الحكمة بين الدين والدنيا من خلال ديوان

(شلومو بن مشولم دابييرا שלמה בן משולם דאפיירה)

د. عمار أحمد خلف (*)

ملخص

تحتوي هذه الدراسة على تعريف لغوي واصطلاحي للحكمة بين الأدبين العربي والعبري مع إظهار شمول المفهوم العربي أكثر من المفهوم العبري ، كما أظهرت الدراسة أهمية الحكمة في المجتمعات البشرية لكونها الميزان الحقيقي للسلوكيات بشكل عام والقضايا الخلافية بشكل خاص ، وأوضحت الدراسة اختلاف التعريفات الاصطلاحية حول رؤية الحكمة ما بين الدين وكونها هبة ربانية أو خلاصة تجارب حياتية لتصبح دنيوية خاصة عند ذكر الحكمة في التناخ (العهد القديم) ، كما قدمت الدراسة مفهوم الحكمة في النص الديني من خلال التناخ ، وحرص الباحث على التفريق بين الحكمة كهبة ربانية والتجارب الحياتية ، فالأولى تشمل الدين والدنيا والثانية خاصة بالدنيا فقط ، وأضافت الدراسة رؤية جديدة حول الفارق بين الحكمة بمفهومها الديني ومفهومها الدنيوي من خلال نماذج شعرية من ديوان **شولمو بن مشولم دابييرا** ، ذاك الشاعر الذي عاش في الأندلس إبان القرن الرابع عشر الميلادي تحت الحكم النصراني يتكسب من شعر المديح ، بعد أن تنصر كثير من اليهود عنوة ، وأكدت الدراسة على استعمال الشاعر مصطلح (حاخام) لإطلاقه على اليهودي وغير اليهودي في إشارة منه إلى أن المفهوم الشائع لإطلاقه على رجل الدين اليهودي لم يكن شائعا في عصره ، وبينت الدراسة كيف استطاع الشاعر أن يظهر الجزاء

* – أستاذ الأدب العبري الوسيط المساعد –كلية الآداب – جامعة أسيوط.

الدنيوي للحكمة ، وأن الحكيم بالرغم من كونه زاهدا في الدنيا إلا أنه سيعتلي أعلى المناصب .

الكلمات المفتاحية : حكمة – حكيم – أدب عبري وسيط – شلومو بن مشولم دابيرا

מילות מפתח : חָכְמָה – חכם – ספרות תור הזהב – שלמה בן משולם דאפיירה

Abstract

This study contains a linguistic and idiomatic definition of wisdom between Arabic and Hebrew literature, while showing the comprehensiveness of the Arabic concept more than the Hebrew concept. The study also showed the importance of wisdom in human societies because it is the true balance of behavior in general and controversial issues in particular. Between religion and its being a divine gift or a summary of life experiences to become mundane, especially when wisdom is mentioned in the Tanakh (the Old Testament). The study also presented the concept of wisdom in the religious text through the Tanakh. The researcher was keen to differentiate between wisdom as a divine gift and life experiences. worldly only, The study added a new vision about the difference between wisdom in its religious concept and its worldly concept through poetic models produced by Shulmo bin Mashulim Dabira, the poet who lived in Andalusia during the fourteenth century AD under Christian rule, earning from poetry of praise, after many Jews converted by force, The study confirmed the poet's use of the term (rabbi) to refer to the Jew and the non-Jew, in reference to the fact that the common concept of using it on the Jewish clergyman was not common in his time. The world, but he will ascend the highest positions.

key words : wisdom- medieval period -Shulmo bin Masholm Dvira

مقدمة

لاشك أن الحكمة كانت ولازالت لها الأثر البالغ في التراث البشري([1]) ، خاصة عندما تتحول تلك الحكمة إلى كلمات مدونة تتناقلها الألسن ، سواء في اللغة العربية واللغة العبرية أم على الألسن المختلفة ، فقد تناولت أقلام الباحثين عن الحكمة على مر العصور هذه الكلمات بالتفصيل والتحليل ، دون تقيد بتراث طائفة دون أخرى لكون مفاد الحكمة مقبولا لدى المجتمع البشري بأكمله ، لذا تسابق الباحثون في حياد بعيد عن جنسياتهم

وانتماءاتهم العقائدية ، مما جعل هذا الإنتاج الحكمي تراثا بشريا يُشغل به كل طالب للحكمة وكل باحث عن الحقيقة .

نحن نعلم أن اليهود في البلاد العربية بشكل عام والأندلس بشكل خاص كانوا يشكلون عنصرا ضمن عناصر المجتمعات التي ورثت تراثا دينيا تتخلله نصوصا أطلقوا عليها "حكمية"([٢]) خاصة في الفترة التي استقر فيها الحكم العربي الإسلامي داخل كثير من البلدان ، لذا فقد استطاع اليهود أن يشاركوا في الحياة الثقافية إلى جانب حياتهم الطائفية المستقلة التي لم يقترب منها حكام المسلمون ، بل تسامحوا معهم في إتاحة العلوم الإسلامية العربية لهم مع الأمور التي تمس حياتهم الدينية والاجتماعية ، وقد أفاد هؤلاء اليهود من هذا التسامح والاستقرار ، كما أفادوا أيضا من كل ما وجدوه من فكر المسلمين العرب وعلومهم التي انتشرت في العراق والأندلس وكثير من البلاد ، حيث ذكر كثير من الباحثين كيف تعددت ألوان الفكر والثقافة عابرة البلاد حتى وصلت من المشرق العربي إلى هذه البقعة مع ازدهار حركة الترجمة إلى العربية من الفكر اليوناني" حيث كان المسلمون واليهود يرحلون إلى بلاد الرافدين للتبحر في العلم "[٣] .

مما سبق نستطيع القول بأن تلك العلوم المختلفة جعلت من الميل إلى الحكمة رجوعا إلى الفطرة الآدمية ، حيث أصبحت الحكمة تعبيرا لكثير من العلوم ، وتفصيلا لكثير من الأخلاق ومفاهيم حياتية تزيد من رقي المجتمعات .

الدراسات السابقة

دراسات في الحكمة ومدلولاتها في النصوص الدينية .

– د/ عبد العاطي عبد المجيد: أدب الحكمة بين العهد القديم والقرآن الكريم . رسالة دكتوراه غير منشورة. كلية اللغات والترجمة جامعة الأزهر . ١٩٩٠ .

- **משה הלברטל : בין תורה לחכמה :רבי מנחם המאירי ובעלי ההלכה המיימונים בפרובנס . הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס, האוניברסיטה העברית. 2000**

– حمادة أحمد علي : فلسفة الدين اليهودي . نيو بوك للنشر والتوزيع . القاهرة . ٢٠١٧.

– د محمد محمد كذلك : حكمة بني إسرائيل القرآنية . مؤسسة محمد محمد كذلك . ٢٠٢٠ .

دراسات في الأقوال المأثورة سواء نثرا أم شعرا .

- יהושע פאלק זאב : ספר פליאות חָכְמָה . מקור נפתח לספרי ביאור על תנ"ך. בדפוס ר' אהרון צבי זופניק , ברוקלין . תרמ"ט .
- גרדון .ש.ל.: ספר משלי . מהדורה שניה תל –אביב . ב"ב – התש"ד .
– هلال بن محمد عيسى : حكم وأمثال ووصايا من التوراة والتلمود والزبور والإنجيل . دار الكتاب الحديث . القاهرة .٢٠١٧ .

الحكمة في النصوص الأخلاقية .

- אברהם בן יצחק : ספר חָכְמָה ומוסר: מאמרים נפלאים במוסר . הוצאת מכון הכתב . ירושלים . 2008
- ספר שמוש חכמים .הוצאת א. בן מ.צ. ברגמן . תל אביב . 2000

الحكمة النظرية والحكمة الباطنية (**التصوف – القابلا**) .

- ר' שם טוב אבן פלקירא : ראשית חָכְמָה הוציא על יד מאריטץ דוד. ברלין. תרס"ב
- מבוא לחכמת הקבלה: קורס יסודות בלימוד חכמת הקבלה . הוצאת ליטמן קבלה .2011
- ויהי אור: קטעים נבחרים מספר הזוהר . הוצאת ליטמן קבלה .2011
– د عبد الرحمن بدوي : ابن سينا . عيون الحكمة . دار القلم .بيروت .لبنان، ٢٠٢٠ .

هدف الدراسة

يسعى الباحث في دراسة الحكمة بين العربية والعبرية للإجابة عن الأسئلة الآتية :–

١– لماذا تحتاج المجتمعات البشرية إلى الحكمة ؟

٢– هل يجوز إطلاق مصطلح (حكيم) على بشري ؟

٣– هل مصطلح (حكيم) في العربية يقابل مصطلح (חָכָם) في العبرية ؟

٤– هل الحكمة مرتبطة بالدين في نص القرآن الكريم والتناخ ؟

٥ – هل يعد التناخ كتابا للحكمة أم بعض منه ؟

٦ – هل تم تدوين الحكمة كأقوال مأثورة وأمثال ضمن بعض أسفار التناخ؟

وعند تطبيق مفاهيم الحكمة دينيا ودنيويا على الشعر العبري الوسيط من خلال الشاعر اليهودي (شولمو بن مشولم دابيرا) الذي تشرَّب ممن سبقه من شعراء الأندلس سواء العرب أم اليهود ، كان لابد من توضيح مايلي :–

١– لماذا اتخذ الشاعر في بعض الأحيان مصطلح حكيم في مدحه لليهود دون غيرهم خاصة بعد تنصر البعض منهم ؟

٢ – هل استطاع الشاعر التفرقة بين (חָכְמָה = الحكمة) و (תְּבוּנָה = الفهم) ؟

٣ – هل استطاع الشاعر في عرضه لمصطلح الحكمة الجمع بين الدين والدنيا ؟

منهج الدراسة :

ينتهج الباحث في دراسته المنهج المقارن ثم المنهج الوصفي التحليلي ، حيث يبدأ الباحث دراسته باستعمال المنهج المقارن في مبحثه الأول (الحكمة بين العربية والعبرية) وذلك من خلال عمل مقارنة لغوية واصطلاحية ، ثم ينتهج الباحث المنهج الوصفي التحليلي في سرده للنصوص التناخية التي احتوت على الحكمة من خلال نماذج ، كما يقدم الباحث للشاعر والبيئة المحيطة مع ترجمة نماذج من شعره متبوعا بتحليل تلك النصوص واستخراج نتائج منها .

فرضيات البحث

المبحث الأول : الحكمة بين العربية والعبرية

المبحث الثاني : الحكمة في التناخ (العهد القديم)

المبحث الثالث – مفاهيم الحكمة في شعر مشولم بن دابيرا

المبحث الرابع : الحكمة تربط بين الدين والدنيا .

المبحث الأول : الحكمة بين العربية والعبرية

لقد شعر الإنسان منذ فجر التاريخ بحاجته إلى الحكمة وإلى محبي الحكمة الذين عرفوا في عصور لاحقة بالفلاسفة (٤) فقيل "إن الحكمة هي كل ما يمت للإنسان بصلة وليست فقط الأسئلة التي دارت حول الكون الفيزيقي ، ولم تقتصر على طبيعة الإنسان وسلوكياته ، ولم تهتم بالله فقط . بل هي نبراس للإنسان في كل شيء تهديه إلى طريق السعادة"(٥) ، وهو ما يسعى إليه الإنسان دائما ويجدّ في الإتيـان به والحصول عليه . وليس هناك شك في أن قصور الإنسان واحتياجه إلى علم يهتدى به أوصله إلى أن هناك رجال قد خلقهم الله واصطفاهم ليكونوا معلمين للبشرية . فكانوا أول من سأل الرب الحكمة . فتقول المصادر اليهودية{ سأل الرب سليمان : ماذا أعطيك ؟ قال سليمان : إن سألت الرب مالا وياقوتا فسوف يعطيني وكلها زائلة ،أسأله أن يعطيني الحكمة قال الرب عز وجل لسليمان لقد سألتني الحكمة ولم تسألني الغنى والأملاك وإذلال أعدائك لذا سوف أعطيك الحكمة والعلم والفهم }(٦) "وأعطى الرب سليمان حكمة وفهما كثيرا" (٧).

لذا تكمن أهمية الحكمة والحكماء في المجتمع اليهودي في احتياج المجتمع إلى "هؤلاء الحكماء الذين كانوا أشخاصا نابهين ذوي عقول مستنيرة أذكياء فكان يذهب إليهم الملوك والوزراء والعامة ليسألوهم النصيحة وينتفعوا بحكمتهم كما كانوا يسألون الأنبياء عن كلام الرب ويسألون الكهنة عن الشريعة وكيفية الطهارة والنجاسة (٨)

التعريف اللغوي لكلمة حكمة في العربية :

الأصل اللغوي لكلمة حكمة هو الفعل المجرد (حَكَمَ) وقد اشتملت الكلمة العربية على أكثر من معنى أولها المنع(٩) : حَكَمَ أي مَنَعَ ويأتي منه الحَكَمَة– وهو ما يحاط بحنك الفرس – إلا أن هذا المعنى قد تطور ليشمل السيطرة بجانب المنع . كما قيل في " حكم فلانا أي منعه ورده عما يريده "(١٠) كما تأتي صيغة الأمر من حكم بنفس المعنى السابق كما في قول أحدهم " آبني حنيفة احكموا سفهاءكم...إني أخاف عليكم أن أغضبا(١١) .

أما مصطلح حِكْمَة "([١٢]) في الميزان الصرفي على وزن فِعْلَة وهي دلالة على الحكم والإحكام"([١٣]) وإن كانت صيغة الأمر من حَكَمَ هي أحْكِم لتفيد المنع فإن صيغة الأمر احْكُمْ تفيد القضاء قال تعالى " سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ ۚ فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ۖ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا ۖ وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ"([١٤]) ، وهذا يعني أن مصطلح حَكَمَ قد خرج عن دائرة المنع إلى المعنى الدلالي له وهو القضاء والحكم ثم يستوجب على القائم بالحكم أن يتصف بالحكمة فيمنع بحكمته الظالم من ظلم غيره ، وهو ما دعا البعض بالاكتفاء بمعنى واحد للحكمة وهو القضاء – بين المتخاصمين – ولم يذكر أنها بمعنى المنع "([١٥]) ، ويبدو أن التعريف اللغوي اتخذ من مادة (ح– ك–م) في الآية الكريمة هداية للمعنى، وأن القضاء الأولى في الاستعانة بالحكمة ، فسوف تعيد الأمور إلى نصابها الصحيح ، لذا لا نجد حرجا في القول إن الآيات القرآنية والسنة النبوية هي نبع الحكمة التي ينهل منهما كل طالب للحكمة .

التعريف اللغوي لكلمة חָכְמָה **في العبرية** :

ورد الجذر الثلاثي (**חָכַם**) في العبرية ضمن فقرات التناخ لعدة معان([١٦]) جاءت ضمن فقرات التناخ ليتضح أن اللغة العبرية لم تستخدم الجذر (**חָכַם**) للحكم أو للمنع ، وإنما لتعلم الحكمة والفهم والفطنة ، وهي بلا شك صفة من يقوم بالحكم على الأمور وكذلك من يتعامل بذكاء وفطنة ، فاستخدمت وزن المزيد من الفعل (**חָכַם**) في سفر الخروج ١٠/١ للدلالة على من لديه حكمة في تدبير المكائد حيث ورد : (**הָבָה נִתְחַכְמָה לוֹ**) هلم نحتال له..

على الرغم من أن اللغة العبرية قد اختارت مصطلحا آخرا للقضاء والحكم بين المتنازعين وهو الفعل **שָׁפַט** إلا أنه يجب على من يقوم بالقضاء أن يتحلى بالحكمة وهو ذات المعنى الوارد في المأثور العربي حيث " دأب العرب ألا يتحاكموا فيما شجر بينهم إلا إلى من عُرِف

عنه العقل والعلم"([١٧]) ، وهما ركنا الحكمة ، ولقد عرفتها المعاجم العبرية حيث قالت : إنها– أي الحكمة

(חָכְמָה) –بمعنى " عقل –فهم –علم – دهاء – شطارة" (١٨) كما تدل أيضا على " التعقل – القدرة على وزن الأمور – الإدراك"(١٩) .

التعريف الاصطلاحي لكلمتي : الحكمة - חָכְמָה

إذا كان التعريف اللغوي للحكمة في العربية هو المنع –خاصة المنع من الظلم– فإن الباحثين قد اصطلحوا على تعريف الحكمة في سياقها الأدبي " بأنها قول موجز صائب يأتي عن طريق التجارب الكثيرة والخبرات الدقيقة لأحوال الحياة وما يكتنفها من أسرار"([٢٠]) ، إذا فالحكمة لا تخرج عن كونها قولا موجزا غير أنه يتضمن معاني كثيرة يدركها الناطق بها والمستمع لها ، وهذا القول الموجز يحمل في مضمونه " التعبير عن خبرات الحياة أو بعضها على الأقل ، مباشرة في صيغة تجريدية"([٢١]) ومع أن الحكمة بإيجاز ألفاظها معبرة عن كل ما اكتسبه المرء من خبرات وتجارب حياتية ، وكذلك يرى البعض أن " كل كلمة وعظتك أو زجرتك أو دعتك إلى مكرمة أو نهتك عن قبيح فهي حكمة وحكم" ([٢٢]) ، لتصبح الحكمة وصفا لمن أجريت على لسانه ، وكذلك فائدة لمن يتلقاها .

نظرا للآراء الكثيرة حول الحكمة وما تحتويه من معاني ومفاهيم ، ومنها ما ذكره البعض بقوله : إن الحكمة هي" وصف لآراء صائبة تصدق في الواقع ، أو توافق المنطق، أو توجز نتائج الاختبار الطويل في ألفاظ يسيرة"([٢٣]) ، وربما يوضح هذا التعريف الشكل الدنيوي للحكمة ، حيث أطلق الإيجاز في سرد تجارب واستخلاص المستفاد دون إسهاب فتكون ألفاظ الحكمة ذات وقع على النفوس فيتعظ بها البعض وهي بذلك تكون موجزة ، ومع ذلك تغافل صاحب التعريف عن ماهية الحكمة الدينية .

ترى المصادر العبرية أن الحكمة هي (גְּדוֹלָה דֵעָה) عظيم المعرفة ([٢٤]). تلك المعرفة الناتجة من التجارب الحياتية ، وبذلك تتفق العربية والعبرية على إطلاق المعرفة للدلالة على الحكمة ، والتي تشمل أيضا في العبرية (עֵצָה וְתַחְבוּלָה) النصيحة

والحيلة،(**בִּינָה וְשֵׂכֶל**) الفهم والإدراك ، (**הָעָרְמָה**)الدهاء "([٢٥])، والحكمة عكس الحماقة التي عُبِّر عنها في التناخ بأكثر من مصطلح ، منها. (**סִכְלוּת– אִוֶּלֶת– נְבָלָה**) (حماقة – سفاهة – وضاعة ([٢٦]) ، حيث تعد الحكمة (**החכמה**) طريقا للوصول إلى تجنب الحماقة لذا يجب على المرء أن يحب الحكمة " ([٢٧]) .

إذا جاز لنا القول فإننا نعرف الحكمة بكونها أرقى منهج فكري يستطيع به المرء التعامل مع الأشياء ، سواء من أجراها الله على لسانه وأفعاله ، أم من تلقاها تأديبا وتهذيبا ، أي أن الحكمة في الأصل منحة ربانية في المقام الأول ، ثم يعلمها من آتاه الله إياها من حوله فتكون بالنسبة لهم مكتسبة ، تلك الحكمة المكتسبة بالتعلم والتلقي التي يستطيع المرء بها معرفة الأشياء معرفة جيدة ، فيفرق بين الضار والنافع ويميز بين الخبيث والطيب ، والحكمة المكتسبة من التجارب سواء أكانت هذه التجارب ذاتية أم لأشخاص آخرين فهي ما جعلت العرب يتعلمون من اختباراتهم الحياتية " فلقد استمد العربي في العصر الجاهلي حكمته من تجارب الحياة اليومية ومن التفكير الشخصي"([٢٨]) وليس هذا معناه أن الحكمة بمفهومها المطلق مصدرها بشري بل إلهام وتلقي من الله يقذف في قلب من شاء الله أن يعطيه حكمة ، وذلك ربما لحاجة هذا الشخص إلى ذلك أو لحاجة المجتمع المحيط به لتلك الحكمة .

لم يقتصر الاهتمام بالحكمة على اليهود أو العرب بل عم هذا الاهتمام كل الطوائف البشرية ، حيث تذكر بعض المصادر([٢٩]) أن الحكمة في المصادر العربية كانت لها أهمية تعليمية برزت في الحكمة الجاهلية قبل الإسلام حيث كان جُل اهتمامها منصبا على تنظيم الحياة البشرية داخل المجتمعات على حد سواء فتروي لنا بعض المصادر " أن أول من سمع منه الحكمة في مصر القديمة بعد الألف الثالث قبل الميلاد بقليل هو أحد الوزراء ويدعى بتاحوتب حيث بلغ مقاما رفيعا بفضل حكمته وقد حفظت وصاياه ومبادئه وقواعد السلوك([٣٠]) التي هي مقصد كل محب للحكمة على مر العصور وعلى اختلاف الثقافات واختلاف اللغات إلا أن بعض المصادر أشارت إلى أن" أول من أوصى بالحكمة ونادى بالأخلاق الحميدة هو نبي الله إدريس"([٣١]) .

لا خلاف على أن الحكمة والحكيم كمصطلحين قد عُبِّر عنهما في اليونانية ([٣٢]) مما جعل شيوع المصطلح اليوناني (فيلوسوفاه = محب الحكمة)على صفحات الكتب يزيد فوق ترجمته إلى العربية حيث شاع المصطلح اليوناني في التدوين العربي ، ومع ذلك استطاع المسلمون إعادة (الحكمة) كمصطلح عربي إلى الصدارة ، فقد كان للحكمة عند العارفين وقع خاص في نفوسهم حيث عَرَّفها محي الدين بن عربي قائلا " ليُسَر وليه بما أسداه إليه البر الرحيم من لطائفه ومنحه من عوارفه وأودعه من حكمه وأسمعه من كلمه"([٣٣])، ولقد جعل ابن عربي الحكمة هبة ربانية في حين أن البعض حين استعاض عن كلمة (حكمة)بالفلسفة جعلها أقرب إلى الاكتساب من المنحة الربانية فعرفها على أنها "العلم بأفضل الأشياء والقدرة على الانتفاع به بكل وسيلة ممكنة "([٣٤]) وهو بذلك لم يخالف المعنى العام للحكمة ، ويبدو أن ابن سينا قد أصاب حين قسم الحكمة إلى "قسم نظري مجرد وقسم عملي والقسم النظري هو الذي فيه الغاية حصول الاعتقاد اليقيني بالموجودات التي لا يتعلق وجودها بفعل الإنسان ويكون المقصود إنما هو حصول رأي فقط مثل علم التوحيد وعلم الهيئة ، والقسم العملي هو الذي ليس الغاية فيه حصول الاعتقاد اليقيني بالموجودات بل ربما يكون المقصود فيه حصول رأي فقط بل حصول رأي لأجل عمل فغاية النظري هو الحق وغاية العملي هو الخير "([٣٥]) ، وهذا يعني أن القسم الأول ما يمكن أن نطلق عليه الهبة الربانية ، وكذلك يمكن تسمية الآخر بالتجارب الحياتية ، ومن خلال القسمين النظري والعملي يحاول الناس التعبير عن المعنى بشكل أدبي ، ليفسر هذا المفهوم لكل طالب للمعرفة ، وقد حاول الأدباء بمحاولات حثيثة لتفصيل هذا المفهوم .

الحكيم بين اللغة العربية والعبرية

لم تكتفِ اللغة العبرية بالمصطلح (חָכְמָה) للدلالة على معنى الحكمة بل أوردت مترادفات أخرى تعطي معنى الحكمة، وهي على النحو التالي " (צְלִילוּת) فطنة ، (דַעַת) معرفة ، (תְּבוּנָה) فهم ، (פִּקָּחוּת) إدراك ، (תוּשִׁיָּה) حصافة ، (הִגָּיוֹן) رشد " ([٣٦]) وإذا ما أمعنا النظر في كل هذه المترادفات لوجدناها دلالات واضحة على معنى

الحكمة ، وعلى الرغم من الاتفاق بين العربية والعبرية في المصطلح حَكَمَ (חָכַם) إلا أن اللغة العبرية لم تستخدم المصطلح لتفيد المنع أو القضاء بل لتفيد " الفهم والتعقل، تفهم ، تعقل، صار حكيما"([٣٧]) ، على اختلاف المعنى الأخير مع العربية (صار حكيما) فلم يرد في القرآن الكريم مصطلح حكيم ([٣٨]) للدلالة على بشري ، وعلى الرغم من أن الحكمة هبة رهبانية لمن شاء الله أن يعطيها إياه ، فقد أعطاها الله لأنبيائه ([٣٩]) وبعض عباده ([٤٠])، ومع ذلك لم يتسمى أحد من الأنبياء أو الأصفياء بالحكيم لكونه اسم من أسماء الله الحسنى ، سبق بالعزيز في اثنى عشر موضع في القرآن الكريم ، ومسبوق بالعليم في سبعة مواضع ، ووصفا لنص القرآن الكريم ، واختلفت العبرية في إطلاقها الحكمة على كثير من النصوص مما يؤكد أن الحكمة بمفهومها الأدبي في اللغة العبرية يعبر عنها في بعض الأحيان بأكثر من مصطلح ما بين (חָכְמָה =حكمة , דעה = معرفة , תבונה =فهم) ، طبقا لما يتناسب مع النص الأدبي ، وقد تأتي الحكمة بمفهومها الديني لتعني مصطلحات تقديرية للحدث الوارد فيه مصطلح (חָכְמָה) حيث نرى أنها تارة ما تفيد النص الديني ، الرأي الصائب ، الصلاح الأخلاقي ، ، وربما كان مصطلح الحكمة دلالة على علوم ما وراء الطبيعة – حيث يأتي معنى الحكمة وصفا للاطلاع على أشياء خاصة قاصرة على فئة بعينها دون العوام ، وهذا ما نراه في الفكر اليهودي حين تتشابك الحكمة بالسحر واستخدام قوى ما وراء الطبيعة من خلال المنهج السري الذي عرف في الفكر اليهودي بالقابالا ([٤١]) .

المبحث الثاني : الحكمة في التناخ (العهد القديم)

عَبّر اليهودعن الحكمة من خلال نصوص تحض على الأخلاق القويمة ، وتحض أيضا على الإيمان بالرب والتمسك بالتشريع سواء كان هذا التشريع أوامر في التناخ أم فتاوى تفسيرية من رجال الدين اليهودي ، ونستطيع القول بأن مصطلح الحكمة بالمعنى الديني ظهر جليا في نصوص كلا من التناخ والتلمود في مواضع مختلفة اجتمعت تلك المواضع تارة وتفرقت تارة أخرى .

ذكر مصطلح (חכמה) ضمن فقرات التناخ ١٥٦ مرة ما بين (חכמה) , (חכם) حيث كان أول ذكر لها بمصطلح ((חכמיה= حكمائها) داخل سفر التكوين ([٤٢]) للتعريف برجال الدين من المصريين (حكماء) في عصر نبي الله يوسف عليه السلام ، ويبدو أن الحكمة في فقرات التناخ اتخذت من مصر([٤٣]) مستقرا ، حيث ذكر في سفر الملوك ثراء حكمة نبي الله سليمان بن داوود عليهما السلام عندما تفوقت حكمته على الحكمة المصرية، فلا شك أن نبي الله سليمان من أبرز الشخصيات التي ارتبطت به الحكمة في التناخ ، حتى إن كُتَّاب العهد القديم نسبوا له عدة أسفار تتحدث عن الحكمة، وزعموا أنها لسليمان ؛ وهي أسفار: משלי = الأمثال، קוהלת = الجامعة، שיר השירים =نشيد الإنشاد، وسفر الحكمة، وسفر مزامير سليمان. وقد أثبت الباحثون في تاريخ الأديان عدم صحة نسبة هذه الأسفار لسيدنا سليمان ونظرا لوجود مصطلح (חָכְמָה) في بعض الأسفار حيث أطلق عليها كتب الحكمة ، وقد جاءت حكمة سليمان في غير هذه الأسفار في مواضع متفرقة ، مثل سفر الملوك الأول، وسفر أخبار الأيام الثاني .

" إن أكثر الأساليب الأدبية الشائعة التي تم استعمالها في الكتاب المقدس – التناخ – والتلمود هي الأقوال – المأثورة – . ومن خلالها تأثر الناس بالفلسفة الأخلاقية للديانة الموسوية " ([٤٤])

" عندما بدأ كاتب المقرا حديثه عن حكمة سليمان وصفها بأنها تزيد عن حكمة المصريين" ([٤٥])

الحاجة إلى الحكمة بين فقرات التناخ ظهرت جليا في كثير من المواضع لتؤكد على حاجة المجتمع إلى من يرشد قومه إلى الصواب ([٤٦])

" ويعد فيلون السكندري([٤٧]) من أكبر ممثلي الفكر اليهودي المثقف باليونانية في عصره لدرجة أنه لم يجيد العبرية ، فقرأ التوراة باللغة اليونانية وشرحها باللغة نفسها قاصدا أن يبين لليونانيين أن في التوراة فلسفة أقدم وأسمى من فلسفتهم "([٤٨])

وعلى الرغم من إطلاق كلمة חָכְמָה على المعرفة العظيمة أو على عظم المعرفة ، إلا أن الفكر اليهودي عُدّت الحكمة البشرية بمثابة جزء من مصطلح الحكمة وقد يعبر عنه بألفاظ أخرى كالإدراك والوعي والفهم والحصافة وغيرها من الألفاظ التي ذكرناها في جزئية تعريفات الحكمة ، كذلك تُعَد الحكمة هبة إلهية يمنحها الرب لمن يصطفي ، وهذا ما ذكره بعض الباحثين حيث قال" أن الحكمة الإلهية يعطيها الرب للمصطفين من عباده والسبيل إليها هو مخافة الرب "([٤٩]) وقد ورد مثل هذا الأمر في مواضع شتى من العهد القديم حيث ورد في (سفر المزامير ١١١/١٠) "רֵאשִׁית חָכְמָה יִרְאַת יְהוָה رأس الحكمة مخافة الرب ". وورد في (سفر الأمثال ٩/١٠) " תְּחִלַּת חָכְמָה יִרְאַת יְהוָה " بدء الحكمة مخافة الرب .

ويمكن القول أن الحكمة في أسفار التناخ كانت دلالة على المقدرة على الفهم ، حيث ورد في (سفر التكوين ٤١/٣٩)" וַיֹּאמֶר פַּרְעֹה אֶל- יוֹסֵף אַחֲרֵי הוֹדִיעַ אֱלֹהִים אוֹתְךָ אֶת-כָּל-זֹאת אֵין- נָבוֹן וְחָכָם כָּמוֹךָ ثم قال فرعون ليوسف بعدما أعلمك الله كل هذا فليس هناك بصير وحكيم مثلك " .

وفي موضع آخر جاء مصطلح الحكيم دلالة على القضاة كما ورد ذكره في سفر القضاة ، الذي يعد أحد أسفار التناخ (العهد القديم) الذي يندرج تحت قسم الأنبياء وقد (سمي السفر بهذا الاسم لأنه يهتم في مجمله بإعمال القضاة الذين كان لهم دورا في خلاص إسرائيل عبر الأجيال بعد احتلال الأرض , وقبل تأسيس المملكة في إسرائيل)([٥٠]) , ويرى البعض أنه عبارة عن ذكر أخبار الأبطال أو القضاة الذين خلصوا بني إسرائيل , وهم خمسة عشر قاض ... وهذا السفر كغيره من الأسفار التي لا يعرف كاتبها ([٥١]) ،

الحكمة والتعبير عنها بالأمثال

يعد سفر الأمثال"**ספר משלי** " المعبر الحقيقي للمأثور الحكمي من خلال الأمثال ، وينتمي سفر الأمثال كما هو معروف لأدب الحكمة مثل سفر الجامعة وسفر أيوب وبعضا من

المزامير مثل مزمور ٣٤ ، ٣٧ ، ١٠١ , وبسبب لغة السفر الفريدة سماه سعديا الفيومي[٥٢] " סֵפֶר דְּרִישַׁת הַחָכְמָה "([٥٣])

ومضمون السفر هو تعليم البشرية أساليب الحكمة والأخلاق والمعرفة , وقد صيغت الأمثال فيه بأساليب شعرية رقيقة هدفها أخلاقي تهذيبي وتحذيري ويتكون سفر الأمثال من مجموعات حسب الأسماء الواردة في بدايات الإصحاحات مثل مجموعة " **מִשְׁלֵי שְׁלֹמֹה בֶּן דָּוִד** "([٥٤]) , " **דִּבְרֵי אָגוּר בִּן יָקֶה** "([٥٥]), والاتجاه الغالب في أمثال السفر هو الدعوة إلى الخشوع والخوف من الله وتمتاز المجموعة الأولى من أمثال السفر بأن أمثاله طويلة ولغتها شعرية رقيقة, إلا أن معظم ما ورد في هذا السفر له مصدره القديم خاصة الآداب المصرية القديمة كما تم الإشارة إليه سابقا .

ونتيجة لأهمية السفر في الحكمة وفي الأخلاق فقد قسم جردون ما ورد في سفر الأمثال من أقوال إلى ثلاثة أنواع :

الأول " **משלי חיים** " :

أمثال دنيوية وهي مجموعة الأقوال التي تتضمن بعض النصائح التي تهدف إلى التعريف بالحياة اليومية وطبيعة الإنسان وعلاقته بالمجتمع, وتقوم مثل هذه الأقوال على ما وصل إليه الحكيم من خبرة ومعرفة بأحوال البشر وطبيعة العلاقات بين الناس .

الثاني:"**משלי מוסר הגיוני** ":

أمثال الأخلاق المنطقية . وهي عبارة عن مجموعة من الأقوال التي يحرص الحكيم فيها على إبراز نتيجة فعل المرء وغالباً ما يميل إلى إبراز الغاية النفعية من الأخلاق التي يدعو إليها، وهي تعتمد على خبرة الحكيم من الحياة شأنها في ذلك شأن الأمثال الدنيوية السابقة.

الثالث : **משלי מוסר דתי**:

أمثال الأخلاق الدينية وهي مجموعة الأقوال التي تقوم على إبراز عقيدة الثواب والعقاب، التي لا ترد كنتيجة للفعل كما جاء في أمثال الأخلاق المنطقية، وإنما ترد إما ثواباً أو عقابا مقصوداً من الرب إله العدل الذي يحب الخير ويكره الشر"([٥٦]).

وبسبب أن النص اللغوي لسفر الأمثال قد اتخذ أمثالاً سائرة لهذا اتجه إليه كثير من الباحثين اليهود القدماء أمثال (سعديا جاؤون) إلى تفسير سفر الأمثال واستخراج من ذلك التفسير أقوالا صارت أمثالا مثل " **עָקִיב אֲלַאקְתִדַאר אַלְכְשׁוּעַ וְעָקִיב אַלְכְשׁוּעַ אַלְפָּרְאמָה** "عقيب الاقتدار الخشوع وعقيب الخشوع الكرامة **אלקלב אלפרח יחסן אלוגה ובמשקה אלקלב תכתאב אלרוח**(٥٧) القلب الفرح يحسن الوجه وبمشقة القلب تكتئب الروح .

" **אֹהֵב מוּסָר אֹהֵב דָּעַת ,וְשׂוֹנֵא תּוֹכַחַת בָּעַר** "من يحب الأخلاق يحب المعرفة ، ومن يبغض التوبيخ فهو بليد (٥٨)

" **וְלֵב כְּסִילִים יִקְרָא אִוֶּלֶת** " قلب الجاهل ينادى بالحمق (٥٩)

" **הָבִינוּ פְתָאִים עָרְמָה וּכְסִילִים הָבִינוּ לֵב** "

أيها الحمقى تعلموا الذكاء ، ويا جهال تعلموا الفهم (٦٠)

بما جاء في سفر الأمثال فقد ورد :

"דֶּרֶךְ אֱוִיל יָשָׁר בְּעֵינָיו , וְשׁוֹמֵעַ לְעֵצָה חָכָם , אֱוִיל בַּיּוֹם יְוָדַע כַּעְסוֹ וְכֹסֶה קָלוֹן עָרוּם "

طريق الجاهل مستقيم في عينيه أما سامع المشورة فهو حكيم، غضب الجاهل يعرف في يومه أما ساتر الهوان فهو ذكي(٦١) .

" חָכְמוֹת בַּחוּץ תָּרֹנָּה בָּרְחֹבוֹת תִּתֵּן קוֹלָהּ בְּרֹאשׁ הֲמִיוֹת תִּקְרָא בְּפִתְחֵי שְׁעָרִים בָּעִיר אֲמָרֶיהָ תֹּאמַר "

الحكمة تنادى في الخارج في الشوارع تعطي صوتها تدعو في رؤوس الأسواق في مداخل الأبواب في المدينة تبدي كلامها (٦٢)وورد أيضا :

" אַשְׁרֵי אָדָם מָצָא חָכְמָה וְאָדָם יָפִיק תְּבוּנָה " (٦٣)

طوبى للإنسان الذي يجد الحكمة وللرجل الذي ينال الفهم

لم تقتصر الحكمة بكون الأمثال تعبيرا لها على سفر الأمثال فقط بل وجدت مبعثرة في أسفار أخرى من العهد القديم مثل"سفر حزقيال" **בֶּן – אָדָם חוּד חִידָה וּמְשֹׁל מָשָׁל אֶל – בֵּית יִשְׂרָאֵל** " " يا بن آدم حاج أحجية ومَثِّل مَثَل لبيت إسرائيل"(٦٤)ومثل ما جاء

في سفر الجامعة حيث ورد" וְחִקֵּר תִּקֵּן מְשָׁלִים הַרְבֵּה " "وبحث وأتقن أمثالا كثيرة"([٦٥]) .

ومثلما جاء في سفر أيوب" הֲיִנְהַק-פֶּרֶא עֲלֵי-דֶשֶׁא " هل ينهق الفرا على العشب"([٦٦])، والناظر في الأقوال الحكمية بشكل عام – الأمثال – يجد أنها لم تخرج "عن دائرة التشابه في طريقة الفكر وأساليب الصياغة والمضامين التي جاء بها سفر الأمثال"([٦٧]) .

المبحث الثالث :مفاهيم الحكمة عند مشولم بن دابيرا

نبذة عن الشاعر

بدأ جامع الديوان([٦٨]) كلماته عن **שלמה בן משולם דאפיירה** ([٦٩]) شلومو بن مشولم دابيرا بقوله :

عاش الشاعر (شلومو بن مشولم بن دابيرا) في مدينة قشتالة في الأندلس من الفترة التي تبدأ من النصف الثاني للقرن الرابع عشر الميلادي إلى الربع الأول من القرن الخامس عشر تقريبا ، وبالرغم من أنه لم تصل إلينا معلومات دقيقة حول سنة ميلاده إلا أن التقديرات التي تم استنتاجها من ثنايا كتاباته([٧٠]) وبعضا من أحداث حياته ترجح أنه ولد في ما بين عام ١٣٤٠ و١٣٥٠ وتوفي ما بين عام ١٤٢٠ و١٤٢٥ ... ويمكن القول بأن حياة الشاعر كانت في مجملها مجموعة من النكبات والنوازل وضحت من خلال كتاباته التي كانت تتسم بالشكوى من حظه العاثر وصروف الزمان ... وقد قسم الباحثون حياة شلومو إلى ثلاثة مراحل زمنية ، المرحلة الأولى منذ أن ظهرت شاعريته من العام ١٣٦٥ إلى ١٣٧٠تقريبا ، ومن عمر العشرين حتى مجازر ([٧١])عام ١٣٩١حيث اتسمت هذه الفترة بمرحلة التجربة والتشكيل ، مع وجوب الأخذ في الاعتبار أنه في هذه المرحلة قام بتأليف كتابه (**אמרי נואש** ([٧٢])" – أقوال يائس –) لتدريب المبتدئين في تعلم الشعر ... ودفعته المجازر عام ١٣٩١ إلى الهروب من الأندلس لبلدان أخرى ، ربما كانت البرتغال أو فرنسا وبعد عدة سنوات من مرارة الغربة عاد إلى سرقسطة ، وعندها بدأت المرحلة الثانية بعد أن هدأت

المجازر والغضب في عام ١٣٩٥ تقريبا ، حيث عمل مربيا ومعلما في بيت الوزير الرابي ... حيث قام بتعليم ابنه فن الشعر وأصبح ابن دابيرا شاعر الأسرة حتى توفى الوزير ... وتأتي المرحلة الثالثة والأخيرة التي تتسم بالازدهار الفكري "([٧٣]) الذي من خلاله استطاع الشاعر تقديم أشعاره التي اتسم بعضها بمسمى(**שיר עלילה** ([٧٤]) شعر البطولة) " ، ... وقد أجاد في مدحه لكثير من الشخصيات حيث كان يرسل شعره لكل الحاخميم – رجال الدين اليهودي – والشعراء الذين تربطهم به علاقة " ([٧٥]) ، إلى جانب موالاته لغير اليهود ، ليستطيع أن يتكسب من مديحه للشخصيات ، التي أمدته بالمال لقاء مديحه لهم ، كما" يبدو أن حياة (شلومو بن مشولم دابيرا) كانت صعبة بشكل عام ، حيث عاش أكثر أيام حياته معتمدا على عطايا الآخرين ، وعندما بلغ السبعين من عمره بدل دينه – تحول إلى النصرانية – "([٧٦])، وهذا بعد جدل طرطوسة ([٧٧]) ...والجدير بالذكر أن (ابن دابيرا) لم يتحدث في أشعاره بعد هذا الجدل عن الأحداث المريرة التي عاشها اليهود والتي كانت سببا رئيسا في تغيير كثير من اليهود دينهم ، كان ذلك بلا شك أساسا لمنهج (ابن دابيرا) في أشعار المديح ، حيث توارى بين رؤوس القوم مادحا و مكتسبا لقوته حافظا نفسه من بطش الباطشين ، فقام بمزج المفهوم الأدبي للحكمة بمدح ذوي السلطة والجاه .

عند الحديث عن مفاهيم الحكمة كان لابد أن نفرق بين معاني مختلفة للحكمة خاصة في الفكر اليهودي ، وبشكل أكثر تحديدا عند شاعر يهودي ، انتهج في شعره منهج من سبقوه من الشعراء([٧٨]) ، فمن خلال عمله الأدبي نجد أن مفهوم الحكمة يتمايل بين أمرين كما قدمنا ، الأول المنهج الفكري –رجاحة العقل – الموصل إلى الصواب([٧٩]) ، والثاني للدلالة على المشتغلين بالنص الديني اليهودي الحكمي ([٨٠]) ، هذا النص الذي دونه وشرحه رجال الدين اليهود([٨١]) الذين لقبوا بالحكماء (**חכמים**) .

الحكمة الدينية (الاشتغال بالنص الديني)

مزج المجتمع اليهودي بين الحكمة والاشتغال بالنص الديني اليهودي ، فجعلوا من رجال الدين اليهودي حكماء ، لذا نرى تناقضا في كثير من الأحيان عند ذكر مصطلح حكمة في

نص أدبي للدلالة على سلوك أخلاقي هو في حقيقته منافي لبعض الأخلاق اليهودية المتأصلة في كثير من النصوص الدينية([٨٢]) ، فالحكمة بمفهومها الأخلاقي ليست قاصرة على السلوك اليهودي مع بني جلدتهم ولكنه لابد أن يمتد هذا السلوك القويم إلى غيرهم بشكل عام ، لذا كان إطلاق مصطلح حكيم على رجل الدين اليهودي ([٨٣]) خطأ طبقا لما قمنا بسرده من مواضع ذكر فيه المصطلح ضمن فقرات التناخ ، حيث لم يرتبط المصطلح برجل الدين اليهودي وحسب بل امتد ليشمل أشخاصا ([٨٤]) لا علاقة لهم بالدين اليهودي ، لذا كان من المنطقي أن يصبح مصطلح (חכם) غير قاصرا على رجال الدين اليهودي ، وكذلك يمكن إطلاقه على بعض النساء([٨٥]) دلالة على التجارب والخبرات الحياتية، وربما هذا ما أباح للشعراء اليهود مدح الأشخاص بمصطلح حكيم واطلاقه على اليهودي وغير اليهودي ، إضافة إلى خصال هذا الحكيم من فهم ومعرفة وفطنة قد تكون مستمدة من نص ديني .

لذا كان لابد أن نقسم مفهوم الحكمة الأدبي إلى قسمين ، الأول المفهوم العام المتعلق بالمعرفة والفهم والصواب قولا وعملا ، والثاني علما على رجال الدين ([٨٦])، والذي يشمل علوم ما وراء الطبيعة في بعض الأحيان ، ويتجلى المفهوم الأدبي في وصف الصواب قولا وعملا من وجهة نظر الأديب عند إشارته بكلمة (חכמה= حكمة) ، لذا نرى أن هذا المصطلح قد استحوذ على أكثر المواضع المراد منها الصواب قولا وعملا ، مع وجود ألفاظ أخرى تدل على العلم والمعرفة للدلالة على الصواب أيضا قد يأتي بها الأديب أو الشاعر في كتاباته.

الحكمة الدنيوية (المعرفة المكتسبة)

لقد رأى الشاعر أن الأصل في السلطة والسيادة هو أن يتمتع من يبتغيها بالحكمة ، ويقصد الشاعر هنا الحكمة الحياتية المبنية على كثرة التجارب بعيدا عن العلم الديني ،

وذلك حتى يستطيع الشاعر منح هذا المفهوم في مدحه لغير رجال الدين اليهودي ، وربما يمتد إلى غير اليهود من أصحاب النفوذ والعطايا .

אָמַר שְׁלֹמֹה בֶּן מְשֻׁלָּם דְּאַפְּיֶרָה שִׁירֵי יְדִידוּת וּתְהִלָּה לִכְבוֹד הַדּוֹן וִידָאל יוֹסֵף בֶּן ר בְּנְבְנַשְׁתֶּ בֶּן לָבִיא (٨٧) :

" מִשְׁרָה תְּהִי עַצְמָהּ לַגֶּבֶר אֵין אֱיָל חָכְמָה בְּלֵב פּוֹתָה וּמִתְהוֹלֶלֶת " (٨٨)

نظم (شلومو بن مشولم دابيرا) أشعار إخوانيات مدح لتعظيم (فيدال يوسف ابن الرابي بنبنشت بن لفيا) :

" يتقلد الرجل السلطة بلا قوة فالحكمة تغوي وهي ممدوحة "

في البيت السابق يمدح (ابن مشولم) بقوله إنه بالرغم من أن السلطة قد يستطيع أن ينالها الرجل القوي ، ولكن الحكمة لابد وأن تجعل صاحبها على رأس الحكم والسيادة ، فهي محببة إلى القلب ، ونجد أن الشاعر يقصد هنا المفهوم الدنيوي للحكمة ، والذي ساد في كثير من الأشعار التي تناولت الحكمة ، حيث مدح الشاعر (فيدال يوسف ابن الرابي بنبنشت بن لفيا)بالحكمة التي من خصالها رجاحة الرأي وقوة الحجة والقول الفصل في الأمر لذا لابد وأن تكون محببة إلى كل من يريد السلطة ، ولكن هل كل طالب للسلطة يتمتع بالحكمة ؟ لم يكن في مقدور الشاعر الإجابة ، فقد بالغ في مدحه ليجزل له الممدوح العطاء ، خاصة إذا كان هذا الشخص هو من ذكرناه آنفا .

استمرارا لمدح الشاعر للشخصيات ذات الطابع الدنيوي وليس الديني نراه يمدح شخصية **אשתרוק רימוך**(٨٩) للتكسب كما يبدو حيث يقول :

" יֵשׁ רוֹכְלֵי רְקָמָה , וְכָל חָכְמָה וּבִין הֲמָה רְכֻלָּתְךְ וְקִנְיָנֶךְ " (٩٠)

توجد بضائع مزينة ، وكل حكمة وفهم هما كل ما تملك وتعرض

قام (ابن دابيرا) بمدح (أشتروق) بالحكمة بالرغم من أنه كان من المتحولين دينيا بعد جدال طرطوسة ، ولا نستطيع أن نجزم بالسبب الرئيس لمدحه ، خاصة وأنه ذكر في الأبيات السابقة صورة توحي بأن الشخص الممدوح يمتلك أكثر من غيره ، فإن كان غيره يمتلك

خصالا هي بضاعته فإن أشتروق يزيد عليه بالحكمة والفهم فهما بضاعته التي اختص بها ، وربما كان يقصد مهنة الطب التي أراد أن يصفها بالحكمة والفهم هنا .

نظرا لكون الشاعر مداحا في المقام الأول فإن مفهوم الحكمة الدنيوي يجول دائما في خاطره عند مدحه لكل شخص يراه مستحقا للمدح ، خاصة عندما يجزل هذا الشخص العطاء للشاعر ، حيث كان يتكسب من شعره كما عرف عنه ، لذا لم يتوقف الشاعر في مدحه عند أبناء طائفته من اليهود بل امتد مدحه إلى النصارى ، وربما لوجوده بين أيديهم ولا يستطيع إلا مدحهم مما جعل جامع الديوان يكتب هذا العنوان :

" שִׁירַי לִכְבוֹד שָׂרִים נוֹצְרִים

וְרַבִּים בִּזְמַן עוֹשֵׂי גְּדוּלוֹת וְאַתָּה הוּא גְּדֻלַּת הַגְּדוֹלִים

גָּדוֹל יַחַס קְצִין חָכְמָה וְשַׂחַץ וְרַב כּוֹחַ וְגִבּוֹר הַחַיָּלִים" (٩١)

شعر لتعظيم وزراء نصارى

كثير على مر الزمان قاموا بأمجاد وها أنت أعظم العظماء

عظيم النسب متمرس الحكمة عزيز وذو قوة وشجاع

في البيتين السابقين يمدح الشاعر واحدا من سادات الأندلس من النصارى ، فوصفه بأنه أعظم العظماء وسليل النسب ، ومع ذلك نراه عندما أراد أن يصفه بالحكمة كتب مصطلحا (קְצִין חָכְמָה = متمرس الحكمة) ، حتى يبدو للقارئ أن المصطلح كان بديلا لحاخام فلم يستطع أن يمدح بمصطلح (חָכָם = الحاخام)، هذا اللقب الذي عرف به رجال الدين اليهودي ، ولم يستطع الشاعر أن يطلقه على أحد نصارى الأندلس واكتفى بمصطلح (קְצִין חָכְמָה = متمرس الحكمة) أو زعيم الحكمة ، ليدلل على الحكمة الدنيوية، وربما كان يقصد أن يفرق بين مدحه لليهود ومدحه للنصارى ، وربما كان تكسبه هنا من المديح رد الضرر عن نفسه وليس المال ، وربما ليؤكد موالاته للنصارى فلا يصيبه ما أصاب غيره من اليهود ، وحقيقة الأمر كما يبدو أنه حاول أن يدرأ عن نفسه محبته لرجال الدين اليهودي ، حيث أسهب في مدحهم في أكثر من موضع داخل ديوانه هذا .

استمرارا في تقدير الحكمة في المراحل العمرية المختلفة ، ينبه ابن دابيرا على أهمية الحكمة قبل بلوغ المشيب ، حيث يرى ابن دابيرا أن الشيب كفيل بأن يدعو من يصل إليه إلى طلب الحكمة ، فلقد ذهب عنفوان الشباب ولن تبقى إلا الحكمة ، حيث يقول :

" יָבוֹא זְמַן זֹקֶן וְחָשְׁקוּ לַחֲזוֹת זָהֳרֵי מָאוֹר חָכְמָה וְלֹא יִגְהוּ "([٩٢])

سيأتي وقت الشيخوخة فيشتاقوا لرؤية ضياء نور الحكمة ولن يشفوا

من البيت السابق أستطيع القول إن الدعوة إلى الحكمة في مرحلة الشيخوخة ليست كافية ، بل يجب أن تسبق مرحلة الشيخوخة مرحلة الرغبة في نور الحكمة مع إمكانية عدم الرغبة في الحكمة ، ويبدو أن الشاعر أراد أن يبين ماهية طلب الحكمة حقيقة ، فالامتناع عن متع الحياة الزائلة لعدم المقدرة ليس من الحكمة ، فطلب الحكمة مرهون بالقدرة على النهم من الحياة والتزام الأخلاق .

المبحث الرابع الحكمة تربط بين الدين والدنيا

إذا كانت الحكمة هي الصواب وهي التشريع الذي يحكم الهوى البشري فيجب أن يتم التعبير عن النجاح في الحياة الدنيا من خلال تمثيل كلامي يكون ناقلا لتلك الحكمة ، ولقد سبق الحديث عن هذا المعبر من خلال المبحث الأول في (مضامين سفر الأمثال) ، وهذا ما قدمه الشاعر في تعبيره عن الحكمة بشكل عام ، فقد قدم للحكمة بمدح صاحبها وتعدد خصاله الطيبة ونجاحه في الدنيا كنتيجة حتمية لارتباطه بالدين وتشريعه إن كان يهوديا ، وإن كان غير ذلك فقد سيقت إليه الحكمة كتجارب حياتية .

ربط الشاعر بين **הֶחָכָם** الحاخام والحكمة المكتسبة من التجارب الحياتية ، حتى يكاد القارئ أن لا يفرق بينهما ، فهذا الربط بينهما لم يكن حقيقي ، فالشاعر يؤكد علي كون الحاخام رجل دين ثم يصفه بالحكمة المتصف بها العاقل الزاهد الصالح ، فليس كل حاخام متصف بهذه الصفات ، ويرفض هذا التفريق (هائي جاؤون) ([٩٣]) بقوله : " **אִם אֵין תּוֹרָה אֵין חָכְמָה ,אִם אֵין חָכְמָה אֵין תּוֹרָה** "[٩٤] " بدون توراه لن تكون حكمة وبدون حكمة لن تكون توراه "

يتداخل مصطلح "الفهم" مع " الحكمة " الذي استعمله الشاعر (بن دابيرا) في مدحه للأشخاص من ذوي المكانة الدينية في المجتمع خاصة ممن كانوا على وفاق مع الحكام النصارى ، حيث رأى الشاعر أنهم يستحقون المدح ، بالرغم أنه لطالما أخفى أسماءهم واستبدلها بمصطلح (**פלוני**) فلان .

אָמַר (בֶּן דַּפְיָרָא) לִכְבוֹד הַמְּשׁוֹרֵר וְהֶחָכָם "ר מֹשֶׁה גַּבַּאי" (٩٥)

"בִּינָה בְּיוֹם פּוֹתִים בְּיוֹם טוֹבָה וְיוֹם רָעָה וְאֵין חָכְמָה בְּיוֹעֲצֶיךָ "(٩٦)

قال (ابن دابيرا) معظما الشاعر والحكيم الرابي موشيه جبائي :

فطنة في يوم الفتنة وفي اليوم الطيب واليوم. العصيب فليس لمستشاريك حكمة

في البيت السابق نرى تداخلا ما بين (**בִּינָה** = فطنه – فهم) و (**חָכְמָה** = حكمة) فلا شك أن الفطنة أو الفهم من الحكمة بالمفهوم الديني الشائع في الأدب العبري ، خاصة إذا كان الممدوح رجل دين يهودي ، فهو يحمل لقب (**הֶחָכָם** الحاخام(٩٧)) .

يحاول الشاعر مزج ما يتميز به الشخص المثالي من حكمة ومعرفة وعقل ناضج عند مدحه فيقول :

" וְנִפְתְּחוּ בְּכָל חָכְמָה וּמַדָּע וְשֶׂכֶל טוֹב לְךָ מֵאָה שְׁעָרִים " (٩٨)

بكل حكمة وعلم وعقل راجح سيُفتح لك مائة باب

في البيت السابق يزيد الشاعر في مدحه باجتماع الحكمة والعلم والعقل الناضج في شخص واحد بعينه وهو الممدوح المعني بالنص السابق ، فلم يكتف بالحكمة بل جعل من الحكمة أنواعا وأصنافا ، وقد منحت لذاك الممدوح جميع صنوفها بل وزيد عليها علم لم يبين الشاعر ما هيته وعقل ناضج (٩٩) يعني فهما أو فطنة وهي مكونات الحكمة الدينية .

عندما رثى (ابن دابيرا) **ר׳** (**חִסְדַּאי קֶרֶשְׁקֶשׁ**) (١٠٠) الرابي (حسداى قرسيقس) حيث قدم حسداي كتابا يعد من الكتب الهامة في مناظرة النصارى (**בְּטוּל עִקְּרֵי הַדָּת הַנָּצוּרִי** = مقال دحض أسس دين النصارى) قد كتبه باللغة الأسبانية الفيلسوف اللاهوتي

رابي (حسداي بن يهودا قرشيقش) ... وقام بترجمته إلي العبرية رابي (يوسف بن شيم طوف) في عام 1451م في بلدة القلعة (دي بيناريش) وتم طبع هذه الترجمة بدون ذكر للغة الأولى للنص ([١٠١]) ... ويرى أحد الباحثين "أن (قرسيقس) قد تأثر بالفلسفة اليونانية والفكر العربي ل(ابن رشد) ([١٠٢]) و(ابن سينا)([١٠٣]) ، إلى جانب الفكر العبري ممثلا في (موسى بن ميمون([١٠٤]) (١١٣٨-١٢٠٤)، (لاوي بن جرشون [١٠٥]) (١٢٨٨-١٣٤٤)"([١٠٦])

لقد أراد الشاعر أن يمدح (قرسيقس) على ما قدمه من نقد للنصرانية في كتابه الجدلي (دحض أسس الدين النصراني) فقال :

" אֵיךְ לֹא לְחָכָם עָמְדָה חָכְמָה ? וְהֵן רַבִּים בְּחָכְמָתוֹ בְּדוֹר יְחַכְּמוּ " ([١٠٧])

كيف لا يكون للحكيم موقفا حكيما ؟ وبحكمته سيحكم كثير عبر الزمان

يبدأ الشاعر مدحه للحاخام (قرسيقس) بسؤال استنكاري ليؤكد مكانته بين قومه من اليهود الذين سيتبعون منهجه الحكمي ، حيث يقصد التشريع الديني اليهودي ، خاصة وسط هذا التراجع في أعداد اليهود المتمسكين بديانتهم ممن تم إجبارهم على الدخول في النصرانية .

يربط الشاعر بين العقل والدين ليؤكد تفكر حكيم القلب مع بيان الجزاء في الدنيا حيث يقول :

" בְּשׂוֹם שֶׂכֶל וְדָת תִּשְׂגֶּה וְתַהֲגֶה וּבָם תְּחַשֵּׁק כְּשַׂר צָבָא בָּרִצְפָּה

אֱמֶת תַּקְרִיב וְתַרְחִיק שָׁוְא וְאִישׁ רִיב. וְחֶבְרַת הַכְּסִיל תַּחֲשׂוֹב בָּרִצְפָּה

שָׂכַב בָּטַח חָכָם לִבָּב תְּדַמֶּה בְּמַטּוֹת שֵׁן בְּחַדְרֵי שֵׁן וְרִצְפָּה " ([١٠٨])

بعقل ودين تسمو فتتأمل وبهم تبتغي سيادة في المقام

وتكون في الأسفل حقا بمرافقة الأحمق. ومجالسة الكاذب والمنافق

ارقد موقنا بصيرا مماثلا – من ينام – على سرير من عاج في غرف من العاج

في الفقرة السابقة يؤكد على العلو الدنيوي لحكيم القلب بتجنبه مرافقة غير الأخيار ، وهذا تأكيد لمفهوم أخلاقي متبوعا بجزاء دنيوي ، مع ذكر الجزاء النقيض .

ثم يبدأ الشاعر أبياته التي يصف بها الحكم الحياتية التي نسبها للزمان تحت عنوان **תּוֹכָחוֹת מוּסָר** (= تهذيب أخلاق)

" רַבִּים לְחַכְמֵי הַזְּמַן יִתְמְהוּ :	אֵיךְ אָל חֲמוּדוֹת הַזְּמַן יִכְמְהוּ?
אֵיךְ יִכְסְפוּ הֶבֶל וְרוּחַ יִרְדְּפוּ.	אוֹ אַחֲרֵי דִּבְרֵי חֲלוֹם יִנְהוּ
גָּלוּ בְּעֵינֵיהֶם וְלִפְנֵיהֶם יְסוֹד	עוֹלָם וְאֵיךְ לֹא יָדְעוּ בּוֹ מָה הוּא?
בָּם חֵן וְשֶׂכֶל טוֹב וְאֵיךְ עֵינַי מָאוֹר	שֶׂכֶל לְהַשְׂכִּיל סוֹד יְסוֹדוֹ כָּהוּ?
יְחַשֵּׁב לַתֶּבֶן בַּר וְאַבְנֵי יְהַלֵּם	יִתֵּן בְּאַבְנֵי גִּיר וְאַבְנֵי בָּהוּ
שֶׂכֶל מֵישַׁר אֵיךְ יְעַוֵּת מוֹעֲצוֹת	יָשָׁר לֵבָב חֲכָמָה וְיִתְלַהְלְהוּ "([١٠٩])
يتعجب الكثيرون من حكم الزمان	كيف يتوقون لمباهج الحياة ؟
كيف يرغبون هباء ويلهثوا وراء الريح	أو وراء أحاديث الأحلام يركنوا
كشفت أسرار العالم أمام أعينهم	كيف لم يدركوا ما هو ؟
بهم نعمة وعقل راجح فكيف تخبو	بصيرة عن سر أساس العقل ؟
يحسب الغث سمينا فيضربه لبنا	فتصبح حجارة خائرة وخواء
كيف تسوء المجالس بعاقل مستقيم	وبالحكمة يستقيم القلب ويسعد

في الفقرات السابقة يتحدث الشاعر عن غرض أدبي ليس مدحا ولكن يمكن تصنيفه بكونه من أنواع الرسائل التي بعث بها ابن دابيرا لبعض الشباب اليهودي الذين كانوا يجلُّون ابن دابيرا ، حيث قدم الشاعر في فقرته الأولى سؤالا استنكاريا موجها لمن ابتعد عن تعاليم الدين اليهودي الذي يراه الشاعر بمثابة مجموعة من الأمور تؤدي إلى سعادة الدنيا التي ستسعى إليه حتى وإن كان غير مهتما بها ، ولقد ربط الشاعر بين الحكمة واستقامة العقل والقلب ، حيث قدم الشاعر مفهوما للحكمة غرار النص التناخي .

على غرار الشعر التهذيبي للأخلاق الذي يربط بين الدين والدنيا يواصل الشاعر تقديم نصائحه لطالبي الحكمة حيث يقول :

" בְּלִי חָכְמָה מֵחַכַּם לֵב זְקֵנוֹ וְאִישׁ בָּעַר בְּאֵין בִּינָה מִבֵּינוֹ

יְגַלֶּה תַּעֲלוּמוֹת לֵב –חָכַם לֵב וּמִצְפֻּנוּ בְּרַעֲיוֹנוֹ צָפְנוּ"(١١٠)

بدون حكمة يشيخ القلب وبدون فهم لن يدرك الأحمق

سيكشف البصير خفايا القلب وخبايا أفكاره المكنونة

رأى الشاعر في البيتين السابقين أن الحكمة قد تكسب القلب شبابا ، وبدونها يصبح القلب في حالة شيخوخة ، ويقصد الشاعر من حالة شيخوخة القلب عدم التمكن من التفكر والتدبر وإعمال العقل ، ففي حالة الشيخوخة يصبح الجسد واهنا غير قادر على الفهم والإدراك ، لذا بيَّن الشاعر أهمية الحكمة في إحياء القلب وشبابه .

وفي وصفه لصعوبة السير في الطريق إلى الحكمة يقول :

" יָדִיד צַח עַל מָרוֹם חָכְמָה יְהַלֵּךְ כְּמִתְהַלֵּךְ סְבִיב חָצֵר כָּרְצְפָּה

וְחָכְמָה נֶחֱרֶפֶת לוֹ עֲדֵי הוּא כְּמוֹ שָׁאוּל וְהִיא עִמּוֹ כָּרְצְפָּה"(١١١)

يسلك رفيق الخير إلى قمة الحكمة كالسالك حول فناء مرصوف

وتتجاسر الحكمة عليه حتى. يشبه المطلوب وهي في طلبه

يصف الشاعر في البيتين السابقين حال المرء الصالح الذي يسعى للحكمة ، حيث ربط الخلق والصلاح بالحكمة ، وفيه ربط بين الأخلاق والحكمة وهذا الشخص بلا شك يهودي فقد بدأ الشاعر بقوله رفيق ، وهو يعني أحد أصدقائه من اليهود ، ولكنه لم يصرح هل كان رجل دين أو شخص آخر .

إن الشخص الحسن الخلق لا يظهر خلقه إلا بعد تبدل الأحوال ، فالحياة لا تسير على وتيرة واحدة ، فهي ما بين يوم طيب وآخر سيء فلن يُعْرَف الحكيم إلا من خلال تقلبات الدنيا حيث يقول الشاعر :

" בְּיוֹם טוֹבָה בַּלֵּב בָּעַר תְּבוּנָה. אֲזַי לֹא מִמְצוּא חֶפְצוֹ יְפַגֵּר
וְיוֹם רָעָה חָכָם לֵבָב יְחַשֵּׁב. כְּמוֹ פֶּטֶר חֲמוֹר הַבַּר וְשֶׁגָּר" ([١١٢])

تتأخر الفطنة في قلب الجاهل في يوم طيب وعندها لن يحقق مراده

يُحسب الحكيم في يوم سيء كأنه بكر وليد حمار وحشي

يفاضل الشاعر بين الجاهل والعالم في استقباله لتقلبات الحياة ومكابدة مشقاتها ، حيث يصف قائلا :

" בְּכָל לֵבָב בְּיוֹם טוֹבָה תְּבוּנָה בְּעוֹד יִהְיוּ בְּנֵי יָמִים בְּעֻזְרוֹ
וְיִתְנַכֵּר אֱנוֹשׁ סַכֵּל וְאָכַל. וְלֹא נוֹדַע יְהִירוֹ מִן מֵהִירוּ
וְהֶחָכָם בְּמֶצֶר רָם וְנִבְצַר וְלֹא יִרְעַד וְלֹא תִמְעַד אַשּׁוּר "([١١٣])

الفطنة تطيب في القلب وبفضلها يستعان على نوائب الدهر

ويُنْفَر عن المرء بالسفاهة والنهم فلا تُعرف عجرفته من تعجله

والحكيم بالعلو يسمو معصوما فلن تزل قدمه ولا يتعثر

في النص السابق يعبر الشاعر عن خصلة من خصال الحكمة ، ألا وهي الفطنة وإن جاز القول فهي الفهم ، ولا نستطيع تحديدا هل كان يقصد الحاخام أم أراد شخصا آخر؟ ، ولكن يتبقى لنا أن نقول من خلال السلوكيات الملازمة للحكمة نستطيع فهم الحكمة التي يريدها الشاعر ، فهو دائم الادعاء بأن رجل الدين هو من يتمتع بالحكمة دون غيره ، وكذلك يظهر مصطلح يعبر عن الحكمة في الدنيا (**תבונה** = فطنة أو فهم) في النص السابق ، وذلك ليؤكد على الوصف الذي يربط بين الدين والدنيا ، فالحكيم سيراه من حوله فطنا وفاهما لأمور الدنيا ، فلن تضل قدمه في المسير .

لقد خلص البحث إلى النتائج الآتية :

١–الحاجة إلى الحكمة أساس الحياة البشرية للمنع من الظلم ولتهذيب الأهواء البشرية ، فلم يخل مجتمع من الحكمة فهي التشريعات الإلهية التي عدّلت الانحراف البشري .

٢–اتفقت العربية والعبرية على استعمال نفس الحروف للدلالة على الحكمة مع اختلاف مفهومها .

٣–لم يرد في القرآن الكريم مصطلح (حكيم) ليتصف به بشري حتى الأنبياء .

٤–لم يقتصر مصطلح (חָכָם) في التناخ على اليهود بل امتد إلى غيرهم (المصريين) فشمل رجال الدين سواء اليهود أم غيرهم .

٥–لم يرد ذكر مصطلح تسمية الحكيم في القرآن الكريم إلا دلالة على الله عز وجل فهو من أسماء الله الحسنى .

٦–ارتبط مصطلح الحكمة بالدين في النص القرآني ولم يرتبط بالدين في السرد التناخي .

٧–لم يكن (التناخ) كتابا للحكمة بشكل عام بل كان في بعض فقراته معبرا للحكمة الحياتية وإن صح القول فإن سفر الأمثال هو معبر حقيقي للمأثور من أقوال الحكمة (حياتيا – أخلاقيا – دينيا)

٨–لم تتفق كل من العربية والعبرية على إطلاق مصطلح الحكمة على التجارب الحياتية مع عدم وجود مصطلح الحكمة كدلالة على التجارب الحياتية في القرآن الكريم ووجوده في التناخ دلالة على الحيلة والتجارب الحياتية وكذلك الحكمة في دين مغاير لليهودية بل وامتد الأمر حتى اتصفت بها بعض النساء .

٩–أطلق الشاعر مصطلح (חָכָם) على اليهود وغيرهم في أشعاره مع الأخذ في الاعتبار أن المصطلح كان قاصرا على رجال الدين اليهودي في أكثر النصوص في عصره دلالة على كون (الحاخام= رجل الدين اليهودي) هو من يستطيع التشريع زيادة وحذفا .

١٠–أطلق الشاعر مصطلح (קציץ חֲכָמָה = متمرس الحكمة) مادحا أحد النصارى حتى يؤكد على أحقية رجال الدين اليهودي بمصطلح (חָכָם)

١١–عاش (ابن دابيرا) بين المجتمع اليهودي تحت الحكم النصراني فمدح اليهود والنصارى مرة للتكسب وأخرى لدرء الضرر .

١٢–جاء مفهوم الحكمة كدلالة على التجارب الحياتية ، أي الحكمة المكتسبة (التجارب الحياتية) ليستطيع ابن دابيرا استعماله في مدح غير اليهود .

١٣–استمرار المفهوم الديني للدلالة على رجل الدين اليهودي عند (ابن دابيرا) كدلالة على الحكمة الدينية ، حتى مع اليهود الذين تحولوا للنصرانية .

١٤–أكد (ابن دابيرا) من خلال مدحه لرجال الدين اليهودي على اتصافهم بالحكمة بشكل عام .

١٥– لم يستطع (ابن دابيرا) أن يطمس صورة الأخلاق المصاحبة للحكمة بشكل عام عندما تم ربط الدنيا بالدين ، مع عدم وجود بعض الأخلاق في سلوكيات اليهود مع غيرهم .

الهوامش :

[١] أظهرت الاكتشافات الأثرية المتواصلة التي قام بها علماء السومريات عن ظهور ثروة من الحكمة – أمثال – تداولتها الأجيال السومرية بتعاقب العصور وقد بلغ ما اكتشف من هذه الثروة الفكرية أكثر من سبعمائة رقيم – نقش حجري – حتى سنة ١٩٥٣ ، وبلغت أمثالها الحكمية زهاء ألف حكمة .

للمزيد يرجي مراجعة : سهيل قاشا : الحكمة في وادي الرافدين ، مطبعة شفيق ، بغداد ، ١٩٨٣، ص٥ .

[٢] التراث الديني اليهودي لم يقتصر على نص التناخ (العهد القديم) بل شمل التلمود والمدراشيم والقصص الأسطورية (الأجاداه) التي احتوت في بعض الأحيان نصوصا حكمية .

للمزيد يرجى مراجعة : د سعيد عطية علي مطاوع : التراث الديني اليهودي في الشعر العبري الأندلسي . سلسلة الدراسات الأدبية واللغوية . مركز الدراسات الشرقية– جامعة القاهرة .٢٠٠٨ . العدد٢٢ . ص ١٢٩

[٣] يحدثنا المؤرخون أن الحكام المسلمين كانوا أكثرا تسامحا ورفقا باليهود بالمقارنة بما كان عليه هؤلاء اليهود قبل الفتح وما لاقوه من تعنت في ظل حكام الرومان ، ويرجع البعض هذا التعنت الذي عانى منه اليهود قبل الفتح إلى ما كانوا يقومون به من إساءة إلى النصارى وكنائسهم الأمر الذي أثار عليهم الحكام. .

للمزيد يرجي مراجعة :

– ابن خلدون : تاريخ العلامة إبن خلدون ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ١٩٨١ – جـ ٢ دولة اليونان ، ص ٣٧٥ .

– دي لاس أوليري : الفكر العربي ومركزه في التاريخ ، ترجمة وتعليق : إسماعيل البيطار، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ١٩٧٢ – ص ١٩٧.

[٤] الفلاسفة :لقد أطلقت بعض المصادر على أساطين الفلاسفة الخمسة الحكماء وهم أبيذاقليس، فيثاغورث، سقراط ، أفلاطون ، أرسطوطاليس وهم من أخذوا الحكمة من منبعها عن طريق أنبياء الله فلقد عاصر الفلاسفة الأوائل بعض الأنبياء عليهم السلام وتلقفوا منهم فكان أبيذاقليس في زمن داوود عليه السلام على ما ذكره العلماء في تواريخ الأمم وقيل أنه أخذ الحكمة عنه ،كذلك فيثاغورث الفيلسوف المشهور المذكور من فلاسفة اليونان وحكمائهم كان بعد أبيذاقليس الحكيم بزمان وأخذ الحكمة عن أصحاب سليمان بن داود عليهما السلام بمصر حين دخلوا إليها من بلاد الشام وكان قد أخذ الهندسة قبلهم عن المصريين ثم رجع إلى بلاد اليونان فأدخل إليهم علم الهندسة .

للمزيد يرجي مراجعة :

- يوسف القفطي: إخبار العلماء بأخبار الحكماء ،١٧٠مكتبة المتنبي ، القاهرة ، ص ١٢–١٣.
- أحمد بن علي القلقشندي: صبح الأعشى في صناعة الإنشا ، ترجمة وتعليق : محمد حسين شمس الدين ، ط ١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٧ ، جـ١٣ ، ص٣٠٠ .

[٥]ترانثي وماركوس : مقالات في فلسفة العصور الوسطى، ترجمة د/ماهر عبد القادر محمد دار المعرفة الجامعية ، القاهرة ، ١٩٨٦ ، ص١٨–١٩ .

[٦]سفر الملوك الأول : ٢٩/٤٠ .

[٧]ח"נ ביאליק ו י"ח רבניצקי : ספר האגדה , עמ' ٩٢ .

[٨]מ.צ. סגל : מבוא המקרא , ספר שלישי , כתובים , הדפסה תשיעית,הוצאת קרית ספר,בע"מ,ירושלים ,1977, עמ' 587 .

[٩]–أحمد بن فارس : معجم مقاييس اللغة ، تحقيق عبد السلام هارون وآخرون ،ط ٢ ، مطبعة مصطفى الحلبي ، القاهرة ، ١٩٧٠ ، ص٩١ .

–إبراهيم مصطفى وآخرون ،المعجم الوسيط، ، مطبعة مصر ، القاهرة ، ١٩٦٠ . جـ١ ، ص ١٨٩ .

– ابن منظور : لسان العرب ، دار المعارف المصرية ، القاهرة ،بدون تاريخ. ، جـ٢ ، ص ٩٥١ .

– أبو الحسن بن دريد : جمهرة اللغة ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد ، ١٣٤٥ هـ . جـ٢، ص ١٨٦ .

– محي الدين أبي الفيض الزبيدي : شرح القاموس المسمى تاج العروس من جواهر القاموس ، جـ٢ ، ص٢٥٢ ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، بدون تاريخ

[١٠]إبراهيم مصطفى وآخرون : المعجم الوسيط ، جـ١ ، ص١٨٩ .

[١١]الحسن اليوسي : زهر الأكم في الأمثال والحكم ، تحقيق : د/ محمد حجي وآخرون ، ط١ ، دار الثقافة ، الدار البيضاء ، المغرب ، ١٩٨١ ، ص٢٥ .

[١٢]كل كلمة وعظتك أو زجرتك أو دعتك إلى مكرمة أو نهتك عن قبيح فهي حكمة وحكم .

يرجي مراجعة : ابن دريد : جمهرة اللغة ، جـ٢ ، ص ١٨٦ .

[١٣] الحسن اليوسي : زهر الأكم في الأمثال والحكم ، تحقيق : د/ محمد حجي وآخرون ، ط١ ، ص٢٥

[١٤]سورة المائدة : آية ٤٢ .

[١٥]الفيروز بادي : القاموس المحيط ، جـ٤ ، دار الفكر ، بيروت ، ١٩٨٣ . ص ٩٨

[١٦](أ) للدلالة على معنى التعقل حيث ورد في سفر التثنية ٢٩/٣٢ :

לוּ חָכְמוּ יַשְׂכִּילוּ זֹאת יָבִינוּ לְאַחֲרִיתָם لو عقلوا لفطنوا بهذه وتأملوا آخرتهم

(ب) المضعف: **חִכֵּם** للدلالة على تعليم الحكمة حيث ورد في مزمور ٢٢/١٠٥ =

= **לֶאְסוֹר שָׂרָיו בְּנַפְשׁוֹ וּזְקֵנָיו יְחַכֵּם** ليأسر رؤساءه حسب إرادته ويعلم مشايخه حكمة .

(جـ) المزيد : **הֶחְכִּים** وهو أيضا لتعلم الحكمة حيث ورد في مزمور ٨/١٩ :

תּוֹרַת יְהוָה תְּמִימָה מְשִׁיבַת נָפֶשׁ עֵדוּת יְהוָה נֶאֱמָנָה מַחְכִּימַת פֶּתִי

ناموس الرب كامل يرد النفس . شهادات الرب صادقة تجعل الجاهل حكيما

[١٧]محمود شكري الألوسي: بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، تحقيق محمد بهجة الأثري، جـ١، ط٢ ، دار الكتب العلمية ، بيروت. ص ٣٠٨

[١٨]**דוד שגיב : מלון עברי – ערבי לשפה העברית בת–זמננו , כרך ראשון, הוצאת שוקן , ירושלים** , 1990 ,**עמ'**557.

[١٩]**אברהם אבן שושן: המלון העברי המרכז, הוצאת קרית–ספר , בע"מ ירושלים, מהדורה מרעבת , תשמ"ח , עמ' ٢١٦** .

[٢٠]عبد الرحمن عبد الحميد : الأدب في العصر الجاهلي ، دار الصباح للطباعة والنشر، القاهرة، بدون تاريخ ، ص٢١٦ .

[٢١]رودلف زلهايم : الأمثال العربية القديمة . ترجمة د/رمضان عبد التواب ،ط٣ . مؤسسة الرسالة . بيروت ، ١٩٨٤. ص٣٢ .

[٢٢]ابن دريد : جمهرة اللغة . جـ٢ . ص ١٨٦ .

[٢٣]عمر فروخ: تاريخ الأدب العربي– الأدب القديم من مطلع الجاهلية إلى سقوط الدولة الأموية ، طبعة بيروت ، د . ت . ص٨١ .

[٢٤]**ח"נ ביאליק ו י"ח רבניצקי :ספר האגדה,הדפסה רביעית, הוצאת דביר,ת"א, תש"ל עמ' ٣٦٦** .

[٢٥]**האינציקלופדיה המקראית , אוצר הידיעות של המקרא , ע"ע חכם, הוצאת מוסד ביאליק , ירושלים , עמ'** 128 .

[٢٦]حيث تم ترجمت هذه المصطلحات إلى العربية في الترجمة المعتمدة بمعنى الحماقة .

يرجى مراجعة : https://www.enjeel.com/books.php . بتاريخ ١–٦–٢٠٢١

[٢٧]**האנציקלופדיה העברית כללית, יהודית וארצישראלית . חברה להוצאת אנציקלופדיות. ירושלים . תשי״ח . כרך חמישי . עמ״ 231** .

[٢٨]يسري محمد سلامة : الحكمة في شعر المتنبي ، ص ١٨ .

[٢٩]يرجي مراجعة : د/ يسري محمد سلامة ، الحكمة في شعر المتنبي ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٢ ص ١٩.

أما أهمية الحكمة في المصادر اليهودية فلم تكن تختلف عن العربية حيث كانت الصفة السائدة للحكيم هي النصح فقد ورد في سفرإرميا ١٨ /١٨ " **כי לא תאבד תורה מכהן ועצה מחכם ודבר מנביאה** لن تضيع شريعة عند كاهن ولا نصيحة عند حكيم ولا حديث عند نبي كما فضل الحكماء اليهود في وصاياهم أن يتحدثوا بلغة بليغة وشعرية على شكل ألغاز وأمثال ربما كان ذلك ليسهل حفظ هذه النصائح بين العامة " .

يرجي مراجعة: **מ.צ. סגל : מבוא המקרא , ספר שלישי , כתובים , עמ'** 586 – 589

[٣٠]سمير شيخاني: قاموس الحكم والأمثال والأقوال المأثورة ،مؤسسة عز الدين ، بيروت ، ١٩٩٣ ، ص ٧

[٣١] يوسف القفطي: إخبار العلماء بأخبار الحكماء ، ص ٣ .

[٣٢]عبر اليونانيون بمركب مصطلحي يضم المحبة والحكمة فالفلسفة عندهم محبة الحكمة والفيلسوف في اصطلاحهم هو محب الحكمة .

للمزيد يرجى مراجعة : محمد بن فتح الله بدران : الفلسفة الحديثة في الميزان وتأسيس القواعد من القرآن . مكتبة القاهرة الحديثة . القاهرة . ١٩٦٨ . ص ٨٣

[٣٣]محي الدين بن عربي (١١٦٥ – ١٢٤٠ ميلادية): الفتوحات المكية ، تحقيق د/ عثمان يحي وآخرون ، السفر الأول الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٢ ، ص ٦٩ .

[٣٤]عزت قرني : مدخل إلى الفلسفة ، مكتبة سعيد رأفت ، القاهرة ، بدون تاريخ ، ص٤ .

[٣٥]أبو علي الحسن بن عبد الله بن سينا : رسائل في الحكمة والطبيعيات ، مطبعة الجوائب ، قسطنطينية ، فرع القاهرة ، ١٢٩٨ هـ . ، ص٧٢

[٣٦]**אברהם שרוני: המלון המקיף , כרך ٢, הוצאת משרד הביטחון , מפעלי דפוס פלאי, בע"מ גבעתיים** . 1987 , **עמ'**507

[٣٧]**אברהם אבן שושן : המילון העברי המרכז , עמ' ٢١٦** .

[٣٨] ورد مصطلح "حكيم" في القرآن الكريم في ٩٤ موضع وصفا لله عز وجل وفي ثلاثة مواضع وصفا للقرآن الكريم ، ولم يتصف به بشري .للمزيد يرجى مراجعة :
https://corane.kitane.net/corane.php?pg=1&aya=20&soura=38&qiraa=hafs#page_soura
بتاريخ ١-٦-٢٠٢١

[٣٩]ورد في القرآن الكريم ثلاثة من الأنبياء آتاهم الله الحكمة هم سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وسيدنا إبراهيم عليه السلام وسيدنا داوود عليه السلام وسيدنا عيسى عليه السلام ، ولقمان ومع ذلك لم يتسمى أحدهم بمسمى حكيم .

للمزيد يرجى مراجعة :https://www.alukah.net/sharia/0/124542/ بتاريخ ١-٦-٢٠٢١

[٤٠]قال تعالى ﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾ (البقرة: ٢٦٩)

[٤١]القابالا : مذهب سري , ويرى البعض أن حكمة القابالا هي طريقة محفوظة هدفها وصول الآدمي إلى اكتشاف الحاسة السادسة – أي التعرف على علوم ما وراء الطبيعة .

للمزيد يرجى مراجعة : **מיכאל ליטמן : מבט לקבלה . נדפס בישראל . 2006 .עמ''8** .

[٤٢]"וַיְהִי בַבֹּקֶר וַתִּפָּעֶם רוּחוֹ וַיִּשְׁלַח וַיִּקְרָא אֶת־כָּל־חַרְטֻמֵּי מִצְרַיִם וְאֶת־כָּל־חֲכָמֶיהָ וַיְסַפֵּר פַּרְעֹה לָהֶם אֶת־חֲלֹמוֹ וְאֵין־פּוֹתֵר אוֹתָם לְפַרְעֹה:" (בראשית מא ,ח) "وكان في الصباح ان نفسه انزعجت، فارسل ودعا جميع سحرة مصر وجميع حكمائها. وقص عليهم فرعون حلمه، فلم يكن من يعبره لفرعون." (التكوين ٤١ :٨)

[٤٣] " וַתֵּרֶב חָכְמַת שְׁלֹמֹה מֵחָכְמַת כָּל־בְּנֵי־קֶדֶם וּמִכֹּל חָכְמַת מִצְרָיִם:" (מלכים א ה, י) وفاقت حكمة سليمان حكمة جميع بني المشرق وكل حكمة مصر (ملوك أول ٤: ٣٠)

اختلفت النسخة العبرية عن العربية في كون الفقرة السابقة في الإصحاح الرابع أو الخامس .

[٤٤] حفناوي بعلي : الترجمة النقدية التأويلية ترجمة الكتب المقدسة . دار اليازوري للنشر . الأردن . ٢٠١٨ . ص ١٥١

[٤٥]**ניל שופק :ספרות החָכְמָה במקרא ובמזרח התיכון הקדום .מוסד ביאליק . ירושלים . 2012. עמ''132**

[٤٦]إن حكمة المرء الصحيحة تكمن صحتها في إرشاد بني قومه فيكون بمثابة **איש עצות ומזימות ומגלה עמוקות בעסקי בני אדם** . فهو رجل عظة ودهاء فيظهر ما بطن من أعمال البشر .

يرجى مراجعة : **ר' שם טוב אבן פלקירא : ראשית חָכְמָה הוציא על יד מאריטץ דוד. ברלין. תרס"ב . עמ' 7–6** .

[٤٧]فيلسوف يهودي عاش فيما بين منتصف القرن الأول قبل الميلاد ومنتصف القرن الأول الميلادي ، وأنه بلغ ازدهاره بين طائفة بالأسكندرية في عصر كاليجولا .

للمزيد يرجى مراجعة : أميل برهيية : الأراء الدينية والفلسفية لفيلون السكندري. ترجمة د محمد يوسف مرسي . مكتبة مصطفى البابي الحلبي . القاهرة .١٩٥٤. ص٢٦٦. نقلا عن د حمادة أحمد علي : فلسفة الدين اليهودي – فيلون السكندري . نيو بوك للنشر . القاهرة . ٢٠١٧. ص ١٦

[٤٨]حمادة أحمد علي : فلسفة الدين اليهودي . نيو بوك للنشر والتوزيع . القاهرة . ٢٠١٧. ص ٢٧

[٤٩]**יחזקאל קופמן : תולדות האמונה הישראלית . הוצאת מוסד ביאליק ודביר. הדפסה עשירית בדפוס כתר ירושלים ות"א . תש"ל . כרך א' עמ' 455.**

[٥٠] **מ. צ. סגל –מבוא המקרא – ספר ראשון–הוצאת קרית ספר בע''מ ירושלים .הדפסה תשיעית – –עמ''162**

[٥١] محمد علي – الأقوال الجلية في بطلان كتب اليهودية والنصرانية – مطبعة المنار بمصر – الطبعة الأولى – بدون تاريخ –ص ٥٩

[٥٢]ولد سعديا سعيد بن يوسف الفيومي عام ٨٨٢م–٢٦٩هـ وتوفى عام ٩٤٢م–٣٣١هـ ولقد ولد الفيومي في مدينة الفيوم في مصر ونشأ كما يقول المؤرخون عنه وسط عائلة يهودية في تلك المدينة التي كانت جزءا لا يتجزأ من الدولة العربية الإسلامية ٠٠التي كان يسودها سماحة الإسلام ويظلها عدله فوجد سعديا في ذلك بيئة صالحة ينهل فيها ويتثقف ويتعلم على أيدي اليهود والمسلمين على حد سواء ، أمضى سعديا الفيومي بعضا من حياته الأولى في مصر ثم انتقل إلى العراق حيث كان ازدهار الفكر الإسلامي هناك في كافة الفروع والمجالات ، ويُعَد سعديا من أنشط علماء اليهود في الشرق في العصر الوسيط وفي عصر الجاؤنيم بصفة خاصة ، وقد ترجم سعديا أسفار العهد القديم إلى اللغة العربية بدئا بأسفار موسى الخمسة (التوراة) ، وكتب لها مقدمات طويلة باللغة العربية اتضح من خلالها تأثره بالفكر العربي .

للمزيد يرجى مراجعة : د /عبد الرازق أحمد قنديل : الأدب العبري في الأندلس . دار الهانئ للطباعة.القاهرة، ١٩٩٦ . جـ١، الشعر . ص ٢٤–٢٩

[٥٣]יהושע .מ .גרינץ: על ספר משלי. הוצאת הסוכנות היהודית לארץ ישראל ,ירושלים 1958 . עמ״5

[٥٤](سفر الأمثال : ١/١)

[٥٥](سفر الأمثال: ١/٣٠)

[٥٦]גרדון .ש.ל.: ספר משלי . מהדורה שניה תל –אביב . ב"ב – התש"ד . עמ' 30–28 .

[٥٧]סעדיה גאון ,בן,יוסף אלפיומי,תפסיר ספר משלי ושרחה ,הוצאת בית האדון ארנסטלרו, פאריס שנת תרנ"ד , 1894

[٥٨](.سفر الأمثال : ١/١٢)

[٥٩](سفر الأمثال :٢٣/١٢)

[٦٠](سفر الأمثال : ٥/٨)

[٦١](سفر الأمثال :١٥/١٢)

[٦٢](سفر الأمثال : ٢٠/١ –٢١)

[٦٣](سفر الأمثال :١٣/٣)

[٦٤](سفر حزقيال: ٢/١٧)

[٦٥](سفر الجامعة : ٩/١٢)

[٦٦](سفر أيوب : ٥/٦)

[٦٧]עדי צמח –טובה רוזן מוקד : יצירה מחֻכָּמָה –עיון בשירי שמואל הנגיד . הוצאת כתר. ירושלים . 1983 . עמ״ 13

[٦٨] اعتمد جامع الديوان على عدة نسخ من المخطوطات عند جمعه للديوان صنفها في مقدمته كالآتي : (**כ״י אדלר**– مخطوطة إدلار) التي تحمل رقم ١٣٨١ في مكتبة مدرسة الربانيين في نيويورك – (**כ״י אוכספורד** – مخطوطة أوكسفورد) المدرجة تحت رقم ٢٧٦٩ في مكتبة بمدينة أوكسفورد (صورة) – (**כ״י מכון** – مخطوطة مخون) وهي صورة رقم ١٠٥٩ في معهد دراسة الشعر العبري في القدس – (**כ״י מוצרי** – مخطوطة موصيري) صورة مخطوطة لمكتبة موصيري في القاهرة بمصر من محفوظات د إسرائيل دافيد زون ، موجودة الآن بمدرسة الربانيين في نيو يورك ... ويضيف الجامع للديوان بقوله : أنه المخطوطة الأساسية التي إعتمد عليها في كتابه هذا هي مخطوطة (**אדלר**– إدلار) .

ראה : שלמה בן משולם דאפיירה . דיואן שלמה בן משולם דאפיירה . על יד ד״ר שמעון ברנשטיין . הוצאת עלים . ניו יורק .1942 **. חלק א . תחילת הדיבור אל קורא**

[٦٩] عاش الرابي شولمو بن مشولم دابيرا في سرقسطة من سنة ١٣٤٠ وحتى عام ١٤٢٠ تقريبا ،ويبدو أنه كان ضمن الشعراء الدنيويين بما تعنيه الكلمة .

للمزيد يرجى مراجعة :

האינציקלופדיה המקראית , אוצר הידיעות של המקרא , ע"ע חכם, הוצאת מוסד ביאליק , ירושלים. ١٩٤٦ . المجلد ١٩ ، ص ٣٠

[٧٠] جمعت المعلومات القليلة عنه وعن حياته ونشرت بواسطة موشيه شطاين شنيدر عام١٨٧٦ وبواسطة حاييم برودي في عام ١٨٩٣ من داخل بعض الرسائل

[٧١] تناولت المراجع العربية والعبرية تلك المجازر برؤيتين مختلفتين :

الرؤية العربية : تصف المراجع العربية أن تلك المجازر كانت نتيجة حتمية لما قام به اليهود في مدن أسبانيا بعد سقوط الحكم الإسلامي وتولي النصارى الكاثوليك الحكم ، حيث كان اليهود جباه للضرائب التي فرضها الحكام النصارى مما ألب عليهم المجتمع الأسباني تجاههم ، وساعد في ذلك خطابات القس فرناندو مارتيز ، والتي استمرت وأدت إلى تغيير كثير من اليهود دينهم .

للمزيد يرجى مراجعة : يوسف أبو حجاج : أحجار على رقعة الشطرنج . الدار الذهبية للنشر . القاهرة . ٢٠١٨ . ص ٦٨–٦٩ .

الرؤية العبرية : يرى البعض أن أعمال العنف والمجازر التي حدثت سيبليا والتي أججها أحد القساوسة كانت بسبب حسد الأسبان من اليهود وطمعهم في الإستيلاء على ممتلكات اليهود ، وكانت تلك المجازر سببا في تغيير كثير من اليهود ديانتهم .

להרבה ראה: שלמה בן משולם דאפיירה . דיואן שלמה בן משולם דאפיירה . על יד ד״ר שמעון ברנשטיין . עמ״ 3–2–1

[٧٢]**ספר אמרי נואש** كتاب أقوال يائس هو أحد المخطوطات التي تم دراستها والتعليق عليها بواسطة **אריה טויבר** إريا طوبير حيث بدأ تعليقه على الكتاب قائلا أن هذا الكتاب يعد قاموس شعري يحتوى على ثلاثة أقسام والمخطوطة التي بين أيدينا تشمل القسمين الأول والثاني فقط ، عبارة عن رجل راغب عن الحياة ، جال وتغرب في الأرض ، وبعد موته تسبب حظه العاثر في عدم ذكره من قبل المؤرخين .

להרבה ראה : מחקרים ביבליוגרפיים : אריה ליב טויבר . ספר אמרי נואש לרבי שלמה דאפירה חברה להוצאת ספרים על יד האוניברסיטה העברית. 1932. עמ״62

[٧٣]**שירי שלמה בן יהודה אבן גבירול . מקובצים על יד ח. נ . ביאליק . הוצאת דביר . תל אביב . בשנת** 1928 .**כרך** 1.**מבוא**

[٧٤]شعر البطولة أو الشعر الملحمي حيث يروى فيه أحداث بكلمات تسبب حزن أو سعادة .

ראה : זיוה שמיר : השירה מאין תימצא . פיפרוס . אוניברסיטת תל אביב . 1987. **עמ״**102

[٧٥]**חיים בראדי : ר שלמה דפירה .ברלין** . 1893 **עמ״** 12–13

[٧٦] **יצחק מלכו : אוצר יהודי ספרד . ירושלים** . 1964 . **עמ״** 24

[٧٧]جدل طرطوسة **ויכוח טרטוש** من عام ١٤١٢ إلى عام ١٤١٤ والتي دعت اليهود إلى تبديل دينهم بسبب يهوشع هالورقي بعد تنصره وأصبح الطبيب الشخصي للبابا وعرف بين اليهود باسم هامجدف **המגד״ף** اختصارا لاسمه النصراني **גרונימו דה סנטה ידה** حيث اشترك زعماء الطوائف اليهودية في هذا الجدل ومن بينهم الرابي يوسف ألبو (١٣٨٠–١٤٤٤) صاحب كتاب الأسس .

להרבה ראה : אורלי אילני : ואלה תולדות היהודים בימי הביניים. הוצאת מטח. תל אביב . 2013 . עמ״66

[٧٨]لم يكن ابن دابيرا أول الشعراء اليهود الذين كتبوا مؤلفات تشمل الحكمة بل سبقه كثير من شعراء اليهود ، مثل شموئيل هناجيد ، سليمان بن جبيرول ، يهودا اللاوي ، بحيا بن فاقودة .

[٧٩]هذا النوع يشترك فيه الناس كلهم ، إذ يكتسب بالدربة والمدارسة ويزول بوفاتهم .

للمزيد يرجى مراجعة : يعقوب عادل ناصر الدين : مجلة اتحاد الجامعات العربية للبحوث في التعليم العالي . جامعة الشرق الأوسط . الأردن . المجلد ٣٣ . العدد ١ . ٢٠١٣ . ص ٣٠ .

[٨٠]ارتبط الدين اليهودي بالحكمة في نص التناخ والذي احتوى علي أسفار عرفت بأسفار الحكمة مثل : الأمثال والجامعة وأيوب

[٨١]تم تقسيم رجال الدين اليهودي إلى مجموعات تتمثل في : النساخ ، الرواة ، الشراح ، وأخيرا المناطقة أو أصحاب الحواشي ، طبقا لما قامت به كل طائفة في عصور متتالية حسب الترتيب السابق .

للمزيد يرجى مراجعة : د عبد الرازق قنديل : الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي ، دار التراث بالإشتراك مع مركز بحوث الشرق الأوسط ، القاهرة ، ١٩٨٤ ، ص١٨

[٨٢]لقد جاءت النصوص التناخية في مجملها تتحدث عن أعمال عنف وقتل تتنافى إلى حد ما مع سلوكيات الشعوب المجاورة .

[٨٣]عند تعريف المصادر اليهودية للحكيم " فهو الشيخ الذي يمسك بيده كتب وفي يده الثانية يعطي بركات للشخص السيء.

للمزيد يرجى مراجعة : **רינה חבלין : זמן יהודי–ישראלי. הוצאת הקיבוץ המאוחד. תל אביב. 2009 . עמ׳114**

[٨٤](וַיִּקְרְאוּ גַּם־פַּרְעֹה לַחֲכָמִים וְלַמְכַשְּׁפִים וַיַּעֲשׂוּ גַם־הֵם חַרְטֻמֵּי מִצְרַיִם בְּלַהֲטֵיהֶם כֵּן) (**שמות ז :יא**) –(فدعا فرعون ايضا الحكماء والسحرة.ففعل عرافو مصر ايضا بسحرهم كذلك) (خروج ٧ :١١)

[٨٥](וְכָל־אִשָּׁה חַכְמַת־לֵב בְּיָדֶיהָ טָווּ וַיָּבִיאוּ מַטְוֶה אֶת־הַתְּכֵלֶת וְאֶת־הָאַרְגָּמָן אֶת־תּוֹלַעַת הַשָּׁנִי וְאֶת־הַשֵּׁשׁ) (**שמות לה:כה**)(وكل النساء الحكيمات القلب غزلن بايادیهن وجئن من الغزل بالاسمانجوني والارجوان والقرمز والبوص) (خروج ٣٥: ٢٥)

[٨٦] أطلق على رجال الدين اليهودي حاخميم **=חכמים**:

[٨٧] هو تلميذ ابن دابيرا الذي اتخذه والده معلما له علم كيفية قرض الشعر ، حيث أحب "دون " أستاذه "ابن دابيرا " حبا شديد مما دفعه إلى حمايته وكفالته ،حيث كافئه ابن دابيرا بمدحه في قصائده إلى جانب تقديم كتابه (**אמרי נואש** = أقوال يائس) له في فن الشعر .

راه : חיים בראדי : ר שלמה דפירה .ברלין . 1893 **עמ׳׳** 12–13

[٨٨]**שלמה בן משולם דאפיירה . דיואן שלמה בן משולם דאפיירה . חלק א . עמ׳׳** 15

[٨٩]يذكر أن شخصية اشتروق ريموخ الطبيب من مدينة براكا في البرتغال ، والذي ظهر ضمن اليهود الذين حضروا جدال طرطوسة عام ١٤١٤ بين النصارى واليهود وعندما انتهى الجدال قام المشاركون بتغيير ديانة اليهود إلى النصرانية .

להרבה ראה :יוסף יהלום : רינסאנס עברי בשלוחותיה של תרבות ספרד. פעמים . מהדורות 26–29 . **המדור להפצת ידע במכון בן־צבי לחקר קהילות ישראל במזרח, 1986 . עמ׳׳9**

[٩٠]**שלמה בן משולם דאפיירה . דיואן שלמה בן משולם דאפיירה . חלק א . עמ׳׳** 85

[٩١]**שלמה בן משולם דאפיירה . דיואן שלמה בן משולם דאפיירה . חלק א . עמ׳׳** 81

[٩٢]**שם חלק א . עמ׳׳ ١٠١**

[٩٣]هو الرابي هائي جاؤون ابن الرابي شريرا بن الرابي حنينا جاؤون الذي ولد في عام ٧٠٠ من الألف الخامس – ٩٣٩– رافق في صباه الرابي أهرون الكاهن ... أكتسب سمعة عالية أفضل من البنين والبنات فلقد توفي ولم يكن له إبن أو بنت ولكن أبناؤه كانوا تلاميذه الذين حملوا اسمه إلى كل أنحاء العالم ...مات عام ١٠٣٨ ميلادية .

להרבה ראה : האי גאון : מוסר השכל . הוצאת אחיאסף .ווארשא .1893. עמ׳׳ 8–5

[٩٤]. **יצחק בער לעווינזאהן : תעודה בישראל .בדפוס ר׳ יוסף ראובן בר׳ מנחם מן ראם . ווילנא . 1855 . עמ׳׳15**

[٩٥]**רבי משה גבאי** هو قاضي لمدينة قريبة من ميناء تلمسان ، حيث هاجر إليها عند خروجه إلى شمال أفريقيا بعد أحداث العنف التي حدثت في الأندلس عام ١٣٩١ م .

להרבה ראה: נח עמניח: ר׳ יוסף ששפורטש: חכם ודיין במלכות תלמסאן, וספר תשובותיו . הוצאת מפעלים להאוניברסטאיים .תל אביב.1994 . עמ׳׳82–81

[٩٦]**שלמה בן משולם דאפיירה . דיואן שלמה בן משולם דאפיירה . על יד ד״ר שמעון ברנשטיין . הוצאת עלים . ניו יורק .1942 . חלק א . עמ׳׳56**

[٩٧] يبدو أن ترجمة **הֶחָכָם** بكلمة حاخام لشيوع أطلاقها على رجال الدين اليهودي قد لاقت استحسانا في الترجمات العربية باعتبارها لقب ديني وليس وصفا أدبي يعني الحكيم .

[٩٨]**שלמה בן משולם דאפיירה . דיואן שלמה בן משולם דאפיירה . חלק א . עמ׳׳** 58

[٩٩]عبر الشاعر عن العقل الناضج المكتمل بمصطلح (**שכל טוב**) والتي تعني الفهم كما جاء في النص التناخي (**וּמְצָא חֵן וְשֵׂכֶל טוֹב בְּעֵינֵי אֱלֹהִים וְאָדָם**) (**משלי 3: 4**) (فتجد نعمة وفطنة صالحة في اعين الله والناس) (الأمثال ٣ :٤)

[١٠٠]هو الفيلسوف اللاهوتي الرابي حسداي بن يهودا قرسيقس ولد في برشلونة في عام ١٣٤٠م تقريبا وتوفي في سارقوسطا بعد عام ١٤١٠ م , ويُعَد كتابه الفلسفي (**אור השם**) (الذي عرفه كثير من الباحثين على أنه أحد الكتابات التي ناقشت الفكر اليهودي في العصور الوسطى .

להרבה ראה : חסדאי קרשקש – ספר אור ה'' – עם מבוא לד''ר אליעזר שבייד– הוצאת מקור בע''מ – ירושלים 1970**– עמ''**3

[١٠١] وهذا يعني عدم معرفة أصالة النص المنقول منه الترجمة العبرية

[١٠٢] ولد ابن رشد في عام ٥٢٠ هجرية(١١٢٦) ميلادية بمدينةقرطبة وهي لاتزال في عصرها الذهبي ... نشأ في دولة الموحدين ... فسر ابن رشد كتب أرسطو طاليس وشرح مذاهب الفلسفة على الإجمال. يرجى مراجعة : عباس محمود العقاد – ابن رشد– دار المعارف – القاهرة – الطبعة السادسة – ص ٥ ، ٦.

[١٠٣] هو الرئيس أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا الحكيم من أهل بلخ وانتقل إلى بخارى ... ولما بلغ عشر سنين من عمره كان قد أتقن القرآن العزيز والأدب وحفظ أشياء من أصول الدين ... وكانت ولادته في سنة سبعين وثلاثمائة في شهر صفر (٩٨٠ ميلادية) وتوفي في همذان سنة ثمان وعشرين وأربعمائة (١٠٣٧ نيلادية) ودفن بها .

للمزيد يرجى مراجعة : ابن سينا – تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات– دار العربي البستاني – القاهرة – الطبعة الثانية – ص من د إلى ح

[١٠٤] هو الرابي موسى بن ميمون الذي يُعَد من كبار المعلمين اليهود عبر الأجيال ، وأحد الفلاسفة البارزين في العصور الوسطى ،ولد في قرطبة فيجنوب الأندلس ... وهاجرت أسرته إلى مدينة فاس العربية... ثم نزحت إلى الأسكندرية في مصر ... وتوفي في مدينة الفسطاط –القاهرة القديمة – ودفن في طبرية.

يرجى مراجعة : **מתיה קם – ישראל והעמים :דרך סיפור יעקוב ועשיו– הוצאת מטח'' תל אביב** – 1996–**עמ''** 106

[١٠٥] لاوي بن جرشون فيلسوف ومفسر للمقرا ، مهندس وطبيب ، ولد في مدينة بانيولس في فرنسا في عام ١٢٨٨ ومات في عام ١٣٤٤ وهو صاحب كتاب (**שערי צדק** = أبواب العدل) وقد تعلم التلمود والمدارس الدينية قبل أن يتجه إلى الحكمة وتفسيره للمقرا .

להרבה ראה: יהודה דוד אייזענשטיין . אוצר ישראל . נויארק.1911. חלק ששי . עמ''11

[١٠٦] **ר חסדאי קרשקש – ספר אור ה'' – עם מבוא לד''ר אליעזר שבייד – עמ'**10

[١٠٧] **שלמה בן משולם דאפיירה . דיואן שלמה בן משולם דאפיירה .חלק א . עמ''** 90

[١٠٨] **שם .חלק א . עמ''36**

[١٠٩] **שלמה בן משולם דאפיירה . דיואן שלמה בן משולם דאפיירה . חלק א . עמ''** 100

[١١٠] **שם. עמ''**104

[١١١] **שם. עמ''**116

[١١٢] **שם. עמ''**103

[١١٣] **שם . עמ''** 111

المصادر والمراجع

أولا : المصادر والمراجع باللغة العربية :

المصادر :

- القرآن الكريم

- العهد القديم (الترجمة العربية للتناخ)

المراجع :

١-ابن خلدون : تاريخ العلامة بن خلدون ، ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ١٩٨١ - ج ٢ دولة اليونان .

٢-ابن سينا : رسائل في الحكمة والطبيعيات ، مطبعة الجوائب ، قسطنطينية ، فرع القاهرة، ١٢٩٨ هـ

٣-ابن عربي : الفتوحات المكية ، تحقيق د/ عثمان يحي وآخرون ، السفر الأول الهيئة المصرية العامة للكتاب ، .١٩٧٢

٤-أحمد بن علي القلقشندي: صبح الأعشى في صناعة الإنشا ، ترجمة وتعليق : محمد حسين شمس الدين ، ط ١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٧.

٥- ترانتي وماركوس : مقالات في فلسفة العصور الوسطى، ترجمة د/ماهر عبد القادر محمد دار المعرفة الجامعية ، القاهرة ، ١٩٨٦ .

٦-دي لاس أوليري : الفكر العربي ومركزه في التاريخ ، ترجمة وتعليق : إسماعيل البيطار، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ١٩٧٢ .

٧-رودلف زلهايم : الأمثال العربية القديمة . ترجمة د/رمضان عبد التواب ،ط٣ . مؤسسة الرسالة . بيروت ، ١٩٨٤ .

٨–سعيد عطية علي مطاوع : التراث الديني اليهودي في الشعر العبري الأندلسي . سلسلة الدراسات الأدبية واللغوية . مركز الدراسات الشرقية– جامعة القاهرة. العدد ٢٢ . ٢٠٠٨ .

٩–سمير شيخاني: قاموس الحكم والأمثال والأقوال المأثورة ،مؤسسة عز الدين ، بيروت ، ١٩٩٣ .

١٠–سهيل قاشا : الحكمة في وادي الرافدين ، مطبعة شفيق ، بغداد ، ١٩٨٣.

١١–عبد الرازق قنديل : الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي ، دار التراث بالإشتراك مع مركز بحوث الشرق الأوسط ، القاهرة ، ١٩٨٤.

١٢– عبد الرحمن عبد الحميد : الأدب في العصر الجاهلي ، دار الصباح للطباعة والنشر، القاهرة، بدون تاريخ .

١٣–عمر فروخ: تاريخ الأدب العربي– الأدب القديم من مطلع الجاهلية إلى سقوط الدولة الأموية ، طبعة بيروت ، د . ت .

١٤–عزت قرني : مدخل إلى الفلسفة ، مكتبة سعيد رأفت ، القاهرة ، بدون تاريخ .

١٥–محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي (٤٥٠–٥٠٥ هجرية)– (١٠٥٨–١١١١ميلادية) إحياء علوم الدين . دار المنهاج .جدة – المملكة العربية السعودية. ٢٠١١ .

١٦–محمد بن فتح الله بدران : الفلسفة الحديثة في الميزان وتأسيس القواعد من القرآن . مكتبة القاهرة الحديثة . القاهرة . ١٩٦٨ .

١٧–محمود شكري الألوسي: بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، تحقيق محمد بهجة الأثري، جـ١، ط٢ ، دار الكتب العلمية ، بيروت. د.ت .

١٨–يسري محمد سلامة ، الحكمة في شعر المتنبي ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٢.

١٩–يوسف القفطي: إخبار العلماء بأخبار الحكماء ،مكتبة المتنبي ، القاهرة ، د.ت.

٢٠-يوسف أبو حجاج : أحجار على رقعة الشطرنج . الدار الذهبية للنشر . القاهرة . ٢٠١٨ .

المعاجم ودوائر المعارف

١- إبراهيم مصطفى وآخرون ،المعجم الوسيط، ، مطبعة مصر ، القاهرة ، ١٩٦٠ .

٢- أبو الحسن بن دريد : جمهرة اللغة ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ١٣٤٥ هـ .

٣- ابن منظور : لسان العرب ، دار المعارف المصرية ، القاهرة ،بدون تاريخ. .

٤ -أحمد بن فارس : معجم مقاييس اللغة ، تحقيق عبد السلام هارون وآخرون ،ط ٢ ، مطبعة مصطفى الحلبي ، القاهرة ، ١٩٧٠ ،

٥ - الحسن اليوسي : زهر الأكم في الأمثال والحكم ، تحقيق : د/ محمد حجي وآخرون، ط١ ، دار الثقافة ، الدار البيضاء ، المغرب ، ١٩٨١ .

٦ - الفيروز بادي: القاموس المحيط ، ج٤ ، دار الفكر ، بيروت ، ١٩٨٣

٧ - محي الدين أبي الفيض الزبيدي : شرح القاموس المسمى تاج العروس من جواهر القاموس ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، بدون تاريخ .

ثانيا : **المصادر والمراجع باللغة العبرية** :

المصادر :

תנ״ך

المراجع

1-אורלי אילני:ואלה תולדות היהודים בימי הביניים. הוצאת מטח. תל אביב . 2013 .

2-האי גאון : מוסר השכל . הוצאת אחיאסף .ווארשא .1893 .

3- זיוה שמיר : השירה מאין תימצא . פיפרוס . אוניברסיטת תל אביב . 1987 .

4- חיים בראדי : ר שלמה דפירה .ברלין . 1893 .

5- ח"נ ביאליק ו י"ח רבניצקי :ספר האגדה,הדפסה רביעית, הוצאת דביר,ת"א, תש"ל
6- חסדאי קרשקש : ספר אור ה" – עם מבוא לד"ר אליעזר שבייד – – הוצאת מקור בע"מ – ירושלים 1970.
7 - יהושע .מ .גרינץ: על ספר משלי. הוצאת הסוכנות היהודית לארץ ישראל ,ירושלים 1958
8- יהושע פאלק זאב : ספר פליאות חֲכָמָה . מקור נפתח לספרי ביאור על תנ"ך. בדפוס ר' אהרון צבי זופניק , ברוקלין . תרמ"ט. לפ"ק .
9- יחזקאל קופמן : תולדות האמונה הישראלית . הוצאת מוסד ביאליק ודביר. הדפסה עשירית בדפוס כתר ירושלים ות"א . תש"ל .
10- יצחק בער לעווינזאהן : תעודה בישראל .בדפוס ר׳ יוסף ראובן בר׳ מנחם מן ראם . ווילנא . 1855 .
11- יצחק מלכו : אוצר יהודי ספרד . ירושלים . 1964 .
12- מיכאל ליטמן : מבט לקבלה . נדפס בישראל . 2006 .
13- מ.צ. סגל : מבוא המקרא , ספר שלישי , כתובים , הדפסה תשיעית,הוצאת קרית ספר,ירושלים ,1977
14- מתיה קם : ישראל והעמים :דרך סיפור יעקוב ועשיו– הוצאת מטח" תל אביב – 1996.
15- נח עמניח: ר׳ יוסף ששפורטש: חכם ודיין במלכות תלמסאן, וספר תשובותיו . הוצאת מפעלים להאוניברסטאיים .תל אביב.1994 .
16- ניל שופק : ספרות חֲכָמָה במקרא ובמזרח התיכון הקדום .מוסד ביאליק . ירושלים . 2012
17- עדי צמח –טובה רוזן מוקד : יצירה מחֲכָמָה –עיון בשירי שמואל הנגיד . הוצאת כתר. ירושלים . 1983 .
18 - רינה חבלין : זמן יהודי-ישראלי. הוצאת הקיבוץ המאוחד. תל אביב . 2009 .
19 - שלמה בן יהודה אבן גבירול : שירי שלמה אבן גבירול . מקובצים על יד ח. נ . ביאליק . הוצאת דביר . תל אביב . בשנת 1928 .
20- שלמה בן משולם דאפיירה . דיואן שלמה בן משולם דאפיירה . על יד ד״ר שמעון ברנשטיין . הוצאת עלים . ניו יורק .1942 .

المعاجم ودوائر المعارف :

1- דוד שגיב : מלון עברי – ערבי לשפה העברית בת-זמננו , כרך ראשון, הוצאת שוקן , ירושלים , 1990 .

2- אברהם אבן שושן: המלון העברי המרכז, הוצאת קרית-ספר . ירושלים, מהדורה מורחבת , תשמ"ח .

3- אברהם שרוני: המלון המקיף , כרך 2, הוצאת משרד הביטחון , מפעלי דפוס פלאי, בע"מ גבעתיים . 1987 .

4- האנציקלופדיה העברית כללית, יהודית וארצישראלית . חברה להוצאת אנציקלופדיות בע״מ ירושלים . תשי״ח . כרך חמישי .

5- האינציקלופדיה המקראית , אוצר הידיעות של המקרא , ע"ע חכם, הוצאת מוסד ביאליק , ירושלים . 1946 . כרך 19

الدوريات العبرية

1-יוסף יהלום : רינסאנס עברי בשלוחותיה של תרבות ספרד - פעמים. המדור להפצת ידע במכון בן־צבי לחקר קהילות ישראל במזרח, . מהדורות 26-29. 1986 .

2- מחקרים ביבליוגרפיים : אריה ליב טויבר . ספר אמרי נואש לרבי שלמה דאפירה חברה להוצאת ספרים על יד האוניברסיטה העברית. 1932.

صفحات من شبكة المعلومات الدولية :

https://corane.kitane.net/corane.php?pg=1&aya=20&soura=38&qiraa=hafs#page_soura

بتاريخ ١-٦-٢٠٢١

https://www.alukah.net/sharia/0/124542/

بتاريخ ١-٦-٢٠٢١

https://www.enjeel.com/books.php .

بتاريخ ١-٦-٢٠٢١.