https://doi.org/10.61856/ijhss.v2ispc..210

Scientific Events Gate

Innovations Journal of Humanities and Social Studies

مجلة ابتكارات للدراسات الإنسانية والاجتماعية

IJHSS

https://eventsgate.org/ijhss

e-ISSN: 2976-3312

الرشدية اليهودية التأثير الرشدي على الفلاسفة اليهود – دراسة تحليلية –

هيا سليم فلاح المعاويد

haya_saleem@yahoo.com

الملخص: تَهدف هذه الدّراسة إلى تسليطِ الضَّوءِ على حُضُورِ الأَثرِ الرُّشدي لابن رشد في الفلسفة اليهودية، وبيان هذا الأثر في منهجِ الفلاسفة اليهودِ، تحديدًا فلاسفة العُصورِ الوسطى، الذي كان لهُ الدَّورُ الأَكبرُ في ظُهورِ الميمُونةِ الرَّشديّة، وظُهور المسائلِ التي تَأَثَّر بها الفلاسفةُ اليهود بالمنهجِ الرُّشدي؛ لينتج عن هذا الأثر تياران فلسفيان مهماً هما : التَّيَّارين الميموني الرشديَّ، أو ما يعرف بالميمونة الرشدية ،فهذه الرشدية اليهودية كانت تهتدي بفكر ابن رشد وجعلته سراجاً منيراً لها ،والذي بدأت معالمه جلية في شخص الرّبي اليهودي موسى بن ميمون سنة (1130–1204م) أحد أهم علماء وفلاسفة الفكر اليهودي ،وصاحب الشخصية العملاقة التي أسهمت في شرح ،وتفسير التراث الفكري العقدي لليهودية حتى القرن الخامس عشر ميلادي ،ووضع الأصول الاعتقادية للديانة اليهودية ، ولقد بقي فكر ابن رشد جلياً وحاضراً في منهج و طريقة تفكير الفلاسفة اليهود من موسى بن ميمون إلى من بعده من فلاسفة اليهود أمثال إسحاق البلاغ وفالاكير الذي قاد التيار الثاني للفلاسفة اليهود و الذي عرف بتيار الرَّاديكالي اليهودي الرشديَّ ، الذي أحدث فارق كبير في منهجية التعامل مع النص الديني متبعاً في ذلك خطى ابن رشد ومنهجيته في التعامل مع النصوص الدينية والفلسفية فنتج عن هذا ظاهرتين جديدتين في الفكر الفلسفي اليهودي أَلَّا وهما: ظاهرةُ شرحِ شُرُوحِ ابن رشد على أَرِسطُو، وظاهرةُ النَّص المُوازي؛ أَي ظُهورِ نُصُوصٍ مكتوبةٍ بالتَّوازي مع نصٍّ آخر لابن رشد .

الكلمات المفتاحية: الميمونية، الرشدية اليهودية، النص الموازي.

Jewish Rushdiism The Rashidi Influence on Jewish Philosophers – Analytical study –

Haya Saleem Falah Almaaweed

haya_saleem@yahoo.com

Received 03\09\2024 - Accepted 22\09\2024 Available online 15\11\2024

Abstract: This study aims to shed light on the influence of Ibn Rushd's (Averroes) thought on Jewish philosophy, highlighting its impact on the methodology of Jewish philosophers, particularly during the medieval period. This influence played a significant role in the emergence of Maimonidean Averroism and the related philosophical issues that Jewish thinkers adopted from Ibn Rushd's approach. Consequently, two significant philosophical trends arose: Maimonidean Averroism, also known as Jewish Averroism, which drew extensively from Ibn Rushd's thought, using it as an illuminating guide. The foundation of

https://doi.org/10.61856/ijhss.v2ispc..210

Jewish Averroism became evident in the works of Rabbi Moses Maimonides (1130–1204 CE), one of the most prominent Jewish scholars and philosophers. Maimonides played a pivotal role in interpreting and explicating Jewish theological heritage until the 15th century, establishing the doctrinal foundations of Judaism. Ibn Rushd's philosophy remained a clear and enduring presence in the methodology and intellectual approach of Jewish philosophers from Maimonides onward, including figures like Isaac Albalag and Judah ben Solomon al-Harizi. Judah ben Solomon al-Harizi spearheaded the second trend, known as Jewish Radical Averroism, which marked a significant shift in the methodology of engaging with religious texts. This trend closely followed Ibn Rushd's systematic approach to interpreting both religious and philosophical texts, leading to two novel phenomena in Jewish philosophical thought: the phenomenon of commentaries on Ibn Rushd's commentaries on Aristotle and the parallel text phenomenon, where texts were composed alongside or in dialogue with Ibn Rushd's writings.

Keywords: Auspicious And Jewish Rushdi, Parallel Text.

المقدمة

تُعرف المؤلفات التي تركها ابن رشد في القرون الوسطى بالغرب الإسلامي، وفي قرطبة على وجه التحديد حيث تتميز الكيفية التي دأب ابن رشد عليها في مؤلفاته في تلك الفترة بعنايتها بالفلسفة أو ما يعرف بالحكمة ومحاولة التوفيق بين الشريعة والحكمة، وخاصة كتاب فصل المقال في تقرير ما بين الحكمة والشريعة من اتصال، وكتاب مناهج الأدلة في عقائد الملة، وفلسفته الأرسطية؛ استمرارية لمنهج بن رشد وامتداد إلى ما بعده من المفكرين والفلاسفة، وخاصة الفلاسفة اليهود، وكان من أبرز المتأثرين بها الربّي اليهودي موسى بن ميمون، وإسحق البلاغ، وجملة من الفلاسفة اليهود من بعدهم أمثال : شيم توب بن يوسف بن فالاكيرا، وجرسون بن سليمان، وموسى الناربوني ما بين القرن الثاني إلى الثالث عشر، و ليفي بن جرشوم، أو (لاوي بن جرشوم) في القرن الرابع عشر إلى القرن الخامس عشر، ليكون أخر الفلاسفة اليهود إليشع دل مديجو، وطوب بن يوسف فلاكيرا، والذي شهد عصره بداية التمييز بين التأثير الميموني على الفكر اليهودي والتأثير الرشدي، ليسير على نهجه يوسف بن كاسبي، وغيرهم، وفي هذه الدراسة التي اقتصرت على أبرز الفلاسفة اليهود الذين استفادوا من الأفكار والمنهجيات الفلسفية المتقدمة التي قدمها ابن رشد.

مشكلة الدراسة

واجهت الباحثة إشكاليّتين في هذه الدراسة، أولها : إبراز طبيعة الموضوع الذي يتناول الأثر الرشدي في التيار الميموني، والتيار الراديكالي الفكري اليهودي بقيادة إسحق البلاغ إلى إلي ليفي بن جرشوم والذي عَرف عصر النهضة بكامل مذهب ابن رشد، خاصة مسألة العلاقة بين الفلسفة والدين وموقفه منها،، إذ يغلب على أكثر الدراسات التي تناولت دور ابن رشد في فكر موسى بن ميمون إبراز الحضور الرشدي في فلسفة موسى بن ميمون دون ذكر لامتداد هذا الأثر الرشدي على بقية الفلاسفة اليهود في القرن الثاني إلى القرن الخامس عشر على وجه التحديد، ثانيها :الحصول على نسخة من كتاب الفلسفة اليهودية والعربية ل مونك وترجمة بعض المواضيع المتعلقة بالدراسة من اللغة الفرنسية إلى العربية.

أسئلة الدراسة

1- ما منهج ابن رشد وفلسفته في مسألة التوفيق الفلسفة والدين؟
2- ما المسائل التي ظهر فيها الأثر الرشدي على الفلاسفة اليهود؟
3- ما وجه الخلاف بين التيارين الميموني الرشدي والراديكالي اليهودي الرشدي؟
4- ما أسباب ظهور النص الموازي أو ما يعرف بظاهرة شرح الشرح؟

https://doi.org/10.61856/ijhss.v2ispc..210

5- ما نتائج الأثر الرشدي على منهج الفلاسفة اليهود في القرن الثالث والخامس عشر؟

أهداف الدراسة

تهدف هذه الدراسة إلى ما يأتي:

1- بيان منهج ابن رشد وفلسفته في مسألة التوفيق الفلسفة والدين.

2- تحديد المسائل التي تبرزالأثر الرشدي على الفلاسفة اليهود.

3- عرض أوجه الخلاف بين التيارين الميموني الرشدي والراديكالي اليهودي الرشدي.

4- توضيح أسباب ظهور النص الموازي أو ما يعرف بظاهرة شرح الشرح.

5- ذكر نماذج من ما أحدثه الحضور الرشدي في فكر الفلاسفة اليهود في القرنين الثالث والخامس عشر.

أهمية الدراسة

تبرز أهمية الدراسة في إبراز دور منهج ابن رشد في فكر الفلاسفة اليهود في الفترة ما بين القرن الثاني إلى الخامس عشر، وذلك من خلال تسليطها الضوء على تيارين يهوديين تأثراً بمنهج ابن رشد في مسألة التوفيق بين الحكمة والشريعة، وتسليط الضوء على أبرز الفلاسفة اليهود؛ لبيان الحضور الرشدي في الفكر الفلسفي اليهودي خاصة ما يتعلق في الجانب الإلهي كمسألة الوجود الإلهي، ومسألة الغيبيات ونشأة الكون، بين الاثبات أو النفي لتلك المسائل بوسائل فلسفية عقلية في محاولة منهم للتوفيق بين ضرورات العقل ومطالب الشريعة اليهودية دون تعارض بينهم بقدر الإمكان.

منهج الدراسة

وقد اعتمدت الباحثة في هذه الدراسة على المناهج الآتية:

1- المنهجُ التاريخي: عبر عرض الفترة الزمنية بين الفلاسفة اليهود في القرن الثاني عشر إلى القرن الخامس عشر،وبيان صلتهم وابن رشد–رحمه الله –وبين ما وصلهم من مؤلفاته.

2- المنهج الوصفي: لعرض بعض المسائل التي تناولها وبحث فيها الفلاسفة اليهود فيما يتعلق بالتوفيق بين الحكمة والشريعة اليهودية ومحاولتهم لبيان عدم التعارض بينهما.

3- المنهج المقارن: واستخدمت هذا المنهاج وذلك عند المقارنة بين آراء كل من التيار الميموني الرشدي في بعض المسائل العقدية والغيبية للوصول إلى نقطة التأثير، ونقاط التقاطع والتشابه والافتراق والاختلاف، وبين التيار الراديكالي اليهودي الرشدي.

4- المنهج التحليل :تحليل أسباب ظهور ظاهرة شرح الشرح، أو ما يعرف بالنص الموازي التي تبرز دور فكر ابن رشد على منهج الفلاسفة في القرن الرابع عشر وإظهار فلسفة ابن رشد في تلك الفترة، وعرض بعض من نماذج ما أحدثه الفكر الرشدي في منهج الفلاسفة اليهود في القرنين الثالث والخامس عشر.

الدراسات السابقة

على الرغم من أهمية الحديث في هذه المسألة إلا أن الدراسات المتعلقة بالأثر الرشدي على الفلاسفة اليهود متنوعة نوعاً ما، ولكن الحديث عن الأثر الرشدي في الفلاسفة اليهود خاصة فيما يتعلق ما بعد الفيلسوف اليهودي موسى بن ميمون

https://doi.org/10.61856/ijhss.v2ispc..210

كانت قليلة جداً، ولكن لفت انباهي دراستين تبرزان الأثر الفلسفي الإسلامي في القرون الوسطى على اليهود الدراسة الأولى هي:

1- **الخضري، زينب محمود، أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى، الطبعة الثانية، بيروت، دار التنوير 1985م.**

تناول الباحث في بحثه الحديث عن الأثر الرشدي في الفكر المسيحي عرضت فيه الباحثة دور ومكانة عمل ابن رشد في تلك العصور كشارح للمعلم الأول، وأن دخول الفكر الأرسطي ومعه ابن رشد في أوروبا المسيحية أحدث أثراً قوياً ممتداً عبر تلك القرون.

2- **رينان، أرنست، ابن رشد والرشدية، ترجمة عادل زعيتر، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة 1957م.**

وهي من الدراسات التي تخصص في بيان أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى، وتحدث فيها عن الرشدية العبرية إذا يقول في كتابه بأن الفضل الأكبر لحفظ التراث الرشدي يرجع إلى اليهود، فهم من نقل ذلك التراث إلى أوروبا.

لقد استفدتُ من الدراسات السَّابقة بالوقوف على الدور والأثر الرشدي الذي بقى في العصور الوسطى وما بعدها، وبيان الاسهامات الرشدية في جعل مفكري اليهودية والمسيحية شخصيات منفتحة ومتوازنة فكرياً وفلسفياً ، وتختلف هذه الدراسة عن سابقاتها من الدراسات بأنّها تختص في بيان الدور الذي قامة به ابن رشد في منهج وتفكير الفلاسفة اليهود في مسألة التوفيق بين الحكمة والشريعة اليهودية، فمنهم من حاول جعل دفة الشريعة هي الأساس الذي يرجع إليه، ومنهم من جعل الحقيقة واحدة وأن كلاهما (الشريعة والحكمة) يوافق أحدهما الأخر أي القول بالحقيقتين، كما أن هذه الدراسة تسليط الضوء على تيارين يهوديين تأثر بمنهج ابن رشد الرشدية الميمونية والراديكالية اليهودية الرشدية.

هيكلية البحث

المبحث الأول: التعريف بابن رشد وفلسفته

المطلب الأول: حياته ونشأته.

المطلب الثاني: آراءه وأفكاره.

المطلب الثالث: العلاقة بين الحكمة و الشريعة .

المبحث الثاني: تاريخ الفكر الرشدي عند الفلاسفة اليهود

المطلب الأول: دور حركة الترجمة في الفكر الفلسفي اليهودي

المطلب الثاني : الرشدية الميمونية.

المطلب الثالث: الرشدية اليهودية الراديكالية.

المبحث الثالث: نماذج للأثر الرشدية في فكر الفلاسفة اليهود

المطلب الأول: مسألة قدم العالم

المطلب الثاني: المادة الأولى للعالم

الخاتمة، وفيها أهمّ النتائج والتوصيات

المبحث الأول :حياته ابن رشد ومؤلفاته

https://doi.org/10.61856/ijhss.v2ispc..210

المطلب الأول: حياته ونشأته.

محمد بن أحمد بن رشد ولد في قرطبة سنة (520هـــ) أي 1126م، الذي ينتمي لأسرة من أكثر أُسر الأندلس وجاهة، وكانت تتمتع بتقدير عظيم في القضـــاء، فقد كان جده أبو الوليد قاضـــي قرطبة، وكان فقهياً مشـــهوراً في المذهب المالكي، والمفسر الشهير لأعمال أرسطو، وأشهر فلاسفة العرب (Rinān, 1957, ṣ31–p.32) (S. Munk,1859, ṣ 419)

نشأ ابن رشد في بيت علم وفقه وورع، فكان زعيم فقهاء وقته، وكان المعترف له بصحة النظر وجودة التأليف، ودقة الفقه، وكان إليه المفزع في المشـــكلات، بصـــيراً بالأصـــول، والفروع، والفرائض والتفنن في العلوم، وكانت الدراية أغلب عليه من الرواية، كثير التصنيف (Farḥūn, D. t., ṣ 248–250)

ولقد ترك ابن رشـــد مجموعة كبيرة من المؤلفات والمصـــنفات والشـــروح التي أثرت من بعده بها، فترك مؤلفات في عدة مجالات أبرزها علم الكلام والمنطق والفلسفة، وكان لمؤلفات الفيلسوف اليوناني ارسطوا لحظ الأوفر في مصنفات ابن رشد، فكان لأرسـطو حظوة عند ابن رشـد فأعجب به وغالا فيه، فبدأ بالشـروح على مؤلفات لأرسـطو حتى لقب بالشـارح الأكبر (Dāntī, D. t., ṣ118)

وقد قال ابن رشـــد في مقدمة كتاب الطبيعيات:"إن مؤلف هذا الكتاب هو أعقل اليونان، أرســـطو طاليس ابن نيقوماخس، الذي وضـع علوم المنطق والطبيعيات وما بعد الطبيعة وأكملها، وقد قلت إنه وضـعها لأن جميع الكتب التي أُلفت قبله عن هذه العلوم لا تسـتحق جهد الحديث عنها، لإنها توارث بمؤلفاته الخاصـة، وقد قلت إنه أكملها لأن جميع الذين خلفوه حتى زمننا، أي يجدوا فيها خطأ ذا بال، والواقع جميع هذا اجتمع في رجل واحد، وهذا أمر عجيب خارق للعادة، وهو إذ امتاز على هذا الوجه، يستحق أن يدعى إلهياً أكثر من أن يدعى بشرياً، وهذا ما جعل الأوائل يسمونه إلهياً (Rinān, 1957, ṣ 70) ، وقال ابن رشد في كتاب آخر :"نحمد حمداً لاحد له ذاك الذي اختار هذا الرجل (أرسطو) للكمال، فوضـعه في أعلى درجات الفضل البشري التي لم يستطع أن يبلغها أي رجل في أي عصر كان، وأرسطو هو الذي أشار الله إليه بقوله : "ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء" إلهياً (Rinān, 1957, ṣ70–71).

- **أبرز مصنفاته:**

ومن أهم وأبرز المؤلفات التي صنف فيها ابن رشد ونخص هُنا المصنفات التي عُنيت في علم الكلام والفلسفة من أبرزها : كتاب الضـــروري في المنطق، وجوامع كتب أرســـطوطاليس في الطبيعيات والإلهيات، وتلخيص ما بعد الطبيعة، وكتاب الأخلاق وكتاب البرهان، وكتاب السماع الطبيعي، وشرح كتاب النفس، ومقالة في العقل ومقالة في القياس، ولكن من أهمها وأبرزها كتاب فصـــل المقال فيما بين الحكمة والشـــريعة من الاتصـــال، وكتاب منهاج الدلة في عقائد الملة (almrkshy, 1949, ṣ305) (Muḥammad ibn Aḥmad, D. t., ṣ6–7) (Ibn Abī Uṣaybi‘ah, D. t., ṣ487–480) (Rinān, 1957, ṣ86)، وهذان الكتابين على التحديد كان لهم الأثر والحضور البارز في فكر الفلاسفة اليهود فيما بعد.

- **نكبته ووفاته:**

إن الحديث عن محنة ابن رشد مختلف، وقيل كان لها سببان جلي، وخفي، فأما سببها الخفي، وهو أكبر أسبابها، وهو أن ابن رشد حضر مجلس المنصور وتكلم معه أو بحث عنده في شيء من العلوم يخاطب المنصور بأن يقول تسمع يا أخي، وكان ابن رشد يشرح كتاب الحيوان لأرسطو، فأخذ يعدد أنواع الحيوان وفصـائله، ويصـف كل نوع وفصـيلة بالصـفات التي تميزها عن غيرها، حتى انتهى إلى الزرافة فقال فيما وصـفها به إنه رآها عند ملك البربر يريد بذلك المنصـور، فلما سـمع الأمير هذا القول حز ذلك في نفسـه، لأنه ظن هذا الوصـف استخفافاً به أو تحقيراً لشـأنه، وقيل أن السبب الظاهر هو أن

https://doi.org/10.61856/ijhss.v2ispc..210

ابن رشد لم يظهر الولاء والمحبة لحاكم قرطبة أبي يحيي ؛فنقم عليه وأوغر صدره عليه، و زيد عليها أن الذي أثار النقمة على ابن رشد هي وشاية المنافسين عند الأمير، خاصة عندما حملوا له بعض التلاخيص التي كتبها أبو الوليد، وفيها يذكر بخط يده لبعض القدماء من الفلاسفة أن الزهرة إحدى الآلهة، فأنكر أبو الوليد ما نسب له. (S. Munk,1859, ş 426) (Maḥmūd, D. t., ş19–20)

ولكن الذي نود الإشارة إليه في مسألة نفي ابن رشد في المكان الذي نفي إليه ابن رشد وهو مدينة إليسانة القريبة قرطبة وكان يسكنها اليهود في تلك الفترة، وادعاء البعض بأنه كان من اصل يهود، أن موسى بن ميمون قد تتلمذ على يديه.

فقد ذكر رينان فيما يتعلق بذلك أن ابن رشد فقد حظوته لدى المنصور الذي نفاه إلى مدينة السيانة القريبة من قرطبة، وفق ما يسود البلاطات الإسلامية عادة، وكان اليهود يسكنون السيانة فيما مضى، ولا ريب أن هذا الأمر هو مدار القصة التي اعتمد ليون الإفريقي (Liyūn al–Afrīqī, D. t.) عليها والتي سهل قبولها، والتي جعلت للفيلسوف المضطهد ملجأ لدى تلميذه موسى بن ميمون، حتى إنه يظهر أن أعداه حاولوا أن يحملوا على الاعتقاد بأنه من أصل يهودي. (Rinān, 1957, ş35–36)

ولكن اتهام ابن رشد بأن أصله يهودي، وأن نسبه لا يمكن إرجاعه إلى أي من العائلات العربية في إسبانيا هي أحدى الوشايات التي وشى بها أعداه لدى السلطان أبو يوسف يعقوب المنصور (al–Sirjānī, D. t., ş11) والذي كان يكره اليهود. (S. Munk,1859, ş 427) (al–Khuḍarī, 1983, ş17)

"ولم تدم هذه المحنة التي اصابته حوالي عام1195 م طويلاً إذ لم يلبث الخليفة أن رضي عنه وجنح إلى تعلم الفلسفة". (Fakhrī, D. t., ş11)

المطلب الثاني: آراءه وأفكاره

يقول ابن رشد في مقدمة كتابه فصل المقال :"إن الغرض من هذا القول أن نفحص على جهة النظر الشرعي هل النظر في الفلسفة وعلوم المنطق مباح بالشرع، أم محظور أم مأمور به، إما على جهة الندب، وإما على جهة الوجوب، فنقول : إن كان فعل الفلسفة ليس شيئاً أكثر من النظر في الموجودات واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع، أعنى من جهة ماهي مصنوعات، فإن الموجودات إنما تدل على الصانع لمعرفة صنعتها، وإنه كلما كانت المعرفة بصنعتها أتم كانت المعرفة بالصانع أتم، وكان الشرع قد ندب إلى اعتبار الموجودات وحث على ذلك، فبين أن ما يدل عليه هذا الاسم إما واجب بالشرع، وإما مندوب إليه، فأما أن الشرع دعا إلى اعتبار الموجودات بالعقل وتطلب معرفتها به، فذلك بين في غير ما آية من كتاب الله تبارك وتعالى، مثل قوله تعالى: ﴿ **فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ** ﴾ سورة الحشر الآية 2، وهذا نص على وجوب استعمال القياس العقلي، أو العقلي والشرعي معاً، ومثل قوله تعالى: ﴿ **أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ** ﴾ سورة الأعراف الأية 185وهذا نص بالحث على النظر في جميع الموجودات، وأعلم أن ممن خصه الله تعالى بهذا العلم وشرفه إبراهيم عليه السلام." (Ibn Rushd, D. t., ş28)

فابن رشد في منظوره للفلسفة يجد أنها تعد وسيلة للوصل إلى معرفة الخالق، وهي وسيلة المعرفة الحقيقية فمن دونها لا يستطيع الناظر أن يدرك الله إدراكاً تاماً، بناءً على هذا يرى ابن رشد بأن الفلسفة واجبة ومندوب إليها في الشرع.

المطلب الثالث: العلاقة بين الحكمة و الشريعة.

يعد الفيلسوف ابن رشد من أبرز من قدم حلولاً واضحة ومنطقية لطبيعة العلاقة بين الفلسفة والدين، أو قضية العقل والنقل، وأنه لا يوجد تعارض بينهما ؛بل إن العقل لا يخالف بوجه من الوجوه صحيح النقل وأوجب الشرع النظر بالعقل.

https://doi.org/10.61856/ijhss.v2ispc..210

فيقول ابن رشد في فصل المقال: "تقرر أن الشرع أوجب النظر بالعقل في الموجودات واعتبارها وكان الاعتبار ليس شيئاً أكثر من استنباط المجهول من المعلوم واستخراجه منه وهذا هو القياس، فوجب ـــن نجعل نظرنا في الموجودات بالقياس العقلي." (Ibn Rushd, D. t., ṣ27–28)

ويقول أيضاً شارحاً استنتاجه :" إذا كان الشرع قد حث على معرفة الله تعالى، وسائر موجوداته بالبرهان وكان من الأفضل، أو الأمر الضـــروري لمن أراد أن يعلم الله تبارك وتعالى، وســـائر الموجودات بالبرهان، أن يتقدم أولاً فيعلم أنواع البراهين وشـروطها، وبماذا يخالف القياس البرهاني الجدلي، أو القياس الخطابي، أو القياس المغالطة، وكان لا يمكن ذلك دون أن يتقدم فيعرف قبل ذلك ما هو القياس المطلق وكم أنواعه وما منها قياس وما نها ليس قياس وذلك لا يمكن أيضـاً إلا ويتقدم فيعرف قبل ذلك أجزاء القياس التي منها تركبت، أعنى المقدمات وأنواعها." (Ibn Rushd, D. t., ṣ29)

ويشير ابن رشد إلى أن الدين والفلسفة يلتقيان في هدفهما البعيد، وهو اعتبار الموجودات للتيقن من وجود الصانع ؛بل إنه يصـف بالجهل والبعد عن الله أولئك الذين يصـدون المؤمنين القادرين على البحث الفلسـفي عن ممارسـته، والاشـتغال به. (Ṭāhir, D. t., ṣ279–28)

يقول ابن رشد في ذلك :""فقد تبين من هذا أن النظر في كتب القدماء واجب بالشرع، إذا كان مغزاهم في كتبهم ومقصـدهم هو المقصـد الذي جثنا الشـرع عليه، وأن من نهى عن النظر فيها من كان أهلاً للنظر فيها، وهو الذي جمع أمرين أحدهما ذكاء الفطرة، والثاني العدالة الشرعية والفضـيلة الخُلقية فقد صـد الناس عن الباب الذي دعا الشرع منه الناس إلى المعرفة، وهو باب النظر المؤدي إلى معرفته حق المعرفة، وذلك غاية الجهل والبعد عن الله تعالى. (Ibn Rushd, D. t., ṣ33)

أن الشـرع من وجهة نظر ابن رشـد يحتوى ظاهراً وباطن، وأن الناس تختلف في التصـديق لقوله تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَـــابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَـــابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِـــخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ ســـورة آل عمران الآية7 ، فالشـــرع يحتوى على ظاهر وباطن والناس فيه على ثلاثة أصناف يذكرها فيقول :"إن طباع الناس متفاضله في التصديق :فمنهم من يصدق بالبرهان، ومنهم من يصدق بالأقاويل الجدلية تصديق صاحب البرهان بالبرهان، إذ ليس في طباعه أكثر من ذلك، ومنهم من يصدق بالأقاويل الخطابية كتصـديق صـاحب البرهان بالأقاويل البرهانية، وذلك أنه لما كانت شـريعتنا هذه الإلهية قد دعت الناس من هذه الطرق الثلاث عم التصديق بها كل إنسان، إلا من جحدها عناداً بلسانه." (Ibn Rushd, D. t., ṣ35)

فالناس كما يقول ابن رشد متفاوتون في التصـديق، بين مصـدق بالبرهان، ومصـدق بالأقاويل الجدلية، ومصـدق بالأقاويل الخطابية، فإذا رُعيت هذه الطرق الثلاث في نشـر الحقيقة عم التصـديق بها كل إنســان، والتأويل لأصـــحاب الحكمة أي الفلاســـفة والفقهاء المناطقة، ويمنع العامة ؛بل يحرم، ولا يبقى لهذه العامة ســـوى الظاهر حفظاً لإيمانها. (Sharaf al-Dīn, 1995, ṣ171–172)

وبناء على ذلك قسم الناس لثلاث طوائف :

- الخطابيون: وهم الكثرة الغالبية سهلة الاقتناع.
- أهل الجدل :المتكلمون المرتفعون عن العامة، لكن دون مرتبة البرهان.
- البرهانيون: وهم القادرين على التأويل وفك رموز النصوص وتقريبها للعقول. (Mūsá, 2012, ṣ30)

https://doi.org/10.61856/ijhss.v2ispc..210

وهذه المسألة هي من أهم المسائل التي تأثر بها الفلاسفة اليهود ابتدأ من موسى بن ميمون في كتاب دلائل الحائرين وغيره من الفلاسفة اليهود ممن تأثر بمنهج ابن رشد في مسألة تأويل النص الدين واشتغال العامة في هذه المسألة سيأتي الحديث عنها لاحقاً.

المبحث الثاني :تاريخ الفكر الرشدي عند الفلاسفة اليهود

المطلب الأول: دور حركة الترجمة في الفكر الفلسفي اليهودي

قبل البدأ بالحديث عن أهم وأبرز الفلاسفة المتأثرين بالفكر الرشدي والذين مثلوا كل من الرشدية الميمونية، و الرشدية اليهودية الراديكالية، و لابد من إلقاء نظرة صغيرة عن دور حركة الترجمة التي اهتم بدراسة، وترجمة كتب ابن رشد، واستطاعت أن تخلق فسلفة يهودية جديدة بروح وثقافة عربية إسلامية، وأظهرت مكانة وتأثير الفكر الرشدي في هذه الترجمات والمؤلفات التي ألفوه هم انفسهم.

إن مؤلفات الفلاسفة المسلمين كانت وما زالت مصدراً اعتمدت عليه الفلسفة الغربية الحديثة والمعاصرة، وأنهم ألفوا وأضافوا معارف جديدة كما ترجموا لليونانية، واتسمت ترجمتهم بالأمانة ،وشرحوا مقولات اليونان، كما أنهم ألفوا بالفلسفة الإسلامية تأليفاً له طابع مميز عن اليونان، فاعتمدوا على القرآن والسنة، واعتمدوا على صحيح المنقول ،فأفرزوا آراء مخالفة لليونان في العديد من المسائل ،وشغلت مسألة التوفيق بين الدين والفلسفة حيزاً واسعاً عند الفلاسفة المسلمين. (Durant–2022, ṣ153)

يذكر رينان (Rinān, 1957, ṣ197) في كتابه أن مجد ترجمة كتب ابن رشد إلى العبرية والذي شغل جميع القرن الثالث عشر والنصف الأول من القرن الرابع عشر إلى آل ابن تبون الذين هم من أصل أندلسي ، وزعيمهم الملقب بأمير المترجمين هو يهوذا بن تبون، ترجم شروح ابن رشد على الطبيعيات ورسالة النفس والآثار العلوية. (Shaḥlān, 1999, ṣ486, 495–496, 504)

وقيل أن شمعون بن يهودا بن تبون والذي ولد ليون لسنة 1150م، و تنقل طليطيلية وبرشلونه والأسكندرية وبين مرسيليا التي توفي فيها حوالي 1232م، كان أول مترجم لكتب ابن رشد في الطبيعيات، وترجم كتاب آراء الفلاسفة والذي اعتمد فيها كثيراً على آراء ابن رشد ، وكتاب دلائل الحائرين لابن ميمون، ومجموعة رسائل جلها بالعربية، ومعظمها مراسلات خص بها موسى بن ميمون، وتابع موسى بن شموئل بن تبون جهود آل تبون في الترجمةمن العربية إلى العبرية، وأنجز أعماله بين 1244و1274 م، ومن بينها كل مؤلفات ابن رشد تقريباً (الشروح والتلاخيص والمختصرات كمختصر السماع الطبيعي والسماء والعالم والاثار العلوية والكون والفساد والنفس وما بعد الطبيعة ومقالة في اتصال العقل المفارق، وموسى بن سلمون والذي ترجم شرح ابن رشد الكبير لكتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو، واختصر شرحه الكبير لكتاب السماع الطبيعي لأرسطو. (al–Maghribī, 1989, ṣ144)

وقبل ذكر أبزر أعلام الفكر الفلسفي اليهودي الذين تأثروا بفكر ومنهج ابن رشد، والذين أخذوا روح هذا التراث الرشدي، وشروحات ابن رشد وترجمها إلى العبرية، وحفظوا بذلك تلك الثروة الفكرية الرشدي من الضياع، فكان لهم الفضل في ذلك، فقد كان الفكر الرشدي في تلك الفترة يعاني من اضطهاد فكري أدى إلى إحراق كتب الفلسفة، وعلى رأسها كتب ابن رشد.

وقد ذكر السموأل بن يحيى في كتابه :أن الدولة إذا انقرضت عن أمة باستيلاء غيرها، وأخذ بلادها، انطمست حقائق سالف أخبارها، واندرس قديم آثارها، وتعذر الوقوف عليها، لان الدولة إنما يكون زوالها عن امة بتتابع الغارات وإخراب

https://doi.org/10.61856/ijhss.v2ispc..210

البلاد، ولا تزال هذه الفنون متتابعة إلى أن تستحيل علومها جهلاً وآثارها تلالاً، فكانت طائفة اليهود بلا شك أعظم حظاً من حيث حفظ مؤلفاتها وآثارها. (Anṭūn, D. t., ṣ40)

إن الفلسفة الرشدية لولا اليهود لانطفأ نورها في العالم كما انطفا في الأندلس ولم تصل إلى الأمم الأوربية، ولذلك كان لليهود فضل على الفلسفة لا ينكر، وكان شأنهم بين العرب وأوروبا شأن النساطرة والسريان بين اليونان والعرب فكأن العرب أخذوا اليونان بأيد سريانية نسطورية، وأعطوا أوروبا بأيد يهودية. (rwdāfsky, 2013, ṣ22–27) (al–Khuḍarī, D. t., ṣ33) (Ibrāhīm, 2003, ṣ43) (Wilfinsūn, 1936–1355, ṣ1–2)

ونأتي للحديث عن أهم وأبرز أعلام الفكر الفلسفي اليهودي المتأثر بالفكر والتراث الرشدي وعلى رأسهم الرابي اليهودي موسى بن ميمون، وإسحق البلاغ، وجملة من الفلاسفة اليهود من بعدهم أمثال : شيم توب بن يوسف بن فالاكيرا، وجرسون بن سليمان، وموسى الناربوني ما بين القرن الثاني إلى الثالث عشر، و ليفي بن جرشوم، أو (لاوي بن جرشوم) في القرن الرابع عشر إلى القرن الخامس عشر، ليكون أخر الفلاسفة اليهود إليشع دل مديجو، وطوب بن يوسف فلاقيرا.

المطلب الثاني: الرشدية الميمونيه

– **موسى بن ميمون:** ولد موسى بن ميمون، والذي يكنى عند العرب (أبي عمران عبيدالله)، والذي كان يطلق عليه لقب (رام بام)، وهو اختصار للرابي أي المعلم أو الحاخام، سنة 1135 للميلاد بمدينة قرطبة بالأندلس، وكان والده ميمون بن يوسف يمت إلى أسرة عريقة، وعالماً تلمودياً وقاضياً، توفي في سنة 1204م، وكان له العديد من المؤلفات منها الدينية ومنها الفلسفية ومنها الطبية منها شرح أسس المنطق وغيرها من الرسائل وكان أهمها وأشهرها دلائل الحائرين ودفن في طبريا بفلسطين (al–Ma'āyiṭah, 2022, ṣ382) (al–Za'farānī, D. t., ṣ120):

ما يهمنا في الحديث عن موسى بن ميمون هنا هو بيان مدى الصلة بينه وبن ابن شد، وكيفية التأثر الذي حدث، ومواطن التلاقي بين فكر ابن رشد وابن ميمون.

وقد ذكر الزعفراني في كتابه : أن ابن رشد وابن ميمون، وهما من أبناء قرطبة نتاجا لحضارة واحدة، ومجتمع متساكن، وثقافة بلغت أقصى درجات الرقي والازدهار، وتعد حياة هذين الرجلين متماثلة، رغم أنهما لم يلتقيا قط، ورغم أن الظروف لم تجمعهما أو تهيئ لهما أسباب اللقاء والتعارف، إلا انهما يتشابهان على المستوى الفكري والمهني. (al–Qurṭubī, D. t., ṣ7–9)

إن الناظر في كل من كتاب ابن رشد منهاج الأدلة وكتاب فصل المقال والذي ألفه حوالي 1180م، وكتاب والذي ألفه حوالي 1186–1190م، بعض جوانب من التقارب بين نصوص كلا الكتابين نذكر مثالاً على ذلك في مسألة التأويل:

– الشريعة لها ظاهر وباطن، وهذا أمر يتطلب معرفة الباطن وتأويله وهذا له أهله وهم ذوو البرهان، وأم الظاهر فله أهله، وهم عامة الناس الذين لا يطلب منهم تأويله، وهو بذلك قسم طوائف الناس إلى ثلاث –كما ذكرت سابقاً–،وكذلك حذر موسى بن ميمون من اطلاع العامة على حقائق الطبيعة وما بعدها لغير أهلها. (Manṣūr, 2014, ṣ33–35)

لقد اختلف موسى بن ميمون مع ابن رشد في عدة أمور جوهرية أولاً: سعى موسى بن ميمون لمزج الفكر الديني بالفكر الفلسفي بينما دعا ابن رشد إل استقلالية كل منهما عن الآخر، ثانياً: سعى ابن رشد لإثبات مشروعية النظر الفلسفي فقط، ولم يدع إلى فرض النظريات الفلسفية على النص الديني، وثالثاً: تأويل ابن رشد برهاني يميز بين الخطاب الديني والفلسفي، بينما تأويل موسى بن ميمون جدلي يحاول فيه التوفيق بين الأرسطية والأفلاطونية الحديثة. (Manṣūr, 2014, ṣ37)

https://doi.org/10.61856/ijhss.v2ispc..210

لقد خلط ومزج ووفق موسى بن ميمون يصل إلى حد التلفيق بين الدين والفلسفة، بحيث يصيران وجهين لعملة واحدة، وبحيث تصبح الفلسفة هي باطن الدين، والدين هو ظاهر الفلسفة، في حين أننا لانجد مثل هذا الخلط والمزج عند ابن رشد، فابن رشد يحافظ على الشريعة في مجالها الخاص بها، ويبرر خطابها المناسب لها، ويحتفظ بالحكمة مستقلة عن الشريعة، ويدافع عن الخطاب المناسب لها، لكن ذلك في إطار إزالة أي تعارض يمكن أن ينشأ بينهما، وفي إطار فقهي لشرعية النظر الفلسفي وحسب، لا في إطار البحث عن نظريات فلسفية في النص الديني كما فعل ابن ميمون. (Ramzī, D. t., ş953)

لذا فعلى الرغم من تأثر موسى بن ميمون بابن رشد، فقد خالف معلمه ابن رشد في بضع مسائل ترجع إلى تمسكه بالنص الديني ومحاولة تطويع الحكمة لخدمة الشريعة اليهودية، فموسى بن ميمون كان يغلب عليه فكرة جعل العقل خادماً للعقيدة، فقد يجعل للشرع المرتبة الأولى على العقل بخلاف ابن رشد الذي كان فيلسوفاً يسعى إلى الحقيقية الفلسفية العقلية، فكلاهما يرى بأن الحقيقة واحدة إلا أنها تختلف في نوعها.

المطلب الثالث: الرشدية اليهودية الراديكالية.

(1) أولاً: إسحق البلاغ:

يبرز إسحاق البلاغ كواحد من أقوى ممثلي مدرسة الرشدية اليهودية التي ازدهرت في أوروبا الغربية في القرن الثالث عشر واستمرت حتى عصر النهضة أعضاء هذه المدرسة، مثل ابن كاسبي، وشم طوف بن فالكيرا، وموسى ناربوني، وإسحاق بولقار، وجيرسونيدس، وإيليا دلميديغو، اعتبروا كتابات ابن رشد الفلسفية، ولا سيما تعليقاته على أرسطو، المصدر الرئيسي لدراسة العلوم والفلسفة. فلسفة. كان تأثير ابن رشد على هؤلاء الفلاسفة، متنوعًا، وامتد إلى مسألة العلاقة بين الدين والفلسفة. (S. Munk,1859, ş 496)(Zaynab, D. t., ş197)

قدم البلاغ محاولة للتوفيق بين الفلسفة والدين تكاد تطابق محاولة ابن رشد وذلك من خلال ما ورد في كتابه إصلاح النظريات :

فيقول البلاغ في مقدمة كتابه: إن الفلسفة و عقيدة التوراة شيء واحد، والإختلاف الوحيد بينهما..، هو أن الهدف الذي ترمي إليه التوراة هو سعادة البسطاء، وتربيتهم المعنوية وتعليمهم في مجال الحقيقية حسب قدرة عقولهم، إن عقولهم ناقصة جداً، وإدراكهم أضعف من أن يجعلهم قادرين على إدراك المعنى الحقيقي للمعقولات...لهذا السبب وجدت التوراة أن الحل هو أن تضع نفسها في مستواهم، وأن تقدم لعقولهم ما يمكنها إدراكه.. إلا أن الفلسفة لا تهدف إلى التعليم ولا إلى سعادة العامة، بل تهدف فقط إلى سعادة الكاملين، السعادة التي تعتمد على معرفة كل الوجود في حقيقته، وعلى معرفة كل شيء في حد ذاته. (S. Munk,1859, ş 494)

إن نظرية البلاغ هذه هي ذاته ما ورد في فصل المقال لابن رشد– ورد ذلك عند الحديث العلاقة بين **الحكمة و الشريعة** من منظور ابن رشد–، نجد أن البلاغ ذهب إلى ما ذهب إليه ابن رشد في أن الفلسفة والدين هما حقيقة واحدة، وأن التعارض هو تعارض في الظاهر، وليس تعارض حقيقياً، وأنه بالتأويل يقضى على هذا التعارض.

ثانياً: شيم توب بن يوسف بن فالاكيرا:

https://doi.org/10.61856/ijhss.v2ispc..210

هو فيلسوف وشاعر إسباني ولد عام 1225م، توفي بعد عام 1290،وكان ضليعاً في الفلسفة العربية واليونانية، وكان يتمتع بحس نقدي جيد، ولايوجد أي معلومات تتعلق بشخصيته، وكان مؤلف لرسالة شعرية تدعى إغيرت هانهاجت هاجوف وهانيفيش، وهي رسالة شعرية عن السيطرة على الجسد والروح، ورسالة المجادلة (Iggeret ha-Wikkuaḥ)، حوار بين يهودي أرثوذكسي وفيلسوف حول الانسجام أو التوفيق بين الفلسفة والدين، وهو محاولة لإثبات أنه ليس فقط الكتاب المقدس، بل حتى التلمود، يتوافق تمامًا مع الفلسفة في براغ عام 1810م،و ريشيت حكمة، معالجة الواجبات الأخلاقية (وإعطاء ما يسمى "الرسائل الأخلاقية" لأرسطو)، والعلوم، وضرورة دراسة الفلسفة. في هذا الكتاب يعالج شيم طوب فلسفة أرسطو وأفلاطون، وتمت ترجمة هذا العمل والعمل السابق إلى اللاتينية. (Shem, 2020)

كان فالاكيرا يتمتع بعقل متفتح وقد تأثر بالكتابات الأفلاطونية الحديثة، وكان يعرف أعمال الفلاسفة الإسلامية أفضل من أي مفكر يهودي في عصره، فقد اتاحت له اللغة العبرية الاطلاع على أهم تعاليم الفلاسفة اليونانيين القدماء والفلاسفة الإسلاميين في العصور الوسطى، كما هو واضح من موسوعته العلمية، كان أرسطو، ومثل كل الأرسطيين اليهود ما بعد الميمونيين تقريبًا، كان مرجعاه الفلسفيان الرئيسيان هما ابن رشد ومايمونيدس،وكان شديد الحريص على إثارة اهتمام زملائه اليهود بالفلسفة والعلوم ، وكان يعرف أعمال الفلاسفة الإسلامية أفضل من أي مفكر يهودي في عصره، وجعل الكثير منها متاحًا للقارئ العبري – غالبًا بدون إسناد؛ ومع ذلك فهو لم يتردد في تعديل نصوصهم بشكل مخفي عندما يناسب ذلك أغراضه، وبهذه الطريقة، على سبيل المثال، حول تفسير الفارابي لأصل الدين الفلسفي إلى مناقشة لأصل المدينة الفاضلة (Shem, 2020) .

لم يبحث فالاكيرا عن الأصالة، لكنه كان مبدعًا تمامًا في عرضه للفلسفة والعلوم، فهو على سبيل المثال من أوائل المؤلفين العبرانيين الذين كتبوا الحوار الفلسفي، وموسوعة العلوم والفلسفة، وشرح دليل الحائرين، والحكايات الفلسفية الشعرية، ربما تكون طريقته في مزج النصوص الفلسفية المختلفة معًا بسلاسة لتشكيل كل متماسك فريداً من نوعها بالنسبة له، لكن الحقيقة هي أن أهم أعماله تتألف من نسخ عبرية لكتابات الآخرين. وكان له وجهات نظره الشخصية حول المسائل اللاهوتية الفلسفية خاصة عندما يتحدث باسمه، حيث يحافظ صراحة على وجود و وحدانية الله، وعلمه بالجزئيات، وعنايته بالبشر ، وخلقه للعالم، والنبوة الإلهية، والمعجزات، والثواب والعقاب، والحياة الأبدية وهي الآخرة. (Shem, 2020)

وتعد مشكلة خلق العالم مثالاً جيدًا– لموضوع تأثر الفلاسفة اليهود بالفكر الرشدي– حيث يبدو أن فالاكيرا ينقل آراء مختلفة في أعمال مختلفة حول هذه المسألة ، فيكتب فالاكيرا أن من بين الآراء الحقيقية في التوراة أن الله "أوجد بقية الموجودات من العدم"، وأنها "جذر العدم"، التوراة أن يؤمنوا بوجود خالق للعالم... ،وهو الذي أوجد جميع المخلوقات من العدم، وأن يؤمنوا بأن العالم مخلوق وليس أبديًا، وذلك في حين أن معظمهم من الفلاسفة يختلفون مع معتقداتنا المتعلقة بالخلق، وبعضهم في الواقع "، يذكر فالاكيرا بوضوح أن من بين الأسرار الإلهية "كيف خلق الله تعالى الكائنات المخلوقة،و يكشف عن رأيه الخاص بأن العالم لم يُخلق من العدم وأن العالم مخلوق من مادة أبدية، وهذا الرأي ما نسبه موسى بن ميمون إلى أفلاطون، الذي يرى بأن العالم مخلوق ولا يدمر أبدًا مستمدة من الحكماء، ولكن بما أن الحكماء (يقصد الفلاسفة اليهود)عرفوا التفسير الحقيقي للتوراة، فإن هذا يبين أن وجهة نظر أفلاطون كانت هي الرؤية الصحيحة، ويكرر هذا الرأي لاحقًا في التعليق ويكتب أنه يبدو له أن "رأي أفلاطون يميل إلى رأي توراتنا المقدسة. (Shem, 2020)

فالاكيرا يقول بأنه لا حاجة إلى القول بأن الخالق تعالى أوجد الموجود من العدم، بل أنه أوجده بعد العدم التام، ، فالقائلين بأنه تعالى أوجد العالم من العدم اعتقاد غير دقيق ؛ بل أوجده من بعد عدم، أي أوجده بعد عدم وجود الشيء ،إن مسألة خلق العالم تعد إحدى أسرار التوراة ،وبقول فالاكيرا هذا فهو يخالف الرأي السائد في المجتمع اليهودي في عصره، والذي

https://doi.org/10.61856/ijhss.v2ispc..210

وصفه هو نفسه بأنه الرأي الجذري والحقيقي للتوراة ،فهو يذهب إلى أن التفسير الحقيقي لتعاليم التوراة والصياغة الدقيقة لها لا تزال تتحدث عن خلق الله ليس من العدم، بل بعد عدم الوجود، ويبدو أن مسـألة خلق العالم بالنسـبة لفالاكيرا يتم من خلال إعلام المادة الأولية، ففي شرحه لـ "الخلق" في تعليقه على التوراة يقول : "إن كلمة "الخلق" تعلم خلق جوهر الشيء ، والذي به يكون على ما هو عليه فإن إعطاء الروح لأجساد هذا العالم يسمى "خليقة"،والله يعطي جميع المخلوقات شكلاً جوهريًا أي شكلًا خاصًا يتميز به الشيء عن شيء آخر. (Shem, 2020)

ونجد من خلال عرض وإعادة صياغة لما ورد من آراء لكتاب ابن رشد في فصل المقال، فقد تبنى فالاكيرا موقف ابن رشد بالكامل، وهذا يقودنا إلى أن الفكر اليهودي المطلع على شروحات ابن رشد لأرسطو لم يكن هو الأثر الوحيد في الفكر اليهودي ؛بل كانوا على معرفة دقيقة بوجه نظر ابن رشد في العلاقة بين الفلسفة والشريعة، وهو ما أسهم بشكل جلي في ظهور الرشدية اليهودية.

ولقد أحدث فالاكيرا ظاهرة جديدة في الفكر اليهودي الفلسفي وهي ظاهرة إعادة صياغة النص أي إعادة صياغة لنص فلسفي عربي بأسلوب الفيلسوف أو ما يعرف بالنص الموازي، أي أن النص الذي يكتبه هو نص مستوحى من نص آخر بالتوازي معه.

سعى فالاكيرا إلى إتاحة أهم كتابات الفلاسفة اليونانيين والإسلاميين باللغة العبرية ومن المثير للاهتمام أن فالاكيرا نادرًا ما كان يترجم النص ببساطة، ونادرًا ما يحدد مصدره، ففي *كتابه رشيت حكمة*، الذي يتناول شرح أن الفلسفة ضرورية لبلوغ السعادة الحقيقية، وهو ترجمة مختصرة لثلاثية الفارابي حول فلسفة أفلاطون وأرسطو،و في هذا الجزء الثالث من الكتاب، يركز فالاكيرا على النصوص الفارابية التي يقدمها ولا يدمج أي نصوص أخرى، ولكن من خلال الاختيار الحكيم لما يجب ترجمته وما لا يجب ترجمته، يستطيع فالاكيرا تكييف الأعمال لتناسب أغراضه الخاصة، فهو يحذف من إعادة صياغته تصريحات الفارابي المثيرة للجدل حول العلاقة بين الفلسفة والدين، مثل تلك التي تشير إلى أن الفلسفة *وحدها* ضروري لسعادة الإنسان وكماله، وأن الدين هو تقليد للفلسفة مفيد لتعليم الجمهور وحكمه، لكنه لا يساهم في كمال عقل الفيلسوف، كما قام فالاكيرا بتهويد مصادره من حين لآخر وذلك من خلال إدراج اقتباسات ومراجع من الكتاب المقدس أو التلمود أو إضافة مواد يهودية، فنجد في بداية كتابه (*ريشت حكمة*) الجزء الثاني حيث يضيف إلى قائمة فوائد حصر العلوم عند الفارابي أنه يوضح أن هذه العلوم لا تتعارض مع التوراة وأنه يجوز لليهود دراستهما،إن ترجمة فالاكيرا الانتقائية للنصوص وعدم ذكر مصادره يمنحانه حرية تغيير محتوى ، فقد قام فالاكيرا بشكل أساسي بتجميع نسخ مختصرة من كتب الآخرين دون ذكر أسمائهم؛بل إن كتابه مليء بـــ العديد من الاقتباسات القصيرة، والتي يُنسب معظمها إلى مؤلف، كأفلاطون، وأرسطو، وابن رشد. (Shem, 2020)

وفي أحد الموسوعات العبرية الأولى للعلوم والفلسفة لفالاكيرا، يذكر أهدافه وأساليبه في موسوعته في مقدمته :

وقد اجتهدت في ترجمة هذه الآراء من الفلاسفة من العربية إلى العبرية، وجمعها من الكتب المنتشرة هناك، حتى من أراد أن يستوعب هذه الآراء يجدها في كتاب واحد، ولا يحتاج إلى التعمق فيها ويتعب نفسه بقراءة جميع الكتب في هذه المواضيع، فإن جميع الآراء للفلاسفة العامة والخاصة في العلوم الطبيعية، والعلوم الإلهية متضمنة في هذا المؤلف.... لا توجد كلمة في هذا التكوين بأكمله أقولها من عندي؛ بل كل ما أكتبه هو كلام أرسطو كما هو موضح في شروح العلامة ابن رشد، فهو آخر المفسرين وقد أدخل أحسن الشروح. (Munk, D.T. p. 501)

https://doi.org/10.61856/ijhss.v2ispc..210

ومن الجدير بالملاحظة أن فالاكيرا كان قادرًا في كثير من الأحيان على تحسين مصادره وحتى الانفصال عنها عمدًا فقط من خلال دمج النصوص لقد تبين ذلك من خلال الجمع بين تعليقات ابن رشد بطريقة حكيمة ومبتكرة، لتمكن فالاكيرا من تقديم تفسير لتعاليم أرسطو بشكل أوضح من تفسير أي من شروح ابن رشد. (Munk, D.T. p. 332)

ثالثاً: ليفي بن جيرسون (لاوي بن جرشوم) :

كان ليفي بن جيرسون (1288–1344) عالم رياضيات وفلك، كتب تعليقات كثيرة على تعليقات ابن رشد لأرسطو، الذي أصبح في ذلك مصدر المعرفة الفلسفية للطالب العبري، كان على دراية تامة بالتلمود، وذلك من خلال تعليقاته على الأسفار الخمسة، وقد تعهد بحل المشاكل في الفلسفة واللاهوت بطريقة مدروسة تماماً، والتي لم يعالجها موسى بن ميمون بشكل كافٍ، أو لم يحلها بما يرضيه.

إن موقف ليفي بن جيرسون العام من الدراسة الفلسفية وعلاقتها بمحتوى الكتاب المقدس هي سعادة الإنسان وكماله هو الغرض من الدين والمعرفة، وهذا الكمال للإنسان، أو كمال الروح البشرية يتم تحقيقه من خلال الكمال في الأخلاق والتكهنات النظرية، وهذا يظهر بوضوح عندما يناقش طبيعة الفكر البشري وخلوده،ومن ثم فإن الغرض من الكتاب المقدس هو قيادة الإنسان إلى إتقان نفسه في هذين العنصرين –الأخلاق والعلوم –، كان –ليفي –الأول من بين اليهود الذين تعهدوا بمناقشة جوهر الأنواع من الفكر المادي المكتسب والنشط خاصة مسألة وحدة الفكر المادي، تناول فيها نفس المسألة حول طبيعة الفكر المادي ويناقش وجهات النظر المختلفة بدقة أكثر من أسلافه اليهود، وكان مصدره الرئيسي هو ابن رشد.

وقد ألف ليفي بن جرسون كتاب بعنوان حروب الرب الذي وضعه على غرار دلالة الحائرين، وكتاب ابن رشد، وهنا ظهرت ظاهرة شرح الشرح لدى الفلاسفة اليهود المتأثرين بفكر ابن رشد، أو ما يعرف بظاهرة النص الموازي، أي نص مكتوب بالتوازي مع نص آخر لابن رشد، وقد احتوي كتابه هذا على ستة أجزاء وهي الجزء الأول من طبيعة ومصير الروح، والثاني الحلم والعرافة و النبوءة، والثالث من علم الله، والرابع من العناية الإلهية، والخامس المواد السماوية، والسادس الخلق والمعجزات، وقد ترجم الكتاب إلى الفرنسية ، وهو في بعض الأحيان ينحاز لآراء ابن رشد ، وينتقضه في موضع آخر من الكتاب. (Levi ben Gershom, D.T.)

المبحث الثالث :نماذج للأثر الرشدية في فكر الفلاسفة اليهود

كان مساهمات ليفي بن جرشوم في الفلسفة اليهودية والفلسفة العربية مساهمة هامة للغاية، وكان لكتابه حروب الرب، وهو الكتاب يعتقد أنه جزء من سلسلة كتب تختص بالتوحيد والعقيدة اليهودية،وهو كتاب كتبه ليفي لتفسير وتحليل مفاهيم الأسطورة والتاريخ والدين والأخلاق والفلسفة اليهودية، وهو كتاب من الكتب المهمة في فهم التراث اليهودي، وتطور الفكر الديني اليهودي، وقد قمت بالاطلاع على نسخة من الكتاب لتكون أنموذجاً لظاهرة النص الموازي في الفلسفة اليهودية، ودليلاً حياً على الأثر الرشدي في فكر الفلاسفة اليهود في فترة ما قبل النهضة اليهودية في أوروبا.

المطلب الأول: مسألة قدم العالم

إن نظرية خلق العالم عند ليفي بن جرشوم تتفق مع نظرية ابن رشد مع وجود اختلافات معينة في هذه المسألة، ولكن الذي يهمنا هو بيان التوافق بين النصين (كتاب حروب الرب وكتاب فصل المقال لابن رشد) في النتيجة.

https://doi.org/10.61856/ijhss.v2ispc..210

يحاول الفيلسوف ليفي بن جرشوم حل الإشكالية في نظرية الخلق والتي تقول بأن الخلق من العدم المحض يؤدي إلى القول بأن الشيء وجد من لا شيء وهذا محال، وإذا قلنا أنه كان من شيء، فإن ذلك يتعارض مع النص الديني التي تنص على وحدانية الخالق سواء في نصوص التوراة، أو في نصوص القرآن.

يقول ليفي بن جرشـــوم :" إذا أردنا أن نعترف بنظرية الخلق من العدم، فســيتعين علينا أن نفترض وجود فراغ، لكن الفراغ أثبت علميا أنه مستحيل، إن هذا الخلق من العدم يعني وجود فراغ واضـح، فقبل خلق العالم كان من الممكن أو الضـروري أو المســتحيل أن يوجد جســم في الأبعاد التي يوجد بها العالم بالفعل، فإذا كان الجســم بالضــرورة موجوداً، فإنه لم يزل موجوداً، والعالم كان موجوداً قبل خلقه، فهذا محال، ولو كان من المسـتحيل – أن يوجد جسـم في هذه الأبعاد–، لكان من المسـتحيل أن يتحقق العالم أصــلاً، ولو كان ذلك ممكنا لكان هذا المكان فراغا، إذ يعرف الفراغ بأنه مكان خال من الجسـد ولكنه قادر على أن يكون فيه جسد، وهكذا، فإن عقيدة الخلق من العدم تتضـمن فراغًا موجودًا مسبقًا ، فلو خلق العالم من العدم، لخلق أشكالًا لا مادة والمبدأ العام المعمول به هو أن الأسباب تنتج تأثيرات متشـابهة وجوديًا، فالعوامل غير المادية تصنع مواد غير مادية أخرى؛ العوامل الجسدية لها تأثيرات جسدية، وبناء على ذلك، فإن الفراغ اللانهائي سيوجد حتى بعد خلق الكون، لكن من الواضح أن هذا أمر محال." (GershomK,1984, p325–326)

وهنا يؤكد ليفي على أن الخلق من العدم المطلق أمر محال وهو ما يتفق مع قول ابن رشـــد بأن لا شـــيء يخرج من لا شيء، وأن الصورة لا تخلق المادة لاختلاف الطبيعتين بينهما.

ويذكر ابن رشـــد اختلاف المتكلمين في الزمان الماضـــي والوجود الماضـــي، فمن المتكلمين من يراه متناه، وهذا مذهب أفلاطون وشيعته، وارسطو وفرقته يرون أنه متناه كالحال في المستقبل، فهذا الوجود الآخر المر فيه يبين أنه قد أخذ شبهاً من الوجود الكائن الحقيقي، ومن الوجود القديم، فمن غلب عليه ما فيه من شبه القديم على مافيه من شبهة المحدث سماه قديماً، ومن غلب عليه ما فيه من شــبهة المحدث ســماه محدثاً، وهوفي الحقيقة ليس محدثاً حقيقياً، ولا قديماً حقيقياً، فإن المحدث الحقيقي فاسد ضرورة، والقديم الحقيقي ليس له علة. (Ibn Rushd, D. t. Ş 52)

المطلب الثاني: مسألة المادة الأولى للعالم

ذهب ليفي بن جرشوم إلى أن العالم مخلوق من مادة أولى، وأن الأجرام السماوية مكونة من عنصر بسيط، فيذكر ليفي في كتابه حروب الرب : تقول التوراة أنه في بداية الخلق،عندما خلق الله الســموات وما دونها، خلق في المادة تحت القمرية مبادئه الأولى: المادة الأولية وأشكالها التي هي أولاً في الترتيب، أي أشكال العناصرعن طريق هذه الأخيرة، المادة الرئيسية مسـتعدة لتلقي جميع الأشـكال، هذه النماذج –العناصـر التي يتم ترتيبها بطريقة تجعل عنصـر الأرض بالقرب من أدنى مستوى من عنصـر الماء و عنصـر النار والهواء أعلى من المستوى الأعلى من عنصـر] الماء، الآن في بداية هذا الخلق بأكمله، قال الله أنه يجب أن يكون هناك مجال للضـوء، أي مجال الملائكة، الذين هم محركو الكرات السـماوية بمجرد أن أراد هذا، حدث ذلك ؛ ولا يشـترط اتخاذ إجراء خاص. الآن الله يميز هذا النور أي هذا المجال المتفوق من ذلك المرتبط به كمادة، أي الجرم السماوي نفسه، وهو الظلام في هذا القياس، على الرغم من أن كلاهما شيء واحد حقًا ؛ لهذه الأشكال، هي كمال الأجسام السماوية، وبهذه الطريقة يكون المساء والصباح اللذان يتم الحديث عنهما على أنهما من بين الأشياء الموجودة في اليوم الأول من الخلق على نفس مستوى الوجود ؛ لأن الشكل موحد مع الشكل الذي هو الشكل، ويسمى النور والظلام –المساء–، و –الصباح–، .... وتتضح طبيعة وحدة – الشكل والمادة– من هذا الحساب، نظرًا لأنه من وضح النهار والليل، تكتمل النتائج اليومية، من الممكن تفسير –هذه الكلمات– على أنها تدل على أن هذا الضوء يظهر تدرجات مختلفة، بعضـها يفوق البعض الآخر، وبعضـها يعمل كأشـكال أخرى، وبالتالي، فإن بعض من هذه التدرجات من الضـوء

https://doi.org/10.61856/ijhss.v2ispc..210

هي مثل الظلام بالنسبة إلى ذلك الذي هو شكلها ؛ وجميعهم متحدون بطريقة يصدر عنها نظام واحد،...وتذكر التوراة أن خلق – النور– هذا حدث عندما قال الله ذلك للإشـــارة إلى أنه عمل إرادة ؛ فيما يتعلق بالله. (GershomK,1984, p342-343)

فالمادة الأولى للعالم عنده تتعين عن طريق الفعل الإلهي، وهي مكونة من عناصـــر أربعة هي (النور، والهواء، والماء والتراب)، وهو ما تماما ما قاله ابن رشد أن في أن العالم مؤلف من خمسة أجسام. (Ibn Rushd, 1998, Ş 144)

الخاتمة

بعد تسليط الضّوء في هذه الدراسة على الأثر الرشدي الذي ساد في الفكر الفلسفي اليهودي،. ولقد كان حضور الأعمال الرشدي طاغياً على فلاسفة العصور الوسطى، والذي أحدث بسببه تياراً فلسفياً هاماً في الفكر اليهودي، وتغيراً جذرياً في مسألة التوفيق بين الحكمة والشريعة اليهودية، خَلُصَت هذه الدراسة إلى النتائج الآتية:

1– إسهامات الشروح الرشدية ، وتأثير ابن رشد الواضح على الفلاسفة اليهود من الناحية الفكرية والدينية على الرغم من ردود الفعل السلبية من بعض رجال الدين اليهودي على كتابات المتأثرين بفكر ابن رشد وفلسفته التي كانت تحرص على منهج التوفيق بين الحكمة والشريعة.

2– ظهور تيارين يهوديين تأثر بمنهج ابن رشد الأ وهما الرشدية الميمونية والراديكالية اليهودية الرشدية.

3– يتضح حضور الفكر الرشدي في فلاسفة اليهود، ودوره في هيكلة اليتارات الفكرية اليهودية في القرن الثاني عشر إلى الخامس عشر وما بعده، وهذا يدل على أن الفلاسفة اليهود آنذاك كانوا غير مؤهلين لأن يستغنوا عن الثقافة والفكر العربي الإسلامي خاصة ابن رشد.

4– من الانصاف القول بأن جعل لليهود الأثر الأكبر في حفظ تراث الرشدية وفي نقله إلى العالم الأوربي في تلك الحقبة.

5– الفكر الإنساني، والفلسفي هو فكر تراكمي بين الحضارات.

توصية

تسليط الضوء على دور الفكر الإسلامي في تغير الفكر الغربي بشكل عام والفكر الفلسفي اليهودي بشكل خاص، وإيلاء دراسة الفلاسفة المسلمين المزيد من الاهتمام والعناية والبحث المتعمق الذي يبرز جهود هؤلاء العلماء بهدف نهضة الفكر الإنساني في العالم.

Arabic References

Al-Khuḍarī, Zaynab Maḥmūd. (1983). Āthār Ibn Rushd fī Falsafat al-ʿUṣūr al-Wusṭá. Dār al-Thaqāfa.

Al-Maʿāyiṭa, Qays Sālim. (2022). Qawāʿid al-Īmān ʿinda al-Ḥakham Mūsā bin Maymūn min khilāl Kitābihi "Sirāj al-Dārisīn" wa-Madā Taʾthīr al-Islām ʿalayhā. Al-Majalla al-Urdunīya fī al-Dirāsāt al-Islāmīya, 18(3), 382.

Al-Maghribī, al-Samawʾal bin Yaḥyá. (1989). Badhlu al-Majhūd fī Ifḥām al-Yahūd (ʿAbd al-Wahhāb Ṭawīla, Ed.). Dār al-Qalam wa-Dār al-Shām.

https://doi.org/10.61856/ijhss.v2ispc..210

Al-Malāḥama, ʿĀmir Salāma Falāḥ. (2022). Al-ʿAqīda wa-al-Falsafa al-Islāmīya fī Mawṣūʿat "Qiṣṣat al-Ḥaḍāra" li-Dūrānt: Dirāsa Taḥlīlīya Naqdīya. Majallat Dirāsāt: ʿUlūm al-Sharīʿa wa-al-Qānūn, 49(3), 153.

Al-Marrākushī, ʿAbd al-Wāḥid. (1949). Al-Muʿjib fī Talkhīṣ Akhbār al-Maghrib (Muḥammad al-ʿAryān & Muḥammad al-ʿAlamī, Eds.). Maṭbaʿat al-Istiqāma.

Al-Qurṭubī, Mūsā bin Maymūn. (D.T.). Dalālat al-Ḥāʾirīn (Ḥusayn Atāy, Trans.). Maktabat al-Thaqāfa al-Dīnīya.

Al-Zaʿfarānī, Ḥāyim. (D.T.). Yahūd al-Andalus wa-al-Maghrib (Aḥmad Shalḥān, Trans.). Marsam, Rabāṭ.

Anṭūn, Faraḥ. (D.T.). Falsafat Ibn Rushd. Al-Hindāwī Foundation for Education and Culture.

Fakhrī, Mājid. (D.T.). Ibn Rushd: Falsūf Qurṭuba. Al-Maṭbaʿa al-Kāthūlīkīya.

Farḥūn, Burhān al-Dīn bin ʿAlī. (D.T.). Al-Dībāj al-Muḍhahhab fī Maʿrifat ʿUlamāʾ Aʿyān al-Madhhab (Vol. 2). Dār al-Kutub al-ʿIlmīya.

Ibn Abī Uṣaybiʿa, Aḥmad bin al-Qāsim. (D.T.). ʿUyūn al-Anbāʾ fī Ṭabaqāt al-Aṭibbāʾ (ʿĀmir al-Najjār, Ed., Vol. 1). Dār al-Maʿārif.

Ibn Rushd, Muḥammad bin Aḥmad. (D.T.). Falsafat Ibn Rushd: Faṣl al-Maqāl wa-Kashf Manāhij al-Adilla. Al-Maṭbaʿa al-Maḥmūdīya al-Tijārīya bi-al-Azhar.

Ibn Rushd, Muḥammad bin Aḥmad. (D.T.). Faṣl al-Maqāl wa-Taqrīr mā bayn al-Sharīʿa wa-al-Ḥikma min al-Ittiṣāl. Dār al-Mashriq.

Ibn Rushd. (1998). Tahāfut al-Tahāfut (Muḥammad ʿĀbid al-Jābrī, Ed.). Markaz Dirāsāt al-Waḥda al-ʿArabīya.

Ibrāhīm, Ḥasan Ḥasan Kāmal. (2003). Al-Arāʾ al-Kalāmīyah li-Mūsā bin Maymūn wa-l-athar al-Islāmī fīhā. Silsilat Faḍl al-Islām ʿalá al-Yahūd wa-al-Yahūdīyah, 7.

Manṣūr, Ashraf. (2014). Al-ʿAql wa-al-Waḥy: Manhaj al-Taʾwīl bayn Ibn Rushd wa-Mūsā bin Maymūn wa-Spinoza. Dār Ruʾya.

Mūsá, Muḥammad Yūsuf. (2012). Ibn Rushd: Al-Faylasūf. Al-Hindāwī Foundation for Education and Culture.

Qāsim, Maḥmūd. (D.T.). Al-Faylasūf al-Muftarā ʿalayh: Ibn Rushd. Maktabat al-Anglū al-Miṣrīya.

Renan, Ernst. (1957). Ibn Rushd wa-l-Rushdīyah (ʿĀdil Zaitar, Trans.). Dār Iḥyāʾ al-Kutub al-ʿArabīya.

https://doi.org/10.61856/ijhss.v2ispc..210

Rudavski, Tamara. (2013). Mūsā bin Maymūn (al-Rifāʿī, Trans.). Āfāq li-al-Nashr.

Shalḥān, Aḥmad. (1999). Ibn Rushd wa-al-Fikr al-ʿIbrī al-Wasīṭī. Al-Maṭbaʿa wa-al-Waraqāʾ al-Waṭanīya.

Sharaf al-Dīn, Khalīl. (1995). Ibn Rushd: al-Shuʿāʿ al-Akhīr. Maktabat al-Hilāl.

Ṭāhir, Ḥāmid. (D.T.). Al-Falsafa al-Islāmīya: Madkhal wa-Qaḍāyā.

Wolfenson, Isrāʾīl. (1936). Mūsá bin Maymūn: Ḥayātuhu wa-Muṣannafātuhu. Maṭbaʿat Lajnat al-Taʾlīf wa-al-Tarjama wa-al-Nashr.

English References:

Feldman, S. (1999). The Wars of the Lord, Volume Three. Jewish Publication Society.

Husik, I. (1929). A History of Mediaeval Jewish Philosophy. University of Pennsylvania Press.

Munk, S. (1859). Mélanges de Philosophie Juive et Arabe. Paris: A. Franck.

Stanford Encyclopedia of Philosophy. (2007, July 2; 2020, Aug 28). Isaac Albalag. https://plato.stanford.edu/entries/albalag

Weil, I. (1886). Levi-Ben-Gerson. Paris: A. Franck. https://archive.org/details/philosophierelig00weil/page/n285/mode/2up