

نوع مقاله: پژوهشی


## خداشناسی قبایلای موسی کوردوورو

محمد رضائیان حق / دانشجوی دکتری گروه فلسفه و ادیان، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.  
rezaeiyanhagh@gmail.com

بخشعلی قنبری / دانشیار گروه فلسفه و ادیان، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

bghanbari768@gmail.com

dr-saleki25@gmail.com

 orcid.org/0000-0003-3786-2125

بهزاد سالکی / استادیار مؤسسه حکمت و فلسفه، تهران، ایران

دریافت: ۱۴۰۲/۰۷/۰۷ - پذیرش: ۱۴۰۲/۱۱/۰۸

### چکیده

موسی کوردوورو یکی از شخصیت‌های اصلی در عرفان قبایلای یهود و همچنین یکی از شارحان تعلیم زوهر به‌شمار می‌رود. برخی محققین قبایلای، همچون «براکا زک» معتقدند که طرح رابطه «ان‌سوف» و «سفیروت» و نیز نظریه «صیمصوم» که از ابداعات/سحق لوریا دانسته شده است، ریشه در آثار کوردوورو دارد. خداشناسی قبایلای کوردوورو را باید آمیزه‌ای از فلسفه و عرفان دانست. وی در مبحث خداشناسی، از توحید صرف و تنزیهی تبعیت می‌کند؛ باین‌حال در برخی آثارش نظیر «شیعور قوما» و «درخت نخل دوبره»، از استعاراتی در توصیف صفات الهی استفاده کرده است که امکان دارد خواننده را دچار سرگردانی کند؛ اما در حقیقت این توصیفات به صفات فعلی الهی برمی‌گردد که از خداوند به صورت ده سفیروت متجلی شده‌اند. خداشناسی کوردوورو در این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی و با استناد به آثار وی مورد بررسی قرار گرفته شده است. همچنین به ارتباط میان نظریات وی در باب خداشناسی، همچون نظریه «پانتیسیسم» (خدافراگردانی)، «ان‌سوف و سفیروت» و نظریه «تقلید از خداوند» اشاره شده است.

کلیدواژه‌ها: کوردوورو، قبالا، ان‌سوف، سفیروت، صیمصوم، پانتیسیسم، تقلید از خدا.

جایگاه معرفت تا حدی است که بنا به ادعان فلاسفه بزرگی نظیر سقراط، ریشۀ بروز ردایل اخلاقی، عدم آگاهی و جهل است (ارسطاطالیس، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۴۹). از سویی دیگر، برخی فلاسفه همچون ارسطو نیز به رابطه مستقیم میان شناخت خداوند و عمل اخلاقی اشاره کرده‌اند (یگر، ۱۳۹۰، ص ۳۲۷). در حقیقت معرفت به خدا مسئله و موضوع نخست همه ادیان و مکاتب معرفتی در دنیای قدیم و جدید است؛ چراکه تا تکلیف آدمی با این موضوع روشن نشود، نمی‌توان درباره امور دیگر معرفتی نظر دقیق و درستی ارائه کرد (رضائیان حق، قنبری، طریقی، ۱۴۰۱، ص ۵۸).

در آیین یهود گرایش‌های عرفانی عمدتاً با عنوان «قبالا» شناخته می‌شود. تاریخ خدانشناسی قبالی، بنا به سنت شفاهی یهودیان، به زمان حضرت ابراهیم علیه السلام می‌رسد؛ تا جایی که برخی قبالی‌ها بر این باورند که نخستین نویسنده عرفان قبالی، حضرت ابراهیم علیه السلام است و *سفر تیمیور* اثر اوست. دانش قبالا که از آن با تعبیر تورات شفاهی (میشنه تورات) یاد می‌شود، در کنار تورات کتبی، از طریق فرشتگان الهی در کوه طور به حضرت موسی علیه السلام نازل شد و وی اصول علم قبالا را با نهایت مهارت و استادی در پنج سفر کتاب مقدس عهد عتیق (تورات) گنج‌ناید (دایی زاده، ۲۰۱۳، ص ۳-۵). به نظر می‌رسد که قبالا کار خود را با شرح کتاب *تیمیور*، اثر اسحق نابینا، متعلق به اوایل سده سیزدهم میلادی، آغاز کرد و قبالی‌ها او را به‌عنوان راهبر و معلم پذیرفتند (دان، ۱۳۹۸، ص ۵۲-۵۱). در میان قبالی‌ها، موسی کوردوورو متعلق به سده شانزدهم میلادی، قبالا را از مرز اختفا بیرون آورد و به شکل عرفانی نظام‌مند به جامعه عارفان و علاقه‌مندان به قبالا معرفی کرد.

یکی از محققان قبالی به نام *براکا زک*، در کتاب خود با عنوان *چهاردهمین نسخه اصلاحی مقاله زک*، به شباهت میان قبالی پیروان کوردوورو و قبالی لوریایی اشاره می‌کند. وی ثابت می‌کند که بسیاری از اصول ارتباط با نظریه «صیصوصم» لوریایی در نوشته‌های کوردوورو پیدا شده است. زک در فصل نهم کتابش به تشابهات بین دریافت‌های کوردوورو و لوریا از «قیداش هشیم» (تقدیس نام خداوند) اشاره می‌کند. وی در مقدمه این کتاب بیان می‌کند که هم کوردوورو و هم لوریا از مفسران ادبیات زوهری‌اند و آثار قبالی در نتیجه کوشش‌های آنان پدید آمده است و به دنبال آن، ادبیاتی خلق شد که توانست در بسیاری از علاقه‌مندان نفوذ کند و اثر بگذارد. ادبیات زوهری هر دو، به‌ویژه نظریه «ایدروت» آنها (از برجسته‌ترین نظریات زوهری مبتنی بر همه‌درخدایی)، مورد تحسین قرار گرفته است (هاس، ۱۹۹۸، ج ۸۸، ص ۳۱۰).

هرچند کوردوورو یکی از تأثیرگذارترین شخصیت‌های مهم در عرفان قبالی و پیشگام در عرفان نظری یهود در میان محققین معرفی شده، اما در منابع فارسی و لاتین به‌صورت مستقل به معرفی و تبیین خدانشناسی وی پرداخته نشده است. حاصل رهیافت‌های کوردوورو در باب خدانشناسی عرفانی را می‌توان به‌طور مستقل با متون دینی اسلامی یا با اندیشه و رهیافت‌های عارفان، فیلسوفان و متکلمین سایر ادیان مقایسه کرد. ابداعات کوردوورو در باب معرفت خدا و بیان نظریاتی همچون پانتئیسم، تشبّه به خدا و...، نه تنها در حل مشکلات و تعارضات میان فلسفه و عرفان راه‌گشاست، بلکه در حوزه عرفان عملی نیز می‌تواند طریقتی نوین برای سیر و سلوک عارفان به‌شمار رود.

## ۱. زندگی نامه و آثار موسی کوردوورو

موسی بن یعقوب کوردوورو (قرطبی) (۱۵۷۰م-۱۵۲۲م) یکی از شخصیت‌های اصلی، مؤثر و بانفوذ در تاریخ قبایلایی است (هاس، ۱۹۹۸، ج ۸۸، ص ۳۱۰). وی اهل صَفِد، شهری کوچک در جلیل، بود که تبارش به یک خانواده اسپانیایی و احتمالاً از قرطبه می‌رسید (فاین، ۲۰۰۵، ص ۱۹۸۴)؛ البته نباید نام او با موسی بن میمون، که در برخی ترجمه‌ها به موسی قرطبی مشهور است، اشتباه گرفته شود. کوردوورو با نام مخفف «رمک» (ربی موشه کوردوورو) نیز مشهور است. وی یکی از نظام‌مندترین شارحان تعالیم زوهر و همچنین از چهره‌های پیشرو در حلقه عرفانی قرن شانزدهم صدد است (صوی و ربی نویکز، ۱۹۹۶، ص ۷۳-۳).

مطابق ادعای خودش، در بیست‌سالگی با «ندای آسمانی» ترغیب می‌شود که قبالا را نزد برادر همسرش حاخام سلیمان القابض (الکابتز) فراگیرد (کوردوورو، ۱۷۸۰، ص ۴-۱). در قبالا خیلی زود به توانمندی می‌رسد و به ریاست و استادی مطالعات رمزی در صدد دست می‌یابد (برویده و جیکوبز، ۲۰۰۴، ج ۱۰، ص ۳۷۱-۳۷۰).

آثار او کم نیست. حدود سی اثر از وی وجود دارد که برخی از آنها تنها به صورت نسخ خطی به قلم او در طول زندگی نسبتاً کوتاهش نوشته شده است. در میان آثار چاپ‌شده وی، کتاب *سفر یاردس ریمونیم (باغ اثار)* به عنوان اولین کتابی است که در ۲۷ سالگی آن را به پایان رسانید. در این کتاب به شرح دقیقی از فراگیری قبالا پرداخته شده است (صوی و ربی نویکز، ۱۹۹۶، ص ۷۳-۳).

وی در طول نوشتن کتاب *باغ اثار*، به شرح و تفسیر ادبیات زوهری نیز پرداخت. کتاب *اوهر یا کار (نور قیمتی)* اولین تفسیر فراگیر شانزده‌جلدی برای زوهر است که وی بیشتر عمرش را مشغول تألیف آن بود (که شامل تفسیر قسمتی از تورات و سفر یتصیرا (آفرینش) است). از دیگر آثار کوردوورو، به *سفره-گروشین (ستارکه)*، *سفر اوهر نعرو (نور دلپذیر)* (شولم، ۱۳۸۹، ص ۴۹۴) و *سفر تومار دپوره (درخت نخل دپوره)* که رساله‌ای اخلاقی است و در آن به مفهوم قبالا و کاربرد نظریه تقلید از خدا پرداخته است، نیز می‌توان اشاره کرد (همان).

کوردوورو شاگردان زیادی تربیت کرد. *الیاس بن موسی ویداسی*، *ابراهیم بن مردخای گالاتی*، *ابراهیم بن الیعازر*، *هالوی بروخیم*، *ساموئل گالیکو* و *حیم ویتال* از شاگردان وی بودند. *اسحاق لوریا*، ملقب به *ه-اری* (به معنای شیر) که در سال ۱۵۷۰م به شهرت رسید، تحت تأثیر نوشته‌های کوردوورو قرار گرفته بود و احتمالاً با هم در یک مدت کوتاهی به مطالعه می‌پرداختند. کوردوورو بر نقش و آموزه قبالی *اسحاق لوریا* اثرگذار بود. *اسحاق لوریا* بعد از مرگ کوردوورو شاگردانی در صدد تربیت کرد و متعاقباً نقش و آموزه موسی کوردوورو را تصاحب نمود. به سبب فراگیر شدن و تبلیغ قبالی لوریایی، قبالی کوردوورو در مرتبه دوم نسبت به لوریا در نظر گرفته شد. باین حال کوردوورو نفوذ بسیار قوی در ادبیات قبالی دارد. نه تنها قبل از سلطه قبالی لوریایی، بلکه حتی پس از قبالی لوریایی به عنوان قبالی موثق پذیرفته شد (هاس، ۱۹۹۸، ج ۸۸، ص ۳۱۰).

کوردوورو در سال ۱۵۸۰م در سن ۴۸سالگی بر اثر بیماری طاعون درگذشت. اسحق لوریا اذعان داشت که کوردوورو آن قدر پاک و مقدس بود که دلیل مرگ او را تنها می‌توان به گناه نخستین آدم نسبت داد. طبق شهادت لوریا، هنگامی که تابوت رَمک (کوردوورو) را به سمت صدف می‌بردند، ستونی از آتش [نماد بیهوشی] از پی آن قرار داشت (سایت قبلاآنلاین).

## ۲. خداشناسی در آثار کوردوورو

موضوعات خداشناسی در آثار کوردوورو به صورت تفصیلی مورد توجه قرار گرفته است. تنها یکی از مهم‌ترین آثار او، *سفر پاردیس ریمنیم (باغ انار)*، به شرح «ان سوف» و «سفیروت» و روابط این دو اختصاص یافته است. مهم‌ترین مباحث خداشناسی کوردوورو ناظر به الهیات تنزیهی، «ان سوف» و «سفیروت»، و رابطه خدا با جهان هستی و انسان است. باین حال در کتاب‌های *سفر تومر دوبوره (درخت نخل دیبوره)* و *تسیعور قوما (حدود قامت الهی)* تصویری از «صورت علوی» ارائه می‌دهد که با نگاه سایر آثارش متفاوت است.



### ۲-۱. توحید و تنزیه

توحید را معمولاً اعتقاد به خدای واحد می‌دانند؛ اما در پس این تعریف بیش از اندازه ساده، پیچیدگی‌های بی‌شماری نهفته است. یهودیت در طی تاریخ طولانی‌اش همیشه خود را متعهد دیده است که به خدای یگانه ایمان بورزد؛ اما معنای این اعتقاد و الهیاتی که بر گرد آن حلقه زده، به نحو چشمگیری از دوره‌ای تا دوره دیگر فرق کرده است (آنترمن، ۱۳۹۳، ص ۳۹). مسلم این است، خدایی که تورات معرفی می‌کند، خدایی یگانه است. در این کتاب، بیش از هر چیز دیگر بر یگانگی خدا تأکید شده است. سه فرمان از فرامین خداوند به حضرت موسی علیه السلام در کوه طور، و پنج اصل از اصول سیزده‌گانه اعتقادی یهودیان، درباره اعتقاد به یکتایی خداوند و وجه تنزیهی اوست (تفسیر رامام بر میشنا سنهدرین دهم بخش یک). عبارت «ای اسرائیل! بشنو: بیهوه، خدای ما، خدای واحد است» (سفر تثنیه ۶: ۴) که به نام دعای «شِمَع» معروف است نیز به عنوان برترین متن توحیدی در نزد یهودیان شناخته شده است و بیش از دو هزار سال است که این آیه را روزی دو بار می‌خوانند. کلمه «إِخْد» (T71K) یا «واحد» در آیه یادشده، به دو معنا دلالت دارد: نخست به معنای «یکی بودن» و نه بیشتر؛ و دیگر به معنای «بی‌همتایی»، یعنی وجود واحدی که شبیه هیچ چیز دیگری نیست (جیکوبز، ۱۳۹۲، ص ۷۱؛ حییم، ۱۳۴۴، ص ۹).

کوردوو رو به هر دو معنای توحید نظر دارد و حتی شرط فراگیری قبالا را توجه سالکان به هر دو وجه توحید می‌داند. وی در کتاب /وهر نعرو می‌نویسد: «اولین چیزی که سالک باید بداند، این است که خالق (ان‌سوف) یکی است و دومی ندارد. او علت‌العلل و محرک اولی است؛ زیرا (مفاهیم) تغییر و دگرگونی و شکل و کثرت در مورد او صدق نمی‌کند. او به لحاظ عددی یکی نیست؛ درحالی که یک واژه‌ای است که بیشتر به‌عنوان تشبیه و تمثیل به‌کار می‌رود» (کوردوو رو، ۱۹۹۴، بخش ۶ قسمت ۱).

در همین کتاب، وی به وجه تنزیهی خداوند می‌پردازد و تا جایی پیش می‌رود که سخن گفتن درباره ذات الهی و نسبت دادن ویژگی‌های بشری به وی را مجاز نمی‌داند:

پیش از تشکیل جهان، چنان که معلوم است، نیازی به تجلی نبود. [ان‌سوف] در بساطت ناب و مقدسش پنهان بود. استفاده از حروف یا مصوت‌ها یا فرض تصویر برای او نامناسب است؛ حتی «کبر» - به معنای تاج، که در درخت زندگی قبالا بالاترین و اعلی‌ترین سفیروت محسوب می‌شود - که اولین تجلی اوست، در حرف یا مصوت، اسم و تصویری ندارد. همچنین درباره خداوند نمی‌توانیم ویژگی‌هایی نظیر قضاوت، رحمت، عشق یا غضب، تغییر یا محدودیت، خواب یا حرکت را هر چیز دیگری، چه قبل از تجلی، چه پس از تجلی، به او نسبت دهیم (همان).

کوردوو رو درباره ادراکش از خداوند به‌عنوان وجودی متعال از تیقونی زوهر (تفسیر کتاب زوهر) تبعیت می‌کند و می‌گوید: «خداوند علت اول، واجب‌الوجود و ذاتاً متفاوت از هر موجود دیگری» است. در این مفهوم از خدای کوردوو رو تصویری کلی از خداوند ارائه می‌دهد که به‌وضوح از منابع فلسفی قرون وسطایی استفاده کرده و با فلاسفه (به‌ویژه ابن‌میمون) هم‌نظر شده است و مدعی است که هیچ صفت ایجابی نمی‌تواند برای خداوند متعال به‌کار برده شود. به‌نظر او، فلاسفه به دستاوردی مهم در منزه کردن مفهوم خداوند از جنبه‌های انسان‌انگاری‌اش نائل شدند. البته او بر تفاوت اساسی بین «قباله» و «فلسفه» تأکید می‌ورزد و قبایلای وی توانسته است در حل مسئله ارتباط میان خداوند و جهان پلی برقرار کند. این پل توسط ساختار سفیروت (تجلیاتی) که از خداوند متجلی شده‌اند، ساخته می‌شود (بن شلومو، ۲۰۰۷، ج ۵، ص ۲۲۰). اگرچه «ان‌سوف» در اندیشه کوردوو رو قابل توصیف نیست و هیچ صفتی را نمی‌توان به او نسب داد، اما این عدم توصیف منجر به عدم ادراک خداوند نمی‌شود؛ چنان که در جایی دیگر می‌نویسد: «شکی نیست که یکی از چیزهایی که تورات دستور می‌دهد، این است که انسان باید خالق خود را براساس سطح فکری خود درک کند؛ همان‌طور که نوشته شده است: من یهوه خدای شما هستم» (سفر خروج ۲: ۲۰ و تثبیه ۶: ۵)؛ چنان که خاخم موسی بن میمون می‌نویسد: برای دانستن اینکه بدانیم علت اولی وجود دارد، باید بدانیم که هرآنچه وجود دارد، او به‌وجود آورده است؛ یعنی علاوه بر شناخت خداوند، باید به معرفت خلقت برترین موجودات تا خلقت انسان‌های حقیر نیز دست یابیم (کوردوو رو، ۱۹۹۴، فصل دوم، بخش ۱ بند ۳-۱).

آرمسترانگ بر این باور است که توحید کوردوو رو به وحدت وجود/بن‌عربی و ملاصدرا نزدیک است. وی معتقد است که در الهیات کوردوو رو، ان‌سوف (خداوند) نه تنها ادراک ناپذیر نیست، بلکه او اندیشه جهان است. درحقیقت، ان‌سوف با همه موجودات در عالم مثل افلاطونی یکی است؛ اما از تجسم ناقص آنها مبرا است (آرمسترانگ، ۱۳۸۵، ص ۴۱۱).

## ۲-۲. نظریه صمیمصوم، ان‌سوف و سفیروت

اصطلاح «ان‌سوف» (که به زبان عبری  $\text{אֵן סוּפ}$  و در زبان فارسی به شکل‌های دیگری همچون «عین‌سوف» و «این‌سوف» نیز نوشته می‌شود)، در ادبیات قبلائی حامل هیچ معنای ایجابی ویژه‌ای نیست؛ بلکه تعبیری سلبی است که با هر عبارت سلبی دیگری می‌تواند جایگزین شود و به‌جای آن نیز از عباراتی نظیر «بی‌آغاز»، «زلی» و مترادف‌های دیگری که مبین نامحدود بودن خداوند است، می‌توان استفاده کرد. «ان‌سوف»، برخلاف اصطلاح «سفیروت»، با هیچ عبارت اخلاقی یا انسان‌انگاره‌ای قابل مقایسه نیست. بسیاری از قبلائی‌ها بر این نکته اصرار دارند که هیچ عبارتی در کتاب مقدس نیست که به واژه «ان‌سوف» دلالت و اشاره داشته باشد؛ زیرا ویژگی کمال و تغییرناپذیر بودن خدا او را ورای زبان، حتی زبان الهی، قرار می‌دهد. به‌نظر می‌رسد که سنت به‌کار گرفتن اصطلاح «ان‌سوف»، از سلبیات فلسفی و شاعرانه‌ای که از آن برای اشاره به خدا استفاده می‌کردند، آغاز شده باشد؛ چراکه «ان‌سوف» در این زمینه رایج‌ترین اصطلاح بود. بنابراین، قلمرو «ان‌سوف» در قبلا فراتر از زبان و ورای هر توصیفی است. هرچند برخی از قبلائی‌ها «ان‌سوف» را در نظام سفیروت‌ها جای دادند و آن را در قالب اصطلاحاتی مبهم، با اولین «سفیره» یا «کِتر» یکی دانستند. این اصطلاح حتی در برخی از بخش‌های کتاب *زوه‌ر* نیز دیده می‌شود (دان، ۱۳۹۸، ص ۷۲-۷۱).

یکی از موضوعات محوری در نظام قبلائی، رابطه بین وجهی از الوهیت - یعنی «ان‌سوف» (ذات لایتناهی)، که کاملاً پنهان و فراتر از درک بشر است - و ده صفت وجود الهی است که از درون اعماق «ان‌سوف» سرچشمه گرفته‌اند و با عنوان «سفیروت» (تجلیات / صفات الهی) شناخته می‌شوند. سؤال این است که آیا «سفیروت» از همان «جوهر» (ان‌سوف) است؟ یا آنها جدا و متمایز شده از «ان‌سوف» اند؟ کوردوورو برای این اختلاف راه‌حلی ارائه می‌کند و می‌گوید: «سفیروت» باید، هم از «ان‌سوف» جدا باشد و هم دارای هویتی ماهوی با آن در نظر گرفته شود. درحقیقت، «ان‌سوف» دربرگیرنده همه هستی است؛ اما از نگاه آدمی، سفیروت (سفیره‌ها) به‌عنوان جایگاه ثانوی که وجودی متمایز از «ان‌سوف» دارند، در نظر گرفته می‌شوند (فاین، ۲۰۰۵، ص ۱۹۸۵). بنابراین، مسئله اصلی الهیات کوردوورو ارتباط میان «ان‌سوف» و «سفیروت» و پرسش درباره ماهیت «سفیروت» است؛ که آیا سفیروت ذات (جوهر) خداوندند یا تنها «کلیم» (اسباب یا مجاری، و ظروف) هستند؟ پاسخ کوردوورو به این پرسش، از جمع‌بندی دو کتاب *زوه‌ر* و *تیقونی زوه‌ر* (تصحیح و بازنگری *زوه‌ر*) به‌دست آمده است. وی معتقد است که سفیروت، هم‌زمان ذات و «کلیم» هستند. سفیره‌ها وجودهایی هستند که بیرون از خداوند متجلی شدند؛ اما جوهر او در آنها نهفته است [اشاره به خدافراگردانی یا پانتئیسم]. کوردوورو سفیروت را به‌عنوان اسباب یا ابزار افعال الهی در جهان هستی و به‌مثابه مجاری‌ای که دربرگیرنده ذات الهی هستند، توصیف می‌کند؛ ذاتی که در آنها ساری و جاری است و به آنها حیات می‌بخشد؛ همانند روحی که به بدن حیات می‌دهد. بنابراین با این توصیف، کوردوورو از سویی می‌خواهد مفهوم بسیط و تغییرناپذیر بودن خداوند و از سویی دیگر مشیت الهی در دنیا (مداخله خدا در جهان هستی) را حفظ کند. هرچند این مشیت گاهی اوقات به‌عنوان حلول خداوند در همه عالم هستی توصیف می‌شود، اما

کوردووورو دربارهٔ این مسئله تقیه می‌ورزد. در کتاب *باغ انار*، میان خداوند متعال که تغییرناپذیر است و نوری که از او صادر شده و از طریق سفیروت انتشار یافته است، تمایزی وجود دارد. این انوار ساطع شده ممکن‌الوجودند و با ارادهٔ الهی [کن فیکون] به‌وجود می‌آیند. این امر منجر به دخالت ارادهٔ الهی در هر فعل الهی می‌شود؛ یعنی خداوند فعال با ارادهٔ خودش متحد شده است (بن شلومو، ۲۰۷، ج ۵، ص ۲۲۱). از نظر کوردووورو، «ان‌سوف» همان خدایی است که دین دربارهٔ آن سخن می‌گوید و عالم الوهیت با تمام سفیره‌هایش چیزی نیست جز فرایندی که خدا در آن سریان یافته است تا عالم خلقت را به‌وجود آورد و در آن عمل کند (شلوم، ۱۳۹۲، ص ۴۷۹).

*براکا زک* در کتاب خود، *چهاردهمین نسخهٔ اصلاحی مقالهٔ زک*، به بررسی زندگی و آثار کوردووورو، از جمله *الیمه ریاتی* و دو فصل *تسیعور قومای کوردووورو* پرداخته است (هاس، ۱۹۹۸، ج ۸۸، ص ۳۱۱). از مهم‌ترین و مورد توجه‌ترین قسمت‌های فصل اول این کتاب، «مفهوم انقباض (هم‌گرایی)» یا «صیمصوم» است (همان). خلقت در قبلائی لوریایی و کوردووورو با مفهوم سنتی رایج از دین - یعنی خلق از عدم - متفاوت است. نظریهٔ صیمصوم یکی از عجیب‌ترین و گسترده‌ترین مفاهیمی است که تاکنون در کل تاریخ مکتب قبالا مطرح شده است. در مکتب لوریایی، صیمصوم به‌معنای عقب نشینی خداوند از یک نقطه است. درحقیقت، وجود عالم هستی به‌واسطهٔ فرایند انقباض در خداوند امکان‌پذیر شده است (شلوم، ۱۳۹۲، ص ۴۶۰). زک ثابت می‌کند که نظریهٔ صیمصوم که یکی از مهم‌ترین ابداعات لوریایی تلقی می‌شود، درواقع پیش‌تر در نوشته‌های کوردووورو یافت می‌شود (هاس، ۱۹۹۸، ج ۸۸، ص ۳۱۱). جوزف *دان* و زک معتقدند که کوردووورو از واژهٔ انقباض برای اختصاص دادن فضایی در (ذات) نامحدود الهی (ان‌سوف) برای ایجاد حقیقتی غیرالهی (مقصود سفیروت) استفاده کرده است (همان؛ دان، ۱۳۹۸، ص ۱۱۸). کوردووورو نیز آفرینش را محصول تجلی الهی و ذومراتب می‌داند:

قبل از ظهور صفات مذکور [سفیروت]، این صفات به کلی در وجود او [ان‌سوف] در متعالی‌ترین وحدت ممکن پنهان بوده است. اصلاً تصویر یا معنایی شایسته نیست [به آنها نسبت داده] شود؛ بلکه [همه] در او متحد بودند. پس از آن، او در یک نقطه از خودش تجلی کرد. [این] تجلی، کتر است که به دلیل شفافیت زیاد و نزدیک بودن به منبعش، «آیین» (به‌معنای عدم) نامیده می‌شود؛ به طوری که وجود (یا همان پیش) را نمی‌توان به آن نسبت داد. از [کتر] نقطهٔ دوم در تجلی دوم صادر شد. نام این تجلی، «حُخمه» (حکمت) است و از آن جهت «هستی» (وجود) نامیده می‌شود که آغاز ظهور و هستی است. به آن، «وجود از عدم» (یا به عبری «پیش می‌آیین») می‌گویند. چون مبدأ هستی است و خودش [مقصود کتر] عدم است، نقطهٔ سومی را برای ظهور سایر موجودات می‌طلبد و آن [سفیرهٔ] «یینه» است که مظهر موجودات است. «حُخمه» آغاز هستی است و «یینه» پایان هستی است؛ زیرا آغاز تأسیس هستی از «حُخمه» می‌آید که به آن نیز «مبدأ» می‌گویند (کوردووورو، ۱۹۹۴، بخش ۱، قسمت ۱: ۱۲).

### ۳. تشبیه به خدا با تقلید از صفات آدام قدمون

نظریهٔ «تشبیه به خدا»، از اصول بنیادین رویکرد اخلاقی در منابع قدیمی یهودیت است. این عقیده در اندیشهٔ قبلائی‌ها با جهان‌بینی قبلائی پیوند خورده است. عقیده‌ای که انسان‌ها را به عدالت‌ورزی، ترحم و انجام اعمال خیرخواهانه فرامی‌خواند تا به خالق خویش شبیه شوند، از حدود قرن ششم میلادی تا عصر حاضر در ادبیات ربّانی دیده می‌شود

(جیکوبز، ۱۹۷۹، ج ۲، ص ۳۲۱). اساس این نظر برگرفته از آیات کتاب مقدس عهد عتیق می‌باشد؛ برای نمونه، در سفر لاویان آمده است: «...مقدس باشید؛ زیرا که من یهوه، خدای شما، قدوس هستم...» (لاویان ۱۹: ۲). آموزه تشبّه به خدا در عرفان یهود و مسیحیت، از این تصور سرچشمه گرفته است که «سفیروت» در روح و جسم انسان منعکس می‌شوند. روشن‌ترین بیان برای این آموزه، در کتاب *تومر دیوره (درخت نخل دیوره)* اثر کوردوورو مشهود است (سیگل، ۲۰۰۷، ج ۹، ص ۳۳۸). مضمون اصلی این کتاب که در میان متکلمان قرون وسطی شناخته شده است، تشبّه به خداست (آبرامسون، ۲۰۱۴، ص ۱۶). البته تشبّه به خدا به این معنا نیست که انسان خود را همانند خداوند بداند یا آرزوی خدا شدن را داشته باشد (پیدایش ۳: ۵)؛ بلکه قرار است که انسان در اعمال و رفتار خود خداگونه باشد. پس انسان برای «اتحاد با خداوند» لازم است که در اعمالش از صفات الهی (سفیروت) تقلید کند (همان؛ کوردوورو، ۱۹۶۰، ص ۲). این تلقی عمدتاً با عنوان «نظریه تقلید از خدا» شناخته شده است.

دیدگاه مبتنی بر وصف‌ناپذیر بودن الهی و تقلید از خداوند، ممکن است ذهن خواننده را دچار تناقض کند که چگونه می‌توان به خداوند تشبّه جست، درحالی که هیچ صفتی برای خداوند (ان سوف) نمی‌توان فرض کرد یا به ساحت مقدس او نسبت داد؟ کوردوورو در کتاب *تومر دیوره* برای دوری از دام تشبیه، از عبارت «تاج علوی» یا «صورت علوی» استفاده می‌کند و با استناد به کتاب *سفر پیدایش* (باب اول بند ۶) می‌گوید: «شایسته است که انسان به خالقش تشبّه پیدا کند. هم در همانندی و هم در صورت، مطابق با راز صورت علوی، شبیه او شود» (کوردوورو، ۱۹۶۰: ۲). راز صورت علوی به معنای انسان علوی (آدم قدمون) است. آدم قدمون یا انسان اولیه در عرفان قبلا و همچنین کتاب *زوهو*، ظاهر و قالبی انسانی است که هرآنچه در بالا، یعنی در بهشت، و هر آنچه در پایین، یعنی در زمین است، در او هست؛ و از این رو خداوند آن قالب و ظاهر را برای خود انتخاب کرده است. ساختار آدم قدمون، در واقع نشان‌دهنده هدف خلقت و سفیروت (صفات) الهی است.

اصطلاح آدم قدمون یا همان صورت علوی گاهی بیانگر تجلی الهی در کل ده سفیره و گاهی تجلی در یک سفیره همچون کتیر، حکمت یا تیفرت است (شولم، ۲۰۰۷، ج ۱، ص ۳۷۸). به بیانی دیگر، آدم قدمون واسطه بین ان سوف و سفیروت (سفیره‌ها) است و تنها اوست که دربردارنده صفات ان سوف می‌باشد. «صورت علوی» از منظر کوردوورو همان اولین سفیره‌ای است که از «ان سوف» تجلی کرده است و از آن با عنوان «کتیر» یاد می‌شود. این صورت یا تاج، در واقع همان «آدم قدمون» یا صورت و نسخه آغازین آدمی است. کوردوورو آدمیان را برای شبیه شدن به «صورت علوی» به «تقلید از اعمال تاج علوی» - که در سیزده صفت رحمت خلاصه شده‌اند - فرامی‌خواند (کوردوورو، ۱۹۶۰).

#### ۴. پانتئیسیسم (همه‌درخدایی / خدا فرآگیردانی)

پانتئیسیسم (Pantheism) از دو کلمه یونانی Pan به معنای «همه» و En به معنای «در» گرفته شده است؛ به معنای این اعتقاد که خدا موجودی متعالی است و در عین حال در همه چیز وجود دارد. این دیدگاه با اندیشه پانتئیسیسم (Pantheism) به معنای همه‌خدایی، که معتقد است جهان و خدا یکی است، متفاوت است. تفاسیری که از



دیدگاه پانتئیستی حمایت می‌کند، در طول تاریخ دچار تغییر و دگرگونی شده است؛ مثلاً هرakلیتوس (قرن شش ق.م) به وحدت میان خدا و جهان معتقد بود و بر این باور بود که جهان در حال تغییر و تحول دائمی است و خدا نیز در این تغییر و تحول حضور دارد؛ یا *اناکساگوراس* (قرن پنجم ق.م) معتقد بود که خداوند ماده اولیه جهان است که همه چیز از آن پدید آمده است (کلایتون و پیکواک، ۲۰۰۸، ص ۳؛ هیک، ۱۹۶۶، ص ۳۹۹).

در میان اندیشمندان یهودی نیز تلقی های مختلفی درباره وجود خداوند با استناد به کتاب مقدس وجود دارد؛ از جمله، تلقی انسان‌وار از خداوند یا دیدگاه تعالی‌گرایانه درباره خدا. انتقادی که بیشتر به «اندیشه انسان‌نگاری» درباره خدا وارد می‌شود، این است که خداوند را به ابعاد تجربه آدمی فرومی‌کاهد. از سویی دیگر، «اندیشه تعالی‌گرایی» در عموم موارد، خدا را از تجربه دینی آدمی جدا می‌کند و به بیانی دیگر خداوند را دست‌نایافتنی توصیف می‌نماید. این اندیشه منجر به نوعی «دئیسم» - عدم مداخله مستقیم خداوند در جهان - می‌شود (آترمن، ۱۳۹۳، ص ۴۱).

درک دیگری از خدا که دوره قرون وسطی به بعد در میان عارفان یهود رایج شد، اندیشه پانتئیسیسم (همه‌درخدایی) بود؛ به این معنا که خدا در هر چیزی هست، اگرچه او را با کل جهان خلقت و به‌طریق اولی با هیچ بخشی از آن نمی‌باید یکی دانست. این نگرش می‌کوشد با مسلم شمردن خداوندی که حقیقتی ورای همه نمودهاست، کشمکش میان تلقی سنتی خداپاوران و اندیشه فیلسوفان از خدا را برطرف کند؛ بدین معنا که خدا غیر از جهان خلقت است؛ ولی با آن عمیقاً ارتباط دارد (همان، ص ۴۱).

کوردوورو در *سفر یاردس ریمونیم (باغ انار)* ارتباط ان‌سوف با سفیروت را نوعی ارتباط پانتئیستی می‌داند. به عبارتی دیگر، جهان تجلی ان‌سوف در سفیروت است؛ به این معنا که جهان بخشی از ذات خداوند است؛ اما در عین حال مستقل از او نیز هست. این استقلال به این معناست که جهان قوانین و نظم خاص خود را دارد که توسط خداوند تعیین شده است. او این رابطه را با مثالی بیان می‌کند:

همان‌طور که نوری که از خورشید بر آینه‌ای صیقلی می‌تابد، سپس آن نور منعکس می‌گردد و به سرچشمه خود بازمی‌گردد، رابطه سفیروت و ترتیب آنها هم این‌گونه‌اند. همان‌طور که به ترتیب اولین سفیره از بالا تاج، حکمت، عقل و... است، از پایین به بالا نیز تاج، حکمت و... است... و ما به آن راز انعکاس نور می‌گوییم... همه چیز یک امر است... همه چیز یک اشاره و امر خداست... همه چیز یکی است و آن حکمت که خداست و در عقل که خداست (کوردوورو، ۱۷۸۰، فصل ۱۵ دروازه ۱ و ۲).

کوردوورو در توصیف رابطه خدا با مخلوقاتش در عبارات ذیل از کتاب *شعور قوما* فصل ۲۲ این‌گونه شرح می‌دهد:

و مقدس و متبارک باد او که بر توهایش در ده سفیروت جهان مخلوق و در ده افلاک سماوی - متجلی شده‌اند. در بررسی این موضوع، خواننده بی‌خواهد برد که ما همه از او نشأت گرفته‌ایم و با او هستیم. زندگی ما با او به هم آمیخته و او وجود همه موجودات است. موجودات فرودست‌تر، همچون گیاهان و حیواناتی که ما به‌عنوان غذا از آنها استفاده می‌کنیم، از او خارج نیستند. به عبارت کوتاه، خواننده بی‌خواهد برد که همه از یک سرخ‌گردان هستند؛ باعث صعود و نزول همه یکی است و هیچ چیزی از او جداشدنی نیست (شعور قوما، بخش ۲۲).

کوردوورو در جای دیگری می‌گوید: «هیچ چیزی بیرون از خدا نیست» (شولم، ۱۳۸۹، ص ۳۲۲ به نقل از شیعیور قومای کوردوورو فصل ۴۰) و اندیشه‌های او در این عبارت که «خداوند همه واقعبت است؛ اما همه واقعبت خدا نیست» خلاصه شده است (اپستاین، ایزیدور، ۱۳۸۸، ص ۲۹۵ به نقل از الیمه ربّاتی ۲۴ تا ۲۵ الف).

نظیر مضمون کوردوورو، در کتاب *برثیت ربّاه و سفره-باهیر* نیز بیان شده است که «ذات اقدس الهی مسکن دنیاست؛ اما دنیا مسکن ذات اقدس اله نیست» (برثیت ربّاه بخش ۶۸ قسمت ۹؛ سفر باهیر بخش ۱۴). این نگرش بعداً در فلسفه جدید، به این باور که «همه چیز در خداست» مشهور شد (اپستاین، ۱۳۸۸، ص ۲۹۵؛ اسپینوزا، ۱۹۹۵ نامه ۷۱). یک قرن بعد از کوردوورو، اسپینوزا، فیلسوف هلندی، وقتی که دوستش *اولدنبرگ* درباره‌ی خاستگاه نظریه‌اش درباره‌ی خدا و طبیعت از او سؤال می‌پرسد، در پاسخ، او را به یک فیلسوف یهودی قدیمی، یعنی کوردوورو، ارجاع می‌دهد (برویده و جیکوبز، ۲۰۰۴، ج ۱۰، ص ۳۷۱-۳۷۰؛ اسپینوزا، ۱۹۹۵؛ نامه ۷۱).

## ۵. ارتباط بین محدود و نامحدود

چه ارتباطی میان جهان مرکب و جسمانی با وجود نامتناهی، ازلی و واجب‌الوجود است؟ اگر هیچ چیز خارج از خدا نیست، چگونه وجود جهان خارج توجیه می‌شود؟ ازسوی دیگر، اعتقاد به فرایند خلقت در یک زمان معین، متضمن تغییر نگرش الهی است (برویده و جیکوبز، ۲۰۰۴، ج ۱۰، ص ۳۷۱-۳۷۰). اشکالی که برخی فلاسفه به مسئله خلقت از عدم می‌گیرند، این است که خدا مدتی اراده خلقت نداشته است و بعد از گذشت زمان‌هایی این اراده در خدا پیدا شد؛ در نتیجه، خلقت و آفرینش را راه انداخت. معنای این حرف این است که بر خدا اراده جدیدی حاصل شده؛ اراده‌ای که قبلاً در خدا نبود، ولی بعداً پیدا شده است. بنا بر این دیدگاه، خدا محل حوادث و تغییرات است؛ درحالی که محال است خدا محل حوادث باشد و این موضوع [به لحاظ عقلی] ناپذیرفتنی است؛ زیرا نسبت دادن تغییر یا دگرگونی به خداوند به هیچ وجه ممکن نیست. این مسائل، کوردوورو را به تلاش برای حل آنها در کتاب *باغ انار* واداشت. در پاسخ به این سؤال که «چگونه امر محدود و مادی از خدایی که نامحدود و مجرد است، ناشی می‌شود؟» کوردوورو - چنان که اشاره کردیم - از نظریه جمع‌شدگی نور الهی (صیمصوم) برای خلق جهان هستی که در ظرف محدود است و وجود واقعی از خودش ندارد و به عنوان موجود ظاهر می‌شود، استفاده می‌کند. از جمع شدن نور الهی به سبب تجلی‌های مکرر، ده سفیره یا ظرف‌های محرک (شعر آزاموت یا همیان کلیم) ناشی می‌شود؛ به طوری که همه چیز متغیر می‌گردد. توضیح و شرح بیشتر درباره‌ی این پرسش در خصوص صفات الهی، در کتاب *باغ انار* آمده است. کوردوورو نه تنها اصول ارسطویی را اخذ کرد - که در خدا متفکر، تفکر کردن و هدف از تفکر کاملاً متحد هستند - بلکه حتی او تفاوتی ذاتی میان طرز تفکر خداوند و طرز تفکر انسان قائل است. کوردوورو درباره‌ی علم خداوند در کتاب *باغ انار* می‌گوید: علم الهی با علم مخلوق متفاوت است؛ زیرا میان علم حادث و معروف نیز تمایز وجود دارد. کوردوورو این موضوع را با سه عبارت (تفکر، تفکر کننده، و موضوع تفکر) توصیف می‌کند، در واقع، خالق خود علم، عالم و معلوم است. متعلق علم الهی، در حقیقت چیزهایی که خارج و بیرون از اویند، نیست؛ زیرا او عالم به

[ذات] خود و هر آنچه وجود دارد، است. آنچه با او متحد نشده باشد، وجود ندارد. او نمونه‌ اولیه همه چیزهای موجود است و همه چیزها به شکل کامل و نابشان در او هستند؛ به طوری که کمال مخلوقات بستگی به اتحاد با مبدأ اولیه وجود دارد و به میزان دوری شان از این مبدأ، از آن جایگاه مرتفع و کامل فرومی افتند و سقوط می کنند (بروبده و جیکوبز، ۲۰۰۴، ج ۱۰، ص ۳۷۱-۳۷۰؛ پاردس ریمونیم ۵۵ الف).

### نتیجه گیری

حاصل رهیافت های موسی کوردووورو در باب خداشناسی، علاوه بر اینکه نقطه تلاقی بسیاری از اندیشه های فلاسفه، متکلمین و عارفان است، توانسته تا حدی پاسخگوی بسیاری از مشکلات عرفانی، کلامی و فلسفی نیز باشد. آموزه های کوردووورو را - همان گونه که برخی از محققان قبایلای تشریح کرده اند - باید آمیزه ای از فلسفه و عرفان دانست. به نظر می رسد که میان نظریات کوردووورو در باب خداوند، پیوندی زنجیروار وجود دارد. اندیشه وی در آثار اندیشمندان پس از وی، همچون اسحق لوریا و اسپینوزا، تأثیر گذار بوده و خود نیز وامدار اندیشه فیلسوفانی همچون ابن میمون و تا حدی متون اسلامی و اندیشمندان مسلمان بوده است. نگاه کوردووورو، برخلاف نگاه برخی از قائلان به وحدت وجود، نگاهی پانتیسمی یا به عبارتی دیگر، همه خدایی نیست؛ بلکه از نظر او، مراتب وجود امری مشکک است. از منظر او، حقیقت وجود، ذومراتب است؛ بدین معنا که قرب و بعد موجودات، بسته به میزان اتحاد آنها با ذات الهی است. اگر این دوری به انفعال از واجب الوجود بینجامد، وجودش عدمی و غیر واقعی خواهد بود. این اتحاد و تشبه به خدا، از طریق تقلید از صفات الهی (اعمال و رفتار صورت علوی) میسر می شود.

## منابع

- کتاب مقدس، ۱۹۷۵، ترجمه از زبان‌های اصلی عبرانی و کلدانی و یونانی، انجمن پخش کتب مقدسه در میان ملل.  
 ایستاین، ایزیدور، ۱۳۸۸، *یهودیت بررسی تاریخی*، ترجمه بهزاد سالکی، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.  
 ارسطاطالیس (ارسطو)، ۱۳۶۸، *اخلاق نیکوماخوس*، ترجمه ابوالقاسم حسینی، تهران، دانشگاه تهران.  
 آرمسترانگ، کارن، ۱۳۸۵، *تاریخ خداپاوری (۴۰۰۰ سال جستجوی یهودیت، مسیحیت و اسلام)*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی و بهزاد سالکی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.  
 آترومن، الن، ۱۳۹۳، *باورها و آیین‌های یهودی*، ترجمه رضا فرزین، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.  
 جیکوبز، لویس، ۱۳۹۲، «آموزه یگانگی خدا در یهودیت»، ترجمه رتوف نصرتیان، *هفت آسمان*، ش ۶۰، ص ۷۱-۹۰.  
 حبیب، سلیمان، ۱۳۴۴، *فرهنگ عبری - فارسی*، تهران، بادران القانایان.  
 دان، جوزف، ۱۳۹۸، *قبالا*، ترجمه مصطفی مرشدلو، تهران، حکمت سینا.  
 دابی‌زاده، داوید و دیوره پردخت طویبا، ۲۰۱۳، *اصول یهودیت با دیدگاه کابالیستی* (نسخه دیجیتال).  
 رضائیان حق، محمد و همکاران، ۱۴۰۱، «مراتب معرفت به خداوند از نگاه دیونیسوس و سهروردی»، *معرفت کلامی*، ش ۲۹، ص ۵۷-۷۲.  
 شولم، گرشوم گرهارد، ۱۳۸۹، *جریانات بزرگ در عرفان یهود*، ترجمه فریدالدین رادمهر، تهران، نیلوفر.  
 شولم، گرشوم گرهارد، ۱۳۹۲، *گرایش‌ها و مکاتب اصلی یهود*، ترجمه علیرضا فهیم، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.  
 یگر، ورنر، ۱۳۹۰، *ارسطو مبانی تاریخ تحول اندیشه وی*، ترجمه حسین کلباسی اشتری، تهران، امیرکبیر.
- Abramson, H. M, 2014, *the Kabbalah of Forgiveness*, Retrieved from [https://touro scholar.touro.edu/ lcas\\_books/2](https://touro scholar.touro.edu/ lcas_books/2).
- Ben-shlomo, Joseph, 2007, "Cordovero, Moses Ben Jacob". *Encyclopaedia Judaica*, Vol: 5, p. 220-221, Keter Publishing House Ltd7, Thomson Gale, Macmillan Reference USA.
- Broyde, Isaac & Jacobs, Joseph, 2004, *The Jewish Encyclopedia*, Vol: 10, Stationers' Hal, London. England.
- Clyton, P., & Peacocke, A, 2008, *Panentheism*, reader, Routledge.
- Cordovero, Moses, 1994, *Or Neerav*, Annotated trans, Ira Robinson, Source: ktav.com. Digitization: Digitized by Sefaria. License: CC-BY.
- Cordovero, Moses, 1960, *Tomer Devorah (The palm Tree of Deborah)*, trans, Louis Jacobs, New York Sepher-Hermon Press.
- Fine, Lawrence, Cordovero, Mosheh, 2005, *The Encyclopedia of Religion*, Vol: 3, p. 1984-1985. Thomson Gale. Macmillan Reference USA.
- Jacobs, Louis, 1979, "Kabbalistic Word View", *UTP JOURNALS*, Vol. 2, Issue 4, p. 321-329. Leo Baeck College, London, England.
- Jacobs, Louis, 1999, *Oxford Jewish Religion*, New York.
- Hick, john, 1966, *The existence of God*, Palgrave macmillan.
- Huss, Boaz, 1998, *The Jewish Quarterly Review*, Vol. 88, No. 3/4, p. 310-313.
- Sholem, Gershum, 2007, "Adam Kadmon (Primordial Man)", *the Encyclopedia Judaica*, Vol: 1, p. 378-379
- Siegel, Seymour, 2007, "Imitation of God (Imitatio Dei)". *the Encyclopedia Judaica*, Vol: 9, p. 737-738.
- Spinoza, Baruch, 1995, *The Letters*, translated by Samuel Shirley, letter 71 Indianapolis, Ind: Hackett Publishing Company, Inc.
- Tzvi M, Rabinowicz, 1996, *The encyclopedia of Hasidism. Bereishit Rabbah MIDRASH*, [www.sefaria.org](http://www.sefaria.org).
- Cordovero, Moses, 1780, *Pardes Rimonim*. tran. Koretz, [https://www.sefaria.org/Pardes\\_Rimonim](https://www.sefaria.org/Pardes_Rimonim) (In Hebrew).  
[https://www.sefaria.org/Rambam\\_on\\_Mishnah\\_Sanhedrin.10.1](https://www.sefaria.org/Rambam_on_Mishnah_Sanhedrin.10.1).