

ارسطوستیزی در یهودیت تحت تأثیر غزالی

(با تأکید بر دیدگاه یهودا هلوی)

رضا گندمی نصرآبادی *

استادیار گروه فلسفه دانشگاه تهران

(تاریخ دریافت: ۹۳/۱/۱۶؛ تاریخ پذیرش: ۹۳/۵/۲۶)

چکیده

در بین جریان‌های فکری یهودی که در قرون وسطا وجود دارد، جریانی مخالفت با فلسفه را وجهه همت خویش قرار داده است. برخی از یهودیان از موضع الهیاتی به نقد آرا و افکار فیلسوفان به‌ویژه ارسطو می‌پرداختند و جمعی از طریق جدل و با مدد گرفتن از خود فلسفه به مقابله با آن برخاستند. در این بین یهودا هلوی جایگاه ممتازی دارد. او تحت تأثیر غزالی بر نابسندگی و محدودیت عقل در تبیین موضوعات الهیاتی تأکید می‌کرد و برای تجربه دینی و سنت به‌مثابه تجربه انباشته‌شده اهمیت ویژه‌ای قائل بود. کتاب «الخری» مهم‌ترین کتاب هلوی به‌شمار می‌آید. مخالفت با فلسفه ارسطو بخش معظم کتاب را به‌خود اختصاص داده است. هلوی در عین حال که عقل را ارج می‌نهد، بر محدودیت و نابسندگی آن تأکید دارد. او متأثر از اسماعیلیه معتقد بود بسیاری از آموزه‌ها و رخدادهای دینی را نمی‌توان از راه عقل و علیت تبیین کرد، چرا که آنها مربوط به عالم امرند و تبیین علی مربوط به عالم خلق است. بنابراین تجربه دینی مؤمنان و سنت دینی، بهترین ضامن و گواه بر تحقق امور مربوط به عالم امر هستند. مقاله حاضر تنها عهده‌دار تبیین دیدگاه هلوی درباره محدودیت عقل و ناکارآمدی فلسفه ارسطو در توجیه باورهای دینی است.

واژگان کلیدی

ارسطوستیزی، تجربه دینی، غزالی، گستره عقل، یهودا هلوی.

۱. مقدمه

یهودا هلوی حدود ۱۰۷۵ در یک خانواده فرهیخته یهودی در شهر تولدو به دنیا آمد و در سال ۱۱۴۱ بنا به قولی در سرزمین مقدس از دنیا رفت. او یکی از بزرگ‌ترین عبری‌سرایان یهودی است. سروده‌های او به‌ویژه اشعاری که درباره صهیون و سرزمین موعود سروده است، مهم‌ترین اثر از زمان کتاب مقدس یا کتاب مزامیر داود به این سو محسوب و همچنان در محافل و مجالس یهودی خوانده می‌شود. او کتاب «الخزری» را به عربی نوشت و بعدها ابن تیبون آن را به عبری ترجمه کرد. عنوان اصلی آن: کتاب برهان و استدلال در دفاع از ایمان تحقیر شده است. کتاب فوق حد فاصل سال‌های ۱۱۳۰ تا ۱۱۴۰ نوشته شده است و از سده دوازدهم به بعد با عنوان الخزری معرفی شد (Sirat, 2000, p.113). این کتاب فلسفی است و پیرامون این نظر دور می‌زند که قوم یهود تنها واسطه بین خدا و مخلوقات است و در آخرالزمان ملت‌های دیگر همه به دین یهود خواهند گروید. گرویدن خزرها نمونه و نشانه‌ای از آن واقعه به‌شمار می‌آید.

کتاب الخزری بازسازی تخیلی حادثه‌ای است که حد فاصل سال‌های ۷۸۶ و ۸۰۹ در طول پادشاهی بولان بر قوم خزرها اتفاق افتاده است. منبع الهام هلوی مکاتبات حسدای بن شپروت (chasdai ibn shaprut)، وزیر خلیفه اموی در اسپانیا، با یوسف شاه، پادشاه خزرها، بوده است. قوم خزر ترک‌زبان و در ولگا و کریمه مستقر بودند. هلوی در این بازسازی تخیلی که در قالب محاوره ارائه شده، علاوه بر پادشاه عالم مسیحی، عالم مسلمان، یک فیلسوف و حاخام یهودی را طرف بحث و مناظره قرار داده است و بحث‌ها را به‌گونه‌ای سامان بخشیده است که سرانجام به پیروزی و غلبه یهودیت و یهودی شدن پادشاه و قوم خزرها منتهی شود (Rynhold, 2009, p.18). او می‌گوید تمام مطالبی را که در مخالفت با فیلسوفان در کتاب الخزری بیان کرده از زبان حاخام یهودی شنیده است. هلوی در نخستین کتاب از پنج کتاب الخزری به تفصیل درباره این موضوع سخن گفته

است. ناگفته نماند او هنگام تألیف کتاب فوق، زمان این اتفاق را به اشتباه چهارصد سال قبل برآورد کرده است (Lewy, 2006, p.351).

۲. محدودیت عقل

از یهودا هلوی می‌توان به عنوان یک فیلسوف قرون وسطایی یاد کرد با اینکه او در هیچ‌کدام از مکاتب فلسفی و حتی کلامی آن زمان نمی‌گنجد. در واقع او منتقد جریان‌های فلسفی زمان خود بود. بنابراین اطلاق عنوان فیلسوف بر او بیشتر به علت نظرگاه فلسفی او به رابطه میان یهودیت و فلسفه است (Lewy, 2003, p.351). هلوی گرچه در تاریخ فلسفه قرون وسطا به‌عنوان چهره‌ای مخالف ارسطو شناخته شده است، اما مخالفت او با ارسطو را نباید به معنای مخالفت با فلسفه دانست، زیرا کتاب الخزری به لحاظ فلسفی در سطح بالایی قرار دارد. او معتقد بود یهودیان از راه تجربه و برخوردارگی از قوه یا امر الهی به شناخت حقایق وحی نائل آمده‌اند. به‌تعبیر دیگر، آنچه فلسفه بناست به‌شکل ناقص و محدود در اختیار آنان قرار دهد، به‌صورت کامل در اختیار دارند. چنانکه کولت سیرت (Colette sirat) نوشته است «هلوی به نفع نتایج فلسفی در نظام دیگری که آن را برتر از فلسفه می‌دانست، استدلال می‌کرد» (Sirat, 2000, p.117).

به این ترتیب هلوی در پاسخ به این سؤال که آیا استدلال فلسفی برای راه بردن به حقایق اساسی دین مناسب است؟ می‌گوید توان استدلال عقلی در ارائه پاسخ‌های رضایت‌بخش به مسائل دینی محوری از جمله وجود خدا به‌غایت محدود است. همچنین قادر به پاسخگویی به سؤال اولیه پادشاه خزر مبنی بر اینکه چگونه باید عمل کرد، نیست، چه آنکه بولان، پادشاه خزر، نیت خوب داشت، ولی اهل عمل نبود. از نظر هلوی، عقل‌گرایان با عمل‌گرایی یهودیت و طبیعت شخصی خدا به‌عنوان اساس و مبنای یهودیت فرسنگ‌ها فاصله دارند. خدای یهودیان همان خدایی است که ایشان را از سرزمین مصر خارج کرد. این گفته تورات برای هلوی جمله‌ای استطرادی نبود، بلکه بیانگر این حقیقت مهم بود که انسان برای پاسخ دادن به سؤال‌های مربوط به خدا باید به‌سراغ خدایی برود که

به‌طور مستقیم در امور جهان دخالت می‌کند. از نظر هلوی، روش او تنها روش مطمئن برای نیل به خدای ابراهیم است. چنانکه یولیوس گاتمن (Julius Guttman) می‌گوید: «یهودا هلوی به‌طور مؤکد میان خدای ابراهیم که به‌طرز معجزه‌آسا عمل می‌کند و آزادانه در جریان جهانی که خلق کرده است، دخالت می‌کند با خدای فلسفه و علت اولی جهان که با یک ضرورت و جبر درونی عمل می‌کند، فرق می‌گذارد» (Rynhold, 2009, p.46).

با اینکه یهودا هلوی بیش از یک سده قبل از ابن میمون به‌دنیا آمده، در باب خدا و سایر موضوعات الهیاتی به‌گونه‌ای سخن گفته است که گویی مخاطب او ابن میمون و دیگر ارسطویان هستند. هلوی با فیلسوفان یهودی در این نکته هم‌داستان بود که عقل واقعی را نمی‌توان انکار کرد. تفاوت او با فیلسوفان یهودی در مورد حوزه و دامنه اطلاق عقل بود. برای نمونه، ابن میمون معتقد بود عقل بدون مدد و مساعدت وحی به‌تنهایی می‌تواند حقیقت را فراچنگ آورد و برای دستاوردهایی این‌چنینی احترام قائل بود. در واقع ابن میمون یک معنای ظاهری و یک معنای باطنی برای کتاب مقدس قائل بود و ضمن مورد توجه و احترام قرار دادن معنای ظاهری، معنای باطنی کتاب مقدس را با گفته‌های فیلسوفان موافق می‌دید (Husik, 1918, p.158).

در حالی‌که از نظر هلوی، نهایت کاری که فلسفه انجام می‌دهد، اقامه دلایل قانع‌کننده بر وجود خدای حاکم و نظام‌بخش جهان است، اما این‌ها با گوهر دین که همانا پیوند نزدیک میان خدا و جهان است، ارتباط ندارد. چنین پیوندی شخصی و حاصل نوعی تجربه، اشراق و الهام است. در مورد افراد مدعی دریافت وحی و الهام، همواره ظن موضوعیت نفسانی، خودفریبی و توهم شخصی می‌رود. این نکته در مورد وحی و الهامی که یک ملت درگیر آن بودند، صادق نیست. ندای الهی در کوه سینا با یک فرد خاص سخن نگفت، بلکه کل یک ملت را خطاب قرار داد، لذا بنیان تزلزل‌ناپذیر و تضمین‌کننده برتری دین بنی اسرائیل است (ایزیدور اپستاین، ۱۳۸۵: ۲۸۴). بنابراین فلسفه و استدلال عقلی بیشتر در حد حدس و گمان است و مبنای دین قرار نمی‌گیرد مگر برای کسانی که چیز بهتری در اختیار ندارند.

برای نمونه، ما یهودیان که از سستی غنی برخورداریم و برای عقاید و آموزه‌های خود مبنای مستحکم و استوار داریم، به فلسفه و استدلال عقلی نیاز نداریم. تاریخ تنها علم واقعی و منبع حقیقت است نه تأمل و تفکر که ذهنی است و در مورد دیدگاه‌های متعارض به یکسان به کار می‌رود. تاریخ واقعی و سنت برای یهودیان منبع دسته اول شناخت است و بر تمام منابع دیگر شناخت تقدم دارد. پیامبران بنی اسرائیل به‌طور مستقیم شناخت خود را از خدا دریافت کرده‌اند و بر سایر مردم تقدم و برتری دارند.

هلوی بعد از بحث‌های مقدماتی و کلی درباره نابسندگی و محدودیت عقل و تأکید بر تجربه دینی، به گزارش مناظره پادشاه با نمایندگان ادیان و فیلسوفی می‌پردازد که خود را نماینده فلسفه ارسطو معرفی می‌کرد. ما در این مقاله تنها به ذکر دیدگاه فیلسوف و مخالفت حاخام یهودی با او (که در واقع سخنان او بیانگر دیدگاه هلوی بود) می‌پردازیم.

۳. دیدگاه فیلسوف

پادشاه نخست خواب خود را برای فیلسوف تعریف کرد و گفت چند بار درعالم خواب فرشته‌ای را مشاهده کرده که به او گفته است نیت تو مورد رضایت خداست، ولی اعمال تو مورد رضایت او نیست و همین امر او را بر آن داشت تا به دنبال حقیقت باشد. او تصمیم گرفت نظرهای ادیان و مکاتب فلسفی مختلف را به‌منظور انتخاب دیدگاه درست بشنود. پادشاه دیدگاه فیلسوف را در باب مسائل الهیاتی جویا شد و او به‌عنوان نماینده فلسفه ارسطو، در پاسخ این‌گونه آغاز سخن کرد. خدا فاقد هر گونه خواهش و هدفی است. خدا به جزییات علم ندارد، چرا که آنها پیوسته دستخوش تغییر قرار می‌گیرند. خدا نسبت به انسان جزیی علم ندارد، چه رسد به اینکه دعای او را بشنود. وقتی فیلسوفان از خلقت انسان توسط خدا سخن می‌گویند مقصود ایشان معنای استعاره‌ای کلمه فوق است، به این معنا که خدا علت تمام علت‌هاست نه اینکه انسان را با هدف و قصد خلق کرده باشد (Ibid, pp.154-5). جهان و نیز انسان ازلی است. ویژگی و قابلیت فرد به علت‌هایی بستگی دارد که مقدم بر آن هستند. اگر آنها از نوع خوبی باشند، انسانی با قابلیت‌های یک فیلسوف را

در پی خواهد داشت. برای تحقق این مهم باید عقل را با مطالعه و شخصیت را با اخلاق پرورش داد تا امکان استفاده و تأثیرپذیری از عقل فعال میسر شود و در اتحاد با عقل فعال قوای انسان همان کاری را انجام دهند که درست است و به طور کلی در خدمت عقل فعال باشند.

اتحاد با عقل فعال غایت قصوای انسان است و در این حال انسان یکی از فرشتگان می شود و به تعبیری به مقام سقراط و هرمس و دیگران می رسد و همراهی خدا چیزی جز این نیست. مهم ترین چیزی که در مطالعه علوم باید دنبال کرد، شناخت حقیقت و عمل به ارزش های اخلاقی است. اگر انسان به این هدف نائل شود، دیگر التزام و پایبندی به یک دین خاص و حتی دین، ضرورت نخواهد داشت. برای سامان دادن به روابط و مناسبات انسانی - اجتماعی می توان دین خاصی را به وجود آورد یا ادیان فلسفی را برگزید. خلوص قلب و شناخت علوم مهم است و از این طریق، اتحاد با عقل فعال و دریافت قوه پیامبری از طریق رؤیاها و مکاشفات فراهم می شود.

پادشاه سخنان فیلسوف را غیرقانع کننده و ناکافی دانست، زیرا او خودش با اینکه خلوص نیت داشت، دریافت که نیت بدون عمل کارساز نیست. بزرگ ترین اختلاف میان مسیحیت و اسلام، اختلاف در عمل دینی است نه در نیت و خلوص قلب. وانگهی، اگر نظر فیلسوف درست بود، باید پیامبران از میان آنان برمی خاستند، در حالی که پیامبری بیشتر به کسانی تعلق گرفته است که دنبال تحصیل علوم نبودند. به عبارت دیگر، پیامبران جزو عوام بودند (Lewy & et al, 2003, pp.352-354).

هلوی با تأکید بر تقابل شدیدی که میان عمل و نیت در خواب پادشاه وجود داشت، نه تنها فیلسوفان مدرسی را نقد می کرد که نقد بحیا ابن بقودا در کتاب الهدایه الی وظایف القلوب (۱۰۸۰) را در نظر داشت. بحیا بر جنبه ها و ابعاد اخلاقی و عقلانی پارسایی بیشتر تأکید داشت تا مناسک عملی. در حالی که از نظر هلوی والاترین نیت، شهدا را از آدم های متحجر و متعصب، قاتلان را از مقتولان، اعمال دلاوران را از ظالمان متمایز نمی کند

(Frank and Leaman, 1993, p.198).

۴. تقابل دین عقلانی با دین مبتنی بر تجربه دینی

وقتی که پادشاه خزرها از حکیم یهودی خواست تا دعاوی خود را مطرح کند. حاخام یهودی بنا به گفته هلوی این‌گونه سخن آغاز کرد که ما یهودیان به خدای ابراهیم، اسحاق و یعقوب ایمان داریم؛ همو که فرزندان اسرائیل را از مصر خارج کرد و در کنعان جای داد. پادشاه از حاخام خواست که او نیز به شیوه سایر نمایندگان ادیان، راجع به موضوعاتی از قبیل آفرینش عالم، انسان، مشیت الهی و مسائلی از این دست سخن بگوید. حاخام در پاسخ گفت این دین، دین عقلانی است که با تأمل و استدلال به وجود می‌آید و آمیخته به شک و تردید است و در واقع فیلسوفان دلیل کافی بر آن ندارند. راه درست تعریف یک دین خاص، اشاره به موضوعات یقینی‌تر یعنی تجربه واقعی است. یهودیان از این تجربه واقعی برخوردارند. خدای ابراهیم، اسحاق و یعقوب با موسی سخن گفت و بنی اسرائیل را از مصر خارج کرد و این کاملاً معلوم است (Husik, 1918, p.158).

۵. تجربه دینی

از نظر هلوی، تجربه دینی در قیاس با هر صورتی از استدلال عقلی بهترین ضامن برای اعتبار وحی و وجود خداست. شناخت وجود خدا از آن کسانی است که این تجارب معجزه‌آسا را به چشم خود می‌دیدند. از نظر او، این مهم‌ترین دلیل برای وجود خداست. یهودیان چون این تجارب را داشته‌اند، هر گونه تفکر فلسفی را (که منکر وجود چنین تجاربی باشند) رد می‌کنند. البته چنین تجاربی هیچ‌گونه اطلاعاتی درباره ذات و طبیعت خدا در اختیار ما قرار نمی‌دهد، بلکه وجود خدا را و اینکه او با انسان‌های خاصی در ارتباط است، تضمین می‌کند.

هر تجربه دینی چنین نقشی اساسی را ایفا نمی‌کند. از نظر هلوی تجربه آن رخداد بزرگ در سینا و نیز سنت، یعنی تجارب انباشته‌شده قوم یهود، ضامن اعتبار چنین تجاربی است. از این‌رو، ادعای مسلمانان مبنی بر اینکه خدا از طریق قرآن با انسان ارتباط برقرار کرده است، قابل راست‌آزمایی نیست. در مورد سینا کل قوم بنی اسرائیل با دیدگان خود

تجلی معجزه‌آسا و همگانی خدا را دیدند، واقعه‌ای که مسلمانان و مسیحیان نیز بر وقوع آن صحنه گذاشتند. از نظر هلوی، ماهیت همگانی این حادثه و پذیرش آن از سوی ادیان رقیب، مهم‌ترین دلیل بر حقانیت یهودیت به حساب می‌آید. به میزان افزایش تعداد شاهدان آن رخداد بزرگ، قدرت شهادت ایشان افزایش خواهد یافت. هلوی از قرائت سنتی رایج تبعیت می‌کند که بر اساس آن شاهدان عینی تجلی خدا بر قوم بنی اسرائیل در سینا را ۶۰۰۰۰۰ نفر می‌داند (Lewy & et al, 2003, p.43).

۶. سنت به مثابه تجربه جمعی

ضامن دومی که یهودا ذکر می‌کند، سنت است. همان‌طور که دلایل خوب وسیله انتقال شناخت از مقدمات به نتیجه هستند، سنت قابل اعتماد وسیله انتقال شناختی است که تجربه حسی برای نسل بعدی فراهم آورده است. از نظر هلوی، تجلی خدا در سینا تجربه‌ای است که به طرزی پذیرفتنی و بدون خدشه منتقل شده، زیرا بیش از دو هزار سال قبل اتفاق افتاده است و این‌ها مبنای اتکایی برای اثبات حقایق دینی از جمله وجود خدا به‌شمار می‌آیند. خلاصه آنکه، می‌توانیم وجود خدا را به‌عنوان موجودی شخصی، تضمین کنیم که از طریق تجربه واقعی تجلی با انسان ارتباط برقرار کرده است. دوم آنکه کسانی که چنین تجربه‌ای را از سرنگذارنده‌اند، باید به سنت معتبر یعنی انتقال قابل اتکا و مطمئن شناختی اعتماد کنند که از طریق تجربه تجلی اولیه گردآوری شده است.

۷. تجربه و سنت به مثابه منبع شناخت

در فلسفه یهودی قرون وسطا قبل از هلوی نیز از تجربه حسی و سنت به‌عنوان منبع شناخت یاد شده است. سعدیا گائون در مقدمه کتاب «باورها و اعتقادات» سه منبع اصلی شناخت را فهرست کرده است: ۱. ادراک حسی؛ ۲. شهود عقلانی (معقولات اولی بنا بر نظر ابن میمون)؛ ۳. شناختی که از دل ضرورت منطقی استنتاج می‌شود. سعدیا گائون منبع چهارمی را نیز به منابع سه‌گانه نخست افزود. از نظر او، جماعت موحدان منبع چهارمی نیز افزوده‌اند و آن سنت معتبر است، زیرا بر شناخت حواس و نیز عقل مبتنی است (Saadia Gaon, 1976, p.18).

از نظر فلسفی بر تجربه و سنت به مثابه منبع شناخت ایرادهایی وارد است. اولاً تجربه دینی با تجربه حسی متفاوت است، چرا که تجربه حسی بدیهی محسوب می‌شود و ما در هر لحظه از زندگی روزانه خود به آن توسل می‌جوئیم. تجربه حسی اعتمادپذیر است، چون جزو طبع ثانوی ماست. اما خدا فراتر از تجربه حسی است و نمی‌تواند متعلق ادراک حسی باشد. پس چگونه این تجربه به صورتی پذیرفتنی برهانی بر وجود خدا تلقی شود؟ در ثانی، با اینکه هیچ‌یک از متفکران یهودی قرون وسطا واقعیت تجلی سینا را انکار نکرده‌اند، بسیاری از آنان برای تحکیم باورها و اعتقادات خود به تجربه دینی متوسل نشدند و راهی را که هلوی در آن گام برداشت، طی نکردند. تجربه حسی شاید نقطه شروع قابل اعتمادی برای کسب شناخت باشد، اما با آن نمی‌توان به ماورای این جهان مادی، یعنی خدا رسید. با رویکرد تجربی و التفات به خدایی که وجودش را نشان داده است، می‌توان برخی از مسائل کیهان‌شناختی را حل کرد. به هر حال، هلوی معتقدست برهان برخاسته از تجربه و سنت خدای حی و شخصی تورات را تداعی می‌کند و اجازه فهم خدایی را که با انسان ارتباط برقرار کرده است و در تاریخ دخالت می‌کند، به انسان می‌دهد (Ibid, 46). در مورد شناخت فراهم‌آمده از طریق سنت نیز ابهاماتی وجود دارد. از یک سو، تفکر جدید نسبت به سنت، سخت بی‌اعتماد است. از سوی دیگر، شاید مسیحیت و اسلام وقوع حادثه تجلی خدا در سینا را تصدیق کنند و همداستان با هلوی آن را برهانی بر وجود خدا بدانند، اما به‌طور قطع آن را دلیلی بر اعتبار انحصاری وحی یهودی نخواهند دانست.

۸. خدای ابراهیم در برابر خدای ارسطو

جمله مشهور هلوی همچنان بر تارک یهودیت می‌درخشد و جزو مشهورترین کلمات قصار تاریخ یهودیت به‌شمار می‌آید. من به خدای ابراهیم، اسحاق و یعقوب معتقدم؛ همو که بنی اسرائیل را به‌طرز معجزه‌آسایی از مصر خارج کرد (Lew & et al, 2003, p.357). به‌نظر نگارنده، فیلون اسکندرانی برای اولین بار جمله فوق را بیان کرد و بعد اگوستین، یهودا هلوی و پاسکال آن را تکرار کردند. جمله فوق را پاسکال در کتاب «اندیشه‌ها» ذکر

کرده است و بعد از مرگش در دست نوشته‌های موجود در لباس‌هایش پیدا کردند. این تجربه برای پاسکال به قدری مهم بود که تاریخ دقیق آن را یادداشت کرده است (۲۳ نوامبر ۱۶۵۴ هنگام غروب آفتاب) (Adler (ed), Great Books, pp.271-2).

بی‌شک پاسکال منبع الهامی در سنت یهودی و مسیحی داشته است. برای یافتن خاستگاه کتاب مقدسی و تفسیری کلام پاسکال، تلاش‌هایی صورت گرفته است. برای نمونه می‌توان به ایمانوئل لویناس اشاره کرد که یهودا هلوی را منبع الهام پاسکال معرفی کرده است. یهودا هلوی در کتاب الخزری خطاب به پادشاه خزر، بولان، اظهار می‌دارد: ما تفاوت میان خدا و پروردگار و نیز تفاوت بسیار زیاد میان خدای ابراهیم و ارسطو را می‌دانیم.

۹. خاستگاه کتاب مقدسی

در سفر خروج آیه ۶ باب ۳ سفر، به جمله فوق اشاره شده است. آنگاه که خدا به موسی می‌گوید: «من خدای پدران شما، خدای ابراهیم، اسحاق و یعقوب هستم». موسی وقتی که از خدا می‌پرسد به بنی اسرائیل بگویم چه کسی مرا فرستاده است؟ پاسخ می‌شنود که بگو «هست آنکه هست یا اهی» مرا به سوی شما فرستاده است. بلافاصله می‌گوید خدای پدران شما، خدای ابراهیم، اسحاق و یعقوب، من را به سوی شما فرستاده است (خروج، ۱۴، ۳-۱۵). در عهد جدید نیز به کلام فوق تصریح شده است. عیسی در پاسخ سؤال سادایس درباره حیات پس از مرگ، خدای ابراهیم، اسحاق و یعقوب را ذکر می‌کند و می‌گوید او خدای زندگان است نه مردگان. در کتاب اعمال رسولان نیز دوباره تکرار شده است (اعمال رسولان، ۳: ۱۳). پطرس خطاب به بنی اسرائیل و استیفان در شورای سنهدرین دقیقاً کلام فوق را نقل می‌کند (همان، ۷: ۳۱-۳۲).

بدون تردید فیلون اسکندرانی قبل از یهودا هلوی در سه رساله درباره زندگی موسی، رساله درباره زندگی ابراهیم و در رساله درباره تغییر نام‌ها به این نکته اشاره کرده و نکته‌سنجی‌های او به مراتب در خور توجه‌تر از پاسکال و یهودا هلوی است. البته در قرون وسطا در سده دهم، یعقوب قرقسانی از "اسکندرانی" نام می‌برد که به احتمال قریب به یقین مقصود او فیلون

اسکندرانی است، ولی یهودا هلوی آشنایی با آثار او نداشته است، لذا تمایزی که او میان خدای ابراهیم و ارسطو می‌گذارد، تحت تأثیر فیلون نبوده است. با اینکه در اواسط سده هفدهم تمام آثار فیلون به زبان یونانی و لاتین در دسترس بوده است، شواهدی دال بر ارتباط تاریخی میان آن دو در دست نیست. پاسکال به احتمال قوی تحت تأثیر آگوستین بوده است. آگوستین در پنج مطلب به تمایز پیش‌گفته اشاره کرده است. سه مورد در تفاسیرش بر مزامیر و دو مورد در کتاب مواظ (Runia, 1995, pp.206-218). ناگفته نماند که یهودا هلوی برای توضیح تفاوت خدای ابراهیم و ارسطو از تفاوت میان دو واژه خدا (God) و پروردگار (Lord) نیز سود جسته است (Lewy & et al, 2003, pp. 448-449).

۱۰. تجربه دینی به مثابه برهان بر وجود خدا

هلوی بر خلاف فیلسوفان و متکلمان، ضرورتی در ارائه براهین اثبات وجود خدا نمی‌دید. از نظر او، وجود قوم یهود و رخدادهای تاریخ شگفت‌انگیز آنها بر هر دلیل و برهانی برتری دارد. از طرفی، برهان‌های اثبات وجود خدا از چند جنبه ناکافی هستند. به لحاظ محتوا فاقد دقت و از نظر انگیزه نادرستند. فیلسوفان در وهله نخست بر طبیعت به عنوان اصلی تأکید دارند که اشیا را به حرکت وامی‌دارد. آنان می‌گویند حرکت سنگ به سمت مرکز جهان به واسطه علتی انجام می‌شود که ما طبیعت می‌خوانیم و چون به این طبیعت عقل و قدرت خلاق نسبت داده می‌شود، خدا را تداعی می‌کند. در حالی که از نظر هلوی این برداشت گمراه‌کننده است. تنها خدا عقل واقعی است. البته نمی‌توان انکار کرد که سیارات در یکدیگر و در اجرام زمینی تأثیر می‌گذارند و به یک معنا می‌توان این عوامل را طبیعت نامید. اما باید آنها را فاقد و تهی از عقل و معلول صرف حکمت و هدف خدا در نظر گرفت.

ما خدا را با حروف مقطعه Jhvh یهوه می‌خوانیم و بر این باوریم که او خالق جهان است. خدا نخست آدم، بعد حوا و سپس هابیل و قابیل را خلق کرد. او نوح، ابراهیم، اسحاق و یعقوب و موسی و نیز پیامبران بعدی را فرستاد و همه آنان به واسطه بصیرتی که

داشتند، او را یهوه خواندند. قوم بنی اسرائیل تعالیم پیامبران را دریافت کردند و خدا را یهوه خواندند و او را وسیله ارتباط با انسان می دانستند و تعدادی از آنان برگزیده شدند و او را درحالی که با آنها سخن می گفت، از طریق عامل واسطه‌ای که ما صورت، تصویر، ابر، آتش، ملکوت، شخینا، قوس قزح (رنگین کمان) و جز آن می نامیم، مشاهده کردند (Husik, 1918, pp. 159-160).

از نظر هلوی، همان‌طور که نور خورشید در اشیای مختلف و به صورت‌های مختلف نفوذ می‌کند. برای نمونه، اجسام کریستال و یاقوتی، نور خورشید را در بالاترین سطح دریافت می‌کنند، آب، سنگ‌های براق و سطوح صیقلی در مراحل بعدی قرار دارند و اجسام مات و کدری همچون خاک و غیره در مرحله آخر قرار می‌گیرند که اصلاً نور در آنها نفوذ نمی‌کند، همین‌طور ذهن‌های مختلف دریافت‌های متفاوتی از خدا دارند. برخی تنها به شناخت الوهیم و بقیه به شناخت یهوه نائل می‌شوند که در فرض مثال با نفوذ نور خورشید در کریستال و یاقوت مقایسه‌شدنی است. پیامبران بنی اسرائیل به این نوع معرفت نائل آمدند (Lewy, p.473).

۱۱. تفاوت الوهیم با یهوه

هیچ انسان عاقلی ادراک خدا به‌عنوان الوهیم را انکار نمی‌کند، در حالی که تعدادی منکر ادراک یهوه‌اند. فرعون می‌گوید من الوهیم را می‌شناسم نه یهوه را، یعنی خدایی که خودش را بر انسان آشکار کرد (سفر خروج، ۵: ۲). به عبارت دیگر، الوهیم را با عقل نیز می‌توان شناخت. عقل بر وجود یک فرمانروا و حاکم تأکید دارد گر چه در باب جزئیات و مشخصه‌های آن سخن بسیار گفته شده است. بنابراین به مفهوم یهوه نمی‌توان از طریق عقل دست یافت، بلکه نیل به او نیازمند رؤیت و بصیرت پیامبرانه است که انسان با آن شبیه فرشتگان و شک و تردیدهای او درباره الوهیم برطرف می‌شود و استدلال‌هایی که به او الهام می‌شود، وی را به سمت خدا و یگانگی او سوق می‌دهند و در نتیجه او عاشق خدا می‌شود و به معشوق خود عشق می‌ورزد و آماده است تا زندگی خود را نثارش کند، زیرا

احساس می‌کند بالاترین سعادت، تقرب به اوست و از هر چه او را از خدا دور می‌کند، بیزار است. این نوع نگاه با نگاه فیلسوف متفاوت است (Ibid).

تفکر فلسفی نشأت گرفته از طبیعت، تنها ما را به شناخت اینکه جهان فرمانروا و حاکمی دارد و شناخت خدا به‌عنوان الوهیم (نه یهوه) رهنمون می‌شود. الوهیم واژه‌ای عمومی است که تنها بر خدای فرمانروا و حاکم اطلاق می‌شود. هلوی مدعی است تنها تجربه واقعی و بالفعل پیامبران بنی اسرائیل و قوم اسرائیل به ما اجازه شناخت خدا با نام خاصش (یعنی یهوه) را می‌دهد. یهوه معرف و بیانگر شناخت خدایی است که جهان را خلق و خودش را بر انسان آشکار کرد (Husik, 1918, p.160).

تفاوت دیگر خدای فیلسوفان با خدای کتاب مقدس به انگیزه فیلسوفان و مؤمنان برمی‌گردد. فیلسوف تنها در جست‌وجوی معرفت است و شناخت خدا برای او چندان با شناخت امور طبیعی فرق نمی‌کند. او می‌خواهد نسبت به همه چیز شناخت پیدا کند تا از این رهگذر شبیه عقل فعال و در نهایت با آن یکی شود. او تا وقتی که فیلسوف است، باورها و رعایت اعمال دینی چندان برایش موضوعیت ندارد (Ibid, p.453).

باور واقعی مؤمنان به خدا، از نظر قلمرو و هدف با باور فیلسوفان متفاوت است. ما خدا را با بینش معنوی و پیامبرانه درک می‌کنیم نه با برهان‌های عقلی گمراه‌کننده. بدعت‌گذاران و ملحدان از برهان‌های عقلی استفاده می‌کردند، ولی دستاورد آنان چیزی جز ازلیت جهان، ثنویت (باورها به دو علت مستقل)، الوهیت خورشید و آتش نبود. از نظر آنان خدا هیچ‌گونه عنایت و توجهی به ما ندارد و حتی دعا‌های ما شنیده نمی‌شود و قربانی‌های ما مورد توجه قرار نمی‌گیرد. فیلسوف عبادت خدا را فقط به لحاظ اخلاقی خوب می‌داند، چرا که خدا بزرگ‌تر از تمام اشیای دیگر است. در حالی که خدای مؤمنان تفاوت دارد. آنان کلمات، اوامر و نواهی او را شنیده‌اند و ثواب و عقاب او را با جان و دل احساس کرده‌اند. ما در اینجا شاهد نوعی گرایش عرفانی در هلوی هستیم. او با عقل‌گرایی خشک و رسمی ارسطویان مخالف است، زیرا آنان می‌خواهند از راه منطقی به اسرار خدا راه یابند. در حالی که در سطح باقی می‌مانند و به کنه اسرار الهی نمی‌توانند راه یابند.

۱۲. محدودیت عقل در موضوع آفرینش

فیلسوف اراده را از خدا سلب می‌کند با این استدلال که اثبات آن برای خدا عیب و نقص به حساب می‌آید و خدا را به نیروی غیرشخصی فرو می‌کاهد. اما یهودیان به خدایی اعتقاد دارند که دارای اراده است. هلوی می‌گوید من از فیلسوفان می‌پرسم آن چیزی که آسمان‌ها را پیوسته در حرکت و زمین را ثابت نگه می‌دارد، چیست؟ اینکه آن را اراده، فرمان یا خواهش بنامید، تفاوتی در اصل مسئله ایجاد نمی‌کند.

لوی میان کلام آفرینشگر خدا که باید آن را به معنای تدبیر و اراده خدا گرفت و کلام ارتباطی او که باید آن را به معنای نوعی کلام واقعی و مخلوق دانست، فرق می‌گذارد. خدا برای آفرینش جهان و آفرینش اشیا خارج از روال عادی طبیعت در این جهان به هیچ وسیله و علل واسطه‌ای نیاز ندارد، در حالی که فیلسوفان به زعم خود برای صیانت از تعالی خدا ناگزیر از فرض واسطه شده‌اند. از نظر هلوی، خدا همه اشیا را با اراده یا امر خود یا هر لفظ دیگری می‌آفریند. تعبیری نظیر کلام یا حکمت را که در کتاب مقدس عبرانی آمده است، باید به معنای اراده خدا گرفت و نه یک چیز واقعی مخلوق. به هر حال، او منکر وجود نوعی کلام برای خداست که به وسیله آن آفرینش اشیا صورت بگیرد (ولفسن، ۱۳۸۷: ۱۵۴).

درست است که فیلسوفان از ازلی بودن جهان سخن گفته‌اند و از این نظر نقطه مقابل ما هستند، اما باید توجه داشت که فیلسوفان یونانی هستند و تبار و نسب‌نامه آنان به یافت می‌رسد که از حکمت تورات بی‌بهره بود. حکمت الهی که از آدم به وجود آمده و با قوه الهی تقویت شده است، فقط در خانواده سام یافت می‌شود. مدت کوتاهی فلسفه در میان یونانیان وجود داشت و قدرت‌نمایی می‌کرد. از نظر هلوی، یونانیان فلسفه را از ایرانیان و آنان نیز از کلدانی‌ها اخذ و اقتباس کردند. لذا قبل و بعد از این دوره کوتاه شما فیلسوفی در بین آنان نمی‌بینید. ارسطو در بحث ازلیت جهان تابع استادش بود و حال آنکه اعتقاد به ازلیت جهان دیریاب‌تر است تا نظریه خلق از عدم. بنابراین او سنت قابل اعتماد و تکیه‌ای ندارد و استدلال‌هایی که در باب ازلیت جهان ارائه کرده است تنها به زعم خودش قوی‌ترند، پس اگر

او در میان قوم ما زندگی می‌کرد در می‌یافت دلایلی که در باب ازلیت جهان ارائه کرده است، به‌لحاظ وزن و اعتبار با براهین ارائه‌شده در زمینه خلق جهان از عدم برابرند و ما هیچ آیه‌ای در کتاب مقدس سراغ نداریم که با آنچه عقل و فلسفه به طور مبهم می‌خواهد، مخالفت کند. بنابراین اگر ما در محدوده عقل تنها بمانیم، داوری در باب ترجیح یکی از این دو نظریه بر دیگری به‌غایت مشکل خواهد بود. اما آنچه کفه نظریه آفرینش را سنگین‌تر می‌کند سستی طولانی است که از آدم تا نوح و موسی وجود دارد؛ سستی که بر استدلال برتری دارد و همین سنت وزن نظریه آفرینش را سنگین‌تر می‌کند. یک یهودی در صورتی می‌تواند به ماده ازلی و وجود جهان‌هایی قبل از این جهان معتقد باشد که این جهان را دارای خاستگاه و منشأ جدید و آدم را نخستین انسان بدانند. تنها در این صورت می‌توان بین فلسفه و یهودیت جمع کرد (Lewy & et al, 2003, pp.362-363).

۱۳. محدودیت عقل در تبیین نبوت

در بحث پیامبری، یهودا هلوی تحت تأثیر تفکر شیعی به‌ویژه تفکر اسماعیلیه است. از نظر او، گاهی انسان می‌تواند به علت برخورداری از امر الهی، خالق افعالی باشد که در عقل آدمی نمی‌گنجد. واژه امر الهی در معانی مختلف به‌کار رفته است. هلوی گاهی آن را به‌معنای عامل جداکننده میان انسان‌ها به‌کار برده است. برخی انسان‌ها به‌واسطه برخورداری از امر الهی از هم‌نوعان خود متمایزند، چنانکه انسان‌ها از حیوانات کهتر و حیوانات از گیاهان. هلوی آن خط سیری را که امر الهی از آدم تا نوح و انوش تا شم و اور و از طریق مشایخ به یعقوب و سپس برای اولین بار به یک گروه یعنی اسباط دوازده‌گانه و در نتیجه به اسرائیل به‌عنوان یک قوم و ملت طی می‌کند، به‌خوبی توصیف کرده است (Ibid, pp.370-371).

پیامبری از نظر هلوی موهبت و هدیه‌ای الهی است. قابلیت دریافت وحی خداداد است. یک انسان معمولی نمی‌تواند از طریق تلاش‌های طبیعی خود وحی دریافت کند. بنابراین نباید در شگفت شد از اینکه انسان‌های واجد عقل و تفکر فلسفی قادر به شناخت خدا یا

ارتباط با او نیستند. از نظر او، تلاش‌هایی از این دست کفر و بی‌اعتقادی است (Ibid, 365). هلوی علاوه بر موهبتی دانستن نبوت، شرایط دیگری نیز برای پیامبری لازم می‌داند. به باور او خاستگاه پیامبری سرزمین مقدس با پیرامون آن است. سرزمین اسرائیل به خصوص کوه سینا برای او قداست خاصی داشت، چرا که این سرزمین توسط خدا متمایز شده است و هر عملی که در این سرزمین صورت نگیرد، ناقص خواهد بود (Ibid, 459). یک یهودی تا وقتی که در سرزمینی به جز اسرائیل باشد، شبیه یک دریافت‌کننده رادیوی بدون سیگنال است و قادر به دریافت وحی و الهام نخواهد بود. پیامبران با دیدن شخینا به‌عنوان جلوه و مظهر واقعی حلول و حضور خدا و حاخام‌ها از طریق صدای آسمانی با خدا ارتباط برقرار می‌کنند (Rynhold, 2009, 109,89).

کسانی که اوامر الهی را انجام می‌دهند، پیام‌های پیامبرانه را مستقیم از خدا دریافت می‌کنند. از نظر هلوی، عمل به فرامین و اوامر الهی تأثیرات وجودی واقعی بر قوم یهود گذاشته و تغییراتی اساسی در طبیعت ارتباط واقعی و وجودی میان آنها و خدا به‌وجود آورده است. از این‌رو، غیر یهودیان حتی اگر به اوامر الهی عمل کنند، به برقراری چنین ارتباطی با خدا موفق نخواهند شد. البته امروزه متفکران یهودی دیدگاه فوق را بر نمی‌تابند. هلوی میان یهودیان مادرزاد و تازه‌یهودیان نیز فرق می‌گذارد. از نظر او تازه‌یهودیان نمی‌توانند به مقام پیامبری برسند، بلکه از طریق یهودیان می‌توانند به مقاماتی در علم و معرفت دست یابند، پرهیزکار و فرهیخته شوند (Ibid, p365).

از نظر هلوی، اسلام و مسیحیت بر شخصیت محمد و عیسی تمرکز دارند و قرآن چون به زبان عربی است فقط به اعراب اختصاص دارد، ولی یهودیت شخص محور نیست و به ملتی اختصاص دارد که با نزول تورات از سایر ملت‌ها جدا شده است. تاریخ قوم بنی اسرائیل بیانگر اراده الهی است و به‌همین دلیل تاریخی مقدس است. نبوت فقط در اقلیتی وجود داشته است، پس از آدم به بعد فقط در یک فرد پیدا می‌شود. بلکه پیامبری برای پیامبر شدن به تنهایی کافی نیست. او تصویر مجازی از تاکی بلند را به‌دست می‌دهد که باید در خاکی مخصوص کاشته شود. نبوت نیز باید در سرزمین اسرائیل شکوفا شود.

نکته‌ای که در بحث امر الهی به نبوت مربوط می‌شود، این است که برخی از انسان‌ها به سبب امر الهی می‌توانند به پیامبری برسند. بنابراین نظر به اینکه مردم از راه تلاش و کوشش فردی موفق به ارتباط با خدا و دریافت حقایق نمی‌شوند، امر الهی ضرورت و جایگاه ویژه‌ای پیدا می‌کند (Rynhold, 2009, p118). تمام یهودیان از این موهبت خداداد برخوردارند، زیرا یا از اوامر الهی اطاعت می‌کنند یا در سرزمین مقدس سکونت دارند یا با سخینا ارتباط برقرار کرده‌اند که گروه اخیر را می‌توان پیامبر نامید. بنابراین پیامبرانی که قبل از تجلی خدا در سینا به پیامبری رسیده‌اند و غیریهودیان فاقد امر الهی نظیر بلعم را تنها می‌توان با دخالت خاص خدا توجیه کرد. بالاترین نوع انسان، پیامبر است. اسرائیل و کل عالم وجود به خاطر او وجود دارند. او به این دلیل پیامبر بالاترین انسان است که علاوه بر شناخت الوهیم (علت و قدرت کلی) شناخت مستقیم از یهوه دارد. یهوه معرف خدای شخصی است که معجزات را انجام می‌دهد و از طریق پیامبر خودش را بر انسان آشکار می‌کند.

۱۴. نقد تبیین فیلسوفان

یهودا هلوی تبیین عقل‌گرایانه فیلسوفان درباره پیامبری را برتابید. از نظر او، قوه پیامبری موهبتی طبیعی نیست که انسان با کمال عقل و قوه تخیل به آن دست یافته باشد. پیامبری امتیاز اسرائیل و فلسطین است و فیلسوفان را به این مقام دسترسی نیست. ورود آنان به ملکوت پیامبری همچون گذر کردن یک شتر از سوراخ یک سوزن است. پیامبری یک قوه فوق طبیعی است که تحت تأثیر و نفوذ خداست. پیامبر به لحاظ اخلاقی در رتبه و درجه بالاتری نسبت به نوع انسان قرار دارد. او دارای چشم باطن و حس مخفی و فراستی است که با آن امور غیرمادی را مشاهده می‌کند چنانکه حس بیرونی اشیای فیزیکی را. هیچ‌کس آن صورت‌ها را نمی‌بیند و در عین حال واقعی هستند، زیرا تمام پیامبران بر این تجارب گواهی داده‌اند. ما در ادراک متداول با تمسک و مراجعه به گواهی دیگران یک شیء واقعی را از شیء موهوم باز می‌شناسیم. آنچه که بر یک فرد نمایان می‌شود، ممکن است توهم باشد. اما اگر تمام اشخاص بر وجود یک شیء موافقت داشته باشند، نتیجه خواهیم گرفت

که آن شیء واقعی است. همین گواهی در مورد مکاشفه پیامبر نیز صادق است، زیرا تمام پیامبران بر آن گواهی داده‌اند و عقل پیامبر آن رؤیا و مکاشفه را تفسیر می‌کند، چنانکه عقل ما داده‌های حواسمان را. البته در مورد اخیر عقل ذات محسوسات را به ما ارائه نمی‌کند، بلکه عوارض سطحی نظیر رنگ، شکل و غیره را به ما ارائه می‌دهد و کار عقل این است که این کیفیات را به ذات شیء ارجاع می‌دهد. همین مطلب در مورد پیامبر نیز صادق است. او شخصیتی را در صورت پادشاه یا داور می‌بیند که فرمان می‌دهد و خود را نزد او موجود مطیع و خدمتکاری می‌داند.

۱۵. تبیین معجزات از طریق امر الهی

هلوی تبیین‌های طبیعی ارسطو را (که ریشه در تمایز میان صورت و ماده دارد) رد نمی‌کند. او این نوع تبیین را در مورد تمام امور و چیزهای تحت فلک قمر به‌جز مواردی که به قوم یهود مربوط می‌شود، تبیین دقیقی می‌داند، چرا که در این مورد خاص آنان از کشف حلقه‌نهایی سلسله وجود عاجزند. به هر حال، اعمال معجزه‌آسا نیز تحت قوانین طبیعی و ماده و صورت انجام می‌گیرند. به‌طور خلاصه، تبیین هلوی از معجزات، طبیعت‌گرایانه است نه عقل‌گرایانه (Nadler and Rudavsky (ed), 2009, p.372). محور اساسی در فهم طبیعت‌گرایانه هلوی از معجزات "صورت الهی" (به عبری انیان الوهی (inyan elohi) یا به عربی امر الهی) است که نقش محوری در تفکر او به‌طور کلی ایفا می‌کند.

دو معنا از صورت الهی به‌طور خاص به بحث ما مربوط می‌شود. هلوی از "صورت الهی" به‌عنوان نفس والا و رفیعی سخن می‌گوید که در قوم یهود ساکن است. درست همان‌طور که انسان‌ها اساساً از حیوانات دیگر متمایزند، یهودیان نیز تمایز اساسی از انسان‌های دیگر دارند. همان‌طور که بقیه مخلوقات دارای درجات مختلف هستند، طبیعت متمایز یهودیان با ترکیب مادی آنها تعیین می‌شود. طبیعت آنها به‌گونه‌ای تعالی یافته که قادر به دریافت صورت والاترند. معنای دوم "صورت الهی" فیضان الهی است که نفس یهودی دریافت می‌کند. قوم یهود به‌مثابه یک کل و یهودیان قوه نفس یهودیشان را به

فعلیت می‌رسانند و همچون ظرف‌هایی برای فیضان الهی که به‌طور خودکار و مستقیم از خدا ناشی می‌شود، عمل می‌کنند. قوم یهود با دریافت فیضان الهی تحت هدایت و حکمرانی مشیت الهی قرار می‌گیرند و دریافت‌کننده معجزات الهی هستند. پیامبران بنی اسرائیل با دریافت فیضان الهی قادر به رفتن در آتش و امساک غذا برای دوره طولانی (بدون آنکه آسیب ببینند) و بر خلاف قوانین طبیعت می‌شوند. در مقابل ملت‌های دیگر محکوم قوانین طبیعت هستند و غیریهودیان نمی‌توانند به مقام پیامبری نائل شوند یا تجربه پیامبری داشته باشند (Ibid). فهم طبیعت‌گرایانه هلوی از معجزات، از دو جنبه با رویکرد فیلسوفان متفاوت است. اول، صور الهی که بر قوم یهود و پیامبر فرود می‌آیند با صور دیگری که از عقل فعال منتشی می‌شوند متفاوتند. صور الهی به‌طور مستقیم از خدا صادر می‌شوند. دوم، با اینکه ارتباط متقابل میان صور و قوم یهود محصول اراده الهی نیست، آنها از مجموعه متفاوتی از قوانین تبعیت می‌کنند که با قلمروهای دیگر جهان طبیعی متفاوتند. قوانین فیزیک ارسطو بر صورت الهی حاکم نیست، بلکه سرزمین یهودی، قوم یهود و شریعت، جریان این صور خاص را تسریع می‌بخشند. با این وصف، برداشت هلوی از معجزات، طبیعت‌گرایانه و با برداشت کتاب مقدس و سنت حاخامی متفاوت است، زیرا آنها معجزات را عمل ارادی خدا می‌دانند. بنابراین برداشت معجزات، نیازمند اعمال تمهید خاصی است که به‌طور خودکار آنها را تسهیل می‌کنند. به یک معنا، هلوی با فیلسوفان همداستان است که تمام رخدادها از جمله معجزات، بر طبق فرآیندی مکانیکی و خودکار انجام می‌شوند و به تعامل علی ماده و صورت وابسته‌اند. هلوی تبیین یهودی از معجزات را نقطه مقابل تبیین فیلسوفان نمی‌داند، بلکه معتقد است تبیین یهودی در قیاس با تبیین فیلسوفان از قوت و اعتبار و اطمینان‌بخشی بالاتری برخوردار است (bid, p.374).

۱۶. تبیین برگزیدگی به‌وسیله امر الهی

قوة الهی بر تمام قوم فرود آمد، به‌طوری که همگان شایسته بودند که مخاطب آن قرار گیرند. این قوه حتی شامل زنان نیز شد، لذا برخی از آنان به مقام پیشگویی یا پیامبری

رسیدند. نخست آدم به عنوان نیای ما از این قوه برخوردار شد و سپس به افراد برگزیده‌ای رسید. خدا آدم را کامل آفرید، زیرا کار خدای عاقل و قادر هیچ‌گونه نقص و عیبی ندارد و از طرفی آدم تحت تأثیر اسپرم پدر و خون مادر نبود. به همین دلیل او با خدا و موجودات روحانی ارتباط برقرار کرد و او را پسر خدا و دودمان وی را پسران خدا خواندند. خدا فرزندان زیادی به او داد، ولی از این میان تنها یکی شبیه او بود و آن کسی جز هابیل نبود. بعد قوه الهی به انوخ و همین‌طور به افراد برگزیده دیگر تا نوح رسید. آنان از هر نظر کامل بودند. به لحاظ طول عمر، شناخت و قدرت و جز آن. تارح پدر ابراهیم این قوه الهی را نداشت، ولی فرزندش از آن برخوردار شد. سام سرآمد فرزندان نوح بود. یافت در شمال و حام در جنوب و سام در مرکز یعنی کنعان بودند. سرآمد فرزندان ابراهیم اسحاق یعقوب بود. فرزندان یعقوب از قوه الهی برخوردار بودند و بعد موسی و سایر پیامبران بنی اسرائیل. برای اولین بار قوه الهی نه بر یک فرد خاص و برگزیده (که ما از آنها تحت عنوان پیامبران بنی اسرائیل یاد می‌کنیم) که به یک قوم فرستاده شد (Rynhold, 2009, p.108).

از نظر هلوی برگزیدگی را نباید امری غیرعادی به حساب آورد. در واقع برگزیدگی یکی از جلوه‌های گزینش الهی است که همواره در طبیعت صورت گرفته و عوالم مختلف مانند عالم نباتی، حیوانی و انسانی را به وجود آورده است. برگزیدگی نوعی فرآیند گزینش الهی در قلمرو انسانی است. از این‌رو افراد برخوردار از قوه الهی خاص یعنی پیامبری، قادر به برقراری ارتباط با خدا می‌شوند. خدا به واسطه این قوه، قوم بنی اسرائیل را برگزید تا از پیامبران تبعیت کنند. بنابراین هر یهودی به‌طور بالقوه از این موهبت برخوردار است و می‌تواند به توفیقات الهی دسترسی پیدا کند. اما این قوه نیز همچون هر قوه موروثی تحت تأثیر تعلیم و تربیت و محیط زیست طبیعی است (اپستاین، ۱۳۸۹: ۲۴۹). هلوی بر این اساس بر نقش و جایگاه تورات، سرزمین مقدس و زبان عبری تأکید دارد. هلوی تبیین طبیعت‌گرایانه‌ای از سرزمین اسرائیل به دست می‌دهد. او از نظریه اقلیم هفت‌گانه که در اقلیم‌شناسی باستان و قرون وسطا، نظریه محوری بود، استفاده کرد. بنا بر نظر هلوی، سرزمین

اسرائیل اقلیم چهارم و مرکزی است که در وسط و مرکز زمین مسکون واقع شده است. به هر حال، سرزمین نمونه‌ای با ویژگی‌های درونی است و بیشترین تأثیر را از بالا دریافت می‌کند. هلوی از این نظریه علمی دوره باستان برای تبیین طبیعت اثربخشی انجام فرامین و دستوراتی استفاده کرد که یک یهودی در سرزمین اسرائیل انجام می‌دهد. او توانایی فرامین برای پایین آوردن فیضان الهی را با قدرت‌هایی که به طلسم در نظریه‌های جادویی برای دریافت تأثیر ستارگان منسوب است، مقایسه کرد (Nadler, 2009, p.373-374).

یولیوس گاتمن در کتاب فلسفه‌های یهودی: تاریخ فلسفه یهودی از زمان کتاب مقدس تا فرانتس روزنتسواایخ از قوه الهی به یک تمایل دینی خاص تعبیر می‌کند که قوم بنی اسرائیل به واسطه آن یگانه و بی‌همتا است. این تمایل دینی خاص هم علت و هم نتیجه و معلول رابطه ویژه خدا با بنی اسرائیل است. آثار عرفانی یهودی نیز که از ازلی بودن قوم بنی اسرائیل سخن گفته است، ناظر به همین معناست (Nadler, 2009, p.373-374). نتیجه آنکه هلوی همچون غزالی تنها در محدوده و قلمرو مشخصی برای عقل اعتبار قائل بود. لذا او در تبیین آموزه‌ها و باورهای یهودیت به جای عقل از تجربه دینی، سنت به مثابه تجربه انباشته شده قوم یهود و متأثر از اسماعیلیه از امر یا قوه الهی بسیار سود جست. اسماعیلیه میان عالم خلق و عالم امر فرق گذاشتند. از نظر ایشان تنها در عالم خلق روابط علت و معلولی حاکم است. هلوی با تفکیک فوق، راه خود را از غزالی (که منکر علیت در عالم خلق بود) جدا کرد و به اسماعیلیه که غزالی در رد باورها و عقاید آنها دست کم پنج رساله نوشته است، نزدیک شد. نگارنده ملاحظاتی روش‌شناختی پیرامون مقایسه هلوی با غزالی از سوی متفکران غربی و نیز تأثیرپذیری وی از فرقه اسماعیلیه دارد که در مقاله دیگری به آن خواهد پرداخت.

منابع

کتاب مقدس.

۱. اپستاین، ایزیدور (۱۳۸۵)، *یهودیت: بررسی تاریخی*، ترجمه بهزاد سالکی، تهران: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۲. ولفسن، هری اوستین (۱۳۸۷)، *بازتاب‌های کلام اسلامی در فلسفه یهودی*، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
3. Frank, Daniel and Leaman, Oliver(ed) (2000). *The Jewish Philosophy Reader*, Routledge, London and New York.
4. Nadler, Steven and Rudavsky, Steven(ed) (2009). *The Cambridge History of Jewish Philosophy*, Cambridge University press.
5. Frank, Daniel and Leaman, Oliver (1997). *History of Jewish Philosophy*, Routledge, London and New York.
6. Halevi, Yehudah, *Kuzari*, in Lewy, Hans and Altmann, Alexander and Heinmann, Isaak (2006). *3 Jewish Philosophers*, The Toby Press.
7. Husik, Issac (1918) *A History of Mediaeval Jewish Philosophy*, The Macmillan company.
8. Neusner & et al (2000). *The Encyclopaedia of Judaism*, 3vol, Brill, Leiden, Boston, Köln.
9. Adler, Mortimer(ed) (2003). *Great Books*, 30, seventh printing.
10. Pascal, Blaise, *Pensees*, trans by Trotter, Encyclopaedia Britannica, London.
11. Runia, David (1995). *Philo and the Church Fathers*, Brill, Leiden, New York, Köln.
12. Rynhold, Daniel (2009). *An Introduction to Medieval Jewish Philosophy*, I.B. Tauris, London, New York.
13. Saadia Gaon (1976). *The Book of Beliefs and Opinions*, Samuel Rosenblatt, Yale University Press, New Haven and London.
14. Sirat, Colette (2000). *A History of Jewish Philosophy in The Middle Ages*, Cambridge University Press.