

تحلیل رویکردهای نبوت‌پژوهی در الهیات یهودی

محمدعلی اسماعیلی* عزالدین رضانژاد**

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱/۲۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۴/۱۰]

چکیده

رویکردشناسی نبوت‌پژوهی نه تنها در فهم دقیق دیدگاه‌ها، بلکه در تحلیل و بررسی و ارزیابی آنها نیز نقش بسزایی دارد و عمده اختلاف دیدگاه‌ها در حوزه نبوت و وحی بدان بازمی‌گردد. در الهیات یهودی در حوزه نبوت‌پژوهی، دست‌کم سه رویکرد «نقل‌گرای»، «کلامی» و «فلسفی» مطرح است که جستار حاضر با روش توصیفی - تحلیلی و با هدف شناخت رویکردهای الهیات یهودی، به بررسی آنها می‌پردازد. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد در رویکرد الهیات کتاب مقدسی، نه تنها تلاشی برای ارائه تبیین عقلانی از مباحث نبوت انجام نمی‌گیرد، بلکه استفاده از عقل، غیر لازم و حتی اشتباه دانسته می‌شود. رویکرد کلامی در یهودیت به‌ویژه یهودیت قرون میانه، متأثر از الهیات اسلامی است و جریان‌های کلامی مختلفی را دربر می‌گیرد. داوود مقمص و سعدیا گائون از نمایندگان گرایش معتزلی‌اند. در رویکرد کلامی متأثر از اشاعره که یهودا هلوی و اسحاق البلاغ از پیروان آن‌اند، بر تقدم وحی بر عقل تأکید می‌شود. گرایش کلامی قرائیم، همچون اصحاب رأی کوفه به سنت بی‌توجه‌اند. رویکرد فلسفی در یهودیت که بر بهره‌گیری از زبان، مبانی و ادبیات فلسفی در سلسله مباحث نبوت تأکید دارد، نیز گرایش‌های مختلفی دارد. برجسته‌ترین نماینده گرایش فلسفی ارسطویی، موسی بن میمون است که با نگرش هستی‌شناختی، مهم‌ترین مسائل نبوت را بررسی می‌کند. هر کدام از این رویکردها، از سلسله‌های مؤلفه‌های روش‌شناختی و محتوایی در حوزه نبوت برخوردارند که در نوشتار حاضر بررسی می‌شود.

کلیدواژه‌ها: الهیات یهودی، نبوت و وحی، رویکرد نقلی، رویکرد کلامی، رویکرد فلسفی.

* استادیار جامعه المصطفی العالمیه، عضو انجمن کلام حوزه، قم، ایران (نویسنده مسئول) mali.esm91@yahoo.com

** استاد جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران rezanejad31@yahoo.com

مقدمه

مسئله نبوت به‌مثابه یکی از آموزه‌های بنیادین در ادیان ابراهیمی که بخش گسترده‌ای از آیات قرآن و عهدین را به خود اختصاص می‌دهد، از گذشته دور در کانون بررسی الهی‌دانان ابراهیمی قرار داشته است. مروری گذرا بر دستاوردهای الهی‌دانان در این حوزه، به‌روشنی بر اختلاف دیدگاه‌های آنان در دو ساحت روشی و محتوایی در مباحثی نظیر حقیقت نبوت، فلسفه نبوت، بایسته‌های نبوت، حقیقت وحی و ... گواهی می‌دهد (ابن‌میمون، ۱۹۷۲: ۴۰۰؛ تفتازانی، ۱۴۰۹: ۵، ۵؛ صدرالمآلهین، ۱۳۸۳: ۲، ۴۷۴ - ۴۷۵). بررسی این اختلاف دیدگاه‌ها نشان می‌دهد ریشه عمده آنها به اختلاف رویکردها بازمی‌گردد. مقصود از رویکرد (Approach)، نگرش‌های کلی معطوف به تحلیل و بررسی آموزه نبوت است؛ همچنین مقصود از روش (Method)، شیوه‌های شناخت، ارزیابی و حل مسئله است که در قالب مجموعه‌ای از فعالیت‌ها، ابزارها، فرآیندها و تکنیک‌ها سامان می‌پذیرد. شناخت رویکردها نه‌تنها در فهم دقیق دیدگاه‌ها، بلکه در تحلیل و بررسی و ارزیابی آنها نیز شایسته و بایسته است. بدیهی است که روش‌شناسی از جمله شاخص‌ترین مؤلفه‌ها در رویکردشناسی است. در حوزه نبوت‌پژوهی، رویکردهای متعددی در الهیات ادیان ابراهیمی مطرح شده است که جستار حاضر به بررسی شاخص‌ترین رویکردهای الهیات یهودی می‌پردازد. در الهیات یهودی گرچه آموزه‌های اعتقادی نسبت به آموزه‌های فقهی کم‌رنگ‌تر است و شریعت محوری مشخصه اصلی تفکر یهودی قلمداد می‌شود و حتی گروهی از اندیشمندان یهودی با پدیده‌ای به نام «الهیات یهودی» مخالف‌اند (ذکری، ۲۰۱۵: ۱۵؛ حفنی، ۱۹۸۰: ۳)، با این حال در دوران متأخر «الهیات» مورد توجه یهودیان قرار گرفت و شخصیت‌های برجسته‌ای از میان آنان برخاستند. الهیات یهودی را می‌توان با نگرش‌های مختلفی تقسیم‌بندی کرد؛ برخی آن را به دو دوره پیاپی تقسیم کرده‌اند: دوره نخست از سده نهم آغاز و با مرگ ابن‌میمون پایان می‌پذیرد. دوره دوم (از قرن دوازدهم تا پایان قرون میانه) در اروپای مسیحی رخ داد (فورلی، ۱۳۹۳: ۳، ۱۴۹). در تقسیم دیگری، به سه دوره منقسم می‌شود: پیش از اسلام، دوران اسلامی و دوران جدید. به اعتباری دیگر، به چهار دوره منقسم می‌شود: الف) دوره ربّنی یا تلمودی: قرن اول پیش از میلاد تا قرن ششم میلادی؛ ب) دوره فلسفی یا کلامی: قرون وسطی؛ ج) دوره عرفانی قبالة؛ د) دوره جدید: از قرن هجدهم تا عصر حاضر (ر.ک: الیاده، ۱۳۷۹: ۲، ۳۷). در

تقسیمی دیگر، به لحاظ رویکردها به سه رویکرد «نقل‌گرایی»، «کلامی»، و «فلسفی» منقسم می‌شود. با توجه به همخوانی این تقسیم با فضای الهیات اسلامی، در این نوشتار آن را پی می‌گیریم.

جستار حاضر با روش توصیفی - تحلیلی و با هدف رویکردشناسی نبوت‌پژوهی در الهیات یهودی، به تحلیل و بررسی شاخص‌ترین رویکردهای نبوت‌پژوهی در الهیات یهودی می‌پردازد و به این پرسش‌ها پاسخ می‌دهد: ۱. رویکرد نقلی (الهیات کتاب مقدسی) در حوزه نبوت‌پژوهی در الهیات یهودی چگونه است؟ ۲. رویکرد کلامی در حوزه نبوت‌پژوهی در الهیات یهودی چه مؤلفه‌هایی دارد؟ ۳. رویکرد فلسفی در حوزه نبوت‌پژوهی در الهیات یهودی چه مؤلفه‌هایی دارد؟

گفتنی است مسئله رویکردشناسی و روش‌شناسی با وجود اهمیت فراوان، متأسفانه کمتر در کانون توجه پژوهشگران قرار گرفته است. با وجود این، می‌توان از برخی آثار نام برد که به‌گونه‌ای با مسئله جستار حاضر پیوند دارند؛ برای نمونه دکتر اسرائیل ولفنسون در کتاب *موسی بن میمون، حیات و مصنفات* که از بهترین و معتبرترین کتاب‌ها در معرفی ابن‌میمون است، به‌اختصار به دیدگاه ابن‌میمون درباره نبوت اشاره دارد و به نقل عباراتش بسنده می‌کند (ولفنسون، ۱۹۳۶: ۹۰ - ۹۵). شرباک (Dan Cohn-Sherbok) خاخام یهودی معاصر نیز در کتاب *فلسفه یهودی در قرون وسطی به‌اختصار* دیدگاه ابن‌میمون و دیگر الهی‌دانان یهودی در آموزه نبوت را بیان می‌کند (شرباک، ۱۳۸۳: ۱۴۴ - ۱۴۵). اثر نخست به ابن‌میمون اختصاص دارد، اما اثر دوم نه با هدف رویکردشناسی، بلکه به‌اختصار در پی تقریر دیدگاه‌هاست. مقاله «جریان‌های الاهیاتی یهودی متأثر از جریان‌های اسلامی در دوره میانه» نوشته سیدلطف‌الله جلالی با رویکرد تحلیلی و نظری به شناسایی این جریان‌ها می‌پردازد و اثرپذیری آنها از جریان‌های فکری اسلامی را ارزیابی می‌کند (جلالی، ۱۳۹۰: ۱۹ - ۴۶). این مقاله که مورد استفاده نوشتار حاضر و از بهترین مقالات در معرفی جریان‌های الهیاتی یهودی است، از یک‌سو هدف اصلی‌اش، برجسته کردن اثرپذیری آنها از جریان‌های اسلامی است و از دیگر سو بر آموزه نبوت تمرکز ندارد که از این دو جهت با نوشتار حاضر متفاوت است.

۱. رویکرد نقل‌گرایی (الهیات کتاب مقدسی)

«عهد قدیم» دربرگیرنده سه بخش تورات، انبیا و مکتوبات است و بسان عهد جدید،

بخش زیادی از آموزه‌هایش به آموزه نبوت معطوف است (ر.ک: بطرس عبدالملک و همکاران، ۱۹۹۵: ۶۳۹). در رویکرد نقل‌گرای (الهیات کتاب مقدسی)، نگرش نص‌گرایی حاکم است و تلاشی برای تبیین عقلانی از مباحث نبوت انجام نمی‌گیرد، بلکه حتی استفاده از عقل غیرضروری و حتی اشتباه تلقی می‌شود. «روزن تسوایک» (Rosenzweig) (۱۸۸۶ - ۱۹۲۹م) فیلسوف یهودی با اشاره به رویکرد نقل‌بسندگی در یهودیت، فلسفه برآمده از رویکرد نقلی مبتنی بر کتاب مقدس را که از رؤیای دست‌یابی به مبنایی برای همه موجودات چشم‌پوشی می‌کند و تنها به روابط میان خدا، جهان و انسان می‌پردازد، «فلسفه نقلی» می‌نامد (شلوموینز و همکاران، ۱۳۷۸: ۲۷۷-۲۷۸). این رویکرد که رویکرد ربّنی و تلمودی نیز نامیده می‌شود، از قرن اول پیش از میلاد تا قرن ششم میلادی بیشتر مطرح بوده است (ر.ک: الیاده، ۱۳۷۹: ۲، ۳۷). «الهیات خاخامی» نیز در همین رویکرد می‌گنجد. خاخام (حکّم) به معنای حکیم، عنوانی برای پیشوای مذهبی و استاد تورات است. یهودیان مجتهدان خود را «رَبَن» (استاد ما) یا «رَبی» (استاد من) می‌خواندند (ر.ک: مسیری، ۱۳۸۳: ۵، ۱۵۹؛ جیکوبز، ۱۳۸۷: ۴۳). در اندیشه خاخام‌ها، شریعت شفاهی به لحاظ حجیت و اعتبار هم‌پایه شریعت مکتوب است. آنها گرچه در سده‌های بعدتر به مباحث الهیاتی نیز پرداختند، هیچ‌گاه نتوانستند یا نخواستند اثر الهیاتی نظام‌مندی بیافرینند.

مؤلفه برجسته این رویکرد در حوزه نبوت‌پژوهی، نقل‌بسندگی و فقدان تحلیلات عقلی و نیز نداشتن ارائه نظام‌مند مباحث الهیاتی از جمله نبوت است. ابویوسف یعقوب بن افرایم هاصرقسی مشهور به «قرقسانی» متکلم برجسته قرائیمی قرن دهم میلادی، با اشاره به رویکرد نقل‌گرایی در یهودیت، از دیدگاهی یاد می‌کند که تنها راه شناخت را نقل و روایات می‌داند و بر نقل‌بسندگی تأکید دارد (قرقسانی، ۲۰۱۹: ۱۱۱). آثار و دستاوردهای این مؤلفه روش‌شناختی در تحلیل و بررسی مباحث نبوت از قبیل تحلیل حقیقت نبوت، حقیقت وحی، ویژگی‌های نبی و... به خوبی خود را نشان می‌دهد. برای نمونه پیروان این رویکرد با تأکید بر نقل‌گرایی و دوری از تحلیل‌های عقلی، دریافت مقام نبوت را موهبتی صرف می‌دانند و معتقدند دریافت مقام نبوت به هیچ‌گونه وابسته شرطی نیست، بلکه تنها تابع مشیت خداست و خدا به هر کس (بی‌سواد یا باسواد، کوچک یا بزرگ) که بخواهد این مقام را عطا می‌کند، بدون اینکه لزوماً در او ویژگی خاصی (به‌جز صلاحیت نسبی) وجود داشته باشد.

ابن میمون این نظریه را دیدگاه انسان‌های عوام و جاهل و مورد پذیرش برخی عوام شریعت یهود می‌داند: «الرأی الاول و هو رأی جمهور الجاهلیة ممن یصدّق بالنبوة و بعض عوام شریعتنا أيضا یعتقدونه و هو ان الله تعالی یختار من یشاء من الناس فینبیّه و بیعته. لا فرق ان یكون ذلك الشخص عندهم عالما أو جاهلا، کبیر السن أو صغیر السن، لکنهم یشترطون فیّه أيضا خیریة ما، و صلاحیة اخلاق. لأن الناس الی هذه الغایة ما قالوا إنه قد ینبئ الله رجلا شریرا، الا بأن یرده خیرا أولا بحسب هذا الرأی.» (ابن میمون، ۱۹۷۲: ۳۸۹). این دیدگاه متأثر از روش نقل‌گرای، در برابر ایده طبیعی‌انگاری نبوت قرار دارد که بر پایه تحلیلات هستی‌شناختی، بر ویژگی‌های وجودی نفس نبوی تأکید دارد که در ادامه تقریر می‌شود.

از دیگر آثار برآمده از مؤلفه روش‌شناختی پیشین می‌توان به انکار یا چشم‌پوشی از تحلیل کارکردهای نبوت اشاره کرد. ابن میمون ضمن بررسی کارکردهای شریعت، به دیدگاه برخی یهودیان اشاره می‌کند که معتقدند تعلیل شریعت و نگاه مقاصدی به آن صحیح نیست؛ زیرا معقول‌سازی مناسک شرعی و عبادات مستلزم تنزل آنها در سطح فکر بشری است. اما اگر نتوانیم فلسفه و کارکردهای آنها را درک کنیم، اسناد آنها به خدا موجه است: «من الناس قوم یعظم علیهم تعلیل شریعة من الشرائع... وذلک انهم یظنون ان اذا کانت هذه الشرائع مفیده فی هذا الوجود و من اجل الکذا والکذا شرعنا بها فکأنهم جاءت من فکرة و عن رویة ذی عقل. أما إن کان شیء لایعقل له معنی بوجه ولا یؤدی لفائدة، فذلک بلا شک من قبل الله لأنه لیس تؤدی فکرة انسان لشیء من هذا» (ابن میمون، ۱۹۷۲: ۵۹۲). این دیدگاه نیز برآمده از همان نگرش نقلی به آموزه نبوت است و تقریری از دیدگاه «ایمان‌گرایی» (Fideism) است که در فضای مسیحیت و اسلام نیز مطرح است. ابن میمون پیروان این دیدگاه را «ضعفاء العقول» می‌نامد که انسان را از آفریدگار دانانتر می‌پندارند؛ زیرا انسان کار بدون هدف انجام نمی‌دهد، اما خدا انجام می‌دهد؛ درحالی‌که چنین نیست و همه کارهای خدا حکمت و هدف دارد و نفعش به خود ما بازمی‌گردد که آیات عهد عتیق بر این ادعا گواهی می‌دهند (ابن میمون، ۱۹۷۲: ۵۹۲).

نقطه قوت رویکرد نقل‌گرای، بهره‌گیری از منابع و حیانی به‌ویژه آیات عهد عتیق است؛ اما نقطه ضعف آن، نداشتن تحلیل‌های عقلی و ارائه نظام‌مند مباحث الهیاتی است. چنان‌که گذشت، برخی پیروان این رویکرد، تنها راه شناخت را نقل و روایات می‌دانند

و بر نقل بسندگی تأکید دارند. این رویکرد از سوی خود اندیشه‌وران یهودی نیز ارزیابی شده است. قرقسانی در نقد این رویکرد، معیار تشخیص اخبار معتبر از نامعتبر را یادآور می‌شود و این پرسش را مطرح می‌کند که معیارش نقل است یا عقل؟ در صورت اول، تسلسل رخ می‌دهد؛ زیرا معیار خبر ثانی نیز عقل است یا نقل؛ اما در صورت دوم، ادعای نقل بسندگی نقض می‌شود: «فإن قالوا بنظر، نقضوا قولهم و ثبتوا النظر. وإن قالوا بخبر، سئلوا عن الخبر الثاني بأى شيء يميزون بينه وبين الخبر السقيم و يلزمون فيه بما ألزموا فيما تقدم.» (قرقسانی، ۲۰۱۹: ۱۱۱).

از سوی دیگر، ملاک شناسایی مدعیان دروغین نبوت از پیامبران واقعی نیز در این رویکرد موجه نیست؛ زیرا دلالت معجزات بر صدق نبوت تنها با بهره‌گیری از قواعد عقلی در حوزه عقل عملی، نظیر قبح اغرای به جهل میسور است، درحالی‌که پذیرش چنین مقدماتی نمی‌تواند برگرفته از خود نقل باشد؛ زیرا مستلزم دور است (قرقسانی، ۲۰۱۹: ۱۱۱).

پیروان رویکرد نقل‌گرایی در یهودیت، به ادله‌ای تمسک می‌کنند؛ برای نمونه معتقدند مقدمات عقلی خطا بردار است، از این رو اعتمادشدنی نیستند. پاسخ این است که اولاً همین اشکال در حوزه نقل نیز جاری است؛ زیرا در برداشت از نصوص وحیانی گاهی اشتباه می‌کنیم. از سوی دیگر، در کنار وجود خطا در حوزه ادراکات انسان که ادعای درستی است، معیار کشف خطاها نیز وجود دارد که ارجاع گزاره‌های نظری به بدیهی است (قرقسانی، ۲۰۱۹: ۱۱۳ - ۱۱۴). قرقسانی در ادامه دیگر شبهات نظریه عقل‌گریزی و نقل بسندگی را نیز تقریر و ارزیابی می‌کند (قرقسانی، ۲۰۱۹: ۱۱۳) و بر تأیید حجیت عقل، شواهدی از کتاب مقدس ارائه می‌دهد، برای نمونه حضرت داوود (ع) با استفاده از آیات آفاقی این‌گونه بر وجود خدا استدلال عقلی می‌آورد: «آسمان جلال خدا را بیان می‌کند و فلک از عمل دست‌هایش خبر می‌دهد» (مزامیر، ۱۹: ۲). در جایی دیگر، سلیمان (ع) را به خداشناسی عقلی ترغیب و طلب فکری خدا را نتیجه‌بخش قلمداد می‌کند: «و تو ای پسر من سلیمان، خدای پدر خود را بشناس و او را به دل کامل و به ارادت تمام عبادت نما؛ زیرا یهوه همه دل‌ها را تفتیش می‌نماید و هر تصور فکرها را ادراک می‌کند و اگر او را طلب نمایی، او را خواهی یافت؛ اما اگر او را ترک کنی، تو را تا به ابد دور خواهد انداخت» (اول تواریخ، فصل ۲۸: ۹). همچنین ارمیا (ع) می‌فرماید: «یهوه چنین می‌گوید: "بر راه‌ها بایستید و ملاحظه نمایید و درباره

راه‌های قدیم سؤال کنید که راه نیکو کدام است تا در آن سلوک نموده برای جان خود راحت بیابید» (ارمیا فصل ۶: ۱۶). موارد دیگری نیز بر حجیت استدلال عقلی گواهی می‌دهد (قرقسانی، ۲۰۱۹: ۱۱۸).

۲. رویکرد کلامی

رویکرد کلامی در میان یهودیان به‌ویژه یهودیان قرون میانه، به‌شدت از الهیات اسلامی تأثیر پذیرفت و جریان‌های کلامی مختلفی را دربر می‌گیرد (ر.ک: ابن‌میمون، ۱۹۷۲: ۱۸۰؛ جلالی، ۱۳۹۰: ۱۹ - ۴۶؛ شلوموپینز و همکاران، ۱۳۷۸: ۲۰۴). در اینجا شاخص‌ترین آنها با اشاره به مباحث نبوت ذکر می‌شود.

۱-۲. رویکرد کلامی متأثر از معتزلیان

این رویکرد نخستین و برجسته‌ترین گرایش کلامی یهودی در قرون میانه است. در اواخر قرن نخست و اوایل قرن دوم هجری، متفکران مسلمان به دو فرقه تقسیم شدند: «اهل حدیث» و «معتزله». گروه نخست، باورهای دینی را از ظواهر آیات و احادیث و بدون تأمل کافی در آنها می‌گرفتند. از این‌رو در میانشان مشبهه و مجسمه شکل گرفت (غزالی، ۱۴۰۹: ۳۶؛ آمدی، ۱۴۲۳: ۱، ۴۶۱). پایه‌گذار مکتب اعتزاله و اصل بن عطا (۸۰ - ۱۳۱ ق) در اوایل قرن دوم است (عبدالجبار، ۱۴۲۲: ۱۳۸ - ۱۳۹؛ بغدادی، ۱۴۰۸: ۱۱۸؛ شهرستانی، ۱۳۶۴: ۱، ۶۱ - ۶۲). اینان از عقل و تفکر عقلانی استفاده می‌کردند و هرگاه نتایج استدلال‌های عقلی با ظواهر دینی مخالفت داشت، اقدام به تأویل می‌کردند (لاهیجی، ۱۳۸۳: ۴۶). شاخص‌ترین مؤلفه روشی کلام معتزلی، بهره‌گیری از روش عقلی و کم‌توجهی به روش نقلی است. بر این اساس پیروان این رویکرد در سایه این مؤلفه روشی و ضمن پذیرش حسن و قبح عقلی (عبدالجبار، ۱۹۶۵: ۱۵، ۹۷) به سلسله اندیشه‌هایی در حوزه نبوت رسیدند.

الهیات یهودی قرون وسطی (۵۰۰-۱۵۰۰م) و متأثر از معتزله، از اوایل قرن سوم هجری (اواخر قرن ۹ م) شکل گرفت که از برجسته‌ترین اندیشه‌وران این گرایش می‌توان داوود مقمص^۱ (متوفی حدود ۹۰۰م)، نویسنده کتاب *عشرون مقالات* در حوزه فلسفه و کلام و شرحی بر *سفر پیدایش کتاب مقدس* و نیز سعدیا گائون (سعید بن یوسف فیومی)^۲ نویسنده کتاب *الامانات والاعتقادات* را نام برد. در این میان، سعدیا

گائون در برابر مقمص نه تنها جایگاه والاتری دارد، بلکه به سلسله مباحث نبوت نیز به تفصیل پرداخته است. مقمص عهده‌دار نگارش آثار فلسفی بود، گرچه برای اثبات دیدگاه‌های یهودی استدلال ارائه نکرد (گندمی نصرآبادی، ۱۳۹۲: ۹۹؛ شرباک، ۱۳۸۳: ۶۵). سعدیا گائون را پدر فلسفه یهودی می‌دانند که بر کل تفکر یهودی در قرون میانه اثر گذارد. ابن‌میمون نماینده فلسفه ارسطویی که به‌ظاهر با گرایش کلامی مخالف است، اذعان دارد که اندیشه‌های گائون‌ها (به رهبری سعدیا) با اندیشه معتزلی مشابهت بسیاری دارد و از آن گرفته شده است (ابن‌میمون، ۱۹۷۲: ۱۸۰؛ شرباک، ۱۳۸۳: ۱۵). سموئیل بن حُفنی (م ۱۰۱۳ م) نیز پیرو همین گرایش است که از معتزلیان (به‌ویژه اعتزال بصره) اثر پذیرفته است؛ یوسف بصیر و یوسف بن صدیق قرطبی (م ۱۱۴۹ م) نیز در این دسته جای می‌گیرند (جلالی، ۱۳۹۰: ۲۶؛ شرباک، ۱۳۸۳: ۹۲).

با توجه به جایگاه برجسته سعدیا در این رویکرد، به‌اختصار به تقریر دیدگاه‌هایش در حوزه نبوت بسنده می‌کنیم. سعدیا در سال ۹۳۳ میلادی کتاب *الامانات والاعتقادات* را نوشت. «امانت» دیدگاه مستند به ایمان و تعبد و «اعتقاد» باور مستند به تعقل و تأمل است. وی در این کتاب، یهودیت را تفسیر عقلانی می‌کند و با تأثیرپذیری از معتزله، مدعی هماهنگی دین (یهودیت) با عقل است. با این حال وی برخلاف یوسف بصیر و دیگر قرائیمی‌ها، صرفاً لباس یهودی بر کالبد معتزله ندرخت، بلکه با وجود غلبه اندیشه معتزلی بر دیدگاه‌هایش، بر پایه سنت یهودی به پرسش‌های کلامی معتزلیان پاسخ می‌دهد (گندمی نصرآبادی، ۱۳۹۲: ۹۵ - ۹۶). این کتاب ده مقاله دارد و بر پایه اصول پنج‌گانه معتزله نوشته شده است. سعدیا پس از توحید، به آموزه «نبوت» اهتمام ویژه‌ای دارد و با وجود نگرش سلبی پیشینیان به نبوت که صرفاً به نقد منکران نبوت می‌پرداختند، وی با نگرش ایجابی نیز آن را بررسی می‌کند و آن را پس از توحید بررسی می‌نماید (فیومی، ۱۸۸۰: ۱۱۲). وی بر پایه وجوب عقلی تکلیف به اثبات ضرورت نبوت می‌پردازد؛ به این ترتیب که انسان را موجودی مکلف می‌داند که می‌تواند به سعادت همیشگی برسد و راه رسیدن به آن را انجام تکالیف می‌داند؛ بنابراین لازم است خدای حکیم پیامبرانی بفرستد تا راه سعادت را به انسان نشان دهند (فیومی، ۱۸۸۰: ۱۱۲ - ۱۱۳). این همان برهان لطف است که معتزلیان و امامیه با تکیه بر حسن و قبح عقلی و لطف‌انگاری نبوت آن را تقریر کرده‌اند (عبدالجبار، ۱۹۶۵: ۱۵، ۱۹ - ۲۰؛ حلی، ۱۴۱۳: ۳۴۶).

سعدیا این احتمال را که خدا انسان‌ها را بدون انجام تکالیف به سعادت برساند، این‌گونه پاسخ می‌دهد که عقل رسیدن به سعادت از راه انجام تکالیف را افضل از رسیدن بدان بدون آنها می‌داند و هرگز این دو فرض از منظر عقل مساوی نیستند (فیومی، ۱۸۸۰: ۱۱۳). وی همچنین با بهره‌گیری از حسن و قبح عقلی، به ضرورت نبوت می‌پردازد؛ با این تقریر که عقل انسان به وجوب پاداش به نیکوکار حکم می‌کند یا در قالب احسان (اگر بدان نیازمند باشد) یا در قالب سپاس‌گزاری (اگر بی‌نیاز از احسان باشد). و این حکم عقلی درباره خدا نیز صادق است؛ بنابراین می‌بایست بندگان را به سپاس‌گزاری امر کند (فیومی، ۱۸۸۰: ۱۱۳ - ۱۱۴). این برهان را این‌گونه می‌توان تکمیل کرد که سپاس‌گزاری از خدا فرع بر شناخت و اطاعت از دستورات اوست که همه اینها فرع بر نبوت است. وی راه‌های دیگری نیز بر ضرورت نبوت مطرح می‌کند (فیومی، ۱۸۸۰: ۱۱۴ - ۱۱۸) که از جمله آنها محدودیت ادراکی عقل است که ضرورت نبوت و شرع را در پی دارد (فیومی، ۱۸۸۰: ۲۴؛ پیترز، ۱۳۹۲: ۳، ۳۷۹). سعدیا در کنار این نگرش ایجابی، شبهات منکران نبوت به‌ویژه براهمه را نیز ارزیابی کرده است (فیومی، ۱۸۸۰: ۱۱۸).

از دیگر مؤلفه‌های دیدگاه سعدیا، تأکید بر «نبوت الهی» است که بسان معتزلیان، نبوت را به تعبیر ابن‌میمون با مفهوم عرفی (ابن‌میمون، ۱۹۷۲: ۳۸۹) می‌پذیرد و لطف الهی می‌داند و تبیین فیلسوفان را رد می‌کند (جلالی، ۱۳۹۱: ۳۰۸). وی در مسئله معجزه بر این باور است که عقل انسان در گام نخست، جواز گفته‌های پیامبران را تصدیق می‌کند، آنها را مخالف عقل نمی‌داند؛ سپس در گام بعدی درخواست معجزه می‌کند (فیومی، ۱۸۸۰: ۱۳۲). وی با وجود باور به برتری حضرت موسی (ع) بر دیگر پیامبران و برخوردار بودن از وحی بدون واسطه و تخاطب با خدا بدون واسطه فرشتگان، ایشان و دیگر پیامبران را قادر بر آوردن معجزات به صورت دائمی نمی‌داند (فیومی، ۱۸۸۰: ۱۰۰ - ۱۲۲). تحلیل سعدیا از حقیقت معجزه و تفاوت آن با سحر کاملاً برگرفته از برداشت معتزلیان است که اولی را واقعی نفس‌الامری و دومی را تصرف در قوای ادراکی مخاطب می‌دانند (فیومی، ۱۸۸۰: ۱۲۴؛ ذکری، ۲۰۱۵: ۱۷۹).

از رهگذر این مطالب آشکار می‌شود که شاخص‌ترین مؤلفه‌های رویکرد کلامی یهودی با قرائت سعدیا، نظیر «بهره‌گیری از روش تلفیقی عقلی - نقلی»، «ضرورت نبوت بر پایه قاعده لطف»، «ارزیابی شبهات منکران نبوت»، «اصطفائی‌انگاری نبوت»، «تحلیل حقیقت معجزه» و... همسان با رویکرد کلام معتزلی و متأثر از آنان است.

۲-۲. رویکرد کلامی متأثر از اشعریان

این رویکرد با اثرپذیری از اشاعره به ترسیم نظام الهیاتی خود در حوزه نبوت و وحی می‌پردازد. شاخص‌ترین اندیشه‌های اشاعره در حوزه نبوت، در این رویکرد نیز یافت می‌شود. از جمله شاخص‌ترین مؤلفه‌های این رویکرد در مسئله نبوت، «موهبتی‌انگاری نبوت» است که اشاعره نیز آن را پذیرفته‌اند و یهودیان متأثر از آنان نیز آن را می‌پذیرند. یهودا هلوی (پیش از ۱۰۷۵ - ۱۱۴۱ م) یکی از متفکران این رویکرد است که کتاب *الحجة والدلیل فی نصر الدین الدلیل* مشهور به *الخضری* را نوشت و به شدت تحت تأثیر محمد غزالی است و منتقد ارسطوست. این کتاب در قاهره، زیر نظر دکتر حسن حنفی و با تبدیل خط عبری به عربی منتشر شده است. هلوی تحت تأثیر غزالی بر نابسندگی و محدودیت عقل در تبیین موضوعات الهیاتی تأکید می‌کرد. هلوی «نبوت» را موهبت الهی و قابلیت تلقی وحی را خدادادی می‌داند. بنابراین با تلاش‌های طبیعی و تفکر فلسفی نه تنها قابل دریافت نیست، بلکه اینها نشانه بی‌اعتقادی است. مقام نبوت با کمال قوای ادراکی انسان نظیر قوه عاقله و متخیله به دست نمی‌آید. نبوت نقطه امتیاز اسرائیل و فلسطین است و خارج از دسترس فیلسوفان است. اتصاف فلاسفه به ملکوت نبوت بسان گذر شتر از سوراخ سوزن است. پیامبران از حیث اخلاقی از دیگر مردم کاملاً برجسته‌اند و با چشم باطنی و حس مخفی و فراست، امور فرامادی را مشاهده می‌کنند (گندمی نصرآبادی، ۱۳۹۳: ۲۸۱ - ۲۸۴؛ شرباک، ۱۳۸۳: ۱۱۱).

از دیگر مؤلفه‌های این رویکرد، تقدم وحی بر عقل است. بر همین اساس هلوی راه انبیا را مقدم بر اندیشه‌های فلسفی می‌داند و نتیجه می‌گیرد که خدای یهودیت خدای فلاسفه نیست (شرباک، ۱۳۸۳: ۱۰۹). این دیدگاه همسان و حتی برگرفته از دیدگاه اشعریان است که بر پایه نفی حسن و قبح عقلی، ضرورت عقلی نبوت را نمی‌پذیرند؛ به همین دلیل مسئله نبوت را در شمار «سمعیات» مطرح می‌کنند (رازی، ۱۴۰۵: ۳۵۰؛ تفتازانی، ۱۴۰۹: ۵، ۵؛ جرجانی، ۱۴۱۹: ۸، ۲۱۷)، بلکه حتی وجوب نظر در شناخت خدا را نیز شرعی می‌دانند (رازی، ۱۴۰۵: ۵۸؛ جرجانی، ۱۴۱۹: ۱، ۲۵۱). به‌هر حال هلوی، راه تعالی را مطالعه تورات می‌داند نه فلسفه. وی تعالی به سمت عقل فعال را مطالعه فلسفه اما راه رسیدن به نبوت را تورات می‌داند (شرباک، ۱۳۸۳: ۱۱۱).

اسحاق البلاغ (م قرن ۱۳ م) از دیگر پیروان این مکتب، تحت تأثیر غزالی است و کتاب *اصلاح العقائد* او شرح *مقاصد الفلاسفة* غزالی است. وی در این کتاب از

ابن میمون، ابن سینا و فارابی انتقاد می‌کند. به باور وی میان یافته‌های فلسفی و وحیانی این تمایز اساسی وجود دارد که فیلسوفان می‌توانند از طریق بررسی عقلی در متن کتاب مقدس به عنوان نقطه آغاز نظریات فلسفی را درک کنند؛ اما در طرف مقابل، حقایق نبوی را تنها پیامبران درک می‌کنند و انتقال آنها به دیگران تنها با وساطت آنان امکان‌پذیر است؛ بنابراین در درک این مفاهیم، حکیم نسبت به افراد عادی برتری ندارد (شرباک، ۱۳۸۳: ۱۸۲ - ۱۸۳). البلاغ موارد تعارض میان یافته‌های فلسفی با داده‌های وحیانی را این‌گونه حل می‌کند که در این‌گونه موارد ضمن تصدیق عقلی یافته‌های فلسفی، داده‌های وحیانی را تعبداً می‌پذیریم و آنها را برتر از فهم انسان‌های معمولی می‌دانیم (شرباک، ۱۳۸۳: ۱۸۳). این مطلب نیز در راستای تأثیرپذیری از نگرش اشعری است. وی در ادامه، راه حل ابن میمون در مسئله قدم عالم مبنی بر پذیرش دیدگاه تورات (حدوث عالم) و تحفظه دیدگاه فلاسفه را نمی‌پذیرد و میان این دو این‌گونه جمع می‌کند که بر اساس ایمان خالص، دیدگاه تورات و بر اساس عقل، دیدگاه فلاسفه را می‌پذیریم؛ اما فهم تورات را ویژه پیامبران می‌دانم (شرباک، ۱۳۸۳: ۱۸۴).

۲-۳. رویکرد کلامی قرائیم متأثر از تفکر حنفی و ماتریدی

این گرایش در فضای اسلامی زاده شد و توسط عنان بن داوود در قرن دوم در عراق شکل گرفت و سپس بنیامین نهاوندی آن را رهبری کرد. گفته‌اند عنان از دوستان ابوحنیفه (متولد ۵۰ هـ)، رهبر مکتب رأی در کوفه بود و در مسائل فراوانی از وی تأثیر پذیرفت. عنان در فقه تحت تأثیر مذهب حنبلی و در زندان هم‌بند ابوحنیفه بود (ر.ک: میسری، ۱۳۸۳: ۵، ۳۶۰). گرایش عنانیه از یک‌سو همچون مکتب اهل رأی کوفه به سنت و روایات بی‌توجه بودند و با رد تلمود (تورات شفاهی)، تنها کتاب مقدس را حجت می‌دانستند. برای نمونه قرقسانی این ادعا را که «تلمود» تفسیر شفاهی تورات است که موسی (ع) آن را بازگو کرد، به شدت رد می‌کرد (قرقسانی، ۲۰۱۹: ۱۶۷). بر همین اساس در بسیاری از موارد عقل‌گرا بودند؛ به‌ویژه مباحث انسان‌انگارانه (Anthropomorphism) یهودیت تلمودی را نمی‌پذیرفتند. از سوی دیگر جمودشان بر ظواهر کتاب مقدس، آنان را به اهل حدیث نزدیک کرد. دانیال بن موسی قومسی (القمیشی)، یهودا هدسی، یعقوب قرقسانی، یوسف بصیر، هارون بن یوسف هروفه، ایلیا بن موسی بشیاصی و هارون بن ایلیا از بزرگ‌ترین دانشمندان قرائیمی

بوده‌اند که عمدتاً تحت تأثیر معتزله و در مواردی تحت تأثیر تفکرات حنفی و نیز اهل حدیث بوده‌اند (ر.ک: میسری، ۱۳۸۳: ۵، ۳۶۲). از مهم‌ترین پیروان این گرایش می‌توان یعقوب قرقسانی نویسنده *الأنوار و المراقب*، یوسف بصیر نویسنده *المحتوی* و هارون بن ایلیا را نام برد (برای آشنایی با قرائیم، ر.ک: ظاظا، ۱۹۹۵: ۲۴۷؛ سلیمانی اردستانی، ۱۳۸۴: ۲۷۲).

قرقسانی همچون اهل رأی بر تمییز روایات صحیح از غیر صحیح تأکید داشت و این مسئله را از جمله ادله بطلان نقل بسندگی می‌دانست (ر.ک: قرقسانی، ۲۰۱۹: ۱۱۱)؛ همچنین ضرورت معجزات را دلیل دیگری بر بطلان نقل بسندگی برمی‌شمرد (قرقسانی، ۲۰۱۹: ۱۱۱). وی با تأثیرپذیری از ابوحنیفه، به تفصیل به مسئله «قیاس» می‌پردازد، در گام نخست ادله منکران حجیت قیاس را به روایت سعدیا فیومی بازگو می‌کند و در گام بعدی آنها را مورد ارزیابی قرار می‌دهد (قرقسانی، ۲۰۱۹: ۱۲۵ - ۱۶۰). او در مسئله وحی همچون معتزلیان، نیاز به وحی را بر پایه حکم عقل و حسن و قبلی عقلی اثبات می‌کرد (قرقسانی، ۲۰۱۹: ۱۳۴؛ شریاک، ۱۳۸۳: ۸۴؛ علمی، ۱۳۸۹: ۱۱ - ۱۲). یوسف بصیر نیز اعجاز را پیش شرط پذیرش سخنان پیامبر می‌دانست، بلکه استدلال عقلی بر وجود خدا و قدرت و حکمتش نیز مقدم بر پذیرش نبوت است (شریاک، ۱۳۸۳: ۸۴؛ علمی، ۱۳۸۹: ۱۱ - ۱۲).

قرقسانی با تأکید بر مؤلفه‌گزینش و اصطفا‌ی الهی، بر این باور بود که خداوند پیامبر را به سبب ویژگی‌هایش برمی‌گزیند و بالاترین مراتب نبوت در رسالت موسی (ع) متجلی است؛ زیرا او می‌توانست جلال الهی را ببیند و صدای او را بشنود. دومین مرتبه نبوت، الهام روحی از سوی روح القدس است که داوود (ع) از این طریق مزامیر و سلیمان (ع) غزل‌ها و کتاب جامعه و امثال آن را پدید آوردند. قرقسانی راه اثبات اعتبار رسالت الهی را معجزات می‌دانست (شریاک، ۱۳۸۳: ۸۹).

در تحلیل رویکرد کلامی، شایان توجه است که مؤلفه روشی مشترک میان گرایش‌های یهودی متأثر از کلام معتزلی، اشعری و ماتریدی، بهره‌گیری از روش تلفیقی عقلی - نقلی است. متکلمان برخلاف محدثان، به روش نقلی بسنده نکرده‌اند، از روش عقلی نیز بهره برده‌اند. ارائه تحلیل‌های عقلی و اهتمام ویژه به رهاوردها و الزامات عقلی در سلسله مسائل نبوت در سایه همین مؤلفه شکل گرفت. بدیهی است که حضور این مؤلفه در مکاتب مختلف کلامی، متفاوت است؛ برای نمونه در کلام معتزلی

و ماتریدی بسیار پررنگ‌تر از کلام اشعری است. از جمله مهم‌ترین کاستی‌های رویکرد کلامی، فقدان تبیین هستی‌شناختی از مباحث نبوت است. در این رویکرد بر خلاف رویکرد فلسفی و عرفانی، تلاشی در راستای تبیین هستی‌شناختی حقیقت نبوت، وحی، معجزه و دیگر فروع نبوت ارائه نمی‌شود و غالب متکلمان ضمن بسنده کردن به ظواهر آیات و روایات و تفسیر وحی به اعلام و ابلاغ، در تطور و عمق‌بخشیدن به ماهیت وحی و نیز حقیقت نبوت و مسائل مربوط به آن گام مهمی برنداشته‌اند.

۳. رویکرد فلسفی

رویکرد فلسفی از جمله مهم‌ترین رویکردهای الهیات یهودی است که بر بهره‌گیری از زبان، مبانی و ادبیات فلسفی در سلسله مباحث الهیاتی تأکید دارد. شاخصه برجسته این رویکرد در مسئله نبوت و وحی، تأکید بر جنبه‌های هستی‌شناختی نبوت و وحی است. این رویکرد گرایش‌های مختلفی را دربرمی‌گیرد که به‌اختصار به شاخص‌ترین آنها اشاره می‌شود.

۳-۱. گرایش فلسفی یونانی‌گرایی

این گرایش به‌مثابه نخستین گرایش این رویکرد، نامدارترین نماینده‌اش فیلون اسکندرانی (حدود ۲۰ ق.م - ۴۰ ب.م) است (ر.ک: شلوموپینز، ۱۳۷۸: ۲۰۴). وی نخستین فیلسوف عهده‌دار آشتی‌دادن الهیات کتاب مقدس با فلسفه یونانی است که در راستای به‌کارگیری مفاهیم فلسفی یونانی به نفع اعتقادات یهودی تلاش کرد. وی از یک‌سو اعتبار حکمت یونانی را می‌پذیرفت و از دیگرسو، اصالت را به یهودیت می‌داد و همه خوبی‌ها را به یهودیت پیوند می‌داد؛ از این رو پایه حکمت یونانی را آموزه‌های یهودی می‌دانست. او با این پیش‌فرض که فیلسوفان یونانی برخی حقایق و حیانی کتاب مقدس را به مدد عقل کشف کرده‌اند، اصول یهودیت را در قالب نوعی فلسفه ارائه کرد و از این طریق «روایتی یهودی از فلسفه یونانی» ارائه داد (ولفسن، ۱۳۸۹: ۱۷؛ شلوموپینز و همکاران، ۱۳۷۸: ۲۰۴).

میان فیلون و سعدیا در نوع نگرش به مسئله نبوت این تمایز اصلی وجود دارد که آشنایی با فلسفه یونانی در عصر فیلون، ویژه افراد فرهیخته جامعه بود؛ ولی در دوره سعدیا عقل‌گرایی و فلسفه‌گرایی عمومیت یافته بود و شک و تردید و تحیر در تودم

مردم ایجاد شده بود. برخی آثار رایج در این دوره، اساس یهودیت را زیر سؤال می‌برد؛ برای مثال حیوی بلخی در کتابش علیه یهودیت که متن آموزشی مدارس بود، دویست اشکال بر اسفار پنج‌گانه گرفت (گندمی نصرآبادی، ۱۳۹۲: ۹۸؛ شلوموپینز، ۱۳۷۸: ۲۰۹).

۲-۳. گرایش نوافلاطونی متأثر از نوافلاطونیان مسلمان

این گرایش متأثر از مکتب نوافلاطونی اسماعیلیه، اخوان‌الصفا و فیلسوفان مسلمان یکی دیگر از گرایش‌های رویکرد فلسفی یهود است (شرباک، ۱۳۸۳: ۱۷). اسحاق بن سلیمان اسرائیلی (۸۵۵-۹۵۲ م)، فیلسوف نوافلاطونی، شاگرد اسحاق بن عمران و استاد ابن جزار، نخستین الهی‌دان یهودی در دوره میانه است که با اندیشه یونانی و از رهگذر مسلمانان به ویژه اسماعیلیه ارتباط برقرار کرد و اندیشه‌های نوافلاطونی را وارد یهودیت نمود. وی نویسنده آثار فلسفی *الحدود، الجواهر و العناصر* است. آثارش تقریباً شبه‌ترجمه یا ترجمه آزاد از آثار کندی (فیلسوف مسلمان نوافلاطونی) است (ر.ک: شرباک، ۱۳۸۳: ۱۶؛ فورلی، ۱۳۹۳: ۳، ۱۵۲). وی در مسئله نبوت با تأثیرپذیری از حکیمان مسلمان، نظریه «نبوت طبیعی» را پذیرفت. او نبوت و فلسفه را مسانخ یکدیگر و آنها را تعالی و اتحاد نفس با عقل فعال می‌دانست و بر توانایی قوای ادراکی نفس نبوی تأکید داشت (شرباک، ۱۳۸۳: ۷۰-۷۶).

ابراهیم بن منیر مشهور به «ابن عزرا» (۱۰۹۱-۱۱۶۷ م) مفسر تورات و از نخستین مترجمان آثار اسلامی به عبری است که سبب گسترش علوم اسلامی و دانش یهودیان شرقی در میان یهودیان اروپایی شد. عقاید فلسفی‌اش نوافلاطونی است و از ابویوب سلیمان بن گبیرو (۱۰۲۱-۱۰۵۷ م) نیز متأثر بود (ر.ک: موسوی بجنوردی، ۱۳۷۸: ۴، ۱۵۱۲). ابراهیم با نگرش نوافلاطونی انسان را عالم اصغر می‌دانست که می‌تواند عالم اکبر را بشناسد و برای بازگشت به سرچشمه‌های جاودانه‌اش به وحی نیاز دارد. وی وحی را سه‌گونه می‌دانست: الف) وحی در قالب کتاب مقدس و ارائه شریعت؛ ب) معرفت عقلانی که به تمام انسان‌ها ارزانی شده است؛ ج) وحی‌ای که منتهی به نبوت می‌شود. وی وحی را همیشه با واسطه می‌داند، گرچه ممکن است آن واسطه با عقول متحد شده باشد (شرباک، ۱۳۸۳: ۱۱۶-۱۱۷). وی بر خلاف منکران معجزات معتقد بود که چون ما نمی‌توانیم قوانین طبیعی را به طور کامل بشناسیم، فراطبیعت را نیز نمی‌شناسیم. به باور وی نه تنها خداوند می‌تواند سبب وقوع معجزات باشد، بلکه

پیامبران کامل نیز با اتصال به عقول می‌توانند بر حرکات ستارگان تأثیر بگذارند؛ در نتیجه در عالم طبیعت نیز معجزاتی را ایجاد کنند (شرباک، ۱۳۸۳: ۱۱۷ - ۱۱۸).

نتنیل بیرف فیومی (م حدود ۱۱۶۵م)، فیلسوف یهودی یمنی نویسنده *بستان العقول* نیز در همین گرایش می‌گنجد که از راه اسماعیلیان یمن، با اندیشه‌های نوافلاطونی آشنا شد. وی نیز با رویکرد فلسفی و طبیعت‌گرایانه به تبیین نبوت می‌پردازد و توانایی‌های نفسانی شخص نبی را در دریافت وحی برجسته می‌داند. به باور وی عقل اول به دلیل فاصله‌ای که با منشأ خود دارد، دارای ابهام است؛ از این رو خدا اراده کرده است که وحی از نفس کلی آغاز گردد و با وساطت شخصیت پاک نبوی که جهان ماده او را نیالوده است، تجلی یابد و با این تجلی می‌تواند وقایع آینده را پیشگویی نماید و معجزه انجام دهد و با نبوتش راه رستگاری را نشان می‌دهد؛ همچنین با توجه به ضرورت هر ملت به دریافت قوانین و دستورات متناسب با نیازهای زمانه‌شان، هر ملتی وحی متناسب با آنها را دریافت می‌کند و پیامبران مخصوص خود را دارند (شرباک، ۱۳۸۳: ۱۲۳ - ۱۲۴). نتنیل ضمن بحث درباره نبوت حضرت محمد(ص)، به حقانیت دعوت ایشان اعتراف می‌کند، اما توضیح می‌دهد که ایشان برای اصلاح امت عرب و هدایت بت‌پرستان مبعوث شده بود. هر امتی شریعت خاص خود را دارد، بنی‌اسرائیل هم دارای شرع خاص خود است و شریعت نسخ نمی‌شود: «... فالواجب علينا أن نتحفظ بما قد صار فی آیدینا و ما نشأنا علیه و لانعاد أحداً من سائر الشرائع.» (نتنیل، ۲۰۱۴: ۱۸۹). وی با همین مبنا، گاه به آیات قرآنی و احادیث منقول از پیامبر(ص) استشهاد کرده است و از جمله ایشان را با عنوان «بعض الصالحین» یاد می‌کند؛ برای نمونه در باب برتری بنی‌اسرائیل به آیات متعدد قرآن استشهاد می‌کند (نتنیل، ۲۰۱۴: ۱۸۵)، چنان‌که گاهی به روایات پیامبر به عنوان بعض الصالحین اشاره می‌کند (نتنیل، ۲۰۱۴: ۲۰۹). استنادهای مکرر او به احادیث و اشعار منقول از امیرالمومنین علی(ع) نیز درخور توجه است؛ چنان‌که محقق کتاب *بستان العقول* در مقدمه (نتنیل، ۲۰۱۴: ۶۳ - ۶۵) و پاورقی‌ها (نتنیل، ۲۰۱۴: ۱۴۱) به این موارد اشاره می‌کند. به طور کلی با تورق در صفحات کتابش به موارد مختلفی از ارجاعات به کلمات نقل شده از امام(ع) برمی‌خوریم که گاهی مانند احادیث نبوی به شکل مجهول نقل شده یا با عنوان «بعض العلماء» یا «شاعر العرب» به آن حضرت اشاره می‌کند (برای نمونه، ر.ک: نتنیل، ۲۰۱۴: ۱۴۱، ۱۳۳، ۱۲۷، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۶۱) که همه این موارد نشان‌دهنده تأثیرپذیری وی از فرهنگ و تراث اسلامی است.

۳-۳. گرایش فلسفی ارسطویی متأثر از مشائیان مسلمان

تفکر ارسطویی بر فلسفه و کلام اسلامی خیلی تأثیرگذار بود. الهیات یهودی در اواسط قرن دوازدهم میلادی تحت تأثیر فارابی، ابن سینا و ابن‌باجه به سمت ارسطوگرایی کشیده شد. ابراهیم بن داوود هلوی مشهور به «ابن داوود» (۱۱۱۰ - ۱۱۸۰ م) نویسنده کتاب *العقیده الرفیعة*، نخستین الهی‌دان یهودی با گرایش ارسطویی است و به شدت تحت تأثیر ابن‌سیناست و از سلیمان بن گبیرویل نوافلاطونی به جد انتقاد می‌کند. وی که این کتاب را با هدف کلی سازگاری میان فلسفه و دین تألیف کرد، در مقدمه یادآور می‌شود این کتاب را برای حل مسئله جبر و اختیار نگاشته است (شرباک، ۱۳۸۳: ۱۳۶).

هلوی ضمن ترسیم نظام هستی‌شناختی مشائی و سیر از وحدت به کثرت، عقل فعال را حاکم بر عالم طبیعت و سرچشمه نبوت می‌داند. به باور وی سه مرتبه پیامبرانه وجود دارد: الف) رؤیای‌های صادق؛ ب) مکاشفات در حال ناخودآگاه؛ ج) مکاشفات در حال بیداری و خودآگاهی. وی تصریح دارد به اینکه لطف کامل الهی در انسان‌هایی که رفتاری کامل و اخلاقیات بی‌عیب دارند، آشکارتر است و اینها واسطه خدا و مخلوقات‌اند و خدا اینها را تا مرتبه عقل فعال تعالی می‌دهد. تنها نفوس پاک می‌توانند به چنین مرتبه‌ای نایل شوند و کسب علم و ارتباط اجتماعی با افراد پرهیزکار برای دریافت این مرتبه بسیار مفید است (شرباک، ۱۳۸۳: ۱۳۹ - ۱۴۰). چنان‌که ملاحظه می‌شود وی در این سخن از یکسو، نبوت را برپایه اصول مشائی ترسیم می‌کند و نظریه نبوت طبیعی را می‌پذیرد؛ از دیگرسو دریافت این مقام وجودی را فرع شایستگی‌های نفسانی می‌داند؛ از سوی سوم، تلاش‌های نبی را در دریافت آن مؤثر می‌داند. هلوی پس از این قاعده کلی، اسرائیل را تنها شایسته والاترین مرتبه نبوت می‌داند (شرباک، ۱۳۸۳: ۱۴۰).

برجسته‌ترین نماینده این گرایش و بزرگ‌ترین فیلسوف یهودی دوره میانه، موسی بن میمون (۱۱۳۵ - ۱۲۰۴ م) است که در طرح مباحث کاملاً از فضای اسلامی متأثر است. وی به رویکرد فلسفی توجه ویژه‌ای دارد و غالباً تحت تأثیر همین رویکرد به تقریر مباحث نبوت و وحی می‌پردازد. وی از یکسو با نگرش هستی‌شناختی به تبیین مهم‌ترین ارکان نبوت می‌پردازد؛ از سوی دیگر با نگرش جامعه‌شناختی به نبوت، از کارکردهای نبوت در جامعه نیز غافل نیست و آنها را بررسی می‌کند (ابن‌میمون، ۱۹۷۲: ۴۱۵)؛ برای نمونه در نگاه وی، در مراتب وجودی عالم امکان، پیامبر از بالاترین جایگاه

وجودی انسانی برخوردار است که بیان‌کننده بالاترین مرتبه کمال انسانی است: «وهذه هي اعلى مرتبة الانسان وغاية الكمال الذي يمكن ان يوجد لنوعه» (ابن‌میمون، ۱۹۷۲: ۴۰۰). وی حقیقت هستی‌شناختی نبوت را فیض الهی می‌داند که با وساطت عقل فعال بر قوه ناطقه و سپس بر قوه متخیله افاضه می‌شود: «حقیقة النبوة وماهيتها هو فيض يفيض من الله عزوجل بوساطة العقل الفعال على القوة الناطقة أولاً ثم على القوة المتخیلة بعد ذلك» (ابن‌میمون، ۱۹۷۲: ۴۰۰).

بهره‌گیری از واژه «فیض» که واژه‌ای نوافلاطونی است و در فلسفه افلوپین مطرح است، از یک‌سو بیان‌کننده تأثیرپذیری ابن‌میمون از فلسفه نوافلاطون است؛ از سوی دیگر میزان دلبستگی وی به متون وحیانی را نشان می‌دهد. مطلب دیگر اینکه در این تعریف، حقیقت نبوت بر مدار «دریافت حقایق غیبی از عقل فعال» تفسیر شده است که چنین دریافتی از سوی پیامبران، «وحی» نامیده می‌شود. بنابراین از نظر ابن‌میمون حقیقت نبوت، دریافت وحی است. گواه بر این برداشت این است که ابن‌میمون نظریه انقطاع نبوت را می‌پذیرد (ابن‌میمون، ۱۹۷۲: ۴۰۴). ابن‌میمون در اینجا متأثر از فارابی است که فیض نبوت را همان وحی می‌داند (فارابی، ۱۹۹۶: ۸۹). ابن‌میمون همگام با فلسفه ارسطویی معتقد است پیامبر در فرایند نبوت به عقل فعال متصل می‌شود و حقایق را از او دریافت می‌کند؛ چنان‌که برای قوه عاقله و متخیله نیز نقش مهمی در فرایند وحی قائل است. ابن‌میمون در تعریف نبوت کاملاً متأثر از فارابی است. فارابی وحی را تنزل حقایق غیبی در مرتبه خیال نبوی می‌داند که از عقل فعال می‌گذرد (فارابی، ۱۹۹۵: ۱۲۱). ابن‌میمون در میان الهی‌دانان بعدی تأثیر ژرفی گذاشت و تبیین نبوت بر پایه نظام فلسفی مشائی در میان فیلسوفان یهودی طرفداران زیادی پیدا کرد که به همین اساس به تقریر مسائل نبوت پرداخته‌اند. تنها برای نمونه می‌توان الهی‌دانانی نظیر سموئیل بن یهودا (شرباک، ۱۳۸۳: ۱۵۴)، داود قیمحی (شرباک، ۱۳۸۳: ۱۶۲)، ابراهیم بن موسی بن میمون (م ۱۱۸۶م) (شرباک، ۱۳۸۳: ۱۶۳)، ابراهیم بن سموئیل (م ۱۲۴۰م) و... را نام برد (شرباک، ۱۳۸۳: ۲۰۵ - ۲۰۶) که با همین نگرش به تقریر مباحث نبوت پرداخته‌اند.

در تحلیل رویکرد فلسفی، شایان توجه است که اهتمام به ابعاد هستی‌شناختی نبوت و وحی و ارائه تبیین عقلانی - فلسفی از این آموزه از برجستگی‌های این رویکرد است که با اختلاف تشکیکی در گرایش‌های مختلف این رویکرد حضور دارد. از سوی دیگر،

تأثیرپذیری گرایش‌های فلسفی یهودی از فلسفه اسلامی نیز کاملاً برجسته است که به‌ویژه می‌توان به ابن‌میمون اشاره کرد که به‌شدت وام‌دار فلسفه فارابی و ابن‌سیناست.

نتیجه‌گیری

از رهگذر جستار حاضر، مطالب زیر آشکار می‌شود:

۱. شناخت رویکردهای الهیاتی نه‌تنها در فهم دقیق دیدگاه‌ها و روش‌شناسی آنها، بلکه در تحلیل و بررسی و ارزیابی آنها نیز نقش مهمی دارد. عمده اختلاف دیدگاه‌ها در حوزه نبوت و وحی در اختلاف رویکردها ریشه دارد. در الهیات یهودی در حوزه نبوت پژوهی، دست‌کم سه رویکرد «نقل‌گرایی»، «کلامی»، و «فلسفی» مطرح است.

۲. در رویکرد نقل‌گرایی (الهیات کتاب مقدسی)، نگرش نقلی و نص‌گرایی حاکم است و تلاشی برای ارائه تبیینی عقلانی از مباحث خداشناسی و نبوت صورت نمی‌گیرد، بلکه حتی استفاده از عقل، غیرضروری و حتی اشتباه دانسته می‌شود. این رویکرد که رویکرد ربّنی و تلمودی نیز نامیده می‌شود، از قرن اول پیش از میلاد تا قرن ششم میلادی بیشتر مطرح بوده است. مؤلفه برجسته این رویکرد در حوزه نبوت‌پژوهی، نقل‌بستگی و فقدان تحلیلات عقلی و نبود ارائه نظام‌مند مباحث الهیاتی از جمله نبوت است.

۳. رویکرد کلامی در میان یهودیان به‌ویژه یهودیان قرون میانه به‌شدت از الهیات اسلامی تأثیر پذیرفت و جریان‌های کلامی مختلفی را دربر می‌گیرد. الهی‌دانان یهودی دوره میانه پس از ظهور اندیشه‌های کلامی در جهان اسلام و در ارتباط با معتزله، از اوایل قرن سوم هجری ظهور کردند. داوود مقمص و سعید بن یوسف فیومی معروف به «سعیدیا گائون» از برجسته‌ترین نمایندگان اندیشه الهیاتی یهودی با گرایش معتزلی‌اند. شاخص‌ترین مؤلفه‌های رویکرد کلامی یهودی با قرائت سعیدیا، نظیر «بهره‌گیری از روش تلفیقی عقلی - نقلی»، «ضرورت نبوت بر پایه قاعده لطف»، «ارزیابی شبهات منکران نبوت»، «اصطفائی‌انگاری نبوت»، «تحلیل حقیقت معجزه» و ... همگام با رویکرد کلام معتزلی و متأثر از آنان است. رویکرد کلامی متأثر از اشعریان با اثرپذیری از اشاعره به ترسیم نظام الهیاتی خود در حوزه نبوت و وحی می‌پردازد. یهودا هلوی و اسحاق البلاغ از پیروان این رویکردند؛ از مؤلفه‌های این رویکرد، تقدم وحی بر عقل است. گرایش عقل‌گرایی مکتب قرائیم که عنان بن داوود آن را به وجود آورد و پس از وی

بنیامین نهاوندی آن را رهبری کرد، همچون اصحاب رأی کوفه به سنت توجهی نداشتند. دانیال بن موسی، یهودا هدسی، یعقوب قرقسانی، یوسف بصیر، هارون بن یوسف، ایلیابن موسی و هارون بن ایلیا از بزرگ‌ترین دانشمندان قرائمی‌اند.

۴. رویکرد فلسفی در یهودیت که بر بهره‌گیری از زبان، مبانی و ادبیات فلسفی در سلسله مباحث الهیاتی تأکید دارد، نیز دارای گرایش‌های مختلفی است. نامدارترین نماینده گرایش فلسفی یونانی‌مآبی، فیلون اسکندرانی است که در راستای به‌کارگیری مفاهیم فلسفی یونانی به نفع باورهای یهودی کوشید و با این پیش‌فرض که فیلسوفان یونانی برخی حقایق وحیانی کتاب مقدس را به مدد عقل کشف کردند، اصول یهودیت را در قالب نوعی فلسفه ارائه کرد. اسحاق بن سلیمان اسرائیلی نخستین الهی‌دان یهودی در دوره میانه است که اندیشه‌های نوافلاطونی را وارد یهودیت کرد. برجسته‌ترین و مهم‌ترین نماینده گرایش فلسفی ارسطویی متأثر از مشائیان مسلمان، موسی بن میمون است که او را می‌توان برجسته‌ترین الهی‌دان فلسفی دوره میانه در الهیات فلسفی یهودی دانست؛ او با نگرش هستی‌شناختی به تبیین مهم‌ترین ارکان نبوت پرداخت.

۵. از رهگذر این جستار، از یک‌سو تأثیرپذیری رویکردهای نبوت‌پژوهی یهودی از رویکردهای اسلامی و از دیگر سو ضرورت پی‌ریزی رویکردی جامع در الهیات یهودی، بسان «حکمت متعالیه» در فلسفه اسلامی آشکار می‌شود.

پی‌نوشت‌ها

۱. داوود بن مروان رقی شیرازی مشهور به «داوود مقمص» در دوره شاگردی پیش «نونوس» مسیحی در فکر گرویدن به مسیحیت بود، اما با شناخت بیشتر دو مقاله در نقدش نوشت (برای آشنایی بیشتر، ر.ک: حفنی، بی‌تا: ۲۲۶؛ شرباک، ۱۳۸۳: ۶۴).
۲. گاهی به جای سعدیا، «سعادیا»، «سعد» و «سعید» نیز گفته می‌شود. تاریخ ولادت و درگذشت وی را برخی (۸۸۳ - ۹۴۳ م) و برخی (۸۹۲ - ۹۴۳ م) دانسته‌اند (ر.ک: ذکری، ۲۰۱۵: ۹؛ مسیری، ۱۳۸۳: ۵، ۱۶۵). برخی نظام فکری وی را بسیار شبیه نظام فکری زکریای رازی دانسته‌اند (ر.ک: حفنی، بی‌تا: ۱۳۲).

فهرست منابع

- کتاب مقدس (عهد عتیق و عهد جدید)، ترجمه فارسی انجمن کتاب مقدس، تهران: انتشارات ایلام، ۱۹۸۷ م.
- ابن میمون، موسی. (۱۹۷۲ م). *دلالة الحائرين*. تحقیق: یوسف اتای. قاهره: مکتبة الثقافة الدینية.

- آمدی، سیف‌الدین. (۱۴۲۳ق). *أبکار الأفكار فی اصول الدین*. تحقیق: احمد محمد مهدی. قاهره: دارالکتب.
- الیاده، میرچا. (۱۳۷۹ ش). *دین پژوهی*. ترجمه: بهاء‌الدین خرمشاهی. چ ۱. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- بطرس عبدالملک، جون الکسندر طمس؛ و ابراهیم مطر. (۱۹۹۵ م). *قاموس الكتاب المقدس*. قاهره: دارالثقافة.
- بغدادی، عبدالقاهر. (۱۴۰۸ ق). *الفرق بین الفرق و بیان الفرقة الناجية منهم*. بیروت: دارالجيل.
- پیترز، اف. ئی. (۱۳۹۲ ش). *یهودیت، مسیحیت و اسلام*. ترجمه: حسین توفیقی. چ ۲. قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
- تفتازانی، سعدالدین. (۱۴۰۹ ق). *شرح المقاصد*. مقدمه، تحقیق و تعلیق: عبدالرحمن عمیره. چ ۱. قم: الشریف الرضی.
- جرجانی، میرسیدشریف. (۱۴۱۹ ق). *شرح المواقف*. چ ۱. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- جلالی، سیدلطف‌الله. (۱۳۹۰ ش). «جریان‌های الهیاتی یهودی متأثر از جریان‌های اسلامی در دوره میانه». *فصلنامه معرفت ادیان*. ش ۷. ص ۱۹ - ۴۶.
- جلالی، سیدلطف‌الله. (۱۳۹۱ ش). «اثرپذیری الهیات فلسفی یهودی از فلسفه و کلام اسلامی در دوره میانه». رساله دکتری رشته ادیان و عرفان. قم: مؤسسه امام خمینی.
- جیکوبز، لوئیس. (۱۳۸۷ ش). «الهیات یهودی». ترجمه: بهروز حدادی. *مجله هفت آسمان*. پیاپی ۳۸، ص ۳۹ - ۵۶.
- حفنی، عبدالمنعم. (۱۹۸۰ م). *الموسوعة النقدية للفلسفة اليهودية*. چ ۱. قاهره: مکتبه مدبولی.
- حفنی، عبدالمنعم. (بی تا). *موسوعة فلاسفة و متصوفة اليهودية*. بی جا: مکتبه مدبولی.
- حلی، حسن بن یوسف. (۱۴۱۳ ق). *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*. تصحیح و تعلیق: حسن حسن‌زاده آملی. چ ۴. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- ذکری، یحیی. (۲۰۱۵ م). *علم الکلام اليهودی (سعدیا جءون نمودجاً)*. تقدیم مصطفی النشار. چ ۲. قاهره: الدار المصرية اللبنانية.
- رازی، فخرالدین. (۱۴۰۵ ق). *المحصل در ضمن: تلخیص المحصل (نقد المحصل)*. چ ۲. بیروت: دارالأضواء.
- سلیمانی اردستانی، عبدالرحیم. (۱۳۸۴ ش). *یهودیت*. چ ۲. قم: کتاب طه.
- شرباک، دن کوهن. (۱۳۸۳ ش). *فلسفه یهودی در قرون وسطا*. ترجمه: علی رضا نقدعلی. چ ۱. قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- شلومو پینز و همکاران. (۱۳۷۸ ش). *سه سنت فلسفی (گزارشی از فلسفه‌های هندی، چینی و یهودی)*. ترجمه: ابوالفضل محمودی. چ ۱. قم: بوستان کتاب.

- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم. (۱۳۶۴ ش). *الملل و النحل*. ج ۳. قم: نشر الشریف الرضی.
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۳ ش). *شرح اصول الکافی*. ج ۲. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی وابسته به وزارت فرهنگ و ارشاد عالی.
- ظاظا، حسن. (۱۹۹۵ م). *الفکر الدینی اليهودی أطواره ومذاهبه*. ج ۲. دمشق: دارالقلم.
- عبدالجبّار، ابوالحسن. (۱۴۲۲ ق). *شرح الاصول الخمسة*. تعلیق: احمد بن حسین ابوهاشم. ج ۱. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- عبدالجبّار، ابوالحسن. (۱۹۶۵ م). *المغنی فی أبواب التوحید و العدل*. تحقیق: جورج قنوتی. قاهره: الدارالمصریة.
- علمی، قربان. (۱۳۸۹ ش). «تأثیر کلام معتزلی بر کلام قرآنی». *فصلنامه الهیات تطبیقی*. س ۱. ش ۲.
- غزالی، ابوحامد. (۱۴۰۹ ق). *الاقتصاد فی الاعتقاد*. ج ۱. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- فارابی، ابونصر. (۱۹۹۵ م). *آراء اهل المدينة الفاضلة*. بیروت: مکتبة الهلال.
- فارابی، ابونصر. (۱۹۹۶ م). *کتاب السياسة المدنية*. ج ۱. بیروت: مکتبة الهلال.
- فورلی، دیوید (ویراستار). (۱۳۹۳ ش). *تاریخ فلسفه راتلج (ج ۳، فلسفه سده‌های میانه)*. ترجمه: حسن مرتضوی. ج ۲. تهران: نشر چشمه.
- فیومی، سعدیا بن یوسف. (۱۸۸۰ م). *کتاب الأمانات والاعتقادات*. چاپ‌شده بر اساس نسخه اصلی کتاب در کتابخانه دانشگاه کالیفورنیا در آمریکا.
- قرقسانی، ابویوسف یعقوب. (۲۰۱۹ م). *الأنوار و المراقب*. تحقیق: حسین عبدالبدیع حسین. مراجعة و دراسة: احمد محمود هویدی. ج ۱. مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- گندمی نصرآبادی، رضا. (۱۳۹۲ ش). «سعدیا گائون؛ نخستین فیلسوف یهودی». *فصلنامه حکمت و فلسفه*. دوره ۹. پیاپی ۳۳. ص ۹۳ - ۱۱۲.
- گندمی نصرآبادی، رضا. (۱۳۹۳ ش). «ارسطوستیزی در یهودیت تحت تأثیر غزالی با تأکید بر دیدگاه یهودا هلولی». *فلسفه دین*. س ۱۱. ش ۲. پیاپی ۱۹. ص ۲۶۷ - ۲۸۸.
- لاهیجی، عبدالرزاق. (۱۳۸۳ ش). *گوهر مراد*. ج ۱. تهران: نشر سایه.
- مسیری، عبدالوهاب. (۱۳۸۳ ش). *دایرةالمعارف یهود، یهودیت و صهیونیسم*. ترجمه: مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های تاریخ خاورمیانه. ج ۱. تهران: دبیرخانه کنفرانس بین‌المللی حمایت از انتفاضه فلسطین.
- موسوی بجنوردی، کاظم. (۱۳۷۸ ش). *دایرةالمعارف بزرگ اسلامی*. تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- نتنیل، بیرف فیومی. (۲۰۱۴ م). *بستان العقول*. مترجم عبری به عربی: سهیر سیداحمد دوینی. ج ۱. قاهره: المرکز القومي للترجمة.

ولفسن، هری اوسترین. (۱۳۸۹ ش). *فلسفه آبای کلیسا*. ترجمه: علی شهبازی. چ ۱. قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.

ولفسون، اسرائیل. (۱۹۳۶ م). *موسی بن میمون (حیات و مصنفاته)*. چ ۱. بی‌جا: مطبعة لجنة التألیف والترجمة والنشر.