

كفاية العابدين لأبراهام بن موسى بن ميمون: دراسة تحليلية مقارنة Kifāyat al-‘Abidīn by Abrahām bin Moses bin Maimūn : A Comparative and Analytical Study

الباحث:

بدر الدين رفيق

قسم أصول الدين، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية، جامعة وهران 1 (الجزائر)

Email: refik.badreddine@edu.univ-oran1.dz

الباحث المعاون:

د. رباح بوترفاس

قسم أصول الدين، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية، جامعة وهران 1 (الجزائر)

Email : bouterfas.rabah@univ-oran1.dz

Abstract

This article attempts to observe the influence of Islamic Sufism and Jewish thought during the Middle Ages through the study of book "Kifāyat al-‘abidīn" by Abrahām ben Mūsā ben Maymūn, following its transfer from Hebrew to Arabic script. "Kitāb Kifāyat al-‘Ābidīn" originally written in Hebrew script but with Arabic content, exemplifies the Jewish heritage within medieval Arab and Islamic circles. This resulted in an intellectual and cultural exchange that led to fundamental changes even in the core principles of Judaism. "Kitāb Kifāyat al-‘Ābidīn" is considered the most famous Jewish educational and mystical work after "Kitāb Al-Hidāya ilā Farā'id al-Qulūb" by Ibn Bāqūdā, who followed the path and ethics of Muslim Sufis. "Kitāb Kifāyat al-‘Ābidīn" is considered a window into the Jewish-Arab heritage. Moreover, the Maimonides family is known for their extensive knowledge and influential roles in Jewish affairs. Abrahām ben Mūsā ben Maymūn, a prominent leader of the Jewish community in Egypt, held esteemed positions within the Islamic Caliphate, fostering a favorable environment for religious dialogue and coexistence within an Islamic context. Therefore, this article aims to shed light on "Kitāb Kifāyat al-‘Ābidīn" by Abrahām ben Mūsā ben Maymūn, after its transition to Arabic script, through an analytical and critical study

Keywords: Kifāyat al-‘Ābidīn, Rabbi Abrahām Maimonides, Sufism, Jewish Thought

مقدمة :

لم تعرف الحواضر العلمية اليهودية حالة النشاط الفكري و الإبداع المعرفي إلا في ساعات الاستقرار، فقد كان عامل الشتات والسبي سببا في تخلف الجماعات اليهودية عن مواكبة الركب الحضاري في العلوم والفنون، بل حتى اللغة والتقاليد فُقدت في مراحل تاريخية لهذه الأسباب¹، ولم تشهد حالة الازدهار الفكري أوجها إلا أيام الخلافة الإسلامية، التي سمحت في ممارسة الحقوق الذميمة بكل أريحية²، مما مكّنهم من استعادة أنفاسهم و العودة إلى تراثهم الديني و الالتفاف حوله، ليشهد مرحلة جديدة من تاريخ الفكر الديني اليهودي المنفتح على شتى الفنون و العلوم³، فحذوا حذو النموذج الحضاري في ذلك الوقت متأثرين بعلوم المسلمين، في عملية توفيقية شاملة بواسطة اللغة والفكر العربيين دونما شعور بالنقص، ليتم توظيفهما في كل ما اقتضته الحاجة من نظر عقلي و تأمل روحي وإبداع أدبي أو علمي⁴، وقد تطرق بعض العلماء والباحثين إلى إبراز أوجه التأثير والتأثر بين الفكر الديني الإسلامي والفكر الديني اليهودي في علوم

شقي⁵، على خلاف علم التصوف الذي لم تطله أيدي الباحثين بكثير تحقيق و تحرٍ، لذلك كان لزاما تسليط الضوء عليه، من خلال نقل كتاب كفاية العابدين للربي أبراهام بن موسى بن ميمون من الخط العبري إلى الخط العربي، الذي يعتبر أبرز كتب اليهود في مجال السلوك والتصوف، ولم يشغل الباحثون بهذا العلم لبحثهم عن علاقة التأثير بالعلوم الأخرى المتجلية في كتب اليهود، ولم يخطر ببالهم إمكانية تأثيرهم بهذا العلم لتعلقه بهذيب الأخلاق و لجفائهم الروحي المعروف عنهم، و لم يلق صاحب هذا الكتاب كثير عناية من الباحثين لانشغالهم بأعمال والده موسى بن ميمون الفيلسوف ذائع الصيت شرحا وتدقيقا .

ومن بين الأسباب الدافعة إلى الالتفات إلى علاقة اليهودية بهذا العلم سعي الدراسات المعاصرة إلى إخفاء هذه المرحلة التاريخية من الفكر العبري الوسيط المتأثر بالفكر الصوفي الإسلامي وتسليط الضوء على التصوف الكابالي، حتى يكاد الباحث لا يعرف شيئا عن التصوف اليهودي إلا في ثوبه الكابالي.

و للوقوف على مدى تأثير الفكر الصوفي في اليهود الذين عاشوا في البيئة العربية الإسلامية خلال العصر الوسيط، قمنا بإعادة بحث هذا المؤلف من جديد من خلال ترجمته ونقله إلى الحرف العربي ودراسته دراسة تحليلية مقارنة مستعنيين فيه على المصادر اليهودية والإسلامية، علاوة على الدراسات المتخصصة المعاصرة، وقد قسمنا هذا البحث إلى أربعة عناصر رئيسية، هي:

أولا- ترجمة الربّي أبراهام بن موسى بن ميمون .

ثانيا- أهمية كتاب كفاية العابدين و أثره في الفكر اليهودي .

ثالثا- منهج الكتاب و أهم مضامينه .

رابعا- الأثر الإسلامي في شخصية أبراهام بن موسى بن ميمون و كتابه كفاية العابدين .

1- ترجمة الربّي أبراهام بن موسى بن ميمون:

قبل البدء في الترجمة لأبراهام بن موسى بن ميمون لابد من العروج على العائلة الميمونية الذائعة الصيت في ميادين الدين والعلوم، فقد كان الجد الأول إسحاق بن ميمون حاخاما في مدينة قرطبة قبل أن يفروا منها إلى فاس، ثم ليستقر بهم الحال في مصر بعد تقلبات الحكم في المغرب الإسلامي وسقوط دولة المرابطين على يد الموحدين الذين ألغوا قانون الذميين وضيّقوا على اليهود فيها⁶، لتجد العائلة الميمونية مأمنها في مصر في ظل الجماعات اليهودية التي حظيت بمكانة اجتماعية مرموقة لما وفّرت له السلطات الحاكمة من حقوق لأهل الكتاب، وهذا ما جعل من موسى بن اسحاق بن ميمون (1135-1204م) طبيب و مستشار البلاط في مصر⁷، والذي سيصنع مجد العائلة الميمونية بتقلده منصب الناجيد و يخلد اسمه في تاريخ الفلسفة اليهودية من خلال كتابه دلالة الحائرين، وفي بداية تأليفه لهذا العمل تزوج موسى بن ميمون وخلف ابنا سماه أبراهام⁸ .

ولد أبراهام אברהם בן משה بن ميمون في مصر عام 1186م، تلقى عن أبيه قواعد العلوم و الفلسفة والطب وعلوم التوراة والتلمود، حتى برزت قدراته مبكرا في الطب وعلوم الدين، ليشتغل منصب طبيب البلاط، وليعين بعدها ناجيدا خلفا لأبيه في رئاسة الطائفة اليهودية سنة 1205م في سن التاسع عشرة من عمره، حيث كانت ترجع إليه شؤون الجالية اليهودية في أمور دينها و دنياها، وممثلها عند السلطات الحاكمة و سفيرا بين اليهود والمسلمين⁹، وعلى

غرار والده موسى بن ميمون المشتغل بالفلسفة، تأثر هو بالفكر الإسلامي في جانبه الصوفي، مؤلفا من خلاله كتابا في السلوك والتصوف أسماه كفاية العابدين " כפאית אל לאבדין "، كما أُثِرَ عنه أنه كان كثير الصوم كثير الصلاة في الليل، إذ عرف عنه وعن أتباعه ابتداعهم صلوات مصحوبة بحني الرؤوس و كثرة السجود، وتصميم زي خاص يعرف باسم البقيار رمزا و دلالة على الزهد والعبادة¹⁰.

اعتبر أبراهام بن موسى بن ميمون طفرة في تاريخ الفكر الديني اليهودي لمزجه بين مختلف العلوم العقلية والنقلية زيادة على ذلك تأثره بالتصوف والسلوك العرفاني المقرون باحترام الشريعة المتقيد بضوابطها، حيث يصبر في كتابه على التقيد الحرفي بوصايا الشريعة وعدم الخروج عنها واعتبارها السبيل الوحيد للوصول إلى الحقيقة والحب الإلهي، منها إلى ضرورة العمل على التدين الباطني الذي هو الغاية والهدف من التشريعات الظاهرية، واعتبر العلوم الدنيوية خدما للعلوم الدينية التي لا غنى عنها بشكل ضمني لفهم التوراة واستخراج أسرارها لتحقيق الكمال البشري، فقد كانت نظرتة إلى العلوم نظرة تكاملية تجعل من العقل أداة محكمة في عواطف الإنسان ليعزز بعدها صلاته بروحه وبالإله¹¹.

رغم بروز معالم التأثير في كتابه بالتصوف الإسلامي إلا أنه كان أكثر عقلانية في مسألة الكرامات و خوارق العادات، إذ كان ينبه إلى عدم انتظار التدخل الإلهي و الركون دون العمل بشيء لتغير الأوضاع المزرية، مما دل على أخذه التصوف بأسس منهجية عن أهله، لا عن القصص الشعبي الخرافي المليء بتضخيم كرامات الأولياء وحملهم ما لم يحملوه¹²، برز دور أبراهام الإصلاحي في المجتمع اليهودي بإنكاره على بعض سلوكيات اليهود آنذاك، من استهزائهم في شعائر الدين و العبادة السطحية والجفاء الروحي، و خلق مشاحنات مستمرة حول الرئاسة وحب الترف¹³، ليأتي كتابه بمنزلة إحياء علوم الدين للغزالي ليعيد الحياة إلى تدين اليهود ويحثهم على الزهد و الابتعاد عن متع الدنيا قصد التوجه إلى الله و التعلق به سالكا في ذلك سلوك الأعمال الباطنة وسلوك الأعمال الظاهرة.

مر أبراهام بن موسى بن ميمون بأزمة فكرية إثر الهجمة التي شنتها الجماعة اليهودية على أعمال والده الفلسفية مما دفعه إلى الدفاع عنها، ليقع فيما بعد في موقف متناقض بين دفاعه عن ضرورة العمل العقلي لإحداث تكامل معرفي لفهم الدين فهما صحيحا، وبين القلق من مخاطره المحتملة، التي يخشى منها أن تؤدي إلى تشكيك اليهود في معتقداتهم وتقاليدهم¹⁴.

واللافت للانتباه من خلال كتاب كفاية العابدين إظهار إعجابه صراحة بالمتصوفة المسلمين واعتبارهم الخلف الشرعي لأنبياء إسرائيل لمحافظتهم على حياة الزهد و نظمهم الأخلاقية، ويظهر أسفه من تخلي اليهود عن تراث أنبيائهم و تضيقه ليظهر من جديد على يد المتصوفة المسلمين، وفي محاولة منه لإخفاء تأثره بهم أراد البرهنة على أن سلوك الصوفية ما هو إلا تقليد لحركات وسكنات أنبياء بني إسرائيل¹⁵.

توفي أبراهام بن موسى بن ميمون سنة 1237م عن عمر يناهز الواحد و الخمسين سنة، تاركا خلفه كتابا جدد به معالم السلوك الروحي في الديانة اليهودية وابنا سماه داود الملقب بداود هانا جيد آخذا بمشعل أجداده في وظيفة الناجيدية والمسيرة العلمية للعائلة الميمونية¹⁶.

2- أهمية كتاب كفاية العابدين وأثره في الفكر اليهودي:

تكمن أهمية كتاب كفاية العابدين على صعيدين رئيسيين يفيد الأول في الأبحاث التاريخية و مدى إسهامه في الفكر

الديني اليهودي، والثاني في الأبحاث الإستراتيجية كونه جزءاً من الحضارة الإسلامية الذي وجب الاعتناء به قبل أن تناله يد المستشرقين بالتزييف والتبديل، كمحاولة جورج فايدا Georges Vajda (1908-1981) في نفي نظرية المصادر الإسلامية في التراث العبري الوسيط¹⁷.

و تأتي أهمية ترجمة هذا الكتاب في كونه يعكس مدى استيعاب العنصر اليهودي للتراث الإسلامي و إطلاعه عليه، لدرجة الخوض في علم لم يجز لعوام المسلمين أن يخوضوا فيه، بل حتى أرباب هذا العلم تكلموا في أمور عجزت اللغة عن التعبير عنها، ودفعهم الحرج للتحديث بأمور يخالها الجاهل مروفاً عن الدين غير أن ضيق العبارة عن الحقائق وعجز اللغات عن تأدية الحق، دفعت بهم إلى صياغة مفاهيم خاصة لا يحصيها إلا سالك طريقهم¹⁸.

أما عن أهميته التاريخية فيعتبر مرآة عاكسة للأوضاع العلمية و الاجتماعية السائدة في العالم الإسلامي بين أواخر القرن 12م وبدايات القرن 13 م من منظور غير إسلامي، محافظاً به على الخصوصيات المعرفية لتلك الحقبة التي يظهر فيها معالم التلاقح الحضاري، لينتج تراثاً يهودياً مدوناً بأحرف عبرية و مضموناً عربي، جاز نسبته إلى التراث الإسلامي لكونه سبباً في وجوده شكلاً و مضموناً¹⁹، أما إسهامه في الفكر الديني اليهودي فبإحيائه للحياة الدينية في الأوساط اليهودية، من خلال معرفة احتياجات قومه الروحية ليسعى بعدها إلى استدراك العجز الديني وتوفير المضمون الكامل للتجربة الصوفية، حيث ساهم في نشر أجواء إيمانية و إضفاء روحانية على العبادة بعدما كانت مجرد طقوس خاوية مقلداً في ذلك النموذج الصوفي الإسلامي ومبرراً له من التوراة وأعمال الأنبياء، أما الدافع لتأليف كفاية العابدين هو تحصين الجماعة اليهودية و جعلها تلتف حول الدين بعدما كثر الاشتغال بالفلسفة وعلم الكلام، وحثهم على عدم الاغترار بالعلوم الملهية عن جوهر الدين، وحتى لا يركنوا للعالم الفانية بعد أن فشلت الأخلاق السيئة و الاستهتار بالسلوكات الشرعية وحب الرياسة و الصراع حول المناصب والنفوذ²⁰.

كان كتاب أبراهام موجهاً لعامة اليهود الذين يمثلون السواد الأعظم و اللبنة الأساسية في المجتمع اليهودي، ولم يكن موجهاً لصفوتهم، وخطبهم بأسلوب تفهمه جميع الطبقات ممازجاً فيه بين اللغة العامية وبين العربية الفصيحة²¹، لكونها اللغة الحية و لسان المجتمع الذي نشأوا فيه، بحرف عبري لإخفاء الضعف اللغوي²².

أعاد كفاية العابدين تنظيم الحياة الروحية ليهود مصر، بل تعدى حدوده المكانية والزمانية حيث انتشر هذا الكتاب انتشاراً واسعاً حاملاً معه آراء أبراهام الصوفية المتأثرة بروحها الإسلامي، كما ألهم الكثيرين من الكتاب اليهود في مجال التصوف على مدار قرنين من الزمن، حيث كان أبرز مصادر الكابالا في القرن 16م²³..

واعتبر هذا الكتاب و المنحى الذي اتجه من خطاب يستهوي قلوب العامة و يوافق الشريعة مشدداً في اتباعها، مُنْفَذاً لا بد منه بعد الحتمية التي وصلت إليها الجماعات اليهودية، بعد إفلاس المشروع العقلائي الفلسفي خاصة بعد الهجمة الشرسة التي شنتها على مؤلفات موسى بن ميمون و من نهج نهجه من الفلاسفة، بعد المقارنة التي وضعوها بين التوراة و أقوال أرسطو ليصفوا الأولى على أنها جاءت للعوام و الثانية خاصة بالنخبة، لتثير غضب اليهود واعتبار هذا القول منقصة للتوراة، لتحدث قطيعة و أزمة دياكتيكية مع الفكر العبري الوسيط، لكن ما لبث أن عوض هذا الفراغ بكتب التصوف اليهودي التي حققت نجاحاً واسعاً²⁴.

3 - منهج الكتاب وأهم مضامينه:

لم يكن محتوى الكتاب موجهاً للنخبة من اليهود بل كان في أسلوبه و تعبيره دلالة على أنه موجه لعامة إسرائيل، موظفاً

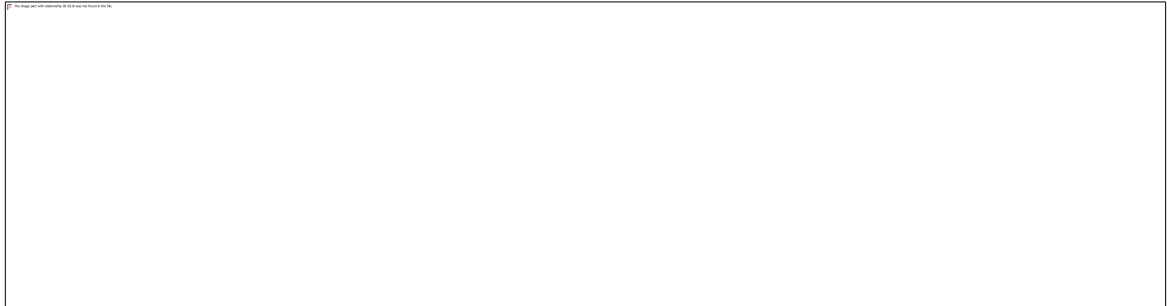
اللغة العامية وسياقاتها جنباً إلى جنب مع اللغة العربية الفصحى كاستعماله لفظ النسوان مقابل النساء²⁵ و يُؤدِّرُهُ في مقابل يُضَيِّعُهُ²⁶ و انضاف في مقابل يضاف²⁷ و يمينو لشمالو في مقابل من يمينه لشماله²⁸، كاتباً بأحرف عبرية و منطوق عربي، مُعَرِّباً لكثير من المصطلحات العبرية كالصيصيت و التفلين و غيرها بإضافة الألف واللام عليها²⁹، مع تصرف في بنية كثير من المصطلحات سواء في جانبها اللغوي أو الصوفي كلفظ السالك و السلوك و المسالك في مقابل المقامات و الحسيد والحسيدوت بالصوفي و التصوف³⁰، ليخفي تأثيره ولا يهتم عمله بأنه إسلامي، كما غلب عليه المنهج التأويلي لإيجاد رابطة بين العقيدة والسلوك كون اليهودية أقل الديانات اهتماماً بالأخرويات والروحانيات.

لم يظهر في المؤلف شديد حرص على الأساليب اللغوية و بلاغاتها حيث وقع في أخطاء لغوية كثيرة، من بينها استعمال لفظة القدوسة الباطنة بدل القدسية الباطنة³¹، والبداءة بدل البدء حسب سياقها³²، واستعمل في الكتاب صيغ الاختصار بكثرة، مثل "י" للتعبير عن الله، و לא אלה לעليه السلام و אלה לעالي³³، كما وظف مصطلحات صوفية بكثرة مثل الولاية و الكرامة وغيرها³⁴.

نتج عن فقر الأبجدية العبرية استعارة بعض الحروف العبرية شكلاً و كتابة، صوتاً و مخرجاً. فلا وجود في الأبجدية العبرية لحرف الثاء والخاء والضاد والظاء والذال والتاء المربوطة، فنجدّه يعجم الحروف العبرية للتفريق بينها في عملية موازية للحروف العربية، فيتم وضع نقطة فوق الحرف ليصير: الكاف خاء، والتاء ثاء، والطاء ظاء، والصاد ضاد، الدال ذالا، أما التاء المربوطة فيضع فوق الهاء نقطتين، كما استخدم حرف النون ל للتعبير عن حرفين آخرين، فيضع نقطة بداخله ليعبر عن الجيم و يضع نقطة فوقه ليعبر عن الغين.

كما استعمل التشكيل أحياناً كثيرة إذا خاف من عدم اتضاح المعنى، ومرات يضع حرف الواو للإشارة إلى حرف مضموم، كما كانت له منهجية خاصة في الهمزات و كيفية كتابتها، فإذا كان ما قبلها مفتوحاً عبر عنها بحرف المد "א" وإذا كان ما قبلها مكسوراً أو كانت ألفاً مقصورة كتبها "ياء" وإذا كان ما قبلها مرفوعاً كتبها "واو" وأحياناً يحذفها كاملة إذا كانت في آخر الكلمة وأدت وظيفتها كقوله الجز بدل الجزء³⁵، وأحياناً يضع شرطة على الألف "א" إذا كانت ألفاً مدية.

وهذا نموذج لفقرة جمعت بعض ما قلناه من خصائص لغوية وأبجدية.



أما من جهة الصوت والمخارج فقد كان أبراهام يخلط بين الدال والضاد وبين التاء والطاء، والزاي والصاد والسين والصاد.

أما في الجانب المعرفي فلم يهتم أبراهام بتوثيق الاستشهادات التوراتية و التلمودية بل اكتفى بنقله عنها دون الإشارة إليها، رغم أنه كان كثير الاستشهاد بنصوص التوراة و التلمود، لكن باستشهادات قصد منها التبرير لا التدليل، حيث سعى من خلالها إلى استحداث نظرية تثبت تأثر المتصوفة المسلمين بأنبياء إسرائيل، ليجعل علاقة التأثير بين اليهود والمسلمين علاقة عكسية، يرد فيها أغلب حركات و سكنات المتصوفة إلى سيرة أنبياء التوراة العملية و الروحية، ليضع اليهود في صورة متكاملة تحت مفهوم السلوك اليهودي دون تشبه بالآخر أو إظهار للعجز المعرفي.

حيث جاء هذا الكتاب مخصصا للتصوف الذي لم يكن له وجود في الحواضر اليهودية بمصر، معتمدا فيه منهج الوعظ والتنبيه إلى مداخل ومسالك رفيعة لم يسبق أن تطرق إليها علماء اليهود، في أربعة مجلدات مقسما إياه إلى تسعة أجزاء، ليكون موضوع دراستنا الجزء الرابع من المجلد الثاني الذي قسمه إلى ثلاثة عشر فصلا هي:

الفصل الأول: في الإشارة للسلوك الشرعي المستمر. "אלאשראה ללסלוך אשרעי אלמסתמר"

الفصل الثاني: في التنبيه على ما يعم المسالك الرفيعة. "אלתנביה עלי מא יעם אלמסאלך ארפיעה"

الفصل الثالث: في إخلاص الأعمال. "אכלאזן אלلاعמאל"

الفصل الرابع: في الرحمة. "אלרחמה"

الفصل الخامس: في الكرم. "אלכرم"

الفصل السادس: في الحلم. "אלחלם"

الفصل السابع: في التواضع. "אלתואצע"

الفصل الثامن: في الاتكال. "אלאתכאל"

الفصل التاسع: في القناعة. "אלקנאעת"

الفصل العاشر: في الزهد. "אלזהד"

الفصل الحادي عشر: في المجاهدة. "אלסנאהדה"

الفصل الثاني عشر: في ضبط القوى وحصرها لخدمة غايتها الشريفة. "צבט אלקוי לכדמה נאיתהא אלשריפה"

الفصل الثالث عشر: في الخلوة. "אלכלוה"³⁷.

حيث نبه في فصل الإشارة إلى السلوك الشرعي المستمر إلى ضرورة الامتثال لتعاليم الشريعة و عدم الحيد عنها لأنها وسيلة الوصول، وقسم السلوك إلى عام و خاص و إلى ظاهر و باطن، أما السلوك العام الظاهر فلا يسقط عن المكلف بحال من الأحوال،³⁸ أما الخاص فسماه بذلك الاسم لأنه غير متاح لكافة إسرائيل ولا طاقة لهم به إلا لخواصهم، وكونه باطن لأنه غير ظاهر للزوم و لا يترتب عنه حد و لا عقوبة³⁹، كما بين فضل الأعمال القلبية و مكانتها لكونها غاية السلوكين العام والخاص وجعلها سببا في تفاوت الأعمال⁴⁰، كما نبه إلى ضرورة إتباع الوصايا وعدم الاغترار بالمظهر أو العبادات الظاهرية على حساب الوصايا التي جُعِلَ الجهل بها من أأكد الآثام، حيث استعان بقصص أنبياء إسرائيل ليعضد بها موقفه مبينا فضلهم في تشريع بعض المسالك التي لن يصل أحد إلى درجتهم فيها مهما

اجتهدوا⁴¹ كما كان في هذا الفصل أول إشارة للتصوف و المتصوفة باللفظ العبري כסוף و תפוסה مع الإشارة إلى الصوف كونه لباس الزهد⁴².

أما فصل التنبيه على ما يعم المسالك الرفيعة فقد ابتدأه بالحديث عن بعض المقامات كالكرم و الحلم و الرحمة والزهد و التواضع والقناعة و المجاهدة والتوكل، و بيان مدى ترابطها و أنها في الأخير تفضي إلى غاية واحدة و هي الوصول، حيث صاغ قاعدة مفادها أن المقامات ذات الصلة بصفات الله هي من جهة ما توصل إليه مسالك، و من جهة التشبه بالمأمور به وصول⁴³.

أما فصل إخلاص الأعمال فقد فرق بين المنتسبين للشريعة بين مخلص لله وبين مرء عامل لأجل الثناء و التفات الناس لعبادته وورعه وعلمه⁴⁴، حيث أطلق عليهم عدة تسميات كالمختال والفاجر، و أخذ على نفسه مهمة التحذير من هؤلاء ومن شرهم، ثم عاد للمخلص ليعرفه بأنه من يكون باطنه في عمله لله لا للناس، حتى ولو كان في أماكن يعتقد فيه الرياء واصل على نيته وإخلاصه غير مكترث بالناس مع جزع وخوف من الله أن يقع فيه رغم ابتعاده عنه⁴⁵.

أما فصل الرحمة فقد عده من مقاصد الشريعة و من المسالك الرفيعة التي ندب إليها الرب، لكونها صفة من صفاته التي وجب التحلي بها مع الابتعاد عن كل ما يقسي القلب⁴⁶، كما فرق بين الرحمة و الرقة و ضعف النفس، وبين الصرامة في تطبيق الشريعة، فلا تعد من باب القساوة في تطبيق الحدود و القصاص، حيث نهى عن الإشفاق على من وجبت القسوة في حقه، و أورد حججه بعمل الأنبياء وقصص التوراة والتلمود، كما بين ضرورة استعمال الرحمة في مكانها و استعمال القسوة في مكانها⁴⁷.

أما فصل الكرم فقد عرفه في بداية الفصل على أنه "إفاضة الخير على من لا يستحقه و يستوجب على مفيضة عليه" مع تنبيهه على أن رد الدين للمدين ليس من باب الكرم، بل الكرم أن تغدق الصدقات و الهبات على الفقراء، حيث عده من المسالك الرفيعة التي وجب فيها الإقتداء بالله و الاتصاف بصفاته⁴⁸، وقد بين أن الشريعة وصفت البخيل بالكفر، كما اعتبر سيدنا إبراهيم عليه السلام أول من سن سنة الكرم و الضيافة⁴⁹.

أما فصل الحلم فعده من المسالك الدقيقة التي وجب التحلي بها لكونها صفة من صفات الله و المنسوبة إلى أنبياءه، و قد جعلها في مقابل الغضب، و لا يكون إلا باعتدال القلب و تهدئة القوى النزوعية، وقد يكون جبلة في الإنسان فتسهل عليه رياضة الحلم، أما من كانت طباعه الحدة و سرعة الانفعال فتكون رياضة الحلم شاقة عليه، و حذر من الوقوع في الحقد و الانتقام، إلا لمقيم الحدود مع العزوف عنهما ليضعه في المراتب العليا من الولاية⁵⁰، فبين أن الحلم مع كونه واجب في الأمور الدنيوية إلا أنه غير واجب في الأمور الدينية⁵¹، أما بقية الفصول الأخرى فلم يتمكن من الحصول عليها لاعتمادنا في نقل هذا الكتاب و استقراء منهجه و أهم مضامينه على النسخة الانجليزية للمستشرق صاموئيل روزنبلات Samuel Rosenblatt من كتاب "High Ways To Perfection Of Abraham Maimonides" الصادر سنة 1927م الذي قام فيه بنشر الجزء التاسع من كتاب كفاية العابدين في نسختها العبرية و الذي توقف عند هذا الفصل، ولم تسمح لنا الفرصة لنقل الفصول المتبقية إلى الخط العبري.

4- الأثر الإسلامي في شخصية أبراهام بن موسى بن ميمون و كتابه كفاية العابدين.

ظهرت شخصية أبراهام بن موسى بن ميمون بثوب المجدد الطامح إلى إعادة طقوس الديانة اليهودية وإحياء ما تم فقدانه إثر الشتات وما لاقته الذاكرة الجماعية، وبعث الروح فيما بقي منها، فكتب كفاية العابدين ليكون مرجعا للسالكين في إحياء علوم الدين الظاهرة و الباطنة⁵²، إلا أنه لم يستطع أن يخفي تأثره بالمسلمين حتى ذكر أحد

الباحثين "أن الأنظمة التي أسسها قد نُقِلَتْ من المسجد إلى الكنيس"⁵³ حيث كان يُخفي تأثيره و إعجابه بالإسلام بتحسره على انتقال علوم أنبياء إسرائيل و قديسيها إلى الأجانب، لتكون دَعَاةً لنظريته القائلة بأن المتصوفة المسلمين أبغوا على تراث اليهود، تبريرا منه على ما سينقله عنهم في عملية استرداد التراث الضائع الذي فقده الشعب الإسرائيلي جراء المنفى⁵⁴، و في تصريحه عن بعض المصادر التي أخذ اتجاهه التجديدي عنها زيادةً على متصوفي الإسلام الذي أجزل الثناء عليهم، كتاب الهداية إلى فرائض القلوب لبحي بن يوسف ابن باقودا الذي لا يخفى على الدارسين تأثيره الكبير بالتصوف الإسلامي شكلا و مضمونا⁵⁵، ليدل أنه حتى في أكثر مصادره يهوديةً روحٌ إسلاميةٌ في جوهرها، زيادة على ذلك فقد كانت تربطه علاقة روحية بالمتصوفة المسلمين، حيث يكن لسلوكهم وعباداتهم كل الاحترام⁵⁶، ليجعل من نفسه محل اعتراض لليهود المحافظين واتهامه بتقليد الأمم، إذ رأوا فيه مخالفةً لتعاليم التلمود التي تنهى عن تقليد المذاهب⁵⁷، خاصة لما أدخل تغييرات في نُظُم الدين اليهودي السلوكية والمعرفية، وأحدث ثورةً داخل الأوساط اليهودية في مدى أصالتها و عدم تقليدها للمسلمين، ليجيب: "هذا ما يجدر فعله" بعد أن رأى ما يستدعي التجديد لاستدراك الدين الموسوي من الضياع مغتنما فرصة وجود نموذج يوافق عمل أنبياء إسرائيل⁵⁸.

بدأ حملته التجديدية بتعديل بعض الشرائع و إضافة أخرى، كفرض التطهر عند كل صلاة والغسل للمحتلم، كما حرم الذهاب إلى المعبد دون طهارة، وكان المخالف لهذه التعاليم يعاقب عقابا شديدا، كما عدل طريقة الجلوس في المعبد فجعلها مماثلة لجلوس المسلمين⁵⁹، أما الصلاة فأحيى فيها طريقة السجود على هيئة المسلمين بعدما كانت بمجرد الاكتفاء بهز الرأس في الهيكل، و بالميل على الجانب و رفع الوجه من فوق الأرض زمن الجاؤونيم⁶⁰، ليخبر التيار المحافظ من التلموديين أن طريقة السجود الإسلامي هي الأصح، مستندا إلى نصوص توراتية، ليقع في القول بالنسخ مقلدا طريقة استدلال الفقهاء المسلمين من حيث لا يدري، إذ علل سبب تحريم الحاخامات للسجود كثرة الأصنام التي كانت شائعة في الأرض، لتنتفي علة التحريم بانقضاء عبادتها ليصير لزاما العودة إلى أصل السجود المشابه لسجود المسلمين⁶¹، وهذه خطوة انتحارية إذا قورنت بالجدل اليهودي الإسلامي في قضية النسخ التي يتهرب منها اليهود، فلو تم الاعتراف بالنسخ لوجب التسليم للشريعة المحمدية كونها ناسخة للشريعة الموسوية⁶².

زيادة على التجديد في الهيئة فقد شرع سجدات أخرى كسجود التعظيم وسجود الشكر و سجود الطلب، بعدما كانت عبادتهم مقتصرة على الركوع فقط، فأوجبها على الإمام والمأموم، إذ يقول: "كما استمد هؤلاء الجاؤونيم رضي الله عنه من المدرش الركوع على الإمام وقت القديش، أستمد أنا وجوب السجود على الإمام و الناس كافة في القديش والقادوشا وغيرها من قول داود "علوا الرب إلينا واسجدوا"⁶³ وتأثرا منه بسجود التلاوة عند المسلمين أمر بالسجود في بركات تلاوة "إسمع" عند ذكر التبريكات وذكر الألوهية ومواطن خوف إسرائيل، وعند الوقوف على ذكر الساجدين⁶⁴، أما بخصوص الصلاة في الكنيس فكان الناس غير منتظمين إذ يحق للمصلي أن يتجه أينما شاء ليخلق ذلك اضطراب داخل الكنيس، مما دفع أبراهام إلى فرض نظام استقبال القبلة حيث يوجه المصلون وجوههم تجاه القدس والإمام تجاه المصلين⁶⁵، وبعد أن ضبط اتجاه المصلين أمرهم بالاصطفاف كصفوف المسلمين عند الصلاة مستشهدا بعبارة "عومديم صفوفيم" التلمودية ليبني عليها تجديده للصلاة داخل الكنيس⁶⁶، ويختتم سلسلة التجديدات الظاهرية بإحياء سنة رفع اليدين في الدعاء بعدما تركت لتبني المسيحيين لها، إلا أن معالم التأثير فيها بالمسلمين واضحة إذ لا ترفع اليدين إلا وقت الدعاء ولا ترفع أثناء التسبيح ولا حين الصلاة كما يفعل المسيحيون⁶⁷.

كانت هذه التغييرات ناتجة عن التأثير الإسلامي عامة، أما تغييراته في الجانب الوجداني فجاءت بتأثير من المتصوفة خاصة، إذ جعل الصلاة عبارة عن مناجاة بين العبد وربه، فحث على الإكثار من صلوات النوافل، ونبه إلى أن أرق أنواع التعبد هي التي تكون بالباطن مع استحضر الفكر وإخلاص النية، دون إهمال لأعمال الظاهر لأنها ثمرة الفيوض والأحوال⁶⁸، فالغاية من الصلاة في مقصدها الروحي هي العروج إلى الوصول النبوي معبرا عنها بثمره الأتقياء⁶⁹، إذ من علامات القبول كثرة البكاء مشيرا إلى أنها سمة المتصوفة المسلمين الأوائل الذين عبر عنهم باسم البكائين⁷⁰. وهنا نلمس تشابها كبيرا في وصف بعض الأحوال التي يمر بها السالك الصوفي بعد التدرج في مقامات اليقين معبرا بقوله: "لا يكف عن تجويد الأصوات العذبة خاشعا متضرعا راکعا ساجدا و باکيا حتى يجد نفسه في عالم التجلي، حينئذ ينظر إلى ما هو آت كما ينظر إلى ما هو فات، ولا يخشى عليه شيء في العالم أجمع"⁷¹.

لكن ما ذكره من هذه الأحوال و المقامات لم يكن ليصل إليها السالك دون صحبة شيخ عارف ينصحه في الطريق إلى الله ويرشده، حيث أشار إلى صنفين من شيوخ التربية، الأول يسلك الطريق على شيخ مرشد مثله فيوصله، والثاني أن يخرج من بين المتنسكين المتباينة أحوالهم فيترأسهم ويرشدهم، حيث سوى أبراهام بينه وبين رئيس الطائفة اليهودية لمكانته العظيمة بين هؤلاء، وسلطته الروحية عليهم⁷².

أما الأثر الإسلامي في كتاب كفاية العابدين فظهر جليا في تقسيم فصول كتابه الذي يشبه إلى حد كبير تقسيم كتب المتصوفة التي تعني بتبسيط الطريق للسالكون، كما ذكر فيه من مقامات المتصوفة الكثير، كالتوبة والتواضع والقناعة والحلم والرحمة والمجاهدة والصبر والإخلاص والكرم والتوكل والمحبة والشوق واللقاء. كما استعان بالرمز الصوفي الذي لم يُعهد له نظير في الأديان السابقة، كالصوف للزهد والخِرقة للمريد و الفقير للمتصوف والخلوة للقرب، إضافة إلى مصطلحات خاصة بالطريق: كالسلوك والسالک والمسالك والمريد والمراد والواصل والوصول والطالب والقاصد، ومصطلحات خاصة بالتحقق: كالذوق والفيض والباطن والظاهر.

كما استحدث مصطلحات ظاهرها عبري توراثي لكن أصلها صوفي إسلامي، نابع عن كثرة تردده على المتصوفة ومجالسته لهم، وما كان يربطه بهم من علاقة روحية⁷³، أخذها عنهم المصطلح الصوفي ليلبسه الثوب العبراني، مع المحافظة على نفس المدلول الرمزي لهذه المصطلحات الصوفية الإسلامية، موظفا إياها في سياق كتابه كفاية العابدين لينتج مصطلحا صوفيا عبرانيا.

<u>لمصطلح الصوفي الإسلامي:</u>	<u>المصطلح الصوفي بثوبه العبري اليهودي:</u>
الطريق	דרך יהודה (درك يهو) طريق الرب
الطريقة	דרך חסידות (دركي حسيدوت) طريق التصوف
المجذوب	לובד מאהבה (عوبد ماهبه) عابد المحبة
العشق الإلهي	אהבה יהודה (أهبا يهو) محبة الرب
المريد	ורש - מבקש (دورش - مبيقش) طالب الله

الصوفي	חסיד (حسيد) سالك
الأولياء	חסיד יְהוָה (حسيدي يهوه) أتقياء الرب
الولي	צדיק (صديق) صديق
الصوفية	חסיד יִשְׂרָאֵל (حسيدي إسرائيل) أتقياء بني إسرائيل
التصوف	חסידות (حسيدوت) تصوف
التفكر	עבודה הלב (عبوده هلب) عبادة القلب
مقام الخوف	עובד מִירָאָה (عوبد ميرااه) عابد بالتقوى
مقام الرجاء	דרישה – דורש (دريشه – دورش) الطلب و المرام
التفويض و التسليم	בטיחה (بطيحه) الثقة و الأمن
الصوف للدلالة على الزهد	אדרת שלר (أدرت شعر) ثوب الصوف
الخرقة	שק (شق) ثوب التقشف

الخاتمة :

يمكن أن نجمل أهم النتائج المتوصل إليها فيما يلي :

- كانت مرحلة الحكم الإسلامي أزهى مراحل الإنتاج المعرفي بالنسبة لليهود، حيث تميز بتمتع الأقليات الدينية بقدر عال من الحقوق لم يشهدها اليهود إلا في زمن كورش الفارسي، مما هيا لهم الجو المناسب للانكباب حول تراثهم الديني تنقيحاً و تدقيقاً و تجديداً، ليظهر تأثيرهم بالنموذج الحضاري الإسلامي في شتى الفنون و العلوم كعلم الكلام و الفلسفة و التصوف ...إلخ .
- عكس كتاب كفاية العابدين حياة المجتمع اليهودي المتأثر بالنظم الإسلامية الصوفية الذي حذا فيه حذوهم في كل أفعالهم وأقوالهم و أحوالهم و مواجيدهم، معبرا عنها بأسلوب توراتي و خط عبري، محاولا فيه استبعاد شبه تقليد الأمميين بردها إلى سلوك أنبياء إسرائيل زاعما أن اليهود أولى الناس بطريق الصوفية لكونه طريق أتقياء الله من بني إسرائيل، ليدل هذا على أن اليهود في حركتهم التجديدية يجدون أنفسهم مضطرين لتقليد المسلمين في مناهجهم إذا أرادوا العودة إلى الدين الموسوي الحق .

- حمل كفاية العابدين حُمولة عربية إسلامية بكونه مؤلفا عربيا بخط عبري مازجا فيه بين العربية العامية والفصحى ، بلغة صوفية وجدانية قاصدا من خلالها تجديد الدين اليهودي و العودة به إلى المعين الصافي من آثار أنبياء إسرائيل مقتديا بسلوك الصوفية، الذين اعتبرهم النموذج المثالي لما كان عليه سلفهم .
- ظهرت شخصية أبراهام بثوب المجدد في الحياة الدينية اليهودية في جانبها الأخلاقي و جانبها التشريعي، فقد أعاد إحياء الشرائع بإضافة بعض اللمسات الإسلامية كطريقة السجود و القبلة و رفع اليدين في الدعاء والتورك في الجلوس و استقبال القبلة والاصطفاف في صلاة الجماعة، كما أحيا الحياة الروحية في الجانب السلوكي، إذ دعا إلى ضرورة اتخاذ شيخ مرشد يقود إلى الله، ولبس الخرقه، و اتخاذ الخلوة سبيلا إلى التفكير الباطني، و كثرة الذكر و السجود وقيام الليل، مع الاجتهاد في بعض المقامات كالتوبة و الحلم والتواضع والكرم و الإخلاص و المحبة و الشوق و اللقاء، ليصل إلى مقصد السالكين ويدخل عالم التجلي ويكون محلا لظهور الفيوض الإلهية .
- التراث اليهودي العربي الوسيط جزء من التراث العربي الإسلامي لولا خطه العبري، فمحتواه إسلامي بامتياز ولولا فرق الخط والمصدر، لما أمكن القارئ من التفرقة بين ما كتبه اليهود القروسطيين و بين ما كتبه المسلمون، لتأثره الكبير بالعلوم الإسلامية خاصة التصوف محل الدراسة، حيث لا يمكن بأي حال من الأحوال التسليم لأقوال بعض المستشرقين في نسبة التصوف الإسلامي إلى غير مصادره الإسلامية، وهذا البحث خير دليل عليه .
- سلك اليهود المسلك الروحي الصوفي المتشعب بالطريق الإسلامي في مرحلة زمنية متقدمة أثروا به في الأوساط اليهودية موازنين فيه بين الشريعة و الحقيقة و دعاوا إلى التوفيق بينهما متأثرين بالتصوف السني، قبل أن تنتقل أنظار الباحثين إلى التصوف الكابالي الإشراقي الذي جاء متأخرا ويطغى على أبحاثهم، متناسين هذا التراث الزاخر الذي قصد العودة إلى الحضرة الموسوية .

قائمة المراجع :

- Samuel Rosenblatt: High Ways To Perferction Of Abraham Maimonides. comumbia university press .1927.
- نفتالي فيدر: التأثيرات الإسلامية في العبادة اليهودية، ترجمة محمد سالم الجرح، سلسلة فضل الإسلام على اليهود و اليهودية، مركز الدراسات الشرقية ، القاهرة، ط1، 2001م .
- بحى بن يوسف بن باقودا : الهداية إلى فرائض القلوب والتنبيه على لوازم الضمائر، تحقيق أحمد شحلان، دار أبي رقرق للطباعة، الرباط، ط1، 2010.
- حاييم الزعفراني: يهود الأندلس والمغرب. ترجمة أحمد شحلان، مطبعة النجاح، الرباط . 2000 .
- مارك كوهين: بين الهلال والصليب- وضع اليهود في القرون الوسطى. ترجمة إسلام ديه، و معز خلفاوي، كولونيا-بغداد، منشورات الجمل 2007 .
- تنتثيل بيرف الفيومي: بستان العقول، ترجمة سهير سيد احمد دويني، المركز القومي للترجمة القاهرة ، ط1، 2014 .

- داود هناجيد : تفسير فصول الآباء. ترجمة مصطفى عبد المعبود، تقديم أحمد هويدي و حسن حنفي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر، ط1، 2018.
- أحمد الجداد : مقدمة لدراسة الفكر العبري الوسيط، مطبعة صافي غراف، المغرب، ط1، 2010.
- أحمد شحلان : ابن رشد و الفكر العبري الوسيط، المطبعة و الوراقة الوطنية، مراكش، ط1، 1999.
- سعد بن منصور ابن كمونة : تنقيح الأبحاث للملل الثلاث، منشورات الجمل، بغداد- بيروت ط1، 2013.
- محمد خليفة حسن و النبوي جبر السراج : الجنيزة والمعابد اليهودية في مصر، سلسلة الدراسات الدينية و التاريخية، مركز الدراسات الشرقية جامعة القاهرة، العدد 9، 1999.
- عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون : المقدمة، تحقيق درويش الجويدي، المكتبة العصرية، بيروت، ط2، 1996.
- سارة أحمد حسن : الأسرار المخفية في وثائق جنيزة القاهرة، مكتبة النجاح، مصر، ط1، 2011.
- محاسن محمد الوقاد : اليهود في مصر المملوكية في ضوء وثائق الجنيزة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط1، 1999.
- حمدي رشاد الطحاوي : التصوف الإسرائيلي، مصر، ط1، 2010.

المقالات العلمية:

- أليغز شلوسبيرج : الحاخام سعيد بن يوسف الفيومي، اللغة العربية والحضارة الإسلامية في مؤلفاته . مجلة الكرمل، العدد 15. 1994.
- أحمد شحلان : تأثير أبي حامد الغزالي في التصوف اليهودي الوسيط، المجمع التونسي للعلوم و الآداب و الفنون، تونس. العدد 2، 2011.
- ساري زين الدين مهدي : تأثير الفكر الإسلامي عند بعض مفكري الدين اليهودي دراسة تأصيلية، مجلة الدعوة و الثقافة الإسلامية، مصر، العدد4. 2021.

الحواشي

- ¹ داود هناجيد، تفسير فصول الآباء، تر مصطفى عبد المعبود، تق أحمد هويدي، حسن حنفي، المركز القومي للترجمة، ط1 (2018م)، مصر، ص 15.
- ² حاييم الزعفراني. يهود الأندلس والمغرب. تر أحمد شحلان، مطبعة النجاح الجديدة، ط1(2000م)، الرباط، ص 44
- ³ أليغز شلوسبيرج، الحاخام سعيد بن يوسف الفيومي اللغة العربية والحضارة الإسلامية في مؤلفاته. مجلة الكرمل، العدد 15، 1994م، ص 87.
- ⁴ حاييم الزعفراني، المصدر نفسه، ص 44.
- ⁵ ساري زين الدين مهدي، تأثير الفكر الإسلامي عند بعض مفكري الدين اليهودي دراسة تأصيلية، مجلة الدعوة و الثقافة الإسلامية، مصر، العدد4 (2021م)، ص1831.
- ⁶ أحمد الجداد، مقدمة لدراسة الفكر العبري الوسيط، مطبعة صافي غراف، المغرب، ط1 (2010م)، ص 113.
- ⁷ محمد خليفة حسن و النبوي جبر السراج. الجنيزة والمعابد اليهودية في مصر، سلسلة الدراسات الدينية و التاريخية، مركز الدراسات الشرقية جامعة القاهرة، العدد 9 (1999)، ص 181.
- ⁸ أحمد الجداد، مقدمة لدراسة الفكر العبري الوسيط، المرجع السابق، ص 114، 115.
- ⁹ Samuel Rosenblatt, High Ways To Perfection Of Abraham Maimonides. columbia university press. (1927). P 40.
- ¹⁰ مارك كوهين، بين الهلال والصليب- وضع اليهود في القرون الوسطى. تر: إسلام ديه، و معز خلفاوي، دار النشر كولونيا-بغداد: منشورات الجمل ط1 (2007م)، ص 78.

¹¹ Samuel Rosenblatt, Ibid, p 42.43.

¹² Ibid, p 44.

¹³ Ibid, p 45.

¹⁴ Ibid, p 46.

¹⁵ نافثالي فيدر، التأثيرات الإسلامية في العبادة اليهودية، تر محمد سالم الجرح، سلسلة فضل الإسلام على اليهود و اليهودية، مركز الدراسات الشرقية، القاهرة، ط1 (2001م)، ص 47.

¹⁶ داود هناجيد، تفسير فصول الآباء، المرجع السابق، ص 13.

¹⁷ يحيى بن يوسف بن باقودا، الهداية إلى فرائض القلوب و التنبيه على لوازم الضمان، ترجمة و تحقيق أحمد شحلان، دار أبي رقرق للطباعة، الرباط، ط1 (2010م)، ص 9.

¹⁸ عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون، المقدمة، تحقيق درويش الجويدي، المكتبة العصرية، بيروت ط2 (1996م)، ص 457.

¹⁹ داود هناجيد، تفسير فصول الآباء، المرجع السابق، ص 7.

²⁰ Samuel Rosenblatt , High Ways To Perferction Of Abraham Maimonides , p 45.

²¹ Samuel Rosenblatt , Ibid , p 36 .

²² سارة أحمد حسن. الأسرار المخفية في وثائق جنيزة القاهرة، مكتبة النجاح، مصر، ط1 (2011)، ص 149.

²³ حمدي رشاد الطحاوي، التصوف الإسرائيلي، ط1 (2010م)، مصر القاهرة، ص 24.

²⁴ أحمد الجداد، مقدمة لدراسة الفكر العبري الوسيط، المرجع السابق، ص 165.

²⁵ Samuel Rosenblatt , High Ways To Perferction Of Abraham Maimonides , p 132.

²⁶ Samuel Rosenblatt , Ibid, p 148.

²⁷ Ibid , p 140.

²⁸ Ibid , p 164.

²⁹ Ibid , p 136 .

³⁰ Ibid , p 134 .

³¹ Ibid , p 136 .

³² Ibid ;p 144.

³³ Ibid , p 166.

³⁴ Ibid , p 166.

³⁵ Samuel Rosenblatt , High Ways To Perferction Of Abraham Maimonides , p 130 .

³⁶ Ibid , p 174.

³⁷ Samuel Rosenblatt , High Ways To Perferction Of Abraham Maimonides , p 130.

³⁸ Ibid ,p 136.

³⁹ Ibid , p 138.

⁴⁰ Ibid ,p 140.

⁴¹ Ibid , p144.

⁴² Ibid , p 147 .

⁴³ Ibid , p 150.

⁴⁴ Ibid , p 152.

⁴⁵ Ibid , p 152.

⁴⁶ Ibid , p 160.

⁴⁷ Ibid , p 162.

⁴⁸ Ibid , p 170.

⁴⁹ Ibid , p 176 .

⁵⁰ Samuel Rosenblatt , High Ways To Perferction Of Abraham Maimonides ; p 182.184.

⁵¹ Ibid , p 202.

⁵² نافثالي فيدر، التأثيرات الإسلامية في العبادة اليهودية، المرجع نفسه، ص 39.

⁵³ المرجع نفسه، ص 38.

⁵⁴ المرجع نفسه، ص 39.

⁵⁵ أحمد شحلان، تأثير أبي حامد الغزالي في التصوف اليهودي الوسيط، المجمع التونسي للعلوم و الآداب و الفنون، تونس العدد 2 (2011م)، ص 624.

⁵⁶ نافثالي فيدر، التأثيرات الإسلامية في العبادة اليهودية، المرجع نفسه، ص 39.

⁵⁷ المرجع نفسه، ص 65.

⁵⁸ المرجع نفسه، ص 75.

- ⁵⁹ محاسن محمد الوقاد، اليهود في مصر المملوكية في ضوء وثائق الجنيزة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط1 (1999)، ص 242.
- ⁶⁰ نافتالي فيدر، التأثيرات الإسلامية في العبادة اليهودية، المرجع نفسه، ص 59.
- ⁶¹ المرجع نفسه، ص 71.
- ⁶² سعد بن منصور ابن كمونة. تنقيح الأبحاث للملل الثلاث، منشورات الجمل، بغداد- بيروت ط1 (2013)، ص 75.
- ⁶³ نافتالي فيدر، التأثيرات الإسلامية في العبادة اليهودية، المرجع نفسه، ص 63.
- ⁶⁴ المرجع نفسه، ص 64.
- ⁶⁵ المرجع نفسه، ص 80.
- ⁶⁶ المرجع نفسه، ص 90.
- ⁶⁷ المرجع نفسه، ص 96.
- ⁶⁸ المرجع نفسه، ص 53.
- ⁶⁹ المرجع نفسه، ص 55.
- ⁷⁰ المرجع نفسه، ص 56.
- ⁷¹ المرجع نفسه، ص 57.
- ⁷² المرجع نفسه، ص 48.
- ⁷³ نافتالي فيدر، التأثيرات الإسلامية في العبادة اليهودية، المرجع نفسه، ص 39.