الأصول الفكرية والمنهجية في (رسالة الجدل) لشيم طوف بلقيرا (1235م - 1295م)

د/ إبراهيم سالم(*)

الملخص

يهدف هذا البحث إلى التعريف بـ شيم طوف بلقيرا ومؤلفاته، ودوره فى مجال الفلسفة اليهودية، ومنهجه الفلسفى، وتحديد أصول معرفته الفلسفية والدينية.

واعتمدت الدراسة على المنهج الوصفى التحليلي، مع التفريق بين مفهومين : مفهوم الأصل الفكري، ومفهوم الأصل المنهجي، ثم استخلاص الأصول الفكرية والمنهجية المتضمنة في الرسالة كلها.

ويدور نص الرسالة حول جدل بين رجل دين وفيلسوف، ويحاول فيها إيضاح التوفيق بين الشريعة والفلسفة. وتضمنت الرسالة أصولا فكرية، تمثلت فى أصول دينية، وفلسفية، وأصول عامة، واختص بلقيرا ببعضها، واختص رجل الدين أيضا ببعضها، كما انفردت الديانة اليهودية بمقولة واحدة فيها، ومن هذه الأصول ما تناقض أو تعارض بين الدين والفلسفة، وما اتفق بينهما.

تضمنت الرسالة أسلوبا منهجيا أمكننا أن نستنبط أصوله بتتبع الرسالة، مما يمكن أن يؤسس بـه لمنهجيـة الجـدل أو الحـوار عنـد بلقيـرا خاصـة، ومنهجيـة الجـدل فـى العصر الوسيط عند اليهود عامة، أو بأسلوب آخر منهجية الجدل فى الحوار الدينى الفلسفى.

أثبتت الدراسة أن عدد الأصول الفلسفية (55) أكثر من الأصول الدينية (43)، ثم العامة (13)، فالخاصة ببلقيرا (8)، ثم الأصول الخاصة برجل الدين (3). وثمة بعض الأفكار التي ناقض فيها الدينُ الفلسفةَ (19)، فى حين اتفق الدين والفلسفة فى مواضع أخرى (11). كما أثبتت الدراسة أن الأصول الفلسفية أكثر من الأصول الدينية، مما يدل على أن بلقيرا أقرب إلى الفيلسوف المتدين، منه إلى رجل الدين المتفلسف.

The Ideologies and Methodologies of the Dialectic Letter

of Shem Tov Palaquera (1235 –1295) .

Ibrahim Salim

Abstract

The research aims at introducing Shem Tov Palaquera and his major works. Method of the study Descriptive – analytical method.

The dialectic letter contains a dialogue between an orthodox Jew and a philosopher on the harmony of philosophy and religion, being an attempt to prove that the Bible is in perfect accord with philosophy.

Conclusion and Major Results of the Study:

- The philosophical principles are the largest in number (55) followed by the theological (43), then the general (13), then Palaquera's (8) and finally the theologian's (3). In addition, in some concepts (19), philosophy and theology were in conflict while in others (11) they were in accord.
- The treatise uses a systematic methodology which may be considered the basis for the formation of a methodology of dialectics for Palaquera, in particular, as well as for medieval Judaism in general. In other words, this methodology could be considered the methodology of dialectics for the philosophic-religious dialogue.

مقدمة

تعد مرحلة العصر الوسيط من المراحل البارزة فى تاريخ الجدل بين الفلسفة

والأديان السماوية، فقد واجهت الديانات السماوية الثلاث، اليهودية، والمسيحية، والإسلامية، الفكر اليونانى الذى أخذ طريقه إلى الديانات فى ثوب الأرسطية، مع تيار خفى من الأفلاطونية الحديثة التى كان لها تأثيرها على الفكر الأرسطى، ومن هنا بدأ الجدل بين الفلسفة والدين، وبدأ التساؤل: كيف يمكن التوفيق بين عناصر الدين والفلسفة ؟ بحيث لا يصبح ثمة تعارض بينهما.

وكان اهتمام اليهود منصباً على دراسة الشريعة والعلوم الدينية فقط، وكانت الفلسفة من العلوم المحرمة شرعاً، والبحث فيها يُعد كفراً، وكانت المعرفة الدينية هى المعرفة الأثيرة والسائدة لدى اليهود على مر العصور.

ولم تكن العقلية اليهودية معدة لأن تقبل الفكر الفلسفى الجديد عليها، وكان إصرار العقلية اليهودية على رفض هذه الفلسفات الغربية واضحاً وقوياً، فقد حارب رجال الدين اليهودى الفلسفة، وأدخلوا فى روع الجمهور اليهودى أن الفلسفة والعلم نقيضان، أو عدوان للدين.

ثم انقسم اليهود قسمين أو فئتين، فئة تُعجب بالفلسفة وتنصرها، وترى أنه لا تعارض بين الفلسفة والدين، إذ إن الفلسفة هى الوسيلة اللازمة لتدعيم الدين، ومنهم بلقيرا صاحب الرسالة ؛ والفئة الأخرى تحقد على الفلسفة، وتعارضها باسم الدين والآراء الموروثة.

ولم يكن بلقيرا أول من ناصر الفلسفة من اليهود، فقد سبقه قوم آخرون، مثل: سعديا جاءون (ت 942م)، وسليمان بن جبيرول (ت 1057م)، وبحيا بن فقودا

(ت 1058م)، وأبراهام بن عزرا (ت 1167م)، وموسى بن ميمون (ت 1204م)، وغيرهم، وهؤلاء السابقون قد لاقوا اهتماما كبيرا من الدراسات العربية، خلافا لشيم طوف بلقيرا، الذى أغفلت الدراسات العربية أعماله الفلسفية إلى وقتنا هذا.

وقد حاول هؤلاء الفلاسفة جميعهم أن يؤكدوا أن هناك توافقاً بين الدلائل الدينية الموجودة فى العهد القديم، والحقائق الفلسفية التى تتفق وروح المنطق العقلى، وأن كل ما فى العهد القديم يتفق مع الفكر المنطقى والفلسفى، كي يزيلوا من قلوب اليهود خشيتهم من الفلسفة على معتقداتهم الدينية، ويذهبوا عنهم الشك، والحيرة، والاضطراب.

موضوع الدراسة ودوافعها

يتناول البحث الأصول الفكرية والمنهجية في (رسالة الجدل אגרת הויכוח) لشيم طوف بن يوسف ابن بلقيرا שם טוב בן יוסף אבן פלקירה، وقد ألف هذه الرسالة فى إيضاح التوفيق بين الشريعة (התורה) والحكمة (החכמה)، متبنياً أصولاً فكرية ومنهجية فى إثباته لهذا التوفيق بأسلوب الجدل الفلسفى، لذا جاءت الدراسة بالعنوان السابق، محاولة للوقوف على فكر بلقيرا ومنهجيته الفلسفية فى

محاولة التوفيق بين الدين والفلسفة، على الرغم من أنه لجأ إلى تخفيف حدة العنوان بقوله: " בביאור ההסכמה אשר בין התורה והחכמה " (فى توضيح التوفيق بين الشريعة والحكمة)، أى باستخدامه لفظة الشريعة (התורה)* بدلاً من الدين (הדת)، والحكمة (החכמה) بدلاً من الفلسفة (הפילוסופיה)، وهذا لأسباب سيأتى شرحها فى هذه الدراسة لاحقاً.

ومما دفع إلى هذا البحث أن الرسالة تُعد مصدراً فكرياً وفلسفياً هاماً لمرحلة مهمة من تاريخ الفكر اليهودى فى العصر الوسيط، وذلك بما اشتملت عليه مما ذكر صراحة، أو مما يستنبط من بين سطورها، من تصوير دقيق لجوانب من الفكر الدينى اليهودى والفلسفى، بالإضافة إلى أصول منهجية اتبعها صاحبها بشكل مطرد. هذا بالإضافة إلى أن المكتبة العربية تخلو- فيما أعلم - من دراسة عن بلقيرا، على الرغم من وجود دراسات عن فلاسفة يهود آخرين سبقوه.

وقد نُشرت الرسالة لأول مرة في القسطنطينية عام 1577م، وكذلك نشرها د/ أد. يلينيق **אד' יליניק** عام 1875م . كما نشرها مرة أخرى فى القدس عام 1970م، وقد اعتمدنا فى هذه الدراسة على الطبعة الأخيرة المتوفرة لدينا (طبعة القدس)، وهى مدونة بحروف عبرية، وغير مُشَكَّلة، ولا تضم شروحاً [1].

وألف بلقيرا رسالته باللغة العبرية ليس كما كان سائداً بين كتاب اليهود فى العصر الوسيط الذين عاشوا وسط المجتمعات الإسلامية، الذين اعتادوا تدوين مؤلفاتهم باللغة العربية بحروف عبرية، وهذا يدل على تمكنه من اللغة العبرية، بوصفه شاعرا، وفيلسوفا، كما يمكن أن يدل هذا أيضا على اعتزازه بلغته العبرية.

وتقع الرسالة فى 18 صفحة من الحجم الكبير، وهى مؤلفة باللغة العبرية بنثرمسجوع، ممتزجا ببعض ألوان البديع، مثل الجناس والطباق [2].

أهمية الدراسة

تبدو أهمية الدراسة فى التعريف بـ شيم طوف بلقيرا ومؤلفاته، ودوره فى مجال الفلسفة اليهودية، ومنهجه الفلسفى، وتحديد أصول معرفته الفلسفية والدينية.

منهج الدراسة

اعتمدت الدراسة على المنهج الوصفى التحليلي، مع التفريق بين مفهومين : مفهوم الأصل الفكري، ومفهوم الأصل المنهجي، ثم استخلاص الأصول الفكرية والمنهجية المتضمنة في الرسالة كلها.

تقسيم الدراسة

تنقسم الدراسة إلى مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، تضمنت المقدمة أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وتحديد المنهج المتبع فيه.

وتناول **التمهيد** التعريف بـ شيم طوف بلقيرا ومؤلفاته. وتناول **المبحث الأول** (رسالة الجدل): تعريف الجدل لغة واصطلاحا، وعرض لمضمون الرسالة. وتناول **المبحث الثانى** (الأصول الفكرية): التعريف بمفهوم الأصول الفكرية، ثم استخلاص الأصول الفكرية من رسالة الجدل لبلقيرا. وتناول **المبحث الثالث** (الأصول المنهجية)**:** التعريف بمفهوم الأصول المنهجية، وعرض الأصول المستنبطة من رسالة الجدل لبلقيرا. ثم **خاتمة الدراسة** باستخلاص أهم النتائج.

التمهيد

شيم طوف بن يوسف بن بلقيرا من عائلة (بلقيرا) * التى كانت مشهورة فى مدينة نابارا فى شمال الأندلس *، وتندر المعلومات عن سيرته، فلم تخبرنا المصادر التى كتبت عنه إلا معلومات قليلة عن حياته، الأمر الذى أدى إلى عدم معرفة الكثير عن حياته، وعن أساتذته.

ولعل اسم صاحب الرسالة كان مشكلة فى نقله للعربية، حيث إننا لا ندرى بالتحديد إن كان نطقه بالباء المهموسة (p)، أو بالفاء (f) ؛ لأنه لو كتب بالعبرية فقط مع مراعاة نطق حروف " بجدكفت " لكان بلقيرا بالباء المهموسة (p)، لكنه ورد بأكثر من صورة، فقد ورد اسمه باللغة العبرية פלקירה ؛ وورد بحروف لاتينية (فلقيرFalaquer)، ويحتمل أن يكون بالباء الثقيلة (الباء المهموسة) أي (بلقيرا פלקירה) فقد ورد اسمه بحروف لاتينية بهذه الباء الثقيلة (بلقريا Palkria)، كما ورد في أشكال أخرى أقل شيوعا، هي : (بلقارا פלקרה)، أو (بلاقير פלאקיר)، والغريب أنه ورد بالعبرية بالباء المجهورة (بلقيرا בלקירה) أيضا [3]، ومن هنا نرجح أن اليهود كانوا ينطقونه باءا (بلقيرا)، سوا أكانت مهموسة أو مجهورة، ولو كان ينطق بالفاء لما كتبه اليهود بالباء المجهورة ؛ لأنه يمكن أن يحدث الخلط بين الباء الثقيلة، والباء الخفيفة، خاصة فى المحيط العربى، وبناء عليه، فإن نطقه بلقيرا أقرب إلى الصحة من فلقيرا، مع تجاوز الأشكال الأخرى نادرة الاستعمال.

وكان بلقيرا مترجمًا، وشاعراً، ومفسراً، وفيلسوفا ضليعاً في الفلسفة الإسلامية واليونانية [4]. وله ترجمات من العربية إلى العبرية لكتابى الفارابى (ت 950م) إحصاء العلوم، والجمع بين رأيى الحكيمين أفلاطون الإلهى وأرسطو طاليس، وكذلك ترجمة رسالة ابن سينا (ت 1037م) فى النفس، ورسائل إخوان الصفا. وفي عام 1280م ألف كتاب (دليل الدليل מורה המורה)، وشرح فيه كتاب (دلالة الحائرين מורה הנבוכים) لموسى بن ميمون، ونال الكتاب استحسان كثير من اليهود، ونُشر هذا الكتاب في بتسبرج عام 1837م، وكان مليئاً بالأخطاء المطبعية. وقد قارن شيم طوف بلقيرا فى هذا الكتاب بين رأي ابن رشد (ت1198م)، ورأي موسى بن ميمون. كما أضاف في الكتاب بعض أقوال الفلاسفة المسلمين، التى تدور

حول التطور العقلي للإنسان. وقد نصب بلقيرا نفسه مدافعاً عن كتاب (دلالة الحائرين) لموسى بن ميمون، من خلال الحوار الذي دار حول كتب موسى بن ميمون من قبل معارضيه *. ذلك الحوار نُشر في كتاب (قربان التعصب מנחת קנאות) عام 1838م[5].

وقد نظم بلقيرا أشعاراً كثيرة فى شبابه، كانت تتمشى مع روح عصره، فى الصداقة، ومدح الكرماء، وهجاء البخلاء، والهائمين فى بحر العشق. ثم انصرف بعد ذلك عن الشعر، وانشغل بالحكمة والفلسفة [6].

ومن مؤلفات بلقيرا فى الحكمة والفلسفة، (رسالة الأخلاق אגרת המוסר) *، وهي مجموعة من الأمثال القديمة، وقد نشرها هبرمان عام 1936م، وكذلك كتاب (بلســم الحزن צורי היגון)، وهو عبارة عن أقوال لتقوية عزيمة الإنسان وتشجيعه وقت حزنه، وشعره التعليمى (طرق إرشاد الجسم السليم בתי הנהגת הגוף הבריא) وهو ما يقرب من أربعمائة بيت، وهو يتناول طرق الحفاظ على صحة الجسم، ونُشر في أورشليم عام 1950م، وشعره فى الحكمة (طرق إرشاد النفس בתי הנהגת הנפש) وهو أكثر من مائتين بيت [7]، وكذلك كتاب (بداية الحكمة ראשית החכמה) وهو مقدمة لدراسة العلوم، ويتكون من ثلاثة أجزاء، وهو مستقى من مؤلفات الفلاسفة المسلمين وخاصة الفارابي(ت 950م)، و نُشر عام 1903م. وعندما بلغ بلقيرا من العمر 38 عامًا قام بكتابة هذا الكتاب مرة أخرى في صورة مقامة، وأطلق عليها اسم (رسالة الطالب אגרת המבקש *)، ونُشرت عام 1946م، وتوالى طبعها بعد ذلك [8].

ومن مؤلفاته أيضًا (كتاب المراتب ספר המעלות)، وهو عن درجات كمال النفس، ونشره ل. ونصيانر ל . ונציאנר عام 1894م، و (كتاب النفس ספר הנפש)، وهو كتاب في دراسة علم النفس، وتأثر فيه بكتاب (النجاة) لابن سينا (ت 1037م)، وقد نقل من هذا الكتاب الفصل الثامن عشر *، و نُشر هذا الكتاب في لمبرج عام 1835م، وألف كتاب (آراء الفلاسفة דעות הפילוסופים)، وكتاب (التأويل ספר הדרש)، وكتاب (كمال الأعمال שלמות המעשים)، كما ألف (رسالة الحلم אגרת החלום)، وكذلك ترجم من اللغة العربية إلى اللغة العبرية مختارات من كتاب (ينبوع الحياة מקור החיים) لسليمان بن جبيرول [9].

وقد أيد بلقيرا التفسير الرمزي لفقرات المقرا (العهد القديم)، كما ذكر في كثير من مؤلفاته تفاسير فلسفية على التوراة والمكتوبات، ولكن فُقدت هذه التفاسير[10].

المبحث الأول: (رسالة الجدل) لشيم طوف بلقيرا

أولاً: معنى كلمة رسالة

اختار بلقيرا لمؤلفه عنوان (رسالة الجدل אגרת הויכוח)، وكلمة (رسالة אגרת*) هى مؤلف، أو مقال قصير فى صورة رسالة، أو درس تعليمى، أو خطاب فلسفى موجه من فيلسوف إلى إخوانه أو تلاميذه، يدل على غاية واجبة التحقيق، أو فكرة فلسفية يُراد شرحها. ولم يكن بلقيرا هو صاحب فكرة هذا العنوان الذى أطلقه على مؤلفه، بل إنه تأثر بلا شك بالفلاسفة المسلمين، الذين حاولوا التوفيق بين الفلسفة اليونانية والدين الإسلامى، وآلت الفلسفة عندهم إلى دروس تعليمية اشتهرت باسم (رسائل)، وأصبحت كلمة (رسالة) من الكلمات الشهيرة جداً، والمستخدمة بوصفها عناوين لكثير من المؤلفات الفلسفية [11]، فنجد على سبيل المثال كثيرا من الرسائل الفلسفية للكندى (ت 866م)، وللفارابى (ت 950م) (رسالة فى العقل)، ورسائل لابن باجه (ت1138م)، منها: (رسالة فى البرهان وحقيقته)، و (رسالة فى الأمور التى بها يمكن الوقوف على العقل الفعال)، و(رسالة فى الغاية الإنسانية)، و(رسالة فى الفحص عن النفس)، ولأبى بكر بن طفيل (ت1185م) (رسالة حى بن يقظان).

ولم يكن بلقيرا أول من استخدم كلمة رسالة من اليهود ؛ فقد كتب كثير من اليهود رسائل فلسفية على غرار ما كتبه الفلاسفة العرب، مثل: ابن جبيرول الشاعر والفيلسوف الذى كتب رسالته (تاج الملك כתר המלכות)، وكذلك رسالته (إصلاح الأخلاق תיקון המידות)، وأيضاً أبراهام بن عزرا فى رسالته (رسالة السبت אגרת השבת)، ورسالة (حى بن يقظان חי בן מקיץ)، والتى تأثر فيها بابن طفيل.

ثانيا: تعريف الجدل لغة واصطلاحاً

المعنى اللغوى

الجدل فى اللغة: اللدد فى الخصومة والقدرة عليها، ويقال: جادلت الرجل فجدلته جدلا أى غلبته، والمجادلة: المناظرة والمخاصمة [12]. والجدل هو القياس المؤلف من المشهورات والمسلمات، والغرض منه إلزام الخصم، وإفحام من هو قاصر عن إدراك مقدمات البرهان. وهى طريقة فى المناقشة والاستدلال، صورها الفلاسفة بصور مختلفة. وكذلك تشير كلمة (الجدل) إلى الخصام واللجاجة، وجادل جدلاً اشتدت خصومته، وجادل مجادلة وجدالاً أى ناقشه وخاصمه. وتعنى كلمة (الجدل) أسلوب الحوار والمناقشة والمناظرة والتعليم [13].

المعنى الاصطلاحى

الجدل: علم يتعرف به كيفية تقرير الحجج الشرعية من الجدل الذى هو أحد أجزاء المنطق. والمجادلة: المناظرة، لا لإظهار الصواب، بل لإلزام الخصوم [14]. ولقد نشأ مصطلح (الجدل) من الأسلوب اليونانى فى فن الحوار الذى هو منهج الفيلسوف، وصدر عن الرجل الماهر البارع فى الكلام . وكلمة (الجدل dialectique) اليونانية تدل على نوع خاص من الحوار، وهو حوار يقظ، يعمل فيه

المتحاوران سوياً من أجل التمهيد للكشف عن حقيقته، ويكون اتفاقهما عليها ضماناً لقيمتها. كما تعنى وسيلة الوصول إلى الحقيقة عن طريق الاستدلال. وقد ظلت كلمة (جدل) مقصورة على اللغة الفنية للفلسفة. وكان (فن الجدل) عند اليونانيين بمثابة منهج عقلى يراد من ورائه الاهتداء إلى الحقيقة [15].

ثالثاً : مضمون الرسالة

موضوع الرسالة فكرى فلسفى، يحاول فيها صاحبها إثبات أن الدين والفلسفة طريقان يؤديان إلى شىء واحد، وهما نهجان مختلفان من حيث الوسيلة، ولكنهما متفقان من حيث الغاية . ويتولى بلقيرا مهمة السرد فى الرسالة، مفصحا عن نفسه فيها، بقوله : " אמר שם טוב בר יוסף בן פלקירה..." (قال شيم طوف بن يوسف ابن بلقيرا ...) [16].

ويدور نص الرسالة كما يبدو من عنوانها حول حوار جدلى بين شخصيتين رئيسيتين كان بينهما صراع دائم، وهما:

1- رجل دين חסיד: وهو شخصية متدينة منشغلة بأمور الدين اليهودى، وتبحث دائماً فى مناقشات الحاخامات. ورجل الدين يهاجم الفلسفة والفلاسفة ، ويرى أنهم خارجون على الدين، راميًا إياهم بالكفر، آخذاً عليهم منهجهم العقلي، معلنا تمسكه الحرفى بنص المقرا (العهد القديم)، وتصديقه لكل ما جاء به الدين، مهما بدا له غير مفهوم.

2- حكيم חכם : هو رجل يجمع بين الدين والفلسفة، ويسعى إلى تحقيق حرية الفكر وتحرير العقل، وبحث مسائل الدين بحثاً عقلياً، محاولاً التوفيق بين الشريعة والحكمة، كما يحث رجل الدين أن يكون منفتحاً على الفكر الفلسفى، يأخذ ما يراه متفقاً مع أصول الديانة اليهودية، سواء فى الناحية الاعتقادية أو الفقهية. ويحاول الحكيم إقناع رجل الدين بأنه لا تعارض بين الشريعة (התורה) والحكمة (החכמה) (أى بين الدين والفلسفة) [17].

وقد افتعل بلقيرا هذه الشخصية (شخصية الحكيم) فى الرسالة، ليذكر على لسانها كل ما يريد أن يقوله، ولم يصرح بنفسه حتى لا يكون شخصية مباشرة فى الرسالة.

وقد اختار بلقيرا فى الرسالة شخصية (حكيم חכם) بالذات وليس فيلسوفا، فى جدله مع رجل الدين، حتى لا يلقى نفوراً من قبل رجال الدين اليهودى، وحتى لا يرتابوا فيه، ويهاجموه.

كما استخدم كلمة (حكمة) فى عنوان رسالته، وليس (فلسفة) حتى ينأى بنفسه عن مهاجمة رجال الدين أيضًا.

والحكيم هو صاحب الحكمة، أى العالم. والحكمة: هى الكلام الموافق للحق،

وجمال العلم، وأقرب الوسائل لحصول المقاصد، وقيل الحكمة: هى تقليب الأمور على كافة أوجهها، وإعمال النظر فيما ينبغى، واتباع الرأى السديد الذى يسلك صاحبه المسلك الصائب، وقد تصدر الحكمة عن معرفة واسعة ومحنكة، وحصافة بالغة، وبصيرة نافذة. والحكمة: علم يبحث فيه عن حقائق الأشياء على ما هى عليه فى الوجود بقدر الطاقة البشرية، وقيل الحكمة المسكوت عنها: هى أسرار الحقيقة التى لا يطلع عليها علماء الرسوم والعوام على ما ينبغى ...[18].

والفيلسوف هو محب الحكمة. وقال تعالى: ﴿ يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٦٩﴾ ﴾ (سورة البقرة / أية 269). وكان بلقيرا أيضا ينادى الحكيم فى رسالته أحيانا بـ (الفيلسوف)، وذلك لأن كل حكيم فيلسوف، وليس كل فيلسوف حكيم.

ولم يفصل بلقيرا فى رسالته بين المقدمة، والموضوع، والخاتمة، بعناوين محددة، ولكن القارئ للرسالة ذاتها يفهم منها أنه صور للقارئ شخصيتين رئيسيتين، وأقام حوارًا بينهما، وكان بينهما صراع وجدل دائم، بدلاً من أسلوب قيل وقال، ويمكن تلخيص الرسالة كما يلي:

أ- مقدمة الرسالة

ويستهلها بذكر قيمة الحكمة، وأنها لا تتعارض مع الدين، ثم الثناء على الله - عز وجل - بما هو أهله، فيقول:

" אמרתי בתחלת זאת האגרת מאד מתקו תוכחות חכמה אוגרת יקרה מפז ומאחלמה ، כל דרכיה דרכי נועם ואורחותיה תומה. הטה אוזן לחקור לחפש דעת לפי שומה ، בערוך התורה מלחמה עם החכמה להוציא לאור תעלומה . אל תחשוב כי בדבר הזה יש בו ח"ו אשמה ، אכן דע כי דברי ריבות אנשי שלום המה ، והם דברי חפץ ، ובנחת נשמעים מאין חימה . ואף שבין התורה והמזמה כל עת מלחמה ، אל תחשוב כי איבת החכמה על התורה לשומה ، או להיפוך איבת התורה על החכמה לרשתה ، החושבים כך עד נשמה לא השכילו ברמה ، כי החכמה אחות לתורה ותאומה ، והמחשב בעומק בשניהם ימצא שזו לזו חומה ، ואיש פקח אשר עין שכלו יפתח בחכמה ، יראה כי על דברי יושר ואמת זו לזו מסכימה ، אם תחפוץ לדעת סוד זה קומה ، ושמע ממליצות אלו ההסכמה . יתברך ויתעלה הבורא שדרך הישר לנו גלה ، ומישר דרך אוהביו ויראיו לאורה מאפלה ، ומבאר להם סתרי התורה בדרך סלולה ، יתברך הוא ויתרומם ויתנשא על כל ברכה ותהלה " (ذكرت في بداية هذه الرسالة أن حُجج الحكمة النفيسة تفْضُل الذهب والأحجار الكريمة، فكل أساليبها أساليب حسنة وطرقها نزيهة. أصغ السمع

للدراسة والبحث قدر الإمكان، ففي الحرب بين الشريعة والحكمة كشف للغموض. لا تظن أن هذا الأمر - حاشا لله- اتهام، لكن اعلم أنها [الحكمة] أقوال عظيمة للعارفين بالله، وهـو كلام وجيه، ويقابل ببهجة بلا تعصب، وعلى الرغم من أن الصراع دائم بين الشريعة والرذيلة، فلا تظن على العكس من ذلك أن العداء أمر ثابت بين الشريعة والحكمة، فمن يظن ذلك لم يفكر بتمعن مطلقًا، فالحكمة أخت الشريعة وتوأمها، ومن يفكر بعمق فيهما يجد أن كلتيهما حماية للأخرى، والفطن الذي يتسلح بالحكمة، يرى أن الاثنتين تتفقان على الاستقامة والحقيقة، وإن أردت أن تعاين هذا السر فقُم، واستمع إلى هذه الخطب إلى أوجه الاتفاق. تبارك وتعالى الخالق الذي وضّح لنا الطريق المستقيم، وهدى محبيـــه إلى الطريق، وأخرج المتقين من الظلمات إلى النور، ووضح لهم مُشكل الشريعة بطريق ميسور، تبارك وتعالى فإنه فوق كل شكر أو حمد[19].

ويمهد فى المقدمة لموضوع الرسالة موضحاً الغاية منها، فيقول:

" הכונה בזאת האגרת אשר על דרך המשל והמליצה מחוברת ، לבאר בה כי העיון בחכמות האמתיות למי שחננו האל ברחמיו בשכל לעיין ולמצוא עמקיהן אינו אסור מצד תורתנו ، והאמת מעיון שכלו אינו אסור דבר מאמונתנו " (الهدف من هذه الرسالة المكتوبة على سبيل المثل والموعظة، أن أوضح فيها أن مطالعة الحكم الحقيقية من جانب مَن وهبه الرب – برحمته - العقل لدراستها، واستخراج مكنوناتها ليس محرمًا من جانب شريعتنا، والحق أن الدراسة العقلية لا تحجب شيئًا من عقيدتنا) [20].

ب- موضوع الرسالة

انتقل بلقيرا من المقدمة إلى موضوع رسالته قائلاً:

" ואומר כי נמצא כתוב בספר מספרי הזכרונות שהיו אנשים בזמן מן הזמנים ، ומהם היו כתוב שנים ، אנשי אמת ויראי שמים ، האחד חסיד הוגה יומם ולילה בתורה ، ועוסק תמיד במקרא ، ונושא ונותן תמיד בהויות אביי ורבא ، ובמי הקושיות העזים נותן נתיבה ، ומדקדק במצוות קלות והחמורות ، והולך בדרכים הישרות . והשני פועל ומתעסק בתורה ובחכמה פעמים ، ומחלק זמנו עת לעשות לה' לקרא האסור והמותר ، ועת בספרי חכמים ، משתדל לחקור סודות התורה ، גם לידע דברי פילוסופים ، ועל כל זאת אזן וחקר על פי התורה מדותיו ، ומאשר במדות החכמים ז"ל ארחותיו . וארכו הימים שהיו רואים זה את זה בעין האיבה ، ותמיד ביניהם מצה ומריבה ، החסיד היה משמיע באזני המון העם שבעל החכמה ח"ו כופר בדת ורודף שקר ומרמה ، והחכם היה מפרסם להיפוך על בעל התורה ، שעיקר חסר מן הספר ודעתו קצרה " (وأذكر أنه ورد مدونًا في

كتاب من كتب السيرة أنه كان ثمة أناس في وقت من الأوقات، ومنهم نمطان من رجال الحق والتقوى، أحدهما رجل دين يطالع الشريعة ليل نهار، منشغلاً بالمقرا [العهد القديم] دائما، ويتباحث كذلك في مناقشات الحاخامات، ويعطى الحل لأية مسألة معضلة، ويضبط الوصايا البسيطة والكبيرة، ويتبع طرق الاستقامة. والآخر يعمل بالشريعة ويهتم بها، وبالحكمة أحيانًا، ويقسم وقته حينًا للاهتمام بأوامر الرب وقراءة الحلال والحرام، وحينا بين كتب الحكماء، يجتهد في دراسة مسائل الشريعة، والتعرف على أقوال الفلاسفة أيضاً، وفوق ذلك كله يستوعب مبادئه ويمحصها وفقاً للشريعة، ويلتزم بمبادئ الحاخامات في دروبه. وبمرور الزمن رأى أحدهما الآخر بعين الكراهية، وكأن بينهما دائمًا المشادة والصراع، رجل الدين كان ينشر بين جموع الشعب أن صاحب الحكمة - حاشا لله - كافر بالدين، وكثير الكذب والخداع، والحكيم كان يُفشي أنه يخالف رجل الدين، الذي هو في الأساس قليل العلم والمعرفة) [21].

وكانت المبادرة بالكلام من الحكيم،فيقول بلقيرا: " ולמקצת הימים שם החכם על לבו להתוכח עם החסיד בדברים שלא יהיה חושד בכשרים ، ולאמת אצלו שהוא הולך בדרך הממוצעת ، לחבר התורה באהל החכמה והדעת ، ויאמר לו החכם אדוני חסיד לכף חובה אל תדינני ، ולמורד ולפושע אל תחשבני ، לכה נא ונוכחה לפני כל רואה ، נרדפה ונדעה מי מאתנו הולך בדרך הנכוחה ، אם דרכך נכוחה על דרכך אשוב ، ואם דרכי יהיה ישר גם אתה על דרכי תשוב " (وبمرور بضعة أيام خطر على بال الحكيم أن يحاور رجل الدين، حتى لا يسيء الظن بالصالحين، والتأكيد على أنه يسير في الطريق السوي، لدى رجل الدين في خيمة الحكمة والمعرفة، فقال له الحكيم: سيدي رجل الدين! لا تقض عليّ بالجرم، ولا تظنني متمردًا أو مذنبًا، لنذهب ونتحاور أمام الجميع، لنسارع فنعلم مَنْ مِنّا يسير في الطريق السويّ، لو كان نهجك هو الأصح فإليه سأعود، ولو كان نهجي هو القويم فإليه أنت أيضًا تعود) [22].

جـ خاتمة الرسالة

يختتم بلقيرا الرسالة، معلناً فيها انتهاءه منها، بعد أن انتهى الجدل بين رجل الدين والحكيم، وأخرج كل منهما ما لديه، وبعد أن أقنع الحكيمُ رجلَ الدين بآرائه، وجعله يصل إلى مرحلة معرفية هائلة فى نهاية الرسالة، جعلته يعدل عن رأيه، ويقتنع بإعجابه بالفلسفة، ويطلب رجل الدين من الحكيم التعلم الفلسفى ؛ لأن كمال العلم الدينى يتم بالتعلم الفلسفى، فيدعوه الحكيم إلى التأهل لهذا العلم درجة درجة، ويفتح أمامه باب الحكمة، ثم ينهى بلقيرا رسالته بابتهال للرب بأن يجازيه، ويكون فى عونه، فيقول رجل الدين: " מה נחמד ומה נעים יהיה זה אחלה פניך שתמהר לעשותם ، להוציא אור תעלומותם ، כי צמאה נפשי אליהם עד מאד " (ما ألطف وأجمل هذا! ما أجمل أن تسرع بتنفيذه، لتكشف غوامضه، فنفسى تتوق لتلك الغاية) [23].

ويقول الحكيم: " אני אמלא שאילתך. והיום הזה אחל תת שכלי וכל עצמותי תאמרנה ה' שיגמלני ויהיה בעזרתי להתחיל ולגמור אמן סלה " (أنا سألبى طلبك، وفى هذا اليوم تمنى كيانى كله مبتهلا للرب بأن يجازينى، ويكون فى عونى، فى البداية والنهاية، آمين، يارب استجب) [24].

المبحث الثانى- الأصول الفكرية فى الرسالة:

الأصل الفكرى: هو ما استقر فى الوعى الجماعى من مفاهيم، سـواء أكان دينيا، أم عـرفيا، أم تقليدا تراثيا موروثا، أم فلسفيا، مما استقر فى الفلسفة من المسلمات، أم الأفكار الفلسفية العامة، أم أصل مما استقر فى وجدان الإنسان بصفة عامة من الناحية الذهنية أم العقليـة، سواء أكان صحيحا أم خاطئا، مما يأخذ شكل الإجماع، أو شبه الإجماع عليه، أم فرديا يراد ترويجه بين جماعة.

وعن أصول بلقيرا الفكرية، فإن شيم طوف بلقيرا كان وليدا لبيئته الفكرية المحيطة به، وواحداً من فلاسفة اليهود الذين تأثروا بالفكر العربى الإسلامى كغيره من فلاسفة اليهود السابقين له، وقد ترك هذا الفكر الفلسفى تأثيره الواضح عليه فى مؤلفه (رسالة الجدل) موضوع الدراسة.

ولقد رأى بلقيرا أن يقوم هو - أيضاً - بمحاولة التوفيق بين الدين والفلسفة كغيره من الفلاسفة اليهود السابقين له، مثل: سعديا جاءون (ت 942م)، وسليمان بن جبيرول (ت 1057م)، وبحيا بن فقودا (ت 1058م)، وأبراهام بن عزرا (ت 1167م)، وموسى بن ميمون (ت 1204م)، وغيرهم، وهو يحاول أن يؤكد فى رسالته (رسالة الجدل) أن هناك توافقاً بين الدلائل الدينية الموجودة فى المقرا (العهد القديم)، والحقائق الفلسفية التى تتفق وروح المنطق العقلى، وكل ما فى العهد القديم يتفق مع الفكر المنطقى والفلسفى.

ومن الواضح أن بلقيرا حاول التوفيق بين الدين والفلسفة لما يبدو من تعارض بين ما تتضمنه النصوص الدينية، وما يتوصل إليه العقل فى مجال الفلسفة.

وقد اشتملت الرسالة على أصول فكرية وليدة لبيئتها الثقافية المحيطة بها من المصادر الفلسفية العربية التي نقلت الفكر اليوناني وطورته إلى صورته الإسلامية باللغة العربية، كما تأثر بلقيرا بسابقيه من الفلاسفة اليهود بمصادرهم بالعربية اليهودية أو بالعبرية، ويمكن أن نتتبع الأصول الفكرية لبلقيرا من رسالته، كما يلي:

- لا عداء بين الدين والفلسفة، وذلك في قول بلقيرا: " החכמה אחות לתורה ותאומה"[25] (الحكمة أخت الشريعة وتوأمها).

- العمل الفلسفي حلال شرعا، فيقول بلقيرا: " העיון בחכמות האמתיות למי שחננו האל ברחמיו בשכל לעיין ، ולמצוא עמקיהן אינו אסור מצד

תורתנו... " [26]

(إن مطالعة الحكم الحقيقية من جانب مَن وهبه الرب – برحمته - العقل لدراستها، واستخراج مكنوناتها ليس محرمًا من جانب شريعتنا...).

- هناك فرق شاسع بين رجال الدين التقليديين والفلاسفة الحكماء، في وصفه لعمل رجل الدين .
- النظرة الدونية الظالمة أحيانا لكل خصم إلى خصمه، وضياع مكانة الفلاسفة، وانعكاس النظرة إليهم من قبل رجال الدين، وانحطاط مكانة رجال الدين في نظر الفلاسفة، في قول بلقيرا : " וארכו הימים שהיו רואים זה את זה בעין האיבה ، ותמיד ביניהם מצה ומריבה ..."[27] (وبمرور الزمن رأى أحدهما الآخر بعين الكراهية، وكان بينهما دائمًا المشادة والصراع ...).
- المناظرات وسيلة لفض المنازاعات،فيقول بلقيرا: " ולמקצת הימים שם החכם על לבו להתוכח עם החסיד בדברים שלא יהיה חושד בכשרים ، ולאמת אצלו שהוא הולך בדרך הממוצעת ، לחבר התורה באהל החכמה והדעת " [28] (وبمرور بضعة أيام خطر على بال الحكيم أن يحاور رجل الدين، حتى لا يسيء الظن بالصالحين، والتأكيد على أنه يسير في الطريق السوي، لدى رجل الدين في خيمة الحكمة والمعرفة).
- رسوخ المبادئ الفكرية لكل طرف.
- العلم الدقيق لمبادئ طرف من قبل الطرف الآخر، يمثل نقطة البداية لانتصاره في أية مناظرة، كما أن الوقوف على دقة مصطلحات الخصم يمثل مفتاح التفوق عليه.
- غاية الشريعة القربى إلى الله والتمسك بحلاله والابتعاد عن حرامه، وغاية الفلسفة البحث عن الحقيقة بإعمال منهجية العقل.
- إخضاع الدين للإعمال العقلي يؤدي إلى إما قبوله، أو رفضه، أو التشكك في بعض أموره وأحكامه، ومن ثم رفض بعض من الدين، أو قبول بعضه فقط.
- شرط الفلسفة: العقل يؤدي إلى الدين، وشرط الدين: الإيمان بالتسليم سواء بالعقل أو بالقلب.
- طلب العلم والمشورة ولو ممن يخالف الملة *، ونجد ذلك في استشهاد الفيلسوف بمشورة موسى ليثرو حميه، والاستدلال منها أن ليس من الكتب ما هو حلال أو حرام في الفكر الفلسفي من باب شيـوعية العلم، خلافا للفكر الديني في حرمة قراءة ما يخالفه من باب تأمين غير المؤهلين علميا ونفسيا للخوض في أشياء تؤدي بهم إلى البلبلة العقلية، أو الخروج من الدين. فيقول بلقيرا: "יתרו חותן

משה היה עובד ע"ז וכופר בתורה ובעיקר ... ולמה קודם לכן קבל משה רבנו עצתו... אמנם יש לך להתעורר ולדעת ، כי האדם חייב ללמוד עד מקום שידו מגעת מהאומרים האמת ، אף שהם כופרים..." [29](كان يثرو ختن موسى يعبد الأصنام ويكفر بالتوراة وبوجود الخالق ... فلماذا قَبِل موسى مشورته من قبل ... فعليك أن تنتبه وتعرف أن الإنسان يجب أن يتعلم ما تصل إليه يده ممن يقولون الحق، حتى وإن كانوا كفارا...).

- المبدأ الديني عند البعض أن ما قليله حرام فكله حرام من باب الحيطة، خلافا للمبدأ الفلسفي أن ما فسد بعضه لم يفسد كله.

- الخلاف حول معرفة الله بالكليات أو بالجزئيات فقط، والعناية الإلهية نوعية أم كلية، وذلك فى قول رجل الدين: " חלילה לי לעיין בספריהם ، או להסתכל בדבריהם ، הלא שמעתי שאינם מאמינים בחדוש העולם ، ובהשתנות טבעו ، ואמרו כי הקב"ה שומר הכל ، אבל החלק לא ידעו ، ומוסיפים עליו דברים ועונים עזות ، ואי זה כפירה תהיה גדולה מזאת ... " [30] (حاشا لله أن أطالع كتبهم، أو أنظر فى أقوالهم، فأنا سمعت أنهم لا يؤمنون بحدوث العالم، ويرونه على غير حقيقته، وقالوا إن الرب عز وجل يحيط بالكليات، لكن لا يعرف الجزئيات، ويتقولون عليه أقوالا ويرددون السفاهات، فأى كفر أكبر من هذا ...)

- تشدد رجال الدين في رفض أفكار المخالفين، ومرونة الفلاسفة في التحاور مع المخالفين.

- التدليل النقلي الديني سواء أكان عقليا أم بلا حكمة واضحة للعقل البشري، في مقابل الدليل العقلي الفلسفي.

- تفاوت درجات الذكاء والفهم بين البشر، مما تكاد تتفق فيه الفلسفة مع الدين. في قول رجـل الدين : " מפני שיש אנשים בדעתם חסרים מראים עצמן כטובים וכשרים..." [31] (لأنه يوجد أناس قليلو الفهم يُظهرون أنهم صالحون ومتقون ...).

- الإنسان مخلوق لابد له من خالق، والخالق موجود بالقوة، والإيمان أو الكفر إنما هما الاعتراف بهذا الوجود القائم، أو إنكاره، وذلك في قول الفيلسوف: " דע שעיקר מלת כפירה בהכחשת האדם לשנות את הידועה ... על כן הכפירות בבורא יתעלה ויתרומם הוא הכחשה שכוחשים בו עדת הכופרים... "[32] (اعلم أن أساس كلمة " كفر " في إنكار الإنسان ما هو معلوم (وجود الخالق) ... فالكفر بالخالق تبارك وتعالى هو الإنكار الذي تنكر به طائفة

الكفار...). وفي قول رجل الدين من التلمود* : " הכופר בפקדון " (الذي ينكر الوديعة).

- الزعم بأن عدم عبادة الأصنام في حد ذاتها إيمان، في قول الفيلسوف: " ודע לך מאמר רז"ל: הכופר בע"ז כמודה בכל התורה " [33](واعلم مقولة حاخاماتنا : من يكفر بعبادة الأصنام كمن يعترف بكل التوراة).

- الخلاف حول احتياج الخالق لأدلة على وجوده أم لا، في قول رجل الدين: " מה הצורך בראיות הפילוסופים הנזכרים ، ומה יועילו דבריהם לחזק אלו שני העיקרים ، באשר כבר בנפשנו חקוקה..." [34] (ما الحاجة لأدلة الفلاسفة المذكورين، وبم تفيد أقوالهم لتأكيد هذين الأساسين، المحفورين داخل أنفسنا ...).

- المسلمات الدينية في مثل نبوة موسى، وأن التوراة من الله تعالى ليست مسلمات فلسفية، في قول رجل الدين: " ... אמונה אמתית וחזקה ، וקבלנו הדברים בקבלה ממשה רבינו שהכל מהאל יתברך..." [35](... بوصفه إيمانا حقيقيا وراسخا، واستقبلنا الكلام عن طريق التلقي من موسى سيدنا أن كل شيء هو من الرب تبارك وتعالى ...).

- الأخبار تحتمل الصدق أو الكذب، أما الرؤية والمعاينة والتجربة الشخصية لا تحتمل إلا الصدق، في قول الفيلسوف:" יש הפרש גדול כמו שזכרתי למעלה בין מה שיספרו לך אנשים נאמנים ، על איזה ענינים ، שדבר אחד אירע במקום מהמקומות ، ואתה נשען עליהם להאמין בודאי אמרו אמת ، ובין מה שתראה אותו בעיניך ותדבק בחוש ראיתך... " [36](هناك فرق كبير كما ذكرت آنفا بين ما يخبرك به أشخاص موثوق بهم، على أى المسائل، فى حدوث أحد الأمور فى مكان ما من الأماكن، وتستند إلى أقوالهم لتثق بالطبع فى أنهم قالوا الحق، وبين ما تراه بعينيك وتفحصه بحاسة إبصارك ...).

- معيار رؤية القلب للمعنويات كمثل معيار رؤية العين للمحسوسات، فى قول الفيلسوف: " הקש ראות הלב אל המושכל ، כהקש ראות העין אל המורגש ، וכמו שבראות העין ישיג האדם המורגש ، כמו כן ישיג הלב המושכלות " [37](معيار رؤية القلب للمعنويات كمثل معيار رؤية العين للمحسوسات، وكما أنه برؤية العين يستوعب الإنسان المحسوسات، فأيضا يستوعب القلب المعنويات).

- الاكتفاء بالنقل دون العقل في الفكر الديني خلافا للفكر الفلسفي، فى قول رجل الدين: " זה מהנמנע אצלי שיקשה אדם על האמונה הזאת שהיא

אמתתו ... להיות נבוך באמונה החזקה " [38] (هذا مستبعد لديَّ أن يستصعب على الإنسان إدراك أن هذه العقيدة هي الحق ... ويصبح حائرا فى العقيدة الراسخة).

- الجدل علم خطير، من يملكه يمكنه أن يدلل على الأكاذيب، وعندها يتحتم على المرء تعلم هذا العلم لدحض هذه الأكاذيب، في قول الفيلسوف: " הלא שמעת שיש מפילוסופים קדמונים שמביאים ראיה על ביטול התנועה שהוא דבר מורגש ודבר ידוע ، והביאו ראיה על ביטול מציאות מקום נמצאים ، והויותיהם אלו שהם ניצוחות לא יכיר זיופן ، ולא יכול לבטלם אלא מי שיודע חכמת המופת ، והוא לבדו יכיר השקר בהם " [39] (ألم تسمع بأنه بين الفلاسفة القدماء من يأتي بدليل على بطلان الحركة التى هى أمر محسوس ومعروف، وأتوا بدليل على بطلان وجود المكان، وأشكال تلك المجادلات لا يتعرف على زيفها، ولا يستطيع إبطالها إلا من يعرف العلم المثالي، فهو وحده سيتعرف على الكذب فيها).

- فكرة الغشاوة التي تكون على القلب، وتمنع تقبل الحكمة، في قول الفيلسوف لرجل الدين: "דבריך עדים נאמנים על מעוט השגתך... כי חשבתיך ערל לב להבין אלו הענינים העמוקים..." [40] (كلامك شاهد صادق على قلة إدراكك ... إذ ظننت أن على قلبك غشاوة، لأنك لا تفهم تلك المسائل العميقة...).

- للفكر درجات، سطحية وعمقا، في قول الفيلسوف: " כי אין הדבר כן כמו שחשבת ، עדין את מבחוץ ، והאמת לא השגת" [41] (فليس الأمر مثلما ظننت، فما زلت سطحيا، ولم تستوعب الحق).

- تفاوت الأقوال واختلافها يؤديان إلى حتمية الحسم الشخصى من الإنسان، بالإيمان بالتدليل على شيء واحد يثبت عليه ولا يتحير.

- مبدأ رسوخ التجربة الشخصية العقلية للفرد.

- الوصول إلى مبدأ أن هناك خاصة وعامة، وأن الخاصة لا تقبل ما يقبله العامة، وأن الفلاسفة من الخاصة.

- المقارنة بين الفلاسفة والأنبياء، وأن الفلاسفة موهوبون العقل من الله تعالى.

- الإشارة إلى الأمور الفلسفية البديهية، والأمور التى تحتاج إلى دراسة.

- فكرة التوحيد أو الوحدانية وأدلتها، يقول الفيلسوف: " אני רואה דברים רבים שאומרים על כל אחד ואחד שהוא אחד ، על ראש המנין אחד ، ועל הסוג שהוא אחד ، ועל המין שהוא אחד ، ועל הגוף שהוא גוף אחד " [42] (أنا أرى أموراً كثيرة تدل على واحد بأنه واحد، فعلي رأس نصاب الصلاة واحد، وعلى النوع واحد، وعلى الجنس واحد، وعلى الجسد بأنه جسد واحد).

- للإيمان درجات أيضا ؛ في سؤال الفيلسوف لرجل الدين عن الفرق بين إيمان رجل الدين، وإيمان غيره، وفي هذه المسألة دعم لفكرة التفرد أو الخصوصية، فيقول الفيلسوف: " כל עם הארץ אומר שהוא מאמין שה' אחד ، ואתה שהתעסקת בתורה תאמר ג"כ שתאמין שהוא אחד ، ומה הפרש יש בין אמונתם ואמונתך ؟ השיב החסיד: ההפרש בין אמונתי ואמונתם ידוע ، וזה כי עם הארצים אינם מצירים בנפשם היחיד ، אלא אומרים אותו בפיהם בלבד ، ואני אציר אותו בנפשי" [43] (كل شعب الأرض يقول إنه يؤمن أن الرب واحد، وأنت من انشغلت بالتوراة تقول أيضا إنك تؤمن إنه واحد، فما الفرق بين إيمانهم وإيمانك؟ ويرد رجل الدين: الفرق بين إيمانى وإيمانهم معروف، فشعوب الأرض لا تتصور بنفسها الوحدانية، لكنهم يقولون ذلك بأفواههم فقط، أما أنا فأتصوره بنفسى) .

- فكرة أن عدم التدين حماقة من الوجهة الدينية، لكنها قد تكون عدم قناعة من الوجهة الفلسفية، فى قول رجل الدين: " שנפש עם הארץ היא חסרה וטפשת מפני שלא התעסקה בתורה ، ואלו התעסקה בתורה היה בו נפש חכמה לצייר הדברים [44] (إن نفس شعوب الأرض قاصرة وحمقاء لأنها لم تنشغل بالتوراة، ولو انشغلت بالتوراة لصارت حكيمة في تصور الأمور).

- مبدأ إلغاء العقل إيمانا، أحيانا أو دائما، أصل من الأصول الدينية، بالاكتفاء بالميل القلبي ؛ في حين أن إعمال العقل دائما أصل الفكر الفلسفي، فى قول رجل الدين: " ... די שאאמין שהוא יתברך אחד היה הוה ויהיה ، ואין צורך כולי האי להיות שוקל וטורח " [45] (يكفيني أن أؤمن بأن الرب تبارك وتعالى واحد كان وسيكون، وما من ضرورة أن أدرس الأمر وأتعب).

- القلب وحده أساس الإيمان عند رجل الدين، والعقل أساس القلب عند الفيلسوف، فى قول رجل الدين: " אמונת הלב היא העיקר ، והאמירה היא להורות על מה שבלב " (الاعتقاد القلبي هو الأساس، والقول يدل على ما فى القلب). وفى قول الفيلسوف : " אין פיך ולבך שוים ، כי אתה אומר היחוד בפיך ، ולבך מאמין הרבוי ... "[46] (لا يتساوى فمك وقلبك، لأنك تنطق بفمك الوحدانية، وقلبك يؤمن بالتعددية ...).

- الإشارة إلى الأصول أو الأسس الثلاثة عشر التي تتطلبها التوراة للتاويل *. يقول بلقيرا على لسان الفيلسوف، مخاطباً رجل الدين: " אם היית מלמד לאחד י"ג מדות שהתורה נדרשת ، היוכל האדם אח"כ בעצמו לדרוש בהן כל התורה כלה " [47] (لو كنت تُدرس لإنسان الثلاث عشرة طريقة التي تتطلبها التوراة للتأويل، فهل يستطيع بعد ذلك بذاته أن يستوعب كل التوراة).

- جوهر التوراة عند الفيلسوف فيما يستنبط من وراء الأحكام، في حين أن اهتمام كثير من رجال الدين بأحكام التوراة فقط .

- إبراهيم أبو الأنبياء وفضله أساس ديني متفق عليه، ويفهم ذلك من التمثيل به وبأفعاله، فيشير بلقيرا إلى جدال سيدنا إبراهيم مع النمرود الذى كان يدعى الربوبية، فيقول على لسان الفيلسوف، مخاطباً رجل الدين: " ואלו ידעת שהוא ע"ה היה מלמד לבני אדם מציאת הבורא יתברך ויחודו ، וללכת בדרכיו בראיות ברורות... " [48] (وهل علمت أنه عليه السلام [سيدنا إبراهيم] كان يرشد الخلق لوجود الخالق تبارك وتعالى ووحدانيته، والسير في طريقه بالأدلة الواضحة ...).

- المقرا (العهد القديم)، والتلمود، وأقوال الحاخامات، أصول دينية متفق عليها تقريبا.

- العقل وسيلة إلى الخالق عند الفيلسوف بما عبر عنه بالتأمل القلبي .

- الفيلسوف المؤمن يرى الأدلة العقلية المؤيدة للدين في الكتب الدينية.

- الشريعة لا يفسرها إلا متخصص فيها، ولها أصول في التفسير، لا يجب أن يتطاول، أو يتجرأ على ذلك غير المتخصص، سواء أكان من الفلاسفة، أم من غيرهم، في قول رجل الدين :"תמהתי מעזותך אתה הפילופוף..." [49] (اندهشت من تطاولك أيها الفيلسوف...).

- الاتفاق على أن علم الأنبياء لا يدانيه علم آخر، لا علم الحاخامات، ولا علم الفلاسفة، فى قول رجل الدين: "היאך המשלת הנביאים שהשיגו מצד הנבואה לפילוסופים המגיעים בשכלם ובדעתם החסרה " (كيف شبهت الأنبياء الذين أدركوا عن طريق النبوة أولئك الفلاسفة الذين يدركون بعقلهم ورأيهم القاصر)، وفى قول الفيلسوف: " חלילה להעריך אלו לאלו כי ידיעת השגת הנביאים ע"ה למעלה מכל השגת חז"ל ، כ"ש מהשגת הפילוסופים ..." [50] (حاشا لله أن أساوى هؤلاء بأولئك، لأن معرفة إدراك الأنبياء عليهم السلام تفوق كل إدراك حاخاماتنا، ناهيك عن إدراك الفلاسفة...).

- إثبات الآيات العلمية في كتب الدين يدعم صحته، وذلك فى قول الفيلسوف: " מצינו דוד ע"ה זכר במזמוריו חכמת הטבע ، וכן החכמה במזמור ברכי נפשי אמר: עושה מלאכיו רוחות ، יסד ארץ על מכוניה ، עשה ירח למועדים ، ומצינו שע"ה אמר: וידבר על העצים ועל האבנים והוא חכמת הטבע ، ונאמר עליו ויחכם מכל אדם ... " [51] (وجدنا أن داود عليه السلام قد ذكر فى مزاميره علم الطبيعة، وكذلك العلم فى مزمور " باركى يا نفسى" (مزامير 4:104، 19،5)، قال: الصانع ملائكته رياحا، المؤسس الأرض على قواعدها، صنع القمر للمواقيت، ووجدنا أنه عليه السلام

قال: وتحدث عن الأشجار والأحجار، وهو علم الطبيعة، وقيل عنه: إنه أحكم البشر (ملوك أول 11:5)...).

- التعرف على النفس تعرف على الخالق، فى قول الفيلسوف: " דע נפשך בן אדם ותדע יוצרך "[52] (تعرف على نفسك يا ابن آدم، ستعرف خالقك).

- المعرفة لها أدواتها، ومن أدواتها أنواع القياس. والمعرفة تراكمية تستلزم قراءة السابق عليها، وذلك فى قول الفيلسوف: " ... מאחר שהזהרנו לדעת את הבורא ית' ידיעה אמתית צריך שנבקש להשיג אותה ידיעה ، ולהודיע אמתת הדבר מאותה הידיעה אי אפשר שתגיע לאדם בהקדים ההצעות שהם הכרחיים לאותה ידיעה ، וצריך כמו כן להקדים לעיונו ידיעת הדברים אשר הם צריכין אל העיון כמו הכלים אל המלאכה ואלו הם מיני ההקשים، ויסתיע בעיונו מה שקדם ממנו עד אשר תשלם ידיעתו באותו הדבר..."[53] (... ونظرًا لأننا تنبهنا لمعرفة الخالق تبارك وتعالى معرفة حقة، فيجب أن نحقق هذه المعرفة، ونعلم حقيقة الأمر في تلك المعرفة، ومن غير الممكن أن تتأتى هذه المعرفة للإنسان إلا بتقديم المقدمات الضرورية لها، ويجب أيضا التمهيد لدراسته [أي : هذا الأمر]، فمعرفة الأمور الضرورية للدراسة مثل الأدوات للعمل، وهى أنواع القياس، ويستند الإنسان في دراسته إلى ما سبقه حتى تستكمل معرفته بهذا الأمر ...).

- من الأصول الفلسفية احترام كتب الآخرين وآرائهم، ومن الأصول الدينية مراعاة الحلال والحرام، فى قول الفيلسوف لرجل الدين: " ונצטרך לספריהם מאחר שאבדו ספרי חז"ל מחוברים מזה הענין ، ועכ"ז צריך בהכרח להקדים לספריהם יושר המדות ، ולהיות שלם בדעתו שידע מה אסור והמותר..." [54] (ونحتاج لكتبهم [كتب الفلاسفة] لأن كتب حاخاماتنا المدونة خلت من هذه المسألة، ولذلك يجب بالضرورة أن تُظهر لكتبهم الاحترام، وأن تكون واعي بحيث تعرف ما هو حلال وحرام ...).

- إعادة مبدأ تفاوت القدرات، وتفاوت الأفهام والذكاء، وتفاوت الفلاسفة فيما بينهم، وذلك فى قول الفيلسوف: " ... שאין כל אדם ראוי באלו העמוקות ، וזהו מה שארז"ל ראיתי בני עליה והם מועטים ، ולעומק אלו הענינים היו הקדמונים מהפילוסופים מסתירים אותן הדברים ، ואומר אותן בחידות ... " [55](... ليس كل شخص أهلا لهذا التعمق، وهذا ما أخبرنا به حاخاماتنا، رأيت أصحاب الرأى الراجح وهم قلة، وفى أعماق تلك المسائل كان القدامى من الفلاسفة يخفون هذه الأمور، ويقولونها بالألغاز...).

- علم اللاهوت لا يخضع للتجربة المعملية فالشك فيه قائم، أما العلوم الطبيعية فالشك فيها ضئيل.

- العلم المثالي للمثاليين (للخاصة) والعلم العام للعامة، فى قول الفيلسوف: " הלמוד המופת לא יאות אלא ליחידים ולחכמים השלמים בדעותיהם ، ולא להמון העם שאין להם ציור שכלי..." [56] (التعليم المثالى لا يناسب إلا الأفراد والحكماء الواعين، وليس عامة الشعب ممن ليس لديهم تصور عقلى ...).

- ضرورة معرفة العلوم الحقيقية لكمال الفيلسوف الحقيقي، مثل الهندسة، وعلم المساحات، والزروع، والفلك، وعلم المنطق، كل هذه العلوم من باب الواجب من الوجهة الفلسفية لرجل الدين، لكنها من باب الجائز من الوجهة الدينية، وذلك فى قول رجل الدين: " יראה מדבריך כי ידיעת אותן החכמות האמתות הכרחי בשלמות החכם האמתי " (يبدو من كلامك [أيها الفيلسوف] أن معرفة تلك العلوم الحقيقية ضرورية لكمال الفيلسوف الحقيقى). ويرد عليه الفيلسوف قائلا: " במקומות רבים נמצא שהיו מתעסקים בלמודיות ، מהם בחכמת התשבורת ، כמו שזכרו בסדר זרעים ، ובחכמת התכונה ... והיו בקיאין בחכמת ההגיון... "[57] (فى مواطن عديدة وُجد أنهم [أي : الحاخامات] كانوا مهتمين بالتبحر فى العلم، ومنهم من اهتم بعلم الهندسة والمساحات، كما ذكروا فى قسم الزروع، وبعلم الفلك ... وكانوا نوابغ فى علم المنطق ...).

- الفيلسوف أقرب إلى الله بالنظر والتأمل من الوجهة الفلسفية، ومن بعض الوجهات الدينية أن كثيرا من الفلاسفة بعيدون عن نهج الله بسبب علومهم، وذلك فى قول الفيلسوف: " כן הוא ، כי הן השלמות צורתו המיוחדת לו שהוא השכל ، ובאותן החכמות האמתיות יוציא שכלו מכח אל הפועל ، ויעמוד על אמתת הנבראים ، ובעמדו על אמתתם ישיג בוראם ، ולפי השגת אותן יקריב ממנו ، ויהיה חסיד אלהי " (نعم هو كذلك، لأن العلوم هى اكتمال للصورة الخاصة للعقل، وبتلك العلوم الحقيقية يُخرج [الفيلسوف] عقله من الحيز النظرى إلى الإطار العملى، ويقف على حقيقة الخلق، وبوقوفه على حقيقتهم يستنتج خالقهم، وطبقا لاستيعابه تلك العلوم يقترب من الخالق، ويصبح وليا للرب). ويرد عليه الفيلسوف قائلا: " אני רואה כי רוב המתעסקים באותן החכמות יוצאים לתרבות רעה מזלזלים במצות ، ויש מהם כופרים בתורה והם בעלי מדות רעות ותראה כי אלו החכמות אינן מועילות לישר דרכם אלא מזיקות לנפשם ، והם סבה להיותם נלוזים במעגלותם " [58] (أرى أن أغلب المهتمين بهذه العلوم يكتسبون ثقافة سيئة، فيستخفون بالفرائض، ومنهم من يكفر بالتوراة وهم ذوى صفات سيئة،

وسترى أن تلك العلوم لا تفيد فى هدايتهم للطريق بل تضر أنفسهم، وهى سبب أنهم منحرفون فى أساليبهم).

- أرى أن أغلب الأمثال وسيلة قوية للإيضاح والإقناع، مثل التدليل على أن تعلم الفلسفة ليس للعامة وإنما للخاصة، وذلك فى تمثيل الفيلسوف بأن الصغار لا يصلح لهم طعام الكبار، بقوله: " דע לך החסיד כי אלו החכמות וכ"ש חכמת אלהות אין דעת כל האדם סובלת אותן ، וכמו שהלחם והבשר לא יסבול אותם גוף הקטנים והחולים אלא הגדולים והבריאים ، כמו כן אלו החכמות לא תסבול אותן אלא דעת נכונה מאד ، ונפש שהורגלה בתחלה במדות הטובות ، ועמלה בחכמות שהן למודיות ..."[59] (اعلم يارجل الدين أن هذه العلوم لاسيما علم اللاهوت، لا يستوعبه ذهن أى إنسان، فكما أن جسد الصغار والمرضى لا تحتمل الخبز واللحم بخلاف الكبار والأصحاء، فكذلك لا يحتمل تلك العلوم إلا ذهن سليم جدا، ونفس اعتادت فى البداية على الصفات الطيبة، واشتغلت بالعلوم النظرية...).

- إقرار مبدأ الاعتدال والوسطية في الأشياء كلها، وذلك فى قول الفيلسوف:"... ואפילו הידיעות השלמות לא יקחו מהם אלא דבר הממוצע כפי כהן . וע"כ נמשלו לדבש שאפילו גוף הבריא אם יאכל ממנו יותר מהשיעור יקאה אותו ، ואפשר שיהיה סבה להיות מזגו נוטה לאחד מהקצוות ... " [60] (... وحتى المعلومات الكاملة لم يأخذوا منها إلا الأمر المعتدل، وعلى ذلك فهى تشبه العسل لأنه حتى جسد الإنسان السليم لو أكل منه أكثر من المفروض سيتقيؤه، ومن المحتمل أن يكون سببا لميل مزاجه إلى أحد النقيضين ...).

- إقرار اتفاق بعض العلوم الفكرية وليس كلها مع التوراة، فى قول الفيلسوف: " דע כי אין רצוני לומר החכמות סתם כל החכמות אלא החכמות המופתיות כי הן מסכימות עם תורתנו על הרוב " [61] (اعلم أننى لا أود القول إن العلوم ليست مجرد العلوم الدينية فقط، بل العلوم الفكرية تتفق مع توراتنا فى الغالب).

- الأصول الفكرية المتفق عليها بين الدين وغيره من العلوم الفكرية الأخرى هي: الوصايا العشرעשרת הדברות، ووجود الخالق מציאת הבורא، وفى السبت השבת، والنبوة נבואה، والوحى (الحديث مع الأنبياء) عن طريق الملائكة والغيب הקב"ה מדבר עם הנביאים באמצעות המלכים، ومعرفة النبى الصادق من الكاذب היאך יוכל האדם להכיר נביא אמת מנביא שקר، والاتفاق حول المراتب والخصال ומסכימים עמנו בכל המעלות והמדות،

مثل: الكرم כמו נדיבות، والرحمة רחמנות، وتوفير الملاذ ולתת מחסות העניים، وعدم الكذب ולרחוק מדבר שקר، والحقد والحسد לא יקום ולא יטור، والوحدانية(عبادة الرب الواحد) אין ראוי לעבוד אלא האל יתברך، وعدم عبادة الأصنام למחות ע"ז מהעולם، وتطهير الإنسان نفسه من الشهوات والطريق المستقيم להוציא האדם את נפשו מטומאת התאוות ، וליסר אותם תמיד ללכת בדרכים הטובים، والسعى للحياة الأبدية فى الآخرة אז יזכו הנצחיים שהם עולם הבא، والإيمان بالبعث والخلود بعد الموت הנפש נשארה אחר הפרידה מהגוף، والثواب والعقاب ויש לה שכר ועונש. (62).

- الملحد شخص مذموم دينيا، فى قول الفيلسوف لرجل الدين : " היית תועה ، והיית חושד בכשרים ، וזה כי האפיקירוס הוא איש בתכלית העזות ، והוא מאמין שאין אלהים לעולם ، רחמנא לצלן ממה שחשב ..." (63) (لقد كنت مخطئا، وكنت تتهم الصالحين، لأن الملحد رجل فى منتهى الوقاحة، وهو يؤمن أن لا رب للعالم - حاشا لله - مما ظن ...).

- النفس تعيش بعد موت الجسد، فى قول رجل الدين: " ...הם מאמינים שהנפש נשארה אחר הפרידה מהגוף ، ויש לה שכר ועונש "(64) (... إنهم [أى حاخامات اليهود] يؤمنون بأن النفس تبقى بعد ترك البدن، ولها ثواب وعقاب).

- غاية الفلسفة تصوير الإله وفقا للقدرة البشرية، فى قول الفيلسوف:" דע כי התכלית אצלם להדמה לאלהים יתברך כפי היכולת האנושי " (65) (اعلم أن غايتهم [غاية الفلاسفة] تصوير الإله تبارك وتعالى وفقا للقدرة البشرية).

- هناك أقوال للحاخامات ذكرت على سبيل الألغاز، ولا يجوز شرحها أو إيضاحها إلا للخاصة، فى قول رجل الدين للفيلسوف: " אחלה פניך שתרמוז לי מסודות אותן החכמות ، ותבאר לי סברות אותם הפילוסופים שהם מסכימים עם חז"ל בסברותיהם " (أرجوك أن تشير لى إلى أسرار هذه الحكم، وتوضح لى وجهات نظر هؤلاء الفلاسفة الذين يتفقون مع حاخاماتنا فى وجهات نظرهم)، ويرد عليه الفيلسوف: " חלילה לי מעשות זאת ، כי הייתי עובר דברי חז"ל שהזהירונו שלא לגלות מה שהעלימו ממדותיהם ، אבל אני אפתח לך שער החכמה..." (66) (حاشاى أن أفعل ذلك، لأننى كنت أنقل أقوال حاخاماتنا الذين حذرونا بعدم كشف ما أخفوا من طرقهم، وإنما سأرشدك إلى الحكمة...).

- القناعة بقيمة الدعاء في الابتداء والختام *.

ومما سبق يتضح لنا أن هناك أصولا فكرية، استقرت فى وجدان بلقيرا، وعبر عنها فى رسالته، وقد تنوعت هذه الأفكار، فمنها: أصول دينية كان الدين اليهودى هو المصدر الأساسى لها، وأصول فلسفية كانت الفلسفة هى المصدر الأساسى لها، وأصول خاصة ببلقيرا، وأصول خاصة برجل الدين، وأصول عامة، أى أصيلة فى المفهوم الإنسانى العام، وتكاد تكون من المسلمات العامة للبشر، وهذا ما يوضحه الجدول التالي:

	الأصول الدينية	الأصول الفلسفية	الملاحظات
1		لا عداء بين الدين والفلسفة	
2		العمل الفلسفي حلال شرعا	
3		هناك فرق شاسع بين رجال الدين التقليديين والفلاسفة الحكماء	
4	النظرة الدونية للفلاسفة	النظرة الدونية لرجال الدين	
5		المناظرات وسيلة لفض المنازاعات	عامة
6	القناعة بالأصول الدينية فقط	رسوخ المبادئ الفكرية الفلسفية والدينية كذلك	خاص ببلقيرا
7		العلم الدقيق لمبادئ طرف من قبل الطرف الآخر، يمثل نقطة البداية لانتصاره في أية مناظرة، كما أن الوقوف على دقة مصطلحات الخصم يمثل مفتاح التفوق عليه	عامة
8	غاية الشريعة القربى إلى الله والتمسك بحلاله وحرامه	غاية الفلسفة البحث عن الحقيقة بإعمال منهجية العقل	
9	لا يجب أن يخضع الدين للإعمال العقلي	إخضاع الدين للإعمال العقلي يؤدي إلى إما قبوله، أو	

	الأصول الدينية	الأصول الفلسفية	الملاحظات
		رفضه،أو التشكك في بعض أموره وأحكامه، ومن ثم رفض بعض من الدين، أو قبول بعضه فقط	
10	شرط الدين: الإيمان بالتسليم سواء بالعقل أو بالقلب	شرط الفلسفة: العقل يؤدي إلى الدين	
11		طلب العلم والمشورة ولو ممن يخالف الملة	
12		ليس من الكتب ما هو حلال أو حرام في الفكر الفلسفي من باب شيـوعية العلم	
13	الفكر الديني يرى حرمة قراءة ما يخالفه من باب تأمين غير المؤهلين علميا ونفسيا للخوض في أشياء تؤدي بهم إلى البلبلة العقلية، أو الخروج من الدين		
14	المبدأ الديني عند البعض أن ما قليله حرام فكله حرام من باب الحيطة	المبدأ الفلسفي أن ما فسد بعضه لم يفسد كله، والثقة في أن العقل غربال ذلك	
15	معرفة الله بالكليات و الجزئيات	الخلاف حول معرفة الله بالكليات أو بالجزئيات فقط، والعناية الإلهية نوعية أم كلية	
16	تشدد رجال الدين في رفض أفكار المخالفين	مرونة الفلاسفة في التحاور مع المخالفين	

	الأصول الدينية	الأصول الفلسفية	الملاحظات
17	التدليل النقلي الديني سواء أكان عقليا أم بلا حكمة واضحة للعقل البشري	الدليل العقلي الفلسفي.	
18	تفاوت درجات الذكاء والفهم بين البشر	تفاوت درجات الذكاء والفهم بين البشر	عامة
19	الإنسان مخلوق لابد له من خالق	الإنسان مخلوق لابد له من خالق	
20	الخالق موجود، والإيمان أو الكفر إنما هما الاعتراف بهذا الوجود القائم، أو إنكاره	الخالق موجود بالقوة أو بالفعل	عامة
21	الزعم بأن عدم عبادة الأصنام في حد ذاتها إيمان		هذه الوجهة موجودة في الفكر الديني اليهودي فقط
22	لا احتياج للخالق لأدلة على وجوده	احتياج الخالق لأدلة على وجوده	
23	من المسلمات الدينية نبوة موسى.	نبوة موسى تحتاج إلى دليل عقلي.	
24	من المسلمات الدينية أن التوراة من الله تعالى	كون التوراة من الله تعالى مما يحتاج إلى دليل عقلي	
25		الأخبار تحتمل الصدق أو الكذب أما الرؤية والمعاينة والتجربة الشخصية لا تحتمل إلا الصدق	

	الأصول الدينية	الأصول الفلسفية	الملاحظات
26		معيار رؤية القلب للمعنويات كمثل معيار رؤية العين للمحسوسات	تمثيل خاص ببلقيرا
27	الاكتفاء بالنقل دون العقل	لا يمكن الاكتفاء بالنقل دون العقل	
28		الجدل علم خطير، من يملكه يمكنه أن يدلل على الأكاذيب، وعندها يتحتم على المرء تعلم هذا العلم لدحض هذه الأكاذيب	فردى عند بلقيرا
29	فكرة الغشاوة التي تكون على القلب، وتمنع تقبل الحكمة		
30	للفكر درجات، سطحية وعمقا	للفكر درجات، سطحية وعمقا	عامة
31		تتفاوت الأقوال واختلافها يؤديان إلى حتمية الحسم الشخصى من الإنسان، بالإيمان بالتدليل على شىء واحد يثبت عليه ولا يتحير	عامة
32		مبدأ رسوخ التجربة الشخصية العقلية للفرد	عامة
33	مبدأ أن هناك خاصة وعامة	مبدأ أن هناك خاصة وعامة	
34		االمقارنة بين الفلاسفة والأنبياء، وأن الفلاسفة مموهوبون العقل من الله تعالى	

	الأصول الدينية	الأصول الفلسفية	الملاحظات
35	فكرة التوحيد أو الوحدانية	أدلة فكرة التوحيد أو الوحدانية	
36	للإيمان درجات	للإيمان درجات (استدراج فقط) أما الفكر الفلسفي البحت يرى أنه إما إيمان بالأدلة أو لا إيمان	
37	عدم التدين حماقة.	عدم التدين قد يكون عدم قناعة	
38	مبدأ إلغاء العقل إيمانا، أحيانا أو دائما، أصل من الأصول الدينية، بالاكتفاء بالميل القلبي	إعمال العقل دائما أصل الفكر الفلسفي	
39	القلب وحده أساس الإيمان عند رجل الدين	العقل أساس القلب عند الفيلسوف	
	الأصول أو الأسس الثلاثة عشرالتي تتطلبها التوراة للتاويل		
40	اهتمام كثير من رجال الدين بأحكام التوراة فقط	جوهر التوراة عند الفيلسوف في ما يستنبط من وراء الأحكام	رأي خاص ببلقيرا
41	إبراهيم أبو الأنبياء وفضله أساس ديني متفق عليه		
42	المقرا (العهد القديم)، والتلمود، وأقوال الحاخامات، أصول دينية		

	الأصول الدينية	الأصول الفلسفية	الملاحظات
	متفق عليها تقريبا		
43		العقل وسيلة إلى الخالق عند الفيلسوف بما عبر عنه بالتأمل القلبي (مكررة)	
44		الفيلسوف المؤمن يرى الأدلة العقلية المؤيدة للدين في الكتب الدينية	رأي خاص ببلقيرا
45	الشريعة لا يفسرها إلا متخصص فيها، ولها أصول في التفسير، لا يجب أن يتطاول، أو يتجرأ على ذلك غير المتخصص		
46	الاتفاق على أن علم الأنبياء لا يدانيه علم آخر، لا علم الحاخامات ولا علم الفلاسفة		
47		إثبات الآيات العلمية في كتب الدين يدعم صحته	رأي خاص ببلقيرا تتابعا فيه ملمن سبقه من الفلاسفة اليهود.
48		التعرف على النفس تعرف على الخالق	(عامة
49		المعرفة لها أدواتها، ومن أدواتها أنواع القياس. والمعرفة تراكمية تستلزم قراءة السابق عليها	عامة
50		مبدأ طلب العلم ولو ممن	(عامة

	الأصول الدينية	الأصول الفلسفية	الملاحظات
		على غير الملة	
51		احترام كتب الآخرين وآرائهم	
52	مراعاة الحلال والحرام		
53	إعادة مبدأ تفاوت القدرات، وتفاوت الأفهام والذكاء	إعادة مبدأ تفاوت القدرات، وتفاوت الأفهام والذكاء، وتفاوت الفلاسفة فيما بينهم	و عامة
54		علم اللاهوت لا يخضع للتجربة المعملية فالشك فيه قائم، أما العلوم الطبيعية فالشك فيها ضئيل.	
55	العلم المثالي للمثاليين (للخاصة) والعلم العام للعامة	العلم المثالي للمثاليين (للخاصة) والعلم العام للعامة	وجهة نظر خاصة اتفق عليها رجل الدين والفيلسوف
56	ضرورة معرفة العلوم الحقيقية لكمال الحكيم الحقيقي،هذه العلوم من باب الجائز من الوجهة الدينية.	ضرورة معرفة العلوم الحقيقية لكمال الحكيم الحقيقي، هذه العلوم من باب الواجب من الوجهة الفلسفية.	
57		الفيلسوف أقرب إلى الله بالنظر والتأمل من الوجهة الفلسفية	
58	كثير من الفلاسفة بعيدون عن نهج الله بسبب علومهم		(رأى خاص برجل ا الدين
59	الأمثال وسيلة قوية	الأمثال وسيلة قوية للإيضاح	عامة

	الأصول الدينية	الأصول الفلسفية	الملاحظات
	للإيضاح والإقناع	والإقناع	
60	إقرار مبدأ الاعتدال والوسطية في الأشياء كلها.	إقرار مبدأ الاعتدال والوسطية في الأشياء كلها.	عامة
61		إقرار اتفاق بعض العلوم الفكرية وليس كلها مع التوراة.	(رأى خاص ببلقيرا
62	الملحد شخص مذموم		
63	النفس تعيش بعد موت الجسد	النفس تعيش بعد موت الجسد	
64		غاية الفلسفة تصوير الإله وفقا للقدرة البشرية	
65	هناك أقوال للحاخامات ذكرت على سبيل الألغاز، ولا يجوز شرحها أو إيضاحها إلا للخاصة		رأي خاص برجل ا الدين
66	القناعة بقيمة الدعاء في الابتداء والختام		أ أخذ بها بلقيرا ووعمل بها.

ونستنتج من الجدول السابق الحقائق التالية:

الأصول الفكرية في رسالة الجدل	
النوع	**العدد**
الأصول الدينية	**43**
الأصول الفلسفية	**55**
الأصول الخاصة ببلقيرا	**8**
الأصول الخاصة برجل الدين	**3**
الأصول العامة	**13**
أصل في الدين اليهودي فقط	**1**
النقائض بين الدين والفلسفة	**19**
أصول اتفق فيها الدين والفلسفة	**11**

الأصول الدينية، مثل:

إبراهيم أبو الأنبياء وفضله أساس ديني متفق عليه. ومنها أن التناخ والتلمود وأقوال الحاخامات أصول دينية متفق عليها. والشريعة لا يفسرها إلا متخصص فيها، ولها أصولها فى التفسير... وغير ذلك.

ومما يمثل الأصول الفلسفية ما يلي:

العقل وسيلة إلى الخالق عند الفيلسوف، بما عبر عنه بالتأمل القلبى ... وغير ذلك.

ومن الأصول التى اتفق فيها الدين والفلسفة فى آن واحد، مثل:

الإنسان مخلوق لابد له من خالق. وتفاوت درجات الفهم والذكاء والقدرات... وغير ذلك.

ومن الأصول التى يتعارض فيها الدين مع الفلسفة (النقائض الفكرية)، مثل: غاية الشريعة القربى إلى الله والتمسك بحلاله وحرامه، وغاية الفلسفة البحث عن الحقيقة بإعمال منهجية العقل. القلب وحده أساس الإيمان عند رجل الدين، والعقل أساس القلب عند الفيلسوف.

ومن الأصول الفكرية العامة: مبدأ الاعتدال والوسطية في الأمور كلها ... وغير ذلك.

ومن الأصول الخاصة ببلقيرا: الجدل علم خطير، من يملكه يمكنه أن يدلل على الأكاذيب، وعندها يتحتم على المرء تعلم هذا العلم لدحض هذه الأكاذيب. وإقرار اتفاق بعـض العلوم الفكرية، وليس كلها مع التوراة. رسوخ المبادئ الفكرية الفلسفية والدينية كذلك. جوهر التوراة عند الفيلسوف فيما يستنبط من وراء الأحكام.

ومن الأصول الخاصة برجل الدين، وليست من الدين اليهودى، مثل: كثير من الفلاسفة بعيدون عن نهج الله بسبب علومهم، وهناك أقوال للحاخامات ذكرت على سبيل الإلغاز، ولا يجوز شرحها أو إيضاحها إلا للخاصة.

أما بالنسبة للأصل الموجود فى الديانة اليهودية فقط، فهو الزعم بأن عدم عبادة الأصنام في حد ذاتها إيمان، وهذا الكلام غير دقيق ؛ لأن هناك من لا يعبدون الأصنام، ولكنهم لا يؤمنون بإله مطلقا.

ولم يكن بلقيرا بدعا من القول فيما اتكأ عليه من أغلب الأصول الفكرية في رسالته، فقد سبقه فلاسفة اليونان، والعرب، واليهود ممن سبقوه، وعلى سبيل المثال – لا الحصر – يقول بلقيرا: " ואף שבין התורה והמזמה כל עת מלחמה ، אל תחשוב כי איבת החכמה על התורה לשומה ، או להיפוך איבת התורה על החכמה לרשתה ، החושבים כך עד נשמה לא השכילו ברמה " [67] (وعلى الرغم من أن الصراع دائم بين الشريعة والرذيلة، فلا تظن على العكس من ذلك أن العداء أمر ثابت بين الشريعة والحكمة، فمن يظن ذلك لم يفكر بتمعن مطلقًا).

وهذا ما نجده عند ابن رشد، في قوله: " الحكمة هى صاحبة الشريعة وأختها الرضيعة فمن يظن أن الحكمة (الفلسفة) مخالفة للشريعة، يعرف أن السبب فى هذا الظن هو أنه لم يحظ علما بالحكمة ولا بالشريعة ".

ويقول ابن رشد: " إن أصول الشريعة إذا تُؤملت وُجدت مطابقة للحكمة "[68].

وقد اعتمد بلقيرا فى رسالته على المنطق والعقل فى بحث المشكلات الفكرية الفلسفية، حيث إنه كثيرا ما يأتى بالأدلة والبراهين العقلية فى توضيح وجهة نظره[69]، وقد تأثر بلقيرا فى تناول هذا الموضوع بابن رشد، وسار على نهجه*، فمما لاشك فيه أن ابن رشد أبرز الفلاسفة الذين دعوا إلى الاعتماد على العقل واتخاذه منهجاً عند البحث فى أية مشكلة من المشكلات العقلية، وسار على نهجه فلاسفة آخرون. ولم يكن مؤثرا فى فلاسفة العصر الوسيط من المسلمين فحسب، بل أثر في الفلاسفة المسيحيين واليهود أيضا [70]. ومن الفلاسفة اليهود الذين سبقوا بلقيرا، واعتمدوا على العقل واتخذوه منهجًا فى كتاباتهم سعديا جاؤن، فى كتابه (الأمانات والاعتقادات)*، وموسى بن ميمون أيضاً فى كتابه (دلالة الحائرين מורה הנבוכים)*.

والمتتبع لأسلوب بلقيرا يلحظ أنه مشبع بالروح اليهودية، وهذا يرجع إلى أنه مثل غيره من فلاسفة اليهود وأدبائهم فى العصر الوسيط، متأثر بالتراث الدينى

اليهودى، فقد اقتبس فقرات من المقرا (العهد القديم)، والمشنا، والتلمود، فى رسالته، ولكن لم يشر إلى مواضع الاستشهاد ؛ ليبرهن على أن ما تتضمنه المقرا والتلمود من نصوص تشريعية، حقائق تتفق وروح المنطق العقلى.

ومن الأصول الفكرية التى عبر عنها بلقيرا فى رسالته فكرة خصوصية الفلسفة، وقد تأثر فيها بالفلسفة الإسلامية، فقد فرق الفارابى (ت950م) بين الخاصة والعامة من الناس، وجعل تعليم خاص لكل منهما. كما قسم الناس حسب مراتبهم فى الفهم والتصديق إلى طبقات ثلاث: عامة، ورجال دين، وفلاسفة، وقد ذكر ابن سينا(ت 1037م) أن الناس طبقات: عامة، وخاصة، ولكل طبقة حظها من العقل والاستعداد والإدراك، وطريقها فى الفهم والتصديق، ولهذا كان الأنبياء وأغلب فلاسفة اليونان يستعملون فى كلامهم الرموز والإشارات [71]. كما أشار الغزالى (ت1111م) فى كتابه (إلجام العوام عن علم الكلام) إلى أن الفلسفة للخاصة وليس للعامة [72].

ويعتقد بلقيرا - مثله فى هذا مثل ابن رشد قبله - أن الفلسفة للصـفوة فقط، وأن الدين للعامة، وإن كان كل من الفلسفة والدين يتفقان - مع ذلك - فى المبادئ الأساسية.

ومن الواضح أن بلقيرا رأى كنوز الأرسطية التى قدمها له ابن رشد، فأخذ منها ما يخـدم دينه، ويفسره تفسيرًا عقليًا، وهاجم ما يتعارض مع عقيدته، وقد فعل مثل ما فعل رمبم قبله.

المبحث الثالث: الأصول المنهجية فى الرسالة

الأصل المنهجى: هو طريقة عرض شىء ما، سواء أكان مكتوبا، أم منطوقا، من حيث المقدمة، والموضوع، والخاتمة، أى من حيث ترتيب الموضوع،، أو من حيث التقديم والتأخير فى أفكار موضوع الدراسة بشكل عام، وطريقة الوصول إلى الأهداف، باستخدام الوسائل المختلفة، مثل: الاستفهام، الإخبار، السخرية، التهكم، التهديد، الوعيد، التسامح. وكذلك طريقة الحوار فى العرض، أو تنظيم الحوار، ووسائل الحوار من الاستدراج، والتفاوت بين مفهوم الكر والفر فى الحوار، وفى النهاية الأصول المنهجية هى طرق الوصول إلى الهدف.

ويحاول هذا المبحث الإجابة عن سؤال: هل اتبع بلقيرا منهجًا محددًا في رسالته الجدلية، أم أن رسالته خلت من تلك المنهجية ؟ إن المتأمل للرسالة يقف على منهجية بلقيرا في ترتيب رسالته ويلحظ أنه اتبع المنهج الجدلى بمعناه الاصطلاحي*، ومجموعة من المبادئ والأصول المنهجية المتفرعة من ذلك المنهج الجدلي.

ومما لاشك فيه أنه تأثر بالمنهج الحوارى فى الفلسفة اليونانية عند سقراط (469-399ق.م)، وأرسطو(368-248ق.م)، فقد كان الحوار بوجه خاص هو

المنهج الذى اتبعه سقراط، واتخذ حواره طابعاً معيناً تميز به، من حيث إن سؤاله تهكم، يوقع محاوره، أو خصمه، فـى الارتباك، ولا يبادر سقراط بالجواب، ولكنه يستخرجه من محاوره نفسه [73].

ومن الواضح أن بلقيرا نظر إلى الجدل على أنه يشبه البرهان، الذى يعتبره الفن الرئيسى المنطقى، الذى يؤدى إلى اليقين الحق، وهذا ما ذهب إليه أرسطو فى كتابه (الجدل)، والذى لخصه ابن رشد. فقد كان أرسطو يرى أن (الجدل) لا يرقى إلى مرتبة اليقين، وإنما ينظر إليه على أنه نوع من الاستدلال الذى يقوم على مقدمات احتمالية. وقد كان ابن رشد فى أهم من شرح كتب حكيم اليونان أرسطو[74].

ولقد وضع أفلاطون (427-347ق.م) - أستاذ أرسطو - المحاورات على صورة جدلية، لكى تكون أداة تدريب على الجدل بصدد كل الموضوعات، وكان هدف المحاورة عنده ليس إمدادنا بالمعلومات والمعارف بقدر ما تقدمه من مساعدة على التدريب على (فن الجدل)، كما رفع الجدل إلى مقام العلم والمنهج العلمى. وعرَّف أفلاطون المجادل بأنه الرجل الذى يعرف كيف يسأل ويجيب عن الأسئلة، أى فن المحاورة والمناقشة [75].

ومن ثم يمكننا إعادة قراءة رسالة الجدل من الوجهة المنهجية، لاستخلاص تلك المبادئ والأصول، مرتبة بترتيبها الدقيق في الرسالة، لا يتقدم أحدها على الآخر ولا يتأخر، وفقا لترتيب صاحبها لها في رسالته، كما يلي :

- مبدأ **التقديم** للموضوع بقيمة الحكمة، والثناء على الله عز وجل بما هو أهله، بالتأثر بمفهوم الكتابة والخطب العربية، وذلك في قول بلقيرا: " אמרתי בתחלת זאת האגרת ... יקרה מפז ומאחלמה ... יתברך ויתעלה הבורא ... על כל ברכה ותהלה" [76] (ذكرت في بداية هذه الرسالة ... تفْضُلُ الذهب والأحجار الكريمة ... تبارك وتعالى الخالق ... فإنه فوق كل حمد أو شكر).

- مبدأ **نسبة العمل إلى صاحبه**، وذلك في التصريح باسم بلقيرا فى مقدمة الرسالة، إذ يقول: " אמר שם טוב בר יוסף בן פלקירה: הכונה בזאת האגרת ..."[77]

(قال شيم طوف بن يوسف ابن بلقيرا: الهدف من هذه الرسالة ...).

- مبدأ **طرح السؤال وطلب الإجابة**، وما استلزمه ذلك من **التخيل** الأدبي لشخصيتين يمثلان الشيئين المتجادل حولهما: الدين والفلسفة، في قول بلقيرا : " האחד חסיד ... והשני פועל ומתעסק בתורה ، ובחכמה פעמים... " [78]

(أحدهما رجل دين... والآخر يعمل بالشريعة ويهتم بها، وبالحكمة أحيانا...).

- مبدأ **إظهار الاحترام المتبادل** بين الشخصين المتحاورين، بوصفه شرطا

لإقامة أي حوار بين أي من المتحاورين، فلا الفيلسوف يتهم رجل الدين بالجهل والحمق، بداية للحوار، ولا رجل الدين يتهم صراحة الفيلسوف بفساد كل أعماله، ثم تقديم الثناء من رجل الدين على رجـل الفلسفة، ونجد ذلك في قول الفيلسوف: " אדוני חסיד..."

(سيدي رجل الدين ...)، وفي قول رجل الدين: " ראתיך שלם מכל חסרון..."[79](وجدتك سليما من كل نقيصة ...).

- **الاستدراك** بالشيء المتجادل حوله، في قول رجل الدين: " אבל יש לך דבר אחד מבאיש ריח תומתך ، ומאבד כל טובתך..." [80]

(لكن لديك شيء واحد يفسد تقواك، ويزيل كل محاسنك...).

- مبدأ **الحيادية وعدم المكابرة**، والاعتراف بالذنب إن وجد، بل ومبدأ طلب الكفارة إن صح عن الذنب من قبل الفيلسوف، من منطلق تقريب وجهات النظر بينهما، وتهدئة رجل الدين بالاعتراف بالذنب إن وُجد، بأسلوب **الاستدراج** لرجل الدين إلى حوار صريح، وذلك في قول الفيلسوف: " ...אם הוא כמאמריך אתודה עליו אחר שאעזוב אותו ، ואחלה פניך שתלמדני במה תהיה כפרתו ..." [81] (... إن كان كما تقول فسأعترف به بعد أن أقلع عنه، وأرجوك أن تعرفني كفارته...).

- مبدأ الاعتراف والتسليم بصحة **مرجعيات الخصم** (أقوال الشريعة)، والتمسك بها، في قول الفيلسوف: " ומה אזבח על זדונו ועך שגגתו ، אם איל ואם כבש בן שנתו " (وماذا أقرب بسبب تعمده تيسا أو حملا يبلغ عاما)، وكذلك في قول الفيلسوف فيما بعد : " ואכל תוך הרימונא ، ואזרוק הקליפות והחיצונה" [82] (وآكل ما في الرمان وأرمي القشر خارجا).

- طرح المشكلة (المغلوطة عن الفلاسفة، ومخالفة كلام الفلسفة للشريعة) أشبه بطرح الدعوى على المدعى عليه، في قول رجل الدين: " אראך הפילוסוף איך תערב עם דברי תורה הנכונים ، דברי האפיקורסים והמינים ... ולהטיח דברים כלפי מעלה ולהיות פוקר "[83]

(سأريك يا فيلسوف كيف تخلط كلام الشريعة الحق بأقوال المارقة والملحدين ... وترمي بالكلمات عاليا فتصبح من الهراطقة).

- مبدأ إظهار احترام المدعى عليه، وقبوله للحكم، مبدئيا، إن صح، في **محاولة الالتفاف** على الكلام، لإثبات عدم صحته، وعدم الاعتراف بحدوثه، في قول الفيلسوف: " חלילה לי להעלות על לבי דבר מדבריהם שיהיה נגד תורתנו ، וכ"ש להאמין מה שיסתור אמונתנו ..." [84] (حاشاي أن تخطر ببالي كلمة من كلامهم مما يخالف شريعتنا، ناهيك عن الإيمان بما يعارض عقيدتنا ...).

- منهج **عدم التعميم**، وقبول أن ليس كل كلام الفلاسفة متفقا مع الدين، وأنه لا يجب أن يؤخذ كل أقوالهم، لكن لا يترك كل كلامهم، بمبدأ ما لا يؤخذ كله لا يترك كله، فيؤخذ ما يتفق مع الشريعة فقط، في قول الفيلسوف: " כל מה שנראה מדבריהם שהוא אמת ומסכים עם דתנו ، זה לבד אמתי ، ואכל תוך הרימונא ، ואזרוק הקליפות והחיצונה " [85]

(كل ما يبدو صادقا من كلامهم ويتفق مع ديننا، هذا فقط أصدقه وآكل ما في الرمان وأرمي القشر خارجا).

- استدلال الفيلسوف بكلام يثرو ختن موسى، وهو منهج دحض الأدلة بما لدى الخصم من أدلة، في قول الفيلسوف: " פרשת ואתה תחזה נכתבה בתורה ، והיא באה מיתרו חותן משה שעובד עבודה זרה ... ולמה קודם לכן קבל משה רבנו עצתו..."[86] (فقرة "وأنت ترى" مكتوبة في التوراة، وهى على لسان يثرو ختن موسى الذى كان يعبد الأصنام ... فلماذا قَبَل موسى مشورته من قبل...).

- مبدأ التفسير المغاير، محاولة لعدم الاعتراف بأدلة الخصم، بإدخال يثرو فى الملة أصلا، وأنه متهود مثل المؤمنين، ويُؤخذ من ذلك بطلان الدليل، في قول رجل الدين: " יתרו היה גר צדק כמו ראש המאמינים כמו שדרשו רז"ל על הפסוק ..."[87] (كان يثرو متهودا مثله مثل كبير المؤمنين كما فسر حاخاماتنا هذه الفقرة ...).

- التدليل المضاد بالتدليل الزمنى على وثنية يثرو، حينما نصح يثرو موسى، وأخذ موسى مشورته، دليل على صحة السماع لأقوال الفلاسفة، وإن كانوا كفارا، فما الرأي إذن في أنهم ليسوا كفارا، وأنهم موحدون بالله، وذلك في قول الفيلسوف: " ולמה קודם לכן קבל משה רבנו עצתו... "[88] (ولماذا قَبِلَ موسى سيدنا قَبْلَ ذلك مشورته...).

- الاستدراج إلى لب القضية، وطرح فكرة كفر الفلاسفة من إيمانهم، وطلب الدليل على الكفر، وذلك فى قول الفيلسوف: " כמו אתה שתדין אותי שאני מכת הכופרים הואיל שאני זוכר דבר מדברי הפילוסופים ، ישמעו אזניך דברי פיך ، הלא תשמע שאין בדבריך תוכחה " [89] (بما أنك ستحاسبنى بأننى من طائفة الكفار نظرا لأننى ذكرت قولا من أقوال الفلاسفة، فلتصغ أذناك إلى قول فمك، ألا تسمع بأنه ما فى كلامك من دليل).

- الاستدراج إلى طرح المشكلة المسموعة غير المحللة بدقة، وانتزاع وعد بالسماع إلى النهاية، وعدم التسرع والحيادية فى الحكم، وذلك فى قول رجل الدين: " יעין כל אחד היטיב בדברי חברו בישוב הדעת להבין ולהשכיל עד מקום שידו מגעת " (ليدرس كل واحد جيدا كلام صاحبه بروية، ليفهم، ويعقل ما يصل إليه).

ويرد عليه الفيلسوف: " אנכי אעשה כדבריך ، אטה אזני למאמריך ואהיה מכון בדינם ، ואסתכל בכל ענינם... " [90] (سأفعل كما تريد، سأصغى إلى كلامك، وسألتزم بما قلت، وأنظر فى جميع موضوعاته ...).

- التصريح بعد الالتفاف في وصول الفيلسوف إلى التصريح بأن رجل الدين يكفره.

- السؤال عن منهج الحكم على الكفر، وما يستتبع ذلك من تعريف معنى كلمة (كافر)، وطرحها للسؤال لرجل الدين، وذلك فى قول الفيلسوف: " ובתחלה אני שואל מאתך מה היא אצלך אמתת הכפירה ، ועל איזה דבר המילה זו מורה "[91](وفى البداية أسألك عن حقيقة الكفر، وعلى أى شىء تدل هذه الكلمة).

- منهج تعريف المصطلح المتنازع عليه، وذلك فى قول رجل الدين: " הכופר בדבר הוא מי שאינו מאמין בו . וכן הכופרים בתורה מי שאינם מאמינים בה "[92] (الكافر بالشىء هو من لا يؤمن به، وكذلك الكافرون بالشريعة هم من لا يؤمنون بها).

- الوصول إلى تعريف متفق عليه من قبل المتجادلين.

- مبدأ تعديد الأدلة في مسألة التدليل على عدم كفر الفلاسفة.

- كثرة التدليل تزيد الحجة وضوحا.

- إقرار مبدأ عدم الفهم أو الاستيعاب بسبب الإرهاق، وليس بسبب الغباء أوالجهل، ومن هنا يصدر مبدأ الراحة العقلية والذهنية، أو الاستراحة ليوم آخر، وعدم استكمال الحوار لإعطاء المرء فرصة فى التفهم والتفكر السليمين ؛ وهذا يوثق مبدأ الهضم، والبناء العقلى على مهل بفترة الراحة، فيقول الفيلسوف لرجل الدين: " אם דעתך בזה על אמתתו רחוק ، צריך אתה שתהיה קורא בספרים המחוברים בזה הענין ... ודי בזה הויכוח זה היום ، ואתה תחשוב בדברים הלילה כהיותך פנוי ، ובבקר אם תרצה שנוסיף לדבר ، אז נגמור מה שהתחלנו לגמור ולחבר " [93] (لو كان رأيك كذلك بعيد عن الحقيقة، فيجب عليك أن تقرأ فى الكتب المؤلفة فى هذا الشأن ... ويكفى بهذا نقاشا اليوم، وفكّر فى الكلام هذه الليلة وقت فراغك، وفى الصباح إن أردت أن نكمل الحديث، حينئذ ننهى ما قد بدأنا الوصول إليه والاتفاق عليه).

- منهج التشويق باستدعاء فكرة الرفض لكلام الفيلسوف، والتحفز له فى اليوم التالى.

- إقرار مبدأ إمكانية احتداد اللهجة بين المتجادلين، بمنهج التهديد والحكم بالكفر،

والنبذ من قبل رجل الدين ضد الفيلسوف، وذلك فى قول رجل الدين: " אלהים ישיבך מדרך הפילוסופים הנבוכה ، לדרך תורה והלכה ، כי נראה לי שדבריך מזויפים ، ומבית ומחוץ בכופרים ، ואתה נוטה מדרך התורה בנטותך לדברי הפילוסופים ، ואני אזהירך שאם עוד אשמע מלוליך אגזור ח"ו נדוי עליך " [94] (أعادك الرب عن طريق الفلاسفة المحير إلى طريق التوراة والشريعة، فيبدو لى أن أقوالك غير صحيحة، وأنها فى ظاهرها وباطنها من الكفر، وأنك تميل عن طريق التوراة بميلك إلى أقوال الفلاسفة، وأنا أحذرك إن سمعت كلامك سأحكم – حاشا لله – بنبذك).

- إقرارمبدأ رد الاحتداد بالاحتداد المرن من قبل الفيلسوف، باتهام رجل الدين بالحمق غير المباشر، وعدم الفهم لهذا الكلام العميق، واتهامه بالسطحية، مع إبقاء باب الحوار مفتوحا بتغليف احتداد الفيلسوف بأسلوب الاستفزاز المحتم على الخصم مواصلة المجادلة، لكن بشرط أن يفكر تفكيرا أعمق بدلا من السطحية التي اتهمه بها الخصم، وذلك فى قول الفيلسوف لرجل الدين: " דבריך עדים נאמנים על מעוט השגתך ، וסופך מוכח על תחלתך ، כי חשבתיך ערל לב להבין אלו העניינים העמוקים ، ושכלתי כי אינך בזו המעלה שתשיג אלו הדברים הדקים ، אבל מאחר שהתחלתי לדבר עמך בעמוקות ، לא אמנע מלהודיעך ראיות חזקות ، כי אין הדבר כן כמו שחשבת עדין את מבחוץ ، והאמת לא השגת " [95] (كلامك شاهد صادق على قلة إدراكك، ونهايتك تبرهن على بدايتك، إذ ظننت أن على قلبك غشاوة لأنك لا تفهم تلك المسائل العميقة، وفكرت أنك لست على هذه الدرجة كى تستوعب هذه الأمور الدقيقة، لكن حيث إننى بدأت الحديث معك بتعمق، فلن أمتنع عن إخبارك بالأدلة القوية، فليس الأمر مثلما ظننت، فما زلت سطحيا، ولم تستوعب الحق).

- اللجوء إلى مبدأ التدليل التفصيلى أولا بالوحدانية وأدلتها، وذلك فى قول الفيلسوف: " תאמין שהקב"ה יי' אחד " (هل تؤمن أن الرب تبارك وتعالى واحد). ويرد عليه رجل الدين قائلا: " אני מאמין זאת האמונה אמתית... " [96] (أنا أؤمن بأن هذا اعتقاد حق...).

- منهج اللجوء إلى استغلال الأنا، والأنا العليا فى التفريق بين إيمان شخص بسيط، وآخر غير بسيط مثل رجل الدين، والذكاء في انتزاع الأدلة من فم الخصم، في جعل رجل الدين يدلل بنفسه على فكرة الفيلسوف - أن الناس يتفاوتون في القدرات العقلية ومن ثم في الحاجة إلى التدليل ومنه إلى الفلسفة - أن الناس يؤمنون بأفواههم، وهو يؤمن بنفسه بالوحدانية، وذلك فى قول الفيلسوف:"כל עם הארץ אומר שהוא מאמין שה' אחד ، ואתה שהתעסקת בתורה תאמר ג"כ שתאמין שהוא אחד ، ומה הפרש יש בין אמונתם ואמונתך ؟ השיב החסיד: ההפרש בין אמונתי ואמונתם ידוע ، וזה כי עם הארצים אינם מצירים בנפשם היחיד ، אלא אומרים אותו בפיהם בלבד ، ואני אציר אותו בנפשי" [97] (كل شعب الأرض

يقول إنه يؤمن أن الرب واحد، وأنت من انشغلت بالتوراة تقول أيضا إنك تؤمن إنه واحد، فما الفرق بين إيمانهم وإيمانك؟ ويرد رجل الدين: الفرق بين إيمانى وإيمانهم معروف، فشعوب الأرض لا تتصور بنفسها الوحدانية، لكنهم يقولون ذلك بأفواههم فقط، أما أنا فأتصوره بنفسى).

- التدليل التفريعى بانتزاع كلمة النفس من الخصم، والسؤال عن أجزائها وعن الجزء المسئول عن الإيمان فيها، وتعجيز رجل الدين عن الإجابة. واستغلال العجز عن الإجابة بطرح السؤال بطريقة أخرى، محاولة لتأكيد العجز وإظهار مبدأ الحيادية، والسعي للوصول إلى الحقائق مجردة من الأهواء ؛ بالسؤال إن النفس هى القلب بطريقة السؤال أم لا ! والإجابة بنعم، وكأنها لحظة استسلام من الخصم لخصمه، ولحظة هروب من حرج وضوح عدم علمه الدقيق بهذه الأشياء، وذلك فى قول الفيلسوف: " הואיל ואתית לך בחסדך שתאמר לי באיזה חלק מהנפש הוא הציור ، ואז אאמין כי אתה מציר היחוד בנפשך... היש לעם הארץ נפש כמו שיש לך... ואשאלך שתודיעני באיזה מקום יתבאר מהות הציור עד שתדעהו אתה ולא יודע הוא " [98](من فضلك أن تخبرنى بأى جزء من النفس يكون التصور، وحينئذ سأؤمن أنك تتصور الوحدانية بنفسك ... هل يوجد لشعوب الأرض نفس كما يوجد لديك ... وأطلب منك أن تخبرنى فى أى مكان تتضح ماهية التصور حتى تعرفه أنت، ولا يعرفها أحد). ويرد رجل الدين: " עזוב כל אלו הראיות כי עליהם לא אענה ... " (اترك كل هذه الأدلة لأننى لن أرد على أى منها ...).

- مبدأ التمثيل بالتدليل من أقوال الخصم، أي بما يؤمن به الطرف الآخر.

- مبدأ ضرب الأمثال المعلوم لدى الخصم، فالشارى والمشترى للشىء لا يصح بيعهما أو شراؤهما إلا إذا أخذ الشارى الشىء المشترى، فيقول الفيلسوف: " כי הקונה מחברו דבר ונותן לו המעות שאין המכירה קיימת בנתינת המעות עד שימשוך הקונה אותו דבר הנקנה " [99](من يشترى شيئا من صديقه، وأعطاه المال، فليس البيع قائما بإعطاء المال، حتى يحوز المشترى هذا الشىء المبيع).

- منهج التحويل الحواري باستخدام منهج التعقيد الفكرى، والتهويل فى طرح أشياء يجهلها الطرف الآخر، لاستدراجه إلى التحول من المجادلة إلى الاستفهام، وذلك فى سؤال رجل الدين للفيلسوف: " באר לי אותן המושכלות עד שאדע אמתתן "[100] (وضح لى هذه المعقولات [المسلمات] حتى أعرف حقيقتها).

- التدرج بالمحاور معه إلى الوصول بالتسليم، بأنه فى موقف التلميذ من المحاور بالتهويل بما لا يعرفه، والنجاح في قلب السائل مسئولا والمسئول – الذي كان كذلك في الحوار كله – سائلا، وذلك في قول الفيلسوف: " לזה יצטרך אריכות גדולה ، ולהקדים לזה ענינים אחרים ، ואין כן מקומו "[101] (هذا يستلزم وقتا

أطول، ويجب أن يُسبق بأمور أخرى، وليس هذا مكانه).

- العودة إلى استخدام التدليل بما لدى المحاور من أدلة دينية، فيقول الفيلسوف لرجل الدين: " אם היית מלמד לאחד י"ג מדות שהתורה נדרשת ، היוכל האדם אח"כ בעצמו לדרוש בהן כל התורה כלה " [102](لو كنت تُدرس لإنسان الثلاث عشرة طريقة التى تتطلبها التوراة، فهل يستطيع بعد ذلك بذاته أن يستوعب كل التوراة).

- إقرار مبدأ الإلحاح فى السؤال من رجل الدين.

- تحكيم المنهج المقارن بين الدين والفلسفة، بسؤال رجل الدين للفيلسوف: " למה לא הזהירה התורה לבקש אותן הדברים ، ולמה לא הזהירונו עליהם הנביאים " (لماذا لم تنبه التوراة والأنبياء على هذه الأمور الفلسفية، ولماذا لم ينبهنا إليها الأنبياء)، ويجيب الفيلسوف بأن التنبيه موجود، ولكن رجل الدين لا يراه، فيقول الفيلسوف: " אנו מוזהרים על ידיעת החכמה המודיעה מציאת הבורא ויחודו ، והמודיעות אמתת הנביאים ، ואראה זה לך מצד התורה ומצד הנביאים ומצד הכתובים ، ומצד דברי חז"ל ، ומצד שיקול הדעת " [103](تم تنبيهنا إلى معرفة الحكمة التى ترشدنا لوجود الخالق ووحدانيته، والتى ترشدنا لصدق الأنبياء، وسأريك ذلك عن طريق التوراة والأنبياء والمكتوبات، وعن طريق أقوال حاخاماتنا، وعن طريق إعمال العقل).

- الاعتماد على أن مرجعية الخصم هي أقوى الأدلة العقلية المفحمة له، فالتدليل الفلسفى من الكتب الدينية أقوى الأدلة للمحاور الدينى.

- منهج عدم المبالغة، أو التعميم الخاطئ، ردا على سؤال: " هل كل الفلاسفة أدركوا الحقيقة؟ "، وعدم التعميم فى كل الفلاسفة، وفى كل الموضوعات.

العودة إلى تحكيم المنهج المقارن بين الدين والفلسفة، بالسؤال عن الكتب المقدسة : "هل جاءت بما جاءت به الفلسفة ؟ والإجابة بنعم.

- الاتفاق على أن الفلسفة للخاصة من رجال الدين، فى قول رجل الدين: " לא התירו ללמוד אותה החכמה אלא לרבן גמליאל לבד " [104] (لم يُسمح بدراسة الحكمة إلا للحاخام جملئيل وحده).

- التسليم من المحاورالديني برأى الفلسفة، في قوله: " הבנתי מה שדברת ועדין נשארת ، ועדין נשארת להודיעני היאך זה משקול הדעת " [105](أدركت ما ذكرت، وبقى أن تخبرنى بأى صورة يعد هذا من إعمال العقل).

- مبدأ الاستزادة بعد التسليم.

- الطموح الأكبر من الفيلسوف الذى كان يدافع عن عدم كفره إلى التطلع إلى إثبات أن الفيلسوف الحق ولى من أولياء الله الصالحين.

- العودة إلى التأكيد على مبدأ عدم التعميم، فنجد رجل الدين يرد بأن سلوك الفلاسفة سيىء دينيا. وتفنيد هذا الزعم بأن كلام الفيلسوف عن الخاصة منهم، وليس كل فيلسوف .

- العودة إلى مبدأ ضرب الأمثال، ليدلل على أن تعلم الفلسفة ليس للعامة وإنما للخاصة، وذلك فى تمثيل الفيلسوف بأن الصغار لا يصلح لهم طعام الكبار، بقوله: " דע לך החסיד כי אלו החכמות וכ"ש חכמת אלהות אין דעת כל האדם סובלת אותן ، וכמו שהלחם והבשר לא יסבול אותם גוף הקטנים והחולים אלא הגדולים והבריאים ، כמו כן אלו החכמות לא תסבול אותן אלא דעת נכונה מאד ، ונפש שהורגלה בתחלה במדות הטובות ، ועמלה בחכמות שהן למודיות ..." [106] (اعلم يارجل الدين أن هذه العلوم لاسيما علم اللاهوت، لا يستوعبه ذهن أى إنسان، فكما أن جسد الصغار والمرضى لا تحتمل الخبز واللحم بخلاف الكبار والأصحاء، فكذلك لا يحتمل تلك العلوم إلا ذهن سليم جدا، ونفس اعتادت فى البداية على الصفات الطيبة، واشتغلت بالعلوم النظرية...).

- مبدأ الاعتدال فى الأمور كلها، بدليل كلام الفيلسوف أن كثرة العسل قد تؤدى إلى التقيؤ:"...נמשלו לדבש שאפילו גוף הבריא אם יאכל ממנו יותר מהשיעור יקאה אותו " [107](... فهى تشبه العسل لأنه حتى جسم الإنسان السليم لو أكل منه أكثر من المفروض سيتقيؤه).

- مبدأ الحيادية، ولو على النفس، والاعتراف بالخطأ إن ثبت، وهذا يتضح فى التسليم النهائى المبالغ فيه من قبل رجل الدين لكلام الفيلسوف.

- ذكر التصور الخاطىء عن الفلاسفة (التصور القديم) بأنهم شهوانيين، ومارقة ...، وتفنيد هذه الأقوال من الفيلسوف مرة أخرى، ليس لرجل الدين هنا الذى سلم من قبل لأقوال الفيلسوف، بل يذكرها عَلَهَا ترد على اتهامات فى نفوس القراء عن الفيلسوف (الفلاسفة أتوا بالأدلة على وجود الله، وخلود النفس بعد الموت).

- سؤال رجل الدين عن غاية الفلاسفة ؟ " מה היא תכלית הפילוסופים ؟ " ، وهى محاولة لمنهج الإجمال بعد التفصيل، وإجابة الفيلسوف: "דע כי התכלית אצלם להדמה לאלהים יתברך כפי היכולת האנושי " (اعلم أن غايتهم تصور الإله تبارك وتعالى وفق القدرة البشرية)، والتصديق من قبل رجل الدين بدليل دينى أيضا من (تثنية 20:30): " לאהבה את ה' אלהיך ולשמוע קולו ולדבקה בו "[108] (لتحب الرب إلهك وتسمع صوته وتلتصق به).

- دعوة رجل الدين إلى العمل بالفلسفة، ليرتقى مراقى العلماء والأولياء.

- وبعد أن فند بلقيرا أقواله كلها فى الرسالة، خانته بعض الأفكار التى لم يستطع

أن يأتى بها على لسان رجل الدين بالمنهج الجدلي العام فى كل الرسالة، فاستدرك على نفسه الأفكار التي أراد أن يفندها عن الفيلسوف بأنه مارق، وكتبه كتب خارجة عن الدين، باستخدام أسلوب أقرب إلى ما يعرف بالفلاش باك Flash back فى المجال الأدبى، بعدما سلم رجل الدين تسليماً مطلقاً بأفكاره، بأن يسأل رجل الدين عن رأيه السابق فى الفلاسفة، ليذكر أنهم كانوا فى نظره خارجين عن الدين، ليتسع المقام ليفند الفيلسوف هذه الآراء جزءاً جزءاً، لا ليثبتها لرجل الدين، لأن رجل الدين قد سلم تسليماً تاماً، ولكن لعلها ترد على اتهامات فى نفس القارئ عن الفيلسوف، وحتى لا يترك ثغرة لم يرد عليها دفاعاً عن الفلاسفة. ويعد هذا خطأ منهجيا لدى بلقيرا، ولكنه مخرج حسن بأسلوب قريب من الفلاش باك.

- منهج الإحالة الختامي إلى مراجع أكثر لمن يريد الاستزادة، بمنهج الاستزادة من التدليل، إن لم يكن كافيا ما قيل فى هذه الرسالة، ويحتاج إلى المزيد، فعلى القارئ أن يعود إلى قائمة الكتب المشار إليها، وهو منهج علمى، فيقول الفيلسوف فى خاتمة الرسالة: " אני אחבר חבור קטן ، אחלקהו לג' חלקים ، החלק האחד יהיה בידיעת תקון המדות ، החלק הב' אספר כל החכמות ... והחלק הג' בבאור שהפילוסופיה היא הכרחית להשיג הצלחה האמתית ، ואקרא זה הספר ראשית חכמה ، ואחבר לך ספר שני במעלות בני אדם ... ואקרא שמו ספר המעלות ... ועוד אחבר לך ספר שלישי בידיעת הפילוסופים האמתיים ... וזה הספר אקרא שמו דעות הפילוסופים ، ואעירך בכל אמונה ואמונה אם היא אמתית ומסכמת עם תורתנו אם לא " [109] (سوف أؤلف مؤلفًا صغيرًا، أقسمه إلى ثلاثة أجزاء، الجزء الأول فى معرفة إصلاح الأخلاق، وأحكى فى الجزء الثانى عن كل العلوم ... والجزء الثالث فى إيضاح أن الفلسفة ضرورية لتحقيق النجاح الحقيقى، وأسمى هذا الكتاب (بداية الحكمة)، وأؤلف لك كتابًا ثانيًا فى مراتب البشر ... وأسمى هذا الكتاب (كتاب المراتب) ... وأيضا سأؤلف لك كتابًا ثالثا فى معرفة الفلاسفة الصادقين ... وأسمى هذا الكتاب (آراء الفلاسفة)، وأنبهك إلى كل العقائد الصادقة والمتفقة مع توراتنا من غيرها).

ومما سبق يتضح لنا أن بلقيرا استخدم منهجًا جدليًا فى طريقة حواره، وتنظيمه لرسالته، مراعيًا فيه مقام الحال للمحاوَر وللقارئ المتدين، في تقديمه وختامه للرسالة بالدعاء والثناء على الله عز وجل، كما استخدم وسائل مختلفة في ترتيبه للحوار والأسئلة والأجوبة، كما سبق، من أجل الوصول إلى هدفه.

الخاتمة بأهم النتائج

- تضمنت رسالة بلقيرا أصولا فكرية، تمثلت فى أصول دينية، وفلسفية، وأصول عامة، واختص بلقيرا ببعضها، واختص رجل الدين أيضا ببعضها، كما انفردت الديانة اليهودية بمقولة واحدة فيها، ومن هذه الأصول ما تناقض أو تعارض بين الدين والفلسفة، وما اتفق بينهما.
- أثبتت الدراسة أن عدد الأصول الفلسفية (55) أكثر من الأصول الدينية (43)، ثم العامة (13)، فالخاصة ببلقيرا (8)، ثم الأصول الخاصة برجل الدين(3). وثمة بعض الأفكار التي ناقض فيها الدينُ الفلسفة (19)، فى حين اتفق الدين والفلسفة فى مواضع أخرى (11).
- ركز بلقيرا على الأصول الفكرية المشتركة بين الدين اليهودي والفلسفة، بغرض التوفيق بينهما، وهو ما نجح فيه نجاحًا نسبيًا.
- أثبتت الدراسة أن الأصول الفلسفية أكثر من الأصول الدينية، مما يدل على أن بلقيرا أقرب إلى الفيلسوف المتدين، منه إلى رجل الدين المتفلسف.
- كانت بعض الأصول الفكرية راسخة فى ذهن بلقيرا، لذلك اتكأ عليها، وكررها أكثر من مرة فى رسالته، ليوضحها ويروج لها، وقد استخدمها وسيلة لمحاولة الإقناع.

- عبر بلقيرا عن بعض الأصول الفكرية المتنازع عليها بين الدين والفلسفة، وهو ما يمكن أن نطلق عليها النقائض الفكرية.

- مما يُعاب على الرسالة - بشدة - أنه يشتم فيها الافتعال فى طرح السؤال والإجابة عنه فى توجيه الحوار، لأن المؤلف واحد، ففى الحقيقة أن المؤلف (بلقيرا) يقوم بدور المتحاورين معا، رجل الدين، ورجل الفلسفة، وهذا واضح تماما فى إدارة الحوار، وطريقة السؤال والإجابة، وهذا الحوار لا يمثل حوارًا طبيعيًا بين رجل دين حقيقى، وفيلسوف حقيقى، وهو أشبه بحبكة أدبية، غير متقنة، فلا يمكن أن يصدق القارئ فيها بسهولة أن هذا الحوار حدث بالفعل، بدليل تسليم رجل الدين المبالغ فيه فى النهاية، ليس فقط التسليم فحسب، ولكن الترجى فى تعلم دروب الفلسفة، بعد أن كان رجل الدين يكره الفلسفة والفلاسفة، فالمعتاد عندما يُفحم الإنسان ولا يستطيع الرد فى الجدل والمناظرة، أن يسكت ولا يرد، لا أن يبالغ في الاستسلام والتراجع.

- كما يعاب على الرسالة – بشيء من التجاوز - استدراكه لبعض الأفكار التي لم ترتب في موضعها في الرسالة ؛ مما اضطره إلى اللجوء إلى ما سميناه بالفلاش باك استدراكا لبعض الأفكار التي لم يتناولها في موضعها الأصلي في الرسالة، وعددناه مخرجا حسنا من المؤلف.

- تضمنت الرسالة أسلوبًا منهجيًا أمكننا أن نستنبط أصوله بتتبع الرسالة، مما يمكن أن يؤسس به لمنهجية الجدل أو الحوار عند بلقيرا خاصة، ومنهجية الجدل فى العصر الوسيط عند اليهود عامة، أو بأسلوب آخر منهجية الجدل فى الحوار الدينى الفلسفى.

- اتكأ بلقيرا على المنهج المقارن بين الشيئين المتحاور حولهما (الدين والفلسفة)، بوصفه أقوى وأوضح الأدلة فى الإقناع.

- استخدم بلقيرا منهجا حواريا مع رجل الدين، بغرض استدراجه، وضمان استمراره فى الحوار معه، وقد رتب أسئلة الحوار أحدهما تلو الآخر، فتكلم أولا فى الكليات، ثم فى الجزئيات، أى بأسلوب الأولويات.

- استخدم بلقيرا منهجية استهلال الموضوع وختامه، مراعيا فيه مقام الحال للمحاوَر وللقارئ المتدين، في تقديمه وختامه للرسالة بالدعاء والثناء على الله.

- استخدم بلقيرا مبدأ المفاجأة، والمبادرة فى الحوار، وهذا يعكس ثقته فى نفسه، إذ إن سمات المحاور الجيد الثقة فى النفس، والقراءة والاطلاع، والرد على السؤال المفاجئ، كما استخدم وسائل متعددة في ترتيبه للحوار والأسئلة والأجوبة، مثل إظهار الاحترام المتبادل بوصفه بروتوكول تحاور، وإظهار الحيادية، والاعتراف بمرجعيات الخصم، والاستدراج إلى موضوع الحوار،

وعدم التعميم الخاطئ، ومبدأ التفسير والتفسير المغاير، والالتفاف والتصريح بعد الالتفاف، ومنهجية تعريف المصطلحات، والاتكاء عليها، وتعديد الأدلة، وتلمس الثغرات في أقوال الخصم، والتدليل، والتدليل المغاير، والتشويق، والتحويل الحواري، ومعاودة الاعتماد على مرجعيات الخصم، والإجمال بعد التفصيل، والاستدراك حال فقدان جزئية لموضعها في الحوار، والإحالة إلى مراجع أخرى للاستزادة، وكل هذا من وسائل الوصول إلى الهدف فى النهاية.

المصادر والمراجع

أولا: المصادر والمراجع العربية

- ابن رشد، تلخيص كتاب الجدل، تحقيق د/ تشارلس بتروث، ود/ عبد المجيد هريدى، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1979م .

ابن رشد، فصل المقال فى تقرير ما بين الشريعة والحكمة من اتصال، ضمن سلسلة التراث الفلسفى العربى، مؤلفات ابن رشد رقم (1)، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت 1979م .

- ابن سينا، أحوال النفس، مقدمة د/ أحمد فؤاد الأهوانى، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1952.
- بول موى، المنطق وفلسفة العلوم، ترجمة د/ فؤاد حسن زكريا، ج1، مكتبة النهضة، القاهرة 1961م .
- أبو حامد محمد بن محمد الغزالى، إلجام العوام عن علم الكلام، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة 1998م .
- د/ زينب محمود الخضيرى، أثر ابن رشد فى فلسفة العصور الوسطى، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة 1983.
- د/ عبده فراج، معالم الفكر الفلسفى فى العصور الوسطى، ط1، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة 1969م .
- محمد يوسف موسى، بين الدين والفلسفة فى رأى ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط، دار المعارف، مصر 1959م .

- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، دار المعارف، القاهرة 1962م .

المعاجم ودوائر المعارف

- الزبيدى، تاج العروس من جواهر القاموس، ط1، المجلد الأول، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة.

- د/ عبد المعم الحفنى، الموسوعة النقدية للفلسفة اليهودية، بيروت 1980م .

- على بن محمد الجرجانى، كتاب التعريفات، تحقيق د/ عبد المنعم الحفنى، دار الرشاد، القاهرة د.ت .

- محمد على التهانوى، موسوعة كشاف إصطلاحات الفنون والعلوم، ج1، القاهرة، 1980.

- ابن منظور، لسان العرب، طبعة جديدة محققة ومشكولة، دار المعارف د.ت.

ثانيا: المصادر والمراجع الأجنبية

1- المصادر والمراجع العبرية

- אברהם מאיר הברמן ، אגרת המוסר לר' שם טוב פלקירה ، קובץ על יד ، ספר א' ، סדרה חדשה ، ירושלים ، תרצ"ו.

- ד' אד' יליניק ، אגרת הויכוח לר' שם טוב בר יוסף אבן פלקירה ، ספרית מקורות ، ירושלים תש"ל.

- דן פגיס ، חידוש ומסורת בשירת החול העברית ספרד ואיטליה ، בית הוצאת כתר ، ירושלים ، 1976.

- חיים שירמן ،השירה העברית בספרד ובפרובאנס ، ספר שני ، חלק א' ،הוצאת מוסד ביאליק ודביר ، 1956.

- ישראל לוין ، מעיל תשבץ ، הסוגים השונים של שירת החול העברית בספרד ، חלק ג' ، המכון לחקר הספרות העברית ، אוניברסיטת תל אביב ، 1995.

- קולט סיראט ، הגות פילוסופית בימי הבינים ، בית הוצאת כתר ، ירושלים . 1975

- שמעון דובנוב ، דברי הימים לעם ישראל מהמאה השלש עשרה עד המאה

החמש עשרה ، כרך חמישי ، מהדורה רביעית ، הוצאת דביר ، תל אביב ، 1948 .

المعاجم ودوائر المعارف

- אברהם אבן שושן ، מלון אבן שושן בששה כרכים ، מחודש ומעודכן לשנות האלפים ، הוצאת עם עובד ، ישראל ، 2006.

- האנציקלופדיה העברית،חברה להוצאת אנציקלופדיה ، ירושלים ، תל אביב، תשכ"ח.

2- المصادر والمراجع الإنجليزية

-N.Golb , The Hebrew translation of Averroes fasl almakal , proceeding of the American Academy for Jewish Research, 1956.

- The Universal Jewish Encyclopedia , ktav publishing house , New York 1969.

- Isaac Husik , AHistory of Mediaeval Jewish Philosophy , New York 1969.

- Yom Tov Assis , The Judeo Arabic tradition in Christian Spain in the for Jews of medieval Islam , Leiden 1990.

- Heinrich Graetz , History of the Jews , vol.3 , new series , Jewish publication society of America language , 1940.

- Encyclopedia Judaica , printed in Israel , 1972.

- The Universal Jewish Encyclopedia , Edited by Isaac Landman , New York 1948.

مواقع على الشبكة الدولية للمعلومات

http:// he.wikipedia.org.

http: \\ www.daat.ac.il.

الهوامش

* قد يكون بلقيرا عبر بالشريعة (التوراة התורה) بأنها الدين اليهودى فقط، حيث كلمة (דינדת) تعريف عام للدين كله.

(1) ד' אד' יליניק ، אגרת הויכוח לר' שם טוב בר יוסף אבן פלקירה ، ספרית מקורות ، ירושלים ، תש"ל ، עמ'1.

http: \\ www.daat.ac.il.

(2)שם ، עמ' 1.

*كانت عائلة بلقيرا من العائلات الغنية والنبيلة فى طليطلة، لكن على ما يبدو كان شيم طوف بلقيرا فقيرا متواضعا، ولم يحتل مكانة بارزة فى طائفته اليهودية، ولم يتدخل فى شئون اليهود إلا مرة واحدة، فى النزاع ضد كتب موسى بن ميمون، ومناصرة الفلسفة.

קולט סיראט ، הגות פילוסופית בימי הבינים ، בית הוצאת כתר ، ירושלים 1975 ، עמ'300.

** اختلفت الآراء حول مكان مولد بلقيرا ونشأته، هل هو شمال الأندلس كما يذكر حاييم شيرمان، أم أنه جنوب الأندلس كما يذكر شمعون دوفنوف، أم أنه بروفانس (جنوب فرنسا) كما تذكر دائرة المعارف العبرية. وعلى أى حال فسواء كان شمال الأندلس، أم جنوب الأندلس، أم بروفانس، فإن بلقيرا قد عاش فى هذه الأماكن، وتنقل بينها.

חיים שירמן ،השירה העברית בספרד ובפרובאנס ، ספר שני ، חלק א' ،הוצאת מוסד ביאליק ודביר ، 1956 ، עמ'329.

גם עיין: שמעון דובנוב ، דברי הימים לעם ישראל מהמאה השלש עשרה עד המאה החמש עשרה ، כרך חמישי ، מהדורה רביעית ، הוצאת דביר ، תל אביב ، 1948 ، עמ'71.

וגם האנציקלופדיה העברית،חברה להוצאת אנציקלופדיה ، ירושלים ، תל אביב، תשכ"ח.כרך 27،עמ'890.

(3) The Universal Jewish Encyclopaedia , vol.4, ktav publishing house , New York 1969 , p.234.

(4) האנציקלופדיה העברית، כרך 27 ، עמ' 890.

* لقد أثير جدل كبير بين اليهود حول كتاب (دلالة الحائرين) لموسى بن ميمون، فى أخريات أيامه، ثم اشتد هذا الجدل بعد وفاته . فقد هاجم حاخامات اليهود هذا الكتاب، وطلبوا حرقه، وترجع الأسباب الأساسية فى معارضة هذا الكتاب إلى أن رمبم قد جعل أرسطو فى مرتبة المشرع اليهودى فى كثير من الأمور، وهذا غير مقبول فى نظر حاخامات اليهود ؛ لأنه يشك فى كثير من النظريات الدينية عامة، وخاصة فى مسألة المعجزات التى عجزت الفلسفة عن أن تجد لها سبباً منطقياً. كما أن كثيرًا من أنصاره أولوا التوراة على الطريقة الفلسفية حتى أظهروا بعض الأمور الدينية بمظهر السخرية، لذلك انتشرت الفتنة بين اليهود. وأظهر حاخامات اليهود السخط على كل من يدرس هذا الكتاب، وأنذروه بالحرمان من حقوقه الشرعية. ولما كثر أعداء رمبم فى بروفانس (جنوب فرنسا)، كتب ابنه أبراهام رسالة سماها " מלחמות השם " (الكفاح فى سبيل الله)، وفند فيها مطاعن أعداء والده. وفى عام 1305م اجتمع حاخامات اليهود فى برشلونة، وأعلنوا اللعنة على كل من يدرس الفلسفة قبل بلوغه الخامسة والعشرين.

Heinrich Graetz , History of the Jews , vol.3 , new series , Jewish publication society of America language , 1940 , p.241.

(5) האנציקלופדיה העברית، כרך 27 ، עמ' 890.

(6) חיים שירמן ،השירה העברית בספרד ובפרובאנס ، ספר שני ، חלק א' ، עמ' 329.

*جاءت (رسالة الأخلاق אגרת המוסר) فى صورة مقامة تدور حول صبى يدعى (كلكلكل)، يبلغ من العمر عشر سنوات، يخرج فى طلب الحكمة، ويتعلم حكم مختلفة من عجوز مثقف يُدعى (هيمان ها إزراحى)، ورجلين من العرب والهنود، على مدى سبع سنوات، وتضم المقامة كثيرا من الأمثال، والحكم، والنوادر، ويظهر فيها الأثر العربى.

אברהם מאיר הברמן ، אגרת המוסר לר' שם טוב פלקירה ، קבץ על יד ، ספר א' ، סדרה חדשה ، ירושלים ، תרצ"ו ، עמ' 43.

גם עיין: דן פגיס ، חידוש ומסורת בשירת החול העברית ספרד ואיטליה ، בית הוצאת כתר ، ירושלים ، 1976 ، עמ'225.

(7) ישראל לוין ، מעיל תשבץ ، הסוגים השונים של שירת החול העברית בספרד ، חלק ג' ، המכון לחקר הספרות העברית ، אוניברסיטת תל אביב ، 1995، עמ' 57.

* رسالة الطالب (אגרת המבקש) : هى عبارة عن مقامة، تدور حول شاب صغير محب للحق، يشتاق لمعرفة الحكمة، ويقابل هذا الشاب فى طريقه رجال أصحاب مهن، وحرف مختلفة، وهم:

طبيب، ورجل دين، ولغوى، وفيلسوف، وعالم فلك، وعالم طبيعة، وحرفى، وغنى، وبطل قوى... وغيرهم. ويتحاور مع هؤلاء الرجال، ويتعلم منهم، وأحيانا يسألهم أسئلة لا يستطيعون الإجابة عنها، وكان يقيم معهم أسابيع، وشهورا، وسنوات.

חיים שירמן ،השירה העברית בספרד ובפרובאנס ، ספר שני ، חלק א' ، עמ' 329.

(8) האנציקלופדיה העברית، כרך 27 ، עמ' 890.

* تشغل النفس مكانة مهمة فى فلسفة ابن سينا، وقد درسها من الناحيتين الطبية والفلسفية، وإن كانت من الناحية الفلسفية هى الأغلب عنده، وقد بلغت عدد مؤلفات ابن سينا فيها اثنتين وثلاثين رسالة .

انظر: ابن سينا، أحوال النفس، مقدمة د/ أحمد فؤاد الأهوانى، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1952، ص42.

(9) קולט סיראט ، הגות פילוסופית בימי הבינים ، עמ'300.

(10) האנציקלופדיה העברית، כרך 27 ، עמ' 890.

*كلمة (אגרת رسالة): مشتقة من الكلمة الأكادية egirtu، وهى بالأرامية אגרתא .

אברהם אבן שושן ، מלון אבן שושן בששה כרכים ، מחודש ומעודכן לשנות האלפים ، כרך ראשון ، הוצאת עם עובד ، ישראל ، 2006 ، עמ'17.

(11) د/ عبده فراج، معالم الفكر الفلسفى فى العصور الوسطى، ط1، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة 1969م، ص11.

(12) ابن منظور، لسان العرب، طبعة جديدة محققة ومشكولة، المجلد الأول، مادة " جدل" دار المعارف، ص517.

(13) الزبيدى، تاج العروس من جواهر القاموس، المجلد الأول، مادة " جدل "، ط1، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، ص254.

(14) محمد على التهانوى، موسوعة كشاف إصطلاحات الفنون والعلوم، ج1، القاهرة، 1980، ص 345.

(15) بول فولكييه، هذه هى الديالكتيكية، ترجمة تيسير شيخ الأرض، دار بيروت للطبع والنشر، بيروت، 1959م، ص8.

(16) אגרת הויכוח ، עמ' 2.

(17)שם ، עמ' 2.

(18) على بن محمد الجرجانى، كتاب التعريفات، تحقيق د/ عبد المنعم الحفنى، دار الرشاد، القاهرة، د.ت، ص103.

(19) אגרת הויכוח ، עמ' 2.

(20) שם ، עמ' 2.

(21) שם ، עמ' 2.

(22) שם ، עמ' 2.

(23) שם ، עמ' 18.

(24) שם ، עמ' 18.

(25) שם ، עמ' 1.

(26) שם ، עמ' 2.

(27) שם ، עמ' 2.

(28) שם ، עמ' 2.

* هذا يُذكر بقول الرسول صلى الله عليه وسلم: " اطلبوا العلم ولو في الصين "، ويُذكر بالآيات الكثيرة في القرآن الكريم التي تحث على العلم واحترام العلماء، فهذا الأصل الفكرى مما تشترك فيه الشريعة الإسلامية مع الفلسفة والمنطق في طلب العلم.

(29) שם ، עמ' 2.

(30) שם ، עמ' 4.

(31) שם ، עמ' 4.

(32) שם ، עמ' 5.

*وفقا لما جاء في (بابا قاما 1:2): " הכופר בפקדון..." (الذى ينكر الوديعة ...).ويقصد بكلمة (פקדון وديعة – أمانة) أنها التوحيد، أو العدالة، أو العقل، ويشير مفهوم الأمانة أيضاً إلى الإيمان، أو الشريعة، أو كل من دخل في تلك الشريعة، مؤمناً بالله وبالنبوة. وقد استخدم النص القرآنى مفهوم الأمانة باعتبارها إشارة إلى ما يؤمَّن عليه الإنسان، أو يؤمن به، وقال تعالى: ﴿وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمۡ﴾.

أى ما ائتمنتم عليه، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضۡنَا ٱلۡأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾، وتراوحت التفاسير المختلفة لكلمة أمانة على أنها التوحيد، أو العدالة، أو العقل، ويشير مفهوم الأمانة أيضاً إلى الإيمان، والذى يستخدم تارة اسما للشريعة، وأخرى لقبا يوصف به كل من دخل في تلك الشريعة، مؤمناً بالله وبالنبوة.

(33) שם ، עמ' 5.

(34) שם ، עמ' 6.

(35) שם ، עמ' 6.

(36) שם ، עמ' 6.

(37) שם ، עמ' 7.

(38) שם ، עמ' 7.

(39) שם ، עמ' 7.

(40) שם ، עמ' 8.

(41) שם ، עמ' 8.

(42) שם ، עמ' 8.

(43) שם ، עמ' 8.

(44) שם ، עמ' 9.

(45) שם ، עמ' 9.

(46) שם ، עמ' 9.

**كان رابى هليل (من كبار حاخامات المشنا) أول من وضع سبعة أصول لتأويل التوراة، ثم جاء بعده رابى إسماعيل بن اليشع (من الجيل الثالث لحاخامات المشنا فى النصف الأول من القرن الثانى الميلادى) وزاد على هذه الأصول، وجعلها ثلاثة عشر أصلا، وذلك فى مقدمة التفاسيرعلى سفر اللاويين، وأطلق عليها فتاوى الرابى إسماعيل. وتتضمن هذه الأصول: مقارنة الأمور ببعضها، وتفسير أمر بأمر آخر عن طريق القياس المنطقى، والاستنتاج عن طريق المقارنة، وعلاقة العموميات بالجزئيات، وعلاقة العموميات بكل ما يشذ عن القاعدة، وشرح أمر بالاستناد إلى أمر آخر، وأمور لا يمكن فهمها إلا من مضمونها. ولقد وضح رمبم فى كتابه (كتاب السراج ספר המאור) قواعد العقيدة اليهودية وأسسها، أو قواعد الإيمان بها، وهى الأصول الثلاثة عشر، وأوصى أن يتمسك بها كل يهودى.

Encyclopedia Judaica , vol.9 , printed in Israel , 1972 , p.83.

http:// he.wikipedia.org.

(47) שם ، עמ' 10.

(48) שם ، עמ' 11.

(49) שם ، עמ' 12.

(50) שם ، עמ' 12.

(51) שם ، עמ' 13.

(52) שם ، עמ' 13.

(53) שם ، עמ' 13 .

(54) שם ، עמ' 13.

(55) שם ، עמ' 14.

(56) שם ، עמ' 14.

(57) שם ، עמ' 15.

(58) שם ، עמ' 15.

(59) שם ، עמ' 15.

(60) שם ، עמ' 16.

(61) שם ، עמ' 16.

(62) שם ، עמ' 16.

(63) שם ، עמ' 17.

(64) שם ، עמ' 17.

(65) שם ، עמ' 17.

(66) שם ، עמ' 17.

*راجع ص7 من هذا البحث.

(67) שם ، עמ' 1.

(68) ابن رشد، فصل المقال فى تقرير ما بين الشريعة والحكمة من اتصال، ضمن سلسلة التراث الفلسفى العربى، مؤلفات ابن رشد رقم (1)، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت 1979م، ص20.

(69) אגרת הויכוח ، עמ' 1.

* والدليل على تأثر بلقيرا بكتاب ابن رشد " فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من اتصال "، وجود ترجمة عبرية لهذا الكتاب، نشرها ن . غولب N.Golb عام 1956م، وهذا يدل أن كتاب ابن رشد كان فى متناول أيدى اليهود فى العصر الوسيط فى الأندلس كغيره من المؤلفات الفلسفية الإسلامية التى ترجمها اليهود، مثل: مقاصد الفلاسفة، وتهافت الفلاسفة، ومعيار العلم للغزالى (ت 505هـ)، وكذلك: تهافت التهافت، والكليات لابن رشد، وكذلك: رسالة الوداع، وتدبير المتوحد لابن باجة (ت 1138م)، كما ترجموا لابن سينا: النجاة، والإشارات والتنبيهات، وتسع رسائل فى الحكمة والطبيعيات، وكتاب القانون، وترجموا لابن طفيل: رسالة فى النفس، وحى بن يقظان، وغيرها من المؤلفات.

N.Golb , The Hebrew translation of Averroes fasl almakal , proceeding of the American Academy for Jewish Research, 1956.

(70) د/ زينب محمود الخضيرى، أثر ابن رشد فى فلسفة العصور الوسطى، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1983م، ص5.

* يتكون كتاب (الأمانات والاعتقادات) لسعديا جاؤن من مقدمة وعشر مقالات، وقد عرض فيه خلاصة آرائه الكلامية والفلسفية، وعالج فيه المسائل الكلامية الإسلامية نفسها، مثل: حدوث العالم، والذات والصفات، والأمر والنهى، والعدل، والحسنات والسيئات، وخلود النفس، والمعاد.

* يتكون كتاب (دلالة الحائرين) من ثلاثة أجزاء، يشتمل كل جزء على فصول، وكل فصل على موضوعات، ويتضمن الكتاب البحث فى وجود الله، وإنكار الأوصاف المادية المنسوبة له، وماذا

أخذ المتكلمون من الفلسفة اليونانية، وكيف طبقوه على عقائدهم، ومشكلة قدم العالم أو حدوثه، وحقيقة النبوة وماهيتها، والبحث فى صلاح النفس وصلاح البدن، وغيرها من الموضوعات.

(71) محمد يوسف موسى، بين الدين والفلسفة فى رأى ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط، دار المعارف، القاهرة، 1959م، ص62، 71.

(72) أبو حامد محمد بن محمد الغزالى، إلجام العوام عن علم الكلام، المكتبة الأزهرية للتراث، 1998م، ص 38.

* راجع الجدل اصطلاحا فى المبحث الثانى، ص4.

(73) د/أحمد فؤاد الأهوانى، محاورات سقراط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1998، ص 1. وانظر: د/ عبد المعم الحفنى، الموسوعة النقدية للفلسفة اليهودية، بيروت 1980م، ص150.

(74) ابن رشد، تلخيص كتاب الجدل، تحقيق د/ تشارلس بتروث، د/ عبد المجيد هريدى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1979م، ص 30.

(75) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، دار المعارف، القاهرة 1962م، ص60.

(76) שם ، עמ' 1.

(77) שם ، עמ' 1.

(78) שם ، עמ' 1.

(79) שם ، עמ' 2.

(80) שם ، עמ' 2.

(81) שם ، עמ' 3.

(82) שם ، עמ' 3.

(83) שם ، עמ' 3.

(84) שם ، עמ' 3.

(85) שם ، עמ' 3.

(86) שם ، עמ' 3.

(87) שם ، עמ' 3.

(88) שם ، עמ' 3.

(89) שם ، עמ' 4.

(90) שם ، עמ' 5.

(91) שם ، עמ' 5.

(92) שם ، עמ' 5.

(93) שם ، עמ' 7.

(94) שם ، עמ' 8.

(95) שם ، עמ' 8.

(96) שם ، עמ' 8.

(97) שם ، עמ' 8.

(98) שם ، עמ' 9.

(99) שם ، עמ' 10.

(100) שם ، עמ' 10.

(101) שם ، עמ' 10.

(102) שם ، עמ' 10.

(103) שם ، עמ' 11.

(104) שם ، עמ' 15.

(105) שם ، עמ' 15.

(106) שם ، עמ' 15.

(107) שם ، עמ' 16.

(108) שם ، עמ' 17.

(109) שם ، עמ' 18.