مجلة بحوث الشرق الأوسط

مجلة علمية محكمة (معتمدة) شهرية

يصدرها مركز بحوث الشرق الأوسط

السنة السابعة والأربعون - تأسست عام ١٩٧٤

العدد السابع والستون (سبتمبر ٢٠٢١)

الترقيم الدولي: (2536-9504)

الترقيم على الإنترنت: (2735-5233)

لا يسمح إطلاقا بترجمة هذه الدورية إلى أية لغة أخرى، أو إعادة إنتاج أو طبع أو نقل أو تخزين أي جزء منها على أية أنظمة استرجاع بأي شكل أو وسيلة، سواء إلكترونية أو ميكانيكية أو مغناطيسية، أو غيرها من الوسائل، دون الحصول على موافقة خطية مسبقة من مركز بحوث الشرق الأوسط.

All rights reserved. This Periodical is protected by copyright. No part of it may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording, or otherwise, without written permission from The Middle East Research Center.

الأراء الواردة داخل المجلة تعبر عن وجهة نظر أصحابها وليست مسئولية مركز بحوث الشرق الأوسط والدراسات المستقبلية

رقم الإيداع بدار الكتب والوثائق القومية : ٢٤٣٣٠ / ٢٠١٦

الترقيم الدولي: (Issn :2536 - 9504)

الترقيم على الإنترنت: (Online Issn :2735 - 5233)

مجلة بحوث الشرق الأوسط

مجلة علمية مُحكَّمة

متخصصة

في شئون الشرق الأوسط

مجلة مُعتمَدة من بنك المعرفة المصري

موقع المجلة على بنك المعرفة المصري

www.mercj.journals.ekb.eg

- معتمدة من الكشاف العربي للاستشهادات المرجعية (*ARCI*) . المتوافقة مع قاعدة بيانات كلاريفيت *Clarivate* الفرنسية.
- معتمدة من مؤسسة أرسيف (*ARCIf*) للاستشهادات المرجعية للمجلات العلمية العربية ومعامل التأثير المتوافقة مع المعايير العالمية.
- تنشر الأعداد تباعًا على موقع دار المنظومة.

العدد السابع والستون- سبتمبر ٢٠٢١

تصدر شهريًّا

السنة السابعة والأربعون - تأسست عام ١٩٧٤

المطبعة | مطبعة جامعة عين شمس
Ain Shams University Press

مجلة بحوث الشرق الأوسط (مجلة مُعتمدة)
دوريَّة علميَّة مُحكَّمَة (اثنا عشر عددًا سنويًّا)
يصدرها مركز بحوث الشرق الأوسط والدراسات المستقبلية

رئيس مجلس الإدارة
الأستاذ الدكتور / هشام تمراز
نائب رئيس الجامعة لشئون المجتمع وتنمية البيئة
ورئيس مجلس إدارة المركز

رئيس التحرير
الأستاذ الدكتور / أشرف مؤنس
مدير مركز بحوث الشرق الأوسط
والدراسات المستقبلية

هيئة التحرير

أ.د. محمد عبد الوهاب (جامعة عين شمس - مصر)
أ.د. حمدنا الله مصطفى (جامعة عين شمس - مصر)
أ.د. طارق منصور (جامعة عين شمس - مصر)
أ.د. محمد عبدالسلام (جامعة عين شمس - مصر)
أ.د. وجيه عبد الصادق عتيق (جامعة القاهرة - مصر)
أ.د. أحمد عبد العال سليم (جامعة حلوان - مصر)
أ.د. سلامة العطار (جامعة عين شمس - مصر)
لواء د. هشام الحلبي (أكاديمية ناصر العسكرية العليا - مصر)
أ.د. محمد يوسف القريشي (جامعة تكريت - العراق)
أ.د. عامر جادالله أبو جبلة (جامعة مؤتة - الأردن)
أ.د. نبيلة عبد الشكور حساني (جامعة الجزائر٢ - الجزائر)

إشراف إداري
عبير عبدالمنعم
أمين المركز

سكرتارية التحرير
نهى نوار رئيس وحدة البحوث العلمية
ناهد مبارز رئيس وحدة النشر
رانيا نوار وحدة النشر
زينب أحمد وحدة النشر

المحرر الفني
ياسر عبد العزيز
رئيس وحدة الدعم الفني

تنفيذ الغلاف والتجهيز والإخراج الفني
وحدة الدعم الفني

تدقيق ومراجعة لغوية
د. تامر سعد محمود

تصميم الغلاف أ.د. وائل القاضي

توجه المراسلات الخاصة بالمجلة إلى: أ.د. أشرف مؤنس، رئيس التحرير
البريد الإلكتروني للمجلة: Email: middle-east2017@hotmail.com

- وسائل التواصل:

جامعة عين شمس- شارع الخليفة المأمون- العباسية- القاهرة، جمهورية مصر العربية، ص.ب: 11566
تليفون: 24662703 (202+) فاكس: 24854139 (202+) (موقع المجلة موبايل/واتساب): 01098805129(2+)

ترسل الأبحاث من خلال موقع المجلة على بنك المعرفة المصري: www.mercj.journals.ekb.eg
ولن يلتفت إلى الأبحاث المرسلة عن طريق آخر

مجلة بحوث الشرق الأوسط

- رئيس التحرير أ.د. أشرف مؤنس

- الهيئة الاستشارية المصرية وفقًا للترتيب الهجائي:

- أ.د. إبراهيم عبد المنعم سلامة أبو العلا رئيس قسم التاريخ - كلية الآداب - جامعة الأسكندرية - مصر
- أ.د. أحمد الشربيني عميد كلية الآداب السابق - جامعة القاهرة - مصر
- أ.د. أحمد رجب محمد علي رزق عميد كلية الآثار - جامعة القاهرة - مصر
- أ.د. السيد فليفل عميد معهد البحوث والدراسات الأفريقية السابق - جامعة القاهرة - مصر
- أ.د. إيمان محمد عبد المنعم عامر رئيس قسم التاريخ السابق - كلية الآداب - جامعة القاهرة - مصر
- أ.د. أيمن فؤاد سيد رئيس الجمعية المصرية للدراسات التاريخية - مصر
- أ.د. جمال شفيق أحمد محمد عامر كلية الدراسات العليا للطفولة - جامعة عين شمس - مصر
- أ.د. حمدي عبد الرحمن كلية الحقوق - جامعة عين شمس - مصر
- أ.د. حنان كامل متولي وكيل كلية الآداب لشئون التعليم والطلاب - جامعة عين شمس - مصر
- أ.د. صالح حسن المسلوت رئيس قسم التاريخ والحضارة الأسبق - كلية اللغة العربية
  فرع الزقازيق - جامعة الأزهر – مصر
  وعضو اللجنة العلمية الدائمة لترقية الأساتذة
- أ.د. عادل عبد الحافظ عثمان حمزة كلية الآداب - جامعة المنيا،
  ومقرر لجنة الترقيات بالمجلس الأعلى للجامعات - مصر
- أ.د. عاصم الدسوقي عميد كلية الآداب الأسبق - جامعة حلوان - مصر
- أ.د. عبد الحميد شلبي كلية اللغة العربية بالمنصورة - جامعة الأزهر - مصر
- أ.د. عفاف سيد صبره كلية الدراسات الإنسانية بنات بالقاهرة - جامعة الأزهر - مصر
- أ.د.عفيفي محمود إبراهيم عبدالله كلية الآداب - جامعة بنها - مصر
- أ.د. فتحي الشرقاوي كلية الآداب - نائب رئيس جامعة عين شمس السابق - مصر
- أ.د. محمد الخزامي محمد عزيز عميد كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية - جامعة الجلالة - مصر
- أ.د. محمد السعيد أحمد كلية التربية - جامعة عين شمس - مصر
- لواء/ محمد عبد المقصود رئيس مركز المعلومات ودعم اتخاذ القرار بمجلس الوزراء - مصر
- أ.د. محمد مؤنس عوض كلية الآداب - جامعة عين شمس - مصر
- أ.د. مدحت محمد محمود أبو النصر كلية الخدمة الاجتماعية - جامعة حلوان
  قطاع الخدمة الاجتماعية بالمجلس الأعلى للجامعات ورئيس لجنة ترقية الأساتذة
- أ.د. مصطفى محمد البغدادي كلية التربية - جامعة عين شمس - مصر
- أ.د. نبيل السيد الطوخي كلية الآداب - جامعة المنيا - مصر
- أ.د. نهى عثمان عبد اللطيف عزمي كلية السياحة والفنادق - جامعة مدينة السادات - مصر

- الهيئة الاستشارية العربية والدولية وفقًا للترتيب الهجائي:

- أ.د. إبراهيم خليل العَلاّف — جامعة الموصل- العراق
- أ.د. إبراهيم محمد بن حمد المزيني — كلية العلوم الاجتماعية - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- السعودية
- أ.د. أحمد الحسو — جامعة مؤتة- الأردن
  مركز الحسو للدراسات الكمية والتراثية - إنجلترا
- أ.د. أحمد عمر الزيلعي — جامعة الملك سعود- السعودية
  الأمين العام لجمعية التاريخ والآثار التاريخية
- أ.د. عبد الله حميد العتابي — كلية التربية للبنات - جامعة بغداد - العراق
- أ.د. عبد الله سعيد الغامدي — جامعة أم القرى - السعودية
  عضو مجلس كلية التاريخ، ومركز تحقيق التراث بمعهد المخطوطات
- أ.د. فيصل عبد الله الكندري — جامعة الكويت- الكويت
- أ.د. مجدي فارح — رئيس قسم الماجستير والدراسات العليا - جامعة تونس١ - تونس
- أ.د. محمد بهجت قبيسي — جامعة حلب- سوريا
- أ.د. محمود صالح الكروي — كلية العلوم السياسية - جامعة بغداد- العراق

- *Prof. Dr. Albrecht Fuess* — Center for near and Middle Eastem Studies, University of Marburg, Germany
- *Prof. Dr. Andrew J. Smyth* — Southern Connecticut State University, USA
- *Prof. Dr. Graham Loud* — University Of Leeds, UK
- *Prof. Dr. Jeanne Dubino* — Appalachian State University, North Carolina, USA
- *Prof. Dr. Thomas Asbridge* — Queen Mary University of London, UK
- *Prof. Ulrike Freitag* — Institute of Islamic Studies, Belil Frie University, Germany

محتويات العدد ٦٧

عنـوان البحـــث	الصفحـــة
• **الدراسات التاريخية:**	
١- **مؤرخـــان مارونيـــان لصـــلاح الـــدين الأيـــوبي (١١٣٨-١١٩٣م)**	
فيليـب حتـى وأمـين معلـوف «دراسـة مقارنـة».....	٣ – ٢٦
أ.د. محمد مؤنس عوض	
٢- **حركة حماس وموقفها من المشروع الوطني الفلسطيني**	٢٧ – ٥٦
الباحث/ رزق موسى الزعانين	
٣- **موقـــف الـــدول الكبـــرى مـــن اســـتقلال شـــبه القـــارة الهنديـــة عـــام١٩٤٧**	٥٧ – ٨٤
أ.م.د. نزار كريم جواد	
أ.م.د. عصام عبد الغفور عبد الرزاق	
٤- **السياسة الخارجية.. المنطلقات الفكرية والتطبيقات العملية**	٨٥ – ١١٨
د.علاء فاهم كامل	
• **الدراسات الاقتصادية:**	
٥- **دور الكتلـــة البيئيـــة الحرجـــة فـــي تضـــمين قواعـــد الاقتصـــاد الـــدائري فـــي المؤسســـات الحكوميـــة**	١٢١ – ١٩٨
د. عمرو صالح محمد	
٦- **إمكانيـــة اســـتفادة مصـــر مـــن تجربـــة البنـــوك الماليزيـــة فـــي دعـــم التنميـــة الاقتصـــادية فـــي ظـــل مقـــررات بـــازل ٣ «دراســـة مقارنـــة»**.....	١٩٩ – ٢٥٦
الباحث/ محمد السعيد علي جويلي	

تابع محتويات العدد ٦٧

عنـوان البحـــث الصفحـــة

- **الدراسات القانونية:**

٧- السياســة الجنائيــة فــي مواجهــة جــرائم تزييــف العملــة «دراســـــة مقارنـــــة» ..... ٢٥٩ - ٢٩٦

د. عيد نصرالله سعد سيد حريرة

٨- عـدم جـواز الجمـع بـين العضـوية البرلمانيـة والوظيفـة العامـة فـي مـصـر والإمـارات «دراسـة مقارنـة» ... ٢٩٧ - ٣١٦

د. سعيد علي سعيد حميد الخييلي

- **الدراسات الفلسفية:**

٩- الأبعـاد الفلسـفية للهجـرة دراسـة معاصـرة فـي جـدل الغربـة والحنـــين والإبـــداع ..... ٣١٩ - ٣٤٤

د. علي عبود المحمداوي

د. نهاوند علي محمد

١٠- حالـة اليهـود الفكريـة والثقافيـة فـي العصـر العباسـي .. ٣٤٥ - ٣٦٨

الباحث/ عصام وهب الله زهران عبد الرحمن

- **دراسات التربية الفنية:**

١١- آليـات اللاتجنـيس فـي المنتجـات الصـناعية ..... ٣٧١ - ٣٩٠

أ.د. هدى محمود عمر

م. أنيس حاتم مانع

١٢- سـلطة المنـتج الصـناعي وانعكاسـها علـى المتلقـي .... ٣٩١ - ٤١٠

م.م. عبد الحسين عبد الكريم سلمان

أ.م.د. صلاح نوري محمود الجيلاوي

تابع محتويات العدد ٦٧

عنـوان البحـــث	الصفحـــة
١٣- **جماليـات النحـت الإفريقـي القـديم وانعكاسـه فـي فخـار (التراكوتـــا Terracotta) المعاصـــر**	٤١١ - ٤٢٨
أ.د. أنغام سعدون طه	
م.م. عدنان ساطي علي	
١٤- **دلالات اللـون فـي القـرآن الكـريم وتمثلاتهـا فـي نتاجـات طلبـــة قســم التربيـــة الفنيـــة**	٤٢٩ - ٤٥٨
م.م. رؤيا إحسان رفعت	
١٥- **فاعليـــة اســتراتيجية الـــتعلم النشـــط الفعـــال علـــى تقيـــيم الأداء المهـــاري لمشـــاريع التخـــرج لطلبـــة قســـم التربيـــة الفنيـــــة**	٤٥٩ - ٤٨٤
أ.م.د. مها مازن كامل	
١٦- **الخطـاب الحضـاري فـي البنـى التصـميمية للفضـاءات الداخليـــــة المعاصـــــرة**	٤٨٥ - ٥٠٦
أ.م.د. علاء الدين كاظم الإمام	
١٧- **تمـثلات التحـوير فـي تكوينـات خـط الثلـث**	٥٠٧ - ٥٣٢
م.د. وسام كامل عبد الأمير	
١٨- **آلـة العـود فـي الآثـار والمخطـوطـات التـاريخيـة بيـن القـرنيـن الثامـن المـيـلادي والســادس عشــر الميـلادي** ..	٥٣٣ - ٥٦٢
م.د. أحمد جهاد البدر	
م.م. حيدر زامل حسين هاشم	

حالة اليهود الفكرية والثقافية

في العصر العباسي

الباحث/ عصام وهب الله زهران عبد الرحمن

باحث دكتوراه بقسم الدراسات الفلسفية

كلية الآداب – جامعة عين شمس

www.mercj.journals.ekb.eg

الملخص:

هدفت هذه الدراسة إلي الكشف عن الحالة الثقافية والفكرية لليهود في العصر العباسي، وفي سبيل ذلك رصدت الرؤي المختلفة حول حقيقة وجود فلسفة يهودية لها سماتها المميزة. كما أنها رسمت صورة واضحة للوضع الثقافي والفكري اليهودي المتدهور في العصر العباسي. وتشير النتائج إلي دور التلاقح الثقافي والفكري الذي حدث بين الثقافة العربية الإسلامية والفكر اليهودي فقد مثلت الثقافة العربية الإسلامية دور المحفز والباعث والمخصب للفكر اليهودي.

وختمت الدراسة بمجموعة من النتائج، منها: أن الفكر اليهودي ورث العديد من أوجه الثقافة العربية الإسلامية التي كان له فيها رؤي ووجهات النظر خاصة ميزته وغيرها مما سوف نعرض له في دراساتنا.

mercy-journals.edu.eg
M.E.R.C
ISSN 2536-9504

Abstract:

The aim of this study was to uncover the intellectual and intellectual condition of the jews of the Abbasid era, and in that way the Roy observed the truth about the existence of a Jewish philosophy with its distinctive features.

She also painted a clear picture of the deteriorating Jewish intellectual and cultural situation in the Arsenic period, and the culmination points to the cultural and intellectual cross-fertilization that took place between the period.

mercj-journals-ekb-eg
M.E.R.C
ISSN 2536-9504

مقدمة:

إن كل الحضارات تملك رصيداً ثقافياً، يعكس ماهيتها وحقيقتها، تؤسسه وتقويه مرجعيات كثيرة ومتباينة، وأحداثاً عاشتها طيلة عمرها الحضاري منذ لحظة ولادتها وصولاً إلي لحظتها الراهنة. وهذا البحث هو محاولة في رصد الاتجاهات الأخلاقية اليهودية انطلاقاً من المصادر اليهودية التي تؤطر فكر اليهود وسلوكهم في العصر العباسي، وتمتد إلي لحظتنا الراهنة، فالكتب الدينية اليهودية المقدسة، تعكس مواقف ثقافية وعقائدية راسخة حول التشريع اليهودي.

كما إننا نري إن هناك نقاط اتفاق مسبقة على فعل الحوار والتفاعل الثقافي الذي دار على أرض الإسلام بين الثقافة الإسلامية ونظيرتها اليهودية، مع الأخذ في الاعتبار تأثر الثقافة اليهودية بالثقافة العربية الإسلامية وأن التأثر هنا ليس نقلاً حرفياً لمفاهيم معينة وإدخالها في الثقافة اليهودية، وإنما هو بالدرجة الأولي نوع من أنواع النقل الذي ينطوي على ملاءمة المنقول مع السياق الثقافي والفكري للمنقول إليه، وهذه الملاءمة تتضمن الكثير من التحويل للمعاني وتغييرها بما يتوافق مع المستعير وهي هنا الثقافة اليهودية.

(١) تباين الرؤي حول حقيقة الفلسفة اليهودية:

تباينت الآراء واختلفت وجهات النظر حول وجود " الفلسفة اليهودية" وأهميتها قديما وحديثا إلى حد التناقض، فمن يرى أنه ليس هناك ما يسمى " بالفلسفة اليهودية". ومن يرى أنها ليست سوى تطبيق وتوفيق بين النظم الفلسفية المختلفة وبين الشريعة الموسوية، وفي المقابل نجد من يؤكد على وجود "الفلسفة اليهودية" بمباحثها ومشكلاتها، وإن كنا نرى أن الفلسفة اليهودية لم تقدم على مستوى الآراء والمشكلات جديدا يختلف عما كان سائدا في الفلسفات التي عاش بين ظهرانيها الفلاسفة اليهود.

فقديما أكد "صاعد الأندلسي" على أن بنى إسرائيل لم يشتهروا بالفلسفة فقد كانت عنايتهم متعلقة بعلوم الشريعة وسير الأنبياء، فكان أحبارهم أعلم الناس بأخبار

الأنبياء وبدء الخليقة على حد تعبير "صاعد الأندلسي" [١] ولكنهم لما تفرقوا في البلاد وخالطوا الأمم الأخرى تحركت همم قليل منهم لطلب العلوم النظرية واكتساب الفضائل العقلية، فنال أفراد منهم ما شاءوا من فنون الحكمة،[٢] ومع هذا يخلص "صاعد الأندلسي" إلى أن علماء الشريعة من اليهود أكثر من أن يحصوا في مشارق الأرض ومغاربها [٣]. ومع هذا فقد كان للشتات أثر على الفكر والثقافة اليهودية، فصارت الشريعة الرابطة التي لا غنى عنها والتي تؤلف بينهم.[٤]

والواقع هو ما يعترف به " سالمون مونك" كبير المستشرقين اليهود ومن أقدمهم حين يقول: لم يوجد في كتبهم – أي كتب اليهود – أي أثر لهذه التأملات الميتافيزيقية والتي نجدها لدى الهنود أو اليونان، ولم تكن لهم فلسفة بالمعنى الذي نطلقه على هذه الكلمة، إن الموسوية في جانبها النظري لا تقدم لنا فكرا لاهوتيا عالميا، ولا أي مذهب فلسفي، ولكنها تقدم مذهبا دينيا يضع الوحي كأساس لها.[٥]

ومن جهة أخرى هناك من أكد على أنه: " لا يمكن الحديث عن فلسفة يهودية، وإنما عن محاولات قام بها مفكرون من أعضاء الجماعات اليهودية لتطبيق النظم الفلسفية المختلفة على العقيدة اليهودية، والمزاوجة بينهما، وهي محاولة لا تتسم بكثير من التجانس نظرا لوجود الجماعات اليهودية داخل تشكيلات حضارية مختلفة تؤثر كل منها في المفكرين بطريقة مختلفة، ولذا فإن دراسة هؤلاء لا تكون إلا بالعودة للحضارات التي يعيشون بين ظهرانيها.[٦]

ومن وجهة نظر " فايدا " فإن الفكر اليهودي يظهر ويتضح من خلال الأدب الرباني والوارد في مجموعات مبعثرة تعرف تحت اسم التلمود والمدراش Midrash، ومن المظهر الخارجي لا يمكن أن نسميه أدبا إلا بالمعنى المادي الخالص للكلمة – فهذه النصوص توضح لنا أننا أمام نمط من التفكير مختلفا تماما عن الاتجاه العقلي الذي هو أساس الإنتاج الأدبي والفلسفي عند الإغريق – ومع ذلك فإن هذا الأدب من مقاصده النهائية أنه ذو صبغة دينية كاملة – كل شيء موجه إلى تنظيم حياة اليهودي بالمعنى الذي تريده التوراة، حياة مطابقة للقانون المنزل بصفته واجبا لا مناص منه،

وأداة لتطهير الفرد والمجتمع، وأخيرا وسيلة لاكتساب السعادة الأبدية.(٧)

وعلى كل حال، فقد كان للفلسفة اليهودية في العصر الوسيط مسرحان كبيران، أولهما: أرض الإسلام في الشرق والغرب، وثانيهما: بلاد المسيحية الغربية،(٨) وإن كان جوهر النشاط الفلسفي لليهود جرى داخل أرض الإسلام شرقا وغربا حتى أن فرقة القرائين ذات الصبغة الاعتزالية ظهرت في بغداد حاضرة الإسلام وبتأثير من الفكر الإسلامي " " انطلقت الفلسفة اليهودية إذن من أرض الإسلام فصعدت الطريق نحو إسبانيا تقريبا بنفس إيقاع جارتها الفلسفة العربية الإسلامية "(٩)، وهكذا استطاع اليهود أن يسهموا إسهاما نشيطا طويل الأمد في الحياة الفكرية والثقافية المحيطة، وهكذا ترعرعت الفلسفة اليهودية سواء في بغداد أو مصر أو الأندلس بفضل الاتصال بالفلسفة الإسلامية.(١٠)

والفلسفة اليهودية في العصور الوسطى لم تكن إلا فلسفة توافقية، تحاول أن تجد الجوانب المتشابهة والمشتركة بين الديانة الموسوية وبين الفلسفة. حتى وإن وجدت مؤلفات تتسم بالطابع الفلسفي فإنها ليست فلسفة بالمعنى المحدد، وإنما هي تفسيرات وشروح للكتب المقدسة، وفي مرحلة أخري تفسيرات وشروح لكتب فلسفية، " إن اهتمام اليهود قد انحصر بصفة أساسية في تأويل الكتاب المقدس، والمأثورات والشريعة " (١١)

(٢) الوضع الثقافي والفكري ليهود العصر العباسي:

وفي القرن السادس الهجري – وهو عصر "ابن ميمون" أعظم مفكري اليهود تأثيرا وتأثرا بالإسلام – كان الفكر الديني اليهودي قد وصل لمرحلة من التدهور، بحيث أصبح فهم التفاسير الدينية والشروح أمرا صعبا على اليهود أنفسهم، وهذا ما يؤكده "ابن ميمون" نفسه في مقدمة كتابه " تثنية الشريعة (مشنة توراة) حيث يقول: " تتابعت المصائب بشدة في هذا العقد، وضغط الوقت على الجميع، وضاع علم علمائنا، واختفت نباهة نابغينا؛ لذلك فإن تلك التفاسير والتشريعات التي ألفها العلماء السابقون... أصبحت صعبة في أيامنا، ولا يفهم أحد مضمونها كما ينبغي إلا قلة

قليلة، وغنى عن الذكر أن هذا هو حال التلمود نفسه البابلي والأورشليمي وسفرا وسفري والتوسفيتا (كتب تشريعية يعتمد عليها الربانيون)" [١٢]

بل أن الأمر لم يقتصر على عامة اليهود كما يظن البعض، فقد امتد ليشمل أيضا بعض العلماء والفقهاء اليهود، فهذا " ابن ميمون" يصف بعض الاعتقادات الخاطئة التي كانت منتشرة في عصره بين حكماء بنى إسرائيل فيقول: "هناك من يؤمن أن الرب له جسم، وقد قابلنا شخصا يُحسب أنه من حكماء إسرائيل، وكان يتساءل هل الرب له جسم وله عين ويد وقدم وأمعاء كما جاء في فقرات التوراة أم لا؟ لقد قابلت آخرين من بعض البلدان قالوا: إن له جسما، واعتبروا أن من يؤمن بغير ذلك يعد كافرا، وسمعت ما يشبه ذلك عن أناس لم أرهم".[١٣]

ورغم دفاع " هاري أ. ولفسون " عن اليهود الناطقين بالعربية، وأنهم حتى وقت تأليف " تثنية الشريعة " "لموسي بن ميمون" لم يكن هناك من دافع عن جسمانية الله، رغم أن العوام لم يكن بوسعهم تصور موجود لا جسمي، ولم يكن في وسعهم فهم التأويلات المجازية لما في الكتاب المقدس، فإنهم لم يجرؤوا على التعبير صراحة عن اعتقادهم بجسمانية الله[١٤] في محاولة منه لتأكيد أن فكرة التجسيم ذات أصل إسلامي، ويبدو بوضوح أن " ابن ميمون " نفسه أكد على وجودها بين عامة وحكماء إسرائيل في النص السابق له.

يبدو إذن، إن التدهور الفكري لليهود في العصر العباسي شمل اليهود – عامتهم وبعض حكمائهم – فها هو " ابن ميمون " يقول: " ولم أغفل ما قصصت على من انقطاع العلم عن بلادك واندثار المعرفة فيها، والذي ترجعه أنت إلى الأجرام، واقترانها بعضها ببعض في المثلثة الترابية، تذكر أن هذا التأخر في العلم والمعرفة ليس مقتصرا على بلادكم لكنه سائد على كل إسرائيل في الوقت الحالي، أعنى انقطاع العلم وضعف المعرفة "[١٥]

ومن المعلوم أن العقيدة اليهودية المتأخرة وحتى أجيال متأخرة كان بها أسس لتعدد الآلهة أو على الأقل ثنائية الإله، مثل ثنائية القدوس المبارك والروح القدس

(الشخنا)، والتي تعتبر " العنصر المؤنث" الذي يلطف من قسوة حكم الذكر". [١٦] وقد اعتنق اليهود أيضا بعض الأساطير التي لا تصدق وانقطعوا إليها انقطاعا تاما باستثناء بعض منهم، أخذوا يتفلسفون إثر مخالطتهم للمسلمين[١٧]، وحتي العلوم الكثيرة التي كانت في الملة اليهودية تلفت بطول الأزمان وباستيلاء الملل الجاهلية علينا – هكذا يقول "ابن ميمون" – ولكون تلك العلوم لم تكن مباحة للناس كلهم. ولم يكن الشيء المباح للناس كلهم إلا نصوص الكتب فقط، وحتى الفقه المروى لا يجوز أن يكتب.[١٨] وهكذا نرى أن الديانة اليهودية نفسها تسهم في حالة التدهور الفكري، فحتى الأفكار الدينية قد يحظر نشرها وتعليمها لكل الناس.

حتى غوامض التوراة أصبح الكشف عنها من الأمور التي أنكرها حكماء بني إسرائيل، وبينوا أن أجر الذي يخفي غوامض التوراة، والتي هي بينة واضحة لأهل النظر عظيم جداً[١٩]، وبذلك يكون هناك مانع شرعي من تعليم وتفهيم تلك الأمور، إلا للواحد الموصوف ولا يذكر له إلا رءوس الفواصل، وهذا هو السبب في انقطاع علم تلك الملة جملة، حتى لا يوجد منه قليل ولا كثير.[٢٠] و"موسى بن ميمون" نفسه يؤكد في مقدمة " دلالة الحائرين" على أنه يتخوف من وضعه هذه المقالة (أي كتابه دلالة الحائرين) لأنها من الأمور المستوردة التي لم يوضع فيها كتاب في اليهودية، حتى أنه يصف ما يقوم به من أنه ابتداع يبتدعه هو[٢١]، ونفس الشيء يؤكده "ابن فاقودا" في مقدمة كتابه "الهداية إلى فرائض القلوب والتنبيه على لوازم الضمائر". [٢٢]

(٣) الثقافة الإسلامية ودورها في إثراء الفكر اليهودي:

وكما سبق وأوضحنا فإن الفلسفة اليهودية " فلسفة توافقية"، اعتمدت على الإنتاج الثقافي والحضاري للمجتمعات التي عاش فيها اليهود، والحضارة العربية الإسلامية احتضنت اليهود، وتسامحت معهم ومع النصارى، ولم يتسامح المسلمون مع اليهود والنصارى الموجودين فقط، بل تم الاعتراف رسميا بالشرائع المطبوعة بطابع الوحي.[٢٣] فاليهود والنصارى جزء من الثقافة العربية الإسلامية، ولعل هذا ما دفع " الشيخ مصطفى عبد الرازق " إلى اعتبار " موسى بن ميمون" من فلاسفة الإسلام.[٢٤]

بالمعنى الثقافي الحضاري فحسب [٢٥]، ولم يكن " ابن ميمون" (وكذلك الفلاسفة اليهود العرب) يعمل منطلقا من فراغ، فقد كتب في وسط فكري كان فيه اليهود قد تشربوا ثقافة الأخيار(غير اليهود) وكانوا غير متيقنين من كيفية ربط نتائج هذه الثقافة (الإسلامية) بمعتقداتهم التقليدية.[٢٦]

وفضل الفلسفة الإسلامية والحضارة العربية الإسلامية على اليهود والفلسفة اليهودية لا ينكره الكثيرون: مستشرقون ويهود وعرب[٢٧]، فالتفكير الديني والنظر الفلسفي اليهودي في القرون الوسطي كان نتيجة لاتصال اليهود بالحضارة الإسلامية، وكانت الفلسفة اليهودية العربية تتقدم مع تقدم الفلسفة الإسلامية عامة [٢٨]، وتكاد العلوم الطبيعية والفلسفة عند اليهود أن تنحصر كلها في بلاد الإسلام؛ ذلك أن المقيمين في البلاد المسيحية في العصور الوسطى كانوا بمعزل عن جيرانهم معرضين للاحتقار [٢٩]، هذا على عكس الوضع المتسامح الذي تمتع به الفلاسفة اليهود في أرض الإسلام.

إن الديانة اليهودية تأثرت تأثرا عظيماً بالبيئة الإسلامية، فقد أدت التيارات الروحية التي غمرت هذه البيئة طوال مئات السنين إلى ثورة في الحياة الروحية لليهود المقيمين في الأصقاع العربية؛ إذ أن المسائل الدينية التي قتلتها المدارس الإسلامية بحثا عرفت طريقها إلى مدارس أحياء اليهود، وقد عظم هذا التأثير أولا وقبل كل شيء في ميدان الفكر الديني والنظر الفلسفي، حيث شعرت المراكز الثقافية اليهودية بالحاجة إلى حل المشكلات الدينية الفلسفية التي صارت موضع نقاش وبحث، بسبب ما وقع فيها من تضارب في الآراء بين الفرق الإسلامية المختلفة.[٣٠]

وأما علم الكلام الإسلامي وقضاياه فقد أثر بشكل ملحوظ على الفكر الديني اليهودي " فقد ورث الفكر اليهودي من أرض الإسلام علم الكلام، فنشأ علم كلام يهودي؛ وورث تراثا فلسفيا نما على مر السنين، وكان الفلاسفة المسلمون بالنسبة إليه مصدر استلهام دائم[٣١]، وهو ما يعترف به "ابن ميمون" وهو يرصد نشأة علم الكلام اليهودي بتأثير من علم الكلام الإسلامي فيقول: " أما هذا النزر اليسير الذي نجده من

الكلام في معنى التوحيد وما يتعلق بهذا المعنى لبعض الجاؤنيين وعند القرائين فهي أمور أخذوها عن المتكلمين من الإسلام بهذه الطريقة كانت فرقة ما، وهم المعتزلة فأخذ أصحابنا ما أخذوا، وسلكوا في طريقهم، وبعد ذلك بمدة حدثت في الإسلام فرقة أخرى، وهم الأشعرية، وحدثت لهم آراء أخرى، لا نجد عند أصحابنا شيئا من تلك الآراء، لا لأنهم اختاروا الرأي الأول على الرأي الثاني، بل اتفق أن أخذوا الرأي الأول (المعتزلة)، وقبلوه وظنوه أمرا برهانيا " (٣٢)

ونحن هنا نتفق مع ما ذهب إليه " ابن ميمون "، فالفكر اليهودي كان أكثر التصاقا بالفكر المعتزلي؛ لأن أساليب القياس والاستنباط العقلية لدى المعتزلة كانت أقرب لمنطق العقل وأقل التصاقا بالدين الإسلامي؛ فليس ثمة مشكلة لدى اليهودي أن يتأثر بهذا الاتجاه العقلاني. كما أن الفكر المعتزلي يمثل إطارا يمكن أن يملأ بأي فكر ديني، فكان يمثل في كثير من الأحيان قوالب يستطيع الفكر اليهودي الاستفادة منها في معالجة العديد من الموضوعات التي تنتمي للدين اليهودي من حيث المضمون، ولكنها على مستوى المعالجة المنهجية تستخدم الأساليب والطرق الإسلامية عامة والمعتزلية بخاصة وكتاب " الأمانات والاعتقادات " "لسعديا الفيومي" خير شاهد على ذلك.

ويؤكد "إسرائيل ولفنسون" أن الفلسفة اليهودية تتقدم مع تقدم الفلسفة الإسلامية عامة. ولا يمكن أن نغفل عن عرض "ابن ميمون" لمذاهب المتكلمين تفصيلا، والذي يدل دلالة واضحة وقاطعة على إلمامه الواسع بهذه المذاهب وأنه درسها دراسة وافية مستفيضة، بل إن "ابن ميمون" في نزعته النقدية يمثل ترديدا لصدى الفلاسفة المسلمين في نقدهم لعلم الكلام. و" أيا كان الأمر فهناك سمة عامة مشتركة يتسم بها الفكر اليهودي في العصر الوسيط: وهي أن الفكر اليهودي سواء على أرض الإسلام أو في بلاد المسيحية كان أكثر حرصا على معرفة الفلسفات والإلهيات لدى الديانتين الموحدتين الأخريين، الإسلام والمسيحية، من هاتين الديانتين تجاهه. فقد ترجم اليهود كثيرا من الكتب العربية الإسلامية والكتب المسيحية، واطلعوا على عدد كبير منها في لغتها

الأصلية عربية كانت أو لاتينية، أما المسيحيون فلم يعرفوا منها إلا قدرا ضئيلا"[٣٣]

وربما يكون موقف المسلمين من الفلسفة اليهودية مرجعه أسبابٌ عقائديةٌ راجعة إلى موقف القرآن من اليهود بالإضافة لأسباب ثقافية أخرى، منها أن أغلب ما كتبه اليهود كتب بالعربية اليهودية (أي لغة عربية بأحرف يهودية) لا يألفها العرب المسلمون. ومع هذا فقد كانت هناك مؤلفات عربية تناولت اليهودية نفسها بالنقد والتمحيص مثل: كتب الملل والنحل والفرق، وكذلك هناك بعض المؤلفات التي تكشف عن موقف نقدي لعلماء مسلمين تجاه بعض ما كتبه فلاسفة اليهود، منها على سبيل المثال: موقف "ابن تيمية" من "موسى بن ميمون" في كتابه "درء تعارض العقل و النقل "، وكذلك "محمد بن على الشوكاني" في كتابه " إرشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع على التوحيد والمعاد والنبوات"[٣٤] حيث اتخذ موقفا نقديا من اليهودية و"موسى بن ميمون" في مسألة البعث والخلود، كذلك "عبد اللطيف البغدادي" في كتابه " رحلة عبد اللطيف البغدادي في مصر أو كتاب الإفادة والاعتبار في الأمور المشاهدة والحوادث المعاينة بأرض مصر" [٣٥]

وكما سبق وأضحنا فإن الأندلس جزء من العالم الإسلامي عرفت المذاهب والتيارات والنظريات الفكرية التي كانت موجود بالشرق، كما عرفت أيضا الفرق الكلامية المختلفة والمذاهب الفقهية منذ وقت مبكر. ولعل جهود "ابن باجة" و"ابن طفيل" و"ابن رشد" في نقد المتكلمين وشرح فلسفة اليونان وخاصة فلسفة "أرسطو" كانت السبب في تفضيل يهود الأندلس وميلهم إلى آراء الفلاسفة أكثر من ميل يهود المشرق العربي للآراء الكلامية، وها هو "ابن ميمون" يقول عن يهود الأندلس: "أما الأندلسيون من أهل ملتنا كلهم يتمسكون بأقاويل الفلاسفة ويميلون لآرائهم ما لم تناقض قاعدة شرعية ولا تجدهم بوجه يسلكون في شيء من مسالك المتكلمين" [٣٦]

ورغم أن "ابن ميمون" أوضح الخلاف بين ممثلي اليهودية في المشرق العربي والأندلس، فإن أثنين من يهود الأندلس وهما "يحيي بن فاقودا" و"يوسف بن صديق" ومثلهما في المشرق "سعديا الفيومي" استخدموا الصيغة المعدلة للحجج

الكلامية على حدوث العالم، ومن ثم على وجود الله كذلك[٣٧]، إذن وجد بين اليهود من تابع علم الكلام كما أكد "ابن ميمون" وجميعهم استخدم الحجج التي استعاروها من المعتزلة لتدعيم الآراء اليهودية التقليدية، وكما كان للمعتزلة تأثير على العقلانية الدينية بين اليهود في الأقطار الإسلامية، كان هناك أيضا تأثير للإسلام السلفي على أولئك اليهود المعارضين للعقلانية الدينية يمكن فهمه من تراث تلك الفترة.[٣٨]

لذا فإن "نفتالي فيدر" ينتهى إلى أنه –من الناحية الشكلية– اتخذ اليهود لأنفسهم مناهج العرب العلمية في فروع الدين، والأخلاقيات، والنحو، وتفسير العهد القديم، بل حتى في ميدان الشريعة فإن كتاب Mishnah torah الذي يبهرنا ببنائه وترتيبه ليس سوى ترتيب لمواد الشريعة الفخمة وفقا للنظام الذي وضعه علماء الفقه المسلمون[٣٩]، ونحن وإن كنا نتفق مع هذا الرأي، إلا أننا نضيف أيضا أن التأثير لم يكن في الناحية الشكلية فقط بل أيضا في الناحية الموضوعية في كثير من الأحيان، بل إن "أرنست رينان" يعتبر الاشتغال بالفلسفة عند اليهود في السياق العربي الإسلامي في القرون الوسطى لا يعدو أن يكون إلا انعكاسا للفلسفة العربية وأحد مظاهرها.[٤٠]

لقد كانت اليهودية الربانية في العصر العباسي تواجه تحديا، بل قل خطرا خارجيا وداخليا، فاليهودية لم تكن قد عرفت بناءً عقائديا ودينيا مرتبا ومنسقا، فالخطر الخارجي تمثل في الإسلام الذي استطاع أن يستفيد من التراث السابق عليه، وبما يملكه من رؤية كونية توحيدية في أن يشرح الإسلام ويضع أسسه العقائدية والتشريعية والعقلية، أما الخطر الداخلي الذي كانت تواجهه اليهودية الربانية فهو فرقة القرائين[٤١]، "ففي منتصف القرن الثامن حدث في العراق انشقاق القرائين الذي كان يقول بأن الحياة الدينية لا تقوم إلا على الشريعة المكتوبة وإبعاد الشريعة السماعية (الشفهية) التي تتضح في التعليم التقليدي للربانيين، ويمكن القول إن هذا العمل قد انتهى إلى الفشل، فلم يصل مذهب القرائين أبدا إلى التخلص تماما من التلمود الذي استخدمه علماؤه كلهم بقدر كبير أو قليل، فمنذ مولده تقريبا أدخل مرة أخرى السنة

الشفهية تحت اسم آخر، ولكن زعمه تأسيس كل شيء على كلام الله المكتوب أدى به، تبعا لوصية مؤسسه إلى فحص التوراة بعناية وأيضا إلى إنهاك النصوص أكثر بكثير مما فعل أحيانا الربانيون"(٤٢)

وأما الفلاسفة اليهود العرب فقد تعرفوا على الإسلام ثقافة وحضارة في مشارق ومغارب العالم الإسلامي فهذا "ابن ميمون" عندما وصل إلى مصر لأول مرة قادما من قرطبة –موطنه الأصلي– وجد المعارف التقليدية بين يهود مصر في حالة انحطاط شديد، وكان القراؤون يشكلون وقتها حركة قوية، وكان امتداد تأثيرهم في حاجة إلى من يوازنه بإظهار قيمة التراث الرابي وصحته. وهذا ما فعله(٤٣). ويبدو أن قدر "ابن ميمون" أن يواجه الإسلام داخليا أيضا ففلسفة العرب بلغت من النفوذ ما أثرت معه في القرائين وظهر بينهم سلسلة من أحرار الفكر.(٤٤)

وكذلك دافع "ابن ميمون" عن التراث اليهودي ضد فرقة القرائين الذي يرفضون هذا التراث، وكان لا يصفهم بالكفر كغيره من الربانيين بل كان يرغبهم في المذهب الرباني، (٤٥) "فابن ميمون" يصف منهجه في التعامل مع القرائين بقوله: " بالنسبة لهؤلاء القرائين.. من الملائم أن نقسم لهم قسمة شريفة، وأن نقترب منهم بفعل مستقيم، وأن نتصرف معهم بتواضع على طريق الحقيقة والسلام ". (٤٦)

لقد اتسمت فرقة القرائين بالاتجاه العقلي متأثرة بالمعتزلة وبالفكر الإسلامي، في حين نرى المذهب الرباني عانى الانحطاط الفكري لقرون، فانتشرت فيه الأساطير والأفكار العقدية الخاطئة، من تشبيه وتجسيم وثنائية، فالمذهب الرباني واجه بناء عقليا متمثلا في الإسلام، كما واجه صورة أخري من العقلانية من داخل اليهودية نفسها، ممثلة في المذهب القرائي، لذا جاءت محاولة الفلاسفة اليهود العرب متسمةً بقدر كبير من العقلانية في فهم الشريعة وشرحها وتفسيرها، وفي حدود معينة كان "ابن ميمون" مثلا " راغبا في أن يسمح لتفسيره للنصوص الدينية اليهودية أن تتأثر بالبحث الفلسفي ونتائجه، ومع هذا اعتبر النقاد المناهضون من اليهود للاتجاه الفلسفي ذلك أمرا مدنسا للعقيدة اليهودية. (٤٧)

ولقد شكل التعايش والاندماج اليهودي في الحضارة العربية الإسلامية أرضية خصبة مكنت المفكرين اليهود من الإبداع والتألق، فعرف الإنتاج الفكري اليهودي في هذه الحقبة أزهى عصوره وأكثرها خصوبة، ومع هذا فقد كان لليهود فضل على الفلسفة لا ينكر. وكان شأنهم بين العرب وأوروبا شأن النساطرة والسريان بين اليونان والعرب. فكأن العرب أخذوا من اليونان بأيد سريانية نسطورية وأعطوا أوروبا بأيدٍ يهودية. (٤٨)

خلاصة القول إن الفلسفة اليهودية " فلسفة توافقية " كما سبق و أكدنا، مدفوعة دائما بقوة الثقافة والحضارة التي ينتمى إليها هذا الفيلسوف أو ذاك، "ففيلون السكندري" يعتبره البعض جزءا من الثقافة اليونانية، و"سعديا الفيومي" و"ابن جبيرول" و"ابن فاقودا" و"ابن ميمون" جزءٌ من الثقافة الإسلامية في حين ينتمى "سبينوزا" و"يوسف مندلسون" للثقافة الغربية الأوروبية.

لقد كان يهود الإسكندرية، أول من واجه ثقافة مغايرة للثقافة اليهودية التقليدية، فكانوا في موقف اضطراري لمحاولة تقويم الموروث اليهودي في ضوء الثقافة اليونانية السائدة، وتعتبر محاولات "فيلون السكندري" نوعا من هذا الصراع الذي مارسه التراث اليهودي في مواجهة هذه الثقافة (الفلسفة اليونانية)، بل إن "يورغن هابرماس" يرى أن محاولة بعض المثقفين اليهود العودة إلى الفلسفة اليونانية لم تخل من عجز، وتقاليدهم العريقة وحدها هي التي بدت مصدرا للقوة. (٤٩) لذا نرى أن مؤلفات وكتابات "فيلون" حوت كثيرا من التشتت وعدم الوضوح.

لقد كان من الطبيعي أن يكون اليهود وهم جماعات داخل تشكيلات حضارية مختلفة عُرضةً أكثر لقبول المؤثرات اليونانية، ولقد ظهر ذلك بدرجة كبيرة في محاولة التوفيق بين الفلسفة اليونانية واللاهوت اليهودي، تلك المحاولة التي أدت من ناحية إلى انتقاء تلك العناصر من الفكر اليوناني التي تنسجم أفضل مع الديانة اليهودية، كما أدت من ناحية أخرى إلى استخدام التعبير المجازي في الكتابات اليهودية المقدسة، وتأويلها بتلك الطريقة التي تنسجم مع الفكر اليوناني (٥٠)، "ففيلون" تقبل

المعنى الحرفي، لإيمانه الوطيد بالله وشريعته وبالتقاليد القومية، وإن كان يتابع الفلاسفة أحيانا على خلاف قصد الشريعة.(٥١)

وهو لا يفصل بين الفلسفة والدين، ولكنه يتخذ الدين أصلا، ويشرحه بالفلسفة، ويعدله بها غير مرة(٥٢)، ومجمل كتابات "فيلون" يشكل تركيبا من الفلسفة الرواقية وفلسفة أفلاطون ودين بنى إسرائيل، ومع ذلك فإن هذا المركب اليوناني العبري (فلسفة فيلون السكندري) لم يكن له تأثير على التطور اللاحق لليهودية(٥٣)، غير أنه سيبقى محاولة لإنقاذ اليهودية من القصص والأساطير التي كانت موجودة بين اليهود.

وإذا كان الفيلسوف المسلم قد وجد نفسه أمام تراث يوناني – يقدم معارف وعلوما لم يعهدها في حضارته الناشئة – قد تم ترجمته وأصبح في متناول يديه، وهو بحكم انتمائه الديني كان أمام نصوص مقدسة – تتسم بقدر لا بأس به من العقلانية – فكان لابد أن يلجأ (مدفوعا) للتوفيق. كذلك نجد المفكر اليهودي – في الوسط العربي – جزءا من وسط حضاري – هو بالنسبة لهذا العصر – قد وصل لدرجة كبيرة من التنظيم العقائدي والفلسفي كان قد استوعب التراث اليوناني فهما وشرحا ونقدا، مما يشكل في حد ذاته تحدياً حضارياً وعقائدياً أمام المفكر اليهودي – " ذلك النزاع الذي سوف يرثه الفكر اليهودي منذ اللحظة التي سوف تنتشر فيها مذاهب الفلاسفة المسلمين بين المثقفين اليهود "(٥٤)

وهكذا نرى أن للفلسفة اليهودية في العصور الوسطي مصدرين هما الدين العبراني، والتفكير الإسلامي. وكانت كثرة من المفكرين اليهود ترى أن الدين والفلسفة متشابهان في محتوياتهما ونتيجتهما، وأن كل ما يختلفان فيه هو الوسيلة والصورة: "فالذي يعلمه الدين بوصفه عقيدة موحى بها من عند الله تعلمه الفلسفة على أنه حقيقة يثبتها العقل، وقد قام معظم المفكرين اليهود من "سعديا" إلى "ابن ميمون" بهذه المحاولة في بيئة إسلامية، وأخذوا معلوماتهم عن الفلسفة اليونانية من التراجم العربية، ومن شروح المسلمين، وكتبوا بالعربية لليهود والمسلمين على السواء". (٥٥)

ولم تكن المنازعات في أمور الدين والفلسفة بين ظهراني المسلمين لتمر على اليهود دون أن تحدث صداها على من كانوا يمارسون من فكر، فعرف اليهود ما كان جاريا بين المسلمين المعاصرين لهم من التمييز والمعارضة بين " الكلام" و"الفلسفة" واتخذوا منها مواقف مختلفة [٥٦]، وإن اتصال اليهود بالصياغات العربية الإسلامية للفلسفة اليونانية عنصر جوهري في تاريخ الفلسفة اليهودية في العصر الوسيط. [٥٧]

لقد ورث الفكر اليهودي مشكلة العقل والنقل والفلسفة والشريعة، وكانت بداية الصراع مع "سعديا الفيومي" الذي اطلع على علم الكلام الإسلامي، وتصدى بمناهجه إلى مذهب القرائين أو مذهب الظاهرية اليهودية، وقد أثار "سعديا" مشكلة العقل والنقل في كتابه "الأمانات والاعتقادات" [٥٨]، وبين أن الفلسفة لا يجب أن توضع إلا في المقام الثاني بعد الدين والشريعة؛ وأن أهميتها لا تتجلى إلا في خدمة الدين [٥٩]، وكما يقول " مونك": "فليس للوحى أن يخشاه (العقل)، بل بالعكس يجد منه سندا أو ظهيرا، وهذا الرأي أي كون الفلسفة في خدمة الدين على ذلك النحو هو رأى اليهود الربانيين أو أنصار التلمود، وهذا الرأي الثانوي الذي للعقل له في رأى "سعديا" ما يبرره؛ لأنه وإن كان العقل يعرف نفس الحقائق الوحيية لكنه يحتاج لمعرفتها إلى نظر طويل، علين أن الوحي يعطينا إياها بسرعة ويسر. [٦٠]

(٤) الخاتمة:

في ختام هذه الدراسة؛ توصل الباحث إلي جملة من النتائج؛ منها:

أ. لقد اتسمت الحضارة العربية الإسلامية منذ القرن السابع حتي القرن الرابع عشر الميلادي، بالانفتاح والتعدد الثقافي، وجمعها في بنيتها الحضارية الطوائف والملل والمذاهب الفقهية والشرعية والتيارات الفكرية والفلسفية والاعتقادية، واليهود والمسيحيين بمللهم وطوائفهم المختلفة. ولعل ما ورد في كتابات اليهود والمسيحيين قد عكس الكثير من جوانب التعدد والتناغم السائدة في ظل الحضارة العربية الإسلامية.

ب. إن هناك نقاط اتفاق مسبقة على فعل الحوار والتفاعل الثقافي الذي دار على أرض الإسلام بين الثقافة الإسلامية ونظيرتها اليهودية، مع الأخذ في الاعتبار تأثر الثقافة اليهودية بالثقافة العربية الإسلامية وأن التأثر هنا ليس نقلاً حرفياً لمفاهيم معينة وإدخالها في الثقافة اليهودية، وإنما هو بالدرجة الأولي نوع من أنواع النقل الذي ينطوي على ملاءمة المنقول مع السياق الثقافي والفكري للمنقول إليه، وهذه الملاءمة تتضمن الكثير من التحويل للمعاني وتغييرها بما يتوافق مع المستعير وهي هنا الثقافة اليهودية.

ج. إن السمة العامة للفكر اليهودي العربي خلال العصر العباسي أنه عملية تفكيك وتشريح ومن ثم إعادة بناء للأفكار السائدة في الوسط الثقافي الذي يحيا فيه اليهود (الحضارة العربية الإسلامية)، فأن تأثر الفكر اليهودي بأفكار معينة أو مذهباً معيناً ليس بمسألة شخصية أو ذاتية لأي مفكر يهودي، وإنما الأمر راجع إلي مدي تناغم وانسجام تلك الأفكار مع الثوابت اليهودية المتوارثة، ولولا هذا التناغم والانسجام لما قبل بذلك يهود هذا العصر. وليس أدل علي ذلك من قبول الفكر اليهودي للأخلاق الصوفية (بوصفها أخلاق خاصة الخاصة) لتناغمها واتساقها مع فكرة شعب الله المختار من جهة، وفكرة الصفوة لدي "يهودا اللاوي" مثلاً من جهة أخري.

الهوامش المصادر والمراجع

(١) صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، تحقيق حسين مؤنس (القاهرة: دار المعارف، د.ت)، ص ١٠٩.

(٢) المرجع السابق، ص ١١٠.

(٣) المرجع السابق، ص ١١٢.

(٤) إميل بريهيه، الآراء الدينية والفلسفية لفيلون السكندري (مصر: المطبعة الأميرية، ١٩٤٤م)، ص ٨٣.

(٥) جورج فايدا، مقدمة للفكر اليهودي في العصر الوسيط، ترجمة وتعليقات على سامي النشار وعباس الشربيني، وخرجه النشار تحت عنوان: "الفكر اليهودي وتأثره بالفلسفة الإسلامية" (الإسكندرية: منشأة المعارف، ١٩٧٢م)، ص ص ٤ – ٥.

(٦) عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية نموذج تفسيري جديد (القاهرة: دار الشروق، ط١، ١٩٩٩م)، مج ٣، جـ ٢، ص ٣٦٣.

(٧) جورج فايدا، مرجع سابق، ص ٣٩.

(٨) الآن دي ليبيرا، فلسفة العصر الوسيط، ترجمة مصطفى ماهر (القاهرة: دار شرقيات، ط ١، ١٩٩٩م)، ص ٢٢٥.

(٩) الآن دي ليبيرا، فلسفة العصر الوسيط، ص٢٢٥.

(١٠) المرجع السابق، ص ٢٢٦.

(١١) ديلاسي أوليري، الفكر العربي ومكانه في التاريخ، ترجمة: تمام حسان (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ٢، ١٩٩٧ م)، ص ١٦٧.

(١٢) موسي بن ميمون، تثنية الشريعة (مشنا توراة)؛ نقلاً عن: ليلي أبو المجد، "نماذج من التفاعل الثقافي بين العرب و اليهود في الأندلس"، مجلة المحجة، العدد الخامس عشر (١٤٢٨ هـ – ٢٠٠٧ م)، ص ص ٤٦ – ٤٧.

(١٣) موسى بن ميمون، مقال إحياء الموتى، مخطوط تمت ترجمته من العبرية إلى العربية تحت إشراف د. ليلي أبو المجد، راجع أيضاً هاري أ. ولفسون، فلسفة المتكلمين في الإسلام، ترجمة مصطفى لبيب عبد الغني، (مصر: المجلس الأعلى للثقافة – المشروع القومي للترجمة –، ط ١، ٢٠٠٥ م) مج ١، ص ١٨٠.

(١٤) هاري أ. ولفسون، مرجع سابق، مج ١، ص ١٧٣.

(١٥) ابن ميمون، رسالة إلى يهود اليمن، ضمن كتاب " في الرد على دعاوى اضطهاد اليهود جنوب الجزيرة العربية (اليمن) ١١٦٥م في عصر الدولة الفاطمية بين قراءات الإمام عبد النبي ورسالة موسى بن ميمون مع نقل رسالة اليمن للغة العربية"، دراسة وترجمة: هاني عبد العزيز السيد (القاهرة: كلية الآداب جامعة عين شمس، ٢٠٠٩ م)، ص ٣٣.

(١٦) بوعز عفرون، " أثينا وأرض عوص تأملات في سفر ايوب وكتاب السياسة لأفلاطون " ترجمة: رشاد عبد الله الشامي. مجلة المحجة، العدد الخامس عشر، (٢٠٠٧م، ١٤٢٨ هـ)، ص ١٣٣.

(١٧) (1) بيار دوهيم، مصادر الفلسفة العربية، ترجمة: أبو يعرب المرزوقي (دمشق: دار الفكر، ط ١، ٢٠٠٥ م)، ص ٢٤.

(١٨) موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، تحقيق: حسين أتاي (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠٢ م)، جـ ١، ف ٧١، ص ١٧٩.

(١٩) المرجع السابق، جـ ٣، المقدمة، ص ٤٥٩.

(٢٠) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٢١) المرجع السابق، ج١، ص٨.

(٢٢) ابن فاقودا، الهداية إلى فرائض القلوب والتنبيه على لوازم الضمائر، تحقيق: أحمد شحلان (الرباط: دار أبى رقراق للطباعة والنشر، ط ١، ٢٠١٠م)، ص ٢٠ وما بعدها.

(٢٣) هربرت بوسة، أسس الحوار في القرآن الكريم، دراسة في علاقة الإسلام باليهودية والمسيحية، ترجمة: أحمد محمود هويدي (مصر: المجلس الأعلى للثقافة – المركز القومي للترجمة –، ط ١، ٢٠٠٥م)، ص ٣١.

(٢٤) الشيخ مصطفى عبد الرازق، " موسى بن ميمون في نظر مؤرخي وفلاسفة المسلمين" مقالة بمناسبة إحياء الذكرى المئوية الثامنة لمولد موسى بن ميمون (جمعية المباحث التاريخية الإسرائيلية المصرية) مطبعة لارابيد، السرعة، القاهرة، ١٩٣٦ م)، ص ٢٢.

(٢٥) حسين أتاي، من مقدمة دلالة الحائرين، ص XXV.

(٢٦) ألان أنترمان، اليهود وعقائدهم الدينية وعبادتهم، ترجمة: عبد الرحمن الشيخ، مراجعة: أحمد شلبي (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٤م)، ص ١٣٥.

(٢٧) راجع:

– ديلاسي أوليرى، الفكر العربي ومكانه في التاريخ، ص ١٨١.

– هاري أ. ولفسون، فلسفة المتكلمين، مج ١، ص ١٨١.

- الآن دي ليبيرا، فلسفة العصر الوسيط، ص ٢٢٥ وما بعدها.
- جورج فايد، مقدمة للفكر اليهودي في العصر الوسيط، ص ٦٣، ٧٣.
- علي سامي النشار، عباس الشربيني، الفكر اليهودي وتأثره بالفلسفة الإسلامية.
- حسن ظاظا، " الفقه الإسلامي وشريعة اليهود "، مجلة الفيصل، العدد ٢١٩، ١٤١٥ هـ – ١٩٩٥م، ص ١٩.
- حسن ظاظا، " بنوة الفكر اليهودي للإسلام " مجل الفيصل، العدد ٢٢٠، ١٤١٥ هـ – ١٩٩٥م، ص ص ٢١–٢٢.
- إبراهيم مدكور، مجلة الرسالة، العدد ٩١، ص ٤٩٥.
- أرنست رينان، ابن رشد والرشدية، نقله عادل زعيتر (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي، ١٩٥٧م)، ص ١٨٥.
- إسرائيل ولفنسون، موسى بن ميمون حياته ومصنفاته (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ط ١، ١٤٢٦ هـ –٢٠٠٥م)، ص٤.
- حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب (القاهرة: الدار الفنية للنشر والتوزيع، ١٤١١ هـ – ١٩٩١م)، ص ٢٠١.
- واكسمان، في تاريخ الأدب اليهودي، راجع إبراهيم موسى هنداوي، الأثر العربي في الفكر اليهودي (القاهرة: مكتبة الانجلو المصرية)، ص ١٣٩، ١٤٤.
- عطية القوصي، اليهود في ظل الحضارة الإسلامية (القاهرة: مركز الدراسات الشرقية جامعة القاهرة، ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠١ م)، ص ١٥٠.
- نفتالى فيدر، التأثيرات الإسلامية في العبادة اليهودية، ترجمة: محمد سالم الجرح (مصر: مركز الدراسات الشرقية جامعة القاهرة، ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠١ م)، ص ١١.
- الفريد يلوز، من محاضرة ألقاها في جمعية الشبان اليهود المصريين بعنوان " اليهود والثقافة العربية " في ٢٢ فبراير ١٩٣٦ م، بمناسبة افتتاح دارها الجديدة، ص ١٩.
- آنخيل بالنثيا، تاريخ الفكر الأندلسي، نقله: حسين مؤنس، تقديم: سليمان العطار (القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠١١م)، ص ٥٤٧.
- عبدالرازق أحمد قنديل، التأثيرات العربية والإسلامية في كتاب الهداية إلى فرائض القلوب لابن فاقودا اليهودي (القاهرة: مركز الدراسات الشرقية جامعة القاهرة، ٢٠٠٤م)، ص ٧، ٨، ٩.

– عبد الرازق أحمد قنديل، الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي (القاهرة: دار التراث بالاشتراك مع مركز بحوث الشرق الأوسط، ط ١، ١٤٠٤ هـ – ١٩٨٤م)، ص ٢٤٢ – ٢٤٣.

– كارل بروكلمان، الإمبراطورية الإسلامية وانحلالها، نقله إلى العربية: نبيه أمين فارس، ومنير البعلبكي (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٩٩)، ص ١٧٨.

- (Lawrance). Bermann, Maimonides Disciple of Al – Arabiya Israel oriental society. Vol-4,P.15.

-(Rinah).Drory, The Emegence of the Jewish Arabic Literary contacts tel aviv university.

- (Cohen). Mark, the jews under Islam, from the rise of Islam tosbbatai Zevi, Princeton, 1981, P.196.

-(Waxman), Meyer, History of Jewish literature. (New York, t. yoseloff 1960), Vo.1, P. 155,P.315.

(٢٨) إسرائيل ولفنسون، موسى بن ميمون حياته ومصنفاته، ص ٥٨.

(٢٩) ول ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة: محمد بدران (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب – مكتبة الأسرة –، ٢٠٠١م)، مج ٧، جـ ٢، ص ١٠٩.

(٣٠) نفتالى فيدر، مرجع سابق، ص ٩.

(٣١) الآن دي ليبيرا، فلسفة العصر الوسيط، ص ٢٢٥.

(٣٢) موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، جـ ١، ف ٧١، ص ١٨٠.

(٣٣) الآن دي ليبيرا، فلسفة العصر الوسيط، ص ٢٢٦.

(٣٤) محمد بن على الشوكاني، إرشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع على التوحيد والمعاد والنبوات (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٤ هـ – ١٩٨٤م).

(٣٥) عبد اللطيف البغدادي رحلة عبد اللطيف البغدادي في مصر أو كتاب الإفادة والاعتبار بأرض مصر "، أشرف على هذه الطبعة عبد الرحمن عبد الله الشيخ (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ٢، ١٩٩٨م).

(٣٦) موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، جـ ١، ف ٧١، ص ١٨٠.

(٣٧) هاري أ. ولفسون، فلسفة المتكلمين، مج ١، ص ١٥٤.

(٣٨) المرجع السابق، مج ١، ص ١٦٢ – ١٦٣.

(٣٩) نفتالى فيدر، مرجع سابق، ص ص ٩ –١٠.

(٤٠) أرنست رينان، مرجع سابق، ص ١٨٥.

(٤١) لمزيد من التفاصيل نحيل إلى الكتاب الهام للدكتور محمد الهواري: الاختلاف بين القرائين والربانيين في ضوء أوراق الجينزا قراءة في مخطوط بودليان بأكسفور (القاهر: دار الزهراء للنشر، ١٤١٤ هـ – ١٩٩٤م)

(٤٢) جورج فايدا، مرجع سابق، ص ٨٤.

(٤٣) آلان انترمان، اليهود وعقائدهم الدينية وعبادتهم، ص ١٣٥.

(٤٤) أرنست رينان، مرجع سابق، ص ٢٠٥.

(٤٥) ليلى أبو المجد، نماذج من التفاعل الثقافي بين العرب واليهود في الأندلس، ص ٤٧.

(٤٦) ابن ميمون، نقلاً عن الآن أنترمان، مرجع سابق، ص ١٣٥.

(٤٧) آلان انترمان، مرجع سابق، ص ١٣٣.

(٤٨) فرح انطون، ابن رشد وفلسفته، قدم له طيب تيزيني (الجزائر: المؤسسة الوطنية للاتصال والنشر والإشهار، ط ١، ٢٠٠١ م)، ص ١٤١.

(٤٩) يورغن هابرماس، الفلسفة الألمانية والتصوف اليهودي، ترجمة: نظير جاهل (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط ١، ١٩٩٠ م)، ص ٧٣.

(٥٠) فرديريك كوبلستون، تاريخ الفلسفة، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة – المشروع القومي للترجمة –، ط ١، ٢٠٠٢م)، مج ١، ص ٦١٠.

(٥١) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٩٩م)، ص ٢٤٨.

(٥٢) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ٢٤٨.

(٥٣) راجع:

– الآن أنترمان، مرجع سابق، ص ١٢٥.

– عبد الوهاب المسيري، مرجع سابق، مج ٣، جـ ٢، ص ٣٦٤.

- (Baron).sch: Asocial and Religiuos History of the Jews, Vol. 1, P.206.columbia univ. press, New York,1962.
- (Finkelstein).L: Is Philo Mentioned in rabbinic Literature, III, 142- 144.
-(Poynuusk).S:"Philon dans La'ncienne Littérature judéo-arab" in Revue des Etudes juives, L. 10-31.

نقلاً عن عبد الرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين، القسم الثاني " الإسماعيلية، القرامطة، النصيرية " (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٩٧م)، ص ٧٦٠.

(٥٤) جورج فايدا، مرجع سابق، ص ٨٠.

(٥٥) ول ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة: محمد بدران، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب – مكتبة الأسرة – ٢٠٠١م)، مج ٧، جـ ٢، ص ص ١١٤ – ١١٥.

(٥٦) الآن دي ليبرا، مرجع سابق، ص ٢٢٧.

(٥٧) المرجع السابق، ص٢٣١.

(٥٨) سعيد بن يوسف المعروف بسعديا الفيومي، الأمانات والاعتقادات (طبقة ليدن – ١٨٨٠م)، ص ١١٢ وما بعدها.

(٥٩) أحمد شحلان، ابن رشد و الفكر العبري الوسيطي (مراكش: العصر المطبعة والوراقة الوطنية، ط ١، ١٤٠٨ هـ – ١٩٩٩م)، ج١،ص ٢٧٧.

(٦٠) نقلاً عن " محمد يوسف موسى، بين الدين والفلسفة في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط (لبنان: العصر الحديث للنشر والتوزيع، ط ١، ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨م)، ص ص ١٠٢١٠٣.

mercj-journals-ekb-eg
M.E.R.C
ISSN 2536-9504

Middle East Research Journal

Refereed Scientific Journal (Accredited) Monthly
Issued by Middle East Research Center

Forty-seventh year · Founded in 1974

Vol. 67 September 2021
Issn: 2536-9504
Online Issn :(2735-5233)