المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ ﴾[1]

والصلاةُ والسلامُ على سيد الخلق أجمعين محمدٍ وعلى آله الغرّ الميامين، أركان المؤمنين وأعمدة المتقين، ورضوانُه على الصحابة المنتجبين الأجلاءِ.

الدينُ حاجةٌ وجوديةٌ متأصلةٌ، ميزت الإنسان عن غيره منذ اكتسابهِ للخصائص الإنسانيّة واستقلاله عن بقية الأنواع الحية، ولا يُعدّ الدّين مرحلةً منصرمةً من تاريخ الوجود الإنسانيّ وفكره، فإن مؤشر الدراسات يؤكد أنه حيٌّ ينمو ويتطور ويؤثر بطريقة لا يمكن التغافل عنها، فهو موجود في عصر الحداثة وما بعد الحداثة كما كان موجودًا في كل عصر. لا كما ألمح البعض إلى انه مرحلة في تاريخ الفكر لا تعدو أن تكون فوضى فكرية مرتبطة بطفولة الجنس البشري[2].

إن منشأ هذه الحاجة الوجودية هو الإنسانُ نفسه، إذ هو " الكائنُ الوحيد الذي لا يكتفي بوجود ذاته، فيشعر على الدوام بافتقاره إلى ما يثيري وجودَه، لذلك لا يكفّ عن الاتصال بمنبع لا محدود للوجود، يتكرّس به وجودُه الشخصيّ، ويظلّ يعمل كلّ حياته على توسعة وجوده وإغنائه، من خلال السعي على العثور على ذلك المنبع اللامحدود للوجود، فإنْ عجز عن الاتصال بالمطلق عاش حالةَ ضياعٍ واستلاب وجودي[3]."

إلَّا أنَّ تمثلات الدين وأنماطه في حياة الفرد والجماعات تختلف وتلتبس بمؤثرات ظاهرة تارة ومضمرة تارة أخرى، وهو ما يستدعي التعاطي مع مناهج معرفية تفسيرية تشتغل في النظر إلى

---

[1] سورة سبأ ، 1.

[2] تؤرخ بعض دراسات الميثولوجيا وتاريخ الأديان إلى أن الفكر البشري مرّ بأربع مراحل، وهي: السحر، فالدين، فالفلسفة، فالعلم التجريبي. وأن الفلسفة الإغريقية لم تكن سوى بارقة عارضة، ما لبثت أن انطفأت أمام مد الفكر الديني والأسطوري، وتراجع الفكر الفلسفي قرونًا عديدة قبل أن يبعث مجددًا في العصر الحديث، متوكئًا عصا عربية أبقت على قبس من الفلسفة متقد على الأطراف الخارجية لثقافة دينية سائدة، سواء في الثقافة العربية أم في الثقافة الأوربية الوسيطة. أما العلم، فرغم الأرضية الصلبة التي فرشتها أمامه الفلسفة مع فترة مدها الأولى، فقد بقي أسير التصورات الدينية والأسطورية، إلى أن أينعت ثمار عصر النهضة في أوربا، وجاء كوبرنيكوس بنظريته الجديدة عن النظام الشمسي، التي كانت فاتحة لاستقلال العلم عن الدين والأسطورة، وتبعه غاليلو فنيوتن، فكان لهؤلاء معا فضل وضع أسس التفكير العلمي الحديث. فراس السواح، دين الإنسان، الناشر: دار علاء الدين– دمشق، الطبعة الرابعة– 2002م، 20.

[3] د. عبد الجبار الرفاعي، الدين والاغتراب الميتافيزيقي، الناشر: مركز دراسات فلسفة الدين– بغداد، الطبعة الثانية– 2019م، 270. وينظر: محمد مهدي شمس الدين، بين الجاهلية والإسلام، الناشر: المؤسسة الدولية للدراسات– بيروت، الطبعة الخامسة– 2000م، 2170– 218.

أعماق المباني التحتية للظاهرة الدينيّة وتحللها. **بعبارة بديلة:** ممارس الحفر الجيولوجي لاكتشاف طبقات المعنى وافقه الزمني وثقافته وصيرورته. كما فعل الماضون وفقًا لمتطلبات عصرهم وتحدياته.

إن الدراسات المعاصرة ومكتسباتها– من العقل والعلم والتراكم المعرفي– ترفض الرؤية التقليدية التي ترى أن المعرفة الدينيّة هي المآل النهائي في الفهم والتفسير، وتعتقد أن المعرفة الدينيّة متحركة، كأي معرفة أخرى، هي نتاج الإنسان وتأملاته وتموضعاته، فهي مزيج من اليقين والظن والتخمين[1].

إن صعوبة مقاربة الأديان وتفسيراتها وتأويلاتها وتلمس تضاريس المعتقد فيها تكمن في صور عدة، ولعل أبرزها حضور المقدس_ كتاب، نبي، وحي وو– وصوره التي تملأ المخيلة التاريخية ومحدداتها، وهذا ما يوجب على الباحث العناية والتأمل والشجاعة، وهو ما يفرض الاطلاع على عناصر مهمة في داخل الأديان ومدوناتها، ومحاولة فك الالتباس بينها، لمعرفة الدين بما هو دين، والتجربة الدينيّة وفكرها بسياقها الزمني، **وبعبارة بديلة** ان مقاربة التراث الدينيَّ يمكن مفصلته بثلاث عناصر: **الأول:** المقدس نفسه، والنظر إليه كمقدس ولو بالشروع الأول قبل غربلته وفحصه، **الثاني:** الفرد أو الجماعة الدينيّة وتجربتها، **والثالث:** الفضاء التاريخي ودلالاته التي عاش فيها جدلية معقدة مع النص" المقدس"، في مرحلة التكون والاكتمال، فأثر النص في صياغته للواقع من دون التنكر لدلالات الواقع وأثرها في الطريقة البنائية للنص، وأنماط التعامل مع معطيات الواقع.

إنّ البحث في الأديان ومقاربتها تحوّل إلى موضوعة حرجة في العقود الأخيرة على صعيد الحوار الحضاري والسجال الثقافي بين مختلف التوجهات الدينيّة، والفكرية، والفلسفية، والفنية، بل هي مقولة هيمنت على اهتمامات الحياة الفكرية العالمية، فثمة كلام غير قليل ومعقد عن الآخر الدينيّ.. تعريفه.. قبوله.. قمعه وحذفه.. التواصل معه.. حريته.. تعدده.. هويته.. وتمتد القائمة في العنوانات والقضايا والتصورات والإشكالات المتعددة [2].

والأديان في مدونة تفسير الميزان هو الآخر المتصل بالرؤية الفلسفية والعقائدية والروحية، لأن تضاريسها والحوار معها داخل القرآن الكريم جاءت بأنسقة عقائدية، وأنظمة فكرية، وأحكام شرعية، ومناحي قيمية أخلاقية، ورؤى تتعلق بالكون، والحياة والإنسان، والتاريخ، والمصير.. هذه هي الموضوعات التي يتحدث عنها القرآن، وكلامه عن الأنبياء إنما يأتي في هذا السياق.

---

[1] ينظر: عبد الكريم سروش، القبض والبسط في الشريعة، الناشر: دار الجديد– بيروت، الطبعة الثانية– 2010م، 30.

[2] ينظر: غالب الشابندر، الآخر في القرآن، الناشر: مركز دراسات فلسفة الدين– بغداد، الطبعة الأولى– 2005، 35.

وبلحاظ هذه العنوانات الرئيسة فالقرآن حافل بالمواقف من الأديان، ففيه تقرير لليهود والنصارى والمجوس والصابئة والوثنيات، وزاخر بالمواقف من كتب السماء من توراة وأنجيل وزبور وألواح، وقد تعرض لعبادة الأصنام، وسجل اتجاهها موقفًا نقديًا نقضيًا متميزًا، وفيه أيضًا ذكر لكثير من الأنبياء وإزاء كل نبي تمحورت صورة خاصة.

ومن هنا فان أهمية البحث في الرسالة تنطلق من ان دراسة الأديان ومقاربتها في مدونة تفسيرية مهمة كالميزان تنطلق من زاويتين رئيسيتين، هما: **أولًا:** طبيعة الموضوع وأهمية المقاربة فيه. **ثانيًا:** ما يمتلكه السيد الطباطبائي من رؤية فلسفية وروحية وظفها في فهم الأديان، تخطى فيها أنماط الأقوال التفسيرية، فجاء نصه ذو كثافة دلالية ومسارٌ لا يستهدف تسجيل النقاط، بل يرى أن فهم الأديان بطريقة المقاربة يعيد إنتاج فهمنا للدين بطريقة جديدة ومثمرة.

وأما منهجية البحث: فهي تحليلية تتعمق في النص وتلمس دلالات الواقع فيه بوصفه قرينة في فهم المعنى وتكشيفه. ومن الناحية المنطقية اشتغلُ في مساحة أرى فيها أن الفهم ليس هو الدين بذاته، فالفهم فهم مهما كان عميقًا، والدين دين، فلا الفهم يتحول دينًا، ولا الدين يصير فهمًا.

ومن ثَّم، فان دراستنا لا تقتصر على دراسة المدونات التفسيرية، ولا سيَّما "تفسير الميزان" وطريقة فهمها ومقاربتها للآخر الدينيّ بوصفها نتاجًا اجتهاديًا فحسب، بل سنتخذ طريقة نبحث فيها عن فهم "الميزان" عبر المناهج والطرائق المعرفية المعهودة وما يمكن أن يضيفه من جديد بهذا الصدد. وبذلك نكون قد حققنا هدفين معًا. فمن جهة أننا بهذه الطريقة سنتعرف على التراث من زاوية ابستيمولوجية ومنهجية، وهي القضية التي وجدت لها اهتماما بالغًا لدى الدراسات المتأخرة. كما يمكننا– من جهة ثانية– أن نطرق باب البحث حول **(الفهم)** المشار إليه عبر ما يمنحنا من طرائق وأدوات معرفية لهذا الموضوع. لكن يظل الاهتمام من حيث الأساس ليس التراث التفسيري وأرشيفاته كـ" موضوع في نفسه"، بل تلك الآلية في الفهم خصوصًا. فالتراث منظور إليه كموضوع لأجل غيره لا في ذاته. ويمكن أن نصنف **مشروع الرسالة بأنه:** فهم يحوم في فضاء الفهم.

وعليه، فغرض هذه الدراسة ومنهجيتها هو "**كيف نفهم الخطاب**" الذي قدمه السيد الطباطبائي وهو يتناول الأديان في تفسيره الماتع " الميزان في تفسير القرآن" ؟

تساؤلات الرسالة: اكتنزت فصول الدراسة مجموعة من الأسئلة التي تتمحور الأبحاث حولها، وقد عملت على الإجابة عليها في مضمار الدراسة، ومن أبرز هذه التساؤلات:

أولًا: ما الدين ؟ وما منشأ الظاهرة الدينيّة وتبدياتها في وجود الإنسان ؟ ولماذا البحث عن عن نشأة الدين ؟ وما الاتجاهات والنظريات في ذلك ؟ وما فهم السيد محمد حسين الطباطبائي للدين وبواعثه عند وقوفه على الآيات القرآنيّة التي تعالج الموضوع ؟

ثانيًا: ما خصائص القرآن وأسلوبه في تقرير الأديان ووقائعها وما طرأ عليها من التباسات التجربة الدينيّة ونقدها ؟ فالأديان صيرورة تاريخية معقدة، تكونت بفضاء تاريخي وامتزجت به.

ثالثًا: هل يمتلك السيد محمد حسين الطباطبائي منهجًا في تفسير الأديان ومقاربتها؟ وما مسالكه في ذلك ؟

رابعًا: هَلْ يحلل النص الديني ويقرأ إنتاج المعنى فيه، بنفس الأدوات في فهم تراكمات المنجز الإنساني، فيجوز للباحث فيها اجتياز الالتزامات وطوي المراحل ؟ أم أن الأمر تابع لمعادلات وضوابط توازن بين الزمني "التاريخ "، واللازمني " المطلق المتعالي التعبدي" ؟

خامسًا: وما الأفق التفسيري وتمثلات المعنى فيه عند السيد الطباطبائي في فهم اليهوديّة أو المسيحيّة ومدوناتهما وخصائص فكرهما الديني ومقولاته الإيمانية ؟

سادسًا: كيف فهم السيد الطباطبائي الشخصية اليهودية ومسارات التداخل في البيئة على تشكل وعيهم الديني اتجاه العديد من القضايا، ولا سيَّما مفهوم الإله وأوصافه التي تماهت مع ما عاشوه من عزلة ومطاردة وتنكيل وسبي وخوف وندم وو.

سابعًا: هل وظف السيد الطباطبائي مناهج وأدوات من خارج التراث التفسيري في الفهم والنقد، بعبارة أدق: هل حضر التحليل الأناسي**(الأنثروبولوجي)**، وعلم الاجتماعي **(السيسيولوجي)** في تكشيف ظواهر الأديان ومنشأ الدافع الدينيّ وتداخلاته فيها عند دراسة مدونة تفسير الميزان ؟

ثامنًا: ما رؤية السيد الطباطبائي إلى المجوسية والصابئة والشرك ؟ وكيفية قراءته للنص القرآني والماحته في المجوس والصابئة التي اختلف المفسرون فيها، بين من عدّهم من أهل الكتاب وبين من أنكر ذلك.

إن هذه التساؤلات تتطلب متابعة في استجلاء النصّ القرآني واستنطاقه أولًا ومتابعة رؤية السيد الطباطبائي فيه ثانيًا، فهي تبحث في قدرة العقل التفسيري للميزان في محاكاة الملل والنحل واستيعابها واستلهام المغزى القرآني في عرضها، ومن هنا فقد ألمح **العلامة الدكتور عبدُ الأمير كاظم زاهد** إلى تناول فهم "الميزان"، وتكشيف رؤيته للأديان فجاء العنوان موسومًا بـ **(الأديان في المدونات التفسيرية المعاصرة– الميزان أنموذجًا)** . وقد لقي هذا العنوان مباركةً وترحيبًا من أساتذتنا جميعًا.

صعوبات البحث: إن أبرز ما واجهني من صعوبة في هذه الدراسة أمران، **الأول:** هو فرادة العمل وعدم الاشتغال عليه في دراسات سابقة. **الثاني:** سعة الأديان وما يختبئ في أرشيفاتها من عقائد وآراء وتصورات إيمانية، قد لاحقها السيد محمد حسين الطباطبائي (تبعًا للنصّ القرآني)، واشتغل على تقريرها ونقدها، من زوايا مختلفة، وهو ما تطلب أعادة مفصلتها وتفتيح رؤية

"الميزان" ورسم خارطته في حقل الأديان، وهذا ما استوجب استفراغًا للوسع وجهدًا ومتابعة ليست يسيرة، ومع ذلك فقد تناولنا ما أمكننا دراسته بلحاظ الزمن المحدد لعملنا.

وتبعًا لما تقدم بُنيت دراستي على أربعة فصولٍ، تَسْبِقُهُن مقدمة، وفصل تمهيديٌ ، وتعقبهُنَّ خاتمةٌ.

المقدمةُ: ضَمّتْ المدخل العام والخاص في الرسالة، ومنهجية البحث ومشكلته وتساؤلاته وحدوه وصعوبته وما حوته من فصول.

الفصل التمهيدي: فقد تمفصل في موضوعات مفهومية، وقضايا عامة، لها مدخل في صميم العمل وسياقاته ومنهجياته، إذ تناول البيان المفهومي عنوان الرسالة(الدين، والتفسير، والمعاصر)، وكذلك احتضن الفصل التمهيدي حياة السيد محمد حسين الطباطبائي ومسيرته العلمية ومؤثرات البيئة والاجتماع فيها، مع إيضاح لمنهجيته التفسيرية، ولا سيَّما في حقل الأديان ودراستها. مع ألماحات عن طبيعة النصّ القرآني وخصائصه وأسلوبه في مقاربة الأديان ونقدها وما لذلك من آثار في مدونة الميزان.

وأما الفصل الأول: إذ لاحق جدل الاتجاهات المدرسية في نشأة الدين، وفهم الظاهرة الدينيّة وخصائصها وعناصرها البسيطة والمركبة، ومقاربة تفسير الميزان للنشأة من زاوية البعد الفطري ودليله.

وأما الفصل الثاني: فقد فتح مسارات التاريخ والدين"المقدس" وجدلية التأثر والتأثير فيهما وأثر كل منهما في الآخر، من خلال تناول الديانة اليهودية ومؤثرات التجربة فيها، وما تركته من انطباعات شكلت محددات وفضاءات لفهمها الدينيّ، وهذا ما ألمح له القرآن الكريم في مواطن عدة، ومفصل فيه السيد محمد حسين الطباطبائي في مدونته التفسيرية، عندما عرض للفكر الدينيّ اليهودي ومعتقداته، ومؤثرات البيئة فيه.

الفصل الثالث: إن هذا الفصل يشتغل في دراسة المسيحية ومحاكاتها في نشاتها ومنابع المعنى فيها وتمثلاتها الفكرية، ورؤية تفسير " الميزان" لها، في المقاربة والنقد.

الفصل الرابع: فقد تناول الديانات المختلف فيها(المجوسية والصابيئة) وموقف فقهاء الإسلام ومفسريه منها، بين من عدّها كتابية، وبين من وصفها وثنية وصنفها في هذا الحقل، ورتب عليها الأحكام الدينية الخاص بالوثنيات، مع ملاحقة رؤية مدونة الميزان في ذلك، مزيادة على مبحث خاص في الشرك والموقف منه في حضوره وركائزه ونقدها، وتحليل السيد الطباطبائي لذلك.

أما **مصادرُ الدراسةِ ومراجعها** فقد تَوزّعت وتنوعت حَسْبَ طبيعةِ البحثِ، بين كتبِ التفسير واللغة والسيرِ والأديان، وكان على رأسِ هذه المصادر كتابُ اللهِ تعالى.

وقد ضبط البحث بالنّحو الآتي :

أولًا : كتابة الآيات القرآنية وأحاديث النبي (صلى الله عليه وآله) والأئمة المعصومين (عليهم السلام) داخل أقواس متميزة .

ثانيًا: تخريج الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وأحاديث الأئمة المعصومين من مضانها.

ثالثًا: تخريج أقوال العلماء من مصادرها ومراجعها.

رابعًا: أشارت الباحثة في الهامش إلى المصادر بذكر اسم المؤلف مع سنة وفاته، إنْ لم يَكُن معاصرًا، وعنوان كتابه، والبطاقة الكاملة للكتاب في أول ذكره، والجزء والصفحة. كما ذكرت الباحثة الهوية الكاملة للمؤلف وكتابهِ في قائمة المصادرِ.

وبقَيّ لي أنْ ألمح إلى أنَّ دراستي لم تطوق في تفسير الميزان، بل أشرت في مواطن منها إلى أقوالَ المدارس التفسيرية الأخرى؛ لإعطاء صورةٍ أوسع وانضجَ للبحثِ التفسيري.

وقبل أن أضع النقطة في نهاية السطر، فاني لا أزعم لنفسي استيفاءً كاملًا للموضوع دون سقطات أو هَنَات فكرية، قال تعالى: ﴿ **أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا** ﴾[1] والله من وراء القصد وهو وليّ التوفيقِ .

الباحثة

[1] سورة النساء ، 82.

الفصل التمهيدي

الإطار المفاهيمي للرسالة والكليات العامة.

المبحث الأول: مفهوم الدين، التفسير، المعاصرة.

تحتل قضية بيان المفاهيم والعنوانات في كل دراسة موقع الصدارة في ذلك الاشتغال ومنهجه؛ لأنّ للألفاظ معاني مشتركة، ودلالات اختصاصية لكل علم فتكشيفها ضروري حتى لا يقع القارئ في اللبس والإبهام. فقد تتبدل دلالات اللفظ ومعناه تبعًا لتغيّر المجتمعات والظروف أو العلوم ومجالاتها، ومن أمثلة ذلك مفردة "الدين" أو " العلم" أو " الحضارة ". إذ تعيش بعض المفاهيم في دلالاتها ومضامينها مراحل من التطور والتبدل، فتأخذ مناحي مختلفة عن المضمون الأول الذي وضعت من أجله، وكل ذلك نتيجة لدلالات الواقع الذي تعيش معه جدلية في التأثر والتأثير. حتى ان عدد من العلماء شغلت تفكيرهم التعريفات فألفوا في بابها مدونات مستقلة. [1]
ولبيان عنوانات الرسالة أجعلها في المطالب الآتية:

المطلب الأول: مفهوم الدين.

يبدو أن مفهوم الدين أكثر وضوحًا في الوسط الإسلاميّ؛ لحضور هذه المفردة في النصوص الدينية وتداولها منذ البدايات الأولى. لكن الأمر لم يكن كذلك في الغرب، فالمسيحية ظلت تستعمل بشكل أكبر مفردة الإيمان للتعبير عن الديانة المسيحية، وثمة من يعتبر أن ظهور مفردة الدين كان من قبل التيارات الأكثر علمانية في المجتمع الغربي، وانطلاقًا من هذا الواقع التاريخي صارت كلمة الدين تمثل رؤية عامة للأديان أكثر ما تمثل رؤية خاصة بدين معين وصار البحث حول الدين عمومًا قضية جادة تفترض ضرورة مقاربته مقاربة أولية تمهيدا للدخول في المرحلة اللاحقة المتمثلة في الحديث عن دين خاص أو عن الايمان المسيحي أو الإسلامي؛ لأن التحديات الفكرية والفلسفية التي شهدها الغرب بعد عصر النهضة صارت تطال الكائن الديني بما هو ديني، ولم تطرح نفسها بوصفها تطال– فقط– دينًا بعينه، لترى الخلاص في التحول عنه إلى دين آخر، فلم يكن هذا الخيار موجودًا، ومن هنا شعر المناخ الديني بأنه مطالبًا بالبحث عن الدين بوصفه هوية متعالية عن صفة اليهودية أو المسيحية أو الإسلام أو غير ذلك، وهو يخوض حواره مع الآخر المخارج للدين بالمفهوم السائد.[2]

وإن صحت هذه الإطلالة التاريخية التي قدمها البعض، فنحن أمام قراءة تشتغل في هوية الدين بشكل واسع، بمعزل عن الأديان التوحيدية أو الملحدة أو المشركة.

غالبًا ما يبدأ المؤلفون الذين أخذوا على عاتقهم دراسة الظاهرة الدينية، بوضع تعريف للدين، لأنّه بدون هذه الخطوة المبدئية قد يجد الباحث نفسه وهو يلاحق ظواهر بعيدة عن الدين،

---

[1] لعلي بن محمد الجرجاني(ت816هـ) كتاب باسم " التعريفات"، ولعبد الرؤوف المناوي(ت1031هـ): "التوفيق على مهمات التعاريف".

[2] الشيخ حيدر حب الله، شمولية الشريعة، الناشر: دار الانتشار العربي– بيروت، الطبعة الأولى– 2017م، 531.

أو يتابع جوانب ثانوية من الدين على حساب جوانبه الرئيسية. إلَّا أنّ محذور هذه الطريقة يكمن في أنّ التعريف قد يقود في سبل مضلة، إذ لم تكتمل صياغته عقب دراسة متأنية لتجليات الظاهرة الدينية عبر التاريخ، ولدى مختلف الجماعات البشرية، لأنّه في هذه الحالة سوف يعكس المواقف المسبقة للباحث وإسقاطاته الخاصة، أو مواقف وإسقاطات الثقافة التي ينتمي إليها ونظرتها إلى الثقافات الأخرى. فنحن هنا أمام مأزق فعلي يتعلق بالمنهج, ذلك أن التعريف المسبق ضروري من أجل تحديد وتوضيح مجال الدراسة، ولكننا في الوقت نفسه قد لا نستطيع التوصل إلى مثل هذا التعريف قبل أن نقطع شوطًا واسعًا للظاهرة الدينية ونتقدم نحو نهاياتها. ومن هنا يجنح بعض المؤلفين[1] إلى وضع تعريف أولى لا يهدف إلَّا إلى رسم الإطار العام لدراستهم، ولا يدعي الشمول والإطلاق.[2]

ولكي نقف على ماهية الدين وتعريفه، **نطرح ضفيرة من التساؤلات، ومنها** : هل ينتمي مفهوم الدين في تعريفه إلى المفاهيم الماهوية بكلياتها الخمسة (النوع، والجنس، والفصل، والعرض العام، والعرض الخاص) ؟ أم ينتمي إلى المفاهيم المنطقية والفلسفية ؟ ما الرؤية الغربية والرؤية الإسلامية للدين ؟ وما الرؤية القرآنية للدين؟ وما رؤية السيد محمد حسين الطباطبائي في توصيف الدين ؟ **ومن أجل الإجابة** على هذه الضفيرة، نمفصل الكلام إلى العنوانات الآتية:

أولًا: الدّين في اللغة (أصلًا ودلالة).

ثانيًا: الاتجاهات الإسلاميّة في تحديد الدين.

ثالثًا: الاتجاهات الغربيّة في تحديد الدين.

رابعًا: الدّين في الرؤية القرآنيّة.

خامسًا: الدّين في تفسير الميزان.

---

[1] يقول وليم جيمس في بداية كتابه: The Varies Of Religious Eperiene" رغم أنه من غير الحكمة وضع تعريف للدين ثم المضي في الدفاع عنه في وجه كل الاعتراضات، فإن هذا لن يقف حائلًا دون قيامي بتقديم وجهة نظر محدودة بغرض وأهداف هذا الكتاب . فمن بين المعاني المتعددة للكلمة سوف أختار معنى محددًا تدور حوله هذه المحاضرات. ينظر: William James , Of . cit pp31- 32 .

[2] فراس السواح، دين الإنسان، الناشر: دار علاء الدين، دمشق- سوريا، الطبعة الرابعة - 2002م، 22.

أولًا: الدّين في اللغة (أصلًا ودلالة).

يرى بعض الباحثين[1] في تاريخ الأديان أنّ كلمة (دين) العربية انحدرت من كلمة (دين) الأكدية، التي كانت تعني القضاء والحساب، وأنّ هذه الكلمة الأكدية هي ترجمة لكلمة (**أور**) السومرية، التي كانت تعني (المدينة)؛ لأن المدينة كانت هي مكان دار القضاء والعدالة. وهكذا، فقد قفزت الكلمة الأكدية (دين) إلى معنى دلالي آخر، سرعان ما أخذ الكثير من المعاني في لغات العالم القديم.

وقيل إن المعنى العربي، لم يأتِ من الأكدية مباشرة؛ بل من **الآرامية** (دينو)؛ أي:(الديان) في العربية، وهو القاضي الذي أصبح دالًا على الله في الجهاز الاصطلاحي للدين. وقد احتفظت هذه الكلمة بمعناها السومري الأول؛ أي: المدينة، عندما رحلت إلى **الإغريق**، وترجمت بلغتهم إلى (بوليس/ Polis)، التي تعني المدينة، وتعني السياسة (Politic)، والشرطة، والقضاء. أمّا الدين، عندهم، فلا علاقة له بهذه الكلمة، واسمه (كريستيا). و(كريست) أتت من الكلمة اليونانية كريستوس، وتعني" الشخص الممسوح".

والدين في اللغة العربية[2] فهو مصطلح أيضًا له معان ودلالات شتى، فبمقتضى معناه اللغوي في المعاجم والقواميس اللغويّة يمكن ذكر معانيه في: الطاعة، والخضوع، والانقياد والجزاء، والمكافأة، والرأي، والعادة [3]

وذكر **الراغب الأصفهاني** (ت425هـ)- وهو أديب وعالم في التفسير والبلاغة- ان "الدِّينُ يقال للطاعة والجزاء واستعير للشريعة." [4]. بينما عرف محمد بن **أبو بكر الرازي**(ت721هـ)- وهو لغوي ومفسر – الدين لغة، فقال: "الدِّينُ بالكسر: العادة والشأن. ودَانَهُ يدينه دِينًا، بالكسر أذله واستعبده، فَدَانَ."[5]

---

[1] خزعل الماجدي، علم الأديان، الناشر: مؤسسة مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع، لبنان- بيروت، الطبعة الثانية- 2019م، 25-26.

[2] الذي يملك الوضع في اللغة العربية هم العرب المعتد بعربيتهم، وهم قوم محصورون في حدود معينة من المكان والزمان. فالمكان: هو شبه جزيرة العرب. والزمان: هو آخر المائة الثانية لعرب الأمصار، وآخر المائة الرابعة لأعراب البوادي. ينظر: أحمد حسن الزيات، وحي الرسالة، الناشر: مكتبة نهضة مصر- الطبعة الخامسة-1946، 3/ 179-181.

[3] ابن منظور(ت711هـ)، لسان العرب،الناشر: دار صادر، بيروت، 13/166-171. وينظر: المعجم الوجيز، إصدارات مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، طبعة 2005، 241.

[4] المفردات في غريب القران، تحقيق: محمد سيد الكيلاني، الناشر: دار المعرفة، بيروت، 175.

[5] مختار الصحاح، الناشر: مكتبة لبنان، 91.

ومن خلال المعاني المتقدمة يظهر أن الدين هو **عادات وقناعات** متولدة من والطاعة والعادة، وهو ما ينسجم مع الظاهرة الدينية بأبعادها الفردية والاجتماعية، إذ يعيش الإنسان وفق الدراسات الانثربولوجية (علم الإنسان) **بموجهات دينية ثلاثة:** الحالة المعنوية الفردية، والأفكار، والنظام الاجتماعي. وتبرز حاكمية الدين في المعنى اللغوي المتكشف من خلال الانقياد والخضوع، والذي يعني تطويق المتدين بنظام وطقوس معينة. ولذا فان **الجرجاني(ت816هـ)- النحوي والمتكلم**- يشير إلى أن الله هو "**الديان**". أي القهار الذي يقهرهم على الطاعة، وفي معناه طرفان المدان له أي المطاع، وهو الله، والمدان أي الإنسان. [1]

والشريعة سميت دينًا لأنّها تطاع، ومن معانيه الجزاء والحساب، ولذلك سميّ يوم القيامة يوم الدين، أي يوم الحساب والجزاء، وما يترتب عليه من المسؤولية، فإذا تعدى الفعل دان بالباء فهو أشارة إلى المعتقد بذلك. [2]

ويبدو أن هذه المعاني اللغوية لا تبين أو تُفتّح معنى الدين وتكشف حقيقته بأبعاده وعناصره ومظاهره، ولذا ننتقل إلى المعاني الاصطلاحية لنلاحق من خلالها معنى الدين وماهيته علها تبين لنا وتصحر.

---

[1] التعريفات، بلا مشخصات، 111.

[2] ينظر: ابن منظور، لسان العرب، الناشر: أدب الحوزة، 1405هـ، 169/13.

ثانيًا: الاتجاهات الإسلاميّة في تحديد مفهوم الدين.

قدم علماء المسلمين ضفيرة من التعريفات والآراء اتجاه مفهوم الدين، انطلاقًا من ثقافتهم الدينية المتشكلة من النص(القرآن والصحيح من السنة)، والفكر، والتجربة الدينية. وقد اختلفوا في تصورهم وفهمهم للدين وظواهره، وهذا الاختلاف نابع من اختلافهم في مسمى الدين، أهو الصحيح الذي يرجع في وجوده إلى وحي السماء وهو الله سبحانه وتعالى؟ أم يشارك الدين الحق في هذه العنوان كل ما تواضع عليه الناس من أديان، المنشأ فيها الانفعالات الروحية المخلوطة بالأوهام أو الخيال والأسطورة والسحر، أو عبادة الكواكب أو الأوثان المادية ونحوها ؟ فانقسموا في ذلك على اتجاهين:

<u>الاتجاه الأول</u>: يرى أن مسمى الدين ينصرف إلى الدين الصحيح الذي يستند في وجوده وجوهره إلى وحي السماء، القائم على الرسل والمعجزات، والقاصد إلى هداية الناس.

يقول **الجرجاني:** " الدين وضع الهي يدعو أصحاب العقول قبول ما هو عند الرسولﷺ."[1]

ويقول **عبد الرؤوف المناوي(ت1031هـ)- عالم شافعيّ-** في تعريف الدين هو: " الاقتناع بالقيمومة الإلهية على الكون والإنسان."[2]

وممن يرى هذا الاتجاه، الشيخ **محمد عبده-** إمام الأزهر- (ت1905م) إذ يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿ **فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ** ﴾[3]:" إن الدين هنا هو خلوص السريرة للحق وقيام النفس بصالح العمل وهو ما كان يدعو إليها(صلى الله عليه -وآله- وسلم) وسائر إخوانه الأنبياء."[4]

ويرى السيد محمد حسين الطباطبائي(1402هـ) في الدين أنه مجموعة المعتقدات والقوانين الإلهية التي تبتني على اعتقاد أساسي في تصوره عن الحياة والكون وما يلازمها من أحكام وأنظمة متناسقة لها جانب عملي في الحياة[5]." بعبارة بديلة الدين هو" دستور الحياة الذي بني على أصل اعتقادي، فهو طريقة الحياة التي لا تنفك عنها." [6]

---

[1] التعريفات، 111.

[2] التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: عبد الحميد صالح حمدان، الناشر: عالم الكتب – القاهرة، الطبعة الأولى- 1990م، 344.

[3] سورة التين، 7.

[4] المنار،43/2.

[5] الشيعة في الإسلام،الناشر: بيت الكتاب للطباعة والنشر- بيروت، الطبعة الأولى- 1999م، 17.

[6] المصدر نفسه، 17.

ويقول **مصطفى عبد الرازق**– عالم دين أزهري–: " ولئن كان القرآن قد استعمل لفظ دين بهذا المعنى الشامل كمل في قوله تعالى: ﴿ **لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ**﴾[1] فإن القرآن قرر في أمر الدين أصولا جعلت للدين معنى شرعيا خاصا، **فالدين هو** وحي من الله إلى أنبيائه الذين يختارهم من عباده ويرسلهم أئمة يهدون بأمر الله يؤخذ من كثير من آيات الكتاب." [2]

ويعرف الشيخ **محمد تقي جعفري**– عالم دين إمامي– الدين بأنه :" مجموعة من الأحكام والأوامر الإلهية، بعث الله– عز وجل– بها رسله لهداية الإنسان، وتحقيقا لسعادته الدنيوية والأخروية." [3]

ويرى الشيخ **محمد تقي المصباح اليزدي**– عالم دين إمامي–: " ان الدين وهو الإيمان بخالق الكون والإنسان، وبالتعاليم والوظائف العملية الملائمة لهذا الإيمان." [4]

ويرى الشيخ **محمد عثمان الخشن**– شيخ أزهري– أن الدين" هو رسالة من الله إلى البشر بواسطة الرسل والأنبياء تدعوه إلى الإيمان بالوحدانية، والخلق وإلى خير الدنيا والآخرة." [5]

أما الدكتور **عبد الأمير زاهد**– أستاذ جامعي مرموق– فيرى أن الدين هو" إرشاد الله تعالى للإنسان بواسطة الرسل والأنبياء إلى فهم الوجود، وأتباع القيم النبيلة والتمسك بقواعد النظام الاجتماعي الذي يضمنه ذلك الإرشاد بما يحقق الإنسان الأكمل والمجتمع الرشيد والدولة العادلة." [6]

وكما هو واضح أن الجامع هنا بين هذه الضفيرة من التعاريف هو اعتبار الدين وضعًا إلهيًا، يتحرك من عند الله نحو الإنسان. وما جاء من اعتبارات ووظائف في التعاريف فلا تعدو أن تكون بيانًا تفصيليًا لهذا الجامع.

<u>الاتجاه الثاني</u>: يرى أن الدين هو كل ما تواضع عليه الناس من أديان سماوية وغير سماوية، وممن يرى ذلك **الشيخ جوادي الآملي**– عالم دين إمامي–، فيقول: الدين هو مجموعة العقائد والأخلاق والقوانين التي جاءت لإدارة شؤون المجتمع البشري، وتربية الإنسان، فإذا كانت

---

[1] سورة الكافرون، 6.

[2] الدين والوحي والإسلام،

[3] فلسفة الدين، تقديم محمد رضا أسدي، الناشر: مؤسسة الفكر المعاصر، الطبعة الأولى– طهران،1375ش، 95.

[4] دروس في العقيدة الإسلامية، الناشر: دار الرسول الأكرم– بيروت، الطبعة الثامنة– 1429هـ، 21.

[5] مدخل إلى فلسفة الدين، الناشر: دار قباء– القاهرة، الطبعة الأولى– 2001م، 18.

[6] المدخل لدراسة الشريعة الإسلاميّة، مطبعة دار الضياء– النجف الأشرف، 2020م، 15.

حقّةً سُمّي الدين بالدين الحق. وعليه فإنّ الدّين الحقّ هو دين نزلت عقائده وقوانينه من الله عز وجل، والدين الباطل هو الذي جاء ووضع ونُظّم من عند غير الله." [1]

ويرى **مصطفى ملكيان**– مفكر إيراني – في معنى الدين: " ان الدين لا يخرج عن المعاني الثلاثة، وهي مجموع النصوص المقدسة للأديان والمذاهب الموجودة في عالم اليوم، والشروح والتفاسير التي أحاطت بتلك الكتب والنصوص، وجميع الأعمال والممارسات التي يقوم بها أتباع دين معين على مر التاريخ."[2]

ويعدّ الشيخ **حسن الترابي**– مفكر سوداني– الدين " هو شأن الإنسان، من حيث هو إنسان، والقائم على علاقة الخضوع والضراعة نحو موجود أعلى، ويرتّب عليها علاقاته بسائر الوجود." [3]

وعند النظر في تعاريف علماء المسلمين– باتجاهاتهم– نجدها هي الأخرى لم تكن جامعة ومانعة، لأنَّهم لم يكونوا في مورد التعرض لجميع الأديان واستقراء عناصرها وظواهرها، وإنما العنوان الحاضر في تناول التعريف هو البعد الإلهي في مسمى الدين.

ويرى الشيخ شفيق جرادي– باحث لبناني– ان غالبية التعريفات –الإسلاميّة والغربية– قد لحظَت دائرة نشوء الدين وفعالياته، وبالتالي، فقد دخل في التعريف الموقف من البُعد التاريخي، والموقف من الحيثيات الاجتماعية أو غيرها في معرفة معنى الدين, وهذه الحيثيات والأبعاد، وإنما كانت قابلة للنقاش، إلَّا أنها لم تُخرِج تحديدَ المعنى عن توصيف الموضوعية والجدية البحثية.[4]

ومن ثّم، فان مفهوم الدين" ليس من سنخ المفاهيم الماهوية[5]، ولا الفلسفية[6]، ولا المنطقية[1]؛ فلا الدين مفهوم يمتلك ماهيةً وحدًا وجوديًّا يُعين مصاديقه حتى يكون مفهومًا

---

[1] الشريعة في مرآة المعرفة، الناشر: دار البيان– بيروت، الطبعة الأولى– 2010م، 93–95.

[2] التدين العقلاني، 133.

[3] قضايا التجديد، الناشر: الدار السعودية، الطبعة الأولى– 2010م، 32.

[4] مقاربات منهجية في فلسفة الدين، الناشر: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي– بيروت، الطبعة الأولى– 2010م، 63.

[5] المفاهيم الماهوية (المعقولات الأولى): وهي مفاهيم ينتزعها ذهن الإنسان من المصاديق الجزئية بشكل تلقائي ومن دون الحاجة إلى أيّ عملية أو مقارنة ذهنية؛ مثل: مفهوم "الإنسان" و" البياض"، فبمجرد إدراك شخصي واحد أو أكثر بالحواس الظاهرية أو الشهود الباطني، يتوصل العقل إلى المفهوم الكلي. وتمتاز المفاهيم الماهوية بأنها تحكي ماهية الأشياء، فتبين حدودها الوجودية، وتضع لكل موجود حدًا هو بمثابة القوالب المفهومية. الشيخ مصباح اليزدي، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة،1/ الدرس 15.

[6] المفاهيم الفلسفية(المعقولات الثانية الفلسفية): وهي مفاهيم يتطلب انتزاعها شيئا من التأمل والمقارنة؛ مثل مفهومي" العلة" و"المعلول"، حيث ينتزعان من مقارنة شيئين يتوقف وجود أحداهما على الآخر، فيُؤخذ المعنى من

ماهويًا، ولا هو مفهوم يتطلّب تأملًا ومقارنة لأمرين حتى ينتزع منها مفهوم فلسفي، كما أنه ليس بمفهوم يؤخذ من ملاحظة عدد من المفاهيم. والسرّ في عدم انتماء هذا المفهوم الكلي إلى أي من هذه الأقسام الثلاثة المذكورة للمفاهيم الكلية أنّ المقسم فيها هو الكليات البسيطة؛ في حين أن مفهوم الدين مفهوم مركّب اعتباري تبلور من عناصر وأجزاء فرعية متعدّدة؛ مثله في ذلك مثل مفاهيم " الفيزياء" و" علم النفس"، و"التاريخ"؛ فمفهوم العلم مركب اعتباريّ يضعه العلماء وضعًا وجعلًا على مركبّ ما مثل " الفيزياء" و" علم النفس". وعليه، فالدين ليس مفهومًا ماهويًا ينطوي على نوع أو جنس أو فصل أو عرض عامّ أو خاصّ؛ فلا تعريف حقيقي له، ولا يصدق في حقه أيّ من أقسام التعريف الحقيقيّ الأربعة (الحد التام والناقص، والرسم التام والناقص). ولهذا، اضطر علماء الدراسات الدينيّة إلى الاكتفاء بتعريفه حسب منهج التعريف اللفظيّ؛ ليستوعب المتلقّي مدلول هذا اللفظ، والمعنى الذي وضعه له، والمراد به حين الاستخدام، تحصينًا له، من اللبس الذي قد يوقعه فيه الاشتراك اللفظيّ.[2]

ومن هنا نفهم الصعوبة التي عبر عنها بعض العلماء في تعريفه، نتيجة لنقص المعلومات الخاصة في طبيعة الدين بما هو دين وحدوده، وأساليبه المتنوعة، وعناصره المشتركة بين جميع الأديان على تكثرها.

ثالثًا: الاتجاهات الغربيّة في تحديد مفهوم الدين.

واقع هذه العلاقة. مثال ذلك: عندما نقارن بين النار وبين الحرارة المتصاعدة منها، ونلاحظ توقف الحرارة على النار، ينتزع العقل مفهوم " العلة" من النار. ويتميز هذا اللون من المفاهيم الكلية بعدم وجود مفاهيم أو تصورات جزئية توازيها؛ فعلى سبيل المثال: لا يمتلك الذهن صورة جزئية أو مفهومًا كليًا عن العلية. الشيخ مصباح اليزدي، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة،1/ الدرس 15.

[1] المفاهيم المنطقية (المعقولات الثانية المنطقية): وهي مفاهيم تنتزع من ملاحظة مفاهيم أخرى، والتدقق في خصائصها. مثال ذلك: أننا حينما نلاحظ مفهوم الإنسان ونجد أنه قابل للانطباق على مصاديق كثيرة، تنتزع منه مفهوم" الكلي". ولهذا، فإن هذه المفاهيم لا تقع إلَّا صفاتًا لمفاهيم أخرى. وكل المفاهيم الأساسية في علم المنطق هي من هذه الطائفة. الشيخ مصباح اليزدي، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة،1/ الدرس 15.

[2] عبد الحسين خسروبناه، حقيقة الدين، تأصيل فلسفي لاهوتي كلامي، بحث منشور ضمن كتاب" اللاهوت المعاصر"، ترجمة : محمد حسين الواسطي، الناشر: المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية– العراق، الطبعة الأولى– 2017م، 101–102.

قدم علماء الغرب بمختلف تخصصاتهم– الفلسفية، والاجتماعية، والنفسية، والدينية– حزمة كبيرة من التعاريف، تنوعت وتشتت حتى بات من العسير حصرها واستقرائها بالشكل التام، بل ان بعضهم صرح بأن للدين الآلف من التعاريف.[1]

ولكي نقف على أهم التعاريف المتداولة في حقل دراسة الدين، لتساعدنا فيما بعد على فهم الظاهرة الدينية والإحاطة بها، نضع تعريفاتهم تحت اتجاهات رئيسية تقوم عليها:

<u>الاتجـــاه الأول:</u> تقـوم فكـرة "**الفــوق الطبيعــي**" أساسًـا معياريًـا لعـدد مـن التعريفـات. فالمجتمعات تعتقد في عالم ما فوق الطبيعة بدرجات وأشكال مختلفة، وأن هذا العالم الغيبي عالم غير عادي لا يخضع لمنطق أو عقل، وإنما يخضع للتقبل والإيمان الكامل بكل ما فيه من أشياء تبدو متناقضة. ويقوم الدين– في صوره المختلفة– بتنظيم العلاقة بين الناس والحياة الطبيعية عامة وبين تلك القوى الغيبية، ومحاولة الحصول على مساعدتها من أجل نجاح نشاطات الناس ورغباتهم. [2]

والدين وفق هذا الاتجاه الشامل هو كل ما يتجاوز حدود المعارف الإنسانيّة ويتأبى على العقل العلمي والتفكير. يقول **موكس موللر(ت1900هـ)** –الفيلسوف ومؤرخ الأديان الألماني– في كتابه " نحو علم للدين" أن الدين:" هو كدح من أجل تصور ما لا يمكن تصوره، وقول ما لا يمكن التعبير عنه؛ إنه توق إلى اللانهائي."[3]

ويرى **هربرت سبنسر**– فيلسوف بريطاني (ت1903هـ) –: " إن الأديان على قدر اختلافها في عقائدها المعلنة، تتفق ضمنيًا في إيمانها بأن وجود الكون هو سر يتطلب التفسير." ولذا فإن الدين بالنسبة إليه هو:" الاعتقاد بالحضور الفائق لشيء غامض وعصي على الفهم."[4]

فالدين وفق هذا الاتجاه هو حالة فردية معنوية إيمانية، لذلك يقول الفيلسوف البريطاني " **جون لوك**"(ت1704م) :" إن الدين فردي خاص معانيه في النفس واستنباطه من ذات النفس،

---

(1) ينظر آراء بعضهم عند: مصطفى كريمي، حدود الدين ومدياته، تعريب: محمد عبد الرزاق، الناشر: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت– طبعة الأولى– 2010م، 34.

(2) محمد الخطيب، الأثنولوجيا، دراسة عن المجتمعات البدائية، الناشر: دار علاء الدين– دمشق، الطبعة الثانية– 2009م، 137.

3 Max Muller, Introduction . To The scinnce Of Religion P . 18 (queteed in ; E.Durkheim, op .cit, p 39

4 H. Spencer , First Principles P27 (queted in ; E . Durkheim , The Elementaary Forms Of Religious Life P39)

ويستحيل على إنسان آخر أن يهديني في الدين صراطًا مستقيمًا إذا لم تهدني نفسي." [1] وسنعرض لمناقشة هذا الرأي الأخير، وكيف انه قد خلط بين الدين والتدين.

<u>الاتجاه الثاني:</u> يقوم هذا الاتجاه على فكرة " **الإلوهية**": يقول **وليم جيمس:** " الدين الذي أعنيه هنا هو الأحاسيس والخبرات التي تعرض للأفراد في عزلتهم، وما تقود إليه من تصرفات. وتتعلق هذه الأحاسيس والخبرات بنوع من العلاقة، يشعر الفرد بقيامها بينه وبين ما يعتبره إلهيًا."[2]

ويرى **م. رافيل** في كتابه (مقدمة في تاريخ الأديان): "إنّ الدين هو اشتراط الحياة الإنسانية بإحساس الاتصال بين العقل الإنساني وعقل خفي يتحكم بالكون، وما ينجم عن ذلك من شعور بالغبطة ".[3]

ويقول **فريدريش شلايرماخر** (ت1834م) –وهو لاهوتي ودارس أديان– : " إنّ الدين هو شعور باللانهائي وإختبار له. وما نعنيه باللانهائي هنا، هو وحدة وتكامل العالم المدرك. وهذه الوحدة لا تواجه الحواس كموضوع، وإنّما تنبي عن نفسها للمشاعر الداخلية. وعندما تنتقل هذه المشاعر إلى حيز التأملات، فإنّها تخلف في الذهن فكرة أله. وإنّ الخيال الفردي هو الذي يسير بفكرة أله إما إلى المفارقة والتوحيد، أو نوع غير مشخص للألوهة يتسم بوحدة الوجود ".[4]

وقريب من هذا المعنى يذهب شلليير ماتشير إلى أن الدين هو:" الإدراك الوجداني لله Sense and taste for the Infinite "وهو إدراك يرتبط بما يمر به الإنسان من تجارب تتجاوز كل حالة من حالات الوجود لتصل إلى وجود أكمل يأخذ الألباب"[5]

ويقول **شاتل** في كتاب " قانون الإنسانية ": " الدين هو مجموعة واجبات المخلوق نحو الخالق، واجبات الإنسان نحو الله، واجباته نحو الجماعة، وواجباته نحو نفسه" [6].

---

[1] نقلًا عن زكي نجيب محمود، حياة الفكر في العالم الجديد، الناشر: دار الشروق– القاهرة، الطبعة الثانية– 1982م، 25.

[2] William James , Of . cit pp31– 32.

[3] M . Re ville , Prolegomena To The History Of Religons, p25 (queted in ; E. Durkheim , The Elementary, Forms, p44.

[4] B.A. Grrish , F.Schleirmacher (in ; Encyclipedia of Religion, v. 13, p 112)

[5] ينظر: موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب: د. خليل أحمد خليل، الناشر: مكتبة عويدات– بيروت، الطبعة الأولى– 1996م، 1203.

[6] موسوعة لالاند الفلسفية، 1206.

ويرى **فراس السواح**– وهو مفكر سوري يبحث في الميثولوجيا وتاريخ الأديان – أنّ فكرة الألوهة إذا أُخذت بمدلولها الضيق فإنّها تترك كثيرًا من الأديان خارج دائرة التعريف، وهي الأديان التي تضع في بؤرة معتقدها كائنات روحية من مختلف الأنواع، كأرواح الموتى والأرواح الحالة في مظاهر الطبيعة المختلفة، والتي لا تنضوي تحت مفهوم الآلهة المعتاد.[1]

ومن هنا يرى **أدوارد تيلور** (1832–1917) – وهو مؤسس الأنثروبولوجيا في بريطانيا– أنّ التعريف الأشمل ينبغي أن يستبدل مفهوم الآلهة بمفهوم " الكائنات الروحية " الأكثر عمومية. ولانسجامه مع التعريف البدائي للدين، فالأفضل أن نضع حدًا أدنى لتعريف يقتصر على الإيمان بكائنات روحية.[2] والمقصود في تفكير تيلور بالكائنات هي التي تملك قوى وخصائص تفوق ما لدى البشر. ويدخل في عدادها كل أنواع الأرواح والجن. التي تفترض الذهنية البدائية تداخل عالمها بعالم البشر.

وقد ناقش بعضهم هذا المفهوم ووجه له نقدًا بلحاظ أن التوسل بالكائنات الماورائية هي نتيجة المخيال الغربي من حيث الأساس وتماهيه مع المفهوم المسيحي. لكنها لا تنطبق وتماشي أديان عدة واسعة الانتشار لا تدور معتقداتها وأفكارها حول أرواح أو آلهة من أي نوع. كما هو الحال مع الديانة البوذية التي تخلو منظومتها المعرفية عن أي تصور لفكرة الإله؛ فهي نظام أخلاقي تربوي ينصب اهتمامها على تنقية النفس من الألم والشقاء. من غير الاعتناء بمن خلق العالم وكيف ولم ؟[3]

ووفقًا لذلك يذهب **إميل دور كهايم**(ت1917هـ)– الفيلسوف وعالم الاجتماع الفرنسي– إلى أن تعريف الدين يجب أن ينطبق على جميع الديانات، من أكثرها بدائية إلى أكثرها تطورًا وتعقيدًا. وهذا يلزم بيان المشترك بين الديانات المعروفة جميعًا، ونسقط من حساباتنا الأفكار والمعتقدات التي يختص بها دين دون آخر. ولذا فهو يصوغ تعريفه للدين بالاتي: " الدين وهو نظام متسق من المعتقدات والممارسات التي تدور حول موضوعات مقدسة يجري عزلها عن الوسط الدنيوي وتحاط بشتى أنواع التحريم. وهذه المعتقدات والممارسات تجمع كل المؤمنين والعاملين بها في جماعة معنوية واحدة تدعى كنيسة." [4]

ويبدو أن التباين في هذه التعاريفات راجع إلى طبيعة الظاهرة الدينية وأبعادها وزوايا النظر فيها. فللدين سمات مختلفة أرجعها بعضهم إلى ستة أبعاد: 1– الاعتقاد. 2– الشعائر. 3– الأخلاق. 4– الأسطورة. 5– الاجتماع وقوانينه. 6– التجربة (المعنوية).

---

[1] دين الإنسان، 24.

[2] E.B. Tylor, Primitive Culture, London 1903 P424.

[3] ينظر: فراس السواح، دين الإنسان، 25–26.

[4] Emile Durkheim , The Elementary Forms Of Relijous Life , pp50 – 63.

وهناك من طوقها بثلاثة أبعاد:

1- الأحاسيس (فردية واجتماعية) وهي دليل على صدق العاطفة.

2- الاعتقادات من ناحية البحث عن الأسمى.

3- الاستجابة المناسبة وطبيعة التعامل.

ولم تفسر لنا التعاريف إلَّا بعضًا منها. [1] وفي بعضها الآخر تجد الشمولية لضرب من الظواهر غير الدينية التي تشترك في السمات والأبعاد المذكورة، والتي لا محيص من عدّها دينًا وفقًا لما تنص عليه بعض هذه التعاريف. ومن ثَّم، فان هذه التعاريف لم تمنع من دخول الاغيار، ولم تستوعب وتطوق جميع الأديان من حيث العناصر والمكونات. ولذا يقول **ميقول دبليو. سي.** في كتابه (المعنى والغاية من الدين): " ربما لا يكون من باب الوقاحة القول بعدم تقديم تعريف متقن ومقنع للدين حتى هذه اللحظة، ولم يتم في تعريف الدين أي تعميم شامل لجميع الأديان."[2]

وهذا الرأي أو الفريق وإن كان يعتقد بامتناع إقامة تعريف جامع مانع للدين تتلاقى عنده صلات المتدينيين برمتهم إلَّا ان بعضهم لا ينكر -كما يبدو- أمرين: **الأول:** الاعتراف بالدين كمنهج للتفكير والحياة. **والثاني:** ان كل فرد بإمكانه أن يضع لنفسه تعريفًا للدين خاصًا به، لأنه والحال هذه يعبر عن تجربته المعنوية.

وهذا الرأي هو الذي طرحه بشكل واضح **جون لوك**- الفيلسوف البريطاني-[3]، وقد تعرض للنقد، لأنّه قد مزج وخلط بين **الدين والتدين**. فالأخير حالة فردية بحتة كالغضب الذي لا يمكن أبرازه للناس إلَّا بآثاره. بينما الدين بمعانيه الواسعة أمر اجتماعي قائم على نصوص مقدسة وممارسات سلوكية تشكلت عبر التاريخ تنظم علاقات الإنسان.[4]

رابعًا: الدّين في الرؤية القرآنيّة.

أما المنحى الآخر الذي يمكن توظيفه في معرفة حقيقة الدين هو منحى النص الديني (القرآن) بوصفه كتاب هداية وتشريع، وهو مصدر المسلمين الأساسي. ولذا فان نصوصه هي

---

[1] ينظر: مصطفى كريمي، حدود الدين ومدياته، 38.

[2] Smith , w.c. ; The Meaninj End Of Relijion . New American liprary World Literature , 1964 P .16.

[3] نقلًا عن زكي نجيب محمود، حياة الفكر في العالم الجديد، الناشر: دار الشروق- القاهرة، الطبعة الثانية- 1982م، 25.

[4] ينظر: مصطفى ملكيان، التدين العقلاني، ترجمة: عبد الجبار الرفاعي، وحيدر نجف، الناشر: مركز دراسات فلسفة الدين- بغداد، الطبعة الأولى- 2005م، 136.

الأولى بتفتيح معنى الدين وبيانه. وقد وردت مفردة (الدين) في القرآن 93 مرة، وبمعان عديدة؛ تارة كاسم صريح (مضافًا أو غير مضاف)، وتارة أخرى كجملة فعلية، ومنها كعناوين رئيسية ما يلي:

1. بمعنى **المعتقد**: والذي يتضمن صور الحق والباطل في مضامينه، وقد جاءت بما يقارب 65 موضعًا، بعضها على شكل اسم صريح كما في قوله تعالى: ﴿ **هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ** ﴾[1] وقوله تعالى ﴿ **لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ**﴾[2]، ﴿**وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ** ﴾[3]. ومن أمثلة الجملة الفعلية، هو الدعوة إلى اعتقاد الدين الحق واعتناقه، كما في قوله تعالى﴿**وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ**﴾[4] ويستطيع البحث أن يلمح التوصيف القرآني الشامل للدين، والمتضمن الأديان والمعتقدات الإلهية وغيرها. مع حكمه بأحقية الدين الإلهية في الحاكمية على البقية.
2. **بمعنى الطاعة** المكتنزة للمعرفة القيمية الإلهية الحقة، وقد جاءت في عشرة مواضع قرآنية، **ومنها**: قوله تعالى: ﴿ **أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ**﴾[5]، وقوله تعالى: ﴿ **مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ**﴾[6]،وقوله تعالى: ﴿ **وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ**﴾[7]، وقوله تعالى ﴿ **وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ**﴾[8]

ويبدو لي من النصوص أن الدين هنا لا يأتي بمعنى الطاعة، وإنما الطاعة من لوازم الدين الحق.

---

[1] سورة التوبة، 33.

[2] سورة الكافرون، 6.

[3] سورة آل عمران، 85.

[4] سورة التوبة، 29.

[5] سورة آل عمران، 83.

[6] سورة يوسف، 40.

[7] سورة يونس، 105.

[8] سورة البقرة، 132.

3. بمعنى **الجزاء والحساب:** فقد وردت في 19 موضعًا، كما في قوله تعالى: "**مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ**"[1]، "**وَالَّذِي أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ**"[2]. ونحوها.

وثمة دراسات[3] دلالية للآيات القرآنية ترشدنا إلى أنّ مفردة (الدين) قد استُخدمت غالبًا في معان معينة أكثر من غيرها، ومنها:

1- معنى (المذهب) و(المِلّة) و(الشريعة) و(القانون) و(الآداب)؛ كما استُخدمت في قوله تعالى: " **لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ**"[4]، "**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ**"[5]، "**وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا**"[6]، "**الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن دِينِكُمْ**"[7]، "**يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ**"[8]، وغيرها.

2- معنى (الحساب) و(القضاء) و(الجزاء) و(الثواب) و(العقاب) وما شاكل ذلك؛ ومنه قوله تعالى: "**مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ**"[9]، "**وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ**"[10]، "**الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ**"[11]، "**أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ**"[12]، وغيرها.

ومما تقدم من معان قرآنية واستعمال لمفردة الدين، يتضح لنا ان الرؤية القرآنية لم تتجاوز في معالجتها المعاني اللغوية، كالطاعة والتسليم والجزاء والمعتقد.

المطلب الثاني: التفسير في اللغة والاصطلاح وفي الميزان.

---

[1] سورة الفاتحة، 4.

[2] سورة الشعراء، 82.

[3] عبد الحسين خسروبناه، حقيقة الدين، بحث منشور ضمن كتاب: اللاهوت المعاصر، 117.

[4] سورة الكافرون، 6.

[5] سورة المائدة، 3.

[6] سورة النصر، 2.

[7] سورة المائدة، 3.

[8] سورة النساء، 171.

[9] سورة الفاتحة، 4.

[10] سورة الذاريات، 6.

[11] سورة المطففين، 11.

[12] سورة الماعون، 1.

اختلف العلماء في جذر كلمة (التفسير) على **ثلاثة أقوال**، فمنهم من قال أصلها من الفسر: **الإبانة**، ومنهم من قال أصلها من **السفر**، فهو مقلوب جذره، والسفر الوضوح، ومنهم من ذهب التفسرة، أي المال القليل الذي يستدل به على المرض.[1] والذي يظهر أن دلالة هذه الأقوال متقاربة غير أن التفسير منحاز في المعنى إلى الكشف والإبانة المعنوية. [2]

بينما **(السفر)** له دلالة واحدة وهي الكشف الحسي، كقولك: تقول : فسرت الفرس عريته ، لينطلق في حضره ، وهو راجع لمعنى الكشف، فكأنه كشف ظهره لهذا الذي يريده منه من الجري. [3]

وبخصوص **التفسير في القرآن الكريم**، فقد ورد مرة واحدة ، وهي في قوله تعالى: ﴿ **ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيرًا** ﴾[4]. وقد ذهب ابن عباس والضحاك إلى أن المراد من التفسير هنا هو التفصيل، قال " وأحسن تفسيرا أي: أحسن تفصيلا ."[5]

ويعلق الشيخ محمد حسين الصغير على هذا القول: " إن التفصيل ترجع عائديته إلى البيان".[6] أما **التفسير اصطلاحًا**: أما التفسير في الاصطلاح فيتوسع به بعضهم فيجعله متناولاً لكل علوم القرآن، ويقتصر به بعض على الدلالة الموضوعية لألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها، إفراداً وتركيباً، وقسم ثالث يعود به إلى جملة ما في القرآن على مراد الله تعالى.

وأقرب تعريف إلى الدلالة الاصطلاحية للتفسير ما ذهب إليه المحدثون بقولهم:" **التفسير في الاصطلاح: علم يبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية**" ففي هذا التعريف تحديد لمفهوم المصطلح العلمي للتفسير، وحصر إرادته الفنية عليه، وتقييده: بقدر الطاقة البشرية لا يخلو من دقة علمية وفيه بعد نظر وإصابة.

---

[1] ينظر: الفيروز آبادي(ت817هـ)، القاموس المحيط،، بلا مشخصات، مكتبة أهل البيت الالكترونية، 110/2.

[2] ينظر: محمد حسين الصغير، المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم، الناشر: دار المؤرخ العربي– بيروت، الطبعة الأولى– 2000م، 16.

[3] أبو حيان الأندلسي(ت745هـ)، تفسير البحر المحيط، تحقيق : الشيخ عادل أحمد عبد الموجود – الشيخ علي محمد معوض، الناشر : دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى– 2001م، 121/1.

[4] سورة الفرقان، 33.

[5] الطبري(ت310هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق : تقديم : الشيخ خليل الميس ، الناشر : دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت – لبنان، 16/19.

[6] محمد حسين الصغير، المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم، 17.

وهنا يلتقي المعنى الاصطلاحي للتفسير بالمعنى اللغوي، وهو إرادة الكشف والبيان، وهذا يعني أن المفهوم الاصطلاحي للتفسير منحدر – فيما يبدو– عن الأصل اللغوي له.

فقد ورد على أقوال، أجملها بالاتي:

القول الأول: يرى أن التفسير هو العلم الشامل لكل ما له صلة في علوم القرآن، من علم معاني القرآن، وفنون أغراضه من القراءة والمعاني، والإعراب والكلام على المتشابه، والجواب عن مطاعن الملحدين فيه.[1] وهو رأي الشيخ الطوسي(ت460هـ)،[2]ويتابعه عليه الزركشي(ت794ه) [3]، والسيوطي(ت911ه).[4]

القول الثاني: يرى أبو حيان الأندلسي(ت745ه): " التفسير علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب وتتمات لذلك."[5]

فأبو حيان ذهب إلى متعلقات علم التفسير التي يتوصل فيها إليه، فأشار إلى علم القراءات، وعلم اللغة، والتصريف، وعلوم البلاغة، في المعاني والبيان والبديع، وحالة التركيب في الحقيقة والمجاز، وتتمات ذلك في معرفة الناسخ والمنسوخ وأسباب النزول.[6]

القول الثالث: ويمثله الطبرسي من القدامى، ومحمد عبد العظيم الزرقاني من المتأخرين.

فقد عرفه الطبرسي(ت548ه) بقوله: " كشف المراد عن اللفظ المشكل." [7]

أما الزرقاني فقد عرفه بأنه: علم يبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية." [1] وقد رجح بعض المختصين في الدراسات القرآنية،[2] القول الثالث، ولاسيّما تعريف الزرقاني، لتقييده التفسير بقدر الطاقة البشرية وبعد نظره.

---

[1] الشيخ الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق وتصحيح : أحمد حبيب قصير العاملي، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الأولى –1409ه، 2/1.

[2] الشيخ الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، 2/1.

[3] الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاءه، 2/ 148.

[4] الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: سعيد المندوب، المطبعة : لبنان – دار الفكر، الطبعة الأولى–1996م، 462/2.

[5] تفسير البحر المحيط، 121/1.

[6] محمد حسين الصغير، المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم، 19.

[7] مجمع البيان، الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – بيروت – لبنان، الطبعة الأولى–1415ه، 13/1.

أما التفسير عند صاحب الميزان:

نجد أن السيد الطباطبائي عندما وضح معنى التفسير لم يقف عليه كمطلب ولكن بيّنه بجانب التأويل والفرق بينهما فأفرده بجملة من الأمور[3]:

1. أن التفسير أعم من التأويل وأكثر استعماله في الألفاظ ومفرداتها وأكثر استعمال التأويل في المعاني والجمل وأكثر ما يستعمل التأويل في الكتب الإلهية ويستعمل التفسير فيها وفي غيرها.
2. أن التفسير بيان معنى اللفظ الذي لا يحتمل إلا وجها واحدا والتأويل تشخيص أحد محتملات اللفظ بالدليل استنباطا.
3. أن التفسير بيان المعنى المقطوع من اللفظ والتأويل ترجيح أحد المحتملات من المعاني غير المقطوع بها وهو قريب من سابقه.
4. أن التفسير بيان دليل المراد والتأويل بيان حقيقة المراد مثاله قوله تعالى إن ربك لبالمرصاد فتفسيره أن المرصاد مفعال من قولهم رصد يرصد إذا راقب وتأويله التحذير عن التهاون بأمر الله والغفلة عنه.
5. أن التفسير بيان المعنى الظاهر من اللفظ والتأويل بيان المعنى المشكل.
6. أن التفسير يتعلق بالرواية والتأويل يتعلق بالدراية.
7. أن التفسير يتعلق بالإتباع والسماع والتأويل يتعلق بالاستنباط والنظر.

المطلب الثالث: المعاصرة في اللغة والاصطلاح.

المعاصرة لغة تأتي بمعنى: الدهر، والجمع أعصار وعصور ،وأعصر وعُصُر.[4] وأصل العصر: عصر الثوب وهو فتله لإخراج مائه، ومنه عصر الدهر فإنه الوقت الذي يمكن فيه فتل الأمور كما يفتل الثوب. وقد أقسم الله تعالى بالعصر فقال﴿**والعصر* إن الإنسان لفي خسر**﴾[5]

---

[1] مناهل العرفان في علوم القرآن، 471/1.

[2] ينظر: محمد حسين الصغير، المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم، 19. والدكتور حكمت عبيد الخفاجي، التفسير التحليلي،

[3] الطباطبائي، تفسير الميزان، الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى-1417هـ، 53،54/3.

[4] ينظر: الفيروزابادي، القاموس المحيط ،90/2. وابن فارس (ت395هـ) ، معجم مقاييس اللغة ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون، الناشر : مكتبة الإعلام الإسلامي- 1404هـ ،340/4.

[5] سورة العصر ، 1-2.

؛ لأن فيه عبرة لأولي الأبصار من جهة مرور الليل والنهار على تقدير الأدوار .[1] وعاصره معاصرة كان في عصره، وأعصر الرجل دخل في العصر، والعصر أيضًا الرهط والعشيرة[2]، والمعاصر: هو الذي يكون معك في عصر واحد، أو في العصر الحاضر، وإذا أطلق في التاريخ فيقال: العصر القديم، والعصر المتوسط، والعصر الحديث[3].

أما اصطلاحًا فقد عرفت من قبل بعض العلماء والباحثين بتعريفات عدة، كل حسب وجهة نظره وتخصصه، ومنها:

أولًا: يقول الشيخ **يوسف القرضاوي** المعاصرة:" وهي أن يعيش الإنسان في عصره وزمانه، قي أفكاره وقيمه وسلوكياته، في انتصاراته وهزائمه، في قلب أحداثه، ومع أهله الأحياء المتحركين، يفكر كما يفكرون، ويعمل كما يعملون، لا يعيش في عصر مضى بما يحمل من تصورات وعقائد، ومن قيم ومفاهيم، ومن أخلاق وتقاليد، ومن شعائر وشرائع، قد تكون صالحة وقد لا تكون، فجوهر المعاصرة هو معايشة الأحياء لا الأموات، والواقع الماثل لا الماضي الزائل، ولهذا مظاهره ودلائله، التي تقتضيها المعاصرة[4]."

وقال **محمد علي قدس** (أنها الإبداع في الزمن الحاضر الذي نحياه ونعيشه دون أن نتخلى عن تراثنا وهو ما يسمى بحوار الأصالة مع المعاصرة.)[5]

يرى **طارق البشري** بان المعاصرة هي: " المرحلة التاريخية التي نحياها، وخاصة ما نعيشه من أوضاع الزمن الحاضر." [6]

ويرى **أحمد قوشتي عبد الرحيم** المعاصرة " وهو كون الشخصية التي ندرس آراءها، حال كونها على قيد الحياة[7]." وهذا التعريف خاص بهذا الباحث بسبب ضرورات رسالته البحثية.

أما **تحديد المعاصرة زمنيًا** فقد اختلفت الآراء فيها، نظرًا لصعوبة الحسم بسنة معينة أو حقبة ما، فهي من الأمور النسبية المتبدلة، ومن هذه الآراء :

---

[1] ينظر: الشيخ فخر الدين الطريحي، مجمع البحرين ، 3/ 407.

[2] بطرس البستاني، محيط المحيط قاموس مطول للغة العربية، الناشر: مكتبة– لبنان، 1397هـ، 212.

[3] مجمع اللغة العربية، المعجم الوجيز، الناشر : الدار الهندية –القاهرة 1980م ، 234.

[4] الثقافة العربية الإسلامية بين الأصالة والمعاصرة، الناشر: مؤسسة الرسالة– بيروت، الطبعة الأولى، 77–78.

[5] المعاصرة بين الرؤية والكلمات، الناشر : دار البلاد – جدة ، 40.

[6] ينظر: طارق البشري، ماهية المعاصرة ، الناشر : دار الشروق – القاهرة ، 49– 53.

[7] مناهج الاستدلال على مسائل العقيدة الإسلامية بمصر في العصر الحديث، 31.

قيل: أن المقصود بالمعاصرة هو نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين ، بعد أن استيقظ العالم الإسلامي على الاحتلال الأجنبي، وبدأت بعد ذلك عمليات النقل الثقافي من الغرب إلى الشرق.[1]

وذهب محمد عبد الله أبو صعيليك إلى أن المعاصرة هي كل عالم عاش أثناء القرن الرابع عشر العجري، وما يوازيه في التاريخ الميلادي أي(1883هـ- 1979م)[2].

وقيل أن المعاصرة تبدأ بالحرب العالمية الأولى(1914م)، حيث شهد المجتمع خلال سنوات الحرب تغييرات عديدة أفرزت الكثير من الظواهر الاجتماعية والسياسية والفكرية المختلفة التي طبعت المجتمع بطابع مميز[3]. في حين مال آخرون إلى اتخاذ النصف الثاني من القرن العشرين (1950م) نقطة ابتداء للتاريخ المعاصر، نظرًا للاختلاف الواضح بين ما قبل هذا التاريخ وما بعده[4].

وجعل **بعض الأدباء** المعاصرة تبدأ مع بداية القرن العشرين[5].

ويرى **عبد الرحمن بن معلا اللويحق**، أن المعاصرة" تبدأ بشكل تقريبي منذ أواخر عقد الثمانينات من القرن الهجري الرابع عشر حتى اليوم، أي أواخر عقد الستينات من القرن العشرين[6]"، وهو رأي خاص لهذا الباحث، بسبب اشتراطات رسالته الجامعية.

ويرى **محمد عبد الرزاق أسود** ان تحديد المعاصرة يبدأ مع إطلالة الربع الثاني من القرن الرابع عشر الهجري حتى يومنا هذا أي (1325هـ- 1425هـ) إذ يقابله أوائل القرن العشرين

---

[1] ينظر: د. علي مراد، الإسلام المعاصر، ترجمة محمود علي مراد، الناشر : الهيئة المصرية العامة للكتاب – القاهرة ، 1414هـ ، 17.

[2] جهود المعاصرين في خدمة السنة المشرفة، الناشر: دار القلم- دمشق،الطبعة الأولى، 11. وينظر: عبد الحليم عويس، موقف الفكر الإسلامي المعاصر من الحضارة الحديثة، وهو بحث من ندوة "اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر" المنعقدة في البحرين عام (1405هـ) الناشر: مكتبة التربية العربية لدول الخليج، 100.

[3] ينظر: أحمد قوشتي عبد الرحيم، مناهج الاستدلال على مسائل العقيدة الإسلاميَّة بمصر في العصر الحديث، 31.

[4] د. رؤوف عباس حامد، معالم تاريخ مصر المعاصر، دار الشروق، الطبعة الثانية- 2000م، 3.

[5] ينظر: د. بدوي بطانة، التيارات المعاصرة في النقد الأدبي، الناشر: دار المريخ- الرياض، الطبعة الثالثة- 1406هـ، 5-7.

[6] الغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرة، الناشر: مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الخامسة- 1420هـ، 21.

الميلادي إلى بداية القرن الحادي والعشرين الميلادي (1907م– 2002م) فقد تشكلت في هذا العصر الإتجاهات الحديثة ، بعد إنهيار الخلافة العثمانية.[1]

ويرى أستاذي الدكتور حيدر شوكان أن "المعاصرة ، لا يقصد منها المعاصرة بالمعنى الحرفي الدقيق، وهي الفترة الزمنيّة التي نعيشها، بل المراد منها الفترة التي بدأت مع بروز الاتجاه العقلي الحديث[2] مع السيد جمال الدين الأفغاني(ت1314هـ)، وإلى يومنا هذا، وان كانت قابلة للتمحور إلى مراحل، غير أننا عندما نطلق مفردة المتغيّرات المعاصرة فإنّما نقصد المعنى المتقدم. فقد شهدت هذه الفترة تبلور اتجاهات فكرية جديدة ساهمت بتقديم معطى جديد لفهم النصّ الدينيّ، إذ برزت الاتجاهات العلمانيّة بقراءتها التاريخية للتراث الدينيّ، والاتجاهات السلفية باعتمادها القراءة الحرفية للنص واستحضارها لفكرة "معيارية الأجيال الأولى" "فهم السلف" من الفكر الحنبلي بوصفه المرجعية الفكرية والعقيدية لجميع الاتجاهات السلفية. كما رافق ذلك بدايات لتغيّر في الرؤى والتصورات عند أغلب فقهاء المسلمين إزاء قضايا حادثة ساهمت في إعادة قراءة بعض مضامين الأدلة الشرعية لاحتواء الواقع المعاصر، فاختلفت المواقف والأحكام الفقهية بين ما قبل هذه الفترة وما بعدها[3].

ويبدو لي أن التحقيب الأخير هو الراجح، من بين هذه التحديدات الزمنية، لتعليلاته التي تقترب من الواقع، زيادة على مقاربته لانطلاق الحداثة وتجلياتها وآثارها.

---

[1] ينظر: د. محمد عبد الرزاق أسود ، الاتجاهات المعاصرة في دراسة السنة النبوية في مصر وبلاد الشام ، الناشر : دار الكلم الطيب – دمشق ، الطبعة الأولى – 1429هـ ، 33.

[2] وهو اتجاه فكري عام يمجد العقل الإنسانيّ، ويحترم نتائجه ومنجزاته، ويقدمه على النقل عند التعارض، ويدعو إلى التوفيق بين نصوص الشرع وبين الحضارة الإنسانية الحديثة، وذلك من خلال قراءة النصوص بما يتلاءم مع روح العصر. وكانت لهم آراء كثيرة تخالف السلف. وقد غلبت النزعة الدفاعية على كثير من أصحاب هذا الاتجاه، ولا سيَّما رواده الأوائل كالسيد جمال الدين الأفغاني، والشيخ محمد عبده، إذ خصصوا جانبًا كبيرًا من جهدهم ومؤلفاتهم للرد على من هاجم الإسلام من المستشرقين وغيرهم. كما شغلوا بمحاولة تقديم الإسلام للغربيين في صورته المثلى. ينظر: د. عبد الرزاق قسوم، مدارس الفكر العربي الإسلامي المعاصر، تأملات في المنطق والمصب ، الناشر: دار علم الكتب – الرياض ، الطبعة الأولى – 1418هـ ، 81–90. و د. محمد عبد الرزاق أسود ، الاتجاهات المعاصرة في دراسة السنة النبوية في مصر وبلاد الشام ، 464.

[3] د. حيدر شوكان، فقه الجهاد في ضوء المتغيرات المعاصرة، الناشر: دار الرافدين– بيروت، الطبعة الأولى، 2017م ، 43–44.

المبحث الثاني: السيد الطباطبائي حياته، ومنهجيته في مقاربة الأديان ونقدها.

أن البيئة الاجتماعية التي يعيش الإنسان في كنفها، ولا سيّما أجواؤها الثقافية المحيطة به ومحلّ معيشته، لها دورٌ مشهودٌ في تنشئته الفكرية. **ولبيئة** الطباطبائي دور مهم في شخصيته الدينية و العلمية.

ان لكلّ مفسّرٍ منهجيةٍ معيّنةٍ في تفسيره، لذا فالسيد محمّد حسين الطباطبائي ليس مستثنى من هذه القاعدة، ففي بادئ هذا المبحث تطرّقت إلى استعراض موجزٍ حول السيرة الذاتية والنشأة الاجتماعية والعلمية للسيد الطباطبائي، ومن ثمّ قمت بتفصيل منهجيته التفسيرية هادفة من ذلك بيان بعض جوانب الأسلوب الذي اتّبعه في التفسير. وقد تمحور هذا المبحث في المطالب الآتية:

المطلب الأول: سيرته الذاتية و حياته.

المطلب الثاني: منهج الطباطبائي في تفسير الميزان.

المطلب الثالث: منهج تفسير الميزان في مقاربة الأديان ونقدها.

المطلب الأول: سيرته الذاتية و حياته.

أولاً : أسمه ونسبه:

هو السيد محمد حسين بن السيد محمد بن السيد محمد حسين بن الميرزا علي أصغر شيخ الإسلام الطباطبائي التبريزي القاضي.[1] ويرجع نسب الميرزا محمد تقي نفسه إلى مير عبد

[1] اغا بزرك الطهراني، طبقات أعلام الشيعة، النجف، المطبعة العلمية، 1375هـ، 645/1. و محمد حسين الطباطبائي، مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي، ترجمة جواد علي كسار، بيروت، مؤسسة ام القرى للتحقيق والنشر، الطبعة الأولى، 1425هـ، 31_33.

الوهاب (وهو الجدّ العاشر لهذه الأسرة).[1] ونسبته الطباطبائي ترجع إلى أحد أجداده وهو ابراهيم طباطبا بن إسماعيل الديباج. وانما لقب طباطبا لأن أباه أراد أن يقطع له ثوبا وهو طفل فخيَّره بين قميص وقبا فقال طباطبا يعني قبا قبا، وقيل ان أهل السواد لقبوه كذلك ويعني بلسان النبطية سيد السادات. ويضيف السيد محسن الأمين: انه جد السادات الطباطبائية واليه ينتسبون.[2]

ثانيًا: مولده:

ولد الطباطبائي في 29 ذي الحجة سنة 1321هجرية، في قرية قريبة من مدينة **(تبريز)**، في المنطقة التركية شمال شرق إيران والمعروفة **بأذربيجان**.[3]

ثالثا: ألقابه:

لقب السيد الطباطبائي **بلقبين:**

الأول : الطباطبائي: وهو المعروف به ولقبه هذا يرجع نسبه إلى جده الأعلى إبراهيم الملقب طباطبا بن إسماعيل الديباج.[4]

الثاني: القاضي: وهو دون الأول شهرة ويرجع هذا اللقب إلى جده السادس المعروف بالسيد الميرزا محمد علي القاضي.

ومن ألقابه أيضا **الحسني، الحسيني**.[5] فالسيد الطباطبائي كان يعرف بالقاضي لأنه من (سلسلة السادة... القاضي... ولكن باعتباره من السادة الطباطبائيين فقد رجح أن يعرف بالطباطبائي).[6]

رابعا : نشأته و أسرته.

---

[1] محمد حسين الطباطبائي، رسالة أنساب آل عبد الوهاب.

[2] أعيان الشيعة، تحقيق وتخريج: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، 1992م، 176/5.

[3] محمد حسين الطهراني، الشمس الساطعة، بيروت، دار المحجة البيضاء، الطبعة الأولى، 1417هـ، 24. و شكور العوادي، البحث الدلالي في تفسير الميزان، بيروت، مؤسسة البلاغة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، 1424هـ، 16.

[4] محمد حسين الطباطبائي، رسالة التشيع في العالم المعاصر، مؤسسة ام القرى، بيروت، الطبعة الأولى، 1425هـ، 322.

[5] خضير جعفر، تفسير القرآن بالقرآن عند العلامة الطباطبائي، قم، مطبعة مير، الطبعة الأولى، 1411هـ، 22.

[6] محمد حسين الطهراني، الشمس الساطعة، بيروت، دار المحجة البيضاء، الطبعة الأولى، 1417هـ، 33.

ولادته في تبريز:

ثمّة **نكتة** جديرة بالذكر : وهي أنّ السيد الطباطبائي كتب رسالة موجزة في حياته، نقتبس منها فيما يرجع إلى تلك الحقبة من **نشأته** من حياته **يقول: " قال السيد في ترجمته عن نفسه: ولدت في أسرة علمية بمدينة تبريز وقد حازت شهرة علمية منذ زمن بعيد في ذلك البلد، وفقدت أمي في الخامسة من عمري وأبي في التاسعة منه، فذقت بذلك ألم اليتم وأحسست به منذ صباي، ولكن الله قد منَّ علينا بيسر في المعيشة والمال... وبعد شطر من عمرنا ذهبنا إلى المدرسة وبإشراف معلم خاص كان يأتي إلى بيتنا كل يوم، وقد بدأنا بدراسة اللغة الفارسية وآدابها، وبعد ست سنوات متتالية فرغنا من تعلمها ومن الدراسات البدائية للأطفال. في تلك الأيام لم يكن للدراسات البدائية المدرسية برنامج خاص بل يتهيأ للطالب عند وروده المدرسة، وكل أحد يتعلم حسب ذوقه واستعداده للدراسة، وقد انتهيت من تعلم القرآن الكريم الذي كان يدرس قبل كل شيء ومن ثم من كتاب كلستان وبوستان لسعدي الشيرازي ونصاب الصبيان وأنوار سهيلي وأخلاق مصور وتاريخ معجم ومنشآت أمير نظام وإرشاد الحساب، وهكذا تمت دراستنا في الدور الأول في تعلم الأطفال".**[1]

وبعد تلك الحقبة تهيأ إلى دخول الجامعة الإسلامية في مدينة تبريز ، وقرأ فيها الصرف والنحو والمعاني والبيان والفقه و الأُصول والكلام ولم يترك شيئاً من العلوم الرائجة يومذاك إلاّ وقد انتهل منها ، حتى درس الخط واستغرق جميع ما درسه من الآداب والسطوح العالية تسع سنين ، ونال منها حظاً عظيماً. و وصف هذه المرحلة قائلا: **" كنت في بداية دراستي غير راغب في الاستمرار فيها ، وكنت على هذا الحال سنين أربع إلى أن شملتني العناية الإلهيّة وأوجدت تحولاً جذرياً في نفسي ، وأحسست بشوق منقطع النظير إلى الاستمرار فيها وعوّلت على استسهال الصعب ".**[2]

عاش الطباطبائي في ظل نمط علمي خاص، ونظام تعليمي معين، بنظام (الحوزة) الذي يعود في أصل نشأته إلى الحلقات العلمية الأولى التي كانت تعقد في المساجد منذ الفتح الإسلامي. وبمرور الزمن تطور هذا النمط من التعليم وأصبح متميزا في مرحله الدراسية الثلاث،

---

[1] محسن الأمين، أعيان الشيعة، 9/254-255.

[2] الشيخ جعفر سبحاني، لمحات من حياة الاستاذ العلامة الطباطبائي ، بحث منشور ضمن كتاب: محمد حسين الطباطبائي مفسراً وفيلسوفاً، ترجمه: عباس صافي، الناشر: مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي، الطبعة الاولى-2012، 13.

وفي طبيعته التعليمية. كان السيد الطباطبائي أحد هؤلاء الطلاب الذين نهلوا من هذه العلوم والمعارف.

وأما بيئة النجف واثرها عليه: فبعد أن أنهى السيد الطباطبائي دراسة مقدمات العلوم الدينية، توجه إلى مدينة **النجف الأشرف** سنة 1344هـ لاستكمال دراسته. لكنه في بداية الأمر شعر مع عائلته بالغربة، فهم لا يعرفون أحداً في النجف، وكان حائراً ودائم التفكير من أين يبدأ، وماذا يدرس، وعند من؟... وفي أحد الأيام زاره عالم جليل في بيته، كان السيد الطباطبائي يعلم أنه عالم كبير وطلابه ومريدوه كثر، إنه الميرزا القاضي، لقد طمأنهم وآنسهم، ثم أوصاهم بتهذيب النفس وكسب الفضائل وانصرف، عند ذلك فهم العلامة الطباطبائي من أين يجب أن يبدأ. يقول الطباطبائي: "**بعد عدة جلسات حضرتها عند السيد القاضي، قلت لزوجتي: كنت أظن أني قرأت كل شيء (في الفلسفة) حتى لو جاء ملا صدرا فلن يستطيع أن يضيف شيئاً على ما درسته وفهمته، لكن الآن، وبعدما رأيت هذا الشخص، شعرت أني لم أقرأ الحكمة والفلسفة ولم أفهم كلمة واحدة من (الأسفار)**".[1] حين استقر السيد الطباطبائي في النجف الأشرف، واطمأن إلى حاله، شرع بالدراسة وراح ينهل من تراث العلوم الإسلامية الغني، فحضر عند الحكيم السيد حسن البادكوبي، يتتلمذ على يديه في الفلسفة لمدة ست سنوات متتالية، درس فيها «**منظومة السبزواري**» و«**الأسفار الأربعة**» و«**المشاعر**» لملا صدرا و«**الشفاء**» لابن سينا، وكتاب «**أثولوجيا**» لأرسطو و«**الأخلاق**» لابن مسكويه. فاختار له أحد العلماء البارعين في العلوم الرياضية يومئذ في النجف الأشرف وهو السيد أبو القاسم الخونساري، وأمره أن يحضر دروسه، فقرأ عليه دورة كاملة في **الرياضيات** «الحساب الاستدلالي، والجبر الاستدلالي، والهندسة المسطحة والفضائية»[2] كما وفق لتعلم «**كليات علم الرجال**» عند الحجة الكوهكمري.[3] وقد كان الشيخ محمد حسين الأصفهاني (1296 . 1361) فيلسوفاً وأصولياً بارعاً لازمه العلامة الطباطبائي لعشر سنوات متتالية، درس في ست سنوات منها **أصول الفقه** حيث أنهى دورة كاملة، فيما درس الفقه في أربع سنوات، وقد استغنى به عن غيره عندما كان يحضر دروسه.[4] وأمّا في **المعارف الإلهية والأخلاق وفقه الحديث**، فقد تتلمذ على يد السيد علي القاضي، كذلك

---

[1] محمد حسين الطباطبائي (بالفارسية)، انتشارات روايت فتح، طهران، الطبعة الثانية، 1384هـ.ش، 12.

[2] عبد الجبار الرفاعي ، تطور الدرس الفلسفي في الحوزة العلمية،128–129، نقلاً عن يادنامه مفسر كبير استاد علامه سيد محمد حسين الطباطبائي (بالفارسية).

[3] سيرة العلامة الطباطبائي، بقلم كبار العلماء والأعلام، بيروت، دار الهادي، الطبعة الأولى، 2000م، 73. محمد حسين الحسيني الطهراني، الشمس الساطعة، 21.

[4] عبد الجبار الرفاعي، تطور الدرس الفلسفي، 129، نقلاً عن يادنامه.

تربى على يديه في السير والسلوك والعرفان العلمي والمجاهدات النفسانية والرياضات الشرعية.[1] لقد تأثر الطباطبائي كثيراً بأستاذه، بحيث استطاع أن يكتسب الفضائل والكمالات والمقامات، ويدخل في الصالحين والأحرار، ويتنور بنور معرفة التوحيد، ويرد إلى الحرم الآمن، ويطوي بساط عالم الكثرة والاعتبار.[2] حتى قال السيد: «**إن كل ما عندنا هو من المرحوم القاضي**» .[3]

وبقي في النجف حدود عشر سنوات، حيث انتهت بعودته إلى مسقط رأسه تبريز سنة 1354هـ، يتتلمذ على أيدي كبار العلماء، يحضر دروس الفقه والأصول والفلسفة والأخلاق والرياضيات، بالإضافة إلى السير والسلوك والعرفان العلمي. وتعد هذه المرحلة الهامة في حياته مرحلة النضج العلمي والفلسفي والفكري بصورة عامة.[4]

وفي ما يتعلق بالحقبة الأخيرة من حياته في قم: ومن ثم تبدأ المرحلة الأخرى في حياته من تاريخ قدومه إلى مدينة **قم** سنة 1365هـ، إلى حين وافاه الأجل في الثامن من محرم الحرام عام 1402 هـ. وتعد هذه الفترة من عمره مرحلة زاخرة بالعطاء والإنتاج العلمي في شتى الحقول، في **التدريس والتربية والتعليم.**[5] يقول العلامة حول قدومه إلى قم: «**ثم أغمضت العين عن أمر المعاش وتركت المدينة (تبريز) عائداً إلى قم المشرفة وحين نزلتها أحسست بنجاتي من السجن المؤلم، شاكراً العلي القدير، لأنه أجاب دعائي وأعطاني التوفيق والسداد في سبيل العلم وإعداد رجال الدين وتهيئة جيل صالح لخدمة الإسلام والشريعة المحمدية (صلى الله عليه وآله وسلم)** ».[6]

ويضيف الطباطبائي عن نفسه في تلك المرحلة: «**عندما استقر بي المقام في مدينة قم، أخذت بمطالعة المناهج الدراسية والمواد التي تدرس فيها، فوجدت أنها لا تستجيب لجميع متطلبات المجتمع الإسلامي الفكرية والعقائدية والعلمية، وأحسست أن مسؤوليتي الشرعية هي**

---

[1] محمد حسين الطهراني، الشمس الساطعة، 21.

[2] المصدر سابق، 27.

[3] المصدر السابق، 25.

[4] ينظر: عبد الجبار الرفاعي، تطور الدرس الفلسفي في الحوزة العلمية، بيروت، دار الهادي، الطبعة الثانية، 2005م، 128. نقلاً عن يادنامه مفسر كبير استاذ علامة سيد محمد حسين الطباطبائي (الفارسية) انتشارات قم.

[5] كمال الحيدري، أصول التفسير والتأويل، مقارنة منهجية بين آراء الطباطبائي وأبرز المفسرين، دار فراقد، إيران، الطبعة الثانية، 2006م، 16.

[6] محسن الأمين، أعيان الشيعة، تحقيق وتخريج: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، 1992. 255.

القيام بهذه الوظيفة، وكان أهم تلك النواقص في الحوزة العلمية ترتبط بتفسير القرآن الكريم والأبحاث العقلية، وعلى هذا الأساس بدأت تدريس هاتين المادتين، مع أني كنت على بيّنة أن الجو العلمي الذي يحكم الحوزة في ذلك الزمان، كان ينظر إلى من يهتم بهذه الأبحاث . وخصوصاً التفسير . نظرة من لا يستطيع التحقيق والتدقيق في الأبحاث الأصولية والفقهية، بل كانوا يعدون المشتغل بعلوم القرآن والتفسير أنَّه ضعيف في الجوانب الأخرى، ولكن مع هذا لم يكن عذرا مقبولا أمام الله (تعالى) في ترك التفسير، فبدأت بكتابة تفسير الميزان».[1]

ذاعت شهرته في إيران، بعد أن هاجر إلى مدينة قم، وشرع بتدريس **التفسير والحكمة والمعارف الإسلامية**، وكان لمحاضراته في الحوزة العلمية في قم أثراً بليغاً في طلابها.[2] يقول العلامة الشيخ آغا بزرك الطهراني في ترجمته للسيد الطباطبائي: **«ثم هبط قم واشتغل فيها بالتدريس والإفادة، ومضت برهة فإذا به وقد سطع نجمه وحلّ المكانة اللائقة به من بين تلك الجموع وحف به جماعة من الطلاب، وهو اليوم أحد أعلام المدرسين بها ومن أركان الحوزة العلمية بقم، يحضر درسه ويستفيد من علومه جمع كثير من مختلف الطلاب يدرّس الفقه والأصول والفلسفة».**[3] يضاف إلى ذلك كله، المباحثات واللقاءات التي أجراها مع الأستاذ **هنري كوربان**، تطرح فيها المسائل الدينية الإسلامية والمسيحية والفلسفية.[4]

خامسا: أنشطته العلمية:

كان السيد مفسرًا، متكلمًا، فقيهًا، أصوليًا، عارفًا من كبار علماء الامامية في القرن الرابع عشر الهجري. ومن الشخصيات الشيعية الكبيرة التي تركت بصمات واضحة على الساحة العلمية والفكرية في العالم الإسلامي، وله اسهامات علمية هامة، ومنها:

1. إبداعه لأسلوب جديد في تفسير القرآن الكريم. ويعود سبب براعة السيد الطباطبائي في التفسير لكون أستاذيه السيد القاضي والسيد البادكوبي كان لهما نصيب من التفسير، غير أنّ المستفاد من كلام الطباطبائي نفسه، هو إتباعه منهج السيد القاضي في تفسيره،

---

[1] علي رباني كلبايكاني، إيضاح الحكمة، ترجمة وشرح بداية الحكمة، 7/1، (بالفارسية).

[2] محمد حسين الطباطبائي، الشيعة في الإسلام ترجمة جعفر بهاء الدين، بيروت دار الولاء، الطبعة الأولى، 2010م، المقدسة ، 7.

[3] آغا بزرك الطهراني، طبقات أعلام الشيعة . نقباء البشر في القرن الرابع عشر، القسم الثاني في الجزء الأول، ، مشهد، دار المرتضى للنشر، مطبعة سعيد، الطبعة الثانية، 1404هـ، 645.

[4] كمال الحيدري، دروس في الحكمة المتعالية، شرح كتاب بداية الحكمة، إيران، دار فراقد، الطبعة الثالثة، 9/1.

إذ يقول: "**علمنا أستاذنا السيد القاضي (قدس سره) هذا المنهج، وهو تفسير الآية بالآية، ونحن نتبع منهجه في التفسير**".[1]

2. نشر الفكر الفلسفيّ والعقلانيّ بين أوساط الكثير من العلماء والفضلاء. وسَعيه الحثيث في شرح المسائل الفلسفية وتوضيح العديد من الأمور المعقّدة فيها.[2] كما قام بإحياء العلوم العقلية والفلسفية والعقائدية، وذلك من خلال تدريسه الطلاب أمهات الكتب الأساسية في هذه العلوم، **كالشفاء والأسفار الأربعة**، وبذلك يكون قد أسس **مدرسة فلسفية برهانية** لنشر هذه المعارف وتعميقها. فقد عمل على صقل الفلسفة الإسلامية وتجذيرها لكي تتمكن من الوقوف على قدميها أمام تحديات الفكر الغربي، وذلك من خلال التأكيد على درس الفلسفة في الحوزة، وتربية عدد من العلماء، وتأليفه ما يزيد على العشرة كتب في **الفلسفة والعقيدة**، يأتي في مقدمتها كتابه «**أصول الفلسفة**» الذي وضعه في خمسة أجزاء طبعت مع تعليقات قيمة لتلميذه الشيخ مرتضى المطهري (ت هـ).[3]

3. تنشئه وتربية جيل من **العلماء والمحققين** في فروع العرفان والفلسفة والكلام والتفسير، من الشخصيات العلمية والفكرية التي أحتلّت في ما بعد مراكز الصدارة بين أساتذة الحوزة العلمية وأصحاب الرأي والقلم.[4]

4. المؤلفات العلمية القيمة من تأليف الكتب باللغتين العربية والفارسية، بالإضافة إلى التعليقات والرسائل المباحثات والمحاورات العلمية.[5] على أن أهم هذه الكتب وأكبرها وأهمها **(الميزان في تفسير القرآن)** وهو موسوعة كبيرة في تفسير القرآن الكريم، في خمسة وعشرين جزءاً، كتبه بأسلوب رصين وطريقة فلسفية، وهو ليس تفسيراً صرفاً بل فيه بحوث في الفلسفة والتاريخ والاجتماع وغير ذلك.[6]

سادسا: آثاره العلمية:

---

[1] الشيخ عبد الله جواد املي، العلامة الطباطبائي تأملات في منهجه التفسيري، بحث منشور ضمن كتاب: محمد حسين الطباطبائي مفسراً وفيلسوفاً، 96.

[2] جعفر السبحاني، لمحات من حياة الاستاذ العلامة الطباطبائي،31 .

[3] ينظر: كمال الحيدري، أصول التفسير والتأويل، مصدر سابق، 17 . 19.

[4] ينظر: جعفر السبحاني، لمحات من حياة الاستاذ العلامة الطباطبائي،31.

[5] كمال الحيدري، دروس في الحكمة المتعالية، شرح كتاب بداية الحكمة، 10.

[6] آغا بزرك الطهراني، طبقات أعلام الشيعة ،مصدر سابق،645/1-646.

سطر قلم السيد الطباطبائي عيون المؤلفات التي أغنت المكتبة الإسلامية في أكثر من حقل معرفي، لقد كتب الطباطبائي في مجال الفلسفة والتفسير وتاريخ الشيعة، وخطّ السيد أكثر كُتُبه في النجف.[1] "35" رسالة وكتاباً ودورةً، **ومن أبرز كتاباته:**

1. تفسير الميزان في(20) جزءاً باللغة العربية، وترجم إلى الفارسية والإنكليزية ويعد من أهم أعماله ذات القيمة العالية وتُعتبر زبدة وخلاصة دراساته القرآنية " الميزان في تفسير القرآن " في عشرين مجلداً.
2. أصول الفلسفة والمنهج الواقعي، مع شروح و هوامش لمرتضى مطهري.
3. شرح الأسفار لصدر الدين الشيرازي، في ستة مجلدات.
4. حوار مع الأستاذ "**هنري كوربن**" في مجلدين.
5. رسالة في الحكومة الإسلامية، طبعت بالعربية والفارسية والألمانية.
6. حاشية الكفاية.
7. رسالة في القوة والفعل.
8. رسالة في إثبات الذات.
9. رسالة في الصفات.
10. رسالة في الأفعال.
11. رسالة في الوسائط.
12. الإنسان قبل الدنيا.
13. الإنسان في الدنيا.
14. الإنسان بعد الدنيا.
15. رسالة في النبوة.
16. رسالة في الولاية.
17. رسالة في المشتقات.
18. رسالة في البرهان.
19. رسالة في المغالطة.
20. رسالة في التحليل.
21. رسالة في التركيب.

---

[1] محمد حسين الطباطبائي، مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي، 33-35. و مشكور العوادي، البحث الدلالي في تفسير الميزان، 19-21.

22. رسالة في الاعتبارات.
23. رسالة في النبوة والمنامات.
24. منظومة في رسم خط النستعليق.
25. علي والفلسفة الإلهية.
26. القرآن في الإسلام.
27. الشيعة في الإسلام.

فضلا عن **المقالات المتعددة** التي كانت تنشر في المجلات العلمية آنذاك.

سابعا: وفاته:

توفي الطباطبائي في 18 محرّم 1402 هـ | الموافق 15 نوفمبر 1981 م، ودفن في قم بجوار مرقد السيدة فاطمة المعصومة (عليها السلام).[1]

المطلب الثاني: منهجية الطباطبائي في الميزان.

يعّد كتاب الميزان في تفسير القرآن، للسيّد محمّد حسين الطباطبائي واحداً من أشهر كتب التفسير في واقعنا المعاصر واهمّها. وذلك يعزى الى هيمنة مرجعية الماضين من المفسرين أي هؤلاء؛ أن خالية من التجديد، التفسير يقف وقفة طويلة مليئة بالركود . والابتكار والعجز عن بدأ بكتابة هذا التفسير سنة 1374هـ، وانهاه في ليلة القدر 23 رمضان 1392هـ،[2] ولكي نقف على الاطار العام، ونلاحق مسارات منهج الميزان نمفصل هذا المطلب في العنوانات الاتية:

اولاً: اسمه الكامل: الميزان في تفسير القران.

[1] بقلم كبار العلماء والأعلام، سيرة العلامة الطباطبائي، بيروت، دار الهادي، الطبعة الأولى، 2000م، 89.
[2] علي جواد كسار، العلامة الطباطبائي ملامح في السيرتين الشخصية والعلمية، 349.

ثانيًا: وصفه : كتاب تفسيري، علمي , فني , فلسفي , اجتماعي , تاريخي , حديث , يفسر القرآن بالقرآن، حافل بمباحث نظريّة تحليليّة ذات صبغة فلسفية في الأغلب.[1] وقد أمضى الطباطبائي أكثر من ثمان عشرة سنة في تأليفه , وأفرد بيانا للآيات ثم ذكر بعدها المعلومات الأخرى المتعلقة بتلك الآيات. وذلك ما ذكره تحت عنوان: بحث روائي، أو بحث تاريخي، أو بحث فلسفي.

لقد اتخذ السيد نهجا خاصا في تفسيره هذا. إذ يبتني ويتبع على نصّ الحديث، وهو تفسير القرآن بالقرآن.[2]

ثالثا: مصادر تفسير الميزان.

أخذ السيد الطباطبائي في تفسيره مصادرا متعددة منها :

1. **من المصادر التفسيرية :** اعتمد على كتب التفسير (قديمها و حديثها) فتعرض لما فيها من آراء مستعينا ببعض منها في بيان معاني الآيات، ومتعرضا لبعضها الآخر بالنقد والتحليل.
2. **من مصادر كتب اللغة :** إلى جانب التفاسير التي اعتمد عليها المفسر في بيان أكبر نسبة من المفردات هناك مصادر أخرى اعتمد عليها في بيان لغة المفردات.
3. **من مصادر الحديث :** نقل المفسر في أبحاثه الروائية روايات كثيرة عن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، وائمة أهل البيت والصحابة والتابعين واعتمد على كتب الفريقين في الحديث والرواية.
4. **من المصادر التاريخية :** استعان المفسر بهذه المصادر في أبحاثه التاريخية وفيما يتعلق بالأبحاث التي عقد الكلام فيها على العقائد الوثنية، وعقائد أهل الملل القديمة، وحوادث كتب التاريخ.
5. **ومن الكتب المقدسة:** نقل عنها للموازنة بينها وبين ما في القرآن وعرضها عليه او نقدها.

---

[1] محمد هادي معرفة، التفسير والمفسرون في ثوب القشيب، مؤسسة الطبع والنشر في الاستانة الرضوية المقدسة، الطبعة الثانية، 1025/2.

[2] محمد حسين الطباطبائي، الشيعة في الإسلام، مركز بقية الله الأعظم للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 1999م، 13.

- التوراة.
- الإنجيل.
- قاموس الكتاب المقدس.
- (ويدا) المقدسة وهي كتب البراهمة البوذيين.
- (أوستا) وهو الكتاب المقدس للمجوس.
- (السواعي) وهو من كتب الروم الارثوذكس.
- اعمال الرسل ورسائل بولص.
- مزامير داود.

وهنالك معارف عامة من الكتب المتفرقة و من الصحف والمجلات. وبلغ عدد المصادر 135 مصدرا.[1]

رابعا: مزايا تفسير الميزان.

اتفق الكثير من العلماء المعاصرين على أهمية تفسير الميزان والمزايا التي ينفرد بها دون غيره من التفاسير **إذ** قال الشيخ **محمد جواد مغنية (ت هـ)** :"يمتاز هذا التفسير بخصائص لا تجدها مجتمعة في غيره من التفاسير، قديمها وحديثها"[2]. اوجز منها الاتي:

1. أن اهم مزية في تفسير الميزان هو من التفاسير الجامعة لكلّ مناهج وألوان التفسير حيث تجد أنّ السيّد الطباطبائي، جمع إلى جانب منهج تفسير القرآن بالقرآن منهج التفسير الروائي والفلسفي والتاريخي والاجتماعي.
2. الاستعانة بمنهج "تفسير القرآن بالقرآن".
3. يشرح في الآية معاني المفردات ويبينها لغوياً ، بالقدر يعين على بيان المعنى وكشف المقصود ، معتمداً في ذلك على كتب اللغة والتفسير.[3]
4. جمع بين نمطي التفسير: الموضوعي والترتيبيّ، فقد فسَّر القرآن آية فآية وسورة فسورة، لكنّه إلى جنب ذلك، نراه يجمع الآيات المتناسبة بعضها مع بعض، ليبحث

[1] علي الأوسي، الطباطبائي ومنهجه في تفسيره الميزان، (طهران: معاونية الرئاسة، 1985)، 90–94.
[2] علي جواد كسار، العلامة الطباطبائي ملامح في السيرتين الشخصية والعلمية، 502.
[3] ينظر: علوم القرآن عند المفسرين، 3 /581 ،582.

عن الموضوع الجامع بينها، كلّما مرّ بآية ذات هدف موضوعيّ، وكانت لها نظائر منبثّة في سائر القرآن.

5. عنايته التامّة بجانب الوحدة الموضوعيّة السائدة في القرآن، كلّ سورة هي ذات هدف أو أهداف معيّنة، هي تشكّل بنيان السورة بالذّات، فلا تتمّ السورة إلّا عند اكتمال الهدف الموضوعيّ الّذي رامته السورة، ولذلك نجد السور تتفاوت في آياتها.
6. معالجته لموضوعات كثيرة، من قبيل إعجاز القرآن، قصص الأنبياء، الرّوح والنفس، وغير ذلك من موضوعات.
7. الترجيح بين الآراء؛ فإنّ كثيراً من المفسرين عندما يتعرضون لآية ذات وجوه كثيرة، يكتفون بطرح تلك الوجوه والاحتمالات التفسيرية من دون الترجيح بينها، فيما تجد السيد الطباطبائي يشير إلى الرأي الراجح عنده، مع ذكر العوامل التي دعته للتّرجيح، كالآيات الأخرى والقرائن الحافّة بالآية المباركة.

منهجية الطباطبائي في الميزان:

نزل القران الكريم فولدت الحاجة إلى تفسيره باعتباره مصدر الأحكام، ولما يحمله من محكم ومتشابه، عام وخاص، مطلق ومقيد، مبهم ومبين، ولما في أسلوبه من الحقيقة والمجاز، والتصريح، والكناية والايجاز والاطناب، وغير ذلك.[1]

ولا شكّ في أنّ تفسير القرآن الكريم مرهون بمعرفته. ولأن لمعرفة القرآن الكريم درجات ومراتب؛ فإنّ تفسيره كذلك يتألف من درجات ومراتب خاصّة. فالتفسير لكتاب الله تعالى هو علم يُبحث فيه عن بيان معاني الآيات القرآنية وألفاظها والكشف عن مقاصدها ومداليلها وخصائصها، وهناك بحث عن التأويل وما يتمايز به عن التفسير، ولذلك نقول: إن التفسير هو معرفة ما يرمي إليه القرآن ويريد بيانه للناس، وموضوعه هو كلام الله تعالى، والغرض منه حصول القدرة على استنباط الأحكام الشرعية على وجه الصحة ومعرفة معاني النظم، وكما يقول الطبرسي في معنى التفسير بأنه كشف المراد عن اللفظ المشكل.[2] وبعد أن اتّضح

[1] علي الاوسي، الطباطبائي ومنهجه في تفسيره الميزان، 99.

[2] ينظر: الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، انتشارات بيدار، إيران، الطبعة الأولى، 1406هـ، 56 . 60.

لنا في ماذكرناه سابقا من الدرجات المختلفة لمعرفة القرآن الكريم، فقد زال الغموض عن مراتب تفسيره المتعدّدة؛ لأن التفسير هو عينه المعرفة المُنزّلة.

مما تقدم، نستطيع أن ندخل إلى تفسير الميزان للسيد الطباطبائي، الذي يعد من التفاسير الحديثة، وقد تجلت فيه العصرية بمفهومها الإسلامي، وذلك من حيث استيعابه لإيجابيات العصر، ولهذا، نجد فيه سمة التعاطي مع القضايا المعاصرة بأصالة فكرية متينة. ولعل من أهم ما تميز به هذا التفسير للطباطبائي هو ارتكازه في تفسيره إلى منهج تفسير القرآن بالقرآن على نحو لم يسبق لأحد من المفسرين أن سلك مسلكه، وذلك إنما كان منه عملاً بقول الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم): **«إن القرآن يُفسر بعضه بعضاً»** .[1]

لقد جمع الطباطبائي في تفسيره، إلى جانب الأنماط التفسيرية السائدة لدى قدامى المفسرين أمورًا مما أثارته النهضة الحديثة في التفسير، فنلاحظ أن السيد يتصدى لما يثيره أعداء الإسلام من شبهات بروح إسلامية واعية على أساس وعي كامل لآيات القرآن الكريم، ومما قاله الدكتور الرومي: **«إن قراءة متدبّرة في هذا التفسير تجعلك تدرك أن هذا الكتاب لم يؤلف للعامة وحسب، وإنما للعلماء أيضاً لما فيه من بحوث دقيقة وعميقة، ويمكن أن يقال فيه ما قيل في تفسير الكشاف للزمخشري، أنه من أحسن التفاسير لولا ما فيه من الاعتزال، أما هذا التفسير للطباطبائي، فهو من أحسن التفاسير لولا ما فيه من التشيع المتطرف»**.[2]

أولاً: منهج تفسير القرآن بالقران.

يعتبر منهج تفسير القران بالقران من اقدم المناهج التفسيرية، واول من اعتمده الرسول الكريم(صلى الله عليه واله وسلم)، حيث مارس هذا المنهج عملياً، وذلك انه كان يستعين على تفسير بعض الآيات بآيات أخرى..، وقد تبع الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) في هذا المنهج ائمة اهل البيت (عليهم السلام) وبعض الصحابة ، وقسم من التابعين ، واستمرت هذه الطريقة في التفسير وحظيت بإجماع العلماء حتى قيل ان (احسن طريق للتفسير ان يفسر القران بالقران فما اجمل في مكان فقد فصل في موضع أخر ، وما اختصر

---

[1] ينظر: الشيخ المفيد، تصحيح اعتقادات الإمامية، (ت413هـ) تحقيق حسن دركاهي، دار المفيد، بيروت، الطبعة الثالثة، 1993م، 31/21.

[2] ينظر: الرومي، فهد بن عبد الرحمن بن سليمان، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، الطبعة الاولى، 1986م، 249/1. و علي الأوسي، الطباطبائي ومنهجه في تفسير القرآن، 59.

في مكان فانه قد بسط في أخر)[1] ولقد روي عن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) وأهل البيت (عليهم السلام) ما يسهّل على المسلمين طريقة الاستفادة من القرآن الكريم، فقال الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم): «**إن القرآن يصدق بعضه بعضاً ويشهد بعضه على بعض...**»[2]، كما روي عن أهل البيت (عليهم السلام): «**ذلك القرآن فاستنطقوه...**»[3]،

أن **منهج تفسير القرآن بالقرآن لم يكن من إبداعات السيد الطباطبائي** وقد صرّح أن هذا الأسلوب هو أسلوب أستاذه علي القاضي. وأيضا قد سبقه الكثير من المفسرين إليه إلا أن الذي يحسب إليه كثرة اعتماده على هذا المنهج واهتمامه حتى أصبحت قاعدة تفسير القرآن بالقرآن هي الأساس لتفسير الميزان. وبرأيه لو أن المفسرين الذين سبقوه إلى هذه المهمة سلكوا هذا المسلك لاستبان لهم الكثير من أبكار الحقائق القرآنية، ولكنهم سلكوا مسالك شتى، فانتهى الأمر بهم إلى أن يكونوا أسرى مناهج الكلام والفلسفة والتاريخ والرواية، وما إلى ذلك مما هو معهود في كتب المفسرين...[4]

فقد حقّق القرآن هذا الأمر وأوجده بعيان؛ إذ نراه يعتمد في "تفسيره" على القرآن ذاته، فيرى أنّ غير القرآن غير صالح لتفسير القرآن، بعد أن كان تبياناً لكلّ شيء فيا تُرى كيف يكون القرآن تبياناً لكلّ شيء ولا يكون تبياناً لنفسه؟! يقول السيد الطباطبائي: "**الطريقة المرضيّة في التفسير هي أن تفسّر القرآن بالقرآن، ونشخّص المصاديق ونعرّفها بالخواص الّتي تعطيها الآيات، كما قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ وحاشا القرآن أن يكون تبياناً لكلّ شيء ولا يكون تبياناً لنفسه**".[5]

نعم، إن للقرآن ظاهراً وباطناً ونحن محتاجون لبيان تأويل القرآن وباطنه إلى الشراح الحقيقيين للقرآن، وأما فهم ظاهر القرآن فليس بحاجة إلى غير القرآن. وعند مواجهة الآيات المتشابهة في القرآن يرجع إلى سائر الآيات لفك التشابه وإزالة الغموض في الآية، فيما يعتمد السيد في الدرجة الثانية على أسباب النزول وآراء المفسرين والروايات المنقولة. وكان السيد الطباطبائي بعدما ينتهي من تفسير الآيات يعقبها ببحوث اجتماعية وفلسفية وأخلاقية

---

[1] ينظر: احمد الازرقي، منهج فهم القران عند الشهيد الصدر، الناشر منشورات المحبين، مطبعة الكوثر ، الطبعة الثانية، 2011م، 308.

[2] الطباطبائي، تفسير الميزان، 15/1.

[3] الإمام علي، نهج البلاغة، الخطبة: 192.

[4] المصدر نفسه، 12/1.

[5] ينظر: المصدر نفسه، 9/1.

وتاريخية. وقد خدم تفسير «الميزان» الحديث، فعرض قسماً من الأحاديث الواردة حول الآيات على القرآن الكريم وفصل الموافق على المخالف.

وبعد أن بينا منهج تفسير القرآن بالقرآن، وضرورة اعتماد مثل هذا الأسلوب في التفسير، لا بدّ من الإشارة إلى ماهية الاختلاف والتفاوت بين أسلوب تفسير القرآن بالقرآن وبين ضرب القرآن بالقرآن. فقد رُوي عن الامام الصادق (عليه السلام) أنّه قال: " مَا ضَرَبَ رجل القرآن بعضه ببعض إلاّ كفر".[1] وأمّا المقصود بضرب القرآن بالقرآن فهو تجزئة حقيقة القرآن التي هي حقيقة واحدة متماسكة، والخلط بين هذا وذاك، والفصل بين والمنسوخ والحكم بالاستناد إلى هذا الأخير بدون رعاية الناسخ، وقطع الصلة بين العامّ والخاصّ، وتجاهل العلاقة التقييدية المطلقة والمقيّدة، وإهمال ما يوصل صدر الآية بذيلها وما شابه ذلك (بدلاً من النظر إلى الآية المقصودة على أنها على أنّها جامعة لكلّ الأطراف ومراعاة شواهدها القرآنية).[2]

ثانيا: منهج التفسير بالمأثور.

ولعل أكثر المناهج التباساً في هذا المجال، هو منهج التفسير بالمأثور، والذي تعامل معه الطباطبائي بحذر شديد، إلاّ أن تكون الرواية صادرة عن أهل البيت (عليهم السلام) الذين جعلهم الله تعالى أبواباً لمدينة علمه وطهرهم تطهيراً، وهذا ما فرّق فيه الطباطبائي بين أن يكون التفسير للقرآن بالقرآن والسنة، وبين أن يكون التفسير للقرآن بالمأثور الذي لا يتضمن أقوال الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) وأفعاله وخالف أحاديث أهل البيت (عليهم السلام). فهذا المنهج في التفسير لا حجيّة له عند الطباطبائي.[3]

ثالثا: منهج التفسير بالرأي.

نهى السيد الطباطبائي عن التفسير بالرأي، وقد بين بأن التفسير بالرأي يحتمل وجوها متعددة، أهمّها ما يلي[4]:

- تفسير المتشابه الذي لا يعلمه إلاّ الله.
- التفسير المقرّر للمذهب الفاسد بأن يجعل الذهب أصلاً والتفسير تبعاً، فيرد إليه بأيّ طريق أمكن وأن كان ضعيفًا.

---

[1] محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار، طبعة بيروت، 39/89.
[2] الشيخ عبد الله جواد آملي، العلامة الطباطبائي في منهجه التفسيري، 89-90.
[3] ينظر: الطباطبائي، الشيعة في الاسلام، 74.
[4] كمال الحيدري، مناهج تفسير القرآن، بقلم: الدكتور طلال الحسن، 148،147.

- التفسير بأنّ مراد الله تعالى كذا على القطع من غير دليل.
- التفسير بالاس
- تحسان والهوى.
- القول في القرآن بما يعلم أنّ الحقّ غيره.
- القول في القرآن بغير علم وتثبت، سواء علم أنّ الحقّ خلافه أم لا.

ثمّ علّق عليها بقوله: " و ربما أمكن إرجاع بعضها إلى بعض، وكيف كان فهي وجوه خالية عن الدليل، على أنّ بعضها ظاهر البطلان".

رابعا: منهج التفسير اللغوي.

ومن المناهج التي سادت وظهرت في تاريخ المسلمين، المنهج اللغوي، الذي وإن كان ضرورياً لتفسير القرآن، **الا ان السيد الطباطبائي** يرى فيه أمراً في غاية الالتباس نظراً لما أدى إليه من تعقيد في بيان معنى الألفاظ والمفردات ما صرفه عن المعنى والمعرفة، وعن كثير من الحقائق القرآنية لحساب اللغة والإعراب، فالطباطبائي يرى ضرورة اللغة في التفسير، ولكنه لم يرد لتفسيره الاستغراق في ذلك، بل اكتفى بإيراد اللغة والصور البلاغية في الآيات لبيان نكتة علمية تسهم في إيضاح المعنى.

خامسا: منهج التفسير العرفاني.

يرى الطباطبائي أن هذا المنهج ظهر مقارناً لانتشار البحث الفلسفي وتمايل الناس إلى نيل المعارف الدينية عن طريق المجاهدة والرياضة النفسانية دون البحث اللفظي والعقلي.[1]

سادسا: المنهج العقلي.

هذا المنهج كما يرى الطباطبائي شاع بعد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في زمن الخلفاء باختلاط المسلمين بالفرق المختلفة من أمم البلاد المفتوحة بيد المسلمين وعلماء الأديان... وبعد نقل الفلسفة اليونانية إلى العربية في زمن السلطة الأموية أواخر القرن الأول من الهجرة، ثم في

[1] الطباطبائي، تفسير الميزان، 15/1.

عهد العباسيين، وانتشار البحث العقلي الفلسفي بين الباحثين[1]، يرى العلامة الطباطبائي، مرفوض لكونه عبارة عن ضرب للقرآن بالقرآن.[2]

سابعا: المنهج العلمي.

وهو المنهج الذي يحاول الباحثون في كل عصر تفسير القرآن به، والتعاطي مع القرآن وكأنه كتاب علمي يحتوي على نظريات، ويؤسس لقواعد علمية، في حين أن القرآن، **كما أشار الطباطبائي**، يتضمن إشارات علمية، ولا بد أن تكون علمية وصحيحة، وإن انتهت التجربة إلى خلاف ذلك، لاستحالة التصادم بين الحقائق القرآنية والحقائق العلمية، **إن هذا المنهج لا نرى له أثراً في تفسير ومنهج الطباطبائي**، لكونه يُفسر القرآن بالقرآن، ويعطي تفسيراً للعلماء يختلف فيه كثيراً عن المفسرين القدامى، فهو يرى أن العلماء بالله هم الذين يعرفون الله تعالى بأسمائه وصفاته وأفعاله معرفة تامة، أما العلماء الذين يعرفون حقيقة الخلق، فيما أشار إليه القرآن من آيات علمية كما في سورة فاطر في قوله تعالى: ﴿ **أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفاً أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ (27) وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ** ﴾[3].

نلاحظ في تفسير هذه الآية أن أكثر المفسرين قد ذهبوا إلى القول بأن المقصود من العلماء في الآية الكريمة هم أهل العلم بكل ما خلق الله تعالى، وليس فقط علماء الصيام والقيام وحسب، وعلى هذا الرأي جل العلماء والمفسرين، في حين أن الطباطبائي لم يذهب إلى هذا القول رغم أن وحدة السياق بين صدر الآية وعجزها تؤلف نسقاً جدلياً فيها ذكر لبعض خلق الله العجيب، الذي لا يصل إلى معرفته الجهال به، **ولعل الطباطبائي** في ذلك لم يرد أن يخرج عن سياق التفسير الذي اختاره، حيث حصر العلماء بمن يتفكرون في ما يفضي بهم إلى معرفته تعالى، دونما اعتبار لوحدة النص مع التجربة.[4]

---

[1] المصدر نفسه، 16/1.

[2] هنا فرق كبير بين تفسير القرآن بالقرآن، وضرب القرآن بالقرآن، حيث روي عن الإمام الصادق (عليه السلام) أنه قال: «ما ضرب رجل القرآن بعضه ببعض إلا كفر». را: المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، مصدر سابق، كتاب القرآن، الباب4، الحديث(1).

[3] سورة فاطر،(27-28).

[4] يرى الصدر أنه على المفسر أن يحمل كل تراث البشرية الذي عاشه، يحمل أفكار عصره، والمقولات التي تعلمها في تجربته البشرية ثم يضعها بين يدي القرآن ليحكم على هذه الحصيلة بما يمكن لهذا المفسّر أن يفهمه، أن يستشفه، أن يتبينه من خلال مجموعة آياته. وهنا تجدر الإشارة إلى أن مرتكز هذا المنهج عند الصدر هو أن

فالطباطبائي لم يعمل على تلفيق منهج تفسيري من التجربة التاريخية، ولا مما توصّل إليه المفسرون من مناهج، وإنما اختار هدفاً ومنهجاً تجاوز فيه الأنماط التفسيرية السائدة، وجمع بين نمطي التفسير الموضوعي والترتيبي، وفسّر القرآن بالقرآن، باعتبار أن القرآن هو تبيان لكل شيء، وكونه كذلك، فلا بد أن يكون مبيّناً ومفسراً لنفسه...[1]

المطلب الثاني: منهج تفسير الميزان في مقاربة الأديان ونقدها.

"البعد المنهجي في الدين هو اليوم من أكثر الأبعاد إثارةً وجدلًا وجاذبيةً، كما أنه من أكثرها أهمية وحساسية نظرًا لتأثيراته الشاملة على الفكر الديني كلّه، فالفكر الديني اليوم محتاج إلى محاولات تأصيل منهجيّة بالدرجة الأولى، والإصلاح المنهجي هو الوحيد تقريبا القادر على تقديم ضمانات أكثر وضوحًا في عملية تحسين الفكر والمعرفة، بدلًا من القيام بإصلاحات وتفكيك فوقي قد تفضي أحيانًا إلى شيء من تسطيح الوعيّ الدينيّ والاستغراق في المظاهر دون الجوهر. إن ما يميز الدراسة والمعرفة المنهجية هي خصيصة التأسيسية فيها؛ فالبحث المنهجي بحث تأسيسي بنيوي [(2)]." وعلاقة المنهج والمعرفة هي علاقة جدلية قائم على التأثر والتأثير.

والمنهج التفسيري رغم كل ما يقال عنه وعن ضوابطه التي تبقيه على تماس مع النص، فإنه يبقى أسير المنهج الفكري للمفسر بمقدار ما. وعلى الرغم من تعدد التفاسير، إلَّا أننا لا يمكن أن نتوقف عند تفسير معين لنقول: انه الكاشف عن مراد الله بنحو يورث العلم والحقيقة.

نعم ثمة علاقة جدلية بين النص والقارئ" والقراءة ليست قراءة النص فقط، بل هي قراءة الذات نفسها؛ لان القراءة تنعكس في اتجاه الذات أيضًا بفضل التأثيرات النصية. وتفرض على الذات النظر في مسلماتها وافتراضاتها المسبقة.. وهي أيضًا صيرورة لإنتاج المعنى والفهم، ترتكز بالفعل على المخزون الثقافي الخاص بكل قارئ." [(3)]

ومن هذا المنطلق تتعدد عناوين التفاسير وتتغير تبعًا لمنهج المفسر، رغم انصياعها ودخولها تحت ضوابط التفسير العامة. ويذهب **أحميدة النيفر** أن علاج هذه المسألة يتم في

الحوار مع النص، والاستنطاق له، والجدلية معه، ومن ثم مواكبة الحياة، كل هذا هو الذي يشكل صلب أية نظرية معاصرة. ينظر: محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، دار التعارف، بيروت، 1993م، 57.

[1] الطباطبائي، تفسير الميزان، 1/11،9.

[(2)] حيدر حب الله، التعددية الدينية نظرة في المذهب البلورالي، الناشر: دار الغدير– بيروت، الطبعة الأولى– 2001م، 5.

[(3)]عبد الكريم الشرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، الناشر: دار الطليعة– بيروت، الطبعة الأولى، 255.

بعدين: **الأول:** التمايز بين ما ينتجه المفسر وبين الفهم الحقيقي لكلام الله تعالى. **والثاني:** الجدل بين الوحي والتاريخ في مستوى المدونة التفسيرية. وفي مستوى النص القرآني نفسه. [1]

ومن هذا الملمح المنهجي ندخل في فضاء السيد محمد حسين الطباطبائي ودراسته للأديان وصيرورتها التاريخية وتفتيح شبكتها المفهومية ومقولاتها الإيمانية، لاختبار وفاء الأديان لمنبعها الأساس،–وفقا لرؤية الطباطبائي– ومصداقية ادعاءات أتباعها، لنفتح بذلك شفرة المنهج الخاص في تفسير الميزان وكيفية تقريره للأديان ووجودها، وليس المقصود هنا منهجه العام في التفسير. بل منهجه المتصل بالأديان ووجودها. وعليه، فقد انماز منهج السيد الطباطبائي بجملة من المسالك، ولعل أبرزها هاته السمات:

أولًا: دراسة القرآن ودلالات الواقع فيه.

من يقرأ في تفسير الميزان ويطالع أبحاثه المتنوعة يكتشف أن الاعتناء في منهج الميزان لم يعتمد– وهو يقرر الأديان ويحاورها وينقضها– على شرح الكلمات وبيان المعاني، والكشف عن طبيعة حياة الألفاظ وتطور دلالتها عبر الزمان فقط، بل نظر من جهة إلى البعد التاريخي للقرآن وثقافته السائدة وطبيعة المجتمع وجغرافيا الأديان فيه، ومن جهة أخرى نظر إلى الرواية القرآنية وهي تقدم إفادتها عن الأديان وحركتها وتطورها العقائدي والآملات.

لقد حضر الزمن والتاريخ في أحداث الأنبياء وأقوامهم بشكل ملفت في تفسير الميزان من خلال المباحث القرآنية، والروائية، والتاريخية، والكلامية، حتى الفلسفية إذ عمد السيد محمد حسين الطباطبائي إلى هذا المنهج من خلال تفسير آيات الأنبياء وقصصهم القرآنية، ومحاولة صف بعضها مع بعض وتركيبها تاريخيًا، للخروج بقصة قرآنية معرفية جمالية متكاملة– تقريبًا– عن إبراهيم وحركته ودعوته،مثلًا– أو يوسف ومصر وبدايات الوفود الإسرائيلي إليها، أو موسى وقومه، أو الصابئيين، أو عيسى وبني إسرائيل، ونحو ذلك. ويلحظ هنا آثار المنهج الموضوعي وتضاريسه في عقل السيد محمد حسين الطباطبائي، ليخرج بضفيرة من الأهداف والنتائج هي بذاتها أصول للعرض القرآني ومحور موضوعاته.

كما لم تغب المقايسة والمحاجة وهو يعرض لآيات الأديان وأحداثها التاريخية، ولا سيَّما في أبحاثه الفلسفية، ومن ذلك، ما عقده من مبحث فلسفي خاص في المقايسة بين القرآن والتوراة في أمر النساء، وكيف تبلورت النظرة القرآنية للمرأة بوصفها مع الرجل من نوع جوهري واحد وهو الإنسان، والاختلاف في بعض الآثار المشتركة لا يوجب بطلان وجود النوعية في الفرد. نعم

---

[1] النص الديني والتراث الإسلامي، قراءة نقدية، دار الوحدة العربية – بيروت، الطبعة الأولى– 2012م، 105.

يختلف الصنف بالشدة والضعف، هذا المعنى واضح في قوله سبحانه﴿ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾[1].

في قبال ذلك يعرض إلى التوراة ونظرتها إلى المرأة بوصفها مادة للجهالة والحماقة والجنون والضلالة، ليبين الفرق بين موقعي الكتابين(القرآن والتوراة). [2]

نعم مساحة الدلالة الحرفية للنص بقيت كبيرة في تفسير الميزان، إذا ما قُرنت بدلالات الواقع (وهذا الواقع سواء كان خاصًا بالتنزيل، أي مقترنًا مع نزول النص، أو واقعًا عامًا مطلقًا. فالأول ضروري لفهم النص ومقصده الخاص. وكذا الثاني فإنه ضروري من جانب لفهم النص عمومًا)[3].

ومن ثَّم، فالدلالة الحرفية من شغلت ذهن السيد محمد حسين الطباطبائي، ونستطيع تلمس ذلك بوضوح من خلال حجم الجهد الكبير المصروف لهذه الدلالة، فمباحث الظهور والمطلق والمقيد والعام والخاص والناسخ والمنسوخ ، والمحكم والمتشابه، والمجمل والمفصل وغيرها كلّها معنية بهذا الأمر.[4] وربما يعود السبب في ضعف الوعي بدلالة الواقع في عموم التفاسير لعاملين كما ورد عند الشيخ حيدر حب الله:

الأول: ضعف الوثوق بالتاريخ بوصفه كاشفًا عن واقع النص القرآني.

الثاني: التزامهم بالقاعدة الأصولية وهي، "المورد لا يخصّص الوارد " التي حموا بموجبها النصوصّ، ولا سيَّما القرآنية من الاختزال الخارجي، وكانوا يهدفون في ذلك إلى فتح البعد الدلالي للنص، وصيانته من الاختزال والإهدار. غير انه قد سجّل على ذلك ملاحظات من وجوه ، وهي [5] :

1- يظل إثبات الظاهرة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية أوفر حظًا من إثبات النصوص الجزئية الصادرة من زيد أو بكر، إذ وفقًا لمنهج الاستقراء، وحشد الشواهد والقرائن وتوافر المعطيات ذات الطابع التراكمي.. يمكن تكوين صورة يقينية عن الواقع.

2- هنالك فرق بين عدم التخصيص الوارد بالمورد، وبين فهم الوارد بمعونة من المورد، وهذا شيء يقرّ به المفسرون المسلمون، لهذا اهتموا بدراسة أسباب النزول لتعينهم -أحيانًا- على

---

[1] سورة آل عمران، 195.

[2] ينظر: السيد محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، 4/89- 90.

[3] يحيى محمد، فهم الدين والواقع، الناشر : دار الهادي- بيروت- الطبعة الأولى - 1426هـ، 161-162.

[4] ينظر : يحيى محمد ، فهم الدين والواقع ، 154.

[5] الشيخ حيدر حب الله، دراسات في الفقه الإسلامي المعاصر، الطبعة الأولى -2011م ، الفقه الإسلامي ضرورات للدخول في مرحلة جديدة ،1/ 36-38. وينظر له: تأريخية السنة النبوية مقاربة في منهجيات أصول الفقه الإسلامي، مجلة الحياة الطيبة -2007م ، 21-22/ مقال.

فهم الآيات القرآنية، بحيث لا تهدر دلالة النص لخصوصية المورد، ولا يضيع السياق المورديّ أمام النص.

3- أن فرض التأكد من العلاقة بين النص وسياقه تظل ممكنة، ولا سيَّما لمَنْ مارسها، وحتى لو لم يجزم بها، فقد ذكر علماء الأصول أن الشك في قرينة الموجود يوجب الإجمال في الدليل، وهذا- على أبعد تقدير- نحو من أنحاء الشك في قرينة الموجود(وهو سياق الواقع التاريخي المحيط) الأمر الذي سيترك الأثر في تعطيل بعض نواحي الإطلاق في النص أو غير الإطلاق أيضًا.

ثانيًا: الموقف من الروايات الإسرائيلية.

لفظ الإسرائيليات يقصد به هو اللون اليهودي والمسيحي للتفسير، وما تأثر به التفسير من ثقافتهما. وإنما أطلق على جميع ذلك بالإسرائيليات من باب التغليب للجانب اليهودي على الجانب المسيحي، بعد أن اشتهر النقل عنه، ولشدة اختلاط أهله بالمسلمين، أو أن ما نقل من أحداث[1] أو عن الأديان الأخرى كان طريقه اليهود[2].

---

[1] يقول السيد محمد حسين الطباطبائي:" معظم أهل الرواية والتاريخ على أن قصة- أهل الكهف- وقعت في الفترة بين النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبين المسيح عليه السلام ولذلك لم يرد ذكرها في كتب العهدين ولم يعتوره اليهود وإن اشتملت عده من الروايات على أن قريشا تلقت القصة من اليهود. الميزان في تفسير القرآن، 13/ 294.

[2] محمد حسين الذهبي التفسير والمفسرون، الناشر: مكتبة وهبة، مصر، 1/ 121. وينظر د. السيد أحمد خليل، نشأة التفسير في الكتب المقدسة والقرآن، الناشر: مكتبة الإسكندرية، الطبعة الأولى- 1373هـ، 37.

ولم يكن اللون التفسيري الإسرائيلي حديث عهد بالتفسير، فقد نشأة في عهد الصحابة، ويرى – محمد حسين الذهبي– أن الرجوع إلى أهل الكتاب كان مصدرًا من مصادر التفسير عند الصحابة، فكان الصحابي إذا مَرّ على قصة من قصص القرآن يجد نفسه ميالًا إلى أن يسأل عن بعض ما طواه القرآن منها ولم يتعرض له، خاصة وأن القرآن قد تشابه في بعض استعراضاته للحوادث مع العهد القديم أو الجديد، مع بعض الفوارق، وأبرزها هو الإيجاز القرآني، والإطناب في العهد القديم أو الجديد[1].

زيادة على ذلك أن العرب كما يقول ابن خلدون(ت808هـ): " لم يكونوا أهل كتاب ولا علم وإنما غلبت عليهم البداوة والأمية وإذا تشوقوا إلى معرفة شئ مما تتشوق إليه النفوس البشرية في أسباب المكونات وبدء الخليقة وأسرار الوجود فإنما يسألون عنه أهل الكتاب[2].

أما موقف السيد محمد حسين الطباطبائي، فيرى أن دواعي إقحام الموروث الإسرائيلي إلى الثقافة الإسلامية، والتفسيرية بالخصوص، يرجع إلى أمرين:

الأول: القصة وأثرها النفسي في الرواة والمفسرين من السلف.

الثاني: الإفراط والركون إلى الآثار وقبول الحديث كيفما كان، وان خالف صريح العقل ومحكمات القرآن.

عن رواية القصة الإسرائيلية وبصماتها في التأثير يقول السيد محمد حسين الطباطبائي :" إن المسلمين بالغوا في أخذ الرواية وضبطها وتوسعوا فيه وأخذوا ما عند غيرهم كما أخذوا ما عند أنفسهم وخاصة وقد اختلط بهم قوم من علماء أهل الكتاب دخلوا في الإسلام كوهب بن منبه وكعب الأحبار وأخذ عنهم الصحابة والتابعون كثيرا من أخبار السابقين ثم اخذ الخلف عن السلف وعاملوا مع رواياتهم معاملة الأخبار الموقوفة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فكانت بلوى.[3]"

ثم يوضح مائز الرواية القرآنية عن غيرها بقوله: " ن دأب كلامه تعالى فيما يورده من القصص أن يقتصر على مختارات من نكاتها المهمة المؤثرة في إيفاء الغرض من غير أن يبسط القول بذكر متنها بالاستيفاء والتعرض لجميع جهاتها والأوضاع والأحوال المقارنة لها فما كتاب الله بكتاب تاريخ وإنما هو كتاب هدى. [4] "

وقد تنبّه السيد الطباطبائي ونقد ركون بعض المفسرين إلى الأخبار الإسرائيلية من دون تنقيب ونقد وفحص، وهو ما أوجد أرضية مناسبة للطعن في الأنبياء والشرائع الإلهية، ومخالفة

---

[1] التفسير والمفسرون، 1/ 123.

[2] تاريخ ابن خلدون، الناشر: دار إحياء التراث العربي– بيروت، الطبعة الرابعة، 4/ 793– 794.

[3] الميزان في تفسير القرآن، 13/ 291.

[4] المصدر نفسه، 13/ 291.

العقل والمنطق السليم. وهذا يدل أن السيد الطباطبائي– وهو المتبحر في الروايات التفسيرية– أن موقفه قائمًا على الفحص والنظر في هذه الروايات وفقًا لمحورية أو مرجعية النص القرآني، بوصفه رائدًا في الكشف والبيان، فما وافق القرآن ومراميه اخذ بها وما خالف ردّه[1].

ويجري هذا المنهج بنفس المعيار تقريبًا في دور الرواية بشكل عام في التفسير، إذا يتخذ من اتجاه محورية القرآن ومدارية السنة منطلقًا له، ويعني أن الاستقلال في تفسير القرآن بالقرآن لا يفيد عدم الرجوع إلى المصادر الأخرى خصوصًا الروايات التفسيرية، ولكنه رجوع طولي لا يعدو أكثر من أداء الدور الثانوي في العملية التفسيرية. **بعبارة بديلة** أن الرواية هنا تؤدي دور التعميق في الفهم القرآني والتأكيد له، فتلفت نظر المفسر إلى مراتب معرفية قد يعسر الوصول إليها بدونها[2].

ومن اشتغالاته النقدية التي تصرف النظر عن الموروث التوراتي غير المطابق للقرآن الكريم ومنهجه، ما جاء في نقده للأقوال التفسيرية التي عرضت لحادثة يوسف مع زليخه، إذ يقول: " ما ذكره بعضهم ونسب إلى ابن عباس ومجاهد وقتادة وعكرمة والحسن وغيرهم ان المعنى انها همت بالفاحشة وانه هم بمثله لولا أن رأى برهان ربه لفعل. وقد وصفوا همه (ع) بما يجل عنه مقام النبوة ويتنزه عنه ساحة الصديق فذكروا انه قصدها بالفاحشة. [3]"

ثم يلمح إلى محورية القرآن في قبول الأقوال بقوله: " ولو وجدت من يوسف (ع) أدنى زلة لنعيت عليه وذكرت توبته واستغفاره كما نعيت على آدم زلته وعلى داود وعلى نوح وعلى أيوب وعلى ذي النون وذكرت توبتهم واستغفارهم كيف وقد أثنى عليه وسمى مخلصا ؟[4] "

وأما قصة سليمان والسحر والشياطين وما كثر من الروايات حولها، فقد عدّها السيد الطباطبائي من صنع اليهود وأنها من جملة القصص الواردة في عثرات الأنبياء المذكورة في كتبهم[5].

ونقد الروايات الإسرائيلية التي تغلغلت إلى الموروث الإسلامي ومصنفاته الحديثية والتفسيرية يتم بمعيار واحد، فلا يتردد السيد الطباطبائي بنقض الإسرائيليات حتى لو كانت متوفرة في **كتب الشيعة**، فنجده– مثلًا– يشطب الروايات التي وردت في قضية الحية والطاووس وكيف كان لها قوائم كقوائم البعير فدخل إبليس جوفها فغر آدم وخدعه فغضب الله على الحية وألقى

---

[1] ينظر: السيد محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، 11/ 133– 134.

[2] ينظر: محمد علي الرضائي، دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية، تعريب: قاسم البيضاني، الناشر: مركز المصطفى العالمي، الطبعة الثالثة– 1431هـ ، 101–103.

[3] السيد محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، 11/ 130.

[4] السيد محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، 11/ 132– 133.

[5] ينظر: المصدر نفسه، 1/ 238– 239.

عنها قوائمها وقال: جعلت رزقك التراب، وغضب على الطاووس، لأنه كان دل إبليس على الشجرة، وو[1].

يعلق السيد الطباطبائي على هذه الرواية، ويبين دخالتها، بعد أن ينقل القصة في أسفار التوراة، ويكشف وجه التطابق فيها، وهذا يدل على خبرته في الأديان وتتبعه مضانها وموروثها، يقول: " وفي بعض الأخبار ذكر الحية والطاووس عونين لإبليس في إغوائه إياهما لكنها غير معتبرة، أضربنا عن ذكرها وكأنها من الأخبار الدخيلة، والقصة مأخوذة من التوراة وهاك لفظ التوراة في القصة بعينه.[2]" ثم ينقل لنا القصة كما جاءت في التوراة[3].

والحال نفسه مع ما جاء من روايات في أمر هاروات وماروت، أوردها السيوطي، والتي صرح بعضهم بصحة إسناد بعضها، قريب منها في بعض كتب الشيعة مرفوعًا عن الباقر (عليه السلام) يقول السيد الطباطبائي: " وروي السيوطي فيما يقرب من هذا المعنى في أمر هاروت وماروت والزهرة نيفًا وعشرين حديثًا، صرحوا بصحة طريق بعضها. وفي منتهى إسنادها عدة من الصحابة كابن عباس وابن مسعود وعلي وأبي الدرداء وعمر وعائشة وابن عمر. وهذه قصة خرافية تنسب إلى الملائكة المكرمين الذين نص القرآن على نزاهة ساحتهم وطهارة وجودهم عن الشرك والمعصية أغلظ الشرك وأقبح المعصية، وهو : عبادة الصنم والقتل والزنا وشرب الخمر. "[4]

ثم يعقب السيد الطباطبائي على تسرب الروايات التوراتية وتفشيها في الموروث الإسلامي منذ وقت مبكر، بقوله: " فهذه القصة كالتي قبلها المذكورة في الرواية السابقة تطابق ما عند اليهود على ما قيل: من قصة هاروت وماروت، تلك القصة الخرافية التي تشبه خرافات يونان في الكواكب والنجوم. ومن هنا يظهر للباحث المتأمل: أن هذه الأحاديث كغيرها الواردة في مطاعن الأنبياء وعثراتهم لا تخلو من دس دسته اليهود فيها وتكشف عن تسربهم الدقيق ونفوذهم العميق بين أصحاب الحديث في الصدر الأول فقد لعبوا في رواياتهم بكل ما شاؤوا من الدس والخلط وأعانهم على ذلك قوم آخرون. [5]"

---

[1] ينظر: الشيخ محمد باقر المجلسي(ت1111هـ)، بحار الأنوار، تحقيق: علي أكبر الغفاري، الناشر : دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الثالثة– 1983م، 74/ 65.

[2] الميزان في تفسير القرآن، 1/ 140.

[3] الكنيسة، الكتاب المقدس (العهد القديم)، الناشر: دار الكتاب المقدس، 1980، سفر التكوين، الإصحاح الثاني، 5.

[4] الميزان في تفسير القرآن، 1/ 239.

[5] المصدر نفسه، 1/ 239.

ويتضح لنا أن منهج السيد الطباطبائي ومعياره في القبول والرفض في المتسرب من الروايات الإسرائيلية، هو محورية القرآن وأغراضه ومقاصده في الهداية، ومدارية الأخبار الصحيحة المدّقَقَة، والاحتكام العقلي، وليس ورود الأخبار في هذه المدونة أو تلك، مهما كانت قيمتها العلمية.

مع ملاحظة قضية مهمة وهي أن منهج السيد الطباطبائي القائم على النقد ومحورية القرآن في تجربته مع الأديان ابتعد عن الاحتجاج والجدل بهدف تصفية الحسابات، أو تسجيل النقاط هنا أو هناك، ورفع مستوى التشويش المعرفي، وهذا يعني أن الروايات الإسرائيلية بحد ذاتها ليست مضعفةً وجارحة لما تخبر عنه، بل المضعف هو النقد المتني للحديث والمخالفة لروح القرآن ومضامينه وروايته، والسبب في ذلك هو احتمال صدق الرواية الإسرائيلية فيما أخبرت عنه كما صدقت في نقولات أخرى صدقها القرآن، فمجرد التشابه لا يكفي للرد والطرح والطرد.

المبحث الثالث: خصائص القرآن وأسلوبه في تقرير الأديان وتراثها الدينيَّ.

يعدّ القرآن نصًا مؤسسًا ملهمًا- كما هي النصوص المقدسة في الأديان الأخرى- لسلسلة من التفسيرات والتأويلات المختلفة التي أفرزتها العصور المتوالية للاجتماع الإسلاميّ، إذ تراكم عبر الزمان كمٌّ هائلٌ من التأويلات والتفسيرات التي نسميها علومًا أو معارف إسلاميّة، وأضحت منجمًا يموّن الحياةَ الدينيّةَ في الإسلام بكلّ ما تتطلّبه[1].

"القرآن الكريم- في المفهوم الإسلاميَّ- يعدّ مرجعًا كونيًا للوعي المعادل موضوعيًا للوجود الكوني وحركته، بما يعني انسياب معانيه مع الصيرورة المندفعة أبدًا باتجاه المستقبل بحيث تتبدى قدرته على الإحاطة بالمتغيرات واستيعابه لقوانينها الاجتماعية والتاريخية ضمن صياغة كونية للمناهج المعرفية العلمية المعاصرة واللاحقة. بذلك يدخل القرآن بكل المتغيرات ويملك قدرات التداخل مع مختلف حقول المعرفة والثقافات، ماضيًا وحاضرًا ومستقبلًا[2]."

وبذلك ينبغي معرفة خصائص النص القرآني وأسلوبه بوصفه المتن المؤسس لمناهج المعرفة والتفسير، وهو يقارب الآخر الدينيّ في عقائده وأفكاره وسردياته المولدة للمعنى، وما يختبئ في أرشيفاتها من منابع الرؤية والفهم والتحليل.

---

[1] د. عبد الجبار الرفاعي، الدين والاغتراب الميتافيزيقي، الناشر: مركز دراسات فلسفة الدين- بغداد، الطبعة الثانية- 2019م، 77.

[2] محمد أبو القاسم حَاج حَمد، القرآن والمتغيّرات الاجتماعية والتاريخية، الناشر: دار الساقي- بيروت، الطبعة الأولى- 2011م، 65.

فاشتغل النص القرآني على تحرير الصورة النمطية لهذه الأديان التي تداخلت العصور المختلفة في قناعاتها الإيمانية، إذ التبس النص المقدس فيها بالتاريخ وتجربتها الاجتماعية.

"وقد خاطب القرآن الكريم الناس في كل زمان ومكان على اختلاف مللهم ونحلهم، وأديانهم ومستوياتهم العقلية والثقافية؛ ولهذا كان لردوده وجدله ومخاطباته أساليب وطرق مختلفة ومتنوعة تتوافق مع أحوال الناس المختلفة باختلاف التاريخ والمكان والعرق والدين والمذهب والعقل وغير ذلك. [1]"

ولتكشيف الخصائص والطرق القرآنية وأسلوبها في فتح شفرة الأديان وعقائدها وتضاريسها الدينيّة، نمفصل هذا المبحث بالمطلبين الآتيين:

المطلب الأول: خصائص النص القرآني المنهجية في معالجة الأديان وأحداثها.

قبل أن أجوس في خصائص النصّ القرآني ومنهجيته في تقرير الأديان، لا بأس أن نتوقف عند ألماحات صغيرة، لبيان معنى الخصائص والمنهج، **فالخصائص** من (خصَصَ) خصه بالشيء يخصه، وخصيصى وخصصه واختصه بمعنى: انفرد به دون غيره، ويقال اختصَّ فلان بالأمر وتخصص له إذا انفرد. والخصائص مفرد خصيصة، والمراد بها: الصفة التي تميّز الشيء وتحدده[2].

وأما **المنهج** فهو لغة: الطريق الواضح[3]، وحد بأكثر من حد، لعل ما يناسبنا من معانيه هو: الطريق الذي يحدد سبل الوصول إلى الكشف عن حقيقة مجهولة، أو البرهنة على حقيقة لا يعرفها الآخرون. [4]

وفقًا للتتبع والاستقراء في آيات النص القرآني والنظر فيها، يمكن تشخيص أبرز خصائصه وامتيازاته وهو يقارب الآخر الديني ومنطلقاته، بما يأتي:

---

[1] ينظر: د. دريد موسى الأعرجي، الجواهر الحسان في سور القرآن– ردود على العقائد الضالة،50.

[2] ينظر: ابن منظور(ت711هـ)، لسان العرب، الناشر: آداب الحوزة، 1405هـ، 7/ 24.

[3] محمد الرازي(ت721هـ)، مختار الصحاح، تحقيق: أحمد شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلمية– بيروت، الطبعة الأولى– 1415هـ، 348.

[4] ينظر: محمد زيان عمر، البحث العلمي، 48. ود. عبد الهادي الفضلي، أصول البحث، الناشر : مؤسسة دار الكتاب الإسلامي – قم – إيران، 50.

أولًا: من خصائص هذا الكتاب أنه تضمن بشكل موسع ومكثف ومفصل معالجة نقدية لكل الموروث الروحي المتعلق بالكتب السماوية السابقة وتجارب النبوات التي تناولها القرآن وأشر عليها منذ آدم وإلى المسيح عيسى ابن مريم. فاسم آدم تردد في القرآن (25) مرة، وإبراهيم (69) مرة، وموسى (136) مرة، وعيسى (25) مرة، وأشير إلى التوراة (18) مرة[1]. وقد عالج النقد القرآني المنظور التراثي البشري الذي أحاطت به المخيلات الخرافية والأسطورية بضلال متفاوت تلك الكتب والنبوات، فطهرها من التزييف واسترجعها لحقائقها التوحيدية نافيًا تأثير العقليات الإحيائية الوثنية، والتجسيدية والحلولية، فآدم من خلال القرآن غير آدم في الموروث التوراتي، وكذلك موسى نفسه، ثم كذلك عيسى في الروايات الإنجيلية المتأخرة. لقد مارس القرآن نقده التراثي ليس بقصد إحداث قطيعة مع التراث الروحي للبشرية، ولكن بقصد استعادة هذا التراث إلى حقيقته في مجرى التوحيد.[2]"

قال تعالى: ﴿ تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۞ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾[3]. يقول **السيد محمد حسين الطباطبائي** في تكشيف معنى الآية الأخيرة- والمرتبطة في السياق مع الآية التي قبلها-: " والمعنى هذا حال الناس في الاختلاف في المعارف الحقة والأحكام الإلهية وما أنزلنا عليك الكتاب إلَّا لتكشف لهؤلاء المختلفين الحق الذي اختلف فيه فيتم لهم الحجة وليكون هدى ورحمة لقوم يؤمنون يهديهم الله به إلى الحق ويرحمهم بالإيمان به والعمل. [4]"

وقال تعالى: ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ﴾[5].

يقول **السيد محمد حسين الطباطبائي:** " يبين لكم كثيرًا مما كنتم تخفون من الكتاب أي ان هذا الدين الذي تدعون إليه هو بعينه دينكم الذي كنتم تدينون به مصدقا لما معكم والذي يرى فيه من موارد الاختلاف فإنما هو بيان لما أخفيتموه من معارف الدين التي بينته الكتب الإلهية." [6]
وفي موضع آخر يقول: " وأما عفوه عن كثير فهو تركه كثيرا مما كانوا يخفونه من الكتاب ،

---

[1] ينظر: محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، الناشر: دار الحديث- الطبعة الأولى- 1407هـ.

[2] محمد أبو القاسم حَاج حَمد، القرآن والمتغيّرات الاجتماعية والتاريخية، 68- 69.

[3] سورة النحل، 63- 64.

[4] الميزان في تفسير القرآن، 12/ 284.

[5] سورة المائدة، 15.

[6] الميزان في تفسير القرآن، 5/ 253.

ويشهد بذلك الاختلاف الموجود في الكتابين ، كاشتمال التوراة على أمور في التوحيد والنبوة لا يصح استنادها إليه تعالى كالتجسم والحلول في المكان ونحو ذلك، وما لا يجوز العقل نسبته إلى الأنبياء الكرام من أنواع الكفر والفجور والزلات، وكفقدان التوراة ذكر المعاد من رأس ولا يقوم دين على ساق إلا بمعاد، وكاشتمال ما عندهم من الأناجيل، ولا سيَّما إنجيل يوحنا على عقائد الوثنية. [1] "

ومن ثَّم،" لم يكن ذلك الاسترجاع النقدي لموروث البشرية الروحي مجرد إعادة تصحيح لمجريات القصص النبوي، بل يحمل كل استرجاع في داخله تحليلًا دقيقًا لجانب مميز في التجربة النبوية.. فكل نبوة تتكشف عن خصائص معينة وعن مفهوم محوري في العلاقة مع الله ومع الكون، فلنبوة آدم خصائصها وكذلك نبوة موسى وكذلك نبوة عيسى، وهي في جماعها تفصح عن تعدد أشكال ومضامين العلاقة بالله وبالكون، مجيبة من داخلها عن تساؤلات عديدة ومتنوعة من التفكير الإنساني. وبذلك ندرك مدى أهمية ما كان من استرجاع قرآني لهذا التراث الروحي ونقده وتقويمه.[2] "

ثانيًا: قد جمع القرآن بين خاصية الاسترجاع النقدي للموروث التاريخي الروحي البشري وبين خاصية التنزيل وهي التصديق والهيمنة[3]، وبذلك أصبح القرآن وعاء محفوظًا لا للذكر الإلهي الذي تنزل على العرب فقط، ولكن لكافة الذكر الذي تنزل على كافة الأقوام من قبل، فقد حفظ الله التوراة بالقرآن، وحفظ الإنجيل بالقرآن، فالذكر كله محفوظ فيه[4]. وهذا يعني أن القرآن يشكل مدخلًا مهمًا في فهم تلك الكتب والرسالات. ويستطيع القارئ تلمس ذلك بقوله تعالى: ﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ وَذِكْرُ مَنْ قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾[5].

---

[1] المصدر نفسه، 5/ 244.

[2] محمد أبو القاسم حَاج حَمد، القرآن والمتغيّرات الاجتماعية والتاريخية، 69- 70.

[3] يرى محمد أبو القاسم حاج حمد أن القرآن قام بفعل الاسترجاع النقدي التحليلي للكتب السماوية السابقة، وذلك أن كتاب القرآن دون غيره من الكتب السالفة يحمل بين طياته منهج التصديق والهيمنة، على ما قبله بنص قوله تعالى:﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ سورة المائدة، 48، فالتصديق يعني اعتراف القرآن بتلك الكتب واستحضاره للمواضيع التي عالجها، أما الهيمنة فتكمن في الرقابة النقدية والتصحيح الذي قام به فيما يخص تلك المواضيع الواردة في الكتب السماوية. وقد أشار لهذا المعنى الإمام علي بقوله: " وفِي الْقُرْآنِ نَبَأُ مَا قَبْلَكُمْ- وخَبَرُ مَا بَعْدَكُمْ وحُكْمُ مَا بَيْنَكُمْ." نهج البلاغة، تحقيق صبحي الصالح، الطبعة الأولى- 1387هـ، 530. ينظر: محمد أبو القاسم حَاج حَمد، القرآن والمتغيّرات الاجتماعية والتاريخية، 67.

[4] المصدر نفسه، 71.

[5] سورة الأنبياء، 24.

ويرجع **محمد أبو القاسم حَاج حَمد**- المفكّر السوداني- الهيمنة القرآنية على تلك الكتب لأمرين:

الأول: ما أصاب تلك الكتب من تحريفات، وقد ألمح القرآن لهذا المعنى في أكثر من مناسبة[1].

الثاني: النسيج العقلي الأسطوري والتراثي والخرافي المسيطر على ثقافات تلك الحقب، وتلبس معاني النصوص بحيث أعطت في كثير من الأحيان نقيض معانيها، فجاء القرآن مهيمنًا ليعيد ضبط تلك النصوص ضمن آياته من جهة، ولينفي عن معانيها وسياقها الإسقاطات الخرافية والأسطورية التي حالت بين كثيرين وتقبل حقائق الدين من جهة أخرى[2].

ويؤكد الحاج حمد أن الاسترجاع النقدي القرآني لا يتم على مستوى تصحيح الوقائع فقط، كالقول بأن نوح لا ذرية له، أو أن آدم قد خلق عبر توسطات جدلية، فليس هذا هو المقصد النهائي لنقدية القرآن، وإنما يتجه المقصد لما يتضمنه القرآن من محدّدات منهجية تضمها تلك المسائل وغيرها، وهذا لا يتأتى دون النظر إلى القرآن من خلال وحدته البنائية العضوية وكليته، فلا ينبغي التعاطي مع القرآن بشكل مجزأ[3].

وهذا التصور المنهجي سنلمحه مع السيد محمد حسين الطباطبائي، في قراءاته وتحليلاته لعدد من القضايا التي عالجها برؤية موضوعية شاملة للقرآن كله، من خلال منهجية تفسير القرآن بالقرآن.

ثالثًا: القرآن الكريم كتاب ينبض بالحيوية، يطرح تصوراته في الكون والحياة والإنسان والتاريخ، ويدلّل على ذلك بشواهد وبراهين يعتبرها حُجة على المتلقي، وعلى صعيد ثان، ينقض الفكر المخالف بأدلة يراها حجة على الآخر. وهنا ينبغي عدم الخلط بين النقض الفكري والحذف أو الإقصاء، فالنقض عملية حضارية، ولا سيَّما إذا جرت حسب مقتضيات الحوار الحضاري. فالحجاج مشروع مهم على مستوى بناء الفكر وتشييد التقدم الفكري[4].

---

(1) قال تعالى: ﴿ فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ سورة المائدة، 13. وقال تعالى : ﴿ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ﴾، سورة البقرة، 79.

(2) ينظر: أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية، 1/ 73- 74.

(3) ينظر: أبو القاسم حاج حمد، القرآن والمتغيرات الاجتماعية والتاريخية، 67-68.

(4) ينظر: غالب الشابندر، الآخر في القرآن، الناشر: مركز دراسات فلسفة الدين- بغداد، الطبعة الأولى- 2005م، 65.

فالقرآن الكريم يردُّ على بعض إدعاءات اليهود والنصارى بقوله تعالى: ﴿وقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾[1]، وفي موضع آخر يردُّ أيضًا بقوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾[2]، ويرد عليهم كذلك بقوله تعالى:﴿أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى قُلْ أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾[3]

ويرى غالب الشابندر– المفكّر العراقيّ– أن هذه نماذج ليست اقصائية بطبيعة الحال، بل هي نَقضيَّة، فهي لم تدعو إلى استئصال المخالف من الحياة، ولم تحكم عليه بالسجن، ولم تعمل على تشويه سمعته الأخلاقية، ولم يقترن بذلك تهديد بالحجر أو بالنفي خارج الوطن، بل هي حجاج خالص. ولم يفرض النقض هنا على المتلقي الالتزام والعمل بما يؤول إليه من نتيجة تترتب عليه حسب منطقه وبُنيته، بل ترك ذلك لاختياره أصلًا، ولهذا المعنى معزّزات من القرآن الكريم نفسه[4]، فإننا نقرأ قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾[5]. فالآية هنا علقت الإيمان على الاختيار والقاعة، بعد بيان الرشد من الغي[6].

رابعًا: يتبنى القرآن الكريم فكرة المراجعة للفكر من أجل النقد والتنوير، دعوة لفحص ما سبق، وللتدقيق بالمتبنيّات العقائدية والشرعية، بغية الاختيار الصحيح، وهذا دليل ساطع على منهج القرآن الرافض للتقليد الأعمى، بل هو دليل على احترام النصّ المقدَّس للعقل وحرية الفكر. ويقول

---

[1] سورة البقرة، 111.

[2] سورة المائدة، 18.

[3] سورة البقرة، 140.

[4] غالب الشابندر، الآخر في القرآن، 65– 66.

[5] سورة البقرة، 265.

[6] تشمل هذه الآية على عنصرين: **الأول** : هو النفي , **والثاني** : النهي . فالآية في المرحلة الأولى تنفي وجود الإكراه والإجبار في الدين وتنفي أن الله قد أجبر عباده على اعتناق الدين, وتنتهي في المرحلة الثانية عن هذا السلوك, والآية تتحمل النفي والنهي. ويتمخض عن نفي الإكراه الذي نجده في هذه الآية تكريس لحرية الدين والعقيدة ؛ لأنَّ تخيير الناس بين اعتناق دين محدد أو الحذف والاستئصال فهو يعني مصادرة حريتهم وإكراههم على الدين. فتقرر الآية عدم الانسجام بين الإكراه والدين. ينظر: الشيخ محسن كديور, حرية الدين والعقيدة في الإسلام, بحث منشور ضمن كتاب (العنف والحريات الدينية), ترجمة: علي الوردي، الناشر : مؤسسة الانتشار العربي , الطبعة الأولى – 2011 , 1/ 105. والشيخ عماد الهلالي، الردّة وحريّة الاعتقاد في القرآن الكريم – دراسة نقدية ، كتاب العنف والحريات الدينية، سلسلة كتاب مجلة الاجتهاد والتجديد ، الناشر : مؤسسة الانتشار العربي ، الطبعة الأولى –2011م ، 1/ 150.

الله تعالى:﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[1]،وقال تعالى: ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾[2]

يعلق **السيد محمد حسين الطباطبائي** على هذه الآية بقوله:" الخطاب لعامة أهل الكتاب والدعوة في قوله: تعالوا إلى كلمة إلخ بالحقيقة إنما هي إلى الاجتماع على معنى الكلمة بالعمل به وإنما تنسب إلى الكلمة لتدل على كونها دائرة بألسنتهم كقولنا اتفقت كلمة القوم على كذا.. والسواء في الأصل مصدر ويستعمل وصفا بمعنى مساوي الطرفين وسواء بيننا وبينكم أي مساو من حيث الأخذ والعمل بما توجبه وعلي هذا فتوصيف الكلمة بالسواء توصيف بحال المتعلق وهو الأخذ والعمل وقد عرفت أن العمل إنما يتعلق بمعنى الكلمة لا نفسها كما أن تعليق الاجتماع أيضا على المعنى لا يخلو من عناية مجازية ففي الكلام وجوه من لطائف العنايات نسبه الاجتماع إلى المعنى ثم وضع الكلمة مكان المعنى ثم توصيف الكلمة بالسواء ! [3]"

وهذه الدعوات تكشف عن نزعة أصيلة للتواصل مع الآخر الديني وليس نزعة إستئصالية إقصائية، هناك (آخر) ينبغي أن نمدَّ معه جسور الحوار والفكر، في سياق من الوضوح والدعوة، والكلمة السواء هنا تعني الإنصاف والعدل باستعراض الفكر والتصورات، الإنصاف في الأسلوب والطريقة. إن دعوات المراجعة في الخطاب القرآني كثيرة، بل هي من صميم عمله الدعوي في المجتمع، بل يمكن توصيفه بأنه كتاب حوار مفتوح شاهد على ذلك، فثمة حوار بين المؤمنين وغيرهم، وثمة حوار بين الله وإبليس، وثمة حوار مع الله والنبي والطغاة، والحوار القرآني قائم على الاستعراض، استعراض المشكلة، واستعراض الحل، واستعراض النتائج[4].

---

[1] سورة المائدة، 19.

[2] سورة آل عمران، 64.

[3] الميزان في تفسير القرآن، 3/ 246-247.

[4] غالب الشابندر، الآخر في القرآن، 74- 75.

المطلب الثاني: الأسلوب القرآني في معالجة الأديان ووقائعها.

يلمح علماء اللغة العربية والتفسير إلى أهمية دراسة الأسلوب الذي اكتنزه النظم القرآني وهندسته في ألفاظه وتراكيبه وسياقاته ومناسباته، وأثر هذا الأسلوب في حوارات النصّ القرآني وتقريراته وبراهيّنه ونقضه للآخر. وقد أدرك العلماء في مختلف العصور أهمية دراسة أساليب القرآن والعناية بها[1]، فنثرت أساليبه بين فصول كتبهم، وأثرت في أقوالهم.

والأُسْلُوب في اللغة:" السَّطْرُ من النَّخِيل. والطَّرِيقُ يَأْخُذُ فِيه. وكُلُّ طَرِيقٍ مُمْتَدٍّ فَهُوَ أُسْلُوبٌ. والأُسْلُوبُ: الوَجْهُ والمَذْهَبُ. ويُجْمَعُ عَلَى أَسَالِيب. وقد سَلَكَ أُسْلُوبَه: طَرِيقَتَه. [2]" وقال ابن فارس(ت 395هـ): " الأساليب: الطرق والفنون، وكل شيء امتد على غير امتناع فهو أسلوب. [3]"

وقد وردت معاني عديدة في بيان تعريف الأسلوب، ومن ذلك:

---

[1] يقول الزركشي(ت794هـ) في أساليب القرآن وفنونه البليغة: " اعلم أن هذا علم شريف المحل، عظيم المكان، قليل الطلاب، ضعيف الأصحاب ، ليست له عشيرة تحميه، ولا ذوو بصيرة تستقصيه، وهو أرق من الشعر، وأهول من البحر، وأعجب من السحر، وكيف لا يكون! وهو المطلع على أسرار القرآن العظيم، الكافل بإبراز إعجاز النظم المبين ما أودع من حسن التأليف، وبراعة التركيب، وما تضمنه في الحلاوة، وجلله في رونق الطلاوة، مع سهولة كلمه وجزالتها، وعذوبتها وسلاستها، ولا فرق بين ما يرجع الحسن إلى اللفظ أو المعنى." البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى 1957م، 2/ 382. وينظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود محمد شاكر أبو فهر، الناشر: مطبعة المدني بالقاهرة، الطبعة الثالثة– 1413هـ، 37.

[2] الزبيدي(ت1205هـ)، تاج العروس، تحقيق: علي شيري، الناشر: دار الفكر – بيروت، 1414هـ، 28/2.

[3] معجم مقاييس اللغة، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة– بيروت، الطبعة الثانية– 1406هـ، 470.

1- يقول الجوهري(ت393هـ) الأساليب: "هي أجناس الكلام وطرقه"[1].

2- يقول عبد القاهر الجرجاني(ت472هـ) الأسلوب: "الضرب من النظم والطريقة فيه"[2].

3- يقول ابن خلدون(ت808هـ) في الأسلوب:" صورة ذهنية للتراكيب المنتظمة كلية باعتبار انطباقها على تركيب خاص وتلك الصورة ينتزعها الذهن من أعيان التراكيب وأشخاصها ويصيرها في الخيال كالقالب أو المنوال ثم ينتقي التراكيب الصحيحة عند العرب باعتبار الاعراب والبيان فيرصها فيه رصا كما يفعله البناء في القالب أو النساج في المنوال حتى يتسع القالب بحصول التراكيب الوافية بمقصود الكلام ويقع على الصورة الصحيحة باعتبار ملكة اللسان العربي فيه. "[3]

4- قال الزرقاني(ت1367هـ): " الأسلوب هو الطريقة الكلامية التي يسلكها المتكلم في تأليف كلامه واختيار ألفاظه أو هو المذهب الكلامي الذي انفرد به المتكلم في تأدية معانيه ومقاصده من كلامه. "[4]

وبذلك يقسم الأسلوب في الكلام إلى أقسام:

الأول: الأسلوب اللفظي: وهو العنصر اللفظي الذي يتألّف منه الكلام.

الثاني: الأسلوب التركيبي: وهو تأليف الكلام وانتقاء التراكيب.

الثالث: الأسلوب البياني: وهو ما يتخذه المتكلم من طرق عرض الكلام للإقناع والتأثير حسب أغراض الكلام، كاختيار المتكلم للأسلوب العلمي أو التاريخي أو البرهاني أو النقدي أو الأدبي، ونحو ذلك[5].

وبذلك يتضح **الاختلاف بين الأسلوب والمنهج**، وهو أن الأسلوب:" كيفية الصياغة، أو كيفية الاستعمال، أو هو كيفية معينة للقيام بالعمل، وهو كيفية غير دائمة – أي بحسب الزمان

---

[1] الصحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور العطار، الناشر: دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة الرابعة- 1407هـ ، 2178/6.

[2] دلائل الإعجاز، 469.

[3] تاريخ ابن خلدون، الناشر : دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الرابعة، 571/1.

[4] مناهل العرفان في علوم القرآن، الناشر : مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الثالثة، 303/2.

[5] ينظر: أحمد الشايب، الأسلوب، الناشر: مكتبة النهضة المصرية- القاهرة، الطبعة الثانية عشر- 2003م، 40- 45. وأبي بكر بن محمد البخيت، خصائص الأسلوب القرآني، الناشر: كرسي القرآن الكريم وعلومه- الرياض، الطبعة الأولى- 1436هـ، 29.

والمكان والأشخاص– أمّا الطريقة فإنها كيفية دائمة للقيام بالعمل، والطريقة لا تختلف دائمًا ولا تتغير بعكس الأسلوب فإنه قد يخفق في حل مشكلة ما فنضطر إلى تغيير الأسلوب. [1]"

ونجد هذا المعنى في تعدد الأساليب واضحًا عند **الجاحظ (ت255هـ)** إذ يقول: " ورأينا الله تبارك وتعالى، إذا خاطب العرب والأعراب، أخرج الكلام مخرج الإشارة والوحي والحذف، وإذا خاطب بني إسرائيل أو حكى عنهم، جعله مبسوطًا، وزاد في الكلام. [2]"

وكان لهذه اللفتة مكانتها في معرفة أوجه الاختلاف في الأسلوب المستخدم، وحاول مصطفى صادق الرافعي تعليل ذلك، بقوله: " لأن القرآن خاطبهم بما قريب من أسلوب الأدب العبري فقد جرت خطاباتهم في القرآن على هذا الأسلوب ليعلموا انه وضع غير إنساني، وليفقهوا سرًا من أسرار إعجازه، فيما هو بصدده من الإشراك والتكذيب فكان أبلغ البلاغة في الشعر العبراني القديم، أن تجتمع له رشاقة العبارة وحسن العرض، ووضوح اللفظ، وفصاحة التراكيب، وإبانة المعنى وتكرار الكلام لكل ما يفيد التكرار، ثم استعمل الترادف في اللفظ والمعنى. [3]"

ومن ثَّم، فان تحسس الأسلوب الفني في الخطاب القرآني ونظمه وهو يقارب الأديان ومعتقداتها وأحداثها التاريخية التي شكلت محطات مهمة في رسم محدداتها المعرفية، من الاعتبارات المهمة في تأصيل كيفية تقريره للوقائع وعمقها، ومتابعة الهدف من إيرادها، بالصورة التي تنسجم مع الغرض الأساسي في القرآن الكريم بوصفه كتاب هداية للناس وإرشاد. وعليه، فان الأسلوب القرآني وهو يقارب الأديان ومعتقداتها إنماز بضفيرة من الأساليب، ومن أبرز هاته:

أولًا: الترغيب والترهيب، من أنماط الخطاب القرآني في نظمه وفنه هذا الأسلوب الذي قد يأتي منفردًا، كما لو تضمن الترغيب فقط، أو الترهيب فقط، وقد يأتي مركبًا، من الترغيب والترهيب معًا[4]. ويمكن أن يقدم الترغيب على الترهيب[5]، أو العكس أيضًا[6]، كل ذلك تبعًا للمناسبات والسياقات الموجه لحكمة أرادها الله تعالى. والقرآن مشحون في مطارحاته مع الأديان

---

[1] ينظر: أنس عصام إسماعيل، الدعوة وأساليبها في القرآن الكريم، رسالة ماجستير، مقدمة إلى قسم الفكر الإسلامي/ كلية العقيدة، الجامعة الإسلامية، إشراف محسن عبد الحميد، سنة 1997م، 93.

[2] الحيوان، الناشر : دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الثانية– 1424هـ، 64.

[3] إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، الناشر: دار الكتاب العربي بيروت، بلا مشخصات أخرى، 221– 222.

[4] مثال لذلك قوله تعالى: ﴿ غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾، سورة غافر، 3.

[5] مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ ﴾، يقول الزركشي معلقًا على هذه الآية:" من أساليب القرآن: حيث ذكر الرحمة والعذاب، أن يبدأ بذكر الرحمة"، البرهان، 63/4.

[6] مثال ذلك، قوله تعالى: ﴿ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَرْحَمُ مَنْ يَشَاءُ وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ﴾. سورة العنكبوت، 21. يقول الزركشي: " لأنها في سياق حكاية إنذار إبراهيم لقومه ." البرهان، 64/4.

وأهلها بهذا الوجه الأسلوبي. ومن ذلك، قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ آَمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آَمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآَخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ**﴾[1]، ولسان الآية واضح في الترغيب بالعمل الصالح، والالتزام بالعقيدة الصحيحة، فان هذا هو ما يورث النعيم، ويدفع الحزن الدائم بالخسران، فالغرض من الآية[2] " أن يبين سبحانه انه لا يهتم بالأسماء إطلاقًا، سواء أكانت من نوع مسلم، أو مؤمن، أو يهودي، أو صابئي، أو نصراني، لأن الألفاظ بما هي لا تضر ولا تنفع، ولا تضع ولا ترفع، وإنما المهم عند الله العقيدة الصحيحة، والعمل الصالح، فمفاد الآية ما جاء في الأخبار من ان الله لا ينظر إلى الصور، وإنما ينظر إلى الأعمال.[3]"

وقد فهم بعضهم[4] أن من صور الترغيب القرآني هو انمياز أهل الكتاب عن غيرهم من مشركي العرب، فقد وضعهم في خيارات ثلاثة، هي الدخول في الإسلام، أو إعطاء الجزية أو القتل.

ولكننا عندما نرجع إلى الآية التي تشير لهذا الموضوع وهي قوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾[5] لا نرى فيها ألماحة في الترغيب. بل هي في صدد بيان حكم تشريعي، وهي أقرب إلى الترهيب، لأنَّ سياق الآية يأمر بالقتل لأهل الكتاب أو إعطاء الجزية، لعلة العقيدة لا لعدوانهم، وقد فهم الشيخ المفيد(ت413 هـ)[6]، والشيخ الطبرسي(ت560ه)[7]، وفخر المحققين(ت770ه)[8]، وغيرهم[9]، من النص أنَّ الجزية ضريبة وضعت على أهل الكتاب إذلالًا وصغارًا لهم، وجزاء على تمسكهم بالكفر.

---

[1] سورة البقرة، 62.

[2] في معنى هذه الآية أقوال عند المفسرين، وأرجحها هو ما اشرنا له في المتن. ينظر: فخر الدين الرازي(ت606هـ)، تفسير الرازي، الطبعة الثالثة، بلا مشخصات أخرى، 3/104-105. والشيخ ناصر مكارم الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، 1/ 250- 251.

[3] الشيخ محمد جواد مغنية(ت1400هـ)، الكاشف، الناشر : دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة الثالثة- 1981م، 1/117-118.

[4] ينظر: د. دريد موسى الأعرجي، الجواهر الحسان في سور القرآن- ردود على العقائد الضالة، 58.

[5] سورة التوبة , 29 .

[6] ينظر: المقنعة, تحقيق: جماعة المدرسين – قم , 1410 هـ , 269 .

[7] ينظر: مجمع البيان: 5/ 39.

[8] ينظر: إيضاح الفوائد, تحقيق: الكرماني والبروجردي والاشتهاري, الطبعة الأولى-1378 هـ , 1/ 389 .

[9] ينظر: ابن القيم الجوزية (ت751ه)، أحكام أهل الذمة ، تحقيق :شاكر بن توفيق العاروري، ويوسف البكري ، الناشر: دار رمادي النشر- السعودية، الطبعة الأولى -1418هـ ،1/119.

واستدل الشيخ الطوسي(ت460هـ) في هذه الآية على استحلال قتل الشيوخ الذين لا رأي لهم ولا قتال فيهم كالرهبان وأصحاب الصوامع إذا وقعوا في الأسر[1].

نعم لو قلنا أن الجزية هي ضريبة مالية مأخوذة منهم مصروفة في حفظ ذمتهم وإدارتهم كما فهم البعض[2] ومنهم السيد محمد حسين الطباطبائي[3]. فان هذا قد يدخل الآية في سياق الترغيب، عندما جعلت لهم خيارات ثلاث، بخلاف غيرهم.

ثانيًا:القصة القرآنية، أغلب أنماط الخطاب القرآني في تقرير حال الأنبياء وأقوامهم وكتبهم، والأحداث التي رافقت حركتهم ودعوتهم، اتخذ أسلوب القصة، بوصفها فنًا جماليًا نفسيًا[4] مهمًا في إيصال المعاني وتفتيح الغايات لتمتد في المطلب بإشارات وسمات بارزة، مع كتنزها للمطارحة والمحاجة.

ويرى **سيد قطب** أن القصة القرآنية قد سيقت في القرآن لتحقيق أغراض دينية، يصعب حصرها وعدها،لأنه يكاد يتسرب إلى جميع الأغراض القرآنية، من إثبات الوجود لله ووحدانيته، واثبات الوحي والرسالة، ووحدة الأديان في الغاية والهدف، والإنذار والتبشير، وعاقبة الخير والشر، والمرامي الخلقية ونحو ذلك [5].

نعم، غاية الأمر أن متابعة الهدف الأصلي للقصة قد يتطلب في بعض الحالات المناسبة إيراد قصة أو جانب من قصة منتخبة بحجم وأسلوب فنّي مناسب، ولكن ليس على أساس سرد القصص والحكايات بل على أساس الإبداع في كيفية تقرير الوقائع الثابتة والتي لا لبس فيها[6]. ولابد أن نبين أن للقصة جانبين في الرد على أصحاب العقائد والأديان.

الجانب الأول: متعلق بمضمون القصة والخبر أي ما تتضمنه القصة من محاورات ومجادلات وحجج وبراهين ترد على العقيدة الضالة، وتبين العقيدة الصحيحة.

---

[1] ينظر: الخلاف(ط.ج)، تحقيق: على الخراساني, سيد جواد الشهرستاني, شيخ محمد مهدي نجف, الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي, الطبعة الأولى– 1417 هـ, 5/ 519 – 520 .

[2] ينظر: الشيخ محمد جواد مغنية (ت1400هـ)، الكاشف ,4/ 32 . والشيخ علي الكلانتري، الجزية وأحكامها , الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي،14. والشيخ محمود شلتوت، القرآن والقتال ، الناشر: دار الفتح – بيروت، 37.

[3] ينظر: السيد محمد حسين الطباطبائي (ت1402هـ), الميزان في تفسير القرآن, 240/9.

[4] يمكن تلمس الأبعاد النفسية في منهج القصة القرآنية واستهوائها الوجداني وتوجيهاتها التربوية بما كتبه التهامي نفرة، سيكولوجية القصة في القرآن، الناشر: الشركة التونسية، رسالة دكتوراة، الجزائر– 1971م.

[5] ينظر: التصوير الفني، دار الشروق – بيروت، الطبعة الأولى، 118.

[6] ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، 1/ 103.

والجانب الثاني: والمتعلق بشكل القصة وتناسقها الفني وترابطها وسبك ألفاظها ومعانيها لتصل القمة في البلاغة ورقي الأسلوب والعرض ليحسن أن يكون ردًا على أصحاب العقائد الضالة، وخاصة الذين أنكروا سماوية الإسلام[1].

ففي الجانب الأول: من مواطن إيراد القصة القرآني وهي تحكي الأحداث وتقررها، أنها تأتي بصور البرهان والحجة والرد على المدعيات الضالة، مع التأكيد على أصالة السماء في هذه القصص التي جاءت في القرآن الكريم[2]. ومن الصور القرآنية القائمة على المحاجة في إثبات الصانع هو ما جاء في قصة إبراهيم مع النمرود[3]، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آَتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾[4]، وهذا الحوار يذكره الله تعالى لنبيه وللناس كافة في أسلوب التعجب من المجادل مع الإنكار عليه. والآية تحكي عن الذي أطغاه الجاه والمال، إذ قال لإبراهيم: قال إبراهيم: ربي الذي يهب الحياة لمن يشاء، ثم يزيلها. قال النمرود: وأنا أيضا أقدر على ذلك، ثم أحضر رجلين، فقتل أحدهما، وأرسل الآخر. ولما رأى إبراهيم مغالطة الطاغية وتدليسه بالاعتماد على حرفية اللفظ، متجاهلا وجه الحجة، والمعنى المقصود جاءه بمثال آخر لا يمكن أن يغالط. فيه ويدعيه، وقال:﴿ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِها مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾. لأنه عجز عن التمويه والتضليل، وهكذا كل مبطل يلجأ في تلفيق حججه إلى التزييف والتدليس، فإذا لم تنطل الحيلة أسقط في يده، وأخذته الدهشة والحيرة[5].

---

[1] د. دريد موسى الأعرجي، الجواهر الحسان في سور القرآن– ردود على العقائد الضالة، 95– 96.

[2] ساق النص القرآني حزمة من الآيات التي تحدثت عن وحيانية القرآن – إن صح التعبير– لفظًا ومعنى، ومنها قوله تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآَنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ﴾، سورة يوسف، 3. وقال تعالى : ﴿ ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾، سورة آل عمران، 44. وقال تعالى: ﴿ نَتْلُوا عَلَيْكَ مِنْ نَبَإِ مُوسَى وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾، سورة القصص، 3.

[3] لم تذكر الآية اسم الطاغية، ولكن المشهور تبعًا للروايات والمصادر التاريخية هو النمرود من ملوك بابل. مع ملاحظة أن الآية لم تذكر الاسم، يبدو لعلتين: الأولى: أن الأهم استخراج العبرة من القصة. والثانية: فلم يكن النمرود إلَّا واحدًا من سواد الناس لا يعرف له وصف، ولا يشار إليه بنعت ، ولهذا لم يذكر اسمه وعبر عنه بقوله: الذي حاج إبراهيم في ربه، دلالة على حقارة شخصه وخسة أمره. ينظر: السيد محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن،2/ 252.

[4] سورة البقرة، 258.

[5] محمد جواد مغنية، الكاشف، 1/ 403– 404. وينظر: السيد محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، 2/ 350– 351.

ومن ثَّم، فان القصة القرآنية عرضت لنا قوة المحاجة والبرهان الذي قدمه سيدنا إبراهيم في قبال التدليس. وكيف عدل إبراهيم من الجواب الأول إلى الجواب الثاني ليقيم الحجة ويقطع النقاش، والذي عبر عنه القرآن بقوله:﴿ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾.

مع ملاحظة" أن من خصائص المجادلة القرآنية أن المقصود بها في المقام الأول هداية الخلق، والخطاب القرآني أحرص ما يكون عليها، فهذه غايته وهدفه، بعكس المجادل من البشر فقد تكون له غايات فاسدة من حب العلوّ في الأرض، والإفساد فيها.. فلهذا تجد القرآن الكريم يقرّ – في أدب رفيع وإنصاف بليغ– للخصم ما معه من الحقّ كما قال تعالى لما قالت ملكة سبأ: ﴿ قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً[1] فلما كان هذا هو الغالب على الملوك قال الله تعالى:﴿ وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾[2] فجدل القرآن لا يتجه إلى مجرد الإفحام والإلزام؛ بل يتجه في الكثير الغالب إلى إرشاد الخلق المخاصمين، والأخذ بأيديهم إلى الحق، وتوجيه النظر إلى الحقائق، وما في الكون من دلائل الحق والإيمان.[3]

وفي داخل هذا الأسلوب نستطيع أن نلمح أسلوبًا مهمًا، وهو عدم الانشغال بالردود والمطارحات عن الهدف الأصلي وهو هداية الناس وإرشادهم، من ذلك قوله تعالى عن اليهود وردهم عليهم من دون إسهاب :﴿ وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ۞ بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ۞ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ۞ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ ۞ ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾[4]

يشير القرآن الكريم هنا إلى واحدة من ادعاءات اليهود الدالة على غرورهم، وهي قولهم لن تمسنا النار إلَّا أيامًا معدودة، ثم تجيبهم الآية بأسلوب مفحم، من خلال دفع ادعائهم بأنهم لم اخذوا من الله عهدًا، لينتقل بعدها لسن القانون العام على أساس المنطق، وهو: من كسب سيئة

---

[1] سورة النمل، 34.

[2] سورة النمل، 34.

[3] د. عثمان علي حسن، منهج الجدل والمناظرة، 1/ 393– 394.

[4] سورة البقرة، 80– 85.

وأحاطت به فهو من أهل النار، ومن امن وعمل صالحا فهو في نعيم مقيم. ويلحظ هنا أن القرآن لا يطيل في رده ومطارحته بل يرد بمفاهيم عامة يتقبلها العقلاء[1].

وهكذا القرآن العظيم ردّ هذه العقيدة بكلمات، ثم توجه بإسهاب إلى هدايتهم وإرشادهم وتذكيرهم بالمواثيق التي أخذها عليهم، ومذكرًا لهم بأن مَنْ آمن وعمل صالحًا فهو خالد في الجنة، وأرشدهم إلى عبادة الله وحده، وأن يحسنوا إلى الوالدين وأولي القربى واليتامى والمساكين، وأن يقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، وأرشدهم إلى الأخلاق وأن يقولوا للناس حسنا، وأن لا يسفكوا دماءهم، ولا يخرجوا أنفسهم من ديارهم.. الخ[2].

وهذا ما يفسر لنا تعاطي القرآن أحيانًا مع وجوه القصة وأبطالها ورموزها وكأنهم إحياء، وذلك عبر توجيه الخطاب إليهم مباشرة وعد النعم الإلهية التي تفضل الله بها عليهم، في حال أن هؤلاء لم يبقى منهم إلَّا الأثر والذكرى، والهدف من ذلك– مثلًا– هو تفهيم اليهود في زمن انبي. وتحذيرهم من المصير الذي آل إليه أسلافهم في الماضي ممّن هم يتبعون الآن خطاهم ويقتفون أثرهم في عناد الحق. ومن هنا فان القرآن يخاطب بني إسرائيل في زمن موسى بضمير "كم"[3] الخاص بالمخاطب الحاضر بدلًا من الضمير "هم" بوصفهم غائبين في عصر نزول القرآن[4].

مع ملاحظة أن القرآن الكريم لا يقرُّ مبدأ اتخاذ الموقف من الآخر الدينيَّ في ضوء أفكار وتصورات الأجداد أو الأحفاد، بل يتقرَّر بلحاظ المسؤولية الشخصية المباشرة، ويلحظ أيضًا أن القرآن حدَّد الموقف الفكري في ضوء الواقع المفروز، فالقرآن الكريم لم يختلق فكرًا يهوديًا، لم يفتر على اليهود، ولم يدع إلى استئصالهم، ولم يشرّع سجنهم أو إبعادهم، بل حدّد موقفه الفكري من توجهاتهم العقدية التي يعدها منافية للعقل والمنطق، وهذا من سُنَنْ السجال الفكري، وليس في ذلك شيء من مصاديق القمع، ولا من معاني حذف الآخر[5].

---

[1] ينظر: السيد محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، 1/ 216. والشيخ ناصر مكارم الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، 1/ 279–280.

[2] ينظر: البيضاوي(ت682هـ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، الناشر : دار إحياء التراث العربي– بيروت، الطبعة الأولى– 1418هـ، 1/ 90–92.

[3] قال تعالى : ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آَلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ۞ وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آَلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾، سورة البقرة، 49–50.

[4] حسين فعال عراقي، القصص القرآنية وتاريخ الأنبياء في تفسير القرآن، 30. وينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، 30/ 137.

[5] غالب الشابندر، الآخر في القرآن، 91.

والجانب الثاني: تفردت القصة القرآنية في تقريرها للأديان وأنبيائهم ومطارحتها للعقائد الدخيلة فيها بعد أن التبس الدين بغيره، بضفيرة من الصور البيانية المحفزة للشعور والانتباه، ومنها[1]:

1- يتصدر تعبير القصة القرآنية في بعض محاوراتها مقدمة استفهامية، تحفز القارئ وتشوقه إلى المتابعة، وهي تختلف بحسب الغاية المنشودة منها، فمثلًا، يتحدث القرآن عن قصة موسى في سورة طه، فيبدأ بالاستفهام القرآني المحفز للمعرفة والتشويق، قال تعالى: ﴿ وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى﴾[2] يقول **السيد محمد حسين الطباطبائي:** " ففي قوله :" هل أتاك حديث موسى" استفهام بداعي ترغيب السامع في استماع الحديث ليتسلى به هو ويكون للمنكرين إنذارًا.. ولا ينافي هذا النوع من الاستفهام تقدم علم السامع بالحديث لان الغرض توجيه نظر السامع إلى الحديث دون السؤال والاستعلام حقيقة. [3]" وعليه، انه نوع من الاستفهام، الغرض تهيئة النفوس والآذان لإدراك القصة والتشوّق إلى سماعها وفهمها. [4]" وهكذا تتكرر الاستفهامات في تعابير القصة القرآنية، ومنها الاستفهام[5]في الحديث عن الخصمين الذين اصدر النبي داود الحكم بشأنهما: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ﴾[6]. أو قصة جنود فرعون وثمود، إذ تبتدئ القصة بإثارة الاستفهام ﴿ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ۞ فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ﴾[7]، ونحو ذلك.

2- ثمة قصص وردت في القرآن مع مقدمة قصيرة تتضمن إشارة تمهيدية إلى جوهر القصة وقلبها، أو حالتها وكيفيتها، وربما سلوك لأحد رموزها، وحديث عن شخصيته بعبارات موجزة، ومن ذلك ما جاء بشأن كفاح نبي الله موسى ضد فرعون، إذا قبل أن يبتدئ القرآن بسرد وقائعها، نراه يتطرق إلى معالم شخصية فرعون ويرسم تصورًا كليًا لدى السامع عن موضوعه، بطريقة تتفتح أمام القارئ تحسس جوهر الموضوع وصورته الإجمالية[8]. قال تعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ

---

[1] ينظر: حسين فعال عراقي، القصص القرآنية وتاريخ الأنبياء في تفسير القرآن، 6-9.

[2] سورة طه، 9.

[3] الميزان في تفسير القرآن، 20/ 187.

[4] سيد قطب، في ظلال القرآن، 85.

[5] ينظر: السيد محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، 17/ 191.

[6] سورة، ص، 21.

[7] سورة البروج، 17- 18.

[8] حسين فعال عراقي، القصص القرآنية وتاريخ الأنبياء في تفسير الميزان، الناشر: دار الرسول الأكرم- بيروت، الطبعة الثانية- 1428هـ ، 8-9.

مِنَ الْمُفْسِدِينَ ۞ وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ۞ وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ﴾[1]

"من أجل رسم مثال حي لانتصار المستضعفين على المستكبرين، يدخل القرآن المجيد في سرد هذه القصة، ويتحدث بالخصوص عن مراحل يكون فيها فرعون في أقوى الحالات هيمنة وبطشًا.. ثم يأتي ليتجسد انتصار مشيئة الله على إرادة الجبابرة في أعلى الصور وأحسن الوجوه.. فهي بشارة لانتصار الحق على الباطل والإيمان على الكفر. وهي بشارة لجميع الأحرار الذين يريدون العدالة وحكومة العدل وانطواء بساط الظلم والجور[2].

3-وثمة صنف من مقدمات القصص هو عبارة عن قصة مضغوطة يؤتها بها في البداية، ومن ثم يصار إلى بيان مجرياتها بالتفصيل. كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ﴾[3]، وقد أخذ القرآن بعد هذه المقدمة المضغوطة في البيان والشرح الوافي في خمس عشرة آية من السورة(11- 25)، وقد مثلت تفصيلًا للإجمال المتقدم. إذ شرعت في تفصيل ابتداء خلق الإنسان وتصويره، وواقعة آدم وسجود الملائكة وإباء إبليس وخداعه لآدم وزوجه وخروجهم من الجنة، مع مواعظ للإنسان ونصائح عبر أربعة نداءات: ﴿يا بني آدم﴾.

وفي نفس السورة يبيّن القرآن في المقدمة خلاصة عن قصة موسى وجهاده ضد فرعون وأعوانه. ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَظَلَمُوا بِهَا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾[4] ويشرع بذكر وقائع القصة بالتفصيل: فمن خلال الدعوة ﴿ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾ يسعى القرآن للفت انتباه القارئ وحثه على مواصلة القصة المجملة، لتبدأ بالتفصيل كما يقول السيد محمد حسين الطباطبائي من قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ مُوسَى يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[5] وكيف تنتهي العاقبة بنجاة اليهود، وغرق فرعون وجنوده.[6]

4- في بعض الصور يأتي الأسلوب بخلاصة القصة بعد أن يورد التفصيل أولًا، وهو ما يمكن أن نشهده في قصة عيسى التي وردت مفصلة في سورة آل عمران، وفي نهاية القصة

---

[1] سورة القصص، 4-6.

[2] الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، 12/ 175.

[3] سورة الأعراف، 10.

[4] سورة الأعراف، 103.

[5] سورة الأعراف، 104.

[6] ينظر: السيد محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، 211/8.

جاءت بالهدف الأصلي وخلاصة القضية فيه. قال تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[1]

يقول السيد محمد حسين الطباطبائي: " من الأنسب أن يوجز البيان في خلقته بعد الإطناب في قصته ليدل على أن كيفية ولادته لا تدل على أزيد من كونه بشرًا مخلوقًا نظير آدم عليهما السلام فليس من الجائز أن يقال فيه أزيد وأعظم مما قيل في آدم وهو أنه بشر خلقه الله من غير أب. [2] "

5- من أساليب القرآن في القصة أنه يختار لقطة حيّة من الوقائع التاريخية، ولا يثقلها بما هو تافه من الجزئيات والتفاصيل التي تصرف الفكر عن التدبر والتأمل والاعتبار، كما يختار الرسّام للمشاهد من الأشكال والألوان ما يحقّق له الانسجام. وإلّا فحسبه الصورة الفوتوغرافية الآلية[3]. ولذا فان النص القرآنيّ يمر على بعض الجوانب في تقريره عن الأديان والأنبياء مرورًا عابرًا، وفي بعضها مجملًا مبهمًا[4] ، لا يدخل في تفصيلاتها. وهذا المعنى يشير إليه **السيد محمد حسين الطباطبائي** بقوله:" والقرآن الكريم كتاب دعوة وهداية لا يتخطى عن صراطه ولو خطوة وليس كتاب تاريخ ولا قصة وليست مهمته مهمة الدراسة التاريخية ولا مسلك الفن القصصي، وليس فيه هوى ذكر الأنساب ولا مقدرات الزمان والمكان، ولا مشخصات أخر لا

---

[1] سورة آل عمران، 59.

[2] الميزان في تفسير القرآن، 3/ 212.

[3] التهامي نفرة، سيكولوجية القصة في القرآن، 87.

[4] يشتغل على هذا المعنى السيد محمد حسين فضل الله، إذ ان أبرز مبانيه التفسيرية هو عدم الاهتمام بالآيات المجملة في موارد الضرورة. والاكتفاء ببعض المسائل التربوية العامة. وعلى الرغم من ان البحوث المطولة التي يتعرض لها المفسرون في تفسيرهم للمجملات القرآنيّة ليس لها ثمرة أو لا ربط لها بأغراض الهداية والمقاصد التربوية. إلّا أنَّ عدم الخوض فيها أحيانًا، وعدم تفسير المفُسر للآيات المجملة، يعد تنصلًا من قبل المفسر عن مسؤوليته. ويؤدي إلى عدم حصول الغرض الكامن في كون القرآن كتاب هداية، ومن النماذج على ذلك محاولة بعض المفسرين وهم يستعينون بجملة من الروايات التي تحاول الكشف عن هوية قوم يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ، التي جاءت في قوله تعالى : **﴿ حَتَّى إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ﴾** سورة الأنبياء، 96. وهكذا نجده في المورد الثاني من القرآن الكريم وهو يتحدث عنهما في قوله تعالى:**﴿ قَالُوا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَى أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا ۞ قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا﴾** سورة الكهف، 94-95. فهاتان الآيتان تتحدثان عن قوم يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ وبناء ذو القرنين السد عليهما، للحيلولة دون هجومهما. غير ان السيد محمد حسين فضل الله لم يعرض لنا أو يشتغل في الكشف عن هويتهما. ينظر: ينظر: من وحي القرآن، 26/ 364. وحامد شيفابور، من وحي القرآن، تفسير اجتماعي، ترجمة: حسن علي حسن، مجلة الاجتهاد والتجديد، العدد التاسع عشر، 1432هـ، 94-95. وسمية إبراهيم الجنابي، اشتراطات الواقع المعاصر وأثره في تفسير" من وحي القرآن"، بحث غير منشور، 13.

غنى للدرس التاريخي أو القصة التخيلية عن إحصائها وتمثيلها. فأي فائدة دينية في أن ينسب إبراهيم أنه إبراهيم بن تارخ بن ناخور بن سروج بن رعو بن فالج بن عابر بن شالح بن ارفكشاذ بن سام بن نوح ؟ أو ان يقال : انه ولد في أور الكلدانيين حدود سنة ألفين تقريبا قبل الميلاد في عهد فلان الملك الذي ولد في كذا وملك كذا مدة ومات سنة كذا. [1] "

إن القرآن يروي بعض أحداث القصة بأسلوب يبعث فيها الحياة، فتتخطى القرون، ويجعلها كأنها ماثلة[2].

إن الاقتصار الفني في سورة يوسف يراها لوي تولستوي(ت1910م) – من كبار الروائيين الروس، وهو مفكر أخلاقي– من إنميازات المجد والخلود الفني في القرآن الكريم، يقول: " اعتمال الحسد في نفس اخوة يوسف بسبب حب أبيه له، وبيعه إلى التجار، ومحاولات زليخا لإغرائه وعطف يوسف على أخوته بعد تسنّمه منصبًا عاليًا في الدولة، هذه وغيرها من القضايا التي تضمنت أحاسيس متكافئة ومفهومة بالنسبة لمختلف أنواع الناس حضريّهم وبدويّهم وقرويّهم سواء في آسيا أو أفريقيا، صغارًا أو كبارًا، مثقفين وأميّين، كلهم قادرون على فهمها بسبب خلوّها من التعقيد. [3] " ثم يواصل ويقول:" ان بعض الكتاب والروائيين ومن أجل تسهيل قصصهم ورواياتهم يعمدون إلى ذكر جزئيات كثيرة ترتبط بالزمان والمكان، في حال ان الإكثار من هذه الجزئيات يتسبب في جعل القصة غريبة وصعبة الفهم بالنسبة للأفراد الذين لا يعيشون في بيئة مشابهة لبيئة القصة والرواية.. والمؤلف لقصة يوسف وخلافا لما هو مألوف في عصرنا لم يجد ضرورة للتطرق إلى الجزئيات كوصف قميص يوسف الملطخ بالدوم أو مسكن يعقوب وملبسه، وشكل زليخا وثيابها وكيف شدّت على عضده وقالت:" هَيْتَ لَكَ" وغيرها من التفاصيل، وذلك ان محتوى الإحساس في هذه القصة هو من القوة بحيث ان أي تفصيل عن الأمور الأساسية سيكون إضافيًا وحائلًا دون تحريك العواطف. [4] "

6– الترتيب الزمني للأحداث وما يتبعه من مراعاة الترتيب في الذاكرة للوقائع التاريخية فإن القرآن لم يلتزم به، إلَّا إذا كان الزمن هو المحور الذي يربط الأحداث في تسلسل وتتابع يُفضيان

---

[1] الميزان في تفسير القرآن، 7/ 167– 168.

[2] التهامي نفرة، سيكولوجية القصة في القرآن، 87. يقول سيد قطب:" ان زيادة اللذة والاستفادة الفنية من القصة أو المسرحية (وهذا هو الفرق عن النص العادي) لها ارتباط بمقدار ما يتاح للقارئ أن يكتشف من أسرارها بنفسه، وليس بأن يوضح له كل شيء، لأن هذا الأمر يقلّل من فرص الاستفادة الفنية في الكشف والاستنباط العلمي لدى القارئ." في ظلال القرآن، 1/ 207.

[3] الدور الديني للفن، ترجمة: عزت الله فولادوند، دراسة منشورة في فصلية هنر، خريف 1991م، 26، 32/ 33.

[4] الدور الدينيَّ للفن، 32–33.

إلى نتائج معيّنة[1]. ومن أمثلة التسلسل الزمني ما جاء في سورة القصص، عن موسى، وكيف كانت بدايته من مرحلة الولادة والرضاعة وما صاحبته من أحداث زمنية لتنتهي بغرق فرعون وجنود. ومن أمثلة خرق التتابع الزمني، ما جاء مع بني إسرائيل في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ۞ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ۞ وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا..﴾[2] "فإن أمرْ بني إسرائيل بدخول قرية بيت المقدس كان بعد خروجهم من التيه، وإنّ استسقاء موسى وضرب الحجر بعصاه حدثا أثناء زمن التيه، ولكن القرآن لم يهتم بالزمن حتى يرتب عليه الأحداث، لأن غرضه من عرض هذه الأنباء، إنما هو إثارة الاعتبار ببيان النَّعم، متصلة بأسبابها، لتطلب بها، وبيان النِّقَم، متّصلة بعِللها لِتُتّقى من وِجهتها.[3] "

ثالثًا- أسلوب التهكم مع الإدانة.

خطاب التهكم وهو الاستهزاء بالمخاطب مأخوذ من تهكم البئر إذا تهدمت كقوله تعالى ﴿ ذق إنك أنت العزيز الكريم﴾[4] وهو خطاب لآبي جهل بعد مقتله في بدر، لأنه قال ما بين جبليها يعني مكة أعز ولا أكرم مني[5]. يقول السيد محمد حسين الطباطبائي: " خطاب يخاطب به الأثيم وهو يقاسي العذاب بعد العذاب ، وتوصيفه بالعزة والكرامة على ما هو عليه من الذلة واللامة استهزاء به تشديدًا لعذابه وقد كان يرى في الدنيا لنفسه عزة وكرامة لا تفارقانه. [6] "

ومن صور التهكم والإدانة ما جاء في قصة سيدنا إبراهيم لما اتهموه بتحطيم أصنامهم فقالوا:﴿ قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ ۞ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾[7] فهنا أجابهم إبراهيم بسخرية واستهزاء وإدانة، في الآية "إلزام للخصم وتوطئة وتمهيد لذيلها وهو أمرهم بسؤال الأصنام إن نطقوا لينتهي إلى اعتراف القوم بأنهم لا ينطقون[8] ".

---

[1] ينظر: التهامي نفرة، سيكولوجية القصة في القرآن، 97- 99.

[2] سورة البقرة، 58- 60.

[3] التهامي نفرة، سيكولوجية القصة في القرآن، 98. ويمكن تتبع الأمثلة الأخرى في كيفية عدم مراعاة مبدأ التسلسل الزمني عند د. محمود البستاني، أسلوب القصة في القرآن، 2/ 16017.

[4] سورة الدخان، 49.

[5] ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 2/231-232.

[6] الميزان في تفسير القرآن، 18/ 148.

[7] سورة الأنبياء، 62-63.

[8] السيد محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، 14/ 301.

ومن أمثلة هذا الأسلوب قول موسى للسامري، كما أخبرنا القرآن، قال تعالى:﴿ وَانْظُرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا﴾[1] ، وهذا من السخرية به، يقول السيد محمد حسين الطباطبائي:"أي أقسم لنحرقنه بالنار ثم لنذرينه في البحر ذروًا..وهو بسياقه من لطيف الاستدلال فقد استدل فيه بأنه تعالى هو الله على أنه لا إله إلا هو وبذلك على أنه لا غير إلههم. [2] "

يتصدر القرآن الكريم لكثير من الظواهر الأخلاقية ويحلّلها بدقة ويصدر فيها أحكامه وتصوراته، والقرآن يستنكر على الآخر مهما كان انتماؤه الديني والقومي المفارقة الأخلاقية والتعنت، وخاصة إذا تعلق الأمر بالنفاق، وبالفعل فهناك آيات كثيرة في الكتاب الكريم تعالج هذا المرض الخطير، وكان موقف القرآن منه حاسمًا، يتسم بالرفض المطلق، ولا سيَّما وان الدعوة الإسلامية عانت الكثير من ظاهرة النفاق في المدينة، وقد أدان القرآن بعض المؤمنين الذين يقولون ما لا يفعلون، وفي هذا السياق– تقريبًا– يتحدث القرآن الكريم عن بعض ممارسات أهل الكتاب– اليهود– عن هذه الظاهرة المزعجة[3] ، ويتبع أسلوب التهكم قال تعالى:﴿ هَا أَنْتُمْ أُولَاءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آَمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾[4] ، وهذا موقف ناقد بتهكم يتناول قضية أخلاقية قبل أن تكون قضية عقائدية. وتشير الآية إلى فريق من أهل الكتاب ينافقون ويخادعون وإذا لقوكم قالوا آمنا وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ . ولا شك أن هذا الغيظ لن يضر المسلمين في الواقع، إذن فقل لهم يا رسول الله: قل موتوا بغيظكم واستمروا على هذا الحنق فإنه لن يفارقكم حتى تموتوا[5].

فالقرآن هنا تصدى بأسلوب نقدي أدان فيه الفعل غير الأخلاقي، من دون أن يرتب عليه أي حذف عقائدي، ومن ثَّم، هو في مورد التوصيف بتهكم الذي يعرض السلوك المنحرف، لإدانته.

---

[1] سورة طه، 97.

[2] الميزان في تفسير القرآن، 14/ 198.

[3] غالب الشابندر، الآخر في القرآن، 70– 71.

[4] سورة آل عمران،119.

[5] الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، 2/ 663. وينظر: السيد محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، 3/ 387.

رابعًا: أسلوب التشبيه، أو فن التشبيه هو أحد الأركان الأساسية للبلاغة العربية وفصل هام من فصول الإعجاز البياني للقرآن الكريم، وقد جعل علي بن عيسى الروماني(ت386هـ) التشبيه أحد أقسام البلاغة العشرة[1] ، هو أن نقارن بين شيئين يمتلكان نفس الصفة، ولكن أحدهما أقوى، فنجعله المشبه به، والآخر المشبه، ويأتي التشبيه في القران الكريم من أجل تقريب المعاني، وإيضاح الصورة، ومن أمثلة التشبيه القرآني في اليهود قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾[2]

" والمراد بتحميل التوراة تعليمها.. والمراد بالذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها اليهود الذين أنزل الله التوراة على رسولهم موسى عليه السلام فعلمهم ما فيها من المعارف والشرائع فتركوها ولم يعملوا بها فحملوها ولم يحملوها فضرب الله لهم مثل الحمار يحمل أسفارًا وهو لا يعرف ما فيها من المعارف والحقائق فلا يبقى له من حملها إلَّا التعب بتحمل ثقلها. [3] "

وفي ملمح التشبيه يُكسب التعبير بيانًا عجيبًا ومن ذلك قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيد﴾[4] ، "فهذا بيان قد أخرج ما لم تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه، فقد اجتمع المشبه والمشبه به في الإهلاك وعدم الانتفاع والعجز عن الاستدراك لما فات من ذلك، وفي ذلك الحسرة العظيمة والموعظة البليغة. [5] "

---

[1] يرى علي بن عيسى الروماني، أن البلاغة في عشرة أقسام، وهذه الأقسام تمثل منظومة بيانية بذرية جذرية، ومتنوعة على مستوى الصوت والصرف والتركيب وعلم البيان وعلم المعاني، وهاته الأقسام العشرة: الإيجاز، والتشبيه، والاستعارة، والتلاؤم، والفواصل، والتجانس، والتصريف، والتضمن، والمبالغة، وحسن البيان. ينظر: علي بن عيسى الروماني، النكت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق: محمد خلف الله أحمد، ومحمد زغلول سلام، الناشر: دار المعارف- مصر، 1968م، 75- 76.

[2] سورة الجمعة، 5.

[3] الميزان، 266/19.

[4] سورة إبراهيم، 18.

[5] د. رحيم كريم الشريفي، التفسير البياني للقرآن- أصالة في الدرس وإبداع في المنهج، وهي محاضرات علمية ألقيت عينا في تحضيرية الماجستير لسنة 2020م، المحاضرة السابعة، 2.

الفصل الأول

جدل الاتجاهات المدرّسيَّة في نشأة الدّين ومقاربة تفسيّر الميزان للنشأة.

التوطئة

بعد أن كانت لنا وقفات سابقة على تعريف الدّين، والاتجاهات فيه، بوصفها خطوة منهجية، نشتغل هنا على معرفة منشأ الدافع الدينيّ عند الإنسان، والنظريات فيه، وملاحقة مساراتها؛ لغرض تحليل بنية الدين ومعرفة مكوناته، البسيطة منها والمركبة.

المعلوم ان الدراسات الحديثة ومناهجها تُمفصل الموضوعات التي تشتغل عليها، وتجعلها بثلاثة مراحل، **الأولى**، تبحث في طبيعة الموضوع وماهيته– وهو ما اشتغلنا عليه في تعريف الدين–، **والثاني** في الكيفية والنشأة، وهو ما سنعمل عليه في هذا الفصل، **والثالث** في الأهمية والدور وهو ما سينفتح للقارئ ويتكشف في ثنايا البحث.

يرى علماء الميثولوجيا وتاريخ الأديان " ان المعتقد الديني يقوم على الإحساس بانقسام الوجود إلى مستويين، أو مجالين؛ المستوى الطبيعاني، وهو عالم الظواهر المحسوسة الذي يعانيه ويتحرك ضمنه الإنسان، والمستوى القدسي، وهو الغيب الذي صدرت عنه هذه الظواهر المحسوسة بما فيها الإنسان وأشكال الحياة الأخرى. يتصل المستوى القدسي بالكون من خلال حالة فعالية، هي قوته السارية، التي تجمع بين المستويّين في ادارة واحدة، باطنها الألوهة وظاهرها ما لا يحصى من الظواهر الحية والجامدة." [1]

ومن ثَّم، ما بواعث الانقسام في الوجود إلى مستويين، على مستوى الباطن في الاتحاد ضمنًا والتمايز والاختلاف في الظاهر؟ أو من يقف وراء الظاهرة الدينية في النشأة ؟

بعبارة بديلة: ما منشأ الدين وما خلفيات التدين؟ وأيضًا يمكن أن **نتساءل:** لماذا البحث عن نشأة الدين ؟ وما الأهداف المعرفية التي يمكن أن تؤديها مثل هذه الدراسة ؟ وما الرؤية التي يكتنزها تفسير الميزان عند وقوفه على الآيات القرآنيّة التي تعالج هذا الموضوع ؟ ولكي نقف على هذا الموضوع المهم ونقاربه في سياق تفسير الميزان، نجعل هذا الفصل بثلاثة مباحث :

المبحث الأول: جدل الاتجاهات المدرسية في نشأة الدين.

المبحث الثاني: نظريات نشأة الدين.

المبحث الثالث: الدين ونشأته في تفسير الميزان.

---

[1] فراس السواح، دين الإنسان، 312.

المبحث الأول:رؤية الاتجاهات المدرّسيّة في نشأة الدّين.

يرى كثير من العلماء أنَّ تاريخ العالم لم يخل من الدين، وكذلك مستقبله لن يخلوَ منه. [1] وعلى حدّ تعبير أرنست رينان(ت1892م)- الفيلسوف والمؤرخ الفرنسي-:" من المستحيل أن تتلاشى الرغبة في الدين، أو تمحى من النفس الإنسانيّة، بل إنّها خالدة وسوف تبقى إلى الأبد."[2]

وقد دعت هذه القناعات وغيرها إلى البحث عن بواعث التدين في الإنسان ومنشأ الدين، وقد طرحت عدة نظريات وتفرعت.

ان دراسة النشأة، هي دراسة للبدايات والتطورات التي واكبت حركة الاعتقاد الديني، وفهم لسيرة السلوك الديني عبر التاريخ، دون أن يعني ذلك أن دراسة النشأة والتاريخ هي أمر يُغني بالكامل عن انتهاج أي طريق آخر لدراسة الظاهرة والسلوك الدينيّين. وهنا، من المفيد أن نستكشف، وعبر دراسة " النشأة"، ما يُميَّز بين دين توحيدي وآخر وثني، وبين دين يعتمد على الأرواح والأسلاف، وآخر يعتمد السحر، وبين دين ينتمي إلى الطبيعة وآخر ينتمي إلى الأسطورة. كما وينبغي التنبيه إلى ارتباط هذه الأنواع بجملة من المعطيات المتعلقة بالبيئة الخاصّة. إذ غالب هذه الأديان " ترتبط بالتكيُّف والتوافق مع البيئة وهو الدين الذي درسه علم الاجتماع، كالحضارات الشرقية في الصين والهند، فهي حضارات مرتبطة بغايات عمليّة، وتقوم في تصورها للكون على الدين الأصطوريّ. وما العالم في التصُّور الهنديّ إلَّا مجرد افتراض لأنه لا يخضع لعلم عقلي موضوعي. والعالم، في التصور الصيني، بل وفي التصور اليوناني حتى عهد(صالون)، عالم ذاتي شخصي يقوم على تشخيص الطبيعة... أما الحضارة الأوربية فعلى الرغم من خلطها الفلسفة واللاهوت، كما وضَح في الفلسفات الحديثة، فإنّها استطاعت تحويل الدين إلى بحث نظري خالص حتى أصبح الله هو العقل الشامل.. لقد استطاعت الحضارة

---

[1] يقول ويل وآريل ديورانت- الفيلسوف والمؤرخ الأمريكي صاحب كتاب قصة الحضارة- : " لقد علّمنا التاريخ أنّ الدين له أرواح عدّة، وكلما فقد واحدةً منها ومات؛ عاد مجددًا إلى الحياة بروح جديدة. وإنّ الله والدين ماتا في التاريخ أكثر من مرّة ثمّ بُعثا من جديد. إخناتون استخدم كل قوى الفراعنة ليقتل دين آمون، لكن في خلال سنة واحدة من موت إخناتون تم استعادة دين آمون. انتشر الإلحاد بين الشباب البوذي، وبوذى نفسه أرسى ديانة ليس لها إله؛ لكن بعد موته تطوَّرت البوذية إلى ديانة معقدة لها آلهتها، وقساوستها وجحيمها." ويل وآريل ديورانت، دروس من التاريخ، ترجمة يوسف ربيع، الناشر: عصير الكتب – القاهرة، الطبعة الأولى- 2020م، 83.

[2] محمد فريد وجدي، دائرة معارف القرن العشرين، 4/ 111.

الأوربية تحويل الدين إلى علم شامل، والله إلى منطق، وأعطت لكلّ محتويات الدين معاني مستقلّة، يمكن التعبير عنها بصورة خالصة.. فالله في نظر هيغل هو العقل في التاريخ.. وعلى هذا يصف" هوسرل" [1] الشعور الأوربي وكأن الله يقوم على رأس الجماعة الإنسانية. فالله هو عقلانية العالم والتاريخ معًا، تتّحد فيه الذوات العاقلة من أجل انتصارها على الموت." [2]

وهذا يعكس لنا حجم تأثير المنطلقات والأسبقيات الثقافية في زاوية الرؤية والقراءة للظاهرة الدينية ونشأة الدين. كما لا يمكن التغافل عن " حجم تأثير دراسة النشأة على بنية النظرة للظاهرة الدينية، إلى درجة أوصلت البعض، حينما واجه حجم تأثير الخلفيات والمعطيات، إلى اعتبار أن المنشأ إنما يعود إلى " المانا". ونظرية المانا هي تلك التي تدّعي أن بداية الدين كانت عبارة عن إيمان بقوة سحرية دينية غامضة ومشوشة. بينما اتجه آخرون، كتعبير عن حجم المشكلة، إلى حصر النشأة ضمن " جنس محدَّد"، إذ اعتقد ماكس مولر أنّ الـ " ريغ فيدا" [3] تعكس المرحلة الأولانيّة من الديانة الآريّة متجاوزًا دراسات كان قد قدَّمها " برغيني" منذ عام 1870م تُعلنُ أن التراتيل الفيدية لم تكن تعبيرًا عفويًا وساذجًا عن ديانة طبيعية، بل كانت نتاجًا قامت به طبقة من القساوسة على قسط رفيع من الثقافة والصفاء. وهكذا كان لهذا اليقين المفرط بالعثور على شكل أوّلانيَّ من أشكال الدين أن يتحول مرة أخرى إلى سرابٍ بعد القيام بتحليل الوثائق تحليلًا لغويًا دقيقًا صارمًا.[4]

ومن هنا يرى **شفيق جرادي** ان مثل هذا الاضطراب الموسوم بالسراب والغموض هو الذي دفع، وبعد أكثر من قرن من العمل، على معرفة النشأة الدينيّة وإدراك أصل الدين بوسائل تاريخية للانصراف نحو دراسة مُختلف أوجه الحياة الدينيّة، وهو ما جعلهم يعيدون طرح الأسئلة على نحو مفاده: أيمكن أن يكون الدين مجرد ظاهرة تاريخية، نبحثها كما نبحث سقوط الأندلس والحروب الصليبية ؟ [5]

وقد توزعت المدارس الباحثة في نشأة الدين إلى اتجاهات استندت في قراءتها إلى بعض العوامل والمؤثرات كالبعد النفسية كما عند فرويد و كارل غوستاريونغ، أو الاجتماعيّ كما عند دوركهايم، أو الفطري كما عند السيد محمد حسين الطباطبائي، أو الانثربولوجي كما عند تايلور، ، أو الفلسفي كما طرح هيغل.

---

[1] إدمند هسرل(ت1938م) فيلسوفٌ الماني مؤسس الظاهرتيّة.

[2] مرسيا إلياد، المقدس والعادي، ترجمة: عادل العوا، بودابست–صحارى – 1994م، 15.

[3] كلمة سنسكريتية تعني الثناء على المعرفة، وهي تطلق على أقدم الكتب الهندوسية قدمًا وتقديسًا.

[4] مرسيا إلياد، الحنين إلى الأصول، ترجمة: حسن قبيسي، الناشر: دار قابس– بيروت، الطبعة الأولى– 1994م، 70.

[5] مقاربات منهجية في فلسفة الدين، 77–78.

وحتى نقف على الاتجاهات التي اشتغلت على الظاهرة الدينية في النشوء والارتقاء، ليساعدنا ذلك على معرفة خصوصيات البحث في الفكر الديني ومنطلقاته، ويمكن لنا أن نمفصل الاتجاهات في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الاتجاه الفلسفي

لم يغادر التفكيرُ الفلسفي بحثَ وتحليلَ قضايا الدين والمقدّس والإله منذ نشأة هذا التفكير حتى اليوم. فليس هناك فيلسوفٌ لم يتناول هذه القضايا ويعالجها؛ إثباتًا أو نفيًا[1].

وهذا الاتجاه يرى ان الدين في جذوره وظواهره قديم قدم الإنسانية، وهكذا الحال هو الوجود الفلسفي؛ إذ يقال بأنّها نمط من أنماط التفكير العقلي لدى الإنسان؛ ومن ثَّم، فهي قديمة قدم الإنسان رغم ما يقال عن أن نشأتها كعلم دقيق في القرن السادس قبل الميلاد في بلاد اليونان. فالإنسان الذي أمتاز بالعقل من بداية وجوده في هذه الأرض كان لا بد أن يفكر فيما حوله من ظواهر الطبيعة والوجود، ويتساءل عن أصلها وعن علاقته كإنسان بكل هذه الظواهر وبما خلفها. ومن هذه التساؤلات وطبيعتها نشأة الظاهرة الدينية والقداسة في الاعتقاد، في نفس الوقت الذي ظهرت فيه الفلسفة كتفكير نظري مجرد حول هذه الظواهر.[2]

ومن هنا فان الخبرتين الفلسفية والدينية قديمتان قدم الإنسان ذاته، وتساؤلات الإنسان الأولى في الوجود والمعاش والمآل هي في صميمها فلسفية. وشيئًا فشيئًا بدأت الخبرة الدينية تمتاز عن الخبرة الفلسفية بعد أن غلفت كلاهما بالأسطورة والوهم والخيال في بادئ الأمر، إلى أن تطورت بنجاح أرسطو في بلورة تصور شبه متكامل عن تمايز البحث الفلسفي عن العقيدة الدينية، فكان أول الفلاسفة اليونان الذين قدموا فلسفتهم بعيدًا عن النزعة الدينية.[3]

أما على الصعيد الديني فالتمايز بين الخبرة الدينية والفلسفية حدث بنزول الوحي الإلهي، ولا سيَّما مع المسيحية والإسلام. وأصبح التمايز جلي في المنهج والمعالجة، فالدين يقوم على التسليم والإيمان والإذعان بما ورد في النص الديني، في حين أن الفلسفة بطبيعتها قائمة على ما يفكر فيه عقل الإنسان وما تقوده إليه تأملاته المبنية على البراهين العقلية التي تجعل هذا الفيلسوف أو ذاك يؤمن بحقيقة معينة ترفض ذلك التسليم والإذعان، وبغض النظر عن نتائجه

---

[1] د. عبد الجبار الرفاعي، الدين والاغتراب الميتافيزيقي، 227.

[2] ينظر: مصطفى النشار، مدخل جديد إلى فلسفة الدين، الناشر: الدار المصرية اللبنانية، الطبعة الأولى– 2015م، 49– 50.

[3] ينظر: د. مصطفى النشار، مدخل إلى الفلسفة النظرية والتطبيقية، الناشر: دار قباء الحديثة– القاهرة، 2007م، 29– 32. وهنترميد، الفلسفة وأنواعها ومشكلاتها، ترجمة: فؤاد زكريا، الناشر: دار النهضة– مصر، الطبعة الثانية– 1975م، 34– 45.

كانت مقلقة أم مريحة، منسجمة مع التقاليد البشرية أو غير منسجمة. وهذا هو التمايز بعينه ما بين علماء الكلام (أو اللاهوت في الاصطلاح المسيحي) وبين فلاسفة الدين.[1]

ويختلف الاتجاه الفلسفي حول نشأة الاعتقاد الديني وضرورته لدى الإنسان، وإن كان أغلبهم يميل إلى وجود الدافع الفطري في النفس الإنسانية، والمرتكز الذي انطلقوا منه هو ما اكده مؤرخو الأديان" من أنه ليس هناك جماعة إنسانية، ظهرت وعاشت ثم مضت دون أن تفكر في مبدأ الإنسان ومصيره، وفي تعليل ظواهر الكون وأحداثه، ودون أن تتخذ لها من هذه المسائل رأيًا معينًا حقًا أو باطلًا، يقينًا أو ظنًا، تصور به القوة التي تخضع لها هذه الظواهر في شأنها والمآل الذي تصير إليه الكائنات بعد تحولها.[2]

وربما ذلك ما حدا ببعض العلماء إلى القول بأن " الدين أو الاعتقاد هو عمل لا شعوري، سواء كان ذلك العمل اللاشعوري طريقه العقل الباطن أو الإلهام فهو في نظرهم عمل اختياري لا دخل للمرء في تكوينه ولا قدرة له على رده عنه. ومن هنا فإن الدين في نظرهم يخالف العلم، لأنه قائم على الشعور والإرادة."[3]

بينما الرأي الراجح عند جانب من الفلاسفة **كديكارت، وهيغل، ووليم جيمس،** أن الإيمان أو العقيدة، من عمل العقل والإرادة معًا، وأنّه لا يمكن تجريد الاعتقاد أو الدين عن عمل الاختيار والإرادة، فهذا هيغل وهو يدافع عن هذا الرأي فيقول: " إن الفكر هو الذي يميز الإنسان عن الحيوان.. ومن العجيب أن نباعد بين الفكر والوجدان أو الشعور حتى لنجعلهما ضدين؛ بحيث نعتقد أن الفكر يلوث الشعور– ولا سيَّما الشعور الدينيَّ– ويشوهه بل ويقضي عليه" ومن العجيب أيضًا، " أن نتصور أن الدين والتقوى قد شبّا بعيدًا عن الفكر، وأنهما اعتمدا على شيء آخر سواه." ومَن يتصور ذلك ينسى في الوقت ذاته" أن الإنسان هو وحده الذي يمكن أن يكون له دين، وأن الحيوانات تفتقر إلى الدين بقدر ما تفتقد إلى القانون والأخلاق."[4]

إن هيغل ممن يرون إن الدين ليس مسألة لا شعورية لدى الإنسان، وإنما هي مسألة فيها قدر كبير من الوعي الشعوري ومن الفكر، فالدين عند الإنسان نتاج الفكر، ويدلل على ذلك بأن الفكر هو ما يميز الإنسان عن الحيوان، وبما أن الإنسان هو الكائن الوحيد المتدين كما أنه هو

---

[1] ينظر: مصطفى النشار، مدخل جديد إلى فلسفة الدين، 52.

[2] د. محمد عبد الله دراز، الدين– بحوث مهداة لدراسة تاريخ الأديان، الناشر: مطبعة السعادة – القاهرة، 1969م، 34.

[3] د. رؤوف شلبي، الأديان القديمة في الشرق، الناشر: دار الشروق– القاهرة، الطبعة الثانية– 1983م، 29.

[4] هيغل، موسوعة العلوم الفلسفية، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، الناشر: مكتبة مدبولي– القاهرة، بلا تاريخ، 51.

الوحيد المبدع للقانون والأخلاق، فالدين لديه إذن ناتج درجة من درجات الفكر والوعي، وإن كانت بالطبع درجة من الفكر تقل قليلًا، لديه عن درجة الفلسفة العقلية الخالصة.[1]

فالدين في هذا الاتجاه الفلسفي يعبر عن المطلق في إطلاقه وعن المحدود في محدوديته وعن العلاقة بينهما. ولهذا يتصف أي دين بما يأتي[2]:

1- ممارسة شعائر وطقوس معينة.

2- الاعتقاد في قيمة مطلقة لا تعدلها أي قيمة أخرى.

3- ارتباط الفرد بقوة روحية عليا وقد تكون هذه القوة متكثرة أو أحادية.

ولعل هذا ما يقود إلى التأكيد على أن ثمة خصائص تتميز بها الأديان- أي أديان- كافة بعدة نقاط، أهمها [3]:

أ- الإيمان بوجود آله أو كائنات فوق الطبيعية، فمعظم الأديان تعتقد بوجود خالق واحد أو عدة خالقين للكون والعالم قادرين على التحكم بهما، وبالبشر وكافة الكائنات الأخرى.

ب- التمييز بين عالم الأرواح وعالم المادة.

ت- وجود طقوس عبادية يقصد بها تبجيل المقدس من ذات إلهية وغيرها من الأشياء التي تتصف بالقداسة.

ث- قانون أخلاقي أو شريعة تشمل الأخلاق والأحكام التي يجب أتباعها من قِبَل الناس، ويعتقد المؤمنون عادة أنها آتية من الإله.

ج- الصلاة، وهي الشكل الأساسي للاتصال بالله أو الآلهة وإظهار التبجيل والخضوع والعرفان.

ح- رؤية كونية تشرح كيفية خلق العالم وتركيب السماوات والأرض، وبعض الأديان تحتوي على آلية الثواب والعقاب؛ أي كيف ينظم الإله شؤون العالم.

خ- شريعة أو مبادئ شرعية لتنظيم حياة المؤمن، وفقًا للرؤية الكونية التي يقدمها هذا الدين.

وهذا الاتجاه ينظر من خلال هذا الإطار إلى خصائص الأديان بشكل عام أيًا كان نوعها وصورتها وعصرها.

---

[1] مصطفى النشار، مدخل جديد إلى فلسفة الدين، 26.

[2] يوسف كرم ومراد وهبة، المعجم الفلسفي، الناشر: دار الثقافة الجديدة بالقاهرة، 1979م، 229.

[3] مصطفى ملكيان، طوائف الشبهات الدينية، بحث منشور ضمن كتاب: الفكر الديني وتحديات الحداثة، ترجمة: أحمد القبانجي، الناشر: مؤسسة دار الانتشار العربي- بيروت، الطبعة الأولى- 2009م، 16-17.

المطلب الثاني: الاتجاه العلمي ومناهجه الحديثة.

وهو الاتجاه الذي استعان بمنهجيات العلوم الحديثة في بحث الوثائق التاريخية وتحليها ونقدها. وقد انقسم إلى زمرتين أو مجموعتين. تؤكد الأولى على البعد العقلاني، بينما تركز الثانية على البعد العاطفي. وتنتهي كلا المجموعتين إلى نتيجة تفرضها مقدماتهما، وهي أن الدين لا ينبع إلَّا عن وهم خلقه خيال البشر أو عواطفهم عبر التاريخ، وأنه لا يعكس بأي صورة تجربة دينية تمتُ إلى عالم الحقيقة بصلة[1].

عندما ندرسُ علوم الإنسان والمجتمع في هذا الاتجاه الذي ولد في السياق الغربي لا نجد نظرياتها مستنبطة أو منبثقة من النصوص الدينيّة(التوراة والإنجيل)، إذ وُلدت كلُّ تلك النظريات من خارج نصوصها، ولم تتحدث النصوص الدينيّة عنها[2].

وقد طرحت النظرية الأرواحية كأبرز معبر عن الاتجاه العلمي في فهم الظاهرة الدينيّة، إذ يرى هربرت سبنسر،[3] أن البشرية قد مرت في مراحلها الأولى بعصر لم تعرف الدين فيه، ثم أخذ الدين يتجلى عندما عمدت الجماعات البشرية إلى اتخاذ أرواح زعمائها الدينين بعد وصفهم بالقداسة إلى آله. ثم جاء في نفس الاتجاه العام الانثربولوجي تيلور وطرح نظريته الموصوفة بـ(الأنيميوم) أي الارواحية نسبة إلى الأرواح في كتابه "المجتمع البدائي" عام 1871 م، والتي أثرت على عدد غير قليل من الباحثين إلى أن ضعفت في القرن العشرين. وترى الارواحية أن الدين إنما ينشأ نتيجة التأمل في العمليات النفسية في الإنسان. فالإنسان البدائي لم تنفصل عنده بشكل واضح الكائنات الحية والأشياء الجامدة، ولذلك فقد نقل إيمانه بأرواح البشر إلى الإيمان بأرواح المظاهر الطبيعية، وفسر ما يراه من حركة هذه المظاهر بالأرواح التي تسكنها. وبذلك وسع الإنسان مفهوم الروح التي افترضها في الكائنات الحية ليشمل عالم الطبيعة.

أما دوركهايم فيشير إلى خدمات الارواحية بالنسبة إلى علم الدين وتاريخ الأفكار إلَّا انه يرى فيها ناتج من نواتج الدين، وليست المصدر الأصلي لنشوئه.[4]

---

[1] ينظر: فراس السواح، دين الإنسان، 313.

[2] ينظر: عبد الجبار الرفاعي، الدين والاغتراب الميتافيزيقي، 137.

[3] يقول هربرت سبنسر:" كما تثبت السجالات والتقاليد القديمة، فإن الحكام والزعماء الأوائل قد اعتبروا شخصيات إلهية، كما اعتبرت أوامرهم ونواهيهم والأعراف التي استنوها في حياتهم، بمثابة شرائع مقدسة، فرضها على الناس خلفاؤهم، الذين رفعوا أيضا إلى المرتبة نفسها وعبدوا إلى جانب سابقيهم. وبذلك تم تشكيل مجمع الآلهة الأول. بحيث أخذ الزعيم الأقدم دور الإله الأكبر من تلاه دور الآلهة الأدنى.

Herbert Spencer , First Principles , London 1862, pp 179-227(Cited in; Encyclopedia of Religion, Vol, 173.

[4] Emile Durkhiem , The Elementary Forms , , op . cit pp72-88.

وهنا تأتي النظرية الأخرى في الاتجاه العلمي وهي الموصوفة بالطبيعانية، وقد جاء أصحابها من صفوف الباحثين في أديان الحضارات الكبرى، لا من صفوف علماء الانثروبولوجيا والاثنولوجيا. وقد ساهم في صياغة هذه النظرية عدد من الباحثين من أمثال الألماني A. Kuhn (عام 1859م)، ولكن المسؤول الأخير عن صياغتها بأجلى الأشكال وأكثرها وضوحًا وتأثيرًا على العصر هو ماكس موللر Max Muller عام(1878م). إذ يرى موللر أن الاعتقاد الديني لا يتضمن عنصرًا لا يقوم على الإدراك الحسي والتصور المسبق. وينطلق من دراسة أسفار الفيدا السنسكريية في الهند، فيجد أن معظم أسماء الآلهة الهندو- أوربية، هي كلمات دالة على ظواهر طبيعية، فمثلا الاسم أغنى- Agni الذي يطلق على آله النار، هو في الوقت نفسه اسم للنار. لينتهي إلى أن عجز الإنسان الاجتماعي والطبيعي هو من زرع في نفسه الإحساس الديني وبذوره.[1]

أما النظرية العاطفية التي تذهب إليها مجموعة من هذا الاتجاه العام، فهي ترى أن الدين انعكاسًا للعواطف الإنسانية لا استجابة للتأملات الذهنية. ويمكن تلخيص العواطف التي يرى أصحاب الاتجاه العاطفي وجودها وراء الدين، إلى عاطفتين أساسيتين عند البشر هما الخوف والطمع. وبما أن منتهى مخاوف الإنسان هو خوفه من الموت، ومنتهى طمعه هو الاستمرار والخلود بعد الممات، فإن هاتين العاطفتين تتعاونان على صياغة معتقد يقسم الإنسان إلى كيانين؛ واحد مادي والآخر روحاني. فإذا كان الموت مدرك للوجود المادي فان الوجود الروحاني سوف يجتاح واقعة الموت. وقد توصل أهل النظرية العاطفية إلى القول أن الحس الديني هو نتاج ثانوي لعاطفة الخوف من الموت وعاطفة الطمع في الخلود، وأن مفهوم الألوهة لم يترسخ إلَّا لكي يضمن الإنسان لنفسه خلاصًا وبقاءً أبديًا.[2]

وبالمجمل فان هدف هذا الاتجاه، يستهدف أمور ثلاث:

الأول: البحث عن أصل الدين.

الثاني: البحث عن بني الدين.

الثالث: البحث عن السلوك الديني.

ومن ثَّم، فلا يوجد بحث في إطار التاريخ والنشأة الدينية منفصل عن حيثيات تتعلق بنفس الدين وتأثيراته.

وهكذا فان أصحاب هذا الاتجاه قد يدخلون بعض قناعاتهم الفكرية، وهم يقومون بتحليل المعطيات التاريخية. لكن الذي ميّزهم وفرق بينهم وبين غيرهم- كأصحاب الاتجاه الأول- هو

---

[1] فراس السواح، دين الإنسان، 314.

[2] فراس السواح، دين الإنسان، 318.

اعتمادهم القراءة الدينية من منظور الإنسان؛ لأن العلم –حسب رأيهم– لا يعرف إلَّا عمل الإنسان بالنسبة إلى الله. وهو عاجز عن الكلام عن عمل الله.. إذ الكلام عن عمل الله هو ما يقوم عليه اللاهوت. [1]

ويرى **علي سامي النشار**– مفكر مصري– في هذا الاتجاه الذي يسمي أصحابه بالتطوريين انهم طوقوا أنفسهم بمنطق التطور في تصور تاريخ الأديان إذ " حلو المشكلة في ضوء تحليلهم لتطور الحياة الإنسانية نفسها، من الأدنى إلى الأسمى، فكما أن التطور يسود الحياة البيولوجية للإنسان، فإنه يسود أيضا الحياة العقلية، إن الكائن ينتقل– طبقًا لقانون التطور– من ماهية أدنى إلى ماهية أسمى، ومن نوع سافل إلى نوع أعلى فمن الأولى إذن أن يتطور في حياته الفكرية وأن تنتقل من طور إلى طور حتى تصل إلى كمالها النسبي فما زال في مراتب الكمال المطلق درجات لم تصل الإنسانية إليها بعد. والدين عندهم ناحية من النواحي الإنسانية الفكرية، بدأ مع الإنسانية في سذاجتها، وتطور معها في درج الحياة حتى وصل إلى كماله الحالي."[2]

وهكذا فقد يذهب هؤلاء بحسب نظرياتهم إلى اعتبار أن الصورة الأولى للعبادة انبتت على الوثنية والشر، ثم تطورت نحو التوحيد. لكنهم صُدموا بالكثير من الأتنولوجيات[3] والدلالات المشيرة إلى بداية التوحيد في النزوع والظواهر الدينية، إذ تولدت نظرية اعتبرت أن القاسم المشترك عند كل المجتمعات البدائية هو وجود فكرة الله الواحد.. ومن هنا زعموا أن الأصل هو الوحدانية، لأنها تعبر عن حقيقة نفسية راسخة في وجدان الإنسان. وهذا ما عبر عنه القرآن بالفطرة.[4]

---

[1] شفيق جراي، مقاربات منهجية في فلسفة الدين، 57.

[2] نشأة الدين، الناشر: دار نشر الثقافة بالإسكندرية، مطابع عابدين– 1949م، 2.

[3] استخراج المعلومات المتعلقة بحضارات غابرة من الوثائق المكتوبة.

[4] ينظر: شفيق جراي، مقاربات منهجية في فلسفة الدين، 59–60. وعلي سامي النشار، نشأة الدين، 30–31.

المطلب الثالث: التأليهيون.

يذهب أصحاب هذا الاتجاه إلى أن عقيدة الخالق الأكبر هي أقدم ديانة ظهرت في البشر، إذ توصل الإنسان إلى الإيمان بالله منذ أبعد الأزمان، وعبده وأخلص له، وأحس بارتباط عميق به، قبل أن يصل إلى أي مرحلة من التجريد الفكري الفلسفي، أو الفهم المكتمل لأساليب الاستدلال[1]، وأن هذه العقيدة لم تنفك عنها أمة من الأمم في القديم والحديث. [2] ومن ثَّم ، فان الدين هو ظاهرة نشأة من مصدر إلهيّ. ونسب هذا الاتجاه فكرة التوحيد في صورتها الكاملة إلى اليهودية والمسيحية والإسلام.

وقد شغلت دراسة الأديان ومعتقدات الشعوب بمللها ونحلها اهتمام علماء المسلمين، ولاسّيما المجاورة لهم[3]، فصنفوا فيها دراسات جادة، فاقوا فيها ما أنتجه اليهود والمسيحيون.[4] إلَّا أنها لم تصل إلى أن تكون فرعًا علميًا مستقلًا، نتيجة لعوامل تاريخية وسياسية واجتماعية. فالطرح الموضوعي والتوصيف العلمي في فضاء الصراع وتداعياته مجرد وهم.[5] نعم شكلت بذاتها مادة معتبرة للشروع في للقيام بهذا العمل.[6]

---

[1] ينظر: السيد محمد باقر الصدر(ت1400هـ)، الموجز في أصول الدين، تحقيق: عبد الجبار الرفاعي، الناشر: حبيب، الطبعة الأولى– 1417هـ، 99.

[2] تؤكد الوثائق التاريخية المكتشفة في مختلف بقاع الأرض أن إيمان الإنسان بالله وعبادته من أبرز المظاهر التي لازمت حياة الإنسان على الأرض، منذ وجود الحياة البشرية، وإن تعرض هذا الإيمان إلى انحراف في بعض الحالات. ينظر: محمد عبد الله دراز، بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، 80– 83. وعبد السلام محمد عبدة، مدخل لدراسة الأديان، الناشر: مكتبة السلام الحديثة– مصر، 47.

[3] يرى طه الهاشمي أن من يدقق في ما كتبه العلماء المسلمون في الأديان انهم اهتموا بأديان من جاورهم من الشعوب وأهملوا البحث عن الأديان القديمة وعقائد الأولين، وانقطع المتأخرون عن البحث. ثم ظهر كتاب عن الأديان فيما نعلم هو كتاب (نوفل نعمة الله اللبناني) وهو مختصر في الأديان سماه (كتاب سوسنة سليمان في أصول العقائد والأديان). تاريخ الأديان وفلسفتها، الناشر: دار مكتبة الحياة– بيروت، 1963م، 24.

[4] ينظر: خزعل الماجدي، علم الأديان، 73.

[5] لقد أدرك ذلك مؤلفو كتب الملل والنحل، على الرغم من كل الموضوعية التي ميزت كتب الشخصيات الهامة، ومنهم: الأشعري (ت324هـ)، والبغدادي(ت 429هـ)، وابن حزم (ت456هـ)، والشهرستاني (ت548هـ)، وغيرهم. فإذا كانت الموضوعية الصارمة تميز (مقالات) الأشعري، فالاتهام المؤدلج، وعقلنة الجدل الفكري، ما يميز (الفرق بين الفرق) للبغدادي، في حين تطغى عقلنة الجدل الفكري، والدراسة المقارنة(على الفصل في الملل والأهواء والنحل) لأبن حزم. أما (ملل ونحل) الشهرستاني، فيعد نموذجًا للمثال الكلاسيكي للنصف الأول للقرن السادس الهجري للعقلانية والموضوعية الصارمة." ميثم الجنابي، علم الملل والنحل– تقاليد المقالات والأحكام في ثقافة الإسلام، الناشر: مؤسسة عيبال للدراسات والنشر، 1994م، 99.

[6] ومن أبرز إسهاماتهم المتعددة في فهم الأديان وأساطيرها وفلسفتها ما لخصه طه الهاشمي إذ يقول: لم يتطرق علماء الدين إلى فلسفة الدين فقط، بل عنوا بتاريخ الأديان أيضًا.. كان ابن المقفع وهو أول من عرّب الكتب

وقد تبنوا أصحاب هذا الاتجاه "نظرية "الوحي البدائي" التي تنادي بها الأديان، والتي حاول كثير من علماء الدين أن يثبتوا بدء الإنسانية بدين الوحي الحقيقي. وأن هذا الوحي أقام فكرة " الله" في نفس الإنسان ولكن الخطيئة الأولى أخفت تلك الحقيقة عن البشر. فلم تصل إلى فكرة التوحيد إطلاقا " فكرة الله" أو فكرة " إله السماء"[1]

ويرى علي سامي النشار انه لم تنشأ أبحاث مختلفة تعرض لتاريخ فكرة إله السماء، على ما في هذه الفكرة من ثراء وخصب تاريخي علاوة على فائدتها الهامة لتاريخ الأديان. وهو ما لاحظه فوكارت (Foucart) أيضًا، إذ كتب مقالًا هاما عن " Sky and Sky– Gods " في دائرة معارف الأخلاق والدين، أشار فيه إلى أن هذا الموضوع لم يدرس في ذاته دراسة وافية. ثم ظهرت أبحاث بعد ذلك عن فكرة إله السماء في الفيلولوجيا الهندية الجرمانية. وقد كشفت الفيلولوجيا المقارنة لتلك اللغات عن وجود "إله السماء الأسمى".[2]

وقد ظهرت فكرة نشأة الدين من مصدر إلهي بعد ذلك عند الألمان، وذلك عند شنج في كتابه " فلسفة الميتولوجيا" وقد ذهب إلى أن فكرةً عن التوحيد غامضة وغير واضحة كانت تسود الإنسانية الأولى. ولكن هذا التوحيد لم يتحقق بوضوح من حيث هو. ومن هنا انتقلت الإنسانية إلى التعدد والشرك، وهامت في بحار من الأساطير عن تعدد الآلهة وتكثرها. [3]

وانبسطت الدراسات والأبحاث في هذا الاتجاه عند المفكر **الاسكتلندي لانج**، وتعاقب عليه باحثون من أمثال شميت، وشرودر، وكرويز وغيرهم، ليطوروه ويدفعوه إلى الإمام.

إذ يعتقد لانج أن العنصر الديني عند البدائيين متوفر، وفي حالة من الطهارة والنقاء الكاملين، وسيادته جبارة على الفكر البدائي الأول. ثم تلا ذلك ظهور العنصر الأسطوري فأخفى وراءه هذا العنصر الجميل. أما عن علاقة العنصر الإلهي الأعلى بالعنصر الأسطوري الأدنى، **فيقرر لانج** انها علاقة تناقض مطلق، فالأول عقلي وسام بينما الآخر غير عقلي ومنحط. ظهر الأول عن الفكر الإنساني وهو نتاج التأمل والنظر، ويدفع إليه الاستسلام العقلي، بينما الثاني

الفارسية الباحثة عن أديان فارس القديمة وعن أساطيرها، كما عرّب أساطير الهند، وأخذ المترجمون في العهد العباسي يترجمون الكتب الكلدانية والسريانية الباحثة عن أساطير الكلدان، كما أنّ سعيد الفيومي عرّب أسفار التوراة سنة 320هـ، وترجم بعده التلمود أيضا. ولم يغفلوا المذاهب النصرانية، بل دققوا وكتبوا عنها فصولًا طوالًا. وألف المقدسي كتابه المسمى (المبدء والتاريخ)، بحث فيه الأديان الصينية والهندية والتورانية والإيرانية وعن اليهود والنصرانية والصابئة. وألف أبو ريحان البيروني كتابه عن الهند وذكر فيه معتقدات الهنود. تاريخ الأديان وفلسفتها، 23–24.

[1] علي سامي النشار، نشأة الدين، 178.

[2] نشأة الدين، 179.

[3] علي سامي النشار، نشأة الدين، 179.

نتاج المخيلة، وتدفع إليه النزوات المضطربة.[1] لينتهي **لانج** بعد أبحاث غنية بالمعرفة إلى أن المسيحية والإسلام ظهر فيهما التوحيد في أجلى صوره، غير عالق بشوائب العنصر الأسطوري الذي شوه جماله الأول.[2]

وكانت الاستفادة من علوم مقارنة الأديان ومناهج البحث التاريخي والنفسي والانثروبولوجي كانت حاضرة، وان تفاوتت مستوياتها من مجال لآخر، ومن ذلك النظرية الانتخابية التي وضعها سودربلوم والتي ترى" ان لفكرة الله أصلًا ثلاثيًا، وكذلك كان تطوُّرها. إننا نجد عند البدائيّين، بالتساوق، عبادة حيويّة المادة أو العبادة الروحيّة. وتعد تلك العبادة الموجودات حيّة ذات صبغة روحيّة، ثم نجد القوى اللاشخصية (المانا) مرتبطة بفكرة التابو أو اللامساس، وأخيرًا، فكرة الآلهة الخالقة... وقد خرج الدين من هذا الأصل الثلاثي، على نسق ثلاثي من التطور؛ من الآلهة العظمى خرجت الآلهة السماوية- وهذا من الإله العظيم عن الصين. ومن المانا خرج مذهب وحدة الوجود مع البرهمانا الهندي، ومن المذهب الحيوي خرج أخيرًا التوحيد اليهودي." [3]

المبحث الثاني: نظريات نشأة الدين.

قدمت الدراسات الحديثة ومناهجها مجموعة من النظريات، التي اشتغلت في حفريات النصوص التاريخية المهتمة في نشوء الأديان، وقد تعدّدت واختلفت فيما بينها، تبعًا للمدرسة والمنهج المتخذ في فهم الظاهرة الدينية، ومن أبرز هذه النظريات بنحو الإجمال أضعها في المطالب الآتية:

المطلب الأول: النظرية الطبيعية.

لم تكشف لنا مستندات البحث التاريخي الثقافية عمّن أسند الدين إلى مؤثرات الطبيعة قبل **تيتوس لوكريشيوس** (Titus Lucretius)- الفيلسوف والشاعر الرومانيّ-(ت94 ق.م)، فهو بحسب ما وصل من إلينا أوّل من ربط بين التعاليم الدينيّة وبين الخوف من مظاهر الطبيعة.

يقول لوكريشيوس-(ت94 ق.م) " أنّ الخوف هو الذي خلق الآلهة في البداية "،[4] ويرى **ويل وآريل ديورانت**- الفيلسوف والمؤرخ الأمريكي صاحب كتاب قصة الحضارة- أن الخوف من القوى المخبوءة في الأرض والأنهار والمحيطات والأشجار والسماء هو منبع الظاهرة الدينية في وجود الإنسان. وهكذا صار الدين العبادة الاستعطافية لهذه القوى عن طريق القرابين والعتويذ

---

[1] المصدر نفسه، 186.

[2] المصدر نفسه، 189.

[3] المصدر نفسه، 192.

[4] ويل وآريل ديورانت، دروس التاريخ، ترجمة وتقديم علي شلش، الناشر: دار سعاد الصباح، الطبعة الأولى- 1993م، 90.

والصلاة. ولم يصبح الدين قوة فعالة، إلَّا حين استخدم الكهنة هذه المخاوف والشعائر في تدعيم الأخلاق والقانون.[1]

ويُعدّ **ماكس مولر** أهمّ أركان هذه النظرية، إذ يُرجعُ مولر نشأة الدين إلى أفعال قوية مارستها الطبيعة على الإنسان، فأثارته، ويرى أن ثمة مرحلتين في نشأة الدين: **الأولى** تكمن في التأمل، والعجب، والدهشة، التي دفعت الإنسان إلى التفكير في أنه محاطٌ بقوى مستقلة عن إرادته، **والثانية:** هي التعبير عن هذا التفكير عن طريق اللغة، وقد عبّر الإنسان عن هذه الطبيعة وقواها في استخدامات لغوية كثيرة انفصلت عن التعبير المباشر بواسطة المجازات، ثّم أصبحت هذه المجازات قائمة بذاتها، فتحوّلت إلى آلهة، ولا سيَّما مع تطور اللغة، وابتعادها عن مرحلة تكوّن تلك المجازات لغويًا، وهكذا فرضت اللغة على الطبيعة علما خياليا من الكائنات الروحية، التي أصبحت محرّكة للطبيعة، وجوهر المعتقد الديني.[2]

أما **وليام جيوفنس** (Jevons)(1882م)- عالم منطق واقتصادي انكليزي- فقد رأى " أنّ التأمل والنظر في الظواهر الطبيعية والعادية لا يكفي لإثارة الفكرة الدينية، وإنّما الذي يثيرها هو الطبيعة الشاذة العنيفة. فهذه الحوادث الرهيبة تبعث الفزع والخوف في نفس الإنسان، وتجعله يستفسر عن مصدرها، فينسبها إلى قوة خفية غيبية، وهذه القوة الخفية هي التي تسير الألم، ولا بدّ من العمل على إرضائها بتقديم الهدايا والقرابين والأضاحي." [3]

ويذهب **برتراند راسل(ت1970م)**- الفيلسوف البريطاني المعروف-، إلى أن منشأة الدين هو وليد الخوف والضعف، يقول:" يقوم الدين، برأيي، بصورة أساسية وأولية على الخوف. إنه جزئيًا الخوف من المجهول وجزئيًا، كما قلت من قبل، الرغبة في أن تشعر بأن لديك أخًا أكبر سيقف إلى جانبك في كل ما تواجهه من مشاكل ونزاعات. إن الخوف هو أساس الأمر كله. الخوف من كل ما هو غامض، الخوف من الهزيمة والخوف من الموت، إن الخوف هو أبو القسوة وأمها، ولذا لا عجب إذا ما كان الدين والقسوة يسيران يدًا بيد. ذلك لأن الخوف يقبع في الأساس الذي يقوم عليه هذان الأمران[4]."

إلَّا أنّ **البعض قد ناقش ونقد هذه النظرية** وأبدى ملاحظاته عليها، ومن هذه المناقشات:

أولًا: لم يكن المنشأ في الدين وليد مخاوف وشعور بالرعب تجاه كوارث الطبيعة وسلوكها المضاد. ولو كان الدين وليد خوف وحصيلة رعب، لكان أكثر الناس تدينًا، على مر التاريخ هم

---

[1] ينظر: دروس التاريخ، 90.

[2] خزعل الماجدي، علم الأديان، 44-45.

[3] أحمد الخشاب، الاجتماع الديني، الناشر: مكتبة القاهر الحديثة- القاهرة، الطبعة الأولى- 1970، 122.

[4] لماذا لستُ مسيحيًا، ترجمة: عبد الكريم ناصيف، الناشر: دار التكوين، الطبعة الأولى- 2015م، 34.

أشدهم خوفًا وأسرعهم هلعًا، مع أن الذين حملوا مشعل الدين على مر التاريخ كانوا من أقوى الناس نفسًا وأصلبهم عودًا[1].

ثانيًا: إننا لو افترضنا جنوح بعض الأمم والمجتمعات نحو الدين بتأثير الخوف والرغبة، فإنّ هذا لا يعني تعميم مثل هذا المنشأ إلى حالات التديّن الأخرى عند شعوب تختلف في بنيتها الفكريّة والإيمانيّة، ومن ثَّم، القول إنّ كل المؤمنين يفعلون ذلك رغبة منهم في التغلّب على مخاوفهم. هو قول لا تتوفر له الأدلة الكافية في الإثبات والتبني.[2]

ثالثًا: تنطلق هذه الرؤية في تفسير نشأة الدين التي تُسمى أحيانًا التفسير العلمي للدين (the scientific study of religion) إلى فرضيّة حاصلها أنّ الدين يفتقر إلى المناشئ الفطرية والعقليّة؛ ولو افترضنا في المقابل العثور على مناشئ للدين في فطرة الإنسان وفي طريق تفكيره العقليّة، فإنّ هذه النظريّة سوف تتهاوى وتخسر مصادرها التي انطلقت منها. وهذا ما ذهب إليه الشيخ مرتضى مطهري في مناقشته، يقول: " يرى هؤلاء أنّ الاعتقاد بوجود الله وغيره من المفاهيم الدينيّة، يشبه الاعتقاد ببعض الخرافات مثل التشاؤم من بعض الأرقام، كما تتشاءم بعض الشعوب من العدد 13، وبعد افتراضهم التشابه في المنشأ بين هذين الاعتقادين، يعمدون إلى تبرير هذين النوعين من الاعتقاد. وعليه، فإذا توفّر للنوع الأول من الاعتقادات مبرّر منطقيّ أو فطريّ فإنّ هذا التفسير لنشأة الدين سوف يتهاوى."[3] **وهذه المناقشة تصلح أن تثار على جميع النظريات التي سنقدمها في هذا المبحث.**

رابعًا: ان الخوف قد يكون سببًا من أسباب يقظة الفطرة– وهي النظرية المطروحة في الفكر الإسلامي– في نفس الإنسان" فبعض الناس تستيقظ فطرةُ الدين في حياتهم بسبب خسارة وبلاء نتجا عن فقدان عزيز، وبعضهم بسبب تأمُّلاتهم في الآفاق، وبعضهم بسبب تأمُّلاتهم في أنفسهم، وآخرون بسبب تأمُّلاتهم العقليّة، أو وجدانهم الأخلاقيّ، أو الألفة الاجتماعية وهيمنة سلطة الجماعة، أو الاهتداء إلى نور الرسالات، أو ايّة واحدة منها، لتكون هي – حصرًا– العلّة والسبب لنشوء الدين، أو حتّى ظاهرة التديُّن. أمّا الأصل في الدين، فهو وجود أصيل في ذات الإنسان، خُلِقَ في هذه الذات الإنسانيّة من قِبَل خالقها، ليُشكّل الصيغة الإلهيّة لاستخلاف الإنسان على الأرض."[4]

---

[1] السيد محمد باقر الصدر، الموجز في أصول الدين، 101.

[2] حسن يوسفيان، دراسات في علم الكلام الجديد، 49.

[3] رؤى جديدة في الفكر الإسلامي، 1/ 146.

[4] شفيق جرادي، مقاربات منهجية في فلسفة الدين، 86.

خامسًا: لا ريب أنّ الدين يؤدّي دورًا مهمًّا في الحدّ من مخاوف الإنسان ويساعده في تجاوز بعض الحالات النفسية العصيبة التي يمرّ بها؛ ولكن ثمّة بونًا شاسعًا بين مساعدة الدين في هذا المجال وبين إسناد الدين إلى مثل هذا الخوف وهواجسه.[1]

المطلب الثاني: النظرية الاجتماعية.

يقف **إميل دوركايم**(ت 1917م)- عالم الاجتماع الفرنسي- على رأس المدرسة الاجتماعية في تفسير نشوء الأديان، ويوجّه في بادئ الأمر، نقدًا لبعض النظريات، ولا سيَّما نظرية ماكس مولر الطبيعية اللغوية، إذ يراها أنها تقيم الدين على أسس حسية فيزيقية تنتهي بها إلى شبكة مجازية لغوية. ومن ثَّم، فانها تهرب بالدين عن طبيعته الاجتماعية. ومن هنا انطلقت دراسة دوركهايم والتي استهدفت المجتمعات البدائية، وعينته كانت سكان أستراليا. فقد أسهب في دراسة (الطوطمية الاسترالية) [2]، التي شكلت معطيات أبحاثه ونظريته، إذ يرى أنّ كلّ قبيلة تتألف من مجموعة عشائر(clan) وكلّ واحد من هذه العشائر لها طوطمها الخاصّ بها، وهذا الطوطم قد يكون نباتًا أو حيوانًا أو أي شيء غير حيّ. والعشيرة هي من تضفي على هذا الطوطم القداسة وتجعله رمزًا لها. وبعبارة بديلة إن تقديس هذه الأشياء هو في حقيقة الأمر تقديس للعشيرة نفسها، وأنها عبارة عن رموز تشير إلى العشيرة. فالطواطم ورموزها إذن هي بمنزلة الأعلام التي تتخذها الأمم الحديثة رمزًا لها. [3] ولكل طوطم مجموعة من التابوات (المحرمات) المرتبطة به والتي تعبر العشيرة عن احترامها لطوطمها.

ويرى **دوركهايم** أن هذا النظام قد انبعث من تلقاء نفسه من العقل الجمعي وأنه حقق فوائد اجتماعية ذات أهمية كبيرة. فالحياة الاجتماعية لا تستقيم إلَّا إذا كان المجتمع ونظمه وأوامره

---

[1] حسن يوسفيان، دراسات في علم الكلام الجديد، 50.

[2] الطوطمية totemism من الطوطم، وهو الحيوان أو النبات أو سوى ذلك (ظاهرة طبيعية)، مما يكون مقدساً لدى جماعة أو قبيلة أو جنس من الشعوب البدائية، ويرمز للجماعة ويحميها، وتعامله بطرق مختلفة طبقاً للعادات والتراث، وتدور حوله طقوسها الدينية وشرائعها. وتنتشر الطوطمية بين القبائل الأصلية في أستراليا وأمريكا الشمالية والجنوبية وماليزيا وبولينيزيا وإفريقيا. وهي نظام القانون والعادات التي تدور حول الطوطم، بوصفها قوانين وشرائع اجتماعية ودينية. ويرى فريد " كلمة طوطم اقتبسها الباحث البريطاني جون لونج عام 1791 م، إذ سمعها في لغة الهنود الحمر في شمال أمريكا." ينظر: محمد الخطيب، الأثنولوجيا، 141.

[3] محمد الخطيب، الأثنولوجيا، 144.

ونواهيه موضع تقديس الإفراد وإجلالهم. والنظام الطوطمي كان وسيلة لتمرين الأفراد وترويضهم على هذا التقديس لتقوية أواصر ارتباطهم بمجتمعهم، فتسهل بذلك قيادتهم للحياة الاجتماعية. [1]

والدين بالنسبة إليه، "هو تعبير مجازي عن المجتمع نفسه. وإذا أردنا دقّة أكثر، نقول: إنه تعبير مجازي عن ظروف الحياة، التي لا مفرّ منها في المجتمع" [2] فالإنسان عندما، كان يشترك مع مجموعة من الناس في عبادة كائن معين، فهو إنما يعني، بذلك عبادة ذلك المجتمع، الذي ينتمي إليه، ويلخص لويس مير نظرية دوركهايم بعبارة (الله هو المجتمع في نظر دوركايم). "لقد قامت الطقوس وإجراءات التحريم (التابو) مهادًا اجتماعيًا لنشوء الأديان، إذ قدمت الحياة الاجتماعية مادة أولية أساسية لنشوء الأديان، ودليل دوركهايم على ذلك أنّه ليس ثمة أديان فردية، ولذلك ظهرت الأديان مع ظهور المجتمعات." [3]

لقد وجهت لهذه النظرية ضفيرة من **الملاحظات والإشكالات** المنهجية في تفسيره، ومنها :

أولًا: ان هذه النظرية استندت إلى معطيات القبائل المحلية الاسترالية، أي أنها أخذت عينة اجتماعية خاصة وعممتها على مجمل الظاهرة الدينية في العالم. ومن ثَّم، فلا دليل واضح في أن الطوطمية التي عرفتها مجتمعات أستراليا هي أصل الدين ومنشؤه.[4]

ثانيًا: ان دوركهايم لا يرى أصالةً للفرد، بل يرى المجتمع هو الأصيل، إذ لا يبقي أي هوية للفرد، في حين أن الأمر ليس كذلك. فإنّ الإنسان يمتلك طاقات فردية مستقلة، ولا يمتلك المجتمع إلَّا أنّ يوظفها ويطورها ويوفر أسباب رُقيّها أو سقوطها. وإلَّا كيف يمكن لدوركهايم أن يجيب عن نفي الهوية والاستعدادات الخاصة للأفراد، ومن بينها الأمور الآتية [5]:

أ- كيف يتم تفسير الثورات والتحولات التي تحدث على طول التاريخ بكثرة، وهي مغايرة- بطبيعة الحال- للمسار العادي والطبيعي للمجتمعات(وإلَّا لما صحّت تسميتها بالتحوّل والتغيير) ؟!

---

[1] Durkheim , Les Formes Ele Mentaires De Lavie Religieuse Le systeme totemipue En Australie,1912,9

[2] لويس مير، مقدمة في الأنثروبوجيا، ترجمة وشرح : شاكر مصطفى سليم، الناشر: دار الشؤون الثقافية العامة- بغداد، 1983م، 249.

[3] خزعل الماجدي، علم الأديان، 45. وينظر: محمد الخطيب، الأثنولوجيا، 144.

[4] حسن يوسفيان، دراسات في علم الكلام الجديد، 72.

[5] الشيخ محمد تقي الجعفري، تعريف الدين، بحث منشور في كتاب: اللاهوت المعاصر- دراسات نقدية، ترجمة: حسن مطر، الناشر: المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، الطبعة الأولى- 2017م، 83-84.

ب- إن الشعور بالاختيار والمسؤولية التي هي من أهم المشاعر البشرية، لا تعدو أنّ تكون مجرّد أوهام- وفقًا لدوركهايم-؛ إذ الفرض على كل فرد إنما هو من صنع مجتمعه، وهذا يعني أنه مكره ومجبر على قبول ما يمليه عليه المجتمع.

ت-كيف يمكن تفسير الاكتشافات والإبداعات التي تبرز في المجتمعات للمرة الأولى، مع الأخذ بنظر الاعتبار عجز شؤون الحياة في المجتمع عن إيجادها أو تعيين كيفياتها ؟!

ثالثًا: يحاول دوركهايم إثبات نظريته بالانطلاق من فرضيّات لم تثبت، ومن تعريف محدّد يتبنّاه للدين غيره. مثلًا يعرّف الدين في أوائل كتابه " الإشكالات الأساسية للحياة الدينية" بأنّه" نسق موحَّد من المعتقدات والممارسات التي تتصل بشيء مقدَّس." من ثَّم، يعمد بعد ذلك إلى خلق علاقة وثيقة بين الأمور المقدّسة والأمور الاجتماعيّة. ومن الواضح عدم صحّة الاستناد إلى الفرضيّات لتأسيس النظريّة. وفي حالتنا هذه مع دور كايم لا يسمح المنهج العلميّ بأن نفترض أن الدين هو نسق من أعمال تتصل بالمقدس، ثّم نربط بين المقدّس والاجتماعيّ، وبعد ذلك نصل إلى النتيجة المرجوّة، وهي: الدين ليس شيئًا سوى الحاجات الاجتماعيّة. [1] زيادة على ذلك أن عدد من علماء الانثروبولوجيا يدّعون أنّ وجود جماعات إنسانيّة لم تعرف الفصل ولا التمييز بين المقدّس وغير المقدس، والمقدّس نفسه قد يفقد بعده الاجتماعيّ. [2]

رابعًا: يرى دوركهايم أنّ الإله وسائر التعاليم الدينيّة هي انعكاس للوجدان الجمعيّ لعشيرة، أو جماعة بعينها؛ فإذا صحّ هذا كيف يبرّر دوركهايم وجود قوانين عامّة وعالمية تقرّها الأديان كلّها وتخاطب البشرية كلّها ولا توجه خطابها إلى جماعة محدّدة ؟ [3]

خامسًا: أهمل دوركهايم إهمالًا باتًا العامل الفسيولوجي للإنسان في تكوين الدين، ولهذا العامل آثاره التي لا يمكن جحدها. إن الحياة الاجتماعية غير قاصرة على الإنسان، وإن بعض الحيوانات تحيا حياة اجتماعية منظمة، ومن الأمثلة على هذا- جماعات من الفيلة تحيا حياة جمعية. كذلك أنواع من الشمبانزي والقردة، وكذلك النحل والنمل، غير أنّه ليس هناك أي دليل على وجود حياة دينية لدى تلك الأنواع. والإنسان وحده- من بين الأنواع التي تعيش في جماعة- هو الذي ظهر الدين في تاريخه. أليس هذا يثبت أن لتركيب الإنسان العضوي أو الفسيولوجي في نفسه أثرًا في انبثاق الدين ؟ إن الدين ليس مرتبطًا بالجماعة، إنه مرتبط بالإنسان. ولذلك كان الدين ظاهرة إنسانية. ويمكن ملاحظة ذلك، فثمة أديان تتلاءم مع الحياة الاجتماعية، غير

---

[1] Daniel L. Pals , Sevnen Theories Of Religion , p. 115-116.

[2] ينظر: مالكوم هاميلتون، علم الاجتماع الديني، ترجمة: محسن ثلاثي- طهران، 1377هـ.ش.، نقلًا عن حسن يوسفيان، دراسات في علم الكلام الجديد، 74.

[3] حسن يوسفيان، دراسات في علم الكلام الجديد، 75.

أن هناك أديانًا لا تتحقق فيها هذه الميزات الاجتماعية، بل تكاد تكون صورًا فردية، والمسيحية مثال واضح، على هذا الدين الفردي الصوفي.[1]

المطلب الثالث: النظرية الفلسفية.

تتعدد القراءة الفلسفية للدين بتعدد الفلاسفة، إذ لا يوجد اتفاق بين الفلاسفة على تحديد الدين ونشأته، فكل منهم ينظر إليه من وجهة نظر خاصة، وهذه هي طبيعة الفلسفة، فالفلسفة ليست كيانًا واحدًا مثل العلم الرياضي أو الطبيعي.[2]

لقد قدمت الفلسفة منذ بداياتها قراءتها للدين ونشأته، ومن أبرز الفلاسفة الذين قدموا نظريتهم التي اتسمت بالشمول في المعالجة، وأثرها في الوسط الفلسفي ما بسطه الفيلسوف الألماني **هيغل(ت1831م)**، إذ يرى بمفهوم جدلي أنّ الدين يقع ضمن جدل الروح المطلق، الذي هو نتاج للصراع بين الروح الذاتي، والروح الموضوعي. والروح المطلق هو الروح الحرّ اللامتناهي تمامًا، الذي ظهر عند الإنسان في ثلاث مراحل، وهي: الفن، الدين، الفلسفة. [3]وهكذا، فإن الفنّ بوصفه المرحلة الأولى، هو " أدنى الصور التي يدرك فيها الخالد الأزلي، وأقلّها اكتمالًا. أمّا الصورة، التي يتشكّل فيها الدين، فهي تأتي في مرحلة أعلى تالية. لكنّ الفلسفة هي وحدها الصورة التامة المكتملة لإدراك المطلق. وفضلًا عن ذلك، ما دام جوهر هذه المراحل كلها ليس إلَّا شيئًا واحدًا، فحسب، فإنّ علوّها النسبي، أو انخفاضها النسبي، إنّما يرجع، في النهاية، إلى الصورة. فالدين

---

[1] علي سامي النشار، نشأة الدين، 167.

[2] محمد عثمان الخشن، مدخل إلى فلسفة الدين، الناشر: دار قباء– القاهرة، الطبعة الأولى–2001م، 18.

[3] خزعل الماجدي، علم الأديان، 46.

يتضمن الحقيقة الأساسية التي تتضمنها الفلسفة، لكنّه يعبّر عنها على نحو أدنى من تعبير الفلسفة." [1]

ويرى **هيغل** أنّ الدين مرّ بثلاث مراحل كبرى؛ هي: الديانة الطبيعية، الديانة الفردية الروحية، الديانة المطلقة أو المسيحية.

أما الديانة الطبيعية، فتدلّ على الجوهر، أو القوة، التي تشمل الديانة المباشرة، أو السحر، ثم الديانة الجوهرية، إذ يتمّ تصورّ إله على أنّه جوهر، ويعبّر عن هذا بمذهب وحدة الوجود، أو الإلوهية الشاملة التي تمثلت بثلاث مراحل، هي: الديانة الصينية، والهندوسية، والبوذية. وتنتقل فكرة الجوهر إلى فكرة الروح خلال ثلاث ديانات أخرى هي(الزردشتية، والسورية والمصرية).

أما الديانة الفردية الروحية، فتضمّ ثلاث ديانات هي : اليهودية، واليونانية، والرومانية، ثمّ تأتي الديانة المطلقة، التي هي المسيحية(عند هيغل)، وإذ يكشف الإله عن نفسه تمامًا. [2]

ويرى هيغل أنّ الدين نشأ عندما كان العقل وحده أمام الطبيعة، إذ كان لا يزال أقل من الروح، ولم يكن باستطاعته السيطرة على الطبيعة، ولم يكن هذا العقل يفصل بين ما هو كلي(الله)، وما هو جزئي(الإنسان)، ولذلك فقد تمثّل، أولًا، في صورة السحر، " التي تقوم على الوحدة المباشرة بين الكلي والجزئي، أعني الوحدة التي تظهر تمايزَ أو توسُّط الجانبين، ولأنّه يقوم على هذه الوحدة المباشرة، فهو يُسمَّي الدين المباشر." [3]

وقد **نوقشت هذه النظرية ونقدت** بوجوه، ومنها:

أولًا: ذهب لودفيغ فيورباخ (ت 1872م)- الفيلسوف والانثروبولوجي الألماني إلى أنّ فلسفة هيغل وقعت في خطأ قاتل، وهي إضفاء الصفات التي تليق بالإنسان على موجود أجنبيّ غريب هو الروح المطلق أو الله بنوع من الإسقاط. وهو يرى أنّ من علامات" الاغتراب" وأعراضه، أنّ يُسقط الإنسان صفات كالخير، والجمال، والحقيقة، والحكمة التي هي صفات للإنسان نفسه، أن يسقطها على موجود آخر، وينحني أمامه تعظيمًا واحترامًا. [4]

ثانيًا: الاطلاع على فلسفة هيغل وموقفه من الدين يحكي أنّ مهمته كانت الدفاع على المسيحية وتبريرها عقليًا إذ قام بتبرير العقائد كلها وخاصة التثليث كما برر وجود الكنيسة، كما لديه الكثير من الأفكار البروتستانتية ويرى **حسن حنفي- المفكر المصري**- أن فكر هيغل لا يخلو من عنصرية وقومية، بعد توصيفه للدين المسيحي بأنه الدين المطلق، وكل ما عداه ديانات

---

[1] ولتر ستيس، فلسفة هيجل، فلسفة الروح، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، الناشر: دار التنوير للطباعة والنشر- بيروت، 1983م، 129-130.

[2] خزعل الماجدي، علم الأديان، 47.

[3] ولتر ستيس، فلسفة هيجل، فلسفة الروح، 179.

[4] ينظر: حسن يوسفيان، دراسات في علم الكلام الجديد، 66.

محددة، كما اعتبر الإمبراطورية الجرمانية هي وريثة الحضارة الإنسانية، وان كل ما عدها من حضارات هو مجرد مقدمات لها، ومن ثَّم جعل هيجل. كل شئ نصيب المسيحية الغربية أو في الحضارات الأوربية.[1]

المطلب الرابع: النظريّة النفسيّة.

يقف **سيغموند فرويد(ت1939م)- عالم النفس النمساوي**- على رأس من بذلوا جهودًا جمَّةً لتقديم تحليل نفسيَّ للظواهر الثقافية، ومن بينها الفنّ والأدب والدين، لكن تفسيره للدين ونشأته أثار الكثير من الدراسات والتساؤلات.

وقد طرح فرويد تحليله النفسي للدين في كتبه الأربعة: الطوطم والمحرّم(1914م)، ومستقبلٌ وهْم (1927م)، والحضارة وكُروبُها(1939م)، وموسى وعقيدة التوحيد(1939م). وبشكل عام يتحصل من مجمل كتبه هذه تفسيران لنشوء الدين، **الأول:** أنّ الدين عصابٌ[2]وسواسيٌّ وهو أثر جماعيّ. إذ قارن بين الدين والطفولة،" فالمعتقدات الدينية القائمة، اليوم، تحمل معها طابع الأزمان الأولى، التي أنتجتها، عندما كانت الحضارة طفلًا يحبو، وهو يرى أنّ العزاء، الذي تجلبه لا يستحقّ الثقة، فالدين، والحالة هذه، هو مرحلة في تطوّر الحضارة ينبغي تجاوزها، مثلما يتجاوز الفرد أحوال الطفولة العصابية في طريقه نحو النضج، وبتعبير

---

[1] في الفكر الغربي المعاصر، الناشر: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر- بيروت، الطبعة الرابعة- 1990، 172.

[2] هو نوع من أنواع الخوف الذي يؤدي إلى اضطراب في الشخصية والتوازن النفسي. وهو اضطراب عصبي وظيفي غير مصحوب بتغير بنيوي في الجهاز العصبي. ترافقه في كثير من الأحيان أعراض هستيريا، وحصر نفسي، وهواجس مختلفة، ومريض العصاب لا يعاني من الهلوسة أو من فقدان الصلة مع الواقع. ينظر: محمد أشرف أحمد، مقدمة في الصحة النفسية، الناشر: الهيئة العامة لدار الكتب- القاهرة، طبعة 2005، 238.

آخر، إنّ الدين ظاهرة عصابية على المستوى العام تُعادل الظاهرة العصابية على المستوى الخاص. إنّه نوع من العصاب الاستحواذي، الذي يصيب الجماعة." [1] فهو يرى وجود سمات مشتركة بين المتديّنين والعصابيّين. ومن ذلك أنّ هاتين الفئتين تعمدان إلى القيام بما تقوم به من أفعال على شكل نموذج، وكلاهما يشعر بالذنب، كما أنّ العصاب والاضطرابات النفسيّة لها جذور في كبت وقمع الرغبات الجنسيّة، والدين يدعو الإنسان إلى تغلّب الأنانيّة والغرائز الشخصية. [2]

الثاني: أنّ الدين هو الشعور البشري بالضعف، ومن مخلفات الضعف والخوف الطفوليّين، هو الحاجة إلى حماية الأب والتبعية الأصيلة له. فنحن قد تعلّمنا من خلال تعلّقنا القلّبيَّ بالله والخضوع له، والتضرّع إليه سواء كان الله الأب القادر الرحيم – أو الآلهة المتعدّدة – في النظم الإيمانية أنْ نتخلّصَ من وحشة الدنيا المخيفة. فللآلهة وقوانينهم سلطة وسيطرة على العالم، لكنّ البشرَ تُركوا وحدهم للدفاع عن أنفسهم في مواجهة القوى التي ترسم مصائرهم. إنّ المسؤولية عن تهدئة الآلهة، والعثور على طريق السعادة، تؤدّي إلى الأخلاق الدينيّة وإلى مجموعة من الأوامر والنواهي، التي يجب أن يذعن لها الفرد، ويتأقلم معها. لذا فإن التعاسة والتبعية في مرحلة الطفولة، والخوف من غضب الأب، تنتقل إلى حياة الكبار، وتحل معها علاقة الفرد المؤمن بربه. إذا الإيمان بالسلطة الخيرة للعناية الإلهيّة، يحمينا من شرور هذا العالم. فالدين هو الذي يعطينا هذه الضمانة. [3]

ويعمل فرويد على الربط بين كلّ عناصر الطفولة الجنسية وبين العناصر الدينية، بوصف الاثنين يقعان في الماضي، فالدين هو الماضي الجماعي للبشرية، والطفولة هي الماضي الفردي للنوع الإنسانيّ.[4]

فهو يرى أن الأبناء تتكون لديهم ميول تجاه أمهاتهم، وهم في مرحلة الطفولة يرون الأب منافسًا لهم. والأمر عينه ينشأ عند البنت لكن ميلها ورغبتها تجنح نحو الأب وترى في الأمّ منافسا لها. ويرى فرويد أنّ الإحساس بالتنافس هو الذي يجعل الولد يخشى أباه ويخافه. ويتجاوز تفسير الخوف من الأب إلى تفسير خوف الأطفال من بعض الحيوانات، وأنّ لخوفهم هذا جذورًا في شعورهم بالمنافسة مع الأب.

---

[1] فراس السواح، دين الإنسان، 326.

[2] Daniel L, Pals, Seven Theories of Religion, p .66.

[3] ينظر: سيمغوند فرويد، مستقبلٌ وهْم، ترجمة: جورج طرابيشي، الناشر: دار الطليعة– بيروت، الطبعة الرابعة، 1998م، 32–33.

[4] ينظر: سيمغوند فرويد، مستقبلٌ وهْم، 34.

هذا من جهة ومن جهة أخرى يرى فرويد أنّ دعم الأب ودفاعه عن ابنه هما خدمة لا يمكن إنكارها وغضّ النظر عنها، وينتج عنها محبّة للأب في قلب الابن. ومن هذه العاطفة المزدوجة (الحبّ والكره) يولد الإيمان بوجود الله؛ هذا الإله الذي هو من جهة أهلل للمحبّة، ومن جهة أخرى أهل لأن يُخشى منها ويُتّقي. والصفات التي يضيفها الإنسان على الله هي من اختراع الإنسان نفسه، وتُنسب إليه من دون وعي بشكل من أشكال الإسقاط.[1]

إن تحليلات فريد وشرحه للدين، قد **تعرّضت للنقد والملاحظات**، ومنها:

أولًا: تعرّض منهج فرويد في التحليل النفسيّ لانتقادات من شخصيّات علميّة لامعة، وبخاصّة لجهة اهتمامه المبالغ فيه بالغريزة الجنسيّة. ومن أقوى الاعتراضات التي وجَّهت إلى فرويد أنّه لا يمكن أن نستنتج من معاينة عدد من الأشخاص ذوي السلوك المَرضيّ نظريّةً عامّةً ثمّ نطبّقها على العالم كلّه.[2] كما أن فكر فرويد نفسه قد تشكّل في إطار البيئة الثقافية اليهوديّة المسيحية، ولا يمكن لنظريّات تشكّلت في بيئة خاصّة أنّ تُعمّم على بيئات ثقافية أخرى، وأديان مختلفة.[3]

ثانيًا: يعتقد كارل غوستاف يونغ– الملحلّل النفسي السويسري– الذي كان من أصدقاء فرويد وتلاميذه، أنّ الدين ليس مرضًا نفسيًّا بل على العكس تمامًا هو بديل عن المرض النفسيّ. لما يقدمه من خدمات في التغذية النفسية، والتماسك الاجتماعي.[4]

كما ويقول غوستاف يونغ في نقده لنظرية فرويد الجنسية، التي هي أساس تحليله حول الدين :" إنّ العقيدة المذكورة تبيّن جانبًا من جوانب الواقع فحسب؛ لأنّ الإنسان لا يخضع فقط لضغط الغريزة الجنسيّة، فلديه غرائز أخرى غيرها. وفي عالم الحياة مثلًا، أنّ غريزة الغذاء مهمّة كالغريزة الجنسيّة في المجتمعات البدائيّة، على الرّغم من دور الجنس. للغذاء مكانة أكبر، فهو أهم رغبات الإنسان البدائيّ وأقوى ميوله.. هناك مجتمعات أخرى قائمة أيضًا – المقصود المجتمعات المتحضرّة– تؤدّي السلطة فيها دورًا أكبر من دور الجنس. والملاحظة أنّ عددًا كبيرًا من التجّار والصناعيّين لديهم عجز جنسي؛ لأنّهم يصرفون معظم طاقاتهم في الأنشطة التجاريّة والأعمال الإداريّة، وهم يولون هذه الأعمال أهميّة أكبر من الأمور والقضايا المتعلّقة بالمرأة."[5]

---

(1) مالكوم هاميلتون، علم الاجتماع الديني، 101- 103.

(2) المصدر نفسه، 108–109.

(3) المصدر نفسه، 112.

4 William P. Alston , " Religion , Psychological Explanation of " in : Paul Edwards (ed), The Encyclopedia of Philosophy , V.7 .p.147.

5 William P. Alston , " Religion , Psychological Explanation of " in : Paul Edwards (ed), The Encyclopedia of Philosophy , V.7 .p.148.

ثالثًا: يتّفق فرويد مع سائر ملحدي القرنين التاسع عشر والعشرين، في معارضة الأديان الإلهيّة وكلّ ما تدعو إليه هذه الأديان، ومن هنا عمد كما غيره إلى فكرة التوحيد وأعادها إلى أصول طوطمية وقرّر أنّ المجتمعات البشريّة انطلقت من الشرك الطوطمي لتصل إلى التوحيد الذي نعرفه في الأديان التوحيديّة. والحال كما يرى بعض علماء الاجتماع، أنّه لم يقم دليل مقنع حتّى الآن يسمح لنا بأنّ نجزم أنّ الطوطمية هي الشكل الأوّل للأديان الذي تطوّر إلى أنّ وصل إلى شكله الذي تجلّى في الأديان التي نعرفها اليوم.[1]

رابعًا: إنّ فرويد يقرّ هو نفسه عن إدراك حالات الانخطاف والوَجْد، والتجارب الروحيّة والعرفانيّة، في حين أنّ هذه التجارب هي بنظر الكثيرين مصدر المشاعر الدينية. حين أرسل فرويد نسخةً من كتابه " ومستقبلٌ وهْم"، الذي يُنكر فيه الدين إلى " رومان رولان"، صرح هذا الأخير أنّ فرويد لم يفهم المصدر الحقيقيّ للمشاعر الدينيّة.[2]

المبحث الثالث: الدين ونشأته في تفسير الميزان.

بعد أن وقفنا على مجموعة من النظريات المهمة بمدارسها المتعددة والتي بحثت في نشوء الأديان نتوقف عند السيد الطباطبائي، محاولين معرفة نظرته للدين كتعريف وماهية. ثم بيان الدافع الدينيّ عند الإنسان ونشأته.

وفي ما يتعلق بآراء السيد الطباطبائي وقناعاته لمفهوم الدين في تفسيره "الميزان". فقد أشرنا إلى أن تصورات الساحة الإسلاميّة للدين جاءت على نحويين: **الأول:** النظرة العمومية أو الاستيعابية، المبنية على الفحص النصوصي(القرآني) الداخلي القائم على التعدد في استعمال مصطلح الدين، مع النظرة الخارجية في إطلاق غير المسلمين على أفكارهم وعقائدهم "اسم الدين"، ومن ثَّم وجود الرغبة المعرفية في شمولهم بمثل هذا المفهوم. **الثاني:** النظرة الخصوصية أو التخصصية، المبنية على المضامين والدلالات التي يحملها مصطلح الدين في أنظومة الإسلام المعرفية. وخير من يمثل هذا التوجه هو **العلامة الطباطبائي**، يقول في تعريف الدين: " أنه سلوك في الحياة الدنيا يتضمن صلاح الدنيا بما يوافق الكمال الأخروي، والحياة الدائمة

---

[1] مالكوم هاميلتون، علم الاجتماع الديني، 116.

[2] آنفوني ستور، فرويد، ترجمة : حسن مرندي، الناشر: قبس النور– طهران، 1996م، 126.

الحقيقية عند الله سبحانه، فلا بد في الشريعة من قوانين تتعرض لحال المعاش على قدر الاحتياج."[1]

الدين هنا سلوك ومنهج الهي في التفكير والحياة، فالأفكار والسنن والأنظمة التي نعيشها هي سنن الله وقوانينه، وهي المعبر عنها بالدين. وهذا المعنى يؤكده **السيد محمد حسين الطباطبائي** عند تفسيره لقوله تعالى: **﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾**[2]، فيقول: "يفيد أن المراد بالدين هو مجموع المعارف والأحكام المشرعة." [3] وفي مناسبة أخرى يقول العلامة الطباطبائي: " ويستفاد من الجميع أن الدين صبغة اجتماعية حمله الله على الناس ولا يرضى لعباده الكفر." [4] والصبغة بتعريف **الراغب الأصفهاني(ت425هـ)**:" صبغ : الصبغ مصدر صبغت والصبغ المصبوغ وقوله (صبغة الله) إشارة إلى ما أوجده الله تعالى في الناس من العقل المتميز به عن البهائم كالفطرة وكانت النصارى إذا ولد لهم ولد غمسوه بعد السابع في ماء عمودية يزعمون أن ذلك صبغة فقال تعالى له ذلك وقال (ومن أحسن من الله صبغة)." [5]

فالسيد محمد حسين الطباطبائي يرى أن صبغة الله واحدة، والتي ينبغي أن يكون الناس عليها، أما صبغة الناس فهي التي يتخذوها بأوهامهم وميولاتهم. وعليه فالدين القيَّم على الناس هو الذي تلمح إليه الفطرة، يقول السيد الطباطبائي عند تفسير قوله تعالى :**﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾**[6] :" وذلك لكون هذا الدين مهيمنًا على ما فيه خير دنياهم وآخرتهم قيمًا على إصلاح حالهم في معاشهم ومعادهم، وليس إلَّا لكونه موافقًا لما تقتضيه الفطرة الإنسانية والخلقة التي سواه الله سبحانه عليها وجهزه بحسبها بما يهديه إلى غايته التي أريدت له، وسعادته التي هيئت لأجله." [7]

ومن هنا، يرى السيد الطباطبائي أن اختلاف الأديان والشرائع راجع إلى مراتب الكمال وليس أصل تلك الأديان وماهيّتها. وهو ما أشار إليه عند تفسيره لقوله تعالى: **﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ**

---

[1] الميزان في تفسير القرآن، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، بلا مشخصات أخرى، 130/2.

[2] سورة المائدة، 3.

[3] الميزان في تفسير القرآن، 180/5.

[4] المصدر نفسه، 122/4.

[5] المفردات في غريب القرآن، الناشر: دفتر نشر الكتاب، الطبعة الثانية، 1404هـ، 274.

[6] سورة الروم، 30.

[7] الميزان في تفسير القرآن، 47/13.

الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾[1] فيقول:" المعنى إن الدين عند الله سبحانه واحد لا اختلاف فيه لم يأمر عباده إلا به ولم يبين لهم فيما أنزله من الكتاب على أنبيائه إلَّا إياه ولم ينصب الآيات الدالة إلَّا له وهو الإسلام الذي هو التسليم للحق الذي هو حق الاعتقاد وحق العمل وبعبارة أخرى هو التسليم للبيان الصادر عن مقام الربوبية في المعارف والأحكام وهو وإن اختلف كما وكيفا في شرائع أنبيائه ورسله على ما يحكيه الله سبحانه في كتابه غير أنه ليس في الحقيقة إلا أمرًا واحدًا وإنما اختلاف الشرائع بالكمال والنقص دون التضاد والتنافي والتفاضل بينها بالدرجات ويجمع الجميع أنها تسليم وإطاعة لله سبحانه فيما يريده من عباده على لسان رسله." [2]

ثم يضيف: "فهذا هو الدين الذي أراده الله من عباده وبينه لهم ولازمه أن يأخذ الإنسان بما تبين له من معارفه حق التبين ويقف عند الشبهات وقوف التسليم من غير تصرف فيها من عند نفسه وأما اختلاف أهل الكتاب من اليهود والنصارى في الدين مع نزول الكتاب الإلهي عليهم وبيانه تعالى لما هو عنده دين وهو الإسلام له فلم يكن عن جهل منهم بحقيقة الأمر وكون الدين واحدا بل كانوا عالمين بذلك وإنما حملهم على ذلك بغيهم وظلمهم من غير عذر وذلك كفر منهم بآيات الله المبينة لهم."[3]

وتعبيرًا عن تأكيده للوحدة الدينية الإلهية، يتوقف عند قوله تعالى: **﴿ وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ۞ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ..﴾**[4] فيقول السيد محمد حسين الطباطبائي: " أن الآية تدل على أن من خاصة الهداية الإلهية أنها تورد المهتدين بها صراطًا مستقيمًا وطريقًا سويًا لا تخلف فيه ولا اختلاف. فلا بعض أجزاء صراطه الذي هو دينه بما فيه من المعارف والشرائع يناقض البعض الآخر لما أن الجميع يمثل التوحيد الخالص الذي ليس إلا حقيقة ثابتة واحدة، ولما أن كلها مبنية على الفطرة الإلهية التي لا تخطئ في حكمها ولا تتبدل في نفسها ولا في مقتضياتها. ولا بعض الراكبين عليه السائرين فيه يألفون بعضا آخر فالذي يدعو إليه نبي من أنبياء الله هو الذي يدعو إليه جميعهم ، والذي يندب إليه خاتمهم وآخرهم هو الذي يندب إليه آدمهم وأولهم من غير أي فرق إلَّا من حيث الاجمال والتفصيل." [5]

---

[1] سورة آل عمران، 19.

[2] الميزان في تفسير القرآن، 3/120-121.

[3] المصدر نفسه، 3/ 121.

[4] سورة الأنعام، 87-88.

[5] الميزان في تفسير القرآن، 7/347.

استنادا إلى رؤية السيد الطباطبائي في قراءة هذه النصوص فالدين هو الإسلام بمعناه العام، وان كل دين من هذه الأديان له سهم ونصيب من حقيقة الإسلام(الواحدة). وهو ما تحدث عنه القرآن الكريم وألمح إليه في إشارته إلى أن النبي إبراهيم عليه السلام كان حنيفًا مسلمًا. قال تعالى:﴿ **مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ**﴾[1]، ويرى السيد الطباطبائي في تفسير هذه الآية بأن: "اليهود والنصارى جهلوا أنه لا يلزم من كون إبراهيم مؤسسًا للإسلام وهو الدين الأصيل الحق ثم ظهور دين حق باسم اليهودية أو النصرانية وهو اسم شعبة من شعب كماله ومراتب تمامه أن يكون إبراهيم يهوديًا ولا نصرانيًا بل يكون مسلمًا حنيفًا متلبسًا باسم الإسلام الذي أسسه وهو أصل اليهودية والنصرانية دون نفسهما والأصل لا ينسب إلى فرعه بل ينبغي أن يعطف الفرع عليه."[2]

ومثل هذا الرأي أشار إليه **الطبرسي**(ت548هـ)- مفسر إمامي-، إذ يقول" نزه إبراهيم وبرأه عن اليهودية والنصرانية، لأنهما صفتا ذم قد دل القران والإجماع على ذلك. وهذا يدل على أن موسى أيضًا لم يكن يهوديًا، ولم يكن عيسى نصرانيًا. فإن الدين عند الله الإسلام. واليهودية ملة محرفة عن شرع موسى. والنصرانية ملة محرفة عن شرع عيسى."[3]

كما تعرض السيد الطباطبائي إلى الفروق بين مصطلح الدين والشريعة والملة في القرآن، وعدّ الدين أعم من الشريعة، وان الشريعة متكثرة ومتعددة بخلاف الدين. وقد عالج ذلك عند وقوفه على قوله تعالى: ﴿ **وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آَتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ** ﴾[4] فقال السيد الطباطبائي: " فنسبة الشرائع الخاصة إلى الدين- وهو واحد والشرائع تنسخ بعضها بعضا -كنسبة الأحكام الجزئية في الإسلام فيها ناسخ ومنسوخ إلى أصل الدين ، فالله سبحانه لم يتعبد عباده إلا لدين واحد وهو الإسلام له إلا أنه سلك بهم لنيل ذلك مسالك مختلفة وسن لهم سننا متنوعة على حسب اختلاف استعداداتهم وتنوعها."[5] **ثم أردف قائلًا:** " وأما الملة فكان المراد بها السنة الحيوية المسلوكة بين الناس، وكان فيها معنى الاملال والإملاء فيكون هي الطريقة المأخوذة من الغير، وليس الأصل في معناه واضحا ذاك الوضوح، فالأشبه ان تكون مرادفة للشريعة بمعنى أن الملة كالشريعة هي

---

[1] سورة آل عمران، 67.

[2] الميزان في تفسير القرآن، 3/252-253.

[3] مجمع البيان، الناشر : مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت - لبنان، الطبعة الأولى- 1415هـ، 2/317.

[4] سورة المائدة، 48.

[5] الميزان في تفسير القرآن، 5/351.

الطريقة الخاصة بخلاف الدين، وإن كان بينهما فرق من حيث إن الشريعة تستعمل فيها بعناية أنها سبيل مهده الله تعالى لسلوك الناس إليه، والملة انما تطلق عليها لكونها مأخوذة عن الغير بالإتباع العملي، ولعله لذلك لا تضاف إلى الله سبحانه كما يضاف الدين والشريعة."[1]

فيتضح مما تقدم أن الدين في رؤية السيد الطباطبائي– المستندة إلى المنظومة القرآنية، وليس إلى الدين بمطلقيته– واحد لا يتغيَّر في جميع الأديان السماويّة، وإن المتبدل والمتغيَّر هو الشرائع الإلهية. كما ويمكن ملاحظة الآثار العرفانية في هذه الرؤية من عند حديثه عن شعب الكمال ومراتبه، وكون التجليات العليا لا تنافي المراتب الدنيا وصدقها. كذلك لمحنا ربط السيد الطباطبائي الدين بأبعاده الأخروية. وإبراز الدين بصبغة تكوينية، عبر عنها بالفطرة الإنسانية المتجذرة في كل فرد. والتي عبر عنها القرآن بأنها صبغة الله.

وقد سجل البعض على العلامة الطباطبائي وغيره، انه تحدث عن الدين القيَّم، ولم يفصل بينه وبين الدين غير القيَّم، علما أن القرآن تحدث في مناسبات مختلفة عن ﴿ **لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ**﴾[2] و﴿ **لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ**﴾ [3]. أي أنّ النص القرآني تحدث عن الدين (الإسلام)، وعن دين آخر هو ليس إسلامًا.[4]

أما في ما يتعلق **بنشأة الدين ودوافعه** في نظر العلامة الطباطبائي فينبغي التنويه إلى أن البعض يستخدم مصطلح منشأ الدين، في معنيين على الأقل، وينبغي الحذر من الخلط بينهما، وهذان المعنيان هما: علّة ظهور الدين، والآخر علّة ميل الإنسان إلى الدين.[5] ولم يميز عدد من الباحثين في هذا المجال بين المعنيين، وانتهوا من خلال دراستهم في الأسباب التي تدعو الناس إلى التدين إلى الحكم بأنّ هذه الأسباب هي نفسها الأسباب التي أدت إلى ظهور الدين.

وتنطلق رؤية السيد **محمد حسين الطباطبائي** إلى أن ميل الإنسان إلى الدين واندفاعه نحو التدين هما من آثار التأمل والنظر العقلاني والمعرفة الفطرية بالله، فإن الإنسان عندما يتفكر في سر الوجود يرى أن كل ما يحيط به آية تدل على الوجود كالنظام والانسجام بين الظواهر، والتدبير المشهود في المخلوقات، فهذه قد تبدو في الظاهر صامتة، إلَّا إنها ضمنًا ووجودًا تحكي عن آله حكيم ومدبر وقادر. يقول السيد الطباطبائي في حديثه عن القرآن وتاريخ التفكير: " وقد عرفت أنه يؤيد الطريق الفطري من التفكر الذي تدعو إليه الفطرة دعوة اضطرارية لا معدل عنها على حق ما تدعو إليه الفطرة من السير المنطقي. والقرآن نفسه يستعمل هذه الصناعات

---

[1] المصدر نفسه، 5/ 351.

[2] الكافرون، 2.

[3] الكافرون، 6.

[4] شفيق جرادي، مقاربات منهجية في فلسفة الدين، 73.

[5] David Hume , ATreatise Of Human Nature , London , P enguin Books , 1969, 28.

المنطقية من برهان وجدل وموعظة، ويدعو الأمة التي يهديها إلى أن يتبعوه في ذلك فيتعاطوا البرهان فيما كان من الواقعيات الخارجة من باب العمل ويستدلوا بالمسلمات في غير ذلك أو بما يعتبر به."[1]

ومن ثّم، فان طبيعة الإنسان على مستوى الرؤية والميول، مرتبطة بالله تعالى؛إذ يمكن عدّ معرفة الله والميل إليه من القضايا الفطرية المغروزة في الطبيعة الإنسانية. والمعرفة الفطرية بالله يمكن معالجتها ودرسها في مجالي العلم الحضوري والعلم الحصولي. كما إنّ هذه المعرفة الفطرية تتجلّى في أشكال عدّة مثل: البحث عن الله، والبحث عن الكمال، وعبادة الله. [2]

واحد المعاني التي يدل عليها مصطلح "المعرفة الفطرية " هو أنّ الإنسان يعرف وجود الله بالعلم الحضوري، وإذا غفل عنه لأي سبب فإن إزالة هذه الغشاوة أو الصدأ عن الحالة الفطرية يعيد الإنسان إلى وعي ما كان يعرفه قبل أن ينساه. بل إنه سوف يتنبه إلى أنّ وجود الله تعالى أوضح من وجود أي شيء آخر. وقد استدل بعض المفسرين[3] لهذا المعنى بقوله تعالى : ﴿ **قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى..**﴾ [4] إلَّا أن السيد الطباطبائي قبل هذا المعنى ورفض استشهادهم بالآية، إذ ذهب إلى انها بصدد بيان مراتب التوحيد، وهو التوحيد في الربوبية، وليست في مقام بيان فطرية معرفة الله.[5]

ليتضح لنا أن منشأ الدين– الدين القيم كما عرفه– هو عبارة عن مقدمتين: الأولى: كلّ إنسان يسعى لنيل الكمال المطلق بدافع فطري. والثانية: الكمال المطلق هو الله وحده. ليستنتج منهما أنّ الإنسان في حالة بحث فطري عن الله حتى لو كان لا يعلم بل حتى لو كان لا يؤمن بالله.[6]

---

[1] الميزان في تفسير القرآن، 272.

[2] ينظر: الشيخ مرتضى مطهري، رؤى جديدة في الفكر الإسلامي، ترجمة السيد الهاشمي، الناشر: قلم مكنون– إيران، الطبعة الأولى– 1427هـ ، 1/ 139. ومحمد تقي مصباح اليزدي، معرف القرآن، 1/ 35–36.

[3] فخر الدين الرازي(ت606هـ)، التفسير الكبير، بلا مشخصات، مكتبة أهل البيت الالكترونية، 91/19.

[4] سورة إبراهيم، 10.

[5] الميزان في تفسير القرآن، 27/12.

[6] ينظر: حسن يوسفيان، دراسات في علم الكلام الجديد، 123.

ويتضح لنا مما تقدم:

أولًا: إن دراسة تبديات الدين في نشأته الأولى ومكوناته ومظاهره التي واكبت حركة الاعتقاد الديني عبر الزمن، كانت احد الأسباب في تنوع الاتجاهات الباحثة والمشتغلة في تكشيف هذه النشأة ومراقبتها. فالتجربة الدينيّة، أو الحس الدينيّ بوصفه القاع في بناء الظاهرة الدينيّة، لا يمكن تلمسه وملاحقته من الخارج، وإنّما هو تنقيب في داخل الجانب الذاتي من الإنسان، ومن هنا كانت الصعوبة في رسم محددات معرفية لبواعث التدين في الإنسان ومنشأ الدين. نعم قامت النظريات في مراقبة الطقوس والتفتيش في حفريات التاريخ المهتمة في نشوء الأديان، للخروج بسمات جامعة تحدد لنا مقومات وأسباب هذا الظهور الديني الذي رافق حركة الإنسان ووجوده.

ثانيًا: من أبرز الثغرات المنهجية التي طوقت نظريات نشوء الدين وتطوره- باستثناء النظرية الفطرية- هو نظرتها الأحادية أو الاسقاطية في الفهم والتحليل، إذ ان جنوح بعض المجتمعات نحو التدين بتأثيرات معينة كالخوف، أو الضعف، أو الكبت، أو الحاجات الاجتماعيّة لسلطة المقدس، فان هذا لا يعني سحبها وتعميمها على مجمل الظاهرة الدينيّة مكوناتها لشعوب تختلف في بنيتها الفكريّة والإيمانيّة. وهو ما لم تقيم البراهين العلمية والعقلية على إثباته وتعميمه.

ثالثًا: تنطلق رؤية السيد محمد حسين الطباطبائي في مقاربته لنشأة الدين من بعد عقلاني قائم على التأمل والنظر العقلي الفطري المغروز في عمق الذات البشرية، والذي لازم الإنسان منذ وجوده، ودفعه نحو البحث عن الكمال والوجود المطلق. وهذا الوجود لا يتجلى بكامل أبعاد إلَّا بالله، نعم يكمن أن يصاب هذا الوجود الأصيل والمعبر عنه بـ" الفطرة" بغشاوة، نتيجة لعوامل مختلفة إلَّا أنها قد تستيقظ بالتأمل في الذات والآفاق للاهتداء بنور السماء، أو الخوف والرهبة من مظاهر الطبيعة، أو البلاء في حركة الاجتماع، أو الغربة داخل سلطة الجماعة، كل ذلك عوامل محفزة لنداء الفطرة، ومن دون أن يحدد هذا النداء بمن يؤمن بالله أو ينكره ما دام الأصل في البحث والانشداد نحو الكمال المطلق متوفرة دومًا.

الفصل الثاني

الدين والتاريخ في اليهودية

تحليل في مدونة تفسير الميزان

التوطئة

لا ريب أنَّ الأديان– ولا سيَّما الإبراهيمية منها– منذ بدايتها قد أسهمت في تكوين الواقع التاريخي بأبعاده المختلفة، وعملت على صياغته على وَفْق معاييرها ومقاساتها، فطبعت حركة الإنسان بالموجهات الدينيّة، وصبغت أفعالها بمضمونها. فالأديان والواقع حقيقتان متلازمتان من جهة صيرورة الواقع، وكونه الحاضن للتفكير الدينيّ على طول الأزمان. وإن تأثير الدين على الواقع التاريخي حقيقة لا يعتريها الإبهام، فهي نتاج استقراء تام لإحدى حقائق الوجود الأساسية، ولكن الإشكالية تكمن في تأثير الواقع على الحقائق الدينية وتسرّب القضايا التاريخيّة لكي تصبح عقيدة دينيّة وأحكام إلهيّة. وهذا هو محل البحث والخلاف بين الاتجاهات الباحثة والمشتغلة بالمعرفة الدينيّة. فهل للواقع التاريخي باشتراطاته الزمانيّة تأثير على الدين فيصبح تسلل بعض مقولاته ووقائعه جزءًا من منظومة الدين، وليضفي عليها القداسة التي يتمتع بها الدين نفسه؛ لتكون جزءًا من منظومة العقائد والاتجاهات الدينية ؟

ومن ثمَّ، هَلْ تكون قراءة النص الديني والتاريخ الديني، بنفس المعايير في قراءة تراكمات المنجز الإنساني الصرف، فيجوز للباحث فيها اجتياز الالتزامات ولَفّ المراحل ؟ أم أن الأمر تابع لمعادلات متوازنة بين المرحلي "التاريخ "، واللامرحلي " المطلق المتعالي" ؟

ان هذا التساؤل أو المفتاح البحثي هو من صلب القضايا المعرفيّة التي ينبغي الوقوف عليها ولو بحدود ضيقة، لأنّه تفتح لنا مسارات ومناطق مستبعدة في الدين والفهم الديني وخصوصياته. وان إغفالها سيوقع الباحث في الالتباس التاريخي ما بين الحقائق الدينية، وما بين تجربتها التاريخية، التي تتحول في مرور الأيام إلى دين" مقدس". وهذا التحول والالتباس نستطيع أن نقول انه متوفر في الديانات كافة، **فمثلًا، "الموسوية" أو "اليهودية"** هي ديانة تطورت مع الأحداث، وتأثرت بما جاء به النبي موسى عليه السلام وقومه من عقائد المجتمعات التي خالطوها. فالوحدانية التي هي أهم ركيزة لليهودية لم تظهر في العهد القديم العبري الذي هو بين أيدينا إلَّا بعد السبي البابلي وبفضل أنبياء مثل أشعيا الثاني[1].

ولذا يرى بعض الباحثين أن هذا الخليط من العقائد في اليهودية قبل موسى وبعده هو الذي دفع إلى ظهور عدد كبير جدًّا من الأنبياء بين الشعب اليهودي، وقد حاولوا جاهدين تخليص اليهودية من الدخيل الوافد وإرجاعها إلى سيرتها الأولى، أعني إلى الموسوية، ولذلك تجد من

---

[1] د. فؤاد حسنين علي، اليهود واليهودية المسيحية، الناشر: دار العالم العربي– القاهرة، الطبعة الأولى– 2016، 12.

بينهم المتشائمين والمتفائلين، والثائرين والمسالمين، ومنهم مَنِ اشتغل بالسياسة أو التصوف، إلَّا أنّهم يتفقون جميعهم في الدعوة الخالصة لله والموازنة بين الحياة الدنيا والآخرة.[1]

وقد وجد بعض الباحثين في الفكر التلمودي محاولةً لإلغاء الفروق بين تاريخ الجماعات اليهودية بوصفه سلوكًا جمعيًا وبين الدين اليهودي. فالأعراف الدينيّة اليهودية تصر على أن تاريخ اليهود مقدسٌ؛ لأنه – على حدّ تعبيرهم – ليس من صنع الإنسان إنما هو تعبير عن إرادة الله الكائنة في القدرات البشرية؛ ولأن إسرائيل (الرب) يتدخل في صنع التاريخ لصالح شعبه المختار، وإن ملوك اليهود هم نواب الله في الأرض. ناهيك عن أن فكرة الحلول التي تفضي إلى زوال الثنائية بين الخالق والمخلوق، وهنا يتدخل المطلق مع النسبي، فيتداخل الثابت من النصوص الدينيّة مع المتغيَّر التاريخيّ فيظهر ذلك بصورة اندماج بين الفعل الإلهي المقدس، وأحداث التاريخ الإنساني.

ويجد المتابعون فكرة تذكر في **الأدب العبري** وهي أن ما حلّ باليهود كما يوردها الفكر التلمودي هو عقوبة على ما ارتكبوا من الإثم، وهذا يعني أن التاريخ يصنعه الله، وما يصنعه الله يكتسب القداسة. والهزائم الحربية عند أحبار اليهود تحمل مغزىً دينيًا ولها تأويل لاهوتي، ومن ذلك صار مفهومًا أن قداسة الشعب اليهودي ليست حصرًا بـ"الإله " الذي اجتباهم كما تورد النصوص التوراتيّة، إنما في حقيقة الأمر بسبب تقديسهم للتاريخ الذي عدُّوه من فعل الله.[2]

وفي المسيحية أيضًا تجد مضامين تاريخية كثيرة مرتبطة بالدين، إذ تحوّلت تلك الوقائع إلى دراما دينية في فصولها الأولى سقوط ادم بالخطيئة، ودخول الله في صناعة التاريخ في أسفار الإنجيل وشروحه. [3]

إن التساؤل عن الالتباس التاريخي قد اشتغلت عليه ضفيرة من الاتجاهات الباحثة في دراسة الأديان وتاريخها وأفكارها ومراحل التطور فيها، وقد عالجت فكه بشيء من الحظر تارة، والإباحة تارة أخرى. كما انها قد جاءت تارة من داخل الفضاء الدينيّ، وتارة من خارجة متسلحة بمناهج العلوم الحديثة ومنجزاتها، كالهرمنيوطيقيا[4]، والألسنية، وفلسفة العلم، والقانون والحقوق، وعلم النفس، والأنثروبولوجيا وغيرها، وقد توزعت إزاء هذه القضية إلى اتجاهات ثلاثة:

---

[1] د. فؤاد حسنين علي، اليهود واليهودية المسيحية، 12.

[2] ينظر: د. عبد الأمير زاهد، الأسس الدينيّة للأصوليّة اليهودية، مجلة الاجتهاد والتجديد، الناشر :مركز البحوث المعاصرة –بيروت ، 34–35، 215.

[3] ينظر: د. محسن محمد حسين ، طبيعة المعرفة التاريخية وفلسفة التاريخ ، الناشر: مؤسسة موكرياني ، الطبعة الأولى – 2012– اربيل – العراق ،30.

[4] الهرمنيوطيقا ، هذه كلمة يونانية الأصل ، وتعني التفسير والتأويل. وقد عرفت بتعريف عدة، ومنها: هي(عبارة عن علم تفسير النصوص) أو هي عبارة عن (دراسة عمليات الفهم، وبخاصة في ما يتعلق بتأويل

الاتجاه الأول: وهو الذي يرى أن الدين والتجربة التاريخية التي تموضع فيها الدين، والقراءة التي تشكلت في فضاء النص الديني، كل ذلك حقائق دينية، وأن مصدرها إلهي، وهي غير قابلة للتحليل وفقًا لمنتجها الثقافي. وركيزة هذا الاتجاه هو القراءة الحرفية للنص الديني، وعدم الفصل بين "الرسالة والتاريخ".

الاتجاه الثاني: يذهب هذا التوجّه إلى **أصالة الثقافة** في تكوين النسيج الدينيّ بتنوّع أبعاده، وأن الكائن البشري يمتنع عليه الخروج من عالمه، وعليه لا يمكنه أن يدرك إلَّا ما كان في عالمه ومن عالمه، وكلّ إدراك لما هو أسمى وأعلى من عالم الإنسان ينبغي تأويله وردّه إلى عالم الإنسان نفسه.[1]

فالدين لم يعد هو المفسر للأشياء والسان لها، بل صار خاضعًا لما تخضع له أيّة ظاهرة اجتماعية من حيث إمكانية تحليلها وقراءتها، وبيان الدوافع المولدة لها، وآليّات إنتاجها.

وركيزة هذا المشروع هو اتساع النصوص الدينيّة على القراءات المتنوعة التي تطبق مناهج العلوم الإنسانيَّة المستمدة من ميادين الانثروبولوجيا بفروعها، وعلم الالسنيات بمدارسها، وهذا الانفتاح يأخذ دورًا فاعلًا في الانزياح نحو التأويل في النصوص الدينيّة، ذلك أن نصوصًا تعالج في منهجيات هذه المعارف تستلزم بطبيعتها عملية التأويل، فيكون الهدف هو دمج الفكر الديني

النصوص) . وكان أول من استعمل هذا المصطلح للدلالة على علم مستقل هو " دان هاور" في كتابه" الهرمنيوطيقا القدسية، أو منهج تفسير النصوص المقدسة ". وقد ظهرت كعلم في أوربا في القرن السابع عشر الميلادي نتيجة لنمو البحث العلمي المتصدي لفكر الكنيسة وتطوره ، لا سيما بعد أنْ فقد الناس الثقة بالأخيرة بوصفها مصدرًا للمعرفة ، وعنوانًا للتشريع . وتنقسم الهرمنوطيقا إلى أقسام عدة بلحاظات وحيثيات مختلفة، ولكن أبرز أقسامها ثلاثة – بمعاينة المرحلة الزمنية :-

الأول: الهرمنيوطيقا الخاصة : وهي العلم الذي يرمي إلى البحث عن قواعد تفسير النصوص وأصولها من جهة، وقواعد تأويل النصوص وأصولها من جهة أخرى. وقد هدفت لوضع مناهج واليات خاصة لتحليل النص الديني ، فترى أن منهج النص الديني يتمايز عن منهج النص التاريخي أو العلمي وتأويله وفهمه .وهذه الهرمنوطيقا قد سبقت فريدريك شلاير ما يخر(ت1834م).

الثاني : الهرمنوطيقا العامة : وهي التي جمعت ووحّدت مناهج واليات قراءة النصوص . ومن روّادها دان هاور وشلايرمايخر .

الثالث :الهرمنيوطيقا الفلسفية : وهي التي تحولت إلى درس ابستمولوجي ، يهدف إلى دراسة الفهم البشري وتحليله . وقد يعبر بعضهم عن هذا القسم بالهرمنوطيقا العامة. ومن روادها هانس غادامر ، ومارتن هايدغر. ينظر: محمد عمارة ، هذا هو الإسلام – قراءة النص الديني بين التأويل الغربي والتأويل الإسلامي ، الناشر: مكتبة الشروق الدولية – القاهرة ، الطبعة الأولى–2006م ، 7. وقربان علي هادي ، نقد مباني الهرمنوطيقا، الطبعة الأولى– قم –1388هـ.ش، 77.

[1] ينظر: بولس الخوري، في الدين مقاربة أنثروبولوجية، الطبعة الأولى – بيروت –2004، دون مكان للنشر، 35.

في قراءات الحداثة الفكرية. ومن ثم، فالدين أصبح بنفسه تاريخًا ولا يمكن فهمه إلَّا في هذا الإطار.[1]

الاتجاه الثالث: وهو الذي يرى أن النصوص الدينية- كالإبراهيمية مثلًا- وإن أُلقيت في التاريخ، ولَبِستَ لِبَاسَ اللغة التي تحمل هويةً تاريخيّةً، إلَّا أنها تبقى متعالية، وأنَّ على الباحث والمجتهد أن يُلقي عن هذا النصّ لباس التاريخ؛ ليكشف روح المعنى اللاتاريخي فيه.[2] وركيزة هذا الاتجاه الاشتغال على فصل النص عن وقاعه واشتراطاته الزمنية.

ومن يشتغل على مسارات **الفكر اليهودي** وتاريخه، يجد مقاربة هذه الاتجاهات واضحة فيه، إذ اختلفت الاتجاهات اليهودية فيما بينها حول طبيعة النص وحدوده ومصدره. **فثمة تيار** زعم أن النص المكتوب والنص الشفاهي مصدرهما إلهي. ومثل هذا الاتجاه (الربانيون).[3] والذي كان منظره الرئيسي الفيومي. ويعتمد **الاتجاه الثاني** في تحليله وتفسيره الأحداث على النص أو الكتاب وحده دون اللجوء إلى سلطة أو تراث إلَّا بما يتفق مع النص. ومثل هذا التيار (القراءون)[4] وكان من أقطابه عنان وبنيامين النهاوندي. وثمة **اتجاه ثالث** وجد أن النص يعالج الكثير من الموضوعات التي لا يمكن معرفتها من ناحية، أو تفسيرها بحدود العقل وحده من ناحية أخرى، وعدّ أن مثل تلك الموضوعات في قصص الأنبياء ووحيهم، وقصص المعجزات، وتاريخ شعوبهم لا يمكن فصلها عن الإنسان وبيئته، ومن ثَّم، رفضها جميعًا استنادها إلى تناقضها مع العقل والمناهج المعرفية السليمة، وأبرز من مثل هذا الاتجاه، المفكر اليهودي حيوي البلخي.[5]

ان هذه التوطئة أعتقد بأهميتها بل بضرورتها، -كما أشرت- وذلك لمعرفة خصائص الفهم الديني ومنطلقاته المعرفيّة، وما هي الركيزة الأساسيّة في فهم اليهوديّة أو المسيحيّة

---

[1] ينظر: د. نصر حامد أبو زيد ، مفهوم النص – دراسة في علوم القرآن ، الناشر : مؤمنون بلا حدود – المغرب- الطبعة الأولى -2017م ، 24. و علي حرب، نقد النص، الناشر: المركز الثقافي العربي- بيروت والدار البيضاء، الطبعة الثانية- 1995م، 96.

[2] ينظر: الشيخ حيدر حب الله، شمولية الشريعة، بحوث في مديات المرجعية القانونية بين العقل والوحي، الناشر: دار الانتشار العربي- بيروت، الطبعة الأولى-2017م، 667.

[3] الربانيون أو الربانون أو الربيون هم جمهور اليهود، وبالعبرية ربانيم جمع ربان، وربان تعني الإمام الحبر الفقيه، ويطلق عليهم أيضًا لقب تلموديم. وفي العربية رباني والرباني هو العالم. ينظر: مراد فرج، القراءون والربانون، الناشر: دار المؤيد- مصر، مطبعة الرغائب، الطبعة الأولى- 1938م، 34.

[4] القراءون اشتق هذا الاسم من مصدر (قرأ) بمعنى قرأ، دعا، نادى، كما هو المعنى العربي لاقتصارهم على المقرأ، أي ما يقرأ فيه وهو التوراة. ينظر: مراد فرج، القراءون والربانون، 45.

[5] ينظر: د. يحيى ذكري، علم الكلام اليهودي، تقديم، مصطفى النشار، الناشر: الدار المصرية اللبنانية، الطبعة الثالثة- 2017م، 82.

وتاريخهما من جهة، ومعالجة ومقاربة التفسير الإسلامي لها، من خلال السيد محمد حسين الطباطبائي، في تفسيره الميزان من جهة ثانية. ولبيان هذه المقاربة يتمفصل هذا الفصل إلى المباحث الآتية:

المبحث الأول: نشأة اليهودية ومصادرها وخصائص فكرها الديني.

المبحث الأول: نشأة اليهودية ومسارها التاريخي.

لا جَرَم أن دراسة اليهودية ليس بالأمر الهين، فمناطق الاشتغال فيها متعددة ومتداخلة، إلَّا أننا سنقف في هذا المبحث على أبرز ما يميز هذه الديانة وعناصرها في مستوى التاريخ والتجربة والفكر، وملاحقة أهم محطاتها لمقاربتها بالرؤية الإسلاميَّة التي تطرحها مدونة تفسير "الميزان"

الديانة اليهودية، هي ديانة سامية قديمة بعيدة في القدم، عاصرت الحضارات والعقائد الشرقية القديمة، جذورها في مصر، حيث ولد موسى وتربى وتثقَّف وعاش في أحداث الثورات الدينيّة المصرية.[1]

واليهودية هي أول دين جرد الإله عن الأوثان ومظاهر الطبيعة، إذ كان الدين اليهودي- الذي ينتمي إلى دين إبراهيم عليه السلام، وأوحي إلى أنبياء بني إسرائيل- توحيدي، إلَّا أنّ الواقع التاريخي يثبت أن اليهود أنفسهم لم يكونوا موحدين، ولم يأخذوا بالتوحيد دومًا، وهذا مثار الالتباس في عقيدتهم. [2] وتاريخهم ليس إلَّا صراعًا بينهم وبين إمبراطوريات وأمم كبيرة كانوا يعيشون في كنفها، بصفتهم أقلية،- ولا سيَّما قبل عهد داود وسليمان- ذات نشاط أوسع من إمكاناتها، مما أثار حفيظة الشعوب المجاورة لهم.[3]

كان اليهود عند ظهورهم على مسرح التاريخ بُدْوًا رُحَّلًا، يخافون الشياطين، ويعبدون الصخور، والماشية، والضأن، وأرواح الكهوف والجبال، ولم يتخلوا قط عن عبادة العجل، والكبش، والحمل؛ ذلك أن موسى لم يستطع منع قومه من عبادة العجل الذهبي، لأن عبادة العجول كانت لا تزال حية في ذاكرتهم منذ تواجدهم في مصر. وظلوا زمنًا طويلًا يتخذون هذا الحيوان القوي رمزا لإلههم.[4] وفي مناسك العبريين غير ما تقدم من أمور ترجع في جذورها إلى

---

[1] لقد عاصر موسى(ع) الثورة المصرية الخاصة في آمونية، والتي مهَّدت لظهور الفرعون الموحد (أخناتون) الذي كفر بطيبة وأوثانها فحطمها وشتت سدنتها. واستعاض اخناتون عن طيبة بمدينته التي أقامها، حيث اليوم تل المعارنة، واتخذها مركزًا للإشعاع الديني الجديد لعقيدة التوحيد وعبادة الواحد الصمد. وقد عمل على أرساء قواعدها على على أسس ثابتة قوية، فانصرف بعض علماء جامعة أون (عين شمس)، التي درس فيها موسى- كما تذكر بعض المرويات- إلى فلسفة هذه العقيدة، ثم وافت المنية أخناتون، وحدثت ردة بفعل كهنة طيبة، فعادت ديانة آمون إلى الظهور ثانية، وأصبحت هي الديانة الرسمية للدولة. د. فؤاد حسنين علي، اليهودية واليهودية المسيحية، 11-12.

[2] ينظر: د. طارق خليل السعدي، مقارنة الأديان، الناشر: دار العلوم العربية- بيروت الطبعة الأولى- 1425هـ ،29.

[3] ينظر: داود عبد العفو سُنّقرط، جذور الفكر اليهودي، الناشر: دار الفرقان- الأردن، الطبعة الثانية- 1984م، 11.

[4] تشير أسفار اليهود كسفر الخروج(الاصحاح: 32، الفقرات: 25-28.) كيف أخذ اليهود يرقصون وهم عراة أمام العجل الذهبي، وكيف أعدم موسى واللاويون ثلاثة آلاف منهم عقابًا لهم على عبادة كنعان هذا الوثن. وثمة

دهاليز الأساطير، كاتخاذ الطلاسم والعوذات استجلابًا لليمن واناطة التمائم تحرزا من قوى الشر.[1]

ولكي يكون البحث واضحًا، ينبغي لنا أن نمفصل تاريخهم ومراحله الدينيّة، إلى المطالب الآتية:

المطلب الأول: اليهود وشروعهم التاريخي.

اليهود ساميّون، نسبة إلى سام بن نوح، الذي كان من نصيبه البلاد التي أصبحت مهد الحضارات السامية في الشرق والعالم، وأهمها الآموريون، والكنعانيون، والفينيقون، والآراميون، والآشوريون، والعبرانيون، والعرب. وكان موطنهم الأصلي جزيرة العرب، ومنها انتشروا في الهلال الخصيب ووادي النيل والشمال الأفريقي، على شكل موجات كل أربعة أو خمسة قرون.[2]

ينتمي اليهود إلى يعقوب بن إسحاق بن إبرام (إبراهيم الخليل). وإبراهيم، لا ريب عبراني بدوي آرامي، عبر مع أهله جزيرة العرب إلى نهر الفرات، أو عبروا هم قبل أن يولد، ويرجع عصر إبراهيم الخليل إلى القرن التاسع عشر قبل الميلاد. وقد استقر في مدينة أور(الكلدانية) بجنوب العراق.[3] واليهود قد اختلفوا في تسميتهم، فيقال لهم **تارة** بني إسرائيل نسبة إلى يعقوب الملقب بإسرائيل. **وتارة أخرى** باليهود نسبة إلى يهوذا، السبط الرابع ليعقوب، وهذه التسمية أطلقت على بقايا جماعة يهوذا الذين سباهم نبوخذ نصر إلى بابل في القرن السادس قبل الميلاد، وقد سموا كذلك نسبة إلى مملكة يهوذا المنقرضة.[4] وأطلق الفرس على بني إسرائيل اسم اليهود، وأطلقوا على عقيدتهم اسم اليهودية.[5] ومنذ ذلك التاريخ أصبحت كلمة" اليهود" تعني من اعتنق اليهودية، ولو لم يكن من بني إسرائيل.[6]

آثار أخرى من عبادة الحيوان بين اليهود الأقدمين، إذ يظهر في سِفْر الملوك الأول في الاصحاح الثاني عشر الفقرة: 28، وفي سفر حزقيال: 8-10، يرد الآتي:" وقد أهَابُ ملك إسرائيل الأبقار بعد سليمان بقرن واحد."

[1] ينظر: د. يوسف عيد، موسوعة الأديان السماوية والوضعية- الديانة اليهودية، الناشر: دار الفكر اللبناني- بيروت، الطبعة الأولى- 1995م، 9.

[2] ينظر: نذير جرماتي، عالم الأديان، الناشر: دار العرب- سوريا، الطبعة الأولى- 2016م، 101-102.

[3] ينظر: د. أحمد سوسة، العرب واليهود في التاريخ، 117.

[4] د. أحمد سوسة، العرب واليهود في التاريخ، الناشر: الناشر: الدار العربي- بيروت، الطبعة الثانية، 4.

[5] سليمان مظهر، قصة العقائد، 318.

[6] ينظر: د. جواد علي، تاريخ العرب قبل الإسلام، 6/ 56. وقد ذكر اليعقوبي (ت284هـ) ان من تهود ممن العرب: " فاليمن بأسرها، كان تبع حمل حبرين من أحبار اليهود إلى اليمن، فأبطل الأوثان، وتهود من باليمن، وتهود قوم من الأوس والخزرج، بعد خروجهم من اليمن، لمجاورتهم يهود خيبر، وقريظة، والنضير، وتهود قوم من بني الحارث بن كعب، وقوم من غسان، وقوم من جذام." تاريخ اليعقوبي، الناشر : دار صادر – بيروت – لبنان، 1/ 257.

وتـارة ثالثـة يسمون بـالعبرانيين، والعبـري هـو المنحـدر مـن ذريـة إبـراهيم، إذ يـرى بعـض البـاحثين أن إبراهيم سمي عبريًا، لأنـه عبـر النهـر، ويحتمـل أن يكـون النهـر المقصـود هـو نهـر الفرات كما يحتمل أن يكون نهر الأردن.[1]

ويروي الدكتور **إسرائيل ولفنسون** رأيا آخر هو احتمال أن يكون إبراهيم منسوبًا إلى جد من أجداده الأقدمين يعرف باسم (عابر بن فالج)، ولكن **ولفنسون** لا يرضـى بهذا الرأي، ولا بالرأي الذي قبله ، ويرى أن كلمة عبري لا ترجع إلى حادثة بعينها أو شخص بعينه، وإنما ترجع إلى المـوطن الأصـلي لبنـي إسـرائيل، وذلـك أن بنـي إسـرائيل كـانوا فـي الأصـل مـن الأمـم البدويـة الصحراوية التي لا تستقر في مكان، بل ترحل من بقعة إلى أخرى بإبلها وماشيتها للبحث عن الماء والمرعى، وكلمة عبري في الأصل مشتقة من الفعل الثلاثي عبر بمعنى قطع مرحلة من الطريق أو عبر الوادي أو النهر من عبرة إلى عبره، أو عبر السبيل: شقها، وكل هذه المعاني موجودة في هذا الفعل سواء في العربية أو العبرية، وهي في مجملها تدل على التحول والتنقل الذي هو من أخص ما يتصف به سكان الصحراء وأهل البادية، فكلمة عبري مثل كلمة بدوي أي ساكن الصحراء أو البادية وقد كان الكنعانيون والمصريون والفلسطينيون يسمون بني إسرائيل بالعبريين لعلاقتهم بالصحراء، ولميزوهم عن أهل العمران، ولما استوطن بنو إسرائيل أرض كنعان وعرفوا المدنية والاستقرار صاروا ينفرون من كلمة عبري التي كانت تذكرهم بحياتهم الأول حياة البداوة والخشونة، وأصبحوا يؤثرون أن يعرفوا ببني إسرائيل فقط.[2]

وقريب من ذلك يذهب الدكتور **أحمد سوسة** [3]، **وكذلك كروهمان**،[4] في بحثه عن أصل العرب وعلاقة الأراميين وقبائل الخبيرو والعبيرو بهم، إلى أن العبيرو هم قابل كانت تجوب الجزء الشمالي من الجزيرة العربية، وصارت هذه الكلمة بعد أن صُحّفت إلى عبري وعبراني تطلق على أتباع موسى بعد ظهورهم باعتبارهم من القبائل الراحلة أو العابرين.

ومن الجدير بالذكر أن مصطلح "عبري" أو "عبراني" لم يرد في **القرآن الكريم مطلقًا**، وإنما ورد فيه ذكر " الإسرائيليين" [5] و" قوم موسى" [1] و" يهود" (الذين هادوا)[2]. وهذا يشير إلى

---

[1] ينظر: سليمان مظهر، قصة العقائد، 284.

[2] تاريخ اللغات السامية، 77-78.

[3] العرب واليهود في التاريخ، 55.

[4] A . Grohmann , "The Arabs, " The Enclopedia of Islam .New Ed:, P;525.

[5] ورد ذكر بني إسرائيل بهذه التسمية في سورة: البقرة، 40، 47،83، 122، 246. وآل عمران، 49، 93، والمائـدة، 12، 32، 70، 72، 100، والأعـراف، 105، 134، 137، 137 ، 138، ويـونس، 90، 93، والإسـراء، 4، 101، وطـه، 47، 80، 94، والشـعراء، 17، 22، 59، 197، والنمـل، 76، والسـجدة، 23، وغافر، 53، والدخان، 30، والجاثية، 16، والأحقاف، 10، والصف، 6، 14.

أن عصر إبراهيم الخليل لا صلة له بعصر موسى وقومه الذي يقع بعد زمن إبراهيم الخليل بسبعمائة عام. ونعت إبراهيم الخليل بـ "العبراني" كما ورد في التوراة إنما أريد به معنى العبريين" العبيرو" وهم القبائل البدوية العربية، ومنها القبائل الآرامية العربية التي ينتمي إليها إبراهيم الخليل نفسه، وبهذا المعنى وردت كلمة "عبيرو" أو "عبري" في الكتابات القديمة التي اكتشفت مؤخرًا، وهي تعود إلى ما قبل وجود الإسرائيليين والموسويين واليهود، بعدة قرون. ولذا يذهب البعض إلى ضرورة التمييز بين العبري من جهة وبين الإسرائيلي أو اليهودي أو الموسوي من جهة أخرى في البحث التاريخي.[3]

وقد أشرنا إلى أن اليهود عاشوا حياة البداوة والترحال على غرار القبائل البدوية، وألهوا قوى الطبيعة في عالمهم البيئي. وقد نشأ النبي إبراهيم الخليل في أور الكدانية(جنوب العراق)، ولم يتمكن من هداية قومه إلى التوحيد، بعد ان سخر من أوثانهم بل حطمها، وعزموا على إحراقه لولا أن نجاه الله كما يخبرنا القرآن عن ذلك.[4] ولم يجد إبراهيم بدًا من الهرب بعيدًا عن مسقط رأسه، فانطلق ومعه زوجته سارة ولوط ابن أخيه وبعض أقاربه وخدمه، وقطعان أغنامهم وماشيتهم.. وأخذوا يضربون في الأرض حتى بلغوا أرض كنعان التي تستوطنها قبيلة كنعان العربية النازحة من جزيرة العرب.[5] وهذه الرحلة كانت في حدود 1920 ق. م. ويرجح البعض حدوثها في 1850 ق. م.[6]

ولكن القادمين الجدد إلى أرض كنعان لم يختلطوا بمن حولهم، وعاشوا حياة العزلة منذ هاجروا من أور، وقد يعود السبب إلى أن جميع القبائل الأخرى كانت تعبد الأصنام. أما هؤلاء العبريون فقد كانوا يتبعون تعاليم إبراهيم، ويؤمنون بأن الأصنام يجب إلَّا تعبد.[7] ويرى البعض أن هذه العزلة أصبحت طابع العبرانيين حتى عندما انحرفوا وعادوا أو عاد أكثرهم إلى عبادة الأصنام. فهي سمتهم العامة في أرض كنعان، ومصر.[8]

---

(1) ورد ذكر قوم موسى بهذه التسمية في سورتي: الأعراف، 148، 159. وفي سورة القصص، 76.

(2) ورد ذكر "الذين هادوا" بهذه التسمية في القرآن في سور: البقرة، 62، وفي سورة النساء، 46، 160. وفي سورة المائدة، 4469،41. وفي سورة الأنعام، 146، وفي سورة النحل، 118، وفي سورة الحج، 17. وفي سورة الجمعة،6.

(3) ينظر: د. أحمد سوسة، العرب واليهود في التاريخ، 9.

(4) وردت قصة إبراهيم في القرآن الكريم في عدة مواطن في سورة الأنعام، ومريم، والشعراء، والأنبياء وغيرها.

(5) سليمان مظهر، قصة الديانات، الناشر: مكتبة مدبولي– القاهرة، الطبعة الأولى– 1415هـ، 322.

6 J.W.D. Smith ; God and man in early Israel.p.5.

(7) سليمان مظهر، قصة الديانات، 323.

(8) ينظر: طارق خليل السعدي، مقارنة الأديان، 32.

المطلب الثاني: اليهود في مصر.

وبعد وفاة إبراهيم انتقلت زعامة القبيلة إلى ابنه إسحاق ثم إلى حفيده يعقوب أو "إسرائيل"، ولهذا سمى أبناؤه ببني إسرائيل. ولم يمض وقت طويل حتى أصبحوا قبيلة قوية كبيرة العدد. وصاروا رعاة ينتقلون من مكان لآخر بحثا عن المراعي الخصبة. ولم يرتعوا طويلًا في الرخاء. حتى حلت المجاعة في أرض كنعان وما جاورها. ولم يجد الإسرائيليين أمامهم غير مصر التي سمعوا عن غنى مراعيها. وهناك لقوا معاملة حسنة من الهكسوس[1] الذين حكموا مصر بين 1750– 1580 ق.م.[2] واعتبرهم حلفاء. وبهذا فان بني إسرائيل تموضعوا في عزلة مبتعدين عن المجتمع المصري ووثنياته.[3] إلَّا أن الدكتور **أحمد سوسة** يرفض ذلك ويعتقد أن بني إسرائيل قد اندمجوا في المجتمع المصري، وعاشوا معه جدلية في التأثر والتأثير الثقافي والديني، ويعود لأمرين:

الأول: ان يوسف بن يعقوب، بحكم منصبه– عزيزًا لمصر – كان مندمجًا مع المجتمع المصري، خاصة بعد أن تزوّج من " اسنات" بنت "فوطي فارع" رئيس الكهنة في مصر. ومن ثَّم، ما المانع من زواج أبناء يوسف أو آل يعقوب من مصريات اقتداءًا بعمهم يوسف؟ وعليه، فمن المستبعد أن نتصور أسرة واحدة مكونة من (70) نفرًا على قول التوراة قد هاجرت إلى بلد غريب وبقيت زهاء خمسمائة عام في هذا البلد من دون أن تنصر وتذوب في محيطه الاجتماعي والثقافي.

الثاني: اعتناق أخناتون فرعون مصر (1375– 1358ق.م) بعد عهد يوسف والهكسوس، دين التوحيد وفرض هذا الدين على المجتمع المصري. إذ دخلت في ذلك جمهرة من المصريين ومعهم حاشية الملك والطبقة الحاكمة في ديانة التوحيد، والظاهر أن أخناتون كان ينوي أعمام هذا الدين على جميع أنحاء الإمبراطورية المصرية في ذلك الزمن. والراجح أن اخناتون أخذ

---

[1] الهكسوس: الرأي الغالب انهم من الساميين كانوا قد نزحوا من جزيرة العرب إلى شبه جزيرة سيناء واستقروا هناك منذ أقدم أزمنة التاريخ، وكان المصريون يسمّونهم بـ " منيوساتي" أي " رعاة آسيا" وصارت هذه القبائل تعرف لدى اليونانيين في وقت لاحق باسم الـ " الهكسوس" أي ملوك الرعاة. فغزت هذه القبائل من هناك سوريا وفلسطين، وأسست فيها دولة شملت ثقافتها القرنين الثامن عشر والسابع عشر الميلادي. كما استولت على مصر السفلى ولا سيَّما الدلتا. واقتبس الهكسوس الحضارة المصرية أثناء حكمهم وأصبح ملوكهم فراعنة مثل ملوك مصر. إلى أن تم القضاء عليهم وطردهم من مصر بعد حروب دامت زهاء نصف قرن على يد القائد المصري " أحموسة" وهو مؤسس السلالة الثامنة عشرة. ينظر: د. أحمد سوسة، العرب واليهود في التاريخ، 73– 78.

[2] ينظر: د. أحمد سوسة، العرب واليهود في التاريخ، 231.

[3] ينظر: سليمان مظهر، قصة الديانات، 323–324.

بديانة التوحيد متأثرًا بعهد الهكسوس وعهد يوسف. مما أدى إلى اندماج ذرية إسرائيل بالمجتمع المصري. بعد أن أخذ عدد كبير منهم بدين التوحيد.

وعلى كل حال، سارت الأمور بشكل طبيعي إلى أن طرد المصريون الهكسوس واستعادوا مصر السفلى منهم، ولم يشمل الطرد الإسرائيليين، بل ظلوا على حالهم نحو مئة وخمسين سنة. إلى أن أعتلى عرش مصر الفرعون رمسيس الثاني، وكان قد عادت ديانة آمون إلى الظهور ثانية بعد موت أخناتون. وهنا يظهر في عهده الشعور العدائي ضد بني إسرائيل. مما أدى إلى تمردهم في أكثر من مناسبة، وقد اختلف الباحثون في سبب هذه المحنة، أو العداء والتمرد، وهم على أقوال:

الأول: ان الفرعون رمسيس الثاني وضع لنفسه أهدافًا عمرانيةً جبارةً، يحتاج في تنفيذها إلى قوة بشرية هائلة. وأدار الفرعون نظره نحو الحدود الشمالية الشرقية، وقرر تسخير الإسرائيليين في تلك الأعمال. ولا سيَّما وان الإسرائيليين تعودوا الحياة الممتازة في منذ عهد يوسف، ونالوا الكثير من رعاية الهكسوس وإيثارهم. ثم جاء الفراعنة وطلبوا منهم أن يعملوا في تشييد القصور، وحراثة الأرض كغيرهم من المصريين المنتجين. لا أن يختصوا بصياغة الذهب والفضة وتجارتهما. وبتنمية المواشي ورعايتها من دون جهد. فثار بنو إسرائيل لفقدان امتيازاتهم وقاوموا الحكم الجديد.[1]

الثاني: بعد رجوع الوثنية ومعبودات الوثنيين القديمة في المجتمع المصري، وكانت معابدهم وقصورهم وبيوتهم مليئة بالأصنام من كل نوع وحجم، وكان من الطبيعي أن يكره المصريون أولئك العبريين اللذين لم يشاركوهم عبادة آلهتهم.. إلَّا أن الكراهية تحولت مع مضي الوقت وتكاثر عدد العبريين إلى خوف من أن يسيطر هؤلاء العبريون بعقيدتهم، فيقضون بذلك على المعبودات التي عاشت في مصر وقتًا طويلًا قوية مقدسة. وهو ما دفع الفرعون بتحريض من الكهنة أو بقناعته إلى استدعاء سحرته وحكماءه، وسألهم عما يفعله بالعبريين قبل أن يزداد عددهم ويستفحل خطرهم على البلاد.[2]

الثالث: وتكاثر بنو إسرائيل بمصر تكاثرًا واسعًا جدًا وسريعًا، فلقد أحصاهم موسى عند خروجهم من مصر كما تقول التوراة، فوجد حملة السلاح منهم أي الذكور ابتداء من سن العشرين يبلغون (603500)عدا اللاويين، الذين بلغ عدد ذكورهم الذين بلغ عددهم(22000)[3]. وهذا العدد مبالغ فيه جدًا، ولكن عددهم زاد على كل حال زيادة هائلة، وكانوا لا يزالون في عزلتهم،

---

[1] طارق خليل السعدي، مقارنة الأديان، 35.

[2] سليمان مظهر، قصة الديانات، 324.

[3] ينظر: محمد عزة دروزة، تاريخ بني إسرائيل من أسفارهم، الناشر: مطابع شركة الإعلانات الشرقية، القاهرة، 1/ 82.

ولكن العزلة آنذاك أصبحت تستلفت نظر المصريين وتثير خوفهم، فهي لم تعد عزلة بضع عشرات من الرجال والنساء، ولكنها أصبحت عزلة قوم لهم قوة ومنعة ، فغدوا يكونون دولة داخل الدولة كما يقال في الاصطلاح الحديث، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فقد نجح أمراء طيبة المصريون في التغلب على الرعاة العماليق، وطردهم أحمس خارج البلاد وأقام حكما وطنيا قويًا، ابتداء من الأسرة الثامنة عشرة، ولم يتعرض أحمس لبني إسرائيل بسوء لأنه فيما يبدو كان مشغولًا بالعدو الأكبر، فلما قامت الأسرة التاسعة عشرة ومن ملوكها رمسيس الثاني الفاتح العظيم ظهر الشعور العدائي ضد بني إسرائيل، ونقم الحكم الوطني عليهم، لأنهم نالوا أطيب خيرات مصر على حساب المواطنين المغلوبين على أمرهم، ثم إن الحكم الجديد كان يخشى أن يتآمر بنو إسرائيل ضده في محاولة للانتكاس، وقد وصل التآمر إلى عمل ضد سلامة الدولة.[1]

الرابع: هناك سبب آخر نضيفه لأسباب الخلاف بين فراعين مصر وبين بني إسرائيل، ذلك هو الاضطراب الصحي الذي نتج عن التزايد المطرد في تعدد بني إسرائيل، فإن حياة الغني كان ينعم بها سادتهم، أما الأكثرية العظمى فكانت تعيش في فقر مدقع، وكانت القذارة تنتشر بينهم بشكل واضح، فظهرت بينهم الأمراض، وأصبحوا مصدر قلق فرعون وشعب مصر.[2]

وهكذا تأزمت العلاقات بين المصريين وبين بني إسرائيل، وأصبحت الكراهية والحذر طابعها، واستشار فرعون الكهنة والحكماء، وتدارس الجمع الأمر، وانتهوا فيه إلى أن عزلة بني إسرائيل هي مصدر الخطر، وأن تكاثر رجالهم يهدد الدولة، فاستقر الرأي على التخلص من الأطفال الذكور واستبقاء الإناث، فإذا تم ذلك، وتزوجت الإسرائيليات من مصريين انتهت العزلة وتم الاندماج وزال الخطر، وكان موسى عليه السلام من مواليد هذه الفترة ، ولكن الله أنجاه من الموت.[3]

﴿ وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه، فإذا خفت عليه فألقيه في أليم، ولا تخافي، ولا تحزني، إنا رادوه إليك، وجاعلوه من المرسلين، فالتقطه آل فرعون﴾[4]

وتربى موسى في رعاية القصر الفرعوني، وعندما شب علم أنه من بني إسرائيل فقرر أن يكون ظهيرًا لهم، وعندما دبت الاضطرابات بعصره، اضطر أن يقتل قبطيًا نصرة لإسرائيلي

---

[1] د. أحمد الشلبي، مقارنة الأديان– اليهودية، الناشر : مكتبة النهضة المصرية – القاهرة، الطبعة الثالثة– 1973م، 54.

[2] د. أحمد الشلبي، مقارنة الأديان– اليهودية، 55.

[3] المصدر نفسه، 56– 57.

[4] سورة القصص، 7– 8.

استنصره.[1] فهرب واتجه في هربه إلى الجنوب الشرقي حيث قاده الطريق إلى أرض مدين، مقر نبي الله شعيب، وهناك تزوج ابنته وكان صداقها خدمته لأبيها ثماني حجج، وبعد أن أتم موسى الميقات فكر في الرجوع إلى مصر آملًا بنسيان المصريين فعلته، وسار مع زوجته حتى وصل إلى طور سيناء، وهناك خيل له أنه أضل الطريق، فوقف مترددًا، ولكن سرعان ما أبصر نارًا تشتعل بجانب الطور الأيمن، فقال لأهله بالرواية القرآنية:﴿ **إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى ۞ لَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى ۞ إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى ۞ وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى**﴾[2] وهنا بدأت رسالة موسى(عليه السلام).

وفيما يتعلق بخروج موسى ببني إسرائيل، فان فرعون الخروج هو منفتاح الذي خلف أباه رمسيس الثاني، وكان خروج بني إسرائيل من مصر حوالي سنة 1213 ق.م. وقد جاء في لوح عثر عليه في طيبة أن منفتاح أباد بني إسرائيل واستأصلهم.[3] ويرى البعض اننا لم نعثر حتى الآن على مصدر قديم من المخطوطات الآثرية المعاصرة إلى خروج بني إسرائيل بقيادة موسى

---

[1] صور القرآن الكريم هذه الحادثة، في سورة القصص، في الآية (15– 16). وأيضًا ورد ذكرها في حجاج موسى مع فرعون في سورة الشعراء في الآية (19–20)، وقد أقر موسى بقتله للقبطي، واختلف المفسرون في توجيه فعلته، ولا سيَّما في قوله: ﴿ **قَالَ فَعَلْتُهَا إِذًا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ**﴾. وهم على أقوال، **الأول:** أن المراد من "الضال" هنا هو كونه أخطأ في الموضوع، أي أن موسى كانت ضربته للرجل القبطي لا بقصد القتل، بل لكي يحمي المظلوم ويدافع عنه، ولم يدر أنه ستؤول ضربته إلى الإجهاز عليه وقتله، فبناء على ذلك فإن الضال هنا معناه " الغافل " والمراد منه الغافل عن العاقبة التي أدى عمله إليها. وهو رأي كثير من المفسرين. **والثاني:** إن المراد من ذلك أنه لم يكن أي خطأ في قتل القبطي الظالم لأنه كان مستحقا ، بل إن موسى (عليه السلام) يريد أن يقول : إنه لم يدر أن عاقبة عمله ستكون على هذا الوجه ، وأنه لا يستطيع البقاء في مصر وعليه أن يخرج بعيدا عن وطنه ، وأن يتأخر منهجه " في أداء رسالته". **الثالث:** أن موسى (عليه السلام) استخدم التورية في تعبيره جوابا على كلام فرعون ، فقال كلاما ظاهره أنه لم يعرف طريق الحق في ذلك الزمان . . . لكن الله عرفه إياه بعدئذ ، ووهب له حكما. وجعله من المرسلين، إلا أنه كان يقصد في الباطن أنه لم يدر أن عمله حينئذ سيؤدي إلى هذه النتيجة ! من الجهد والعناء واضطراب البال – مع أن أصل عمله كان حقا ومطابقا لقانون العدالة. الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، بلا مشخصات، 356/11. وينظر: الشيخ الطوسي(ت460هـ)، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق: أحمد العاملي، الناشر: مكتب الإعلام الاسمي، الطبعة الأولى، 12/8.

[2] سورة طه، 10–13.

[3] ينظر: أحمد نجيب هاشم وآخرون (مؤلف مشترك)، مصر في العصور القديمة، 97. وأحمد بدوي، في موكب الشمس، الناشر: الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 2/ 886.

من مصر، ما يشرح لنا حقيقة هذه الجماعة وهويتها، أو الدوافع التي حملتهم على الخروج.[1] والمصدر الوحيد الذي بين أيدينا عنها هو التوراة التي كتبها مدونوها في الأسر البابلي بعد ثمانمائة عام من الحادث. وهو ما يدخلها في دوائر الالتباس والأهداف والمقاصد الموجهة.[2]

لكن ما يؤكد الحقيقة التاريخية في أصل قصة الخروج، ورودها بشكل واضح في القرآن الكريم، ومع ذلك ثمة آراء في ذلك، وهي ثلاثة، **الأول:** يذهب المؤلف اليهودي جوزيف (ت100 م) إلى أن موسى كان قائدًا بالجيش المصري خلال الحملة المصرية على الحبشة، وقد تزوج موسى من أميرة حبشية في هذه الأثناء.[3] وعرض موسى رسالته على فرعون فلم يستجب له، ولم يعترف بما جاء به من معجزات، وظل فرعون يعامل بني إسرائيل بما كان يعاملهم به من القسوة والحذر، وهتف بنو إسرائيل بموسى بأنهم قد أوذوا من قبله ومن بعده، واتجه موسى يطلب من فرعون أن يطلق معه شعبة (بني إسرائيل) ليعبدوا إلههم (يهوه) في البرية، ولم يستجيب فرعون لهذا الطلب أيضًا، إذ رأى من الخسارة أن يعفيهم من أعمالهم التي وكلها لهم، ثم من الخطر أن يطلقهم فقد يلتقون بأعداء المصريين بالشمال ويتفقون معهم على ما يؤذي المصريين ، ولهذا دبر موسى أن يخرج بهم سرًا.[4]

الثاني: هو الذي يذكره العهد القديم في سفر الخروج، والذي يرى أن فرعون أذن لموسى في الخروج بني إسرائيل، بيد أن نساء بني إسرائيل استجبن لإلههم الذي تروى التوراة قوله لهم:" ولكني أعلم أن ملك مصر لا يدعكم تمضون ولا بيد قوية. فأمد يدي وأضرب مصر بكل عجائبي التي أصنع فيها. وبعد ذلك يطلقكم. وأعطي نعمة لهذا الشعب في عيون المصريين. فيكون حينما تمضون أنكم لا تمضون فارغين. بل تطلب كل امرأة من جارتها ومن نزيلة بيتها أمتعة فضة وأمتعة ذهب وثيابًا وتضعونها على بنيكم وبناتكم. فتسلبون المصريين."[5] وخرج بنو إسرائيل بما سلبوه من المصريين. وسواء كان خروج بني إسرائيل سرًا، أو كان بموافقة فرعون

---

[1] يعلل . J .Smith على عدم اهتمام الآثار المصرية بحادثة خروج بني إسرائيل ما يأتي: "ولا يدعو للدهشة أن الآثار الفرعونية لم تحفل بحادثة خروج بني إسرائيل من مصر ولم تسجل خطواتها ، فإن فرار مجموعة من العبيد من سادتهم لم يمثل حدثا يثير الاهتمام الفكري لدى المصريين ، وبخاصة أن بني إسرائيل بمصر عاصروا عهودا حافلة بجلائل الأعمال استنفدت – فيما يبدو – نشاط المثالين ومدوني التاريخ ، وليس بعيدا أن تكشف أعمال التنقيب الجارية الآن – فيما تكشف – عن بعض الآثار التي تعين على مزيد من الإيضاح."
J .Smith p . God and Man in Early Israel by J . 36 .

[2] ينظر: أحمد سوسة، العرب واليهود في التاريخ، 278.

[3] J Smith p . God and Man in Early Israel by J . 36 .

[4] د. أحمد الشلبي، مقارنة الأديان– اليهودية، 58–59.

[5] الكنيسة، العهد المقدس(العهد القديم)، الناشر : دار الكتاب المقدس، 1980م، سفر الخروج، 91.

ولكن نساء بني إسرائيل سلبن ثروات المصريات، فقد كان على فرعون أن يلحق بهم وأن يمنعهم من مواصلة السفر، وتبعهم فرعون ومعه فريق من جنده، فلحق بهم وقد بلغوا شاطئ خليج السويس، ويقدم لنا القرآن عن هذا المشهد تصويره المؤثر، قال تعالى: ﴿**فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرَكُونَ قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ وَأَزْلَفْنَا ثَمَّ الْآخَرِينَ وَأَنْجَيْنَا مُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَجْمَعِينَ ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخَرِينَ**﴾[1] ويرى عدد من المفسرين المسلمين ان الإغراق إنما جاء بفعل استكبار الفرعون وادعاه الإلوهية على شعبه وأمرهم بطاعته.[2] وليس لاضطهاد بني إسرائيل حصرًا كما يريد الإسرائيليون أن يثبتوا ذلك.

والثالث: يرى يوسفوس المؤرخ اليهودي الشهير (القرن الأول الميلادي) الذي ينقل عن مانيثون المؤرخ المصري الذي عاش في القرن الثالث قبل الميلاد قوله: إن سبب الخروج هو رغبة المصريين في أن يتقوا شر وباء فشا بين العبريين المملقين المستعبدين، وقوله أن موسى نفسه كان كاهنًا مصريًا خرج للتبشير بين اليهود" المجذومين" وإنه علمّهم قواعد للنظافة على نسق القواعد المتبعة عند الكهنة المصريين."[3]

إن التفاف بنو إسرائيل حول موسى وهم بمصر، لم يكن لاعتقادهم السليم بما أتى به كنبي بل نظروا إليه كقائد وزعيم يرجى على يده الخلاص من استعباد المصريين، والدليل على ذلك، أنه وبعد خروجهم لم يجدوا ما كانوا ينعمون به فتمردوا وصاحوا على موسى وأخيه هارون– كما ورد في التوراة– آسفين لخسارتهم الخيرات التي كانوا ينعمون بها في مصر، ورفعوا أصواتهم بالبكاء وقالوا: " فتذمر كل جماعة بني إسرائيل على موسى وهارون في البرية، وقال لهما بنو إسرائيل ليتنا متنا بيد الرب في أرض مصر إذ كنا جالسين عند قدور اللحم نأكل خبزا للشبع. فإنكما أخرجتمانا إلى هذا القفر لكي تميتا كل هذا الجمهور بالجوع."[4]

---

[1] سورة الشعراء، 61–66.

[2] عالج عدد من المفسرين ذلك من خلال الوقوف على ضفيرة من الآيات وبوحدة موضوعية في قصة موسى وفرعون، ومنها قوله تعالى : ﴿ أتذر موسى وقومه ليفسدوا في الأرض ويذرك وآلهتك﴾ الأعراف، 127. وقوله تعالى : ﴿ فقال أنا ربكم الأعلى﴾، سورة النازعات، 24. وقوله تعالى: ﴿ يا أيها الملا ما علمت لكم من إله غيري﴾ القصص، 38. وقوله تعالى : ﴿ لئن اتخذت إلها غيري لأجعلنك من المسجونين﴾ الشعراء، 29. ينظر: السيد محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، 20/ 188–189. والشيخ ناصر مكارم الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، 19/ 387.

[3] ول ديورانت، قصة الحضارة، 2/ 326.

[4] الكنيسة، العهد المقدس(العهد القديم)، سفر الخروج، 112– 113.

وفي الطريق إلى فلسطين ترك موسى بني إسرائيل بناء على أمر ربه ليصعد إلى جبل الطور ويمكث ثلاثين ليلة صائمًا ليتلقى من الله الوصايا والتعليمات التي يسير عليها هو وشعبه، وطالت هذه الليالي فبلغت أربعين، وهنا يتناسى بنو إسرائيل كل معجزات موسى ويعودون إلى طبيعتهم الوثنية،[1] تقول التوراة:" ولما رأى الشعب أن موسى أبطأ في النزول من الجبل اجتمع الشعب على هارون وقالوا له قم اصنع لنا آلهة تسير أمامنا، لأن هذا موسى الرجل الذي أصعدنا من أرض مصر لا نعلم ماذا أصابه. فقال لهم هارون انزعوا أقراط الذهب التي في آذان نسائكم وبنيكم وبناتكم وأتوني بها. فنزع كل الشعب أقراط الذهب التي في آذانهم وأتوا بها إلى هارون. فأخذ ذلك من أيديهم وصوره بالإزميل وصنعه عجلًا مسبوكًا.. فقالوا هذه آلهتك يا إسرائيل التي أصعدتك من أرض مصر. فقال الرب لموسى اذهب انزل، لأنه قد فسد شعبك الذي أصعدته من أرض مصر. زاغوا سريعًا عن الطريق الذي أوصيتهم به. صنعوا لهم عجلًا مسبوكًا وسجدوا له وذبحوا له وقالوا هذه آلهتك يا إسرائيل التي أصعدتك من أرض مصر."[2]

وفي هذا الصدد ينسب القرآن الكريم هذا التصرف الشنيع إلى السامري وليس لهارون، قال تعالى: ﴿ **وَمَا أَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يَا مُوسَى۞ قَالَ هُمْ أُولَاءِ عَلَى أَثَرِي وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى ۞ قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ ۞ فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًا أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي ۞ قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلْكِنَا وَلَكِنَّا حُمِّلْنَا أَوْزَارًا مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَذَفْنَاهَا فَكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ ۞ فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى فَنَسِيَ ۞ أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ۞ وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي ۞ قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى** ﴾.[3]

ونزل موسى من الجبل وغضب غضبًا شديدًا على قومه لعودتهم للوثنية وعبادة العجل، وكان عقابهم أن تسلط بعضهم على بعض في معارك طويلة سقط فيها عدة آلاف. [4] وبدأ موسى يسير بقومه تجاه فلسطين، ولكنها كانت عامرة بالسكان.[5] وكان قد شاع بين الناس غدر

---

[1] ينظر: د. يوسف عيد، موسوعة الأديان السماوية والوضعية- اليهودية، الناشر: دار الفكر اللبناني- الطبعة الأولى- 1995م، 13.

[2] الكنيسة، العهد المقدس(العهد القديم)، سفر الخروج، 139- 140.

[3] سورة طه، 83- 92.

[4] أحمد الشلبي، مقارنة الأديان(اليهودية)، 64.

[5] حوالي الألف الثالث قبل الميلاد هاجرات أفواج من القبائل العربية من شبه الجزيرة العربية إلى الشمال عربًا من القحط وأوائل تلك الأفواج كانت من الفينيقيين الذين استقروا على شاطئ البحر المتوسط. وإلى الجنوب منهم

بني إسرائيل وتآمرهم ضد البلاد التي ينزلونها، فلم تعد فلسطين مفتوحة لهم كما كانت من قبل، بل وقف أهلها في وجه بني إسرائيل يردونهم عنها، وهكذا أصبحت محاولة دخولها معناها الحرب بين بني إسرائيل وبين هؤلاء السكان، وكان بنو إسرائيل يخافون الحرب ، فقد تمكنت منهم الذلة والصغار فصاحوا بموسى: ﴿ **قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ** ﴾[1] وبذلت محاولات لإغرائهم بالدخول ووعود بالنصر، ولكنهم أصروا على موقفهم، ويصحر القرآن عن هذا المعنى بقوله تعالى: ﴿ **قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ**﴾[2]

ولم يستجب لموسى أحد سوى أخيه هارون، فشكا موسى إلى ربه قائلًا : ﴿ **قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ**﴾[3]، فنزل عليهم حكم الله : ﴿ **قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ** ﴾[4]

ومات هارون ثم موسى في فترة التيه، وتولى يوشع بن نون قيادة بني إسرائيل بعد موسى، وتقول التوراة ان الرب أمره بالعبور إلى الجانب الغربي، شرقي نهر الأردن، وقد قضى على 31 ملكًا من ملوك كنعان، وكانت أريحا أولى المدن الكنعانية التي احتلها الإسرائيليون" وأحرقوا المدينة بالنار مع كل ما بها. إنما الفضة والذهب وآنية النحاس والحديد جعلوها في خزانة بيت

نزلت قبائل عربية أخرى أشهرها قبائل الكنعانيين حوالي 2500 ق.م. واستقرت على ضفة الأردن الغربية منسابة نحو البحر المتوسط وسميت هذه المنطقة باسمهم فأصبحت تدعى "أرض كنعان" وحوالي 1200 ق.م نزلت بالساحل المطل على البحر المتوسط جماعات من جزيرة كريت (اقريطش) وكانت هذه الجماعات تسمى قبائل فلستين، وقد نزلت بين يافا وغزة، واختلط الكنعانيون بهم وغلب على هذا الاختلاط الدم العربي واللغة السامية من جانب والاسم الوافد من كريت من جانب آخر، فأصبحت هذه البلاد تعرف بفلسطين. ينظر: غوستاف لوبون، اليهود في تاريخ الحضارات الأولى، 26.

[1] سورة المائدة، 22.

[2] سورة المائدة، 24.

[3] سورة المائدة، 25.

[4] سورة المائدة، 26.

الرب ." [1] ولم ينجو من الموت من سكان المدينة إلَّا امرأة وأهلها.[2] وكان ذلك أول العهد ببني إسرائيل في فلسطين.[3]

ويصف **ول ديورانت** أحداث هذه الفترة فيقول:" كانت هزيمة العبرانيين للكنعانيين مثلًا واضحًا لانقضاض جموع جياع على جماعة مستقرين آمنين، وقد قتل العبرانيون من الكنعانيين أكثر من استطاعوا قتلهم منهم، وسبوا من بقي من نسائهم، وجرت دماء القتلى أنهارًا وكان هذا القتل- كما تقول نصوص الكتاب المقدس- فريضة الشريعة التي أمر بها الرب موسى وزكاة للرب، ولما استولوا على إحدى المدن قتلوا من أهلها أثنى عشر ألفًا وأحرقوها وصلبوا حاكمها."[4]

وقد تجنب يوشع بعض المدن لمناعتها وقوتها ومنها أورشليم التي امتازت بقوة شعبها (اليبوسيين). والذي ساعد يوشع على هذا التقدم في فتح بلاد كنعان هو الظروف السياسية السائدة آنذاك، فقد كانت البلاد منقسمة على نفسها تتصارع بينها، دويلات لا يحصى عددها يحكم فيها حكام إقطاعيون مستبدّون همّهم الوحيد الحفاظ على سيطرتهم.[5]

وقد قسم يوشع الأرض التي استولى عليها بين الأسباط، وتركت ست مدن على الشاطئ الأيمن والأيسر للأردن لتكون ملجأ للمشردين من بني إسرائيل المتهمين بالقتل خطأ.[6]

المطلب الثالث: اليهود في فلسطين.

يمكن لنا أن نمفصل حياة بنو إسرائيل في فلسطين إلى ثلاثة حقب، وهي:

أولًا: عهد القضاة: يستدل من عرض التوراة لوضع بني إسرائيل في كنعان بعد موت يوشع على أنهم أصبحوا مهددين بالفناء، وقد اضطروا أن يخلوا بعض المدن التي استولوا عليها، فضاق بهم الأمر، حتى أقام لهم الرب قضاة ليخلصوهم من أيد أعدائهم. لذلك سمّي هذا العهد بعهد القضاة الذي استمر حسب تقدير المؤرخين حوالي قرن كامل بين سنة 1125 و 1025 ق.م.[7] ولم تكن طاعة هؤلاء القضاة واجبة، ولم يكن فيهم ملوك، فكانوا مجزئين بين اثني عشر

---

[1] الكنيسة، العهد المقدس(العهد القديم)، سفر يشوع، 346.

[2] تشير التوراة إلى أن يوشع أرسل رسولين للتجسس، فدخلا بيت امرأة زانية اسمها راحاب كما تقول التوراة وخبأتهما المرأة عندما شاع أمرهما، وبعد بضعة أيام اقتحم بنو إسرائيل مدينة أريحا وقتلوا كل ما بها من إنسان أو حيوان، وحرقوا المدينة كلها، ولم ينج من الموت من سكان المدينة إلَّا المرأة الزانية وأهلها. ينظر: الكنيسة، العهد المقدس(العهد القديم)، سفر يشوع، 2/ 2.

[3] ينظر: أحمد الشلبي، مقارنة الأديان(اليهودية)، 65-66. و طارق خليل السعدي، مقارنة الأديان، 41-42.

[4] قصة الحضارة، 226/2.

[5] ينظر: أحمد سوسة، العرب واليهود في التاريخ، 292.

[6] أحمد الشلبي، مقارنة الأديان(اليهودية)، 67. وينظر: أحمد سوسة، العرب واليهود في التاريخ، 291.

[7] Hitti, " History of Syria " p; 180.

منطقة كل منطقة لسبط والحكم لديها يقوم على السلطة الأبوية، ويجتمع شيوخ العشائر للفصل في شؤونهم وإذا فشلوا يتجهون إلى القاضي الذي يمثل الرئيس فيهم.[1] وفي هذه الحقبة زحفت حياة المجتمع الإسرائيلي إلى الاستقرار والعمرانية مبتعدين شيئًا فشيئًا من البداوة.[2]

ثانيًا: عهد الملوك: تصف لنا التوراة [3] كيف طلب بنو إسرائيل من صموئيل آخر كبار القضاة أن يعيّن لهم ملكًا أسوة بالممالك الكنعانية والفلسطينية فعيّن لهم الملك المنشود هو شاؤل. وكان على الملك الرضوخ التام لأوامر يهوة المنقولة على أيدي الكهنة، ولما أهمل الملك الرضوخ التام خذله الرب وأوقعه بيد أعدائه الفلسطينيين فاندحر أمامهم وقتل هو وأولاده الثلاثة في المعركة. وكان حكم شاؤل قد استمر حوالي 15 سنة بين ستة 1025 و 1010 ق. م.[4] ثم تقلد الحكم داود، فاستطاع هذا الملك حسب توصيف التوراة أن يخضع أكثر المدن الفلسطينية ودويلات أدوم وموآب وعمون لسطته، واستولى على مملكة صوبا الآرامية الغنية بمناجم النحاس. واتخذ داود أورشليم بعد استيلائه عليها من اليبوسيين عاصمة له وبني فيها قصره الملكي وأقام فيها معبدًا للإله يهوه. وقد استمر حكمه زهاء 40 عامًا بين سنة 1010 و 971 ق.م. ثم انتقل الحكم إلى الملك سليمان بن داود وهو الذي اشتهر ببناء الهيكل.[5]

---

[1] Charles Foster Kent: A History of the Hebrew People, p.90 -98.

[2] ينظر: محمد عزة دروزة، تاريخ بني إسرائيل من أسفارهم، 1/ 148.

[3] لقد جاءت قصة الانتقال من عهد القضاة إلى عهد الملوك في سفر صموئيل، بالاتي: " لما شاخ صموئيل أنه جعل بنيه قضاة لإسرائيل. وكان اسم ابنه البكر صموئيل واسم ثانية أبيا كانا قاضيين في بئر سبع. ولم يسلك ابناه في طريقه بل مالا وراء المكسب وأخذا رشوة وعوجا القضاء. فاجتمع كل شيوخ إسرائيل وجاءوا إلى صموئيل إلى الرامة. وقالوا له هوذا أنت قد شخت وابناك لم يسيرا في طريقك. فالآن اجعل لنا ملكا يقضي لنا كسائر الشعوب. فساء الأمر في عيني صموئيل إذ قالوا أعطنا ملكا يقضي لنا . وصلى صموئيل إلى الرب. فقال الرب لصموئيل اسمع لصوت الشعب في كل ما يقولون لك، لأنهم لم يرفضوك أنت بل إياي رفضوا حتى لا أملك عليهم. حسب كل أعمالهم التي عملوا من يوم أصعدتهم من مصر إلى هذا اليوم وتركوني وعبدوا آلهة أخرى هكذا هم عاملون بك أيضًا. فالآن اسمع لصوتهم . ولكن أشهدن عليهم وأخبرهم بقضاء الملك الذي يملك عليهم. فكلم صموئيل الشعب الذين طلبوا منه ملكا بجميع كلام الرب. وقال هذا يكون قضاء الملك الذي يملك عليكم . يأخذ بنيكم ويجعلهم لنفسه لمراكبه وفرسانه فيركضون أمام مراكبه.. فأبى الشعب أن يسمعوا لصوت صموئيل وقالوا لا بل يكون علينا ملك . فنكون نحن أيضا مثل سائر الشعوب ويقضي لنا ملكنا ويخرج أمامنا ويحارب حروبنا. فسمع صموئيل كل كلام الشعب وتكلم به في أذني الرب . فقال الرب لصموئيل اسمع لصوتهم وملك عليهم ملكا . فقال صموئيل لرجال إسرائيل اذهبوا كل واحد إلى مدينته. الكنيسة، الكتاب المقدس (العهد القديم)، سفر صموئيل، 437- 438.

[4] الكنيسة، الكتاب المقدس (العهد القديم)، سفر صموئيل الثاني، 494- 495. ينظر: محمد عزة دروزة، تاريخ بني إسرائيل من أسفارهم، 174- 176.

[5] أحمد سوسة، العرب واليهود في التاريخ، 296.

ثالثًا: عهد الانقسام والتلاشي.

تتحدث التوراة عن الخلافات التي ظهرت بين الموسويين بعد موت سليمان حوالي 931 ق.م، وما تمخض عنه من قيام دولتين هزيلتين، الأولى في الشمال باسم مملكة إسرائيل، وعاصمتها شكيم(نابلس حاليًا). والثانية في الجنوب باسم مملكة يهوذا عاصمتها أورشليم. وكانت الحرب سجالًا بين المملكتين. وقد تعرضتا لغزوات غير قليلة كانت أولى على مملكة يهوذا من قبل شيشنق الأول ملك مصر حوالي (926 ق.م).[1] حتى وأفت سنة 721 ق.م محت يد الأسر الأشوري في عهد الملك سرجون الثاني مملكة إسرائيل من الوجود وزال شعبها من التاريخ، وبقيت مملكة يهوذا تكافح حتى أسقطها البابليون سنة 586 ق.م. ولما احتل كورش ملك الفرس بلاد بابل،[2]أعادهم من السبي البابلي إلى فلسطين. وكانت عودتهم عودة لأشخاص أو مجاميع وليس عودة لدولة، ولم يلبث اليهود– وهي التسمية التي أطلقها كورش عليهم– أن تناوشتهم النزاعات والانقسامات مع الفرس، مما دفعهم إلى الترحيب بزحف الاسكندر المقدوني على فلسطين سنة 320 ق.م.[3]

وفي عهد الرومان بعد أن قضي على ملوك المكابين، حاول هيرودوس الكبير أن يرضي اليهود فبنى هيكلًا على نسق هيكل سليمان سنة 20 ق.م. وقد بقي هذا الهيكل حتى سنة 70 م. إذ أقدم الإمبراطور تيتس الروماني على تدمير مدينة أورشليم وإحراق الهيكل على أثر ثورة قام بها اليهود، وهذا هو التدمير الثاني للمدينة بعد التدمير الأول الذي أحدثه نبوخذ نصر. وجاء بعده أدريانوس الذي أزال معالم المدينة والهيكل تمامًا سنة 135م إذ حرث الأرض وسواها وتخلص من اليهود قتلًا وتشريدًا ورحل من استطاع الهرب منهم وأقام مكان الهيكل اليهودي هيكلًا وثنيًا باسم Jupiter رب الإلهة عند الرومان، وعندها قامت المسيحية في أورشليم، دمره المسيحيون في عهد الملك قسطنطين.[4]

---

[1] أحمد سوسة، العرب واليهود في التاريخ، 302.

[2] تشير الدراسات إلى أن كل ما قيل من أسباب احتلال بابل من قبل الاخمينيين لا يؤدي إلى انهيارها المفاجئ والسهل، ولذا حاول الباحثون تكشيف إسرار هذا السقوط السريع، فوجدوه يكمن في ضفيرة من الأسباب ولعل منها: هو **التعاون اليهودي الفارسي**، إذ كان وضع اليهود في بابل جيدًا، وكان زعماء اليهود طليقين نوعًا ما، مما مكنهم من الاتصال والمساعدة، فضلًا عن ذلك فقد كان لليهود دورًا كبيرًا في مضاعفة الأسعار، ورفع نسبة الفوائد على القروض مستغلين سوء الوضع الاقتصادي. مما مكن دفع كورش إلى استغلالهم، وتحريضهم ضد بابل وكهنتها وطقوس الإله سين. ينظر: د. أسامة عدنان يحيى، تاريخ الشرق الأدنى القديم، الناشر: دار الرافدين– بيروت، الطبعة الأولى–2015م، 126.

[3] أحمد سوسة، العرب واليهود في التاريخ، 324.

[4] طارق خليل السعدي، مقارنة الأديان، 47– 48.

المبحث الثاني: مصادر الفكر الدينيّ اليهودي.

تلتزم الديانة اليهودية بمصادر تشكل محددات عقلها الدينيّ وفكره، ويقف على رأس هذه المصادر المعرفية،[1] **العهد القديم، والتلمود.** وتشير بعض الدراسات والبحوث[2] إلى أن التوراة بوصفها المصدر الأساس لهذه الديانة، قد كتبت وتطور مع الأحداث وهو مزيج من ثقافة مصر وطقوسها، وثقافة الكنعانيين والبابليين بالدرجة الأولى، وتعرضت أيضًا لمؤثرات الحضارة الفارسية والإغريقية والرومانية في مرحلة لاحقة، ومع هذه المؤثرات ثمة نواة لنص أصلي اختلط بشكل كبير مع كل تلك الثقافات لينتج عنه هذه الاسفار. وتمحورت التوراة بشكل رئيسي في تاريخ اليهود إذ تعرض وتمفصل في تحقيبات القضايا التاريخية، والمعلومات الجغرافية الخاصة بأسماء المدن والأماكن والرموز الكنعانية في فلسطين، قبل غزو قوم موسى في القرن الثالث عشر قبل الميلاد. **بعبارة بديلة،** لقد اكتنزت، التراث اليهودي، من تاريخ ونثر وشعر وحكم ورثاء وتشريع وفلسفة وأمثال. ومن ثَّم، فمن العسير على المؤرخ مهما بلغ من مقدرة في فهم حضارات الشرق القديم، أن يحيط دفعة واحدة بكل ما تضمنته من مادة نصية ثقافية شكلت العقل الديني اليهودي. وبذلك فان دراستنا هنا ستكون كلية إجمالية من أجل إعطاء صورة لهذه المصادر من أجل محاكاتها في مقاربة تفسير الميزان.

والتوراة تعرف بـ" العهد القديم" أو "العهد العتيق" لتمييزه عن العهد الجديد(الإنجيل)، وهو مقدس عند اليهود ولدى النصارى، مع اختلافهم في الأسفار وأعدادها، فبعض أحبار اليهود يطوقون التوراة بأسفار لا يلتزم بها غيرهم، وإذا انتقلت إلى الكنيسة الكاثوليكية فان نسختها تزيد سبعة أسفار عن النسخة البروتستانتية.

أما التلمود، فقداسته لا تقل عن التوراة في مصدرية الفكر اليهودي، وهو عبارة عن شروح وتفاسير لمجموع الشرائع اليهودية والتعليقات الخاصة في التوراة، وقد وضعت من قبل الأحبار

---

[1] يورد الدكتور يوسف عيد وأحمد الشلبي بروتوكولات حكماء صهيون، بوصفها مصدرًا معرفيًا في العقل الديني اليهودي، وهذه البروتوكولات التي يسميها البعض" قرارات"، وهي أربعة وعشرين توصية، ولا يزال ووقتها وضعها من الأسرار التي لم تُكشَف حتى الآن بوجه الدقة، إلَّا أنّ طبيعتها تدل على ارتباطها الزمني بمؤتمر " بال" الذي عقد سنة 1897م. وتشير هذه القرارات أو التوصيات– التي امتازت بالسرية، وتسربت بطرق معينة– إلى أمرين أساسيين: الأول: موقف اليهود من العالم قبل تحقيق هدفهم، والثاني: موقف اليهود من العالم بعد التحكم فيه من خلال المال والسلطة العالمية. 92. ينظر: يوسف عيد، موسوعة الأديان السماوية والوضعية" الديانة اليهودية" ، 92. وأحمد الشلبي، مقارنة الأديان" اليهودية، 229.

[2] ينظر: د. أمسامة عدنان يحيى، الطقوس اليهودية– قراءة في العهد القديم، الناشر: دار أشور– بغداد، الطبعة الثانية– 2020م، 7. و د. فؤاد حسنين علي، اليهود واليهودية المسيحية، 12.

والحاخامات بعد السيد المسيح، وهذا ما يكشف السبب في عدم ذكره وورده في الأناجيل أو القرآن الكريم. وحتى نقف ببيان أوضح وأفصح لهذين المصدرين وأثرهما في صناعة العقل اليهودي وتفكيره الديني، نجعلهما في عنوانين مستقلين، وهما:

المطلب الأول: العهد القديم (التوراة).

وهو التسمية العلمية لأسفار اليهود، وليست التوراة إلَّا جزءًا من العهد القديم، وقد تطلق "التوراة" على العهد القديم بأسفاره من باب إطلاق الجزء على الكل، أو لأهمية التوراة ونسبتها لموسى، لأنه أبرز زعماء بني إسرائيل، وعنده يبدأ تاريخهم الحقيقي. [1] ويفضل اليهود اطلاق اسم " تناخ" على عبارة العهد القديم، لأن هذه العبارة الأخيرة تفيد أن العهد الجديد قد أكمل كتاب اليهود المقدس، وحل محله. أما مصطلح " تناخ" فهو تعبير وصفي واختصار لثلاث كلمات عبرية، وهي: " التوراة"– أسفار موسى الخمس–، " ونفيئهم" – أسفار الأنبياء، و"كتوفيم" – المزمير والأمثال ونشيد الأناشيد، وبقية أسفار الحكمة. [2] ويتألف العهد القديم من 39 سفرًا، ويمفصل إلى ثلاثة أقسام، وهي:

<u>الأول</u>: يبدأ العهد القديم بأسفار التوراة الخمسة، التي يطلق عليها اسم "كتب موسى الخمسة" وقد نسق ورتب على أساس تسمية كل سفر حسب محتواه، وهي:

1- **سفر الخلق، أو التكوين** كما يسمَّى في اللغة العربية، وهو يصف الخليقة وبدء السماوات والأرض في النشأة والارتقاء، وقصة الخطيئة التي أرتكبها أدم، ونزوله إلى الأرض عقابًا له، فقصة الطوفان، ونشأة الشعوب بعده، والشعب المختار بنوع خاص، ويقع في خمسين اصحاحًا.

2- **سفر الخروج**، يتحدث عن اضطهاد الفراعنة لبني إسرائيل وخروجهم من مصر، والحديث عن الوحي على جبل سيناء، وقد دونت أحكام الشريعة، وتشمل تلقي موسى الوصايا العشر [3] في الاصحاح العشرين من هذا السفر. ويقع في خمسين اصحاحًا.

---

[1] ينظر: أحمد الشلبي، مقارنة الأديان" اليهودية، 230.

[2] ينظر: عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، 5/ 114– 115.

[3] وردت الوصايا العشر في صيغتين، إحداهما أكثر اتصالًا بالدين والعقيدة، وقد جاءت في الاصحاح الرابع والثلاثين من سفر الخروج ، والأخرى أكثر اتصالا بالعادات والتشريع ، وقد وردت في الاصحاح العشرين من سفر الخروج وفي الاصحاح الخامس من سفر التثنية، ونص الصيغة الأولى كالآتي: 1- لا تسجد لإله آخر لأن الرب إله غيور. 2- لا تصنع لنفسك آلهة مسبوكة. 3- تحفظ عيد الفطير. 4- لي كل فاتح رحم (أي البكري يقدم قربانا) وكل بكر من بنيك تفديه. 5- أول أبكار الأرض تحضره إلى بيت الرب إلهك. 6- ستة أيام تعمل ، أما اليوم السابع فتسريح فيه. 7- اصنع لنفسك عيد الحصاد ، عند حصاد الحنطة وعند الجمع في آخر السنة. 8- لا تذبح على خمير دم ذبيحتي. 9- لا تبت إلى الغد ذبيحة عيد الفصح. 10- لا تطبخ جديا بلبن

3- **سفر اللاويين(الاحبار)**، ويكتنز طقوس الكهنة أبناء لاوي وواجبات الكهنة، ويسميه علماء الشريعة اليهودية بـ" القانون الكهنوتي". ويقع في سبعة وعشرين اصحاحًا.

4- **سفر العدد**، وقد تضمن إحصاءات بني إسرائيل، وسمي بهذا الاسم لبروز ظاهرة التعداد الدقيقة خلال نصوصه، وهو يروي قصة تيه بني إسرائيل في صحراء سيناء ووصولهم إلى مؤاب. ويقع في ستة وثلاثين اصحاحًا.

5- **سفر التيه** أو **الاستثناء**، ويسمى أيضًا، سفر **تثنية الاشتراع**، وهو كتتمة وتكرار لشريعة موسى وأحكامها على بني إسرائيل مرة أخرى عند خروجهم من سيناء ووصولهم إلى صحراء مؤاب. وهنا حصل نسخ لبعض تعاليم الشريعة أو إضافة لأشياء لم ترد من قبل، كنظام القضاء والملك، ومنها: جعل نظام الحكم في بني إسرائيل ملكيًا. [1] وفي هذا السفر عُرِضت الوصايا العشر عرضًا جديدًا، ويقع هذا السفر في أربع وثلاثين اصحاحًا. وهذا السفر ينهي التوراة المنسوبة إلى موسى، ويورد نهايته بالآتي: " فمات هناك موسى عبد الرب في أرض موآب حسب قول الرب، ودفنه في الجواء في أرض موآب مقابل بيت فغور ولم يعرف إنسان قبره إلى هذا اليوم." [2] وهذا من النصوص التي تحكي عن كتابة التوراة بعيدًا عن موسى، فهو يحكي عن قصة موت النبي نفسه، فكيف يكتب النبي قصة موته وحادثتها ؟!

<u>الثاني</u>: وهو المسمَّى بـ" نبييّم" أي الأنبياء فيشتمل على مجموعتين الأولى خاصة بالأنبياء المتقدمين، والثانية بالأنبياء المتأخرين. ويتناول الأول تاريخ بني إسرائيل من دخول يوشع فلسطين حتى هدم الهيكل ببيت المقدس، وأسفاره هي:

1- **سفر يوشع**، ويحتوي على تفاصيل توغل الموسويين في فلسطين (الجانب الغربي من الأردن)، وتقسيم الأراضي التي تم فتحها على تسعة أسباط ونصف.

أمه . ينظر: الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر الخروج، 145. ونص الصيغة الثانية كالآتي: 1- أنا الرب إلهك.. لا يكن لك آلهة أخرى أمامي. 2- أفتقد ذنوب الآباء في الأبناء في الجيل الثالث والرابع من مبغضي، وأصنع إحسانًا إلى ألوف من محبي وحافظي وصاياي. 3- لا تنطق باسم الرب إلهك باطلا ، لأن الرب لا يبرئ من نطق باسمه باطلًا. 4- اذكر يوم السبت لتقدسه.. لا تصنع عملا ما. 5- أكرم أباك وأمك لكي تطول أيامك على الأرض التي يعطيك الرب إلهك. 6- لا تقتل. 7- لا تزن. 8- لا تسرق. 9- لا تشهد على قريبك شهادة زور. 10- لا تشته بيت قريبك. ينظر: الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر الخروج، 287. وعبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، 13/ 220.

[1] ينظر: الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر التثنية، 308.

[2] الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر التثنية، 336.

2- **سفر القضاة**، ويشمل عهد القضاة بين موت يوشع وولادة صموئيل.
3- **سفر صموئيل الأول والثاني**، الأول خاص في تاريخ صموئيل وشاؤل والقسم الأول من عهد داود، والثاني خاص بحكم داود.
4- **سفر الملوك الأول والثاني**، ويبحثان عن الفترة من موت داود حتى بدء السبي البابلي.
5- **سفر أخبار الأيام الأول وأخبار الأيام الثاني**، وهما كناية عن وثائق غير مصنفة، وسلالات نسب وأجزاء روائية من آدم حتى بداية عهد كورش.

أما **المجموعة الثانية** الخاصة بالأنبياء المتأخرين تتألف من 14 سفرًا هي اشعيا ارميا وحزقيال ويوئيل وعاموس وعوبديان ويونان وميخا وناحوم وحبقوق وصفنيا وحجي وزكريا وملاخي.

الثالث: ويسمى "كتوبيم" ويسمى بالكتابات والأشعار، ويتألف من اثني عشر سفرًا، وهي: مزامير داود وأمثال سليمان وأيوب ونشيد الانشاد وراعوث وهوشع ومراثي أرميا والجامعة واستير ودانيال وعزرا ونحميا.

وعلى هذا يكون العهد القديم مؤلفًا من 39 سفرًا ومقسمًا إلى ثلاثة أقسام، التوراة، والنبييم، والكتوبيم.

وتعد الديانة اليهودية ديانة كهنوتية، إذ يمارس الكهنة دور الوسيط بين "يهوه" آله اليهود وبينهم. وهم بذلك يفسرون يمارسون التوجيه الديني ويحددون طبيعة العلاقة الدينية في الاعتقاد وممارسة الطقوس، وكانت وظيفة الكهان وراثية، إذ حصرت في نسل هارون وهم اللاويون على قول التوراة. كما لعب مجمعهم الديني الأعلى المسمَّى بالسنهدرين دورًا رئيسيًا في حياة اليهود الدينية والثقافية والسياسية في الفترة التي رجوع اليهود من السبي البابلي وخاصة ما يتعلق بمحاكمة السيد المسيح.[1]

المطلب الثاني: التلمود.

يطلق التلموذ على التوراة الشفوية " توراة شبعل بيه" وقد عرفت دائرة المعارف اليهودية العامة " التلمود" بأنه الكتاب العقدي الذي يتضمن معارف اليهود ويشمل تعاليمهم، ويحتوي سائر مناحي الحياة الإنسانية، وهو جزء من القانون اليهودي المعترف به **وغير الوارد في التوراة المكتوبة**، ويمتد في بيانه من العقيدة واللاهوت إلى مجموع الشرائع اليهودية وقوانينها

[1] ينظر: أحمد سوسة، العرب واليهود في التاريخ، 150.

ومتطلبات الحياة وفلسفتها، وقد بدأ بزراعة الأرض وشروطها وانتهى بمواصفات المسيح المنتظر.[1] ويقسم التلمود إلى قسمين، المشنة، وهو النص "المتن". والجمارا، وهو شرح المشنة.

ويعتقد اليهود أن موسى(عليه السلام) قد تلقى من الله التوراة الشفوية إلى جانب التوراة المكتوبة، وأن موسى نقل التوراة الشفوية إلى شيوخ بني إسرائيل السبعين. وقد جاء في التلمود: " لقد استلم موسى الشريعة في سيناء، وقد شرحها يوشع، ومنه إلى بقية الأنبياء ومنهم إلى أعضاء المجمع الأعلى (الحاخامات)."[2]

وقد تحكم في مسار **الفكر اليهودي** ثلاثة تيارات أو اتجاهات رئيسية اختلفت فيما بينهما حول طبيعة النص وحدوده ومصدره، وقد اشرنا لذلك في توطئة هذا الفصل، ولكن بالجملة أن **منشأ الخلاف بين القرائيين والربانيين** هو خلاف حول مصدر المشنة، هل هو إلهي أم جهد فكري اجتهادي إنساني ؟ ومن ثَّم، هل يمكن عدّه أحد مصادر التشريع اليهودي أم لا ؟ [3]

---

[1] ينظر: مركز دراسات الشرق الأوسط، التلمود البابلي، الأردن– 2011م، الطبعة الأولى، 1/ 22.

[2] المصدر نفسه، 1/ 22.

[3] ترتب على هذا الاختلاف النظري والأساسي بينهما، اختلاف حول العديد من المسائل العقائدية، ومنها: **أولًا: ألوهية المشنة**، إذ قدم القراءون العديد من الحجج المختلفة، والتي تهدف جميعها إلى دحض المسلمات التي استند إليها الربانيون في زعمهم بألوهية المشنة. ومنها: لو كانت المشنة إلهية المصدر لما وجد بها تناقض على الإطلاق، في حين أن الواقع يثبت أن بها العديد من التناقضات الصارخة، وهذا باعتراف الربانيين أنفسهم. ثم أن الله تعالى لا يفعل بعباده إلَّا الأصلح، وإذا كان في تدوين المشنة خير ومصلحة للأمة، فلماذا لم تنزل مدونة مثلها في ذلك مثل التوراة المكتوبة. **ثانيًا: الاجتهاد بين المظهر الفردي والمظهر الجماعي**: بعد أن رفض القراءون ألوهية المشنة، ترتب على ذلك رفضهم للسلطة التي تستأثر لنفسها بحق التفسير والتأويل. وبناءً على ذلك حثوا على حرية البحث والاجتهاد الفردي، بغض النظر عن اتفاق مثل هذا التأويل مع آراء الآباء أم اختلافه. خاصة وأنهم لا يعترفون إلَّا بالكتاب وحده، واستدلوا في ذلك إلى لجملة من آيات العهد القديم. وأعلنوا أن كل إنسان مسئول عن أفعاله. **ثالثًا: الإجماع، الإجماع بين إجماع الأمة وإجماع الآباء**: تتمثل هذه الحجة – التي قدمها القراءون– في أن إجماع الأمة واعترافها بشرعية التوراة المكتوبة واختلافها في ذات الوقت في ما يتعلق بالتوراة الشفوية" التلمود" يعدّ دليلًا قاطعًا على صحة التوراة المكتوبة. وقدم الفيومي جملة من الردود عليها، لينتهي به المطاف إلى استبدال إجماع الآباء بإجماع الأمة، وعد أن جماع الآباء يقوم مقام الحكم الذي لا يجوز الخروج عليه أو معارضته. وتظل مثل هذه الأحكام سارية المفعول وباقية وثابتة، ولا ينسخها إلَّا الآباء أنفسهم، وذلك يجمعون على أحكام جديدة غيرها. ينظر: د. يحيى ذكري، علم الكلام اليهودي– الفيومي نموذجًا، 83–87.

وقد بين أحد الربانيين أن الخلاف بينهم وبين القرائيين يعود في الأساس إلى أن القرائيين لا يلتزمون إلَّا بالنص وحده" التوراة"، في حين أنهم " الربانيون" يتمسكون بالنص والنقل معًا.[1]

ولا يكتفي الربانيون بالقول أن التلمود منزل، بل يعلنون أن التلمود وإن كان أقوال الحاخامات، فهو أيضًا في مكانة التوراة، لأن أقوال الحاخامات هي قول الله الحي، وإن الله سيستشير الحاخامات عندما توجد مسألة معضلة لا يمكن حلها في السماء، وإذا خالف أحد اليهود أقوالهم فانه يعاقب أشد العقاب.[2] ويعللون ذلك بأن الذي يخالف شريعة موسى خطيئته قد تغفر، أما من يخالف التلمود فيعاقب بالقتل.[3] وكان منظره الرئيسي الفيومي.

وما يميز العهد القديم عن التلمود هو ان أسفار العهد القديم هي ثمرة الوحي، أما التلمود فهو ثمرة النظر ودراسة الأسفار التي جاءت عن يهوه. وهذه الدراسة وصلت صورتها الكاملة في الفترة التي تلت سقوط بيت المقدس، أي بعد سنة 70 م.[4]

وثمة تلمودان، يعرف **الأول**: بالتلمود الفلسطيني، ويسميه اليهود بـ" الأورشليمي" وقد كتب بين القرن الثالث والخامس للميلاد والذين كتبوه هم حاخامو طبرية.[5] ويعرف **الثاني** بالتلمود البابلي، وقد تم الانتهاء من كتابته في بابل في القرن الخامس للميلاد، ولكل من هذين التلمودين طابعه الخاص، وتموضعاته الثقافية واللغوية تبعًا للبيئية التي كتب بها، كما أن لغة التلمودين مختلفتان، فالأورشليمي كتب بالأرامية الغربية، وأمّا التلمود العراقي فلهجته أرامية شرقية أقرب إلى المندائية (العراقية). وحجم التلمود البابلي أوسع من التلمود الفلسطيني بأربعة أضعاف ويقع في 5894 صحيفة، ويطبع عادة باثني عشر جزءًا. وبهذا يكمل التلمود أحكام الديانة اليهودية التي استغرق وضعها كما يتضح أكثر من ألف عام، أي من القرن السادس قبل الميلاد حتى القرن الخامس بعد الميلاد.[6]

---

[1] ينظر: إبراهيم ميموني، سؤال وجواب، الناشر: جويتين- أورشليم، 1937، 67.

[2] ينظر: روهلنج، الكنز المرصود في قواعد التلمود، ترجمة: يوسف نصر الله، الناشر: دار العلوم- بيروت، الطبعة الأولى- 1999م، 32- 33.

[3] المصدر نفسه، 87.

[4] ينظر: د. طارق خليل السعدي، مقارنة الأديان، 73.

[5] L.Ginzberg .The palestinian Talmud . N.Y. 1941. 45.

[6] ينظر: أحمد حجازي السقا، نقد التوراة، 40. وسامي عبد الله بن أحمد الملغوث، أطلس الأديان، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية- 1429هـ، 41. وعبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، 5/ 214. وأحمد سوسة، العرب واليهود في التاريخ، 174.

المبحث الثالث: الفكر الديني اليهودي ومعتقداته الدينيّة.

لقد مر بنا المسار التاريخي الذي عاشه اليهود، والمعطيات الزمنية واشتراطاتها في تشكل مصادر الوعي الديني والفكري لليهودية، وأثرها في سجالات التحدي وجدليات الثقافة المتباينة بالتأثر والتأثير، مع ان تأثيرهم في المجتمعات الأخرى بقي محدودًا، نتيجة لاتخاذهم العزلة حكمًا وواقع حياة. لقد عاش اليهود النفي والتشرد والسبي، وكتبوا العهد القديم والتلمود وهم في أزمات النفي والاستجارة بهذا الشعب أو ذاك.

"إن مفهوم العبادة في اليهودية من أكثر المفاهيم التباسًا، لأن العبادة اليهودية لم يكن لها شكل محدد وثابت في كل العصور، إذ تعرضت لتبدل وتغيّر مستمرين في كثير من المراحل التاريخية." [1] ولكي نقف على معالم وتجليات الفكر اليهودي وتصوراته عن سؤال العقيدة والخلق، نمفصل هذا المبحث بالعنوانات الآتية:

المطلب الأول: الإله في الفكر اليهودي.

لقد تنوعت الدراسات حول عقيدة اليهود، إذ ذهب بعضها إلى أن اليهود عند ظهورهم على مسرح التاريخ مروا بمراحل عقائدية مختلفة كغيرهم من القبائل البدائية، وكانوا قريبين في تصورهم للخالق من القائلين بمبدأ تعدد الآلهة، قبل أن يتراجعوا عن ذلك ويلتزمون بالله الواحد؛[2] فقد عبدوا أرواح الكهوف والجبال، والماشية والضأن، والعجل والحمل، لذلك كان من السهل جدًا عليهم الإيمان بتعدد الإلهة سواء كانت هذه المعبودات إسرائيلية أم أجنبية. [3]

ومن أهم ما يميز تصور الفكر اليهودي للإلوهية هو تقديمه لها في تلاحم وتشابك وتداخل مستمر مع الإنسان وبيئته، الأمر الذي جعل أوصاف الإله في غالبية قصصهم- في

---

[1] د. محمد عثمان الخشن، تطور الأديان- قصة البحث عن الإله، الناشر: مكتبة الشروق- مصر، الطبعة الأولى -1431هـ ، 225.

[2] من بين هذه الدراسات ما ذهب إليه سيجموند فرويد- وهو يهودي نمساوي الأصل- إذ عدّ أن مصدر عقيدة اليهود هو ديانة أخناتون. وما أوصل فرويد إلى هذا التحليل هو استخدام اليهود مصطلح " أدوناي" لاسم الخالق، وقد قارنه مع آله ديانة أخناتون" أتون". إذ يقول فرويد :" من السهل أن نتبين نقاط التشابه، وكذلك نقاط الاختلاف بين الديانتين، ولكنها لا تثيرنا كثيرًا، فكلاهما شكل من التوحيد المتزمت، وسنميل إلى أن نرجع إلى هذه السمة الأساسية ما هو متشابه في كل منهما. ولكن التوحيد اليهودي في بعض نقاطه لا يقل تزمتًا عن التوحيد المصري." سيجموند فرويد، موسى والتوحيد، تعريب ودراسة: د. عبد المنعم الحفني، الناشر: دار الرشاد- القاهرة، الطبعة الأولى- 1991م، 47.

[3] ينظر: بسام مرتضى، قصة اليهودية، الناشر: دار الصفوة- بيروت، الطبعة الأولى- 2009م، 24.

العهد القديم والتلمود– تتماها مع الأوصاف الإنسانية، بكل ما فيها من مشاعر وانفعالات: الوقوع في الخطأ، والندم، والحزن، والخوف، إلى غير ذلك من الصفات الإنسانية.[1]

وقد استخدم العهد القديم في تعبيره عن الخالق ثلاثة أسماء، هي: "ألوهيم"، و"أدوناي"، و" يهوه"، ولكل اسم دلالة عندهم. فالاسم " ألوهيم" يدل على صفة الله الخالق العظيم، وعلى أن له علاقة مع جميع الأمم والشعوب. والاسم " أدوناي" يستخدمونه عندما يريدون مخاطبة الله بخشوع ووقار ومهابة، وأما الاسم " يهوه"؛ فيزعمون أنه خاص بهم، وهو يشير إلى العلاقة الخاصة بين الله وبين اليهود، وهو إله الوصايا وتابوت العهد، ولا يرغبون بالاكثار من استخدامه حتى لا يشيع ذلك بين الأمم.[2]

ومن الجدير بالملاحظة أيضًا أن لفظ "يهوه" و" ألوهيم" يختلفان فيما بينهم لغويًا ودلالةً وعقيدةً، فلفظ" يهوه" اسم علم كغيره من أسماء الأعلام التي تستخدمها اللغة عندما تريد أن تميز فردًا بعينه على سائر بني جنسه، فلفظ" يهوه" يفيد أن معبودًا إلى جانب معبودات أخرى عرفها الإسرائيليون قديمًا وقدسوها. أما لفظ " ألوهيم" فيعبر عن النوع؛ لذلك جاءنا في صورة جمع للتعبير عن كثرة الآلهة.[3]

وهذه الكائنات المقدسة التي عبدها الإسرائيليون تختلف فيما بينها حسب العصور المختلفة قوةً وضعفًا، سماوية وأرضية، إلَّا أنها تشترك جميعها في صفة خاصة ميَّزتها عن البشر، فالكائن الإلهي قوي جبار بخلاف الإنسان الضعيف الكسير. فصفة القوة التي يقف الإنسان أمامها عاجزًا خائفًا حائرًا تشبه الظواهر الطبيعية التي أشتق الفرد منها معنى الربوبية. [4]

واختلفت عقيدة اليهود في حقيقة الإله "يهوه" ووطنه الأصلي، فمن قائل إنه مصري، يقول العهد القديم: " وأنا الرب إلهك من أرض مصر حتى أسكنك الخيام كأيام الموسم".[5] وفي موطن آخر من العهد القديم، يشير إلى أن وطنه الأصلي كان في الصحراء الجنوبية من جبل فاران. [6]

---

[1] ينظر: د.أحمد محمود هويدي، تاريخ الآباء وديانتهم– رؤية نقدية في نظرية مصادر التوراة، 104– 106. ود. محمد بحر عبد المجيد، اليهودية، الناشر: مركز الدراسات الشرقية، القاهرة، الطبعة الأولى، 11–12، 41.

[2] ينظر: مجمع الكنائس الشرقية، قاموس الكتاب المقدس، الناشر : مكتبة المشغل – بيروت بإشراف رابطة الكنائس الإنجيلية في الشرق الأوسط، الطبعة السادسة– 1981م، 107.

[3] د. فؤاد حسنين علي، اليهود واليهودية المسيحية، 23.

[4] المصدر نفسه، 23.

[5] الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر هوشع، الاصحاح 12، 1296. وينظر سفر حزقئيل، الاصحاح العشرون، 1204.

[6] ينظر: الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر حبقوق، الاصحاح الثالث، 1331.

وغير "يهوه" عبد اليهود أيضًا الإله "آل"، وهو معبود الساميين قاطبة؛ حيث كثر وروده في في النقوش العربية الشمالية منها والجنوبية. ويتصل لفظ "آل" بكثير ومن الأسماء التي أطلقها الساميون على بعض معبوداتهم،[1] ومن هذه الأسماء " الله" و" ألوهيم" و"اللهم" وقد أكثر العهد القديم من استخدامه وبخاصة في قصص الآباء الأولين. [2] وأسماء الملائكة وبعض الأعلام مثل" جبرائيل" و"عزرائيل" ويشمعئل" و" إسماعيل" و" ناثانئيل". وأخذ اليهود عن الكنعانيين المعبود " آل شدّاي"، وقد تجلى لإبراهيم بهذا الاسم[3]. أما الإله الذي تجلى لموسى فاسمه " يهوه"[4]، وهذه قرينة تؤيد مصرية "يهوه"،[5] فقد سأل ربه لما تجلى له قائلًا: " بماذا أجيب الإسرائيليين إذا سألوني عن اسم الله الذي أرسلني إليهم ؟ فقال الله لموسى:" هكذا تقول لبني إسرائيل يهوه إله آبائكم إله إبراهيم وإله إسحق وإله يعقوب أرسلني إليكم. هذا اسمي إلى الأبد"[6].

ولكي نعرف طبيعة تصورهم عن الإله وصفاته، ومدى علاقتهم به علينا الوقوف على نصوصهم بشكل أقرب. فعلى الرغم ان الوصية الثانية من الوصايا العشر تسمو بالإله عن الإحاطة والتطويق والتشبيه، إذ تنصّ على الآتي:" لا تصنع لك تمثالًا منحوتًا ولا صورة مما في السماء من فوق وما في الأرض من تحت لا تسجد لهن ولا تعبدهن." [7] إلَّا أنّ الإله يقدم بصفة قومية وصفات بشرية، فالإله " يهوه" هو الذي ينكل بهم إذا أغضبوه، وينصرهم إذا أخلصوا له، فاليهودي صديق أصدقاء " يهوه" وعدو أعدائه، إذ يقاتلهم حتى يبيدهم أنَّى وُجدوا ومتى سنحت له الفرصة، فهو الإله القومي والبطل المحارب إلى جانبهم، وبتوصيف سفر الخروج " الرب رجل الحرب "[8] فمن صفاته شن الحروب، فهي شيء مقدس، وتتجلى صفة حب" يهوه" للحروب في نعته بلقب " يهوه صباءوت" أي" يهوه قائد الجيوش"[9] بل قدموه كوحش مفترس، يلتذ الأنين، فقد جاء في سفر هوشع: " لأني لأفرايم كالأسد ولبيت يهوذا كشبل الأسد فإني أنا أفترس وأمضي

---

[1] ينظر: ديتلف نيلسن، التاريخ العربي القديم، ترجمة: فؤاد حسنين علي، الناشر: مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الأولى– 1958م، 269.

[2] ينظر: الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر التكوين، الاصحاح السادس عشر، 24.

[3] ينظر: الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر التكوين، الاصحاح السابع عشر، 24.

[4] ينظر: الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر الخروج، الاصحاح السادس، 94.

[5] د. فؤاد حسنين علي، اليهود واليهودية المسيحية، 28.

[6] الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر الخروج، الاصحاح الثالث، 90.

[7] الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر الخروج، الاصحاح العشرون ، 119.

[8] الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر الخروج، الاصحاح الخامس عشر، 111.

[9] ينظر: الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر صموئيل الأول، الصحاح الأول، 426.

وآخذ ولا منقذ." [1] وقال أيضًا: " أصدمهم كدبة مثكل وأشق شغاف قلبهم وآكلهم هناك كلبوة يمزقهم وحش البرية." [2]

ويُنعت "يهوه" بأنه رب العواصف والأعاصير والزلازل والبراكين، وكل الكوارث والمصائب التي تحلُّ بالعالم، وهذه مظهر من مظاهر عظمته وقوته، فيتجلى في الرعد والبرق وانهمار الأمطار وما إليها من مظاهر الطبيعة وخواصها. [3] وهو أيضًا إله الخصوبة، ويُحتفل به لصفته هذه في الأعياد المقدسة، فهو إله مانح الغيث ومُنبت الحب وهو مانح الحياة؛ لذلك فالإسرائيلي إذا ما أراد القَسَمَ به أمسك بعضو التناسل. [4]

وترى بعض الدراسات المختصة بالفكر العبري أن صفة الخصوبة التي ينعت بها الإله " يهوه" هي صفة متأخرة عن معبود أجنبي ينتمي إلى بلد خصب بخلاف " يهو" الصحراوي المخرب. مما يرجح أن هذا الإله هو الإله الكنعاني " بعل"، وقد اقتبس اليهود منه هذه الصفة عندما انتقلوا من الصحراء إلى أرض كنعان الخصبة الغنية بمياهها.[5]

ويأتي ضمن تصورهم للإله ما ورد في العهد القديم من تعابير تجسيمية تصور الله وهو يمشي في الجنة باحثًا عن آدم وحواء بعد أن أكلا من الشجرة التي نهاهما عن الأكل منها، وأدم وحواء أدركا ذلك المشي من خلال وقع أقدام الرب في الجنة، فسارعا إلى الاختباء. وقد جاء في خصوص هذه الواقعة في سفر التكوين النص الآتي:" وسمعا صوت الرب الإله ماشيًا في الجنة عند هبوب ريح النهار. فاختبأ آدم وامرأته من وجه الرب الإله في وسط شجر الجنة. فنادى الرب الإله آدم وقال له أين أنت. فقال سمعت صوتك في الجنة فخشيت لأني عريان فاختبأت." [6]

ويهوه ليس معصومًا، وكثيرًا ما يقع في الخطأ، ثم يندم على ما فعل، فسفر الخروج، يقول: " فندم الرب على الشر الذي قال إنه يفعله بشعبه." [7] وفي سفر صموئيل، يقول: " وكان كلام الرب إلى صموئيل قائلًا : ندمت على أني قد جعلت شاول ملكًا لأنه رجع من ورائي ولم يقم كلامي."[8] ومن مواطن الندم والتأسف المتوفرة في العهد القديم ما جاء في سفر التكوين، :"

---

[1] الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر هوشع، الاصحاح الخامس، 1290.

[2] الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر هوشع الاصحاح الثالث عشر، 1296.

[3] ينظر: الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر أشعيا، الاصحاح الأربعون، 1039.

[4] ينظر: الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر التكوين، الاصحاح الرابع والعشرون، 35.

[5] د. فؤاد حسنين علي، اليهود واليهودية المسيحية، 27.

[6] الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر التكوين، الاصحاح الثالث، 6.

[7] الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر الخروج، الاصحاح الثاني والثلاثون، 140.

[8] الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر صموئيل الأول، الاصحاح الخامس عشر، 450.

والإله يهوه يأمر بالسرقة، فقد سبق وان اشرنا إلى قصة خروجهم من مصر وسلبهم حلي ومكنوزات المصريين الذهبية بأمر من "يهوه" يقول سفر الخروج:" تطلب كل امرأة منهم من جارتها أو من نزيلة بينها أمتعة فضة وأمتعة ذهب وثيابا وتضعونها على بنيكم وبناتكم فتسلبون المصريين."[1]

ويلحظ هنا قومية "يهوه" وقومية العقيدة والسوك الذي يقدمه لليهود، فالعدالة قومية يهودية، والفضائل قومية يهودية، والرذائل قومية يهودية، والحقوق قومية يهودية، ومن هنا يفهم البعض سر التفاوت بين نظرة الشريعة اليهودية،- سواء كانت مكتوبة في العهد القديم أو التلمود- إلى غير اليهودي، فكل ما يتصل بالمعاملات أو الأحوال الشخصية يبيح لليهودي الحيف والجور مع غيره، فالمعاملة الربوية حرام مع اليهودي، وهي مباحة مع غيره . [2]

ويقدم الإله بوصفه مخادعًا غشاشًا، جاء في سفر أرميا: " فقلت آه يا سيد الرب حقا إنك خداعا خادعت هذا الشعب وأورشليم قائلًا يكون لكم سلام وقد بلغ السيف النفس."[3]، وبأنه ولوع بالخمر ويحبه، " فقالت الأشجار للكرمة تعالي أنت واملكي علينا. فقالت لها الكرمة أأترك مسطاري(أي خمري) الذي يفرح الله والناس وأذهب لكي أملك على الأشجار."[4]

ويقدم الإله "يهوه" بوصفه أكولًا، فقد زار خليله إبراهيم ذات يوم وتناول الطعام عنده هو واثنين من ملائكته فأكرم إبراهيم وفادتهم وأحسن قراهم،، يقول سفر التكوين:" فأسرع إبراهيم إلى الخيمة إلى سارة وقال أسرعي بثلث كيلات دقيقًا سمينًا. اعجني واصنعي خبز ملة. ثم ركض إبراهيم إلى البقر وأخذ عجلًا رخصًا وجيدًا وأعطاه. للغلام فأسرع ليعمله. ثم أخذ زبدًا ولبنًا والعجل الذي عمله ووضعها قدامهم. وإذ كان هو واقفًا لديهم تحت الشجرة أكلوا. [5]"

وبقي أن أشير إلى قضية مهمة تناولتها الدراسات التخصصية، ولا سيَّما دراسة الدكتور فؤاد حسنين، وهي المتعلقة بـ "يهوه" وفكرة التعميم والتخصيص في العهد القديم، ويقصد من التعميم والتخصيص هو هل يقتصر "يهوه" على اليهود فقط أم يشمل سائر البشر ؟ **بعبارة بديلة:** هل "يهوه" إله العالمين أم إله هذه الفئة من البشر حصرًا ؟

---

[1] الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر الخروج، الاصحاح الثالث، 91.

[2] الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر التثنية، الاصحاح الثالث والعشرون، 316.

[3] الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر أرميا، الاصحاح الرابع، 1079.

[4] الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر القضاة، الاصحاح التاسع، 396.

[5] الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر التكوين، الاصحاح الثامن عشر، 26.

والدافع لهذا التساؤل هو حفريات دراسة الفكر اليهودي التي تلمح إلى أن الصفات التي سقناها عن ""يهوه" تبين أنه آله شعبي فقط،[1] كما أن عبادته مقصورة على اليهود وأماكن عبادتهم، وخاصة في الصحراء؛ إذ إنه إله الجدب والخراب والدمار في الصحراء، وإله الخصوبة في كنعان. أما القصص التي تتحدث عنه كإله عالمي فليست يهودية بل بابلية آشورية أو مصرية قديمة، كقصة برج بابل[2] مثلًا، أو بداية الخلق والتكوين[3] أو الطوفان[4].

يرى الدكتور فؤاد حسنين ان العقيدة اليهودية تطلع علينا أول ما تطلع على أنها عقيدة اليهود حصرًا. وفي موضع آخر من العهد القديم نقرأ كيف أن هذه الفكرة قد تطورت وأصبح يهوه إله سائر الشعوب وليس له شعب خاص به. وفكرة التعميم قد جاءتنا لأول مرَّة– وفي عبارات واضحة– على لسان أشعيا الثاني، مع الإقرار بوحدانية الله السابقة لفكرة التعميم. وقد أعان على نشر هذه الفكرة السبي البابلي؛ وذلك لأن العرب البابليين كانوا موحدَّين فأخذ منهم يهود السبي

---

[1] ينظر: د. شريف حامد سالم، المصدر اليهوي في التوراة، الناشر: مكتبة مدبولي– القاهرة، الطبعة الأولى– 2011م، 210– 211.

[2] تمثل رواية برج بابل الفصل الأخير من دراما الرحلة الإلهية للبحث عن ذلك الشريك الإنساني، كما تعدّ ذروة المعصية والتمرد البشريين، فتصور لنا التوراة العلاقة السلبية بين الإله والمجتمع الإنساني، ولا سيَّما البابلي– في تطورها الذي وصل الذروة مع قصة البرج، فقد تملك الإنسان حسب رواية العهد القديم، شعور الندامة مع الإله، تقول راية سفر التكوين:" وقالوا هلم نبن لأنفسنا مدينة وبرجا رأسه بالسماء. ونصنع لأنفسنا اسما لئلا نتبدد على وجه كل الأرض. فنزل الرب لينظر المدينة والبرج اللذين كان بنو آدم يبنونهما. وقال الرب هو ذا شعب واحد ولسان واحد لجميعهم وهذا ابتداؤهم بالعمل. والآن لا يمتنع عليهم كل ما ينوون أن يعملوه .هلم ننزل ونبلبل هناك لسانهم حتى لا يسمع بعضهم لسان بعض. فبددهم الرب من هناك على وجه كل الأرض، فكفوا عن بنيان المدينة. لذلك دعي اسمها بابل. لأن الرب هناك بلبل لسان كل الأرض. ومن هناك بددهم الرب على وجه كل الأرض. الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر التكوين، الاصحاح الحادي عشر، 17.

[3] تقدم لنا أسفار العهد القديم بداية التكوين وخلق العالم بسمات تجسيمية للخالق، فتارة تصفه بالتعب، جاء في سفر التكوين: " وفرغ الله في اليوم السابع من عمله الذي عمل. فاستراح في اليوم السابع من جميع عمله الذي عمل. وبارك الله اليوم السابع وقدسه. لأنه فيه استراح من جميع عمله الذي عمل الله خالقًا." الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر التكوين، الاصحاح الثاني، 5.

[4] تدور قصة الطوفان الذي جرى مع نبي الله نوح حول فلسفة مفادها: بعد تزايد شرور وآثام الإنسان على وجه الأرض، يفشل من جديد في علاقة إيجابية تقوم على الامتثال ليهوه وأوامره. فيأتي الطوفان نتيجة لهذا الشر التأصل في النفس الإنسانية، ليكون حلًا للمشكلة، ووسيلة إلهية جديدة لردع رغبة العصيان والتمرد في المجتمع الإنساني. ينظر: الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر التكوين، الاصحاح السابع، 12– 15. ود. شريف حامد سالم، المصدر اليهوي في التوراة، 214.

في بابل هذه الفكرة؛ تقربًا إلى البابليين؛ وجمعًا لشمل المغلوبيين؛ وإزالة للحواجز العقائدية بين اليهود لا في بابل فحسب بل في فلسطين أيضًا بعد عودة من عاد منهم إلى أورشليم.[1]

ولم يثمر اختلاط اليهود بالبابليين هذه الثمرة فقط، بل تطورت عقلية اليهود الذين عاشوا من قبل في عزلة بعيدين عن العالم في فلسطين معتقدين أنهم شعب الله المختار. وفي بابل أتيحت لهم الفرصة للاختلاط بشعوب الشرق الأدنى، فرأى اليهود عبادات أخرى وطقوسا أخرى وحضارات أخرى، فظهرت بينهم جماعة رأت في الطبيعة وحيًّا ومظهرًا من مظاهر الله وجبروته[2]. فهذه المظاهر الطبيعية التي شاهدها اليهود خارج فلسطين والتي تعبر عن القوى الإلهية اضطرتهم إلى الإيمان بأن الله خارج فلسطين أيضًا.[3]

وتأتي في هذا السياق نبوءات أرميا الذي أطلق على الإله " يهوه" بأنه آله القريب والبعيد، وآله السماء والأرض وأنه يملأهما.[4] ويذهب عاموس بعيدًا، فيقول إن "يهوه" سيختار الكوشيين شعبًا له عوضًا عن بني إسرائيل.[5] فجميع هذه الالماحات تدلنا صراحة إلى أن هؤلاء الأنبياء رأوا الله خارج إسرائيل أيضًا، أو أنه كان إلهًا عامًا لا خاصًا. وهذه الأفكار لا نجدها عند هذا النوع من الأنبياء فقط، بل نجدها عند غيرهم من أنبياء القرن التاسع ق. م. أيضًا؛ إذ لمحوا لها تلميحًا.[6] فمن يؤمن بيهوه يجب عليه الاعتقاد بأن يهوه يستطيع أن يحيط بمصر وليس في كنعان أو سيناء فقط. [7]

وبعد عصر السبي قامت مشكلة للتوفيق بين التعميم والتخصيص، فالتعميم شعار الأنبياء، بينما التخصيص قالت به الشريعة. وللتغلب على هذه المشكلة رأى زكريا[8]، إلى تهويد غير اليهود. وانحاز الأنبياء المتأخرون مثل أشعيا الثالث[9] وملاخي[10] بشكل واضح إلى فكرة التعميم. ولو أنهم لم ينجحوا في القضاء النهائي علة رؤية التخصيص. نعم عادة فكرة

---

[1] اليهود واليهودية المسيحية، 55- 56.

[2] ينظر: الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر أشعيا، الاصحاح الأربعون، 1039.

[3] د. فؤاد حسنين علي، اليهود واليهودية المسيحية، 56.

[4] ينظر: الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر أرميا، الاصحاح الثالث والعشرون، 1110.

[5] ينظر: الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر عاموس، الاصحاح التاسع، 1312.

[6] ينظر: الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر الملوك الأول، الاصحاح السابع عشر، 567.

[7] ينظر: الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر التكوين، الاصحاح الثاني عشر، 18- 19. وسفر الخروج، الاصحاح السابع، 104.

[8] ينظر: الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر زكريا، الاصحاح العشرون، 1347.

[9] ينظر: الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر أشعيا، الاصحاح السادس والخمسون، 1060.

[10] ينظر: الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر ملاخي، الاصحاح الأول، 1355.

التخصيص بشكل واضح في العصر الهلليني[1]، إذ خاف اليهود من التعميم؛ لأنّه قد يقضي على كيانهم؛ لذلك آثروا التخصيص عليه. حتى جاءت المسيحية فانتهت إلى تخصيص اليهود، ليصبح التموضع أو التخصص من أكبر خصائص وجودهم. [2]

المطلب الثاني: النبوة والأنبياء في الفكر اليهودي.

تعدّ النبوة من أهم المقولات الدينيَّة والإيمانية للأديان بشكل عام، فهي الواسطة بين العابد والمعبود، ببعده الديني والدنيوي، فلا دين بلا تاريخ ومجتمع، فالنبي" يسلك مع جماعته ويعيش مع قومه تحت سقف التاريخ، وفي بحر ثقافة عصره. فيتحدث بلسان قومه ويدبّر الحلول للتحديات والمعضلات التي تواجهه في ذات الوقت الذي يستلهم فيه الوحي من السماء، ففي الوقت الذي ينظر فيه الرسول إلى السماء كانت أقدامه تسير على الأرض[3] "، ومن هنا فان" النبي هو الشخص الذي نال مفاهيم وتعاليم جديدة من خلال مصدر خاص للمعرفة لا يسع الآخرون نيلها والكشف عنها بالطرق الطبيعية. فالمقوم لشخصية الأنبياء ونبوتهم هو الوحي. أو " التجربة الدينية" في الاصطلاح الجديد. [4] "

تعد النبوة ومجيء الأنبياء ظاهرة دينية وتاريخية، وهي من المفاتيح المهمة لفهم اليهودية، "لقد ظهر الأنبياء في اليهودية من مختلف الطبقات الاجتماعية الشعبية؛ واختلفوا فيما بينهم من الهدف والأعمال الموكل إليهم. [5]"

---

[1] العصر الهيليني فترة في التاريخ القديم كانت فيها الثقافة اليونانية تذخر بالكثير من مظاهر الحضارة في ذلك الحين، وهِلِين وهي الاسم العرقي الذي يطلقه اليونانيون على أنفسهم. والحضارة اليونانية، تنقسم إلى مرحلتين الأولى هلينيك اى المرحلة اليونانية البحتة وتضم مرحلتي النشأة والنضج والازدهار وتشمل العالم اليوناني وحضارته منذ الغزو الدوري وحتى الاسكندر الأكبر، والمرحلة الثانية هي هيلينستك أي المرحلة الهيلينيستية وهى مرحلة يونانية متأخرة وتشمل البقاع التي تألفت منها إمبراطورية الاسكندر وتشمل بلاد اليونان والممالك الشرقية بعد غزو الاسكندر لها. وقد بدأت بعد وفاة الإسكندر الأكبر عام 323 ق. م، واستمرت حوالي 200 سنة في اليونان وحوالي 300 سنة في الشرق الأوسط. ينظر: فرانك ولبانك، العالم الهيللينستي، ترجمة وتقديم آمال محمد الروبي، الناشر: المركز القومي للترجمة– القاهرة، الطبعة الأولى– 2009م، 7.

[2] د. فؤاد حسنين علي، اليهود واليهودية المسيحية، 58.

[3] د. عبد الكريم سروش، بسط التجربة النبوية، ترجمة: أحمد القبانجي، الناشر: دار الفكر الجديد– النجف الأشرف، الطبعة الأولى– 2006م، 4،

[4] د. عبد الكريم سروش، بسط التجربة النبوية، 11.

[5] د. فؤاد حسنين علي، اليهود واليهودية المسيحية، 30.

فمن أهم الأسباب في حضورها وتطورها في اليهودية، وهو التدهور المستمر لعبادة الإله الواحد، والردة الدينيّة إلى عبادة الإله المتعددة، مما استدعى الظهور المستمر للأنبياء في بني إسرائيل لإصلاح الأوضاع الدينية، ومقاومة الوثنية. ومن ناحية أخرى، كان ظهور الأنبياء في بني إسرائيل يمثل ضرورة تاريخية. فقد أدى انقسام مملكة داود وسليمان إلى مملكتين شمالية وجنوبية ثم سقوطهما على التوالي. مما أضعف الوجود العام لملوك وحكام بني إسرائيل، بل وأدى في بعض الأحيان إلى غياب الحكم، ومن هنا كان ظهور الأنبياء المتكرر هو استجابة لتغطية هذا العجز السياسي، فاطلعت النبوة بدور الحكم وسد الفراغ، فأصبح بعض الأنبياء مسؤولين بشكل مباشر عن إدارة شؤون مجتمعهم في أوقات السلم والحرب، مما زاد في أعبائهم الدينية الأعباء السياسية التي اقتضاها هذا الوضع الخاص للتاريخ الإسرائيلي من بعد مملكة داود وسليمان وحتى ظهور المسيحية. [1]

وحتى نفهم محدادتهم المعرفية في النبوة والأنبياء ينبغي أن نقف على نصوصهم التي تفاعلت بجدلية من التأثر والتأثير مع تاريخهم.

فما يميز الفكر اليهودي في النبوة هو القول بأنها اصطفاء الإلهي، فالله يختار من يحمل رسالته وبلاغه إلى الناس، وأقوال النبي ليست من بنات أفكاره، ولا هي من مواهبه الذاتية أو قناعاته الشخصية، فكلمة النبي[2] ترادف كلمة الرائي، فالرائي هو الإنسان الذي أُعطي قدرة كي يرى أمورًا لا تقع في دائرة البصر الطبيعي للبشر، ويسمع أشياء لا تستطيع الأذن الطبيعية أن تسمعها، ومتلقي الوحي يتم له ذلك وهو بكامل وعيه ويقظته، وقد يدَّعي بعضهم النبوة ويتكلم عن ذاته، فهذا يُهجر ويُعاقب. [3] لذلك جرت عادة النبي إذا بدأ عظته استهلها بعبارة " خاطبني الله"

وقد نبَّت أسفار العهد القديم إلى هذا الأمر، إذ جاء ما نصه: " كن كاملا لدى الرب إلهك. إن هؤلاء الأمم الذين تخلفهم يسمعون للعائفين والعرافين. وأما أنت فلم يسمح لك الرب إلهك هكذا يقيم لك الرب إلهك نبيًا من وسطك من إخوتك مثلي. له تسمعون. حسب كل ما طلبت من الرب إلهك في حوريب يوم الاجتماع قائلًا: لا أعود أسمع صوت الرب إلهي ولا أرى هذه النار العظيمة أيضًا لئلا أموت. قال لي الرب قد أحسنوا في ما تكلموا. أقيم لهم نبيًا من وسط إخوتهم مثلك **وأجعل كلامي في فمه فيكلمهم بكل ما أوصيه به**، ويكون أن الإنسان الذي لا يسمع

---

[1] د. محمد خليفة حسن، ظاهرة النبوة الإسرائيليَّة، الناشر: دار رؤية– القاهرة، الطبعة الأولى– 2017م، 20–21.

[2] ينظر: مجمع الكنائس الشرقية، قاموس الكتاب المقدس، 949.

[3] ينظر: الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر أرميا، الاصحاح الثالث والعشرون، 1109– 1110. ود. أسعد السحمراني، ترجمان الأديان، 219– 220.

لكلامي الذي يتكلم به باسمي أنا أطالبه. وأما النبي الذي يطغي فيتكلم باسمي كلاما لم أوصه أن يتكلم به أو الذي يتكلم باسم آلهة أخرى فيموت ذلك النبي[1]."

ويرى العهد القديم أن النبوة لن تأتي إلَّا للشخص الذي يتقبل صوت الله. وهذا الشخص إذا ما اختاره الله نبيًا ستتقد في داخله نار لا يستطيع إطفاءها؛ لذلك تجد النبي يصيح صارخًا، وهذا ما تحدث به النبي أرميا عن نفسه، ومثله موسى الذي رفض النبوة عندما جاءته إلَّا أنّه لم يستطع مقاومتها فخضع لها وصار نبيًا[2].

ومع هذا الدليل في الاصطفاء والهداية الإلهية للأنبياء– بغض النظر عن دقة الحال والكيفية في تلقي الوحي وخوض التجربة الدينيّة–، بهدف امتثال الأوامر وأداء الوظيفة الإلهية، إلَّا أن اليهود تعاملوا مع الأنبياء من منطلق الجفاء بعدما تعاملوا معهم بلا حرمة، ووصفوهم بأبشع الأوصاف وأقبحها، ولا يمكن قبولها في أناس عاديين أسوياء فضلًا عن أنبياء مصطفين.

فهذا النبي يعقوب" إسرائيل" إذ قدمه لنا العهد القديم في قصة من المواجهة والمصارعة بينه وبين الله بعد أن تجسد له الله، وهذه المصارعة التي دامت من المساء وإلى الصباح، وانتهت بمباركة يعقوب، وتسميته بـ " إسرائيل" بمعنى "عبد الإله"، جاء في سفر التكوين النص الآتي: " ثم قام في تلك الليلة وأخذ امرأتيه وجاريتيه وأولاده الأحد عشر وعبر مخاضة يبوق. أخذهم وأجازهم الوادي وأجاز ما كان له. فبقي يعقوب وحده. وصارعه إنسان حتى طلوع الفجر. ولما رأى أنه لا يقدر عليه ضرب حق فخذه . 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 في ما بعد يعقوب بل إسرائيل. لأنك جاهدت مع الله والناس وقدرت. وسأل يعقوب وقال أخبرني باسمك. فقال لماذا تسأل عن اسمي. وباركه هناك فدعا يعقوب اسم المكان فنيئيل. قائلًا لأني نظرت الله وجها لوجه ونجيت نفسي." [3]

وهذا النص يتطاول على الذات الإلهية بالتجسيم والتشبيه والزيغ، وعلى شخصية النبي يعقوب واصطفائه الإلهي. ولا يقل الحال هذا في التجديف وإعطاء صورة تناقض مصدرية النبوة بوصفها هبة الله لمن يشاء من عبادة تبعًا لاستعدادهم، عن المضامين الغريبة بنصوصهم بحق حكاية **النبي لوط**، فقد نسبوا له الزنا بابنتيه وهو سكران وحملتا منه، وأحيا منهما نسل كثيرًا، وهذه القصة وردت في سفر التكوين أيضًا، جاء فيها: " وصعد لوط من صوغر وسكن في الجبل وابنتاه معه. لأنه خاف أن يسكن في صوغر. فسكن في المغارة هو وابنتاه. وقالت البكر للصغيرة

---

[1] الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر التثنية، الاصحاح الثامن عشر، 308.

[2] ينظر: الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر أرميا، الاصحاح الأول، 1073.

[3] الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر التكوين، الاصحاح الثاني والثلاثون، 54.

أبونا قد شاخ وليس في الأرض رجل ليدخل علينا كعادة كل الأرض. هلمّ نسقي أبانا خمرًا ونضطجع معه. فنحيي من أبينا نسلًا. فسقتا أباهما خمرا في تلك الليلة. ودخلت البكر واضطجعت مع أبيها. ولم يعلم باضطجاعها ولا بقيامها. وحدث في الغد أن البكر قالت للصغيرة إني قد اضطجعت البارحة مع أبي. نسقيه خمرا الليلة أيضا فادخلي اضطجعي معه. فنحيي من أبينا نسلًا. فسقتا أباهما خمرًا في تلك الليلة أيضًا. وقامت الصغيرة واضطجعت معه. ولم يعلم باضطجاعها ولا بقيامها. فحبلت ابنتا لوط من أبيهما. فولدت البكر ابنا ودعت اسمه موآب. وهو أبو الموآبيين إلى اليوم. والصغيرة أيضًا ولدت ابنا ودعت اسمه بن عمي. وهو أبو بني عمون إلى اليوم. [1]"

ومعلوم أن هذه الحكاية تناقض النبوة وتفتري على لوط بعد اتهامه بزنا المحارم وإيتاء الخمر ليغيب وعيه، وينجب أقومًا من سفاح!

وعندما تنتقل إلى حال **النبي داود**، فهو عند اليهود قد مال إلى زوجة أحد جنوده " أوريا" الحثي فتأمر عليه كي يقتل على يد الأعداء، تمهيدًا للظفر بزوجته، بعد ان زنا بها، ليضمها إلى نسائه، فقد جاءت هذه القصة كاملة في سفر صموئيل الثاني، النص يقول: " وكان عند تمام السنة في وقت خروج الملوك أن داود أرسل يوآب وعبيده معه وجميع إسرائيل فأخربوا بني عمون وحاصروا ربة. وأما داود فأقام في أورشليم. وكان في وقت المساء أن داود قام من سريره وتمشي على سطح بيت الملك فرأى من على السطح المرأة تستحم. وكانت المرأة جميلة المنظر جدًا. فأرسل داود وسأل عن المرأة فقال واحد أليست هذه بثشبع بنت أليعام امرأة أوريا الحثي. فأرسل داود رسلًا وأخذها فدخلت إليه فاضطجع معها وهي مطهرة من طمثها. ثم رجعت إلى بيتها. وحبلت المرأة فأرسلت وأخبرت داود وقالت إني حبلى. فأرسل داود إلى يوآب يقول أرسل إلي أوريا الحثي. فأرسل يوآب أوريا إلى داود. فأتى أوريا إليه فسأل داود عن سلامة يوآب وسلامة الشعب ونجاح الحرب. وقال داود لأوريا انزل إلى بيتك واغسل رجليك. فخرج أوريا من بيت الملك وخرجت وراءه حصة من عند الملك. ونام أوريا على باب بيت الملك مع جميع عبيد سيده ولم ينزل إلى بيته."[2]

وعندما وجد داود حرجًا كبيرًا والمرأة قد حملت منه، لذا أرسل يوآب طالبًا منه أن يحاصروا العدو، ويتابع نص هذا السفر قائلًا:" فلما سمعت امرأة أوريا أنه قد مات أوريا رجلها ندبت بعلها.

---

[1] الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر التكوين، الاصحاح التاسع عشر، 29.

[2] الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر صموئيل الثاني، الاصحاح، الحادي عشر، 498- 499.

ولما مضت المناحة أرسل داود وضمها إلى بيته وصارت له امرأة وولدت له ابنا. وأما الأمر الذي فعله داود فقبح في عيني الرب."[1]

وأما **النبي سليمان** فقد تحدث العهد القديم عنه بوصفه مزواجًا لنساء غير مؤمنات، ومن أعراق شتى، وبدل أنّ يستقطبهن إلى دعوة السماء استطعن هن أن يذهبن بقلبه نحو الشرك بالله تعالى. وهذا المعنى ورد في سفر الملوك الأول: " وأحب الملك سليمان نساء غريبة كثيرة مع بنت فرعون موآبيات وعمونيات وأوميات وصيدونيات وحثيات، من الأمم الذين قال عنهم الرب لبني إسرائيل لا تدخلون إليهم وهم لا يدخلون إليكم لأنهم يميلون قلوبكم وراء آلهتهم. فالتصق سليمان بهؤلاء بالمحبة. وكانت له سبع مئة من النساء السيدات وثلاث مئة من السراري فأمالت نساؤه قلبه. وكان في زمان شيخوخة سليمان أن نساءه أملن قلبه وراء آلهة أخرى ولم يكن قلبه كاملًا مع الرب إلهه كقلب داود أبيه. فذهب سليمان وراء عشتورث إلاهة الصيدونيين وملكوم رجس العمونيين. وعمل سليمان الشر في عيني الرب ولم يتبع الرب تمامًا كداود أبيه.[2]"

[1] الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر صموئيل الثاني، الاصحاح، الحادي عشر، 499.

[2] الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر الملوك الأول، الاصحاح الحادي عشر، 553- 554.

ثالثًا: الوحي في الفكر اليهودي.

لعل من أهم القضايا في الأديان وفلسفتها ووجودها التاريخي، هي قضية الوحي وما ارتبط بها من وجود النبوة والرسل وكذلك ما ارتبط بالاثنين فيما يسمى بالمعجزات. إن هذه العنوانات الثلاثة: **النبوة، والوحي، والمعجزة** ارتبط بعضها ببعض ارتباطًا من العسير أن تفهم أحداهما دون فهم الآخر، ولا سيمًا في الأديان السماوية الثلاثة[1]، نظرًا لأنها هي الديانات التي ظهر فيها مفهوم الوحي بشكل واضح.[2]

الناظر في الكتب المقدسة، ولا سيَّما في اليهودية، يجد على حد تعبير **اسبينوزا** (ت1677هـ)- الفيلسوف الهولندي من جذور يهودية المعتقد- " أن الله قد أوحى للأنبياء بالكلام، أو بالمظاهر الحسية، أو بالطريقتين معًا. وفي بعض الأحيان يكون الكلام والمظهر الحسي حادثًا بالفعل لم يتخيله النبي لحظة سماعه أو رؤيته، وأحيانًا أخرى يكون مجرد خيالات؛ حيث تكون مخيلة النبي مهيأة حتى وهو في اليقظة على نحو يجعله يتخيل أنه يسمع صوتًا أو يرى شيئًا بوضوح. مثال ذلك أن الله أوحى لموسى الشرائع التي سنها للعبرانيين بصوت حقيقي. ويخبرنا سفر الخروج[3] بذلك، وهذا يدل أن الله قد استخدم صوتًا حقيقيًا.[4] "

" ويمتاز الوحي التنبئي في حالات بني إسرائيل بأنه مرتكز على أحداث في مجريات التاريخ، وعلى التفسير النبوي لتلك الأحداث الماضية أو المستقبلية. ومن خلال تلك الأحداث يكتشف تدريجيًا مقصد الله في التاريخ، ومن ثَّم طبيعته. وأسفار التوراة وأنبياء بني إسرائيل قصصية في أساسها، كما أنها تنبئية. ويطلق على هذه الأسفار وصف "مقدسة"، لأنّها تسرد تاريخ أحداث تنطق عن الله، فضلًا عن كون السرد نفسه عبارة عن وحي إلهي في نظرهم." [5]

---

[1] يذهب بعض مؤرخي الأديان وفلسفتها إلى أن ثمة أشكالًا مختلفة للوحي، ولا يقفون عند حدود الوحي وصورته السامية في الأديان السامية (الأديان السماوية الثلاثة)، بل يتحدثون عن أسلوب الوحي في الفيدية والبراهمانية، وإن لم يكن هذا الوحي على هيئة مرسل ومستقبل ووسيط كما هو حادث في اليهودية والمسيحية والإسلام، وإنما على شكل إصغاء للحقيقة الأساسية لجوهر الكون بواسطة الحكماء. بل يقرون بأنه توجد في بعض النصوص البرهمانية ما يكشف عن" وجود الوحي" بالمعنى الموجود في التفكير اليهودي والمسيحي والإسلامي. ينظر: د. محمد عثمان الخشت، مدخل إلى فلسفة الدين، 87.

[2] ينظر: مصطفى النشار، مدخل جديد إلى فلسفة الدين، 227.

[3] الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر الخروج، الاصحاح الثاني، 89.

[4] رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة: د. حسن حنفي، الناشر: الهيئة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر- القاهرة، 1971م، 126.

[5] د. محمد عثمان الخشت، مدخل إلى فلسفة الدين، 91.

لقد تركت لنا نصوص العهد القديم وصفًا لحال الأنبياء في مجيء الوحي لهم وتجليه، وحتى نُكشف عن حالها وصورها عن قرب نمفصلها بالاتي[1]:

أ- يتجلى الوحي بالرؤية المصحوبة بالكلام، فمثلًا، يرى النبي الله جالسًا على عرشه العالي، ثم يسمع الأرواح المحيطة به تتحدث إليه[2]، أو يرى النبي رسل الله راكبين يأتونه بالأخبار[3]. ومن ثَّم، فالعنصر الأهم في هذه الصورة من تجلي الوحي هو الكلام. إذ ليس الأهم رؤية الله بل ما يقوله. وليس وصف مظهر الرسول بل ما ينطق به. فالمرئيات تأتي هنا بالمرتبة الثانية بعد الكلمات، ويدلنا هذا أيضًا على أن الأنبياء يهتمون بالأفكار التي تصل إليهم وليس بالطريقة العجيبة التي تصل إليهم بها هذه الأفكار. فالفكر أقرب إلى الأذن من العين[4]. وهذا عنصر مهم جدًا في حياة النبي الروحية؛ إذ عن هذا الطريق يستطيع النبي الكشف عن الأسرار، وهذا إعداد لا ريب لاستقبال الوحي. [5]

ب- ان يكون التجلي من وراء حجاب، ويقصد منه أن الوحي لا يراه النبي ولا يحتجب عنه، بل يُكلَّف النبي بوضع حجاب على عينيه حتى يسمع الأصوات السرية. فالنبي هنا لا يرى الوحي، بل يصغي إلى روحه التي تتحدث فيما بينها[6]. كما أن النبي يسمع العبارات التي يُنطق بها في مجلس الله، كما يسمع أصواتًا لا تقع في الحاضر بل في المستقبل مثل: صوت البرق الذي سيدوي فيما بعد[7]، وصهيل خيل الأعداء[8]، وصراخ سكان المدن[9]، كما يتصور هروب الشعب المسبي في كنعان[10]. وهذه الأصوات التي يسمعها النبي قد تكون صاخبة وقد تشبه تلاطم الأمواج أو صراخ الشعوب، كما قد تتجلى أنوار ساطعة، وقد تدوَّى وكأنها جلجلة مركبة "يهوة"[11]

---

[1] د. فؤاد حسنين علي، اليهود واليهودية المسيحية، 38- 39.

[2] ينظر: الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر أشعيا، الاصحاح السادس، 999.

[3] ينظر: الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر زكريا، الاصحاح الأول، 1340.

[4] ينظر: الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر أشعيا، الاصحاح الحادي والعشرون، 1014- 1015.

[5] ينظر: الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر حبقوق، الاصحاح الثاني، 1330.

[6] ينظر: الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر أشعيا، الاصحاح الأربعون، 1039.

[7] ينظر: الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر أرميا، الاصحاح الرابع، 1079.

[8] ينظر: الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر أرميا، الاصحاح الثامن، 1087.

[9] ينظر: الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر أرميا، الاصحاح الرابع، 1079.

[10] ينظر: الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر أرميا، الاصحاح الحادي والثلاثون، 1124.

[11] ينظر: الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر حزقيال، الاصحاح السابع عشر، 1200.

ت- يأتي الوحي عن طريق الرؤية أو السمع أو الحجاب، بل عن طريق المذاق والأكل، فالنبي يأكل كتابًا حلو المذاق كالعسل[1]، أو قد يسمع مشيًا، أو خطى غريبة. وقد جاء أن الوحي لما أُنزل على حزقئيل للمرة الأولى ثم انقطع عنه، ذكر حزقئيل أن الروح أخذه وأمسكه وكأن النيران قد اشتعلت في قلبه، ووضع "يهوه" يده الثقيلة عليه فجاء حزقئيل إلى المنفيين في تل أبيب[2]، ولم يكد النبي هذا الشعب المجنون حتى هام على وجهه.

وتجليات الوحي تترك آثارها على النبي وحالاته، فيجهد جسده وروحه، وذلك لأنّه قد يوحى إليه وروحه غير مستقرة؛ لأن رسالة الوحي قد تتصل بشدة أو ضيق أو إبادة أو خراب أو دمار[3]. ويشير النبي أرميا كيف أن النبي قد لا يقوى على استقبال الوحي[4]، فإذا ما فرغ من استقباله للوحي يشعر وكأنه قد ضُرب ضربًا مبرحًا.

بل قد تصحب النبي أعراضًا تجعله كالمجنون أو مَنْ به مسٌّ، هكذا يتحدث حزقيال، وكيف كان يشعر بأنه مغلول اليدين والقدمين لا يستطيع الحراك أو الانتقال من مكان لآخر[5]. وقد يعجز النبي عن الكلام وفتح فاهه[6].

ويلمح العهد القديم إلى أن من دلائل الوحي أيضًا التزام النبي بأوامر خاصة، فالنبي أشعيا- مثلا- قضى مرَّة ثلاثة أعوام عاريًا حافيًا[7]، كما دخل أرميا مرَّة فناء المعبد حاملًا نيرًا على كتفه[8]، وحمل حزقيال مرَّة بعض أدوات منزله وانزوى في فجوة بالحائط[9]. وهكذا قد تجد بعض الأنبياء يأتون بأفعال صبيانية أو ممن بهم لوثة.

---

[1] ينظر: الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر حزقيال، الاصحاح الثالث، 1177.

[2] ينظر: الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر حزقيال، الاصحاح الثالث، 1178.

[3] ينظر: الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر أشعيا، الاصحاح الحادي والعشرون، 1015.

[4] ينظر: الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر أرميا، الاصحاح الرابع، 1080.

[5] ينظر: الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر حزقيال، الاصحاح الرابع، 1180.

[6] ينظر: الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر حزقيال، الاصحاح الثالث، 1179.

[7] ينظر: الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر أشعيا، الاصحاح العشرون، 1014.

[8] ينظر: الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر أرميا، الاصحاح الثامن والعشرون، 1103.

[9] ينظر: الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر حزقيال، الاصحاح الثاني عشر، 1190.

رابعًا: المعجزة في الفكر اليهودي.

لا جَرَمَ أن المعجزة تعدّ من أهم تجليات المقدس في الأديان السماوية وفلسفتها، لأنّها تشكل أداة فعالة لإثبات النبوة. واختلف العلماء في أمر المعجزة فهي بنظر بعضهم[1] تعدّ شرطًا من شروط تصديق النبوة والوحي، وفي نظر آخرين[2] ليست بالضرورة أن تكون شرطًا لتصديق النبي أو الوحي؛ لأن الرسالة التي يحملانها تحمل مبدأ صدقها من داخلها، ومن أخلاق الصدق والأمانة التي يتحلى بها من ينقلها(أي النبي)[3].

وتاريخيًا فإن ظهور المعجزات قد ارتبط بصورة من الحجاج لصالح أشكال محددة من الإيمان بالإلوهية[4]. ومن هنا ظهر المعنى الدينيّ للمعجزة، حيث إنها: أمر خارق للعادة يظهره الله على يد نبي شاهدًا على سفارته الإلهية، فهي إذن ما يعجز البشر عن أن يأتوا بمثله.[5]

وقد اشتهرت الكثير من المعجزات في الفكر الدينيّ لدى الأنبياء والمرسلين. وفيما يتعلق في مصادر الفكر اليهودي وتاريخه، فقد جاءت المعجزة بصور مختلفة، نستطيع أن نضعها في قسمين:

القسم الأول: المعجزات التي جاءت لتكون مؤيدة للنبوة والرسالة، ومنها:

---

[1] ذهب الأشاعرة وعلى رأسهم الغزالي (ت505هـ) إلى تأييد المعجزات بوصفها من دلائل النبوة وصدقها، وربطوا بين ذلك وبين قدرة الله المحدودة والتي لا يمكن تأكيدها هي الأخرى إلَّا بالإيمان بالمعجزة وخوارق العادة. يقول الدكتور أشرف منصور:" لم يستطع الاشاعرة تصور قدرة الله إلَّا على مختلفة ومخالفة لقدرة الطبيعة، وذلك عاملوها على أنها متجاوزة للطبيعة باستمرار ونظروا إلى فعل الله على أنه لا يظهر إلَّا في الأفعال الإعجازية العجائبية." العقل والوحي- منهج التأويل بين ابن رشد وموسى بن ميمون وسبينوزا، الناشر: دار الرؤية – القاهرة، 2014م، 92- 93.

[2] يرى ابن رشد الحفيد (ت595هـ) مع عموم المعتزلة أن صدق النبي وأخلاقه المشهود له فيها والإخلاص في القول والفعل هما ضمان تصديقه عند قومه قبل أن يثبت ذلك بأي من الظواهر الخارقة للعادة. ويعبر ابن رشد عن ذلك بوضوح بقوله: " وليس في قوة الفعل العجيب الخارق للعوائد الذي يرى الجميع أنه الهي أن يدل على وجود الرسالة دلالة قطعية، إلَّا من وجه ما يُعتقد أنّ مَن ظهرت عليه أمثال هذه الأشياء فهو فاضل، والفاضل لا يكذب." الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، تحقيق: مصطفى حنفي، الناشر: مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت، 1998م، 177.

[3] ينظر: مصطفى النشار، مدخل جديد إلى فلسفة الدين، 245.

[4] Stanford Encyclopedia of Philosophy , Miracles ,http //plato . stanford . edu/ entries / Mir – acles, P.1.

[5] ينظر: السيد الخوئي(ت1413هـ)، البيان في تفسير القرآن، الناشر : دار الزهراء – بيروت، طبعة 1975، 37-38.

أ- صيرورة العصا حية تسعى[1]. فقد جاء في سفر الخروج، أن الرب سأل موسى:" فقال له الرب ما هذه في يدك. فقال عصا. فقال اطرحها إلى الأرض. فطرحها إلى الأرض. فصارت حية. فهرب موسى منها. ثم قال الرب لموسى مد يدك وأمسك بذنبها. فمد يده وأمسك به. فصارت عصا في يده. لكي يصدقوا أنه قد ظهر لك الرب إله آبائهم إله إبراهيم وإله إسحق وإله يعقوب."[2]

ب- انقلاب يد موسى إلى يد بيضاء كالثلج، ثم رجوعها طبيعية [3], فقد جاء في سفر الخروج، ما يأتي: " ثم قال له الرب أيضا أدخل يدك في عبك. فأدخل يده في عبه. ثم أخرجها وإذا يده برصاء مثل الثلج. ثم قال له رد يدك إلى عبك. فرد يده إلى عبه ثم أخرجها من عبه وإذا هي قد عادت مثل جسده. [4]"

القسم الثاني: معجزات تأتي في مورد التخويف والردع والانتقام بسبب أفعال خاطئة ارتكبها الناس،[5] ومن ذلك:

أ- الابتلاء بغزو الجراد، " ثم قال الرب لموسى مد يدك على أرض مصر لأجل الجراد. ليصعد على أرض مصر ويأكل كل عشب الأرض كل ما تركه البرد. فمد موسى عصاه على أرض مصر. فجلب الرب على الأرض ريحا شرقية كل ذلك النهار وكل الليل. ولما كان الصباح حملت الريح الشرقية الجراد. فصعد الجراد على كل أرض مصر وحل في جميع تخوم مصر. شئ ثقيل جدا لم يكن قبله جراد هكذا مثله ولا يكون بعده كذلك. وغطى وجه كل الأرض حتى

---

[1] القرآن الكريم أشار لهذه الحادثة بإسهاب، وفصل فيها، قال تعالى: ﴿ **وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى ۞ قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى ۞ قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَى ۞ فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى ۞ قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى** ﴾ سورة طه، 17- 21. وقد ابتلعت عصا موسى جميع ما أتو به السحرة من الحبال والعصي، قال تعالى: ﴿ **قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى ۞ فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى ۞ قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى ۞ وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى**﴾ سورة طه، 66- 69.

[2] الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر الخروج، الاصحاح الرابع، 91.

[3] القرآن الكريم أشار لهذا المعنى الاعجازي، قال تعالى: ﴿ وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةً أُخْرَى ﴾ سورة طه، 22.

[4] الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر الخروج، الاصحاح الرابع، 91.

[5] إن هذه الابتلاءات التي سترد تباعًا- كغزو الجراد، أو تغيير مياه نهر النيل إلى دماء، أو ظهور الضفادع- قد وردت الإشارة لها في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿ **فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ آيَاتٍ مُفَصَّلَاتٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ**﴾ سورة الأعراف، 133.

أظلمت الأرض . وأكل جميع عشب الأرض وجميع ثمر الشجر الذي تركه البرد . حتى لم يبق شئ أخضر في الشجر ولا في عشب الحقل في كل أرض مصر."[1]

ب- تغيير مياه نهر النيل إلى دماء، وجاء في هذا الخصوص الآتي: " ثم قال الرب لموسى قل لهارون خذ عصاك ومد يدك على مياه المصريين على أنهارهم وعلى سواقيهم وعلى آجامهم وعلى كل مجتمعات مياههم لتصير دما. فيكون دم في كل أرض مصر في الأخشاب وفي الأحجار. ففعل هكذا موسى وهارون كما أمر الرب. رفع العصا وضرب الماء الذي في النهر أمام عيني فرعون وأمام عيون عبيده . فتحول كل الماء الذي في النهر دما. ومات السمك الذي في النهر وأنتن النهر. فلم يقدر المصريون أن يشربوا ماء من النهر. وكان الدم في كل أرض مصر. وفعل عرافو مصر كذلك بسحرهم[2]."

ت- الابتلاء بظهور الضفادع، جاء في سفر الخروج الآتي:" ولما كملت سبعة أيام بعد ما ضرب الرب النهر. قال الرب لموسى ادخل إلى فرعون وقل له هكذا يقول الرب أطلق شعبي ليعبدوني. وإن كنت تأبى أن تطلقهم فها أنا أضرب جميع تخومك بالضفادع. فيفيض النهر ضفادع. فتصعد وتدخل إلى بيتك وإلى مخدع فراشك وعلى سريرك وإلى بيوت عبيدك وعلى شعبك وإلى تنانيرك وإلى معاجنك. عليك وعلى شعبك وعبيدك تصعد الضفادع. فقال الرب لموسى قل لهارون مد يدك بعصاك على الأنهار والسواقي والآجام وأصعد الضفادع على أرض مصر. فمد هارون يده على مياه مصر. فصعدت الضفادع وغطت أرض مصر. وفعل كذلك العرافون بسحرهم واصعدوا الضفادع على أرض مصر.[3]"

وقد فسر سبينوزا هذا المنظور الديني للمعجزة بأنه يمثل عادة لدى البشر؛ حيث اعتادوا تسمية العمل الذي يجهلون سببه عملًا إلهيًا؛ لأن" العامة يظنون أن قدرة الله وعنايته تظهر بأوضح صورة ممكنة إذا حدث في الطبيعة شيء خارق للعادة، مناقض لما اعتادوا تصوره، فهم يعتقدون أن أوضح برهان على وجود الله هو الخروج الظاهر على نظام الطبيعة[4]."

ومن ثَّم، فان لفظ المعجزة لا يمكن أن يفهم إلَّا بصلته بآراء الناس، وعلى ذلك فقد عرفها بأنها: " حادثة لا سنطيع أن نبين علتها اعتمادًا على مبادئ الأشياء الطبيعية التي ندركها بالنور الفطري[5]."

---

[1] الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر الخروج، الاصحاح العاشر، 102-103.

[2] الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر الخروج، الاصحاح الرابع عشر، 97.

[3] الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر الخروج، الاصحاح السابع عشر، 97- 98.

[4] رسالة في اللاهوت والسياسة، 221.

[5] المصدر نفسه، 223- 224.

المطلب الخامس: اليوم الآخر في الفكر اليهودي.

تعد قضية البعث والخلود من القضايا المحورية في كل الأديان، بل ولدى غير المتدينين أيضًا، فقضية المصير شغلت ولا تزال تشغل كل إنسان عاقل، فهو لا ريب يسأل عن مصيره ، إلى ما ماذا سيؤول: هل إلى الفناء أم إلى البقاء؟ وفي ضوء ما يتوصل إليه من إجابة يكون سلوكه الأخلاقي في هذه الحياة الدنيا. [1] ومن ثَّم، فان قضية المصير ومشكلة الخلود –على حد **تعبير هنترميد** –تتغلغل في حياتنا الشخصية وفي معتقداتنا الباطنية إلى حد عميق، فهي – من بين جميع المسائل التي تعالجها الفلسفة – المشكلة التي تنتظر الإجابة عنها باهتمام يفوق اهتمامنا بكل ما عداها؛ وذلك لأن أي مذهب فلسفي في نظر الكثيرين بتوقف نجاحه أو فشله على الإجابة التي يقدمها بشأن هذا الموضوع الذي تنعقد عليه آمال البشر.[2]

وإذا كانت هذه القضية تشغل بال الفلاسفة وأصحاب المذاهب الفلسفية بهذا الشكل المحوري، فما بالك بأصحاب الديانات ودعاة التدين عبر تاريخ البشرية. لقد اهتمت معظم الأديان بالحياة الأخرى، وكانت الديانة المصرية القديمة هي أكثر الأديان القديمة اهتمامًا بالحياة الآخرة. ولذلك يمجد **هيغل** فكرة الخلود عند المصريين، ويعدّهم أول مكتشف لخلود الروح الفردية[3].

إن الإيمان باليوم الآخر والاعتقاد بحياة أخرى غير الحياة الدنيا ركن إيماني مشترك بين كل أتباع الرسالات السماوية[4]، وهي مع عقيدة التوحيد والنبوة يشكلان أضلاع العقيدة السليمة.

وأما **موقف الفكر اليهودي** من العقيدة الآخرة، كما جاء في كتبهم المقدسة، فقد سجل البعض نوع من الالتباس لديهم إزاء هذا الموضوع. وأشاروا إلى أن ذكر اليوم الآخر، والبعث والنشور، والثواب والعقاب الأخروي في التوراة الموجودة الآن لم يرد صريحًا[5].

---

[1] مصطفى النشار، مدخل جديد إلى فلسفة الدين، 261.

[2] الفلسفة أنواعها ومشكلاتها، ترجمة: د. فؤاد زكريا، الناشر: دار النهضة العربية– مصر، الطبعة الثانية– 1975م، 375.

[3] هيغل، موسوعة العلوم الفلسفية، 67.

[4] لقد أشار القرآن لهذا المعنى بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آَمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آَمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآَخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾. سورة البقرة، 62.

[5] ينظر: ينظر: د. حسن ظاظا، الفكر الديني الإسرائيلي– أطواره ومذاهبه، الناشر: مكتبة سعيد رأفت– 1971م، 113. وسعود بن عبد العزيز الخلف، دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية، الناشر: مكتبة العلوم والحكم– الرياض ، الطبعة الأولى– 1414هـ ، 265.

واختلفت الباحثون في بيان ذلك، وهم على قولين:

القول الأول: يرى أن فكرة اليوم الآخر كانت موجودة لدى بعض اليهود، وإن خلت منها، التوراة، أو جاء ذكرها مجملة دون تفصيل. يذهب لذلك الدكتور **عبد الوهاب المسيري** ذاكرًا أن الإيمان باليوم الآخر من المبادئ الأساسية التي لم يتم تحريفها، رغم أن اليهود قاموا بتحريف التوراة، أو أصروا على اتباع المحرف منها[1].

ويرجع بعضهم عدم ذكر التوراة لليوم الآخر إلى ثلاثة أسباب:

أ- هو معرفة بني إسرائيل بهذه العقيدة، ولذلك فهو أمر لا يحتاج إلى تكرار[2]. ولهذا السبب مال سعد بن منصور بن سعد بن الحسن الإسرائيلي، المعروف بـ "ابن كمونه"[3].

ب- أن ثواب الآخرة مما يستدل عليه بالعقل، فاختصرت التوراة الحديث عنه، اتكالاً على العقل.

ت- أن النبوة من شأنها الكلام عن الحوادث القريبة للحاجة إليها، وتختصر في الحوادث البعيدة. ولما كانت الحاجة وقت كتابة التوراة إلى الحديث عن بلاد الشام التي إليها اليهود صائرون، أوسعت ذلك شرحاً ببيان ثمرة الطاعة والمعصية، والسببين الآخيرين أشار لهما سعيد بن يوسف المعروف بـ "سعديا الفيومي(ت330هـ) [4]"[5].

ويستدل هذا الفريق على أصل الفكرة بالإشارات الواردة في بعض الأسفار ومنها:

الإشارة الأولى: جاء في سفر دانيال: " وكثيرون من الراقدين في تراب الأرض يستيقظون هؤلاء إلى الحياة الأبدية وهؤلاء إلى العار للازدراء الأبدي. [6] "

الإشارة الثانية:" أليس ذلك مكنوزا عندي مختوما عليه في خزائني. لي النقمة والجزاء. في وقت تزل أقدامهم. إن يوم هلاكهم قريب والمهيآت لهم مسرعة. [7] "

---

[1] ينظر: من هم اليهود ؟ وما هي اليهودية، الناشر: دار الشروق- القاهرة، الطبعة الأولى- 2008م، 96.

[2] ابن كمونة، تنقيح الأبحاث في الملل الثلاث، الناشر: دار الأنصار، الطبعة الثانية، بلا مشخصات أخرى، 26- 27.

[3] عاش في العراق في القرن الثالث عشر الميلادي، كيميائي، له اشتغال بالمنطق والحكمة، توفي بالحلة عام ١٢٨٥ م، من كتبه "تذكرة في الكيمياء" و"شرح تلويحات السهروردي ." ينظر: الزركلي، الأعلام، 3/ 102.

[4] سعيد بن يوسف أبو يعقوب الفيومي المشهور بـ"سَعْدِيا" فيلسوف يهودي ، بذل جهده في أن يبرهن عدم المناقضة بين الشرع الموسوي، والعقل السليم، توفي سنة ٩٤٢ م. ينظر: الموسوعة الحرة.

[5] ينظر: سعديا الفيومي، الأمانات والاعتقادات، طبعة الهند، 1881م، بلا مشخصات أخرى، 258.

[6] الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر دانيال، الاصحاح الثاني عشر، 1285.

[7] الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر التثنية، الاصحاح الثاني والثلاثون، 333.

الإشارة الثالثة: " هوذا يوم الرب قادم قاسيًا بسخط وحمو غضب ليجعل الأرض خرابًا ويبيد منها خطاتها. فإن نجوم السماوات وجبابرتها لا تبرز نورها. تظلم الشمس عند طلوعها والقمر لا يلمع بضوءه. وأعاقب المسكونة على شرها والمنافقين على إثمهم وأبطل تعظم المستكبرين وأضع تجبر العتاة. وأجعل الرجل أعز من الذهب الإبريز والإنسان أعز من ذهب أوفير. لذلك أزلزل السماوات وتتزعزع الأرض من مكانها في سخط رب الجنود وفي يوم حمو غضبه. ويكونون كظبي طريد وكغنم بلا من يجمعها. يلتفتون كل واحد إلى شعبه ويهربون كل واحد إلى أرضه[1]."

<u>القول الثاني</u>: يرى أن فكرة اليوم الآخر لم تكن موجودة أصلاً عند اليهود قبل عصر الأنبياء. وهذا ما ذهب إليه بعض الباحثين في الديانات منهم، وول ديورانت[2]، وأحمد شلبي[3]، وكامل سعفان [4]، ومصطفى النشار[5]، وفرج الله عبد الباري [6]، وغيرهم.

يمكن لنا أن نتصور هذا الرأي وفكرته بتوصيف الدكتور أحمد الشلبي، إذ يقول: " احتل الفرس بلاد بابل ودولتي اليهود، ووقع الأسر البابلي، ثم سمح كورش ملك الفرس لليهود بالعودة إلى فلسطين وإعادة بناء معبدهم ، وكانت هذه العلاقة الطيبة بين الفرس وبين اليهود داعية لأن يدرس اليهود الديانة الزرادشتية ديانة الفرس، ومن تعاليم هذه الديانة، اقتبس اليهود الاعتقاد في حياة أخرى بعد الموت، ولأول مرة عرفوا أيضًا أن هناك جنةً ونارًا فنقلوا ذلك الاعتقاد إلى دينهم[7]."

وفي هذا الجو بدأ **أشعيا** كلامه الذي يشير إلى يوم البعث وإلى الحساب والجزاء، كقوله :" تحيا أمواتك تقوم الجثث. استيقظوا ترنموا يا سكان التراب. لأن طلك طل أعشاب والأرض تسقط الأخيلة." [8]

وأخذ دانيال يحذر الناس ويذكرهم بالبعث كما سبق أن ذكرنا قوله[1]. والحال نفسه مع **هوشع** إذ يشير إلى البعث بعد الموت بقوله: " يحيينا بعد يومين. في اليوم الثالث يقيمنا فنحيا

---

[1] الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر أشعيا، الاصحاح الثالث عشر، 1007.

[2] ينظر: وول ديورانت، قصة الحضارة، 345/2.

[3] د. أحمد الشلبي، مقارنة الأديان- اليهودية، 195.

[4] ينظر: كامل سعفان، اليهود تاريخًا وعقيدة، 161.

[5] مصطفى النشار، مدخل جديد إلى فلسفة الدين، 262.

[6] فرج الله عبد الباري، يوم القيامة بين الإسلام واليهودية والمسيحية، الناشر: دار الآفاق العربية- لبنان، بلا مشخصات أخرى، 165.

[7] د. أحمد الشلبي، مقارنة الأديان- اليهودية، 195.

[8] الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر أشعيا، الاصحاح السادس والعشرون، 1021.

أمامه. لنعرف فلنتتبع لنعرف الرب. خروجه يقين كالفجر. يأتي إلينا كالمطر. كمطر متأخر يسقي الأرض[2]."

وهذا الالتباس والتباين ألقى بمؤثراته في اليهود أنفسهم، فقد أنكرت فرقة الصدوقيين الجزاء الأخروي، ومعتقد هذه الفرقة، إنها لا تؤمن بقيامة الأموات من القبور، ولا تؤمن بالحياة الأبدية للبشر بأفرادهم وأشخاصهم كما كانوا في الدنيا. ومن ثَّم ترفض فكرة الثواب والعقاب الأخروي.[3] وقد المح النص القرآني لهذا المعنى من منكري الحياة الآخرة، قال تعالى: ﴿**وَقَالُوا إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ**﴾[4]

إلَّا أن الفريسيين يؤمنون بوجود الأرواح والقيامة والجزاء الأخروي. ونصوص العهد القديم على ما فيها إلَّا أنّها لم تخرج من هذه القاعدة، فقد أكدت على البعد الأخروي وجزاءه، وأن الناس مصنفون بين أبرار وأخيار[5].

---

[1] ينظر: الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر دانيال، الاصحاح الثاني عشر، 1285.

[2] ينظر: الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد القديم)، سفر هوشع، الاصحاح السادس، 1290.

[3] ينظر: د. حسن ظاظا، الفكر الديني الإسرائيلي- أطواره ومذاهبه، 59.

[4] سورة الأنعام، 29.

[5] ينظر: د. حسن ظاظا، الفكر الديني الإسرائيلي- أطواره ومذاهبه، 58. و د. محمد عثمان الخشت، مدخل إلى فلسفة الدين، 145.

المبحث الرابع: مقاربة تفسير "الميزان" للفكر اليهودي ونقده.

بعد ان انتهينا من تشييد البناء التاريخي والتصور العقائدي لليهودية، ندخل هنا في مشروع تفسير الميزان وحواره ونقده لمصادر الفكر اليهودي وقناعاته، وهو يشتغل في استنطاق النصوصّ القرآنيّة وتفتيح معانيها، لتقرير الوقائع الدينيّة لليهودية وجغرافيا الاعتقاد فيها وحقائقها التي التبست بمخيلات تراثية أريد لها أنّ تكون دينًا.

ينتبه السيد **محمد حسين الطباطبائي** في مشروعه" الميزان" إلى حال اليهود وتاريخهم وبنيتهم النفسية والاجتماعية وأثرها في إنتاج المعنى المغذي للنصّ(العهد القديم) والمولد لبنيته. وبذلك يهتم في اكتشاف العلاقة الجدلية بين النص وبين التاريخ اليهودي وأثره في صناعة العقل الدينيّ، وهذا بالتحديد ما أسهب في مضامينه ومقارباته القرآن الكريم بلحاظ الحاجة الفعلية لبيئة البعثة وحسها التاريخي[1] الذي شكل الوجود اليهودي فيه محورًا مهمًا في التجربة الإسلاميّة.

إن الوعي التاريخي للحظة انبثاق النصّ الدينيّ من الأجزاء المهمة في الفهم الحقيقي[2]، وهذا ما دفع البعض إلى اعتبار اليهودية والمسيحية بوصفهما سياقًا حافًا مفسرًا للنص القرآني،" لأنّ فهم الفضاء الدينيّ في الأديان الإبراهيميّة من جهةٍ، والفضاء الدينيّ في الأديان العربية غير الإبراهيميّة من جهةٍ أخرى، يساعدان على فهم النصّ القرآني واستنطاقه بطريقةٍ متنوّعة. ومن الضروريّ أن يكون فهمًا نابعًا عن تخصُّص وتعمُّق، وعدم الاستخفاف بالموضوع بمجرّد مطالعة

---

[1] يمثل الدكتور **مصطفى ملكيان** الموقف الدينيّ في حركة الواقع الاجتماعي للإنسان بمثال " الهامش والمتن" فعند دراسة كتاب فقهي لأحد العلماء وفي هامشه فتاوى لفقيه آخر – كما هو المتداول في الحوزات العلمية– فهل نفهم شيئًا لو قرأنا الهامش لوحده من دون الرجوع إلى المتن ؟ ومن ثمَّ ، فان القرآن والروايات بمثابة الهوامش والتعليقات على ما كان يعيشه العرب في ذلك العصر. فيكون من اللازم ملاحظة الواقع من أجل تشخيص تكاليفنا. فدراسة النصوص ليست رهينة لدلالاتها فقط، وإنما للفهم الخارجي أثر أيضًا. مصطفى ملكيان، الشوق والهجران، الناشر: دار الفكر الجديد– النجف الأشرف، 338. ويرى الدكتور **نصر حامد أبو زيد** " ان القرآن يصف نفسه بأنه رسالة، والرسالة تمثل علاقة اتصال بين مرسل ومستقبل من خلال شفرة، أو نظام لغوي. ولما كان المرسل في حالة القرآن، لا يمكن أن يكون موضعًا للدرس العلمي، فمن الطبيعي أن يكون المدخل العلمي لدراسة النص القرآني مدخل الواقع والثقافة، والواقع الذي ينتظم حركة البشر المخاطبين بالنص وينتظم المستقبل الأول للنص وهو الرسول، والثقافة التي تتجسد في اللغة، بهذا المعنى يكون البدء في دراسة النص بالثقافة والواقع بمثابة بدء بالحقائق التجريبية، ومن تحليلها يمكن أن نصل إلى فهم علمي لظاهر النص. ان القول بان النص منتج ثقافي يكون في هذه الحالة قضية بديهية لا تحتاج إلى إثبات. ومع ذلك فان هذه القضية تحتاج في ثقافتنا إلى تأكيد متواصل." مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، الناشر: مؤمنون بلا حدود– الرباط، الطبعة الأولى–2017، 24.

[2] ينظر: هانز جورج غادامير، الحقيقة والمنهج، ترجمة: د. حسن ناظم، وعلي حاكم صالح، راجعه عن الألمانية: د. جورج كتورة، الناشر: دار أويا– طرابلس، 2007م، 416– 417.

كتاب أو كتابين؛ فإنّ حجم التعقيدات والتموُّجات والاتجاهات والتحوُّلات في هذه الأديان واسعٌ جدّاً، لا يمكن البناء على معطيات مبتسرة أو منقوصة فيه[1].

وحتى نقف على ذلك، ونلاحق المخيلة اليهودية التي عرض لها القرآن بوصفه متنًا، ونجوس في حيثيات المعالجة وجزئياتها من خلال تفسير الميزان، نمفصل هذا المبحث في المطالب الآتية:

المبطلب الأول: الإله في المنظور اليهودي ومقاربة تفسير الميزان له.

المطلب الثاني: النبوة والأنبياء في الفكر اليهودي ومقاربة تفسير الميزان لها.

المطلب الثالث: العهد القديم"التوراة"، في مطالعة تفسير الميزان ومقاربته النقدية.

المطلب الرابع: صفات بني إسرائيل وأخلاقهم في مطالعة القرآن وأدانته وفقًا لتفسير الميزان.

---

[1] يتساءل الشيخ **حيدر حب الله** وبحس تاريخي عن أي من الطوائف اليهوديّة أو المسيحية كان يحاور القرآن الكريم؟ وما هي عقيدة اليهود والنصارى في شبه الجزيرة في تلك الفترة ؟ هل كان يحاور المسيحيّة الغربيّة (مسيحيّة روما)، أو المسيحيّة المشرقيّة، من اليعقوبيّة والنسطوريّة وأمثالها في الجزيرة العربيّة؟ هل كان يخاطب عقائديّات روما أو كنائس شرقيّة كان على صلةٍ بها. إنّ تحليل هذه القضيّة بعمقٍ ودقّة يساعد على فهم مرادات القرآن الكريم من جهةٍ؛ وعلى الدفاع عنه من جهةٍ أخرى. وهل أنّ أهل الكتاب الذين وصفهم القرآن، وتعامل معهم وتحاور، هم أنفسهم أهل الكتاب الذين يعيشون اليوم في العالم بكلّ طوائفهم؟ الشيخ حيدر حب الله، الأديان بين المقارنة والمقاربة، مقال منشور في الموقع الالكتروني للشيخ حب الله، تم الاطلاع عليه اخر مرة في تاريخ، 15/ 4/2021م، 7.

المطلب الأول: الإله في المنظور اليهودي ومقاربة تفسير الميزان له.

لقد مر بنا أن مفهوم العبادة– ولا سيَّما مفهوم الإله وصورته– من أكثر المفاهيم التباسًا وتشتتًا وتداخلًا في الفكر اليهودي، لأن العبادة اليهودية قد خضعت لمؤثرات التاريخ والبيئة، الأمر الذي جعل أوصاف الإله في غالبية قصصهم– في العهد القديم والتلمود– تتماها مع الأوصاف الإنسانيّة، بكل ما فيها من مشاعر وانفعالات: الوقوع في الخطأ، والندم، والحزن، والخوف، إلى غير ذلك من الصفات الإنسانية.[1]

ويرى البعض أن كثرة أنبيائهم دليل على تجدد الشرك فيهم بعد أن ينحرفوا عن التوحيد ويزيغوا.

ومن ثَّم، فإن هذا الالتباس في العقيدة اليهودية والتداخل في صورة الإله والتماهي في أوصافه مع غيره من المخلوقات، كان حاضرًا في المقاربة القرآنية، إذا عرض لمشكلتها وحللها وتصدى لميلها، ويمكن لنا أن نرصد هذه المقاربة القرآنية ونلمح فيها فهم السيد محمد حسين الطباطبائي، في تفسيره "الميزان" وكيف وقف عليها وكشفها، وأول ما نرصده من تحليل ونقض في مشروع فهم الفهم هو جملة أمور، نضعها في العنوانات الآتية:

أولًا: الشرك بالله والإيمان بتعدد الإله.

" إن فكرة التوحيد، وربط الإنسان بكامل وجوده وجوانب حياته برب واحد، هذه الفكرة، هي القاسم المشترك بين كل النبوات والرسالات التي عاشها الإنسان منذ أن خلقه الله سبحانه وتعالى على وجه الأرض، إلَّا أنّ هذه الفكرة، ليست ذات درجة حديَّة، وإنما هي بنفسها ذات درجات، من العمق والأصالة، والتركيز، والترسيخ، فهذه الدرجات متفاوتة، ولذا كان لا بد بمقتضى الحكمة الإلهية أن يُهيأ الإنسان لها بالتدريج. هذا الإنسان الذي غرق بمقتضى تكوينه العضوي والطبيعي في حسه ودنياه، حينما يُدعى إلى فكرة التوحيد، التي هي فكرة الغيب، فالغيب يجي أن يُعطي له على مراحل، وعلى درجات، كل درجة تهيء ذهنه لتلقي التوحيد[2]."

وعند الالتفات إلى فكرة التوحيد التي قدمتها التوراة– الموجودة اليوم– نجد أن معطى التوحيد يشوبه الالتباس بأعباء البيئة ومؤثراتها الحسية، مع سمة قومية راسخة. فيقدم الإله في حيز قومي عرقي[3]. كأنه اله مطوق بقبيلة.

---

[1] ينظر: د.أحمد محمود هويدي، تاريخ الآباء وديانتهم– رؤية نقدية في نظرية مصادر التوراة، 104– 106. ود. محمد بحر عبد المجيد، اليهودية، الناشر: مركز الدراسات الشرقية، القاهرة، الطبعة الأولى، 11–12، 41.

[2] السيد محمد باقر الصدر،الموجز في أصول الدين، تحقيق: عبد الجبار الرفاعي، الناشر: حبيب– الطبعة الأولى–1417هـ، 207/ 208.

[3] يشير القرآن الكريم إلى فكرة الاحتكار التي يقدمها اليهود عن الله، قال تعالى: ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾، سورة المائدة، 18.

إن أول زيغ سجله القرآن في الوجود اليهودي اتخاذهم العجل السامري، بعد خروجهم من مصر بقيادة موسى، ونجاتهم من فرعون وقومه، وقد أورده القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿**وَمَا أَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يَا مُوسَى ۞ قَالَ هُمْ أُولَاءِ عَلَى أَثَرِي وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى ۞ قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ ۞ فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًا أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي ۞ قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلْكِنَا وَلَكِنَّا حُمِّلْنَا أَوْزَارًا مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَذَفْنَاهَا فَكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ ۞ فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى فَنَسِيَ ۞ أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ۞ وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي ۞ قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى ۞ قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا ۞ أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي ۞ قَالَ يَا ابْنَ أُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي ۞ قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ ۞ قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي ۞ قَالَ فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ تُخْلَفَهُ وَانْظُرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا**﴾[1].

وفي هذه الحكاية نستطيع تلمس التاريخ وتأثير البيئة في الوجود اليهودي من حكاية العجل، ذلك أن موسى لم يستطع منع قومه من عبادة العجل السامري، لأن عبادة العجول كانت لا تزال حية في مخيلتهم منذ تواجدهم في مصر. وظلوا زمنًا طويلًا يتخذون هذا الحيوان القوي رمزًا لعبادتهم.[2] وقد ألمحنا سابقًا إلى أن في مناسك اليهود ضفيرة من الطقوس التي ترجع في جذورها إلى دهاليز الأساطير. وهنا يأتي القرآن ليكشف هذه المخيلة الوثنية ويميط اللثام عنها، وذلك من خلال قوله تعالى: ﴿**قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ**﴾

ويرى **السيد محمد حسين الطباطبائي** أن المراد بالفتنة" هي الامتحان والاختبار ونسبة الاضلال إلى السامري– وهو الذي سبك العجل وأخرجه لهم فعبدوه وضلوا، وبذلك ظهر الإسرائيليون على حقيقتهم، وعنوان الاختبار ووجه هنا أن الله نهاهم عن عبادة العجل بلسان

---

[1] سورة البقرة، 83–97.

[2] تشير أسفار اليهود كسفر الخروج(الاصحاح: 32، الفقرات: 25–28.) كيف أخذ اليهود يرقصون وهم عراة أمام العجل الذهبي، وكيف أعدم موسى واللاويون ثلاثة آلاف منهم عقابًا لهم على عبادة كنعان هذا الوثن. وثمة آثار أخرى من عبادة الحيوان بين اليهود الأقدمين، إذ يظهر في سِفْر الملوك الأول في الاصحاح الثاني عشر الفقرة: 28، وفي سفر حزقيال: 8–10، يرد الآتي:" وقد أهَابُ ملك إسرائيل الأبقار بعد سليمان بقرن واحد."

هارون، ودفعتهم نوازعهم لعبادته بلسان السامري، وظهر ضعف الإيمان فيهم والاستعداد التام للشرك بالله[1].

يرى **الطباطبائي** أن القرآن زيادة على الاختبار وتفتيح حالهم قد نقض وأدان سلوكهم غير العقلائي وتناقضهم في فهمهم للربوبية ووبخهم على فعلتهم هذه في اتخاذهم العجل بقوله تعالى: ﴿ **أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا** ﴾ يقول في تفسير ذلك " توبيخ لهم حيث عبدوه وهم يرون أنه لا يرجع قولًا بأن يستجيب لمن يدعوه ولا يملك لهم ضرًا فيدفعه عنهم ولا نفعًا بأن يجلبه ويوصله إليهم، ومن ضروريات عقولهم أن الرب يجب أن يستجيب لمن دعاه لدفع ضر أو لجلب نفع وأن يملك الضر والنفع لمربوبه. [2]"

وما يؤكد تسرب الوثنية وتموضعها وتعدد الإله والشرك في بني إسرائيل بوصفها قيمًا كامنة خلف أحوالهم وطبائعهم، هو طلبهم من موسى أول خروجهم من مصر أن يجعل لهم إلها كبقية الأقوام، وذلك بعد مرورهم على قوم عاكفين على أصنام لهم، وقد سجل القرآن الكريم هذه المشهد بقوله تعالى: "﴿ **وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ۞ إِنَّ هَؤُلَاءِ مُتَبَّرٌ مَا هُمْ فِيهِ وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ۞ قَالَ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ۞ وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُقَتِّلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ**﴾[3]

في هذه الآيات يكشف لنا **السيد الطباطبائي** بشكل مفصل حقيقة بني إسرائيل وتمسكهم الحسي وارتباطهم فيه، على الرغم من وراثتهم التوحيد من آبائهم، إلَّا أنّهم لا يكاد يفهمون هذا التوحيد إلَّا في إطار بيئتهم وتاريخهم، ونستطيع القول أن هذه الحادثة تعدّ مقدمة في فكر بني إسرائيل ومخيلتهم لعبادة العجل، **يقول الطباطبائي:** " كان بني إسرائيل على شريعة جدهم إبراهيم عليه السلام، وقد خلا فيهم من الأنبياء إسحاق ويعقوب يوسف ، وهم على دين التوحيد الذي لا يعبد فيه إلا الله سبحانه وحده لا شريك له المتعالي عن أن يكون جسمًا أو جسمانيًا يعرض له شكل أو قدر غير أن بني إسرائيل كما يستفاد من قصصهم كانوا قوما ماديين حسيين يجرون في حياتهم على أصالة الحس ولا يعتنون بما وراء الحس إلَّا اعتناء تشريفيًا من غير أصالة ولا حقيقة، وقد مكثوا تحت إسارة القبط سنين متطاولة، وهم يعبدون الأوثان فتأثرت من ذلك أرواحهم وإن كانت العصبية القومية تحفظ لهم دين آبائهم بوجه. ولذلك كان جلهم لا يتصورون من الله

---

[1] ينظر: الميزان في تفسير القرآن، 14/ 191.

[2] الميزان في تفسير القرآن، 14/ 193.

[3] سورة الأعراف، 138- 141.

سبحانه إلَّا أنه جسم من الأجسام بل جوهر ألوهي يشاكل الإنسان كما هو الظاهر المستفاد من التوراة الدائرة اليوم، وكلما كان موسى يقرب الحق من أذهانهم حولوه إلى أشكال وتماثيل يتوهمون له تعالى، لهذه العلة لما شاهدوا في مسيرهم قومًا يعكفون على أصنام لهم استحسنوا مثل ذلك لأنفسهم فسألوا موسى عليه السلام أن يجعل لهم إلهًا كما لهم آلهة يعكفون عليها. فلم يجد موسى عليه السلام بدا من أن يتنزل في بيان توحيد الله سبحانه إلى ما يقارب أفهامهم على قصورها فلا مهم أولًا على جهلهم بمقام ربهم مع وضوح أن طريق الوثنية طريق باطل هالك ثم عرف لهم ربهم بالصفة، وأنه لا يقبل صنمًا.[1]"

إن هذا التماهي في فهم الإله وتصوره بحسب المحددات الاجتماعية لم يتوان السيد الطباطبائي من رفضه ونقضه في جميع بحوثه الفلسفية التي تضمنها "تفسير الميزان" وذهب إلى أن العبادات والألفاظ التي تستخدم في وصف أحوال البشر يجب أن يعاد تفسيرها من جديد إذا ما أطلقت على الله، لأن ما بين الخالق والمخلوق بينًا واسعًا وشقًا عميقًا[2].

ويمكن تلمس ذلك في بحثه الفلسفي في شرح كلام الله في ظلال سورة البقرة (250-254)[3]، التي تسرد واقعة طالوت وجالوت وموقف بني إسرائيل وتعليم الله لطالوت من العلم إذ يرى **السيد الطباطبائي** أن علم الله علم حضوري لا سبيل لنفوذ الجهل والغفلة إليه، علم حاضر عند العالم في جميع الأحوال وهو عين الذات الإلهية. نعم العلم الإلهي والعلم البشري هما من جوهرين، التمايز بينهما ناشئ من التمايز الوجودي لله والإنسان، فشأن الله سبحانه وتعالى أجل وأرفع من أن يدرك بذهنه أو بقواه الذهنية تصورات وماهيات تنتقش في مخيلة البشر[4].

ويعرض **السيد الطباطبائي** مستند الوثنية ومنهجها العام في فهم الله وعبادته بقوله:" الذي يعتمد عليه عامة الوثنية من أن الله سبحانه أجل وارفع ذاتًا من أن تحيط به عقولنا أو يناله افهامنا فلا يمكننا التوجه إليه بعبادته ولا يسعنا التقرب منه بعبوديته والخضوع له والذي يسعنا

---

[1] الميزان في تفسير القرآن، 8/ 234.

[2] ينظر: السيد محمد حسين الطباطبائي، رسالة التشيع في العالم المعاصر،ترجمة جواد علي كسار،الناشر: مؤسسة أم القرى، الطبعة الأولى- 1418هـ ، 516.

[3] قال تعالى في سورة البقرة(250- 254): ﴿ وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ۞ فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُودُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ **وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ** وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ ۞ تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ۞ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ۞ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾

[4] ينظر: الميزان في تفسير القرآن، 2/ 325-327.

هو ان نتقرب بالعبادة إلى بعض مخلوقاته الشريفة التي هي مؤثرات في تدبير النظام العالمي حتى يقربونا منه ويشفعوا لنا عنده."[1]

ثانيًا: نسبة الولد إلى الله.

من المقومات الشاخصة في الفكر اليهودي وتصوراته– ولا سيَّما عن الإله– هو انغماسه في المحسوسات، وضياعه في جدلية الثقافات والتاريخ، وصياغته للإله ومفاهيمه إنما تخضع للظروف، فالإله تارة يقدم بوصفه قوميًا يهوديًا، وتارة بوصفه عالميًا، زيادة على تمظهراته البشرية، ومن هذه التمظهرات نسبة الولد إليه، إذ قالت اليهود عزير ابن الله. وقد أشار القرآن لهذه العقيدة فيهم وردها ونقضها، بقوله تعالى: ﴿ **وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ ۞ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ** ﴾[2].

هذه الآيات عرضت بشكل مزدوج لعقيدة اليهود والنصارى في الله وكيف أنهم اشتركوا في نفس الخطأ، ووقعوا فيه، عندما جعلوا لله ولدًا، ونظَّموا علاقاتهم معه وفقًا لهذا التصور الخاطئ. وعندما نأتي إلى معالجة السيد **محمد حسين الطباطبائي** ونقترب من تبيينه للنص القرآني نجد أول اشتغاله التفسيرية يضع تعريفًا لعزير في اليهودية ودوره التاريخي فيها، ثم يبدأ بمناقشة أصل هذا الفكر ومنابعه لينتهي به المطاف إلى دفعه والحكم بأن فهمهم لله محض توهمات، لا وجود له إلَّا في خيالهم.

يمهد **السيد الطباطبائي** في التعريف بعزير ببيان اسمه في اليهودية، ويشير إلى أن أسمه عند اليهود عزرا، وقد غيرت اللفظة عند التعريب كما غير لفظ (يسوع) فصار بالتعريب (عيسى) ولفظ (يوحنا) فصار كما قيل (يحيى)[3].

يقول **السيد الطباطبائي** في عزير ودوره في اليهود: " وعزرا هذا هو الذي جدد دين اليهود وجمع أسفار التوراة وكتبها بعد ما افتقدت في غائلة بخت نصر ملك بابل الذي فتح بلادهم وخرب هيكلهم وأحرق كتبهم وقتل رجالهم وسبى نساءهم وذراريهم والباقين من ضعفائهم وسيرهم معه إلى بابل فبقوا هنالك ما يقرب من قرن ثم لما فتح (كورش) ملك إيران بابل شفع لهم عنده عزرا وكان ذا وجه عنده فأجاز له ان يعيد اليهود إلى بلادهم وأن يكتب لهم التوراة ثانيًا بعد ما

---

[1] الميزان في تفسير القرآن، 11/ 117.

[2] سورة التوبة، 30–31.

[3] ينظر: الميزان في تفسير القرآن، 9/ 243.

افتقدوا نسخها وكان ذلك في حدود سنة 457 قبل المسيح على ما ذكروا فراجت بينهم ثانيا ما جمعه عزرا من التوراة.. ولما نالهم من خدمته عظموا قدره واحترموا أمره وسموه ابن الله ولا ندري. "[1]

ثم يتساءل **السيد الطباطبائي:** عن مقولة " عزير ابن الله" أكان دعاؤه بالبنوة بالمعنى الذي يسمى به النصارى المسيح ابن الله– والمراد ان فيه شيئًا من جوهر الربوبية أو هو مشتق منه أو هو هو أم و انها تسمية تشريفية كما قالوا: نحن أبناء الله وأحباؤه ؟ هنا يرجح أن المراد بحسب سياق الآية التالية ﴿ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح بن مريم﴾ ان المراد هو التسمية التشريفية[2].

وعندما نلاحق متن الميزان في أجزاءه الأخرى نجد **السيد الطباطبائي** يعالج هذا الموضوع ويجيب على هذا التساؤل الذي ترك التفصيل فيه، وأحاله إلى مواطن أخرى أنسب– كما يبدو– وعند التتبع وجدناه يمفصل فيه عندما وقف على آيات من سورة الزمر التي تعالج موضوع اتخاذ الأولياء من دون الله[3]، وحكاية اتخاذ الله ولدًا له، يقول **السيد الطباطبائي** في جواب السؤال المتقدم، وكيف أنها مرفوض في ذات الله بالاحتمالين الحقيقي والتشريفي: " والبنوة كيفما كانت تقتضي شركة ما بين الابن والأب والولد والوالد فإن كانت بنوة حقيقية وهي اشتقاق شئ من شئ وانفصاله منه اقتضت الشركة في حقيقة الذات والخواص والآثار المنبعثة من الذات كبنوة إنسان لإنسان المقتضية لشركة الابن لأبيه في الإنسانية ولوازمها، وإن كانت بنوة اعتبارية كالبنوة الاجتماعية وهو التبني اقتضت الاشتراك في الشؤنات الخاصة بالأب كالسؤدد والملك والشرف والتقدم والوراثة وبعض أحكام النسب، والحجة المسوقة.. تدل على استحالة اتخاذ الولد عليه تعالى بكلا المعنيين. [4]"

ثم يقف **السيد الطباطبائي** ويشير إلى مقولة بعض المفسرين من أن (عزير ابن الله) كلمة تكلم بها بعض اليهود ممن في عصره النبي[5] (صلى الله عليه وآله وسلم) لا جميع اليهود فنسب

---

[1] المصدر نفسه، 9/ 243.

[2] المصدر نفسه، 9/ 243– 244.

[3] قال تعالى : ﴿ أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ ۞ لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَاصْطَفَى مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾. سورة الزمر، 3–4.

[4] الميزان في تفسير القرآن، 17/ 235.

[5] عن الإمام علي (عليه السلام)، يقول أنه اجتمع يومًا عند رسول الله (صلى الله عليه وآله) أهل خمسة أديان: اليهود، والنصارى، والدهرية، والثنوية، ومشركو العرب، فقالت اليهود: نحن نقول: عزير ابن الله، وقد جئناك يا محمد لننظر ما تقول، فإن اتبعتنا فنحن أسبق إلى الصواب منك وأفضل، وإن خالفتنا خصمناك.. فقال رسول الله

إلى الجميع كما أن قولهم: (إن الله فقير ونحن أغنياء) وكذا قولهم: (يد الله مغلولة) مما قاله بعض يهود المدينة ممن عاصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم فنسب في كلامه تعالى إلى جميعهم لان البعض منهم راضون بما عمله البعض الآخر، والجميع ذو رأى متوافق الأجزاء وروية متشابهة التأثير[1].

ويتابع **السيد الطباطبائي** الماحاته التفتيحية في النص القرآني وبأسلوب نقدي، فيرى أن القرآن قد كشف المخبوء من الوثنية في الفكر اليهودي والمسيحي، وعرّف بالروافد العميقة المغذّية لمنابع المعنى فيهم، من خلال تسرب أفكار الأمم وثقافاتها الوثنية إليهم، وذلك عند وقوفه على قوله تعالى:﴿ **ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ**﴾، يقول السيد الطباطبائي:" تنبئ الآية عن أن القول بالبنوة منهم مضاهاة ومشاكلة لقول من تقدمهم من

لليهود: أجئتموني لأقبل قولكم بغير حجة؟ قالوا: لا، قال: فما الذي دعاكم إلى القول بأن عزيرا ابن الله؟ قالوا: لأنه أحيا لبني إسرائيل التوراة بعد ما ذهبت، ولم يفعل بها هذا إلا لأنه ابنه. فقال رسول الله: فكيف صار عزير ابن الله دون موسى وهو الذي جاءهم بالتوراة ورئي منه من المعجزات ما قد علمتم؟ فإن كان عزير ابن الله لما أظهر من الكرامة بإحياء التوراة فلقد كان موسى بالبنوة أحق وأولى، ولئن كان هذا المقدار من إكرامه لعزير يوجب أنه ابنه فأضعاف هذه الكرامة لموسى توجب له منزلة أجل من البنوة، وإن كنتم إنما تريدون بالبنوة الولادة على سبيل ما تشاهدونه في دنياكم هذه من ولادة الأمهات الأولاد بوطي آبائهم لهن فقد كفرتم بالله وشبهتموه بخلقه، وأوجبتم فيه صفات المحدثين، ووجب عندكم أن يكون محدثا مخلوقًا، وأن يكون له خالق صنعه وابتدعه، قالوا: لسنا نعني هذا، فإن هذا كفر كما ذكرت، ولكنا نعني أنه ابنه على معنى الكرامة وإن لم يكن هناك ولادة، كما يقول بعض علمائنا لمن يريد إكرامه وإبانته بالمنزلة عن غيره: يا بني، وإنه ابني، لا على إثبات ولادته منه، لأنه قد يقول ذلك لمن هو أجنبي لا نسب بينه وبينه، وكذلك لما فعل الله بعزير ما فعل كان قد اتخذه ابنا على الكرامة لا على الولادة، فقال رسول الله: فهذا ما قلته لكم: إنه إن وجب على هذا الوجه أن يكون عزير ابنه فإن هذه المنزلة لموسى أولى، وإن الله يفضح كل مبطل بإقراره ويقلب عليه حجته. وأما ما احتججتم به يؤديكم إلى ما هو أكبر مما ذكرته لكم ، لأنكم قلتم : إن عظيما من عظمائكم قد يقول لأجنبي لا نسب بينه وبينه : يا بني ، وهذا ابني، لا على طريق الولادة، فقد تجدون أيضا هذا العظيم يقول لأجنبي آخر: هذا أخي، ولآخر: هذا شيخي وأبي، ولآخر: هذا سيدي ويا سيدي على سبيل الإكرام، وإن من زاده في الكرامة زاده في مثل هذا القول، فإذا يجوز عندكم أن يكون موسى أخًا لله أو شيخًا له أو أبًا أو سيدًا لأنه قد زاده في الاكرام مما لعزير، كما أن من زاد رجلًا في الاكرام قال له يا سيدي ويا شيخي ويا عمي ويا رئيسي على طريق الاكرام، وإن من زاده في الكرامة زاده في مثل هذا القول، أفيجوز عندكم أن يكون موسى أخًا لله، أو شيخًا، أو عمًا أو رئيسًا، أو سيدًا ، أو أميرًا ؟ لأنه قد زاده في الإكرام على من قال له: يا شيخي أو يا سيدي، أو يا عمي، أو يا أميري، أو يا رئيسي، قال: فبهت القوم وتحيروا وقالوا: يا محمد أجلنا نتفكر فيما قلته لنا، فقال: انظروا فيه بقلوب معتقدة للإنصاف يهدكم الله. الشيخ الطبرسي(ت548هـ)، الاحتجاج، تحقيق: محمد باقر الخرسان، الناشر: دار نعمان النجف الأشرف، طبعة 1966هـ، 1/16- 18.

[1] المصدر نفسه، 9/ 244.

الأمم الكافرة وهم الوثنيون عبدة الأصنام فإن من آلهتهم من هو إله أب إله ومن هو إله ابن إله، ومن هي إلهة أم إله أو زوجة إله، وكذا القول بالثالوث مما كان دائرا بين الوثنيين من الهند والصين ومصر القديم وغيرهم[1]."

ويزيد **السيد الطباطبائي** في ذلك فيقول: " ان تسرب العقائد الوثنية في دين النصارى ومثلهم اليهود من الحقائق التي كشف عنها القرآن الكريم في هذه الآية.. وقد اعتنى جمع من محققي هذا العصر بتطبيق ما تضمنته كتب القوم أعني العهدين: العتيق والجديد على ما حصل من مذاهب البوذيين والبرهمائيين فوجدوا معارف العهدين منطبقة على ذلك حذو النعل بالنعل حتى كثيرًا من القصص والحكايات الموجودة في الأناجيل فلم يبق ذلك ريبا لأي باحث في أصالة قوله تعالى: (يضاهئون) الآية في هذا الباب[2]."

وسياق الآيات المتعاقبة تشكل وحدة موضوعية ماتعة في الرد والحجاج على اليهود والنصارى الذين اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابًا من دون الله، قال تعالى: ﴿ **اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ**﴾

يشتغل **السيد الطباطبائي** على هذا المعنى، ويوضح البنوة التشريفية في عزير كما قالت اليهود والبنوة الحقيقية في عيسى، وهي مرفوضة بكلا الحالتين، يقول بذلك: " الأحبار جمع حبر بفتح الحاء وكسرها وهو العالم وغلب استعماله في علماء اليهود، والرهبان جمع راهب وهو المتلبس بلباس الخشية وغلب على المتنسكين من النصارى. واتخاذهم الأحبار والرهبان أربابًا من دون الله هو إصغاؤهم لهم وإطاعتهم من غير قيد وشرط ولا يطاع كذلك إلَّا الله سبحانه. وأما اتخاذهم المسيح بن مريم ربًا من دون الله فهو القول بألوهيته بنحو كما هو المعروف من مذاهب النصارى، وفي إضافة المسيح إلى مريم إشارة إلى عدم كونهم محقين في هذا الاتخاذ لكونه إنسانًا ابن مرأة . ولكون الاتخاذين مختلفين من حيث المعنى فصل بينهما فذكر اتخاذهم الأحبار والرهبان أربابًا من دون الله أولًا، ثم عطف عليه قوله: (والمسيح بن مريم). والكلام كما يدل على اختلاف الربوبيتين كذلك لا يخلو عن دلالة على أن قولهم ببنوة عزير وبنوة المسيح على معنيين مختلفين، وهو البنوة التشريفية في عزير والبنوة بنوع من الحقيقة في المسيح عليه السلام فإن الآية أهملت ذكر اتخاذهم عزيرًا ربًا من دون الله، ولم يذكر مكانه إلَّا اتخاذهم الأحبار والرهبان أربابًا من دون الله. فهو رب عندهم بهذا المعنى إما لاستلزام التشريف بالبنوة ذلك أو لأنه من

---

[1] المصدر نفسه، 9/ 244.

[2] الميزان في تفسير القرآن، 9/ 244.

أحبارهم وقد أحسن إليهم في تجديد مذهبهم ما لا يقاس به إحسان غيره، وأما المسيح فبنوته غير هذه البنوة.[1]"

ويتابع **السيد الطباطبائي** في تفسيره الرد القرآني ودعواها، وكيف انه استبدل مفردة الإله بدل الرب، وما ذلك إلَّا لنكتة مهمة، قال تعالى :﴿ **وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَـهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ**﴾.

يقول **الطباطبائي**: " وفي الكلام دلالة على أن الاتخاذ بالربوبية بواسطة الطاعة كالاتخاذ بها بواسطة العبادة فالطاعة إذا كانت بالاستقلال كانت عبادة، ولازم ذلك أن الرب الذي هو المطاع من غير قيد وشرط وعلى نحو الاستقلال إله، فإن الإله هو المعبود الذي من حقه أن يعبد، يدل على ذلك كله قوله تعالى: (وما أمروا إلا ليعبدوا إلهًا واحدًا) حيث بدل الرب بالإله، وكان مقتضى الظاهر أن يقال وما أمروا إلَّا ليتخذوا ربًا واحدًا فالاتخاذ للربوبية بواسطة الطاعة المطلقة عبادة، واتخاذ الرب معبودًا اتخاذ له إلهًا فافهم ذلك.. ثم ان كثيرًا من عبدة الأصنام كانوا يعتقدون بوجود آلهة كثيرة، وهم مع ذلك لا يخصون بالعبادة إلَّا واحدًا منها فعبادة إله واحد لا يتم به التوحيد إلَّا مع القول بأنه لا إله إلَّا هو. وقد جمع تعالى بين العبادتين مع الإشارة إلى مغايرة ما بينهما وان قصر العبادة بكلا معنييها عليه تعالى هو معنى الإسلام له سبحانه الذي لا مفر منه للإنسان.[2]"

ثالثًا: نسبة الصفات البشرية لله.

يأتي ضمن تصور اليهود للإله، بحسب ما عرضناه في مدوناتهم تعابير جسمانية، وصفات لا تليق بالله مطلقًا، ولعل أبرزها قولهم إن الله كثير ما يقع في الخطأ، وان الله بخيل، ويده مغلولة، وانه مخادع غشوش، وأكول جسور، ونحو ذلك، والقرآن تتبع بعض مقولاتهم ورد عليها، ومنها قوله تعالى: ﴿ **لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ۞ ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ**﴾[3].

مع ان الآية لن تذكر الذين نطقوا بهذا القول، ولكن جمهور المفسرين[4] نقلوا ان الله حين أنزل على نبيه قوله:﴿ **مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا**﴾[5] قال يهود المدينة الذين كانوا في

---

[1] المصدر نفسه، 9/ 245.

[2] الميزان في تفسير القرآن، 9/ 245-246.

[3] سورة آل عمران، 181-182.

[4] ينظر: الشيخ الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، 3/ 65. والفخر الرازي، تفسير الرازي، 9/ 117.

[5] سورة البقرة، 245.

عهد الرسول (صلى الله عليه وآله): « إنما يستقرض الفقير من الأغنياء.. اذن، الله فقير، ونحن أغنياء».. وليس هذا بمستبعد على اليهود فمدوناتهم (العهد القديم والتلمود) تشير إلى أفظع من صفة البخل قد ألصقت بالله. والقرآن الكريم في موضع آخر قد صرح بقولهم عندما قالوا ان يد الله مغلولة.

ويرى **السيد الطباطبائي** أن هذه الآية سياقها التاريخي هو معركة أحد، وهي "مرتبطة بما قبلها فقد كانت عامة الآيات السابقة عليها في استنهاض الناس وترغيبهم على الجهاد في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم وتحذيرهم عن الوهن والفشل والبخل فيرتبط بها قول اليهود إن الله فقير ونحن أغنياء وتقليبهم الأمر على المسلمين.. **والقائلون هم اليهود بقرينة** ما في ذيل الكلام من حديث قتلهم الأنبياء[1]."

ويرى **السيد الطباطبائي** أن ما يشهد بذلك بعض الشهادة اتصاله بالآية السابقة، وهي قوله تعالى: ﴿**وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ**﴾[2]، فهذه الآية وإن كانت في مورد غزوة احد والتحشيد إلى المعركة ببذل الأنفس والأموال، إلَّا أنها تضمنت نقضًا لما يقوله اليهود ويشيعوه رغبة في تطويق الإسلام وإطفاء نوره. فالله هنا يلمح إلى لومهم وذمهم، فبخلهم لا ينفعهم بل هو شر لهم، وأن جميع الأموال ليست ملكًا لمن هي في يده، وإنما هي ملك لله وحده، والإنسان أمين عليها، ومأذون بالتصرف فيها ضمن حدود معينة لا يجوز أن يتعداها، تمامًا كالوكيل على الشيء يتبع إرادة الأصيل في جميع التصرفات[3].

وثمة دعوى أخرى لليهود تأتي في نفس السياق، وهي قولهم "يد الله مغلولة"، وقد مر بها القرآن ورد عليها، قال تعالى: ﴿**وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ**﴾[4]

يشير **السيد الطباطبائي** إلى أن نسبة البخل لله في الفكر اليهودي ومعتقده أمر متوفر في مدوناتهم وليس بممتنع، يقول: " وكيف كان فهذه النسبة أعني نسبه غل اليد والمغلوبية عند بعض الحوادث مما لا يأباه تعليمهم الديني والآراء الموجودة في التوراة، فالتوراة تجوز أن يكون الأمور معجزًا لله سبحانه وصادًا مانعًا له من إنفاذ بعض ما يريده من مقاصده كالأقوياء من

---

[1] الميزان في تفسير القرآن، 4/ 82.

[2] سورة آل عمران، 180.

[3] ينظر: السيد محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، 2/ 217.

[4] سورة المائدة، 64.

الإنسان، يشهد بذلك ما تقصه من قصص الأنبياء كآدم وغيره. فعندهم من وجوه الاعتقاد ما يبيح لهم أن ينسبوا إليه تعالى ما لا يناسب ساحة قدسه وكبرياء ذاته جلت عظمته وإن كانت الكلمة إنما صدرت منهم استهزاء فإن لكل فعل مبادئ في الاعتقاد ينبعث إليه الإنسان منها ويتجرء بها"[1].

وهنا يرد القرآن على اجتراءهم على الله بعد أن وبخهم على قولهم هذا وأدانه، يقول تعالى :﴿ **بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ**﴾ كناية عن ثبوت القدرة، وهو شائع في الاستعمال. وإنما قيل : " يداه " بصيغة التثنية مع كون اليهود إنما أتوا في قولهم: " يد الله مغلولة " بصيغة الافراد ليدل على كمال القدرة[2].

ويتخطى السيد الطباطبائي الدلالة الحرفية للنصّ، ليعبر إلى الدلالة الواقعية بأفقها الزمني وظروفها الاجتماعية والنفسية التي وقفت وراء اجتراءهم وصدهم، يقول: " واليهود كانت ترى لنفسها السيادة والتقدم على الدنيا، وكانت تتسمى بأهل الكتاب، وتتباهى بالربانيين والأحبار وتفتخر بالعلم والحكمة وتسمى سائر الناس أميين، فإذا رأت قرآنًا نازلًا على قوم كانت تتذلل لعلمها وكتابها- كما كانت هي الحرمة المراعاة بينها وبين العرب في الجاهلية- ثم أمعنت فيه فوجدته كتابًا إلهيًا مهيمنًا على ما تقدم عليه من الكتب السماوية، ومشتملًا على الحق الصريح والتعليم العالي والهداية التامة ثم أحست بما يتعقبه من ذلتها واستكانتها في نفس ما كانت تتعزز وتتباهى به وهو العلم والكتاب.[3]"

المطلب الثاني: النبوة والأنبياء في الفكر اليهودي ومقاربة تفسير الميزان لها.

لقد بسطنا القول- سابقًا- في فلسفة حضور الأنبياء ومقومات هذا الحضور وخارطته في شبكة الوجود اليهودي، ورؤيتهم لمجيء الأنبياء وطبيعة الصلة والتصديق والإيمان بما جاءوا. وكشفنا أيضًا عن نمط التناقض في فهم النبوة والاصطفاء فيها. وتجربة الأنبياء ووظيفتهم التي أخضعوها للغتهم وتاريخهم وثقافتهم وجغرافيتهم، فتارة النبوة في التبليغ عالمية، وتارة أخرى قومية مطوقة فيهم.

وما يهمنا هنا أن نشتغل في أفق " تفسير الميزان" وألماحاته ومقارباته وسياقاته النقدية في تحليل موقف النص القرآني من الاعتقاد اليهودي في الأنبياء.

---

[1] الميزان في تفسير القرآن، 6/ 33.

[2] السيد محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، 6/ 33.

[3] الميزان في تفسير القرآن، 6/ 34-35.

وقبل أن نجوس في أنماط الردّ القرآني للفكر اليهودي وموضوعاته ينبغي أن نؤصل إلى أن الخطاب القرآني قد نظر إلى الأنبياء– ومنهم أنبياء اليهود– بوصفهم أسوة حسنة لمن يرجو الله، وقد أعرب عن ذلك في موارد كثيرة. وأنكر واستنكر كل الخطايا التي ألصقت وأسقطت عليهم من قبل اليهود. فالقرآن يتحدث –مثلًا– عن موسى وأخيه هارون بكل اجلال، ويبرئهم من كل ما لحق بهم من بهتان، قال تعالى: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا ۞ وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا ۞ وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا﴾[1]. ولسان الآية في مقام المدح الجميل، يقول السيد **محمد حسين الطباطبائي** في صفة الإخلاص بعد أن يعرض لموسى: " قد تقدم معنى المخلص بفتح اللام وأنه الذي أخلصه الله لنفسه فلا نصيب لغيره تعالى فيه لا في نفسه ولا في عمله، وهو أعلى مقامات العبودية. [2]"

وفي مورد آخر يقول تعالى :﴿وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَى مُوسَى وَهَارُونَ ۞ وَنَجَّيْنَاهُمَا وَقَوْمَهُمَا مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ ۞ وَنَصَرْنَاهُمْ فَكَانُوا هُمُ الْغَالِبِينَ ۞ وَآتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ۞ وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ۞ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِمَا فِي الْآخِرِينَ۞ سَلَامٌ عَلَى مُوسَى وَهَارُونَ۞ إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ۞ إِنَّهُمَا مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ﴾[3].

وقد ورد ذكره في جملة من الأنبياء في سورة الأنعام[4]، فأخبر أنهم كانوا محسنين صالحين، وأنه فضلهم على العالمين واجتباهم وهداهم إلى الحق القويم.

وفي مورد الشهادة القرآنية في التزكية للأنبياء يقول تعالى :﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾[5].

ويكفي أن تقرأ ما قاله القرآن لتعرف **شأن داود،** قال تعالى : ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا ﴾[6] وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلًا يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ ۞ أَنِ اعْمَلْ سَابِغَاتٍ وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[7].

---

[1] سورة مريم، 51–53.

[2] الميزان في تفسير القرآن، 14/ 63. وينظر: الشيخ الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، 7/ 132. والشنقيطي(ت1393هـ)، أضواء البيان، الناشر : دار الفكر للطباعة والنشر– بيروت، 1415هـ،3/ 430.

[3] سورة الصافات،114–122.

[4] ينظر: سورة الأنعام، 84–88.

[5] سورة مريم، 58.

[6] سورة الإسراء، 55.

[7] سورة سبأ، 10–11.

وأما سليمان فالقرآن يذكره بالخير ويبرئه من تهمة الكفر التي الصقتها التوراة به في آخر حياته، قال تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُودَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾[1] إِنَّهُ أَوَّابٌ أي يرجع في أموره كلها إلى الله[2]. وقال تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا﴾[3].

مع الإشارة إلى أن القرآن قد أورد عدد غير قليل من الأنبياء وصرح في انه لم يقصص الجميع في كتابه، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾[4]. ومن ذكرهم، فقد تناولهم تارة بالاسم الشاخص، وتارة أخرى بالتوصيف والكناية[5].

وبعد المسح والتفتيش والاستقراء في آيات القرآن الرادة والناقضة لصورة الأنبياء في المخيال اليهودي ومصادره الدينيَّة، مع الوقوف على معالجة السيد محمد حسين الطباطبائي لها، وجدناها تتمحور في حول العنوانات الآتية:

أولًا: تكذيبهم للأنبياء والتسويف في الطاعة والانصياع لهم.

يسرد لنا القرآن جوانب من حكايات بني إسرائيل ومواقفهم المماطلة مع أنبيائهم، والتوائهم في السلوك، ويفضح عدم إيمانهم وتأرجحه. ولا سيَّما ما حصل مع نبيهم موسى، والمعلوم أن موسى من أكثر الأنبياء ذكرًا في القرآن الكريم فقد جاء اسمه – على ما عدوه– في مائة وستة

---

(1) سورة ص، 30.

(2) الشيخ محمد جواد مغنية، التفسير المبين، الناشر : مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية– 1403هـ، 599.

(3) سورة البقرة، 2.

(4) سورة غافر، 78.

(5) يشتغل السيد محمد حسين الطباطبائي على بيان هذه الإشارة ويفردها في بحث قرآني موسوم بـ" كلام في النبوة"، ومما قاله فيه:" الذين قصهم الله تعالى في كتابه بالاسم بضعة وعشرون نبيًا وهم: آدم، ونوح، وإدريس، وهود، وصالح، وإبراهيم، ولوط، وإسماعيل، واليسع، وذو الكفل، والياس، ويونس، واسحق، ويعقوب، ويوسف، وشعيب، وموسى، وهارون، وداود، وسليمان، وأيوب، وزكريا، ويحيى، وإسماعيل صادق الوعد، وعيسى، ومحمد صلى الله عليهم أجمعين. وهناك عدة لم يذكروا بأسمائهم بل بالتوصيف والكناية، قال سبحانه : (ألم تر إلى الملا من بني إسرائيل من بعد موسى إذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكًا) البقرة – 246، وقال تعالى : " أو كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها " البقرة – 259، وقال تعالى : " إذ أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث " يس – 14 ، وقال تعالى : " فوجدا عبدًا من عبادنا آتيناه من لدنا علمًا " الكهف – 65 ، وقال تعالى : " والأسباط " البقرة – 136 ، وهناك من لم يتضح كونه نبيًا كفتى موسى في قوله تعالى : " وإذ قال موسى لفتاه " الكهف – 60، ومثل ذي القرنين وعمران أبي مريم وعزير من المصرح بأسمائهم." الميزان في تفسير القرآن،2/ 140– 141.

وستين موضعًا من كلامه تعالى، وأشير إلى قصته مع قومه إجمالًا وتفصيلًا في أربع وثلاثين سورة من سور القرآن، وقد اختص من بين الأنبياء بكثرة المعجزات. وقد ورد في كلامه تعالى طرف من قصصه من دون استيفائها في كل ما دق وجل، بل بالاقتصار على فصول منها، بغرض الهداية والاعتبار والإرشاد على ما هو دأب عليه القرآن في الإشارة إلى الأنبياء وأقوامهم[1].

ومن تلك الصور الدلالية التي تعكس الإيمان القلق لبني إسرائيل هو طلبهم من موسى بعد أن اختار قومه سبعين رجلًا للخروج إلى الميقات– وهي ليالي افتراق موسى عن قومه– ليسمعوا تكليمه تعالى بجبل الطور، فسمعوا ثم طلبوا أن يروا الله جهرًا عيانًا لا حجاب بينه وبينهم. والقرآن حكا لنا ذلك بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ۞ ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[2]. وهنا القرآن[3] يخبرنا عن نزول العقاب الإلهي بهم، فبعد أن شاهدوا معجزات الله الباهرة، وجاءتهم البينات بقيت طلباتهم غير منطقية، فهم يحكمون بالمحسوس على المعقول، ويطلبون معاينة الرب بالحس الباصر[4].ثم أحياهم الله تعالى بدعاء موسى، قال تعالى:﴿ وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِيَّايَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ﴾[5]. ولما أتم موسى الميقات أنزل الله عليه التوراة، وأخبره أن السامري قد أظل قومه

---

[1] السيد محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، 16/ 41– 42.

[2] سورة البقرة 55–56.

[3] لقد أطال المفسرون الكلام حول هذه الآية، وتضاربت أقوالهم في تفسيرها. فاختلفوا في بيان الميقات هل هو ميقات نزول التوراة أو غيره ؟ وأيضًا اختلفوا لماذا اختار موسى من قومه سبعين رجلًا للخروج إلى الميقات: هل لأنهم اتهموا موسى، وقالوا له: لن نؤمن لك حتى نسمع كلام الله كما سمعته أنت، فصحبهم معه ليسمعوا كما سمع، أو لسبب آخر؟ وأيضًا اختلف المفسرون في السبب الذي من أجله عاقبهم الله. وبالتالي اختلفوا: هل أدت الرجفة بهم إلى الموت، أو انها كادت أن تقصم ظهورهم، وتقطع مفاصلهم، ولم تبلغ بهم إلى الموت. الشيخ محمد جواد مغنية، الكاشف، 3/ 401. وينظر: السيد محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، 8/ 269. والشيخ ناصر مكارم الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، 5/ 337. والشيخ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 9/ 123.

[4] ينظر: السيد محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، 1/ 201.

[5]سورة الأعراف، 155.

بعده فعبدوا العجل. فرجع موسى غضبان أسفا فأحرق العجل، وأمر قومه أن يتوبوا ويقتلوا أنفسهم[1] فتيب عليهم بعد ذلك[2].

ويتابع السيد **محمد حسين الطباطبائي** ملامح حكاية القرآن في حديثه عن هشاشة المجتمع اليهودي وتفشّي النفاق والازدواجية في سلوك أفراده، فهنا يخبرنا القرآن عن موقف آخر لهم جفوا فيه نبيهم بالمماطلة والإباء عن الانصياع له. فهم بعد أن ملوا المن والسلوى وقالوا لن نصبر على طعام واحد، وسألوه أن يدعو ربه أن يخرج لهم مما تنبت الأرض من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها، فأمروا أن يدخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لهم **فأبوا** فحرمها الله عليهم وابتلاهم بالتيه يتيهون في الأرض أربعين سنة[3].

وقد سرد لنا القرآن هذا المشهد بطريقة شيقة ماتعة، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾[4].

يرى السيد **محمد حسين الطباطبائي** أن الآية لم تسق للذم، بل للتعجب، فان كل إنسان يطلب التنوع في الطعام، لأنه يفتح الشهوة، والرغبة في الاستكثار، والله سبحانه قد أحلّ الطيبات من الرزق لعباده. والآيات السابقة بعد أن شرحت نعم الله على بني إسرائيل، ذكرت هذه الآية صورة من عنادهم وكفرانهم بهذه النعم الكبرى. إذ تحدثت عن مطالبة بني إسرائيل نبيهم بأطعمة متنوعة بدل الطعام الواحد (المن والسلوى)، وعلى هذا فان الآية لم تسق للذم، بل للتعجب من تركهم العيش الحاصل عفوًا صفوًا، وطلبهم العيش الذي لا يحصل إلَّا بالكد والجد.﴿ قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ﴾. الباء في هذا المورد تدخل على الأفضل. وقوله

---

[1] يشير القرآن هنا إلى ذنب عظيم وتوبة فريدة، وقد اختلف المفسرون في طبيعة التوبة وطريقة تنفيذها(فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ)، وهي تعبير عن الإعدام الجماعي– إن صح التعبير–، وهم على قولين: أحدهما– يقتل بعضكم بعضًا. ذهب إليه ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد والحسن وغيرهم من أهل العلم ، كما يقول القائل : قتل آل فلان إذا قتل بعضهم بعضًا. والثاني – ذكر ه ابن عباس وإسحاق واختاره أبو علي . وهو ان يستسلموا للقتل فجعل استسلامهم للقتل قتلًا منهم لا نفسهم على وجه التوسع. وقيل: ان السبعين الذين اختارهم موسى للميقات أمروا بالقتل لمن سأل الرؤية من بني إسرائيل وقيل : إنهم قتلوا أنفسهم كما أمروا . عمدوا إلى الخناجر وجعل بعضهم يطعن بعضًا. الشيخ الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، 1/ 246.

[2] قال تعالى في هذا الموضوع: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمِ ﴾. سورة البقرة، 54.

[3] السيد محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، 16/ 43.

[4] سورة البقرة، 61.

تعالى﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾، تعليل لما تقدمه. وقوله تعالى: ﴿ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا﴾، تعليل للتعليل فعصيانهم ومداومتهم للاعتداء هو الموجب لكفرهم بالآيات وقتلهم الأنبياء[1].

ويعلل السيد **محمد حسين الطباطبائي** عمومية الخطاب الإلهية في مسيرة بني إسرائيل وشموليته في إنزال العذاب والمحاسبة فيهم بالصفة القومية والقبول المتوفر في فعل بعضهم، يقول في ذلك:" ان هذه الخطابات وما وقع فيها من عد أنواع تعدياتهم ومعاصيهم إنما نسبت إلى الكل مع كونها صادرة عن البعض لكونهم جامعة ذات قومية واحدة يرضى بعضهم بفعل بعض، وينسب فعل بعضهم إلى آخرين. لمكان الوحدة الموجودة فيهم. [2]"

وثمة عبارة موجزة **للسيد الطباطبائي** تفصح عن طبيعة الأنبياء وصورهم في المخيال اليهودي، يقول فيها: " وزعموا أن نبيهم موسى مثلهم يتهوس كتهوسهم، ويلعب كلعبهم، فرموه بالاستهزاء والسفه والجهالة حتى ردّ عليهم.[3]"

ومن صور الاستهزاء اليهودي في أنبياءهم ما قدمه القرآن من رواية حاشدة بالمعاني الكاشفة عن إيمان بني إسرائيل ومماطلتهم في الانصياع للخطاب الإلهي، إذ أصحر[4] عناد اليهود مرة أخرى واستهزائهم بموسى عندما طلب منهم أن **يذبحوا بقرة**، قال تعالى:﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ۞ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ ۞ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ۞ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ۞ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَا شِيَةَ فِيهَا قَالُوا الْآَنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ۞ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ۞ فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آَيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[5].

والواقع أن أصل القصة كانت على هذا المنوال: "ان شيخًا غنيًا من بني إسرائيل قتله بنو عمه طمعًا في ميراثه، ثم ادعى القتلة على أناس أبرياء أنهم قتلوه، وطالبوهم بديته، ليدفعوا عنهم تهمة القتل، فوقع الاختلاف بينهم والشجار، فترافعوا إلى موسى، وحيث لا بينة تكشف عن الواقع سألوا موسى– كالمعتاد– ان يدعو الله ليبين لهم ما خفي من أمر القاتل، فأوحى الله إليه أن

---

[1] ينظر: السيد محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، 1/ 190. والشيخ محمد جواد مغنية، الكاشف، 1/ 115. والشيخ ناصر مكارم الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، 1/ 244.

[2] الميزان في تفسير القرآن، 1/ 189.

[3] الميزان في تفسير القرآن، 201/1.

[4] أَصْحَرَ: مصدر، وأصحر النَّاسُ: خرجوا ظهورًا في الصحراء.

[5] سورة البقرة، 67– 73.

يذبحوا بقرة، ويضربوا القتيل ببعضها، فيحيا، ويخبر بقاتله، وبعد أخذ ورد، وان الأمر: هل هو هزل أو جد، وبعد السؤال عن أوصاف البقرة أولًا وثانيًا وثالثًا فعلوا، وعاد القتيل إلى الحياة وأخبر بما كان"[1].

يعرب **السيد الطباطبائي** أثناء بيانه لهذه القصة عن تعجبه لحبكتها وتركيبها، ويشير إلى عدم مراعاة التسلسل الزمني في سرد وقائع هذه القصة، التي تبتدئ بنيويًا من الوسط، ومن ثم تعود إلى البدء وتنطلق مجددًا في سرد الواقعة. ويحاول الإجابة عن السرّ في الابتداء من حادث وسطي فيها، يقول السيد الطباطبائي بشأن هذه القصة: " والأمر في بيان القرآن لهذه القصة عجيب فان القصة فصل بعضها عن بعض حيث قال تعالى: (وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إلى آخره) ثم قال : (وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا) ثم إنه أخرج فصل منها من وسطها وقدم أولًا ووضع صدر القصة وذيلها ثانيًا، ثم إن الكلام كان مع بني إسرائيل في الآيات السابقة بنحو الخطاب فانتقل بالالتفات إلى الغيبة حيث قال: (وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ ثم التفت إلى الخطاب ثانيًا بقوله: وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا. أما الالتفات في قوله تعالى : وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ: إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة، ففيه صرف الخطاب عن بني إسرائيل، وتوجيهه إلى النبي في شطر من القصة وهو أمر ذبح البقرة وتوصيفها ليكون كالمقدمة الموضحة للخطاب الذي سيخاطب به بنو إسرائيل بقوله: وإذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها والله مخرج ما كنتم تكتمون، فقلنا إضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى ويريكم آياته لعلكم تعقلون، الآيتان في سلك الخطابات السابقة فهذه الآيات الخمس من قوله: وإذ قال موسى إلى قوله: وما كادوا يفعلون، كالمعترضة في الكلام تبين معنى الخطاب التالي[2]."

وبعبارة أكثر وضوحًا يكشف لنا **السيد الطباطبائي** عن المغزى الفني من سرد هذه القصة وبهذا الشكل، يقول:" وإنما هي مقدمة توضيحية للخطاب التالي لم يذكر معها السبب الباعث على هذا الأمر والغاية المقصودة منها بل أطلقت إطلاقًا ليتنبه بذلك نفس السامع وتقف موقف التجسس، وتنتشط إذا سمعت أصل القصة، ونالت الارتباط بين الكلامين، ولذلك لما سمعت بنو إسرائيل قوله: إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة تعجبوا من ذلك ولم يحملوه إلَّا على أن نبي الله موسى يستهزئ بهم لعدم وجود رابطة عندهم بين ذبح البقرة وما يسألونه من فصل الخصومة والحصول على القاتل قالوا أتتخذنا هزوا وسخرية. **وإنّما قالوا ذلك لفقدهم روح الإطاعة والسمع واستقرار ملكة الاستكبار والعتو فيهم.**[3]"

---

[1] الشيخ محمد جواد مغنية، الكاشف، 1/ 126.

[2] الميزان في تفسير القرآن، 1/ 199.

[3] الميزان في تفسير القرآن، 1/ 201.

ويرى الدكتور **محمود البستاني** أن البعد الفني للقصة يتمثل في هذا التركيب الهندسي، فيقول:" يريد القرآن أن يلفت انتباه القارئ إلى أهمية هذا المشروع، ويفهمه أنه يشتمل على مفاهيم متميزة على سائر المفاهيم الفرعية[1]."

وإذا ما حاولنا الوقوف على مجمل المسار اليهودي الذي اتسم بخوارق المعجزات الحسية، كالتدافع بين موسى والسحرة، أو شق البحر، أو تظليلهم بالغمام وإنزال المن والسلوى، أو انفجار الينابيع من الصخر، سنجد هذه المعجزات بعد عدم التصديق والتسليم لله بها قد جاء العقاب عليها طرديًا. إذ طوقهم الله تعالى بالعقوبات الحسية التي وصفها بـ " إصر وأغلال"، والتي شملت تحريم ما هو حلال بطبيعته، وحين تحللوا من قيود السبت وغضب الله عليهم مسخهم إلى قرود، ويمضي العقاب الإلهي إلى نتق الجبل فوقهم' بل وإلى الصعق والموت، ثم البعث في الدنيا من جديد، ليصل الأمر إلى التوبة المتوقفة على القتل الجماعي لأنفسهم[2].

ثانيًا: نسبة الكفر للأنبياء.

لقد مرت بنا نصوص التوراة وتجويزها على الأنبياء ارتكاب الكبائر من الذنوب، والقبائح والفواحش ما ظهر منها وما بطن. حتى إن " المرء يحار من المعايير المختلفة لمدوني التوراة، وفيما إذا كانت الرذائل هي المقياس الخلقي الجيد للفترة التي دونوا فيها معلوماتهم عن أقدس البشر من الذين اختارهم الله سبحانه ليكونوا رسله وأنبياءه.[3]"

وقد تصدى القرآن لهذه الظاهرة وحللها، واصدر فيها أحكامه وتصوراته، وكان موقفه حاسمًا يتسم بالرفض المطلق لهذه المخيلة العقائدية المتمردة على أنبيائها وقدسيتهم. ولعل أبرز مصاديق هذه الظاهرة- تكفير الأنبياء-، ولا سيَّما ما جاء في سليمان ونسبة الكفر إليه، وهو بريء منه. قال تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآَخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ۞ وَلَوْ أَنَّهُمْ آَمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾[4].

ونحن نشتغل في فهمنا الدائر حول الفهم، أو بتعبير بديل هو " فهم الفهم" وهو المرتبط بفهم **السيد محمد حسين الطباطبائي** لا بالنص من حيث ذاته فقط. نلحظ هنا أن الميزان قد تحسس

---

[1] دراسات فنية في قصص القرآن، الناشر: دار المحجة البيضاء- بيروت، 167.

[2] ينظر: السيد محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، 1/ 205.

[3]

[4] سورة البقرة، 102- 103.

مجمل الدلالة الحرفية للنصّ والتي غذت وأغنت المعرفة بالشخصية اليهودية وطبائعها من دون الغفلة عن الدلالة التاريخية لحال اليهود وتموضعاتهم، وهو ما حرر النصّ من التفاسير المتضاربة والمتعددة، فقد اختلف المفسرون في تفسير الآية اختلافًا عجيبًا يكاد لا يوجد نظيره في آية من آيات القرآن المجيد. ويرى **السيد الطباطبائي** أن هذه الاختلافات النادرة والتي إذا ضربت بعض الأرقام التي ذكرها في تفسيره "الميزان"[1]من الاحتمالات في البعض الآخر، ارتقت الاحتمالات إلى كمية عجيبة وهي ما يقرب من ألف ألف ومائتين وستين ألف احتمال. وهذا من عجائب نظم القرآن إذ تتردد الآية بين مذاهب واحتمالات تدهش العقول وتحير الألباب.[2]

---

[1] يستعرض السيد محمد حسين الطباطبائي اختلافات المفسرين في هذه الآية، ومنها: اختلفوا في مرجع ضمير قوله: اتبعوا، أهم اليهود الذين كانوا في عهد سليمان، أو الذين في عهد رسول الله صلى الله وعليه وآله وسلم أو الجميع ؟ واختلفوا في قوله: تتلوا، هل هو بمعنى تتبع الشياطين وتعمل به أو بمعنى تقرأ، أو بمعنى تكذب ؟ واختلفوا في قوله: الشياطين، فقيل هم شياطين الجن وقيل شياطين الإنس وقيل هما معًا، واختلفوا في قوله: على ملك سليمان، فقيل معناه في ملك سليمان ، وقيل معناه في عهد ملك سليمان، وقيل معناه على ملك سليمان بحفظ ظاهر الاستعلاء في معنى على، وقيل معناه على عهد ملك سليمان، واختلفوا في قوله: ولكن الشياطين كفروا ، فقيل إنهم كفروا بما استخرجوه من السحر إلى الناس وقيل إنهم كفروا بما نسبوه إلى سليمان من السحر، وقيل إنهم سحروا فعبر عن السحر بالكفر، واختلفوا في قوله : يعلمون الناس السحر، فقيل إنهم ألقوا السحر إليهم فتعلموه، وقيل إنهم دلوا الناس على استخراج السحر وكان مدفونا تحت كرسي سليمان فاستخرجوه وتعلموه، واختلفوا في قوله: وما أنزل على الملكين فقيل ما موصولة والعطف على قوله: ما تتلوا ، وقيل ما موصولة والعطف على قوله: السحر أي يعلمونهم ما أنزل على الملكين ، وقيل ما نافية والواو استينافية أي ولم ينزل على الملكين سحر كما يدعيه اليهود ، واختلفوا في معنى الإنزال فقيل إنزال من السماء وقيل بل من نجود الأرض وأعاليها، واختلفوا في قوله: الملكين، فقيل كانا من ملائكة السماء، وقيل بل كانا إنسانين ملكين بكسر اللام إن قرأناه، بكسر اللام كما قرئ كذلك في الشواذ، أو ملكين بفتح اللام أي صالحين، أو متظاهرين بالصلاح. أن قرأناه على ما قرأ به المشهور، واختلفوا في قوله: ببابل، فقيل هي بابل العراق وقيل بابل دماوند، وقيل، من نصيبين إلى رأس العين، واختلفوا في قوله: وما يعلمان، فقيل علم بمعناه الظاهر، وقيل علم بمعنى اعلم، واختلفوا في قوله: فلا تكفر، فقيل، لا تكفر بالعمل بالسحر، وقيل لا تكفر بتعلمه، وقيل بهما معًا، واختلفوا في قوله : فيتعلمون منهما، فقيل أي من هاروت وماروت، وقيل أي من السحر والكفر، وقيل بدلًا مما علماه الملكان بالنهي إلى فعله، واختلفوا في قوله: ما يفرقون به بين المرء وزوجه، فقيل أي يوجدون به حبًا وبغضًا بينهما، وقيل إنهم يغرون أحد الزوجين ويحملونه على الكفر والشرك فيفرق بينهما اختلاف الملة والنحلة وقيل إنهم يسعون بينهما بالنميمة والوشاية فيؤل إلى الفرقة، فهذه نبذة من الاختلاف في تفسير كلمات ما يشتمل على القصة من الآية وجملة، وهناك اختلافات أخرى في الخارج من القصة في ذيل الآية وفي نفس القصة، وهل هي قصة واقعة أو بيان على سبيل التمثيل؟ أو غير ذلك ؟ الميزان في تفسير القرآن، 1/ 233-234.

[2] الميزان في تفسير القرآن، 1/ 234.

تشير المتابعة القرآنية في سياقها إلى شأن آخر من شؤون اليهود وهو تداول السحر بينهم، وأنهم كانوا يستندون في أصله إلى قصة معروفة أو قصتين معروفتين عندهم فيها ذكر من أمر سليمان النبي والملكين ببابل هاروت وماروت.

ويرى **السيد الطباطبائي** أن "الكلام هنا معطوف على ما عندهم من القصة التي يزعمونها إلَّا أن اليهود كما يذكره عنهم القرآن أهل تحريف وتغيير في المعارف والحقائق فلا يؤمنون ولا يؤمن من أمرهم أن يأتوا بالقصص التاريخية محرفة مغيرة على ما هو دأبهم في المعارف يميلون كل حين إلى ما يناسبه من منافعهم في القول والفعل وفيما يلوح من مطاوي جمل الآية كفاية، وكيف كان فيلوح من الآية أن اليهود كانوا يتناولون بينهم السحر ينسبونه إلى سليمان زعمًا منهم أن سليمان (عليه السلام) إنما ملك الملك وسخر الجن والإنس والوحش والطير، واتى بغرائب الأمور وخوارقها بالسحر الذي هو بعض ما في أيديهم، وينسبون بعضه الآخر إلى الملكين ببابل هاروت وماروت فرد عليهم القرآن بأن سليمان عليه السلام لم يكن يعمل بالسحر، كيف والسحر كفر بالله وتصرف في الكون على خلاف ما وضع الله العادة عليه وأظهره على خيال الموجودات الحية وحواسها.. فسليمان عليه السلام أعلى كعبًا وأقدس ساحة من أن ينسب إليه السحر والكفر وقد استعظم الله قدره في مواضع من كلامه في عدة من السور المكية النازلة قبل هذه السورة كسورة الأنعام والأنبياء والنمل وسورة (ص) وفيها أنه كان عبدًا صالحًا ونبيًا مرسلًا آتاه الله العلم والحكمة ووهب له من الملك ما لا ينبغي لأحد من بعده فلم يكن بساحر بل هو من القصص الخرافية والأساطير التي وضعتها الشياطين وتلوها وقرؤها على أوليائهم من الإنس وكفروا بإضلالهم الناس بتعليم السحر.[1]"

وقوله تعالى : واتبعوا أي اتبعت اليهود الذين بعد عهد سليمان بتوارث الخلف عن السلف ما تتلوا، أي تضع وتكذب الشياطين من الجن على ملك سليمان والدليل على أن تتلوا بمعنى تكذب تعديه بعلى وعلى أن الشياطين هم الجن كون هؤلاء تحت تسخير سليمان ومعذبين بعذابه ، وبذلك كان عليه السلام يحبسهم عن الإفساد.. وقوله تعالى: وما كفر سليمان ، أي والحال أن سليمان لم يسحر حتى يكفر ولكن الشياطين كفروا ، والحال انهم يضلون الناس ويعلمونهم السحر[2].

ويفرد **السيد الطباطبائي** هنا ثلاثة بحوث مستقلة (البحث الروائي، والبحث الفلسفي، والبحث العلمي)، ونعرض في مطلبنا للبحث الروائي فقط، وذلك لارتباطه المباشر بالآية ومدلولها، بخلاف البحث الفلسفي والعلمي الذي يعرض فيه إلى خوارق العادة وأسبابها وتحليها.

---

[1] الميزان في تفسير القرآن، 1/ 234.

[2] السيد محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، 1/ 235.

البحث الروائي: تناول فيه حزمة من النصوص الروائية التفسيرية، مع تعقيب على كل واحدة منها ونقد لمجملها، ولا سيَّما الواردة في مطاعن الأنبياء" **الإسرائيليات**" ، ومن أبرز هذه الروايات نختار روايتان:

الرواية الأولى: في تفسير العياشي والقمي في قوله تعالى: واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان عن الباقر عليه السلام في حديث: فلما هلك سليمان وضع إبليس السحر وكتبه في كتاب ثم طواه وكتب على ظهره، هذا ما وضع آصف بن برخيا للملك سليمان بن داود من ذخائر كنوز العلم من أراد كذا وكذا فليعمل كذا وكذا ثم دفنه تحت سريره ثم استتاره لهم فقرأه فقال الكافرون: ما كان يغلبنا سليمان إلَّا بهذا، وقال المؤمنون: بل هو عبد الله ونبيه، فقال الله جل ذكره: واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان[1].

يعلق السيد الطباطبائي على هذه الرواية فيقول: " إسناد الوضع والكتابة والقراءة إلى إبليس لا ينافي استنادها إلى سائر الشياطين من الجن والإنس لانتهاء الشر كله إليه وانتشاره منه لعنه الله، إلى أوليائه بالوحي والوسوسة وذلك شائع في لسان الأخبار وظاهر الحديث أن كلمة تتلوه من التلاوة بمعنى القراءة وهذا لا ينافي ما استظهرناه في البيان السابق: إن تتلو بمعنى يكذب لان إفادة معنى الكذب من جهة التضمين أو ما يشبهه، وتقدير قوله: تتلوا الشياطين على ملك سليمان يقرؤنه كاذبين على ملك سليمان والأصل في معنى تلا يتلو رجوعه إلى معنى ولى لي ولاية وهو أن يملك الشئ من حيث الترتيب ووقوع جزء منه عقيب جزء آخر[2]."

الرواية الثانية: عن ابن عباس قال كان سليمان إذا أراد أن يدخل الخلاء أو يأتي شيئا من شانه أعطى الجرادة وهي امرأته خاتمه فلما أراد الله أن يبتلى سليمان بالذي ابتلاه به أعطى الجرادة ذلك اليوم خاتمه فجاء الشيطان في صورة سليمان فقال لها هاتي خاتمي فأخذه فلبسه فلما لبسه دانت له الشياطين والجن والإنس فجاءها سليمان فقال هاتي خاتمي فقالت كذبت لست سليمان فعرف انه بلاء ابتلى به فانطلقت الشياطين فكتبت في تلك الأيام كتبا فيها سحر وكفر ثم دفنوها تحت كرسي سليمان ثم أخرجوها فقرؤها على الناس وقالوا إنما كان سليمان يغلب الناس بهذه الكتب فبرئ الناس من سليمان وأكفروه حتى بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم وأنزل عليه وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا[3]."

يعلق السيد **محمد حسين الطباطبائي** على هذه الحزمة من الروايات قائلًا:"أن هذه الأحاديث كغيرها الواردة في مطاعن الأنبياء وعثراتهم لا تخلو من دس دسته اليهود فيها وتكشف

---

[1] علي بن إبراهيم القمي(ت329هـ)، تفسير القمي، تحقيق : السيد طيب الموسوي الجزائري، الناشر : مؤسسة دار الكتاب – قم – إيران، الطبعة الثالثة– 1404هـ، 1/ 55.

[2] السيد محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، 1/ 237.

[3] جلال الدين السيوطي(ت911هـ)، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، 1/ 95.

عن تسربهم الدقيق ونفوذهم العميق بين أصحاب الحديث في الصدر الأول فقد لعبوا في رواياتهم بكل ما شاؤوا من الدس والخلط وأعانهم على ذلك قوم آخرون. لكن الله عز اسمه جعل كتابه في محفظة إلهية من هوسات المتهوسين من أعدائه كلما استرق السمع شيطان من شياطينهم اتبعه بشهاب مبين[1]."

ثالثًا: البهتان في حال مريم والزعم في قتل عيسى.

يستعرض القرآن في مفاصل من آياته لشأن آخر من شأن اليهود، وهو يعكس قناعاتهم وتدينهم" الشكلي"[2] وتقاليده، وضعف الإيمان بما جاءت به رسلهم. ومن الأساليب التي استخدمت في تعاملهم هو البهتان[3] الذي رموا فيه السيدة مريم، وسعيهم في قتل ابنها عيسى المسيح، والمعلوم أن السيد المسيح– كما سنعرض لاحقًا– لم يكن إلَّا يهوديًا ملتزمًا بشريعة التوراة، وأنه ما جاء ليحذف، بل جاء لينقض ويرمم ويراكم، وأن دعوته مطوقة في أبناء جلدته من اليهود، فحواريوه كانوا جميعًا من اليهود. ومن ثَّم، ما قصد من دينه إلَّا تطهير اليهودية مما علق بها من وثنيات، فقد أكَّدَ وأقَرَّ– التزامًا بعقيدة التوراة– بالتوحيد الخالص لله[4].

وقد عرض القرآن لسياقات هذا الأمر وتخطى حدود الاعتقاد لديهم وأبان عن المهمش والمسكوت عنه في مدوناتهم ومنابع المعنى لديهم، والتي شكلت غطاءً لبعض الأزمات التي لفتهم وتلفعوا بها، ولعل منها: نقضهم المواثيق التي التزموا بها، وأبرموها على أنفسهم، وكفرهم

---

[1] الميزان في تفسير القرآن، 1/ 239.

[2] مفهوم التديّن الشكلي من الأمراض التي تصيب الأديان، فهو يتحكم في العلاقات الاجتماعية بين المتدينين. ويتغذى هذا التدينُ من منابع مختلفة، ومن أهمها: التشديد على صورة الإله المخيفة، ونسيان بناء الروح، وإهمال تربية الضمير الأخلاقي. كما يتغذى التدينُّ الشكلي من التراث والعائلة والقبيلة والمجتمع والسلطة السياسية، كلُّ هذه المؤسسات تتولى تدجينَ الطبيعة البشرية، وتعمل على تنميطها، فتبثّ الرعب في القلوب، وتسقي العقول والمخيلة أوهامًا خادعة حتى تودعها في صندوق مقفل. ويتغذى أيضًا من الازدواجية والنفاق السلوكي. ينظر: عبد الجبار الرفاعي، الدين والاغتراب الميتافيزيقي، 121– 122.

[3] البهتان: وهو مصطلح شرعي أريد به ذكر الإنسان بما يسوؤه في غيبته مع أن العيب فيه غير موجود. ياسين عيسى العاملي، الاصطلاحات الفقهية في الرسائل العملية، الناشر: دار البلاغة– بيروت، الطبعة الأولى– 1993م، 34. وفي الفرق بينه وبين الغيبة قال الجوهري(ت393هـ):" والغيبة وهو أن يتكلم خلف إنسان مستور بما يغمه لو سمعه. فإن كان صدقًا سمى غيبة، وإن كان كذبًا سمى بهتانًا." الصحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور العطار، الناشر: دار العلم للملايين– بيروت، الطبعة الرابعة– 1407هـ، 1/ 196.

[4] ينظر: عرفان عبد الحميد، النصرانية، نشأنها التاريخية وأصول عقائدها، الناشر: دار عمار– عمان، الطبعة الأولى– 1420هـ، 46.

بآيات الله– مثل كفرهم بنبوة عيسى ومحمد– وقتلهم الأنبياء، قال تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ وَكُفْرِهِمْ بِآيَاتِ اللَّهِ وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا۞ وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَى مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا۞ وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا۞ بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا۞ وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا۞ فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا﴾[1].

يلاحظ **السيد محمد حسين الطباطبائي** السياق الجاري في هذه الآيات وتمثلاته في الجهالة والضلالة المتجذرة في بني إسرائيل، إذ كرر النصّ نسبة الكفر إلى اليهود ثلاث مرات: الأولى بمناسبة ذكره لجحودهم آيات الله وقتلهم الأنبياء(كزكريا ويحيى). الثانية بمناسبة قولهم: قلوبنا غلف. الثالثة عند ذكره لقولهم على مريم المنكر(الزنا) [2].

ويعرض **السيد الطباطبائي** لهذه الآية في حديثه عن قصة السيد المسيح والتساؤلات المحتملة في تعامل اليهود مع المسيح وأمه العذراء من حيث القتل والبهتان والتدوين لهذه الأحداث في مدوناتهم وموقف القرآن من ذلك، يقول:" اليهود مهتمون بتاريخ قوميتهم وضبط الحوادث الظاهرة في الاعصار التي مرت بهم ومع ذلك فإنك لو تتبعت كتبهم ومسفوراتهم لم تعثر فيها على ذكر المسيح عيسى بن مريم (عليه السلام) لا على كيفية ولادته ولا على ظهوره ودعوته ولا على سيرته والآيات التي أظهرها الله على يديه ولا على خاتمة حياته من موت أو قتل أو صلب أو غير ذلك فما هو السبب في ذلك ؟ وما هو الذي أوجب خفاء أمره عليهم أو إخفائهم أمره ؟ والقرآن يذكر عنهم أنهم قذفوا مريم ورموها بالبهتان في ولادة عيسى وأنهم ادعوا قتل عيسى.. فهل كانت دعواهم تلك مستندة إلى حديث دائر بينهم كانوا يذكرونه بين قصصهم القومية من غير أن يكون مودعًا في كتاب وعند كل أمة أحاديث دائرة من واقعيات وأساطير لا اعتبار بها ما لم تنته إلى مآخذ صحيحة قويمة. أو أنهم سمعوا من النصارى الذكر المكرر من المسيح وولادته وظهوره ودعوته فأخذوا ذلك من أفواههم وباهتوا مريم وادعوا قتل المسيح لا طريق إلى استبانة شئ من ذلك. [3]"

ويرى **السيد الطباطبائي** أن الظاهر من التدبر في الآية السابقة لا ينسب إليهم صريحًا إلَّا دعوى القتل دون الصلب ويذكر أنهم على ريب من الأمر وأن هناك اختلافًا[4].

---

[1]سورة النساء، 55– 60.

[2] ينظر: الميزان في تفسير القرآن، 5/ 130.

[3] الميزان في تفسير القرآن، 3/ 310.

[4] المصدر نفسه، 3/ 311.

" وقد اختلف في كيفية قتله فمجرد نفى القتل ربما أمكن أن يتأول فيه بأنهم ما قتلوه قتلًا عاديًا، ولا ينافي ذلك أن يكونوا قتلوه صلبًا فلذلك ذكر تعالى بعد قوله " وما قتلوه " قوله " وما صلبوه " ليؤدي الكلام حقه من الصراحة وينص على أنه (عليه السلام) لم يتوف بأيديهم لا صلًبا ولا غير مصلوب، بل شبه لهم أمره فأخذوا غير المسيح (عليه السلام) مكان المسيح فقتلوه أو صلبوه وليس من البعيد عادة، فإن القتل في أمثال تلك الاجتماعات الهمجية والهجمة والغوغاء ربما أخطأ المجرم الحقيقي إلى غيره وقد قتله الجنديون من الروميين، وليس لهم معرفة بحاله على نحو الكمال فمن الممكن أن يأخذوا مكانه غيره، ومع ذلك فقد وردت روايات أن الله تعالى ألقى شبهه على غيره فأخذ وقتل مكانه[1]."

رابعًا: مواقف اليهود المعاندة والمحاجة والرافضة لنبوة محمد (صلى الله عليه وآله).

"من صيرورة الزمان والمكان تُستنبط قواعد التحول والمتغيَّرات الاجتماعية والتاريخية، وبموجب هذه القواعد تتحدد الأهداف والوسائل، ومهمتنا أن نكتشف– من داخل القرآن– قواعد هذه الصيرورة لنضع أيدينا بعد ذلك، على طبيعة التحولات التي يتم في نطاقها التطور من مرحلة التنزيل قبل أربعة عشر قرنًا ضمن الانتشار العربي– الأمي ووصولًا إلى ظهور الإسلام[2]."

"ويتبين من القرآن الكريم، أن اتصال النبي محمد باليهود اتصالًا مباشرًا إنما كان في يثرب. أما في مكة، فلم يكن فيها لليهود شأن يذكر، لذلك لا نجد في الآيات المكية، ما نجده في الآيات المدنية، ولا سيَّما المتأخرة منها، من تقريع لليهود وتوبيخ لهم، لوقوفهم موقفًا معاديًا من الإسلام، واتفاقهم مع المشركين في معارضة الرسول ومقاومته. وقد بدأ اليهود يعارضون النبي والإسلام، حينما طلب إليهم الدخول في الإسلام، والإيمان برسول الله، وحينما تبين لهم أن الأمر سيفلت من أيديهم، وأن الرسول ليس كبقية رجال قريش سهل الانقياد طوعًا لهم، وأن تعاليم الإسلام ستفسد العرب عليهم، ولا سيَّما بعد تحريم الربا. والربا مورد مهم كان يدرّ ربحًا عظيمًا على اليهود، لهذا وجدوا مصلحتهم في معارضته ومقاومته، وفي الاتفاق مع المشركين[3] عليه.[4]"

---

[1] السيد محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، 5/ 132.

[2] محمد أبو القاسم حاج حمد، القرآن والمتغيَّرات الاجتماعية والتاريخية، 95.

[3] من الآيات القرآنية التي أشارت إلى التأمر قوله تعالى : ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا ۞ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَمَنْ يَلْعَنِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ نَصِيرًا ﴾. سورة النساء، 51–52.

[4] د. جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، الناشر: جامعة بغداد، الطبعة الثانية، 1993م،6/ 544.

لقد احتوى القرآن فصولًا عديدة متنوعة لمواقف اليهود من الدعوة في العهد المدني، وهي تعبر عن قوة الدور الذي قاموا به وشدة نكايته وبعد مداه وأثره. سواء أكان ذلك بما كان منهم من جحود وحجاج ومكابرة وعناد إزاء الدعوة. أم كيد ومكر ودس وسخرية وتشكيك وأذى بين المسلمين[1].

وقد أمل المسلمون في بداية الأمر أن يساعد اليهود الإسلام على الوثنية وأن يقفوا منه موقف ود وحياد، ذلك أنهم أصحاب كتب منزلة ودين توحيد، والإسلام قريب منهم. ثم ان النبي تودد إليهم حين دخوله يثرب، وأمنهم على أموالهم وأنفسهم، وزارهم وطمأنهم، ثم تعاهد معهم في صحائف كتبت لهم، فيها العهد بالوفاء لما اشترط لهم، ما داموا موفين بالوعد والعهد[2]. يقول محمد الطاهر بن عاشور:" كانوا اليهود والنصارى مسالمين في أول بدء الإسلام, وكانوا يحسبون ان في مدافعة المشركين للمسلمين ما يكفيهم أمر التصدي للضعف في الإسلام, وتلاشي أمره فلما أخذ الإسلام ينتشر في بلاد العرب يومًا فيومًا, واستقل أمره بالمدينة ابتدأ بعض اليهود يظهر احنه نحو المسلمين فنشأ النفاق في المدينة وظاهرت قريضة والنضير أهل الأحزاب."[3]

وهذا يعني أن اليهود لم يصطدموا بالنبي محمد في مكة، وكذلك في بواكير وصوله إلى المدينة، نعم بقوا ينظرون إليه بعين التوجس من احتمال رسوخ وجوده ودعوته، واجتماع أهل المدينة عليه. ولكنهم عندما أدركوا اتساع الإسلام وعدم إمكانية تطويقه تأمروا عليه بشكل واضح وحملوا السلاح بوجهه.

وحين نقف على إنتاج المعنى، ونمط الدلالات التي وظفها الخطاب الإلهي في حواره ونقده لبني إسرائيل وعنادهم في قبول رسالة النبي محمد والتصديق بها، ينكشف لنا طبيعة الرفض اليهودي لنبي الإسلام ومعجزته، وما يكتنزه هذا الرفض من سمات اتسم بها العمق الشخصي للمجتمع اليهودي، وفي هذا الحقل يتابع السيد **محمد حسين الطباطبائي** ضفيرة من الآيات يتلمس من خلالها البعد الدلالي في المعالجة والمغذي للمعطيات المعرفية، قال تعالى:﴿ **الَّذِينَ آَتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ**﴾[4]

ينتبه **السيد الطباطبائي** إلى **التشبيه** في هذه الآية، وهو أن أهل الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم. **والسؤال هنا: ما هو السّر الفنّيّ لهذا التشبيه؟** النصّ القرآني يقول: إنّ الكتابيين– يهودًا ونصارى– لديهم معرفة تامة بأن النبي محمد هو الشخصية التي بشّرت بها كتبهم، إلّا أن فريقًا منهم يكتمون هذه الحقيقة. والتشبيه هنا يقارن بين معرفة الكتابيين لمحمد وبين معرفتهم

---

[1] محمد عزة دروزة، اليهود في القرآن الكريم، الناشر: المكتب الإسلامي، بلا مشخصات أخرى، 63.

[2] المصدر نفسه، 6/ 544.

[3] التحرير والتنوير , 10/ 162 .

[4] سورة البقرة، 146.

لأبنائهم. **السيد الطباطبائي يرى** أن "الضمير في قوله يعرفونه، راجع إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دون الكتاب، والدليل عليه تشبيه هذه المعرفة بمعرفة الأبناء، فان ذلك إنما يحسن في الإنسان، ولا يقال في الكتاب، ان فلانًا يعرفه أو يعلمه، كما يعرف ابنه، على أن سياق الكلام- وهو في رسول الله، وما أوحي إليه من أمر القبلة، أجنبي عن موضوع الكتاب الذي اوتيه أهل الكتاب، فالمعنى ان أهل الكتاب يعرفون رسول الله بما عندهم من بشارات الكتب كما يعرفون أبنائهم، وان فريقًا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون[1]"

ويرى الدكتور **محمود الستاني** أن تشبيه الشيء بشيء لا بدّ أن ينطوي على عنصر مشترك بينهما، بحيث تكون العلاقة المستحدثة بينهما من الوضوح بمكان، فما هي العلاقة بين محمد وبين أبنائهم ؟ إنّ أهمية هذا التشبيه تكمن في كونه يشبه ما هو مرئيّ بواسطة الخيال، بما هو مرئي بواسطة "الحس". والسرّ في ذلك أنّ الأشياء التجريديّة يمكن أن تستوعبها جيّدًا في حال مقارنتها بأشياء حسيّة تقرّب لك ما هو المرسوم في الذهن، فمن وصف لك إحدى المدن قبلًا ثم شبّهها لك بمدينة أُخرى قد شاهدتها، يكون حينئذ قد قرّب في ذهنك ملامح المدينة الموصوفة آنفًا، وهذا ما نلحظه في التشبيه الذي شبّه معرفة الكتابيين لمحمد (صلى الله عليه وآله)- من خلال الأوصاف المذكورة في كتبهم، بمعرفة أبنائهم الذين يشاهدونهم حسيًا[2]."

ويقف أيضًا عند قوله تعالى ﴿**وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ**﴾[3] إذ يرى **السيد محمد حسين الطباطبائي** أن النبذ الطرح. وقوله تعالى: ولما جاءهم رسول، المراد به رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) لا كل رسول[4] كان يأتيهم مصدقًا لما معهم، لعدم دلالة قوله: ولما جائهم على الاستمرار بل إنما يدل على الدفعة، والآية تشير إلى مخالفتهم للحق من حيث كتمانهم بشارة التوراة وعدم إيمانهم بمن يصدق ما معهم. وقد تعرض القرآن إلى صفة مجموعة من اليهود، وهي صفة النكول ونقض العهود والمواثيق، وكأنها صفة تأريخية تلازمهم على مر العصور أو كلما عاهدوا عهدًا نبذه فريق منهم، بل أكثرهم لا يؤمنون. لقد أخذ الله ميثاقهم في جانب الطور أن يعملوا بالتوراة لكنهم نقضوا الميثاق، وأخذ منهم الميثاق أن يؤمنوا بالنبي الخاتم المذكور عندهم في التوراة فلم يؤمنوا به. يهود "بني النضير" و "بني قريضة " عقدوا الميثاق مع النبي لدى

---

[1] الميزان في تفسير القرآن، 1/ 326- 327.

[2] دراسات فنية في صور القرآن، 28.

[3] سورة البقرة، 101.

[4] روي عن ابن عباس أن سبب النزول كان ابن صوريا القطراني- وهو من أحبار اليهود- إذ قال لرسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): يا محمد ما جئتنا بشئ نعرفه، وما أنزل الله عليك من آية بينة فنتبعك لها، فأنزل الله هذه الآية. الشيخ الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، 1/ 365.

هجرته المباركة إلى المدينة أن لا يتواطؤوا مع أعدائه ، لكنهم نقضوا العهد، وتعاونوا مع مشركي مكة في حرب الأحزاب ضد المسلمين. [1]

وقد ظن اليهود على ما يبدو أن يجعلهم النبي خارج نطاق دعوته، معتبرين أنفسهم أهدى من أن تشملهم دعوته وأمنع من انضوائهم تحت رايته. وقد أشار القرآن لهذا المعنى ورد عليهم بالمطالبة بالبرهان على دعوتهم الفارغة،قال تعالى :﴿**وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ**﴾[2]. وهذه الآية تصحر عن رفضها لمبدأ احتكار الحقيقة والجنة والنعيم[3].[4]

وقد ألمح **السيد الطباطبائي** إلى تنديد القرآن باليهود لعدم مسارعتهم في الاستجابة للنبي محمد ولوقوفهم منه موقف الانقباض، ثم موقف الكفر والتعطيل، وهذه المعاني تلهمها هذه الآيات قال تعالى: ﴿**يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ ۞ وَآمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ۞ وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ۞ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ۞ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ**﴾[5].

وهنا السيد **محمد حسين الطباطبائي** وإن كانت الماحته مختصرة في بيان هذه الآيات إلَّا انه يشير إلى أن القرآن قد عاتب اليهود في نيف ومائة آية، وأشار فيها إلى نعمه التي أفاضها عليهم، وكراماته التي حباهم بها، وكيف قابلوها بالكفر والعصيان ونقض الميثاق والتمرد والجحود، وقوله تعالى: وأوفوا بعهدي، أصل العهد الحفاظ، ومنه اشتقت معانيه كالعهد بمعنى الميثاق واليمين والوصية واللقاء والمنزل ونحو ذلك. وعهد الله هو الأخذ والعمل بما دلت عليه الفطرة ، ونزلت به الكتب من الإيمان بالله ورسله والعمل بأحكامه[6]، وقال **الشيخ الطبرسي:**" ان

---

[1] الميزان في تفسير القرآن، 1/ 232. وينظر: الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، 1/ 312.

[2] سورة البقرة، 111.

[3] ينظر: السيد محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، 1/ 258.

[4] يقول الشيخ الطبرسي أن ما جاء في الآية هو" إيجاز، وتقدير الكلام قالت اليهود: لن يدخل الجنة إلَّا من كان يهوديا، وقالت النصارى: لن يدخل الجنة إلا من كان نصرانيًا.. وانما قلنا: ان الكلام مقدر هذا التقدير، لأن من المعلوم ان اليهود لا يشهدون للنصارى بالجنة ، ولا النصارى يشهدون بذلك لليهود ، فعلمنا انه أدرج الخبر. مجمع البيان، 1/ 349.

[5] سورة البقرة، 40- 44.

[6] الميزان في تفسير القرآن، 1/ 151.

الله تعالى عهد إليهم في التوراة انه باعث نبيًا، يقال له محمد.. وعلى هذا أكثر المفسرين، وبه يشهد القرآن. [1]"

وأما مواقف الحجاج القرآني في اليهودية ما كان من زعمهم بأنهم على الهدى، وإن ملتهم هي خير الملل. قال تعالى: ﴿ **وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ**﴾[2] ويلحظ من سياق الآيات وطبيعتها الحجاجية، انها في جدال يهود ونصارى المدينة، يذهب **الشيخ الطبرسي** إلى أن" اليهود والنصارى سألوا النبي محمد (ص) أن يهادنهم، وأظهروا له انه إذا هادنهم وأمهلهم اتبعوه وآمنوا به فآيسه الله منهم ومن موافقتهم. وهذا يدل على انه لا يصح إرضاء اليهود والنصارى بحال من الأحوال، لأنه تعالى علق رضاهم بأن يصير يهوديًا أو نصرانيًا، وإذا استحال ذلك استحال إرضاؤهم. [3]"

ويرى الشيخ **محمد جواد مغنية** بعد وجود خصوصية لليهود والنصارى في ذلك، بل ان بعض الناس لا يرضى عنك إلَّا إذا جعلت من نفسك عبدًا له، وقد استنكر القرآن الكريم هذه النزعة البغيضة فيهم وردها عليهم[4].

وأما السيد **محمد حسين الطباطبائي**، فيرى أن الخطاب راجع إلى الطائفتين بعد الالتفات إلى غيرهم، وهو بمنزلة جمع أطراف الكلام على تفرقها وتشتتها، فكأنه بعد هذه الخطابات والتوبيخات هم يرجع إلى رسوله ويقول له: هؤلاء ليسوا براضين عنك، حتى تتبع ملتهم التي ابتدعوها بأهوائهم ونظموها بآرائهم، ثم أمره بالرد عليهم بقوله: قل ان هدى الله هو الهدى أي ان الإتباع إنما هو لغرض الهدى ولا هدى إلَّا هدى الله والحق الذي يجب أنّ يتبع وغيره[5]."

"واتسع المكان لتعقيب الكلام بقوله: ولئن اتبعت أهوائهم بعد الذي جائك من العلم، ما لك من الله من ولي ولا نصير، فانظر إلى ما في هذا الكلام من أصول البرهان العريقة، ووجوه البلاغة على إيجازه، وسلاسة البيان وصفائه[6]."

ويذهب **محمّد عزّة دَروزة** إلى أن الآيات جاءت في صدد اليهود وبني إسرائيل وبعض مضامينها في معرض مواقف اليهود وحجاجهم. وهذا ما يرجح أن ذكر النصارى إنما هو من

---

[1] مجمع البيان، 1/ 183.

[2] سورة البقرة، 199.

[3]

[4] ينظر: الكاشف، 1/ 191.

[5] الميزان في تفسير القرآن، 1/ 265.

[6] السيد محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، 1/ 265.

قبيل الاستطراد ولسان الحال. ومهما يكن من أمر هذه النقطة فالآيات على كل حال تتضمن حكاية أقوال اليهود ومواقفهم والحجاج معهم[1].

ومن **صور الحجاج الأخرى** ما جاء حول إبراهيم وملته، قال تعالى: ﴿**يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَاةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ۞ هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ۞ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ۞ إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ**﴾[2].

يرى السيد الطباطبائي أن ظاهر الآية وسبب نزولها[3] يحكي أن هذا الحجاج إنما جرى جميعًا فيما بين أهل الكتاب أنفسهم لا بينهم وبين المسلمين، إلَّا أنّ القرآن جادلهم جميعًا ورد عليهم بالعقل والمنطق[4].

ولذلك **ذكر المفسرون**[5] أن المعنى أنكم حاججتم في إبراهيم (عليه السلام) ولكم به علم ما كالعلم بوجوده ونبوته فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم وهو كونه يهوديًا أو نصرانيًا والله يعلم وأنتم لا تعلمون أو أن المراد بالعلم علم ما بعيسى وخبره والمعنى أنكم تحاجون في عيسى ولكم بخبره علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم وهو كون إبراهيم يهوديًا أو نصرانيًا هذا ما ذكروه[6].

وذكر القرآن بعض أقوالهم وأبطلها، ذكر قول اليهود: ان إبراهيم كان يهوديًا، وقول النصارى انه كان نصرانيًا، ورد هذا الزعم بالبديهة، لأن اليهودية حدثت بعد موسى، وبينه وبين إبراهيم ألف سنة، والنصرانية حدثت بعد عيسى، وبينه وبين إبراهيم ألف سنة[7].

---

(1) اليهود في القرآن الكريم، 72.

(2) سورة آل عمران، 65- 68.

(3) روي عن ابن عباس، والحسن، وقتادة والسدي أن أحبار اليهود ونصارى نجران اجتمعوا عند رسول الله صلى الله عليه وآله فتنازعوا في إبراهيم، فقالت اليهود: ما كان إلَّا يهوديًا. وقالت النصارى ما كان إلَّا نصرانيًا، فأنزل الله تعالى هذه الآية. الشيخ الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، 2/ 490.

(4) ينظر: الميزان في تفسير القرآن، 3/ 252.

(5) ينظر: الشيخ الطبرسي، مجمع البيان، 2/ 316. والشيخ محمد جواد البلاغي(ت1352هـ)، آلاء الرحمن في تفسير القرآن، مطبعة العرفان- صيدا، 1/ 297. والشيخ ناصر مكارم الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، 2/ 546. والثعلبي(ت427هـ)، الكشف والبيان عن تفسير القرآن،الناشر : دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة الأولى -1422هـ، 3/ 87.

(6) الميزان في تفسير القرآن،

(7) الشيخ محمد جواد مغنية، الكاشف، 2/ 82. وينظر: الطبري، جامع البيان، 3/ 414. الجصاص، أحكام القرآن، 2/ 20- 21. الالوسي(ت1270هـ)، تفسير الالوسي، 3/ 194.

يقول السيد الطباطبائي: " لكن اليهود مع ذلك قالوا إن الدين الحق لا يكون إلَّا واحدًا وهو اليهودية فلا محالة كان إبراهيم يهوديًا وقالت النصارى مثل ذلك فنصرت إبراهيم وقد جهلوا في ذلك أمرًا وليس بذهول وهو أن دين الله واحد وهو الإسلام لله وهو واحد مستكمل بحسب مرور الزمان واستعداد الناس من حيث تدرجهم بالكمال **واليهودية والنصرانية شعبتان من شعب كمال الإسلام** الذي هو أصل الدين والأنبياء عليهم السلام بمنزلة بناة هذا البنيان لكل منهم موقعه فيما وضعه من الأساس ومما بنا عليه من هذا البنيان الرفيع[1]."

وهنا **السيد الطباطبائي** يرى أنّ فلسفة بَعث الأنبياء وإرسال الرسل على تعدّدهم هي فلسفة واحدة ومشتركة، مشيرًا إلى أن جميع الأنبياء كانوا يسعون إلى تحقيق أهداف واحدة ومشتركة. وتَصف الآية الشريفة أن إبراهيم ما كان إلَّا حنيفًا مسلمًا. فنسب سيّدنا إبراهيم إلى الحنيفية هي إشارة إلى أن الإسلام هو الدين الحقيقيّ الوحيد والشريعة السمحاء.

يقول **السيد الطباطبائي:** " ظهور دين حق باسم اليهودية أو النصرانية وهو اسم شعبة من شعب كماله ومراتب تمامه أن يكون إبراهيم يهوديًا ولا نصرانيًا بل يكون مسلمًا حنيفًا متلبسًا باسم الإسلام الذي أسسه وهو أصل اليهودية والنصرانية دون نفسهما والأصل لا ينسب إلى فرعه بل ينبغي أن يعطف الفرع عليه[2]."

فالوصف الدقيق والرائع الذي قدّمه القرآن الكريم عن الدين الحنيف يُبيّن نظرته للدين بوصفه حقيقة واحدة. ويمكن تلمس رؤية السيد الطباطبائي هذه في آثار التصوف الفلسفي[3]، ولا سيَّما في نصوص محيي الدين بني عربي وإسهاماته المعرفية[4]. وهكذا فإنّ كلّ دين من الأديان يُمثل تجليًا وظهورًا أو جانبًا من ذلك المطلق(المطلق النسبيّ، أو الحنيف النسبيّ)، أما الدين الحنيف المطلق فهو الحقيقة الدينية الواحدة المحضة التي تظهر وتتكثر في أديان الأنبياء بصور مختلفة. وهذا المعنى كان واضحًا في رؤية السيد الطباطبائي، إذ أن مبدأ الاعتقاد ووحدة الدين

---

[1] السيد محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، 3/ 252.

[2] الميزان في تفسير القرآن، 3/ 252- 253.

[3] يصطلح بعض الدارسين على التصوف الفلسفي" التصوف المعرفي"، والشيعة المتأخرون يسمّونه " العرفان النظري"، تمييزًا له عن "العرفان العملي" الذي هو التصوف السلوكي. يختلف التصوف الفلسفي عن "التصوف السني" الذي هو تصوف عملي طرقي ينشغل بالعبادة، ويلتزم في سلوكه بما تقرّره المدونة الفقهية. وقد انتهى هذا التصوف عند أكثر أتباعه أخيرًا إلى ضرب من الرهبنة والغياب عن العالم. بل سقط أكثر أتباعه في الشعوذة والدروشة البلهلوانية. عبد الجبار الرفاعي، الدين والاغتراب الميتافيزيقي، 259.

[4] ينظر: ابن عربي، الفتوحات المكية، الناشر: دار صادر- بيروت، 3/ 494. وفصوص الحكم، شرح وتقديم أبو العلا العفيفي، الناشر: دار الكتاب العربي- بيروت، 2/ 52. ونصر حامد أبو زيد، هكذا تكلم ابن عربي، الناشر: مؤمنون بلا حدود- الرباط، الطبعة الأولى- 2017، 231.

الإلهي تلمح إلى نَفي وجود أي اختلاف بين الأديان السماوية في أصل الديانة، الذي هو الإسلام، ووجوده في الشرائع الدينية التي تُمثّل طُرُقًا ومناهج متعددة ومتنوعة بحسب الظروف المختلفة التي مرّت بها البشرية عَبر تاريخها الطويل[1].

المطلب الثالث: العهد القديم"التوراة"، في مطالعة تفسير الميزان ومقاربته النقدية.

تشير ضفيرة من الدراسات المشتغلة في قراءة تضاريس العهد القديم"التوراة" ومنابع المعنى المولدة للمعرفة وأنماط التدين اليهودي، إلى أن العهد القديم" كتاب فريد من نوعه يضم بين ثناياه مجموعة معقدة ومركبة من النصوص الدينيّة، تحتوي في باطنها على مؤثرات عدة يمكن أن تنقسم إلى قسمين مختلفين: مؤثرات أقدم، وهي: الكنعانية، والرافدينية، والمصرية؛ ومؤثرات أحدث، وهي: الإيرانية، والاغراقية، والرومانية، ومن ضمن هذه المؤثرات هناك نواة لنص أصلي اختلط بشكل هائل مع كل تلك التيارات لينتج منه العهد القديم.[2]"

وهذا المعنى " تداخل المؤثرات في التوراة" تنبه له السيد **محمد حسين الطباطبائي**، وعالجه بحس تاريخي ووقف عنده في أكثر من مناسبة، وألمح إلى منشأ المعتقدات وخلفاتها فيه، ففي بيان الرد القرآني على زعم اليهود أن عزير ابن الله وأن المسيح أبن الله **يقول الطباطبائي:**" وهؤلاء الكافرون الذين يشير تعالى إليهم بقوله : **يضاهؤن قول الذين كفروا من قبل** ليسوا هم عرب الجاهلية في وثنيتهم حيث قالوا إن الملائكة بنات الله فإن قولهم بأن لله ابنا أقدم تاريخًا من تماسهم مع العرب واختلاطهم بهم وخاصة قول اليهود بذلك مع أن ظاهر قوله من قبل أنهم سابقون فيه على اليهود والنصارى على أن اتخاذ الأصنام في الجاهلية مما نقل إليهم من غيرهم ولم يكونوا بمبتكرين في ذلك. على أن الوثنية **من الروم ويونان ومصر وسورية والهند** كانوا أقرب إلى أهل الكتاب القاطنين بفلسطين وحواليه وانتقال العقائد والمزاعم الدينية إليهم منهم أسهل والأسباب بذلك أوفق.[3]"

---

[1] حسين الحسيني، التعددية الدينية في القرآن الكريم وآراء العلامة الطباطبائي، بحث منشور ضمن كتاب: محمد حسين الطباطبائي مفسرًا وفيلسوفًا، تعريب: عباس صافي، الناشر: مركز الحضارة والتنمية، الطبعة الأولى- 2012م، 387- 388.

[2] د. أسامة عدنان يحيى، الطقوس اليهودية- قراءة في العهد القديم، 8.

[3] الميزان في تفسير القرآن، 3/ 305- 306.

والأهم ونحن نعالج فهم الفهم في مدونة الميزان أن نعرض للخارطة القرآنية وشهادتها في التوراة التي تراوحت بين الإيمان بأصل النزول وحقانيته، والشهادة في التحريف بأيدي اليهود وعلمائهم. ومن ثَّم، فأننا نضع في هذا المطلب عنوانين:

أولًا: حقانية التوراة في النزول على موسى.

اعتبر القرآن الكتب المقدسة التي جاء بها الأنبياء كُتبًا سماوية ووحيانية ودعا إلى الإيمان بها والاعتقاد بما جاء فيها، قال تعالى: ﴿**وَقَفَّيْنَا عَلَى آَثَارِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَآَتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ**﴾[1]، وكذلك قوله تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآَنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾[2]

يرى السيد **الطباطبائي** في تعليقه على الآية الشريفة إن تصديق التوراة في الإنجيل في الآية الأولى أو تصديق الكتب السماوية في القرآن في الآية الثانية، يشير إلى النظرة الدينية الوحدوية للقرآن الكريم. ويعتقد السيد **الطباطبائي** بأن اختلاف الكتب السماوية إنما هو في الإجمال والتفصيل، وأن القرآن هو المُوضَّح والمُفسّر لجميع الكتب السماوية عمومًا[3]، ولذلك يؤكد الله سبحانه وتعالى على كون القرآن هو المهيمن على سائر الكتب السماوية.

يعترف الإسلام بالتوراة التي أنزلها على موسى ولا يعترف بغيرها، مما يدعي به بنو إسرائيل زورًا وبهتانًا، وذكر القرآن الكريم التوراة (18) مرة، ووصف القرآن التوراة بأنها هدًى ونور وفرقان قال تعالى : ﴿ **نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ ۞ مِنْ قَبْلُ هُدًى لِلنَّاسِ وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآَيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ**﴾[4] يحيل **السيد الطباطبائي** تفسير هذا المعنى وبيانه إلى مناسبة أخرى تكون أشمل وأعم في المعالجة التفسيرية، يقول:" وسيجئ استيفاء البحث عن الكتابين في قوله تعالى:﴿**إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآَيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ**﴾[5]

يرى **السيد الطباطبائي** أن هذه الآية تبين أن الله سبحانه شرع لهذه الأمم على اختلاف عهودهم شرائع، وأودعها في كتب أنزلها إليهم ليهتدوا بها ويتبصروا بسببها، ويرجعوا إليها فيما

---

[1] سورة المائدة، 46.

[2] سورة يونس، 37.

[3] ينظر: الميزان في تفسير القرآن،345/5 . و10/ 36.

[4] سورة آل عمران، 3-4.

[5] سورة المائدة، 44.

اختلفوا فيه، وأمر الأنبياء والعلماء منهم ان يحكموا بها، ويتحفظوا عليها ويقوها من التغيير والتحريف، ولا يطلبوا في الحكم ثمنا ليس إلَّا قليلًا، ولا يخافوا فيها إلَّا الله سبحانه ولا يخشوا غيره. [1]"

ويتابع تفسير الآية فيقول:" إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور" أي شئ من الهداية يهتدى بها، وشئ من النور يتبصر به من المعارف والأحكام على حسب حال بني إسرائيل، ومبلغ استعدادهم، وقد بين الله سبحانه في كتابه عامة أخلاقهم، وخصوصيات أحوال شعبهم ومبلغ فهمهم، فلم ينزل إليهم من الهداية إلَّا بعضها ومن النور إلَّا بعضه لسبق عهدهم وقدم أمتهم وقلة استعداد.[2]"

ويلاحق **السيد الطباطبائي** في البيان والتفسير فيقول: أما قوله تعالى : " فلا تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا بآياتي ثمنًا قليلًا " فهو متفرع على قوله : إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها " أي لما كانت التوراة منزلة من عندنا مشتملة على شريعة يقضى بها النبيون والربانيون والاحبار بينكم فلا تكتموا شيئا منها ولا تغيروها خوفًا أو طمعًا، أما خوفًا فبأن تخشوا الناس وتنسوا ربكم بل الله فاخشوا حتى لا تخشوا الناس، وأما طمعًا فبأن تشتروا بآيات الله ثمنا قليلًا هو مال أو جاه دنيوي زائل باطل.[3]"

ويذهب السيد **الطباطبائي** إلى أن من اشتراطات الإيمان في الإسلام هو والتسليم بما أتى به الأنبياء من حق ومن ضمنهم موسى، وهذا المعنى واضح عالجه نص القرآن وبيانه، قال تعالى: ﴿ **قُولُوا آَمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ**﴾[4] وفي هذا تأكيد للمكانة البارزة التي يحتلها رسل الله في تاريخ التنزيل. ويلمح السيد الطباطبائي إلى نكته في التعبير القرآني، وهي أن القرآن عبر عما عندنا وعند إبراهيم وإسحاق ويعقوب بالإنزال وعما عند موسى وعيسى والنبيين بالإيتاء وهو الإعطاء. ويرى أن الوجه المحتمل في هذا الأمر الآتي: أن الأصل في التعبير هو الإيتاء، كما قال تعالى بعد ذكر إبراهيم، ومن بعده ومن قبله من الأنبياء في سورة الأنعام : ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ آَتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ﴾[5]، لكن لفظ الإيتاء ليس بصريح في الوحي والإنزال كما قال تعالى:﴿ وَلَقَدْ آَتَيْنَا لُقْمَانَ

---

[1] الميزان في تفسير القرآن، 5/ 342.

[2] الميزان في تفسير القرآن، 5/ 343.

[3] الميزان في تفسير القرآن، 5/ 343.

[4] سورة البقرة، 36.

[5] سورة الأنعام، 89.

الْحِكْمَةَ ﴾[1]، وقال: ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ﴾[2]، ولما كان كل من اليهود والنصارى يعدون إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط من أهل ملتهم، فاليهود من اليهود، والنصارى من النصارى، واعتقادهم أن الملة الحق من النصرانية، أو اليهودية، هي ما أوتيه موسى وعيسى، فلو كان قيل: وما أوتي إبراهيم وإسماعيل لم يكن بصريح في كونهم بأشخاصهم صاحب ملة بالوحي والإنزال واحتمل أن يكون ما أوتوه، هو الذي أوتيه موسى وعيسى عليهما السلام نسب إليهم بحكم التبعية كما نسب إيتائه إلى بني إسرائيل ، فلذلك خص إبراهيم ومن عطف عليه باستعمال لفظ الإنزال وأما النبيون قبل إبراهيم فليس لهم فيهم كلام حتى يوهم قوله: وما أوتي النبيون شيئًا يجب دفعه. [3]"

ثانيًا: تحريف اليهود للتوراة.

إن الرؤية التي صاغها العهد القديم" التوراة" عن الله– في قصة بدء الخليقة أو برج بابل أو قصة أدم وحواء أو إبليس أو تلبس الله بصفات لا تليق بالأسوياء من البشر، أو القصص القبيحة في الأنبياء ونحو ذلك– عدّها المفسرون والباحثون المسلمون من تجليات التحريف في هذا العهد وأنماطه.

وقد وردت آيات صريحة في القرآن الكريم تلمح إلى ان الكتاب الذي يقدمه اليهود للناس– بوصفه كتاب الله المنزل– لا يصدق بعضه بعضًا، فالتناقض وعدم الانسجام في تقديمه للوقائع والمعطيات من سماته التي ما انفكت عنه.

لقد انطلق المسلمون من نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية في نقدهم للتوراة وما يتبعها من الأسفار المقدسة عند اليهود، واستخرجوا منها الأدلة والشواهد على تحقيق ما ذكره الله عزَّ وجلَّ في القرآن الكريم من وقوع التحريف والتبديل والكذب في كتبهم، وبذلك يمكن أن تسجل الأسبقية في نقد التوراة وكشف مناطق الضعف فيها إلى علماء المسلمين بهدي من القرآن الكريم الذي وضع أصول ذلك النقد الهادف الذي يرمي إلى إظهار الحقائق كما هي، وقد تأثر أحبار اليهود والنصارى ومفكريهم بالمسلمين في دراساتهم النقدية للتوراة والأناجيل، ومن ثم تجرؤوا على المشاركة في تلك الدراسات النقدية لكتبهم المقدسة بعد أن تخلصوا من طغيان الكنيسة وسيطرتها، واستطاعوا إعلان نتائج دراساتهم التي سبقهم إلى كثير منها علماؤنا المسلمون بقرون عديدة.

---

[1] سورة لقمان، 12.

[2] سورة الجاثية، 16.

[3] الميزان في تفسير القرآن، 1/ 311.

ويتجلى النقد القرآني للتوراة بالإخبار عن حالها الذي تهافت بفعل التحريف والضياع، قال تعالى: ﴿ **يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ**﴾[1]. وقال تعالى:﴿ **وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ**﴾[2]. والآية الأخيرة تلحظ وصف لحال كان متوفرًا في اليهود، إذ أن فريقًا منهم يلوي لسانه بقراءة القرآن سخريةً أو تحريفًا، فجاء القرآن يدافع عن نفسه، ويفضح حال المحرفين.

وقد انصرف فهم السيد **محمد حسين الطباطبائي**– تبعًا للقرآن– وحجاجه في التحريف الذي طال التوراة إلى أمرين: **الأول: النقد السندي. الثاني: النقد المتني.**

أما النقد السندي: من الشروط التي تورث العلم، هو النقل التواتري عن طريق العدول الثقات، بطريقة يمتنع تواطئهم على الكذب، وصدورهم جميعًا عن خطأ أو اشتباه أو خداع حواس، على أن يجري هذا المستوى في الأخبار في جميع طبقات الرواة، حتى الطبقة التي تنقل عن صاحب الشأن مباشرة. فلو تأخر التعدد في طبقة ما، أو فقد أحد تلكم الشروط، خرج عن كونه متواترًا إلى أخبار الآحاد، لأن النتائج – كما يقول علماء المنطق–: تتبع دائمًا أخس المقدمات[3]. وهذه السمات لم تتوفر في أي كتاب إلَّا في القرآن الكريم.

والقرآن الكريم قد أشار إلى سبيل المجادلة والمحاجة معهم وذلك بقوله تعالى:﴿ **وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ**﴾[4]. فالقرآن هنا يرشدنا إلى قبول الدعوى القائمة على الحجة اليقينية التي تجلى الحق ولا تدع ريبًا لمرتاب. فكل دعوى تحتاج إلى دليل، وأيضًا كل دليل نظري يحتاج إلى دليل، حتى ينتهي إلى أصل عام ثبت بالبديهة والوجدان، ومعنى ثبوته كذلك أن يتفق على صحته جميع العقلاء، ولا يختلف فيه اثنان. فإن الدعوى التي لا دليل عليها لا تسمع ولا يجوز عقلًا أن يركن إليها.[5]

ومن **الأدلة المطلوبة** في إثبات صدق أسفار التوراة الحالية وخلوها من التحريف والتزييف، هو اتصال السند إلى موسى، وهذا غير متوفر قطعًا، **يقول السيد الطباطبائي** في قصة جمع عزرا كتب العهد العتيق وتصحيحها :" وأنت ترى بعد التدبر في القصة أن سند التوراة الدائرة

---

(1) سورة المائدة، 13.

(2) سورة آل عمران، 78.

(3) ينظر: السيد محمد تقي الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن، الناشر : مؤسسة آل البيت (ع) للطباعة والنشر، الطبعة الثانية– 1979، 194– 195.

(4) سورة البقرة، 111.

(5) ينظر: السيد محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، 1/ 257–258.و11/ 129. و14/ 274. والشيخ محمد جواد مغنية، الكاشف، 1/ 178.

اليوم مقطوعة غير متصلة بموسى (عليه السلام) إلَّا بواحد (وهو عزرا) لا نعرفه أولًا، ولا نعرف كيفية اطلاعه وتعمقه ثانيًا ولا نعرف مقدار أمانته ثالثًا، ولا نعرف من أين أخذ ما جمعه من أسفار التوراة رابعًا، ولا ندري بالاستناد إلى أي مستند صحح الأغلاط الواقعة أو الدائرة خامسًا[1]."

ومن ثَّم، فالذي" يريده القرآن من التوراة هو الذي نزله الله على موسى (عليه السلام) في الميقات في ألواح على ما يقصه الله سبحانه في سورة الأعراف، وأما الذي عند اليهود من الأسفار فهم معترفون بانقطاع اتصال السند ما بين بختنصر من ملوك بابل وكورش من ملوك الفرس غير أن القرآن يصدق أن التوراة الموجود بأيديهم في زمن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) غير مخالفة للتوراة الأصل بالكلية وإن لعبت بها يد التحريف ودلالة آيات القرآن على ذلك واضحة [2]."

ويذهب **السيد الطباطبائي** إلى أن التحريف الذي دخل في التوراة هو التحريف المعنوي واللفظي معًا، **والتحريف المعنوي:** هو تفسير الكلام على غير وجهه. وقد حصل هذا النوع من التحريف في القرآن الكريم أيضًا، فكم من آيةٍ فسَّروها على غير وجهها؟! **والتحريف اللفظي:** استبدال كلمةٍ بكلمة أخرى، أو إضافة كلمة إلى النصّ، أو حذف كلمة من النصّ، أو استبدال موضع كلمة بموضع كلمةٍ أخرى، وهو ما يصطلح عليه بعبارة ثانية: بالتحريف الموضعي، أو التحريف بالزيادة والنقيصة.

يقول **السيد الطباطبائي** بعد أن رأى أن قسوة قلوبهم–بوصف القرآن– أعقبها تحريفهم للقرآن:" وبالجملة عقبت قسوة قلوبهم أنهم عادوا " يحرفون الكلم عن مواضعه " بتفسيرها بما لا يرضى به الله سبحانه وبإسقاط أو زيادة أو تغيير، فكل ذلك من التحريف، وأفضاهم ذلك إلى أن فاتهم حقائق ناصعة من الدين " ونسوا حظًا مما ذكروا به " ولم يكن إلَّا حظًا من الأصول التي تدور على مدارها السعادة، ولا يقوم مقامها إلَّا ما يسجل عليهم الشقوة اللازمة كقولهم بالتشبيه، وخاتمية نبوة موسى، ودوام شريعة التوراة، وبطلان النسخ والبداء إلى غير ذلك. [3]"

وأشار في موضع آخر إلى انقطاع السند في التوراة وانتهائها إلى مجهول، عند حديثه عن قصة هابيل وقابيل وأسمائهما والرواية الإسرائيلية في ذلك، يقول:" واعلم: ان الذي ضبطته الروايات من اسم الابنين: هابيل وقابيل، والذي في التوراة الدائرة: هابيل وقايين. ولا حجة في ذلك **لانتهاء سند التوراة إلى واحد مجهول** الحال مع ما هي عليه من التحريف الظاهر.[4]"

---

[1] الميزان في تفسير القرآن، 3/ 309.

[2] السيد محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، 3/ 197– 198.

[3] الميزان في تفسير القرآن، 5/ 241.

[4] الميزان في تفسير القرآن، 5/ 318.

ومن موارد التحريف ما أشار إليه في قوله تعالى: ﴿**وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ**﴾[1] " والمراد بالتوراة والإنجيل الكتابان السماويان اللذان يذكر القرآن أن الله أنزلهما على موسى وعيسى عليهما السلام دون ما بأيدي القوم من الكتب التي يذكر أنه لعبت بها يد التحريف[2]."

أما النقد المتني: فهو الملاحظات والمؤاخذات التي سجلت على مضمون ما جاء في التوراة من مفاهيم دينية وقيم أخلاقية وتاريخ وأشخاص، وقد عرضنا لجوانب مهمة من عدم تصديق التوراة الموجودة حاليًا في ما ادعته وقدمته من معطيات، وهذا من مصاديق الانحراف والتزييف الذي حصل في التوراة، ومن أظهر هذه المصاديق ما جاء في سفر التثنية عن موت موسى ودفنه، يقول فيها: فمات هناك موسى عبد الرب في أرض موآب حسب قول الرب، ودفنه في الجواء من أرض موآب، مقابل بيت فغور، ولم يعرف إنسان قبره إلى هذا اليوم، وكان موسى ابن مئة وعشرين سنة حين مات، ولم تكلّ عينه، ولا ذهبت نضارته، فبكى بنو إسرائيل موسى في عربات موآب ثلاثين يومًا[3]."

يدل هذا الجزء الأخير ان كاتب التوراة الموجودة بين أيدينا قد كتبها بعد وفاة موسى (عليه السلام) بأسلوب تأريخي، وأدرج فيها ما بلغه من التاريخ الماضي والأنبياء السابقين[4].

ويذكر **باروخ سبينوزا** –الفيلسوف اليهودي– عددًا كبيرًا من التناقضات التي اكتنزها الكتاب المقدس، منـدّدًا بالمحاولات اليائسة التي قام بها بعضهم لرفعها أو تبريرها بعرضهم لشروح متحذلقة وغير منطقية مفسدة للغة والمعنى؛ بينما كان من الأجدى، في اعتقاد اسبينوزا، معاينة مواطن التناقض والاختلاف، ثم الإقرار بأن الروايات المتضاربة إنّما تعود إلى مؤلّفين مختلفين، وجُمّعت قبل أن يقع فحصها وترتيبها على نحو ما ينبغي[5].

من الصور التي تسجل كمصداق في التحريف **هي قصة البقرة**، والسيد الطباطبائي يلمح إلى أن هذه القصة غير موجودة في التوراة إلَّا أن القرآن قد ذكرها وفصل فيها، وهذا دليل راجح على وجودها إلَّا أنّ اليهود حرفوها ورفعوها، وما يؤكد ذلك أن الخطاب القرآني في الحوار والحجاج لا

---

[1] سورة المائدة، 66.

[2] السيد محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، 6/ 37.

[3] الكنيسة، الكتاب المقدس (العهد القديم)، سفر التثنية، الاصحاح الرابع والثلاثون، 336.

[4] الشيخ مرتضى مطهري، من المبدأ إلى المعاد في حوار بين طالبين، الناشر : انتشارات دار الفكر، الطبعة الأولى – 1425هـ ، 108.

[5] ينظر: باروخ سبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة: حسن حنفي، الناشر: دار التنوير– بيروت، 2005م، 286– 287. وجلال الدين سعيد، سبينوزا والكتاب المقدس، الناشر: مؤمنون بلا حدود، لبنان ، الطبعة الأولى– الرباط، 2017م، 45.

يذكر –في الأعم الأغلب – المفاهيم والمصاديق التي تلزم الحجة على الآخر إذا لم تكن متوفرة عنده في كتبه أو قناعاته. **يقول السيد الطباطبائي:**" أن قصة البقرة غير مذكورة في التوراة الموجودة عند اليهود اليوم فكان من الحري أن لا يخاطبوا بهذه القصة أصلًا أو يخاطبوا به بعد بيان ما لعبت به أيديهم من التحريف. [1]"

ونستطيع أن نخرج **بعبارة موجزة للسيد محمد حسين الطباطبائي** عن التوراة والتحريف فيها، يقول: " أن ما بأيدي اليهود والنصارى من التوراة والإنجيل لا يخلو عن بعض ما أنزله الله على موسى وعيسى عليهما السلام وإن كانا لا يخلوان عن السقط والتحريف فان الدائر بينهم في عصر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هو التوراة الموجودة اليوم والأناجيل الأربعة المشهورة فالقرآن يصدق التوراة والإنجيل الموجودين لكن في الجملة لا بالجملة لمكان الآيات الناطقة بالتحريف والسقط فيهما.[2] "

المطلب الرابع: صفات بني إسرائيل وأخلاقهم في مطالعة القرآن وأدانته وفقًا لتفسير الميزان.

يتصدى القرآن الكريم لكثير من الظواهر الأخلاقية ويحلّلها بدقة ويصدر فيها أحكامه وتصوراته، والقرآن يستنكر على (الآخر) مهما كان إنتماؤه الديني والقومي المفارقة الأخلاقية خاصة إذا كانت تتعلّق بـ (النفاق)، وبالفعل فثمة آيات كثيرة في الكتاب الكريم تعالج هذا المرض الخطير، وكان موقف القرآن منه حاسمًا، يتسم بالرفض المطلق، خاصّة وان الدعوة الإسلامية عانت الكثير من ظاهرة النفاق في المدينة المنورة، وقد أدان القرآن بعض المسلمين الذين يقولون ما لا يفعلون، وفي هذا السياق– تقريبًا– يتحدّث عن بعض ممارسات أهل الكتاب– اليهود– عن هذه الظاهرة المزعجة وعن غيرها من الصفات والسلبيات، جاء القرآن ناقدًا لها[3].

إن عقدنا لهذا المطلب الذي قد يتصوره البعض هامشيًا في حقل المسار اليهودي وجغرافية الاعتقاد فيه، إلَّا أن التفتيش في منابع الشخصية اليهودية وما يختبئ فيها، وكشف البنية الأخلاقية والصفات السلوكية التي اتسمت بها وتحليلها تفتح لك نوافذ على مقدار معتد به من عقيدتهم وقناعاتهم الإيمانية، ولهذا تجد القرآن قد أهتم بإعطاء صورة وافية عن سماتهم وما اتصفوا فيه.

وفي القرآن الكريم آيات كثيرة تساعد على رسم لوحة واضحة المعالم والزوايا لأخلاقهم. ولقد ربطت هذه الآيات على الأكثر بين أخلاق اليهود المعاصرين للنبي(صلى الله عليه وآله) في الحجاز وبين أخلاق آبائهم الأولين بحيث يصح أن يقال إن هذه الأخلاق ليست خاصة بمن هم

---

[1] السيد محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن،

[2] الميزان في تفسير القرآن، 3/ 8–9.

[3] غالب الشابندر، الآخر في القرآن،70.

في الحجاز منهم حين نزول الآيات، وإنما هي جبلة راسخة متوارثة من الآباء والأجداد. ومن ثَّم، فإنها صورة لليهود عامة من الغابرين والمعاصرين للنبي[1].

ولقد وصفتهم الآيات القرآنية بالكفر والجحود واللجاج والأنانية والزهو والتبجح والترفع عن الغير واعتبارهم أنفسهم فوق الناس وعدم الاندماج الصادق مع الناس. وعدم الولاء الصادق لأحد. والتظليل والتدليس والدس والشره الشديدة إلى ما في أيدي الغير والحسد الشديد لهم، ولو تمتعوا بأوفر النعم. ومحاولة الاستيلاء على الكل والتأثير في الكل واللعب في وقت واحد على كل الحبال وفوق كل مسرح، واستحلالهم لما في أيدي الغير وعدم اعتبارهم أنفسهم مسؤولين عن شيء أمامه. ونقضهم لمبادئ دينهم في سبيل مكايدته. وعدم تقيدهم بأي عهد ووعد وميثاق وأمانة. وشجيعهم لكل حاقد وحاسد ومتآمر في سبيل التقويض. والآيات وإن كانت في سبيل وصف أخلاقهم في الحجاز فإن روحها وفحواها يلهمان أنها أخلاق– غالب– اليهود عامة [2].

والقرآن في عرضه ونقده وتحليله لصفاتهم وسلوكياتهم الأخلاقية، هو في معرض وصفي، يعرض حقيقة خارجية على صعيد السلوك الأخلاقي، ويقيّمها. فموضوع الآيات هو القضية الأخلاقية قبل أن تكون قضية عقائدية، تترتب عليها مصفوفة صيغ إقصائي، من الاستئصال الوجودي بالقتل أو الأسر والسبي، أو السجن، أو النفي عن الوطن، أو العزل الاجتماعي[3].

وهنا نأتي إلى السيد محمد حسين الطباطبائي وبحثه في نصوص القرآن والتعرف على أنماط البنية الأخلاقية اليهودية ومدى تأثيرها في الحياة. ومن الآيات القرآنية التي سجلت جانبا مهما من سماتهم الأخلاقية، هي:

أولًا: الآيات التي سجلت على بني إسرائيل كتمانهم للحق والمكابرة وإلباسهم للحق بالباطل ووعظ الناس بالبر مع بعدهم عنه.

قال تعالى: ﴿**يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ۞ آَمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآَيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ۞ وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ۞ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآَتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ۞أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ**﴾[4].

يكشف لنا **السيد الطباطبائي** في تعليقه على هذه الآيات الألطاف الإلهية والمعجزات والنعم الوفيرة التي هطلت على بني إسرائيل وتنعموا بها من جهة، وتنكرهم لها وجحودهم ونقضهم

---

[1] محمد عزة دروزة، اليهود في القرآن الكريم، 43.

[2] المصدر نفسه، 44.

[3] ينظر: غالب الشابندر، الآخر في القرآن، 71.

[4] سورة البقرة، 40– 44.

المواثيق من جهة أخرى، وهذا ما لم يحصل مع أي من الأمم والأديان، ليعكس ذلك عمق الأزمة النفسية والاجتماعية التي لفت بني إسرائيل في مكابرتهم على النعم، وتزعزع الإيمان وضعفه لديهم، **يقول الطباطبائي:** " أخذ سبحانه في معاتبة اليهود وذلك في طي نيف ومائة آية يذكر فيها نعمه التي أفاضها عليهم، وكراماته التي حباهم بها، وما قابلوها من الكفر والعصيان ونقض الميثاق والتمرد والجحود، يذكرهم بالإشارة إلى اثنتي عشرة قصة من قصصهم، كنجاتهم من آل فرعون بفرق البحر، وغرق فرعون وجنوده، ومواعدة الطور، واتخاذهم العجل من بعده وأمر موسى إياهم بقتل أنفسهم واقتراحهم من موسى أن يريهم الله جهرة فأخذتهم الصاعقة ثم بعثهم الله تعالى، إلى آخر ما أشير إليه من قصصهم التي كلها مشحونة بألطاف إلهية وعنايات ربانية، ويذكرهم أيضا المواثيق التي أخذ منهم ثم نقضوها ونبذوها وراء ظهورهم، ويذكرهم أيضا معاصي ارتكبوها وجرائم اكتسبوها وآثاما كسبتها قلوبهم على نهي من كتابهم ، وردع صريح من عقولهم ، لقساوة قلوبهم، وشقاوة نفوسهم، وضلال سعيهم.[1]

ثانيًا: الآيات التي تسجل عليهم الخديعة والتضليل. قال تعالى: ﴿**يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ۞ وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ۞ وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ**﴾[2].

يرى **السيد الطباطبائي** أن هذا اللبس المذموم منهم إنما كان بإظهار قول يشبه الحق وليس به وهو إلقاء التفرق الذي يختفى به الحق. فالمراد باختلافهم إيجادهم أقوالًا وآراءً يتفرقون بها عن الحق ويظهر بها الريب فهم لا تباعهم أهواءهم المخالفة للحق يظهرون آرائهم الباطلة في صور متفرقة تضاهي صورة الحق ليحجبوه عن إفهام الناس بغيًا وعدوانًا بعد علمهم بالحق فهو اختلافهم في الحق بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم[3]."

ويذهب **السيد الطباطبائي** إلى أن هذه الآيات في **مورد الإدانة الأخلاقية والعتاب** على تلبيسهم الحق بالباطل والعتاب، يقول: " فعتاب الجميع بفعال البعض بنسبته إليهم من جهة اتحادهم في العنصر والنسل والصفة ورضاء البعض بفعال البعض وهو كثير الورود في القرآن[4]."

---

[1] الميزان في تفسير القرآن، 1/ 151.

[2] سورة آل عمران، 71- 73.

[3] الميزان في تفسير القرآن، 63/11.

[4] الميزان في تفسير القرآن، 3/ 256.

"كما وتشير الآية إلى خدعة تواطأ عليها جماعة من رؤساء أهل الكتاب، وخلاصتها أن يظهروا الإسلام أول النهار، ويرتدوا عنه في آخره عسى أنّ يقع بعض ضعاف النفوس والعقول من المسلمين في الشك والبلبلة، ويقول لولا ما ظهر لهم من عدم صدق النبي محمد(صلى الله عليه وآله) لم يكفروا بعد أن آمنوا به.[1]"

وثمة نماذج قرآنية أخرى على صعيد النقد الأخلاقي تسجل نفس هذا الموقف، فهناك منْ يصرّح بإيمانه لسانًا ولكنَّه مكذب بقلبه، أنها مواقف النفاق والتدليس والخديعة وعدم التسليم بما جاء به المسلمون من معارف وحجج مع علمهم أنها الحق. قال تعالى: ﴿ **أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ۞ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آَمَنُوا قَالُوا آَمَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ۞ أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ۞ وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ۞ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ**﴾[2]

يفسر **السيد الطباطبائي** هذه الآية باعتبار السياق الاجتماعي ودلالاته في المدينة، إذ يرى أن السياق وخاصة ما في ذيل الآيات يفيد أن اليهود عند الكفار، وخاصة كفار المدينة: لقرب دارهم منهم كانوا يعرفون قبل البعثة ظهيرا لرسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وعندهم علم الدين والكتاب، ولذلك كان الرجاء في إيمانهم أكثر من غيرهم، وكان المتوقع أن يؤمنوا به أفواجا فيتأيد بذلك ويظهر نوره ، وينتشر دعوته، ولما هاجر النبي إلي المدينة وكان من أمرهم ما كان تبدل الرجاء قنوطًا، والطمع يأسًا، ولذلك يقول سبحانه: أفتطمعون أن يؤمنوا لكم الخ، يعني أن كتمان الحقائق وتحريف الكلام من شيمهم، فلا ينبغي أن يستبعد نكولهم عما قالوا ونقضهم ما أبرموا.[3]"

ويلمح **السيد الطباطبائي** إلى مزيتين في الجهالة اليهودية وسلوكها مع عدم الإغفال عن التفريق بين علمائهم والعامة منهم. وهاتان المزيتان، **أحدهما:** أنهم ينافقون فيتظاهرون بالإيمان صونًا لأنفسهم من الإيذاء والطعن. **وثانيهما:** أنهم يريدون تعمية الأمر وإبهامه على الله سبحانه العالم بسرهم وعلانيتهم وذلك أن العامة منهم، وهم أولوا بساطة النفس ربما كانوا ينبسطون للمؤمنين، فيحدثونهم ببعض ما في كتبهم من بشارات النبي أو ما ينفع المؤمنين في تصديق

---

[1] الشيخ محمد جواد مغنية، الكاشف، 2/ 87.

[2] سورة البقرة، 75-79.

[3] الميزان في تفسير القرآن، 1/ 213.

النبوة ، كما يلوح من لحن الخطاب فكان أولياؤهم ينهونهم معللا بأن ذلك مما فتح الله لهم ، فلا ينبغي أن يفشى للمؤمنين ، فيحاجوهم به عند ربهم كأنهم لو لم يحاجوهم به عند ربهم لم يطلع الله عليه فلم يؤاخذهم بذلك ولازم ذلك أن الله تعالى إنما يعلم علانية الأمر، دون سره وباطنه وهذا من الجهل بمكان ، فرد الله سبحانه عليهم.[1]"

ثالثًا: الآية التي تسجل النقد لحال اليهود واختلافهم الاجتماعي الفاحش والمتعلق بحفظ الأمانات عند مجموعة وضياعها عند أخرى تستبيح أموال الغير وحقوقه. قال تعالى: ﴿**وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ**﴾[2]

يتصدى القرآن هنا لظاهرة أخرى في ملامح السلوك اليهودي، وهي ظاهرة الأمانة وانقسام المجتمع في تربيته وتدينه وبناءه انقسامًا عميقًا[3].

يلمح السيد الطباطبائي إلى رافد الاستحلال اليهودي لأموال غيره وحقوقه تحت غطاء دينيّ شكليّ هش، يقول:" سبيل إشارة إلى اختلافهم في حفظ الأمانات والعهود اختلافًا فاحشًا آخذا بطرفي التضاد وأن هذا وإن كان في نفسه رذيلة قومية ضارة إلَّا أنه عاش بينهم فاش في جماعتهم من رذيلة أخرى اعتقادية وهي ما يشتمل عليه قولهم ليس علينا في الأميين سبيل فإنهم كانوا يسمون أنفسهم بأهل الكتاب وغيرهم بالأميين فقولهم ليس علينا في الأميين سبيل معناه نفي أن يكون لغير إسرائيلي على إسرائيلي سبيل وقد أسندوا الكلمة إلى الدين والدليل عليه قوله تعالى ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون بلى الخ. فقد كانوا يزعمون كما أنهم اليوم على زعمهم أنهم هم المخصوصون بالكرامة الإلهية لا تعدوهم إلى غيرهم بما أن الله سبحانه جعل فيهم نبوة وكتابا

---

[1] الميزان في تفسير القرآن، 1/ 214.

[2] سورة آل عمران، 74.

[3] يقول الزمخشري(ت538هـ): " وقيل المأمونون على الكثير النصارى لغلبة الأمانة عليهم والخائنون في القليل اليهود لغلبة الخيانة عليهم(إلا ما دمت عليه قائمًا) إلا مدة دوامك عليه يا صاحب الحق قائمًا على رأسه متوكلًا عليه بالمطالبة والتعنيف أو بالرفع إلى الحاكم وإقامة البينة عليه. وقرئ يؤده بكسر الهاء والوصل وبكسرها بغير وصل وبسكونها ، وقرأ يحيى بن وثاب تأمنه بكسر التاء ودمت بكسر الدال من دام يدام (ذلك) إشارة إلى ترك الأداء الذي دل عليه لم يؤده : أي تركهم أداء الحقوق بسبب قولهم (ليس علينا في الأميين سبيل) أي لا يتطرق علينا عتاب وذم في شأن الأميين يعنون الذين ليسوا من أهل الكتاب وما فعلنا بهم من حبس أموالهم والإضرار بهم لأنهم ليسوا على ديننا وكانوا يستحلون ظلم من خالفهم ويقولون لم يجعل لهم في كتابنا حرمة. الكشاف، الناشر : شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، طبعة 1385هـ، 1/ 438.

وملكا فلهم السيادة والتقدم على غيرهم واستنتجوا من ذلك أن الحقوق المشرعة عندهم اللازمة المراعاة عليهم كحرمة أخذ الربا وأكل مال الغير وهضم حقوق الناس إنما هي بينهم معاشر أهل الكتاب فالمحرم هو أكل مال الإسرائيلي على مثله والمحظور هضم حقوق يهودي على أهل ملته وبالجملة إنما السبيل على أهل الكتاب لأهل الكتاب وأما غير أهل الكتاب فلا سبيل له على أهل الكتاب فلهم أن يحكموا في غيرهم ما شاؤوا ويفعلوا في من دونهم ما أرادوا وهذا يؤدي إلى معاملتهم مع غيرهم معاملة الحيوان العجم كائنا من كان[1]."

وهنا القرآن أنصف اليهود، فأخبر أنهم قسمان في الأمانة وحلف الأيمان، فمنهم من يتصف بالأمانة التامة، ومنهم من يتصف بالخيانة وعدم الوفاء بالعهد واستحلالهم أكل أموال العرب تحت مسوغ دينيّ بلا حجة. ومنهم من يحلف بالله صدقًا، ومنهم من يحلف بالله كذبًا وافتراء[2].

---

[1] الميزان في تفسير القرآن، 3/ 261.

[2] الشيخ وهبة الزحيلي، التفسير الوسيط، الناشر: دار الفكر المعاصر– بيروت، الطبعة الثانية، 1427هـ، 1/ 203– 204.

الفصل الثالث

المسيحية (النشأة ومنابع المعنى وتمثلاتها الفكرية)

في مقاربة تفسير الميزان

توطئة:

إن دراسة الأديان في مدوناتها وتراثها وفتح ما يختبئ في أرشيفاتها من عقائد وآراء ومحددات إيمانية، يساهم في الدرجة الأولى في فتح نوافذ على حقل الأديان والدراسة العلمية الجادة التي تهدف إلى اكتشاف الشفرات المشتركة، وبل وإعادة النظر وتشريحها وغربلتها لمعرفة ما هو تاريخي فيها وما هو أسطوري.

" إن دراسة الأديان ومقارنتها هي المعيارُ الحقيقي لاختبار وفاءِ الأديان بوعودها ومصداقية ادعاءات أتباعها. ولا يتحقّق ذلك إلَّا بالعودة إلى نصوصها المقدّسة، ومدوناتها الخاصة الشارحة لهذه النصوص، والتعرّفِ على أنماط حضورها في حياة الأفراد والمجتمعات التي تعتنقها، ومدى تأثيرها الايجابي في تنمية الحياة الروحية والأخلاقية والجمالية، والتفتيش في أثرها السلبي، وفضح ما تعمل على إخفائه، أو تتعمّد حذفه من تراثها وتاريخها الخاص. فدراسة الأديان الإبراهيمية لا تصح إلَّا بالعودة إلى نصوصها المقدسة، وطبيعة آثارها ففي حياة الفرد والمجتمع الذي يعتنقها، وكيفية حضورها في التاريخ البشري، وما تركته من آثار مختلفة في البناء والهدم.

إن طبيعة المناهج العلمية في دراسة كل الأديان وفرقها ومذاهبها ضرورةٌ يفرضها التعرف على كيفية ولادتها وصيرورتها التاريخية، والآثار المزمنة لها في الحياة البشرية. الأديان تولد في عصر مؤسّسيها، لكنها تظلّ تتخلّق وتنمو في صيرورة لا تتصرّم عبر الزمان والمكان، في سياقات نسيج المتطلبات المتنوعة لحياة الإنسان فردًا وجماعةً، والعلاقات العضوية بين السلطة والمعرفة[1].

لا جرَمَ أنّ الوقف على المسيحية تاريخًا ومنبعًا وفكرًا ومنهجًا ليس بالأمر الهين، فمناطق المعرفة فيها مشتبكة ومتغيّره، مع تنوع في الاتجاهات والمذاهب، وحتى نصل إلى مقاربة أفكارها وما قدمته من تصورات عن الإيمان والكون والمستقبل، يستوجب منا إعطاء صورة واضحة ومركزة عنها من حيث أبرز عناصرها ومؤثراتها على مستوى التاريخ والأصول الدينيّة، ومن ثَّم، فإننا سنقف في هذا الفصل على دراسة المسيحية بالمباحث الثلاثة الأولى مبتعدين فيها عن مناهج الحجاج والنقض أو التبرير، من أجل أن تأتي القراءة توصيفية فقط، مؤجلين البحث المقاربي والمناقشة العلمية لأفكارها إلى المبحث الرابع المختص بمقاربة "تفسير الميزان" للسيد محمد حسين الطباطبائي. ولبيان ذلك نمفصل هذا الفصل إلى المباحث الآتية:

---

[1] د. عبد الجبار الرفاعي، الدين والاغتراب الميتافيزيقي، 104.

المبحث الأول: المسيحية نشأتها التاريخية وتطورها.
المبحث الثاني: مصادر الفكر الدينيّ المسيحيّ.
المبحث الثالث: الفكر المسيحي ومعتقداته الدينيّة.
المبحث الرابع: المسيحية في رؤية "تفسير الميزان"

المبحث الأول: المسيحية نشأتها التاريخية وتطورها.

يرتبط تاريخ المسيحية [1] نشأةً بالسيد المسيح (عيسى ابن مريم) وبشارته بدعوته الجديدة، بوصفها حركةً تصحيحيةً لليهودية، ومن داخلها، لأن السيد المسيح لم يكن إلَّا يهوديًا ملتزمًا بشريعة التوراة، وأنه ما جاء ليحذف، بل جاء ليرمم ويراكم، وأن دعوته مطوقة في أبناء جلدته

---

[1] مسألة تسمية النصارى بالمسيحيين فيها خلاف بين أهل المعرفة والتحقيق من المسلمين وهم على فريقين:

الفريق الأول: يمنع من التسمية بالمسيحية، وحجتهم في المنع: **أ**- أن هذه التسمية لم ترد في القرآن الكريم ولا في السنة النبوية، وإنما جرى ذكرهم بـ " أهل الكتاب، أهل الإنجيل، النصارى" بل إن وصفهم بالنصارى جرى في الغالب مجرى الذم، كذلك اليهود قال تعالى : ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ۞ إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آَمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ آل عمران 67- 68. ولا يوجد في الأنبياء من وصف بأنه يهودي أو نصراني. **ب**- أن من نسبهم للمسيح بقوله" مسيحيين" قد أخطأ بحق المسيح وجنى عليه، إذ نسب له من هو منه براء. بما وصموه به من التأليه والتثليث والصلب والفداء، ونحوها من العقائد الباطلة، والمقالات الفاسدة.

الفريق الثاني: فيجيز ذلك، ويرى أن الأمر فيه سعة، خاصة إن كان في معرض مخاطبتهم ودعوتهم للحق، وأن هذه التسمية هي اصطلاح لهم اختاروه لأنفسهم بظنهم أنهم ينتسبون حقيقة إلى السيد المسيح، وتخلصًا من مقت المسلمين لاسم النصارى. والقول المختار في اشتغالنا في هذه الرسالة هو الثاني، لسعة الأمر، ولا سيَّما وأن مفردة النصارى هي تعبير غير محبب لهم بل يرون فيه مسبة لهم، وبذلك يتشكل مانع أمام التواصل والحوار، بل والاحترام الذي ينبغي أن تعيشه الأديان في هذا العصر المختلف عن العصور الماضية القائمة على قواعد اشتباك وتحاور مختلفة. ومن الجدير بالذكر أن لفظ " نصراني ونصارى" وردت في القرآن الكريم خمس عشرة مرة. وقيل أن المسيحيين العرب قديمًا كانوا يصفون أنفسهم بالنصارى من دون حرج. ولهذا شواهد في اللغة الأرمنية القديمة، وفي بعض لهجات مسيحيي الهند، أما أول تسمية لهم بالمسيحيين فقد ابتدأت من أنطاكية قرابة سنة 50 م. ينظر: د. أحمد عبد الله جود، علم الملل ومناهج العلماء فيه، الناشر: دار الفضيلة- الرياض، الطبعة الأولى- 1425هـ، 46. وإبراهيم الدميجي، العقائد المسيحية في الميزان، بلا مشخصات،هامش 12.

من اليهود، فحواريوه كانوا جميعًا من اليهود. ومن ثَّم، ما قصد من دينه إلَّا تطهير اليهودية مما علق بها من وثنيات، فقد أكَّدَ وأقَرَّ– التزامًا بعقيدة التوراة– بالتوحيد الخالص لله[1].

يقول **حبيب سعيد**– باحث مسيحي– :" وقبل أن يتوافر الوقت للمسيحية لكي تنتج أسفارها، وجدت بين يديها كتابات كانت لها عونًا قويًا. وما انفك (يسوع) نفسه عن اللجوء إلى العهد القديم، لإسناد حياته وتعاليمه، وحذا حذوه أتباعه الأقربون من بعده فكانت تقرأ أسفار العهد القديم في مجتمعاتهم وعباداتهم، وفيها وجدوا الوحي والإلهام[2]." وهذه حقيقة أجمع عليها المؤرخون المعاصرون للمسيحية، وليست موضع خلاف بينهم، فيقول المؤرخ Jordan معبرًا عن رأي عامة المعاصرين: " لم يكن عيسى إنسانًا بشرًا فحسب، بل كان على وجه التأكيد يهوديًا خالصًا، ألا ترى أن المرأة السامرية التي لقيته نادته تلقائيًا[3]: "كيف تطلب مني لتشرب وأنت يهودي وأنا امرأة سامرية، لأن اليهود لا يعاملون السامريين"[4]."

إذن طُرحت الديانة المسيحية في بداية أمرها على انها امتداد للديانة اليهودية، ثم تطوَّرت بعد حين، وقدمت نفسها للبشرية على أنها حركة إصلاح وتصحيح لليهودية، وبشارة الإلهية لجميع الأمم، لا تمييز فيه بين الألوان والأجناس. والقرآن الكريم ألمح إلى نبوة عيسى بوصفه مصدقًا للتوراة ومؤيدًا لها، قال تعالى: ﴿**وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ**﴾ [5]. وبذلك يكون عيسى هو موسى جديد في بني إسرائيل.

وينبغي الإشارة إلى أن المصدر الرئيس لسيرة المسيح وحركته، وفق الاعتقاد المسيحي، هو العهد الجديد، من "الكتاب المقدس" وأعمال الرسل ورؤية يوحنا. وتوجد مصادر أخرى يرجع تاريخها إلى عصر المسيح، مثل كتب المؤرخين المعاصرين، والأدب المسيحي غير الملهم وهذه المصادر غير معتبرة عند أغلب المسيحيين[6]. ومن المصادر المهمة القرآن الكريم إذ قدم روايته

---

[1] ينظر: عرفان عبد الحميد، النصرانية، نشأنها التاريخية وأصول عقائدها، الناشر: دار عمار– عمان، الطبعة الأولى– 1420هـ، 46.

[2] تاريخ المسيحية– فجر المسيحية، الناشر: الكنيسة الأسقفية، بلا مشخصات أخرى، 27.

[3] Jordan , Loyis Henry ; 1986 Comparative Religion, Its genesis and Growth Scholars Press , Atlanta Georgia; 92.

[4] ينظر: الكنيسة، الكتاب المقدس (العهد الجديد)، إنجيل يوحنا، الناشر: دار الكتاب المقدس، 1980م، الاصحاح الرابع،150.

[5] سورة المائدة، 46.

[6] ينظر: قاموس الكتاب المقدس، 1138.

عن السيد المسيح وأمه العذراء ومعجزاته ومغزى رسالته، ولا سيَّما في سورة آل عمران، والمائدة ومريم.

وقبل أن نجوس- ولو بشكل مجمل- في تفاصيل النشأة ومراحل التطور نوزع هذا المبحث إلى المطالب الآتية:

المطلب الأول: الظروف التي سبقت ولادة المسيح ورافقته.

بزغ فجر المسيحية في عالم روماني، وكانت المنطقة في صراع دام في الفترة التي سبقت ميلاد المسيح وكانت بلاد الشام بحكم موقعها نقطة احتكاك القوى المتجاورة، اصطدمت فيها مصر وبابل واشور، وتنازعت عندها مطامع إمبراطورية الشرق الفارسية وإمبراطورية الاسكندر المقدوني.

كان العام 63 ق.م في القدس فاصلًا بين تاريخين، بعدما زحف فيه القائد الروماني «بومبي» (106-48 ق.م) ليستولي على أورشليم، ليبدأ تاريخ الحُكم الروماني لفلسطين، بعد أن كانت تابعة للدولة السلوقية إحدى وريثات إمبراطورية الإسكندر الأكبر، والتي تم تقسيمها بعد وفاته على عدد من قادته. عرفت فلسطين في زمن الحاكم الروماني هيرودوس السخط الشديد ضد التبعية لروما، بسبب الضرائب التي فرضتها روما على الأهالي فشهدت حركات وعصيان وتمرد غالبًا ما ينتهي بالقمع والنار[1].

وفي هذه الأجواء المخضبة بالصراع الدولي والإقليمي جاءت ولادة المسيح وبشارته. يصور لنا **عباس محمود العقاد** آفات هذه المرحلة التي وكل إلى السيد المسيح إصلاحها، إذ يتحدث عن آفتين بارزتين، يقول: " كانت له- يعني العصر الذي سبق ميلاد المسيح- آفتان بارزتان أحداهما تحجر الأشكال والأوضاع في الدين والاجتماع، والأخرى سوء العلاقة بين الأمم والطوائف مع اضطرارها في المعيشة المشتركة في بقعة واحدة من العالم المعمورة، وعلى الخصوص تلك التي تسمى اليوم بالشرق الأدنى. تحجرت الأشكال والألوان وغلبت المظاهر على كل شيء وتهافتت الناس على حياة القشور دون حياة اللباب فكان معنى الحياة عندهم سمت وزينة وأبهة ومحافل وشعارات، وانتقلت الحضارة من الداخل إلى الخارج، أو من النفس إلى الجسد كما يحدث دائما في أعقاب الحضارات تبدأ في عالم الفكر والوجدان، ثم تستفيض العمارة فتميل إلى التجمع والتضخم وتفقد من قوة النفس والضمير ما تكسبه من مظاهر المادة والمال.

---

[1] ينظر: إ. س. سفينسيسكايا، المسيحيون الأوائل والإمبراطورية الرومانية، ترجمة: حسان مخائيل إسحق، الناشر: الدار العربية- بيروت، 1432هـ، 35.

تجمعت الثروة والكسل في ناحية، وتجمعت الفاقة والجهد المجحف من ناحية أخرى، فغرق السادة في الترف، وغرق العبيد والأرقاء في الشقاء وفسدت حياة هؤلاء وهؤلاء. تحجرت العقائد الوثنية في الدولة الرومانية، وتحجرت العقائد الكتابية بين بني إسرائيل، فأصبح فرق الشعرة بين النصين، إذ أصبحت التقوى علما بالنصوص وبحثا عن مراسم الشريعة، وغلب المتشبثين بالنصوص والمتصرفين فيها، فلا خلاف بينهم في طلب المظهر، وإن اختلفوا على اللفظ والتأويل[1]."

هذا هو الحال الذي كانت عليه الإمبراطورية الرومانية، والاجتماع اليهودي، ومن ثَّم، فإن الحاجة أصبحت ضرورية بعد أن عجزت اليهودية في أداء دورها في الهداية والإرشاد. بعد أن أصبحت فقيرة في الفعل والبناء. ولذلك فإن اليهود كانوا ينتظرون شخصا يخلصهم من العذاب والاضطهاد، وأن يكون المخلص مؤيدًا من الله ومباركًا. وعندما جاء يحيى المعمدان(ع)، أرسل إليه زعماء يهود أورشليم، كهنةً ليسألوه عمّا إذا كان هو المسيح المنتظر؟ فقال لهم: إنه ليس المسيح الذي ينتظرونه، بل أنه جاء ليقّوم طريق الرب[2].

وقبل ذلك بحوالي (35) عام ولد عيسى بطريقة اعجازية في بيت لحم، وفي أيام هيرودوس. وعيسى اسمه الأصلي عمانوئيل ومعناه: الله معنا[3]. والمسيح لقب به، وهو مشتق من الكلمة العبرية Messiah وتعني المنقذ الموعود، وأصل هذه الكلمة في العبرية ha-mashiah وتعني الممسوح سُرَّته بدهن الزيت المقدس yehoshiah بدلالة: يهوه المنقذ Yahweh saves ثم اختصرت فاتخذت صورة yeshua أو yshu يسوع[4].

وتكاد المصادر المسيحية والتاريخية لا تعرف شيئًا مهمًا عن حياة المسيح في طفولته وشبابه. وقد بدأت مسيرة عيسى وحركته في الهداية والدعوة بعد أن عمده يوحنا المعمدان في سن الثلاثين، ونزل الروح القدس عليه. وقد اتخذ المسيح منطقة الجليل مركز لدعوته، وكان

---

[1] حياة المسيح، 121- 122.

[2] ينظر: الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد الجديد)، أنجيل متى، الاصحاح الأول، 19- 20.

[3] جاء في إنجيل متى هذا المعنى، يقول: " لما كانت مريم أمه مخطوبة ليوسف قبل أن يجتمعا وجدت حبلى من الروح القدس. فيوسف رجلها إذ كان بارًا ولم يشأ أن يشهرها أراد تخليتها سرًا. ولكن فيما هو متفكر في هذه الأمور إذا ملاك الرب قد ظهر له في حلم قائلا يا يوسف ابن داود لا تخف أن تأخذ مريم امرأتك . لأن الذي حبل به فيها هو من الروح القدس. فستلد ابنا وتدعو اسمه يسوع . لأنه يخلص شعبه من خطاياهم. وهذا كله كان لكي يتم ما قيل من الرب بالنبي القائل. هو ذا العذراء تحبل وتلد ابنا ويدعون اسمه عمانوئيل الذي تفسيره الله معنا فلما استيقظ يوسف من النوم فعل كما أمره ملاك الرب وأخذ امرأته. ولم يعرفها حتى ولدت ابنها البكر . ودعا اسمه يسوع." الكنيسة، الكتاب المقدس (العهد الجديد)، إنجيل متى، الاصحاح الأول، 3-4.

[4] Zeitlin Irving M;1988 jesus and The Judaism of His Time ; Politic Politc Press ;p; 186.

يتردد على المجامع اليهودية والمعابد، وظهرت أثناء ذلك على يده المعجزات الباهرة[1]، فذاعت شهرته، وتبعته جموع من الناس. فاختار المسيح من بين أتباعه أثني عشر تلميذًا، وقد سماهم القرآن الحواريين[2]. فتضايق اليهود من تعاليمه ودعوته وشهرته، واشتدت عداوتهم له، فبدأوا يدبون لقتله، وعمل عيسى على الابتعاد عنهم، فلم يكن يمشي بينهم علانية بل مضى من هناك إلى الكورة القريبة من البريّة، إذ مكث مع تلاميذه. فأصدروا رؤساء اليهود وأحبارهم أمرًا:" بأن من يعرف مكانه فليخبرهم بذلك، لكي يلقوا القبض عليه[3]." وبعد هذا الأمر ذهب واحد من تلاميذه الاثنى عشر يدعى يهوذا الإسخريوطي، إلى رؤساء اليهود وأخذ منهم مالًا على أن يسلم المسيح لهم. وقد فعل فعلته إذا أقدم ومعه كثيرٌ من الجنود فأمسكوه. وبعد الإلحاح من زعماء اليهود على قتله استجاب بيلاطوس الحاكم الروماني المسيح إلى جنوده ليصلبوه. وقد صلب بعد أن استهزئ به وعذّب[4]. نعم توجد روايات مسيحية أخرى ترى أن المسيح رفع إلى السماء، ولكن بعد صلبه ودفنه في قبر في بستان أو في صخرة، وبعد قيامه من الموت[5].

وقد أنكر القرآن صلب المسيح وقتله إنكارًا واضحًا، قال تعالى: ﴿**وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا۞ بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا**﴾[6].

ويرى السيد **محمد حسين الطباطبائي** أن اليهود اختلفوا في كيفية قتله صلبًا وغير صلب فلعل حكايته تعالى عنهم دعوى قتله أولًا ثم ذكر القتل والصلب معًا في مقام الرد والنفي لبيان النفي التام بحيث لا يشوبه ريب فإن الصلب لكونه نوعًا خاصصًا في تعذيب المجرمين لا يلازم القتل دائمًا ، ولا يتبادر إلى الذهن عند إطلاق القتل، وقد اختلف في كيفية قتله فمجرد نفى القتل ربما أمكن أن يتأول فيه بأنهم ما قتلوه قتلًا عاديا، ولا ينافي ذلك أن يكونوا قتلوه صلبًا فلذلك ذكر تعالى بعد قوله " وما قتلوه " قوله " وما صلبوه " ليؤدي الكلام حقه من الصراحة وينص على أنه عليه السلام لم يتوف بأيديهم لا صلبًا ولا غير مصلوب، بل شبه لهم أمره فأخذوا غير المسيح

---

[1] ينظر: الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد الجديد)، أنجيل لوقا، الاصحاح الرابع، 40- 41. وأنجيل مرقص، الأصحاح الأول، 24- 25.

[2] سورة آل عمران، 52.

[3] الكنيسة، يوحنا، الاصحاح الحادي عشر، 57.

[4] ينظر: الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد الجديد)، أنجيل لوقا، الأصحاح الثالث والعشرون، 25. وأنجيل متى، الأصحاح السابع والعشرون، 26.

[5] الكنيسة، يوحنا، الاصحاح العشرون، 17. والاصحاح التاسع عشر، 41- 42.

[6] سورة النساء، 157- 158.

عليه السلام مكان المسيح فقتلوه أو صلبوه وليس من البعيد عادة، فإن القتل في أمثال تلك الاجتماعات الهمجية والهجمة والغوغاء ربما أخطأ المجرم الحقيقي إلى غيره وقد قتله الجنديون من الروميين، وليس لهم معرفة بحاله على نحو الكمال فمن الممكن أن يأخذوا مكانه غيره، ومع ذلك فقد وردت روايات أن الله تعالى ألقى شبهه على غيره فأخذ وقتل مكانه[1]."

ولا يستبعد السيد الطباطبائي حدوث الإعجاز الإلهي وخرق العادة في رفع السيد المسيح إلى السماء وحفظه. ولا سيَّما وأن المعجزات قد رافقته في ولادته وحياته بين قومه[2].

المطلب الثاني: المسيحية من الاضطهاد إلى دين الإمبراطورية الرومانية .

بعد رحيل السيد المسيح استمرت تعاليم المسيح ومفاهيمه وإرشاداته تنتشر بين الناس من دون تدوين، أو تحول أيديولوجي- إن صح التعبير- إلى أن جاء القديس بولس[3]، فأحدث تغيّرات جوهرية فيها، إذ يرى عدد من علماء الأديان[4]، أن الأخير هو المسؤول الأول عن نقل العيسوية- اليهودية إلى ما صارت تعرف في التاريخ بالمسيحية، **بعبارة بديلة: هو المسؤول عن تحول المسيحية من فرقة يهودية إلى حركة وديانة عالمية**، وأنه تحت تأثيرات خلفيته الهللينستية ورغبة منه في الخروج بدعوى السيد المسيح عن إطارها القومي واليهودي، ورجاء دعوة الأغيار في الدخول فيها، قد أجرى تغييرات في الدعوة العيسوية المشدودة إلى شريعة العهد القديم تسهيلًا لاعتناق الوثنيين لها من غير اليهود[5].

---

[1] الميزان في تفسير القرآن، 5/ 132.

[2] ينظر: الميزان في تفسير القرآن، 5/ 134.

[3] يهودي من مواليد مدينة طرطوس من أعمال أقليم قيليقية، وأسمه الأصلي شاؤل، ولد في أوائل القرن المسيحي، ومات عام 63 م، في زمن النصارى الذين قتلهم نيرون عقب حريق روما واتهامه إياهم بإشعاله.

W.M.Ramsay ; Saint Paul The Traveller , London. 1907, p;30.

[4] يقول فلاديروس ومسزهلز- وهما من علماء مقارنة الأديان-: " كان بولس من أهم أتباع الديانة المسيحية الأوائل وأكثرهم مسؤولية عن التغيير الذي أصابها في عقائدها، فقد أضاف إليها أشياء جذرية رسمت مستقبل طريق المسيحية."

Floyd. H.Ross. and Tynette Hills ; op; cit. p. 137.

[5] لقد أدخل بولص على العيسوية جملة تغييرات، ومن أهمها:

أولًا: القول بالتثليث وبالحلول، والصلب والفداء والخلاص.

ثانيًا: إبطال سنة الاختتان الإبراهيمية: المفروضة عملا بأحكام العهد القديم.

ثالثًا: أجاز أكل بعض المحرمات، وقرر التحرر من بعض تلك القواعد.

ينظر: د.عرفان عبد الحميد، النصرانية نشأتها التاريخية وأصول عقائدها، 50.

والمعلوم أن المسيحية نشأت في أحضان الإمبراطورية الرومانية، وكانت الأخيرة تقوم على تعدد الأديان والاعتراف بها جميعًا طالما كانت لا تهدم النظام العام. ولم ينقض الإمبراطور الروماني هذا التعامل إلَّا لسببين: عدم اعتناق أي دين، أي الإلحاد؛ والإخلال بالنظام العام. واستمر الوضع على هذا النحو حتى جاء الإمبراطور سبتيموس سويرس في عام 202. م فأصدر قانونًا يحرّم اعتناق اليهودية والمسيحية على من ليسوا يهودًا في الأصل أو نصارى. ثم أخذ اضطهاد المسيحيين في روما يتزايد، إذ اعتبرت السلطة الرومانية الوثنية المسيحية دينًا غير شرعي. ولاحقتهم وعاملتهم بالحديد والنار[1].

وقد نتج عن حملات التصفية والاضطهاد جملةُ أمور إيجابية كان لها أثر في تطور بنية الكنيسة، وانتصارها أخيرًا على الوثنية الرومانية وسلطانها السياسي، ومن أبرزها: إن هجرة أعداد كبيرة من المسيحيين هربًا بدينهم إلى أقاليم بعيدة عن سلطة الإمبراطورية وقوانينها، قد هيأت فرصًا لانتشار المسيحية خارج تخوم الإمبراطورية وسلطانها المباشر، وسهلت نقل مفهوم التبشير بالمسيحية– عملًا بوصايا السيد المسيح[2]– إلى فعل محقق وواقع تاريخي[3].

وعلى الرغم أن الإمبراطور جالييوس في سنة 260م ردّ للمسيحيين أماكن العبادة والدفن، فإن الموقف من المسيحية بقي كما هو كان عند أسلافه: من اضطهاد وعدم تسامح. ولم يُعترّف بالمسيحية دينًا إلَّا في سنة 311م حين تم الاتفاق، المعروف باتفاق ميلانو، بين قسطنطين وليكنيوس على اعتبار المسيحية على قدم المساواة مع سائر الأديان المسموح بها في الإمبراطورية الرومانية[4].

إذا شهدت بدايات القرن الرابع، تغيرات جذرية حاسمة لصالح المسيحية، انتهت بتحول الإمبراطورية الرومانية العريقة في وثنيتها إلى المسيحية، وذلك من خلال ثلاثة خطوات متتابعة:

أولًا: الاعتراف بالمسيحية دينًا شرعيًا متعبد به.

ثانيًا: اعتناق الإمبراطور قسطنطين للمسيحية في سنة 312.

ثالثًا: في عام 383م صدر قرار إمبراطوري، وقَّعه الأباطرة في الغرب والإمبراطور في الشرق جعلت المسيحية بموجبه دينًا للإمبراطورية أولًا، ثم الغرب كله.

---

[1] جُون لوُك رسالة التسامح، ترجمة: د. عبد الرحمن بدوي، الناشر: مركز دراسات فلسفة الدين– بغداد، الطبعة الأولى– 2006م، 10.

[2] يقول السيد المسيح: " نلت كل سلطان في السماء والأرض فأذهبوا وتلمذوا جميع الأمم وعمَّدوهم باسم الرب والابن والروح القدس." الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد الجديد)، أنجيل متى، الأصحاح الثامن والعشرون، 19.

[3] د.عرفان عبد الحميد، النصرانية نشأتها التاريخية وأصول عقائدها، 58.

[4] جُون لوُك رسالة التسامح، 10.

ومع اتساع نفوذ المسيحية تقلص اليهود في الأراضي المقدسة لحدود بالغة، وصاروا عرضة للاضطهاد المستمرة، فقد وصف الإمبراطور قسطنطين اليهود بأنهم: قتلة الرب. وأقدم الإمبراطور على سلسلة من الإجراءات التي من شأنها تقوية المسيحية وتثبيت أركانها، ومنها: مدّ الكنائس بمساعدات مالية هامة، وبناء وتجديد الكنائس، وانتدب المسيحيين لشغل مناصب هامة في الدولة، وأصدر أحكامًا لفائدة الكنيسة تسمح لها بالوراثة، وتعترف بالمحاكم الأسقفية وتجعل من يوم الأحد عطلة رسمية إلزامية، ونقش الرموز المسيحية منذ عام 315 [1].

وظل التعايش معًا بين جميع الأديان في روما وسلطتها، حتى قام بعض رجال المسيحية يطالبون بقصر الدين على المسيحية واضطهاد سائر الأديان. وهو ما أقدمت عليه السلطات بعد تنصّرها، إذ أنزلت صارم العذاب بالوثنيين، وسوت معابدهم بالأرض، ومنعتهم من أداء شعائرهم وطقوسهم الدينية[2].

هكذا بدأت رحلة المسيحية محطاتها التي بزغت مع السيد المسيح وصلبه، ثم مشروع بولس وقناعته، مرورًا بمسيرة العذابات والملاحقات التي نالت المسيحيين، إلى أن تبنت الدولة الرومانية بل والغربية المسيحية دينًا وشعارًا بعد أن صبغتها برؤيتها الفلسفية الإغريقية.

---

[1] د. عرفان عبد الحميد، النصرانية نشأتها التاريخية وأصول عقائدها، 61.

[2] جُون لوُك رسالة التسامح، 10.

المبحث الثاني: مصادر الفكر الدينيّ المسيحيّ.

عندما نتحدث عن مصادر الفكري الديني المسيحي فإننا نتحدث عن منابع المعنى في المضمون والمحتوى، أي روافد الأفكار والآراء الدينيّة التي تعبر وبواسطتها المسيحية عن ذاتها بوصفها دينيًا، له مثله الأخلاقية ومعتقداته ورؤيته للإنسان والعالم.

تلتزم المسيحية بـ "الكتاب المقدس" كمصدر أساسي ومرجع يشكل محددات إيمانها وسندها في اقتباس المعرفة الدينيّة بمقولاتها ومفاهيمها الاعتقادية. "فالكتاب المقدس" هو من يرسم جغرافيا الإيمان المسيحي ويضع الحدود الصارمة له.

وحتى نقارب المسيحية من خلال تفسير الميزان، ينبغي أن نطلع على منابع الرؤية الدينية فيها، على مستوى التدوين والترتيب، ونعرضها بطريقة توصيفية، تستهدف البيان العالم لها، لننتقل في المرحلة القابلة لنجيب عن التساؤل الأهم وهو: إلى أي مدى يمكننا أن نعبر عن الكتاب المقدس بالوحي الإلهي ؟ وما حجم التناقضات فيه ؟ وما مقدار الاعتماد عليه كرؤية سماوية ؟ وحتى نلاحق ذلك لا بد من عرض الكتاب المقدس بالدراسة والبيان.

إن الكتاب المقدس – كما يعتقد المسيحيون– هو مجموع الكتب الموحاة من الله ، والمتعلقة بخلق العالم وتاريخ معاملة الله لشعبه وكذلك مجموع النبوءات عما سيكون حتى المنتهى، والنصائح الدينية والأدبية التي تناسب جميع بني البشر في كل الأزمنة. وفي الكتاب المقدس جميع أنواع الكتابة من نثر وشعر ، وتاريخ وقصص، وحكم وأدب، وتعليم وفلسفة وأمثال وإنذار[1].

ويبلغ عدد الكتاب(الملهمين) الذين كتبوا الكتاب المقدس أربعين كاتبًا. وهم من جميع الطبقات، فبينهم الراعي والصياد وجابي الضرائب والقائد والنبي والسياسي والملك و... وقد استغرقت مدة كتابة الكتاب المقدس ألفا وستمائة سنة، وكان جميع هؤلاء الكتاب من الأمة اليهودية ما عدا لوقا كاتب الإنجيل الذي دعي باسمه إذ يظن أنه كان أمميًا من أنطاكية، والنسخ الأصلية للكتاب المقدس ليست موجودة الآن، بل كل ما هو موجود هو نسخ مأخوذة عن ذلك الأصل[2].

---

[1] قاموس الكتاب المقدس، تأليف نخبة من الأساتذة ذوي الاختصاص من اللاهوتيين الهيئة المشرفة(الدكتور بطرس عبد الملك– الدكتور جون الكسندر طمسن– الأستاذ إبراهيم مطر، صدر عن دار الثقافة – القاهرة 1991 م، 762.

[2] ينظر: مقدمة قاموس الكتاب المقدس. وعلي الشيخ، هبة السماء، رحلتي من المسيحية إلى الإسلام، 19–20.

ينقسم الكتاب المقدس إلى قسمين أساسيين: **الأول**: العهد القديم، **والثاني**: العهد الجديد. وكلمة العهد هي ترجمة لكلمة التحالف (Alliance)، أي التحالف بين الله والإنسانية[1]. ويعدّ اليهود والمسيحيون العهد القديم كتاب الله المنزل ووحيه لعباده. وان العهد الجديد هو تكمله للقديم، مع ما بينهما من فوارق غير قليلة في قضايا التوحيد والتثليث والتوبة والكفارة ونحوها[2]. ولذلك فان المسيحيين مع تقديسهم للتوراة لم يتبعوها ولم يلزموا حدودها ولما لم يكن في وسعهم أن يتصرفوا في نصوصها لأن أصولها ثابتة عند اليهود، فإنهم عمدوا إلى المجامع يفسرون التوراة بما يناسب الإنجيل، كما ظهر في محاولتهم ليجدوا في التوراة دليلًا على ألوهية المسيح وألوهية الروح القدس[3].

ولا يتفق المسيحيون جميعًا محتوى الكتاب المقدس. فالفرق المسيحية التي تنتمي إلى البروتستانتية لا تقبل من العهد القديم إلَّا تلك الأسفار والكتب(وهي 39 سفرًا) التي تعدّ مقدسة ومنزلة من الله عند اليهود. وأما الفرق الأخرى مثل الكاثوليك الرومان، وأتباع الكنيسة الإنجيلية، وأتباع الكنائس الشرقية فهي تضيف إلى هذه المجموعة أسفارًا أخرى، وتعدها جزءًا لا يتجزأ منه[4].

وأما اليهود والبروتستانت فهم يرون أن هذه الأسفار الزائدة (ما عدا 39 سفرًا) متروكة، وهي ليست وحيًا إلهيًا، ولا يحق الركون إليها والتعبد فيها؛ وعليه يسمونها بـ" الأبوكريفا" (Apocrypha) أو المنحول، أي الأوراق المستترة والمختفية عن عيون عامة الناس[5].

نعم ترى بعض الكنائس البروتسانتية (كنيسة انكلترا والفرق اللوثرية) أن أسفار" الأبوكريفا" (Apocrypha) وكتبها " نماذج بارة لإصلاح الأخلاق والأعمال". ولذلك يجيزون قراءتها لهذا الغرض مع رفضهم لها في إثبات العقائد والمبادئ الدينية المسيحية[6].

---

[1] فيلسيان شالي، موجز تاريخ الأديان، ترجمة: حافظ الجمالي، الطبعة الثانية، 227.

[2] K.A. Dickson ; The History Ane Religion of Israel (dk/v: London , 1976), pp; 10-11.

[3] ينظر: أحمد الشلبي، مقارنة الأديان- المسيحية، 174.

[4] Encyclopaedia Americana , vol, 3,p.612.

[5] E.H. Palmer; The Encyclopaedia of Chrisianity (Wilmington. Delaware. 1964),p; 307.

[6] Palmer s Encyclopaedia of Christianity .p. 307. Also see .E.J. Coodspeed. ; The Apocrypha (Chicago 1938).

وقد وقع البحث في العهد القديم ومراحل تشكله وأسفاره ومضامينها وبنيته في الفصل الثاني(اليهودية)، وفي هذا المطلب يجري الحديث عن العهد الجديد وبنيته، فنجعل الكلام فيه في المطالب الآتية:

المطلب الأول: المتغيَّرات في بنية" العهد الجديد"

ويعتقد بعض علماء الكتاب المقدس أن العهد الجديد قد كتب بلغة يونانية تسمى (بالكوني) وهي اللغة العامية ممزوجة ببعض الاصطلاحات العبرانية، وأهم النسخ الكاملة من العهد الجديد هي النسخة السينائية والنسخة الفاتيكانية إذ يعتقد أنهما كتبتا في القرن الرابع الميلادي، وكذلك النسخة الاسكندرانية المكتوبة في القرن الخامس الميلادي[1]. ومخطوطات العهد الجديد أقدم عهدًا من مخطوطات العهد القديم، وأقدمها هو الـ "(Vaticanus)، المحفوظ في الفاتيكان، وهو يعود إلى القرن الرابع[2].

ويتألف العهد الجديد من (27) سفرًا وهي: الأناجيل الأربعة (إنجيل متى، وإنجيل مرقص، وإنجيل لوقا، وإنجيل يوحنا) وأعمال الرسل وعدة رسائل لبولس وبطرس ويعقوب ويهوذا ويوحنا مع رؤية يوحنا.

عند المسح التاريخي وتتبع هذه الأناجيل وأسفارها نجد أن العهد الجديد بقي يتبدل من زمن لآخر حاله في ذلك حال العهد القديم. إذ كان يوسي بيوس (Eusebius) (ت340م) – والذي يعدّ أبًا لتاريخ الكنيسة– والمؤلفون المسيحيون المعاصرون له يرون أن رسالة يعقوب (James)، ورسالة بطرس (Peter) الثانية، ورسالة يهوذا(Jude)، ورسالتا يوحنا الأولى والثالثة ليست من الكتاب المقدس[3]. ولذلك لا توجد هذه الرسائل في نسخة الكتاب المقدس السيرياني القديم الذي يعرف بالبشيتا (Peshitta)[4].

وقبل عصر يوسي بيوس(Eusebius) أعدّ مفكر وزعيم مسيحي آخر يعرف بآثري نيوس (Irenaeus) (ت200م)، فهرسًا للأسفار المسيحية المقدسة المعترف بصحتها؛ ولا توجد فيه رسالة بطرس الثانية، ورسالة يوحنا الثالثة، ورسائل يعقوب ويهوذا، ورسالة بولس إلى العبرانيين. بل على العكس من ذلك يضم هذا الفهرس مؤلفًا دينيًّا لهرمس المعروف بـ " راعي هرماس[5]" (The shepherd of Hermas)، وهذا الكتاب يركز فيه على التوحيد بدلًا من ألوهية السيد

---

[1] ينظر: فيلسيان شالي، موجز تاريخ الأديان، 227– 228.

[2] المصدر نفسه، 227.

[3] Bratton s History of the Bible, p; 122.

[4] Concise Oxford Dictionary of the Church ,p; 393.

[5] Bratton s History of the Bible, p; 122.

المسيح، وربما لأجل هذا الأمر تم إخراج هذا الكتاب وكذلك إنجيل برناباس من ضفيرة الكتب المسيحية المعتمدة والمعترف بها.

وهذا أسقف الإسكندرية المشهور– وهو كيلمنت (Clement)، الذي عاش بين القرنين الثاني والثالث الميلادي– أعدّ فهرسًا للأسفار المقدسة، ولم يذكر في فهرسه رسالة بطرس الثانية، ورسالة يوحنا الثالثة، ورسالة يعقوب، ولكنه لا يخلو من رسائل برنابا وكليمنت (التي لا توجد في العهد الجديد المتداول اليوم).

وهكذا يخلو فهرس طرطوليان (Tertullian) (ت322م)– وهو من أبرز آباء الكنيسة–، من رسالة بطرس الثانية، ورسالتي يوحنا الثانية والثالثة، ورسالة بولس إلى العبرانيين الأوائل.

وفي ضوء هذا التتبع في التشكل الإنجيلي نجد بعض العلماء المسيحيون يعترفون بأنه " قبل القرن الثاني لم تكن هناك بداية في إعداد نسخة معترف بها ومعتمدة للعهد الجديد، وفي أواخر القرن الثالث، (بل وحتى النصف الأول من القرن الرابع) كانت الكتب والوثائق المتنازع عليها موجودة[1]."

ورغم هذا التغيَّر في البنية بين الإضافة والحذف يعتقد المسيحيون أن الكتاب المقدس – باعتباره أصل الإيمان المسيحي ومصدره – خال من الأخطاء والزلل وفيه كل ما يختص بالإيمان والحياة الروحية، وأنه كلمة الله وقاعدة الإيمان والحياة العملية لجميع البشر[2].

واستمر الحال على ما هو عليه من دون تبديل إلى بداية عصر التنوير وحركة إصلاح الكنيسة، فان عددًا متزايدًا من العلماء أخذوا يطبقون على العهد الجديد– على ما تم في العهد القديم– أساليب النقد التي تعود الباحثون أن يستخدموها في دراسة مختلف النصوص الأدبية أو التاريخية.

وكانت مبادئ هذه الطريقة قد عرضت بقوة، من قبل **ارنست رينان**– المؤرخ الفرنسي– (ت1892م)، ويأبى هذا الفيلسوف الاعتراف بفكرة المعجزة، كما يأبى فكرة الإلهام الرباني في الكتب المقدَّسة[3].

وأما **المؤرخ فيلسيان شالي** فيقول: " اننا نجد بين الأناجيل المتوافقة، والإنجيل الذي وضعه يوحنا، فرقًا واضحًا في اللهجة، واختلافات عقائدية جدّية. بل إن هناك فيما يتصل بالوقائع، عددًا من التناقضات. مثال ذلك إنك ترى في الأناجيل المتوافقة أن رسالة المسيح لم تدم

---

[1] American people s Encyclopaed , vol .3.p;426.

[2] ينظر: فيلسيان شالي، موجز تاريخ الأديان، 226.

[3] ينظر:المصدر نفسه، 228.

إلَّا سنة واحدة؛ لكنها تصبح ثلاثة سنوات في إنجيل يوحنا. ثم إن نشاط المسيح يبرز في الجليل، بصورة خاصة، أما في إنجيل يوحنا، فكان في منطقة يهوذا[1]."

ويتابع هذا التناقضات فيزيد القول فيها، ويقول: " ثم إن بين الأناجيل الجامعة، عدا الاختلافات العقائدية الهامة، فروقًا غير صغيرة. فولادة المسيح الغربية لا ينصّ عليها ولا يرد ذكرها، في إنجيل مرقص، ولا في إنجيل يوحنا. والأناجيل التي تصل عيسى بالملك داوود، عن طريق أبيه يوسف، ليست هي هي، في إنجيل متى، وإنجيل لوقا. وتبعًا لإنجيل متى ولد عيسى أيام هيرود الذي مات في العام الرابع قبل العهد المسيحي، أما حسب إنجيل لوقا، فقد ولد أيام إحصاء جرى، أي في العام السادس بعد العهد المسيحي[2].

ومع هذه الدراسات النقدية والنقضية إلَّا أنّ الإصرار بقي مستمرًا بأن الكتاب المقدس منزل من عند الله. ولذلك قام بانجلترا أكثر من مائة وأربعين عالمًا مسيحيًا عام 1649م، وثلاثين عضوا للبرلمان، بإعداد إعلان للعقيدة المسيحية بعد مناقشات مستمرة استمرت ست سنوات. وهذا الإعلان يعرف ب" إقرار ويست منستر بالإيمان" وقد وافق على مشروعيته البرلمان الانجليزي. واعترف بهذا الإعلان في أمريكيا أيضًا، وعرف هناك بـ" إقرار بالإيمان الفلاديلفي" وجاء في الشقين الثاني والرابع: لهذه الوثيقة المسيحية أن الأسفار الموجودة في العهد القديم والعهد الجديد نصوص مقدسة" و" كلام الرب المكتوب". ويقول الشق الثامن:" أن العهد القديم العبراني (الذي وصل على ألسنة المقربين إلى الله)، والعهد الجديد اليوناني (والذي كانت تعرفه جميع الأمم في عصر كتابة الأناجيل)، فكلاهما حرر بوحي من الله الذي حفظهما وطهرهما من كل خراب في جميع العصور[3]."

فهذه الفكرة عقيدة متفق عليها لدى معظم الفرق الكاثوليكية وغير الكاثوليكية، فلذلك أصدر البابا ليو الثالث عشر، سنة 1893م، منشورًا عامًّا مصدّقًا فيه ما وافق عليه "مجمع ترنت" قبل ثلاثة قرون ونصف بصدد الكتاب المقدس، يقول في هذا المنشور العام:" جميع الأسفار التي اعترفت الكنيسة بصحتها وقداستها، وكل جزء من هذه الأسفار أملاها الروح القدس[4]."

---

[1] موجز تاريخ الأديان، 230.

[2] فيلسيان شالي، موجز تاريخ الأديان، 230.

[3] قاموس الكتاب المقدس، 1067- 1069.

[4] A Companion to the Bible .p:7.

المطلب الثاني: بنية الكتاب المقدس" العهد الجديد".

مر بنا أن هذه التسمية_ كما يذكر المسيحيون_ أطلقت على المجموعة المكونة من سبعة وعشرين سفرًا على اعتبار أنها تتحدث عن الفترة التي بدأت بحياة المسيح، في مقابل ما يسمى بالعهد القديم الذي يتحدث عن الفترة التي تبدأ بعهد موسى. ويتألف العهد الجديد من (27) سفرًا وهي: الأناجيل الأربعة وأعمال الرسل وعدة رسائل لبولس وبطرس ويعقوب ويهوذا ويوحنا مع رؤية يوحنا. ولم تعترف الكنيسة بهذه الأسفار بصورة رسمية إلَّا في القرن الرابع الميلادي بإقرار مجمع نيقية لها[1].

ولبيان هذه الإسفار، نضعها في ثلاثة عنوانات:

أولا: الأسفار التاريخية. ويشمل هذا القسم الأناجيل الأربعة (إنجيل متي وإنجيل مرقص وإنجيل لوقا وإنجيل يوحنا) كما يشمل رسالة أعمال الرسل التي كتبها لوقا. وسميت هذه الأسفار الخمسة بالأسفار التاريخية لأنها تحوي قصصا تاريخية، فالأناجيل تحوي قصة حياة عيسى وتاريخه وعظاته ومعجزاته، ورسالة أعمال الرسل تحوي قصة حياة معلمي المسيحية وبخاصة بولس[2].

أ: إنجيل متى: وهو أول الأناجيل ويرجح أن يكون كاتبه هو الرسول متي أحد الاثني عشر رسولًا، وهو لاوي بن حلفي وكان عشارًا[3] يجمع الأموال للحكومة الرومانية. وبعد صلب المسيح انتقل متى إلى الحبشة واستقر بها يدعو الناس إلى تعاليم المسيح، ومات سنة 70م. وقد أختلف القول بخصوص هذا الإنجيل في لغته وزمان تأليفه فذهب البعض إلى أنه كتب أولا بالعبرانية أو الآرامية (التي كانت لغة فلسطين في تلك الأيام) وترجم بعد ذلك إلى اليونانية ، وذهب آخرون إلى أنه كتب باليونانية كما هو الآن. وأما زمان تأليفه فقد أختلف فيه أيضا إذ يحتمل أنه كتب بين 37 إلى 63 ميلادي.. ويتميز هذا الإنجيل عن الأناجيل الثلاثة الباقية بأنه يحكي حوادث وأمثالًا لا توجد في الإنجيل الأخرى، كما أنه الإنجيل الوحيد الذي يشير إلى الكنيسة ويذكرها باسم (الكنيسة) على وجه التخصيص[4].

---

[1] ينظر: عبد الأوحد داود، الإنجيل والصليب، تحقيق: سليم العراقي، الطبعة الأولى– القاهرة، 1351م، 36.

[2] أحمد شلبي، مقارنة الأديان– المسيحية، 175.

[3] العشارين: سموهم بذلك لأنهم في الغالب يأخذون عشر المحاصيل وغيرها، ضريبة لبيت المال، وكان اليهود يزدرون الجباة ومهنتهم لما فيها من أعمال الظلم والعنف، لأنهم كانوا مسخرين للدولة الرومانية. ينظر: علي عبد الواحد وافي، الأسفار المقدسة، الناشر: دار النهضة– القاهرة، الطبعة الأولى– 1964م، 57.

[4] ينظر:عبد الرزاق عبد المجيد، المصادر النصرانية– عرض ونقد، الناشر: دار التوحيد، الرياض، الطبعة الأولى 1426هـ، 1/ 39. حياة مسعودي، مصادر العقيدة في اليهودية والمسيحية، رسالة ماجستير، جامعة حمه لخضر– الوادي، 2017م، 67– 68.

ب: إنجيل مرقس، مرقس اسم لاتيني، معناه المطرقة، واسمه يوحنا ويلقب بمرقس، ويعتقد بأن مؤلف هذا الإنجيل هو مرقص أحد تلامذة بطرس الرسول، وقد طاف في البلاد داعيًا للمسيحية ثم اتخذ مصر مقرًا له، وقد قتل سنة 62 م. ولا يعرف بالضبط تاريخ تأليف هذا الإنجيل، كما أن حقيقة الكاتب موضع خلاف فبعضهم يرى أن مرقص هو الذي كتبه، ويرى آخرون أن بطرس رئيس الحواريين وأستاذ مرقص رواه عنه (عن مرقس).[1]

وجاء في قاموس الكتاب "المقدس":" وكان الاعتقاد السائد في أواخر القرن الأول الميلادي أن هذا الإنجيل قد كتب في روما ووجه إلى المسيحيين الرومانيين. فقد كتب بابيوس مستندًا إلى ما استقاه من يوحنا الرسول: هذا أيضا ما قاله الشيخ أن مرقس وقد كان مفسرا لبطرس ومترجما لآرائه ، سجل جميع الأشياء التي تذكرها من أقوال المسيح (عليه السلام) وأعماله وذلك لم يسمع الرب (يسوع) ولا كان من أتباعه ولكنه أتبع بطرس فيما بعد[2].

ت: إنجيل لوقا: اسم لاتيني، قيل هو روماني ولد في إيطاليا، وكان مصورًا. فلم يكن يهودي الأصل، ولم يكن لوقا من الحواريين ولا من تلاميذهم، وإنّما هو تلميذ بولس. وثمة رواية أخرى تقول انه: ولد في أنطاكية ودرسها بها الطب، ووصفه بولس في رسالته إلى كولوسي بالطبيب الحبيب[3].

واتفق المسيحيون أن لوقا ألف إنجيله باللغة اليونانية، بعد عشرين سنة عن رفع المسيح. وكتب في بلاد اليونان حوالي عام 70 م. وقد استفاد في تأليفه من الذين كتبوا قبله عن المسيح، ومن شهود العيان الذين شهدوا الأحداث، ويتميز بالحرص على تنسيق الروايات ووضع مقدمة تشبه مقدمات الكتب اليونانية، مع خطاب اعتذاري موجه إلى غير اليهود[4].

ث: إنجيل يوحنا: وهو يوحنا ابن زبدي، أخو يعقوب الأصغر، دعاه المسيح مع أخيه، وهو من تلاميذ يوحنا المعمدان" يحيى" ثم من تلاميذ المسيح بعد ذلك. وقد توفي عام 100 م، وبموته انتهى العهد الرسولي. وقد اختلف المسيحيون في زمان تدوين هذا الإنجيل وفي نسبة إلى يوحنا ابن زبدي. إذ أنكر كثير من المحققين المسيحيين هذه النسبة، وقد ظهر هذا الإنكار في أواخر القرن الثاني الميلادي. وكان تأليفه عندما اشتدّ النزاع في شأن ألوهية المسيح، وهو الدافع لتأليفه.

---

[1] أحمد الشلبي، مقارنة الأديان- المسيحية، 181- 182.

[2] قاموس الكتاب المقدس مادة مرقس، 854 .

[3] رؤوف شلبي، أضواء على المسيحية، الناشر: المكتبة العصرية- بيروت، الطبعة الأولى- 1985م، 47.

[4] المصدر نفسه، 46.

وترى **بربارا براون** أن هذا الإنجيل هو في تعارض مع الأناجيل الثلاثة الأخرى في كل وجه تقريبًا، من حياة عيسى ورسالته وشخصيته وو. بعبارة بديلة ان 92% من المادة الموجودة في إنجيل يوحنّا هي غير موجودة في الأناجيل الثلاثة الأخرى[1].

ج: سفر أعمال الرسل: كتبه لوقا إلى نفس الشخص الذي كتب له أنجيله وهو ثاوفيلس، ويتحدث فيه عن حياة تلاميذه من بعده، الذين يعدون رسلا بحسب الاعتقاد المسيحي. ويحكي هذا السفر عن تاريخ المسيحية بين التبشير والاضطهاد، مع بيان فضل بولس في المسيحية[2].

ثانيًا: الأسفار التعليمية.

وتسمى رسائل الرسل: وتعني رسائل أعمال الرسل، وفي الاصطلاح الكنسي: "الأسفار التعليمية"؛ لأنها تشرح وتوضح وتفسر حياة السيد المسيح، وحكاية أحواله ومواعظه، وتحدد الواجبات والالتزامات والحقوق، بعبارة أخرى انها الحركة اليومية للديانة المسيحية، وللفرد المسيحي في يومه وغده ومستقبله، ولهذا فإنها تمثل مقدار مهما في المصادر المسيحية، ويبلغ عددها 22 إصحاحًا[3]. وقد كتب منها بولس 14 رسالة وبذلك قد وضع أكثر التشريعات المسيحية[4].

ثالثًا: رؤية يوحنا. وكتب هذا السفر صاحب الإنجيل يوحنا عام 81 م وتسمى رؤية لأنها أشبه بالأحلام، ادعى يوحنا أنه أوحي إليه، وقد انضوت على الأمور الآتية:

أ: تقرير ألوهية المسيح. ب: تقرير سلطان المسيح في السماء. ت: تقرير أن الناس سيبعثون يوم القيامة، ويعرضون على المسيح، وأنه هو الذي سيتولى حسابهم. ث: ذكر بعض الأعمال التي ستجري في عالم الإنسان، وفي المسيحي بالخصوص. ولم تعتمد الكنيسة هذه الرؤية إلَّا في حدود 363م[5].

---

[1] نظرة عن قرب للمسيحية، 62.

[2] أحمد علي عجيبة، تأثر المسيحية بالأديان الوضعية، الناشر: دار الأفاق العربية– القاهرة، 2006م، 150.

[3] ينظر: رؤوف شلبي، أضواء على المسيحية، 81– 82.

[4] طارق خليل السعدي، مقارنة الأديان، 192.

[5] محمد ضياء الأعظمي، دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند، الناشر: مكتبة الرشد– الرياض، الطبعة الثانية، 1424هـ، 391.

المبحث الثالث: الفكر المسيحي ومعتقداته الدينيّة.

لقد مرت بنا الفترات الرئيسية في التاريخ العام للمسيحية ومحطاتها وحركتها ومؤثراتها في أنماط المعرفة الدينيّة وتضاريس الاعتقاد فيها وحدوده.

"الرؤيةُ اللاتاريخية للدين ترى الأديانَ بوصفها قارّةً ساكنة، بمعنى أن الأديانَ تؤثّر في المجتمعات وتعمل على تغييرها، من دون أن تتغيّر هي أو تتأثر. لكن الرؤية التاريخية العلمية تذهب إلى أن الأديان تتأثر بطبيعة المجتمعات البشرية المتنوعة، تبعا لتنوع الزمان والمحيط والإثنية والجغرافيا والثقافة واللغة والاقتصاد والسلطة، وتشرح كيف أن هناك تأثرًا وتأثيرًا متبادلًا بين الدين والمجتمع، فمثلما يؤثّر الدينُ في المجتمع، ويسهم في إنتاج رؤيته للعالم، ويعمل على صوغ نمط حياته، يعمل المجتمع أيضًا على إنتاج صورته الخاصة للدين، وصياغة نمط التدين الذي يشبهه. فمثلًا لو ظهرت البوذية في الجزيرة العربية لأضحت مشابهة للمجتمع العربي، ولو ظهرت الهندوسية في اليونان لأضحت مشابهة للمجتمع اليوناني، ولو ظهرت المسيحية في الصين لأضحت مشابهة للمجمع الصيني، وهكذا الحال في الأديان الأخرى. وكما تؤثر المجتمعات في الأديان تؤثر الأديان في المجتمعات، فما فعلته المسيحية بروما لا يقلّ عن فعل روما بالمسيحية. وما فعله الإسلام بالأندلس لا يقلّ عن فعلِ الأندلس بالإسلام. ولذلك لا يكفي الحكمُ على حقانية وأخلاقية وإنسانية الديانة بما تشتمل عليه مدّونُتها، أو بشهادات أتباعها عنها، مهما ادعوا من انحصار الأخلاق والإنسانية فيها، إنما يتمّ ذلك بمقارنتها بالديانات الأخرى، مضافًا إلى اكتشاف مقدار تجلي القيم الإنسانية لهذه الأديان وعقلانية الرؤية الدينية فيها، وأخلاقياتها في سلوك معتنقيها أفرادًا وجماعات في الماضي والحاضر[1]."

تباينت الدراسات المشتغلة في الأديان وتاريخها وفلسفتها في المسيحية تاريخًا وفكرًا، إلَّا أن الإطار العام لهذه الديانة– كمورد للاتفاق– بقي مطوقًا في المسيح الناصري وحياته وأهدافها ورسالته وتعاليمها.

وهنا يقدم لنا **جيمزماس تيلر** صورة عامة للمعتقد المسيحي تتميز بالإيجاز والشمول، يقول:" إن المسيحية، رغم اتجاهاتها وأشكالها المتنوعة، تمتاز بعقائد وتصورات عديدة يؤمن بها المسيحيون على المستوى العالمي، وهي: الإيمان بالله البارئ الخالق، والإيمان بالإنجيل كلام الله، وبالمسيح ابن الله، وبأنه آخر رسالة مجسّمة من الله، وإلى جانب ذلك، الإيمان ببشرية المسيح الكاملة وبصلبه فداءً عن الخليقة، وبقيامه بعد صلبه معجزة، والإيمان بقدرته– بفضل فدائه وارتفاعه إلى السماء– على تحقيق الغفران والخلاص والخلود للذين يتوسلون به إلى الله[2]."

---

[1] د. عبد الجبار الرفاعي، الدين والاغتراب الميتافيزيقي، 103.

[2] The American People"s Encycopaedia , Chicago , 1960 , vol. 5, p. 435.

إن هذا التعريف العام لعقائد المسيحية يقدم لنا شخصية السيد المسيح ببعدين مركبين، الأول: لاهوتي، والآخر: ناسوتي. وحتى نقف على هذه الأصول والتساؤلات التي تجوسها وتكشف عنها وتحلل دلالاتها وما تكتنزه مفاهيمها من معاني وروافد تختبر قدرتها على الصمود أمام النقد والنقض.

ومن أبرز **هذه التساؤلات:** ما رؤية المسيحية لمفهوم الإله ومعناه الحقيقي وصفاته؟ هل هو مبدع كل شيء ؟ ما حقيقة إيمان المسيحية بإلوهية السيد المسيح ؟ وهل إطلاق عبارة " ابن الله" على المسيح في معنى يختلف عن إطلاقه على الآخرين ؟ بعبارة بديلة: هل يحمل " ابن الرب" على المعنى الحقيقي بدلًا من المعنى المجازي ؟ وما هي قراءة النصوص "المقدسة" لهذه الرؤية ؟ وما هو الإطار التاريخي الذي تشكلت بموجبة عقيدة التثليث ؟ وما طبيعة الفداء اليسوعي وقيمته عندهم ؟ هل طريق النجاة كفَّارة أم عمل وتوبة ؟

إن هذه التساؤلات يمكن أن تشكل مادة مهمة في مقاربة التثليث والتوحيد في الفكرين المسيحي والإسلامي، إذ اشتغل القرآن عليها وتناوشها في محطات مهمة. وحتى نقف على هذه التساؤلات وغيرها ينبغي أن نطلع على عقائد المسيحيين العامة والتي سميت بالعقائد العالمية الثلاثة، التي صدرت من المجامع المسكونية [1] الثلاثة التي انعقدت تباعًا في نيقية عام 325م، ومجمع أفسوس عام 431م، ومجمع خلقدونية عام 451م، وقد عقدت المجامع المسكونية عدة مرات في القرون الأولى، وشهدها ممثلوا الكنائس من جميع الأقطار وكان السبب الرئيسي لعقدها ظهور مذاهب دينية غريبة ينبغي النظر فيها وإصدار الأحكام بشأنها وشأن مبتدعيها، وقد عقد من المجامع المسكونية ثمانية، من أهمها المجامع الثلاثة التي اشرنا إليها. والتي حددت ركائز الإيمان الأول، الذي تلتقي حوله جميع الفرق والمذاهب المسيحية، وهذه العقائد معنونة في المطالب الآتية:

المطلب الأول: العقيدة الرسولية.

يعدّ قانون الإيمان المسيحي المنسوب إلى الرسل الاثني عشر، أهم الأسس والركائز العقائدية التي تقوم عليها المسيحية، بل هي تلخيص لما تبنته الكنيسة عن السيد المسيح في مراحلها الأولى. ولا يقصد من المراحل الأولى، عصر المسيح أو حتى عصر الحواريين؛ وذلك لأن العقيدة الرسولية والعقائد المسيحية الأخرى لم تنشأ ولم تظهر إلَّا بعد عام 325م [2].

وقد أوجز هوستون سمت وكيلي– وهما من علماء مقارنة الأديان المسيحيين هذه العقيدة الإيمانية الرسولية بالآتية: " أومن بالرب العلي القدرة، خالق الأرض والسماء، وأومن بسيدنا يسوع

---

[1] أي عالمية وكلمة مسكونية نسبة إلى الأرض المسكونة.

[2] ينظر: دائرة المعرف البريطانية 1962م، 13/ 20. و 6/ 656.

المسيح الذي ولد من مريم العذراء بقدرة روح القدس، والذي عُذّب بأمر ملك الرومان بونطيس بيلاطس، وصلب فمات ودفن [1]."

ويشير كيلي إلى أهمية هذه العقيدة وحضورها في الفرق المسيحية، يقول: " إن العقيدة الرسولية مقدسة لدى زعماء البروتستانت أمثال (لوثر) وكالوين إلى جانب قدسيتها لدى المسيح الكاثوليكيين الرومان، وتظهر أهميتها أيضا في كنيسة انجلترا إذ تُتلى مرتين على الأقل في الأدعية الصباحية والمسائية، وأمَّا في الكنيسة الشرقية فانتشرها فيها يرجع إلى عصر غير قريب[2].

والجدير بالإشارة أن هوستن سمت اكتفى بكلمة سيدنا عند ذكره للمسيح، ولكن العلماء الألمان في كتابهم " العقيدة"– الذي يعد احد كتب العقيدة الأساسية ويحظى بالاعتناء عند كنيسة ويست منستر بانجلترا – أضافوا إلى ذلك " ابن الله الوحيد" وجاء فيه ذكر عيسى بالعبارة الآتية:" في اليوم الثالث بُعث حيًّا، وقام من بين الموتى وارتفع إلى السماء وتمكن من الجلوس إلى يمين الله الأب العلي القدرة، وسينزل من هناك لإقامة العدل بين الأحياء والأموات[3]."

المطلب الثاني: العقيدة النيقية.

إلى جانب العقيدة الرسولية ثمة عقيدتان مهمتان كان لهما دور مهم في تشكل القناعات الإيمانية المسيحية، وقد دارت المبادئ الفلسفية والكلامية حولها، وهاتان العقيدتان هما، العقيدة النيقية التي كانت من مقررات المجمع المسكوني النيقي، والعقيدة الاثناسية. وقد كان دور العقيدة النيقية واضحًا في ملامح الفهم المسيحي للآلة وتوحيده وشخصية السيد المسيح وموقعه ودوره، زيادة على ما لعبته من دور التوضيح والشرح والبيان للعقيدة الرسولية.

وكان عقد المؤتمر النيقي وقراراته الإيمانية بأمر الإمبراطور قسطنطين الكبير، وقد حضروه أولا من الآباء الروحانيين 2048 وأن الخلاف اشتد بينهم حول القول بإلوهية المسيح ووصل الخلاف إلى المعارك، وتبنت الأغلبية الساحقة رأي أريوس، فأصدر الإمبراطور قراره بفض الاجتماع، ثم أعيد عقد الاجتماع عقب ذلك ولم يحضره إلا الأعضاء القائلون بالتثليث وبإلوهية المسيح وعددهم 318 وحضر الإمبراطور نفسه هذا الاجتماع، واتخذت فيه قرارات

---

[1] Huston Smith ; The Religions Of Man , New York , 1965,p; 327; JN.D Kelly ; Early Christian Creeds (London . 1972) p; 369.

[2] J.N.D. Kelly; op. cit. pp..419 . 420.

[3] Credo; A Catholic Catechism , by the German Catechical Association (London 1984) p; 95.

خطيرة وضعت الأساس للمسيحية التي لا تزال تتبعها الكنائس[1]، وأهم هذه القرارات ما يلي: " نحن نؤمن بالله الواحد الأب العلي القدرة، خالق الأشياء المرئية وغير المرئية، كما نؤمن بالرّب يسوع المسيح، ابن الله الوحيد. وهو الذي ولد فقط من الأب(أي من جوهر الأب نفسه) [2] الإله من الإله، النور من النور عين الإله من عين الإله لم يصنعه الإله بل ولد من جوهره، وخلق جميع ما في السماء والأرض بوسيلته، ونزل إلى الأرض في صورة البشر لنجاتنا نحن بني آدم، وتألَّم وعُذِّب، وقام في اليوم الثالث بعد الموت وارتفع إلى السماء، وسوف ينزل لإقامة العدل بين الموتى والأحياء، وكذلك نؤمن بروح القدس، الإله الواهب الحياة، والذي يُقدس ويُعبد مثل الابن والأب [3]."

ويضيف القرار ما يلي للتخويف والتحذير:" والجامعة المقدسة الكنيسة الرسولية تحرم كل قائل بوجود زمن لم يكن ابن الله موجودًا فيه، وأنه لم يوجد قبل أن يولد، وأنه وجد من لا شئ. أو من يقول: إن الابن وجد من مادة أو جوهر غير جوهر الأب. وكل من يؤمن أنه خلق، أو من يقول إنه قابل للتغيير [4]."

ومن ثَّم، فان العقيدة النيقية أقرت بألوهية المسيح ونزوله ليصلب تكفيرًا عن خطيئة البشر. زيادة على ذلك اختار المجمع الكتب المقدسة التي لا تتعارض مع القرارات السابقة وقرر تدمير ما عداها من الرسائل والأناجيل.

المطلب الثالث: العقيدة الأثناسية.

الحضور الأساسي الثالث في معالم الإيمان المسيحي هو ما يعرف بعقيدة " أثناسيوس[5]" وقد شكلت هذه العقيدة محددات الإيمان في الكنائس الشرقية خاصة، وفتحت منابع للمعنى

---

[1] ينظر: أحمد الشلبي، مقارنة الأديان– المسيحية، 169.

[2] العبارات الموضحة بين الأقواس ليست من عندنا بل هي جزء من العبارات الموجودة والمعتمدة عند الكنائس المسيحية.

[3] دائرة المعارف البريطانية(1962م)، 6/ 657. وينظر: مجمع الكنائس الشرقية، قاموس الكتاب المقدس، 138.

[4] ينظر: زكي شنودة، تاريخ الأقباط، 226– 228.

[5] اثناسيوس وهو أسقف الإسكندرية في القرن الثالث الميلادي، وقد أسهم في وضع العقيدة النيقية، ولا سيَّما إقرار إلوهية المسيح عليه السلام . وبعد مقتل الإمبراطور قسطنطين الثاني دعا الإمبراطور قسطنديوس إلى مجمع ميلانو سنة (355) م, وطلب من الأساقفة إصدار حكم بخلع إثناسيوس، ووقعت الأغلبية على ما أراد. ينظر: موسوعة الملل والأديان، مجموعة باحثين، إشراف: علوي عبد القادر السقاف، موقع الدرر السنية على الإنترنت dorar . net. 234.

للمسيحي، وانساق مولدة للمعرفة الدينية وآفاقها. وهذه العقيدة قد دونت في أربعين جزءًا، كان لمبدأ التثليث والتجسيد الانتظام الأهم والبارز في مدونتها[1].

وقبل أن نقف على مصادر المسيحية لنتطلع على توصيف دقيق لعقيدة التثليث والتجسيد اللذين الحقا بالعقيدة الأساسية للمسيحية، نقف مع **الإطار التاريخي** للنشوء والتبلور في مبدأ التثليث، **يقول علي الشيخ**- باحث مسيحيي اعتنق الإسلام مؤخرًا: " في الواقع أن كلمة (التثليث أو الثالوث) لم ترد في الكتاب المقدس[2]، ويظن أن أول من صاغها واستعملها هوترتوليان في القرن الثاني للميلاد، ثم ظهر سبيليوس في منتصف القرن الثالث وحاول أن يفسر العقيدة بالقول أن التثليث ليس أمرًا حقيقيًا في الله، لكنه مجرد إعلان خارجي، فهو حادث مؤقت وليس أبديا ثم ظهر أريوس الذي نادى بأن الأب وحده هو الأزلي بينما الابن والروح القدس مخلوقان متميزان عن سائر الخليقة، وأخيرًا ظهر أثناسيوس الذي وضع أساس العقيدة (الثالوث الأقدس) وبعد مناقشات وتشاجرات بين علماء المسيحية وكبار قادة الكنيسة الذين افترقوا بين مؤيد لأريوس، ومؤيد لأثناسيوس دفعت بالإمبراطور قسطنطين إلى الدعوة لعقد أول مجمع مسكوني في عام 320 ميلادي في نيقية – وحضر هذا الاجتماع أكابر العلماء والأساقفة، وبعد

---

[1] ينظر: دائرة المعارف البريطانية (1962م)، 6/ 659.

[2] تذهب بربارا براون – الباحثة البروتستانتية الأمريكية- إلى أن ثمة أشارتين في الكتاب المقدس إلى ثلاثة كائنات إلهية، وكلتاهما يشوبهما الغموض على أحسن الفروض: الإشارة الأولى: ما جاء في إنجيل متّى إذ يقول عيسى للحواريين: " اذهبوا وتلمذوا جميع الأمم وعمدوهم باسم الآب والابن والروح القدس." الكنيسة، الكتاب "المقدس" – العهد الجديد، الناشر: دار الكتاب المقدس- 1980م، إنجيل متى، الإصحاح الثامن والعشرون، الأصحاح التاسع عشر، 55.

تقول بربارا براون في بعض ردها: **أولًا:** بينما يذكر النص الأشخاص الثلاثة الذين وضعوا متأخرا في التثليث المسيحي، ولكنه لا يقول شيئا في أن الثلاثة أشخاص هم جزء من كائن الهي واحد." **ثانيًا:** إن المعمدانية في أيام الكنيسة الأولى كانت تعطى فقط باسم عيسى كما يؤكد ذلك بولص في رسائله المختلفة.

الإشارة الثانية: نجدها في الجزء الأول من رسالة يوحنّا الأولى عندما يقول: " فإن الذين يشهدون في السماء هم ثلاثة الآب والكلمة والروح القدس وهؤلاء الثلاثة هم واحد." الكنيسة، الكتاب المقدس(العهد الجديد)، الأصحاح الخامس، 390.

وترى بربارا براون في بعض ردها:" إن الباحثين في الكتاب المقدّس، اعترفوا في القرن التاسع عشر بأن الكلمات " الأب والكلمة والروح القدس" هي استنتاجات، وأن نصًا بهذا لم يعثر عليه في النسخ القديمة من الكتاب المقدس. بربارا براون، نظرة عن قرب في المسيحية، 34- 35.

شهر أو أكثر من النقاش والجدال، انتصرت عقيدة أثناسيوس وكسبت أكثر الآراء ، وتم تشكيل عقيدة التثليث [1]."

وترى بعض الدراسات المسيحية "ان فكرة التثليث في المسيحية– الله الأب، وعيسى الأبن، وروح القدس، وهو الكائن الذي يقود بني البشر – لم يتكلّم بها عيسى ولا أيُّ نبيّ قبله. وإن جذور هذه العقيدة كانت موجودة في الديانات الوثنية، حتى إذا ضربنا صفحًا عن حقيقة أنّ بولص في أثناء نشاطه التبشيري كان قد وضع المكوّنات الضرورية لتأليف الثالوث في المسيحيّة، وكل ما تبقّى بعد ذلك هو أن وضع رجال الكنيسة هذه المكوّنات مع بعضها مقدّمين للأجيال اللاحقة ما كان تحديدًا مبدأ من صنع البشر على أنّه إحدى الركائز الأساسية للعقيدة المسيحية. [2]"

وأما معنى التثليث ومضمونه فنجد أن التفسير الذي يقدمه لنا قاموس الكتاب المقدس المشهور لهاستنجز في شأنه يقول الآتي:" التثليث هو العقيدة المسيحية اتجاه الإله، وهو يوجد في الاقانيم الثلاثة بجوهر واحد[3]."

وتقول بربارا براون– كاتبة بروتستانتية أمريكية– عن بيان هذا المبدأ: " نحن نعبد إلهًا واحدًا في الثالوث، والثالوث في التوحيد لأن هناك شخصًا للأب وآخر للابن وأخر لروح القدس، أنهم ليسوا ثلاثة آلهة ولكن إله واحد. فكل الأشخاص الثلاثة هو أزليون معًا ومتساوون معًا، وهكذا فإن الإنسان الناجي هو ذلك الذي يعتقد بالثالوث[4]."

من ثَّم، فان عقيدة تنصّ ببساطة أنّ الأُلوهية تتكوّن من ثلاثة كائنات إلهية: الله(الأب)، وعيسى (الأبن)، وروح القدس.

وعندما لنتساءل بشكل واضح هل هذه الأقانيم الثلاثة في العقيدة المسيحية تعني ثلاثة شخصيات متمايزة أم تعني شخصية واحدة متصفة بصفات ثلاثة ؟

نجد أنهم على رأيين [5]:

الأول: إن الأقانيم ليست مجرد أسماء تطلق على الله أو مجرد صفات ينعت بها بل ثلاث شخصيات متميزة غير منفصلة متساوية فائقة عن التصور."

---

[1] هبة السماء، رحلتي من المسيحية إلى الإسلام، الناشر: دار الصادقين للطباعة والنشر، الطبعة الأولى– 1420هـ، 94.

[2] بربارا براون، نظرة عن قرب في المسيحية، ترجمة: مناف حسين الياسري، الناشر: دار توحيد– 1994م،35– 36.

[3] James Hastings: Dictionary of the Bible (Edinburgh, 1963) . p.1015.

[4] نظرة عن قرب في المسيحية، 37.

[5] يسى منصور، رسالة التثليث والتوحيد، الناشر: مطبعة الاسكندرية، الطبعة الثانية– 1963م، 157– 158.

الثاني: أن الاقانيم لا تعدو أن تكون صفات لكائن واحد فليس كل قنوم منها ذا شخصية، وهذا هو رأي علماء اللاهوت المسيحي. وبتعبير آخر يرى علماء اللاهوت– ورأيهم هو المشكل للعقيدة المسيحية– أن الله سبحانه وتعالى يتكون من ثلاثة عناصر أو أجزاء المعبر عنها بالأقانيم. وهي: الذات، المطلق، الحياة. فالله سبحانه موجود بذاته ناطق بكلمة حي بروحه، وكل خاصة من هذه الخواص أو العناصر التي يتكون منها الله تعطيه وصفًا معينًا أو مظهرًا خاصًا، فإذا تجلى الله بصفته ذاتًا سمى " الأب" وإذا نطق فهو "الأبن" وإذا ظهر كحياة فهو " الروح القدس" ولكنه رغم ذلك واحد لا شريك له، ولا تركيب فيه أي أنه رغم ذلك واحد.. فهو واحد في أقانيم ثلاثة [1].

وأما عقيدة التجسيد، فهي العنصر الثاني في العقيدة الاثناسية، وعندما نقف على قاموس الكتاب المقدس لهاستنجز نجده يقول: " التجسّد مصطلح دينيّ غير إنجيلي[2]، ويوضح هذا المصطلح العقيدة المسيحية التي تقول: " إن الله نزل إلى الدنيا في صورة المسيح ليخلّص النَّاس من خطيئاتهم[3]."

وأساس هذا الموضوع عند المسيحيين أن من صفات الله العدل والرحمة، وبمقتضى صفة العدل كان على الله أن يعاقب ذرية آدم بسبب الخطيئة التي ارتكبها أبوهم وطرد بها من الجنة واستحق هو وأبناؤه البعد عن الله بسببها، وبمقتضى صفة الرحمة كان على الله أن يغفر سيئات البشر، ولم يكن هناك من طريق للجمع بين العدل والرحمة إلَّا بتوسط ابن الله ووحيده وقبوله أن يظهر في شكل إنسان وأن يعيش كما يعيش الإنسان ثم يصلب ظلمًا ليكفر عن خطيئة البشر[4].

ويقول القس إبراهيم لوقا :" إن المسيحية تعلم أن الله – لكي يجمع بين عدله ورحمته في تصرفه مع الإنسان عقب سقوطه– دبر طريقة فدائه ، بتجسيد ابنه الحبيب وموته على الصليب نيابة عنا، وبهذا أخذ العدل حقه، وتكملت الرحمة فنال البشر العفو والغفران وهذه هي نظرية الفدية [5]."

وعندما ننظر بصورة أقرب وأدق نجد أن عقيدة التجسّد هي الاتحاد الجوهري بين الإله والمسيح لغرض تخليص الناس، وهذا هو سر الفداء، ونقطة الدائرة فيه، يقول هوستن سمت: " وعندما نعود إلى عقيدة الكفارة نجد أن معناها الأساسي، طبعًا، هو الصلح والتوفيق. حيث كان

---

[1] د. عبد السلام عبد السلام محمد عبده، مدخل لدراسة الأديان، 206.

[2] أي أن هذا المصطلح لم يرد في الإنجيل.

[3] Hastings;Dictionary of the Bible , .414.

[4] د. أحمد الشلبي، مقارنة الأديان– المسيحية، 135. وينظر: عبد الأوحد داود، الإنجيل والصليب، 6–7. زكي شنودة، تاريخ الأقباط، 238.

[5] المسيحية في الإسلام، 171.

المسيحيون يعتقدون أن حياة عيسى وموته تمثل أسمى صور المصالحة بين الإله والإنسان. فكان آدم قد عصى أمر ربه بإرادته، عندما أكل من الشجرة المحرّمة في جنة عدن، وارتكب خطيئة كبيرة. ولا بد من تكفير الخطايا، وإلَّا أسيء إلى تصور العدل الإلهي. والخطيئة الكبيرة تتطلب تعويضًا أو تكفيرًا مساويًا لها. فما كان ذلك ممكنًا إلَّا أنّ يأتي الإله بنفسه وينوب عنا في تحمل الخطيئة والتكفير عنها في صورة الموت [1]."

إن هذا الاتحاد الجوهري بين الإله والإنسان– بشخص المسيح– واضح لا يحتاج إلى تفكيك وتأويل، وهو من أسس العقيدة المسيحية، ولذلك نجد العلماء المسلمون منذ وقت مبكر اهتموا بالردّ والنقض في عقيدة التجسد (أي نزول الإله إلى العالم الدنيوي بجسد إنساني)، وعقيدة الاتحاد (كون الخالق والمخلوق أصلًا واحدًا) إلى جانب اهتمامه برد عقيدة الكفارة [2].

ومما تقدم نلخص أهم العقائد المسيحية وفكرها بالاتي:

أولًا: فكرة التثليث، وهي الإيمان بالوهية المسيح وروح القدس إلى جانب الإيمان بالله الخالق. وهذا ما أسسته العقيدة النيقية والأثناسية.

ثانيًا: فكرة التجسد، وهي الاعتقاد بأن الله تجسد في المسيح ونزل إلى الأرض وأمضى حياته بشكل إنساني. وهو ما أعربت عنه العقيدة الاثناسية.

ثالثًا: عقيدة الابن، وهو القول بأن المسيح ابن الله إلى جانب الإيمان بألوهيته، بوصفه مظهرًا لله، وهو ما أرسته العقيدة النيقية.

رابعًا: فكرة الكفارة، أي أن المسيح صلب فداءً للخليقة ثم ارتفع إلى السماء، وبهذا انفك الإنسان من الخطيئة الأولى، وهذا ما أكدته العقيدة الاثناسية.

خامسًا: الإيمان بالإنجيل الحالي بوصفه كلام الله وهو ما أرسته العقيدة النيقية.

إن هذه العقائد عند دراسة فضاءها التاريخي وتحليلها نجد أنها نشأت وانبسطت تدريجيًا وقد لعب الجدل الديني دورًا بارزًا فيها، وقد عرضنا لبعض مراحل النشأة والتطور فيها. وقد أشار البعض إلى أن الأسماء التي تنسب إليها هذه العقائد والأفكار ليس لها دور في معظم الأحوال،

---

[1] Huston Smith ; The Religions Of Man , New York , 1965,p; 328; JN.D Kelly

[2] ينظر: ابن حزم الأندلسي (ت456هـ)، الفصل في الملل والأهواء والنحل، الناشر: مطبعة القاهرة، 1317هـ، 1/ 53–54. والشهرستاني (ت548هـ)، الملل والنحل، الناشر: مؤسسة الحلبي، برنامج المكتبة الشاملة، 2/ 27– 28. والشيخ محمد جواد البلاغي (ت1328هـ)، التوحيد والتثليث، الناشر: دار المؤرخ العربي – بيروت – لبنان، الطبعة الثانية– 1412هـ، 32– 33. والرحلة المدرسية، الناشر: دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت – لبنان، الطبعة الثانية– 1414، 2/ 375.

يقول هارنيك– عالم الأديان الألماني–: " عند دراسة العقيدة الرسولية وتحليها ندرك أنها لم تنبثق على أيدي الرسل [1]."

المبحث الرابع: المسيحية في رؤية "تفسير الميزان"

بعد أن تتبعنا تضاريس المسيحية في نشأتها ومدوناتها الأولى وما قدمته من رؤية عقائدية، شكلتها نصوص الوحي مع أنماط التدين التاريخي ومؤثراته. ننتقل في هذا المبحث إلى تقرير المسيحية واستيعابها بالنقد والتحليل في ضوء المنهج القرآنية.

تمحورت رؤية تفسير الميزان للمسيحية من خلال البيان القرآني الذي قدم لنا إفادته في المسيح ومولده وحركته في الدعوة، ورده على عقيدة التثليث، والقول بألوهية المسيح ونزوله ليصلب تكفيرًا عن خطيئة البشر، وقصة الأناجيل ونحوها، ومن أين نشأت هذه الآراء؟

ومن يتابع تفسير الميزان يكتشف أن السيد الطباطبائي قد انضوى على مقدار مهم من المعرفة والاطلاع على كتب الأديان ومعتقداتها، ولا سيمَّا "الكتاب المقدس" بعهديه القديم والجديد، إذ نجده يتلمس النصوص الدينيّة وطبيعة آثارها في حياة الفرد والمجتمع الذي يعتنقها، على مستوى البناء أو الهدم، فيفتح المنابع المغذية والصانعة للبناء الفكري، والملهمة لسلسلة من التفسيرات والتأويلات التي أفرزتها تراكمات المعرفة والظروف، فيشتغل على تفكيكها ليرى حجمها وقدرتها على تقديم ضمانات أكثر وضوحًا للحقيقة.

عقد السيد محمد حسين الطباطبائي تبعًا لذلك ضفيرة من الفصول بسط فيها المسيحية في الفكر والمضمون والمحتوى، بأسلوب موضوعي، التقط فيه أبرز عنوانات الخطاب القرآني وبيانه، وحتى نقف على ذلك نجعل هذا المبحث في المطالب الآتية:

المطلب الأول: السيدة مريم وولادة عيسى ومنزلتهما في القرآن الكريم وفقًا لرؤية تفسير الميزان.

استعرض القرآن حال السيدة مريم وشأنها في قومها منذ النذر الذي جعلته أمها على نفسها وكفالة زكريا لها، وشهادة القرآن لها بالطهارة والتزكية في حياتها وما عرض لها من قومها، وولادة ابنها بطريقة اعجازية. ويشهد لذلك ما جاء في سورة آل عمران(35–45)[2]،

---

[1] A .Harnack ;History of Dogma, 4; 136.

[2] قال تعالى: ﴿ إِذْ قَالَتِ امْرَأَةُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ۞ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ۞ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ

وسورة مريم آية (16–33)[1]، وسورة الأنبياء آية (91)[2]، وسورة التحريم آية (12)[3].

بعد أن يبسط **السيد الطباطبائي** هذا الموضوع ويرسم محدداته في الآيات القرآنية يشرع بتفصيله بأسلوب الحكاية تحت عنوان " ما هي قصة عيسى وأمه في القرآن ؟"

يقول **السيد الطباطبائي** :" كانت أم المسيح مريم بنت عمران حملت بها أمها فنذرت أن تجعل ما في بطنها إذا وضعته محررا يخدم المسجد وهي تزعم أن ما في بطنها ذكور فلما وضعتها وبان لها أنها أنثى حزنت وتحسرت ثم سمتها مريم أي الخادمة وقد كان توفي أبوها عمران قبل ولادتها فأتت بها المسجد تسلمها للكهنة وفيهم زكريا فتشاجروا في كفالتها ثم اصطلحوا على القرعة وساهموا فخرج لزكريا فكفلها حتى إذا أدركت ضرب لها من دونهم حجابا فكانت تعبد الله سبحانه فيها لا يدخل عليها إلا زكريا وكلما دخل عليها زكريا المحراب وجد

عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ۞ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ ۞ فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ ۞ قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ ۞ قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ ۞وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ ۞ يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ ۞ ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ۞ إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ۞ وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾.

[1] قال تعالى: ﴿ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا ۞ فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا۞ قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا ۞ قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا ۞ قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا۞ قَالَ كَذَلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَقْضِيًّا ۞ فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا ۞ فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسْيًا مَنْسِيًّا ۞ فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا ۞ وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا۞ فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا ۞ فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا ۞ يَا أُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا ۞ فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا ۞ قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ۞ وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا۞ وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا ۞ وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾.

[2] قال تعالى: ﴿ وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾.

[3] قال تعالى : ﴿وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ﴾

عندها رزقا قال يا مريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله والله يرزق من يشاء بغير حساب وقد كانت عليها السلام صديقة وكانت معصومة بعصمة الله طاهرة مصطفاة محدثة حدثها الملائكة بأن الله اصطفاها وطهرها وكانت من القانتين. ثم إن الله تعالى أرسل إليها الروح وهي محتجبة فتمثل لها بشرا سويا وذكر لها أنه رسول من ربها ليهب لها بإذن الله ولدًا من غير أب وبشرها بما سيظهر من ولدها من المعجزات الباهرة وأخبرها أن الله سيؤيده بروح القدس ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل ورسولًا إلى بني إسرائيل ذا الآيات البينات وأنبأها بشأنه وقصته ثم نفخ الروح فيها فحملت بها حمل المرأة بولدها.

ويتابع **السيد الطباطبائي** سرد القصة القرآنية، التي تنزه السيدة مريم وتفصح عن بشرية عيسى وأنه آية من آيات الله جاء ليكون حجة على بني إسرائيل وليمتحنهم في التصديق، يقول الطباطبائي: " فلما رآها قومها والحال هذه ثاروا عليها بالطعنة واللوم بما يشهد به حال امرأة حملت ووضعت من غير بعل ﴿**وقالوا يا مريم لقد جئت شيئا فريا يا أخت هارون ما كان أبوك امرء سوء وما كانت أمك بغيا فأشارت إليه قالوا كيف نكلم من كان في المهد صبيا قال إني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبيا وجعلني مباركًا أينما كنت وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيًا وبرًا بوالدتي ولم يجعلني جبارًا شقيًا**﴾[1]."[2] "الكلام منه عليه السلام كبراعة الاستهلال بالنسبة إلى ما سينهض على البغي والظلم وإحياء شريعة موسى عليه السلام وتقويمه وتجديد ما اندرس من معارفه وبيان ما اختلفوا فيه من آياته[3]."

ويتابع **السيد الطباطبائي** نشوء عيسى في بني إسرائيل ودعوته فيهم، بوصفه يهوديًا يدعو إلى شريعته الجديدة المصدقة لموسى مع نسخ بعض الأحكام وتقويم بعض العقائد التي التبست بمخيلات تراثية أريد لها أن تكون دينًا، وقد أتى معجزاته الباهرة التي ألزمهم الحجة بها، يقول الطباطبائي: "ثم نشأ عيسى عليه السلام وشب وكان هو وأمه على العادة الجارية في الحياة البشرية يأكلان ويشربان وفيهما ما في سائر الناس من عوارض الوجود إلى آخر ما عاشا.ثم إن عيسى عليه السلام أوتي الرسالة إلى بني إسرائيل فانبعث يدعوهم إلى دين التوحيد ويقول اني قد جئتكم بآية من ربكم اني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيرًا بإذن الله وأبرئ الأكمه والأبرص وأحيي الموتى بإذن الله وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم إن في ذلك لآية لكم إن الله هو ربي وربكم فاعبدوه. وكان يدعوهم إلى شريعته الجديدة وهو تصديق شريعة موسى عليه السلام إلَّا أنه نسخ بعض ما حرم في التوراة تشديدًا على اليهود وكان يقول إني

---

[1] سورة مريم، 30- 33.

[22] الميزان في تفسير القرآن، 3/ 280.

[3] السيد محمد حسين الطباطبائي، لميزان في تفسير القرآن، 3/ 280- 281.

جئتكم بالحكمة ولا بين لكم بعض الذي تختلفون فيه وكان يقول يا بني إسرائيل إني رسول الله إليكم مصدقًا لما بين يدي من التوراة ومبشرًا برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد. وأنجز عليه السلام ما ذكره لهم من المعجزات كخلق الطير وإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص والإخبار عن المغيبات بإذن الله.[1]"

ثم **يختم السيد الطباطبائي** فصل السيدة مريم وابنها بدعوة المسيح وتعاليمه لقومه وتشديده على التوحيد الخالص لله، وشريعته الجديدة، ولما يزل على ذلك" حتى أيس من إيمانهم لما شاهد من عتو القوم وعنادهم واستكبار الكهنة والأحبار عن ذلك فانتخب من الشرذمة التي آمنت به الحواريين أنصارا له إلى الله. ثم إن اليهود ثاروا عليه يريدون قتله فتوفاه الله ورفعه إليه وشبه لليهود فمن زاعم أنهم قتلوه ومن زاعم أنهم صلبوه ولكن شبه لهم[2]."

وفيما يتعلق بمكانه عيسى وشأنه في القرآن الكريم، فقد عقد السيد محمد حسين الطباطبائي عنوان وسمه بـ " **منزلة عيسى عند الله وموقفه في نفسه**" مستعينا على عنوانه هذا بالاستقراء القرآني الذي أجراه في سمات عيسى وشمائله التي ألمح إليها القرآن الكريم والتي بلغت اثنتان وعشرون خصلة من مقامات الولاية، ويكن عدّها موقفًا أوليًا، يرد فيه على مقولات المسيحية من التثليث والاتحاد نحوها.

يقول الطباطبائي: " كان (عليه السلام) عبدًا لله وكان نبيًا (سورة مريم آية30) وكان رسولًا إلى بني إسرائيل (سورة آل عمران آية 49) وكان واحدًا من الخمسة أولي العزم صاحب شرع وكتاب وهو الإنجيل (سورة الأحزاب آية 7) و(سورة الشورى آية 13) و(سورة المائدة آية 46) وكان سماه الله بالمسيح عيسى (سورة آل عمران آية 45) وكان كلمة لله وروحًا منه (سورة النساء آية 171) وكان إمامًا (سورة الأحزاب آية 7) وكان من شهداء الأعمال (سورة النساء آية 159) و(سورة المائدة آية 117) وكان مبشرًا برسول الله (صلى الله عليه وآله) (سورة الصف آية 6) وكان وجيهًا في الدنيا والآخرة ومن المقربين(سورة آل عمران آية 45) وكان من المصطفين(سورة آل عمران آية 33) وكان من المجتبين وكان من الصالحين(سورة الأنعام آية 85،87) وكان مباركًا أينما كان وكان زكيًا وكان آية للناس ورحمة من الله وبرًا بوالدته وكان مسلمًا عليه (سورة مريم آية 19، 33) وكان ممن علمه الله الكتاب والحكمة(سورة آل عمران آية 48) **فهذه اثنتان وعشرون** خصلة من مقامات الولاية هي جمل ما وصف الله به هذا النبي المكرم ورفع بها قدره وهي على قسمين اكتسابية كالعبودية والقرب والصلاح واختصاصية وقد

---

[1] الميزان في تفسير القرآن،

[2] السيد محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، 3/ 281.

شرحنا كلا منها في الموضع المناسب له من هذا الكتاب بما نطيق فهمه فليرجع فيها إلى مظانها منه[1]."

المطلب الثاني: المسيح في مسار التوحيد.

لم يحدثنا القرآن الكريم عن حياة السيد المسيح وطبيعتها وكيف عاش الفترة المقدرة من حياته، والتي يعقدها المؤرخون بثلاث وثلاثين سنة وثلاثة أشهر وثلاثة أيام، لأنه لم يستهدف إلَّا بيان العقيدة الحقة والدفاع عنها بوجه مقولات وتفسيرات كلامية تسربت إلى التراث المسيحي وشكلت حدودًا للسيد المسيح وشخصيته، والحدود بطبيعتها تنفي ما وراءها، ولا تقبل كل ما هو خارج فضائها، ومن هنا قدم القرآن الكريم إفادته لغربلة هذه المقولات، وتمحيص تفسيراتها، ليفتح لنا منابع للإلهام بالمقدار الذي يجعل من الأنبياء وجودًا حيًا وفعالًا.

يقدم لنا النص القرآني في أكثر من مورد السيد المسيح عاريًا نفسه ومقدمًا لها، بحوار شيق وبأسلوب يبدد الأوهام التي أرادت أن يحتجب الله فيها عن عباده، وقد تنبه **السيد الطباطبائي** لهذا المعنى وعقد عنوانًا موسومًا بـ " ما الذي قاله عيسى عليه السلام ؟ وما الذي قيل فيه ؟ " مدار البحث فيه هو أثبات أن عيسى لم يكن ألهًا أو أبن اله، بل هو عبد الله ورسوله، وأنه لم يدع لنفسه ما نسبوه إليه ولا تكلم معهم إلَّا بالرسالة. قال تعالى:﴿ **وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ۞ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ۞ إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ** ﴾[2]

يقول السيد الطباطبائي في هذا المعنى القرآني: "وهذا الكلام العجيب الذي يشتمل من العبودية على عصارتها ويتضمن من بارع الأدب على مجامعه يفصح عما كان يراه عيسى المسيح عليه السلام من موقفه نفسه تلقاء ربوبية ربه وتجاه الناس وأعمالهم فذكر أنه كان يرى نفسه بالنسبة إلى ربه عبدًا لا شأن له إلا الامتثال لا يرد إلا عن أمر ولا يصدر إلَّا عن أمر ولم يؤمر إلا بالدعوة إلى عبادة الله وحده ولم يقل لهم إلَّا ما أمر به أن اعبدوا الله ربي وربكم. ولم

[1] الميزان في تفسير القرآن، 3/ 281- 282.

[2] سورة التوبة، 16- 18.

يكن له من الناس إلَّا تحمل الشهادة على أعمالهم فحسب وأما ما يفعله الله فيهم وبهم يوم يرجعون إليه فلا شأن له في ذلك غفر أو عذب.[1] "

وقد تساءل بعضهم في معرض حديث القرآن عن الآخر وحواره معه، بالآتي: " أي من الطوائف اليهودية أو المسيحية كان يحاور القرآن وينقض ؟ هل كان يحاور المسيحيّة الغربيّة (مسيحيّة روما)، أو المسيحيّة المشرقيّة، من اليعقوبيّة والنسطوريّة وأمثالها في الجزيرة العربيّة ؟ بل وبعبارة أوسع: هل أنّ أهل الكتاب الذين وصفهم القرآن، وتعامل معهم وتحاور، هم أنفسهم أهل الكتاب الذين يعيشون اليوم في العالم بكلّ طوائفهم؟ هل يمكن الحديث عن وحدة حقيقيّة، بحيث نعتبر أنّ أولئك هم هؤلاء المعاصرون ؟ "[2]

السيد الطباطبائي يجيب عن هذا التساؤل في معرض حديثه عن فلسفة الخطاب الإلهي في حوار الله مع السيد المسيح، يقول : " وأما ما قاله الناس في عيسى عليه السلام فإنهم وإن تشتتوا في مذاهبهم بعده واختلفوا في مسالكهم بما ربما جاوز السبعين من حيث كليات ما اختلفوا فيه وجزئيات المذاهب والآراء كثيرة جدًا. لكن القرآن إنما يهتم بما قالوا به في أمر عيسى نفسه وأمه لمساسه بأساس التوحيد الذي هو الغرض الوحيد فيما يدعو إليه القرآن الكريم والدين الفطري القويم[3]."

ويلمح السيد الطباطبائي إلى أن القرآن ركز بشكل واضح على قضية التوحيد وتنزيه السيد المسيح وأمه مما علق بهما، " **وأما بعض الجزئيات كمسألة التحريف ومسألة التفدية فلم يهتم به ذاك الاهتمام والذي حكاه القرآن الكريم عنهم أو نسبة إليهم.**[4]"

وإذا ما رُحنا مع اللمسات النقدي للقرآن الكريم التي جاس المسيحية فيها وحللها أكثر من مرة، نجد السيد الطباطبائي يتمثلها ويقف عليها بممارسة تفسيرية ماتعة، قال تعالى :﴿ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾[5] وما في معناه كقوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ﴾ [6] **وما في معناه،** قوله تعالى :﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا

---

[1] الميزان في تفسير القرآن، 3/ 282.

[2] الشيخ حيدر حب الله، مقال الأديان بين المقاربة والمقارنة، مجلة نصوص معاصرة، بيروت – 2018م، العدد 51/ 6.

[3] الميزان في تفسير القرآن، 3/ 283.

[4] السيد محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، 3/ 283.

[5] سورة التوبة،30.

[6] سورة الأنبياء، 26.

لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾[1]. **وقال تعالى:** ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[2]. **وقال تعالى:**﴿ **وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ**[3]**انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا** ﴾[4].

يرى السيد الطباطبائي أن هذه الحزمة من الآيات وإن اشتملت بظاهرها على كلمات مختلفة ذوات مضامين ومعان متفاوتة ولذلك ربما حملت على اختلاف المذاهب في ذلك كمذهب الملكانية القائلين بالبنوة الحقيقية والنسطورية القائلين بأن النزول والبنوة من قبيل إشراق النور على جسم شفاف كالبلور واليعقوبية القائلين بأنه من الانقلاب وقد انقلب الإله سبحانه لحمًا ودمًا. لكن الظاهر أن القرآن لا يهتم بخصوصيات مذاهبهم المختلفة وإنما يهتم بكلمة واحدة مشتركة بينهم جميعًا وهو البنوة وأن المسيح من سنخ الإله سبحانه وما يتفرع عليه من حديث التثليث وإن اختلفوا في تفسيرها اختلافًا كثيرًا وتعرقوا في المشاجرة والنزاع والدليل على ذلك وحدة الاحتجاج الوارد عليهم في القرآن لسانا. بيان ذلك أن التوراة والأناجيل الحاضرة جميعًا تصرح بتوحيد الإله تعالى من جانب والإنجيل يصرح بالبنوة من جانب آخر وصرح بأن الابن هو الأب لا غير. ولم يحملوا البنوة الموجودة فيه على التشريف والتبريك[5]."

وإذا لاحقت تفسير الميزان وتلمست أقوال السيد الطباطبائي في الأديان والملل ستجد ما أشرنا إليه من أنه قد اكتسب معرفة واسعة وكافية في دراسة الأديان وأنظمة إنتاج الخطاب فيها، ومديات وآليات اشتغالها، مع تشعب نسيجها، بغية الكشف عن الرأسمال الكبير الذي تنضوي عليه وتشكل عقيدتها وبناءها الفكري منه، فنجده هنا يستعرض جانبًا مهمًا من الأقوال الواردة في الأناجيل التي تصرح بأن البنوة هي تشريف وبركة لا غير[6]، وبعد أن يقوم بفحصها وتدقيق

---

[1] سورة المائدة، 72.

[2] سورة المائدة، 73.

[3] الميزان في تفسير القرآن،3/ 284.

[4] سورة النساء، 171.

[5] الميزان في تفسير القرآن، 3/ 284.

[6] من هذه الأقوال التي أوردها السيد الطباطبائي ما جاء في الأصحاح الخامس من إنجيل متى، قوله: " وأنا أقول لكم أحبوا أعداءكم وباركوا على لاعنيكم وأحسنوا إلى من أبغضكم وصلوا على من يطردكم ويعسفكم كيما تكونوا بني أبيكم الذي في السماوات لأنه المشرق شمسه على الأخيار والأشرار والممطر على الصديقين والظالمين وإذا أحببتم من يحبكم فأي أجر لكم أليس العشارون يفعلون كذلك وإن سلمتم على إخوتكم فقط فأي فضل لكم أليس كذلك يفعل الوثنيون كونوا كاملين مثل أبيكم السماوي." أو ما جاء في إنجيل متى في الأصحاح السادس، " فإن غفرتم للناس خطاياهم غفر لكم أبوكم السمايي خطاياكم." أو كما جاء في إنجيل لوقا الأصحاح السادس. قوله " وكونوا رحماء مثل أبيكم الرحيم." أو ما جاء في إنجيل يوحنا الأصحاح العشرون: " قوله لمريم المجدلية إمضي

المعنى فيها، يقول:" فهذه وأمثالها من فقرات الأناجيل تطلق لفظ الأب على الله تعالى وتقدس بالنسبة إلى عيسى وغيره جميعا كما ترى بعناية التشريف ونحوه [1]."

ولم **يغفل السيد الطباطبائي** بقية الأقوال التي تؤدي في محصلتها إلى نفي التوحيد والوقوع في الاتحاد والتثليث، لذلك نجده يستعرض هذه الأقوال ويبسطها، قائلًا: " وإن كان ما في بعض الموارد منها يعطي أن هذه البنوة والأبوة نوع من الاستكمال المؤدي إلى الاتحاد كقوله (العهد الجديد):" تكلم اليسوع بهذا ورفع عينيه إلى السماء فقال يا إبة قد حضرت الساعة فمجد ابنك ليمجدك ابنك ثم ذكر دعائه لرسله من تلامذته ثم قال ولست أسأل في هؤلاء فقط بل وفي الذين يؤمنون بي بقولهم ليكونوا بجمعهم واحدا كما أنك يا أبت ثابت في وأنا أيضا فيك ليكونوا أيضا فينا واحدا ليؤمن العالم أنك أرسلتني وأنا أعطيتهم المجد الذي أعطيتني ليكونوا واحدا كما نحن واحد أنا فيهم وأنت في ويكونوا كاملين لواحد لكي يعلم العالم أنك أرسلتني وأنني أحببتهم كما أحببتني.[2]".[3]

ويتابع **السيد الطباطبائي** الموضوع فيقول: " لكن وقع فيها أقاويل يتأبى ظواهرها عن تأويلها إلى التشريف ونحوه كقوله(العهد الجديد) قال له توما يا سيد ما نعلم أين تذهب وكيف نقدر ان نعرف الطريق قال له يسوع أنا هو الطريق والحق والحياة لا يأتي أحد إلى أبي إلا بي لو كنتم تعرفونني لعرفتم أبي أيضا ومن الآن تعرفونه وقد رأيتموه أيضا قال له فيلبس يا سيد أرنا الأب وحسبنا قال له يسوع أنا معكم كل هذا الزمان ولم تعرفني يا فيلبس من رآني فقد رأى الأب فكيف تقول أنت أرنا الأب أما تؤمن أني في أبي وأبي في وهذا الكلام الذي أقوله لكم ليس هو من ذاتي وحدي بل أبي الحال في هو يفعل هذه الأفعال آمنوا بي أنا في أبي وأبي في."[4] وقوله لكني خرجت من الله وجئت ولم آت من عندي بل هو أرسلني[5]."[6]

إلى إخوتي وقولي لهم إني صاعد إلى أبي الذي هو أبوكم وإلهي الذي هو إلهكم." ينظر: السيد الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، 3/ 284.

[1] الميزان في تفسير القرآن، 3/ 285.

[2] الكنيسة، الكتاب المقدس– العهد الجديد، إنجيل يوحنا الأصحاح السابع عشر.

[3] الميزان في تفسير القرآن، 3/ 285.

[4] الكنيسة، الكتاب المقدس– العهد الجديد، إنجيل يوحنا الأصحاح الرابع عشر .

[5] الكنيسة، الكتاب المقدس– العهد الجديد، إنجيل يوحنا الأصحاح الثامن.

[6] الميزان في تفسير القرآن، 3/ 285.

ثم يختم الطباطبائي نقده وخلاصة بحثه بالاتي:" ومحصل ما قالوا به وإن كان لا يرجع إلى محصل معقول أن الذات جوهر واحد له أقانيم ثلاث[1]." وهذا ما سنشرع بتفكيكه ومتابعته بالتقرير والنقد في مطلب التثليث.

المطلب الثالث: مقاربة الميزان لعقيدة التثليث ونقدها.

حينما يسجد الإنسان– بصرف النظر عن الديانة التي يعتنقها– لربه وإلهه يعتقد أن إلهه المجيد والعظيم منزه عن الضعف البشري، وأنه منبع لجميع القدرات ومالكها. ومع ذلك هناك ديانات بدائية وثنية ترى وجود الآلهة الصغار إلى جانب إله أكبر، وترى أيضًا أن الإله يشبه الإنسان ويماثله[2].

ولكن الديانات الكبرى تنزه الإله عن الصفات البشرية، كما أنها تنكر وجود شركاء في قدرته وعبوديته. والمسيحية أيضًا تدَّعي تصور الإله العلي العظيم، ولكن عقائد المسيحية المتداولة لا تصدق هذا الادعاء. فقد أزالت المسيحية تصور التوحيد بعقيدة التثليث، وأما ما يتعلق بالتنزيه فإن نصوص الكتاب المقدس تبدو وكأنها لا تمت بصلة إلى ما يقدمه دين سماوي عظيم من تصور الإله. بل إنها أقرب إلى الديانات البدائية، ولا تختلف في هذا الأمر عن معيار الوثنيين القدماء[3].

وعندما ننتقل إلى ساحة البيان القرآني وحجاجه نجده يعتني بعرض الآراء المعارضة له وردّها، وأحيانًا يستهين بها، ليبيّن عدم معقوليتها ومقبوليتها، ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى : ﴿ **لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**﴾[4].

ولو تتبعنا تفسير الميزان ومعالجته لهذه العقيدة، واعدنا قراءة النصّ القرآني من خلاله، سنجد أن منهجيّة السيد الطباطبائي تقوم على بيان معنى التثليث وحدوده في المسيحية أولًا، وتحليله ونقده في مرحلة لاحقة.

يقول السيد الطباطبائي **في بيانه للتثليث وحدوده:** " أن الذات جوهر واحد له أقانيم ثلاث والمراد بالأقنوم هو الصفة التي هي ظهور الشئ وبروزه وتجليه لغيره وليست الصفة غير الموصوف والأقانيم الثلاث هي أقنوم الوجود وأقنوم العلم وهو الكلمة وأقنوم الحياة وهو الروح .

---

[1] الميزان في تفسير القرآن، 3/ 286.

[2] E.E. Idowu ;op.cit (African Traditional Religion) Introduction.324.

[3] J.AFarrar ;Paganism And Christinity . Edinburgh, 1891 , pp;2,3,5.

[4] سورة المائدة، 17.

وهذه الأقانيم الثلاث هي الأب والابن والروح القدس والأول أقنوم الوجود والثاني أقنوم العلم والكلمة والثالث أقنوم الحياة فالابن وهو الكلمة وأقنوم العلم نزل من عند أبيه وهو أقنوم الوجود بمصاحبة روح القدس وهو أقنوم الحياة التي بها يستنير الأشياء[1]."

وبعد هذا البيان التعريفي يلمح **السيد الطباطبائي** إلى اختلاف المسيحيين في هذا الإجمال وتشعبهم في التفصيل إلى أكثر من سبعين فرقة، وأن المعالجة القرآني قد انصبت على مورد الاتفاق فيهم، ليكون حجة على الجميع، بلا استثناء، يقول: ثم اختلفوا في تفسير هذا الإجمال اختلافًا عظيمًا أوجب تشتتهم وانشعابهم شعبًا ومذاهب كثيرة تجاوز السبعين.. إذا تأملت ما قدمناه عرفت أن ما يحكيه القرآن عنهم، أو ينسبه إليهم بقوله ﴿وقالت النصارى المسيح ابن الله﴾ وقوله ﴿ لقد كفر الذين قالوا أن الله هو المسيح بن مريم﴾ وقوله ﴿ لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة﴾ وقوله﴿ ولا تقولوا ثلثة انتهوا﴾ كل ذلك يرجع إلى معنى واحد وهو تثليث الوحدة هو المشترك بين جميع المذاهب المستحدثة في النصرانية وهو الذي قدمناه في معنى تثليث الوحدة،وإنما اقتصر فيه على هذا المعنى المشترك لان الذي يرد على أقوالهم في خصوص المسيح عليه السلام على كثرتها وتشتتها مما يحتج به القرآن أمر واحد يرد على وتيرة واحدة.[2]"

وفي معرض الرد على هذه العقيدة ونقدها، يفرد **السيد الطباطبائي** عنوانًا خاصًا فيها، يعقده بعنوان:" **احتجاج القرآن على مذهب التثليث**" ولمنهجية واضحة ومفهومة يمحور الحجاج والنقد القرآني لعقيدة المثلثة يمفصلها في طريقين:

الأول: الطريق العام وهو بيان استحالة الابن عليه تعالى في نفسه أي سواء كان عيسى هو الابن أو غيره.

الثاني الطريق الخاص وهو بيان أن عيسى بن مريم ليس ابنا إلها بل عبد مخلوق.

فيما يتعلق بالطريق الأول، فبيانه ورده هو أن حقيقة البنوة والتولد هو أن يجزء واحد من هذه الموجودات الحية المادية كالإنسان والحيوان بل النبات أيضا شيئا من مادة نفسه ثم يجعله بالتربية التدريجية فردا آخر من نوعه مماثلا لنفسه يترتب عليه من الخواص والآثار ما كان يترتب على المجزى منه كالحيوان يفصل من نفسه النطفة والنبات يفصل من نفسه اللقاح ثم

[1] الميزان في تفسير القرآن، 3/ 286.

[2] الميزان في تفسير القرآن، 3/ 286- 287.

يأخذ في تربيته تدريجًا حتى يصيره حيوانًا أو نباتًا آخر مماثلًا لنفسه ومن المعلوم أن الله سبحانه يمتنع عليه ذلك[1].

ويرى **السيد الطباطبائي** أن هذا الامتناع مرجعه ثلاثة أمور[2]، هي:

أولًا: فلاستلزامه الجسمية المادية والله سبحانه منزه من المادة ولوازمها الافتقارية كالحركة والزمان والمكان وغير ذلك.

ثانيًا: فلان الله سبحانه لإطلاق ألوهيته وربوبيته له القيومية المطلقة على ما سواه فكل شئ سواه مفتقر الوجود إليه قائم الوجود به فكيف يمكن فرض شئ غيره يماثله في النوعية يستقل عنه بنفسه ويكون له من الذات والأوصاف والأحكام ما له من غير افتقار إليه.

ثالثًا: فلأن جواز الايلاد والاستيلاد عليه تعالى يستلزم جواز الفعل التدريجي عليه تعالى وهو يستلزم دخوله تحت ناموس المادة والحركة وهو خلف بل ما يقع بإرادته ومشيته تعالى إنما يقع من غير مهلة وتدريج.

ويستدل **السيد الطباطبائي** لهذا الفهم بالمنطق القرآني، يقول تعالى: ﴿ **وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ ۞ بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ**﴾[3]

ثم يشرع في بيان وجه الاستدلال، فيقول: " ويمكن أن يجعل قوله بديع السماوات والأرض من قبيل إضافة الصفة إلى فاعلها ويستفاد منه أن خلقه تعالى على غير مثال سابق فلا يمكن منه الايلاد لأنه خلق على مثال نفسه لان مفروضهم العينية فيكون هذه الفقرة وحدها برهانا آخر . ولو فرض قولهم اتخذ الله ولدا كلاما ملقى لا على وجه الحقيقة بل على وجه التوسع في معنى الابن والولد بأن يراد به انفصال شئ عن شئ يماثله في الحقيقة من غير تجز مادي أو تدريج زماني وهذا هو الذي يرومه النصارى بقولهم المسيح ابن الله بعد تنقيحه ليتخلص بذلك عن إشكال الجسمية والمادية والتدريج بقي إشكال المماثلة [4]."

ولا يكتفي **السيد الطباطبائي** بهذا البيان بل يغوص أكثر ويفرع في التفصيل، فيقول: " توضيحه أن إثبات الابن والأب إثبات للعدد بالضرورة وهو إثبات للكثرة الحقيقية وإن فرضت الوحدة النوعية بين الأب والابن كالأب والابن من الإنسان هما واحد في الحقيقة الإنسانية وكثير من حيث إنهما فردان من الإنسان وعلى هذا فلو فرض وحدة الإله كان كل ما سواه ومن جملتها

---

[1] المصدر نفسه، 3/ 287.

[2] المصدر نفسه، 3/ 287.

[3] سورة البقرة، 116- 117.

[4] الميزان في تفسير القرآن، 3، 288.

الابن غيرا له مملوكا مفتقرا إليه فلا يكون الابن المفروض إلها مثله ولو فرض ابن مماثل له غير مفتقر إليه بل مستقل مثله بطل التوحيد في الإله عز اسمه [1]."

ثم يشير إلى أن هذا البيان هو المدلول عليه بقوله: ﴿ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾[2]

وأما الطريق الثاني: فهو بيان أن شخص عيسى بن مريم (عليه السلام) ليس ابنًا لله مشاركًا له في الحقيقة الإلهية، نظرا لما فيه من البشرية ولوازمها.

وتوضيح هذا الطريق الذي خطه السيد الطباطبائي نقضا على التثليث، هو أن المسيح عليه السلام حملت به مريم وربته جنينا في رحمها ثم وضعته وضع المرأة ولدها ثم ربته كما يتربى الولد في حضانة أمه ثم أخذ في النشوء وقطع مراحل الحياة والارتقاء في مدارج العمر من الصبا والشباب والكهولة وفي جميع ذلك كان حاله حال إنسان طبيعي في حياته يعرضه من العوارض والحالات ما يعرض الإنسان من جوع وشبع وسرور ومسائة ولذة وألم وأكل وشرب ونوم ويقظة وتعب وراحة وغير ذلك . فهذا ما شوهد من حال المسيح عليه السلام حين مكثه بين الناس ولا يرتاب ذو عقل أن من كان هذا شأنه فهو إنسان كسائر الأناسي من نوعه وإذا كان كذلك فهو مخلوق مصنوع كسائر أفراد نوعه وأما صدور الخوارق وتحقق المعجزات بيده كإحياء الأموات وخلق الطير وإبراء الأكمه والأبرص وكذا تحقق الخوارق من الآيات في وجوده كتكونه من غير أب فإنما هي أمور خارقة للعادة المألوفة والسنة الجارية في الطبيعة فإنها نادرة الوجود لا مستحيلته فهذا آدم تذكر الكتب السماوية أنه خلق من تراب ولا أب له وهؤلاء أنبياء الله كصالح وإبراهيم وموسى عليهم السلام جرت بأيديهم آيات معجزة كثيرة مذكورة في مسفورات الوحي من غير أن تقتضي فيهم ألوهية ولا خروجًا عن طور الإنسانية.[3]"

وهذا الطريق المسلوك يرجعه **السيد الطباطبائي** إلى فحوى الخطاب القرآني وحجاجه، إذا كشف عنه ورفده ببيان أوفى تعزيزًا للحجة، قال تعالى: ﴿**لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۞ أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۞ مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ**

---

[1] الميزان في تفسير القرآن، 3/ 288.

[2] سورة النساء، 171.

[3] الميزان في تفسير القرآن، 3/ 288- 289.

مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾[1].

ووجه الاستدلال: هو أن الله قد خص أكل الطعام من بين جميع الأفعال بالذكر لكونه من أحسنها دلالة على المادية واستلزامًا للحاجة والفاقة المنافية للألوهية فمن المعلوم أن من يجوع ويظمأ بطبعه ثم يشبع بأكله أو يرتوى بشربه ليس عنده غير الحاجة والفاقة التي لا يرفعها إلا غيره وما معنى ألوهية من هذا شأنه فإن الذي قد أحاطت به الحاجة واحتاج في رفعها إلى الخارج من نفسه فهو ناقص في نفسه مدبر بغيره وليس بإله غني بذاته بل هو مخلوق مدبر بربوبية من ينتهي إليه تدبيره [2]."

وإلى هذا يمكن أن يرجع قوله تعالى :"**لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**."[3]

وكذا قوله تعالى في خطابه المسيحيين:﴿ قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾[4].

وهنا يعرب **السيد الطباطبائي** عن الملاك في هذه الآيات، يقول: " فإن الملاك في هذا النوع من الاحتجاجات هو أن الذي شوهد من أمر المسيح أنه كان يعيش على الناموس الجاري في حياة الإنسان متصفا بجميع صفاته وأفعاله وأحواله النوعية كالأكل والشرب وسائر الاحتياجات الإنسانية والخواص البشرية ولم يكن هذا التلبس والاتصاف بحسب ظاهر الحس أو تسويل الخيال فحسب بل كان على الحقيقة وكان المسيح عليه السلام إنسانا ذا هذه الأوصاف والأحوال والأفعال والأناجيل مشحونة بتسميته نفسه إنسانا وابن الإنسان مملوءة بالقصص الناطقة بأكله وشربه ونومه ومشيه ومسافرته وتعبه وتكلمه ونحو ذلك بحيث لا يقبل شئ منها صرفا ولا تأويلًا ومع تسليم هذه الأمور يجري على المسيح ما يجري على غيره فهو لا يملك من غيره شيئا كغيره ويمكن أن يهلك كغيره. وكذا حديث عبادته ودعائه بحيث لا يرتاب في أن ما كان يأتيه من عبادة فإنما للتقرب من الله والخضوع لقدس ساحته لا لتعليم الناس أو لأغراض آخر تشابه ذلك."[5]

---

[1] سورة المائدة، 73- 75.

[2] السيد الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، 3/ 289.

[3] سورة المائدة، 17.

[4] سورة المائدة، 67.

[5] الميزان في تفسير القرآن، 3/ 289- 290.

وإلى حديث العبادة والاحتجاج به يؤمي قوله تعالى: ﴿ **لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا**﴾[1].

ووجه الاستدلال هنا : فعبادة المسيح أول دليل على أنه ليس بإله وأن الألوهية لغيره لا نصيب له فيها فأي معنى لنصب الشئ نفسه في مقام العبودية والمملوكية لنفسه وكون الشئ قائما بنفسه من عين الجهة التي بها يقوم نفسه والأمر ظاهر وكذا عبادة الملائكة كاشفة عن أنها ليست ببنات الله سبحانه ولا أن روح القدس إله بعد ما كانوا بأجمعهم عابدين لله طائعين له[2]."

وأشار لهذا المعنى أيضًا قوله تعالى: ﴿**وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ ۞ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ**﴾[3].

ويرى السيد الطباطبائي أن الأناجيل مشحونة بأن الروح طائع لله ورسله مؤتمر للأمر محكوم بالحكم ولا معنى لأمر الشئ نفسه ولا لطاعته لذاته ولا لانقياده وائتماره لمخلوق نفسه . ونظير عبادة المسيح لله سبحانه في الدلالة على المغايرة دعوته الناس إلى عبادة الله كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿ **لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ**﴾[4]. وسبيل الآية واحتجاجها ظاهر .

" والأناجيل أيضًا مشحونة في دعوته إلى الله سبحانه وهي وإن لم تشتمل على هذا اللفظ الجامع اعبدوا الله ربي وربكم لكنها مشتملة على الدعوة إلى عبادة الله وعلى اعترافه بأنه ربه الذي بيده زمام أمره وعلى اعترافه بأنه رب الناس ولا تتضمن دعوته إلى عبادة د نفسه صريحا ولا مرة مع ما فيها من قوله" أنا وأبي واحد نحن."[5][6]

---

[1] سورة النساء، 172.

[2] السيد محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، 3/ 290.

[3] سورة الأنبياء، 26- 27.

[4] سورة المائدة، 72.

[5] الكنيسة، الكتاب المقدس- العهد الجديد، إنجيل يوحنا الأصحاح العاشر.

[6] السيد محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، 291/3.

المطلب الثالث: مقاربة الميزان لعقيدة الصلب الفداء المسيحية ونقدها.

مرت بنا معالم عقيدة الكفارة التي أكدتها العقيدة الاثناسية، والتي يسميها المفكرون المسيحيون بكل فخر "المشروع الإلهي للخلاص[1]". وأهمية هذه العقيدة أنها كانت البداية لجعل السيد المسيح إلهًا، بعبارة بديلة، كانت أساسًا للتثليث، وأساسًا لاتخاذ الصليب رمزًا مقدسًا للمسيحية.

وقد تناوشتها الدراسات، بالتأييد تارة (من جهة بعض المسيحيين)، وبالتحليل والنقد تارة أخرى. وفي المجمل أكدت دراسات معتبرة أن جذور هذه الفكرة ترجع إلى بعض الديانات القديمة ، ثم دخلت المسيحية، وهذه العقيدة لم تتوفر في العهد القديم، الذي ترى فيه المسيحية امتدادًا لها في منابع المعنى الإلهي، لأن فكرة النجاة في اليهودية تقوم على أساس الإيمان الكامل بالله, والعمل بالشريعة الإلهية وقوانينها، وان التقصير في العمل يعوض في التوبة، والتي لا تحتاج إلى وسيط أو وسيلة[2].

وعندما نذهب مع **السيد الطباطبائي** لنتلمس آراءه وطبيعة معالجته لهذه العقيدة، وتقريره لها، نجده يعنون محاولته التفسيرية النقدية بـ : " المسيح من الشفعاء عند الله وليس بفاد". **وتتجلى براعته في أمور**، ومنها: عرض هذه العقيدة من مصادرها الأم، ثم تفكيكها بالدراسات والنقاشات التي أثارها جملة من الباحثين المسلمين وغيرهم، ثم بيان وجوه الضعف في هذه العقيدة من خلال المقاربة القرآنية النقدية، مع الإلماح إلى جذور هذه الأفكار في ثقافات الأمم والنحل.

فيما يتعلق بعرض هذه العقيدة وتقريرها وبيان معناها، نجده يقول: " زعمت النصارى ان المسيح فداهم بدمه الكريم ولذلك لقبوه بالفادي قالوا إن آدم لما عصي الله بالأكل من الشجرة المنهية في الجنة أخطأ بذلك ولزمته الخطيئة وكذلك لزمت ذريته من بعده ما توالدوا وتناسلوا وجزاء الخطيئة العقاب في الآخرة والهلاك الأبدي الذي لا مخلص منه وقد كان الله سبحانه رحيمًا عادلًا. فبدا إذ ذاك إشكال عويص لا انحلال له وهو أنه لو عاقب آدم وذريته بخطيئتهم كان ذلك منافيًا لرحمته التي لها خلقهم ولو غفر لهم كان ذلك منافيًا لعدله فإن مقتضى العدل أن يعاقب المجرم الخاطي بجرمه وخطيئته كما أن مقتضاه أن يثاب المحسن المطيع بإحسانه وإساءته[3]."

---

[1] Van Qosterzee; Christian Dogmatics (London, 1874)p;446.

[2] J.G.Frazer .The Golden Bough vol .3. (The Dying God) London ,1912 p ; 166.

[3] الميزان في تفسير القرآن، 3/ 291.

ويحيل **السيد الطباطبائي** هذا المعنى ويلمح إليه بما جاء في الرسالة الأولى ليوحنا – الفصل الأول " يا أولادي هذه الألفاظ اكتبها إليكم لئلا تخطئوا وإن يخطئ أحدكم فلنا لدى الرب معزى عدل يسوع المسيح وذلك هو اغتفار من أجل خطايانا فقط بل ومن أجل العالم كله."

ويتابع تطور عقيدة الفداء وبيان معناه فيقول: " ولم تزل هذه العويصة على حالها حتى حلها ببركة المسيح وذلك بأن حل المسيح وهو ابن الله وهو الله نفسه رحم واحدة من ذرية آدم وهو مريم البتول وتولد منها كما يتولد إنسان فكان بذلك إنسانا كاملا لأنه ابن إنسان وإلهًا كاملًا لأنه ابن الله وابن الله هو الله تعالى معصوما عن جميع الذنوب والخطايا. وبعد أن عاش بين الناس برهة يسيرة من الزمان يعاشرهم ويخالطهم ويأكل ويشرب معهم ويكلمهم ويستأنس بهم ويمشي فيهم تسخر لأعدائه ليقتلوه شر قتلة وهي قتلة الصلب التي لعن صاحبها في الكتاب الإلهي فاحتمل اللعن والصلب بما فيه من الزجر والأذى والعذاب ففدى الناس بنفسه ليخلصوا بذلك من عقاب الآخرة وهلاك السرمد وهو كفارة لخطايا المؤمنين به بل لخطايا كل العالم[1]."

ويدرك **السيد الطباطبائي** أهمية هذه العقيدة وملامحها وحضورها في إيمانهم ومخيلتهم، فيقول:" وقد جعلت النصارى هذه الكلمة أعني مسألة الصلب والفداء أساس دعوتهم فلا يبدأون إلا بها ولا يختمون إلَّا عليها[2]."

وفيما يتعلق بنقاش هذه الفكرة وردها يشير إلى الرسائل والدراسات التي تناولتها بالفحص والتحليل، مع بيان الأساس والمحور والمعيار في قبول العقائد والأفكار وهو القرآن الكريم، فما وافق القرآن وأقره فهو محل القبول، وما ردها وجانبه فلا مقبولية فيه، يقول في ذلك : " وقد ناقشهم غيرهم من المسلمين وسائر الباحثين فيما يشتمل عليه قولهم هذا من وجوه الفساد والبطلان وألفت فيها كتب ورسائل وملئت بها صحف وطوامير ببيان منافاتها لضرورة العقل ومناقضتها لكتب العهدين والذي يهمنا ويوافق الغرض الموضوع له هذا الكتاب بيان جهات منافاته لأصول تعليم القرآن وختمه ببيان الفرق بين ما يثبته القرآن من الشفاعة وما يثبتونه من الفداء[3]."

وهو في ذلك يمهد للدخول في البحث القرآني، مع عدم إغفاله للعقل ومكانته في القبول العقائدي، ومستوياته في التخاطب يقول: " أن القرآن يذكر صراحة أنه إنما يخاطب الناس ويكلمهم ببيان ما يقرب من أفق عقولهم ويمكن بياناته من فقههم وفهمهم وهو الأمر الذي به يميز الإنسان الحق من الباطل فينقاد لهذا ويأبى ذاك ويفرق بين الخير والشر والنافع والضار

---

[1] الميزان في تفسير القرآن، 3/ 291– 292.

[2] المصدر نفسه، 3/ 292.

[3] المصدر نفسه، 3/ 292.

فيأخذ بهذا ويترك ذاك والذي ذكرناه من اعتبار القرآن في بياناته حكم العقل السليم مما لا غبار عليه عند من راجع الكتاب العزيز[1]."

وبعد ذلك يدخل **السيد الطباطبائي** ببحثه القرآني، الذي يستعرض فيه أقول المسيحيين في فكرة التثليث ويكشف عن جميع الزوايا المحتملة من كلامهم، ثم يفككها من أبعاد متعددة، ومنها البعد القرآني والفلسفي والكلامي، والاجتماع البشري وطبيعته، ليوازن بينها وبين القولين، بين ما يقول به القرآن في الإله الذي يثبت له كل صفات الجمال والجلال والكمال، وينزهه عن كل نقص، والتقدير وبين ما يثبته العهدان(القديم والجديد) في الباري تعالى بما لا يوجد إلَّا في أساطير يونان وخرافات هند القديم والصين وأمور كان الإنسان الأولي يتوهمها فيتأثر مما قدمه إليه وهمه[2].

وهذا ما يعكس لك **بعدًا تفكيكيًا** مهما في تفسير الميزان وهو البعد الميثولوجية وفي تفتيح الأفكار والمعتقدات وجذورها التاريخية وتسربها وتداخلها مع التعاليم الأديان.

ولكي تتضح ملامحه نجعله على ملاحظات:

الملاحظة الأولى: ما ذكروا معصية آدم عليه السلام بالأكل من الشجرة المنهية والقرآن يدفع ذلك من جهتين:

الأولى: أن النهي هناك كان نهيًا إرشاديًا يقصد به صلاح المنهي ووجه الرشد في أمره لا إعمال المولوية والأمر الذي هو من هذا القبيل لا يترتب على امتثاله ولا تركه ثواب ولا عقاب مولوي كأوامر المشير ونواهيه لمن يستشيره وأوامر الطبيب ونواهيه للمريض بل إنما يترتب على امتثال التكليف الإرشادي الرشد المنظور لمصلحة المكلف وعلى مخالفته الوقوع في مفسدة المخالفة وضرر الفعل بما أنه فعل وبالجملة لم يلحق بآدم عليه السلام إلَّا أنه أخرج من الجنة وفاته راحة القرب وسرور الرضا وأما العقاب الأخروي فلا لأنه لم يعص معصية مولوية حتى يستتبع عقابًا.

وهذا المعنى أشار إليه السيد الطباطبائي عندما وقف على تفسير الآيات[3] في قوله تعالى: **﴿ وَقُلْنَا يَا آَدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ۞ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ۞ فَتَلَقَّى آَدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ۞ قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا**

---

[1] الميزان في تفسير القرآن، 3/ 292.

[2] ينظر: الميزان في تفسير القرآن، 3/ 296.

[3] ينظر: المصدر نفسه، 1/ 126.

خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۞ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[1].

والثانيـة أنـه عليـه السـلام كـان نبيـا والقرآن ينـزه سـاحة الأنبيـاء عليـهم السـلام ويبـرء نفوسـهم الشريفة عن اقتراف المعاصي والفسق عن أمر الله سبحانه والبرهان العقلي أيضًا.

ويؤيد **السيد الطباطبائي** هذا الوجه ببحثه في عصمة الأنبياء عندما عرض لها في تفسير[2] قوله تعالى : **﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾**[3].

الملاحظة الثانية: قولهم إن الخطيئة لزمت آدم فإن القرآن يدفعه بقوله تعالى : **﴿ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى﴾**[4] وقوله تعالى: **﴿ فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾**[5].

ويدعم السيد الطباطبائي هذه الرؤية القرآنية **بالبعد العقلي** ومقرراته، فيرى أن " والاعتبار العقلي يؤيد ذلك بل يبينه فإن الخطيئة وتبعة الذنب إنما هو أمر محذور مخوف منه يعتبره العقل أو المولى لازما للمخالفة والتمرد ليستحكم بذلك أمر التكليف فلو لا العقاب والثواب لم يستقم أمر المولوية ولم يمتثل أمر ولا نهي وكما أن من شؤون المولوية بسط العقاب على المجرمين في جرائمهم كالثواب على المطيعين في طاعاتهم كذلك من شؤون المولوية إطلاق التصرف في دائرة مولويته فللمولى أن يغمض عن خطيئة المخطئين ومعصية العاصين بالعفو والمغفرة فإنه نوع تصرف وحكومة كما أن له أن يؤاخذ بها وهي نوع حكومة وحسن العفو والمغفرة عن الموالي وأولي القوة والسطوة في الجملة مما لا ريب فيه والعقلاء من الإنسان يستعملونه إلى هذا الحين فكون كل خطيئة صادرة من الإنسان لازمة للإنسان مما لا وجه له البتة وإلا لم يكن لأصل العفو والمغفرة تحقق لان المغفرة والعفو إنما يكون لامحاء الخطيئة وإبطال أثر الذنب ومع فرض أن الخطيئة لازمة غير منفكة لا يبقى موضوع للعفو والمغفرة مع أن الوحي الإلهي مملو بحديث العفو والمغفرة وكتب العهدين كذلك حتى أن هذا الكلام المنقول منهم لا يخلو عنه وبالجملة

---

[1] سورة البقرة، 35- 39.

[2] الميزان في تفسير القرآن، 2/ 111.

[3] سورة البقرة، 113.

[4] سورة طه، 122.

[5] سورة البقرة، 37.

دعوى كون ذنب من الذنوب أو خطيئة من الخطايا لازمة غير قابلة في نفسه للمغفرة والامحاء حتى بالتوبة والإنابة والرجوع والندم مما لا يقبله عقل سليم ولا طبع مستقيم[1]."

الملاحظة الثالثة : "أن قولهم أن خطيئة آدم كما لزمته كذلك لزمت ذريته إلى يوم القيامة يستلزم أن يشمل تبعة الذنب الصادر من واحد غيره أيضا ممن لم يذنب في المعاصي المولوية وبعبارة أخرى أن يصدر فعل عن واحد ويعم عصيانه وتبعته غير فاعله كما يشمل فاعله وهذا غير أن يأتي قوم بالمعصية ويرضى به آخرون من أخلافهم فتحسب المعصية على الجميع وبالجملة هو تحمل الوزر من غير صدور الذنب والقرآن يرد ذلك كما في قوله تعالى: ﴿ **أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ۞ وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى**﴾[2]."[3] والعقل يساعده عليه لقبح مؤاخذة من لم يذنب بذنب لم يصدر عنه[4].

الملاحظة الرابعة: أن كلامهم مبني على كون تبعة جميع الخطايا والذنوب هو الهلاك الأبدي من غير فرق بينها ولازمه أن لا يختلف الخطايا والذنوب من حيث الصغر والكبر بل يكون جميعها كبائر موبقات والذي يراه القرآن الكريم في تعليمه أن الخطايا والمعاصي مختلفة فمنها كبائر ومنها صغائر ومنها ما تناله المغفرة ومنها ما لا تناله إلا بالتوبة كالشرك قال تعالى﴿**إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا**﴾[5]، وقال تعالى ﴿**إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا**﴾[6] فجعل تعالى من المحرمات المنهي عنها وهي الخطايا والذنوب ما هي كبائر وما هي سيئات أي صغائر بقرينة المقابلة وجعل تعالى من الذنوب ما لا يقبل المغفرة ومنها ما يقبلها فالذنوب على أي حال مختلفة وليس كل ذنب بموجب للخلود في النار والهلاك الأبدي." على أن العقل يأبى عن نضد جميع الذنوب ونظمها في سلك واحد فاللطم غير القتل والنظر المريب غير الزنا وهكذا والعقلاء من الإنسان في جميع الأدوار لم يضعوا كل ذنب وخطأ موضع غيره ويرون للمعاصي المختلفة تبعات ومؤاخذات مختلفة فكيف يصح إجراء الجميع مجرى واحدا مع هذا الاختلاف الفاحش بينها وإذا فرض اختلافها لم يصح إلا جعل العقاب الخالد والهلاك الأبدي لبعضها كالشرك بالله كما يقول القرآن الكريم ومن المعلوم أن مخالفة نهي ما في الأكل من

---

[1] الميزان في تفسير القرآن، 3/ 293- 294.

[2] سورة النجم، 38- 39.

[3] السيد محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، 3/ 294.

[4] ينظر: المصدر نفسه، 2/ 118.

[5] سورة النساء، 31.

[6] سورة النساء، 38.

الشجرة ليس يحل محل الكفر بالله العظيم وما يشابه ذلك فلا وجه لجعل عقابه وتبعته هو العذاب المؤبد[1]."

الملاحظة الخامسة: ما ذكروه من وقوع الإشكال وحدوث التزاحم بين صفة الرحمة وصفة العدل ثم الاحتيال إلى رفعه بنزول المسيح وصعوده بالوجه الذي ذكروه . والمتأمل في هذا الكلام وما يستتبعه من اللوازم يجد أنهم يرون أن الله تعالى وتقدس موجود خالق ينسب وينتهي إليه هذا العالم المخلوق بجميع أجزائه غير أنه إنما يفعل بإرادة وعلم في نفسه وإرادته في تحققها تتوقف إلى ترجيح علمي كما أن الإنسان إنما يريد شيئا إذا رجحه بعلمه فهناك مصالح ومفاسد يطبق الله أفعاله عليها فيفعلها وربما أخطأ في التطبيق فندم على الفعل وربما فكر في أمر ولم يهتد إلى طريق صلاحه وربما جهل أمرا وبالجملة هو تعالى في أوصافه وأفعاله كالإنسان إنما يفعل ما يفعل بالتفكر والتروي ويروم فيه تطبيق فعله على المصلحة فهو محكوم بحكم المصالح ومقهور بعملها فيه من الخارج ويمكن له الاهتداء إلى الصلاح ويمكن له الضلال والاشتباه والغفلة فربما يعلم وربما يجهل وربما يغلب وربما يغلب عليه فقدرته محدودة كعلمه وإذا جاز عليه هذا الذي ذكر جاز عليه سائر ما يطرأ الفاعل المتفكر المريد في فعله من سرور وحزن وحمد وندم وابتهاج وانفعال وغير ذلك والذي هذا شأنه يكون موجودا ماديا جسمانيا واقعا تحت ناموس الحركة والتغير والاستكمال والذي هو كذلك ممكن مخلوق بل إنسان مصنوع وليس بالواجب تعالى الخالق لكل شئ. وأنت بالرجوع إلى كتب العهدين تجد صدق جميع ما نسبناه إليهم في الواجب تعالى من جسميته واتصافه بجميع أوصاف الجسمانيات وخاصة الإنسان[2]."

ولا يكتفي **السيد الطباطبائي** بهذه المعالجة النقدية الفاحصة، بل يدعمها بالرؤية القرآنية، التي تزه الله عن هذه الأوهام، قال تعالى:﴿ **سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ**﴾[3]، ثم أن والبراهين العقلية القاطعة قائمة على أنه تعالى ذات مستجمع لجميع صفات الكمال فله الوجود من غير شائبة عدم والقدرة المطلقة من غير عجز والعلم المطلق من غير طرو جهل والحياة المطلقة من غير إمكان موت وفناء وإذا كان كذلك لم يجز عليه تغير حال في وجوده أو علمه أو قدرته أو حياته . وإذا كان كذلك لم يكن جسما ولا جسمانيا لان الأجسام والجسمانيات محاط التغيرات والتحولات ومحال الإمكانات والافتقارات والاحتياجات وإذا لم يكن جسما ولا جسمانيا لم يطرء عليه الحالات المختلفة والطواري المتنوعة من غفلة وسهو وغلط وندم وتحير وتأثر وانفعال وهوان وصغر ومغلوبية ونحوها.[4]"

---

[1] الميزان في تفسير القرآن، 3/ 294– 295.

[2] السيد محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، 3/ 295– 296.

[3] سورة الصافات، 159.

[4] المصدر نفسه، 3/ 296.

الملاحظـة السادسـة:"قـولهم إن الله أرسـل ابنـه المسيح وأمـره أن يحـل رحمـا مـن الأرحـام ليتولد إنسانًا وهو إله وهذا هو القول غير المعقول الذي انتهض لبيان بطلانه القرآن الكريم على ما أوضحناه في البيان السابق فلا نعيد. ومن المعلوم أن العقل أيضا لا يساعد عليه فإنك إذا تأملت فيما يجب من الصفات أن يقال باتصاف الواجب تعالى بها كالثبات السرمدي وعدم التغير وعدم تحدد الوجود والإحاطة بكل شئ والتنزه عن الزمان والمكان وما يتبعهما وتأملت في تكون إنسان من حين كونه نطفة فجنينا في رحم سواء اعتبرت في معناه تفسير الملكانيين لهذه الكلمة أو تفسير النسطوريين أو تفسير اليعقوبيين أو غيرهم إذ لا نسبة بين ما له الجسمية وجميع أوصاف الجسمية وآثارها وبين ما ليس فيه جسمية ولا شئ مما يتصف به من زمان أو مكان أو حركة أو غير ذلك فكيف يمكن تعقل الاتحاد بينهما بوجه"[1].

الملاحظة السابعة: قولهم إنه بعد أن صار إنسانا عاشر الناس معاشرة الإنسان للإنسان حق تسخر لأعدائه فيه تجويز اتصاف الواجب بحقيقة من حقائق الممكنات حتى يكون إلها وإنسانًا في عرض واحد فكان من الجائز أن يصير الواجب شيئا من مخلوقاته أي يتصف بحقيقة كل نوع من هذه الأنواع الخارجية فتارة يكون إنسانا من الأناسي وتارة فرسًا وتارة طائرًا وتارة حشرةً وتارة غير ذلك وتارة يكون أزيد من نوع واحد من الأنواع كالإنسان والفرس والحشرة معا. وهكذا يجوز أن يصدر عنه أي فعل فرض من أفعال الموجودات لجواز أن يصير هو ذلك النوع فيفعل فعله المختص به وكذا يجوز أن يصدر عنه أفعال متقابلة معا كالعدل والظلم وأن يتصف بصفات متقابلة كالعلم والجهل والقدرة والعجز والحياة والموت و الغنى والفقر تعالى الملك الحق[2]."

الملاحظـة الثامنـة: " قولهم إنه تحمل الصلب واللعن أيضا لان المصلوب ملعون ماذا يريدون بقولهم إنه تحمل اللعن وما ذا يراد بهذا اللعن أهو هذا اللعن الذي يعرفه العرف واللغة وهو الأبعاد من الرحمة والكرامة أو غير ذلك فإن كان هو الذي نعرفه وتعرفه اللغة فما معنى إبعاده تعالى نفسه من الرحمة أو إبعاد غيره إياه من الرحمة فهل الرحمة إلا الفيض الوجودي وموهبة النعمة والاختصاص بمزايا الوجود فيرجع هذا الأبعاد واللعن بحسب المعنى إلى الفقر في المال أو الجاه أو نحو ذلك في الدنيا أو الآخرة أو كلتيهما وحينئذ فما معنى لحوق اللعن بالله تعالى وتقدس بأي وجه تصوروه مع أنه الغني بالذات الذي هو يسد باب الفقر عن كل شئ."

---

[1] السيد محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، 3/ 296.

[2] المصدر نفسه، 3/ 297.

يرى السيد الطباطبائي أم هذا القول يتعارض مع تعاليم القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ**﴾[1]. والقرآن يسميه تعالى بأسماء ويصفه بصفات يستحيل معها عروض أي فقر وفاقة وحاجة ونقيصة وفقد وعدم وسوء وقبح وذل وهوان إلى ساحة قدسه وكبريائه . فان قيل أن اتصافه بالهوان وحمله اللعن بواسطة اتحاده بالإنسان وإلا فهو تعالى في نفسه وحيال ذاته أجل من أن يعرضه ذلك . قيل لهم هل يوجب هذا الاتحاد حمله اللعن واتصافه بهذه الأمور الشاقة حقيقة ومن غير مجاز أو لا فإن كان الأول لزم المحذور الذي ذكرناه وإن كان الثاني عاد الاشكال أعني أن تولد المسيح لم يوجب انحلال إشكال تزاحم الرحمة والعدل فإن تحمل غيره تعالى للمصائب وأقسام العذاب واللعن لا يتم أمر الفدية أي صيرورة الله فدية عن أفراد الإنسان وهو ظاهر[2]."

الملاحظة التاسعة: " قولهم إن ذلك كفارة لخطايا المؤمنين بعيسى بل لخطايا كل العالم يدل ذلك على أنهم لم يحصلوا حقيقة معنى الذنوب والخطايا وكيفية استتباعها للعقاب الأخروي وكيف يتحقق هذا العقاب ولم يعرفوا حقيقة الارتباط بين هذه الذنوب والخطايا وبين التشريع وما هو موقف التشريع من ذلك على ما يتكفله البيان القرآني وتعليمه .."

فقد رد عليه السيد الطباطبائي في موردين من تفسيره عندما وقف على قوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا**﴾[3]. وقوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ﴾[4]. أن الأحكام والقوانين التي يقع فيها المخالفة والتمرد ثم الذنب والخطيئة إنما هي أمور وضعية اعتبارية أريد بوضعها واعتبارها أن يحفظ مصالح المجتمع الإنساني بالعمل بها والرقوب لها وأن العقاب المترتب على المعصية والمخالفة إنما هو تبعة سوء اعتبروه ووضعوه ليكون ذلك صارفا للإنسان المكلف عن اقتراف المعصية والتمرد عن الطاعة هذا ما عند العقلاء البانين للمجتمع الإنساني. لكن التعليم القرآني يعطي في هذا المعنى ما هو أرقي من ذلك وأرق ويؤيده البحث العقلي على ما مر وهو أن الإنسان بانقياده للشرع المنصوب له من جانب الله وعدم انقياده له تتهيأ في نفسه حقائق من الصفات الباطنة الحميدة الفاضلة أو الرذيلة الخسيسة الخبيثة وهذه هي التي تهيئ للإنسان نعمة أخروية أو نقمة أخروية اللتين ممثلهما الجنة والنار وحقيقتهما القرب والبعد من الله فالحسنات أو الخطايا تتكي وتنتهي

---

[1] سورة فاطر، 15.

[2] السيد محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، 298/3.

[3] سورة البقرة، 26.

[4] سورة البقرة، 213.

إلى أمور حقيقية لها نظام حقيقة غير اعتباري [1]."

الملاحظة العاشرة:

" ما ذكروه من حديث الفداء وحقيقة الفداء أن يلزم الإنسان أو ما يتعلق به من نفس أو مال أثر سيئ من قتل أو فناء فيعوض بغيره أي شئ كان ليصان بذلك من لحوق ذلك الأثر به كما يفدي الإنسان الأسير بنفس أو مال وكما تفدي الجرائم والجنايات بالأموال ويسمى البدل فدية وفداء فالتفدية نوع معاملة ينتزع بها حق صاحب الحق وسلطنته عن المفدي عنه إلى الفداء فيستنقذ به المفدي عنه من أن يلحق به الشر.

ومن هنا يظهر أن الفداء غير معقول في ما يتعلق بالله سبحانه فإن السلطنة الإلهية على خلاف السلطنة الوضعية الاعتبارية الإنسانية سلطنة حقيقية واقعية غير جائزة التبديل مستحيلة الصرف فالأشياء بأعيانها وآثارها موجودة قائمة بالله سبحانه وكيف يتصور تغيير الواقع عما هو عليه فليس إلا أمرا لا يمكن تعقله فضلا عن أن يمكن وقوعه وهذا بخلاف الملك والسلطنة والحق وأمثالها الدائرة بيننا معاشر أبناء الاجتماع فإنها وأمثالها أمور وضعية اعتبارية زمامها بأيدينا نحن المجتمعين نبطلها مرة ونبدلها أخرى على حسب تغير مصالحنا في الحياة والمعاش"[2].

---

[1] السيد محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، 3/ 299.

[2] المصدر نفسه، 3/ 303.

المطلب الرابع: منابع المعنى في المسيحية في مقاربة تفسير الميزان.

المسيحية، كما تدل عليها تسميتها، تنسب إلى المسيح الناصري، ولكن تحليل الأفكار والعقائد المسيحية تحليلًا وافيًا، لنرى مدى علاقتها بتعالم عيسى الحقيقية ورؤيته الدينية، نكتشف أن من غير الدقيق هذه النسبة، بشكل تام. فقد دعا المسيح الناس، مثل كافة الرسل والأنبياء إلى التوحيد، وصدق تعاليم موسى وأنبياء بني إسرائيل، إذ قال: " اسمع يا إسرائيل إنَّ الربَّ إلهنا ربّ واحدٌ[1]." وقال أيضًا: " إلهك تسجد وإياه وحده تعبد[2]."

وقد كشفت **دراسات وأبحاث** تاريخ الأديان شتان الاختلاف الكبير ما بين العقائد المسيحية وتعاليم المسيح الحقيقة، وحتى ما بينها وبين النظريات المسيحية التي وجدت في زمن مبكّر بعد المسيح، فلم يكن لها أي أثر في القرون الأولى للميلاد، تقول دائرة المعارف البريطانية موضحة ذلك : " الجدير بالذكر أن الأفكار التي تدور حول عقيدة الكفارة والتي عمّت في العصور المتأخرة تكاد لا توجد في القرون الأولى للفكر المسيحي؛ فلم يكن يعتقد آباء الكنيسة الأوائل أن الآلام التي تحمّلها عيسى (صلبه) كانت سببًا لإرضاء الله وإزالة غيظه، (ولم يعتقدوا كذلك) أن المسيح عوقب نيابة عنّا، وأن طاعته يمكن أن تنسب إلينا[3]."

تلاحظ الدراسات المشتغلة في تطور المسيحية ومراحلها أن الديانات والفلسفات الإغريقية القديمة والمذاهب الرومانية، لعبت دورًا كبيرًا في تكوين عقيدة التثليث، وتغيير عقيدة عيسى الحقيقية، وجعله "ابن الله" الحقيقي لدى المسيحيين. وكان ذلك بفضل جهود بولس وآباء الكنيسة الأوليين[4]. "

وعندما ننتقل إلى **السيد الطباطبائي** ومعالجته لتسرب الأفكار والمعتقدات الفلسفية والوثنية إلى المسيحية، نجده ملتفتًا لذلك، ومدركًا لأهمية الكشف عنها، وهذا البعد المنهجي قد ألمح له القرآن الكريم في أكثر من مناسبة عندما قارب الأديان وأصولها مرجعيات الفهم لديها. ولذا فان السيد الطباطبائي يعقد عنوانًا وبحثًا قرآنيًا برؤية تاريخية لهذا الموضوع ، موسوم بـ " من أين نشأ هذه الآراء ؟" ويردفه بعنوانات تأتي في نفس السياق وتكملة له موسوم " قصة المسيح والإنجيل" و " الأناجيل الأربعة" و" أنجيل برنابا" و" انشعاب الكنائس"

وبالانتقال إلى فحوى الخطاب في هذه العنوانات وطبيعة المعالجة وحدودها، نجد **السيد الطباطبائي** يكشف لنا جذور هذه الآراء والمعتقدات ومنابع المعنى فيها، من زاوية قرآنية، ينفي فيها أن يكون المسيح عليه السلام هو الملقي لهذه الآراء والعقائد إليهم والمروج لها فيما بينهم بل

---

[1] الكنيسة، "الكتاب المقدس"، إنجيل مرقص، الإصحاح 12/28-29.

[2] المصدر نفسه، أنجيل متى، 4/10.

[3] Encyclo .Brit. (1962). 5;634.

[4] Philip .K. Hitti ; Syriia- AShort History (New York, 1961); p; 88.

إنهم تعبدوا لرؤسائهم في الدين وسلموا الأمر إليهم وهم نقلوا إليهم عقائد الماضين من الوثنيين، قال تعالى :﴿ **وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ ۞ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ**﴾[1].

ويرى السيد الطباطبائي أن جذور فكرة ابن الله لا ترتد إلى العرب في جاهليتهم وإنما ترجع إلى وثنية رومانية وهندية وصينية، يقول في ذلك: " وهؤلاء الكافرون الذين يشير تعالى إليهم بقوله : يضاهون قول الذين كفروا من قبل ليسوا هم عرب الجاهلية في وثنيتهم حيث قالوا إن الملائكة بنات الله فإن قولهم بأن لله ابنا أقدم تاريخا من تماسهم مع العرب واختلاطهم بهم وخاصة قول اليهود بذلك مع أن ظاهر قوله من قبل أنهم سابقون فيه على اليهود والنصارى على أن اتخاذ الأصنام في الجاهلية مما نقل إليهم من غيرهم ولم يكونوا بمبتكرين في ذلك. على أن الوثنية من الروم ويونان ومصر وسورية والهند كانوا أقرب إلى أهل الكتاب القاطنين بفلسطين وحواليه وانتقال العقائد والمزاعم الدينية إليهم منهم أسهل والأسباب بذلك أوفق . فليس المراد بالذين كفروا الذين ضاهاهم أهل الكتاب في القول بالبنوة إلا قدماء وثنية الهند والصين ووثنية الغرب من الروم ويونان وشمال إفريقيا كما أن التاريخ يحكي عنهم نظائر هذه المزاعم الموجودة في أهل الكتاب من اليهود والنصارى من البنوة والأبوة والتثليث وحديث الصلب والفداء وغير ذلك وهذا من الحقائق التاريخية التي ينبه عليها القرآن الشريف[2]. "

ونظير هذا المعنى الذي أشارت له الآية القرآنية قوله تعالى: ﴿ **قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ**﴾[3].

ويعيد **السيد الطباطبائي** في تفسير هذه الآية المعنى المتقدم في أن أصوليات العقيدة المسيحية ومرتكزاتها في الإيمان، مرجعها استعارات وثنية وتأثر بعقائد الشعوب والأمم، يقول: فإن الآية تبين أن غلوهم في الدين بغير الحق إنما طرء عليهم بالتقليد وإتباع أهواء قوم ضالين من قبلهم. وليس المراد بهؤلاء القوم أحبارهم ورهبانهم فإن الكلام مطلق غير مقيد ولم يقل قوم منكم وأضلوا كثيرًا منكم وليس المراد بهم عرب الجاهلية كما تقدم على أنه وصف هؤلاء القوم بأنهم أضلوا كثيرا أي كانوا أئمة ضلال مقلدين متبعين(بصيغة المفعول فيهما) ولم يكن العرب

---

[1] سورة التوبة، 30- 31.

[2] الميزان في تفسير القرآن، 3/ 305- 306.

[3] سورة المائدة، 77.

يومئذ إلَّا شرذمة مضطهدين أميين ليس عندهم من العلم والحضارة والتقدم ما يتبعهم به وفيه غيرهم من الأمم كفارس والروم والهند وغيرهم. فليس المراد بهؤلاء القوم المذكورين إلا وثنية الصين والهند والغرب[1]."

لا يكتفي **السيد الطباطبائي** في قراءته للمسيحية في بيان روافد الأفكار، بل يذهب ليفكك التوراة وقصتها، ليجعلها مقدمة لدراسة السيد المسيح وغيابه في النص اليهودي، ثم يشرع في قصة السيد المسيح والأناجيل، ولا سيَّما أنجيل برنابا.

وفيما يتعلق بغياب السيد المسيح من حيث الولادة والحياة والصلب في **المدونة اليهودية**، يتساءل السيد الطباطبائي قائلًا : " اليهود مهتمون بتاريخ قوميتهم وضبط الحوادث الظاهرة في الاعصار التي مرت بهم ومع ذلك فإنك لو تتبعت كتبهم ومسفوراتهم لم تعثر فيها على ذكر المسيح عيسى بن مريم عليه السلام لا على كيفية ولادته ولا على ظهوره ودعوته ولا على سيرته والآيات التي أظهرها الله على يديه ولا على خاتمة حياته من موت أو قتل أو صلب أو غير ذلك فما هو السبب في ذلك وما هو الذي أوجب خفاء أمره عليهم أو إخفائهم أمره ؟[2]"

مع ان القرآن يذكر عنهم أنهم قذفوا مريم ورموها بالبهتان في ولادة عيسى وأنهم ادعوا قتل عيسى، قال تعالى: ﴿ **وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا**﴾[3].

وفي هذا الخصوص يطرح السيد الطباطبائي تساؤلات تتعلق بطبيعة التعامل اليهودي مع السيد المسيح، **ولا يرى طريقًا للستبانة فيها** يقول: فهل كانت دعواهم تلك مستندة إلى حديث دائر بينهم كانوا يذكرونه بين قصصهم القومية من غير أن يكون مودعًا في كتاب وعند كل أمة أحاديث دائرة من واقعيات وأساطير لا اعتبار بها ما لم تنته إلى مآخذ صحيحة قويمة ؟ أو أنهم سمعوا من النصارى الذكر المكرر من المسيح وولادته وظهوره ودعوته فأخذوا ذلك من أفواههم وباهتوا مريم وادعوا قتل المسيح لا طريق إلى استبانة شئ من ذلك غير أن القرآن كما يظهر بالتدبر في الآية السابقة لا ينسب إليهم صريحًا إلَّا دعوى القتل دون الصلب ويذكر أنهم على ريب من الأمر وأن هناك اختلافًا[4]."

---

[1] الميزان في تفسير القرآن، 3/ 306.

[2] المصدر نفسه، 3/ 310.

[3] سورة النساء، 157.

[4] الميزان في تفسير القرآن، 3/ 310- 311.

ويواصل **السيد الطباطبائي** تكشيفاته لمنابع المعنى عند المسيحية، وحقيقة ما عندهم من قصة المسيح وأمر الإنجيل والبشارة، ويرى أن هذه الأفكار تنتهي في منبعها إلى الكتب المقدسة عندهم وهي الأناجيل الأربعة التي هي أناجيل متى ومرقس ولوقا ويوحنا وكتاب أعمال الرسل للوقا وعدة رسائل لبولس وبطرس ويعقوب ويوحنا ويهوذا[1].

ويشرع السيد الطباطبائي في بيان تعريفي لهذه الأناجيل وأصحابها وطريقة تدوينها وزمانه بصورة إجمالية، معتمدًا في ذلك على "الكتاب المقدس" نفسه، و" قاموس الكتاب المقدس للمستر هاكس"[2].

ويلمح أيضًا إلى نصّ مهم يعرف "بأنجيل يوحنا" ظهرت نسخة منه منذ سنين فترجمت إلى العربية والفارسية وهو يوافق في عامة قصصه ما قصه القرآن في المسيح عيسى بن مريم. وقد وجد هذا الإنجيل بالخط الإيطالي منذ سنين وترجمه إلى العربية الدكتور خليل سعادة بمصر وترجمه إلى الفارسية الحبر الفاضل " سردار كابلي " بإيران[3].

---

[1] ينظر: الميزان في تفسير القرآن، 3/ 311.

[2] ينظر:المصدر نفسه، 3/ 311- 314.

[3] ينظر: المصدر نفسه، 3/ 315.

الفصل الرابع

المجوسية والصابئة والشرك
تحليل في رؤية تفسير الميزان

التوطئة

إن تحليل الأديان وأفكارها ومنابعها ولبناتها والكشف عن دلالتها، ثم الانتقال إلى تحديد الموقف الدينيَّ منها، ولا سيَّما في السياق التفسيري، ليس بالأمر الهين، لاعتبارات مختلفة، ومنها: الغموض الذي تنضوي عليه عقائدها وأحوالها الدينيّة، بعبارة بديلة: سرية الطقوس والنصوص فيها، ومنها: اكتشاف الآراء(الكلامية والفقهية والتفسيرية وو) التي تتراكم عليها طبقات الفهم كأنها طبقات جيولوجية، وبذلك تكون قراءة المدونات الدينية بأفق تاريخي يحفر فيها، ويفتح بؤرة المعنى.

وهذا المعنى يمكن تلمسه عند دراسة الصابئة أو المجوسية، إذ اختلف المسلمون في شأنهم، وفي سبب تسميتهم، وفي حكمهم بين من عدهم من أهل الكتاب(على الأظهر والأقوى) بحسب الأدلة، وبين من ألحقهم بالمشركين.

والقرآن الكريم قد ألمح إلى الصابئة وتناوشهم بثلاثة مواطن، ثنتان منها بوصفهم أهل دين مثلما ذكر اليهود والنصارى، قال تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ آَمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آَمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآَخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ**﴾[1]. والآية تتكرر بالصيغة نفسها– تقريبًا– قال تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ آَمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آَمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآَخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ**﴾[2].

أما المورد الثالث فجاء ذكرهم مقرونًا مع المجوس والمشركين، قال تعالى: ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ آَمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ**﴾[3].

وإذا نظرنا إلى خارطة النصّ القرآني والحوار فيه، وتضاريس الأديان والموضوعات، نتلمس ظاهرة التشعب الدينيّ والتعدد في الوجود الاجتماعي لحظة انبعاث الإسلام، نعم بعضها أخذ مساحة غير قليلة من النصّ كما هو الحال في اليهودية والنصرانية والمشركين، إذ احتكوا بالمسلمين، فتناوشهم القرآن وحاورهم ونقض عليهم بوجه عدّة، والبعض الآخر كانت الإشارة إليه مجملة كما في الصابئة، أو المجوسية التي ألمح لها القرآن مرة واحدة، ويبدو أن السبب في ذلك هو ضعف الحضور والوجود الصابئي والمجوسي في جزيرة العرب.

يقول ابن قتيبه في معرض كلامه عن أديان العرب في الجاهلية: " كانت النصرانية في ربيعة وبعض قضاعة، وكانت اليهودية في حمير وبني كنانة وبني الحارث بن كعب وكندة،

---

[1] سورة البقرة، 62.

[2] سورة المائدة، 69.

[3] سورة الحج، 17.

وكانت المجوسية في تميم.. وكانت الزندقة في قريش أخذوها من الحيرة[1]." ويؤيد كلامه المقدسي فيقول: " كان فيهم (أي العرب) كل ملة ودين، فكانت الزندقة والتعطيل في قريش، والمزدكية والمجوسية في تميم، واليهودية والنصرانية في غسان، والشرك وعبادة الأوثان في سائرهم[2]." وهكذا فإلى " جانب تعاليم الأديان السماوية التي وجدت طريقها إلى الجزيرة العربية والتي اعتنقتها فئات قليلة من العرب، كانت الأكثرية الساحقة وهم دهماء العرب على دين الشرك والوثنية وعبادة الأصنام." [3]

ولكي نعرف المجوسية والصابئة والوثنيات، ونمفصل في موقف صاحب الميزان وكيفية قراءته للنصّ القرآني الذي عرض لهم، نجعل هذا الفصل في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: المجوسية في رؤية صاحب الميزان.

المبحث الثاني: الصابئة قراءة في رؤية تفسير الميزان.

المبحث الثالث: المشركون في رؤية تفسير الميزان.

المبحث الأول: المجوسية في رؤية صاحب الميزان.

[1] كتاب المعارف، تحقيق: ثروت عكاشة، مطبعة دار الكتب – 1960م، 621.

[2] البدء والتاريخ، 4/ 12.

[3] ينظر: عرفان عبد الحميد، دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، الناشر: مطبعة اسعد– بغداد، بلا مشخصات أخرى، 166– 167.

قبل أن نتلمس الرؤية الدينية للمجوسية في مدونة الميزان، لا باس في بيان تعريفي عنها من حيث المعتقد والمنبع. ولذا نجعل هذا المبحث في المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: المجوسية المعتقد ومنبع المعنى.

أولًا: بيان المَجُوسِيَّة وعقيدتها: هي نِحْلَةٌ، والمَجُوسِيُّ منسوب إليها، والجمع المَجُوسُ[1].

ويرى محمد بن إبراهيم الفيومي(ت1427هـ) أن كلمة مجوس من الكلمات المعربة، عربت عن لفظة " مغوس" الفارسية، التي تعني " عابد النار"، وهي من الألفاظ التي دخلت إلى اليونانية كذلك حيث وردت لفظة" Magus ". وقد دخلت إلى لغة بنى إرم أيضًا، ولا ندري اليوم على وجه صحيح من أي طريق دخلت لفظة مجوس إلى العربية ؛ عند الفرس أنفسهم، أو عن اليونانية، أو عن طريق لغة بني إرم[2].

ترتد المجوسية من حيث تشابه عناصرها إلى التراث الهندي وتناقضها مع ديانة جيرانهم الساميين، " إذ اجتاحت إيران موجات من الآريين، شعب بدوي محارب، من الشمال والشمال الغربي نحو سنة 1000 ق.م. وبحول 800 ق.م كانوا قد احتلوا الأرض واستوطنوا فيها، ونتبين في أديان الهند وإيران نتيجة التأثير الآري، عددًا من الخصائص المشتركة، حيث يظهر عدد من الإله المتشابهة مثل ميتراس في كلتا المنطقتين، كما إن مفهوما للنظام الكوني متشابه. بالإضافة إلى التشابه في الكثير من المظاهر العامة المرتبطة بطقوسهم وعباداتهم. ويعكس دين الآريين نهج حياتهم وطبيعتها. إنه دين يحيا مرتبطًا بالطبيعة، وبقدر ما يستمتع بها فهو يخشاها، إنه مفتون بخيرها الذي يمده بالحياة، ومع ذلك فهو يخاف من قسوتها في تدمير الحياة[3]."

ومن المعتقد أن زرادشت قد عاش وعمل في شمال شرق إيران ما بين 628- 551ق. م ولا يعرف إلَّا القليل عن حياته، وقد أثارت آراءه وتعاليمه عداء له حيث اضطر إلى الهرب، وقد وجد في الملك فيتشاسبا. وقد أصبح زرادشت بدءًا من هذا التاريخ شخصية ذات أهمية في القضايا[4].

يقول البيروني(ت440هـ):" وقد كانت خراسان، وفارس، والعراق، والموصل إلى حدود الشام في القديم على دين " الشمنية " – نحلة هندية – إلى أن نجم "زرداشت" في أذربيجان، ودعا ببلخ إلى المجوسية، وراجت دعوته عند " كشتاسب "، وقام بنشرها ابنه "إسفنديار" في بلاد

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، 6/ 213.

[2] تاريخ الفكر الديني الجاهلي، الناشر: دار الفكر العربي– بيروت، طبعة 1415هـ، 1/ 330.

[3] فراس السواح، الأعمال الكاملة– موسوعة تاريخ الأديان، الناشر: دار الفكر الجديد– بيروت، طبعة 2016م، 18/ 11.

[4] المصدر نفسه، 12.

المشرق والمغرب قهرًا وصلحًا، ونصب بيوت النيران من الصين إلى الروم، ثم استصفى الملوك بعده فارس والعراق لملتهم فانجلت"الشمنية" عنها إلى مشارق بلخ، وبقي المجوس إلى الآن– زمن البيروني 440 – بأرض الهند ويسمون بها "مسك "[1]. وتقول المدونات أن زرداشت قد اغتيل في السبعينات من عمره.

"وصلت تعاليم زرادشت من خلال سبعة عشر نشيدًا من أناشيد (الغاثا)، والتي على الرغم من صعوبة ترجمتها، فانها ملفتة للنظر في إبراز حمية زرداشت وحبه للإله، بالإضافة إلى حكمته. والإله بالنسبة إلى زرداشت هو الرب الحكيم أهوارمزدا الذي خلق السماء والأرض، وهو الأول والأخير، وهو أيضًا الصديق، وهو الذي دعاه إلى الرسالة. والإله ليس له أي صلة بالبشر. روحه القدسية تمنح الحياة وتخلق الرجال والنساء. وتقف على تعارض معه الروح الشريرة، القوة المدمرة التي تتميز بالعقل الشرير، وبالكذب والتكبر. ولا بد للبشر ن يختاروا بين هاتين القوتين المتعارضتين، هاتين الروحين التوأمين. فإذا ما اتبعوا طريق الشر كانت حياتهم حافلة بالأفكار والكلام والوقائع الخبيثة. ولكن إذا ما اتبعوا طريق الحق فإنهم سوف يصبحون شركاء في العقل والخير. ومهما يكن، فان الصراع بين الحق والباطل ليس أبديًا، ولا بد أن تأتي ساعة التحول المصيرية للعالم، عندها يجتمع الجيشان العظيمان المتخاصمان، ويخضع البشر للامتحان العظيم من خلال النار. عندها سوف تحل العدالة، وسوف يتجدد كل شيء بعون من أصحاب الدين الخير[2]."

وعلى الرغم من إنكار زرادشت للكثير من التراث القديم فإنه لن ينسلخ عنه كليةً، حيث إنه قد كتب عددًا من أناشيده على نمط التراث القديم. ورأى في طقوس النار القديم رمزا للنور وقانون الإله الكوني، وقد مارس ذلك في صلواته[3].

إن ما يبدو أن " زرادشت " قد فعله هو : تنقية عبادة الخصوبة من مظاهرها الخشنة . ولا شك أن زرادشت حاول أن يمنع أبناء وطنه من عبادة " الهاووما ". فهنا نجد أن قد ورد بوضوح ذكر جوهر علم اللاهوت الزرادشتي الذي هو صراع على مستوى العالم بين قوى الخير والشر ، النور والظلمة [4]."

بعبارة بديلة: أن هدف زرادشت الرئيسي فكان بالأحرى تنقية العقيدة التقليدية لأبناء وطنه لا الإطاحة بها ، فتشير إليه عدة أصول ، فقد كان " مثرى " إله الشمس ، وهو أبعد من أن

---

[1] تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، الناشر: عالم الكتب– بيروت، الطبعة الثانية– 1403م، 19.

[2] فراس السواح، الأعمال الكاملة– موسوعة تاريخ الأديان، 12.

[3] المصدر نفسه، 13.

[4] محمد بن إبراهيم الفيومي، تاريخ الفكر الديني الجاهلي، 1/ 336.

يطرد ، يعبد على أنه نار سماوية ، كما كان يمتدح في معظم الأناشيد الزرادشتية و " هاووما " الثور ، وتماما مثلما لم يكن مسموحا لأتباع زرادشت بأن تكون لهم معابد ، فكذلك كان محظورا عليهم أن تكون لهم أصنام"[1].

وهذه الديانة لا تجيز عبادة الأصنام أو احترام الأوثان مطلقا ، ولا تقر إلا بإله واحد أزلي سرمدي أبدي ليس له شريك في الملك ومنه الأمر وإليه يرجع ، ويسمون " الله " : " أورمزيد . أو – هرمز أو هرمس " والإله " إيزد " ، ويعتقدون بخلود النفس وبعالم آخر بعد الموت يكون فيه العقاب والثواب ، ولكن يعتقدون بأن الله خلق مع الخلق قوتين عظيمتين :

اسم أولاهما : يزدان مصدر الخير .

واسم الثانية : أهرمن مصدر الشر .

فجميع الخيرات والشرور في هذه الدنيا ينسب إلى هاتين القوتين ويفسرهما حكماؤهم بالعقل والنفس . وهم يبجلون ويعظمون كل الأقمار والكواكب والنجوم وجميع النيرات المضيئات بقولهم : إنها مظاهر الأنوار الأبدية ولا سيما الشمس فإنهم يتعاونون في تعظيمها ؛ لاعتقادهم فيها أنها مصدر النور والحرارة ، وهما أصل مادة الحياة وأعظم وساطة عند الله تعالى ، وأكبر مظهر من مظاهر الله، ولولاها لما وجد كائن حي في العوالم التى تحت نظامها .

ويوجد في كتبهم أخبار متعددة عن ظهور مجدد ومصلح جديد ، ويوجد لهذا المصلح علامات في تلك الكتب ينطبق البعض فيها صراحة على أحوال حضرة صاحب الرسالة " الرسول "، والبعض جاء تلميحا وتأويلًا. والمجوس إنما يعظمون النار لمعان فيها منها : أنها جوهر شريف علوي ، ومنها : أنها ما أحرقت إبراهيم، ومنها: ظنهم أن التعظيم لها ينجيهم في " المعاد" من عذاب النار. وبالجملة : هى قبلة لهم، ووسيلة وإنارة [2]."

وأما دخول المجوسية في الجزيرة العربية فقد ظهرت أول ما ظهرت في الحيرة ثم انتقلت منها إلى غيرها لكنها لم ترسخ إلَّا في بني تميم وقد أكد ذلك ابن قتيبة في كتابه" المعارف" الذي مر ذكره، ومن المناطق التي عرفت المجوسية: اليمن، والبحرين، واليمامة وعرف بعض العرب تقديس النار وعبادتها، قال الألوسي:" وصنف منهم عبدوا النار وهم أشتات من العرب، وكأن ذلك إليهم من الفرس والمجوس[3] "."وكان معروفًا عندهم نار الاستمطار ونار التحالف [4]."

وبذلك تكون الديانة المجوسية من الديانات التي كانت تؤثر الناس في كثير من مناطق العالم، بما فيها البيئة العربية التي بعث منها النبي محمد (صلى الله عليه وآله).

---

[1] محمد بن إبراهيم الفيومي، تاريخ الفكر الديني الجاهلي، 1/ 337.

[2] المصدر نفسه، 1/ 340.

[3] بلوغ الأرب، 2/ 233.

[4]

ثانيًا: مصادر المجوسية:

"كتاب الزردشتيين المقدس هو الأفيستا، وعلى الأغلب أنه لم يدون حتى القرن الخامس الميلادي. ولكن قسمًا منه يعود في الزمن إلى عهد أقدم بكثير، حتى إلى ما قبل الزردشتية. ولسوء الحظ فأن الافيستا لم تنج من عاديات الزمن. فكل ما تبقى منها هو أناشيد زرادشت، والغاثا، بالإضافة إلى النصوص الطقسية الدينية(الياشا وفينديداد) وأناشيد أخرى (الياشت) وابتهالات. وظهرت في القرن التاسع الميلادي بعض الكتب الزردشتية التي تدافع عن الديانة الزردشتية ضد الديانة المسيحية والإسلامية، وتشرح الديانة العامة. وكتبت هذه الكتب باللغة البارثية الوسطية أو البهلوية. وكانت عبارة عن مقتطفات وملخصات وتعليقات على الأفيستا[1]."

المطلب الثاني: المجوسية في تفسير الميزان.

بعد ان انتهينا من بعض تضاريس الاعتقاد في المجوسية ورؤيتهم ومنابع المعنى عندهم ننتقل إلى الساحة الإسلامية، وقبل الدخول في رؤية الميزان القرآنية نتوقف عند الرؤية الإسلامية للمجوسية. وما هو موقفهم منها؟ وكيف عالجوها ؟ تناول علماء المسلمين المجوسية من زاويتين: **الأولى،** هل يمكن عد زرادشت نبيًا ؟ **والثانية:** هل يمكن عدهم من أهل الكتاب ؟

أما الأولى فقد ذهب ابن حزم الظاهري(ت456هـ) إلى احتمالية النبوة في زردشت، يقول:" ليست النبوة بمدفوعة قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن صحت عنه معجزة قال الله عز وجل﴿ وإن من أمة إلَّا خلا فيها نذير﴾ وقال عز وجل:﴿ رسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك﴾.. وقد نقلت كواف المجوس الآيات المعجزات عن زرادشت كالصفر الذي أفرغ وهو مذاب على صدره فلم يضره وقوائم الفرس التي غاصت في بطنه فأخرجها وغير ذلك[2]."

ولا يستبعد الشيخ **محمد جواد مغنية** أن يكون زرادشت من الأنبياء، إذ يرى ان إخبار الكتاب المقدس في المجوسية عن نبي يوصف بأنه رحمة للعالمين يدعو إلى إله واحد لم يكن له كفؤا أحد، في ذلك دلالة على "أن الله سبحانه قد أرسل في القديم البعيد أنبياء لم نسمع بهم ولا بقصصهم . ثم ما يدرينا ان الذين نقرأ أو نسمع عنهم باسم الحكماء كانوا من الأنبياء ، وان تعاليمهم كلها أو جلها قد درست أو حرفت ؟ [3]"

---

[1] فراس السواح، الأعمال الكاملة- موسوعة تاريخ الأديان، 13.

[2] الفصل في الملل والأهواء والنحل،1/ 113- 114.

[3] الكاشف، 2/ 494- 495.

ولكننا نجد أن الزرادشتية قد قالت بوجود إلهين قديمين إله النور وهو الذي لا يصدر منه إلَّا الخير، وإله الظلمة والذي لا يصدر عنه إلا الشر، وقولهم هذا جعل بعض أو أكثر العلماء يضعونهم في خانة الثنوية والمشركين. ومن هنا كان الشك في نبوة زرادشت؛ لأنه أبقى احترام الآريين للنار وعبادتهم لها على أنها رمز ظاهر للخير والنور، كما احتفظ بفكرة الكهنة مشعلي النار، وهذا ما جعل الفرس بعد ذلك يعبدون النار ناسين أنها كانت رمزًا فقط[1].

أما الثانية: هل يعدون من أهل الكتاب ؟

يذهب مشهور الإمامية إلى عدهم من أهل الكتاب:" يقول الشيخ الطوسي: " والكفار على ضربين: ضرب يجوز أن تؤخذ منهم الجزية، والآخر لا يجوز ذلك، فالأول هم الثلاثة الأصناف: اليهود والنصارى والمجوس[2]." وهذا قوله غيره من الفقهاء[3].

أما غير الإمامية فالمشهور هو عدهم من أهل الكتاب، يقول **ابن رشد الحفيد (ت595هـ)** في معرض حديثه عن أهل الكتاب وهل تؤخذ منهم الجزية ويكف عن مقاتلتهم: " كذلك اتفق عامة الفقهاء على أخذها من المجوس لقوله (ص): سنوا بهم سنة أهل الكتاب[4]."

أما **المجوسية في رؤية السيد الطباطبائي فيقدم** لنا أولًا سطور تعريفية عنها عند بيانه لقوله تعالى قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ آَمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ**﴾[5].

يقول في تعريف المجوس والمجوسية وتاريخهم : " والمجوس المعروف أنهم المؤمنون بزرادتشت وكتابهم المقدس " أوستا " غير أن تاريخ حياته وزمان ظهوره مبهم جدًا كالمنقطع خبره وقد افتقدوا الكتاب باستيلاء إسكندر على إيران ثم جددت كتابته في زمن ملوك ساسان فأشكل بذلك الحصول على حاق مذهبهم والمسلم أنهم يثبتون لتدبير العالم مبدأين مبدأ الخير ومبدء الشر– يزدان وأهريمن أو النور والظلمة– ويقدسون الملائكة ويتقربون إليهم من غير أن يتخذوا لهم

---

[1] د. دريد موسى الاعرجي، الجواهر الحسان في سور القرآن،

[2] المبسوط في فقه الإمامية، 2/ 36.

[3] ينظر: المحقق الحلي(ت676هـ)، شرائع الإسلام، 327/1. وابن إدريس الحلي(ت) السرائر الحاوي، 2/ 6. والشيخ علي أكبر الكلانتري، الجزية وأحكامها، الناشر : مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، الطبعة الأولى– 1416هـ، 52– 53.

[4] بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تحقيق: خالد العطار، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع– بيروت، طبعة 1415هـ، 1/ 312. وينظر: ابن حزم الظاهري، المحلى، 7/ 345. والماوردي، الأحكام السلطانية، 153.

[5] سورة الحج، 17.

أصناما كالوثنية، ويقدسون البسائط العنصرية وخاصة النار وكانت لهم بيوت نيران بإيران والصين والهند وغيرها وينهون الجميع إلى " اهورامزدا " موجد الكل [1]."

وقد عدهم السيد الطباطبائي بلحاظ السياق القرآني " مع سائر أرباب النحل السماوية في قبال الذين أشركوا[2]."

وعند الحديث عن تشعب الديانات إلى فرق وشيع يرى **السيد الطباطبائي** أن الجزية وعدم القتال معهم (إذا لم يصدر منهم اعتداء واقع أو متوقع) يشملهم بالجملة ولا يقف على طائفة دون أخرى، وإلَّا لاحتاج البيان القرآني إلى صيغة وأسلوب آخر، يقول في ذلك: " والسياق يدل على أن لفظه (من) في قوله: (من الذين أوتوا الكتاب) بيانية لا تبعيضية فان كلا من اليهود والنصارى والمجوس امة واحدة كالمسلمين في إسلامهم وان تشعبوا شعبا مختلفة وتفرقوا فرقا متشتتة اختلط بعضهم ببعض ولو كان المراد قتال البعض واثبات الجزية على الجميع أو على ذلك البعض بعينه لاحتاج المقام في إفادة ذلك إلى بيان غير هذا البيان يحصل به الغرض [3]."

و**السيد محمد حسين الطباطبائي** – كما مر– يرى في المجوس أنهم من أهل الكتاب تجري فيهم أحكامهم[4]. ويكرر هذا المعنى عند حديثه عن المعرفة وسعادة النشأة، يقول: " وأما أهل الكتاب ونعني بهم اليهود والنصارى والمجوس فكتبهم المقدسة وهى العهد العتيق والعهد الجديد وأوستا مشحونة بالدعوة إلى إصلاح النفس وتهذيبها ومخالفة هواها.[5]"

وهنا **السيد الطباطبائي** يسلط الضوء على جهود الديانات وقيمتها في الزهد وتطهير النفس على الرغم مما لحق بها من انحرافات لم تنج منها.

ويلاحظ في "تفسير الميزان" أن السيد الطباطبائي عند حديثه عن الأديان السماوية وخطاب الله لها، دائما ما يدرج المجوسية مع اليهود والنصارى [6].

وقد عرض **السيد الطباطبائي** بأحد أبحاثه التاريخية إلى المجوس، وكيف انتشرت الوثنيات في جزيرة العرب، ومنها المجوسية إذ يرى" أنّ الكعبة المشرفة كان يعظمها اليهود والنصارى والمجوس والوثنية جميعا فكان لا يظعن من مكة ظاعن إلا حمل معه شيئا من حجارة الحرم تبركا وصبابة، وحيثما حلوا وضعوه وطافوا به تيمنا وحبا للكعبة والحرم. وعن هذه الأسباب

---

[1] الميزان في تفسير القرآن، 14/ 358.

[2] الميزان في تفسر القرآن، 9/ 237.

[3] المصدر نفسه، 9/ 237.

[4] ينظر: الميزان في تفسير القرآن، 4/ 117.

[5] الميزان في تفسير القرآن، 6/ 184.

[6] ينظر: الميزان في تفسير القرآن، 14/ 323.

شاعت الوثنية بين العرب عاربهم ومستعربهم ولم يبق من أهل التوحيد بينهم إلا آحاد لا يذكرون[1]."

وأما عن زرادشت وبعث الأنبياء إلى المجوسية فالظاهر لي من مجمل كلام السيد الطباطبائي أنه يرى فيه نبيًا، يقول في حديثه عن قوله تعالى: ﴿**تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾[2]."والمعنى تالله لقد أرسلنا رسلنا إلى أمم من قبلك كاليهود والنصارى والمجوس ممن لم ينقرضوا كعاد وثمود فزين لهم الشيطان أعمالهم فاتبعوه واعرضوا عن رسلنا فهو وليهم اليوم وهم متفقون على الضلال ولهم يوم القيامة عذاب اليم [3]."

ويتضح هذا المعنى بشكل أوضح عند حديث السيد الطباطبائي عن بعثة الأنبياء وفلسفة العناية الإلهية، في قوله تعالى :﴿ورسلًا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلًا لم نقصصهم عليك﴾[4]. يقول **السيد الطباطبائي:** فمن الواجب في العناية أن ينزل الله على المجتمع الإنساني دينا يدينون به وشريعة يأخذون بها في حياتهم الاجتماعية دون ان يخص بها قوما ويترك الآخرين سدى لا عناية بهم، ولازمه الضروري أن يكون أول شريعة نزلت عليهم شريعة عامة[5]."

ويلمح السيد الطباطبائي إلى ما وروي عن علي عليه السلام أنه قال : بعث الله نبيا أسود لم يقص علينا قصته[6]، وروى ما في معناه عند بعض كتب التفسير.[7]

"وقيل: بعث الله ثمانية آلاف نبي أربعة آلاف من بني إسرائيل وأربعة آلاف من غيرهم. ولم يذكر إلا نفرا يسيرًا."[8]

المبحث الثاني: الصابئة قراءة في معتقدهم ورؤية تفسير الميزان لهم.

لكي نجوس في تحليل " تفسير الميزان" ورؤيته للنصّ واستنطاقه ونمط الدلالات التي وظفها في توصيف الصابئة ومعتقداتهم وبيان الموقف منهم، لابد لنا من بيان تعريفي فيهم، وفي معتقداتهم ومواقف المدونات الإسلامية منهم، ولذا نجعل هذا المبحث في المطلبين الآتيين:

---

[1] الميزان في تفسير القرآن، 10/ 286.

[2] سورة النحل، 63.

[3] الميزان في تفسير القرآن، 12/ 283.

[4] سورة النساء، 165.

[5] الميزان في تفسير القرآن، 10/ 263.

[6] الميزان في تفسير القرآن، 17/ 354. وينظر: الشيخ الطبرسي، مجمع البيان، 8/ 458.

[7] ينظر: أبي حيان الأندلسي، البحر المحيط ، 7/ 456.

[8] الشيخ الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، 9/ 98.

المطلب الأول: الصابئة قراءة في التسمية والمعتقد .

تطلق هذه الديانة على أنفسها اسم:(المندائية) ومعنى كلمة المندي أو المندائي أي العارف. وقد قع الاختلاف في الصابئة(وهي التسمية القرآنية) في كل شيء –تقريبًا– في التسمية، والمعتقد، والمنبع، والتاريخ. وهذا التباين مرجعه، رغبتهم في إخفاء نصوصهم وقطوسهم والإفصاح عنها بالشكل التام، إذا أبدى أكثر من باحث في شأن الصابئة، صعوبة البحث في كتبهم الدينيّة، بسبب تاريخها المجهول، وموضوعاتها الشائكة[1]. ولكي نوضح هذا المطلب نعرض لهم ولموقف الفقهاء والمفسرين منهم، نجعله بالعنونات الآتية:

أولًا: الصابئة لغة، جمع صابئ، والصابئ، اسم فاعل مشتق. من فعل صبأ بمعنى: خرج من دين إلى دين، تقول العرب: صبأ الرجل يصبأ وصبوء خرج من دين إلى آخر. يقول **ابن الأثير**(ت606هـ): " يقال صبأ فلان إذا خرج من دين إلى دين غيره، من قولهم صبأ ناب البعير إذا طلع. وصبأت النجوم إذا خرجت من مطالعها. وكانت العرب تسمي النبي صلى الله عليه وسلم الصابئ، لأنه خرج من دين قريش إلى دين الإسلام. ويسمون من يدخل في الإسلام مصبوا، لأنهم كانوا لا يهمزون، فأبدلوا من الهمزة واوا. ويسمون المسلمين الصباة بغير همز، كأنه جمع الصابي غير مهموز، كقاض وقضاة، وغاز وغزاة [2].

وقريب من هذا المعنى ذهب **الشهرستاني**(ت548هـ) إلى أن معنى الفعل "صبأ" الميل والزيغ، يقول: "وفي اللغة صبأ الرجل إذا مال وزاغ فبحكم ميل هؤلاء عن سنن الحق وزيغهم عن نهج الأنبياء قيل لهم الصابئة[3]."

وثمة أقوال أخرى ترجع هذا الاسم إلى اشتقاق غير عربي، ومنها:

أ– رأي المستشرق الألماني جنيوس فقد زعم أن كلمة صابئ مشتقة من كلمة "صباؤث" العبرية بمعنى جند السماء دلالة على أنهم يعبدون الكواكب[4].

ب–الصابئة كلمة مشتقة من "صيع" العبرية بمعنى غطس، وأسقطت العين، وهو أشارة إلى شعيرتهم الرئيسية، وهي التعميد أو الغطس في الماء الجاري[5].

---

[1] ينظر: رشيد خيون، الأديان والمذاهب بالعراق، منشورات الجمل، الطبعة الثانية– 2007م،41.

[2] ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، تحقيق : المحقق : طاهر أحمد الزاوى – محمود محمد الطناحي، الناشر : المكتبة العلمية – بيروت ، 1399هـ ، 3/ 3.

[3] الملل والنحل، تحقيق : محمد سيد كيلاني، الناشر : دار المعرفة – بيروت – لبنان، 2/ 5.

[4] ينظر: رشيد عليان، الصابئون، 26.

[5] ينظر: دائرة المعارف الإسلامية،14/ 98.

ت- والراجح لدى الكثير من الباحثين المعاصرين أن كلمة " صابئ" مأخوذة من الفعل "صبا" الآرامي ومعناه: يرتمس، يغتسل، يعتمد. وقد ذكر رشدي عليان عدة أسباب لهذا الترجيح،[1] ومنها:

1- مطابقة معنى الفعل "صبا" المندائي الآرامي لما عليه الصابئة حتى اليوم من الارتماس والاغتسال في الماء الجاري.

2- لورود هذه الكلمة بهذا المعنى في كثير من طقوسهم الدينية.

3- لإطلاق بعض الباحثين والمؤرخين- قديمًا وحديثًا- اسم المغتسلة وهو اسم يترجم على حالهم وفي الوقت نفسه يطابق معنى الفعل"صبا " الآرامي. أما المندائيون المعاصرون- وهم الصابئون- فيزعمون أن كلمة صابئ تعني المتعمد، لأن التعميد شعار كل صابئ، وبالتعميد يرتسم الصابئي بصابئته.

ثانيًا: الصابئة في معتقداتهم وكتبهم.

وقبل الخوض في معتقدات الصابئة المندائيين يجب أن نلمح إلى أن الصابئة ينقسمون على قسمين هما:المندائيون وهم صابئة البطائح في جنوب العراق، والحرّانيون وهم صابئة حرّان. وقد ثارت الشكوك حول صابئة حران هل هم قوم يعبدون الكواكب، أو هم موحدون، والذي يبدو أن الصابئة الذين نزلوا حران قد تأثروا بمن دخل دينهم وانتحل نحلتهم وتسمى باسمهم من عبّاد الكواكب والزنادقة[2]، ومن هنا كان تعظيمهم للكواكب[3]. والرؤية القرآنية تناولت المنادئيين وليس الحرانيين ولذا فان كلامنا سيطوق بمن عرض لهم القرآن.

إن الدخول في أرشيفات المعتقد المندائي ومدوناته وما تناولته مصنفات الفرق والملل فيهم، يحتاج إلى مطويات ورسائل مستقلة، زيادة على موضوعاته الشائكة، ولكي نقف على الفكر ومنابعه عند أصحابه، سأستعين بمقابلة مهمة أجراها الأستاذ الدكتور **دريد موسى الأعراجي**

---

[1] الصابئون، 26. 26- 27.

[2] قيل أن الخليفة المأمون لما مرّ بحران في ديار مضر يريد بلاد الروم للغزو تلقاه أهلها داعين له ، ومنهم هؤلاء الوثنيون فأنكر المأمون زيهم وهيأتهم فقال لهم : هل أنتم يهود أم نصارى أم مجوس فقالوا : لا . فقال : فهل لكم نبي أو كتاب ، فلم يجيبوا فقال أنتم زنادقة ، وإني أمهلكم إلى أن أرجع من سفري حتى تدخلوا في أحد الأديان الكتابية أو تسلموا ، فأسلم منهم طائفة وتنصر منهم طائفة ، وبقيت شرذمة منهم انتدبوا لهم شيخاً من حرّان فقال لهم: إذا رجع المأمون من سفره فقولوا نحن الصابئون ، فهذا اسم دين قد ذكره الله سبحانه في القرآن فانتحلوه فتنجون به ، وبذلك نسبوا إلى الصابئة عبادة الكواكب والوثنيات. ابن النديم(ت438هـ)، الفهرست، تحقيق: إبراهيم رمضان، الناشر: دار المعرفة بيروت- لبنان، الطبعة الثانية-1417ه، 390.

[3] د. دريد موسى الأعرجي، الجواهر الحسان في سور القرآن، ردود على العقائد الضالة، 234.

(أثناء دراسته للدكتوراه) مع مرجعيات الصابئة ودخوله في تساؤلاته بعمق المعتقد وجوهره. اللقاء اجري مع الشيخ الترميذا (سرمد سامي بلال) عضو المجلس الروحاني العام للصابئة المندائيين في الناصرية، وذلك بتاريخ 18 و2006/9/19م. وهذا نص المقابلة[1]:

" يقول سألت الشيخ الترميذا سرمد عن معتقداتهم في الإله الخالق فقال : نحن نؤمن بالإله الخالق الحي الأزلي (مسبح أسمه) ، وأن جميع ما في الوجود مخلوقة له وحده، وكل العبادات له مسبح اسمه .

فقلت له : فما شأن الكواكب التي عرف عنكم عبادتها وتعظيمها ؟ فقال : النجوم والكواكب عندنا مخلوقة لله ملك النور مسبح اسمه . وأن (المطراثيات) أي : الكواكب بعضها نعتقد بأنها مجرد أماكن مُعَدّة لتعذيب العصاة لا غير.

فقلت : فهل عندكم أن عالم النور وعالم الظلمة أزليان أم مخلوقان ؟ **فقال** : مخلوقان لله ، الأول يمثل الخير ، والثاني يمثل الشر. ومعتقدهم هذا بعالم الأنوار وعالم الظلام قريب من معتقدات الثنوية القائلين بأزلية الأصلين وإن لم يعترف بذلك الصابئة .

قلت : فما قصة توجهكم إلى النجم القطبي الشمالي عند الصلاة. **فقال** : هذا من الظلم الواقع على الصابئة ، وأنه محض اتهام لعقيدتهم ، وقال أنا لا أعرف حتى مكان ذلك النجم إلى أن دلّني عليه رجل من المسلمين. وعلى هذا تكون ديانة الصابئة ديانة موحدة ، مما يشير إلى أنهم في الأصل أهل كتاب سماوي. ويعتقدون بثنائية الكون في كل شيء من نور وظلام ، وخير وشر حتى جعلوا جسم الإنسان قسمين الأيمن للنور ، والأيسر للظلام وهكذا.

ويعتقدون بوجود أرواح غير مرئية تساعد الإنسان وتنقذه في رحلته إلى الآخرة (المخلص). ودينهم منغلق عليهم حيث لا يقبلون أحداً في دينهم ولا يُرْجِعون من خرج منهم. والسبب في ذلك والله أعلم أنهم لا يقبلون أحداً يريد الدخول في دينهم لأنه مختون ، والخارج منهم لابد وأن يختتن إذا أراد الدخول في اليهودية أو النصرانية أو الإسلام ، وهذا واقع . فإن لي صديقاً كان صابئياً فأسلم واختتن وكان متزوجاً وله أولاد . ولذلك لا يقبلون بعودته. والخلاصة أنهم يؤمنون بالخالق الصانع الواحد مع بعض الشوائب .

وقد **سألت الشيخ سرمد عن أنبيائهم** فقال : نبينا الأول هو آدم وبعده شيت ثم سام بن نوح ثم خاتم الديانة المندائية وهو (يهيا يهانا) أي يحيى بن زكريا، وقد جاء لتخليص المندائيين من اضطهاد اليهود لهم ، وأن يحيى قد أرسل إليهم فقط ، وقبره معروف في داخل المسجد الأموي بدمشق، وهو ما يعتقده الصابئة ، وقد بالغ الصابئون في تعظيم يحيى حيث اعتبروه هو

[1] د. دريد موسى الأعرجي، الجواهر الحسان في سور القرآن، ردود على العقائد الضالة،

المسيح ، وأن عيسى مزيف لدعوة المعمدان ومغتصب للرسالة ، مما جعل اليهود يسمونهم بـ (نصارى يوحنا المعمدان). ويعتبرون سام بن نوح الجد الأعلى لهم.

وقد سألت الشيخ سرمد عما إذا كان **هناك بشارات بمبعث نبي الإسلام محمد**(صلى الله عليه وآله) في كتبهم المقدسة فقال: نعم وردت إشارة إلى أن نبيًا للعرب سوف يبعث.

وقال : إننا نؤمن بأن خاتم الأنبياء عربي ، وأنه هو خاتم الأنبياء الحق. قلت: فلم لم تؤمنوا برسالته وتعلنوا إسلامكم ؟

قال : نحن على دين يحيى ، ولدينا كتاب مقدس موحى من الله ، وليس هناك خطأ في ديننا يجعلنا ننتقل منه إلى دين آخر.

وفهمت من كلامه أن محمدًا صلى الله عليه وآله قد بعث إلى العرب فقط ، وهذا معنى كلامه فقلت له : لا يستلزم أن يكون في دينكم خطأ حتى تؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وآله ؛ بل أنتم إنما تؤمنون بمحمد (صلى الله عليه وآله) كونه قد جاء مصدقًا لما معكم من الكتب السماوية ومعظماً ليحيى وغيره من الأنبياء، كما جاء عيسى مكملًا للتوراة وسائرًا على شريعة موسى، ولا يعني هذا أن اليهود كانوا على شريعة خاطئة فَبُعِثَ إليهم عيسى، وهكذا الأمر بالنسبة لمحمد صلى الله عليه وآله جاء يصدق ما قبله بشريعة قد خصّه الله سبحانه بها، ولا يعني هذا أن من كان قبله على خطأ، وبالتالي يجب عليهم أن يؤمنوا بمحمد (صلى الله عليه وآله)، وإنما هذا هو شأن الأنبياء صلوات الله عليهم. ثم ما فهمته من كلامك من أن محمدًا قد بعث إلى قوم غير المندائيين. قلت له: فإن إقراركم بأنه نبي حق، وأنه خاتم الأنبياء، وأنتم تصدقونه، فيجب أن تصدقوه في كل ما أخبر به، وقد علم القاصي والداني بأن محمداً صلى الله عليه وآله قد ادعى أنه مبعوث إلى الثقلين إنسهم وجنهم، وما دام كذلك فإن دينه الخاتم للأديان كلها يعدّ أقصر الطرق إلى الله . فانقطع ولم يجب .

ومعتقدهم بأن محمدًا (صلى الله عليه وآله) قد بعث إلى غير المندائيين قريب من معتقد اليهود والنصارى بأن محمدًا صلى الله عليه وآله قد بعث إلى الأميين من العرب فقط ، وقد مر علينا إثبات ذلك في المبحث الأول والثاني من هذا الفصل .

وقد سألت الشيخ سرمد عن الكتب المقدسة لديهم فقال :

الكنزاربا : وهو صحف آدم وقد أوحاه الله إلى آدم ، وهو موجود إلى الآن عند المندائيين ينسخونه بخط اليد بلغتهم القريبة من السريانية . **السيدرا** : وهو كتاب الطقوس الدينية مثل التعميد والدفن والحداد وانتقال الروح وغير ذلك. **دراشا إديهيا** : أي كتاب تعاليم يحيى ، وهذا قد كتبه يحيى بخط يده بأمر من الله . **كتاب النياني** : وهو كتاب الصلوات أو الأناشيد والأذكار الدينية.

وسالت الترميذا عن أماكن سكناهم ؟

فقال : المقر الرئيسي للمندائيين هو ما بين دجلة والفرات، وفي إيران على ضفاف الأنهر. ويتواجد الصابئة بكثرة في العمارة والناصرية، وبأعداد أقل في البصرة وبغداد. ويسكنون على ضفاف الأنهار الجارية ويبنون (اليشختات) أي دور العبادة ويسمى أيضاً (المندي) على ضفاف الأنهار أيضًا لما للماء من أهمية في دينهم، حيث يستخدم في التعميد، ولا يجوز ذلك إلا في الماء الجاري.

فقلت: قد عرف عن كثير من الصابئة أنهم يعملون ويمتهنون السحر.

فقال: هي صفة ظلامية قذرة، وبعيدة عن الديانة المندائية، ومع هذا فإن منهم من يتعاطاها. ومن معتقدات الصابئة أيضًا (العماد) أو التعميد وهو كلمة مأخوذة من النصرانية، ويسميها الصابئة (الصباغة) فالذي يريد التعميد يقال له: يريد الاصطباغ. وهو الارتماس في الماء الجاري. وكذلك يعتقدون بيوم يكون فيه الحساب يكافأ فيه المحسن ويعاقب فيه المسيء، وبعد انتهاء العقوبة يعود إلى عالم الأنوار، هذا بالنسبة للمندائي، وأما غيره فلا، على حد قول الترميذا سرمد سامي بلال. ويحرمون لبس السواد على الميت. ومن عباداتهم الصيام بشروط خاصة والصلاة والوضوء.

ثالثًا: الصابئة في نظر علماء الأديان والفقهاء المسلمين.

اختلف علماء الملل والأديان والمفسرين والفقهاء والتاريخ في شأن الصابئة ودينهم، وجاءت كلماتهم متباينة، وقد أرجع بعض الباحثين هذا التباين إلى جملة أمور، ومنها:

الأمـور الأول: "الصابئة معتقداتهم غامضة، لأنهم لا يعلنون عنها ولا يصرّحون بها للأغيار. كما هو مسلك عدد من الأديان كالدروز والمسيك وربما اصطلح على مثل هذه الأديان : بالباطنية"[1]. وأن رجال الدين الصابئة لا يقرون علنية الدين، لأن ذلك يتعارض وباطنيته حتى يبقى تفسيره وقفًا عليهم[2].

الأمر الثاني: بوصفها ديانة مغلقة لا تقبل أحدًا في صفوفها[3]، وانطوائية الصابئة على أنفسهم وعدم مخالطتهم لغيرهم[4].

الأمر الثالث: عدم معرفة الناس بلغة كتبهم الدينية المكتوبة باللهجة المندائية، إحدى فروع اللغة الآرامية[5].

---

[1] السيد محمد محمد صادق الصدر، ما وراء الفقه، الناشر: المحبين، الطبعة الثالثة– 1427هـ، 1/ 147.

[2] رشدي عليان، الصابئون، 32.

[3] ينظر: عبد الرزاق الحسيني، الصابئون، 7.

[4] المصدر نفسه، 32.

[5] المصدر نفسه، 32.

ولهذه الأمور ولغيرها تباينت أقوال العلماء، ونقف هنا عند علماء الملل والنحل ثم الفقهاء، ونؤجل الحديث عند المفسرين إلى مطلب السيد الطباطبائي ورؤيته.

لم تتفق كلمات علماء الملل والفرق في الحكم على الصابئة، بل تناقضت وتعارضت، كما هو شأن الفقهاء والمفسرين كما سيتضح، **فأبن حزم الظاهري(ت456هـ)** يرى الصابئة من جملة الأديان الثنوية، يقول في ذلك : " يضاف إلى جملة من قال إن مدبر العالم أكثر من واحد الصابئون وهم يقولون بقدم الأصليين على ما قدمنا نحن قول المجوس إلا أنهم يقولون بتعظيم الكواكب السبعة والبروج الاثني عشر ويصورونها في هياكلهم ويقربون الذبائح والدخن ولهم صلوات خمس في اليوم والليلة تقرب من صلوات المسلمين ويصومون شهر رمضان ويستقبلون في صلاتهم الكعبة والبيت الحرام ويعظمون مكة والكعبة ويحرمون الميتة والدم ولحم الخنزير ويحرمون من القرائب ما يحرم على المسلمين[1]."

وأما **الشهرستاني(ت548هـ)**: " وكانت الفرق في زمان إبراهيم الخليل(عليه السلام) راجعة إلى صنفين اثنين أحدهما **الصابئة** والثاني **الحنفاء** فالصابئة كانت تقول انا نحتاج في معرفة الله تعالى ومعرفة طاعته وأوامره وأحكامه إلى متوسط لكن ذلك المتوسط يجب ان يكون روحانيًا لا جسمانيا وذلك لزكاء الروحانيات وطهارتها وقربها من رب الأرباب والجسماني بشر مثلنا يأكل مما نأكل ويشرب مما نشرب يماثلنا في المادة والصورة.. والحنفاء كانت تقول انا نحتاج في المعرفة والطاعة إلى متوسط من جنس البشر تكون درجته في الطهارة والعصمة والتأييد والحكمة فوق الروحانيات يماثلنا من حيث البشرية ويمايزنا من حيث الروحانية فيتلقى الوحي بطرف الروحانية ويلقى إلى نوع الإنسان يطرف البشرية وذلك قوله تعالى (قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي أنما إلهكم إله واحد) وقال عز ذكره (قل سبحان ربي هل كنت إلَّا بشرًا رسولًا) ثم لما لم يتطرق للصابئة الاقتصار على الروحانيات البحتة والتقرب إليها بأعيانها والتلقي عنها بذواتها فزعت جماعة إلى هياكلها وهى السيارات السبع وبعض الثوابت فصابئة النبط والفرس والروم مفزعها السيارات وصابئة الهند مفزعها الثوابت[2]."

وأما **ابن تيمية(ت728هـ)** فقد جعل الصابئة فريقين الأول: " منهم من الصابئة الحنفاء الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر ويعملون صالحًا، فأولئك هم سعداء في الآخرة. كما قال تعالى: ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم

---

[1] الفصل في الملل والأهواء والنحل، الناشر: دار الصادر– بيروت، الطبعة الأولى – 1317هـ، 1/ 34– 35.

[2] الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلاني، الناشر: دار المعرفة– بيروت، 1/ 230– 231.

أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾. وأما الصابئة المشركون، الذين يعبدون الكواكب والأوثان، ونحوهم من الفلاسفة المشركين، فهؤلاء كفار كسائر المشركين[1].

وأما **ابن قيم الجوزية(ت751هـ)**، فقد ذكر أن الصابئة أنواع: صابئة حنفاء، وصابئة مشركون. وذكر أنها أمة قديمة قبل اليهود والنصارى[2].

وأما الفقهاء، فأقوالهم ومباحثهم كانت تدور في الحكم على الصابئة، هل هم من أهل الكتاب أم لا ؟ **يمكن تلخيص آرائهم بالاتي:**

أ- الإمامية الأقوال عندهم مختلفة، **فالشيخ الطوسي(ت460هـ)**، يرى أنّ " صابئة لا تجري عليهم أحكام أهل الكتاب. دليلنا: إجماع الفرقة، وأيضا فإلحاقهم باليهود والنصارى يحتاج إلى دليل[3]." ويجمل **الشيخ محمد حسن النجفي(ت1266هـ)** الأقوال فيهم فيقول:" (وأما الصابئون فعن أبي علي: أنهم قوم من النصارى، وعن المبسوط أن الصحيح خلافه، لأنهم يعبدون الكواكب، وعن التبيان ومجمع البيان أنه لا يجوز عندنا أخذ الجزية منهم، لأنهم ليسوا أهل الكتاب. وفي المحكي عن الخلاف نقل الإجماع على أنه لا يجرى على الصابئة حكم أهل الكتاب..[4]"

وأما من **فقهاء الإمامية المعاصرين** الذين أعادوا قراءة مضامين الأدلة الشرعية فحكموا بخلاف المتقدمين، ومنهم **السيد محمد الصدر(ت1421هـ)** يقول:" وأما الحكم بنجاستهم، فهو يتوقف على أحد أمرين: فإمَّا أن نجد لديهم ما يكون إنكار الضروري في الدين، وهذا لا يمكن إثباته. لما قلناه قبل قليل من عدم إمكان الاطلاع على معتقداتهم . وإما أن نحكم بنجاسة من لم يكن مسلما ولا كتابيّا ولو بالإجماع المركب بعد إسقاط الاحتمال السابق. ولكن الاحتمال السابق، وهو احتمال أنهم من أهل الكتاب، ذو وجود فعلي في أذهان الفقهاء. ومعه فالحكم بطهارتهم ولو بمقتضى الأصل، يكون هو الصحيح[5]." ويلحق **الوحيد الخراساني** الصابئة بأهل الكتاب لظهور الأدلة في ذلك[6]

---

[1] درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية- 1413هـ، 334.

[2] ينظر: ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذمة، تحقيق: يوسف بن أحمد البكري،الناشر : رمادى للنشر – الدمام، الطبعة الأولى- 1418هـ 1/ 85.

[3] الخلاف، 4/ 318- 319.

[4] جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، تحقيق: محمود القوجاني، الناشر: دار الكتب الإسلامية- طهران- 1366هـ، 3/ 45.

[5] ما وراء الفقه، 1/ 148.

[6] ينظر: الوحيد الخراساني، منهاج الصالحين، بلا مشخصات، 2/ 442.

ب-**أبو حنيفة(ت150هـ)** يرى "أنهم أهل كتاب. وقال أبو يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني: ليسوا أهل كتاب. وكان أبو الحسن الكرخي يقول: الصابئون الذين هم عنده من أهل الكتاب قوم ينتحلون دين المسيح ويقرؤون الإنجيل، فأما الصابئون الذين يعبدون الكواكب – وهم الذين بناحية حران– فإنهم ليسوا بأهل كتاب عندهم جميعًا[1]."

ت- **أما مالك(ت179هـ)** فقد روي أنه قال " إنهم قوم من المشركين بين اليهود والنصارى، ليس لهم كتاب[2]."

ث- وأما الشافعي "ترد فيهم فمرة قال : لا تؤخذ منهم الجزية، وقال في موضع آخر: تؤخذ منهم. وقال في " الأم " : " ينظر في أمرهم فإن كانوا يوافقون اليهود في أصل الدين، ولكنهم يخالفونهم في الفروع لم تضر مخالفتهم ، فيقرون على دينهم فتؤخذ منهم الجزية، وإن كانوا يخالفونهم في أصل الدين لم يقروا على دينهم ببذل الجزية " هذا نقل الربيع عنه. وأما المزني فنقل عنه أنهم صنف من اليهود فتؤخذ منهم الجزية [3]."

ج- ونقل عبد الله ابن قدامة(ت620هـ) موقف **أحمد بن حنبل(ت241هـ)** وعلق عليه فقال :" وعن أحمد أنه قال بلغني أنهم يسبتون فهؤلاء لا إذا يشبهون اليهود والصحيح فيهم أنهم ان كانوا يوافقون النصارى أو اليهود في أصل دينهم ويخالفونهم في فروعه فهم ممن وافقوه وان خالفوهم في أصل الدين فليس هم منهم[4]."

المطلب الثاني: الصابئة في تفسير الميزان.

قبل أن نتابع السيد الطباطبائي في الصابئة ونحلل موقفه منها لا بأس بذكر جملة من أقوال المفسرين فيهم لكي نعطي صورة عن هذه الديانة في مخيلة العقل التفسيري ومدوناته. اختلف المفسرون فيهم وهم على أقوال:

---

[1] الجصاص(ت370هـ)، أحكام القرآن، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، الناشر: دار الكتب العلمية– بيروت، الطبعة الأولى– 1415هـ، 2/ 413.

[2] الجصاص، أحكام القرآن، 3/ 91.

[3] ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذمة، 228.

[4] المغني، الناشر : دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع – بيروت – لبنان، 7/ 501.

أ- قال مجاهد(ت104هـ) :" الصابئين بين المجوس واليهود ، لا دين لهم[1] ."

ب- عن أبي العالية(ت90 أو 93هـ) قال :" الصابئون فرقة من أهل الكتاب يقرءون الزبور[2]."

ت- قال القرطبي(ت671هـ) :" والذي تحصل من مذهبهم فيما ذكره بعض العلماء أنّهم موحدون ، ويعتقدون تأثير النجوم وأنّها فاعلة ولهذا أفتى أبو سعيد الإصطخري بكفرهم للقادر بالله حين سأله عنهم[3]."

ث- واختار الرازي(ت327هـ) "أنّ الصابئين قوم يعبدون الكواكب بمعنى أنّ الله جعلها قبلة للعبادة والدّعاء ، أو بمعنى أنّ الله فوّض تدبير أمر هذا العالم إليها[4]."

ج- قال ابن كثير (ت774هـ): " وأظهر الأقوال والله أعلم . قول مجاهد ومتابعيه ووهب بن منبه أنهم قوم ليسوا على دين اليهود ولا النصارى ولا المجوس ولا المشركين وإنما هم قوم باقون على فطرتهم ولا دين مقرر لهم يتبعونه ويقتفونه. ولهذا كان المشركون ينبزون من أسلم بالصابئ أي أنه قد خرج عن سائر أديان أهل الأرض إذ ذاك ، وقال بعض العلماء الصابئون الذين لم تبلغهم دعوة نبي[5]."

ح- يرى السيد محمد جواد البلاغي(ت1352هـ): " والظاهر ان منهم الصابئة الموجودين فيما بين البصرة وبغداد ولعلهم شعبة من اليهود امتازوا بديانة سرّية وربما عرف من بعضهم انهم ينتمون الى اتباع يحيى بن زكريا. ولهم في ديانتهم ولع شديد بالماء وعناية بأمره[6]."

خ- وقال سيد قطب(ت 1385هـ): " والصابئون : الأرجح أنهم تلك الطائفة من مشركي العرب قبل البعثة، الذين ساورهم الشك فيما كان عليه قومهم من عبادة الأصنام ، فبحثوا لأنفسهم عن عقيدة يرتضونها ، فاهتدوا إلى التوحيد ، وقالوا : إنهم يتعبدون على الحنيفية الأولى، ملة إبراهيم، واعتزلوا عبادة قومهم دون أن تكون لهم دعوة فيهم . فقال عنهم

---

[1] الطبري(ت310هـ)، جامع البيان، 1/ 455.

[2] المصدر نفسه،1/ 456.

[3] الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد عبد العليم البردوني، الناشر : دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان، 1/ 435.

[4] تفسير القرآن الكريم، تحقيق: أسعد محمد الطبيب، الناشر: دار الفكر- بيروت، 11/ 43.

[5] تفسير القرآن الكريم، تحقيق : تقديم : يوسف عبد الرحمن المرعشلي، الناشر : دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت، 1412هـ، 1/ 108.

[6] الاء الرحمن في تفسير القرآن، مطبعة العرفان صيدا، 1/ 98.

المشركون: إنهم صبأوا – أي مالوا عن دين آبائهم – كما كانوا يقولون عن المسلمين بعد ذلك. ومن ثم سموا الصابئة[1]."

د- يذهب الشيخ ناصر مكارم الشيرازي إلى أن المستفاد من فحوى الخطاب القرآني أن ولا سيما من ذكر الصابئة بين اليهود والنصارى، أن الصابئة أصحاب دين سماوي . وقيل : إنهم أتباع يحيى بن زكريا (عليه السلام) الذي يسميه المسيحيون " يحيى المعمدان " وقيل : إن الصابئة مزجوا بين العقيدتين اليهودية والنصرانية، فعقيدتهم وسط بين أولئك وهؤلاء. يهتم الصابئة بالماء كثيرًا، ولهذا ترى معظمهم يعيشون على ضفاف الأنهر الكبيرة، وذكر أنهم يقدسون بعض النجوم، ولهذا اتهموا بعبادة النجوم. رغم أن الآية السابقة لم تضعهم في صف المشركين[2]."

وأما **السيد الطباطبائي**، فقد تناول الصابئة تبعًا للقرآن الكريم، الذي أشار لهم في ثلاثة مواطن، وكتصنيف عام وقف السيد الطباطبائي على الصابئة في أكثر من موطن من تفسيره "الميزان". ومن هذه المواطن عند بيان قوله تعالى:﴿**إِنَّ الَّذِينَ آَمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آَمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآَخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ**﴾[3] إذ حلل النصّ القرآني، مع مبحث روائي ومبحث تاريخي.

فيما يتعلق ببيان النص يرى السيد الطباطبائي أن الإيمان الثاني المتكرر الذي أشار له النصّ هو الايمان الحقيقي كما يعطيه السياق " وأن المراد بالذين آمنوا في صدر الآية هم المتصفون بالإيمان ظاهرًا المتسمون بهذا الاسم فيكون محصل المعنى أن الأسماء والتسمي بها مثل المؤمنين واليهود والنصارى والصابئين لا يوجب عند الله تعالى أجرًا ولا أمنًا من العذاب[4]."

ويعزز هذا التحليل أن هذا المعنى كقوله تعالى :﴿ لا يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى﴾، وإنما ملاك الأمر وسبب الكرامة والسعادة حقيقة الايمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح ، ولذلك لم يقل من آمن منهم بإرجاع الضمير إلى الموصول اللازم في الصلة لئلا يكون تقريرا للفائدة في التسمي على ما يعطيه النظم كما لا يخفى[5]."

وهنا السيد الطباطبائي يبرز **قاعدة في النجاة والسعادة**، مستقاة من عموم النظر في القرآن الكريم، إذ يرى أن مدار الوجود هو العبودية فقط. يقول: "وهذا مما تكررت فيه آيات القرآن أن

---

[1] في ظلال القرآن، الناشر : الناشر : دار الشروق – بيروت – القاهرة، الطبعة : السابعة عشر – 1412 هـ، 1/ 75.

[2] الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، 10/ 305.

[3] سورة البقرة، 62.

[4] الميزان في تفسير القرآن، 1/ 192- 193.

[5] السيد الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، 1/ 193.

السعادة والكرامة تدور مدار العبودية، فلا اسم من هذه الأسماء ينفع لمتسميه شيئًا، ولا وصف من أوصاف الكمال يبقى لصاحبه وينجيه إلَّا مع لزوم العبودية، الأنبياء ومن دونهم فيه سواء، فقد قال تعالى في أنبيائه بعد ما وصفهم بكل وصف جميل: ﴿ **ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون**﴾[1].إلى غير ذلك من الآيات الناصة على أن الكرامة بالحقيقة دون الظاهر[2]."

ويكرر السيد الطباطبائي هذا المعنى نفسه عند حديثه عن قوله تعالى:﴿**إِنَّ الَّذِينَ آَمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آَمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآَخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ**﴾[3] رادًا فيه على بعض علماء النحو في عطف الصابئون على الذين أمنوا يقول: " ظاهرها أن الصابئين عطف على " الذين آمنوا " بحسب موضعه وجماعة من النحويين يمنعون العطف على اسم إن بالرفع قبل مضى الخبر، والآية حجة عليهم. والآية في مقام بيان أن لا عبرة في باب السعادة بالأسماء والألقاب كتسمي جمع بالمؤمنين وفرقة بالذين هادوا، وطائفة بالصابئين وآخرين بالنصارى، وإنما العبرة بالإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح[4].

ولم يكتفي **السيد الطباطبائي** في البيان اللفظي للآية بل تتبع الروايات وكتب التفسير وعلق عليها، ومنها ما يتعلق بالصابئة، إذ نقل رواية عن الأئمة ينقلها السيد القمي، يقول: وفي تفسير القمي: قال: قال عليه السلام: الصابئون قوم لا مجوس ولا يهود ولا نصارى ولا مسلمون وهم يعبدون النجوم والكواكب."

يعقب **السيد الطباطبائي** عليها، فيرى" أنها الوثنية، غير أن عبادة الأصنام غير مقصورة عليهم بل الذي يخصهم عبادة أصنام الكواكب[5]."

وقد زاد السيد الطباطبائي هذا البيان التفسيري والروائي بمطلب تاريخي عن حال الصابئة ووجودهم، إذ استعان فيه بمصدر تاريخي طوقه بأبي ريحان البيروني في كتابه الآثار الباقية.

والبحث التاريخي من الأهمية بمكان في فهم الأفكار ونشأتها ومراحل التطور فيها، وفك التباسات النصوص وتاريخها. ومما جاء في هذا الجرد التاريخي عن الصابئة وعقائدهم وبداياتهم ان الصابئة وجودهم الأول كان في الهند من خلال يوذاسف وقد ظهر عند مضي سنة من ملك طهمورث بأرض الهند وأتي بالكتابة الفارسية، ودعا إلى ملة الصابئين فأتبعه خلق كثير. وكانت الملوك البيشدادية وبعض الكيانية ممن كان يستوطن بلخ يعظمون النيرين والكواكب وكليات

---

[1] سورة الأنعام، 88.

[2] السيد الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، 1/ 193.

[3] سورة المائدة، 69.

[4] الميزان في تفسير القرآن، 6/ 57.

[5] الميزان في تفسير القرآن، 1/ 194.

العناصر ويقدسونها إلى وقت ظهور زرادشت.. وبقايا أولئك الصابئين بحران ينسبون إلى موضعهم، فيقال لهم: الحرانية[1].

لذا يرى أن الصابئة على ضربين: فيقول: " وقد قيل: إن هؤلاء الحرانية ليسوا هم الصابئة بالحقيقة، بل هم المسمون في الكتب بالحنفاء والوثنية، فإن الصابئة هم الذين تخلفوا ببابل من جملة الأسباط الناهضة في أيام كورش وأيام ارطحشست إلى بيت المقدس، ومالوا إلى شرائع المجوس فصبوا إلى دين بختنصر، فذهبوا مذهبًا ممتزجًا من المجوسية واليهودية، كالسامرة بالشام، وقد توجد أكثرهم بواسط وسواد العراق[2]."

وفي مورد آخر من الجزء السابع من تفسيره يستشهد السيد الطباطبائي بالمؤرخ المسعودي صاحب مروج الذهب، في حديثه عنهم، فيقول: " وذكر المسعودي أن مذهب الصابئة كان نوعًا من التحول والتكامل في دين الوثنية وأن الصبوة ربما كانت تتحول إلى الوثنية لتقارب مأخذيهما، وأن الوثنية ربما كانوا يعبدون أصنام الشمس والقمر والزهرة وسائر الكواكب تقربا بها إلى آلهتها ثم إلى إله الإلهة[3]."

ومن خلال التتبع في كلمات السيد الطباطبائي نجده يجعل الصابئة بنوعين: الأولى **الصابئة الوثنية**[4]، يقول فيها: " أما الوثنية الصابئة فهى تبتنى على ربط الكون والفساد وحوادث العالم الأرضي إلى الأجرام العلوية كالشمس والقمر وعطارد والزهرة ومريخ والمشترى وزحل وأنها بما لها من الروحانيات المتعلقة بها هي المدبرة للنظام المشهود يدبر كل منها ما يتعلق به من الحوادث على ما يصفه فن أحكام النجوم ، ويتكرر بتكرر دوراتها الأدوار والأكوار من غير أن تقف أو تنتهي إلى أمد . فهى وسائط بين الله سبحانه وبين هذا العالم المشهود تقرب عبادتها الإنسان منه تعالى ثم من الواجب أن يتخذ لها أصنام وتماثيل فيتقرب إليها بعبادة تلك الأصنام والتماثيل[5]."

وأما **الصابئة الأخرى**، فيلمح لها عند قوله تعالى ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ آَمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ**﴾[6].

---

[1] المصدر نفسه، 194.

[2] المصدر نفسه، 196.

[3] المصدر نفسه، 7/ 237.

[4] ينظر: السيد الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، 3/ 318.

[5] المصدر نفسه، 10/ 278- 279.

[6] سورة الحج، 17.

يقول **السيد الطباطبائي:** " والصابئون ليس المراد بهم عبدة الكواكب من الوثنية بدليل ما في الآية من المقابلة بينهم وبين الذين أشركوا بل هم– على ما قيل– قوم متوسطون بين اليهودية والمجوسية ولهم كتاب ينسبونه إلى يحيى بن زكريا النبي ويسمى الواحد منهم اليوم عند العامة " صبي" وقد تقدم لهم ذكر في ذيل سورة البقرة 62."

ويزيد **السيد الطباطبائي** فيقول:" والذين أشركوا هم الوثنية عبدة الأصنام، وأصول مذاهبهم ثلاثة: الوثنية الصابئة والبرهمانية والبوذية، وقد كان هناك أقوام آخرون يعبدون من الأصنام ما شاؤوا كما شاؤوا من غير أن يبنوه على أصل منظم كعرب الحجاز وطوائف في أطراف المعمورة[1]."

المبحث الثالث: المشركون في رؤية تفسير الميزان.

إن الإيمان بوجود خالق لهذا العالم أو إنكاره أو الشرك به، قضية تترتب عليها مسائل كثيرة ومعقدة في الفكر والسلوك، فالجواب الذي يعطيه المرء، والموقف الذي يتخذه من وجود الله تعالى، سلبًا أو إيجابًا، يؤثر إلى حد كبير في صياغة تصوره لهذا العالم. والمكانة التي يحتلها

[1] الميزان في تفسير القرآن، 14/ 358.

فيه ونهج الحياة التي يحياها بصورة عامة. وهكذا فان حياة الإنسان تتأثر بداهة فيما إذا كان يعتقد في قرارة نفسه بأنه هو في ذاته الكائن الأسمى في هذا العالم، أو يعترف بوجود خالق – منزه عن الشرك– له وللعالم الذي وجد فيه، هذا الخالق الذي هو موضع حبه ورجائه وخوفه وأمنه، الإله الذي هو الرب المطاع والقوة الخالقة المسيرة والمسيطرة على خلق الإنسان وشؤونه[1]."

ومن هنا نجد أن القرآن قد أسهب في نقد الشرك وتصوراته ومغالطاته ورد عليها في أكثر من سبيل وطريق. وحتى نقف على معالجة السيد الطباطبائي التفسيرية لهذا الموضوع ونقده، نجعل هذا المبحث في المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: المشركون.

أولًا: تعريف المشركين: وهم الذين عبدوا مع الله غيره، ممن لا يدعي إتباع نبي ولا كتاب. وقيل:هم الذين عبدوا غير الله من الأصنام والأوثان والكواكب[2]. والشرك ضد التوحيد، فإذا كان معنى التوحيد: إفراد الله تعالى بالعبادة. فالشرك هو صرف شيء من العبادة لغير الله، ويقسم الشرك بالله إلى قسمين:

أحدهما: الشرك الصريح وهو الاعتقاد بإلهين أو أكثر، أو عدم الاعتقاد، بأي خالق. ويعتبر خروجا عن الإسلام أو ارتدادًا يعاقب صاحبه بالحد. **ثانيهما:** الشرك الخفي. وهو الاعتقاد بتأثير الأسباب إلى جنب تأثير الإرادة الإلهية. كما يطلق على الشرك في الطاعة يعني إطاعة الشيطان أو إطاعة الهوى مع إطاعة الله سبحانه أو بدونها. ومنه قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾. وقوله تعالى﴿ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ﴾. وهذا النوع من الشرك لا حد عليه ما لم يؤد إلى محرم أو جناية، ولكن يجب التوبة منه والاستغفار عنه على أي حال[3]."

ويرى السيد **محمد رضا الگلپايگاني(**ت1414هـ**)** إن المراد من الشرك هو مطلق الكفر ويكون اسمًا واصطلاحًا لجميع أصنافه، وعنوانًا مشيرًا إليها، كما يظهر ذلك من التأمل في سياق الآية الكريمة حيث وقعت في ذيل الخطاب بأهل الكتاب، قال تعالى:﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آَمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَى أَدْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا۞ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا﴾[4]. والحاصل: أن الكفر ذنب لا يغفر أي صنف من أصنافه كان، ومطلق الكفر على اختلاف أشكاله ومجرد التدين بغير دين الله شرك، ويترتب عليه

---

[1] عرفان عبد الحميد، دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، 163.

[2] بدر أبو العينين، العلاقات الاجتماعية بين المسلمين وغير المسلمين، 28.

[3] السيد محمد محمد صادق الصدر، ما وراء الفقه، 9/ 261.

[4] سورة النساء، 47-48.

أحكامه فتارة يحكم على المتصف به بالنجاسة، وأخرى بمنع دخول المساجد، وثالثة بوجوب مقاتلته[1]."

والمشركون هم الصنف السادس من أهل الملل الذين وارد ذكرهم في قوله تعالى:﴿إِنَّ الَّذِينَ آَمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[2].وقد جعلهم القرآن صنف معين، من دون أن يعني أن أهل الملل الباطلة ليسوا بمشركين، فالقرآن قد وصف أهل الكتاب بالشرك.

ثانيًا: نشأة الشرك في عند العرب.

يقسم علماء التاريخ والآثار العرب إلى ثلاثة أقسام، هم[3]:

القسم الأول: العرب البائدة، وهم العرب القدامى الين لم تسعف المصادر التاريخية في بيان حالهم وترحالهم، مثل عاد وثمود وديس وعملاق وطسم، وهؤلاء أخبارهم مطمورة في أعماق الماضي، سوى خطوط في حياتهم ألمح لها القرآن الكريم[4].

القسم الثاني: العرب العاربة: وهم العرب المنحدرة من صلب يعرب بن يشخب بن قحطان، وهم الذين يعرفون بالقحطانيين.

القسم الثالث: العرب المستعربة: وهم العرب المنحدرة من صلب إسماعيل وتسمى بالعرب العدنانية. وبها يدخل نسب النبي محمد(صلى الله عليه وآله) وكانت المستعربة تقطن في الحجاز، بينما كان القحطانيون في جنوب الجزيرة ثم انتشروا في أطرافها بعد انهيار سد مأرب. ومما لا ريب فيه أن هؤلاء الذين من ذرية إسماعيل كانوا على دين جدهم إبراهيم(عليه السلام) وكان دينه التوحيد الخالص.

والسؤال هنا: كيف دخلت الوثنية في عقيدتهم ؟ وعلى يد من ؟ وهنا ثمة آراء عديدة أبرزها رأيان:

الأول: ان أول من غير دين إسماعيل وإبراهيم وأدخل الأصنام والأوثان إلى بلاد العرب عمر بن لحي الخزاعي فقد ذكر ابن اسحاق أنه خرج إلى بلاد الشام وبها يومئذ العماليق وهم يعبدون الأصنام فاستوهبهم واحدًا منها وجاء به إلى مكة فنصبه إلى الكعبة وهو هبل[5].

---

[1] نتائج الأفكار، الناشر: دار القرآن الكريم- قم، الطبعة الأولى- 1413هـ،

[2] سورة الحج، 17.

[3] ينظر: محمد محمد أبو شهبة، السيرة النبوية، الناشر: دار الرشاد- بيروت، الطبعة الأولى- 2013م، 1/ 46- 47.

[4]

[5] عبد الشافي محمد عبد اللطيف، السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي، الناشر: دار السلام القاهرة، الطبعة الأولى- 1428هـ، 1/ 59. وينظر: ابن كثير، البداية والنهاية، الناشر: مكتبة المعارف- بيروت، 2/ 178.

يقول **الدكتور جواد علي**(ت1408هـ):" ولقد فشت دعوة عمرة بن لحي وانتشرت، حتى دخل فيها أكثرهم، والضلال سريع الانتشار، وقل عدد من حافظ على دين إبراهيم والمراعي لأحكام دين التوحيد الحنيف: من اعتقاد بوجود إله واحد أحد، وطواف بالبيت، وحج إليه، وعمرة، ووقوف على عرفة وهدي للبدن، وإهلال بالحج والعمرة، وغير ذلك. فلم يبق منهم إلا عدد محدود في كل عصر إلى زمن البعثة المحمدية[1]."

الثاني: ما جاء "عن ابن إسحاق قوله: ويزعمون أن أول ما كانت عبادة الحجارة في بني إسماعيل عليه السلام أنه كان لا يظعن من مكة ظاعن منهم، حين ضاقت عليهم، والتمسوا الفسح في البلاد، إلَّا حمل معه حجرًا من حجارة الحرم تعظيمًا للحرم، فحيث ما نزلوا وضعوه فطافوا به كطوافهم بالكعبة، حتى سلخ ذلك بهم إلى أن كانوا يعبدون ما استحسنوا من الحجارة وأعجبهم حتى خلفت الخلوف، ونسوا ما كانوا عليه[2]."

ورجح بعضهم الرأي الأول، نتيجة لحشد القرائن الحافة والمساعدة على رجحانه، ومنها: ما جاء عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قوله لأكثم بن الجون: يا أكثم، رأيت عمرو بن لحي بن قمعة بن خندف يجر قصبه في النار، فما رأيت رجلًا أشبه برجل منك به ولا به منك فقال أكثم: أخشى أن يضرني شبهه يا رسول الله. فقال رسول الله: لا، إنك مؤمن وهو كافر، إنه أول من غير دين إسماعيل وبحر البحيرة، وسيب السائبة، وحمى الحامي[3]."

وهكذا انتشرت الوثنية في العرب بعد أن انعقدت قلوبهم على توحيد إبراهيم وإسماعيل، فعبدوا هبل في الكعبة وجوفها، ثم اتخذوا اللات بالطائف وهي أحدث من مناة التي انتشرت في المشلل من قديد، وكانت للأوس والخزرج وغسان ومن دان بدينهم يعبدونها ويعظمونها في الجاهلية ويهلون منها للحج، وقد بلغ من تعظيمهم إياها أنهم كانوا لا يطوفون بين الصفا والمروة تحرجا وتعظيما لها حيث كان ذلك سنة في آبائهم من أحرم لمناة لم يطف بين الصفا والمروة، ولم تزل هذه عادتهم حتى أسلموا [4]. ولذا كانت العرب تئن تحت هذا الركام من العقائد الفاسدة والأفكار البالية.

المطلب الثاني: الشرك في الرؤية النقدية لتفسير الميزان.

---

[1] المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، الناشر: دار الساقي، الطبعة الرابعة– 1424هـ، 12/ 26.

[2] ابن هشام الحميري(ت218هـ)، السيرة النبوية، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر : مكتبة محمد علي صبيح وأولاده – بمصر، طبعة 1963م، 1/ 51.

[3] الطبري، جامع البيان، 7/ 117. ابن هشام الحميري، السيرة النبوية، 1/ 50.

[4] علي محمد الصلابي، السيرة النبوية، الناشر: دار المعرفة– بيروت، الطبعة السابعة– 1429هـ، 1/ 767.

امتاز السيد **محمد حسين الطباطبائي**– بشكل عام–، ولا سيَّما في حديثه عن ظاهرة الشرك والوثنيّة، بأنه يوقظ المعاني، ويستنطق النصوصّ، ويفتح المباحث التفسيرية والتاريخية والاجتماعية التي تلامس الموضوعات، ويربطها بشكل منظم ينتج من خلالها صورة من الأفكار. ولكي نقف عليها، نجعلها في العنوانات الآتية:

أولًا: نشأت الوثنيات وانبعاثها.

وفي حديثه عن الشرك نجده يعرض لتاريخه وبزوغه الأول في الوجود الإنساني، ويتتبعه قرآنيًا، ويوثقه في الأديان والملل والنحل، يتساءل السيد الطباطبائي عن نشأت الوثنيات، وبماذا بدأت ؟

وحتى يجيب **السيد الطباطبائي** يغوص في التاريخ برؤية فلسفية عن الإنسان ونوازعه ودوافعه ومزلاته وضلالاته، وكيف طوق الإنسان نفسه في عالم المحسوس، وأرد أن يقيس كل شيء بمحوسسات محدودت، لا تتعدى مدركاته المادية، من دون فرق في المجتمعات من أكثرها بدائية إلى أكثرها تقدمًا ورقيًا، يقول السيد الطباطبائي: " أن الإنسان في مزلة من تجسيم الأمور المعنوية وسبك غير المحسوس في قالب المحسوس بالتمثيل والتصوير وهو مع ذلك مفطور للخضوع أمام أي قوة فائقة قاهرة والاعتناء بشأنها. ولذا كانت روح الشرك والوثنية سارية في المجتمع الإنساني سراية تكاد لا تقبل التحرز والاجتناب حتى في المجتمعات الراقية الحاضرة وحتى في المجتمعات المبنية على أساس رفض الدين فترى فيها من النصب وتماثيل الرجال وتعظيمها واحترامها والبلوغ في الخضوع لها ما يمثل لك وثنية العهود الأولى والإنسان الأولى. على أن اليوم من الوثنية على ظهر الأرض ما يبلغ مآت الملايين قاطنين في شرقها وغربها. ومن هنا يتأيد بحسب الاعتبار أن تكون الوثنية مبتدئة بين الناس باتخاذ تماثيل الرجال العظماء ونصب أصنامهم وخاصة بعد الموت ليكون في ذلك ذكرى لهم.[1]"

ويدعم السيد الطباطبائي **هذه الرؤية الانثروبولوجية** في صناعة الوثنية والصنمية المتجذرة في الاجتماع الإنساني بروايات وردت عن أئمة أهل البيت(عليهم السلام)، إذا ورد في تفسير القمي[2] مضمرا[3] أو في علل الشرائع[4] مسندًا عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى: (وقالوا لا

---

[1] الميزان في تفسير القرآن، 10/ 257.

[2] علي بن إبراهيم القمي، تفسير القمي، 2/ 387.

[3] الحديث المضمر: هو الذي لا يعرف مصدر الرواية هل هو الإمام أم غيره . ويعد بعضهم الاضمار من مضعفات الحديث. ينظر: الشيخ عبد الهادي الفضلي، أصول الحديث، الناشر : مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر – بيروت، الطبعة الثالثة– 1421هـ، 101.

[4] الشيخ الصدوق(ت381هـ)، علل الشرائع، تحقيق : تقديم : السيد محمد صادق بحر العلوم، الناشر : منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعتها – النجف الأشرف، طبعة 1966م، 1/ 3– 4.

تذرن آلهتكم)، قال: كانوا يعبدون الله عز وجل فماتوا فضج قومهم وشق ذلك عليهم فجاءهم إبليس لعنه الله وقال لهم: أتخذ لكم أصنامًا على صورهم فتنظرون إليهم وتأنسون بهم وتعبدون الله ، فأعد لهم أصناما على مثالهم فكانوا يعبدون الله عز وجل وينظرون إلى تلك الأصنام ، فلما جاءهم الشتاء والأمطار أدخلوا الأصنام البيوت. فلم يزالوا يعبدون الله عز وجل حتى هلك ذلك القرن ونشأ أولادهم فقالوا: إن آباءنا كانوا يعبدون هؤلاء فعبدوهم من دون الله عز وجل فذلك قول الله تبارك وتعالى: (ولا تذرن ودا ولا سواعًا)[1]."

ويلاحق **السيد الطباطبائي** تجليات هذه العادات وتمظهراتها في صفحات الأمم العتيقة والشعوب على اختلاف مللها، مضمنًا الإشارة القرآنية في قضية النمرود (الملك البابلي) يقول: " وكان رب البيت في الروم واليونان القديمين– على ما يذكره التاريخ – يعبد في بيته فإذا مات اتخذ له صنم يعبده أهل بيته، وكان كثير من الملوك والعظماء معبودين في قومهم، وقد ذكر القرآن الكريم منهم نمرود الملك المعاصر لإبراهيم عليه السلام الذي حاجه في ربه، وفرعون موسى. وهوذا يوجد في بيوت الأصنام الموجودة اليوم وكذا بين الآثار العتيقة المحفوظة عنهم أصنام كثير من عظماء رجال الدين كصنم بوذا وأصنام كثير من البراهمة وغيرهم[2]."

ويعمق **السيد الطباطبائي** هذه الظاهرة ويحلل شواهدها التاريخية فيرى " أنهم كانوا يرون أنهم لا يبطلون بالموت وأن أرواحهم باقية بعده، لها من العناية والأثر ما كان في حال حياتهم بل هي بعد الموت أقوى وجودًا وأنفذ إرادةً وأشد تأثيرًا لما أنها خلصت من شوب المادة ونجت من التأثرات الجسمانية والانفعالات الجرمانية، وكان فرعون موسى يعبد أصنامًا له وهو إله ومعبود في قومه، قال تعالى: ﴿ وقال الملا من قوم فرعون أتذر موسى وقومه ليفسدوا في الأرض ويذرك وآلهتك﴾[3]."[4]

وهنا ينتقل **السيد الطباطبائي** إلى الحلقة الأهم وهي اتخاذ الناس الأصنام لأرباب الأنواع فيحفر ويفكك في هذا المفصل بأدوات سوسيولوجية تلاحق مؤثرات المجتمع وصناعته للظاهرة الدينيَّة على جدلية من التأثر والتأثير، فيقول:" كأن اتخاذ تماثيل الرجال هو الذي نبه الناس على اتخاذ صنم الاله إلا أنه لم يعهد منهم ان يتخذوا تمثالا لله سبحانه المتعالى أن يحيط به حد أو يناله وهم ، وكأن هذا هو الذي صرفهم عن اتخاذ صنمه بل تفرقوا في ذلك فأخذ كل ما يهمه من جهات التدبير المشهود في العالم فتوسلوا إلى عبادة الله بعبادة من وكله إلى الله على تدبير تلك الجهة المعنى بها بزعمهم. فالقاطنون في سواحل البحار عبدوا رب البحر لينعم عليهم

---

[1] الميزان في تفسير القرآن، 10/ 276.

[2] الميزان في تفسير القرآن، 10/ 276– 277.

[3] سورة الأعراف، 127.

[4] الميزان في تفسير القرآن، 10/ 176– 177.

بفوائدها ويسلموا من الطوفان والطغيان ، وسكان الأودية رب الوادي ، وأهل الحرب رب الحرب، وهكذا . ولم يلبثوا دون ان اتخذ كل منهم ما يهواه من إله فيما يتوهمه من الصورة والشكل، ومما يختاره من فلز أو خشب أو حجارة أو غير ذلك حتى روى أن بنى حنيفة من اليمامة اتخذوا لهم صنما من أقط ثم أصابهم جدب وشملهم الجوع فهجموا عليه فأكلوه. وكان الرجل إذا وجد شجرة حسنة أو حجرا حسنا وهواه عبده ، وكانوا يذبحون غنمًا أو ينحرون إبلًا فيلطخونه بدمه فإذا أصاب مواشيهم داء جاءوا بها إليه فمسحوها به ، وكانوا يتخذون كثيرا من الأشجار أربابا فيتبركون بها من غير أن يمسوها بقطع أو كسر ويتقربون إليها بالقرابين ويأتون إليها بالنذورات والهدايا. وساقهم هذا الهرج إلى أن ذهبوا في أمر الأصنام مذاهب شتى لا يكاد يضبطها ضابط، ولا يحيط بها إحصاء غير أن الغالب في معتقداتهم انهم يتخذونها شفعاء يستشفعون بها إلى الله سبحانه ليجلب إليهم الخير ويدفع عنهم الشر، وربما أخذها بعض عامتهم معبودة لنفسها مستقلة بالألوهية من غير أن تكون شفعاء، وربما كانوا يتخذونها شفعاء ويقدمونها أو يفضلونها على الله سبحانه[1]."

ويدعم السيد الطباطبائي هذا التحليل بالحكاية القرآنية وروايتها التي تلامس هكذا معنى وتحليل، بقوله تعالى: ﴿**وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ**﴾[2].

وكان بعضهم يعبد الملائكة، وآخرون يعبدون الجن، وقوم يعبدون الكواكب الثابتة كشعري، وطائفة تتخذ بعض السيارات إلها– وقد أشير إلى جميع ذلك في الكتاب الإلهي– كل ذلك طمعا في خيرها أو خوفًا من شرها. وقل أن يتخذ إله من دون الله ولا يتخذ له صنم يتوجه إليه في العبادات به بل كانوا إذا اتخذوا شيئًا من الأشياء إلها شفيعًا عملوا له صنمًا من خشب أو حجر أو فلز، ومثلوا به ما يتوهمونه عليه من صورة الحياة فيسوونه في صورة إنسان، أو حيوان وإن كان صاحب الصنم على غير الهيأة التي حكوه بها كالكواكب الثابتة والسيارة وإله العلم والحب والرزق والحرب ونحوها. وكان الوجه في اتخاذ أصنام الشركاء قولهم: إن الإله لتعاليه عن الصورة المحسوسة كأرباب الأنواع وسائر الإلهة غير المادية أو لعدم ثباته على حالة الظهور كالكوكب الذي يتحول من طلوع الغروب يصعب التوجه إليه كلما أريد بالتوجه فمن الواجب أن يتخذ له صنم يمثله في صفاته ونعوته فيصمد إليه بوسيلته كلما أريد[3]."

---

[1] الميزان في تفسير القرآن، 10/ 277.

[2] سورة الأنعام، 136.

[3] الميزان في تفسير القرآن، 10/ 278.

ثانيًا: نشأة الوثنية عند العرب.

بعد أن تحسس السيد الطباطبائي نشأة الوثنيات في الأمم والأديان وظواهر الشرك فيها، انتقل إلى الوثنية في العرب، ولا سيَّما في موطن البعثة الإسلاميَّة(الجزيرة العربية)، متلمسًا طابع الحياة فيهم، ومحددات الاجتماع ومؤثراته في خطاب الدعوة الإلهية إليهم، وتسرب معتقدات وعادات وقيم الشعوب والثقافات المجاورة لبيئتهم، من دون أن يتحاشى الرواية القرآنية وإلماحتها، يقول في بيان وثنية العرب:" وهم أول من عارضهم الإسلام بالدعوة إلى التوحيد من عبدة الأوثان، كان معظم العرب في عهد الجاهلية بدويين وأهل الحضارة منهم كاليمن في طبع البداوة يحكم فيهم من السنن والآداب رسوم مختلطة مختلفة مأخوذة من جيرانهم الأقوياء كالفرس والروم ومصر والحبشة والهند، ومنها السنن الدينية. وكان أسلافهم الأقدمون وهم العرب العاربة ومنهم عاد إرم وثمود على دين الوثنية كما يحكيه الله سبحانه في كتابه عن قوم هود وصالح وعن أصحاب مدين وعن أهل سبأ في قصة سليمان والهدهد، حتى أن جاء إبراهيم(عليه السلام) بابنه إسماعيل وأمه هاجر إلى ارض مكة وهي واد غير ذي زرع وبها قبيلة جرهم، وأسكنهما هناك فنشأ إسماعيل (عليه السلام) وبنيت بلدة مكة، وبنى إبراهيم عليه السلام الكعبة البيت الحرام ودعا الناس إلى دينه الحنيف وهو الإسلام فاستجيب له في الحجاز وما والاها وشرع لهم الحج كما يدل على جملة ذلك قول الله تعالى له فيما يحكيه القرآن:﴿ وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾[21]."

ثم ينتقل **السيد الطباطبائي** لرسم لوحة وخارطة لطبيعة الأديان والوثنيات التي تسربت إلى موطن التوحيد الإبراهيمي، وأثر عمرو بن لحى الخزاعي في جلب الأصنام وزراعتها فيهم، فيقول: " ثم تهود بعض الأعراب لمعاشرة كانت بينهم وبين اليهود النازلين بالحجاز، وتسربت النصرانية إلى بعض أقطار الجزيرة ، والمجوسية إلى بعضها الاخر. ثم وقعت وقائع بين آل إسماعيل وجرهم بمكة حتى آل إلى غلبة آل إسماعيل وإجلاء جرهم منها واستولى عمرو بن لحى على مكة وما والاها. ثم إنه مرض مرضا شديدا فقيل له: إن البلقاء من أرض الشام حمة لو استحممت بها برئت فقصدها واستحم بها فبرئ ، ورأى هناك قوما يعبدون الأصنام فسألهم عنها فقالوا: هذه أرباب اتخذناها على شكل الهياكل العلوية والأشخاص البشرية نستنصر بها فننصر ونستسقي بها فنسقي فأعجبه ذلك فطلب منهم صنما من أصنامهم فدفعوا إليه هبل فرجع إلى مكة ووضعه على الكعبة، وكان معه إساف ونائلة وهما صنمان على شكل زوجين– كما في

---

[1] سورة الحج، 27.

[2] الميزان في تفسير القرآن، 10/ 285–286.

الملل والنحل– أو شابين– كما في غيره – فدعا الناس إلى عبادة الأصنام وروج ذلك بين قومه فعادوا يعبدونها بعد إسلامهم وقد كانوا يسمون حنفاء لاتباعهم ملة إبراهيم عليه السلام فبقى عليهم الاسم وهجرهم المعنى وصار الحنفاء اسما للوثنيين[1]."

ويبرز السيد الطباطبائي من خلال تحليله الدينيّ والاجتماعي العوامل المساعدة في تمدد الوثنية والشرك فيهم، فيقول: " وكان مما يقربهم إلى الوثنية أن الكعبة المشرفة كان يعظمها اليهود والنصارى والمجوس والوثنية جميعا فكان لا يظعن من مكة ظاعن إلا حمل معه شيئا من حجارة الحرم تبركا وصبابة، وحيثما حلوا وضعوه وطافوا به تيمنا وحبا للكعبة والحرم . وعن هذه الأسباب شاعت الوثنية بين العرب عاربهم ومستعربهم ولم يبق من أهل التوحيد بينهم إلا آحاد[2] لا يذكرون ، وكان من الأصنام المعروفة بينهم هبل وإساف ونائلة، وهى التي أتى بها عمرو بن لحى ودعا إليها الناس، واللات والعزى ومناة وود وسواع ويغوث ويعوق ونسر، وقد ذكرت هذه الثمان في القرآن ونسبت الخمس الأواخر منها إلى قوم نوح[3]."

ويعزز **السيد الطباطبائي** قراءته هذه ببعض الالماحات الرواية، التي تبين مواطن انتشار الإله في قبائل العرب، ومنها: ما روي في بإسناده إلى عبد الرحمان بن الاشل بياع الأنماط عن الصادق (عليه السلام) أن يغوث كان موضوعًا قبالة باب الكعبة، وكان يعوق عن يمين الكعبة ونسر عن يسارها[4]. وفي الرواية أيضًا أن هبل كان على سطح الكعبة، وإساف ونائلة على الصفا والمروة. وفي تفسير القمي[5] قال: كانت ود لكلب، وكانت سواع لهذيل ويغوث لمراد، وكانت يعوق لهمدان، وكانت نسر لحصين[6]."

"وكانت في الوثنية التي عندهم آثار من وثنية الصابئة كالغسل من الجنابة وغيره. وفيها آثار من البرهمية كالقول بالأنواء والقول بالدهر كما تقدم عن وثنية بوذه قال تعالى:﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾.[7] وإن ذكر بعضهم أنه قول الماديين المنكرين لوجود الصانع[8]."

---

[1] الميزان في تفسير القرآن، 10/ 286.

[2] المصدر نفسه، 10/ 286– 287.

[3] المصدر نفسه، 10/ 286– 287.

[4] الشيخ الكليني(ت329هـ)، الكافي، تحقيق: علي أكبر الغفاري، الناشر : دار الكتب الإسلامية – طهران، الطبعة الثالثة، 1367، 4/ 543.

[5] علي بن إبراهيم القمي، تفسير القمي، 2/ 388.

[6] الميزان في تفسير القرآن، 10/ 278.

[7] سورة الجاثية، 24.

[8] المصدر نفسه، 10/ 287.

ثالثًا: موقف الإسلام التوحيدي ومنازلته للشرك.

يؤسس **السيد الطباطبائي** إلى موقف الإسلام من الوثنيات ونقدرها ومقارعتها بوصفه حلقة في سلسلة الخطاب الإلهي الذي جاء على لسان الأنبياء وجهودهم وحركتهم في الدعوة إلى نداء الفطرة التي فطر الناس عليها، إذ لم تزل الدعوة الإلهية تخاصم الوثنية وتقاومه وتندب إلى التوحيد كما ذكره الله في كتابه فيما يقصه من دعوة الأنبياء والرسل كنوح وهود وصالح وإبراهيم وشعيب وموسى (عليهم السلام) وأشير إلى ذلك في قصص عيسى ولوط ويونس عليهم السلام[1]."

وقد أجُمل القول في ذلك عند قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾[2].

ويعرض **السيد الطباطبائي** هنا موقف النبي محمد (صلى الله عليه وآله) من الشرك الذي جثم في قومه، ويتابع حركة النبي فيهم وهدايته لهم، يقول: " وقد بدأ النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم في دعوته العامة بدعاء الوثنيين من قومه إلى التوحيد بالحكمة والموعظة والجدال بالتي هي أحسن فلم يجيبوه إلا بالاستهزاء والأذى وفتنة من آمن به منهم وتعذيبه أشد العذاب حتى اضطر جمع من المسلمين إلى ترك مكة والهجرة إلى الحبشة، ثم مكروا لقتله صلى الله عليه وآله وسلم فهاجر إلى المدينة ثم هاجر إليها بعده عدة من المؤمنين. ولم يلبثوا حتى تعلقوا به بالقتال، وقاتلوه ببدر وأحد والخندق وفي غزوات أخرى كثيرة حتى أظهره الله تعالى عليهم بفتح مكة فظهر صلى الله عليه وآله وسلم البيت والحرم من أوثانهم، وكسر الأصنام المنصوبة حول الكعبة المشرفة، وكان هبل منصوبا على سطح الكعبة فأصعد عليا عليه السلام إليه فرماه إلى الأرض وكان– على ما يقال – أعظم أصنامهم فدفن– على ما ذكروه– في عتبة باب المسجد[3]."

ويشير **السيد الطباطبائي** إلى حرص الإسلام وعنايته في تطهير المجتمع من لوث الشرك وآثامه وآثاره، يقول: " والإسلام شديد العناية بحسم مادة الوثنية وتخلية القلوب عن الخواطر الداعية إليها وصرف النفوس حتى عن الحومان حولها والاشراف عليها، وذلك مشهود مما ندب إليه من المعارف الأصلية والأخلاق الكريمة والأحكام الشرعية فتراه يعد الاعتقاد الحق أنه لا إله إلا الله له الأسماء الحسنى يملك كل شئ، له الوجود الأصيل الذي يستقل بذاته وهو الغنى عن العالمين، وكل ما هو غيره منه يبتدئ واليه يعود، واليه يفتقر في جميع شؤون ذاته حدوثا وبقاء

---

[1] المصدر نفسه، 10/ 287.

[2] سورة الأنبياء، 25.

[3] الميزان في تفسير القرآن، 10/ 288.

فمن أسند إلى شئ شيئا من الاستقلال بالقياس إليه تعالى- لا بالقياس إلى غيره- في شئ من ذاته أو صفاته أو أعماله فهو مشرك بحسبه. وتراه يأمر بالتوكل على الله، والثقة بالله، والدخول تحت ولاية الله، والحب في الله، والبغض في الله، وإخلاص العمل لله، وينهى عن الاعتماد بغير الله، والركون إلى غيره، والاطمئنان إلى الأسباب الظاهرة ورجاء من دونه، والعجب والكبر إلى غير ذلك مما يوجب إعطاء الاستقلال لغيره والشرك به[1]."

ويوضح **السيد الطباطبائي** بعض الآثار المبنية على هذه الرؤية إذا ترى الإسلام " ينهى عن السجدة لغيره تعالى، وينهى عن اتخاذ التماثيل ذوات الأظلال وعن تصوير ذوي الأرواح، وينهى عن طاعة غير الله والإصغاء إليه فيما يأمر وينهى إلَّا ما رجع إلى طاعة الله كطاعة الأنبياء وأئمة الدين، وينهى عن البدعة واتباعها وعن إتباع خطوات الشيطان [2]."

ويمفصل السيد الطباطبائي الشرك- تبعًا للنصوص الروائية- ويضعه على ضربين: الأول: **الشرك الجلي**، والثاني: **الشرك الخفي**. وأن الشرك ذو مراتب متعددة لا يسلم من جميعها إلَّا المخلصون، وأنه أخفى من دبيب النمل على الصفا في الليلة الظلماء[3].

وينقل السيد الطباطبائي رواية في الكافي عن الإمام الصادق عندما سئل عن تفسير قوله تعالى:﴿ يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ۞ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾[4] قال(ع): القلب السليم الذي يلقى ربه وليس فيه أحد سواه، قال: وكل قلب فيه شرك أو شك فهو ساقط وإنما أرادوا الزهد في الدنيا لتفرغ قلوبهم للآخرة[5]."

ويفرق السيد الطباطبائي في العبادة وأنواعها أيضًا، إذ يرى أن أن عبادته تعالى طمعًا في الجنة عبادة الأجراء، وعبادته خوفًا من النار عبادة العبيد، وحق العبادة أن يعبد تعالى حبًا له وتلك عبادة الكرام، وهذا مقام مكنون لا يمسه إلَّا المطهرون[6].

ويلمح السيد الطباطبائي هنا إلى ما يسميه أجمال الله تعالى سيرة النبي التي أمره باتخاذها والسير بها في المجتمع البشرى، وقد لاحقها في أكثر من مشهد قرآني، قال تعالى: ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾[7]. وقال تعالى يشير إلى ما

---

[1] الميزان في تفسير القرآن، 1/ 228.

[2] المصدر نفسه، 1/ 288.

[3] المصدر نفسه، 1/ 289.

[4] سورة الشعراء، 88- 89.

[5] الكليني، الكافي، 2/ 16.

[6] الميزان في تفسير القرآن، 10/ 289.

[7] سورة آل عمران، 64.

داخل دينهم من عقائد الوثنية: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾.[1]

وقال أيضا يذم أهل الكتاب: ﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[2].

ويقدم **السيد الطباطبائي** فهرسة عن حركة النبي محمد وشمائله ودعوته التوحيدية المنافحة للشرك ما ظهر منه وما بطن، يقول فيها: " وكان صلى الله عليه وآله وسلم قد سوى بين الناس في إجراء الأحكام والحدود وقارب بين طبقات المجتمع كالحاكم والمحكوم، والرئيس والمرؤوس، والخادم والمخدوم، والغنى والفقير، والرجل والمرأة، والشريف والوضيع فلا كرامة ولا فخر ولا تحكم لأحد على أحد إلا كرامة التقوى والحساب إلى الله والحكم إليه. وكان صلى الله عليه وآله وسلم يقسم بالسوية ، وينهى عن تظاهر القوى بقوته بما يتأثر وينكسر به قلب الضعيف المهين كتظاهر الأغنياء بزينتهم على الفقير المسكين، والحكام والرؤساء بشوكتهم على الرعية. وكان صلى الله عليه وآله وسلم يعيش كأحد من الناس لا يمتاز منهم في مأكل أو مشرب أو ملبس أو مجلس أو مشية أو غير ذلك[3]."

الخاتمة

يتضح لنا مما تقدم:

أولًا: إن دراسة تبديات الدين في نشأته الأولى ومكوناته ومظاهره التي واكبت حركة الاعتقاد الدينيَّ عبر الزمن، كانت أحد الأسباب في تنوع الاتجاهات الباحثة والمشتغلة في تكشيف هذه النشأة ومراقبتها. فالتجربة الدينيّة، أو الحس الدينيّ بوصفه القاع في بناء الظاهرة الدينيّة، لا يمكن تلمسه وملاحقته من الخارج، وإنّما هو تنقيب في داخل الجانب الذاتي من الإنسان، ومن هنا كانت الصعوبة في رسم محددات معرفية لبواعث التدين في الإنسان ومنشأ الدين. نعم قامت

[1] سورة المائدة، 77.

[2] سورة التوبة، 31.

[3] الميزان في تفسير القرآن، 10/ 287- 290.

النظريات في مراقبة الطقوس والتفتيش في حفريات التاريخ المهتمة في نشوء الأديان، للخروج بسمات جامعة تحدد لنا مقومات وأسباب هذا الظهور الدينيّ الذي رافق حركة الإنسان ووجوده.

ثانيًا: من أبرز الثغرات المنهجية التي طوقت نظريات نشوء الدين وتطوره- باستثناء النظرية الفطرية- هو نظرتها الأحادية أو الاسقاطية في الفهم والتحليل، إذ ان جنوح بعض المجتمعات نحو التدين بتأثيرات معينة كالخوف، أو الضعف، أو الكبت، أو الحاجات الاجتماعيّة لسلطة المقدس، فان هذا لا يعني سحبها وتعميمها على مجمل الظاهرة الدينيّة ومكوناتها لشعوب تختلف في بنيتها الفكريّة والإيمانيّة. وهو ما لم تقيم البراهين العلمية والعقلية على إثباته وتعميمه.

ثالثًا: تنطلق رؤية السيد محمد حسين الطباطبائي في مقاربته لنشأة الدين من بعد عقلاني قائم على التأمل والنظر العقلي الفطري المغروز في عمق الذات البشرية، والذي لازم الإنسان منذ وجوده، ودفعه نحو البحث عن الكمال والوجود المطلق. وهذا الوجود لا يتجلى بكامل أبعاد إلَّا بالله، نعم يكمن أنّ يصاب هذا الوجود الأصيل والمعبر عنه بـ" الفطرة" بغشاوة، نتيجة لعوامل مختلفة إلَّا أنّها قد تستيقظ بالتأمل في الذات والآفاق للاهتداء بنور السماء، أو الخوف والرهبة من مظاهر الطبيعة، أو البلاء في حركة الاجتماع، أو الغربة داخل سلطة الجماعة، كل ذلك عوامل محفزة لنداء الفطرة، ومن دون أن يحدد هذا النداء بمن يؤمن بالله أو ينكره ما دام الأصل في البحث والانشداد نحو الكمال المطلق متوفرة دومًا.

رابعًا: عند النظر في المنهج القرآني وأسلوبه في تقرير الأديان ونقدها، نجده في دوائر متعددة ومتداخلة ومتكاملة تدور فيها الأديان حول محور واحد، وهو الدعوة والهداية والإرشاد. وبذلك يعدّ النصّ القرآني مرجعًا في الوعي النقدي الذي يستهدف استيعاب المفارقات الاجتماعية والتاريخية التي عاشتها الأديان وتوجيهها نحو رؤية ومنهج في التفكير والحياة.

خامسًا: يرى السيد محمد حسين الطباطبائي أنّ ما يميز النصّ القرآني هو خصيصة الهداية والدعوة القائمة على الحوار المفتوح القائم على استعراضه للمشاكل التي اكتنفتها الأديان ونقدها واستعراضه للحلول والنتائج، وقد تنوعت أساليب القرآن في هذا الحقل، فتارة يستعمل الأسلوب المباشر في النفي والرد، وتارة يتناوشها بالسرد التاريخي في روايته المدّعمة بردود متعددة ومن زوايا مختلفة، يكشف فيه ضعف وهشاشة التصور والمعتقد الدينيّ الذي لعبت فيه مؤثرات البيئة وثقافاتها التراثية والخرافية، من دون أن يثقل النصّ نفسه بجزئيات وتفاصيل لا يرى فيها أهمية ترتبط في المشهد وغايته، وتارة ثالثة يستعمل أسلوب القصة وما يمكن أن تقدمه من وفرة من المعاني والصور الفنية والنفسية المغذية للمعرفية الدينيّة بما تكتنزه من حوارات وحجج وبراهين ترد على العقائد الفاسدة، وتظهر المحجة البيضاء.

سادسًا: يلمح السيد الطباطبائي إلى الأسلوب العام في القرآن الكريم وحواره في ميدان الأديان وهو أسلوب الترغيب والترهيب، إذ يرى فيه صورة بيانية محفزة للشعور والانتباه بوصفه السمة البارز التي طغت على مجمل الخطاب القرآني.

سابعًا: لم تستوعب السيد الطباطبائي الدلالات الحرفية للنصّ القرآني– كمباحث العام والخاص والمطلق والمقيد، والناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه وو– ولم يطوق نفسه بها كمصدر وحيد في فهمه للأديان واستنطاقها، بل تتبع بقية الدلالات– كالتاريخية والعقلية والمقاصدية، للتعمّق في النص وتفتيحه، ولا سيَّما وأن الأديان– في رؤية الطباطبائي– تتأثر بطبيعة الوجود البشري وأنماطه تبعًا لتبدلات الزمان واللغة والجغرافيا والسلطة وو. وبذلك فان الطباطبائي قدم ضفيرة من الدلالات الكاشفة عن الرواية القرآنية وإفادتها.

ثامنًا: اليهودية في رؤية السيد الطباطبائي من أكثر الديانات التي لعبت فيها الأحداث وأثرت في مسارات الاعتقاد، وطقوس التدين فيها، منذ الوجود الأول لليهود في مصر، وتشكل قناعاتهم الإيمانية على أساس بيئي أنعكس في تفاصيل حياتهم ومعتقدهم، ورافقهم في جميع محطاتهم، وقد كان للأحدث بصماتها في تدينهم الذي برز شكليًا قشريًا يبتعد عن مقاصد التبليغ الموسوي الروحية والأخلاقية، رغم ما قدمته السماء لهم من معجزات باهرة، وبرهان لا ريب فيه، إلا أنهم وقعوا ضحية للجهل والخرافة والوثنيات .

تاسعًا: تتبع السيد الطباطبائي المسيحية تاريخًا ومنبعًا وفكرًا ومنهجًا، وقاربها برؤية قرآنية في قضايا الإيمان والآخر والمستقبل، وقد كشفت لنا هذه المتابعة القدرة المعرفية التي تمتع بها الطباطبائي في الاطلاع على كتب الأديان ومعتقداتها ولا سيمَّا "الكتاب المقدس" بعهديه القديم والجديد، وجاس نصوصهم الدينية وتأويلاتهم واختبرها –من زوايا متعددة– ليرى حجمها وقدرتها على تقديم ضمانات أكثر وضوحًا للحقيقة، وجاءت معالجته القرآنية بأسلوب موضوعي، اقتنص عنوانات الخطاب القرآني وبيانه وأفادته، ومفصل فيها تحليلًا ونقدًا ومقارنةً.

عاشرًا: يرى السيد الطباطبائي أن المجوسية ديانة ملحقة بأهل الكتاب، تحكم بأحكامهم في دائرة الفقه والتشريع، ولا يستبعد أن يكون زرادشت نبيًا بعث فيه ليخلصهم من أغلال الوثنية الهندية ومعتقداتها الفاسدة، إلَّا أنَّ السيد الطباطبائي يلمح أن هذه الزرادشتية لم تنج من البيئة ودلالاتها ومؤثراتها، ففسرت بعض التعاليم بصيغ تنسجم قيم المجتمع وتتناغم معه، بعد أنَّ تجذرت فيه الوثنيات وتراكمت.

إحدى عشر: يذهب السيد محمد حسين الطباطبائي إلى أن الصابئة شعبتان، شعبة وثنية تعتقد بربط الوجود بالأجرام السماوية، والصابئة المندائية، وهم متوسطون بين اليهودية والمجوسية ولهم كتاب يتعبدون به، ينتسبون في معتقدهم بيحيى بن زكريا(عليه السلام).

بعبارة بديلة: الصابئة المندائية هي شعبة بين اليهودية والمجوسية انفلتت من عقالهما، وتمظهرت بسياقات غطتها السرية والكتمان، الذي ولدته عوامل مختلفة. وتبعًا لسياقات النصّ القرآني– الذي ألمح لهم ثلاث مرات، مرتان مع أهل الكتاب(اليهود والصابئة وهم المقدار المتيقن)، وتارة مع أهل الشرك–، لا يستبعد الحكم فيه وتوصيفهم وإلحاقهم بأهل الكتاب، ولا سيَّما وأن مؤشر ضفيرة من الروايات عن أهل البيت (عليهم السلام)– قد أشار إليها تفسير الميزان– ترى فيهم أمة كتابية.

المصادر والمراجع

خير ما نبتدأ به كتاب الله تعالى القرآن الكريم.

1- آبادي، الفيروز(ت817هـ)، القاموس المحيط، بلا مشخصات، مكتبة أهل البيت الالكترونية.
2- ابن الأثير(ت606هـ)، مجد الدين، النهاية في غريب الحديث، تحقيق : طاهر أحمد الزاوى – محمود محمد الطناحي، الناشر : المكتبة العلمية – بيروت ، 1399هـ.
3- أحمد، محمد أشرف، مقدمة في الصحة النفسية، الناشر: الهيئة العامة لدار الكتب- القاهرة، طبعة 2005م.
4- أحمد نجيب هاشم وآخرون (مؤلف مشترك)، مصر في العصور القديمة.
5- الازرقي، احمد، منهج فهم القران عند الشهيد الصدر، الناشر منشورات المحبين، مطبعة الكوثر، الطبعة الثانية، 2011م.
6- إسماعيل، أنس عصام، الدعوة وأساليبها في القرآن الكريم، رسالة ماجستير، مقدمة إلى قسم الفكر الإسلامي/ كلية العقيدة، الجامعة الإسلامية، إشراف محسن عبد الحميد، سنة 1997م.
7- الأصفهاني ، أبو القاسم الحسين بن محمود المعروف بالراغب الاصفهاني (ت425هـ)،
- المفردات في غريب القرآن، تحقيق: محمد سيد الكيلاني، الناشر: دار المعرفة، بيروت.
- المفردات في غريب القرآن، الناشر: دفتر نشر الكتاب، الطبعة- الثانية، 1404هـ.
8- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، الناشر: دار الكتاب العربي- بيروت، بلا مشخصات أخرى.
9- الأعرجي، دريد موسى، الجواهر الحسان في سور القرآن- ردود على العقائد الضالة.
10- الأوسي، علي، الطباطبائي ومنهجه في تفسيره الميزان، (طهران: معاونية الرئاسة، 1985).
11- الالوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني(ت1270هـ)، تفسير الالوسي روح المعاني، المحقق: علي عبد الباري عطية، الناشر: دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة- الأولى، 1415هـ.
12- الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين(ت745هـ)،
- تفسير البحر المحيط، المحقق: صدقي محمد جميل، الناشر: دار الفكر- بيروت، 1420هـ.

- تفسير البحر المحيط، تحقيق : الشيخ عادل أحمد عبد الموجود – الشيخ علي محمد معوض، الناشر : دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى– 2001م.

13- الآملي، عبد الله جوادي،

- الشريعة في مرآة المعرفة، الناشر: دار البيان– بيروت، الطبعة الأولى– 2010م.
- العلامة الطباطبائي تأملات في منهجه التفسيري، بحث منشور ضمن كتاب: محمد حسين الطباطبائي مفسراً وفيلسوفاً.

14- الأمين، محسن(ت1371هـ)، تحقيق: حسن الامين، أعيان الشيعة، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، 1992م.

15- آنفوني ستور، فرويد، ترجمة : حسن مرندي، الناشر: قبس النور– طهران، 1996م.

16- إلياد، مرسيا.

- الحنين إلى الأصول، ترجمة: حسن قبيسي، الناشر: دار قابس– بيروت، الطبعة الأولى– 1994م.
- المقدس والعادي، ترجمة: عادل العوا، بودابست–صحارى – 1994م.

– ب –

17- الباري، فرج الله عبد، يوم القيامة بين الإسلام واليهودية والمسيحية، الناشر: دار الآفاق العربية– لبنان، بلا مشخصات أخرى.

18- الباقي، محمد فؤاد عبد، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، الناشر: دار الحديث– الطبعة الأولى– 1407هـ.

19- البخيت، أبو بكر بن محمد، خصائص الأسلوب القرآني، الناشر: كرسي القرآن الكريم وعلومه– الرياض، الطبعة الأولى– 1436هـ.

20- بدوي، أحمد، في موكب الشمس، الناشر: الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر.

21- البستاني، محمود.

- أسلوب القصة في القرآن، .
- دراسات فنية في قصص القرآن، الناشر: دار المحجة البيضاء– بيروت.

22- البشري، طارق، ماهية المعاصرة، الناشر : دار الشروق – القاهرة.

23- البلاغي، محمد جواد(ت1352هـ)، الاء الرحمن في تفسير القرآن، مطبعة العرفان صيدا.
24- البيروني(ت440هـ)، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، الناشر: عالم الكتب- بيروت، الطبعة الثانية- 1403م.
25- البيضاوي(ت682هـ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، الناشر : دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة الأولى- 1418هـ.

- ت -

26- تأريخية السنة النبوية مقاربة في منهجيات أصول الفقه الإسلامي، مجلة الحياة الطيبة -2007م.
27- الترابي، حسن، قضايا التجديد، الناشر: الدار السعودية، الطبعة الأولى- 2010م.
28- التعريفات، بلا مشخصات.
29- التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: عبد الحميد صالح حمدان، الناشر: عالم الكتب – القاهرة، الطبعة الأولى- 1990م.
30- تولستوي، لوي(ت1910م)، الدور الديني للفن، ترجمة: عزت الله فولادوند، دراسة منشورة في فصلية هنر، خريف 1991م.
31- ابن تيمية، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم الحران الدمشقي(ت728هـ)، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية- 1413هـ.

- ث -

32- الثعلبي(ت427هـ)، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، الناشر : دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة الأولى -1422هـ.

- ج -

33- الجاحظ (ت255هـ)، الحيوان، الناشر : دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الثانية- 1424هـ.
34- الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود محمد شاكر أبو فهر، الناشر: مطبعة المدني بالقاهرة، الطبعة الثالثة- 1413هـ.

35- الجصاص، أحمد بن علي ابو بكر الرازي(ت370هـ)، أحكام القرآن، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، الناشر: دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى- 1415هـ/ 1994م.

36- جرادي، شفيق، مقاربات منهجية في فلسفة الدين، الناشر: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي- بيروت، الطبعة الأولى-2010م.

37- الجرجاني، ابو بكر عبد القاهربن عبد الرحمن بن محمد(ت471هـ)، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود محمد شاكر أبو فهر، الناشر: مطبعة المدني بالقاهرة، الطبعة الثالثة- 1413هـ.

38- جرماتي، نذير، عالم الأديان، الناشر: دار العرب- سوريا، الطبعة الأولى- 2016م.

39- جعفر، خضير، تفسير القرآن بالقرآن عند العلامة الطباطبائي، قم، مطبعة مير، الطبعة الأولى، 1411هـ.

40- الجعفري، محمد تقي(ت1419هـ).

- تعريف الدين، بحث منشور في كتاب: اللاهوت المعاصر- دراسات نقدية، ترجمة: حسن مطر، الناشر: المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، الطبعة الأولى- 2017م.
- فلسفة الدين، تقديم محمد رضا أسدي، الناشر: مؤسسة الفكر المعاصر، الطبعة الأولى- طهران،1375ش.

41- الجنابي، سمية إبراهيم، اشتراطات الواقع المعاصر وأثره في تفسير" من وحي القرآن"، بحث غير منشور.

42- الجنابي، ميثم، علم الملل والنحل- تقاليد المقالات والأحكام في ثقافة الإسلام، الناشر: مؤسسة عيبال للدراسات والنشر، 1994م.

43- الجوهري، إسماعيل بن حماد(ت393هـ)، الصحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور العطار، الناشر: دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة الرابعة- 1407هـ.

- ح -

44- حَمد، محمد أبو القاسم حَاج، القرآن والمتغيّرات الاجتماعية والتاريخية، الناشر: دار الساقي- بيروت، الطبعة الأولى- 2011م

45- حب الله، حيدر.

- الأديان بين المقارنة والمقاربة، مقال منشور في الموقع الالكتروني للشيخ حب الله، تم الاطلاع عليه اخر مرة في تاريخ، 15/ 2021/4م.
- التعددية الدينية نظرة في المذهب البلورالي، الناشر: دار الغدير- بيروت، الطبعة الأولى- 2001م.
- دراسات في الفقه الإسلامي المعاصر، الطبعة الأولى -2011م ، الفقه الإسلامي ضرورات للدخول في مرحلة جديدة.
- شمولية الشريعة، بحوث في مديات المرجعية القانونية بين العقل والوحي، الناشر: دار الانتشار العربي- بيروت، الطبعة الأولى-2017م.

46- حرب، علي، نقد النص، الناشر: المركز الثقافي العربي- بيروت والدار البيضاء، الطبعة الثانية- 1995م.

47- حسن ظاظا، الفكر الديني الإسرائيلي- أطواره ومذاهبه، الناشر: مكتبة سعيد رأفت- 1971م.

48- حسن، عثمان علي، منهج الجدل والمناظرة.

49- حسن، محمد خليفة، ظاهرة النبوة الإسرائيليَّة، الناشر: دار رؤية- القاهرة، الطبعة الأولى- 2017م.

50- حسين، محسن محمد، طبيعة المعرفة التاريخية وفلسفة التاريخ ، الناشر: مؤسسة موكرياني ، الطبعة الأولى – 2012م- اربيل – العراق.

51- الحسيني، حسين، التعددية الدينية في القرآن الكريم وآراء العلامة الطباطبائي، بحث منشور ضمن كتاب: محمد حسين الطباطبائي مفسرًا وفيلسوفًا، تعريب: عباس صافي، الناشر: مركز الحضارة والتنمية، الطبعة الأولى- 2012م.

52- الحسيني، عبد الرزاق، الصابئون، مطبعة العرفان- صيدا، 1374هـ.

53- الحفيد، ابن رشد(ت595هـ).

- الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، تحقيق: مصطفى حنفي، الناشر: مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت، 1998م.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تحقيق: خالد العطار، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، طبعة 1415هـ.

54- الحكيم، محمد تقي، الأصول العامة للفقه المقارن، الناشر : مؤسسة آل البيت (ع) للطباعة والنشر، الطبعة الثانية- 1979م.

55- الحلي، أبي جعفر محمد بن منصور بن أحمد بن إدريس(ت598هـ)، السرائر الحاوي، المحقق: مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة: الثانية، 1410هـ.

56- الحلي(ت676هـ)، المحقق، شرائع الإسلام، الناشر: انتشارات استقلال، طهران، دار الإيمان، الطبعة: الثانية- 1409هـ.

57- الحميد، عرفان عبد.

- النصرانية، نشأنها التاريخية وأصول عقائدها، الناشر: دار عمار- عمان، الطبعة الأولى- 1420هـ.
- دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، الناشر: مطبعة اسعد- بغداد، بلا مشخصات أخرى.

58- حنبل، أحمد بن، المغني، الناشر : دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع – بيروت – لبنان.

59- حنفي، حسن(ت241هـ)، في الفكر الغربي المعاصر، الناشر: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر- بيروت، الطبعة الرابعة- 1990م.

60- الحفني، عبد المنعم، الناشر: دار الرشاد- القاهرة، الطبعة الأولى- 1991م.

61- الحيدري، كمال.

- أصول التفسير والتأويل، مقارنة منهجية بين آراء الطباطبائي وأبرز المفسرين، دار فراقد، إيران، الطبعة الثانية، 2006م.
- دروس في الحكمة المتعالية، شرح كتاب بداية الحكمة، إيران، دار فراقد، الطبعة الثالثة.
- مناهج تفسير القرآن، بقلم: الدكتور طلال الحسن.

- خ -

62- ابن خلدون(ت808هـ)، تاريخ ابن خلدون، الناشر: دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة الرابعة.

63- خسروبناه، عبد الحسين، حقيقة الدين، تأصيل فلسفي لاهوتي كلامي، بحث منشور ضمن كتاب" اللاهوت المعاصر"، ترجمة : محمد حسين الواسطي، الناشر: المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية- العراق، الطبعة الأولى- 2017م.

64- الخشاب، أحمد، الاجتماع الديني، الناشر: مكتبة القاهر الحديثة- القاهرة، الطبعة الأولى- 1970.

65- الخشن، محمد عثمان.

- تطور الأديان- قصة البحث عن الإله، الناشر: مكتبة الشروق- مصر، الطبعة الأولى -1431هـ.
- مدخل إلى فلسفة الدين، الناشر: دار قباء- القاهرة، الطبعة الأولى-2001م.

66- الخطيب، محمد، الأثنولوجيا، دراسة عن المجتمعات البدائية، الناشر: دار علاء الدين- دمشق، الطبعة الثانية- 2009م.

67- الخفاجي، حكمت عبيد، التفسير التحليلي،

68- الخلف، سعود بن عبد العزيز، دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية، الناشر: مكتبة العلوم والحكم- الرياض ، الطبعة الأولى- 1414هـ.

69- خليل، أحمد، نشأة التفسير في الكتب المقدسة والقرآن، الناشر: مكتبة الإسكندرية، الطبعة الأولى- 1373هـ.

70- الخوئي(ت1413هـ)، البيان في تفسير القرآن، الناشر : دار الزهراء – بيروت، طبعة 1975م.

71- الخوري، بولس، في الدين مقاربة أنثروبولوجية، الطبعة الأولى – بيروت – 2004م، دون مكان للنشر.

72- خيون، رشيد، الأديان والمذاهب بالعراق، منشورات الجمل، الطبعة الثانية- 2007م.

- د -

73- دائرة المعارف اليهودية العامة، مركز دراسات الشرق الأوسط، التلمود البابلي، الأردن- 2011م، الطبعة الأولى.

74- دراز، محمد عبد الله، الدين- بحوث مهداة لدراسة تاريخ الأديان، الناشر: مطبعة السعادة – القاهرة، 1969م.

75- دروزة، محمد عزة، تاريخ بني إسرائيل من أسفارهم، الناشر: مطابع شركة الإعلانات الشرقية، القاهرة.

76- ديورانت، ويل وآريل.

- دروس التاريخ، ترجمة وتقديم علي شلش، الناشر: دار سعاد الصباح، الطبعة الأولى- 1993م.
- دروس من التاريخ، ترجمة يوسف ربيع، الناشر: عصير الكتب – القاهرة، الطبعة الأولى- 2020م.

- ذ -

77- ذكري، يحيى، علم الكلام اليهودي، تقديم، مصطفى النشار، الناشر: الدار المصرية اللبنانية، الطبعة الثالثة- 2017م.

78- الذهبي، محمد حسين، التفسير والمفسرون، الناشر: مكتبة وهبة، مصر.

- ر -

79- الرازي، عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر التميمي(ت327هـ)، تفسير القرآن الكريم، تحقيق: أسعد محمد الطبيب، الناشر: دار الفكر- بيروت.

80- الرازي، فخر الدين(ت606هـ)، تفسير الرازي، الطبعة الثالثة، بلا مشخصات أخرى، مكتبة أهل البيت الالكترونية.

81- الرازي، محمد بن أبو بكر(ت721هـ)، مختار الصحاح، تحقيق: أحمد شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى- 1415هـ.

82- راسل، برتراند(ت1970م)، لماذا لستُ مسيحيًا، ترجمة: عبد الكريم ناصيف، الناشر: دار التكوين، الطبعة الأولى- 2015م.

83- الرحيم، أحمد قوشتي عبد، مناهج الاستدلال على مسائل العقيدة الإسلاميَّة بمصر في العصر الحديث.

84- الرضائي، محمد علي، دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية، تعريب: قاسم البيضاني، الناشر: مركز المصطفى العالمي، الطبعة الثالثة- 1431هـ.

85- الرفاعي، عبد الجبار،

- الدين والاغتراب الميتافيزيقي، الناشر: مركز دراسات فلسفة الدين- بغداد، الطبعة الثانية- 2019م.
- تطور الدرس الفلسفي في الحوزة العلمية ، بيروت، دار الهادي، الطبعة الثانية، 2005م.

86- الروماني، علي بن عيسى، النكت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق: محمد خلف الله أحمد، ومحمد زغلول سلام، الناشر: دار المعارف- مصر، 1968م.

87- الرومي، فهد بن عبد الرحمن بن سليمان، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، الطبعة الاولى، 1986م.

88- روهلنج، الكنز المرصود في قواعد التلمود، ترجمة: يوسف نصر الله، الناشر: دار العلوم- بيروت، الطبعة الأولى- 1999م.

- ز -

89- زاهد، عبد الأمير.

- المدخل لدراسة الشريعة الإسلاميّة، مطبعة دار الضياء- النجف الأشرف، 2020م.
- الأسس الدينيّة للأصوليّة اليهودية، مجلة الاجتهاد والتجديد، الناشر: مركز البحوث المعاصرة -بيروت.

90- الزبيدي(ت1205هـ)، تاج العروس، تحقيق: علي شيري، الناشر: دار الفكر - بيروت، 1414هـ.

91- الزحيلي، وهبة، التفسير الوسيط، الناشر: دار الفكر المعاصر- بيروت، الطبعة الثانية، 1427هـ.

92- الزرقاني(ت1367هـ)، مناهل العرفان في علوم القرآن، الناشر : مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الثالثة.

93- الزركشي، أحمد بدر الدين (ت794هـ)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى 1957م.

94- الزركلي ، خير الدين (ت1410هـ)، الأعلام، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت - لبنان، الطبعة الخامسة، 1980م.

95- الزمخشري، جار الله محمود بن عمر(ت538هـ)، الكشاف، الناشر : شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، طبعة 1385هـ.

96- الزيات، أحمد حسن، وحي الرسالة، الناشر: مكتبة نهضة مصر- الطبعة الخامسة-1946.

97- أبو زيد، نصر حامد.

- مفهوم النص - دراسة في علوم القرآن ، الناشر : مؤمنون بلا حدود - المغرب- الطبعة الأولى -2017م.
- هكذا تكلم ابن عربي، الناشر: مؤمنون بلا حدود- الرباط، الطبعة الأولى- 2017م.

- س -

98- سالم، شريف حامد، المصدر اليهوي في التوراة، الناشر: مكتبة مدبولي- القاهرة، الطبعة الأولى- 2011م.

99- سبحاني، جعفر، لمحات من حياة الاستاذ العلامة الطباطبائي ، بحث منشور ضمن كتاب: محمد حسين الطباطبائي مفسراً وفيلسوفاً، ترجمه: عباس صافي، الناشر: مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي، الطبعة الاولى-2012م.

100- سبينوزا (ت1677هـ)، باروخ.

- رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة: د. حسن حنفي، الناشر: الهيئة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر- القاهرة، 1971م.
- رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة: حسن حنفي، الناشر: دار التنوير- بيروت، 2005م.

101- ستيس، ولتر، فلسفة هيجل، فلسفة الروح، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، الناشر: دار التنوير للطباعة والنشر- بيروت، 1983م.

102- السحمراني، أسعد، ترجمان الأديان، دار النفائس، بيروت، الطبعة الاولى: 1442هـ- 2009م.

103- سروش، عبد الكريم، بسط التجربة النبوية، ترجمة: أحمد القبانجي، الناشر: دار الفكر الجديد- النجف الأشرف، الطبعة الأولى- 2006م.

104- السقا، أحمد حجازي، نقد التوراة.

105- السعدي، طارق خليل، مقارنة الأديان، الناشر: دار العلوم العربية- بيروت الطبعة الأولى- 1425هـ.

106- سعفان، كامل، اليهود تاريخًا وعقيدة.

107- سعيد، جلال الدين، سبينوزا والكتاب المقدس، الناشر: مؤمنون بلا حدود، لبنان ، الطبعة الأولى- الرباط، 2017م.

108- السلطاني، حيدر شوكان، فقه الجهاد في ضوء المتغيرات المعاصرة، الناشر : دار الرافدين – بيروت، الطبعة الأولى، 2017م.

109- السواح، فراس.

- الأعمال الكاملة- موسوعة تاريخ الأديان، الناشر: دار الفكر الجديد- بيروت، طبعة 2016م.
- دين الإنسان، الناشر: دار علاء الدين، دمشق- سوريا، الطبعة الرابعة – 2002م.

110- سوسة، أحمد، العرب واليهود في التاريخ، الناشر: الناشر: الدار العربي- بيروت، الطبعة الثانية.

111- سُنّقرط، داود عبد العفو، جذور الفكر اليهودي، الناشر: دار الفرقان- الأردن، الطبعة الثانية- 1984م.

112- سيرة العلامة الطباطبائي، بقلم كبار العلماء والأعلام، بيروت، دار الهادي، الطبعة الأولى، 2000م.

113- السيوطي، الجلال عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين(ت911هـ)،

- الدر المنثور في التفسير بالمأثور، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والاسلامية الدكتور عبد السند حسن يمامة، القاهرة، الطبعة الأولى- 1424هـ.
- الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: سعيد المندوب، المطبعة : لبنان – دار الفكر، الطبعة الأولى-1996م.

- ش -

114- الشابندر، غالب، الآخر في القرآن، الناشر: مركز دراسات فلسفة الدين- بغداد، الطبعة الأولى- 2005م.

115- الشايب، أحمد، الأسلوب، الناشر: مكتبة النهضة المصرية- القاهرة، الطبعة الثانية عشر- 2003م.

116- الشرفي، عبد الكريم، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، الناشر: دار الطليعة- بيروت، الطبعة الأولى.

117- الشريفي، رحيم كريم، التفسير البياني للقرآن- أصالة في الدرس وإبداع في المنهج، وهي محاضرات علمية ألقيت عينا في تحضيرية الماجستير لسنة 2020م، المحاضرة السابعة.

118- شلبي، أحمد، مقارنة الأديان- اليهودية، الناشر : مكتبة النهضة المصرية – القاهرة، الطبعة الثالثة-1973م.

119- شلبي، رؤوف، الأديان القديمة في الشرق، الناشر: دار الشروق- القاهرة، الطبعة الثانية- 1983م.

120- شلتوت، محمود، القرآن والقتال، دار الميمون- القاهرة، الطبعة الأولى-1993م. وطبعة دار الفتح – بيروت.

121- الشنقيطي (ت1393هـ)، محمد أمين(ت1393هـ)، أضواء البيان في إيضاح القرآن، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، الناشر : دار الفكر للطباعة والنشر- بيروت، 1415هـ.

122- الشهرستاني (ت548هـ)، الملل والنحل، تحقيق : محمد سيد كيلاني، الناشر : دار المعرفة - بيروت - لبنان.

123- الشيرازي، ناصر مكارم، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، بلا مشخصات، المكتبة الالكترونية، مكتبة أهل البيت(عليه السلام)، الإصدار الثاني.

124- شيفابور، حامد، من وحي القرآن، تفسير اجتماعي، ترجمة: حسن علي حسن، مجلة الاجتهاد والتجديد، العدد التاسع عشر، 1432هـ.

- ص -

125- الصدر(ت1400هـ)، محمد باقر.

- الموجز في أصول الدين، تحقيق: عبد الجبار الرفاعي، الناشر: حبيب، الطبعة الأولى- 1417هـ.
- المدرسة القرآنية، دار التعارف، بيروت، 1993م.

126- الصدر، محمد محمد صادق(ت1420هـ)، ما وراء الفقه، الناشر: المحبين، الطبعة الثالثة- 1427هـ.

127- الصغير، محمد حسين، المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم، الناشر: دار المؤرخ العربي- بيروت، الطبعة الأولى- 2000م.

128- صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، الناشر: دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982م.

- ط -

129- الطباطبائي، محمد حسين(1402هـ).

- (بالفارسية)، انتشارات روايت فتح، طهران، الطبعة الثانية، 1384هـ.ش.
- رسالة أنساب آل عبد الوهاب.
- رسالة التشيع في العالم المعاصر، ترجمة: جواد علي كسار، الناشر: مؤسسة أم القرى، الطبعة الأولى- 1418هـ.

- الشيعة في الإسلام، ترجمة جعفر بهاء الدين، بيروت دار الولاء، الطبعة الأولى، 2010م، المقدسة.
- مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي، ترجمة: جواد علي كسار، بيروت، مؤسسة ام القرى للتحقيق والنشر، الطبعة الأولى، 1425هـ.
- تفسير الميزان، الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – بيروت – لبنان، الطبعة الأولى– 1417هـ.

130- الطبرسي(ت548هـ)، أبي علي الفضل بن الحسن(ت548هـ).

- الاحتجاج، تحقيق: محمد باقر الخرسان، الناشر: دار نعمان النجف الأشرف، طبعة 1966هـ.
- مجمع البيان، الناشر : مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – بيروت – لبنان، الطبعة الأولى– 1415هـ.
- مجمع البيان في تفسير القرآن، انتشارات بيدار، إيران، الطبعة الأولى، 1406هـ.

131- الطبري ، محمد بن جرير بن يزيد بن غالب(ت310هـ).

- جامع البيان، حققه: الدكتور بشار عواد معروف و عصام فارس الحرستاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1994م.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق : تقديم : الشيخ خليل الميس ، الناشر : دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت – لبنان.

132- الطريحي، فخر الدين، مجمع البحرين، بلا مشخصات.

133- الطهراني، اغا بزرك، طبقات أعلام الشيعة، النجف، المطبعة العلمية، 1375هـ.

134- الطهراني، محمد حسين(1416هـ)، الشمس الساطعة، بيروت، دار المحجة البيضاء، الطبعة الأولى، 1417هـ.

135- الطوسي، محمد حسن (ت460هـ).

- التبيان في تفسير القرآن، تحقيق وتصحيح : أحمد حبيب قصير العاملي، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الأولى –1409هـ.
- الخلاف(ط.ج)، تحقيق: على الخراساني, سيد جواد الشهرستاني, شيخ محمد مهدي نجف, الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي, الطبعة الأولى– 1417هـ.

– ظ –

136- الظاهري(ت456هـ)، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي،

- الفصل في الملل والأهواء والنحل، الناشر: دار الصادر- بيروت، الطبعة الأولى – 1317هـ.
- المحلى، تحقيق: احمد محمد شاكر، الناشر: دار الفكر- بيروت.

- ع -

137- ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، الناشر: مؤسسة التاريخ بيروت – لبنان.

138- العاملي، ياسين عيسى، الاصطلاحات الفقهية في الرسائل العملية، الناشر: دار البلاغة- بيروت، الطبعة الأولى- 1993م.

139- عبدة، عبد السلام محمد، مدخل لدراسة الأديان، الناشر: مكتبة السلام الحديثة- مصر.

140- عراقي، حسين فعال، القصص القرآنية وتاريخ الأنبياء في تفسير الميزان، الناشر: دار الرسول الأكرم- بيروت، الطبعة الثانية- 1428هـ.

141- ابن عربي، الفتوحات المكية، الناشر: دار صادر- بيروت.

142- العقل والوحي- منهج التأويل بين ابن رشد وموسى بن ميمون وسبينوزا، الناشر: دار الرؤية – القاهرة، 2014م.

143- الإمام علي، نهج البلاغة.

144- علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قيل الإسلام، الناشر: جامعة بغداد، الطبعة الثانية، 1993م.

145- علي، محمد، المعاصرة بين الرؤية والكلمات ، الناشر : دار البلاد – جدة.

146- علي، فؤاد حسنين، اليهود واليهودية المسيحية، الناشر: دار العالم العربي- القاهرة، الطبعة الأولى- 2016م.

147- عليان، رشيد، الصابئون، بغداد، مطبعة دار السلام، 1976م.

148- العوادي، شكور، البحث الدلالي في تفسير الميزان، بيروت، مؤسسة البلاغة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، 1424هـ.

149- عمارة ، محمد، هذا هو الإسلام – قراءة النص الديني بين التأويل الغربي والتأويل الإسلامي ، الناشر: مكتبة الشروق الدولية – القاهرة ، الطبعة الأولى-2006م.

150- عمر، محمد زيان، البحث العلمي.

151- عيد، يوسف، موسوعة الأديان السماوية والوضعية- اليهودية، الناشر: دار الفكر اللبناني- الطبعة الأولى- 1995م.

- غ -

152- غادامير، هانز جورج، الحقيقة والمنهج، ترجمة: د. حسن ناظم، وعلي حاكم صالح، راجعه عن الألمانية: د. جورج كتورة، الناشر: دار أويا- طرابلس، 2007م.

- ف -

153- ابن فارس، أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت 395هـ).

- معجم مقاييس اللغة، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الثانية- 1406هـ.
- معجم مقاييس اللغة ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون، الناشر : مكتبة الإعلام الإسلامي- 1404هـ.

154- فخر المحققين(ت771هـ)، محمد بن الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلي، إيضاح الفوائد, تحقيق: الكرماني والبروجردي والاشتهاري, الطبعة الأولى-1378 هـ.

155- فرانك ولبانك، العالم الهيللينستي، ترجمة وتقديم آمال محمد الروبي، الناشر: المركز القومي للترجمة- القاهرة، الطبعة الأولى- 2009م.

156- فرج، مراد، القراءون والربانون، الناشر: دار المؤيد- مصر، مطبعة الرغائب، الطبعة الأولى- 1938م.

157- فرويد، سيمغوند.

- مستقبلٌ وهْم، ترجمة: جورج طرابيشي، الناشر: دار الطليعة- بيروت، الطبعة الرابعة، 1998م.
- موسى والتوحيد، تعريب ودراسة: د. عبد المنعم الحفني، الناشر: دار الرشاد- القاهرة، الطبعة الأولى- 1991م.

158- فصوص الحكم، شرح وتقديم أبو العلا العفيفي، الناشر: دار الكتاب العربي- بيروت.
159- فضل الله، محمد حسين، من وحي القرآن.
160- الفضلي، عبد الهادي، أصول البحث، الناشر : مؤسسة دار الكتاب الإسلامي – قم – إيران.
161- الفلسفة أنواعها ومشكلاتها، ترجمة: د. فؤاد زكريا، الناشر: دار النهضة العربية- مصر، الطبعة الثانية- 1975م.
162- الفيومي(ت1427هـ)، محمد بن إبراهيم، تاريخ الفكر الديني الجاهلي، الناشر: دار الفكر العربي- بيروت، طبعة 1415هـ.
163- الفيروزابادي ، القاموس المحيط، المكتبة الالكترونية، أهل البيت.
164- الفيومي، سعيد بن يوسف سعديا، الأمانات والاعتقادات، طبعة الهند، 1881م، بلا مشخصات أخرى.

- ق -

165- ابن قدامة، أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة (ت620هـ)، المغني، الناشر : دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع – بيروت – لبنان.
166- القرطبي، أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت671هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد عبد العليم البردوني، الناشر : دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان.
167- قطب(ت 1385هـ)، سيد.
- في ظلال القرآن، الناشر : الناشر : دار الشروق – بيروت – القاهرة، الطبعة : السابعة عشر – 1412 هـ.
- التصوير الفني، دار الشروق – بيروت، الطبعة الأولى.
168- القمي، أبو الحسن علي بن إبراهيم (ت329هـ)، تفسير القمي، تحقيق : السيد طيب الموسوي الجزائري، الناشر : مؤسسة دار الكتاب – قم – إيران، الطبعة الثالثة- 1404هـ.
169- ابن قيم الجوزية (ت751هـ)، أحكام أهل الذمة ، تحقيق : شاكر بن توفيق العاروري، يوسف أحمد البكري، الناشر: دار رمادي النشر- السعودية، الطبعة الأولى – 1418هـ.

- ك -

170- ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (ت774هـ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق : تقديم : يوسف عبد الرحمن المرعشلي، الناشر : دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت، 1412هـ.

171- كديور, محسن، حرية الدين والعقيدة في الإسلام, بحث منشور ضمن كتاب (العنف والحريات الدينية), ترجمة: علي الوردي، الناشر : مؤسسة الانتشار العربي , الطبعة الأولى – 2011.

172- كريمي، مصطفى، حدود الدين ومدياته، تعريب: محمد عبد الرزاق، الناشر: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت- طبعة الأولى- 2010م.

173- كسار، علي جواد، العلامة الطباطبائي ملامح في السيرتين الشخصية والعلمية.

174- الكلانتري، علي أكبر، الجزية وأحكامها في الفقه الاسلامي، الناشر : مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، الطبعة الأولى- 1416هـ.

175- كلبايكاني، علي رباني، إيضاح الحكمة، ترجمة وشرح بداية الحكمة، (بالفارسية).

176- ابن كمونة، تنقيح الأبحاث في الملل الثلاث، الناشر: دار الأنصار، الطبعة الثانية، بلا مشخصات أخرى.

177- الكنيسة، العهد المقدس(العهد القديم)، الناشر : دار الكتاب المقدس، 1980م، سفر الخروج.

178- الكنيسة، الكتاب المقدس (العهد القديم)، الناشر: دار الكتاب المقدس، 1980، سفر التكوين، الإصحاح الثاني.

- ل -

179- لوبون، غوستاف، اليهود في تاريخ الحضارات الأولى.

- م -

180- الماجدي، خزعل، علم الأديان، الناشر: مؤسسة مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع، لبنان- بيروت، الطبعة الثانية- 2019م.

181- الماوردي، علي بن محمد البغدادي(ت450هـ)، الأحكام السلطانية، الناشر: دار التعاون، الطبعة الثانية – 1386هـ.

182- المجلسي(ت1411هـ)، محمد باقر، بحار الأنوار، تحقيق: علي أكبر الغفاري، الناشر : دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الثالثة- 1983م.

183- مجمع الكنائس الشرقية، قاموس الكتاب المقدس، الناشر : مكتبة المشغل – بيروت بإشراف رابطة الكنائس الإنجيلية في الشرق الأوسط، الطبعة السادسة- 1981م.

184- المجيد، محمد بحر عبد، اليهودية، الناشر: مركز الدراسات الشرقية، القاهرة، الطبعة الأولى.

185- المحقق الحلي(ت676هـ)، شرائع الإسلام.

186- محمد، يحيى، فهم الدين والواقع، الناشر : دار الهادي- بيروت- الطبعة الأولى – 1426هـ.

187- محمود، زكي نجيب، حياة الفكر في العالم الجديد، الناشر: دار الشروق- القاهرة، الطبعة الثانية- 1982م.

188- مدخل إلى فلسفة الدين، الناشر: دار قباء- القاهرة، الطبعة الأولى- 2001م.

189- مراد، علي، الإسلام المعاصر، ترجمة: محمود علي مراد، الناشر : الهيئة المصرية العامة للكتاب – القاهرة ، 1414هـ.

190- مرتضى، بسام، قصة اليهودية، الناشر: دار الصفوة- بيروت، الطبعة الأولى- 2009م.

191- المسيري، عبد الوهاب،

- موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، دار الشروق- القاهرة، الطبعة الأولى- 1999م.
- من هم اليهود ؟ وما هي اليهودية، الناشر: دار الشروق- القاهرة، الطبعة الأولى- 2008م.

192- مطهري، مرتضى(ت1399هـ).

- رؤى جديدة في الفكر الإسلامي، ترجمة السيد الهاشمي، الناشر: قلم مكنون- إيران، الطبعة الأولى- 1427هـ.
- من المبدأ إلى المعاد في حوار بين طالبين، الناشر : انتشارات دار الفكر، الطبعة الأولى – 1425هـ.

193- مظهر، سليمان، قصة الديانات، الناشر: مكتبة مدبولي- القاهرة، الطبعة الأولى- 1415هـ.

194- مظهر، سلمان قصة العقائد.

195- المعارف، تحقيق: ثروت عكاشة، مطبعة دار الكتب – 1960م.

196- معرفة، محمد هادي، التفسير والمفسرون في ثوب القشيب، مؤسسة الطبع والنشر في الاستانة الرضوية المقدسة، الطبعة الثانية.

197- المعجم الوجيز، إصدارات مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، طبعة 2005م.

198- مغنية(ت1400هـ)، محمد جواد.

- الكاشف، الناشر : دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة الثالثة- 1981م.
- التفسير المبين، الناشر : مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية- 1403هـ.

199- المفيد(ت413 هـ)،

- تصحيح اعتقادات الإمامية، تحقيق حسن دركاهي، دار المفيد، بيروت، الطبعة الثالثة، 1993م.
- المقنعة، تحقيق : جماعة المدرسين – قم، 1410 هـ.

200- الملغوث، سامي عبد الله بن أحمد، أطلس الأديان، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية- 1429هـ.

201- ملكيان، مصطفى.

- التدين العقلاني، ترجمة: عبد الجبار الرفاعي، وحيدر نجف، الناشر: مركز دراسات فلسفة الدين- بغداد، الطبعة الأولى- 2005م.
- طوائف الشبهات الدينية، بحث منشور ضمن كتاب: الفكر الديني وتحديات الحداثة، ترجمة: أحمد القبانجي، الناشر: مؤسسة دار الانتشار العربي- بيروت، الطبعة الأولى- 2009م.
- الشوق والهجران، ترجمة: أحمد القبانجي، الناشر: دار الفكر الجديد- النجف الأشرف، الطبعة الأولى- 2010م.

202- من هم اليهود ؟ وما هي اليهودية، الناشر: دار الشروق- القاهرة، الطبعة الأولى- 2008م.

203- المناوي(ت1031هـ)، عبد الرؤوف، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: عبد الحميد صالح حمدان، الناشر: عالم الكتب – القاهرة، الطبعة الأولى- 1990م.

204- منصور، أشرف، العقل والوحي- منهج التأويل بين ابن رشد وموسى بن ميمون وسبينوزا، الناشر: دار الرؤية – القاهرة، 2014م.

205- ابن منظور، أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ت711هـ)، لسان العرب، الناشر: دار صادر، بيروت. وايضا طبعة اخرى، الناشر: آداب الحوزة، 1405هـ.

206- موسوعة الأديان (الميسرة)، مجموعة مؤلفين، دار النفائس، بيروت، الطبعة الثالثة، 2005م.

207- الموسوعة الحرة.

208- موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب: د. خليل أحمد خليل، الناشر: مكتبة عويدات- بيروت، الطبعة الأولى- 1996م.

209- مير، لويس، مقدمة في الأنثروبوجيا، ترجمة وشرح : شاكر مصطفى سليم، الناشر: دار الشؤون الثقافية العامة- بغداد، 1983م.

210- ميموني، إبراهيم، سؤال وجواب، الناشر: جويتين- أورشليم، 1937م.

- ن -

211- النجفي، محمد حسن (ت1266هـ)، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، تحقيق: محمود القوجاني، الناشر: دار الكتب الإسلامية- طهران، الطبعة الثالثة - 1366هـ.

212- ابن النديم(ت438هـ)، الفهرست، تحقيق: إبراهيم رمضان، الناشر: دار المعرفة بيروت- لبنان، الطبعة الثانية-1417هـ.

213- النشار، علي سامر، نشأة الدين، الناشر: دار نشر الثقافة بالإسكندرية، مطابع عابدين- 1949م.

214- النشار، مصطفى.

- مدخل إلى الفلسفة النظرية والتطبيقية، الناشر: دار قباء الحديثة- القاهرة، 2007م.
- مدخل جديد إلى فلسفة الدين، الناشر: الدار المصرية اللبنانية، الطبعة الأولى- 2015م.

215- نفره، التهامي، سيكولوجية القصة في القرآن، الناشر: الشركة التونسية، رسالة دكتوراة، الجزائر- 1971م.

216- النيفر، أحميدة، النص الديني والتراث الإسلامي، قراءة نقدية، دار الوحدة العربية - بيروت، الطبعة الأولى- 2012م.

217- نيلسن، ديتلف، التاريخ العربي القديم، ترجمة: فؤاد حسنين علي، الناشر: مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الأولى- 1958م.

- هـ -

218- هادي ، قربان علي، نقد مباني الهرمنوطيقا، الطبعة الأولى- قم -1388هـ.ش.

219- الهاشمي، طه، تاريخ الأديان وفلسفتها، الناشر: دار مكتبة الحياة- بيروت، 1963م.

220- هاميلتون، مالكوم، علم الاجتماع الديني، ترجمة: محسن ثلاثي- طهران، 1377هـ.ش.، نقلًا عن حسن يوسفيان، دراسات في علم الكلام الجديد.

221- هسرل(ت1938م)، إدمند، فيلسوفٌ الماني مؤسس الظاهرتيّة.

222- الهلالي، عماد، الردّة وحريّة الاعتقاد في القرآن الكريم – دراسة نقدية ، كتاب العنف والحريات الدينية، سلسلة كتاب مجلة الاجتهاد والتجديد ، الناشر : مؤسسة الانتشار العربي ، الطبعة الأولى -2011م.

223- هنترميد، الفلسفة وأنواعها ومشكلاتها، ترجمة: فؤاد زكريا، الناشر: دار النهضة- مصر، الطبعة الثانية- 1975م.

224- هويدي، أحمد محمود، تاريخ الآباء وديانتهم- رؤية نقدية في نظرية مصادر التوراة.

225- هيغل، موسوعة العلوم الفلسفية، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، الناشر: مكتبة مدبولي- القاهرة، بلا تاريخ.

- و -

226- وجدي، محمد فريد، دائرة معارف القرن العشرين.

227- الخراساني، الوحيد، منهاج الصالحين، بلا مشخصات.

228- ولفنسون، إسرائيل، تاريخ اللغات السامية.

229- وهبة، يوسف كرم ومراد، المعجم الفلسفي، الناشر: دار الثقافة الجديدة بالقاهرة، 1979م.

- ي -

230- يحيى، أسامة عدنان.

- تاريخ الشرق الأدنى القديم، الناشر: دار الرافدين- بيروت، الطبعة الأولى-2015م.
- أسامة عدنان يحيى، الطقوس اليهودية- قراءة في العهد القديم، الناشر: دار أشور- بغداد، الطبعة الثانية- 2020م.

231- اليزدي، محمد تقي المصباح.

- دروس في العقيدة الإسلامية، الناشر: دار الرسول الأكرم- بيروت، الطبعة الثامنة- 1429هـ.
- معارف القرآن، تعريب: محمد عبد المنعم الخاقاني، الدار الاسلامية- لبنان، الطبعة الثانية-1988م.
- المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، ترجمة: محمد عبد المنعم الخاقاني، الناشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، 1407هـ.

232- اليعقوبي (ت284هـ)، تاريخ اليعقوبي، الناشر : دار صادر - بيروت – لبنان.

233- يوسفيان، حسن، دراسات في علم الكلام الجديد.

المراجع الانكليزية

1- Max Muller, Introduction. To The scinnce Of Religion (queteed in ; E.Durkheim, op .cit

2- H. Spencer , First Principles P27 (queted in ; E . Durkheim , The Elementaary Forms Of Religious Life

3- M . Re ville , Prolegomena To The History Of Religons, p25 (queted in ; E. Durkheim , The Elementary, Forms, p44.

4 - B.A. Grrish , F.Schleirmacher (in ; Encyclipedia of Religion, v.
5 –Emile Durkheim , The Elementary Forms Of Relijous Life
6- Smith , w.c. ; The Meaninj End Of Relijion . New American liprary World
Literature , 1964.
7- Herbert Spencer , First Principles , London 1862 (Cited in; Encyclopedia of Religion, Vol,.
8- Durkheim , Les Formes Ele Mentaires De Lavie Religieuse Le systeme totemipue En Australie,1912
9- William P. Alston , " Religion , Psychological Explanation of " in : Paul Edwards (ed), The Encyclopedia of Philosophy
10- David Hume , ATreatise Of Human Nature , London , P enguin Books
11 -Charles Foster Kent: A History of the Hebrew People,
12- Jordan , Loyis Henry ; 1986 Comparative Religion, Its genesis and Growth Scholars Press , Atlanta Georgia
Zeitlin Irving M;1988 jesus and The Judaism of His Time ; Politic Politc
13 -Press
14- Credo; A Catholic Catechism , by the German Catechical Association (London
1984)
15- James Hastings: Dictionary of the Bible (Edinburgh, 1963)
16- Palmer s Encyclopaedia of Christianity .p. 307. Also see .E.J.
17 -Coodspeed. ; The Apocrypha (Chicago 1938).
18 -J.AFarrar ;Paganism And Christinity . Edinburgh, 1891
J.G.Frazer .The Golden Bough vol .3. (The Dying God) London ,1912
19 -
20 -Philip .K. Hitti ; Syriia- AShort History (New York, 1961)

Their religious awareness was shaped towards many issues, especially the concept of God and its descriptions, which were identified with what they experienced of isolation, pursuit, abuse, captivity, fear, and remorse.

sabean: hal wazaf alsayid altabatibayiyu manahij wa'adawat min kharij alturath altafsirii fi alfahm walnaqdu, bieibarat 'adqa: hal hadar altahlil al'anasi(al'anthrubuluji), waeilm alaijtimaeiu (alsiysiuluji) fi takshif zawahir al'adyan wamansha aldaafie aldyny watadakhulatih fiha eind dirasat mudawanat tafsir almizan ?

thamnan: ma ruyat alsayid altabatibayiyi 'iilaa almajusiat walsaabiat walshirk ? wakayfiat qira'atih lilnasi alquranii walmahatih fi almajus walsaabiat alati aikhtalaf almufasirun fiha, bayn man eddhm min 'ahl alkitab wabayn min 'ankar dhalika.

Seventh: Did Mr. Al-Tabataba'i employ methods and tools from outside the exegetical tradition in understanding and criticizing, more precisely: Did anthropological analysis and (sociological) science attend in revealing the phenomena of religions and the origin of the religious motive and its interactions in it when studying the Code of Explanation of the Balance?

Eighth: What is Sayyid al-Tabataba'i's view of the Zoroastrians, the Sabians and polytheism? And how he read the Qur'anic text and found it in the Magi and the Sabians, in which the commentators differed, between those he considered to be among the People of the Book and those who denied it.

Abstrat

Thesis questions: The study chapters contained a set of questions that the research revolves around, and it worked to answer them in the course of the study, the most prominent of these questions are:

First: What is religion? What is the origin of the religious phenomenon and its manifestations in human existence? Why search for

About the origin of religion? What are the trends and theories in that? What is Sayyid Muhammad Husayn al-Tabataba'i's understanding

of religion and its motives when he came across the Qur'anic verses that deal with the subject?

Second: What are the characteristics of the Qur'an and its method of declaring religions and their facts, and the ambiguities and criticism that has occurred in religious experience? Religions are a complex historical process, formed and mixed with historical space.

Third: Does Sayyid Muhammad Husayn al-Tabataba'i have a method for interpreting and approaching religions? And what's the matter with that?

Fourth: Does he analyze the religious text and read the production of meaning in it, with the same tools in understanding the accumulation of human achievement, so it is permissible for the researcher in it to pass the obligations and fold the stages? Or is the matter dependent on equations and checks that balance between the temporal "history" and the temporal "the absolute, transcendent, devotional"?

Fifthly: What is the explanatory horizon and the representations of meaning in it according to Sayyid al-Tabatabai in understanding Judaism or Christianity, their codes, and the characteristics of their religious thought and belief statements?

Sixth: How did Mr. Tabatabai understand the Jewish character and the paths of interference in the environment on the

The Republic of Iraq
Ministry of Higher education and Scientific Research
University of Babylon/ College of Islamic Sciences

Religions in Contemporary Explanatory Blogs Al- Mizan as a Model

Thesis submitted by me

Student: Somaya Ibrahim Kazem Al- Janabi

To the Council of the College of Islamic Sciences, which is part of the requirements for obtaining a master's degree in Sharia and Islamic Sciences

Supervised by: A.P.D. Mohammed Hamza Al Shaibani

2021 A.D. **1443 A.H.**