

# حوار الثقافات

الدروس المستخلصة من الحكمتين  
اليهودية والإسلامية في مراحل  
معيّنة من التاريخ

حاييم زعفراني

ترجمة: سعيد كفايتي



© 2015

جميع الحقوق محفوظة  
مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات و الأبحاث

All rights reserved  
Mominoun Without Borders

## حوار الثقافات

الدروس المستخلصة من الحكمتين اليهودية والإسلامية  
في مراحل معينة من التاريخ\*

حاييم زعفراني

ترجمة: سعيد كفايتي

---

\* Haïm Zafrani: Le dialogue des cultures: les leçons de la présence des sagesse juives et musulmanes à des moments privilégiés de l'histoire, Le judaïsme maghrébin le Maroc terre des rencontres, des cultures et de civilisations, Ed Marsam, 2003, Rabat, pp75-92.

## ملخص:

يعود حوار الأفكار والثقافات، حسب الكاتب حاييم زعفراني، إلى أدب الحكمة التوراتي، الذي يرتدّ إلى ماضٍ سحيق. غير أنّه لم يتبلور إلا في القرن الخامس قبل الميلاد. ومع اكتشاف، ونشر، مؤلّفات من أدب الحكمة المصرية والبابلية، أصبحت تنكشف علاقتهما بأدب الحكمة التوراتي، وبدأ اللقاء بين اليهودية والهلينية في القرن الرابع قبل الميلاد، وقد اتّسم بمحدوديته، بسبب التحريم الذي قضى به علماء الشريعة اليهودية ضدّ الحكمة اليونانية. واللافت للانتباه أنّ تأثر اليهود بمناهج الفكر اليوناني تمّ عبر وساطة الثقافة العربية، وأنّ هلينة الفكر اليهودي تحققت عبر الإسلام، لاسيّما بعد تبنيهم اللغة العربية، واستعمالها أداة للتأليف والكتابة.

ورجع الكاتب، في هذه المقالة، إلى الماضي، بحثاً عن عناصر التشابه في الكتابات اليهودية والإسلامية، التي من شأنها، إذا ما دققنا النظر فيها، أن تبرز لنا أنموذجاً ملموساً للتعايش بين الديانات، في مراحل معيّنة من التاريخ. هذا التعايش، الذي لم تعرف له الحياة اليهودية مثيلاً في أرض المسيحية، خلال ألف سنة ونصف من استقرارها هناك. مع استثناء مراحل قصيرة من تاريخ إسبانيا، التي أعلن فيها أحد ملوكها أنّه ملك للديانات الثلاث. وقد استقى من الحضارة العربية الإسلامية أمثلة حيّة تجسّد أسماها بعض الأعلام، ممّن كان لهم إسهام ملموس في ترسيخ ثقافة الحوار والتلاقح، أمثال: ابن رشد، وموسى بن ميمون، اللذين يمثلان مسارين فكريين نموذجيين من العصر الذهبي الأندلسي المغربي.

ومن المهم، الإشارة إلى أنّ العلماء المسلمين تجاوزوا، في عدد من المجالات، أساتذتهم اليونانيين؛ إذ لا ينبغي أن يغيب عن أذهاننا مجال لا نجد له نظيراً في الكتابات اليونانية، ألا وهو العلم الجديد، الذي يُعنى بالمقارنة بين الأديان، والذي بلغ أعلى درجات الحياد والموضوعية على يد كلّ من: أبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني (ت 1153)، وأبي الريحان محمد بن أحمد البيروني (ت 1050).

## مكتوبات الحكمة والأصول القديمة والشرقية للحكمة التوراتية<sup>1</sup>

إنّ حوار الأفكار والثقافات، الذي يُشكّل محور انشغالنا، ترتدُّ جذوره إلى ماضٍ سحيق. إنّه أدب الحكمة التوراتي، متمثلاً في أسفار (الأمثال، وأيوب، والجامعة)، وفي بعض إصحاحات سفر (المزامير). وترى المدرسة، التي سادت في مجال النقد التوراتي، منذ بداية القرن التاسع عشر، أنّ هذا الأدب يُحدّد من الناحية التاريخية عقب كتب الأنبياء، وبالضبط بعد سفر (حزقيال). وقد استندت هذه المدرسة، في ذلك، على التطوّر الطارئ على فكرة الثواب، الذي كان يُنظر إليه، في التوراة (الخماسية) والأنبياء، على أنّه جماعي، لكن الثواب، في إصحاح متأخر من سفر (أرميا)، بدأ، لأول مرّة، ينحو منحىً فردياً، وصار، في هذا الاتجاه، محقّقاً تحولاتٍ حاسمة في سفر (حزقيال).

إنّ الثواب الفردي كان القاعدة في كتب (الأمثال)، وكان موضوع مناقشات حامية الوطيس في سفر (أيوب). وفي الوقت الذي تمسّك فيه أصدقاء أيوب بهذا النوع من الثواب، فإنّ أيوب نفسه كان يبدّضه ويقاومه.

إنّ أدب النبوة سبق مكتوبات الحكمة، لكنّ من المؤكّد أنّ الأمثال الحكيمية الشعبية (الحكم، والأقوال المأثورة، والمجازات) كانت معروفة في إسرائيل، منذ الزمن الغابر. غير أنّ أدب الحكمة لم يتكوّن (ببيلور، ويتشكّل)، في حقيقة الأمر، إلا في مراحل تاريخية أحدث؛ أي في مرحلة الهيكل الثاني في القدس، خلال القرون الخمسة، التي سبقت بداية التقويم الميلادي.

وفي العقود الأخيرة من القرن التاسع عشر، وبداية القرن العشرين، عندما تمّ اكتشاف ونشر مؤلّفات من أدب الحكمة المصرية والبابلية، أصبحت، آنذاك، علاقات هذه المؤلّفات بأدب الحكمة التوراتي تتكشف. وأظهرت دراسة هذه النصوص، من جهة، التطابق بين الميثولوجيات المتعلقة بنشأة الكون البابلية، ونظيرتها التوراتية، وأسهمت، من جهة أخرى، في توفير إدراك أفضل لإصحاحات أدب الحكمة، التي تحتوي عليها أسفار المزامير والأمثال. وفي سنة (1924م) عقد أدولف إرمان توازياً ملحوظاً بين سفر الأمثال، وأثر من أدب الحكمة لـ (أمينمابت)، نُشر بعناية بيدج سنة (1923م)<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> انظر: Y.Kaufmann في كتابه: تاريخ عقيدة إسرائيل، المكتوب باللغة العبرية، تل أبيب، الطبعتان الخامسة والسادسة، 1967م.

<sup>2</sup> أشار أرنهست رينان، في العصر الذي كان فيه، إلى الخاصية غير الإسرائيلية، التي تميّز أدب الحكمة التوراتي. انظر كتابه: Le livre de Job الصادر سنة 1960م، ص 22 وما يليها. غير أنّ رينان كان يعتقد أنّ هذا الأدب أخذ تعاليمه من علم تعود أصوله إلى اليمن، وتلقفته شعوب الشرق، وهو، بالنظر إلى طبيعة مضمونه، سامي محض. وهو ما يعادل، بالنسبة إليه، الفكرة التي مفادها أنّ الوجدانية أصولها سامية، وبما أنّ الحكمة التوراتية توحيدية، فإنها تحمل علامة الخاتم الإسرائيلي. ولنشر إلى أنّ الحكمة، في هذا النوع من الأدب، تقوم، أساساً، على الخوف من الله. (الأمثال: 9-10)، (المزامير: 10-11)، الذي يعرف أفعال الإنسان، ويصدر أحكامه عليها، ويجزيها. نلمس، هنا، لهجة انتقاعية مكشوفة. من الأحسن أن يكون الإنسان فاضلاً، من شأن سلوك، مثل هذا، أن يجلب البركات والتسهيلات.

إنّ النصّ التوراتي لا يربط مصير الحكمة الإسرائيلية (إسرائيل) بمصير الحكمة عند المصريين، أو البابليين، وإنّما يربطها، بشكل مقصود، بـ "بني قدم"، وهي اللفظة التي يترجمها سعادياً بـ "أهل الشرق"، أو بني الزمن القديم، وبقبايل آدم، وإسماعيل، وأرام. في الملوك الأول (7-10) أحال النصّ التوراتي، وهو بصدد الحديث عن حكمة أبناء الشرق، على الحكمة المصرية.

إنّ علاقات القرابة القائمة بين الشعر التوراتي المعبر عن الحكمة بامتياز، والأمثال السائرة، والألغاز، والمجازات، (انظر: التكوين 2-78، ومواضع مختلفة)، والشعر القديم، تتجلى في أسطورة بلعام، والمؤلفات المنسوبة إليه (العدد 23-7-8، 23-20-15-3-23)، و(أيوب 1-27، 1-24...).

وحافظت التقاليد التوراتية على ذكرى حيّة عن العلاقات بين حكمة إسرائيل، والفضاء الثقافي لشعوب الشرق، الذي تلقى تأثيرات الحكمة المصرية والكنعانية، (إنّ حكّم يوتام<sup>3</sup> كنعانية على وجه الاحتمال). غير أنّ هذه الحكمة ذات خلفية سامية مشتركة وقديمة، ورثت تراثاً تشريعياً مهماً، فضلاً عن الفضاء اللغوي. وكيفما كان الأمر، فإنّ القبائل الإسرائيلية، حتى قبل أن تتكوّن على شكل شعب، أو أمة، كانت تعيش وهي محتكّة تماماً ببلاد الرافدين، ومصر، وباقي شعوب الشرق.

### الخاصية فوق التاريخية للحكمة:

لقد اعتدنا أن نُعدّ الخاصية الإنسانية العامة للحكمة ثمرةً لذيوع النبوة. ونحن، حالياً، نميل أكثر إلى النظر إليها في ضوء مؤثرات أدب الحكمة القديم. هذا الأدب، الذي يتوق إلى التحرر من الإطار الوطني الضيق، الذي وُضعت فيه الديانة الشعبية، وذلك من أجل الترقّي إلى مستوى عقيدة مشتركة عامة، تكون مرجعاً للإنسانية جمعاء، وتضرب بعرض الحائط كلّ خصوصية قبلية، أو وطنية. غير أنّ هذا الأمر لا ينفى، بأيّ حال من الأحوال، خصوصيات الخلفية الأخلاقية الإسرائيلية، والتوراتية، المتمثلة في أحكام السبت، ومقاومة تعدّد الآلهة، التي عُدت من قبل الأنبياء وكأنّها مقاومة للجهل، وفكرة الميثاق، الذي عقده الله مع إسرائيل في جبل سيناء، والمسبوق بالميثاق، الذي عقده الله مع الإنسانية برمتها، وهي فكرة كونية بامتياز، وميثاق الله مع نوح، ومع إبراهيم، بصفته أباً لعدد من الأمم والشعوب.

<sup>3</sup> نقصد مثل يوتام (القضاة 9، 7 - 14). إنّ حكمة يوتام تُشكّل جزءاً من أقدم أساس لأدب الحكمة الكنعانية، والفلسطينية، قبل الحالة النهائية. وهو يوجّه الخطاب إلى أعيان شكيم، الذين مضوا، وأقاموا أبيملك عليهم ملكاً. يوتام كان واقفاً على قمة جبل جرزيم، وقد رفع صوته، ونادى، وقال لهم: ذهبت الأشجار ذهاباً ليمسحنّ عليهنّ ملكة... شجرة الزيتون، والزيتونة، والكرمة، رفضن تبعاً العرض الذي قُدم إليهنّ، فتوجهت الأشجار كلّها نحو العوسجة العاقر والشريرة، التي قالت لهنّ: إن كنننّ حقاً تمسحنني ملكة عليكنّ، فتعالين استظللن بظلي، وإلا فلتخرج نار من العوسجة وتأكّل أرز لبنان.

وتُفسَّر هذه الظاهرة على أساس أنّ الحكمة التوراتية فرغٌ من الإبداع الإنساني المتّصل بجذع مشترك تتوغل جذوره في أسس تاريخ ساميّ وشرقيّ قديم. إنّه فرع مستقل، دون شكّ، عن الوحي النبوي، لكنّه، في الوقت نفسه، موازٍ له، وزيادة على ذلك، فإنّه كان متشرباً بفكرة الإله الواحد، التي أبدعت مفهوم التوحيد<sup>4</sup>.

### الحضور اليهودي في شبه الجزيرة العربية:

فلنذكر، في بضع كلمات، الحضور اليهودي في شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام. مع العلم بأننا سنخصّص دراسة جوهرية لهذا الموضوع، من خلال إسهامنا في المؤلف الجماعي، الذي يصدر في دار النشر فايار، حاملاً عنوان **(تاريخ العرب)**، وذلك تحت إشراف أندريه ميكايل، ود.شوفاليي. سنتصدّى، هناك، لموضوع علاقات بلاد إسرائيل ويهودا بالجزيرة العربية، خلال حقبة كلّ من الملوك والأنبياء<sup>5</sup>، مثلما سنتطرق إلى تاريخ استقرار اليهود في صحراء الجزيرة العربية، وإشكالات التحضّر<sup>6</sup>، والمجتمع، والاقتصاد، والثقافة، وعلاقات ذلك بالشعر اليهودي في الحجاز، ولاسيّما شعر السموءل بن عدياء. إنّ الحكمة، التي عبّر عنها، حكمة تحيل، بالتأكيد، على التقاليد التوراتية للأسلاف. إلّا أنّها تؤكّد، بالدرجة الأولى، العادات المحلية، والمحيط الثقافي العربي<sup>7</sup>.

### لقاء اليهودية والإسلام بالهلينية: اليهودية القديمة وجهاً لوجه أمام الحكمة واللغة اليونانيتين:

لم يبدأ اللقاء، في حقيقة الأمر، بين اليهودية والهلينية إلّا في القرن الرابع قبل الميلاد، وذلك مع بداية غزوات الإسكندر. إنّ بعض النصوص التوراتية تحدّثت عن اليونان. كما أنّ ثمة إشارة إلى

<sup>4</sup> في شكل جنيني، وأولي، وفضفاض، بدأت فكرة التوحيد في الظهور بين بعض شعوب الشرق، أولاً، عند المصريين مع أختاتون فرعون الدولة 18، 1375-1354 قبل الميلاد، الذي أشرك بلاده في ثورة دينية وجمالية. وعرف اليونانيون، فيما بعد، نوعاً من التوحيد. ونحو منتصف القرن السادس قبل الميلاد، في الفترة التي أعلن فيها أشعيا الثاني تحدياً في وجه التماثيل، انخرط الفيلسوف اليوناني (xénophone de Calophon) من جهته، في تأملات توحيدية. وقد قدّمه أرسطو كمن ينظر إلى السماء كلّها، ويقول: إنّ جزءاً منها هو الله (métaphysique, A, 5.986b). بالنسبة إلى اليونانيين، إنّ التوحيد ينبعث من التأملات الفلسفية، وليس من الممارسة الدينية، وهذه التأملات هي، في الأصل، ذات منحى تعددي. انظر:

(Joseph mélèze, les juifs dans le monde gréco-romain, les nouveaux cahiers, été 1993, n113, p9).

<sup>5</sup> إنّ الإحالات إلى هذه الفترة ليست كثيرة، ولكنّها دالة. (أشعيا: 21، 13-15)، (أيوب: 1، 158)، (الملوك الأول: 9، 26-28، 10، 11-22)، (حزقيال: 27، 12، 15، 19-23 فما فوق).

<sup>6</sup> تحكي إحدى الروايات أنّ ثمانين ألف كاهن أفلتوا من المذبحة، التي تلت خراب هيكل القدس الأوّل، وتوجّه هؤلاء جميعاً نحو الجزيرة العربية، حيث وجدوا هناك ملاذاً آمناً، وخلال الهيكل الثاني، وعقب الخراب، الذي حلّ به، فإتّنا سنجد اليهود في بلاد الأنباط، والغساسنة، واللخمين، في نجران وخارجها، وفي خيبر.

<sup>7</sup> نحن أمام ثنائية ثقافية شبيهة بتلك التي شهدتها المجتمعات اليهودية في المغرب، وأرض الإسلام، عموماً، حتى عهد قريب. إلى جانب الشعر الدنيوي، حيث يتردّد صدق أشعرا صحراء الجزيرة العربية، نجد نوعاً من المؤلفات التاريخية الملحمية غير المألوفة في الشعر البدوي. هذه المقطوعات، التي تستوحي الأدب التوراتي، وما بعد التوراتي. إنّه لجميل جداً أن نشير، هنا، إلى السموءل بن عدياء، الذي رجع إليه زميلنا عبد الوهاب بلمنصور، عضو أكاديمية المملكة المغربية، وهو يختم خطبة افتتاحه دورة نيسان/ أبريل 1992م في غرناطة المهداة إلى التراث المشترك الإسباني الموريسكي.



هرودوت تَلَقَّها فلافيوس جوزيف (Antiquités, 2, 252) تحيل على مظهر من مظاهر الحياة اليهودية (الختان). لكن، مع الإسكندر، وجد اليهود أنفسهم إزاء حركية يونانية؛ ففي أسطورة يهودية، احتفظ بها فلافيوس جوزيف نفسه (ibid 326-339)، تجسيد لدور الحماية، الذي كانت تضطلع به التوراة والقدس التي كان قد زارها؛ إذ استقبله الكاهن الأعظم في مداخل هذه المدينة المقدسة.

نحن نعرف تاريخ الترجمة اليونانية للتوراة؛ أي الترجمة المعروفة بالسبعينية، ومغامرة هليانة فلسطين القديمة، والانتماء إلى جماعة الهلانيين، وتأثيراتها المختلفة في حياة الأشخاص، وفي اللغات المحلية (العبرية والآرامية) وآدابها، وكذلك في المشنا، والتلمود، والأكادة، التي تسرَّبت إليها مصطلحات تقنية؛ بل حتى الميثولوجيا، التي تستعمل في صيغة مهليانة الرموز، والمجازات، والأمثال اليونانية. ونحن نعرف تجربة مثاقفة تمت في الشتاب؛ أي في الإسكندرية، مع فيلون، وآخرين كثر<sup>8</sup>، لكننا نعلم، أيضاً، التحريم الذي قضى به علماء الشريعة ضدَّ الحكمة اليونانية، ومع إقصاء هؤلاء للعلوم، لاسيما الفلسفة، فإنهم استنتوا من هذا الإقصاء تعلُّم اللغة اليونانية، واستعمالها أداةً للترجمة والتفسير؛ بل حتى للتسليية، وأبدوا، إزاء قراءة هوميروس، موقفاً أكثر تسامحاً من موقفهم من قراءة المكتوبات المنحولة، وغير القانونية، من قبيل (سفر ابن سيراخ)، على سبيل المثال، الذي ألفه اليهودي يشوع بن سيراخ (القرن الثاني قبل الميلاد)<sup>9</sup>.

<sup>8</sup> إنَّ المؤلفين، الذين كتبوا عن فيلون (يُذكرنا «I.Baer» في كتابه «إسرائيل بين الأمم»، بالعبرية، القدس، ص 82 فما فوق)، ضربوا صفحاً عن الأساس اليهودي، والسامي القديم، الذي تحتوي عليه هذه الكتابات. إنَّ كتاب فيلون يقوم، في جزء كبير منه، على التعاليم التي تلقاها من حكماء إسرائيل في فلسطين القديمة، والتي جاهد من أجل إدراجها داخل الإطار الواسع للعلوم اليونانية، التي كان له علم بها، والتي استلهمها من نظريات أفلاطون، وفيثاغورس، والرواقيين. إنَّ مضمون الكتابات التوراتية، حسب بعض الأفكار، انصهرت في تعاليم أفلاطون والرواقيين، واختلطت بنظرياتهم داخل حلقات اليهود المتعبرنين، لاسيما في الإسكندرية، وعند فيلون، وكلمون الإسكندرية، وتلاميذته، وآباء الكنائس، وفي الأدب الخطابي للمدراس والأكادة (الأسطورة اليهودية)، قلنا: إنَّ بعض العناصر المناسباتية والمتأخرة هي وحدها، التي شاركت في سيرورة هذا الانصهار الثقافي، وفي هليانة الفكر اليهودي نفسه (بما في ذلك الفقه)، وكذلك في الكتابات المشنوية، والتلمودية، والربانية، التي هي بمثابة الأساس لتلك العناصر، والتي قامت بنقلها.

(قارن بـ E.Bréhier, «Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie», 1925; Wolfson, Philo, 1947; M.Stein, Philon d'alexandrie, 1937 بالعبرية، انظر أيضاً الأعمال الأحدث لـ E.Halévi, «Le monde de la Aggadah, du talmud, de la Halakhah à la lumière des écrits gréco-latins» المنشور منذ بضعة عقود، بالعبرية، تل أبيب والقدس.

<sup>9</sup> إنَّ الفكرة، التي مفادها أنَّ علماء الشريعة كانوا يدهضون الحكمة اليونانية، مسلّم بها من قبل الجميع، غير أنَّ النصوص ستبقى مبهمة، وأحياناً متناقضة. الأمر الذي يدعو إلى الوقوف عندها ملياً. سنقف عند بعض النصوص: ابن داما طاب من عمه ر.جامليا: هل مسموح لرجل مثلي درس التوراة كلها أن يدرس حكمة اليونان؟ ر.جامليا تلا عليه إصحاحاً من أشعيا (1-8): يجب أن تقرأ التوراة ليلاً ونهاراً، ابحث عن فترة ليست ليلاً، وليست نهاراً لدراسة العلوم اليونانية (مناحوت 99ب). ويصرّح نص آخر بما يأتي: ملعون الإنسان الذي يعلم ابنه العلوم اليونانية (سوتا 49، بابا قما 82 ب، ومناحوت 64 ب). وقد امتدَّ هذا التحريم، فيما بعد، إلى تعليم اللغة نفسها، نقرأ في المشنا (سوتا): "خلال حرب كيبتييس حاكم يهودا، في 117 بعد الميلاد، تمَّ سنَّ قانون يمنع أيّاً كان من أن يعلم ابنه اليونانية، ومع ذلك، نجد في مكان آخر (سوتا 15-8 وقارن التلمود الفلسطيني، السبت 6-1..) أنَّ عائلة ربان جامليال سُمح لها بأن تعلّم أبناءها اليونانية؛ لأنَّ هذه العائلة كانت مقرّبة من السلطات اليونانية". بخصوص المناقشات حول هذا الموضوع، انظر:

Saul Liberman: «Greek and Hellenism in Jewish Palestine», NewYork, 1962, p.100 et suivantes.

## ظاهرة جديدة بالانتباه: هليئة الفكر اليهودي من خلال الإسلام:

لقد بيننا، بدقة متناهية، إحدى الظواهر الأكثر دلالة على التعايش اليهودي العربي في مجال الفلسفة، على وجه الخصوص؛ أي إدخال العلم، ومناهج الفكر اليوناني، في دنيا اليهود، عبر وساطة الأدب العربي، وهليئة الفكر اليهودي عبر الإسلام. وحلّلنا، بالدقة نفسها، الخطوات التي قطعتها هذه الوساطة. إنّ هذه الظاهرة كانت غير متوقعة، لاسيّما أنّ عدداً كبيراً من يهود الشتات كان ينسج علاقات وطيدة، وأحياناً، مثمرة، مع العالم اليوناني اللاتيني. إلا أنّ المثال، الذي يجسّده فيلون، لم يميّز، بطريقة تستحقّ الذكر، الثقافة اليهودية، كما أنّ التأثيرات، التي لا تُعدّ، ولا تُحصى، للغة والحضارة اليونانيتين في الآداب التلمودية والمدراشية، لا تكشف إلا عن تأثير محدود في الحياة والفكر اليهوديين.

ولنُشير، باختصار، إلى أنّه من الممكن أن نجد تعليلاً لهذا الموقف الرافض في مشاعر النفور، الذي كان اليهود يبذونه في مواجهة العالم الوثني، وفي المقاومة الذاتية، التي أملت عليها الوحدانية المتشدّدة، وذلك رغبة منها في المحافظة على هويتهم الدينية أمام تحديات الوثنية ممثلةً في الحضارة اليونانية الرومانية.

إنّ الموقف الأكثر تسامحاً تجاه الحكمة اليونانية لم يعد ممكناً إلا بعد الانتشار الواسع لفكرة الوحدانية، متجسدة في المسيحية، أو الإسلام بصفة خاصة، الأقلّ تشكّكاً تجاه العقيدة التوحيدية للألوهية. لقد اجتازت اليهودية امتحان الهليئة بنجاح، فالحركة الفكرية اليهودية اقتتقت أثر الحركة الفكرية الإسلامية. وكان ظهور الفكر الفلسفي اليهودي ناجماً من العلاقات المثمرة، التي عُقدت مع الفكر الفلسفي الإسلامي. ومع أنّ اليهود اتبعوا المسار الفكري نفسه، الذي نهجته الفلسفة الإسلامية، وتبنوا المعطيات الأكثر تطوراً في مجال العلوم الجديدة، فإنّ اليهودية حافظت، إزاء الإسلام، على موقف مستقل، بخصوص القضايا الكبرى لديانتها. وهذا ما يُفسّر أنّ أهم أعمال الفقهاء والفلاسفة اليهود في القرون (العاشر والحادي عشر والثاني عشر) كانت، ولا تزال، من كلاسيكيات اليهودية الأرثوذكسيّة. وذلك على الرّغم من أنّ بعض هذه الأعمال، ولاسيّما (دليل الحائرين) لابن ميمون، كانت موضوعاً للجدل، وتباين الآراء، والتحفّظ.

## ظهور الإسلام: العرب واليونان:

خلقت الفتوحات الإسلامية، ما بين (632م و711م)، في شرق المتوسط، فضاءً فسيحاً جمع، في ظل الخلافة، وتحت راية الإسلام، شعوباً كانت خاضعة، في الماضي، للإمبراطوريتين الفارسية والبيزنطية، وكانت تتعاطى حضارة أساسها آرامي ويوناني لاتيني. في هذا الفضاء الفسيح، يمكن أن



تتبلور الشروط الملائمة لحياة اقتصادية، وثقافية، وروحية، في غاية الخصوبة. وقد شهد هذا العالم الجديد، بسرعة فائقة، بفضل علاقاته بالثقافة اليونانية، سيرورة الهلينة. إنّه الاختبار الذي اجتازه العالم العربي بنجاح. وقد اقتفت اليهودية خطاها - كما بيّنا ذلك - باعتمادها على اللغة والثقافة العربيتين، اللتين تبنتهما فوراً دون أي تعقيدات، وجعلتهما في خدمة ثقافتها الخاصة، وإبداعاتها الأدبية والعلمية.

ننعت، في الغالب، الهلينية، من وجهة نظر تاريخية، المرحلة التي تُستهلّ مع الإسكندر الأكبر، وتنتهي مع الإمبراطور أوغست، أو، بعبارة أخرى، من قيام الإمبراطورية المقدونية، إلى حلول إمبراطورية روما محلّها<sup>10</sup>. لكن، على المستوى الثقافي والحضاري، فإنّ الهلينية تخصّ مرحلة أطول تمتدّ حتى القرن السابع الميلادي؛ أي عندما توارت، في أوروبا اللاتينية، دراسة اليونانية، وأصبحت بلدان الشرق وجنوب المتوسط، تحت هيمنة الإسلام، الذي وهب السيادة للغة والحضارة العربيتين. وقد وجدت الهلينية ملجأً لها، على وجه التحديد، في هذه اللغات والحضارات الجديدة، التي ستقوم مقام اللغة والثقافة اليونانيتين، خلال القرون المعروفة بالعصر الذهبي للحضارة العربية الإسلامية. إنّ عدداً كبيراً من المؤلفين اليونانيين، الذين تُرجمت أعمالهم إلى العربية، أصبحوا، في ظلّ الإسلام، جوهر وأساس حضارة جديدة. كما أنّ النتائج، التي ترتبت على معرفة هؤلاء المؤلفين، والأنشطة الفكرية، التي تمخضت عنها، ستصير، في وقت لاحق، في متناول الجميع. وقد نُقلت أعمالهم إلى أوروبا اللاتينية بوساطة العبرية، أو الإسبانية، (أو لغات رومانية أخرى)، كإسهام ملحوظ من قبل هذه اللغات في تطوّر الثقافة، والعلوم، والتقنيات، في أوروبا، إبان القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين.

ولنُشر إلى أنّه، إذا كان المؤلفون المسلمون أنفسهم لم يتعاملوا مباشرة مع اللغة اليونانية، فإنّ المسيحيين، والسريان، والفرس، واليهود، أعدّوا لهم الأعمال المترجمة، إلى درجة أنّ جزءاً كبيراً من العلوم اليونانية، التي كانت موجودة، آنذاك، أصبحت، في عهد الفتوحات الإسلامية، سهلة البلوغ، ومترجمة إلى العربية.

إنّ الأنموذج الأكثر شهرة لهؤلاء المترجمين حنين بن إسحاق المسيحي النسطوري (ت 873 م)، الذي ألّف كتاباً ضخماً أحصى فيه مئة وتسعة وعشرين كتاباً لجالينوس، كان قد ترجمه إلى العربية، وجزئياً إلى السريانية.

<sup>10</sup> لنُشر، هنا، إلى سيرورة، يبدو أنّها قائمة على تناقض واضح. لقد أظهر الرومان الكثير من الحماسة لتعلّم اليونانية، التي لم تكن ذات أهمية كبرى بالنسبة إلى ترجمة الأعمال اليونانية إلى اللاتينية. إنّ اللغة اليونانية كانت لغة العلوم. وكاليان الطبيب الشهير، في القرن الثاني الميلادي، كان يعيّن ويدرس في روما، لكن مؤلفاته مكتوبة باللغة اليونانية. من الممكن أن نتحدّث عن علماء مشهورين آخرين خلال المرحلة الرومانية للهلينية. عقب الغزوات البربرية، تلاشت، في الغرب، معرفة اليونانية وعلومها.

وأشار (S.D Goitein)<sup>11</sup> إلى أنه كان محظوظاً، عندما عثر، من بين كنوز جنيزة القاهرة (مخزن من الوثائق التي لا تقدر بثمن، وقد تم العثور عليه في أحد بيوع القاهرة، في نهاية القرن الماضي)، على جرد مكتبة في القاهرة القديمة لطبيب يهودي. وبيعت هذه المكتبة في المزاد العلني سنة (1190م)؛ أي بعد مرور ثلاثمئة سنة على وفاة إسحاق بن حنين، كما يشهد على ذلك تحقيق هذا الجرد، الذي قام به المؤرخ والمستعرب المتخصص في الإسلاميات<sup>12</sup> (D.Z.H Baneth)، وتتضمن هذه المكتبة سبعة وثلاثين كتاباً لـ (Galie) مترجماً إلى العربية.

ولنتذكر كم كان ابن ميمون مديناً لجالينوس في مجال الطب، بينما كان ابن ميمون يؤمن بضرورة دحض أفكار جالينوس الفلسفية، مستدلاً على ذلك بأن سلطته الكبيرة، طبيياً، توشك أن تقود أولئك، الذين درسوا أعماله الطبية، إلى قبول فلسفته<sup>13</sup>.

إنّ الأثنية العربية للحكمة اليونانية، وتحيينها، يدفعنا إلى التفكير في الخاصية الكونية للرسالة الإسلامية الأصيلة التي تعلّهما، على الأقل، جزئياً. وتتجلى هذه الكونية في شخصية الرسول - صلى الله عليه وسلم - الذي كان معتاداً على المبادلات التجارية، والسفر بوساطة القوافل، ولذلك، كان له علم بشعوب وأفراد تعتنق أربع أو خمس ديانات مختلفة، وتتحدث عدداً من اللغات.

إنّ الرسالة السماوية الإلهية، التي كانت تحملها الديانات التوحيدية، إبان عهده، نقلها إلى معاصريه العرب، من خلال لغتهم المألوفة. وقد اعتبر نفسه خاتم الأنبياء؛ أي آخر الرسل، بعد الآباء، وأنبياء إسرائيل، والمسيح، والكوكبة الأخيرة من دعاة الحقيقة والعدل، المرسلين إلى شعوب الجزيرة العربية<sup>14</sup>.

هناك أسباب أخرى تفسّر حماسة العلماء المسلمين في التعرف أكثر إلى الفلسفة والحكمة اليونانيتين. إنّ الإسلام وجدّ نفسه في مواجهة قضايا لاهوتية ذات أهمية بالغة أدت إلى احتدام المناقشات والمجادلات. هذه المناقشات، التي كان من المفترض أن يُردّ عليها بالأدوات نفسها المقدّمة من قبل منطق وجدل الحكمة اليونانية. وهكذا، شهدنا ميلاد مدرسة فلسفية إسلامية دوغمائية، ستصير، فيما بعد، أنموذجاً بالنسبة إلى نظيرتها اليهودية. وفي هذه المدرسة، وُضعت الفلسفة اليهودية بدورها، في خدمة اللاهوت؛

<sup>11</sup> S.D.Goitein, «Studies in Islam History and Institutions», Leiden, 1968, p. 58.

<sup>12</sup> Librayin Egypt at the Time of Maimonides, Tarbiz 3, Jerusalem, 1960, pp. 171-185 ADoctor's.

<sup>13</sup> M.Meyerhof and J.Schacht, Maimonides against Galen on philosophy and cosmogony, Bulletin of the Faculty of Arts, University of Egypt, 5, 1939, pp.97-125.

<sup>14</sup> S.D.Goitein op.cit., p. 61.

بل في خدمة القيم الروحية، التي تمّ تجديدها بفضل التفاسير المستحدثة والمبتكرة للكتب المقدّسة، والصادر التلمودية والمدراشية.

إنّ الاقتراض من الجهاز الفلسفي اليوناني لم ينحصر، فحسب، في تقنيات الردّ المألوفة في المجادلات اللاهوتية؛ إذ منذ أن شرع فيلون، فيلسوف الإسكندرية اليهودي، في التوفيق بين النقل والعقل، وبين الكتب المقدسة اليهودية والعقلانية اليونانية، منذ ذلك التاريخ، حتى هذه المرحلة، التي نحن بصدد الحديث عنها، مرّت عدة قرون. وخلال هذه الفترة، كان اللاهوت المسيحي قد طوّر التأمّلات نفسها، والبراهين نفسها. إنّ الإسلام، بدوره، واليهودية بعد ذلك، تمكّنا، دون الوقوع في البدعة، أو الهرطقة، من صياغة عقيدتيهما بعبارات فلسفية، وعلاوة على ذلك، فإنّ الفلاسفة المسلمين واليهود شرعوا في الدراسة، من أجل ذاتها، وتقريباً، غير مبالية بإشكالات الأخلاق والميتافيزيقا، ومن الممكن أن يكونوا، بسهولة بالغة، علماء شريعة، وواضعي يدٍ على العلوم الدينية، وحرّاس وأوصياء على تقاليد الأسلاف، من جهة، وأن يكتبوا، من جهة أخرى، على البحث في العلوم الدنيوية والحكمة اليونانية.

نفكر، هنا، في مسارين فكريين نموذجيين من العصر الذهبي الإسباني المغربي، وهما: ابن رشد وابن ميمون، وقد أتاحت لنا الفرصة في مقام آخر لتحليل أعمق<sup>15</sup>.

إنّ ابن رشد، وابن ميمون، وهما، معاً، من أبناء قرطبة، كانا حصيلة حضارة مشتركة، ومجتمع متعايش، وثقافة بلغت، آنذاك، أقصى درجات الرقيّ. وكانا، معاً، مدرسين للعلوم القضائية، وطبيين، وفيلسوفين، وكانا متعاصرين؛ فقد عاش ابن ميمون ما بين (1134 و1204م)، وعاش ابن رشد ما بين (1126 و1198م). كانا، إذًا، تحت النظام نفسه الذي أقامته الدولة الموحدية. وقد تولى ابن رشد وظيفة القاضي، وقاضي القضاة، وهي وظيفة دينية محضة في المجتمع الإسلامي، بما لها من علاقة مباشرة بمعرفة الشريعة المنزّلة، وبامتداداتها اللاهوتية والقضائية، وكان فيلسوفاً. وكونه فيلسوفاً، تلقّى من السلطان الإذن بشرح وتفسير فلسفة أرسطو. وبالإضافة إلى هاتين الوظيفتين الروحيتين - إذا صحّ التعبير - يجمل بنا أن نضيف إليهما وظيفة زمنية، ألا وهي ممارسة الطب، وارتباطه، طبيياً، بشخص العاهل الموحد أبي يعقوب يوسف.

ولنتذكر أنّ هذه الوظائف الرئيسة الثلاث ستكون لها نظائر في سيرة ابن ميمون المتضلع في الفكر القضائي، والذي كان من أعمدة الهلاخا (القانون الشرعي)، وفيلسوفاً وطبيباً في بلاط الفسطاط.

<sup>15</sup> Itinéraire intellectuel et spirituel du lettré musulman au Maghreb, dans «Maîtres et disciples dans les traditions religieuses», Paris, 1990, pp.97-125.

إنّ الدراسات الهلينية وجدت، في ظل الإسلام، الظروف المناسبة للتطور خلال القرون الخمسة الأولى من انتشاره، بسبب ظهور طبقة متوسطة، وصناعية، وغنية، تمتلك الوسائل المادية، وتتطلع إلى الحصول على المعرفة، وتتلقى التشجيع من قبل ملوك كرماء ومتنوّرين. وبفضل تحصيلهم للمعرفة، كانوا يرتقون إلى مناصب عليا في هذا المجتمع البرجوازي، ذي الطابع النخبوي. وأدى هذا المجتمع دوراً بارزاً في تاريخ العصر الذهبي الوسطوي الذي أصبح مثالياً.

إذا كانت بعض الفضاءات الثقافية بمنأى عن تأثير الهلينة (الملحمة اليونانية، والتراجيديا، والشعر الغنائي، والكتابات التاريخية)، فإنّ العلوم اليونانية، على العكس من ذلك، تمسّك بها المجتمع العربي الإسلامي، وذلك من قبيل الطب، وعلم الصيدلة، (وهو مجال رحب للبحث، والتجارب، والأنشطة السوسيو اقتصادية، التي انكبّ على البحث فيه المسلمون، ولاسيما يهود الحضارة العربية الإسلامية)، وعلم النبات، وعلم الحيوان، وعلم المعادن، وعلم المقاييس والموازن، والطب، والميكانيكا، وعلم الفلك، وعلم البصريات، وقد عرف هذا العلم الأخير تطوّراً ملحوظاً. واهتمّ المسلمون، علاوة على ذلك، وكما هو معلوم، بالفلسفة وفروعها المختلفة؛ مثل: المنطق، والجدل، والأخلاق، والميتافيزيقا، وعلم الشعر والبلاغة.

وقد تجاوز التلامذة العرب المسلمون، من بعض النواحي، وفي مجالات عدّة، أساتذتهم اليونانيين. ولا يجب أن يغيب عن بالنا مجال لا نجد له نظيراً في الكتابات اليونانية، ألا وهو العلم الجديد، الذي يُعنى بالمقارنة بين الأديان؛ إذ توجد باللغة العربية دراسات غير مسبقة حول العقائد، والأديان، والمذاهب، وأفكار ما يُعرف بأنّها فرق أو مدارس فلسفية، وأنظمة فكر سلامي، وغير إسلامي قديم وحديث.

ومن بين أشهر الدراسات المقارنة في تاريخ الأديان كتاب **(الملل والنحل)**، الذي انتهى مؤلفه الشهرستاني من تأليفه سنة (1127م)، وتمّت أحدث ترجمة فرنسية لهذا الكتاب تحت إشراف، زميلنا وصديقنا علال سيناصر، مدير قسم الفلسفة في اليونسكو، ووزير الشؤون الثقافية، حالياً، في حكومة صاحب الجلالة الحسن الثاني. ووضع مقدّمة لهذه الترجمة تحمل عنوان **(التسامح والموقف من الغير)**، حيث فسّرت، بشكل جيد، الدلالة الراهنة لهذا الكتاب، الذي كان يدعو إلى معرفة الآخر والتعايش بين الثقافات المختلفة. ويجدر بالوضعية الراهنة الملتهبة أن تستوقفها العبّر الكثيرة المستخلصة من هذا الكتاب.

إنّ هذه النصوص الكثيرة الاطلاع، وأقوالها غير المنحازة لأحد، وحكاياتها المجردة من الأفكار المسبقة، حينما تُقارن بالكتابات اليونانية واللاتينية حول اليهودية، على سبيل المثال، يمكن أن ندرك، بوضوح، أنّ الإنسانية خطت خطوات كبرى إلى الأمام بانتقالها من (Tacite) إلى الشهرستاني.

قصارى ما يعرفه المؤرخ اللاتيني الشهير عن التوحيدية يُلخّص في بضع كلمات؛ إنّ اليهود كانوا يعبدون صورة حمار في هيكل القدس. وبخصوص (السبت)، يوم استراحة الرب، فإنّه انتهز الفرصة لينتقد اليهود، كونهم أكثر الناس كسلاً بسبب توقفهم يوماً كاملاً في الأسبوع. إنّ تاسيت كانت أمامه، فحسب، بضعة شوارع يعبرها لملاقة جيران يهود، ذوي ثقافة عالية، وتكوين صلب، في العلوم الهلينية واللاتينية. وكان بإمكان هؤلاء أن يطلعوه، بشكل أفضل، على تاريخهم، ولكن كان يجب عليه، في المقابل، أن يُبدي مسؤولية علمية، وروحاً نقديّة مجردة من الأفكار المسبقة<sup>16</sup>.

كم هو مختلف موقف الشهرستاني، الذي تجشّم عناء البحث في التفاصيل، والقيام بوصف موضوعي للفرق والمذاهب، مثل الثنائية الإيرانية، والمناويين، وأتباع ومريدي مازدا. مع العلم بأنّ هذه الفرق والمذاهب كان محكوماً عليها، من وجهة نظر دينية، باللعنة.

هناك مثّل آخر لهذه الروح النقدية المجردة من الأهواء هو البيروني (ت1050)، الذي اشتهر بنبوغه في الرياضيات، والفلك، والعلوم الطبيعية، مثلما اشتهر بملاحظاته الثاقبة حول الشعوب الأجنبية ومعتقداتها. ففي الهند، كان يُدرّس العلوم اليونانية لعلماء وتلامذة هذا البلد، وتعلّم، عندهم، اللغة السنسكريتية، وهي الدعامة التي تقوم عليها ديانتهم. إنّ (وصف الهند) مصدر نفيس لمعرفة ثقافة الهند إبان القرن الثاني عشر. كانت هناك، إذًا، نُخب علمية ذات نفوذ دولي، وتشهد المصادر الأدبية، مثل كتاب ابن أبي أصيبعة (1203-1270) (عيون الأنبياء في طبقات الأطباء)، وهو تاريخ للأطباء والطب، بروح التسامح والاحترام المتبادل، الذي كان مرجحاً بين علماء ذوي اعتقادات وأصول مختلفة.

بخصوص العلاقات اليهودية الإسلامية، على وجه التحديد، في الشرق والغرب، فإنّ (وثائق جنيزة القاهرة)، وما تتضمنه من معلومات وفيرة وجديرة بالثقة، شاهدة على التعايش والاحتكاك السلمي بين جماعات دينية مختلفة. نلمس، في هذا التعايش، وضعية شبيهة بالتعايش القائم، حالياً، في الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا. هناك أزقة تسكنها أغلبية يهودية، لكنّها ليست حكراً على اليهود فحسب. إنّ ظهور الملاحات، والحارات، والكائاس، والأزقة، الأخرى الخاصة باليهود، ظاهرة حديثة نسبياً. وتطلعنا (وثائق الجنيزة) على العلاقات الودية بين أدباء وكبار موظفي هاتين الديانتين. وسجلنا هناك الرسائل، والعرائض، والاستشارات، الموجهة إلى ابن ميمون، وابنه إبراهيم، وكذلك، ردود هؤلاء عليها. ونلاحظ، من خلال هذه الردود، أنّ استحضار القضاة، ورجال القانون المسلمين، كان ينمُّ عن كثير من الاحترام

<sup>16</sup> Théodor Reinach, «Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au judaïsme», Paris, 1890, Passim.

والتقدير، ولَمَّا كانت تخلو من عبارات التبجيل، تقديراً لنجاحهم في مهماتهم الدينية والدنيوية (الفقهاء المسلمون أدام الله توفيقهم).

وكانت تتجلى، أيضاً، هذه العلاقات الوطيدة على شكل تضامن؛ ففي الإسكندرية، في نهاية القرن الثاني عشر، وبداية القرن الثالث عشر، أخبر رجل قانون مسلم، ذو مرتبة رفيعة، زميله اليهودي (الديان) عن اتّهام موجّه ضده مرفوع إلى الحكومة من قبل أعيان الجالية اليهودية<sup>17</sup>.

ولنستحضر إلى أذهاننا، كذلك، وجود بعض النوادي، حيث يلتقي علماء مسلمون ويهود، وأحياناً، مسيحيون، ليس من أجل دراسة العلوم الحقّة، والفلسفة، واللاهوت فحسب، وإنّما من أجل دراسة نصوص دينية، كما تثبت ذلك وثيقة نُشرت حديثاً. يتعلّق الأمر بحلقة كانت تتعقد في قصر ابن كليس، وهو يهودي اعتنق الإسلام، كان وزيراً لدى ملوك الفاطميين: المعزّ والعزّيز. وأثير، في تلك الحلقة، نقاش حول نصّ من الترجمة العربية للتوراة، التي أنجزها سعدية، وكانت مدوّنة بحروف عربية

(Sasson Somekh, in the court of Ya'qub ibn Killis, a fragment from the Cairo Geniza, Jewish Quarterly Review, LXXX, 1990)

وكانت هناك حلقات أخرى مشابهة حول حسداي بن شبروط في قرطبة، إبان حكم عبد الرحمن الثالث، وابنه الحكم (القرن العاشر)، وصموئيل بن نغزيلة، وزير الملكين حبوس وباديس في غرناطة (القرن الحادي عشر). وفضلاً عن ذلك، فإنّ البنيات الذهنية لهذين المجتمعين، الأغلبية المهيمنة، والأقلية الخاضعة، كيفتّها تجربة طويلة ومشتركة، وتعايش حميميّ، وإرث ثقافي قام إبان العصر الذهبي؛ إرث لا نظير له، نُلح على عدم نسيانه، وتعاون اقتصادي وعلمي ملحوظ، والوعي بإسهام كلّ طرف في رسم الوجه، والملاحم الكبرى، لحضارة البحر الأبيض المتوسط<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> لقد وصفنا، في مقام آخر، ظاهرتين مميزتين تخصّان هذه العلاقات، في دراستين اثنتين إحداهما (مصير الأديب ورجل الأعمال اليهودي في مجتمعات البحر الأبيض المتوسط)، والثانية، (التوجّه الطوعي لدفاع الغرامة اليهودي إلى المحاكم الإسلامية)، وذلك على الرغم من الاستقلالية القضائية، التي كانت تتمتع بها الجاليات اليهودية.

Relations culturelles et relations commerciales, le lettré –hommes d'affaires (colloque Abbaye de Sénague, mai 1982), dans «Relations intercommunautaires juives en Méditerranée Occidentale», Paris, Ed: Du C.N.R.S, 1984, pp. 211-228.

Judaïsme d'Occident musulman, les relations judéo-musulmanes dans la littérature juridique, le cas particulier du recours des tributaires juifs à la justice musulmane et aux autorités représentatives de l'état souverain, dans Studia Islamica LXIV, Paris, 1986, pp 125-149.

<sup>18</sup> انظر أعمالنا الأخيرة:

«Mille ans de vie juive au Maroc», Maisonneuve et Larose, Paris, 1983; Kabbale, vie mystique et magie, Maisonneuve et Larose, Paris, 1986; «Ethique et mystique», Paris, 1991.



وعلى الرغم من وجود اختلافات رئيسة، لاسيّما على المستوى الديني، والتعارض بين المذاهب اللاهوتية، ووقوع التمييز والحرمان؛ بل حتى التوترات ذات الطابع الفردي والظرفي، فإنّ المجتمعين، معاً، كانا يلتقيان على مستوى المعاملات التجارية، وأحياناً، أمام القضاة أنفسهم، والحكام أنفسهم. كما يلتقيان في أماكن أخرى، وفي فضاء الثقافة، وحتى الانتقائية في مجال الديانة، والاعتقادات الشعبية، وعالم الأسطورة، ومختلف عوالم الكتابة، والمعرفة النخبوية، التي كانت وقفاً على طبقة معينة تُشكل، في حاصل الكلام، أقلية مكونة من المثقفين والأعيان، الذين يحتكرون العلم وسلطة سنّ قواعده وتسييره.

### فضاءات الثقافة وفضاءات اللقاءات الثقافية:

إنّ العناصر المشتركة بين الحكمة اليهودية، والحكمة الإسلامية، متعدّدة، وتشتمل على مجالات مختلفة: حبّ الله، والخوف منه متجسّداً في معرفته، والذي أحدث علم الأخلاق (الفضائل والقيم الأخلاقية، تطبيق القواعد الأخلاقية والسلوك)، وعلاقات المعرفة بالعدالة (الفكر القضائي والقانون)، وعلاقات المعرفة بالسلطة السياسية، وبالنور، وما يرمز إليه، أيّ فضاء التصوّف، وسبل نقل العلم، ووضعية المثقف، والعالم، والفقير المسلم، والتلميذ حاخام اليهودي، وباقي أنماط التعبير عن الفكر (الأدب الشعبية، والفلكلور، وكذلك الفلسفة). وتُشكّل العناصر المشتركة، بين الحكمتين اليهودية والإسلامية، عناصر للحوار، وفضاء للقاء الأفكار والثقافات في المجتمعات التي نحن بصدد الحديث عنها.

### الحكمة والخوف من الله والتواضع:

إنّ التوراة والقرآن يتفقان، سلفاً، في تحديدهما للحكمة (الحكمة والعلم في العبرية، والحوخما في العبرية)، وفي مثالية مبادئها. في هذه الكتابات المقدّسة، تُحدّد الحكمة في إطار علاقتها بالخوف من الله وحبّه. لكن إذا كان الحب يتطابق مع الحكمة (معرفة الله)، فإنّ الخوف من الله يقع في مرتبة أعلى من الحكمة، طالما أنّه هو المصدر. وتشهد التوراة والقرآن، أيضاً، على ذلك، في سياقات مختلفة. في المزمير (10-111): "رأس الحكمة مخافة الرب"، وفي الأمثال (1-7): "مخافة الرب رأس العلم".

أمّا في أيوب (28-28)، فنمّة اتحاد بين الله والحكمة: "ها إنّ مخافة الرب هي الحكمة". أمّا القرآن، فإنّه يُعبّر عن ذلك في: [إنما يخشى الله من عباده العلماء إن الله عزز غفور]<sup>19</sup>، وسأعفيكم من الشروح والتفسير الكثيرة المتعلقة بهذه النصوص المقدّسة. بالنسبة إلى أولئك، الذين يجسدون الخوف من الله، فإنّ التوراة شأنها، في ذلك، شأن القرآن، تذكر ثلاثة نماذج هي: إبراهيم، ويوسف، وأيوب.

<sup>19</sup> السورة القرآنية التي تحمل عنوان "فاطر".

بخصوص الأنموذج الأول: جاء في التكوين (12-22): "فإني، الآن، عرفت أنك متّق الله". وبشأن الأنموذج الثاني، ورد في التكوين (18-42): "لأنّي أتقي الله". أمّا فيما يتعلّق بالأنموذج الثالث، فقد جاء في أيوب (1-1): "وكان هذا الرجل كاملاً مستقيماً يتقي الله".

وتُشير التقاليد الإسلامية إلى يوسف، بصفته رمزاً مثالياً للعالم الحكيم، الذي يخشى الله. نقرأ، في (لسان العرب)<sup>20</sup>، وهو أهمّ معجم للغة العربية، تعريفاً لمصطلح علم (معرفة): "فأخبره - عزّ وجلّ - أنّ من عباده من يخشاه، وأنهم هم العلماء، وكذلك صفة يوسف عليه السلام: كان عليماً بأمر ربّه، وأنّه واحد ليس كمثله شيء، إلى ما علمه من تأويل الأحاديث، الذي كان يقضي به على الغيب، فكان عليماً بما علّمه الله".

ومن ملازمات الخوف من الله (في التوراة، والقرآن، والتفاسير المتعلقة بهما)، التواضع، وهو من صفات الله، ومن الفضائل، التي اشتهر بها موسى في أحد نصوص التوراة، ففي العدد (3-12): "وكان موسى رجلاً متواضعاً جداً أكثر من جميع الناس الذين على وجه الأرض". وفي تفسير قبالي لـ كتاب (الآباء)، وهو أبرز كتاب في علم الأخلاق اليهودي، لمؤلف ومتصوّف يهودي يُدعى يعقوب بن إفركان، الذي كان مقيماً في عقا، أقصى جنوب المغرب، في نهاية القرن السادس عشر، يحدّد هذا المؤلف، على الشكل الآتي، الوضعية التصوفية للتواضع (أناوا)، مُقارناً إياها بالحكمة (حوخما): "في الوقت، الذي تضع فيه الحكمة تاجاً على رأسه، فإنّ التواضع يُعدّ له حذاءً لقدمه"<sup>21</sup>.

وفي أحد شروح الأمثال (4-22): "ثواب التواضع مخافة الرب"، يتبيّن تفوّق الخوف من الله على الحكمة. لكن تشير هذه الشروح، بإلحاح شديد، إلى تفوّق التواضع على الحكمة من جهة، وعلى الخوف من الله من جهة أخرى. إنّ الإنسان لا يمكن أن يخاف الله، (ويملك الحكمة)، دون أن يكون متواضعاً. ها هو، إذًا، درس ينبغي أن تتمسّك به النخبة العلمية؛ إنّه درس موجّه، في الحال، إلى أولئك الذين يعتقدون، هنا، والآن، بأنهم يحتفظون، دون غيرهم، بأسرار العلم.

### الفلسفة بصفاتها المكان المفضل لممارسة الحكمة:

سننحدث، مباشرة، عن الفكر اليهودي العربي، وذلك من خلال دراسة مؤلّفين مثل: عائلة بن تيون، وليفي بن جرسون، وحسداي كرسكاس، وآخرين لم تكن لهم أيّة علاقة مباشرة بالعرب.

<sup>20</sup> المجلد 12، ص 17/416، وفي هذه الصفحات نفسها نجد ما يأتي: "وروي عن ابن مسعود أنّه قال: ليس العلم بكثرة الحديث، ولكن العلم بالخشية".

<sup>21</sup> انظر كتابنا: (Ethique et mystique) p. 133/4.

ونحن نلقي الضوء على العلاقات بين الفكر اليهودي والفكر الإسلامي، ونحن نقدم، في تطابق تامّ مع الحقيقة التاريخية، الفكر الإسلامي بصفته، على وجه الخصوص، مانحاً، (في حقبة تاريخية معينة)، والفكر اليهودي بصفته متلقياً، فإننا لا نختزل الفكر اليهودي إلى مجرد انعكاس متواضع للفكر الإسلامي<sup>22</sup>. من خلال التّوّعات، التي تتّسم بها شخصية هؤلاء المفكرين، ندرك طريقة كلّ واحد منهم في دمج، أو إحياء، أو خلق، أو تحيين، أو أثنتنة، تراث الأسلاف، أو إحاطته بسياج، كما قضى بذلك كتاب الآباء، أيوب (1-1).

لقد كانت العلاقات بين الإسلام واليهودية، منذ قرن ونصف، موضوعاً لأبحاث كثيرة؛ بدءاً بإبراهام جيجر (Abraham Geiger) حتى جولد زيهر (I. Goldziher)، مروراً بمانك (S. Munk)، والطبعة الفرنسية لكتاب (دلالة الحائرين)، ولا تزال هذه الأبحاث، إلى الآن، تُجرى في فرنسا، وبريطانيا، وإسبانيا، وأمريكا، وإسرائيل. حتى في الهند، نشر علماء مسلمون أعمال مفكر يهودي من القرن الثاني عشر، وهو أوحّد الزمان أبو البركات هبة الله بن مالك البغدادي، الذي مهّد، بنقده للفيزياء الأرسطية، لميلاد العلم الحديث. وبعد اعتناقه الإسلام، في آخر حياته، اعتُبر واحداً من الفلاسفة المسلمين الخمسة الكبار<sup>23</sup>.

وأكثر من أيّ مكان آخر لممارسة الحكمة، هناك تعبير آخر عن الفكر هو - كما هو معلوم - ازدهار الفلسفة اليهودية، التي أثارت انتباهاً متزايداً. ونصل إلى الأنموذج، الذي يمكن أن يُنعت بأنه فلسفي، إنّه الأنموذج الذي ليس من السهل فصله عن النماذج الأخرى، وعن باقي مناهج التفكير، والمكونات اللاهوتية، والأخلاقية، والشعرية؛ بل حتى القضائية والسياسية. إنّ هذه المكونات كلّها كانت

<sup>22</sup> إنها ظاهرة لافتة للانتباه، ولم يُشر إليها حتى الآن، نجمت عن التعايش السوسيو ثقافي في العوالم اليهودية الإسلامية، الذي نحن مهتمون بوصفه. إنّ لفظة تعايش التي نستعملها، كما نقتضيهما اللغة، هي، في واقع الأمر، في غير محلها. يتعلّق الأمر بتواصل ذي اتجاه واحد، وثقافة، ولقاء، وحوار، حينما تستدعي الضرورة نقل الشحنة الثقافية والحضارية من أغلبية مسلمة إلى أقلية يهودية، وحينما نقيم الدين، الذي لهؤلاء تجاه الأدب، والعلوم الإنسانية، والعلوم العربية الإسلامية، في مجالات الفلسفة، والشعر، والتصوّف، والعلوم المسماة طبيعية أو حقة، أو حتى الآداب الشعبية واللهجية. من الممكن، دون شك، تجاهل الدور المؤدّي في نقل هذه العلوم نفسها إلى المجتمعات الأوروبية، وذلك من قبل المترجمين اليهود. كما من الممكن أن نهمل الحديث عن جانب من الفكر اليهودي، الذي أدرج في القرآن، وفي شروحه، وفي التقاليد الإسلامية نفسها. وكذلك من الممكن أن نتجاهل إسهام التصوّف، أو الغنوصية اليهودية القديمة، في تكوين المذاهب الباطنية الإسلامية. (انظر رأينا، بخصوص هذا الموضوع، في كتاب: أكاديمية المملكة المغربية: حلقة وصل بين الشرق والغرب، الغزالي وابن ميمون، الجزء 12، أعمال دورة 27-28-29 تشرين الثاني/نوفمبر 1985م، ص76). خلال هذا العصر الذهبي المثالي، الذي عاشه العالم اليهودي الإسلامي، لم يكن للنخبة المسلمة المثقفة أيّ علم بما أسماه التجربة الداخلية لليهودية، باللغات والآداب اليهودية والآرامية، باستثناء أولئك اليهود الذين أسلموا، أو قلة من العلماء غير اليهود، الذين تكونوا في مجال الدراسات الربانية من قبل أساتذة يهود، أو نهلوا معارفهم اليهودية من مصادر غير مباشرة، وجعلوا هذه المعرفة، في الغالب، من أجل الدفاع عن القرآن والإسلام، أو التهجم على الرسالة التوراتية، التي كان يقال: إنّها حُرّفت من قبل اليهود، وذلك على غرار ابن حزم في نقده اللاذع لصاموئيل بن نغريلة (انظر كتاب ابن حزم: الفصل، القاهرة، 1903م، وانظر الردّ على ابن نغريلة اليهودي، وهي الرسالة التي نشرها إحصان عباس، القاهرة، 1960م. وانظر، أيضاً، أعمال موشي برلمان، جامعة كاليفورنيا، لوس أنجلوس، بخصوص الجدال اليهودي الإسلامي.

<sup>23</sup> انظر:

Salomon Pinès, «Etudes sur Awhad Az-zaman» Revue des études juives, CIII, 1938, pp. 3-64; CIV, 1938, pp.1-33.

مترابطة فيما بينها بنسب متفاوتة، تبعاً للخاصية الغالبية في هذا الكتاب، أو ذلك. وفي هذا الصدد، تحتل مكانة رفيعة أعمال سعدية، وابن جبيرول، وباهيا باقودا، وابن ميمون، ويهودا اللاوي، ونظرانهم المسلمين أمثال: عبد الجبار، والكندي، والفارابي، وابن سينا، والغزالي، وابن باجة، وابن طفيل، وابن رشد... إلخ.

منذ نحو ستين سنة؛ أي في سنة (1935م)، احتفل العالم احتفالاً كان له إشعاع كبير بذكرى ثمانمئة سنة على ميلاد ابن ميمون. وجرى الاحتفال في الشرق، كما في الغرب، وفي مصر (أوبرا القاهرة)، وإسبانيا، وفرنسا، والمغرب، وتميّزت ذكرى مرور ثمانمئة سنة وخمسين على ميلاد ابن ميمون بانعقاد الندوات والمؤتمرات، التي نظمتها مؤسسات وطنية ودولية. وكانت لأكاديمية المملكة المغربية، بالشراكة مع اليونيسكو، الحكمة في الربط بين اسمي كلّ من ابن ميمون والغزالي، وذلك في دورة (27-29 تشرين الثاني/نوفمبر 1985م)، التي كان برنامجها يحمل شعار الآتي: حلقة وصل بين الشرق والغرب: الغزالي وابن ميمون. وقد شاركنا، في هذه الندوة، بمدخلة عنوانها: المصادر العربية وإسهامها في تكوين وتطور الفكر والتقاليد الثقافية اليهودية: ابن ميمون رحالة العالم الفكري اليهودي الإسلامي. وتصدينا، بالمناسبة، للحديث عن مختلف قنوات حوار الأفكار والثقافات اليهودية العربية (القوالب الشعرية، والتصوفية، واللسانية، والأدبية)، وأسهبنا في الحديث عن آثار ابن ميمون الفلسفية ومصادرها، لكن دون أن تنال آثاره القانونية الاهتمام الكافي من قبلنا، لاسيّما تلك التي كانت موجّهة إلى بني جلدته من اليهود، والمكتوبة استثناءً باللغة العربية. يتعلّق الأمر بـ "مشنه تورا"، وهي عبارة عن مناقشات لشريعة موسى المسماة، أيضاً، "اليد القوية"، التي ستصبح واحدة من الأعمدة الثلاثة للهاالاخا؛ أيّ الشريعة اليهودية، أو القانون بامتياز، والمسبوقه بكتاب عنوانه (كتاب المعرفة). هذا الكتاب الذي له صلة واضحة بمقدمات الغزالي حول المعرفة في كتابه (إحياء علوم الدين).

إنها ثغرة نأمل أن تُسدّ، وبالطريقة نفسها، نأمل أن نُهدي جزءاً من حديثنا إلى وجه بارز من وجوه الحكمة اليهودية الإسلامية، الذي لم يستوفِ حقّه من البحث، والذي سنكتشفه ثانيةً بصفته وجهاً رائداً، في الآن نفسه، في الفلسفة، واللسانيات، والشعر، والفكر القانوني. هذه المعارف، التي قامت على أساس من الثقافة اليهودية العربية، والحضارة العربية الإسلامية. نوّد الحديث عن سعدية جاؤون، الذي سنربطه بأحد أشهر ممثلي المعتزلة، ألا وهو عبد الجبار، صاحب كتاب (المغني)، الذي سيكون أسفله موضوعاً لحديثنا.

سنستهلّ الحديث بسعدية، الذي، شأنه في ذلك شأن ابن ميمون، وربما بزّ الكثيرين في تمثيله الحكمة اليهودية الإسلامية، خلال العصور الوسطى، يستحقّ أن يلفت انتباهنا.

إنّ سعدية، في واقع الأمر، أوّل من وضع اللبّات الأولى لعصور الحوار الثقافي اليهودي الإسلامي في الشرق. وذلك بعد أن أصبح واحداً من بني جلده، في تاهرت في المغرب، يُدعى يهودا بن قريش، مشهوراً، بفضل رسالته الشهيرة إلى يهود مدينة فاس. هذه الرسالة، التي أُلّفت نحو نهاية القرن التاسع، أو بداية القرن العاشر، في الوقت الذي تصدّى فيه سعدية جاؤون، بكلّ ضراوة، لأفكار القرائين، الذين شاركوا، في بعض كتاباتهم العربية، في الحوار بين الثقافات.

وُلد سعدية جاؤون (882-942) في فيوم في مصر، وكان من الأجانب القلائل الذين نالوا لقب الجاؤون، وأسندت إليهم هذه الوظيفة المخصّصة، في الأصل، للأرستوقراطية الثقافية والسوسيو اقتصادية في بغداد. اشتملت حياة سعدية، الحافلة بالمنجزات، على جلّ المؤسسات والمعارك، التي خاضتها اليهودية، آنذاك، في أرض الإسلام. ففي مصر، بدأ أولى خطواته في مجال الدراسات اليهودية، ثم كانت له مراسلات مع الفيلسوف والطبيب اليهودي إسحاق الإسرائيلي المصري، الذي هاجر إلى المغرب. والظاهر أنّه أثر فيه تأثيراً واضحاً. وقد توجّه سعدية نحو فلسطين، حيث اتصل بالأكاديميات "يشيوت"، وكان له علم بالصراعات الدائرة بينها، ووقف إلى جانب المدرسة البابلية. وبعد ذلك، دُعي ليكون على رأس أكاديمية "سورا". وكان طرفاً، كذلك، في النزاعات الداخلية، وشنّ على القرائين حرباً عشواء.

سعدية جاؤون إداري محنك، ورجل قانون، وباعث للفلسفة اليهودية، ومؤسس (مع يهودا بن قريش) للنحو والمعجم العبريين، وشاعر ومؤلف لكتب فقهية، ومترجم، ومفسر للتوراة بالعربية. إنّ سعدية جاؤون فيلسوف من مدرسة بغداد، كان من أوائل العلماء والمتقنين ومرشدي الجالية، الذين عرفتهم يهودية العصور الوسطى. وهو - حسب رأينا المتواضع - الأشهر بينهم جميعاً، وصاحب الكلمة المسموعة في الشرق كما في الغرب الإسلامي.

إذا كانت التقاليد الثقافية الموروثة قد وضعت موسى بن ميمون في المكان العالي نفسه، الذي وضعت فيه النبي موسى، وخلّدت اسمه في هذا القول المأثور المشحون بالدلالات: "ما بين موسى وموسى ليس هناك إلا موسى"، فإنّ هذا القول المأثور يجب أن يقبل الاستثناء. إنّ سعدية، أيضاً، من الوجوه البارزة، التي تبوّأت مكانة رفيعة بين الموسويين.

كان سعدية جاؤون حصيلة طبيعية لمجتمع وحضارة يطبعهما التعايش. وقد شهدت المرحلة الجاؤونية نشاطاً كبيراً في الفكر والأدب اليهودي بمختلف أنماط تعبيره؛ أدب الفتاوى، الشروح التوراتية والتلمودية، المؤلفات الفقهية، الكتابات البلاغية، الفلسفة، وعلوم الطبيعة.

لقد كان القرن العاشر مطبوعاً بالشخصية العظيمة لسعدية، الذي أسهمت آثاره المهمة والمتنوعة في ازدهار هذا الفكر والأدب. نحن نعتقد بأن هذا النشاط الفكري، علاوة على تطور الإنتاج الأدبي، الذي كان له فضل تأسيسه، كان كله متأثراً بظواهر مماثلة حدثت في المحيط العربي الإسلامي، مقتفياً إياها خطوة خطوة. إن الفكر اليوناني يُشكّل مصدراً لهذه الإنتاجات كلّها، لكن كان للوساطة العربية دورها الرئيس والمهم.

يُعدُّ سعدية على رأس من أقحموا الفلسفة في الفكر اليهودي، وهو أول من أقام، على غرار الفلاسفة اليونانيين العرب، نظاماً عقلياً دينياً دخل فيه العقل والنقل في علاقة تضمينية. بعد المصير، الذي آلت إليه التعاليم الفلسفية، متمثلاً في إقصاء الأرثوذكسية الفريسية لها، وتعرضها للإهمال من قبل اليهودية، عرض سعدية جاؤون تعاليم فلسفية بديلة في كتابه المهم (الأمانات والاعتقادات). إنه أول كتاب فلسفي يهودي، إنه أكثرها منهجية وكمالاً، وقد أثر بشكل بالغ في الفكر اليهودي الوسطوي.



MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun\_sm



الرباط - أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

[info@mominoun.com](mailto:info@mominoun.com)  
[www.mominoun.com](http://www.mominoun.com)