الفصل السادس

مقارنة بين نقد ابن حزم و نقد ريبان للعهد القديم

obeikandl.com

obeikandl.com

المبحث الأول: مناهج النقد بين ابن حزم وريبنان:

انطلق ابن حزم في نقده للعهد القديم مستفيدًا من الأسس النقدية التي استمدها علماء المسلمين من القرآن الكريم، حيث أشار القرآن إلى التحريف والتبديل الذي لحق بالتوراة على يد اليهود، والتي تحولت بفعله إلى مصدر إنساني، بعد أن كانت وحيًا سماويًّا نابعًا من مصدر إلهي، وقد استفاد ابن حزم أيضًا من علم نقد الحديث النبوي في دراسته لمدى سلامة نقل التوراة و صحة سندها، وهو ما يوازي تقريبًا النقد المصدري في مصطلح علم نقد العهد القديم الحديث.

ومن أهم الأسس التي استند عليها ابن حزم أيضًا البديهيات العقلية الأولية، حيث اعتبر ما تعارض معها ومع المنطق العقلي السليم يخرج من دائرة الوحي، ويدخل في دائرة التحريف البشري إيمانًا منه بأن البديهيات العقلية الأولية والوحي الإلهي كليهما من مصدر واحد هو المصدر الإلهي؛ ولذا فهو يصف البديهيات العقلية بأنها: «ضرورات أوقعها الله تعالى في النفس»[(١)]. وهذه البديهيات مشتركة بين الناس جميعًا، وصادقة بالضرورة، ولا يطلب على صدقها برهان أو دليل؛ ولهذا فهي أصل تؤسس عليه المعارف الأخرى، ومقدمات للأدلة العقلية، والبراهين المنطقية[(٢)].

ويمكننا القول أن ابن حزم قد استخدم أكثر من منهج من مناهج نقد العهد القديم الحديثة، من أهمها: النقد النصي، والنقد التاريخي، والنقد المصدري، والنقد الديني.

أ - النقد النصي:

يصف أحد الباحثين ابن حزم بأنه « أول من مارس مستوى رفيعًا من النقد النصي للكتاب المقدس»[(٣)]، ومارس ابن حزم النقد النصي بنوعيه الخارجي والداخلي[(٤)]. فبالنسبة

---

(١) ابن حزم، الفصل، ١ / ٤١.

(٢) انظر: د. عبد المقصود عبد الغني، دراسات تحليلية في فكر ابن حزم، ص ٢٦.

(٣) THEO LEONARDUS HETTEMA , ARIE VAN DER KOOIJ , JOANNES AMSNOEK , RELIGIOUS POLEMICS IN CONTEXT: PAPERS PRESENTED TO THE SECOND INTERNATIONAL CONFERENCE OF THE LEIDEN INSTITUTE FOR THE STUDY OF RELIGIONS (LISOR) HELD AT LEIDEN , ٢٧ – ٢٨ APRIL , ٢٠٠٠. ASSEN: ROYAL VAN GORCUM , ٢٠٠٤.P ٥٤٧.

(٤) انظر: د.محمد خليفة حسن، د.أحمد هويدي، اتجاهات نقد العهد القديم، ص ٨٤.

للنقد الخارجي، قارن ابن حزم بين نسختين للعهد القديم في رواية أنهار جنة عدن، وعلق على الاختلاف بين النسخ، قائلاً: «ففي إحداهما، وأقام شرقي جنة عدن الكروبيم، ولهيب سيف متقلب»، وفي الأخرى: «ووكل بالجنان المشتهر بإسرافيل، ونصب بين يديه رمحًا ناريًا، ليحفظ طريق شجرة الحياة. قال أبو محمد: إن لم يكن أحدهما خطأ من المترجم وإلا فلا أدري كيف هذا؟»[١].

وأيضًا في رواية اختلاف أعمار الآباء بين النسخة السبعينية، والنسخة المعتمدة لدى اليهود[٢].

أما بالنسبة للنقد النصي الداخلي، فقد رصد ابن حزم التناقضات والتكرارات داخل النص الواحد، والذي يعد دليلاً على كونه نصًا بشريًا؛ لأن من سمات الوحي التناغم والانسجام الداخلي وفقًا للقاعدة القرآنية: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ [النساء: ٨٢]. فمثلاً: في روايات الآباء، الرواية التي تتحدث عن هابيل، باعتباره راعيًا للغنم (تكوين ٤: ٢)، ثم يرد في نفس الإصحاح في فقرة تالية (٢٠)، أن لامك أحد أحفاد قايين، أنجب أول من سكن الخيام، ورعى الماشية[٣]. وأيضًا مكان ولادة بنيامين ابن يعقوب[٤]، ومن روايات الخروج، رواية قلب ماء النهر دمًا (خروج ٧: ١٤ – ٢٤) تنص الرواية على أن «كل ماء كان بمصر في أنهارها وأوديتها، ومروجها وجناتها، وأواني الخشب، والتراب، والماء كله من جميع أرض مصر صار دمًا. فأي ماء بقى حتى تقلبه السحرة دمًا، كما فعل موسى وهارون ؟!»[٥]. وأيضًا الفقرات التي تتحدث عن ضربة إهلاك الماشية (الخروج ٩: ١ – ٧) 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

---

(١)ابن حزم، الفصل، ١/ ٢٠٨.
(٢) انظر: ابن حزم، الفصل، ١/ ٢٩٩.
(٣) ابن حزم، الفصل، ١ / ٢٠٨.
(٤) المصدر نفسه، ١/ ٢٣٥.
(٥) المصدر نفسه، ١/ ٢٥٠.

يومين، أو قريب من ذلك «فأي دابة بقيت لفرعون وأهل مصر، وقد ذكرت الرواية الأولى، أن الوباء أهلكها جميعها؟!»[1].

ب – النقد تاريخي:

استفاض ابن حزم في هذا النوع من النقد على وجه الخصوص، وقسم ابن حزم الخبر الديني من حيث وثاقته، وصحة إسناده إلى الآتي:

أ- خبر ينقله أهل المشرق والمغرب عن أمثالهم جيلاً جيلاً حتى يصل إلى مُبلغ الوحي، أو صاحب الرسالة دون انقطاع، بل نُقل نقلاً متواترًا، نقله الكافة إلى الكافة وأهل المشرق والمغرب حتى وصل إلينا ويكون الخبر عليه هذا الشرط في أعلى درجات اليقين، (وهو ما ينطبق على القرآن الكريم).

ب- خبر تنقله الكافة عن مثلها عن مثلها حتى يصل إلى صاحب الرسالة أو مُبلغ الوحي.

جـ – الخبر الذي ينقله الثقة عن الثقة حتى يصل إلى صاحب الرسالة أو مبلغ الوحي.

د- خبر ينقله أهل المشرق والمغرب، أو الكافة أو الواحد عن أمثالهم حتى يبلغ إلى شخص بينه وبين مبلغ الوحي، شخص سكت عن إعلان من أبلغه عن صاحب الرسالة.

هـ – خبر ينقله أهل المشرق والمغرب، أو الكافة عن الكافة، أو ثقة عن ثقة حتى مُبلغ الوحي، إلا أن في الطريق رجلاً مجروحًا أي ليس بثقة، ولا يؤمن نقله للخبر.

و- خبر ينقل بأحد تلك الوجوه السابقة إلا أنه ينتهي إلى شخص آخر غير مُبلغ الوحي أو صاحب الرسالة [2].

وفي حين يأتي نقل القرآن في الدرجة الأولى للنقل الصحيح المتواتر، فإن ابن حزم وجد أن نقل التوراة، لا يخرج عن إطار الثلاث حالات الأخيرة، التي تنقطع فيها صلة النص بمُبلغ الوحي، يقول ابن حزم: «هذا هو نقل اليهود، بل إنهم لا يقربون فيه من موسى – عليه السلام- كقربنا من محمد ﷺ، بل يقفون ولابد حيث بينهم وبين موسى أزيد من ثلاثين عصرًا في أزيد من ألف وخمسمائة عام»[3].

---

(١) المصدر نفسه، ص ٢٥٢.
(٢) انظر: ابن حزم، الفصل،٢/ ٢١٩- ٢٢٣.
(٣) السابق، ص٢٢٢.

كما ركز ابن حزم على تناقض روايات الأحداث التاريخية في التوراة مع بعضها البعض وتناقض النبوءات التاريخية مع الواقع التاريخي، واعتمد ابن حزم –في أغلب الأحيان– على المادة التاريخية المستمدة من العهد القديم نفسه، وفي أحيان قليلة جدًا اعتمد على المقارنة مع إشارات القرآن الكريم إلى بعض هذه الأحداث مثل حادثة معجزة موسى مع السحرة[١]، كما قدم ابن حزم نقدًا لبعض الأماكن التاريخية وأشار إلى تناقضها مع الطبيعة الجغرافية الحقيقية لتلك الأماكن، وهو الاتجاه الذي يسمى في علم نقد العهد القديم الحديث باسم «اتجاه قضايا الأماكن التاريخية» ويُعْنَى هذا الاتجاه بنقد الأماكن التاريخية والجغرافية الواردة في العهد القديم والبحث عنها ومطابقتها للواقع التاريخي[٢]، ومن أبرز الروايات التي مارس ابن حزم بإزائها هذا النوع من النقد رواية أنهار جنة عدن (تكوين ٢: ١٠ – ١٤) والتي تتناقض مع الواقع الجغرافي[٣].

كما أشار ابن حزم في هذا المقام أيضًا إلى الأخطاء الحسابية، وذلك على أساس أن الوحي لابد أن يكون خاليا من أي نقص، ومتوافق مع البديهيات العقلية الأولية؛ لذلك كان ابن حزم دائمًا ما يُعلق على تلك الأخطاء قائلاً: «وهذا خطأ في الحساب تعالى الله عن أن يخطئ في الحساب، أو أن يخطئ فيه موسى –عليه السلام–»[٤]، وأيضًا: «الله خالق الحساب ومعلمه عباده، ومعاذ الله أن يكذب موسى، أو يخطئ فيما أوحى الله تعالى إليه به، فوضح يقينًا لكل من له أدنى فهم وضوحًا يقينًا.. أنها ليست من عند الله تعالى، ولا من إخبار نبي»[٥].

وبالنسبة للنبوءات التاريخية فمن أهم النبوءات التي تعرض لها ابن حزم بالنقد نبوءة تمليك الأرض لنسل إبراهيم، 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

---

(١) انظر: بصدد المقارنة مع القرآن: ١/ ٢٤٨– ٢٤٩، ٢٥٨، ٢٦٢، ٢٦٣.
(٢) د.محمد خليفة حسن، د.أحمد هويدي، اتجاهات نقد الغهد القديم، ص ٨٢.
(٣)الفصل، ١/ ٢٠٤ – ٢٠٥.
(٤) السابق: ١/ ٢٤٢.
(٥) ابن حزم، الفصل ١/ ٢١٦، وانظر أيضًا: ٢١٠– ٢١١– ٢٣٦– ٢٤٢.

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»[1].

ومن أهم الروايات التاريخية التي تعرض لها ابن حزم بالنقد، الروايات المتعلقة بمدة بقاء بني إسرائيل بمصر، وبتعداد بني إسرائيل الداخلين إلى كنعان، وركز ابن حزم على تناقض هذه الروايات مع قوانين العمران البشري وقوانين الطبيعة [2]، وكذلك روايات مملكة سليمان التي تعرضت لقدر كبير جدًا من المبالغة والتضخيم لدرجة جعلتها متناقضة مع العقل والمنطق والواقع الجغرافي والتاريخي[3].

جـ - النقد المصدري:

تُعَد محاولة ابن حزم التدليل على بشرية النص التوراتي ملمح من ملامح النقد المصدري، كما تعد محاولته في تحديد المصدر الحقيقي للتوراة وتحديده في دائرة الكهنة نقدًا مصدريًّا[4].

أ - استخرج النصوص التي تنفي نسبة التوراة إلى موسى عليه السلام، اعتمادًا على أنها تنتمي لفترة لاحقة على زمن موسى، مما يؤكد أنها من تأليف شخص أتى بعد موسى بقرون عديدة[5] وكذلك فعل مع سِفر يشوع[6].

ب - درس ابن حزم الظروف التي أحاطت بنقل التوراة، وحدد الأسباب التي حالت

---

(١) المصدر السابق، ٢١٨.
(٢) انظر:ابن حزم، الفصل، ١/ ٢١١- ٢٢١- ٢١٣- ٢١٥- ٢١٨- ٢٢٦.
(٣)انظر: ابن حزم، الفصل، ١/ ٣٢٣ – ٣٢٤.
(٤) انظر: د.محمد خليفة حسن، د.أحمد هويدي، اتجاهات نقد العهد القديم، ص ٥٩ – ٦٣.
(٥) ابن حزم، الفصل، ١/ ٢٨٥.
(٦) ابن حزم، الفصل، ١/ ٣٠٦.

دون سلامة نقلها وأدت إلى انقطاع سندها وعدم وثاقتها:

١ – عدم شيوعها وانتشارها، واقتصارها على نسخة واحدة بيد الكاهن الأكبر.

٢ – سيطرة الكفر وعبادة الأوثان لفترات طويلة من تاريخ بني إسرائيل، الأمر الذي يسَّر ضياع الشريعة ككتاب وممارسة.

٣ – تعرض المعبد الذي كانت توجد به النسخة الوحيدة للشريعة لغارات متتالية ونهب محتوياته وإحراقها[١].

وفي النهاية حاول ابن حزم الوصول إلى المؤلف الحقيقي للتوراة، من خلال فحصه للنصوص، التي أشارت لدور عزرا الكاهن في وضع الشريعة بعد العودة من السبي[٢].

أما بالنسبة للأسفار المنسوبة لسليمان، وهي نشيد الأناشيد والأمثال والجامعة، فإن ابن حزم ينفي نسبتها لسليمان لمنافاتها الشديدة لأهم سمة من سمات الوحي الإلهي وهي التنزيه الإلهي، فقد رفض نسبتها للنبي سليمان بناء على النقد الديني لمضامين تلك الأسفار، وينطبق هذا أيضًا على سفر المزامير المنسوب لداود[٣].

د – النقد الديني:

وهو يشغل حيزًا كبيرًا من نقد ابن حزم للعهد القديم، حيث استبعد ابن حزم من دائرة الوحي الروايات ذات الطابع التجسيمي وتلك التي توحي بتعدد الآلهة مثل الروايات المتعلقة بخلق الإنسان على صورة الرب ولقاء الرب بإبراهيم ومصارعة يعقوب للرب وكذلك الروايات ذات الطابع الخرافي والأسطوري؛ مثل: زواج أبناء الله من بنات الإنسان [٤]، مؤكدًا على أن التوحيد والتنزيه الإلهي من البديهيات العقلية الأولية[٥].

كما انتقد أيضًا الروايات التي تتناقض مع الأصول العامة للوحي، مثل: الأمر بالعدل في القصاص، وأنه لا تزر وازرةٌ وزر أخرى، واعتبرها أيضًا خارج دائرة الوحي الإلهي، وتدخل في دائرة التحريف البشري[٦].

---

(١) انظر: ابن حزم، الفصل، ١/ ٢٨٨- ٣٠١.
(٢) انظر: ابن حزم، الفصل، ١/ ٢٩٨.
(٣) انظر: ابن حزم، الفصل، ١ / ٣١٠ – ٣١١.
(٤) انظر: الفصل ١/ ٢٠٣- ٢٠٩.
(٥) انظر: الإحكام، ١/ ٦٥، الفصل ١/ ٢٠٣.
(٦) انظر: ابن حزم، الفصل، ١/ ٣٠٦.

كما قدَّم نقدًا أخلاقيًّا دينيًّا للروايات ذات السمة لغير الأخلاقية، خاصةً تلك التي تنسب الرذائل إلى الأنبياء والصالحين، على اعتبار أن ذلك يتناقض منطقيًّا مع طبيعة مهمة الأنبياء، التي تتركز في الدعوى إلى الخير والصلاح والتقوى والأخلاق الكريمة، وبالطبع يتناقض مع طبيعة الوحي الإلهي، الذي لا يدعو إلا للخير والفضيلة(١).

*** وأما بالنسبة لرينان:**

فقد استفاد في منهجه النقدي من المدرسة الألمانية، وهو يعترف بما أسهمت به هذه المدرسة في مجال علم الدراسات اليهودية، قائلاً: «لقد تم خلال العشرين عامًا الأخيرة تحليل المشكلات المرتبطة بتاريخ إسرائيل بحصافة نادرة، وقام بذلك كلٌّ من: رويس، وجراف، وكيونين، ونولدكه، وفلهاوزن، وستيد»(٢)، وقد اختلف معهم في اعتبارات قليلة جدًا، كما سيتم الإشارة إليه في موضعه.

كما كان لتكوينه الفلسفي الفكري الذي امتزجت فيه **فلسفة هيجل بوضعية أوجست كونت، دور كبير في تشكيل رؤيته للديانة الإسرائيلية وفق منظور تطوري**(٣)، حيث يُعد رينان أحد ممثلي مدرسة اليسار الهيجلي الألمانية في فرنسا(٤)، وقد اتسمت هذه المدرسة «بالإلحاد وسعت نحو تكوين مذهب كامل يرمي نحو استبعاد الله بلا قيد ولا شرط من معتقداتنا المتواضع عليها»(٥)، واستخدمت هذه المدرسة المنهج النفسي النشوئي PSYCHOGENETIC في النظر إلى الدين، وأرجعت فكرة الله إلى دوافع معينة في الطبيعة الإنسانية، واعتبرت الدين عملية إسقاط لوجودنا الجوهري على مجال الألوهية

---

(١) انظر: الفصل ١/ ٢٢٤- ٢٢٥- ٢٢٨- ٢٣١- ٢٣٤- ٢٣٨- ٢٣٩.

(٢) RENAN , HISTOIRE DE PEUPLE..,١\٢٢.

(٣)EUGÉNE POITOU, LES PHILOSOPHES FRANÇAIS CONTEMPORAINS ET LEUR SYSTÉMES RELIGIEUX, CHARPENTIER, LIBRAIRE – ÉDITEUR, PARIS, ١٨٦٤, P ٢١٩.

(٤) انظر:

ERNEST HELLO , M.RENAN , L'ALLMAGNE ET L' ATHÉISME AU XIX SIÉCLE , CHAR ELS DOUNIOL LIBRAIRE , PARIS , ١٨٥٩. P١١٧.

(٥) جيمس كولينز، الله في الفلسفة الحديثة، ترجمة: أحمد فؤاد كامل، دار قباء للنشر، ط ٢، ١٩٩٨م. ص ٣٣٧

المثالي، ثم العودة إلى إذلال أنفسنا أمام ماهيتنا الخاصة التي أحلناها إلى موضوع، واعتبار أن الناس في عبادتهم لله يمجدون ماهيتهم المعزولة، منظورًا إليها من مسافة مثالية، حيث تؤدي تعاسات الوجود العقلي بالإنسان إلى الحنين إلى حالة أكمل، وإلى تصور هذه الحالة أنها ماهية مثالية، وأخيرًا إلى تجسيد هذه الماهية على هيئة إله لا متناهٍ قائم بذاته[١].

وقد ظل رينان مخلصًا لأفكار هذه المدرسة كما يقول إيوجين، الذي يذهب إلى أن رينان أكد في كتابه «دراسات في تاريخ الأديان» أنه لا يكْمُن وراء هذه الكلمة «الله» سوى الخيال والرغبات والأحلام والآمال الإنسانية، وإنه رمز وليس وجود، مجرد تصور عقلي، ليس له صلة بالواقع، إلا داخل عقولنا، وهكذا فلدى رينان ليس الله هو خالق الإنسان، ولكن الإنسان هو من خلق فكرة الله[٢]، يقول رينان: «لقد عاش الإنسانُ في بداية مسيرة حياته التطورية في حالة من الجهل المطبق، فقد ظلَّ أحمق لآلاف من السنين، وذلك بعد أن قضى آلافًا من السنين وهو حيوان، وكان بالكاد قد خلص من طور الطفولة، وكان من الصعب على عقول البشر في هذه المرحلة أن تكتشف حقيقة الأشياء، فتخيل الإنسانُ البدائي أن الفضاء مسكونٌ بقوى جبارة قادرةٍ سريعة الغضب، ولكن يمكن استرضاؤُها واستمالتها عن طريق التضرع لها، وهكذا خلَقَ العقلُ البدائي انطلاقًا من جهله وخوفه عالمًا سماويًّا إلهيًّا، وعامل أهل ذلك العالم تمامًا كما يُعامل من قبل من هم أدنى مرتبةً منه وأقل شأنًا»[٣].

والحقيقة أن رينان قد دأب على تأكيد هذه الفكرة في تناوله للديانة اليهودية، حيث سعى إلى حصر الوجود الإلهي في فكرة الإنسان عنه، ومحاولة تتبع تطورها في ذهن الإنسان اليهودي كأحد أفراد النوع الإنساني، ولهذا جاء تصوره لمراحل تطور الديانة الإسرائيلية على هذا النحو:

كانت الجماعة الإسرائيلية في مستهل وجودها جزءًا من البدو الساميين، وذلك قبل أن

---

(١) انظر: جيمس كولينز، المرجع نفسه، ص ٣٤١ – ٣٤٣. وانظر أيضًا:
E.CARO , L'IDÉE DE DIEU ET SES NOUVEUX CRITIQUES , LIBRAIRE DE LA HACHETTE , PARIS , ١٨٦٤. P٥- ٥٧.

(٢) انظر: ٤١٩ – ٤١٨ .RENAN , ÉTUDE DE HISTOIRE RELIGIUSE..
وانظر: EUGÉNE POITU , LES PHILOSOPHES FRANÇAIS.., OP.CIT , P ١٧٧.

(٣) Renan, Histoire de people d´Israël, ,١/٤٦.

يستقل وجودهم كجماعة مستقلة، وأشار إلى أنهم كشأن الشعوب القديمة، تصوروا أنهم محاطون بقوى فوق طبيعية خارقة، هي إلوهيم «élohim» وهي مجموعة من الموجودات الفاعلة، ليست لها أسماء أعلام كالآلهة الآرية، وإنما تندرج تحت اسم جمع هو «Élohim»، ثم تطور هذا التصور ليصبح إلوهيم معبرًا عن إله واحد خالق كل شيء وواهب الحياة، هو من يبطش ويُهلك، خلق الظواهر الجوية المختلفة، والمسيطر سيطرة مطلقة على الانسان والطبيعة -وقد كان هذا التصور هو تصور الآباء إبراهيم وإسحاق ويعقوب للإله[1]- وتحولت مشاعر الخوف التي كان يشعر بها هؤلاء تجاه الإله إلى فكرة التقوى «piété»، وافترضوا أن القوى المسيطرة عليهم والتي بيدها كل شيء قادرة على عقاب من يرتكب الجرائم والأفعال الشريرة.

وأصبح الخوف من إلوهيم يمنع العديد من الأفعال الشريرة، فإن إلوهيم يرى جميع الأشياء التي تقع على الأرض؛ ومن ثم فإن المصائب التي تصيب البعض، وتفتقر إلى سبب واضح كالأمراض والبلايا والموت المفاجئ تم اعتبارها قصاصًا من مرتكبي الآثام (أيوب ٤: ٦، ١٥: ٤)، ويشير رينان إلى أن توليفة العقائد السامية تلك، والتي قادت إلى التوحيد، والبعد عن التوحيد والوثنية، تعود -في قدرٍ كبيرٍ منها- إلى العادات الحياتية البدوية، وإلى طبيعة البيئة الصحراوية، أكثر من عودتها إلى التأثير العرقي[2].

---

(١) انظر: Renan, Histoire de people d´Israël,١/٤٦- ٤٨.
وعلى الرغم من أن فلهاوزن يطبق النظرة التطورية أيضًا على تاريخ الديانة الإسرائيلية إلا أن رينان يختلف مع فلهاوزن في نقطة بدء التطور الديني للديانة الإسرائيلية، حيث يؤكد على أن لآباء قد عرفوا فكرة الإله «إلوهيم» الإله الواحد واهب الحياة ورب كل شيء، أما فلهاوزن فيرى أنه نظرًا لأن روايات الآباء التاريخية روايات غير موثوق بها كمصادر للتاريخ الديني الإسرائيلي، وأنها تعكس أفكار عصر متأخر، أفكار العصر الذي دونت فيه، فإنه من الصعب تصور أن أجداد بني إسرائيل البدو، عرفوا الأفكار والمفاهيم التوحيدية المتطورة، التي تنسبها التوراة إلى النبي إبراهيم في روايات الآباء. ولهذا يرى فلهاوزن أن تاريخ الدين لا يمكن أن يبدأ إلا بتاريخ الشعب، وأن تاريخ الشعب لم يبدأ إلا بالنبي موسى على أبعد تقدير. انظر: د.أحمد هويدي، د.محمد خليفة حسن، اتجاهات نقد العهد القديم، ص ١٠٨.

(٢) انظر: RENAN , HISTOIRE DE PEUPLE..., OP.CIT , ١\٤٩ – ٥٦.
اعتبر رينان أن طبيعة الجنس السامي، والتي هي نتاج بيئته المحيطة، هي العامل الأساسي، الذي دفع هذا الجنس، نحو إبداع عقيدة التوحيد، ووصف العقلية السامية بأنها واضحة، ولكنها قليلة العمق، وهي تدرك -على نحو عجيب- الوحدة، ولكنها لا تستوعب الكثرة والتعدد؛ فإن الساميين لم يعرفوا قط الله المتنوع

واختلط بهذا التصور للإله في أذهان العبرانيين تصور آخر هو تصور إله القبيلة، فقد كان لكل قبيلة إله حافظ وراعٍ لها، يكفل لها الانتصار في معاركها مع القبائل الأخرى، هذا الإله الخاص الذي اعتقد فيه بنو إسرائيل في طور البداوة، كان يُسمى «يهوا IHAVEH»، وهو اسم الإله المتحكم في ظاهرة العاصفة في البلاد الكلدانية، وقد عاد إلى أذهان الإسرائيليين في مرحلة الخروج، وقد تبنى بنو إسرائيل في مرحلة الخروج من مصر، وأثناء تجوالهم في سيناء هذا التصور للإله -إله بني إسرائيل- المتعصب لهم الذي يتوجه قدره لهدف واحد فقط هو رعاية إسرائيل(١).

وكانت سماته في تلك الفترة هي سمات الإله القبلي المشخص، ومع دخول بني إسرائيل إلى أرض كنعان ازداد ارتباطهم بيهوا الإله القومي الخاص بهم، المتعطش للدماء، والذي

المتعدد، المتكثر، المجنس. وأشار إلى أن الطبيعة الوثنية لدى الساميين، لم تكن جوهرية، بل إنها تعود لمؤثرات خارجية، كالاحتكاك بالفينقيين مثلاً وغيرهم. فالله – عند الساميين- منفصل عن العالم، لم يلد ولم يولد ولاشبيه له ولا مثيل. وهو يعتبر هذا التصور على النقيض من الخيال الهندوأوروبي الواسع، الذي أطلق العنان لتصوراته عن الآلهة. واتسم بالأسطورية، التي هي العقيدة الأساس للديانة الوثنية. ويربط رينان، على نحو عجيب و غير مقنع، بين التطور والتقدم، والتعدد والوثنية عند الشعوب الهندوأوروبية، فيقول: إنها بعيدة جدًا عن التصور البسيط لإله منفصل عن العالم، إن مبحث أصل الآلهة عند الشعوب الهندوأوروبية تجعل الطبيعة حية ومؤلهة، وتنظر إلى الكون وكأنه أبدي التغير والتحول، وترى في السلالات الإلهية التقدم والتطور.

ويؤكد رينان على أن التعصب هو اللازمة الضرورية عن عقيدة التوحيد لدى الشعوب السامية، أما الشعوب الهندوأوروبية فإنهم لم ينظروا إلى ديانتهم على أنها حقيقة مطلقة، بل اعتبروها نوعًا من الإرث الاجتماعي لذا –على حد رأيه– فقد ظلوا دائمًا بعيدين عن التعصب وانتشر بينهم حرية الاعتقاد، وروح البحث، والتجربة الفردية. وذلك على العكس من الساميين، الذين دأبوا على التصريح بمساوئ الديانات الأخرى. انظر:

RENAN, DE LA PART DES PEUPLES SÉMITIEQUES DANS L' HISTOIRE DE LA CIVILISATION, SIXEME EDIT., MICHEL LÉVY FRÉRES, LIBRAIRES ÉDITEURS, PARIS, ١٨٦٢, P٤ – ٧.

كما يؤكد رينان على أن فكرة التوحيد قد أخضعت الإنسان لفكرة عجزه المستمر ويكون مع عقيدة مثل عقيدة التوحيد – برأيه- الجهل عبادة والبحث عن المعرفة جريمة. (انظر: RENAN, LE LIVRE DE JOB., P ٣٣٧).

(١) انظر: RENAN , HISTOIRE DE PEUPLE.., ١\ ١٣٣ , ١٣٤.

يطلب من المؤمنين به أن يبطشوا بغيرهم من أجله، والذي هو إله غيور، يرفض خضوع أتباعه للآلهة الأخرى، ومع نمو اليهوية على هذا النحو، طمس على الإلوهيمية البدائية، تلك الفكرة المتسامية عن الإله.

ولكن لحسن الحظ لم تمت الإلوهيمية القديمة أبدًا، وإنما استوعبت اليهوية، وتم اقتلاع هذه الغرسة من جذورها مع الأنبياء، فقد كان قوام عمل الأنبياء إعادة خلق الإلوهيمية القديمة، ومماهاة يهوا القاسي، بـ«إيل» إله العالم بأكمله[١].

يقول رينان: «سعى الأنبياء ابتداءً من عاموس نحو تنقية يهوا من سماته الطبيعية والقومية، ووصلت ذروة هذا التجريد مع المؤلف المجهول (إشعيا الثاني) حوالي عام **٥٣٦** ق.م»[٢].

فقد بدأت الإلوهيمية القديمة تنتصر مع عاموس[٣]، وأصبح يهوا، هو إلوهيم، الله الواحد[٤]، عاموس **٤**: **٣٣** «فإنه هو ذا الذي صنع الجبال، وخلق الرياح، وأخبر الإنسان ما هو فكره، الذي يجعل الفجر ظلامًا، ويمشي على مشارف الأرض يهوا إله الجنود اسمه» ولم يكن يهوا، قد تخلص مع عاموس تمامًا من السمات الإنسانية، فهو مثلاً يندم على ضرباته القوية التي يضرب بها الأمم، انظر: عاموس **٧**: **٦** «فندم الرب على هذا».

والعقيدة الأساسية لدى كل الأنبياء تقريبًا، هي أولوية ممارسة الخير والفضيلة، على ممارسة العبادة الطقوسية، (عاموس **٥**: **٢١** – **٢٧**) «بغضت، كرهت أعيادكم، ولست ألتذ باعتكافاتكم، إني إذا قدمتم لي محرقاتكم وتقدماتكم لا أرتضي. وذبائح السلامة من مسناتكم لا ألتفت إليها».

---

(١) انظر: RENAN , HISTOIRE DE PEUPLE...,١\ **١٣٥**.

(٢) RENAN, HISTOIRE, **٣** / **٩٨١**.

(٣) عاموس: نبي من أنبياء بني إسرائيل، ظهر حوالي **٧٦٠** – **٧٥٠** ق.م، مارس نشاطه النبوي في المملكة الشمالية في عصر يروبعام الثاني (**٧٨٦** – **٧٤٦** ق.م). عاش عاموس في الفترة السابقة مباشرة على الغزو الآشوري لفلسطين والذي تم بالفعل في عام **٧٢١** ق.م. وخلال هذه الفترة السابقة على الغزو الآشوري ساد الحياة الإسرائيلية نوع من الازدهار والتقدم، وقابل ها الازدهار المادي تدهور في الحياة الدينية و الأخلاقية في عصر عاموس. وكانت رسالة عاموس موجهة ضد هذا التدهور الديني والأخلاقي. انظر: د. محمد خليفة حسن، ظاهرة النبوة..، ص **١٩١** – **١٩٥**.

(٤) انظر: RENAN , HISTOIRE..,٢\ **٥٧٨** , **٥٨٧**.

ويؤكد رينان أن أفكار عاموس عن يوم الرب، قد رسمت الخطوط العريضة لأسفار الرؤيا (الأبوكاليبس)، وكذلك اللمحات الاسكتولوجيا (الفكر الأخروي)، التي نجدها في سفر إشعيا.

وتقدمت فكرة الإلوهية قليلاً مع هوشع[١]، فلم يعد يهوا يغضب على ذلك النحو السابق، الذي يدفعه لإهلاك البشريةبالطوفان، فيهوا مع هوشع لا يغضب إلا لدوافع عقلانية، وهو صبور، وسريع التسامح والمغفرة، ولم تعد تظهر مع هوشع تلك النزوات، التي يُوصف بها الله في الروايات القديمة، فلقد ماتت الأسطورية وأصبحت ثيولوجيا إسرائيل صحيحة[٢].

ومع مؤلِّف (إشعيا الثاني)[٣] سيكتمل تطور تصور الإله، وستكتمل فكرة التوحيد، وسيصبح الإله القومي هو الله العالمي إله الجنس البشري كله (إشعيا ٤٠: ٢٨) «إله الدهر الرب خالق أطراف الأرض لا يكل ولا يعيا»، يحب إسرائيل ويحب الإنسانية كلها أيضًا (إشعيا ٤٥: ٢٠ – ٢٣) «اجتمعوا وهلموا تقدموا معًا، أيها الناجون من الأمم، لا يعلم الحاملون خشب صنمهم، والمصلون إلى إله لا يُخلِّص ، أخبروا قدموا وليتشاوروا معًا، من

---

(١) النبي هوشع مُعاصر لعاموس، مارس نشاطه النبوي في المملكة الشمالية. عاش في الفترة ما بين عامي ٧٥٠ – ٧٢٥ ق.م تقريبًا، وربما يكون قد عاصر سقوط السامرة ٧٢٢ ق.م، أو على الأقل وقت حصارها، انتقد هوشع الأوضاع السياسية والاجتماعية في عصره ودعا إلى الأخلاق والفضيلة، وإلى التوحيد، وعبادة يهوا ورفض العبادة الأجنبية في كل أشكالها، والتي وقع فيها بنو إسرائيل بعد اختلاطهم بالكنعانيين.انظر: د.محمد خليفة حسن، ظاهرة النبوة، ص ٢٠٠ – ٢١١.

(٢) انظر: ٦٠٧ – ٣\٦٠٤ ,..RENAN , HISTOIRE DE PEUPLE.

(٣) إشعيا: هو آخر أنبياء القرن الثامن ق.م، وأهمهم على الإطلاق. وقد مارس نشاطه النبوي في عصر.عزيا (٧٨٤ – ٧٤٦ ق.م) و يوثام (٧٤٥ ق.م) وآحاز (٧٤١ – ٧٢٦ ق.م) وحزقيا (٧٢٥ – ٦٩٧ ق.م).
وسفر إشعيا المنسوب لهذا النبي، وفقًا للدراسات النقدية، ينتمي إلى أكثر من مؤلف، ويقسمه النقاد إلى ثلاثة أقسام بناء على هذا، الإصحاحات من ١ – ٣٩ كتبها إشعيا الأول، والإصحاحات من ٤٠ – ٥٥ كتبها إشعيا الثاني، ومن ٥٦ – ٦٦ كتبها إشعيا الثالث. ويقسمه بعض النقاد إلى قسمين فقط الأول من١ – ٣٩ والثاني من ٤٠ – ٦٦. وبينما ينتمي إشعيا الأول للقرن الثامن ق.م، فإن إشعيا الثاني ينتمي إلى منتصف القرن السادس ق.م، والثالث بعد السبي مباشرة. وتشترك الثلاث أقسام في عدة نقاط: تنزيه الألوهية والاتفاق على موضوع واحد للإيمان، وتكرار بعض الأفكار المسيحانية الخلاصية. (انظر: د.محمد خليفة حسن، ظاهرة النبوة..، ص ٢٢١ – ٢٢٣).

أعلم بهذا منذ القديم، أخبر بها منذ زمان، أليس أنا الرب ولا إله غيري ؟ إله بار ومُخلِّص ليس سواي».

فستعبد كل الأمم إلهًا واحدًا، ويكون كل العالم معبدًا له، والحياة الخيرة القويمة هي القربان الوحيد، الذي سوف يقبله (إشعيا ٦٦: ١ – ٥) «هكذا قال الرب: السماوات كرسيي، والأرض موطئ قدمي، أين البيت الذي تبنون لي، وأين مكان راحتي؟، وكل هذا صنعتها يدي، فكانت كل هذه يقول الرب، وإلى هذا انظر إلى المسكين والمنسحق الروح والمرتعد من كلامي، من يذبح ثورًا فهو قاتل إنسان، من يذبح شاة فهو ناحر كلب، من يُصعد تقدمة يُصعد دم خنزير...».

وهكذا فإن «الأنبياء ابتداءً من عاموس سعوا لتنقية يهوا من سماته الطبيعية والقومية، ووصلت ذروة هذا التجريد مع المؤلف المجهول (إشعيا الثاني) حوالي عام ٥٣٦ ق.م»[١].

ولم يُشر هذا النبي كثيرًا للشريعة، حيث كانت الشريعة السائدة في ذلك الوقت تتركز في فعل الخير والصواب، ومراعاة السبت، وتجنب الخنزير والطعام النجس. (إشعيا ٥٨: ١٣ – ١٤) «إن رددت عن السبت رجلك عن عمل مسرتك يوم قدسي، ودعوت السبت لذة، ومقدس الرب مُكرمًا، وأكرمته عن عمل طرقك، وعن إيجاد مسرتك والتكلم بكلامك فإنك حينئذ تتلذذ بالرب...»، (إشعيا ٦٥: ٣ – ٤) «شعب يغيظني بوجهي دائمًا يذبح في الجنات ويُبخر على الآجر، يجلس في القبور، ويبيت في المدافن يأكل لحم الخنزير، وفي آنيته مرق لحوم نجسة».

كما أن إشعيا الثاني كان أكثر تسامحًا تجاه الغريب الأجنبي، وأصبح دخول غير اليهودي في أسرة إسرائيل أسهل بكثير، وسيسمح للغرباء أن يقدموا القرابين ليهوا على شرط أن يحفظوا يوم السبت، وأن يكونوا مخلصين للعهد[٢] (إشعيا ٥٦: ٦– ٨) «وأبناء الغريب الذين يقترنون بالرب ليخدموه وليحبوا اسم الرب ليكونوا له عبيدًا، كل الذين يحفظون السبت لئلا ينجسوه، ويتمسكون بعهدي، آتي بهم إلى جبل قدسي وأُفرحهم في بيت صلاتي، وتكون محرقاتهم وذبائحهم مقبولة على مذبحي، لأن بيتي بيت الصلاة يُدعى لكل الشعوب».

---

(١) RENAN , HISTOIRE.., ٣\ ٩٧٢.

(٢) انظر: ٩٧٣ – ٩٧٢ ,RENAN , HISTOIRE..,٣\.

تعقيب:

يؤكد العديد من الباحثين على أن الجذور الإلحادية لتيار اليسار الهيجلي الذي بدأ في ألمانيا ونقله رينان إلى مجال الدراسات الدينية في فرنسا، يضرب في عمق فلسفة هيجل، وهو مايؤكده كولينز: «فالجناح اليساري من الهيجليين قد شجعه بكل تأكيد الازدواج الذي أحاط بالوجود الفعلي للمطلق على استبعاد الروح المطلقة، وعلى إضفاء طابع المطلق على الطبيعة الإنسانية وعلى الحياة الاجتماعية..... فإن هيجل يُعد ذروة الاتجاه «التأنيسي» للإله الذي بدأ مع اليسار الهيجلي وفيورباخ على وجه الخصوص غير أن هيجل كان يفتقر لسوء الحظ إلى الشجاعة التي تدفعه إلى النتيجة المحتومة، التي تتألف من رد كل ما هو فوق الإنسان إلى الإنسان، وكل ما هو فوق الطبيعية إلى الطبيعة»(١).

ويشير إليه أيضًا فرانكلين باومر: «على الرغم من أن هيجل نفسه لم يشارك في صنع دين الإنسان إلا أنه وضع أسسه...فقد أخضع الله لتيار الزمان، وبذلك خلط العقل الإلهي بالعقل الإنساني، فالله بعد أن جرده هيجل من شخصيته كمطلق أو روح كامنة، فإنه ارتقى أو أصبح على وعي بذاته، ويتحقق ذلك خطوة خطوة في التاريخ واعتمادًا على الفكر الإنساني...واتخذ أتباع هيجل الخطوة التي أحجم هيجل عن اتخاذها فقد حولوا الله إلى الإنسان»(٢).

ويذكر كولينز أن التصور الهيجلي للإله، الذي هو في حقيقته محاولة لاستعادة العقيدة المسيحية تحت قناع فلسفي(٣)، يرجع الخطأ الحقيقي فيه إلى أنه تصور العلاقة بين الإله والإنسان على نحوٍ ديالكتيكي بين مطلق (الإله) ونسبي (الإنسان) تجعل العلاقة ندية جدلية، علاقة خصومة وتنافر وتماه أيضًا(٤)، فتيار اليسار الهيجلي يقوم على مقدمة خاطئة، وهي المماهاة بين الروح المطلق عند هيجل، والله حيث أدت العلاقة الجدلية -التي وصف بها

---

(١) كولينز، الله في الفلسفة الحديثة، ص ٣٤٠.

(٢) فرانكلين باومر، الفكر الأوروبي الحديث، ٣/ ٦٦ -٦٧.

(٣)انظر: كولينز، الله في الفلسفة الحديثة، ص ٣٣٢.وانظر تفصيل هذه الفكرة في: د.محمد عثمان الخشت، فلسفة الأديان تأويل نقدي لفلسفة الدين عند هيجل، دار غريب للطباعة والنشر، د.ت. ص ١٧٣، ١٤١ – ١٦١.

(٤) جيمس كولينز، الله في الفلسفة الحديثة، ص ٣٣٤.

هيجل علاقة المطلق والنسبي- بهذا التيار إلى الاعتقاد بأنه «لإثراء الإله ينبغي للإنسان أن يكون فقيرًا ولكي يكون الإله كل شيء ينبغي أن يكون الإنسان لا شيء»[1]، فمذهب الألوهية عند هيجل لا يستطيع أن يربط بين اللامتناهي والمتناهي إلا على سبيل التضاد أو الخصومة المتبادلة أي بطريقة لا يتم فيها تمجيد الطبيعة الإلهية إلا على حساب الطبيعة الإنسانية، وهي النتيجة التي تلزم عن ديالكتيك هيجل بالإضافة إلى أن نظرية الاغتراب الديني التي كرس لها هيجل أيضًا كانت عاملاً مساعدًا في اعتقاد هذا التيار بأنه في سبيل ازدهار القيم الإنسانية وغيرها من القيم الطبيعية لا بد من الاستبعاد الفعال للاعتقاد في إله متعالٍ، إلا أن التصور السليم للعلاقة بين الإله والإنسان على نحو عليٍّ خالق ومخلوق بدلًا من الرابطة الديالكتيكية بين المطلق والنسبي، مما يجعل العلاقة بينهما علاقة طرق متباينة لتحقيق فعل الوجود؛ فالعلاقة بينهما ليست علاقة إيجاب ضد سلب، بل الفعاليات الخاصة بالموجودات المرتبطة برابطة العلية[2].

ومن ناحية أخرى فإن «الوصف النشوئي GENETIC لكيفية تشكلينا لفكرة الله لا ينتج شيئًا فيما يتعلق بلا وجوده وقد يكون التقرير الحضاري أو النفسي التحليلي عن نشأة فكرة معينة عن الله واندثارها اتصالًا بسيرة هذه الفكرة المعينة، ولكنها لا تحل شيئًا عن الوجود الأبدي للإله»[3].

وإذا كان هيجل قام بتوليد نسخة عقلية عن فكرة محرفة ومشوهة عن الإله وعلاقته بالإنسان، وأن هذا كان أحد العوامل[4] التي ساهمت في ظهور تيار اليسار الهيجلي ذي السمة

---

(١) فرانكلين باومر، الفكر الأوروبي الحديث، ٣/ ٩٢.

(٢) جميس كولينز، نفس المرجع، ص ٥٤٢.

(٣) كولينز، الله....، ص ٥٤٦. وقد أشار د.دراز إلى الخطأ المنهجي الذي ارتكبه مؤسسو المذهب التطوري حينما ذهبوا إلى أن طور التعدد والوثنية أسبق من طور التوحيد حيث قاموا بالاستدلال على ديانة الإنسانية الأولى بديانة الأمم المنعزلة المتخلفة عن ركب المدنية على افتراض أن هذه الأمم كانت منذ بدايتها على الحالة التي وصل بها البحث في العصر الحديث وأنها لم تمر بأدوار متقلبة. وهو افتراض لم يكن عليه دليل، بل الذي أثبته التاريخ واتفق عليه المنقبون عن آثار القرون الماضية وأن فترات الركود والتقهقر التي سبقت مدنيتها الحاضرة كانت مسبوقة بمدنيات مزدهرة وأن هذه المدنيات قامت بدورها على أنقاض مدنيات بائدة... وليس تعيين أحد الأمرين للابتداء الحقيقي أثبت تاريخيًا من مقابله وهذا هو أيضًا شأن الدين. انظر: د.محمد عبد الله دراز، الدين...، ص ١٠٧ – ١٠٨.

(٤) وهو أحد العوامل لأنه لا يمكننا أبدًا أن نختزل ظهور التيار الإلحادي في القرن التاسع عشر على العامل

الإلحادية، فمن الممكن أن نقول بلا ريب إن التحريف الذي لحق الديانتين اليهودية والمسيحية، الذي ظل قابعًا في الوعي الغربي كان هو السبب الرئيسي وراء التيار الفلسفي الذي سعى نحو الإنكار التام لوجود الإله، ولهذا نجد كلاً من نيكولا برديائيف ومارتن بوبر يعلنان –كما يخبرنا كولينز– أن «البزوغ التاريخي للإلحاد الطبيعي من المطلق الهيجلي... هو قصاص العناية الإلهية من تحريف المفهوم اليهودي – المسيحي عن الله»[1].

وقد حاولت خلال هذا التعقيب أن أوضح الأصول الخاطئة التي وجهت فكر رينان نحو صياغته الفكرية لكيفية نشوء وتطور فكرة الإله في الديانة الإسرائيلية.

وبالنسبة لقضية التوحيد التي كانت رؤية رينان لها تنطوي على مغالطات كثيرة تتنافى والموضوعية العلمية التي طالما يدندن بها رينان وغيره من مفكري العصر الحديث، فيمكننا القول إن افتراض خروج التوحيد من رحم الوثنية بفعل التطور، هي دعوى عارية من الدليل[2]، وإذا كان جل اهتمام المستشرقين في هذه القضية قد انصب على تفسيرهم وقراءتهم الخاصة للنقوش القديمة، فيمكننا القول إن عددًا كبيرًا من المستشرقين قد أساءوا تفسير النقوش القديمة لحضارات الشرق القديم[3]، فقد كانت عقيدة التوحيد موجودة دائمًا في عمق ديانات الشرق القديم حيث ظهرت العبارات التوحيدية عميقة الدلالة، متاخمة للعبارات التي تتحدث عن تعدد الأرباب[4]، ويفسر أحد الباحثين هذه المسألة بأن إنسان

الفكري فقط، بل أن هناك عاملاً تاريخيًا قويًا يتعلق باضطهاد الكنيسة ومناهضتها للعلم والبحث العقلي الحر على مدى قرون طويلة. انظر بصدد ذلك: برتراند رسل، الدين والعلم، ترجمة: رمسيس عوض، دار الهلال، ١٩٩٦م، ص١٩، ٢٥، ٣٢، ٣٣، ٣٥.

(١) كولينز، الله...، ص ٥٤٦ – ٥٤٧.

(٢) يقول د.محمد عبد الله دراز: «هذه المنطقة البدائية المحصنة قد اعتبرها العلم شقة حرامًا حظرها على نفسه وأعلن في صراحة كاملة خروجها عن حدود عمله واقتحمها باسم العلم تعامل بصك مزيف وتستر بثوب مستعار، وكل حكم يصدر تحت هذا الاسم يكون صادرًا عن قاضٍ معزول، فاقد للركن الأول من سلطته الشرعية ومؤرخو الديانات على الخصوص معترفون بأن الآثار الخاصة بديانة العصر الحجري وما قبله لا تزال مجهولة لنا جهلاً تامًا، فلا سبيل للخوض فيها إلا بضرب من التكهن والرجم بالغيب»، الدين...، ص ١٠٧.

(٣) انظر: عماد الصباغ، الأحناف دراسة في الفكر الديني التوحيدي في المنطقة العربية قبل الإسلام، دار الحصاد، دمشق، ط ١، ١٩٩٨م، ص١٢.

(٤) انظر مثلاً هذه العبارات الواردة في إحدى النقوش الفرعونية القديمة «لقد خلق الله الكون وخلق كل ما يكون أنه خالق السماوات والأرض والأعماق والمياه والجبال، لقد بسط الله السماوات وأسس الأرض فما

العصور القديمة قد نظر إلى الظواهر الطبيعية على نحوٍ تشخيصي أي على أنها أرواح، فإذا كان الإنسان المعاصر يستخدم تعبيرات مثل مجموعة القوانين المسئولة عن سقوط المطر لتفسير ما يحدث في دورة الحياة فإن الإنسان القديم كان يرى وراء تلك الظواهر أربابًا إلا أنه قد آمن بأنهم جميعًا مخلوقون تمامًا، كما أن كل شيء في الكون مخلوق من جانب الإله وهذا ما يُفهم من النصوص القديمة، ونظرًا لأن الحضور الإلهي غير مدرك بشكل مباشر فإن طبقة الكهنة المستفيدة من النذور قد ساهمت في تفسخ التوحيد الربوبي في أذهان تلك الشعوب والاقتصار على تقديس الأرباب، وبهذا بدأت تتلاشى فكرة التوحيد تدريجًا من أذهان تلك الشعوب وبدءوا يعبدون الوسائط التي كانوا يتقربون بها من الإله الواحد ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ بَيۡنَهُمۡ فِي مَا هُمۡ فِيهِ يَخۡتَلِفُونَۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي مَنۡ هُوَ كَٰذِبٞ كَفَّارٞ﴾ [سورة الزمر: ٣]، أي أن التوحيد الذي هو دين الفطرة[١] تعرَّض للتحريف وظهرت التعددية والوثنية، بعد تحريف هذا المفهوم.

وتؤكد التنقيبات الآثارية الحديثة؛ مثل: تنقيبات ماري على ضفاف الفرات، ورأس شمرا (أوغاريد) القديمة في سوريا عن وجود آثار لعبادة الإله الواحد إيل منذ ما قبل الألف الرابع قبل الميلاد[٢]؛ ولهذا فإنه لا يوجد مبرر حقيقي وواضح لجعل البداية وثنية تطورت عنها الديانة التوحيدية، فمن المرجح -بشكل كبير- أن تكون البداية الأولى توحيدية بالدرجة الأولى.

أما بالنسبة لدعوى رينان حول أن التوحيد قاد الشعوب السامية نحو الجهل والجمود، فالواقع التاريخي للديانة الإسلامية باعتبارها ديانة توحيدية خالصة[٣] يكذب هذه الدعوى،

تخيله فؤاده يصير على الفور وحين يكون قد تكلم فإن كلمته تتحقق وإنها تدوم إلى الأبد» «إن الله واحد ووحيد وما من إله آخر معه» انظر: عماد الصباغ، الأحناف...، ص ١١- ١٢.

(١) قال تعالى: ﴿فَأَقِمۡ وَجۡهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفٗاۚ فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ (الروم ٣٠)، فالتوحيد منقوشًا في الطبيعة الإنسانية، وعلى الرغم من أن التوحيد قد مر بفترات من الخمود داخل الوعي الإنساني إلا أن هناك دومًا أنبياء عملوا على إعادة إحيائه، انظر: د.غزوة النابلسي، الانتلجنسيا الإسلامية الأولى تحليلية التوحيد معتقدات ما قبل الإسلام، ترجمة: كاتيا نهرا، دار كتابات، بيروت، ط ١، ١٩٩٨م، ص ٤٢.

(٢) انظر: د.غزوة النابلسي، الانتلجنسيا...، ص ١١٥ – ١٦٥.

(٣) «الدين الإسلامي هو الهدف أو الغاية التي اتجهت نحوها الإنسانية بتوجيه من الله ووحي منه وهو هدف وغاية من حيث أنه تقرير نهائي لا رجعة عنه لمذهب التوحيد الخالص والتنزيه المطلق وهو هدف

حيث تقدمت الشعوب التي آمنت به في الوقت الذي كانت الحضارة الآرية -التي لا يفتأ رينان يشيد بتقدمها وحضارتها- تغط في سبات عميق[1]، تقول زيجريد هونكه: «لم يأت خلفاء الإغريق على عرش الحضارة من بيزنطة أو سوريا ولم يأتوا من فارس.. بل أتى سادة الحضارة الجدد من قلب الصحراء الجدباء ليتبوءوا فجأة مركز الزعامة بين حضارات العالم بلا منازع لمدة ثمانية قرون»[2].

وبالنسبة لما هو كامن وراء ذلك التقدم فقد كانت الأسس التي وضعها القرآن الكريم والتي تدعو إلى النظر والتفكر والتأمل باستخدام الحواس والعقل في تحصيل العلم ومعرفة أسرار الكون[3] قال تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ﴾ (الطارق: ٥)، وقال تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْءَاخِرَةَ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ (العنكبوت: ٢٠).

بالإضافة إلى حضِّ نبي الإسلام لأتباعه على العلم، تقول هونكه: «لقد أوصى محمد كل مؤمن رجلاً كان أو امرأة بطلب العلم، وجعل ذلك واجبًا دينيًّا...ويرشد أتباعه دائمًا إلى هذا فيخبرهم أن ثواب التعلم كثواب الصيام، والصلاة...والرسول يلفت أنظارهم إلى علوم كل الشعوب، فالعلم يخدم الدين، والمعرفة من الله وترجع إليه؛ لذلك فمن واجبهم أن يصلوا

وغاية من حيث أنه تقرير نهائي وحاسم لأسمى ما على الإنسانية أن تلتزم به من أخلاق ومعاملات.. والواقع أن الإسلام بهذا المعنى نهاية حركة في الوجود وفي الفعل متقدمة إلى الأمام وهو أيضًا بنفس القدر حركة راجعة إلى البداية أو إلى الأصل، لأن الحنيفية الإبراهيمية هي الأصل النقي الخالص للوحي وما حدث في الحقبة الزمنية الإنسانية التي تفصل الحنيفية عن الإسلام مما يبدو تقدمًا هو في حقيقة الأمر تراجع حقيقي، وقد اتخذ هذا التراجع أشكالًا عدة في اليهودية وخرقها للميثاق، أو في المسيحية وتأليهها للإنسان.. أو في الديانات السادرة في غيها الممعنة في التنكر لرسالات السماء» د.فهمي جدعان، أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، دار الشروق، القاهرة، ١٩٨٨م، ص٢٥.

(١) انظر: زيجريد هونكه، شمس العرب تشرق على الغرب، ترجمة: فاروق بيضون، كمال دسوقي، الدار الجماهيرية للنشر، دار الآفاق الجديدة، ط ٩، ١٤١١ هـ - ١٩٩١م، ص ٣٧٠.

(٢) زيجريد هونكه، شمس العرب تشرق على الغرب، ص٣٥٠، ولمزيد من التفاصيل انظر: جورج سارتون، تاريخ العلم والأنسية الجديدة، ترجمة: إسماعيل ناصر، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٦١م، ص ١٥٦ - ١٦٧.

(٣) انظر: د.عبد الحميد مدكور، في الفلسفة الإسلامية مقدمات وقضايا، دار الثقافة العربية، ٢٠٠٠م، ص ٢٥.

إليها وينالوها أيًّا كان مصدرها ولو نطق بالعلم كافر»[1].

أما بالنسبة لعقيدة التوحيد –في حد ذاتها– فإن لها جانبًا نفسيًّا هامًّا له أثره العميق على الارتقاء بالنفس الإنسانية والعقل البشري، فإن الإيمان بالإله الواحد «يؤدي إلى استقامة الشعور، ووحدة الاتجاه، ووحدة الولاء؛ لأن صاحب هذه العقيدة يرجع الأمر كله لله خلقًا ورزقًا، إحياءً وإماتةً، وتصريفًا وتدبيرًا، وإعطاءً ومنعًا.. فإذا آمن الإنسان بهذا إيمانًا راسخًا.. استقامت نفسه واطمأن قلبه وتوحدت مشاعره.. أما إذا آمن بأكثر من إله، فإنه لن يهدأ له بال، ولن يستقر له قرار، ولن يحس قلبه طمأنينة ولا سكينة؛ لأن لكل واحد منهم واجبات ومطالب.. وعندئذ يحس بالحيرة والعجز»[2].

وبالطبع فإن هذا الانسجام النفسي لا يُنتج إلا تقدمًا، فلا ينتج التعدد والتمزق بين الآلهة إلا تشتتًا، وضياعًا للجهود الإنسانية، فقد حررت عقيدة التوحيد الوعي البشري من التوجه بالعبادة لمظاهر الطبيعة المختلفة، الذي دفعه إلى عبادتها، مخاوفه منها، وجعل التوحيد تعامله معها باعتبارها مخلوقات مثلها مثل الإنسان، في إطار الاكتشاف والاستفادة باعتبارها مسخرة له، دون استنفاذ واستهلاك لمواردها[3].

وبالنسبة لقضية التعصب التي جعلها رينان –بطريقة تعسفية– لازمة عن عقيدة التوحيد، فيمكننا القول إن الإسلام كنموذج توحيدي قاد الشعوب التي آمنت به نحو التسامح تجاه أهل الديانات الأخرى والثقافات المغايرة، تقول هونكه: «ما يدَّعيه بعضهم من اتهامهم –أي المسلمين– بالتعصب والوحشية إن هو إلا مجرد أسطورة من مزج الخيال، تكذبها آلاف من الأدلة القاطعة عن تسامحهم وإنسانيتهم في معاملاتهم مع الشعوب المغلوبة»[4].

وقد كان الوحي القرآني، هو ما وجه المؤمنين به إلى هذا التسامح قال تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ

---

(١) زيجريد هونكه، شمس العرب...، ص ٣٦٩.

(٢) انظر: د.عبد الحميد مدكور، دراسات في العقيدة، دار الثقافة العربية، ٢٠٠٠م، ص١٦٩.

(٣) انظر: د. آمنة نصير، إنسانية الإنسان في الإسلام، دار الشروق، ط ١، ١٩٨٩م. ص ٣٧.

(٤) هونكه، شمس العرب...، ص ٣٥٧ ولمزيد من التفاصيل انظر: سير توماس أرنولد، الدعوة إلى الإسلام بحث في تاريخ نشر العقيدة الإسلامية، ترجمة: د. حسن إبراهيم حسن، وآخرون، مكتبة النهضة العربية، القاهرة، ١٩٧١م، ص ١٥٧.

فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٦٥].

وهو المبدأ الذي طبقه المسلمون في دعوتهم إلى الإسلام، تقول هونكه: «إن العرب لم يفرضوا على الشعوب المغلوبة الدخول في الإسلام، فالمسيحيون وأتباع الزرادشتية واليهود الذين لاقوا قبل الإسلام أبشع أمثلة للتعصب الديني، وأفظعها سُمِح لهم جميعًا دون أي عائق يمنعهم، بممارسة شعائرهم الدينية، وترك المسلمون لهم بيوت عبادتهم، وأديرتهم وكهنتهم، وأحبارهم دون أن يمسوهم بأدنى أذى»(١).

ومن جهة أخرى فإن الشعوب التي تبنت الديانات الوثنية لم تسلم من التعصب، فمن المعروف أن «الإغريق اتهموا عددًا من فلاسفتهم وأدبائهم ومفكريهم بالهرطقة، نذكر منهم الفيلسوف سقراط الذي حكم عليه بالموت بشرب السم عام **٣٩٩** ق.م، وكانت إحدى التهم الموجهة ضده الزراية بآلهة الأثينيين وعقائدهم الدينية... ويمثل أفلاطون ذروة التشدد في المطالبة بمعاقبة المروق الديني، فنحن نراه في جمهوريته يدعو إلى ضرورة إعدام كل من يتجرأ ويتطاول على الآلهة»(٢).

وهكذا فإن دعاوى رينان كانت مجافية للواقع التاريخي وبعيدة عن المنطق والإنصاف.

ونعود لاستكمال الحديث حول منهج رينان، فقد صرح بأنه استخدم منهج النقد الأدبي التاريخي(٣)، وهو المصطلح الشائع للنقد في القرن التاسع عشر، والذي تشعبت عنه عدة أنواع أخرى من النقد منها: النقد المصدري والنقد الشكلي فيما بعد.

أ - النقد المصدري:

على الرغم من تأثر رينان بالمدرسة الألمانية في نقد العهد القديم بوجهٍ عام، والنقد المصدري خاصةً، إلا أنه قد اختلف معهم في نظرية المصادر في اعتبار واحد -كما أشار هو بنفسه- في أنه اعتبر أن الوثيقة اليهوية قد تألفت في مملكة إسرائيل الشمالية في القرن التاسع قبل الميلاد، وأن الوثيقة الإلوهيمية تألفت في مملكة يهودا الجنوبية بعد ذلك بقليل قريبًا من

---

(١) هونكه، شمس العرب...، ص **٣٦٣**.

(٢) د.رمسيس عوض، الإلحاد في الغرب، سينا للنشر، القاهرة، الانتشار العربي، بيروت، ط١، **١٩٩٧**م، ص٧.

(٣)RENAN , HISTOIRE DE PEUPLE ...,١\٢٢ - ٢٣ .

عصر حزقيا[١].

وقد اتبع رينان الخطوات المنهجية التالية في نقده المصدري للتوراة:

١ – عزل القسم الروائي في التوراة عن القسم التشريعي.

٢ – افترض رينان أن القسم الروائي أسبق من القسم التشريعي، واعتبره خاليًا من أي سمة دينية.

٣ – ظل القسم الروائي ضمن الإطار الشفوي لقرون عديدة، وتم البدء في تدوينه في القرن العاشر ق.م، في مملكة إسرائيل الشمالية.

٤ – قسَّم رينان النواة الأولى للعهد القديم إلى قسمين رئيسيين؛ أحدهما يتعلق بنشأة الخلق، وتاريخ الإنسانية الأولى، وعصر الآباء، وأطلق عليه مُسمَّى افتراضيًّا هو «مؤلف أساطير الآباء»، والآخر يتعلق بمرحلة الخروج ورحلة بني إسرائيل في صحراء سيناء، ودخول كنعان، وحتى قرب وفاة داوود، واعتبر الأناشيد الشعبية القومية الشكل الأوَّلي الذي ظهرت فيه المادة التاريخية المتعلقة بتلك الفترة، وأن الجانب النثري أتى ليعلق على تلك الأناشيد ويفسرها، وأطلق على تلك المادة مسمَّى افتراضي هو «مؤلَّف الروايات الملحمية».

٥ – قارن رينان بين ما أسماه «مُؤلَّف أساطير الآباء» أو روايات سِفر التكوين، وبين الآداب الميثولوجية لشعوب الشرق الأدنى القديم، وأشار إلى تأثر ذلك القسم بالأساطير البابلية والكلدانية القديمة[٢].

وأرجع ذلك التأثر إلى فترة إقامة العبرانيين الأولى في بابل، قبل توجههم إلى كنعان، وكتب يقول: «إن ديانة كديانة بني إسرائيل –حينما كانوا في طور البداوة– بدون أفكار عقدية ثابتة، وبدون كتاب، وبدون كاهن، من الطبيعي أن تكون قابلة للتأثر بمعتقدات الآخرين»[٣]، ورفض تمامًا الفرضية التي تجعل ذلك التأثر راجعًا إلى مرحلة السبي البابلي التاريخية، مؤكدًا على أن تلك الفترة كان اليهود يعيشون فيها منكفئين على ذاتهم، ومنغلقين على مؤلفاتهم الدينية[٤].

---

(١)\٢٣. RENAN , HISTOIRE DE PEUPLE ...,١

(٢)RENAN , HISTOIRE DE PEUPLE.., ١\٦٨ – ١٠٠.

(٣)RENAN , HISTOIRE DE PEUPLE..,١\١٠٠.

(٤) انظر: LES ORIGINES DE LA BIBLE..,١\١٢.

٦– عزا رينان إلى حركة الأنبياء التي ظهرت أولًا في الشمال ثم في المملكة الجنوبية، في القرن التاسع ق.م، وضع النواة الأولية للتشريعات الدينية، ثم نسبتها إلى موسى[١]، ونسب إليهم أيضًا الصياغة الدينية للقسم الروائي في العهد القديم، وقد اعتمد رينان في فرضيته تلك على مقارنة عكسية بين أسفار الأنبياء، والقسم التشريعي في الأسفار الخمسة.

واعتبر ورود قسم كبير منها ضمن أسفار الأنبياء دليلاً كافيًا على مسئولية الأنبياء عن وضع هذا القسم التشريعي، وذلك على العكس من وجهة النظر اليهودية التقليدية، التي تجعل ذلك تمثلاً من الأنبياء لشريعة موسى.

واعتبر رينان التشريعات التثنوية تعود إلى مدرسة النبي إرميا في القرن السابع قبل الميلاد، ثم تطورت في صيغتها الكهنوتية واللاوية مع مدرسة النبي حزقيال في القرن السادس ق.م، كما تم إضافة بعض التشريعات ذات الطابع التكفيري في زمن العودة من السبي.

وأشار رينان أيضًا إلى أن الأنبياء قد طعموا التشريعات الدينية بأحداثٍ تاريخية تعود إلى عصر موسى، لكي يجعلوها تبدو وكأنها تعود إلى عصر موسى[٢].

ب – النقد التاريخي:

مال رينان مثل عدد كبير من مؤرخي عصره إلى اعتبار فترة الآباء فترة تتسم بالأسطورية، وأرجع عددًا كبيرًا من روايات الآباء إلى تأثر المأثور العبري بالأساطير البابلية القديمة، وحاول عن طريق عقد المقارنات مع الآداب البابلية القديمة الإشارة إلى أن عددًا كبيرًا من القصص الأسطورية التي صيغت حول بعض الآباء مثل إبراهام الجد العبري قد

---

(١) وقد حاول بعض دارسي العهد القديم مثل إردمانز الدفاع عن قدم التشريع الموسوي، وحاول إعادة الثقة ورد الاعتبار إلى عصر موسى، واعتبر أن كل التشريعات القانونية متأخرة في وضعها، ولكنها تشتمل على مواد قديمة أدخلوها في تشريعاتهم، وهي مواد تعود إلى العادات الدينية القديمة في عصر موسى، ومن ناحية أخرى فقد اتضح من الاكتشافات العلمية الحديثة في منطقة الشرق الأدنى القديم، وجود عدد من الشرائع القديمة، الأمر الذي يؤدي إلى الاعتقاد بأن بعض التشريعات كان لها وجود قبل حركة أنبياء بني إسرائيل، وكان لها تأثير على نشأة وتطور التشريع الإسرائيلي. انظر:د.محمد خليفة حسن، د.أحمد هويدي، اتجاهات نقد العهد القديم، ص ١١٧ – ١١٨، ص ١٢١.

(٢)RENAN , HISTOIRE DE ..., ٢\ ٤٤٥ – ٥٣٧ , ٥٥٩ – ٥٦٠ , ٣\٧٩٠ – ٩٢٨ , ٤\١٠٣٣ – ١٠٧٨.

استمدت مادتها الأسطورية من بعض الشخصيات البابلية القديمة مثل ملك أور الأب أورهام(١).

كما أشار رينان إلى أن عددًا من الأحداث التاريخية في تلك الفترة تعود إلى الصياغة الأيديولوجية لمؤلفي الوثيقتين الشمالية والجنوبية، حيث دأب كل مؤلف على صياغة أحداث مختلقة وملفقة للنيل من رموز الطرف الآخر، سواء كانت شخصيات أو أماكن مقدسة، وذلك على خلفية الصراع بينهما، وإلى هذا النمط تعود روايات مثل: قصة يهودا وتمارا، ورؤبين وبلهة سرية أبيه وغير ذلك(٢).

أما بالنسبة لفترة الخروج ودخول كنعان، فإن رأي رينان العام حول تلك الفترة أنها تنطوي على أساطير وروايات متناقضة ومشكوك بها، خاصةً وأن البحث الأركيولوجي في المصادر المصرية لم يفلح بشكل واضح في إثبات تاريخية أحداث الخروج، والشيء الوحيد المؤكد برأي رينان أن إسرائيل دخلت مصر تحت حكم يحابي المصريين وخرجت منها تحت حكم يعاديها.

ويرفض رينان رواية ملاحقة موسى لفرعون ويراها غير مبررة، وانشقاق البحر لموسى يعتبرها أسطورة، ليس عليها دليل، وذلك انطلاقًا من إنكاره ورفضه لفكرة المعجزة، وبالجملة فإن رينان يرفض أي حادثة تاريخية سواء في فترة الخروج أو أثناء تواجد بني إسرائيل في سيناء، أو دخولهم كنعان تنطوي على معجزة أو أي أمر خارق للطبيعة، ويرفض أيضًا الأعداد الهائلة التي تصف بها الروايات بني إسرائيل في مرحلة الخروج ودخول كنعان، كما يصف رينان روايات سفر يشوع التي تصف اقتحام بني إسرائيل لكنعان بأنها مليئة بالمبالغات ومنافية للروايات التاريخية الأخرى الأكثر وثاقة من الناحية التاريخية في العهد القديم، والتي تصف انتشار بني إسرائيل في كنعان أنه كان انتشارًا سليمًا وليس حربًا ساحقة(٣).

---

(١)١\٧٦. RENAN , HISTOIRE DE ...,

وقد بحثت في عدد من الدراسات المختصة بالأثر البابلي على الديانة اليهودية والعهد القديم ولم أجد حديثًا عن هذا الأب أورهام الذي يذكره رينان.

(٢) انظر: ٤٤٩. – ٤٤٧\٢,١\١٩ ,... RENAN , HISTOIRE DE

(٣) انظر: ١٨٨ - ١٨٤ ,١٢٧\١ RENAN , HISTOIRE ..., OP.CIT , P

كما انتقد رينان الروايات التاريخية المتعلقة بمساحة مملكة سليمان، ورفض أن تكون مساحة المملكة بهذه الضخامة التي تصفها بها روايات العهد القديم، واعتبر العبارة التي تصف مملكة سليمان أنها ممتدة من الفرات إلى مصر، من البحر إلى البحر مجاملة جغرافية صاغتها ريشة الكتاب العبريين، وقدم تصورًا للمساحة الحقيقية للمملكة من خلال العهد القديم نفسه، وأشار أيضًا إلى أن الصورة المشوهة للملك سليمان قد خطتها ريشة أعداؤه التاريخيين، والتي كانت تنطوي على تجن واضح(١).

جـ - النقد النصي:

درس رينان أسماء الإلوهية وإلوهيم ويهوا في إطار من المقارنة مع الشعوب السامية والآداب البابلية والآشورية، وأشار إلى أن بني إسرائيل استعاروا لفظ يهوا من الآشوريين الذين استخدموا هذا الاسم لوصف إله العواصف.

كما أشار عبر المقارنة مع التراث البابلي القديم إلى أن رواية زواج أبناء الله من بنات الإنسان تعود للأساطير البابلية، التي استعارها بنو إسرائيل من البابليين أثناء إقامتهم الأولى ببابل، ومن خلال المقارنة النصية أيضًا توصل رينان إلى أن جزءًا كبيرًا من روايات الخلق الأول والجنة الأولى وبعض قصص الآباء تعود لأصول بابلية، كما لاحظ رينان ظاهرة تكرار بعض الروايات، مع تغيير أسماء الشخصيات، وأحيانًا الإبقاء عليها، وتقديمها في سياق مختلف؛ مثل: رواية أسر سارة زوجة إبراهيم، مرة من قِبَل فرعون (تكوين **١٢: ١٤ - ٢٠**)، ومرة من قِبَل أبيمالك ملك جرار (تكوين **٢٠**).

ثم تكرار هذه الرواية مع إسحق و زوجه رفقة (تكوين **٢٥: ٢٩** وما يليها)، والغريب أن أبطال قصة إبراهيم هم نفس أبطال قصة إسحق أبيمالك ملك جيرار وفيكول رئيس جيشه، رغم أننا أمام فارق زمني، يزيد على ستين عامًا، مما يدل أننا أمام قصة واحدة، نُسِبت مرةً لإبراهيم ومرة لإسحاق.

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

---

(١) انظر: RENAN , HISTOIRE ...,OP.CIT , ٢\٣٥٨ - ٤١٩.

الروايات[١].

أما بالنسبة لأسفار الحكمة التي اختص منها رينان بالدراسة نشيد الأناشيد والجامعة وسفر أيوب، فقد استخدم منهجي النقد المصدري والنقد الأدبي، وجاءت خطواته على النحو التالي:

١ – قام رينان بالكشف عن العلاقة الداخلية بين الوحدات الأدبية داخل كل سفر، وتوصل إلى أن سفر نشيد الأناشيد يمثل وحدة أدبية واحدة، وأن هناك خطًّا دراميًّا واحدًا يربط أحداث السفر مع بعضها البعض[٢].

وبالنسبة لسفر الجامعة فقد أكد رينان أن السفر كله ينتمي إلى وحدة أدبية واحدة فيما عدا الفقرتين الأخيرتين فإنهما تنتميان لوحدة أدبية أخرى[٣].

وبالنسبة لسفر أيوب فقد أكد رينان أن كل عبارات أيوب تقريبًا فيما عدا بعض المقاطع القصيرة؛ مثل: الفقرات الأخيرة من الإصحاح الثالث والعشرين، والإصحاح التاسع عشر، وبعض الجمل الاعتراضية في الإصحاح واحد وثلاثين، تبدو كما لو أن اثنين من المحررين أقحموها، أما فيما عدا ذلك فهي بصمات أصابع واحدة تجعلنا نشعر أنها ثمرة إلهام واحد، أما أقوال إلياهو فهي متناسقة، وتمثل وحدة أدبية مستقلة[٤].

٢ – قام رينان بإظهار العناصر غير المتناسقة منطقيًّا وموضوعيًّا مع النص.

فالنص الأصلي لسفر الجامعة ينتهي فعليًّا عند الفقرة العاشرة من الإصحاح الثاني عشر، والفقرات التالية عليها ليست لها أية علاقة بالكتاب الأصلي، يقول رينان: «إن هذه الفقرات ليست لها أية علاقة بالسفر، فإنها تبدو كأنها عبارات ختامية لمجموعة أسفار، فإنهما يبدوان كرباعية شعرية صغيرة مسجلة على صفحة غلاف مجلد «سير القديسين»، الذي ربما شغل سفر الجامعة الصفحات الأخيرة منه»[٥].

أما بالنسبة للفقرات ١٣، ١٤ فعلى الرغم من أن أسلوبها مختلف قليلاً عن باقي السفر،

---

(١)RENAN , HISTOIRE ..., ٢ \ ٥٢٥ , ٣ \ ٦٩٦.
(٢)RENAN , LE CANTIQUE DE CANTIQUES , P ٤٣٩.
(٣)RENAN , L'ECCLÉSIASTE. P ٥٥٨.
(٤)RENAN , LE LIVRE DE JOB , P٣٢٧ – ٣٢٨.
(٥) RENAN , L'ECCLÉSIASTE , P٥٥٨.

وعلى الرغم من أنها نثرية أكثر من كونها شعرية، إلا أنها تبدو وكأنها جزء من الخاتمة[١].

وبالنسبة للعناصر المقحمة على سفر أيوب، فقد أشار رينان إلى عبارات إلياهو، حيث أكد أنها أفسدت بشكل واضح تناسق شعر أيوب، وأخرت العبارات التي يرد فيها الرب على أيوب، والواضح -برأي رينان- أن المُحرِّف لم يهتم كثيرًا بإدخال إلياهو وإخراجه من النص، مما جعل تناقضه مع باقي العمل واضح جدًّا، ففي المقدمة تم توضيح أسماء كل الشخصيات في العمل، ولم يُذكر اسم هذا المتحدث، وقام المُحرِّف الذي دس هذا النص بالاعتذار عن هذا بتقديم تبرير استعادي (أيوب ٣٢: ٤)[٢].

٣ – تحديد الأفكار الرئيسية وتطورها داخل النص، فبالنسبة لسفر نشيد الأناشيد فقد لاحظ رينان أن السمة العامة المسيطرة على أفكار السفر، هي المعارضة الشديدة، والسخرية اللاذعة من رفاهية عصر سليمان، يقول رينان: «والحقيقة أننا نشعر في كل صفحة من صفحات هذا السفر بمعارضة شديدة يبديها المؤلف تجاه رفاهية عصر سليمان، كما يظهر بوضوح حنقه الشديد تجاه حريم السلطان، وإحساسه بالنشوى حينما يبين لنا انتصار راعٍ بسيط على سلطان مغرور يعتقد أنه يُمكن أن يشتري الحب بالمال»[٣].

أما السمة العامة التي سيطرت على أفكار سفر الجامعة فكانت النزعة الشكية الجبرية المتشائمة، حيث دأب المؤلف على تكرار العبارة «كل شيء باطل»، فكررها أكثر من عشرين مرة خلال العمل، حيث يتكون الكتاب من فقرات صغيرة، كل فقرة تتضمن ملحوظة ما، تتعلق بتأمل الحياة الإنسانية، ودائمًا النتيجة التي يصل إليها هي عبثية الحياة.

فالعالم في نظره سلسلة من الظواهر تتكرر بنفس الشكل، ويسير العالم في دائرة من النكوص المستمر، فليس هناك تقدم، الماضي يشبه الحاضر، والحاضر يشبه المستقبل، فالحاضر سيئ، والماضي لم يكن أفضل، والمستقبل سيكون أسوء، وأي محاولة لإصلاح الأمور الإنسانية مستحيلة، فالإنسان يولد لقدره.

ويرى رينان أن السفر يعبِّر عن إحدى وجهات النظر اليهودية في مشكلة الجزاءات

---

(١)RENAN , L'ECCLÉSIASTE , P٥٥١ – ٥٥٣.

(٢) انظر: RENAN , LE LIVRE DE JOB , ٣١٨ – ٣٣٠.

(٣) RENAN , LE CANTIQUE..., P٤٧٧ وانظر أيضًا الصفحات: ٤٧٨, ٤٧٥.

الأخلاقية الدنيوية، حيث وجد حكماء بني إسرائيل صعوبة شديدة -في ظل غياب فكرة الآخرة- في أن يحلوا المفارقة بين إيمانهم بأن الله وحده الخالد عادل يحب الخير ويكره الشر، ويكافئ الخير ويعاقب الشرير، والعالم مليء بالظلم والإجحاف، وليس هناك حياة أخرى تمحو قلق الخيرين، وتدعم عدالة الله ومحبته للخير والإنسان(١).

ونفس القضية كانت هي الفكرة الرئيسية، التي دارت حولها مناقشات مطولة في سفر أيوب، فكرة الثواب والعقاب الدنيوي، والجزاءات الأخلاقية الدنيوية، يقول رينان: «كان سفر أيوب معبرًا عن المشكلة العويصة التي استولت على الوعي الإنساني في هذه المرحلة التاريخية، حيث أصبحت النظرية البطرياركية القديمة حول الجزاءات الدنيوية غير كافية، فقد شعر المؤلف ببطلان هذه النظرية، وكان ثائرًا على المظالم الصارخة، التي تم تأويلها ظاهريًّا بأنها قرارات المشيئة الإلهية»(٢).

والفرق بين تناول سِفر الجامعة وسِفر أيوب للقضية، يكْمُن في أن الأول غرق في دائرة المتناقضات، وبدا بعيدًا عن الحل الأخلاقي، أما مؤلف «سفر أيوب» فقد وجد الحل لشكوكه في العودة النقية والبسيطة لتصورات الحكمة القديمة، أما سفر الجامعة فقد غرق في النزعة الشكية(٣).

٤ – دراسة لغة السفر ومصطلحاته وألفاظه، فبالنسبة لسفر نشيد الأناشيد، فإن لغته قد اتسمت بالبساطة والجرأة، مما يدل -كما يقول رينان- على أن السفر لا ينتمي لفترة ربانية ضيقة الأفق، وأنه يعود إلى قرنٍ مالت فيه العبرية إلى الصيغ الكلدانية، خلال الفترة السابقة على السبي(٤).

أما سفر أيوب فقد تميز باستخدام العبرية القديمة، الحادة والنقية، واتسم بكل سمات الأسلوب الكلاسيكي القديم(٥)، وبالنسبة لسفر الجامعة، لاحظ رينان أن لغة السفر قد

---

(١) انظر: RENAN , HISTOIRE DE PEUPLE , ٥\١٣٥٥ – ١٣٥٦. و انظر أيضًا:
RENAN ,L'ECCLÉSIASTE , P ٥٤٢ – ٥٤٣.

(٢) RENAN , LE LIVRE DE JOB ,P ٣٤٢.

(٣) انظر: RENAN , LE LIVRE DE JOB, P ٣٤٣.

(٤) انظر: RENAN , LE CANTIQUE..,P ٤٧٦ – ٤٧٩.

(٥) انظر: RENAN , LE LIVRE DE JOB , ٣٢٧.

خلت من النزعة المسيحانية، التي بدأت منذ عصر المكابيين؛ لذا فهو لا ينتمي إلى تلك الفترة، ولغة السفر تحمل سمات عصر حديث نسبيًّا؛ لذا لا يمكن أن نضعه بجانب المؤلفات الكلاسيكية، فهو لاحق على عام ٥٠٠ ق.م[١].

٥ – الخطوة الأخيرة تحديد مصدر النص بناء على الخطوات السابقة، فنشيد الأناشيد يحدد رينان أنسب فترة زمنية لتأليفه من خلال تحليل ألفاظه، بناء على ورود كلمة «ترسة» العاصمة القديمة لمملكة إسرائيل، والتي انتهى وجودها عام ٩٢٤ ق.م، ولذلك حدد زمن تأليفه عام ٩٢٤ ق.م تقريبًا.

كما استبعد كون سليمان مؤلف السفر؛ نظرًا لأن شخصيته تتعرض للنقد اللاذع خلال السفر، وحدد المؤلف بأنه من مملكة الشمال، التي كانت تمتلك مخزونًا كبيرًا من السخط على عصر سليمان[٢].

أما سفر الجامعة فيرجح رينان أن يكون مؤلفه ينتمي إلى طائفة الصادوقيين، الذين لا يؤمنون بالملائكة ولا بالأرواح، ولا القيامة، وأرخ له في ١٠٠ ق.م[٣].

وبالنسبة لسفر أيوب فقد رجح رينان أنه يعود إلى عصر ساد فيه تأثر الكتابات العبرية بالشعوب المجاورة لها، فترة تلاقت فيها الأفكار العبرية بأفكار جيرانها، وهي الفترة اللاحقة على عهد سليمان، الذي شهد انفتاحًا كبيرًا على الحضارات المجاورة لإسرائيل، وتبعه خلفاؤه في هذا الاتجاه[٤].

المبحث الثاني: أوجه الاختلاف والاتفاق بين ابن حزم ورينان:

ينتمي كل من ابن حزم و رينان إلى دائرتين ثقافيتين مختلفتين، وعصرين متباعدين، فكان لا بد لهما من الاختلاف، ولكن نظرًا لمعالجتهما موضوعًا مشتركًا فكان لابد لهما أيضًا من أن يتلاقيا، وهذه بعض الأوجه التي اتفقا واختلفا فيها:

---

(١) انظر: ٥٥١ – ٥٤٧ ,RENAN , L'ECCLÉSIASTE.
(٢) انظر: ٤٨١ ,RENAN , LE CANTIQUE DE CANTIQUES , P.
(٣) انظر: ٥٥٣ – ٥٤٧ ,RENAN , L'ECCLÉSIASTE.
(٤) انظر: ٣٢٧ – ٣٢١ ,RENAN , LE LIVRE DE JOB.

أ- أوجه الاختلاف:

١ – في حين أقرَّ ابن حزم بأن توراة موسى الأصلية التي هي وحي إلهي قد تعرضت للتحريف وتحولت بهذا إلى نصٍ بشري، ذهب رينان إلى أن أصل التوراة كان مجموعة من التراث الشفهي الأسطوري والشعبي الخالي من أي سمة دينية، ثم تحول بعد ذلك على يد الأنبياء في مملكة الشمال إلى تاريخ مقدس ديني، وتم صبغه بالصبغة الدينية التقوية، وأضافوا إليه تشريعات، ونسبوها إلى موسى.

ويمكن توضيح الاختلاف بين ابن حزم ورينان في هذه النقطة على هذا النحو:

(ابن حزم) وحي ← تحريف ← نص بشري.

(رينان) أساطير وملاحم شعبية (لا دينية) ← تحريف ← روايات ذات صبغة دينية.

٢ – في حين اعتبر ابن حزم أن التوحيد والتنزيه الإلهي الذي هو أصل من أصول الوحي، قد تعرَّض للتحريف على يد كتبة التوراة، فظهر الشرك والتعدد وتجسيم الإله، فإن رينان اعتبر التوحيد نتاجًا عقليًّا تطوريًّا عن التعددية الوثنية أنتجته عقول الشعوب السامية، التي مالت بطبعها إلى التوحيد بتأثير من بيئتها الصحراوية.

ويمكن التعبير عن هذا الاختلاف على هذا النحو:

(ابن حزم) توحيد ← تحريف ← تعدد ووثنية.

(رينان) تعدد الآلهة ← تطور ← توحيد.

٣ – شغل النقد الديني والنصي والتاريخي للأسفار الخمسة الجانب الأكبر من نقد ابن حزم، بينما شغل النقد المصدري والأدبي الجانب الأكبر من نقد رينان لها.

٤– في حين ركز ابن حزم على نقد تحريف الصورة الأخلاقية للأنبياء في العهد القديم، فإن رينان افترض أن شخصيات –يعتبرها الإسلام نبوية– مثل: نوح وإبراهيم، وداوود، وموسى لم تكن تنطوي على سمة دينية في البداية، أو في حقيقتها، ثم تم صياغتها على نحو ديني، يبرزها كشخصيات دينية وتقوية فيما بعد على يد حركة الأنبياء، وكتبة التاريخ المقدس وعلى هذا اعتبر أن شخصية نوح الحقيقية، هي زارع العنب وشارب الخمر (تكوين **٩**: **٢٠** – **٢١**)، ثم تحولت مع المؤلف اليهوي إلى شخصية الإنسان العادل، منقذ الإنسانية.

وموسى كان قائدًا لقومه لا غير، لم يتلق وحيًا إلهيًّا، بل إنه يبدو أنه لم يُعارض العبادة

الوثنية، كما تم تصويره فيما بعد، فهو الذي صنع وثن نحشستان ليعبده بنو إسرائيل، وتبنى رينان على نحو انتقائي غير مبرر تلك الرواية التوراتية، وتغاضى عن الروايات التوراتية الأخرى، التي تشير إلى تأنيب موسى لقومه لعبادة العجل الذهبي.

أما داوود فقد ذهب رينان إلى أنه تم تغيير صورة شخصيته على يد مؤلف أخبار الأيام فلم تعد صورته صورة القائد الماكر والجندي المرتزق القاسي والملك الحصيف، وأصبح الملك التقي الصالح، الذي كان اهتمامه منصبًا بالمعبد وشئونه.

٥ – اختلفت رؤية ابن حزم ورينان للمعجزة، وفقًا لاختلاف المنطلقات الفكرية لكل منهما، فبينما أقرَّ ابن حزم المعجزة كفعل إلهي لا يؤتيه إلا للأنبياء شاهدًا على صحة رسالتهم، ومن ثم أنكر نسبة أي فعل خارق للعادة لغير الأنبياء مثل السحرة والمتنبئين والمشعوذين، وأنكر روايات العهد القديم التي تشير إلى ذلك، فإن رينان قد أنكر المعجزة بإطلاق، انطلاقًا من إنكاره لأي فعل خارق للطبيعة، ولأي قوة خارقة للطبيعة أو فوق الطبيعة.

٦ – في حين أكد ابن حزم على أن عزرا هو المؤلف الحقيقي للتوراة، وأنه هو المسئول عن وضعها المحرف، فإن رينان يرفض أن ننسب هذا الدور الكبير لمؤلف واحد، فإن التوراة ظلت خاضعة للإضافة والتغيير المستمر طوال قرون طويلة، وعلى يد العديد من المؤلفين، واقتصر دور عزرا مع رينان على إضافة بعض التشريعات إلى المصدر الكهنوتي، وعلى التحرير النهائي للتوراة ونشرها وإعلانها على الناس.

ب – أوجه الاتفاق:

١ – اهتم ابن حزم ورينان في نقدهما للعهد القديم بالأسفار الخمسة على وجه الخصوص، وقد أشار ابن حزم إلى ذلك قائلاً: «لم نكتب مما في الكتب التي يضيفونها إلى الأنبياء –عليهم السلام– إلا طرفًا يسيرًا دالًا على فضيحتها أيضًا وتبديلها»[(١)]، ومبرر ذلك في نظر ابن حزم، هو أهمية ومركزية الأسفار الخمسة في ديانة القوم، فيقول: «ولا خلاف في أن اهتبالهم بالتوراة كان أشد وأكثر أضعافًا مضاعفة من اهتبالهم بسائر كتب أنبيائهم»[(٢)]، وفي حين اكتفى ابن حزم بالإشارات النقدية لبعض أسفار الحكمة مثل المزامير ونشيد الأناشيد

(١) ابن حزم، الفصل، ١/ ٣١١.
(٢) ابن حزم، الفصل، ١/ ٣٠٦.

والجامعة والأمثال، فإن رينان قدم دراسة نقدية معمقة لثلاثة من أسفار الحكمة، وهي نشيد الأناشيد والجامعة وأيوب.

٢ – اتفق ابن حزم ورينان على اتسام روايات العهد القديم، وخاصةً سفر التكوين بالسمة الخرافية، والروايات الأسطورية التي استوقفت ابن حزم طويلاً، مثل: رواية زواج أبناء الله من بنات الناس، كشف رينان عن أصلها عن طريق المقارنة مع التراث البابلي والآشوري بأنها امتداد لتلك الأساطير القديمة، التي استعارها الإسرائيليون من الشعوب البابلية أثناء إقامتهم الأولى في بابل.

٣ – اتفق ابن حزم ورينان على أن روايات الخروج واحتلال كنعان قد انطوت على قدرٍ كبير من المبالغات، خاصةً الروايات المتعلقة بأعداد بني إسرائيل، وظهر واضحًا تعارضها مع المنطق والعقل.

٤ – اتفق ابن حزم ورينان على أن هناك تشويها متعمدًا لبعض الشخصيات والرموز الدينية في العهد القديم، وفسر رينان ذلك التشويه بأنه يعود إلى خلفية الصراع بين مملكة إسرائيل الشمالية والجنوبية، حيث حاول مؤلف كل مملكة النيل من الرموز الدينية للمملكة الأخرى، ومن هنا تم تشويه صورة يعقوب ويهودا ورؤبين وسليمان وغيرهم.

٥ – اتفق ابن حزم ورينان على أن روايات اتساع مملكة سليمان تنطوي على مبالغات غير مقبولة، وأن مملكة سليمان لم تبلغ أبدًا ذلك الاتساع، كما لم تبلغ نفقاته هذا الحد المبالغ فيه جدًا، وقد فسر رينان دوافع مؤلفي تلك الروايات، بأنهم ممن كانوا يكنون عداء لإصلاحات سليمان والمتعصبين، الذين أساءوا تفسير تسامحه مع الشعوب المجاورة.

٦ – اتفق ابن حزم ورينان على أن الشريعة اليهودية كانت دائمًا محلاً للتحريفات والإضافات من جانب طبقة الكهنة، واعتبر رينان الأنبياء مسئولين عن قدر كبير من صياغة التشريعات، إلا أنهما اختلفا بالطبع حول الأصل الأول للتشريع، فبينما اعتبر ابن حزم الوحي الإلهي أصلاً تشريعيًا تعرض للتحريف والتبديل، اعتبر رينان الشريعة إبداعًا إنسانيًّا خالصًا، وحشدًا من قوانيين عرفية، وقواعد أخلاقية.

٧ – وبالنسبة لأسفار الحكمة، فقد اتفق ابن حزم ورينان على نفي نسبة سفر المزامير لداوود -عليه السلام- وكل من نشيد الأناشيد والأمثال والجامعة لسليمان، وذلك بناء على

الدراسة الداخلية لنصوص تلك الأسفار.

وفي حين اعتبر ابن حزم خلو تلك الأسفار من السمة الدينية دليلاً على استحالة كونها عائدة إلى نبي مرسل من الله تعالى، خاصة وأن المزامير تنطوي على نصوص تشير إلى تعدد الآلهة، وإلى تجسيم الإله، وتتعارض تعارضًا تامًا مع التوحيد والتنزيه-لازمتي الوحي الإلهي- وبالمثل الأسفار المنسوبة لسليمان -عليه السلام-.

فإن نقد رينان انصب على الدراسة التاريخية للمزامير، وأكد أنها مجموعة قصائد قديمة تم جمعها في عهد الازدهار الأدبي في عصر الملك حزقيا، وتم إضافة مجموعة أخرى في عهد الملك يوشيا، ثم تم نسبتها في عصر لاحق إلى داوود، كما جرت العادة عندهم في نسبة المنتوجات الأدبية للشخصيات البارزة في تاريخهم.

وبالنسبة لنشيد الأناشيد فمن غير المعقول أن يُنسب لسليمان ورائحة العداء له تفوح منه، والجامعة ينطوي على نزعة شكية واضحة، ويعود إلى عصر لاحق على سليمان، أما الأمثال فهو أدب شعبي قديم تم تجميعه في عهد الملك حزقيا.

المبحث الثالث- ابن حزم ورينان بين الأثر والتأثر:

كان ابن حزم أول من أسس لمنهج نقد العهد القديم على نحو رصين وواضح، وهو ما أكَّده جولد زيهر أحد كبار المستشرقين الألمان[1].

فقد عرفت مؤلفات ابن حزم طريقها لمكتبات أوروبا منذ وقت مبكر جدًا، مما يعني أن فرصة الاطلاع عليها كان أمرًا متاحًا بشكل كبير، حيث توجد نسخة من كتاب الفصل في مكتبة الإسكوريال بأسبانيا[2]، كما توجد نسخة من نفس الكتاب في مكتبة ليدن «مخطوطة

---

(١) انظر:. HAVA LAZARUS, MEDIVAL ISLAM AND BIBLE CRITICIS, P١٣٥.
نقلاً عن:
IGNAC GOLDZIHER , UEBER MUHAMMEDANISCHE POLEMIK GEGEN AHL ALKITAB , ZEITSHRIFT DER DEUTSCHEN MORGENLÄDISCHEN GESELLSCHAFT , GERMANY , ١٨٧٨. P ٣٧٠.

(٢)LES MANUSCRITS ARABES DES L`ESCURIAL, HARTWIG DERENBOURG, PARIS ١٨٨٤- ١٩٠٣,REVISED BY:LÉVY PROVENÇAL,PARIS ,١٩٢٨.VOL.٢,P٣٠٥.

رقم ٥٨٥ مجموعة warn رقم ٤٨٠، فهرس warn مجلد ٤ ص٢٣٠ عن رقم ١٩٨٢»[١]، ويذكر شتينشنيدر أن دوزي[٢] قد استفاد من هذا المخطوط في مؤلفاته عن تاريخ المسلمين، ويذكر أن نسخة من مخطوط «الفصل» موجودة أيضًا في مكتبة فيينا رقم ٢١٦ المكتوب سنة ١٦٨٠م، وفي المتحف البريطاني المخطوط رقم١٦١٠ المكتوب سنة ٧٧٤هـ - ١٣٣٣م[٣].

كما أكدت الدراسات الحديثة التي اهتمت بهذا المجال، أن نقد ابن حزم للعهد القديم قد انتقل إلى أوروبا مع المؤلفات الجدلية الدفاعية لبعض الشخصيات اليهودية والمسيحية، التي كانت تنتمي لدائرة الثقافة الإسبانية خلال العصر الوسيط وحتى بدايات عصر النهضة، والتي انتقلت في تلك الفترة من أسبانيا إلى عدة مراكز ثقافية في أوروبا[٤]، تقول هافا لازاروز: «ساهم طرد اليهود من إسبانيا وتحركهم صوب أوروبا و تركيا مع نهاية القرن

---

(١) موريتس شتينشنيدر، أدب الجدل والدفاع في العربية بين المسلمين والمسيحيين واليهود، ترجمة:صلاح عبد العزيز محجوب إدريس، مراجعة وتقديم: د.محمد خليفة حسن، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٥م. ص ١٣٣.

(٢) دوزي: ١٨٢٠ – ١٨٨٣، مستشرق هولندي عظيم، أشتهر خصوصًا بأبحاثه في تاريخ العرب، وبمعجمه «تكملة المعاجم العربية» درس العربية والكلدانية والسريانية، شغل منصب مدير المخطوطات العربية في مكتبة ليدن، ثم أستاذًا لكرسي التاريخ العام في جامعة ليدن ١٨٥٠م، من أهم مؤلفاته تاريخ المسلمين في أسبانيا ١٨٦١م، ونقد لرسالتي رينان «ابن رشد والرشدية»و«الفلسفة المشائية عند السريان». ١٨٥٣م.انظر: د.عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص ٢٥٩ – ٢٦٣.

(٣) انظر: المرجع نفسه، ص ١٣٣ – ١٣٤.

(٤), Arie van der Kooij ,Theo Leonardus Hettema Religious polemics in context: papers presented to the second international conference of the Leiden Institute for the Study of Religions (LISOR) held at Leiden, ٢٧ - ٢٨ April ٢٠٠٠, Assen: Royal Van Gorcum, ٢٠٠٤.P ٥٤٧.

وانظر أيضًا:

ATAHALLAH SIDIQUI , CHRISTIAN – MUSLIM DIALOGUE IN THE TWENTIETH CENTURY , HOUNDMILLS BASING STOKE , HAMPSHIRE , NEW YORK , POLGRAVE MACMILLAN , ١٩٩٧.P ١١٣.

وانظر:

CAMILLA ADANG , A JEWISH REPLY TO IBN HAZM SOLOMON B.ADRET'S POLEMIC AGAINST ISLAM.P ١٧٩ – ١٨٢.

الرابع عشر... في نقل المصادر والأفكار العربية (في مجال نقد الكتاب المقدس) إلى أوروبا»[١].

ومن أهم الشخصيات التي لعبت هذا الدور:

١ – أبراهام بن داوود[٢]: حيث يؤكد فونتاين -أحد المتخصصين في الدراسات اليهودية- أن ابن داوود قد ظهر تأثره بابن حزم -بشكلٍ واضح- في مؤلفيه «العقيدة الرفيعة» و«سفر هاقبالاه»، يقول الباحث: «إن تأثير ابن حزم على ابن داوود فرضية لا يمكن إنكارها»[٣].

وقد نقل ابن داوود نقد ابن حزم للعهد القديم في معرض ردوده الدفاعية، حيث حاول الرد على الاتهام الأساسي لابن حزم للتوراة بالتحريف من جراء بقائها لفترة طويلة جدًا بحوزة الكاهن الأكبر، كما حاول الرد على حجة ابن حزم المتعلقة بتدمير نبوخذ نصر للمعبد كاملاً، بالإضافة إلى عدد كبير من حجج ابن حزم التفصيلية النقدية لنصوص العهد القديم – وقد كتب ابن داوود كتابه بالعربية، إلا أن النسخة العربية ضاعت، ثم ترجم إلى العبرية في القرن الرابع عشر، ثم ترجم إلى الألمانية عام **١٨٥٢**م-[٤] كما استخدم ابن داود حجج ابن حزم النقدية في نقده لتواتر نصوص الأناجيل، لإثبات أن الأناجيل منقطعة السند وغير متواترة وأنها كتبت بعد ثلاثة قرون من وفاة المسيح[٥].

---

(١) انظر: HAVA LAZARUS , MEDIVAL ISLAM...,P .١٤١

(٢) ابرهام بن داوود: فيلسوف وفلكي ومؤرخ يهودي أسباني، ولد بطليطلة عام ١١١٠م، وتوفي حوالي ١١٨٠م. من أهم أعماله «سفر هاقبالاه»، و«العقيدة الرفيعة». وصف بأنه كان يتبع الأرسطية.انظر:
RESIANNE FONTAINE , IN DEFENCE OF JUDAISM: ABRAHAM IBN DAUD: SOURCES AND STRUCTURES OF HA-EMUNAH HA-RAMAH , ASSEN\MAASTRRICH , THE NETHERLAND , VAN GORCUM, ١٩٩٠.p٦-١٠.

(٣)RESIANNE FONTAINE , IN DEFENCE OF JUDAISM: ABRAHAM IBN DAUD: SOURCES AND STRUCTURES OF HA-EMUNAH HA-RAMAH, P٩٤.

(٤)RESIANNE FONTAINE , IN DEFENCE OF JUDAISM , OP.CIT , P ١٦٢ – ١٦٦ ,١ – ٣.

(٥)ARIE VAN DER KOOJI, KAREL VAN DER TOOM, JOANNES AUGUSTINUS, Canonization and decanonization: papers presented to the international conference of the Leiden Institute for the Study of Religions (LISOR),

٢ – بتروس ألفونس الأسباني اليهودي المتحول للمسيحية (١١٠٦م)، والذي أتقن العربية وترجم عدة مؤلفات عربية للاتينية، واشتهر بمؤلفاته الجدلية ضد اليهودية، والتي استفاد فيها من نقد ابن حزم مثل: "DIALOGI CONTRA JUDAEOS"[١]، وقد تنقل عبر البلاد الأوروبية إنجلترا أولًا ثم فرنسا، ناقلاً بين طيات مؤلفاته النقد الإسلامي.

٣ – ريموندس مارتيني الدومنيكاني الأسباني (١٢٢٠ – ١٢٥٠ م)، الذي أتقن العربية أيضًا، وألف مؤلفات جدلية دفاعية، مثل: "DAGGER OF THE FAITH" خنجر الإيمان ، نقد فيه اليهودية والإسلام، واستفاد في نقده لليهودية من نقد ابن حزم، وخاصةً حجته الشهيرة في تحريف عزرا الكاتب للتوراة[٢]، وقد كتب مؤلفاته بالعبرية والآرامية والعربية واللاتينية، وقد عثر على نسخة من كتاب «خنجر الإيمان» في السربون، وحققت عام ١٦٨٥م[٣].

٣ – سليمان بن عدريت الأسباني (١٢٣٣- ١٣١٠م)، الذي ألف رسالة في الرد على نقد ابن حزم، وأسماها «رسالة في الرد على الإسماعيلي الذي كتب عن الأديان، ونقد ديننا الكامل»، حيث أكد مارتن شرينر –الذي قدم دراسة معمقة عن الرسالة– أن الرسالة تنطوي على اقتباسات كاملة من كتاب «الفصل» لابن حزم[٤].

وورث اسبينوزا في مستهل القرن السابع عشر هذا التراث اليهودي الوسيط المحمل بالأفكار النقدية الإسلامية، «فلقد انتقلت مؤلفات المسلمين التي تدرس الصحة التاريخية للكتاب المقدس –خاصة أعمال ابن حزم الأندلسي والسموأل بن يحي المغربي– عبر مؤلفات

---

held at Leiden ٩-١٠ January ١٩٩٧. Leiden ; Boston ; Köln: Brill, ١٩٩٨.P٢٠٨.

(١)JOHN VICTOR TOLAN , PETRUS ALFONSI AND HIS MEDIEVAL READERS , P٣-١٩. ، وانظر أيضًا:
HAVA LAZARUS , MEDIEVAL ISLAM AND BIBLE CRITICISM, P١٤١.
(٢)HAVA LAZARUS , MEDIEVAL ISLAM …, OP.CIT , P ١٤١.
(٣)RICHARD BARRIE DABSON , MICHAEL LAPIDGGGE , ENCYCLOEADIA OF THE MIDDLE AGES ,FITZROY DEARBON PUB., CHICAGO , USA ,٢٠٠٠.٢\ ١٢١٣.
(٤)CAMILLA ADANG , A JEWISH REPLY TO IBN HAZM SOLOMON B.ADRET'S POLEMIC AGAINST ISLAM , P١٧٩ – ١٨٢.

ابن عزرا وعلماء اليهود الأسبان إلى اسبينوزا في كتابه رسالة في اللاهوت والسياسة»[١]، فمن المعروف أن اسبينوزا كان قد تشرَّب التراث اليهودي الوسيط عبر قراءته لتراث موسى بن ميمون، وأبراهام بن عزرا وأبراهام بن داود وغيرهم من اليهود الذين ينتمون لدائرة الثقافة الإسلامية[٢].

وقد تأثر باسبينوزا عدد كبير من المفكرين في العصر الحديث، من أهمهم ليسينج وهيردر وشوبناوور ونيتشه وشليرماخر و رينان[٣] الذي وصفه بأنه أبو الفكر الحديث، كما أشار رينان إلى أن اسبينوزا مع ريتشارد سيمون أول من أسس لعلم نقد العهد القديم، وأن اسبينوزا قد ساهم في تشكيل جيل من المفكرين اللاهوتيين المتحررين، الذين أسسوا للدراسات النقدية للكتاب المقدس[٤].

وعلى هذا يمكننا القول إن النقد الإسلامي للعهد القديم، ونقد ابن حزم على وجه الخصوص، قد وصل إلى أوروبا عبر قنوات عدة، و ساهم بهذا في تشكيل الأصول الأولى لنقد العهد القديم في أوروبا.

ومن هنا تنكشف لنا الصلة بين نقد ابن حزم للعهد القديم، ونقد رينان له، فقد أصبح من المؤكد -كما أشرت سابقًا- أن ابن حزم قد استهل هذا العلم، ووقف على بدايات الطريق، واتخذ هذا الطريق عبر مساره إلى أوروبا، وعبر عشرة قرون فاصلة بين ابن حزم ورينان، شكلاً مختلفًا إلى حدٍ كبير، فقد تغيرت بسبب طبيعة البيئة الفكرية في أوروبا -والتي شهدت تغيرات فكرية عميقة مع بدايات العصر الحديث- ملامح هذا الطريق، على النحو الذي رأيناه مع رينان، وإن ظلت بعض الملامح الأساسية للنقد الحزمي تظهر ظلالها في النقد الحديث للعهد القديم.

---

(١)ARIE VAN DER KOOJI, KAREL VAN DER TOOM, JOANNES AUGUSTINUS, Canonization and decanonization, P٢٠٧.

(٢) انظر: ول ديورانت، قصة الفلسفة، ترجمة: فتح الله محمد المشعشع، دار المعارف، لبنان، ط٦،١٩٨٨م.ص١٨٨.

(٣) انظر:د.محمد عبد الله الشرقاوي، في مناهج البحث منهج نقد النص بين ابن حزم الأندلسي.واسبينوزا، دار الفكر العربي، ١٩٩٨م، ص ١٠.

(٤)RENAN, SPINOZA ,ARTICLE DE LA CONF-RANCE TENU A LA HAYE,LE ١٢ F-VRIER ١٨٧٧, Nouvelles etudes d'histoire religieuse, ,CALMANN L-VY,PARIS,١٨٨٣.P ١٠٣٤.