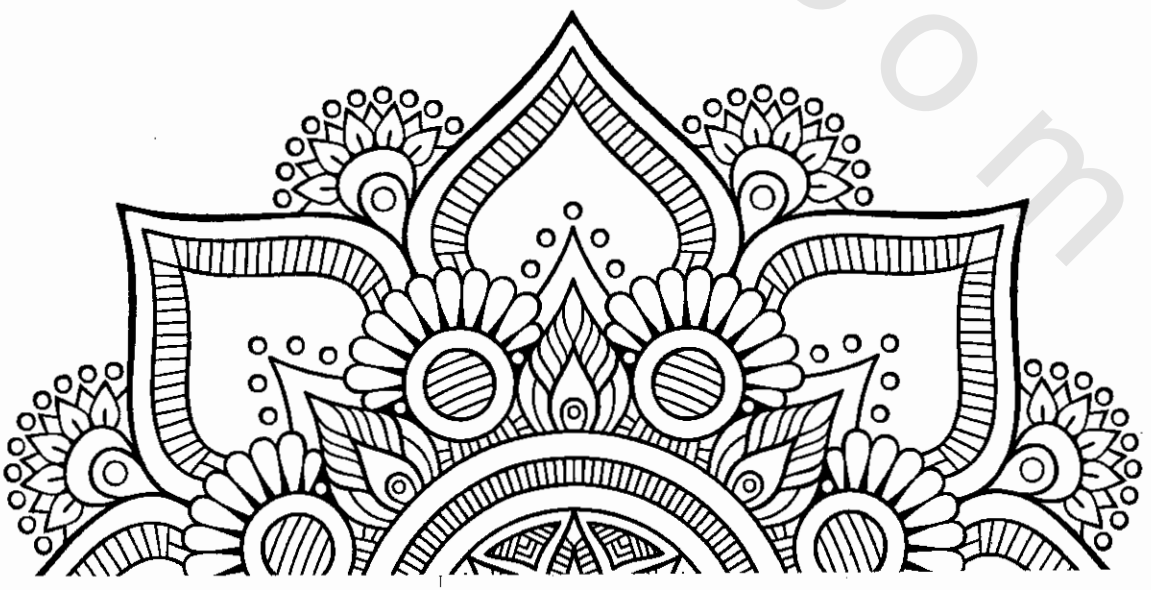
الجزء الثاني

الرُّشْدِيَّة



obeikan.com

الفصل الأول

الرُّشْدِيّة عِنْدَ اليَهُود

1 - نظرةٌ عامة في الفلسفة اليهودية

حقًّا إن الفلسفة العربية لم تُحْسَب من المُهِمَّات إلَّا من قِبَل اليهود، وفي الإسلام كان الفلاسفة أناسًا منعزلين مُجْتَنَبِين مُضْطَهَدين، وقد تَعَرَّض الأميران أو الأمراءُ الثلاثة الذين أجاروا الفلاسفةَ لِحِرْم المسلمين المُخْلصين، فعادت مؤلَّفَاتُ الفلاسفة لا تُوجَدُ في غير التَّرجمات العِبْرِية أو في المنقولات بالحروف العبرية لاستعمال اليهود، وليست جميع ثَقَافة اليهود الأدبيةِ في القرون الوسطى غيرَ انعكاسٍ للثَّقافة الإسلامية التي هي أكثرُ مشابهةً لعبقريتهم من الحضارة النصرانية، والمؤثِّرُ العربيُّ هو ما تَجَلَّى به في جامعة سُورَا «القريبة من بغداد»، في القرن العاشر، أولُ محاولة في علم اللاهوت العقليّ الذي اقترن به اسمُ سَعْديان وأسفر سلطان المسلمين في الأندلس عن مِثْل هذه النتائج، ولم يَظْهَرْ، قَطُّ، فاتحون ساروا بالتسامح والاعتدال نحو المغلوبين إلى مَدًى أبعدَ مما سار عربُ الأندلس، وغَدَتْ لغةُ العرب، منذ القرن العاشر، لسانَ المسلمين واليهود والنصارى المشترك[1]، وصار الزواجُ المختلط كثيرَ الوقوع على الرغم من معارضة الإكليرسُ، وزال ما للدراسات اللاتينية والكنسية من نفوذٍ تمامًا، ومن ذلك مارُئي من أمر أحد الأساقفة الذي كان يَنْظِم القصائدَ مراعيًا جميعَ دقائق اللغة والوَزْن[2]، ويَلُوم البارُ القرطبيُّ مواطنيه أشدَّ اللَّوْم لتفضيلهم الآداب العربية على الآداب النصرانية وجَهْلِهم دينَهم ولغتَهم معًا وتَوَخِّيهم جِنَاسَ البيان الإسلاميِّ[3] ومُحَسِّناتِه بكلِّ حرصٍ.

وأكثرُ من ذلك رِضَا اليهود بالفتح العربيِّ، فهذا الشعبُ المسكين وَجَدَ في آخر الأمرِ قليلَ راحةٍ من سَفَرَه الطويل، وذلك مِثْلَ تذكارٍ لأُورشَلِيم[4]، وقد كانت إسبانيا وطنًا ثانيًا منذ زمن

(1) توجد مخطوطات باللغة الإسبانية كتبت بالحروف العربية، كما توجد مخطوطات باللغة العربية كتبت بالحروف الإسبانية، انظر إلى مجلة العلماء في 16 من جرمينال من السنة الخامسة، رقم 7، تراجم ومقتطفات، جزء4، ص 626 (مقالات مسيو دو ساسي)، فياردو، تاريخ العرب والمغاربة في إسبانية، جزء2، ص 186 تعليق، أوشوا، قائمة المخطوطات الإسبانية في مكتبة الملك، ص 59 وما بعدها، بيدال، Concionero de Baena، ص 58 59، 84.

(2) غاينغوس، تاريخ الدول الإسلامية، جزء2، ص 157 - 161. (3) راجع كنج، Gloss med et inf lat praef: 31.

(4) أمادور اللوس ريوسي Estudios sobre los Judios (مدريد 1848)

طويل، وذلك أنه التجأَ إليها منذ سنة 125، أي في عهد أدريان، عددٌ كبيرٌ من الأُسَرِ الفارَّة من الكارثة التي حَلَّت بأُمتها، واضطهد القُوطُ اليهودَ فاستقبل اليهودُ العربَ مِثْلَ منقِذين، وكان من عَمَلَ العِلْم والمَيْلِ إلى الدِّرَاسات أن انسجم العِرْقَان فرُئيَ من اليهود من رأسَ أكاديميةَ قرطبة[1]، وما انفكَّ مجتمع الثَّقَافة العقلية يكون أحسنَ وسيلةٍ لإقامة التسامح.

ومع أن الفلسفة اليهودية، منذ ابن ميمون، لم تكن غيرَ انعكاسٍ لفلسفة العرب فإنه لابُدَّ من الاعتراف بأن اشتراك يهود الأندلس في الفلسفة نشأ، على الخصوص، عن انطلاق الدِّرَاسات في المشرق بفعل سَعْدِيا، وقد استغلَّ حَسْدَايُ بن شَفْروت، الذي كان طبيبَ الحَكَمَ الثاني، ما كان يتمتع به من مَكَانَةٍ عند هذا الخليفة فحَمَلَ على ازدهار الدِّرَاسات العقلية، التي فُتِحَتْ في جامعة سُورا لدي بَنِي دينه[2]، وظَهَرَ ابنُ جبيرول قبل ابن باجَّة بجيلٍ واحد، قَبْلَ هذا الفيلسوف العربيّ الأندلسيِّ الأول الذي نال شهرةً حقيقية، والواقعُ أنه لم يَكُنْ لابن جبيرولَ بين بَنِي دينه غيرُ ظهورٍ انفراديٍّ تقريبًا[3]، وذلك أنه أساء علماءَ اللاهوت بجُرْأته وأنه سُبِقَ كثيرًا بالمَشَّائين الرُّشديين، الذين هم خَلَفٌ لابن ميمون، بما تَنَزَّل به للأُرْثُذُكسية في أمر عقيدة الْخَلْق، ومن ثَمَّ كان نسيانُ المَتْن العبريِّ لكتاب «منبع الحياة» مع تَمَتُّع هذا الكتاب بنفوذ كبير في اللاتينية، ومع ذلك فإن الأرسطوطاليسية نالت حُظْوةً عظيمة لدى اليهود منذ النصف الثاني من القرن الحادي عشر ونُبِذَ مذهبُ متكلمي العرب المعارضُ لها نَبْذًا عامًّا، ويُذْعَرُ علمُ اللاهوت، ويحاوِلَ القيامَ بردٍّ فعل مُمَثَّلًا، على الخصوص، بكتاب الخُوزَاري المشهور ليهودا هَلِّيفي، وتُبَلْبَلُ الضمائر كثيرًا، وتُجَرَّبُ جميعُ المناهج الممكنة للتوفيق بين العقيدة اليهودية والعقل، فهنالك ظَهَرَ موسى الثاني الذي لَخَّصَ بنُبُوغه سابقَ الجهود فاستحقَّ أن يُعَدَّ مؤسِّسَ اليهوديةِ الفلسفية.

2 - موسى بنُ مَيْمُون

إذا ما وَجَبَ تصديقُ ليونَ الإفْريقيِّ[4] وُجِدَ موسى بنُ مَيْمُون تلميذًا لابن رشد، ومُضَيِّفًا

(1) مدلدورف De istitutis literariis in Hisp. quoe Arabes auctores habuerunt ص 54.

(2) منك، مقالات، ص 479 وما بعدها، فيلوكسين لوزاتو، لمحة عن سيرة حسداي بن شفروت (باريس 1852).

(3) فيلسوف يهودي ظهر في القرن الثاني عشر، انتفع ربي أبراهام بن داود هيلفي بكتابه «منبع الحياة» راجع Die Religions Philosophie des R. Abraham ben-David ha-Levi فون جوزيف غوجنهايمر (أغسبرج 1850).

(4) Apud Fabr Bibl, gr جزء 8، ص 296.

إياه أيضًا، حتى نكبته، وأن موسى بن ميمون خَشِيَ، في ذلك الحين، أن يَرَى نفسه بين أن يختار تسليمَ أستاذه وأن يَرْفِضَ تضييفه فَفَرَّ إلى مصر، وقد أثبت مسيو مُنْك[1] كلَّ ما في هذه القصة من مستحيل، وذلك أن ابن رشدٍ عندما نُفِيَ كان قد مَضَى على مغادرة ابن ميمون للأندلس أكثرُ من ثلاثين عامًا فِرارًا من اضطهاد الموحِّدين، وقد قال ابن ميمون في كتاب مُورِي نُبوخِيم (دلالة الحائرين) (2، 9) إنه كان تلميذًا لأحد تلاميذ ابن باجَّة، ولكنْ من غير أن يتكلَّم في هذا الكتاب عن ابن رشدٍ مطلقًا، وفضلًا عن ذلك فإننا نَعْلَم التاريخَ الصحيح الذي بدأ فيه بمعرفة مؤلَّفَاتِ الشارح، ويَرُدُّنا هذا التاريخ إلى سِنِي حياته الأخيرة، وإليك ما يُعْرِب به عما يخالِجُ نفسَه في كتابٍ أرسله في سنة 1190 - 1191 إلى تلميذه العزيز يوسفَ ابن يهودا: «لقد تناولتُ في هذه الأزمنة جميعَ ما أَلَّفَ ابنُ رشدٍ عن كتب أرسطو، خلا كتابَ «الحِسِّ والمحسوس»، وقد رأيتُ أنه وُفِّقَ لإصابة وجهِ الحقِّ، بَيْدَ أنني لم أجِدْ حتى الآن مُتَّسَعًا من الوقت ما أَدْرُس فيه مؤلَّفَاتِه[2]»، ولِذَا كان من الخطأ زَعْمُ بَسْنَاجَ[3] أن ابن ميمون تَعَلَّم من ابن رشدٍ عدمَ المبالاة بأمر الدين، وكذلك لم يستطع ابن ميمون أن يكون تلميذًا لابن باجّة كما زَعَمَ ليونُ الإفْرِيقيُّ، وكما قِيلَ غيرَ مرةٍ بعده، ما دام لم يَبْلُغْ غيرَ الثالثة من سِنِيه عندما مات هذا الفيلسوف. وحاصلُ القول أن ابن ميمون أقام نفوذَ ابن رشد بين بني دينه على وجهٍ غير مباشر، وذلك بما نفَخَ في الدراسات اليهودية من دوافعَ جديدةٍ، وذلك أن ابن ميمون وابن رشد استقيا من منبع واحد، وأن كُلًّا منهما قال بمأثورات المَشَّائية العربية فانتهيا إلى فلسفة متماثلة تقريبًا[4]، وليس من المستغرَب، إذَنْ، أن يَكُون بُروكِّرُ وغيرُه من المؤرخين قد وَضَعُوا ابنَ ميمون بين تلاميذ ابن رشد بعد أن وَقَفَتْ نظرَهم هذه المشابهات وتأثُّرُوا بنفوذ ليونَ الإفريقيِّ، وفي مجادلاتِ ابن ميمون حِيَالَ المتكلمين، على الخصوص، ما تَبْدُو عواطفُ العالِم اليهوديِّ نحو فلاسفة العرب، فهو قد ناهض بِشدَّةٍ فَرْضِيةَ الذراتِ وإنكارَ السُّنَن الطبيعية والسببيةَ، وهو إذَا كان لم يؤيِّدْ، كبعض مَشَّائي اليهود، قِدَم الهَيُولِيَ، وأن موسى لم يُرِدْ في الفصل الأول من سِفْر التكوين غيرَ تنظيم الأمور، لم يعتقد أن قِدَمَ العالَم إلحادٌ بالغُ الخُطُورة، ويُطَابِقُ مذهبُه في تسلسل الأفلاك والعملِ الإلهيّ الذي يَرْبِط

(1) في ترجمته لتلميذ ابن ميمون، يوسف بن يهودا، المجلة الآسيوية، يوليه 1842، ص 31 - 32.
(2) منك، 1، ص 31. (3) Hist, Jud، 1، 9، فصل 10.
(4) انظر إلى مقالة مسيو فرنك النفيسة عن مذهب ابن ميمون في قاموس العلوم الفلسفية، جزء4، ومع ذلك فإن مسيو فرنك أبصر في ابن ميمون، كما يلوح، ذاك الاعتقادي المفضل للفيلسوف العربي، راجع جيجر، موسى بن ميمون (برسلاو 1850).

ما بينها مذهبَ الفلاسفة، وهو، كالفلاسفة، يَطْرَح كلَّ تماثُلٍ بين الله والمخلوقات، أي إنه يُمْكِن أن يقال عن الله ما ليس إياه، ولكنه لا يُمْكِن أن يقال مَنْ هو، حتى إنه لا يَجْرُؤ أن يَنْسُبُ الوجودَ والوَحْدانيةَ والقِدَمَ إلى الله، وذلك خشيةَ أن تُعَدَّ هذه الصفاتُ منفصلة عن الذات الإلهية، ولاسيما خشيةُ القولِ بأمر يشابِهِ الأقانيمَ النصرانية[1]، وهذا هو مذهبُ المَعطِّلَةِ المَحْضُ، ولا تكاد نظريتُه في العقل تختلف عن نظرية ابن رشد، ويَكُون، فَوْقَ العقل الهَيُولانيِّ التابعِ للحواسِّ، العقلُ المستفادُ المُكَوَّنُ من فَيْضِ العقل العامِّ الدائم العمل، أي اللهِ نفسِه، ولا تَقْبَلُ الموجوداتُ المنفصلةُ عن الجِسْميةِ الكثرةَ، ولِذَا فلا يُوجَدُ غيرُ نَفْسٍ واحدة[2]، ومع ذلك فإن ابنَ ميمون يُفْرِد العقلَ، كما يَلُوح، أكثرَ مما يَصْنَع الشارحُ فَيَعْزُو للنفس كُنْهًا مستقلًّا ويَرْبُكه أمرُ البعث، ويحاول إيضَاحَه من غير أن يَصِلَ إلى شيءٍ مُقْنِع، ولْيُعْلَمْ أن اعتراضاته تَبْلُغُ من الحَدِّ، أحيانًا، ما تكافِحُ معه أمرَ الخلود، ويَقُوم كمالُ الإنسان على تَعَهُّدِه طبيعته بالعِلْم ورَفْع مستواها به، والعِلْمُ هو العبادة الحقيقيةُ الواجبةُ نحو الله، أَجَلْ، يُمْكِنُ أن تَبْدأَ رؤيةُ الله في هذه الدنيا، ولكن الوصول إلى العِلْم ليس سَهْلًا على الجميع، فاللهُ أقام النُّبُوَّةَ مقامَ العلم من أَجلِ البسطاء، والنُّبُوَّةُ حالٌ طبيعةٌ أكملُ من حال العامِّيِّ يَنْتَهِي إليها بعضُ الأخيار، ولا يختلف الوحيُ النَّبَوِيُّ، من حيث الأساسُ، عن إفاضة العقل الفعال، وإن شئتَ فَقُل عن دوام وحي العقل.

3 - اليهودُ يُقْبِلُون على ابن رشد

ولا يُعْوِز هذا المذهبَ غيرُ اسمِ ابن رشدٍ ليمكن إطلاق اسم الرُّشدية عليه، ولم يَلْبَثْ هذا الاسمُ أن صار أولَ حجةٍ لدى اليهود تقريبًا اتِّبَاعًا لتوصية ابن ميمون، ولدينا رسالةٌ طريفة وَجَّهَها يوسفُ بنُ يهودا إلى أستاذه ابنِ ميمون، فتَكْشِف لنا باختصارٍ عما نال الشارحُ من أهميةٍ عند اليهود في أثناء حياته على ما يحتمل، جاء في هذه الرسالة: «أمسِ وَجَدَت ابنتُك المحبوبةُ الحسناء الفاتنة، بِلِيَادُ، لطفًا أمامي، وقد راقَتْني الفتاةُ وغَدَوْتُ خاطبًا لها وَفْقَ الشريعة التي أُنْعِمَ بها في سِيناءَ، وقد تزوجتُها بثلاثة أشياءَ، وهي: أنني أعطيتُها مَبْلَغَ الصَّدَاقة صَدَاقًا، وأنني كتبتُ لها عَقْدَ حُبٍّ لُحبِّي إياها، وأنني عانقتها كما يعانقُ الشابُّ العذراءَ، فبعد أن نِلْتُها بجميع هذه الأساليب دَعَوْتُها إلى حَجَلة[3] الغرام، ولم أستعمل الإقناعَ ولا العُنْفَ،

(1) دلالة الحائرين، 1، ص 225 وما بعدها، (ترجمة منك).
(2) المصدر نفسه، ص 434 - 435.
(3) الحجلة: ستر يضرب للعروس في جوف البيت.

وإنما منحتني حُبَّها لأنني منحتُّها حُبِّي وربطتُ رُوحي بروحها، وقد وَقَعَ جميعُ هذا أمام شاهدين معروفين جيدًا، وهما الصديقان: ابن عُبَيْد الله (ابن ميمون) وابن رشد، ولكنها، وهي لا تزال في الحَجَلة تحت سلطاني، صارت غيرَ وَفِيَّةٍ لي وتَحَوَّلتْ إلى عُشَّاقٍ آخرين..»[1].

وهذه الخطيبة هي الفلسفة التي نالها يوسفُ بن يهودا من مُعَلِّمه زواجًا، والتي لم يَظْفَرْ منها بكلِّ ما يَبْتَغِي كما يَلُوح، وترانا مَدَينين لذَوْق يوسفَ ابن يهودا في أمر الرموز، وذلك بتفسير سِفْر «نشيد الأناشيد» تفسيرًا ليس أقلَّ طرافةً، فالشُّولَمِّيَّة هي النَّفْس الفردية التي تحاول الاتصال بالعقل الفَعَّال عن حُبٍّ[2]، وقُلْ مِثْلَ هذا عن تنازع يعقوبَ والمَلَك، وذلك أن نَفْس يعقوبَ العاقلة هي التي تناضل وتَبْذُل جُهْدًا للوصول إلى درجة العقل الفَعَّال الذي يُمَثِّلُه المَلَك، ولكن من غير أن تستطيع بلوغَها ما دامت مُقَيَّدَةً بقيود البَدَن، ويَدُوم الصِّرَاعُ حتى مَطْلَعِ الفجر، أي إلى أن تَصِلَ النَّفْس إلى النور الأبديِّ بعد أن تَتخلَّص من ظُلُمات الهَيُولَي[3]، وقد اطلعنا على قصةٍ ممتعة جاءت في كتاب «أخبار الحكماء» لجمال الدين القِفْطِيِّ فأخذها عنه أبو الفرج[4] وعَلِمْنا بها ما بين مذهب يوسف بن يَهُودا ومذهب ابن رشد من مشابهة، قال جمال الدين: «كانت بيننا مودة طالت مدتُها.. وقلتُ له يومًا إن كان للنَّفْس بقاءٌ تَعْقِلُ به حالَ الموجودات من خارج بعد الموت فعاهِدْني على أن تأتيني إن مِتَّ قَبْلي، وآتيك إن متُّ قبلك، فقال: نَعَمْ، وَوَصَّيْتُه أن لا يَغْفُل، ومات، وأقام سنتين، ثم رأيته في النوم.. فقلت له: يا حكيم! ألستُ قَرَّرَتُ معك أن تأتيني لتُخْبِرَني بما لَقيتَ، فَضَحِك، وأدار وجَهه، فأمسكته بيدي، وقلتُ: لابُدَّ أن تقول لي ماذا لَقِيتَ، وكيف الحالُ بعد الموت، فقال لي: الكُلِّيُّ لحَقَ بالكلِّ، وبَقِيَ الجزئيُّ في الجزء، ففهمتُ عنه في حاله كأنه أشار إلى أن النفسَ الكليةَ عادت إلى عالم الكلِّ والجسَد الجزئيَّ بَقِيَ بالجزء، وهو المركز الأرضيّ، فتعجبتُ بعد الاستيقاظ من لطيف إشارته».

وبَقِيَتْ جميعُ مدرسة ابن ميمون وَفِيَّةً للمشَّائية الرشدية، وبَلَغَ هذا الأمرُ من الشهرة ما لم يَخْشَ غليومُ الأُفِرْنِيُّ أن يقول معه إنه لم يَبْقَ بين اليهود الخاضعين للعرب واحدٌ لم يَتْرُك

(1) منك، لمحة عن سيرة يوسف بن يهودا، ص 62.

(2) شنايدر، في موسوعة إرش وغروبر، مادة: يوسف بن عقنين، ص 53 وما بعدها.

(3) منك، المصدر المذكور، ص 55.

(4) تاريخ مختصر الدول، ص 462، وقد نقلت عين العبارة من قبل مسيو منك (المصدر المذكور، ص 17 - 18) ومن قبل فنريك، De auct groec vers praef، ص 7، وما بعدها.

دينَ إبراهيمَ ولم تُفْسِدْه ضَلَالَاتُ العرب أو ضلالات الفلاسفة[1]. وما كان ليُعْوزَ حركةً عقليةً واضحةً بهذا المقدار أن تُثِيرُ معارضةً شديدة لدى علماء اللاهوت، فلم يَنْفَكَّ ابن ميمون والفلسفةُ يكونان، مُدَّةَ قرنٍ واحد، موضعَ صراعٍ عنيفٍ بين كُنُسِ البرُوفَنْس وكَتَلُونة وأرغونة، فَيحْرِم كلُّ فريقٍ خَصْمَه، وبَلَغَ بعضُهم من الاسترسال ما استعانوا معه بالسلطة الإكليرُسية على خصومهم، وحَكَّمَتْ مُونْبلْية وبَرْشلُونة وطليطلة على مؤلَّفَات ابن ميمون بالإحراق، وأَرْبُونةُ وحدَها هي التي قامت بالدفاع عنها ذاتَ حين، وتعاقبت الرسائلُ القائلةُ لأرسطو وابن ميمون وعليهما عامًا بعد عام[2]، وكان رئيس الفرقة اللاهوتية، شلومو بن أَدِيرت، لا يزال من القوة في سنة 1305 ما يُوجِبُ معه الحكمَ على الفلسفة ببرشلونة وما يَمْنَعُ معه الإقدامَ على دراستها قبل السنة الخامسة والعشرين من العمر جاعلًا الحِرْم جزاءَ من يخالف، وكان لابُدَّ من نفوذ داود قمحي ونشاطِ شَمْطُوب بن يوسف بن فَلقيرا ويَدَعْيا هِبنيني البِيزيّ لتقرير انتصار المَشَّائية في الكنيس نهائيًّا، وهذا هو من انتصارات الفلسفة النادرة على علماء اللاهوت، وقد أدَّى هذا إلى جعل الشعب اليهوديِّ ممثلَ العقلية الرئيسَ في النصف الثاني من القرون الوسطى.

4 - ترجمةُ كتب ابن رشد إلى العِبْرية

يمتاز هذا الدَّوْرُ الثاني من الفلسفة اليهودية بأمرين:

1 - تَغَيُّرِ المَسْرَح، وذلك أن تعصبَ الموحِّدين أكره الحضارة اليهودية على الفيضان في إسبانيا النصرانية والبروفَنْس ولَنْغدُوكة، فصارت برشلونة وسَرَقُسْطَة وأربونة ومُونْبِلْيَة ولُونِل وبِزْية وأَرْجَنْتِيَار ومَرْسِيلْية مراكزَ للحركة الجديدة.

2 - اكتسابِ الفلسفةِ اليهوديةِ لونَ فلسفة العرب، وتتقدَّم هذه الفلسفة بشيءٍ من الاستقلال وإن كانت مَشَّائيةً جَوْهرًا، ويُذَكِّرُ سَعْديا وابنُ جبيرول ويهودا هَلِّيفي بالسِّكُلَاسية الأولى (أبيلَاردورُسْلِين، إلخ) التي هي أقدم من ترجَمة المجموعة الكاملة للأرسطوطاليسية، وعلى العكس يُذَكِّر موسى بنُ ميمون ولِيفِي بن جِرْشُون بالسِّكُلَاسية الثانية (ألبرت والقديس توما) عن إحاطة بالموسوعة المَشَّائية، وستصبح كتبُ أرسطو مع شرح ابن رشد الأكبر

(1) De Legibus (اعتراضات، جزء1، ص 25).

(2) راجع هوتينجر، المكتبة الشرقية، ص 41، 42، 51، فولف، 1، 669، 876، 3، 796، 4، 920.

أساسَ الفلسفة اليهودية حَصْرًا بعد الآن، ويَكُون ابنُ رشد مَدِينًا لليهود بشهرته مِثْلَ شارحٍ، ومن اليهود ينال ابنُ رشدٍ لقبَ «روحِ أرسطو وعقلِه»[1] الذي أيدته جامعة بادُو بعد ذلك رسميًّا، والواقعُ أن مَتْنَ أرسطو المَحْضَ يُلْقَى في المخطوطات العبرية نادرًا جِدًّا، وعلى العكس تَحْمِلُ الرسائلُ المُرْفَقَة بالشرح، حتى تلخيصات ابن رشد غالبًا، اسمَ أرسطو فقط.

ولما هاجرت فلسفةُ اليهود من إسبانية الإسلامية إلى البُروفَنْس والبقاع المتاخمة لجبال البَرْنات عادت اللغة العربية، التي كانت لغتَهم الدارجة والعلمية، لا تَكُون مألوفةً عندهم، وشَعَرُوا بضرورة نقلهم إلى العبرية جميعَ الكتب المهمة في العلم والفلسفة، وقد عاشت هذه الترجَماتُ أطولَ من أصلها في الغالب، وهي وافرةٌ في المكتبات، وذلك ما صارت معرفةُ العبريةِ الرَّبَّانِية معه ألزمَ من معرفة العربية لتأليف تاريخ الفلسفة العربية[2]، ومع ذلك فإن الطريقة التي اتُّبِعَتْ في هذه الترجَمات هي من أبسط ما يكون، وذلك أن المَتْنَ نُقِلَ رَسْمًا أكثرَ مما نُقِلَ ترجَمةً، فحافظ بذلك كثيرٌ من الألفاظ العربية على صورته الابتدائية، وجُعِل كلُّ أصلٍ عربيٍّ بأصل عبريٍّ مقابِلٍ وإن كان المعنى مختلفًا في اللغتين، وقُلْ مِثْلَ هذا عن الصِّيَغ النحوية التي يُمْكِن أن يعاد بها، مع شيءٍ من العادة ومن غير تردُّدٍ، ما كان أمام عيني المترجم اليهوديِّ من مَتْنٍ عربيّ[3]، وليس في غير بعض الرسائل ذات الطابع الخاصّ، كشرح فنّ الخَطابة وفنّ الشعر وجُمهورية أفلاطون وكتهافت التهافت، ما أباح المترجمُ لنفسه تناولَ الكلام باسمه الخاصّ، وذلك إمّا ليَسْتبدل الجزئيات المُمَوَّهةَ الممتنعةَ ترجَمتُها بجزئياتٍ أخرى أكثرَ إمتاعًا في نظر بني دينه، وإما لتحميل المؤلف لسانًا أكثرَ أُرْثُدُكْسِيَّةً[4].

ويَرْجَع مجدُ هذا العملِ العظيم في الترجمة، الذي شَغَلَ جميعَ القرنِ الثالثَ عشرَ والنصفَ الأولَ من القرنِ الرابعَ عشرَ، إلى آل ابنِ تِيبُون الذين هم من أصلٍ أندلسيّ فاستقرُّوا بلُونِل[5]، وإذا ما وَجَبَ تصديقُ قائمة المخطوطات في المكتبة الإمبراطورية وُجِدَ أن زعيمَ

(1) دلتشه، Anekdota zur Geschichte der mittlelalterlichen Scholastik unter Jden und Moslemen (ليبسك 1841) ص 302.

(2) كان ريشارد سيمون قد أبدى هذه الملاحظة (ذيل لليون المودينى، ص 121، باريس 1710).

(3) راجع غولدنتال Averrois in Arist. Rheoter comment مقدمة بالعبرية، وفي مذكرات أكاديمية فينا (صنف الفلسفة والتاريخ)، Grundzuge und Beitrage zu einem sprachvergleichende rabbinisch-philosophischen Worterbuche 1850 ص 422، 23، انظر إلى ملاحظات مسيو شتاينشنايدر الانتقادية الشديدة جدًا، كما أرى، حول كتاب مسيو غولدنتال Catal, Codd, Lug Bat، ص 59، تعليق.

(4) راجع تهافت التهافت، ص 101، 102، 119، 208، 344، 352، تلخيص فن الخطابة ص 494.

(5) راجع فولف، 1، ص 454، تاريخ الأدب الفرنسي، جزء16، ص 381، 386.

هذه الأُسْرَةَ المُجدَّة، يهودا بنَ تِيبُون، الملقبَ بأمير المترجمين، تَرْجَم شروحَ ابن رشد على الطبيعيات ورسالةَ النَّفْس والآثارَ العُلْوية (عبري 314)، بَيْدَ أن هذا خطأٌ، وذلك أن يهودا كان يعيش في أواخر القرن الثاني عشر، أي في زمنٍ كان لا يَدُور البحث فيه حَوْل ترجَمة ابن رشد إلى العبرية، ومن الخطأ، أيضًا، عَزْوُ بَرْتُولُكْشي وفُولفَ[1] إلى شموئيلَ بنِ تيبون ترجمةَ تلخيص ابن رشد للطبيعيات، فجميعُ هذه الأعمال تُرَدُّ إلى التِّيبُونيِّ الثالث، موسى بن تيبون، ومع ذلك فإن شموئيل (أوائل القرنِ الثالثَ عشرَ) كان من جهةٍ، أولَ مترجم لكتب ابن رشد في الطبيعيات وما بعد الطبيعة إلى العبرية، ويُعَدُّ كتابه الكبير المسمَّى «آراء الفلاسفة» موسوعةً مقتطفَةً من ابن رشد اقتطافًا حرفيًّا، غالبًا تقريبًا، مع تصريح مؤلفه بأنه مترجمٌ أمينٌ لأرسطو، وقد كان هذا المؤلف يَعْمَلُ وَفْقَ النصِّ العربيّ، وقد عاد هذا الكتاب النفيس لا يُقْرَأ بعد أن صارت بين الأيدي ترجَماتٌ تامة لمَتْن ابن رشدٍ نفسِه[2]، وقُلْ مِثْلَ هذا عن الموسوعة المَشَّائية المُسَمَّاة «طلبَ الحكمة»[3] ليهودا بن شلُومو كوهين الطَّلَيْطِليِّ الذي هو ممن كان يَرْعَاهم فردريكُ الثاني، وألَّفَ يهودا كتابه في سنة 1247، وتَمَّ مُعْظَمه بعد ابن رشد، وتختلف اصطلاحاتُ هذا المؤلِّف اختلافًا كبيرًا عن اصطلاحات آل تيبون، فكان لها بعد ذلك قوةُ القانون في المدرسة اليهودية، وكذلك شَمْطُوبُ بن يوسف بن فَلَقِيرَا الأندلسيّ المولودُ حَوْالَيْ سنة 1226 قد انتفع بابن رشد كثيرًا، وأَدْمَجَ، أحيانًا، نصوصًا طويلة من الشارح في مؤلفاته الخاصة[4]، ومِثْلُ هذا ما صَنَع جِرْشون ابن شلُومو في كتابه «باب السموات» الذي ألفه في النصف الثاني من القرن الثالثَ عشرَ[5].

وأقام بُرُوفَنْسِيٌّ بنابلَ، وصاهرَ آلَ تِيبُون (كان خَتَنًا لشَمُوئيلَ، وكان أولَ مترجم لابن رشد أصْلًا، وكان يعقوب بن أبًّا ماري بن رَبِّي شمشون أنطولي أحدَ اليهود الذي كان فردريكُ الثاني يُعْطِيه راتبًا كَيْمَا يساعِدُه على مشروعاته في توطئة عِلْم العرب، ويرَى في آخر ترجَمته لشرح ابن رشد على المنطقيات التي تَمَّتْ في نابل سنة 1232[6] أنه يُثْنِي على سخاء فردريك وحُبِّه

(1) فولف، 1، 20.

(2) كان مسيو شتاينشنايدر أول من عرف بهذا الكتاب Catal, Codd Hebr Acad Lugd Bat ص 61 وما بعدها، راجع ص 35 وما بعدها).

(3) وكذلك يعود فضل أول تعريف بهذا الكتاب إلى مسيو شتاينشنايدر، المصدر المذكور، ص 53 وما بعدها.

(4) منك، مقالات، 441، و 454، 458، 494 وما بعدها. (5) فولف، 1، ص 286، منك، ص 437، تعليق.

(6) فولف، 1: ص 618، 3: 531، 4: 751، برتولكشي 1: 14، المكتبة الإمبراطورية، أساس عبري قديم، رقم 303، البيان 98، 101، أوري، القسم الأول ص77، لنبيسيوس، 1، ص 392، 404، بازيني، 1، ص11، 48، دو روسي، Dizionario، ص 53، أيضًا Codd mss، جزء 2 ص 43، 50، دليتش Codd behr Libs، ص 306، كرافت Codd hebr Vienn ص 31، شتاينشنايدر، ص 208، راجع كرمولي، تاريخ أطباء اليهود، ص 80 وما بعدها.

للعِلْم ويَتَمَنَّى ظهورَ المسيح في عهده، وكذلك كان أنطولي مترجمًا لخلاصة المنطق إلى العبرية، ثم يوجد في مكتبات باريس وتُورين وفِينا ترجمةٌ لمختصر المجسطي لابن رشد تَحْمِلُ اسمَه أتَمَّها في نابل سنة 1231.

ومن الراجح أن تكون ترجَمات أنطولي، التي تَمَّتْ نظرًا إلى الترجَمات اللاتينية على الخصوص، قد نَفَذَت في البرُوفَنْسِ قليلًا، وذلك لأننا نرى بعد ثلاثين سنة، أي حَوَالَيْ سنة 1260، أن موسى بنَ تيبون يَمْنَح بني دينه ترجَمةً تكاد تَكُون كاملةً لشروح ابن رشد، ولبعض المؤلَّفَات الطبية، أيضًا، كشرح الأُرجوزة[1]، وقد تَرْجَم شلُومو بنُ يوسفَ بنِ أيوب الذي يَرْجِعُ أصلُه إلى غَرْنَاطة، والمقيمُ بِبِيزْية، شرحَ كتاب السماء والعالَم[2]، وذلك في ذاك الزمن، أي في سنة 1259، وقد ترجم زِرَحْيَا بنُ إسحاق البرشلونيُّ شروحَ الطبيعيات وكتابَ السماء والعالَمَ وما بعد الطبيعة[3] في سنة 1284، وقد ترجم يعقوبُ بن ماخِير خلاصة المنطق في سنة 1293، وشروحَ الأجزاء 11 - 19 من تاريخ الحيوان في سنة 1300[4].

وهكذا كان يُوجَدُ، منذ القرنِ الثالثَ عشرَ، ما يَبْلُغ ثلاثَ ترجماتٍ مختلفة للشروح نَفْسِها، ومع ذلك فإننا نَرَى في النصف الأول من القرن الرابعَ عشرَ عملَ طائفةٍ من المترجمين الجُدُد، وليس في هذا العمل المُكَرَّرَ ما يُثِيرُ الحيرة ما كان تكرارُ الترجَمات في القرون الوسطى أسهلَ من نَيْلِ ما هو موجودٌ منها، وذلك أن كثيرًا من هذه الترجَمات تَمَّ من أجلِ هذا الرجل أو ذاك، فكانت لا تَخْرُج من الإقليم الذي تَمَّتْ فيه[5].

وكان من أكثر المترجمين نشاطًا في هذه السلسلة الجديدة كلُونِيمُوسُ بنُ كلُونِيمُوسَ ابنِ مِئيرَ المولودُ في الآرل سنة 1287[6]، ففي سنة 1314 تَرْجم الشروحَ على الجَدَلَ والبراهينَ السوفسطائية والتحليلاتِ الثانية[7]، وفي سنة 1317 تَرْجم شروحَ ما بعد الطبيعة[8]

(1) فولف، 1: ص 19 و 655، 3: ص 13، 4: 752، المكتبة الإمبراطورية، رقم 314، 327، 336، 350، بازيني 1 ،Codd taur: ص 14، لنبيسويس، 1: ص 285، Catal mss Angl. et Hib، ص 35، شتاينشنايدر، ص 302 و 317 مكتبة مترفا بروما، إلخ.

(2) فولف، 3: 14، 4: 752، بازيني، 1، ص 13، 25، دوليتش، ص 292.

(3) بازيني، ص 16، 52، 53، 60، فولف، 4: ص 751، 791.

(4) أوري، القسم الأول: ص 74، 77، كرافت، Codd hebr Vienn، ص 138، أخطأ فولف في ذهابه إلى أن هذه الترجمات وضعت سنة 1288 وسنة 1235.

(5) وهكذا تمت ترجمات زرحيا بن إسحاق سنة 1284، من أجل شبتاي بن شلومو الذي كان يقيم بروما، ثم استنسخت بعد عشر سنين من أجل يهودي آخر بروما (بازيني، 1، ص 16، 60).

(6) قدم مسيو زونغ إيضاحات عن هذا المترجم في صحيفة جيجر (2: 313، 320)، راجع دليتش، Codd Lips، ص 288، 307، 325.

(7) بازيني 1: ص 12، 55، 56، دو روسي، 2: ص 9، المكتبة الإمبراطورية، رقم 332، فولف، 4: 751.

(8) بازيني، 1: 14، 15، برتولكشي، 1: 13، فولف، 1: ص 19، المكتبة الإمبراطورية رقم 311، شنايدر، ص 27.

والطبيعيات[1] وكتابَ السماء والعالَم[2] وكتابَ الكَوْنَ والفساد[3] والآثارَ العلوية[4]، وتَجِدُ تحت اسمه أيضًا ترجَمات شرح كتاب النَّفْس[5] وشرح رسالة اتصال العقل المفارق بالإنسان[6]، وكان كلونيموس يَعْرِف اللاتينية، فتَرْجم إلى اللاتينية في سنة 1328 كتابَ «تهافت التهافت»[7].

وحَوَالَيْ ذاتِ الزمن تَرْجم كَلُونيموسُ بنُ داود بن تُودْرُوس كتابَ «تهافت التهافت» من العربية إلى العبرية[8]، ولا يَجُوز أن يُخْلَطَ بينه وبين الطبيب بنابلَ، كَلُونِيمُوس بن داود، الذي تَرْجم، في أثناء إقامته بالبندقية في القرن السادسَ عشرَ، كتابَ «التهافت» ورسالةَ «اتصال العقل المفارق بالإنسان» من العبرية إلى اللاتينية، فما بين أسماء هؤلاء الرجال الثلاثة من شَبَه أَدَّى إلى كثير من الالتباس[9].

وفي سنة 1321 تَرْجم ربي شموئيل بن يهودا بن مَشُولام المَرْسِيليُّ، الذي كان أبوه يُسَمَّى مِليس (إميل) بُنْغُوداس، شرحَ كتاب الأخلاق إلى نيقوماخس[10] وجوامعَ سياسة أفلاطون[11]، وفي سنة 1337 تَرْجم تُودْروس تُودْرُوسي (تِيُودُور بن تِيُودور) الآرليُّ، شروحَ الجَدَل والسوفسطائية والخَطابة والشعر والأخلاق[12]، وهذه الترجَمة هي التي نشرها مسيو غُلْدِنْتَال، ويَقْتَرِن بهذا العمل الواسع جَمْعٌ من المترجمين الآخرين الغامضِ أمرُهم أو الذين يُشَكُّ في زمنهم، وهم شَمْطُوبُ بن إسحاق الطُّرطُوشيُّ (شرح الطبيعيات وكتاب النفس)[13]، ويعقوبُ بنُ شَمْطوب (تحليلُ القياس الأول)[14]، ويهودا بن تاشين ميمون (الطبيعيات، كتاب السماء ومقالة في الوجود)[15]، وموسى بن تابورا بن شموئيل بن شُدائي (كتاب السماء)[16]،

(1) أوري، القسم الأول، ص 74، المكتبة الإمبراطورية، رقم 315، بازيني 1: 52، فولف، 1: ص 19.
(2) فولف: 4: 751.
(3) بازيني، 1: ص 13، فولف، 3: 14.
(4) مكتبة برلين، مخطوطات عبرية، رقم 292.
(5) فبريسيوس، المكتبة اليونانية، جزء3: ص 237.
(6) فولف، 1: ص 1006، 3: ص 16.
(7) شتاينشنايدر، ص 50 وقائمة أكسفورد غير المطبوعة، رقم 28.
(8) شتاينشنايدر، ص 50، 52.
(9) فولف، 1: ص 31، 1003، 1006، برتولكشي، 1: ص 14، 131، 132 وقد قوم مسيو شتاينشنايدر هذه الالتباسات.
(10) بازيني، 1: 33، فولف، 4: 753.
(11) لنبيسوس: 1: ص 292، 384، بازيني، 1: 13، كرافت ص 142، لاب، Bibl nova mss، ص299، برتولكشي، 1: 14، وقد خلط فولف (1: 20) بينه وبين شموئيل بن تيبون.
(12) لنبيسيوس، 1: 292، بازيني، 1: 12، 13، لاب ص 306، رقم 2270، فولف 1: 20، المكتبة الإمبراطورية، أساس قديم، رقم 322 و 335، سوربون 297، دليتش، ص 307، كرافت، ص 134، وما بعدها، دو روسي، جزء2، ص 9 - 10، وقد كتب مخطوط فينا في أفنيون سنة 1460، وهذا ما جعل فبريسيوس (المكتبة اليونانية، جزء3، ص222) يقول إن ابن رشد ألف هذا الشرح في أفنيون!
(13) المكتبة الإمبراطورية، أساس قديم، رقم 313، فولف 3: 13، 4: 572، دوليتش، ص 292.
(14) المكتبة الإمبراطورية رقم 337.
(15) فولف، 3: ص 13، 14.
(16) فبريسيوس، جزء3: ص 231، في فينا والفاتيكان.

وموسى بن شلُومو السالونيّ[1] (ما بعد الطبيعة)[2]، ويهودا بن يعقوب (الأجزاء 11 - 19 من الحيوان)[3]، وشلومو بن موسى الغُواريّ (اليَقَظة والمنام)[4]، وتُرْجِمَ كتابُ «جوهر الأجرام السماوية»، المؤلفُ من مباحثَ منفصلة، من العربية إلى اللاتينية ومن اللاتينية إلى العبرية من قِبَلَ يهودا بن موسى بن دانيال الروميانيِّ، وذلك مع كثيرٍ من الرسائل السِّكُلَاسية لألبرت والقديس توما وجِيل دو روم[5]، وليس هذا المثالُ عن تأثير السِّكُلاسية اللاتينية في سِكُلَاسِيَّة اليهود أمرًا فريدًا، فقد تَرَكَ جدالُ أرْتُدُكْسِ النصارى حِيَالَ الرشديين أكثرَ من أثرٍ في كتب المؤلفين العبريين[6].

5 - ليفي بن جِرْشون وموسى الأربونيّ

شَهِدَ القرنُ الرابعَ عشرَ بلوغَ نفوذ ابنِ رشدٍ أَوْجَهُ لدى اليهود، فقد شَرَحَ أشهرُ فلاسفة ذلك العصر ليفي بن جِرْشُون البانيوليُّ (مسير ليون) مختلفَ شروح ابن رشد ومؤلفاتِه الخاصة كجوهر الأجرام السماوية، ورسالةِ إمكان الاتصال[7]، وإِذَا ما نُظِرَ إلى الأمر من بعض الوجوه وُجِدَ شرحُه ملازمًا لمَتْن ابن رشدٍ كملازمة شرح ابن رشدٍ لمَتْنِ أرسطو، ويَلُوح أن القرون الوسطى كانت تُؤْثِرُ هذه التحليلات التي تَمُرُّ من يدٍ ثانية وثالثة على المُتُون الأَوَّلية، ومع ذلك فإن مذهب لِيفي هو المَشَّائية العربية الخالصة، ويَبْدُو أجرأَ من ابن ميمون فيُخْضِع العقيدة الموسوية لمقتضيات المَشَّائية، ويقول، غيرَ مُوَارِبٍ، بقدَم العالَم وبالموهبة النبوية الطبيعية وبالمادة الأولى المُجَرَّدة من الصورة وباستحالة الإحداث.

وهكذا قام ابنُ رشدٍ لدى اليهود مقام أرسطو، وابنُ رشد هو الذي يُشْرَح ويُلَخَّص ويُقَطَّعُ وَفْقَ ما يقتضيه التدريس، وكان موسى الأربونيُّ (مسير فيدال)، المعاصرُ لِليفي بن جِرْشون، يَصْنَع في أربونة ما كان يَصْنَع في بِرْبُنْيَان البعيدة منها بضعة فراسخ، فشَرَح في سنة 1344

(1) اسم هذه المدينة أمر مشكوك فيه، ومن الخطأ أن قبلت قائمة مخطوطات المكتبة الإمبراطورية بدرس «تولون»، انظر إلى شتاينشنايدر، ص 53.

(2) المكتبة الإمبراطورية، رقم 310. (3) مكتبة برلين، رقم 290.

(4) برتولكشي، 1: ص 13.

(5) راجع دو روسي، Mss Codd، رقم 315، 1174، 1342، 1376، ولم يدرك دو روسي عنوان هذا الكتاب الذي ترجمه بـ Robur Coelorum.

(6) شتاينشنايدر، ص 37 وتعليق، وكذلك توجد ترجمات لأرسطو من اللاتينية إلى العبرية (المصدر نفسه، ص 138، 139، 211، 212).

(7) فولف، 1: 728، 2 : 650، بروتولكشي، 1: 481، دلتش، Codd, Lips، ص 306، 325، بازيني، 1: ص 10 وما بعدها، هوتنجر، المكتبة الشرقية، ص 47.

رسالةَ إمكان الاتصال[1]، وشرَح في سنة 1349 كتابَ جوهر الأجرام السماوية وغيرَه من مباحث ابن رشد الطبيعية[2]، وتَنَال الطبيعياتُ والخُلُقيات وشرحُ مقالة الإسكندر الأفروديسيِّ في العقل وجميعُ أقسام البرنامج الرشديِّ تنقيحًا جديدًا على يديه، ويُنْسَبُ إليه كثيرٌ من ترجَمات ابن رشد كما يُنْسَبُ إلى لِيفي بن جِرْشون، بَيْدَ أن هذا خطأ نشأَ عن عَدّ الرسائل التي ألَّفها هذان الأستاذان عن رسائل الشارح من التَرجمات[3]، ومن الخطأ أيضًا أن عُدَّت من التَرجمات شروحُ يوسف بن كَسْبي (حَوَالَيْ 1330) على الأخلاق لأرسطو والسياسةُ لأفلاطون اقتباسًا من ابن رشد[4].

وبلغت فلسفة العرب من النفوذ ما أَثَّرت معه في القَرَائين وأَوْجَبَتْ ظهورَ سلسلةٍ من أحرار الفكر بينهم[5]، ومن ذلك أن استُشْهِد، غالبًا، في كتاب أهرون بن إليا النِّيقوميديِّ الذي تَمَّ في القاهرة سنة 1346 باسم «شجرة الحياة»[6]، والذي حاول مؤلِّفه فيه أن يُقَلِّد «دلالة الحائرين» لابن ميمون، وتَقْرَب نظريةَ أهرون في العقل من نظرية الفيلسوف العربيِّ، فكما أن النَّفْسَ صورةُ البَدَن فإن العقل المستفاد صورةُ النَّفْس[7]، وأولُ ما تَكُون النَّفْس في دَوْرِ القوة، وهي لا تَدْخُلُ في دَوْرِ العَمَل إلَّا باتصالها بالجسم، فإذا مات الجسم هَلَك، وكلُّ ما في النَّفْس يَلْتصق بالجسم، وإنما الذي لا يَزُول هو العنصرُ العقليُّ الصرفُ الذي يتألَّفُ منه جوهرُ الإنسان[8]، ومع ذلك فإن أَهرون بنَ إليا ليس رُشْدِيًّا مِثْلَ لِيفي بنِ جِرْشون أو موسى الأربونيّ، حتى إنه يَدْحَضُ بصراحةٍ رأيَ الشارح حَوْل طبيعة السماء البسيطة اللاجَسَدية غيرِ الهالكة، وهو يحاول إثباتَ حدوث العالَم بقابلية تَجَزُّؤ الجِرْم السماويِّ وطبيعته العَرَضية[9].

(1) فولف 1: 20 -21، أوري، 1: 74، دلتش، ص 308، شتاينشنايدر، ص 18 وما بعدها. (2) بازيني، 1: 55.

(3) المكتبة الإمبراطورية، رقم 307، 308، 309، 321، و 331، 344، 346، 347، شتاينشنايدر، ص 19 تعليق 21، فولف، 1: 825، 883، 2: 802، 4: 923، 924، برتولكشي، 1: 13، 4: 73، 224، وقد اقترف بروتلكشي أغرب خطأ حول موسى الأربوني، وذلك أنه جعل منه ثلاثة أشخاص مختلفين، فأعاد فولف إليه هويته، ولكن مع جعله يعيش في اواسط القرن الخامس عشر عن خطأ مطبعي (1: ص 826)، وهذا خطأ استنسخه بروكر (جزء2: ص 854 تعليق).

(4) شتاينشنايدير، في إرش وغروبر، مادة يوسف كسي، ص 69، وما بعدها، راجع لنبيسيوس، 1: 292، 394 فولف 1: 20، برتولكشي، 3: 811، فبريسيوس، المكتبة اليونانية، جزء3، ص 266.

(5) راجع إوالد وديوك، Beytorege zur Geshichte der oeltesten Auslegung des Alten Testam,entsK ص29

(6) نشر بالعبرية في ليبسك من قبل السيدين دلتش وشتاينشنايدر، في سنة 1841.

(7) الكتاب المذكور، فصل 106.

(8) المصدر نفسه، فصل 108.

(9) المصدر نفسه، فصل 9، 10، 14.

6 - القرنُ الخامسَ عشرَ، إلْيَا دِلْ مِديغُو

القرنُ الخامسَ عشرَ هو عصرُ انحطاط السِّكُلَاسية اليهودية، فقد ضَنِيت المدرسةُ البُروفَنْسِيَّة، وأَدْبَرَت مُوضَةُ[1] الْجُرْأَة الفلسفية، ومع ذلك لم يَزَلِ ابنُ رشدٍ يُدْرَس، وإلى هذا الزمن يَرْجِعُ معظمُ المخطوطات العبرية التي بَقِيَتْ لنا من كُتُبه، وفي سنة 1455 أَلَّف يوسفُ ابنُ شَمْطُوب شرحًا مُطَوَّلًا لكتاب الأخلاق، ونَعْلم من مقدمته أنه قام بهذا الشرح ليتلافى سكوتَ ابن رشد[2]، وكذلك شَرَحَ رسالةَ «إمكان الاتصال»[3]، وتحليلَ كتاب الإسكندر في العقل (ص80، رقم 25)، وأَلَّفَ شَمْطُوبُ وابنُه وموسى فَلَقِيرَا[4] وميخائيل هَكوهين[5] رسائلَ وشروحًا رُشْدِية، ثم إن قصيدةَ موسى الرِّيَاتِيِّ التعليميةَ المشابهةَ للكوميديا الإلهية، والتي نُشِرَتَ في فِينَّا من قِبَل مسيو غُلْدِنْتَال سنة 1851، تشتمل على اقتباسات مهمة من فلسفة ابن رشد ولِيفي بن جِرْشُون. ويُعَدُّ إِلْيَا دِلْ مِديغُو[6] آخرَ ممثلٍ مشهور للفلسفة الرشدية عند اليهود، وقد دَرَّس ببادو في أواخر القرن الخامسَ عشرَ، وعَدَّ بين تلاميذه بِيك دولا مِيرَنْدُول الذي أَلَّف من أَجْلِه كتبًا فلسفية كثيرة نَذْكُرُ منها رسالةً في العقل والنُّبُوَّة (1492) وشرحًا لجوهر الأجرام السماوية (1485)، وطُبِعَتْ تعليقاتُه على ابن رشد ومسائلهُ عن الخَلْق والفاعل الأول والوجود والجوهر والفردِ عِدَّةَ مراتٍ في فِينَا (1506، 1544، 1598) مع مسائل جان الجَنْدُونيّ، وبِإِلْيا دِلْ مِيدِغُو تَنْضَمُّ الفلسفةُ اليهودية، التي انتهى دَوْرُها، إلى مدرسة بادو التي واصلتْ من ناحيتها روحَ العرب ومنهاجَهم، واليومَ أجدُني مُوقِنًا بأن تقاليدَ التعليم في القرون الوسطى لم تَزَلْ كلُّها بين علماء اليهود ببادو، فتلخيصُ المنطق لابن رشد، الذي نُشِرَ في رِيفا دي تَرَنْتُو سنة 1560، وأُعيد طبعُه مراتٍ كثيرةً، بَقِيَ كلاسيًّا[7] لدى اليهود حتى هذه الأزمنة الأخيرة[8].

وفي أعلى ميادين الحركة العقلية لدى اليهود تَسْقُطُ الرشديةُ المَشَّائية في هُوَّةٍ عميقةٍ

---

(1) La mode (2) المكتبة الإمبراطورية، أساس قديم: 308، أساس الخطابة: 121، منك، مقالات، ص 443، 509.

(3) راجع فولف، 1: 571، برتولكشي، جزء 3: 830، شتاينشنايدر، القائمة ص 21، وفي منك، الكتاب المذكور، ص 438، و508، 509، إرش وغوبر، مادة يوسف بن شمطوب، ص 92.

(4) بايزيني، 1: 48، أجهل الزمن الذي كان هذا العالم يعيش فيه.

(5) فولف، 1: 759، وكذلك جعلته في القرن الخامس عشر عن افتراض، وقد ذكر في شتاينشنايدر محش آخر لابن رشد أشك في اسمه، ص 209، وما بعدها.

(6) فولف، 1، ص 168، 2: 107، برتولكشي، 1: 182، منك، معجم العلوم الفلسفية، جزء3، ص 366، وقد قدم إليا دل مديغو مثل مترجم في الغالب، ولكن يظهر أنه لم يكن غير ناشر للترجمات التي تمت قبله، شتاينشنايدر، ص 27.

(7) Classique (8) أد. فرنك، تاريخ المنطق، ص 219.

من زوال النفوذ منذ القرن السادسَ عشرَ، فقد استيقظ بغتةً علمُ اللاهوت عند اليهود الذي كان قد بَلَغَ من الرُّقَاد ما تَرَك معه مبادئَ لِيفي بن جِرْشُونَ الجريئةَ تَمُرُّ بلا حِرْم، ودافع يوسف أَلْبُو وأبراهام بِيبَاغو وإسحاق أَبْرَابَنِيل عن الخَلْق والوحي والخلود حِيَال الفلاسفة، وبَحَثَ رَبِّي موسى أَلْمُوشْنِينُو (حَوَالَيْ 1538) عن أسلحةٍ في مَصْنع الغزاليّ لِيُوَجِّهَه ضِدَّهم فَشَرَح «تهافت الفلاسفة»[1]، وبَرَزَ النفوذُ الأفلاطونيُّ، الكثيرُ المعارضةِ للرُّشْدية والسِّكُلاسية في كتاب «محاورات الحبِّ» لِليُون هِبْرُو من ناحيةٍ أخرى، ويُثْبِتُ الأسلوبُ الذي يَعْرِض به تَجَلِّيَ الحُبِّ وسَرَيَانَه من دائرةٍ إلى دائرةٍ حتى العقلِ الإنسانيّ، وما بَذَلَ من جُهْدٍ في إيضَاح مختلفَ الوجوه التي اتخذَتها نظريةُ التَّجَلِّي لدى العرب، والنِّقَاطُ التي يختلف بها ابنُ رُشد عن فلاسفة أُمَّته الآخرين، أن مؤلَّفَات هذا الشارح كانت معروفةً عنده جَيِّدًا[2]، ولكنْ ما أكثرَ ابتعادَ هذا العِلْم اللاهوتيِّ العِشْقِيِّ الذي أوحت به المدرسةُ الفلورَنسيةُ عن شكل المَشَّائِيَّة وروحها! إن شأن اليهود الفلسفيَّ البالغ الإشراق في القرون الوسطى انْتَهَى على عَتَبَة الأزمنة الحديثة، وسوف يَغْتَرِف مشاهيرُ الرجال، الذين سوف تُمِدُّ بهم اليهوديةُ تاريخَ الفلسفة، إلهَامهم من الروح الحديث نفسه، لا من عَنْعَنَاتِ فلسفة قومية، ولا جَرَمَ أنه لا يَزَال يُشْعَرُ باليهوديّ تحت أصحاب السجايا الكريمة كاسْبِنُوزا ومِنْدِلْسُن، وذلك بما أن أولَ عملٍ للعبادة هو الأعمقُ فإنه يُرْجَعُ، دائمًا، إلى الدِّين الذين أُحِسَّ به المَثَلُ الأعلى في البُداءة مهما وَقَعَ من جهْدٍ وعُونِيَ من تَحَوُّل، أَجَلْ، إن من المبالغة ان يُزْعَم أن اسْبِنُوزا اغترف مِنْهَاجَه من مطالعة الرَّبَّانيين والقَبَّالَا[3] ولكن لا شيء أوضحَ لدى القارئ المُلِمِّ بتاريخ الفلسفة الربانية في القرون الوسطى من كَوْن اسبينوزا قد حَمَلَ حتى إلى نظرياته الديكارتية تذكارًا من دراساته الأولى، ويَنْطَوِي البحث عن إمكان ادعاء ابن رشدٍ بشيء في مِنْهاج مُفَكِّر أمستردام هذا على مجاوزة الحَدِّ الذي يجب أن يَقِفَ عنده كلُّ حُبٍّ للاطلاع صائبٍ، وذلك في مسائل تناسل المناهج، وذلك لِمَا يَعْنِي من عَزْمٍ على البحث عن أثرٍ لجَدْوَلٍ عند زواله في المَرْج.

(1) فولف، 1: 806، هوتنجر، المكتبة الشرقية، ص 22- 23.

(2) راجع منك، مقالات، ص 522 وما بعدها.

(3) انظر إلى كتابي ج. ج. واختر: Der Spinozismus im Judenthum امستردام 1699 و Elucidarius cabbalisticus روما 1706، راجع فولف، المكتبة العبرية، جزء2، ص 1245، فوشه دو كاري، تفنيد غير مطبوع لسبينوزا من قبل ليبنتز باريس، 1854.