الفصل الرابع

النقد التاريخي لروايات العهد القديم بين ابن حزم وريبلان

تمهيد

يمكننا القول أن منهج النقد التاريخي من أهم المناهج النقدية التي استخدمت بإزاء نقد العهد القديم، وعلى الرغم من أن تلك المناهج لم تكن قد تميزت بشكل واضح في عصر ابن حزم الأندلسي، إلا أن ملامح هذين المنهجين وغيرهما من المناهج الحديثة قد ظهرت بشكل واضح في معرض دراسة ابن حزم النقدية للعهد القديم.

أما بالنسبة لرينان فقد استفاد كثيرًا من الجهود النقدية السابقة عليه، واهتم على وجه الخصوص بتطبيق منهج النقد التاريخي، وهو ما يشترك معه ابن حزم فيه، حيث شغل النقد التاريخي الجانب الأكبر من محاولته النقدية.

والنقد التاريخي يسعى إلى فهم النصوص القديمة، في ضوء أصولها التاريخية[1]، حيث يقوم بدراسة الحادثة التاريخية، وتحليلها على مستوى الزمان والمكان الإنساني، فعلى مستوى الزمان يحاول النقد التاريخي تحديد زمن وقوع الحادثة التاريخية تحديدًا دقيقًا، ويحاول معرفة الأوضاع التاريخية، المحيطة بها، والتعرف على أسباب وقوع تلك الأحداث.

أما على المستوى المكاني، فيهتم المؤرخ بتحديد مكان وقوع الحادثة، والأماكن الأخرى المرتبطة بها، وربما أيضًا جغرافية مكان الحادثة التاريخية، ويهتم النقد التاريخي أيضًا بمعرفة فاعل الحدث، وتحديد الأسباب التي تسببت في وقوعه[2].

المبحث الأول: روايات الإلوهية:

تنوعت صورة الإله في العهد القديم، فتارةً تأتي صورته منزهة متعالية، فهو رب السماء والأرض رب العالمين، الإله المتعالي الذي لا شبيه له ولا نظير، الإله الواحد الأحد، كما في (تثنية ٤: ٣٥ – ٣٩): «لتعلم أن الرب هو الإله ليس آخر

---

(١) انظر: RICHARD N.SOULEN,HANDBOOK OF BIBLICAL CRITICISM ,IBID.P ٧٩.

(٢) انظر: د.محمد خليفة حسن، د.أحمد هويدي، اتجاهات نقد العهد القديم، ص ٢٢٥ .

سواه...فاعلم وردد في قلبك أن الرب هو الإله في السماء من فوق، وعلى الأرض من أسفل، ليس سواه».

وتارةً تأتي صورته أكثر شبهًا بالإنسان؛ فهو يهبط و يصعد (خروج ١٩: ٢٠) «ونزل الرب على جبل سيناء»، يثور و يغضب، ويندم على أفعاله (تكوين ٦:٦) «فحزن الرب أنه عمل الإنسان في الأرض، وتأسف في قلبه»، (خروج ٣٢:١٤) «فندم الرب على الشر الذي قال إنه يفعله بشعبه»، يراه إبراهيم (تكوين ١٨:١) «وظهر له الرب عند بلوطات ممرا»، ويصارعه يعقوب (تكوين ٣٢)، يكلمه موسى وجهًا لوجه كما يكلم الرجل صاحبه (خروج ٣٣:١١) «ويكلم الرب موسى وجهًا لوجه، كما يكلم الرجل صاحبه»، ويراه شيوخ بني إسرائيل (خروج ٢٤: ٩ - ١٠) «ثم صعد موسى وهارون وناداب وأبيهو وسبعون من شيوخ إسرائيل، ورأوا إله إسرائيل»، ويخلق الإنسان على صورته، ويخشى أن يشاركه في الخلود، والمعرفة (تكوين ١، ٢، ٣).

و هذه الصورة الأخيرة، والتي تصادمت، بشكلٍ أساسي مع الصورة السليمة للإله، ومع البديهيات العقلية -كما يؤكد ابن حزم[١]- كانت هي محل نقده، ومن أهم الروايات التي انتقدها ابن حزم في هذا المقام، هي:

١ - رواية زواج أبناء الله من بنات الناس:

وهي الرواية التي ترد في سفر (التكوين ٦: ١ - ٤)، وتتحدث الرواية عن أبناء الله الذين تزوجوا من بنات الإنسان، وأنجبوا منهن نسلاً هم الجبابرة، وتلك الرواية تشبه إلى حد كبير روايات الأساطير البابلية، مثل أسطورة جلجامش[٢]، وهي تتناقض بالطبع مع التنزيه الواجب للإله. يقول ابن حزم: «هذا حمق ناهيك به، وكذب عظيم، إذ جعل لله أولادًا ينكحون بنات آدم، وهذه مصاهرة تعالى الله عنها»[٣].

ووفقًا لمنهجه الظاهري يرفض ابن حزم التأويلات اليهودية التي تأول عبارة «بنو

---

(١) ابن حزم، الفصل..، ١/ ٢٠٣ .

(٢) انظر: فراس السواح، مغامرة العقل الأولى، دار علاء الدين، دمشق، ط١، ١٩٩٣م. ص١٦٤ .

(٣) ابن حزم: الفصل، ١ / ٢٠٩ .

الله» بالملائكة[1]، ويؤكد أنها «كذبة دون الكذبة الأولى في ظاهر اللفظ»[2].

٢ - تجلي الإله لإبراهيم عند بلوطات ممرا:

ثم انتقد ابن حزم الفقرات التي تتحدث عن تجلي الرب لإبراهيم، خاصةً وأنها تثير مشكلتي التشخيص والتثليث في آنٍ واحد، حيث تشير الفقرات الأولى إلى أن الرب هو من تجلى لإبراهيم -عليه السلام- (تكوين ١٨: ١)، وفجأة يتغير خطاب إبراهيم -عليه السلام- فيتوجه إلى ثلاثة أشخاص (تكوين ١٨:٢) «فرفع عينيه و نظر وإذا ثلاثة رجال واقفون لديه..»، ثم يعود إبراهيم فيخاطبهم بخطاب الواحد فيقول: «يا سيد، إن كنت وجدت نعمةً في عينيك فلا تتجاوز عبدك»، يقول ابن حزم: «فإن كان أولئك الثلاثة هم الله، فهذا هو التثليث بعينه بلا كلفة، بل هو أشد من التثليث؛لأنه إخبار بشخوص ثلاثة، والنصارى يهربون من التشخيص».

ويرفض ابن حزم تبرير التشخيص السابق بأنه يشير إلى الملائكة -كما يدعي اليهود- وذلك لأنه يخاطبهم بصيغة المفرد، و يسجد لهم، والسجود لا يكون إلا لله تعالى، كما أنه يخاطبهم -أو يخاطبه-بأنه عبده[3].

وفي مقابل هذا التخبط والتشويش -الذي تثيره الرواية التوراتية السابقة- يشير ابن حزم إلى الآيات في سورة هود التي تتحدث عن نفس هذه الحادثة، ولكن -طبعًا- مع الفارق فيقول: «هيهات نور الحق من ظلمات الكذب»[4].

٣ - مصارعة يعقوب للرب:

وهي الرواية التي ترد في سفر التكوين ٣٢: ٢٤ – ٣٠: «فبقى يعقوب وحده، وصارعه إنسان حتى طلوع الفجر، ولما رأى أنه لا يقدر عليه، ضرب حق فخذه،

---

(١) انظر: ابن حزم، المصدر نفسه ٢٠٩ .

(٢) ابن حزم، المصدر السابق، نفس الصفحة، والجدير بالذكر أن اسبينوزا فسَّر عبارة «أبناء الله» على نحوٍ مجازي، واعتبرها عبارة تعظيمية، فإن نسبة الأشياء إلى الله «على نحو قولنا عن الأشجار الطويلة، أشجار الله مثلاً؛ لأنها أثارت إعجاب الناس بصنعة الله لها» «فقد كان من عادة القدماء – بوجهٍ عام– أن ينسبوا إلى الله كل ما يتفوق فيه إنسان على الآخرين ...، ويكون المعنى صاغته يد الله» (اسبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ص ١٣٨).

(٣) انظر: ابن حزم، المصدر نفسه، ص ٢٢٠ .

(٤) ابن حزم، المصدر نفسه، ص٢٢١ .

فانخلع حق فخذ يعقوب، في مصارعته معه، وقال: أطلقني، لأنه قد طلع الفجر، فقال: لا أطلقك إن لم تباركني. فقال له: ما اسمك؟ فقال: يعقوب. فقال: لا يدعى اسمك فيما بعد يعقوب لأنك جاهدت مع الله، والناس وقدرت. وسأل يعقوب وقال: أخبرني باسمك، فقال: لماذا تسأل عن اسمي؟، وباركه هناك. فدعا يعقوب اسم المكان «فنيئيل»، قائلاً: لأني نظرت الله وجهًا لوجه، و نُجِّيت نفسي».

يقول ابن حزم: «في هذا الفصل شنعة عفت عن كل ما سلف يقشعر منها جلود أهل العقول ...ذكر في هذا المكان أن يعقوب صارع الله عز وجل تعالى الله عن ذلك، وعن كل شبهة لخلقه، فكيف عن لعب الصراع الذي لا يفعله إلا أهل البطالة، وأما أهل العقول فلا يفعلونه» (١).

وقد حاول بعض من جادلهم ابن حزم الخروج من هذا المأزق، الذي يؤكد تحريف صورة الإله في التوراة، بزعم أن لفظة إلوهيم تشير إلى المَلك أحيانًا، إلا أن ابن حزم دحض ذلك الزعم بثلاث حجج استنبطها من سياق النص، يقول: «سياق الكلام يبطل ما تقولون ضرورةً، أن فيه (كنت قويًّا على الله فكيف على الناس)(٢)، وفيه أن يعقوب قال: (رأيت الله مواجهة وسلمت نفسي)...وفيه أنه سمى الموضع بذلك فنيئيل؛ لأنه قابل فيه إيل وهو الله عز وجل بلا احتمال عندكم»(٣).

٤ – وصف الرب بألفاظ لا تليق به:

ويتتبع ابن حزم نزعة التشبيه في مواضع أخرى من العهد القديم، فيعلق على تشبيه الرب في سفر الخروج بأنه «رجل حرب»، «نار أكول» بأنها «سوأة من السوءات لتشبيه الله عز وجل بالرجل القاسي، ويخبر بأنه نار هذه مصيبة لا تجبر»(٤) .

---

(١) المصدر نفسه، ص ٢٣٢ .

(٢) وتختلف تلك العبارة قليلاً، عن العبارة في النص الحالي، وهي «جاهدت مع الله، والناس وقدرت»، وربما يعود ذلك إلى الترجمة التي اعتمد عليها ابن حزم.

(٣) المصدر نفسه، ص ٢٣٣ .

(٤) المصدر نفسه، ص ٢٥٤، والجدير بالذكر أن اسبينوزا قد استوقفته هذه الفقرات نفسها، واستخدم منهجًا مشابهًا تمامًا لمنهج ابن حزم في التعامل مع النصوص الدينية التي يسلِّم ابن حزم بسلامتها، و التي يوحي ظاهرها بالتشبيه، والذي يرفض من خلاله ابن حزم التأويل العقلي المسرف المفروض على النص من الخارج، والذي لا تقتضيه اللغة. وسبينوزا أيضًا يرفض التأويل العقلي،

أما بالنسبة لبعض الفقرات التي تنسب للرب النقلة المكانية صعودًا وهبوطًا؛ مثل (خروج ٣٣: ١- ١٧)؛ فإن ابن حزم ينتقدها على النحو التالي: «وفي هذا تحقيق النقلة على الباري في الأماكن، وليست هذه صفة الله تعالى، وإنما هي صفة المخلوقين»[١]، «ولو انتقل تعالى لكان محدودًا، مخلوقًا، مؤلفًا، شاغلاً لمكان، وهذه صفة المخلوقين، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا»[٢].

كما انتقد ابن حزم وصف الباري تعالى بالبداء، وهو ما يظهر واضحًا في الفقرات (خروج ٣٢: ١٠ – ١٤)، و(خروج ٣٣: ١- ٧)[٣]، حيث يراجع موسى الرب في غضبه على بني إسرائيل بسبب عبادتهم العجل الذهبي ويخاطبه قائلاً: ارجع عن حمو غضبك واندم على الشر بشعبك وتنتهي الرواية بأن الرب ندم على الشر ورجع عن غضبه.

الذي مارسه موسى بن ميمون وغيره (انظر: رسالة في اللاهوت والسياسة، ص ٢٥٨ – ٢٦٤)، ويعلق على هذا الوصف للإله: «لكي نعرف إن كان موسى قد اعتقد بأن الله نار أم لا؟ يجب أن نستنتج ذلك من الكلام الآخر الذي قاله موسى، لا من اتفاق هذا الرأي مع العقل أو مناقضته له، ومن هنا فلما كان موسى قد ذكر بوضوح تام في نصوص أخرى متعددة أن الله لا يشابه الأشياء المرئية في السماوات، أو في الأرض أو في الماء، فيجب أن نستنتج من ذلك أنه يجب فهم هذا القول بعينه، أو كل الأقوال المشابهة فهمًا مجازيًّا. على أنه لما كان علينا ألا نبتعد عن المعنى الحرفي إلا في أضيق الحدود، فيجب أن نبحث أولًا إن كان هذا القول الواحد «الله نار» يقبل معنى آخر غير المعنى الحرفي، أي إن كان لفظ نار يعني شيئًا آخر غير النار الطبيعية، فإذا لم يكن الاستعمال اللغوي يسمح بإعطاء اللفظ معنى آخر، مع أن المعنى الحرفي مناقض للعقل، ولكن لما كان اللفظ «نار» يفيد أيضًا معنى الغضب أو الغيرة (أيوب ٣١: ١٢) فمن السهل التوفيق بين عبارات موسى. (انظر: رسالة في اللاهوت والسياسة، ص ٢٤٥).

(١) ابن حزم، الرد على ابن النغريلة اليهودي ورسائل أخرى، تحقيق: إحسان عباس، د.ن، ١٣٨٠ هـ- ١٩٦٠م، ص ٥٩.

(٢) ابن حزم، الفصل ...، ٢ / ٣٥٧.

(٣) ابن حزم، الرد على ابن النغريلة، ص ٥٩. والبداء: هو الظهور، فمتى ظهر للحي من حال الشيء ما لم يكن ظاهرًا له، إما بأن يعلمه ولم يكن من قبل عالمًا به، أو بأن يظن وجه الصلاح فيه، ولم يكن من قبل كذلك، وصف بأنه قد بدا له، ثم استخدمه الناس في العزوم والإرادات، وهذا لا يجوز على الله تعالى، فإن المعلومات كلها ظاهرة لديه مكشوفة عنده، والنسخ لا يؤدي إلا ذلك؛ لأنه كان عالمًا بذلك التكليف عند توجهه على العبد، وكان عالمًا برفعه عند النسخ، فلم يظهر له أمر متجدد لم يعلمه، ولا رفع الحكم لأنه ظهر له شيء آخر. (انظر: د.سميح دغيم، موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي، مكتبة لبنان ناشرون، ط١، ١٩٩٨م. ١/ ٢٧٤ – ٢٧٨).

وأشار إلى احتواء العهد القديم على فكرة تعدد الآلهة، وخاصةً في سفر المزامير، مثل ما ورد في (المزمور ٤٥: ٦- ٧)، و(المزمور ٨٩:٦ – ٧) «من يشبه الرب بين أبناء الله؟ إله مهوب جدًّا في مؤامرة القديسين»[١]، وهو بالطبع ما يتعارض مع السمات العامة للوحي الإلهي الذي يؤكد على التوحيد المطلق، والتنزيه التام عن الزوجة والولد.

وكان هذا مجمل نقد ابن حزم لروايات العهد القديم التي تناولت الإله على نحوٍ منافٍ للتصور التنزيهي، والذي اعتبره ابن حزم تحريفًا للصورة الإلهية السليمة التي هي بديهية في العقل، ومبسوطة في الوحي.

أما رينان فقد اهتم بدراسة تطور تصور بني إسرائيل للإله من عهد البداوة – حينما كانوا يشكلون جزءًا من البدو الساميين- وحتى انتهاء دائرة أنبياء[٢] بني إسرائيل مع عيسى -عليه السلام-.

وأشار -بداية- إلى أن البدو الساميين شأنهم كشأن سائر الشعوب القديمة، اعتقدوا بوجود قوى فوق طبيعية تحيط بهم، وتسيطر على ظواهر الطبيعة المختلفة، وأطلقوا عليها اسم إلوهيم (élohim)، والتي كانت تشير -في البداية- إلى عدة موجودات، قادرة على التحكم في الكون، تملك إرادة ناجزه، ثم انتقل التصور السامي«للإلوهيم» من التعدد إلى الوحدة، وأصبحت كلمة «إلوهيم» (Élohim)، دالة على إله واحد، خالق كل شيء، واهب الحياة، والمسيطر سيطرة مطلقة على الإنسان و الطبيعة[٣].

---

(١) ابن حزم، الفصل...، ١/ ٣٠٧.

(٢) يختلف مفهوم الأنبياء في التقليد اليهودي، ومن ثم عند رينان عن المفهوم الإسلامي له، وهو ماسيرد تفصيله في موضعه من البحث.

(٣) . RENAN,HISTOIRE DE PEUPLE D'ISRAËL,١/٤٨ – ٥٠

والحقيقة أن ما دفع أصحاب المدرسة التطورية إلى هذا التفسير هو إشكالية لفظة «إلوهيم» نفسها، فهو اسم جمع، أُستخدم للإشارة إلى الإله الواحد في العهد القديم، وأتى مع الفعل المفرد في أكثر من ألفي موضع، كما استخدم أيضًا للإشارة إلى الآلهة الوثنية في مواضع قليلة منها (الخروج ١٢: ١٢، ١٨). وإلوهيم: في العبرية اسم جمع مفرده «إلوها eloha» بمعنى إله، أوعلى الأرجح «إيل EL» وهو ما يرادف في العربية والآرامية كلمة إله، والذي فِعلُه تألَّه -في العربية- بمعنى «كرس نفسه

وقد كان هذا التصور للإله هو تصور الآباء للإله، والذي دفعهم إليه طبيعة حياتهم البدوية البسيطة، التي عاشوها في الصحراء، وذلك على العكس من الآريين الذين دفعتهم طبيعة حياتهم المعقدة إلى تأليه عناصر الطبيعة، و تبني فكرة تعدد الآلهة[1].

وقد اختلط هذا التصور للإله في أذهان بني إسرائيل بتصور آخر، هو تصور إله القبيلة الحافظ الراعي لها، والذي له اسم علم يميزه عن سائر الآلهة الأخرى، وهو «يهوا» «ihaveh»[2]، الذي كان يستخدم في آشور لوصف الإله، الذي يتحكم في

لممارسة الإلوهية»، وعلى هذا تكون إلوهيم صيغة جمع من إيل تمددت مع ضمير الغائب «هو»، وهذا النوع من التمدد وقع أيضًا في العربية و الآرامية، وتكون «إلوها» مفرد متأخر اشتق من إلوهيم . انظر:

THEOLOGICAL DICTIONARY OF THE OLD TESTAMENT ,W.M.B EERDMANS, NEWYORK,١٩٧٤,P٢٧٣ .

ولقد أوحى لهم –أصحاب المدرسة التطورية– ورود اسم الإله في صيغة جمع بأن التفسير الوحيد، لذلك هو تدرج تصور الإله في أذهان البدو الساميين من التعددية إلى الوحدة، ويمكننا القول أنهم أسقطوا نظرتهم التطورية عند تفسيرهم لهذا الإشكال، إلا أن هناك تفسيرات أخرى من أبرزها، أنها جاءت جمعًا للتعظيم والتجلة، وهو أمر وارد وله مشابهات في اللغات السامية الأخرى. (انظر: مقال بعنوان: names of God على موقع الموسوعة اليهودية www.jewishencyclopedia.com. كتب المقال: J.F.MCLAUGHLIN, JUDAH DAVID EISENSTEIN تمت الزيارة ٣٠/ ٩ / ٢٠٠٩م، الساعة العاشرة مساءًا.

(١)RENAN,HISTOIRE DE PEUPLE D'ISRAËL, OP.CIT, p ٥٤ – ٥٦.

(٢) والحقيقة أن رينان اختار لكلمة «يهوا» تفسيرًا خاصًا يعود إلى محاولات المقاربة بين العهد القديم، ونصوص الشرق الأدنى القديم، أو قل بين اليهودية وديانات الشرق القديم، في محاولة لإرجاعها إلى أصل وثني حتى بدا مع محاولته تلك وكأن هناك تصورين للإله اختلطا سويًّا في مرحلة لاحقة، وشكَّلا الصورة النهائية للإله اليهودي، ولكن الحقيقة أن المعاجم و الموسوعات تمدنا بمعانٍ مختلفة لهذه الكلمة، فيرد في الموسوعة اليهودية «أن يهوا هو الضمير الشخصي الثالث الناقص من الفعل «يكون»، أو ربما «يحيا»، ويكون معناه «هو الذي يُوجد، يحضر. إلى الوجود»، وهو ما يتفق مع السياق الذي عرف الرب به نفسه لموسى على جبل حوريب حينما التقى به لأول مرة في (الخروج ٣: ١٤) «فقال الله لموسى: أهيه الذي أهيه، وقال: هكذا تقول لبني إسرائيل أهيه أرسلني إليكم»، وأهيه الذي أهيه، تعني «الذي يُوجد نفسه، المكتفي بذاته»، وليس هناك شك في أن كلمة يهوا ترتبط منذ البداية بالحياة؛ فتعني أيضًا الله الحي، (انظر أيضًا: مادة NAMES OF GOD على موقع WWW.JEWISHENCYCLOPEDIA.COM.

واحدة من أهم ظواهر الطبيعة، ظاهرة العواصف، واستعار البدو الساميون هذا الاسم من البابليين أثناء إقامتهم الأولى هناك.

وهو إله متشخص له اسم علم تمامًا مثل «كاموس» و«بعل» وغيرهما من آلهة الفينيقين والآشوريين الوثنية، وتحول مع بني إسرائيل أثناء خروجهم من مصر إلى إله قومي خاص بهم، يتوجه قدره لهدف واحد فقط هو رعاية إسرائيل، فيكون الإله-مع هذا التصور- قاسيًا وغير عادل ومعاديًا لسائر الجنس البشري فيما عدا إسرائيل، و تكررت في هذه المرحلة عبارات من قبيل «إلهنا عظيم أعظم من كل الآلهة الأخرى»، وقد أخذوا قرونًا طويلة للوصول إلى المرحلة التي أعلنوا فيها «إلهنا هو الإله الواحد في العالم».

وقد أدى هذا الصعود لليهوية، إلى طمسٍ مُتحين للفكرة المجردة والسامية «الإلوهيمية البدائية»، وعن طريق سلسلة من الجهود الدؤوبة تمكنت إسرائيل بعد فترة من العودة إلى الحقيقة وأسست محل فكرة الإله القومي، الفكرة العالمية عن الإله «إيل» إله الآباء.

فقد كان قوام عمل الأنبياء إعادة خلق الإلوهيمية القديمة، عن طريق مماهاة يهوا بإلوهيم، وتعديل الانحراف الذي أضفاه تبني تصور الإله القومي على الديانة الإسرائيلية[1].

والحقيقة إننا إذا قمنا بمقاربة أخرى بعكس اتجاه رينان، ربما نصل إلى نتائج أقرب إلى الصواب أو على الأقل أقل تشوشًا، وهي مقاربة قرآنية، فواقعة لقاء موسى بالرب على جبل سيناء يذكرها لنا القرآن في أكثر من موضع، ويمكننا باستقراء الفقرات في الإصحاح الثالث من سفر الخروج، المذكورة آنفًا ملاحظة تشابه تعريف الرب بنفسه لموسى مع آي القرآن، التي تشير لنفس الواقعة قال تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ (سورة طه:١٢) وأيضًا في نفس السياق ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾ (سورة طه:١٤)، وأيضًا ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ مِن شَٰطِئِ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِي ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ (القصص:٣٠) فهكذا عرَّف الله نفسه لموسى على جبل سيناء في الوحي القرآني، وربما يحتاج الأمر مزيدًا من البحث الفيلولوجي، إلا أن الموسوعة اليهودية قد فسرت العبارة -كما ورد سابقًا- بما يقربها من هذه الآيات خاصةً، وأنها تروي نفس الحادثة.

(١) انظر: RENAN,HISTOIRE DE PEUPLE . ١٣٦. ,١٣٣ - ٨١ ,٧٩ - P, D'ISRAËL, OP.CIT

واعتبر رينان تاريخ التقدم الديني الإسرائيلي هو تاريخ العودة بيهوا إلى إلوهيم، وتصحيح صورة يهوا، بتخليصه من سماته التشخيصية، حتى لا يبقى سوى الوجود المجرد للإله الواحد خالق الكون، رب العالمين «إلوهيم»، وأصبحت اللفظتان «يهوا»، و«إلوهيم» تستخدمان بالتبادل للإشارة إلى الإله الواحد، وأحيانًا تستخدمان سويًّا «يهوا إلوهيم» أو «الرب الإله»، وقد اكتمل هذا التقدم -برأيه- مع أنبياء مملكة يهودا في القرن الثامن قبل الميلاد[1].

أما بالنسبة لروايات سفر التكوين المتعلقة بالإلوهية، والتي تتحدث عن أبناء الله الذين أحبوا بنات الإنسان، فإن رينان يشير إلى أنها تعود إلى الأساطير البابلية والفينيقية القديمة التي تتحدث عن الآلهة والعمالقة الذين نشأوا عن زواج الآلهة بالناس، والتي بسطتها عقول الساميين كي تتلاءم معهم، وقد ظلت هذه الأساطير فجوات غامضة في النص، وكانت مستغلقة على فهم محرري العهد القديم، فوضعوها كما هي في النص[2].

المبحث الثاني: روايات سفر التكوين:

تنقسم روايات سفر التكوين إلى قسمين: القسم الأول: يتناول قصة خلق العالم، ونشأة البشرية مع آدم -عليه السلام-، والأصول الأولى للبشرية، وسلسلة أنسابها وتشمل الإصحاحات من الأول وحتى الحادي عشر، أما القسم الثاني: فيتناول تاريخ آباء بني إسرائيل، ويشمل الإصحاحات من الثاني عشر وحتى الخمسين[3].

ويعتبر سفر التكوين مقدمة للتاريخ الإسرائيلي، الذي ينتهي باستقرار القبائل الإسرائيلية في كنعان، ويهدف إلى تحديد الأماكن التي استقرت فيها إسرائيل بين باقي الشعوب، والتأصيل لعلاقتها مع الشعوب المجاورة مثل عمون و مؤاب.

فهي مقدمة للتأصيل لوجهات نظر المؤسسات الثيوقراطية التي ستظهر لاحقًا في

---

(١) انظر: OP.CIT, ٣/٦٧٤.

(٢) انظر: op.cit, ١ / ٧٠ , ٢ / ٤٤٤ , ٥٢٦.

(٣) انظر: د.محمد خليفة حسن، مدخل نقدي إلى أسفار العهد القديم، القاهرة، ١٩٩٩م .ص ٣٥ .

سفر الخروج والعدد، وهذه المؤسسات هي الهدف الرئيسي الذي سعى مؤلف سفر التكوين للتكريس له خلال السفر[1]، وتتسم تلك الروايات -في معظمها- بسمة أسطورية واضحة، حيث تظهر فيها بشكلٍ واضح آثار لأساطير حضارات الشرق الأدنى: البابلية والآشورية[2].

أ - روايات الخلق الأول:

تشغل قصة نشأة الكون الإصحاحين الأولين من سفر التكوين، وتروي مراحل خلق السماوات والأرض، وخلق الإنسان، وقصة آدم وحواء، والجنة الأولى[3].

وقد تركز نقد ابن حزم لهذه الروايات في الآتي:

١ - رواية خلق آدم على صورة الرب:

وهي ترد في التكوين ١: ٢٦، ٢٧: «وقال الله: نعمل الإنسان على صورتنا كشبهنا ...فخلق الله الإنسان على صورته، على صورة الله خلقه»، و ينكر ابن حزم هذا التشبيه، الذي يتناقض مع بديهة العقل[4]، «ولو لم يقل إلا كصورتنا لكان له وجه حسن، ومعنى صحيح، وهو أن نضيف الصورة إلى الله تعالى، إضافة الملك والخلق، ...لكن قوله كشبهنا منع التأويلات، وسد المخارج، وقطع السبل، وأوجب شبه آدم

---

(١) انظر:

S.R.DRIVER , AN INTRODUCTION TO THE LITERATURE OF THE OLD TESTAMENT , KESSINGER PUBLISHING ,U.S ,٢٠٠٥ . P٥ ,١٢ .

(٢) انظر:

HERMANN GUNKEL , MARK E. BIDDLE , GENESIS , TRANSLATED BY , HERMANN GUNKEL ,MERCER UNIVERSITY PRESS , GEORGIA ,U.S ,١٩٩٧, ١٤ -١٨.

(٣) وتنقسم تلك الرواية، بحسب التقسيم المصدري، إلى روايتين، كهنوتية، ويهوية، وتشمل الرواية الكهنوتية، الإصحاح الأول كاملاً، وبداية الإصحاح الثاني، حتى الفقرة الثالثة، بينما تشمل الرواية اليهوية الفقرات من الرابعة وحتى الخامسة والعشرين، وتختلف كلا الروايتين في استخدام اسم الرب، فهو في الأولى إلوهيم، وفي الثانية يهوا، كما تختلفان في ترتيب مراحل الخلق. انظر: ريتشارد فريدمان، من كتب التوراة؟، ص ٢١٧. وانظر: موريس بوكاي، القرآن الكريم والتوراة والإنجيل والعلم، مكتبة مدبولي، ٢٠٠٤م، ط٢، ص ٤٤ – ٤٩ .

(٤) انظر: ابن حزم، الفصل، ١/ ٢٠٢ .

لله عز وجل ضرورة»[1].

٢ – رواية جنة عدن:

وترد في التكوين ٢: ١٠ – ١٤ «وكان نهر يخرج من عدن ليسقي الجنة، ومن هناك ينقسم فيصير أربع رؤوس: اسم الواحد فيشون، وهو المحيط بجميع أرض الحويلة حيث الذهب، وذهب تلك الأرض جيد، هناك المقل وحجر الجزع، واسم النهر الثاني جيحون، وهو المحيط بجميع أرض كوش، واسم النهر الثالث حداقل وهو الجاري شرقي أشور، والنهر الرابع الفرات»[2].

ويتركز نقد ابن حزم لهذه الرواية في النقاط التالية:

---

(١) المصدر السابق، ص ٢٠٣ . وقد ورد حديث في صحيح البخاري يحمل صيغة قد تتشابه مع بعض أجزاء هذه الرواية في التوراة، ونص الحديث: حدثنا يحيى بن جعفر حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن همام عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «خلق الله آدم على صورته طوله ستون ذراعًا، فلما خلقه ذريتك فقال: السلام عليكم، فقالوا: السلام عليك ورحمة الله، فزادوه ورحمة الله فكل من يدخل الجنة على صورة آدم فلم يزل الخلق ينقص بعد حتى الآن» (حديث رقم ٥٨٧٣ كتاب الاستئذان، باب بدء السلام). وقد ورد في شرح الحديث عند الباري، أنه اخْتُلِفَ إِلَى مَاذَا يَعُود الضَّمِير؟ فَقِيلَ: إِلَى آدَم أَيْ خَلَقَهُ عَلَى صُورَته الَّتِي اِسْتَمَرَّ عَلَيْهَا إِلَى أَنْ أُهْبِطَ وَإِلَى أَنْ مَاتَ ، دَفْعًا لِتَوَهُّم مَنْ يَظُنّ أَنَّهُ لَمَّا كَانَ فِي الْجَنَّة كَانَ عَلَى صِفَة أُخْرَى ، أَوْ اِبْتَدَأَ خَلْقه كَمَا وُجِدَ لَمْ يَنْتَقِل فِي النَّشْأَة كَمَا يَنْتَقِل وَلَده مِنْ حَالَة إِلَى حَالَة. وقيل أن الضمير لله، وتمسك قائل ذلك بما ورد في طرقه «على صورة الرحمن»، والمراد بالصورة الصفة، والمعنى أن الله خلقه على صفته من العلم والحياة والسمع والبصر. وغير ذلك، إلا أن صفات الله لا يشبهها شيء. (انظر:أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، ومحب الدين بن الخطيب، دار الفكر، بيروت.د.ت، ٥/ ١٨٣).

وقد رفض ابن حزم هذا التفسير الأخير للحديث، واعتبره كفر مجرد لا مرية فيه؛ لأنه سوى بين الله عز وجل وبين آدم في الحياة والعلم والاقتدار، وأشار إلى أن الإضافة في كلمة «صورته» هي إضافة ملك، «يريد الصورة التي تخيرها الله عز وجل ليكون، آدم مصورًا عليها، وكل فاضل في طبقته فإنه ينسب إلى الله عز وجل، كما نقول بيت الله عز وجل عن الكعبة ...وكما نقول على جبريل وعيسى – عليهما السلام– روح الله...فعلى هذا المعنى قيل على صورة الرحمن، والصور كلها لله، وهي ملك له، وخلق له». (انظر: ابن حزم، الفصل، ٢/ ٣٥٠).

(٢) ويختلف النص الذي اعتمد عليه ابن حزم قليلاً عن النص في التوراة الحالية، نظرًا لاعتماده على الأرجح على ترجمة سعديا الفيومي، حيث يرد في النص الحالي عوضًا عن اسم نهر النيل نهر فيشون. انظر: الفصل التمهيدي بهذه الدراسة. انظر: د.محمد خليفة حسن، د.أحمد هويدي، اتجاهات نقد العهد القديم، ص ٨٢ .

١ – تدَّعي الرواية أن الأربعة أنهار التي لكل منها منبع ومصب مختلف عن الآخر، تنبع جميعًا من منبع واحد هو نهر جنة عدن، وهو ما يتناقض بالطبع مع الحقائق الجغرافية الثابتة بالنسبة لتلك الأماكن، يقول ابن حزم: «وكل من له أدنى معرفة بالهيئة، وبصفة الربع المعمور من الأرض، الذي هو في شمال الأرض، أو من مشى إلى مصر والشام والموصل، يدري أن هذا كله كذب فاضح، وأن مخرج النيل (فيشون في النص الحالي) من عين الجنوب، ومن خارج المعمور، ومصبه قبالة تنيس وقبالة الإسكندرية، في آخر أعمال مصر في البحر الشامي، وأن مخرج الدجلة والفرات وجيحان من الشمال ...»[١].

٢ – أما الخطأ الجغرافي الثاني الذي تقع فيه هذه الرواية فهو أنها تذكر نهرين في بلاد الحبشة، في حين أنه لا يوجد إلا نهر واحد في تلك المنطقة، تتفرع منه سبعة فروع، وهو نهر النيل، يقول ابن حزم: «(وكذبة) أخرى وهي قوله إن النيل محيط ببلاد زويلة، وجيحان محيط ببلاد الحبشة، وهذه كذبة شنيعة، ما في جميع أرض السودان والحبشة وغير الحبشة نهر غير النيل، ويتفرع سبع فروع، كلها مخرج واحد، ثم يجتمع فوق بلاد النوبة»[٢].

٣ – أيضًا تخطئ الرواية في ادِّعائها أن اللؤلؤ يوجد في بلاد زويلة «وما للؤلؤ بها مكان أصلاً، إنما اللؤلؤ في مغاصاته، في بحر فارس، وبحر الهند والصين، وهذه فضائح لا خفاء بها لم يقلها الله تعالى قط، ولا إنسان يهاب الكذب»[٣].

٣ – رواية الجنة الأولى تثير مشكلة تعدد الآلهة:

تنطوي رواية جنة عدن على فقرات توحي بفكرة تعدد الآلهة، تكوين ٣: ٢٢ «وقال الرب الإله: هو ذا الإنسان قد صار كواحد منا عارفًا الخير والشر، والآن لعله يمد يده ويأخذ من شجرة الحياة أيضًا ويأكل ويحيا إلى الأبد»، ويعلق ابن حزم قائلاً: «حكايتهم عن الله تعالى أنه قال: هذا آدم قد صار كواحد منا مصيبة من مصائب

---

(١) ابن حزم، الفصل، ١ / ٢٠٤ .
(٢) السابق، ص ٢٠٥ .
(٣) ابن حزم، الفصل، ١ / ٢٠٥.

الـدهر، وموجـب ضرورة أنهـم آلهـة أكثـر مـن واحـد...ونعوذ بـالله مـن هـذا الكفـر الأحمق»[1].

٣ – الاختلاف بين النسخ حول رواية حارس جنة عدن:

لاحظ ابن حزم اختلاف نسخ التوراة حول الرواية الواردة في تكوين ٣: ٢٤ ، ففي إحداهما وأقام شرقي جنة عدن الكروبيم، ولهيب سيف متقلب، والأخرى بحسب رواية ابن حزم: «ووكل بالجنان المشتهر بإسرافيل، ونصب بين يديه رمحًا ناريًّا، ليحفظ طريق شجرة الحياة»[2]، وقد استخدم ابن حزم هنا ما يعرف بمنهج النقد النصي لمقارنته بين النص في نسخ مختلفة.

أما رينان فقد أتاحت -في عصره- نتائج الأبحاث الأثرية والأركيولوجية في الشرق القديم الفرصة لعقد المقارنات مع النصوص البابلية والآشورية، التي سبقت التأليف التوراتي.

والتي كشفت عن تأثير واضح للأساطير البابلية والآشورية، في روايات سفر التكوين، يقول رينان بخصوص رواية خلق العالم: «لقد كان لدى الآشوريين والبابليين، حشدًا من الآداب الأسطورية -العلمية MYTHICO-SCIENTIFIQUE، حول أصل العالم والبشرية، هذه الأساطير التي سحرت الخيال الشعبي، والتي تتحدث عن الآلهة والعمالقة لم تكن محض أساطير ساذجة، وإنما كانت تحمل في نفس الوقت أول وميض للفروض العلمية، وقد نقل العبريون أثناء إقامتهم الأولى في بابل، تلك الأساطير معهم، وبسطتها عقليتهم السامية، وحاولت تخليصها من السمة الأسطورية، ولهذا تجسدت الجنة -معهم- وأصبح لها مظهر مادي، وهيئة جغرافية ساذجة ومتناقضة»[3] «وعلى هذا فإن أسطورة الجنة الأولى ليست سوى نسخة معدلة من أساطير منطقة الفرات»[4].

---

(١) السابق، ١/ ٢٠٧.

(٢) السابق، ص٢٠٨.

(٣) . RENAN , HISTOIRE DE PEUPLE ..., ١\٧٥

(٤) . RENAN , HISTOIRE ...,OP.CIT , ٢ \٦٧٤

وقد ظلت تلك الأساطير البابلية عن نشأة الكون، مثل إنوما إيليش[1]، في الإطار الشفهي، يتناقلها بنو إسرائيل عبر الأجيال، حتى تم تدوينها في القرن العاشر الميلادي في صيغتها العبرية[2].

ويؤكد رينان على أن «الروايات الكلدانية قد منحت الكتاب المقدس أول اثني عشر إصحاحًا من سفر التكوين»[3].

ب - روايات الآباء:

وهي مجموعة الروايات التي تناولت حياة الآباء، إبراهيم وإسحق ويعقوب وأبناء يعقوب المكونين لأسباط إسرائيل، وتشكل معظم إصحاحات سفر التكوين[4].

وهي الشخصيات التي يعتبر الإسلام بعضها شخصيات نبوية، حيث يختلف مفهوم النبوة في العهد القديم، عن مفهومه في الإسلام، فبينما يجعل العهد القديم كلاً من: إبراهيم، وإسحق، ويعقوب، ويوسف ... آباءً، أي: أسلافًا وأصولًا عرقية، فإن الإسلام يعتبرهم أنبياء معصومين.

أما «العهد القديم فإنه يجعل العلاقة بين هذه الشخصيات وبني إسرائيل علاقة نسب لا نبوة»[5]، أما الشخصيات التي استخدم معها التراث اليهودي لقب «نبي» فهي تبدأ تاريخيًّا مع موسى -عليه السلام-، وتشمل عصر النبوة الكلاسيكية، في القرن الثامن ق.م، وتنتهي في القرن الرابع ق.م.

وتشمل صموئيل وجاد و ناثان وإيليا وإليشع، وإشعيا وإرميا وحزقيال،

---

(١) انظر بشأن تفاصيل تلك الأساطير البابلية، وصداها في روايات سفر التكوين: سهيل قاشا، أثر الكتابات البابلية في المدونات التوراتية، دار بيسان، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.ص ١٠٩ - ١١٦. وانظر: فراس السواح، مغامرة العقل الأولى، ص ١٦٤ - ١٧٠.

(٢) انظر: . ٥٥١. RENAN , HISTOIRE ...,OP.CIT , ١\٧٧, ٢\٤٤٢

(٣) RENAN , HISTOIRE ..., OP.CIT , ٧٩ .

(٤) أ.د محمد خليفة حسن، تاريخ الديانة اليهودية، دار قباء للطباعة والنشر، ط ١، ١٩٩١م، ص ٤٠.

(٥) انظر: أ.د محمد خليفة حسن، ظاهرة النبوة الإسرائيلية، دار الزهراء، القاهرة، ١٩٩١م، ص ٧.

وعاموس وهوشع ..الخ[1]، وعلى الرغم من تلقي الآباء، و الملكين داوود وسليمان الوحي و النبوة [2]، إلا أنهم لا يعدون أنبياء بالمعنى الدقيق، ويفسر موسى بن ميمون ذلك بقوله: «وبيان ذلك بحسب ما نصت عليه الكتب السماوية، وجاء في الآثار هو أن كل من تقدم سيدنا موسى من الأنبياء مثل الآباء، وسام، ونوح، ومتوشالح، وإخنوخ، لم يقل أحد منهم قط لصنف من الناس: إن الله أرسلني لكم وأمرني أن أقول لكم كذا، وقد نهاكم عن فعل كذا، وأمركم بفعل كذا ...فمن عظم عليه ذلك الفيض مثل إبراهيم جمع الناس ودعاهم على جهة التعليم والإرشاد إلى حق قد أدركه ...لا أنه قال يومًا قط: إن الله بعثني لكم، وأمرني ونهاني ...وكذلك إسحق ويعقوب ولاوي...إنما كانوا أنبياء يعلمون الناس بصورة أنهم مدرسون ومعلمون ومرشدون»[3].

وقد اتفق دارسو العهد القديم على أن لفظة نبي في العهد القديم تعني شارح أو

---

(١) انظر: أ.د محمد خليفة حسن، المرجع السابق، ص ٧، ١٩ .

(٢) انظر: موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، ص ٤٣١ – ٤٣٧ .

(٣) السابق، ص ٤١٢، ٤١٣. وقد أشار القرآن الكريم -على خلاف هذا الفهم اليهودي- إلى تلك الشخصيات بوصفهم أنبياء لنبوات حقيقية، مرسلين إلى أقوامهم لدعوتهم لعبادة الله تعالى، فآدم -عليه السلام- كان مكلفًا بتبليغ عقيدة التوحيد لنسله من بعده، ويشير القرآن الكريم إليه كأول المصطفين الذين اصطفاهم الله للدعوة إلى عبادته في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٣٣]، وكذلك إخنوخ وهو إدريس -عليه السلام-، قال تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِدْرِيسَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا﴾ [مريم: ٥٦]، وكذلك نوح -عليه السلام- حيث ترد قصة دعوته لقومه لعبادة الله وحده، في العديد من سور القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ أَنْ أَنذِرْ قَوْمَكَ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [نوح: ١]، وكذا إبراهيم -عليه السلام- الذي ورد ذكره في خمسة وعشرين سورة من سور القرآن الكريم، وتشير تلك الآيات إلى رسالته ودعوته لعبادة الله وحده، وتلقيه لرسالة سماوية، قال تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذَا لَفِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ﴿١٨﴾ صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾ [الأعلى: ١٨ – ١٩]، وأيضًا داوود وسليمان -عليهما السلام-، قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيْمَٰنَ ۚ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا﴾ [النساء: ١٦٣]، انظر لمزيد من التفاصيل: حسن الباش، القرآن والتوراة أين يتفقان و أين يختلفان؟. ص ١٣٥ – ١٧٠. وانظر أيضًا: محمد علي الصابوني، النبوة والأنبياء، مكتبة الغزالي، دمشق، ط٣، ١٩٨٥م . ص ١٤١ – ٣٢٨.

مفسر كلمات الوحي أو المتحدث باسم الإله ومبلغ إراداته وتوجيهاته[1].

ويعرف موسى بن ميمون، النبوة تعريفًا فلسفيًّا بأنها «فيض من الله عز وجل بوساطة العقل الفعال على القوة الناطقة أولًا، ثم على القوة المتخيلة بعد ذلك، وهذه هي أعلى مرتبة الإنسان وغاية الكمال الذي يمكن أن يوجد لنوعه، وتلك الحالة هي غاية كمال القوة المتخيلة»[2].

ويذكر أن الله ينبئ من يشاء متى شاء، لكن للكامل الفاضل، وليس للعوام الجهال، فلابد للنبي من تهيؤ طبيعي في أصل طبيعته[3]، وعلى الرغم من هذا التعريف الذي يقدمه ابن ميمون، والذي يشترط الكمال الأخلاقي في النبي، نجد أن العهد القديم يبتعد فيه مفهوم النبي عن هذا التعريف، فهو يستخدم لفظة «النبي» بشكلٍ واسع، وغير منضبط، حيث يطلقها على المتنبئين، ومدعي النبوة، والمشعوذين، ويشير إلى جماعات من الأنبياء، يسميهم «بنو الأنبياء»[4].

كما أن العهد القديم لا يقصر الإتيان بالمعجزات والخوارق على الأنبياء، بل إن المعجزات يأتي بها من غير الأنبياء:

- بعض أعداء الله من خارج بني إسرائيل مثل بلعام. (العدد ٢٢ - ٢٤).
- الكهنة من حاملي تابوت العهد. (يشوع ٣: ١٤ - ١٧).
- مشيدو عبادة الآلهة الأخرى كجدعون الذي اتبعه كل بني إسرائيل. (قضاة ٨: ٢٤ - ٢٧).
- السحرة الذين أحيوا الموتى. (صموئيل الأول ٨: ٧ - ١٩). كما جاءوا بمعجزات موازية لمعجزات الأنبياء، مثل: سحرة موسى[5].

---

(١) انظر: عبد الراضي عبد المحسن، النبوة بين اليهودية والمسيحية والإسلام، رسالة دكتوراة بإشراف: د.حامد طاهر، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م .ص ٨ .

(٢) موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، ص ٤٠٠ .وقد تأثر ميمون في هذا المقام بآراء الفارابي وابن سينا في النبوة. (انظر: د.حسن كامل إبراهيم، الآراء الكلامية لموسى بن ميمون والأثر الإسلامي فيها، مركز الدراسات الشرقية، ٢٠٠٣م. ص ٧٠.

(٣) المصدر السابق، ص ٣٩١ .

(٤) انظر: م.ريجسكي، أنبياء التوراة و النبؤات التوراتية، ت: د.آحو يوسف، دار الينابيع، دمشق، ط٢، ٢٠٠٢م، ص ٣٤، ٣٥.

(٥) انظر: عبد الراضي عبد المحسن، النبوة بين اليهودية والمسيحية والإسلام، ص ٥٠ .

بل إن العهد القديم، يشير في بعض رواياته إلى وحي كاذب من عند الرب، كالرواية الواردة في سفر الملوك الأول ٢٢: ٢٠ – ٢١، «فقال الرب: من يغوي آخاب فيصعد، ويسقط في راموت جلعاد، فقال هذا هكذا، وقال ذاك هكذا، ثم خرج الروح ووقف أمام الرب، وقال: أنا أغويه، وقال له الرب: بماذا؟ فقال: أخرج و أكون روح كذب في أفواه جميع أنبيائه».

وترصد أسفار الأنبياء في العهد القديم معاناة الأنبياء مع المتنبئين ومدَّعي النبوة، الذين يسمون بـ«الأنبياء الكذبة»، يقول إرميا على لسان الرب: «لم أرسل الأنبياء بل هم جروا، لم أتكلم معهم بل هم تنبأوا ...قد سمعت ما قالته الأنبياء الذين تنبأوا باسمي بالكذب، قائلين حلمت، حلمت ...هم أنبياء خداع قلبهم» (إرميا ٢٣: ٢١ – ٢٦).

أي أن «المفهوم الواسع للنبوة في اليهودية أدخل في الأنبياء من ليسوا بأنبياء من الكهنة والعرافين والمتنبئين والرائين والحالمين والسحرة، ومفهوم الأبوة حرم مجموعة مهمة من الأنبياء من صفة النبوة وفضل عليها صفة الأبوة لكي يربط هؤلاء الأنبياء ببني إسرائيل في رباط قومي عرقي عنصري يجعل هذه الشخصيات النبوية شخصيات إسرائيلية»[١].

وقد انتقد ابن حزم هذا الالتباس في مفهوم النبوة في العهد القديم، والذي يماهي الحدود والفوارق بين الأنبياء والمتنبئين ومدعي النبوة، بل والسحرة، والمشعوذين، حيث يجعل العهد القديم كل هؤلاء قادرين على خرق العادات، والإتيان بالمعجزات.

يقول ابن حزم: «حاش لله من أن يكون نبي من الأنبياء يكذب أو يأمر بباطل، وحاش لله أن تظهر الآية على أيدي من يمكن أن يكذب، أو يأمر بباطل، هذا هو التلبيس من الله على عباده، ومزج الحق بالباطل، وخلطهما حتى لا يقوم برهان على تحقيق حق، ولا إبطال باطل»[٢].

---

(١) د.محمد خليفة حسن، مقدمة كتاب «قصص اليهود»، لويس جنزبرج، ص ٢٦ .

(٢) ابن حزم، الفصل، ١ / ٢٨٣ .والجدير بالذكر أن اسبينوزا استدل على عدم صلاحية المعجزات، والنبوات، كدليل على وجود الله، وأن النبوات لا تقدم يقينًا حقيقيًّا، على أساس أن

فالنبوة وفق مفهومها في الإسلام أكثر انضباطًا وتحديدًا، فهي: «ثمرة من ثمرات الاصطفاء الإلهي، مقترنة بالوحي الذي يتصل فيه النبي بمصدر خارجي عنه، ذي وجود يقيني، يلقى إليه العلم بطريقة مؤكدة تبعده عن الوهم والخيال والتأمل الذاتي، والاستغراق الباطني في عالم الخفايا والأسرار، وهذا الوحي يصله بالله عز وجل بطريق مباشر، أو يصله بالملك الذي ينقل إليه أمر الله تعالى[1].

ويأتي مفهوم عصمة الأنبياء متكاملاً مع هذا الفهم لمقام النبوة، وتعني العصمة «حفظ الله لأنبيائه ورسله من الوقوع في الذنوب والمعاصي وارتكاب المنكرات والمحرمات»[2]، فـ«مادام الأنبياء بهذه المثابة من حيث الاصطفاء والاجتباء الإلهي، فإن الله عز وجل يجعل فيهم من الخصائص والخصال والأخلاق ما يجعلهم جديرين بالقيام بهذه المهمة العظمى التي اختارهم الله تعالى لها، وهي تلقي الوحي الإلهي وإبلاغه إلى الناس»[3].

وقد أدى غياب هذا المفهوم عن العهد القديم، إلى ضياع الصورة المثالية للأنبياء، وجاءت صورتهم مشوهة، موصومة بالآثام والخطايا، وهو ما يتنافى مع العصمة الواجبة للأنبياء، كأصحاب رسالات سماوية، تتحقق من خلالهم القدوة الأخلاقية والدينية.

أ - نقد ابن حزم لروايات الآباء:

ركز ابن حزم في تناوله النقدي لروايات الآباء على الجانب الأخلاقي لهذه الروايات، وعلى مدى منطقيتها وتوافقها مع العقل، ومدى انسجامها الداخلي أو

المتنبئ الكاذب يمكنه أن يجري المعجزات أيضًا، وأنه لا يوجد فرق واضح بينهما، في العهد القديم، واستدل بالفقرات المنسوبة لموسى عليه السلام في التثنية ١٣: ١ - ٣ «إذا قام نبي في وسطك، نبي أو حالم حلمًا، وأعطاك آية أو أعجوبة، ولو حدثت الآية أو الأعجوبة التي كلمك عنها قائلاً: لنذهب وراء آلهة أخرى لم تعرفها وتعبدها فلا تسمع لكلام ذلك النبي، أو الحالم ذلك الحلم لأن الرب إلهكم يمتحنكم لكي يعلم، هل تحبون الرب إلهكم من كل قلوبكم ومن كل أنفسكم»..انظر: اسبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ص ١٤٨ .

(١) د.عبد الحميد عبدالمنعم مدكور، دراسات في العقيدة، ص ٢٧٢ .

(٢) محمد علي الصابوني، النبوة والأنبياء، ص ٥٤ .

(٣) د.عبد الحميد مدكور، دراسات في العقيدة، ص ٢٧٣ .

تناقضها الذاتي، كما ركز على الأخطاء الحسابية، التي وقعت فيها هذه الروايات، بالإضافة إلى دراستها من الناحية التاريخية.

١ – النقد الأخلاقي:

تعد الدعوة إلى الفضائل الأخلاقية من اللوازم الأساسية للوحي الإلهي، وشرط أساسي للإقرار بقدسية الكتب المنزلة، يقول اسبينوزا: «قدسية الكتاب تستنتج من دعوته، إلى الفضيلة الحقة فحسب، وهو ما لا يمكن البرهنة عليه إلا بالكتاب نفسه؛ فإن لم يتم ذلك، فإن الحكم بقدسيته يرتكز على حكم مسبق»(١).

ولهذا فإن ابن حزم يعتبر مدى أخلاقية الرواية معيارًا للحكم عليها بالقبول أو بالرد، إن كانت وحيًا أو تحريفًا، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن الروايات في هذا المقام تتعلق -في جزء منها- بمن يعتبرهم ابن حزم وفقًا للرؤية الإسلامية أنبياء معصومين فهم وسطاء الوحي الإلهي، المتحملين لأمانة تبليغ الرسالات السماوية، ولذلك لا بد وأن يكونوا القدوة والمثال والنموذج في الأخلاق الكريمة.

وتتلخص وجهة نظر ابن حزم في مسألة وقوع المعاصي من الأنبياء في الآتي: «لا يجوز البتة أن يقع من نبي أصلاً معصية بعمد لا صغيرة ولا كبيرة ...وهذا قولنا الذي ندين الله تعالى به، ولا يحل لأحد أن يدين بسواه، ونقول: إنه يقع من الأنبياء السهو عن غير قصد، ويقع منهم أيضًا قصد الشيء، يريدون به وجه الله تعالى، والتقرب به منه، فيوافق خلاف مراد الله تعالى، إلا أنه تعالى لا يقر على شيء من هذين الوجهين أصلاً، بل ينبههم على ذلك، ولا بد إثر وقوعه منهم، ويظهر عز وجل ذلك لعباده»(٢).

وعلى هذا فإن ارتكاب الأنبياء للكبائر والمعاصي أمر يتناقض مع مهامهم الموكلة إليهم، وهو أمر غير منطقي؛ لأن المفترض أنهم يدعون إلى الأخلاق والفضيلة، ومن أهم الروايات التي انتقدها ابن حزم في هذا المقام:

- رواية زنا لوط -عليه السلام- بابنتيه:

---

(١) اسبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ص ٢٤٤ .

(٢) ابن حزم، الفصل، ٤ / ٦ .

وترِد الرواية في سفر التكوين ١٩: ١٥ – ٢٩، وتتلخص في أن ابنتي لوط بعد نجاتهما مع والدهما من النقمة التي حلت بسدوم وعمورة، وسكناهم بالجبل، يقرران أن يسقيا والدهما خمرًا، ويضاجعانه، حتى يكون لهما نسلاً ، وأنهما أنجبا من زناهما مع والدهما، مؤاب أبا المؤابيين، وعمون أبا العمونيين.

ويذكر ابن حزم أن المبرر الذي من أجله أقدمت الفتاتان على هذا الفعل غير منطقي وغير معقول، يقول ابن حزم: «فهذا كلام أحمق في غاية الكذب والبرد، أترى كان انقطع نسل ولد آدم كله حتى لم يبق في الأرض أحد يضاجعهما؟ إن هذا لعجب فكيف، والموضع معروف إلى اليوم؟ ليس في تلك المغارة التي كان فيها لوط -عليه السلام- مع ابنتيه وبين قرية سكنى إبراهيم -عليه السلام- إلا فرسخ واحد لا يزيد وهو ثلاثة أميال فقط»[١].

كما أنه من غير المعقول أن يترك إبراهيم -عليه السلام- ابن أخيه طريدًا شريدًا فقيرًا في هذه المغارة بلا مأوى، وهو على مقربة منه، فليست هذه هي صفات الأنبياء[٢].

• رواية أسر أبيمالك لسارة زوجة إبراهيم -عليه السلام-:

وهي ترِد في (تكوين ٢٠)، وتتلخص في أن إبراهيم حينما دخل أرض جرار ادَّعى أن سارة أخته وليست زوجته؛ حتى ينجو إذا طمعوا فيها، فأخذها الملك له، إلا أنه رأى حلمًا يهدده فيه الرب، إن لم يعد زوجة إبراهيم له، ويبرر إبراهيم موقفه أمام الملك، بأنه خاف منهم، كما أنها أخته بنت أبيه، وليست بنت أمه.

وينكر ابن حزم هذه الرواية، حيث إنهم يذكرون فيها أن إبراهيم -عليه السلام- تزوج بأخته ابنة أبيه، ومن ناحية أخرى فإن ما يؤكد كذب هذه الرواية، أن أسر أبيمالك لسارة كان «بعد أن ولدت إسحاق، وهي عجوز مسنة بإقرارها بلسانها، إذ بشرت بإسحاق، فكيف بعد أن ولدته، وقد جاوزت تسعين عامًا، ومن المحال أن تكون في هذا السن تفتن ملكًا»[٣].

---

(١) ابن حزم، الفصل، ١ / ٢٢٥ .
(٢) ابن حزم، المصدر السابق، ص ٢٢٤ .
(٣) ابن حزم، المصدر السابق، ص ٢٢٥ .

• سرقة يعقوب من أخيه عيسو بركة إسحاق:

وترد الرواية في سفر التكوين: ٢٧، وتتلخص في أن إسحاق طلب من ابنه البكر عيسو أن يصيد له صيدًا، ويصنع له منه طعامًا، حتى يباركه قبل أن يموت، وتزين رفقة أم عيسو ويعقوب ليعقوب أن يخدع أباه، ليحصل على البركة، وألبسته ثياب عيسو، ووضعت عليه جلود الجديين، ثم يخدع يعقوب والده الضرير، ليسرق بركة أخيه الأكبر.

وينتقد ابن حزم نسبة الغش والخداع والكذب لنبي الله يعقوب -عليه السلام-، ويرى أن هذه الرواية من قبيل الخرافات، والأكاذيب، «فأول ذلك إطلاقهم على نبي الله يعقوب -عليه السلام-، أنه خدع أباه وغشه، وهذا مبعد عمن فيه خير من أبناء الناس مع الكفار، والأعداء فكيف من نبي مع أبيه النبي أيضًا...وثانية: وهي إخبارهم أن بركة يعقوب مأخوذة بغش وخديعة وتخابث. وحاش للأنبياء عليهم السلام من هذا، وثالثة: وهي إخبارهم أن الله تعالى أجرى حكمه، وأعطى نعمته على طريق الغش والخديعة وحاش لله من هذا، ورابعة: أن إسحاق -عليه السلام-، إذ بارك يعقوب إذ خدعه ...إنما قصد بتلك البركة عيسو،وله دعا لا ليعقوب، فأي منفعة للخديعة ها هنا لو كان لهم عقل»[1] .

• رواية دخول يعقوب بليئة بغير زواج:

ترد في تكوين ٢٩: ٩- ٣، وتتلخص في أن يعقوب خطب راحيل من خاله لابان، وخدمه من أجلها سبع سنوات، إلا أن خاله خدعه، وأدخله على ليئة، وقد رفض ابن حزم هذه الرواية، التي تجعل النبي يعقوب -عليه السلام- يدخل على ليئة بغير زواج، وهو ما يتنافى مع عصمة الأنبياء، يقول ابن حزم: «في هذا الفصل آبدة الدهر؛ وهي إقرارهم أن يعقوب -عليه السلام- تزوج راحيل، فأدخلت عليه غيرها، فحصلت «ليئة» إلى جنبه بلا نكاح، وولد لها منه ستة ذكور وابنة، وهذا هو الزنا بعينه، أخذ امرأة لم يتزوجها بخديعة، وقد أعاذ الله أنبياء-عليهم السلام- موسى وهارون وداوود وسليمان من أن يكونوا من مثل هذه الولادة، وهذا يشهد أنها من توليد زنديق

---

(١) ابن حزم، الفصل، ١ / ٢٢٨ .

متلاعب بالديانات»[1].

• الروايات المتعلقة بفضائح في بيت يعقوب -عليه السلام-:

مثل رواية اعتداء رؤبين على بلهة سرية أبيه وأم أخويه دان ونفثالي، والتي وردت في تكوين ٣٥: ٢٢، والإشارة إليها في تكوين ٤٩: ٣، ٤، ورواية اعتداء شكيم بن حمور على دينة ابنة يعقوب، التي ترد في تكوين ٣٤ .

وينكر ابن حزم هذه الروايات جملة وتفصيلاً، ويقول: «معاذ الله أن يخذل الله نبيه ولا يعصمه في حرمة امرأته و ابنته من هذه الفضائح»[2].

• قصة يهودا وثمارا:

وترد في تكوين ٣٨، وتتلخص في أنه إثر بيع إخوة يوسف لأخيهم، اعتزلهم يهوذا، وتزوج وأنجب ثلاثة أبناء هم «عيرا» و«أونان» و« شيلة»، وأن عيرا تزوج من ثمارا، وكان شريرًا فأماته الرب، فزوج يهودا أرملة ابنه لابنه الثاني أونان، ليحي نسل أخيه، وأن هذا الأخير لما علم أن أبناءه لن ينسبوا إليه، اعتزلها فعاقبه الرب وأماته، وخاف يهوذا على ابنه الأخير، فأخبر ثمارا أن تلزم بيت أبيها حتى يكبر شيلة.

وبعد زمن طويل ماتت زوجة يهوذا، وذهب ليجز غنمه، وعلمت ثمارا بذلك، فخلعت ثياب الأرامل، وجلست له في الطريق على أنها زانية، وعرض عليها يهودا أن يضطجع معها، في مقابل جدي من الغنم، وجعلته يرهن عندها خاتمه وحزامه وعصاه، حتى يرسل إليها الجدي، وحبلت منه، وقيل ليهوذا: كنتك ثمارا قد زنت، فأمر بحرقها، فلما عرف أنه هو من حملت منه، عدل عن حرقها، وأنجبت منه تؤمان: فارص وزارح.

ويصف ابن حزم هذه الرواية، قائلاً: «هذا الكلام عار وفضيحة مكذوبة وكذب فاحش مفرط القبح، فأما العار فالذي ذكر عن يهوذا من طلبه الزنا بامرأة لقيها في الطريق على أن يعطيها جديًا، ثم جوره بالحكم عليها بالحرق، فلما علم أنه صاحب الخصلة، أسقط الحكم عن نفسه وعنها»[3]. وقد برهن ابن حزم على تلفيق هذه

---

(١) ابن حزم، المصدر السابق، ص ٢٣١ .

(٢) ابن حزم، الفصل، ١ / ٢٣٤ .

(٣) المصدر السابق، ص ٢٣٨ .

الرواية من خلال عملية حسابية طويلة، معتمدًا على معطيات التوراة نفسها.

حيث توصل إلى أن المدة الفاصلة بين بيع إخوة يوسف له –اللحظة التي اعتزل فيها يهوذا عن إخوته وتزوج– وبين دخول يعقوب مع بنيه و ذراريهم إلى مصر، اثنان وعشرون عامًا فقط، وخلال هذه الفترة من المحال الممتنع أن يكون يهوذا تزوج وأنجب وتزوج ولداه وزنا بثمار وأنجب منها توأمين ثم وُلِد لأحدهما ابنان دخلا معه إلى مصر، «وهذا محال ممتنع لا خفاء به، ولا يمكن البتة في طبيعة البشر، ولا سبيل إليه في الجبلة والبنية بوجه من الوجوه»(١).

ومن ناحية أخرى يرفض ابن حزم هذه الرواية؛ لأنهم ينصون على نسبة داوود وسليمان –عليهما السلام– لفارص، «فجعلوا الرسولين الفاضلين مولودين من تلك الولادة الخبيثة، راجعين إلى ولادة الزنا»(٢).

ويشير السموأل بن يحي المغربي إلى السبب وراء تلفيق هذه القصة وهو رغبة عزرا الهاروني الذي وضع هذه التوراة أن ينال من نسب داوود –عليه السلام–، حتى لا يتولى عليهم في الدولة الثانية لهم، بعد عودتهم من السبي البابلي داوودي، ويظل الأمر محصورًا في الهارونيين «فأضاف في التوراة فصلين طاعنين في نسب داوود، أحدهما: قصة بنات لوط، والأخرى: قصة ثامار»(٣).

وفي النهاية يقول ابن حزم: «وتالله ما رأيت أُمَّة تقر بالنبوة وتنسب إلى الأنبياء، ما ينسبه هؤلاء الأنذال»(٤).

٢ – الأخطاء الحسابية:

ينطلق ابن حزم في نقده للأخطاء الحسابية من منطلق أن الوحي لا بد وأن يكون خاليًا من أي نقص متفقًا مع العقل وبديهياته الأولية؛ لذلك يعلق على النصوص التي

---

(١) ابن حزم، الفصل، ١ / ٢٤١. وقد استخدم اسبينوزا حجة ابن حزم السابقة، في نقده لهذه الرواية .قارن: اسبينوزا، رسالة في اللاهوت ..، ص ٢٨٦.

(٢) السابق، ١ / ٢٣٨ .

(٣) السموأل بن يحي، إفحام اليهود، ص ١٥١ – ١٥٢ . وانظر أيضًا: فراس السواح، آرام دمشق وإسرائيل في التاريخ والتاريخ التوراتي، دار علاء الدين، ١٩٩٥م. ص ٥٢ .

(٤) ابن حزم، الفصل، ١ / ٢٣٩ .

تحتوي على تلك الأخطاء بعبارات من قبيل: «وهذا خطأ في الحساب تعالى الله عن أن يخطئ في الحساب، أو أن يخطئ فيه موسى -عليه السلام»[1].

«الذي عمل لهم التوراة كان ضعيف البصارة بالحساب، وليست هذه صفة الله عز وجل»[2]، «والله خالق الحساب ومعلمه عباده، ومعاذ الله أن يكذب موسى - عليه السلام- أو يخطئ فيما أوحى الله تعالى إليه به، فوضح يقينًا لكل من له أدنى فهم وضوحًا يقينًا، كما أن أمس قبل اليوم أنها ليست من عند الله تعالى ولا من إخبار نبي، ولا من تأليف عالم يتقي الكذب، ولا من عمل من يحسن الحساب، ولا يخطئ فيما لا يخطئ فيه صبي يحسن الجمع والطرح والقسمة والتسمية»[3].

● تناقض أعمار أسلاف نوح -عليه السلام- مع رواية الطوفان:

تحدد الرواية الواردة في سفر التكوين (٥: ٢٥ – ٢٧) عمر متوشالح جد نوح بتسعمائة وتسع وستين سنة، منها مئة وسبع وثمانين قبل أن يولد لامك، وبعد ما ولد لامك سبع مائة واثنتين وثمانين، وأن لامك حينما ولد له نوح كان عمره مائة واثنين وثمانين عامًا، إذن فقد كان عمر متوشالح حين ولادة نوح ثلاثمائة وتسعًا وستين عامًا، فوجب من هذا ضرورة أن نوحًا حينما مات مات متوشالح عن ٦٠٠ عام.

وتتناقض هذه المعطيات مع معطيات رواية الطوفان تكوين ٧، فقد حدثت حادثة الطوفان في اليوم السابع من الشهر الثاني من سنة ٦٠٠ من حياة نوح «فوجب من هذا ضرورة لا محيد عنها أن متوشالح بن حنوك دخل السفينة، وأنه فيها مات قبل خروجهم منها بشهرين غير ثلاثة أيام»[4].

إلا أن الرواية تؤكد أنه لم يدخل السفينة إلا نوح وزوجته وبنوه وزوجاتهم (تكوين ٧: ٧) كما تؤكد أنه لم ينج إنسي من الطوفان، فإما أن يكون قد غرق، وهم قطعوا أنه لم يغرق وأنه استوفى الستمائة عام، وإما أنه لم يغرق فيكون دخل السفينة، والرواية تقطع بعدم دخوله السفينة كما سبق، كما أن الرواية تذكر أنه لم ينج إنسي ولا

---

(١) السابق، ص ٢٤٢ .

(٢) ابن حزم، الفصل، ١ / ٢٤٣ .

(٣) المصدر السابق، ص ٢١٦ .

(٤) المصدر السابق، ص ٢١٠ .

حيوان خارج السفينة «ولا بد لمتوشالح من أحد هذه الوجوه الثلاثة، فلاح الكذب البحت في نقل توراتهم ضرورة»[1].

• الخطأ في حساب ولادات أبناء يعقوب، الواردة في التكوين ٢٩، ٣٠، ٣١[2].

• الخطأ في حساب نسل يعقوب من ليئة:

حيث تسمي الرواية الواردة في تكوين ٤٦: ٨ – ١٥ أبناء يعقوب وبني بنيه الداخلين معه إلى مصر، وتقع الرواية في خطأ حسابي فمجموعهم اثنان وثلاثون، بينما تذكر الرواية أن مجموعهم ثلاثة وثلاثون [3].

كما تقع الرواية في خطأ حسابي آخر، حيث إن نسل يعقوب من ليئة اثنان وثلاثون، ونسله من راحيل وزلفى وبلهة ثلاثًا وسبعون فيكون مجموعهم سبعين، و«هذا خطأ فاحش؛ لأن المجتمع من الأعداد المذكورة تسعة وستون، فإذا أسقطت منهم ولدي يوسف اللذين ولد له بمصر، بقى سبع وستون وهو يقول: ستة وستون، فهذه كذبة، ثم قال: فجميع الداخلين معه إلى مصر سبعون، فهذه كذبة ثانية»[4].

٣ – نقد تاريخي لروايات نبوءات الآباء:

* لعنة نوح لكنعان:

وترد تلك الرواية في تكوين ٩: ١٨ – ٢٧، والرواية في النص الحالي: «وكان بنو نوح الذين خرجوا من الفلك؛ ساما وحاما و يافث، وحام هو أبو كنعان، هؤلاء الثلاثة هم بنو نوح، ومن هؤلاء تشعبت كل الأرض، وابتدأ نوح يكون فلاحًا وغرس كرمًا، وشرب من الخمر فسكر وتعرى داخل خبائه، فأبصر حام أبو كنعان عورة أبيه، وأخبر أخويه خارجًا فأخذ سام، ويافث الرداء، ووضعاه على أكتافهما ومشيا إلى الوراء، وسترا عورة أبيهما، ووجهاهما إلى الوراء، فلم يبصرا عورة أبيهما، فلما استيقظ نوح من خمره، علم مافعل به ابنه الصغير، فقال «ملعون كنعان! عبد العبيد يكون لإخوته»، وقال: «مبارك الرب إله سام، وليكن كنعان عبدًا لهم، ليفتح الله ليافث،

---

(١) المصدر السابق، ٢١١ .

(٢) انظر: ابن حزم، الفصل، ١ / ٢٣٦ .

(٣) انظر: المصدر السابق، ص ٢٤٢ .

(٤) المصدر السابق، نفس الصفحة.

فيسكن في مساكن سام، وليكن كنعان عبدًا لهم».

والنسخة التي اعتمد عليها ابن حزم، ومن المرجح أن تكون ترجمة سعديا الفيومي، تجعل اللعنة على أبي كنعان، الذي يصير عبدًا لإخوته[1].

ويستقرئ ابن حزم الروايات التاريخية في باقي الإصحاحات ليتتبع صدق هذه النبوءة تاريخيًّا، فيلاحظ أن الروايات التاريخية تكذب هذه النبوءة، ففي التكوين ١٠: ٦ – ٢٠، تذكر الروايات نسل حام، الذين كانت لهم السيطرة والغلبة خاصة النمرود «وبنو حام: كوش ومصرايم وفوط وكنعان ...وكوش ولد نمرود الذي ابتدأ يكون جبارًا في الأرض، الذي كان جبار صيد أمام الرب ...وكان ابتداء مملكته بابل وأرك وأكد وكلنة، في أرض شنعار، من تلك الأرض خرج أشور وبني نينوي، ورحوبوت، عير، وكالح ..».

يقول ابن حزم: «وحصل من هذا الخبر تكذيب نوح في خبره، ...وإذ وصف أن ولد أبي كنعان صاروا ملوكًا على إخوة بني كنعان، وعلى بنيهم»[2].

• نبوءة الرب لإبراهيم بعودة الجيل الرابع إلى كنعان:

ترد تلك النبوءة في تكوين ١٥: ١٣ – ١٦: «اعلم يقينًا أن نسلك سيكون غريبًا في أرضٍ ليست لهم، ويُستعبدون لهم فيذلونهم أربعمائة سنة، ثم الأمة التي يستعبدون لها أنا أدينها، وبعد ذلك يخرجون بأملاك جزيلة، وأما أنت فتمضي إلى آبائك بسلام، وتدفن بشيبة صالحة، وفي الجيل الرابع يرجعون إلى ها هنا لأن ذنب الأموريين ليس إلى الآن كاملاً».

ويتركز نقد ابن حزم لهذه النبوءة، في الآتي:

١– الجيل الرابع ليس هو الجيل الذي عاد إلى الشام، فإن الجيل الأول من بني إبراهيم –عليه السلام–، هم إسحاق وإخوته –عليهم السلام–، والجيل الثاني هم: يعقوب وعيسو، وبنو أعمامهما، والجيل الثالث هم: أولاد يعقوب، وأولاد عيسو،

---

(١) انظر: ابن حزم، الفصل، ١ / ٢١١ – ٢٢١ . والجدير بالذكر أن سعديا أضاف إلى كنعان كلمة أبو، في هذا النص، مبررًا ذلك بأن المعنى يكون مستقيمًا أكثر، و متماشيًا مع السياق، إذا أضيفت هذه الكلمة. انظر: د.محمد خليفة حسن، د. أحمد هويدي، اتجاهات نقد العهد القديم، ص ٢٧.

(٢) المصدر السابق، ١ / ٢١٢ .

والجيل الرابع هم أولاد هؤلاء المذكورين، وهم الداخلون مع جدهم يعقوب إلى مصر «لا الخارجون منها بنص توراتهم، وإجماعهم كلهم بلا خلاف من أحد منهم، وإنما رجع إلى الشام بنص توراتهم، وإجماعهم كلهم الجيل السادس من أبناء إبراهيم ... وحاش لله من أن يكذب في خبره»[1].

٢ – كما أن التنبؤ بتعذيب بني إسرائيل في مصر أربعمائة عام، ثم خروجهم منها، يجعل بدء التعذيب بعد يوسف –عليه السلام– مباشرة حتى زمن خروج موسى – عليه السلام–، وهذا يتناقض مع الروايات التاريخية الواردة في (سفر الخروج ١: ٦ – ١١) «ومات يوسف وكل إخوته وجميع ذلك الجيل، وأما بنو إسرائيل فأثمروا وتوالدوا ونموا وكثروا كثيرًا جدًا، وامتلأت الأرض منهم، ثم قام ملك جديد على مصر لم يكن يعرف يوسف، فقال لشعبه: هوذا بنو إسرائيل شعب أكثر وأعظم منا، هلم نحتال لهم؛ لئلا ينمو فيكون إذا حدثت حرب أنهم ينضمون إلى أعدائنا، ويحاربوننا، ويصعدون من الأرض»[2].

٣ – مدة بقاء بني إسرائيل في مصر وفقًا للنبوءة، تتناقض مع مجموع أعمار الداخلين لها، حتى وقت الخروج مع موسى، فإن قهاث بن لاوي بن يعقوب والد عمران وهو جد موسى كان ممن ولد بالشام، ودخل مصر مع أبيه لاوي وجده يعقوب، وأن عمر قهاث هذا حسب رواية التوراة مائة وثلاثة وثلاثون، وأن عمر ابنه عمران مائة و سبع وثلاثون عامًا، كما أن عمر موسى حين خروجه من مصر ثمانون عامًا» فالمجتمع من هذا العدد كله ثلاثمائة و خمسون، وهذه كانت مدتهم بمصر من يوم دخلوها إلى أن خرجوا منها، على هذا الحساب، فأين الأربعمائة سنة؟»[3].

ويحاول ابن حزم تحديد مدة بقاء بني إسرائيل بمصر من خلال الروايات التاريخية والنصوص المتعلقة بأعمار الآباء، فإذا كان يوسف قد دخل على فرعون ابن ثلاثين سنة بعد خروجه من السجن، ثم كانت سنين الخصب سبع سنيين، ثم بدأت

---

(١) ابن حزم، الفصل، ١ / ٢١٣ .

(٢) انظر: المصدر السابق، نفس الصفحة.

(٣) المصدر السابق، ٢١٤ .

سنين الجوع، ودخل يعقوب وبنوه مصر بعد سنتين من سنين الجوع، فليوسف حينئذٍ تسع و ثلاثون سنة، ثم مات يوسف عن مائة وعشرة أعوام (تكوين ٥٠: ٢٦) «فصح أن مدتهم منذ أن دخلوا مصر إلى أن مات يوسف -عليه السلام-، كانت إحدى وسبعين سنة فقط ولا بد، فالباقي مائة سنة وست وأربعون سنة يسقط منها، ولا بد بنص توراتهم مدة بقاء من بقي من إخوة يوسف بعده، ولم نجد من ذلك إلا عمر لاوي فقط على نص التوراة، كان بزيد على يوسف ثلاثة أعوام أو أربعة، فعاش بعد يوسف ثلاثة و عشرين عامًا فقط، تسقط ولا بد من هذا العدد، فالباقي مائة سنة وثلاث وعشرون سنة، هذه مدة عذابهم واستخدامهم واستعبادهم على أبعد الأعداد، وقد تكون أقل، فأين الأربعمائة سنة ؟!.»[1].

* نبوءة تمليك نسل إبراهيم للأرض من النيل إلى الفرات:

وترد النبوءة في تكوين ١٥: ١٨ «في ذلك اليوم قطع الرب مع أبرام ميثاقًا، قائلاً: لنسلك أعطي هذه الأرض، من نهر مصر إلى النهر الكبير، نهر الفرات».

ويؤكد ابن حزم أن الواقع التاريخي يكذب هذه النبوءة: «فما ملكوا قط من نهر مصر، ولا على نحو عشرة أيام منه شبرًا فما فوقه، وذلك من موقع النيل إلى قرب بيت المقدس، وفي هذه المسافة الصحاري المشهورة الممتدة، والحضر، ثم رفح وغزة، وعسقلان وجبال الشراة، التي لم تزل تحاربهم طوال مدة دولتهم وتذيقهم الأمرين إلى انقضاء دولتهم، ولا ملكوا قط من الفرات، ولا عشرة أيام منه، بل بين آخر حوز بني إسرائيل، إلى أقرب مكان من الفرات، إليهم نحو تسعين فرسخًا فيها «قسرين» وحمص، التي لم يقربوا منها قط، ثم دمشق، وصور، وصيدا، التي لم يزل أهلها يحاربونهم، ويسومونهم الخسف طول مدة دولتهم، بإقرارهم، ونصوص كتبهم، وحاش لله عز وجل أن يخلف وعده في قدر دقيقة من سرابه، فكيف في تسعين فرسخًا في الشمال ونحوها في الجنوب»[2].

• النبوءات حول يعقوب وعيسو:

---

(١) ابن حزم، الفصل، ١ / ٢١٥ .
(٢) المصدر السابق، ٢١٨ .

وهما نبوءتان إحداهما لزوجة إسحاق (تكوين ٢٥: ١٩ – ٢٦)، بأنها ستنجب توأمين، أحدهما أكبر من الآخر، وأن الكبير سيخدم الصغير، فولدت عيسو ثم يعقوب، وأن الأخير نزل حسب الرواية، ممسكًا بعقب أخيه، لذلك سُمي يعقوب.

ويؤكد ابن حزم أن الروايات التاريخية الواردة في (تكوين ٣٣) تكذِّب هذه النبوءة، وتؤكد أن عيسو لم يخضع أبدًا لأخيه يعقوب، وأن بني عيسو لم تخدم قط بني يعقوب، بل على العكس فإن يعقوب يسجد لأخيه عيسو خضوعًا له وفق الرواية ويخاطبه بعبارات تذلل[١].

كما أن بنو عيسو وهم الآدوميون وفقًا لروايات العهد القديم «لم تزل أيديهم على أقفاء بني إسرائيل من أول دولتهم إلى انقطاعها، إما يتملكون عليهم، أو يكونون على السواء معهم، وأن بني إسرائيل لم يملكوا قط أيام دولتهم بني عيسو»[٢].

والنبوءة الثانية كانت نبوءة إسحاق ليعقوب (تكوين ٢٧: ٢٩): «ليستعبد لك شعوب، وتسجد لك قبائل، كن سيدًا لإخوتك، وليسجد لك بنو أمك»، أما الشق الثاني المتعلق بعيسو (تكوين ٣١: ٣٩ – ٤٠) «هوذا بلا دسم الأرض يكون مسكنك، وبلا ندى السماء من فوق، وبسيفك تعيش، ولأخيك تستعبد، ولكن يكون حين تجمح أنك تكسر نيره عن عنقك».

يعلق ابن حزم قائلاً: «والله ما خدمت الأمم قط يعقوب ولا بنيه بعده، ولا خضعت لهم الشعوب، ولا كانوا موالي إخوتهم، ولا سجد لهم، ولا له بنو أبيه، بل بنو إسرائيل، خدموا الأمم في كل بلدة، وفي كل أمة، وهم خضعوا للشعوب قديمًا، وحديثًا في أيام دولتهم وبعدها»[٣].

«فما نرى عيسو وبنيه إلا موالي يعقوب وبنيه، وكذلك ملك بنو عيسو بإقرار توراتهم ميراثم بساعير، وهي جبال الشراة وبنو لوط ميراثهم بمؤاب وعمون، قبل أن يملك بنو إسرائيل ميراثهم بفلسطين، والأردن بدهرٍ طويل، ثم لم يزالوا يتغلبون على

---

(١) المصدر السابق، ٢٢٦ .

(٢) ابن حزم، الفصل، ١ / ٢٢٧ .وانظر: أخبار الأيام ٢٨: ١٧ .

(٣) المصدر السابق، نفس الصفحة.

بني إسرائيل، أو يساوونهم، طول دولة بني إسرائيل، بإقرار كتبهم، وما ملك بنو إسرائيل قط بني عيسو وبني لوط بإقرار كتبهم، في ميراثهم بساعير ومؤاب وعمان، بعد هلاك دولة بني إسرائيل»[1].

ويشير ابن حزم إلى السبب وراء تلفيق هذه النبوءات، وهو إحساس بني إسرائيل بالصغار والذلة، حيث دفعتهم الهزائم المستمرة، وتغلب الأمم عليهم، إلى إطلاق تلك النبوءات الكاذبة، «واعلموا أن كل أمة أدبرت، فإنهم ينتظرون من العودة، ويمنون أنفسهم من الرجعة بمثل ما يمني به بنو إسرائيل أنفسهم»[2].

● نبوءة يعقوب لإفرايم:

ترِد في التكوين ٤٨: ١٣ – ٢٠، وتتعلق بمباركة يعقوب لولدي يوسف؛ منسي وإفرايم، حيث وضع يده اليمنى -على غير المعتاد- على رأس ابن يوسف الصغير إفرايم، واليسرى على رأس الكبير منسي، وحينما ذكَّره يوسف بأن المفترض أن يضع يده اليمنى على رأس الكبير أخبره يعقوب أنه يدرك ذلك، وأنه سيكون لمنسي شعب كثير، إلا أن إفرايم الصغير سيكون أكثر منه ونسله يكون جمهورًا من الأمم.

ويتركز نقد ابن حزم التاريخي لهذه النبوءة، في الآتي:

١ – يذكر ابن حزم أنه يرد في سفر يشوع أن عدد بني منسي إذ دخلوا إلى الشام، كان أكثر من عدد بني إفرايم، فبينما كان عدد بني منسي -حينئذ- اثنين وخمسين ألف مقاتل وسبعمائة، فإن عدد بني إفرايم كان اثنين وثلاثين ألفًا وخمسمائة[3].

٢ – يروي سفر القضاة أنه ملك بني إسرائيل أربعة ملوك من بني منسي، وأربعة من بني إفرايم، وأن يفتاح بن جلعاد من بني منسي، قتل من بني إفرايم اثنين وأربعين ألف مقاتل حتى كاد أن يستأصلهم[4].

---

(١) المصدر السابق، ٢٣٠ .

(٢) المصدر السابق، ٢٣٠ .

(٣) انظر: ابن حزم، الفصل، ١ / ٢٤٥ . و لم نجد هذا النص في سفر يشوع، في النسخة الحالية من العهد القديم، ويرد في سفر العدد ١: ٣٣، ٣٥ أن عدد الخارجين للحرب من عشرين سنة من سبط إفرايم أربعون ألفًا وخمسمائة، وأن الخارجين للحرب من سبط منسي اثنان وثلاثون ألفًا ومئتان.

(٤) انظر: المصدر السابق، نفس الصفحة، وانظر: سفر القضاة ١٢: ٤ – ٧ .

٣ – ورد في سفر الملوك أنه قد ولي إسرائيل من بني منسي خمسة ملوك، واتصلت دولتهم مائة واثنين عامًا، أما بني إفرايم فلم يملك منهم إلا ملكان كانت مدتهما ستة وعشرين عامًا فقط، وكان أقوى من ملك إسرائيل، هم المنسيين.

• نبوءة يعقوب ليهوذا:

ترد في تكوين ٤٩: ١٠ «لا يزول قضيب من يهوذا، ومُشترع من بين رجليه حتى يأتي شيلون، وله يكون خضوع شعوب»، ويشير ابن حزم إلى أن الواقع التاريخي يكذب هذه النبوءة، حيث انقطع ملك يهوذا بعد غزو بخت نصر لمملكة يهوذا، واستيلائه عليها، يقول ابن حزم: «وهذا كذب قد انقطعت من ولد يهوذا المخصرة، وانقطعت من نسله القواد، ولم يأت المبعوث الذي هو رجاؤهم، وانقطع الملك من ولد يهوذا من عهد بخت نصر منذ أزيد من ألف عام وخمسمائة عام إلا مدة يسيرة، وهي مدة زربائيل بن صلثائيل فقط»[١].

• نبوءة يعقوب بتشريد لاوي وشمعون:

وترد في ٤٩: ٥– ٨ «شمعون ولاوي أخوان، آلات ظلم سيفوهما في مجلسهما، لا تدخل نفسي بمجمعهما لا تتحد كرامتي؛ لأنهما في غضبهما عرقبا ثور، ملعون غضبهما، فإنه شديد وسخطهما فإنه قاسٍ أقسمهما في يعقوب، وأفرقهما في إسرائيل».

و يشير ابن حزم أن نصف هذه النبوءة تؤكده الشواهد التاريخية في العهد القديم، إلا أن نصفها الآخر تكذبه الروايات التاريخية فقد تبدد بني لاوي بين بني إسرائيل (يشوع ١٨: ٧) «أما بنو شمعون فلا، بل كانوا مجتمعين في البلد الذي وقع لهم كسائر الأسباط، ولكن ابن حزم يؤكد أن النبوءة بأكملها كاذبة؛ لأنه «ليس إنذار النبوة مما يكذب في قصة ويصدق في أخرى، وهذه صفات إنذارات الحُسَّاب القاعدين على طرق النساء، ومن لا عقل له»[٢].

ب – نقد رينان لروايات الآباء:

انقسم الباحثون في مجال نقد العهد القديم في العصر الحديث بإزاء روايات الآباء

---

(١) ابن حزم، الفصل، ١ / ٢٤٥ .

(٢) السابق، ص ٢٤٦ .

إلى ثلاثة اتجاهات؛ اتجاه يذهب إلى وجود عناصر تاريخية في روايات الآباء دون إرجاع هذه الروايات إلى فترة تاريخية محددة، واتجاه متشدد يرفض تلك الروايات، و يذهب إلى أن روايات الآباء ليست سوى قصص أسطورية، خالية من أي مسحة تاريخية، ولا تتمتع بأي سند تاريخي، أما الاتجاه الأخير فقد اتخذ موقفًا وسطًا بين الاتجاهين، فذهب إلى وجود عناصر أسطورية، وأخرى تاريخية في هذه الروايات(١).

واعتبر هذا الاتجاه الأخير أن هناك صلة قوية بين الأسطورة والتاريخ تحتم ضرورة الاستفادة من المادة الأسطورية، كمصدر للمادة التاريخية، فلا تعني عبارة الحقب الأسطورية خلو هذه الفترات من التاريخ الواقعي، ولكنها تعني في المقام الأول الاعتماد على الأسطورة، والوصف الأسطوري للأحداث التاريخية، بما يناسب البناء العقلي للإنسان في تلك الحقبة القديمة(٢).

أما رينان فعلى الرغم من تأكيده على «أن التاريخ لا بد له وأن يستخلص الحقائق، بقدر الإمكان من المعطيات، التي ترد ضمن هذه الأساطير»(٣)، وأن «الأسطورة هي تاريخ العصور التي لم تعرف الكتابة»(٤).

فقد تشدد في موقفه من روايات الآباء، واعتبرها أسطورية في مجملها، حيث اعتبر مادتها الأولية، تعود في مجملها، إلى الأساطير البابلية الحرانية، التي تمت صياغتها في حاران، على نحو يتلاءم مع العقلية العبرية، التي تنفر من الأسطورية، وذلك أثناء الوجود الأول للقبائل السامية على أراضي بابل، التي نزحوا إليها من صحراء شبه الجزيرة(٥).

حيث تتشابه أسماء آباء ما قبل الطوفان في تلك الروايات مثل: لامك، وقايين،

---

(١) انظر: فراس السواح، آرام دمشق وإسرائيل في التاريخ والتاريخ التوراتي، ص ٤٦ – ٤٨ .

(٢) انظر: د.محمد خليفة حسن، الأسطورة و التاريخ في التراث الشرقي القديم، دار الشئون الثقافية، بغداد، ط١، ١٩٨٨م، ص ٢٣.

(٣) RENAN , LES ORIGINES DE LA BIBLE , HISTOIRE ET LÉGEND , ARTICLE DE LA REVUE DES DEUX MONDES , PART ١ ,P١٣ .

(٤) RENAN , HISTOIRE DE PEUPLE DISRAËL , ١\١٩ .

(٥) انظر: . RENAN , HISTOIRE..., OP.CIT , ١\٧٥ وانظر: إسرائيل ولفنسون، تاريخ اللغات السامية، مطبعة الاعتماد، القاهرة ١٩٣٩م، ط ١، ص ٧ .

وهابيل، مع أسماء ملوك بابل في الأساطير البابلية[1].

أيضًا أسطورة النمرود الكلدانية (تكوين ١٠: ٨ – ٩) البطل الصياد ومؤسس بابل، مستقاة -كما يؤكد رينان- من دائرة خرافات العمالقة البابلية، وكذلك أسطورة الطوفان[2]، فعلى الرغم من أن أسطورة الطوفان البابلية وثنية، والتوراتية توحيدية، إلا أن هناك قواسم مشتركة، تؤكد تأثر الأخيرة بالأولى، مثل:

١ – غلق الرب باب السفينة عقب دخول نوح ومن معه.

٢ – ندم الإله و بكائه على إفناء البشر.

٣ – تقديم الذبيحة في نهاية الطوفان [3].

ويعتقد رينان أن الأساطير البابلية قد زودت قصص الآباء بمادة وفيرة، ومن أهم الشخصيات التي زودتها الأساطير البابلية بمادة قصصية شخصية أبرام الجد العبري، «فقد ارتبط سكان بادان آرام، بأسطورة (أورهام) ملك أور الذي أطلقوا عليه الاسم (الأب – أورهام) Le père – Orham»، حيث كان ملوك «أور» ملوكًا و آباء في نفس الوقت.

وما قدمه المأثور العبري بصدد هذه الشخصية يتوافق تمامًا مع ما قدمته الأسطورة البابلية عن شخصية إبراهام، حيث تشير تلك الأساطير إلى أن شهرة الأب أورهام تعود إلى أنه أول من استبدل القرابين البشرية، التي تقدم للآلهة بقرابين الأكباش»[4].

---

(١) RENAN , HISTOIRE ..., ١\٧٥ .

وانظر: د.محمد خليفة حسن، مدخل نقدي إلى أسفار العهد القديم، ص ٣٦ .

(٢) RENAN , HISTOIRE ..., OP.CIT , ٢\٥٢٨ .

(٣) انظر: REV.A.HSAYCE , THE HIGHER CRITICISM ..., IBID , P١١٤ – ١١٧ وانظر أيضًا: فراس السواح، مغامرة العقل الأولى، ص ١٦١ – ١٩٢ .و هناك وجهة نظر أخرى لدى الباحثين، وهو أن تكرر ظهور فكرة الطوفان لدى شعوب كثيرة، ومتنوعة، يدفع إلى الاعتقاد، أن هذه الروايات تروي أحداثًا تاريخية، وقعت في أزمان سحيقة، قبل التاريخ المكتوب، وترسخت في تاريخ البشر، وعبر عنها كل شعب بأسلوبه الخاص. انظر: فراس السواح، نفس المرجع، ص ١٥٥ .

(٤) RENAN , HISTOIRE ..., OP.CIT ,١\٧٥.

ويشير رينان إلى أنه يميل للاعتقاد بأن أورهام هذا هو الشخصية الحقيقية، التي زودت قصة إبراهيم العبرية بالاسم وبعض السمات الشخصية[١].

ويشير رينان إلى أن تلك الروايات الأسطورية، التي حملها العبريون معهم من بابل القديمة، ظلت في الإطار الشفوي لقرون طويلة جدًّا، حتى جاء عصر التدوين، بعد انقسام مملكة إسرائيل عقب وفاة الملك سليمان ٩٩٢ق.م[٢]، حيث بدأت مملكة الشمال تدوين الذكريات القديمة متعددة الأصول؛ خوفًا عليها من الضياع، وجمع المؤلف الشمالي قصص الآباء في مؤلف واحد، استعان فيه بالأساطير البابلية القديمة، لتشكيل السيرة الذاتية للآباء؛ إسحق، ويعقوب وبنيه، وتلك الروايات من الزاوية التاريخية، بحسب رينان، ليست سوى حشد من الأباطيل[٣].

والمؤلف الذي جمع تلك الروايات ودوَّنها حاول تطويعها؛ لخدمة أهداف مجتمعه الشمالي؛ لذلك فإنه من الملاحظ أن بعض تلك الروايات تقدس الأماكن المقدسة الإسرائيلية الموجودة في المملكة الشمالية؛ كبيت إيل وغيرها، كما أنه نسب في تلك

---

(١) انظر: RENAN , HISTOIRE ..., OP.CIT , p ٧٦ .

(٢) فقد انقسمت المملكة الموحدة بعد وفاة الملك سليمان، إلى مملكتين، المملكة الجنوبية، مملكة يهودا، يحكمها رحبعام، ابن الملك سليمان، والمملكة الشمالية حكمها، القائد الذي انفصل بالقبائل الإسرائيلية، عن حكم رحبعام ابن سليمان، وهو يربعام، وكان السبب وراء هذا الانشقاق، خلفية تاريخية طويلة، حيث لم يولي الملك سليمان اهتمامًا، بالقبائل الشمالية، كما اهتم بالقدس، وقبيلة يهودا، فقد انصب اهتمامه على بناء، وتعمير الجنوب، والقدس على وجه الخصوص، دون الجزء الشمالي من المملكة، مما ألب عليه تلك القبائل، وانتهزوا فرصة وفاته وانفصلوا بالمملكة، خاصة بعد أن سألوا رحبعام إن كان سيستمر على سياسة والده، فأخبرهم أنه سيتمر على نفس المنوال (الملوك الأول ١٢)«أتى يربعام وكل جماعة إسرائيل، وكلموا رحبعام قائلين: إن أباك قسى نيرنا، وأما أنت فخفف الآن من عبودية أبيك القاسية، ومن نيره الثقيل الذي جعله علينا، فنخدمك، فقال لهم: اذهبوا إلى ثلاثة أيام أيضًا، وارجعوا إليَّ، فذهب الشعب ...فأجاب الملك الشعب بقساوة ...قائلاً: أبي ثقل نيركم وأنا أزيد على نيركم، أبي أدبكم بالسياط، وأن أؤدبكم بالعقارب»، وبعد انفصال يربعام بالجزء الشمالي من المملكة حاول أن يقيم أماكن مقدسة، على غرار معبد القدس فأعاد إلى مكانيين مقدسين في الشمال مكانتهما وهما بيت إيل وبيت دان، وأقام بهما معبدين وجعل عاصمة مملكته شكيم. (انظر:

RICHARD FRIEDMAN , WHO WROTE THE BIBLE? New York: Perennial Library, ١٩٨٩, p٤٢ – ٤٧.

(٣) RENAN , HISTOIRE ..., OP.CIT , ٢\٤٤٢ .

الروايات كل الأشياء الجميلة والحسنة، إلى أسلاف القبائل العشرة، المكونين للمملكة الشمالية، وعلى العكس من ذلك حاول أن ينال من أسلاف قبيلة يهودا، التي تمثل المملكة الجنوبية بنسبة الفضائح والسوءات الأخلاقية إليهم.

ويرى رينان أن هذا هو السبب وراء تمجيد يوسف -والد إفرايم ومنسي- أكبر قبائل الشمال، وتفضيل إفرايم على أخيه منسي، ومنحه البركات الأكثر حميمية[1]، حيث إن إفرايم كان هو السبط الذي خرج منه الملك يربعام، كما أن عاصمة يربعام كانت نابلس التي تقع على جبل إفرايم، بل إن لفظة إفرايم كانت تطلق أحيانًا، على مملكة إسرائيل ككل[2].

كما يظهر رؤبين – أحد أسباط مملكة الشمال- في تلك الروايات على أنه الراعي لأخيه يوسف، والذي ينهر إخوته عن قتل يوسف، ويوصيهم بطرحه في البئر (تكوين ٣٧: ٢١ – ٢٢)[3].

وفي مقابل ذلك حاول المؤلف الشمالي النَّيْل من رموز مملكة يهودا، يقول رينان: «من الصعب ألا نستشعر نية سيئة من طرف المؤلف تجاه يهودا في أسطورة تمارا، فقد قدم مؤلف هذا المصدر -عن عمد- أسرة هذا البطرياركِ، على أنها نتاج خطف إحدى الكنعانيات (تكوين ٣٨:٢)، وجعلها ملطخة بجميع أنواع الجرائم»[4].

ثم يشير رينان إلى أنه في وقت لاحق سيظهر مؤلف من مملكة يهودا ويعيد صياغة التراث المشترك بين المملكتين، على نحوٍ ينسب فيه المجد والرفعة لرموز مملكته الجنوبية ويشوِّه رموز المملكة الشمالية، فيظهر يهوذا في سياق قصة يوسف في فقرات أخرى (تكوين ٣٧: ٢٦ -٢٧) –وهي الفقرات التي تعود للمؤلف الجنوبي– أنه الأخ الذي أنقذ يوسف من الموت، بدلًا من رؤبين في النصوص التي تعود للمصدر الشمالي.

ونجد هذا المؤلف -أيضًا- يضع على لسان يعقوب البركة ليهوذا، ونبوءات دوام

---

(١) RENAN , LES ORIGINES DE LA BIBLE , OP.CIT , ١\١٩ .

(٢) ريتشارد إليوت فريدمان، من كتب التوراة ?، ص ٥٧ .

(٣) RENAN , HISTOIRE DE PEUPLE ..., OP.CIT , ٢\٤٤٧.

(٤) RENAN , HISTOIRE DE PEUPLE..., OP.CIT , P ٤٤٨ .

ملكه (تكوين ٤٩: ١، ٨)، وفي المقابل يلصق برؤبين تهمًا شنيعة؛ مثل: تعديه على شرف أبيه، باعتدائه على بلهة سرية أبيه، وأم إخوته، وهكذا، يصوغ مؤلف مملكة يهودا قصص الآباء، على نحوٍ يلائم أفكاره ورؤاه اللاهوتية والعِرقية[١].

أما بالنسبة للروايات التي تتحدث عن الصراعات بين يعقوب وعيسو، فإن رينان يشير إلى أن الفكر العام في مملكة إسرائيل قد مال نحو الاستقرار والحياة النظامية، وهو ما انعكس على صياغة تلك الروايات، فحقيقة هذا الصراع -في وجهة نظر رينان- الصراع بين الإنسان الحضري، والإنسان البري الصياد، ولهذا السبب تظهر تلك الروايات التي تتحدث عن خداع يعقوب لأبيه و أخيه عيسو، دون أن توجه لومًا له[٢].

ثم يشير رينان إلى ظاهرة تكرار بعض الروايات، مع تغيير أسماء الشخصيات، وأحيانًا الإبقاء عليها، وتقديمها في سياق مختلف؛ مثل رواية أسر سارة زوجة إبراهيم، مرة من قبل فرعون (تكوين ١٢: ١٤ - ٢٠)، ومرة من قبل أبيمالك ملك جرار (تكوين ٢٠).

ثم تكرار هذه الرواية مع إسحق و زوجه رفقة (تكوين ٢٥: ٢٩ ومايليها)، والغريب أن أبطال قصة إبراهيم هم نفس أبطال قصة إسحق أبيمالك ملك جيرار،

---

(١) انظر: . RENAN , HISTOIRE ..., OP.CIT , P ٤٤٨ - ٥٥٤
وعلى نفس النحو، يفسر نقاد العهد القديم، قصة اعتداء شكيم على دينة ابنة يعقوب، حيث أن شكيم هي إحدى أهم مدن مملكة الشمال، والتي أسسها رحبعام، بعد انفصاله، عن يهودا، حيث حاول المؤلف، تشويه صورة تلك المدينة، بتلفيق تلك الرواية . انظر: ريتشارد فريدمان، من كتب التوراة ?، ص ٥٧ .
والجدير بالذكر أن تلك الروايات التي أشار رينان إلى أسطوريتها وتلفيقها، هي نفسها الروايات التي انتقدها ابن حزم من قبل، وأكد خرافيتها، وتهافتها من الناحية التاريخية، والأخلاقية والمنطقية.
(٢) انظر: . RENAN , HISTOIRE DE PEUPLE ..., P٤٤٩
ويقدم نقاد العهد القديم تفسيرات أخرى لهذه الروايات، التي تتحدث عن صراع يعقوب وعيسو وخداع يعقوب له. فمن المعروف أن الإدوميين، إحدى الشعوب المجاورة لإسرائيل، والتي خاضت معها صراعات متعددة، تعود بالأصل إلى عيسو (تكوين ٣٢: ٣)، ولهذا نسج مؤلف روايات الآباء قصصًا أسطورية، تصور غلبة يعقوب رمز مملكة إسرائيل على عيسو، رمز الإدوميين. انظر: ريتشارد فريدمان، من كتب التوراة ?، ص ٥٩ - ٦٠، وكذلك: فراس السواح، آرام دمشق وإسرائيل، ص ٤٠، ٥٢ .و قارن مع ابن حزم بصدد المصداقية التاريخية لهذه الروايات .

وفيكول رئيس جيشه، رغم أننا أمام فارق زمني يزيد على ستين عامًا، مما يدل أننا أمام قصة واحدة نُسِبت مرةً لإبراهيم ومرة لإسحق.

ويفسر رينان هذه التكرارات بأن المُقَمَّش الذي أتى دوره بعد الصياغة المزدوجة الشمالية والجنوبية للروايات جمع روايات الآباء من المصادر المختلفة -جنبًا إلى جنب- دون أن يُقصي إحدى تلك الروايات، الأمر الذي نشأ عنه التكرار والتناقض الواضح في هذه الروايات[1].

ويشير رينان -انطلاقًا من تبنيه للمفهوم التطوري- إلى أن المخطط الأولي لقصص الآباء الأسطورية كان في بدايته لا دينيًّا، على الرغم من أنه كان ينطوي على فكرة تفضيل يهوا لإسرائيل.

إلا أن المؤلف الشمالي الذي ينتمي لدائرة أنبياء الشمال في القرن العاشر قبل الميلاد، هو من صبغ هذه الروايات، بالصبغة الدينية الخالصة، فأصبح -على سبيل المثال- قربان الابن البكر في رواية إبراهيم، والمقتبس -برأي رينان- من دائرة الأساطير البابلية، فعلاً دينيًّا عظيم الشأن.

وأصبح إبراهيم بذلك محور اليهوية الدينية، ومؤسس عبادة يهوا، وبنى ليهوا مذابح في كل مكان (تكوين ١٣: ٤، ١٨)[2].

وإذا كان رينان قد قطع بأسطورية هذه الفترة، وهذه الروايات، فإن هناك بعض الباحثين، في مجال نقد العهد القديم، مثل أولبرايت W.F.ALLBRIGHT، الذي دلل على أن نتائج البحث الأركيولوجي الحديثة، تؤكد وجود بعض العناصر التاريخية الحقيقية في هذه الروايات.

حيث وجد في تفاصيل قصص الآباء بعض العادات الاجتماعية، والمسائل التشريعية، وبعض أسماء الأعلام، ونمط من الحياة الاجتماعية، التي يمكن إرجاعها إلى النصف الأول من الألف الثاني قبل الميلاد، نظرًا لوجود ما يقابلها في ثقافة الشرق

---

(١) انظر: . ٦٩٦ \ ٣ , ٥٢٥ \ ٢ ,... RENAN , HISTOIRE ، وسيأتي تفصيل دور المقمش، وعملية تقميش الروايات، في الفصل المتعلق، بالنقد المصدري، في موضعه من هذا البحث .

(٢) انظر: . ٥٣٠ , ٤٤٢ \٢ ,... RENAN , HISTOIRE

القديم، خلال العصر البرونزي الوسيط.

كما أشار إلى أن الآباء ينتمون لجماعة الخابيرو التي ورد ذكرها في النصوص الرافدية، منذ أواخر الألف الثالث قبل الميلاد، والتي كانت تعيش على هامش المدن، وتضم أخلاطًا شتى، من الشرائح الاجتماعية الهامشية[1].

المبحث الثالث: روايات الخروج ودخول كنعان:

تتناول تلك الروايات فترة تاريخية طويلة جدًّا، تبدأ بحال بني إسرائيل في مصر بعد وفاة يوسف بفترة من الزمن، واضطهادهم وتشريدهم على يد الفرعون الجديد، ثم تبدأ قصة موسى -عليه السلام- ونشأته في بيت فرعون، و إرسال الرب له لفرعون لإخراج بني إسرائيل من مصر، وأحداث الخروج، وهروب بني إسرائيل إلى سيناء، وأحوالهم فيها، وتنتهي بوفاة موسى وهارون قبل الدخول لكنعان، وتشمل تلك الروايات إصحاحات الخروج والعدد والتثنية، ثم تبدأ روايات دخول بني إسرائيل لكنعان، وتشمل سفر يشوع، و بعضًا من إصحاحات سفر القضاة[2].

أ- نقد ابن حزم:

وقد تركز نقد ابن حزم لتلك الروايات في الآتي:

١ – روايات معجزات[3] الخروج:

---

(١) لمزيد من التفاصيل انظر: د. أحمد هويدي، تاريخ الآباء وديانتهم، رؤية نقدية في ضوء نظرية مصادر التوراة، مقال بمجلة كلية الآداب، المجلد ٦٠، العدد ١، يناير ٢٠٠٠م، ص ٢٠٠ – ٢١٥، وكذلك: فراس السواح، آرام ودمشق وإسرائيل، ص ٤٨ .

(٢) انظر: فراس السواح، آرام دمشق وإسرائيل، ص ٥٥ – ٦٥، ص ٧٩ – ٨٥ .

(٣) والمعجزة لغةً: اسم فاعل من الإعجاز، تقول أعجزه الشيء فاته ولم يدركه، وفلانًا: وجده عاجزًا أو صيره عاجزًا . ومعجزة النبي ما أعجز به الخصم عند التحدي، والهاء للمبالغة، والمعجزة في اللغات الأوروبية Miracle تعني: فعلاً أو حدثً لا يتبع قوانين الطبيعة المعروفة، وهو حدث عجيب ومثير للدهشة. انظر: أبو البقاء الكفوي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: د.عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م . ص ١٤٩ .وانظر:

OXFORD ADVANCED DICTIONARY , OXFORD UNIVERSITY PRESS , ١٩٧٤ ,P ٥٣٩.

وتشغل تلك الروايات الإصحاحات من السابع إلى الحادي عشر من سفر الخروج، ويتلخص مضمونها في أن الرب أرسل موسى وهارون إلى فرعون، ليُخرجا بني إسرائيل من مصر، بعد استعباد فرعون لهم، وتعذيبهم، وأن هارون ألقى عصاه أمام فرعون فتحولت ثعبانًا[1]، فدعا فرعون الحكماء والسحرة ففعلوا كما فعل هارون، وصارت عصيهم ثعابين، ولكن عصا هارون ابتلعت عصيهم، وشدد الرب على قلب فرعون فرفض إطلاق بني إسرائيل.

ثم توالت العجائب التي أتى بها موسى أمام فرعون، فحول ماء النهر بعصاه إلى دم، وتحولت كل مياه مصر إلى دم وأنتنت، ومات السمك في النهر، ثم فعل سحرة مصر كذلك أيضًا.

ثم توالت الضربات، فكانت ضربة الضفادع، وفعل العرافون كذلك بسحرهم،

أما التعريف الاصطلاحي للمعجزة في دائرة الثقافة الإسلامية فقد اختلف بحسب موقف الاتجاهات المختلفة منها. فالمعتزلة يعرفون المعجز: بأنه «ما يكون واقعًا من الله تعالى حقيقةً أو تقديرًا، وأن يكون ما تنتقض به العادة المختصة بمن أظهر المعجز فيه، وأن يتعذر على العباد فعل مثله في جنسه أو صفته، وأن يكون مختصًا بمن يدعي النبوة على طريق التصديق له». القاضي عبد الجبار المعتزلي، المغني في أبواب التوحيد و العدل، ١٥ / ١٩٩. أما الأشاعرة فنظرًا لأنهم وسعوا دائرة المعجزة أو خرق العادة لتشمل: كرامة الأولياء، و السحر، فقد جاء تعريفهم، واضعًا شرط التحدي للنبي ليكون فارقًا بين خرق العادة للنبي، و خرقها لغيره، فيعرفها الإمام الجويني: بأنها فعل الله، خارقة للعادة متحدى بها، تظهر على وفق الدعوى، لا تتقدم على الدعوى، لا تظهر مكذبة للنبي». أبو المعالي الجويني (ت ٤٧٨هـ)، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق: أسعد تميم، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م. ص ٢٦١.

والجدير بالذكر أن لفظة معجزة لم ترد بذاتها في العهد القديم، وإنما وردت تحت مسمى عجيبة (الخروج ٣:٢٠)«فأمد يدي وأضرب مصر بكل عجائبي التي أصنع فيها، وبعد ذلك يطلقكم»، ووردت أيضًا في (يشوع ٣:٥)، والمزامير ٧٨:١١).وأحيانًا كان يعبر عنها في العهد القديم، بالآيات SIGNS، وهي أحداث فوق طبيعية مثيرة للدهشة يحدثها الله، ليعلن عن قوته وإراداته في مواقف معينة. انظر: ENCYCLOAEDIA JUDAICA ,VOL١٢.P ٧٤. إلا أن علماء اليهود قد استخدموا مصطلح المعجزة عند حديثهم عما أسماه العهد القديم بالأعاجيب، انظر: موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، ص ٣٩٦.

(١) والجدير بالذكر أن ريتشارد فريدمان يشير في كتابه «من كتب التوراة» إلى أن تلك الفقرات التي تجعل عصا هارون تأتي بالمعجزات على غرار عصا موسى من صياغة الكهنة الهارونيين رغبةً منهم في رفع مكانة هارون الذي ينتسبون إليه، لتكون مساوية لمكانة موسى انظر: من كتب التوراة. ص ١٦٠.

ثم ضربة البعوض، ثم ضربة الذباب، ثم ضربة إهلاك ماشية فرعون، ثم ضربة الدمامل والبرد، والجراد، والظلام، ثمَّ إهلاك الأبكار من أبناء فرعون، ومواشيه، وبهائمه.

وأخيرًا، تنتهي سلسلة المعجزات بمعجزة الخروج الكبرى وشق البحر لموسى، وغرق فرعون وجنوده.

ولابد أولًا من إلقاء الضوء على آراء ابن حزم في المعجزة، قبل الولوج إلى نقده لتلك الروايات في العهد القديم.

يعرف ابن حزم المعجزة بأنها: «التي يحدث في جوهر الشيء فيها تغيير، يمتنع أن يقوم به أحد غير الله تعالى.. فإن العالم كله جوهر وعرض، فأما الجواهر فاختراعها من ليس إلى أيس، وهو من العدم إلى الوجود فممتنع غير ممكن البتة لأحد دون الله تعالى، مبتدئ العالم ومخترعه، فمن ظهر عليه اختراع جسم كالماء النابع من أصابع رسول الله، بحضرة الجيش، فهي معجزة شاهدة من الله تعالى له بصحة نبوته، لا يمكن غير ذلك أصلاً، وكذلك إحالة الأعراض إلى جوهريات ذاتيات، وهي الفصول التي تؤخذ من الأجناس، وذلك كقلب العصا حية، وحنين الجذع، وإحياء الموتى الذين رموا وصاروا عظامًا، والبقاء في النار ساعات لا تؤذيه، وما أشبه ذلك»[1].

أي أن ابن حزم يحدد مفهوم المعجزة أو خرق العادة في أمرين لا ثالث لهما:

١ – إحداث التغيير في جوهر الشيء، مثل اختراع الشيء من العدم.

٢ – وإحالة الأعراض، كقلب العصا حية، وإحياء الموتى.

وهي الأمور التي لا يأتي بها إلا الله تعالى، موجد العالم وخالقه، وذلك «للأنبياء -عليهم السلام- فقط دون غيرهم، شواهد لهم على صحة نبوَّتهم ...وبقى ما عدا أمر الأنبياء -عليهم السلام- على الامتناع فلا يجوز البتة وجود ذلك، لا من ساحر، ولا من صالح، بوجهٍ من الوجوه»[2].

---

(١) ابن حزم، الفصل، ١ / ١٤٥ .

(٢) المصدر السابق، ٥ / ٩٩ .

فابن حزم يرفض رفضًا باتًّا دخول السحر والكرامة في نطاق خرق العادة[1] أو المعجزة، يقول: «ذهب قوم إلى أن السحر قلب للأعيان، وإحالة للطبائع، وأنهم يُرون أعين الناس ما لا يرون، وأجازوا للصالحين على سبيل كرامة الله عز وجل لهم، اختراع الأجسام، وقلب الأعيان وجميع إحالة الطبائع ...وذهب أهل الحق أنه لا يقلب عينًا، ولا يحيل طبيعة إلا الله عز وجل لأنبيائه فقط، سواء تحدوا بذلك أو لم

---

(١) وموقف ابن حزم بهذا الصدد يقترب من موقف المعتزلة، يقول القاضي عبد الجبار: «أنه تعالى إذا أجرى سنته وعادته أن يُظهِر المعجز للدلالة على الرسول، ويكون ذلك من فعله تعالى، حالًا بعد حال، صار ظهوره لا على هذا الوجه كالشبهة فيما جرت به العادة، فيقع في الوهم عند ذلك أيضًا، أن ما تقدم أيضًا إنما ظهر لا على طريقة التصديق، لكن على هذا الوجه الذي ظهر الآن، فيكون ذلك منفرًا إن لم يكن قادحًا». المغني، ١٥ /٢٢٥. ويخلص إلى: «أن تجويز ظهور المعجزات على السحرة والكهنة ينقض دلالة المعجزات على النبوات» المغني، ١٥/ ٢٣٠. ويتفق مع هذا الرأي أيضًا ابن رشد من دائرة الفلاسفة، يقول ابن رشد: «كل من وجد منه المعجز فهو رسول، ولا يصح هذا إلا أن يكون المعجز يدل على الرسالة نفسها، وعلى المرسل ...وأنه ليس يظهر هذا الخارق على يد أحد من الفاضلين إلا على يدي رسول». مناهج الأدلة في عقائد الملة، تحقيق: د.محمود قاسم، مكتبة الأنجلو المصرية، ط٣، ١٩٦٩م.ص ٢١٢ – ٢١٣. كما يتفق مع ابن حزم في هذا الصدد من دائرة الثقافة اليهودية مع الربي سعديا الفيومي، يقول سعديا: «الخالق عز وجل لا يقلب عينًا حتى ينبه القوم على أنه سيقلبها، وسبب ذلك ليصدقوا بنبيه، وأما من غير سبب فلا وجه لقلب شيء من الأعيان؛ لأن لو اعتقدنا ذلك فسدت علينا الحقائق». الأمانات والاعتقادات، د.ن، د.ت، ص ١٣١. وعلى العكس من هذا الموقف يأتي موقف الأشاعرة، والمتصوفة، ومعظم أهل الحديث، ويتفق معهم ابن كمونة اليهودي. وقد وسع أصحاب هذا الاتجاه دائرة خرق العادة لتشمل السحر والكرامة، فلا فرق بين المعجزة والكرامة إلا في تسمية الأولى معجزة لدى صدورها عن الأنبياء، والثانية كرامة لدى صدورها عن الولي، والتحدي لصاحب المعجزة، أما صاحب الكرامة فيجتهد في كتمانها، كما أن صاحب المعجزة مأمون من التبديل معصوم عن الكفر والمعصية، أما صاحب الكرامة فلا يؤمن تبديل حاله. انظر: عبد القاهر البغدادي، أصول الدين، ص ١٧١ . أما إذا ظهر خرق العادة على يد الساحر أو الكاهن، فإنهم يسمونه استدراجًا. يقول الجويني: «لا يمتنع أن يترقى الساحر في الهواء، و يتحلق في جو السماء، ويسترق و يتولج في الكواء، ...ولا يمتنع عقلاً أن يفعل الرب تعالى عند ارتياد الساحر ما يستأثر بالاقتدار عليه؛ فإن كل ما هو مقدور للعبد، فهو واقع بقدرة الله تعالى عندنا». الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة، ص ٢٧٠ – ٢٧١.

ونظرًا لأن الفروق مموهة وغير واضحة بين معجزات الأنبياء، وما يصدر عن غيرهم لديهم، فقد حاول ذلك الاتجاه الخروج من هذا المأزق بالنظر إلى حال من يأتي بالمعجزة، فإن كان صادقًا خيرًا تقيًا، فإن ما يصدر عنه معجزة، أما الكاذب الفاسق فما يصدر عنه سحر. انظر أبو العز الحنفي، شرح الطحاوية في العقيدة السلفية، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مكتبة الرياض الحديثة، د.ت ص ٨٩ – ٩٠، وكذلك ص ٤٤٢ – ٤٤٥ .وانظر بصدد رأي ابن كمونة، تنقيح الأبحاث في الملل الثلاث، دار الأنصار، القاهرة، د.ت، ص ١٠ .

يتحدوا»[1].

فالسحر لا يزيد عن كونه حيلاً و تخييلاً لا حقيقة له[2]، وكرامة الصالحين لا تعدو كونها إجابة للدعاء، فهي تدخل في نطاق «الممكنات التي علم الله تعالى أنها تكون لا فيما علم الله تعالى أنه لا يكون، ولا في المحال»[3].

ولهذا «فالمعجزة لا يأتي بها إلا الأنبياء، ولو كان الأمر على غير ذلك، لكان إشكالًا في الدين، وتلبيسًا من الله تعالى على جميع عباده، أولهم عن آخرهم، وهذا خلاف وعد الله تعالى لنا، وإخباره بأنه قد بين علينا الرشد من الغي»[4]، و«لو أحال الساحر طبيعةً لكان لا فرق بينه وبين النبي»[5].

وقد انعكس موقف ابن حزم هذا من المعجزات على نقده للروايات التي نحن بصددها، فروايات الخروج -كما رأينا- تجعل السحرة يحولون العصيان إلى ثعابين، ومياه النهر إلى دم، ويأتون بالضفادع، وغيرها، باختصار يأتون بالمعجزات، و ابن حزم يرفض تلك الروايات «فلو قدر السحرة على شيء من جنس ما يأتي به النبي لكان باب السحرة وباب مدعي النبوة واحدًا، ولما انتفع موسى بازدراد عصاه لعصيهم، ولا بعجزهم عن البعوض، وقد قدروا على قلب العصي حيات، و على إعادة الماء دمًا، وعلى المجيء بالضفادع، ولما كان لموسى -عليه السلام-، عليهم بنبوته أكثر من أنه أعلم بذلك العمل منهم فقط»[6].

ويقارن ابن حزم تلك الروايات بالقصة القرآنية، فيما يتعلق بواقعة موسى مع السحرة، فالآيات القرآنية تؤكد أن ما وقع من السحرة، هو من قبيل التخييل والحيل وليس قلبًا للأعيان والطبائع، قال تعالى: ﴿وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا ۖ إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ ۖ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ﴾ (طه:٦٩)، وقال تعالى: ﴿قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا

---

(١) ابن حزم، الفصل، ٥ / ٩٩ .
(٢) انظر: السابق، ٥ / ١٠٢ .
(٣) السابق، ٥ /١٠٨ .
(٤) السابق، ١٠٧ .
(٥) ابن حزم، علم الكلام، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٠م، ص ٧٩ .
(٦) ابن حزم، الفصل، ١ / ٢٤٨ .

نَحْنُ ٱلْغَٰلِبِينَ ﴿١١٣﴾ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿١١٤﴾ قَالُوا۟ يَٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِىَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ نَحْنُ ٱلْمُلْقِينَ ﴿١١٥﴾ قَالَ ٱلْقُوا۟ ۖ فَلَمَّآ أَلْقَوْا۟ سَحَرُوٓا۟ أَعْيُنَ ٱلنَّاسِ وَٱسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَآءُو بِسِحْرٍ عَظِيمٍ ﴿١١٦﴾ ۞ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ ۖ فَإِذَا هِىَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ﴿١١٧﴾ فَوَقَعَ ٱلْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١١٨﴾ فَغُلِبُوا۟ هُنَالِكَ وَٱنقَلَبُوا۟ صَٰغِرِينَ ﴿١١٩﴾ وَأُلْقِىَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ﴿١٢٠﴾ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٢١﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴾ (الأعراف: ١١٣ – ١٢٢)، وقال تعالى: ﴿قَالَ بَلْ أَلْقُوا۟ ۖ فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾ (طه: ٦٦).

«فأخبر عز وجل أن الذي عمل موسى حق، وأن عصاه صارت ثعبانًا على الحقيقة، بقوله تعالى «فإذا هي ثعبان مبين» (الأعرف: ١٠٧) فصح أنه تبين ذلك لكل من رآه يقينًا، وأخبر أن الذي عمل السحرة إنما هو إفك و تخييل وكيد، وهذا هو الحق الذي تشهد به العقول، لا في الكتاب المبدل المحرف، فصح أن فعل السحرة حيلة مموهة لا حقيقة لها، وهذا الذي يصححه البرهان، إذ لا يحيل الطبائع إلا خالقها، شهادةً لرسله وأنبيائه، وفرقًا بين الصدق والكذب، لا قولهم عمل السحرة مثل ما عمل موسى في وقت تكليفه، برهانًا على صدق قوله»(١).

وينبه ابن حزم على خطورة هذا الخلط والتشوش في هذه الروايات قائلاً: «واعلموا أن من صدق بهذا فهو مبطل للنبوة بلا مرية، إذ لا فرق بين النبي، وغيره إلا في هذا الباب، فإذا أمكن لغير النبي، فلم يبق إلا دعوى لا برهان عليها»(٢).

– ومن ناحية أخرى فإن تلك الروايات تنطوي على تناقض ذاتي بين أجزائها، ففي رواية قلب ماء النهر دمًا (خروج ٧: ١٤ – ٢٤) تنص الرواية على أنه «كل ماء كان بمصر في أنهارها وأوديتها، ومروجها وجناتها، وأواني الخشب، والتراب، والماء كله من جميع أرض مصر صار دمًا، فأي ماء بقي حتى تقلبه السحرة دمًا، كما فعل موسى وهارون؟!»(٣).

وأيضًا الفقرات التي تتحدث عن ضربة إهلاك الماشية (الخروج ٩: ١ – ٧)

---

(١) ابن حزم، المصدر السابق، ٢٤٨ – ٢٤٩ .
(٢) ابن حزم، الفصل، ١ / ٢٤٩ .
(٣) السابق، ص ٢٥٠ .

تذكر أن تلك الضربة قد قضت على جميع الخيل والحمير والجمال والأغنام، وأن جميع دواب المصريين ماتت، ولم يمت لبني إسرائيل دابة واحدة، ثم تذكر الفقرات التالية (خروج ٩: ١٢ – ٢٦) أن ضربة المطر والبرد قضت على جميع الأنعام والماشية، وتؤكد الروايات على أن المدة الفارقة بين كل ضربة والأخرى لا تزيد على يوم، أو يومين، أو قريب من ذلك «فأي دابة بقيت لفرعون وأهل مصر، وقد ذكرت الرواية الأولى، أن الوباء أهلكها جميعها؟!»[١].

٢ – مدة بقاء بني إسرائيل بمصر:

لاحظ ابن حزم تناقض الرواية التي تحدد مدة بقاء بني إسرائيل بمصر، الواردة في سفر الخروج ١٢:٤٠ – ٤٢، مع حساب أعمار أجيال بني إسرائيل منذ دخولهم إلى مصر وحتى خروجهم منها مع موسى -عليه السلام-، فإن الرواية تجعل تلك المدة أربعمائة وثلاثين عامًا، بينما تشير الروايات إلى أن قهاث بن لاوي دخل مصر مع جده يعقوب، وأن عمره حين مات كان مائة وثلاثة وثلاثون عامًا، وأن عمران بن قهات بن لاوي بلغ عمره مائة وسبعة وثلاثين عامًا، وأن موسى بن عمران بن قهات بن لاوي، كان إذ خرج بنو إسرائيل من مصر ابن ثمانين سنة (خروج ٧: ٧)، ويفترض ابن حزم أن قهات دخل مصر ابن شهر أو أقل، وأن عمران ابنه ولد بعد موته، وأن موسى بن عمران، ولد بعد موت أبيه فلن يجتمع من كل ذلك إلا ثلاثمائة وخمسين عامًا فقط، فأين الثمانون عامًا الباقية من جملة أربعمائة وثلاثون عامًا[٢].

ويحاول ابن حزم حساب المدة الحقيقية لبقاء بني إسرائيل بمصر، فيقول: «إن الصحيح الذي يخرج على نصوص كتبهم، أن مدة بني إسرائيل منذ دخول يعقوب وبنيه مصر إلى أن خرجوا منها مع موسى -عليه السلام- لم تكن إلا مائتي عام وسبعة عشر»[٣].

٣- صناعة هارون للعجل الذهبي:

---

(١) السابق، ص ٢٥٢ .
(٢) ابن حزم، الفصل، ١ / ٢٥٢ - ٢٥٣.
(٣) السابق، ص٢٥٣.

تشير الرواية الواردة في سفر الخروج الإصحاح ٣٢، إلى أن هارون أخو موسى قام بصناعة عجل ذهبي لبني إسرائيل ودعاهم لعبادته، وذلك في غياب موسى الذي صعد إلى الجبل؛ لتلقي الشريعة من الرب.

وينتقد ابن حزم هذا التشويه لشخصية النبي هارون -عليه السلام- ويتعجب من تلك الرواية قائلاً: «نبي مرسل، كافر مشرك، يعمل لقومه إلهًا من دون الله!!»، ويستند إلى القصة القرآنية (الآيات ٨٨ – ٩٤ من سورة طه، و ١٥٠ من الأعراف)، و التي تشير إلى أن السامري، هو المسئول عن صناعة العجل الذهبي، وأن هارون – عليه السلام- نهاهم عن ذلك الفعل الشنيع، إلا أنهم استضعفوه ولم يصغوا له، ويعلق قائلاً: «فهذا هو الصدق حقًّا، إنما عمل لهم العجل الكافر الضال السامري، وأما هارون، فنهاهم عنه جهده، وأنهم عصوه، وكادوا يقتلونه، وقد تبين الصبح لذي عينين، ولاح صدق الله تعالى من كذب الآفكين»[١].

٤ – المبالغات العددية في تعداد بني إسرائيل عقب الخروج من مصر، وعند دخول كنعان:

ويتركز نقد ابن حزم للروايات التي تصف أعداد بني إسرائيل في ذلك الوقت، والتي تشغل جانبًا كبيرًا من سفر العدد، في النقاط التالية:

● من المحال أن يكون هذا العدد الهائل هو عدد بني إسرائيل المطاردين الخارجين من مصر، فـ«إن الرحيل من مصر، والخلاص الذي تم عن طريق البحر لا يفترض عددًا كبيرًا من قبائل كاملة، وإنما جماعة صغيرة كانت في موقف يضطرها بسبب صغر حجمها إلى الهروب»[٢]، ويستند ابن حزم إلى نص القرآن، عن هذه الحادثة، في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَشِرۡذِمَةٞ قَلِيلُونَ﴾ (الشعراء: ٥٤).

● لا يتناسب العدد الهائل الذي تنص عليه الروايات في (العدد١: ٤٥ –٤٧)، والذي يجعل عدد بني إسرائيل الخارجين من مصر القادرين على القتال، دون حساب الأقل من عشرين سنة، ولا من لا يطيق القتال ولا النساء جملة ستمائة ألف وخمسمائة

---

(١) ابن حزم، الفصل، ١/ ٢٥٨.

(٢) أ.د محمد بيومي مهران، بنو إسرائيل، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٩م، ١ / ٢٢٧.

وخمسين مقاتل، وأنهم إذ دخلوا كنعان كانوا ستمائة ألف وألف وسبعمائة وثلاثين، مع مساحة الأرض التي غنموها في كنعان، وأن مساحة الأرض المغنومة صغيرة جدًا، وتضيق على تحمل هذا العدد الهائل[1]، ويعلق ابن حزم قائلاً: «فاعجبوا لهذا الكذب الفاحش المفضوح، وهذا المحال الممتنع، أن تكون المسافة المذكورة، تقسم أرضها على عدد يكون أبناء العشرين منهم فصاعدًا خاصةً أزيد من ستمائة ألف، فأين من دون العشرين؟، وأين النساء؟، والكل بزعمهم أخذ سهمه من الأرض المذكورة ليعيش من زرعها وثمرتها»[2].

ويتطلب هذا العدد -برأي ابن حزم- أن يكون عدد القرى في المساحة المذكورة على أن تكون مساحة كل قرية ميلاً في ميل، ستة آلاف قرية ومائتين، وأن يكون جميع العمل المذكور عمرانًا متصلاً، لا مرج فيه ولا شجر، ولا أرض محجرة، ولا أرض مرملة، وهذا محال[3].

● أن البطون التي نشأت عنها هذه الأعداد الهائلة قليلة جدًا، ومن المحال أن ينشأ منها هذا العدد الهائل في فترة زمنية قصيرة نسبيًّا.

واعتمد ابن حزم في هذه الحجة على مقارنة سلسلة أجيال بني إسرائيل، مع الأعداد التي تضعها التوراة للخارجين مع موسى، فمثلاً: تذكر التوراة أن «رجال بني دان الخارجين من مصر اثنان وسبعون ألفًا وسبعمائة رجل، لم يُعد فيهم من كان منهم ابن أقل من عشرين سنة، ولا من لا يطيق البروز للحرب، ولا النساء، وأنهم كلهم راجعون إلى حوشيم بن دان وحده، ولم يكن لدان بإقرارهم غير ولد واحد هو

---

(١) انظر: ابن حزم، الفصل، ص ٢٦٢ – ٢٦٣ .وانظر: التثنية ٣: ١٢ – ١٧. والجدير بالذكر أن الدراسات الحديثة للأوضاع السكانية لفلسطين القديمة، تُظهر أن عدد سكان أورشليم خلال القرن العاشر قبل الميلاد، لم يتجاوز الألفي نسمة، وأن عدد سكان فلسطين من أقصاها إلى أقصاها، وبجميع مناطقها الساحلية والداخلية و الهضابية والصحراوية، لم يتجاوز وفق أكبر التقديرات تفاؤلًا مائة ألف نسمة، مع العلم أن هذا كان في عصر المملكة الموحدة، والاستقرار مع داوود وسليمان، فكيف الحال مع عدم الاستقرار والتشرد في سيناء، وبداية دخول كنعان!، انظر: فراس السواح، آرام ودمشق وإسرائيل، ص١٥٧.

(٢) السابق، ص ٢٦٣ .

(٣) انظر: ابن حزم، الفصل ١ / ٢٦٣ .

حوشيم، مع قرب أنسابهم من حوشيم ...فكيف إذا أضيف إلى هذا العدد من له أقل من عشرين سنة من الرجال؟ وجميع النساء؟، والأغلب أنهم في عدد الرجال أو قريبًا من ذلك، فيجتمع من ولد «حوشيم بن دان» وحده في مائتي عام وسبعة عشر عامًا، نحو ألف وستين ألف إنسان، وهذا المحال الممتنع الذي لم يكن قط في العالم على حسب بنيته ورتبته»[1].

ويرفض ابن حزم الاحتجاج على ذلك بأن الطبقات من الولادات كانت كثيرة جدًّا، وذلك لسببين:

١ – ماورد في التوراة من أن الجيل الرابع من الأولاد يرجعون إلى الشام.

٢ – أن الذي ذكر أنسابهم من بني لاوي، وبني يهوذا، وبني يوسف، وبني رؤبيين، كانوا متقاربين في التعداد كموسى وهارون ومريم بني عمران بن قهاث بن لاوي بن إسرائيل، وأيضًا مثل الياصفان بن عزيئيل بن قهاث بن لاوي بن إسرائيل، وغيرهم[2]، «وهذا نص ذكر أنسابهم في توراتهم، فوضح أن الأمر متقارب في تعدادهم، وظهر بهذا عظيم الكذب الفاحش في الأعداد التي ذكروا»[3].

ويذكر ابن حزم الأسباب الطبيعية، التي تحول دون كثرة الولادات، وهي:

إبطاء حمل المرأة بين بطن وبطن، والإسقاط في الحوامل، وكثرة الموت في الأطفال، وصعوبة الأمر في تربية الأطفال، كما أن كثرة النسل مشروطة بتوفر الرخاء الاقتصادي، وكثرة الأموال، والنساء، والإماء والخدم، وغير ذلك، ولم يكن هذا حال بني إسرائيل في مصر «وحالهم فيها معروفة مشهورة، لا يقدر أحد على إنكارها، وهي أنهم كانوا في حياة يوسف –عليه السلام– في كفاف من العيش، أصحاب غنم فقط، ولم يكونوا في يسارٍ فائض، ثم كانوا بعد موت يوسف وإخوته في فاقة عظيمة، وعذاب ونصب، وسخرة متصلة، وذل راتب، وبلاء دائب، وتعب زاهق، يكاد يقطع عن الشبع، فكيف عن الاتساع في العيال، والاستكثار من الولد؟، فهذه كذبة عظيمة

---

(١) ابن حزم، الفصل، ١ / ٢٦٩ – ٢٧٠ .
(٢) انظر: السابق، ص ٢٧٠ – ٢٧١ .
(٣) السابق، ص ٢٧٠ .

مطبقة فاضحة»[1].

● كما يرد في روايات تعداد بني إسرائيل أخطاء حسابية، حيث تذكر التوراة أن المجموع من عدد ذكور بني لاوي، وبني قهاث وبني مراري، اثنان وعشرون ألفًا، على الرغم من أن المجموع الصحيح للأعداد؛ هو واحد وعشرون ألفًا وثلاثمائة[2].

٥ – الروايات المتعلقة بتقسيم الأرض المقتحمة على أسباط بني إسرائيل:

تتناقض الروايات المتعلقة بتقسيم الأراضي بعد اقتحام كنعان -والتي تشغل الإصحاحات **١٥، ١٧، ١٨، ١٩**، من سفر يشوع- مع مساحة الأرض الفعلية، فمجموع المدن الموزع على الأسباط نحو أربعمائة مدينة، وهو ما لا يتناسب أبدًا مع مساحة الأرض، التي تمكنوا من السيطرة عليها[3].

فإن «حدود مملكة إسرائيل في أقصى اتساع لها، وفي كل العصور، وعلى رأسها عهد داوود و سليمان، إنما كانت من دان إلى بئر سبع، وهي حدود لا تشتمل حتى على فلسطين كلها»[4].

٦ – شخصية موسى -عليه السلام-: انتقد ابن حزم الفقرات التي تسيء إلى شخصية موسى، والتي تجعل موسى يشكك في قدرة الرب على إطعام بني إسرائيل العدد **١١: ٢١ – ٢٣** «فقال موسى: ستة مئة ألف ماشٍ هو الشعب الذي أنا في وسطه، وأنت قد قلت: أعطيهم لحمًا ليأكلوا شهرًا من الزمان، أيذبح لهم غنم و بقر ليكفيهم؟ فقال الرب لموسى: هل تقصر يد الرب؟ الآن ترى أيوافيك كلامي أم لا».

ويعلق ابن حزم على هذه الفقرات، قائلاً: «أتراه خفي على موسى -عليه السلام- أن الله تعالى هو الذي يرزق جميع بني آدم في شرق الأرض وغربها اللحم

---

(١) ابن حزم، الفصل، ص **٢٧٤**. وقد تأثر ابن خلدون فيما بعد بحجة ابن حزم النقدية هذه، ورفض نقل بعض المؤرخين المسلمين لهذه المبالغات العددية من التوراة في تواريخهم دون تمحيص مثل المسعودي وغيره. (انظر: ابن خلدون، المقدمة، تحقيق: د.علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر، ط٣ .**١٩٧٩**م.**١**/ **٢٩٢** .

(٢) السابق، ص **٢٧٦** .

(٣) السابق، ص **٢٦٤** .

(٤) أ.د محمد بيومي مهران، أرض الميعاد بين الحقيقة والأسطورة، الدار الجامعية، الإسكندرية، **١٤١٨**هـ - **١٩٩٨**م. ص**٩٣** .

وغير اللحم، وأنه تعالى رازق سائر الحيوانات كلها»[1].

كما انتقد أيضًا الفقرات التي تشير إلى تجاهل موسى لشريعة الختان، وأن يشوع قد طبق تلك الشريعة، عند دخوله كنعان، كما أن التوراة أخطأت في حساب عمر موسى، فإن عمر موسى عليه السلام عند خروجه من مصر، كان ثمانين عامًا (الخروج ٧: ٧)، وأنه مات و عنده مائة وعشرين عامًا (تثنية ٣٤: ٧)، وأنه بقى بعد خروجه سنة وشهرًا، ثم تاهوا أربعين سنة، ثم قاتلوا ملوكًا عدة، وأخذوا بلادهم وأموالهم، فقد اجتمع على ذلك ولا بد أزيد من مائة وعشرين عامًا، والأغلب أنهما سنتان زائدتان فكذب، ولا بد في سن موسى إذ مات[2].

ثانيًا: نقد رينان لروايات الخروج ودخول كنعان:

يرى رينان أن تلك الحقبة التاريخية «التي تواجدت فيها إسرائيل في مصر لا تنطوي إلا على أساطير وروايات متناقضة، ومغلفة بالشك شيء واحد هو الأكيد أن إسرائيل دخلت مصر تحت حكم يحابي الساميين، وتركتها تحت حكم يعاديهم»[3]، حيث إن جهود البحث التاريخي والأركيولوجي لم تفلح بشكلٍ واضح في إثبات تاريخية أحداث وجود بني إسرائيل في مصر، حيث لا تذكر المصادر المصرية شيئًا ذا بال، عن وجود الإسرائيليين في مصر، ولا عن خروجهم منها[4].

ويرى رينان أن السبب وراء ذلك ربما يعود إلى أن: «تواجد هذه القبيلة البدوية على أراضي مصر الواسعة لا بد أن يكون أمرًا غير ذي بال لهذه البلاد»[5].

والأثر المصري على الديانة اليهودية -برأي رينان- خلال تلك الفترة لم يكن أثرًا حقيقيًّا، وإنما كان تأثيرًا ظاهريًّا، لا يمس صلب العقيدة[6]، بل إنه كان تأثيرًا سلبيًّا،

---

(١) ابن حزم، الفصل، ص ٢٨٧ .

(٢) ابن حزم، الفصل، ص ٢٨٢ .

(٣) RENAN , HISTOIRE ..., OP.CIT ,١\ ١١٤ .

(٤) انظر: فراس السواح، آرام ودمشق وإسرائيل، ص ٧٢ .

(٥) RENAN , HISTOIRE ..., OP.CIT , ١١٥.

(٦) والجدير بالذكر أن عددًا من الباحثين، أكدوا -على العكس من رينان- على التأثير الكبير للعادات الدينية المصرية القديمة على الديانة اليهودية، وحاولوا إرجاع التشابه بين ديانة أخناتون،

خاصة في مسألة عبادة العجل، التي تعود لأصول مصرية، وكذلك فكرة تابوت العهد[1]، وفكرة الأفعى المقدسة، وفكرة الكهانة، وحتى الملابس الكهنوتية.

باختصار فإن مصر لم تقدم للديانة الإسرائيلية، إلا عناصر فكرية مشوشة، اضطر الأتقياء إلى استئصالها، أحيانًا وبوسائل شديدة العنف، مثل: تحطيم الأفعى المقدسة، والعجل الذهبي[2].

- أما بالنسبة لشخصية موسى، الشخصية الرئيسية في أحداث هذه الفترة، فإن رينان يقول عنه: «لقد توارى موسى تمامًا تحت كم هائل من الأساطير، فعلى الرغم من أنه من المحتمل جدًّا، أنه كان موجودًا بالفعل، إلا أنه من المستحيل الحديث عنه، كما نفعل مع شخصية يسوع مثلاً، فالقديس بولس أقرَّ بأن يسوع كان شخصًا موجودًا في الحقيقة، والقديس بولس شخص معاصر ليسوع، فلقد تحول إلى المسيحية، بعد أربع أو خمس سنوات من وفاة المسيح، أما بالنسبة لموسى فإن أقدم الوثائق المتعلقة به ترجع إلى أربعة أو خمسة قرون، بعد الفترة التي لا بد أنه قد عاش فيها»[3].

ويُرجِّح رينان أن اسم موسى هو اسم مصري، وأنه من المحتمل أنه كان

وديانة موسى، في الدعوة إلى التوحيد، ومحاربة التعددية، إلى أن الأخيرة تعود إلى الأولى، أي إلى أصول مصرية. انظر: سيجموند فرويد، النبي موسى ورسالة التوحيد، ترجمة: د. عبد المنعم الحفني، دار الرشاد، ط١، ١٩٩١م، ص ٨٤ – ٨٧ .وكذلك: أحمد عثمان، الأصول المصرية في اليهودية والمسيحية، مكتبة الشروق، ١٩٩٩م. ص٢٥.

(١) يطلق على تابوت العهد كذلك التابوت المقدس وتابوت إلوهيم، وهو عبارة عن صندوق صنعه موسى بأمر ربه يهوا، الذي حدد له أوصافه ومقاييسه ونوع الخشب الذي صنع منه، ويرى بعض الباحثين أن فكرة التابوت مستعارة من المصريين. انظر: محمد بيومي مهران، بنو إسرائيل، ٤/ ٥٠١ .

ويتفق جوستاف لوبون مع رينان في هذا الرأي فنجده يقول:«ومن مصر لم يقتبس بنو إسرائيل سوى جزئيات ظاهرية، أي صدرة الأحبار وتابوت العهد أو الناووس السهل التنقل المشتمل على شكل يهوه في شكل حجرين». جوستاف لوبون، اليهود في تاريخ الحضارات الأولى، ترجمة:عادل زعيتر، مكتبة النافذة، القاهرة، ط١، ٢٠٠٩م.ص ٨٩ .

كما يقول سايس في كتابه «النقد الأعلى»: «الأثر المصري على القبائل العبرية أثناء إقامتهم في مصر لم تمتد إلى نطاق الدين».. A.H.SAYCE, THE HIGHER CRITICISM , P٢٨٠

(٢) انظر: . RENAN , HISTOIRE ...,١\١١٦ – ١١٩

(٣)RENAN , HISTOIRE ..., OP.CIT ,١\ ١٢٤ - ١٢٥ .

أحموس، أو أموسيس، ثم اختصر بدايته[1].

وبالنسبة لمسألة قيادة موسى لقومه للخروج من مصر فإن رينان يرى أنه وفقًا للتقليد الشائع، فإن موسى كان أحد اللاويين (خروج ٢: ١)، واللاوي كانت إحدى الوظائف التي يقوم بها المصريون المخلطون، الذين كانوا يؤدون خدمات متعلقة بالعبادة، وكانوا موكلين بمراقبة إخوانهم العبرانيين، وليس من المستبعد أن يقوم موسى بمحاولة الفرار بإخوانه، وأن يكون هو صانع الخلاص، فرينان يشير أنه يقبل ذلك، ولكن بتحفظ شديد[2].

ومن بين جميع الروايات التي شكك رينان في صحتها -كما أشرنا آنفًا- يتبنى رينان رواية الأفعى المقدسة التي تشير إلى أن موسى قد صنع وثنًا لبني إسرائيل في سيناء؛ الأفعى النحاسية المقدسة «نحشستان»، لتقيهم لدغات الأفاعي في طريقهم، وهو الوثن الذي حطمه الملك حزقيا، أثناء حركة الإصلاح الديني التي قادها حزقيا (الملوك الثاني ١٨: ٤) ليبني عليه رأيه في أن موسى – على ما يبدو – لم يُعارض تمامًا العبادة الوثنية، بالشكل الذي تم الترويج له، فيما بعد[3]، وعلى العكس من ذلك يرفض رينان رواية ملاحقة فرعون لبني إسرائيل، وانشقاق البحر لموسى، على اعتبار أنها أساطير ليس عليها أي دليل تاريخي[4].

---

(١) انظر: RENAN , HISTOIRE ..., ١\١٢٦

والاتجاه نحو البحث عن أصل مصري لتسمية موسى، هو اتجاه معروف لدى بعض علماء المصريات، وكرس له على وجه الخصوص، فرويد. انظر: النبي موسى والتوحيد، ص ٨٤ .إلا أن د.محمد خليفة حسن قدم في كتابه ظاهرة النبوة الإسرائيلية، دراسة قيمة، توصل فيها إلى عبرية الاسم، ونقد فيها رأي فرويد. انظر:ظاهرة النبوة، ص ١٢٢ – ١٤٦.

(٢) انظر: . RENAN , HISTOIRE ..., OP.CIT , P ١٢٦ – ١٢٩

(٣) انظر: RENAN , HISTOIRE ..., OP.CIT ,P ١٢٧

و قد أشار بعض نقاد العهد القديم إلى أن هذه الرواية من تلفيق أحد كتبة التوراة، للاستنقاص من شخصية موسى، للإعلاء من شأن البيت الداوودي. انظر: ريتشارد فريدمان، من كتب التوراة?، ص ٨٣ . وكذا: د. محمد بيومي مهران، بنو إسرائيل، ١ / ٥٨٣ .

(٤) وملاحقة فرعون للعبريين الفارين ليس أمرًا مستبعدًا فمن الوارد جدًا أن يلاحق الفارين المتمردين عليه ويحاول القضاء عليهم، حيث يعد ذلك تحديًا له، ومن الناحية التاريخية فإن بعض المؤرخين قد حاول التدليل على تلك الواقعة من خلال النصوص المصرية القديمة حيث أشار

ومع ذلك فإن رينان يميل إلى الاعتراف بأن حادثة الخروج حادثة حقيقية، لعب الخيال الشعبي الإسرائيلي دورًا كبيرًا في نسج الأساطير، والأحداث الخيالية حولها، وهذه الحكايات الشعبية عن أخطار العبور وضعت الأساس الكافي لتأسيس أساطير مقدسة، مثل مطاردة المصريين الفارين، والتي انتهت بالمصير المؤسف لجنود فرعون، وهو الأمر المستبعد -برأيه- فلا يوجد ما يشير إلى أن الحكومة المصرية كان لديها أي رغبة في الحفاظ على وجود الأجانب بالقوة، في اللحظة التي أصبح وجودهم في مصر غير مجدٍ، ولا ينفع بشيء[1].

أما بالنسبة للزمن الذي وقعت فيه هذه الأحداث، فإن رينان يقول إنه: «ليس هناك فكرة ذات قيمة عن العصر والظروف، التي حدثت فيها هذه الأحداث»[2].

ويرى رينان أنه من الواضح أن الإسرائيليين لم يكن لديهم قبل مغادرتهم لبارمسيس أي مخطط يتعلق باقتحام كنعان، فكل ما كان مسيطرًا عليهم في هذه اللحظة الحرجة، هي الفرار من استبداد فرعون، وكان أمامهم طريقان، أحدهما: باتجاه الشمال الشرقي شاطئ البحر المتوسط، ثم اتخاذ طريق طويل قديم بطول شاطئ البحر، ولكنهم تحاشوا هذا الطريق حرصًا منهم على عدم الاحتكاك بالفلسطينيين،

فلايكوفسكي إلى أن بردية إيوبير المصرية القديمة ترد بها إشارات إلى هذه الحادثة، وهي بردية عثر عليها في ممفيس وانتقلت ملكيتها عام ١٨٢٨م إلى متحف ليدن بهولندا. انظر: إيمانويل فلايكوفسكي، عصور في فوضى من الخروج إلى الملك إخناتون، ترجمة: د.رفعت السيد، جماعة حور الثقافية، ط١، ٢٠٠٠م، ص ٥٦ – ٦٩ .

(١) انظر: . RENAN , HISTOIRE ..., OP.CIT , P ١٢٧ – ١٢٨

(٢) RENAN , HISTOIRE ..., OP.CIT , P١٢٧ .

والحقيقة أن هناك جهود قام بها بعض المؤرخين، للوصول إلى حقيقة هذه الحقبة التاريخية، عن طريق المقارنة بالتاريخ المصري القديم، فإنه وفقًا لقصة الخروج (الخروج ١: ١١) ؛ فإن مسيرة الخروج انطلقت من أرض رعمسيس (خروج ١٢: ٣٧). ومن الثابت في التاريخ المصري القديم أن الفرعون رمسيس الثاني الذي حكم فيما بين ١٢٩٠ق.م، ١٢٢٤ق.م، قد بنى بالفعل مدينة، اسمها بي – رمسيس، في منطقة الدلتا قرب عاصمة الرعامسة تانيس، وعلى هذا فإن بعض المؤرخين يضعون الخروج في وقتٍ ما من بداية فترة حكم هذا الفرعون أو أواسطها. انظر: فراس السواح، آرام ودمشق وإسرائيل ..ص ٧٤ . ولمزيد من الاطلاع حول آراء المؤرخين حول زمن الخروج، انظر: د. محمد بيومي مهران، بنو إسرائيل، ١ / ٣٢٨ – ٣٩٧ .

بقوتهم العسكرية، فلم يكن معهم سلاح على الإطلاق، والدخول مع هؤلاء في عِراك قضية خاسرة (خروج ١٣: ١٧ – ١٨)، ولذلك اتجه الفارون، إلى الجنوب الشرقي، باتجاه سيناء[١].

ويرفض رينان الأعداد المبالغ فيها التي تصف بها الروايات عدد بني إسرائيل في فترة الخروج ودخول كنعان، فيقول: «فإن الجماعة الفارة أصغر بكثير من الأعداد المبالغ فيها، التي يدفعنا النص الحالي للاعتقاد فيها»[٢].

– أما بالنسبة للروايات المتعلقة بالمعجزات، فإن لرينان موقفًا خاصًّا من المعجزات بوجهٍ عام، فهو يؤكد على أنه «لم تحدث أي من المعجزات التي سجلها المؤرخون القدامى ضمن شروط علمية، فإن الملاحظة التي لم تخطئ أبدًا تعلمنا أن المعجزات لم تحدث أبدًا إلا في الزمان والمكان، ولدى الأشخاص الذين يؤمنون بها، ولم تحدث أي منها في وجود أشخاص قادرين على اختبار السمة العجائبية لهذه المعجزة، ومن ثم فإنه باسم التجربة الكونية لا بد أن نستبعد المعجزة من التاريخ ..و إننا لا نرفض المعجزة بتفكير قبلي، بل بتفكير نقدي تاريخي»[٣].

ويأتي هذا الرفض من جانب رينان للمعجزات، في إطار الموقف العام لفلاسفة وعلماء الغرب، في مستهل العصر الحديث من المعجزات، والذي يرتكز على ركيزتين أساسيتين:

١ – الإيمان باطراد قوانيين الطبيعة، بصورة لا تسمح البتة بوجود ذلك الاستثناء الذي يقتضيه حدوث المعجزات.

٢ – الالتزام بقواعد النقد التاريخي، يقول ديفيد هيوم: «لا يمكن تصديق المعجزات اعتمادًا على أقوال بعض الرواة الذين تعرضت رواياتهم لكل ما تتعرض له الرواية التاريخية من تحريف، عبر عصور كانت تجهل أدنى معرفة بالتوثيق والنقد

---

(١) انظر: . RENAN , HISTOIRE ..., OP.CIT , P١٢٧ – ١٢٨

(٢)RENAN , HISTOIRE .., OP.CIT , P١٣١ .

(٣)RENAN , HISTOIRE DES ORIGINES DU CHRISTIANISME , PREMEIR LIVRE " LA VIE DE JESUS " , Calman-Lévy, ١٩٤٧-١٩٦١, P XXXVII.

التاريخيين، فضلاً عن عدم توافر شروط النقل الصحيح في هؤلاء الرواة»[1].

ولهذا فإن رينان يرى أن رواية انبجاس الماء من الصخر إثر ضرب موسى له بعصاه، ليست سوى أسطورة نسجت فيما بعد، وأن الحدث الحقيقي وراء هذه الأسطورة هو قيام شيوخ إسرائيل بحفر بئر في الصحراء، وذلك بالقرب من مؤاب (العدد ٢١: ١٧ – ١٩) حيث أنشد بنو إسرائيل أنشودة البئر الشهيرة، والتي اعتبرها رينان الملامح التاريخية الوحيدة التي نمتلكها، بإزاء تجوال بني إسرائيل في صحراء سيناء، يقول رينان: «في هذا المكان، وعند دخولهم مؤاب، حيث تم اكتشاف بئر الماء، أنشدت أنشودة البئر التي كانت فيما بعد أصل القصص الإعجازية، التي زعم فيها أن موسى هو من أخرج المياه من الصخر بضربةً من عصاه»[2].

أما بالنسبة للروايات المتعلقة بالمن والسلوى غذاء الجوعى من بني إسرائيل في الصحراء (خروج ١٦)، فإن رينان يرى أنها أحداث طبيعية، جرت وفق مجرى الطبيعة المألوف، إلا أن مؤلفي التوراة، قد أكسبوها فيما بعد، تلك السمة العجائبية، واعتبروا

---

(١) انظر: د. محمد عثمان الخشت، الدين والميتافيزيقا في فلسفة هيوم، ص ٣١، والعبارة لهيوم نقلاً عن هذا المرجع. أما اسبينوزا فإنه يرجع روايات المعجزات إلى جهل الناس قديمًا بقوانيين الطبيعة، واعتبر المعجزة عملاً للطبيعة يتجاوز فهم الناس في تلك الفترة، يقول:«لما كانت المعجزات قد أجريت على مستوى فهم العامة الذين يجهلون مبادئ الأشياء الطبيعية جهلاً تامًا، فمن المؤكد أن القدماء قد أدخلوا في باب المعجزات كل ما لم يستطيعوا تفسيره» رسالة في اللاهوت والسياسة ص٢٣٢. ولذا اتجه اسبينوزا نحو تفسير معجزات الخروج ضمن نظام الطبيعة المطرد، فعلى سبيل المثال: الجراد الذي غزا مصر غزاها بأمر طبيعي من الله بريح شرقية هبت طوال يوم كامل وليلة، ثم طرد الجراد بريح غربية عاتية، وكذلك الأمر مع معجزة توقف الشمس أثناء حرب يشوع (يشوع ١٠: ١٢ – ١٤)، حيث اعتقد العبرانيون قديمًا أن الشمس تتحرك حركة يومية، في حين تظل الأرض ثابتة، وكيفوا وفقًا لهذا الاعتقاد، معجزة يشوع المزعومة، فلم يرووا أن النهار قد طال أكثر من المعتاد، بل رووا أيضًا أن الشمس والقمر قد توقفا .انظر: رسالة في اللاهوت والسياسة، ص ٢٣٢ - ٢٣٤ .

(٢) RENAN ,HISTOIRE DE PEUPLE... , OP.CIT ,١\١٢٩ – ١٣٠ .

والحقيقة أن الموقع الذي تشير الروايات التوراتية فيه لمعجزة انبثاق المياه (خروج ١٧: ١- ٢)، هو موقع مغاير تمامًا لموقع حفر البئر . فالحادثة الأولى كانت بالقرب من جبل حوريب في رفيديم، أما حادثة حفر البئر فقد كانت بالقرب من مؤاب (العدد ٢١: ١٣ – ١٩)، و هو مكان يبعد كثيرًا عن الأول، ولا يوجد مبرر لجعل الحادثة الثانية أصلاً للأولى.

سرب طيور السمان الذي مر بهم، هدية من إلههم يهوا، الذي يرعاهم على نحوٍ خاص وكذلك المن، الذي ربما يكون إفرازًا صمغيًا لأحد أنواع الشجيرات الصحراوية، والذي يتساقط في فصول معينة من العام، والذي يهدئ الرحالة به جوعهم في رحالاتهم، والذي يسميه العرب منة السماء، اعتبره هؤلاء خبزًا ساقطًا من السماء[1].

وينتهي رينان بالنسبة لروايات الخروج، ومسيرة بني إسرائيل في صحراء سيناء إلى أن الثيوقراطية الدينية التي ظهرت فيما بعد هي التي قامت بتحويل الأحداث، التي مر بها بنو إسرائيل في تلك الفترة إلى أحداث دينية، وأمور مقدسة، وظفتها لخدمة أهداف سياستها الدينية[2].

- أما بالنسبة لروايات دخول كنعان والاستيلاء عليها، وهي الروايات التي تشغل جزءًا كبيرًا من سفري يشوع والقضاة، فقد قدم كل من السفرين وجهتي نظر مختلفتين ومتناقضتين بشأن دخول كنعان، إحداهما: نظرية الاقتحام العسكري الصاعق عبر نهر الأردن، والتي يقدمها سفر يشوع، والأخرى: نظرية التسلل السلمي التدريجي، التي تقدمها أحداث سفر القضاة [3].

حيث يؤكد سفر القضاة على أن القبائل الإسرائيلية، اتخذت أماكنها واستوطنت إلى جانب الكنعانيين بشكلٍ سلمي، كما أنها تشير إلى أن يشوع وزع الأرض نظريًا على الأسباط تاركًا كل سبط يعمل على اكتساب نصيبه بنفسه، فيذكر أن بني بنيامين قد استقروا سلميًا في أورشليم (القضاة ١: ٨ – ١٥)، واستولت قبيلة يهودا على بعض المدن (القضاة ١: ٢١)، وذلك على العكس من سفر يشوع، الذي يجعل يشوع يقتحم معظم الأراضي، ويرتكب بها المجازر مثل مجزرة عاي، وغيرها من المدن.

بل إنه ترد بعض الروايات في سفر يشوع، التي تشير إلى صمود بعض المدن بشكل نهائي، مثل أورشليم (يشوع ١٥: ٦٣)، وجازر (يشوع ١٦: ١٠)، وبيت سين (يشوع ١٢:٧)، وعلى هذا «تكون الروايات التي تشير إلى الانتصارات الفظيعة،

---

(١) انظر: RENAN , LES ORIGINES DE LA BIBLE , OP.CIT , ١\١٦ – ٢٠ .
أيضًا: RENAN , HISTOIRE DE PEUPLE ... , ٢\٤٥٢ , ٤٥٦ , ٥٣١.
(٢) انظر: RENAN , HISTOIRE ... , OP.CIT , ١\١٣١ .
(٣) فراس السواح، آرام دمشق و إسرائيل، ص ٨٦ .

وحروب الإبادة التي شنها يشوع لا تمت للحقيقة بصلة...ويكون سفر يشوع –الذي ينسب غزو كل أرض فلسطين إلى قائد واحد عظيم– هو السفر الأقل تاريخية في العهد القديم»(١).

«فإن دخول كنعان لم يكن حربًا شاملة ضد أهل البلاد، وإنما محاولات فردية، قامت بها بعض القبائل للتسلل إلى المناطق غير المأهولة بالسكان أولًا، ثم محاولة السيطرة على بعض المدن المأهولة»(٢).

ويؤكد رينان على أن الروايات المتعلقة باقتحام كنعان تنطوي على مبالغات قام بها المؤرخون المتأخرون الذين احتفوا بمكائد يشوع ووقاحة كالب ومجازر عاي وإبادة أريحا، وجعلتها فعلاً دينيًّا يطلبه يهوا من عباده المخلصين، وحفظت تلك الروايات شفهيًّا حتى تم تدوينها في القرن العاشر ق.م (٣).

المبحث الرابع: روايات عهد داود وسليمان:

تشغل تلك الروايات أسفار صموئيل الأول والثاني، والأجزاء الأولى من سفر الملوك الأول، وسفر أخبار الأيام الأول، واتسمت تلك الروايات بسمتين رئيسيتين:

١ – التشويه المتعمد لسيرة داود وسليمان –عليهما السلام–.

٢ – المبالغات الشديدة في وصف مملكة سليمان على وجه الخصوص.

فالصورة التي تعطيها هذه الروايات لداود –عليه السلام– تجمع بين التناقضات، فهو الشجاع قاتل جليات الجبار، وهو قاس غليظ القلب، وفي نفس الوقت لديه الاستعداد للعفو عن أعدائه، وهو يزني بزوجة قائده، ويغرر به للتخلص منه (صموئيل الثاني ١١، ١٢)(٤).

ولم تكن سيرة سليمان أسعد حالًا من سيرة أبيه، فقد اتهم بالكفر والزواج من الأجنبيات، وأنه بنى لهن بيوت أوثان «وأحب الملك سليمان نساء غريبة كثيرة مع بنت

---

(١) RENAN , HISTOIRE DE PEUPLE ..., ١\١٨٤ – ١٨٥ .

(٢) أحمد عثمان، الأصول المصرية لليهودية والمسيحية، ص ١٠٤ .

(٣) انظر: RENAN , HISTOIRE ..., ١\١٨٨.

(٤) انظر: د. محمد بيومي مهران، بنو إسرائيل، ٢ / ٦٢٩ – ٦٣٠ .

فرعون، مؤابيات وعمونيات، وآدوميات، وصيدونيات، وحيثيات من الأمم، الذين قال عنهم الرب لبني إسرائيل لا تدخلون إليهم، وهم لا يدخلون إليكم؛ لأنهم يميلون قلوبكم، وراء آلهتهم» (الملوك الأول ١١:١ -٢).

وتصفه الروايات أيضًا «وكانت له سبعمائة من النساء السيدات وثلاثمائة من السراري، فأمالت نساؤه قلبه، وراء آلهة أخرى، ولم يكن قلبه كاملاً مع الرب».

وقد رفض ابن حزم هذه الروايات التي تطعن في أخلاقيات النبيين، وتصورهما على هذا النحو المشين، بل وتجعل نسبهما عائدًا لزنا يهودا بتمارا، كما أشرنا من قبل، يقول ابن حزم: «تالله ما رأيت أمة تقر بالنبوة، وتنسب إلى الأنبياء ما ينسبه هؤلاء الأنذال الكفرة ... ينسبون إلى داود -عليه السلام- أنه زنى جهارًا بامرأة رجل من جنده محصنة، وزوجها حي، وأنها ولدت منه من ذلك الزنى ابنًا ذكرًا، ثم مات ذلك الفرخ الطيب، ثم تزوجها وهي أم سليمان بن داود -عليهما السلام- ثم ينسبون إلى «أمثون» بن داود أنه فسق بسراري أبيه علانية أمام الناس، ثم ينسبون إلى سليمان -عليه السلام- العهر، وأنه تزوج نساء لا يحل له زواجهن، وأنه بنى لهن بيوت أوثان، وقرب لهن القرابين للأوثان»[1].

ومن ناحية أخرى فقد انطوت الروايات بصدد مملكة سليمان، على مبالغات شديدة تتنافى مع العقل والواقع؛ لذا ينتقد ابن حزم ما تشير إليه الروايات من أن جباية سليمان كانت تصل إلى ستمائة ألف قنطار وستة وثلاثين ألف قنطار من الذهب، وذلك على الرغم من أن حدود مملكته كانت محدودة للغاية «وأنه لم يملك قط رفح ولا غزة ولا عسقلان ولا صور ولا صيدا ولا دمشق ولا عمان ولا البلقاء ولا مؤاب ولا جبال الشراة، فهذه الجباية التي لو جمع كل الذهب الذي بأيدي الناس لم يبلغها من أين خرجت؟»[2].

ويشير ابن حزم إلى زيف تلك الروايات التي تبالغ على نحوٍ غير معقول في وصف نفقات سليمان -عليه السلام- والتي تبلغ حسب تلك الروايات سنويًا أحد

---

(١) ابن حزم، الفصل، ١/ ٢٣٩ - ٢٤٠ .
(٢) السابق، ص ٣٢٣ .

عشر ألف ثور، وخمسمائة وستة وثلاثين ألف شاة، سوى الإبل والصيد، بالإضافة إلى موائد الذهب التي كانت تبلغ مائة مائدة ذهب، عليها ثلاثمائة طبق ذهب التي كانت توضع يوميًّا في قصر سليمان، يقول ابن حزم: «اعلموا أن بلاد بني إسرائيل تضيق عن هذه النفقات ...واعلموا أن مائدة من الذهب هذه صفتها لا يمكن البتة أن يحركها إلا فيل؛ لأن الذهب أوزن الأجسام وأثقلها، ولا يمكن البتة أن يكون في كل مائدة من تلك الموائد، أقل من ثلاثة آلاف رطل ذهب، فمن يرفعها، ويضعها، ومن يغسلها، ومن يمسحها، فهذا الذهب كله، وهذه الأطباق من أين؟»(١).

ويؤكد ابن حزم على الفرق بين ما ورد في القرآن الكريم بصدد ملك سليمان، وبين تلك المبالغات الفارغة يقول: «فإن قيل: أنتم تصدقون بأن الله تعالى آتاه ملكًا لا ينبغي لأحد من بعده، وأن الله سخر له الريح والجن والطير، وعلمه منطق الطير والنمل، وأن الريح تجري بأمره ...قلنا: نعم ونكفر من لم يؤمن بذلك، وبين الأمرين فرق واضح، وهو أن الذي ذكرت مما نصدق به نحن من المعجزات، التي تأتي بمثلها الأنبياء -عليهم السلام-، داخل كله تحت الممكن في بنية العالم، والذي ذكروه خارج عن هذا الباب داخل في حد الكذب والامتناع في بنية العالم»(٢).

أما رينان فقد وصف الجزئية التاريخية المتعلقة بتاريخ داود في العهد القديم بأنها تحمل في طياتها روايات تاريخية سليمة -إلى حد كبير- من الناحية التاريخية، ويقول: «فإننا لا نجد بإزاء تاريخه معجزة واحدة».

ويذكر رينان أن شخصية داود الحقيقية هي شخصية القائد الماكر والجندي المرتزق القاسي، والملك الحصيف، وأن مؤلف أسفار أخبار الأيام قد أعاد صياغة الروايات المتعلقة بداود وأصبح الملك التقي الصالح الذي كان شغله الشاغل الكهنة واللاويين ومغني المعبد»(٣).

أما بالنسبة لروايات التاريخية المتعلقة بمملكة سليمان فقد أشار إلى أن الروايات

---

(١) ابن حزم، الفصل، ١/ ٣٢٣ - ٣٢٤ .

(٢) السابق، ص ٣٢٤ .

(٣) ٣١١٠٨ RENAN , HISTOIRE ..., OP.CIT ,

التي تتعلق بحدود مملكة سليمان، تنطوي على مبالغات شديدة، مثل الرواية التي ترد في الملوك الأول ٤: ٢١ «وكان سليمان متسلطًا على جميع الممالك من النهر إلى أرض فلسطين، وإلى تخوم مصر كانوا يقدمون الهدايا، ويخدمون سليمان كل أيام حياته» - أيضًا- الملوك الأول ٨: ٦٥ «وعيد سليمان العيد في ذلك الوقت، وجميع إسرائيل معه، جمهور كبير من مدخل حماة إلى وادي مصر».

ويعلق رينان: «فالحقيقة أنه لا شمال سوريا، ولا حلب، ولا حتى حماة نفسها، كانت مقاطعات في مملكة سليمان، ولم تكن تلك العبارة من الفرات حتى مصر، من البحر إلى البحر الآخر، إلا مجاملة جغرافية صاغتها ريشة الكتاب العبريين؛ ولذلك لا يجب أن نأخذها أبدًا على محمل الجد»(١).

ويشير رينان إلى أن رواية تأسيس سليمان المزعوم لتدمر غير صحيحة، وكذلك رواية تأسيسه لمدينة بعلبك، فإنها لا تعدو كونها محاولة لإثبات الذات من جانب المؤرخين لاحقًا، ويحدد رينان على نحوٍ أدق المسئولين عن تلك التزييفات، فيقول: «فلقد صاغ هذه المبالغات أنبياء عصر يربعام الثاني؛ مثل عاموس الذين كانوا يحلمون بنموذج مفارق للحدود الطبيعية لإسرائيل، وافترضوا تحققها في عهد داود وسليمان»(٢).

«فالحقيقة أن نفوذ سليمان لم يشمل إلا فلسطين، فقد تحررت تمامًا كل من أدوم و آرام من نير العبودية التي فرضها عليهم داود، أما مؤاب وعمون فقد اندرجتا تحت البلاد المهزومة، ولكنها لم تكن تابعة لها، فإن أراضي إسرائيل الحقيقية قد قدمت من خلال قائمة أقسام، وولاة تلك الأقسام في سفر الملوك الأول ٤: ٧ ومايليه، والإصحاح ٥: ٧ وما يليه، كما كانت قبائل المديانيين وبني قيديم وغيرهم المحيطين بإسرائيل حاجزًا صعب اجتيازه، واحتفظ الفلسطينيون باستقلالهم، وعاملت المدن الفينيقية يافا، صيدا، جيبيل، وحماة، سليمان على أنه جار قوي، إلا أنهم لم يخضعوا له مطلقًا.

---

(١)RENAN , HISTOIRE ..., OP.CIT , ١\٣٨٥.

(٢) RENAN , HISTOIRE ..., OP.CIT ,١\٣٨٦ .

وانظر: سفر عاموس ٦: ١٤ .

وعلى هذا فقد ضاعف مؤرخو العهد القديم، مساحة مملكة سليمان، تقريبًا أربعة أضعاف حجمها الحقيقي، وجعلوها تشمل كل سوريا تقريبًا»[١].

أما بالنسبة لتشويه سيرة سليمان فإن رينان يشير إلى أن جانبًا من الرواية التاريخية المتعلقة بسليمان، تحمل طابعًا عدوانيًّا تجاهه، وأن هذه الروايات قد تسللت إلى تاريخ سليمان، لتقدم سليمان كطاغية مكيافيللي وكملك شره ومسرف، يضغط على شعبه من أجل تغطية نفقات حريمه الكثيرات، وموائده الفاخرة.

فإن هذا المؤرخ الذي نسج تلك الروايات، وصف بإطناب شديد الإسراف السفيه، ونقل بشكلٍ عابر النفقات الجدية، مثل إعادة بناء المدن، والمرافئ، والموانئ، وتنظيم فروع التجارة.

ويذكر رينان أن مثل تلك الأعمال العظيمة دائمًا ما يكون الحكم التاريخي عليها ذا وجهين متعارضين، حيث إنها تحمل مميزات لطرفٍ من الأمة، وتمثل عبئًا ثقيلاً على طرف آخر، ولذلك كان سليمان محلاً لكراهية البعض وفي نفس الوقت، محلاً لإعجاب البعض الآخر[٢].

«وقد نقل أنبياء الشمال، ومؤرخو التاريخ المقدس، رأي دافعي الضرائب الباهظة، المحمل بالمعارضة الشديدة ... ولهذا جاء الإنتاج الأدبي للشمال ومن بعده، الإنتاج اليهوي، مشبعًا بالعداء لسليمان، ولذا لابد لنا من أن نميز بين شخصية سليمان الحقيقية، والشخصية التي صاغها المؤرخون المجحفون»[٣].

أما بالنسبة للروايات التي تشير إلى تأثير النساء الأجنبيات على سليمان (الملوك الأول ١١)، فقد جاء نتيجة سوء تفسير اليهود المتزمتين، لميل سليمان نحو التسامح مع أهل الأديان الأخرى، وبعده عن التعصب[٤].

أما بالنسبة لأوصاف الهيكل أو المعبد الذي بناه سليمان، والذي يرد وصفه في (الملوك الأول ٦، ٧)، و(أخبار الأيام الثاني ٢، ٣، ٤)، و(حزقيال ٤٠ – ٤٢، ٤٦:

---

(١) RENAN , HISTOIRE .., OP.CIT , P٣٨٦ .

(٢) RENAN , HISTOIRE .., OP.CIT , P ٣٧٧- ٣٧٨ .

(٣) RENAN , HISTOIRE ...,OP.CIT , P٣٧٩ .

(٤) انظر: . ٤١٩ -٤١٤ RENAN , OP.CIT , P

١٩ – ٢٤)، فإن رينان يصفها بأنها خيالية، ولا تصلح أصلاً كأساس لعمل معماري حقيقي، فإن أوصاف المعبد التي قدمها المتنبئون الجاهلون تمامًا بكل الأصول الهندسية تعج بالمستحيلات والمتناقضات.

ولذا فإن الجهود المعمارية الحديثة، لإعادة بناء المعبد في القدس، والتي تسير وفقًا لمعطيات الأسفار التاريخية تخفق وستظل تخفق دائمًا[١].

---

(١) انظر: . RENAN , HISTOIRE .., OP.CIT ,P ٤٠١