الحل والترحال
قراءة في كتاب "دليل الحائرين" لموسى بن ميمون

طارق بكريم*
المغرب

الملخص:

تحاول هذه المقالة تقديم قراءة لكتاب "دليل الحائرين" لموسى بن ميمون، بمنظور جديد يختلف عن الدراسات التقليدية للكتاب ولفلسفة موسى بن ميمون بشكل عام. تفترض المقالة أنه على الرغم من كون كتاب "الدليل" يُعامل غالباً باعتباره عملاً فلسفياً أو تفسيرياً محضاً، إلا أنه في الواقع يحتوي على عناصر شعرية ؛ أي على عناصر أدبية وحكائية وأسلوبية مقصودة ومصممة بعناية، تجعل من الممكن قراءة الكتاب من حيث هو سيرة ذاتية فلسفية ترسم معالم المسيرة الفكرية لابن ميمون المطبوعة بطابع الدهشة والحيرة؛ وهو ما تحاول المقالة المجادلة بشأنه.

الكلمات المفتاحية:

دليل الحائرين — سيرة ذاتية فلسفية — الحيرة — القراءة الموضوعية –التجربة الذاتية.

1- في دلالة السيرة وكتابة الذات

في المستهل، يلزم التمييز بين السيرة الذاتية والممارسات الأدبية المجاورة. فالسيرة الذاتية ليست مجرد سرد تاريخي أو مذكرات، إنما تنطوي على بنية انعكاسية محددة، حيث يُشكّل الكاتب ذاته من خلال فعل السرد. فـ"الذات" و"الحياة" و"الكتابة" هنا ليست عناصر منفصلة، بقدر ما تُشكّل علاقة ثلاثية الأبعاد، إذ تشارك الكتابة في بناء الذات التي يُفترض أنها موضوعها.

تعمل السيرة الذاتية ، عامةً، بشكل أدائي، لا وصفي فحسب. فعندما يكتب موسى بن ميمون، لا يصف رحلة فلسفية مكتملة ، بقدر ما تُصبح الكتابة نفسها استمراراً، وربما تكملة، لتلك الرحلة. وهذا يتوافق مع نظرية أفعال الكلام أوستين[1]، يحدث الخطاب السيري أثراً بدلاً من مجرد قول شيء ما. هكذا تتبلور الذات في فعل السرد ومن خلاله.

تتضمن السيرة الذاتية بنية زمنية مميزة. تتأمل الذات الراوية (الأنا التي تكتب) في الذات المروية (الأنا التي عاشت). وهذا ما يُنشئ ما يُسميه بول ريكور Ricoeur الهوية السردية" [2] ؛ أي الذات الموحدة بتماسك قصة تُروى عن التشتت الزمني، لا بمجرد مضمون الحكي او السرد. وهذا أمر بالغ الأهمية بالنسبة لقراءة "دليل" موسى بن ميمون بوصفه سيرة. فالسيرة الذاتية الفكرية تتضمن إعادة بناء التطور الفلسفي للفيلسوف ، من جهة كونه مساراً ذي معنى، وفرض التماسك على ما قد يكون قد عُومل على أنه حيرة أو ارتباك.

تُجسّد السيرة الذاتية دائرة تأويلية، فلكي يروي المرء قصته، عليه أن يفهم ذاته مسبقاً. ومع ذلك، فإن هذا الفهم الذاتي ينشأ من خلال السرد. وهذا يُوازي المنهج التربوي لموسى بن ميمون، إذ يجب أن يمتلك المرء قدرة فلسفية ما للاستفادة من "الدليل"، ومع ذلك، فإن "الدليل" ، وهذا ما سنعرض له لاحقاً ، يُنمّي تلك القدرة تحديداً.

بالعودة إلى الأدبيات التنظيرية المتعلقة بالممارسة السيرية، لا تزال العلاقة بين الحقيقة والبناء في السيرة الذاتية محل جدل فلسفي. ويمكننا التمييز بين عدة مواقف: الواقعية المرجعية؛ حيث يفترض أن تتطابق السيرة الذاتية مع الأحداث الواقعية .والرؤية البنائية؛ حيث تتضمن جميع السير الذاتية تأويلاً انتقائياً، وحبكة سردية، وتفسيراً استرجاعياً. فالحقيقة ليست في التطابق، بقدر ما تنكشف في الأصالة أو الصدق في فعل

التأويل. ثم الرؤية التكوينية، التي ترى أن السيرة الذاتية أكثر مما تمثل ذاتًا موجودة مسبقًا، فهي تُنشئها جزئياً من خلال السرد. فالذات لا جوهر لها خارج تفسيراتها الذاتية.

فيما يخص السيرة الذاتية الفكرية ، يصبح السؤال: هل يكشف العمل عن مسار فكري موجود مسبقاً، أم أنه يبنيه من خلال التأويل الاستذكاري/الاسترجاعي ؟

تتضمن السيرة الذاتية دائماً مخاطباً، حتى وإن كان ذلك ضمنياً. لكن بالنسبة لنصوص مثل "دليل الحائرين"، يصبح الأمر معقداً. يكتب موسى بن ميمون لقراء محددين (الطالب الحائر) بينما يخفي نفسه عن الآخرين. وهذا يخلق طبقات من تقديم الذات ، الذات المكشوفة للقارئ المتخصص مقابل الذات الظاهرة للقارئ العادي. يصبح "الميثاق السيري" لفيليب ليجون[3] (العقد الضمني بين المؤلف والقارئ بشأن الصدق) متعدد الأوجه عند التطرق إلى الكتابة الباطنية.

غالباً ما تُظهر السيرة الذاتية الفكرية بنية غائية، حيث يجد الارتباك السابق حلاً في الفهم اللاحق. لكن هذا يثير تساؤلات: هل يفرض السرد تماسكاً زائفاً على تطور متقطع وحقيقي؟ أم أن للحياة الفلسفية غاية داخلية حقيقية يمكن للسيرة الذاتية أن تمثلها بأمانة؟ تشير التزامات موسى بن ميمون الأرسطية إلى الاحتمال الثاني ، فالتطور الفكري يهدف إلى تحقيق العقل النظري.

تثير السيرة الذاتية معضلة سقراط: هل يمكن للمرء أن يعرف نفسه؟ ما هي الحدود المعرفية لفهم الذات؟ تشير نظرية التحليل النفسي (فرويد، لاكان) إلى أبعاد لا شعورية لا يمكن الوصول إليها من خلال التأمل الذاتي. لكنّ السيرة الذاتية الفلسفية قد تتمتع بميزة فريدة؛ فإذا كانت الفلسفة في جوهرها فحصاً ذاتياً (كما يرى التقليد السقراطي)، فإنّ كتابة الفيلسوف عن نفسه تصبح شكلاً منهجياً دقيقاً للمعرفة الذاتية.

تطرح السيرة الذاتية معضلة فلسفية كبرى، إذ كيف يمكن لسرد حياة فردية أن يحمل دلالة كلية وعامة؟ بالنسبة للسيرة الذاتية الفكرية، يكمن الجواب في المثال لا في الكلية والشمولية فحيرة موسى بن ميمون الخاصة تجسد حالة إنسانية عامة (التوتر بين الإيمان والعقل، وبين الدين والفلسفة). وهكذا، تصبح السيرة الذاتية أداة تعليمية، تُظهر كيفية التعامل مع هذه التوترات بدلاً من مجرد شرحها.

علاقة بذلك، تمثّل "الحيرة" الموقفَ السيري الذي يتطلب حلاً سردياً. كما يعكس البناء التربوي بنيةَ فهم الذات، إذ كلاهما تصاعدي وتطوري. إن ابن ميمون و هو يكتب في أمور ذات طبيعة فكرية معقدة، يخلق عبر الكتابة الباطنية ذواتاً سيرية متعددة لقراء مختلفين. كما أنه لا يكتفي بعرض استنتاجات فلسفية، بقدر ما يتجاوز ذلك إلى تجسيد الحياة الفلسفية باعتبارها نموذجاً. هنا يُصبح التوتر بين الشريعة الموحى بها والعلم البرهاني محورَ الدراما المنظِّمة للسيرة الذاتية الفكرية، ما يتيح إمكان القول بأن كتاب "الدليل" ليس سيرة ذاتية عرضية أو غير مقصودة، بل إن مضمونه الفلسفي وشكله السيري لا ينفصلان. فالذات التي تكتب تتشكل من خلال الحيرة والحلول التي يستكشفها النص ذاتُه.

2- دليل الدليل

يُعد كتاب "دليل الحائرين"، الذي ألفه موسى بن ميمون (1138-1204 م) في القرن الثاني عشر، أحد أكثر الأعمال تأثيراً وعمقاً في الفلسفة اليهودية. كُتب الكتاب باللغة العربية الفصحى (العربية الفصحى باستخدام الأبجدية العبرية) بين عامي 1185 و1190، وكان موجهاً في الأصل إلى تلميذه المقرب، الحاخام يوسف بن يهودا السبتي المغربي. يهدف الكتاب في المقام الأول إلى التوفيق بين المعتقدات الدينية اليهودية والفلسفة الأرسطية، مؤكداً وجهة نظر ابن ميمون القائلة بأن الحقائق الدينية والفلسفية يجب أن تتطابق بالضرورة.

يقدم الكتاب تفسيراً عميقاً ورمزياً للنصوص التوراتية، ويُوفر منظوراً شاملًا حول طبيعة الله والكون والنبوة والأخلاق والشريعة، مما يجعله عملاً رائداً يشمل طيفاً واسعاً من القضايا الفلسفية الشائكة.

يتألف كتاب "دليل الحائرين" من ثلاثة أجزاء رئيسة، تسبقها رسالة تمهيدية يُحدد فيها موسى بن ميمون أهدافه ومنهجيته. تعتمد المنهجية التي يستخدمها في الكتاب على الباطنية والتفسير الرمزي. ويهدف إلى حماية الأفكار الفلسفية العميقة من غير المؤهلين لفهمها، مع توجيهها في الوقت نفسه إلى نخبة مختارة من القراء المتعلمين. كما يستخدم تناقضاتٍ وتلميحات مقصودة لتمييز القراء القادرين على استيعاب الحقيقة الفلسفية عن عامة القرّاء.

ينظر الجزء الأول في وحدانية الله وصفاته[4]. ويبدأ بتأسيس المبادئ الأساسية للتوحيد اليهودي من منظور فلسفي. يؤكد موسى بن ميمون على وحدانية الله المطلقة ووجوده بذاته، موضحاً أن الله هو الكائن الوحيد الذي لا يعتمد على شيء آخر. ومن هذا المنطلق، ينفي نفياً قاطعاً أي تجسيد مادي لله، معتبراً أي تصور مادي له ضرباً من ضروب الوثنية. ولتأكيد هذا الرأي، أجرى ابن ميمون تحليلاً دقيقاً على امتداد أكثر من عشرين فصلاً، دارساً كل كلمة تشير إلى الله في التوراة، ومبيناً أن استخدام هذه الكلمات في سياق الإشارة إلى الله هو استعارة مطلقة، تختلف تماماً عن معناها الحرفي. فعلى سبيل المثال، عندما تذكر التوراة "يد الله" أو "وجه الله"، فإنها لا تعني شيئاً مادياً، بل معنىً مجازياً يتجاوز المفاهيم المادية.

يُقدّم الجزء الأول أيضاً نظرية المعرفة السلبية عن الله (اللاهوت السلبي) ، حيث يُجادل موسى بن ميمون بشأن كون الله لا يُمكن وصفه إلا بنفي الصفات المادية عنه. فبدلًا من قول "الله كذا "، يجب قول "الله ليس كذا ". وهذا يعني أننا لا نعرف ما هو الله، لكننا نعرف ما ليس هو. وكلما قلّ اعتقادنا بمعرفتنا عن الله، اقتربت معرفتنا به من الحقيقة. علاوة على ذلك، ينتقد موسى بن ميمون في هذا الجزء منهجية مدرسة الكلام الإسلامية واليهودية، مع أنه يُوافق على استنتاجاتهم بشأن الخلق من العدم ووحدانية الله، مُعتبراً مناهجهم الفلسفية غير مستقرة.

ينظر الجزء الثاني في الكون والنبوءة[5]. و ينتقل بذلك إلى مجال الميتافيزيقا وعلم الكون، حيث يعتمد موسى بن ميمون اعتماداً كبيراً على الفلسفة الأرسطية. يبدأ هذا الجزء بعرض ستة وعشرين مبدأً من فلسفة أرسطو، يقبل منها خمسة وعشرين مبدأً، ويرفض مبدأ الأزلية فقط، مؤكداً بذلك الخلق من العدم. يصف موسى بن ميمون الكون بأنه يتكون من أرض كروية في المركز، محاطة بأجرام سماوية متحدة المركز، تتحرك تحت تأثير عقول إلهية، حيث المحرك الأول (المحرك الذي لا يتحرك) هو المصدر الأسمى للوجود والحركة. يخصص هذا الجزء حيزاً كبيراً لشرح النبوة، التي يفسرها موسى بن ميمون على أنها عملية طبيعية تحدث عندما تتحقق رؤية في الخيال ثم يفسرها العقل. ويبرز بأن جميع الأنبياء، باستثناء موسى، تلقوا نبواتهم بهذه الطريقة الطبيعية، وأن أوصاف الله وهو يتحدث إلى الأنبياء هي استعارات للرؤية التي رآها النبي. أما نبوة موسى، فهي فريدة وفوق الطبيعة. كما يُفسّر المعجزات بطريقة طبيعية في معظم الحالات، باستثناء معجزات موسى التي تُعتبر فوق الطبيعة.

يستشكل الجزء الثالث قضايا التصوف والأخلاق والشريعة[6]. يُعتبر هذا الجزء ذروة العمل، إذ يبدأ بشرحٍ مُعمّق لنص مركبة حزقيال (المركبة)، وهو نصٌّ صوفيٌّ مركزيٌّ في التراث اليهودي. بعد ذلك، ينتقل موسى بن ميمون إلى معالجة المشكلة الأخلاقية، ولا سيما مسألة الشر. ويُجادل بأن الشر ليس له وجودٌ مُطلق، بل هو مجرد حرمانٍ من قدرةٍ مُعينة، وأن الله لا يُصدر الشر. كما يتناول مسألة الابتلاءات والاختبارات، مُستشهداً بقصة أيوب وقصة إسحاق.

يُخصّص الجزء الثالث أيضا جزء كبيراً لشرح الوصايا الستمئة وثلاثة عشر الواردة في التوراة. وبدلاً من التفسير التقليدي، يُقدّم موسى بن ميمون تفسيراً عملياً وطبيعياً للوصايا، ولا سيما الذبائح، مُبرزاً بأنّ الغرض منها كان مساعدة بني إسرائيل على الابتعاد عن عبادة الأصنام. ويرى أنّ هدف جميع الوصايا هو تحسين الجسد والروح، وأنّها تعمل وفقاً لقوانين الطبيعة.

يختتم الكتاب بوصف الحياة المثالية المتوازنة، القائمة على العبادة الصحيحة لله، والتي تتحقق من خلال اكتساب معرفة صحيحة وعميقة بالله، مما يؤدي إلى محبته.

إلى ذلك، يمكن تلخيص الأفكار الفلسفية الرئيسة في كتاب "دليل الحائرين" في كون موسى بن ميمون يحاول ابراز أن الحقائق الدينية والفلسفية يجب أن تتطابق، وأن التفسير الرمزي للنصوص الدينية هو مفتاح هذا التوفيق؛ أنه لا يمكن وصف الله إلا بنفي الصفات المادية عنه، أن المعرفة الحقيقية بالله هي معرفة سلبية. يعتمد موسى بن ميمون على فلسفة أرسطو لوصف الكون، إذ يراه مخلوقا من العدم، ويتكون من أفلاك سماوية تتحرك تحت تأثير عقول إلهية. يفسر ابن ميمون النبوة على أنها عملية طبيعية، والمعجزات على أنها تفسير طبيعي، باستثناء نبوءة موسى ومعجزاته، التي تُعتبر فوق الطبيعة. بالنسبة الى النبوءة والمعجزات؛ يجادل بأن الإنسان حر، وأن الشر مسؤولية الإنسان، وأن الشر ليس له وجود إيجابي. فيما خصّ تحسين الجسد والروح، أن العقل هو الوسيلة الوحيدة لبلوغ معرفة الله، وأن العبادة المبنية على المعرفة الصحيحة هي العبادة الحقيقية.

لقد كان كتاب "دليل الحائرين" عملاً مثيراً للجدل منذ بدايته؛ في البداية، اعتبره البعض هرطقة، وحظرت بعض المجتمعات اليهودية دراسته، بل وأُحرق في باريس عام 1233. مع مرور الوقت، ومع ازدياد تأثيره على الفلاسفة واللاهوتيين، بدأت أفكار موسى بن ميمون تُقبل وتُنشر، وأصبحت مرجعا هاماً في الفكر اليهودي الحديث. كان للكتاب أيضا تأثير كبير على الفكر المسيحي، إذ أثر في فلاسفة مثل توما الأكويني ودون سكوت، وفي متصوفين مثل إيكهارت. كما قُرئ الكتاب ونُوقش في الأوساط الإسلامية. خلاصة القول، يبقى كتاب "دليل الحائرين" عملاً فلسفياً ومؤثراً، يقدم رؤية شاملة للتوفيق بين الدين والفلسفة، ويتناول قضايا جوهرية في الميتافيزيقا والأخلاق والقانون. من خلال منهجيته الباطنية وتفسيره الرمزي، يقدم موسى بن ميمون تحدياً فلسفياً عميقاً للقارئ، داعياً إياه إلى التفكير النقدي والعميق في المعتقدات الدينية والفلسفية.

2– دليل الحائرين

تستحق فرضية أن كتاب موسى بن ميمون، "دليل الحائرين"، الذي أُلِّف باللغة العربية اليهودية، يُشكّل سيرةً فلسفيةً ذاتيةً، دراسةً معمّقة، إذ تُقدّم النصّ خارج التمثلات التقليدية السائدة باعتباره مجرّد دراسةٍ منهجيةٍ تُوفّق بين الفلسفة الأرسطية واللاهوت اليهودي، إنما سرداً تأمّلياً لرحلة ابن ميمون الفكرية والحياتيّة. يضع هذا التفسير "الدليل" عند ملتقى تقاليد متعدّدة: الفلسفة اليونانية الإسلامية (لا سيّما من خلال الفارابي وابن سينا وابن باجة) ، والتفسير اليهودي، والجدل اللاهوتي (بما في ذلك نقد علم الكلام)، ومنهج التأمّل الموضوعي الذي يتجنّب التأويلات الجامدة لصالح البحث الجدلي. نضيف إلى ذلك، أن أسلوب الكتابة الرسائلي والحواري يضفي طابعاً سير– ذاتياً Autobiographique حيث يسرد موسى بن ميمون حلوله لمعضلاته الخاصة، المحددة بوصفها دهشة والمسماة ب"الحيرة"، والمرادفة لكلمة "أبوريا"[7]، من خلال تلميحات مبطّنة وأمثال وتفاسير متعددة الطبقات. يتوافق هذا التصور مع الهدف الصريح للنص المتمثل في مساعدة القارئ الذي يعاني من صراع فكري ، كما يتضح من خلال شخصية يوسف بن يهودا[8]، تلميذ موسى بن ميمون. بينما يعكس النص ضمنياً مسار المؤلف الشخصي من تساؤلات الشباب إلى التركيب الناضج.

تُسلط الفرضية الضوء على الأبعاد السير– ذاتية للعمل، مؤكدةً على عمقه التأملي دون اختزاله إلى مجرد مذكرات.

تتجلى سمة السيرة الذاتية لكتاب "الدليل" بوضوح في مقدمته، التي تؤطر العمل برمته كاستجابة تربوية بيداغوجية شخصية متجذرة في تجارب موسى بن ميمون. وتروي رسالة الإهداء، الموجهة مباشرة إلى يوسف بن يهودا، علاقة المرشد والتلميذ بتفصيل سردي دقيق: "عندما ساقك الله إليّ من أقصى الأرض... بدأتُ أختبرك بتلميحات بسيطة حول معتقدات شريعة موسى سيدنا... ولما وجدتُ كلامك صحيحاً وواضحا... بدأتُ أشرح لك بعض النقاط في كتب الأنبياء... ثم رأيتُ أنك تطلب مني مزيداً من التوضيح... حول العديد من الآيات الواردة في كتب الأنبياء... وكذلك شرح الأمثال التي يكتنف معناها الغموض" [9]. هنا، يحدد موسى بن ميمون تسلسلاً زمنياً للتعليم، بدءً من "التلميحات" الأولية في علم الفلك والرياضيات وصولاً إلى الشروح الميتافيزيقية الأعمق، والتي حفزها انتقال يوسف واستفساراته المستمرة. يُبرز هذا الشكل الرسائلي epistolaire الضمني، الذي يُوحي بمراسلاتٍ نابعةٍ من الفراق، دافعاً شخصياً: فقد كُتب "دليل يوسف" على مراحل، ونُشر

فصلاً فصلاً، إذ لا يجب أن يقرأ بوصفه مُلخصاً مُجرداً، إنما من حيث هو تدخلٌ مُباشرٍ في حيرة يوسف، التي يُقرّ موسى بن ميمون ضمنياً أنها تُشبه صراعاته الفكرية السابقة.

في المقدمة نفسها، يُوسّع موسى بن ميمون هذا البُعد الشخصي بتوضيح نشأة العمل من خلال لقاءاته مع العقل "الحائر" ؛ وهم عنده أفراد مُلمّون بالتوراة، لكنهم مُنزعجون من البراهين الفلسفية التي تبدو مُتناقضةً مع النصوص الدينية. يكتب: "الهدف من هذه الرسالة هو تنوير رجل متدين تربى على الإيمان بحقيقة شريعتنا المقدسة... وفي الوقت نفسه نجح في دراساته الفلسفية... لكنه تائه في حيرة ودهشة"[10] . لا يستهدف هذا الوصف نموذجاً أصلياً شبيهاً بيوسف فحسب، إنما يرسم، بأسلوب غير مباشر، سيرة ذاتية لمنهج موسى بن ميمون في الحل ؛ وهو التوزيع المتعمد للحقائق الباطنية عبر الفصول لإخفائها عن غير المتخصصين، وهي تقنية يبررها من خلال سوابق حاخامية [11]. يعكس هذا التوجه الباطني رؤية موسى بن ميمون لنفسه كحارس للمعرفة، مستنيراً بتجربته الشخصية في التعامل مع التوترات الفلسفية الإسلامية اليهودية خلال منفاه من الأندلس إلى مصر وسط اضطهاد الموحدين. كما أن تركيز المقدمة على "ومضات" الإلهام عبر تشبيه الإشراق النبوي بالبرق المتقطع ، فيه استحضار لفكرةٍ ذاتيةٍ عن التنوير المتقطع، حيث يصوّر موسى بن ميمون نفسه كشخص بلغ "نوراً" متواصلا كنور موسى، ولكنه يُقرّ في الوقت نفسه بضعف الإنسان في مثل هذه المساعي.

في ثنايا النص، تتجلى أصداء السيرة الذاتية في مناقشات الكمال البشري والحب الإلهي، لا سيما في الجزء الثالث، الفصل الواحد والخمسين منه 51 [12] ، حيث يُفصّل موسى بن ميمون مستويات متصاعدة من النضج الروحي: من الالتزام بالطقوس إلى التأمل الفكري، وصولاً إلى حالة من الوعي الإلهي الدائم وسط واجبات الدنيا. يقول: "الإنسان الكامل بعد بلوغه هذا الإدراك، سيظل دائمًا منخرطًا فيه حتى وإن كان منشغلًا باحتياجات الجسد أو بتدبير شؤون غير الكاملين"[13]/ [14]. يفسر الباحثون هذا على أنه صورة ذاتية مُقنّعة، تعكس دوري موسى بن ميمون المزدوجين كطبيب بلاط صلاح الدين وقائد مجتمعي، في مقابل طموحاته العلمية. يحثّ الفصل على الموازنة بين التأمل والعمل، ما يوحي بأخلاق شخصية مُستمدة من التجربة، حيث تفسح الحيرة المجال للسكينة من خلال اللاهوت الفلسفي.

3 –الحياة دليلاً

تُؤكد التحليلات المحكّمة لكتاب "الدليل" هذا التفسير السيري الذاتي من خلال تسليط الضوء على كيفية تضمين شكل ومضمون "الدليل" للسيرة الفكرية لابن ميمون، مُتداخلةً مع الفلسفة واللاهوت والتأمل الشخصي. وتُجادل دراسة[15] مايكل زَنك[16] حول الجوانب الأدبية لـ"الدليل" بأن بنيته غير المنهجية، ذات الطابع الرمزي ، والتي تستخدم دلالات مُتعددة وتفسيرات مُقارنة ، تُشكّل سرداً تجريبياً لمواجهة ابن ميمون مع التهجين الثقافي. يطرح زانك فرضية مفادها أن الشكل الأدبي لكتاب "الدليل" جزء لا يتجزأ من غايته الفلسفية، إذ يُؤطّر الكتاب كاستجابة شخصية لتحديات بيئته الاجتماعية والثقافية، بما في ذلك التوترات بين التقاليد الفلسفية الإسلامية واليهودية . هذا الشكل، الذي يمزج بين التأمل الموضوعي والاستبطان الذاتي، يضع النص في سياق رحلة علاجية من الحيرة إلى اليقين، مما يعكس تركيبة موسى بن ميمون بين ثنائية المادة والصورة الأرسطية ومتطلبات التوراة.

يُعزز تحليل ألكسندر خايت للقراءات العاطفية هذه الفرضية، إذ يُفسر كتاب "الدليل" على أنه مُتخلل بـ"طعنات /وخزات عاطفية " stabs ؛ وهي عبارة عن ملاحظات استفزازية تهدف إلى إثارة الأزمات الشخصية وتوصيف كيفيات حلها. ويؤكد خايت أن المقاطع المتعلقة بالعناية الإلهية (مثلًا، III:18، التي تربط الكوارث بالقصور الأخلاقي) والإيمان (I:50، التي تُصر على بساطة الله المطلقة) تعكس معاناة موسى بن ميمون مع المآسي الشخصية، مثل غرق أخيه عام 1177 ميلادي، الأمر الذي أغرقه في اليأس (مستشهدًا بسيرة هالبرتال[17]). يقول خايت : "يعكس "الدليل" سيرة موسى بن ميمون الذاتية الفكرية في تطوره من الإيمان المجازي إلى الإيمان المجرد، مصوّرا مسار تطور القراء على ثلاثة مستويات تُحاكي مسار المؤلف التجريبي [18]. يُشير خايت إلى أن هذا البُعد العاطفي يُضفي طابعاً إنسانياً على المنهج الجدلي للنص، جاعلاً منه دليلًا سيرياً ذاتياً لتجاوز الحزن والشك من خلال اللاهوت العقلاني.

يُوضح تحليل ستيفن نادلر[19]، التوتر السير– ذاتي في مفهوم موسى بن ميمون للكمال: "في هذا المقطع، نرى موسى بن ميمون يُصارع توتراً مُعيناً في حياته: من جهة، التزامه بواجباته كطبيب والذي يستنزف وقته... ومن جهة أخرى، رغبته في تخصيص وقت لدراسة التوراة والفلسفة" [20]. يربط نادلر هذا بتصوير النص الثالث: ٥١ للرجل الكامل الذي يتحمل ضرورات الجسد مع الحفاظ على تركيزه على الجانب الروحي، مُفسرا إياه على أنه حلٌ تأمليٌ من موسى بن ميمون للموازنة بين متطلبات العمل ومُثُله التأملية، مُستمداً من أدواره في المجتمع اليهودي بالفسطاط وبلاط صلاح الدين.

تُضفي اكتشافات غويتين[21] في الجنيزة[22]، بما في ذلك فتاوى موسى بن ميمون الموقعة بخط يده ورسائله العائلية، طابعا سيرياً اكيدا على النص ضمن اضطراباته الشخصية ؛ المنفى، والخسائر العائلية، وأعباء القيادة، واضعةً إياه على أنه سعي فردي نحو الكمال وسط الواجبات والاكراهات الجماعية.

اضافة الى ذلك، فإن تأثير "الدليل" على المفكرين اللاحقين، مثل السيرة الذاتية لسليمان ميمون عام 1792، يؤكد على نموذج السيرة الذاتية الذي يُنظر إليه على أنه نموذج سيرة فكرية. استلهم سليمان ميمون كتابه "تاريخ الحياة" (Lebensgeschichte)[23] من بنية موسى بن ميمون، معتبراً "دليل الحائرين" نموذجاً لسرد النضج الفلسفي.

إنّ فرضية أن كتاب "الدليل" يُعدّ بمثابة سيرة ذاتية فلسفية ، وإن كان ذلك بطريقة غير خطية وباطنية وغير مباشرة ، تُقدّم منظوراً تأويلياً مُقنعاً لتفسير النص. فبينما يُصنَّف "الدليل" تقليديا على أنه أطروحة منهجية في اللاهوت الفلسفي اليهودي، تهدف إلى التوفيق بين الميتافيزيقا الأرسطية والتقاليد الحاخامية لفئة مُختارة من القراء تُعاني من الحيرة الفكرية والروحية (الدهشة)، فإنّ بعض السمات النصية والتفسيرات العلمية تدعم قراءته على أنه انعكاس مُشفَّر لنضج بن ميمون الفكري والروحي. لا يُقدّم هذا المنهج كتاب "دليل الحائرين" كسيرة ذاتية سردية تقليدية، بل كصورة ذاتية مُوَسَّطة، حيث يتجلى مسار المؤلف الشخصي من الحيرة إلى التنوير الباطني ضمن البنية والمضمون التعليميين.

تجد هذه الفرضية التأويلية تأييدا بارزاً الدليل القرائي لألفريد ل. إيفري "دليل الحائرين لموسى بن ميمون: دليل فلسفي[24]، حيث يصف إيفري العمل صراحةً بأنه "السيرة الذاتية الروحية والفكرية لموسى بن ميمون في مرحلة نضجه"[25]، مُشددًا على كيفية تعبيره عن اكتشاف المؤلف لحقائق عميقة تتعلق بالألوهية والخلق والإدراك البشري بعد عقود من البحث الدقيق. يجادل إيفري بأنّ الاستطرادات الظاهرة في "الدليل""، وصور التضاد المقصودة، والتفسير المتشعب، لا تعكس مجرد استراتيجية تعليمية، بل تعكس أيضا حلّ المؤلف الذي توصّل إليه بجهدٍ مضنٍ للتوترات بين العقلانية الفلسفية وسلطة النصوص المقدسة، وهو حلٌ تبلور عبر جهدٍ فكري شخصي.

وتؤكد الأدلة النصية هذا البُعد السير ذاتي، لا سيما في قسمي الإهداء والمقدمة من الرسالة[26] ، وقد وجّه موسى بن ميمون هذا العمل إلى تلميذه يوسف بن يهود، وهي شخصية تُصوَّر حيرتها –الناجمة عن دراسة متقدمة للفلسفة والعلوم، تلتها مواجهة مع تجسيدات وتناقضات ظاهرة في النصوص المقدسة– كنموذج لفئة أوسع من القراء[27] . ومع ذلك، تحمل صورة يوسف سمات مثالية تدعو إلى إسقاطها على موسى بن ميمون نفسه: فهو يُصوَّر على أنه يمتلك فهماً حاداً، وذاكرة قوية، ورغبة جامحة في المسائل التأملية، وهي صفات ينسبها موسى بن ميمون ضمنياً إلى تطوره الشخصي. تتضمن الرسالة أيضا إفصاحات شخصية نادرة، مثل واجبات موسى بن ميمون المرهقة كطبيب للسلطان (الملك الأفضل)، ونظامه اليومي من زيارات البلاط ورعاية المرضى في الفسطاط والقاهرة، والإرهاق الجسدي الذي أعاق تأليف الرسالة على فترات متقطعة. هذه التفاصيل ، غير المألوفة في الرسائل الفلسفية في العصور الوسطى ، تُقدّم لمحة عن حياة المؤلف، مُبرزةً كيف شكّلت الظروف الخارجية نتاجه الفكري. وكما يقول موسى بن ميمون: "أنا شخصٌ واجباته تجاه السلطان ثقيلة جداً. وحتى في أيام الأسبوع، أستطيع أحيانا خلال النهار أن أملي شيئا، أو أن أراجع فصلًا". تُضفي هذه المقاطع خصوصيةً سيريةً ضمن الإطار الذي يبدو ظاهريا غير شخصي.

يُعزز هيكل "الدليل " ومنهجه هذا التفسير. يُحدد موسى بن ميمون سبعة أسباب للتناقضات المقصودة في النصوص النبوية [28]، وهو تصنيف يُحكم أسلوبه التأليفي ويُحفز القارئ المتبصر على إعادة بناء فعّالة، وهي عملية تُحاكي رحلة المؤلف الفكرية التي وصفها بنفسه. يُمكن اعتبار

التدرج عبر الأجزاء الثلاثة ؛ من التوضيح المعجمي للمصطلحات المبهمة (الجزء الأول)، إلى البراهين الميتافيزيقية على وجود الله ووحدانيته وتجرده (الجزآن الأول والثاني)، إلى الروايات الباطنية عن الخلق والنبوة والعناية الإلهية وكمال الإنسان (الجزء الثالث) ، بمثابة تتبع لمسار تطوري: من الحيرة اللغوية والمفهومية الأولية، مروراً بالانخراط النقدي مع التقاليد الكلامية والمشائية، وصولاً إلى اللاهوت السلبي. يتماشى هذا المسار مع انغماس موسى بن ميمون المعروف في المصادر الفلسفية الإسلامية (مثل الفارابي وابن سينا وابن باجة) مع بقائه متجذراً في التراث التفسيري اليهودي، مجسدا بذلك توليفة التيارات الفكرية الإسلامية واليهودية المذكورة في السؤال.

اضافة ذلك، فإن مزج "الدليل" بين التأمل الفلسفي الموضوعي مثل البراهين الدقيقة ضد التجسيم، مع نصائح حميمة، تكاد تكون اعترافية ، تحذر من التسرع في كشف الأسرار (المقدمة: "أبواب التأويل المجازي")[29] ، يستحضر حميمية سيرذاتية.

إن تجنب النص للسرد الخطي لصالح "عناوين الفصول" المتناثرة يعكس عمداً المسار المجزأ والشاق للبصيرة الباطنية، الذي ألمح موسى بن ميمون إلى أنه سلكه بنفسه. يتقاطع هذا الخيار الأسلوبي بين المنهج الموضوعي والتجربة الذاتية، ويبلغ ذروته في الجزء الثالث الذي يتناول محن أيوب (الفصلان 22 –23) وفهمه النبوي (الفصل 51)، حيث يُصوَّر الارتباك كمرحلة ضرورية نحو محبة الله العقلية (intellectus amor Dei)[30].

تدعم الدراسات التي أُجريت حول "الدليل" هذه الفرضية بشكل غير مباشر من خلال تسليط الضوء على الاعتبارات الشخصية ل"الدليل". فعلى سبيل المثال، تُؤكد تحليلات الباطنية عند موسى بن ميمون مثلًا، ليو شتراوس في كتابه "الاضطهاد وفن الكتابة[31]، ؛ وسارة كلاين–براسلافي[32]، تفسير موسى بن ميمون لقصة الخلق[33]، 1987) على كيفية إخفاء النص لآراء جذرية لحماية كل من المؤلف والقارئ، مما يُشير إلى حذرٍ ذاتي نابع من تجربة معيشية في سياق شتات محفوف بالمخاطر. كما تُشير دراسات وارن زيف هارفي للاستراتيجيات البلاغية للدليل [34] ، إلى الشكل الحواري للعمل باعتباره فحصًا ذاتياً مُقنّعاً.

بالعودة إلى خايت[35] ، فإن موسى بن ميمون وهو يستخدم أسلوبًا تعليميًا صارماً ، إلى حد ما لنقل القراء من ما يعتبره إيماناً ساذجاً وتجسيدياً إلى علاقة فكرية عميقة ومجردة مع الله ، فإنه يرسم معالم منهج للبيان والتبيين يواجه به، على نحو ملموس، مساره الخاص في التعاطي مع دهشته الخاصة وقد تحولت الى حيرة ذات طابع موضوعي كلي.

يخفي ما يبدو برود نظرياً وصرامة منهجية في نص موسى بن ميمون، حرقة تأملية دافعة الى تحويل همّ ذاتي ، محفز من الخارج بسؤال تلميذي ، أشبه بصدى مسموع لخواطر ذاتية، إلى همّ جمعي ، ومشروع فلسفي اكثر جذرية وشمولا.

باختصار، إن قراءة الدليل كسيرة ذاتية فلسفية تُسلط الضوء على نقاط التقاطع فيه: التوفيق اللاهوتي مع الدقة الفلسفية، والولاء اليهودي مع الأرسطية بوساطة الإسلام، والتحليل الموضوعي مع الشهادة الشخصية المقنّعة. هذه الفرضية، وإن لم تكن مهيمنة في الدراسات الميمونية، تُفضي إلى رؤى ثاقبة حول النص باعتباره تتويجًا لرحلة فكرية عاشها مؤلفه، مما يدعو إلى مزيد من البحث في كيفية تضمين الكشف الباطني للتصوير الذاتي الروحي.

باختصار، تُثري هذه الفرضية كتاب "الدليل" بوصفه عملاً متعدد الأوجه: سيرة ذاتية فلسفية تتجلى فيها تقاطعات التقاليد عند موسى بن ميمون كشهادة شخصية على المرونة الفكرية. ورغم أن هذا الإطار ليس شاملاً، إلا أنه يدعو إلى مزيد من البحث في كيفية إسهام هذه القراءات في إبراز أهمية النص الدائمة في التوفيق بين البحث الموضوعي والتجربة الذاتية.

الهوامش:

[1] أوستين ؛ نظرية أفعال الكلام العامة –:كيف ننجز الأشياء بالكلام. تر. عبدالقادر قنيني إفريقيا الشرق الدارالبيضاء 1991.

[2] ريكور، بول ؛ الذات عينها كآخر، تر. جورج زيناتي، المنظمة العربية للترجمة، الطبعة 1، بيروت 2005. ينظر تحديداً الدراسة الخامسة والدراسة السادسة من الكتاب.

[3] ليجون ، فليب؛ السيرة الذاتية – الميثاق والتاريخ الأدبي، ترجمة وتقديم عمر حلّي، المركز الثقافي العربي ط . 1، بيروت الدارالبيضاء 1994. ينظر تحديدا التقديم " نقد الميثاق الاوتوبيوغرافي." و الفصل الأول.

[4] يشمل الجزء الأول رسالة ابن ميمون إلى تلميذه يوسف بن عقنين، ومقدمة يعرض فيها غرضه من تأليفه كتاب "الدليل"، اضافة الى ستة وسبعين فصلا تعرض الآراء المتعلقة بالله والملائكة والنبوة. يقسمه ليو اشتراوس الى قسمين ، الأول خاص بالآراء المتعلقة بالله والملائكة من I1الى III 24 ينظر: موسى بن ميمون ، دلالة الحائرين، ترجمة وتحقيق حسين اتاي، مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الثانية ،القاهرة 2008.

يرجع الى : نفسه، الفهرست التحليلي الذي وضعه ليو شتراوس للكتاب ص .ص. X- XXII-

[5] الجزء الثاني ويشمل القسم الثاني حسب فهرست ليو اشتراوس المذكور أعلاه، ويعالج قضايا النبوة والكون ، من 32 II الى 48.

يشمل الجزء الثاني في"الدليل":المقدمة وثمانية واربعين فصلا .ص.ص.229-458.

[6] يقابل هذا الجزء في فهرست ليو اشتراوس جزء من القسم الاول الخاص بالعناية الإلهية (من 8 IIIالى 24) والقسم الثاني المتعلق بالأفعال (من25 IIIالى 54). يحوي الجزء الثالث مقدمة وأربعة خمسون فصلا.ص.ص. 459-834.

[7] مصطلح بلاغي يُشير إلى تناقض لا يُمكن حله، أو مأزق منطقي، أو شك مُفتعل يُعبّر عنه المتحدث لجذب انتباه الجمهور، وهو مُشتق من الكلمة اليونانية أبوريا aporia التي تعني "لا سبيل" أو "صعوبة". في الفلسفة، يُشير إلى طريق مسدود في الاستدلال، بينما في البلاغة (مثل "الشك المفتعل")، يتظاهر المتحدث بالضياع لتوجيه المستمعين إلى استنتاج مُحدد، كما هو الحال في حوارات أفلاطون وأرسطو. تناقض منطقي أو مشكلة لا يُمكن حلها ضمن مسار استدلالي، "مأزق".

[8] يوسف بن يهودا بن عقنين (1150 – 1220م) طبيب، وفيلسوف، وعالم رياضيات مغربي ، ولد بسبتة. يُعرف بكونه التلميذ الأثير لموسى بن ميمون. سافر من المغرب إلى مصر ليتتلمذ على يد ابن ميمون، وكان دافعه البحث عن التوفيق بين الشريعة والفلسفة العقلية.

يعتبر مُلهم "دلالة الحائرين" والسبب المباشر وراء تأليف أعظم أثر فلسفي لابن ميمون؛ حيث كُتب الكتاب كرسائل تعليمية موجهة ليوسف لإزالة حيرته الفكرية.

استقر في مدينة حلب السورية، حيث ذاع صيته كطبيب بارع ومدافع صلب عن مدرسة أستاذه الفكرية في بلاد الشام.كان أيضا باحثاً في الفلك والرياضيات، وساهم في نقل وشرح الفلسفة الأرسطية الممزوجة باللاهوت.

[9] موسى بن ميمون القرطبي الأندلسي؛ دلالة الحائرين،ترجمة و تحقيق حسين اتاي، (189- ب)ج ص.3، مكتبة الثقافة الدينية الطبعة الثانية ، القاهرة 2008 .

[10] نفسه، (3 – 1) م، 5 – 10، ص.6.

[11] Vajda, Georges; introduction à la pensée juiv e du moyen âge,p.132.de. Vrin, Paris, 1947.

[12] ،موسى بن ميمون ، دلائل الحائرين، مذكور، (297 – ب) ج، ص .714.و ما بعدها.

[13] يرجع الى التعليقات المفيدة لبينز على نص ابن ميمون .ص .620 من نص الترجمة.

Maimonides; The Guide of the Perplexed ,tran. by Solomon Pines , University of Chicago Press. 1976.

[14] شلومو بينز (1908-1990) باحث في الفلسفة اليهودية والإسلامية. اشتهر بترجمته الإنجليزية لكتاب "دليل الحائرين" لموسى بن ميمون. عمل أستاذًا في قسم الفكر اليهودي وقسم الفلسفة في الجامعة العبرية بالقدس من عام 1952 حتى وفاته عام 1990.

[15] الجوانب الأدبية للكتابة الفلسفية: حالة كتاب "دليل الحائرين" لموسى بن ميمون– مجلة الفلسفة والفكر اليهودي، نونبر 2024، ص.ص. 157-182.

[16] مايكل زانك (مواليد 1958) فيلسوف ألماني، درس في غوتينغن وكيل وهايدلبرغ والقدس قبل التحاقه ببرنامج الدكتوراه في دراسات الشرق الأدنى والدراسات اليهودية في جامعة براندیز. عمل زنك عضواً في قسم الدراسات الدينية بجامعة براندیز منذ عام 1994، حيث درّس مقررات تمهيدية حول الكتاب المقدس وحياة التقاليد التوراتية لما بعد الموت (بما في ذلك "المدينة المقدسة: القدس في الزمان والمكان والخيال") ومقررات متقدمة في فلسفة الدين والفكر اليهودي (بما في ذلك "موسى بن ميمون"). يعمل الآن بجامعة بوسطن ، حيث ترتكز أبحاثه على فلسفة هرمان كوهين و فرانتس روزنتسفايغ، وليو شتراوس، ومارتن بوبر. تستمد دراسات زنك في الدين والفكر اليهودي والفلسفة السياسية العبرية وغيرها من المواضيع إلهامها من التوترات التي نشأت في خلفيته الثقافية كمهاجر بين الثقافة الألمانية والهوية اليهودية في عالم ما بعد المحرقة، حيث تُشكّل الفلسفة والعوالم الرمزية للأدب الديني نصوصا أساسية لنضالاتنا الشخصية والجماعية في البحث عن التوجيه.

12 Moshe Halbertal, Maimonides: Life and Thought, Princeton, N.J.: Princeton University Press,, 2014.

[18] Khait ,Alexander; Taking Maimonides personally: emotional reading of the Guide. In Medieval and Renaissance Philosophy.

مقالة غير منشورة.

15ستيفن نادلر ، فيلسوف أميركي ، ولد عام 1958، مختص في الفلسفة اليهودية الوسيطة، وفي فلسفة القرن السابع عشر خاصة ديكارت ومالبرانش واسبينوزا. يعمل بجامعة كولومبيا.

[20] Nadler , Steven; "Maimonides on Human Perfection and the Love of God "in MAIMONITDES' Guide of the Perplexed, A Critical-Guide. Edited by Daniel Frank and Aaron Segal. Pp 266-284, CAMBRIDGE CRITICAL GUIDES- CAMBRIDGE UNIVERSITY PRESS,2021

[21] شلومو دوف غويتين ولد في بورغكونشتات، وهي بلدة صغيرة تقع شمال بافاريا. كان والده، إدوارد، من مواليد المجر وينحدر من عائلة عريقة من الحاخامات. في عام 1914، توفي والده، فانتقلت العائلة إلى فرانكفورت، حيث أكمل شلومو دوف دراسته. من عام 1918 إلى عام 1923، درس اللغة العربية والتاريخ الإسلامي في جامعة فرانكفورت. وكانت أطروحته للدكتوراه بعنوان "حول الصلاة في الإسلام". انتقل إلى إسرائيل. وبعد ذلك إلى فيلادلفيا حيث عمل في معهد الدراسات المتقدمة في برينستون. وتوفي هناك في السادس من فبراير عام 1975.

[22] جنيزة القاهرة، هي مجموعة تضم حوالي 400,000 من أجزاء المخطوطات اليهودية والوثائق الإدارية الفاطمية التي كانت محفوظة في جنيزة أو مخزن كنيس بن عزرا في الفسطاط أو القاهرة القديمة، مصر. تغطي هذه المخطوطات كامل فترة التاريخ اليهودي في الشرق الأوسط وشمال إفريقيا والأندلس بين القرنين السادس والتاسع عشر الميلاديين، وتشكل أكبر وأكثر مجموعة متنوعة من المخطوطات التي تعود إلى العصور الوسطى في العالم.

بدأ غويتين، منذ عام 1948، عمله الدؤوب على وثائق جنيزة القاهرة. وقد اكتُشفت جنيزة غنية بشكل خاص في القاهرة القديمة، تحوي كمية هائلة من المراسلات، تضم آلاف الوثائق التي يعود تاريخها إلى الفترة ما بين القرنين التاسع والثالث عشر. ونظرًا لأن العديد من اليهود كانوا يبدأون رسائلهم ووثائقهم بعبارة "بعون الله"، فقد عكست هذه الوثائق جوانب الحياة اليومية كافة في بلدان شمال إفريقيا والمناطق المطلة على البحر الأبيض المتوسط. وشملت الوثائق العديد من الرسائل من تجار يهود كانوا في طريقهم من تونس ومصر إلى اليمن، ومنها إلى الهند. وكُتبت معظم هذه الوثائق بالأحرف اليهودية العربية. وبعد فك رموز هذه الوثائق، وخلال فترة عمله أستاذًا في جامعة بنسلفانيا (1955-1971)، أعاد غويتين تصوير جوانب عديدة من الحياة اليهودية في العصور الوسطى، ونشرها في سلسلة ضخمة من ستة مجلدات بعنوان "مجتمع البحر الأبيض المتوسط: المجتمعات اليهودية في العالم العربي كما صُوّرت في وثائق جنيزة القاهرة" (1967-1993). على الرغم من أن الوثائق كُتبت على يد يهود، إلا أنها تعكس البيئات الإسلامية والمسيحية المحيطة بها، ليس فقط في البلدان المطلة على البحر الأبيض المتوسط، بل وصولاً إلى الهند. وقد ألقى هذا ضوء جديداً على دراسة العصور الوسطى بأكملها. يعتبر غويتين ابرز الباحثين في جنيزة القاهرة.

19سليمان ميمون فيلسوف يهودي ليتواني (1753-1800)، وكتابه " "Lebensgeschichteهو سيرته الذاتية التي كتبها باللغة الألمانية، ويُعرف بكونه جسرًا بين الفكر اليهودي التقليدي والفلسفة الكانطية، وهو كتاب مهم في تاريخ الفلسفة والفكره عن التنوير اليهودي، كما يتحدث عن حياته الصعبة وتعلمه الذاتي

[24] Alfred L. Ivry, Maimonides' Guide of the Perplexed: A Philosophical Guide , Chicago, The University of Chicago Press, 2016.

[25] نفسه، ص 58.

[26] موسى بن ميمون،دلائل الحائرين، مذكور ، ص.ص.3-22 .

[27] نفسه، المقدمة.

[28] نفسه، ص.ص.5 – 10.

[29] نفسه.

[30] ا عبارة لاتينية تعني حرفياً "الحب العقلي لله". نجد لهذا المفهوم امتدادات عند اسبينوزا ، بل انه يشكل هو حجر الزاوية في فلسفته وتحديداً في كتابه العمدة "الإيتيقا". بالنسبة لسبينوزا، "الله" ليس كائناً مشخصاً (شخصاً يجلس في السماء)، بل هو الطبيعة نفسها أو "الجوهر اللامتناهي" الذي يحكم الكون بقوانين رياضية ومنطقية ثابتة. بناءً على ذلك: الحب العقلي: ليس عاطفة جياشة أو شعوراً متقلباً، بل هو حالة من المعرفة واليقين. ينبع هذا الحب عندما نفهم نظام الكون وقوانينه من خلال العقل والحدس. يرى اسبينوزا أن المشاعر العادية (مثل الفرح أو الحزن) هي انفعالات قد تسيطر علينا، أما "الحب العقلي" فهو فعل إيجابي. عندما تفهم الأسباب الحقيقية وراء الأشياء، فإنك تشعر بنوع من الرضا العقلي والسلام الداخلي؛ هذا الرضا هو ما يسميه اسبينوزا "الحب".

[31] كتاب "الاضطهاد وفن الكتابة" (Persecution and the Art of Writing)، صدرعام 1952، أحد أهم وأكثر أعمال ليو شتراوس إثارة للجدل. فيه يقدم شتراوس أطروحة ثورية حول كيفية قراءة النصوص الفلسفية القديمة والوسيطة. يرى شتراوس أن الفلاسفة الكبار الذين عاشوا في عصور تفتقر إلى حرية

التعبير (عصور الاضطهاد) لم يكتبوا أفكارهم الحقيقية بشكل صريح. بدلاً من ذلك، اعتمدوا أسلوباً مزدوجاً في الكتابة: التعليم الظاهري (Exoteric): وهو المعنى السطحي الذي يتماشى مع العقائد السائدة والقوانين السياسية والبيئة الدينية للمجتمع، وذلك لتجنب غضب السلطة أو العامة. والتعليم الباطني (Esoteric): وهو المعنى الحقيقي والعميق والمثير للجدل، والذي يخفيه الفيلسوف "بين السطور" ولا يدركه إلا القارئ النبيه والمثقف الذي يبحث عن التناقضات الخفية أو التلميحات العابرة. هناك سببان رئيسيان لهذا التخفي الحماية الذاتية: تجنب العقاب، النفي، أو الإعدام بسبب الأفكار التي قد تُعتبر هرطقة أو تهديداً للنظام السياسي، والمسؤولية الاجتماعية: حيث كان الفلاسفة يخشون أن تؤدي أفكارهم الشكوكية أو العقلانية المحض إلى زعزعة استقرار المجتمع وهدم "الأساطير المفيدة" أو القيم الأخلاقية التي يقوم عليها تماسك المجتمع. يوضح شتراوس أن الفيلسوف يترك "إشارات" للقارئ الذكي، منها: استخدام تناقضات منطقية صارخة في اي نصوص؛ وضع الأفكار الأكثر أهمية في منتصف الكتاب أو في أماكن غير متوقعة؛ التكرار المتعمد أو الحذف الغريب لبعض المصطلحات؛ الاستشهاد بآراء الآخرين ليعبر من خلالها عن رأيه الشخصي دون أن يتبناه صراحة.

عمد ليو شتراوس الى تطبيق منهجه على فلاسفة كبار، مع تركيز خاص على التراث الفلسفي اليهودي والإسلامي، مثل: موسى بن ميمون: في كتابه "دلالة الحائرين"؛ الفارابي: وكيفية تعامله مع أفلاطون؛ باروخ اسبينوزا: في "رسالة في اللاهوت والسياسة".

-Leo Strauss, La persécution et l'art d'écrire, Traduction Olivier Sedyen, Gallimard, coll. Tel, 2009.

[32] سارة كلاين-براسلافي من أهم أعمدة المختصين في دراسة فلسفة ابن ميمون، وكتابها الصادر عام 1987 (بالعبرية في الأصل تحت عنوان Maimonides' Interpretation of the Story of Creation) يُمثل دراسة نموذجية في كيفية تطبيق "القراءة الباطنية" على نصوص محددة. تركز كلاين-براسلافي في هذا الكتاب على "عملية الخلق"، وهو الموضوع الذي اعتبره ابن ميمون من أسرار التوراة التي لا يجوز التصريح بها.

[33] Sara Klein - Braslavy. — Maimonides' Interpretation of the Story of Creation, 1978 [compte-rendu]Georges Vajda ,Revue des études juives, Année 1979 138-3-4 pp. 405-408

[34] Harvey, Warren Zev. "Maimonides, Crescas, and the Parable of the Castle". Scepticism and Anti-Scepticism in Medieval Jewish Philosophy and Thought, edited by Racheli Haliva, Berlin, Boston: De Gruyter, 2018, pp. 167-176.

[35] Khait ,Alexander; Taking Maimonides personally: emotional reading of the Guide. In Medieval and Renaissance Philosophy.