטמן: אינטרטקסטואליות בשירת חוה פנחס כהן בהקשר דורה، חיבור לשם קבלת התואר، דוקטור לפילוסופיה، אוניברסיטת בר אילן، 2006،עמי 12.

١٢٠ أحمد الزغبي، التناص نظرياً وتطبيقاً، مرجع سابق، ص١١.

١٢١ جوليا كريستيفا، علم النص، دار توبقال للنشر، ط ١، ١٩٩١، ص ٢١.
١٢٢ سعيد الوكيل، تحليل النص السردي " معارج ابن عربي نموذجًا"، ط١، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨، ص ٩٣.
١٢٣ حسين جمعة، المسبار في النقد الأدبي (دراسة في النقد للأدب القديم وللتناص)، منشورات اتحاد الكُتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٣، ص ١٤٣.
١٢٤ صبحي إبراهيم الفقي، التناص بين القرآن الكريم والحديث الشريف، مجلة علوم اللغة، المجلد ٧، العدد ٢، دار غريب، القاهرة، ٢٠٠٤، ص١٠١.
١٢٥ أحمد مجاهد، دراسة في توظيف الشخصيات التراثية "أشكال التناص الشعري"، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٦م، ص٣٨٧.
١٢٦ أحمد الزغبي، التناص نظرياً وتطبيقاً، مرجع سابق، ص٢٠.

١٢٧ التجليات الإلهية العشرة: أي التجليات الإلهية العشرة، وتعد أهم المفاهيم القبالية الحلولية وهي الإشعاعات الصادرة من النور الذاتي للإله التي أوجدت العالم وهي الواسطة بين الإله والكون وهي أداة الإله في خلق العالم.
أنظر: محمد بحر عبد المجيد: اليهودية، مرجع سابق، ص١٧٨.
١٢٨ יצחק דמו עכו، פירוש הר"י דמן עכו לספר יצירה، פרק ראשון، עמ' ٧.٥،.
١٢٩ יצחק סגי נהור، פירוש ר"י סגי נהור לספר יצירה، פרק ראשון، עמ' ٤.
١٣٠ דוד בן זימרא، כתר מלכות، הוסיף הערות ומקורות: משה צוריאל، עמ'3.
١٣١ יצחק סגי נהור، פירוש ר"י סגי נהור לספר יצירה، פרק ראשון، עמ' ٢.
١٣٢ יצחק דמו עכו، פירוש הר"י דמן עכו לספר יצירה، פרק ראשון، עמ' ٧.
١٣٣ דוד בן זימרא، כתר מלכות، הוסיף הערות ומקורות: משה צוריאל، עמ'4.
١٣٤ יצחק סגי נהור، פירוש ר"י סגי נהור לספר יצירה، פרק ראשון، עמ' 1.
١٣٥ مادة هـ وا: تدل مادة (هوأ) على الرفعة والسمو، فهاء بنفسه إلى المعالي يهوء هوءًا: رفعها وسما بها إلى المعالي، وفي الحديث: إذا قام الرجل إلى الصلاة، فكان قلبه وهوءه إلى الله انصرف كما ولدته أمه. الهوء: الهمة. وفلان يهوء بنفسه إلى المعالي أي يرفعها ويهم بها. ومادة (هوا) تدل على الهواء: الجو ما بين السماء والأرض، وكل

فارغ هواء فقلب هواء: فارغ، وفي التنزيل العزيز: " وافئدتهم هواء" يُقال فيه: إنه لا عقول لهم. **والهواء والخواء واحد**، والهواء: كل فرجة بين شيئين كما بين أسفل البيت إلى أعلاه ...، بينما تدل مادة (هوت) إلى **الرفعة** والإمتداد. ففي قوله عز وجل:" والمؤتفكة أهوى"؛ يعني مدائن قوم لوط، أي اسقطها فهوت، أي سقطت. وفي حديث: منت أسمعه الهوى من الليل؛ الهوى، بالفتح: **الحين الطويل** من الزمان وقيل: هو **مختص بالليل**. وقوله عز وجل:" فأجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم وارزقهم من الثمرات" فتهوي بمعنى تميل أو ترتفع، وهاوية: من ضمن معانيها **كل مهواة لا يدرك قعرها**.

أنظر: ابن منظور: لسان العرب المجلد السادس، مادة (هوأ)، ومادة (هوا)، ومادة (هوت)، ص ٤٧٢٦-٤٧٣٠.

١٣٦ דוד בן זימרא, כתר מלכות, הוסיף הערות ומקורות: משה צוריאל, עמ'٤.

137 Encyclopadia Judaica, Second Edition, Volume 11, Michael Berenbaum, Executive Editor, P 633.

١٣٨ דוד בן זימרא, כתר מלכות, הוסיף הערות ומקורות: משה צוריאל, עמ' ٤، ٧.

١٣٩ שם, עמ'١٠.

١٤٠ דוד בן זימרא, כתר מלכות, הוסיף הערות ומקורות: משה צוריאל, עמ'٣.

١٤١ יצחק סגי נהור, פירוש ר"י סגי נהור לספר יצירה، פרק ראשון، עמ' 1.

١٤٢ יצחק דמו עכו، פירוש הר"י דמן עכו לספר יצירה، פרק ראשון، עמ' ٤.

١٤٣ שם، עמ' ٩.

١٤٤حروف الأبجدية العبرية: تتكون الأبجدية العبرية من ٢٢ حرفًا تعتبر أساس كل شيء؛ لأن من خلالها أُسس كل شيء في العالم، وهي تعُد مصدر كل الموجودات في العالم، وفي الزمن، وفي جسد الإنسان. وهذه الحروف تنقسم إلى مجموعات مختلفة، حيث تراكيبها المعقدة تشير إلىم الكواكب السبعة في العالم، وإلي الأيام السبعة في الأسبوع، والأبراج الاثنا عشر في العالم، وأجزاء الجسد الاثنا عشر. وكذلك تعبر الحروف عن الأسماء السرية للإله. وهذا يدل إلى القوة السحرية للحروف. وقد تأثر كتاب الخليقة بفيثاغورس، ويتضمن الكتاب في نهايته إشارة إلى أن سيدنا إبراهيم عليه السلام كان

أول من فهم حقيقة هذه التركيبات التي احتوى عليها كتاب الخليقة. ويؤمن اتباع الفكر القبالي أن الحروف العبرية، التي دون بها العهد القديم تكشف العديد من الأسرار الإلهية.

أنظر: משה קורדובירו، פירוש הרמ"ק לספר יצירה، פרק שני، סעיף א.

ROBERT M. SELTZER: Jewish People, Jewish Thought: The jewish Experience In History, Macmillan Publishing Co., Inc. New York, chapter 9, P421.

١٤٤ ROBERT M. SELTZER: Jewish People, Jewish Thought …, P449.

(١٤٥) النقطة العليا : هي التى ترمز إلى اسم الإله (יהוה–الإله)، المنقوشة في الأعلى، وتلك النقطة هي رمز غير معروف نهائيًا إلا لأتباع فكر القبالاه.

أنظر: ישעיה תשבי، משנת הזוהר، גופי מאמרי הזוהר، מוסד ביאליק ירושלים، 1942، כרך ראשון، עמ' רו.

١٤٦ יצחק דמו עכו، פירוש הר"י דמן עכו לספר יצירה، פרק ראשון، עמ' 1 ،16.

١٤٧، יצחק דמו עכו، פירוש הר"י דמן עכו לספר יצירה، פרק ראשון، עמ' 6.

١٤٨ דוד בן זימרא، כתר מלכות، הוסיף הערות ומקורות: משה צוריאל، עמ'4.

١٤٩ משה קורדובירו، פירוש הרמ"ק לספר יצירה، פרק ראשון، סעיף י.

١٥٠ يجدر الإشارة إلى أن أتباع فكر القبالاه يعتقدوا أن الحروف السبعة المزدوجة توجد في العالم، وفي النفس، وفي السنة. فتتمثل في العالم في الكواكب السبعة، وفي السنة في أيام الأسبوع السبعة ، وفي النفس في فتحتي الأنف، وفتحتي الأذن، وفتحتي العين، وفتحة الفم .

أنظر: יהודה הלוי،ספר הכוזרי، תרגם: יהודה אבן תיבון، מאמר רביעי، פרויקט בן –יהודה.أنظر أيضًا: ספר יצירה، פרק ד، סעיף א–ב.

١٥١ ספר יצירה، פרק ד، סעיף א–ב.

أنظر أيضًا: ספר יצירה המיוחס לאברהם אבינו ע"ה، פרק ד، סעיף א–ב.

١٥٢ דוד בן זימרא، כתר מלכות، הוסיף הערות ומקורות: משה צוריאל، עמ'7.

١٥٣ שם، עמ'6.

١٥٤ שם، עמ'8.

١٥٥ שם، עמ'9.

١٥٦שם، עמ'7.

١٥٧ ويجدر الإشارة إلى أن الاثنا عشر صفة نقش ونحت وخلق بهم الاثنا عشر برجاً في الكون، والاثنا عشر شهراً في السنة، وأجزاء النفس الاثنا عشر وهم: (اليدان، والقدمان، والرئتان، والكليتان، والكبد، المرارة، والطحال، والمعدة). ولذلك يبارك نسل سيدنا يوسف بأكمله؛ لأنه يوسف الصديق وخرج من أمته اثنا عشر سبطاً. وبذلك يعتقدوا بأنها توحي بأسباط إسرائيل الاثنا عشر، واعتقد البعض أنهما يوحوا بالاثنا عشر حرفًا التي تكون أسماء الإله יהו"ה، אהי"ה، אדנ"י.

وتستنتج الدراسة ان الحروف الاثنا والعشرون الذي قسمهم مؤلف كتاب الخليقة إلى ثلاثة وسبعة واثنا عشر هم الشهود على وحدانية الله تعالى الذي أسس الله بهم العالم والسنة والنفس أي الإنسان. ومن هنا فقد اهتم الكتاب بالانسجام الكوني بين العالم والزمن والإنسان، وهذا هو المصطلح الأساسي الذي استخدمه كتاب الخليقة (harmony of the universe–الانسجام الكوني).

أنظر: ספר יצירה، פרק ה، סעיף ג، ה.

ספר יצירה המיוחס לאברהם אבינו ע"ה، פרק ה، סעיף ה.

אליהו בן שלמה، תוכן פירוש מעשה בראשית ע"ד רמז להגר"א ז"ל המיוחס ע"פ הספר יצירה، עמ' 5.

יצחק דמו עכו، פירוש הר"י דמן עכו לספר יצירה، פרק ראשון، עמ' 5.

Joseph Dan : kabbalah: a very short introduction, oxford university press, p17.

١٥٨ משה קורדובירו، פירוש הרמ"ק לספר יצירה، שם، פרק חמישי، סעיף א.

أنظر أيضًا: ספר יצירה המיוחס לאברהם אבינו ע"ה، פרק ד، סעיף א.

١٥٩ שם، סעיף א.

١٦٠ ספר יצירה، פרק ה، סעיף א.

أنظر أيضًا: ספר יצירה המיוחס לאברהם אבינו ע"ה، פרק ד، סעיף א.

١٦١ שם، סעיף א.

١٦٢ דוד בן זימרא، כתר מלכות، הוסיף הערות ומקורות: משה צוריאל، עמ'11.

١٦٣ דוד בן זימרא، כתר מלכות، הוסיף הערות ומקורות: משה צוריאל، עמ'10.

١٦٤ דוד בן זימרא، כתר מלכות، הוסיף הערות ומקורות: משה צוריאל، עמ'5.

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر والمراجع العربية:

١- المصادر العربية:

- ابن منظور، معجم لسان العرب، دار المعارف.
- الزبيدي: تاج العروس، تحقيق عبد الكريم الغرباوي، وزارة الإعلام، الكويت،، ج١٨، سنة ١٩٧٩.
- المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٤م، ط ٤.
- رشاد الشامي، موسوعة المصطلحات الدينية اليهودية، المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، القاهرة،٢٠٠٠م.
- عبد المنعم الحفني: موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية، مكتبة مدبولي.

٢- المراجع العربية:

- أحمد الزغبي، التناص نظرياً وتطبيقاً، ط ٢، عمان–مؤسسة عمون للنشر والتوزيع، ٢٠٠٠م.
- أحمد مجاهد، دراسة في توظيف الشخصيات التراثية "أشكال التناص الشعري"، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٦م
- أحمد ناهم: التناص في شعر الرواد، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ٢٠٠٤م.
- إسماعيل راجي الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٦٨م.
- جوليا كريستيفا، علم النص، دار توبقال للنشر، ط ١، ١٩٩١م.
- حسين جمعة، المسبار في النقد الأدبي (دراسة في النقد للأدب القديم وللتناص)، منشورات اتحاد الكُتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٣م.

- رامان سلدن، النظرية الأدبية المعاصرة، ترجمة وتقديم جابر عصفور، دار قباء للطباعة والنشر، ١٩٩٨م.
- رولان بارت، درس السيميولوجيا، ترجمة عبد السلام بنعبد العالى، عبد الفتاح كليطو، دار توبقال للنش، ط ٣، ١٩٩٣م.
- رولان بارت، لذة النص، ت: منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، حلب، ١٩٩٢م.
- رولان بارت، لذة النص، ترجمة: فؤاد صفا، والحسين سبحان، دار توبقال للنشر، ١٩٨٨م.
- سامي الإمام، موسوعة الفكر العقدي اليهودي، جامعة الأزهر، كلية اللغات والترجمة.
- سعيد الوكيل، تحليل النص السردي " معارج ابن عربي نموذجًا"، ط١، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨م.
- عبد الرازق أحمد قنديل، شعراء العبرية في الأندلس، الجزء الأول، ٢٠٠٨م-٢٠٠٩م
- على سامي النشار، عباس أحمد الشربيني، الفكر اليهودي وتأثره بالفلسفة الإسلامية، منشأة المعارف بالإسكندرية، ١٩٧٢م.
- محمد بنيس، الشعر العربي الحديث، الشعر المعاصر، ط ٢، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ١٩٩٦م.
- محمد عبد المطلب، قضايا الحداثة عند عبد القاهر الجرجاني، الشركة المصرية للنشر، لونجمان، الطبعة الأولي، ١٩٩٥م.
- منى ناظم، المسيح اليهودي ومفهوم السيادة الإسرائيلية، الاتحاد للصحافة والنشر، أبو ظبي، طبع دار الهلال، ١٩٨٦م.

- موسوعة الفرق والجماعات اليهودية: ترجمة وتقديم: نبيل أنسى الغندور،، مكتبة النافذة، ٢٠١٠م.
- ميخائيل باختين، الخطاب الروائي، ترجمة محمد برادة، دار الفكر للدراسات والنشر، ط ١، ١٩٨٧م.
- نصر حامد أبو زيد، النص، السلطة، الحقيقة، الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة.
- نهلة فيصل الأحمد، التفاعل النصي التناصية، النظرية والمنهج، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠١٠م.
- حنان كامل متولي: صفد مركز القبالاه النظرية والعملية ما بين القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلاديين، حوليات آداب عين شمس–مصر، المجلد ٣٤، محُكمة، ٢٠٠٦م.
- سعديا بن جاؤون بن يوسف الفيومي: تفسير التوراة بالعربية، تاريخ ترجمات أسفار اليهود المقدسة ودوافعها، أخرجه وصححه: يوسف درينبورج، نقله إلى الخط العربي وقدمه: سعيد عطية مطاوع، أحمد عبد المقصود الجندي، المركز القومي للترجمة، ٢٠٠٦م
- شعبان محمد سلام: التأثيرات العربية فى البحور والأوزان العبرية، مركز الدراسات الشرقية – جامعة القاهرة، ٢٠٠٤.
- طارق سري: القبالة اليهودية: العقيدة السرية وشريعة الأسرار الخفية، دار العالم العربي، ٢٠١٣م.

٣-الدوريات والمجلات العربية:

-إبراهيم عبد الفتاح، التناص في الثقافة العربية المعاصرة، دراسة تأصيلية في بيليوجرافيا المصطلح، مجلة الحجاز العالمية المحكمة للدراسات الإسلامية والعربية، كلية الآداب، جامعة المنوفية، العدد الخامس، نوفمبر ٢٠١٣م.

- أحمد زهير رحاحلة، تجليات التناص في ديوان محمود درويش الأخير " لا أريد لهذه القصيدة أن تنتهي"، دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد ٤٢، العدد ٢، ٢٠١٥م.
- خليل الموسى: التناص والاجناسية في النص الشعري، مجلة الموقف الأدبي، دمشق، العدد ٣٠٥، أيلول ١٩٩٦م.
- صبحي إبراهيم الفقي، التناص بين القرآن الكريم والحديث الشريف، مجلة علوم اللغة، المجلد ٧، العدد ٢، دار غريب، القاهرة، ٢٠٠٤م.
- علاء الدين رمضان السيد، "ظاهرة التناص بين الإمام عبد القاهر الجرجاني وجوليا كريستيفا "، المؤتمر العلمى الدولي الأول، جامعة الأزهر، كلية اللغة العربية.
- فرطاس نعيمة، أدبية النص عند ميخائيل ريفاتير، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد السابع.
- محمد بحر: اليهودية، مركز الدراسات الشرقية جامعة القاهرة، عدد٢٠، من سلسلة الدراسات الدينية والتاريخية، ٢٠٠١م.
- المختار حسني: نظرية التناص، علامات في النقد الأدبي-النادي الأدبي الثقافي بجده-السعودية، مج ١٠، ج٣٤، ديسمبر ١٩٩٩م.
- منى ناظم، خادم الرب "ميتاترون" كوكبة من الملائكة، حوليات كلية الآداب، المجلد الرابع والعشرون، الجزء الأول، ١٩٩٥م-١٩٩٦م.

- نجاة عرب، حوارية باختين: دراسة في المرجعيات والمفردات، مجلة التواصل في اللغات والثقافة والآداب، عدد ٣١، سبتمبر ٢٠١٢م.
- هدى درويش: عقيدة القبالاه ودورها في تشكيل العقلية اليهودية العنصرية المعاصرة، مركز الدراسات الشرقية، العدد ٣٣، ٢٠٠٤م.

٤-رسائل الماجستير والدكتوراه:

- حنان كامل متولي، النفس في القبالاه ما بين القرنين الثاني عشر والرابع عشر الميلادي، رسالة دكتوراه، غير منشورة، قسم اللغة العبرية وآدابها، ٢٠٠٣م.
- شيماء عادل رجب: الدروب الإلهية ودورها في خلق العالم، رسالة ماجستير، كلية آداب، جامعة عين شمس، ٢٠١٧م.
- فاطمة يكَانه: التناص وفاعليته في الشعر العربي المعاصر، كلية العلوم الإنسانية، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة كاشان، رسالة ماجستير منشورة، حزيران ١٤٣١.
- محمد زبير عباسي، التناص- مفهومه وخطر تطبيقه على القرآن الكريم، رسالة دكتوراه منشورة، الجامعة الإسلامية العالمية،٢٠١٤، ص ب.

ثانيًا: المصادر والمراجع العبرية:

١- المصادر العبرية:

- אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל, כרך שלישי, הוצאת יהושע צ'צ'יק' תל'אביב / בסיוע מוסד הרב קוק שעל יד המזרחי העולמי, ירושלים, תש"ח.
- דוד בן זימרא, כתר מלכות, הוסיף הערות ומקורות : משה צוריאל.

٢-المراجع العبرية:

- איתן אבניאון, לקסיקון למיתולוגיה, איתאב, ידיעות אחרונות, ספרי חמד.
- אליאב שוחטמן,מקורות חדשים מן הגניזה לפעילותו המסחרית של הארי במצרים
- אליהו בן שלמה, תוכן פירוש מעשה בראשית ע"ד רמז להגר"א ז"ל המיוחס

ע״פ הספר יצירה.

– גרשם שלום, פרקי-יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, מוסד ביאליק. ירושלים.
- דוב בר ממיז ריטש , ר׳יהודה הלוי , אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל , כרך שני , הוצאת יהושע צ׳צ׳יק , תל אביב , ירושלים , תש״ז .
- דוד ילין: תורת השירה הספרדית, מהדורה שלישית, הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס, האוניברסיטה העברית, ירושלים, תשל"ח.
- יהודה הלוי,ספר הכוזרי, תרגם: יהודה אבן תיבון, מאמר רביעי, פרויקט בן – יהודה.
- יוסף דן, האם העולם נברא או נחקק?- ספרים - הארץ, עודכן ב: 31.10.2011 ,על האתר הארץ.22.1.2018.
- יעקב שלנגר: הפילוסופיה של שלמה בן גבירול, הוצאת ספרים ע״ש״ל מאגנס, האוניברסיטה העברית, ירושלים, חש״ם.
- יצחק דמו עכו, פירוש הר״י דמן עכו לספר יצירה.
- יצחק סגי נהור, פירוש ר״י סגי נהור לספר יצירה.
- ישעיה תשבי, משנת הזוהר, כרך ראשון, הדפסה שלישית, מוסד ביאליק, ירושלים, תשמ״ב.
- מאיר בף-אילן, יהודה ליבס, תורת היצירה של ספר יצירה, הוצאת שוקן, ירושלים ותל-אביב, 1961.
- מרים וייטמן: אינטרטקסטואליות בשירת חוה פנחס כהן בהקשר דורה, חיבור לשם קבלת התואר, דוקטור לפילוסופיה, אוניברסיטת בר אילן, 2006.
- משה קורדובירו, פירוש הרמ״ק לספר יצירה.
- נביל עיטנוס: בעד החלון – שיעורים בספרות עברית, מגיאר, 1990.
- ספר יצירה המיוחס לאברהם אבינו ע״ה.
-משה אידל, ספר יצירה ופירושיו בכתבי רי אברהם אבולעפיה ושרידי פירושו של רי יצחק מבדרש והשפעתם,רבעון למדעי היהדות, כרך עט, חוברת ג.

ثالثًا: المراجع الإنجليزية:

Encyclopadia Judaica, Second Edition, Volume 11, Michael Berenbaum, executive editor

JOSEPH DAN: Kabbalah: A very Short Introduction, Oxford University Press,

Ramzi Munir Baalbaki: Dictionary of linguistic terms, English-Arabic, with sixteen Arabic Glossaries, -Dar El-Ilm Lilmalayin,

ROBERT M. SELTZER: Jewish People, Jewish Thought: The jewish Experience In History, Macmillan -Publishing Co., Inc. New York, chapter 9.

Samuel Morell, Studies in the judicial Methodology of Rabbi David Ibn Abi Zimra, university press of America.

رابعًا: المواقع الإلكترونية:

الموسوعة البريطانية على الموقع الإلكتروني

Britannica ACADMIC-Kabbala

الموسوعة اليهودية على الموقع الإلكتروني

JewishEncyclopedia.com.

الموسوعة اليهودية على الموقع الإلكتروني دعت

www.daat.ac.il/encyclopedia/value.asp?id1=1781

לקסיקון לתרבות ישראל. (כתר מלכות) على الموقع الإلكتروني

http://lexicon.cet.ac.il/wf/wfTerm.aspx?id=1119