جامعة الشهيد حمه لخضر– الوادي
معهد العلوم الإسلامية
قسم أصول الدين

نظرية المعرفة عند موسى بن ميمون
من خلال كتابه دلالة الحائرين

مذكرة تخرج تدخل ضمن متطلبات الحصول على شهادة الماستر

في العلوم الإسلامية – تخصص : عقيدة إسلامية

الطالبة :
العايب أميرة

المشرف :
د. نصيره عماره

السنة الجامعية : 1441-1442 هـ / 2020- 2021م

بسم الله الرحمن الرحيم
Ramstarab.com

الإهداء

أُهدي هذا البحث لكل طالب علم يسعى لكسب المعرفة ورفع رصيده المعرفي العلمي

إلى من ساندتني بدعائها في صلاتها، وسهرت الليالي من أجل راحتي.

إلى من تشاركني أفراحي وأحزاني.. إلى نبع الحنان إلى أجمل شيء وجد في حياتي، إلى

أروع امرأة في الوجود أمي حبيبة القلب ونور العين.

إلى من هو سندي وفخري في هذه الحياة.. وتاجٌ فوق رأسي..

إلى الذي لم يبخل عليّا بأي شيء، وعلّمني معنى الحياة..

إلى أعظم وأعز رجل في الكون أبي العزيز. أدعوا الله لكما بدوام الصحة والعافية، ويبارك

في عُمركما. إلى الذين ظفرت بهم هدية من الأقدار إخوتي الأعزاء.

إلى أساتذتي وأهل الفضل عليا.

إلى كل هؤلاء أهدي ثمرة جهدي المتواضع.

سائلة المولى العلي القدير أن ينفعنا به ويمدنا بتوفيقه وكما أتمنى أن يجد القبول

والنجاح والحمد لله رب العالمين

شكر وتقدير

وإذا الفتى ظفرت يداه بنعمة * * * فدوامها بدوام شكر المنعمِ

فالحمد لله حمدا كثيراً، فإليه يُنسب الفضل كله في إنجاز هذا البحث.

وبعد الثناء على الله، أُثني بالشكر الجزيل على والديّ الكريمين اللذين قاسما معي عناء ومشقة إنجاز هذا البحث وأشكُر لهما وقفتهم ودعمهم لي.

وبما أنني أخطو خطواتي الأخيرة في الحياة الجامعية فلابد من وقفة تعود بنا إلى أعوام قضيتها في رحابها مع أساتذتنا الكرام الذين قدموا لنا الكثير باذلين بذلك جهودا في بناء جيلا كان طلب العلم طريقهم الاسمى

وقبل أن أمضي أتقدّم باسمى آيات الشكر و الامتنان والمحبة إلى الذين حملوا أقدس رسالة في الحياة..

وإلى الذين مهدوا لنا طريق العلم والمعرفة إلى جميع أساتذتنا الأفاضل..

وأخص بالشكر والتقدير :

الأستاذ المشرف الدكتور : " **نصيره عماره** ".

وكما أشكر كل من ساعدني على إتمام هذه الدراسة و مدّ لي يدَ العون وزودني بالمعلومات اللازمة لإنجاز هذا البحث وأخصُّ بالذكر :

الأستاذ الدكتور : " **اسماعيل عريف** ".

وأمتن إلى كل من ساندني من قريب أو بعيد و

لو بكلمة طيبة يشجعني بها لإتمام هذا البحث.

ملخص الدراسة

تهدف هذه الدراسة الموسومة ب: " نظرية المعرفة عند موسى بن ميمون " إلى التعريف بهذا الفيلسوف اليهودي الذي عاش داخل الأوساط الإسلامية . وبيان الأفكار الأساسية التي تمحورت حولها هذه النظرية فاعتمدتُ في ذلك على كتابه دلالة الحائرين . وقد وظفتُ في هذا البحث منهجين هما المنهج الاستقرائي التحليلي و المنهج الوصفي للوصول في نهاية هذه الدراسة إلى الإجابة على الإشكالية المطروحة : فيما تتمثل نظرية المعرفة عند موسى بن ميمون ؟.

وقد توصلتُ من خلال هذه الدراسة إلى أنّ نظرية المعرفة عند ابن ميمون تقوم على ثلاثة طرق أساسية وهي المعرفة الحسية والعقلية، والمعرفة الكشفية المتمثل في النبوة . وهي تشبه إلى حدٍ كبير ما جاء به الفلاسفة اليونان والمسلمين من قبله . ذلك بسبب تأثره، وترعرُعه في البيئة الإسلامية .

Summary

This study Which entitled , " Maimonides epistemology " aims to make this Jewish philosopher who had lived among Muslim , known . And illustrating the main ideas that his epistemology theory is centered on.

I have dended on his " book Dalalat Al-Hareen" as a primary source .As I have used two approaches ; the induetive . analytical approach and the descriptive approach . To arrive at the end of this study to answer the research problem which was : what was ibn Maimonides epistemology ?

I have concluded that Maimonides's epistemology is based on three basic methods ; namely sensory and mental knowledge , and scouting knowledge that is represented in prophecy which was quite similar to what the Greek and Muslim philosophers climed before , since he was affected by the Muslim environment .

مقدمة

مقدمة

الحمد لله ربِّ العالمين الذي (يُؤْتِي الحِكْمة منْ يشاءَ ومنْ يؤْت الحِكْمَة فقد أوتِي خيراً كثيرا)، وصلِّ اللهم على حبيبنا وشفيعنا محمدٍ خير البرية وعلى آله وصحبه أجمعين

أما بعد :

التعريف بالموضوع :

تُعد نظرية المعرفة ضمن أبرز المباحث الفلسفية التي تحدّث حولها الفلاسفة اليونان حيث استفاد الكثير مَنْ بعْدَهم مِن دراساتهم وأفكارهم من المفكرين المسلمين وحتى اليهود. فهذه النظرية نجدها تتكفل للإجابة على تساؤلات منها مدى إمكانية المعرفة (ماهية المعرفة) ، وكذا مصدرها ومسالكها ؟، وتتضمن الإجابات الحاسمة والنهائية عن كل الأسئلة المتعلقة بمسائل المعرفة كمشكلة فلسفية، كما أنها تبحث في مبادئ المعرفة الإنسانية وطبيعتها وقيمتها وحدودها، وفى الصلة بين الذات المدركة والموضوع المدرك فكل هذه الأمور يحتاجها الإنسان لسد عطشه وفضوله المعرفي لاستكشاف و الاطلاع عل هذا الكون العظيم الذي وجد نفسه أمامه حائرًا. إذْ المعرفة هي وسيلة هامة لرقي المجتمع، كما تُعد هذه النظرية من أبرز المداخل يمكن هن طريقها الوقوف على فلسفة أي مفكر.

وكنقطة تحول في مسار الفكر اليهودي بزر عالم كبير داخل الأوساط اليهودية لمحاولته التوفيق بين الشريعة والفلسفة ؛ ألا وهو" موسى بن ميمون " الذي كان من بين المفكرين الذين استهوتهم الفلسفة اليونانية وكذا الإسلامية .

إذْ تأثر بالاتجاهات الكلامية وغاص في مباحثها الفلسفية، فكان كتابه دلالة الحائرين جامع جُلّ أفكاره الدينية و الفلسفية وكان من ضمن المواضيع التي تطرق للحديث عنها هي مبحث المعرفة .

لهذا أردت أن يكون موضوع المذكرة حول مبحث المعرفة وتسليط الضوء على هذه المسألة عند الفيلسوف اليهودي العظيم موسى بن ميمون وقد عُنوِن ب : " **نظرية المعرفة عند ابن ميمون من خلال كتابه دلالة الحائرين** ".

أهمية البحث :

تبرز أهمية هذا البحث في كون هذه المسألة باقيةُ الطّرحِ عبر كل زمان وعصر لاختلاف أطروحات الفلاسفة فيها، ومن ناحية أخرى كون هذه الدراسة تتحدث عن نظرة عالمٍ نابغ غيّرت مسار الفكر اليهودي خاصة في العصور الوسطى.

كما تكمن أهمية الموضوع في أن لابن ميمون الحظ الوفير في اهتمام الباحثين حول دراساته وكتابته، وقد تناول هذا البحث كذلك جزءا من أفكاره وذلك في إيضاح مسألة المعرفة لديه

كما تكشف لنا هذه الدراسة أحيانا مواضع التأثر الواضح لابن ميمون بالفلسفة الإسلامية .

إشكالية البحث :

ومن هنا فإن الفكرة الأساسية التي يدور حولها هذا البحث هي نظرية المعرفة عند الفيلسوف و اللاهوتي ابن ميمون ، وبناءًا على هذا فإن الإشكالية الرئيسة التي يطرحها هذا البحث هي من هو المفكر والفيلسوف اليهودي ابن ميمون؟ فيما تمثلت وتميزت نظرته لمحور المعرفة ؟.

ولتوضيح هذه الإشكالية أكثر فضّلت أن أضيف أسئلة فرعية منها :

- ما هي الطرق و السبُل التي سلكها موسى بن ميمون لحصول الإدراك ؟.
- ما هي أنواع الإدراكات الحاصلة للإنسان في مشاهدته للكون ؟.
- ما علاقة النظرية بالفكر الإسلامي ؟

أهداف الموضوع :

لكل بحث أو دراسة أهداف يحاول الباحث الوصول إليها وتحقيقها، ومن أهم ما تصبوا إليه هذه الدراسة ما يلي :

- التعرف على هذه الشخصية العملاقة التي برزت بين اليهود وترعرعت في أكناف الحضارة الإسلامية بالأندلس ومصر.

- محاولة إبراز وتوضيح نظرة ابن ميمون نحو مسألة المعرفة وذلك بحسب ما جاء به الفيلسوف في كتابه دلالة الحائرين ، وحاولت تبيان أهم النقاط الأساسية التي قامت عليها نظرية المعرفة عنده .

– إخراج مادة علمية قيمة من مصنف ضخم يشتمل على العديد من المواضيع المختلفة ليستفيد منها طلبة العقيدة، ومحبي الدراسات الفلسفية.

الدراسات السابقة :

بعد الاطلاع والبحث تأكد لي عدم وجود دراسة أو بحث أو غيرها تحت عنوان نظرية المعرفة عند ابن ميمون. إلاّ أن هناك العديد من الكتب التي درست سيرت موسى بن ميمون وبعض أفكاره من بينها الآراء الكلامية لموسى بن ميمون والأثر الإسلامي فيها ل : د حسن كمال إبراهيم.

أسباب اختيار الموضوع :

مما لابد منه أن لكل باحث أسباب ودوافع تدفعه لاختيار أي موضوع، وقد وقع اختياري على موضوع نظرية المعرفة عند ابن ميمون لجملة من الأسباب منها :

– الأسباب الذاتية : وهي

– الرغبة في الاطلاع على فكر فيلسوف نشأ في الأوساط الإسلامية.

– رغبتي في دراسة موضوعٍ فلسفي.كما أن نظرية المعرفة من أهم المواضيع الفلسفية التي لاقت اهتمام واسع لدى الفلاسفة عن باقي المباحث الفلسفية الأخرى لمكنتها العظيمة عندهم فهي تأخذ الحظ الوفير من الأفكار والشروح عندهم . و البحث في المعرفة من المواضيع الفلسفية الشيّقة التي تكسب الشخص زادا معرفيا و فكرا مختلفا .

ب– الأسباب الموضوعية : وهي

– الرغبة في التعرف على نظرة مغايرة لمبحث المعرفة بدراسة فكرة المعرفة عند عالم يهودي نشأة في بيئة إسلامية والتي كان لها الأثر الكبير في تكوين ونبوغ هذا العالم .

– محاولة إبراز وإجمال لبعض أفكار ابن ميمون حول المعرفة الُمبعثرة في كتابه دلالة الحائرين.

صعوبات البحث :

* ندرة المصادر والمراجع التي تتحدث حول الموضوع تحديدا.

* كما وجدت صعوبات في فهم وشرح أقوال ابن ميمون.

المنهج المتّبع :

وقد فرضت عليّا طبيعة الموضوع استخدام منهجين في دراستي وهي كالآتية :

1– المنهج الوصفي : خاصة في الفصل الأول من خلال التطرق للحديث عن حياة ابن ميمون.

2 – المنهج الاستقرائي و التحليلي: اعتمدت عليه في الجزء الثاني لملائمته، وأيضًا في إطار محاولة شرحٌ وتفسير لأقوال ابن ميمون وفهم النصوص وتحليلها.

وقد راعيت في هذه الدراسة ما يأتي :

توثيق لمادة العلمية، و الحرص على عزو الأقوال لقائليها. وأحاول الرجوع إلى المصدر الأصلي للأخذ منه دون المراجع .

و ذكر كل معلومات الكتاب عند ذكره لأول مرة، وعند ذكره مرة أخرى نكتفي بذكر اسم المؤلف وعنوان الكتاب ومرجع سابق.

اعتمدت في بحثي على الرموز والإشارات التالية وذلك من باب الاختصار :

لا .ط	لا توجد طبعة
د. م	لا يوجد مكان الطبع
د. ت	دون ذكر تاريخ الطبع
ج	الجزء
هـ . م	هجري . ميلادي
" "	الأقوال المأخوذة حرفيا
ص	الصفحة
ن	دار النشر
ت	تحقيق

خطة البحث :

ولتقديم هذا البحث بشكل منهجي وسليم سرت وفق خطة مقسمة إلى مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة. ففي المقدمة عرّفتُ بالموضوع وذكرت أهميته و أهدافه والصعوبات والمنهج الذي اعتمدت عليه، بالإضافة إلى خطة عامة وضّحت فيها أهم فواصل البحث.

أما المبحث الأول تطرقت فيه للحديث عن حياة موسى بن ميمون، وقد قسمته إلى مطلبين تناول في الأول عن مولده ونشأته وكذا تعلمه وتنقلاته بين الأمصار، كما جاء فيه الحديث عن تأثيره.

أما المطلب الثاني فعرضت فيه منجزاته الدينية والفلسفية. وكان المبحث الثاني عبارة عن مدخل مفاهيمي تناولت فيه أهم التعريفات اللغوية و الاصطلاحية لنظرية المعرفة . وفي المبحث الثالث فقد خصصته للحديث في لُب الموضوع فأشتمل على مطلبين تطرقت في الأول للحديث عن وسائل الإدراك عند ابن ميمون ، أمّا المطلب الثاني فتناول الحديث عن أنواع الأمور المدركة وغير المدركة في الله. أمّا الخاتمة فقد أجملت فيها أهم النتائج المستخلصة من البحث.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه تسليما كثيراً.

المبحث الأول : موسى بن ميمون ،حياته وتأثيره على اليهود ومنجزاته

المطلب الأول : حياته

الفرع الأول : مولده ونشأته.

الفرع الثاني : تعلُّمه و ترحاله.

الفرع الثالث : تأثيره.

المطلب الثاني : منجزاته .

الفرع الأول : مصنفاته الدينية.

الفرع الثاني : المصنفات الفلسفية.

المبحث الأول :موسى بن ميمون ، حياته وتأثيره على اليهود، و منجزاته

المطلب الأول : حياته.

الفرع الأول : مولده ونشأته.

أ– مولده.

وُلد المفكِر والفيلسوف اليهود موسى بن ميمون و الذي يكنى عند العرب بأبي عمران موسى بن ميمون عبيد الله في ثلاثين من شهر مارس سنة 1135م بمدينة قرطبة بالأندلس وكانت ولادته قُبيل عيد الفصِح .[1] حيث كانت مدينة قرطبة في تلك الفترة تحت الحكم الإسلامي، و أُعتبرت كواحد من أعظم المراكز الفكرية في العالم. [2] " كان والده عالماً في الشريعة فضلا عن كونه قاضياً ولا نعرف شيئا عن والدته غير أننا نعلم أنه أحب أخاهُ ديفيدا كثيراً كما كان لهُ أكثر من أُخت ". [3] وقد توفي هذا العالم اليهودي " يوم الاثنين الثالث عشر من ديسمبر سنة أربع و مأتين وألف (1204م) وقد حملت جثته إلى طبرية بفلسطين ودفن هناك بين قبور عظماء بني إسرائيل ".[4]

[1]– إسرائيل ولفنسون، موسى ابن ميمون حياته ومصنفاته. ط 1؛ د.م مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر 1355.1936، ص 1 2

[2]– موسوعة ستانفورد للفلسفة ، ترجمة سارة اللحيدان. (مجلة حكمة، ص 3).

[3]– تمار رودافسكي، موسى بن ميمون، ترجمة جمال الرفاعي . آفاق للنشر والتوزيع –القاهرة، ط1؛ 2013، ص 22 .

[4]– إسرائيل ولفنسون، موسى بن ميمون حياته ومصنفاته. مرجع سابق ص 25.

ب – نشأته.

نشأ موسى بن ميمون من عائلة عريقة في الحسب يُرجعها بعض المؤرخين إلى يهودا جامع أسفار المشنا في القرن الثاني ب.م .[1] تلقى موسى تعليمه الأول على يدْ أبيه الذي أخذ عنه المبادئ الدينية والأدب التلمودي ،كما اتضح فيه اهتمامه بالفلسفة الإسلامية واليونانية وبالعلوم الطبيعة كذلك .[2]

وقد ترعرع في وسط بيئة عربية كانت حافلة بالعلماء العُظماء في عصره حيث وُضِع في سن مُبكرة تحت رعاية أساتذة من علماء العرب الذين ثقفوه في كل فروع الثقافة لذلك العصر و اتصل بكثير من علماء العرب بالأندلس والمغرب ومصر.[3]

وأثناء إقامته بمصر تزوج أختاً لرجل كاتب من اليهود يعرف بأبي المعالي كاتب أم نور الدين علي المدعو بالأفضل بن صلاح الدين يوسف بن أيوب وأنجب منها ولداً والذي أصبح طبيبا بعد والِده .[4]

[1]– المرجع السابق ، ص 2.

[2]– همدان زيد دماج، الرسالة اليمنية .النزعة الدينية والقومية للفيلسوف موسى بن ميمون.دراسات وأبحاث، العدد 5/21 صيف 2017، مجلة تبيان .

[3]– إبراهيم موسى الهنداوي، الأثر العربي في الفكر اليهودي. د.ط ؛ مطبعة الشبكشي بمصر، د.ت، ن مكتبة الانجلو، ص 154 .

[4]– جمال الدين القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء . ت:إبراهيم شمس الدين، ن دار الكتب العلمية – بيروت– ط1 2005م، ص239 .

الفرع الثاني : مسيرته العلمية و ترحاله .

أ– مسيرته العلمية :

أخذ ابن ميمون دروسه الأولى في الأندلس التي زخرت في زمانه بالعديد من التيارات الدينية والعلمية الفلسفية المختلفة والتي احتوت في مضمونها معارف وفلسفات يونانية، وعلوم المسلمين وفلسفاتهم، وكذا علوم اليهود وشريعتهم وفي ضل هذه الخيرات المعرفية نشأ موسى ابن ميمون وشبَّا علمياً وفلسفياً ودينياً.

كما أنه أجاد اللغة العربية إلى جانب لغة دينه العبرية والتي أتقن لهجاتها المختلفة إضافة إلى أنه كان طلق اللسان بالإسبانية القديمة، ومن بين مُعلميه الذين أخذ عنهم العلم الكثير يوسف بن الصديق الأندلسي الذي كان له بالغ الأثر في تكوين عقليته العلمية ابن أفلح الأشبيلي وبعض تلاميذ الفيلسوف أبي بكر الصائغ الذي درس على أيديهم علم الفلك .[1]

استمر ابن ميمون خلال سنوات تِرحاله في تحصيل العلوم الدينية، كما واصل دراسة الطب والفلسفة في فاس بجامعة القرويين، ودرس اللاهوت على يد الحاخام يهودا بن شوشان.[2]

" وقد تعرف ابن ميمون خلال السنوات الأولى التي أقامها بالفسطاط على كتابات الطائفة الإسماعيلية"[3] . كما أنه درس مع تلاميذ الفيلسوف ابن باجه وكان على علمٍ بأعمال ابن رشد فقد كان معاصرا له ويقال أنه التقى به، ودرس أفكاره وتأثر به كثيراً [4].

---

[1]– حسن كمال إبراهيم، الآراء الكلامية لموسى بن ميمون والأثر الإسلامي. سلسلة فضل الإسلام علي اليهود واليهودية، العدد 7(1424هـ /2003م،القاهر ص 23 24).

[2]– همدان زيد دماج، الرسالة اليمنية.(مرجع سابق).

[3]– تمار رودافسكي، موسى بن ميمون، ترجمة جمال الرفاعي (ص 24).

[4]– المرجع نفسه ص 23 . ينظر : إبراهيم موسى الهنداوي الأثر العربي في الفكر اليهودي (مرجع سابق، ص 154).

إن أبو عمران عالم من عُلماء العصور الوسطى الذين أجادوا علوم عصره كما كان لاحتكاكه بالعلماء المسلمين تأثيره على النمط الفكري لديه.

ب – **ترحاله** :

بدأت رحلت ابن ميمون وعائلته بالتوجه نحو الأندلس ذلك حينما قام الموحدون بالاستيلاء على قرطبة والتي فتحت على يد أبي يعقوب بن عبد المؤمن الكومي الزناتي سنة ثمان وأربعين ومائة وألف حيث خيَّر أهل الذمة هناك الإسلام أو الرحيل إلى بلاد النصارى ، استقرت العائلة في مدينة المرية بجنوب الأندلس بعد أن دخلت في حوزة المسيحيين ودامت إقامتهم فيها حوالي اثني عشر عاماً ثم الرحيل منها إلى المغرب سنة ستين ومائة وألف نزولاً بمدينة فاس استغل ابن ميمون إقامته فيها فكان يستمع إلى أحد فطاحلة علماء اليهود المعروف بيهودا الكاهن واستمرار تواصله مع فلاسفة المسلمين وجمع المعلومات عن علمائهم المتواجدين بمدينة فاس . وفي نفس السنة نشر ابن ميمون رسالة باللغة العربية حث فيها اليهود على التمسك بالعروة الوثقى والثبات عند النوازل والكوارث لأنها بمثابة امتحان لبني إسرائيل .[1]

غادرت العائلة المغرب الرابع من شهر ابريل عام خمسة وستين مائة وألف متوجهة إلى الشرق نحو فلسطين و استقروا بعكا حتى شهر مايو عام 1166م والذي ارتحلت فيه العائلة إلى مصر بعد أن أقامت نصف سنة بفلسطين حينها قام ابن ميمون بزيارة القدس والإقامة فيها ثلاثة أيام وفي أثناء إقامتهم بمصر أصبح صلاح الدين مؤسس الأسرة الأيوبية حاكماً لها و كان حينها ابن ميمون ينعم بدعم القاضي الفاضل البيساني الذي كان باحثاً حريصاً على جمع الكتب العربية

[1] – إسرائيل ولفنسون، موسى بن ميمون حياته ومصنفاته . (مرجع سابق ص 5،6،7).

والتي رُبما اطلع عليها ابن ميمون ودرس بعضها وسرعان ما أصبح هذا القاضي رئيسا لإدارة صلاح الدين اطمأن ابن ميمون لهذا الوضع حتى أصبح هو الآخر رئيسا لليهود عام 119هـ ، ومن هنا تقلد أرفع المناصب القضائية للطائفة اليهودية ومن ثمّ أصبح رئيسا للقضاة ومع ذلك لم يطل البقاء هناك .[1]

كانت محطة مدينة الفسطاط نهاية تنقلات وأسفار موسى بن ميمون وبداية لحياة جديدة مثمرة مستقرة، وقد نزل في محل المصيصة حيث أخذ هو وأخوه يرتزقان من تجارة الجواهر بعد مُضي أشهر قليلة نعي إليه خبر وفاة والده، ثم نُبأ بوفاة أخيه داود الذي لقي حتفه في إحدى الأسفار النائية بعد غرق السفينة التي كان عليها في البحر الهندي . فكانت هذه الفاجعة و التي أنهكت ابن ميمون نفسيا وجسدياً وبالرغم من كل هذه المصائب واصل بحثه حتى أخذ يخرج نتيجة قريحته وكانت هذه بداية لحياته العلمية الواسعة في تاريخ بني إسرائيل.

وقد بدأ موسى بن ميمون بإلقاء محاضرات في الفلك وعلوم الدين والرياضيات والفلسفة فالتف حوله جمهور من الشباب يستمعون وكان أغلبهم من مهاجري الأندلس والمغرب وكان يوسف بن عقنين أحب المستمعين إليه إلى أن صار من أقرب أخلائه.[2]

[1]- تمار رودافسكي، موسى بن ميمون، ترجمة جمال الرفاعي. (مرجع سابق 23 24 25).

[2]- إسرائيل وفلسون، موسى ابن ميمون حياته ومصنفاته، (ص 9 ، 10 ، 11).

المطلب الثاني : تأثيره.

الفرع الأول : أثره في القرون الوسطى .

إن ابن ميمون من الفلاسفة الذين كان لهم صدى وتأثير كبير داخل الأوساط اليهودية والغربية. أول من تأثر به ابنه إبراهيم من دائرة الثقافة الإسلامية حيث تولى رئاسة الطائفة اليهودية بعده في مصر[1]، ويظهر تأثيره أيضاً في تلميذه يوسف بن عقنين ويعقوب بن نثانئيل.[2]

بعد هؤلاء تعدى تأثيره في الأوساط الدينية والفكرية فكان من بينهم سعد بن منصور بن كمونة والذي نقل أقوالا عن ابن ميمون في كتابه تنقيح الأبحاث للملل الثلاث،

و ابن اللطيف من دائرة الثقافة الإسلامية وقراءاته في الفلسفة اليونانية من خلال المصنفات العربية ويبدوا في فلسفته التأثر الواضح بابن جبريل و الميموني.[3]

وكذا شموط فلقاري صاحب " دليل الدليل " الذي يشرح به دلالة الحائرين للميموني.[4] بدا تأثيره كذلك على يوسف بن إبراهيم بن وقار من دائرة الثقافة الإسلامية حيث استمد فلسفته اليهودية من موسى بن ميمون .[5]

---

[1]- عبد المنعم الحفني، الموسوعة النقدية للفلسفة اليهودية . مكتبة مذبولى القاهرة، سنة النشر 1400هـ_1980م، ط1 ، ص 30 .

[2]- إسرائيل ولفنسون، موسى ابن ميمون حياته ومصنفاته ص 56 .

[3]- عبد المنعم الحفني ، الموسوعة النقدية. مرجع سابق ص 34 35 .

[4]- المرجع نفسه ص 158.

[5]- المرجع نفسه ص 40.

وغيرهم من المتأثرين أمثال شموئيل بن تبون الذي وضع ترجمة لكتاب دلالة الحائرين من العربية إلى العبرية.[1] ويُعد جيوم الأفرجيني أسقف مدينة باريس أول من استمد نصوصا وآراء من دلالة الحائرين في القرن 13وكذا أبو بكر محمد بن محمد التبريزي والذي وضع شرحا مطولاً لبعض فصول الجزء الثاني من الكتاب، ونجد ألبرت الأكبر والذي اقتبس كثيرا من مدونات علماء اليهود حيث كان لابن ميمون الحظ الأوفر وكذلك فعل تلميذه توماس دي أكوينو حيث تخطى تأثرهم به على نقل نصوصه فحسب بل وقد أدمجوا آراء كثير لموسى بن ميمون دون نسبتها له. [2]

الفرع الثاني : أثره في العصر الحديث.

كان لأفكار ابن ميمون تأثيرا على مفكري القرون الأخيرة فنجد منهم "يوهَنِّس روشلين" المتوفى سنة 1522م، و"جان بودن" 1596م و"يوسف يوستوس سكاليجر" المتوفى 1609م ينقلون نصوصا شتى من كتاب دلالة الحائرين، وترجمت "يوهِّنس بوكستورف" المتوفى سنة 1664م إلى اللاتينية ، حيث كان هذا العمل سببا مباشرا في نشر تعاليم موسى بن ميمون في القرن السابع عشر، كما نجد "جو تفريد ويلهلم ليبنتس" وهو من مشاهير فلاسفة الألمان درس كتاب الدلالة وأدمج نصوصا كثيرة منه في مؤلفاته ونجد أيضاً الفيلسوف الشهير "هيجل" الذي تأثر بمبادئ هذا الكتاب . [3]

[1]- إسرائيل وفلنسون، موسى بن ميمون. مرجع سابق 124.
[2]-المرجع نفسه ، (ص 129 128).
[3]- إسرائيل وفلنسون، موسى بن ميمون. مرجع سابق، ص 130.

المطلب الثاني : منجزاته.

إن المحيط الفكري الذي نشأ فيه ابن ميمون والرحلات التي قام بها أكسبته القدرة على الكتابة والتأليف فكان له العديد من المصنفات في الطب والفلك وفي الفلسفة والشريعة وسأكتفي بذكر الأخيرين.

الفرع الأول : مصنفاته الدينية.

أبرز كتاباته الدينية أو ما يخص الشريعة اليهودية كانت ضمن مصنفيه السراج و المشناه الذي بلغ بهما درجة لم يبلغها غيره من مفكري العصر الوسيط.

أما باكورة أعماله فكانت عبارة عن رسالتين الأولى بالعبرية في حساب الميقات للأعياد اليهودية كان الغرض منها شرح النسيء وكيفية معرفة الأشهر القمرية من الشمسية وذلك لتعيين الأعياد الدينية، والرسالة الثانية فكانت لعلماء اليهود ذوي الإلمام بالأدب العربي الذين يحتاجون إلى علم الفلسفة والمنطق الإسلامي تضمنت الرسالة 14 فصلاً شرح فيه أسس المنطق.[1] إضافة إلى رسالة في التوحيد ترجمها إسحاق بن ناتان في القرن الرابع عشر من العربية إلى العبرية.[2]

* تثنية التوراة أو مشنا توراة بمعنى تكرار الشريعة ولها معاني أخرى فمنهم من يشرحها على أنها تعاليم التوراة ومنهم من يقول أنها "يد حزاقة " أي اليد القوية و يرجعونها لكون المصنف يتكون من أربعة عشر كتاباً ويستدلون على أن الياء والدال ترمزان للعدد أربعة عشر، اعتمد موسى في كتابه على التلمود وشروحه حاول جمع كل قوانين أسفار موسى عليه السلام وكذا تنظيم التلمود وترتيبه

[1]- المرجع السابق، (ص 42 . 41).

[2]- حسن كمال إبراهيم الآراء الكلامية (مرجع سابق. ص 43).

و بالمختصر هذا الكتاب تقنين للدين اليهودي فهو يبحث في الأحكام والقوانين والمعاملات والتشريعات ليس إلا كما انه اعتمد على كثير من النظريات الفلسفية الغير مستقاة من المصادر اليهودية وكذلك حذفه لأسانيد الرواية [1]. واعتماده على رجاحة عقله والتقاليد الموروثة فهو يحكم حكماً فاصلاً في بعض الأمور دون الخوض في المناقشات، إذْ ليست المذاهب هي جوهر الموضوع الذي يبحث فيه وهذا ما أقلق المعارضين. [2]

* السراج وهو تفسير للمشنات بدأ في تأليفه في سن الثالث والعشرين لكنه عجز عن إتمامه بسبب تنَقله وفاجعة موت أبيه وأخيه ومع ذلك أتم تفسيره في سنة 1168م هذا العمل رفع موسى لمنزلة كبيرة نظراً لغزارة مادته وصدق أحكامه ووضوح أفكاره وقد وضعه باللغة العربية[3] . تضمن الكتاب الحديث عن تاريخ نشأة الرواية والإسناد عند اليهود ووضع فيه طريقة جديدة لدراسة المشناه و احتوى أيضا على مبادئ الإيمان الثلاثة عشر التي وضعها ابن ميمون للديانة اليهودية حتى أصبح لزاماً على اليهود الإيمان بها.[4]

* رسالة في التحول القهري من دين إلى آخر وتسمى أيضا "رسالة في سبيل تقديس اسم الله " أو "رسالة الرد " ألفها بالأندلس سنة 1160م بسبب ما تعرض له اليهود من اضطهادات المسلمين المتشددين حثَّ اليهود فيها على الهجرة بدل الموت في مكان لا يستطيعون تأدية شعائرهم الدينية فيه.[5]

[1]–المرجع السابق ، ص 40 41 .

[2]– إسرائيل ولفنسون، موسى بن ميمون حياته ومصنفاته . مرجع سابق ص 48.

[3]– حسن كمال إبراهيم، الآراء الكلامية . ص 41، 42 .

[4]– همدان زيد دماج، الرسالة اليمنية. (مرجع سابق).

[5]– حسن كمال إبراهيم الآراء الكلامية ص 42 .

الفرع الثاني : مصنفاته الفلسفية.

* دلالة الحائرين وهو أهمها حيث يُعد ذروة التفكير الفلسفي في القرون الوسطى جُمع فيها معظم الآراء الفلسفية لابن ميمون ولقد ألفه لتلميذه يوسف بن عقنين فبدأ بتدوينه من سنة 1186م إلى 1190م وأرسله إليه أبواب وأسفار كتبه إليه باللغة العربية بالقلم العبري وقد اعتمد في تأليفه على المراجع اليهودية.[1]

ولقد اختار له هذا الاسم لأنه استفرغ جهده في سبيل إزالة مختلف الإشكالات العقدية الظاهرية التي يمكن أن تحمل عليها نصوص التوراة والكتب الدينية الناشئة عنها

وبيان دلالات النصوص على حقيقتها المقصودة لقاصري النظر والإدراك وإزالة كل حيرة طارئة على عقولهم و نفوسهم حتى يصلوا إلى الحقيقة. [2]

ورد في مقدمة الجزء الأول من الكتاب غرض ابن ميمون من التأليف فكان تبيين معاني اسماء جاءت في كتب النبوة وكذا تبيين أمثال خفية جدا جاءت في كتب الأنبياء. إضافة إلى إيضاح مشكلة الشريعة و إظهار حقائق بواطنها التي هي أعلى من أفهَامِ الجمهور.[3]

---

[1]- إسرائيل ولفنسون، موسى ابن ميمون حياته ومصنفاته ،ص 58 . 60 .

[2]- محمد كنفودي، موسى بن ميمون وإعادة التأسيس لعلم الكلام الديني اليهودي (المقال الأول).(نماء للبحوث والدراسات ص 10)

[3]- موسى بن ميمون، دلالة الحائرين.ترجمة الدكتور حسن آتاي.لا، ط ؛ ن؛ مكتبة الثقافة الدينية القاهرة، د.ت. 1 / ص 5،6 .

يحتوي الكتاب على ثلاثة أجزاء وضمن كل جزء فصول وتحت كل جزء موضوعات كثيرة ومتنوعة، وإن ما ورد فيه من النظريات يتدرج تدرجا منطقيا محكما من قضية إلى أخرى في تسلسل مستمر[1]، إذا يتناول الجزء الأول إنكار الأوصاف المادية المنسوبة إلى الله وكيفية إدراك الله – اسماء الله الحسنى التي وردت

في الكتب المنزلة – محاربة التمائم والتعاويذ – المتكلمون يهربون من تسمية الله بالعلة الأولى – ماذا أخذ المتكلمون عن الفلسفة اليونانية وكيف طبقوه على عقائدهم موسى بن ميمون يناقش نظرية قدم الكون لأرسطو

ويبرهن على أن الكون محدث....[2]

أما الجزء الثاني فقد اشتمل على مجموعة من المقدمات التي يحتاج إليها في إثبات وجود الإله في البرهان على كونه ليس جسما ولا قوة في جسم وهي خمسة وعشرون مقدمة [3]... والموضوعات التي يشتمل عليها الجزء الثالث من كتاب دلالة الحائرين :

رؤيا النبي حزقيال – الشر وما يحل من المصائب بالعالم – هل يكون الله مسؤل عما يقع من الكوارث على المخلوقات وما يترتب على ذلك من عناية بالكون وما فيه وما يقول الفلاسفة في هذه المعضلة وما تقول شريعة موسى فيها – رأي ابن ميمون في العناية الإلهية.....[4]

[1]– إسرائيل ولفنسون، موسى ابن ميمون حياته ومصنفاته.مرجع سابق ص 66 .
[2]–المرجع نفسه ص 57.
[3]– موسى بن ميمون، دلالة الحائرين. (مصدر سابق ص X.XI).
[4]– إسرائيل ولفنسون، موسى ابن ميمون . مرجع سابق ص 57 .

* " رسالة في المنطق تتكون من أربعة عشر فصلاً يشرح فيه المنطق، وضعها لليهود ذوي الثقافة العربية والمحتاجين إلى دراسة المنطق والفلسفة الإسلامية، وقد ألفها باللغة العربية وترجمها موسى بن تبون إلى العبرية.

* رسالة عن البعث جاءت فيها عقيدة البعث عند اليهود وهو في هذه الرسالة يبطل المعاد الشرعي، نشرت الرسالة في سنة 1952م بالعربية بحروف عبرية في نيويورك وطبعة أيضا سنة 1972م في تل أبيب"[1] .

[1]- حسن كمال إبراهيم الآراء الكلامية. (مرجع سابق ص 43.44).

المبحث الثاني : مـدخل مفاهيمي .

المطلب الأول : تعريف النظرية.

الفرع الأول : النظرية لغة.

الفرع الثاني : النظرية اصطلاحاً.

المطلب الثاني : تعريف المعرفة.

الفرع الأول : المعرفة لغة .

الفرع الثاني : المعرفة اصطلاحاً.

المطلب الثالث : تعريف نظرية المعرفة .

المبحث الثاني : مدخل مفاهيمي .

قبل تناول موضوع نظرية المعرفة عند موسى بن ميمون ارتأيت أنه من الضروري وضع مدخلاٍ مفاهيميا من أجل التعريف بنظرية المعرفة عموما وذلك لتسهيل فهمها وفهم مختلف الجوانب المنهجية و الاصطلاحية للنظرية أو ما يتعلق بمحتواها.

المطلب الأول : تعريف النظرية.

الفرع الأول : النظرية لغة

من " (النظر) البَصرُ والبصيرة ويقال في هذا نظر مجال للتفكير لعدم وضوحه، ونظراً إلى كذا وبالنظر إليه ملاحظة و اعتبارا له. وله تعريف آخر يقول النظرية قضية تَثبُت ببرهان، وفي الفلسفة طائفة من الآراء تفسرها بعض الوقائع العلمية والفنية ".[1]

جاء في معجم اللغة العربية أن النظرية مفردة وجمعها نظريات ولها عدة معاني [2] :

– أنها قضية تثبت صحتها بحة ودليل أو برهان.

– أو هي بعض الفروض والمفاهيم المبنية على الحقائق و الملاحظات تحاول توضيح ظاهرة معينة مثل (نظرية الذرة).

[1]– إبراهيم مصطفى أحمد الزيات وآخرون. المعجم الوسيط، ت؛ مجمع اللغة العربية (د، ت، دار الدعوة –القاهرة– .لا،ط. ج2، ص 932).

[2]– أحمد مختار عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصر.(ن ؛ عالم الكتب، ط1 1429هـ/ 2008م.ج3، ص 2233).

– وتكون بمعنى أنها مجموعة المسلمَّات التي تفسّر الفروض العملية أو الفنية مثل (نظرية ابن خلدون في الاجتماع) .

الفرع الثاني : النظرية اصطلاحا.

تعدَّدت التعريفات ومنها ما يلي :

– " النظرية هي قضية تثبت ببرهان وهي عند الفلاسفة تركيب عقلي مؤلف من تصورات منسقة تهدف إلى ربط النتائج بالمبادئ ".[1]

– يعرف لالاند النظرية بأنها "إنشاء تنظيري للعقل، يربط النتائج بالمبادئ.[2]

– معنى آخر يقول بأن "النظرية مرادفة للفظة " نسق " أي أنها تطلق على مجموعة المسلمات والمبرهنات، ولا تقال على قضية واحدة من قضايا النسق، أو هي جملة من التصورات المؤلفة تأليفاً عقليا تهدف إلى ربط النتائج بالمقدمات أو أنها فرض علمي يمثل الحالة الراهنة للعلم ويشير إلى النتيجة التي تنتهي عندها جهود العلماء أجمعين في حقبة معينة من الزمن ".[3]

[1]– جميل صليبا، المعجم الفلسفي.دار الكتاب اللبناني –لبنان–، 1982م.ج 2، ص 477.

[2]– أندريه لالاند موسوعة لالاند الفلسفية. تعريب خليل أحمد خليل، إشراف أحمد عويدات (منشورات عويدات بيروت ط2 (2001) ص1454).

[3]– مراد وهبه، المعجم الفلسفي . ن ؛ دار قباء الحديثة 2007م، د، ت.ص 648.

المطلب الثاني : تعريف المعرفة.

الفرع الأول : المعرفة لغة.

وهي من مصدر عرف. عَرَفَه يَعْرِفُه مَعْرِفَةً، وعِرْفاناً وعِرْفَةً بالكسرِ فيهمَا وعِرِفاناً، بكسرَتَيْنِ مُشَدَّدَةَ الفاءِ: عَلِمَه. وَاقْتصر الجوهرِيُّ على الأَولَيْنِ قال الراغب المعرفةُ والعرفان : المعرفة والعِرْفانَ: إِدْراكُ الشيءِ بتَفَكُّرٍ وتَدَبُّرٍ لأَثَرِه فَهِيَ أَخصُّ من الْعلم، و يُضَادُّه الإِنكارُ. [1]

بينما نرى أن المعتزلة تساوي بين معنى المعرفة والعلم فنجد أن القاضي عبد الجبار يعرفه ب: " المعنى الذي يقتضي سكون نفس العالِم إلى ما تناوله، وبذلك ينفصل من غيره، وإن كان ذلك المعنى لا يختص بهذا الحكم إلاّ إذا كان اعتقادا، معتقده على ما هو به واقعاً على وجه مخصوص". [2]

وعرفها الأشعري بأنه ما يعلم به. أو ما تصير به الذات عالماً **"**. [3]

[1] – مرتضى الزبيدي. تاج العروس من جواهر القاموس . ن؛ دار الهداية، مجموعة محققين. لا.ط. د. م، د. ت. ص 133.134 .

[2] – القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل . ت: د. إبراهيم مدكور، بإشراف د. طه حسين. ن؛ المؤسسة المصرية العامة للنشر سنة 1962م، ج12، ص 13 .

[3] – راجح عبد الحميد، نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة . ط1؛ 1992م، مكتبة المؤيد – الرياض–.ص ؛ 37، 34 .

الفرع الثاني : المعرفة إصطلاحاً.

وهي "فعل الذات العارفة في إدراك موضوع وتعريفه بحيث لا يبقى فيه أي غموض أو التباس"[1]

وعرفها الجرجاني بقوله "إدراك الشيء على ما هو عليه وهو مسبوق بنسيان حاصل بعد العلم، خلافاً للعلم. ولذلك يسمى الحق تعالى بالعالم دون العارف ".[2]

والمعرفة عند جميل صليبا " إدراك الأشياء وتصورها، ولها عند القدماء عدة معان منها :

– إدراك الشيء بإحدى الحواس، والعلم مطلقاً، تصوراً كان أو تصديقاً، أو إدراك البسيط، سواء كان تصورا للماهية أو تصديقاً بأحوالها، أو الإدراك الذي هو بعد الجهل. كما فرقوا بين المعرفة والعلم فقالوا إن المعرفة إدراك الجزئي، والعلم إدراك الكلي و إن المعرفة تستعمل في التصورات والعلم في التصديقات، لذلك تقول عرفت الله دون علمته.

أما المعرفة عند المحدثين فهي على أربعة معاني :

1 – الفعل العقلي الذي يتم به حصول صورة الشيء في الذهن سواء كان حصولها مصحوباً بالانفعال أو غير مصحوب به.

2– الفعل العقلي الذي يتم به النفوذ إلى جوهر الموضوع لتفهم حقيقته.

3– مضمون المعرفة بالمعنى الأول.

4– مضمون المعرفة بالمعنى الثاني.

[1]– المعجم الفلسفي ، مراد وهبة . مرجع سابق. ص 606 .

[2]– التعريفات، محمد الشريف الجرجاني. طبعة جديدة 1985 م، مكتبة لبنان – بيروت –، ص 236 .

وهذه المعاني كافية للدلالة على أن للمعرفة درجات متفاوتة، أدناها المعرفة الحسية المشخصة، وأعلاها المعرفة العقلية المجردة ".[1]

ومن جهة أخرى " كانت المعرفة عند الطبيعيين الأولين و الفيثاغوريين و الإيليين والطبيعيين المتأخرين تتمثلُ في انصباب الذهن على الطبيعة، واستغراقه في تأمل ظواهرها و انتهوا إلى مقابلة العلم بالظن أو المعرفة العقلية بالمعرفة الحسية " [2].

كما أنه من المهم أن نذكر تعريف للمعرفة عند فلاسفة اليونان لأنهم السبّاقون في الحديث عنها فنجد أن أفلاطون قد عبر عن معنى المعرفة على أنه تذكار يحمله النفس، كما يَعتبر التعّقُل معيار الحقيقة الصادقة، بينما نجد أن أرسطو يقول أن المعرفة دائما تكون بالأشياء الثابتة أو هي وليدة الإدراك الحسي والتجريد العقلي و أثبتوا بأن الإنسان الذي لا يملك أي معرفة لا يمكنه القيام بأي من الأعمال التي تطلب معرفة.[3]

و مجمل التعريفات السابقة يظهرُ أنها تؤكد على معنى يكون شبه متفق عليه وهو في التعريف بالمعرفة إدراك الشيء وتصوره.

[1]– جميل صليبا، المعجم الفلسفي (مرجع سابق. ص 392، 393).

[2]– فاطمة عبد الرحمان التميمي و ريم عبد الله الشتوي. " مفهوم المعرفة عند الفلاسفة ". (ن ؛ https://www.youtube.com/watch?v=0mAjayO6r_Y، 26 أبريل 2020).

[3]– عبد الله الزكي، نظرية المعرفة. (مجلة الدستور، تم نشره في الجمعة 8 آذار / مارس 2019. 12:00 صباحاً، ن؛ https://www.addustour.com/articles/1062117-).

المطلب الثالث : تعريف نظرية المعرفة.

نظرية المعرفة مصطلح معاصر إلا أن البحث في مسائل المعرفة قديم قدم البحث في الطبيعة والإنسان وما وراءهما و في نظرية الوجود والميتافيزيقا عند فلاسفة اليونان، فقد كانت مسائلها مجالاً للبحث و للنظر نجد أن سقراط الذي كان جوهر فلسفته " أعرف نفسك بنفسك " والذي حوّل النظر إلى المعرفة وجعلها فضيلة وجعل الجهل في مقابلها رذيلة " [1] .

وفي مرحلة أولى نجد أن ثياتيتوس في محاورته لسقراط يقول أن " العلم ليس شيء آخر سوى الإحساس "[2]. لكن أفلاطون لم يُبقي نظرية المعرفة قائمة على هذا التعريف أي أن المعرفة متوقفة على مجرد الشعور فقد اتضح له موقف آخر إيجابي يتمثل في نظرية المثل وهي العالم الاسمى الذي تدركه بالفعل فهو هنا أعطى قيمة وأهمية بارز للعقل في نظريته للمعرفة.[3]

في حين عرفت الفلسفة الإسلامية خطوة كبيرة ومغايرة في تاريخ الفلسفة حيث نرى أن " الكندي يعرفها بأنها السعي نحو معرفة الحقيقة ،كما يُعرف العلم بأنه وجدان الأشياء بحقائقها ويقسم طرق المعرفة

[1]– عبد الرحمان بن زيد الزتيدي، مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، تقديم بن عبد الله الخطيب. ن ؛ مكتب المؤيد الرياض ط1 ؛ 1992، ص 52 .

[2]– أميرة حلمي مطر، محاورة ثياتيتوس لأفلاطون أو عن العلم. لا.ط، د.ت، ن؛ دار غريب للنشر، القاهرة.ص 39 .

[3]– د. محمود زيدان، نظرية المعرفة عند مفكري الإسلام وفلاسفة الغرب. لا.ط، ن؛ مكتبة المتنبي (2012م / 1433هـ). ص 20.

إلى ثلاثة وهي الوجود الحسي والوجود العقلي والوجود القدسي (الإلهي) كما لعب التصوف دورا أساسيا في صياغة نظرية المعرفة عند الغزالي معتمداً على المنهج التشكيكي من أجل الوصول إلى اليقين".[1]

ويعرفها جميل صليبا في معجمه ب "البحث في طبيعة المعرفة وقيمتها ووسائلها وحدودها وهي غير السيكولوجيا التي تقتصر على وصف العمليات العقلية، وغير المنطق الذي يقتصر على صياغة القواعد المتعلق بتطبيق المبادئ العامة دون البحث في أصلها وقيمتها . وقيل إن نظرية المعرفة قسم من علم النفس النظري الذي يصعب فيه الاستغناء عن علم ما بعد الطبيعة لأن غرضه البحث عن المبادئ التي يفترضها الفكر متقدمة على الفكر نفسه أي أن نظرية المعرفة هي البحث في المشكلات الفلسفية الناشئة عن العلاقة بين الذات المدرِكة والموضوع المدرَك أو بين العارف والمعروف ".[2]

وقد عرفها لالاند "هي المسائل التي تطرحها علاقة الذات والموضوع ".[3]

[1]- علي جابر، نظرية المعرفة عند الفلاسفة المسلمين. ن ؛ دار الهادي، ط1 ؛ 2004م / 1425هـ . ص 169، 171، 185 .

[2]- جميل صليبا، المعجم الفلسفي. (مرجع سابق، ص 478.

[3]- موسوعة لالاند الفلسفية، أندريه لالاند .(مرجع سابق، ص 208).

المبحث الثالث : نظرية المعرفة عند موسى بن ميمون.

المطلب الأول : وسائل الإدراك عند ابن ميمون

الفرع الأول : الحس .

الفرع الثاني : العقل.

الفرع الثالث : الخيال.

الفرع الرابع : النبوة.

الفرع الخامس : الحكمة.

المطلب الثاني : الأمور المدرَكة والغير مدرَك في الله.

الفرع الأول : الأمور المدرَكة .

الفرع الثاني : الأمور الغير مدرَكة .

المبحث الثالث : نظرية المعرفة عند موسى بن ميمون.

المطلب الأول : وسائل الإدراك عند ابن ميمون .

يذهب ابن ميمون إلى أن طرق ومناهج الإدراك عديدة وقد قسمها إلى خمسة .

الفرع الأول : الحس .

تقسم القوى الإدراكية الجسمانية (الحواس) إلى صنفين حواس ظاهرية وأخرى باطنية.

أ– الحواس الظاهرة.

وهي عبارة عن قوى طبيعية لها اتصال بأجهزة جسمية بها يُدرك الإنسان وكذا الحيوان الأشياء الخارجية عنه، كما يدرك بها ما يطرأ على جسمه من التغيرات، وهي خمسة حواس السمعُ والبصرُ والشّمُ ،الذوق واللمس ويطلق عليها بالحواس الظاهرة.[1]

في حين أنني لم أجد شرحاً خاصا بابن ميمون يُوضح به معنى الحواس الظاهرة

أمّا في ما يخص الحواس التي ورد ذكرها في كتاب الدلالة فهي حاستي البصر والسمع :

* البصر: أردف به ثلاثة كلمات للدلالة على رؤية العين وهي(رأى ونظر وحزى) ويقول ابن ميمون " اعلم ان رأى ،ونظر وحزى ثلاثة هذه الألفاظ تقع على رؤية العين.

و استعيرت ثلاثتها للإدراك العقلي...، أما ذلك في رأى فمشهور عند الجمهور قال : ونظر فإذا بئرٌ في الصحراء (التكوين 2/29) وهذا رؤية عين.

[1]– مراد وهبة. المعجم الفلسفي (مرجع سابق ص 275).

وكذلك حزى يقع على رؤية العين "[1]، نجد أيضاً أن لفظة حزى في اللغة السريانية لها دلالة مشتركة ،حيث أنها تدل على إدراك الحاسة كما تدل أيضا على إدراك العقل كذلك"[2].

* العين : وهي كما يقول ابن ميمون " اسم مشترك وهو اسم عين الماء : على عين ماء في البرية (التكوين 7/16)

وهو اسم العين الباصرة : عينا بعين (الخروج 24/21)... أما إذاً ترن بالعينين لفظ رؤية وحزية فقد تدل أحيانا على الإدراك العقلي لا إدراك حسي ". [3]

* سماع : لفظ مشترك يكون بمعنى السمع وهو الحاسة الظاهرة ويكون بمعنى القبول. [4]

يشير ابن ميمون بأن كل لفظة من هذه الألفاظ عندما يضاف إلى الله تُفسّر على نحو عقلاني كما في لفظة رأى، نظر و حزى فهو يؤولها على نحو عقلاني عندما تضاف إلى الله أي تصبح هذه الألفاظ للإدراك العقلي لا الحسي.

[1]- موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، 1 / ص 28، 30)
[2]- المصدر نفسه . (ص 109)
[3]- موسى بن ميمون، دلالة الحائرين. (مصدر سابق، 1 / ص 98).
[4]-المصدر نفسه ، ص 98 .

ب– الحواس الباطنة.

" وهي القوى الإدراكية التي لا تحتاج إلى أعضاء ظاهرية كالعين والأذن وغيرهما "[1]. و يرى المفكرون القدامى وكذا المتأخرون أن النفوس الحيوانية مادية ويلزم ذلك أن قواها الإدراكية مادية وعلى هذا الأساس فالحواس الباطنية جسمانية ولها موضع معين كما هو الحال للحواس الظاهرة، ويوجد خمس حواس باطنة وهي المتصرفة[2] و "الحس المشترك والخيال" [3] ،الحافظة [4] و الوهم [5] منها ما هي حواس مُدرِك وأخرى مساعدة على الإدراك. [6] أو" هي الحاجات البيولوجية مثل الجوع و العطش و الإحساسات العاطفية مثل مثل الألم واللذة"[7]

[1]– محمد حسين زاده مصادر المعرفة (تعريب حيدر الحسيني، ت ؛محمد علي محيطي أردكان، ط1 ؛ 2019 م، ن ؛ مؤسسة الدليل للدراسات و البحوث العقدية، ص 126).

[2]– وهي القوى التي تتصرف في الإدراكات وتقوم بعملية تحليلها وتركيبها.(المرجع نفسه، ص 136).

[3]– الحس المشترك وهي القوى التي ترسم فيها الحواس صور الجزئيات المحسوسة فالحواس الظاهرة كالجواسيس لها تطلع عليها النفس ومن ثم تذكرها. أما الخيال فهي قوة تحفظ ما يدركه الحس المشترك من صور المحسوسات بعد غياب المادة بحيث يشاهدها الحش المشترك.

(التعريفات، للجرجاني مرجع سابق ص 113، 91).

[4]– هي قوى من شأنها حفظ ما يدركه الوهم من المعاني الجزئية فهي خزانة للوهم. (المرجع نفسه التعريفات للجرجاني، ص 84).

[5]– " إدراك حسي كاذب سببه ما يضاف إلى الإدراك من عوامل داخلية " (مراد وهبة المعجم الفلسفي.مرجع سابق، ص 686).

[6]– محمد حسين زاده، مصادر المعرفة (مرجع سابق، ص 127، 128، 129).

[7]– مراد وهبه المعجم الفلسفي، (مرجع سابق، ص 29).

أما الحواس الباطنة التي طرحها ابن ميمون في كتابه فهي كالآتي :

* القلب : " اسم مشترك وهو اسم القلب أعني العضو الذي فيه مبدأ حياة كل ذي قلب ولما كان هذا العضو في وسط البدن استعير لوسط كل شيء :إلى كبد السماء، وسط العُلّيقة (الخروج 2/3). وهو اسم الفكرة أيضا : ألم يكن قلبي هناك (الملوك الرابع 26/5)؟ يعني كنت حاضرا بفكرتي عندما جرى كذا وكذا. ومن هذا المعنى : ولا تهيمون بإتباع قلوبكم(العدد 39/15) يعني تبع أفكاركم : قلبه مائل اليوم، فكرته زائلة. وكذلك قلب الحكيم عن يمينه (الجامعة 2/10)، عقله في الأمور الكاملة.

* الروح : اسم مشترك هو اسم الهواء أعني الركن من الأربع الأركان : و روح الله يرف (التكوين 2/1)، وهو أيضا اسم الريح الهابة. وهو أيضا اسم الروح الحيواني. وهو اسم الشيء الذي يبقى من الإنسان بعد الموت الذي لا يلحقه الفساد ويعود الروح إلى الله الذي وهبه (الجامعة 7/12). وهو اسم الفيض العقلي الإلهي الذي يفيض على النبيين فيتنبئون به

* نفس : اسم مشترك هو اسم النفس الحيوانية العامة لكل حساس... وهو أيضا اسم النفس الناطقة أعني صورة الإنسان ".[1]

ويتضحُ في الأخير أن هذه الحواس ظاهرية كانت أو باطنية ما هي إلاّ قوى جسمانية بها انفعالات وتأثيرات وأحوال متغيرة.

[1]- موسى بن ميمون، دلالة الحائرين. مصدر سابق، 1 / ص 90 - 93 .

ج- طاقة وحدود المعرفة الحسية عند ابن ميمون.

ومن بين الأفكار التي طرحها ابن ميمون هي قوله بأن الحس يدرك صورة الشيء الموجودة خارجة الذهن، فالحواس تدرك إلاّ الأجسام، كما تدرك جهته وبعض أعراضه أي لون الجسم وشكله ونحوها، ومن جهة أخرى نرى أن الحواس لا يمكنها إدراك الإله لأنه تعالى يرتفع عن الحواس إذْ أنَّ كل إحساس له انفعال وتأثير وهو تعالى فاعل لا منفعل. [1]

وكذلك قوله بأن الإنسان مُكِّن من معرفة حقيقة ما دون فلم القمر لأنه عالمه وهو جزء منه ومع ذلك فإن قواه الإدراكية لها حدود حتى في معرفة المحيط الخارجي وما يؤكد هذا ما أقره ابن ميمون في المقدمة الثانية عشر التي تقول " أن كل قوة توجد شايعه في الجسم فهي متناهية لكون ذلك الجسم متناهيا "[2] وبهذه المقدمة أثبت أبو عمران القرطبي أن القوى الجسمانية متناهية وأن لها حد لا يمكنها تجاوزه.

وهو في ذلك يقول : " اعلم أن القوة من حيث هي مغايرة للمقدار الجسمي فهي في حد ذاتها ليست ذات مقدار وإنما تتقدر بمقدار الجسم، لكونها شائعة في أجزائه فلما تبين أن كل جسم هو متناهي المقدار، والقوة مقدرة بمقدار الجسم بالعرض فمقدارها إنما هو بمقدار الجسم، فتكون متناهية المقدار أيضا كالحرارة فإنها تكون مقداره بمقدار الجسم إذْ يوجد في كل جزء من الحرارة فتكون متناهية المقدار ضرورة. وأعلم أن الفائدة في إثبات التناهي للقوى الجسمانية بحسب تناهي محالها إنما هي إثبات التناهي في التحريكات الصادرة عنها ليثبت أن القوى الجسمانية لا تقوى على أفعال غير متناهية " [3].

[1]- موسى بن ميمون، دلالة الحائرين. (1 / ص 29، 98).
[2]- المصدر نفسه. (2 / ص 251).
[3]- المصدر نفسه . (2 / ص 251).

ويتّضح من هذا أن للقوى الجسمانية التي من بينها الحواس حدوداً وأن هناك معارف لا يمكن إدراكها بأي شكل كان. وأن تكليفها أي القوى الجسمانية على إدراك ما تعجز عن إدراكه فهذا يؤدي إلى ضعفها وضعف إدراكاتها. وقد يلحق هذا العجز أيضا الأمور التي كانت في مقدور الحواس إدراكها سابقا. ونفهم من هذا أن هناك أمورا لا يمكن للحواس إدراكها على أي مدى كان، ولا داعية لتكليفها على إدراك ما تعجز عن إدراكه ففي ذلك هدمٌ لقدراتها السابقة، وهذا ليس معناه تعطيل الحواس عن ما يمكنها إدراكه.

ويقول ابن ميمون : " أنك إذا نظرت بعينك أدركت ما في قوة بصرك أن تدرك فإن استكرهت عينك وحدّقت بالنظر وتكلفت أن تنظر على بُعد عظيم أطول ما في قوتك أن تنظر ببعده أو تأملت خطاً دقيقا جدا أو نقشاً دقيقا ليس في قوتك إدراكه، فإن استكرهت نظرك على تحقيقه ،فليس يضعف بصرك عن ذلك الذي لا تقدر عليه فقط، بل ويضعف أيضا ما في قوتك أن تدركه ويكل نظرك ولا تبصر ما كنت قادرا على إدراكه قبل التحديق والتكليف ".[1]

ويقول أيضاً :" أما الأمر الذي ليس في طبيعة الإنسان إدراكه فالاشتغال به مؤذٍ جدا ".[2]

ومن جهة أخرى نجد أن الحواس عند المتكلمين معرفتها ليست يقينية تماما، ذلك أن الحواس قاصرة عن إدراكِ الحقيقة معرفةً مطلقة، لأن هناك بعض الأشياء الدقيقة الصغيرة جدا التي لا تستطيع الحواس رؤيتها أو إدراكها، أو أنها قد تراها وتدركها لكن إدراكها لها لا يكون كاملاً فتخطئ في الحكم عليها، فمثلا حاسة الذوق تختلف من شخصٍ إلى شخصٍ آخر وكذلك الشأن لبقية الحواس، وبالتالي لا يوثق في هذه الحواس.

[1]- المصدر السابق ، (1 / ص 70).
[2]- المصدر نفسه ، (1/ ص 70، 72).

إذا إن المعارف الصادرة عن الحواس هي معارف نسبية. ويقول ابن ميمون : " وقولهم : إن الحواس لا تعطي اليقين دائما وذلك أن المتكلمين اتهموا إدراك الحواس من جهتين إحداهما أنها قد يفوتها، قالوا، كثير من محسوساتها، إما لدقة جرم ما يدريك كما يذكون في الجوهر الفرد، وما يلزم منه كما بينا وإما لبعدها عن المدرك لها كما لا يرى الإنسان ، ولا يسمع ولا يشم على بعد عدة فراسخ، وكما لا تدرك حركت السماء. والجهة الثانية أنهم قالوا تخطئ في مدركاتها... وكذلك الميرقن يرى الأشياء صُفرا والذي تشرب لسانه مرة صفراء يذوق الأشياء الحلوة مرة ويعددوا أشياء كثيرة من هذا القبيل قالوا : ولذلك لا يوثق بها في أن تتخذ مبادئ برهان. ولا تظن أن المتكلمين ضاربوا على هذه المقدمة عبثا كما يضن أكثر هؤلاء المتأخرين أن روم متقدميهم إثبات الجزء لا حاجة له بل كل ما قدمناه من قولهم ضروري ". [1]

الفرع الثاني : العقل .

أ– تحديد معنى العقل.

يقول ابن ميمون أنّ العقل هبة ربانية مُنحت للإنسان قبل معصيته والتي بها يدرك العالم من حوله [2]

* العقل بالفعل : أي الإدراكُ لما عُقل [3]. و أن الله هو عقل بالفعل دائما ولا قوة فيه فهو إذا دائما مُدرك لزم أن يكون هو و ذلك الشيء المدرَك شيئا واحدا وهو ذاته .

[1]– المصدر السابق . 1 / ص 213 .

[2] – حسن حسن كمال إبراهيم . الآراء الكلامية . (مرجع سابق ، ص 155) .

[3]– موسى بن ميمون .دلالة الحائرين مصدر سابق . ج1 / ص 168 .

* العقل بالقوة : فهو شيئان العقل بالقوة والمعقول بالقوة، فإذا خرج للفعل وحصلت الصورة المعقولة بالفعل حينئذ تكون الصورة المعقولة هي العقل [1]. أي العقل الهيولاني المجرّد من الفعل .

* أمّا العقل الفعّال عند ابن ميمون فهو ذلك العقل الذي يفيض بواسطته على العقل الإنساني لتلقي الوحي الإلهي .[2] وهو يشبه ما قاله الفلاسفة من قبله تحديدا الفارابي وابن سينا

أمّا عن المعاني الوارد في المعاجم سأذكر بعضها من أجل المقارنة بما جاء به ابن ميمون :

* العقل عند الجمهور : " يطلق على ثلاثة أوجه وهي :

– الأول يرجع إلى وقار الإنسان وهيئتهُ، ويكون حده انه هيئة محمودة للإنسان في كلامه و اختياره وحركاته وسكناته.

– الثاني ويراد به ما يكتسبه الإنسان بالتجارب من الأحكام الكلية، فيكون حده أنه معانٍ مجتمعة في الذهن تكون مقدمات تستنبط بها الأغراض والمصالح ".[3]

* العقل العلمي : فهو قوة بها يحصل للإنسان، عن كثرة تجارب الأمور وعن طول مشاهدة الأشياء المحسوسة – مقدمات يمكن بها الوقوف على ما ينبغي أن يؤثر أو يُجتنب شيء من الأمور التي فعلها إلينا"[4]

* العقل بالقوة :" وهو الاستعداد المحض لإدراك المعقولات ".[5]

---

[1]– المصدر السابق . 1 / ص 170 .

[2]– المصدر نفسه . 2/ ص 405 .

[3]– جميل صليبا، المعجم الفلسفي. (مرجع سابق، ص 84).

[4]– عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة. (ط1 ؛ 1984، ن : المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت. (2/ ص 73).

[5]– المرجع نفسه ، ص 85.

* العقل الفعّال : " وهو عند الفلاسفة فوق العقل الإنساني، وهو الذي تفيض عنه الصور على عالم الكون والفساد، فتكون موجودة فيه من حيث هي فاعلة أما في عالم الكون والفساد فهي لا توجد إلاّ من جهة الانفعال "[1] . " أو هو الذي يجعل القوة صوراً في المواد ثم يتحرى أن يقربها من المفارقة قليلاً إلى أن يحصل العقل المستفاد فيصير عند ذلك جوهر الإنسان أو الإنسان يتجوهر به أقرب شيء إلى العقل الفعال وهذه هي السعادة القصوى والحياة الآخرة" [2] .

* العقل بالفعل : هو أن تصير النظريات مخزونة عند قوة العاقلة بتكرار الاكتساب بحيث يحصل لها ملكة الاستحضار متى شاءت من غير تجشّم كسب جديد لكنّها لا يشاهدها بالفعل ".[3]

وبمقارنة تعريفات ابن ميمون مع التي ورد ذكرها في المعاجم يظهر أنها تعريفات فلسفية شبه متطابقة كثيرًا أو بالأخرى متطابقة وهذا دليل على عظيم الأثر في فكر ابن ميمون سواء الفلاسفة اليونان أو المسلمين .

[1]- جميل صليبا، المعجم الفلسفي. (مرجع سابق، ص 86).
[2]- د. عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة. (مرجع سابق، ج2، ص 31).
[3]- الجرجاني، التعريفات (مرجع سابق، ص 158).

ب– الإدراك العقلي.

يوضح ابن ميمون أن العقل الإنساني بإمكانه إدراك كثير من الأمور بما له من مؤهلات وقدرات، كما أنّ هناك أموراً ليس في جبلّته أن يدركها، وفي الوجود موجودات يدرك منها الشيء اليسر ويجهل الآخر، والقول بأن العقل مُدرِك لا يلزم ضرورة إدراكُه كل شيء، أي أن للعقل الإنساني حد وهذا لا يمنع العقل من البحث والتّفكر في العالم الخارجي.[1] ولقد سبق ابن ميمون في ذلك فلاسفة الإسلام فهم جعلوا للعقل حدودًا من اللازم عليه أن يتوقف عندها فانحصرت معرفة الإنسان عندهم في معرفة ما هو فيزيقي فقط ومن بينهم نجد ابن سينا في تعريفه للحكمة. فيقول : " الحكمة صناعة نظر يستفيد منها الإنسان في تحصيل ما عليه الوجود كله في نفسه وما عليه الواجب مما ينبغي أن يكسبه فعله لتشرف بذلك نفسه وتستكمل وتصير عالماً معقولاً مضاهياً للعالم الموجود وتستعدُ للسعادة القصوى بالآخرة وذلك بحسب الطاقة الإنسانة ".[2] ومعنى ذلك أن " الحكمة استكمال النفس الإنسانية بتصور الأمور والتصديق بالحقائق النظرية والعلمية على قدر الطاقة الإنسانية ".[3]

ويشير ابن ميمون أن الإدراك العقلي يتصل بالإدراك الإلهي لأنّ الإنسان وحده الذي خصّه الإله بالعقل، لذا وضع هذا التشبيه وان كان لا يشبهه في الحقيقة ولكن هذا يكون في بادئ الرأي، فالعقل يدرك الصورة الطبيعية أي الصورة النوعية المتمثلة في جوهر الشيء وحقيقته، فالعقل الذي يميز الإنسان عن غيره هو جوهره وماهيته .[4]

---

[1]– موسى بن ميمون ، دلالة الحائرين . 1/ 67 .

[2]– ابن سينا. تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات (ط2، د.ت، ن ؛ دار العرب –القاهرة – ص 104.105).

[3]– حسن كمال إبراهيم. الآراء الكلامية لابن ميمون (مرجع سابق، ص 161).

[4]– المرجع نفسه . ص 155.

ويقول ابن ميمون : " وفي الإدراكات العقلية الإنسانية يتفاضل أشخاص النوع فيها تفاضلا عظيما... حتى أن معنى ما يستنبطه شخص من نظره بنفسه وشخص آخر لا يقدر أن يفهم ذلك المعنى أبدا ولو فُهِّم له بكل عبارة وبكل مثل وفي أطول مدة لا ينفذ ذهنه فيه بوجه، بل يبنوا ذهنه عن فهمه . وهذا التفاضل أيضاً ليس هو اللانهاية بل إن للعقل الإنساني حد، فثم أشياء يتبين للإنسان امتناع إدراكها ولا يجدُ نفسهُ متشوقة إلى علمها لشعوره بامتناع ذلك، كجهلنا بعدد الكواكب"[1] . وفي هذا بيان على أن درجات الإدراك متباينة بين الناس، وكل شخص له فكر خاص تتشكل به الأفكار عنده .

أمّا الأمور التي يجد الإنسان نفسه راغباً بشدة في إدراكها فهذه الأمور يحصلُ فيها اختلافات في الأحكام نتيجة اختلاف الناس في مداركهم في تلك الأمور. وهذه الأمور التي وقعت فيها الحيرة كثيرة في الأمور الإلهية ونادرة في الأمور الطبيعية ومعدومة في الأمور التعليمية وأسباب الاختلاف يحددها الإسكندر الأفروديسي على نحو ما قد ذكره ابن ميمون على أنها ثلاثة أسباب وهي :

1- حب الرياسة والغلبة الصادقين للإنسان عن إدراك الحق على ما هو عليه.
2- لطافة الأمر المدرَك في نفسه وغموضه و صعوبة إدراكه.
3- جهل المدرِك وقصوره عن إدراك ما يمكن إدراكه.

ويضيف ابن ميمون سببا رابعاً وهو الألفة والتربية وهدا السبب لم يكن عندهم من قبل ،ولأن الإنسان بطبيعته مُحب ما ألف وميله نحو اعتياداته تجعله يعمى عن إدراك معاني وحقائق الأمور [2] . إذاً يبين ابن ميمون بهذا السبب ركضُ الإنسان نحو المعتادات والأعراف القديمة وطغيانها على فكر الإنسان تؤدي به للوقوع في الخطأ.

[1]- موسى بن ميمون، دلالة الحائرين. 1 / ص 67- 68 .
[2]- المصدر نفسه ، (1 / ص 68- 69).

نرى أنه قد أتيح للعقل البشري إدراك العالم الفيزيقي فالعقل هبة ربانية جعلها الله في الإنسان وميزه به على سائر الموجودات فهو يفعل " المركبات ويميز أجزاءها ويجردها و يتصورها بحقيقتها وأسبابها، ويدرك من الشيء الواحد معاني كثيرة جدا متباينة ". [1] ومع ذلك وجب عليه الابتعاد عن كل إدراك عقلي يؤدي إلى فساد اعتقاد أو تشويش في الذهن، وليس معناه غلق باب التفكر والنظر بالجملة.

و انحصار العقل في معرفة العالم الفيزيقي لأجل ذلك اعتبر ابن ميمون أن من يبدأ بتعلُم الأمور الإلهية صار ناقصاً، لذا وجب إخفاء هذا العلم وأسرار و غوامض التوراة وعدمُ تبيين المعاني الأمثال النبوية وعدم التنبيه على الاستعارات المستعملة في الخطابات الوارد في كتب النبوة فكل ذلك ممتنع على الجمهور والواجب على عامة الناس أن يقلدوا أولاً، أمّا كاملي العقول فهم وحدهم لهم ذلك .[2]

ويقول ابن ميمون : " لا ينبغي أن يفاتح أحدٌ هذا الباب إلاّ بقدر احتماله. وبهذين الشرطين : أحدهما كونه حكيما أعني أنه حصلت له العلوم التي تتخذ منها مقدمات النظر، والثاني أن يكون فهماً فطناً ذكي الطبائع يشعر بالمعنى بأيسر تلويح ".[3]

[1]- المصدر السابق . (1/ ص 210).
[2]- حسن كمال إبراهيم. الآراء الكلامية لابن ميمون (مرجع سابق، ص 161).
[3]- موسى بن ميمون، دلالة الحائرين. (مصدر السابق 1/ ص 74).

ويشير بن ميمون بعد ذلك إلى الأسباب المانعة لافتتاح التعليم بالإلهيات وهي خمسة أسباب [1]:

السبب الأول : صعوبة الأمر في نفسه ولطفه وغموضه " أما الحكمة فاين توجد (أيوب 12/28) ولا ينبغي أن يبتدئ في التعلم بالأصعب و الأغمض فهماً

السبب الثاني : قصور أذهان الناس كلهم في ابتدائهم، وذلك أن الإنسان لم يعطى كماله الأخير أولاً بل الكمال فيه بالقوة وهو في ابتدائه عادم ذلك الفعل . والموانع عن الكمال كثيرة جدا والشواغل عنه غزيرة، وحتى يحصل التهيؤ التام و الفرغة للارتياض، حتى يخرج ما في ذلك الشخص بالقوة إلى الفعل.

السبب الثالث : طول التوطئات لأن للإنسان بطبعه متشوقاً لطلب الغايات وكثيراً ما يميل أو يرفض التوطئات، ومع أنه يريد إسكان شوقه وحصول معرفة حقائق الأشياء لديه ببضع كلمات فقط، ويكره أن يقال له أن ثم شيئا يحتاج إلى مقدمات كثيرة .كإدراك الإله من خلال النظر في مصنوعاته في الوجود الدالة على وجوده، وضرورة الارتياض في تعلُمِ العلوم الابتدائية، أي الارتياض أولاً في صناعة المنطق ثم الرياضيات تليها الطبيعيات وآخرها الإلهيات.

ويقول ابن ميمون : " وثم أمور كثير نظرية وإن لم تتخذ منها مقدمات لهذا العلم لكنها تروض الذهن وتحصل له ملكة الاستدلال ومعرفة الحق بالأمور الذاتية له، وتُزيل التشويش الموجود في أكثر أذهان الناظرين من التباس الأمور العرضية بالذاتية وما يحدث بسبب ذلك من فساد الآراء مضافا إلى تصور تلك الأمور على ما هي عليه، وإن لم تكن أصلاً في العلم الإلهي؛ ولا تخلو أيضاً من منافع أخرى في أمور موصلة لذلك العلم . فلابد ضرورة لمن أراد الكمال الإنساني من الإرتياض أولاً في صناعة المنطق ثم في

[1] – المصدر السابق . 1/ ص من 74 إلى 81 .

الرياضيات على الترتيب ثم في الطبيعيات وبعد ذلك في الإلهيات. وقد نجد كثيرين تقف أذهانهم عند بعض هذه العلوم ". [1]

السبب الرابع : الاستعدادات الطبيعية وهي توطئة للفضائل النطقية، ولا يمكن حصول معقولات كاملة إلاّ لشخص مرتاض الأخلاق جداً. ولابد من تقديم التوطئات الخُلقية ليصبح الإنسان في غاية الاستقامة و الكمال. ومن الناس ذوي طيش وتهور وحركاتهم غير منتظمة تدل على فساد تركيب وسوء مزاج فهؤلاء لا يحصل لهم علم، و فئة الشباب وبحكم طبائعهم واشتغال فكرهم بشعلة النشوة و ما داموا على هذه الحال فلن يحصل لهم علم أيضاً.

وأما الذي تعطى له غوامض التوراة فيجب أن يكون كاملاً في السياسات المدنية وفي العلوم النظرية مع ذكاء طبع وفهم وحسن عبارة في إيصال المعاني بتلويح.

السبب الخامس : الاشتغال بضروريات الحياة التي لا كمال فيها، فيصبح لا يقوى على إدراك ما في قوته إدراكه أو يُدرك إدراكاً مشوشا. وبحسب هذه الأسباب فإن الخوض في هذه الأمور لائقة بآحاد خواص لا الجمهور المبتدئ.

وبهذه الأسباب وضّح ابن ميمون معوقات الإنسان في عدم قدرته على فهم الأمور العلوية الشريفة.

[1] – موسى بن ميمون، دلالة الحائرين.(مصدر سابق . 1/ ص 76).

ج- العلاقة بين العقل والعاقل، المعقول .

يوضّح ابن ميمون أن هذه الألفاظ واردةٌ كثيراً عند الفلاسفة في قولهم عن الله أنه عقل ومعقول وعاقل وهي ثلاثة إلاّ أن معناها واحد، ويشير ابن ميمون أن هذه كذلك هي قاعدة في شريعتهم أي ثلاثة أمور إلا أنها في أصلها واحد .[1]

أمّا عن الإنسان فإنه وقبل أن يعقل أي شيء فهو عاقلٌ بالقوة وأنه إذا عقل شيء فحينئذ يصبح عاقلا بالفعل والعقل الذي حصل بالفعل هو الصورة المجردة التي في ذهنه، لأن ليس العقل شيئا غير المعنى المعقول، وأن الشيء المعقول (الصورة المجردة) هي العقل الحاصل بالفعل وليس هو شيئين عقلاً. فالعقل بالفعل هو ما عُقل والعاقل هو العقل الحاصل بالفعل وكل عقل فعله هو ذاته وليس العقل بالفعل شيئا وفعله شيء آخر. لأن حقيقة العقل وماهيته هي الإدراك فالعقل بالفعل ليس منفصلاً عن الإدراك، فمتى فرضت عقلا بالفعل أي الإدراكُ لما عُقل. [2]

إذاً أن العقل فعله الذي أدركه هي حقيقته وذاته. وإن العقل هو الشيء الذي به جردت الصورة وأُدركت إذاً فهو العاقل . وقد اتضح أنه متى كان العقل موجودا بالفعل، فإن العقل هو الشيء المعقول، وتبين أن كل عقل فعله الذي هو به عاقلا هو ذاته. فإذن العقل والعاقل والمعقول شيء واحد بعينه أبداً في كل ما يعقل بالفعل[3] . أمّا إذا فُرض العقل بالقوة فهو شيئان العقل بالقوة والمعقول بالقوة، فإذا خرج للفعل وحصلت الصورة المعقولة بالفعل حينئذ تكون الصورة المعقولة هي العقل. وكل ما هو بالقوة فلابد له

[1]- المصدر السابق .1/ ص 167.
[2] - المصدر نفسه ، 1 / ص 168.
[3]- المصدر نفسه ، 1 / ص 168.

من موضوع حامل لتلك القوة كالإنسان مثلاً فتصبح هنا ثلاثة أشياء الإنسان الحامل لتلك القوة، و تلك القوة (العقل بالقوة) والشيء المعد ليعقل وهو المعقول بالقوة وهذه تقابل الإنسان والعقل الهيولاني والصورة المجردة وهذه الثلاثة معاني متباينة فإذا حصل العقل بالفعل صارت في معنى واحد[1] .

ويبين ابن ميمون أن الله هو عقل بالفعل دائما ولا قوة فيه فهو إذا دائما مُدرك لزم أن يكون هو و هو ذاته. فهو عقلٌ وعاقل ومعقول أبداً[2]. و ابن ميمون هنا يبين لنا أن علم الله ومعرفته مختلفة عن علم الإنسان الناقص .

ويشير ابن ميمون أن هذه المعاني تصح في الإنسان أيضا أن كون العقل والعاقل والمعقول واحد لكننا نخرج من القوة إلى الفعل من وقت لآخر وليس دائماً، وكذلك بالنسبة للعقل المفارق (الفعّال) . والله وحده خُصَّ بكونه عقلاً بالفعل دائماً ولا عائق له عن الإدراك لا من ذاته ولا من غيره فلذلك يلزم أن يكون عاقلاً وعقلاً ومعقولاً دائماً، وذاته هي العاقلة والمعقولة والعقل، كما يلزم في كل عقلٍ بالفعل[3] .

[1]- موسى بن ميمون، دلالة الحائرين ، 1 / ص 169.
[2]- المصدر نفسه . 1 / ص 169.
[3]- المصدر نفسه 1/ ص 170 . و حسن كمال إبراهيم، الآراء الكلامية. (مرجع سابق، ص 156.157).

الفرع الثالث : الخيال .

إن الخيال وسيلة أُخرى لاكتساب المعرفة، حيث أنه يُدرك الصور الخيالية في خيال الشخص بعد غيبته عن الحواس.[1]

يشير موسى بن ميمون إلى أن الخيال موجود لدى معظم الحيوانات من بينهم الإنسان ذلك الحيوان الكامل إلاّ أنه لم يَتميَّز بالخيال ولا بفعل الخيال، وفعله ضد فعل العقل. [2]

ويقول ابن ميمون " والخيال لا يدرك إلاّ الشخص المركب بجملته على ما أدركته الحواس أو يركب الأشياء المتفرقة في الوجود ويركب بعضها على بعض والكل جسم أو قوة من قوى الجسم، وإن ثم تخيلات لا تطابق موجودا أصلا ويسمى هذا المتخيل المخترع الكاذب.

ولا يقدر الخيال في أيّ حال على التبرّئ في إدراكه عن المادة ولوجود صورة ما غاية التجريد فلذلك لا إعتبار بالخيال " [3].

إذاً الخيال لا يدرك إلا الشيء المركب المدرَك بالحواس، ومن جهة أخرى هناك بعض الأمور إن حاول الإنسان اعتبارها بخياله فلا يتصورها بأي حال، بل يجد امتناع تخيلها كاجتماع الضدين إذْ صحّ بالبرهان وجود ذلك الأمر الممتنع وأبرزه الوجود.[4]

[1] – حسن كمال إبراهيم، الآراء الكلامية. (مرجع سابق ص 158).
[2] – موسى بن ميمون، دلالة الحائرين. (1 /ص 209).
[3] – المصدر نفسه ، 1/ ص 209 . 210.
[4] – المصدر نفسه ، 1 / ص 210.

وهذا معناه أن للخيال كذلك حدود في تصور الأشياء ولا يستطيع الإنسان اعتبارها بخياله مهما حاول ذلك . ويذكرُ أن الخيال لا يتصور موجودا إلاّ جسماً أو قوة في جسم، وكذلك لا يتصور وقوع فعل إلاّ بمباشرة فاعل أو على بعد ما، وإن كل نقيصة خلقية أو نطقية فهي فعل الخيال أو تابعة لفعله [1] . أي أن الخيال ليس بقدوره معرفة حقيقة شيء ما كاملة فهو لا يمنحنا بتصورٍ غير متكامل عن شيء محدد. ولا يزودنا إلا بمعرفة تابعة لصانع و خالق .

يوضح ابن ميمون إن كل ما هو متخيل فهو جائز عند العقل ، فهذا التجويز يذكره المتكلمون وهو عمدة علم الكلام لديهم ، مثل أن تصير كرة الأرض فلكاً دوارا ويصير الفلك كرة الأرض وجائز وقوعه باعتبار العقل.[2]

الفرع الرابع : النبوة.

النبوة في نظر ابن ميمون عبارة عن فيض إلهي عن طريق العقل الفعال أولا ثم قوة المتخيلة و النبوة هي غاية كمال القوة المتخيلة وهذا أمر لا يمكن في كل إنسان. لأنها أعلى مرتبة للإنسان وغاية الكمال الذي يمكن أن يصله الإنسان، وليست هي من الأمور التي تكون بكمال العلوم النظرية و تحسين الأخلاق[3] . أي أن النبوة عنده هي أمرٌ قائمٌ على اكتمال القدرة العقلية للشخص المتهيئ لنيل النبوة ،وهذا التعريف شبيه بما قاله الفارابي في مفهوم النبوة.

[1]- موسى بن ميمون، دلالة الحائرين .2 / ص 304.
[2]- المصدر نفسه ، 1 / ص 207.
[3]- المصدر نفسه . 2/ ص 400 .

ويشير ابن ميمون إلى أن دور القوة المتخيلة إنما يكمُن في حفظ المحسوسات تركيبها، و المحاكات التي في طبيعتها، وأشرف أعمالها يكون في حين سكون الحواس وتعطلها عن أفعالها حيث يفيض على المتخيلة فيض هو المناماة الصادقة، وهو ذاته سبب النبوة كما يقول ابن ميمون و أنها تختلف من شخص لآخر بحسب قوتها لا بنوعها. وأيضا فعل المتخيلة في النوم هو فعلُها في النبوة، غير أن فيها تقصيرا ولا تصل غايتها. وبهذا تكون النبوة كمالا في الحلم أو الرؤيا وهو أن يحصل للقوة المتخيلة من كمال الفعل حتى ترى الشيء كأنه من خارج ويكون الأمر الذي ابتداؤه منها كأنه جاءها على طريق الأحكام الخارجة [1].

وشرطٌ ضروريٌ للمتنبأ أن تكون خِلقةٌ على غاية من الاعتدال وأن يكون له عقلٌ إنسانيٌ راجحٌ وكامل و تكون طموحاته وغاياته كلها للعلم بأسرار هذا الوجود ومعرفة أسبابه وتفكيره سارحٌ في الأمور الشريفة وكثير الإقبال عليها، و اهتمامه الدائم بمعرفة الإله، و اعتبار أفعاله . والتخلي عن التفكير بالأمور البهيمية وإبطال تشوقه إليها، وكذا عليه أن يدرك أن حاسة اللمس عار علينا كما بين أرسطو في كتاب "الأخلاق" لأنها تخص الإنسان من حيث هو حيوان لا غير، وليس فيها شيء من معنى الإنسانية، في حين أن المشغلون بهذه اللذات الحسية فهم لا يتنبؤن لأن حاسة المس عندهم تعيق فكرهم وتشوقهم . أما الإنسان الذي توفرت فيه الشروط السابقة فهو يدرك إلا الأمور الإلهية ولا يعتبر الله وملائكته ولا يحصل له علم إلا بأمور هي آراء صحيحة و تدبيرات عامة لصلاح الناس [2] .

[1]- موسى بن ميمون، دلالة الحائرين . 2 / ص402.
[2]- المصدر نفسه . 2 / ص 402، 403، 404

وفي كل هذا يركّز ابن ميمون على خاصية الاكتمال الفكري و البشري أي سلامة الأخلاق والتفكير و الابتعاد عن اللذات المادية التي لا طائل من اكتسابها. كل هذا لتحصيل درجة النبوة التي هي غاية الكمال الإنساني.

يُبين أبو عمران القرطبي أنّ التفاضل الحاصل بين البشر والتفاضل في درجات الأنبياء راجع إلى لكمال القوة الناطقة بالتعلم وكمال القوة المتخيلة بالجبلة وكمال الخلق بتعطيل الفكرة في جميع اللذات البدنية كل شخص حسب كماله الذي وصل له في كل من هذه الكمالات[1]. وهذا بيان على أن النبوة في نظره تحدث بدرجات متفاوت بين البشر وهذا شبيه لما في الشريعة الإسلامية من قولٍ بتمايز الأنبياء.

وقوة المتخيلة في نظره هي قوة بدنية تصح أحيانا وتتعطل أحيانا أخرى كسائر القوى البدنية الأخرى فلذلك نجد أن بعض الأنبياء قد تعطلت نبوتهم عند الحزن أو الغضب أو الكسل وهذا ما حدث ليعقوب حين توقف الوحي عنه خلال أيام حزنه على يوسف وكذلك موسى عليه السلام لم يتنزل عليه الوحي خلال فترة الجواسيس ومع أن موسى عليه السلام لم تكن للقوة المتخيلة دخل في نبوته بل كانت فيض العقل عليه دون توسطها وهذا دلالة على امتياز نبوته على سائر الأنبياء الآخرين[2] .

[1]- المصدر السابق . 2 / ص 404.

[2]- المصدر نفسه . 2 / ص 404.

يقرر الفارابي أن ما يفيضه الله عز وجل على العقل الفعّال ويفيضه المنفعل عن طريق العقل المستفاد يكون الشخص الذي وصله الفيض حكيماً وفيلسوفاً، وأنه إذا فاض العقل المنفعل على المتخيلة ما أفاضه الإله على الفعّال كان هذا الإنسان نبياً . ويتابع ابن ميمون الفارابي[1] فيشير إلى أنه إذا كان الفيض على الناطقة فحسب فهؤلاء هم العلماء و أهل النظر، وإذا كان الفيض على القوتين جميعاً فهؤلاء هم الأنبياء، وأن الفيض على القوة المتخيلة وحدها فهؤلاء هم مدبروا المدن و واضعوا النواميس والكهان و الزاجرون ومن شابههم . وهؤلاء الصنف تحدث لهم خيالات عجيبة وأحلام يقظة مثل مرأى النبوة، فيظنون أنفسهم أنبياء، كذلك يظنون أنه حصل لهم علم بدون علم، ويأتون بتشويشات عظيمة في الأمور النظرية العظيمة وتَختَلِطُ عليهم الأمور الحقيقة بالأمور الخيالية اختلاطا عجيباً ،كل ذلك سببه قوة المتخيلة وضعف الناطقة أي أنها لم تخرج إلى الفعل بعد . و يحصل أيضا تفاضلا كثيرا بين هذه الثلاثة أصناف، وذلك أن الفيض المعطى لكل صنف منها (عن الصنف الأول والثاني) قد يكون مقداراً يكمله فقط أو مقداراً يزيد عن كماله لكي يكمل به غيره . والفيض الذي يصل للعلماء قد يجعلهم ذوي علم وفهم فيعرفوا ويميزوا، ولا يتحركون للتأليف ولا لتعليم غيرهم ولا يجدون لذلك شوقاً ولا لهم عليها قُدرة، أمّا الأنبياء قد يأتيهم من الوحي ما يكملون به أنفسهم

فحسب، وقد يأتيهم من الوحي ما يوجِبُ لهم أن يدعوا الناس ويعلموهم ويفيضون عليهم من كمالهم وذلك الفيض الإلهي هو محركهم.[2]

[1]- حسن حسن كمال إبراهيم (مرجع سابق ، ص 73 ، 74) .
[2]- موسى بن ميمون، دلالة الحائرين . 2 / ص 406. 407.408.

ويشير ابن ميمون أن للإنسان قوتان وهما قوة الإقدام وقوة الشعور فالأولى هي من القوى النفسانية وشبيهة بالقوة الدافعة في القوى الطبيعية، وتختلف بالشدة والعفة كسائر القوى فقد نجدُ من الناس من يُقدم على الأسد وينفر من الفأر. أما قوة الشعور فهي موجودة في جميع الناس وتختلف بالأقل والأكثر فبعض الناس منْ قوة حدسه قوية جداً صائبة، فنجد أن ما يتخيله من أمورٍ إلاّ ويكون كما تخيل أو يحصلُ جزء منه وضروريٌ أن تكون هاتان القوتين قويتين جداً في الأنبياء. ويوضح أيضاً أن الأنبياء الحقيقيين هم من تحصل لهم إدراكات نظرية تجعلهم يعرفون ما يعجز عنه الإنسان العادي عن معرفته بشعوره وإحساسه لأن الفيض الذي فاض على القوى الخيالية حتى كمّلها إلى أن حصل من فعلها بأن تخبر بما سيكون وتدركه وهذا الفيض يُكمِل فعل القوة الناطقة حتى تتمكن من علمِ أشياء وجودها حقيقي. وبهذا هذا فإن أهل الصنف الثالث ليسوا من زمرة الأنبياء الحقيقيين لأن لا نطقيات لهم ولا علم، فقط مجرد خيالات و ظنون و باختصار فإن النبي في الحقيقة قلبٌ ذو حكمة والحكمة عند ابن ميمون كما ذكرت سابقاً هي قمة الكمال الإنساني التي يمكن الإنسان الشريف أن يصل إليها [1].

[1]- المصدر السابق، 2 / ص من 408 إلى 411).

الفرع الخامس : الحكمة.

يبين ابن ميمون أن يقع اسم الحكمة في العبرانية على أربعة معاني وهي كالآتي :

* يقع على إدراك الحقائق التي غايتها إدراكه تعالى.

* ويأتي على معنى اقتناء الصانع أي صناعة كانت : وكل حكيم فيكم (الخروج 10/35) و كل امرأة حاذقة (الخروج 25/35).

* ويقع على اقتناء الفضائل الخلقية : علّم شيوخه الحكمة (المزمور 22/105) لأن الشيء الذي يُكتسب بمجرد الشيخ هو التهيؤ لقبول الفضائل الخُلقية.

* ويقع على التلطف و الاحتيال ومن هذا المعنى هم حكماء للشر[1].

إذاً جاء معنى الحكمة في العبرانية بمعنى التلطف وإعمال الفكر، وقد يكون ذلك التلطف الاحتيال في تحصيل فضائل نطقية أو في تحصيل فضائل خُلقية أو في تحصيل صناعة عملية أو في شرور ورذائل و كل هذه الصفات تُميز الحكماء ومن هذا فإن العالم بجملة الشريعة على حقيقتها يتسمى حكيما من جهتين :

من جهة ما اشتملت عليه الشريعة من الفضائل النطقية و من جهة ما اشتملت عليه الشريعة من الفضائل الخلقية لكون نطقيات الشريعة مقبولة غير مبرهنة بطريق النظر لهذا يجعلون علم الشريعة نوعا والحكمة نوعا آخر لأن هذه الأخيرة هي بمثابة تصحيح آراء التوراة أي أنها البرهان على ما جاء في

[1]- موسى بن ميمون، دلالة الحائرين . 3 / ص 733 .

شريعتهم من تلك النطقيات. أما الإنسان العادي فهو معنيٌّ بتعلم التوراة ثم البرهان على تلك الآراء وبعد ذلك تُحرز الأعمال التي تحسُن بها السيرة[1].

أمّا الكمالات الموجودة في الإنسان أربعة أنواع بحسب ما ذكروه الفلاسفة :

* النوع الأول : وهو أنقصها، وهو كمال القنية أي ما يوجدُ للشخص من الأموال والثياب والسلطة وغيرها من الحاجيات التي يتفانى البشر في اكتسابها.

وهذا الكمال لا اتصال بين الله وبين ذلك الشخص وإنما هي نسبة ما، فمعظم اللذات بها خيال محض وإذا عدمت تلك النسبة أصبح ذلك الشخص لا فرق بينه وبين أحقر من يكون في الناس. والسعي وراء هذا الكمال إنما هو خيال محض ولن يحصل في ذاته كمال أصلاً.

* النوع الثاني : وهو كمال البنية والهيئة أي أن يكون الإنسان في غاية الاعتدال وهذا النوع لا يتخذ غاية لأنه كمال جسماني وليس هو للإنسان من حيث هو إنسان بل من حيث هو حيوان لاشتراك أخسِّ الحيوانات معه في ذلك الكمال، وهو أيضا مما لا فائدة نفسانية فيه.

* النوع الثالث : وهو كمال في ذات الشخص، والذي هو كمالُ الفضائل الخُلقية أي أن تكون أخلاق الشخص على غاية فضيلتها. وهذا الكمال هو توطئة لغيره وليس غاية في ذاته وإنما تهيأ به لمنفعة الناس فصار آلة لغيره.

[1]- المصدر نفسه 3 / ص 734 .

* النوع الرابع : وهو الكمال الإنساني الحقيقي، وهو حصول الفضائل النطقية أي تصور معقولات تفيد آراء صحيحة في الإلهيات وهي الغاية الأخيرة و بها تُكمِل الشخص كمالاً حقيقياً وهي له وحده و تفيده البقاء الدائم و بها الإنسان إنسان.

إذْ الكمال الذي يَفتخر به الإنسان حقيقة إنما هو في معرفة الله تعالى وهو العلم الحقيقي وهذا حسب طاقته ومعرفة عنايته بمخلوقاته. أن الحكمة المقولة بإطلاق وهي إدراكه تعالى وأن هذه التقنيات التي يقتنيها الإنسان من الذخائر فإنها ليست بكمالٍ أبداً. [1]

ويعبرُ وصفه لهذه الطرق الأربع على رؤية توفيقية لفهم ابن باجه ولأرسطو، ويمكن تلخيص فهمه للكمال في تأكيده على أن السعادة المادية تتمثل في تملك الأمور المادية، في حين أن الكمال الجسدي يتمثل في صحة البدن وقوته . ورأى ابن ميمون أنّ السعادة الأخلاقية تتكون من الفضائل و الأفعال الأخلاقية تتكون من الفضائل والأفعال الأخلاقية وأن الكمال العقلاني أو النظري يتمثل في الأمور الإلهية . نجد أنّ ابن ميمون سار على نهج أرسطو وابن باجه في التعامل مع النماذج الأربعة . [2]

[1]- موسى بن ميمون. دلالة الحائرين .(3/ ص من 735 إلى 740).
[2]- تمار رودافسكي ، موسى بن ميمون . (مرجع سابق ، ص 265) .

- **عبادة الله تتحقق بالكمال الإنساني :**

وهذا أمرٌ يندد به ابن ميمون كثيرًا لحصول شرف عبادة الخالق . إذاً بعد السعي نحو إدراك الإله أي إدراك صفاته وآثاره في الكون وتحصيل الكمال الإنساني يشرعُ ابن ميمون في شرح سبيل السير نحو الله وتحقيق العبودية الكاملة والسعادة الأبدية، وإرشادِ الناس لحصول تلك العبادة التي هي غاية الإنسانية، وأيضاً كيف تكون العناية به في دار الدنيا لاتصال إدراكه بالإله . وفي بداية الشرح يضربُ ابن ميمون مثلا في درجاتِ القاصدين لهذه الغاية وهو : " أن السلطان في قصره، وأهل طاعته كلهم منهم قوم في المدينة ومنهم خارج المدينة، وهؤلاء الذين في المدينة : منهم من قد استدبر دار السلطان ووجهه متجه في طريق أخرى، ومنهم من هو قاصد دار السلطان ومتجه إليه وطالب دخول داره، والمثول عنده، لكنه إلى الآن ما رأى قد سور الدار، ومن القاصدين من وصل إلى الدار وهو يدور حولها يطلب بابها، ومنهم من دخل من الباب، وهو ماشٍ في الدهاليز ؛ ومنهم من انتهى إلى أن دخل قاع الدار، وحصل مع الملك في موضع واحد وهو دار السلطان " [1].

ولتوضيح معنى المثل أكثر يقسّم ابن ميمون إلى عدة مجموعات، والمجموعة الأولى أولئك الذين يحترمون القانون اليهودي و يلتزمون به وهم البعيدون عن القصر، أمّا الثانية فهي الباقية خارج القصر فهؤلاء متمسكون بمبادئ الدين الحقيقية، والذين يدرسون العلوم الطبيعية باستطاعتهم الدخول إلى الداخل . وهؤلاء المتمكنون في علم الميتافيزيقا يمكنهم الولوج الغرفة الداخلية والذين بلغوا الكمال في هذا العلم ووهبوا أنفسهم فقط لعبادة الله وتنفيذ أحكامه يكون مكانهم في مقام الملك وهم الأنبياء[2]

[1]- موسى بن ميمون. دلالة الحائرين . ج3 /ص 714 .

[2]- شيرين كمال . ابن ميمون فيلسوفاً يهودياً . (مرجع سابق ، ص 27) .

وبعد حصول العلم بالله وإعمال الفكرة فيه وحده تكون قد تحصلت على وهي درجة عظيمة من الإدراك وهي درجة المدركين للحقائق حيث تزدادُ عبادتهم كلما زاد تفكيره في الله، وإنه على قدر محبته لله يكون مستوى الإدراك وبعد تلك المحبة تكون تلك العبادة وهي إعمال الفكرِ في المعقول الأول والسعي في معرفته وتحقق عبادته[1] .

ويقدم ابن ميمون إرشادات للراغبين في القُربِ من الله وعبادته وبالأحرى أن هذه التوجيهات هي لتلميذه يوسف بن عقنين، منها أن أفعال العبادات في النهاية تكون غايتها أن تتعود على الاشتغال بأوامر الله دون أمور الدنيا أي الاشتغال به عمن سواه . ومن كان باله في حاجات الدنيا فلا اعتبار لعبادته، وكذا الرياضة التي من خلالها تحصل له تلك الغاية العظيمة[2]. وأنه إذا خلصت لك تلك العبادة و الوصول إلى مرتبة التأهلِ أي اعتبار معنى كل ما تفعله في أي عبادة. وجب التنبيه مجددا على عدم الاشتغال بالأمور الدنيوية في حين كونك منهمكاً في عبادة الربِّ، وأن لا تُعمل الفكرة في تلك الأوقات الشريفة في شيء آخر غير تلك العبادة العظيمة والتي هي القُرب من الله والمثول بين يديه [3].

ويدعوا ابن ميمون إلى شكل من أشكال الزهد لأولئك الباحثين عن الكمال والسّاعين إليه، منها نراه أنه يؤكدُّ على أهمية العزلة الاجتماعية ويقللُ كثيرًا من الأفعال المتعلقة بحاسة اللمس و يوضّح بأنّ هؤلاء الأقرب إلى الكمال وأنه بإمكانه وضع نظام أشد صرامة حيث يتيح له بلوغ درجة يكون فيها متأملاً في الله باستمرار حتى أثناء انخراطه في أنشطة مادية ويحتفظُ بالعزلة الفكرية أثناء التفاعل بنشاط مع الآخرين وهذه

[1]- موسى بن ميمون. دلالة الحائرين مصدر سابق، 3 /ص 717 .
[2]- المصدر نفسه ، 3 /ص 719 .
[3]- المصدر نفسه 3 / ص 720. 721

حال الآباء الأوائل أي الذين إستطاعوا الحفاظ على الهوية المزدوجة من العقل المستقل بالإضافة إلى كون كل منهم مخلوقاً ماديا ترتبطُ روحه عضوياً بجسده [1].

ويشير أبو عمران القرطبي أن هناك من الناس من يحدثُ لهم إدراك الحقائق والغِبطة بما أدرك وهذا في حال اشتغاله بحاجياته الجسمية، وعقله كله حينها متجهٌ صوب الله، فهو بين يدي الله تعالى دائما بقلبه وهو مع الناس ببدنه فقط وهذه درجة الأنبياء كلهم أو بالأحرى درجة سيدنا موسى عليه السلام. وهؤلاء هم محاطون بعناية الله وما أوجب بقائهم على غاية هذا الكمال إلاّ لأنهم يُريدون إيجاد ملة تعرفُ الله وتعبده وحده، وإرشاد الناس لمحبة الله. وهذه العناية الإلهية فهي دائمة بدوام الوصلة القائمة بين العبد وربه،

أما إذا شغل العبد فكرته في غير الله فإن تلك العناية الربانية تضعف وتقل تجاههم. ويشير ابن ميمون أن الفلاسفة قد سلبوا العناية الإلهية عن كل شخصٍ من أشخاص الإنسان وساووا بينهم وبين سائر أنواع الحيوانات . وأن عناية الله الدائمة تكون لمن حصل لهم الفيض المباح لكل من سعى في حصوله، وأن الإنسان مادام في حضرة الإله وخلوص فكرته، وإدراك الإله بالطرق الحقيقية وغبطته بما أدرك فلا يحصل له شرٌ أبدا لأنه مع الله والله معه، أمّا في حين الابتعاد عن الله فيصيرُ محجوباً عنه ويكونُ معرضاً لكل شرٍ، في ذلك يقول ابن ميمون " أن كل من تأهل حتى فاض عليه ذلك العقل و لزمته العناية و امتنعت عنه الشرور كلها "[2] . وينعمُ أصحاب هذه الدرجة من الكمال الذي يحدثّ فيه من اتصاله خالصٍ بالله يحظى الكاملون فيها بعناية ربانية مستمرة، هذا عكس ما أقرّ به الفلاسفة .

[1]– شيرين كمال . ابن ميمون فيلسوفاً يهودياً . مرجع سابق ، ص 27 ، 28 .
[2]– موسى بن ميمون. دلالة الحائرين . مصدر سابق، ج3، ص 725 .

و الفلاسفة تُقر بأن القوى البدنية في مرحلة شبابها تعوقُ عن أكثرِ الفضائل الخُلقية ، فما بالك لهذه العبادة الحاصلة عن كمال المعقولات المؤدية لعشقه تعالى فإنه من المستحيل أن تحصل له مع كل تلك الشهوات المحيطة به، ولكن كلّما ضعُفت قوى الجسم و انطفأت نار الرغبات قوي العقل و انبسطت أنواره وصفا إدراكه وتغبط بما أدرك، وأنه كلما كبُر في السّن حتى قارب الموت فحينها يزداد ذلك العشق زيادة عظيمة، وتعظُم الغبطة بذلك الإدراك وتلك الدرجة من الحب للمدرَك إلى أن تفارق النفس الجسد .ويقول أن من مات وهو في حالة اللذة هذه كمن قيل فيهم أنهم ماتوا بقبلة والحديث مشار هنا إلى موت موسى وهارون ومريم وهذه المرتبة من الموت كانت فقط لهؤلاء الأنبياء لا غير، أما غيرهم من الفضلاء فدون ذلك وعبّر عن ذلك الموت بقوله : " السلامة من الموت بالحقيقة ". ومع هذا يبقى العقل بعد ذلك البقاء الدائم على حالة واحدة إذ قد ارتفع العائق الذي كان يحجبه عن إدراك الحقائق أحيانا ويكون بقاؤه في تلك اللذة العظيمة[1].

[1]- المصدر السابق، 3/ ص من 714 إلى 727 .

المطلب الثاني : الأمور المدرَك والغير مدرَك في الله.

وقد خصصت هذا المبحث للحديث عن الأمور التي يمكن للإنسان معرفتها عن خالقه والأمور التي تغيَّبُ عن فكره حين تأمله لمعرفة الإله.

الفرع الأول : الأمور المُدرَك.

من بين الأمور المدرَك التي تحدث عنها ابن ميمون والتي باستطاعة الإنسان إدراكها وهي ملكوت الله وقوته من صفاته وأفعاله وتجلياته في هذا الكون وغيرها كل هذه الأمور متاحة الإدراك لدى الإنسان.

ومن جهة أخرى نرى ابن ميمون يقول بتفاضل البشر من حيث القوى الإدراكية وفهمهم للأشياء، وأن قوة الإدراك تختلف من شخص إلى شخص، وبيّن هذا حين قام بمقارنة قوة إدراك قومي حزقيال و أشعيا في فهم و استيعاب ما قاله كل منهما. مع أن الأمر المشروح لكلا القومين هو وصفة ماهية الله، إلاّ أننا نرى أن حزقيال أطال في شرح الأمر لقومه إفهامه لهم فسببُ ذلك راجع لكون قومه بطِئي الإدراك ويحتاجون للتفصيل لفهم ذلك على عكس قوم إشعيا الذي وصف الله لأهل عصره بالإجمال و فهموا قوله دون تكرار وهذا دليل على شدة الفهم السريع عند القوم.

و التمثيل الذي وضعه ابن ميمون لإيضاح هذا هو أنّه مثّل برجلين رأيا السلطان حين ركوبه أحدهما من أهل المدينة والآخر من أهل البادية (الريف)، فالأول لعلمه بأن أهل البلد عارفون بهيئة ركوب السلطان لذا اكتفى بقول أنه رأى السلطان، أمّا الثاني ولأنه أراد أن يصف لأهل قومه الذين لا علم لهم بشيء من هيئة ركوب السلطان فهو قد فصّل لهم ذلك لكي يفهموا قوله. [1]

[1]- موسى بن ميمون. دلاله الحائرين.(مرجع سابق، ج3 ص 487).

ويقول ابن ميمون : " وفي هذا القدر من التنبيه فوائد عظيمة جدا وهو (حجيجه) كل ما رآه حزقيال رآه إشعيا. إشعيا مثل رجل المدينة الذي رأى الملك أمّا حزقيال فمثل رجل القرية الذي رأى الملك وهذا النص يمكن أن يتأول لقاله ما ذكرته أولا، وهو أن إشعيا لم يكن أهل عصره محتاجين ليبين لهم ذلك التفصيل، بل كفاهم قوله : ورأيت الله إلخ. وابناءُ المهجر كانوا محتاجين لهذا التفصيل . ويمكن أن يكون هذا القائل أعتقد أن إشعيا أكمل من حزقيال وأن هذا الإدراك الذي اندهش له حزقيال و استهوله كان عند إشعيا معلوما علماً لا يقتضي الإخبار به بإغراب لكونه أمراً معلوما عند الكاملين ". [1]

يشير ابن ميمون إلى ضرورة توثيق الإدراكات المتاحة للإنسان خاصة إدراك المركبة المقصود به مجدُ الله أي إثبات تاريخها بالضبط وكذلك تقييد مكانه فهو أمرٌ يساعد على الوصول إلى اليقين بدقة.

وفي هذا الإطار يوضح الفيلسوف ابن ميمون أنه عند معرفة أو محاولة إدراك أي أمر فأحيانا نجد أنفسنا لا نفهم جملة واحد في البداية بل يأتي الإدراك على دفعات متوالية وأن الشيء لا يمكن إدراكه من نظرة واحدة أو وصفه كاملاً من النظرة الأولى وإنما بملاحظات متفرقة بغية الوصول إلى الإدراك النهائي التام، ومن ناحية أخرى هناك أشياء يستطيع الإنسان إدراكها كما هي أو التعبير عنها كما هي موجود مثل الأمور المحسوسة والمادية والتي يسهل معرفتها .كما أن هنا أمور لا يستطيع الإنسان إدراكها كالأمور الغيبية مثل ذات الله فهي حتى ولو أدرك جزءًا فهو لن يعبَّر عنها كما هي موجود مثل قول البعض عند محاوله إدراك الإله حصل له خلط وشبه الله على العرش كأنه إنسان وهذا نقص كما يدل على ضعف الإدراك وغيرها. [2]

[1]- المصدر السابق ، ج3 /ص 487.

[2]- انظر ابن ميمون دلالة الحائرين.(ج3 / ص من 479 إلى 482).

ويرد ابن ميمون على كل التمثيلات السابقة التي مثلوا بها الله فهي كلها تصف مجد الله وقوته لا ذاته لأنه لا يمكننا وصف الله أو إدراكه في نظر ابن ميمون، أمّا الشيء الذي يمكن إدراكه ووصفه هو صفات الله و آثاره في الكون وفي هذا نفي التجسيم عن الإله.

الفرع الثاني : الأمور الغير مُدرَك.

والأمور التي لا يمكن للإنسان إدراكها فهي الأمور المفارقة أي الإله أو أحد العقول . ويقول ابن ميمون : " المادة حجاب عظيم عن إدراك المفارق على ما هو عليه، ولو كانت أشرف مادة وأصفاها أعنى ولو مادة الأفلاك. فناهيك هذه المادة المظلمة الكدرة التي هي مادتنا. فلذلك كلما رام عقلنا إدراك الإله أو أحد العقول، وجد الحجاب العظيم حائلا بينه وبين ذلك وإلى هذا هي الإشارة في جميع كتب الأنبياء بأن نحن محجوبون عن الله ". [1] إذاً هذه المادة المكوّن منها الإنسان مادة عازلة حاجبة ، تجعله محجوبا وغير قادرٍ عن إدراك الأمور النيّرة.

وفي هذا بيان على استحالة إدراك الإله وحقيقته مهما كانت قوة الإدراك في غاية كمالها لأنه مستور بغمام وبضباب. وذلك تنبيهاً على كون الحاجز ما هو إلاّ من فساد جوهر الإنسان لا من الله لأنه تعالى لا جسم، إذْ هو تعالى لا ظلام عنده إلا الضوء الباهر الدائم الذي من فيضه أضاء كل مظلم. [2]

وتأكيداً على أنّ المادة هي سبب الفساد يبين ابن ميمون أن الجسم يعتريه الفساد من جهة مادته فقط، أمّا من جهة صورة الشيء في حد ذاته فلا يتأتى عليها الفساد، فهي تفسد فقط عندما تختلط

[1]- المصدر السابق، 3/ص 490.
[2]- المصدر نفسه . 3/ ص 490، 491.

بالمادة الكدرة وحينها لا تستقر الصورة على نمط معين بل هي مستمرة في التغير و التبدل. بما أن الفساد تابع للمادة فإن الفضائل تابعة للصورة.[1]

وفيما سبق يقول ابن ميمون : " لم يكن بمقتضى الحكمة الإلهية أن توجد مادة دون صورة ولا أن توجد صورة من هذه الصور دون مادة ولزم ارتباط هذه الصورة الإنسانية الشريفة جدا التي قد بينا أنها صورة الله وشبهه وبهذه المادة الترابية الكدرة المظلمة الداعية له لكل نقص أو فساد، جعل لها أعنى الصورة الإنسانية قُدرَة على المادة واستيلاء حكما و سلطانا حتى تقهرها وتردع دواعيها وتردها إلى أقوم ما يمكن وأعدله ".[2] ويوضّح هنا أنّ هذا الارتباط اللازم بين المادة والصورة به منفعة للجسم، ومع كل هذا الفساد من جهة المادة وجد هناك قواماً وسلطة للصورة على المادة لتصويب زلاتها.

ومن ذلك وضع ابن ميمون تقسيم البشر إلى العارفين والجاهلين، أمّا العارفين هم الذين اعتادوا دائما على إيثار الأشرف وطلب البقاء الدائم على كينونة صورته الشريفة، فلا يفكرون إلا في تصور المعقولات و إدراك الرأي الصائب في كل شيء له صلة بالعقل الإلهي، وأنه كلما دعتهم حاجات المادة لقذارتها وفسادها تألموا وحببوا التقليل من ذلك العار والحذرُ منه بكل وجه فهؤلاء الصنف من الناس كل دواعي المادة عندهم عار وقبيح فهي موجودة ضرورة، وعلى العاقل التقليل من شهوات الدنيا من أكل وشرب ونكاح وغيرها على قدر ما يمكن، ويلبي رغبته من هذه الدواعي إلا في ما هو ضروري للغاية ،كما يجعل غايته غاية الإنسان من حيث هو إنسان وهو تصور المعقولات فحسب التي اسماها وأشرفها إدراك الإله

[1]- المصدر السابق ، 3/ ص 483، 484.

[2]- المصدر نفسه ج3، ص 484 .

والملائكة وسائر أفعال الله حسب مقدوره وهؤلاء الفئة من الناس هم مع الله ولا يبرحون وهم الذين قيل فيهم آلهة وبنو العلى كلهم. [1]

أمّا المرتبة الأخرى فهي للجاهلين المحجوبين عن الإله فهؤلاء عطلوا فكرة وروية في المعقول الأول وجعلوا غايتهم تلك الحاسة اللامسة فكل تفكيرهم متجه إلى دواعي المادة الفاسدة من أكلٍ وشرب وغيرها فقط، وهم الأشقياء لأنهم استهوتهم الشهوات وغرتهم المادة فلم يفكروا في الوصول إلى الكمال.[2]

ويقول ابن ميمون أن الشريعة بأوامرها ونواهيها جاءت لردع وتصدي دواعي المادة كلها، ومن أراد لنفسه أن يكون إنساناً حقيقياً فعليه أن يضع جهده في التقليل من دواعي المادة، أمّا ما لابد منه كالأكل والشرب فيقتصر على الأنفع منه واللازم و بما أن الفضائل متأتية من جهة الصورة لا المادة فإن التفكير وأيُّ إعمالٍ للعقل تابع لصورته فإذا فكّر الإنسان في المعصية فهو في نظرِ ابن ميمون قد عصى بأشرف جزئية عنده، وكذلك جميع خواص الفكرة التابعة للصورة لا ينبغي لها أن تُصرف إلا في ما أُهلت له للاتصال بالأعلى، فمثلاً نعمة النطق التي وهبها الله للإنسان لتحصيل الكمال وميزه بها على سائر الموجودات وجب عليه الحرص في صرفها في ما ينفعه لا في تعلم و اكتساب النقائص، لأن اللغة مقدسة في الشريعة اليهودية . حيث أن كل من اتجه بفكرته أو كلامه نحو شيء من أخبار تلك الحاسة الضالة، فقد أخذ النعمة التي أُنعِم بها و استخدمها و استعان بها على عصيان وجحد المنعِم ومخالفة أوامره.[3]

[1]- المصدر السابق . 3/ ص 484، 485.
[2]- المصدر نفسه . 3/ ص 485، 486.
[3]- المصدر نفسه . 3 / ص من 475، 491 .

إذاً يتّضح من هذا أن الأمور الغير مدرَك قسمين منها ما يستحيل على الإنسان إدراكها جملة كالإله والأمور المفارقة أمّا الأشياء الأخرى التي لا يمكنه معرفتها فهي في مرحلة طغيان المادة الفاسدة على الجسم بحيث تجعله غير قادر على التفكير في الاسمى وتغيبُ عنه مُدْركاته فيصبح حينها غير قادرا على الإدراك إلاّ بعد نقاء الجسم من دواعي المادة.

خاتمة

خاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وتتنزلُ البركات . وفي ختام هذه الدراسة المعنونة ب : نظرية المعرفة عند موسى بن ميمون، أذكرُ جملة من النتائج أوجزها في النقاط الآتية :

- يعرف ابن ميمون داخل الأوساط العربية بالرئيس أبو عمران بن موسى بن ميمون بن عبد الله القرطبي الأندلسي (1135 - 1204 م) (530 - 603 هـ) ولد في قرطبة، وتوفي في القاهرة . و يعتبر أحد فطاحلة علماء اليهود في القرون الوسطى . نشأ ابن ميمون من عائلة يهودية عريقة أخذ العلوم الأولى من أبيه أمّا ما أخذه ابن ميمون من المعارف أثناء تواجده داخل البيئة العربية كان سبب في تكوين فكره الذي برز به في الأوساط اليهودية .
- وقد تنقل ابن ميمون داخل الحواضر العربية كثيرا ، ومع ما حصل له من شتات لأسرته خلال رحلاته لم يمنعه ذلك من التعلم بل بالعكس كان سبب في تعلمه الطب والرياضيات والفلك على علماء العرب المسلمين فكان لابن ميمون بالغ الأثر داخل المجتمع اليهودي بسبب ما جاء به من أفكار جديدة تحمل طابعاً توفيقياً بين الشريعة والفلسفة، وهذا نتيجة تأثره بالفلسفة الإسلامية .

- تعددت مصنفات ابن ميمون، وفي مجالات مختلفة فكان أبرزها "دلالة الحائرين".
- المفهوم العام النظرية المعرفة هو أنّ هذه المسألة الفلسفية تتكفلُ بالإجابة على بعض التساؤلات إمكانية المعرفة و نوافذ ومسالك المعرفة التي يحتاجها الإنسان للوصول إلى المعرفة اليقينية .
- تقوم نظرية المعرفة عند ابن ميمون على ثلاثة أعمدة رئيسة في المعرفة، وهي المعرفة الحسية والتي تكون عن طريق الحواس، و المعرفة العقلية وأساسها العقل، والمعرفة الكشفية المتمثلة في النبوة، والخيالات التي تحدث للإنسان .فأظهر أن للحواس والعقل حدودا للمعرفة ، وأنّ معرفتهما محصورة في معرفة العالم الفيزيقي، ولقد سبقه إلى هذا القول ابن سينا وغيره من فلاسفة الإسلام الذين أخذ عنهم وقلّدهم . إن الخيال عند ابن ميمون مصدر آخر يمد الإنسان بالمعارف أخرى يحتاج إليها .
- النبوة طريق آخر للمعرفة تحدثُ للكاملين، فدرجة النبوة هي غاية الكمال الإنساني من حيث الفكر أو الأخلاق ، والحكماءُ في نظر ابن ميمون من حصلوا على فضائل نطقية وخُلقية .

- الكمال الإنساني شرطٌ ضروريٌ لمن أراد التوجه نحو الله وعبادته وتحقيق السعادة الأبدية .
- إن الأمور التي يمكن للإنسان معرفتها عن خالقه وهي آثاره و صفاته التي تتجلى في هذا العالم الفيزيقي المتاح للإنسان على إدراك ما فيه . غير أنّ هناك أمور تحجبُ عن الإنسان وهي إدراك ذات الله أو أحد العقول المفارقة .

* وأخيرا أقدم توصية في نهاية هذه الدراسة وهي :

هناك العديد من المواضيع تحدث حولها موسى بن ميمون في كتابه دلالة الحائرين تحتاج إلى دراسة خاصة و شاملة مثل

- ✓ مسألة قدم العالم وحدوثه عند أبو عمران القرطبي مقارنة مع جاء به الفلاسفة المسلمين .
- ✓ كذلك مسألة الصفات الإلهية
- ✓ نظرية العلم الإلهي عند ابن ميمون .

وأشكر الله أن هداني وثبت خطاي و أعانني على إتمام هذا البحث

وصل اللهم وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وسلم

قائمة المصادر

والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

أولاً : الكتب.

- إبراهيم مصطفى أحمد الزيات وآخرون، ت؛ مجمع اللغة العربية المعجم الوسيط (د ،ت، دار الدعوة – القاهرة –.لا،ط. ج2).

- إبراهيم موسى الهنداوي، الأثر العربي في الفكر اليهودي.(د.ط ؛ مطبعة الشبكشي بمصر، د.ت، ن ؛ مكتبة الانجلو).

- ابن سينا تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات (ط2، د.ت، ن ؛ دار العرب–القاهرة–)

- أحمد مختار عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصر.(ن ؛ عالم الكتب، ط1 (1429هـ /2008م).ج3).

- إسرائيل ولفنسون، موسى بن ميمون حياته ومصنفاته.(ط 1؛ د.م مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر. 1355هـ/ 1936م).

- القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل.(ت: د.إبراهيم مدكور، بإشراف د. طه حسين. ن؛ المؤسسة المصرية العامة للنشر 1962م، ج12).

- أميرة حلمي مطر، محاورة ثياتيتوس لأفلاطون أو عن العلم.(لا.ط، د.ت، ن؛ دار غريب للنشر – القاهرة).

– أندريه لالاند موسوعة لالاند الفلسفية.تعريب خليل أحمد خليل، إشراف أحمد عويدات (منشورات عويدات بيروت ط2 ؛ (2001م)).

– تمار رودافسكي، موسى بن ميمون، ترجمة جمال الرفاعي، (آفاق للنشر والتوزيع –القاهرة، ط1؛ 2013 م).

– جمال الدين القفطي ،إخبار العلماء بأخبار الحكماء.(ت؛ إبراهيم شمس الدين، ن ؛دار الكتب العلمية – بيروت– ط1 2005م).

– جميل صليبا، المعجم الفلسفي. (ن ؛ دار الكتاب اللبناني – لبنان – طبعة 1982م ج 2).

– حسن كمال إبراهيم، الاراء الكلامية لموسى بن ميمون والأثر الإسلامي. سلسلة فضل الإسلام علي اليهود واليهودية، (العدد 7 (1424هـ /2003م) ،القاهرة).

– راجح عبد الحميد، نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة.(ط1 (1992م)، مكتبة المؤيد، الرياض).

– د. عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة. (ط1 ؛ 1984م، ن؛ المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت. ج 2).

– عبد الرحمان بن زيد الزتيدي، مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي تقديم بن عبد الله الخطيب.(ن؛مكتب المؤيد الرياض ط1؛ 1992 م).

- عبد المنعم الحفني ،الموسوعة النقدية للفلسفة اليهودية.(مكتبة مذبولى القاهرة، ط1، 1400هـ/1980م).

- علي جابر، نظرية المعرفة عند الفلاسفة المسلمين. (ن ؛ دار الهادي، ط1 ؛ 2004م / 1425هـ).

- محمد حسين زاده. مصادر المعرفة (تعريب حيدر الحسيني، ت ؛ محمد علي محيطي أردكان، ط1 ؛ 2019 م، ن ؛ مؤسسة الدليل للدراسات و البحوث العقدية).

- محمود زيدان، نظرية المعرفة عند مفكري الإسلام وفلاسفة الغرب.(لا.ط، ن؛ مكتبة المتنبي (2012م / 1433هـ).

- مراد وهبه، المعجم الفلسفي (ن؛ دار قباء الحديثة 2007م، د.ت).

- مرتضى الزبيدي تاج العروس من جواهر القاموس (ن؛ دار الهداية، مجموعة محققين. لا.ط، د. م، د. ت).

- موسى بن ميمون، دلالة الحائرين. ترجمة حسين آتاي، (ن ؛ مكتبة الثقافة الدينية القاهرة، لا. ط، د.ت).

ثانياً : المجلات والدوريات.

- سارة اللحيدان موسوعة ستانفورد للفلسفة، مجلة حكمة).

- عبد الله الزكي، نظرية المعرفة. (مجلة الدستور، تم نشره في الجمعة 8 آذار / مارس 2019 م. 12:00 صباحاً، ن؛https://www.addustour.com/articles/1062117) .

- د.محمد كنفودي ،موسى بن ميمون وإعادة التأسيس لعلم الكلام الديني اليهودي (المقال الأول).(مجلة نماء للبحوث والدراسات).

- همدان زيد دماج ،الرسالة اليمنية (النزعة الدينية والقومية للفيلسوف موسى بن ميمون، دراسات وأبحاث، مجلة تبيان، العدد 5/21 صيف 2017م).

ثالثاً : مواقع الإنترنت.

- فاطمة عبد الرحمان التميمي و ريم عبد الله الشتوي. " مفهوم المعرفة عند الفلاسفة ".

(ن ؛ https://www.youtube.com/watch?v=0mAjayO6r_Y، 26

أبريل 2020 م).

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
إهداء	
شكر وتقدير	
ملخص الدراسة	
مقدمة	أ
المبحث الأول **موسى بن ميمون ،حياته وتأثيره على اليهود، و منجزاته**	
المبحث الأول : موسى بن ميمون ،حياته وتأثيره على اليهود، و منجزاته	**10**
المطلب الأول : حياته.	**10**
الفرع الأول : مولده ونشأته.	**10**
الفرع الثاني : مسيرته العلمية و ترحاله .	**10**
المطلب الثاني : تأثيره.	**14**
الفرع الأول : أثره في القرون الوسطى .	**14**
الفرع الثاني : أثره في العصر الحديث.	**15**
المطلب الثالث : منجزاته.	**16**
الفرع الأول : مصنفاته الدينية.	**16**
الفرع الثاني : مصنفاته الفلسفية.	**18**
المبحث الثاني **فصل مدخلي**	
المبحث الثاني : فصل مدخلي.	**22**
المطلب الأول : تعريف النظرية.	**22**
الفرع الأول : لغة .	**22**
الفرع الثاني : اصطلاحا.	**23**
المطلب الثاني : تعريف المعرفة.	**24**
الفرع الأول : لغة.	**24**
الفرع الثاني : إصطلاحاً.	**25**

المطلب الثالث : تعريف نظرية المعرفة.	**27**
المبحث الثالث **نظرية المعرفة عند موسى بن ميمون**	
المبحث الثالث : نظرية المعرفة عند موسى بن ميمون.	**30**
المطلب الأول : وسائل الإدراك عند ابن ميمون .	**30**
الفرع الأول : الحس .	**30**
الفرع الثاني : العقل .	**36**
الفرع الثالث : الخيال .	**46**
الفرع الرابع : النبوة.	**47**
الفرع الخامس : الحكمة.	**52**
المطلب الثاني : الأمور المدرَكة وغير المدرَكة في الله.	**59**
الفرع الأول : الأمور المُدرَكة.	**59**
الفرع الثاني : الأمور غير المُدرَكة.	**61**
خاتمة	**66**
قائمة المصادر والمراجع	**71**
فهرس الموضوعات	**77**