

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

كلية أصول الدين والشريعة

والحضارة الإسلامية

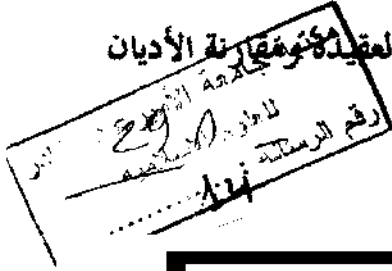
قسم العقيدة والمقارنة الأديان



جامعة الأمير عبد القادر

للعلوم الإسلامية

قسنطينة



مشروع نهج وبحث الفكر الإسلامي

مقدم لنيل شهادة دكتوراه الدولة في

شعبة مقارنة الأديان

الباحث: عبد القادر بخوش

<u>الجامعة الأصلية:</u>	<u>الرتبة:</u>	<u>الاسم واللقب:</u>	<u>أعضاء اللجنة:</u>
جامعة الجزائر	أستاذ	عبد الرزاق قسوم	1- الرئيس
جامعة باتنة	أستاذ التعليم العالي	عبد المجيد عمراي	2- المقرر
جامعة وهران	أستاذ محاضر	أنور حسين حمادة	3- مناقش
جامعة الأمير عبد القادر	أستاذ محاضر	مولود معادة	4- مناقش

نوقش يوم: ... 2004 ...

الإهداء

إلى روح أبيّ في سراه «عليّ الرّحويّ» وإلى منّه تحمّلني طيلة

إنجاز هذا العمل

الأمّ والزوجة ، والابن ، وشاد

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تشكر و تقدير :

أسمى آيات التقدير و العرفان لصاحب الفضل أستاذي الدكتور
عبد المجيد عمراني على يد المساعدة التي تلقيتها منذ أن شرعت

في كتابة هذا البحث .

و جزيل الشكر للأستاذ طه جابر العلواني على رعاية هذا البحث

و تدليل العديد من العقبات التي أعترضت طريقي .

القادر للعلوم الإسلامية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

جامعة القادس للعلوم الإسلامية

جامعة

جامعة الأمير
عبد القادر للعلوم الإسلامية

المقدمة

المقدمة

إشكالية البحث:

في غمرة الصراع الديني المحتدم على الصعيد العالمي، يجتاح الفكر الديني عامة تيار زاحف يلقي على الأديان والثقافات جواً موبوءاً، ومناخاً متعفنًا، محاولة منه لقلعها من أصولها واحتثائها من جذورها.

إن تحريف الأديان وتزوير التاريخ طبع من طبائع اليهود سجّله الله في كتبه المقدسة، وتشهد به الوقائع التاريخية القديمة، وتحياها العلاقات الدولية المعاصرة، وتنضح به دسائس التزييف وحملات التشويه التي يشنها اليهود على مختلف الأديان والثقافات، والتي جسدت قمة التضليل الإيديولوجي وأوجّه بلا منازع.

وللباحث أن يتساءل كيف يتأتى لليهود الاضطلاع بهذا الدور الخطير على مر العصور ليشمل الديانات والثقافات، مع أن الجماعة اليهودية جماعة قومية عنصرية منكفئة على ذاتها، لا تتسع للآخرين، وهذا علاوة على أنها بعد أن طرأ عليها التبديل والتغيير، أضحت مشحونة بالكرهية وتأصل فيها العدوان.

إن التاريخ ينبئنا بأن جماعة هذه الصفات مصيرها الحتمي الزوال والاندثار، ومع ذلك فإن اليهود سجلوا حضوراً، وتركوا بصماتهم عبر التاريخ الإنساني، والأدهى من ذلك تحوير أديان ومذاهب لخدمة أهدافهم. وليس أدل على ذلك مما لحق بالديانة المسيحية من تطويع.

ليس من شك في أن لليهود مشروعاً ضخماً يعمد إلى اختراق الديانات والثقافات لاحتوائها وجرّ شعوبها بعد ذلك لخدمة أهدافهم. وهذا أمر يشهد به منصفون من رجال الدين المسيحيين، وأساطين الفكر الغربي.

والإسلام لم يكن بمنأى عن هذا المشروع، فالصراع بين الإسلام

واليهودية بلغ ذروته، والفكر الإسلامي لم يشهد تحديات جساما بمستوى هذه الكثافة كما عرفه مع مشروع التهويد.

ولا يزال هذا الفكر يواجه هذا المشروع الذي طور فيه اليهود وسائله فجاء ليغطي جميع مناحي هذا الفكر، بدءاً من مصادره إلى محتواه.

ولذلك يثار سؤال في غاية الأهمية، فيمّ يتمثل هذا المشروع؟ وما هي دوافعه وأهدافه؟ وما هي آلياته ووسائله؟ هل حقق هذا المشروع نجاحاً يضاهي ما حققه مع المسيحية؟

هذا إذا علمنا أن هذا المشروع بدأ يتعاظم بعد أن تعززت جبهته بالمسيحيين المتهودين.

ألا يمكن اعتبار الوهن والقصور الذي لحق بالأمة الإسلامية - بما لم تتعرض له من قبل - من إهدار لكرامتها واغتصاب لأراضيها المقدسة من قبل اليهود، مؤشراً لجدية هذا المشروع في تحقيق أهدافه؟

كما تتفرع عن هذه الإشكالية تساؤلات عديدة نوجزها فيما يلي:

إن الفكر الإسلامي قديماً على الرغم من بشاعة تلك المكائد وقسوة المحن، فقد استطاع أن يخرج منها سالماً، فهل الفكر الإسلامي المعاصر بإمكانه أن يتفادى شراسة هذه الهجمة في ظل هذه الظروف العصيبة التي تحياها الأمة؟

هل انتهت مرحلة الهجوم على القرآن الكريم بتدفق ذلك السيل من الإسرائيليات في تفسيره؟

وهل طويت حقبة الهجوم على السنة النبوية بتولي عصر وضع الأحاديث المكذوبة على رسول الله ﷺ؟

لماذا شن التهويد حملاته على العلوم الإسلامية؟ وما هي أهم الشبهات المشاركة؟ وما الغرض منها؟ وكيف يمكن إنقاذ الفكر الإسلامي من هذا الخطر

الذي يتربص به؟

وبالمقابل، إذا رجعنا إلى القرآن الكريم نستعين به في استلهام الحل لهذا
الوضع المتأزم، تستوقفنا الأسئلة التالية:

لماذا شغلت الديانة اليهودية حيزا وافرا من القرآن الكريم؟ ولماذا استأثر
اليهود بجانب كبير من أخباره؟

وما العلاقة بين بني إسرائيل في الإطار الزمني الذي ورد فيه حديث القرآن
عنهم وبين بني إسرائيل المعاصرين؟

ثم هل الصورة المتكاملة التي قدمها القرآن عن اليهود لا زالت على حالها
لم تتغير حتى عصرنا الحاضر، أم ما ذا تغير؟

وما هي الحكمة التي تفيد المعاصرين من الحديث القرآني عن اليهود؟
وما هو مستقبل العلاقات اليهودية الإسلامية في ظل هذا الصراع المحتدم؟
أهمية البحث:

يكثسي هذا الموضوع أهمية متعددة الجوانب نلخصها فيما يلي:

- إن ما تحقق لليهود من علو وسلطان في هذا العصر لم يكن صدفة عابرة
أفرزتها مستجدات دولية، وإنما هو ثمرة تخطيط استراتيجي يضرب بجذوره
لعصور سابقة، يلتقي فيها التاريخ والحاضر والمستقبل.
- إن اليهود اليوم يملكون إمكانات هائلة لا سبيل للاستهانة بها، يتم توظيفها
بشكل مدروس. وهذا من شأنه أن يدفعنا إلى أخذ الأمور مأخذ الجد، حتى
نعي حقيقة قدراتهم وطاقاتهم، لنتمكن من التصدي لها ودحرها. وفي اعتقادي
أن من أخطر الأمور التهوين من شأن هذه الإمكانيات.
- إن كافة أشكال التعاطف الغربي مع اليهودية من تأييد دائم، ودعم
اقتصادي وسياسي رهيب لدولة إسرائيل وسياستها التهودية، مدين كله إلى

ذلك التوافق الديني والالتقاء الروحي الذي حققه تهويد المسيحية.

- إفلاس اليهودية وإفراغها من أي إصلاح أو خير بعدما طرأ عليها من تحريف وتزوير، يؤكد بأن الدين اليهودي نفسه لم يسلم من ظاهرة التهويد، فهو بذلك أول ضحاياها، ثم استشرت هذه العدوى لتلحق أضراراً بليغة بالأديان والثقافات الأخرى. وإن لم يتم كشف هذه الظاهرة وفضحها، فالعاقبة خطيرة بما تحمله من خراب مدمر. وبهذا فالبشرية مطالبة بأن تقف بحزم أمام هذا التحدي اليهودي.

- بيان الدور الذي اضطلع به التهويد في طبع الدراسات الاستشراقية بطابع من العداة المستحکم تجاه الإسلام، وزيادة حدة التوتر بين الإسلام والغرب، ليفضي في النهاية إلى حتمية التصادم بينهما.

- بيان أن الحركات الباطنية الحديثة ليست فرقا تأولت فأخطأت، بل هي حركات ردة أعدّها ونفذ أوارها الصهاينة العالميون.

- الفكر اليهودي المعاصر، في محاولته لفتح جسور التلاقي بالعالم الإسلامي طبقاً لاستراتيجيته الجديدة في تحقيق أهدافه، يصطدم بعقبة كجود، تتمثل في الموقف الديني الصارم، لذلك عمدت السياسة التهودية إلى بعث ودعم مؤتمرات حوار الأديان لاستدراج الإسلام إلى تحقيق ما يتطلعون إليه من تطبيع.

- كشف النقاب عن أفكار يهودية خطيرة تسللت إلى العقلية الإسلامية المعاصرة، تثير البلبلة والتشويش في دعائم هذا الدين. كل هذا برز تحت قناع التجديد والمعاصرة والقراءة العلمية.

- إن الهجمة الشرسة التي تجتاح الفكر الإسلامي المعاصر إنما هي جولة في معركة مقدسة بدأت منذ ظهور الإسلام، واستمرت أطوارها عبر التاريخ الإسلامي كله، فالتربص بهذا الفكر والترصد له والعداء المستحکم يمتد بجذوره إلى العصر الإسلامي الأول، حين ظهر هذا الدين، وأخذت تعاليمه تهدد

أطماع اليهود وتفضح نواياهم.

- ومنه فإن العلاقة الإسلامية اليهودية هي علاقة نفي وخصام وأبدية، ولا تقبل في حتميتها أي مداهنة أو تقارب، ما دام أن ظاهرة التهويد تلازم اليهودية ولا تكاد تنفك عنها، وإذا يهرع السذج من المسلمين لعقد الصلح مع إسرائيل، يجهلون حقيقة هذه الظاهرة وأبعادها التاريخية. كما غاب عنهم الموقف القرآني الذي أمدنا بصورة مكتملة الجوانب لما آلت إليه اليهودية بعد تحريفها، ولا زالت هذه الحقيقة على حالها لم تتبدل في عصرنا الحاضر.

- التعريف بمصطلحات البحث:

مشروع: معناه في اللغة ما بدأت بعمله⁽¹⁾. ويوظف هذا المصطلح في الحديث عن مخطط مدروس له طبيعة استراتيجية يسعى إلى تحقيق أهداف معينة. التهويد: يعنى بالحديث عن هيمنة اليهود وسيطرتهم على مجال معين من مجالات الحياة المختلفة مع توظيف ذلك لخدمة أغراضهم ومآرهم. نجد صدى لهذا فيما يعرف بتهويد السياسة وتهويد الفن، وتهويد الأرض، وتهويد الإنسان، ونحوها.

وما يعنينا هنا هو الاختراق اليهودي للفكر الإسلامي المعاصر، من أجل الهيمنة عليه واحتوائه، ليسهل تطويعه في تحقيق مآرب يهودية خاصة.

الفكر الإسلامي المعاصر: لم يكن مصطلح الفكر الإسلامي حاضرا في الدراسات الإسلامية القديمة، فهو مصطلح حديث النشأة، حيث يعود تاريخ ظهوره إلى القرنين الأخيرين نسبيا، بعد أن برزت الحاجة إلى تمييز الفكر الإسلامي عن الفكر الآخر غير الإسلامي، سواء ظهر في بيئة إسلامية أم خارجها⁽²⁾.

(1)- المنجد في اللغة والأعلام، (بيروت: دار المشرق، ط.24، د.ت.)، ص383.

(2)- محمد خسرويات، الفكر الإسلامي المعاصر، دراسة في التدافع الحضاري، (مراكش: ط.2،

ومن هنا فمن الخطأ الشنيع الادعاء زورا بأن الفكر الإسلامي هو كل ما نشأ من فكر في دار الإسلام وعلى أرضه، لأن هناك أفكارا غير إسلامية، تحيا في بلاده ولا تمت إليه بصلة.

وهذا فالفكر الإسلامي المعاصر يعنى بكل ما أنتجه المسلمون من فكر في عصر النهضة الأوروبية، سواء في معالجة القضايا المحلية أم بمواجهة التحديات المستجدة، وحتى التحديات القديمة، -والتي لا تزال تثار في هذا العصر واجتاحت الأمة- مستلهمين ذلك من مصادره الأصيلة⁽¹⁾.

فضمن هذا الإطار يأتي الفكر الإسلامي ليشمل العلوم الإسلامية الأساسية، وهي علم العقيدة، والفقه الإسلامي والتاريخ، وما يمكن أن يتفرع عنها من قضايا مستجدة.

ولذلك عمدت هذه الدراسة إلى التركيز على الدراسات المتعلقة بالقرآن الكريم والسنة النبوية، باعتبارهما مصدرين أساسيين لهذا الفكر، ثم غطت العلوم الإسلامية الأساسية.

وثمة ملاحظة جديرة بالتذكير، وهي أن الفكر الإسلامي ليس هو الإسلام، المثل بالمثل، بل هو ما أبدعته العقلية الإسلامية في محاولتها لإسقاط الإسلام على الواقع وتطبيقه، فهو بذلك محكوم بالأطر الزمانية والمكانية.

فالفكر الإسلامي قد يخطئ ويصيب، فهو غير معصوم، والإسلام معصوم من ذلك كله.

الفرق بين الإسلام وبين الفكر الإسلامي، هو الفرق بين ما ينسب إلى الله، وما ينسب للإنسان، والعلاقة بينهما هي علاقة بين شئين أحدهما قام على الآخر،

(1998م)، «ص 14.

(1) - المرجع نفسه، ص 15.

واعتمد عليه في قيامه ووجوده، ولكن لا على أن يكون مطابقاً له تمام التطابق (1).

ولذلك إذا تتبعنا بعض عشرات هذا الفكر في بحثنا هنا، فلا يفهم منه أنه تناول على الدين، وإنما نحن على فناعة بأن عمليات التصويب والإقرار بالخطأ لا تحدش من قيمة الفكر الإسلامي بل هي انتصار لقضية الإسلام.

أسباب اختيار الموضوع:

هناك عوامل عديدة حفزتني على تبني هذا الموضوع واختياره، أخصها في ما يأتي:

- غياب الوعي الناضج لدى الأمة الإسلامية بحقيقة العدو وإمكاناته، وهي تخوض معركتها المقدسة والمصيرية، مما انجر عنه تعاقب الهزائم على جميع الأصعدة والمستويات، والأخطر من ذلك كله أن ينجح التهويد في اختراق دينها والهيمنة عليه، فهو درعها الواقعي الذي ظل صامداً في قلب هذه المعركة.
- إن قبض شرذمة من اليهود وتحكمها في مصير الأمم والعالم، فعانت في مقدساتها وأهدرت كرامتها كان لزاماً علينا أن نكشف عن مخططات التهويد وموارثهم العالمية، وما يمكن أن تجره من خراب ودمار.
- إن الفكر الإسلامي اليوم هو في أمس الحاجة إلى أن تتضح صورته الناصعة بتتقية تراثه من أدران عكرت نقاءه، وأنجع وسيلة لتحقيق ذلك تتمثل في إحياء علم مقارنة الأديان، فهو بإمكانه أن يضطلع بدور فعال، كما كان من قبل وسيلة في إنهاض العقول من سباتها وحملها أن تفكر وتتجاوز لتطرح جانباً العقائد الباطلة.
- وكم يحدونا الأمل أن يشق هذا العلم طريقه كما فعل من قبل في خدمة الإسلام والدعوة إليه بأسلوب جديد، بعيداً عن المواقع الخلفية الأخرافية، بالركون للمواقف الدفاعية التي أطمعت فيه المتربصين.

(1) - محمد الغزالي، ليس من الإسلام، (القاهرة: مكتبة وهبة، ط6، 1411هـ/1991م)، ص137.

- كان الحيز الوافر الذي شغله اليهود في القرآن الكريم دافعا قويا لنا لمحاولة تتبع جوانب حكمته، خاصة ونحن اليوم في أمس الحاجة إلى تحديد علاقتنا باليهود، وبناء هذه العلاقة على أسس متينة في ظل دعوى التطبيع التي لاقت رواجا في عالمنا الإسلامي، بعد أن ضعفت روح المقاومة في النفوس.

أهداف البحث:

- المساهمة في تنقية الفكر الإسلامي من الأساطير الإسرائيلية التي صرفت السنان عن روح هذا الفكر وجوهره، حيث كسبه برداء من الأسطورة والخرافة ليبدو مضطربا ومشوها، والأمة الإسلامية في أمس الحاجة لتحقيق هذه الغاية، فهي تصبوا إلى إعادة كتابة تاريخها الإسلامي.
- تشجيع دراسة اليهودية واللغة العبرية في العالم الإسلامي بإنشاء مراكز بحثية مختصة لدراسة الصهيونية والتهويد.
- إنسانا نعاني قصورا في فهم هذه الظاهرة وأبعادها، وتقييم إمكاناتها، حتى أضحت نظرتنا تتأرجح بين التضخيم والاستهانة. ويتم كل هذا بعيدا عن المعاينة الحقيقية والدراسة العلمية المختصة.
- إثارة الهمم وشحن النفوس من أجل التحصين الفكري والتبصر بمحاولات المكر اليهودية.
- تشجيع الحوار الديني عامة، والمسيحي الإسلامي خاصة. ونحن على قناعة بأن هذا الأمر لم يعد عملا فضوليا، وإنما بات في هذا العصر ضرورة حتمية تفرضها كثافة التحديات التهويدية التي لا تترصد بالأمة الإسلامية وحدها، بل بالإنسانية جميعا.

منهج الدراسة:

اقتضت طبيعة البحث المتبعة، على أن نستعين بالمنهج التاريخي، من أجل تتبع هذه الظاهرة وتطورها عبر التاريخ اليهودي، كما أفاد هذا المنهج في

تقصي هذه الظاهرة في الفكر الإسلامي منذ ظهور الإسلام إلى الآن.

أما المنهج الوصفي التحليلي فقد أفادنا في إيراد الطعون الموجهة للفكر الإسلامي، حيث بيّناها وأردفناها بالنقد العلمي الصارم، البعيد عن الهوى والتحامل.

كما أعاننا هذا المنهج في عرض وتقديم مبادئ الحركات الباطنية مع كشف زيفها.

ويأتي المنهج المقارن النقدي ليعيننا في تجلية الحقائق الإسلامية الأصيلة، وإدراك القضايا الدخيلة على الفكر الإسلامي، لإلحاقها بأصحابها ومروجيها.

وثمة ملاحظة في غاية الأهمية، تتمثل في أننا أثناء عرضنا للآراء اليهودية وأثرها في الدراسات الإسلامية، تجنبنا قدر الإمكان ذكر الأشخاص الذين استهوتهم مثل هذه الآراء، لأن هدفنا من هذا البحث ليس التشهير وإلصاق التهم، وإنما غايتنا هي كشف هذه الآراء وبيان اتجاهاتها ومدى تأثيرها في الفكر الإسلامي المعاصر.

الدراسات السابقة وتقييم المصادر والمراجع:

إذا كانت ظاهرة التهويد في المسيحية قد حظيت بأبحاث مستفيضة، فإنه على العكس من ذلك بالنسبة للفكر الإسلامي، إذ إن تقصّي هذه الظاهرة في الفكر الإسلامي المعاصر بالرغم من خطورتها، لم ترق إلى المستوى المطلوب.

وفي اعتقادي أن دراسة التهويد في شكلها هذا الذي نقدمه، لم يدرس في من قبل، وأقصى ما تقدمه الدراسات من هذا النوع أنها تستعرض التهويد كظاهرة عامة، تختلط فيها السياسة والفن والاقتصاد والفكر ونحوها، وبهذا اتسمت بطابع التضخيم والإثارة.

ومع أهميتها باعتبار أنها تدق ناقوس الخطر لتحفيز الهمم وشحن النفوس، لكننا لم نرق إلى فهم عميق لأبعاد هذه الظاهرة في الفكر الإسلامي المعاصر

بصفة خاصة، وإنما اكتفت بترديد أدبيات عامة يغلب عليها طابع الإثارة.

وبالرغم من ذلك فإننا لا نغمتط هذه الدراسات حقها، فقد كانت معالم أنارت لنا الطريق في تحقيق هذا المشروع.

هذا ما نستشفه من كتب الأستاذ أنور الجندي وخاصة كتابه المخططات التلمودية الصهيونية اليهودية في غزو الفكر الإسلامي، وكذلك كتاب الإسرائيليات في الغزو الفكري، للأستاذة عائشة عبد الرحمن.

وإذا كان هناك ثمة كتاب جدير بالتنويه في هذا المقام، وإن اقتصر بحاله على التاريخ الإسلامي فهو كتاب أثر الفكر اليهودي في التاريخ الإسلامي، للأستاذ محمد زغروت.

كما نشمن الدراسة الجادة التي قام بها الأستاذ ساسي سالم الحاج، الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية، حيث أنها أفادتنا في تتبع الشبهات التي تشيها الدراسات الاستشراقية في الفكر الإسلامي المعاصر، وكذلك الرد عليها.

ومن أجل الإحاطة بجوانب الموضوع المتنوعة، كان لزاما علينا الرجوع إلى عدد وفير من المصادر والمراجع التي شملت العلوم الإسلامية.

كما عدنا إلى الدراسات الاستشراقية، وخاصة تلك التي لها عظيم الأثر في الدراسات الإسلامية المعاصرة.

خطة البحث:

اقتضت طبيعة البحث في هذا الموضوع أن أقسمه كالآتي:

المقدمة: تضمنت الحديث عن إشكالية البحث، وأهميته، ثم تطرقت إلى أسباب اختيار الموضوع وأهدافه، مع الإشارة إلى تعريف مصطلحات عنوان البحث، والمنهج المتبع، والتطرق إلى الدراسات السابقة، مع تقييم المصادر والمراجع.

الباب الأول: ماهية التهويد ودوافعه.

ضمته ثلاثة فصول، تتوزع كآتي:

الفصل الأول: ماهية التهويد.

إن الموضوع يحتاج منا في البداية إلى تحديد ماهية التهويد، والملابسات التي تتحكم فيه، حتى بات الهاجس الأكبر عند اليهود، فسعوا بمختلف السبل إلى إيجاد الأطر الكفيلة بتنفيذه. وهذا يتطلب منا تأصيل هذه الظاهرة التي لازمت الفكر اليهودي تاريخياً، لنتمكن من تحديد ماهيتها والآليات التي تتحكم فيها، وتدفع بها.

ومنه تضمن هذا الفصل مبحثين:

- المبحث الأول: الدلالة الدينية والتاريخية لكلمة تهويد.

- المبحث الثاني: مفهوم التهويد.

الفصل الثاني: تهويد المسيحية.

من أجل توخي الدقة في فهم التهويد أكثر، كان لزاماً علينا أن نقدم مثلاً حياً لمدى نجاحه، فاقصرنا في هذا الفصل على تتبع مسألة التهويد في المسيحية، باعتبارها نموذجاً حياً لنجاح مشروع التهويد في تحقيق أهدافه من جهة، علاوة على أن عملية تهويد المسيحية استعان بها التهويد في هجمته الشرسة على الفكر الإسلامي المعاصر من جهة أخرى.

وتبعاً لذلك تفرع هذا الفصل إلى مبحثين:

- المبحث الأول: تهويد المسيحية في عصر المسيح (عليه السلام).

- المبحث الثاني: المسيحية المهوَّدة.

الفصل الثالث: مشروع تهويد الفكر الإسلامي.

لم يكن الإسلام منذ ظهوره بمنأى عن هذا المشروع، فقد ناصب اليهود العداء لهذا الدين منذ تأسيس دولته بالمدينة المنورة، فكان الصراع بين الإسلام واليهودية ضارياً.

وعلى الرغم من شدة تلك المكائد فقد استطاع الإسلام أن يجتازها، وأن

يُخرج مسنها سالماً، وألحق باليهودية هزيمة نكراء، وأيقن اليهود بأنه ليس من السهل عليهم ترويض هذا الدين وتطويعه لخدمة أغراضهم، ومع ذلك لم يستسلم التهويد، فشن حملاته المستمرة داخل الفكر الإسلامي لتقويض أركانه ونشر البلبلة في أوساط المسلمين.

سنحاول في هذا الفصل تتبع ورصد كبرى القضايا التي أثارها التهويد في الفكر الإسلامي، فبددت طاقته وأثرت على مسيرته، ولا زال هذا الفكر يعاني من ويلاتها حتى عصرنا الحاضر.

وتبعاً لذلك تضمن هذا الفصل مبحثين:

- المبحث الأول: التهويد في عصر الرسول ﷺ.

- المبحث الثاني: مشروع التهويد بعد عصر الرسول ﷺ.

الباب الثاني: مشروع تهويد مصادر الفكر الإسلامي.

ضمته فصلين تبعاً للمصدرين الأصليين للفكر الإسلامي، وهما القرآن الكريم والسنة النبوية.

الفصل الأول: مشروع تهويد القرآن الكريم.

إن الهجمة الشرسة على القرآن الكريم من قبل التهويد لم تنته بتراكم ذلك الزخم من الإسرائيليات التي طغت عليه، محاولة منها لتشويه صورته، بل تزيت بزّي جديد تستر من خلاله لبث سمومها.

ومن أجل الإحاطة بهذا الموضوع تضمن هذا الفصل المباحث الأربعة

الآتية:

- المبحث الأول: الترجمة الأولية للقرآن الكريم.

- المبحث الثاني: التناقض والاضطراب.

- المبحث الثالث: المؤثرات الدينية السابقة.

- المبحث الرابع: الترتيب الزمني للقرآن الكريم.

الفصل الثاني: مشروع تهويد السنة النبوية.

لم تنسته مرحلة الهجوم على السنة من قبل اليهود بتولي عصر وضع

أحاديث مكدوبة، دسها زنادقة يهود، ونسبها إلى الرسول ﷺ زورا وبهتانا، وإنما دخلت مرحلة جديدة جددت فيها سلاحها، لتعمل من خلاله على تجريد السنة النبوية من قدسيته، والتهوين من شأنها باعتبارها المصدر الثاني للفكر الإسلامي.

ومن أجل تتبع تداعيات هذه المرحلة الجديدة، توزع هذا الفصل على ثلاثة مباحث:

- المبحث الأول: تفرغ السنة من محتواها.

- المبحث الثاني: تطور السنة.

- المبحث الثالث: نظرية نقد المتن.

الباب الثالث: مشروع قويد العلوم الإسلامية.

لم يقتصر مشروع التهويد على مصادر الفكر الإسلامي الأصلية، بل تعدى هذا المشروع إلى شن حملاته على دعائم العلوم الإسلامية.

ومنه تضمن هذا الباب الفصول الثلاثة الآتية:

الفصل الأول: مشروع قويد العقيدة الإسلامية.

يأتي علم العقيدة الإسلامية في صدارة العلوم الشرعية، باعتبار أن العقيدة تمثل جوهر الدين ولبه، فالمساس بها هو تقويض لأركان الدين كله.

ومن أجل ذلك لم يأل التهويد جهدا في محاولاته لإفراغ العقيدة من محتواها، والزج بها في خدمة أهدافه، ومنه تنوعت الشبه وتعددت، حتى كادت تغطي مسائل العقيدة كلها.

وفي محاولتنا لتتبع هذه الشبه ورصد تداعياتها ثم دحضها، اقتصرنا على تلك الشبه التي أثارها التهويد، ولا زالت تعمل في الفكر الإسلامي المعاصر، ولم يكف يتخلص منها بعد.

استمر المخطط التهويدي في بث سمومه ليصل إلى ترويج النزعة المادية والإعلاء من شأنها باعتبارها الوسيلة الوحيدة والناجعة - في اعتقاد اليهود - في تقويض العقائد، لتنتهي بالدعوة صراحة إلى الإلحاد عن طريق الشيوعية.

وتبعاً لذلك تفرع الفصل إلى مبحثين:

- المبحث الأول: التحديات القديمة والمتجددة.

- المبحث الثاني: التحديات المعاصرة.

الفصل الثاني: مشروع تهويد الفقه الإسلامي.

يتبوأ الفقه الإسلامي منزلة رفيعة ضمن العلوم الإسلامية، باعتبار أن الفقه يعنى بدراسة أحكام الشريعة ومقاصدها. فالتشكيك فيه هو طعن في أصالة هذا الدين، وصلاحية تطبيقه في كل زمان ومكان. وأول صور الاعتداء اليهودي على الفقه يتمثل في التشكيك في أصالة مصادره، مما أفضى في نهاية المطاف إلى الدّعوى بعدم صلاحية تطبيق أحكامه في الواقع المعاصر.

ومن أجل ذلك تضمن هذا الفصل مبحثين:

- المبحث الأول: التشكيك في أصالة الفقه الإسلامي.

- المبحث الثاني: الطعن في شمولية الفقه وصلاحية تطبيقه في كل زمان ومكان.

الفصل الثالث: مشروع تهويد التاريخ الإسلامي.

لا تنحصر أهمية التاريخ الإسلامي بالنسبة الفكر الإسلامي على تتبع نشأته ورصد مسيرته، وإنما تتجلى أكثر من حيث التصاقه بالإسلام كدين. فهو تاريخ عقيدة شاملة، لها خصائصها الذاتية.

فالتاريخ بالنسبة للأمة الإسلامية هو سجل هذا الدين، الذي دوّن فيه أصوله وتعاليمه وتطبيق أحكامه، ففيه تجلت الصورة العملية للإسلام في الواقع. إنه الدليل المدون الملموس على نجاح الإسلام كمنهج حياة صالح في كل زمان ومكان.

ومن أجل ذلك يعمد المتآمرون إلى تشويه حقائقه، فلجؤوا إلى تزيف مصادره عن طريق تدفق ذلك السيل من الإسرائيليات والأخبار اليهودية التي اجتاحت تلك المصادر، فعمدت إلى إفشاء الخبر، ثم تناقلته أجيال من المؤرخين

دون تمحيص أو تدقيق، حتى وردت إلينا بعض تلك الأخبار المتسمة كحقائق تاريخية ثابتة، رغم تعارضها مع روح الإسلام شكلا ومضمونا.

ولم ينته الستهويد بإثارة البلبلة حول المصادر التاريخية، وإنما عمل على إقحام تفاسير للتاريخ الإسلامي تعمل على إفراغه من محتواه وتبرزه كتاريخ يعج بالصراعات والفتن والاضطراب.

وتبعا لذلك ضم هذا الفصل مبحثين:

- المبحث الأول: مشروع تهويد المصادر التاريخية.

- المبحث الثاني: مشروع التهويد في تفسير التاريخ الإسلامي.

الباب الرابع: وسائل التهويد وسبل مقاومتها.

ويتضمن ثلاثة فصول:

الفصل الأول: الحركات الباطنية.

يتضمن الحديث هنا عن وسيلة عوّل عليها التهويد في بثّ سمومه في الفكر الإسلامي المعاصر، تتمثل في احتضان الحركات الباطنية ورعايتها ثم نشرها في أوساط الأمة تعمل على إضعاف المسلمين وتوهين العقيدة في نفوسهم. وقد نجحت هذه الحركات في وقت قصير في إثارة الفتن وتأجيج الصراعات وتشويه بعض الأحكام الشرعية.

وتبعا لذلك يأتي هذا الفصل ليتبع أصل وتاريخ هذه الحركات كما يبحث في علاقتها بالفكر اليهودي، ومدى نجاحه في جذب الأغرار من المسلمين إلى أفكارها.

ومن أجل كشف خطرها ورصد ملامحها في شكلها الجديد، اقتصر هذا الفصل على الفرق الأكثر شهرة، والتي نشأت وترعرعت في البيئة الإسلامية، وعرفت بشعاراتها الإسلامية البراقة، التي استهوت قلوب نفر من المسلمين.

لهذا الغرض تضمن هذا الفصل ثلاثة مباحث:

- المبحث الأول: تسرب التأويل الباطني إلى الفكر الإسلامي.

- المبحث الثاني: الأصول التاريخية للتأويل وكيفية تسربه إلى الفكر

الإسلامي.

- المبحث الثالث: الحركات الباطنية الحديثة في خدمة التهويد.

الفصل الثاني: المؤسسة الاستشراقية.

وظف التهويد وسيلة متطورة في خدمة أغراضه تتمثل في تبني الدراسات الاستشراقية وتوجيهها، فالاستشراق يعد طرفا فاعلا في تشويه الحقائق الإسلامية، ناهيك عن ترسيخ ذلك العداء المتجذر للإسلام، الذي يطبع الدراسات الاستشراقية، مما أسهم في تصعيد حدة التوتر بين الغرب والإسلام. يعنى هذا الفصل بتأصيل ظاهرة التهويد في الاستشراق وتبعتها مع بيان مدى تأثيرها العميق في هذه الدراسات، ومن أجل ذلك انقسم هذا الفصل إلى مبحثين:

- المبحث الأول: احتضان التهويد للاستشراق.

- المبحث الثاني: حاضر الدراسات الاستشراقية.

الفصل الثالث: الفكر الإسلامي في مواجهة التهويد.

أمام هذا الوضع المتأزم الذي يحاول المشروع التهويدي فرضه على الفكر الإسلامي المعاصر، فإن هذا الأخير مطالب بأن يعي هذه الحقيقة، ويتأهب لمواجهة هذه الأخطار المحدقة به من كل جانب. ولذلك نحاول في هذا الفصل أن نكشف عن جوهر الصراع وحقيقته، من حيث هو مبعث الصراع ومنبعه.

وهذا يدفعنا إلى الرجوع إلى القرآن الكريم الذي أبان عن حقيقته من جهة، ولكن غابت عنا هذه الحقيقة من جهة أخرى، ثم محاولة تفعيل الفكر الإسلامي المعاصر وتنشيطه للتصدي لهذا المشروع، وذلك ببعث الواقعية فيه ليحابه التحديات المستجدة، وهذا لا يتأتى إلا بإحياء علم مقارنة الأديان من جديد، وتحديد مناهج العلوم الإسلامية لتتماشى والتحديات الجديدة.

ومنه تضمن هذا الفصل مبحثين:

- المبحث الأول: حقيقة الظاهرة اليهودية في القرآن الكريم.
- المبحث الثاني: بعث الواقعية في الفكر الإسلامي المعاصر.

الخاتمة:

رصدت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث. وقد أتبعنا هذه الدراسة بالفهارس الآتية:

- فهرس الآيات القرآنية.
- فهرس الأحاديث النبوية.
- فهرس فقرات الكتاب المقدس.
- فهرس الفرق والمذاهب.
- فهرس الأعلام.
- فهرس الأماكن والبلدان.
- فهرس الموضوعات.

وفي الأخير، تجدر الإشارة إلى أن إتمام هذا العمل بهذه الصورة لم يكن بالأمر السهل، حيث واجهتنا صعوبات جمة، بذلنا - بالتعاون مع الأستاذ المشرف - جهودا معتبرة في تذليلها، تمثلت أساسا في تداخل هذا الموضوع وترابطه بمواضيع كثيرة، مما يتعذر في أكثر الأحيان التخلص من ظاهرة التكرار. ويضاف إلى ذلك ندرة المصادر والمراجع طبقا لسرية النشاط الصهيوني في هذا المجال.

وبالرغم من ذلك فقد توكلت على الله، وعقدت العزم على خوض غماره لإيماني العميق بأن التهويد يمثل المعركة المقدسة والمصيرية التي تخوضها الأمة الإسلامية في عصرنا الحاضر، فهي ليست مسألة نصر أو هزيمة، بقدر ما هي مسألة حياة وبقاء، أو موت وفناء.

الباب الأول

ماهية التهود ودوافعه

جامعة الأمير
العلماء
الإسلامية

من الواجب ونحن نستهل هذه الدراسة أن نقوم بتحديد ظاهرة التهويد التي لازمت الفكر اليهودي وأضحت هدفه الاستراتيجي البارز.

وهذا يتطلب ضرورة التأصيل التاريخي لهذه الظاهرة باستعراض ماهيتها وكيفية بلورتها عبر أطوار التاريخ اليهودي.

فالتهوديد يحمل دلالات وثيقة الصلة بتطور العقيدة اليهودية عبر التاريخ، انعكست آثارها على الديانات والثقافات الأخرى.

ومن أجل الإحاطة بكل ملبسات هذه الظاهرة والآليات التي تتحكم فيها وتوجهها حرياً بنا أن نستعرض نموذجاً حياً لمدى نجاح هذه الظاهرة في تحقيق أهدافها مع الديانة المسيحية، وهذا يدفعنا إلى تتبع هذه الظاهرة في الفكر الإسلامي منذ بدايته، ومعرفة مدى تجاوبه معها، مقتصرين على أهم المحطات التاريخية المؤثرة فيه، لما لها من دور خطير على الفكر الإسلامي المعاصر لاحقاً، وهنا يثار السؤال الآتي:

كيف تعامل التهويد مع الفكر الإسلامي عبر عصوره؟ وهل حقق ذلك نجاحاً يضاهي ما حققه مع المسيحية؟

ومن أجل الإحاطة بكل ما سبق، ورد تقسيم هذا الباب على النحو الآتي:

الفصل الأول: ماهية التهويد.

الفصل الثاني: تهويد المسيحية.

الفصل الثالث: مشروع تهويد الفكر الإسلامي.

الفصل الأول

ماهية التهويد

جامعة الأمير
عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: الدلالة الدينية والتاريخية لكلمة تهويد

كلمة التهويد مشتقة من يهودي، ويبدو أنه من الصعب أن نحدد تعريفا دقيقا لكلمة يهودي دون الرجوع إلى أصل الكلمة في اللغة، ومصدر اشتقاقها، ومعرفة مدى استعمالها، فهي تعد حلقة ضمن سلسلة من المفاهيم المرتبطة بتاريخ اليهود عبر العصور. فهي حالة من التعبير رهيئة المتغيرات الدينية والتاريخية. ولا يمكن معرفة مدلولها الحقيقي إلا بعد تحديد المفردات التي انبثقت عنها، وأضحت تشكل إطارا معرفيا جديدا.

عرف اليهود عبر العصور أكثر من تسمية، وقد توحى هذه المسميات بأنها متحدة ومتجانسة، ولكنها في جوهرها يعترها التضارب والاختلاف، فدأب الفكر اليهودي على إخفاء هذا التناقض لما يُحدثه من بلبلة وتشتت داخل هذا الفكر.

وبسبب هذا التعدد في المسميات أصبح من الخطأ الشائع عدم التفرقة بينها في الكتابات العربية عامة، وفي المجالات والجرائد اليومية خاصة، حيث تستعمل هذه المصطلحات: عبري، إسرائيلي، يهودي، دون تفریق بين معانيها التاريخية، فتثبت أن كل تسمية منها تدل على مفهوم محدد، وتعبر عن مرحلة تاريخية معينة من تاريخ اليهود.

ينبغي إذ توضيح تباين هذه المصطلحات، وبيان العلاقات الدينية والتاريخية التي تربط بينها، وتعمل على ترتيب هذه المسميات ترتيبا تاريخيا حسب ظهور أقدم تسمية، مع الإشارة إلى الحدود التي تستخدم فيها التسمية التاريخية القديمة مع وجود تسمية جديدة.

المطلب الأول: عبري:

هي أقدم تسمية عُرف بها اليهود، وأصل هذه الكلمة لغويا أنها مفرد جمعها عبريون، وتُرد أيضا: عبراني⁽¹⁾، وجمعها عبرانيون، وتشتق هذه التسمية من كلمة 713 العبرية التي تقابل

(1) - عماد خليفة حسن أحمد، دراسات في تاريخ وحضارة الشعوب السامية القديمة، (القاهرة: دار الثقافة للنشر

كلمة عبر في اللغة العربية، وتعني انتقل، أو رحل من مكان إلى آخر، فيكون معنى العبري،
المتنقل أو العابر⁽¹⁾.

يلف التوراة كثير من الغموض حول معنى هذه الكلمة، وتاريخ نسبتها إلى اليهود. وإن
أفصحت عن مدلولها، فالعبري هو المنحدر من نسل إبراهيم ^{عليه السلام}، ولكن لماذا سمي عبريا أو
عبرانيا؟

تضطرب الروايات التوراتية في ذلك، وتذهب مناحي شتى:

ينسب اسمهم إلى عابر، أحد أجداد إبراهيم ^{عليه السلام}، وقد يُعزى اسمهم إلى إبراهيم نفسه،
الذي يعتبره اليهود جدّهم الأكبر، والمسمى إبراهيم العبراني⁽²⁾. والذي يكون نسبه إلى جده
كما سبق وأن قدمنا، أو لأن عبر ^{عبر} فرات إلى فلسطين⁽³⁾.

تعرض المؤرخ اليهودي "إسرائيل ولفنسون"⁽⁴⁾ إلى نقد هذه الآراء، وانبرى مدافعا عن
رأيه، محاولا نقض التوراة في مناقشة مستفيضة، تتلخص في أن كلمة عبري لا تعود إلى واقعة

والتوزيع، د. ط. 1985م)، ص 12.

(1) - ترجمان، قاموس عبري عربي، (عمّان: مكتب المحاسب، د. ط. 1970م)، ص 623.

- ابن منظور، لسان العرب، (القاهرة: دار المعارف، د. ط.، د. ت.) ج 4، ص 2782.

(2) - سفر التكوين: الإصحاح 10، فقرة 24.

- سفر التكوين: الإصحاح 11، فقرة 14.

(3) - سفر التكوين: الإصحاح 14، فقرة 13.

وانظر بالتفصيل: بطرس عبد المالك، وجون ألكسندر طمس، وإبراهيم مطر، قاموس الكتاب المقدس، (القاهرة: دار
الثقافة، ط 1، 1995م)، ص 596.

(4) - ولفنسون إسرائيل (WOLFENSOHN. Y) الملقب بأبي ذؤيب.

مدرس اللغة السامية بدار العلوم، ثم بالجامعة المصرية.

من آثاره: تاريخ اليهود في بلاد العرب في الجاهلية وصدور الإسلام بالعربية، وقد قدم له الدكتور طه حسين (القاهرة
1927)، وتاريخ اللغات السامية بالعربية في 250 صفحة (القاهرة 1930)، وموسى بن ميمون، حياته ومصنفاته،
بالعربية، بمقدمة الشيخ مصطفى عبد الرازق، (القاهرة 1937)، وكتب الأحبار (بالألمانية). ونشر كتاب المصائد والمطارد
لأبي الفتح كشاحم، (مجلة الجمع العلمي العربي بدمشق).

انظر: نجيب العتيقي، المستشرقون، (القاهرة: دار المعارف، ط 4، د. ت.) ج 2، ص 460.

بعينها، أو شخص بعينه، وإنما ترجع إلى الموطن الأصلي لليهود، وذلك أن بني إسرائيل كانوا في الأصل من الأمم البدوية الصحراوية التي لا تستقر في مكان محدد، بل تحط رحالها حيثما وجد الماء والمرعى⁽¹⁾. ويضيف ولفنسون قائلاً: «بأن كلمة عبري في الأصل مشتقة من الفعل الثلاثي "عَبَّر" بمعنى قطع مرحلة من الطريق، أو الوادي، أو النهر، من عبر إلى، أو عبر السيل، أي شقّها. فكل هذه المعاني موجودة في الفعل، سواء في العربية أم العبرية، وهي في جملتها تدل على التحول والتنقل الذي هو من أخص ما يتصف به سكان الصحراء وأهل البادية⁽²⁾. فكلمة عبري مثل كلمة بدوي، أي ساكن الصحراء أو البادية. وقد كان الكنعانيون والمصريون والفلسطينيون يطلقون على بني إسرائيل العبريين لعلاقتهم بالصحراء، وارتباطهم بها، ولتميئزهم عن أهل العمران⁽³⁾.

ومهما يكن من خلاف وأرد فيما يخص اشتقاق هذه الكلمة، إلا أن المصادر اليهودية، وفي مقدمتها التوراة تكاد تتفق على أن تاريخ العبرانيين كشعب، وكديانة، بدأ بإبراهيم الذي كان يقيم في أور الكلدانيين⁽⁴⁾، حينما دعاه الله أن يكون زعيماً لهذا الشعب. ولذلك نسب العبرانيون إليه، وسُموا ذرية إبراهيم.

وفي الأخير ينبغي أن نشير إلى أن كلمة "عبري" اتسعت دلالتها فيما بعد لتشمل التعبير

(1) - أحمد عبد الغفور عطار، الديانات والعقائد، (مكة المكرمة: ط1، 1981م)، ج2، ص156، 157.

نقلا عن: إسرائيل ولفنسون، تاريخ اللغات السامية، ص77، 78.

(2) - المرجع نفسه.

(3) - المرجع نفسه.

وانظر: أحمد شلبي، اليهودية، (القاهرة: مكتبة النهضة، ط7، 1984م)، ص64.

(4) - أور الكلدانيين، وهي مسقط رأس إبراهيم التي ولد فيها، ولكنه خرج منها إطاعة لدعوة الرب، وذهب إلى حران، ومنها ذهب إلى كنعان. وكان أور اليوم خرائب تدعى المغير، في منتصف المسافة بين بغداد والخليج الفارسي، وعلى مسافة عشرة أميال شرقي بحر نهر الفرات، في الزمن الحاضر. وقد احتل المدينة السومريون والعماليون والبابليون والكلدانيون على التوالي.

انظر: بطرس عبد المالك، قاموس الكتاب المقدس، ص128.

عن اللغة⁽¹⁾ التي تحدث بها الشعب المشار إليه سابقا، وهي اللغة العبرية القديمة، كما تطلق أيضا على الأدب الذي دُوّن بهذه اللغة باختلاف العصور.

فقبل نهاية القرن السادس عشر لم تعد العبرية مقتصرة على اليهود، بل انكب الكثير من المسيحيين على دراستها والتبحر فيها، لاعتقاد أتباع المذهب البروتستاني بوجوب الرجوع إلى حرفية الكتاب المقدس. وبذلك أولت المسيحية اهتماما بالغا بتدريس اللغة العبرية بالمدارس الدينية، وسرعان ما أصبحت معرفة هذه اللغة جزءا من الثقافة الأوربية العامة⁽²⁾.

يتجلى الأدب العبري في كتابات يهود أوروبا الشرقية أو الغربية، ويهود الولايات المتحدة الأمريكية وأمريكا اللاتينية، حيث استخدمت اللغة العبرية كلغة للكتابة، ووسيلة لإحياء الأدب العبري، والذي كان أحد الأهداف الأساسية للحركة الصهيونية. فلا عجب أن نجد "شمويل يوسف عجنون" وهو من كبار مفكري اليهود، وحائز على جائزة نوبل في الآداب، لا يخجل وهو يقول: «إنه يكتب بالعبرية وحدها لأنها لغة الله»⁽³⁾.

المطلب الثاني: إسرائيلي:

وهي التسمية الثانية التي عرف بها اليهود بعد العبريين، وهي أفضل تسمية لديهم، فهي

1- اللغة العبرية أو العبرانية، هي إحدى اللغات السامية، وقد وجدها إبراهيم في أرض كنعان لما قدم بين النهرين، وكانت تلك اللغة شديدة الشبه بلغات الدول والقبائل الأخرى في سوريا في ذلك الحين. وكانت العبرية لغة بسيطة جدا إلى أن أضيفت إليها بعض الإضافات في القرن السادس للميلاد على يد جماعة من علماء مدينة طبرية. أما أول تغيير على تلك اللغة فقد تمّ خلال فترة السبي، إذ فقدت اللغة نقاوتها، وأضيفت إليها تعابير آرامية حتى قامت في العبرية لهجة عامية كسادت تقضي على الفصحى الكلاسيكية التي لم يتقنها في العصور المتأخرة إلا رجال الدين. وكانت تلك العامية تخضع للآرامية خضوعا مباشرا.

أنظر: بطرس عبد المالك، قاموس الكتاب المقدس، ص 598.

2- رينينا الشريف، الصهيونية غير اليهودية جذورها في التاريخ الغربي، ترجمة أحمد عبد الله عبد العزيز، (سلسلة عالم المعرفة، الكويت، عدد 96، ديسمبر 1985م)، ص 34، 35.

3- عبد الودود شلي، أبو جهل يظهر في بلاد العرب، (القاهرة: مكتبة الشروق، ط 1، 1995)، ص 104.

موضع فخرهم واعتزازهم عبر العصور(1).

ومعنى هذا الاسم "إسرائيل" في اللغة العبرية "يصارع الله" أو يجاهد مع الله(2).

وقد أطلق هذا الاسم على يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم نتيجة لحادثة تعرض لها يعقوب، ودونها التوراة، «ثم قام في تلك الليلة وأخذ امرأته وجارتيه وأولاده الأحد عشر، وعبر مخاضة يبوق، أخذهم وأجازهم الوادي، وأجاز ما كان له، فبقي يعقوب وحده وصارعه إنسان حتى طلوع الفجر، ولما رأى أنه لا يقدر عليه ضرب حق فحذه فأنخلع حق فخذ يعقوب في مصارعة معه، وقال: أطلقني لأنه قد طلع الفجر، فقال: لا أطلقك إن لم تباركني، فقال له: ما اسمك؟ فقال: يعقوب، فقال: لا يدعى اسمك في ما بعدُ يعقوب بل إسرائيل(3). لأنك جاهدت مع الله والناس، وقدرت. وسأل يعقوب فقال: أخبرني باسمك، لماذا تسأل عن اسمي؟ وباركه هناك»(4).

نلمح في هذه القصة شيئا واضحا بما يعرف عند مؤرخي الأديان بأسطورة الأصل، "Aetiological" والتي تنحصر وظيفتها في إعطاء تفسير خيالي لأصل عادة ما، أو اسم أو مادة، وهذا ما يطبق على هذه القصة كما يذكر "صمويل هنري هوك" "S.H.Hooke" الأسطورة العبرية حول يعقوب وصراعه من الكائن الخارق للطبيعة. هذه القصة تقدم تفسيراً لتحريم

(1) - البستاني، دائرة المعارف، (لبنان: دار المعرفة، د.ط.، د.ت.)، ج11، ص659.

- محمد خليفة حسن أحمد، دراسات في تاريخ وحضارة الشعوب السامية القديمة، ص14.

(2) - بطرس عبد الملك، قاموس الكتاب المقدس، ص69.

(3) - استعمل القرآن اسم إسرائيل علماً على يعقوب، وإن لم يتعرض للقصة التي ذكرتها التوراة، وتوسع القرآن في استعمال عبارة "بن إسرائيل"، وقد تكرر ورودها في القرآن الكريم 42 مرة. ولكن هذا الاستعمال لا يعني إعطاء جماعة بني إسرائيل أية امتيازات في الجنس أو العنصر، ولكن كان المراد من ذلك تعريف هذه الجماعة بهذا الاسم، حتى تتميز عن شعوب الشرق الأدنى القديم. ولذلك بين القرآن هذه التسمية أن التاريخ ينقسم إلى قسمين، التاريخ العربي مستمر في إسماعيل، وفي نسله من بعده. وتاريخ بني إسرائيل مبتدأ يعقوب، مثل ما استعمل القرآن في هذا المقام الجماعات الأخرى كقوم نوح، وقوم هود..

انظر: سورة آل عمران، آية 93 ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلالًا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنزَّلَ التَّوْرَةُ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾.

(4) - سفر التكوين: الإصحاح 32، فقرة 22-29.

تناول أحد الأطعمة الإسرائيلية القديمة(1).

يتضح مما سبق أن قصة يعقوب لا تخلو من عناصر أسطورية خرافية، تم وضعها لتعليل تغيير اسم يعقوب بإسرائيل، وتبرير تحريم أكل عرق النساء(2). هذا بالإضافة إلى ما ورد فيها من تشبيه وتحميد للألوهية واقتراء على الذات والقدرة الإلهية.

والمتسبب لهذا الشأن يستشف حرص التوراة في اعتماد هذه التسمية الجديدة للفصل بين نسل إسحاق، ونسل إسماعيل المشتركين في أبوة إبراهيم عليه السلام.

ويلاحظ مدى استغلال هذه الأسطورة في تخصيص نسل يعقوب، وتسميتهم بالإسرائيليين، والحط من شأن بني إسماعيل، وجعل النبوة محصورة في نسل إسحاق فقط. لقد ظلت هذه الأسطورة معيّنًا لا ينضب في تغذية النزعة الاستعلائية عند الإسرائيليين.

عرف العبرانيون إذن تسمية إسرائيلي، بعد تغيير اسم يعقوب عليه السلام، إلى إسرائيل، وأصبح التعبير "بني إسرائيل" تستخدم للإشارة إلى كل العبرانيين. ويمكن اعتبار القرن التاسع عشر أو الثامن عشر قبل الميلاد، عصر بداية استخدام اللفظ إسرائيل كبديل للفظ عبري(3).

وتسبعا لما تمثله هذه التسمية من دلالة عامة، فهي تشير إلى دلالة خاصة متأخرة في الظهور عن الدلالة العامة للتسمية، وترتبط بحادثة مؤلمة في التاريخ الإسرائيلي إبان التصدع الداخلي الذي هزّ المملكة اليهودية، وظل ينخر قواها ردحًا من الزمن، حيث انقسمت مملكة سليمان عليه السلام إلى مملكتين متصارعتين، مملكة إسرائيل الشمالية، وعاصمتها شكيم، ثم السامرة، ومملكة يهوذا

(1)- صمويل هنري هوك، منعطفات الخيلة البشرية، بحث في الأساطير، ترجمة صحي حديدي، (سورباة اللادقية، دار الحوار للنشر والتوزيع، ط1، 1983م)، ص11.

(2)- عرق النساء، هو العصب الأكبر على حقّ الفخذ، وقد حدث أن تصارع يعقوب مع إنسان وضربه على عرق النساء، وصار يخفق في مشيته، لذلك حرم اليهود عرق النساء.
انظر: بطرس عبد المالك، قاموس الكتاب المقدس، ص 619.

(3)- يمكن اعتبار هذا التاريخ إذا أخذنا في الاعتبار التضارب بين أقوال المؤرخين في تحديد عصر إبراهيم فيما بين القرنين العشرين والتاسع عشر قبل الميلاد. وتأخر عصر يعقوب نجيلين على الأقل عن عصر إبراهيم. ومميل أكثر المصادر المسيحية أن 1837 ق.م. هو تاريخ ظهور يعقوب عليه السلام.

انظر: أحمد حجازي السقا، نقد التوراة، (مصر: مطبعة سورا فتلي، د.ط. 1976)، ص 17، 18.

الجنوبية، وعاصمتها أورشليم. وقد نشب هذا الانشقاق غداة وفاة سليمان عليه السلام عام 930 ق.م. وبداية من هذا التاريخ، درج الفكر اليهودي على استخدام التسميتين إسرائيل يهودي، كتسميتين ذات دلالتين سياسية وجغرافية، معبرتين عن الانتماء إلى كيان سياسي مستقل، هو مملكة إسرائيل في الشمال، ومملكة يهوذا في الجنوب، مشيرتين في نفس الوقت إلى إقليم جغرافي محدد، إسرائيل في الشمال، ويهوذا في الجنوب (1).

المطلب الثالث: يهودي:

هي التسمية الثالثة في الترتيب الذي عرف به اليهود، وتأتي بعد التسميتين: عبري، وإسرائيلي، من ناحية الظهور التاريخي والاستعمال (2).
وكلمة يهوذا في اللغة العبرية تأتي بمعنى حَمْدٍ وشَكَرٍ (3). وهو رابع أبناء يعقوب عليه السلام من زوجته ليئة. وكرّم بهذا الاسم بسبب أن أمه شكرت الله عند ولادته.

- (1) - يذكر التاريخ اليهودي أنه بعد فترة من دخول اليهود فلسطين مع موسى ويوشع بن نون، نصبوا شاول ملكاً عليهم سنة 1050 ق.م. وقد قتل فيها بعد على أيدي الفلسطينيين خلال معارك كثيرة معهم. وفي عهده حالت الفتن الداخلية، والأطماع الخارجية من القبائل المجاورة دون استقرار ملكه، فتولّى أمر الملك بعده داود عليه السلام حوالي 1000 ق.م. إلى 961 ق.م. وتسابع على نفس المنوال ابنه سليمان الذي ترّبع على العرش من بعده. وقد كان لتمرد بعض القبائل والجماعات أن عجل بتقسيم مملكة سليمان عليه السلام إلى قسمين:
- مملكة إسرائيل في الشمال، وعاصمتها شكيم، ثم السامرة. وقد دامت المملكة مدة 210 سنوات تقريباً. أي من سنة 930 إلى 722 ق.م.
- مملكة يهوذا في الجنوب، وعاصمتها أورشليم. وقد دامت المملكة مدة 389 سنة تقريباً، أي من سنة 975 إلى 586 ق.م.

انظر: بطرس عبد المالك، قاموس الكتاب المقدس، ص 69، 70، 1088.

عبد الرحمن بن خلدون، التاريخ، (بيروت: دار الكتاب اللبناني، د.ط. 1981م)، ج3، ص 191، 210.

محمد فريد وحدي، دائرة معارف القرن العشرين، (بيروت: دار المعرفة، ط3، 1971م)، ج1، ص 281.

صبري محمد، تاريخ فلسطين القديم، (بيروت: دار النفائس، ط5، 1986م)، ص 147، 42.

(2) - محمد خليفة حسن أحمد، دراسات في تاريخ وحضارة الشعوب السامية القديمة، ص 20.

(3) - بطرس عبد المالك، قاموس الكتاب المقدس، ص 1084.

لم تتحدث التوراة بإسهاب عن حياة يهوذا، بل عرجت على أهم الحقائق المتعلقة به، فقد كان مقرباً من أبيه، فتحصل على بركته، مع أنه أصغر من رأوين وشمعون ولاوي (1). وجعلت التوراة منه الشخصية المحورية في قصة يوسف عليه السلام مع إخوته، إلى حد أنه يتبوأ مكانة أرفع من يوسف نفسه. وتعزو التوراة ذلك التفضيل إلى الأسباب الآتية:

- إن يهوذا لعب الدور الأكبر في حماية يوسف عليه السلام من القتل (2).

- أسهم يهوذا في بقاء أبيه وإخوته أحياء، أثناء تعرضهم للمجاعة التي ألمت بهم. وذلك بعد أن أقنع أباه يعقوب بضرورة إرسال بنيامين إلى مصر حسب طلب يوسف، وإلا منع عنهم القمح اللازم لنجاتهم من الجوع (3).

وتفصح التوراة عن أفضلية يهوذا وأسبقيته على إخوته في كلمات يعقوب الآتية: «يهوذا إياك يحمد إخوتك يدك على قفا أعدائك يسجد لك بنو أبيك» (4).

ويحظى يهوذا بشرف البركة من طرف أبيه دون إخوته، وتكشف ميول التوراة في جعل يهوذا الوارث الحقيقي ليعقوب بعد أن تم حصر عمل يوسف في أنه لا يتعدى إطار الحكمة والمهارة، وبعد أن تم إقصاء الإخوة الأكبر من يهوذا بسبب ما اقترفوه من أخطاء.

والهدف من تقديم هذا الوصف السابق هو إعطاء البعد التاريخي الذي يرفع من مكانة يهوذا واليهوديين في التراث الإسرائيلي القديم، قبل انشطار مملكة سليمان عليه السلام.

عقب هذا الانقسام بدأت التسمية يهودي تبرز كتسمية لها دلالتها السياسية والجغرافية، واستمرت هكذا حتى سقوط المملكة اليهودية على يد البابليين، حوالي سنة 586 ق.م. (5). ومن المحتمل أن استمرار استخدام التسمية كتعبير عن الانتماء إلى كيان جغرافي كان للظروف

(1) - سفر التكوين: الإصحاح 49، فقرة 8.

(2) - سفر التكوين: الإصحاح 37، فقرة 36-37.

(3) - سفر التكوين: الإصحاح 43، فقرة 8-10.

(4) - سفر التكوين: الإصحاح 49، فقرة 8.

(5) - عماد خليفة حسن أحمد، دراسات في تاريخ وحضارة الشعوب السامية القديمة، ص 23.

التاريخية الدور البارز في تدعيم مكانة اليهود، والإعلاء من شأنهم الداخلي في علاقتهم بالإسرائيليين من الناحية السياسية. وامتد هذا الدور إلى تثبيت مكانتهم الدينية في التراث الديني الإسرائيلي بشكل عام(1).

فالمملكة الإسرائيلية الشمالية انقرضت سياسيا عام 722 ق.م. من قبل الآشوريين(2). وتعرض الشعب إلى السبي، ولم تصمد إلا مملكة يهوذا كوارثة وحيدة لأبجد داود وسليمان. وقد نجت من السيطرة الآشورية. ومع أن المملكة اليهودية في الجنوب ظلت على شفا حفرة من السقوط، إلا أنها لم تقصّر في خدمة الشعب الإسرائيلي عامة، وذلك لما قدمته من جهد معتبر في المحافظة على التراث الديني، وأضحت تمثل طرق النجاة للإسرائيليين عامة(3).

لا مرء في أن المملكة الجنوبية ثابرت على البقاء، ودافعت دفاعا مستميتا ضد جميع أعدائها حتى سقطت فريسة لغارات البابليين العاصفة، وخلال هذه الفترة التاريخية حيث كانت المملكة اليهودية تبسط نفوذها على الشعب الإسرائيلي، كانت الفرصة سانحة لهاة المملكة لتوطيد أركانها ووجودها بما تبثه من تعاليم دينية، وجلب مؤيدين من قبل المملكة الإسرائيلية(4).

وبالفعل نجحت المملكة اليهودية في كسب أنصار من الإسرائيليين، وانضوى تحت لوائها جمهرة غفيرة منهم، وأصبح لفظ يهودي متداولاً بينهم.

أثارت غطرسة الاستعمار البابلي الآشوري وتكالبها على المملكة سخطا عارما بين الشعب الإسرائيلي في كل من الملكتين، مما غذى الشعور بضرورة توحيد الملكتين، فتعالت

(1)- المرجع نفسه، ص 23 و24.

(2)- بطرس عبد المالك، قاموس الكتاب المقدس، ص 1088، 70.

(3)- المرجع نفسه.

صابر طعيمة، تاريخ اليهود العام، (بيروت، ط3، 1991م)، ج1، ص258.

(4)- المرجع نفسه.

صيحات للتقريب بينهما في كل من المملكتين المتناحرتين. قد أسهمت بقسط وافر في فتح جسور التلاقي بين الكيانين الشمالي والجنوبي⁽¹⁾.

ولعل من مظاهر هذا التلاقي أن صارت التسمية "يهودي" تكتسب مفهوما دينيا جديدا، يوافق المفهوم العام الذي منح للتسمية "إسرائيلي" من قبل. وأصبحت التسمية "يهودي" تستخدم للدلالة على من يعتقد في المعتقدات والطقوس الدينية، التي شكلت الديانة الإسرائيلية، وظلت كلمة "يهودي" من الناحية الدينية تعادل كلمة "إسرائيلي"، وهكذا استمر استخدام اللفظ "يهودي" مرادفا للفظ "إسرائيلي" من حيث الدلالة الدينية⁽²⁾.

ويؤرخ لبداية استخدام هذه الكلمة أثناء السبي البابلي 586 ق.م. فقد وردت كلمة "اليهود"⁽³⁾ لأول مرة في سفر الملوك الثاني عند الحديث عن الصراع الدائر بين "آحاز بن

(1) - حسن ظاظا، الفكر الديني الإسرائيلي أطواره ومذاهبه، (القاهرة: مكتبة سعيد رأفت، د.ط. 1975م)، ص 192/193.

(2) - محمد خليفة حسن أحمد، المرجع السابق، ص 28، 29.

(3) - وردت تسمية "يهودي" و"يهود" في القرآن الكريم بالمفرد والجمع، وقد جاءت مفردة في آية واحدة في القرآن الكريم: ﴿ما كان إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما﴾، (انظر: سورة البقرة: 130).

وتوضح الآية القرآنية نفي نسبة إبراهيم إلى اليهود والنصارى، بل إن إبراهيم وغيره من الشخصيات النبوية من بني إسرائيل فهي مسلمة، لأن كلمة "الإسلام" تعني جوهر الدين الذي دعا إليه الأنبياء، وهو التعبير عن خضوع واستسلام العبد للإرادة الإلهية من خلال المبدأ والطاعة لإله واحد.

وترد كلمة اليهود في الجمع، وكلها تشير إلى وجود هذه الجماعة التي تحمل هذا الاسم.

وقد وردت بعض الآيات القرآنية التي توضح اشتقاق كلمة "يهود" من فعل "هاد"، مثل قوله تعالى: ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا﴾ (سورة البقرة: 136).

وفي شرح معنى كلمة يهود يكاد يتفق المفسرون القدامى ﴿إنا هدنا إليك﴾ أي تُبنا. فكأنهم سموا بذلك في الأصل لتوبتهم.

يسئل الباحثون المعاصرون إلى نقد هذا الرأي من عدة وجوه. إن اشتقاق "يهود" من "هاد" يجعل الكلمة عربية الأصل، وهذا يتعارض مع الدلائل التاريخية والدينية التي تم شرحها فيما سبق حول أصلها العبري، بالإضافة إلى التساؤل الذي يطرح نفسه: كيف انتقلت هذه التسمية إلى بني إسرائيل فأخذوا بها وأصبحت علما عليهم؟ ولماذا يتبنّى بنو إسرائيل تسمية أجنبية يسمون بها أنفسهم؟

وهذا يتدعم القول بأن المقصود من التعبير القرآني "الذين هادوا" هو الذين آمنوا باليهودية، أي اليهود، وليس المقصود منه

يوثام" ملك يهوذا، و"رصين" ملك آرام، و"ققح بن رحليا" ملك إسرائيل، فحاء في الإصحاح أن رصين ملك آرام أعاد أيلة للآراميين وطرد منها اليهود⁽¹⁾.

يتضح مما سبق بأنه مع السبي الإسرائيلي انتهى استعمال التسمية "عيري"، كما تقلص استخدام التسمية "إسرائيلي" بدلالاتها السياسية، وحلت التسمية "يهودي" محل التسمية "إسرائيلي" للدلالة على الإسرائيليين واليهوديين معاً، منذ فترة السبي البابلي⁽²⁾.

وفي الأخير ينبغي التأكيد على أن افتراق اليهود فيما بينهم إلى كيانين سياسي مس الأصول والفروع، وأن التمايز بين الأسماء لم يكن شكلياً، بل كان ينم عن خلافات حادة بينهم، ومع أنهم حاولوا ولا يزالون إخفاء ما اشتد بينهم من نزاع ديني وافتراق مذهبي، والظهور أمام الرأي العام بوحدة الجنس والعقيدة والعادات⁽³⁾.

والجدير بالذكر أن هذه الخلافات العقائدية والمذهبية والاسمية أسهمت في وضع القليل

الذين تابوا، أو الذين عادوا كما ظن كثير من المفسرين.

ومن ناحية أخرى فإن العبارة القرآنية "إنا هدنا إليك" والتي استند إليها المفسرون في تسمية اليهود، عبارة تحمل معنى عاماً من الممكن أن ينطبق على قوم أي نبي من الأنبياء، وليس بالذات على قوم موسى، فالتوبة أو الرجوع صفة قد تثبت على كل أقوام الأنبياء، سواء كانوا من بني إسرائيل أو غيرهم.

ونضيف بأنه لو كانت كلمة "يهود" مشتقة من "هاد" الدالة على التوبة لأصبحت كلمة "يهود" مقبولة قرآناً، ولكن ظاهر القرآن يرفض استخدامها لإطلاقها على الأنبياء عليهم السلام، "ما كان إبراهيم يهودياً".

أما الدليل اللغوي، فإن الكلمة ليست أصلية في العربية، فالفعل "هاد" في العربية مشتق من الاسم، وهذا يعني أنه ليس فعلاً أصيلاً في العربية، إنما اشتق من الاسم "يهودي" ليدل على من اعتقد اليهودية.

هذا بالإضافة إلى أن للجمع "يهود" جمع تكسير، وليس له جمع سالم. وهذا يؤكد أن الكلمة ليست لها اشتقاقات في العربية.

وتبعاً لما تقدم، فخلاصة القول إن كلمة "يهود" كلمة غير عربية، بل هي عبرية نسبة إلى يهوذا، أحد أبناء يعقوب النبي، وقد أشارت بعض المصادر القديمة إلى ذلك.

- انظر: محمد خليفة حسن أحمد، دراسات في تاريخ وحضارة الشعوب السامية القديمة، ص 38-41.

(1)- انظر: سفر الملوك: الإصحاح 16، فقرة 6.

- محمد خليفة حسن أحمد، المرجع السابق، ص 29.

(2)- المرجع نفسه.

(3)- عبد الرحمن بن خلدون، التاريخ، ج3، ص 210/191.

السذي أشعل نار الفتنة فيما بعد، ولا زال التاريخ اليهودي يذكر بمرارة تلك الأحداث الرهيبة التي غطت حقبة طويلة من الزمن، والحروب التي لم يتوقف طيبتها، ولم يحدث مثلها حتى ذلك الحين، فقد قتل محاربو إسرائيل بدورهم عددا كبيرا من سكان يهوذا، وهدموا جزءا كبيرا من حائط الهيكل، وسلبوا ما فيه من كنوز⁽¹⁾. وقد صور تلك المأساة اليهودي باروخ سبينوزا⁽²⁾ في قوله: «وقد رجعت -المملكة اليهودية- بغنيمة عظيمة من إخوانهم بعد أن ارتتوا من دمائهم وأخذوا منهم رهائن»⁽³⁾.

وبالإضافة إلى ما تعرّض له اليهود من مسخ وشتات من قبل أعدائهم، أصبح من المؤكد مما لا يدع الشك بأن سلالة إسرائيل تعرضت لهزات عنيفة خلال التاريخ، مما أدى إلى فقدان ما يسمّى بنقاوة الدم الإسرائيلي، وانتفاء الانتماء إلى الأسباط أبناء يعقوب.

وهذا ما يعترف به المؤرخ اليهودي آرثر كيستلر⁽⁴⁾ مستندا في ذلك إلى نتائج أبحاث

(1) - رل ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة محمد بدران (القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة، 1964م)، ج3، ص172، 173.

- CHRISTIENE. S. JUIFS, CHRISTIENS ET ROMAINS (LES EDITIONS DE LA BIBLE, PARIS, N: 10, NOVEMBRE, 1985) PP20/23.

(2) - سبينوزا باروخ SPINOZA. B. (1632-1677م) يهودي نشأ في بيت دين رغم جنسيته الهولندية، من يهود المارانو البرتغاليين. وهم طائفة اضطرت إلى اعتناق المسيحية تقية.

ولقد تلقى سبينوزا تعليما دينيا ولكنه اتجه إلى دراسة الفلسفة، وتأثر بالتراث اليهودي، واتجه اتجاهها واقفيا علميا، وحاول تطبيق منهج ديكارت في مجال الدين. ووجه انتقادا لادعاء للتوراة في أشهر كتبه "رسالة في اللاهوت والسياسة" سنة 1670 مؤكدا أن الذي كتبها إنسان آخر عاش بعد موسى بمدة طويلة. وكان يكتب باللغة اللاتينية.

ولآرائه نبذه اليهود، إلا أن ابن جوربون كتب يقول: «إن طرد أبحار أمستردام في القرن السابع عشر لسبينوزا لا يمكن أن يجرم الأمة اليهودية من أعظم مفكريها وأكثرهم أصالة».

انظر: عبد المنعم الحنفي، موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية، (القاهرة: مكتبة مدبولي، د.ط. - د.ت.) ص132/124

(3) - رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة وتقديم حسن حنفي، (بيروت: الطليعة للطبع والنشر، ط2،

1981م)، ص429.

(4) - آرثر كيستلر "ARTHUR KOESTLER"، أديب موسوعي الثقافة، وهو يهودي من أب مجري وأم نمساوية، ولد في بودابست سنة 1905 في أسرة متوسطة الحال.

وما لبث أن أصبح عضوا في حزب صهيوني، وقصد فلسطين سنة 1926، وعمل في شركة للسياحة في تل أبيب، ولكنه لم يلبث طويلا في فلسطين، فغادرها إلى برلين، وهناك اختارته مؤسسة أولشتاين الألمانية ليكون مراسلا لعدد من الصحف

علم الأجناس التي تقرر بعدم وجود جنس إسرائيلي صرف، له تاريخ يمتد إلى يعقوب عليه السلام.

وفي هذا الصدد لم يفت كستلر أن يشير إلى أبحاث إبراهيم يولياك⁽¹⁾ التاريخية، التي أثارَت جدلاً كبيراً، حيث أسقط فكرة انحدار اليهود المعاصرين من يعقوب، وهدم بذلك أسطورة شعب الله المختار⁽²⁾. وهذا ما يتفق مع الرأي القائل بأن العبرانيين والإسرائيليين واليهود وكل هذه المسميات استخدمت زوراً للادعاء بوجود استمرار تاريخي. وفي الحقيقة أُنم كانوا شعوباً مختلفة في فترات مختلفة من التاريخ اتبعت أساليب حياة متباينة⁽³⁾.

دأب اليهود في العصر الحديث إلى محاولة إزالة الحواجز بين هذه المسميات حتى تبدو متوحدة ومتجانسة فيما بينها، فأطلقوا اسم إسرائيل على دولتهم، وأعطوا ديانتهم تسمية يهودية، أما اسم عمري فسموا به لغتهم.

ومع هذا فإن تطور الصراع بين يهودي وإسرائيلي أخذ يُعَدُّ آخر، فاليهود هم أولئك الذين يريدون العيش طبقاً لتعاليم التوراة، أما الإسرائيليون فهم يؤمنون بالتراث اليهودي اسماً،

التي يمتلكها.

وعمل في وزارات الاستعلامات البريطانية، وكتب في تلك الفترة روايته "ظلام في الظهيرة"، وهي رواية سياسية ترجمت إلى أكثر من ثلاثين لغة.

وإلى جانب ذلك العديد من الروايات التي أصدرها وذاعت شهرتها، وكتب موسوعة عن الجنس.

وقد منحه جامعة كوبنهاجن جائزة الملكة ودرجة الدكتوراه في القانون. وأنعمت عليه الحكومة البريطانية بوسام الإمبراطورية، بمرتبة قائد CBE.

وفي 03 مارس 1983 مات كستلر منتحراً في منزله بعد أن عانى طويلاً من مرض سرطان الدم ومرض الشلل.

انظر: آرثر كستلر، القبيلة الثالثة عشر ويهود اليوم، ترجمة أحمد نجيب هاشم، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط3، 1991م) ص175.

(1) - إبراهيم يولياك، يهودي، روسي الأصل، هاجر مع أبيه إلى فلسطين سنة 1923، ثم أصبح فيما بعد أستاذ التاريخ اليهودي في جامعة تل أبيب، وأصدر مؤلفات كثيرة، منها: "تاريخ العرب"، ونشر أبحاثاً عن الخزر وتحويلهم إلى اليهودية. انظر: المرجع نفسه، ص9.

(2) - المرجع نفسه.

(3) - بنيامين فريدمان، يهود اليوم ليسوا يهوداً، ترجمة زهري الفاتح، (بيروت: دار النفايس، ط3، 1983م)، ص45، 46.

ولكنهم في أعماقهم يأملون في أن يجيوا حياة عصرية مشابهة للغربيين. وهذه التسمية وشيوعها بين الصباريم (1) بصفة خاصة يلمح إليها بعض الباحثين باعتبارها نذير صدام الإسرائيليين واليهود بشكل أو بآخر (2).

ويعد أن تعرفنا على أصل كلمة "تهويد" دينيا وتاريخيا، سنتتبع مفهوم التهويد عبر أطوار التاريخ الإسرائيلي.

(1) - "الصباريم"، صيغة الجمع العبرية من كلمة "صبار" وهي كلمة عبرية تعني التين الشوكي. وقد أخذت هذه الكلمة شأن الاصطلاحات الصهيونية مدلولاً اجتماعياً في الاستيطان الصهيوني، قبل قيام دولة إسرائيل. وفي دولة إسرائيل بعد قيامها. يعني ذلك الجيل من اليهود الذي ولد أو تربى في فلسطين قبل عام 1948م، أو في دولة إسرائيل بعد قيامها، ثم أصبح يطلق بعد ذلك على جيل كامل من اليهود الذين ولدوا في أرض فلسطين، أو تربوا فيها اعتباراً من القرن العشرين. من الأجيال الأولى للصباريم موسى دابان، وشمعون بيريز، وإسحاق رابين. وينقسم سكان اليهود إلى ثلاث كتل:

1. السفاريم: وهم اليهود الذين استوطنوا أوروبا ثم هاجروا إلى فلسطين.
2. الإشكنازيم: وهم اليهود الذين استوطنوا في الشرق.
3. الصباريم.

انظر: رشاد عبد الله الشامي، الشخصية اليهودية الإسرائيلية والروح العدوانية، (سلسلة عالم المعرفة، الكويت، عدد 102، يونيو 1986م)، ص 40، 89، 114.

(2) - المرجع نفسه، ص 22.

المبحث الثاني: ماهية التهود:

التهود ظاهرة عرفها التاريخ اليهودي في كل عصوره، وهي تحمل دلالات مرتبطة أصلاً بتطور العقيدة اليهودية عبر التاريخ، انعكست على الديانات والثقافات الأخرى.

المطلب الأول: نزعة الاختيار:

الاختيار الإلهي لبني إسرائيل هو أول دوافع التهود. إن معنى الاختيار يتجلى في أن الله اختار بني إسرائيل دون غيرهم لتبليغ رسالته التوحيدية إلى البشرية القابعة في كهف الوثنية، فجميع رسل بني إسرائيل بدءاً بـ يعقوب عليه السلام قاموا بالدعوة إلى توحيد الله، وكانت هذه القضية هي الركيزة الأولى لدعوتهم وموضع اهتمامهم (1).

وموسى لم يشذ عن هذه العقيدة. لقد كان التوحيد من أول ما أوحى إلى موسى عليه السلام، ونقرأ في القرآن هذه الآيات التي تشير إلى ذلك صراحة. حيث يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِي الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ (وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي) (2).

وبالإضافة إلى ذلك فإن التوراة تشير إلى أن عقيدة التوحيد هي الركيزة الأساسية للدين الذي بشر به موسى عليه السلام، فالوصية الأولى من الوصايا العشر التي أوحى إلى موسى عليه السلام تدعو صراحة إلى التوحيد (3).

إن هذا التكرار الإلهي لبني إسرائيل مشروط بتمسكهم وتشبثهم بالتعاليم التوحيدية

(1) - وهو ما جاء في سورة البقرة: ﴿وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ (أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتَ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِن بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ) الآيات: 132/133.

(2) - سورة طه، الآيات: 12-15.

(3) - تدعو الوصايا العشر إلى التنزيه المطلق لله والتوحيد التام له، حيث تقول: "لا يكون لك آلهة أمامي"

انظر: سفر الخروج، الإصحاح 20، فقرة 3-5.

والتبشير بها إلى كافة البشر دون استثناء. وهنا يأتي التهوديد بمعنى التبشير للتوحيد.

لم يلبث هذا المعنى زمنا حتى بدأ يطرأ عليه تغيير تبعا للظروف الدينية والتاريخية، فانتهدت عملية تطور مفهوم الاختيار إلى نتيجة غير طبيعية يتمثل في أن الاختيار لا يقتصر على تبليغ رسالة التوحيد إلى البشرية جمعاء، بل أضحي اختيارا للدخول في علاقة خاصة مع الإله، يصبح فيه الإله إلها لليهود فقط⁽¹⁾.

لم يقتصر الأمر على الاستثثار بالإله وبالرسالة فحسب، بل تعدى ذلك إلى فكرة الاختيار للأفضلية، والتي كانت المعين الذي غدّى النزعة العنصرية فيما بعد.

ويعتقد الباحثون في تاريخ الأديان أن هذا التحول الذي المستشرقون الديانة اليهودية لم يكن دينيا، وإنما كان له هدف سياسي هو توحيد اليهود، وتثبيت دولتهم والمحافظة على استقرارهم⁽²⁾.

أسهمت نزعة الاختيار في عزل اليهود عن باقي البشر من غير الإسرائيليين، مما غدّى فيهم الشعور الذاتي بالاستعلاء، وبذلك فإن أي شخص من الأجانب إذا هوّد فإنه لا يرتقي بأي حال إلى مرتبة اليهودي، لأن صفته اليهودية تورث ولا تعطى عن طريق الإيمان. وهذا عدّت الديانة اليهودية ضمن الديانات المغفلة، أي ليست من الأديان التبشيرية.

يوضح ذلك أحمد شلبي في قوله: «وقفل اليهود ديانتهم عليهم، وعلى أنفسهم من غير إشراك غيرهم في الانتساب إليها نوعا من الأنانية والإحساس بالتعالي والامتياز، يرفع قدرهم عن باقي البشر ويجعل من سواهم همجا أو شبه أنهم جوييم⁽³⁾»⁽⁴⁾.

(1)- محمد خليفة حسن أحمد، دراسات في تاريخ وحضارة الشعوب السامية القديمة، ص 175، 176.

(2)- حسن ظاظا، الفكر الديني الإسرائيلي أطواره ومذاهبه، ص 191، 192.

(3)- "الجوييم" الكلمة عبرية على صورة الجمع، ومفردا "جوي"، وأصل اشتقاقها غير معروف. ويرى بعض العلماء أنها جاءت من أصول غير سامية قديمة جدا. واستخدمها العبريون في العصور القديمة بمعنى الحشرات التي تزحف في جموع كثيرة. ثم انتقل إلى معنى الكثير المختلط من الناس. ثم أصبح يدل على الأشرار من الناس بصفة خاصة. ومن هنا خصصتها العنصرية الإسرائيلية منذ القدم للإشارة إلى الناس جميعا من غير بني إسرائيل. وقد توسع أحرار اليهود في مدلول الكلمة فأضافوا إليها معنى القنارة والمادية والروحية والكفر.

وقد عمقت الطقوس والشعائر هذا الإحساس، فقد أخذت تنحو بشكل حاد نحو تأكيد الانفصال عن الجويم، فيوم كبور⁽¹⁾. وتحريم الزواج المختلط، كل ذلك يستهدف اليهودي بانفصاله وتمييزه وتفردته. وعن طريق هذه الطقوس والشعائر القومية ذات الدلالة الانعزالية ينحصر مفهوم التهويد في زاوية محددة لا ينفك عنها، وأضحى شأننا يهوديا خالصا، يضم بني إسرائيل، أولئك الذين تسربوا إلى اليهودية من غير بني إسرائيل في هذه المرحلة، وأطلق عليهم لقب اليهود، فكأنهم ينحدرون من يهودا، وهنا امتزجت الديانة بالنسب⁽²⁾.

المطلب الثاني: عنصرية التوحيد:

دخل التهويد مرحلة خطيرة حين انتهجت اليهودية سياسة عدم التبشير بالتوحيد، واعتباره شأنًا قوميا لا يعني الآخرين. وبدأ يتجلى في الفكر العقائدي اليهودي الحديث عن آلهة أخرى لغير اليهود، وأطلق العهد القديم عبارات متعددة تشير إلى ديانة غير الإسرائيليين مثل الآلهة الأخرى. آلهة الأمم الوثنية، وهي عبارات تطلق على آلهة الشعوب الوثنية للتمييز بينها وبين إله اليهود⁽³⁾.

ويُعدّ عصر مملكة اليهودية إبان داود عليه السلام أزهى العصور في التاريخ اليهودي، فهو عصر

انظر: رشاد عبد الله الشامي، الشخصية اليهودية الإسرائيلية والروح العدوانية، ص 35.

(1) - أحمد شلبي، اليهودية، ص 187.

(2) - "يوم كبور" يعني في العبرية يوم الكفارة أو يوم الغفران، وهو اليوم العاشر من شهر تشرين، يجب فيه الصوم ليلا ونهارا، وعدم الاشتغال بأي شيء ما خلا العبادة، وهو يوم حداد عندهم، يتذكرون فيه تدمير أورشليم من قبل مجتصر، حملوا من يوم الغفران هنا يوما يعلنون فيه نقضهم للعهد والمواثيق التي قطعوها لغير اليهود. وشاع بينهم أن هذا اليوم يجوز فيه أكل الديون التي على اليهودي وعدم أدائها. كما يجوز الرجوع في كل وعد أو عهد قطعه اليهودي على نفسه طوال السنة.

انظر: حسن ظاظا، الفكر الديني الإسرائيلي أطواره ومذاهبه، ص 202

(2) - حسن ظاظا، أبحاث في الفكر اليهودي، (بيروت: ط 1، 1987م)، ص 102، 109.

(3) - سفر القضاة، الإصحاح 10، فقرة 6.

لحماية لنظام قدم، وبداية لنظام جديد، تم فيه تطويع اليهودية إلى اعتبار يهوه⁽¹⁾ إلهًا خاصًا لبني إسرائيل، وللوثنين آلهة متعددة.

وأضحت الرابطة بين الإله والشعب اليهودي رابطة عصبية دموية جنسية لا تسمح لغير اليهود باتخاذ الإله الإسرائيلي إلهًا، ووضعت الحواجز العرقية والقومية لتحول دون دخول الآخرين في اليهودية.

وقد طوّعت الطقوس والشعائر في الاتجاه الذي يمنع هذا الاندماج، فتطور الشعور بالاستعلاء الديني لدى الفرد اليهودي أدى به إلى الاعتقاد بعدم وجود روابط دينية من أي نوع تربطه مع غيره من أهل الديانات الأخرى، بما فيها الديانات السماوية⁽²⁾.

والموازاة مع ذلك أضحى التهويد هنا يخص الجنس الحقيقي الذي ورث هذه التعاليم عن طريق النسب، وقد انعكس هذا سلبًا على اليهود الذين همّودوا من قبل، وليس لهم نسب يهودي معروف، وهذا انحصر مفهوم التهويد، فإذا رغب شخص من غير اليهود في اعتناق اليهودية، فإن الحاحام يوجه له أسئلة صعبة لعله ينجح في صدّه عن الدخول في شعب الله المختار، لكن إذا وُفق هذا الغريب وأجاب عن هذه الأسئلة المخرجة، تمّ همّوده دون أن ينال حق المساواة مع الزنادقة من بني إسرائيل، ويتم تمييزه بمنحه لقب جبر، أي المستجير، أو الداخل تحت الحماية، أي أنه يصير من الموالي، فلا يجوز له ولا لسلالته من بعده أن يصابهروا أسرة

(1) - "يهوه": وهو من أسماء الله، لا يعرف اشتقاقه على وجه التحقيق، فيصح أنه من مادة الحياة، ويصح أنه نداء الضمير الغائب أي: يا هو. لأن موسى علّم بني إسرائيل أن يتقوا ذكره توقيرًا له، وأن يكفوا بالإشارة إليه، وقد ورد اسم يهوه في اللغة العبرية في العهد القديم 6823 مرة. وقد استعمل اسم الله للدلالة على معاملة الله لشعب بعينه، وبنوع خاص في علاقة العهد مع ذلك الشعب.

ومنذ عهد الله مع موسى على جبل حوريب يطلق عليه يهوه. ومنذ أواخر القرن الرابع قبل المسيح تزايد الخوف من تدنيس اسم يهوه، فمنع الشعب من النطق به، وأصبح لا يستطيع التلطف به إلا رئيس الكهنة عند تلاوة الصلاة وإعطاء البركة في الهيكل. واستعاضوا عن النطق به بأسماء أخرى أهمها "أدرني" أي الرب والسيد.

انظر: سفر الخروج، الإصحاح 6، والإصحاح 24.

وقاموس الكتاب المقدس، ص 1096، 1097.

و أحمد شلي، اليهودية، ص 176.

(2) - محمد علي بترو العامل، الكتاب المقدس في الميزان، (بيروت: الدار الإسلامية، د.ط. 1993م)، ص 40.

يهودية تحمل لقب لاوي، والتي تعرف حالياً بليفي، لأن هذه الأسر فيما يزعمون تنحدر من سبط اللاويين الذي ينحدر منه موسى وهارون. والذي بقيت فيه الكهانة ميراثاً دائماً. كذلك يحرم على هذا المتهود أن يتولى الكهانة أو القضاء أو القيادة السياسية والعسكرية، وله في الصلاة أدعية مختلفة عن الآخرين. ويجوز لهذا المتهود زواج اللقيطة وبنات الزنا، بينما يحرم هذا على اليهودي الأصيل (1).

ولهذا نجد الفكر اليهودي بلغ به التطرف إلى حد انتزاع حتى صفة اليهودية من أشهر الفرق اليهودية كالسامريين (2)، واعتبرهم من الأجانب.

المطلب الثالث: خصوصية الخلاص:

لا يتردد اليهود في تسمية أنفسهم بشعب الله المختار، وتبلور هذا في الاعتقاد بأن هذا الاختيار هو برنامج إلهي، فهم شعب الله الأزلي، الذي يدخل في علاقة خاصة مع الله، وهم الذي يتسلطون على رقاب البشر ويصبحوا سادة عليهم.

والجدير بالذكر هنا أنهم جعلوا من موسى عليه السلام ستاراً يدسون من ورائه عقائد الحقد

(1) - حسن ظاظا، أبحاث في الفكر اليهودي، ص 109، 110.

(2) - فسرة السامريين، تنسب هذه الفرقة إلى السامرة وهي بلدة بفلسطين. وقد كانت لهذه الفرقة عقائد خاصة، فقد اعتقدوا بأن موسى عليه السلام آخر أنبياء بني إسرائيل، وأن كل من ادعى النبوة بعده يعدّ كاذباً ومنافقاً، فأنكروا نبوة شمعون وداود وسليمان وأشعيا، ولهذا آمنوا بتوراة موسى فقط، ورفضوا كل الكتب الأخرى عدا التوراة، مثل المشنا والمداشر. واتخذوا من جبل حزرع بالسامرة قبلة لهم. ولم ينته خلافهم مع باقي اليهود عند هذا الحد، بل من نواحي أخرى من صلب العقيدة كإيمانهم بآله روحاني غير مجسم، واعتقادهم في قيام الأموات.

وهذا يختلف اليهود حول السامريين، فالعندلون منهم يرون بأنهم من بقايا اليهود الضعفاء، والحملة الذين لزموا فلسطين، وبقوا فيها بعد النبي البابلي. والمتطرفون منهم ينظرون إليهم على أنهم جنس دخيل على العالم اليهودي، ولا يمتنون لموسى ويعقوب بصلة. فهم من الجويم المتأمرين مع أعداء اليهود. ولقد أحضرهم الآشوريون لاختراق الجنس اليهودي ونسف الديانة اليهودية من جذورها العقائدية.

انظر بالتفصيل:

حسن ظاظا، الفكر الديني الإسرائيلي أطواره ومذاهبه، ص 247، 248.

ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق محمد إبراهيم نصر، وعبد الرحمن عميرة، (شركة عكاظ للنشر والتوزيع، ط 1، 1402هـ/1982م)، ج 1، ص 178.

والكراهية للشعوب الأخرى. وكان بذلك مؤشرا لبروز عقيدة منحرفة كان لها تأثيرها السلبي والخطير بظهور النعرة العنصرية الحاقدة على الشعوب الأخرى.

وقد اجتهد اليهود في تطويع نصوص التوراة وتأويلها لخدمة مآربهم (1). فأولوا بذلك نصوصا لتوافق أهدافهم، واستدلوا على ذلك بما ورد من أقوال في سفر التثنية (2).

بالإضافة إلى ذلك بروز التلمود (3) الذي عمق هذا الشعور، فشكّل صورة صادقة التعبير عن الشخصية التي أفرزته، فهو يكشف خبايا النفسية اليهودية، ويبرز مكنوناتها الغائرة. وقد ابتدعته حاخامات اليهود، ومما جاء فيه في هذا الجانب: «أن إسرائيل معتبر عن الله أكثر من الملائكة، فإذا ضرب أي أجنبي إسرائيليا فكأنه ضرب العزة الإلهية» (4).

أسهمت هذه العلاقة بين الإله والشعب في حصر الخلاص في اليهود دون غيرهم، فالإله مسؤول عن خلاص شعبه، وهلاك الآخرين. «فالرب يطرد من أمامك شعوبا أكبر وأعظم

1- وجه باروخ سبينوزا نقدا لادعا لمفهوم الاختيار هنا، وأوضح بأن الاختيار كان وقتيا ولم يكن أبديا، واستدل على ذلك من نصوص العهد القديم نفسه.

انظر: باروخ سبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ص 178، 179، 180.

2- انظر بالتفصيل: سفر التثنية، الإصحاح 20.

3- التلمود: TALMUD يتكون التلمود من قسمين رئيسيين هما: المشنا MISHNA، والجمارا GEMARA

المشنا: هو الجزء الأول والرئيسي للتلمود كله، ويعتقد اليهود أن كلام موسى الشفوي نقله إلى يوشع بن نون، وهذا نقله إلى الشيوخ السبعين، ثم تناقله أحبار اليهود.

الجمارا: وهي الحواشي والشروحات للمشنا من قبل أحبار وحاخامات اليهود.

ويعزى للحاخام يهوذا هاناسي Rabbi Juda Hannasi جمعه أول مرة في القرن الثاني للميلاد.

ولغة المشنا هي اللغة العبرية الحديثة.

والتلمود هو كتاب بني إسرائيل الأقدس، وهو في قداسته عند المتطرفين من اليهود، فوق التوراة وسائر الأسفار اليهودية. فهو يجلي دفاثن النقائص اليهودية، ابتدعه شيوخ إسرائيل تحت وطأة معاناة الشتات والاغتراب، جاء التلمود ليوصل في النفس الإسرائيلية ويحيي هذه الخصائص أو الرذائل، ويبقيها لها - ما بقيت - دينا ومنهاج حياة.

وقد جهد الحاخامات على حظره وإخفائه عن باقي البشر حتى لا يكشف أمرهم.

انظر: محمد عبد الله الشرقاوي، الكنز المرصود في فضائح التلمود، (القاهرة: مكتبة الوعي الإسلامي، د.ط. 1990م)، ص 11 38.

4- المرجع نفسه، ص 200.

منك»(1). وجاء في موضع آخر «الرب إلهكم يطرد هؤلاء الشعوب من أمامك، ويدفع ملوكهم إلى يدك فتمحو اسمهم من تحت السماء»(2).

ونتسجحة لذلك نجد أن التوراة تطيع العقيدة الإسرائيلية بعد ذلك برباط وثيق بين حرب إسرائيل ورب إسرائيل، وحيث يصير هذا الرب هو رب الجنود الذي يمهد لبني إسرائيل السبيل لتحقيق أهدافهم في الحروب والمعارك(3).

وهنا يستطور مفهوم التهويد إلى ما هو أخطر، فهو ليس مجرد إعلان الانفصال عن الآخرين وعدم التعامل معهم فحسب، ولكنه يمتد ليعبر عن رغبة ملحّة في تدمير الآخرين، وإلحاق الضرر بهم على يد الإله المخلص لشعبه.

وقد ترتب عن هذه النزعة العنصرية المشحونة بالكراهية اضطهاد وترويع من طرف الشعوب التي يعيش في كنفها اليهود، وقد اعترف بذلك تيودور هرتزل(4) حين ذكر بأن

(1) - سفر التثنية، الإصحاح 4، فقرة 28.

(2) - سفر التثنية، الإصحاح 7، فقرة 15.

(3) - رشاد عبد الله الشامي، الشخصية اليهودية الإسرائيلية والروح العدوانية، ص 168.

عبد الوهاب المستيري، الصهيونية واليهودية وإسرائيل، ((بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 1975م))، ص 26/25.

(4) - تيودور هرتزل: من مواليد يودايست بالبحر، سنة 1860م، تلقى تعليمه الابتدائي في إحدى المدارس الفنية، ثم تلقى تعليمه في يودايست، وحينما بلغ الثامنة عشرة من عمره انتقلت عائلته إلى فيينا، فدخل كلية الحقوق (1878-1884) حيث درس القانون الروماني والاقتصاد وفلسفة القانون، ثم قام هرتزل بسياحات عديدة في ألمانيا وسويسرا وفرنسا وإيطاليا، كما بدأ في ممارسة الكتابة الأدبية، فكتب حوالي سبعة عشر مسرحية، إلى جانب عدد كبير من القصص القصيرة وعديد من المقالات. وفي عام 1889 تزوج من يهودية.

وأعظم عمل قام به هرتزل في الفكر اليهودي في كتابة "دولة اليهود" عام 1896. والتف حول أعضاء جمعية "أحباء صهيون". وقضى هرتزل سنوات حياته الأخيرة داعيا للفكرة الصهيونية منتقلا من عاصمة إلى عاصمة، باحثا عن حامٍ ونصير لفكرته. ثم قام بتأسيس الحركة الصهيونية، ودعا إلى عقد المؤتمر الصهيوني الأول الذي عقد فعلا في بازل عام 1897م، والذي انتخب هرتزل رئيسا له.

والجدير بالذكر أنه أحس بمقدرة أحلامه على تغيير الواقع، فهو أحيانا يتوهم بأنه نبي، وقد صرح بن غوريون أنه حينما كان عمره عشر سنوات سنة 1896 انتشرت إشاعة مؤداها أن المسيح المخلص قد ظهر وهو هرتزل. ولذلك عنده أكثر اليهود نسي هذا العصر. وبالفعل كان هرتزل ينتقل من مكان إلى آخر حاملا على كتفيه يهوديته، وفي عقله آلاف

العسداء للسامية بين الشعوب يتعاضم بصورة مذهلة، وهي حرية بأن تتعاضم حقاً، لأن أسباب نموها مستمرة في الوجود ولا يمكن إزالتها. فسيبها القلم كما يوضح هرتزل هو فقداننا -يعني اليهود- القدرة على الاندماج خلال العصور الوسطى (1).

وليس معنى هذا أن هرتزل يدحض هذه الآراء بقدر ما يجرى اليهود على استمرار هذا الانفصال عن الآخرين، لذلك يختم حديثه فيقول: «لقد لحت فيما سبق إلى مسألة إدماجنا، ولا أريد أن يفهم من كلامي ولو للحظة واحدة أنني أرغب في نهاية لهذه» (2).

إن السؤال المثير هنا، والذي أجهد الباحثين والمؤرخين في الإجابة عنه، يتمثل في أن الجماعة اليهودية كما سبق وأن ذكرنا، جماعة قومية عنصرية منغلقة، لا تتسع للآخرين، فكيف كتب لها الاستمرار في الوجود عبر تاريخ طويل يمتد في أزمنة سحيقة تعود إلى أكثر من 3500 ق.م.؟ (3).

وبالمقابل فإن التاريخ لا يخلو من الحديث عن انقراض جل الجماعات المنغلقة، أو ذوبانها في أمم وحضارات أخرى.

والمثير للدهشة أن اليهود على الرغم من أن عقيدتهم -بما طرأ عليها من تغيير- أضحت مشحونة بالكراهية والعدوان تجاه الآخرين، ومع هذا سجلت حضورها وتركت بصماتها عبر التاريخ الطويل، حين أخضعت شعوباً لخدمة مآربها. ولعل ما حدث للديانة المسيحية والثقافة الغربية من تطويع لخدمة اليهودية خير دليل على ذلك، كما سنوضحه فيما بعد.

لا خلاف بين الباحثين في أن ميزة اليهود الوحيدة تتمثل في ذلك التفوق الديني، والذي يتجلى في التفاهم حول اليهودية، هذه الديانة التي تصب فيها كل مصالح اليهود، فالعقيدة

الأساطير اليهودية، خاصة أسطورة العودة، وأسطورة الأمة المرتبطة بالأرض، رغم شتات آلاف السنين، حتى وافته المنية عام 1904م.

انظر: عبد الوهاب المستيري، الصهيونية واليهودية وإسرائيل، ص 135×25.

(1)- تودور هرتزل، الدولة اليهودية، ترجمة محمد يوسف موسى، (القاهرة: دار الزهراء، د.ط. 1984م)، ص 60.

(2)- المرجع نفسه، ص 61.

(3)- باروخ سينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ص 186.

عندهم على خلاف الديانات الأخرى، فهي غير ثابتة، وتتغير بتغير مصالحهم، لذلك فإن صفات الإله يهوه تبعده كل البعد عما يتصف به الإله عند أي جماعة من جماعات المتدينين، كأن يكون مرشداً أو هادياً. وإنما يجعله يمثل انعكاساً لصفاتهم ومصالحهم. وقد صور هذا المعنى ول ديورانت في معرض حديثه عن يهوه: «فهو لا يأمرهم بل يسير على هواهم، وكثيراً ما يأمر بأمرهم. وفي يهوه صفاتهم الحربية إن هم حاربوا، وصفات التدمير إن هم جنحوا إلى الإفساد»(1).

وقد عبّر الأديب الصهيوني يوسف حليم برير(2) عن هذا المعنى في قوله: «إنه لخطأ كبير أن نصف تاريخ شعبنا بأنه حرب طويلة من أجل حفظ تسمية الدين، في الوقت الذي كانت فيه هذه الحرب طويلة من أجل كسب الحقوق لأنفسنا»(3).

وتبعاً لما تقدم اتخذ التهويد مفهوماً خطيراً يتمثل في محاولة الاختراق للديانات والثقافات لتحويل وتطوير عقائدها وأفكارها بما يخدم الأهداف اليهودية، وعلى رأسها أن تتحقق السيادة لليهود ويعود إسرائيل إلى أرض الميعاد، ليحكم شعب الله المختار العالم كما هي مشيئة الإله يهوه.

ومن هنا يتجلى الدور الخطير للتهويد في تخريب العقائد والأفكار، وإلحاق الضرر بها، وهذا الهدف نفسه هو التوصية الرابعة عشر من البروتوكولات الشهيرة:

«تقويض كل أشكال الاعتقادات الأخرى حتى ولو أدى الأمر إلى إنكار وجود الله أصلاً، فإن ذلك لن يكون إلا لفترة مرحلية يسهل بعدها الدعوة لديانة موسى، وإخضاع الناس لحكم اليهود من خلالها، ومن ثم لا يجوز أن يكون اليهود من بين الماسونيين إلا أجبارة لها، أي رؤساء»(4).

(1) - قصة الحضارة، ج3، ص340، 341.

(2) - يوسف حليم برير (1881-1921) أديب صهيوني.

انظر: رشاد عبد الله الشامي، الشخصية اليهودية الإسرائيلية والروح العدوانية، ص 23.

(3) - المرجع نفسه. نقلاً عن: هرتز برح أفراهام، الفكرة الصهيونية، ص337.

(4) - عبد المنعم الحفني، موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية، ص 18، 19. - و محمد خليفة التونسي، بروتوكولات

إن ظاهرة التهويد تتماشى مع التستر والتفوق والتلون بحسب الوضع السائد، فاليهود يتلونون بحسب الأوضاع، ويتظاهرون بالولاء للحكام والانخراط في أديان الآخرين. لذلك نلمح دعوة صريحة من التوراة على لسان إرميا(1) في وجوب الدخول في طاعة مختصر والانضواء تحت لوائه، بعد أن أحرق هيكلهم وحطم دولتهم(2).

ولا خلاف بين كتبهم المقدسة في الروح الخفية التي تسودها، فهي واحدة جميعا، وهي الروح التي حملت أكبر فلاسفتهم موسى بن ميمون(3) على أن يكتب كتابه الشهير "دلالة الحائرين" بالعربية، ولكن بحروف عبرية حتى يقرأ كتابه غير اليهود(4).

ولمزيد من تسليط الضوء على هذه الظاهرة، وكشف أغوارها سنحاول تتبع تهويد الديانة

حكماء صهيون، ترجمة عباس محمود العقاد، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط6، 1404هـ/1984م)، ص 152.

(1)- إرميا النبي العظيم: هو ابن حلقيا الكاهن، من غالوث في أرض بنيامين، وقد دعاه الرب للقيام بالعمل النبوي في رؤية رأها. وقد بدأ عمله النبوي في السنة الثالثة عشر من ملك يوشيا، ودامت خدمته مدة إحدى وأربعين سنة. وقد قام بحرب شعواء على العبادة الوثنية، وأجرى إصلاحات دينية كثيرة، وعاد إلى عبادة الرب، وله سفر في العهد القديم، وهو الرابع والعشرون بين أسفار العهد القديم. وهو أهم مرجع لدينا عن تاريخ الربع الأخير من القرن السابع وأوائل القرن السادس قبل الميلاد.

انظر: بطرس عبد المالك، قاموس الكتاب المقدس، ص 52، 56.

(2)- سفر إرميا، الإصحاح 27، فقرة 2-11.

(3)- موسسى بن ميمون "BEN MAIMON" (1135-1204م)، أعظم فلاسفة اليهود في دائرة الثقافة الإسلامية، وفي القرون الوسطى في أوروبا. ويعرفه العرب باسم ابن عمران، وهذا الاسم وضع أغلب مؤلفاته. واهتم بالفلسفة. وكان يكتب باللغة العربية في أكثر الأحيان.

كتب كتاب السراج، وكتاب تثنية التوراة، وكتاب في الفلسفة "دلالة الحائرين". وقد أيقظ العقلية اليهودية على الفلسفة من خلال الفلسفة الإسلامية في كتاب "دلالة الحائرين"، حتى ذكر الغزالي والفارابي وابن رشد إلى جانب أجداد اليهود. ودرست آراؤهم الفلسفية في المعابد إلى جانب التوراة والتلمود.

ويتحدث إسرائيل ولفنسون عن فضله وشرف مكانته، فيقول: «إنه لم يحدث وأن كان لكتاب عبري مثل هذا التأثير بعد التوراة والتلمود، لأن أنصار موسى في حياته وبعد وفاته كانوا يقرؤونه ويدرسونه في الكنائس، وأصبح عماد الاستقراء لكل من يدرس كتب الدين وفقه الشريعة».

انظر: عبد المنعم الحفني، موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية، ص 39، 44.

(4)- المرجع نفسه، ص 19.

المسيحية باعتبارها أكبر الديانات في العالم من جهة، بالإضافة إلى الكشف عن توظيف تهويد المسيحية في تهويد الفكر الإسلامي من جهة أخرى.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثاني

تهويد المسيحية

جامعة الأمير
عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: تهويد المسيحية في عصر المسيح

المطلب الأول: اعتقاد اليهود في المسيح:

عاش اليهود في عصر المسيح في أتعس حال، فقد غمرت حياتهم السياسية الفتن الداخلية، ودبّ الخلاف بين فرقهم الدينية، وإلى جانب هذه الظروف الداخلية القلقة، هناك ظروف خارجية كانت تبعث على قلق أكبر، لما عاناه اليهود من قساوة ومحن تحت نير الاستعمار الروماني⁽¹⁾.

أمام هذا الوضع المضطرب على جميع الأصعدة، ظل يراود اليهود حلم طالما دغدغ مشاعرهم، وهو فكرة الخلاص عن طريق نبي منتظر، يكون من نسل داود النبي، يجمع شتاتهم، ويرفع عنهم نير الذل والاستعباد. ويحقق لهم مملكتهم الموعودة. وهذا النبي هو المسيح الذي ذكره كتابهم المقدس.

يحتوي العهد القديم على العديد من النبوات عن المسيح، فأشعيا⁽²⁾ النبي مثلاً تنبأ بأن المسيح سيكون مولوداً عجيباً، وسيتوج بملكوت الله: «لأنه يولد لنا ولد ونعطي ابناً، وتكون

(1) - CHRISTIENE S. JUIFS, CHRISTIENS ET ROMAINS

PP20/23.

- ول ديورانت، قصة الحضارة، ج3، ص156-157.

- عبد الرحمن بن خلدون، التاريخ، ج3، ص287.

- عباس محمود العقاد، حياة المسيح، (القاهرة: دار الهلال، د.ط. - د.ت.)، ص55.

(2) - إشعيا: ومعنى الاسم: الرب يخلص. ويعتبر أعظم أنبياء العهد القديم قاطبة. وفي سنة 740 ق.م. رأى إشعيا رؤيا تعلق الله له فيها. وسمع دعوة الله له للاضطلاع بالعمل النبوي. أما آراؤه اللاهوتية فقد كان يدعو للتوحيد البشرية كلها، وله نبوءات كثيرة.

انظر: بطرس عبد المالك، قاموس الكتاب المقدس، ص81، 82.

الرياسة على كتفه، ويدعى اسمه عجيباً، مشيراً إليها قديراً، أبا أبدياً، رئيس السلام»(1).

وهناك نبوة أخرى على لسان ميخا(2) الذي يقول: «أما أنت يا بيت لحم أفراثة وأنت صغيرة أن تكوني بين ألوف يهوذا، فمنك يخرج لي الذي يكون متسلطاً على إسرائيل ومخارجه منذ القديم منذ أيام الأزل»(3).

وقد علق هؤلاء ديورانت على اعتقادهم في المسيح بقوله: «إنهم جميعاً متفقون على أن المسيح سيخضع الكفار آخر الأمر، ويحرر إسرائيل، ويتخذ أورشليم عاصمة له، ويضم إليه الناس جميعاً ليؤمنوا بيهوه، والشريعة الموسوية، ويسود بعد ذلك عصر طيب، تسعد به الدنيا بأجمعها، فتكون الأرض كلها خصبة»(4).

طفق اليهود يستعدون لقدم المسيح المخلص خاصة بعد أن بشرهم به يوحنا المعمدان، وحثهم على استقباله بالتوبة إلى الله(5).

وقد أقام اليهود هذه العقيدة -المسيح المخلص- على تصورات ذهنية اتسع لها التأويل، والتخريج للكتاب المقدس، فبالغوا في ذلك حتى ادعوا بأن هناك بشارات وعلامات تلازم مجيء المسيح المخلص، وبدونها لا يحق لأحد أن يدعي لنفسه زوراً صفة المسيح مخلص إسرائيل.

وحتى يثبت المجيء لا بد أن يوفق المسيح في ليم شمل اليهود، وجمع شتاتهم، وأن يستتب الأمر لليهود على كل الأرض المتعاقد عليها مع يهوه، أي أرض الميعاد، وينجح في تطهير أورشليم من كل أجنبي، ويتمكن من إقامة الهيكل بها، وبذلك يصير الشعب المختار القوة

(1)- سفر إشعيا، الإصحاح 9، فقرة 6.

(2)- ميخا: اسم عبري معناه "من كهوه"، وهو نبي تنبأ في ملك يوثام وأحاز وحزقيا، ملوك يهوذا سنة 751- 693 ق.م. وكان معاصراً لأشعيا الذي يشبهه في أسلوبه ونهج كتابه. ونبوءاته بخصوص المسيح مدققة جداً.

انظر: بطرس عبد المالك، قاموس الكتاب المقدس، ص 936.

(3)- سفر ميخا، الإصحاح 5، فقرة 2.

(4)- قصة الحضارة، ج3، ص182.

(5)- إنجيل متى، الإصحاح 3، فقرة 1-3.

العالية المهيمنة التي تتحكم في رقاب البشر(1).

لكن مجيء المسيح عليه السلام أسقط كل التوقعات، وخبّ ظن اليهود، ومن ثمّ نشب خلاف حاد بين المسيح واليهود في أكثر من قضية.

اعتقد اليهود بمركزية الهيكل، فلم يقتصر سلطانه على الجانب الديني فحسب، بل تعدّى إلى الجانب الاقتصادي والسياسي، فعمل المسيح على تطهير الهيكل وطرده الذين كانوا يبيعون ويشترون فيه، وقال لهم: «مكتوب بيتي بيت للصلاة يُدعى، وأنتم جعلتموه مغارة لصوص»(2). وذهب إلى أبعد من ذلك حين اعتبر علاقة الإنسان بالله لا تتم من خلال الهيكل، بل مباشرة بينه وبين الله بصورة فردية(3).

حرص المسيح في دعواته على تحرير الاختيار الإلهي من الجنس والعنصر، وبيّن بأن الاختيار لا يقتصر على شعب معيّن، أو عنصر ما، فالذي يؤمن بتعاليم المسيح، ويسلك طريقه يصبح مختاراً من الله، وبالتالي لا مكان للأسطورة التي تربط بين الله وشعبه المختار، إذ أصبح العهد الجديد يُبنى على علاقة شخصية بين الله والإنسان، ويكون المسيح هو وسيط هذا العهد، فيولد الإنسان من جديد(4).

ولبث المسيح يجاهر بهذه التعاليم ويجادل الكهنة اليهود، ويدحض آراءهم فيما أحدثوه من بدع وخرافات لم يأت بها موسى ~~عليه السلام~~، وخاطبهم بلهجة شديدة، وفضحهم في أكثر من مناسبة، وحذّر أتباعه أن يقتدوا بهم في عملهم، وأن يدعوا مثل دعواهم(5)، حتى ضاقوا بهم ذرعاً، وخافوا من زوال مملكتهم، وتبيّن لهم أن المسيح لم يرد تخليصهم مما هم فيه، كما تنبأ بذلك أنبيأؤهم من قبل، حسب زعمهم. وإنما جاء ليفضحهم أمام الناس. لذلك تمكّن الحقد

(1) - H. G. Wills, *Abrégé de l'histoire du monde* (GENEVE; EDITION Jeneber, s.d.) p160.

(2) - إنجيل متى: الإصحاح 21، فقرة 12-17.

(3) - القس إكرام العمى، *الاختراق الصهيوني للمسيحية*، (القاهرة: دار الشروق، ط2، 1993م)، ص54.

(4) - إنجيل مرقس: الإصحاح 10، فقرة 35-54.

H. G. Wills, *Abrégé de l'histoire du monde*. P 6.8.

-(SMARCHDONE. JESUS ET LES PHARISIENS (Les dossiers de la Bible, Paris, n°12. Mars 1986) pp 6,8.

MARCEL SIMON, *Les Sectes Juives au temps de Jesus*. (Paris : 1960) pp9,11.

من نفوسهم فبدأوا يحوكون المؤامرات والدسائس للقضاء على دعوته.

وعندما استنفذوا كل قواهم دون تحقيق هدفهم، قرروا التخلص منه نهائياً فدبروا مكيده لقتله (1). فسأقت جموع اليهود المتوحشة المسيح ليحاكم، وجرّت محاكمة عجيبة صورية ظالمة، تسبّت عن أخلاق اليهود، وتعطشهم لسفك الدماء، ثم تمت عملية الصلب بطريقة بشعة، مارس اليهود خلالها فنون التعذيب الجسماني والمعنوي (2).

ومع أن القرآن يقرر أن اليهود لم يصلبوا المسيح، وإنما صلبوا شبيهه، فإن نية قتل المسيح كانت متوفرة لديهم (3).

وبعد نهاية المسيح، لم يقف غرض اليهود عند هذا الحد، وإنما امتد إلى أعمق من ذلك للإجهاز على المسيحية كدين، ودبروا في ذلك خطة جرئية وغادرة لاستئصال شأفتها، وتمثل في تخريب المسيحية من الداخل.

المطلب الثاني: بولس الرسول وتحريف أصول الديانة:

تسبوا بولس الرسول مكانة مرموقة في الديانة المسيحية، وقصته في هاته الديانة قصة عجيبة، إنه صاحب الشأن الخطير في تحريف الديانة النصرانية عن مصادرها الإلهية التي أنزلت على عيسى عليه السلام وهي تنسب إليه أكثر من نسبتها إلى أحد سواه (4).

(1) - إنجيل يوحنا، الإصحاح، 11.

(2) - إنجيل متى: الإصحاح 27، فقرة 57-60.

إنجيل مرقس: الإصحاح 15، فقرة 42-46.

إنجيل لوقا: الإصحاح 23، فقرة 50-54.

إنجيل يوحنا: الإصحاح 19، فقرة 38-40.

(3) - H. G. Wills, Abrégé de l'histoire du monde. Pp 164-167

وول دهورانت، قصة الحضارة، ج 3، ص 249.

(4) - شارل جنير، المسيحية نشأتها وتطورها، ترجمة عبد الحليم محمود، (بيروت: منشورات المكتبة العصرية، د. ط).

د. ت.، ص 70.

لقد ألحق بولس بالمسيحية تشوهات خطيرة نقلها من التوحيد إلى التثليث، فابتدع ألوهية المسيح، وألوهية روح القدس، واخترع قصة المنقذ للتكفير عن خطيئة البشر، وأزاح من النصرانية المبادئ التي عكف المسيح يلقتها لأتباعه، كالحثان، وعدم أكل لحم الخنزير⁽¹⁾.

يقول أحمد شلبي: «وفي كلمة واحدة، خلق دينا جديدا وسلب له كلمة المسيحية، فوضعها عليها، وطمس بذلك الديانة المسيحية الحقيقية»⁽²⁾.

ولذلك يؤكد المؤرخ المسيحي ويلز WELLS بأن الكثير من الثقة المسيحيين يعدونه المؤسس الحقيقي للمسيحية⁽³⁾.

وقد درج المؤرخون على تقسيم الديانة إلى طورين تاريخيين، نصرانية عيسى وقد انقرضت بصلبه، وقيام مسيحية بولس على أنقاضها⁽⁴⁾.

ولعلنا نتساءل: لماذا عمل بولس كل هذا؟ ومن المستفيد؟ وما هدفه من ذلك؟

للإجابة عن هذه الأسئلة ينبغي التذكير بأمرين رئيسيين لازماً بولس، وهما محل اتفاق بين المؤرخين المسيحيين:

أولاً: يهودية بولس:

ولد بولس بطرطوس سنة 10 للميلاد، وكان ينحدر من سلالة يهودية، وينتمي إلى فرقة الفريسيين⁽⁵⁾. أرفع فرق اليهود شأنًا. وترعرع في أحضان الثقافة اليهودية. وتذكر أعمال

(1) - ول ديورانت، المرجع السابق، ص 264، 265.

شارل جنير، المرجع السابق، ص، 82.

(2) - المسيحية، (القاهرة، مكتبة النهضة، ط8، 1984م)، ص119.

H. G. Wills, Abrégé de l'histoire du monde. P 164/166.

(3) - أحمد شلبي المرجع السابق، ص111.

(4) - ول ديورانت، قصة الحضارة، ج3، ص 246.

(5) - فرقة الفريسيين: تنسب هذه الفرقة إلى كلمة الفريسيين المنبثقة من كلمة عبرية "فروشيم" ومعناها المفروزون والانفصاليون.

ولكن اكتنف الغموض تاريخ ظهورهم، فإن هذا الاسم أطلق عليهم لاتهمهم من قبل البعض بأنهم قد انفصلوا عن عامة

الرسائل أن بولس تربى بالقدس بجوار جماليل، وهي مدرسة من المع المدارس اليهودية في ذلك العصر⁽¹⁾.

ولا مرء عند المؤرخين المسيحيين بأنه كان تواقا لمعرفة الديانة اليهودية، فتلقى العلوم الخاصة بأصول اليهود⁽²⁾. واستوفاهما حتى فاق أقرانه. وقد كشفت المصادر المسيحية عن غيرته الشديدة على الديانة اليهودية مقتفيا في ذلك آثار الغربيين. وقد استقى منهم الرأي في النجاة وفي المنقذ.

يقول شارل جنيير: «وهذا أمر يجب أن نذكره دائما يهوديا من مدينة طرطوس، ويبدو من المؤكد أنه إن لم يكن ارتقى إلى أرفع مراتب الثقافة اليونانية، وكانت يمتناوله في رحاب مدارس وطنه، فقد تدرج في الثقافة اليهودية لهذا العصر، حتى بلغ منتهاها، وكانت هذه الثقافة تنحصر في الدراسة المتبحرة في النصوص المقدسة»⁽³⁾. ويذهب شارل جنيير بعيدا حين يقرر بأنه كان يرجع إلى الأصل العبري للعهد القديم⁽⁴⁾.

وهذا التشدد والتعصب لليهودية لازمه حتى إبان اعتناقه للمسيحية، فقد عاش يهوديا

الناس، أما هم فكانوا يفضلون أسماء أخرى أشهرها: الرفقاء، الأحبار. وهي من أشهر الفرق اليهودية، فهم العلماء والأحبار، وهم أصحاب الكلمة العليا. امتازوا عن الفرق الأخرى بخصائص، منها الغيرة على الدين، لأنهم كانوا سادة المعبد، ولذلك تقيدوا بحرفية الكتاب المقدس، وقد كانوا من أشد خصوم المسيح وأخطرهم عليه. لذلك اتجه إليهم المسيح باللوم والتفريم.

- MARCEL SIMON, *Les Sectes Juives au temps de Jesus*. pp 9,11.

- حسن ظاظا، الفكر الديني الإسرائيلي أطواره ومذاهبه، ص 252.

- علي عبد الواحد وافي، الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام، (القاهرة: دار النهضة للطباعة والنشر، الفحالة، ط 5، د.ت.)، ص 54.

- ول ديورانت، قصة الحضارة، ج 3، ص 172، 173.

(1) - CHDASHOINE, E. OSTY. *Les Epîtres de Saint Paul. Traduction nouvelle avec introduction et notes* (Paris, édition Siloe, s.d.) p 2/3/4.

- J. M. GUILLEMON, *EPITRES DE SAINT PAUL*. (analyse-raisonne). (Paris, Librairie edituers 1873) tome 1, pp 6/7.

(2) - باروخ سينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ص 185.

(3) - المسيحية نشأها وتطورها، ص 83.

(4) - المرجع نفسه، ص 84.

فريسيا، ومات كذلك. ولم يترك عقيدته أبداً. وقد تنبه إلى ذلك الكثير من المؤرخين المسيحيين. ويعترف شارل جنيير بذلك فيقول: «وحتى في دفاعه عن عقيدته الجديدة وهجومه على الشريعة اليهودية قد بقي يهوديا كما كان من قبل»⁽¹⁾.

وقد تعرّض المؤرخ وول ديورانت لهذه المسألة وأفاض فيها، حين كشف لنا السر من تقهقر تعاليم التلاميذ أمام تعاليمه، ثم يقول: «ومع كل هذا بقي الرجل الذي فصل المسيحية عن اليهودية من حيث الجوهر والأساس يهوديا في قوة خلقه وصرامة مبادئه. ولما أن أراد رجال العصور الوسطى الدينيون أن يجعلوا الوثنية كثلثة براقعة، لم يجدوا ما يتفق مع هذه النزعة، فلم يقيموا إلا قليلا من الكنائس»⁽²⁾.

ثانيا: عداوته للمسيحية:

إن الروح العدوانية التي تشبّع بها بولس تجاه المسيحية أمر لا خلاف فيه في المصادر المسيحية⁽³⁾. فقد كان في صدر حياته من ألد أعداء المسيح بلا منازع. فقد قاد أكبر الحملات ضد المسيح وتلاميذه، فكان يضطهدهم حتى الموت، ويزج بهم في غياهب السجون رجالا ونساء. ويذكر ذلك أعمال الرسل. «وكان شاؤل سبولس - راضيا بقتال المسيحيين، وكان يسطو على الكنيسة ويدخل البيوت، ويجر رجالا ونساء ويسلمهم إلى السجن»⁽⁴⁾. «ولم يزل ينفث تهديدا وقتلا على تلاميذ الرب، فتقدم إلى رئيس الكهنة، وطلب رسائل إلى دمشق، حتى إذا وجد أناسا في الطريق رجالاً ونساء يسوقهم موثقين إلى أورشليم»⁽⁵⁾.

وحتى بولس يعترف فيقول: «فأنا ارتأيت في نفسي أن أصنع أمورا كثيرة مضادة لاسم يسوع الناصري، وفعلت ذلك أيضا في أورشليم، فحبست في سجون كثيرة من القديسين

(1)- المرجع نفسه، ص 100.

(2)- قصة الحضارة، ج 3، ص 269، 270.

(3)- PAUL Routier du Christ, (Paris ; Edition Castekman : 1946) pp 12 13.

(4)- أعمال الرسل، الإصحاح 8، فقرة: 3.

(5)- أعمال الرسل، الإصحاح 9، فقرة 1 2.

أخذوا السلطان من قبل رؤساء الكهنة، ولما كانوا يقتلون ألقيت قرعة بذلك، وفي كل الجامع كنت أعاقبهم مرارا كثيرة وأضطرهم إلى التحديف، وإذا فرط حنقي عليهم كنت أطردهم إلى المدن التي في الخارج» (1).

وتذكر المصادر المسيحية أن ذلك اليهودي الفريسي الذي كاد للمسيحية هذا الكيد، وسلط على أتباعها ألوانا من العذاب قد اعتنق المسيحية فجأة. بعد أن لفق في ذلك قصة خرافية تتمثل في أن المسيح ظهر له بعد صلبه، وهو في طريقه إلى دمشق ليضطهد المسيحيين (2).

باعتناق بولس للمسيحية لم يرض لنفسه أن يكون مسيحيا عاديا، أو معلما هاديا، بل أصبح قديسا عظيما، تفوق شهرته حوارتي المسيح (3).
وهنا لا بد من وقفة تأمل لأسئلة عديدة تفرض نفسها بالبحاح:

إن هذا الفريسي اليهودي الذي كرّس حياته في خدمة الديانة اليهودية، والذي قتل واضطهد المسيحيين، ولا تزال يداه ملطختان بدمائهم وهو في طريقه للقبض عليهم للتكيل بهم، فهل يعقل أن يؤمن بالمسيح بهذه السرعة؟ ولماذا تأخر إيمانه بالمسيحية بعد أن صلب ورفع إلى ربه؟ فإذا لم تستهوه معجزات المسيح وكلماته وهو على قيد الحياة، فكيف استهوته بعد صلبه؟

أضف إلى ذلك: كيف تعلم بولس المسيحية؟ ومن هم معلموه؟

وهو الذي لم ير المسيح قط. ولا سمعه. وكيف تم تصديقه بمجرد أنه ادعى بعد صلبه مباشرة أنه بينه وبين المسيح صلة أدخلته المسيحية، وسكنت في نفسه تعاليم جديدة؟ فكيف أضحت لهذه الدعوة تلك القدسية، بحيث لا يمكن مصادرتها أو تسرب الريب إليها؟ مع أنها أسطورة خرافية لا يصدقها الجاهل فضلا عن العالم؟

(1) - أعمال الرسل، الإصحاح 26، فقرة 11، 9.

(2) - أعمال الرسل، الإصحاح 26، فقرة 18.

(3) - انظر بالتفصيل: رسالة بولس الرسول الثانية إلى أهل تسالونيكي، الإصحاح الثالث.

والسؤال هنا: ليس كيف انتقل بولس من الكفر بالمسيحية إلى الاعتقاد الشديد بها، فإن لذلك نظائر في تاريخ الأديان. بل العجب كل العجب أن ينتقل شخص من الكفر المطلق بدين إلى أن يصبح أعظم داعية للدين الذي كان كافرا به بسرعة فائقة؟

وهذا ليس له نظير في تاريخ الأديان. ولكن بولس استطاع أن يتغلب على الأعراف ويصبح زعيما للنصرانيين.

أسئلة ظلت تستفز الفكر المسيحي وتخرجه، ففتحت بذلك الباب على مصراعيه لتأويلات حيناً، واعتراف بوجود مؤامرة أحيانا أخرى.

أسهمت الاضطهادات التي تعرض لها الحواريون وأتباعهم، والتي كان المسيح نفسه ضحيتها في ظهور بولس بمظهر المنقذ والمخلص للديانة المسيحية. حيث أحاط نفسه بضمانات بعد أن تقرب إلى السلطة، فلقي عناية خاصة من قبل الإمبراطورية الرومانية⁽¹⁾، ونصب نفسه الأمين الوحيد على المسيحية، وأن كل من يعارض تعاليمه الجديدة يعد هرطقة دينية وكلاما باطلا⁽²⁾.

وبهذا تقدم بولس بدعوته الجديدة، وتأخر الحواريون، حتى صار هذا الرجل اليهودي في تساريف المسيحية أحد الرسل السبعين الذين نزل عليهم روح القدس، وتفاقم تأثيره حتى صار معلما لمرقس⁽³⁾، أحد كتب الأناجيل الأربعة، وجعل رسائله وكتبه أسفارا مقدسة تشغل القسم الأكبر من العهد الجديد⁽⁴⁾. وبذلك أرسى قواعد الديانة المسيحية التي لا تزال حتى

(1) - ول ديورانت، قصة الحضارة، ج3، ص 216.

(2) - أحمد شلبي، المسيحية، ص 114.

انظر: رسالة بولس الرسول الثانية إلى أهل تسالونيكي، الإصحاح الثالث.

(3) - المجيل مرقس: ينسب هذا الإنجيل إلى يوحنا الملقب بمرقس، وهو من أصل يهودي، من أوائل الذين استجابوا للمسيح، فاصطفاه من جملة السبعين رسولا، وظل ملازما للمسيح، وتنقل مع بولس الرسول إلى أقطار كثيرة، وقتل عام 68م. أما إنجيله فهو أقصر وأوجز الأناجيل الأربعة. ويرى المؤرخون أنه دونه بمصر.

MICHEL, QUESNEL. L'HISTOIRE DES EVANGILES (Paris, les editions du Cerf, 1987) p76

(4) - إن بولس الرسول هو أول من أطلق عبارة العهد القديم على المجموعة التي تتكون منها أسفار الشريعة والأنبياء وسائر الكتب المقدسة. وهي الوثائق الأولى لليهودية، وقد اعتمدها النصرانية فيما بعد مع بعض الفوارق. فاليهود وبعدهم

يومنا هذا.

يؤكد المؤرخ ويلز بأن انتشار المسيحية مدين ولا مرء لبولس أكثر من أي رجل آخر بمفرده (1).

أما جنيبير فيقول: «أما عن سر انتشار دعوته على الجواريين الآخرين، أننا لا نجد مبالغة في وصف عبقريته بالأصالة العبقريّة، فقليل من بني الإنسان من امتازوا بمثل ما امتاز به من روح وثبات ملتزمة، وعشق عفيف للعمل، وإحساس حاد بكل ما يقتضيه هذا العلم من أوجه النشاط، ينمّ عن قدرة خارقة على تطويع الآراء والمذاهب، وتحويلها لخدمة أغراضه» (2). ثم يصرح جنيبير قائلاً: «ولنؤكد هنا أن رؤيا طريق دمشق لم تغير من ذات بولس، بل دفعته فحسب لتطبيق مبادئه القديمة في اتجاه جديد» (3). ويضيف جنيبير «بأن بولس في دفاعه عن عقيدته الجديدة وهجومه على الشريعة اليهودية قد بقي يهودياً كما كان من قبل» (4).

البروتيسنتات لا يعترفون إلا بالكب الموضوعة بالعبرية، وهي أربعون. وأما سائر الفرق النصرانية فإنهم يضيفون ستة كتب وضعت باليونانية، ويطلق البروتيسنتات على هذه الكتب المنحولة.

أما العهد الجديد فيتضمن سيرة المسيح وأعمال رسله ورسائلهم ونبوءاتهم. وينقسم إلى ثلاثة أقسام:

1. أسفار تاريخية: وهي الأناجيل الأربعة، متى، مرقس، لوقا، يوحنا. وسفر أعمال الرسل.
2. أسفار تعليمية: تحتوي على إحدى وعشرين رسالة، وهي رسائل بولس: رومية، كورنتوس الأول، وكورنتوس الثانية، وغلاطية، وأفسس، وفيلبي، وكولوسي، وتسالونيكي الأول، وتسالونيكي الثانية، وتيموثاوس الثانية، وتيطس، وفيامون، والعبرانيين، وبعد ذلك رسائل يعقوب، وبطرس الأول، وبطرس الثانية، ويوحنا الأولى، ويوحنا الثانية، ويوحنا الثالثة، ويهوذا.
3. سفر اللاويين: وهو رؤيا يوحنا اللاهوتي.

انظر: - فؤاد حسنين علي، التوراة المبروغليفيّة، (مصر: دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، د. ط، د. ت.) ص 9.
- الأب أسطفان شرينية، تعرف إلى الكتاب المقدس، ترجمة الأب صبحي حمودي اليسوعي، (بيروت: دار المشرق، د. ط. 1986م، ص 5.

(1) - H. G. Wills, Abrégé de l'histoire du monde. p165 et 166.

(2) - المسيحية نشأتها وتطورها، ص 86.

(3) - المرجع نفسه، ص 100.

(4) - المرجع نفسه.

المبحث الثاني: المسيحية المهودة:

تعتبر هذه المرحلة بالذات من أخطر مراحل تهويد المسيحية على الإطلاق، فإذا كان بولس اليهودي قد نجح في إفراغ المسيحية من محتواها، وإحلال عقيدة جديدة محلها لا علاقة لها بالمسيح ~~القيوم~~، فإن هذه المرحلة الأخيرة تمثل توجهها يهوديا متطورا، يريد أن يستمر في فرض هيمنته، ولكن بوسائل أخرى. فقد حقق اليهود نجاحا باهرا في جعل المسيحية مطية يركبونها من أجل الوصول إلى غطرستهم العالمية والتي تُوجت بقيام دولتهم بفلسطين، لذلك سنحاول رصد مسيرة هذا التهويد للمسيحية، وإنه لتقف جملة من العوامل وراء هذا التهويد:

المطلب الأول: مصالحة المسيحيين وامتصاص غضبهم:

شهدت أوروبا خلال القرون الوسطى، وبخاصة في القرنين الثالث عشر والرابع عشر سلسلة دامية من التكيل والاضطهاد ضد اليهود، وبقي بنو إسرائيل يرزحون تحت نير هذا الاستعباد ردحا من الزمن، فقد طردوا من إنجلترا في نهاية القرن الثالث عشر الميلادي، ومن فرنسا في نهاية القرن الرابع عشر، ومن إسبانيا في نهاية القرن الخامس عشر. وذاق اليهود على مدى هذه القرون ألوانا من العذاب والاضطهاد، وتولت المؤرخة اليهودية باربرة تشمان **BARBARA TUCHMAN** تتبع جذور الكراهية لليهود في أوروبا، وترى أنها برزت خلال فترات الحروب الصليبية لأسباب دينية واقتصادية، فاليهود في نظر مسيحي أوروبا هم أعداء المسيح وقتلته من جهة، وهم يشكلون طبقة اقتصادية ثرية تتحكم في ناصية التجارة الخارجية، وجعلت أوروبا في قبضتها(1).

يقول اليهودي إبراهيم جايجر **ABRAHAME LEAN SACHER** «أنه بالرغم من سماح الكنيسة لليهود بالبقاء في ديسار المسيحية، يجب ألا يسمح لهم بأي اليهود- بأن يؤذوا

(1)- يوسف الحسن، البعد الديني في السياسة الأمريكية تجاه الصراع العربي الصهيوني، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، د ط، 1990م)، ص 19.

- BARBARA TUCHMAN, BIBLE AND SWORD; ENGLAND AND PALESTINE FROM THE BRANZE AGE TO BELFOUR. (New York: New-York university press. 1956) p58.

المسيحيين، ذلك لأنهم يردون الحسنة بالسيئة، والصدقة بالاحتقار والعداء، ولهذا وبما أن فضائح عديدة حصلت بسبب تمازج اليهود بالمسيحيين فإن المجلس الخاص لهذه المقاطعة والمجتمع قرر أن على رجال اليهود وضع دائرة من القماش الأصفر على ظهورهم، وعلى نسائهم وضعها على رؤوسهن كي يتسنى تمييزهم عن المسيحيين»⁽¹⁾.

ولهذا كان طبيعياً أن تُعدّ اليهودية حركة تمرد على الدولة، وتفكيك لعراها، ولذلك دفعت هذه الظروف التي ألمت باليهود إلى الهجرة الجماعية، والتي لم تجد محتضناً لذلك سوى البلاد الإسلامية، ويعترف القس إكرام بأنه في عام 1490م شهدت مذابح جماعية لليهود في إسبانيا والبرتغال، فالتجأ اليهود إلى القسطنطينية حيث لقوا ترحيباً من الإمبراطورية العثمانية، وشغلوا مناصب عليا بها، وكان هناك أكبر مركز تجمع يهودي في ذلك الوقت⁽²⁾. ويعترف المفكر اليهودي صموئيل اتينجر⁽³⁾ بذلك حين يؤكد بأنه كان وضع يهود الشرق أفضل بكثير من وضع يهود أوروبا الذين اضطهدوا لأسباب سياسية واقتصادية ودينية. فكثيراً ما كانوا يطردون من البلدان التي أقاموا بها، في حين لم يتعرض يهود بلدان الشرق لنفس المصير⁽⁴⁾. ثم يضيف قائلاً: «وكان لسياسة التنظيمات التي انتهجتها السلطة العثمانية تجاه غير المسلمين، فضل كبير على اليهود، فأتاحت لهم هذه السياسة فرصة استغلال حالة الازدهار الاقتصادي بالعراق، وأتاح حرص اليهود على تعلم اللغات الأجنبية مثل التركية والفرنسية والإنجليزية فرصة التوسع في أنشطتهم التجارية، وتولّي بعض المناصب القيادية في الدولة»⁽⁵⁾.

(1) - إسماعيل راجي الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، (القاهرة: مكتبة وهبة، ط2، 1988م)، ص23. نقلًا عن :

ABRAM LEON SACHER. A HISTORY OF THE JEWS. (New York: ALFRED A. Knob. 1967) p251.

(2) - الاختراق الصهيوني للمسيحية، ص76.

(3) - صموئيل اتينجر: مؤرخ صهيوني بارز، ولد سنة 1919م في مدينة كييف في روسيا، يعمل منذ 1965 أستاذاً للتاريخ اليهودي الحديث بالجامعة العبرية بالقدس، له عدة مؤلفات من أبرزها كتاب "تاريخ اليهود في العصر الحديث".

انظر: صموئيل اتينجر، اليهود في البلدان الإسلامية، 1850-1950. ترجمة جمال أحمد الرفاعي، (سلسلة عالم المعرفة، الكويت، عدد197، ماي 1995)، ص 447.

(4) - المرجع نفسه، ص 34.

(5) - المرجع نفسه.

ولكن عندما بدأت الخلافة الإسلامية تعيش مرحلة التذبذب، وتسلك خطأ التراجع وتفقد فرصتها في الهيمنة على العالم، ولاح مؤشر هذا التراجع مع سقوط غرناطة عام 1492م، حيث انتشرت محاكم التفتيش تفتك بالمسلمين واليهود على السواء، هاجر جمهور غفير من اليهود إلى أوروبا من جديد، واستوطنوا بها، وتحكّموا في زمام أمورها فيما بعد(1).

والسؤال الذي يطرح نفسه بالحاح هو: كيف استطاع اليهود الرجوع إلى أوروبا وأن يستقروا بها؟ مع تلك العداوة الدفينة التي تضمّرها المسيحية لهم؟ والأدهى من ذلك كيف انقلب ذلك العدا المستحکم إلى ولاء أعمى؟

ويثار التساؤل أكثر عن السر في أن إنجلترا ومن بعدها الولايات المتحدة الأمريكية من دون العالم كلسه هما اللتان مهّدتا لتحقيق عالم اليهودية. ثم كيف تلوثت الأفكار الغربية بالأساطير اليهودية التي جعلت روابط إسرائيل بالغرب أقوى؟ وإن كانت تلك الروابط غير بادية للعيان.

إن إسرائيل والغرب يشتركان في عقائد دينية تجعل العالم الإسلامي العدو اللدود لهما.

المطلب الثاني: احتواء المسيحية:

لم يقتصر غرض اليهود على إزالة الحقد المسيحي فحسب، بل امتد إلى أعمق من ذلك، وهو اختراق المسيحية لاحتوائها من الداخل، وتوظيفها لخدمة الأغراض اليهودية.

ومع أن المسيحية - كما قدمنا - كانت نتاجا لليهودية إلى حد بعيد بفضل بولس الرسول. وكانت تعج بالأفكار اليهودية، إلا أن التغيرات العقائدية التي جاءت بها حركة الإصلاح قضت كليًا على أية خاصية مسيحية، وأضحت المسيحية من أشد فرق اليهود تعصبا بسلا منازع، ولم يكن من قبيل المصادفة أو العبث أن بولس قد فرخت تخريفاته الانقلاب البروتستانتي في القرن السادس للميلاد(2).

(1) - يوسف الحسن، البعد الديني في السياسة الأمريكية تجاه الصراع العربي الصهيوني، ص 20، 21.

- محمد السماك، الصهيونية المسيحية، (بيروت: دار النفائس، د. ط. 1993م)، ص 17.

(2) - شفيق مقار، الثورة المسيحية، (لندن: رياض الريس للكتاب والنشر، ط 1، 1998م)، ص 72.

إن الحديث عن تهويد مرتبط أساساً بما يعرف بالإصلاح الديني في المسيحية، ولهذا الإصلاح أسباب وظروف ملحة مرت بها الكنيسة، استغلها اليهود لتقسيم وضرب المسيحية، فقد وكلت إلى المسيحية سلطات تتجاوز ميدانها الروحي، فاستغلت هذه الثقة أتم استغلال، فتسلط رجال الدين على رقاب البشر ببيع صكوك الغفران وفرض ضرائب باهظة أثقلت كاهل المسيحيين⁽¹⁾. وكانوا يضيّقون ذرعاً بأية معرفة عدا معرفتهم.

وهكذا بدت الكنيسة مشلولة لا تقوى على لعب أي دور في حياة المسيحية، مما أثار سخط المسيحيين، وتخصّص عن هذا الوضع بروز حركة إصلاحية تزعمها مارتن لوثر.

أولاً: مارتن لوثر والروح اليهودية:

سطع نجم مارتن لوثر في الأفق بصفته زعيماً لحركة الإصلاح الديني المسيحي، نشطت آراؤه وأفكاره في بعث المعتقدات اليهودية في أوروبا وأمريكا، وجعلتها تحتل الصدارة على حساب المسيحية.

ومن أجل ذلك طرح أكثر من سؤال في هذا السياق حول خطة لوثر في إصلاح المسيحية، هل تمثل في تقييد سلطة البابا؟ وتحرير الفكر المسيحي من سلطة الكهنوتية الجامدة التي أعاقست التطور العلمي المنشود؟ أم إن خطته تكملة لمشروع بولس في هدم المسيحية كديانة؟ ثم لماذا أفرغ لوثر المسيحية من محتواها، واستبدلها بأفكار تخدم اليهودية؟ وبالتالي: هل هو يهودي في النسب والدين؟ أم هو مسيحي تهود؟

مع أن محاولة الإجابة بصراحة عما تقدم من أسئلة، يعدّ من الصعوبة بمكان، وذلك من خلال الدور اليهودي المستتر، إلا أن هناك حقائق لا خلاف حولها، وهي بروز أسماء يهودية لامعة، مهدت الطريق لظهور الحركة الإصلاحية، وعلى رأسهم جون ويكلف J. WYCLIF الإنجليزي الذي قدم خدمة جليلة للتفكير اليهودي في ترجمة التوراة إلى اللغة الإنجليزية، مما أسهم في تسرب الآراء والمعتقدات اليهودية⁽²⁾.

(1) - أحمد شلي، المسيحية، ص 254.

(2) - عبد الله التل، الأفعى اليهودية في معازل الإسلام، (البيلادة: قصر الكتاب، ط2، 1989م)، ص 56.

تتجلى ميول مارتن لوثر اليهودية في تحمسه لدراسة اللغة العبرية منذ صباه، وشغفه بدراسة الكتاب المقدس⁽¹⁾. وتأكيدُه على مركزية هذا الكتاب في الحياة المسيحية. ففي عام 1523م كتب لوثر كتاباً تحت عنوان "عيسى وُلِدَ يهودياً" الذي أعيد طبعه سبع مرات في نفس العام⁽²⁾. أفاض من خلاله في بيان أفضلية اليهود، وشجب اضطهاد الكنيسة الكاثوليكية لهم، محتجاً بأن المسيحيين واليهود ينحدرون من نسل واحد، فيقول: «شاءت الروح المقدسة أن تنزل كل أسفار الكتاب المقدس للعالم عن طريقهم وحدهم، إهم أطفال ونحن الضيوف والغسرباء، وعلينا أن نرضى كالكلاب التي تأكل ما يتساقط من فئات مائدة أسيادها تماماً كالمرأة الكنعانية»⁽³⁾.

وظل لوثر تلميذاً نجيباً لبولس يؤمن بأن نبوءة التوراة حول إنقاذ كل إسرائيل ستتحقق⁽⁴⁾. وقد أعلن في أكثر من مرة بأنه مستعد لتزويدهم بكل ما قد يحتاجونه من دعم للعودة إلى أرضهم الموعودة. ومما يؤكد ذلك أن لوثر كان يحظى باحترام كبير وتعاطف حار من قبل الأسباط اليهودية إلى حد اعتبار ظهوره وانتشار أفكاره بشارة على قرب عودة المسيح المنتظر، وبالمقابل تعرض لهجوم عنيف من قبل الكنيسة الكاثوليكية لهذه الآراء⁽⁵⁾.

يقول مقار: «إلا أن بولس لم يكف على الرغم من كل ما قام به من أعمال جليلة، فتعين أن يكون هناك ورثة له يقومون بإتمام ما بدأ، ويوقفنا تاريخ العملية الطويلة التي ما من سبيل إلى تسميتها إلا باسم تهويد المسيحية وإفراغها من كل ما كان يجعل منها ديانة جيدة مستقلة، على أن أهم أولئك الخلفاء الذي أتموا عمل بولس كان مارتن لوثر الذي أقام دعواه

وانظر: مهنا يوسف حناد، الالتقاء بين الفكر البروتستانتي والفكر اليهودي، دراسة في علم الإنسان اليهودي، (الثقافة الجزائرية، عدد 103، السنة 19، يوليو/أغسطس 1994م)، ص 71، 73.

(1)- انظر بالتفصيل عن حياة مارتن لوثر:

CHANIONE MARCHAND. *La famille initiale de Protestantisme*. (Pierre Toqui librairie : 1934) p 2-18.

(2)- ريجينا الشريف، الصهيونية غير اليهودية جنورها في التاريخ الغربي، ص 46.

(3)- المرجع نفسه، ص 47.

(4)- التوراة المسيحية، ص 65.

(5)- ريجينا الشريف، المرجع السابق، ص 68.

على أن الديانة كانت قد فسدت على يد الكنيسة وأنه أخذ على عاتقه إصلاحها سيرا على خط بولس (1).

تنحصر العقائد اليهودية التي تسربت إلى جوهر العقيدة المسيحية عن طريق هارتن لوثر فيما يلي:

1. الإقرار بأن اليهود هم شعب الله المختار، وأنهم يكونون بذلك الأمة المفضلة على كل الأمم.

2. وجوب الاعتقاد بالميثاق الإلهي الذي يربط اليهود بالأرض المقدسة في فلسطين. وأن هذا الميثاق الذي كرم به إبراهيم هو ميثاق سرمدى.

3. ربط العقيدة المسيحية بعودة المسيح المخلص بقيام الكيان الصهيوني، أي بإعادة تجميع اليهود في فلسطين حتى يظهر المسيح فيما بينهم.

هذه المرتكزات الثلاثة شكّلت في الماضي (2). وهي تشكل اليوم قاعدة اليهودية المسيحية التي تربط الدين بالقومية، والتي تسخر الاعتقاد الديني المسيحي لتحقيق مكاسب يهودية (3).

(1) - شفيق مقار، المرجع السابق، ص 65.

(2) - لم تكن في الديانة المسيحية قبل هذا العهد مع الحركة البروتستانتية في القرن السادس عشر للميلاد أدنى مكانة لاحتمال عودة اليهود إلى فلسطين، أو لأية فكرة عن وجود الأمة اليهودية. فتفسير القساوسة لعودة اليهود إلى أورشليم لا تنطبق على اليهود بل على الكنيسة المسيحية مجازاً. أما اليهود فإنه طبقاً للعقيدة المسيحية اقتصروا إما فطردهم الله من أرض كنعان إلى مسفاهم في بابل. وعندما أنكروا أن عيسى هو المسيح المنتظر تفاهم الله ثانية. وبذلك انتهى وجود ما يسمى بالأمة اليهودية إلى الأبد. أما عن النبوات والبشريات المتعلقة بعودة اليهود في الكتاب المقدس، كانت تفسر على أنها عودة الإسرائيليين من المنفى إلى بابل. وقد حدث ذلك في القرن السادس قبل الميلاد حين أعادهم قورش إلى فلسطين، كانت هذه الفكرة للقديس أغسطين. وظل الأمر مسلماً به عند المسيحيين من القرن السادس عشر للميلاد. ولذلك لم تعرف أوروبا قبل هذا العهد أي اعتبار لما يعرف بشعب الله المختار الذي قدر له أن يعود إلى الأرض المقدسة، واعتبر اليهود مارقين ويوصمون بأهم قتلة المسيح.

انظر: ريجينا الشريف، المرجع السابق، ص 26، 29.

ومحمد السماك، الصهيونية المسيحية، ص 35.

(3) - يوسف الحسن، العهد الديني في السياسة الأمريكية تجاه الصراع العربي الصهيوني، ص 11.

- محمد السماك، المرجع السابق، ص 34.

نحن بدورنا نتساءل مع القس إكرام لمعي إذا كانت المسيحية اليهودية تبشر بأن المسيح في مجيئه الثاني سوف يأتي ليحكم؟ فما هو المعنى من مجيئه الأول ورسالته إلى العالم (1). وإذا كان مجيئه الأول هدفه أن ترجع البشرية إلى الله، وقد انتهى هذا العصر الآن بتأسيس دولة إسرائيل عام 1948م، وعودة الله للإسرائيليين، فكان يجب على الكنيسة أن تغلق أبوابها وتطرد مريديها منذ ذلك التاريخ. أو تتبرأ من عقيدة المسيح المخلص.

والجددير بالذكر أن التفاف رجال الإصلاح حول العهد القديم أسهم بقسط وافر في تغذية النزعة اليهودية عندهم، فقد نشطت ترجمة العهد القديم إلى اللغات الأوروبية، ولم يعد هذا الكتاب مجرد أثر أدبي شائعا بين عامة المسيحيين فحسب، بل إنه أصبح مصدر المعارف التاريخية القديمة (2).

ويسبب هذا الإرث المشترك أشار بن غريون للكتاب المقدس المسيحي بقوله إنه صك اليهود المقدس للملكية فلسطين (3).

وتبعاً لذلك أصبحت فلسطين أرضاً يهودية في الفكر المسيحي، وأضحى اليهود غرباء في أوروبا، وسيعودون إلى فلسطين عندما تحين الفرصة المناسبة.

إن تقييم مسار حركة الإصلاح أنها لم تكن في مستوى طموحات المسيحيين عامة، فلم تُعَنَ بتقييد سلطة البابا ومحاربة صكوك الغفران ومسألة الاستحالة (4)، بل سعت إلى بث الفتنة بين المسيحيين، فانتسعت رقعة الخلاف بينهم، فقد أسست كنائس أخرى منفصلة عن الكنيسة الأم، بعد أن أخضعت المسيحية لليهودية، وأسفرت عن انفجار أعظم الحركات المسيحية

(1)- الاختراق الصهيوني للمسيحية، ص 141.

(2)- شفيق مقار، التوراة المسيحية، ص 82، 83.

(3)- ريجينا الشريف، الصهيونية غير اليهودية جنورها في التاريخ الغربي، ص 31.

(4)- الاستحالة هي اعتقاد المسيحيين أنهم جميعاً يأكلون الخبز ويشربون الخمر يوم الفصح، وهو المسمى عندهم بالعشاء السرياني، يستحيل الخبز إلى لحم عيسى، وتستحيل الخمر إلى دمه، فمن أكل ذلك الخبز وشرب تلك الخمر، فقد أدخل المسيح في خوفه، وامتنح بتعاليمه.

انظر: أحمد شلبي، المسيحية، ص 254.

المهودة التي احتل فيها اليهود مكانة مرموقة، ومنها "حركة شهود يهوه" و"السبتيين"، ونشطت في العصر الحديث "الحركة الألفية" التي عمدت إلى إقامة المؤسسات والشركات من أجل إعادة اليهود إلى فلسطين.

وللإشارة أن البروتستانتية فتحت الباب على مصراعيه أمام تيار متعاضم من التهويد لا للمسيحية كديانة فحسب، بل شمل الأفكار والاقتصاد والسياسة، وهذا فإن نجاح التهويد لو اقتصر على الأديرة والكنائس لكان أمرا هينا، ولكن الأخطر من ذلك أنه شمل المؤسسات الثقافية⁽¹⁾، والاقتصادية، وحتى السياسية⁽²⁾.

فمن بين المؤمنين بالأفكار التهودية إيماننا يقينيا وصادقا، شخصيات بارزة منها، الرؤساء الأمريكيون، فالرئيس كارتر مثلا جاء في بيانه الانتخابي أن تأسيس إسرائيل المعاصرة هو التحقيق للنبوء التوراتية⁽³⁾.

وحتى الدعوة إلى نظام عالمي جديد عند منظرها أمثال روبرتون L. ROBERTON المستشار الروسي للرئيس بوش أيام عاصفة الصحراء في كتابه الذي يحمل عثرات النظام العالمي الجديد، ليست بعيدة عن التوراة، إذ يقول: «إن الكتاب المقدس هو الذي يعد بتلك الحكومة المثالية التي تستهلك أعداء إسرائيل»⁽⁴⁾.

تبعاً لما سبق إن هذا التعاطف الغربي الرهيب، مع اليهودية والتنسيق التام معها، والتأييد الدائم والدعم المادي والسياسي لدولة إسرائيل وسياستها التهودية مدين كله إلى ذلك التوافق الديني والامتزاج الروحي الذي حققه تهويد المسيحية.

ثانياً: تهويد الكنيسة الكاثوليكية:

(1) - انظر: لأهم الشخصيات العلمية والثقافية، وعلى رأسهم إسحاق نيوتن، المرجع نفسه، ص 79، 81.

(2) - انظر لأهم المؤسسات الاقتصادية، : إكرام لمعي، الاختراق الصهيوني للمسيحية، ص 145، 150.

(3) - يوسف الحسن، البعد الديني في السياسة الأمريكية تجاه الصراع العربي الصهيوني، ص 71.

(4) - عاطف الجولاني، تهويد المسيحية، (المجتمع، الكويت، عدد 1311، 04 سبتمبر 1998م)، ص 22.

تصدت الكنيسة الكاثوليكية لتيار التهويد الذي اجتاحت الديانة المسيحية منذ البداية(1). لكن ما حققه اليهود من نجاح باهر في تهويد جمهور غفير من المسيحيين عن طريق البروتستانتية حفز اليهود لتهويد المسيحية الكاثوليكية عن طريق اقتحام أسوار الفاتيكان، موطن القداسة الدينية لمسيحيي العالم، وبذلك يسهل لهم من داخله السيطرة وبت أفكارهم، وهذا ما أشار إليه بروتوكول صهيوني «إن حرية العقيدة الدينية معترف بها اليوم في كل مكان، ولا يفصلنا عن اختيار المسيحية إلا بضع خطوات، وسيكون القضاء على الأديان الأخرى أيسر من ذلك، وعندما يحين الوقت المناسب لهدم القصر البابوي، ستمتد يد مجهولة إلى الفاتيكان، وتعطي إشارة الهجوم»(2).

وسنقف عند أهم المحطات التاريخية في هذا المجال:

- أول لقاء بين اليهود والفاتيكان كان عام 1904م حين تقابل تيودور هرتزل قطب الصهيونية، والبابا بيوس العاشر، فأوضح هرتزل مشروعه الصهيوني، وطلب منه المساعدة المعنوية والدينية، إلا أن البابا رفض ذلك بحجة أن اليهود لم يعترفوا بالسيد المسيح، ولذلك لا يمكن الاعتراف بالشعب اليهودي(3).
- وتبعاً لذلك عارض قرارات الاستيطان اليهودي، وندد بإقامة الكيان الصهيوني في فلسطين في أكثر من مناسبة، وظل على موقفه حتى قيام هذا الكيان عام 1948م، بالرغم من الضغوطات الدولية والعالمية التي مارستها الدول الغربية لتغيير موقفه(4).
- بسد الانحراف والانقلاب الخطير في موقف الفاتيكان والكاثوليكية تجاه اليهود وإسرائيل مع وفاة البابا بيوس الثامن عام 1958م، الذي حملته اليهود مسؤولية ما وقع في عهده من

-(1) CHANIONE MARCHAND. La faillite initiale de Protestantisme. p 258.

(2)- عبد المنعم الحفني، موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية، ص 18.

(3)- رجبنا الشريف، الصهيونية غير اليهودية جذورها في التاريخ الغربي، ص 26.

- محمد السماك، الصهيونية المسيحية، ص 19.

- يوسف الحسن، البعد الديني في السياسة الأمريكية تجاه الصراع العربي الصهيوني، ص 56.

(4)- المرجع نفسه، ص 57.

مذابح النازية ضدهم⁽¹⁾. فلاحت في الأفق دعوات التقارب والحوار بين المسيحية واليهودية، توّجت بإصدار توصيات تدعو صراحة إلى ضرورة التلاحم بين العهدين القلم والجديد⁽²⁾.

- نشط اليهود في تشجيع حركات التقارب التي أسهمت بدورها في التأثير على قرارات الفاتيكان بإصدار وثيقة بابوية لتبرئة اليهود من صلب المسيح وقتله.

- وصاحب ذلك قرارات بابوية بتهويد تام للمسيحية الكاثوليكية، برزت أكثر مع تولّي البابا الحالي بولس يوحنا الثاني كرسي القيادة البابوية في الفاتيكان الذي يتهمه المسيحيون الغيورون على المسيحية بولائه للصهيونية العالمية. هذا البابا الذي أعلن صراحة اعترافه بدولة إسرائيل سنة 1982م⁽³⁾، وتبع ذلك بإصدار الفاتيكان كتابا تحت عنوان "ملاحظات لتقدم أفضل لليهود واليهودية" سنة 1985م، حثّ فيه من خلاله المسيحيين على اجتناب روااسب العداة للسامية الكائن في نفوس الكاثوليك، وذكرهم بأن المسيح يهودي، وسيظل كذلك دائما، وناشد كاثوليك العالم لتفهم ارتباط اليهود الديني بأرض أجدادهم⁽⁴⁾.

- استغل الفاتيكان فرصة توقيع اتفاقية أوسلو عام 1993م، فوقّع في 1993/12/30م وثيقة الاعتراف، والتبادل الدبلوماسي مع إسرائيل، ودخلت بذلك المسيحية الكاثوليكية عن طريق الفاتيكان عهدا جديدا يكمن في الدّعوة الصريحة إلى تغيير النصوص الإنجليزية للتماشي مع اليهودية⁽⁵⁾.

- وآخسر حلقة في سلسلة تهويد الفاتيكان، تتمثل في تلك الوثيقة الالهزامية التي تعترف بالذنب تجاه اليهود، وترجو الصفح والمغفرة منهم، وتعتذر لهم عن توقف الفاتيكان أثناء مذابح النازية.

(1) - عاطف ، قويد المسيحية، ص18، 19.

(2) - المرجع نفسه، ص 19.

(3) - المرجع نفسه.

(4) - المرجع نفسه.

(5) - المرجع نفسه.

صدرت وثيقة المغفرة خلال الفترة 30 أكتوبر إلى 02 نوفمبر 1997م، حين قدّم البابا يوحنا بولس الثاني وثيقة بهذا الشأن لتتم مناقشتها والتصويت عليها من قبل ستين قسيساً في الكنيسة الكاثوليكية والبروتستانتية. وقد أوصت هذه الوثيقة بتعديل النصوص الإنجليزية التي تهاجم اليهود⁽¹⁾. لأن قراءة الإنجيل بشكله الحالي يعلم اللاسامية⁽²⁾.

والجدير بالذكر أنه في خضم هذه الحملات التهويدية، لم تكف الساحة المسيحية من قساوسة غيورين على دينهم، فظلوا يدقون ناقوس الخطر في أكثر من مناسبة. فهذا القس جيمس اللدب ويزود يصرح قائلاً: «إن القوى ذاتها التي صلبت المسيح طيلة 1900 سنة، تسعى اليوم إلى صلب كنيسته، لقد فرض على المسيحية في عصرنا الراهنة نضال عظيم نهايته محددة مصر المسيحية، حياة أو موتاً، لكن معظم القادة المسيحيين لم يعوا ذلك بعد. إن الشيوعية اليهودية التي نجحت في إذلال الشعوب، تتربق الفرصة المواتية الآن لسحق المسيحية سحقاً كاملاً»⁽³⁾. يتجلى مما قدمنا مدى النجاح الذي حققه التهويد في ترويض المسيحية المعاصرة، وجعلها مطية يركبها اليهود لتحقيق أغراضهم.

والسؤال الآن كيف تعامل هذا التهويد مع الفكر الإسلامي عبر عصوره؟ وهل حقق في ذلك نجاحاً يضاهي ما حققه مع المسيحيين؟

(1) - المرجع نفسه، ص 21.

(2) - واللاسامية ترجمة غير دقيقة للكلمة الأروبية "أنتيسميتيزم" التي تعني حرفياً "المنهبة المعادي للسامية". والمقصود ما معاداة اليهود، أو نبذ اليهود من المجتمع، لأهم الممثلون الوحيدون للحض السامي من المجتمع الأروبي، على حسب الدعوى العنصرية التي أشاعوها عن أنفسهم، حيث يعتقدون أن كل ما حل بهم إنما يرجع لكونهم يهوداً. وأن من يسعون لإيذائهم مصابون بداء "اللاسامية". والمنطق الطبيعي يقول عكس ما يدعيه اليهود، لأن العداوة هو رد فعل لعداء اليهود لغير اليهود، أو عداوة السامية لغير الساميين، وهكذا أضحي شعار معاداة السامية سلاح إرهاب سلط على كل من يدعو إلى مناهضة مخططات الصهيونية من رجال السياسة والفكر. وقد ترتب على هذا أن تمكن الصهيونيون من احتواء الفكر الغربي وتمويده، فاندفع مفكرو الغرب أو غالبيتهم العظمى دون تحفظ تحت وهم أنهم يناصرون قضية عادلة يدافعون عن البشرية ضد العنصرية، بما يعكس أضخم عملية "غسل مخ عرفتها البشرية".

- انظر: رشاد عبد الله الشامي، الشخصية اليهودية الإسرائيلية والروح العدوانية، ص 38.

(3) - عماد السماك، الصهيونية المسيحية، ص 13، 14. نقلاً عن: انقضاء اليهودية على المسيحية، ص 6.

هذا إذا علمنا أن التهود لم يعد شأنًا خاصًا باليهود فقط، بل انضوى تحت لوائه
المسيحيون المتهودون.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثالث

مشروع تهويد الفكر الإسلامي

جامعة الإمام عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: التهود في عصر الرسول ﷺ.

ناصب اليهود العداة للدعوة الإسلامية منذ قيام دولتها بالمدينة المنورة، وتربصوا بالأمة الإسلامية منذ نشأته، ولقد حفل القرآن الكريم بالحديث عن هذا العداة بما يكفي وحده لأخذ صورة عن تلك المؤامرات والحملات الشعواء التي شنها اليهود على الإسلام وعلى رسوله عليه السلام.

حطَّ اليهود رحالهم بالمدينة المنورة منذ تاريخ مبكر يرجع إلى حوالي سنة 70م، بعد خراب بلاد فلسطين، وتدمير الهيكل من قبل الرومان، فتشتت اليهود في أصقاع العالم، وتدفقت موجات كثيرة منهم إلى بلاد العرب⁽¹⁾.

ويعتقد أكثر المؤرخين أن اليهود تعمّدوا النزوح إلى هذا الإقليم لما يجلبونه ميثوثا في كتابهم المقدس⁽²⁾ من العلامات والبشائر بمجيء محمد ﷺ الذي تفتح على يديه ممالك الأرض. ولرغبتهم الملحة في الظفر بما يحققه هذا النبي، ظلوا يتضرعون إلى الله أن يفتح عليهم هذا النبي فيتبعوه، ويقاتلوا العرب الوثنيين معه، ويسترجعوا به ملك بني إسرائيل⁽³⁾.

وما أن ظهر هذا النبي الموعود به حتى ناصبه اليهود العداة حسدا من عند أنفسهم، ظنّا منهم أنه يكون من بني جلدتهم، وأعلنوا عليه الحرب مبكرا منذ هجرة هذا الرسول إلى المدينة،

(1) - صابر طعيمة، التاريخ اليهودي العام، ص 13، 14.

- أبو الحسن المودودي، السيرة النبوية، (الرياض: دار الشروق، د.ط. ٤ د.ت.) ص 151-152. نقل عن: إسرائيل والفسون، تاريخ اليهود في بلاد العرب في الجاهلية وصد الإسلام، ص 5.

(2) - انظر بالتفصيل بشارة الرسول محمد ﷺ في كل من التوراة والإنجيل: أحمد حجازي السقا، نبوءة محمد في الكتاب المقدس، (القاهرة: دار الفكر العربي، ط 1، 1398هـ/1978م).

(3) - ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط 3، 1410هـ/1990م)، ج 2، ص 189.

لا يدعون سبيلا للتآمر عليه وعلى رسالته إلا ويسلكونه مع أنه منذ أن قدم إلى المدينة حتى عقد بينه وبينهم ميثاقاً أمّتهم فيه على حريتهم الدينية، وحقوقهم الاقتصادية، مشروطاً عليهم ألا يغدروا به⁽¹⁾، ولا يناصروا أعداءه عليه، ولكن اليهود خانوا العهد وغدروا بالميثاق، فقد تشبعت قلوبهم بالحسد والحقد، وبدؤوا يتوجسون منه خيفة، يخشون رسوخ قدمه، وانتشار رسالته، وقد انضوى الأوس والخزرج تحت إمارته، وتلاشت الأحقاد بينهما بعد ذلك العداء الطويل الذي استغلّ أبشع استغلال من قبل اليهود في توطيد مكائنتهم، وهم الغرباء عن المنطقة.

ونستغرب هنا من موقف الشيخ أبي الحسن الندوي الذي أرجع الباعث الحقيقي لهذا الغيظ والحقد على الإسلام من قبل اليهود إلى تعرض الرسول لعقائدهم وحياتهم وأخلاقهم، فغيروا موقفهم منه بسبب ذلك، ولم يسعه أن يقدم دليلاً على هذا، وحقيقة الأمر أنها أكذوبة يهودية لفقها المستشرق اليهودي إسرائيل والفنسون لتبرئة التهمة عن اليهود، وأنهم كانوا مغلوبين على أمرهم، فهم في حالة دفاع عن أنفسهم وأن الرسول هو الذي بادروهم بالعدوان⁽²⁾.

لا ندري كيف تسلت هذه الأكذوبة إلى الشيخ الندوي، والمثير للدهشة أن الشيخ لا يذكر دليلاً إلا بما يستشهد به من كلام هذا المستشرق الذي أثنى عليه الشيخ فعده من المحققين المنصفين.

هكذا نلاحظ أن بعض كتابات المسلمين قد وقعت في المخطور حين استندت إلى المصادر اليهودية استناداً غير مدقق، ففتحت باباً للأفكار الإسرائيلية التي تسربت إليها.

(1) - المصدر نفسه، ص 143، 146.

- أبو الغداء إسماعيل بن كثير، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى عبد الواحد، (بيروت: دار الأسد العربي، ط3، 1407 هـ/1987م)، ج2، ص319، 322.

- السهيلي، الروض الأنف، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، (بيروت: دار الفكر، د.ط. - د.ت.)، ج2، ص240، 241.

(2) - الندوي، السيرة النبوية، ص177.

لا خلاف في أن هذا الرأي يتعارض مع النصوص التاريخية الثابتة في هذا الشأن كما سبق وأن قدمنا حول إبرام المعاهدة والترحيب الأولي، وذلك الذي نلمح دلالاته في كثير من الآيات القرآنية، كقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسَتْ مُرْسَلًا قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ (1).

هذه المشاعر الحسنة تجاه اليهود طبعت القرآن الكريم منذ البداية، وأقرها الرسول في معاملته معهم، فقد تحاور معهم، وأذن لهم بنشر ما عندهم من معارف، بل وأجاز لصحابه بنقل روايتهم ما لم يخالف أحكام الإسلام (2).

مع هذا فإن اليهود لم يلتزموا بعهد، ولم يركنوا إلى ميثاق. يقول الشيخ محمد الغزالي: «بيد أن اليهود كانوا عند أسوأ الظن، فلم تمض أيام على اختلاطهم بالمسلمين في المدينة حتى شرعوا يجرحون صدورهم، ويعينون عليهم» (3).

ولما لاحت البشرية بانتصار المسلمين في بدر انكشف حقدهم، ولم يستحي أحد أحبارهم أن يقول للرسول ﷺ: «لا يفرنك من نفسك أنك قتلت نفرا من قريش كانوا أغمارا لا يعرفون القتال، إنك والله لو قاتلتنا لعرفت أننا نحن الناس، وأنت لم تلق مثلنا» (4).

ونحن بدورنا نتساءل: كيف أمكن لليهود أن يتجحوا بهذا الكلام وهم في كنف الدولة الإسلامية لا يمسهم سوء؟ يؤكد كل هذا على ثقافة ادعاء اليهودي.

ومن أجل إبعاد الرسول عن أداء مهمته الدعوية سلك اليهود المنهج الآتي:

(1) - سورة الرعد، آية 43.

(2) - انظر بالتفصيل: سعد المرصفي، الهجرة النبوية ودورها في المجتمع الإسلامي، دراسة تحليلية في ضوء الكتاب والسنة، (الكويت: مكتبة الفلاح، ط1، 1402هـ/1982م)، ص344، 345.

(3) - محمد الغزالي، فقه السيرة، (باتنق دار الشهاب للطباعة والنشر، د.ط. ، د.ت.) ص258.

(4) - ابن هشام، السيرة النبوية، ج2، ص193، 194.

المطلب الأول: الحرب الإعلامية:

أولى اليهود المجال الإعلامي عناية فائقة لضرب الدولة الإسلامية الناشئة بالمدينة، فقد ظلوا مستمرين وراء الستار، يتربصون بحذر الثغرات ليتسللوا منها لشن حملاتهم الإعلامية الشعواء للكيد للإسلام. وغايتهم من ذلك:

أولاً: إشاعة الفتن وتمزيق الوحدة:

دأب اليهود على إحياء الخلاف القديم، وإثارة النزعات الجاهلية، فقد شهدوا تحالفاً قوياً وإخاءً متيناً بين الأوس والخزرج، والتفافاً عربياً حول هذا الدين، فأخذهم الذعر، فعمدوا إلى الكيد بقطع أوصال هذا الرباط الذي يربط بين أصحابه.

تولّى القيام بهذا الدور ثلثة من الأخبار اليهود بقيادة الحبر شأس بن قيس، وكان شيخاً عظيم الكفر، يضم حقدًا دفينًا على المسلمين، وقد جلس مع نفر من أصحاب الرسول ﷺ من الأوس والخزرج في مجلس قد جمعهم، يتبادلون أطراف الحديث، فغاظه ما رأى من وحدتهم وأخوتهم وصلاح ذات بينهم على الإسلام، بعد الذي كان بينهم من العداوة في الجاهلية، فقال: «قد اجتمع بنو قيلة بهذه البلاد، لا والله ما لنا معهم إذا اجتمع ملؤهم بها من قرار» فأمر فتي من يهود كان معهم، فقال: اعمد إليهم فاجلس معهم ثم اذكر يوم بُعث، يوماً اقتلت فيه الأوس والخزرج، وكان الظفر فيه حليف الأوس على الخزرج، ففعل الشاب، فتشاجر القوم عند ذلك وتنازعوا وتفاخروا، حتى تواتب رجلان من الحيين، أوس بن قبيط، من الأوس، وجبار بن صخر، من الخزرج، فتقاولا ثم قال أحدهما لصاحبه: إن شئتُم رددناها الآن جذعة، فغضب الفريقان جميعاً، وقالوا: قد فعلنا، موعدكم الظاهرة السلاح، فخرجوا إليهم، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فخرج إليهم فيمن معه من أصحابه المهاجرين، حتى جاءهم فقال: «يا معشر المسلمين، الله، أبدوى الجاهلية وأنا بين أظهركم؟ بعد أن هداكم الله للإسلام وأكرمكم به، وقطع به عنكم أمر الجاهلية، واستنقذكم به من الكفر، وألف بين قلوبكم؟». فعرف الجمع أنها وسوسة من الشيطان وكيد من اليهود، فندموا وبكوا، وعانق الرجال من الأوس والخزرج بعضهم بعضاً. ثم انصرفوا مع الرسول ﷺ سامعين مطيعين. فأنزل الله في شأن الحبر

السيهودي (1) وما صنع قوله: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ﴾ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ مَن آمَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنتُمْ شُهَدَاءُ وَمَا اللَّهُ بِعَاقِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ (2).

وأنزل الله في أوس بن قيطي وجبار بن صخر ومن كان معهما الذين تسامحوا وصفوا ما بينهم قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا فَرِيقًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ﴾ وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُم آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ وَمَن يَعْتَصِم بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُم إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُم مِّنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُم آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (3).

ثانيا: الهزء والسخرية:

تعهد السخرية وسيلة من وسائل تغطية النقص، ومظهرا من مظاهر التنفيس عن الحقد الدفين، وتتم عن نزعة الانتقام الكامنة في قلوب اليهود.

وأوضح مثال على ذلك ما ترويه كتب السيرة النبوية أن أبا بكر الصديق دخل معبد اليهود فوجد منهم جماعة قد اجتمعت إلى حبر من أحبارهم يقال له فنحاص، وإلى جانبهم حبر آخر يقال له أشيع، فقال أبو بكر لفنحاص: ويحك يا فنحاص، اتق الله وأسلم، فوالله إنك لتعلم أن محمداً رسول الله قد جاءكم بالحق من عنده، تجدونهم مكتوباً عندكم في التوراة والإنجيل، فقال فنحاص لأبي بكر: "والله يا أبا بكر ما بنا إلى الله من فقر، وإنه إلينا لفقير، وما

(1) - المصدر نفسه، ص 197، 198.

- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (بيروت: دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، د. ط. ، د. ت.)، ج 2، ص 85، 86.

- السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالماثور، (بيروت: دار المعرفة، د. ط. ، د. ت.)، ص 57، 58.

(2) - سورة آل عمران، آية 98، 99.

(3) - سورة آل عمران، آية 100، 105.

نتضرع إليه كما يتضرع إلينا، وإنا عنه لأغنياء، وما هو عنا بغيثي، ولو كان عنا غنياً ما استقرضنا أموالنا كما زعم صاحبكم، ينهاكم عن الربا ويعطيناه، ولو كان عنا غنيا ما أعطانا الربا". فغضب أبو بكر فضرب وجهه فنحاص ضرباً شديداً، وقال: "والذي نفسي بيده لولا العهد الذي بيننا وبينكم لضربت رأسك، أي عدو الله"، فذهب فنحاص إلى رسول الله فقال: يا محمد انظر ما صنع بي صاحبكم. فقال رسول الله ﷺ لأبي بكر: ما حملك على ما صنعت؟ فقال أبو بكر: يا رسول الله إن عبد الله قال قولاً عظيماً، إنه زعم أن الله فقير وأنهم أغنياء، فلما قال ذلك غضبت لله مما قال وضربت وجهه. فوجد ذلك فنحاص، وقال: ما قلت ذلك، فأنزل الله تعالى فيما قال فنحاص ردّاً عليه وتصديقاً لأبي بكر: ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلُهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَتَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ (1)(2).

ونزل في أبي بكر ﷺ وما في ذلك من شدة الغضب قوله تعالى: ﴿تَبْلُؤُنَ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ آوَوْا إِلَى الْكِتَابِ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيراً وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ (3).

ولالإمعان في الطعن في الإسلام بالسخرية والاستهزاء جند اليهود شاعرين هما أبو علفك و كعب بن الأشرف لهجو الرسول ﷺ، وعندما اشتد أذاهما أذن الرسول لأصحابه بقتلهما. وقد نصت بنود المعاهدة على السماح بمعاينة الجاني الذي يبادر بالأذى (4).

يقول عبد الرحمن حسن حينكة الميداني: «ومقتل هذين الشاعرين اللذين تصيدا

(1) - سورة آل عمران، آية 181.

(2) - ابن هشام، السيرة النبوية، ج2، ص 200.

- السيوطي، الدر المنثور، ج2، ص 105، 106.

- ابن كثير، التفسير، ج2، ص 168، 169.

(3) - سورة آل عمران، آية 186.

(4) - ابن هشام، السيرة النبوية، ج2، ص 12، 13.

- السهيلي، الروض الأنف، ج2، ص 145.

للتحريض على رسول الله ﷺ وهجوه، وإعلان عدائهم له، قطعت ألسنة التحدي، وانطفأت جذوة الشر التي أوقد نارها ليثير حربا علنية بين المسلمين واليهود، تبدأ بالكلام ثم تتحول إلى صدام مسلح»(1).

فغاية اليهود من هذه الحرب الإعلامية أن يولّبوا القبائل العربية على المسلمين بالمدينة، ويقفوا منهم موقف الخيانة، حتى إذا انتصر المشركون أمرهم اليهود بالعودة للإجهاد على الإسلام والمسلمين.

المطلب الثاني: الحرب الفكرية:

لا شك أن اليهود كانوا أهل دين سماوي، وكان فيهم أحبار متضلعون في المعارف الدينية، ومتمرسون على أساليب الجدل والمناظرة، لذلك كان طبعهم الذي لازمهم دائما الاستهتار بالأديان والثقافات.

من هذا الجانب كان اليهود أشد على المسلمين من أعدائهم الآخرين، خاصة وأن قوام الدعوة الإسلامية كما يذكر محمد فريد وجدي: «يتوقف على تأثيرها على العقول والقلوب. وهؤلاء الأحبار كانوا لا ينون في مهاجمة عقائد الإسلام وأصول شريعته، بقصد بذر الشبهات ضدها، فكانوا بهذا العمل مثيرين على الإسلام حربا أدبية أفعال في الصد عنه من الحرب المادية. وهكذا تعرض الإسلام في مهده لغزو فكري رهيب شنّه أحبار اليهود محاولة منهم لإظهار تفوقهم المعرفي»(2).

أولا: أسئلة التعنت:

بادر اليهود إلى إمطار الرسول ﷺ بوابل من الأسئلة يتعنتون بها، فلم يكن هدفهم يرمي إلى الثبوت من صدق هذا الدين، وإنما كانوا يعمدون إلى إزعاج الرسول وإثارة، وشغله عن مهمته الدعوية. وأحيانا إحراجه بمطالب ليست هي من مهام الرسل عليهم السلام، وذلك كله

(1) - مكائد يهودية عبر التاريخ، (دمشق: دار القلم، ط5، 1405هـ/1985م) ص101.

(2) - السيرة النبوية تحت ضوء العلم والفلسفة، (بيروت: الدار اللبنانية، د. ط، 1993م) ص160.

من أجل تضليل المسلمين وصدّ من لم يسلم.

وكتب السير والسنن تعجّ بمثل هذه الأسئلة. ومن غمّاذج ذلك: أنه قدم رافع بن حرملة وهو حبر من أحبار يهود بني قينقاع، ووهب بن زيد وهو حبر من يهود بني قريظة، إلى رسول الله ﷺ فقالوا: يا محمد، إتنا بكتاب تنزله من السماء، نقرؤه، وفجّس لنا أنهارا فتبعك، وأسئلة تنم عن ذلك التعتت على الله ورسوله. وهذان اليهوديان يعلمان ذلك، لكنهما عمدا إلى إحراج الرسول ﷺ وفتنة بعض ضعاف الإيمان، فكيف يستجيب الله لهذا الطلب من تفجسير الأنهار في بلاد الحجاز، وفيه تغيير نظام الأرض، والتلاعب في قسّمات الكون. وهم يعلمونسبأ، الله لا يستجيب لهذه الأسئلة المتعتتة التي تريد صرف الرسول عن معجزته القرآنية. لذلك أنزل الله في حقّ الحبرين (1) قوله: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَتَّبِعِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ (2).

ثانيا: أسئلة المزلق:

عمد اليهود إلى أسلوب جديد في المراوغة والتشويش، فهبوا يسألون الرسول أسئلة ماكرة، وغرضهم منها استدراجه، فينزلق في إجابات مشبوهة، حتى يتخذوها حجة عليه، ويشهروا به، ولكن الله حفظه من هذا الكيد بما حباه من ذكاء متقد وبصيرة نافذة، فلم يظفر اليهود من ذلك بشيء، مع أنهم لم يتركوا جهدا في هذا الشأن إلا بذلوه.

ومن أمثلة ذلك أن ثلة من أحبار اليهود، تدارسوا فيما بينهم فقال بعضهم لبعض: اذهبوا بنا إلى محمد لعلنا نفتنه عن دينه، فإنما هو بشر، فقدموا إلى رسول الله ﷺ فقالوا له: "يا محمد، إنك قد عرفت أنا أحبار يهود، وأشرافهم وسادتهم، وإن اتبعناك اتبعتك يهود. وإن بيننا وبين بعض قومنا خصومة، أفنحاكمهم إليك فتقضي لنا عليهم وتؤمن بك ونصدقك؟" (3).

(1)- ابن هشام، السيرة النبوية، ج2، ص 189.

- ابن جرير الطبري، التفسير، (بيروت: دار الفكر، د.ط.، 1398هـ/1978م) ج1، ص385.

(2)- سورة البقرة، آية 107.

(3)- ابن هشام، السيرة النبوية، ج2، ص 208.

- ابن كثير، التفسير، ج2، ص 590.

هكذا يحاول اليهود إغراء الرسول ﷺ بدخولهم في الإسلام، مشرطين بأن يحكم لهم بالباطل على بعض إخوانهم إذا حكموه في خصومتهم. ينمّ هذا العرض المغربي عن مكر خبيث، أوضح خطورته الأستاذ عبد الرحمن حسن حينكة الميداني في معرض تعليقه على هذه الحادثة، وهو مزلق خطير لو انزلق معهم الرسول ﷺ فيه لآتى على قواعد نبوته وأسس رسالته فنقضها، ثم لتقوض من فوقها كل صرح الإسلام الذي جعله الله أمانة كبرى في عنق نبيه. وذلك لأن موافقة الرسول لهم على أن يحكم لهم بالباطل على بعض إخوانهم أمر مناقض لمفهوم النبوة والرسالة(1).

لم يستجب الرسول ﷺ إلى هذا العرض المغربي الخبيث من أحبار اليهود، ورفض أن يحكم بينهم إلا بالعدل إذا تحاكموا إليه، وأنزل الله فيهم قوله تعالى: ﴿وَأَنْ أَحْكُمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ﴾ (أفحکم الجاهلیة یغنون ومن أحسن من الله حکماً لقوم یوقنون) (2).

ثالثاً: النفاق:

من أشد الخطط مكرًا على الإسلام ظاهرة النفاق، وهي خاصة لازمت اليهود، ولم تكذبك عنهم. وحسي أن أستشهد بآيات القرآن التي فضحت اليهود والمنافقين، وسنجدها كلها نزلت بالمدينة لا بمكة، وحتى الآيات التي تحدثت عن المنافقين الأعراب وأنهم أشد كفرًا ونفاقًا، هي أيضا نزلت في بني أسد وغطفان، وهم كانوا حلفاء يهود في الجاهلية وفي زمن الإسلام. وبالإضافة إلى ذلك، فإن أول سورة نزلت في المدينة المنورة وهي سورة البقرة، وآخر سورة نزلت سورة التوبة، نجد أن السورتين فضحتا المنافقين معًا، وإن السور التي نزلت خلال هذه الحقبة التي تقدر بعشر سنوات، ظلت تفضح المنافقين واليهود مقرونا ذكرهما معًا. نقرأ

1- السيوطي، الدر المنثور، ج2، ص 250.

2- الطبري، التفسير، ج6، ص 177.

(1)- عبد الرحمن حينكة الميداني، مكائد يهودية عبر التاريخ، ص 65.

(2)- سورة المائدة، آية 52، 91.

تاريخهما في كتب السيرة⁽¹⁾. فلا نظوي صفحة واحدة إلا وتقصّر علينا مكائد المنافقين واليهود معاً، عشر سنوات واليهود والمنافقون يولبون على رسول الله القبائل ويدبرون الكيد للإسلام. فممن تظاهر بالإسلام من أحيار يهود بني قينقاع نفاقاً: سعد بن حنيف، وزيد بن اللصيت، وكنانة بن صوريا، وقد كان هؤلاء دسائس ومكائد، ولكن الله لم يحقق لهم ما أرادوا⁽²⁾.

ومن أمثلة ذلك أن زيد بن اللصيت افتضح أمره بما بدا منه من لحن القول من دسّ حقير على رسول الله ﷺ، ليتمكن الريب في قلوب المسلمين، وذلك أن الرسول ﷺ ضلت ناقته، فاستغل هذا اليهودي المنافق ذلك فقال: "يزعم محمد أنه يأتيه الخير من السماء، وهو لا يدري أين ناقته؟ فكان جواب النبي ﷺ قوله وإني والله ما أعلم إلا ما علمني الله، وقد دلّني الله عليها، فهي في هذه الشعاب قد حبستها شجرة بزمامها، فذهب رجال من المسلمين فوجدوها حيث قال رسول الله ﷺ وكما وصف."

وهنا خرست الألسن ونكست الرؤوس أمام المعجزة التي كانت حجة على الناس جميعاً⁽³⁾.

المطلب الثالث: الحرب المباشرة:

بإت جميع المكائد اليهودية بالفشل الذريع بعد أن استنفد اليهود كل ما يجوزهم من أساليب الكيد المختلفة، وبالمقابل اشتد عود الإسلام وقويت شوكته، بعد أن خرج منتصراً على قريش في غزوة بدر الكبرى.

وقد كانت البداية الأولى لمواجهة الإسلام من قبل اليهود محاربتة اقتصادياً، فما أن استقر الرسول ﷺ وصحبه بالمدينة حتى قرروا إنشاء سوق اقتصادية ينضوي تحت لوائها الأغنياء من المسلمين. وكان على رأس هؤلاء عبد الرحمن بن عوف وأبو بكر الصديق، يدفعهم في ذلك أنه لا يتم التمكين لهذا الدين الجديد إلا بالتحكّم في ناصية الاقتصاد، فالمال هو عصب الحياة.

(1) - محمود شاكر، الفتنة الكبرى، (الرسالة، مصر، السنة 16، عدد 763، 1948م) ص 195.

(2) - ابن هشام، السيرة النبوية، ج 2، ص 168.

(3) - المصدر نفسه.

أثار هذا الانتعاش الاقتصادي حفيظة اليهود فأصاهم الذعر، فالخطر المحدق أضحي يهدد مصالحهم التجارية وهم الذين كانوا يمتنون أنفسهم بكثرة اليد العاملة عند قدوم المسلمين المهاجرين، وكانوا يتوقعون أن يحدث توتر مع مجيء هذه المجموعة الجديدة، فيشتغلون للسيطرة على الثروة، ولتصريف إنتاجهم ولتحقيق السيولة المالية، ولكنهم لا حظوا الرحمة التي تجمع بين المسلمين، ولما أدركوا أن الإسلام يدعو إلى العمل والابتكار والمساهمة في استثمار الأموال بطريقة لا تتفق مع طريقة اليهود الاحتكارية، جنحوا إلى اللس والتشكيك وإثارة الأحقاد.

وبعد تفكير ومشاورة دبر اليهود المؤامرة التالية، وهي أن يكلف مجموعة من أعيانهم للالتقاء بتجار الأنصار وأغنيائهم ممن يثقون فيهم، فيقولون لهم: "لا تنفقوا أموالكم فإننا نخشى عليكم الفقر في ذهابها، ولا تسارعوا في النفقة فإنكم لا تدرون على ما (1). ففضحهم الله في القرآن الكريم بقوله: ﴿الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا﴾ وَالَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا) وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ وَكَانَ اللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا (2).

لم يستطع اليهود إخفاء حقدهم وبغضهم، فنقضوا العهد (3). وأطلقوا العنان لشن حروب سافرة ذات طابع فردي حيناً، وجماعي أحياناً أخرى دون مبالاة بما ينجر عن ذلك الغدر والخيانة ونقض العهد.

هكذا ازدادت الحملات اليهودية ضراوة وحدة ضد الرسول والمسلمين، حتى انتهت بالمواجهة العسكرية، وهي تتمثل في ما يلي:

(1) - المختار، ص 149.

- السبوطي، الدر المنثور، ج 2، ص 162.

- الطبري، التفسير، ج 5، ص 55.

(2) - سورة النساء، آيات 37، 38، 39.

(3) - الطبري، المصدر السابق، ص 351.

- التحرش والاستهزاء بنساء المسلمين من قبل يهود بني قينقاع(1).
- تدبير مؤامرة لاغتيال الرسول بإلقاء صخرة عليه في حي بني النضير(2).
- محاولة قتل الرسول ﷺ بالسم(3).
- محاولة سحر الرسول ﷺ(4).
- تدبير مؤامرة خارجية بتأليب القبائل الوثنية على المسلمين من قبل يهود بني قريظة مع إبرام اتفاقات سرية معهم(5).
- منيت كل هذه المكائد في تهويد الإسلام بالفشل الذريع، وذاق المسلمون ذرعا من هذا الأذى الذي بلغ ذروته، فأصدر الرسول ﷺ قرارا بإجلائهم من المدينة، فخرج معظمهم صاغرين، وقُتل البعض الآخر بعد أن ألحق بهم المسلمون هزيمة نكراء(6).
- والجدير بالذكر هنا أن المستشرق هونتجومري وات(7). تعرّض لتقييم فشل اليهود في أنهم انتهجوا سياسة خاطئة عند تبنيهم المجاهرة بعداوة الرسول والاستهزاء بدينه، مما أثار

(1)- ابن هشام، السيرة النبوية، ج2، ص 203.

- ابن كثير، التفسير، ج3، ص 5.

(2)- المصدر نفسه، ص 145، 146.

(3)- ابن الأثير، الكامل في التاريخ، (بيروت: دار الكتاب العربي، د.ط.، 1405هـ/1985م) ج2، ص 150.

- السهيلي، الروض الأنف، ج4، ص 62.

- ابن كثير، التفسير، ج3، ص 394.

(4)- ابن هشام، السيرة النبوية، ج2، ص 203.

(5)- محمد الغزالي، السيرة النبوية، ص 368، 369.

(6)- ابن كثير، التفسير، ج3، ص 415.

(7)- مونتجومري وات MONTGUMERY. WATT: من أشهر المستشرقين الإنجليز، وعميد قسم الدراسات العربية في جامعة ادنبرا. ومن آثاره: محمد في مكة، و محمد في المدينة، والإسلام والجماعة الموحدة، وهو دراسة فلسفية اجتماعية لرد أصل الوحدة العربية إلى الإسلام، والجدل الديني. ويشرف على كتاب بعنوان "الإسلام". انظر: نجيب العقيقي، المستشرقون، ج2، ص 132.

حفيظته، وكان الأولى باليهود - كما يضيف - وات لو أنهم سلكوا مسلك الموالة للرسول وتسللوا إلى دينه برفق بعد استدراجه، وكونوا حزباً مستورا، ثم بعد ذلك عمدوا إلى تطويعه لأغراضهم. وبذلك يرى وات بأنهم فوتوا فرصة جميلة عنهم⁽¹⁾.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(1) - محمد في المدينة، ترجمة شعبان بركات، (بيروت: منشورات المكتبة السرية، د.ط. د.ت.) ص 334، 335.

المبحث الثاني: تهويد الفكر الإسلامي بعد عصر الرسول ﷺ.

تبعاً للإخفاق الذي منيت به اليهودية في عصر الرسول ﷺ أيقن اليهود بأن قلعة الإسلام الفكرية منيعة، وأن النزاع الديني فضح عقائدهم، وما تبع ذلك من فشلهم الذريع في منازلة المسلمين في ساحات الرغى.

ومع هذا لم يستسلم اليهود، فبعد أن التحق الرسول بالرفيق الأعلى جنحوا إلى العمل في الخفاء من جديد، محاولين التشويش على المسلمين بخطة ماكرة في تهويد الإسلام، وذلك بتقويض العقيدة الإسلامية، وبث الشكوك في القرآن الكريم، مقتفين في ذلك أثر بولس في تهويد المسيحية.

المطلب الأول: عبد الله بن سبأ وتهويد الفكر الإسلامي:

تعرفنا فيما سبق ذكره على مكائد اليهود والرسول ﷺ بين ظهرائي المسلمين، والإسلام في عهده الأول، وبعد أن تولى الخلافة أبو بكر الصديق، ومن بعده عمر بن الخطاب، كان للإسلام شأن أكبر، فقد امتازت إمبراطوريتا الفرس والروم، واتسعت رقعة الإسلام، وفي ظل تلك الظروف لا يبدو جلياً أثر اليهود، حتى أحس عمر بن الخطاب بشيء من ذلك، فكان أمره إياهم بالجللاء⁽¹⁾ ضربة قاصمة لليهود في تلك المرحلة⁽²⁾.

التحق بعضهم بالشام، ونزح آخرون إلى الكوفة، واستقر عدد منهم باليمن، وما أن تقلد عثمان بن عفان منصب الخلافة، وما أعقب ذلك من توتر واضطراب في المجتمع الإسلامي،

(1) - إجلاء عمر لليهود من جزيرة العرب استند إلى إجلاء الرسول ﷺ بقية اليهود، فتم إجلاؤهم في خلافة عمر بن الخطاب، بعد أن بلغه أن الرسول ﷺ قال في وجهه الذي قبضه الله فيه: «لا يجتمع بجزيرة العرب دينان»، فلما تحقق عمر بن الخطاب من ذلك أرسل إلى اليهود فقال: إن الله قد أذن في جلائكم، قد بلغني أن رسول الله قال: لا يجتمع في جزيرة العرب دينان، فمن كان عنده عهد من رسول الله من اليهود فليأتني به آنفه له.

انظر: ابن هشام، السيرة النبوية، ج3، ص 304، 305.

(2) - المصدر نفسه.

حتى فتح الباب على مصراعيه لتدفق موجات من يهود اليمن إلى بلاد الحجاز، وقد تظاهر بعضهم باعتناق الإسلام نفاقاً، وعمد البعض الآخر على إخفاء هويتهم وعدم كشف نسبهم اليهودي(1).

وبرز من بين صفوفهم عبد الله بن سبأ اليهودي الذي كان له ضلع في تحريك الفتنة وقتل الخليفة عثمان(2)، وإثارة عقائد بعيدة عن جوهر الإسلام، شغلت الفكر العقدي الإسلامي منذ ذلك الحين ولا زالت.

وبدا للعيان أن تاريخ تمويده المسيحية يعيد نفسه بتمص عبد الله بن سبأ دور بولس في محاولته تمويده الإسلام.

أولاً: ثبوت شخصية عبد الله بن سبأ اليهودية في التاريخ الإسلامي:

قبل الحديث عن الدور الخطير الذي لعبه هذا اليهودي في محاولته لهدم العقائد الإسلامية، وبث سمومه في القرآن الكريم، ينبغي كشف النقاب عما يروّجه بعض المحدثين حول التشكيك في ثبوت شخصية عبد الله بن سبأ في التاريخ الإسلامي، باعتبارها شخصية أسطورية اختلقها بعض المؤرخين القدامى لتبرير زلات الصحابة وعشائهم.

لن نستطرد كثيراً في سرد الأدلة التاريخية على ثبوت هذه الشخصية اليهودية في التاريخ الإسلامي، فهي أكثر من أن تحصى، ولكننا سنحاول أن نقرر جملة من القضايا التي لا مرأى فيها، وفي ظل ذلك نعرض على آراء هؤلاء المنكرين، مشيرين في نفس الوقت إلى دوافع هذا الإنكار.

اتفق أشهر علماء الكلام والفرق على ذكر عبد الله بن سبأ، وأنه شخصية يهودية حاكمة على الإسلام، أسهم في نشر عقائد منوثة لتعاليم هذا الدين، والتف من حوله جمهور من

(1) - علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، (القاهرة: دار المعارف، ط2، 1966م) ج1، ص68.

(2) - ابن عساکر، قذیب تاریخ دمشق الكبير، تحقیق عبد القادر بلران، (بيروت: دار السيرة، ط2، 1979م) ج4، ص432.432.

- ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج3، ص77.

- الطبري، التاريخ، ج2، ص674.

الناس تكوّنت منهم الحركة السبئية فيما بعد(1).

أجمع المؤرخون والرواة الأقدمون على وجود ابن سبئ اليهودي، وإن اختلفوا حول بعض الجوانب السرية، وعلاقته ببعض الأحداث، فقد ذكره الجاحظ والطبري وابن عساکر وغيرهم(2).

تكشف حقيقة وجود عبد الله بن سبئ بعض الروايات القديمة من كتب الشيعة الأقدمين، ويؤكد المحققون المعاصرون بأنه طوال أكثر من ألف وثلاثمائة عام لم يتعرض المؤرخون لإنكار هذه الشخصية، حتى الغلاة من الشيعة، ما تطرق أحد من مشاهيرهم لإنكار وجوده. بل على التقيض من ذلك، نوّه جلهم بخطورته(3).

يبدو أن أول من شكك في ثبوت ابن سبئ بعض الدراسات الاستشراقية اليهودية(4)، ثم

- 1- أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت: دار الحلقات، د.ط. - د.ت.) ج1، ص85.
- أبو الفتح الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق أحمد فهمي محمد، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1413هـ/ 1992م) ج1، ص177.
- ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج2، ص47، 46.
- عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت: دار المعرفة، د.ط. - د.ت.) ص233.
- 2- الجاحظ، البيان والبيان، تحقيق أبو ملحم، (بيروت: مكتبة الهلال، ط1، 1408هـ/ 1988م) ج3، ص56.
- الطبري، التاريخ، ج3، ص674.
- ابن عساکر، تهذيب تاريخ دمشق الكبير، ج7، ص432-433.
- ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج3، ص77.
- 3- محمد أنحرون، تحقيق مواقف الصحابة من الفتنة من روايات الطبري والحدثين، (الرياض: مكتبة الكوثر، ط1، 1994م) ج1، ص312، 313.
- 4- أشهرهم برنارد لويس اليهودي الذي شك في وجود ابن سبئ. ولا يذكر دليلاً على ذلك إلا ما توهمه بأن الفتن التي حدثت في ذلك الزمن هي من عمل الصحابة أنفسهم، وأن نسبتها إلى اليهود والزنادقة نوع من الدفاع عن الصحابة لجأ إليه المؤرخون المسلمون، ليحملوا أخطاء الصحابة على غيرهم. والغرض من ذلك أن يصل إلى نتيجة أنه لا حاجة لمحرب بمشي بين الصحابة، فقد كانت نوازع الطمع وحب الدنيا والسلطة مستحوذة عليهم، فراحوا يقاتل بعضهم بعضاً عن قصد وتصميم.

انضوى تحت لوائها أغلب العلماء الشيعة المحدثين⁽¹⁾. وتبعهم في ذلك ثلة من الباحثين المعاصرين، ممن استهوتهم هذه الآراء، وفي طليعتهم اليهودي برنارد لويس⁽²⁾، وطه حسين⁽³⁾.

فإن كان للأول العذر في إنكاره، مع أنه ليس له دليل يستند إليه، فهدفه يكمن في تبرئة بني قومه من أحداث الفتنة التي أملت بالمجتمع الإسلامي. أما عميد الأدب العربي فلا عجب في ذلك فهو من أنجب تلامذة المدرسة الاستشراقية اليهودية، مما يؤكد ذلك المحقق محمود شاكر في معرض نقضه لآرائه، فيقول: «الهدف هو أن ينفي عن اليهود الشركة في دم عثمان، والتحريض على قتل الإمام، فركب مركبا وعرأ، خالف فيه أسلوب العلماء في جرح الأخبار، وكذب الرواة في شأنها بغير برهان»⁽⁴⁾.

المرجع نفسه، ص312. نقلا عن برنارد لويس، أصول الإسماعيلية، ص86.

- سليمان بن أحمد العودة، عيد الله بن سبأ وأثره في أحداث الفتنة في صدر الإسلام، (الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط1، 1405هـ/1985م) ص306، 311.

(1)- المرجع نفسه، ص313، 314.

(2)- لويس برنارد LEWIS BERNARD ولد في لندن بتاريخ 1916/05/31. وحصل على الليسانس مع مرتبة الشرف الأولى، ودبلوم الدراسات السامية من جامعة باريس سنة 1937، والدكتوراه من جامعة لندن 1939. وهو أستاذ الدراسات الخاصة بالشرق الأدنى في جامعة برنستون، وعضو دائم في معهد الدراسات المتقدمة في برنستون، نيو جيرسي. 1974 كان قد عين من قبل مساعدا محاضرا في التاريخ الإسلامي في مدرسة الدراسات الشرقية والإفريقية بجامعة لندن، محاضر أول 1964، وأستاذ تاريخ الشرق الأدنى والشرق الأوسط 1949-1974. وعمل أستاذا زائرا في جامعة كاليفورنيا 1955/1956. وفي جامعة كولومبيا 1960، وفي جامعة أندبانا 1963، وفي جامعة برانستون 1964. حصل على الدكتوراه الفخرية من الجامعة العبرية بالقدس 1974.

وتقلد مناصب علمية وفكرية عديدة. وهو يهودي متعصب.

من آثاره: - أصول الإسماعيلية 1940. - العرب في التاريخ 1950. - تاريخ الإسلام 1970. - العنصرية واللون الإسلامي 1970. - الإسلام في التاريخ 1973.

وله كتب عديدة عن الإسلام تحمل في طياتها الحقد على هذا الدين.

انظر: نجيب العقيقي، المستشرقون، ج2، ص143، 145.

(3)- طه حسين، إسلاميات، الفتنة الكبرى (بيروت: منشورات دار الأدب، ط1، 1967م) ص760.

(4)- محمود شاكر، الفتنة الكبرى، (الرسالة، مصر، عدد 763، السنة 16، 16 يناير 1948م) ص193.

ولعل الدليل التاريخي الذي يستند إليه طه حسين يتمثل في أنه لا يجد ذكراً لابن سبأ في أمهات المصادر التاريخية، وأن أقدم المصادر وأصحها التي نصت على ذكره يعود إلى الطبري، وما نقله عن سيف بن عمر التميمي المتهم في عدالته(1).

أثبتت الحقائق التاريخية أن أخبار هذه الفتنة ودور ابن سبأ فيها لم تكن قصراً على الطبري أو روايات المتقدمين، بل وجدت في ثنايا الكتب التي رصدت أحداث التاريخ الإسلامي في تلك الفترة، وفي طليعتها رواية الجاحظ(2). وهو أقدم من الطبري، إلا أن ميزة الطبري على غيره أنه أغزر مادة وأكثر المصادر تفصيلاً.

وفي الأخير نشمن التحقيق الذي قام به جواد علي حول ابن سبأ وتقصي أخباره، وهو جهد لا يُنكر، مع أنه يعترف بأسبقية الجاحظ على الطبري في إيراد هذه القصة، إلا أن ما يواخذ عليه عدم استقراره على رأي واضح، بل نجده أحياناً يميل إلى جعل ابن سبأ أسطورة أقرب منها إلى الواقع، ولعل الالتباس الذي وقع فيه المحقق مرده إلى أن ابن سبأ ورد في بعض الروايات التاريخية وهو يحمل أكثر من كنية، وهذا لا يعني عدم وجود شخصيته التاريخية، بقدر ما يكون التعدد في الرواية أدل على أن سيرة ابن سبأ قد ذكرت في أكثر من مصدر(3).

ومع هذا لم ينكر حقيقة تاريخية تتمثل في أن هناك مؤامرة تدفعها وتحرضها مجموعة بشرية تعمل في الخفاء، سعت إلى الفتنة منذ عهد الرسول ﷺ، ولعبت دوراً خطيراً في قتل عمر بن الخطاب، وأسهمت بقسط وافر في إشعال نار الفتنة التي أودت بإسقاط الخلافة الإسلامية(4).

يقول أحمد شلبي في معرض كلامه عن ابن سبأ: «إن زعامة ضالّة بدأت هذا الشوط، هي عبد الله بن سبأ، أو شخص ما أطلق عليه هذا الاسم، وأن مرّدين كثيرين أخذوا عنه هذا الضلال، وساروا فيه أزمنة طويلة، وأشواطاً واسعة، فالاسم لا يهمنا، ولكن يهمنا أن شخصاً

(1) - طه حسين، المرجع السابق، ص 760.

(2) - البيان والتبيين، ج 3، ص 56.

(3) - عبد الله بن سبأ، (الرسالة، مصر، عدد 775، السنة 16. 17 ماي 1948م) ص 523.

(4) - جواد علي، عبد الله بن عباس، (الرسالة، مصر، عدد 757 السنة 16. 5 يناير 1948م) ص 26-27.

قام بالدور الذي نسب إلى عبد الله بن سيبا»(1).

وبعد استعراضنا لآراء القدامى والمحدثين من المؤرخين والباحثين، نخلص إلى أن عبد الله بن سيبا لم يكن وهماً، ولا أسطورة، بل كان شخصية سياسية فعالة، وأنه تزعم حركة سياسية منظمة، تعمل في الخفاء والعلن، ونسبت هذه الحركة إلى شهرة مؤسسها فعُرفت بالسبئية(2).

ثانياً: أثر عبد الله بن سيبا في التفكير العقدي الإسلامي:

نشطت الحركة السبئية في ترك تشوهات خطيرة في الفكر العقدي الإسلامي، كان لها عظيم الأثر فيما بعد. وتتجلى فيما يلي:

استدع عقيدة الرجعة للنبي ﷺ، ويشرحها ابن سيبا بقوله: "لعجب من يزعم أن عيسى يرجع، ويكذب بأن محمداً يرجع"، ويؤول في ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَيْنَا مَعَادٍ﴾(3). فمحمداً أحق بالرجوع من عيسى، قال: فقبل ذلك منه، ووضع لهم الرجعة فتكلموا فيها(4).

الادعاء بمبدأ الوصية لعليّ كرم الله وجهه، فذكر ابن سيبا: "أنه كان ألف نبي، ولكل نبي وصي، وكان عليّ وصي محمد عليه الصلاة والسلام، فمحمد خاتم الأنبياء، وعليّ خاتم الأوصياء، ثم قال بعد ذلك: من أظلم ممن لم يجز وصية رسول الله، وكذب كون عليّ وصي

(1) - موسوعة التاريخ الإسلامي، ((القاهرة: مكتبة النهضة، ط7، 1984م) ص47، 148.

(2) - السبئية: أتباع عبد الله بن سيبا الذي غلا في عليّ ﷺ وزعم أنه كان نبياً، ثم غلا فيه حتى زعم أنه إله. ودعا إلى ذلك قوماً من غلاة الكوفة، ورفّع أمرهم إلى عليّ كرم الله وجهه، فأمر بإحراق قوم منهم. وذكر المحققون أن ابن سيبا كان على هوى دين اليهود، وأراد أن يفسد على المسلمين دينهم بتأويلاته في عليّ وأولاده لكي يعتقدوا فيه ما اعتقدت النصارى في عيسى بن مريم ﷺ.

انظر: عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق، ص233، 235.

(3) - سورة القصص، آية 85.

(4) - الطبري، التاريخ، ج2، ص647.

- عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق، ص233، 234.

وابن سبأ هنا يقتضي أثر اليهودية في ذلك حين يعتبر يوشع بن نون (2) وصي موسى عليه السلام (3).

الادعاء بالوهية عليّ كرم الله وجهه، فقد طُور ابن سبأ دسيسته مرة أخرى متدرجا في ذلك إلى طور جديد بالقول بالوهية عليّ (4) مستغلا في ذلك الظروف السياسية والاجتماعية التي مر بها المجتمع الإسلامي.

وهكذا تبني فكرة حلول الله بالأشخاص، وطفق يقدها بين أتباعه، فَعَلُوا في عليّ غلواً فاحشا، وكفروا بذلك، وقد ذكر المؤرخون أن علياً لما بلغته مقالة ابن سبأ همم بقتله، ثم نزع

(1) - الطبري، المصدر السابق، ج2، ص647.

- البغدادي، المصدر السابق، ص 233، 234.

- أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج1، ص 85.

(2) - يوشع بن نون، هكنا تذكره المصادر الإسلامية القديمة، وأصل التسمية بيوشع، وهو اسم عبري معناه "يهود خلاص"، واسمه في الأصل هوشع، سفر العدد، الإصحاح 13، فقرة 16، وهو خليفة موسى وابن نون من سبط افرايم، ولسد في مصر. وكان أولاً خادماً لموسى، ثم عينه موسى حاسوباً. ثم أقامه موسى أمام العازر الكاهن وكل الشعب، وعينه خليفة له. سفر العدد، الإصحاح 27، فقرة 23/18. - ودعا المشرع العظيم يشوع قبيل وفاته وسلمه العمل الذي كان عليه أن يقوم به وفقاً لإرادة الله، سفر التثنية، الإصحاح 31، فقرة 14.

وبعد موت موسى مباشرة وأخذ يشرع في الاستعداد السريع لعبور الأردن. قد قاد يوشع معارك الغزو في شمالي كنعان. وقد أخذ حاصور وغيرها من المدن. وقد قام بتقسيم الأرض في كنعان بين الأسباط.

وفي آخر حياته دعا كل بني إسرائيل وألقى عليهم خطابه الوداعي، وكان إيمانه بالله مفتاح نجاحه، وكان غرضه أن يرضي الرب، ويمهد سبل الراحة لشعبه، وكان خير خليفة لموسى عليه السلام.

انظر: قاموس الكتاب المقدس، ص 1068، 1071.

(3) - ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج3، ص 77.

- الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ص 177.

- ابن عساکر، تهذيب تاريخ دمشق الكبير، ج7، ص 431.

(4) - ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج5، ص 47، 46.

- عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق، ص 236.

- الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ص 177.

عن ذلك، فنفاه إلى المدائن. لكن فئة من أتباعه لبثوا على ما هم عليه، فجادلهم عليّ بالتي هي أحسن، ودعاهم إلى العدول عن ذلك، ولكنهم رفضوا ذلك، فأمر عليّ كرم الله وجهه، حين أعلن بأن المقتول لم يكن عليًا وإنما كان شيطانًا تمثل للناس في صورة عليّ(1).

وبهذا فإن صاهر طعيمة يقول: «فإنه يصبح من اليسير جدا أن تشير أصابع الاتهام إلى ابن سبأ دون غيره بحكم عقيدته اليهودية، بأنه أول من طرح في مجال الغلو بالقول باللاهوت والناسوت في علي بن أبي طالب، وهو القول الذي أخذت به الباطنية بعد ذلك»(2).

بالإضافة إلى ما فعلته هذه العقائد الباطلة خلال تسربها بطرق خفية إلى بعض الصوفية، كما يؤكد ذلك علي سامي النشار بأن هذا المخطط اليهودي هو الذي ابتدع مشكلات القضاء والقدر والتشبيه والتحسيم والتأويل الباطني لآيات القرآن الكريم(3).

استيقنت الحركة السبئية أنها لا يمكن أن تحقق هذه المكاسب إلا في ظل مناخ سياسي ملوث بالفتن، ولهذا قامت بالأدوار الآتية:

- نشطت السبئية في إثارة الفتن وإشعال نار فتيلها، فِعزى لابن سبأ الدور في إضرام نار الفتنة بتحريض الناس على قتل عثمان(4).

- إن اشتغال المسلمين ردحا من الزمن بهذه الفتنة أثر سلبيا على انكماش حركة الفتح الإسلامي(5).

(1)- ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج5، ص 46، 47.

- عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق، ص 233.

- ابن عساکر، قذيب تاريخ دمشق الكبير، ج7، ص 433.

(2)- العقائد الباطنية وحكم الإسلام فيها، (بيروت: المكتبة الثقافية، ط1، 1986م) ص33.

(3)- علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج1، ص70.

(4)- ابن عساکر، قذيب تاريخ دمشق الكبير، ج7، ص 432، 433.

- ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج3، ص 77.

(5)- سليمان بن حمد العودة، عبد الله بن سبأ وأثره في أحداث الفتنة في صدر الإسلام، ص81. نقلا عن: سعيد

الأفغاني، عائشة والسياسة، ص62، 65.

- ولعل من أخطار هذه الفتنة بلا منازع، أنها لا تمثل انعطافاً تاريخياً بالنسبة للخلافة إبان سقوطها فحسب، بل بالنسبة للأراضي المقدسة التي فقدت بريقها المركزي بقيام مناطق نفوذ جديدة على حسابها في الأطراف(1).

- فتحت الباب على مصراعيه لسب الصحابة، فيذكر المؤرخون أن عبد الله بن سبأ يعتبر أول من أظهر الطعن في أبي بكر وعمر وعثمان وتبرأ منه، وسار على منواله ضعاف الإيمان(2).

المطلب الثاني: العقائد الباطنية:

لم تكذب نخبو جذوة الفتنة السبئية حتى مهد السبيل لظهور فتنة جديدة تتمثل في العقائد الباطنية، قاد هذه المؤامرة يهودي منافق ظهر في الكوفة سنة 276هـ، يسمى ميمون القداح، فانتهج في ذلك سياسة ابن سبأ(3). وتجلى خطرهما في ما يأتي:

1. لعبت المؤامرة الباطنية دوراً خطيراً على مسرح الأحداث السياسية في العالم الإسلامي، يكاد يشمل كل بقعة من بقاع ذلك العالم المترامي الأطراف. فقد دعا قادة الباطنية إلى تمجيد الأسرة العلوية(4)، وتأكيد شرعيتها في الإمامة، ولم يكن ذلك خلافاً سياسياً فحسب، بل تعدى إلى محاربتهم في تقويض أركان الخلافة العباسية، لذلك شرعوا في القيام بثورات متعاقبة أفزعت العالم الإسلامي ردحا من الزمن، وهزموا الخلافة في أكثر من موقع،

(1)- المرجع نفسه.

(2)- ابن عساکر، قليب تاريخ دمشق الكبير، ج7، ص 433.

ذكر القمي والنوبختي أن عبد الله بن سبأ كان أول من أظهر الطعن في الصحابة.
انظر: سليمان العودة، المرجع السابق، ص211.

(3)- ابن عساکر، المصدر السابق، ج4، ص 295.

- أبو المظفر الإسفرائيني، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق المألقة، تحقيق محمد زاهد الكوثري، (القاهرة، مطبعة الأنوار، ط1، 1940م) ص83.

- عبد الرحمن حنكة الميداني، مكاتد يهودية عبر التاريخ، ص295.

(4)- الإسفرائيني، المصدر السابق، ص88.

وعاثوا في الأرض فسادا. وبلغت العداوة ذروتها باتباع الباطنية من القرامطة تجاه الإسلام أن دخلوا مكة أثناء موسم الحج، وقتلوا الحجاج وهدموا الكعبة، وانتزعوا الحجر الأسود. وظل مجوزهم حيناً من الدهر⁽¹⁾. وبذلك أصبحت الباطنية بؤرة الفساد في جسم المجتمع الإسلامي.

2. وتعاضم خطرهما حين أضحى محضنا تترعرع فيه الحركات الهدامة المناوئة للإسلام. يقول حسن جنبكة الميمني: «استمرت هذه المكيدة اليهودية المقنعة، وانتقلت خلال ثلاثة قرون في أطوار متنوعة الأشكال والظواهر، محددة الأهداف والغايات، وأخذت تجذب إليها الأشرار، وأهل الفسق والفساد، وبعض الجهلة الأغرار، وتعددت فرقها وأسماؤها، وكثرت أخلاطها»⁽²⁾. ثم يتابع حديثه في كشف أخطارها قائلاً: «وأخذوا ينشرون في الأرض الفساد، فيغيرون على الأمنين يقتلون ويسلبون ويرتكبون الفواحش، ويتعاونون مع الجيوش الغازية لبلاد المسلمين، يأتمرون معها لتقويض دعائم الدولة الإسلامية، مظهرين الانتساب إلى الإسلام، ومبطنين العداوة الشديد لكل ما يتصل به أو بالمسلمين، واستطاعوا بمكرهم وسرية تنظيماتهم أن يخربوا كثيراً من الحصون الإسلامية المادية والمعنوية»⁽³⁾.

3. انبثقت من الباطنية فرق كثيرة يجمعها هدف واحد، كالقرامطة⁽⁴⁾ والإسماعيلية⁽⁵⁾.

(1)- المصدر نفسه، ص 83، 85.

- ابن عساکر، تهذيب تاريخ دمشق الكبير، ج 4، ص 297.

- ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج 6، ص 203، 204.

(2)- جنبكة الميداني، مكائد يهودية عبر التاريخ، ص 159.

(3)- المرجع نفسه.

(4)- القرامطة: حركة باطنية هدامة، اعتمدت التنظيم السري العسكري، ظهرها التشيع لآل البيت والانتساب إلى محمد بن إسماعيل جعفر الصادق، وحقيقتها الإلحاد والإباحية وهدم الأخلاق والقضاء على الخلافة الإسلامية. سميت بهذا الاسم نسبة إلى همدان قرمط بن الأسقف الذي نشرها في سواد الكوفة سنة 278هـ.

انظر بالتفصيل: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة (المكة العربية السعودية: الرياض، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، د. ط. 1972) ص 395.

(5)- الإسماعيلية: فرقة باطنية، انتسبت إلى إسماعيل بن جعفر الصادق، ظهرها التشيع لآل البيت وحقيقتها هدم عقائد الإسلام. تشعبت فرقها وامتدت عبر الزمان حتى وقتنا الحاضر.

وغيرها من المنظمات السرية. ولا يخلو عصرنا من مثل هذه الحركات التي ترجع أصولها إلى الباطنية، كالكاديانية، والبهائية. وهذا محمد أحمد الخطيب يدق ناقوس الخطر بقوله: «وهكذا ظلت الباطنية قديما وحديثا مصدرا خطيرا للانحلال السياسي والاجتماعي بأفكارها المسمومة وأعمالها الإرهابية. ومن البديهي أن يكون لهذا الخطر الباطن في المستقبل أثر لا يجوز الاستهانة به»(1).

4. ويتجلى خطر الباطنية أكثر في العصر الحديث في الدعم المادي الذي تقدمه الصهيونية العالمية لنشر كتب الباطنية على أنها كتب تراث ينبغي أن يحافظ عليها، مستغلين جهل العامة من المسلمين بحقيقتها وأصلها(2). وهم في ذلك يستعينون بأبناء المسلمين المتهودين، أمثال مصطفى غالب الذي يقول: «ومن الواضح أن علماء الحركة الباطنية في مختلف العصور قد عملوا على تطوير الفكر الإسلامي وتفجير طاقاته الخيرة، جعله خصبا منتجا يوزع العلم والمعرفة على العالم»(3).

5. تسرب الأفكار اليهودية إلى الفكر الإسلامي محتفيا في زي إسلامي. فمن أركان الباطنية أن النصوص الشرعية من قرآن وسنة نبوية لها ظاهر وباطن، فالظاهر ما يفهم من النص، والباطن ما يفهمونه هم بوساوسهم، ويحملون النصوص عليه دون قاعدة يرجع إليها في فهم هذا الباطن. ثم يقررون على سبيل التضليل أن الظاهر بمنزلة القشور، والباطن بمنزلة اللب المطلوب(4).

6. تعمل هذه الأفكار على إفراغ الإسلام من محتواه، فلا يبقى منه إلا اسمه، ولا من القرآن

انظر: المرجع نفسه، ص 45.

(1) - كتاب الحركات الباطنية في العالم الإسلامي، عقائدها وحكم الإسلام فيها، (عمان: مكتبة الأقصى، ط2، 1986 م) ص444.

(2) - المرجع نفسه.

(3) - الحركات الباطنية في الإسلام، (بيروت، دار الأندلس، ط2، 1402هـ/1982م)

(4) - ابن عساكر، تهذيب تاريخ دمشق الكبير، ص296.

- الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ص202.

إلا رسمه، ودعوا إلى إسقاط التكاليف الشرعية، ونادوا بوحدة الوجود، ومبدأ الحلول(1). ويعزو الباحثون أصل هذه الآراء الباطنية إلى القبالة اليهودية. وقد وجدت طريقها إلى أقطاب التصوف الإسلامي، فقد استهوت عددا كبيرا منهم فسقطوا ضحية لها، فظهر منهم المستأثرون بآرائها، أمثال ابن عربي، والبسطامي، والحلاج(2). هذا الأخير الذي أعلن صراحة أن روح القدس حلّ فيه، وكان يبعث إلى أصحابه فيقول: "من الهوهو الأزلي الأول النور الساطع، والأصل الأصلي، وحجة الحجج، ورب الأرباب، ومنشئ السحاب، ومشكاة النور، ورب السطور المتصورة في كل صورة إلى عبده فلان. وكذلك كان أتباعه يدعونه بالباري القديم المنير المتصور في كل زمان وأوان"(3).

وقد ذهب محمود قاسم أبعد من ذلك حين استند إلى حقائق تاريخية تثبت تورط الحلاج في الترويج للقرامطة الباطنيين تحت ستار من التصوف(4).

المطلب الثالث: الإسرائيليات و قدسية القرآن الكريم:

لم يقتصر المخطط التهودي للحركة السبئية على الفكر العقدي الإسلامي بل امتد إلى مصدر هذا الفكر المتمثل في القرآن الكريم، ومع أن اليهود أيقنوا بما لا يدع مجالاً للشك بأن القرآن الكريم قد حُفظ، ولم يكن بوسعهم أن ينفذوا إلى أسواره المنيعه منذ بداية نزوله، فعمدوا إلى وضع فنّ برعوا في دبلجته، أطلق عليه اسم الإسرائيليات.

تعتمد الإسرائيليات أساسا على حمل كلام الله ما لا يحتمل من حث المفاهيم والمعاني، وذلك باختلاف قصص وخرافات مصدرها الكتاب المقدس، وإسقاطها في تفسير آيات القرآن

(1)- المرجع نفسه.

(2)- النشار، نشأة الفكر الفلسفي، ج1، ص212.

- أنور الجندي، مؤامرة على الإسلام، (القاهرة: دار الاعتصام، د.ط. - د.ت.)، ص54، 155.

- محمد أحمد الخطيب، كتاب الحركات الباطنية في الإسلام، ص438-439.

(3)- النشار، نشأة الفكر الفلسفي، ج1، ص212. نقلا عن: البيروني، الآثار، ص312، 313.

(4)- محمود القاسم، الحلاج والقرامطة، (الأصالة: الجزائر، عدد 64، السنة 7، محرم 1399هـ) ص44، 45.

الكريم.

وقد بلغت خطورتها أن أضحت ملازمة لشرح معاني القرآن الكريم لا تنفك عنه، حتى لا تكاد تخلوا أمهات كتب التفسير منها. وقد أمارت اللثام الشيخ محمد حسين الذهبي عن أخطارها بقوله: « غير أن القرآن على صفائه ونقاؤه، والسنة على سلامتها وصحتها لم يسلموا من عبث العابثين، فإذا بالقرآن وقد تسربت إليه أفهام سقيمة، وشرح الكثير من نصوصه بما لا يتفق والغرض الذي نزل من أجله، وإذا بالسنة قد تطرق إليها الدخيل، والتبس الصحيح منها بالعليل. وكان الدافع لهذا كله أغراض سيئة، وأحقاد ملأت قلوب الحاقدين على الإسلام والمسلمين»⁽¹⁾.

مما لا شك فيه أن البدايات الأولى للإسرائيليات نشأت في بيئة إسلامية، قد تردت في حمأة الفتنة والشقاق، فقد ضعفت هبة الخلافة، واشتغل المسلمون بالفتن الداخلية، فغفلت بذلك عين الرقيب، مما كان منغذا للأفكار والعقائد اليهودية إلى تفسير القرآن الكريم⁽²⁾.

أسهمت الإسرائيليات بقسط وافر في محاولاتها لزعزعة قدسية القرآن الكريم على أكثر من صعيد.

أولاً: أفلحت الإسرائيليات في أن تجعل من المسلمين أنفسهم يتلهفون لنقل أخبار التوراة، وأحياناً يقدمون هذه المرويات عن أخبار القرآن الكريم، أو في أقل القليل يقابلون النص القرآني الذي يروونه مجملاً أو مبهماً بالنص التوراتي الذي يتعبرونه مفصلاً صحيحاً أصيلاً. ويتبعون في ذلك السياق التوراتي في كل ما هو مشترك بين المصدرين. سواء تعلق الأمر بقصة الخليفة أم تاريخ الأنبياء والرسول⁽³⁾.

تسبعا لذلك بدا القرآن وكأنه يفتقد إلى المنهجية المستقلة، حين يتعرض لهذه القضايا، مما حدا بالباحث حسن يوسف الأطير أن يصرح بقوله: «تخلف القرآن وتقدمت أساطير

(1) - الإسرائيليات في التفسير والحديث، (القاهرة: مكتبة وهبة، ط4، 1990م) ص564.

(2) - علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي، ج1، ص212.

(3) - الطبري، التفسير، ج3، ص30.

التوراة»⁽¹⁾. وكل هذا مهد السبيل للتشكيك في خصوبة وثراء القرآن من قبل المستشرقين اليهود، ولذلك يثنون إيجاء ظالما بأن النص القرآني أخذ من المفسرين أكثر مما أعطاهم، لأنهم أقبلوا عليه وبجوزتهم عقائد وأفكار خاصة، حاولوا تطويع النص القرآني لها، ذلك كل محصول المسلمين من تفسيرهم في زعمهم⁽²⁾.

ثانيا: عمدت الإسرائيليات إلى الإغلاء من شأن التوراة، باعتبارها الأصل الأول للكتب المقدسة، وانعكس ذلك إيجابا على مكانة اليهود، فقد بلغ شأن ممن أسلم منهم أن استهوت المسلمين تفسيراتهم وتعليقاتهم. والمثير للدهشة أن نعثر على روايات لبعض الصحابة والتابعين - إن صححت نسبتها إليهم - مستقاة من التوراة، تتصادم جملة وتفصيلا مع قدسية القرآن الكريم. ومن أمثلة ذلك تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِي﴾ (رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ) فَبَشَّرْتَاهُ بَعْلَامٍ حَلِيمٍ ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾⁽³⁾.

فقد روى كثير من المفسرين أشهرهم ابن جرير الطبري، والسيوطي في هذا روايات كثيرة عن بعض الصحابة والتابعين، أن الذبيح هو إسحاق وليس إسماعيل. ولم يقتصر الأمر على المأثور عن الصحابة والتابعين، بل رفعوا ذلك زورا إلى رسول الله ﷺ⁽⁴⁾. وليس لنا مجال لنقض هذه الفرية، فقد قتلها العلماء بحثا، ونستدل بما ذكره أشهر المحققين المعاصرين في الإسرائيليات، الأستاذ أبو شهبه حين قال: «إن الروايات في أن الذبيح إسحاق هي من إسرائيلييات أهل الكتاب، وقد نقلها من أسلم منهم، ككعب الأحبار، وحملها عنهم بعض

(1) - البدايات الأولى للإسرائيليات في الإسلام، (القاهرة: مكتبة الزهراء، ط1، 1412هـ/1991م) ص7.

(2) - وهذا يتجلى تماما من عنوان كتاب "مذاهب التفسير الإسلامي" للمستشرق جولدنزهر، الذي أجهد نفسه في كتابه بالكشف عن ممزق مزعوم للنص القرآني.

انظر: محمد إبراهيم شريف، اتجاهات التوحيد في تفسير القرآن الكريم، (القاهرة: دار التراث، ط1، 1982م) ص72، 73.

(3) - سورة الصافات، آيات 99-113.

(4) - الطبري، التفسير، ج3، ص54.

- السيوطي، الدر المنثور، ج4، ص281، 282.

الصحابة والتابعين تحسينا للظن بهم، فذهبوا إلى أن الذبيح إسحاق، وما من كتاب من كتب التفسير والسير والتواريخ إلا ويذكر فيه الخلاف بين السلف في هذا. إلا أن منهم من يعقب بيان وجه الحق في هذا، ومنهم من لا يعقب اقتناعا أو تسليما بها»(1).

إن هدف اليهود من هذا الافتراء يكمن في تلك العداوة المتحذرة من قدم الزمان للنبي العربي، وحتى لا يذهب ذلك إلى النبي وإلى الجنس العربي الذي يؤدي بدوره إلى تلاشي أسطورة شعب الله المختار. والحقيقة أن الذبيح هو إسماعيل عليه السلام، وهو الرأي المشهور عند العرب قبل البعثة، نقلوه بالتواتر جيلا عن جيل، بل هو ما أومأت إليه التوراة(2)

(1) - الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، (القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، د.ط.، 1393هـ/1973م) ص 353، 356.

(2) - الأدلة قاطعة من القرآن الكريم ومن التوراة على أن الذبيح هو إسماعيل عليه السلام، وليس هو إسحاق. فقد وردت البشارة بإسحاق عقب قصة الذبيح (فبشرناه بغلام حلیم، فلما بلغ معه السعي قال باهني إني أرى في المنام أني أذبحك) إلى أن يقول (وبشرناه بإسحاق نبيا من الصالحين) (سورة الصافات، آيات 101-112).

فالبشارة بإسحاق قد وردت عقب قصة الذبيح، مما يدل على أن الذبيح هو شخص آخر غير إسحاق.

هذا فضلا عن أن البشارة بإسحاق قد وردت مقترنة بأنه سيعيش حتى يصبح نبيا من الصالحين. أي أنه سيتجاوز مرحلة الصغر. وهذا ما يتناقض مع أمر الله بذبحه وهو صغير، أي قبل أن يبشر الله إبراهيم بأنه سيولد له إسحاق الذي سيكون نبيا، ثم يأمره بعد ذلك بذبحه، وهو لم يصل بعد إلى مرحلة النبوة؟

بالإضافة إلى أن البشارة بإسحاق قد اقترنت بأنه سيعيش حتى يتزوج وينجب يعقوب، (فبشرناه بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب) (سورة مريم، آية 71)، فكيف يأمر الله بذبحه قبل أن تتحقق هذه البشارة؟

أما التوراة، فإن النص الوارد فيها والمتعلق بشخصية الذبيح فيفيد بأنه إسماعيل وليس إسحاق. وهذا هو النص "خذ ولدك ووحيدك الذي تحبه إسحاق". (سفر التكوين، الإصحاح 22، آية 2).

وفي نص آخر "إني من أجل أنك فعلت هذا الأمر ولم تمسك ابنك ووحيدك أباركك مباركة..." (سفر التكوين، الإصحاح 22، آية 16).

فهذه النصوص الثلاثة تفيد أن الذبيح هو الابن الوحيد لإبراهيم، وإسحاق لم يكن وحيدا لإبراهيم يوما من الأيام. فالتوراة تنص على أن إسحاق قد ولد بعد إسماعيل بأربعة عشر عاما (سفر التكوين، الإصحاح 17، آية 16) و (سفر التكوين، الإصحاح 21، آية 5)، وتنص على أن إسماعيل قد بقي حيا إلى وفاة إبراهيم، وأنه اشترك مع أخيه إسحاق في دفن أبيهما بيلدة حبرون، (سفر التكوين، الإصحاح 25، آية 9)، أما ابن إبراهيم الذي كان وحيدا لأبيه فهو إسماعيل قبل مولد إسحاق.

يتضح من النص الأول التزوير والتحريف، لأن العبارة متناقضة، حيث تثبت بصريح عبارة التوراة نفسها أن إسحاق لم يكن إطلاقا وحيدا لإبراهيم، ويبدو أن هذه العبارة كانت هكذا: خذ ولدك، ووحيدك الذي تحبه إسماعيل، ووضع مكانها

نفسها(1).

أما ما نسب عن بعض الصحابة فيما يخاف ذلك، فإن صحّ سنده إليهم هو من الإسرائيليات التي رواها أهل الكتاب الذين أسلموا، يقول أبو شعبة: «إنها في أصلها دس اليهود، وكذبهم وتحريفهم للنصوص حسداً للعرب، ولبني العرب.. وقد جاز هذا الدس اليهودي على بعض كبار العلماء كابن جرير والقاضي عياض والسهيلي، فذهبوا إلى أنه إسحاق»(2).

ثالثاً: أدت خرافات بني إسرائيل إلى صرف الناس عن جهر القرآن، فحلت التدبر في آيات القرآن، والانتفاع بعظائه وعظاته، وكست القرآن برداء من الأسطورة والخرافة ليبدو متعارضاً في ذلك مع بديهيات العقول، فتزعزع بذلك مكانته في نفوس أتباعه. ومع أنه لا خلاف عند الباحثين المسلمين أن بعض أسانيدنا صحيحة أو حسنة إلى بعض الصحابة أو التابعين، ولكن مصدرها باتفاق هو من إسرائيليات اليهود، ومروياتهم. ولذلك نتفق مع أبي شعبة في قوله: «وإن كونها صحيحة في نسبتها لا ينافي كونها باطلة في ذاتها، ولو أن الانتصار لمثل هذه الأباطيل يترتب عليه فائدة ما، لفضضنا الطرف عن مثل ذلك، ولما بذلنا غاية الجهد في التنبيه إلى بطلانها، ولكنها فتحت على المسلمين باب شر كبير، يجب أن يغلق»(3).

ومن أمثلة ذلك ما يُحكى عن صفة آدم عليه السلام، من أن رأسه كان يبلغ السحاب فاعستراه لذلك صلح، ولما هبط على الأرض بكى على الجنة، حتى بلغت دموعه البحر وجرت فيها السفن(4).

إسحاق. ولم يفطن إلى أن العبارة تكون هذه الصورة متناقضة.

انظر: صفوت حامد مبارك، بحوث في الأديان، (القاهرة: محطة المطبعة بالحرم، د.ط.، 1986م)، ص 129-132.

(1)- المرجع نفسه، ص 356 359.

(2)- المرجع نفسه، ص 353.

(3)- المرجع نفسه، ص 230.

(4)- المرجع نفسه، ص 130.

وكالكلام عن لون كلب أهل الكهف ووصفه⁽¹⁾. وعن عصا موسى من أي شجرة خلقت⁽²⁾. وعن طول سفينة نوح واتساعها، وأسماء الحيوانات التي حملت فيها⁽³⁾. وغير ذلك مما طواه القرآن الكريم، وسكت عنه رحمةً بنا، لما فيه من مضيعة للجهد في ما لا فائدة ترجى من معرفته.

رابعاً: عمدت الإسرائيليات إلى الآيات القرآنية التي تتحدث عن صفات الله وأحاطتها بهالة من التشبيه والتحسيم لله سبحانه وتعالى، ووصفه بما لا يليق بجلاله. والغريب في ذلك أننا نعثر على بعض عقائد اليهود والنصارى قد وجدت لها مكاناً في ذلك.

وسنقصر على ذكر مثال واحد لنبين فيه مدى انزلاق بعض المسلمين في النقل عن عقائد النصارى وترديدتها كتعاليم إسلامية صحيحة.

ذكر الطبري في تفسيره لسورة آل عمران بسنده "عن عكرمة عن ابن عباس، قوله: ﴿مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ﴾، قال: "عيسى بن مريم، هو الكلمة من الله اسمه المسيح"⁽⁴⁾.

وروى بسند آخر عن محمد بن سعد بسنده عن ابن عباس: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُشْرِكُ بِبَيْحِي مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ﴾ قال: الكلمة التي صدق بها عيسى، وكرر الطبري نفس الرواية مرة أخرى، وروى ابن عباس أنه قال: الكلمة هي عيسى⁽⁵⁾.

وروى عنه أيضاً بسنده إلى عكرمة عن ابن عباس في قوله: ﴿قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ﴾ قال: عيسى هو الكلمة من الله⁽⁶⁾.

تحتوي هذه النصوص مزلقاً خطيراً يتمثل في استخدام لفظ كلمة معرّف بالألف واللام،

(1)- الطبري، التفسير، ج15، ص 136.

(2)- المصدر نفسه ج9، ص11.

(3)- المصدر نفسه ج12، ص22.

(4)- المصدر نفسه ج4، ص172.

(5)- المصدر نفسه.

(6)- المصدر نفسه ج4، ص182.

فقال: الكلمة، وهو ما لم ينص عليه القرآن بمثل ذلك. ولا يجوز لمسلم أن يستخدم هذا اللفظ معرّفًا بشأن المسيح، أو أي مخلوق آخر، لأن التعريف يعني التعيين والتحديد، وتصبح الصفة مقصودة عليه مختصة به.

وما وقع فيه الأقدمون من مزلق في تعريف تلك الكلمة اتخذ ذريعة للمسيحيين بأن القرآن يصرح بألوهية المسيح ويثبتها. فتعريف هذا اللفظ مع استخدامه بصيغة التذكير يوافقات عقيدتهم تماما في ادعاء الألوهية له، بناء على أول فقرة نص عليها إنجيل يوحنا "في البدء كان الكلمة، وكان الكلمة عند الله، وكان الكلمة الله" (1).

فالتعريف والتذكير واضحان صريحان، وهما شرط الاعتقاد بالألوهية له. ولذلك يعلق حسين يوسف الأطير على ذلك بقوله: «لا شك أن تورط ابن عباس في تزويد ذلك اللفظ معرّفًا، هو انحراف صريح من حيث لا يقصد ولا يعلم، والعجب الذي يعزز هذه الدّعوة أنه الوحيد الذي انفرد بترديد هذا اللفظ معرّفًا بين الكم الهائل من أقوال الصحابة والتابعين والمفسرين الذين روى عنهم الطبري» (2).

ولتأكيد تلك الدّعوة نجد الحديث عن سجود يحيى عليه السلام للمسيح عليه السلام، فقد روى الطبري بسنده إلى جريح وابن عباس، في تفسير قوله تعالى: (مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ) قال: "كان عيسى ويحيى ابن خالة، وكانت أم يحيى تقول لمريم، إني أجده الذي في بطني سيحسد الذي في بطنك، لذلك تصديقه بعيسى، سجوده في بطن أمه له، وهو أول من صدق بعيسى، وكلمة عيسى، ويحيى أكبر من عيسى" (3).

إن هذا التعبير كما يضيف الأطير باطل تماما، فهو يطفح بالوثنية المسيحية القائلة بتأليه ابن مريم، من كان الحمل به أحشائها. وأصل هذه المقالة وارد في إنجيل لوقا. وهذا النص وغيره من كتب التفسير يكشف إن صح السند عن الأخذ عن المصادر

(1)- إنجيل يوحنا، الإصحاح 1، فقرة 1.

(2)- البدايات الأولى للإسرائيليات في الإسلام، ص 139.

(3)- انظر بالتفصيل: الطبري، التفسير، ج 4، ص 172.

اليهودية المسيحية على عواهنها دون تمحيص وتدقيق.

إذا كان للإسرائيليات هذا الدور الخطير، فإنها تطرح علينا جملة من التساؤلات تتمثل في كيفية تسرب هذه الإسرائيليات إلى القرآن الكريم؟ لماذا كانوا يترددون على أحبار اليهود لمعرفة أسرار بعض الآيات القرآنية؟

ما هو حجم مسؤولية من أسلم من اليهود في ترويح هذه الإسرائيليات؟ ولماذا رفعت إلى الرسول ﷺ؟ وما مدى صحة نسبتها إلى كعب الأحرار؟ ووهب بن منبه؟

اضطربت الآراء الإسلامية في الإجابة عن هذه الأسئلة، لاختلاف زوايا البحث حولها. فهو موضوع شائك لا يزال بين أخذ وردّ، وبصرف النظر عن هذه الخلافات التي يتعذر استعراضها كلها في بحثنا هذا، فإن أغلب الآراء تكاد تُجمع على هذه الحقائق الآتية:

- انزلت كتب التفسير المتعددة بما حوته من إسرائيلييات، حتى لا يكاد يخلو منها كتاب تفسير. هذا إذا أخذنا في الاعتبار ذلك التفاوت الموجود بينها، بين معارض وساكت عنها، مع ما تطفح به بعض هذه الإسرائيليات من وثنية يمقتها الشرع ولا يقربها العقل.

- تقمصت هذه الإسرائيليات أفكاراً يهودية نقلت إلى الفكر الإسلامي بخطة يهودية ماهرة عملت على تلويث هذا الفكر. وإن اختلف العلماء سواء الأقدمين أم المحدثين في تعديل وجرح رواياتهم، سواء كانوا من الصحابة أم من التابعين أم من اليهود الذين أسلموا. وذلك طبقاً لاختلافهم حول مدى صحة ثبوت ونسبة هذه الروايات إلى أصحابها، إلا أن هناك شبه إجماع على أن أقوال الصحابة في التفسير لها حكم المرفوع إلى النبي ﷺ وإن وضعوا لذلك شرطين متلازمين:

الأول: أن يكون مما لا مجال للرأي فيه، كأسباب النزول، وأحوال يوم القيامة، ونحوها.

الثاني: أن لا يكون الصحابي معروفاً بالأخذ عن أهل الكتاب الذين أسلموا، أي غير معروف برواية الإسرائيليات (1).

(1) - أبو شهبة، الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، ص 79، نقلًا عن ابن حجر، نزهة النظر شرح غيبة الفكر،

ويتضح من الشرط الثاني تحري الضبط والدقة عند المحققين من أئمة الحديث في طعنهم لمرويات إسرائيلية رويت عن بعض الصحابة، لأنها دخيلة على الرواية الإسرائيلية الأصيلة.

وتبعاً لما سبق، تحاشى كثير من التابعين وعلماء الحديث الرواية عن بعض الصحابة الذين اشتهروا بترديد مرويات أهل الكتاب. ومن أدلة ذلك شهادة أبي هريرة لعبد الله بن عمرو بن العاص، بأنه كان أكثر مادة في الحديث منه، لأنه كان قارئاً كاتباً، وبالمقابل فإن هذه الأفضلية التي أقر بها أبو هريرة للصحابي الجليل، جاءت مرويات عبد الله بن عمرو بن العاص أقل من مرويات أبي هريرة، والسبب في ذلك كما يشير بعض الباحثين إلى أن عمرو بن العاص كان يجوزته كتب من أهل الكتاب تبلغ حمل بعيرين، تحصل عليها من موقعة اليرموك، فمن ثم تحاشى بعض الرواة الرواية عنه خشية أن تختلط عليه الروايات (1).

ولهذا لا نكاد نجد في أي دين من الأديان ولا مذهب من المذاهب مثل هذه الدقة والتحري للأسانيد والآثار، خاصة إذا تعلق الأمر بأحاديث رسول الله ﷺ.

- إن كتب التفسير التي تعزى إلى الصحابة والتابعين، أكثر من أن تحصى، ففيها الصحيح والحسن والضعيف والموضوع، وقد أضيفت إلى الكثير من هذه الكتب الإسرائيلية التي تحوي على خرافات اليهود وأباطيلهم، تراكت فيما بينها لتشكّل مادة ضخمة ينبغي علينا أولاً تمحيصها بمعرفة الصحيح والحسن منها، وطرح ما يتعارض مع العقائد الإسلامية.

- أشارت قضية عدالة وتجريح الذين أسلموا من اليهود أمثال كعب الأحبار، وهب بن منبه جدلاً واسعاً احتدم حولها نقاش حاد بين المفكرين المسلمين، سواء منهم الأقدمين أم المحدثين، إلا أن هناك إجماعاً أنهم كانوا جسراً عبرت منه أخبار اليهود ومروياتهم في الفكر الإسلامي، ولو أن هذه الأخبار نسبت صراحة إلى هؤلاء لكان الأمر، لأنها تعزو ذلك إلى التوراة، لكن خطورتها تكمن في أن أكثرها ينسب إلى الصحابة. والأخطر من ذلك كله أن تلحق مباشرة بالرسول ﷺ.

وتبعاً لهذه الخطورة وما تحمله من معتقدات فاسدة تميل إلى رأي أشهر المحققين المتأخرين

بداية من ابن خلدون⁽¹⁾. مروراً بالشيخ رشيد رضا⁽²⁾. ونهاية بالشيخ الذهبي، وأنه آن الأوان لتتقية تراثنا من هذه الأدراج لخلوها من أية فائدة تذكر، ووجدنا من بين العلماء المتأخرين من يرى أن من الخير للمفسر أن يتحاشى الروايات الإسرائيلية ويجنب بذلك كتاب الله هذا الذي لا نعرف إن كان صدقاً أو كذباً، حتى وإن استند البعض إلى حديث رسول الله ﷺ في جواز رواية أخبار بني إسرائيل، فإن ذلك مردّه الاستشهاد وليس الاعتقاد. وبالإضافة إلى ما ذكره محمود شاكر⁽³⁾ «من أن إباحتها التحدث عنه فيها ليس لنا دليل على صدقه ولا كذبه شيء، وذكر ذلك في تفسير القرآن وجعله قولاً أو رواية في معنى الآيات أو في تعيين ما لم يعين فيها، أو تفصيل ما أجمل فيها، شيء آخر، لأن في إثبات مثل ذلك بجوار كلام الله ما يوهم أن هذا الذي لا نعرف صدقه ولا كذبه مبين لمعنى قول الله سبحانه، ومفصل لما أجمل فيه، وحاشا لله ولكنابه من ذلك»⁽³⁾.

وإن جهد ابن خلدون في العثور على أعذار للأقدمين في تناول هذه الإسرائيليات، لأن العرب لم يكونوا أهل كتاب ولا علم، وإنما غلبت عليهم البلادة والامية فاستهوتهم هذه الروايات وتشوفوا إلى معرفة قصة الخليفة⁽⁴⁾ وكنه الوجود، فكانوا يسألون عنها أهل الكتاب، لإشباع غمهم الفكري. أما في عصرنا هذا فالحال يختلف ولا عذر للمسلمين في ذلك، بعد أن كشفت دسائسهم من جهة، إذ علمنا بأن عدداً هائلاً من هذه الروايات لم تنص عليه الكتب المقدسة، التي أضحت في تناول الجميع من جهة أخرى.

هذه هي جوانب الخطورة على قدسية القرآن الكريم وعقائد المسلمين من رواية الإسرائيليات، وإن كان أعظمها على الإطلاق هو ارتباطها الوثيق بالتفسير. إن أغلب كتب التفسير سواء ما كان بالمأثور حرفاً، أو غلب عليه المأثور، أو كان بالرأي أو الاجتهاد، لم تكذب تخلو جميعها من الإسرائيليات الملفقة. والأحاديث الموضوعية.

وقد كان أبو إسحاق النخعي يقول: «لا تسترسلوا إلى كثير من المفسرين، وإن نصبوا

(1) - ابن خلدون، المقدمة، (بيروت: دار الرائد العربي، ط5، 1402هـ/1982م) ص 439، 440.

(2) - رشيد رضا، تفسير المنار، (بيروت: دار المعرفة، ط2، د.ت.) ج1، ص9.

(3) - محمد حسين الذهبي، الإسرائيليات في التفسير والحديث، ص160، 161، نقلاً عن: عمدة التفسير، ج1، ص15.

(4) - ابن خلدون، المقدمة، ص 439، 440.

أنفسهم للعامة، وأجابوا على كل مسألة، فإن الكثير منهم يقول بغير رواية على غير أساس، وكلما كان المفسر أغرب عندهم كان أحب إليهم»⁽¹⁾. وذكر منهم الكلبي. وصاحب هذا التفسير الأخير ينتمي إلى الحركة السبئية باتفاق⁽²⁾.

وقد بلغت الخطورة ذروتها في هذا الشأن حين يدق ناقوس الخطر شيخ الأزهر الذهبي فيقول: «لا أكون مبالغا ولا متجاوزا حد الصدق إن قلت: إن كتب التفسير كلها قد انزلق مؤلفوها إلى ذكر بعض الإسرائيليات، وإن كان ذلك يتفاوت قلة وكثرة، وتعقيبا عليها وسكوتا»⁽³⁾.

يتضح مما سبق بأن الإسرائيليات مشروع تهويدي خطير، باشرته أياد يهودية لإثارة البلبلة حول قدسية القرآن الكريم والحديث النبوي، بما حواه من أباطيل وخرافات نسب الكثير منها إلى الرسول ﷺ وإلى أصحابه رضي الله عنهم، بهذا تكدست مادة غزيرة من النصوص التوراتية، والروايات اليهودية، وترسبت داخل الفكر الإسلامي منذ القدم، ولا زال هذا الفكر لم يتخلص منها بعد. إننا نتفق مع أبي شهبة في نقده لمقولات كعب الأحبار وغيره، لأنها من الإسرائيليات التي معظمها مبدل أو محرف، ولا حاجة للمسلمين مع خير الله تعالى ورسوله إلى شيء من هذا بالجملة، فإنه دخل فيها على الناس شر كبير وجرّ عليهم البلاء⁽⁴⁾.

خلاصة القول إن الإسرائيليات نسبت إلى الصحابة الذين أسلموا، وقد يكون سبب ذلك للعلم بما فيها من غرائب وعجائب، ولم ينبهوا إلى بطلانها اعتمادا على تجلّي ذلك فيها. وقد يكونون قد أشاروا إلى كذبها وعدم صحتها، ولكن الرواة لم ينقلوا هذا عنهم. والغالب أنها قد تكون مدسوسة على الصحابة من قبل اليهود. وأما ما يحتمل الصدق والكذب منها وليس فيه ما يتعارض مع النقل المتواتر الصريح أو بديهيات العقول، فأوردوه بما فهموه من الإذن لهم في روايتها. وهذا النوع أقل خطورة من الأول. ومع هذا فإنه لا فائدة تذكر من الاشتغال به لأنه

(1) - الجاحظ، الحيوان، ج 1، ص 343.

(2) - سليمان بن حمد العودة، عهد الله بن سيب، ص 227.

(3) - الإسرائيليات في التفسير والحديث، ص 95.

(4) - الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، ص 148.

يحب جمال القرآن وتفسيره الصحيح.

تنتهي بنا هذه الدراسة إلى التأكيد بأن التهويد مشروع قدم يستجيب لتطلعات اليهود التاريخية. والفكر الإسلامي منذ ظهوره كان مستهدفاً من قبل هذا المشروع. فالصراع بين الإسلام واليهودية كان شديداً استعملت فيه شتى الوسائل كما سبق وأن أشرنا. ومع أن هذا المشروع عبأ كل ما يملك من إمكانيات، فإنه لم يفلح في الإجهاز على الإسلام وتقويض أركانه، ولكنه أثر على مسيرته وأجهد طاقته بحيث لا زال الفكر الإسلامي يعاني من ويلاته إلى الآن.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الباب الثاني

مشروع تهويد المصادر

الإسلامية الأصلية

جامعة الأمير
القادر
الإسلامية

قدمنا في الفصل الأول من دراستنا التأصيل التاريخي لظاهرة التهويد، مبيّنين ماهيتها وتطورها، والمراحل التاريخية التي أسهمت في بلورة وتكريس مفهومها النهائي. وتوصلنا إلى حقيقة مؤكدة؛ مفادها أن هذه الظاهرة لازمت الفكر اليهودي في كل عصوره، وهي تحمل دلالات مرتبطة أصلاً بتطور العقيدة اليهودية عبر التاريخ، انعكست آثارها على الديانات والثقافات الأخرى حتى غدت في النهاية تعبر عن رغبة جامحة في محاولة اختراق هذه الديانات والثقافات لتحويل وتطويع عقائدها وأفكارها بما يحقق الأهداف اليهودية.

ولقد سبق وأن بيّنا أن الفكر الإسلامي لم يكن بمنأى عن هذه الظاهرة، فالمؤكد أن الإسلام لم تمرّ عليه تحديات جسام بمستوى هذه الكثافة، كما هو الشأن عليه مع التهويد. ومع أنه استنفذ قواه وأثر على فاعليته؛ لكن لم يتمكن من الإجهاز عليه. فما برحت هذه التحديات تستفز علماء الإسلام، وتستنفر جهودهم لنزود الدخيل عليه.

وسنحاول في الفصل الثاني تتبع هذه الظاهرة ورصد تداعياتها في الدراسات الإسلامية المعاصرة، التي تغطي حقبة من الزمن تشمل القرون الثلاثة المتأخرة. فمن البديهي أن نشرع في تقييم هذه الظاهرة في هذا الوقت بالذات. وذلك لا يتأتى إلا بالإجابة عمّا يلي:

هل انتهت مرحلة الهجوم على القرآن الكريم بتدفق ذلك السيل من الإسرائيليات التي غمرته محاولة منها لتشويه صورته؟

أم إن الإسرائيليات ارتدت ثوبا عصريا تستر من خلاله لبث سمومها؟

وبالمقابل هل اقتصرَت الدراسات اليهودية فيما يخص السنة على وضع أحاديث مكدوبة، لفقها زنادقة يهود ونسبوا إلى رسول الله ﷺ زورا وبهتانا؟ أم إنما دخلت عهدا جديدا طوّرت فيه أسلوبها لتعمل من خلاله لتجريد السنة من قدسيّتها والتهوين من شأنها، باعتبارها المصدر الثاني للفكر الإسلامي؟.

لماذا حظيت الدراسات القرآنية والأحاديث النبوية من جديد بهذه العناية الفائقة من قبل المستشرقين اليهود؟

وما هي المنافذ التي تسلل من خلالها الاستشراق اليهودي لنشر آرائه؟ وفيم تنحصر هذه

الشبهات الملفقة، والتي انصبّت كلها على التشكيك في المصدر الإلهي للقرآن الكريم، والطعن في السنة النبوية من حيث حجيتها وثبوتها؟

وفي ثنايا عرضنا لهذه الشبهات عمدنا إلى مناقشتها والرد عليها بأسلوب علمي محايد، مع فضحها بكشف مصدرها اليهودي، وبيّنا مدى نجاحها في إفتان بعض الباحثين المسلمين بها، وترديدهم لمقولات اليهود تحت قناع التجديد والعصرنة.

ومن أجل الإحاطة بكل ذلك اشتملت الدراسة على ما يلي:

الفصل الأول: مشروع تهويد القرآن الكريم.

الفصل الثاني: مشروع تهويد السنة النبوية.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأول

مشروع تهويد القرآن

المبحث الأول: الترجمة الأولية للقرآن الكريم

المبحث الثاني: التناقض والاضطراب

المبحث الثالث: المؤثرات الدينية السابقة

المبحث الرابع: الترتيب الزمني للقرآن الكريم

المبحث الأول: الترجمة الأولية للقرآن الكريم.

المطلب الأول: أهمية الترجمة:

نستهل الحديث بترجمة القرآن الكريم حتى نسير من الناحية العلمية، وفق منهج دقيق متابع لدراستنا. ذلك لأن الترجمة هي التي فتحت للمستشرقين اليهود باب الطعن والتشكيك في القرآن.

ومع ما جادت به قريحة علماء الإسلام حول القرآن الكريم والدراسات المستفيضة لكل زاوية من زوايا البحث، فهناك ناحية خاصة لم تلق العناية اللازمة من قبل المسلمين بها، إلا في وقت متأخر بدأ في القرن التاسع عشر للميلاد⁽¹⁾.

تلك هي ترجمة القرآن الكريم إلى اللغات الأجنبية، وهي ظاهرة غريبة تطرح أكثر من تساؤل وحيرة، تدعو إلى البحث عن الأسباب التي أدت إليها بالرغم من أن الحاجة إلى ذلك جد ملحة.

إن القرآن الكريم كتاب سماوي عالمي، أرسل به الرسول ﷺ إلى الناس جميعاً، وبذلك لم يخص العرب دون سواهم. وإن الإسلام انتشر في بلاد ليست العربية لغتها. فدخلت جماهير كثيرة في هذا الدين، وهي لا تعرف اللغة العربية ولا تحسن النطق بها. فأضحى تعداد العرب لا يتجاوز نسبة ثمانية عشر بالمائة من مجموع المسلمين في العالم⁽²⁾.

فهل يترك باقي المسلمين من غير العرب تحت رحمة الترجمات المشبوهة للقرآن الكريم تولى أمرها أناس غرباء عن دينهم؟

وما ذا إذا كان جلهم من الحاخامات اليهود؟ أو من القساوسة المسيحيين المتعاطفين معهم؟

(1) - أحمد إبراهيم مهنا، دراسة حول ترجمة القرآن الكريم. (القاهرة: مطبوعات الشعب، د.ط. - د.ت.) ص3.

(2) - محمود أبو العلا، جغرافية العالم الإسلامي. (الكويت: مكتبة الفلاح. ط3، 1986م) ص14.

ثم، هل الأفضل أن يظل القرآن الكريم محجوباً عن الأمم الأخرى؟ أو الأولى أن يُنقل إليها نقلاً سليماً؟

وعلى ضوء هذه الأهمية كان لا بد أن يتبوأ موضوع الترجمة بالذات محل الصدارة بين سائر علوم القرآن. ومن هذه يبرز سؤال يفرض نفسه بالحاج: إذا كان لترجمة القرآن الكريم إلى اللغات الأجنبية هذا الدور الدعوي المميز، فلماذا هذا التقصير؟

هذا مع العلم أن التاريخ الإسلامي يؤكد عدم تقصير المسلمين في نشر هذا الدين عبر أصقاع العالم. هذا من جهة، وتشجيعهم لدراسة اللغات الأجنبية لترجمة الكتب الفلسفية والعلمية في وقت مبكر من جهة أخرى.

ليس ممن شك من أن علماء الإسلام قاموا بواجبهم الدعوي في إيصال الإسلام للأمم الأخرى، ولا يعقل أنهم أدوا هذا الواجب باللغة العربية، حتى بالنسبة لهؤلاء الذين عربت ألسنتهم وفي وقت قصير. والمؤكد أنه احتاج من الزمن ما يكفي لهذا التحويل اللغوي الذي يمس حياة الناس من جميع نواحيها.

والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن في هذا المجال، كيف كان الناس يمارسون الشعائر الدينية، ويفهمون تعاليم القرآن خلال مرحلة الانتقال هذه؟ هل ظلوا في جهل تام حتى تعلموا العربية؟ أم ابتكروا طريقة للوصول إلى هدفهم؟ وهل هناك وسيلة لذلك يمكن أن تتصور في هذه الظروف، غير ترجمة هذه التعاليم إلى لغاتهم؟

إنه من المرجح في الخلاف الذي نشب بين الفقهاء المسلمين، وسجله لنا التاريخ بحذافيره فسيما يتعلق بجواز الصلاة بترجمة القرآن أو عدم جوازها؛ ما يوحي إلى أن ذلك كان جزءاً من المسألة التي فرضت نفسها، وطالبت بحل. فالصلاة ركن من أركان الإسلام، وقراءة القرآن فيها واجبة. والجماهير الغفيرة التي دخلت في الإسلام عن إخلاص وإيمان ترغب في أداء الشعائر الدينية وفق الأحكام الشرعية الصحيحة. وهم لا يستطيعون قراءة القرآن باللغة العربية⁽¹⁾.

وننتج عن ذلك ما وصلنا من اجتهاد وآراء العلماء في هذا الجانب، مما أفادنا علماً بأن الترجمة لبعض الآيات على الأقل كانت موجودة حينئذ، لأنه وجد هناك من أجازها في الصلاة

(1) - محمد مصطفى شلي، أصول الفقه الإسلامي. (بيروت: دار النهضة العربية، د.ط. 1986م)، ج 1 ص 75، 76.

لمن اعتبرها بأن المقام مقام ضرورة. ولا بد أن يكون الحل بمقدار ما يقضي به ولا يزيد(1).

أما عن عدم وصول ذلك إلينا، فقد يُعزى إلى أن اللغة العربية بسطت نفوذها على اللغات الأجنبية في العالم الإسلامي، وذلك لارتباطها العضوي بالإسلام، فهي لغة القرآن، وقد رافقت انتشاره إلى مختلف أنحاء المعمورة، وتعالى بذلك صيحات منذ وقت مبكر بالدعوة إلى أن تأخذ اللغة العربية مكانتها كركيزة هامة من ركائز الوحدة الإسلامية.

فهي التي يتلقى بها المسلمون الثقافة الإسلامية في جميع الأقطار، فكّرَسوا لإحيائها ونشرها جميع طاقاتهم. فليس من السهل إذاً أن تنجح هذه الظروف محاولة لتسجيل ترجمة للقرآن الكريم إلى غير اللغة العربية، يكتب لها أن تدون وتداول. إذا كانت الحاجة ملحة للترجمة من باب العلاج لمشكلة آنية فحسب. وهذا وحده كان كافياً لعدم التمسك بالمحافظة عليها وتحمل المشاق في سبيل تسجيلها. وقد خاض الزمخشري في هذه المسألة، والتي كانت تشغل بال أترابه في تلك الفترة أثناء تفسيره لقوله تعالى ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه﴾(2). فيقول: «... لا يخلو إما أن ينزل بجميع الألسنة أو بواحد منها. فلا حاجة إلى نزوله بجميع الألسنة، لأن الترجمة تنوب عن ذلك وتكفي التطويل. فبقي أن ينزل بلسان واحد. فكان أولى الألسنة لسان قوم الرسول، لأنهم أقرب إليه، فإذا فهموا عنه وتبينوه وتوثقوا عنهم وانتشر؛ قامت الترجمة ببيانه وتفهمه. كما نرى الحال ونشاهد ما من نيابة التراجم في كل أمة من أمم العجم، مع ما في ذلك من اتفاق

(1) - ما يقوي هذا أن المستشرقين أثبتوا ترجمات قديمة للقرآن الكريم إلى السريانية إبان ولاية الحاج بن يوسف في خلافة عبد الملك بن مروان. ويذكر المستشرق الفرنسي المسلم. "مونتاي MONTEIL" أن الفيلسوف اليوناني "أنفيطاس" الذي عاش في القرن الثالث الهجري، قد نقل القرآن إلى الإنكليزية.

أما ترجمة القرآن إلى لغات الأقوام التي انتشر فيها فقد كانت موجودة منذ القدم، كالترجمة الكاملة إلى الفارسية والتركية والهندية والسندية. بل إن ترجمات وصلت إلى أربعين لغة أجنبية في الوقت الحاضر. وما يهمنا هنا هو ترجمة القرآن الكريم إلى اللغة اللاتينية أولاً، ثم إلى اللغات الغربية المعاصرة ثانياً. نظراً لتحديد دراستنا بالمستشرقين اليهود المعاصرين، وعلاقتهم بالترجمة المعاصرة للقرآن الكريم.

انظر: سامي سالم الحاج، الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية. ج2، ص311. نقلا عن

MONTEIL. [M]. L'ISLAM. PARIS. P8.

(2) - سورة إبراهيم، آية 4.

أهل البلاد المتباعدة، والأقطار المتنازحة والأمم المختلفة والأجيال المتفاوتة على كتاب واحد»⁽¹⁾. يتضح مما سبق ذكره أن التراجم كانت ممارسة ومتداولة، وخصوصاً إذا أخذنا في الاعتبار الزمن الذي عاش فيه الزمخشري، وذلك في القرنين الخامس والسادس الهجريين، فقد توفي سنة 538هـ⁽²⁾. أي بعد أن أخذت اللغة العربية مكانها في البلاد التي تعربت. ولا يستبعد أن يكون هناك من دون هذه التراجم أو بعضها على الأقل في صحائف، وإن كانت لم تصل إلينا لسبب أو لآخر.

المطلب الثاني: الفكر الإسلامي المعاصر وترجمة القرآن الكريم.

لم يُحظ موضوع ترجمة القرآن الكريم بقدر كبير من الأهمية من قبل المفكرين المسلمين المعاصرين، بل تركت المبادرة لليهود والنصارى.

لقد بات الفكر الإسلامي المعاصر يعاني من حالات الجمود والانغلاق، عطّلت القدرات الذهنية عن الإبداع والابتكار وإيجاد الحلول للمشكلات المتغيرة في عالم سريع متغير، فكادت الصلة تفقد بين هذا الفكر وبين واقع المسلمين.

وتبعاً لذلك أحاط الفكر الإسلامي المعاصر كثيراً من القضايا الجوهرية بسياج من المنوعات والمحرمات، ومنها مسألة ترجمة القرآن الكريم.

فلقد اتخذ الأزهر قراراً بعدم إدخال نسخة من ترجمة القرآن الكريم باللغة الإنكليزية إلى مصر، وطلب من مصلحة الجمارك إحراقها. وكان ذلك في مطلع القرن التاسع عشر للميلاد⁽³⁾.

إن هذا الموقف الذي تبناه الأزهر كان يعكس تلك الصورة الواضحة لذلك الجمود والتخلف الذي ظل يتخبط فيه الفكر الإسلامي خلال هذه الفترة. مع أن الفتاوى الفقهية في هذا المجال صريحة وواضحة.

(1) - الزمخشري، الكشاف. (بيروت، دارالكتاب العربي، 1407هـ / 1987م) ج2، ص39.

(2) - ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. تحقيق الدكتور: إحسان عباس. (بيروت، دار صادر، 1397هـ / 1977م) ج5، ص173.

(3) - أحمد إبراهيم مهنا، دراسة حول ترجمة القرآن الكريم. ص14.

ولفك هذا التناقض المصطنع بين الفكر والواقع في المنظومة الإسلامية المعاصرة ينبغي أن
تكشف النقاب عن أمرين أساسيين.

أولاً = بيان موطن النزاع:

نشأ خلاف حاد بين اتجاهين إسلاميين حول ترجمة القرآن الكريم، أحدهما يحلل، والآخر
يحرم. واتسعت رقعة بغيته بقيام مناصرين واتباع كل اتجاه. ونعتقد أن موضوعاً كهذا لا يصاغ
بالمجدد والتذوق، بل بتحليل المعطيات والخلفيات. ولقد كان العامل الملح في تشعب أطراف
البحث هو إغفال جوهر النزاع، والذي يكمن في تحديد معنى كلمة الترجمة. وما هي
الملابس التاريخية واللغوية التي لازمتها؟

1- الترجمة اللفظية:

وهي أن يقوم المترجم بأخذ كل كلمة عربية ويضع بدلها ما يراد بها من كلمة غير عربية،
ثم يسوق الجملة مراعيًا ترتيبها وفق نسق ما تقتضيه قواعد تلك اللغة.

ولعل من الزلل الذي يمس الترجمة اللفظية مثلاً، أن يستعمل القرآن اللفظ في معنى مجازي
فيأتي المترجم بلفظ يرادف اللفظ العربي في معناه الأصلي، ومنه أن يطلق القرآن لفظاً عاماً يريد
به خاصاً، فيأتي المترجم بما يرادف اللفظ العام دون الخاص.

والمؤكد أن الترجمة بهذه الصيغة للقرآن الكريم بأي لغة مستحيلة الوقوع، وهي محل اتفاق
على عدم إمكانها⁽¹⁾.

2- الترجمة المعنوية: وهي أن يتجه المترجم إلى فحص النص جيداً عن طريق فهمه، وشرح
مبهمه، وتوضيح ما فيه، وتفصيل مجمله بألفاظ وحمل تدل على ذلك من اللغة الأخرى،
فالترجمة بهذه الصفة لا تعدّ ترجمة للفظ النص بل لمعناه وشرحه وتفسيره.

ولذا فالترجمة هنا تمثل التفسير الحقيقي للنص، وهي بهذه الصفة جائزة قطعاً، وهي ترجمة
للتفسير لا للقرآن. يقول محمد شاكراً: «فالحق الذي لا محيص عنه أنه لا يحل الإقدام على ترجمة
القرآن إلى غير اللغة العربية كما لا يحل الإقدام على تبديل أية كلمة من كلماته الشريفة بما يراد

(1) - محمد رشيد رضا، الترجمة القرآنية. (القاهرة: مطبعة المنار، ط1، 1344هـ/1926م) ص18. - إبراهيم مهنا،
المرجع السابق، ص21، 22.

منها في العربية، ولا على نقل أية كلمة أو آية من موضعها إلى موضع آخر من آياته وسوره»⁽¹⁾.
ويؤخذ من هذا النص أن الشيخ يتحدث عن ترجمة للقرآن تحمل محله، وبيان ذلك قوله:
«إما أن تعمدوا إلى آية من كتاب الله تعالى فترجموها كما تترجمون المواد القانونية، على أن تحمل
محل الترجمة محل الأصلي في الصلاة على الرسول ﷺ، وأن تقوم في مقامه في الصلاة بها أو التعبد
بستلواتها والاحتجاج بمعناها تحمل الترجمة الرسمية في المواد القانونية محل الأصل، وتقوم مقامه في
الاحتجاج والاحترام القانوني، فذلك لا سبيل إليه بحال من الأحوال، وهو الذي أجمع أئمة الدين
الإسلامي على تحريمه البات»⁽²⁾.

يكشف النص عن مسألة في غاية الأهمية تفكّ النزاع القائم، تتمثل في أنه إذا كانت
ترجمة القرآن إبدال اللفظي بلفظ من لغة أجنبية يحمل محله في الدلالة على ما يفهم منه في اللسان
العربي، فهذا أمر يتعذر القيام به فيما يخص آيات القرآن. لقد ظل إعجاز القرآن قائما على
البرهان الظاهر على سموّ كلام الله فوق كلام البشر، فكثير من ألفاظه تحمل وجوها كثيرة لا
يتيسر للمترجم استبدالها إلا على وجه واحد، ولذا لم يتردد الكثير من المترجمين بالاعتراف
بصعوبة المهام، حتى جعل بلاشير⁽³⁾ المترجم من القرآن باعنا قويا لازدهار الدراسات النحوية

(1)- المرجع نفسه، ص17، نقلا عن محمد شاكر، ترجمة القرآن، ص12، 13.

(2)- المرجع نفسه، نقلا عن المرجع نفسه، ص21.

(3)- (REGIS BLACHERE-1900-1973م) ولد ريجي بلاشير في 30 يونيو 1900م، بضواحي باريس،
وسافر مع أبويه إلى المغرب في 1915/ وتلقى دروسه الثانوية بمدرسة فرنسية في الدار البيضاء، ثم التحق بالجامعة الجزائرية
حيث حصل على الليسانس عام 1922م. ثم رجع إلى الرباط حيث عين مدرّسا بمدرسة مولاي يوسف، ونال شهادة
الإجازة في التعليم سنة 1924م. انتدب مديرا لمعهد الدراسات المغربية العليا من 1924 إلى 1935، ثم عمل أستاذا لكرسي
الأدب العربي بمدرسة اللغات الشرقية بباريس من 1935 إلى 1951م ونال الدكتوراه سنة 1936 من جامعة السوربون
برسالتين: الأولى عن شاعر عربي من القرن الرابع الهجري، أبو الطيب المتنبي، والثانية ترجمة فرنسية لكتاب "طبقات
الأمم" لصاعد الأندلسي. وفي إثر ذلك عين أستاذا للغة العربية الفصحى في "المدرسة الوطنية للغات الشرقية" في باريس.
واستمر في هذا المنصب من 1950 حيث شغل كرسي اللغة والأدب العربيين في السوربون إلى حين تقاعده في سنة 1970
. وشغل منصب مدير معهد الدراسات الإسلامية الملحق بجامعة باريس، من 1956 حتى 1965. وانتخب عضوا في
أكاديمية النقوش، إحدى أكاديميات معهد فرنسا في 1972. وتوفي في 7 أغسطس 1973م.
من أشهر كتبه: 1- تاريخ الأدب العربي، منذ البداية في نهاية القرن الخامس عشر.

والبلاغية. «...ولا نبالغ إذا قلنا بأن علم البيان كان منطلقه من القرآن ومن الأبحاث التي أثارها الإعجاز. هذا الإعجاز الذي ينبغي على كل مؤمن أن يكتشفه في نفسه»(1).

وتبعاً لذلك فإن الآيات المحتملة الوجوه متعددة، لا يمكن نقلها إلى لغة أخرى إلا وفق وجه واحد. وهذا لا يعدّ ترجمة، وإنما يصح أن يسمّى تفسيراً، إذ يجوز نقل معاني القرآن إلى اللغات الأجنبية باعتبارها تفسيراً لا على أنها ترجمة مطلقة للأصل.

ثانياً: العامل التاريخي:

أشير موضوع ترجمة القرآن الكريم في الفكر الإسلامي المعاصر مرتبطاً بمحدثين كان لهما عظيم الأثر في توجيه مساره.

الأول - دخول نسخ لترجمات إنجليزية للقرآن الكريم إلى مصر، وهي ترجمات مفعمة بالتعاليم القاديانية، تولّى القيام بها محمد علي القادياني. وقد عمد هذا المترجم إلى تحريف معاني القرآن وحشوها بالمعتقدات القاديانية.

والغرض من ذلك هو انتشار هذه الترجمة في إنجلترا وأمريكا وألمانيا وأستراليا، لتمهد الطريق لدخول القاديانية إلى هذه الأقطار. فما كان من أمر مشيخة الأزهر في ذلك الحين، سنة 1925م تجاه هذه الترجمة أنها لم تقف عند حد منعها من دخول مصر، أو الدعوة إلى إحراقها، بل تعدت إلى إصدار فتاوى فقهية صريحة في تحريم الترجمة مطلقاً(2).

يتجلى ذلك بوضوح فيما ذكره محمد شاکر في قوله: «بأن الأحوط للمسلمين إنما هو في

2- ترجمة القرآن إلى اللغة الفرنسية، وقد كان متأثراً بـ "نولدكه" في ترتيبه لسور القرآن الكريم. وبالإضافة إلى ذلك حفلت كتبه وأبحاثه العديدة بالحديث عن الفكر الإسلامي والأدب العربي. وهي أكثر من أن تحصى. انظر: نجيب العقين، المستشرقون، ج1، صفحات 309-312. و عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، (بيروت: دار العلم للملايين، ط3، 1993م) ص127.

(1) - ريجي بلاشير؛ القرآن، تلويته، ترجمته؛ وتأثيره. ترجمة رضا سعادة. (بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط1، 1974) ص100.

(2) - أحمد إبراهيم مهنا، دراسة حول ترجمة القرآن الكريم. ص ، 15-17.

منع ترجمة القرآن الكريم، على أي نوع كانت، وذلك من باب الوقاية خير من العلاج»(1).

ثم يضيف: «بأن الترجمة من شر المحدثات، وكذا فتح للناس بابها، مع كونها مفسدة في ذاتها. ولجه كل طارق ودلفه كل قاصد. لا فرق بين عالم وجاهل، وعارف بأسلوب القرآن وغير عارف. وعلى توالي الأيام وتتابع العصور يتناسى الأصل ويُهجر، وتكثر التراجم وتختلف»(2).

إن الباحثين المسلمين بأرائهم هذه قد جافوا الحقيقة، ولا نجد لهم عذرا إلا إذا كان ذلك انعكاسا لظروف التحدي التي أحدثت بالقرآن الكريم.

إذا كان تحريم دخول هذه الترجمة، ومنع تداولها في البلاد الإسلامية أمرا مشروعاً، فإن تحريم الترجمة مطلقاً لَيَنَمَّ عن ذلك الاتجاه القاصر، حيث تطفئ العاطفة والانتفعال، ويصدر الحكم مندفعاً في حمية دون وعي وتبصر.

وقد ظن الأزهر أن مواجهة التحدي من خلال إغلاق الأبواب في وجه هذه الترجمات، وعدم دخولها بإصدار فتوى بتحريم ذلك. ولكن بعد مدة لم يعد الأزهر قادراً على اتخاذ الموقف نفسه، بعد أن تفتشى أمرها واستفحل. وبذلك أحس الأزهر بجديّة التحدي، فانكبّ على ردها بالحجة والتخطيط والعمل.

وقررت مشيخة الأزهر الشروع في عمل ترجمة لمعاني القرآن الكريم، بالتعاون مع وزارة المعارف، وذلك تحت إشراف شيخ الأزهر مصطفى المراغي، في عام 1936م(3).

الثاني - أثير موضوع ترجمة القرآن الكريم للمرة الثانية في تركيا، عندما أصدرت الحكومة برئاسة كمال أتاتورك قراراً بترجمة القرآن الكريم إلى اللغة التركية(4).

ولم يُستسغ هذا الحدث من قبل علماء المسلمين هناك. وذلك لأنه تمّ ضمن حلقة في سلسلة من أعمال تلك الحكومة التي ألغت الخلافة، وتعمل جاهدة على محاربة المظاهر الإسلامية.

(1) - المرجع نفسه ، ص24. نقلاً عن محمد شاكر، ترجمة القرآن، ص 29-30.

(2) - المرجع نفسه، ص24. نقلاً عن المرجع نفسه، ص29-30.

(3) - المرجع نفسه، ص45.

(4) - مصطفى صبري، مسألة ترجمة القرآن، (القاهرة، المطبعة السلفية، 1351هـ) ص 98، 99.

اعتبر الشيخ مصطفى صبري، مفتي الأتراك، الإقدام على هذا المشروع خيانة عظمى. فالحكومة منعت اللغة العربية قراءة وكتابة، والترجمة مفروضة على من يتغنى أن يتعلم القرآن. وهكذا فالأجيال القادمة التي ستفقد الصلة بالنص الأصلي، لن تجد المرجع الذي تحتكم إليه عندما تتضارب الترجمات بعضها مع بعض. ولذا لم ينظر المعارضون للترجمة التركية من باب تحرير مسألة فقهية، بل نظروا إلى القضية وما يلقها من طابع سياسي يضرر العداء للإسلام.

وهذا ما عبّر عنه مصطفى صبري بوضوح بأن الحديث عن جواز ترجمة القرآن وما أثير حوله لم يقصد منه الجانب الشرعي بقدر ما عمد أصحابه للدفاع عن قادة تركيا الحديثة⁽¹⁾.

أما عن رأي مفتي الأتراك الفقهي، فرفع اللبس عن ذلك بأنه لا خلاف في جواز الترجمة التفسيرية، يعود الناس إليها. ويطالعوها كالتفسير المختصر للقرآن، بشرط أن لا يقوم مقام القرآن في الصلوات⁽²⁾.

ونستخلص من كل ما سبق بأن مسألة ترجمة القرآن ظاهرة تاريخية عابرة كانت لها ملاسقتها الخاصة، بصرف النظر عن الجواز وعدمه، والحرمة التي حسم فيها الفقه الإسلامي منذ أمد بعيد.

ولا ننكر بأنها استهلكت جهود العلماء واستنفدت قواهم في معارك فرعية وأضحت منفذا رئيسا تسلل منه اليهود بقوة للطعن في القرآن.

فكان من الأولى من البداية أن يضع الفكر الإسلامي استراتيجية فعالة لاستدراك هذا التحدي، وقطع الطريق أمام اليهود وأشياعهم بوضع ترجمة للقرآن الكريم يقوم بها مترجمون مسلمون.

المطلب الثالث: توحيد الترجمات الأصلية للقرآن الكريم:

اضطرت الآراء حول الترجمة الأصلية للقرآن الكريم إلى اللغة اللاتينية، والتي ظلت إطارا مرجعيا لكل الترجمات الأوروبية للقرآن الكريم.

(1) - المرجع السابق، ص 5.

(2) - المرجع نفسه، ص 17.

ومن المؤكد أن الخلاف ينحصر في ترجمتين هما:

أولاً: ترجمة بطرس الميجل (1).

يميل أغلب المستشرقين إلى أن بطرس الميجل، رئيس "دير كلوني" هو الذي أمر بوضع أول ترجمة للقرآن الكريم إلى اللغة اللاتينية⁽²⁾. وقد ذهب "بلاشير"⁽³⁾ إلى أن ذلك كان من تكليف بابا روما عندما استشعر بخطورة الزحف الإسلامي على الكنيسة في أوروبا⁽³⁾.

وتلبية للواجب الديني تنقل بطرس في أقطار أوروبا للشروع في خطته، وخطاً آخرها بالأندلس ليجد من يتولى ذلك من اليهوديين الدارسين للغة العربية. وقد سعى لتحقيق هذا كل من روبرت كانت ROBERT KENET وهو من الدالماتي HERMANN DELMATI، فأخذ الأول على عاتقه ترجم القرآن من العربية إلى اللاتينية، مع مقدمة قصيرة. أما دالماتي فقد كلف بأن يكتب سيرة النبي ﷺ وأركان الإسلام وتاريخه، وأن يدبج ذلك كله بإسرائيليات عبد الله بن سلام وأساطير يهودية⁽⁴⁾.

انتهى كونت من ترجمته سنة 1443م، وقام بطرس بإرسالها مع تعليقات دالماتي اليهودية إلى رئيس الأديرة برنار كالفو BERNARD DE CLAIVEAU مرفوقة بقرينة تؤكد وجوب

(1) - بطرس الميجل PIERRE LEVEMERABLE، (1094-1156م) فرنسي من الرهبانية الكسبية. عيّنته لسعة اطلاعه رئيساً على ديرها في كاتري عام 1123م الذي شيدته في فرنسا سنة 910م. وانطلقت منه حركة إصلاح عممت المسيحية الأوروبية. وجعل منه رهبان الإسبان، ومنه الأب إيلار، بعد أن آووا إليه في القرن الثاني عشر مركزاً لنشر الثقافة العربية. وسافر إلى الأندلس وأقام بها من عام 1141 إلى 1143 مستزبداً من فنونها وعلومها. ولما عاد إلى ديره نظمها وطقف بصنف الكتب في الرد على علماء الجدل المسلمين. وقد طبع من مصنفاته ثلاثة. كما أوعز بترجمة القرآن.

انظر: نجيب العقيلي، المستشرقون، ج1، ص112. وقاسم السامرائي، الاستشراق بين الموضوعية والافتعال، (الرياض: منشورات دار الرفاعي للنشر والطباعة والتوزيع، ط1، 1983م)، ص21.

(2) - رودى بارت، الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، المستشرقون الألمان منذ تيودور نولدكه. ترجمة مصطفى ماهر. (القاهرة: دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، 1967م)، ص9.

(3) - ريجي بلاشير، القرآن؛ نزوله؛ ترجمته وتأثيره. ص15.

(4) - عمر لطفى العالم، المستشرقون والقرآن، (مالمط: منشورات مركز دراسات العالم الإسلامي، ط1، 1991م) ص18.

التصدي للإسلام بالكلمة. فأمر هذا الدين قد استفحل، وصار يقض مضاجع المبشرين بتهديده للمسيحية في عقر دارها.

إن ميزة هذه الترجمة أنها تستند إلى العديد من الآراء اليهودية، وتعتمد إلى استخراج المعاني التخمينية بدون تحليل أو فهم حقيقي للغة العربية. وقد سجل بلاشير ملاحظته النقدية حول هذه الترجمة قائلاً: «إن الترجمة لم تكن آمنة ولا كاملة للنص»⁽¹⁾.

والجدير بالذكر أن المستشرقين مدينون لهذه الترجمة باعتبارها المصدر الأوحى للترجمات الأوروبية، وكذلك لأنها الركيزة الأساسية والمأمونة في نظرهم للبدء بدراسات حقيقية وحديثة حول الإسلام. وتتجلى قيمة هذا العمل اليهودي في مضمونه، والمسيحي في مظهره بداية التأريخ الحقيقي للاستشراق⁽²⁾.

ومع ما تحوي هذه الترجمة من نقص وتشويه متعمد، فإن الكنيسة قد حاربت هذه الترجمة، لأنها خشيت أن تفتح الأبواب على مصراعيها للأوروبيين لكشف بعض الحقائق الإسلامية. وهذا يضعف مقاومتها للإسلام. وقد أخفيت هذه الترجمة في دير كلوني سنة 1543م، حيث أظهرت ثم اعتمدت على أنها الأصل الذي يترجم عنه إلى اللغات الأوروبية⁽³⁾.

ثانياً: ترجمة يوهانس بورتوس

يعتبر بعض المؤرخين الترجمة الأولية للقرآن الكريم إلى اللاتينية هي التي قام بها يوهانس بورتوس من "بال" بسويسرا عام 1524م. وما يميز هذه الترجمة أنها استهلت بمقدمة لرائد التهويد المسيحي هارثن لوثر، حملت بين دفتيها تعليقات وتحليلات وكتابة مقدمات طويلة حافلة بالتشويه، والتي انصبت كلها على نقد القرآن، وعدم صحة مصدره، واستناده إلى المصادر اليهودية والمسيحية⁽⁴⁾.

(1)- ريجي بلاشير، القرآن؛ نزوله؛ ترجمته وتأثيره. ص15.

(2)- قاسم السامرائي، الاستشراق بين الموضوعية والافتعال. ص21.

(3)- محمد عبد الله الشرفاوي، الاستشراق في الفكر الإسلامي المعاصر. (القاهرة: مطبعة المدينة)، ص83.

(4)- سامي سالم الحاج، الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية. ج1، ص309 310. نقل عن:

طه الولي، القرآن الكريم في الاتحاد السوفياتي. (الفكر العربي: العدد الحادي والثلاثون. مارس 1983م. السنة الخامسة).

خلاصة القول، إن الترجمات الأولية للقرآن الكريم إن بدت المبادرة فيها مسيحية فإن الأيدي اليهودية هي التي باشرت العمل، وإن الترجمة التي تمت بإشراف الراهب بطرس الميجل هي التي اعتمدت كمرجع أساسي لأي ترجمة أروبية للقرآن الكريم.

وإنه من العسير أن نتبع المؤامرة اليهودية في كل الترجمات الأوروبية، ولكن نكتفي بالإشارة إلى أحدث ترجمة إنجليزية تقدم إلى الغرب، وكذلك إلى الشرق الإسلامي بأيدي المسلمين.

ففي الشرق الآسيوي المجال لترجمة القرآن فسيح، حيث ملايين المسلمين من غير العرب يقرؤون كتاب رهم مترجماً إلى الإنجليزية التي مكن الاستعمار البريطاني لها من منطقة نفوذ لغوي غالب.

وأحدث ما قدم إليهم ترجمة عنوانها قرآن الطالب THE STUDENT'S QUORAN للدكتور هاشم أمير علي. الذي عاد من الولايات المتحدة بدرجة الدكتوراه، فتنوّأ في العلوم الإسلامية مقعد عميد كلية الدراسات العليا في الجامعة الإسلامية بنيودلهي.

وظهرت ترجمته في سنة 1961م. مطبوعة في وقت واحد في فروع دار النشر الآسيوية بالعواصم الكبرى لأمريكا وأوروبا وآسيا. ووزعت على أوسع نطاق، ومنحت نسخ منها هدايا إلى أعضاء مؤتمر المستشرقين الدولي الذي انعقد في نيودلهي في يناير 1965م. وقد اعتمد في ترجمته على التراجم الإنجليزية للقرآن، وجعل من التوراة مرجعاً ومصدراً⁽¹⁾.

اقتصر هنا على ترجمة هاشم أمير علي لكلمة الوحي الأولى، (اقرأ). باعتبارها نموذجاً للطريقة في تفسيره وشاهداً على نفوذ التهويد إلى عقلية، ومثالا لما يقدم إلى الشعوب الإسلامية غير العربية من جديد الفهم العصري للقرآن الكريم.

بدأ فترجم كلمة "اقرأ" بـ CRY. أي اصرخ وصيح. ثم ذكر أن للكلمة في الإنجليزية وجوها عديدة. منها: الدعاية والإعلان والإشهار والإعلام والتعليم والتبشير.

ص286.

(1) - عائشة عبد الرحمن، الإسرائيليات في الغزو الفكري. (الرباط: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم. 1975م) ^{دط}

ص156، 157.

وقد يبدو غريبا أن المفسر وهو يسوق هذا الحشد من التأويلات في ترجمة الكلمة القرآنية "اقرأ" لم يجد موضعا بينها لكلمة الإنجليزية -READ- وهي وحدها التي يمكن أن تعطي دلالة القراءة.

ولكن هذه الغرابة تتلاشى حين يربط آية الوحي الأولى بالفقرة الأولى من الإصحاح 58 من سفر إشعيا، ولم ينقل نص الفقرة المشار إليها من هذا الإصحاح. وكأنه أوحس خيفة بأن لا يجد القارئ أدنى مشابهة بين الآية القرآنية ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ (1). وفترة التوراة «ناد بصوت عال لا تمسك أرفع صوتك كبوق، وأخبر شعبي بتعديهم، وبيت يعقوب بخطاياهم» (2).

ونحن بدورنا نتساءل عن سبب ربط الآية القرآنية بسفر إشعيا، مع الإحجام عن ذكر نصه على القراء، لكيلا يكتشفوا زور التوثيق بتدليس موهم؟

وبالإضافة إلى ذلك أردف الدكتور المترجم تفسيره هذا بالحديث عن الرسول وما كان يشغله قبل البعثة من تفكير في حال قومه، وما كان يحضر في ذهنه دائما من مرويات وقصص قدامى رسل اليهود. وكيف تمكنوا من أتباعهم من الضلال. فهل يكتب له أن يحقق ذلك مثلهم؟ (3).

الكلام بهذا المعنى رده المستشرق اليهودي جولد زيهر في أكثر من مرة، وشايعه عليه ثلة من المستشرقين، فليكن أحد الباحثين المسلمين هو الذي يبثه في عقول الجماهير من مسلمي الهند والشرق الآسيوي. وهم بعيدون بحكم السيادة اللغوية الإنجليزية على المجال الثقافي هناك، قراءة وكتابة عن المصادر الإسلامية العربية.

ونتساءل مع عائشة عبد الرحمن: هل يكفي هذا ليكون شاهدا حقا على حركة الإسرائيليات التي يتبناها المستشرقون اليهود، فيصل بهم الأمر إلى إيجاد ترجمة تحوي أفكارا يهودية يقدمها باحث مسلم عميد لكلية الدراسات العليا بجامعة نيودلهي الإسلامية. مطبوعة في كبرى

(1) - سورة العلق، آية 4.

(2) - المرجع نفسه. ص 157، 158.

(3) - المرجع نفسه، ص 158.

العواصم، وموزعة على أوسع نطاق، ومهداة إلى علماء الإسلام من شرق أو غرب (1).

ومع أنه يتعذر علينا تتبع ظاهرة التهويد في كل الترجمات القرآنية باللغات الأوروبية، وحسبنا في ذلك أننا كشفنا النقاب على أثر التهويد في الترجمة الأصلية لهذه الترجمات، إلا أننا نسود أن نشير إلى أحدث ترجمة باللغة الفرنسية للقرآن الكريم. وأشهرها على الإطلاق، وذلك لارتباطها بالمستشرق جاك بيوك (2). الذي يضعه الباحثون على رأس قائمة المستشرقين المنصفين. ومع ذلك فإنه لا يستبعد في ترجمته التي نشرت عام 1995م بأن القرآن مدين في أكثر نصوصه إلى تأثير مزامير داود، نبي إسرائيل ومؤسس مملكتهم (3).

يتضح مما سبق ذكره أن من أهم خصائص ترجمة القرآن الكريم إلى اللغات الأوروبية اتسام معظم تلك الترجمات بالتشويه والتحريف، بحيث وردت بعيدة عن الموضوعية والأمانة العلمية. مع تمهيش معظم تلك الترجمات بجواش تشتمل على آراء وأساطير يهودية تحجب حقيقة ألفاظ القرآن الكريم. ومحاولة إظهار الآيات القرآنية بمظهر التناقض والاضطراب. وهذا ما سنتطرق إليه في البحث الآتي.

(1)- المرجع نفسه، ص195.

(2)- بيوك جاك J. BERQUE. مستشرق فرنسي نزل بالمغرب لدراسة علم الاجتماع، ثم عين مديرا لقسم البحوث الفنية والتحريرية بمصر 1953-1954م. ثم مشرفا على مركز الدراسات العربية ببلنات 1955م. ثم أستاذا للتاريخ الاجتماعي للإسلام المعاصر في معهد فرنسا، فمدير معهد الدراسات العليا. كتب العديد من الكتب والدراسات حول الإسلام والتاريخ الإسلامي واللغة العربية.

انظر: نجيب العقيق، المستشرقون، ج1، ص 336، 337.

(3)- رجب البناء أخطاء المستشرقين. الأهرام. بتاريخ 1994/2/6م. ص6.

المبحث الثاني: التناقض والاضطراب.

ورّط جمهور من المستشرقين اليهود -وعلى رأسهم- جولد زيهر أنفسهم في كثير من الأغلاط والأخطاء التي تنم عن الجهل أو المكابرة. فزعم جولد زيهر أن آيات القرآن تعج بالاضطراب والتناقض وعدم الثبات، فقد ادعى زورا بقوله: «ومن العسير أن نستخلص من القرآن نفسه مذهباً عقدياً موحداً متجانساً، وخالياً من التناقضات، ولم يصلنا من المعارف الدينية الأكثر أهمية وخطراً إلا آثار عامة نجد فيها إذا بحثنا في تفاصيلها أحيانا تعاليم متناقضة. ورسالة النبي الدينية تنعكس في روحه بألوان مختلفة باختلاف الاستعدادات السائدة في نفسه، لذا كان لزاماً على علم الكلام المنسّق أن يتولى منذ أول المراحل الصعوبات النظرية الناشئة عن مثل هذه التناقضات⁽¹⁾».

إننا في هذا البيان نود أن نسأل جولد زيهر: ماذا سيقى من العهد القديم لو طبقنا عليه ذات الطرق النقدية التي طبقها على القرآن الكريم؟

إن ما ذكره جولد زيهر يعكس صورة واضحة لكتابة الكتاب المقدس. الذي أثبت علماء تاريخ الأديان وفي مقدمتهم اليهودي باروخ سينوزا تلك التناقضات الصارخة بين نصوصه. ووضعوا كتباً وجداول تبرز بجلاء هذا الاختلاف والتناقض. وإن من صور هذا التناقض في العهد القديم ما يتعلق بالأعداد والأماكن والأزمنة⁽²⁾.

وقد أورد موريس بوكاي جملة من هذه التناقضات علق على ذلك بقوله: «ومن زاوية المنطق يمكن أن تبين عدداً كبيراً من التناقضات والأمور غير المعقولة في التوراة يمكن أن تكون المصادر المختلفة التي استخدمت في تأليف النص هي أصل رواية حدث واحد بشكلين مختلفين. ولكن هناك أكثر من ذلك. إن التعديلات المختلفة والإضافات اللاحقة إلى النص نفسه،

(1)- العقيدة و الشريعة في الإسلام، ص 62 .

(2)- باروخ سينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة. ص 265-281.

كالتعليقات التي أضيفت استدلاليا ثم دخلت فيما بعد على النص عند نسخه مرة أخرى»⁽¹⁾.

ولهذا أسقط جولد زيهر وأتباعه هذه الأفكار على القرآن الكريم، ولكن عجز الاستشراق اليهودي عن تزويدنا بأمثلة واضحة عن هذا الاضطراب في نصوص القرآن. وأقصى ما يعطيه من أمثلة هي تخمينات عامة، وتأويلات لنصوص تختمل أوجهها متعددة⁽²⁾.

وهذا يدل صراحة على فشل ذريع في محاولة تقديم صورة واضحة لهذا الادعاء. ولذلك نجد جولد زيهر يقحم النصوص في قضايا تأويلية لتحقيق مراده، وعلى هذا المنوال سار الكثير من المستشرقين اليهود. وقد افترض أمرهم في أكثر من مناسبة، خاصة إذا تعلق الأمر بجهل فطيع في اللغة العربية.

ومن أشهر انتقاداتهم للقرآن في هذا السياق أثناء تعرضهم لقوله تعالى: ﴿يَا أخت هارون ما كان أبوك امرأ سوء وما كانت أمك بغيا﴾⁽³⁾.

فقد فسروا القرآن على وجه يحمل الخطأ في التأويل بأن محمدا قد ارتبك عليه الأمر فجعل من مريم أم المسيح ~~التي~~ هي أخت هارون وموسى. مع ما تثبته الحقائق التاريخية من الفارق الزمني بين الاثنين.

وهذه الشبهة برزت كصدى لآراء اليهودي يوسف مورفيتش⁽⁴⁾. حتى أضحت من

(1)- موريس بوكاي، التوراة والإنجيل والقرآن والعلم. ص 39.

(2)- جولد زيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام. ص 79، 80.

(3)- سورة مريم، آية 27.

(4)- جوزيف مورفيتش (1874-1931) JOSEPH MOROVITZ مستشرق ألماني يهودي، ولد عام 1874، وتعلم في جامعة برلين، وعين مدرسا بنفس الجامعة سنة 1902م، واشتغل بصفة أستاذ العربية في جامعة عليحرة بالهند من سنة 1907 إلى 1914. كما اشتغل أمينا للنقوش الإسلامية بالحكومة الهندية البريطانية. وكان ثمرة هذا العمل أنه نشر مجموعة "النقوش الهندية الإسلامية" وعاد إلى ألمانيا في 1914. وعين مدرسا للغات السامية في جامعة فرانكفورت من سنة 1914 إلى وفاته عام 1931م. وكان عضوا في مجلس إدارة الجامعة العربية في القدس منذ إنشائها سنة 1925. وهو الذي أنشأ قسم الدراسات الشرقية فيه، وصار مديرا له. كما اقترح قيام هذا القسم بجمع كل الشعر العربي القديم (الجاهلي وأوائل الإسلام). وكانت رسالته للدكتوراه الأولى في 1898 عن كتاب "المغازي" للواقدي. وتولى تحقيق جزأين من أجزاء طبقات ابن سعد. وترتكز اهتماماته على الدراسات المتعلقة بالقرآن والسورة النبوية. وأهم نتائجه في هذا كتابه "مباحث

الشبهات المعتمدة والمعول عليها كثيرا في الاحتجاج بمسألة تناقض القرآن الكريم (1).

وإننا نرد هذا الطعن التهوديدي من وجوه أربعة:

= لم تُثر هذه القضية في حياة النبي ﷺ لسبب بسيط، وهو أن مسيحي المدينة لم يروا في الآية يا أخت هارون أي مشكلة. لأنهم فهموا أنها تعني: يامنحدرة من نسل هارون. وهذا ما اعتاده العرب من تعبيرات وتعارفوا عليها. مثل: ياأنا بني فلان. بمعنى: يا من انحدر من سلالة فلان. ولم تكن قد تسربت إلى مخيلتهم تلك الفترة الزمنية، والتي أشار إليها المستشرقون من أن محمدا لم يكن يعرف أن هناك فترة زمنية طويلة بين هارون ومريم أم عيسى. وحتى اليهود الذين كانوا يقيمون معهم لم يثبتوا هذه المشكلة مع الرسول ﷺ وهم الذين كانوا يتصيدون الفرصة لإحراجه.

وهناك أمثلة في القرآن الكريم، وفي اللغة العربية تؤيد نفس المعنى المشار إليه. ومنها:

نقرأ في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿وإلى عاد أخاهم هود﴾ (2).

ولهذا يترجم بلاشير كلمة أخاهم بمعنى ابن قبيلتهم. وهذا مثال واضح مقتبس من القرآن نفسه، لبيّن أن كلمة "أخ" أو "أخت" يمكن أن تستعمل بمعنى عضو في القبيلة، أو واحد منهم (3).

ويقال أحيانا عن الحجاج الثقفي: أخ شقيق، لأنه من قبيلة ثقيف (4).

ومن المتعارف عليه اليوم أيضا في مقالات الصحف القول: ياأخا العرب، بمعنى يا أحد أعضاء الأمة العربية. وبإمكاننا أن نعثر على العديد من الشواهد في هذا المجال في أعمال العرب في

قرآنية" (1926). ومنهجه في التحليل التفصيلي للغة القرآن، لكنها تحليلات ثبت فيها مغالاة وافتعال، مما شكك الباحثين في دراسته هذه. واستعان في عمله هذا بمعاني الألفاظ القرآنية كما تستنبط من الشعر الجاهلي.

انظر: عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص 621. ونجيب المقيتي، المستشرقون. ج 2، ص 432، 438.

(1)- عبد الرحمن بدوي، دفاع عن القرآن ضد منتقديه، ترجمة كمال جبار الله (القاهرة: دار الجيل، ط 1، 1997) ص 159، 160.

(2)- سورة هود. آية 50.

(3)- عبد الرحمن بدوي، المرجع السابق، ص 163.

(4)- الجاحظ، الرسائل، (تحقيق عبد السلام محمد هارون) بيروت: دار الجيل، ط 1، 1991) ج 1، ص 257.

ومع هذا يحق للباحث أن يستفسر عن السبب والحكمة من نداءات القرآن الكريم لمريم في هذا الموضوع بالذات بيا أخت هارون؟ الإجابة على ما يكاد يُجمع عليه المفسرون من أن الأمر هنا يقتضي توبيخا يوجه إلى مريم لأنها وضعت طفلا دون أن تتزوج، وهذا التوبيخ يكون أكثر قسوة إذا كانت من عائلة مقدسة.

فكلمة "هارون" هنا جاءت لتذكرها بخطورة ما اقترفت من الإثم، فهي تنتسب إلى بيت النبوة، فمن ثم كان التوبيخ معبرا وبلغا. وهذا يتوافق مع البلاغة القرآنية. والتي يعدّ الإعجاز أهم عناصرها.

ومن أجل لم تثر عبارة "يا أخت هارون" في زمن محمد ﷺ أي مشكلة لا من قبل اليهود ولا النصارى ولا المسلمين، لأن جميعهم فهموه بهذا المعنى، أي منحدره من نسل هارون(1).

إن المتبع لخيوط هذه الموامرة ليجد أنها قديمة وبدايتها كانت يهودية ويتحلى ذلك في ما ذكره محمد بن كعب القرظي الذي ينحدر من بني قريظة حين زعم بأن مريم أخت هارون أمّا وأبا، وهي أخت موسى. وقد اتبعت نوح موسى ودانت بشريعته.

وقد تصدى ابن كثير لنقض هذا الرأي بقوله: «لأن الله يقول في كتابه أنه أرسل عيسى بعد الرسل مما يعني أن عيسى كان آخر المرسلين» وليس بعده إلا محمد ﷺ(2).

ثم يضيف قائلا: «وإن افترضنا جدلا صحة ما ادعاه محمد بن كعب اليهودي فإن يكون المسيح ﷺ من الأنبياء والرسل إلا محمد، ويكون بذلك قبل سليمان بن داود(3)، لأن الله بين بأن داود كان بعد موسى كما صرحت بذلك الآية الكريمة ﴿ألم تر إلى الملائكة من بني إسرائيل من بعد موسى إذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله﴾(4).

(1)- المرجع نفسه ص 165، 166.

(2)- التفسير، ج 4، ص 452، 453.

(3)- المصدر نفسه. ص 453.

(4)- سورة البقرة، آية 246.

وقد عزز محمد بن كعب القرظي رأيه هذا بما وجدته مكتوبا في التوراة بعد خروج موسى وبني إسرائيل من البحر وغرق فرعون وقومه، فيقول: «عندئذ قامت مريم ابنة عمران وأخت موسى وهارون النبيين بالضرب على الدف هي ونساء أخريات معها يسبحون الله ويشكرونه على فضله الذي خص به بني إسرائيل⁽¹⁾، وهكذا يصرح القرظي بقوله أن مريم هي أم عيسى عليه السلام، وهذا مزلق خطير جدا.

لا خلاف في أن أم عيسى عليه السلام تسمى مريم، ولا عجب أن يكون من عادات بني إسرائيل تسمية أبنائهم بأسماء أنبيائهم وصالحهم.

وهكذا يكشف ابن كثير عن مروج هذا الخليط المزعوم بين مريم أخت موسى وهارون ومريم أم عيسى، وهذا المقترى ليس إلا يهوديا اسمه محمد بن كعب القرظي، الذي لم يأل جهدا في تطويع النصوص وتحريفها عن مدلولها الصريح ليثبت زعمه⁽²⁾.

ونحن بدورنا نستغرب في موقف هذا اليهودي العالم بأسفار التوراة والمستدل بنصوصها، كيف ينخدع بهذه الصورة، ويخلط بين مريم أخت هارون وموسى، ومريم أم عيسى، ويخالف صريح كتابه المقدس في هذا الشأن. لا يمكن أن نجد ميرا لذلك إلا أن الأمر إذا كان يتعلق بتشكيك الناس في المصدر الإلهي للقرآن الكريم، فإن كل شيء يهون.

ومع أن المستشرق أدريان رونالد⁽³⁾ أجهد نفسه في العثور على أعذار للمستشرقين الذين تناولوا هذه القضية، وربط ذلك بجهلهم للغة العربية، ولكنه لم يجد هذا المستشرق بدأ من

(1) - سفر الخروج، الإصحاح 15. فتران 20 21.

(2) - عبد الرحمن بدوي، دفاع عن القرآن ضد متقليديه، صفحات 165 166.

(3) - أدريان رونالد ADRIANNS RELENDNS (1718-1676) مستشرق هولندي، ولد عام 1676 ومات عام 1718م. ولقد اتصف برأيه الموضوعي جدا تجاه الإسلام والنبي ﷺ بعد هذا الطوفان العظيم من الحاقدين، والذين تابعوا من القرن الثالث عشر، وحتى من قبله وإلى نهاية القرن السابع عشر، ويعتبره عبد الرحمن بدوي بأنه أول أوروبي حاول تهيئة الإسلام وكذلك "الجواهر العربية" وحقق كتاب "تعليم المتعلم" لبرهان الدين الزرنوجي، وترجمه إلى اللاتينية، وقد اهتم رولاند أيضا بالنفوس التي عشر عليها في فلسطين وكتب كتابا في هذا الفن بعنوان "فلسطين موضحة بحسب الآثار القديمة عام 1714".

انظر عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين. ص 309. ونجيب العفي، المستشرقون، ج 2، ص 304.

الاعتراف بأن هذا الأمر كان تحاملا خطيرا من قبلهما على القرآن تغذية الأحقاد الدينية الكامنة في نفوسهم، فيقول: «ولتكلم بصراحة، فإننا ليس لدينا عن الدين المحمدي إلا أكاذيب، وهذا ما دفعني لاتخاذ قرار ليس فقط لقول الحقيقة باختصار فيما يخص العقيدة، ولكن أيضا لتصحيح بعض ما قيل من خطأ في هذا الصدد»(1).

وتسبعا لما تقدم يحاول الاستشراق اليهودي الادعاء زورا وهمتانا بأن القرآن يعجّ بتناقضات كثيرة في نصوصه، وذلك لنزع صفة الألوهية منه، ويسوق الأمثلة الكاذبة عن ذلك. وأضحى هذا الأمر عاديا في نظرهم يتوافق مع مصدر القرآن الكريم البشري وما يختص به من ضعف وقصور وكثرة الخطأ وما إلى ذلك مما هو من صفات البشر.

ومن غير المستغرب والأمر كذلك، أن تثور احتجاجات لا تستند إلى دليل، فالمستشرق اليهودي دافيد كونستلنجر غاضب محتج على اسم آزر الذي أطلقه محمد ﷺ خطأ على أب إبراهيم، لأن المصادر اليهودية لا تعترف بآزر أباً، بل خادما لإبراهيم(2).

وبالإضافة إلى إنكار كونستلنجر و تولدكه هذه النسبة واعتبرت شطحة من ذاكرة الرسول، ذهبوا إلى الاعتقاد بأن هذه الآية المدنية إنما تعود إلى الفترة المكية.

وبنفس المنهج عارض الاستشراق اليهودي ورود لفظة "عزير" في القرآن، وأنها تلفيق لشيء لم يحدث من قبل قدماء اليهود، واسم "عزير" هو "أوزوريس" كما يتلفظ به الإفرنج، أو "عوزر" كما ينطق به قدماء المصريين.

وقد كان قدماء المصريين يعتقدون في عوزر أو أوزوريس أنه ابن الله بعد أن تركوا عقيدة التوحيد، وقد أخذ هذه العقيدة عنهم بنو إسرائيل في دورهم أدوار حلوتهم في مصر القديمة، وصار اسم أوزيريس أو عوزر من الأسماء المقدسة(3)، وصاروا يسمون أولادهم بهذا الاسم الذي

(1) - عبد الرحمن بلوي، دفاع عن القرآن ضد منتقديه، ص150.

(2) - عمر لطفى القاسم، المستشرقون والقرآن، ص111.

(3) - كان أثر المصريين على الديانة اليهودية واضحا، وقد أكد المؤرخ بريستد بأن عقيدة اليهود مفعمة بالعقائد المصرية، وأن الفكر المصري يعدّ مصدرا رئيسا للكتاب المقدس. وقد اتفق علماء الآثار المصرية من نقاد الكتاب المقدس على أن أدب التوراة مدين في معظمه للأدب المصري. فالزمور الرابع والتسعون مثلا، مستوفى بصورة حلية من المعاني التي ذكرها

قدسوه كفرا، فعاتبهم الله على ذلك في القرآن الكريم وذكر اليهود بما كان عليه آباؤهم (1).
وبفضل هذا المنهج القاصر والذي يخونه الدليل ظل الاستشراق، يتجح في نقده للقرآن
والصاق تهما الاضطراب والتناقض في نصوصه.

أخناتون في قصيدته حول الشمس.
انظر بالتفصيل، بريستد، فجر الضمير. ص 373. - واندريه إيمان، وجانين أوبوايه، تاريخ الحضارات العامة. (الشرق،
اليونان القديمة) ج 1، ص 258-269.
(1) - عمر لطفى القاسم، المستشرقون والقرآن، ص 111، 112.

المبحث الثالث: المؤثرات الدينية السابقة:

يعتقد المسلمون اعتقاداً جازماً بالمصدر الإلهي للقرآن الكريم. والذي أنزل على النبي ﷺ، وهذا الاعتقاد من الشعائر التعبدية التي لا مجال للشك فيها.

جهد المستشرقون اليهود في محاولة التشكيك في المصدر الإلهي للقرآن الكريم، وسعوا بكل وسيلة لإرجاع مصادر القرآن إلى عدة عوامل داخلية وخارجية حاولوا البرهنة عليها ما استطاعوا. والبحث مستمر عن مصادر دينية قديمة للقرآن الكريم.

والمؤكد أن سبيل الدراسات حول هذا الموضوع ظل يتدفق خلال النصف الثاني من القرن الثامن عشر، والنصف الأول من القرن التاسع عشر. وهي مرحلة الزخم الفعلي لحركة الاستشراق بكل اللغات الأوروبية.

وكانت الأبحاث مسعى شاملاً لكل ما يرتبط بقصص القرآن الكريم بصفة خاصة، ومقارنتها بكل ما ورد في الأديان السماوية من نظائر متشابهة. وسنحاول تتبع مزاعمها والرد عليها.

المطلب الأول: الزعم باستقاء محمد القرآن من التوراة والإنجيل:

يسرى المستشرقون اليهود ومن تبعهم أن القرآن الكريم نسخة محرفة من التوراة والإنجيل، فالإسلام جاء متأخراً؛ فلا بد أن يكون قد اقتبس كل عقائده وأحكامه من هذه الكتب المقدسة، ثم ظنوا أن محمداً لا بد وأن يكون قد تعرّف على بعض اليهود والنصارى وتلمذ عليهم. وأقصى ما يقيمه هؤلاء من أدلة على هذه الفرية هذا التشابه في بعض القصص الواردة في القرآن والتي أشارت إليها التوراة والإنجيل.

ومع بداية القرن التاسع عشر أصبح لهذا النوع من الدراسة سمات تبدو عليها في مظاهرها، وخصصت كتب لهذا الغرض؛ وهي في معظمها ذات اتجاه يهودي أو متعلقة باليهودية، تتزعمها

- = كتاب "ما ذا استفاد محمد من اليهودية" بون سنة 1833م. ليزرغ سنة 1902م. للحر اليهودي إبراهيم حايجر.
- = فرقة السامريين في القرآن، وكتاب التوراة في القرآن. لجوزيف مالفيفي(2).
- = العنصر اليهودي في القرآن. عام 1878م. ومقالة في تفسير القرآن، سنة 1886م. وأبحاث جديدة في تقسيم نظم القرآن. سنة 1902م. لهيرشفيلد(3).

(1)- عبد الرحمن بدوي، دفاع عن القرآن ضد منتقديه، ص27.

(2)- يوسف مالفيفي JOSEPH MALEVY (1827-1927) مستشرق فرنسي من أصل يهودي، ولد في تركيا سنة 1827م وأنقسن اللغة العبرية، وبدأ حياته مدرسا للعبرية في أدونة، ثم في بوخارست برومانيا. وفي سنة 1838 سافر إلى الحبشة برعاية الأليانس اليهودية العالمية من أجل دراسة سلالة جماعة الفلاشا. وهم جماعة من اليهود يرجعون -كما يزعمون- بأصولهم إلى أيام الملك سليمان بن داود. وعاد من الرحلة يؤكد أن هذه الجماعة يهودية الديانة، مما أدى إلى جمع التبرعات لهم من جانب الجاليات اليهودية في العالم. وكلف سنة 1869 من قبل أكاديمية النقوش والآداب بفرنسا بالقيام برحلة أثرية لاستكشاف جنوب الجزيرة العربية بحثا عن النقوش السبئية. وهناك تنقل مستخفيا في زي رباتي من القدس يجمع الصدقات لفقراء اليهود.

وكان مالفيفي صهيونيا شديد التعصب للديانة الإسرائيلية. وفي هذا الصدد أسهم بالمديد من المقالات الصهيونية مثل "ما -بحمد" و "مالفانون". وقد جمعت هذه المقالات -وهي بالشر حيننا وبالشر حيننا آخر- في كتاب بعنوان "محررت مليظة" ونشر عام 1894م. وتدل عناوين قصائده على بغضه المقيت للصهيونية، مثل أدمنت اقونا. "أرض أجدادي"، و"في سبيل تجديد العبرية". ترجم إلى العبرية قصائد مهمة. وفي مقال نشر في مجلة "ما- مجندا" سنة 1861م اقترح إنشاء جمعية باسم "مرباي لانتشون" لرفع شأن اللغة العبرية وتحديثها، وما حققته إسرائيل فيما بعد باسم "أكاديمية اللغة العبرية".

انظر: عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين. ص 601، 602.

(3)- هرشفيلد. HARTWI HIRAHFELD مستشرق يهودي شديد الحقد على الإسلام. ولد في بوون بألمانيا عام 1834، وحصل على الدكتوراه الأولى من جامعة ستراسبورغ في سنة 1878، ثم هاجر إلى انكلترا سنة 1889م، وقام بالتدريس بها. ثم عين في سنة 1901م، ثم درس بجامعة لندن اللغة العبرية واعتنى بالنقوش، ورفي أستاذا في سنة 1924م.

وكانت رسالته التي حصل بها على الدكتوراه من جامعة ستراسبورغ سنة 1878 بعنوان "العناصر اليهودية في القرآن الكريم" ثم تطرق إلى نفس الموضوع في كتاب آخر بعنوان "إسهامات في إيضاح القرآن" يتحدث عنه بدوي بقوله: «وبالجملة فإن العمى العلمي لا يمكن أن يبلغ بباحث ما بلغ عند هذا الرجل».

انظر: عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين. ص609.

= دراسات قرآنية، سنة 1926 للمستشرق اليهودي يوسف موروفتش، وقد تأثر به تلميذه هينرش اشباير HINRICH SPEYER الذي أدلى بدلوه في هذا الباب فكتب "قصص التوراة في القرآن الكريم" وفيه قارن بين قصص الأنبياء كما وردت في القرآن والمصادر اليهودية والمسيحية وخصوصا السريانية(1).

= الأسماء اليهودية الحقيقية ومشتقاته في القرآن. وهي حولية كلية الاتحاد العبري(2).

أما دراسة رودلف فلهم "صلة القرآن باليهودية والمسيحية" فتمثل خلاصة آراء الاستشراق اليهودي والمسيحي في هذا المجال. فقد جمع كل الأفكار وراح يزعم بأن القرآن من عمل محمد وتفكيره. ثم يعمل على التنقيب عن المصادر التي تساعده في هذا الادعاء فلم يظفر بشيء يوثق به، فيقول: إنا مضطرون أن نفترض أن اليهودية والمسيحية قد عرفتا السبيل على نحو ما إلى مكة التي يعنينا أمرها كثيرا لأنها موطن محمد. وإن لم يكن ثم ما يثبت أنه كان يهود أو مسيحيون في عهد محمد. ومن العسير أن ننطق أنه كان بها كثير منهم. وإلا احتفظت لنا السير بأنباء أكثر إسهابا عما تنامي إلينا(3).

وهذا يقرر بالأدلة التاريخية خلو مكة من أتباع هاتين الديانتين، لأن الأخبار التي وصلته ليس فيها ما يدل على أنه كان بها من يمكن أن يتعلم منه محمد هذا القرآن.

ثم لجأ إلى فكرة أخرى، هي أن مكة ملتقى التجار بين بلاد العرب وسوريا والعراق، وإن لتجارها صلات تجارية في الجنوب والشمال. فلا ريب أنهم قد اطلعوا على معتقدات حرافاتهم(4).

ويشعر رودلف بضعف مستنده فيتساءل عما إذا كان العرب الجاهليون قبل محمد قد عرفوا أفكارا يهودية أم مسيحية؟ ويجيب: «إنا لنجد أنفسنا لسوء الحظ واقفين في هذا المجال على أرض

(1)- المرجع نفسه، ص 621.

(2)- عبد الرحمن بدوي، دفاع عن القرآن ضد منتقديه، ص 28 و 27.

(3)- فلهم رودلف، صلة القرآن باليهودية والمسيحية. ترجمة: عصام الدين حنفي ناصف. (بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر 1974) ص 7.

(4)- المرجع نفسه.

مستمورة - غير مستقرة - إذ ليس هناك أدلة تمدنا بذلك، ثم يشير إلى أن كتب التاريخ الإسلامي أوردت أسماء أشخاص يعزى إليهم أنهم كانوا معلمي محمد» (1).

وهو هنا غير صادق أيضا، إذ لو كان كذلك لذكر هذه الكتب التي أشار إليها، والمؤكد أنه لا يوجد كتاب إسلامي فيه شيء من هذا. أما الأشخاص الذين يكون الرسول قد التقى بهم فهم من الخنفاء الموحدين، وقد التقى بهم الرسول ﷺ وهو صبي، فبشروه بالنبوة لما رأوا من علامات، ومنهم بحيرا الراهب وورقة بن نوفل.

والسؤال: هل يتصور عاقل أن طفلا لا يتجاوز تسع سنوات أو اثني عشرة سنة يلتقي براهب مثل بحيرا فيتعلم منه ويلقنه عقيدته وديانته في بضع ساعات؟

هذه خلاصة ما ذهب إليه رودلف فلهلم وردده الكثير من المستشرقين، وقد اتخذت هذه الأبحاث ثلاثة مناحي، هي:

1- يؤكد كل هؤلاء اليهود أن محمدا باعتبارهم مؤلفا للقرآن اقتبس أغلب القصص وعددا كبيرا من الصور البيانية، وكذلك الحكم والأمثال من الكتب المقدسة، أو شبه المقدسة لدى اليهود والنصارى.

ولكي نفترض هذا الزعم جدلا، فلا بد أن محمدا يعرف العبرية والسريانية واليونانية، ولا بد أنه بجوزته مكتبة زاخرة بالكتب القديمة تشتمل على كل الأسفار المقدسة والأنجيل المختلفة وقرارات المجامع الكنسية. هل يمكن أن يعقل هذا الكلام الشاذ لهؤلاء الكتاب، وهو كلام مردود لافتقاره للدليل يستند إليه.

2- ترديد القول بأن في القرآن انتحالا، ويحدث ذلك عندما يتوافق القرآن مع الكتب المقدسة في ذكر بعض الحقائق، وكأنه يجب على القرآن حتى يكون بريئا من انتحال أن يقول أشياء مخالفة لما سبق.

3- أنه بمجرد العثور على كلمة أو كلمتين متشابهتين بين القرآن وأي جزء من التوراة أو الإنجيل، فإنهم ينتهون إلى النتيجة المسبقة بافتراض اقتباس اللاحق عن السابق. ويُعد هيرشفيلد

(1) - المرجع نفسه ، ص 8.

زعيم هذا الاتجاه(1).

ولعل من القرائن التاريخية والتي تثبت استحالة تلفيق مادة القرآن من عناصر الثقافة اليهودية والمسيحية هي:

أ- أمية الرسول ﷺ وعدم معرفته للكتابة والقراءة باللغة العربية فضلا عن أن يحسن لغة أخرى، قال تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخْطُّهُ يَمِينِكَ إِذَا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾(2).

هذه حقيقة تاريخية ثابتة أقر بها المستشرقون المنصفون، يقول هنري دي كاسترو الكونت(3): «وَمَا مسألة الوحي بالقرآن فهي أكثر إشكالا وأكبر تعقيدا لأن الباحثين لم يهتدوا إلى حلها حلا مرضيا، والعقل يحار كيف يتأتى أن تصدر تلك الآيات عن رجل أمي، وقد اعترف الشرق قاطبة بأنها آيات يعجز فكر الإنسان عن الإتيان بمثلها لفظا ومعنى»(4).

ولذلك نجد هيرشفيلد يفتضح أمره عندما أورد بأن محمدا قد اطلع على ما كتبه اليهود بالعربية والعبرية، وحسب قول هورفيتش لا بد أن محمدا كان يتقن الآرامية(5).

ومع اعتراض المستشرق مونتجمري وات على هذه الآراء، إلا أنه يصرّ في عناد ومكابرة بأن الرسول ﷺ لم يسلم من التأثير اليهودي والمسيحي، فهو في نقاشه يقرّ بأمية الرسول، وينفي عنه معرفة القراءة والكتابة، وبذلك يؤكد عدم اطلاعه على الكتب المقدسة مباشرة، وإن كان

(1) - عبد الرحمن بدوي، دفاع عن القرآن ضد متفكديه. صفحات 29/28.

(2) - سورة العنكبوت، آية 48.

(3) - دي كاستري الكونت. A. CASTRIAS (1850-1927) مستشرق فرنسي، عمل مقدما في الجيش. ومن آثاره: مصادر غير منشورة عن تاريخ العرب. (باريس 1905) ومن أبحاثه: الأشراف السوريون 1921 ومسك النقود في الحمدة 1922 وفتح المنصور للسودان. عام 1951.

انظر: نجيب العقبي، المستشرقون. ج1، ص 210.

(4) - هنري دي كاسترو، الإسلام خواطر وسوانح. ترجمة أحمد فتحي زغلول باشا (القاهرة، مطبعة السعادة) ص18.

(5) - عبد الرحمان بدوي، دفاع عن القرآن ضد متفكديه، ص 46.

يغلب عليه الظن بأن الرسول تلقى تعاليمهم شفاهاً(1).

وقد ردد هذا الكلام المستشرق نولدكه، وإن كنا نستغرب هذا الرأي الذي لا يستند إلى دليل(2).

أيعقل أن تسنقل هذه الروايات الشفوية من الكتاب المقدس إلى محمد ﷺ منظمة مرتبطة ومفصلة لا يشوبها خلاف أو تناقض؟

إن نقل هذه التعاليم جميعها عن طريق الرواة لا بد أن يحدث تضارباً فيما بينهم في نقل هذه الروايات. وهذا فضلاً عن التناقض والتعارض الصارخ في فقرات الكتاب المقدس الذي تؤكد الدراسات النقدية الحديثة.

وبهذا لا تستقيم نتائج من أنكر اقتباس محمد من الكتب المقدسة كتابة وإثباتها والإقرار بها شفاهاً.

ويذهب مالك بن نبي بعيداً إلى حد الافتراض، ويعمد إلى مناقشته بأسلوب هادئ ورصين بقوله: «فإذا كان هذا المصدر الشفهي غير المكتوب لكي يكون في متناول أمي، وربما كان هناك في هذه الحالة ملقن ما يهمس إليه -دون علمه- بكل ما يتصل بدعوته، وإن الطابع الخاطئ لافتراض كهذا ليقف في مواجهة واقعين لا يقبلان المناقشة، هما القيمة القرآنية، وقيمة الذات المحمدية. وهكذا ينتهي بنا الغرض إلى تناقض تاريخي ونفسي»(3).

أما ما ذهب إليه مالك بن نبي في معرض استدلاله بعدم اقتباس الرسول من الكتاب المقدس، وأرجع ذلك إلى تدني المستوى الثقافي لليهود، وأنهم لم يكونوا أكثر حظاً من أولئك العرب في شبه الجزيرة العربية(4).

إن هذا الرأي في اعتقادنا يجانبه الصواب من وجوه عدة، أهمها أن القرآن الكريم -كما مر

(1) - WAIT MOHAMMED AT MECCA. P156.

(2) - ساسي سالم الحاج. الظاهرة الاستشرافية وأثرها في الدراسات الإسلامية. ج2، ص 345-346.

(3) - الظاهرة القرآنية. ترجمة الدكتور عبد الصبور شاهين. (دمشق: دار الفكر، ط4، 1978) ص 261.

(4) - المرجع نفسه، ص 258.

بنا- خاطب اليهود في أكثر من مناسبة، وهو يشير إلى علمهم بالكتاب، وحثهم على تصديق الرسول محمد ﷺ، كما هو منصوص عليه في التوراة. فكيف يأمرهم الله بذلك وهم لا علم لهم بما حوته التوراة؟ أم يعقل أنه يخاطب يهودا غير يهود شبه الجزيرة العربية؟ وكيف نفسر ذلك الجدال الفكري الاستفزازي من قبل اليهود تجاه الرسول ﷺ في أكثر من مناسبة؟ وما ذا تمثل لنا تلك التفاسير المأثورة عن الصحابة والتابعين، والتي لا تكاد تخلو من ذكر للإسرائيليات؟ وما ذا كانت تعني تلك الأسئلة التي تطرح على مسلمي أهل الكتاب، كعبد الله بن سلام، وكعب الأحرار، وغيرهما من قبل الصحابة؟

2= عدم وجود ترجمة عربية للتوراة والإنجيل قبل عصر محمد لعدم وجود اتصال علمي بالمعنى المفهوم بين العرب واليهود والنصارى إلا في أواخر القرن الثاني للهجرة تقريبا، عند البدء في نقل كتب الأوائل إلى اللغة العربية. ومع ذلك فإننا نسلم بوجود تراجم نادرة محصورة بين اليهود والنصارى الذين عاشوا في البلاد العربية. ليسهل عليهم معرفة دينهم إذا تعذر عليهم قراءتها باللغات الأصلية.

ولقد أكدت الأبحاث المسيحية عدم وجود ترجمة عربية للكتاب المقدس في عصر الرسول، فمن المؤكد أن الإنجيل حتى القرن الرابع الهجري لم تكن قد وضعت له ترجمة عربية، بدليل أن أبا حامد الغزالي⁽¹⁾. في نقده للمسيحية لم يجد لها مصدرا إنجليزيا إلا مخطوط قبطني من أجل تحرير رده⁽²⁾.

وبغض النظر عن ذلك كله، ونصدق بما ذهب إليه الاستشراق اليهودي في هذا المجال، فكيف يمكن تفسير سكوت اليهود على اقتباس الرسول من كتابهم المقدس كل هذه التعاليم والمرويات وعدم احتجاجهم على ذلك في عصره؟

وتجدر الإشارة إلى أن الأب شدياق R. P CHEDIC في معرض ترجمته لكتاب أبي حامد الغزالي بحث عن المصادر الإنجيلية التي استخدمها، فذكر بأن أول نص مسيحي ترجم إلى العربية

(1)- انظر كتابه: الرد الجميل على ألوهية المسيح. تحقيق محمد عبد الله الشرفاوي. (القاهرة: دار الهداية، ط2، 1986م)

(2)- مالك بن نبي، المرجع السابق، ص258.

كان مخطوطاً بمكتبة القديس بطرس بروج كتب حوالي 1060م بيد رجل يدعى ابن العسال⁽¹⁾ وهكذا لم تكن توجد ترجمة عربية للإنجيل في عصر الغزالي، فكيف يمكن أن تكون موجودة في العصر الجاهلي؟ وكيف يمكن أن توجد ترجمة عربية للتوراة وهي أقدم من الإنجيل بزمان طويل؟

كما ادعى الاستشراق اليهودي بأن عملية اقتباس القرآن الكريم لتعاليم التوراة والإنجيل قد تمت باستعانة محمد ﷺ براهب كان يعلم محمداً سرّاً. روج هذه الفكرة كل من القديس يوحنا الدمشقي، واليهودي إبراهيم جيجور. وسرعان ما انتشرت في الأوساط الاستشراقية. وقد ربط بعض المستشرقين بين هذا الراهب وبين بختيار، فمسحوا حوله الأساطير والخرافات⁽²⁾.

ومع تعويل أغلب المستشرقين على قصة المقابلة التي تمت بين محمد وهذا الراهب في الشام وتضخيم شأنها، فإنه لا يوجد سند صحيح لهذه القصة⁽³⁾. وهذا ما يعترف بعض المحققين به، «بأن النصوص التاريخية للعرب تؤكد ذلك الدور المسند إلى هذا الراهب السوري، إلا أنها مجرد قصة من نسج الخيال»⁽⁴⁾.

والمؤكد أن هذا الراهب لم يكن له أثر في التاريخ الإسلامي، لو لم يذكره مؤرخو السيرة النبوية، فهم مصدر كل ما روي عنه. وأقصى ما يروونه عنه أن هذا الشخص هو راهب متعبد عاش في دير على أطراف الجزيرة العربية، وكان ديره يقع في طريق تجارة قريش إلى الشام. وفي أغلب الظروف تسأوي إليه القوافل التجارية للراحة من وعناء السفر، فيحسن ضيافتها. وأن الرسول ﷺ لما بلغ اثني عشرة سنة من عمره خرج عمه أبو طالب في قافلة تجارية إلى الشام، ولما هياً لذلك تعلق به محمد ﷺ فرق له عمه، واصطحبه معه وهو غلام صغير. وعندما حلت القافلة بدير الراهب للراحة أحضر لهم الراهب بختيار طعاماً، وقد تفرّس هذا الراهب في الرسول ﷺ

(1)- المرجع نفسه.

(2)- محمد عبد الله الشرقاوي، الاستشراق في الفكر الإسلامي المعاصر. ص 96، 97.

(3)- ينفي الشيخ محمد الغزالي وجود أنباء تصف هذه الرحلة في السنن الصحاح. انظر: محمد الغزالي، فقه السيرة. ص 68.

(4)- ساسي سالم الحاج. الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية. ج 2، ص 330.

ورأى معالم النسبة في وجهه وبين كتفيه، ثم توجه إلى الرسول ﷺ بأسئلة عن حاله في قومه، ورسول الله يجيبه، فتيقن بحيرا أن هذا الغلام سيكون له شأن كبير، فحذر عمه من كيد اليهود له، وأمره بالعودة به إلى مكة حين ينتهي من مهامه التجارية(1).

هذا كل ما ذكره المؤرخون. لكن المستشرقين عمدوا إلى تأويل هذه الأخبار وأضافوا إليها أخبارا بلا سند. منها:

= أن الرسول ﷺ كانت له علاقة وطيدة بهذا الراهب، فقد ظل يتردد عليه إبان سفره للتجارة، وأنه استقى منه الكثير من الوصايا والأخبار الدينية(2).

والسؤال الملح هو: هل يتصور عاقل أن صبيا لا يتجاوز سنه اثني عشرة سنة يلتقي براهب مثل بحيرا، فيتعلم منه ويلقنه عقيدته وديانته في مدة زمنية قصيرة؟

وكيف لا يلاحظ مرافقوه من تجار قريش التقاء الرسول به والمكوث معه أياما وليالي طويلة. وهو يغترف من معين هذا الراهب الديني؟

وإذا كان هذا الأمر معروفا، فكيف يخفى على قريش وهي التي تسعى دائما لتشويه صورته في أوساط أتباعه؟

إن التشابه الذي يبدو بين القرآن والكتب المقدسة لا يُعزى إلى عمليات نهب على الأدبان من قبل محمد، كما يزعم المستشرقون، والمؤكد أن ما يوافق السياق القرآني من بعض أقوال التوراة فهو إلى الوحي الإلهي أقرب. وإن القرآن حسم ذلك حين قال: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾(3).

ومن هنا فإن أي بحث يحاول أن يبرز أوجه التشابه بين الكتب السماوية فهو يدور في فلك الآية السابقة حين أقرت وحدة وحي السماء، وفي نفس الوقت يؤكد نبوة الرسول ﷺ وصدق

(1) - ابن هشام، السيرة النبوية. ج1، ص 204-207.

(2) - ساسي سالم الحاج. الظاهرة الاستشرافية وأثرها في الدراسات الإسلامية. ج2، ص330.

(3) - سورة الشورى، آية 13.

ما أخبر به.

وتبعاً لما سبق فإن أي تشابه قد يلاحظ بين هذه الكتب فإنه يعبر صراحة عن وحدة المصدر.

ومع هذا فإن القرآن يخالف هذه الكتب في وجوه كثيرة، فهو أحياناً يزيد عليها أموراً يجهلها أهل الكتاب، وأخرى يصحح لهم كثيراً من الأخطاء. فقد اشتمل على قصص لم تذكر في كتبهم المقدسة كقصة ابن نوح وكفره وغرقه بالطوفان، وحادثة إضرام النار لإحراق إبراهيم وحفظ الله له، وقصة إيمان امرأة فرعون، ونجاة هذا الأخير بجسده بعد موته غرقاً. وتكليم المسيح للناس في المهدي، وإنزال المائدة وغير ذلك مما لا يعرفه أهل الكتاب.

ومما صححه القرآن من معلومات خاطئة أن ذبيح إبراهيم كان إسماعيل وليس إسحاق، وأن الذي صنع العجل لبني إسرائيل في غياب موسى هو السامري، وليس هارون. كما نفى رؤية موسى لذات الله جل جلاله. وقرر عدم إمكانية الرؤية في الدنيا، ونفى أيضاً صلب المسيح ⁽¹⁾ وإنما الذي صلب إنما هو من شبه لهم (1).

فإذا كان محمد قد استقى هذه المعلومات من كتب اليهود والنصارى، فلماذا هذه الزيادات؟ ولماذا خطأهم القرآن في بعض ما ذكروه؟ أما كان الأولى موافقتهم فيما قالوا؟ وكيف إذا كان الاختلاف بين القرآن والتوراة في بعض الحقائق التاريخية وتأتي الوثائق الثانية لتؤكد صحة القرآن الكريم.

فمثلاً نجد في التوراة في معرض حديثها عن عبور بني إسرائيل البحر الأحمر؛ فإنها أشارت إلى غرق فرعون وجنوده. أما الرواية القرآنية فقد أتمت هذا المشهد بتفصيل دقيق يتمثل في النجاة البدنية لفرعون (2). الذي نجح بأعجوبة من الغرق. وتأتي الدراسات المصرية القديمة لتهاجم وتنقض الرواية التوراتية، مؤكدة أن تاريخ ملوك مصر لم يسجل اختفاء فرعون المعاصر لموسى في البحر

(1) - انظر هذه المناقشات: ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، مطابع المجد التجارية. ج 3، ص 262

263.

(2) - انظر سورة يونس، آية 91.

الأحمر (1).

ولعل من الواجب أخيراً أن نسجل ما أعده موريس بوكاي حين قارن بين الروايات القرآنية وروايات التوراة والإنجيل، وخاصة فيما يتعلق بقصة الخلق، وأثبت أن الآيات القرآنية توافق الحقائق العلمية؛ بينما تعارض الكتب المقدسة الأخرى هذه الحقائق (2).

يتضح مما سبق أن حرص المستشرقين الدائب على تصيّد النظائر والمتشابهات، واتخاذها ذريعة للتشهير بتبعية مزعومة للقرآن لغيره من الكتب المقدسة أمر مرفوض، لأن التشابه حدث في أشياء مشتركة بين البشر؛ والذاكرة الإنسانية واحدة.

وإن الطفرة العلمية المعاصرة التي حدثت في الدراسات التاريخية نتيجة فكّها لكثير من الرموز اللغوية القديمة كشفت بأن قصص الأنبياء والأمم التي وردت في التوراة قد سبق ذكرها في كتب موغلة في القدم (3).

إن الاضطراب والتناقض الملحوظ في نصوص التوراة والإنجيل، ووحدة الموضوع التي طبعت نصوص القرآن الكريم أدت إلى الاعتقاد باستحالة أخذ القرآن عن هذه الكتب المقدسة.

فالتوراة مثلاً لا يجد المحقق اليهودي سبينوزا بُدأً من الاعتراف بهذا التناقض الصارخ بين فقراتها ونصوصها، وتبعاً لذلك قرر بأن موسى يستحيل أن يكون كاتب التوراة (4).

لقد أثار الاختلافات والتناقضات البارزة في نصوص التوراة الحالية انتباه كثير من الباحثين قديماً وحديثاً، ومع الاعتراف بوجود دراسات نقدية سابقة لإثبات تعدد مصادر التوراة وابتعادها عن أصلها الموحى به، إلا أن يوليوس فلهاوزن (5) أضاف إلى النقد السابق للتوراة عملية الربط بين المصادر ومراحل تطور الديانة اليهودية، فعمل على ترتيب المصادر وفق علاقتها

(1) - مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ص 262-264.

(2) - موريس بوكاي، التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، ص 124-127.

(3) - وول ديورانت، قصة الحضارة، ج2، ص 368 369 - بوند، فجر الضمير، ص 60-70.

(4) - باروخ سبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ص271.

(5) - فلهاوزن يوليوس (1844 - 1918). WENIHAUSEN مؤرخ اليهودية ألماني الجنسية أنصر : عبد الرحمن بدوي ،

بتاريخ الديانة. وهذا دخلت عملية النقد مرحلة جديدة وخطيرة كان لها عظيم الأثر على حركة نقد التوراة بشكل عام، وجعلت من فلهاوزن أعظم ناقد للتوراة في عصرنا الحديث.

إن المصادر التي أعانت على كتابة التوراة أربعة، وهي:

الألوهي واليهودي والكهنوتي والثنوي، وكل منها له خصائصه ومميزاته التي تختلف عن الآخر، وقد مسّ هذا الخلاف جوانب متعددة، منها القصص، العقائد، والأحكام، وحتى الأسلوب. ويتعدى هذا الخلاف إلى تاريخ كتابتها(1).

ولذا نسأل المستشرقين اليهود من أي مصدر أخذ القرآن التعاليم؟ أم إنه لم يفرق بين هذه المصادر. ولماذا لم يبرز الاختلاف والتناقض في القرآن؟ شأنه شأن تعدد المصادر في التوراة؟

وكذلك الحال فيما يخص الأناجيل، فأغلب النصارى يتفقون على الاعتقاد بأن إنجيل المسيح فقد، وأن المصادر التاريخية تثبت بأنه خلال القرن الأول الميلادي برزت أكثر من مائة إنجيل دونها أتباع المسيح(2) والمقربون منه. ولا شك أن إنجيله كان موجودا، ولكنه مسه التحريف والتزوير. وحتى هذه الأناجيل المعترف بها عند النصارى متعارضة فيما بينها، بل يختلف الإنجيل مع نفسه في بعض الموضوعات.

والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن: ما هو الإنجيل الذي يقتبس منه القرآن؟ ولماذا لم نعثر فيه على ذلك الاختلاف والتناقض الذي تعج به فقرات الإنجيل؟

المطلب الثاني: المؤثرات الجاهلية:

لم تقتصر جهود الاستشراق اليهودي في محاولة ردّ القرآن إلى مصادر يهودية ومسيحية فحسب، بل تعدّت إلى أن النبي ﷺ قد لفق مادة القرآن من الأفكار والعادات السائدة في البيئة العربية آنذاك. تولّى جولد زيهر الدفاع عن هذا الزعم، ولا يعنيه أنه يسوق في ذلك أساطير وخرافات لا تستند إلى دليل تاريخي للبرهنة على رأيه فقد ادعى زورا بأن مصدر القرآن الكريم

(1) - محمد خليفة حسن أحمد، علاقة الإسلام باليهودية. ص 20-38.

(2) - ول ديورانت، قصة الحضارة. ج3، ص317.

موريس بوكاي، التوراة و الإنجيل و القرآن والعلم، ص 59.

هو شعر أمية بن أبي الصلت، أو مستقى من الخنفاء الذين يُقرّون بالتوحيد؛ كورقة بن نوفل (1).

وليان ذلك تؤكد الحقائق التاريخية التي تنير السبيل وترفع اللبس عن هذا الأمر.

إن الإسلام أقر العادات والأعراف الصالحة وأبقاها، وأنكر الفاسد منها وألغها. وذلك استجابة للفتنة التي فطر الله النفس البشرية عليها، فلا تبديل لخلق الله، وليس لأنه أقر بعض الأعراف أنه بالضرورة يكون قد اقتبس منها، فإن منبع الخير واحد.

أما الزعم بأن القرآن قد أخذ من الموحدين الخنفاء فإنه لا خلاف بأن عقيدة هؤلاء القوم يكتنفها الغموض، خاصة إذا تعلق الأمر بوجود الله ووحديته. وليس هناك كتاب معين يتبعون أحكامه (2).

والمؤكد أن ما أثر عنهم من أعراف وعادات يغلب عليها الطابع الأخلاق أكثر من الطابع الديني والفكري. وقوم تلك هي عقائدهم وهذه البساطة يستحيل أن تكون شرائعهم وتصرفاتهم من المصادر الأصلية للقرآن الكريم الذي يضم بين دفتيه تعاليم وأحكاما واضحة بيّنة، شرعت لتنظيم البشرية في عبادتها ومعاملاتها. ولا يمكن الاعتقاد بأن المجتمع العربي كان على درجة عالية من التدبّر.

وبذلك لا يمكن التسليم بما ذهب إليه من أن الجزيرة العربية عرفت الوحداية قبل مجيء بعثة الرسول ﷺ وأن ما جاء به محمد ليس إلا امتدادا للحركة الدينية التي كانت سائدة في عصره، وهي حركة الخنفاء.

إن الاستشراق يفض الطرف عن حقائق ثلاث:

1- أن تعاليم الخنفاء تتصف بالغموض والإبهام.

2- إن الخنفاء يمثلون ثلة قليلة العدد بحيث لم يكن لهم ذلك التأثير الفعال على البيئات التي

كانوا يعيشون فيها (3).

(1) - حولد زهير، العقيدة والشريعة في الإسلام. ص 65.

(2) - محمد إبراهيم الفيومي، التاريخ الديني الجاهلي، (القاهرة: دار الفكر العربي، ط4، 1415هـ/1994م) ص 358.

(3) - المرجع نفسه، ص 366.

3- لا مرء بأن بعضهم قد تصدى للدعوة الإسلامية بالسيف والقلم، مثل أمية بن أبي الصلت. إذ لو كانت عقيدتهم مما حواه القرآن لما تمكّن العدا من نفوسهم⁽¹⁾.

وهذا تتلشى كل دعوة من هذا القبيل لأنها لا تستند على أساس علمي صحيح.

إن القرآن الكريم معجزة خص بها محمد ﷺ، وهذا ما أقرّ به العرب أنفسهم⁽²⁾. وإنا نجد اليوم الدراسات الاستشراقية مع تحاملها على القرآن - كما سبق وأن ذكرنا - إلا أنه إذا تعلق الأمر بلغة القرآن فإن الكل يخرص.

في السبداية يتبحر المستشرق بلاشير بقوله: «إن القرآن لم ينقل ولم يدون باللهجة الخاصة بمكة، بل بلغة قريبة من اللغة الشعرية العامية التي كانت قبلت كلغة للسحر منذ قرون، ورفعت إلى رتبة لغة دينية بسبب استعمالها في الوحي القرآني»⁽³⁾.

وهذا يقر بلاشير بإمكانية أخذ القرآن من الشعر القديم، ولكنه يتراجع بسرعة مذهلة عن هذا الهراء في موضع آخر فيناقض كلامه كله، ويبيّن أن لغة القرآن هي التي فجرت اللغة العربية للإبداع. ويقول: «لقد كان للواقعة القرآنية دور أساسي في تفتح النظريات النحوية، وفي تأليف الدراسات في اللغة وتاريخها»⁽⁴⁾. ويضيف قائلاً: «ولا نبأ إذا قلنا بأن علم البيان العربي كان منطلقه من القرآن، ومن الأبحاث التي أثارها الإعجاز، هذا الأخير الذي يجب على كل مؤمن أن يكتشفه في نفسه، ويحس بالرسالة القرآنية، إذ إنها تكون التحديد من وجه ما معجزة تجددت طول دعوة محمد»⁽⁵⁾.

إذن كيف يتفق القول بأن القرآن كتب بلغة شعرية قديمة من جهة، والاعتراف بأنه معجزة لغوية خص بها محمد من جهة أخرى؟

(1)- المرجع نفسه، ص367.

(2)- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز. تحقيق محمود محمد شاكر، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط2، 1410هـ/1989 م) ص388.

(3)- بلاشير، القرآن، تاريخه وتلويحه وترجمته. ص93

(4)- المرجع نفسه، ص 96 97.

(5)- المرجع نفسه، ص100.

لكن بلاشير يؤكد الأمر الأخير فيقول: «إن القيمة الأدبية للرسالة التي تبلغها العرب عن محمد، قد تجلت من غير أن يخالطها أي شيء دنيوي، كأجمل أثر أدبي كان يمكن تصوره». ولم يُخف بلاشير أثر القرآن حتى على غير العربي، فيقول: «ثم إن لهذه الميزة أثرا حتى على السامع الذي لا ينطق بالضاد»⁽¹⁾.

وفي هذا السياق تحدث المستشرق رودنسون عن الآيات المكية، ويّين بأن أسلوبها من النثر لم يكن معهودا لدى العرب قبل الإسلام. وهذه الخاصية استخدمها علماء الكلام المسلمون كدليل قاطع على صحة القرآن ومصدره الإلهي⁽²⁾.

إن هذا الأسلوب القرآني الجديد الذي لم يشهد له العرب نظيرا من قبل، لا يمكن تفسيره إلا بالمعجزة القرآنية الدالة على صدق الرسول فيما يُخبر به عن ربه عامة، وأنه قد تحدّى بهذا الأسلوب جهابذة اللغة وفرسان البيان من العرب على أن يأتوا بمثله .

وهذا ما يعترف به المفكر جان جاك روسو حين يقول: «من الناس من يتعلم قليلا من العربية ثم يقرأ القرآن ويضحك منه، ولو أنه سمع محمدا يمليه على الناس بتلك اللغة الفصحى الرقيقة وصوته المشبع المقنع، والذي يطرب الآذان ويؤثر في القلوب، والتفت إلى أنه كلما بدت أحكامه أيدها بقوة البيان وما أوتيه من بلاغة اللسان لخرّ ساجدا على الأرض، وناداه: أيها الرسول خذ بأيدينا إلى مواقف الشرف»⁽³⁾.

خلاصة القول، إن مزاعم المستشرقين باطلة، ولا تستند إلى سند قويم. وإن افتراءهم بأن القرآن الكريم لا يعدو أن يكون مجموعة من القصصات أخذت من التوراة والإنجيل والشعر، أمر مردود لعدم وجود أي برهنة عليه، إلا من حيث أنه يمثل مؤامرة يهودية حاكها جولد زيهر وتلاميذه.

ولقد كشف عن هذه المؤامرة المستشرق تورأندرا حين اعترض على هذا الاتجاه وقال في

(1)- المرجع نفسه، ص 101.

(2)- ساسي سالم الحاج، الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية. ج 2، ص 420.

(3)- هنري دي كاسترو، الإسلام خواطر وسوانح، ص 19.

سخرية لاذعة: «كأن المهمة الكبرى للمستشرقين الدارسين لشخص الرسول هي محاولة فهم كيف أن الرسول بتأثير روح البيئة المحيطة به أشناتا عديدة شديدة التنافر في كل واحد هو القرآن»(1).

ويؤكد J. FYECK على هذه الظاهرة العدوانية التي تطبع المستشرقين فيما يتعلق بهذا الموضوع، قائلا: «لقد صبغ الجدل المضاد للإسلام في الغرب صورة محمد بلون حالك السواد، ولقد طفت أحكامهم على المجال كله، ولقد أضاف مستشرقو القرن التاسع عشر لنا حديثا إلى عزف هذه الجوقة، وذلك بتأكيدهم على تبعية محمد واعتماده على الأديان السابقة الموحى بها»(2).

واعتبرت موضة تقليدية بين المستشرقين لا أساس لها من الصحة، ثم يشرح J. FYECK أن المهمة التي قام بها اليهودي W. C. CAVORRY ثم يقول: «بالرغم من ذلك فإنهما قد رجعا إلى الطريق الاستشراقي القلسم لا تتقاضي إحالة الرسول كل سبيل ممكن من أساليب المجادلة والاستتباط، عازمين على إرجاع المبادئ الإسلامية بشكل كلي إلى الأديان التوحيدية السابقة، سواء أكانت يهودية أم مسيحية. ولقد رأى TORRY أن محمدا لم يكن أكثر من تلميذ أو حوارى في المجتمع اليهودي»(3).

(1)- محمد عبد الله الشرفاوي، الاستشراق في الفكر الإسلامي المعاصر. ص 84 85.

(2)- المرجع نفسه.

(3)- المرجع نفسه.

المبحث الرابع: الترتيب الزمني للقرآن الكريم .

أولى المسلمون القرآن الكريم عناية فائقة. وقد رصد علماء الإسلام مراحل نزول القرآن من حيث الزمان والمكان، فاتبعوا كل آية وسبب نزولها وزمن نزولها، وغرضهم من هذا الضبط والتحري هو بيان ومعرفة تدرج الأحكام الشرعية.

انجّر عن ذلك التباين والاختلاف -الذي قد يبدو للمستشرقين- في أسلوب القرآن بين القسم المكي والقسم المدني منه إلى الاعتقاد بأن القرآن قد خضع لظروف بشرية مختلفة؛ شخصية وسياسية واجتماعية، تركت بصماتها على أسلوب القرآن وطريقة عرضه وموضوعاته(1).

تسبعا لذلك طفق الاستشراق في إعادة ترتيب القرآن الكريم بطريقة جديدة تحذو حذو التوراة في ذلك، والعدول عما أجمع عليه المسلمون وتعارفوا عليه، وما نقل إليهم بالتواتر. ويجدر بنا قبل الحديث عن هذه الرؤية الاستشراقية في ترتيب القرآن ومناقشتها، أن نكشف النقاب عن دور الاستشراق اليهودي في هذا المجال.

المطلب الأول: نولده وترتيب القرآن الكريم:

حظي كتاب نولده تاريخ القرآن باهتمام بالغ في الأوساط الاستشراقية. تبوأ مؤلفه منزلة علمية رفيعة، وأضحى كتابه مصدرا مهماً في الدراسات القرآنية لا يمكن لأي باحث الاستغناء عنه، فهو عرض مفصل لكل المسائل والموضوعات التي تتعلق بالقرآن. يصفه المستشرق بارت قائلاً: «من يريد الاشتغال علمياً بالقرآن على أي نحو، أن يعتمد على كتاب نولده تاريخ القرآن، وذلك الكتاب الذي سيظل حافظاً لقيمه على مرّ الأيام»(2).

إن نظرية نولده في هذا الكتاب سرت بسرعة مذهلة في الأوساط الاستشراقية بصفة

(1)- جولد زبهر، العقيدة والشريعة في الإسلام. صفحات 14 15.

(2)- رودى بارت، الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية. ص 27.

عامّة، وكانت طفرة جديدة مسّت الدراسات القرآنية سواء تعلق الأمر بالمستشرقين أو باحثين مسلمين، وتبعاً لهذه المكانة التي تبوأها هذه النظرية في الدراسات الاستشراقية تقلد صاحبها وسام الشرف بإطلاق لقب شيخ الاستشراق عليه(1).

فمن يكون تيودور نولدكه هذا؟ ولم شرف بلقب شيخ المستشرقين؟(2). ما خلفية هذا التكريم؟ وهل قدّم للقرآن - كما يزعم المستشرقون - خدمات معتبرة؟ وما هي علاقته بالمستشرقين اليهود؟

ولد نولدكه عام 1836م في هامبورج بألمانيا. أيقظ فيه والده كعالم للغات القديمة رغبة جامحة لعلوم الأقدمين ولغاتهم، فكرّس حياته لفك رموز اللغات القديمة. فقد شغف منذ نعومة أظفاره بدراسة اللغة العربية، فأتقنها بوسائل خاصة دون استعانة من أحد، حتى منحت له شهادة تقدير تعفيه من دراستها بالمدرسة(3).

بالإضافة إلى ذلك عكف على دراسة اللغات السامية القديمة والفارسية والتركية والسنسكريتية، وقد اجتاز المسابقة العلمية بمجدارة، واعتبر كتابه أطروحة للدكتوراه. أما عنوان الكتاب فكان حول نشوء وتركيب السور القرآنية عام 1856م، وما لبث أن حقق في بعض القضايا الفكرية الواردة فيه، وأطلق عليه اسم تاريخ القرآن.

عيّن أستاذاً للغات السامية القديمة والتاريخ الإسلامي في جوتنجن عام 1861م، ودرّس التوراة واللغات السامية والسنسكريتية، ثم الأرامية عام 1864م، وعيّن أستاذاً للغات الشرقية في ستراسبورغ من عام 1872م إلى 1920م. فجعل منها مركزاً للدراسات الشرقية في ألمانيا.

وقد خلّف كتباً ودراسات لا تحصى، شملت اللغات القديمة والديانات السماوية، وفي مقدمتها المؤلفات المختصة بالعهد القديم وتاريخ القرآن. ووافته المنية عن عمر يناهز أربعاً وتسعين سنة(4).

(1) - عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص 595.

(2) - المرجع نفسه.

(3) - عمر لطفي العالم، المستشرقون والقرآن. ص 149.

(4) - عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين. ص 595-598.

إن هذا العرض المقتضب لمواهب وموهلات نولدكه لينم عن ذلك التنوع في ثقافته وسعة اطلاعه، وإنه يمثل حلقة وصل بين الدراسات القديمة والمعاصرة. وبهذا انتزع كل الإعجاب والعرفان من قبل المستشرقين. فقد أثنى عليه بارت بقوله: «لم يكن لنولدكه ما لرجال غيره... من موهبة التأمل الفلسفي، بل كان يهتم أول ما يهتم بفهم الوقائع وتحليلها. وقد قال عن نفسه إنه يتبع المدرسة العقلية. ويصح أن نقول عنه إنه كان يتبع الوضعية. وهو في كل نشرياته يعالج الأمور كلها على نحو موضوعي خالص يلتزمه أشد الالتزام، ويعبر عما يريد بعبارات واضحة. وإذا حدث بشيء صدق وأخلص. فإذا صادف أمراً لم يكن متأكداً منه أبان عن ذلك، أو تركه كلية بدون أن يقول فيه رأياً. فما ضل قط من انضوى لقيادته العلمية»(1).

لا شك أن نولدكه كان ذا موهبة فذة وعبقرية نادرة، وظاهرة استشراقية فريدة من نوعها خلال القرن التاسع عشر للميلاد. وإن كنا لا نغبط الرجل حقه في تضلعه في اللغات القديمة، فإننا لا ننكر تجنسه في دراسته على القرآن الكريم. وسنزيح النقاب عن ذلك في مناقشتنا لأفكاره، مع بيان أن محاولة وضع ترتيب معاصر للقرآن الكريم يخالف به ما تعارف عليه المسلمون وأجمعوا عليه، بالإضافة إلى أنه لم يكن في جوهره أمراً جديداً، بل هو ترديد ومحاكاة لما رددته المستشرقون اليهود من قبله. ولم يضاف في هذا الباب إلا ما تعلق بالشرح والتفصيل.

المطلب الثاني: الترتيب المعاصر للقرآن الكريم:

رفض نولدكه الترتيب القرآني على الطريقة الإسلامية المتواترة، وسلك منهاجاً آخر في ترتيبه يعتمد على أسلوب القرآن وطريقة عرضه للموضوعات(2). وطبقاً لما تقدم أورد أربعة أقسام للقرآن الكريم. هي:

1. بيان القرآن الذي نزل في مكة. وهنا يتم التركيز على السور القصار، ووحدة أسلوبها، واختصار معانيها، وخلوها من الأحكام والشرائع.
2. انصب على ترتيب القرآن من حيث الظروف التي دفعت الرسول إلى مواجهته

(1)- رودى بارت، الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية. ص 26.

(2)- المرجع نفسه، ص 27.

معارضيه.

3. اعتمد على ترتيب القرآن الكريم من حيث تركيزه على العبادات والمعاملات والأحكام والشرائع، وبيان الأوامر والنواهي، وعلاقة المسلمين بأهل الكتاب من اليهود والنصارى.

4. بيان القرآن الذي نزل بالمدينة. وهنا يتم التركيز على السور الطوال (1).

وبعد أن يسرد نولدكه هذه الأقسام يعتمد إلى ترتيب القرآن من خلالها. والمؤكد أن هذا الترتيب الذي أورده نولدكه لم يصف كثيرا عما قدمه من قبله المستشرقون اليهود من أبحاث في هذا الباب، أمثال إبراهيم جاييجرو و جولد زيهر و جوستاف فايل.

فالمستشرق الأول باركه نولدكه في كتابه تاريخ القرآن، وأثنى عليه في رده نصوص القرآن إلى التوراة، ووصفها بملاحظات ذكية مهدت له الطريق لعرض نظريته (2).

أما جوستاف فايل فهو المهندس الحقيقي لهذه النظرية بلا منازع، هذا ما يكشف عنه يارت تلميذ نولدكه حين أوضح بأن لهذا اليهودي كتابا بعنوان مدخل إلى القرآن قسّم فيه السور المكية لأول مرة إلى ثلاث مجموعات تقسيما أخذ عنه نولدكه فيما بعد، وما أضافه نولدكه فهو القسم الرابع في بيان القرآن الذي نزل بالمدينة (3).

لقد كان لهذا الترتيب الزمني أن مهد السبيل الذي قام به نولدكه وتبنته المدرسة الاستشراقية فيما بعد لمستشرقين وباحثين عرب لاستنباط أخطر النتائج في مجال العلوم القرآنية، وجعلوا منه أكبر مدخل للطعن في المصدر الإلهي القرآني. يقول ساسي سالم الحاج: «وكان من نتائج ترتيب المدرسة الألمانية للقرآن ترتيبا موضوعيا إيراد لشبهات عديدة من عدم صحة النص القرآني، وتأثر الآيات بالظروف الشخصية والموضوعية التي واجهت الرسول، والتي حاول من خلالها مجاهدة معارضيه وأعدائه، بحيث اعتبرت هذه المدرسة أن القرآن ما هو إلا صدى فعلي

(1) - ساسي سالم الحاج. الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية. ج2، ص 407. - وبلاشير، القرآن،

نزوله تدوينه ترجمته وتأثيره. ص 26-27.

(2) - عمر لطفى العالم، المستشرقون والقرآن. ص85.

(3) - رودى بارت، الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، ص27.

لآمال وآلام الرسول وهو يحاول نشر دعوته بين قومه، والحلول التي يبتكرها في مواجهة المشكلات التي تواجهه، والإيديولوجيات الجديدة التي يحاول تثبيتها في مواجهة الشرك والكتب السماوية المقدسة»(1).

ومع ما تنطوي عليه هذه النظرية من التشكيك في صحة القرآن الكريم، فإننا نستغرب من ذلك الإكبار والتنويه الذي حظي به عمل نولدكه من قبل الباحثين العرب والمسلمين، فهذا ابن عبد الله يصنف ما كتبه هذا المستشرق ضمن أهم مؤلفات الغربيين في تاريخ القرآن، ثم يشير إلى أن منهجه في كشف تاريخ السور كان قديماً(2).

أما ميشال مجا فقد قلده وسام المنهجية المتجردة حين قال: «حاول -نولدكه- في كل ما كتب أن يكون مثال العالم المتجرد العقلاني فلم يتجنّ في أبحاثه على الإسلام، ولم يحاول أن يدعى معرفة أشياء ولم يكن يعرفها، ولهذا جاءت آراؤه واضحة جلية وخاضعة لصفة التجرد؛ وبعيدة عن الهوى والتضليل»(3).

وقد بوأه البعض من الباحثين المسلمين منزلة رفيعة تجعل منه رمزا للعلانية الاستشراقية العلم والمنهجية العلمية الصارمة في الدراسات الإسلامية(4).

لم يقتصر الأمر على التنويه والافتتان بأرائه في هذا المجال، فسرعان ما رضخ بعض من المفكرين المسلمين لأفكاره اليهودية.

وأسفر عن ذلك العديد من الدراسات القرآنية التي تلقي باللامعة على الدراسات الإسلامية الأصلية من ناحية، وتحتفي وراء تسميات تضيء على نفسها طابع العلمي من ناحية أخرى.

وفي مقدمة هذه الدراسات ما خطه محمد أركون في تناوله للنص القرآني حين أخضع النص المقدس للظروف الزمانية والمكانية والشخصية، فيقول: «ونحن في قراءتنا للقرآن، ينبغي أن

(1) - ساسي سالم الحاج. الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية. ج2، ص 408.

(2) - ابن عبد الله، تاريخ القرآن، تحقيق محمد عبد الرحيم، (دمشق، دار الحكمة)، ص 183، 184.

(3) - لطفى العالم، المستشرقون والقرآن. ص206.

(4) - نجيب المقيتي، المستشرقون، ج2، ص380.

نستكشف المعنى الالتزامي لكلماته»(1).

واعتبر أركان السور المدنية بأنها تمثل التجربة الشخصية للرسول ﷺ في المدينة. وقد حاول أن يمسخ من الطابع القدسي لهذه السور فيقول: «وفيه نلمح آثار التردد والشك والقلق والأمل والمعارضة المضادة والهزائم والانتصارات التي وافقت الانبثاق التاريخي البطيء والصعب لطائفة المسلمين، ولكنه استطاع أن يتوصل إلى خلع رداء التصعيد والتسامي والروحانية والتعالي، وربما التنزيه في بعض الحالات»(2).

وللإنصاف فإن أركان لم يخف انبهاره وتأثره بالمدرسة الألمانية في هذا المجال، فهي التي دفعت قداما هذا النوع من الدراسات القرآنية(3).

وسار على نفس المنوال محمد شحرور، ولكن بشيء من التعمق والتفصيل، وهو الذي لم يجد حرجا في القول بأن مصطلح الفرقان الذي ورد في القرآن. يعني الوصايا العشر التي أنزلت على موسى ﷺ، وبهذا أسدى خدمة جليلة للفكر اليهودي(4). وقد فند الشيخ البوطي هذه الآراء ميرزا الخلفية اليهودية لهذه الدراسة(5).

ويستغرب الشيخ الغزالي من موقف بعض المفكرين المسلمين الذين يرددون هذه الأفكار التهويدية، ثم ينسبونها إليهم دون حياء. فيذكر في معرض نقده لمرجليوث اليهودي في مسألة المكّي والمدني بأنه «ليس المضحك أن يتورط مستشرق يهودي في هذه الغفلة لشدة رغبته في

(1)- الفكر العربي، ترجمة عادل العوا (الجزائر : د ط ، 1882م)

(2)- محمد أركان، الإسلام، الأخلاق والسياسة. ترجمة هاشم صالح، (بيروت مركز الإنماء القومي، ط1، 1990م)، ص30.

(3)- محمد أركان، الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد. ترجمة هاشم صالح، (الجزائر المؤسسة الوطنية للكتاب، 1993م)، ص82. - ومحمد أركان، الفكر الإسلامي، قراءة علمية. ترجمة هاشم صالح. (بيروت مركز الإنماء القومي، ط2. سنة 1996م)، ص264.

(4)- المرجع نفسه، ص491:492.

(5)- ماهر النخند، الإشكالية المنهجية في الكتاب والسنة. دراسة نقدية. (دمشق دار الفكر، ط1، 1994م)، ص5. نقل عن: محمد سعيد رمضان البوطي، الخلفية اليهودية لشعار قراءة معاصرة، مجلة نبع الإسلام. دمشق، العدد 42، سنة 1990م.

القول بأن قرآن المدينة يغير قرآن مكة. وإنما المضحك أن يتبنى الدكتور طه حسين هذا البهتان ويخرجه في كتاب ألفه عن الشعر الجاهلي، بعد أن يخيل للناس أن هذا الفكر هو نتاج عقله الخاص، وليس نقلا عن مستشرق يهودي»(1).

يتضح مما سبق ذكره أن موضوع المكي والمدني في الدراسات القرآنية قد وجد له مرتعا خصبا في محاولة ترتيب القرآن زمنيا من قبل المستشرقين.

المطلب الثالث: مسألة المكي والمدني في القرآن:

إن موضوع المكي والمدني في القرآن الكريم من جملة الأبحاث القرآنية التي احتدم حولها النقاش والجدل.

وتثار الشبهة هنا من التباين والاختلاف الذي يبدو بين القسم المكي من القرآن والقسم المدني منه. هذا الاختلاف مرده إلى طبيعة وظروف الدعوة المحمدية، ويعكس طبيعة البيئة التي وجد فيها الرسول ﷺ. ومن ثم تأتي النصوص القرآنية مجسدة لهذا الواقع ومعبرة عنه.

ولدحض هذه الشبهة يجدر بنا تسليط الضوء على أمرين أساسيين لما لهما من علاقة عضوية بهذا الجانب. يرتبط الأول بالأسلوب القرآني، وينصب الأمر الثاني على الموضوعات التي تعرض لها القرآن. وهذا في كل من القسم المكي والقسم المدني.

أولا - الأسلوب القرآني:

• ذكر جولسد زيهير بأن أسلوب القرآن المكي يمتاز عن القسم المدني بطابع الشدة والعنف والسباب، وهذا يعني أن محمدا تأثر بالبيئة التي ترعرع فيها، والتي تتسم بالغلظة والجهل. ولذلك يتلاشى هذا الطابع عن القرآن عندما يستقر محمد بالمدينة المنورة حين تأثر بحضارة أهل الكتاب من اليهود والنصارى(2).

ويمكن مناقشة هذا الزعم بما يلي:

(1) - محمد الغزالي، دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين. ص 48 49.

(2) - جولسد زيهير، العقيدة والشريعة. ص 14 15.

- لم يسفرد القرآن الذي نزل بمكة وحده بطابع العنف والشدة. لأن القرآن الذي نزل بالمدينة لا يختص أيضا - كما قد يفهم من الزعم - بالأسلوب الهادي اللين. بل يتسع ذلك ليشمل الآيات المكية. والأمثلة من هذا القبيل لا حصر لها.

فمن القسم المدني الذي اتسم بالشدة والعنف، قوله تعالى:

﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ (1).

كما نجد في القسم المكي لنا ورقة، كما ورد في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ (2).

- نخلو القرآن الكريم من السباب والشتم، لأن القرآن نفسه هي عن ذلك حيث قال تعالى:

﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ (3).

ولا نعثر على أي نوع من السب والشتم في سورة المسد أو التكاثر، كما يزعم

المستشرقون، وإنما تحوي إنذارا ووعيدا بالمصير الذي يؤول إليه أبو لهب والمشركون (4).

● الأسلوب القرآني يمتاز بقصر السور والآيات في القسم المكي. زعم المستشرقون أن

القسم المكي يتسم بقصر سوره وآياته، وبالمقابل فإن القسم المدني ورد بشيء من

التفصيل والإسهاب، فسورة البقرة وآل عمران والنساء وغيرها من السور الطوال.

وتبعا لذلك أثبتوا انقطاع الصلة بين القسم المكي والقسم المدني، وتأثرهما بالبيئة التي كان

يعيشها محمد ﷺ، فإن مجتمع مكة لما كان مجتمعاً بدوياً وأمياً لم يكن بقدره الرسول التبسط في

شرح المفاهيم وتفصيلها، وإنما اكتسب القدرة على ذلك عندما احتلظ بالمتقنين اليهود في

(1) - سورة البقرة، آية 24.

(2) - سورة الزمر، آية 53.

(3) - سورة الأنعام، آية 108.

(4) - محمد باقر الحكيم، المستشرقون وشبهاتهم حول القرآن. (بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات. ط1، 1985)،

يشرب (1).

ونناقش هذه الشبهة بما يلي:

= إن القصر والاقطصاب في السور المكية ليس مختصا بالقسم المكي، بل يحوي القسم المدني سورا قصيرة ومقتضبة أيضا، كسورة النصر، والزلزلة والبيئنة، وغيرها.

كما أن التفصيل والإطناب لا يخص القسم المدني فحسب، بل توجد في القسم المكي أيضا سور طويلة كالأنعام والأعراف.

وقد يقصد من اختصاص المكي بالقصر والإطناب أن هذا الشيء هو الغالب فيه، ومع هذا لا يصح أن يستشهد به على انقطاع الصلة بين القسمين المذكورين في القرآن الكريم، لأنه يكفي في تأكيد هذه الصلة أن يأتي القرآن ببعض السور الطويلة المفصلة في القسم المكي كدليل على القدرة والتمكن من الارتفاع إلى مستوى التفصيل في المفاهيم والموضوعات.

بالإضافة إلى وجود آيات مكية أثبتت في السور المدنية وبالعكس، وفي كل من الحالتين نجد التلاحم والانسجام في السورة وكأنها نزلت دفعة واحدة. الأمر الذي يدل بوضوح على وجود الصلة التامة بين القسمين (2).

= أثبتت الدراسات اللغوية على أن الإيجاز يعتبر ثمرة من ثمار القدرة الخارقة على التعبير. ولذلك عُدَّ من مظاهر الإعجاز القرآني. وهذا تحدّي القرآن العرب بأن يأتوا بسورة من مثله، حيث يكون التحدي بالسورة القصيرة أسمي وأبلغ منه بسورة مفصلة (3).

ثانيا: موضوعات القرآن:

زعم المستشرقون أن القسم المكي لم يتناول في موضوعاته الجانب التشريعي من أحكام وأنظمة، وبالمقابل تناول القسم المدني هذا الجانب بشيء من الإسهاب والتفصيل. وتبعاً لذلك استنتجوا تأثر الرسول بالبيئة وملابس الظروف الاجتماعية بها.

(1)- المرجع نفسه، ص70.

(2)- المرجع نفسه، ص72.

(3)- المرجع نفسه.

فمجتمع مكة كان متقوقعا على نفسه، ولم يكن قد انفتح على معارف اليهود والنصارى وتشريعاقم. على خلاف مجتمع المدينة المفتوح أمام الثقافة اليهودية والمسيحية(1).

ونرد على هذه الشبهة بما يلي:

لم يهمل القسم المكي جانب التشريع، فقد اعتنى بالمقاصد الكلية للشريعة. كما جاء في قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ(2).

وبالإضافة إلى ذلك نجد في سورة الأنعام المكية مناقشة ثرية لأحكام أهل الكتاب وتشريعاقم. ألا يُعدّ هذا شاهدا على معرفة القرآن الكريم بهذه التشريعات وغيرها مسبقا؟.

= خلو القسم المكي في مادته من الأدلة والبراهين:

ذكر المستشرقون أن القسم المكي لم تُعرض فيه العقيدة معززة بالأدلة والحجج، على خلاف القسم المدني الذي يزخر بالحجج والبراهين على ذلك.

واستند بعضهم على هذا الزعم في الادعاء بتأثر القرآن بظروف البيئة، إذ عجزت الظاهرة القرآنية عن تناول هذا الجانب، وذلك لتدني المستوى الثقافي للرسول بمكة في مجتمع الأميين(3).

وبالمقابل عندما حلّ الرسول بالمدينة واتصل باليهود والنصارى، مما سمح له

(1) - جولد زيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام. ص 11، 12.

(2) - سورة الأنعام، آيتان 151، 152.

(3) - جولد زيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام. ص 15.

بالاستفادة من معارفهم⁽¹⁾. فارتفع مستواه الثقافي وانعكس ذلك إيجابيا على القرآن. فأضحت تعاليمه مدعّمة بالأدلة والبراهين من جهة. ومحاولة منه لاسترضاء اليهود من جهة أخرى⁽²⁾.

إن هذا الكلام ليس إلا ضربا من التحنّي على الحقيقة من حيث إن القسم المدني لم يخل من الأدلة على عرض العقيدة، فقد تناولها في أكثر من سورة، والشواهد القرآنية على ذلك كثيرة. أهمها ما استدل به القرآن على التوحيد.

قال تعالى: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ﴾⁽³⁾.

ومن براهينه على البعث والجزاء قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ﴾⁽⁴⁾.

والجدير بالذكر أن اهتمام علماء الإسلام القدامى بموضوع المكي والمدني من القرآن كان يندرج ضمن الاستفادة من تدرج الأحكام الشرعية، والتطلع إلى مدى تجاوبها مع البيئة العربية، والتعرف على أساليبها المتنوعة. وإن بدا للبعض تباينا في الأسلوب، أو اختلافا في الخطاب، جعلوا منه معينا لا ينضب في تنوع أساليب الخطابة فيه، ومراعاتها للظروف المختلفة.

إن القرآن نزل في بيئة محددة لها مميزاتها، ويخاطب أقواما لهم خصائصهم الدينية والسياسية والاجتماعية. ومن المعقول أن يحاور القرآن هؤلاء طبقا لما تعارفوا عليه من سنن

(1) - يزعم بعض من المستشرقين بأن النبي ﷺ كان في العهد المكي منسجما متضامنا مع أهل الكتاب، وكأنه واحد منهم. ولم ينجم بينه وبينهم خلاف وجدال. في حين أن الآيات حسب زعمه تشير إلى خلاف وجدال بينه وبينهم يقضي أن تكون الحالة هرة مدنية.

انظر: محمد عزة دروزة، القرآن والمبشرون، بيروت: المكتب الإسلامي، ط2، 1972م، ص112.

(2) - محمد الفزالي، دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين. ص 46-48.

(3) - سورة المؤمنون، آية 91.

(4) - سورة ق، آيتان 9 و10.

الكون والحياة. فحوار القرآن للمشركين العرب يراعى فيه بساطة وسداجة العربي البدوي، بخلاف حوارهِ للمجتمع الجديد في يثرب، والذي بدأ في التشكل وهو محاط بأهل الكتاب، وما يدخرونه من معارف وثقافات. فطبيعة هذا المجتمع تحبذ خطاباً جديداً يتلاءم مع تحديات الواقع الجديد.

هذا ما يوضحه سالم ساسي¹ الحاج في قوله: «إن القرآن يمثل البيئة العربية بأحلاطها وأوشاها وتضارب القيم فيها، إلا أن صحة النص القرآني وألوهية مصدره لا يتطرق إليها الشك، بالرغم من الاختلاف الظاهري في الآيات القرآنية المكية والآيات المدنية شكلاً وموضوعاً»⁽¹⁾.

يتضح مما سبق أن المستشرقين اليهود قد استبد بهم التعصب المقيت في هذا الزعم والخلط في الألفاظ، والغرور الذي يغذيه الحقد الدفين حتى أفقدهم المنهجية العلمية الصارمة. يصفهم الشيخ محمد الغزالي، قائلاً: «إن المستشرقين اليهود، أمثال مارجليوث وجولد زيهر، ومن حذا حذوهم، مغرِقون في الإفك حين يتهمون محمداً بأنه أَلَفَ القرآن. وعندما يجسّم لهم هواهم شيئاً اسمه الاختلاف بين القرآن المكي والمدني، إنه لا خلاف إلا في رؤوس القوم، ومن تبعوهم بغرور من الباحثين»⁽²⁾.

(1) - سالم ساسي الحاج، الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية. ج2، صفحات 460/459.

(2) - محمد الغزالي، دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين. ص50.

الفصل الثاني

مشروع تهويد السنة النبوية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

لم تنحصر محاولات التهويد في إثارة الشكوك والشبهات حول المصدر الأول للفكر الإسلامي؛ القرآن الكريم، فحسب. بل تعدت إلى السنة النبوية لما لها من أهمية كبرى باعتبارها المصدر الثاني الذي يستقي منه التشريع الإسلامي أحكامه.

وهي بهذه الميزة لها حجيتها، ويجب العمل بمقتضاها إذا صحت روايتها عن الرسول ﷺ. والأصل في حجيتها ما ورد في القرآن الكريم من الأمر بوجوب طاعة الرسول، وجعل طاعة الله مقرونة بطاعة الرسول لا تنفك عنها. لقوله تعالى: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا﴾ (1). وقوله أيضا: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ (2). هذا فضلا عن أن الله تعالى قد ربط النجاح والفلاح في الدنيا والآخرة باتباع أوامر الرسول ﷺ واجتناب مناهيه. فقال: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (3).

والآيات في هذا السياق كثيرة، وكلها تؤكد على حجية السنة واعتبارها مصدرا أساسيا للتشريع الإسلامي. ومع هذا الإقرار بحجية السنة وإجماع المسلمين على ذلك؛ فإننا لا ننفي تنوع أسانيدنا وتباين طرق ثبوتها عن الرسول. وتسرب العديد من التحريف والوضع إليها، حتى أضحت التمييز بين الصحيح والموضوع أمرا مستعصيا على العامة من المسلمين.

من أجل ذلك نهض علماء الإسلام إلى صيانتها ودفع الدخيل عنها، ونتج عن تلك الجهود تقسيمها إلى السنة المتواترة والسنة المشهورة وسنة الآحاد. وقد استند هذا التقسيم إلى روايتها لاستظهار مدى حجيتها في تقرير الأحكام التعبدية والعملية (4).

(1) - سورة النساء، آية 90.

(2) - سورة الأحزاب، آية 71.

(3) - سورة الأعراف، آية 157.

(4) - محمد بن مطر الزهراني، تلويح السنة النبوية، نشأته وتطوره من القرن الأول إلى نهاية القرن التاسع الهجري.

(الرياض: دار المحرة للنشر والتوزيع، ط1، 1417هـ / 1996م)، ص53.

وهناك تقسيم آخر يعتمد على كيفية صدورها عن الرسول ﷺ ذاته، فهي إما أن تكون سنة قولية، كالأحاديث التي قالها الرسول شفاهة وسمعا منه أصحابه، وإما أن تكون سنة عملية، وهي الصادرة عن فعل الرسول كالوضوء والصلاة والصيام، وقلده أصحابه في ذلك، أو أن تكون تقريرية كأن يعلم الرسول بقول أو فعل فلا ينكره ولا ينهى عنه(1).

وتبعاً لذلك فإنه لا يمكن اللجوء إلى السنة إلا إذا لم يوجد في القرآن نص يوضح ذلك، لأن ثبوتها غالباً ما يكون ظنياً، وثبوت الكتاب قطعي. ومن ثم فإن منسزلتها من القرآن بالنسبة للأحكام الواردة فيهما فإنها ترد على عدة وجوه، منها:

= أن تأتي موافقة لما نص عليه الكتاب، ومطابقة لما دل عليه من الأحكام، فتكون مؤكدة بذلك للكتاب أو مقررة له.

= أن تأتي شارحة لما جاء في الكتاب ومبينة لما ورد فيه من نصوص بحاجة إلى بيان. وهي في هذه الحالة إما أن تأتي مفسرة لنصوص الكتاب المجملة، أو مخصصة للعام منها، أو مقيدة لمطلقه.

= وقد تأتي السنة بحكم جديد سكت عنه القرآن، كثبوت ميراث الجدة، ووجوب صدقة الفطر، ورحم الزاني المحسن، وغيرها من الأحكام(2).

وتبعاً لهذه المكانة الرفيعة التي تتبوؤها السنة في الفكر الإسلامي، لم يدخر التهويد جهداً في محاولاته لتزييف صورتها والظعن في ثبوتها.

إن غسزارة الأبحاث الاستشراقية فيما يتعلق بموضوع السنة، وما ينطوي تحتها من مخاطر ينبغي أن يسترعي انتباه الباحثين المسلمين، لما لها من تأثير على كثير من الدراسات الإسلامية المعاصرة.

لقد حفلت الدراسات الاستشراقية بمجل ما يتصل بالسنة من أبحاث، ولكن بمناهج غير

(1) - نور الدين عتر، منهج النقد في علوم الحديث، (دمشق: دار الفكر، ط3، 1981م)، ص29.

(2) - مصطفى السباعي، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي. (دمشق: المكتب الإسلامي، ط4، 1985م)، ص

محايدة تنمّ عن نظرة أحادية قاصرة. ومن هنا كانت خطورة هذه المواضيع وحساسيتها. واللافت للانتباه أن المستشرقين أسهبوا كثيرا في حديثهم عن السنة، وتشعبت بهم الدراسة في هذا المجال، ولذلك سنقتصر على ما يتصل بموضع بحثنا، لأن كل شبهاتهم تصب في مصب واحد، وهو التشكيك في السنة النبوية؛ سواء ما تعلق بمجيتها أم ثبوتها.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: تفرغ السنة من مضمونها .

لم يسنكر جولد زيهر سلطان السنة ومكانتها في نفوس المسلمين باعتبارها أملا مرشدا وهاديا لهم، وأن هذا السلطان في حد ذاته قدم قدم الإسلام(1). لكنه بدأ يشكك في حجيتها عن طريق تفرغ السنة من محتواها، حيث عزا العديد من نصوصها إلى مصادر خارجية لا علاقة لها بالرسول ﷺ، وللتدليل على ذلك دعا إلى ضرورة التمييز والفصل بين مصطلح السنة ومصطلح الحديث(2).

وقد أجهد المستشرق نفسه في إيراد العديد من الفوارق الجوهرية -حسب زعمه- وتمثل فيما يلي:

= عرّف الحديث بأنه الخبر الشفهي المروي عن الرسول ﷺ، في حين أن السنة عرّفها بأنها ترتبط بغرض ديني أو شرعي، بصرف النظر عن وجود روايات شفوية لها من عدمه(3).

ويستمر جولد زيهر في بيان الفرق بين الحديث والسنة فيقول: « إن أي قاعدة توجد في حديث ما، تعدّ سنة، ولكنه ليس من الضروري أن يتوافق الحديث مع السنة أو يمنحها التصديق، بل إن العكس هو الصحيح. فإنه من الممكن أن يتعارض الحديث مع السنة، ومن واجب الفقهاء والبارعين والباحثين إيجاد حلول توفيقية لهذا التناقض»(4).

وهنا نستغرب من الخلط الذي تورط فيه المستشرق اليهودي حين يميّز بين الحديث الذي هو ضبط نظري، والسنة التي هي خلاصة لقواعد علمية. فالتفريق بين الحديث والسنة كما زعم هذا المستشرق يكتنفها الغموض، فهو يطلق على الحديث الإبلاغ الشفهي من النبي؛ أي

(1) - جولد زيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام. ص 41، 40.

(2) - المرجع نفسه.

(3) - المرجع نفسه.

(4) - ساسي سالم الحاج. الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدوايات الإسلامية. ج 2، ص 472.

أن أقوال الرسول ﷺ فحسب يمكن أن يطلق عليها مصطلح الحديث، ولا يدخل في هذا السياق أعماله وتقريراته. وبالمقابل فإن السنة تطلق على أعمال الرسول وأعمال الصحابة الأوائل فقط.

فقد تبين مما سبق بأن جولد زيهر وقع في تناقض صارخ في تعريفه للحديث والسنة. وقد بسى على ذلك فروقا تتسم بالغموض والإهمام. ولذلك نجد أنه يناقض نفسه في مفهوم الحديث في تعريف آخر حيث قال: «إن الحديث تتجلى فيه جهود الأمة الإسلامية في عملها الشخصي الخالص، ونرى ذلك كله من الأمثلة الكثيرة للأغراض التي لم تكن موجودة في القرآن. ذلك بأنه لم تندمج في الحديث أمور القانون والعادات والعقائد والأفكار السياسية، بل لقد لفّ فيه كل ما يملكه الإسلام من محموله الشخصي، وكذلك الأمور الغريبة عنه»⁽¹⁾.

إن أسلوب الالتواء الذي يلتجئ إليه جولد زيهر كلما أحس بضعف مستنده هو الذي يدفعه ليسناقض أقواله، فقد نقل عنه أنه قال: «إن المحدثين يرون أن الحديث والسنة شيء واحد»⁽²⁾. بالإضافة إلى أنه عارض نفسه في تعريفه للسنة، فأحيانا يحرصها في أعمال الرسول وأعمال الصحابة، وأحيانا يطلقها على الأوامر الشرعية والإقرارات الضمنية أو الأعمال التي يتسلل إليها الشك.

وعلى هذا النهج سلك تلميذه شاخمت "Schacht"، فالأحاديث عنده لا تمثل السنة، بل هي تدوين السنة بالوثائق. وطبقا لهذا الخلط بين السنة والحديث انبثقت مغالطات كثيرة، منها ما طلع علينا به شاخمت اليهودي بنظرية عرفية لا تستند إلى دليل علمي مفادها أن المسلمين قبل الإمام الشافعي يجيلين كان الرجوع إلى أحاديث الصحابة والتابعين هو القاعدة. وكان الرجوع إلى أحاديث النبي ﷺ هو الاستثناء. فلما جاء الإمام الشافعي جعل الاستثناء هو القاعدة. ثم يستنتج بأن الأحاديث أو الآثار الواردة عن الصحابة والتابعين جاءت أسبق من الأحاديث عن

(1) - جولد زيهر، المرجع السابق، ص 44.

(2) - عجيل نسيم النسي، المستشرقون ومصادر التشريع الإسلامي، (الكويت: جامعة الكويت، 1404هـ/1984م)، ص 83. نقلا عن:

النبي ﷺ (1).

إن هذا التلفيق والتحوير في الألفاظ الذي يطبع آراء المستشرقين اليهود في التمييز بين الحديث والسنة يكشف عن موامرة دنيئة على السنة النبوية، يقذف الشك في ثبوتها باعتبار أنه ليست هناك أخبار أو مرويات ثابتة عن الرسول اتفق المسلمون عليها، وإنما السنة لا تعدو أن تكون أخباراً متناثرة تعدم الاتفاق على مصدرها.

وقد كان لهذه الآراء اليهودية الأثر البارز في بعض الكتابات الإسلامية المعاصرة. وهذا ما نجده عند كل من محمد أديب صالح، ومحمد عجاج الخطيب (2)، ومحمود شحرور. هذا الأخير الذي يرى بأن أسس التشريع الإسلامي هي الكتاب والسنة فقط وليس الكتاب والحديث (3). ولقد ذهبت بعض الآراء إلى حد القول بأن كثيراً من الناس لا يفرقون بينهما ويجعلونهما في منزلة واحدة (4).

وإن كنا نأسف لهذا الاقتباس من الأبحاث اليهودية بدون تمحيص، فإننا نسأل الباحثين المسلمين: أين تجدون هذه الفروق في الكتب الإسلامية الأصيلة؟ إننا لم نجد من تعرّض لها من السلف إلا ما ورد من قول عبدالرحمن بن مهدي: «إن سفیان الثوري إمام في الحديث، وليس بإمام في السنة. والأوزاعي إمام في السنة وليس بإمام في الحديث. ومالك إمام فيهما جميعاً» (5).

ومن أجل رفع اللبس عن هذا القول ناقش علماء الإسلام ذلك بقولهم بأن السنة كما وردت عند عبد الرحمن بن مهدي فهي القدرة على استنباط الأحكام، أما علم الحديث فهو

(1)- المرجع نفسه، ص 84.

(2)- محمد الطاهر الجواي، جهود المحدثين في نقد متن الحديث النبوي الشريف. (تونس: مؤسسة عبد الكريم بن عبد الله الله) ص 67-70.

(3)- محمد شحرور، الكتاب والقرآن، قراءة معاصرة. ص 548.

(4)- محمد الطاهر الجواي، المرجع السابق، ص 70.

(5)- محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك. (بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 1411هـ/1990م)، ص 6.

معرفة الطرق والعلل والصحة والضعف. فالإمامان الأوزاعي والثوري يشتركان في معرفة السنة والحديث، ولكن المدقق لأحوالهما يجد أن الأوزاعي أرسخ قدما في استنباط الأحكام وتخريج الفروع وتقعيد القواعد من الأحاديث. وبالمقابل فإن الثوري أعلى كعبا في معرفة طرق الحديث وأسانيده وعلله وصحته أو ضعفه. فلذا وصف الأوزاعي بأنه أعلم بالسنة، ووصف الثوري بأنه أعلم بالحديث، في حين أن الاثنين يشتغلان بالحديث. ولما كان الإمام مالك قد جمع بين الاستنباط ومعرفة الحديث رواية ودراية؛ وصفه بأنه إمام فيهما جميعا.

وتبعاً لذلك أكد الجوابي بأن مسألة التفريق هاته لم يتطرق إليها السابقون من العلماء، وإنما برزت في الفكر الإسلامي المعاصر. فبعضهم أشار إليها دون تفصيل، والبعض الآخر عدّها مسألة جوهرية(1).

يتضح مما سبق أنه إذا كان هناك من تباين بين مفهوم السنة والحديث، فلا يتعدى حد الإطلاق اللغوي للكلمتين باعتبار الجانب الغالب عليهما في التخصص، وقد يحدث اختلاف حول مصطلح واحد عند المختصين أنفسهم. فالسنة مثلا في الاصطلاح تختلف في معناها من علم لآخر.

يعرّف المحدثون السنة بأنها كل ما أثر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خلقية أو خلقية أو سيرة، سواء أكان ذلك قبل البعثة أم بعدها(2). ويعرّفها الفقهاء بأنها كل ما ثبت عن النبي ﷺ ولم يكن من باب الفرض ولا الواجب. أو ما قابل البدعة(3).

ويعرّفها علماء الأصول بأنها كل ما ثبت عن الرسول ﷺ من قول أو فعل أو تقرير مما يصلح أن يكون دليلا لحكم شرعي(4).

(1) - محمد الطاهر الجوابي، المرجع السابق، ص 67-70.

(2) - مصطفى السباعي، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي. ص 47، 48.

(3) - المرجع نفسه.

(4) - المرجع نفسه.

وأما الحديث فإن تعريفه من حيث موضوعه وهو ذات الرسول من حيث إنه رسول الله، هو علم يعرف به أقوال رسول الله وأفعاله وتقريراته. أو هو كل ما أضيف إلى النبي من قول أو فعل أو تقرير أو وصف خلقي أو خلقي (1).

وعلم الحديث يختلف تعريفه بالنظر إليه باعتبارات معينة تتعلق بالرواية أو الدراية. فمن ناحية الرواية، فهو علم يشتمل على أقوال الرسول وأفعاله وروايتها وضبطها وتحرير ألفاظها.

ومن جهة الدراية فهو علم يعرف منه حقيقة الرواية وشروطها وأنواعها وأحكامها، وحال الرواة وشروطهم، وأصناف المرويات وما يتعلق بها. فالرواية عبارة عن نقل السنة ونحوها، وإسناد ذلك إلى من عزى إليه من أخبار أو غير ذلك (2).

ومن هنا يتضح بأن موضوع الحديث هو موضوع السنة النبوية، فيدور كلاهما حول محور واحد، وينتهيان أخيراً إلى المصطفى ﷺ، فالحديث مرادف للسنة في شتى المآلات والأحوال.

يقول عمر بن حسن عثمان فلاتة: «إن المحدثين جعلوا الحديث مرادفاً للسنة، فتعريفه هو تعريف السنة. كما أن الأصوليين نظروا هذه النظرة للحديث فجعلوه مرادفاً للسنة حسب اصطلاحها، وعرفوه أيضاً حسب تعريف السنة» (3).

يدل هذا على تماقت ما زعمه المستشرقون اليهود ومن تبعهم من المسلمين، من أن السنة في مفهومها الشرعي هي كل ما أثر عن الرسول ﷺ والصحابة والتابعين. فإن ذلك لم يقل به أحد من علماء الإسلام (4).

(1) - نور الدين عتر، منهج النقد في علوم الحديث. ص 26.

(2) - جلال الدين السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، ج 1، ص 40.

(3) - عمر بن حسن عثمان فلاتة، الوضع في الحديث. (بيروت: مكتبة الغزالي، 1401هـ/1981م)، ج 1، ص 42.

(4) - أما ما ورد عند البعض من حيث اعتبار أقوال الصحابة أو التابعين من الحديث والسنة النبوية فذلك لا يتحدد بنطاق

وتبيّن كذلك أن التباين والاختلاف بين السنة والحديث أمر ملفق وليس صحيحا.
فالفرض منه هو محاولة تفرّيق السنة من مضمونها.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الاستعمال اللغوي والاصطلاحي الذي يدخل ضمن إطار التأسسي هم، ولكن لا يعني ذلك ما أقره المستشرقون من أن بعض أقوال الصحابة أو التابعين قد اختلطت بأقوال الرسول ﷺ بحيث يتعذر معرفتها. فذلك ما الذي لم يقل به أحد من علماء الإسلام.

المبحث الثاني: تطور السنة.

يسمى الاستشراق اليهودي جاهدا لتجريد السنة من قدسيتها وتأثيرها، والتهوين من أهميتها كمصدر تشريعي ثان بعد القرآن الكريم.

يزعم المستشرقون بأن السنة لم تظفر بهذه الأهمية إلا بعد فترة طويلة بعيدة عن عصر الرسول ﷺ، وهي بذلك ليست أمرا توقيفيا من الله، ولا تعدو أن تكون وليدة آراء فقهية تشكلت طبقا لظروف معينة⁽¹⁾.

وقد أسهم في ذلك ما يلي:

1- الرغبة الشديدة من قبل جمهور غفير من المسلمين الذين اعتنقوا هذا الدين الجديد ولكنهم لم يلتقوا بالرسول لمعرفة أقواله وأفعاله.

2- بروز مشكلات جديدة في أقطار إسلامية بعيدة عن الحجاز، مع تعذر إيجاد حلول لها وفق القرآن الكريم وحده لعدم مواكبته لهذا الواقع الجديد والمتغير.

أسهم هذان الأمران في تحفيز الفقهاء على تجميع كل ما أثر عن الرسول، فقد كان طلاب الحديث يقطعون الفيافي والقفار للبحث والتنقيب عن أقواله وأفعاله.

ولهذا كثرت الأحاديث لأن الطلب عليها كان شديدا، والرغبة في إرضاء الطالبين لها كان كبيرا⁽²⁾.

وبالرغم من كثرة الطلب على الحديث وتدوينه، فقد كان هناك من يعارض ذلك، ولا يعطي للسنة ما تملكه من شرعية. وهكذا احتدم النقاش بين الاتجاهين حتى تفتقت عبقرية الإمام الشافعي بانتصار أهل الحديث على أهل الرأي.

ومن هذه المرحلة فقط؛ اعترف للسنة بسلطتها التشريعية بعد القرآن.

رفض جولد زيهر نسبة الحيز الأكبر من الحديث إلى الرسول ﷺ، بل عزاه إلى آثار

(1) - فنسك وآخرون، دائرة المعارف الإسلامية. ترجمة أحمد الشنتاوي وآخرون، (القاهرة: مطبعة مصر، 1352هـ/

1933م)، ج 3، ص 331 332. - رعييل حاسم النشمي، المستشرقون ومصادر التشريع الإسلامي. ص 97.

(2) - فنسك وآخرون، المرجع السابق، ص 332.

علماء الإسلام في القرنين الأول والثاني⁽¹⁾. وقد تسلت هذه الآراء اليهودية بسرعة مذهلة إلى العقلية الإسلامية، ولقيت الحظوة عند فريق من المسلمين. فقد نقل عن حسين أحمد أمين بصورة غير معلنة كثيرا من هذه الآراء في هذا الموضوع. منها قوله: «لجأ الفقهاء والعلماء إلى تأييد كل رأي يروونه صالحا ومرغوبا فيه بحديث يرفعونه إلى النبي»⁽²⁾. ثم يضيف قائلا: «وقد هدأ من روع الفقهاء وطمان ضمائرهم إذ ينقلون عن النبي اعتقادهم أنهم يخدمون بذلك دين الإسلام حيال الاتجاهات الدنيوية الخالصة لحكم الأمويين»⁽³⁾.

أما شحرور فيقول: «لنلاحظ أن النبي ﷺ والصحابة رضوان الله عليهم لم يعتبروا في وقت من الأوقات أن الأحاديث النبوية هي وحي»⁽⁴⁾.

إننا نجهل المصادر التاريخية التي استقى منها هؤلاء الباحثون المسلمون آراءهم. اللهم إلا إذا تعلق الأمر بالمصادر الاستشراقية اليهودية التي كان لها دور بارز في استمالتهم والتأثير عليهم.

وإننا نتعجب من هذا الإصرار والعناد من قبل الاستشراق اليهودي على جعل السنة توأكب الواقع وتستجيب لظروفه، بغض النظر عما يمكن أن ينطوي عليه هذا الواقع من سلبات.

والأدهى من ذلك أن أطلق بعض المستشرقين لخيالهم العنان، وراحوا يجعلون من مشنا اليهود التي ابتدعتها الحاخامات ونسبوها إلى كلام موسى الشفوي شبيها بالسنة النبوية في الإسلام. بل إن بعضهم ليغلو في ذلك حتى يزعم أن السنة مدينة في أكثر نصوصها إلى التلمود⁽⁵⁾. مع أن الحقائق التاريخية الثابتة تؤكد أن اليهود تعمدوا إخفاءه عن الجويم ومنع تداوله في مختلف الأمم. ونحن بدورنا نتحدى المستشرقين اليهود أن يوردوا لنا دليلا واحدا

(1) - جولد زبهر، العقيدة والشريعة في الإسلام، ص 42-44.

(2) - حسين أحمد أمين، دليل المسلم الحزين، ص 54.

(3) - المرجع نفسه.

(4) - محمد شحرور، الكتاب والقرآن، قراءة معاصرة، ص 546.

(5) - جولد زبهر، العقيدة والشريعة في الإسلام، ص 43.

على ذكر التلمود في المصادر الإسلامية التراثية.

فالمؤكد أن من أقدم الإشارات والتلميحات التي أوردتها المصادر الإسلامية عن التلمود تلك التي تعزى إلى كلام ابن حزم (المتوفى سنة 456هـ/1063م) في كتابه **الفصل (1)** حيث قال: «والتلمود هو معولهم وعمدتهم في فقههم وأحكام دينهم وشريعتهم. وهو من أقوال أبحارهم بلا خلاف من أحد منهم»⁽²⁾.

وذكر السموأل المغربي⁽³⁾ في كتابه **إفحام اليهود** معلومات أكثر تفصيلا عن التلمود، وهو من أبحار اليهود؛ أسلم وتوفي سنة 570هـ.⁽⁴⁾

والجدير بالذكر أن أول ترجمة لبعض فقرات التلمود قد تمت في الأندلس زمن الخليفة **الحكم الثاني**، حاكم قرطبة (350-366هـ / 961-976م). وكان هو الذي كلف **الحاخام يونس بن موسى** بترجمته إلى العربية. فترجمه وأطلق عليه "المكسو في الكيس" CLOD IN SACK بحجة أن التلمود قد ألبس ثوبا دنيئا حين كشف عن أسراره العظيمة⁽⁵⁾.

يتضح مما سبق ذكره أن وظيفة السنة تختلف عن وظيفة التلمود. هذا الأخير الذي ابتدعه **حاخامات اليهود** تحت وطأة معاناة الشتات والتشرد. حيث برزت الحاجة الملحة إلى إيجاد قوانين وأحكام جديدة تسد حاجة الشعب اليهودي، وتتكيف مع ظروفه الخاصة. أما وظيفة السنة النبوية فتندرج في ضبط هذا الواقع وتحكمه بكل ما فيه من عادات وأعراف وغيرها. ولا

(1)- ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج3، ص328.

(2)- ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج1، ص324.

(3)- اسمه العبراني، شموايل بن يهوذا بن أبون. وبعد أن شرح الله صدره للإسلام، تخلى عن هذا الاسم. وبمسك باسمه العربي، "السموأل بن يحيى المغربي" أصله من الأندلس. تشيع بفنون الحكمة منذ نعومة أظفاره. وقد برع في الحساب والهندسة. وله في ذلك مصنفات. منها كتاب المثلث القائم الزاوية، وصنف مسبارا في مساحة أحسام الجواهر المختلفة لاستخراج مقدار مجهولها، وكتب في الطب. وأسلم فحسب إسلامه. وصنف كتابا في إظهار معائب اليهود. وكذب دعاويهم في التوراة. وقد توفي قريبا من سنة 570هـ.

انظر: السموأل بن يحيى المغربي، إفحام اليهود، تحقيق محمد عبد الشراقوي، (القاهرة. دار الهداية، ط1، 1406هـ/1986م)، ص 19، 20.

(4)- المرجع نفسه، ص29.

(5)- محمد عبد الله الشراقوي، الكنز المرصود في فضائح التلمود. ص43.

تكون خاضعة لها، فهي هذا تنص على قواعد ومبادئ ثابتة غير قابلة للتطور والتغير. فالسنة هي المعيار لأي تطور أو غيره(1).

وإننا نستغرب مع مصطفى السباعي كيف يجرؤ متخصص في الدراسات الإسلامية على إصدار مثل هذا الزعم مع أن الشواهد التاريخية تكذبه. فالرسول ﷺ لم يلتحق بالرفيق الأعلى إلا وقد أرسى القواعد الكاملة لبنيان الإسلام، بما سنّه من سنن وشرائع شاملة. وكان من أواخر ما نزل عليه ﷺ من كتاب الله، قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾(2). وذلك يؤكد كمال الإسلام وتمامه(3).

إن السنة تضطلع بوظيفة محددة منذ نزول القرآن هي التي حددت مكانتها السامية، ولم تخضع للتطور الذي تحدّث عنه الاستشراق اليهودي، فقد خاطب القرآن الرسول ﷺ بقوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾(4).

ومنذ نزول هذه الآية بيّن الله تعالى مكانة السنة في التشريع. ولرفع اللبس أكثر ينبغي تأكيد أمرين أساسيين:

1- أنه مع وفاة الرسول ﷺ كان الإسلام ناضجا تاما، لا طفلا يافعا، كما يدعي الاستشراق اليهودي.

2- لا خلاف في أن المسلمين في ظل الفتوحات الإسلامية واجهتهم حزيئات وحوادث لم يفصل فيها القرآن أو السنة، فأعملوا فيها آراءهم قياسا واستنباطا حتى وضعوا لها الأحكام. وهم في ذلك ملتزمون بالمقاصد الشرعية الكبرى، لم يخرجوا عن دائرة الإسلام وتعاليمه. والحقائق التاريخية الثابتة تقرّ بذلك. فالسباعي يؤكد بأنه مما يفني الباحث أن يعلم مدى نضوج الإسلام في عصره الأول أن عمر بن الخطاب بسط نفوذه على مملكتي كسرى وقصر، مع ما يزخران به من رصيد حضاري رفيع، فاستطاع أن يسوس أمورهما. أترى لو كان الإسلام طفلا، كيف كان يستطيع عمر الفاروق أن ينهض هذه المسؤولية ويسوس ذلك الملك

(1)- محمد الفزالي، دفاع عن العقيدة والشريعة. ص 79،78.

(2)- سورة المائدة، آية 3.

(3)- مصطفى السباعي، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي. ص 198.

(4)- سورة النحل، آية 44.

العريض، ويضع له من النظم والقوانين ما جعله ينعم بالأمن والرخاء، ما لم ينعم بهما في ملكيهما السابقين؟(1).

ولا خلاف بين المؤرخين في أن المسلمين في مختلف أصقاع العالم التي حلّوا بها كانوا يتعبدون عبادة واحدة ويتعاملون بأحكام متطابقة.

وهكذا حصل الاتفاق والاتحاد في العبادة والمعاملات والعادات. ولا يمكن ذلك لو لم يكن لهم قبل خروجهم من جزيرة العرب نظام تام ناضج، استقروا منه أسس حياتهم في مختلف مناحيها. ولو كان الحديث أو القسم الأكبر منه جاء نتيجة للتطور الديني في القرنين الأول والثاني لترتب عن ذلك التناقض والاختلاف في العبادة بين الأقطار الإسلامية. فكيف يحصل الاتحاد في العبادة والتشريع مع هذا البعد الشاسع بينهما؟(2).

إن الأحاديث الصحيحة المتواترة والثابتة سنداً ومتناً هي التي تتبوأ مرتبة التشريع القرآني، كما أننا لا ننكر وضع أحاديث كثيرة على الرسول ﷺ ليس لها أساس من الصحة. والواجب الديني يفرض علينا بيان الصحيح من السقيم حتى نفرق بينهما، وتكون الحجة للأحاديث الصحيحة، ونطرح ما عداها من الأحاديث الموضوعة(3).

والمؤكد أن علماء الإسلام قديماً قد تولّوا الاضطلاع بهذه المهمة، خاصة بعد وضعهم لعلم الجرح والتعديل، ولذلك يقع الاستشراق اليهودي في الخطأ عندما يزعم أن حركة الوضع كانت استجابة لرغبة المدارس الفقهية المختلفة لتدعيم مواقفها.

وللإشارة فإن الخلافات السياسية التي نشبت بين المسلمين في أواخر خلافة عثمان كانت سبباً مباشراً في وضع الحديث. وقد أشار علماء الإسلام إلى ذلك، فالإمام مالك بن أنس يسمي العراق دار الضرب، أي تضرب فيها الأحاديث وتخرج إلى الناس، كما تضرب الدراهم

(1) - مصطفى السباعي، المرجع السابق، ص 196.

(2) - المرجع نفسه.

(3) - محمد الغزالي، دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين. (مصر: النصورة، دار الوفاء للطباعة والنشر، ط3، 1413هـ/

1992م)، ص 29، 30.

وتخرج للتعامل(1).

وبالإضافة إلى الخلافات السياسية، فإن هناك أسبابا أخرى كان لها أثر في اتساع دائرة الأحاديث الموضوعية، في طبيعتها دور الحركة اليهودية عن طريق الزندقة في إدخالها لكثير من الأحاديث الموضوعية.

ألم يعترف الزنديق عبد الكريم بن أبي العوجاء حين قُدّم للقتل بأنه وضع أربعة آلاف حديث يحرم فيها الحلال ويحرم فيها الحرام؟ وقد استشعر بعض الخلفاء العباسيين بما تنطوي عليه أفكار هذه الحركة من أخطار محدقة على علوم الحديث خاصة، فتعقبوهم قتلا وتنكيلا(2).

والملاحظ أن الاستشراق اليهودي لم يتطرق إليها من قريب ولا من بعيد. والجدير بالذكر أنه لا يمكن للباحث المنصف أن يغض الطرف عما قدمه علماء الإسلام من جهود علمية في سبيل المحافظة على السنة وتمييز صحيحها من سقيمها. وإن المنهج الذي سلكوه هو أدق منهج في النقد والتمحيص. حتى إننا نستطيع أن نؤكد بأن علماء الحديث هم أول من أرسوا قواعد النقد العلمي الدقيق للأخبار والمرويات بين أمم الأرض جميعا. ولذلك أثمرت هذه الجهود نهضة علمية رائدة. ولقد أشاد بهذا الفن جمهور كبير من الباحثين الغربيين. يقول ألويس سبلنجر A. SPLENGER: «لم تكن فيما مضى أمة من الأمم السالفة، كما أنه لا توجد الآن أمة من الأمم المعاصرة أتت في علم أسماء الرجال بمثل ما جاء به المسلمون في العلم العظيم الخطير الذي يتناول أحوال خمسمائة ألف رجل وشؤونهم»(3).

أما موريس بوكاي فيوضح تلك الدقة التي تحراها المحدثون في كتبهم قائلا: «كان مهمهم الأول في عملهم العسير في مدوناتهم منصبًا أولا على دقة الضبط لهذه المعلومات الخاصة بكل حادثة في حياة محمد ﷺ، وبكل قول من أقواله. وللتدليل على ذلك الاهتمام بالدقة والضبط

(1) - مصطفى السباعي، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي. ص 79.

(2) - المرجع نفسه، ص 84، 85.

(3) - محمد صدر الحسن الندوي، المستشرقون والسنة النبوية. من كتاب: الإسلام والمستشرقون. (جدة: عالم المعرفة للنشر والتوزيع. 1405هـ/1985م)، ص 434.

لمجموعات الأحاديث المعتمدة، فإنهم قد نصبوا على أسماء الذين نقلوا أقوال النبي وأفعاله. وذلك بالصعود في الإسناد إلى الأول من أسرة النبي ﷺ، وذلك بغية الكشف عن حال الراوي في جميع سلسلة الرواية، والابتعاد عن الرواة غير المشهود لهم بحسن السيرة وصدق الرواية، ونحو ذلك من دلائل ضعف الراوي الموجهة لعدم الاعتماد على الحديث الذي روي عن طريقه. وهذا ما انفرد به علماء الإسلام في كل ما يروي عن نبيهم»⁽¹⁾.

ولذلك يقرر ابن خلدون أن الأحاديث قد تميزت مراتبها لهذا العهد بين صحيح وحسن وضعيف ومعلول وغيرها. وقد تنبه لها أئمة الحديث وجهابذته، فبينوا طرقها وأسانيدها، بحيث لو روي حديث بغير سنده وطريقه يفطنون إلى أنه قد قلب عن وصفه⁽²⁾.

والمؤكد كما يقرر الشيخ الغزالي بأن أحدا من العظماء لم تغربل آثاره بموازين أدق مما صنع علماء الإسلام مع نبيهم. ولو رفضت السنن بعد هذا الفحص العلمي العادل لوجب أن تسقط من التاريخ كل الآثار الأدبية والسياسية لساسة الدنيا وقادتها وأدبائها وعلمائها، لأنها أولى بالإنكار من التراث الديني لمحمد. فإن طرق الإثبات هنا أقوى من طرق الإثبات في أي مجال آخر مما تعارف الناس على قبوله⁽³⁾.

إننا نسأل هنا جولد زيهر لو طبق هذا المنهج الصارخ للتحقيق في الآثار اليهودية ما عساه أن يجيب؟

إن التاريخ لم يرو عن أمة من الأمم أنها اعتنت بآثار نبيها وغربلتها، وستت لذلك أدق القوانين العلمية لقبولها مثلما فعل المسلمون بميراث محمد ﷺ من قول أو فعل. وليس في دين من الأديان، ولا مذهب من المذاهب هذا التوثيق في الأخبار.

ومع هذه الحقيقة التاريخية الناصعة إلا أن ظاهرة التهويد تغض الطرف عن هذا كله وتُصَرَّ على فتح جبهة أخرى لزرع شكوكها. ولذلك نجد جولد زيهر وشاغت وغيرها

(1) - موريس بوكاي، التوراة والإنجيل والقرآن والعلم. ص 275.

(2) - ابن خلدون، المقدمة، ص 370.

(3) - محمد الغزالي، نظرات في القرآن الكريم، (القاهرة: دار الكتب الحديثة، ط4، 1383هـ/1963م)، ص 182.

يطلعون بشبهة أخرى، والغرض منها دائما هو التهوين من شأن حركة النقد عند علماء الحديث يزعمهم أن حركة النقد اقتصررت على الأسانيد دون المتن.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثالث: نظرية نقد متن الحديث .

أثنى المستشرقون على جهود علماء الإسلام في نقد الرواة وتبني الأسانيد، واعتبروها من الإنجازات العلمية الصارمة التي يعول عليها في تمييز الصحيح من السقيم فيما يخص الأخبار التاريخية.

ومن أجل تشويه هذا العمل الدؤوب طفق الاستشراق اليهودي إلى الادعاء بأن هذا الجهد كان من أجل إخفاء التناقضات الواردة في متن الحديث.

يقول جولد زيهر: «إنه ما دام النقد الخارجي للحديث صحيحا، وما دامت سلسلة الأسانيد متصلة غير منقطعة، وأن الرواة جديرون بالثقة والصدق، فالحديث صحيح. ولا يجرؤ أحد على القول إن الإسناد غير صحيح؛ حتى وإن احتوى المتن على أمور منافية للمنطق والتاريخ»⁽¹⁾.

أما شاخنت فيصرح قائلا: «إن المسلمين تخلصوا من المتناقضات التي ظهرت بالطبع في الحديث أكثر من ظهورها في القرآن، بنفس الوسيلة التي اتبعوها في التخلص من المتناقضات التي وردت في القرآن. وكذلك عن طريق نقد الأسانيد. ومن المهم أن نلاحظ أنهم أخفوا نقدهم لمادة الحديث وراء نقدهم للإسناد نفسه»⁽²⁾.

ويذهب كتاب دائرة المعارف الإسلامية إلى نفس آراء المستشرقين اليهود، بأن مادة الحديث المروي كانت في الواقع أصل النزاع. وإذا كانت الثقة بالمحدثين هي محل النزاع، فالأرجح أن ما وقع في موضوع الحديث من هوى هو الذي كان يثير المعارضة دائما. فالحكم النهائي لم يكن الغرض منه قيمة المحدث، وإنما كان الغرض منه الحكم على مادة الروايات التي يرويها⁽³⁾.

(1)- ساسي سالم الحاج، الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية، ج2، ص601.

(2)- دائرة المعارف الإسلامية، ج2، ص279.

(3)- المرجع نفسه.

وقد روى هذا الرخم بعض الكتاب المسلمين، وفي طليعتهم محمود أبو رية⁽¹⁾ و أحمد أمين. هذا الأخير الذي يتجح بالقول بأن علماء المسلمين عُنوا بنقد الأسانيد أكثر مما عُنوا بنقد المتن. فقلّ أن تظفر منهم بنقد في هذه المسائل الأربع التالية:

1- هل يتفق ما نسب إلى النبي ﷺ مع الظروف والملابسات التي قيل فيها؟

2- هل الحوادث التاريخية تؤكدُه؟

3- هل الحديث نوع من التعبير الفلسفي يخالف المؤلف المؤلف من تعبير الرسول؟

4- هل الحديث أشبه بشروطه وقيوده بمن الفقه؟⁽²⁾.

هذه أمارات أربع وضعها أحمد أمين ليبرهن على صحة زعمه. فعلينا أن نبحث في هذه المقاييس، ونكشف عن مدى صحتها أو بطلانها.

1 - أما عن قوله إنهم لم يحققوا فيما نسب إلى الرسول ﷺ هل يتفق مع الظروف التي

قيل فيها أم لا؟

إن هذا الزعم لا يستند إلى دليل لأنهم جعلوا ذلك من علامات الوضع في المتن. ومن أمثلة ذلك طرح حديث وضع الجزية على أهل خيبر ورفع عنهم الكلفة بشهادة سعد بن معاذ، وكتابة معاوية بن أبي سفيان. مع أن الثابت في التاريخ الإسلامي أن الجزية لم تكن معروفة ولا مشروعة في عام خيبر. وإن آية الجزية نزلت بعد عام تبوك. وهذا فضلا عن أن سعد بن معاذ توفي قبل ذلك في غزوة الخندق. وأن معاوية أسلم زمن الفتح. فالحقائق التاريخية ترد هذا الحديث وتحكم عليه بالوضع⁽³⁾.

2= وأما قوله هل الحوادث التاريخية تؤيده أو تكذبه؟

(1)- انظر ردود: محمد محمد أبو شهبة، دفاعا عن السنة ورد شبهة المستشرقين والكتاب المعاصرين. (بيروت: مكتبة صيدا 46.

(2)- أحمد أمين، فجر الإسلام، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط11، 1979م)، ص217.

و أحمد أمين، ضحى الإسلام، (بيروت: دار الكتاب العربي، 10، 1979). ص 130، 131.

(3)- مصطفى السباعي، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي. ص 100.

فإنهم جعلوا ذلك من علامات الوضع، فقد ردوا حديث وضع الجزية على خيبر لأن الحوادث التاريخية تعارضه.

3- وأما قوله أن يكون الحديث مشابها للتعبير الفلسفي، ويخالف بذلك المؤلف من تعبیر الرسول ﷺ، فإن ذلك داخل تحت ركافة اللفظ. يقول ابن دقيق العيد: «كثيرا ما يحكمون بذلك -أي بالوضع- باعتبار أمور ترجع إلى المروي، يعرفون بها ما يجوز أن يكون من ألفاظ النبي وما لا يجوز»⁽¹⁾. فهذا هو شأنهم. لذلك فمن السهل عليهم أن يردوا حديثا فلسفيا لم يكن مألوفاً من النبي أن يقول مثله.

4- وأما أن الحديث بشروطه وقبوده شبيه بمتون الفقه، فقد وضع المحدثون شرطا لصحة الحديث أن لا يكون المروي موافقا لمذهب الراوي المتعصب. أو يتحدث عن مناقب الأئمة الأربعة. فقد رفضوا أحاديث كثيرة في العقائد والفقه لأنها تؤيد مذاهب أصحابها من الرواة.

ومن أمثلة ذلك "المضمضة والاستنشاق للحنجرة ثلاثا فريضة" ومثل "إذا كان في الثوب قدر الدراهم من الدم غسل الثوب وأعيدت الصلاة". وأمثال هذه الأحاديث كثيرة حكم عليها المحدثون بالوضع⁽²⁾.

لقد وضع علماء السنة خمسة شروط لقبول الأحاديث النبوية. ثلاثة منها في السند، واثنان في المتن.

1) يشترط في السند أن يكون الراوي واعيا يضبط ما يسمع ويحكيه بعد ذلك طبق الأصل.

2) ينبغي توفر الخلق المتين والضمير الحي الذي يرفض أي تزوير.

3) وهاتان الصفتان يجب أن تطردا في سلسلة الرواة. فإن اختلتا في راو واحد أو اضطربت إحداهما فإن الحديث يسقط عن درجة الصحة.

(1) - المرجع نفسه، ص 274.

(2) - المرجع نفسه.

وانظر بالتفصيل: عمر بن حسن عثمان فلاتة، الوضع في الحديث، ج 2، ص 73.

وبعد فحص السنة المقبولة ننظر إلى المتن الذي جاء به، أي إلى نص الحديث نفسه.

(4) فيجب ألا يكون شاذاً.

(5) وألا يكون به علة قاذحة.

والشذوذ أن لا يخالف الراوي الثقة من هو أوثق منه. والعلة القاذحة عيب يصرفه

المحققون فيردوه به (1).

هذه ضوابط إجمالية شاملة، تتفرع عنها مقاييس تفصيلية عديدة، تصل عند بعضهم إلى تسع وثلاثين، تخص المتن فحسب. وقد أفرد علماء الحديث مؤلفات تُعنى بهذه المقاييس التفصيلية. منهم الجوزقاني في كتابه "الأباطيل"، وابن بدر الموصلي في كتابه "المغني عن الحفظ والكتاب"، وابن القيم في كتابه "المنار المنيف" (2).

واللافت للانتباه أن هذه الضوابط التي فصلوا فيها تقوم حيناً على اعتبارات عقلية صرفة، وحيناً على معان أدبية، وحيناً تخضع إلى أحكام شرعية متواترة. وبعد أن تعرض الشيخ محمد الغزالي إلى هذه المقاييس أردف قائلاً: «هذه الشروط ضمان كاف لدقة النقل وقبول الآثار، بل لا أعرف في تاريخ الثقافة الإنسانية نظيراً لهذا التأصيل والتوثيق. والمهم هو إحسان التطبيق... وقد توفر للسنة المحمدية علماء أولو غيرة وتقوى، بلغوا بها المدى، وكانت غربلتهم للأسانيد مئثار الثناء والإعجاب، ثم انضم إليهم الفقهاء في ملاحظة المتون واستبعاد الشاذ والمعلول» (3).

وقد اعتبر العلماء نقد متن الحديث في ضوء القرآن أساساً لمحاكمة الكتب الصحاح. وبيلو هذا واضحاً في مناقشة الغزالي لموقف عائشة عندما سمعت حديث النبي ﷺ أن الميت يعذب ببكاء أهله عليه. حيث يقول: «لقد أنكرته وحلفت أن الرسول ما قاله، وقالت بيانا

(1) - محمد الغزالي، السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث. (القاهرة: دار الشروق، ط11، 1996م)، ص 18،

19.

(2) - عمر فلاح، المرجع السابق، ص 76.

(3) - محمد الغزالي، المرجع السابق، ص 19.

لرفضها إياه: أين منكم قول الله سبحانه: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ (1). إنها ترد ما يخالف القرآن بجرأة وثقة. ومع ذلك فإن هذا الحديث المرفوض من عائشة ما يزال مثبتاً في الصحاح. بل إن ابن سعد في طبقاته الكبرى كرهه في بضعة أسانيد. وقد نوّه الشيخ بهذا المنهج السليم الذي تبناه أئمة الفقه الإسلامي وهم يتأسون بالصحابة في محاكمة الصحاح إلى نصوص الكتاب الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه (2).

يتضح مما سبق أن الحكم بسلامة المتن يتطلب معرفة دقيقة بالقرآن الكريم، وإحاطة بدلالته القرية والبعيدة، ومعرفة أخرى بشقّ الرويات المنقولة، لإمكان الموازنة والترجيح بين بعضها والبعض الآخر. «والواقع أن عمل الفقهاء متمم لعمل المحدثين، وحارس للسنة من أي خلل يتسلل عن ذهول أو تساهل» (3).

والجدير بالذكر أن الاستشراق اليهودي أفلح في تحقيق أغراضه الدنيئة من أجل إبعاد جمهور من المسلمين من المصدر الثاني للشريعة الإسلامية، وهي السنة النبوية، عن طريق هذه الشبهات الملققة زورا وهتاناً. وهذا ما يتجلى في تبني العديد من الباحثين المسلمين - كما سبق وأن بيّنا - لأطروحاته التي تتصادم مع إجماع علماء الإسلام.

بالإضافة إلى ذلك، بروز تيار إسلامي يعمل ما في وسعه لطرح السنة وإبعادها. فهناك من يدعون الانتماء إلى الإسلام، نفوا السنة بكاملها؛ المتواتر منها والآحاد. وهؤلاء الذين يسمّون أنفسهم القرآنيين، أو أهل القرآن. ويقطن معظمهم في المشرق. ومنهم ثلة في بعض السبلاد العربية. وقد ظهرت هذه الجماعة في القارة الهندية وفي منطقة لاهور. ومؤسس هذا المذهب اسمه عيد الله بن عبد الله الجركالوي، وقد ألف عدة رسائل كلها باللغة الأوردية (4)،

(1) - سورة الأنعام، آية 164.

(2) - عماد الغزالي، السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث. ص 21-23.

(3) - المرجع نفسه، ص 19.

(4) - خليل إبراهيم ملاً خاطر، شبهات حول السنة ودحضها. ضمن محاضرات ملتقى الفكر الإسلامي السادس عشر

ج 2، ص 244.

وقد قيّض الله بعض علماء الهند وباكستان للرد عليه(1).

ثم اتسعت دائرة هذه الفرقة إلى إيجاد مجموعة أخرى تنادي بردّ السنة مطلق، والاقْتصار على القرآن. وكان على رأس هذه المدرسة سيد أحمد خان وعبد الله حكمر ألوي وأحمد الدين الأمر تسري، وآخرين. ثم جاء غلام أحمد برويز فأنشأ جمعية باسم (أهل القرآن)، كما أصدر مجلة شهرية، ونشر عدة كتب في هذا الصدد(2).

وقد انبرى قلم محمد الغزالي للدفاع عن السنة والرد على منكري حجيتها فيقول: «إن السنة النبوية تواجه هجوما شديدا في هذه الأيام، وهو هجوم خال من العلم ومن الإنصاف، وقد تألفت بعض جماعات شاذة تدعى الاكتفاء بالقرآن وحده. ولو تم لهذه الجماعات ما تريد لأضاعت القرآن والسنة جميعا، فإن القضاء على السنة ذريعة للقضاء على الدين كله»(3).

إننا نستغرب من بعض المثقفين المسلمين أن يستبيحوا لأنفسهم نقل أخبار المستشرقين اليهود دون تمحيص وتحقيق. والأدهى من ذلك الترويج بالقول والقلم لأفكارهم والتحمس لإذاعتها تحت مسميات القراءة العلمية للنصوص.

يقول رشدي فكّار: «ومن المحزن حقا أننا وجدنا بعض النفايات من المثقفين العرب والمسلمين الذين لا يحملون من الانتماء إلى هذه الأمة إلا مجرد الاسم، ثم يستبيحون لأنفسهم أن يضعوا أنفسهم في خدمة هؤلاء المستشرقين لقاء حفنة من مال، وأن يسيطروا لهم بعض القضايا، ويعاوانوهم في دراساتهم المقنعة السوداء، باعتبارهم من أبناء اللغة العربية السابرين لأغوارها. تلسك اللغة الصعبة التي تستغلق على عقول المستشرقين مهما خبروها.. لقد تنكر هؤلاء المثقفون العملاء لأمتهم وعقيدتهم، ووظفوا قدراتهم لصالح أصحاب المآرب، وأصحاب

(1)- كتب في السرد على هذه الجمعية كتب كثيرة، وأغلبها باللغة الأوردية. ومن أجود ما ألف فيها كتاب "القرآنيون وشبهاتهم حول السنة" رسالة ماجستير تقدم بها خادام حسين بخش إلى قسم العقيدة في جامعة أم القرى.

انظر: محمد بن مطر الزهراني، تدوين السنة النبوية، نشأته وتطوره. ص52.

(2)- المرجع السابق، ص 51، 52.

(3)- محمد الغزالي، دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين. ص25.

القلوب المريضة من المارقين المضللين المزيفين»(1).

يتيسر مما سبق أن الادعاء بتقصير المسلمين في نقد متن الحديث كلام غير صحيح ولا يستند إلى دليل يقويه، ولا يعد نقدا علميا لصناعة المحدثين وعلومهم. فالمحدثون تتبعوا تاريخ كل راو، حتى تعرفوا على سيرته وصدقه أو كذبه، وحفظه أو غلظه، ثم حكموا عليها بما انكشف لهم. وتناولوا كل راو فنفوا عن روايته الخطأ غير المقصود، وردوا ما كان فيه شبهة العمود إلى رواية شيء لا أصل له. وقارنوا الروايات بعضها ببعض، فنقدوا السند وفحصوا المتن.

والمؤكد أن الجهود المبذولة في نقد المتن لا تقل شأنًا عنها في نقد السند. وأن العناية الفائقة بالسند لم تُقصد لذاتها وإنما قصد منها الحكم على المتن نفسه، لأن صحة الحديث لا تقتصر على عدالة الراوي فحسب؛ بل تشمل انسجامه مع ما ثبت يقينا من حقائق الدين، فأى شذوذ فيه أو علة قاذحة يخرج من نطاق الحديث الصحيح(2).

استعضنا فيما سبق تلك المهجمة الشرسة التي شنتها الجهالات اليهودية على القرآن والسنة باعتبارهما المصدرين الأساسيين للفكر الإسلامي، وهي بهذا تُعدّ امتدادا لمؤامرة يهودية متجذرة في القدم تنم عن روح ثأرية وانتقامية على كل ما هو أصيل.

إننا سجلنا في هذا الفصل افتتان ثلة من الباحثين المسلمين بهذه الآراء اليهودية التي استحوذت على عقولهم، فطفقوا يرددونها كالبيغاء؛ تحت مظلة الحداثة والعصرنة.

ولا يمكن إنكار ما حققه التهويد من تشويش على جمهرة من المسلمين فتكرت لحنجية السنة النبوية، وتمخض عن ذلك بروز تيار إسلامي طرح السنة جملة وتفصيلا.

واللافت للانتباه أن الشبهات التي حفلت بها الدراسات الاستشراقية حول القرآن والسنة عديدة ومتشعبة، وأنه يتعذر علينا حصرها في هذه الدراسة حتى لا نخرج عن نطاق بحثنا.

(1) - حسين البكري، رشدي فكار في حوار متواصل حول قضايا المسلمين، (القاهرة: مكتبة وهبة، ط1، 1988)، ص 22،21.

(2) - محمد الغزالي، ليس من الإسلام، (القاهرة: مكتبة وهبة، ط6، 1991م)، ص 40،39.

وحسبنا في ذلك أننا كشفنا النقاب عن مصدرها اليهودي ومقصدها في التشكيك في
الوحي الإلهي. وفي ثنايا مناقشتنا لهذه الشبهات بينا بأن مزاعمهم باطلة لا تستند إلى سند قويم،
وأن افتراءهم بأن القرآن الكريم لا يعدو أن يكون مجموعة من القصصات جمعت من التوراة
والإنجيل والشعر؛ أمر مردود. والحال كذلك بالنسبة للسنة النبوية، فالطعن في حجيتها وثبوتها
أمر مرفوض لعدم وجود أي برهنة عليه، إلا من حيث أنه يمثل موامرة يهودية حاكها
الاستشراق اليهودي.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الباب الثالث

مشروع تهويد العلوم

الإسلامية

جامعة الأزهر
مركز الدراسات والبحوث
للعلوم الإسلامية

لم تنحصر محاولات التشكيك والظعن في مصادر الفكر الإسلامي الأصلية من القرآن الكريم والسنة النبوية، ولكن حملات التشكيك والتشويه شملت مناحي الفكر الإسلامي المختلفة، وأخص بالذكر دعائم العلوم الإسلامية من عقيدة وشريعة وتاريخ.

فالعقيدة الإسلامية باعتبارها تمثل جوهر الدين وروح الإسلام، تعرضت لشتى الاتهامات، سواء من حيث جدها أم من حيث تنوعها.

و لم يسلم الفقه الإسلامي من هذه الهجمات التهودية، فهو يمثل مادة الإسلام ومخزونه، بما يزخر به من أحكام وقواعد لا تضاهيها مثيلاتها في القوانين الأخرى.

وحتى التاريخ الإسلامي لم ينج من هذه الحملات باعتباره النموذج التطبيقي الحي للإسلام في أرض الواقع.

وفي ثانيا عرضنا للشبهات التي أثارها المستشرقون اليهود حول العلوم الإسلامية، أشرنا إلى تلك الشبهات القديمة، والتي لا زالت تثار، وتبث سمومها في الفكر الإسلامي المعاصر.

وتبعاً لما سبق تضمن الباب الثالث ثلاثة فصول:

الفصل الأول: مشروع تهويد العقيدة الإسلامية.

الفصل الثاني: مشروع تهويد الفقه الإسلامي.

الفصل الثالث: مشروع تهويد التاريخ الإسلامي.

الفصل الأول

مشروع تهويد العقيدة الإسلامية

جامعة الأزهر
عبد القادر للعلوم الإسلامية

إن تاريخ الفكر الديني يخبرنا بأن العقائد الدينية سواء كانت سماوية أم وضعية، لا بد أن تتعرض إلى حملات التهويد، والتي تعمل جاهدة على تقويض مضمونها أو تحريفه، أو تطويعه إلى مضمون آخر يخدم أغراضا ومآرب تهويدية.

والعقيدة الإسلامية تعرضت لشقى الاتهامات، حيث واجهت من هذه الحملات التهويدية ما لم تواجهه أي عقيدة أخرى، وذلك سواء من حيث حدة هذه الاتهامات ونوعيتها، أو من حيث تنوعها واستمرارها عبر التاريخ.

ولا غرابة فالعقيدة الإسلامية تمثل أصل الدين ولّبه. فالاهتمام بها إنما هو الاهتمام بجوهر الدين.

ومن أجل ذلك لم يأل التهويد جهدا في محاولاته لتقويض مضمون العقيدة أو تحريفه، وبذلك تعددت الشبه الموجهة إلى هذه العقيدة، حتى إننا لم تسلم منها مسألة من مسائلها.

ومع شمولية هذه الشبهات وتنوعها والتي يصعب علينا أن نلّم شتاتها المتفرق إلا أننا عمدنا إلى التركيز على تلك الشبهات القديمة التي بثها اليهود في الفكر العقدي الإسلامي، ولا زالت قابعة فيه، لم يكفد يتخلص منها، حيث انتقلت إليها في فترات مختلفة، واعتنتها فرق ومذاهب.

ويستمر المخطط التهويدي في محاربة العقيدة عبر التاريخ، ليصل إلى ترويح النزعة المادية باعتبارها الوسيلة الحديثة الأكثر حدة في تقويض العقيدة الإسلامية، لينتهي المخطط بالدعوة صراحة إلى الإلحاد عن طريق الشيوعية.

وتسبعا لذلك جاءت الدراسة لتغطي التحديات التهودية، سواء القديمة والمتحددة أم
العاصرة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: التحديات القديمة والمتجددة

المطلب الأول: التشبيه والتجسيم:

إن أخطر ما واجهته العقيدة الإسلامية من تحديات، ما له علاقة أساساً بالذات الإلهية وموضوعاتها. لقد استشرت فكرة التشبيه والتجسيم الفكر العقدي لتلحق تشوهات بالغة الخطورة بالتصور السليم للذات الإلهية، ل يتم كل هذا في وجود من يروج لهذه الفكرة المبتدعة في المجتمع الإسلامي.

فما المقصود من هذه الفكرة؟ وما هو مصدرها؟ وكيف وجدت لها حيزاً في الدراسات الإسلامية؟ وما مدى خطورتها في فكرنا المعاصر؟

يقصد بالتشبيه والتجسيم الاعتقاد بأن الله تعالى جسم، أو في هيئة الأجسام، حيث يتزحج الله عن سموه فينزل إلى منزلة المخلوقات، فتجري عليه الأحكام كما تجري على مخلوقاته، ويصير ممثلاً لها في أوصافه وأفعاله واهتماماته⁽¹⁾.

أما عن مصدر هذه العقيدة، فإن تاريخ الأديان لا يُمدنا بمعلومات دقيقة في هذا المجال، وأقصى ما يقدمه أن هذه الفكرة وجدت لها صدى في معظم الديانات بما فيها الديانة اليهودية، مع التأكيد بأن هذه الأخيرة كانت معبراً لدخول هذه العقيدة إلى الفكر العقدي الإسلامي كما سنبينه في حينه.

أولاً: التشبيه والتجسيم في الديانة اليهودية:

عرفت الديانة اليهودية العقيدة التجسيم والتشبيه كما يصرح بذلك كتابهم المقدس، فأسفار العهد القديم جسدت الذات الإلهية في هيئة بشرية يعترها الضعف والنقص، وغيرها من الأحوال التي تقع على النفس الإنسانية.

والمفحص لصفات الإله في التوراة يجدها مرآة تعكس فيها ميول بني إسرائيل ورغباتهم،

(1) - عبد المجيد عمر النجار، مباحث في منهجية الفكر الإسلامي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1992م)،

فهو يتصف بما يتصفون به من غدر وعنف ونزوع إلى السلب والنهب والاستيلاء على ثروات الغير. وأحيانا يُطلَّ علينا كزعيم عصاة يدافع عنهم ويحميهم ويحرضهم على سفك الدماء وقتل الأبرياء، واغتصاب الأرض والشعوب(1).

فهذه التوراة تصوّر يعقوب في هيئة إنسان صارع الرب حتى الفجر، ولم يتمكن الرب من هزيمة يعقوب إلا بعد أن كسر فخذه(2). لقد كان عبد الغفور عطار محققاً في تعليقه على ذلك بقوله: "قربّ إسرائيل هنا عاجز، يصارع أحد خلقه وينهزم، ويتوسل أن يطلقه. فأى رب الموصوف بصفات خلقه؟ أي رب هذا العاجز الذي لا يقدر على إنسان ضعيف خوفاً؟"(3).

وقد التجأ بعض اليهود إلى تأويل النصوص من أجل تبرير هذه الحادثة، فالذي صارع يعقوب هو ملك وليس الإله، إلا أن ابن حزم وقف بالمرصاد لهذا الزعم الموهوم بقوله: "فثبتوا على أن نص التوراة أن يعقوب صارع الوهيم، وقال: "إن لفظ الوهيم يعبر عن الملك، فإنما صارع ملكاً من الملائكة، فقلت: لهم: سياق الكلام يعطل ما تقولون، ضرورة أن فيه "كنت قوياً على الله فكيف على الناس" وفيه أن يعقوب قال: "رأيت الله مواجهة وسلمت نفسي"(4). ولا يمكن التية أن يعجب من سلامة نفسه إذا رأى الملك!؟

ولا يبلغ من مس الملك - كما نص يعقوب- أن يجرم على بني إسرائيل أكل عروق الفخذ في الأبد من أجل ذلك، وفيه أنه سُمي الموضع بذلك "فيتشيل" لأنه قابل فيه ايل، وهو الله عز وجل بلا احتمال عندكم"

ثم لو كان ملكاً لكان أيضاً من الخطأ تصارع نبي وملك لغير معنى، فهذه صفة

(1) - صفوت حامد مبارك، بحوث في الأديان، (القاهرة: دار أبو المجد للطباعة، 1986م)، ص 149.

(2) - سفر التكوين، الإصحاح، 32، فقرة 24-29.

(3) - أحمد عبد الغفور عطار، الديانات والعقائد في مختلف العصور، ج2، ص205.

(4) - النص كما في التوراة الحالية: "لا في نظرات الله وجهاً لوجه، ولُجِيتُ نفسي". سفر التكوين، الإصحاح 32،

فقرة 30.

المتحدين في العنصر، لا صفة الملائكة والأنبياء" (1).

إن بروز عقيدة التشبيه والتجسيم في نصوص العهد القديم حلية، فقد يطلع الرب على اليهود في صورة عمود سحاب (2)، وأنه أحيانا يسكن في التابوت ومنه يكلم موسى (3). هذا فضلا عن تقمصه لصفات البشر، فلتلتصق به أفعال الإنسان وحركاته من المشي والمصارعة (4)، والندم (5)، والجهل (6). وهذا أشنع أنواع التشبيه والتجسيم. بعد هذا العرض الإسلامي لجنوح الديانة اليهودية نحو التشبيه والتجسيم ينبغي علينا أن نتعرف على كيفية تسرب مثل هذه الأفكار إلى الفكر العقدي الإسلامي (7).

ثانيا: المشبهة والجسمة في الفكر العقدي الإسلامي:

إن الفكر العقدي في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم وفي عصر الصحابة لم يتزعزع عن الإطار الذي خطه القرآن الكريم، حيث التزم بما نصت عليه الآيات القرآنية من وصف الله

(1) - ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج 1، ص 233.

(2) - سفر الخروج، الإصحاح 13 فقرة: 19-22.

(3) - سفر الخروج، الإصحاح 25 فقرة: 21-22.

(4) - سفر الخروج، الإصحاح 14 فقرة: 19.

(5) - سفر التكوين، الإصحاح 6 فقرة: 5-7.

(6) - سفر الخروج، الإصحاح 12 فقرة: 12-14.

(7) - يتفق الباحثون المسلمون على أن التشبيه والتجسيم أصيلا في الديانة اليهودية، وإن كان هذا لا يمنع من وجود نزعة تنزيهية حافظت على أصولها النقية للتوحيد، ولكنها ظهرت بصفة محتشمة. وقد حمل لواء التنزيه بعض الفرق اليهودية قليلة الشهرة مثل فرقة السامريين، وفرقة المقاربة، وهما من أشهر الفرق اليهودية قولا بأن للتوراة ظاهرا وباطنا، وتنزيلا وتأويلا، وعالفوا بتأويلاتهم المجازية جمهور اليهود في التشبيه والتجسيم. أما موقفهم من النصوص التوراتية التي تحدثت عن مجيء الرب وطلوعه في السحاب، وكتابة التوراة بيده، واستواله على العرش، فقد حملوا ذلك كله على ملك اختاره الله وقومه على جميع الخلائق.

انظر: محمد الأنور السنهوري، دراسات نقدية في مناهب الفرق الكلامية، (القاهرة، دار الثقافة العربية ط1990م)، ص 302 . - حسن ظاظا، الفكر الديني الإسرائيلي، ص 247، 248.

عز وجل دون التشبيه والتجسيم ولا تعطيل، ولم يقع أي التباس في هذه المسألة⁽¹⁾، مما حدا بالمفكر محمد البهي إلى القول بأن موضوع التفكير الإسلام في تلك المرحلة كانت تغذيه أربعة روافد:

1. فباعتبار ذاته وصف بصفات الكمال والجمال، بأنه الأول الذي ليس قبله شيء والآخر الذي ليس بعده شيء والظاهر والباطن، وهو قيوم بذاته واحد لا شريك له، حي متعال، كما أنه متصف بالغنى المطلق، وبالقدرة الكاملة وهو السميع البصير القدوس.
 2. من حيث صلته بالمخلوقين، فقد تحدث عنه القرآن بأنه الخالق والمبتدئ، والمعيد والبارئ، والمصور والمحيي والميت، والملك القدوس.
 3. من حيث علاقته بالإنسان فقد وصف بأنه الرحمن الرحيم، والغافر والعفو والحليم والشكور والصبور.
 4. من حيث علاقة الإنسان به، فقد وصف بأنه المهيمن، والهادي والوكيل، والولي والوهاب، والرزاق والمحيب والمغني ييسط الرزق لمن يشاء⁽²⁾.
- يفضل هذه الأساسيات الأربعة غدت العقيدة الإسلامية مكتملة الأصول عند الصحابة واستمر الأمر هكذا عند التابعين دون أن يعترضهم أدنى شك وريب مما ورد في هذا المقام. وبعد انقضاء فترة الخلافة الرشيدة بدأت بوادر الخلاف في الفكر العقدي تطفو على السطح، خاصة في مسألة الذات والصفات، وصاحب ذلك دخول بعض الآراء والأفكار والفلسفات عن طريق الذي دخلوا في الإسلام من يهود ونصارى ومجوس وغيرهم.
- وللباحث أن يتساءل عن الجهة التي صدر منها القول بالتشبيه والتجسيم، في الفكر العقدي الإسلامي، وما علاقة ذلك كله باليهود ومخططاتهم؟
- يميل معظم الباحثين القدامى إلى أن الروافض، ومنهم السبئية والهاشمية هم أول جهة صدر عنها القول بالتشبيه والتجسيم في الفكر العقدي الإسلامي⁽³⁾.

(1) - أحمد عبد الرحيم السايح، علم العقيدة بين الأصالة والمعاصرة، (القاهرة: دار الطباعة المحمدية، ط1، 1990) ص

(2) - محمد البهي، الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، (بيروت: دار الفكر، د.ط) 1392هـ/1972م، ص30

(3) - عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق، ص 225، 227.

فالسببية - كما مرّ بنا في الفصل الأول - يتزعمها رجل يهودي اسمه عبد الله بن سبيأ، نفاه عليّ كرم الله وجهه إلى المدائن بعد مقاله الشيعة في عليّ "أنت أنت". وكان يقول في اليهودية نفس المقالة في يوشع بن نون، وصيّ موسى عليه السلام مثل ما قاله في علي بن أبي طالب (1).

أما الهاشمية فهي تنسب إلى هشام بن الحكم (2)، وقد قال بأن الله ﷻ جسم، فيذكر البغدادي بأن هشام بن الحكم قد زعم "أن معبوده جسم ذو حدّ ونهاية، وأنه طويل، عريض، عميق، وأن طوله مثل عرضه، وعرضه مثل عمقه، ولم يُبت طولاً غير الطويل، ولا عرضاً غير العريض، وقال: ليس ذهابه في جهة الطول أزيد على ذهابه في جهة العرض" (3). ويذهب إلى القول أيضاً بأنه ثور كالسيكية الصافية، له لون ورائحة وطعم، وأن لونه طعمه، وطعمه رائحته. وزعم أخيراً بأنه هو اللون والطعم والرائحة. ثم ينتقل إلى تحديد مكانه سبحانه وتعالى ومقدار طوله، فذكر أنه قبل المكان، ثم خلق المكان، وذلك بأن تحرك فحدث مكانه، فصار فيه وهو العرش، وأن طوله سبعة أشبار بشير نفسه (4).

لقد انتشرت هذه الأقوال الشيعة المملوكة من قبل اليهود في أوساط الدهماء من عوام المسلمين فأنجذبوا إليها بعد أن صاغتها الإسرائيليات في قوالب قصصية مثيرة استهوت عقولهم وباتوا ينتصتون لها فأنجر عن ذلك بروز فرق غالت في التحسيم والتشبيه (5)، مثل الكرامية (6)،

(1) - انظر الباب الأول، ص

(2) - هشام بن الحكم من الروافض، وهو مشبّه من أصحاب جعفر الصادق. عبد القادر البغدادي، الفرق بين الفرق، ص 65.

(3) - عبد القادر البغدادي، المصدر السابق، ص 65

(4) - المصدر نفسه.

(5) - الشهرستاني، الملل والنحل، ج 1، ص 95، 96.

(6) - الكرامية، فرقة بخراسان تحوي ثلاث جماعات: حقائقية، وطرائقية، وإسحاقية. لكن هذه الجماعات الثلاث، لا يكفر بعضها بعضاً. انظر: عبد القادر البغدادي، المصدر السابق، ص 25.

واليونسية(1).

ومع اتفاق هذه الفرق على مقالة التشبيه والتجسيم إلا أن آراءهم اختلفت حول ماهية

التشبيه والتجسيم، فردّها البغدادي إلى فريقين رئيسين:

1. فريق يشبه ذات الباري بذات غيره.

2. فريق آخر يشبه صفاته بصفات غيره.

وكل فريق من هذين الفريقين مفترق على طوائف شتى(2).

تبعاً لما تقدم تبرز الذات الإلهية في أبشع وأفظع صورة يقدمها أناس -لا خلاف- في

أفهم اغترفوا من معين اليهودية، فاليهود لا يأهون بعقيدة أو دين. هذا فضلاً عن نزعتهم المتأصلة في تشويه العقيدة الإسلامية وإلحاق الضرر بها.

والمؤسف له أن نجد مثلاً هذه الأوهام ضمن الموضوعات الرئيسية في علم الكلام، والتي

شغلت الفكر العقدي ردحا من الزمن.

المطلب الثاني: الرجعة والمهدية:

أولاً: الرجعة والمهدية في الفكر العقدي الإسلامي:

إذا جاز لنا القول بأن مسألة التشبيه والتجسيم التي خصت مسألة الإلهيات خلال فترة

زمنية محددة، ثم بدأ هذا الفكر يتخلص منها تدريجياً، فالأمر غير ذلك فيما يتعلق بمسألة "الرجعة والمهدية"، والتي خصت مسألة النبوة، حيث عانى من سمومها الفكر العقدي ولا زال.

لقد احتلت هذه المسألة ولا زالت، حيزاً وافراً في الدراسات العقديّة الإسلامية.

إن قضية النبوة تحتل الصدارة إلى جانب الإلهيات في الفكر العقدي الإسلامي، وذلك

من حيث أن التصديق بها مفتاح للإيمان بحقائق الدين كله، فإذا ما لحقها اضطراب فإن الضرر بالعقيدة سيكون بالغاً.

ومن أجل ذلك عمد اليهود إلى توجيه سمومهم لها بعد الإلهيات(1).

(1)- اليونسية: هؤلاء أتباع يونس عبد الرحمن القمي، وكان في الإمامية يونس هذا في باب التشبيه، فزعم أن الله عز وجل يحمله حملة عرشه. أنظر: المصدر نفسه، ص 70.

(2)- المصدر نفسه، ص 225-230.

وللباحث أن يسأل عن مفهوم المهديّة والرجعة؟ وما هو مصدرها؟
وكيف تسللت إلى الفكر العقدي الإسلامي؟ وفيما يتمثل خطرهما الآن في فكرنا
الإسلامي؟

المقصود من الرجعة والمهديّة أن النبي أو الإمام يتغيّب عن الناس والعالم حقبة من الزمن،
ولكنه لا بد أن تكون له يوماً رجعة يقيم فيها العدل ويكون مؤيداً فيما يأتي به بروحي
إلهي (2).

أصل هذه العقيدة يرجع إلى اليهود، وتستمد أصولها من الاعتقاد بـرجعة عزير وهارون.
يشير إلى ذلك الشهرستاني، قائلاً: «وأما جواز الرجعة فإنما وقع لهم من أمرين، أحدهما حديث
عزير عليه السلام، إذ أمّته الله مائة عام ثم بعثه، والثاني حديث هارون عليه السلام إذ مات
في التيه، وقد نسبوا إلى موسى قتله، قالوا: حسده، لأن اليهود كانت إليه أميل منهم إلى
موسى. واختلّفوا في حال موته، فمنهم من قال: مات وسيرجع، ومنهم من قال: غاب
وسيرجع» (3).

وقد أوضحنا في الباب الأول بأن أول من دعا إلى هذه العقيدة بين المسلمين هو عبد
الله بن سبأ اليهودي الأصل. فقد غلا في حق عليّ كرم الله وجهه، فزعم بأنه لم يمّت، وإنما
تغيّب وسيرجع يوماً مؤزراً بالوحي يهدي الناس إلى الحق (4).

لا ينكر المستشرق «جولد زيهر» بأن هذه الفكرة دخيلة على الفكر الإسلامي، فيقول:
«وفكرة الرجعة ذاتها ليست من وضع الشيعة، أو من عقائدهم التي اختصوا بها، ويُحتمل أن
تكون تسربت إلى الإسلام عن طريق المؤثرات اليهودية والمسيحية. فعند اليهود والنصارى أن
السنّي إيليا (5) قد رُفِع إلى السماء، وأنه لا بد أن يعود إلى الأرض في آخر الزمان لإقامة دعائم

(1) - عبد المجيد عمر النجار، مباحث في منهجية الفكر الإسلامي، ص 107.

(2) - المرجع نفسه، ص 88.

(3) - الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ص 233.

(4) - انظر الباب الأول، ص

(5) - إيليا: اسم عبري، ومعناه: إلهي يهوه، والصيغة اليونانية لهذا الاسم هي: إلياس، وتستعمل أحياناً في العربية، وهو
نبي عظيم عاش في المملكة الشمالية، وكان عادة يلبس ثوباً مسحوا ومنطقة من الجلد، وكان يقضي جل وقته في البرية،

الحق والعدل، ولا شك أن إيليا هو النموذج الأول لأئمة الشيعة، المختفين الغائبين⁽¹⁾ الذين يحيون لا يراهم أحد، والذين سيعودون يوماً كمهدين متقدين للعالم.

فبالإضافة إلى السبئية نجد الكيسانية⁽²⁾ الذين يرتقبون رجعة محمد بن الحنفية⁽³⁾، حيث يعتقدون فيه اعتقاداً خاصاً فوق الطبيعة البشرية، فهو لم يمّت، وأنه في جبل رضوى بين أسد ونمر يحفظانه. وعنده عينان نضّاختان يجريان بماء وعسل. وأنه يعود بعد الغيبة فيملاً الأرض عدلاً كما مُلئت جوراً⁽⁴⁾.

وإلى جانب هؤلاء تأتي فرقة المحمدية⁽⁵⁾، وهم من الإمامية ينتظرون عودة "محمد بن عبد الله" بن الحسن بن علي بن أبي طالب، ويزعمون بأنه لم يمّت، وهو حي في جبل حاجز من ناحية نجد، إلى أن يؤذن له بالخروج.

وزعم البعض بأنه هو المهدي المنتظر. ودليلهم في ذلك أن اسمه محمد كاسم الرسول ﷺ، واسم أبيه عبد الله كاسم أب الرسول ﷺ.

وقد نسبت إليه معجزات وعوارق كثيرة، وقد وردت آخر إشارة إلى إيليا في العهد القديم، والتي فحواها أن الرب سوسل إيليا النبي قبل يوم الرب العظيم، ويترك بعض اليهود متحراً خالياً على مائدة الفصح لإيليا. انظر: قاموس الكتاب المقدس، ص 144-145.

(1) - حولنزيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام، ص 192.

(2) - فرقة الكيسانية: أصحاب كيسان، مولى علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، وقيل بأنه تلميذ للسيد محمد بن الحنفية، يعتقدون فيه اعتقاداً متطرفاً، حتى حملهم ذلك على تأويل الأركان الشرعية من الصلاة والصيام والزكاة والحج وغير ذلك على رجال، فحمل بعضهم على ترك القضايا الشرعية بعد الوصول إلى طاعة الرجل، وحمل بعضهم على ضعف الاعتقاد بالقيامة، وحمل بعضهم على القول بالتناسخ والحلول والرجعة بعد الموت. انظر: الشهرستاني، المصدر السابق، ج 1، ص 145.

(3) - محمد بن الحنفية، هو أبو القاسم، ويقال: أبو عبد الله محمد بن علي بن أبي طالب. كان عالماً شجاعاً. توفي سنة 81 هـ.

انظر: عبد القادر البغدادي، الفرق بين الفرق، ص 38.

(4) - المصدر نفسه، ص 39.

(5) - فرقة المحمدية: قالت بإمامة محمد بن عبد الله بن الحسن، انظر: أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج 1، ص

وقد نشب خلاف حاد فيما بينهم بعد مقتله، فأقر فريق بقتله، وبذلك تبرؤوا منه لأنه قُتل، وما ملك الأرض. والفريق الثاني قال بأنه غاب وهو في جبل حاجز، وسيعود حين يومر بالخروج. وعندما يأتي يملك الأرض، وتُعقد له البيعة في مكة بين الركن والمقام⁽¹⁾.

ومن الذين قالوا بالرجعة فرقة الاثنا عشرية⁽²⁾ حين زعموا بأن الثاني عشر من أئمتهم دخل في سرداب بدارهم في الجلة، وتغيب حين تم اعتقاله مع أمه، وهم يزعمون بغيبته هناك، وأنه يظهر في آخر الزمان ليملاً الأرض عدلاً⁽³⁾.

ومن الغريب أن بعض القائلين برجعة الأئمة لا يستحيون فيدعون فيهم أحكاماً إلهية. فالإمام عندهم هو الذي يرد إليه علم الساعة، ويزعمون بأنه لا يغيب عن الخلق، وسيخبرهم بأحوالهم يوم الحساب.

وبهذا غلا البعض إلى حد القول بحلول الجزء الإلهي في هؤلاء الأئمة. فقد ذكر البغدادي "أصنافاً من الحلولية، فمنهم السبئية التي زعمت بحلول روح الله في عليّ، والبيانية⁽⁴⁾ ادعت أن روح الله انتقلت بين الأنبياء والأئمة حتى انتهت إلى عليّ، ثم انتقلت إلى محمد بن الحنفية، ثم

(1)- المصدر نفسه.

(2)- فرقة الاثنا عشرية: ويذكرونها باسم القطعية، وهؤلاء ساقوا الإمامة من جعفر الصادق إلى ابنه موسى، وقطعوا بموت موسى وزعموا أن الإمام بعده سبط محمد بن الحسن الذي هو سبط علي بن موسى الرضا، كما يقال لهم الاثنا عشرية لدعواهم أن الإمام المنتظر هو الثاني عشر من نسله إلى علي بن أبي طالب كرم الله وجهه. وهو الواجب طاعته، وإن كان غائباً.

انظر: عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق، ص 64-65

(3)- المصدر نفسه.

(4)- فرقة البيانية: هم من الغلاة، هؤلاء أتباع بيان بن سميان التميمي، وهم الذين زعموا أن الإمامة صارت من محمد بن الحنفية إلى ابنه أبي هاشم ثم عبد الله بن محمد ثم صارت من أبي هاشم إلى بيان بن سميان بوصية إليه، واختلف هؤلاء في بيان زعيمهم، فمهم من عدّه نبياً وأنه نسخ بعض شريعة محمد، ومنهم من تطرق فيه إلى درجة الألوهية، وبهذا تفرج عن دائرة الإسلام لدعواها ألوهية زعيمها بيان.

انظر: المصدر السابق، ص 237-238.

استقرت عند ابن هشام، ثم حلت بعده في بيان بن سمعان⁽¹⁾. وكذلك الجناحية⁽²⁾، بعضها حلولية لدعواها أن روح الإله حلت في عليّ وأولاده، ثم صارت عند عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر. والخطابية⁽³⁾ كلها حلولية، لزعمها حلول روح الإله في جعفر الصادق، وبعده في ابن الخطاب الأسدي. وكذلك زعمها ابن الحسن والحسين وأولادهما أبناء الله وأقرباءه. وكذلك الشريعية منهم حلولية، لدعواها بأن روح الإله صارت في خمسة أشخاص، الرسول ﷺ، وعلي وفاطمة، والحسن والحسين. ولدعواها أن هؤلاء الأشخاص الخمسة آلهة⁽⁴⁾.

والمؤسف له أن فكرة الرجعة مع يهوديتها إلا أنها شقت طريقها إلى العالم الإسلامي. والأدهى من ذلك كله حين التحمت هذه الفكرة بفكرة المهدي المنتظر، التي ساء فهمها، فأفرزت أخطارا لا زال الفكر الإسلامي يعاني من ويلاتها.

1. التفسير الخاطي لفكرة المهدي المنتظر، وأثرها في الفكر الإسلامي:

يتسبب المهدي المنتظر في المأثورات الإسلامية مكانة المصلح الديني الذي يعيد للإسلام

(1) - بيان بن سمعان التميمي، ظهر بالعراق في أوائل القرن الثاني من الهجرة، وادعى أول الأمر أن جزءاً إلهياً حلّ في عليّ، ثم في محمد بن الحنفية ثم في ابنه هشام، ثم في بيان نفسه، ثم غالى في ذلك فادعى النبوة، وما زال على ذلك حتى قتل وصلب.

انظر: المصدر نفسه، ص 40.

(2) - فرقة الجناحية، منهم حلولية، لدعواها أن روح الإله دارت في علي وأولاده، ثم صارت إلى عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر، وكفرت بالقبامة والجنة والنار.

انظر: المصدر السابق، ص 40.

(3) - فرقة الخطابية، أتباع أبي الخطاب الأسدي، وهؤلاء يرون الإمامة كانت في أولاد عليّ إلى أن انتهت إلى جعفر الصادق. وزعمهم هذه الفرقة كان بالكوفة في أيام المنصور يدعو إلى عبادة جعفر الصادق، ولكن المنصور أرسل جيشاً فضوا عليه وعلى فرقته.

انظر: المصدر نفسه، ص 247.

(4) - المصدر نفسه، ص 82-83.

نقاءه ويجدد مجده(1).

وقد تلقفت الفرق الإسلامية قديما هذه الفكرة وأقامت عليها تصورات ذهنية اتسع لها التأويل والتخريج للأحاديث النبوية، فذهب فيها مذاهب شتى، وبالتالي تعددت صور المهدي، وتباينت شروطه وأهدافه. وبالغ غلاة الشيعة حتى انتهوا بالمهدي إلى مقام النبوة(2).

لم يحسم الخلاف الحاد بين العلماء المسلمين حول صحة مضمون هذه الفكرة فمنهم من ينكرها ويعده دخيلة على الفكر الإسلامي، ومنهم من يؤيدها ويدلل على صحتها. وليس في وسعنا أن نستعرض في إثبات هذه الفكرة أو نفيها، فقد يُخرجنا ذلك عن هدفنا المنشود، وحسبنا أن نكشف عن الانحراف الذي وقع في تفسير هذه الفكرة، -إن صحت- وعن دور اليهود في هذا الشأن.

علاوة على ذلك لا يمكن بأية حال التوهين من شأن المناوئين لهذه الفكرة من علماء العصر الحديث، مما قد يدفع بالدارسين إلى التعمق في دراسة هذه المسألة حتى يرفع الالتباس.

فمن الآراء الجريئة في هذا المجال ما ينسب إلى الشيخ عبد الله بن زيد رئيس الشؤون الدينية للمحاكم الشرعية بدولة إذ أصدر كتابا بعنوان "لا مهدي ينظر بعد الرسول محمد خير البشر". وقد علل ذلك بتعارض الأحاديث فيما بينها حول هذا الموضوع(3).

وسار على نفس المنهج عبد المنعم النمر في دراسته بعنوان "الشيعة، المهدي، الدروز" حيث انتهى إلى أن فكرة المهدي المنتظر فكرة باطلة، وهي مدموسة على المسلمين، مستعينا في ذلك بتمحيص الأحاديث المروية في هذا الباب، فوجدها أحاديث ضعيفة(4).

وللإشارة فإن ابن خلدون جمع هذه المآثرات وشكك في صحتها وعلق عليها بقوله "فهذه جملة الأحاديث التي خرجها الأئمة في شأن المهدي وخروجه آخر الزمان، وهي كما

(1)- محمد إبراهيم أبو سليم، الحركة الفكرية في المهديّة، (بيروت: دار الجليل، ط3، 1981م) ص3.

(2)- ابن خلدون، المقدمة، ص325.

(3)- محمد محمد زغروت، أثر الفكر اليهودي في كتابة التاريخ الإسلامي، (القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامية، 1986م)، ص77. نقلا عن: عبد الله بن زيد، لا مهدي ينتظر بعد الرسول محمد خير البشر، ص55.

(4)- المرجع نفسه، ص78. نقلا عن: عبد المنعم النمر، الشيعة، المهدي، الدروز، ص179-204.

رأيت لم يخلص منها من النقد إلا القليل والأقل منه»(1).

أما الشيخ رشيد رضا فقد خطأ خطأ جريئة في رده على فكرة الرجعة بصفة عامة في سياق حديثه عن رفع المسيح ~~الذي~~، حيث شكك في صحة الأحاديث والمأثورات التي رويت حول نزول المسيح ورجعته، فأدرجها ضمن أخبار الآحاد، ولا تبلغ درجة التواتر، وهي لا توجب الاعتقاد. والمسألة هنا اعتقادية، يقول رشيد رضا: "إذن، حديث الرفع والنزول في آخر الزمان فيه تخريجان، أحدهما أنه حديث آحاد متعلق بأمر اعتقادي، لأنه من أمور الغيب، والأمور الاعتقادية لا يؤخذ فيها إلا بالقطعي، لأن المطلوب فيها اليقين، وليس في الباب حديث متواتر، وثانيها تأويل نزول عيسى وحكمه في الأرض بغلبة روحه ورسالته على الناس، وهو ما غلب في تعليقه من الأمر بالرحمة والمحبة والسلم والأخذ بمقاصد الشريعة، دون الوقوف عند ظواهرها والتمسك بقشورها دون لبها"(2).

وقد أنكر رشيد رضا وجود المسيح الدجال كشخص ثم نزول عيسى لقتله، وأن الدجال رمز للخرافات والأساطير والدجل، والتي تندثر عندما تطبق الأحكام الشرعية على وجهها الصحيح، فيكفي البشرية القرآن والسنة(3).

لم يسفرد رشيد رضا هذه الآراء بل نجد صداها في بعض الكتابات الإسلامية المعاصرة، ويبدو أنه تيار بدأ يتعاضد بعد الآثار السلبية التي خلفتها فكرة الرجعة والمهدية من جراء السقوط في برائن التواكل والكسل وتعطيل الفعاليات الإسلامية من أي دور يمكن أن تقوم به في انتشال الأمة من هذا الواقع المتردي، بانتظارها لمهدي منتظر يفك أسرها.

ثانيا: التفسير الخاطيء لفكرة المهدي المنتظر وأثرها في الفكر الإسلامي

لقد كان للتفسير الخاطيء لفكرة المهدي المنتظر نتائجه الوخيمة على الفكر الإسلامي قديما ولا زالت هذه النتائج تنفث سمومها في هذا الفكر في عصرنا الحاضر، نلخصها فيما يلي:

(1) أسهم هذا التفسير الخاطيء لفكرة المهدي المنتظر في تشكيل منظومة دينية سميت

(1)- ابن خلدون، المقدمة، ص 322.

(2)- محمد رشيد رضا، تفسير المنار، (بيروت: دار المعرفة، ط2، د.ت)، ج3، ص317.

(3)- المرجع نفسه، ص317-318.

بالإمامة، التحمت فيها الأبعاد العقديّة والسياسية على أيدي الشيعة حتى باتت من عقائدهم الأصليّة.

وللإشارة فإن هذه الفكرة لأسباب سياسية ومذهبية، استهوت الكثيرين من العوام، فسرت بسرعة مذهلة في أوساط الناس، وتعاطتها الجماعات الإسلاميّة، وأضحت كل جماعة تنشُد إمامها المنتظر، مما فتح على المسلمين عهداً جديداً من التناحر والتخاصم. يعلق أحمد أمين على ذلك قائلاً: "فترى من هذا أن عقيدة المهدي فشّت في العلويين والأمويين والعباسيين، وأخذت عند كل منهم لونا خالصاً"⁽¹⁾.

وغدا انقسام المسلمين إلى فرق دينية من أول مظاهر هذا التفسير الخاطيء للمهدية. وليس من شك كما يعترف أحد أعلام الشيعة الإمامية "محمد جواد مغنّية" بأن هذه المسألة كانت عاملاً ملحاً ورئيسياً في اتساع رقعة الخلاف بين المسلمين⁽²⁾.

لقد بلغ التناحر أوجه واستفحل خطره حين رفضت فرقة الزيدية⁽³⁾ من اليمن الخضوع للدولة العثمانية، التي كانت تمثل الخلافة الإسلاميّة، بحجة أن وجوب إقامة إمام لها⁽⁴⁾.

(2) إطلاق العنان لتفشي الخلافات والأساطير في أوساط العوام من المسلمين بسبب ما أحيط بشخص المهدي من رهبة وقداسة، مما أضفى جواً مليئاً بالخوارق والكرامات. فمن مزاعمهم أن لآل البيت علوماً توارثوها عن أحوال الناس إلى يوم القيامة، ويملكون جلد ثور مكتوب فيه علم ما سيحدث لأهل البيت مروى عن إمامهم جعفر

(1) - ضحى الإسلام، ج3، ص241.

(2) - معالم الفلسفة الإسلاميّة، نظرات في التصوف والكرامات، (بيروت: دار الهلال، ط3، 1982م)، ص144.

(3) - الزيدية، أقرب فرق الشيعة من أهل السنة والجماعة، حيث تتصف بالاعتدال والابتعاد عن التطرف، كما أن نسبتها ترجع إلى مؤسسها زيد بن علي زيد العابدين (80-120هـ) الذي صاغ نظرية شيعة متميزة في السياسة والحكم، جاهد من أجلها وقُتل في سبيلها.

انظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة، (الرياض: الندوة العالمية للشباب الإسلامي، د.ط. 1987م) ص257.

(4) - مجلة المنار، القاهرة، عدد3 مارس 1908م، ج1، مجلد11، ص176-177.

الصادق(1).

ولما كان من طبع العوام توق للغريب، والتهافت على العجيب، فإنهم شغفوا بهذه الرويات مما أفرز جوا ملوثا، مكّن فيه للإسرائيليات أن تضطلع بدورها في تضليل عقول الناس، وبذلك غصت العقول بمآثر وبطولات مهدت لبروز باب كبير في مصنفات المسلمين عرفت بالملاحم. وكان في معظمها أثره الخطير في تخريب العقول وخضوعها للأوهام.

(3) القدح في عقيدة من عقائد الإسلام الثابتة، وهي الإيمان بمحمد خاتم الأنبياء والمرسلين، وأنه لا نبي ولا رسول بعده. وقد صدق عبد المجيد النجار حين اعتبر أن أخطر ما أفرزته هذه المعتقدات هو فكرة استمرارية الوحي بعد محمد. وهو ما يخالف ركنا إسلاميا أصيلا، هو أن الرسول خاتم الأنبياء والمرسلين(2).

وتبرز خطورة هذه الفكرة فيما آل إليه الأمر من ظهور العديد من النبوءات في التاريخ الإسلامي، وما أحيط حولهم من أخبار ومرويات وجلها من نسج الخيال والأوهام. فمن مزاعمهم أن المهدي يملك القسطنطينية، سيفتح رومية وأنطاكية، وأخبار عن فتح الأندلس(3).

وبلغ الخطر أوجه من جراء قيام الثورات المتتالية في تاريخ المسلمين. ففي كل عصر يطل إمام أو أئمة كلهم يدعي أنه المهدي المنتظر. وتوازره جماعة من الناس، كالذي كان من المهدي زعيم الدولة الفاطمية(4). ومهدي السودان(5).

(1) - أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج3، ص244.

(2) - مباحث في منهجية الفكر الإسلامي، ص89.

(3) - أحمد أمين، المرجع السابق، ص244.

ابن خلدون، المقدمة، ص323 324

(4) - أحمد أمين، المرجع السابق، ص244.

(5) - مهدي السودان: هو محمد أحمد بن عبد الله المهدي، من السودان، ينتسب إلى أسرة تعرف بالأشراف، ولد حوالي سنة 1260هـ، 1845م، وقد أظهر شغفا شديدا بالعلم وميلا طبيعيا إلى التدنّ، وقد اشتهر بين أقرانه بالزهد والتقوى والورع، ويبدو أن هذه الصفات قد جلبت له نوعا من الاحترام والتقدير، وفي عام 1881م أصدر فتواه بإعلان الجهاد ضد الكفار والمستعمرين الإنكليز. وأخذ يعمل على بسط نفوذه في جميع أنحاء غرب السودان، ثم اعتكف أربعين يوما في

يعبر أحمد أمين عن هذا الواقع بمرارة قائلاً: "ولو أحصينا عدد من خرجوا في تاريخ الإسلام وادعوا المهديّة، وشرحنا ما قاموا به من ثورات، وما سببوا من تشتت الدولة الإسلاميّة وانقسامها، وضياح قوتها لطال بنا القول، ولم يكفنا كتاب مستقل" (1).

ومما يؤيد كلام أحمد أمين، أن البايّة والبهائيّة، كانتا ثمريّن فاسدتين من ثمار هذا التفسير الخاطيء (2).

(4) الانحراف الفكري الذي لحق ببعض المتصوفة من جراء تعلقهم بفكرة المهديّة، حيث أعادوا صياغتها في قالب يتفق ومملكتهم الروحية.

يعدّ محيي الدين بن عربي من أشهر المتصوفة الذين أسهبوا في الحديث عن فكرة المهدي المنتظر في كتابه "الفتوحات المكيّة"، حيث أفرد لها باباً خاصاً هو "عنقاء مغرب". أورد فيه ابن عربي النبوءات وما يشبه التنجيم يعلي من شأن المهدي، فينزله منزلة تقربه من النبوة.

يعطى ابن عربي صوراً مثالية للمهدي المنتظر، فهو قطب صوفي كبير، يدبّر الأمر في كل عصر، وهو عماد السماء، ولولاه لاضطربت قوانين الكون. ويلى القطب النجباء، وهم اثنا عشر نقيبا وقف عدد بروج الفلك في كل زمان. وكل نقيب عالم بخاصية برج وبما أودع الله في مقامه من أسرار، وعنده علوم الشرائع، وأن إبليس مكشوف عندهم (3).

يطل علينا ابن عربي بنظام متناسق في صورة مملكة مثالية، قوامها الأولياء والصالحون

غاره بجزيرة آباء، وفي غرة 29 يونيو 1881م أعلن للفقهاء والمشايخ والأعيان أنه المهدي المنتظر الذي سيملاً الأرض عدلاً، كما ملئت جوراً وظلماً.

قابل قوة الحكومة التي أرسلت لإخماد حركته في أغسطس 1881م. وحقق انتصاراً دعم موقفه ودعواه. مما جعله يستولي على الخرطوم عام 1885. ثم بدأ في تأسيس دولته ببناء مسجده الخاص. وفي 22 يونيو 1885 توفي المهدي بعد أن أسس أركان دولته. ودفن في المكان الذي قبض فيه.

انظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة، ص 465، 467.

(1)- محمد زغروت، أثر الفكر اليهودي في كتابة التاريخ الإسلامي، 80

(2)- ابن خلدون، المقدمة، ص 323، 324.

(3)- أحمد أمين، المرجع السابق، ص 244.

يترأسها المهدي خاتم الأولياء، وأنا نجد صدى هذه الآراء عند مهدي السودان، وبذلك تكاد تكون دولته نموذجاً تطبيقياً لما تخيله ابن عربي. وقد سار على نفس المنوال العديد من المتصوفة(1).

وغالباً بعضهم في ذلك وأفرطوا في تأويل النصوص واستعملوا الرموز والإشارات مما مهّد السبيل لنفوذ الفكر اليهودي في العديد من تعاليمهم.

ومما يدعم ذلك أن بعض مصنفات المتصوفة وردت إلينا مفعمة بما يتداوله اليهود من أساطير وخرافات، وبرموزهم الخاصة التي يستعملونها في محافلهم الماسونية، مثل اسم الإله الأعظم الذي يمثل النجمة السداسية(2). لقد أورد الصوفي "محمد عبد الله الكاسي" في رسالته قائلاً: "... ولكن من حيث الوجه الرحامي المقدس، فقد أخذ نبي الله داود عليه السلام

الرسم الرحامي السداسي العرش الاسم الأعظم "الله...رحمن" والذي صورته هكذا: *

وإلى جانب ذلك وردت بعض الطلاسم لمريدين، وهي طلاسم ملوثة بالفكر اليهودي(3).

(5) واعتقاد فريق من المسلمين برجعة الأئمة وانتظارهم المهدي عطلهم عن إصلاح واقعهم وأصابهم بما يشبه الشلل، وذلك بترقب وانتظار ذلك اليوم الموعود. ولقد عدّها الأستاذ شفيق منير "من التحديات التي يواجهها الفكر الإسلامي المعاصر، وذلك مما دفع بالأبحاث الإسلامية المعاصرة أن تدعو الإنسان المسلم لتحمل مسؤوليته في امتلاك

(1) - محمد إبراهيم أبو سليم، الحركة الفكرية في المهديّة، ص 203.

(2) - نجمة داود، النجمة اليهودية، النجمة السداسية: تعتبر هذه النجمة من أكثر الشعارات دلالة من الناحيتين الدينية والسياسية. وهي ليست لها جذور يهودية أو عبرية. ولكنها وجدت على جدران المعابد القديمة مع عدد من النجوم الخماسية. والبعض أطلق عليها خاتم سليمان.

والتلمود يذكر أن خاتم سليمان كان محفوراً بنجمة سداسية رمزاً للسيادة على الشياطين. ويقال إنها كانت محفورة على درع الملك داود. ولذلك فهي نجمة داود.

انظر: هارفي لوتسك، عادات وتقاليد اليهود. ترجمة مصطفى الرز (القاهرة: دار سلمى للنشر والتوزيع، ط1، 1994م) ص 38.

(3) - محمد محمد زغروت، أثر الفكر اليهودي في كتابة التاريخ الإسلامي ص 103، 104.

نقلاً عن محمود ثابت الشاذلي، الماسونية ص 50. نقلاً عن محمد عبد الله محمد عبد الله الكاسي، الرسالة في وقوع إشارة الرسم الخامس الأكبر على عبارة اسم الله الأعظم.

مصيره ونفض غبار التواكل والكسل عن كاهله، والأخذ بزمام المبادرة»(1).

يقول أحمد أمين: "وهكذا كوّن الصوفية مملكة باطنية وراء المملكة الظاهرية اتخذوا فيها فكرة المهدي، وغيروا ألفاظها، وكمّلوا نظامها، وكلها نسيج في الخيال، وجرى وراء أوهام، كلها شعر، ولكنه ليس شعرا لذيذا، بل هو شعر أفسد على الناس عقائدهم وأعمالهم، وأبعدهم عن المنطق في التصرف في شؤون الحياة، وقعد بهم عن المطالبة بإصلاح الحكم وتحقيق العدل، فكانوا يهيمنون في أودية الخيال، والحكام يهيمنون في أودية الفساد. وكأنهم تواضعوا على ذلك، فالحاكم يفسد، والشعب يحلم، وحالة الأمة تسوء" (2).

وفي الأخير ينبغي التذكير بأن هذه الملابس التي رافقت هذه الفكرة إنما نتجت من تلاحم فكرة المهدي والرجعية التي قال بها الفكر اليهودي.

هذه أهم التحديات اليهودية القديمة التي واجهت الفكر العقدي الإسلامي، ولا زالت تبت سمومها في هذا الفكر إلى عصرنا الحالي.

(1)- الفكر الإسلامي المعاصر والتحديات "تورات، حركات، كتابات" (الكويت: دار القلم، ط2، 1993م) ص64.

(2)- ضحى الإسلام، ج3، ص246.

المبحث الثاني: التحديات المعاصرة

عمل المخطط التهودي على تطوير أسلوبه في محاولاته لتقويض العقيدة الإسلامية، حيث لم تنحصر هذه المحاولات في تشويه العقيدة في نفوس أتباعها عن طريق بث بعض الخرافات والأباطيل فحسب، بل امتد خطرها إلى إنكار العقيدة أصلاً، وإبطالها بدعوى تفشي فكرة النزعة المادية وإخضاع الدراسات والأبحاث لها.

ولذلك نطرح الأسئلة الآتية:

ما هي علاقة النزعة المادية بالفكر اليهودي قديماً وحديثاً؟
وكيف أخذ المشروع التهودي على عاتقه توظيف الفكر المادي في محاولاته لمسح العقيدة الإسلامية وإنكارها؟
وما هي الأخطار التي واجهتها العقيدة من جراء ذلك؟

المطلب الأول: الترويج للتفسير المادي:

مع أن التفسير المادي يعد نتاجاً للفكر الحديث إلا أننا نجد له جذوراً في الفكر اليهودي القديم.

أولاً: جذور النزعة المادية في الديانة اليهودية:

أفلحت الديانة اليهودية في عصر موسى عليه السلام في إزاحة الفكر الديني الطبيعي الذي خيم على الساحة الدينية آنذاك، والذي ارتبطت أركانه بالطبيعة، والمستمد لتطوراتها منها، حيث برزت عناصر الطبيعة المختلفة كآلهة تعبد من دون الله كالماء والنار (1).

أقام موسى عليه السلام الذي طبع الديانة الأولى بتعاليمه دعوته على عبادة الله الواحد القهار الذي لا تدركه الأبصار، ونهاهم عن الشرك، فبدت الطبيعة في دعوة موسى كقوة مخلوقة بعد

(1) - محمد خليفة حسن أحمد، دراسات في تاريخ وحضارات الشعوب السامية القديمة، ص 189.

أن كانت خالقة، وبدأت عقيدة تشرق ويملاً نورها الآفاق بفضل موسى عليه السلام.
والموسى له أن الديانة لم تحافظ على صفاتها، فقد مسها التحريف والتزوير، وتسلفت
إليها أفكار جديد أعطتها لونا جديدا غير ذلك اللون الأول، الذي عُرِفَتْ به إبان موسى عليه السلام
، حيث طغت النزعة المادية على جميع تعاليم الديانة اليهودية، وبذلك دخلت الديانة عهدا
جديدا استبعد فيه المصدر الأعلى وحل محله التفسير الطبيعي الوضعي.

وبذلك انغمس اليهود في المادية المفرطة. وقد وصفهم أبوزهرة قائلا: "فَعَكفُوا عَلَى
المادة واستغرقتهم، واستولت على أهوائهم ومشاعرهم، حتى لقد كانوا نساك وسدنة الهيكل
عندهم، وقد فاقم العمل على كسب المال من أبوابه الدنيوية، يجمعون المال من نذور الهيكل
والقرايين السقي يتقرب بها الناس، ويحرصون على ذلك أشد الحرص، ولم يكتفوا بذلك، بل
أصبح التفسير المادي يطبع ديانتهم فزعموا أن الإنسان جسم لا روح فيه، وأنه ليس إلا تلك
الأعضاء والعناصر التي يتكون منها"⁽¹⁾.

وبذلك أصيبت الديانة اليهودية بتصدع عنيف من ركنين أساسيين:

1) الألوهية:

إن قضية الألوهية سواء اتجهت للوحدانية أو للتعدد، لم تكن شديدة التغلغل في نفوس
بني إسرائيل، فقد كانت المادية والتشبث بالمنفعة الدنيوية من أكثر ما يستهوي أفئدتهم
ويستدعي اهتمامهم، فلتمتفحص لصفات الله في العهد القديم، - كما سبق وأن ذكرنا - يجدها
مرآة تعكس ميول بني إسرائيل وصفاتهم ورغباتهم، فهو يتصف بما يتصفون به من غدر وعنف
وميل إلى السلب والنهب والاستيلاء على خيرات الآخرين، إلى جانب ذلك هو أقرب إلى
زعيم عصابة ينتصر لأفراد عصابته، ويدافع عنهم ويحرضهم على سفك الدماء وقتل الأبرياء
واغتصاب الأرض والشعوب⁽²⁾.

وتسبعا لذلك لم تثبت قضية الألوهية على نسق واحد عبر تاريخهم، بل اعترأها التغيير
طيقا لميول اليهود ورغباتهم. لذلك نجد الإلهة في صورته الجديدة يتجسد في تربة فلسطين.

(1) - محاضرات في النصرانية، (الجزائر: قسنطينة، دار الشهاب، د.ط. 1989م) ص 95.

(2) - انظر البحث الأول من هنا الفصل، ص

يعلق أحمد شلبي على ذلك بقوله: "إن اليهود لم يعرفوا الإله الحق في أكثر تاريخهم، وهم الآن يتغنون تراب فلسطين إلهًا لهم. إن تراب فلسطين رمز للمادة التي تحكمت في الفكر اليهودي على مر التاريخ" (1).

(2) عقيدة اليوم الآخر:

تبوات عقيدة اليوم الآخر الصادرة على جانب الألوهية في دعوة موسى عليه السلام، فقد ذكر القرآن الكريم أن عقيدة اليوم الآخر كانت من العقائد الأولى التي أوحيت إلى موسى عليه السلام، منذ أول اتصال له بالوحي الإلهي. يقول تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجْدُ عَلَى النَّارِ هُدًى فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِي الْمُقَدَّسِ طُوًى وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُحْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى﴾ (2).

تدل هذه الآيات على أن الإيمان بالبعث بعد الموت واليوم الآخر كان ركنا أصيلا في دين موسى عليه السلام، ولكن الأمر عكس ذلك في التوراة، فالمتفحص لفقراتها لا يكاد يعثر على ذكر لليوم الآخر، كما تنعدم فيها الإشارة إلى الجزاء الآخروي. وأقصى ما تقدمه التوراة أن الجزاء فيها دنيوي بحت، فمن اعتنق الديانة اليهودية والتزم بتعاليمها، فإنه يثاب على ذلك، وثوابه في هذه الحياة الدنيا، ومن جحد واستكبر فإنه يعاقب على ذلك، وعقابه إنما يكون في هذه الحياة الدنيا (3).

(1) - اليهودية، ص 193.

(2) - سورة طه، الآيات: 9-15.

(3) - سفر اللاويين، الإصحاح 26، فقرة 3-12.

وسفر التثنية، الإصحاح 28، فقرة: 1-13.

وللإشارة فإن القرآن الكريم يتضمن آيات تشير إلى الجزاء الدنيوي ثوابا وعقابا، ولكن إلى جانب الجزاء الدنيوي، هناك جزاء آخروي في النعيم المقيم أو في العذاب الأليم. ومن الآيات التي تتحدث عن الجزاء الدنيوي هذه الآيات: ﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (سورة النحل: آية 97). وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾ (سورة طه، آية

مما لا شك فيه أن الحديث عن اليوم الآخر قد حذف من التوراة عمدًا، بعد أن انغمس بنو إسرائيل في المادية المفرطة وركنوا إلى ملذات هذه الحياة الدنيا. ويصدق فيهم قوله تعالى: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ﴾ (1).

هكذا كانت الديانة اليهودية بعد موسى عليه السلام من تصدع داخلي عنيف هزّ عقائدها من الأصول والأركان.

ولنا أن نسأل: كيف حدث كل هذا الانقلاب في الديانة؟ ومن أين تسللت إليها هذه النزعة المادية، وهي الرسالة السماوية التي أعلنت من شأن التوحيد؟ يُعزى هذا التحول الذي مس الديانة اليهودية إلى إهمال اليهود للمصدر الحقيقي للعقيدة وهو الوحي، وانسياقهم خلف مصادر أخرى نتيجة للأحداث التي حلت بهم، سواء في مصر أم فلسطين أم في بابل.

ففي مصر احتكوا بالشعب المصري، وحدث تبادل ثقافي بينهم، حيث أكد المؤرخ "جيمس هنري بريستد" بأن عقيدة اليهود مفعمة بالعقائد الأجنبية خاصة المصرية القديمة، وأن الفكر المصري يعد مصدرا رئيسيا للكتاب المقدس (2).

لذلك يتفق علماء الآثار المصرية من نقاد الكتاب المقدس على أن أدب التوراة مدين في معظمه للأدب المصري، فالزمور الرابع والتسعون مثلا، مستوحى بصورة جلية من المعاني التي ذكرها أختانون في قصيدته حول الشمس (3).

إلى جانب ذلك تأثر اليهود بالفكر البابلي حين دخولهم أرض فلسطين (4)، واحتكاكهم بقبائل

(1) - سورة البقرة، آية 96.

(2) - فجر الضمير، ترجمة سليم حسن، (مصر: د.ط. د.ت) ص 373.

(3) - أندريه إيمار وجاين أوبوايه، تاريخ الحضارات العامة "الشرق واليونان القديمة" ترجمة م- دافر، وفواد ج- أبو ربحان. (بيروت منشورات عويدات، ط2، 1981م)، ص 268، 269.

(4) - دخول البابليين إلى أرض فلسطين تعود حين أغار بختنصر ملك بابل على فلسطين عام 596 ق.م. فأزال عرش بني إسرائيل وأخذ الكثير منهم إلى بابل، فظلوا في الأسر زهاء خمسين سنة.
انظر:

أكثر تحضرا منهم، وقد أشار العقاد إلى هذا قائلا: "وكذلك اعتمد اليهود على الكنعانيين في شؤون الثقافة والفن، ولم ينته اعتمادهم عليهم عند مطالب التجارة والصناعة، فنقلوا عنهم الكتابة وأوزان الشعر وأناشيد الصلوات، وحدث غير مرة أنهم تركوا عقائدهم وتحولوا عنها إلى عقائد الكنعانيين"⁽¹⁾.

ولقد سلطت الدراسات الأثرية الضوء على نصوص بابلية دينية، تسلت إلى الديانة اليهودية، وخاصة منها قصة الخليقة. وهي نصوص تعود إلى زمن يسبق عودة اليهود إلى فلسطين⁽²⁾.

ويعزو بعض الباحثين لفظ "يهوه" كما هو مذكور عند اليهود وفي صيغ مختلفة، لا يتصل بالعبرية⁽³⁾، بل باللغة الكنعانية، وحتى عقيدة المسيح المخلص، والتي برزت في الفكر اليهودي في وقت متأخر، وميزت الديانة خاصة إبان عصر المسيح، لم تظهر إلا بعد سقوط مملكة اليهود، وأسره في بابل ثم خضوعهم للفرس، مما دفع كثيرا من الباحثين إلى الاعتقاد بأن فكرة المنقذ المخلص مستعارة من الديانة الزرادشتية⁽⁴⁾.

هكذا دخلت الديانة اليهودية عهدا جديدا فتحت فيه الأبواب على مصاريعها لدخول الأفكار والآراء المختلفة، وبدأت الديانة تتعد عن جذورها. وقد بلغ الأمر ذروته عند تعاظم اليهود للفكر اليوناني الذي حمل معه النزعة المادية إلى الديانة اليهودية.

ليس من شك في أن الأفكار اليونانية قديما انتشرت في كل جهات العالم، فاستهوت عقول المثقفين اليهود بغد أن ابتعدت اليهودية عن جذورها، فبدأوا في تقليد اليونانيين في جميع المظاهر فرفضوا الختان، ولبسوا ثيابهم على الطريقة اليونانية، وحتى كتابهم المقدس لم يسلم من التأثير كما يتضح جليا في سفرَي الجامعة والحكمة. ويبدو من مؤلف السفر الأخير أنه ملم بالفلسفة اليونانية، خاصة عن مفهوم الآلهة التي لا تتصل مباشرة بالعالم. وبرز فلاسفة يهود

(1)- حياة المسيح، (القاهرة دار الهلال، د.ط، د.ت)، ص79.

(2)- فؤاد حسنين علي، العوارة الهيروغليفية، (القاهرة، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، د.ط. د.ت)، ص117.

(3)- المرجع نفسه، ص7، 6.

(4)- محمد خليفة حسن أحمد، دراسات في تاريخ وحضارات الشعوب السامية القديمة، ص53.

جهدوا في التوفيق بين الفلسفة اليونانية والديانة اليهودية أشهرهم "فيلون⁽¹⁾" الذي لُقّب بأفلاطون اليهود⁽²⁾.

يقول أحمد أمين: "وكان بين الوثنية اليونانية واليهودية نزاع شديد في الشرق، وحظر كثير من اليهود أن يتعلموا اللغة اليونانية، ويتكلموا بها، وكان هذا النزاع في نوع الحياة الاجتماعية والثقافية وفي الدين، فاضطر كثير من اليهود أن يدلوا بحياتهم وأنظارهم نحو الحياة اليونانية"⁽³⁾.

وبذلك تناسى اليهود دينهم ولغتهم، حتى أصبحوا في حاجة إلى ترجمة يونانية للعهد القديم، والمعروفة باسم السبعينية⁽⁴⁾.

وتأتي النزعة المادية في طليعة الأفكار التي وجدت قابلية للنفوذ في عقول المثقفين اليهود، حيث برزت هذه النزعة المادية في جميع مرافق الحياة الفكرية لليونان، من علم وفن ودين وسياسة، لدرجة اعتبار الله والنفس وحتى الصفات أجساما مصنفة ضمن الكائنات الحية⁽⁵⁾.

-
- (1)- فيلون Philo judaens : أول فيلسوف يهودي جمع بين الفلسفة واللاهوت، ويعد لاهوتيا أكثر مما يعد فيلسوفا، فالأصل عنده هو الدين ولم يكن الفلسفة. ينفرد فيلون عن سبقه من الباحثين اليهود بأننا نجد لديه المسألة الدينية قد وقعت لأول مرة في صيغة فلسفية. المبادئ العقلية التي تقوم عليها الحقيقة الدينية. وقد جهد طول حياته لرفع الالتباس الذي يقع في فهم نصوص الكتاب المقدس، ومحاولة إخضاع العلوم الفلسفية لخدمة دياناته اليهودية. وبذلك عرف عنه التفسير الرمزي للنصوص الدينية. وقد ظهر في عصر المسيح عليه السلام.
 - انظر: عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1984م)، ج1، ص219-228.
 - (2)- اندريه إيماروجانين، أوبوايه، تاريخ الحضارات العامة. "الشرق واليونان القديمة"، ج1، ص488-489.
 - (3)- ضحى الإسلام، ج1، ص330.
 - (4)- الترجمة السبعينية: هي الترجمة اليونانية للتوراة. ويذكر المؤرخون أن بطليموس الثاني فيلادلفوس (285-247 ق.م.) أمر الحاخام الأكبر اليعازار بتحقيق رغبته في ترجمة التوراة إلى اليونانية مع اثنين وسبعين عالما، فترجموا العهد القديم إلى اليونانية في اثنين وسبعين يوما. لذلك أطلق على هذه الترجمة السبعينية.
 - انظر: فواد حسنين علي، التوراة المبروغلغيفية، ص26-27.
 - (5)- عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، ج2، ص523.

وبمرور الوقت ترسخت النزعة المادية في الفكر اليهودي حيث أرسى عليها قواعده وأقام أنظمة متعددة من السلطة الروحية.

بعد هذا العرض للظروف والملابسات التي واكبت تغلغل النزعة المادية في الفكر اليهودي، للباحث أن يطرح جملة من الأسئلة:

كيف تم توظيف هذه النزعة من قبل اليهود في توجيه سمومها إلى العقيدة الإسلامية؟ وكيف تسربت إلى المجتمع الإسلامي مع ما تحمله من كفر صريح؟

ثم هل أدخلها اليهود تحت شعارات براقية تخفيها تيارات وإيديولوجيات مختلفة؟ وماذا لحق بالعقيدة الإسلامية من جراء ذلك؟

للإجابة عن هذه الأسئلة ينبغي التذكير بأن النزعة المادية شقت طريقها إلى العديد من التيارات والمذاهب في العصر الحديث، يقف من ورائها يهود سواء بالدعم المادي أم المعنوي؟⁽¹⁾.

وحسبنا هنا أن نخرج على الشيوعية communism، التي أضحت معولا رئيسيا في يد اليهود لمحاربة العقيدة الإسلامية.

وسوف نبدأ بتعريف المادية الماركسية marxism، مع بيان مدى خضوعها للتهويد قبل أن ندخل في الحديث عن مخططاتها في تقويض العقيدة الإسلامية.

ثانياً: التفسير المادي ومشروعه في تقويض العقيدة الإسلامية:

1) مفهوم التفسير المادي:

ينسب التفسير المادي للأحداث التاريخية إلى اليهودي الألماني كارل ماركس، الذي أقامه على مبدأ الصراع بين الطبقات المتفاوتة، والذي يستمر حتى يبرز المجتمع اللاتبقي، عند ذلك ينتهي الصراع.

(1) - نظرية التطور التي جاء بها شغارلس داروين، وتحمس لها فيما بعدُ كثيرون، طوّروا أبعادها الفلسفية، مبنية أساسها على المنهج المادي.

والوجودية التي من أشهر أعلامها في هذا العصر حول بول سارتر، هي فلسفة مادية منحدة.

انظر: عبد المجيد عمر النجار، مباحث في منهجية الفكر الإسلامي، ص 125.

وينطلق ذلك التفسير من خلال النمط الاقتصادي السائد في المجتمع، إذ إنه يربط جميع أنماط الحياة بالإنتاج المادي، الذي يتمخض عنه بالضرورة تطور حتمي نحو طور معين من أطوار الحضارة الإنسانية⁽¹⁾.

وكتيجة لهذا فإننا نستطيع القول بأن التفسير المادي يُعنى بدراسة الوقائع التاريخية على أنها أفعال وردود أفعال متبادلة بين أفراد الإنسان أو المجتمعات في عالم مغلق، هو كل ما يوجد، ومنه فالتفسير المادي للتاريخ يسقط من التاريخ أو من حياة الأفراد والجماعات أي عنصر يجاوز الإنسان أو يستند إلى مبادئ روحية أو غيبية.

وبتعبير أدق فإن التفسير المادي يهتم بتفسير الأحداث التاريخية تفسيراً مادياً ينكر الوحي والألوهية كحقائق فاعلة أثرت وتوثر في التاريخ وتطوره.

ومنه استند التفسير المادي إلى جملة ركائز حددت معالمه واتجاهاته.

- الصناعة الحقيقية للتاريخ يقوم بها الشعوب فقط، فهم القوة الفاعلة والحاسمة في التطور الاجتماعي، وبصفة خاصة الطبقة الكادحة العاملة.
- صناعة التاريخ لا تتحقق وفق إدارة واختيار الشعوب، بل تتحقق طبقاً للظروف الموضوعية، كحال الإنتاج المحددة والمعيّنة بالظروف التاريخية.
- الإنتاج المادي والوضع الاقتصادي يحددان مسار التطور الاجتماعي.
- نجاح وتفاقم الشعوب في صناعة تاريخها مرتبط أصلاً بتقدمها المادي.

ومن النتائج المترتبة عن هذه الركائز إسقاط الألوهية وإلغاء الدين كله واعتباره أفيون

الشعوب⁽²⁾.

(1) - إسماعيل سفر، وعارف دليلة، تاريخ الأفكار الاقتصادية، (دمشق: منشورات جامعة دمشق، ط10، 2000م)، ص

401-406.

- محمد كمال إبراهيم جعفر، في الدين المقارن، (القاهرة: دار الكتب الجامعية، د.ط. 1970م)، ص94.

- محمد قطب، الإنسان بين المادية والإسلام، (القاهرة: دار الشروق، ط1، 1993م)، ص57.

(2) - محمد كمال إبراهيم جعفر، المرجع السابق، ص94.

(2) خطر التفسير المادي على العقيدة الإسلامية:

إن التهود احتضن المادية وتبناها واتخذ منها جسرا يحقق عن طريقه أغراضه وآرابه، ولم يقتصر الأمر عند هذا الحد، بل عمد التهود إلى توظيف التفسير المادي في محاولاته لمسح العقيدة الإسلامية. تتمثل هذه الأخطار فيما يلي:

محاولة فرض المادية على الفكر الإنساني عامة والفكر الإسلامي خاصة، فالمادية حملت معها معارضة شديدة للوحي الإلهي والغيبيات والروحانيات، وكل ما يتصل بالعقيدة الإلهية. فمن المعلوم أن عصر التنوير الذي شهده الغرب في العصر الحديث أطلق على الدور الذي قامت به الفلسفة المادية في هدم كل ما يتصل بالمسيحية وتحرير الفكر من أغلالها(1).

يعتقد "أنسور الجندي" أن هذا الانقلاب الفكري الذي حدث في عصر التنوير كان مؤشرا حقيقيا لبداية الفطرس المادية اليهودية، فيقول: "وكان هذا هو بداية السيطرة التلمودية الصهيونية على الفكر الغربي المسيحي، ونقله إلى مجال المادية، حيث ارتفعت الدعوات بأن لا حاجة لعقل الإنسان بأن يرجع إلى الوحي"(2).

لم تسلم العقيدة الإسلامية من هذه الحملة الشرسة التي تعمل على قلع العقيدة من جذورها، حيث برزت طلائع من المستشرقين اليهود الماركسيين الذين أخذوا على عاتقهم مسؤولية تشويه هذه العقيدة وتمثل أصلا في إقحام الفلسفة المادية في الدراسات العقدية، يأتي في طليعة هؤلاء المستشرقين اليهود، "ماكسيم رودنسون"(3)، وهو من أشهر الماركسيين تخلصا في دراسة العقيدة الإسلامية.

ومن أجل القيام برسائله التهودية على أكمل وجه اضطر أن يلبث ستين عاما وهو ينقب في جذور الفكر الإسلامي وعقائده، كما عاش في أوساط المسلمين ما يقارب سبع سنوات كاملة دون انقطاع يدرس العقيدة وتاريخ الفكر الإسلامي باللغة العربية(4).

(1)- المخططات التلمودية الصهيونية اليهودية في غزو الفكر الإسلامي، (القاهرة، دار الاعتصام، د.ط. - د.ت.)، ص

(2)- المرجع نفسه، ص160.

(3)- انظر ترجمة له في الباب الرابع، ص

(4)- مكسيم رودنسون، الإسلام سياسة وعقيدة، ترجمة أسعد صقر، (بيروت: دار عطية، ط1، 1996م)، ص7-8.

لم يتنكر "رودنسون" لماركسيته، بل يلح في أكثر من موضع على ضرورة إخضاع الدراسات الإسلامية للنزعة المادية⁽¹⁾. والفكرة الأساسية التي يروجها "رودنسون" وأمثاله تتمحور حول تجريد الإسلام من أي بعد عقائدي، فليس للعقيدة دور في شحذ الهمم وإثارة الوجدان عند المسلمين. يتبجح بذلك قائلا: "ويجب التأكيد مع ذلك، ونكرر مرة أخرى على أن المرجعية هي الإسلام وليست إلى الله، وحتى ولو كان الرمز المتكرر الشفهي للإيمان بالإسلام هو التكبير والأذان، أي النداء الذي صار شهيراً في كل مكان، الله أكبر، إنه نوع من الهتاف الطقسي، يلفظ مثلاً ليسجل الإعجاب أمام حدث استثنائي، ولا يتضمن بالضرورة من فكر الإله أكثر من طريقتنا في التأكيد بعلم الله أن ~~الله~~ ولكن خلافاً لهذه الصيغة الأخيرة، فهو يتضمن كثيراً من الالتصاق بالإسلام⁽²⁾".

يتضح مما سبق ذكره أن المستشرق يلقي الكلام على عواهنه دون أن يدلل على شيء مما يذكره، وأقصى ما يقدمه هو الزعم بأن الإسلام تغطي فيه الأعمال التطبيقية من شرائع وأحكام على الجوانب الاعتقادية من إيمان وروحانيات. وإلى مثل هذا الرأي يذهب المستشرق اليهودي شاخنت⁽³⁾.

إن هذا الحكم ينطبق من وجهة نظر الديانة المسيحية التي تخاطب وجدان الناس دون أعمالهم. والحقيقة أن هذا شأن المسيحية، فمن المعلوم أن هذه الديانة قامت على أنقاض الديانة اليهودية، فالمسيح عندما بعث لم يبلغ اليهودية إنما جاء ليرجع اليهودية إلى صفاتها الأولى، هذا ما عبّر عنه "شارل جينز" في قوله: "إنما يبدو لنا عملها كرد فعل ضد التعصب الضيق للشريعة اليهودية"⁽⁴⁾. حيث انتهت الديانة اليهودية في عصر المسيح إلى الجمود عند المظاهر والأشكال والجنوح إلى المادية المفرطة.

(1)- المرجع نفسه، ص 17.

(2)- المرجع نفسه، ص 208.

(3)- شاخنت وبوزورث، تراث الإسلام، ترجمة محمد زهير السمهوري، تحقيق شاعر مصطفى، (الكويت: عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، أغسطس، آب 1978م)، ج 1، ص 19-20.

(4)- شارل جينز، المسيحية نشأماً وتطورها، ترجمة عبد الحلیم محمود، (بيروت: منشورات المكتبة العصرية، د.ط.

د.ت)، ص 130.

أما الإسلام فهو خاتم الأديان، فلم تقتصر وظيفته على جانب دون آخر، فالإسلام جاء بنوعين من التكاليف:

أ. التكاليف القلبية: وهي ممثلة في العقائد التي تقررت في الدين. والتصديق بها في القلب، والاعتقاد في الأنفس مع الإقرار بالألسنة، وهذا هو الإيمان في الإسلام الذي يكون من قواعد ست، بينها الرسول ﷺ في حديث حين سئل عن الإيمان فقال: "أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره" (1).

ووردت إلينا هذه المبادئ بصفة مجملة وشاملة لا يعترئها نقص ولا التباس. فمن طبيعة المبادئ العقائدية التركيز والشمول.

ب. التكاليف البدنية: تتضمن القواعد التشريعية التي تحكم جميع أفعال المسلمين، والعلم الذي يتناولها هو الفقه، ومن طبيعته تطبيق الأحكام في الحياة العملية التعدد والتفصيل والتنوع.

وللإشارة فإنه مع تماثل مثل هذه الآراء الاستشراقية اليهودية إلا أنها شقت طريقها إلى الدراسات الاستشراقية في الغرب، وباتت حجر عثرة في انتشار العقيدة الإسلامية في هذه البقاع، علاوة على انبهار العديد من الباحثين المسلمين بها.

ج. كان للانبهار الذي حظي به المنهج المادي عند المفكرين والمثقفين الغربيين أثره البارز في استدراج أجيال من الكتاب والمفكرين المسلمين إلى الأخذ بالمضمون الإيديولوجي لهذا المنهج.

وبرزت أسماء عديدة في هذا المجال ولعل أشهرها "حسين مروة" الذي راح يردد دون تمحيص آراء الماركسية في دراستها للفكر الإسلامي وإخضاعه للنسزعة المادية. ولذلك جاء كتابه الضخم "النسزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية" مفعما بمثل هذه الآراء. ويصرح بذلك في مقدمة كتابه قائلا: "إن المنهج المادي التاريخي وحده القادر على كشف تلك العلاقة ورؤية التراث في حركيته التاريخية، واستيعاب قيمه، وتحديد ما لا يزال يحتفظ منها بضرورة بقاءه وحضوره في عصرنا كشاهد على أصالة العلاقة الموضوعية بين العناصر

(1) - صحيح مسلم، كتاب الإيمان، (القاهرة: دار الكتاب المصري، د. ط. 1379هـ/1954م)، مج 1، ص 37، 38.

التقدمية والديمقراطية من تراثنا الثقافي»(1).

ويذهب حسين مروة بعيدا في ماديته إلى درجة الادعاء بأن القيامة تمثل الشكل الميتافيزيقي للتعبير عن تطوع الجماهير الفقراء إلى التعويض عن سوء حالهم المادية من جهة إلى الاقتصاد من الفئات العليا التي تمتاز بالثراء(2).

كما نجد أن "حسن حنفي" لا يجد حرجا في التصريح بانبهاره بآراء وأفكار "رودنسون" فيضعه في منزلة العلماء المنصفين في دراسة التراث الإسلامي، بل يقترح أن تكون كتبه مصدرا رئيسيا للفكر الإسلامي.

والغريب أن حنفي يعيب على المستشرق إلقاء تبعه ما حدث للمسلمين من تخلف إلى الدين الإسلامي(3).

ونحن نسأل "حسن حنفي" كيف تكون كتب المستشرق "رودنسون" مرجعا علميا للطالب في الدراسات الإسلامية مع ما تحمله من سموم حول الإسلام؟ وهكذا غدا المنهج المادي سمة بارزة للدراسات العلمية الجادة وما عداها لا يعدو أن يكون ضروبا من الأوهام والخرافات.

وبذلك انتشرت النزعة المادية والإلحادية في العالم الإسلامي، وتسلمت إلى العديد من المناهج الدراسية مواد في المدارس والجامعات وقد تزينت بأزياء براقية، مثل: المنهج العلمي، العصرية، العلمانية(4). وقد جند للاضطلاع بهذا الدور جحافل من الباحثين مدعمين من قبل المتربصين بهذا الدين.

المطلب الثاني: استغلال الشيوعية

(1) - حسين مروة، النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، (بيروت: دار الفارابي، ط5، 1985م)، ج1، ص6.

(2) - المرجع نفسه، ص458.

(3) - قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر، (دار الفكر العربي، ط2، 1988)، ص138.

(4) - المكتبة العربية تعجّ بكتب عديدة تدعم هذه الأفكار وتدافع عنها: انظر مثلا:

عزيز العظمة، العلمانية من منظور مختلف، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1992م).

الدين والمجتمع العربي، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1990م)، ص

أولاً: الشيوعية وليدة اليهودية

أفلح التهويد في تطويع الشيوعية لخدمة مآربه، هذا ما تشهد به الحقائق الآتية: من المؤكد تاريخياً ارتباط المصالح اليهودية بالفكر الشيوعي في المراحل المبكرة في التاريخ، كما يدل على ذلك محمد زغروت قائلاً: "فإذا ما عرفنا أن فكرة الشيوعية تقوم على الإباحية المطلقة في كل شيء من خلال شيوعية الجميع في الرزق والممتلكات، ومع فكرة إلحادية تخريرية تؤدي إلى هدم الشعوب، إذا عرفنا ذلك أدركنا أن رواد فكرة الشيوعية أصابع يهودية تحركها، فقد حركتها على يد مزدك في القرن الخامس قبل الميلاد، كما بعثتها على أيدي القرامطة الذين يعدون من أشهر جمعيات اليهود الماسونية التي استغلت بها اليهود عميان الفرس، وجهال العرب في إثارة الطبقات الفقيرة ضد الأغنياء"⁽¹⁾.

أما في العصر الحديث فلم تقتصر الحقائق على كشف تورط الشيوعية في خدمة المصالح اليهودية فحسب، بل الأدهى من ذلك تبني اليهود لفكر الشيوعية في العالم وتطويعها لخدمة أغراضهم.

ففي عام 1928 انعقد في نيويورك مؤتمر أشرفت عليه جمعية التورانيين الماسونية، وقد شارك فيه مجموعة من الإلحادين والماديين وغيرهم من الحركات التخريرية الأولى، وانطوى الكل تحت لواء منظمة عالمية تعرف بالشيوعية، وكان الهدف من هذه المنظمة العالمية إثارة الحروب وتأجيج الصراعات في المستقبل⁽²⁾.

إن المنطلقات الفكرية الأولى للشيوعية تستمد أصولها من أفكار اليهودي موسى هس (MOSES HESS) الذي يعد المنشئ الأول لفكرة الصهيونية في كتابه "روما والقدس" الصادر عام 1862م، والذي تنبأ فيه بقيام دولة يهودية بفلسطين.

لم يخف ماركس تأثيره وانبهاره بأفكار "مس"، فقد كان بين الرجلين صلة حميمة

(1) أثر الفكر اليهودي في كتابة التاريخ الإسلامي، ص 83.

(2) - وليام غاي كار، أحجار على رفعة الشطرنج، ترجمة سعيد جزائري، (بيروت دار النفائس، ط1، 1970م)، ص 15-

جمعت بينهما وحدة الأفكار والأهداف(1).

ج. وللتذكير - كما سبق وأن أشرنا- أن الفكر الماركسي ينحدر من المصادر اليهودية التوراة والتلمود، فقول ماركس، بأن العالم مادي، هو ترديد لما ورد في التلمود(2) الذي يقوم عرضه للطبيعة والمجتمع على المادة.

أضف إلى ذلك أن ماركس عندما يجعل الصراع أساسا للمنظومة الشيوعية يتطابق أصلا مع الخطاب العام الذي يسود التوراة، حتى أن "باكونين"(3) الروسي، صاحب الاتجاه الفوضوي(4) أنزل ماركس منزلة النبي موسى عليه السلام في العصر الحديث، ولذلك يحذر "باكونين" من الخطورة الفكر الماركسي، لأنه يعده امتدادا للفكر اليهودي(5).

فماركس عندما ينادي بالأمية ويكافح من أجلها فإنه يتغني منها أن تكون مواطنة عالمية تذوب فيها كل الانتماءات وهي بذلك تخدم الأغراض اليهودية في تلك الحقبة حيث تجعل من كل الناس يهودا بلا انتماء لأي من المجتمعات أو الدول التي يعيشون بين ظهرانيها، وبالمقابل يدعو إلى دكتاتورية البروليتاريا، والتي لم تكن سوى دكتاتورية شعب الله المختار التي تحدث

(1)- أحمد عبد الغفور عطار، الشيوعية في الإسلام، (مكة المكرمة: دار الأندلس، ط3، 1980م)، ص 137-138.

(2)- محمد عبد الله الشرقاوي، الكسز المرصود في فضائح التلمود، ص 196.

(3)- باكونين، ميخائيل الكسندروفيتش (1814-1876) (Bakonnine, Mikhail alexandrovich)

نوري روسي أرستقراطي المولد، واضع إيديولوجية المذهب الفوضوي، كان ذا نزعة تليفقية، عاش باكونين خلال الأعوام من 1836 إلى 1840 في موسكو، حيث درس هيجل وفسر فلسفته بروح محافظة في مقدمته لترجمة كتاب "أحاديث هيجل في الجيمنازوم" واشترك في ثورة 1848-1850 في براغ ودرسدن. وعندما رجع إلى روسيا سجن عام 1851، ونفي إلى سيبيريا. وفرّ عام 1861، وأمضى الستينات والسبعينات في أوروبا الغربية. وناضل ضد الماركسية ف "الأممية الأولى" والتي طرد منها عام 1872. ومات بعد ذلك بأربع سنوات في برن.

م. روزنتال، وب. يودين، الموسوعة الفلسفية، ترجمة سليم كرم. (بيروت: دار الطليعة، ط6، 1987)، ص 75.

(4)- الفوضوية، ANARCHISM: اتجاه اجتماعي سياسي للبرجوازية الصغيرة، معاد لكل سلطة، بما في ذلك دكتاتورية الطبقة العاملة (البروليتاريا). ويضع مصالح الملكية الخاصة الصغيرة في مقابل تقدم المجتمع القائم على الإنتاج الواسع النطاق. ويرتبط ظهور هذا الاتجاه بأسماء سميت، وبرودون، وباكونين. ويطالب الفوضويون بإلغاء الدولة. فورا الفوضوية اليوم بعض التأثير في إسبانيا وإيطاليا وأمريكا الجنوبية. - المرجع نفسه، ص 357.

(5)- عبد المنعم الحنفي موسوعة فلاسفة ومتصولة اليهودية، ص 198.

عنها العهد القديم.

كما يعكش اهتمام ماركس بالنواحي الاقتصادية الاهتمام اليهودي العام بالمال، ولذلك طلع علينا كتابه الرسمي يحمل عنوان "رأس المال" (1).

هـ إن فكرة النعيم المنشود التي تتطلع إليه الماركسية نجد له صدى في الفكر اليهودي المعاصر، حيث توافقه مع أسطورة الفردوس الألفي الذي سيقمر العالم بعد ألفي عام على أيدي اليهود. يقول العقاد: "إن المادية الماركسية بقية من الخرافات الإسرائيلية على ما فيها من الترقيع والتفكير الساذج والنتائج التي لا تستلزمها المقدمات، فإذا ما رجعنا إلى الظواهر المادية، فهناك خرافة النعيم الألفي، التي امتلأت بها الأساطير الإسرائيلية...، ولم يفلت كارل ماركس من أوهامها على الرغم من صيحاته باسم العلم. والنعيم الألفي خرافة إسرائيلية تقول: إن العالم سينحرب بعد ألفي سنة، ثم يخرج من في القبور من أبناء إسرائيل فيغمرونه في نعيم مقيم، لا تبديل فيه ولا تأخير ولا تقلص. إن هذا النعيم الألفي هو ميراث اليهودي الملحد كارل ماركس، من أساطير اليهود الخرافية" (2).

هـ نصت المقررات السرية لحكام صهيون في توصياتها على وجوب دعوة مختلف الأمم إلى الشيوعية لما فيه من خدمة لأغراض ومآرب يهودية.

جاء في البروتوكول الثاني "لا تظنوا أن أقوالنا هذه ثرثرة جوفاء، تفكروا واذكروا بنجاح دارون وماركس ومنتشه، فنحن الذين أوجدناهم. وتعلمون جميعا ما كان لسموم هذه المذاهب من أثر في أخلاق الجويم وعقولهم" (3).

ومما يؤكد ذلك ما ورد في البروتوكول الثالث: "وفي هذه الحال نتقدم إلى العمال في زي محرريه ومستنقديه من الظلم والكرب اللذين يحطمانه حطما، وندعوهم إلى الانتظام في

(1)- المرجع نفسه، ص 198، 199.

(2)- محمد زغروت، أثر الفكر اليهودي في كتابة التاريخ الإسلامي، ص 85. نقل عن: عيسى محمود العقاد،

الشيوعية والإنسانية في شريعة الإسلام، ص 133.

(3)- بروتوكولات حكماء صهيون، ترجمة أحمد عبد الغفور عطار، (مكة المكرمة: دار الأندلس، ط 8، 1400هـ/

1980م)، ص 43.

صفوف جنودنا من الاشتراكيين والفوضويين والشيوعيين الذين تحتضنهم متظاهرين بأننا نقدم للعمال المساعدة المتواصلة التي تقتضيها شريعة الأخوة الإنسانية التي تبشر بها ماسونيتنا العظيمة»(1).

وليس أدل على ذلك من أن اليهود شكلوا الطلائع الأولى للمنظمات الشيوعية في العالم، فصفوة المجلس الشيوعي في موسكو كان قوامه 547 عضوا منهم، 447 يهوديا. وأن اللجنة المركزية للحزب كان عددها 338 منهم 317 يهوديا، أي أكثر من 95 بالمائة من اليهود(2).

لذلك نلمس دور اليهود البارز في قيام الثورة الشيوعية، فعندما انتصرت الثورة البلشفية أبادت المسلمين والمسيحيين واستباححت ممتلكاتهم، فهدمت المساجد والكنائس، ولم يلحق اليهود أي أذى من هذا القبيل، حيث بقي اليهود خلف الستار يحركون الشيوعية في اتجاه يخدم أغراضهم.

يقولك وليام غاي كار: "لقد كان هؤلاء الكهنة المزيفون وحراس النقود وهم يستعملون الشيوعية اليوم كأداة عمل للمضي لمخططاتهم السرية للسيطرة النهائية على العالم"(3).

تبعاً لما سبق تنكشف العلاقة الحميمة بين الشيوعية واليهودية وتحالفها لتحقيق مآرب وأهداف واحدة.

ثانياً: خطر الشيوعية على العقيدة الإسلامية:

بلغ خطر الشيوعية أوجه عندما أعلنت صراحة على نشر الإلحاد في العالم الإسلامي، ولقد كانت سابقة خطيرة في تاريخ المسلمين، حيث تشكل لأول مرة في أوساطهم جماعات تدعو جهارا للإلحاد وترك العقيدة الإسلامية.

وكما أن الشيوعية في الغرب قد هودت وباتت مطية يركبها اليهود لتحقيق مآربهم

(1)- المرجع نفسه، ص48.

(2)- مصطفى محمود، المؤامرة الكبرى، (القاهرة كتاب اليوم، دار أخبار اليوم، العدد346)، ص17.

(3)- أحجار على رقعة الشطرنج، ص51.

فكذلك الأمر بالنسبة للشيوعية في العالم الإسلامي، وليس غريبا أن يكون المؤمنون الحقيقيون للأحزاب الشيوعية هم من اليهود.

ومع أنه من المفروض كما يذكر "حبنكة الميداني" أن تكون الشعوب العربية أبعد الشعوب عن التأثير بالحركات اليهودية باعتبار موقفهم من قضية فلسطين، فإننا نجد أن الأحزاب الشيوعية قد كانت طلائعها يهودية بحتة، هذا بالرغم من أن هذه الأحزاب دعت إلى إقامة دولة يهودية⁽¹⁾. والأدهى من ذلك أن منها ما كان امتدادا للحزب الشيوعي اليهودي⁽²⁾.

والمؤكد كما يذكر محمد أمخزون بأن الحركة الشيوعية في العالم العربي، إنما أنشأها اليهود الذين كانوا أنشط العناصر داخل هذه الحركة. وفي تلك الفترة بالذات من تاريخ قيام الأحزاب الشيوعية في العالم العربي، أخذت بعض الدوائر تنشر في الأحياء السياسية شرعية حق اليهود القومي في فلسطين لتلتقي هذه النظرة التي يعمل الشيوعيون على ترويجها مع النظرة الصهيونية والأهداف التي تعمل لها⁽³⁾.

يسوق لنا المؤرخ اليهودي صموئيل أتينجر أمثلة على ذلك، منها أن ليهود شمال إفريقيا دورا بارزا في نشر الفكر الشيوعي في أوساط هذه البلدان، فمؤسس الحزب الشيوعي المغربي يهودي، وضم هذا الحزب في عام 1948 حوالي ستة آلاف عضو، كان منهم خمسمائة يهودي⁽⁴⁾.

كما أشار المؤرخ اليهودي إلى الأعداد الكبيرة من اليهود التي انضمت إلى صفوف الحزب الشيوعي بالعراق، وجذب هذا الحزب الذي تأسس عام 1924 اليهود إلى صفوفه لتأييد قرار التقسيم الصادر عام 1947، والداعي إلى إقامة دولة يهودية، ومعارضة الحزب

(1) - مكايد يهودية عبر التاريخ، ص 265.

وانظر: محمد الغزالي، الإسلام في وجه الزحف الأحمر، (الجزائر: تر: بزو، دار الإسلام، د.ط. 1992م)، ص 186-189.

(2) - عبد الله النل، الأفي اليهودية في معاقل الإسلام، (الجزائر: البلدة، قصر الكتاب، ط2، 1989م)، ص 162.

(3) - من تاريخ الأحزاب الشيوعية العربية وموقفها من قضية فلسطين، (مجلة البيان، لندن، عدد 89، السنة العاشرة، يونية 1995م) ص 18-20.

(4) - اليهود في البلدان الإسلامية، "1850-1950"، ص 327.

وتأييده للحل السلمي.

ويضيف المؤرخ بأن المثقفين من اليهود في العالم العربي وإيران انخرطوا في صفوف الأحزاب اليسارية⁽¹⁾. ونحن نتساءل: كيف يرجى أن تحرر هذه الأحزاب المجتمعات الإسلامية من برائن الجهل والتخلف؟ وكيف يمكن لها أن تنهض بالأمة؟ وهي التي ارتقت في أحضان اليهود، وسلمت لهم مقاليد أمرها بتنفيذ تعاليمهم وخططهم في محاربة العقيدة الإسلامية؟ وفي الأخير ينبغي التذكير بأن النزعة المادية كانت سلاحا شرسا في محاولته لتقويض العقيدة الإسلامية، حيث استعمل اليهود وسيلتين إحداهما فكرية، تمثلت في إقحام المنهج المادي على الدراسات العقديّة، والثانية سرت في المجتمع لتفسد العقيدة في النفوس عن طريق الشيوعية.

لذلك ينبغي أن نقف عند حقيقة الشيوعية ليس باعتبارها نشاطا سياسيا فحسب، أو حركة اجتماعية واقتصادية، وإنما هي حركة شاملة للإنسان والوجود والتاريخ، تنطوي على أهداف مبيتة.

تسبعا لما سبق يتبين أن ترويج الفكر المادي واصطحابه لفكرة الإلحاد يعد قمة التضليل الإيديولوجي الذي يمارسه اليهود وأشياعهم على العقيدة الإسلامية.

(1)- المرجع نفسه، ص 63.

الفصل الثاني

مشروع تهويد الفقه الإسلامي

جامعة الأميرة
عبد القادر للعلوم الإسلامية

لا خلاف عند فقهاء الإسلام بأن كل ما يصدر عن الإنسان من عبادات ومعاملات له في الشريعة الإسلامية حكم يستند إليه ويعتمد عليه، وأن هذه الأحكام التي تضبط هذه القضايا الدينية أو الدنيوية قد نص عليها القرآن الكريم وبينتها السنة النبوية، فإذا لم تكن هذه الأحكام واضحة الدلالة في هذين المصدرين الأساسيين، يبحث المجتهدون حلولاً تستند إليها بعد است فراغ الوسع وبذل الجهد لاستنباط هذه الأحكام من أدلتها التفصيلية.

وإذا كان الفقه الإسلامي بمصادره ووسائله يتسع لأن يُخضع كل جديد نافع لقواعده، وكفيل بأن يأخذ بيد المؤمنين به ويجعلهم خير أمة، وبهذا وردت إلينا أحكامه منظمة ومنسجمة لا تضاهيها قوانين أخرى مهما بلغت شأواً في التقدم والرقى.

تبعاً لذلك لم يأل المخطط التهويدي جهداً في الطعن في الفقه الإسلامي، حيث بدأ

عبد القادر للعلوم الإسلامية

بالتشكيك في أصالة مصدره، وأفضى في آخر المطاف إلى الدعوى بعدم تطبيق أحكامه في الواقع المعاصر.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: التشكيك في أصالة الفقه الإسلامي.

أولاً: علاقة هذه الفرضية بالاستشراق اليهودي.

إن مسألة التشكيك والظعن في أصالة الإسلام التي تولى مهمتها العديد من المستشرقين يهود - كما مر بنا في الباب الثاني - لم تقتصر على مصدريه القرآن الكريم والسنة النبوية، بل تعدت لتشمل الفقه الإسلامي. هذا الأخير الذي ظل يمثل مصدر ازدعاج لهؤلاء المتأخرين، لما ينفرد به عن الشرائع السماوية والوضعية من حيث شمولية نظامه وواقعية أحكامه وقوة حجته. ومع أن شبهة كهذه لم يتورط فيها المتضلعون في الدراسات القانونية، إلا أنها حظيت باهتمام بالغ من قبل ثلة من المستشرقين الذين ظلوا يرددون بأن المصادر الإباضية كان لها تأثير مباشر على الفقه الإسلامي، فإليها يعزى ذلك الثراء والتنوع الذي طبع مسأله مما جعل من الفقه الإسلامي مصدراً دائماً للعطاء وافر الإنتاج.

حمل لواء فكرة استعارة الفقه الإسلامي من المصادر الأجنبية المستشرق اليهودي "جولد زيهر"، وبهنا هنا أن نشير إلى المصدر الروماني وحده، لأنه الوحيد الذي تبوأ الصدارة في أبحاث المستشرقين فيما بعد⁽¹⁾.

إلى جانب جولد زيهر، تتسع القائمة لتشمل آخرين كشاخت، سانتالانا⁽²⁾، ولا

(1) - للإشارة فإن استعارة الفقه الإسلامي من المصادر الأجنبية التي نادى بها جولد زيهر لا تقتصر على الفقه الروماني، بل تعدت إلى الدين المحوسي واليهودي، ولكن ليس لها شواهد تاريخية تستند إليها وكذلك لم يلتفت إليها الباحثون فيما بعد. وللتذكير فإننا أشرنا في الباب الثاني إلى شبهة استقاء القرآن الكريم نصوصه من العهد القديم، ويتسا زيفها وبطلانها.

انظر الباب الثاني: ص

(2) - سانتالانا دافيد، DAVID SANTALIANA (1831-1835). أحد المستشرقين المختصين في الفقه المالكي، ولد في تونس عام 1885م، من أسرة يهودية ذات أصل إسباني قدم، نزلت إلى تونس واستقرت بها، لكنها كانت تحمل الجنسية الإنجليزية. وكان أبوه قنصلاً لبريطانيا العظمى في تونس. وفي عام 1880م التحق بكلية الحقوق في جامعة روما. طالماً حصل على الجنسية الإيطالية، ثم بعد ذلك اشتغل بالمحاماة، ثم أسهم في وضع القوانين التونسية مع

مبير⁽¹⁾. وأفرط بعضهم في هذا الاتجاه إلى درجة تدعو إلى الاستصغار، فزعموا أن الفقه الإسلامي ليس إلا القانون الروماني للإمبراطورية الشرقية، مسايرا مع الظروف السياسية في المناطق العربية.

كما زعموا أن العرب لم يضيفوا جديدا إلى القانون الروماني، سوى بعض الأخطاء، وغير ذلك من عبارات تعسفية فيها تجنٌ كبير على الحقيقة والإنصاف، يدل على الخبث وفساد الطوية⁽²⁾.

وليس غريبا أن تكون هذه الشبهة شديدة الصلة باليهود. ففي هذا يمكن فهم عبارة المستشرق فيتز جيرالد⁽³⁾ بأن جولد زيهر اليهودي أعظم هؤلاء شأنا في إثارة هذا الموضوع، وتعزى إليه الكثير من الآراء في هذا الشأن، وأن أبحاثه لقيت رواجاً كبيراً، مع أنه لم يكن من المتخصصين في العلوم القانونية.

ليس صحيحاً ما ذكره فيتز جيرالد بأن جولد زيهر تراجع عن آرائه في هذه المسألة في كتابه الأخير "العقيدة والشريعة في الإسلام"، فالحقيقة أن جولد زيهر لم يجد عن هذه الآراء

بمجموعة من رجال القانون. وكان هو العضو الوحيد المختص في الشريعة الإسلامية. وكانت ثمرة عمله مؤلفه الضخم، بعنوان "القانون المدني والتجاري التونسي" والذي لبث في إعداد ثلاث سنوات.

انظر: عبد الرحمن بدوي، موسوعة الاستشراق، ص 343-344.

(1) - لامبير EJ LAMBEAR⁽¹⁸⁸⁸⁻¹⁹⁶¹⁾ أستاذ في السوربون، وعضو بمجمع الكتابات والآداب، من آثاره: العمارة الإسلامية في القرن العاشر في قرطبة وطليلة. والفن الإسلامي بإسبانيا المسيحية في العصر الوسيط. انظر: نجيب العقيقي، المستشرقون، ج 1، ص 398-399.

(2) - بدران أبو العينين بدران، الشريعة الإسلامية تاريخها، ونظرية الملك والعقود. (الإسكندرية مؤسسة شباب الجامعة، د.ط. - د.ت) ص 11.

ساسى سالم الحاج، الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية، ج 4، ص 495.

(3) - س. فيتز جيرالد S. FITZ GERALD مستشرق إنجليزي.

آثاره: ترجمة رباعيات عمر الخيام. وقد ترجم منها 75 قصيدة في شعر الإنجليزي رائع.

ألف كتاباً عن المغاربة وإسبانيا وشمال أفريقيا.

انظر: نجيب العقيقي، المستشرقون، ج 2، ص 73.

في كتاباته، وظل متمسكا بها(1).

فالموكد أن جولد زيهو نشر في سنة 1884 في مجلة علمية مجرية مقالة باللغة المجرية، تحمل عنوان "أصل القانون المحمدي"، وترجمت هذه المقالة إلى اللغة الإنجليزية، ونشرت في الولايات المتحدة الأمريكية عام 1907 في مؤلف إنجليزي اسمه "تاريخ المؤرخين عن العالم" حيث وردت المقالة بعنوان "مبادئ القانون في الإسلام"، دون جولد زيهو في هذه المقالة بعض أفكاره مع رصده لأمثلة متشابهة بين القانون الروماني والفقهاء الإسلامي، وزعم أن تلك التشابهات لا بد أن تكون مستعارة استعارة مباشرة. كما أورد العديد من التشابهات في مقالاته النموذجية لموسوعة إسلامية، والتي نشرت في عام 1899، ثم ألحقت بعد وفاته عند تحقيق مشروعه في دائرة المعارف الإسلامية(2).

ولم يعدل عن أفكاره في كتابه الأخير "العقيدة والشريعة في الإسلام" كما توهم فيتر جيرالد، بل ظل متمسكا بأرائه إلى النهاية.

أما أنه لم يول هذا الجانب أهمية في كتابه الأخير فهذا يعود إلى أن الكتاب المشار إليه لم يكن مخصصا لمصادر الفقه الإسلامي وتطوره، علما أنه لم يتنكر لآرائه السابقة، ولا زالت مبثوثة في كتابه الأخير(3)، وكذلك الموسوعة الإسلامية الصادرة عام 1961م، وإلى ذلك يشير "شاخت" بأن جولد زيهو قد أثار مسألة التشابه بين الفقه الإسلامي والقانون الروماني في العديد من أبحاثه(4). وشاخت نفسه يعتبر هذه المسألة من المسلمات التي لا شك فيها.

(1)- مجموعة دراسات خمسة من العلماء المختصين. هل للقانون الرومي تأثير على الفقه الإسلامي، (بيروت دار البحوث العلمية، ط1، 1973م)، ص144-145. نقلا عن: س. فيتر جيرالد، الدين المزعوم للقانون الرومي على القانون الإسلامي، ترجمة محمد سليم العوا، نشر في مجلة القانون الفصلية، ج67، عدد يناير 1951.

(2)- هل للقانون الرومي تأثير على الفقه الإسلامي، ص144، 145.

(3)- انظر: حول زيهو، العقيدة والشريعة في الإسلام، ص47.

ساسي سالم الحاج، الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية، ج4، ص490.

(4)-

المطلب الثاني: شبهة استعارة الفقه الإسلامي من القانون الروماني

إن مناقشة هذه الشبهة والمثيرة للجدل تنطلق أصلاً من الإجابة على الأسئلة الآتية:
هل تأثر الفقه الإسلامي بالقانون الروماني الذي احتك به في كثير من البلاد التي فتحها الإسلام، وبخاصة في الشام ومصر؟ وهل هذا يعني أن معظم الأحكام الفقهية بينت على الأعراف الرومانية والتي كانت سائدة في هذه الأقاليم؟
وما هي هذه الأحكام المتشابهة إن وجدت؟
وكيف تسربت على الفقه الإسلامي؟
للإجابة عن هذه الأسئلة ينبغي التطرق إلى ما يلي:

أولاً: انتشار القوانين الرومانية في البلاد الشرقية.

عند تتبع حجج القائلين بتفشي القوانين الرومانية وبسط سلطانها على المناطق الشرقية نجدها تلتخص في آنتين:

• خضوع الشعوب الشرقية للقوانين الرومانية:

من أجل تثبيت مدعاهم، يتذرع أصحاب هذا الاتجاه بأن الحقوق الرومية طبقت على الشعوب الشرقية، خاصة في الشام وفي مصر، في ظل الإمبراطورية الرومانية، التي كانت باسطة نفوذها قبل مجيء الدين الإسلامي، وبمرور الوقت أضحت هذه القوانين من أعراف هذه البلاد وتقاليدها، وعندما فتح الإسلام هذه المناطق التقى بهذه القوانين فتسربت إليه بطرق خفية وأعطته صورة أكثر نضجاً وتألقاً.

يسبدو أن بلورة هذه الفكرة وصياغتها قد تمت على يد المستشرق اليهودي شانتيلانا في مقدمته على مشروع القانون المدني والتجاري التونسي، المطبوع سنة 1890 في تونس، كما حذا حذوه "حافظ صبري" في كتابه "المقارنات والمقابلات" المطبوع سنة 1902 في مصر (1).
وينضم إليهما شاخحت الذي يشيد بدور المثقفين ثقافة إغريقية، والذين أسهموا في نقل

(1) - مجموعة دراسات خمسة من العلماء المختصين. هل للقانون الرومي تأثير على الفقه الإسلامي، ص 90. نقلًا

عن محمد معروف الدواليبي، الحقوق الروسية وأثرها في التشريع الإسلامي.

الأفكار القانونية الرومانية إلى المسلمين(1).

ونحن بدورنا نسأل شاخت: لماذا أحجم عن ذكر أسماء هؤلاء المثقفين؟ وفيما تتمثل إسهاماتهم؟

لقد حاول أصحاب هذا الاتجاه أن يسوقوا المبررات التي تؤيد فرضيتهم، إلا أنها لا تصمد أمام الشواهد التاريخية الثابتة، والتي تتمثل فيما يلي:

طبقت القوانين الرومية على المواطنين من سكان روما، وامتد نفوذها إلى جميع الأثينيين من سكان إيطاليا دون غيرهم من شعوب الإمبراطورية الأجنب.

ينتصر المؤرخ الإيطالي "نالينو"(2) إلى هذا الرأي، ويعززه بشهادة المؤرخ "تيودوريتو" Theodorito من النصف الأول للقرن الخامس للميلاد، الذي يقول: "إنه توجد أقوام في أقصى حدود الإمبراطورية رغم أنهم خاضعون لحكم الرومان، فإن القانون الرومي لا يطبق عليهم، ومنهم قبائل عربية"(3).

ظلت شعوب سوريا والعراق ومصر خاضعة لأحكام وقوانين شرقية غاية في الرقي،

(1) - شاخت وبوزورث، تراث الإسلام، ج1، ص24-25.

(2) - نالينو: Carlo Alfonso Nalino (1872-1938)

مستشرق إيطالي مشهور، ولد بمدينة تورينو، وكان له منذ طفولته ولع شديد بدراسة اللغات والجغرافيا، فبدأ دراسة اللغة العربية دون أستاذ، وتمكن منها، ودرس العبرية والسريانية. ثم رحل إلى جامعة تورينو، فتعلم على يد المستشرق إيتالو. عُرف نالينو بالدقة والاستقصاء والعناية بديق المسائل. وهو منهج رصين تميزت به مباحثه، وتبعاً لمكانته العلمية اعترف له العلماء بمكانته في دراسة الفكر العربي، ولذلك عهدت إليه دائرة المعارف الإسلامية بكتابة المواد الخاصة بتاريخ الفلك عند العرب.

ومن آثاره: مهد الإسلام. كما رتب القرآن على طريقة نولدكه، وقد أسندت إليه مجموعة من الوظائف أهمها:

- أستاذ كرسي اللغة العربية في المعهد الشرقي، من 1894 إلى 1902.
- مدير اللجنة المختصة بتنظيم المخطوطات العثمانية.
- مدير معهد الشرق.

انظر: عبد الرحمن بدوي، موسوعة الاستشراق، ص 593-587.

(3) - مجموعة دراسات لخمسة من العلماء المختصين. هل للقانون الرومي تأثير على الفقه الإسلامي، ص14. نقلًا عن نالينو، نظرات في علاقات الفقه الإسلامي بالقانون الرومي، ترجمة: محمد حميد الله.

كلدانية ومصرية أضفت عليها الطابع الشرقي⁽¹⁾.

يتضح مما سبق أن البلاد التي يفترض فيها حصول الاحتكاك بين الفقه الإسلامي والقانون الروماني أيضا هو مصر وسوريا، وقد بينا أن هذه البلاد ظلت معتبرة من البلاد الأجنبية، ولم يتمتع سكانها بالحقوق الرومانية.

ثانياً: المدارس القانونية الشرقية:

كان لوجود مدرستين قانونيتين في كل من الإسكندرية وبيروت دور بارز في إثارة حفيظة بعض المستشرقين، فقد أشار هولاء إلى الامتيازات التي خصت بها هاتان المدرستان في ظل الحكم الروماني، مما جعل منهما مركزين فكريين يلتجئ إليهما المفكرون والباحثون، مما يفترض استفادة الفقهاء من هذين المركزين⁽²⁾.

لا خلاف في أن الإسكندرية كانت مركز إشعاع للثقافة والعرفان، ومأوى يلتجئ إليه العلماء، بحكم السمعة العلمية التي تتمتع بها المدرسة القانونية الرومانية هناك. أضف إلى ذلك ما تزخر به المدينة من مكتبة راقية تحوي كتباً نفيسة في شتى العلوم والفنون.

والمؤسف له أن الأمر لم يستقر على هذا المجال فبموجب دستور "جوستنيان"⁽³⁾ الصادر في 16 ديسمبر سنة 533م، أغلقت المدرسة أبوابها، ولم تعد مركزاً لتدريس العلوم القانونية

(1) - المرجع نفسه، ص 94.

(2) - المرجع نفسه، ص 96، 67.

(3) - جوستنيان Justinien، تولى حكم الإمبراطورية الشرقية سنة 527م، وكانت عاصمتها القسطنطينية، ولبث في الحكم نحو 38 سنة. حتى توفي سنة 565م. وفي عهده كانت مصر وبلاد الأناضول في آخر حدود أرمينية، ثم بلاد سوريا ولبنان وفلسطين كلها ما زالت داخلة تحت الحكم الروماني. وقد وجه اهتمامه لعلم فقه القوانين. ففي سنة 533 نشر مدونته، كما نشر أحكام الفقه الروماني وقواعده في مجموعة سماها المستصفي أو المهذب. وقد أصدر مراسيم بعد سنة 533 وأطلق عليها اسم "المراسيم الجديدة" تمييزاً لها عن مدونته، والمراسيم الأخرى الصادرة قبل مدونته. ويحظى جوستنيان بتقدير كبير عند القانونيين، لأنه وفق في جمع القلم وتدوينه وحفظه من الضياع والتلف. انظر: جوستنيان، المدونة. ترجمة عبد العزيز فهمي، (القاهرة: دار الكتاب المصري، ط1، 1946م) مقدمة المترجم.

منذ ذلك التاريخ.

وبعد أن سقطت الإسكندرية في أيدي الفاتحين المسلمين عام 641م، كانت هذه المدرسة قد توقفت بها كل نشاط فكري، منذ ما يزيد على قرن من الزمان⁽¹⁾.

فإذا أخذنا في الاعتبار أن الفقه الإسلامي اكتمل ونضج في القرن الثاني الهجري، فتكون هذه المدرسة قد توقفت عن نشاطها لمدة تزيد على قرنين من الزمان، فكيف يعقل أن يكون هناك تأثير مباشر على الفقه الإسلامي من قبل القانون الروماني؟

كما لا يمكن الحديث عن وجود مكتبة زاخرة في الإسكندرية بعد الفتح الإسلامي، لأنها تعرضت للتلف بالحريق مرات عديدة، أولها عام 47 ق.م. عندما أراد "يوليوس" القيصر نقلها إلى روما. والثانية عام 272م، في حكم الإمبراطور أوريليا Aurelian عام 391م، بأمر من الراهب ثيوفيل Theophile⁽²⁾. فهل يعقل أن نسلّم بفرضية اطلاع الفقهاء المسلمين على القانون الروماني من خلال هذه المكتبة؟ ناهيك عن جهلهم باللغة اليونانية؟

وللتذكير فإن مصر لم تعرف نشوء المدارس الفقهية الكبرى، حيث ظلت الحجاز والمدينة محضنا لكبرى المذاهب. والمذهب الوحيد الذي نشأ في مصر هو مذهب الشافعي الجديد، الذي كان عبارة عن تحويل لمذهبه القديم ليكون متماشيا مع الظروف التي تشهدها مصر، وهو مذهب إسلامي خالص لا أثر للتأثيرات الرومانية فيه، هذا فضلا عن أن الشافعي فيما صدر عنه من آراء كان يجنح إلى مدرسة المدينة⁽³⁾.

وإذا لم يكن لمدرسة الإسكندرية أي أثر في تسريب القانون الرومي إلى الفقه الإسلامي، فهل بإمكان مدرسة بيروت أن تضطلع بهذا الدور؟

فالثابت تاريخيا أن مدرسة الحقوق ببيروت، لم تكن موجودة إبان الفتح الإسلامي، حيث اندثرت المدينة بكاملها أثناء تعرضها لهزات أرضية عام 551م، أضف إلى ذلك الحريق الذي نشب بها فأتلف كل ما تبقى.

(1)- بدران أبو العنين بدران، الشريعة الإسلامية تاريخها ونظرية الملكية والعقود، ص20.

(2)- أميرة حلمي مطر، الفلسفة عند اليونان، ص70.

(3)- بدران أبو العنين بدران، المرجع السابق، ص20.

فمنذ ذلك التاريخ لم يرد ذكر مدرسة بيروت الراقية، فالمدينة أضحت خراباً، وظلت كذلك حتى سقطت في أيدي الفاتحين المسلمين عام 635م(1).

وبالتالي تسقط فرضية المستشرقين والتي تدعي أن الإمام الأزاعي الذي عاش في بيروت قد استفاد من مدرستها القانونية وأدخل العديد من الأحكام الرومانية إلى الفقه الإسلامي، علماً أن مذهب الأزاعي لم يكن له تأثير يذكر على المذاهب الفقهية الكبرى حيث اندثر لم يكتب له البقاء أمام اجتياح هذه المذاهب.

هذا، فضلاً عن أنه كان من فقهاء مدرسة الحديث التي كانت أبعد المدارس عن الاقتباس من المصادر الأجنبية.

يتضح مما سبق أن المدارس الشرقية التي فتحت لتدريس القوانين الرومانية تحت ظل الإمبراطورية الرومانية قد اندثرت، ولا نجد لها أثراً يذكر قبل الفتح الإسلامي لتلك البلاد، وبزمن طويل، مما يؤكد جهل الفقهاء المسلمين للقوانين الرومانية.

ثالثاً: التشابه في الأحكام:

تعد البلاد العربية منبت الأديان، ومهد الحضارات مما أسهم في تلاقي العديد من الثقافات وتعايشها فيما بينها، فمن الطبيعي أن يحدث هذا تبادلًا بين الآراء والأفكار، وبالتالي فالتشابه الذي قد يقع في بعض القضايا العامة لا يدل بحال على أن الفكر اللاحق قد نقل عن السابق، لأن مثل هذا التشابه في بعض الأفكار أمر طبيعي بين الأمم.

ومنه فإنه لا نستطيع لمجرد هذا التشابه الحكم بأن هذه الأمة التي أخذت عن تلك، وليس العكس، بل قد يكون مرده إلى ما هو معروف من أن العقل السليم يتوافق في كثير من دروب التفكير دون اللجوء إلى الإغراق في التأويل بتفسير هذه الظاهرة بالأخذ والتقليد.

وقد يستثنى من هذا ذلك التشابه الواضح بين نصوص بكاملها أو مصطلحات ذاتية فهنا يقع الالتباس وتثار شبهة النقل أو استقاء أحدهما من الآخر.

فهل وجد هذا التشابه بين المصطلحات والنصوص القانونية بين الفقه الإسلامي والقانون

(1) - بدران أبو العينين بدران، المرجع السابق، ص 19.

الروماني؟ وما هي الأحكام المشابهة؟

نماذج من المشابهات والرد عليها:

أشار جولد زيهر بأن كلمة "فقه" هي ترجمة لكلمة "Prudentia" اللاتينية، ومعناها العقل أو المعقولة. ويكفينا المستشرق "فيترا جيرالد" مؤونة الرد حيث أوضح بأن هذه الكلمة اللاتينية التي تأتي بمعنى الفهم أيضاً، بل إن مدلول هاتين الكلمتين دليل عما سماه "سانتيلانا" بحق "التطابق الأساسي في الروح الإنساني"، ثم يتساءل الباحث على أنه لهذا كانت كل النظم القانونية تنطلق أصلاً من العقل للفهم، فلماذا نقول بالاستعارة بين هاتين الكلمتين؟(1).

ويذهب جولد زيهر إلى أن كلمة "رأي" في الفقه الإسلامي هي ترجمة حرفية للمصطلح اللاتيني "أوبينيو Openio"، ويستغرب فيترا جيرالد من هذا الرأي باعتباره يتضمن خطأ تاريخياً جسيماً(2).

ويرجع جولد زيهر المبدأ المعروف في أصول الفقه باسم "المصلحة" أو "الاستصلاح" إلى القاعدة الرومية المسماة بالمرافق العامة، "Utilitas publica"، ويرفض المستشرق فيتز جيرالد هذه الفكرة لأن المرافق العامة لم تكن قاعدة معترفاً بها لتطور القانون الروماني(3).

هذه بعض الأمثلة التي ساقها "جولد زيهر" للتدليل على هذه الفرضية. وقد أوردنا رد أحد المستشرقين، وسنعزز هذا الرأي بما ذكره المستشرق "نالينو" للتشكيك في صحة هذه الفرضية حيث يقول: "بعض المختصين بالعلوم الإسلامية الذين أبدوا فكرة الاشتقاق، اكتفى بالادعاء أن العامة التي هي ثمرة التخمين والاحتمال أكثر مما هي ثمرة البحث العميق، أو أنه اقتنع بالنقاط المعينة المحدودة، أو يحشد المشابهات التي تدهش أحياناً ولكن ليس لها قوة الإثبات، فلا شك أن هذه المشابهات تقدم مواد ذات شأن للمسألة، ولكنها بعيدة جداً عن

(1) - مجموعة دراسات خمسة من العلماء المختصين. هل للقانون الرومي تأثير على الفقه الإسلامي، ص 147، 148.

نقلاً عن: س. فترجيرالد، الدين المزعوم للقانون الرومي على القانون الإسلامي.

(2) - المرجع نفسه، ص 153، 154.

(3) - المرجع نفسه، ص 155، 156.

حلها»(1).

وما تبناه هذا المستشرق لا يعدّ من قبيل إطلاق الكلام على عواهنه، وإنما يبني على أدلة واضحة تتسم بعمق النظرة وقوة الحجة، فقد أشار إلى أن المماثلات بين شرائع معينة من القانون الروماني في عهد جيستنيان، وبين مثيلاتها في الفقه الإسلامي عديدة، ولكن هذا التشابه يكمن في الإطار النظري الشكلي الذي قد يربط الشرائع كلها، ولكن لا تويده العناصر الداخلية ولا الوثائق التاريخية، مما يتعذر علينا إيجاد علاقة نظام قانون بنظام قانون آخر(2).

وهذه ملاحظة جديدة بالذكر، ينبه إليها المستشرق "ناليانو"، فالإقتصار على المماثلة الظاهرية الأولية لا تكفي لكي تعبر عن مماثلة في الأصل أو الروح أو التصور الذي انبثق منه هذا الظاهر.

ومن أجل إثبات هذا التشابه فنحن في أمس الحاجة إلى دليل وعلاقة لا تربط بين الظاهر فحسب، بل بين الظاهر والباطن، بين الفعل والمصدر. يعزو المستشرق "ناليانو" سبب بروز هذه الفرضية إلى القول بأن أصحاب هذا الاتجاه تفاضوا عن ثلاث نقاط جوهرية:

● أنهم أهملوا الاختلافات التي توجد بين مذهب ومذهب، وهي أحيانا ذات شأن كبير حتى فيما بين مذاهب السنة الأربعة. فإذا حصل تشابه في بعض المسائل بين رأي مذهب فقهي وبين القانون الروماني، فقد لا يحصل هذا التشابه بين رأي المذاهب الأخرى وبين القانون الروماني في تلك المسائل. وسبب هذا التقصير، ذكر بعض الذين لم يعرفوا العربية، فأوردوا خصائص مذهب واحد من المذاهب، كأنها عناصر نموذجية في عموم الفقه الإسلامي(3).

هذه الملاحظات يعدها الأستاذ عجيل حاسم النشمي غاية في الدقة والاستقصاء،

(1)- المرجع نفسه ، ص10. نقلا عن: ناليانو: نظرات في علاقات الفقه الإسلامي بالقانون الرومي.

(2)- انظر مثلا: أصول والتزامات خاصة بالالتزامات والمعاهدات في مدونة جوستنيان، ص 385، 387.

(3)- مجموعة دراسات خمسة من العلماء المختصين. المرجع السابق، ص 18.

فالماتلات العديدة بين الفقه الإسلامي والقانون الروماني لا ينبغي التعويل عليها، لأن الماتلة حينئذ لا تعني بالضرورة أنه الرأي النهائي للفقه الإسلامي، بل قد يكون رأياً مرجوحاً. وقلما نجد مسألة في فروع الفقه الإسلامي ليس فيها خلاف إلا أنه خلاف مرجعه الاجتهاد الموثق بالدليل المعول عليه(1).

• أنهم أجهدوا أنفسهم في التنقيب عن الماتلات وأهملوا الإشارة إلى التناقضات التي من خلالها يمكن الوقوف على قيمة الماتلات ووزنها(2).

• أنهم أهملوا الفرق الشاسع الذي يوجد بين الغرب القلم وبين العالم الإسلامي، في تصور القانون وفي مصادره.

فإن وجدت أمثلة من الأفكار والمؤسسات التي كانت رائجة ومنتشرة في العالم الذي فتحه المسلمون، وإن افترضنا أنها تلاقت مع الحضارة الإسلامية واتصلت بها، ومع ذلك لم تنجح تلك الأفكار والمؤسسات أن تنفذ في الفقه الإسلامي(3).

وبالفعل فإن المستشرق صادق فيما ذهب إليه لأن الإسلام الفاتح اصطدم بحضارات عديدة المشارب مختلفة المصادر، ولو لم يكن للإسلام ما ينفرد به عن باقي هذه الحضارات في تصوره ومصادره لأصبح عالمة على غيره يأخذ من هنا وهناك. ولقد عزز المستشرق رأيه بأمثلة ثلاثة:

1. فمن الشائع عند اليونانيين أن البيع والشراء عقد مالي *contrat réel*، بينما أجمعت المذاهب الفقهية الإسلامية كلها على أنه عقد عن تراض *contrat consensuel*. وليس هذا الاختلاف مرجعه إلى شغف المسلمين بالأخذ من القانون الروماني القلم، ولا عن تفريقهم بين العقد المالي والعقد عن تراض، بل لأن آية قرآنية نصت عليه: ﴿تِجَارَةٌ عَنِ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾(4).

(1) - المستشرقون ومصادر التشريع الإسلامي، ص 18.

(2) - مجموعة دراسات لخمسة من العلماء المختصين. المرجع السابق، ص 18.

(3) - المرجع نفسه، ص 18 - 19.

(4) - سورة النساء، آية 29.

2. لما سقطت الإمبراطورية الرومانية في أيدي الفاتحين المسلمين، واستولوا على أحصب مقاطعات الدولة، وجدوا هناك الرهن العقاري، hypothèque شائعاً شيوفاً عظيماً، بالرغم مما تكتسيه من أهمية إلا أن هذه المؤسسة لم تنجح في أن تنفذ إلى القانون الإسلامي إلا في زماننا بسبب التشريع الأوروبي⁽¹⁾.

3. وإلى جانب ذلك نجد إشارات الأراضي للآجال الطويلة الأمد، والتي كانت منتشرة في العالم اليوناني، ولكنها لم تنفذ إلى الفقه الإسلامي إلا بعد قرون عديدة، بسبب كثرة الشيوخ للأوقاف والإقطاعات الحكومية، ناهيك على أنها لم تقبلها جميع المذاهب⁽²⁾.

هذه النماذج التي استعرضها هذا المستشرق وغيرها كثير، تثبت بما لا يدعو للشك أن للفقه الإسلامي أصالة في التصور التشريعي وفق مصادره وحده، وتظل هذه الأصالة محكاً لقيمة الفقه الإسلامي ونضجه.

كما يلفت الانتباه هذا المستشرق إلى بديهية غفل عنها أصحاب هذا الزعم وهي أن واقع الكتابة والتصنيف الفقهي عند المسلمين ترد فكرة محاكاة القانون الروماني، فلو وضع الفقهاء أمامهم كتب القانون الروماني لما أدرجوا على إيراد مسائل المعادن والعبيد وملكية الأراضي في أبواب شتى لا يظن أهل القانون من الأوروبيين أن يجدوها فيها، ولما وضعوا مسائل الربا في البيوع. وهكذا عديد من المسائل التي وضعت في غير الوضع الذي يمثله في القانون الروماني والقوانين الأوروبية عموماً⁽³⁾.

لم يشذ "تالينو" هذه الآراء، بل نجد صدى لها عند العديد من الباحثين الغربيين المنصفين، فهذا المستشرق "بوسكة"⁽⁴⁾ يقرر بأن الفقه الإسلامي يختلف عن القانون الروماني

(1)- مجموعة دراسات خمسة من العلماء المختصين. هل للقانون الروسي تأثير على الفقه الإسلامي، ص 18.

(2)- المرجع نفسه، ص 19

(3)- المرجع نفسه، ص 20.

(4)- بوسكة، ج. هـ. Bousquet. G. H.

مستشرق فرنسي، دّرس في كلية الحقوق وعلم الاجتماع في الجزائر.

في الشكل والتصوير.

فمن ناحية الشكل، فإن الأحكام الفقهية التي تعطي للفقه صورته المميزة لا تدين للقانون الروماني بشيء، فأمهات المسائل التي تندرج ضمن الزواج والطلاق والرق والجهاد وعقود الضرر، ونظام الميراث، وأحكام الشهادة وآداب القضاء، كما يضيف بوسكة بأن أي تصور لوجود صلة بينها وبين القانون الروماني تعد مخيبة للآمال⁽¹⁾.

وكذلك الشأن بالنسبة لروح الفقه وتصوره، فالقانون الروماني أكثر تباعداً لأن الفقه الإسلامي ينفرد بميزتين أساسيتين:

1. يأتي الفقه الإسلامي مصنفًا تصنيفًا شاملاً يجتمع فيه الحقوق والأخلاق والدين وآداب المعاملات، لا تكاد هذه المسائل تنفصل عن بعضها، وبالمثل فالحقوق في القانون الروماني تمثل التشريع الإنساني للمسائل المدنية والجزائية، حيث تنعدم فيه الصلة بأوامر الله ووجهه.

2. غصت المسائل الفقهية بمناقشات وتعريفات غاية في الدقة والتفصيل⁽²⁾. والمستشرق هنا صادق في قوله، فبالفعل لم توجد في الحضارات القديمة أمة كتبت في الفقه واشتغلت بالشؤون التشريعية مثل ما أثر ذلك عن الحضارة الإسلامية.

بعد أن يسوق المستشرق هذه الأدلة بيدي انبهاره وإعجابه بالفقه الإسلامي، فيقول: "وهكذا أجدني باقياً في حرجي وتذبذبي، متسائلاً أحياناً، فيما إذا لم يكن من المرجح إلى حد بعيد أن نرى في الفقه شيئاً إسلامياً في جوهره، وبذلك يكون إبداعاً ذاتياً للإسلام تقريباً، وهو إبداع مصنوع بأيدي مفكريه الأوائل، دون أية مساهمة مادية من الخارج أو قريباً من ذلك".

من آثاره: الزواج المشروط (1934)، ومختصر الفقه الإسلامي على المذهب الشافعي، ترجمة جديدة وتعليق، (1935) - (1936)، الفقه الإسلامي والعرف في شمال إفريقيا (1935).

إضافة إلى العديد من المقالات في المجلات العلمية والمختصة بالدراسات القانونية والفقهية.

انظر: بحسب العقبي، المستشرقون، ج1، ص331-334.

(1) - المرجع نفسه، ص 59. نقلاً عن: ج. هـ. بوسكة، سر تكوّن الفقه وأصل مصادره، ترجمة بمحت الأرنالوط.

(2) - المرجع نفسه، ص 60-61.

ويضيف قائلا: "وهذا الاعتبار فإن الفقه الإسلامي يظهر وكأنه لباب الإسلام الخالص، وأن حدوثه يكون ظاهرة خاصة به، وحيدة من نوعها هي ظاهرة خارقة للعادة إلى حد كبير" (1).

المطلب الثالث: حقائق عن الفقه الإسلامي.

تبعاً لما سبق نخلص إلى خصائص انفراد بها الفقه الإسلامي حيث تؤكد أصالته، وتنفي تبعيته للقانون الروماني أو غيره من التشريعات الأخرى. ومع أنه ليس في وسعنا أن نجمع أطراف هذه الخصائص لكثرتها ولكن يمكن تلخيصها فيما يلي:

1. إن الفقه الإسلامي يستمد من الكتاب والسنة، فمصدره الأصلي إلهي، عكس القانون الروماني الذي يستند إلى الفكر الإنساني، فمصدره بشري.
2. إن الفقه الإسلامي يتسع ليشمل العبادات والمعاملات، وبالمقابل فإن القانون الروماني لا يهتم بالمسائل التعبدية.
3. يعمد الفقه الإسلامي إلى تنظيم كل العلاقات الاجتماعية في محيط البيئة والدولة والعالم كله، وبالمقابل فإن القانون الروماني لا يولي اهتماماً بالسياسة الدولية، ويدرج هذا الجانب في علم السياسة.
4. الاختلافات العديدة في أكثر المسائل، سواء تعلق الأمر بالجانب الشكلي أو الروحي (2).

وفي الأخير ينبغي التذكير بأن مسألة المشاهات التي كانت مدخلاً للتشكيك في أصالة الإسلام، انعكست آثارها على القانون الروماني نفسه، حيث كشفت بعض المشاهات في

(1) - المرجع نفسه، ص 83.

(2) - محمد الدسوقي، وأمينه جابر، مقدمة في دراسة الفقه الإسلامي، (القاهرة: دار الثقافة، ط1، 1990م)، ص 48-50.

المصطلحات على أن أغلب هذه المصطلحات ليست وثيقة الصلة بالقانون الروماني القديم، بل هي نتاج لتطور القانون بعد الفتح الإسلامي. مما فتح الأبواب على مصاريعها للعديد من التساؤلات والافتراضات التي تخدم في أصالة القانون الروماني، لذلك لا يستبعد القانوني "مارسيل -أ- برازار" أحدي مديري برامج التكوين الدبلوماسي في المعهد الجامعي للدراسات الدولية بجنيف، من حصول هذا الاقتباس، فيصرح قائلاً: "ومع ذلك فإن التأثير القانوني للحضارة العربية الإسلامية على أوروبا عند نهضتها يبدو أمراً لا جدال فيه. حقاً لقد شجع تعايش الحضارتين مع تقدم الأمن على الانسياق وراء القيام بوضع المفاهيم الواحد إزاء الآخر بصورة سطحية، ثم الوصول إلى نتيجة تقول بخصوص التأثير"⁽¹⁾. ويقول في موضع آخر: "وفعلاً فإن الشريعة الإسلامية بما تنطوي من المعاني الأخلاقية، ومن المعالجات المجردة قد قدمت للغرب المبدأين الأساسيين اللذين سيعتمد عليهما كل بناء لاحق للقانون، وهما المساواة وصدق النية"⁽²⁾.

فهل يمكن أن تكون هذه الشهادات المنصفة من قبل الباحثين الغربيين مؤشراً حقيقياً لطبي صفحة التشكيك في أصالة الفقه الإسلامي؟ وهل تكون بداية حقيقية لفضح بحوث المتأمرين من اليهود وكشف زيفها؟ هؤلاء الذين آثروا التشكيك منطلقاً لبحوثهم.

(1)- من تأثيرات الإسلام المحتملة جداً على مؤسسي القانون الدولي في الغرب، (مجلة الأصالة، الملتقى الثالث عشر للفكر

الإسلامي، الجزائر، وزارة الشؤون الدينية)، ج4، ص215.

(2)- المرجع نفسه، ص239.

المبحث الثاني: الطعن في شمولية الفقه الإسلامي وصلاحيته للتطبيق
في كل زمان ومكان.

المطلب الأول: شبهة قصور الفقه الإسلامي وعدم

صلاحيته للتطبيق.

أولاً: هدف هذه الشبهة:

تطرقنا في دراستنا السابقة إلى محاولات التشكيك في استقلالية الفقه الإسلامي وإتمامه
بالسطو على القوانين الرومانية، والاقتراس منها، وقد كشفت لنا الدراسة أنها لم تكن إلا ضرباً
من التخمين لما تنطوي عليه من تحامل.

ولذلك عمد المتآمرون إلى شن حملات تشكيك تستهدف تجريد الفقه الإسلامي من
واقعيته وصلاحيته للتطبيق في كل زمان ومكان.

ولسنا هنا في حاجة إلى التذكير بأن الفقه الإسلامي تفرد بهذه الميزة عن باقي الشرائع
والقوانين الوضعية بشهادة المستشرقين كما سنذكر لاحقاً.

لعل من أخطر الشبهات التي أثارها المتآمرون اليهود على الفقه الإسلامي تلك التي تتهمه
بالقصور، وأنه غير صالح للتطبيق في كل زمان ومكان، وأن أحكامه لا تسائر الاحتياجات
المتغيرة والقضايا الطارئة. خاصة أن أصحاب هذه الصيحات يعتقدون أن الفقه الإسلامي لا
ينسبني على قواعد كلية، وإنما هو حلول فرعية لمشاكل فردية استنبطها المجتهدون لعلاج هذه

المشاكل. وبالتالي فلا يمكن أن يكون أساساً للتقنين ومصدراً للتشريع⁽¹⁾.

كما يُتهم الفقه الإسلامي بأنه لم يعرف تفريعات القوانين الوضعية المختلفة التي تواجه الحياة الحاضرة، لما فيها من تعقيدات وأحكام لا قبل له بها، كالقانون الدولي الخاص، والقانون الإداري، والقانون المالي، والقانون الدستوري، وغيرها.

هذا ما حدا ببعضهم إلى القول بأن الفقهاء المسلمين لا يعرفون معنى مصطلح القانون، لأنه ورد إلينا في كتبهم ممزوجاً بالأخلاق، وأقصى ما يقدمونه من دليل هو أن الفقه لم يدون على هيئة نظريات عامة، كما هو موجود في القوانين الوضعية، مما يتعذر معه الرجوع إلى أحكامه وتلمس الحلول من خلالها⁽²⁾.

كما تعالت صيحات التشكيك إلى التعسير على أن الفقه الإسلامي لا يتكفل بالمستجدات التي أفرزها هذا العصر من معاملات ومشاكل، كالتأمين على الحياة، ونظام التجارة الدولية، والمصارف المحلية والدولية، والنظام الاقتصادي العالمي، وغيرها من القضايا التي يزخر بها الواقع المعاصر. بالإضافة إلى أن الفقه الإسلامي أصبح لا يتناسب ونظام العقوبات الحديثة، واستبدالها بعقوبات أخرى معنوية، فهو يعجز بالعقوبات القاسية، كالرجم وصلب المحارب وقطع يد السارق والجلد، وغيرها من العقوبات التي لا تتوافق والحس الحضاري ومبادئ حقوق الإنسان⁽³⁾.

وتبعاً لذلك يخلصون إلى نتيجة مفادها أن الفقه الإسلامي فقه قديم لا يصلح لهذا العصر، وليس بإمكانه تقديم حلول لمشكلات الحياة المتطورة وأوضاعها المتغيرة، لأنه فقه قديم ارتبط بعصر غير هذا العصر، وبيئة غير هذه البيئة، ومجتمع غير هذه المجتمعات.

والأخطر في هذه الفرية أنها استطاعت أن تسري سرياتها وتسلك سبيلها في توجيه

ص 163-164.

(1) - محمد عبد الله الشرفاوي، الاستشراق في الفكر الإسلامي المعاصر،

(2) - ساسي سالم الحاج، الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية، ج 4، ص 237.

(3) - محمد سعيد رمضان البوطي، وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية والشبهات التي تثار حول تطبيقها. (الرياض:

محاضرات مؤتمر الفقه الإسلامي، عام 1396هـ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1404هـ/1984م) ص 374.

الأفكار الظاهرة والمنتشرة في العالم الإسلامي، ووجد من يدعو إليها جهارا من المسلمين⁽¹⁾. وفي هذا المبحث دراسة لموقف التهويد من ثبات الفقه الإسلامي وشموليته، أعرج فيها على بعض التصريحات التي تكشف عن مقاصد المستشرقين وتأثر العديد من الباحثين العرب بمثل هذه المزاعم، ثم التطرق إلى تفرد الأحكام الشرعية بخصائص جعلت من الفقه الإسلامي رائدا لا تضاهيه القوانين الوضعية.

وللإحاطة بالموضوع ينبغي الإجابة عن هذه الأسئلة:

- كيف تسربت هذه المزاعم إلى العالم الإسلامي؟ ومن تولى إثارتها؟
- ما هي مقاصدهم من كثرة إثارة هذه المزاعم بالذات؟
- ما هو منهجهم المتوخى في بحوثهم في هذا المجال؟ وهل تحكمه الموضوعية العلمية؟
- ما ذا تعني هذه المصطلحات التي كثر تداولها في فكرنا المعاصر، وانتشرت في كل مكان، مثل التجديد، الإصلاح، التطور، العلمانية، التخلص من مخلفات العصور الوسطى القديمة، وفصل الدين عن الدولة، وما عدا ذلك من مسميات يزعم أصحابها أنها حقائق علمية، ويجعلون منها أسسا لبحوثهم؟

ثانيا: دور اليهود في بث هذه الشبهة.

ليس مم شك في أن المستشرقين أولوا اهتماما بالغا لموضوع صلاحية الفقه الإسلامي وتطبيقه في كل زمان ومكان، تستند شبهاتهم المثبوتة على فصل الدين عن الحياة، وإضعاف سلطانه في النفوس.

كانت النتيجة الخالصة لهذه الحركة التعليمية، أنها حررت بقدر ما كان لها تأثير نزع الشعوب الإسلامية عن سلطان الدين دون أن تحس الشعوب بذلك غالبا، وهذا وحده تقريبا هو جوهر كل نزعة غربية فعالة في العالم الإسلامي

(1) - محمد مصطفى شلي، الفقه الإسلامي بين المثالية والواقعية، (بيروت: الدار الجامعية، د.ط. 1982م) ص 13، 14.

ولذلك عمدت الدراسات الاستشراقية للتشكيك في حيوية الفقه الإسلامي، يتبجح بذلك جولد زيهر في قوله: "كانت تطورات التفكير الإسلامي ودفع الأشكال العلمية له وتأسيس النظم، كل ذلك جاء نتيجة لعمل الخلق التاليين، ولم يتم هذا بدون نتاج داخلي وتوفيقات، وهكذا يظهر غير صحيح ما يقال من أن الإسلام في كل العلاقات جاء إلى العالم بطريقة كاملة، بل على العكس فإن الإسلام والقرآن لم يتمما كل شيء، بل كان ثمة كمال لعمل الأجيال اللاحقة"⁽¹⁾.

ويضيف قائلا: "القرآن نفسه لم يعط من الأحكام إلا القليل، ولا يمكن أن تكون أحكامه شاملة لهذه العلاقات غير المنتظرة، مما جاء من الفتوح، فقد كان مقصورا على حالات العرب الساذجة، ومعنىها بما بحيث لا يكفي لهذا الوضع الجديد"⁽²⁾.

ومما يتضح قصده بأن الإسلام لم يكون في عهد الرسول ناضجا مكتملا، وأنه لم يشمل إلا على قلة من الأحكام تلائم العرب البدو فحسب.

إن رفع شعار فصل الدين عن الدولة هي فكرة يهودية أصلا، حيث كان الهدف من إثارتها إسقاط الخلافة الإسلامية، لتهيئة الظروف لإقامة دولة إسرائيل.

وبمرور الوقت تسلت هذه الفكرة إلى الفكر الغربي فتبنتها الحضارة الغربية فيما بعد، ولذلك انتصر لها العديد من المفتونين بهذه الحضارة من مثقفين وزعماء في العالم الإسلامي،

حيث تم إقصاء الكنيسة عن شؤون الدولة وقضايا الحكم⁽³⁾.

وقد ظن هؤلاء المفتونون من المسلمين بالثقافة الغربية أن تطبيق الشريعة الإسلامية، قد يضر بالأقليات غير المسلمة، ويشير النوازع والمشاعر الطائفية، ويلهب الضغائن والأحقاد الدينية في نفوسهم، مما يعرض الأمة لخطر الانقسام، ويهددها في وحدتها وتأزرها.

ونحن بدورنا نتساءل مع الأستاذ⁽⁴⁾ د غنام⁽⁵⁾ إذا كان الهدف من الفكرة أساسا هو إسقاط الخلافة الإسلامية وإقامة دولة إسرائيل، أفلا يكون ذلك دليلا على خطورة الفكرة؟ أوليست

(1)- العقيدة والشريعة في الإسلام، ص 30.

(2)- المرجع نفسه.

(3)- محمد نبيل غنام، شبهات حول التشريع الإسلامي، (الجزائر: دار الأفاق، د.ط. د.ت) ص 85، 86.

ثمّارها قد ظهرت وأينعت؟ فهل نتظر المزيد؟(1).

المطلب الثاني: دحض هذه الشبهة .

إن الأحكام الشرعية في الفقه الإسلامي تمتاز بخصائص تجعلها كفيلة بالرد على دعاوي هذه الشبهة ومزاعمها، وتؤكد على صلاحية الفقه الإسلامي للتطبيق في كل زمان ومكان.

أولاً: تأسيس القواعد الكلية دون الإغراق في التفصيل .

تعرف القاعدة عند الفقهاء بأنها الحكم الغالب الذي ينطبق على معظم الجزئيات، وهي ضوابط فقهية تزن بها الأحكام الفقهية عند تحريجها(2).

لقد أرسى القرآن الكريم هذه القواعد الكلية والمبادئ العامة للتشريع الإسلامي، وأن السنة وردت إلينا لبيان ما أجمله القرآن، وتفصيل ما يحتاج إلى تفصيل من الأحكام، ووضعت بذلك الأسس العملية اللازمة لوضع أحكام التشريع القرآني موضع التطبيق.

ومع ما يبدو من تنوع هذه القواعد، ولكنها جميعاً تستظل دائماً بظلال القرآن الكريم والسنة النبوية، ولا يخرج منها عن سلطاتها، ولا تتجاوز إطارها خشية أن تفقد شرعيتها(3). ولذلك لم تُعن بتفصيل أحكام الوقائع تفصيلاً شاملاً، بل فصلت أحكام علاقة العبد بربه، من عقائد وعبادات، وما ألحق بالعبادات من أحوال شخصية وموارث، لأن هذه الأحكام إما تعبدية لا سلطان للعقل عليها، فمراد الشارع السمو بها عن مواضع الخلاف والجدل، وإما أحكام معقولة ولكن مصالحها دائمة لا تتبدل بتغير الأزمنة، ولا باختلاف الأصقاع والبيئات. وأما ما عدا ذلك مما يندرج ضمن الأحوال المدنية والاقتصادية والجناحية والدستورية

(1)- المرجع نفسه.

(2)- علي أحمد الندوي، القواعد الفقهية، مفهومها نشأها تطورها، دراسة مؤلفاتها أدلتها، مهمتها، تطبيقاً. (دمشق: دار القلم، ط2، 1412هـ/1992)، ص427.

(3)- جلال الدين السيوطي، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1،

1411هـ/1990م) ص6 7.

والدولية، فجاءت أحكامها في صورة قواعد عامة اقتصر فيها على إرساء المبادئ الأساسية، مع الإشارة إلى مقاصد التشريع، دون الإغراق في التفاصيل، لأن مصالحها دائمة لا تتغير، وظهورها على هذه الهيئة أكثر ملاءمة لمصالح الناس وحاجاتهم.

فالنصوص الكلية تقرر المبادئ وتفسح المجال واسعا لتطبيقها حسبما تقتضيه حاجات الناس.

ومن أجل ذلك وردت الأحكام في القرآن الكريم على النحو الآتي:

- الأحكام الاعتقادية: وقد وردت مفصلة تفصيلا يفى بالغرض المطلوب.
 - الأحكام الأخلاقية: ما يجب أن يتحلى به المكلف من الفضائل، وأن يتخلى عنه من الرذائل، وهي واضحة الدلالة تقيد بمدى ارتباطها بأحكام القرآن لتكوين قواعد فقهية.
 - الأحكام العملية: وهي تدرج ضمن ما يصدر عن المكلف من أقوال وأفعال وعقود وتصرفات. وهذا النوع هو فقه القرآن(1).
- والمستفحص للأحكام العملية التي وردت في القرآن الكريم لوجد ما يقارب سبعين آية تتناول أحكام الأحوال الشخصية، وما يعدل نحو سبعين آية تتعرض للأحكام المدنية المتعلقة بمعاملات الأفراد ومبادلاتهم من بيع وإجارة ورهن وكفالة وشركة وغيرها، ونحو ثلاثين آية تتحدث عن الأحكام الجنائية المتعلقة بالجرائم والعقوبات المقدرة لها. ونحو عشر آيات تتناول الأحكام الدستورية، ونحو خمس وعشرين آية تعالج أحكام القانون الدولي كعلاقة المسلمين بغيرهم إبان السلم والحرب، ونحو عشر آيات تدرج ضمن الأحكام الاقتصادية والمالية، وما يقارب ثلاث عشرة آية تخص أحكام المرافعات، وهي التي تتعلق بالقضاء والشهادة واليمين، ويقصد بها تنظيم الإجراءات لتحقيق العدل بين الناس(2).

وينبغي التذكير أن الأحكام في مقام الحظر والتحريم سلكت مسلكا يفاير مسلكها في مقام الإباحة والتحليل، ففي الأول إغراق في التفصيل، وفي الثاني إجمال وإطلاق. ولذلك

(1) - عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، (الجزائر: الزهراء للنشر والتوزيع، ط1، 1990م)، ص32.

(2) - المرجع نفسه، ص 33.

يذهب العلماء إلى أن الأصل في الأشياء الإباحة، وأن التحريم والحظر جاء على خلاف الأصل، فهو متوقف على وجود النص (1).

هكذا وفرت التشريعات القرآنية وأحاديث الأحكام أساسا كافيا لضبط حاجات المجتمع وعلاقات الأفراد والمؤسسات فيه، ولذلك لم يعجز الفقه الإسلامي على مر العصور عن الاستجابة لمصالح الناس وحاجاتهم، وقد جاء هذا مخالفا للأحكام التي وردت في الكتب المقدسة، والتي عمدت إلى التفصيل والإطناب، مما يتعذر معه تكييفها مع تغير الأزمنة وتطور البيئات.

يتضح مما سبق أن ورود الأحكام الشرعية على هيئة قواعد كلية يعد دليلا قاطعا على بطلان دعوى المستشرقين وبعض الكتاب المسلمين من أن الفقه الإسلامي لا يتعدى الحلول الجزئية لمسائل فردية، وأنه يخلو من قواعد تحكم فروعها، ليصلوا بذلك إلى القول بعدم صلاحيته أصلا.

ثانيا: تعليل الأحكام.

يذهب جمهور الأصوليين إلى أن الأصل في النصوص هو التعليل إلا لمانع، كالنصوص الواردة في المقدرات من العبادات والعقوبات (2).

ومن المستفق عليه بين الجمهور وعلماء المسلمين أن الله شرع أحكامه لمقاصد معتبرة تجلب للناس المنفعة وتدفع عنهم المفسدة.

وأبان الله ما في الأفعال من مصالح ترغيبا في إتقانها، وما في بعضها من مفسد حثا على اجتنائها. ولذلك فإن التعليل هو كشف لما يترتب على الأفعال المأمور بها من مصالح تعود على النسا ثمرة لامتثالهم للأوامر، وعلى المنهيات من مفسد نتيجة لاقترافها.

وعلى ضوء ذلك يذهب المحققون إلى أن الأحكام لم تكن مجتزأ أوامر ونواهي قصد بها

(1) - محمد مصطفى شلي، الفقه الإسلامي بين المثالية والواقعية، ص 137-141.

(2) - محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، (تونس: الشركة التونسية للتوزيع، د.ط. 1978م)، ص 44-

بمجرد إخضاع المكلفين بها، ولكنها فوق ذلك جاءت لتحقيق مصالحهم، فتجلب لهم المنافع وتبعد عنهم الضرر، وفيه إشارة إلى أنها تقترب بعلتها وجودا وعدما⁽¹⁾.

وقد عبر عن هذا المعنى الإمام الشاطبي فأجاد في قوله: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا، كانت الأفعال موافقة أم مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، (فقد يكون) مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك.

فإذا أطلق القول بالأول بالمشروعية فرمما أدى إلى استحلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعا من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية، ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد. فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية، وهو مجال المجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق، محمود الغيب، جار على مقاصد الشريعة⁽²⁾.

ثم أردف الأدلة على ذلك، منها أن الاستقراء في النصوص يفيدنا بأنها معتبرة بالمآلات في أصل المشروعية، وذلك في آيات التعليل وأحاديثه⁽³⁾.

والإمام الشاطبي محق فيما ذهب إليه، لأن التعليل الكثيرة في القرآن الكريم تصرح بأن الشارع ينظر في تشريعه إلى ما ينجر عنها ويربط الأسباب بالمسببات. فالقرآن الكريم عند تحريمه لشرب الخمر ولعب الميسر برر ذلك بما يقع بسببها من أضرار ومفاسد. فالباعث لهذا الحكم مراعاة مصالح الناس، ودرء المفاسد عنهم، وبذلك تشكل ركنا أساسيا في الفقه الإسلامي.

وقد أشاد فقهاء الإسلام قديما بأهمية المصلحة في تجديد الفقه وتطوره، ومدى ضرورتها

(1)- المرجع نفسه، ص 48.

و هبة الزحيلي، الوسيط في أصول الفقه الإسلامي، ج 1، ص 647-648.

(2)- أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، (دار الفكر العربي؛ د.ط. - د.ت.) ج 4، ص 194، 195.

(3)- المرجع نفسه، ص 196، 198.

في استنباط الأحكام الشرعية، وهذا ابن القيم يفصح عن أهمية المصلحة في تطور الفقه الإسلامي بقوله: "فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه" (1).

ويضيف ابن القيم قائلا: "فهي بها الحياة والغذاء والدواء والنور والشفاء والعصمة، وكل خير في الوجود فإنما هو مستفاد منها، وحاصل بها، وكل نقص في الوجود فسيبه من إضاعتها، ولولا رسوم قد بقيت لخربت الدنيا وطوى العالم، وهي العصمة للناس وقوام العالم، وبما يمسك الله السماوات والأرض أن تزولا، فإذا أراد الله سبحانه وتعالى خراب الدنيا وطى العالم رفع إليه ما بقي من رسومها، فالشريعة التي بعث الله بها رسوله هي عمود العالم، وقطب الفلاح والسعادة في الدنيا والآخرة" (2).

وبهذا تعتبر معرفة مقاصد الشريعة، من العوامل التي يستعان بها على إدراك النصوص الشرعية، وتطبيقها على الأحداث، كما تساعدنا على استنباط الأحكام الشرعية وكشف غايتها وأهدافها، وتعيننا على إيجاد الحلول الناجمة لجميع المشاكل والحوادث التي تواجهنا في عصرنا وغيره من العصور.

ثالثا: تنوع دلالات ألفاظها على معانيها، والبحث مع الاجتهاد.

إن المتفحص للعديد من نصوص الأحكام ليجد تنوعا في دلالاتها على معانيها، فلم تكن كسلها قطعية، بل منها ما هو قطعي، بحيث يدل على معناه قطعا ويقينا، فيما إذا كان اللفظ يدل على معناه مع احتمال له لمعنى آخر (3).

(1) - ابن قيم الجوزية، أعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، د.ط. د.ت.) ج3، ص3.

(2) - المصدر نفسه.

(3) - محمد مصطفى شلبي، الفقه الإسلامي بين المثالية والواقعية، ص135.

النوع الأول لا يحتمل أي تأويل، وهذا لا مجال فيه للاجتهاد، ولا للاختلاف في التفسير أو الفهم، فهو يدل بصيغته على المراد منه(1).

أما النوع الثاني الظني يقبل التأويل ويكون النص محلا للاجتهاد واختلاف المجتهدين في الفهم والاستنباط(2).

ومن أمثلة القطعي آيات المواريث والحدود، فهنا لا دخل للعقل فيها بالتغيير أو التبديل، لأن تفسيرها خروج عن مراد الشارع قطعاً، أما النصوص الظنية - كما سبق أن أشرنا - فهي تدل على معنى واحد، وتحتمل الدلالة على معنى آخر، ومع ورود هذا الاحتمال لا يكون أحد المعاني مدلول النص قطعاً.

وقد يرد الاحتمال إما من وجود لفظ مشترك، أو من لفظ تحيط به قرائن يجوز صرفه عن معناه الحقيقي إلى معنى آخر مجازي، أو تصرفه من العموم إلى الخصوص، أو من المطلق إلى المقيد، وهذا النوع إذا لم يوجد من الشارع نص صريح يبين المراد منه، يكون موضع اختلاف الأفهام، ومجالات للتأويل، وهكذا تكون الحاجة ملحة للاجتهاد(3).

يتضح مما سبق أن من العوامل الأساسية التي تبعث على الاجتهاد وتبحث عليه هو منهج القرآن الكريم في عرض الأحكام، فقد سبق وأن أشرنا إلى أن الآيات القرآنية التي تتناول المسائل العلمية جاءت على هيئة قواعد كلية غير مفصلة، إلا في القليل النادر، وهذا ما يفسح المجال للاجتهاد بالرأي الذي يتم عن طريق فهم تلك القواعد الكلية وبيان مدلولها. ثم تطبيق ما ينجر عن تلك القواعد من حلول جزئية إلى الوقائع والنوازل.

كما أن الاجتهاد ضروري في كشف مقاصد الشريعة الإسلامية، هذه المقاصد مبثوثة في الأحكام الكلية الواردة في القرآن الكريم، وفي الأحاديث النبوية الصحيحة، ناهيك عن ضرورة الاجتهاد في الأحكام الظنية لتحديد المعنى المراد من النص من بين معانيه المختلفة.

ومن هنا تبرز ضرورة الاجتهاد وأهميته في الإسلام، وطبقاً لهذا المبدأ اعتمد الخلفاء

(1) - عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص 216.

(2) - المرجع نفسه، ص 217.

(3) - المرجع نفسه.

الراشدون والسلف الصالح حيث كان الاجتهاد في عهودهم مقروا مكفولا بالتقدير والعناية. فالمؤكد أن الاجتهاد ميزة بارزة تمتاز بها الشريعة الغراء، حيث يمدّها بالحياة والاستمرار والانفتاح، فهو يعد ضرورة من ضرورات التشريع، ولولاه لتعطلت كثير من الأحكام على ما يستجد من أحداث مما لا نص فيه ولا دليل.

هكذا ما تعترف به الأستاذة "لورا قاجليري" في قولها: "إننا ندين بأعمق الإعجاب لا يقف عند حد الدراسات النظرية لمطالب الطبيعة البشرية، ولا يكفي بوضع مجموعة من أرفع القواعد التي تمكن الناس من العيش الكريم، ولكنه يقدم فلسفة للحياة ترسي المبادئ الأساسية للأخلاق على أسس سليمة فعالة تشرح واجب الفرد حيال نفسه وحيال الناس، قادرة على التطور ومجارة أرفع التطورات العقلية مما يقطع بمصدرها الإلهي" (1).

ولذلك كانت شريعة الإسلام متجددة متطورة واكبت نهضة الأمة، وفتحت أمامها آفاق المستقبل، ووفرت لكل مشاكلها حلولاً.

عبد القادر للعلوم الإسلامية

(1) - تفسير الإسلام، ترجمة أحمد أمين عز العرب، (القاهرة: المكتب الفني للنشر، د ط. 1959م)، ص 52.

الفصل الثالث

مشروع تهويد التاريخ الإسلامي

جامعة الأزهر
عبد القادر للعطوف الإسلامية

يتضمن هذا الفصل الحديث عن مشروع التهويد للمصادر التاريخية القديمة ،وكذلك يتطرق الى فلسفة للتاريخ الاسلامي حسب الاغراض اليهودية .
ومنه انقسم هذا الفصل الى مبحثين أساسين :

للمبحث الأول : مشروع تهويد التاريخ الاسلامي .

للمبحث الثاني: مشروع التهويد في تفسير التاريخ الاسلامي.

الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: مشروع تهويد التاريخ الاسلامي

تجدر الاشارة هنا الى ان هذا البحث نستهل فيه بالحديث عن صلة التاريخ بالفكر الاسلامي ثم نتبع أثر الفكر اليهودي في المصادر التاريخية القديمة مع بيان مدى استغلال هذه المصادر في تفسير التاريخ الاسلامي حسب الأغراض اليهودية .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: مشروع تهويد المصادر التاريخية

المطلب الأول: صلة التاريخ بالفكر الإسلامي.

مما لا شك فيه أن الدراسات التاريخية اليوم دخلت عهدا جديدا فلم تعد تنحصر في معرفة الماضي، بل هي معرفة الحاضر والمستقبل. ومثلما اتسعت دائرة الدراسات التاريخية حتى غطت الزمن كله، ما مضى منه وما هو حاضر، وما هو قادم. فكذلك تفرعت مادتها حتى حوت التجربة الإنسانية بكاملها. ومعنى هذا أن مجالات البحث في التاريخ لا تقتصر على سرد الأحداث السياسية والعسكرية بل تشق طريقها لتشمل التطورات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية أيضا.

بهذا المعنى أضحي تقدم الأمم وازدهارها مرهونا بمدى وعيها لبعدها التاريخي، فهو الذي يحدد وجودها في الزمان من حيث استيعابها لماضيها، وتصورها لحاضرها، فيمكنها من رصد دورها التاريخي، وفي أي مرحلة من مراحل التاريخ تحيا. فهو ذاكرتها التي توجهها وتأخذ بزمامها.

وإذا كان التاريخ بهذه المنزلة لأي أمة، فهو بالنسبة للأمة الإسلامية أكثر أهمية، وحمائته وصيانتها أشد ضرورة ولذلك فالحديث عن التاريخ الإسلامي يقودنا إلى الحديث عن تلك المسيرة التي أقلعت بالإمامة حضاريا، مع بعثة الرسول ﷺ.

ومن أجل ذلك يتعذر علينا معرفة نشأة التاريخ الإسلامي وتطوره دون الإحاطة بملايسات وتداعيات المرحلة التي ارتبطت بظهور الإسلام وتسارع الأحداث بعد ذلك. إنه لم ينشأ وحده غريبا كالزهرة في الصحراء، ولكنه كان زهرة في ربيع على حد التعبير الرائع لمحمود شاكر⁽¹⁾، والذي يضيف قائلا: «إنه في الوقت الذي كانت فيه الثقافة العربية الإسلامية فيه تنمو وتنضج، كان التاريخ جزءا منها، وكان ينمو ويشتد عوده بدوره معها،

(1) - محمد نصر مهنا، العلويين التاريخي ودور المخطوطات السياسية في العالم الإسلامي، (القاهرة: دار الفجر للنشر

والتوزيع، ط1، 1996م)، ص74.

فهو ابن تلك الحركة الثقافية الواسعة التي امتدت منذ أواسط القرن الأول الهجري، وفي دمشق بلغت شبابها في عهد المأمون في مطلع القرن الثالث»⁽¹⁾.

لقد تغلغلت النزعة التاريخية في كتابة الفكر الإسلامي وفقا للاعتبارات الآتية:

1. ارتبط التدوين التاريخي منذ بدايته في صدر الإسلام بجانب الفكر الإسلامي، لقد كتب المؤرخون القدامى في السيرة النبوية، وفي المغازي، ومع أن كلمة مغازي لم تكن تعني في اللغة إلا دراسة أعمال الرسول الحربية، ولكنها في الواقع تتسع إلى دراسة العصر كله⁽²⁾.

إلى جانب ذلك فإن علم التاريخ تطور حتى أصبح لبنة أساسية في صرح الفكر الإسلامي، فالأنساب والتراجم مثلا، هي من صلب الدراسات التاريخية، باتت محورا أساسيا لا يمكن الاستغناء عنه في علم المحدثين ورجال الفقه، وبذلك استحوذ التدوين التاريخي على اهتمام علماء الشريعة، وتعالق صيحات من قبل بعض العلماء إلى الاشتغال بعلم التاريخ لخدمة الفكر الإسلامي، حتى يصبح التاريخ وسيلة لفهم أحكام الشريعة وتطبيقها. فبرز كثير من العلماء يجمعون بين الشريعة والتاريخ، فكان الطبري وابن كثير من العلماء الذين جمعوا بين التفسير والتاريخ، وكان الحافظ الذهبي مؤرخا وفتيها وحافظا في آن واحد⁽³⁾.

2. ظل التاريخ في كنف الفكر الإسلامي يضطلع بدور بالغ الأهمية في حيث تأطير المرجعية الأولى للإسلام — عقيدة وشريعة — فأضحت الصياغة التاريخية لصورة العصر الإسلامي الأول، تمثل العصر المثالي للإسلام والمجتمع الإسلامي.

ومع ما نشب من خلاف سياسي بين السنة والشيعة حول طريقة تولي الخلفاء الأوائل للحكم. فإن الجانبين كانا مجتمعين على استلزام ذلك العصر، مما جعل السيرة النبوية خاصة أشبه بقطب الدائرة بالنسبة للتاريخ كله.

«فما قبلها تاريخ، ولكنه تاريخ كفار وسلسلة أنبياء كانت محاولاتهم هي التمهيد

(1) - المرجع نفسه.

(2) - عبد العزيز الدوري، بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب، (بيروت: دار المشرق، د. ط. 1983م) ص 18-19.

(3) - السيد عبد العزيز سالم، التاريخ والمؤرخون العرب، (بيروت: دار النهضة العربية، 1981م)، ص 26-27.

والمقدمة للرسالة المحمدية، ولأن عهد الرسالة هو الأساس القيم، فقد كان من الواجب أن يعاد بناؤه التاريخي وترميم كل الثغرات الذي جاء متوازنا تمام التوازن، كعصر عظمة واتصال بأمر الله وعدله، وحرية وتقى وتوجيه، أناسه النماذج البشرية الأولى، وعلاقته هي القوانين للأجيال التالية»⁽¹⁾.

وتبعاً لذلك لم يعد تاريخ عصر النبوة يجسد الفترة الذهبية لكل التواريخ بإطاره ومحتواه فحسب، ولكنه أضحى أيضاً محكاً للقياس والحكم.

3. نشطت الكتابة التاريخية للشعوب الإسلامية وفقاً للروح الإسلامية، وتحررت بذلك من الطابع الوثني الذي كان يميز تاريخ هذه الشعوب. ومنذ أسس عمر بن الخطاب رضي الله عنه التاريخ الهجري، وبلغت الحضارة الإسلامية أوجها، حتى اشتهر المسلمون برغبة جامحة في تدوين تاريخهم.

ففي إيران التي لم تكن لها دراية بالتاريخ من قبل، أضحى بفضل الحضارة الإسلامية مجتمعا ضخماً لكتب التاريخ الذي ظل يستقطب المؤرخين ردحا من الزمن. فقد تفتقت قريحة علمائهم في كتابة التاريخ الإسلامي، حتى فاقت مصنفاتهم ما كتب في التاريخ الإسلامي بأجمعه.

ولعل الباعث على ذلك يعود إلى تلك الرغبة الملحة في الاطلاع على نور الإسلام، الذي أطل عليها من الحجاز فأمدتها بحضارة رائدة⁽²⁾.

4. لا تقتصر أهمية التاريخ الإسلامي بالنسبة للفكر الإسلامي على تتبع نشأته ورصد مسيرته، وإنما أيضاً من حيث ارتباطه بالإسلام كدين، فهو تاريخ عقيدة شاملة لها سماتها ومقوماته الخاصة.

إن التاريخ بالنسبة للأمة الإسلامية هو تاريخ هذا الدين من حيث أركانه وتعاليمه، وتطبيق أحكامه، ففيه تجلت الصورة العلمية التطبيقية للإسلام، إنه الدليل المدون على نجاح

(1) - محمد نصر مهنا، التدوين التاريخي ودور المخطوطات السياسية في العالم الإسلامي، ص 88-89.

(2) - المرجع نفسه، ص 88.

الإسلام، كمنهج للحياة لكل زمان ومكان(1).

ولما كان التاريخ بهذا المعنى فإنه ظل من أنجع الوسائل التي تستحضرها الدعوة الإسلامية تأثيراً في وجدان الناس، ولأما تذكركم بهذا التاريخ الناصع، بما يخلق فيهم من تأثير من شأنه أن يحمل على التأسى والافتداء.

ومن أجل ذلك يعمد المتآمرون إلى تشويه ذلك التاريخ لعلهم يطلون مفعوله، فهدفهم واضح كما يذكر محمد قطب: «هو قتل روح الاعتزاز بالإسلام والتاريخ الإسلامي في نفس القارئ المسلم، أو تحويل هذا الاعتزاز إلى نوع من النفور والامتناع، يؤدي بالقارئ في النهاية أن ينفذ يده من هذا التاريخ وأصحابه، وأن يصرف النظر عن محاولة استئناف هذا التاريخ من جديد»(2).

يتضح مما سبق أن الصلة متينة بين التاريخ والفكر الإسلامي، وأن أي محاولة للفصل بينهما هي مؤامرة دينية تهدف إلى الطعن في حضارة الإسلام لإثبات أن هذا الدين كان قولا لا عملا، وأن المسلمين لم يثبتوا على دينهم إلا فترة وجيزة من تاريخهم الأول، وركبوا موجة الانحراف كغيرهم من أهل الملل والنحل.

لقد تجند للاضطلاع بهذه المهمة ثلة من المستشرقين اليهود تزعمهم اليهودي "جوزيف شاخت" الذي يتبجح بقوله بأن العقبة الكوود التي تجابه العالم الإسلامي هي تطبيق الإسلام في الواقع، وأن هناك توترات عديدة ظلت بلا حل طوال تاريخ الإسلام، ومعظمها ناتج من أن النموذج الديني الأمثل يتعذر تحقيقه في العالم كما هو(3).

وقد نحا "رودنسون" اليهودي منحى أستاذه "شاخت" حيث اعتبر بأن الأمر الجوهري عنده أنه يرفض أن يعتبر الإسلام كلاً مفهوماً، أو منظومة من الأفكار والممارسات، واختيار حياة سوف تكون أساساً ونواة لكل أنواع السلوك العام والخاص للعالم الذي يعتقد هذا

(1) - جمال عبد الهادي ، محمد مسعود، ووفقاً محمد رفعت جمعة، أخطاء يجب أن تصحح في التاريخ، "منهج كتابة

التاريخ الإسلامي، لماذا وكيف؟ (دار الصدقية للنشر والتوزيع، ط1، 1989م)، ص19.

(2) - كيف نكتب التاريخ الإسلامي، (القاهرة: دار الشروق، ط3، 1413هـ/1993م)، ص14.

(3) - تراث الإسلام، ج1، ص19.

الدين(1).

لقد نجحت هذه البحوث في استمالة العديد من المستشرقين وبعض الباحثين المسلمين الذي رددوا أفكارهم فترجموها إلى اللغة العربية، وتفتشت في أوساط المثقفين وتسربت بذلك إلى كتبنا المدرسية والجامعية(2).

إن اهتمام علماء المسلمين بالتاريخ يبرز في ذلك العطاء الضخم من المصادر التاريخية التي أثرت المكتبة الإسلامية، وباتت هذه المصادر معينا لا ينضب تغترف منه أخبار الأولين. وليس صحيحا ما ذهب إليه "شاخت" من أن هذه المصادر اقتصر على تدوين الجانب اللغوي والأدبي فقط، وأهملت الجانب العلمي(3).

فإلى جانب ما خلفت هذه المصادر من مآثر في الأدب والشعر، فإنها رصدت مختلف مناحي الحياة، حياة الأمة في مسيرتها، حاملة معها إنتاجا زاخرا من المعلومات لكل جوانب الحياة الفكرية التي سادت هذه الأمة، منبثقة من مبادئ الإسلام، قرآنا وسنة، تفسيراً وحديثاً، ومتشعبة لتغطي مختلف الإبداعات الفكرية للمسلمين، وتفرعت في إطار أثرى تاريخ الفكر الإنساني، وقد تجملت في كتب وموسوعات عالمية ظلت تتردد خارج عصرها.

يشيد "رشدي فكار" بذلك العطاء فيقول: «إن تاريخ المؤرخين لتراث المسلمين حافل بالعطاء، زاخر بما يكشف فيه ويبحث عنه، وصمد عبر كل ما واجهه من تدمير وتخريب ومصادرة وضياح، أفسر في حضارة الآخرين بعد أن تعامل وتحاور، ولم تبين مبدأ الباب المغلوق، وإلها تراث متفتح يتمتع بتعدد في الحثيات وتعدد في الأهداف والغايات»(4).

ومن البديهي وحال التاريخ بهذا الزخم، أن يتعرض إلى بعض الانحرافات، والمؤسف له أن بعض هذه الانحرافات قد وقعت في زمن مبكر من تاريخ الإسلام، كان بالإمكان عدم

(1)- الإسلام سياسة وعقيدة، ص13.

(2)- جمال عبد الهادي ، محمد مسعود، ووفقا محمد رفعت جمعة، أخطاء يجب أن تصحح في التاريخ، "منهج كتابة التاريخ الإسلامي، لماذا؟ وكيف؟ ص 17.

(3)- تراث الإسلام، ج1، ص23.

(4)- حميس البكري، رشدي فكار، في حوار متواصل حول قضايا تراث المسلمين، (القاهرة: مكتبة وهبة، ط1، 1408

هـ/1988م)، ص83.

المطلب الثاني: أثر الفكر اليهودي في المصادر التاريخية.

مع تسليمنا بتعرض التاريخ لبعض المزالق فإن الاقتصار عليها في عرض التاريخ يتعارض مع المنهج العلمي، حيث يمدنا بصورة مبتورة ومشوهة لذلك التاريخ.

وليس هدفنا أن نعمد إلى إهمال الحديث عن هذه الانحرافات ونغض الطرف عنها، فالتاريخ أمانة وشهادة تهودى لله لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ (1).

فالمؤرخ المسلم كما يصفه "محمد قطب" بأنه مطالب بأن يتحرى الصدق ولا يألو جهداً في الوصول إليه، دون مداراة على أحد ولا محاباة ولا ظلم. فإن اجتهد فأصاب فله أجران، وإن اجتهد وأخطأ فله أجر واحد، وغايته أن يؤدي الشهادة لله (2).

والمؤسف له أن كثيراً من المؤرخين استهوتهم العصبية المذهبية، فما كان من شأن بعضهم إلا الإعلاء من مكانة فرقة أو الانتقاص من أخرى، مما سهل من مهمة اليهود في إفساد ذات البين، حيث اندس أفراد من اليهود بين هذه وأخرى، وهذا فضلاً عن أنه هياً الفرصة لبعض اليهود أن تروي الأخبار الباطلة، أو تضع الأحاديث التي تخدم أغراضها. هذا إذا أخذنا بعين الاعتبار أن بعضاً من هؤلاء الداخلين في الإسلام لم يكن قد حسُن إسلامهم بعد. بل كانوا يظهرون الإسلام ويضمرون الكفر.

من هنا برزت تأثيرات الفكر اليهودي مبكرة على المصادر الإسلامية، مما انجر عنه فساد الخبر، ثم تناقلته أجيال من المؤرخين دون تمحيص أو تدقيق، حتى وردت إلينا بعض تلك الأخبار الفاسدة كحقائق تاريخية.

والغريب أن معظمها يتعارض مع روح الإسلام شكلاً ومضموناً، ويتماشي مع

(1) - سورة المائدة، آية 8.

(2) - كيف نكتب التاريخ الإسلامي، ص 16، 17.

مخططات التهويد⁽¹⁾. وهذا ما تومئ إليه أطوار الكتابة التاريخية عند المسلمين.

أولاً: مرحلة الرواية الشفهية:

دأب العرب منذ القلم على رواية مآثرهم ومثالب خصومهم، فكانت الرواية الشفهية تضطلع بنقل الأخبار في هذا المجال من عصر إلى عصر، ومع ما يكتنف هذه الأخبار من غموض ومبالغة، فقد كان لها تأثيرها البارز في نشأة علم التاريخ. فالرواة القدامى هم أقرب إلى القصص منهم إلى المؤرخين. بهذه الطريقة وردت إلينا روايات قيمتها العلمية متواضعة من حيث افتقارها للفكرة التاريخية⁽²⁾.

ومن البديهي أن أخباراً قديمة تنتقل بهذه الطريقة على لسان الرواة لم تكن بمنأى عن القصص الخرافية والأساطير. ولذلك يتعذر تصديقها أو الاستدلال بها لما تعجّ به من أوام وأباطيل⁽³⁾.

ومن الثابت كما يذكر المؤرخ السيد "عبد العزيز سالم" بأن سبب اضطراب الروايات الجاهلية الأولى وامتزاجها بالقصص والأساطير مرده إلى تفشي الأمية بين العرب قبل الإسلام، فانكسب الرواة على الحفظ مستعينين بالذاكرة، بدلا من الكتابة والتدوين، ولذلك ظلت هذه الأخبار تتداول شفاها على الألسنة جيلا بعد جيل، إلى أن دُوّنت في العصر الأموي، عندما توطدت دعائم الدولة الإسلامية، واستقرت أركانها، وطفق العرب يولون اهتماما بأخبارهم القديمة⁽⁴⁾.

وإن كنا لا نوافق المؤرخ عندما عزا السبب الملح في عصر تدوين هذه الأخبار قبل العصر الأموي إلى أن العرب شغلوا بالدعوة الإسلامية في حياة الرسول ﷺ، كما عُنوان بالفتوحات الإسلامية في عهد الخليفة عمر بن الخطاب ؓ، وفتنة الأمصار في خلافة عثمان

(1) - محمد محمد زغروت، أثر الفكر اليهودي في كتابة التاريخ الإسلامي 16، 17.

(2) - عبد العزيز الدوري، بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب، ص 15.

(3) - السيد عبد العزيز سالم، التاريخ والمؤرخون العرب، ص 34.

(4) - المرجع نفسه، ص 41، 42.

والخلافات التي برزت آنذاك مما أسهم كل ذلك في تأخير عملية التلوين التاريخي (1).
إن هذا الكلام لا يخالفه الصواب لأكثر من دليل، فبظهور الإسلام كما يذكر "عبد
العزیز الدورى" بدت معالم جديدة لفلسفة التاريخ، فالقرآن قدّم صورة جديدة للماضي،
وحفّلت آياته بذكر سنن التاريخ الغابر وعظاته، ودونت حوادث الأمم والشعوب السالفة
للتأكيد على العظات الدينية التي تنطوي عليها (2).

للقرآن الكريم الفضل في تأصيل النظرة العلمية للتاريخ الإنساني، والتي تنطلق أصلاً من
وحدة المصدر بالنسبة للرسالات، فهي في الأصل رسالة واحدة بشرّها الرسل، وكان الرسول
محمد ﷺ خاتم الأنبياء والمرسلين.

كانت هذه النظرة العالمية للتاريخ مبعثاً للاهتمام بتاريخ الأنبياء والإسرائيليات، إلى
جانب أنها أطلقت العنان لرصد آراء الملل والنحل (3).

والمؤكد أنه إذا كان للإسلام فضل في هذا المجال فهو الذي أدرج من التاريخ علماً
خالصاً بعد أن كان ضرباً من ضروب الخرافة والأسطورة، هذا ما تؤكدّه المحققة "سيدة
إسماعيل كاشف" في قولها: «فكذلك كان للدين الإسلامي أثر كبير في إيجاد علم التاريخ عند
العرب وتطوره، حتى فاق المسلمون في هذا العلم غيرهم من الأمم» (4).

ومما لا شك فيه أن هذه المرحلة الشفوية قد لازمت الدعوة الإسلامية منذ بزوغها،
واقترنت وظيفة المؤرخ على جمع الروايات وتكديسها، دون أدنى تمحيص، حيث اختلطت
بأساطير الأولين وأخبار اليهود، وظلت تُتداول شفاهة، وقد امتزج فيها الصحيح بالسقيم.
بدت القصص في مقدمة المعارف في تلك المرحلة، ومع أنها أسدت خدمة جليلة آنذاك،
سواء في صقل الهمم وإثارة العاطفة الدينية، وتدريب الناس على المناظرة والجدل، أم في حفظ
التراث الجاهلي من الضياع، إذ لولا القصص لفقدنا جزءاً هاماً من تراثنا.

(1)- المرجع نفسه.

(2)- عبد العزيز الدورى، المرجع السابق، ص 18.

(3)- المرجع نفسه، ص 18.

(4)- مصادر التاريخ الإسلامي ومناهج البحث فيه، (بيروت: دار الرائد العربي، د. ط. 1403 هـ/1983 م)، ص 20.

ومع هذه المكانة التي تبوأها القصص قديماً، إلا أنها سرعان ما أضحت ثغرة لتسرب الفكر اليهودي. هذا ما سنتعرف عليه فيما يأتي:

انتشار القصص:

يؤرخ لبداية القصص واهتمام المسلمين بها مع عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، حيث أضحت القصص القرآنية مطلباً شرعياً سواء من حيث الاقتداء والتأسي أم الاعتبار والاعتاظ⁽¹⁾.

هكذا برز القاص واعظاً ومورخاً، لأنه يستعين في وعظ الناس وإرشادهم بقصص الأولين، وبذلك باتت الأقاويص معينا يعترف منه التاريخ مادته.

لقد دأب القاص على استمالة قلوب الناس لما يتميز به أسلوبه من رشاقة ومتانة في التعبير، عكس كلام الفقيه الذي كان مستعصياً وصعباً على العامة من الناس، وبذلك تبوأ القاص مكانة رفيعة.

اتخذ القصاص من المساجد منابر لنشر قصصهم، فاحتك بهم الناس ونالوا رضا بعض الخلفاء الذين كانوا يسمعون منهم في إجلال وإكبار. فقد روي أن معاوية بن أبي سفيان كان يستمع كل ليلة إلى شيء من أخبار العرب ودولها وقصص العجم وملوكها، وكان يشغف للاستماع إلى حفاظ القصص لما يسردون عليه من سير الملوك وأخبار دولهم⁽²⁾.

وما إن امتدت رقعة الإسلام وبدأ الناس يدخلون في هذا الدين أفواجا حتى كثر عدد القصاصين الذين يجتمع الناس من حولهم، وباتت مجالسهم حلقات دينية للترغيب والترهيب⁽³⁾. وقد أسهم ذلك في انحراف القصص عن مرادها حيث تسلسل إلى زمرة القصاص ثلة من المتأمرين.

وهكذا بعد أن تعذر على هؤلاء المساس بالآيات القرآنية، فلم يجدوا بين أيديهم إلا القصص وسيلة لبث سمومهم، فلجأ بعضهم إلى وضع أحاديث نسبوها زوراً إلى الرسول صلى الله عليه وسلم.

(1) - محمد زغرور، أثر الفكر اليهودي في كتابة التاريخ الإسلامي، ص 11.

(2) - أبو الحسن المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، (بيروت: دار المعرفة،

ط5، 1393هـ/1973م)، ج 3، ص 40.

(3) - محمد زغرور، المرجع نفسه، ص 12.

لقد غصت هذه الأحاديث الموضوعية بذكر الفرق بشكل مثير للانتباه، مما ينم عن نزعة متأصلة في إغراق المجتمع الإسلامي في التصادم والصراع.
والمؤكد أن ذلك المخزون الهائل من القصص ظل المادة التي تمد المؤرخين في كتابة تاريخنا الإسلامي، وبهذا ندرك خطورة تلك الثغرة التي تسلل منها الفكر اليهودي إلى تاريخنا في مرحلة نشأته المبكرة (1).

وهذه نماذج لأشهر القصص:

• **كعب الأحبار:** هو أبو إسحاق مانع من حمير، وكان يهودياً، وأسلم في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، بالمدينة المنورة، ثم خرج إلى الشام، فسكن حمص حتى توفي بها سنة 32 للهجرة، في خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه (2).

اشتهر بين المسلمين بكعب الأحبار من باب التعظيم والتنويه بعلمه، لذلك أتى عليه معاوية بقوله: «ألا إن كعب الأحبار أحد العلماء، إن كان عنده العلم كالبحار وإن كنا فيه لمفرطين» (3).

وإن كان هناك من جرحه ليهوديته، وشك في إسلامه ونسبه إلى فرقة السبئية التي كانت مبعثاً لكل الفتن التي لحقت بالأمة الإسلامية (4).

ومهما يكن من خلاف في عدالته، فإن روايته غدت مصدراً أساسياً لأغلب الإسرائيليات التي اجتاحت الفكر الإسلامي، ذلك لسعة اطلاعه وغزارة معلوماته التي استقاها من العهد القديم، مما أثر بذلك على كبار المؤرخين المسلمين، فرددوا رواياته وأخباره.

والمؤكد أن روايات كعب الأحبار امتلأت بالأساطير اليهودية التي تتعارض مع روح القرآن الكريم، ولذلك لم يسلم من التجريح من قبل المحققين المعاصرين من مفكري

(1) - المرجع نفسه، ص 13.

(2) - ابن سعد، الطبقات الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 1410 هـ / 1990 م)، ج 7، ص 309-310.

(3) - أحمد بن حجر العسقلاني، فتح الباري على شرح صحيح البخاري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار المعرفة، د. ط. د. ت) ج 13، ص 335.

(4) - عبد النعم الجفني، موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية، ص 184.

الإسلام. فالشيخ رشيد رضا يحذر من آرائه ويعدها خطرا يهوديا ينبغي تنقية التراث الإسلامي منه⁽¹⁾. ويذهب الشيخ بعيدا حين يدينه بمكيدة قتل عمر بن الخطاب ثم وضعها في هذه القصة⁽²⁾ التي يرويها الطبري، أن كعبا جاء إلى عمر بن الخطاب قبل مقتله بثلاثة أيام، قال له عمر: أعمر إنك ميت في ثلاثة أيام، قال عمر: ما يدريك؟ قال: أجد في كتاب الله وفي التوراة. قال عمر: إنك لتجد عمر بن الخطاب في التوراة؟ قال: اللهم لا، ولكن أجد صفتك وحليتك، وأنه قد فني أجلك⁽³⁾.

ويعلق المحقق جواد علي على الروايات الإسرائيلية بقوله: إن أغلب الأخبار التي يتصل سندها بكعب الأخبار أو غيره من مسلمة أهل الكتاب، بأنها في معظمها دس⁴ على الرسول وعلى الإسلام، كما في قصة الغرائق⁽⁴⁾.

ويضيف قائلا: «ويظهر من دراسة هذا النوع من القصص أن أصحابه كانوا يريدون من روايته ونشره إدخاله بين المسلمين أمراء، وأن قلوبهم لم تكن مسلمة كألستهم، وأنهم كذبوا على التوراة والإنجيل»⁽⁵⁾.

• أبو النظر محمد بن السائب الكلبي: هو من أهل الكوفة، مولده ووفاته فيها، وينسب إلى "كلب بن نوية" من قضاة. توفي سنة 146هـ.⁽⁶⁾

أخذ علم الأنساب واللغة والتاريخ عن أبيه، فأثرى المكتبة العربية في هذا المجال، وخاصة ما يتعلق بالدراسات التاريخية، التي وردت غزيرة ومتشعبة، ويبدو واضحا تأثره الشديد بالفكر

(1) - تفسير المنار، (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، ط2، د.ت) ج1، ص8، 9.

(2) - عبد النعم الجفني، موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية، ص185.

Camilla A Dang Muslim writers ou Judaism and Hebrew Bible from Ibn rabban to Ibn hazm, (New York- Leiden. 1996) p9.

(3) - تاريخ الطبري، تاريخ الأمم والملوك، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط3، 1411هـ)، مج2، ص559.

(4) - تاريخ العرب في الإسلام، "السيرة النبوية" (بغداد: دار الحديث، د.ط. د.ت) ص40.

(5) - المرجع نفسه، ص40، 41.

(6) - شمس الدين الذهبي، تذييل سير أعلام النبلاء، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1413هـ/1992م)، ج1، ص

اليهودي، فقد نقل عن العهد القديم كل ما يندرج ضمن تاريخ الأنبياء والرسل، بالإضافة إلى تناوله لتاريخ أيام العرب في الجاهلية وتاريخ الفرس.

ومع سعة اطلاعه وغزارة إنتاجه الذي يقارب 140 كتاباً، فإنه طعن في روايته لعدم دقتها ومحايسه فيما ينقل. فقد استعان كثيراً بالأساطير والأخبار الموضوعية، أضف إلى ذلك أن المحققين في علم الحديث اتهموه بالوضع والكذب وتجنبوا الرواية عنه، فيذكره المحقق محمد بن حبان السبتي في زمرة الوضاعين الكذابين⁽¹⁾. وقد أقر هو على نفسه بالكذب، هذا ما رواه سفيان الثوري عنه أنه قال: «ما سمعته مني عن أبي طالح عن ابن عباس فهو كذب»⁽²⁾.

ومما لا شك فيه أن الكلبي كان ينتمي إلى فرقة السبئية، واشتهر بالفتاوى المختلفة يظن أنها نعتت لأناس كثيرين، فهو "محمد بن السائب الكلبي" صاحب التفسير. وهو "أبو سعيد" الذي يروي عنه "عطية العوفي"⁽³⁾. في التفسير، يدلس له موهما أنه أبو سعيد الخدري⁽⁴⁾. ومع كل ما قيل عنه فإننا نساءل في حيرة: لماذا كانت قصصه ورواياته مصدراً مهماً لأشهر مؤرخي الإسلام، كالطبري والمسعودي وابن قتيبة.

ثانياً: مرحلة التدوين التاريخي.

بدأ التدوين التاريخي المنظم عند العرب مع كتابة كل من القرآن الكريم والحديث

(1) - المجرورين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، تحقيق محمود إبراهيم زايد، (سوريا، حلب، دار النوعي، ط2، 1402 هـ) ج2، ص176.

(2) - المرجع نفسه، ص254.

(3) - عطية بن سعد بن جنادة العوفي الكوفي، أبو الحسن، من مشاهير التابعين، ضعيف الحديث، وكان شيعياً، توفي سنة 15 هـ.

انظر: شمس الدين الذهبي، قتيب سير أعلام النبلاء، ص198.

(4) - أحمد ابن حنبل العسقلاني، النكت على ابن الصلاح، تحقيق ربيع بن هادي عمر، (الرياض، دار الراجعية للنشر والتوزيع، ط4، 1417 هـ)، مج2، ص628.

النبوي.

1. التاريخ وتدوين القرآن الكريم: بدت كتابة القرآن فاتحة عهد التدوين عند العرب، حيث برز التأليف العلمي في التاريخ الإسلامي وثيق الصلة بالقرآن الكريم، فقد كان للقرآن الكريم عظيم الأثر في إيجاد علم التاريخ عند العرب وتطوره، حتى فاق المسلمون غيرهم من الأمم في هذا العلم⁽¹⁾.

ومع أن القرآن الكريم لم يسهب كثيرا في سرد القصص كما هو الشأن بالنسبة للكتب القديمة الأخرى، والتي غصت فقراتها بالقصص والخرافات، لكن القرآن الكريم أقر الطريقة المباشرة الصريحة بعيدا عن الإيحاء والرمز، مع العناية بجوهر الخبر، والتركيز على العبرة المستمدة من التواميس الكونية للمجتمعات. يقول أنور الجندي: «القصة في القرآن هي الهدف والواقع، فقد أقر القرآن الصدق كمنهج أدبي ورفض أعذب الشعر والمبالغات وصحح الأخبار وحرر الوقائع كلها من الأساطير والخرافات، وأبعدها عن التهاويل والمغريبات، بحيث تصبح الصورة الحقيقية هي ما يقدم بين أيدي الناس، وبذلك ظل القرآن وحده إلى اليوم النص الموثوق البعيد عن خطر التحريف»⁽²⁾.

وهذا أسدى القرآن الكريم للتاريخ خدمة جليلة تتمثل فيما يلي:

I. درّب العقلية الإسلامية على التحري والضبط والدقة في نقل الأخبار. قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾⁽³⁾. ولذلك القرآن عن غيره من الكتب المقدسة الأخرى بالعناية بالإسناد والدقة والتمحيص.

II. أسهمت عملية تدوين القرآن في بروز منهجية أصيلة لعلم التاريخ، تعتمد على الدقة الكاملة في نقل الخبر، والابتعاد عن تأليف الأساطير أو تليف الوقائع أو اصطناع الأخبار المكنوبة.

III. يعد القرآن الكريم أصدق شاهد على رسالة الإسلام بما أورده من إشارات عن الرسول

(1) - السيد عبد العزيز سالم، التاريخ والمؤرخون العرب، ص 167.

(2) - أنور الجندي، خصائص الأدب العربي في مواجهة نظريات النقد الأدبي الحديث، (بيروت: دار الكتاب اللبناني، د.ط. 1985م)، ج 2، ص 334، 335.

(3) - سورة الإسراء، آية 36.

🕌 وصحابته الكرام.

IV. أسهم تدوين القرآن الكريم في إنتشار الخبر التاريخي المتضمن لحياة الصحابة والتابعين الذين انكبوا على تفسير القرآن الكريم وشرح معانيه التي استعصى فهمها على الكثيرين. وكل ذلك أدى إلى تأريخ لعلوم القرآن. وهذا ورد إلينا هذا العلم مدوناً مصحوباً بتراجم لأشهر علماء هذا الفن.

V. تحفيز المسلمين للاهتمام بالتاريخي الذي يعدّ خلاصة التجربة الإنسانية حيث اشتمل على أخبار العرب قبل الإسلام. هذا فضلاً عن أخبار الأنبياء وموقف شعوبهم منهم.

يقول السيد عبد العزيز الدوري: «أكد القرآن على أمثلة التاريخ الغاير وعظاته، وذكر حوادث الأمم والشعوب السالفة للتأكيد على العبر الدينية والخلقية التي تنطوي عليها، وجاء القرآن بنظرة عالمية إلى التاريخ تتمثل في توالي النبوات، وهي في الأساس رسالة واحدة بشرها أنبياء عديدون، وكان الرسول الأعظم خاتم الأنبياء والمرسلين. وكان لهذه النظرة أثرها في الالتفات إلى تاريخ الأنبياء وإلى الإسرائيليات، إلا أن هذه النظرة العالمية اقتصرت على الفترات التي سبقت ظهور الإسلام. أما بعد ذلك فإن الاهتمام انصبّ على تاريخ الإسلام⁽¹⁾.

ومما لا شك فيه أن اليهود تعذر عليهم تحريف القرآن الكريم، كما مر بنا في الباب الثاني، إلا أنهم مع ذلك حققوا نجاحاً في جعل الإسرائيليات تلازم تفسير القرآن، والتي أسهمت بقسط وافر في انتشار الآراء اليهودية جنباً إلى جنب مع القرآن الكريم.

2. التاريخ وتدوين السنة النبوية:

إذا اعتبر تدوين القرآن فاتحة عهد لبروز علم التاريخ عند العرب، فإن الحديث قد دعمه بالمصادر والمنهج. فكلمة "حديث" في الأصل تعني الخبر أو الرواية الشفوية في موضوع ديني أو دنيوي. ثم اتخذت معنى خاصاً في الإسلام، فأصبحت تطلق على أقوال الرسول ﷺ⁽²⁾.

ولقد أضحى الحديث النبوي أوثق المصادر التاريخية بعد القرآن الكريم لكتابة تاريخ الجاهلية القريب من عهد الإسلام، على الرغم من أن تدوين الحديث بصفة رسمية لم يُعرف إلا

(1) - بحث في نشأة التاريخ العربي، ص 18.

(2) - السيد عبد العزيز سالم، التاريخ والمؤرخون العرب، ص 53، 54.

في عصور لاحقة في القرن الثاني الهجري إبان خلافة عمر بن عبد العزيز⁽¹⁾.

وتعليل ذلك أن الحديث يمثل أقدم الروايات الشفوية التي وردت إلينا عن طريق التدوين، وأدقها لاعتماده على الإسناد، بالإضافة إلى أن الحديث اتسع اهتمامه ليغطي فعاليات الأمة بأكملها، من أنظمة دينية وفكرية واجتماعية وسياسية واقتصادية.

وهكذا بدأ التاريخ والحديث يضطلعان بدور مشترك يندرج في تتبع أقوال الرسول وأعماله، واستعاننا معًا بالخبر الشفوي، لذا فإن طبيعة علم التاريخ لم تكن تخرج عن طبيعة علم الحديث، اللهم إلا في هدف كل منهما، وموضوع الأخبار التي يعني بها، فالمحدثون يُعنون بالأخبار التي تقرر مبادئ دينية، بينما يهتم المؤرخون بالأخبار التي تتجه إلى سرد الحوادث. فالحديث دراية ورؤية، والتاريخ عند العرب دراية ورواية⁽²⁾.

وتأكيداً لما سبق ذكره في اشتراك العلمين في المصادر والمنهج، أن كل جليل يتلقى الأخبار عن الجليل الذي سبقه، وأن المتن في كل رواية مسبوق بالسند، لذا كان علم التاريخ الإسلامي الناشئ وثيق الصلة بتدوين الحديث جنباً إلى جنب في كتب واحدة عرفت باسم "كتب المغازي والسير". وبذلك باتت هذه الكتب تمثل المؤشر الحقيقي لبداية الكتابة التاريخية عند العرب، على الرغم مما يكتنف هذه الكتب من اضطراب وضعف في بعض أخبارها.

وفي ثنايا حديثنا عن هذه الحقبة في تدوين السيرة ينبغي تأكيد ما يأتي:

1. مما لا شك فيه أن جمهوراً من الصحابة والتابعين تخصصوا في ميدان المغازي والسير وبرعوا فيه، والموسف له أننا نفتقد اليوم إلى كتاب يشفي غليلنا في هذا المجال، كُتب في عهد الرعييل الأول على الرغم من ورود بعض الأسماء ضمن قائمة أعمال المولوعين بالسير والمغازي⁽³⁾. ومن البديهي عند إمعان النظر في نشوء كتابة السيرة أن نذكر ثلاثة

(1) - أبو العلا المباركفوري، تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذى، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1410هـ/1990م)، ص28.

(2) - بشار قويدر، مناهج التاريخ الإسلامي ومدارسه (الجزائر: دار الوعي، ط1، 1413هـ/1993م) ص21.

(3) - مما لا شك فيه أن لفظ "السيرة" قد استعمل استعمالاً واسعاً ويشمل أغلب أعمال الرسول ﷺ قبل أن تكون عناوين لكتب التاريخ، والتي حملت هذا الاسم، كما أن "مغازي" استعملت أحياناً للدلالة على السيرة النبوية. ومهما يكن من أمر هذا الخلاف، فإن الملاحظ أن الهدف كان واحداً، وهو الاهتمام بأعمال الرسول في الحرب والسلام.

منهم، فقد أشارت المصادر التاريخية إلى المحدث أبان بن عفان⁽¹⁾ بصفته مؤرخاً في المغازي والسير، ولكننا لا نكاد نعثر عن كتاباته عن حياة الرسول ﷺ⁽²⁾. ولم ينقل أو يُرو عنه كتاب السيرة الأوائل كابن سعد وابن هشام⁽³⁾.

كما أعلنت المصادر التاريخية من شأن عروة بن الزبير⁽⁴⁾ في كتابه المغازي والسير، فجعلت منه المؤسس الحقيقي لدراسة هذا العلم، وليس من شك أن لعروة الفضل الكبير على كبار مؤرخي السيرة كابن هشام وابن سعد والطبري والواقدي وابن كثير، إذ نقلوا كثيراً من أخباره، ولكن هذه الأخبار التي وردت قليلة ومبعثرة يتعذر علينا الاعتماد عليها لتحسيد فكرة واضحة عن مغازي الرسول ﷺ، حتى تعرض علينا السيرة النبوية من خلالها مرتبة ومنظمة لا يكتنفها أي لبس أو اضطراب⁽⁵⁾.

ومن معاصري عروة "شرحبيل بن سعد"⁽⁶⁾، الذي يقتصر اهتمامه على رصد قوائم بأسماء الصحابة الذين شاركوا في الأحداث الكبرى، ولكنه لم يبلغ منزلة أبان بن عثمان أو عروة بن الزبير في هذا المجال، فلم يرو عنه ابن إسحاق والواقدي شيئاً⁽⁷⁾.

2. ومن الواجب عند إمعان النظر في كتاب السير والمغازي أن نتعرض لوهب بن منبه

بشار فويدر، المرجع السابق، ص 20.

(1)- أبان بن عفان، الإمام الفقيه، حدث عنه الزهري، قال ابن سعد: ثقة له أحاديث عن أبيه، توفي سنة 105هـ.

انظر: شمس الدين الذهبي، قديم سير أعلام النبلاء، ج 1، ص 150.

(2)- السيد عبد العزيز سالم، التاريخ والمؤرخون العرب، ص 20، 21.

(3)- السيد عبد العزيز سالم، المرجع السابق، ص 55.

(4)- عروة بن الزبير، فقيه ومحدث، وكان مؤسس دراسة المغازي، توفي سنة 93هـ.

انظر: شمس الدين الذهبي، المرجع السابق، ج 1، ص 150.

(5)- عبد العزيز الدوري، بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب، ص 21-22.

(6)- شرحبيل بن سعد المدني، كان أعلم بالمغازي، وضعفه العلماء.

انظر: أبو عبد الله الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق علي محمد البحاوي، (بيروت: دار المعرفة، د.ط.

1382هـ/1963م)، مج 2، ص 266، 267.

(7)- السيد عبد العزيز سالم، التاريخ والمؤرخون العرب، ص 57.

المتوفى سنة 115هـ⁽¹⁾. بما أنه ينتمي إلى طبقة الرعييل الأول في تدوين السيرة، بالإضافة إلى أثره البارز في إضفاء لون جديد على كتابة السير والمغازي لم يُعرف من قبل باعتباره المورد الأصيل لأغلب الإسرائيليات والأخبار اليهودية التي غصت بها المصادر الإسلامية⁽²⁾.

عرف وهب بن منبه بإتقانه لعدد من اللغات القديمة، فقد كان يجيد السريانية واليونانية والعبرية⁽³⁾. كما كان بإمكانه فك رموز اللغات القديمة المستعصية، وفي ذلك يورد المنصوري رواية عن وهب ابن منبه بأن الوليد لما ابتداء بناء مسجد دمشق وجد في حائط المسجد لوحاً من حجارة فيه كتابة باليونانية، فعرضه على جماعة من أهل الكتاب فلم يقدرُوا على قراءته، فتوجه به إلى وهب بن منبه، فقال: هذا مكتوب في أيام سليمان بن داود عليهما السلام، فقرأه⁽⁴⁾.

اعتنى وهب بالإسرائيليات وأغلبها قصص وأساطير العهد القديم، أراد بها توضيح بعض الإشارات القرآنية، وقد جمع وهب بين القصص ما كان متداولاً بين المسلمين، وخاصة قصص "كعب الأخبار" و"عبد الله بن سلام"⁽⁵⁾. وأضاف إليها ما توفر له من مادة نتيجة احتكاكه بأهل الكتاب. ومن قراءته للكتب المقدسة.

ينسب إلى وهب كتاب "المبتدأ" الذي يعدّ أول محاولة لكتابة تاريخ الرسالات، وتشير المصادر التاريخية إلى أن وهب بدأ بالخلقة وتدرج إلى تاريخ العهد القديم ثم إلى الأنبياء الذين ورد ذكرهم في القرآن، مثل هود وصالح وأضاف قصص بعض الصالحين مثل لقمان وأهل

(1) - شمس الدين الذهبي، قنذيب سير أعلام النبلاء، ج1، ص165، 166.

(2) - سيلة إسماعيل كاشف، مصادر التاريخ الإسلامي ومناهج البحث فيه، ص35.

(3) - Camilla A Dang Muslim writers ou Judaism and Hebrew Bible from Ibn rabban to Ibn hazm, p 11-12.

(4) - أبو الحسن المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج3، ص166.

(5) - عبد الله بن سلام بن الحارث، الإمام الخير المشهود له بالجنة، من خواص أصحاب رسول الله ﷺ، حدّث عنه أبو هريرة وأنس بن مالك. كما شهد فتح بيت المقدس، وهو من أحبار اليهود. توفي سنة 43هـ.

انظر: شمس الدين الذهبي، قنذيب سير أعلام النبلاء، ص71، 72.

الكهف (1).

كما يعزى إلى وهب كتاب "الملوك المتوجة من حمير وأخبارهم وغير ذلك" وهو التاريخ الأسطوري لليمن (2). وروايته هنا خرافية تستمد من قصص الإسرائيليات والروايات الشعبية، مع كثير من الشعر الموضوع (3).

لا ريب أن وهب بن منبّه الفضل في تقدم أول نموذج للتاريخ العالمي، متمثلاً في تاريخ الرسالات، ولذلك تحظى كتاباته بتقدير عظيم، لكنها لم ترق إلى درجة التحقيق التاريخي الجاد، لأنه حاد عن منحى الدقة، فلم يكن دقيقاً فيما نقل، لذلك اعتبر المحققون أخباره غير جديرة بالمؤرخين (4).

شهدت مرحلة كتابة السير والمغازي علماء ومؤرخين أسدوا خدمة جليلة لكتابة السيرة النبوية من أمثال الزهري ومن حذا حذوه، كموسى بن عقبة (5)، حيث اجتهد هذا الأخير في العناية بالإسناد، وأبدى اهتماماً خاصاً بتحرّي الصدق والتوثيق في تاريخ الوقائع.

استعان موسى بن عقبة بالزهري وأثرى ذلك بما أضافه من رواياته الخاصة، فجاءت كتاباته ممحصة وبعيدة عن المبالغة والتضخيم (6).

ومع ما حظيت به هذه الجهود العلمية من قيمة تاريخية إلا أن ما أسهم به ابن إسحاق في هذا الميدان يبقى المصدر الأصلي لكل ما ألف في موضوعه، وتدل مروياته على استيعاب تام لأخبار شيوخه. وفي تطویرها وإعادة صياغتها وترتيبها لتبدو لنا في سياق منظم

(1) - عبد العزيز الدوري، بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب، ص 26.

(2) - أبو عبد الله ياقوت الحموي، معجم الأدباء، أو إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 1441هـ/1991م)، ج 5، ص 576.

(3) - السيد عبد العزيز سالم، التاريخ والمؤرخون العرب، ص 46.

(4) - عبد العزيز الدوري، بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب، ص 26.

(5) - موسى بن عقبة بن أبي عياش، الإمام الثقة، كان عارفاً بالمغازي النبوية، ألفها في مجلد، فكان أول من صنف ذلك. توفي سنة 141هـ.

انظر: شمس الدين الذهبي، قديم سير أعلام النبلاء، ج 1، ص 216.

(6) - السيد عبد العزيز سالم، التاريخ والمؤرخون العرب، ص 60، 61.

ومرتب(1). أضف إلى ذلك مادته الغزيرة التي تكاد تستوعب كل ما عُرف عند العرب والمسلمين من أخبار، وهذه فضيلة انفرد بها عن غيره. وقد صنف آخرون من بعده في نفس الموضوع ولم يبلغوا مقامه(2).

تألق ابن إسحاق بفضل هذا العمل فأضحى شيخ كتاب السيرة بلا منازع، وصار من كتبوا بعده في هذا الميدان عيالاً عليه(3). لذلك تجند بعض الغيورين من كتاب السيرة النبوية بعد ذلك يقرون للدفاع عنه، مقرين بأن سيرة الرسول نفسها وقيمتها التاريخية تتعرضان للخطر إذا اهتزت الثقة بابن إسحاق.

ومع هذا الإجلال والتنويه الذي حظيت به مغازي ابن إسحاق إلا أنها تعرضت لجملة من المآخذ، هذه الأخيرة التي فتحت الأبواب على مصراعيها على مخاطر كبرى أخطرها:

1. اتسمت مغازي ابن إسحاق بضعف في الإسناد والضبط، فلم يلتزم ابن إسحاق بمدرسة المدينة، وتساهل في الأخذ بالقصص الشعبية والأشعار الموضوعية والأخبار الغريبة، ومع أن رواياته عن المرحلة المدنية انفردت عن غيرها بعناية خاصة بالإسناد، إلا أن أثر القصص في أسلوبها بدا واضحا(4).

يقول عبد العزيز الدوري: «وحين تأتي إلى ابن إسحاق تحس بخطوط جديدة في التطور، ومن مظاهرها الواضحة وجود عنصر القصص الشعبي والاتجاه نحو المبالغة، ونحس بأننا انتقلنا إلى علماء هم مؤرخون أولاً ثم محدثون ثانياً»(5).

2. بدأ الأثر اليهودي بارزا في مغازيه، فقد روى كثيرا عن أهل الكتاب، وكان يسميهم في كتبه أهل العلم الأول، واعترف لهم بالتلمذة، وانجمر عن ذلك دخول كتابة السير

(1) - محمد بن إسحاق، كتاب السير والمغازي، تحقيق سهيل زكار، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1398هـ/1978م) ص179.

(2) - المرجع نفسه، ص18.

(3) - السيد عبد العزيز سالم، المرجع السابق، ص61.

(4) - عبد العزيز الدوري، بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب، ص28.

(5) - المرجع نفسه، ص37.

والمغازي مرحلة جديدة تتسم بالتضخيم والمبالغة⁽¹⁾.

ومن أجل ذلك كان ابن إسحاق عرضة للنقد والتجريح من قبل المحدثين، فاتهموه بالتدليس⁽²⁾. فقد قدح فيه الإمام مالك لأنه كان ينكر عليه تتبعه غزوات الرسول ﷺ من أبناء اليهود ممن أسلموا فرووا غرائب في هذا الشأن، وكان إمام المدينة لا يرى الرواية إلا عن متقن صدوق⁽³⁾.

فنتساءل مع المحقق "جواد علي" إذا كان مالك وأمثاله قد أنكروا على ابن إسحاق نقله أخبار غزوات النبي لخير وبني قريظة، فكيف يكون موقف المؤرخ من هذه القصص الإسرائيلية التي أدخلها في السيرة أناس قضوا حياتهم وهم على دين اليهود؟⁽⁴⁾.

ليس هدفنا تليفيق التهم، وإنما نعتقد أن توثيق الأخبار مظهر من إحقاق الحق وإبطال الباطل، خاصة إذا تعلق الأمر بسيرة الرسول ﷺ، وما ينسب إليه من قول أو فعل. والأمة الإسلامية عبر تاريخها الطويل لم تقصر في صيانة تراث بنينا وحمائمه من الأوهام، بل تعد الكذب على الرسول ﷺ تزوير للدين وافتراء على الله⁽⁵⁾.

ولنا في الشيخ "محمد الغزالي" أسطح مثال في وجوب تحري الضبط مهما كان الشخص، فقد تعرض لنقد أحد أساطين علماء الحديث، فيشير إلى ابن حجر شارح صحيح البخاري في كتابه الجليل "فتح الباري" الذي أثنى عليه العلماء، فيقول: «إن الرجل على صدارته في علوم السنة قوَى حديث الغرائق، وأعطاه إشارة خضراء فمرّ بين الناس يفسد الدين والدنيا، والحديث المذكور من وضع الزنادقة، يدرك ذلك العلماء الراسخون»⁽⁶⁾.

ويضيف الشيخ الغزالي: «بأن الحديث اتخذ به الشيخ "محمد بن عبد الوهاب" فأورده

(1) - السيد عبد العزيز سالم، المرجع السابق، ص 62، 63.

(2) - ابن سيد الناس، عيون الأثر في فنون المغازي والسير، (بيروت: دار الفكر، د.ط. - د.ت.) ج 1، ص 10-13.

(3) - جواد علي، تاريخ العرب قبل الإسلام، "السيرة النبوية" ص 41 : 42.

(4) - المرجع نفسه، ص 42.

(5) - محمد الغزالي، السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، ص 20.

(6) - المرجع نفسه.

في السيرة التي كتبها عن الرسول، والشيخ غيرته على العقيدة لا يشق لها غبار، ثم جاء سلمان رشدي فاعتمد على الحديث المكذوب في تسميته رواياته «آيات شيطانية»⁽¹⁾.

ثم يتساءل الغزالي: أليس من حق علماء الكلام والفقه والتفسير أن يحاربوا هذا القذى؟.

ثم أردف قائلا: «إن حراس السنة الصحيحة رفضوا هذا الحديث المكذوب»⁽²⁾.

إن من الواجب تنقية كثير من الأخبار الواردة في السيرة النبوية، وبصفة خاصة تلك التي أدخلها اليهود، فعلى المؤرخ المؤهل لكتابة السيرة - كما يذكر "جواد علي" - أن يحتاط في نقل الأخبار، فلا يقبل منها إلا ما يتوافق مع جوهر القرآن الكريم وأحاديث الرسول، فإذا فعل ذلك حَسِبَ نفسه الأغاليط والمزائق التي انخدع بها رهط من المستشرقين، ومن المؤرخين المسلمين من قبلهم، بقبولهم كل خبر سمعوه من غير فحص ولا تدقيق⁽³⁾.

ويختم المحقق "جواد علي" حديثه قائلا: «وسترعج هذه الطريقة خلقا من الناس، لم يتعودوا فهم السيرة النبوية إلا من التفسير الإسرائيلي والسير المحشوة بالقصص والخوارق، حتى غلب عندهم على التاريخ، وليس هؤلاء من جواب إلا إحالتهم على القرآن، ففيه جواهرهم، ولو كانت رسالة الرسول ﷺ قصصا وخوارق على نمط قصص بني إسرائيل لجاء ذلك في كتاب الله. وقد نزل الوحي بتأنيب قريش حينما ألحوا على الرسول وأسرفوا في إلحاحهم لمطالبته بالمعجزات على نمط يهود، وبوحي وتعليم من يهود، وآتب اليهود والنصارى لإضافتهم إلى أنبيائهم أشياء لا تصح نسبتها في دين الإسلام إلا إلى الله»⁽⁴⁾.

والجدير بالذكر أن علماء السنة قد صانوا السنة وحافظوا عليها بفضل التدوين المنظم لعلم الحديث في بداية القرن الثالث الهجري، والذي بدأ تظاهرة ^{كظاهرة} جدية في تحري صحة الخبر وتوثيقه، إلا أن كتابة السيرة لا تخلوا من نقائص تنتظر من يتولى تفويتها في المستقبل

(1)- المرجع نفسه.

(2)- المرجع نفسه.

(3)- جواد علي، المرجع السابق، ص 42.

(4)- المرجع نفسه، ص 42، 43.

ثالثاً: مرحلة التاريخ العالمي.

كان لكتب السيرة والمغازي فضل كبير في تطور علم التاريخ عند العرب، فقد مهدت السبيل لبروز لون جديد من الدراسات التاريخية عرفت بكتب التاريخ العالمي أو الموسوعي، تتصف بالنظرة الشمولية، حيث لا تقتصر على ذكر العرب والمسلمين فحسب، بل تتسع دائرتها لتشمل أحوال الأمم والحضارات المختلفة.

ومن أشهر مؤرخي هذه المرحلة:

- ابن قتيبة الدينوري (ت 270هـ/883م)، يعدّ من أوائل المؤرخين المسلمين الذين كتبوا عن الدول وإسهاماتها⁽¹⁾، فكتاب المعارف هو دائرة معارف عالمية يزخر بمختلف مناحي الكتابة التاريخية، إذ يحوي فكرة كتابة تاريخ عالمي يبدأ فيه ببدء الخليقة، وينتهي بأيام المعتصم، إلى جانب ذلك تبدو فيه آراء الإخباريين والأنساب⁽²⁾.
ومن كتب ابن قتيبة أيضاً، "الأخبار الطوال" فهو نموذج آخر للتاريخ العالمي، حيث عالج في القسم السابق على الإسلام تاريخ الفرس والروم والعرب⁽³⁾.
- السيعقوبي، (ت 284هـ/897م) جسّد السيعقوبي فكرة التاريخ العالمي في كتابه "البلدان" و"التاريخ" هذا الأخير ينقسم إلى جزأين، الأول في التاريخ القديم بدءاً من الخليقة، والثاني في التاريخ الإسلامي حتى سنة 259هـ⁽⁴⁾.
- وقد حرص في كتابه على التسلسل التاريخي للحوادث، وجاءت مادته غزيرة تعكس امتزاج الثقافات في الحضارة الإسلامية.
- ابن جرير الطبري، يعد عمدة المؤرخين العرب⁽⁵⁾. حيث يطل علينا كتابه "تاريخ الرسل والملوك" قمة في التأليف التاريخي عند العرب قديماً، فقد صاغ فيه فكرتين

(1) - السيد عبد العزيز سالم، التاريخ والمؤرخون العرب، ص 94.

(2) - عبد العزيز الدوري، بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب، ص 54.

(3) - السيد عبد العزيز سالم، المرجع السابق، ص 94.

(4) - سيدة إسماعيل كاشف، مصادر التاريخ الإسلامي ومناهج البحث فيه، ص 43.

(5) - السيد عبد العزيز سالم، المرجع السابق، ص 85.

جوهريتين في التاريخ، إحداهما وحدة الرسالات، والأخرى أهمية خبرات الأمة وتفاعلها عبر الأزمنة المختلفة. ومثل هذه الخبرات لها بالغ الأثر في سلوك الأمة في وحدتها أو اختلافها(1).

يستهل الطبري كتابه ببدء الخليفة، ويتناول الرسل و الملوك في القلم، ويعرج على تاريخ الساسانيين العرب، ثم يتطرق إلى التاريخ الإسلامي حتى عصره (302هـ). وقد جاءت أحداثه مرتبة حسب السنين الهجرية(2).

يتسبب تاريخ الطبري منزلة عظيمة فهو أشهر الكتب في التاريخ الإسلامي، وأغزرها مادة وأخبارا في الفترة التي غطى أحداثها هذا المؤرخ، لذلك أضحى معينا يغترف منه المؤرخون الأخبار من بعده، أمثال: ابن مسكويه، وابن الأثير، وابن خلدون. وهذا أصبح المصدر الأساسي الذي لا يستغني عنه المؤرخون(3).

وهكذا بدا الطبري مؤرخا عملاقا استحدث مدرسة لا يختلف اثنان في تفردا وتميزها، ولذلك لم يعد تاريخه حكرا على قراء العربية وحدهم، بل تجاوز ذلك إلى أن أصبح من الروائع العالمية، بفضل الترجمات التي خصت العديد من أجزائه(4).

ومع ما خلفه الطبري وغيره من المؤرخين من موسوعات تاريخية، وما تفرد به من فضائل حمة حيث أفلحت في تقديم صورة شاملة للتاريخ، لا يخص العالم الإسلامي فحسب، بل العالم بأجمعه، حيث حفظت تاريخ هذا العالم من الضياع والتلف، ولا تزال كتب التاريخ الإسلامي خير ما أنتجته القرائح البشرية في تلك العصور، وأضحت من الروائع العالمية التي حرص العلماء على العناية بها، فترجمت إلى لغات عديدة.

إلى جانب تلك الأهمية التي تبوأها كتب التاريخ الإسلامي فإنها لا تخلو من أخطاء كان لها عظيم الأثر في الفكر الإسلامي قديما وحديثا. أهمها:

(1) - عبد العزيز الدوري، بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب، ص55.

(2) - المرجع نفسه، ص 56.

(3) - سيدة إسماعيل كاشف، مصادر التاريخ الإسلامي ومناهج البحث فيه، ص 44.

(4) - بشار قويدر، مناهج التاريخ الإسلامي ومدارسه، ص50-51.

1. عمد مورخو هذه المرحلة إلى التخلي عن الإسناد في نقل الأخبار، فزالت بذلك أهم رابطة تصل التاريخ بعلم الحديث، وصار التاريخ منهجا خاصا. ومع أن الإسناد لم ينقطع كلية ولكنه قل الاعتماد عليه. وبهذا انحرف المؤرخون عن منهج المحدثين المعتمدين على سلسلة الإسناد، كما هو الشأن في بعض كتب المغازي والسير. فتاريخ الطبري، مثلا، من مصادرنا الرصينة الذي يتميز بغزارة الإنتاج وخصب المادة، ومع ذلك نعثر على روايات مهزوزة تتصل ببعض الرواة أمثال وهب بن منبه والواقدي وكعب الأخبار⁽¹⁾.

2. أسفر إسقاط الإسناد من قبل المؤرخين عن فقدان الدقة في تناول الخبر، مما أدى إلى تأثر معظم المؤرخين بأفكار أهل الكتاب وانتشار الإسرائيليات في ثنايا كتبهم، وكاد أن يكون النقل حرفيا لبعض الروايات من كتبهم المقدسة. يتم كل هذا دون الإشارة الصريحة إلى مصدر هذه الروايات، حتى وإن كانت تتعارض مع عقائد الإسلام⁽²⁾. تبين مما سبق أن المراحل الثلاثة شكلت فترة التكوين لعلم التاريخ الإسلامي، حيث أرسى دعائم لمدرسة تاريخية لها ميزتها وتفردتها.

وإلى جانب ذلك لم تخل هذه الفترات من بعض ثغرات كانت منافذ تسلل منها الفكر اليهودي إلى بعض الأعمال التاريخية، فبعض الرواة كان أغلبهم من اليهود الذين لم يحسن إسلامهم بعد، مما أدى إلى تسرب الكثير من الخرافات والأساطير إلى الأخبار التاريخية.

(1) - محمد محمد زغروت، أثر الفكر اليهودي في كتابة التاريخ الإسلامي، ص 23.

(2) - المرجع نفسه، ص 23-24.

المبحث الثاني: مشروع التهويد في تفسير التاريخ الإسلامي

أخضع الفكر اليهودي لتعليل الأحداث التاريخية الإسلامية إلى تفسيرين:

المطلب الأول: التفسير المادي.

أولاً: دوافع هذا التفسير:

سبق وأن تحدثنا في المبحث الأول من هذا الفصل عن النزعة المادية في الفكر اليهودي، وتتبعنا أصولها فوجدناها تضرب بجذورها في التاريخ القديم، حيث تسلت هذه النزعة إلى تفسير التاريخ ولبات تغطي الدراسات بأكملها.

ومن أجل ذلك ما فتئ التفسير المادي يتناول من حياة البشر الجوانب الأقرب إلى عالم الحس وعالم المادة، ويتغاضي عن الإنسان الكلي الذي يشمل الجسد والروح.

والتسيجة التي يتوصل إليها هذا التفسير يتمثل في إسقاط الجانب العقائدي وإبعاد البعد الروحي في صناعة التاريخ، وبذلك يهمل هذا التفسير فترات الهداية والإيمان في حياة الإنسانية، وخاصة فترة الإسلام الذهبية بالتهوين من شأنها وعرضها كأنها لا تعني شيئاً في أطوار التاريخ البشري.

وهو إذ يسقط هذه الفترات الكبرى من تاريخ المسلمين خاصة، فإنه يفصح عن عجزه الكامل في تفسيرها بحقيقته وسرورته التاريخية التي يقحمها على التاريخ⁽¹⁾.

يشير الأستاذ "عبد الغني عبود" إلى سذاجة هذا التفسير قائلاً: «والخطر الداهم وراء الأيديولوجيات المعاصرة المنتشرة في الشرق والغرب على السواء، فهي من صنع اليهود الصهيونيين... وليست مصادفة أن "فرويد" القائل بيهيمية الإنسان، و"ماركس" القائل بيهيمية التاريخ، كلاهما من أصل يهودي، وكلاهما أوقعنا في تبسيط التاريخ، أحدهما لخص الإنسان في حافز جنسي، والآخر لخص التاريخ في عامل اقتصادي. وهذا التبسيط المخجل

(1) - ماكسيم رودنسون، الإسلام سياسة وعقيدة، ص 108.

بحقائق هي بطبيعتها شديدة التعقيد، أضل الفكر ولم يهدمه»⁽¹⁾.

وإن كنا جميعا نسلم بخطورة التفسير المادي للتاريخ الإسلامي، فإنه مما يوسف له أننا نرى بعض المستشرقين ومن تابعهم من أبناء المسلمين قد حاولوا مرارا تطبيق هذا التفسير على بعض أحداث التاريخ الإسلامي، مما أدى إلى تشويبه وتزييفه، مع غياب الفكرة الإسلامية وراء الحدث التاريخي. وهذه نماذج لتطبيق هذا التفسير على أحداث التاريخ الإسلامي.

ثانيا: نماذج من التفسير المادي للتاريخ الإسلامي:

1. إن التفسير المادي لأسباب ظهور الإسلام في الجزيرة العربية ينطلق أساسا من أسباب مادية اقتصادية، إذ إن هذا التفسير يتحدث عن ظروف البيئة القاسية والفقير الذي كان سائدا في أغلب الطبقات الفقيرة آنذاك، ناهيك عن الوضعية المزرية التي يتخبط فيها طبقة العبيد، كسل ذلك كانت عوامل اقتصادية دفعت إلى ظهور الإسلام، ودليلهم على ذلك أن طبقة العبيد دون سواها هي التي تبنت الإسلام في البداية، وإليها يُعزى انبعاث الإسلام⁽²⁾.

فهل بإمكان أصحاب هذا التفسير الإجابة عن هذه الأسئلة:

بماذا نفسر تركهم لبيوتهم وأموالهم وأسرتهم وهجرتهم إلى المدينة المنورة لموازرة الدعوة

الجديدة؟

وبماذا نفسر إنفاق الأغنياء من الصحابة أموالهم في سبيل الدعوة؟

إن التفسير المادي إذ يعجز عن الإجابة عن هذه الأسئلة تنكشف غايته في إنكار نبوة

الرسول ﷺ أو التشكيك في صحة الرسالة الإسلامية على أنها رسالة سماوية.

2. إلى جانب تفسير ظهور الإسلام تفسيرا ماديا، اتجه أصحاب هذا الاتجاه إلى تفسير

الأسباب الإسلامية للفتوحات تفسيرا ماديا، إذ إنهم أحاطوها ببواعث اقتصادية لا أساس لها

من الصحة، فزعموا بأن دوافع فتح الأندلس، وسائر الفتوحات بصفة عامة، كانت للقضاء

على مشكلة الغذاء من جهة، ومن جهة أخرى تلك الرغبة الجامحة في الإغارة على العالم غير

(1)- عبد الغني عبود، العقيدة الإسلامية والإيديولوجيات المعاصرة، (القاهرة: دار الفكر العربي، ط2، 1980م)، ص94.

(2)- ماكسيم رودنسون، المرجع السابق، ص108.

الإسلامي، وإخضاع أمته وشعبه لحكم المسلمين⁽¹⁾.

والهدف من هذا واضح، بحيث يدعو إلى الامتناع والنفور من قبل أولئك الذين تتاح لهم فرصة الاطلاع على الإسلام، علاوة على التشكيك في ألوهية رسالته، وليس في وسعنا أن نستمرسل في الرد على هذه الفرية أو غيرها من هذا القبيل. حيث كفانا علماء الإسلام مؤونة الرد عليها وعلى أمثالها، ونود أن نشير إلى أن هذا التفسير يغطي التاريخ الإسلامي كله⁽²⁾.
والمؤسف له أن هذا التاريخ لا زال يقدم لطلابنا بهذا التفسير.

هذا عن التفسير المادي فماذا عن التفسير العنصري؟

المطلب الثاني: التفسير العنصري.

قبل أن نتطرق إلى التفسير العنصري الذي غمر دراسة التاريخ الإسلامي، يجدر بنا أن نحدد مفهوم هذا التفسير.

أولاً: مفهوم التفسير العنصري

اختلف الباحثون في تحديد تعريف دقيق للعنصرية، وقد يعود ذلك إلى اختلاف وجهات نظرهم حولها، وإن اتفقوا على جملة مصطلحات تشير إلى معنى واحد منها: التفسير العرقي، التمييز العنصري، العنصرية.

ولعل أشهر تعريف، ذلك الذي يعرف العنصرية بأنها "عقيدة تسند إلى أسطورة مناقضة للدين الحق والعلم الصحيح، حول تفوق أو نقص هذه الأجناس أو تلك، محاولة بذلك تبرير السياسة العدوانية ضد الكائن البشري التي تقوم على الاغتصاب والإرهاب والاستعباد"⁽³⁾.
وبهذه ينطلق التفسير العنصري في دراسة التاريخ على اعتبارات عرقية تغوص بجذورها

(1) - برنارد لويس، السياسة والحرب، من كتاب: شاخات وبوزورث، تراث الإسلام، ج 1، ص 269.

(2) - انظر عرض هذه الشبهة والردود عليها: شوقي أبو خليل، الإسقاط في مناهج المستشرقين والمبشرين. (بيروت: دار الفكر المعاصر، ط 1، 1416هـ/1995م)، ص 181-190.

(3) - أحمد بن عبد إله بن إبراهيم الرغبني، العنصرية اليهودية وآثارها في المجتمع الإسلامي والموقف منها. (الرياض:

مكتبة العبيان، ط 1، 1998م)، ص 60، نقل عن: ميليليا سردر حسكاي، الصهيونية والعنصرية، ج 1، ص 52.

في علم الوراثة من امتياز بعض الأجناس على البعض الآخر، ويشكل هذا التفاوت العرقي العامل الملحّ في حركة التاريخ، إذ إن الأجناس النبيلة هي القادرة وحدها على إحراز التقدم، وبالمقابل تظل الأجناس الرديئة قابضة في مكانها عاجزة عن صناعة التاريخ⁽¹⁾.

ولعل الأسطورة التاريخية التي نسجت حول أفضلية الجنس الآري عن باقي الأجناس تعكس الصورة الحقيقية لذلك التفسير.

ثانياً: تبني اليهود للتفسير العنصري

إن خطر التفسير العرقي في دراسة التاريخ الإسلامي يبرز أكثر عندما يعمد إلى إرساء مدرسة فكرية لم يكن شأن "أرنست رينان"⁽²⁾ فيها سوى شأن المنظر البارز لتصبح في دراسات استشراقية بعده الاستراتيجية المتبعة⁽³⁾.

لم يغيب هذا التفسير عن أذهان اليهود⁽⁴⁾، فالنزعة الصهيونية غذته بمقولات مزعومة كالانتصار الحتمي للتاريخ المطلق لليهود، والتقاء العرقي اليهودي، والأهمية العالمية والتاريخية للتقاليد والقيم اليهودية⁽⁵⁾.

(1) - محمد زغروت، أثر الفكر اليهودي في كتابة التاريخ الإسلامي، ص 69.

(2) - أرنست رينان Ernest Renan: 1823-1892.

مستشرق ومفكر فرنسي، اهتم بصفة خاصة بتاريخ المسيحية، وتاريخ بني الإسلام، لم يتقن اللغة العربية، ومعرفة بها ضئيلة. ولذلك لم ينشر أي نص عربي.

عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص 311-320.

(3) - أرنست رينان، ابن رشد والرشدية، ترجمة عادل زعيتر، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، د. ط. 1957م)، ص 11.

(4) - نلاحظ هنا عند المستشرق اليهودي، شاخت، حيث يزعم بأن المسلمين لم يولوا اهتماماً بالقضايا العلمية، واقتصروا على الجانب اللغوي الأدبي فقط. وهذا ترديد للنزعة العنصرية الآرية التي طبعت الفكر الغربي. فمثلاً يرى أن الاكتشاف الهام للدورة الدموية الصغرى على يد ابن النفيس لم يؤثر على معاصره وعلى من جاؤوا بعده، وأن الأفكار الأصلية التي جاء بها ابن خلدون تألفت في المجتمع الإسلامي بسبب فصاحة لغتها، أكثر مما نالت بسبب محتواها.

انظر: شاخت وبوزورث، تراث الإسلام، ج 1، ص 23.

(5) - إبراهيم صقر أبو عمشة، التمييز العنصري أبرز معالم الصهيونية، (تونس: دار بوسلامة للطباعة والنشر والتوزيع،

د. ط. د. ت.)، ص 13، 14.

إن تبسّي اليهود لهذا التفسير لا يعدّ جديداً، بل يضرب بجذوره في التاريخ القديم، حيث استهوت عقول اليهود أسطورة شعب الله المختار، والتي كانت المؤشر الحقيقي لبداية نظرية التفسير العنصري من حيث الذات اليهودية، التي أرادت أن تجعل من تاريخ اليهود محورا لتواريخ الجنس البشري.

ومن أجل ذلك أولى اليهود العناية الفائقة بتمزيق الوحدات القومية والتكتلات الدينية بيث فكرة الفرقة والنزاع بين الشعوب حتى يتسنى لليهود الوصول إلى أغراضهم، ومما يدعم ذلك ما جاء في البروتوكول الخامس، "سيادة المسيحيين علينا لا يمكن أن تطول، فلقد أعددنا العدة لدرء هذا الخطر بأن دسنا بذور الشقاق في كل مكان فيما بينهم، وعمقنا جذوره بحيث لا يمكن اجتثاثه، وأوجدنا التنافر بين مصالحهم المادية والقومية، وأشعلنا نار النعرات الدينية والعنصرية في مجتمعاتهم..." (1).

ثالثا: نماذج من التفسير العنصري للتاريخ الإسلامي

دأبت المخططات الصهيونية على تنفيذ هذه التوصيات ضمن استراتيجية خاصة في بث النزاع وإثارة الشعارات في العالم الإسلامي، تعتمد على ما يلي:

1. الدراسات الاستشراقية:

دأب الاستشراق اليهودي في تطبيق التفسير العنصري في دراسة التاريخ الإسلامي مما أفرز أخطاء عديدة وجسيمة حيال تطبيق هذا التفسير. ويحاول هذا الزخم من الدراسات الانتصار إلى فكرة مزعومة أن الإسلام شهد صراعا عرقيا طبقيا، شأنه شأن الأديان الأخرى، وقد ظل الصراع ينخر قوى الدولة الإسلامية حتى انهارت وتلاشت.

تحدث الاستشراق اليهودي عن طبقة النبلاء التي تكونت من العرب، والتي عرفها المجتمع الإسلامي، وقد امتازت بقوانين خاصة عن طبقات أخرى فشكلت بذلك الطبقة الأرستقراطية في الإسلام. يتجح بذلك رودستون قائلا: «وتتداخل الوراثة بطريقة أكثر تقييدا لكي تحدد فئة من المنحدرين من سلالة النبي، ومن سلالة أصحابه أيضا، وفي المرحلة العباسية، كانت لهم

(1) - بروتوكولات حكماء صهيون، ترجمة أحمد عبد الغفور عطار، ص 59، 60.

بعض الامتيازات كانوا يتلقون منَحًا، ويقرهم الناس»⁽¹⁾. ويضيف قائلاً: «وفي مراحل لاحقة في بعض البلدان استطاع بعض هؤلاء النبلاء أن يستفيدوا من الإجلال الكبير لسلفهم العظيم، وذلك بالحصول على امتيازات أكثر أهمية وأن يشكلوا ارسنقراطية حقيقية ليست نظرية فحسب، بل وفعلية أيضا»⁽²⁾.

إن هذا الادعاء لا يجد ما يستند إليه من أدلة نصية فيعمد المستشرق اليهودي إلى التنقيب في التاريخ الإسلامي لعله يعثر على دليل يعتمد عليه في تبرير دعواه، ولكنه في النهاية يلقي الكلام على عواهنه، والمهم عنده هو الانتصار إلى فكرته، والتي صرح بها، وهي إقحام فكرة الطبقة في الإسلام عنوة.

إن هذه الادعاءات شقت طريقها إلى ثلثة من المستشرقين اليهود، وزادوا على ذلك فوصفوا العرب بأنهم كانوا مترفعين عن الناس، وفي مقدمة هؤلاء المستشرق "ليفى بروفنسال"⁽³⁾، الذي اختص في دراسة تاريخ الأندلس في العصر الإسلامي. وقد أورد تقسيما يعدد فيه تمايز السكان في الأندلس إلى أربع فئات أو أجناس، هم العرب والبربر وأهل البلاد

(1)- الإسلام سياسة وعقيدة، ص 180، 181.

(2)- المرجع نفسه، ص 181.

(3)- ليفى بروفنسال EVARISTE LEVI PROVENCEL 1894-1956.

مستشرق فرنسي من أسرة يهودية، ولد في مدينة الجزائر العاصمة، وتعلم في فسنطينة، ثم دخل جامعة الجزائر، فتلمذ على رينيه باسيه، وجريروم كروكوبينو الشهير بأبحاثه في التاريخ الروماني، ولما قامت الحرب العالمية الأولى التحق بالجيش الفرنسي في الشرق، وقد عيّن في عام 1920 أستاذا في معهد الدراسات العليا المراكشية في الرباط. وراح بعد رسالتين للحصول على دكتوراه الدولة، فأنهى منهما وتحصل على الدكتوراه عام 1922. وتنصبّ الرسالتان حول اهتمامه بمراكش والمغرب العربي،

ثم تفتتت فريخته لدراسة تاريخ الأندلس، حتى أصبح علما بارزا في هذا التاريخ، فأصدر سنة 1932 كتابه "إسبانيا الإسلامية في القرن العاشر الميلادي" وفي 1935 عيّن أستاذا للتاريخ الإسلامي في كلية الآداب بجامعة الجزائر، ثم أستاذا في كلية الآداب بجامعة تولوز سنة 1945، ثم أسس مجلة ARABICA في 1954. وأضحت أهم مجلة فرنسية متخصصة في الدراسات الإسلامية، ولا تزال تصدر إلى اليوم. وله أبحاث ودراسات عديدة متعلقة بدراسة التاريخ الإسلامي بصفة عامة، والتاريخ الأندلسي بصفة خاصة. حتى توفي سنة 1956.

انظر بالتفصيل: عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص 520، 522.

والمسيحيين(1).

ثم يبرز تقسيماً آخر يحدد فيه فئات السكان إلى أربع أجناس هم العرب والبربر وأهل البلاد الذين دانوا بالإسلام، واليهود الذين أسلموا(2).

ولم يستقر "بروفنسال" على هذا الرأي، فسرعان ما غير رأيه وقدم تقسيماً آخر يميز فيه بين أبناء الإسبان الذين دخلوا في طاعة المسلمين صلحاً وأسلموا، وأبناء الإسبان الذين دخلوا في طاعة المسلمين عنوة، فأصبحوا في ظل حكم الفتح الإسلامي، ثم أسلموا، وأبناء المستعمرين الذين أسلموا بعد الفتح، وأبناء النصارى الذين أتت بهم الفتوح والغزوات، ثم دانوا بالإسلام. ثم ينتصر "بروفنسال" إلى هذا التقسيم الأخير لأنه أكثر مطابقة للواقع من وجهة نظره(3).

ومن الطريف أن نذكر هنا أن هذا المستشرق اليهودي يبدو متأثراً بأراء "رودنسون" في هذا المجال، إلا أنه يخفي فكره بذكاء، ويصرح أن العرب شكلوا أرستقراطية خاصة في الأندلس(4).

والحقيقة كما يذكر "مصطفى الشكعة" أن إيراد الخير على هذا النحو يشكل خطأ جسيماً يخدش من سمعة هذا المؤرخ، لأن القرائن التاريخية تؤكد على أن الموالي هم الذين كانوا يشكلون الارستقراطية الحقيقية، وظلوا كذلك حتى أواخر انقضاء الخلافة الأموية، أي ما يزيد على ثلاثة قرون(5).

ولم يعرف العرب امتيازاً خاصاً يعطيهم الأفضلية عن غيرهم، ولم يشكلوا طبقة أرستقراطية استقلوا عن الناس وترفعوا عنهم. وإنما كانوا يعيشون بكدهم وكفاحهم، شأنهم

(1) - ليفي بروفنسال، حضارة العرب والمسلمين في الأندلس، ترجمة ذوقان فرقوط، (بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة، د.ط. - د.ت.) ص 20.

(2) - مصطفى الشكعة، مواقف المستشرقين من الحضارة الإسلامية في الأندلس، مستلة من مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية، (القاهرة: جامعة الدول العربية، د.ط. - د.ت.) ج 2، ص 289.

(3) - المرجع نفسه، ص 290.

(4) - ليفي بروفنسال، المرجع السابق، ص 24.

(5) - مصطفى الشكعة، المرجع السابق، ص 290.

في ذلك شأن الآخرين، «ولعل الخطأ الذي وقع فيه البعض، مرده إلى استنتاج غير سليم، وذلك أن العرب في المشرق كانوا يشكلون مجتمعات أرستقراطية في البلاد التي فتحوها، فظن «بروفنسال» أن الأمر لا يعدو أن يكون كذلك في الأندلس فكان هذا الخطأ الذي تردى فيه غير متنبه إلى أن القياس هنا غير جائز»⁽¹⁾.

والحقيقة كما يذكر الأستاذ «الشكعة» أن الأمر كان على العكس من ذلك تماماً، فقد كان المسيحيون يشكلون طبقة من الأثرياء، ولقد أتيح لكثير منهم قدر من التملك والثراء لم يُتَحْ لكثير من أعلام المسلمين وقادتهم⁽²⁾.

وبذلك ينطلق الاستشراق في دراسة التاريخ الإسلامي من خلال تقصي النزاعات والاضطرابات التي شهدتها هذا التاريخ، مع تضخيمها والمبالغة في عرضها، فلا يروق لهم إلا أخبار الفتن والصراع. وبهذا اقتصرت هذه الدراسات على جانب واحد من التاريخ الإسلامي، هو التاريخ السياسي والإعلاء من شأنه وبالمقابل أهملت هذه الدراسة الجوانب الأخرى، والتي لا يقتصر دورها في صناعة التاريخ الإسلامي، فحسب، بل التاريخ العالمي كله، ونعني المجالات العلمية والحضارية والفكرية وغيرها.

إن غاية الاستشراق في عرض التاريخ الإسلامي مشبوهة من حيث اقتصره على بعث النزاعات والصراعات التي عرفها هذا الخط الإسلامي الصحيح، حتى تلك التجاوزات التي وقعت باكراً من تاريخ الإسلام، كان بإمكان المسلمين أن يتجاوزوها.

وبالرغم من حقيقة وقوع هذه الانحرافات مع خلع المبالغات عنها، والتي نسحت حولها، فإن الاقتصار عليها في عرض التاريخ بقدم صورة مشبوهة ومبتورة لذلك التاريخ.

إن خطر مثل هذه الدراسات يكمن في تسللها إلى العقلية الإسلامية، ولذلك تفتن اللورد كرومر المستشار البريطاني في مصر إلى اقتحام هذا المنهج في المدارس والجامعات، وما زال ينفث سمه حتى الوقت الحاضر.

وهكذا يقدم التاريخ السياسي للمسلمين فقط، مع تجريد هذا التاريخ من محتواه الزاخر،

(1)- المرجع نفسه، ص 291.

(2)- المرجع نفسه، ص 301.

- وحصره في النزاعات والمعارك وما صاحب ذلك من مؤمرات القتل والاعتقال.
- وبالمقابل يطل علينا تاريخ الغرب صفحة مشرقة حافلة بالتألق العلمي والفكري.
- ومن أجل ذلك يطمح أصحاب هذا الاتجاه إلى تمرير فكرتين خبيثتين:
- إيهام الطالب أن الإسلام قد انتهى بعد فترة الخلافة الرشيدة، وتحوّل إلى صراعات سياسية على السلطة.
 - إن التاريخ الذي يستحق الحفاوة والتنويه، هو تاريخ الغرب، وبذلك تنطفئ شعلة الاعتزاز بالإسلام وتاريخه في نفس الطالب المسلم، ويُعرض عن محاولة الاستنباس بهذا التاريخ من جديد⁽¹⁾.

الجمعيات السرية .

لم تنحصر خطة التهويد في بث الفرقة والنزاع والتاريخ الإسلامي على بعث الدراسات النظرية فحسب، بل تعدى إلى إنشاء جمعيات سرية تعمل في الخفاء لإثارة النزعات وتأجيج الخلاف بين المسلمين على أرض الواقع⁽²⁾.

إن التاريخ اليهودي يزخر بمثل هذه الجمعيات السرية التي اضطلعت بأدوار غاية في الخطورة عبر التاريخ، وسنقتصر على نموذج واحد من هذه الجمعيات التي بُححت في تقويض الخلافة العثمانية، ثم تشويه التاريخ الإسلامي بعد ذلك.

ليس من شك في أن سقوط الخلافة العثمانية كان نتيجة عملية التتريك التي انتهجتها جمعية الاتحاد والترقي، والتي اضطلعت من خلالها يهود الدونمة⁽³⁾ بدور بارز في موازنة بعض

(1)- محمد قطب، كيف نكتب التاريخ الإسلامي. ص 18، 19.

(2)- ليفي بروفنسال، حضارة العرب في الأندلس، ص 33.

(3)- يهود الدونمة: الدونمة كلمة تركية "دونمك DONMEK" التي تعني الرجوع أو العودة أو الارتداد. أما المفهوم الاجتماعي لهذه الكلمة فإنه يعني المرتد أو المتذبذب، أما من الناحية الدينية فتعني هذه الكلمة مذهباً دينياً جديداً دعا إليه الحاجام ساباناي زيفي.

أما المفهوم السياسي لهذه الكلمة فإنه يعني اليهود في البيئة الإسلامية، والذين لهم كيانهم الخاص، والراجح أنه في القرن السابع عشر أطلقت هذه الكلمة على اليهود الذين يعيشون في المدن الإسلامية، وخاصة ولاية سلاتيك، وأطلق

المخافل الماسونية آنذاك، حيث عمدت إلى تشويه صورة تركيا الإسلامية في نفوس المسلمين غير الأتراك. وقد كان السلطان "عبد الحميد الثاني" على وجه الخصوص المستهدف الرئيسي من خلال التشويه، حيث رفض الصفقة اليهودية ببيع فلسطين لليهود⁽¹⁾.

تتحدث "عائشة بنت الشاطي" عن التزوير الذي لحق بالتاريخ العثماني، فتقول في دهشة، إن كتب التاريخ المدرسية قدمت إلى للأجيال من تاريخ أمتهم، الحديث مشوها ومبتورا، فخرجت أجيالا من الطلاب، ولم تعرف دور بني إسرائيل في إسقاط الخلافة الإسلامية، وتمزيق أقطارهم، ولم تقرأ في كتاب مدرسي للتاريخ قصة الصفقة اللثيمة التي عرضها عملاء اليهود على السلطان عبد الحميد الثاني⁽²⁾.

إن المخطط الصهيوني كانت له مصلحة واضحة في تفتيت الخلافة العثمانية والعالم الإسلامي، حيث تمكنوا من ابتلاع أجزائه المتفرقة لقمة بعد لقمة، بعد أن عجزوا عن مواجهة الدولة والتغلب عليها مجتمعة، لذلك سعوا بكل ما أوتوا من قوة إلى إثارة الكراهية الشديدة ضد الخلافة العثمانية في المنطقة العربية خاصة.

وحتى بعد أن نجحوا في إسقاط الخلافة لم يسألوا جهدا في تضخيم شيكات الحكم العثماني، حتى بعد سقوطه، حتى جعلوه كله سيئات لينفروا الناس من الحكم الإسلامي عامة. يعلق المؤرخ "سلمان أوزندنا" قائلا: «إن التاريخ العثماني الذي تعرفه الأقطار العربية قد حررته وصورته أفلام أجنبية موتورة، ومن ثم فإن هذا التاريخ يأتي مزيفا متميزا يجرّد التاريخ العثماني من كثير من خصائص العظمة والتميز»⁽³⁾.

العثمانيون اسم الدوغة على اليهود لغرض بيان وتوضيح العودة عن اليهودية إلى الإسلام. إلا أن تلك كلمة الدوغة أطلقت ولغرض الأمن اسم العودة على اليهود الذين يعيشون تحت سيطرة الإسلام. كما تعبر عن فئة من اليهود الأندلسيين الذين هرعوا إلى الدولة العثمانية وتظاهروا باعتراف العقيدة الإسلامية.

انظر: أحمد نوري النعيمي، يهود الدوغة، دراسة في الأصول والعقائد والمواقف. (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1415هـ/1995م)، ص948.

(1) - أحمد نوري النعيمي، يهود الدوغة، ص66، 86.

(2) - عائشة عبد الرحمن، الإسرائيليات في الغزو الفكري، ص60.

(3) - تاريخ الدولة العثمانية، ترجمة عدنان محمود سلمان، (استانبول: منشورات مؤسسة فيصل للتمويل، 1988م)، مج

وبهذا نخلص إلى القول بأن حملات التهويد لم تدخر جهداً إلا ووظفته من أجل الإجهاز على العلوم الإسلامية.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الباب الرابع

وسائل التهويد وسبل

مقاومتها

جامعة أمير
عبد العزيز
للعلوم الإسلامية

يَنَّا فيما تقدم تلك الهجمة الشرسة التي شنتها الحملات التهويدية على الفكر الإسلامي المعاصر، والتي خصت بالتحديد جوهر الفكر ولبه، ونعني بذلك العقيدة والفقہ والتاريخ.

إنما تفصح عن وجود مؤامرة يهودية مؤطرة ومتحذرة في القدم، تنم عن روح ثأرية عدوانية على كل ما هو أصيل، أفلحت في التشويش على الدراسات الإسلامية المعاصرة. إيماننا متا بضرورة التصدي لهذه الظاهرة ودحضها ينبغي علينا أن نتوخى الدقة في الكشف عن وسائلها، وتفكيك آلياتها، حتى نتمكن من وضع استراتيجية فعالة لمواجهتها. ومن أجل تحقيق ذلك وردت الدراسة على هذا النحو:

الفصل الأول: الحركات الباطنية.

الفصل الثاني: المؤسسة الاستشراقية.

الفصل الثالث: مقاومة المشروع التهويدي.

القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأول

الحركات الباطنية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تأتي الحركات الباطنية في طليعة الوسائل التي اعتمد عليها التهويد في بث سمومه في الفكر الإسلامي، حيث انتشرت هذه الحركات في جسد الأمة تعمل على إضعاف المسلمين وتوهين العقيدة في نفوسهم، وقد نجحت هذه الحركات في وقت قصير في إثارة الفتن وتأجيج الصراعات على أكثر من صعيد.

ولذلك تثار أسئلة في غاية الأهمية، ما هو أصل وتاريخ هذه الحركات؟ وما علاقة هذه الحركات بالفكر اليهودي؟ وكيف تسرب المنهج الباطني إلى الفكر الإسلامي؟ وكيف استطاعت أن تخدع بأفكار السذج من المسلمين؟ وفيما يتمثل خطرهما؟ وقبل أن نجيب عن هذه الأسئلة يجدر بنا أن نعرف التأويل الباطني.

المبحث الأول: تسرب التأويل الباطني إلى الفكر الإسلامي.

المطلب الأول: مفهوم التأويل الباطني.

أولاً: تعريف التأويل:

1. السأويل لغة: أصل كلمة التأويل في المعنى اللغوي من آل الشيء يؤول أولاً ومآلاً، أي رجع، وأوّل إليه الشيء رجعاً، وألت عن الشيء: ارتدّت (1).
وعرف عند العرب كما استعمله القرآن خاصة بمعنى التفسير، كقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَاْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ (2).

2. التأويل اصطلاحاً: ذهب بعض العلماء إلى التفريق بين التفسير والتأويل، فالأول يتعلق بشرح المفردات والجمل، أما الثاني فيختص بالمعاني والجمل.
أما الفقهاء فقد عرّف عندهم بتفسير الآية أو الحديث بمعنى غير ما يُفهم من ظاهر اللفظ، ولذلك فالشائع عند العلماء في عبارتهم قولهم إن هذا الحديث أو هذه الآية من الصريح الذي لا يحتمل التأويل، أي لا يحتمل معنى آخر يخرج عن المقصد الظاهر من لفظه. فالمعنى الظاهر من الكلام لا يخرج عن المفسر والمؤول، إلا بدليل أو قرينة، لأنه يكون شبيهاً بالمعنى المجازي.

ثم أطل علينا نفر من المسلمين أخذوا بالمتشابه في مثل هذا، وتحدثوا في القرآن بغير علم، حتى زعموا أن له ظاهراً وباطناً، وأن الباطن يتعذر الإحاطة بأسراره إلا ما تيسر منه عن طريق الإلهام.

وهم في ذلك لم يفهموا ظاهر القرآن والسنة، أو أنهم عرفوا وصدّوا عن ذلك لما في نفوسهم من إلف الغريب والتهافت على العجيب (3).

(1) - ابن منظور، لسان العرب، ج1، ص171، 172.

(2) - سورة الأعراف، آية 53.

(3) - دائرة المعارف الإسلامية، تعليق محمود شاكر على الهاشم، ج4، ص524، 525.

وللتأويل جذور في الفكر اليهودي، - كما سنبين لاحقاً- فقد عرف عندهم بتفسير الأسفار المقدسة تفسيراً رمزياً أو مجازياً يكشف عن معانيها، فالتأويل في نظرهم هو المنهج المؤدي إلى رفع التعارض بين الظاهر والأقويل وباطنها.

وعن طريق الفكر اليهودي شقت التأويلات طريقها في التصوف الإسلامي خاصة، فعمد بعض المتصوفة إلى إعطائه إسلامية، وجاهدوا بالقول أن السبيل الوحيد لفهم القرآن الكريم هو الأخذ بهذه التأويلات، حتى بات هناك من يعتقد بأن وراء المعنى الحرفي للآيات حقائق جوهرية كامنة فيها تستخلص من التفسير المجازي⁽¹⁾.

ليس من شك أن مثل هذه الآراء لا تمت إلى الإسلام بصلة، وإن كان أصحابها يسمون بأسماء إسلامية، فالإسلام دين واضح بين، يخلو من الرموز والطلاسم. ومن أجل توضيح التأويل أكثر ينبغي علينا أن نعرف الباطن، لما للكلمتين من ترابط متلازم.

ثانياً: تعريف الباطن:

1. الباطن لغة:

الباطن لغة اسم من أسماء الله ﷻ لقوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾⁽²⁾. ويأتي في اللغة بمعنى المحتجب عن أبصار الخلائق وأوهامهم، فلا يدركه بصر ولا يحيط به وهم.

وقيل إن معناه علم السرائر والخفيات، كما يأتي أيضاً بمعنى العالم بكل ما بطن. يقال: بطنت الأمر إذا عرفت باطنه⁽³⁾.

2. الباطن اصطلاحاً:

الباطن هو الرجل الذي يُخفي اعتقاده فلا يظهره إلا لمن يثق به.

وقيل هو المخصص بمعرفة أسرار الأشياء وخواصها.

(1)- محمد أحمد الخطيب، الحركات الباطنية في العالم الإسلامي، عقائدها وحكم الإسلام فيها. ص30.

(2)- سورة الحديد، آية 3.

(3)- ابن منظور، لسان العرب، ج1، ص304.

وقيل: هو الذي يحكم بأن لكل ظاهر باطنا. ولكل تنزيل تأويلا(1).

في سياق هذه المعاني يقول أبو حامد الغزالي: «إن الباطنية إنما تُقبَّروا بها لدعواهم أن لظواهر القرآن والأخبار بواطن تجري في الظواهر مجرى اللب من القشر، وأنها بصورتها توهم عند الجهال الأغبياء صورا جلية، وهي عند العقلاء والأذكياء رموز وإشارات إلى حقائق معينة»(2).

كما عرفها الشهرستاني بقوله: «وإنما لزمهم هذا اللقب لحكمهم بأن لكل ظاهر باطنا، ولكل تنزيل تأويلا»(3).

وهذا قامت العقائد الباطنية على التأويل الباطني الذي يعني بالضرورة وجود الباطن للظاهر. والأصل في استعمال الباطن أنه خلاف الظاهر، ولأنه لا يستقيم الباطن إلا بالظاهر الذي هو جثته، والدليل عليه، كما أنه لا معنى لجسم بدون روح، ولا تثبت الروح إلا في جسم(4).

ولتزكية آرائهم استدلوا بقوله تعالى: ﴿فَضْرِبَ بَيْنَهُمُ بُسُورًا لَّهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ﴾(5).

وقياسا على ذلك الاعتقاد فإنه إذا كان للقرآن ظاهر وباطن، فللحديث النبوي ظاهر وباطن أيضا، وكذلك للشهادتين ولأركان الإسلام أجمع، لأن قضايا العقيدة وما يتصل بها في زعمهم تنقسم إلى ظاهر يسمّى التنزيل، وهو ما جاء به محمد ﷺ، ويُعرف عندهم بالجانب العملي، ويطلق عليه الدعوة الظاهرة.

أما الجانب التأويلي، أي الباطني وما يتعلق به من أسرار العلم أفضل عند الباطنيين من

(1) - محمد أحمد الخطيب، الحركات الباطنية في العالم الإسلامي، عقائدها وحكم الإسلام فيها. ص 19.

(2) - المرجع نفسه، نقلا: عن أبي حامد الغزالي، فضائح الباطنية، ص 16.

(3) - الشهرستاني، الملل والنحل، ج 1، ص 201.

(4) - صابر طعيمة، العقائد الباطنية وحكم الإسلام فيها، ص 11 : 12.

(5) - سورة الحديد، آية 13.

الظاهر، فعلي بن أبي طالب خُصَّ بهذا الفضل، لذلك فمقامه أمسى من مقام محمد ﷺ (1).
ومن هنا فإن علم الباطن صعب ومستتر تحيط به الأسرار والرموز من كل جانب لا
يكشف عنها إلا ملك مقرب أو نبي مرسل أو مؤمن ورع.
وبعد أن تعرفنا على ماهية كل من التأويل والباطن، علينا أن نتبع جذور وأصول
التأويل الباطني ثم علاقته بالفكر اليهودي وكيفية تسلله إلى الفكر الإسلامي.

المطلب الثاني: الأصول التاريخية للتأويل الباطني وكيفية تسربها.

تتضارب آراء المؤرخين القدامى حول أصل التأويل الباطني ونسبته، فمنهم من ينسبه إلى
المجوس، ومنهم من يلحقه بالصائبة. إلا أن هذا التضارب سرعان ما يزول عندما يبدو جليا
بأن الأصول التي تركز عليها الفرق الباطنية برمتها نابعة من الفلسفة اليونانية التي غزت
بآرائها جل هذه الفرق (2).

ولكن السؤال المثار هنا، هو كيف تسربت هذه الأفكار اليونانية إلى الفكر الإسلامي؟
يؤرخ لبداية ظهور الاعتقاد الباطني في البيئة الإسلامية مقترنا ببروز مقولات ابن سبأ
اليهودي الذي زعم بوجود علم خفي اختص به الإمام علي كرم الله وجهه، وما نُسج حوله
من آراء وأساطير باتت شعارا للحركة السبئية اليهودية (3).

يتضح مما سبق ذكره أن الفكر اليهودي اضطلع بدور خطير تمثل في تسريب منهج
التأويل الباطني إلى العالم الإسلامي، وللباحث أن يسأل عن دوافع وأهداف الفكر اليهودي من
قيامه بهذا العمل؟

وقبل الإجابة عن هذا السؤال يثار سؤال في غاية الأهمية: أن التأويل الباطني الذي يستند
إليه الفكر اليهودي لم يكن أصيلا في الديانة اليهودية، بل استقاه هذا الفكر من الفلسفة
اليونانية. فكيف حدث ذلك؟

(1) - صابر طعيمة، المرجع السابق، ص 11، 12.

(2) - محمد أحمد الخطيب، الحركات الباطنية في العالم الإسلامي، عقائدها وحكم الإسلام فيها. ص 30.

(3) - المرجع نفسه.

لا خلاف في أن التأويل الباطني يوناني النزعة، وسمة من سمات الفكر الإغريقي منذ القرن الخامس قبل الميلاد، وظل هذا المنهج يستهوي عقول المثقفين عامة، في ظل احتياج الفلسفة اليونانية لعالم الأفكار في ذلك العصر(1).

ولم يشذ اليهود عن هذه القاعدة فقد استحذت الفلسفة اليونانية على اهتمام المثقفين اليهود، وبلغ التأثير ببعضهم إلى حد نبذ التراث اليهودي والشريعة الموسوية، ومنهم من ظل وفياً للديانة اليهودية وتعاليمها فالتجأ إلى توظيف المنهج التأويلي لفك رموز وطلاسم تعج بها فقرات العهد القديم ورفع الالتباس عنها(2).

والواقع إن استعمال التأويل بوجهه المتعددة يعود فضل السبق فيه إلى اليهودي "فيلون" في القرن الأول للميلاد، حين تصدى -وهو اليهودي المتعصب والمتضلع في الفلسفة اليونانية- لمواجهة حملات المنكرين لقصص وأساطير العهد القديم، حيث بادر "فيلون" إلى الاضطلاع بهذه المهمة. وبفضله بات التأويل الباطني جوهر المعتقد اليهودي بلا منازع، وبذلك أسدى للديانة اليهودية خدمة جليلة، تركت آثارها على أكثر من صعيد، من أهمها:

- إيجاد أداة فلسفية على صحة الدين عموماً، وشرعيته وعدم معارضته للفلسفة.
- إخفاء التناقض والاضطراب الذي تعج به فقرات العهد القديم، وذلك عن طريق التأويل الروايات الدينية بشكل تبدو فيه أكثر انسجاماً وتوافقاً فيما بينها أولاً، وفيما بين القضايا الفلسفية ثانياً(3).

وبهذا انكب "فيلون" على شرح التوراة شرحاً رمزياً مقتفياً أثر التفاسير اليونانية لقصص الميثولوجيا. ومن أمثلة ذلك أن حواء كناية عن الحس، والحية كناية عن اللذة، وأن الله لا يمكن أن يتصل بالعالم، ولهذا دعت الحاجة إلى إيجاد الكلمة، فهي الابن الأول لله. أما العالم فهو الابن الثاني لله. وبما أن الإنسان يتعذر عليه الاتصال مباشرة بالله فقد جعل الله الكلمة

(1) - المرجع نفسه، ص. 21، 22.

(2) - أندريه إيماروجانين أوبويه، تاريخ الحضارات العامة "الشرق واليونان القديمة" ج1، ص 482-489.

(3) - صابر طعيمة، العقائد الباطنية وحكم الإسلام فيها، ص 12.

والملائكة شفعاء للبشر في تضرعهم إليه (1).

وقد أفرط فيلون في التأويل إلى درجة اعتبار إبراهيم بأنه العلم، وإسحاق بأنه الطبيعة، ويعقوب بأنه الزهد (2). كما يستخدم فيلون الترقيم العددي المشهور عند الفيثاغوريين، فيعتقد بأن الواحد غير منقسم، فهو صورة العلة الأولى، وخالق النفس والحياة، وهذا خلاف الاثنين المنقسم، فهو أصل الشقاق ومنبع الشر (3).

وأما ما يتعلق بالشرعية والطقوس الدينية تبدو الأحكام عند فيلون مجردة من صفتها الظاهرية، فتحريم الحيوانات النجسة يعبر عن قمع الشهوات القذرة (4).

أسفرت مثل هذه الآراء على بروز تيار في الفكر اليهودي بدأ يتعاضد بمحور الوقت سمي بالقبالا، نسبة إلى كتابهم المقدس "القبالا"، وهو كتاب يزخر بشتى التأويلات الباطنية لفقرات العهد القديم، حيث تلعب الاستعارة والرموز فيه دورا أساسيا في التعبير يأتي هذا بعد فشل الفكر اليهودي فشلا ذريعا في العثور على أساس علمي لصحة كتابهم المقدس، يحميه من التناقض ويرفع عنه الالتباس.

القبالا

أصل كلمة "قبالا" في اللغة العبرية هو التراث، من "القبول" وكان يقصد بها أصلا الشريعة الشفوية، ثم اتخذت مفهوما آخر مع أواخر القرن الثاني عشر للميلاد. بمعنى الأشكال المتطورة للتصوف والعلم الخاماني لليهودية، بالإضافة إلى مدلولها الشائع الذي يشمل كل المذاهب الباطنية في اليهودية.

وكان أعضاء القبالا يلقبون أنفسهم بلقب العارفين بالفيض الرباني لاستنادهم إلى تفسير غنوصي وأفلاطوني محدث لفقرات العهد القديم، علاوة على زعمهم بمعرفة الجزء الباطني من

(1) - عبد المنعم الحفني، موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية، ص 165.

(2) - حسن ظاظا، عالم الرموز، تاريخه وخفاياه، (مجلة الفيصل، الرياض، عدد 181، رجب 1412هـ / يناير 1992م)، ص 25.

(3) - عبد المنعم الحفني، المرجع السابق، ص 165.

(4) - المرجع نفسه.

التوراة الشفوية(1).

فالقبالا هي علم التأويلات الباطنية والصوفية عند اليهود(2). وذلك لارتباطها الوثيق بالمنهج الباطني من جهة، والتسليم بتعاليمها يحدث الخلاص للفرد والجماعة من جهة أخرى(3).

تحتوي القبالا على قسمين أساسيين:

1. القبالا النظرية: تعني بفكرة الفيض الإلهي، فالعالم انبثق من فيوض الله، ومراتب التجليات فيها عشر، أرفعها مقاما أعلى عليين، وأسفلها الحضور، أو "الشخينة" أي تواجد الرب مع الشعب المختار أينما حل. وهذا يجسد اليهود مركز ثقل الكون، وشرطا لاتزانه، بل إن رحمة الله لا تفيض إلا بتواجد اليهود على الأرض.

لقد وجد بهذا الفكر سدى عند معظم التيارات اليهودية المسيحانية التي تعتقد في ظهور مسيح مخلص، وخاصة إبان أزمة الاضطهاد، ولذلك لقيت القبالا رواجا كبيرا بين يهود أوروبا بوجه خاص في القرن السادس عشر، ثم بين يهود أوروبا الشرقية في القرن الثامن عشر(4).

ويتصدر كتاب "الزوهار"(5) قائمة المصادر المعتمدة في هذا المجال، وجميعها صنفت بين القرنين السابع والثالث عشر للميلاد. وهي تحوي منظومة لاهوتية يهودية التحمت فيها الفلسفة اليونانية وخليط من الآراء الإسلامية بسبب اتصال الفكر اليهودي بالفكر الإسلامي

(1) - عبد الوهاب المسيري، الصهيونية واليهود وإسرائيل، ص32.

(2) - إسماعيل راجي الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص21، 22.

(3) - عبد النعم الحفني، موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية، ص169.

(4) - المرجع نفسه، ص180 : 181.

و عبد الوهاب المسيري، الصهيونية واليهود وإسرائيل، ص32.

(5) - الزوهار: كلمة عبرية تعني الإشراف والضياء، وكتاب الزوهار هو أم كتب التراث القبالي. وهو عبارة عن تعليق صوفي مكتوب بالأرامية أو العبرية "المعنى الباطني" للعهد القديم. ونسب الكتاب إلى الحاخام سيمون بن يوحاي الذي عاش في القرن الثامن للميلاد. ولكن يقال إن موسى بن ليون مكتشف الكتاب في القرن الثالث عشر هو مؤلفه الحقيقي، وأنه بين عامي 1275 و 1286م. يعالج الزوهار قضايا تتعلق بطبيعة الخالق وكيفية تجليه لمخلوقاته، وأسرار الأسماء الإلهية، وروح الإنسان وطبيعتها ومصيرها، والخير والشر وأهميته التوراة والمسيح والخلاص.

المرجع نفسه، ص33.

منذ ظهور الإسلام، حيث نشأت القبلا وترعرعت. ولعل أبرز المسلمين تأثراً فيها ابن سينا والفارابي (1).

2. القبلا العملية: تعني القبلا العملية بالممارسات والطقوس، والتي تضرب بجذورها في عالم الرموز والطلاسم، حيث ترتبط بالسحر واستعمالاته ويعلم التنجيم والفراسة وقراءة الكف وتحضير الأرواح، وكل ما يتعلق بالشعوذة.

وهي بذلك لا تعدو أن تكون إسهامات في تفسير إشارات ورموز مبهمة (2). تشعبت اليهودية بهذه الآراء، وانطلقت عناصرها والتي ظلت تلازم دهاليز المؤامرات، وأقبيّة الدسائس تشن حملاتها السرية لإفساد العقيدة وتمزيق الشريعة، بعد أن تبين لليهود بأنهم لا قبل لهم بمواجهة الإسلام مباشرة.

يقول صابر طعيمة: «وعلى ضوء الفكر اليهودي الذي انتشرت معطياته العقدية في القرن الثامن الميلادي، والذي كانت تتناقل بعض معتقداته في الجزيرة العربية وخارجها، تشجعت عناصر إذن بالعمالة والفساد الفكري» (3). ويضيف قائلاً: «وإذا علمنا أنه من الممكن أن تكون بعض العقائد الأسطورية التي صنفها رجال الدين اليهودي... وقد شاعت بين المسلمين إبان عمليات الفتح الإسلامي، وانشغال القادة والفقهاء بعمليات الجهاد طوال القرن الأول كله ومعظم القرن الثامن الهجري، لأدركنا كم كان المجال مهياً لكي تصطاد الحركة الباطنية بعض مواقع العالم الإسلامي، وخاصة تلك المتاخمة جغرافياً لأرض الفرس» (4).

وهكذا سرى التأويل في العالم الإسلامي خفية، وتسلسل إلى خفايا ثلة من المفكرين المسلمين داخلية، ثم برز علانية تحت اسم الفرقة العيسوية، نسبة إلى مؤسسها أبي عيسى إسحاق بن يعقوب الأصفهاني، وقد عرف عند اليهود في أواخر الدولة الأموية، واتبعه جمهور من اليهود وكانوا يبالغون في وصفه حتى منحوه صفة القداسة، لما كان ينسب إليه من

(1) - المرجع نفسه، ص 32، 33.

(2) - المرجع نفسه.

و عبد المنعم الحفني، موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية، ص 170.

(3) - العقائد الباطنية وحكم الإسلام فيها، ص 24.

(4) - المرجع نفسه، ص 24.

المطلب الثالث: خطر الباطنية على الفكر الإسلامي.

شكّلت الباطنية بعقائدها وأفعالها اتجاهًا جديدًا في الكيد للإسلام، فقد اتخذت النفاق والتستر في أوساط المسلمين سبيلًا لتحقيق أهدافها وأطماعها. فهي فكرة دينية مآكرة حاكها ودبّرها اليهود، وأسهمت في بروز العديد من هذه العقائد الفاسدة والفتن والمؤامرات، وسلكت جميعها مسلكًا واحدًا، هو التزيين والتضليل وتوهين عقائد المسلمين.

لم تكن هذه الوسيلة المآكرة وليدة الظروف الحديثة، وإنما تضرب بجذورها في العصور الإسلامية الأولى، منذ أن أخفقت اليهودية في مواجهة الإسلام مباشرة.

يشير الأستاذ أحمد شلبي إلى ذلك في قوله: «إن من العسير جدا أن يرتد المسلم عن الإسلام إلى سواه من الأديان، وإن محاولة ذلك تكلفهم جهدًا كبيرًا ومالا ضخماً دون أمل، ومن هنا اكتفى هؤلاء من المسلم بتضليله، ودفعه إلى الانحراف والبعد عن الإسلام الصحيح وإن لم يعتقد دينًا سواه»(2).

عرف التاريخ الإسلامي الباطنية في أطوار متنوعة الأشكال متفقة الأهداف والدوافع. ففسد تعددت طوائفها وأسمائها، وكثرت أجناسها، ونجح دعاؤها في إيقاعها الدهماء من الناس في مصيدهم، فأنكروا الدين جملة وتفصيلاً، وذلك بالتخلي عن الشرائع السماوية وتحللهم من كل المعتقدات.

وقد أسهمت في فتح عهد جديد على العالم الإسلامي اتسم بحالة من الاضطراب الدائم والفوضى العارمة، حيث أتباع الباطنية إلى عصابات من اللصوص وقطّاع الطرق، أخذت تعيث في الأرض فساداً.

ويلاحظ من أخبار جرائمها الفظيعة أن إفساد عقائد الناس لم يشف غليل أتباعها، بل

(1)- علي سامي النشار وعباس أحمد الشريبي، الفكر اليهودي وتأثره بالفلسفة الإسلامية. (الإسكندرية: منشأة

المعارف، د.ط. ١٩٥٠ ت.) ص30.

(2)- اليهودية، ص323.

عمدوا في محاولاتهم إلى تفويض أركان الدولة الإسلامية، وذلك للإجهاد على الإسلام ديننا ولغة، والقضاء عليه كلية حتى لا تقوم له قائمة بعد ذلك⁽¹⁾.

والمؤسف له أنهم استطاعوا أن يلحقوا بمكرهم وسرية تنظيماتهم أضرارا بالغة عبر أطوار التاريخ الإسلامي لا زال العالم الإسلامي يعاني من ويلاتها على جميع المستويات.

هذا بالرغم من جهود العلماء المسلمين المضنية في التصدي لهؤلاء المارقين من الدين، حيث فضحوا عقائدهم وأهدافهم، وكشفوا عن علاقاتهم باليهودية، وبذلوا جهدا معتبرا في تنقية الإسلام من هذا التلوث الذي مس العقيدة والشريعة، كما نقلوا لنا صورة صادقة عن خبيثهم ومكرهم، حتى أضحت صورتهم حلية عند المسلمين، تتجسد بحق في تلك الصورة الحاقدة على الإسلام. ولا زالت الذاكرة الإسلامية تحتفظ بتلك الصورة إلى الآن. هذا بالرغم

من المحاولات المعاصرة من قبل أصحابها في تحسين صورتها في الرأي العام الإسلامي⁽²⁾.

إن أخطر ما في التأويل الباطني على تفكير ما له علاقة بتفسير القرآن الكريم، حيث راج الحساب العددي للحروف في قصص التنسير، الذي ظهر مبكرا مع حيي بن أخطب من يهود يثرب، حين عمد إلى تأويل فواتح سور القرآن الكريم تأويلا حساسيا، وخلص من خلاله على مدة بقاء الأمة الإسلامية. ولا زلنا إلى الآن نبحد صدى لهذا الفكر⁽³⁾.

ونكتفي هنا بالتذكير بأن كثيرا من العزائم والطلاسم والتي لقيت رواجا في أوساط الدهماء من الناس تنضح بنصوص يهودية وعبرية وآرامية بلفظها⁽⁴⁾.

وبهذا عوّل التهويد تعويلا كبيرا على تحركات الباطنية في تحقيق أهدافه وأغراضه، وقد استفحل خطر هذه الحركات في الواقع المعاصر.

(1) - انظر بالتفصيل: سهيل زكار، الجامع في أخبار القرامطة في الأحساء، الشام، العراق، اليمن. (دمشق: دار حسان للطباعة والنشر، د. ط. 1407هـ/1987م)، ج 1 ص 209. و ج 2، ص 454، 464، 467. وابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج 6، ص 99-100.

(2) - محمد أحمد الخطيب، الحركات الباطنية في العالم الإسلامي، عقائدها وحكم الإسلام فيها. ص 7، 8.

(3) - عبد المنعم الحفني، موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية، ص 172.

(4) - حسن ظاظا، عالم الرموز، تاريخه وخفاياه، ص 28.

المبحث الثاني: الحركات الباطنية الحديثة في خدمة التهويد .

تطرقنا فيما سبق لأهم القضايا التي أثرت حول الباطنية، ناقشناها وبيّنا ما انطوت عليه من زيف وتضليل، وكشفنا عن القوى الحقيقية التي كانت ترعاها وتتولى أمرها من وراء ستار.

وإيماننا منا بخطر الباطنية على مر الدهور، وأنها في استفحال دائم، خاصة في العصر الحديث حيث أنجبت فرقا وحركات هدامة لا زال العالم الإسلامي يعاني من ويلاتها على أكثر من صعيد. ارتأينا أن نرصد ملامح الباطنية في شكلها الجديد، فأخص بالذكر تلك الفرق التي نشأت وترعرعت في البيئة الإسلامية، ورفعت شعارات الإسلامية براءة استهوت قلوب نفر من المسلمين، واعتبرها بعضهم على أقل تقدير فرقا تأولت فأخطأت.

إن المتتبع لنشأة هذه الفرق ومعتقداتها يجدها حركات ردة رتب لها وخطط لأطوارها الصهانية العالميون، الذين استغلوا حالة اليأس التي تخيم على العالم الإسلامي بفعل الاستعمار. إن دراستنا هذه تنحصر على نموذجين من الحركات الباطنية لما لها من أثر بالغ الخطورة في خدمة مشروع التهويد، وأعني القاديانية والبايية والبهائية. كما تتمحور حول اتجاهين أساسيين:

- الاتجاه التاريخي والموضوعي، والذي تحدد فيه منشأ الحركتين من حيث الموطن والنشأة والمناسبة، كما نتعرف بمؤسسيها دون أن نغفل دوافع الفرقتين وأهدافهما والآثار المترتبة على ذلك.
- الاتجاه التحليلي، والذي نعتمد فيه إلى إمطة اللثام عن الارتباط الوثيق بين هاتين الحركتين والأطماع التهويدية.

المطلب الأول: الحركات الباطنية الحديثة.

أولاً: الحركة القاديانية

النشأة والأهداف:

تعد القاديانية من الحركات الباطنية المنبثقة من بيئة إسلامية، وهي حركة ردة عن

الإسلام، تستهدف إضعاف الوازع الديني في نفوس المسلمين وتتطلع إلى إسقاط فريضة الجهاد بشكل خاص. ولا يخفى ما لهذه الدعوى الأخيرة من خدمة للأطماع اليهودية إذا تفتت بين المسلمين.

والقاديانية نسبة إلى مدينة قاديان، إحدى مدن مقاطعة بنجاب بالهند، وأكثر سكانها من المسلمين، ولد فيها مؤسس القاديانية غلام أحمد⁽¹⁾. وأضيف إليه لقب ميرزا، وهو من ألقاب التعظيم، فعرف باسم الميرزا غلام أحمد⁽²⁾.

ولد غلام أحمد قادياني عام 1839م في أسرة اشتهرت بخدمة سياسة الاستعمار الإنجليزي ومواليته⁽³⁾. وتلقى منذ حداثة مبادئ العلوم وقراءة القرآن الكريم، وتعلم اللغة العربية، كما اطلع على بعض الكتب الفارسية في المنطق والفلسفة والأدب، ثم انصرف إلى دراسة العلوم الدينية بدون معلم، فأنهمك في مطالعة كتب التفسير والحديث، وأولع بدراسة الأسفار القديمة من كتب الشيعة وأهل السنة وكتب الأديان الأخرى⁽⁴⁾.

وللباحث أن يسأل: هل بإمكان رجل باعته في العلم قليل، وليس له معلم أو مرشد أن يغوص في لجج العقائد ويسير أغوارها دون أن يتحدث فيه أثراً؟

ليس بعيداً أن يقع الميرزا غلام فريسة للأفكار المنحرفة والاعتقاد الفاسد، حيث انكب على دراسة الملل والنحل والأديان بدون موجه، على ما تنطوي عليه مثل هذه العلوم من إغراق في التأويل، ولذلك لا عجب أن تستحوذ على مشاعر الرجل بعض الأوهام، وأغرته بالدعوة إلى تقديس ذاته والاعتقاد بأنه بلغ مرتبة النبوة، وأنه يتلقى إشراقاً من الله اتصل به، وظلت هذه الآراء تراوده حتى مات عام 1908م⁽⁵⁾.

تتمركز العقيدة القاديانية كما نصت عليها كتبهم في قضايا، أهمها:

(1) - أبو الأعلى المودودي، ماهي القاديانية؟ (الكويت دار القلم، ط2، 1402هـ/1982م)، ص9.
(2) - محمد زكي الدين محمد القاسم، الإسلام والمؤامرة اليهودية، (الكويت: مكتبة المنار، ط1، 1410هـ/1990م)،

ص

(3) - المرجع نفسه، ص128

(4) - المرجع نفسه، ص129-130.

(5) - الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة، ص389.

- نسخ مبدأ نبوة محمد ﷺ.
- اعتبار أن المرزا غلام أحمد هو المسيح الموعود.
- الإغراق في تأويل الآيات القرآنية، بما يخرجها عن مدلولها اللغوي ومقصدها الشرعي.
- الترويج لمبادئ الحلول والتناسخ.
- إسقاط فريضة الجهاد الإسلامي⁽¹⁾.

نجحت هذه القضايا في إثارة الفتن وتأجيج الصراعات في أوساط السدّج من المسلمين في القارة الهندية، مما دفع بعلماء الإسلام للتحذير من الوقوع في برائن هذه المؤامرة الدنيئة، فتصدوا لها بأقلامهم وألسنتهم، واعتبروا المعتنقين لهذه النحلة مارقين عن حضرة الإسلام. وفي طليعة هؤلاء العلماء الذين حاربوا هذه الحركة وحشوا المسلمين للمطالبة بفصل القاديانيين عن الأمة الإسلامية، المفكر الإسلامي "محمد إقبال" رحمه الله، فأصدر تصريحات ومقالات عديدة في الصحف تدين هذه الفرقة، وتكشف عن علاقاته الحميمة بالصهيونية العالمية، فيقول: «إن كل طائفة دينية في الأمة الإسلامية يقوم كيانها على ادعاء نبوة جديدة وتعلن بكفر جميع المسلمين الذين لم يصدقوا بهذه النبوة المزعومة، يجب أن ينظر إليها المسلمون كخطر جدّي على وحدة المجتمع الإسلامي، لأن وحدته وتماسكه وتضامنه لا تقوم إلا على دعامة عقيدة ختم النبوة»⁽²⁾.

علاقة اليهودية بالقاديانية

من الخطأ الفظيع أن تعد الحركة القاديانية واحدة من الفرق الإسلامية التي تأولت فأخطأت أو ضلت، ولكن القاديانية على ضوء النشأة والمعتقد مؤامرة باطنية ضد الإسلام، رتب لها وخططا لأطوارها المشروع التهويدي.

لقد كانت القاديانية أداة من الأدوات الباطنية اليهودية لتحقيق مآربها في المجتمع الإسلامي، حيث تم التعاون بين الصهيونية والقاديانية منذ تحالفهما مع قادة جمعية الاتحاد والترقي، من خلال الماسونية إلى المزيد من الأحقاد بينهما. وتؤكد بما لا يدع مجالاً للشك

(1) - المرجع نفسه، ص 390.

(2) - أبو الأعلى المودودي، ماهي القاديانية؟ ص 54. نقلا عن: محمد إقبال، الإسلام والأهدية، ص 96.

تورط قادة القاديانية في التعاون مع اليهودية والاستعمار، وهذا يتجلى في قيام الخليفة الثاني للقاديانية بشير الدين محمود بزيارة إلى فلسطين عام 1924م، وهي تحت الاحتلال البريطاني، والتقى بالمسؤولين فيها، وأخص بالذكر المندوب السامي البريطاني في فلسطين، واتفق معه على مخططات جديدة في المستقبل، كما صرّح هناك بأن هذه البقعة ستكون دولة يهودية. وقد تفتن المفكر محمد إقبال منذ سنة 1936م إلى هذه الصلة بين اليهودية والقاديانية حيث كشف عن عناصر يهودية موجودة في القاديانية، مما يعزز القول بأن هذه الحركة تنتمي إلى الحركة اليهودية⁽¹⁾.

يؤكد مجلس الدعوة والتحقيق الإسلامي في باكستان بأن الصلة الوثيقة وعلاقة المشاركة والصدقة الحميمة وأهداف العمل المشتركة بين القاديانية وإسرائيل أمر جليّ بين، يتضح من موقفها من قضية فلسطين، ومن مساندتهم لهم ضد العرب، إذ عرف عنهم ولاء شديد لإسرائيل في الحرب العربية الإسرائيلية. كما كانوا أوفياء للإنجليز في عهد البريطانيين. وهذا فضلا عن المعاملة الخاصة التي يُحظى بها القاديانيون في إسرائيل، ولذلك سمح لهم بالإقامة الطيبة في إسرائيل، وطرد السكان العرب الأصليين عام 1948م⁽²⁾.

كما ظل المركز القادياني في حيفا قائما، ولم يُسمح لأحد بالإقامة في فلسطين غير الأحمد القادياني، مع الرعاية الكاملة لأتباعه، ويبدو هنا جليا عمق العلاقات الاستراتيجية التي تربط القاديانية بالصهيونية.

لقد اضطلع المركز القادياني في إسرائيل بدور بالغ الأهمية من حيث إشرافه على أنشطة القاديانيين في سائر الأقطار العربية لتحقيق الأهداف الصهيونية في المنطقة⁽³⁾. وقد أذنت لهم إسرائيل بإنشاء مركز يُعنى بجميع الدول العربية، ومنه ترسل المنشورات إلى بلدان عربية عديدة. كما تغطي إذاعة إسرائيل أنشطة القاديانيين هناك.

وليس من خضوع القاديانية إلى اليهودية من شهادة المحامي "رشيد مرتضى" بتجنسه

(1) - أحمد الزغبى، العنصرية اليهودية وآثارها في المجتمع الإسلامي، والموقف منها. ج3، ص 403، 404.

(2) - محمد زكي الدين محمد القاسم، الإسلام والمؤامرة اليهودية، ص 161، 162.

(3) - أحمد الزغبى، المرجع السابق. ج3، ص 406، 404.

لصالح إسرائيل عندما كان يعتقد القاديانية، ثم تاب، ورجع إلى رشده، بعد أن تخلى عن هذه النحلة المارقة(1).

من هذا الاستعراض لشواهد التاريخ والواقع يبدو الأمر واضحاً في زيف هذه الحركة الضالة والتي اتخذها اليهود أداة فاعلة في محاولة تحقيق مشروعهم التهوديدي(2). وإذا كان هذا هو حال القاديانية وتأمراها على الإسلام بموالة اليهودية، فهل البابية والبهائية على نفس الحال؟

ثانياً: البابية والبهائية:

النشأة والأهداف:

مع ما تعارف عليه من تلازم في التسمية بين البابية والبهائية على أنهما شيء واحد إلا أن الشواهد التاريخية والفكرية تثبت أن البهائية مرحلة وارثة، ووليد تطور مستمر للفكرة البابية ومكلمة لها.

ومن أجل ذلك سنتعرض بإيجاز لكل منهما.

تعتبر البابية نحلة باطنية، تأسست في 5 من جمادى الآخر سنة 1260هـ الموافق لـ 11 يونية عام 1840م، على يد رجل اسمه السيد علي محمد الشيرازي، الذي ولد بإيران عام 1819م، فمات أبوه وهو في سن مبكرة فكفله خاله.

وما أن شبّ وأدرك سن الفتوة والشباب حتى بدأ يستغرق في تأملات دينية، فتطلعت نفسه إلى حياة الزهد والتقشف فهجر متاع الدنيا الزائل، وكان يمكث فترة طويلة تحت لهيب الشمس، ولبث على هذه الحال مدة طويلة، حتى أشرف على الهلاك(3).

أسهبت المصادر التاريخية في الحديث عن صفاته من جمال وذكاء وطموح، وتذكر قصة حبه وزيارته لكربلاء، حين التقى برجلين وهما، السيد كاظم الرشتي وحسين البشرويهي،

(1) - المرجع نفسه، ص 405، 406.

(2) - لمزيد من التوسع حول علاقة القاديانية باليهود، انظر: نخبة من علماء باكستان، موقف الأمة الإسلامية من

القاديانية، ((بيروت: دار قتيبة للنشر والتوزيع، ط1، 1411هـ/1991م))، ص 133-136.

(3) - محمد ركي الدين محمد القاسم، الإسلام والمؤامرة اليهودية، ص 170.

حيث كان لهما أثر كبير في تغيير مجرى حياته، ويُعتقد بأنهما يهوديان، أو يعملان لحساب الفكر اليهودي، فأوهماه بأنه سيكون له شأن عظيم، وأدخلا في روحه أنه المهدي المنتظر، وأنه سيكون له منقذ البشرية من التيه والضللال(1).

ثم بعد فترة الستر خرجت البايية من عكا سنة 1868م بفلسطين، باسم البهائية، نسبة إلى زعيمها الجديد "ميرزا حسين علي المازندراني" الذي كان يلقب بهاء الدين، وظل أتباعه يلقبونه ربنا الأسمى، وكان هذا الزعيم قد هرب إلى عكا من قبل(2).

زعيم البهائية إيراني مستعرب، ولد في بلدة نور عام 1817م، واعتنق البايية، ثم خلفه في دعوتسه، واتهم بالاشتراك في مؤامرة لقتل شاه إيران انتقاما لمقتل الباب، فزُجَّ به في غياهب السجون، ثم نُفي إلى بغداد، ثم أخرج منها نهائيا إلى تركيا، حيث نفي إلى أدرنة، ثم اعتقل بسجن عكا في فلسطين عام 1868م، ثم أفرج عنه، ومات ودفن في حيفا عام 1892م(3).

كشفت مخططات البهائية عن مشروع متكامل في هدم الإسلام تتضح معالمه فيما يلي:

- الإغراق في تأويل الآيات القرآنية، مما يخرجها عن مدلولها اللغوي ومقصدها الشرعي، وصرفها عما يراد بها من حكمة وهداية، والهدف من هذا كله هو إسقاط التكاليف الاعتقادية والشرعية.

- تقويض عقيدة نبوة محمد الخاتمة لينفتح أمامهم باب الادعاء برسول جديد، وكتاب جديد، وشرعية جديدة، من شأنها أن تنسخ شريعة محمد ﷺ، وتعاليمها(4).

- إسقاط فريضة الجهاد، وهذا من شأنه أن يدفع المسلمين للاستسلام والتخاذل، حيث ارتفع صوت هذه الدعوة بمباركة الصهيونية العالمية، والهدف منها هو مواجهة صيحة السلطان عبد الحميد بإعلان الجهاد الإسلامي في التصدي للزحف الاستعماري على الخلافة العثمانية.

(1)- المرجع نفسه، ص 171.

(2)- أحمد شلبي، اليهودية، ص

(3)- محمد زكي الدين محمد القاسم، المرجع السابق، ص 178.

(4)- حولنزيهر، الإسلام عقيدة وشرعية، ص 247.

- دعوة إلى السلام العام، الذي يخدم مآرب اليهودية في المنطقة(1).
- الزعم بتطور الشريعة تبعاً لتطور الأزمان، وفي هذا إقرار بالقوانين الوضعية، وفصل الدين عن الدولة.

- معاداة اللغة العربية والدعوة إلى استبدالها بما اصطلح عليه "اللغة النوراء"، وذلك يهدف إلى محاربة لغة القرآن الكريم، لتقطع الصلة بين حاضر المسلمين وتراثهم الزاخر(2).

علاقة البابية والبهاية باليهودية

إن دعم اليهود للبابية أمر ليس خفياً على الباحثين، ويمكن إدراك ذلك بتسخير كافة أجهزة الدعاية الصهيونية للدفاع عن البابين دفاعاً مستميتاً(3). وهذا "جولد زيهر" ينوّه بأراء البابية، ويدافع عنها، ويجعل من أصحابها رمزا للبطولة، ويخص بالذكر قرة العين(4). ولذلك فصلت اليهودية بالبابية صلة قديمة بدأت مع هذه الغانية(5).

وبعد فترة الستر خرجت البابية من عكا سنة 1868م باسم البهاية، وسرعان ما استولى عليها اليهود وأخضعوها لتعاليمهم. ويعتقد الأستاذ أحمد شلبي أن احتكاك البهايين باليهود في عكا بفلسطين كان له عظيم الأثر عليهم حيث أفلحت في قطع ما كان باقياً بينها وبين الإسلام من علاقات طفيفة، إن وجدت، فأصبحت البهاية وجهاً آخر لليهودية، وجاهر البهاء بالدعوة إلى وحدة الأديان(6).

(1) - المرجع نفسه، ص 24-6.

(2) - المرجع نفسه . . .

والموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة، ص 64.

(3) - محمد زكي الدين محمد القاسم، الإسلام والمؤامرة اليهودية، ص 183.

(4) - قرة العين (1230-1269هـ) هي امرأة منحرفة السوك، فرت من زوجها وراحت تبحث عن اللذة، أعلنت عن

نسخ الشريعة الإسلامية في مؤتمر بدمشق، ست 1269هـ. وقد أعدمها الشاه في نفس العام.

انظر: والموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة، ص 63.

(5) - جولدزيهر، الإسلام عقيدة وشريعة، ص 241-244.

(6) - اليهودية، ص 352؛ 353.

ثم يضيف أحمد شلبي قائلاً: «ومات البهاء في عكا، فأصبح مدفنه رمزا واضحا لأتباعه، وفي ظل الفكر الجديد للبهائية، دفعها اليهود إلى أقطار، ورعوها بالمال، وصنعوها بالدعاية التامة، فأصبحت البهائية صهيونية أمريكية "كما يسميها المحدثون"»⁽¹⁾، ثم كشرت عن أنيابها وبدأت نحلة يهودية خاصة بعد أن انعقد المجلس الأعلى للطائفة البهائية في إسرائيل، وعيّن صهيونيا أمريكيا اسمه "ميسون" ليتولى الزعامة الروحية لجميع أفراد الطائفة البهائية في العالم⁽²⁾.

ولذلك أبدت البهائية مزاعم وأطماع اليهود التاريخية، وأنهم سيرثون الأرض ومن عليها، ويتحكمون في زمام الشعوب عندما يأتي رب الجنود، وأن فلسطين هي موطنهم الأصلي، وعاصمتها أورشليم، وأن الأمة التي لا تخضع لسلطانة يصيبها الله بعذابه. ولتأكيد هذا الزعم جاءت البهائية تثبت ذلك، ومن الطريف أن البهائية زعمت بأن العهد القديم يشير بمجيء "عبد البهاء"، وهذا قولهم:

«وأعظم النبوءات في التوراة الخاصة بعبد البهاء، هي في الفصل الحادي عشر من سفر أشعيا، حيث يقول: ويخرج قضيب من جذع يس، وينبت غصن من أصوله، ويحل عليه روح الرب، وروح الحكمة والفهم، روح المشورة والقوة، روح المعرفة، ومعرفة الرب، ولذته تكون في مخافة الله... يحكم بالإنصاف لبائسين الأرض، ويرفع راية الأمم، ويجمع منفى إسرائيل، ويضم يهودا من أربعة أطراف الأرض»⁽³⁾.

يزعمون أن هذه النبوءة تخص عبد البهاء وأنها تثبت أن روح الله تحل في السيد عباس أفندي بن الميرزا النوري الملقب بعبد البهاء، وأن جميع الناس يؤمنون به، ويهرعون إليه ليحكم بينهم بالعدل، وأنه سيجمع اليهود جميعا من شتى أقطار الأرض، ويكون منهم أمة واحدة تحكم العالم كله من فلسطين⁽⁴⁾. ولا غرابة أن تحظى البهائية بالدعم والعون من قبل الدوائر

(1) - المرجع نفسه ص 353.

(2) - المرجع نفسه.

(3) - عبد الرحمن الوكيل، البهائية تاريخها وعقيدتها وصلاتها بالباطنية والصهيونية، (جدة: دار المدن للطباعة والنشر

والتوزيع، ط2، 1986م)، ص 303، 304.

(4) - جولدنزهر، الإسلام عقيدة وشرعية، ص 250.

اليهودية العالمية باعتبار أنها تستهدف تقويض عقائد المسلمين ونسخ شريعتهم، ولذلك أوعزت إلى يهود إيران باعتماد هذا المذهب بصورة جماعية⁽¹⁾.

ويعترف المؤرخ اليهودي "صموئيل آتينجر" بأن الطائفة اليهودية في إيران شهدت بداية من منتصف القرن التاسع عشر ظاهرة اعتناق بعض اليهود للديانة البهائية⁽²⁾.

وليس أدل على عمق هذه العلاقة الاستراتيجية بين البهائية واليهودية من حماية المحافظ الصهيونية للبهائية، ونجد أجهزة إعلامها الدولية تملأ الدنيا دويًا وصراخًا إذا تعرضت البهائية لمكروه في أي بلد من بلاد العالم⁽³⁾.

وهذا نجحت اليهودية في تسخير البهائية والقاديانية في تحقيق مشروعها التهودي في البيئة الإسلامية، وإلى جانب الأخطار التي ذكرناها والتي تمس الفكر الإسلامي المعاصر مباشرة الترويج لفكرة وحدة الأديان، تحت قناع الحوار بين الأديان، لإحكام سيطرة اليهود على الديانات السماوية، وقد خصصنا لها دراسة خاصة لما لها من علاقة في خدمة الرؤية الاستراتيجية للتهويد.

المطلب الثاني: الحوار بين الأديان.

أولاً: الحوار بين الأديان في خدمة التهويد

مفهوم الحوار بين الأديان

قضية الحوار بين الأديان واحدة من أبرز القضايا التي أثرت الساحة الفكرية، وشغلت البشرية في هذا العصر، باعتبارها من أنجح الوسائل الكفيلة بتحقيق ما يصبو إليه العالم من أمن وسلام. لذلك شهدنا في الفترة الأخيرة مراكز أقيمت لهذا الغرض، وعقدت العديد من اللقاءات والمؤتمرات الدولية.

(1) - محمد زكي الدين محمد القاسم، الإسلام والمؤامرة اليهودية، ص 182.

(2) - اليهود في البلدان الإسلامية، (1850-1950) ص 24.

(3) - عبد المنعم أحمد النمر، البهائية واليهودية تاريخ ووثائق، (الجزائر: شركة الشهاب للنشر والتوزيع، د.ط. د.ت.) ص

إن الحوار الحقيقي بين الأديان يعمل على إيجاد أرضية مشتركة من المفاهيم الفكرية المتفق عليها بين المتحاورين في مجالات الدين المتنوعة.

ولما كان الحوار بين الأديان رديف الحوار بين الحضارات، فإن هذا الأخير بات يعني "ذلك التفاعل الفكري الناشئ من احتكاك المبادئ والنظريات في ثوب من المطارحات والمناقشات والمناظرات الفكرية، وما يستتبع ذلك من قبول الأطراف المحاورة نظريات الآخر، أو رفضها، أو طرحها للأخذ أو الرد"⁽¹⁾.

تأسيساً لما سبق، فإن فكرة الحوار بين الأديان تتطلع أصلاً إلى دور الدين كعنصر فعال في السعي نحو السلام والتآلف والتعايش بين الشعوب مختلفة الأديان. وللإنصاف فإن جهوداً مضنية لأصحاب الديانات المختلفة بذلت لتحقيق ذلك، ولكن سرعان ما انحرفت فكرة الحوار عن مسارها الحقيقي، وباتت تفضح عن اتجاه جديد أكثر خدمة للفكر اليهودي.

والسؤال المثار هو كيف حدث هذا الانحراف؟ وكيف استقلت فكرة الحوار لخدمة الأغراض اليهودية؟

اليهود وفكرة الحوار بين الأديان

إن بداية فكرة مؤتمرات حوار الأديان ترجع إلى القرن التاسع عشر للميلاد، ففي عام 1893م، عقد أول مؤتمر للأديان بمدينة شيكاغو بولاية ألينو الأمريكية⁽²⁾، شارك فيه ممثلون لكافة الأديان عدا اليهود الأمريكيين والسيخ والبوذيين، ولم يمثل الإسلام غير أمريكي حديث العهد بالإسلام، تناول المؤتمر قضايا العدالة والمساواة⁽³⁾.

توالت بعد ذلك مؤتمرات وندوات عديدة في دول العالم، وما أن أطل عام 1993م، أي بعد قرن كامل من تاريخ أول مؤتمر حتى عقد في 28-8-1993. "برلمانات ديانات العالم"

(1) - أحمد محمد العسال، حوار الحضارات 'مدخل إلى رؤية إسلامية'، (القاهرة: مكتبة وهبة، ط1، 1416هـ/1996م)، ص12.

(2) - GEORGES THEOTIS; DE LA CONTREVERSE AU DIALOGUE. (RELIGIEUSE. N: 196. 15September 1998), p38.

(3) - محمد إسماعيل مصطفى ياسين، حوار الأديان هدف نبيل، أم فيخ للمسلمين؟ (القاهرة، مجلة عقيدتي، عدد13/12/1994)، ص5.

بمدينة شيكاغو وضم ما يقارب ستة آلاف مشارك يمثلون مختلف ديانات العالم بما يساوي 125 عقيدة دينية مختلفة، لبث المؤتمر تسعة أيام كاملة في نقاش قضايا في غاية الأهمية، والأمل يحدوهم في البحث عن سبل إنهاء الحروب وفك النزاعات التي تنشب باسم الدين، والمطالبة بنزع التسليح، وضرورة السعي نحو التعايش السلمي بين الشعوب، واحترام جميع العقائد الدينية، وفتح جسور التلاقي بين أصحاب الأديان المختلفة.

وما يثير الدهشة أن أمل المشاركين تبدد، وبدًا جليًا في هذا اللقاء محاولة اليهود بسط نفوذهم على جدول أعماله وإدارته، فالتجهم به في اتجاه خدمة أهدافهم السياسية، مما دفع كثيرًا من رجال الدين إلى الاستنكار والتنديد، كما رفضوا التوقيع على التوصيات والقرارات النهائية للمؤتمر، لاحتوائها على فقرات عديدة من التوراة⁽¹⁾.

ما إن انقضت عشرون يومًا من انعقاد المؤتمر، حتى انعقد المؤتمر العالمي لحوار الأديان السماوية الثلاثة، الذي يعد أضخم وأشهر مؤتمر من هذا النوع على الإطلاق، وأشرفت على تنظيمه منظمة "سانت ايجيديو" في 18/9/1993 بميلانو، بإيطاليا. وذلك بالتعاون مع جامعة كالادي هاناريس، "القلعة" بإسبانيا، تحت عنوان "ملتقى أهل الكتاب... والالتزام من أجل السلام".

وتبرز أهمية هذا المؤتمر خاصة في نوعية المشاركين والمدعوين، حيث ضم كبار علماء الدين وأشهر الشخصيات السياسية النافذة.

فمن الجانب اليهودي نجد كبار الحاخامات وأساتذة الجامعة، وممثلي الجاليات اليهودية في العالم، ورجال السياسة، فضلًا عن يهود الدول العربية، سواء الذين هاجروا إلى إسرائيل أم الذين استقروا في الدول العربية، مثل يهود المغرب. يتزعم الوفد اليهودي وزير الخارجية ومهندس نظرية السلام الإسرائيلي "شمعون بيريز".

أما عن الجانب العربي فقد حضر ممثلون عن تسعة بلدان عربية. وما يميزه هو وفرة التمثيل الفلسطيني، حيث حضره وفد رسمي يمثل السلطة الوطنية الفلسطينية برئاسة فريح أبو موسى، ووزير العدل الفلسطيني، وممثلون عن الاتجاهات السياسية، وعن المسلمين والمسيحيين

(1) - المرجع نفسه، ص 5.

الفلسطينيين، في مقدمتهم مطران القدس. ومن الشخصيات الإسلامية مفتي اليمن، ومفتي تونس، والدكتورة عائشة عبد الرحمن.. (1).

أفضى هذا المؤتمر الأخير إلى استياء كبير وردود فعل في كل أقطار العالم الإسلامي، بعد أن انكشفت دوافعه الحقيقية، وتحول إلى مصيدة للمسلمين من قبل اليهود الذين يتولون توجيهه لتحقيق أهداف سياسية لا علاقة لها بالدين ولا بالحوار بين علماء الأديان الثلاثة.

كشف د. علي جمعة نائب رئيس المعهد العالمي للفكر الإسلامي، وممثل شيخ الأزهر في المؤتمر، المؤامرة التي حيكت من قبل اليهود للإيقاع بالمسلمين والمسيحيين على السواء، لموافقة اليهود على تقديم العون لهم لتحقيق مشروعهم الصهيوني، وقد بدا ذلك جلياً من خلال التمثيل اليهودي المكثف، حيث شكّل اليهود ما يقارب 80 بالمائة من نسبة الحضور. أما ممثلو الدين المسيحي فيشكلون 15 بالمائة، وتركت نسبة 5 بالمائة للمسلمين والوثنيين.

وإلى جانب ذلك كانت السيطرة اليهودية على التنظيم والإشراف وإدارة الحوار، وعندما شعر المشاركون من المسلمين بأنهم وقعوا في مصيدة أحكمت حلقاتها عبّروا عن استنكارهم على هذا الوضع، وأصدروا بياناً احتجاجياً موجهاً إلى الجامعة، صاحبة الدعوة، ألحوا فيه على ضرورة اقتصار الدعوة لحضور مثل هذه المؤتمرات على المفكرين والأكاديميين ورجال الدين، وليس السياسيين.

ومن الأسماء التي وقعت على هذا البيان، الدكتور برهان غليون، مدير مركز دراسات الشرق المعاصر، بجامعة السوربون. والدكتور علي أمليل المغربي، وعدد آخر من المشاركين.

أما الأستاذ فهمي هويدي، فقد وصف المؤتمر بأنه لم يكن أبداً حواراً لأديان، والدليل على ذلك أن أحد المسيحيين تحدث عن عدم السماح له بدخول القلمس، فاستنكروا عليه إثارة هذا الموضوع، لأن هذا مؤتمر ديني وليس سياسياً. وليس أدلّ على قبضة اليهود على هذا المؤتمر، - كما يضيف هويدي - من أن نسبة اليهود المشاركين 80 بالمائة، والشركات الممولة للمؤتمر 90 بالمائة منها من أنصار اليهود بإسبانيا. ناهيك عن نوعية الأطعمة اليهودية المقدمة، ويشرف عليها حاخام يهودي.

(1) - المرجع نفسه، ص 5 .

وعن سبب استجابته للدعوة أحاب هويدي بأنها كانت موجهة من جامعة القلعة، غير أننا فوجئنا بملصقات شعارات الجامعة تحتوي نجمة داود.

وتسبعا لما سبق فإنه يتضح بأن خطاب الدعوة كان بصيغة أخرى كما يذكر هويدي، حيث أنهم أرادوا توظيف المؤتمر والدين لخدمة الموقف الإسرائيلي، فهم يستغلون كلمة السلام للتغطية عن جرائمهم، بالإضافة إلى فتح الجسور بالشعوب الأخرى، وخاصة الشعوب الإسلامية من أجل تحقيق التطبيع، هدف إسرائيل الحاضر (1).

إن اهتمام اليهود بمؤتمرات حوار الأديان، لم ينحصر في بلدان غربية، بل تعداه إلى بلدان عربية، فمن أشهر المؤتمرات ذلك الذي عُقد في "سانت كاتن" بسيناء مصر، في الفترة ما بين 4-8 آذار، مارس 1984م، وحضره وفود تمثل الإسلام واليهودية والمسيحية والبوذية، وديانات الهندو الحمر، والبهائية (2).

أما عن أهم المبادئ التي وردت فيه هي:

- ادعاء الديانة اليهودية منبع الأديان السماوية.
- اعتبار الإسلام نسخة من الديانات السابقة.
- محاولة إحياء مجمع الأديان (اليهودية، المسيحية، الإسلام) الذي دعا إليه الرئيس المصري أنور السادات.
- محاولة إخراج المسلم عن شخصيته الإسلامية المتميزة، وحصره في نطاق من الوطنية الضيقة.

ومن أجل تحقيق هذا المشروع اليهودي من وحدة الأديان، حاول المؤتمرون إقامة صلاة واحسدة مشتركة بين جميع الأديان وهي صلاة الصمت، في ظل جبل موسى عليه السلام، وفي غير أوقات الصلاة الإسلامية، ولكن الوفد الإسلامي رفض الاشتراك في تلك الصلاة المزعومة (3). ولنا أن نتساءل: لماذا هذا الاهتمام بفكرة حوار الأديان من قبل اليهود؟ وماذا يمكن أن

(1) - المرجع نفسه ص 5.

(2) - أحمد الرغبى، العنصرية اليهودية وآثارها في المجتمع الإسلامي، والموقف منها. ج 3، ص 302.

(3) - المرجع نفسه ص 3، ص 302 - 303.

تحقق لهم مثل هذه الفكرة؟ في ظل الأوضاع الدولية الجديدة؟

ثانيا: التطبيع مشروع اليهود المعاصر

إن فكرة الحوار بين الأديان التي يدعمها اليهود تخفي في طياتها إطارا استراتيجيا، يعمل اليهود على تحقيقه مع مطلع الألفية الثالثة، عرف بالتطبيع.

يمثل التطبيع قفزة نوعية للتصور الاستراتيجي الصهيوني، في خضم المستحقات الدولية المعاصرة للتفاعل معها إيجابيا.

يقول أحمد شرف: «إننا نود أن نقف على السياسة العامة للتفكير الإسرائيلي الجديد باعتباره يمثل توجهها صهيونيا متطورا، يريد أن يستمر في فرض هيمنته، ولكن بوسائل أخرى، فكما استبدل الاستعمار القلم أساليبه بأساليب التبعية الاقتصادية والعسكرية والتقنية، تريد إسرائيل أن تحدث هذا التغيير وتستبدل سياسة العسكرة والاحتلال بسياسات الهيمنة الاقتصادية»⁽¹⁾.

وما يعزز هذا الرأي النظرية الجديدة التي جاء بها مهندس الفكر اليهودي المعاصر "شمعون بيريز" في كتابه "الشرق الأوسط الجديد" والذي يجسد بحق الاستراتيجية الصهيونية الجديدة في مرحلة استبدال التوسع الجغرافي باختراق المجتمعات العربية اقتصاديا وثقافيا بصفة خاصة، وذلك لمواجهة الكم العربي بكيف إسرائيلي⁽²⁾.

ونظرية بيريز هي حصيلة بحوث ودراسات قامت بها مراكز الأبحاث الاستراتيجية في إسرائيل حتى قبل عدوانها في سنة 1967. ففي عام 1965 دعت وزيرة خارجية إسرائيل "جولدا مائير" من محافظ البنك المركزي بـ "دافيد مورقيتز" إلى إنجاز دراسة عن الأهمية الاقتصادية التي يمكن أن تحققها إسرائيل من إقامة علاقات سلمية مع دول المنطقة.

وقد تم تكليف الباحث "اليعازر شيقر" بإعداد هذه الدراسة، حيث انتهى هذا الباحث إلى أن ميزانية الدفاع تكلف نفقات باهظة لإسرائيل، وباتت تمثل الأزمة الاقتصادية التي تثقل كاهل اقتصاد إسرائيل.

(1)- أحمد شرف، التطبيع ومقاومته، (طرابلس: ملتقى الحوار العربي الثوري الديمقراطي، ط1، 1996م)، ص71-72.

(2)- المرجع نفسه، ص64.

وفي عام 1970م أصدرت رابطة السلام في إسرائيل كتاباً بعنوان "الشرق الأوسط عام 2000" سجل فيه كبار الأكاديميين والمفكرين اليهود انطباعاتهم وتوقعاتهم لمستقبل الشرق الأوسط، بما فيها إسرائيل، في نهاية القرن العشرين، واستندت هذه الانطباعات لفرضية أساسية هي إحلال السلام الاقتصادي بما يتطلبه ذلك من إزالة الحواجز السياسية والاقتصادية، وإنهاء حالة النزاع العسكري(1).

وبهذا تم بلورة الفكر الاستراتيجي الجديد لإسرائيل منذ 1970، وغداً مع "بيريز" نظرية مكتملة تسعى السياسة اليهودية لتحقيقها في أرض الواقع(2). تتضح معالمها في ما يأتي:

- إحلال السلام ضرورة للمحافظة على أمن إسرائيل.
- التطبيع يحقق المنافع الاقتصادية التي باتت تمثل الاستعمار الجديد في المنطقة.
- استراتيجية التطبيع لا تعني انهيار الاستراتيجيات السابقة، أو إلغائها، ولكن الاعتقاد السائد أن الطرق السابقة استنفذت مهامها، وحققت أهدافها وعليه، ينبغي أن يتكيف الفكر الصهيوني مع المعطيات الجديدة(3).
- إن السياسة اليهودية تعمل على فرض هذه الرؤية الجديدة من خلال ما يعرف بنظام الشرق الأوسط، الذي يعني قيام كيان موحد تكون فيه إسرائيل العقل المدبر، والدول العربية الجسم والجسد(4).

(1) - المرجع نفسه، ص 94-95.

(2) - وينبغي التذكير هنا أن الأنشطة والممارسات التي تعيها الصهيونية وأدائها إسرائيل على أن الحركة الصهيونية، وهي تحتف ببدء المائة الثانية من عمرها، تخطط وتضع تصوراتها لما تنوي فعله في القرن القادم. ولذلك عقد أكثر من 300 مندوب من مختلف المنظمات اليهودية إضافة إلى المسؤولين الإسرائيليين مؤتمر المثوبة الصهيونية الثانية في بازل بسويسرا 26-30/أوت 1997، لتقييم إنجازات الحركة الصهيونية في مائة عام. وليصوغوا برامج العمل الصهيوني في المائة الثانية.

انظر: هشام الكيلاني، العرب والصهيونية والقرن الواحد والعشرين، (الكويت عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، مج 28، عدد 1 يوليو/سبتمبر 1999)، ص 91.

(3) - المرجع نفسه، ص 88-89.

(4) - فكتور الكك، الثقافة العربية والتحديات الإقليمية، (بيروت: منشورات الجمع الثقافي العربي، من أعمال المؤتمر الثقافي العربي الثاني، 14-16 كانون الأول 1995م)، ص 120-121.

والفكر اليهودي المعاصر في محاولته لفتح جسور التلاقي مع الوطن العربي والإسلامي لتحقيق أهدافه يصطدم بعقبة كئود، تتمثل في الموقف الديني الذي يعد حجرًا في طريقه، لذلك عمدت السياسة اليهودية على بعث ودعم مؤتمرات حوار الأديان لاستدراج الإسلام إلى ما يتطلعون إليه من التطبيع الديني.

يتضح مما سبق محاولة اليهود إحكام سيطرتهم على مؤتمرات الحوار بين الأديان، ومحاولة توظيف فكرته لأغراض مشبوهة، ولكن هذا لا يعني أن الفكرة في حد ذاتها مرفوضة إسلامياً، بل في جوهرها تمثل وعياً دينياً ناضجاً جديراً بالاعتبار، في عالم أضحي التصادم والتصارع سمته البارزة.

كما لا ينبغي وجود مخلصين يحلوهم الأمل في إنهاء العداء والتجاهل الذي يطبع العلاقات بين الأديان لحقبة زمنية طويلة، والوصول بالبشرية إلى بر الأمان والسلام. هكذا تبين لنا خطر الباطنية على الفكر الإسلامي بما تتسم به من تستر. فماذا عن الوسيلة الأخرى التي استعان بها التهويد لتحقيق أمانيه؟

الفصل الثاني

المؤسسة الاستشرافية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: احتضان التهويد للاستشراق

المطلب الأول: الظاهرة اليهودية ونشأة الاستشراق.

إن للموسسة الاستشراقية تأثيرها البالغ في الفكر الإسلامي المعاصر، فقد أفلح الاستشراق في تشكيل بعض العقول الإسلامية النشطة، وصياغة رؤيتها الخاصة عن الإسلام، مع التمكين لها، ونشر أفكاره على أوسع نطاق، كما يشهد تاريخ الاستشراق على أنه نجح في ترسيخ تلك الكراهية المتجذرة على الإسلام والمسلمين، ومضى في هذا الطريق وهو في سبيل تحقيق ذلك يهيم كل ما لديه من إمكانيات.

إن موجة العداة التي طبعت الاستشراق تجاه الإسلام كانت شديدة الصلة بظاهرة التهويد التي لا زمت الاستشراق منذ نشأته، وإذا يصعب الوقوف عند هذه الظاهرة مع بداية الاستشراق فإنها أضحت في حاضر الدراسات الاستشراقية أمرا بارزا من حيث هي الموجه والمهندس.

ولذلك تثار أسئلة في غاية الأهمية:

لماذا أحجم الباحثون عن الحديث عن ظاهرة التهويد في الدراسات الاستشراقية؟ على الرغم من أننا نجد أسماء لامعة يهودية يُعزى إليها هندسة الفكر الاستشراقي منذ نشأته. ألا يمكن اعتبار الاستشراق اليهودي طرفا فاعلا في ترسيخ ذلك العداة للإسلام الذي يطبع الدراسات الاستشراقية؟ وكيف أسهم في تصعيد حدة التوتر بين الغرب والإسلام؟ للإجابة عن هذه الأسئلة ينبغي العودة إلى تاريخ الاستشراق لتأصيل ظاهرة التهويد وبيان مدى تأثيره العميق في الدراسات الاستشراقية.

أولا: مفهوم الاستشراق:

الاستشراق أو الدراسات الاستشراقية مصطلح أو مفهوم عام يطلق عادة على حركة فكرية واسعة النطاق، متعددة الجوانب تُعنى بدراسة الحياة الحضارية للأمم الشرقية بصفة عامة،

ودراسة حضارة الإسلام بصفة خاصة(1).

ومع أن الاستشراق ومجال الدراسات الاستشراقية كان مقتصرًا في بداية ظهوره على دراسة الإسلام وحضارته، واللغة العربية وآدابها، فإن دائرته اتسعت فيما بعد وأضحت تستوعب دراسة الشرق كله، لغاته وأديانه وعاداته. وإن ظل الدين الإسلامي يستقطب اهتمام المستشرقين في دراساتهم.

أما مفهوم الاستشراق في الأدبيات الغربية، فهو يمثل مادة علمية تتعمق في دراسة الشعوب الشرقية من خلال لغاتها وتاريخها وحضارتها. وبذلك أضحى موضوع الاستشراق معترفًا به أكاديميًا، وبموجبه تم تعيين كراسي الأستاذية في كبرى الجامعات الغربية(2). ولذلك أطلقت كلمة مستشرق على كل من يتخصص في الآداب الشرقية أو اللغات الشرقية، أو المتضلع في تاريخ إحدى الدول الشرقية، أو حتى الدارس لسوسيولوجية أو أنثروبولوجية هذه الشعوب(3).

وبهذا ظهرت كلمة مستشرق في اللغة الإنكليزية في سنة 1779م، وفي الفرنسية ظهر هذا المصطلح عام 1799م. أما الأكاديمية الفرنسية فأدخلت في قاموسها كلمة "استشراق" 'ORIENTALISM' عام 1837م(4).

(1) - إدوارد سعيد، الاستشراق، "المعرفة، السلطة، الإنشاء"، ترجمة كمال أبو ديب، (بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، ط4، 1995م)، ص 80-81.

و عدنان محمد وزان، الاستشراق والمستشرقون، وجهة نظر، ص 15.

وعلي حسن خربوطلي، المستشرقون والتاريخ الإسلامي، (القاهرة: دراسات الإسلام، بصدارها: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، عدد 111، السنة 10، 15 جمادى الآخرة 1390هـ / 17 أغسطس 1970م)، ص 7.

(2) - إدوارد سعيد، الاستشراق، "المعرفة، السلطة، الإنشاء"، ص 80.

و رودى هارت، الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، "المستشرقون الألمان منذ تيودور فولدكه"، ص 12، 13.

(3) - محمد إبراهيم الفيومي، الاستشراق في ميزان الفكر الإسلامي، ص 17.

(4) - أليس جوارفيسكي، الإسلام والمسيحية، ترجمة خلف محمد الجراد، (سلسلة كتب عالم المعرفة، الكويت، عدد 215، نوفمبر 1996م)، ص 103، 104.

إن الدراسات الاستشراقية مع غزارة مادتها وتشعبها من حيث الكم والكيف⁽¹⁾. فإن ما يميزها في أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر -فترة تشكل أرضية الاستشراق المعاصرة- هو أنها أضحت تمثل مؤسسة استراتيجية بدأت تنتظم في نسق واحد يعتمد تقنيات ومناهج محددة، حيث ازدادت فيه أهمية المعرفة المنظمة بالشرق، وهي معرفة دعمتها المواجهة الاستعمارية، فافتضح أمر الاستشراق وانكشفت نواياه⁽²⁾. وهو ما جعل "إدوارد سعيد" لم يتردد في وصفه بأنه أسلوب غربي للسيطرة على الشرق وامتلاك السيادة عليه⁽³⁾.

ومن ثم فإن الاستشراق لم يكن نظاما أكاديميا صرفا، بل هو مشروع غربي يعنى بمعرفة الشرق من قبل الغرب ليتمكن من إخضاع شعوبه والسيطرة عليهم، ويعترف بذلك "بارت"⁽⁴⁾ قائلا: «لا يعيش المستشرقون في الفراغ، شأنهم في ذلك شأن ممثلي الأفرع الأخرى في الدراسات، بل يضعون أنفسهم -وإن بدا عملهم شبيها بعمل العلماء الخاصة

(1)- وليان الكم الهائل من المؤلفات الاستشراقية فإننا نجد أن عناوين الكتب التي ظهرت في الفترة ما بين عامي 1939م و1949م، خاصة بالشرق الأدنى قد جمعت في أكثر من 2000 صفحة، وكذلك تصنيف الفهرس الإسلامي، وهو قائمة تضم الدراسات الإسلامية، (بدون ما نشر في شكل كتب) في الفترة ما بين 1906م و1955م، زادت على 26000 عنوان. ثم ألحق الفهرس بمجلد للأعوام من 1956 إلى 1960 يضم ما يزيد على 7200 عنوان. فمن الذي يستطيع الإحاطة بمادة من هذا الحجم؟

انظر: رودى بارت، الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، "المستشرقون الألمان منذ تودور فولدكه"، ص 74.

(2)- إدوارد سعيد، الاستشراق، "المعرفة، السلطة، الإنشاء"، ص 73.

(3)- المرجع نفسه، ص 231، 232.

(4)- بارت رودى، RUDI PARET (1901-1983م)

مستشرق ألماني، ترجم القرآن الكريم إلى الألمانية، ولد في 3 أبريل 1901 بجنوبي ألمانيا، من أسرة مسيحية متدينة. وتعلم بجامعة توبنجن حتى تحصل على الدكتوراه الأولى، في سنة 1924م. ثم على الدكتوراه للتدريس في الجامعة سنة 1926، وفي سنة 1941 عُيّن أستاذا للعلوم الإسلامية والساميات بجامعة بون. وانخرط في خدمة الجيش سنة 1941، وظل في الأسر حتى سنة 1946م. وفي سنة 1951 عُيّن أستاذا للإسلاميات في جامعة توبنجن، حتى أحيل على التقاعد في 9/30/1968م. وتوفي في يناير 1983. إثر مرض.

وقد ترك مصنفات عديدة حول الإسلام، منها "محمد والقرآن"، و "الإسلام والتراث الثقافي اليوناني".

انظر: عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص 62، 63.

شبهها كبيراً- في خدمة المجتمع الذي ينتمون إليه، والذي يموتهم ويشجعهم»(1).

ثانياً: أصل نشأة الاستشراق

إذا كان من الصعوبة بمكان التعرف بشكل دقيق على تاريخ نشأة الاستشراق وأسباب ظهوره، حيث أثير حول هذه المسألة الكثير من الجدل والنقاش بين المؤرخين والباحثين، فمن المؤكد أن القساوسة ورجال الدين المسيحيين يمثلون طلائع المستشرقين، وأساتذتهم منذ ظهوره وبروزه على الساحة الفكرية(2).

ولذلك يكاد يتفق الباحثون على أن الاستشراق ولد في أحضان الأديرة والكنائس، وبذلك ظل الدافع الديني عاملاً ملحاً في نشأة الاستشراق ودفعه قدماً نحو تحقيق أهداف مقصودة. هذا ما يعبر عنه "محمد عبد الله الشرقاوي" في قوله: «ملاك القول إذاً، أن الاستشراق ولد أولاً في سرايب الأديرة والكنائس، ووظفه المستشرقون من رجال الدين في الغرب لتحقيق هدفهم في محاربة الإسلام بالافتراء الحاقده عليه، والفساد الرخيص والكذب في محاولة لطمس وتسوية حقائقه، ووضع الحواجز والسدود بين الشعب الأوروبي وتفهم الإسلام الصحيح. وقد نجح هؤلاء في تحقيق أغراضهم، وحرموا العالم الغربي من نعمة الإسلام وهدية»(3).

إذا كان أثر المسيحية في نشأة الاستشراق بارزاً، فلماذا لم تحظ اليهودية بقدر كاف من تسليط الضوء في هذا المجال؟

امتهان اليهود للوساطة العلمية بين الشرق والعلمية:

برز أثر اليهود في الاستشراق مبكراً، منذ أول لقاء بين الغرب والشرق، حيث اضطلع الباحثون اليهود بدور الوساطة في نقل التراث الإسلامي إلى الغرب، مع التعليق عليه، ومحاوله تشويهه. وقد شكّل هذا مادة ضخمة أضحت الأرضية التي قامت عليها الدراسات

(1)- رودى يارت، الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، "المستشرقون الألمان منذ تيودور نولدكه"، ص

(2)- ساسى سالم الحاج، الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية، ج1، ص32.

(3)- الاستشراق في الفكر الإسلامي المعاصر، ص48.

الاستشراقية فيما بعد(1).

إننا إذا سلّمنا بمقولة المستشرق الألماني "بارت" في تاريخه لبداية الدراسات العربية والإسلامية في الغرب إلى سنة 1143م، حيث اكتملت ترجمة القرآن الكريم لأول مرة إلى اللغة اللاتينية بتوجيه من الراهب بطرس المبجل(2). فإن الممارسة الفعلية لهذه الترجمة تولت القيام بها شخصيات يهودية(3).

ليس من شك أن مدارس الترجمة التي شهدتها الغرب كانت بحث نهاية عصر الظلام في الغرب، حيث تم نقل صفة نتاج العقل الإسلامي ونظرياته إلى اللغات اللاتينية والعبرية وغيرها، حيث تمكن الأوروبيون من الاطلاع على ذخائر الثقافة الإسلامية. وعلى أساسها أقاموا حضارتهم الحديثة(4).

هذا المعنى يعبر عنه عبد المتعال محمد الجبري في قوله: «كل ما نقله المستشرقون عن العرب المحور الذي تحركت حوله الأفكار التي نشأت عنها حركات النهضة في أوروبا منذ أواخر القرن الخامس عشر الميلادي»(5).

لقد تنافس المثقفون اليهود في اقتناء الكتب وجمع المصادر العربية لترجمتها، وقد اتخذ إقبالهم على الترجمة شكلا علميا ومنظما، حيث برزت أسر يهودية بكاملها في الأندلس تجيد اللغة العربية، فتخصصت في الترجمة للتراث العربي، ولذلك لا زالت الذاكرة الاستشراقية تنوء بإعجاب وتقدير بأعمال "موسى بن حيون" لترجمته لكتب ابن رشد(6)، وكتاب القانون الصغير لابن سينا، وترجمته لكتاب العناصر لإقليدس من اللغة العربية، وكتاب الترياق

(1)- المرجع نفسه، ص 29 .

(2)- رودى بارت، الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، "المستشرقون الألمان منذ تيودور نولدكه"، ص 9.

(3)- محمد عبد الله الشرفاوي، المرجع السابق، ص 29.

(4)- محمد ياسين عريبي، الاستشراق وتفريب العقل التاريخي العربي، "نقد العقل التاريخي"، (الرباط: منشورات المجلس القومي للثقافة العربية، ط1، 1991م)، ص 139.

(5)- الاستعمار وجه للاستعمار الفكري، (القاهرة: مكتبة وهبة، ط1، 1416هـ/1995م)، ص 40.

(6)- محمد ياسين عريبي، المرجع السابق، ص 141 .

للرازي⁽¹⁾. وكذلك الدور الذي اضطلع به "ابن فلاتير" بالتعاون مع أحد أفراد أسرته في نقل وترجمة العديد من الأعمال الفلسفية، وفي طليعتها أعمال ابن رشد⁽²⁾.

كما اشتهر في ميدان الترجمة اليهودي "كولونيموس ماير" حيث نقل تهافت التهافت إلى اللاتينية، أما "كالونيموس داود بن تودور" فقد ترجم بعنوان "هبالا ها هبالا" إلى اللاتينية⁽³⁾. وهكذا تابعت الترجمات للكتب العربية وإعادة تحقيقها من قبل المثقفين المشتغلين باليهودية⁽⁴⁾. هؤلاء هم من نعتبرهم بالفعل طلائع المستشرقين. وقد أبان "إدوارد سعيد" عن هذا المجد العلمي الكبير مؤكداً تمكن القوم من ناحية الترجمة في قوله: «لقد كان مستشرقو النهضة مختصين في لغات الأقاليم التوراتية، مع أن "بوستل" كان يتباهى بأنه يستطيع عبور آسيا وبلوغ الصين دون مترجم، وقد كان المستشرقون بشكل عام حتى منتصف القرن الثامن عشر باحثين في التوراة، أو دارسين للغات السامية، أو مختصين بالإسلام، أو مختصين بالصين»⁽⁵⁾.

اتسمت ترجمات اليهود في معظمها بالتشويه والتلفيق، فوردت إلينا بعض الكتب منقوصة عمدًا، وأخرى تحوي مقدمات سجلوا فيها تصوراتهم عن الإسلام. ناهيك عن استغلالهم لتسامح الإسلام، حيث كانوا يترجموه كتب العلوم وينسبونها إلى أحبارهم وحاخاماتهم⁽⁶⁾.

وهكذا تجلّى الدور الخطير الذي لعبته حركة الترجمة اليهودية في نشويه حقائق الإسلام،

(1) - ساسي سالم الحاج، الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية، ج 1، ص 42.

(2) - محمد ياسين عربي، الاستشراق وتغريب العقل التاريخي العربي، ص 141.

(3) - المرجع نفسه، ص 141، 142.

(4) - يعترف المؤرخ دي سسي لاسي أوليري، بأن جميع التحارب العقلية للجماعة الإسلامية قد تردد صداها بين اليهود عن طريق الترجمة.

انظر: الفكر العربي ومركزه في التاريخ، ترجمة إسماعيل البيطار، (بيروت، دار الكتاب اللبناني، د.ط. - 1982م)، ص 220-222.

(5) - إدوارد سعيد، الاستشراق، "المعرفة، السلطة، الإنشاء"، ص 81.

(6) - محمد ياسين عربي، الاستشراق وتغريب العقل التاريخي العربي، ص 143.

ثم نقلها إلى الغرب، مما أسهم في تصعيد حدة التوتر بين الإسلام والغرب. وهذا فضلا عن أنها كانت وسيلة تجسس على المسلمين حيث وضع المترجمون اليهود كل إمكاناتهم لخدمة الاستعمار لاحقاً. هذا ما يعترف به المؤرخ اليهودي "صموئيل أتينجر" بأن الفرنسيين إبان احتلالهم للجزائر سنة 1830م، كانت معلوماتهم عن الجزائر ضحلة للغاية، فاستعانوا باليهود في مجال الترجمة للتعرف على تلك المنطقة(1).

المطلب الثاني: الاستشراق اليهودي.

جرت العادة في تصنيف طبقات المستشرقين إلى أنماط ثلاثة، فإما من الناحية الزمانية، وتبدأ منذ قيام حركة الاستشراق، وإما من الناحية المكانية، وذلك بحسب انتماءاتهم الوطنية أو القومية، وإما من حيث الاتجاه العام في دراساتهم وأطروحاتهم(2).

والملاحظ في أدبيات الاستشراق أنها أهملت الحديث عن رافد مهم من روافد الاستشراق، وهو الاستشراق اليهودي، وتعاظت عن تصنيف المستشرقين وفق هذا المعيار، مع أن المكتبة الاستشراقية تعج بمشهد كبير من دراساتهم وكتاباتهم العدائية للإسلام عقيدة وشرعية وحضارة.

وفي محاولة لبيان جهود اليهود في تفعيل الحركة الاستشراقية وتنشيطها وإيجاد تفسير لإهمال المراجع عن تناولهم والإشارة إليهم، يعتقد الأستاذ محمد حمدي زقزوق «أن السبب يرجع إلى أن المستشرقين اليهود استطاعوا أن يكتفوا أنفسهم ليصبحوا عنصراً أساسياً في الحركة الاستشراقية الأوروبية المسيحية، فقد اقتحموا الميدان بوصفهم الأوروبي لا بوصفهم اليهودي، حتى لا ينكشف أمرهم، وبالتالي يقل تأثيرهم. وبذلك أصبحوا طرفاً فاعلاً في الحركة الاستشراقية كلها، فاندفعوا في تحقيق أهدافهم في النيل من الإسلام. وهي أهداف تلتقي مع أهداف غالبية المستشرقين المسيحيين»(3).

(1) - اليهود في البلدان الإسلامية "1850-1950"، ص 350.

(2) - محمد إبراهيم الفيومي، الاستشراق في ميزان الفكر الإسلامي، ص 24، 25.

(3) - الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، ص 49.

إن طبيعة العلاقة التي تربط رهطا من المستشرقين هي وحدها الكفيلة بتحديد نوعية الاستشراق. هذا الأخير الذي يكون موضوعه محددًا وموجهًا.

ومن أجل ذلك يمكن لنا رصد الاستشراق اليهودي وفهم طبيعته من خلال التعرف على الرابطة المشتركة وما يمكن أن يتمخض عنها من وحدة في الموضوع. وهذا ما نتناوله فيما يأتي:

أولاً: الرابطة المشتركة

إن تحديد طبيعة الاستشراق ونوعيته تكمن أصلاً في الكشف عن البعد الإيديولوجي الذي يدعمه ويوجهه، فقد يحصل أن يتفق ثلث من المستشرقين حول العديد من القضايا والمسائل بالرغم من الاختلاف بين جنسياتهم ودولهم، وبالمقابل قد يتنازع جماعة من المستشرقين حول قضايا مع ما يجمعهم من جنسية واحدة أو انتمائهم إلى مدرسة واحدة. وإذا أخذنا الاستشراق الألماني نموذجاً باعتبار ما يشاع عنه أنه انفرد عن بقية المدارس الاستشراقية بغلبة المنهج العلمي على أبحاثه، والتي تتسم غالباً بالموضوعية، فإن المستشرق الألماني "بارت" في تقييمه للاستشراق الألماني يجرده من هذه الميزة، بحيث اعتبر أن المستشرقين منذ عهد "نولدكه" لم يكونوا مستقلين استقلالاً ذاتياً، وهم كزملائهم المستشرقين من الأمم الأخرى. فالاستشراق أضحي مسألة عالمية تخضع لاستراتيجية محددة، توجه الدراسات الاستشراقية لخدمة الأهداف المرسومة⁽¹⁾.

ولهذا يعتقد "بارت" بأنه من التعسف حيال الموضوع أن يظن المرء أن في إمكان أحد أن يتناول جهود الألمان على أنها مطلقة، وأن يفصلها عن ارتباطها بالأوشاج والأربطة العالمية⁽²⁾. فالغالب ما يكون للمستشرق الفرد بأقرانه الأجانب علاقات أوثق من علاقاته بالمستشرقين من أهل بلده، وأسطق مثال يذكره "بارت" في هذا المقام، هي تلك العلاقات الحميمة التي تربط بين "جولد زيهر" المجري اليهودي، و"كريستان سنوك هرجرونجه"⁽³⁾

(1) - رودى بارت، الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، "المستشرقون الألمان منذ تيودور نولدكه"، ص 29.

(2) - المرجع نفسه.

(3) - سنوك هرجرونجه SNOUCK HERGRONJE (1857-1936)

المولندي البروتستاني⁽¹⁾.

إن طبيعة العلاقات التي تربط بين شخصين أحدهما يهودي متعصب لبني قومه، والآخر بروتستاني سخر نفسه لخدمة الأهداف الاستعمارية، تتمثل في التطابق الإيديولوجي الذي تشكله التقاء المفاهيم الأساسية والمصالح الاستراتيجية المنبثق عنها الوضع الحضاري الغربي الصهيوني.

فمن المؤكد أن اليهودية الصهيونية استطاعة أن تلتقي بالفكر الغربي الذي مثله الاستعمار التقاء تعاطف وتعاون في بداية الأمر، ثم التقاء احتواء والتهام بعد ذلك إبان تهويد المسيحية وانبثاق البروتستانتية.

وينبغي التذكير هنا بأن الاستشراق اليهودي لا نعني به المستشرقين اليهود فحسب، بل إن القائمة تتسع لتشمل كل المستشرقين المسيحيين المتهودين، ونقصد المعتنقين للمذهب البروتستاني، أولئك الذين اتخذهم اليهود مطية يركبونها لتحقيق أهدافهم.

بعد سنوك هرجورنجه المولود بمولندا، أحد المؤسسين الرئيسيين للدراسات الإسلامية في الغرب الأوروبي. تعلم في ليدن على دي فريه، وفي ستراسبورغ على نولدكه، وفي نوفمبر عام 1879 حصل على الدكتوراه برسالة عنونها "موسم الحج في مكة" وفيها بين أهمية الحج في الإسلام، وخلص في هذه الدراسة إلى القول بأن الحج الإسلامي هو بقية من بقايا الوثنية العربية.

وفي عام 1884 قام برحلة إلى الجزيرة العربية، فأقام في جدة، بين أغسطس 1884 حتى فبراير 1885م، استعدادا لزيارة مكة المكرمة. وهي غاية من هذه الرحلة. وقد نجح في الوصول إلى مكة في يوم 22 فبراير 1885 تحت اسم مستعار هو عبد الغفار، وأقام بمكة حوالي ستة أشهر، كانت لمرمها كتابه الرئيس عن مكة، ولكنه طرد من مكة في شهر أغسطس. وبعد رجوعه إلى ليدن تولى التدريس، ومع بداية 1889م عمل في خدمة إدارة المستعمرات الهولندية في إندونيسيا، وفي يناير عام 1907 عين مستشارا للحكومة الهولندية في الشؤون العربية الداخلية.

ومع تنوع نشاطاته من تدريس في الجامعة أو العمل في السياسة، ترك مولفات ضخمة في الدراسات الإسلامية، حتى اعتبر عميد العربية بعد جولديزهر. وفي طليعة رواد دراسات الفقه الإسلامي والأصول والحديث والتفسير.

من أهم مولفاته: "الحج إلى مكة"، "الفقه الإسلامي"، "محاضرات عن الإسلام" ألقاها في أمريكا عام 1914-1915م. إلى جانب العديد من المقالات التي نشرت في مجلة تاريخ الأديان. وتوفي في ليدن في 26 يوليو 1936م.

انظر: نجيب العقيقي، المستشرقون، ج2، ص315، 316.

و: عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص353، 354.

(1) - رودي بارت، الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، "المستشرقون الألمان منذ تيودور نولدكه"، ص

ويتضح البعد الأيديولوجي أكثر عند محاولة التعرف على الرؤية الموحدة للاستشراق تجاه الإسلام بصفة خاصة. فيرى "إدوارد سعيد" بأن المستشرقين قد يختلفون فيما بينهم، ولكن إذا تعلق الأمر بدراسة الإسلام فإنهم يتفاوضون عن خلافاتهم ويجتمعون على عداته ومقته. وفي محاولة لتتبع البعد الأيديولوجي الذي يوجه هذه الدراسات العدائية يستند إلى دراسة يصفه بالذكية جدا للاستشراق قام بها المستشرق "جاك فاردنبرغ" بعنوان "الإسلام في مرآة الغرب" اكتسبها خمسة من كبار المستشرقين المحسدين لصورة عدائية عن الإسلام، وهم: أجناس جولدزيهر، ودنكي بلاك ماكدونالد⁽¹⁾، سنوك هرجرونجه، ماسينيون⁽²⁾، وكارل

(1) - ماكدونالد بلاك DUNCAN BLACK MACDONALD (1863-1943).

مستشرق أمريكي الإقامة، بريطاني المولد والنشأة. ولد في جلامسجو. لعب دورا هاما في الترويج للتبشير بالمسيحية كما أسهم في إعداد المبشرين في مدرسة كندي للإرساليات التبشيرية البروتستانتية. له مؤلفات عديدة تتسم بالتحريج، أهمها: "أوجه الإسلام"، "الموقف الديني والحياة الدينية في الإسلام"، كما كتب عدة دراسات تُعلي من شأن اليهودية باعتباره من المسيحيين المتمردين. من أهمها: "العبرية الأدبية العبرية"، "العبرية الفلسفية العبرية". توفي سنة 1943م. انظر: عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص 538.

(2) - لويس ماسينيون LOIS MASSIGNON (1883-1962)

ولد في 25 يوليو 1883 في ضواحي باريس، وعرف عنه منذ نعومة أظفاره حبه الشديد للفن، وله في هذا الباب إشارات رائعة، وبخاصة فيما يتعلق بالفن الإسلامي، مما مهّد له للتعرف على الجانب الروحي في الإسلام. إلى جانب ذلك شغف بالرحلات منذ شبابه، فسافر إلى الجزائر عام 1901، وعاد بعدها إلى باريس لمتابعة دراساته الجامعية، فحصل على الليسانس في الآداب، ثم سافر إلى مراكش في 1904، وكتب بحثا موجزا نال به دبلوم الدراسات العليا في السوربون بقسم العلوم الدينية، وتحصل على دبلوم في اللغة العربية الفصحى والعامية من المدرسة الوطنية للغات الشرقية الحية عام 1906.

ومنذ ذلك الحين بدأ اهتمامه بالدراسات الشرقية، فاشترك في المؤتمر الدولي الرابع عشر للمستشرقين الذي انعقد في 1905 بالجزائر، وثمة تعرف على جولدزيهر. وحياته زاخرة بالتدريس والتأليف، وقد تولى التدريس بالجامعة المصرية عام 1910 بتزكية من جولدزيهر، واستنوك هو وجررونجه، وتمتلك عليه طه حسين، وتولى تحرير مجلة العالم الإسلامي في 1919. وترك مؤلفات عديدة خاصة في التصوف، وكانت رسالته للدكتوراه حول الخلاص، وظل على هذه الحال من الحيوية والنشاط، حتى توفي في 31 أكتوبر 1962.

انظر: المرجع نفسه ، ص 529-535.

بيكر (1).

وتخلص هذه الدراسة إلى نتيجة في غاية الأهمية، هي أن الاختلافات البارزة بين مناهج هؤلاء المستشرقين تغدو في النهاية أقل أهمية من إجماعهم الاستشراقي على طبيعة الإسلام بوصفها (2).

ثم أردف إدوارد سعيد معلقاً بقوله: «إن لهذه الدراسة فضيلة إضافية هي أنها تظهر أن هؤلاء الباحثين الخمسة اشتركوا في تراث فكري ومنهجي كانت وحدته فعلاً عالمية» (3). وأعتقد أن إدوارد سعيد قد ألمح إلى الدور الصهيوني في القضية بكثير من الذكاء، حينما أقر بأن هذه الدراسة لم تؤكد بدرجة ثانية أن معظم المستشرقين في أواخر القرن التاسع عشر كانوا مشلودين إلى بعضهم بعضاً سياسياً كذلك (4). والملاحظ أنه إضافة إلى تميز الاستشراق اليهودي بعلاقة وطيدة فإن وحدة الموضوع

“KARL HEINRICH BEKKER” كارل هاينرش باكر

(1) - كارل هاينرش باكر، مستشرق ألماني وسياسي بارز، ولد في 12 أبريل 1876م، من أسرة تنتمي إلى الطبقة الأرستقراطية. قضى بكر أيام دراسته الثانوية في فرانكفورت، ثم دخل جامعة لوزان أولاً، ثم من بعد درس في هيدنبرج، وبرلين، وأخيراً رجع إلى هيدنبرج، فاستمر بها حتى حصل على الدكتوراه الأولى، عام 1899. وعرف عنه ولع شديد بعلم اللاهوت، وقضاياها مما دفعه إلى البحث في تاريخ الأديان بصفة عامة، وتاريخ الإسلام بصفة خاصة. ومن أجل الوقوف على حقيقة الإسلام زار عددينا من الدول العربية أهمها مصر، وفيها اتصل بالأستاذ محمد عبده، وقد تأثر بأبحاث جولنزيهر، فكان لها النصيب الأوفر في تكوينه، وكذلك المستشرق هرجروبنج، الذي استفاد من دراسات الاستعمارية للبلاد الإسلامية. ولذلك انتقل بكر من الأستاذية إلى العمل في السياسة لخدمة بلاده، وبذلك اشتغل بالمسائل الشرقية السياسية التي وجهت إليها الحكومة الألمانية عناية خاصة، إبان الحرب العالمية الأولى. واعترافاً بما قدمه هذا المستشرق للسياسة الاستعمارية من أبحاث توجهت بلاده ليكون وزيراً سنة 1921.

ومع ذلك لبث يدير مجلة "الإسلام" التي أسسها، والتي تتبوأ مكانة بارزة ضمن مجلات المستشرقين، وكان يشترك في مؤتمرات المستشرقين. وبعد أن غادر الوزارة عاد يُعنى بالدراسات العلمية في باب الاستشراق. وظل كذلك حتى توفي يوم 10 فبراير 1933.

انظر: المرجع نفسه، ص 113، 116.

(2) - إدوارد سعيد، الاستشراق، "المعرفة، السلطة، الإنشاء"، ص 220.

(3) - المرجع نفسه.

(4) - المرجع نفسه، ص 220، 221.

المطروق واحد.

ثانياً: وحدة الموضوع

يستفق الاستشراق اليهودي على إثارة مواضيع محددة هدفها التشكيك في الإسلام والتوهين من شأنه.

وقد سبق أن تعرضنا للمسألة التي أثارها المستشرقون اليهود حول أصالة الإسلام بحيث اعتنوا في دراستهم بما عُرف عندهم بأصول ومصادر الإسلام، وأنها تعود إلى اليهودية والمسيحية وغير ذلك.

ومع تهافت هذه المسألة كما بيّنا، لكن معظم المستشرقين لا زالوا يجمعون عليها في تسليم غريب بصحتها، كأنها من المتواترات التاريخية المؤكدة.

فتحدث عائشة عبد الرحمن عن مهمة الاستشراق اليهودي، وأنها قذف الفكر الإسلامي المعاصر ببدع من تأويلات عصرية للقرآن مشحونة بالإسرائيليات، تزين للناس أن يأخذوا دينهم بتأويل علماء هذا الزمان⁽¹⁾.

وهذا يعد هذا الاستشراق إلى تحريك الإسرائيليات إلى موضع جديد.

ثم تضيف الأستاذة بأنهم ينقلونها من حواشي كتب التفسير وأشتات التراث البعيدة عن تناول العام، والمرسلة بغير توثيق، فيردونها على وجه التدليس الخفي إلى نصوص من مصادر يهودية تشد إليها وثاق القرآن الكريم والسنة النبوية والفقه، وذلك لتأكيد مقولتهم الفاحشة الإسلام كل بضاعة يهودية⁽²⁾.

والأخطر من هذا كله كما تذكر الأستاذة أن هذه الإسرائيليات اجتاحت الفكر الاستشراقي كله، وبذلك استطاعت أن تنتقل من كتب المستشرقين المعزولة عن الجماهير الإسلامية إلى كتب عصرية بأقلام مسلمين شرقيين، تحت قناع التحديد والعصرنة⁽³⁾.
تتمحور عناصر الاستشراق اليهودي غالباً فيما يأتي:

(1) - الإسرائيليات في الغزو الفكري، ص 153.

(2) - المرجع نفسه، ص 155 و 156.

(3) - المرجع نفسه، ص 155.

- التشكيك في أصالة الإسلام بالطعن في مصدره القرآن الكريم والسنة النبوية، والحط من شأن الرسول الكريم.
- إثارة العداة والحقد على الإسلام. فمن المؤكد أن المستشرقين يتحملون مسؤولية تشكيل موقف العداة التقليدي الذي يقفه الغرب ضد الإسلام. كما أنهم يتحملون مسؤولية تصعيد حدة التوتر بين المسيحية والإسلام.
- حماية الغرب من تأثير الإسلام وافتتان المثقفين بتعاليمه، وذلك بحجب حقائقه عنهم عن طريق التشويه والتحريف.
- وتسبعا لما تقدم نخلص إلى أن دراسة النص الاستشراقي يُعنى بالضرورة استحضار البُعد الأيديولوجي الذي يعتقد أنه كان يتحكم في تمييز الموضوعات، ويعمد إلى توجيه البحوث لتتوافق مع الأهداف المحددة.
- ونعتقد في الأخير أن الاستشراق اليهودي يشغل حيزا كبيرا في الدراسات الاستشراقية، وأن أرضيته تكلت من قبل أقطاب المستشرقين اليهود، أمثال جولد زيهر⁽¹⁾، الذي يُعدّ

(1) - اجناس جولدزيهر EGNAZ GOLDZIHNER (1850-1921)

ولد في 22 يونيو 1850 بالبحر، من أسرة يهودية ذات قيمة وشأن كبير. درس في برلين سنة 1869، ثم انتقل إلى جامعة لبتسليك، وكان فيها أستاذا في الدراسات الشرقية "فليشر"، وعلى يده تحصل جولدزيهر على الدكتوراه الأولى سنة 1870، وكانت رسالته عن شارح يهودي في العصور الوسطى للتوراة، هو تتحوم أورشليمي، ثم رجع إلى بودابست، فمّن مدرسا مساعدا في جامعتها سنة 1872، ولكنه لم يستمر في التدريس طويلا، ثم أرسل في بعثة علمية إلى الخارج ثم تنقل إلى الشرق فأقام بسوريا عام 1873، فصحب فيها الشيخ طاهر الجزائري مدة، ثم تركها إلى فلسطين ومصر (1873-1874) حيث تفضلع في العربية على شيوخ الأزهر، ولا سيما الشيخ محمد عبده، مستترا بزيتهم.

كما تقلد مناصب عديدة في أكبر الجامعات والجامع العلمية، وتلمذ عليه العديد من الباحثين والمستشرقين، وترك كما هائلا من الكتب، خاصة ما يتعلق بالدراسات الإسلامية.

أما أشهر كتبه فقد صنفها بالألمانية والفرنسية والإنجليزية، فقد تعاون مع 85 مجلة دورية، وثمانين موسوعات علمية. وكتب ثلاثين مقالا في الموسوعة الإسلامية. وبلغت مقالاته العلمية 210 مقالة. وكتب 35 كتابا. وبعد وفاته سنة 1921 نقلت مكتبته الزاحرة بالمؤلفات النادرة والمخطوطات القيصة إلى الجامعة العربية بالقدس.

انظر: - نجيب العقيقي، المستشرقون، ج2، ص40-42.

- عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص197-203.

- ساسي سالم الحاج، الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية، ج1، ص207.

الأب الروحي لجليل من المستشرقين المهتمين بالدراسات الإسلامية، باعتباره المبدع والمؤسس لعلم الإسلامولوجيا بلا منازع، وإليه يُعزى بث النزعة التشكيكية في أصالة الإسلام. وعلى منواله سار تلميذه شاخت (1) الذي أخضع الدراسات المتعلقة بالشرعية الإسلامية لهذه النزعة، ثم جاء دور ماكسيم رودنسون (2) ليدفع بالنزعة التشكيكية لتشمل دراسة التاريخ الإسلامي.

وقد كان لهؤلاء المستشرقين الثلاثة الدور البارز في رسم خط شديد العداء لكل ما هو إسلامي، ونعتقد أنه يمثل أرضية الاستشراق اليهودي الذي يعمد إلى تشويه صورة الإسلام في الداخل والخارج.

1- جوزيف شاخت "SCHACHT. JOSEF" (1902-1969)

مستشرق ألماني متخصص في الفقه الإسلامي. ولد في 15 مارس 1902 في ألمانيا، درس اللاهوت واللغات الشرقية في جامعة برسلاو وكيبسك، وحصل من جامعة برسلاو على الدكتوراه الأولى في 1923م، ودرّس في العديد من الجامعات، أهمها جامعة فرايبورج والجامعة المصرية عام 1934 وعمل محاضرا للدراسات الإسلامية في جامعة أكسفورد. وأستاذا للأحداث العلمية في جامعة الجزائر 1952، وأستاذا في جامعة ليدن 1954، وأستاذا زائرا في جامعة كولومبيا. وانتخب عضوا في مجامع وجمعيات ونواد عدة، منها المجمع العلمي بدمشق. وتولى مع بورنشفيج مجلة الدراسات الإسلامية. وقد اشتهر بدراسة التشريع الإسلامي وبيان نشأته وتطوره وتأثره وأثره. يتنوع إنتاج شاخت من دراسة المخطوطات العربية والتعليق عليها، إلى الدراسات المعاصرة الخاصة بالإسلام، إلى الكتابة في دائرة المعارف الإسلامية.

انظر: - عبد الرحمن بدوي، المرجع السابق ص 366-368.

- نجيب العقيقي، المستشرقون، ج2، ص 469-471.

2- رودنسون مكسيم RODINSON. M.

ولد في 26 جانفي 1915 بباريس، وحصل على الدكتوراه في الآداب، ثم على شهادة المدرسة الوطنية للغات الشرقية الحية، والمدرسة العالمية للدراسات العليا، وعيّن أستاذا في المعهد الإسلامي بصيدا في لبنان. 1940-1941. ومحاضرا في المدرسة العليا للآداب، بيروت 1946-1947. وقد تقلد مناصب علمية أو أكاديمية في غاية الأهمية، وترك منشورات عديدة حول الإسلام، وحاول أن يخضع الإسلام للنزعة الماركسية.

انظر: المرجع نفسه، ص 1، ج1، ص 359-361.

والمؤسف له هو ذلك الافتتان الكبير هؤلاء الثلاثة في العالم الإسلامي، فجولد زيهر عند مترجمي كتابه "العقيدة والشريعة في الإسلام"، وهم أساتذة من الأزهر، يجعلون من كتابه هذا معينا قويا وذخيرة قيمة لمن يبحث في الإسلام سواء من العرب أو غيرهم (1).

أما شاخت فقد استدعي للتدريس بالجامعة المصرية رفقة إسرائيل ولفنسون وغيرهما من المستشرقين اليهود، وقد أخرجت كتبهم من دور نشر كبيرة، حاملة اسم الجامعة المصرية، ومقدمة بتزكية عالية من أساتذة مصريين مرموقين (2).

ومن أجل احتواء الاستشراق وتحويله أكثر، لجأت إسرائيل إلى إنشاء مؤسسات ومراكز لهذا الغرض، حتى تلم شمل المستشرقين اليهود ولا تضيع جهودهم هباء. علاوة على وضع استراتيجية موحدة في عالم أعلى من شأن التفكير الموسساتي.

المطلب الثالث: مراكز الأبحاث الاستشراقية بإسرائيل.

تكمن أهمية المعاهد والمراكز البحثية باعتبارها المحضن الذي ترعرع فيه الأفكار وتنضج من أجل تكييف مشروع استراتيجي جاد. لذلك لم تقصر إسرائيل عند قيامها في إقامة العديد من المراكز البحثية المتخصصة في الاستشراق، والتي تولي اهتماما بالغا بالدراسات العربية والإسلامية، لأن الإحاطة بتلك التخصصات تعطىها معرفة دقيقة وشاملة، تمكنها من التعامل معها بوسائل مناسبة.

ومن أهم المراكز تأثيرا في صياغة السياسة الداخلية والخارجية لإسرائيل:

أولا: مركز هاري ترومان:

تأسس مركز هاري ترومان للأبحاث من أجل تعزيز مشروع السلام عام 1966 THE HARRY TROMAN RESEARCH INSTITUTE FOR THE ADVANCEMENT OF PEACE بمبادرة من مستشرقين يهود، وقد أطلق على المركز هذه التسمية تقديرا وعرفانا بما بذله الرئيس الأمريكي "هاري ترومان" في تدعيم ومساندة الحركة الصهيونية في فلسطين، بين عامي 1945/1948م.

(1)- انظر مقدمة الأساتذة الأزهرين لكتاب جولدزيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام.

(2)- عائشة عبد الرحمن، الإسرائيليات في الغزو الفكري، ص154.

يعتبر مركز ترومان تابعا للجامعة العبرية. ومقره بالقدس، يهتم بإعداد وإنجاز الأبحاث العسكرية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية المتعلقة بقارات آسيا وإفريقيا وأمريكا اللاتينية، مع التركيز بصفة خاصة على منطقة الشرق الأوسط، وقلبه النابض فلسطين⁽¹⁾.
ولذلك يضم المركز أربع وحدات للأبحاث، لكل وحدة منها نشاطها المنفصل عن الأخرى، وهذه الوحدات هي:

الشرق الأوسط، آسيا، إفريقيا، التمدن ومقارنة الحضارات.
ويلاحظ من نشاطات المركز المتنوعة أنها وثيقة الصلة بعالم المخابرات والتجسس لإسرائيل في تلك القارات، وأداة للتغلغل والنفوذ فيها، علاوة على أنها تعمل جاهدة على إقناع هذه الأقاليم بسياسة إسرائيل في قضية الصراع العربي الإسرائيلي لتستفيد من الموازنة والدعم في المحافل الدولية⁽²⁾.

وتجلى أهمية المركز في نوعية أعضائه، إذ يضم صفوة المفكرين والأكاديميين الذين يعملون في الجامعة العبرية، والذين بلغ عددهم عام 1986 أربعة وأربعين باحثا. ولذلك استعانت الحكومة الإسرائيلية بإطارات المركز، وذلك بتعيينهم في مناصب حكومية رفيعة المستوى، نذكر منهم المستشرق موشيه معوز⁽³⁾، الذي عُيّن بين عامي 1979 و1980 مستشارا

- 1- هشام فوزي عبد العزيز، معاهد أبحاث الاستشراق في إسرائيل، "معهد هاري ترومان" للأبحاث من أجل تقدم السلام. (الباحث العربي، لندن، عدد38، جانفي 1996)، ص53.
- 2- هشام فوزي عبد العزيز، معاهد أبحاث الاستشراق في إسرائيل، "معهد هاري ترومان" للأبحاث من أجل تقدم السلام. (الباحث العربي، لندن، عدد38، جانفي 1996)، ص55-58.
- 3- موشيه معوز MOSHE MAOZ من مواليد فلسطين، درس تاريخ الشرق الأوسط في الجامعة العبرية في القدس. وبجامعة أكسفورد. حصل على الدكتوراه عام 1966، ومنذ ذلك الحين وهو يدرس التاريخ الحديث والمعاصر للشرق الأوسط في الجامعة العبرية. وفي أثناء ذلك كان أستاذا زائرا في جامعات أمريكية مختلفة. وعمل بين عامي 1977-1979 مستشارا للشؤون الشرق الأوسط في لجنة الأمن الخارجية في الكنيست الإسرائيلي، وعمل بين عامي 1979-1980 مستشارا للشؤون العربية لوزير الدفاع الإسرائيلي "عزرا وايزمن".
له كتب عديدة متخصصة في الشرق الأوسط، منها: "الإصلاح العثماني في سوريا ولبنان" المرجع نفسه، ص64.

للشؤون العربية لوزير الدفاع الإسرائيلي آنذاك، عزرا وايزمن(1).

والجدير بالذكر أن المركز أولى منطقة الشرق الأوسط عناية خاصة، بحيث غدت محوراً لنشاطاته، وذلك لأهميتها الاستراتيجية بالنسبة لإسرائيل.

ومن أبرز نشاطاته المعادية للإسلام ذلك المؤتمر الذي عقد في شهر نيسان 1977 تحت قناع مناظرة علمية لدراسة النشاط الإسلامي في آسيا، وشارك في المؤتمر حوالي ثلاثين خبيراً، جميعهم من المعروفين بعدائهم المعلن للإسلام، وينتمون إلى أمريكا وكندا وبريطانيا وفرنسا وهولندا واليابان والفلبين وأستراليا وإسرائيل. وأشرف على المؤتمر البروفيسور اليهودي "يرافي سيرايل". وبحث المجتمعون السبل الناجعة للقضاء على الصحوة الإسلامية، وانتهوا إلى توصيات تضرر حقداً دينياً على الإسلام(2).

وللتذكير فسان المركز أولى منطقة الشرق الأوسط عناية خاصة، بحيث غدت محور نشاطاته، وذلك لأهميتها الاستراتيجية لإسرائيل.

فمن أهم نشاطاته في هذا المجال إصدار قاموس بيليوغرافيا لأهم الشخصيات الفاعلة في فلسطين من مختلف الاتجاهات، ضم حوالي خمسمائة شخصية، أصدر الجزء الأول باللغة العربية عام 1986م، ويجوي مائتين وخمسين شخصية فلسطينية، برزت منذ أواخر القرن التاسع عشر حتى سنة 1986م.

ثانياً: مركز يافي للدراسات الاستشراقية:

أنشئ مركز الدراسات الاستشراقية في جامعة تل أبيب رسمياً عام 1977م. وإن بدأت فكرة إنشائه بعد حرب 1973م، حيث بدأت الحاجة ملحة لإسرائيل إلى إقامة مركز بحثي يُعنى بالدراسات الاستراتيجية المتعلقة بالعالم العربي. وقد تم تكليف اللواء الاحتياطي "هارون باريف" بمهمة إنجاز وإدارته.

وما أن أطل عام 1983م حتى أطلق عليه اسم "مركز يافي للدراسات الاستراتيجية"

(1)- المرجع نفسه.

(2)- زياد أبو غنيم، عداء اليهود للحركة الإسلامية. (قسنطينة: مؤسسة الإسراء للنشر والتوزيع، ط4، 1411هـ/

1990م)، ص26.

تقديرًا لياقي لتبرعها الشخصي وتأسيس هذا المركز (1).

يولي مركز يافي للدراسات الاستراتيجية أهمية بالغة لتشجيع الدراسات، كما يعمل على تهيئة الظروف والأحواء المناسبة لمفهوم الأمن القومي والإسرائيلي، وبذلك يعد المركز المؤسسة العلمية الأولى والرئيسية في إسرائيل والمتخصصة في شؤون منطقة الشرق الأوسط واستراتيجيات الدول الكبرى فيها. كما يحظى باهتمام بالغ من قبل الجهات الرسمية في إسرائيل لأنه يضم صفوة الباحثين اليهود والمموقين والذين سبق لهم وأن تقلدوا مناصب عسكرية وسياسية في غاية الأهمية.

اضطلع المركز بدور بارز في التأثير على مجرى السياسة الداخلية والخارجية لإسرائيل، حيث كان ولا يزال يمدّها بشتى الانطباعات والتوقعات المستقبلية (2).

ومن أهم ذلك الدور الذي قام به "دوري غولد" مدير مشروع السياسة الأمريكية الخارجية والدفاعية في مركز يافي في جامعة تل أبيب، خلال فترة 1991-1992م، حيث كان هذا المستشرق مستشارًا للوفد الإسرائيلي الذي ذهب إلى مؤتمر مدريد ومحادثات السلام (3).

كما يقيم المركز علاقات متينة بمراكز بحثية رفيعة المستوى في الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا، وتبعًا لما يحظى به هذا المركز من سمعة علمية واستخبارية تجاوزت الحدود الإقليمية الإسرائيلية، وغدا مزارًا للعديد من الشخصيات المرموقة للاستفادة من أبحاثه ودراسته، حيث تتوالى عليه الزيارات من قبل بعض أعضاء الكونجرس الأمريكي، وبعض الأعضاء من البرلمان البريطاني، وكذا رؤساء تحرير الصحف اليابانية، إلى جانب وفود من الدفاع البريطاني والنرويج. وقد طالب الوفد النرويجي بتنظيم لقاءات على الصعيد العسكري

(1) - هشام فوزي عبد العزيز، معاهد أبحاث الاستشراق في إسرائيل (2)، مركز يافا JAFFA للدراسات الاستراتيجية في جامعة تل أبيب. (الباحث العربي، لندن، عدد 39، فيفري 1996)، ص 45.

(2) - المرجع نفسه، ص 64.

(3) - دوري غولد، القدس الحل الدائم (في دراسة لمركز يافا في مجلة الدراسات الفلسطينية، عدد 26 ربيع 1996م)، ص

مع مركز يافى (1).

يتضح مما سبق أن إسرائيل تعطي أولوية كبرى للمراكز الاستشراقية لأنها تلعب دوراً مهماً في صياغة سياستها الداخلية والخارجية وفق المخطط الاستراتيجي اليهودي، وبالمقابل نتساءل نحن عن سبب انعدام مراكز في الوطن العربي أو الإسلامي لدراسة الصهيونية واليهودية، حتى وإن وجدت في شكل فرق بحث، فإن نتائجها تظل مكدسة في أدراج المكتبات بعيدة عن مواقع التأثير.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(1)- المرجع نفسه ص 60 .

المبحث الثاني: حاضر الدراسات الاستشراقية.

المطلب الأول: الاستشراق الأمريكي في خدمة التهويد.

راجحت في الآونة الأخيرة مقولة تردي الاستشراق واندثاره، وربط مروجو هذه المقولة الاستشراق بانقضاء الاستعمار العسكري التقليدي، مما حدا ببعض المستشرقين إلى القول بنهاية زمن الاستشراق عام 1975م⁽¹⁾.

ليس صحيحا أنه مع انتهاء الاستعمار العسكري للبلدان الشرقية خفت موجة الدراسات الاستشراقية لانتهاء وظيفتها، باعتبار أنها كانت أداة فاعلة عوّلت عليها الاستعمار في تحقيق أغراضه.

والحقيقة أن ظاهرة الاستشراق لم تنته بانقضاء الاستعمار الأوروبي، بل غيرت مواقعها فقط، فما أن تخلت أوروبا عن دورها القيادي وتسلمت أمريكا زعامة العالم باعتبارها الوريث الجديد، حتى أخذت ظاهرة الاستعمار لونا جديدا يتمثل في استبدال الاستعمار العسكري التقليدي بالاستعمار السياسي والاقتصادي. والذي يعمد إلى تحقيق الهيمنة السياسية والسيطرة على الموارد، مما حدا بأمريكا إلى احتضان الاستشراق وتطويره ليتماشى والمستجدات الجديدة. وقد نجح المستشرقون في أمريكا في تنشيط هذه الدراسات وإعطائها الصبغة العالمية، مما أنشؤوا من دوائر للاستشراق⁽²⁾. ومنه انتقل مركز الاستشراق من أوروبا إلى أمريكا، مما شجع العديد من المستشرقين الأوروبيين بدورهم إلى الهجرة نحو أمريكا للإقامة بها لإنشاء الدراسات الاستشراقية وبعثها من جديد.

يؤيد هذا الرأي أحد الباحثين المسيحيين هو "جورج كتورة" في قوله: «لقد أضحي الاستشراق رديف مؤسسات حكومية وخاصة تُعنى باستشراف المستقبل وتدبير الملوك مؤسسة

(1) - شوقي أبو خليل، الإسقاط في مناهج المستشرقين، ص 6.

(2) - عدنان محمد وزان، الاستشراق والمستشرقون، وجهة نظر. ص 114.

شبه حكومية، أو عاملة عند المؤسسة الحكومية، لمدها بالمعلومات، ولتطرح عليها تصورات معينة. قد يقال إن الاستشراق قد صار بذلك أشد خطراً من الماضي، ربما ولكنه تحوّل ينبغي إدراكه»⁽¹⁾.

ومن أجل رصد هذا التحول يجدر بنا تتبع ما يأتي:

أولاً: النزعة اليهودية في الثقافة الأمريكية

برزت النزعة اليهودية في جميع مرافق الحياة الفكرية والسياسية الأمريكية منذ الأيام الأولى للاستيطان الأوروبي في العالم الجديد إبان النصف الثاني من القرن السابع عشر للميلاد، والذي عُرف فيما بعد باسم الولايات المتحدة الأمريكية. كسان البيوريتانيون يمثلون طليعة المهاجرين الذين حملوا معهم الثقافة الجديدة، ولذلك عندما أعلنوا الحرب على الهنود الحمر أصحاب البلاد، كانوا يرددون فقرات التوراة، باعتباره أن العالم الجديد أضحي مملكة الله الرمزية.

ولشغفهم الشديد بالتوراة، لقبوا أبناءهم بأسماء يهودية مستنبطة من قصص التوراة، مثل سارة والعازار وإبراهيم، علاوة على تسمية مدن عديدة في مستوطناتهم الأولى بأسماء عبرية قديمة، مثل مدينة سالم المأخوذة من الكلمة العبرية شالوم، إلى جانب أسماء أخرى مثل شارون وصهيون⁽²⁾.

والجدير بالذكر أن أول كتاب ينشر في العالم الجديد يهودي العنوان وهو (LAY ISALEM)، وهو ترجمة مباشرة لسفر المزامير (SALAM)⁽³⁾، كما أن اللغة العبرية أخذت

(1) - في التعقيب على ورقتي الدكتورين رضوان السيد وحسن جابر (المنطلق، بيروت، العدد 112، صيف 1995م)، ص 124.

(2) - يوسف الحسن، العهد الديني في السياسة الأمريكية تجاه الصراع العربي الإسرائيلي، ص 37.

- إسماعيل راجي الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص 34، 35.

- ريجينا الشريف، الصهيونية غير اليهودية، جنورها في التاريخ الغربي، ص 183، 184.

- إدوارد سعيد، الاستشراق، "المعرفة، السلطة، الإنشاء"، ص 26.

(3) - مجموعة من الأشعار الدينية الملحنة، وهدفها تمجيد الله وشكره، وكانت ترنم على صوت المزمار وغيره من الآلات الموسيقية. وفي العبرانية يسمى "كتاب الحمد" كما دعاه المسيح "كتاب المزامير" التي نسبت لداود، وبلغت 78 من 150 مزموراً.

مكاتها المتألقة حيث أدرجت ومعها الدراسات اليهودية ضمن مقررات أعرق جامعة أمريكية هي جامعة هارفارد والتي أنشأت في عام 1636م، وكانت اللغة العبرية من بين المواد الإلبارية في الجامعة التي لا يمكن قبول الطالب فيها إلا إذا تمكن من ترجمة النص العبري الأصلي للتوراة اللاتينية.

ولا عجب أن تكون أول مذكرة جامعية في جامعة هارفارد عام 1642م، بعنوان "العبرية هي اللسان الأم"، واعتبار البيورنيين أهم العبرانيين الحقيقيون⁽¹⁾.

وفي ضوء هذا يمكننا أن نفهم عبارة إدوارد سعيد: «إن النقطة الرئيسية في الإيدولوجية الأمريكية هي أن الأمريكي شعب جديد، أي أهم أفراد جاءوا بالضبط للتخلي عن هوياتهم الأصلية، والحصول على هوية جديدة، وكانت أسطورة الهجرة إلى أمريكا قامت على أن كل أمريكي جديد هو مثل آدم وحواء، أي أنه شخص تخلى عن ماضيه لكي يشارك في ما تعد به بلاد الله، أو إسرائيل الجديدة، أي أمريكا لمواطنيها من ثروات وفرص لا محدودة»⁽²⁾.

وما إن أطل القرن الثامن عشر حتى بدأت فلسطين كوطن لليهود، تأخذ مكانة خاصة في الثقافة الأمريكية، كما سرت فكرة عودة اليهود إلى هذا الوطن التاريخي في التراث الديني. وما كاد القرن الثامن عشر ينتهي حتى ساد الاعتقاد بوجود عودة اليهود إلى أرض فلسطين، وبات يشكل حجر الزاوية في التفكير اللاهوتي البروتستانتي الأمريكي. كما أخذت معتقدات المسيح المنتظر والعصر الألفي⁽³⁾ السعيد حيزاً وافراً فيه،

ومما عزز ورسخ النزعة اليهودية في الثقافة الأمريكية مع مطلع القرن التاسع عشر،

انظر بالتفصيل: قاموس الكتاب المقدس، ص 430-433.

(1) - يوسف الحسن، البعد الديني في السياسة الأمريكية تجاه الصراع العربي الإسرائيلي، ص 37، 38.

(2) - عبد النبي اصطيف، الاستشراق الأمريكي من النهضة على السقوط، عولمة دراسات المنطقة، (المستقبل العربي، الكويت، العدد 223، جولية 1998م)، ص 25 في الهامش. نقلاً عن: إدوارد سعيد، قضية مادلين أولبرايت، الحياة، 6/6/1997.

(3) - العصر الألفي: هو الاعتقاد بملك المسيح لمدة ألف عام، وفيه يمكن يوحنا الرسول رؤيا كان قد رآها عن مستقبل العالم، (سفر الرؤيا، الإصحاح 20، فقرة 1-10). ويختلف المسيحيون حول هذه العقيدة.

انظر بالتفصيل: القس إكرام لمعي، الاختراق الصهيوني للمسيحية، ص 188-210.

إعادة اكتشاف فلسطين، فقد أسفرت الرحلات والزيارات التي قام بها المبشرون وعلماء الآثار على إثارة العاطفة الدينية البروتستانتية باعتبار فلسطين الأرض الموعودة للشعب المختار⁽¹⁾. هذه الفكرة استقطبت اهتمام أغلبية البروتستانتين الأمريكيين، واستمالت أفئدتهم، فتعالت في هذه البلاد صيحات تهيب بالمسيحيين أن يهتوا لمساعدة اليهود للعودة إلى أرض فلسطين.

ومع مطلع القرن التاسع عشر دعا القس جون ماكدونالد -أحد قادة البروتستانت الأمريكيين- إلى وجوب إعادة اليهود إلى أرض صهيون، وناشد الولايات المتحدة الأمريكية بأن تضطلع بدورها القيادي لنجس يد ذل على أرض الواقع⁽²⁾.

أما وليام بلاكستون "WILLIAM BLAKSTANNE" فيأتي في طليعة الأمريكيين ترويجا لفكرة إعادة اليهود إلى الأرض المقدسة، فهو رجل دين وكاتب وثري، مما مكنته من ممارسة ضغوطاته على الإدارة الأمريكية من أجل مساعدة اليهود في تحقيق ذلك⁽³⁾.

وظلت هذه الفكرة الهاجس الأكبر الذي استحوذ على قلب الرجل، والمهمة التي نذر عمره لها، فأصدر بلاكستون كتاب "عيسى القادم" عام 1878م، والذي تُرجم إلى أكثر من 48 لغة، ومنها اللغة العبرية. وتنافست دور الطبع على نشره وترويجه، حتى فاقت مبيعاته المليون نسخة، وكان يضم بين دفتيه دعوة جريئة على وجوب الاسترجاع الأبدي لأرض فلسطين من قبل الشعب اليهودي⁽⁴⁾.

كما لعب بلاكستون في موطنه دروا نشيطا في تكوين جماعات ضاغطة أو ما يعرف بلوبي المصلحة الصهيونية، فقد أسس عام 1887م في شيكاغو منظمة "البعثة العبرية نيابة عن إسرائيل" والتي تحمل الآن اسم "الزمالة اليسوعية الأمريكية".

(1)- يوسف الحسن، العهد الديني في السياسة الأمريكية تجاه الصراع العربي الإسرائيلي، ص 39.

(2)- المرجع نفسه.

(3)- المرجع نفسه، ص 42.

- ريمينا الشريف، الصهيونية غير اليهودية، جنورها في التاريخ الغربي، ص 186.

(4)- يوسف الحسن، المرجع السابق، ص 42.

- ريمينا الشريف، المرجع السابق، ص 186.

وما أن تبنت هرتزل المشروع الصهيوني حتى راسله بلاكستون بنسخة من العهد القديم تحوي خطوطاً وعلامات تحت الفقرات التي تشير إلى استعادة اليهود الأرض المقدسة. وقد حفظت هذه النسخة في ضريح هرتزل بالقدس (1).

وفي المنتصف الأول من القرن التاسع عشر بدا واضحاً ذلك التعاطفي المسيحي للمسألة اليهودية، إلى درجة اعتناق اليهودية من قبل القس "وورد غريسون" WORD GRESSON الذي هاجر إلى فلسطين وتقلد فيها مناصب في غاية الأهمية، أهمها كونه قنصلاً للولايات المتحدة الأمريكية عام 1852م. كما كرّس حياته على الدعوة إلى إعادة تأسيس وطن قومي لليهود في فلسطين، تحقيقاً لنبوء الكتاب المقدس (2). وقد اتصل بالحاخام اليهودي "إسحاق ليسير" وتلقى منه التعاليم اليهودية، ثم طفق يكتب مقالات تمجد اليهود وتعلي من شأنهم في مجلة كان يصدرها الخاخام "ليسير" بأمريكا، باسم "أوكسيدنت". وفي عام 1848م تقدم "وورد كريسون" إلى حاخام القدس "إبراهيم حاي جوجن" بطلب رسمي باعتراف الديانة اليهودية، وتحقق له ذلك، وأصبح اسمه الجديد "ميخائيل كريسون. بوغز اسرائيل". وقد عرف عنه نشاط كبير في الدعاية لصورة اليهود في المحافل الدولية، خاصة بأمريكا وفلسطين (3).

تبعاً لما تقدم، يتضح جلياً تغلغل النزعة اليهودية في الثقافة الأمريكية مبكراً، حيث أسهمت بشكل وافر في تشكيل العقلية الأمريكية، ففي هذا الجو الموبوء بالفكر اليهودي نشأ الاستشراق الأمريكي.

ثانياً: الظاهرة اليهودية في الاستشراق الأمريكي

نشأ الاستشراق الأمريكي وترعرع في أحضان بيئة مفعمة بالأفكار اليهودية، حيث يسؤرخ لسبداية الاستشراق الأمريكي في غضون العقدتين الأخيرين من القرن التاسع عشر،

(1) - يوسف الحسن، المرجع السابق، ص 42-44.

(2) - المرجع نفسه، ص 39.

(3) - حسن ظاظا، نماذج بشرية غير يهودية استغلتها المطامع اليهودية، (الفصل، السمودية، عدد 285، ذو الحجة

1418هـ - أبريل 1998م)، ص 35.

بدراسة اللغة العبرية، حين انكب القوم على فهم الكتاب المقدس (1). وما أن برزت الولايات المتحدة الأمريكية على مسرح الأحداث باعتبارها قوة كبرى، والوريث المباشر لفرنسا وبريطانيا، وبذلك تحوّل مركز ثقل وقيادة العالم من أوروبا إلى العالم الجديد، فيتمّ الاستشراق وجهه شكر أمريكا (2).

وبذلك بدأت الولايات المتحدة الأمريكية تخطط لدورها الاستعماري الجديد في فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية، فدخل بذل الاستشراق عهداً جديداً في السياسة الأمريكية. فاندفعت الولايات المتحدة الأمريكية إلى إنشاء معاهد ومراكز تُعنى بالشؤون الشرقية، كما أدخلت تدريس اللغات الشرقية في كبرى جامعاتها وتخصيص كراسي الأستاذية خاصة بها (3). ويوجد أكثر من خمس وعشرين كلية جامعية متخصصة في الدراسات الشرقية والعربية (4). وعمدت إلى إنشاء فروع للجامعة الأمريكية في كل من بيروت والقاهرة.

تلخص خصائص الاستشراق الأمريكي فيما يأتي:

1. لم يقف الاستشراق الأمريكي مثلما كان في السابق عند الحدود النظرية في البحث العلمي وإنما تجاوز هذه الحدود إلى الدراسة الميدانية للمجتمعات والشعوب الإسلامية من كل النواحي. ولقد وظف الاستشراق في هذه المرحلة المتطورة تقنيات وأساليب جديدة، حيث استخدم المناهج السوسولوجية والأنثروبولوجية والسيكولوجية والإحصائية والتاريخية، ولم يعبأ كثيراً بنشر التراث وتحقيقه وترجمته كما كان دأب المستشرقين من قبل.

ومن أجل ذلك فتحت المراكز والمعاهد أبوابها لدراسة الإسلام وما يتعلق به، ولم يكف الاستشراق في هذه المرحلة بدراسة الإسلام فحسب، بل اهتم وبالغ في الفحص والتقصي لدراسة المجتمعات الإسلامية ذاته، دينياً وسياسياً واجتماعياً وثقافياً. كما عكف على دراسة

(1) - ساسي سالم الحاج، الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية، ج1، ص175.

- عدنان محمد وزان، الاستشراق والمستشرقون، وجهة نظر، ص113.

(2) - محمد عبد الله الشرفاوي، الاستشراق في الفكر الإسلامي المعاصر، ص10.

(3) - ساسي سالم الحاج، الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية، ج1، ص177-178.

(4) - عبد المتعال محمد الجبري، الاستشراق وجه الاستعمار الفكري، ص30.

العلاقات بين الشعوب والمجتمعات الإسلامية والخلافات القائمة والكامنة فيها. كما اعتنى المستشرقون الأمريكيون بدراسة قضية تطبيق الشريعة الإسلامية ومدى تقبل المجتمعات الإسلامية لها، ولذلك بدأ موضوع الإسلام السياسي سمة بارزة في الدراسات الأمريكية إلى جانب دراسة الحركات الإسلامية السياسية ومناقشة برامجها وطموحاتها.

ومنه فإن الدراسات الكلاسيكية التي اشتهر بها الاستشراق من قبل، كفقهاء اللغة لم تُنح لها الفرصة للبروز في كنف الاستشراق الجديد، طالما أن هذه الدراسات لا تقدم خدمات في النواحي السياسية والاستراتيجية والاقتصادية⁽¹⁾.

2. عمدة الاستشراق الأمريكي إلى تقسيم العالم المحيط بالولايات المتحدة الأمريكية إلى وحدات جغرافية تخضع للدرس والتحصيل من مثل الشرق الأوسط، وأمريكا اللاتينية، وأوروبا الشرقية، وجنوب شرق آسيا، وغيرها⁽²⁾.

وانعكس هذا التقسيم على إقامة مراكز البحوث وأقسام الجامعات الإقليمية المختصة، مثلما انعكس على نشر الدوريات وعقد المؤتمرات، وغير ذلك من المظاهر التي شهدت ازدهارا ملحوظا في مختلف الولايات المتحدة الأمريكية منذ الخمسينيات، حيث تبلغ اليوم في أمريكا ما يزيد عن 1500 مؤسسة تعمل في هذا المجال⁽³⁾.

لقد أصبح الشرق عامة بعد الحرب العالمية الثانية مسألة إدارية وقضية للمعالجة السياسية، وقد زاد الاهتمام به بعد أن برزت دولة إسرائيل في فلسطين مما عمق الاهتمام بمنطقة الشرق الأوسط، وإجراء دراسات حضارية وتاريخية وسكانية لإثبات دعوى اليهود في أرض الميعاد، رغم تعارض ذلك مع العلوم الحديثة، ومع ذلك نجد من المستشرقين الأمريكيين من أيد قيام دولة إسرائيل ووقف مع الادعاءات الصهيونية.

خلاصة القول إن الاستشراق كحركة علمية نشط في أمريكا في هذا القرن أكثر من أي بلد آخر، تحت كنف الاستخبارات بسبب القضايا السياسية المتعلقة بالشرق، وخصوصا

(1) - عبد النبي اصطيف، الاستشراق الأمريكي من النهضة على السقوط، ص 26، 27.

- ساسي سالم الحاج، الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية، ص 180.

(2) - عبد النبي اصطيف، المرجع السابق، ص 28 .

(3) - محمد ياسين عريبي، الاستشراق وتغريب العقل التاريخي، ص 140.

بالمنطقة العربية منه، ولا يخفى ما لليهود من تأثير في ذلك.

وتولت تلك المؤسسات العلمية والجامعية نشر العديد من الدوريات والمجلات المتخصصة في الشؤون الشرقية من أشهرها: مجلة العالم الإسلامي، كما أقيمت المؤتمرات والندوات العلمية المختصة التي أثرت في الدراسات الاستشراقية ودفعت بها قدما.

إن مثل هذا الاهتمام البالغ بالدراسات الاستشراقية يعدّ مؤشرا هاما لما يهدف إليه من تحقيق مآرب دينية وسياسية واقتصادية، وإن كان قد أسهم في إثراء المكتبة الاستشراقية، إلا أنه هذا النتائج قد طُوِّع لتحقيق أهداف أخرى لا صلة لها بالأغراض العلمية الصرفة⁽¹⁾.

واللافت للانتباه أنه إذا كان للمستشرقين اليهود دور خفيّ في الاستشراق الأوروبي، فإن دورهم في الاستشراق الأمريكي يعد بارزا، وليس غريبا أنه بإمكاننا تسمية الاستشراق الأمريكي بالاستشراق اليهودي، وذلك لخضوعه التام لأدبيات اليهود من جهة، وتبنيهم للدعاية الصهيونية من جهة أخرى. فنجد مثلا أسماء يهودية أمريكية بارزة في الاستشراق الأمريكي، يتصدرها برنارد لويس⁽²⁾.

وإلى جانب ذلك نجد مستشرقين يهوديين يعتنقون المسيحية البروتستانتية، ولا يكادون يخرجون عن الإطار المرسوم من قبل المستشرقين اليهود، ولذلك نجد الاستشراق الأمريكي في بداية تشكيله وتأسيسه لم يستعن بالمستشرقين الكاثوليك، على الرغم من تضلعهم في الاستشراق، وإنما استعان بالمستشرقين البروتستانت، أمثال ماكدونالد، وصموئيل زويمر، ولا يخفى مدى الوشائج الحميمة التي تربط أمثال هؤلاء بالصهيونية العالمية، وبذلك بدأ الاستشراق الأمريكي بفضل هؤلاء وتوجهاتهم أكثر تورّطا من سابقه الأوروبي.

(1) - ساسي سالم الحاج، الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية، ص 178.

(2) - لويس برنارد LUIS BERNARD ولد في لندن بتاريخ 1916/5/31، وحصل على الليسانس مع مرتبة الشرف الأولى من جامعة لندن، عام 1936، ودبلوم الدراسات السامية من جامعة باريس عام 1937. والدكتوراه من جامعة لندن عام 1939. وحصل على الدكتوراه الفخرية من الجامعة العربية بالقنس عام 1974. ثم استقر بأمريكا يدعو إلى الصهيونية. وكتابه لا همّ لها إلا إثارة الأحقاد على الإسلام.

انظر: نجيب العقيقي، المستشرقون، ج 2، ص 143-145.

- إدوارد سعيد، الاستشراق، "المعرفة، السلطة، الإنشاء"، ص 313-316.

المطلب الثاني: حتمية التصادم بين الإسلام والغرب.

إن تصور الإسلام كعدو للغرب لا يعدّ حديثاً في الدراسات الاستشراقية الكلاسيكية، فله جذوره التاريخية التي قد تصل إلى الحروب الصليبية، ولكنه مع حاضرات الدراسات الاستشراقية بلغ العداء للإسلام أوجه، وأضحى سمة غالبية فيها.

كما راجت مقولات على شاكلة "التحدي الإسلامي"، "سيف الإسلام"، "السيف الأخضر"، "المخلص الجديد الذي لا يعرف التسامح". وهذا رسمت صورة وهمية للعالم الإسلامي بتضخيم المخاوف النفسية والعنصرية، لتنتهي بتقرير مبدلاً بأنه لا مفر للغرب من التصادم مع الإسلام⁽¹⁾.

وليس من شك أن لإسرائيل دوراً فاعلاً في الدعاية إلى هذا التصادم، حيث دأب مسؤولو الكيان الصهيوني ومثقفيه من المستشرقين على الترويج لما يسمونه بمخطر تهديد الزحف الإسلامي، وهذا تولت إسرائيل مهمة الصهانة على تأليب الغرب ضد الإسلام، وكانت أول من سعى إلى قذف الإسلام بتهمة الإرهاب، وعمد المفكرون على هيئة الأجواء لما عُرف بحتمية التصادم بين الأديان والحضارات.

ولذلك يحق للباحث أن يسأل عن ماهية نظرية اصطدام الحضارات؟ وما هو أصلها؟ وكيف ذاع صيتها في أنحاء المعمورة؟ ومن يقف وراءها؟ مع الكشف عن الخلفية الفكرية لنظرية التصادم التي تطبع الفكر الأمريكي والبنية التحتية التي قامت عليها.

أصل النظرية ونشأتها:

اكتسبت نظرية التصادم بين الحضارات جاذبية ثقافية فريدة، فشهرتها ذات أصداً واسعة حيث كانت ولا تزال مثار جدل عنيف ونقاش ساخن داخل الولايات المتحدة الأمريكية وخارجها منذ ما يقارب من خمس سنوات.

لقد حظيت بسيل طافح من الدراسات والتعليقات تتأرجح بين التأييد والشجب، ناهيك عما أقيم حولها من مؤتمرات دولية وندوات عالمية في أرقى جامعات العالم، جمعت

(1) - يوحين هيلر، وأندريا لويج، الإسلام العدو بين الحقيقة والوهم، ترجمة أيمن شرف، (القاهرة: الفرسان للنشر والتوزيع، د.ط. د.ت.)، ص 21.

صفوة الباحثين والخبراء.

تُعزى أطروحة التصادم بين الحضارات إلى البروفيسور الأمريكي ذي الأصل اليهودي "صموئيل هانتنجتون" (SAMWEL P. HUNTINGTON.) السذي نشر مقالته "صدام الحضارات" في مجلة الشؤون الخارجية الأمريكية في صيف 1993م، وهي مجلة وثيقة الصلة بمراكز صنع القرار في الولايات المتحدة الأمريكية.

ذاع صيت الأطروحة وصاحبها الذي آلت إليه مسؤولية إدارة معهد "جون أولين" للدراسات الاستراتيجية بجامعة هارفارد الشهيرة. وقد كان لتضلعه في الدراسات الاستراتيجية العسكرية وتفانيه في هذا النوع من التخصص وتألقه بصفة خاصة في الدراسات المقارنة في مجال السياسة الأمريكية وسياسات دول العالم الثالث، أن أسندت إليه ما بين عامي 1977 و1978م رئاسة قسم التحليل والاستشراف بمجلس الأمن القومي الأمريكي (1).

وقد أضفت سمعة صموئيل العلمية وتاريخه العلمي كواحد من الاستراتيجيين، أهمية مضاعفة على أطروحته ذات العنوان الاستفهامي "هل هو صراع بين الحضارات؟" تقوم أطروحة التصادم بين الحضارات على أن الصدام بين الحضارات هو الذي سيهيمن على السياسة الدولية ويشكل الحلقة الأخيرة من تطور الصراع في العالم الجديد، باعتبار أن الانقسامات الكبرى بين بني البشر، وبور التوتر سوف تكون ثقافية في الأساس.

يقول "صموئيل هانتنجتون": «والفرض الذي أقدمه هو أن المصدر الأساسي للنزاع في هذا العالم الجديد لن يكون مصدرا إيديولوجيا أو اقتصاديا في المحل الأول، فالانقسامات الكبرى بين بني البشر ستكون ثقافية، والمصدر المسيطر للنزاع سيكون مصدرا ثقافيا، وستظل الدول الأمم هي أقوى اللاعبين في الشؤون الدولية، لكن المنازعات الأساسية في السياسات العالمية ستحدث بين أمم مجموعات لها حضارات مختلفة، وسيطر الصدام بين الحضارات على السياسات الدولية. ذلك أن الخطوط الفاصلة بين الحضارات ستكون هي خطوط المعارك في المستقبل، وسيكون النزاع بين الحضارات هو المرحلة الأخيرة في تطور

(1) - محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، يونيو 1997م)، ص

النزاع في العالم الحديث»(1).

ويعتقد "صمويل هانتنجتون" أن الهوية الثقافية ستكتسب مزيداً من الأهمية في المستقبل، وسيتشكل العالم بقدر كبير نتيجة للتفاعل بين سبع أو ثمان حضارات فاعلة، وستحدث أهم المنازعات في المستقبل على امتداد خطوط التقسيم الثقافية التي تفصل هذه الحضارات الواحدة عن الأخرى(2).

ولتعزيز فكرته هذه، وزيادة في تدعيمها، يورد "هانتنجتون" مجموعة من العوامل، من أهمها:

1. شكلت الفروق بين الحضارات الخطوط الفاصلة الجوهريّة، ويأتي الدين في طليعة هذه الفروق، وتاريخ الشعوب شاهد على أن هذه الفروق زجت بالحضارات في أطول المنازعات وأشدّها ضراوة.

2. بعد أن أضحي العالم صغيراً، باتت التفاعلات بين شعوب الحضارات في التفاقم، وأسفرت هذه التفاعلات على ارتفاع درجة وعي الحضارات بنفسها وإدراكها للفروق بين الحضارات.

3. تهدف الإجراءات الاقتصادية الحديثة وسياسات التغيير الاجتماعي الجارية إلى فصل الشعوب عن هويات محلية، علاوة على إضعاف الدولة القطرية، وفي جزء كبير من العالم تحرك الدين ليملأ هذا الفراغ على شكل حركات عرفت بالحركات الأصولية. فإحياء الدين يوفر أساساً للهوية والتزاماً يتجاوز الحدود القطرية، ويوحد الثقافات.

4. يتفاقم الوعي الحضاري جراء الدور المزدوج الذي يقوم به الغرب، فمن جهة يمتلك الغرب ناصية القوة والنفوذ في الوقت نفسه، وربما نتيجة لهذا الواقع تلوح في الأفق صيحات تدعو إلى العودة إلى جذورها الحضارية الخاصة.

فلا غرو إذن أن نجد في الوقت الراهن غرباً في أوج قوته، بات يجابه في الوقت نفسه أطرافاً غير غربية يحدوها الأمل في تشكيل العالم وفق أساليب غير غربية، لا تنقصها الإرادة

(1) - منى واصف، الغرب والإسلام، على حاشيته صمويل هانتنجتون، هل هو صدام بين الحضارات، (القاهرة: دار

جهاد للنشر والتوزيع، ط1، 1981م)، ص175.

(2) - المرجع نفسه، ص176.

والإمكانات لتحقيق ذلك (1).

وانطلاقاً من افتراضه أن الاتجاه الجديد للسياسة العالمية في المستقبل سيمثل في الصراع بين الغرب وبقية العالم، وردود فعل الحضارات غير الغربية على السلطة والقيم الغربية.

يتوقع صموئيل أن بؤرة مركزية للصراع في المستقبل سوف تكون بؤرة صراع بين

الغرب من جهة وبين عدد من الدول الكونفوشوسية والإسلامية من الجهة المقابلة (2).

ويخلص المفكر الأمريكي إلى أن مصلحة الغرب على المدى القصير تكمن في العمل على

تحقيق قدر أكبر من التعاون والتعايش داخل حضارته، خاصة بين العنصرين الأوروبي

والأمريكي الشمالي، وإدماج مجتمعات قريبة لثقافات الغرب في كل من أوروبا الشرقية وأمريكا

اللاتينية، وتوطيد علاقات التعاون مع كل من روسيا واليابان، ومنع تصاعد النزاعات المحلية

داخل الحضارات إلى حروب كبيرة، والحد من توسع القوة العسكرية للدول الإسلامية

والكونفوشوسية، واستغلال الخلافات والنزاعات بين هذه الدول فيما بينها، وتقديم

المساعدات للمتعاطفين مع القيم والمصالح الغربية في الحضارات الأخرى، وتقوية المؤسسات

الدولية التي تعكس المصالح والقيم المشروعة للغرب (3).

أما على المدى الطويل، فيشدد على أهمية قيام الغرب باحتواء الحضارات غير الغربية

الحديثة، التي باتت قوتها قريبة من قوته، وإن كانت قيمها ومصالحها تختلف بصورة كبيرة عن

قيمه ومصالحه، وهو ما يقتضي من الغرب أن يحتفظ بقوته الاقتصادية والعسكرية الضرورية

لحماية مصالحه بالنسبة لهذه الحضارات.

وعليه أن يكتسب فهماً أعمق للتفاعلات الدينية والفلسفية الأساسية التي تحدد البنية

التحتية التي تقف عليها الحضارات، والطريقة التي ترى بها شعوب هذه الحضارات

مصالحها (4).

(1) - المرجع نفسه، ص 178، 179.

(2) - المرجع نفسه، ص 198، 199.

(3) - المرجع نفسه، ص 201، 202.

(4) - المرجع نفسه، ص 202.

المطلب الثالث: تأصيل العداء للإسلام.

إن المستأمل لأطروحة صدام الحضارات يلمس تلك الفكرة الباطنية التي يبثها هانتجتون في نظريته، وهي أن الأمر سينتهي حتما بصراع بين الحضارتين الغربية والإسلامية، كما كان الحال -وفق زعم هانتجتون وآخرين- طوال ألف وثلاثمائة عام⁽¹⁾.

والمقال لا يطرح هذه الفكرة مباشرة، بل يبدأ بإقرار مبدأ النهوض الحضاري في شتى بقاع العالم، حيث يزداد الوعي بالذات لدى كل مجموعة بشرية تجمعها عناصر موضوعية مشتركة، ومع تنامي هذا الوعي تنشأ عملية التمايز عن الآخر، وربما الاختلاف معه، نتيجة وجود فروق ليس فقط حقيقية، وإنما أساسية لا يمكن تجاهلها.

وبعد استعراضه للأسباب التي تدفعه لتوقع مرحلة من صراع الحضارات يتحول مقال هانتجتون إلى بحث معني الغربي الإسلامي الذي يراه النتيجة النهائية لما يسميه بالاصطفاء الحضاري، الذي أفصح عن نفسه في حرب الخليج. شأنه في ذلك شأن جميع المقالات المتشنجة التي لا هم لها إلا إثارة ما يُعرف بالإحياء الإسلامي وتهديده للغرب وحضارته. ومع أنه يرى إمكانية احتواء كثير من البلدان المنتمية إلى حضارات غير غربية، وراغبة في الانضمام إلى الحضارة الغربية مثل المكسيك وكثير من البلدان اللاتينية⁽²⁾. فإنه بالمقابل يرى أن البلدان الإسلامية التي عبرت عن رفضها للحضارة الغربية، واستغلت في رأيه آليات الديمقراطية الغربية للتعبير عن رفضها للغرب، يصعب أن تندمج مع حضارته، ولكنها بإمكانها أن تتعاون مع حضارات أخرى رافضة للغرب، مثل الكونفوشوسية، التي تخير لها نموذجين هما الصين وكوريا الشمالية⁽³⁾.

إن "هانتجتون" ينطلق من فكرة جوهرية أن الصراع سيكون حلقة تمر بها الحضارات في قمة نهوضها حتى تصل إلى مرحلة التعايش الذي يدرك خلالها كل طرف أن العالم لا يمكن أن يكون حضارة واحدة متجانسة، وإنما هو مكان التقاء عدة حضارات، وإن كان

(1)- المرجع نفسه، ص 184.

(2)- المرجع نفسه، ص 195.

(3)- المرجع نفسه، ص 198-200.

هانتجتون لم يعن بتأكيد أن هذه النهاية ستسحب أيضا على الصراع الغربي الإسلامي، بقدر ما عني بتخصيص الجانب الأكبر من المقالة للمرحلة الصراعية بين الغرب والإسلام.

وهنا يتضح بأن الفكرة الباطنية التي يبثها هانتجتون أن الأمر سينتهي بصراع بين الحضارتين الغربية والإسلامية، كما كان الحال حوالي 1300 سنة.

لسنا هنا في حاجة لرد فكرة التصادم التي يعمل "هانتجتون" لترسيخها في الفكر الغربي، فالباحثون المنصفون الغربيون حذروا من مخاطر هذه الفكرة عن المواجهة الإسلامية للغرب، فهذه الفكرة ليست خاطئة من الناحية التاريخية فحسب، وإنما هي خطيرة كذلك لأنها تعطي صورة وهمية للعالم الإسلامي بتضخيم المخاوف النفسية والعنصرية. فالمسلمون كما يرى "كارلسون انغمار" مدير التخطيط السياسي في وزارة الخارجية السويدية، ليسوا الآن في موقع قوة، لا في طاجكستان وأذربيجان ولا في فلسطين والبوسنة، والإسلام والمسيحية تعايشا سويا خلال 1400 سنة، كجارين دوماً وكمتنافسين تقريبا، وكعدوين في مرات كثيرة، غير أن نزاعاتهما المبررة كانت ناجمة عن أصولهما المشتركة، ونقاط التشابه بينهما في الأساس (1).

والثقافة الإسلامية كما يضيف "كارلسون" ليست غريبة عن الغرب إلى الحد الذي تحاول أن تصورها فيه الأفكار المسبقة، ولا سيما أن الحضور الإسلامي في القارة الأوروبية قد أدى إلى تكامل مثمر بين الإسلام والمسيحية واليهودية، وإلى نهضة رائدة في شتى المجالات من علم وفلسفة وثقافة وفن. وفي نهاية العصور الوسطى كما يضيف "كارلسون" شكّل الإسلام واليهودية عنصريين مكونين لأروبا، واليوم يوجد في أروبا أكثر من عشرة ملايين مسلم، وتشير التقديرات أن الهجرة المستمرة سترفع هذا العدد باستمرار، وبعد خمس وعشرين سنة قد يكون في أروبا ما بين 25 إلى 60 مليون مسلم.

وبغض النظر عن دقة هذه التقديرات فإنه لم يعد في الإمكان تعدد الاتحاد الأوروبي بدون وجود مكون إسلامي أحضر له (2).

(1) - ماهر الشريف، أطروحة صدام الحضارات ونقائدها، (النهج، سوريا، عدد 40، سنة 1995م)، ص 202.

(2) - المرجع نفسه، ص 203.

إذا تبين خطأ نظرية التصادم تاريخيا وواقعا، فلماذا هذا الترويج لهذه الأطروحة؟ ومن يقف وراءها؟ وما هي خلفيتها الإيديولوجية؟ ولماذا برزت هذه الأطروحة في الوقت الراهن بالذات؟ وما هي الدوائر التي تستفيد منها؟

الخلفية الإيديولوجية في صدام الحضارات

من أجل وضع المسألة في إطارها الحقيقي لا بد من الرجوع إلى الوراء قليلا، حيث نتعرف على بعض الكتابات التي سبقت مقالة "هانتجتون" والتي تفصح عن اتجاه في التفكير سائدة في الغرب، فجاءت مقالة هذا الأخير لتعبر عنه بصراحة وقوة⁽¹⁾.

إن الكراهية والعدائية للإسلام رسخها في الفكر الغربي المستشرقون اليهود، وجاء "هانتجتون" فبلورها في شكل نظرية حتمية، ولذلك لا يعد هذا الأخير مبتدعا في هذا الميدان، بل سار على منوال بني قومه، فنجد مثلا "مكسيم رودنون" اليهودي، والذي يحظى بتقدير بعض الباحثين المسلمين، يقول: «لقد سحر الإسلام العالم الغربي دائما، فهو يمثل بالنسبة له تهديدا في أغلب الأحيان، ونموذجا في بعض الأحيان، وفي القرن التاسع عشر والقرن العشرين كان على وجه الخصوص منفرا»⁽²⁾.

كما يطرح أسئلة للمستقبل على غاية الحيرة فيقول: «ظهر العالم الإسلامي من جديد كيانا يحافظ بروح غيورة على نوعية ثقافته الخاصة فما هو أبعد عن التوجه الروحي البحت، ولكن، ألا يصبح هذا الكيان تهديدا كما كان في الماضي؟ هل نمط الحياة الذي ارتضاه الغرب في خطر جدّي؟..» ثم يضيف قائلا: «تثير هذه الأسئلة فضولا قلقا، وهذا القلق ثمين، وكل ما يحض على معرفة أكثر عمقا بالآخر هو رائع، إلا أنه يجب عدم الانحراف نحو أجوبة خاطئة»، ثم يسبدو تخوفه واضحا في قوله: «هل يستطيع العالم الإسلامي أن يشكل اليوم كما فعل في الماضي، وإلى هذا الحد أو ذاك - كتلة جديدة عقائدية - سياسية عقائدية؟ لِمَ لا؟ إنه يملك في هذا المنحى مزايا لا يمكن أن توجد مجتمعة إلا لديه: أساس عريض من الجماهير التي لم تقوِّص انتماءها الإسلامي أي دعاية مناهضة للدين، والذي يصدر عنها. ضغط اجتماعي هائل

(1) - محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، ص 87.

(2) - الإسلام شريعة وسياسة، ص 66.

تفرضه على أي معارضين محتملين، وانتماء وطني إلى الجماعة لم تزده هجمات الغرب عليه إلا قوة»⁽¹⁾.

كما نجد هذا التحذير من خطر الإسلام الزاحف عند المستشرق مونتغمري وات في قوله: «يبدو محتملا أن الإسلام سيصبح في عام 2000 واحد من ست قوى سياسية متميزة في العالم. وقد يبدو إدخال الأديان في حساب القوى السياسية غريبا للعديد من الأوروبيين والأمريكيين، فهم قد اعتادوا النظر إلى الدين باعتباره مسألة تخص القوى الشخصية فقط»⁽²⁾. ولن ننسى هنا في هذا المقام كتابات «برنارد لويس» اليهودي التي مهّدت لفكرة «هانتجتون» وقد أشاد هذا الأخير بآرائه في هذا المجال⁽³⁾. ومن عباراته الحاقدة على الإسلام، والتي تنبئ بصراع دام بين الإسلام والغرب قوله: «غالبية هذه الأديان وعلى الرغم من مستواها الرفيع، وما قدمته من إنجازات كانت مقصورة على إقليم واحد أو ثقافة واحدة، أو شعب واحد، إلا أنه على أية حال يوجد دين واحد يمكن مقارنته مع المسيحية من حيث رقعة انتشاره الواسعة وطموحه العالمي وحيويته المتدفقة، وهذا الدين هو الإسلام»⁽⁴⁾.

ويضيف في موضع آخر: «فقد عرف الإسلام فترات نفخ فيها روح الكراهية والعنف في أتباعه، ومن سوء حظنا فإن جزءا من العالم الإسلامي -ليس كله بل ولا يشكل الأغلبية- لا يزال يزرع تحت وطأة هذا الميراث، ومن سوء حظنا أن غالبية -وليس كل- هذه الكراهية والعنف موجّهة ضدنا في الغرب»⁽⁵⁾.

يتضح مما سبق أن مقالة هانتجتون ليست بدعا من القول في الفكر الغربي، وإنما هي تفصح عن اتجاه سائد منذ فترة يحمل حقدا على الإسلام.

(1)- المرجع نفسه، ص 68، 69.

(2)- الفكر السياسي الإسلامي، "المفاهيم الأساسية" ترجمة صبحي حديدي، (بيروت، دار الحداثة للطباعة والنشر، ط1، 1981)، ص5.

(3)- صموئيل هانتجتون، هل هو صدام بين الحضارات؟، ص186.

(4)- برنارد لويس، إدوارد سعيد، الإسلام الأصولي في وسائل الإعلام الغربية من وجهة نظر ليبرالية. على حاشيته،

برنارد لويس، جذور السخط الإسلامي، (بيروت دار الجليل، ط1، 1414هـ/1994م)، ص10.

(5)- المرجع نفسه، ص 10، 11.

ولكن لنا أن نتساءل لماذا الدعاية لهذه الأطروحة في هذا الوقت بالذات؟ وما هي الدوائر التي لها مصلحة من مثل هذه الأفكار؟

يعتقد "عابد الجابري" أن مهمة كاتب الأطروحة تتجلى في الرد بصورة غير مباشرة - وسيكون بصورة مباشرة فيما بعد- على فكرة نهاية التاريخ لفوكوياما، وهي الفكرة التي تؤكد تفوق الليبرالية بصورة نهائية، بعد سقوط الاتحاد السوفياتي وانهيار الشيوعية.

إن تقرير مبدأ النصر الذي تحقق بصورة نهائية للبرالية يعني بالضرورة أنه لن يكون هناك في المستقبل خصوم للغرب الذي تقوده أمريكا، وهذا بدوره يعمل على تجميد وإنهاء المساعدات التي تقدم إلى إسرائيل بصفة خاصة، لأنه سيفقد من غير الممكن إقناع الناحب الأمريكي والكونجرس الأمريكي الذي يمثله، بضرورة الموافقة على ميزانية وزارة الدفاع المرتفعة جدا، وما تحويه من مساعدات باهظة لإسرائيل خاصة.

إن هذه النتيجة الحقيقية كما يرى الجابري هي التي حركت هانتنغتون، أو حركت من طلب ذلك ليتصدى بسرعة وعنفة لفكرة نهاية التاريخ (1).

انطلاقاً مما سبق ذكره يتضح للعيان مدى قبضة المستشرقين اليهود على الثقافة والسياسة في الولايات المتحدة الأمريكية، ومحاولة الزج بها في خدمة أغراضهم وأهدافهم في المنطقة.

(1) - قضايا في الفكر المعاصر، ص 94، 95.

الفصل الثالث

الفكر الإسلامي المعاصر في مقاومة

التهويد

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: حتمية الظاهرة اليهودية في القرآن الكريم .

انتهينا في دراستنا السابقة إلى أن التهويد اضطلع بدور في غاية الخطورة من حيث محاولاته لتطويع الفكر الإسلامي المعاصر لخدمة أهدافه وأغراضه والزجّ به في تبعية مطلقة للفكر اليهودي، شأنه في ذلك شأن الفكر المسيحي من قبل. ومن أجل تحقيق ذلك استعان بوسائل قديمة وحديثة تكاتفت كلها من أجل تحقيق الهدف المنشود.

أمام هذا الرضع المتأزم الذي يحاول المشروع التهويدي فرضه على الفكر الإسلامي المعاصر، فالفكرون المسلمون المعاصرون مطالبون بأن يتبصروا بهذه الحقيقة ويتنبهوا لمكر اليهود، ويستعظوا بالتجارب العديدة السابقة، ويتأهبوا لمواجهة هذه الأخطار المحدقة بالفكر الإسلامي المعاصر من كل جانب.

وإذا، نحن نهيّب بالمفكرين المسلمين لوضع خطة عملية فعالة تتصدى لهذا التيار التهويدي -والذي بدأ يتعاظم- نرى من الأهمية بمكان كشف النقاب عن جوهر الصراع اليهودي الإسلامي وطبيعته من حيث إنه الموجّه الحقيقي لهذا التيار التهويدي. ولنا في القرآن الكريم خير دليل إلى معرفة ذلك، فالاستئناس به وتصفح آياته يضعنا أمام حقيقة هذا الصراع.

وقد عبّر عن هذا المعنى الأستاذ محمد أبو القاسم حاج محمد فأجاد بقوله: «لم يترك الله العرب عزلاً أمام هذا التطويق العالمي والانقضاض المدمر في كل مكان... أعطانا المنهج القرآني بديلاً عن كل فكر وضعي، فهو الإطار النظري لتتعرف به لا على حقيقتنا فقط، ولكن أيضاً على حقيقة أعدائنا، وعلى منعطفات مسيرنا باعتبارنا كلمة إلهية حية في الأرض ووعاء لمنهجه»⁽¹⁾.

أفاض القرآن الكريم في الحديث عن بني إسرائيل، حيث حفلت آياته بكل ما يتعلق باليهود من دين وتاريخ وطبائع، وبهذا كان سجلاً شمل أطوار التاريخ اليهودي كله.

(1)- العالمية الإسلامية الثانية، جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، (أبو ظبي: دار المسيرة، د.ط. 1399هـ)، ص 266.

ولذلك استوقفت الباحثين أسئلة في غاية الأهمية:

لماذا شغلت الديانة اليهودية حيزا وافرا من القرآن الكريم؟

لماذا استأثر اليهود بجانب كبير من قصصه وأخباره؟

وما العلاقة بين بني إسرائيل في الإطار الزمني الذي ورد فيه حديث القرآن الكريم عنهم،

وبين بني إسرائيل المعاصرين؟

ثم هل الصورة المتكاملة التي عرضها القرآن الكريم عن اليهود لا زالت على حالها لم

تتغير حتى عصرنا الحاضر أم ماذا تغير؟

وما هي الحكمة التي تنفع المسلمين، وبخاصة المعاصرين من الحديث القرآني المفصل عن

قصة بني إسرائيل؟

المطلب الأول: الحكمة من التفضيل القرآني لقصة بني إسرائيل.

إن لقصة بني إسرائيل التي توسع فيها القرآن الكريم وأفاض، حكمة متنوعة الجوانب،

نلخصها فيما يأتي:

أولا: لم يواجه الإسلام منذ نشأته عدواً أحاط بكل وسائل الكيد والنيل منه كاليهود،

فهم أول من تصدى للدعوة الإسلامية بالمدينة، وجهدوا في استعمال شتى الوسائل، سواء

السرية أم العلنية، فقد احتضنوا النفاق والمنافقين في المدينة. وهم الذين طعنوا في الدين وأثاروا

عليه الشبهات. كما عملوا على تحريض المشركين، وتأمروا معهم للإحجاز على الدعوة

الإسلامية. وبعد أن استنفذوا كل الطرق الخفية أعلنوها حرباً مباشرة ضد الإسلام والمسلمين.

لذلك دعت الحاجة إلى كشفهم للمسلمين ليتعرفوا على أعدائهم التاريخيين، وعلى

طبيعتهم، للوقوف أكثر عند وسائلهم، وقد علم الله سبحانه أنهم سيكونون أعداء هذا الدين

ومن اعتنقه في التاريخ كله، كما كانوا أعداء الرسالة الإلهية في ماضيهم كله، فكشف لهذه

الامة عن أمرهم وأبان عن وسائلهم كلها(1).

اصطفى الله بني إسرائيل لحمل رسالته عبر تاريخ طويل، ولكنهم خانوا العهد وضيعوا

الأمانة وفرطوا فيها، فأنجر عن ذلك انحراف في عقيدتهم وحصل منهم النقص المتكرر لميثاق الله

(1) - سيد قطب، معركةنا مع اليهود، (القاهرة: دار الشروق، ط4، 1400هـ/1980م)، ص34-35.

عليهم، وحدث في حياتهم آثار هذا النقض وهذا الانحراف. فاقنضت حكمة الله أن تعي الأمة الإسلامية -وارثة الرسالة السماوية هذه التجربة الإسرائيلية لتجنب نفسها مخاطر الطريق ومداخل الشيطان ومظاهر الانحراف والشطط(1).

ثانياً: إن تجربة بني إسرائيل غطت حقبة تاريخية طويلة المدى، وقد علم الله أن الأمة حين يطول عليها الأمد تقسو قلوبها، وتنحرف أجيال منها، وأن الأمة الإسلامية التي سيمتد تاريخها حتى تقوم الساعة، ستواجهها عقبات كالتى واجهت بني إسرائيل، فوضع أمام دعاة هذه الأمة ومجددي الدعوة في أجيالها المتعاقبة تجربة متعددة النماذج للعظة والاعتبار(2).

بدا التصوير الفني القرآني المعجز واضحاً في عرض القرآن للشخصية اليهودية، حيث أمدنا القرآن بصورة مجسمة مرئية لهذه الشخصية كما هي في عالم الواقع، فوصف القرآن الكريم لسبني إسرائيل وطبائعهم ونفسياتهم وانحرافاتهم، ينطبق على أولئك الأشخاص الذين كانوا زمن موسى عليه السلام منذ عدة قرون، وينطبق على أشخاصهم زمن أنبيائهم مثل داود وسليمان وزكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام. وينطبق على أشخاص اليهود الذين واجهتهم الدعوة الإسلامية قبل عدة قرون أيضاً.

ويلتصق هذا كله باليهود في القرون اللاحقة أينما أقاموا وحيثما وجدوا، ونحن المسلمين اليوم، وقد ابتلينا بالفتنة اليهودية، نشهد هذا التماثل والتطابق لطبائع اليهود القدامى على اليهود المعاصرين، فالتاريخ والواقع المعاصر يؤكدان بصدقة وصحة التحليل القرآني للنفسية اليهودية، وسر أغوارها على امتداد الزمان والمكان(3).

ثالثاً: تتجلى حكمة القرآن أكثر في حديثه عن اليهود عندما نحاول أن نفهم طبيعة الصلة بين حادثة الإسراء التي وقعت للرسول ﷺ في مكة، بين اليهود الذين لم يكن لهم كيان في مكة ولا وجود، ثم نحاول أن نقف عند ذلك الانتقال المفاجئ من الحديث عن الإسراء إلى الحديث عن اليهود.

(1)- المرجع نفسه، ص 35.

(2)- المرجع نفسه، ص 35، 36.

(3)- صلاح عبد الفتاح الخالدي، الشخصية اليهودية من خلال القرآن، تاريخ وسمات ومصر. (دمشق: دار القلم، ط

1، 1419هـ/1998م)، ص 14، 15.

إن سورة الإسراء - كما سيتبين بالتفصيل - تربط حادية الإسراء بأرض الإسراء، فلسطين، وتكشف عن الخطر اليهودي الذي يهدد أرض الإسراء، ثم تشير إلى العباد الذين يخضعون أرض الإسراء من هذا الخطر.

إن مطلع سورة الإسراء يفصح عن طبيعة الصراع بين المسلمين واليهود، إنه صراع بين رسالتين. عبّر الأستاذ محمد أبو القاسم حاج أحمد، بقوله: «اللاقتضاء أن يضع الله الظاهرة الإسرائيلية في مقابل القرآن الذي لا يأتيه الباطل من خلفه ولا من بين يديه. فالوجود العربي والوجود الإسرائيلي ظاهرتان متقابلتان كما هما متماثلتان على مستوى التكوين والاستمرار، وعبر التماثل والتقابل يحكم الصراع الأبدي جوهر علاقتهما لقوتين نقيضتين» (1).

ويقول في موضع آخر: «الظاهرة الإسرائيلية هي تجسد كلي لكل الأبعاد المناهضة والمضادة لمعطيات السلام والحق في الكون، وقد ضمن الله هذه المعطيات منهجه في القرآن وجعلها أمانة المسلمين الذين يشكلون بطليعتهم العربية.. المقابلة والنقيضة» (2).

المطلب الثاني: طبائع اليهود في القرآن الكريم.

ليس بإمكاننا سرد كل الطبائع اليهودية الواردة في القرآن الكريم، وسنقتصر على تلك الصفات التي تنكشف فيها الشخصية اليهودية ويفتضح فيها أمرها، سواء في علاقتها مع الله أم مع بني البشر، والغرض هو رسم معالم قرآنية تحدد نفسية اليهود، تساعد العالم الإسلامي في صياغة استراتيجية جادة للتعامل مع اليهود (3).

أولاً: الكذب على الله: لا مرأى في أن الكذب داء خطير وقد تجلّى اليهود بهذا الخلق الذميمة أينما كانوا ومارسوا الكذب والافتراء في كل المجالات، كذبوا على الله سبحانه،

(1) - العالمية الإسلامية الثانية، جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، ص 264.

(2) - المرجع نفسه، ص 265.

(3) - انظر بالتفصيل حول طبائع اليهود في القرآن الكريم: عبد الرحمن حسن جنكة الميدان، مكايد اليهود عبر التاريخ، ص 409-436.

وكذبوا على أنبيائهم، وكذبوا على الأمم الأخرى. ومن أشنع هذا الكذب جرأتهم على الله جرأتهم على الله بالكذب عليه والتلاعب في تعاليمه، بتحريفهم كلامه عن مواضعه، وإهمالهم المقصود من بعض أحكامه. قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُودُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (1).

وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُمْ بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ وَلَا يَظْلُمُونَ فَيْلًا﴾ انظر كيف يفترون على الله الكذب وكفى به إثماً مبيناً (ألم تَرَ إِلَى الَّذِينَ أَوْتُوا نَصِيحًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا) (2).

تقرر هذه الآيات بوضوح أن اليهود قوم كاذبون، وأنهم مارسوه ورضوا به لهم خلقاً وديناً وسلوكاً وحياة، وأنهم غطوا بكذبهم كل شيء، ووجهه إلى كل شيء.

وفي تصفح لوصف القرآن الكريم اليهود بأنهم سماعون للكذب يرى الأستاذ "صلاح عبد الفتاح الخالدي" بأنها تشير إلى أن الكذب تأصل فيهم وسيطر عليهم، فهم ليسوا كذابين فقط، ولا سماعين للكذب فحسب، ولكنهم يستلذون الكذب ويحرصون على أن يكونوا مع الكذب وأصحابه، وأن يبحثوا عن الكذب وأصحابه ويسمعونه ويمارسونه ويشاركونهم فيه بكل رغبة واندفاع (3).

لقد أسفر الكذب على الله عن تحريف كلامه وصرفه عن إطاره الحقيقي، ولذلك فتحريفهم لكلام الله له أربعة أوجه، هي:

- التأويلات الباطلة، والتفسيرات الفاسدة، وذلك وفقاً لأهوائهم ونزواتهم وإرضاء لقاداتهم وزعمائهم.

- تغيير ألفاظ بالفاظ لتعطي دلالات توافق ما يريدون، على خلاف المعنى المراد منها من

(1) - سورة آل عمران، آية 78.

(2) - سورة النساء، آية 49-51.

(3) - للشخصية اليهودية من خلال القرآن، تاريخ وسمات و مصير، ص

التنزيل الإلهي.

- الزيادة على النص المنزل بما يوافق أهواءهم.

- النقص من النص المنزل ليعطي دلالة توافق نزواتهم (1).

وقد بلغ بهم الأمر أن تجرؤوا على الله بالشتيمة، كقولهم "يد الله مغلولة" أي هو بخيل شحيح. وقولهم: إن الله فقير ونحن أغنياء.

قال الله جل شأنه بخصوص هذه الافتراءات: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ (2).

وقال تعالى: ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ (3) ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَامٍ لِلْعَالَمِينَ (3).

ثانياً: قتلهم الأنبياء ودعاة الحق:

ومن جرائمهم المتأصلة في أجيالهم أنهم قتل الأنبياء، وقتلوا المجددين المصلحين، ما وجدوا إلى ذلك سبيلاً.

قال تعالى بشأهم: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ (4).
وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (أولئك الذين حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وما لهم من ناصرين) (5).

والتاريخ اليهودي شاهد على مكائدهم المستمرة في محاولاتهم لقتل الأنبياء والمجددين

(1) - أحمد حجازي السقا، نقد التوراة، "أسفار موسى الخمسة"، ص 149-158.

(2) - سورة المائدة، آية 64.

(3) - سورة آل عمران، آية 181-182.

(4) - سورة البقرة، آية 61.

(5) - سورة آل عمران، آية 21-22.

والمصلحين من الناس في كل أمة، حتى يقتلوهما إما اغتيالاً بأيديهم، أو بأيدي الذين يعملون لصالحهم.

إن اليهود لا يرغبون في مجيء أنبياء ورسول يأمرهم بالمعروف وينهونهم عن المنكر، ولكنهم يتطلعون لأنبياء وزعماء يقدمون لهم المجد والسلطان، ليتسلطوا على شعوب العالم. قال الله تعالى: ﴿أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾ (1).

ثالثاً: الخيانة ونقض العهد:

من الصفات المتحذرة في اليهود والمتوارثة عن آبائهم وأجدادهم أنهم لا عهد لهم ولا ذمة، ولا ميثاق. وهي صفات مستمرة فيهم وفي أجيالهم، كما أخبرنا القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿فَبِمَا نَقُضُوا مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ﴾ (2).

إن سبب تأصل الخيانة فيهم وتحذرها، ترجعه الآية إلى نقضهم لميثاقهم مع الله، فهو منبع الشرور والردائل والخيانات المتكررة، فالوفاء بالعهد والميثاق مع الله يعصم المرء من الوقوع في براثن الفساد والانحراف، وأن من تجرأ على الله فنقض عهده معه يهون عليه أن يخون البشر وينقض عهده معهم.

إن خيانة اليهود كما وردت في الآية شاملة لكل النواحي والأشكال والمجالات ناهيك عن استمراريتها في الزمان والمكان. يتضح ذلك من كلمة "خائنة" التي إذا طبقنا عليها قاعدة حذف المعمول يفيد العموم، وهنا معمول خائنة محذوف، حتى يفتح المجال واسعا للاحتتمالات والتأويلات المختلفة، فهم خائنون مع أنبيائهم، وهم خائنون مع المسلمين، وهم خائنون مع حلفائهم، وهم خائنون مع أعدائهم.

وإلى جانب ذلك فهناك خائنة في أقوالهم، وخائنة في حركاتهم، وخائنة في أعمالهم،

(1) - سورة البقرة، آية 87.

(2) - سورة المائدة، آية 13.

وخائنة في عهودهم، وخائنة في معاهداتهم (1).

وكتاهم المقدس يعج بذكر أحداث عن نقضهم للعهود والخيانات المتكررة من قبلهم، ومع ذلك نعجب من انخداع بعض السذج من العرب والمسلمين بعهود اليهود وموآيقهم، ويظنون بأنهم قد استقاموا وتخلوا عن خيانتهم، والآية واضحة وصریحة تطالب المسلم بالحیطة والحذر منهم. ﴿وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ﴾.

رابعاً: الحقد الشديد على الإسلام والمسلمين:

حدد القرآن الكريم موقف اليهود من الإسلام والمسلمين بأنهم يحملون عداوة شديدة للذين آمنوا برسالة الإسلام. وصدق الله العظيم، إذ يقول: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ (2).

إن صيغة العبارة الظاهرة هي خطاب للرسول ﷺ، وتشمل خطاباً عاماً خرج مخرج العموم، لأنه يتضمن أمراً ظاهراً مكشوفاً يجده كل إنسان.

ويحسن بنا أن نستأنس بعبارة سيد قطب في معرفة سبب تقدم اليهود هنا، «حيث يقوم الظن بأنهم أقل عداوة للذين آمنوا من المشركين - بما أنهم أهل كتاب - يجعل لهذا التقدم شأنًا خاصاً غير المؤلف من العطف بالواو في التعبير العربي!!

إنه على الأقل يوجه النظر إلى أن كونهم أهل كتاب لم يغير من الحقيقة الواقعة، وهي أنهم كالذين أشركوا، أشد عداوة للذين آمنوا!!!

ونقول إن هذا على الأقل، ولا ينفي هذا احتمال أن يكون المقصود هو تقدمهم في شدة العداة على الذين أشركوا» (3).

وقد أثبت التاريخ الإسلامي هذه الحقيقة التي صرح بها القرآن الكريم، فما من مؤامرة ولا مكيدة ضد الإسلام والمسلمين منذ فجر التاريخ الإسلامي حتى عصرنا الحاضر إلا كان

(1) - صلاح عبد الفتاح الخالدي، الشخصية اليهودية من خلال القرآن، تاريخ وسمات ومصير. ص 215، 216.

(2) - سورة المائدة، آية 82.

(3) - سيد قطب، معركتنا مع اليهود، ص 30، 31.

اليهود وراعاها، سواء من حيث الفكرة أو التدبير والمشاركة أو المستثمر لها(1).

ولا زال المكر اليهودي متصلا في نفوسهم مستمرا إلى قيام الساعة. قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُؤَا مَا عَنَّتُمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمْ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (هَاتَتْمْ أَوْلَاءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمْ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُؤْمِنُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ) (إِنْ تَمَسَسْتُمْ حَسَنَةً تَسْؤُهُمْ وَإِنْ تُصِيبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ) (2).

بينت هذه الآيات ما يكنه اليهود من حقد دفين للمسلمين واستمراره طيلة هذه الحياة.

خامسا: الجبن:

ظل الجبن سمة بارزة من سماتهم، وخلقا فاسدا متصلا فيهم، وقاعدة عامة طبعت حياتهم في كل تاريخهم. فهم جناء لا يجرؤون على القتال، ولا يصمدون في الحروب، فلما دعاهم موسى عليه السلام لدخول الأرض المقدسة جنبا وأجابوا قائلين: ﴿إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾ (3).

وهم جناء في حروبهم مع المسلمين. قال الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَدَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ﴾ (4).

وقال تعالى: ﴿لَأَنْتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِمْ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾ () لَا يُقَاتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرَى مُحَصَّنَةٍ أَوْ مِنْ وَرَاءِ جُدُرٍ بَأْسُهُمْ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا

(1) - انظر بالتفصيل: عبد الرحمن حسن جنكة الميدان، مكاييد اليهود عبر التاريخ.

(2) - سورة آل عمران، آية 118-120.

(3) - سورة المائدة، آية 24.

(4) - سورة الحشر، آية 2.

وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ(1).

المطلب الثالث: مستقبل اليهود في القرآن الكريم.

لم يكتف القرآن في عرضه للتجربة اليهودية في الماضي السحيق الذي يمتد إلى يعقوب ^{عليه السلام}، وما تنطوي عليه هذه التجربة من معاني وقيم تقلبت في عهود قوة وضعف، تقدم وتخلف.

كما لم يقتصر القرآن على هذه التجربة إبان نزوله والصراع الدائر بينها وبين الدعوة الجديدة، وإنما غني القرآن الكريم يرصد منحى التجربة اليهودية مستقبلا مبينا أن ملف الصراع اليهودي الإسلامي سيبقى مفتوحا، والحرب مجال بينهما حتى يقضي الله أمره بتردي هذه التجربة واندثارها.

انفردت سورة الإسراء بالحديث عن مستقبل اليهود، ففي أوائل السورة التي تعرف أيضا بسورة بني إسرائيل، لأنها غطت تاريخهم وحاضرهم ومستقبلهم(2).

قال تعالى: ﴿ وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا (1) فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَحَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَفْعُولًا (2) ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكُرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا (3) إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوعُوا وَجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيَتَّبِعُوا مَا عَلَّمْتُمْ (4) عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ عُدتُمْ عُدتنا وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا (5) ۝ (3).

وهذه الآيات نزلت بمكة قبل أن يكون بين المسلمين واليهود أي اتصال أو احتكاك فيه عداوة.

وفي أواخر سورة الإسراء قال تعالى: ﴿ وَقُلْنَا مِنْ بَعْدِهِ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ اسْكُنُوا الْأَرْضَ فَإِذَا

(1) - سورة الحشر، آية 13-14.

(2) - انظر الطبري، التفسير، ج15، ص3.

(3) - سورة الإسراء، آية 4-8.

جَاءَ وَعَدُّ الْآخِرَةِ حِثًّا بِكُمْ لَفِيًّا(1).

تتحدث الآيات القرآنية عن قيام بني إسرائيل بالإفساد في الأرض مرتين، وأن هذين الإفسادين سيقعان في حياتهم العلو والغطرسة. ثم أردفت الآيات القرآنية بذكر صفات الذين يقضون على الإفساد الأول والإفساد الثاني، وكيفية إزالتها.

وفي محاولتنا للوقوف على مراد الآيات نشير أولاً إلى آراء المفسرين القدامى، ثم نتبعه بالفهم المعاصر لتلك الآيات.

أولاً: شرح المفسرين القدامى

احتدم النقاش بين المفسرين في شرح آيات سورة الإسراء، وتباينت آراؤهم في تحديد الإفساد بين الأول والثاني، فأقرال المفسرين تتفق على أن الإفسادين وقعا في الزمان الماضي، إبان نزوح اليهود إلى أرض فلسطين ونجاحهم في إقامة مملكتهم بها، وسيطرتهم على مقاليد الأمور فيها، بعد زمان داود وسليمان عليهما السلام.

ومسح ذلك نسجل اختلافهم في تحديد زمن كل من الإفسادين وطبيعتهما، علاوة على اختلافهم في تحديد الأشخاص الذين أزالوهما.

والسراي الغالب عند هؤلاء المفسرين أن الفساد الأول حدث قتلهم للنبي أشعيا، وأن الذي قضى على إفسادهم هذا هو بختنصر البابلي بعد إغارته على مملكته وسببه لكثير منهم إلى بابل(2). فظلوا في الأسر زهاء خمسين سنة.

أما الإفساد الثاني فحدث عقب مقتل زكرياء ويحيى عليهما السلام، وأن الذين قضوا على إفسادهم هذا بعد أن تغلبوا عليهم هم الرومان الذين احتلوا بلاد الشام وأذاقوا اليهود فيها ألوانا من العذاب والتنكيل(3).

إن الشواهد التاريخية تثبت بأن المملكة اليهودية في عصرها الذهبي -إبان داود وسليمان- لم تعمّر طويلاً فسرعان ما بدأ الضعف يدب في أوصالها بسبب العتو والظلم

(1)- سورة الإسراء، آية 104.

(2)- الطبري، التفسير، ج15، ص21.

- ابن كثير، التفسير، ج4، ص25.

(3)- الطبري، المصدر السابق ج 15 ص 25 .

والفساد، فقد ضاق السكان ذرعا بظلم اليهود من بعد سليمان ~~الطيب~~، وعتوهم وإفسادهم في الأرض وأضحى حال اليهود ينذر بنزول غضب الله عليهم بعد أن فرطوا في أوامر الله ونواهيه، وصدوا عن توجيهات أنبيائهم فسخر الله بختنصر لتسليط عقابه عليهم تحقيقا للوعد الأول فيهم، بعد أن عاثوا في الأرض فسادا في المرة الأولى (1).

وإن كان هذا يوافق ما ذهب إليه أغلب المفسرين القدامى، فإن تحديد الإفساد الثاني في تقديرنا غاب عنهم في تحقيق مراد القرآن، فضلا عن تعارضهم والشواهد التاريخية. إن القول بأن الفساد الثاني كان مقرونا بمقتل زكرياء ويحيى عليهما السلام، لا يجانبه الصواب - وإن قال به جمهور المفسرين - من حيث أن هذا الإفساد بشهادة القرآن يرتبط بعلو اليهود وغطرستهم، والقرائن التاريخية لا تؤيد كلام المفسرين.

فاليهود بشهادة التاريخ بعد انقضاء مملكتهم بعد عصر داود وسليمان عليهما السلام، بقسيادة "بختنصر"، لم تقم لهم قائمة، وكل مراحل التاريخ التي مرت بالقوم كما يقول صابر طعيمة: «إنهم فئات البشر قليلة وجماعات محدودة تذوب شخصياتهم الدينية المدعاة جيلا بعد جيل. وكانوا مع ذلك حريصين على أن لا يعملوا للاندماج بالقوة التي تسيطر عليهم حتى حين تضيق بهم السبل في أكثر الأحوال» (2).

وهكذا عاشوا في ظل أوضاع سياسية واجتماعية متأزمة تتداعى عليهم الأمم كما تتداعى الأكلة إلى قصعتها، وظلوا يترقبون مطلع فجر جديد، يتمثل في مجيء مسيح مخلص، حتى يروّزهم على مسرح الأحداث في هذا العصر.

وللمفسرين العذر فيما ذهبوا إليه، لأنهم كانوا يعيشون في نظام إسلامي قائم، ونظروا إلى اليهود وهم أهل ذمة، في ظل هذا النظام، وقد ضربت عليهم الذلة والمسكنة وبعأوا بغضب من الله، فشئت شملهم وأضعف وحدتهم، فلم يتصور هؤلاء المفسرين أن يأتي على اليهود زمان يقع فيهم علو وإفساد في الأرض، وينجحون في إلحاق الهزيمة بالمسلمين، وإقامة كيان لهم على أراض إسلامية.

(1) - BECHARD KHADER. HISTOIRE DE LA PALESTINE : vol 1 : p22.

(2) - بنو إسرائيل في ميزان القرآن الكريم، (بيروت: دار الجليل، د. ط. 5. ت. 258).

لذلك لم يجد المفسرون بُدًا من الالتجاء إلى تاريخ اليهود القديم والتنقيب فيه لعلمهم
يجدون تفسيراً لآيات سورة الإسراء. فوردت علينا أقوالهم تلك، ولو أن المفسرين القدامى
عاشوا هذا العصر وأدركوا ما حققه اليهود من غطرسة وجبروت، لربما كان لهم أقوال أخرى
في ظل هذا الصراع المحتدم بين المسلمين واليهود(1).

ثانياً: فهم جديد للآيات:

إن الناظر بعمق في آيات سورة الإسراء، وهي تتحدث عن الإفساد الثاني، يلاحظ أن
صفتهم تنطبق عليهم في هذا العصر، وإننا نحن الذين نعيش إفسادهم الثاني، ونعاني ويلاتهم،
وأن هذا الفساد يتمثل في كيانهم الذي أقاموه في فلسطين، وتحكمهم في مقاليد الأمور فيها،
وما صحب ذلك من عتوٍ وشرٍ مستطير.

ومن أجل تدعيم هذا القول نجد الآية تتحدث عن اليهود بأنهم أصحاب مال وبنين، ﴿
وَأَمَدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ﴾ وهي تروحي بأن كيان اليهود لا يعتمد في هذه المرحلة على نفسه،
ولا يملك العدة اللازمة سواء من الأموال أو البنين، وإنما يستعين بالقوى الأخرى في وجوده،
وإننا نلاحظ أن أمريكا تمثل في هذا العصر أبرز مثال للإمدادات المالية، أما روسيا فهي أكثر
الدول تقدماً للبنين اليهود، ودعمها للكيان اليهودي بالخيرات والقدرات البشرية.

وفي نفس السياق تتحدث الآية ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا﴾ وهو يصدق عليهم في عصرنا،
فقصد بات لهم سلطان واسع التأثير على الرأي العالمي ويوجهونه كما يريدون، مما جعل من
الدول تتسابق في كسب ودهم ونيل رضاهم.

واليهود اليوم أكثر نفيراً لما يحظون به من دعم عسكري من الدول العظمى، حيث
تتهافل عليهم الإمدادات العسكرية من كل جانب، حتى أضحت أكبر دولة عسكرية في
منطقة الشرق الأوسط(2).

ثم تمضي الآية في قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا مِنْ بَعْدِهِ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ اسْكُنُوا الْأَرْضَ فَإِذَا جَاءَ

(1) - صلاح عبد الفتاح الخالدي، الشخصية اليهودية من خلال القرآن، تاريخ وسمات ومصر. ص 331.

(2) - المرجع نفسه، ص 343، 344.

وَعَدُّ الْآخِرَةِ جُنَّتَا بِكُمْ لَفِيْفًا (1).

المقصود من اسكنوا الأرض بمعنى الأرض كلها، فالله قد كتب عليهم التقطيع في الأرض والستفرق في بقاعها وأقاليمها، "فإذا جاء وعد الآخرة جئنا بكم لفيفا": أي إذا جاء وعد الإفساد الثاني جئنا بكم من كل بقاع الأرض وأقاليمها، وهذا ينطبق تماما على الأجناس اليهودية التي تأتي من شتى بلدان العالم، وتجتمع في أرض فلسطين في عصرنا الحاضر لإقامة دولة إسرائيل.

ويسبدو أن الحكمة من جمعهم من الشتات بعد أن استشرى فسادهم وعمّ الأرض أن يسلط الله عليهم وعده لهم، جزاء إفسادهم الشنيع في الأرض إصرارا منهم على محاربة الرسالة السماوية (2).

إن الأمة الإسلامية هي المؤهلة للقضاء على إفسادهم والتصدي لمكائدهم وفسادهم، وهذا ما يتضح في قوله تعالى: ﴿لَيْسُوا بِأَوْلِيَاءَ لَكُمْ وَلَيْسُوا بِأَوْلِيَاءَ لَكُمْ وَلَيْسُوا بِأَوْلِيَاءَ لَكُمْ كَمَا دَخَلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ (3). ونلمس هنا إشارة ضمنية على أن المسلمين هم المعنيون في النص لأنهم هم الذين يحرسون على دخول المسجد الأقصى معظمين له ومطهرين ساحته، كما دخلوه أول مرة في عهد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ؓ، فالأمة الإسلامية إذن مدعوة لإعداد قوتها وحشد طاقتها وتوحيد كلمتها للاضطلاع بمهمتها الرسالية.

عبّر الأستاذ محمد أبو القاسم حاج محمد عن هذا المعنى فأجاد بقوله: «والآن عاد بنو إسرائيل من أعماق التاريخ.. ضاعت شعوب ولم يضيعوا.. واختاروا فلسطين وليس أوغندا، فليس الهدف البحث عن أرض فقط، ولكن عن أرض معينة، وأمدهم الله - كما قضى - بأموال وبسنين، وجعلهم أكثر نفيرا». ويضيف بأن الإسرائيلية تقابل العربية، «فالأولى الإسرائيلية تحمل مقومات العلو العنصري الذاتي المكيف على الإفساد في الأرض بكل الوسائل دون أية مواقع أخلاقية أو شرعية... والثانية العربية تحمل كل مقومات الأخلاق الإسلامية في

(1) - سورة الإسراء، آية 104.

(2) - عبد الرحمن حسن حنكة الميداني، مكاييد اليهود عبر التاريخ، ص 433، 434.

(3) - سورة الإسراء، آية 7.

إطار المنهجية الإلهية»⁽¹⁾.

نخلص من استعراضنا لموقف القرآن من اليهود أن العلاقة الإسلامية الإسرائيلية هي علاقة نفي وتضاد وأبدية، ولا تقبل في حقيقتها أي توسط أو مصالحة، ما دام هؤلاء اليهود متمسكين بأرائهم وطبائعهم. وإذا يتحمس البعض لإبرام الصلح مع إسرائيل، يجهلون الحقيقة الإسرائيلية وأبعادها التاريخية التي أبان القرآن عنها.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(1) - العالمية الإسلامية الثانية، جلدية الفهب والإنسان والطبيعة، ص 264، 265.

المبحث الثاني: بعث الواقعية في الفكر الإسلامي المعاصر.

المطلب الأول: إحياء علم مقارنة الأديان.

إن مقاومة الفكر الإسلامي المعاصر لاجتياح التيار الصهيوني محاولة منه لنسف الإسلام، واجتثاثه من جذوره، يتطلب من هذا الفكر أن يخرج من تقوقعه على ذاته، والاكتفاء بالمواقع الدفاعية، وردود الأفعال المتشنجة.

إن الفكر الإسلامي مدعو في العصر الحاضر أن يبين سورة الإسلام النقية ومعاله في عقول أتباعه، ثم يرفع اللبس والغموض الذي يكتفه عند الآخرين من جراء المخططات الصهيونية والحملات العدائية التي تشنها اليهودية التلمودية والدوائر العدوانية العالمية، علاوة على فضحها وكشف زيفها.

إن السطلع لمعرفة على هذا المستوى المسؤول، يتطلب من الفكر الإسلامي المعاصر أن يقتحم حلبة الصراع الديني في عالم أهم ما يميزه ذلك الصراع العنيف بين الأديان والإيدولوجيات المختلفة، حيث لا خلاف في أن جوهر هذا الصراع ديني، مهما اتخذ من أشكال سياسية أو اقتصادية أو حضارية.

ومن هنا تأتي أهمية إحياء علم مقارنة الأديان، وبعثه من جديد، علاوة على اعتبارات أخرى في غاية الأهمية نجملها فيما يأتي:

- من المؤكد أن الصهيونية استعان بعلم مقارنة الأديان في تحقيق أغراضه ومآربه. لقد سبق وأن ذكرنا أنه تم حشد جمافل من المستشرقين لدراسة الأديان بصفة عامة والإسلام بصفة خاصة.

وبالفعل لم يدخر المستشرقون اليهود جهوداً في دراسة الإسلام وما يتصل به، فهذا جولد زيهر الذي نذر نفسه لخدمة المخططات اليهودية، كان مبعثاً للاحترام والتقدير من قبل المفكرين المسلمين أنفسهم، على سعة اطلاعه على العلوم الإسلامية في معرض انتقادهم له ودحضهم لأرائه.

وليس غريباً أن لا تسمح الجامعات الألمانية لمستشرق أن يتبوأ منصب الأستاذية في

الدراسات الإسلامية دون أن يستكمل إتقان سبعة لغات شرقية قديمة على الأقل (1).

- في غمرة الصراع الإيديولوجي المحتدم اليوم، تغمر العالم نزعة العولمة، وما يتبعها من ترويج لفكرة الثقافة الكونية للقرية العالمية الواحدة، وهي تحاول بسط هيمنتها الغربية بشقيها اليهودي المسيحي على العالم.

جاء كل هذا ليؤكد أن الفكر اليوم لا وزن له ما لم يحقق عالميته، وبإمكان الفكر

الإسلامي المعاصر توظيف مقارنة الأديان لتحقيق ذلك لاعتبارين اثنين:

1. إن الإسلام قرر منذ البدء بعالية الرسالة بقوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (2).

ومما يعزز هذه العالية ويدعمها ما يتفرد به الإسلام من قدرة فائقة على الحوار وكسب

الآخر.

وما نراه من زخم الدراسات الاستشراقية والمقارنة بين الأديان، والتي تنطوي على عداء مقيت هي محاولة حجب جوهر الدين عن البشرية، وغلق الأبواب في وجه الإسلام للولوج إلى العالم والتأثير على شعوبه.

2. إن للإسلام نزعة تصحيحية، فهو المهيم على الأديان كلها بما فيها اليهودية والمسيحية، والقرآن الكريم زاخر بمثل هذه النصوص التصحيحية التي تعنى بالعرض. وإن مقارنة الأديان بإمكانه أن يضطلع بهذا الدور الفعال في رصد الديانات وتبع تاريخها ومدى تعرضها للتحريف والتبديل. كما يعمد إلى كشف المخططات التهودية في تاريخ الديانات، علاوة على غرلة التراث الإسلامي مما لحقه من الإسرائيليات والأساطير اليهودية (3).

ومع هذه الأدوار التي يضطلع بها هذا العلم إلا أن بعض التيارات الفكرية في العالم

(1)- رودى بارت، الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، "المستشرقون الألمان منذ تيودور نولدكه"، ص

109.

(2)- سورة الأعراف، آية 158.

(3)- محمد خليفة حسن أحمد، علاوة الإسلام باليهودية "رؤية إسلامية في مصادر التوراة الحالية"، ص 64، 65.

الإسلامي لا زالت تنظر إليه بنوع من التوجس والحذر، وبالمقابل عمدت المدرسة اليهودية إلى تبنيه والادعاء بأن لعلمائها فضل السبق في ذلك بتصدرهم.

وسنعمل هنا على دحض هذه الفرية مع بيان أن مقارنة الأديان علم إسلامي أصيل، ولكنه ضاع في عصرنا على حد تعبير الأستاذ أحمد شلبي علم مقارنة الأديان أصيل في العلوم الإسلامية

أولاً - علم مقارنة الأديان و صلته بالعلوم الإسلامية-

إن اهتمام علماء الإسلام الأوائل بهذا العلم أمر لا جدال فيه، حيث نشطت الحركة الجدلية بين المسلمين وغيرهم من أصحاب الديانات المختلفة، وتفاقت حتى أسفرت عن ميلاد علم إسلامي جديد هو علم مقارنة الأديان الذي تكفل بدراسة الأديان الأخرى لتعريف المسلمين بها من ناحية، فيزدادوا إيماناً بأحقية الدين وهيمنته على الأديان الأخرى.

ولكي يقدم الإسلام لغير المسلمين في صورة مقارنة مع ما يعتقدونه مما يثير الشكوك في عقائدهم ويفتح الطريق أمامهم لتقبل الإسلام، وهم في ذلك ملتزمون بمنهج القرآن في دعوة أصحاب الديانات. فللقرآن الكريم يعود الفضل في تحفيز العقيدة الإسلامية على الحوار وإيقاظ روح البحث فيه. وهذا ما سنبحثه الآن.

1) أثر القرآن الكريم في علم مقارنة الأديان:

قدم القرآن الكريم الإطار العلمي والمنهجي لدراسة الكتب المقدسة ونقدها، وحفل بالحديث المفصل عن كتب اليهود والنصارى، وعرض العقائد والملل والمذاهب المختلفة، وبيّن مسزاعمهم بدقّة واستقصاء، ثم ناقشها وبيّن الزيف والخطأ فيها، وقارن بينها وبين الدين الصحيح الذي أرسل الله به رسله.

قال تعالى: ﴿

يَأْهَلِ الْكِتَابَ لَا تَعْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ

وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا(1).

ومنهج القرآن في إيراد الحجج يعتمد على ما يأتي:

1. الإقناع العقلي: اندفع القرآن الكريم في حديثه عن هذه الأديان من عقيدة أصيلة فيه،

وهي اعتبار العقل كما يقول الحارث بن أسد المحاسبي(2) «إنه غريزة يتهاها إدراك العلوم النظرية وكأنه نور يقذف في القلب، به يستعد لإدراك الأشياء»(3).

2. الإقناع العاطفي: لم يعتن القرآن الكريم بالعقل فحسب، بل وجه اهتماما كبيرا للعاطفة،

لأن غايته هي مخاطبة النفس البشرية، والنفس عقل ووجدان.

وما كان القرآن ليصل إلى مراده من الإقناع بمخاطبة جانب وتعطيل جانب آخر، بل

ظل القرآن يراعي ملكات النفس جميعها، ويجعلها تتكاتف كلها من أجل بلوغ هذا الهدف،

لأنه قد يميل العقل إلى الحجة والبرهان، في حين نجد العاطفة مضطربة غير مطمئنة(4).

ويلاحظ هذا الترابط بين العقل والعاطفة في خطاب القرآن الكريم لليهود والنصارى، كما قال

جل شأنه: ﴿وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا

فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾(5).

وأحيانا يحرك عواطفهم بتذكيرهم بأنهم أصحاب كتب مقدسة، ولذا يسميهم بأهل

الكتاب، وهذا شرف عظيم لهم.

وعن هذا التلازم بين العقل والعاطفة في أسلوب القرآن الكريم يقول الأستاذ عبد الله

(1) - سورة النساء، آية 171.

(2) - المحاسبي، الزاهد العارف، شيخ الصوفية، أبو عبدالله الحارث بن أسد البغدادي المحاسبي، صاحب التصانيف الزهدية، له مدونات في الزهد وأصول الديانة والرد على المعتزلة والرافضة. توفي سنة 243هـ.

انظر: شمس الدين الذهبي، تقييد سير أعلام النبلاء، ج1، ص452.

(3) - أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، (بيروت: دار المعرفة، د.ط. 1970م)، ج1، ص85.

(4) - ابن عيسى بن عبد القاهر بظاهر، أساليب الإقناع في القرآن الكريم، دراسة تطبيقية لسورة الفرقان، (الأردن: كلية الآداب، د.ط. 1990م)، ص10، 11.

وانظر: محمد عبد الله دراز، النها العظيم، نظرات جديدة في القرآن، (الكويت: دار القلم، د.ط. 1970م)، ص113-

115.

(5) - سورة النساء، آية 171.

دراز: «يبدو أنه فوق طاقة البشر حقا في الأسلوب القرآني، فهو لا يخضع للقوانين النفسية التي بمقتضاها ترى العقل والعاطفة لا يعملان إلى بالتبادل وبنسب عكسية، بحيث يؤدي ظهور إحدى القوتين إلى اختفاء الأخرى، ففي القرآن الكريم لا نرى إلا تعاوننا دائما بين جميع الموضوعات التي يتناولها بين هاتين النزعتين المتنافرتين»⁽¹⁾.

هكذا وضع القرآن الكريم القواعد الأساسية في نقد الأديان، وأعطى أصولا علمية منهجية لنقدها، تمكن علماء الإسلام بفضلها من الوصول إلى نتائج باهرة، فنشأت الحركة النقدية الإسلامية القائمة على المنهج العلمي التاريخي الدقيق، وعلى الموضوعية التي يمكن الوصول بها إلى الحق. وأدى هذا إلى استخدام المنهج النقدي التاريخي الذي أسهم في تأسيس قواعد نقد الروايات والمتون نقدا خارجيا وداخليا، وبالتالي كان الفضل لعلماء الإسلام في إيجاد علم مقارنة الأديان.

يقول عبد الله دراز: «إن الحديث عن الأديان بعد أن كان في العصور السابقة لها مغمورا في لجة الأحاديث عن شؤون الحياة، وإما مدفوعا في تيار البحوث النفسية أو الجدلية، أصبح في كتاب العرب دراسة وصفية واقعية معزولة عن سائر العلوم والفنون، شاملة كافة الأديان المعروفة في عهدهم، فكان لهم السبق في تدوينه علما مستقلا»⁽²⁾.

2- اهتمام علماء الإسلام بمقارنة الأديان .

فالمسلمون إذن كانوا سباقين لوضع أسس علم مقارنة الأديان ونقد الكتب المقدسة. وهذا عكس ما ذهب إليه بعض الباحثين الغربيين بأن الحركة النقدية للكتاب المقدس بدأت منذ مطلع القرن التاسع عشر للميلاد، بفضل سينيوزا وغيره.

إن الباحثين المسلمين اعتنوا -بتأثير مباشر من القرآن- بدراسة أديان الأمم، والتنقيب عن عقائدها وطقوسها، وألفوا لهذا الغرض كتبًا مختصة، وفصولا مطولة في مصنفاتهم، فهذا

(1)- مدخل إلى القرآن الكريم "عرض تاريخي وتحليل مقارن"، ترجمة محمد عبد العظيم علي، (الكويت: دار القلم، د.ط. 1406هـ/1986م)، ص17.

(2)- الدين "بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان" (الكويت: دار القلم، د.ط. 1982م)، ص21.

كمال الدين بن يونس الشافعي⁽¹⁾ يقول فيه ابن خلكان: «إن أهل الذمة من اليهود والنصارى كانوا يقرؤون عليه التوراة والإنجيل فيفسرها لهم، وكانوا يعترفون بأنهم لا يجدون من يوضحها لهم مثله»⁽²⁾.

وهكذا كان علماء الإسلام يستمدون خصائص كل ديانة من مصدرها الموثوق بها، ويستقونها من منابعها الأولى، ويدونونها علما مستقلا اتخذوا له منهجا علميا سليما. فما لاشك فيه أن ابن حزم يعود إليه فضل الأسبقية في هذا العلم وتطبيقه لمنهج صارم في نقد الكتاب المقدس، مما حدا ببعض الباحثين الغربيين إلى اعتباره مؤسس علم مقارنة الأديان بلا منازع، وإن كتابه «الفصل في الملل والأهواء والنحل» أشهر ما ألف في هذا المجال. ولذلك حظي ابن حزم في الغرب بمالة من التقدير والإجلال⁽³⁾.

يؤكد الأستاذ أحمد شلبي بأنه في منتصف القرن الهجري الثاني، عندما بدأ المسلمون يكتبون الفقه والتفسير والحديث، عملوا كذلك إلى الكتابة في علم مقارنة الأديان، فهو بذلك علم إسلامي ينتمي إلى حظيرة العلوم الإسلامية⁽⁴⁾.

ومن مشاهير العلماء الذين اهتموا بهذا العلم، النوبختي (ت202هـ) في كتابه «الآراء والديانات»، ويلييه المسعودي (ت346هـ) فكتب كتابه «إدراك البقية في وصف الأديان والعبادات»، وهو كتاب مطول يقع في حوالي ثلاثة آلاف ورقة. ومن أبرز الكتب التي كتبت عن الملل والنحل كتاب أبي منصور البغدادي (ت456هـ)، وكتاب الملل والنحل

(1)- ابن يونس، هو العلامة شرف الدين أبو الفضل أحمد بن الشيخ الكبير كمال الدين موسى بن الشيخ رضى الدين يونس بن محمد الإربلي، ثم الموصلية الشافعي، صاحب "شرح التنبيه".

مات في ربيع الآخر سنة 622هـ. وقد اختصر الإحياء مرتين، وله محفوظات كثيرة وذهن وفاد.

انظر: شمس الدين الذهبي، قديب سير أعلام النبلاء، ج3، ص206.

(2)- أبو حامد الغزالي، الرد الجميل على ألوهية المسيح، تحقيق محمد عبد الله الشرفاوي، (القاهرة: دار الهداية، ط2، 1988م)، ص18.

(3)- انظر: اعتراف بعض الباحثين الغربيين لابن حزم بالريادة والسبق لعلم مقارنة الأديان. محمود علي حامية، ابن حزم ومنهجه في دراسة الأديان، (القاهرة: دار المعارف، ط1، 1983م)، ص7-8.

(4)- اليهودية، ص27.

للشهرستاني (ت548هـ)، وكذلك كتاب "تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة" لأبي الريحان البيروني(1).

وهكذا اهتم المسلمون بدراسة مقارنة الأديان، ولكن سرعان ما لاحت عصور الانحطاط التي لحقت المسلمين حتى اتجه كثير من الفقهاء إلى التعصب لمذاهبهم الفقهية، فانحصر أو انعدم اشتغالهم بالأديان الأخرى وتعاليمها.

وإذا كان المسلمون في عصر الانحطاط قد أهملوا مقارنة الأديان، فبالمقابل نجد المسيحيين قد انكبوا على دراسة هذا العلم، وقد حفزهم على ذلك تلك اللقاءات السلمية بين المسلمين والمسيحيين في الشام والأندلس، عرّفت المسيحيين بمقارنة الأديان.

وعندما جاء عصر الاستعمار استعان به المبشرون في نشر المسيحية من جهة، وتشويه صورة الإسلام من جهة أخرى، كما لا يخفى هنا دور اليهود.

وما إن أطل العصر الحديث حتى استفاق المسلمون من غفلتهم وراحوا يحاولون إحياء هذا العلم، ليكون في أيديهم سلاحاً كما كان في الماضي. وبهذا رجع علم مقارنة الأديان إلى الظهور في الجامعات الإسلامية، ولكنه في الحقيقة ظهر محتشم لم يأخذ بعد مكانته اللائقة(2).

ولذا ينبغي على الفكر الإسلامي الاهتمام بهذا العلم لما له من دور في فهم حقيقي لهذه الأديان وتطورها ومكانها من العلم الحضاري الإنساني، وإدراك مكانة الدين الإسلامي دعماً لإيماننا بأنه يحق لجميع البشر أن يقفوا بأنفسهم على كافة الحقائق المتعلقة بهذه الأديان ثم بديننا، حتى يمكنهم الحكم والاحتكام بكل إنصاف(3). ويمكن لهم الكشف عن أنواع الزيف التي ألصقها المغرضون اليهود بكثير من الأديان، «ويوم ينشط هذا العلم ستخبر ترهات الباطل وتتضح معالم الحق، وليس هذا اليوم ببعيد»(4).

(1)- المرجع نفسه، ص 27، 28.

(2)- المرجع نفسه، ص 30، 31.

(3)- محمد كمال جعفر، الإنسان والأديان، (الدوحة: دار الثقافة، ط1، 1406هـ/1985م)، ص 120، 121.

(4)- أحمد شلبي، المرجع السابق، ص 30.

المطلب الثاني: تجديد المناهج في الدراسات الإسلامية المعاصرة.

من أجل تحديد معالم لمنهجية جديدة للفكر الإسلامي المعاصر، ينبغي علينا أن نكشف أولاً عن الأزمة المنهجية التي تعاني منها الدراسات الإسلامية المعاصرة، وطبيعتها، لتمكن بعد ذلك من اقتراح حلول لهذه الوضعية المتأزمة.

أولاً: أزمة المناهج في الدراسات الإسلامية المعاصرة:

إن نجاح الفكر الإسلامي قديماً في تحقيق حضارة لم تضاهيها حضارة في عصرها، نابع أصلاً مما انفرد به ذلك الفكر من منهجية جديدة أحدثت انقلاباً في بنية الفكر البشري آنذاك. حيث حررت العقل من قيوده بتخليصه من البنى الأسطورية التي كانت تتحكم فيه آنذاك. كما أفلحت في التوفيق بين تعاليم العقيدة المجردة من جهة وبين جوانب الحياة الواقعية من جهة أخرى.

انبثقت هذه المنهجية من خصائص العقلية الإسلامية التي أفرزتها العقيدة الإسلامية فيما أحدثته من نقلة نوعية في تنظيم علاقة الإنسان بالله، وعلاقته بالكون، ومكانته فيه، ودوره في عمارته، علاوة على ما أعطته للحياة الواقعية من قيمة، مما جعلت من هذا الفكر مجالاً خصباً، ساعد الفكر الغربي على اكتشاف ذاته وتشديد حضارته.

وما أن بدأ الضعف يدب في أوصال الفكر الإسلامي حتى قام على أنقاضه فكر غربي جديد، وبدأت منهجية جديدة تأخذ مكانتها وتحل مكان الأولى تحركها النزعة المادية، ومستخذة من الواقع ميداناً أساسياً للفعل، وبذلك أحدثت نقلة نوعية كان لها عظيم الأثر في الفكر الإنساني كله⁽¹⁾.

وفي محاولة الفكر الإسلامي للتصدي لهذا التحدي الغربي الذي اجتاحت الفكر الإنساني عامة، عمد الفكر الإسلامي إلى اتخاذ موقف الرد المتشجع، وبذلك طلع علينا الفكر الإسلامي متأثراً بتيارين أساسيين:

التيار الأول: مثله المفتونون والمنبهرون بالفكر الغربي الجديد لما حققه من إنجازات بفضل المناهج الحديثة.

[1]- عبد الحميد عمر النجار، مباحث في منهجية الفكر الإسلامي، 185، 186.

التيار الثاني: مثله العائدون إلى الذات، أولئك الذين عادوا إلى الهوية الإسلامية يستلهمون منها الحل من هذا الوضع المتأزم.

ومنه ترجع أزمة المناهج الحالية لارتباطها باتجاهين أساسيين:

1. الاتجاه العلمي: يسود هذا الاتجاه الدراسات الاستشراقية وما تمخض عنها من دراسات تعزى إلى تلامذة المستشرقين خاصة، أولئك الذين انبهروا بالفكر الغربي وما حققه من إنجازات. فقد هال رهطاً من المسلمين حالة الانحطاط والفوضى التي آلت بالمسلمين، مقارنين بين حالة التقدم التي عليها أهل الغرب، فأرأوا بأن نجاة الأمة وخلاصها ينحصر في ذلك المنهج الذي أخذ به الفكر الغربي وطبقه، فراحوا يستنسخون هذا المنهج ويُقحمونه في الدراسات الإسلامية.

وكسان من شأن هذا الانبهار أن برزت أزمة منهجية حادة في الدراسات الإسلامية يعترها شعور دفين بالمعلومية الحضارية أزاء الفكر الغربي، مما أعاق هذا الشعور العقول عن أن تعي بموضوعية مختلف المعطيات، سواء التي أنتجها الفكر الإسلامي الأصيل، أم الفكر الغربي الوافد، لتقارن بين الجانبين وتأخذ ما ينفعها وتدع ما يضرها⁽¹⁾.

يعتمد الاتجاه العلمي المادي على دراسة الظاهرة الدينية في عالمها الحسي، يتجه بذلك إلى تطبيق منهج يُعنى بالرؤية التاريخية في تطور الدين وتمثيله لطبيعة تفاعلات الحياة الاجتماعية الخاصة بمعتقديه، وما يحيط بها من ظروف وتحديات.

وهذا المنهج المعتمد ليس بإمكانه أن يعطي صورة صادقة تحيط بكل جوانب موضوع البحث فيما يخص الإسلام، باعتباره نشأ من مصدر إلهي، وهو الوحي، جوهر الإسلام وروحه.

ولذلك رأينا الاستشراق كما سبق وأن ذكرنا، يخلط بين الوحي والتراث، ولا يولي اهتماماً للجانب العقدي في التاريخ الإسلامي. وانزلق المستشرقون في اعتبار الوحي ذاته نتاج التاريخ، وإمكانية اتصال الموحى إليه باليهود والمسيحيين والأخذ منهم.

(1) - المرجع نفسه، ص 194، 193.

- حسن حنفي، التراث والتجديد، "موقف من التراث القديم"، (بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر، ط1، 1981م)،

وبذلك أفرز الاتجاه العلمي الذي غطى معظم الدراسات مناهج تعالج التراث الإسلامي معالجة خارجية، تناوله كموضوع، وليس كذات وموضوع، لذلك وقع الاستشراق في خطأ فطيع عند تطبيق المنهج وإسقاطه على الدراسات الإسلامية، حيث ينجح إلى استبدال الظاهرة المدروسة بظواهر أخرى هي أشكال الأبنية النظرية القابعة في ذهن المستشرق، يراها في الواقع، مُخفياً بذلك الظاهرة الموضوعية التي أمامه، والتي كان في نيته دراستها، فيسقط بذلك المستشرق في خطأ من الإدراك يجعله في عزلة ذهنية، ويضعه في موقف نرجسي خالص، عندما لا يرى في العالم الخارجي من الموضوعات إلا ما هو موجود في نفسه كصورة ذهنية⁽¹⁾.

وإن كنا نوافق "حسن حنفي" بالتماس العذر لمطبعي هذا المنهج، لأنه في الغالب لا شعور، إذ إن الباحث ليس متحرراً من الدوافع الإيديولوجية والبيئية التي يحياها⁽²⁾.

وقد يتعذر عليه الانسلاخ الكامل من آرائه المسبقة، ولكن الذي نعنيه ونريد رفع اللثام عنه هو ذلك الإسقاط المعلن والمصرح به، وهو خضوع الباحث لهواه، وعدم استطاعته التخلص من التصورات المسبقة التي تركتها لديه بيئته الثقافية. مع أن التحرر من الأحكام المسبقة العقلية والانفعالية معا هو الخطوة الأولى في البحث العلمي.

وسبب ذلك هو نرجسية الغربي بثقافته العنصرية، واعتبارها النموذج الوحيد الأمثل لكل الثقافات، وأنه ينتمي إلى حضارة مركزية، فهي محور التاريخ، ومصدر المعارف، ومنبت المناهج، ولذلك يؤكد "حسن حنفي" أن ذلك يرجع إلى التضخم في الذات المدروسة من أعلى، ولا يضعها على نفس المستوى مما يظهر الإسقاط بمعنى وضع الآخر في قلب الذات⁽³⁾.

وبالمقابل إذا اتجه إلى دراسة الفكر الغربي وحضارته، فيعتمد الباحث الغربي إلى تطبيق المنهج الذاتي، والذي يعرف أيضاً باسم المنهج الفردي، وهو لا يعترف بالتأثيرات الشمولية للتاريخ، ولا للإيجاءات الخفية للبنية المجتمعية. ويلجأ على أن نتاج الفرد وإبداعه وليد ذات المبدع، ولهذا يدعو هذا المنهج إلى قراءة الحضارة الغربية على حدة، وأنها لم تتأثر بأي حضارة

(1)- المرجع نفسه، ص 76، 77.

(2)- المرجع نفسه.

(3)- المرجع نفسه.

أخرى. وذلك كله من أجل سحب البساط من أقدام الحضارة الإسلامية، وما أمدته للحضارة الغربية من خدمات جليلة⁽¹⁾.

لذلك فإن مناهج المستشرقين هي مناهج مؤطرة إيديولوجيا بنظرة استعلاء، وضعت أصلا لخدمة الفكر الغربي في إطار من الهيمنة والغلبة. والمؤسف له أن لهذه المناهج من يروج لها في عالمنا الإسلامي.

2. الاتجاه الخطابي: يسود هذا الاتجاه معظم الأدبيات الإسلامية التي قدمها المفكرون المسلمون المعاصرون، والتي تتخذ من العودة إلى الذات محورا أساسيا لمشروع النهضة الحضارية⁽²⁾.

مسلك هذا الاتجاه في عمومه مسلك متشدد في مواجهة الفكر الغربي ومناهجه باعتباره اتخذ موقف التصدي للتحدي الحضاري الغربي، حيث أفرز هذا التحدي نزوعا إلى الدفاع عن الهوية الإسلامية بالعودة إلى أسباب العزة الكامنة واكتشافها من جديد.

إن هذا الاتجاه اضطلع بدور عظيم في زمن الانبهار بالغرب وحضارته، ومحاولة هذا الأخير القضاء على أصالة الشعوب وحضارتها، والدعوة إلى الارتقاء في أحضان الفكر الغربي باعتباره النموذج الوحيد والأمثل لأي نهضة وتقدم.

ولذلك أضحت غاية هذا الاتجاه إبراز الحقائق الإسلامية، وبعثها من جديد، وإحياء النفوس بها، وأن هذه الحقائق صالحة لكل زمان ومكان، وأنها الكفيلة بانتشال الأمة من حالة الانحطاط والتردي، وتدفع بها إلى النهوض والتقدم.

وللإنصاف فإن هذا الاتجاه استنفد جهوده، ولم يستطع أن يواكب التحديات المتراكمة والمستغيرات المتسارعة، وتحول في أغلبه إلى نزعة خطائية مثالية، غايتها تمجيد الماضي بمقدار ما يبكي الحاضر. ومن هنا تظل الذات التي يريد تأكيدها هي الذات الماضي الذي يعاد بناؤه بانفعال تحت ويلات الحاضر وانحرافات⁽³⁾.

(1) - حسن جابر، الاستفراء والاتجاهات المنهجية المعاصرة، (المنطلق، لبنان، عدد 12، صيف 1995م)، ص 91.

(2) - حسن حنفي، المرجع السابق، ص 82.

(3) - عبد المجيد عمر النجار، مباحث في منهجية الفكر الإسلامي، ص 198.

- منير شفيق، الفكر الإسلامي المعاصر والتحديات، "ثورات، حركات، كتابات" لاص 156-157.

إن الفكر الإسلامي المعاصر مدعوّ أن ينتقل من مرحلة تحقيق الذات، إلى مرحلة اكتشاف الذات وتقويمه، مرحلة بناء لاستراتيجية فعالة تعتمد على الانتقال من مرحلة المبادئ إلى مرحلة البرامج، ومن مرحلة الخطب إلى مرحلة الخطط.

ثانيا: معالم منهجية فاعلة في الدراسات الإسلامية:

مع أن هناك أزمة منهجية تتخبط فيها الدراسات الإسلامية المعاصرة، بحيث لا يمكن التقليل من شأنها، إلا أنها ليست مستعصية على الحل، يفقد معها الأمل في الخلاص، بل إنها أزمة طارئة لها أسبابها، وعليه فالفكر الإسلامي المعاصر في أمس الحاجة إلى منهجية بإمكانها أن تحدث فيه ذلك الانتشال من وضعه المتأزم إلى وضع أكثر جدية وواقعية.

ولا يتسنى له ذلك إلا إذا أخذت المنهجية الجديدة في اعتبارها ما يلي:

1. التعامل مع المصادر:

تأتي أهمية المصادر التاريخية باعتبارها تمثل مادة الفكر وأرضيته التي يقف عليها، وينطلق التعامل الجدي مع المصادر من:

غربة التراث من الإسرائيليات: إذا كانت الدعوة اليوم إلى غربة التراث من أولويات الفكر الإسلامي المعاصر، فإن هذا الأخير مدعوّ في مواجهته لمشروع التهويد إلى ضرورة اتخاذ موقف حازم تجاه الإسرائيليات بصفة خاصة، باعتباره أنها تشغل حيزا كبيرا لا زال قابعا في التراث القلم.

ومن الضروري أن يتوصل المفكرون المسلمون المعاصرون إلى حل هذه المسألة لتخليص الفكر الإسلامي مما علق به من خرافات وأساطير، وتنقيته من الزيف والتحريف التي غصت بها أكثر المصادر القديمة لهذا الفكر.

وإذا كان للقمامى عذرهم في تعاطيهم للإسرائيليات للوقوف على مراد بعض الآيات في القرآن الكريم، أو باعتبارها نتاجا للانفتاح على التراث العالمي آنذاك، بما فيها التراث اليهودي، إلا أن نقلهم لها بهذا الشكل وصل حد المبالغة والإفراط، بحيث فتح الأبواب على مصاريعها لتسلل كثير من الأفكار اليهودية المنافية لجوهر الدين إلى الفكر الإسلامي.

ونستغرب من غياب موقف القرآن من اليهودية عند القمامى، والذي كان واضحا كما

سبق وأن يّسنا . ولذلك نلحّ على وجوب إثارة موقف القرآن من اليهود في أي محاولة لتخليص تراثنا من هذه النفايات الإسرائيلية.

2. فلسفة التاريخ الإسلامي:

إن أولى الخطى التي تعقب غربلة المصادر وتنقيتها مما لحقها من تحريف وتزييف، تتمثل في الوقوف على حقيقة الرصيد التاريخي للتجربة الإسلامية. وهذا لا يعني أيّنا سنعكف على جمع تفاصيل هذه التجربة ومنعطفات هذا التاريخ، فقد كفانا مؤنثه المورخون القدامى، وإنما السذي يعيننا هو كشف حركتها المتشعبة في مسيرة ذات أهداف كبرى، لنقف عند الغايات السامية التي كانت التجربة الإسلامية تنشدها منذ انطلاقتها مع دولة المدينة إلى حالة التردّي التي ألمت بها وما أعقب ذلك إلى بدء الصحوّة الإسلامية المعاصرة(1).

ونحن إذ نهيب بالمفكرين المسلمين إلى ضرورة فلسفة التاريخ الإسلامي وتفسير منجزاته الحاسمة، نعتقد بأن هذا كله يتم بعيدا عن أي استنساخ لتجارب الأمم الأخرى كما هو دأب الاستشراق اليهودية الذي استعار مناهج وضعية ونظريات مادية في دراسة التاريخ الإسلامي، فورد إلينا هذا التاريخ ملوثا بالصراعات والأحقاد.

وفي بيان هذا المعنى يحدد "محمد زغروت" صفة المؤرخ المعاصر: «الذي يكشف عن الحقيقة التاريخية ويوثق الخير ويحلله، ثم يبين ملامساته المختلفة، وهذا هو دور المؤرخ الفيلسوف، الذي يختلف بطبيعة الحال عن المؤرخ فحسب. ومن هذا المنطلق نتحصل على تاريخ مفلسف، يقوم فيه تاريخنا من خلال الفكر الإسلامي على اعتبار أن التاريخ هو تاريخ الإنسان، وأن الفكر الإسلامي ضرورة له»(2).

3. تبني الواقعية في الفكر الإسلامي المعاصر

إن المنهجية الكفيلة بدفع الفكر الإسلامي المعاصر في الاتجاه السليم ينبغي أن تتخلى عن الممارك الهامشية أو القديمة، حيث تستنفذ جهود الأمة وتهدر طاقتها، وعليها أن تسعى إلى إدراك التحديات الحقيقية التي تواجه الفكر الإسلامي في تجربته الحاضرة.

(1) - محمد زغروت، أثر الفكر اليهودي في كتابة التاريخ الإسلامي، ص 47-49.

(2) - المرجع نفسه، ص 48.

إن علم العقيدة الإسلامية يتوجب عليه دحض التيارات الفكرية التي تحارب هذه العقيدة، وكشف خلفياتها الدينية، إلى جانب ذلك ينبغي تعرية النزعة المادية التي تطبع الفكر الإنساني كله.

والواجب أن تتجه العناية إلى إثبات الإعجاز العلمي للقرآن الكريم باعتباره أنجع وسيلة للإقناع في هذا العصر⁽¹⁾.

أما نجاح الفقه الإسلامي فهو مرهون بمدى قدرته على تقديم حلول إسلامية لتلك المشكلات الواقعية والمستجدة في العصر الراهن. ونخص بالذكر تلك التي لها علاقة بقضايا الحكم والاقتصاد ووسائل التنمية وغيرها.

فمع وفرة الإنتاج الفقهي لكنه لتلبية الحاجيات الجديدة التي ظهرت بسبب التطور العلمي المذهل.

يتضح مما سبق أن المشروع التهودي اضطلع بدور في غاية الخطورة من حيث محاولاته لتطويع الفكر الإسلامي المعاصر للاستجابة لأهدافه وأغراضه، والرجح به في تبعية كلية للفكر اليهودي. ومن أجل تحقيق ذلك استعان بوسائل متحذرة في الفكر اليهودي تنم عن روح انتقامية لكل ما هو أصيل في الفكر الإسلامي.

اتسمت هذه الوسائل كما بينا بالتستر والخفية والتعقيد، بحيث يصعب في أكثر الأحيان الوقوف عندها وتحديد معالمها، مما يعني بالضرورة الرجوع إلى القرآن الكريم لفهم حقيقة هذه الظاهرة اليهودية ووسائلها.

فالقرآن الكريم وحده الكفيل يرسم استراتيجية فعالة لمقاومة هذه الظاهرة.

(1) - ينبغي التذكير هنا أن الإسلام وحده هو الدين الوحيد الذي باستطاعته أن يواكب الاكتشافات العلمية، وليس أدل على ذلك من الإعجاز العلمي في القرآن الكريم. وهذا يناقض كلام "وات" بأن العلوم الحديثة تهدم الأدبان جميعها. انظر:

W. MONTGOMRY WATT; THE STUDY OF ISLAM BY ORIENTALISTS; (ISLAMOCRISTIANA; ROM. N : 14 /1988) p210.

الختاتمة

جامعة الأمير

القادر للعلوم الإسلامية

الخاتمة

خلاصة القول إن التهوديد ظاهرة عرفها التاريخ اليهودي في عصوره، وهي تحمل دلالات مرتبطة أصلا بتطور العقيدة اليهودية عبر التاريخ انعكست آثارها على الديانات والثقافات الأخرى، ثم يتطور مدلوله طبقا لمؤثرات تاريخية ودينية ليصبح مشروعا استراتيجيا ينطوي على رغبة جامحة في تدمير الآخرين، وإلحاق الضرر بهم لتحقيق أهداف يهودية.

وهذا اتخذ التهوديد مفهوما خطيرا يتمثل في محاولة اختراق الديانات والثقافات لتحويل وتطوير عقائدها وأفكارها بما يخدم الأهداف اليهودية، وعلى رأسها أن تتحقق السيادة لليهود، ويعود بنو إسرائيل إلى أرض الميعاد، ليحكم شعب الله المختار البشرية كما هي مشيئة الله.

و الفكر الإسلامي لم يكن بمنأى عن هذا المشروع، حيث عانى من ويلاته، ولا يزال إلى عصرنا الحاضر يتعرض لهجمات الشرسة. وعلى الرغم من أنه هذه الهجمات لم تفلح في الإجهاز على هذا الفكر، ولكنها نجحت في تبيد طاقاته والتأثير على مسيرته.

بقي أخيرا أن نستعرض أهم النتائج الجزئية التي أفرزتها فصول هذه الدراسة، وهي:

- إن هذا التعاطف الغربي الهائل مع اليهودية، والتنسيق الكامل معها، والتأييد الدائم والدعم المادي والمعنوي للكيان الصهيوني وسياسته التهوديدية مدين كله إلى ذلك التوافق الديني والانسجام العقائدي الذي حققه مشروع تهويد المسيحية.

- والأخطر من ذلك أن هذا المشروع فتح الباب على مصراعيه أمام تيار متعاضم من التهوديد لا للمسيحية كديانة فحسب، بل اكتسح الأفكار والاقتصاد والسياسة. ولو اقتصر نجاح التهوديد على الأديرة والكنائس لكان الأمر هينا، ولكن الأدهى من ذلك أنه شمل الدوائر الثقافية والاقتصادية والثقافية.

- الإسرائيلية مشروع تهويد خطير أنتجته أياد يهودية لإثارة البلبلة حول قدسية القرآن

الكريم والسنة النبوية بما تضمنته من أباطيل وأساطير يُعزى كثير منها إلى الرسول ﷺ وإلى أصحابه. وهذا تراكمت مادة غزيرة من النصوص التوراتية والأفكار اليهودية، وترسبت داخل الفكر الإسلامي منذ القدم، ولا يزال هذا الفكر لم يتحرر منها بعد، وقد بلغت خطورتها أن أضحت ملازمة للتعرف عن مراد القرآن الكريم لا تنفك عنه، حتى لا تكاد تخلو منها أمهات كتب التفسير.

- شكلت الباطنية بعقائدها وأعمالها أسلوبا متطورا في الكيد للإسلام، فقد اتخذت النفاق والتستر في أوساط المسلمين سبيلا لتحقيق أهدافها وأغراضها. فالباطنية فكرة دينية حاكها اليهود، أسهبت في بروز العديد من العقائد الباطلة، كما عملت على تأجيج الصراعات والفتن، ونجحت في استدراج بعض الدهماء من المسلمين لاعتناق مذهبها.

- لم تكن هذه الوسيلة وليدة الظروف الحديثة، وإنما تضرب بجذورها في العصور الإسلامية الأولى، منذ أن أخفقت اليهودية في مواجهة الإسلام مباشرة.

ومسنة فهي حركات ردة أعد لها ونفذ أدوارها اليهود، ثم تعاضم بخطرنا حين أضحت محضنا تترعرع فيه الحركات الهدامة المناوئة للإسلام.

- سعى اليهود الحثيث لإحكام قبضتهم على مؤتمرات الأديان ومحاولتهم لتوظيف فكرته لأغراض التطبيع. وهذا لا يعني أن الفكرة في حد ذاتها مرفوضة إسلاميا، لكنها تحمل في طياتها وعيا دينيا ناضجا جديرا بالتنويه في عالم أضحى التصادم والتصارع سمته البارزة. كما لا يخفى وجسود مخلصين يجدهم الأمل في إتهاء العداة والإقصاء الذي يطبع العلاقات بين الأديان لحقبة زمنية طويلة، والوصول بالإنسانية إلى بر الأمان والسلام.

- يمثل التطبيع قفزة نوعية في المشروع التهويدي في خضم المستجدات الدولية المعاصرة، لتفاعل معها إيجابيا، ويتمثل في مرحلة استبدال التوسع الجغرافي باختراق المجتمعات الإسلامية العربية اقتصاديا وثقافيا بصفة خاصة، وذلك بمواجهة الكمّ العربي بكيف إسرائيل.

- إن للمؤسسة الاستشراقية تأثيرها البالغ في الفكر الإسلامي المعاصر، فقد أفلح الاستشراق اليهودي في تشكيل بعض العقول الإسلامية الفاعلة، وصياغة رؤاها الخاصة عن الإسلام، مع التمكين لها ونشر أفكارها على أوسع نطاق، كما يشهد تاريخ الاستشراق على أنه نجح في ترسيخ تلك الكراهة المتجذرة ضد الإسلام والمسلمين، ومضى في هذا الطريق، وهو في سبيل

تحقيق ذلك يعنى كل ما لديه من إمكانات.

- إن تصوير الإسلام كعدو أضحى سمة غالبة في الدراسات الاستشراقية، شكلت صورة وهمية عن العالم الإسلامي بتضخيم المخاوف النفسية والعنصرية، لنتهي بتأكيد مبدأ حتمية الصراع بين الإسلام والغرب. وبذلك أفصح عن اتجاه في التفكير سائد في الغرب، فجاءت نظرية صدام الحضارات لتعبر عنه بصراحة تامة.

- إن إسرائيل أعطت أولوية كبرى للمراكز الاستشراقية، لأنها تضطلع بدور هام في صياغة سياستها الداخلية والخارجية وفق المخطط الإسرائيلي، وبالمقابل لا نكاد نعثر على مراكز بحث في العالم الإسلامي تُعنى بدراسة اليهودية والصهيونية، حتى وإن وُجدت في شكل فرق بحث فإن نتائج أبحاثها تظل مكدسة في أدراج المكتبات بعيدة عن مواقع التأثير.

- تمتاز معظم الترجمات الأولية للقرآن والتي تقدم إلى الغرب، بالتشويه والتحريف، بحيث باشرتها أياد يهودية، فوردت بعيدة عن الموضوعية والأمانة العلمية، مع تمهيش معظم تلك الترجمات بحواشٍ تشتمل على آراء وأساطير يهودية، تحجب حقيقة ألفاظ القرآن الكريم، ومحاولة إظهار الآيات بمظهر التناقض والاضطراب.

- لم يقتصر أثر الدراسات الاستشراقية عند حد الافتتان والتبويه بأرائها، فسرعان ما رضح بعض الباحثين المسلمين للعديد من أفكارها، وأفرز ذلك العديد من الدراسات القرآنية التي تلقي باللائمة على الدراسات الإسلامية الأصيلة، وتتبوأ منها، وهي في هذا تحتفي وراء مسميات تضي على نفسها الطابع العلمي.

- يسعى الاستشراق اليهودي جاهداً لتجريد السنة من قدسيتها وتأثيرها، والتهوين من أهميتها كمصدر تشريعي ثانٍ بعد القرآن. وأسفر عن بروز تيار يعمل في وسعه لطرح السنة وإبعادها كلية عن الاعتبار.

- لم يأل التهوديد جهداً في محاولاته لتقويض أركان العقيدة أو تحريف مضمونها، وبذلك تعددت الشبه الموجهة إليها، حتى إنها لم تسلم منها مسألة من مسائلها، وانتشرت هذه الأقوال الشنيعة الملققة من قبل يهود في أوساط السذج، فانجذبوا إليها، بعد أن صاغتها الإسرائيليات في قوالب قصصية مثيرة استهوت عقولهم، وباتوا ينتصرون لها، فانجبر عن ذلك بروز فرق منحرفة أسهمت في نشر البدع والخرافات في العالم الإسلامي. ففكرة الرجعة

مع يهوديتها إلا أنها شقت طريقها إلى العالم الإسلامي حين التحمت هذه الفكرة بفكرة المهدي المنتظر، التي ساء فهمها فأفرزت نتائج وخيمة لا زال الفكر الإسلامي يعاني من ويلاتها إلى الآن.

- لم تنحصر محاولات التهويد في تشويه العقيدة في نفوس أتباعها عن طريق بث الخرافات والأباطيل، بل امتد خطرها إلى إنكار العقيدة أصلاً، وإبطالها بدعوى تفشي فكرة النزعة المادية وإخضاع الدراسات والأبحاث لها.

- شكلت النزعة المادية سلاحاً شرساً عوّل عليه التهويد في تقويض أركان العقيدة الإسلامية حيث استعمل اليهود وسيلتين، إحداهما فكرية، والثانية سرت في المجتمع تفسد العقيدة في النفوس عن طريق الشيوعية.

- كما عمد التآمرون إلى شن حملات تشكيكية تستهدف تجريد الفقه الإسلامي عن واقعته وصلاحيته للتطبيق في كل زمان ومكان.

- برزت تأثيرات الفكر اليهودي مبكرة على المصادر الإسلامية، مما انجر عنه فساد الخبر، ثم تناقلته أجيال من المؤرخين دون تمحيص أو تدقيق، حتى وردت إلينا بعض الأخبار الفاسدة كحقائق تاريخية.

والغريب أن معظمها يتعارض مع روح الإسلام وجوهره شكلاً ومضموناً، ويتماشى مع مخططات التهويد. هذا ما تومئ إليه أطوار الكتابة التاريخية عند المسلمين. وهذا ندرك خطورة تلك الثغرة التي تسلل منها الفكر اليهودي إلى تاريخنا في مرحلة نشأته المبكرة.

- إن العلاقة الإسرائيلية الإسلامية هي علاقة نفى وتصادم، ولا تقبل في حتميتها أي مصلحة أو تقارب، ما دام هؤلاء اليهود متشبثين بأرائهم وطبائعهم.

وإذ يهرع البعض لإبرام الصلح مع إسرائيل، تغيب منهم الحقيقة اليهودية وأبعادها التاريخية التي أبان عنها القرآن الكريم.

- إن مقاومة الفكر الإسلامي المعاصر لتيارات التهويد المختلفة يتطلب من هذا الفكر أن يخرج من تقوقعه على ذاته والاكتفاء بالمواقع الدفاعية وردود الأفعال المتشنجة. ولا يتأني هذا إلا بتحديد مناهجه ليطمئن ونوعية التحديات المعاصرة، وإحياء علم مقارنة الأديان.

- أمام هذه المكائد اليهودية الشرسة، التي يتعرض لها الفكر الإسلامي المعاصر، فالمسلمون

مطالبون بأن يأخذوا بأسباب الحيطة والحذر.

والإسلام لو لم يكن حقاً بذاته مؤيداً بتأييد الله، محفوظاً بقدرته، لما بقيت منه بقية تجاهه

شراسة هذه التحديات، التي جهدت في استعمال شتى الوسائل السرية والعلنية لإطفاء نور الله.

﴿وَيَأْتِي اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفهارس

- فهرس المصادر والمراجع .
- فهرس الآيات القرآنية .
- فهرس الأحاديث النبوية .
- فهرس فقرات الكتاب المقدس .
- فهرس الفرق والمذاهب .
- فهرس الأعلام .
- فهرس المدن والبلدان .
- فهرس الموضوعات .

فهرس المصادر والمراجع

ا- القرآن الكريم .

ب- الكتاب المقدس، ترجم من اللغات الاصلية (دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط، دط، 1989)

أولا - القواميس والموسوعات :

بلوي(عبد الرحمان 1- موسوعة الفلسفة (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1 ، 1984 م).

2- موسوعة المستشرقين (بيروت : دار العلم للملايين ، ط1، 1993م) .

3 - البستاني ، دائرة المعارف (لبنان : دار المعرفة ، د ط ، دت) .

4- بطرس عبد الملك و آخرون ، قاموس الكتاب المقدس (القاهرة : دار الثقافة ، ط1 ، 1995 م) .

5- ترجمان ، قاموس عبري عربي (عمان : مكتب المختص ، دط ، 1970م).

- ابن تيميه (أحمد تقي الدين) ، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (مطابع المجد التجارية، دط، دت).

6 - الحفني (عبد المنعم) ، موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية (القاهرة : مكتبة مدبولي، دط ، دت).

7- ابن خلكان ، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عيسى ، (بيروت : دار هادر ، دط

1397/1977م).

8- رونثال ، ريودين ، الموسوعة الفلسفية ، ترجمة سليم كرم (بيروت : دار الطليعة ، ط6 ، 1987م).

9- شلي (أحمد) ، موسوعة التاريخ الإسلامي (القاهرة : مكتبة النهضة ، ط7 ، 1984م).

10- العقبني (نجيب)، المستشرقون ، (القاهرة : دار المعارف ، ط ، 1985 م) .

11- فنسك و آخرون ، دائرة المعارف الإسلامية ، ترجمة أحمد الشنتاوي و آخرون (القاهرة : مطبعة مصر ، دط،

1352/1933م).

12 - المنجد في اللغة والأعلام (بيروت : دار المشرق ، ط1 ، دت) .

13- ابن منظور ، لسان العرب (القاهرة : دار المعارف ، دط، دت) .

14- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب (الرياض : الندوة العالمية للشباب الإسلامي، 1972).

15- وجدي (محمد فريد) ، دائرة المعارف القرن العشرين (بيروت : دار المعرفة ، ط3، 1971م).

16- ياقوت (أبو عبد الله) ، معجم الأدياء أو إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب (بيروت : دار الكتب العلمية ، ط1

1411 / 1991م).

ثانيا - المصادر القديمة:

- 17- ابن الأثير (أبو الحسن)، الكامل في التاريخ (بيروت : دار الكتاب العربي، دط، 1405هـ / 1985م).
- 18- الأشعري (أبو الحسن) ، مقالات الإسلاميين ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد (بيروت : دار الحدائق ، دط ، دت).
- 19- البغدادي (عبد القاهر) ، الفرق بين الفرق ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد (بيروت : دط، دت).
- 20- بن حبان (السبتي محمد) ، المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين ، تحقيق محمد إبراهيم زايد (حلب: دار النوعي ، ط2، 1402هـ)
- 21- ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد)، الفصل في الملل والأهواء والنحل ، تحقيق محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمان عميرة (جدة : شركة عكاظ للنشر والتوزيع ، 1402هـ/1982م).
- 22 - الجاحظ (أبو عثمان) ، الرسائل ، تحقيق عبد السلام محمد هارون (بيروت : دار الجليل ، ط1، 1981م).
- 23 - // ، البيان والتبيين ، تحقيق أبو ملحم (بيروت : مكتبة الهلال ، ط1، 1408هـ / 1988م).
- 24 - // ، الحيوان ، شرح عبد السلام محمد هارون (مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، ط1، 1945م).
- 25- الجرجاني (عبد القاهر) ، دلائل الإعجاز تحقيق محمود محمد شاكر (القاهرة : مكتبة الخانجي ، ط1، 1410هـ / 1989م).
- 26- الجوزية (ابن القيم) ، أعلام الموقعين عن رب العالمين تحقيق طه عبد الرؤوف سعد (القاهرة : مكتبة الكليات الأزهرية ، دط، دت).
- 27- جوستيان ، المدونة ، ترجمة عبد العزيز فهمي (القاهرة : دار الكتاب المصري ، ط1، 1946م).
- 28- ابن خلدون (عبد الرحمان) ، المقدمة (بيروت: دار الرائد العربي ، ط5 ، 1402هـ/1982م).
- 29 - // ، التاريخ (بيروت : دار الكتاب اللبناني ، دط، 1981).
- 30- الذهبي (شمس الدين) ، تهذيب سير أعلام النبلاء (بيروت : مؤسسة الرسالة ، ط2، 1413هـ/1992م).
- 31- الذهبي (أبو عبد الله) ، ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، تحقيق علي محمد البحايي (بيروت : دار المعرفة ، ط1 ، 1993م).
- 32- الزرقاني (محمد بن عبد الباقي بن يوسف) شرح الزرقاني علي موطأ الإمام مالك (بيروت : دار الكتب العلمية ، ط1، 1411هـ/1990م).
- 33- الزمخشري (محمود بن عمر) ، الكشاف (بيروت : دار الكتاب العربي، دط، 1407هـ / 1980م).
- 34- الاسفرايني (أبو المظفر) ، التبصير في الدين وتبصير الفرقة الناجية عن الفرقة الهالكة ، تحقيق محمد زاهد الكوثري (القاهرة : مطبعة الأنوار ، ط1، 1940م).
- 35- ابن سعد (محمد)، الطبقات الكبرى ، تحقيق محمد عبد القادر عطاء (بيروت : دار الكتب العلمية، ط1، 1410هـ/1990م)

- 36- ابن سيد (الناس) ، عيون الأثر في فنون المغازي والسير (بيروت: دار الفكر ، دط،دت).
- 37- السيوطي (جلال الدين)، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي ، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف
- 38- // ، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية (بيروت : دار الكتب العلمية ، ط1، 1411هـ/1990م).
- 39- // ، الدر المنثور في التفسير بالمأثور (بيروت : دار المعرفة ، دط،دت).
- 40- الشاطبي (أبو إسحاق) ،الموافقات في أصول الشريعة(بيروت : دار الفكر العربي ، دط،دت).
- 41- الشهرستاني (أبو الفتح) ، الملل والنحل ، تحقيق أحمد فهمي محمد (بيروت : دار الكتب العلمية ، ط2، 1913هـ/ 1992م).
- 42- الطبري (ابن جرير)، تاريخ الأمم والملوك (بيروت : دار الكتب العلمية ، ط3، 1411هـ).
- 43- // ، التفسير (بيروت : دار الفكر ، دط، 1398هـ/1978م).
- 44- ابن عبد الله ، تاريخ القرآن ، تحقيق محمد عبد الرحيم (دمشق : دار الحكمة ، دط،دت).
- 45- ابن عساكر (أبو القاسم)، تهذيب تاريخ دمشق الكبير، تحقيق عبد القادر بدران(بيروت: دار السيرة، ط2، 1979م).
- 46- العسقلاني (أحمد ابن حجر) ، فتح الباري على شرح صحيح البخاري ، تحقيق محمد فؤاد وعبد الباقي (بيروت : دار المعرفة ، دت ، دط).
- 47- // ، النكت على ابن صلاح ، تحقيق ربيع بن هاري عمر (الرياض : دار الراجعية للنشر والتوزيع ، ط4، 1417هـ).
- 48- الغزالي (أبو حامد) ، إحياء علوم الدين (بيروت : دار المعرفة ، دط،دت).
- 49- // ، الرد الجميل على ألوهية المسيح ، تحقيق محمد عبد الله الشرقاوي(القاهرة : دار الهداية ، ط2، 1986م).
- 50- ابن كثير (إسماعيل)، تفسير القرآن العظيم (بيروت: دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، دط،دت). 0
- 51- // ،السيرة النبوية، تحقيق مصطفى عبد الواحد (بيروت: دار الأسد العربي، ط3، 1407هـ/1987م).
- 52- المسعودي (أبو الحسن)، مروج الذهب ومعارف الجواهر، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد (بيروت: دار المعرفة، ط5، 1393 هـ/1973م).
- 53- ابن هشام(أبو محمد)، السيرة النبوية، تحقيق عمر عبد السلام تدمري (بيروت: دار المعرفة، ط5، 1393هـ/1973م).
- 54- ابن يحيى المغربي (السموأل)، إفحام اليهود، تحقيق محمد عبد الله الشرقاوي (القاهرة: دار الهداية، ط1، 1406هـ/1986م).

ثالثاً-المراجع الحديثة :

- 55- أحمد محمد (خليفة حسن)، دراسات في تاريخ حضارة الشعوب السامية القديمة (القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع، دط، 1985).
- // ، علاقة الاسلام باليهودية" رؤية اسلامية في مصادر التوراة الحالية" (القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع، دط، 1988م).
- 56- أركون (محمد)، الإسلام والأخلاق السياسية، ترجمة هاشم صالح (بيروت: مركز الإنماء القومي، ط1، 1990م).
- 57- // // ، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ترجمة هاشم صالح (الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، دط، 1993م).
- ، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ترجمة هاشم صالح (بيروت: مركز الإنماء القومي، ط2، 1969م).
- 56- إسماعيل سفر و عارف دليلة، تاريخ الأفكار الاقتصادية (دمشق: منشورات جامعة دمشق، ط10، 2000م).
- 57- الاطير (حسين يوسف)، البدايات الأولى للإسرائيليات في الإسلام (القاهرة: مكتبة الزهراء، ط1، 1412هـ/1991م).
- 58- أنخزون (محمد)، تحقيق مواقف الصحابة من الفتنة من روايات الطبري والمحدثين (الرياض: مكتبة الكوثر، ط1، 1994م).
- 59- أمين (أحمد)، فجر الإسلام، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط1، دت).
- 60- // // ، ضحى الإسلام (بيروت: دار الكتاب العربي، ط10، دت).
- 62- أندريه إيمار وجاين أو بوايه، تاريخ الحضارات العامة الشرق واليونان القديمة، ترجمة وافر وفؤاد أبو ربحان (بيروت: منشورات عويدات، ط2، 1981م).
- 63- أوزندنا سلمان، تاريخ الدولة العثمانية، ترجمة عدنان محمود سلمان (أستا نبول: منشورات مؤسسة فيصل للتمويل، دط، 1988م).
- 64- أوليري، دي ساسي لاسي، الفكر العربي ومركزه في التاريخ، ترجمة إسماعيل البيطار (بيروت: دار الكتاب اللبناني، دط، 1982م).
- 65- بارت (رودي)، الدراسات العربية الإسلامية في الجامعات الألمانية المستشرقون مند تيودور نولدكه، ترجمة مصطفى ماهر، القاهرة: دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، دط، 1967م).
- 66- بدران (أبو العينين)، الشريعة الإسلامية تاريخها نظرية الملك والعقود (الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، دت، دت).
- يدوي (عبد الرحمان)، دفاعاً عن القرآن ضد متقديه (القاهرة : دط، 1997م).
- 67- بروفنسال (ليفى)، حضارة العرب والمسلمين في الأندلس، ترجمة دوقان قرقوط (بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة، دط، دت).
- 68- بطاهر (ابن عيسى بن عبد القاهر)، أساليب الإقناع في القرآن الكريم، دراسة تطبيقية لسورة الفرقان (الأردن: كلية الآداب، دط، 1990م).
- 69- البكري (حسين)، ارشدي فكار في حوار متواصل حول قضايا المسلمين (القاهرة: مكتبة وهبة، ط2، 1988م).
- 70- بلاشير ريجي، القرآن تدوينه، ترجمته وتأثيره، ترجمة رضا سعادة (بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط1، 1974م).
- 71- البهي (محمد)، الجانب الإلهي في التفكير الإسلامي (بيروت: دار الفكر، دط، 1392هـ/1992م).

- 72- بوكاي (موريس)، التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، ترجمة نخبة من الدعاة، (بيروت: دار الكندي، ط2، 1990م).
- 73- البوطي (محمد سعيد رمضان)، وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية والشبهات التي تثار حول تطبيقها (الرياض: محاضرات مؤتمر الفقه الإسلامي 1396هـ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامي 1404هـ / 1984م).
- 74- التل (عبد الله)، الأفعى اليهودية في معازل الإسلام (الجزائر: البليدة، قصر الكتاب، ط2، 1989م).
- 75- الجابري (محمد عابد)، قضايا في الفكر المعاصر (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1997م).
- 76- الجبري (عبد المتعال محمد)، الاستشراق وجه للاستعمار الفكري (القاهرة: مكتبة وهبة، ط1، 1476هـ / 1995م).
- 77- جعفر (محمد كمال)، الإنسان والأديان (الدوحة: دار الثقافة ط1، 1406هـ).
- 78- // في الدين المقارن (القاهرة: مكتبة وهبة، ط1، 1476هـ / 1995م).
- 79- الجندي (أنور)، خصائص الأدب العربي في مواجهة نظرية النقد الأدبي الحديث (بيروت: دار الكتاب اللبناني، دط، 1970م).
- 80- // المخططات التلمودية الصهيونية في غزو الفكر الإسلامي (القاهرة: دار الاعتصام، دط، دت).
- 81- جنير (شارل)، المسيحية نشأتها وتطورها، ترجمة عبد الحليم محمود (بيروت: منشورات المكتبة العصرية، دط، دت).
- 82- الجوابي (محمد الطاهر)، جهود المحدثين في نقد المتن الحديث النبوية الشريفة (تونس: مؤسسة عبد الكريم بن عبد الله، دط، دت).
- 83- حاج محمد (أبو القاسم)، العالمية الإسلامية الثانية جدلية الغيب والإنسان والطبيعة (أبو ظبي، دار المسيرة، دط، 1399هـ).
- 84- الحسن (يوسف)، البعد الديني في السياسة الأمريكية تجاه الصراع العربي الصهيوني (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، دط، 1990م).
- 85- الحكيم (محمد باقر)، المستشرقون وشبهاتهم حول القرآن (بيروت: مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ط7، 1985م).
- 86- حماية (محمود علي)، ابن حزم ومنهجه في دراسة الأديان، (القاهرة: دار المعارف، ط1، 1983م).
- 87- حنفي (حسن)، قضايا معاصرة في فكرنا معاصرة، دار الفكر العربي، ط2، 1988م).
- 88- // التراث والتحديد موقف من التراث القديم (بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر، ط1، 1981م).
- خاطر (خليل إبراهيم ملا)، شبهات حول السنة ودحضها ضمن محاضرات ملتقى الفكر الإسلامي السادس عشر تلمسان، ج2.
- 89- الخالدي (صلاح عبد الفتاح) الشخصية اليهودية من خلال القرآن تاريخ وسمات ومصير (دمشق: دار القلم، ط1، 1419هـ / 1981م).
- 90- خر ويات (محمد)، الفكر الإسلامي المعاصر، دراسة في التدافع الحضاري (مراكش: ط2، 1998م).
- 91- الخطيب (محمد أحمد)، الحركات الباطنية في العالم الإسلامي، عقائدها وحكم الإسلام فيها (عمان: مكتبة الأقصى، ط2، 1986م).
- 92- خلاف (عبد الوهاب)، علم أصول الفقه (الجزائر: الزهراء للنشر والتوزيع، ط1، 1990م).
- 93- أبو خليل (شوقي)، الإسقاط في مناهج المستشرقين والمبشرين (بيروت: دار الفكر المعاصر، ط1، 1416هـ / 1995م).

- 94- دراز (محمد عبد الله)، النبا العظيم، نظرات جديدة في القرآن (الكويت: دار القلم، دط، 1406هـ/1986م).
- 95- // مدخل إلى القرآن الكريم عرض تاريخي وتحليلي مقارنة ترجمة محمد عبد العظيم علي الكويت : دار القلم ، دط 1986م).
- 96- // الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان (الكويت: دار القلم، دط، 1982م).
- 97- دروزة (محمد عزة)، القرآن والمبشرون (بيروت: المكتب الإسلامي، ط2، 1972م).
- 98- الدوري (عبد العزيز)، بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب (بيروت: دار المشرق، دط، 1983م).
- 99- الدسوقي (محمد) وجابر (أمينة)، مقدمة في دراسة الفقه الإسلامي (القاهرة: دار الثقافة، ط1، 1990م).
- 100- ديورانت (ول)، قصة الحضارة، ترجمة محمد بدران (مصر: مطبعة لجنة التأليف والترجمة، دط، 1964م).
- 101- الذهبي (محمد حسين)، الإسرائيليات في التفسير والحديث (القاهرة: مكتبة وهبة، ط4، 1990م).
- 102- رضا (محمد رشيد)، تفسير المنار (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، ط2، دت).
- 103- // الترجمة القرآنية (القاهرة: مطبعة المنار، ط1، 1344هـ/1962م).
- 104- رو دلف (قلهلم)، صلة القرآن باليهودية والمسيحية، ترجمة عصام الدين حنفي ناصف (بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، دط، 1974م).
- 105- رودنسون (ماكسيم)، الإسلام سياسة وعقيدة، ترجمة أسعد صقر (بيروت: دار عطية، ط1، 1996م).
- 107- رينان (أرنست)، ابن رشد والرشدية، ترجمة عادل زعيتر (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، دط، 1957م).
- 108- الزحيلي (وهبة)، الوسيط في الفقه الإسلامي (القاهرة:) .
- 109- الزغبي (أحمد بن عبد اله بن إبراهيم)، العنصرية اليهودية أثارها في المجتمع الإسلامي والموقف منها (الرياض: مكتبة العيان، ط1، 1998).
- 110- زكار (سهيل)، الجامع في أخبار القرامطة في الاحساء الشام، العراق، اليمن (دمشق: دار حسان للطباعة والنشر، دط، 1407هـ/1978م).
- 111- زغروت (محمد)، أثر الفكر اليهودي في كتابة التاريخ الإسلامي (القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامية، دط، 1986م).
- 112- الزهراني (محمد بن مطر)، تدوين الستة النبوية، نشأته وتطوره من القرن الأول إلى نهاية القرن التاسع الهجري (الرياض: دار الهجرة للنشر والتوزيع، ط1، 1417هـ/1996م).
- 113- أبو زهرة (محمد)، محاضرات في النصرانية (الجزائر: قسنطينة دار الشهاب، دط، 1989م).
- 114- سالم (السيد عبد العزيز)، التاريخ والمؤرخون العرب (بيروت: دار النهضة العربية، دط، 1981م).
- 115- السايح (أحمد عبد الرحيم)، علم العقيدة بين الأصالة والمعاصرة (القاهرة: دار الطباعة المحمدية، ط1، 1990م).
- 116- السباعي (مصطفى)، السنة ومكاتها في التشريع الإسلامي (دمشق: المكتب الإسلامي، ط4، 1985م).
- 117- سينيوزا (باروخ)، رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة حسن حنفي (بيروت: الطليعة للطبع والنشر، ط2، 1981م).

118- سعيد (إدوارد)، الاستشراق المعرفة، السلطة، الإنشاء، ترجمة كمال أبو ديب (بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، ط4، 1995م).

119- السقا (أحمد حجازي)، نقد التوراة (مصر: مطبعة سوراقتلي، دط، 1976م).

120- // نبوة محمد في الكتاب المقدس (القاهرة: دار الفكر العربي، ط1، 1398هـ/1978م).

121- أبو مسلم (محمد إبراهيم) الحركة الفكرية في المهديّة (بيروت: دار الجيل، ط3، 1981م).

122- السماك (محمد)، الصهيونية المسيحية (بيروت: دار النفاثس، دط، 1993م).

123- السنهوتي (محمد الأنور)، دراسات نقدية في مذاهب الفرق الكلامية (القاهرة: دار الثقافة العربية، دط، 1990م).

124- شرف (أحمد)، التطبيع ومقاومته (طرابلس: ملتقى الحوار العربي الثوري الديمقراطي، ط1، 1996م).

125- الشرفاوي (محمد عبد الله)، الاستشراق في الفكر الإسلامي المعاصر (القاهرة: مطبعة المدينة، دط، دت).

126- // الكتر المرصود في فضائح التلمود (القاهرة: مكتبة الوعي الإسلامي، دط، 1990م).

127- شريف (محمد إبراهيم)، اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم (القاهرة: دار التراث، ط1، 1982م).

128- شفيق (منير)، الفكر الإسلامي المعاصر والتحديات، ثورات، حركات، كتابات (الكويت: دار القلم، ط2، 1992م).

129- شلي (أحمد)، المسيحية (القاهرة: مكتبة النهضة، ط8، 1984م).

130- // اليهودية (القاهرة: ط7، 1984م).

131- شلي (عبد الودود)، أبو جهل يظهر في بلاد الغرب (القاهرة: مكتبة الشروق، ط1، 1995م).

132- شلي (محمد مصطفى)، الفقه الإسلامي بين المثالية والواقعية (بيروت: الدار الجامعية، دط، 1982م).

133- // أصول الفقه الإسلامي (بيروت: دار النهضة العربية، دط، 1986م).

134- أبو شهبه (محمد)، دفاعاً عن السنة ورد شبهة المستشرقين والكتاب المعاصرين (بيروت: مكتبة صيدا، دط، دت).

135- // الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير (القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، دط، 1973م).

136- شرينيه أسطفان، تعرف إلى الكتاب المقدس، ترجمة صبحي محمودي (بيروت: دط، 1986م).

137- الشكعة (مصطفى)، مواقف المستشرقين من الحضارة الإسلامية في الأندلس، مستلة من مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية (القاهرة: جامعة الدول العربية، دط، دت).

138- صيري (محمد)، تاريخ فلسطين القلم (بيروت: دار النفاثس، ط5، 1986م).

139- صيري (مصطفى)، مسألة ترجمة القرآن (القاهرة: المطبعة السلفية، دط، 1351هـ).

- طه حسين، إسلاميات "الفتنة الكبرى" (بيروت: منشورات دار الأدب، ط1، 1967م).

140- طعيمة (صابر)، بنو إسرائيل في ميزان القرآن الكريم (بيروت: دار الجيل، دط، دت).

141- // العقائد الباطنية وحكم الإسلام فيها (بيروت: المكتبة الثقافية، ط1، 1986م).

- 142- // ، تاريخ اليهود العام (بيروت : ط3 ، 1991م).
- 143- عطايا (حسن) ، الفكر الديني الإسرائيلي أطواره ومذاهبه (القاهرة : مكتبة سعيد رأفت ، دط، 1975م).
- 144- العالم (عمر لطفي) ، المستشرقون والقران (مالطا : منشورات مركز دراسات العالم الاسلامي ، ط1، 1991م).
- 145- العاملين (حمد علي بترو) ، الكتاب المقدس في الميزان (بيروت : الدار الاسلامية ، دط، 1993م).
- 146- بن عاشور (محمد الطاهر) ، مقاصد الشريعة الاسلامية (تونس: الشركة التونسية للنشر والتوزيع ، دط، 1978م).
- 147- عتر (نورالدين) ، منهج النقد في علوم الحديث (دمشق : دار الفكر : ط3 ، 1981م).
- 148- عربي (محمد ياسين) ، الاستشراق وتغريب العقل التاريخي العربي ، نقد العقل التاريخي (الرباط : منشورات المجلس القومي للثقافة العربية ، ط1، 1991م).
- 149- العسال (أحمد محمد) ، حوار الحضارات مدخل إلى رؤية إسلامية (القاهرة : مكتبة وهبة، ط1، 1416هـ/ 1996م).
- 150- علي (جواد) ، تاريخ العرب في الإسلام "السيرة النبوية" (بغداد : دار الحدائق ، دط، دت).
- 151- عطار (أحمد عبد الغفور) ، الديانات والعقائد (مكة المكرمة : ط1 ، 1981م).
- 152- // ، الشيوعية في الإسلام (مكة المكرمة : دار الأندلس ، دط، 1980م).
- // ، ترجمة بروتكولات صهيون (دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، ط8، 1980م).
- 153- العقاد (عباس محمود) ، حياة المسيح (القاهرة : دار الهلال ، دط ، دت).
- 153- علي (فؤاد حسنين) ، التوراة المهيروغليفية (القاهرة : دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ، دط، دت).
- 154- عبد الرحمان (عائشة) ، الإسرائيليات في الغزو الفكري (الرباط : المنظمة العربية للتربية والثقافة ، دط، 1975م).
- 155- العظمة (عزيز) ، العلمانية من منظور مختلف (بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ط1، 1992م).
- 156- العودة (سليمان بن أحمد) ، عبد الله بن سبأ وأثره في إحداث الفتنة في صدر الإسلام (الرياض : دار طبية للنشر والتوزيع ، ط1 ، 1405هـ / 1985م).
- 157- أبو العلاء محمود ، جغرافية العالم الاسلامي (الكويت : مكتبة الفلاح ، ط3، 1986م).
- 158- غانم (محمد نبيل) ، شبهات حول التشريع الاسلامي (الجزائر : دار الآفاق ، دط، دت).
- 159- الغزالي (محمد) ، الإسلام في وجه الزحف الأحمر (الجزائر : تيزي وزو دار الإسلام ، دط، 1992م).
- 160- // ، دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين (القاهرة : دط، 1965 م).
- 161- // ، دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين (مصر : المنصورة دار الوفاء للطباعة والنشر ، ط3، 1992م).
- 162- // ، نظرات في القران الكريم (القاهرة : دار الكتب الحديثة ، ط4، 1383هـ / 1969م).
- 163- // ، فقه السيرة (الجزائر : باتنة دار الشهاب ، دط، دت).
- 164- // ، ليس من الاسلام (القاهرة : مكتبة وهبة ، ط6، 1991م).
- 165- أبو عمشة (ابراهيم صقر) ، التمييز العنصري (القاهرة : دار ابو سلامة ، دط، دت).
- 166- أبو غنيم (زياد) ، عداة اليهود للحركة الاسلامية (قسنطينة : مؤسسة الاسراء للنشر والتوزيع ، ط4، 1411هـ/ 1990).
- 167- فؤاد (حسنين علي) ، التوراة المهيروغليفية (مصر : دار الكتاب العربي ، للنشر والتوزيع ، دط، دت).

- 168- فريدمان (بنيامين) ، يهود اليوم ليسوا يهودا (بيروت : دار النفائس ، ط3 ، 1983م).
- 169- فلاتة (عمر بن حسن عثمان) ، الوضع في الحديث (بيروت : مكتبة الغزالي ، دط ، 1401هـ/1981م).
- 170- الفيومي (محمد إبراهيم) ، التاريخ الديني الجاهلي (القاهرة : دار الفكر العربي ، ط4 ، 1415هـ/1994م).
- 171- // ، الاستشراق في ميزان الفكر الاسلامي (القاهرة : دار الفكر العربي ، دط، دت).
- 172- القاسم (محمد زكي الدين) ، الإسلام والمؤامرة اليهودية (الكويت : مكتبة المنار ، ط1 ، 1410هـ/1990م).
- 173- قطب (سيد) ، معركتنا مع اليهود (القاهرة : دار الشروق ، ط4 ، 1400هـ/1980م).
- 174- قطب (محمد) ، الإنسان بين المادية والإسلام (القاهرة : دار الشروق ، ط1 ، 1993م).
- 175- قويدر (بشار) ، مناهج التاريخ الاسلامي ومدارسه (الجزائر : دار الوعي ، ط1 ، 1413هـ/1993م).
- 176- كار (وليام غاي) ، أحجار على رقعة الشطرنج ، ترجمة سعيد جزائري (بيروت : دار النفائس ، ط1 ، 1970م).
- 177- كاسترو (هنري دي) ، الإسلام خواطر وسوانح ، ترجمة أحمد فتحي زغلول باشا (القاهرة : مطبعة السعادة ، دط ، دت).
- 178- الكك فكتور ، الثقافة العربية والتحديات الإقليمية (بيروت : منشورات المجمع الثقافي العربي من أعمال المؤتمر 14 -16 كانون الأول 1995).
- 179- لمعي إكرام ، الاختراق الصهيوني للمسيحية (القاهرة : دار الشروق ، ط2 ، 1993م).
- 180- لورقا (جليري) ، تفسير الإسلام ، ترجمة أحمد أمين عز العرب (القاهرة : المكتب الفني للنشر ، دط ، 1959م).
- 181- لوتسك هارفي ، عادات وتقاليد اليهود ، ترجمة مصطفى الرز (القاهرة : سلمى للنشر والتوزيع ، ط1 ، 1994م).
- 182- لويس (برنارد) و إدوارد سعيد ، الإسلام الأصولي في وسائل الإعلام الغربية من وجهة نظر ليبرالية على حاشيته برنالد لويس ، جذور السخط الإسلامي (بيروت : دار الجليل ، ط1 ، 1414هـ/1994م).
- 183- مبارك (صفوت أحمد) ، بحوث في الأديان (القاهرة : دار أبو المجد للطباعة والنشر ، دط ، 1986م).
- 184- مجموعة دراسات لخمسة من العلماء المختصين ، هل للقانون الرومي تأثيره على الفقه الإسلامي (بيروت: دار البحوث العلمية ، ط1 ، 1973م).
- 185- محمود (مصطفى) ، المؤامرة الكبرى (القاهرة : كتاب اليوم دار أخبار اليوم العدد 346 ، دط، دت).
- 186- مروة حسين ، التراعات المادية في الفلسفة الإسلامية (بيروت : دار الفارابي ، ط5 ، 1985م).
- 187- المرصفي (سعد) ، الهجرة النبوية ودورها في المجتمع الإسلامي " دراسة تحليلية في ضوء الكتاب والسنة" (الكويت : مكتبة الفلاح ، ط1 ، 1982م).
- 188- مغنية (محمد جواد)، معالم الفلسفة الاسلامية "نظرات في التصوف والكرامات" (بيروت : دار الهلال ، ط3 ، 1989).
- 189- المستيري (عبد الوهاب) ، الصهيونية واليهودية وإسرائيل (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر والتوزيع ، ط1 ، 1975م).
- 190- مقار (شفيق) ، التوراة المسيحية (لندن : رياض الريس للمكتب والنشر ، ط1 ، 1998م).
- 191- المنجد (ماهر) ، الإشكالية المنهجية في الكتاب والسنة "دراسة نقدية" (دمشق: دار الفكر، ط1، 1994م).

- 192- مهنا (أحمد إبراهيم) ، دراسة حول ترجمة القرآن الكريم (القاهرة : مطبوعات الشعب ، دط، دت) .
- 193- مهنا (محمد نصر) ، التدوين التاريخي ودور المخطوطات السياسية في العالم الاسلامي (القاهرة : دار الفجر للنشر والتوزيع ، ط1، 1996م) .
- 194- المدودي (أبو الأعلى) ، السيرة النبوية (الرياض : دار الشروق ، دط، دت) .
- 195- // ، ماهي القاديانية؟ (الكويت : دار القلم ، ط2، 1402هـ / 1982م) .
- 196- الميداني (عبد الرحمن حسن حبنكة) ، مكائد يهودية عبر التاريخ (دمشق : دار القلم ، ط5، 1405هـ / 1985م) .
- 197- بن نبي (مالك) ، الظاهرة القرآنية ، ترجمة عبد الصبور شاهين (دمشق : دار الفكر ، ط4، 1978م) .
- 198- الندوي (ابو الحسن) ، السيرة النبوية (الرياض : دار الشروق ، دط، دت) .
- 199- الندوي (محمد صدر الحسن) ، المستشرقون والسنة النبوية ، مستلة من كتاب الإسلام والمستشرقون (جدة : عالم المعرفة ، دط، 1405هـ / 1985م) .
- 200- الندوي (علي أحمد) ، القواعد الفقهية ، مفهومها ، نشأتها وتطورها (دمشق : دار القلم ، ط2، 1412هـ / 1992م) .
- 201- النسمي (عجيل نسيم) ، المستشرقون ومصادر التشريع الاسلامي (الكويت : جامعة الكويت ، دط، 1404هـ / 1984م) .
- 202- النشار (علي سامي) ، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام (القاهرة : دار المعارف ، ط2، 1966م) .
- 203- النشار (علي سامي) والشريبي (عباس أحمد) ، الفكر اليهودي وتأثره بالفلسفة الاسلامية (الإسكندرية : نشأة المعارف ، دط، دت) .
- 204- النعيمي (أحمد نوري) ، يهود الدوثة دراسة في الأصول والعقائد والمواقف (بيروت : مؤسسة الرسالة ، ط1، 1415هـ / 1995م) .
- 205- النمر (عبد المنعم أحمد) ، الباية والبهائية " تاريخ ووثائق " (الجزائر : شركة الشهاب للنشر والتوزيع ، دط، دت) .
- 206- عبد الهادي (جمال) ومسعود (محمد) و محمد رفعت جمعة (وفاء) ، أخطاء يجب أن تصحح في التاريخ، منهج كتابة التاريخ الاسلامي . لماذا؟ وكيف؟ (دار الصديقية للنشر والتوزيع ، ط1، 1989م) .
- 207- هيلر يوخين وأندريالويح ، الإسلام العدو بين الحقيقة والوهم ترجمة أيمن شرف (القاهرة : الفرسان للنشر والتوزيع ، دط، دت) .
- 208- وات (مونتغمري) ، الفكر السياسي الاسلامي " المفاهيم الأساسية " ترجمة صبحي حديدي (بيروت : دار الحدائق ، ط1، 1981م) .
- 209- // ، محمد في المدينة ، ترجمة شعبان بركات (بيروت : منشورات المكتبة السرية ، دط، دت) .
- 210- وافي (علي عبد الواحد) الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام (القاهرة : دار النهضة للطباعة والنشر ، الفحالة ، دط، دت) .
- 211- وحدي (محمد فريد) ، السيرة النبوية تحت ضوء العلم والفلسفة (بيروت : الدار اللبنانية ، دط، 1997م) .

212- الوكيل (عبد الرحمان)، البهائية تاريخها وعقيدتها وصلتها بالباطنية والصهيونية (جدة، دار المدني، للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1986م).

مربعا: الدوريات والمجلات:

213- أليس جورافيسكي، الاسلام والمسيحية، ترجمة خليف محمد الجراد، سلسلة كتب عالم المعرفة (الكويت: عدد 215، نوفمبر 1996).

214- محمد أصغزون، من تاريخ الأحزاب الشيوعية العربية و موقفها من قضية فلسطين (البان، لندن، عدد 8 السنة 10، يونيو 1995)

215- جواد علي، عبد الله بن سبأ (الرسالة، مصر، عدد 775، السنة 16-17 ماي 1948م).

216- // عبد الله بن عباس، (الرسالة، مصر، عدد 757، السنة 16، 5 يناير 1948م).

217- حسن جابر، الاستقراء والاتجاهات المنهجية المعاصرة (المنطلق، لبنان، العدد 12، صيف 1995م).

218- حسن ظاظا، عالم الرموز تاريخه وخفاياه، (مجلة الفيصل، الرياض، عدد 181، رجب 1412هـ/يناير 1992م).

219- // نماذج بشرية غير يهودية استغلتها المطابع اليهودية، (مجلة الفيصل، الرياض، عدد 285، ذو الحجة، 1418هـ/أفريل 1988م).

220- دوري غولد، القدس الحل الدائم في دراسة لمركز يافا (مجلة الدراسات الفلسطينية، عدد 26، ربيع 1996م).

221- رجب البناء، أخطاء المستشرقين، (الأهرام، مصر، بتاريخ 2/6/1994م).

222- رشاد عبدالله الشامي، الشخصية اليهودية الإسرائيلية والروح العدوانية (سلسلة عالم المعرفة، الكويت، عدد 102، يونيو 1986م).

223- رينجينا الشريف، الصهيونية غير اليهودية جذورها في التاريخ الغربي، ترجمة أحمد عبدالله عبد العزيز (سلسلة عالم المعرفة، الكويت، عدد 96، ديسمبر 1985م).

224- شاخت وبوزورت، تراث الإسلام، ترجمة محمد زهير السهموري، تحقيق شاكر مصطفى (سلسلة عالم المعرفة الكويت أغسطس آب 1978).

225- صموئيل آتينجر، اليهود في البلدان الإسلامية 1850م-1950م، ترجمة جمال أحمد الرفاعي (سلسلة عالم المعرفة، الكويت، عدد 197، ماي 1995م).

226- عاطف الجولاني، لهويد المسيحية (المجتمع، الكويت، عدد 4/1311هـ/سبتمبر 1998م).

227- عبد النبي أصطيف، الاستشراق الأمريكي من النهضة إلى السقوط عولة دراسات المنطقة (المستقبل العربي، الكويت، العدد 223، جويلية 1998م).

- 228- مارسيل -أ- برازار ،من تأثيرات الإسلام المحتملة جدا على موسسي القانون الدولي في الغرب(الأصالة،الجزائر،الملتقى الثالث عشر للفكر الإسلامي،ج4).
- 229- ماهر الشريف،أطروحة صدام الحضارات ونقادها (النهج،سوريا،عدد40،سنة1995م).
- 230- محمد اسماعيل مصطفى ياسين،حوار الأديان هدف نبيل أم فخ للمسلمين؟(عقيدتي،عدد13/12/1994م).
- 231- محمود شاكر،الفتنة الكبرى (الرسالة،مصر، السنة16،1948م).
- 232-محمود القاسم،الحلاج والقرامطة (الأصالة،الجزائر،عدد64،السنة7محرم1399هـ).
- 233- المنار (القاهرة،عدد3مارس1908م،ج1،مج11).
- 234- مهنا يوسف حداد،الالتقاء بين الفكر البروتستانتي والفكر اليهودي،دراسة في علم الإنسان اليهودي(الثقافة،الجزائر،عدد103،السنة19،يوليو/أغسطس1994م).
- 235- هشام فوزي عبد العزيز،معاهد أبحاث الاستشراق في إسرائيل "معهد هاري ترومان" للأبحاث من أجل تقدم السلام(الباحث العربي،لندن،عدد38،جانفي1996م).
- 236- // ، معاهد أبحاث الاستشراق في إسرائيل(2) مركز يافا JAFFA للدراسات الاستراتيجية في جامعة تل أبيب (الباحث العربي،لندن،عدد39،فيفري1996م).
- 237 - هيثم الكيلاني،العرب والصهيونية والقرن الواحد والعشرين(عالم الفكر،الكويت،عدد1يوليو/سبتمبر1999م،مج28).

خامسا : المراجع الأجنبية

- 1 – BICHARD KHADER, HISTOIRE DE LA PALASTINE
(Tunis : Maison Tunisienne D'EDITION 1975, Vol 1)
- 2 – BARBAR A TUCHMAN, Bible and SWORD ENGLAND AND PALESTINE FROM THE
BRANZE AGE TO BELFOUR (New york, UNIVARSITY PRESS, 1956).
- 3- CAMILLA A DONG MUSLAM WRITERS OU JUDAISM AND HEBROEW BIBLE FROM
IBN RABBEN TO IBN HAZM (NEW YORK : NEW YORK – LEIDEN , 1996) .
- 4 - CHANIONE MARCHAND, la faillite initiale de protestantisme (Pierre tequi librairie , 1934) .
- 5 – CHRISTIENNE .S.Juifs, CHRISTIENS ET ROMAINS (LES EDITIONS DE LA BIBLE , PARIS,
Novembre, 1985).
- 6- GEORGES THEOTIS ,(DE LA CONTREVERSE AU DIALOGUE RELIGIEUSE .N° 196 , 15
SEPTEMBR 1988) .
- 7 – H.G. WILLS Abrégé de l'histoire du monde (GENEVE EDITION Jcnecbr, sd).
- 8– J.M.GUILLEMON, EPTRES DESAINT PAUL (analyse –raisonne) PARIS, Libraire editeurs
1873 Tomc 1 .
- 9- J.SHACHT , NEW SOURCES FOR THE HISTORY OF MUHAMMAD AU THEOLOGY(PARIS,
LAROSE LE 30.11.1954) .
- 10 – MARCEL SIMON, (les sectes Juives au temps de JESUS, PARIS, 1960) .
- 11 – MARCHDONE, JESUS ET les PHARISIENS . (les dossiers de la bible, PARIS, N° 12 .MARS,
1986).
- 12 – MICHEL, QUESNEL, L'Histoirc des Evangiles (PARIS, Lcs Editions du Ccrf, 1987).
- 13- MOTGOMRY WATT , THE STUDY OF ISLAM BY ORIENTALIST (ISLAMO
CHRISTIANO ROME N° 14 ,1988) .
- 14 – PAUL, Routier du Christ (PARIS, Edition Caslekman, 1946).

فهرس الآيات القرآنية .

الصفحة	الرقم	الآية
		* سورة البقرة :
158	24	- فان لم تعملوا
369	61	- وضربت عليهم الذلة
33	62	- إن الذين آمنوا
370	87	- أفكلما جاءكم رسول
214	96	- ولتحدثهم أحرض الناس
80	107	- أم تريدون أن تسألوا
38	132-133	- ووصى بها إبراهيم
		- سورة آل عمران:
269	21-22	- إن الذين يكفرون بآيات
33	67	- ما كان إبراهيم يهوديا
368	78	- وإن منهم لفريقا
28	93	- كل الطعام كان حلا
77	98-99	- قل يا أهل الكتاب
77	100-105	- يا أيها الذين آمنوا
372	118-120	- يا أيها الذين آمنوا
369	181-182	- لقد سمع الله قول
78	186	- لتبلون في أموالكم
		- سورة النساء :
242	29	- تجارة عن تراض منكم
83	37-39	- الذين يخلون ويأمرون
368	49-51	- ألم تر إلى الذين يزكون
164	90	- ومن يطع الرسول
382-381	171	- يا أهل الكتاب لا تغلوا
		سورة المائدة:
176	2	- اليوم أكملت لكم دينكم
266	8	- يا أيها الذين آمنوا
370	13	- فيما نقضهم ميثاقهم
372	24	- أنا لن ندخلها

81	52-51	-وان أحكم بينهم
369	64	- وقالت اليهود
371	82	- لتجدن أشد الناس
سورة الأنعام :		
158	108	-ولا تسألوا الذين يدعون
160	152-151	- قل تعالوا اتل ما حرم ربكم
185	164	- ولا تزر وازرة
سورة الأعراف:		
300	53	-ولما يأتيهم تأويله
164	157	- الذين يتبعون الرسول
380	158	- قل يا أيها الناس
- سورة هود :		
130	50	-والى عاد أخاهم هود
100	71	- فبشرناه بإسحاق
سورة الرعد :		
75	43	ويقول الذين كفروا
سورة إبراهيم :		
116	4	- وما أرسلنا من رسول
- سورة النحل :		
176	44	- وأنزلنا إليك الذكر
213	97	- من عمل صالحا
- سورة مريم :		
129	27	- يا أخت هارون
- سورة طه :		
213	15-9	- وهل أتاك حديث موسى
- سورة الإسراء :		
373	8-4	- وقضينا إلى بني إسرائيل
377	7	- ليسرعوا وجوهكم
273	36	- ولا تقف ما ليس لك به علم
377-376	104	- وقلنا من بعده لبني إسرائيل
- سورة المؤمنون :		
161	91	- ما اتخذ الله من ولد

- سورة القصص :
 91 85 إن الذي فرض عليك
 - سورة العنكبوت :
 139 48 وما كنت تتلو
 - سورة الأحزاب :
 164 71 ومن يطع الله ورسوله
 - سورة الصافات :
 99 113-99 وقال إن ذاهب إلى ربي
 100 101 فبشرناه بغلام
 - سورة الزمر :
 158 53 قل يا عبادي الذين أسرفوا
 - سورة الشورى :
 143 13 شرع لكم من الدين
 - سورة ق :
 161 10-9 ونزلنا من السماء
 - سورة الحديد :
 301 3 هو الأول
 302 13 فضرب عليهم بسور
 - سورة الحشر :
 372 2 هو الذي أخرج الذين كفروا
 72 14-13 لأنتم أشد رهبة
 - سورة العلق :
 126 4 اقرأ باسم ربك

فهرس الأحاديث النبوية :

76 يا معشر المسلمين ، الله أ بدعوى الجاهلية.
82 واني والله ما أعلم إلا ما علمني الله
86 لا يجتمع بجزيرة العرب

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس فقرات الكتاب المقدس

أولا : العهد القديم

الصفحة	الفقرة	الإصحاح
		- سفر التكوين :
100	2	22 خذ ولدك
100	16	22 ان من أجل
28	29-22	32 ثم قام
195	30	32 نظرات الله
31	8	49 يهردا إياك يعمد
		- سفر الخروج :
132	21-20	15 عندئذ قامت مريم
38	5-3	20 لا يكون لك
		- سفر التثنية :
44-43	28	4 فالرب يطرد
44	15	7 الرب إلهك
		- سفر أشعيا :
51-50	6	9 لأنه يولد لنا
126	1	58 ناد بصوت
		- سفر ميخا :
51	2	5 أما أنت يا بيت لحم
		- ثانيا : العهد الجديد
		- إنجيل متى :
52	17-12	21 مكتوب بيتي
		- إنجيل يوحنا :
103	1	1 في البدء كان الكلمة
		- أعمال الرسل :
56	3	8 وكان شاؤل راضيا
56	2-1	9 ولم يزل ينفث تهديدا
57-56	9	26 فانا ارتأيت

فهرس الفرق والمذاهب:

الاسم	الصفحة
حرف -ا-	
الاتحاد والترقي	312،293
الاثنا العشرية	202
الاسحاقية	198
الإسماعيلية	95
الاشكنازيم	37
الإصلاح	66،63،62
الألفية	67
الإمامية	206،201،94
أهل الذمة	384،375
أهل القرآن	186
حرف -ب-	
الباية	316،315،314،310،208
الباطنية	296،210،97،96،95،94،93،19،18،12،7
البروتستانتية	394،358،325،314،310،312،309،308،306،305،303،302،299،298،297
البروليتاريا	353،349،336،335،70،68،65،62،59،27
البلشفية	224
البهائية	226
البيانية	322،318،317،316،315،314،310،208،96
البيورنين	208
348	
حرف -ج-	
الجناحية	203
الجويم	225،174،42،40،39
حرف -ح-	
حقائقية	198
الحلولية	203،202
الحنفاء	147

حرف - خ -

الخطابية.....203

حرف - د -

الدروز.....204

الدوامة.....294،293

حرف - ر -

الرجعة.....395

الروافض.....382،198،197

حرف - ز -

الزيدية.....206

حرف - س -

السامريين.....196،136،42

الستينيين.....67

السفا ودين.....37

السبئية.....270،202،201،198،197،107،97،94،93،91،88

311،303،272

حرف - ش -

الشرعية.....203

شهود يهوه.....67

الشيعة.....311،262،206،204،201،200،89،88

الشيوعية.....362،228،226،223،217،193،70،16

حرف - ص -

الصابئة.....303

الصبا ريم.....37

الصهيونية.....228،227،225،223،219،136،96،70،68،44،37،35،27،13،11،7

350،349،345،341،337،335،324،321،318،317،316،315،313،312،310،

395،393،354،353،352،

الصوفية.....382،306،301،210،209،208،93

حرف - ط -

طرائقية.....198

حرف - ع -

العصرنة.....	222.
العلمانية.....	226،222.
العيسوية.....	307.

حرف - ف -

الفريسيين.....	54.
الفلاشا.....	136.
الفوضوية.....	226،224.
الفيشاغورسيين.....	305.

حرف - ق -

القاديانية.....	120،96.
القبالا.....	305.
القرامطة.....	223،97،95.

حرف - ك -

الكاثوليكية.....	353،70،69،68،64.
الكرامية.....	198.
الكيسانية.....	201.

حرف - ل -

اللبرالية.....	362.
----------------	------

حرف - م -

المادية.....	396،392،386،217،216،215،214،212،211،193.
الماركسية.....	340،225،224،217.
الماسونية.....	312،223،209،46.
المحمدية.....	201.
المعتزلة.....	382.
المقاربة.....	196.
الموسوية.....	51.

حرف - ن -

النورانيون.....	223.
-----------------	------

حرف - ه -

الهشامية.....	198،197.
---------------	----------

حرف - و -

الوحدانية.....217.....

حرف - ي -

اليسارية.....228.....

اليونانية.....199.....

اليهودية المسيحية.....66،65.....

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأعلام

حرف - أ -

الصفحة

أبان بن عفان	276
إبراهيم (عليه السلام)	25، 26، 27، 29، 33، 34، 38، 101، 133، 143، 144، 305، 347
إبراهيم حابير	60، 136، 142، 154
إبراهيم حاي جوجن	350
إبراهيم يولياك	36
ابيلار	123
ابن الأثر	283
أحاز	34، 51
احاز بن يوثام	34
أحمد أمين	182، 206، 208، 210، 216، 308
أحمد أمين الأمر تسري	186
أحمد شرف	323
أحمد شلي	39، 54، 90، 213، 308، 316، 384
أحمد القاديان	313
إخناثون	134، 214
آدم (عليه السلام)	101، 348
ادريان	132
أد وارد سعيد	329، 332، 336، 337، 348
أزر	133
إسحاق (عليه السلام)	29، 38، 99، 100، 144، 305
ابن إسحاق	276، 278، 279، 208
إسحاق راين	37
إسحاق ليسور	350
أبو إسحاق النظام	106
إسحاق نيوتن	67
إسرائيل ولفنسون	25، 26، 47، 74، 341
إسماعيل (عليه السلام)	28، 29، 38، 99، 100، 144
أشعيا	42، 50، 51، 126، 317، 374
أشيع	77

الأصفهاني	307
أغسطين	65
أفلاطون	216
أقليدس	331
إكرام لمي	65،60
الوسي سبتلجهر	178
الياس	200
اليعازر	347،216،92
اليعازر شيقر	323
أمية بن أبي الصلت	148،147
أنديانا	89
أنس بن مالك	277
أنغيطناس	116
أنور الجندي	273،219،13
أنور السادات	322
أوريليا	238
الأوزاعي	239،170،169
أوزوريس	133
أوس بن قيط	77،76
ايتالو	236
ايليا	201،200

حرف - ب -

باربرة تشمان	60
بارت	334،331،329،154،153،151
باكونين	224
بحورى الراهب	143،142،138
بخاري	280
بختنصر	375،374،214،47،40
ابن بدر الموصللي	186
بدوي	136،132
براستون	89
برنا رد كالفو	123
برنا رد لويس	361،353،89،88
برهان الدين	132

برهان غليون	321
برودرف	224
بريستد	132
البسطامي	97
بشم الدين محمود	313
بطرس برج القديس	142
بطرس الميجل	331، 125، 123
بطليموس الثاني	216
أبو بكر الصديق (رضي الله عنه)	94، 86، 78، 77
بلاشم	149، 148، 130، 124، 123، 119
بنيامين	47، 31
بوستيل	332
بوسكه	244، 243
بوش	67
اليوطي	156
بولس	87، 86، 65، 64، 63، 62، 60، 59، 58، 57، 56، 55، 54، 53
بول سار تر	217
بيان بن سمان	203، 202
بيوس الثاني	68

حرف - ت -

تواندرا	149
توري	150
تيودور هرتزل	350، 68
تيودور يتو	236
تيوفيل	238

حرف - ج -

الجاحظ	90
جاك بيرك	127
جاك فاردنبرغ	336
جان جاك روسو	149
جب	249
جبار بن صخر	77، 76
جريج	103
جعفر الصادق	202، 198، 95

جلا بجر.....	336.
جنير.....	280.
الجوابي.....	170.
جواد علي.....	281،280،271،90.
جورج كتورة.....	346.
ابن جريون.....	44،35.
الجو زقاني.....	184.
جو زيف ما لقي.....	136.
جويستان.....	241،237،154.
جولدا مائير.....	323.
جولد زيهر.....	179،173،168،167،162،157،154،150،149،146،129،128،126،
	181، 200،232،233،234،240،316،334،336،337،339،341،379.
جون أولين.....	355.
جون ماكدونالد.....	349.
جون ويكلف.....	63.
جيرا لدب ويزود.....	73.
جوروم.....	290.

حرف - ح -

الحارث بن أسد المحاسبي.....	382.
حافظ صري.....	235.
الحجاج النقفى.....	130.
الحجاج بن يوسف.....	116.
ابن حجر.....	280.
حزقيال.....	51.
ابن حزم.....	384،195،175.
الحلاج.....	336،97.
حلقيا.....	47.
الحسن (رضى الله عنه).....	203.
أبو الحسن الندوي.....	74.
حسن حنفي.....	222.
حسن يوسف الأطير.....	103،98.
الحسين (رضى الله عنه).....	203.
حسين أحمد أمين.....	174.
حسين مروه.....	222،221.

- حسين البشر ويهن.....314.....
 حسي بن أنخطب.....309.....
 حواء.....348.....

حرف - خ -

- ابن الخطاب الأسدي.....203.....
 ابن خلدون.....288،283،179.....
 ابن خلكان.....384.....

حرف - د -

- الدالماني.....123.....
 دافيد كريستلنجر.....133.....
 دافيد مورفيتسر.....323.....
 داروين.....225،217.....
 داود(عليه السلام).....375،374،366،322،209،131،127،50،42،40،32،30.....
 ابن دقيق.....185.....
 دنكي بلارك.....336.....
 دوري غالد.....344.....
 ديكرت.....35.....

حرف - ذ -

- الذهبي.....262،107،106.....

حرف - ر -

- الرازي.....332.....
 رافع بن حرمة.....80.....
 رأوين.....31.....
 ابن رشد.....338،331،47.....
 رشدي فكار.....265،186.....
 رشيد رضا.....271،205،106.....
 رشيد مرتضى.....313.....
 رصين.....34.....
 رو برت كانت.....123.....
 روبرتون.....67.....
 روح القدس.....97،58،54.....
 رو دلف حلهم.....138،137.....

أبو ربحان البهروني.....385.
ربنيه باسمه.....290.

حرف - ز -

زكريا (عليه السلام).....375،374،336.
الزحشري.....117،116.
أبو زهرة.....212.
الزهري.....278،276.
زيد بن ابن علي.....206.
زيد بن اللصيت.....82.

حرف - س -

ساباتاي زيفي.....293.
سارة.....347.
سانتيلانا.....383،240،235،232.
سينوزا.....383،145،128،43،35.
سفيان الثوري.....272،170،169.
ابن سعد.....276،129.
سعد بن حنيف.....82.
سعد بن معاذ.....128.
أبو سعيد.....273.
سلمان رشدي.....281.
سلمان أوزندا.....294.
سليمان (عليه السلام).....375،374،366،277،209،136،131،42،32،31،30.
السمو آل المغربي.....175.
سموئيل بن يهودا.....157.
سموئيل يوسف عجنون.....27.
سميث.....224.
سنوك هرجرونجه.....337،336،335،334.
سيد أحمد خان.....186.
سيده إسماعيل كاشف.....268.
السيد علي محمد الشيرازي.....314.
سيد قطب.....371.
السيد كاظم.....314.
سيف بن عمر التميمي.....90.
سيمون.....306.

ابن سينا331،307.
السيوطي99.

حرف - ش -

شاخت341،340،288،265،264،236،235،234،220،189،181،168.
شارون347.
شأس بن قيس76.
الشاطبي254.
الشافعي238،173،168.
الشاه316،315.
شدياق141.
شرحبيل276.
شفيق منير209.
شمعون42،31.
شمعون بربيز324،323،320،37.
أبو شهبه107،101،100،99.
الشهرستان385،302،200.

حرف - ص -

صابر طعيمة375،307،93.
صالح277.
صاعد الأندلسي119.
صلاح عبد الفتاح الخالدي368.
صموئيل أتسجر333،318،227،61.
صموئيل زومر353.
صموئيل هانتجتون362،361،360،359،358،357،356،355.

حرف - ط -

طاهر الجزائري339.
الطبري284،283،282،276،262،103،102،101،99،90.
طه حسين336،90،89،25.
أبو الطيب المتنبي119.

حرف - ع -

عائشة (رضي الله عنها)185،184.
عائشة عبد الرحمان338،294،126،13.
عاد130.

- عباس أفندي.....318.
- ابن عباس (رضي الله عنه).....272،103،102.
- عبد الرحمان حسن حينكة الميداني.....277،95،81،72.
- عبد الرحمان بن عرف (رضي الله عنه).....82.
- عبد الرحمان بن مهدي.....169.
- عبد البهاء317.
- عبد الحميد الثاني.....315،294.
- عبد العزيز الدوري.....279،274،268.
- عبد العزيز سالم.....267.
- عبد الغفار.....335.
- عبد الغفور عطار.....195.
- عبد الكريم بن أبي العوجاء.....178.
- عبد الله دراز.....383،382.
- عبد الله بن زيد.....204.
- عبد الله بن سلام.....277،141،123.
- عبد الله بن محمد.....202.
- عبد الله بن معاوية.....203.
- عبد الله بن عبيد الله الجركالي.....186،185.
- عبد الله بن عمرو بن العاص (رضي الله عنه).....105.
- عبد الله بن سبأ.....303،200،198،94،93،92،91،90،88،87،86.
- عثمان بن عفان (رضي الله عنه).....270،177،94،93،89،87،86.
- عجيل حاسم.....241.
- ابن عربي.....97.
- عزير.....200،133.
- ابن العسال.....142.
- أبو عفك.....78.
- العقاد.....225،215.
- عكرمة.....102.
- علي كرم الله وجهه.....303،203،202،201،200،198،93،92،91.
- علي أرمليل المغربي.....321.
- علي جمعة.....321.
- علي سامي النشاط.....93.
- علي بن موسى.....202.
- عمران.....132.
- عمر بن الخطاب (رضي الله عنه).....277،271،270،269،267،263،176،94،90،86.

- عمر الخيام.....233.
 عمر بن عبد العزيز.....271.
 عمرو بن العاص.....105.
 عيسى (عليه السلام).....53،54،65،91،102،103،130،143،131،132،205،349،366،381.

حرف - غ -

- الغزالي أبو حامد.....47،141،302.
 غلام أحمد القادياني.....311،312.
 غلام أحمد برويز.....186.
 غننام.....250.

حرف - ف -

- الفارابي.....47،307.
 فاطمة (رضي الله عنها).....203.
 فتح بن رجليا.....34.
 أبو الفتح كشاجم.....25.
 فرعون.....144،132.
 فرويد.....287.
 فريح أبو موسى.....320.
 ابن فلاتير.....332.
 فليشر.....339.
 فتحاص.....77،322.
 فهمي هو يدي.....321،322.
 فوكوياما.....362.
 فيتز جيرا لدب.....233،234،240.
 فيلون.....216،304،305.

حرف - ق -

- القاضي عياض.....101.
 ابن قتيبة.....272،282.
 قرة العين.....316.
 القمي.....94،199.
 قورش.....65.
 قيصر.....176.
 ابن القيم.....184،255.

حرف كـ

- كارتر.....67.
كارل بكر.....337.
كارلسون.....359.
ابن كثر.....276،262،132،131.
كر ومر.....292.
كستلر.....36.
كسرى.....176.
كعب الأحبار.....284،277،270،141،107،105،104،99،25.
كعب بن الأشرف.....78.
كلب بن نوية.....271.
الكلبي.....272،271،107.
كمال اتاتورك.....121.
كمال الدين بن يونس.....384.
كنانة بن صوريا.....82.
كولونيموس داود.....332.
كولونيموس ماير.....332.

حرف ل -

- لامير.....233.
لأوي.....42،31.
أبر لهب.....158.
لورافا حليرى.....257.
لورفا.....103،59.
لينة.....30.
ليفى بروفنسال.....292،291،290.

حرف م -

- مارتن لوثر.....124،64،63.
مار سيل.....246.
ماركس.....285،225،224،223،217.
ما سيون.....336.
ماكدونالد.....336،353.
ماكسيم رودنسون.....360،240،222،220،219.
مالك بن نبي.....140.

المأمون.....262.

مثنى.....59.

محمد صلى (الله عليه وسلم).....131،130،129،91،82،80،78،77،73.....
158،157،150،149،148،،144،147،143،142،141،140،138،137،136،135،133
329،315،312،303،302،268،208،207،204،202،201،179 178،162

محمد أديب صالح.....169.

محمد إقبال.....312.

محمد المنزور.....227.

محمد أركون.....156،155.

محمد بن حبان.....272.

محمد بن الحسين.....202.

محمد حسين النهي.....98.

محمد بن الحنفية.....203،202،201.

محمد حمدي زقزوق.....333.

محمد جواد مغنية.....206.

محمد زغروت.....223،13.

محمد بن سعد.....102.

محمد شحرور.....174،169،156.

محمد عابد الجابري.....362،331.

محمد بن عبد الله.....201.

محمد عبد الله الشرقاوي.....330.

محمد عبد الله الكاسي.....209.

محمد ابن عبد الرهاب.....280.

محمد عبده.....337.

محمد عجاج الخطيب.....169.

محمد الغزالي.....281،280،186،184،179،162،156،75،.

محمد فريد وحدي.....79.

محمد أبو القاسم حاج.....377،367،364.

محمد بن فرحط.....95.

محمد قطب.....266،264.

محمد بن كعب القرظي.....133،132،131.

محمود أبو ربه.....182.

محمود شاكر.....261،120،118،106،89.

محمد قاسم	97.
محي الدين بن عربي	209،208.
مرجليوت	162،156.
مرقس	59،58.
مريم (عليها السلام)	381،132،131،130،129،128،103.
مزدك	223.
المسعودي	384،272.
ابن مسكويه	283.
المسيح (عليه السلام)	60،58،57،56،55،54،53،52،51،50،44،13.
.....	215 ،205 ،146،144،131،130،129،128 ،103،102،74،68،66،65،64
.....	381،370،312،220،216
المسيح المنتظر	375،348،315.
المصطفى (صلى الله عليه وسلم)	171.
مصطفى السباعي	176.
مصطفى الشكعة	292،291.
مصطفى صري	122.
مصطفى عبد الرازق	25.
مصطفى غالب	96.
مصطفى المراغي	121.
معاوية بن أبي سفيان	270،269،182.
مقار	64.
المعتصم	288.
المنصور	277.
أبو منصور البغدادي	384.
مهدي السودان	207.
المهدي المنتظر	210،209،208،206،205،204،201.
موريس بوكاي	178،145،128.
موسى عليه السلام	131،128،102،47،46،43،42،41،38،35،34،30.
.....	372،366،322،214،213،212،211،202،200،198،196،174،156 ،144،143،132،
.....	331.
موسى بن حيون	278.
موسى بن عقبة	306.
موسى بن ليون	92،52،47،25.
موسى بن ميمون	223.
موسى هس	37.
موشي دايان	

342.....	موشي معوز
119.....	مولاي يوسف
116.....	مونتاي
361،139،85،84.....	مون تجمري وات
51.....	ميخا
350.....	ميخائيل كريسون
311.....	ميرزا
313.....	ميرزا حسين
317.....	ميسون
155.....	ميشال ححا

حرف - ن -

243،241،240،236.....	نالينو
167،161،146،135،132،130،128،123،104.....	النبي (صلى الله عليه وسلم)
289،280،184 ،182،179،174،171،170،169،168،	
225.....	نتشه
288.....	ابن النفيس
27.....	نوبل
384،94.....	النوختي
144،143،102،28.....	نوح (عليه السلام)

حرف - ه -

200،144،132،131،130.....	هارون
341.....	هاري ترومان
125.....	هاشم أمير علي
277،105.....	أبو هريرة
276،203.....	ابن هشام
139.....	هنري دي كاسترو
277،130،28.....	هود (عليه السلام)
123.....	هومن الدالمان
224.....	هيجل
139،138،136.....	هيرشفيلد
137.....	هينوش أشاير

حرف - و -

284،276،129.....	الوا قدي
------------------	----------

ورد غريسون.....	350
ورقة بن نوفل.....	147, 138
ول ديورانت.....	56, 51, 46
وليام بلاكستون.....	350, 349
وليام غاي كار.....	226
الوليد.....	277
وهب بن زيد.....	80
وهب بن منه.....	284, 278, 277, 276, 105, 104
ويلز.....	59, 54

حرف - ي -

ياقي.....	345, 344, 343
يحي (عليه السلام).....	375, 374, 366, 103
يسوع.....	56
يعقوب (عليه السلام).....	373, 305, 195, 42, 38, 36, 35, 34, 30, 29, 28
يهوذا.....	59, 32, 31, 30
يهوذا هاناس.....	43
يوتام الملك.....	51
يوحنا.....	103, 59
يوحنا بولس الثاني.....	70
يوحنا الدمشقي.....	142
يوحنا الرسول.....	348
يوحنا المعمدان.....	51
يوسف (عليه السلام).....	31
يوسف مورفيتش.....	139, 137, 129
يوشع بن نون.....	198, 92, 43, 30
يوشيا.....	47
يوليوس القيصر.....	238
يونس بن موسى.....	175
يوهانس بور تيوس.....	124

فهرس الأماكن والبلدان

حرف - أ -

- الاتحاد السوفيتي 362.
- أدرنه 315، 136.
- أذربيجان 359.
- الأردن 92.
- ارميا 47.
- أرمينية 237.
- إسبانيا 224، 123، 61، 60.
- استراليا 321، 320، 290، 233.
- إسرائيل 313، 250، 195، 127، 69، 67، 66، 62، 37، 36، 35، 33، 30، 29، 28.
- 377، 362، 354، 352، 349، 348، 344، 342، 341، 324، 323، 322، 320، 317، 314، 395، 378،
- الإسكندرية 238، 237.
- آسيا 342، 332، 125.
- إفريقيا 342، 233، 227.
- أفسس 59.
- أكسفورد 342، 340.
- ألمانيا 340، 329، 136، 129، 120، 44.
- ألبانيا 319.
- الإمبراطورية العثمانية 293، 61.
- الإمبراطورية الرومانية 243، 235، 58.
- أمريكا 351، 350، 349، 348، 347، 346، 344، 335، 134، 125، 120، 63، 62، 27.
- 376، 362، 355، 354، 353، 352.
- أمريكا الجنوبية 224.
- أمريكا اللاتينية 357، 352، 342، 27.
- أمستردام 35.
- الأناضول 237.
- إنجلترا 120، 62، 60.
- الأندلس 385، 331، 292، 290، 286، 207، 175، 123.
- إندونيسيا 335.

انطاكيا.....	207.
أورشليم.....	30،40،51،56،65.
أور الكلدانيين.....	26.
أوروبا...27،47،60،61،62،63،65،66،123،125،224،246،331،346،351،359.	
أوروبا الشرقية.....	352،357.
أوسلو.....	69.
أوغندا.....	371.
إيران.....	228،263،314،318.
إيطاليا.....	44،224،236،320،351.
ايلة.....	34.

حرف - ب -

باريس.....	89،119،336،340،353.
باكستان.....	186،313.
بال.....	44،124،324.
برانستون.....	89.
البرتغال.....	61.
برلين.....	129،337،339.
برن.....	224.
بريطانيا.....	36،232،344.
بغداد.....	26،315.
بوخارست.....	136.
بودابست.....	35،44،339.
البوسنة.....	359.
بون.....	136،329.
بيت لحم.....	51.
بيت المقدس.....	277.
بيروت.....	237،238،239،340،351.

حرف - ت -

تركيا.....	121،122،136،294،315.
تل أبيب.....	344.
تورينو.....	236.
تولوز.....	290.
تونس.....	321.

حرف - ج -

- جدة.....335.
حرزيم.....42.
الجزائر.....340،336،333،290،243.
الجزيرة العربية.....147.
حنيف.....246.
حوتنجن.....152.

حرف - ح -

- الحبشة.....136.
الحجاز.....238،87.
حران.....26.
حمص.....270.
حمير.....278،270.
حوريب.....41.
حيفا.....315،313.

حرف - خ -

- خرسان.....198.
الخرطوم.....208.
الخليج الفارسي.....26.

حرف - د -

- الدار البيضاء.....119.
دمشق.....340،316،277،262،59،57،56.

حرف - ر -

- الرباط.....290.
روسيا.....376،357،224،61.
روما.....238،236،232،223،123.
رومانيا.....136.
روميا.....207.

حرف - س -

- سالم.....347.
السامرة.....142،30،29.
ستراسبورغ.....335،152،136.

السودان.....239،209،207.
سوريا.....342،339،237،236،137،27.
سويسرا.....324،124،44.
السويد.....359.
سيريا.....224.
سيناء.....322.

حرف - ش -

الشام.....385،374،270،235،142،86.
الشرق الأدنى.....28.
الشرق الأوسط.....376،352،342،324،323.
شيكاغو.....349،320،319.

حرف - ص -

صيда.....340.
الصين.....358،332.

حرف - ط -

طبرية.....27.
طر سوس.....54.

حرف - ع -

العراق.....236،227،203،177،137،61.
عكا.....317،316،315.

حرف - غ -

غر ناطة.....62.
غلا طية.....59.

حرف - ف -

الفايكان.....69،68.
فرانكفورت.....337،129.
فرنسا.....351،144،136،127،123،119،60.
فلسطين.....212،132،73،68،67،66،65،60،42،37،36،35،30،26،25.
350،349،348،342،341،317،316،315،294،237،227،223،215،214،213،
377،376،374،367،359،352،
فيينا.....44.

حرف - ق -

قاديان.....	311.
القارة الهندية.....	312.
القاهرة.....	351.
القدس.....	353،350،342،339،321،223،136،129،89،61،55.
قرطية.....	175.
القسطنطينية.....	237،207،61.
قسطنطينية.....	290.
قطر.....	204.

حرف - ك -

كاليفورنيا.....	89.
كوبنهاجن.....	36.
كوريا الشمالية.....	358.
الكوفة.....	271،203،95،94،91،86.
كيبف.....	61.

حرف - ل -

لبنان.....	342،340.
لوزان.....	337.
ليدن.....	340،335.

حرف - م -

المجر.....	44.
المدائن.....	198.
مديرد.....	344.
المدينة المنورة.....	279،270،238،160،156،154،138،130،84،81،79،76،75،74،73،14.
مراكش.....	336.
مصر.....	292،238،237،236،235،214،144،133،127،120،117،92،31.
المغرب.....	320،127،119.
المغرب العربي.....	290.
المغور.....	26.
مكة المكرمة.....	373،366،335،202،160،158،156،153،143،137،95،84،81.
المنكسيك.....	352.
موسكو.....	226،224.
ميلانو.....	320.

حرف - ن -

- الترويج.....344.
نور.....315.
نيو جرسي.....89.
نيو دلهي.....126،125.

حرف - ه -

- هارفارد.....355،348.
هامبورج.....152.
الهند.....129،126.
هولندا.....335.
هيدنرج.....337.

حرف - ي -

- اليابان.....357.
يثر ب.....309،162،159.
المرموك.....105.
اليمن.....321،278،206،87،86.

فهرس الموضوعات

الصفحة

04	المقدمة :
21	الباب الأول : ماهية التهويد ودوافعه
23	الفصل الأول : ماهية التهويد
24	المبحث الأول : الدلالة اللغوية والتاريخية لكلمة تهويد
24	المطلب الأول : عبري
27	المطلب الثاني : إسرائيلي
30	المطلب الثالث : يهودي
38	المبحث الثاني : ماهية التهويد
38	المطلب الأول : نزعة الاختيار
40	المطلب الثاني : عنصرية التوحيد
42	المطلب الثالث : خصوصية الخلاص
49	الفصل الثاني : تهويد المسيحية
50	المبحث الأول : تهويد المسيحية في عصر المسيح
50	المطلب الأول : اعتقاد اليهود في المسيح
53	المطلب الثاني : بولس الرسول وتحريف أصول الديانة
54	أولاً : يهودية بولس :
56	ثانياً : عداوته للمسيحية :
60	المبحث الثاني : المسيحية اليهودية
60	المطلب الأول : مصالحة المسحوقين وامتناعهم عنهم
62	المطلب الثاني : احتواء المسيحية
63	أولاً : ماورن لوتر والروح اليهودية
67	ثانياً : تهويد الكنيسة الكاثوليكية :
72	الفصل الثالث : مشروع تهويد الفكر الإسلامي
73	المبحث الأول : التهويد في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم
76	المطلب الأول : الحرب الإعلامية
79	المطلب الثاني : الحرب الفكرية
79	أولاً : أسئلة التعنت
80	ثانياً : أسئلة التزائق
81	ثالثاً : التناقض
82	المطلب الثالث : الحرب المباشرة

86	البحث الثاني : تمهيد الفكر الإسلامي بعد عصر الرسول صلى الله عليه وسلم
86	المطلب الأول : عبد الله بن سبأ وتمهيد الفكر الإسلامي
94	المطلب الثاني : العقائد الباطنية
97	المطلب الثالث : الاسرار والقدسية والقرآن الكريم
109	الباب الثاني : مشروع تمهيد المصادر الأصلية
113	الفصل الأول : مشروع تمهيد القرآن
114	المبحث الأول : الترجمة الأولية للقرآن الكريم
114	المطلب الأول : أهمية الترجمة
117	المطلب الثاني : الفكر الإسلامي المعاصر وترجمته القرآن الكريم
118	أولاً : بين موطن النزاع
118	1 - الترجمة اللفظية
118	2 - الترجمة المعنوية
120	ثانياً : العامل التاريخي
122	المطلب الثالث : تمهيد الترجمات الأصلية للقرآن الكريم
123	أولاً : ترجمة بطرس المسجل
124	ثانياً : ترجمة يوهانس بورتويس
128	المبحث الثاني : التناقض والاضطرابات
135	المبحث الثالث : المؤثرات الدينية السابقة
135	المطلب الأول : الزعم باستفاد محمد القرآن الكريم من العبرانيين والجميل
146	المطلب الثاني : المؤثرات الجاهلية
151	المبحث الرابع : الترتيب الزمني للقرآن الكريم
151	المطلب الأول : توبكه وترتيب القرآن الكريم
153	المطلب الثاني : الترتيب المعاصر للقرآن الكريم
157	المطلب الثالث : مسألة المكى والمدني في القرآن الكريم
157	أولاً : الأسلوب القرآني
159	ثانياً : موضوعات القرآن
163	الفصل الثاني : مشروع تمهيد السنة النبوية
167	المبحث الأول : تفريغ السنة من مضمونها
173	المبحث الثاني : تطور السنة
181	المبحث الثالث : نظرية نقد متن الحديث
189	الباب الثالث : مشروع تمهيد العلوم الإسلامية
191	الفصل الأول : مشروع تمهيد العقيدة الإسلامية
194	المبحث الأول : التحديات القديمة والجديدة
194	المطلب الأول : التشبيه والتجسيم
194	أولاً : التشبيه والتجسيم في الديانة اليهودية

196	ثانيا : المشبهة والمجسمة في الفكر العقلي الإسلامي
199	المطلب الثاني : الترجمة والمهنية
199	أولا : الترجمة والمهنية في الفكر العقلي الإسلامي
205	ثانيا : التفسير الحاخامي لفكرة المهدي المنتظر وأثرها في الفكر الإسلامي
211	المبحث الثاني : التحديات المعاصرة
211	المطلب الأول : الترويج للتفسير المادي
211	أولا : جنود الرعة المادية في الديانة اليهودية
212	1 - الألوهية
213	2 - عقيدة اليوم الآخر
217	ثانيا : التفسير المادي ومشروعه في تقوية العقيدة الإسلامية
217	1 - مفهوم التفسير المادي
222	المطلب الثاني : استغلال الشيعوية
223	أولا : الشيعوية وليدة اليهودية
226	ثانيا : حطّ الشيعوية على العقيدة الإسلامية
229	الفصل الثاني : مشروع توحيد الفقه الإسلامي
232	المبحث الأول : التشكيك في أصالة الفقه الإسلامي
232	المطلب الأول : علاقة هذه الفرعية بالاستشراق اليهودي
235	المطلب الثاني : شبهة استعارة الفقه الإسلامي من القانون الروماني
235	أولا : انتشار القوانين الرومانية في البلاد الشرقية
237	ثانيا : المدارس القانونية الشرقية
239	ثالثا : التشابه في الأحكام
245	المطلب الثالث : حقائق عن الفقه الإسلامي
247	المبحث الثاني : الظن في شمولية الفقه الإسلامي وصلاحاته للتطبيق
247	المطلب الأول : شبهة قصور الفقه الإسلامي وعدم صلاحه للتطبيق
247	أولا : هدف هذه الشبهة
249	ثانيا : دور اليهود في بث هذه الشبهة
251	المطلب الثاني : دحض هذه الشبهة
251	أولا : تأسيس القواعد الكلية دون الإغراق في التفصيل
253	ثانيا : تحليل الأحكام
255	ثالثا : تنوع دلالات ألفاظها على معانيها ، والحث على الاجتهاد
258	الفصل الثالث : مشروع توحيد التاريخ الإسلامي
261	المبحث الأول : مشروع توحيد المصادر التاريخية
261	المطلب الأول : صلة التاريخ بالفكر الإسلامي
266	المطلب الثاني : أثر الفكر اليهودي في المصادر التاريخية
267	أولا : مرحلة الترابية الشفوية

272	ثانيا : مرحلة التعرّف التاريخي
273	1 - التاريخ وتلويح القرآن الكريم
274	2 - التاريخ وتلويح السنة النبوية
282	ثالثا : مرحلة التاريخ العالمي
285	المبحث الثاني : مشروع التهود في تفسير التاريخ الإسلامي
285	المطلب الأول : التفسير المادي
285	أولا : دوافع هذا التفسير
286	ثانيا : نماذج من التفسير المادي للتاريخ الإسلامي
287	المطلب الثاني : التفسير المنصري
287	أولا : مفهوم التفسير المنصري
288	ثانيا : تبيّح اليهود للتفسير المنصري
289	ثالثا : نماذج من التفسير المنصري للتاريخ الإسلامي
289	1 - الدراسات الاستشرافية
293	2 - الجمعيات السرية
296	الباب الرابع : وسائل التهود وسبل مقاومتها
298	الفصل الأول : الحركات الباطنية
300	المبحث الأول : تسرب التأويل الباطني إلى الفكر الإسلامي
300	المطلب الأول : مفهوم التأويل الباطني
300	أولا : تعريف التأويل
300	1 - التأويل لغة
300	2 - التأويل اصطلاحا
301	ثانيا : تعريف الباطن
301	1 - الباطن لغة
301	2 - الباطن اصطلاحا
303	المطلب الثاني : الأصول التاريخية للتأويل الباطني وكيفية تسرّبها
310	المبحث الثاني : الحركات الباطنية الحديثة في خدمة التهود
310	المطلب الأول : الحركات الباطنية الحديثة
310	أولا : الحركة القاديانية
310	1 - النشأة والأهداف
312	2 - علاقة اليهودية بالقاديانية
314	ثانيا : الباطنية والبهائية
314	1 - النشأة والأهداف
316	2 - علاقة الباطنية والبهائية باليهودية
318	المطلب الثاني : الحوار بين الأديان
318	أولا : الحوار بين الأديان في خدمة التهود

318	1 - مفهوم الحوار بين الأديان
319	2 - اليهود وفكرة الحوار بين الأديان
326	الفصل الثاني : المؤسسة الاستشراقية
327	المبحث الأول : احتضان اليهود للاستشراق
327	المطلب الأول : الظاهرة اليهودية ونشأة الاستشراق
327	أولا : مفهوم الاستشراق
330	ثانيا : أصل نشأة الاستشراق
330	1 - امتحان اليهود للوساطة العلمية بين الشرق والغرب
333	المطلب الثاني : الاستشراق اليهودي
334	أولا : الرابطة المشتركة
338	ثانيا : وحدة الموضوع
341	المطلب الثالث : مراكز الأبحاث الإستشراقية بإسرائيل
341	أولا : مركز هاري ترومان
343	ثانيا : مركز ياف للدراسات الاستشراقية
346	المبحث الثاني : حاضرات الدراسات الاستشراقية
346	المطلب الأول : الاستشراق الأمريكي في خدمة التهويد
347	أولا : النزعة اليهودية في الثقافة الأمريكية
350	ثانيا : الظاهرة اليهودية في الاستشراق الأمريكي
354	المطلب الثاني : حتمية التصادم بين الإسلام والغرب
354	أولا : أصل النظرية ونشأتها
358	المطلب الثالث : تأصيل العداء للإسلام
360	الخلفية الإيديولوجية في صدام الحضارات
363	الفصل الثالث : الفكر الإسلامي المعاصر في مقاومة التهويد
364	المبحث الأول : حمية الظاهرة اليهودية في القرآن الكريم
365	المطلب الأول : الحكمة من التفصيل القرآني لقصة بني إسرائيل
367	المطلب الثاني : طابع اليهود في القرآن الكريم
367	أولا : الكذب على الله
	ثانيا : قتلهم للأنبياء ودعاة الحق.
	ثالثا : الخيانة ونقد العهد .
371	رابعها : الحقد الشديد على الإسلام والمسلمين
372	خامسها : الجبن
373	المطلب الثالث : مستقبل اليهود في القرآن الكريم
374	أولا : شرح المفسرين القدامى
376	ثانيا : فهم جديد للآيات
379	المبحث الثاني : بحث الواقعية في الفكر الإسلامي المعاصر

- المطلب الأول : إسماء علم مقارنة الأديان 379 .
- أولا : علم مقارنة الأديان أصلا في العلوم الإسلامية 381 .
- 1 - أثر القرآن الكريم في علم مقارنة الأديان 381 .
- 2 - اعتماد علماء الإسلام بمقارنة الأديان 383 .
- المطلب الثاني : تجديد المناهج في الدراسات الإسلامية المعاصرة 386 .
- أولا : أزمة المناهج في الدراسات الإسلامية المعاصرة 386 .
- 1 - الاتجاه العلمي 387 .
- 2 - الاتجاه الحنطاني 389 .
- ثانيا : معالم منهجية لاعدلة في الدراسات الإسلامية 390 .
- 1 - الصامل مع المصادر 390 .
- 2 - فلسفة التاريخ الإسلامي 391 .
- 3 - تبنى الواقعية في الفكر الإسلامي المعاصر 391 .
- الخاتمة 393 .
- القهارس : 398 .
- فهرس المصادر والمراجع 399 .
- فهرس الآيات القرآنية 412 .
- فهرس الأحاديث النبوي 415 .
- فهرس فقرات الكتاب المقتبس 416 .
- فهرس الفرق والمذاهب 417 .
- فهرس الأعلام 421 .
- فهرس الأماكن والبلدان 435 .
- فهرس الموضوعات. 441 .