

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

نيابة العمادة لما بعد التدرج
والبحث العلمي
والعلاقات الخارجية

جامعة الحاج لخضر - باتنة
كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية
قسم: أصول الدين فرع: مقارنة الأديان

مذكرة مكملة لنيل درجة الماجستير في العلوم الإسلامية، تخصص: مقارنة الأديان

إشراف الدكتور:

عبد الحكيم فرحات

إعداد الطالبة:

ليندة بوعافية

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	الجامعة الأصلية	الصفة
د. مرزوق العمري	أستاذ محاضر أ	جامعة باتنة	رئيسا
د. عبد الحكيم فرحات	أستاذ محاضر أ	جامعة باتنة	مقررا
د. خالد ذويبي	أستاذ محاضر أ	جامعة باتنة	مناقشا
د. صالح نعمان	أستاذ محاضر أ	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - قسنطينة	مناقشا

السنة الجامعية:

1430-1431هـ / 2009-2010 م



الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين

وقرر رب زوي علم

إهداء

أهدي هذا العمل المتواضع إلى
والدي الكريمين عرفانا لهما بالفضل الكبير
وبالحب الذي أحاطني به، حفظهما الله.
إلى إخوتي وأخواتي، إلى هدى وربيعه.
وإلى زهرة الربيع: ملاك
كما أهديه إلى أستاذي المشرف، الدكتور فرحات عبد الحكيم عرفانا له بمجده.
وكل أساتذتي طيلة مسيرتي العلمية.
إلى صديقات العمر: سليمة و مريم.
وإلى كل صديقات دفعة مقارنة الأديان.

ليندة بوعافية

شكر وتقدير

أحمدك ربي وأثني عليك الشاء كله سبحانه لا أحصي ثناء عليك كما
أثيت على نفسك، والشكر لك ربي على توفيقك وامتنانك، وعلى إحسانك
ونعمك التي لا تحصى.

وفي هذا المقام لا يسعني إلا أن أقدم خالص شكري وامتناني إلى:
* أستاذي الفاضل الدكتور فرحات عبد الحكيم "حفظه الله" الذي تكلف
عناء قراءة فصول هذا البحث بكل جزئياته، وأثار دروبه الغامضة بتوجيهاته
الدقيقة، وإشاراته العلمية الذكية. فتقبل مني أستاذي أسمى معاني العرفان لك
بالجميل، وجزاك الله عني خير الجزاء.

* عائلتي الكريمة، خاصة والدي اللذين كانا عنوان الصبر الجميل، والحب
الغامر، واليد الحنونة. فكانوا خير سند ودعم. وكل من كان سببا في إنهاء
البحث. فأسأل الله السميع العليم أن يجعل ذلك في ميزان حسناتهم جميعا يوم
القيامة.

* كما أشكر مسبقا لجنة الأساتذة الذين سيتكرمون بقراءة هذه الرسالة،
وتصحيحها.

* إلى مكتبة المختار وجهودهم في إخراج البحث في أحسن حلة، ولن
أنسى كل من أسدى إليّ معروفا، أو نصحني نصحا، أو أتحفني برأي، أو
توجيه، أو مرجع من أساتذتي وأخواتي وإخواني، أو دعا لي دعوة في ظهر
الغيب.

* كما أتقدم بالشكر لموظفي مكتبة الجامعة، على كرم أخلاقهم، ولين
جانبيهم ومساعدتهم، سائلة الله - عز وجل - أن يجزل لهم جميعا عني عطاء غير
مجذوذ، إنه أكرم الأكرمين.

ما قبل
ما بعد
ما بين

ما قبل
ما بعد
ما بين

1. أهمية الموضوع:

إن علم مقارنة الأديان علم يتخذ الأديان عامة موضوعاً للدراسة؛ يدرسها، ويصير بتاريخها، ويوضح تطوراتها، ويفحص أوجه الشبه، والاختلاف بينها. وهو مجال برع فيه النقاد المسلمون القدامى، وأطلقوا عليه أسماء مختلفة، منها علم الملل والنحل، وعلم المقالات، وغيرها، ووضعوا له مناهج وأهدافاً عدة.

ويعد القرآن الكريم النواة الأولى لدراسة الأديان، وأهم عامل وجه أنظار المسلمين للاهتمام بها، سيما الأديان الكتابية (اليهودية والمسيحية)؛ حيث أشار إلى تاريخها، وبصر بعقائدها، وما اعترأها من تطورات، وناقش مقرراتها، ونقد عقائدها، وسبر أغوارها بحجج، وأدلة غاية في البيان، والدقة، والإعجاز. فمهد بذلك كيفية التعامل معها. وهذا ما صار معالماً لمن اشتغل بهذا المجال، فآلفوا فيها فصولاً، وكتبوا مطوّل، اعتمدوا فيها طرق التحليل، والنقد، والمقارنة، واستخدموا أدوات الجدل الموضوعي المرتكز على الأسس العلمية التي تعتمد استقراء النصوص الدينية، ودراستها دراسة علمية، موضوعية.

وقد تنوعت توجهات، واهتمامات العلماء المسلمين في هذا المجال الحيوي؛ فنجد منهم من تخصص في دراسة دين بعينه؛ كابن تيمية في كتابه "الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح"⁽¹⁾، وأبو الريحان البيروني في كتابه "تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة"⁽²⁾، وعبد الله الترجمان في كتابه "تحفة الأريب في الرد على أهل الصليب"⁽³⁾. ومنهم من تناول دينين أو أكثر، ككتاب العامري: "الإعلام بمناب الإسلام"⁽⁴⁾، وكتاب القاضي عبد الجبار: "تثبيت دلائل النبوة"⁽⁵⁾. كما نجد من أقطاب الدراسات اليهودية، والصهيونية المعاصرة الدكتور عبد الوهاب المسيري - رحمه الله - الذي اشتهر بموسوعته الضخمة التي جاء فيها بمنهج جديد في نقد اليهودية والصهيونية. وغيرها كثير.

غير أننا نجد أيضاً من المفكرين المعاصرين الذين سبقوه إلى مثل هذه الدراسات، واتخذوا لأنفسهم منهجاً في نقد الأديان عموماً، واليهودية على الخصوص؛ شخصية جمعت بين الثقافة الغربية، والثقافة الإسلامية، فلقب برجل العالمين، ومن القلة الذين تركوا بصمتهم في العصر الحديث، سيما في الدراسات

¹ - تقي الدين أحمد ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، (القاهرة/مصر): مطابع المجد التجارية، دط، دت).

² - إسماعيل راجي الفاروقي، ولبياء الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، ترجمة: عبد الواحد لؤلؤة، مراجعة: رياض نور الله، (الرياض: مكتبة العبيكان، ط1، 1998)، ص25.

³ - عبد الله الترجمان، تحفة الأريب في الرد على أهل الصليب، تحقيق وتقديم: الطاهر المعموري، (تونس: دار بوسلامة للطباعة والنشر والتوزيع، دط، دت).

⁴ - عبد الحكيم فرحات، منهج القاضي عبد الجبار في دراسة الأديان، رسالة لنيل شهادة الدكتوراه، تحت إشراف: د. عبد المجيد عمrani، معهد أصول الدين، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة (الجزائر)، 2004 م، ص24.

⁵ - المرجع السابق.

اليهودية، والمسيحية، بشهادة أكابر المختصين في هذا المجال⁽¹⁾، ما لا يكاد يضاهيه فيها أحد إلا الدكتور عبد الوهاب المسيري رحمه الله. ورغم ذلك، فإنه لم يحظ باهتمام المشتغلين بهذا المجال، وهذا ما جعلني أختاره كموضوع بحث لنيل درجة الماجستير موسوم بـ: **منهج الفاروقي في دراسة اليهودية**.

2. إشكالية البحث:

يظهر من عنوان البحث أنه يتكوّن من ثلاثة مصطلحات أساسية، وهي: المنهج، الدراسة، واليهودية، وتحتاج منّا ضبطاً وتحديداً، حتى لا ننأى عن فضائها، ونُخلّ بدلالاتها:

– **فالمقصود بالمنهج:** هو الأسلوب أو الطريقة التي يستعملها الباحث، بهدف الوصول إلى الحقيقة بطرق علمية مناسبة. وفي هذا البحث لم نجد عن المعنى العام؛ إذ نعني به الطريقة التي استخدمها الفاروقي في عملية تحليل، ونقد مختلف القضايا، والأفكار التي تتعلق باليهودية، عقائدها، وفرقها المعاصرة، وحتى الصهيونية وعلاقتها بالدين اليهودي، لمعرفة العلاقة بين كل ذلك.

– **الدراسة (Study):** وتشمل كل المعاني التي تعبر عنها الكلمة، من بحث، وتحليل، ونقد، ورد.

– **اليهودية (judaism):** نريد بها الملة، أو الملل التي دان بها اليهود قبل المنفى (القرن السادس قبل الميلاد)، وبعده. بينما الفاروقي يطلق على ديانة اليهود قبل المنفى ديانات العبرانيين، ويطلق على ما ظهر بعد المنفى اليهودية⁽²⁾. وقد تناولنا عقائدها، وكتبها المقدسة، وفرقها المعاصرة، وكذا الصهيونية، لأنه ربط بينهما ربطاً شاملاً، بحثاً عن التكامل في الطرح، ومواكبة لتطورات العصر، وبحث معضلاته التي تمثلت أساساً في الصهيونية.

وبتحديدنا للمصطلحات، نكون قد رسمنا الحدود العامة لهذا البحث، وضبطنا المجال الذي تعمل فيه الإشكالية الرئيسية، التي تعتبر الخيط النابض للموضوع المدروس، واستناداً لعنوان بحثنا يمكن صياغة إشكاليتنا في السؤال الآتي: هل للفاروقي منهج في دراسة اليهودية؟ ليتفرع عنها جملة من الأسئلة، نذكرها كالآتي:

ما أسس منهج الفاروقي في دراسة اليهودية؟ هل جاء بمنهج جديد أم هو مجرد مقلد لغيره، متأثر بمنهج من سبقه؟ ما الطرق النقدية التي وظفها في دراسة اليهودية؟ هل أثر الفكر الإسلامي في دراسته لليهودية؟ ما مدى تأثره بالثقافة الغربية، وخاصة الفلسفية منها في هذا الحقل المعرفي، هذا من جهة، وبالمعارف

¹ عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، (نموذج تفسيري جديد)، مج1، قرص مضغوط، دار الأقصى للنشر والتوزيع الإسلامي (2004-2005م)، ص 20.

² - إسماعيل راجي الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، (القاهرة-مصر): مكتبة وهبة، ط2، 1408هـ-1988م، ص8.

الحديث بصفة عامة؟ ما نتائج دراسته للكتب اليهودية المقدسة، وعقائدهم، وفرقهم المعاصرة؟ ما نتائج تحليله للصهيونية؟.

3. أسباب اختيار البحث:

هناك جملة أسباب كانت الدافع وراء اختياري لهذا البحث، منها ذاتية، وأخرى موضوعية، أذكرها في النقاط الآتية:

- إعجابي بشخصية الفاروقي، وعلمه، وأخلاقه العالية التي يجب أن يتعرّف عليها كل مسلم، ويسعى لمعرفة العوامل الكامنة وراء هذا التكامل الذي بلغه.

- الهجمة الاستعمارية الصهيونية العنصرية على المسلمين، وعلى الديار الإسلامية، والحرب التي تشنها على العالم بأسره للسيطرة عليه باسم الدين اليهودي الخرف. وهي بهذا الوصف تعدّ من أكبر الأخطار التي يجب أن تُجند لها كل الوسائل. و ما السلاح الفتاك لمثل هذا الداء إلا العلم، والأبحاث التي تفضح ادعاءاتها الأسطورية.

- سبر أغوار منهج إسماعيل راجي الفاروقي في نقد الدين، وبحث مدى موافقته لمتطلبات العصر في التعامل مع سائر الأديان.

- رغم تعدّد مناهج العلماء المسلمين في نقدهم للأديان، إلا أن هذا البحث سيلقي الضوء على طبيعة منهج الفاروقي في دراسة اليهودية، ويجيبنا عن سؤال مهم هو: هل منهجه ينضوي تحت أحد تلك المناهج، أم أن له رؤية أخرى تختلف عنها، وما هو القاسم المشترك بينها جميعاً؟.

- يعد علم مقارنة الأديان من العلوم التي لم تحظ بالاهتمام المطلوب، مع أنه في حقيقة الأمر يؤدي دوراً جليلاً في وقتنا الحاضر. ولهذا فهذا الجهد يؤكد قيمته الحقيقية، خاصة بعد ما بلغه في الغرب من اهتمام، إلا أن الغرض منه هدم الأديان الأخرى، وبالأخص الإسلام. وهذا الأمر يستوجب منا ليس بلوغ ما أنجزه علماء الغرب في هذا المجال الحيوي، ولكن تجاوزه بأشواط، لتعود السيادة الفكرية مرة أخرى لأصحابها، هذا من جهة. ومن جهة أخرى محاولة إنصاف الأديان الأخرى عند بسطها للنقد.

- جِدّة الموضوع، وقلة الدراسات التي تكاد تكون منعدمة فيما يتعلق بإسماعيل راجي الفاروقي، وبيان كيفية طرحه للمسألة اليهودية، والحركة الصهيونية.

4. أهداف البحث:

تصب أهداف هذا البحث فيما يلي:

- التعريف بإسماعيل راجي الفاروقي، وبجهوده عامة، وفي الدراسات الدينية على الخصوص.

- محاولة الخروج بتصوّر حول منهج الفاروقي في دراسة اليهودية.

- محاولة إبراز المنبع الذي استقى منه معرفته، والذي كان وراء بروزه كشخصية فكرية، إسلامية، عالمية، لها بعد نظر لكل ما واكبه من أحداث.
- بيان مدى تميز طرح الفاروقي في تناوله لليهودية، وتطورها، وعلاقتها بالصهيونية، وعلاقة هذه الأخيرة بالفرق اليهودية المعاصرة، التي ربط نشأتها داخل التشكيل الحضاري الأوروبي، وتأثيره على الجماعات اليهودية، خاصة فكريا، ودينيا.
- تقييم جهوده في دراسة اليهودية.

5. الدراسات السابقة:

بالرغم من أن الفاروقي من الشخصيات المكثرة الإنتاج في مختلف المجالات المعرفية، سيما في مجال دراسة الأديان، إلا أنه لم يحظ بعدُ بالدراسة الأكاديمية الكافية؛ إذ لم يُدرس إلا كموضوع رسالة لنيل درجة الماجستير في مقارنة الأديان، بالجامعة الإسلامية العالمية (ماليزيا)، بعنوان: "معالم منهج دراسة المسيحية بين أبي محمد بن حزم وإسماعيل راجي الفاروقي"، من إعداد الطالبة الجزائرية: زينة محمد باحة، سنة 1999م، وهي دراسة أكاديمية بعيدة كل البعد عن مجال بحثي: منهج الفاروقي في دراسة اليهودية.

6. مصادر البحث:

لقد استفدت من مجموعة كبيرة، ومتنوعة من المصادر، والمراجع. واعتمدت أساسا على كتب الفاروقي المتخصصة في مجال الدراسة أو تحتفي بها، وجعلت منها مصادر أساسية للبحث، وسأشير إليها في الفصل الأول بدقة، كما اعتمدت الكتب التي اشترك في تأليفها، ولها صلة بالموضوع، ككتابه: "أطلس الحضارة الإسلامية"، الذي أعدّه بالمشاركة مع زوجته الدكتورة لوزير لمياء الفاروقي. أو كتبه الأخرى: كإسلامية المعرفة، وهو أيضا من الجواهر التي أغنت المكتبة الإسلامية، للمهمة الجليلة التي ضمنها فيه. كما استعنت أيضا بكتب أخرى كثيرة، منها ما هو متخصص في مقارنة الأديان، القديم منها، والحديث، "كموسوعة اليهود واليهودية والصهيونية" للدكتور عبد الوهاب المسيري، وكتابه: "الأيديولوجية الصهيونية"، وغيرها. كما استعنت بمقالات عن الفاروقي، متوفرة على مواقع الشبكة العنكبوتية.

7. منهج الدراسة:

اعتمدت في هذا البحث على منهجين أساسيين، وثالث لم أهمل منه إلا قليلا:

- **المنهج الوصفي:** في التعريف بالفاروقي، والبيئة التي عاش فيها، وخصائصها التي أثرت في إنتاجه المعرفي الغزير، كما طبقته في وصف معالم منهجه.
- **المنهج التحليلي:** إذ قمت بقراءة لنصوصه في اليهودية، وتحليل لمضامينها، وتتبع لمختلف أفكاره، وآرائه العميقة لأخرج في الأخير بتصور عام حول منهجه في نقد اليهودية.

- المنهج المقارن: بقدر بسيط؛ إذ قارنت بين آرائه، وآراء غيره لمعرفة أبعاد التأثير والتأثير. وسعيت من خلال ذلك معرفة مدى تميز منهجه في دراسة اليهودية.

8. صعوبات البحث:

هناك صعوبات اعتيادية تدخل في طبيعة البحث العلمي، لا يمكن التنصل منها، وهي -في رأيي- مما يكسب البحث لذة، ويقوي العزيمة؛ إذ الطبيعة البشرية مجبولة على رفع التحدي رغم كل الظروف؛ منها ما ارتبط بقلّة مصادر البحث نفسها، وقد سخر الله تعالى لي من أسعفني بها؛ ومنها صعوبات تتعلق بالشخصية المدروسة؛ إذ لم أعثر على من تحدث عن حياة الفاروقي بادئ الأمر، ما جعلني أُلجأ إلى الشبكة العنكبوتية كبديل؛ ومنها ما ارتبط باللغة؛ لأن كتاب الأخلاق المسيحية ألفه باللغة الإنجليزية، وهو غير مترجم، إضافة إلى أسلوبه الدقيق، الذي يعتريه بعض الغموض.

ولا أحسبني -رغم ما بذلته فيه من جهد- قد وفيت الموضوع حقه، كما لا أدعي فيه الكمال، بل من المؤكد أن نقائص كثيرة تشوبه رغم ما حاولت تفاديها منها.

9. خطة البحث :

قسمت البحث إلى ستة فصول، بالإضافة إلى مقدمة وخاتمة، وخمسة فهارس:

فأما الفصل الأول؛ فقد عنوانته بـ: إسماعيل راجي الفاروقي؛ قراءة في عصره، حياته، وجهوده في دراسة اليهودية، قسمته إلى ثلاثة مباحث، خصصتها لدراسة كل ما يتعلق بإسماعيل راجي الفاروقي، وعصره، وعرفت بمؤلفاته في دراسة اليهودية والصهيونية.

أما الفصل الثاني، فقد عنوانته: الأسس العامة لمنهج الفاروقي في دراسة اليهودية، توزّع على مبحثين: الأول تناول مصادر الفاروقي ومفاهيمه في دراسة اليهودية، وسعيت لإبراز المصادر التي استعان بها في دراسة اليهودية، والثاني: خصصته لتحليل مختلف المناهج التي وظفها الفاروقي.

أما الفصل الثالث، فهو بعنوان: ما وراء الدين، منهج الفاروقي في نقد الأديان. تناولت فيه ما وراء الدين كمنهج لنقد الأديان، وحددت مبادئه، وخصائصه، وأهدافه.

أما الفصل الرابع، بعنوان: منهج الفاروقي في دراسة الكتب اليهودية المقدسة. وهو موزع على مبحثين؛ أما المبحث الأول: فتناولت فيه عرض الكتب المقدسة اليهودية كما تناولها إسماعيل الفاروقي، فالمبحث الثاني الذي تتعمق فيه الدراسة النقدية من خلال منهج الفاروقي في نقد التوراة و مصادرهما الأربعة.

والفصل الخامس، عنوانته بـ: منهج الفاروقي في دراسة العقائد اليهودية، وهي أساسا أربع عقائد موزعة على أربعة مباحث؛ الأول خصصته لمنهجه في دراسة عقيدة الألوهية، والثاني أفردته لمنهجه في دراسة

عقيدة الشعب المختار، والثالث: منهجه في دراسة عقيدة الأرض المقدسة، والرابع: منهجه في دراسة عقيدة المسيح المخلص.

وأخيرا الفصل السادس: منهج الفاروقي في دراسة الملل اليهودية المعاصرة، تناولت فيه تحليله لمختلف الفرق اليهودية المعاصرة، والصهيونية. وقسمته إلى أربعة مباحث بعددها. وفي النهاية ذيلت هذا البحث بخاتمة تضمنتها أهم النتائج المتوصل إليها.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

الْفَصْلُ الْأَوَّلُ
مَا مِنْ شَيْءٍ إِلَّا فِيهِ حِكْمٌ

الْإِسْمَاءُ الْحَسَنَةُ وَالْجَمَادِ الْكَافِي
مَا مِنْ شَيْءٍ إِلَّا فِيهِ حِكْمٌ

فَرَأَى الْوَدَّ فِي حَضْرَاهُ، جَمَلًا نَدِيمًا
مَا مِنْ شَيْءٍ إِلَّا فِيهِ حِكْمٌ

لما كان من تمام المعرفة بالمنهج التعرف على صاحبه، ارتأيت أن أتناول في هذا الفصل كل ما له صلة بباحثنا إسماعيل راجي الفاروقي؛ المحيط الذي عاش فيه؛ حياته، وآثاره العلمية، بما يساعد في إشاحة الستار عن كثير من الأمور المهمة التي تساعد في معرفة أبعاد التأثير والتأثير، والتفاعل مع الحياة، والواقع، والظروف. ومدى تأثير ذلك كله على فكره، ومنهجه، سيما في دراسة الأديان. وهذا ما سنتناوله في المباحث الثلاثة التالية:

المبحث الأول:

عص إسماعيل راجي الفاروقي

عاش إسماعيل راجي الفاروقي في عصر تميّز بخصائص مختلفة، ولأن الإنسان نتاج بيئته، وظروفه، أجّد من الضروري التعرض لأهم ما تميّز به هذا العصر من أحداث، وتطورات على مختلف الأصعدة من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: الحالة السياسية

ولد إسماعيل راجي الفاروقي في فترة بلغت فيها التطورات السياسية ذروتها؛ تجلّت أساسا في الحربين الكونيتين في العالم⁽¹⁾ والهجمة الاستعمارية الشرسة على العالم الإسلامي. وما يهّمنا من كل ذلك تلك الأحداث المتعلقة بالعالم الإسلامي بصفة عامة، وبفلسطين باعتبارها الوطن الأصلي للفاروقي. كان أهم ما ميّز تلك الأحداث التي ألمّت بالأمة الإسلامية سقوط الخلافة الإسلامية سنة 1924م، والتي صارت في نظر الاستعمار الغربي الرجل المريض⁽²⁾، الذي وُجّهت إليه أنظار القوى الاستعمارية لاحتلال معظم أجزائه. وبهذا ضُربت الوحدة الإسلامية⁽³⁾، ومُني المسلمون بهزائم كبيرة،

1- لعب اليهود دورا كبيرا في تحريك الثورات والحروب وخلق الفتن؛ فكانوا السبب وراء نشوب الحربين العالميتين الأولى والثانية (1914-1918م؛ 1939-1945م)، تحقيقا للربح والثراء، والسيطرة على ذهب العالم، بتأكيد من اليهود أنفسهم، ومن أقطاب الغرب الذين آمنوا أن الحروب والفتن والثورات لم تكن إلا من صنع اليهودية العالمية؛ ونجد هرتسل في كتابه (الدولة اليهودية) يصرح: «نحن اليهود حينما نغرق نتحول إلى عناصر ثورية مخربة، وحينما ننهض، تنهض معنا قوتنا الرهيبة لجمع مال العالم في بنك اليهود». انظر: عبد الله التل، **الأفعى اليهودية في معازل الإسلام**، (البليدة) (الجزائر): قصر الكتاب، ط2، 1971م، ص 29-30.

2- يوسف القرضاوي، **أمتنا بين قرنين**، (القاهرة) (مصر): دار الشروق، ط1، 1421هـ - 2000م، ص 53.

3- بذلت الصهيونية العالمية بزعامة هرتسل كل الجهود لاحتلال فلسطين، باعتمادها أساليب الخداع، كما سعت للحصول على موافقة السلطان العثماني عبد الحميد الثاني للهجرة إلى فلسطين لإقامة دولتهم، إلا أن المحاولة باءت بالفشل، عندها لجأت لبريطانيا وراحت عليها للقضاء على الإمبراطورية التركية (العثمانية). وجاء في قرارات المؤتمر الصهيوني الأول المنعقد في بال بسويسرا (1886م): (في حال استمرار=

في هذه الكيانات^(١). فكانت بذلك العامل الأكبر في تمزق صفوف الأمة، والحيلولة دون تضامنها، ووحدها، ونهوضها. ما سمح للقوى الكبرى باحتواء حالات النهوض والمقاومة^(٢).

ثانيا: إقامة الكيان الصهيوني الاستعماري على أرض فلسطين.

تعد فلسطين موقعا جغرافيا استراتيجيا مهما، وجسرا يربط الشرق بالغرب، ما جعلها عبر التاريخ هدفا مهما للأطماع الاستعمارية، فكان آخرها الاحتلال الصهيوني.

ويُعد هذا الاستعمار الاستيطاني، من ثمرات الاستعمار الغربي، الذي مهد له، وساعده منذ استصدار وعد بلفور^(٣)، هذا الأخير الذي اعتبر أول وثيقة تبرز القضية الفلسطينية للوجود بتواطؤ غربي مسيحي، ثم صك الانتداب (1922م)، الذي مكن الاستعمار البريطاني أيام انتدابه^(٤) على فلسطين، والذي دام ثلاثين (30) عاما من تهيئة الظروف الملائمة لغرس البذرة الصهيونية الخبيثة في فلسطين، وفتح باب الهجرة اليهودية^(٥)، وفي المقابل حارب أهلها، وجردهم من كل قوة تمكنهم من المحافظة على وطنهم، ولم يخرج منها إلا بعد أن سلمها للعصابات الصهيونية^(٦) بعد صدور قرار التقسيم (1947م) الذي شجعت أمريكا على تنفيذه^(٧) ليتم في الأخير الإعلان الرسمي عن قيام دولة إسرائيل في الخامس عشر من شهر ماي 1948م، لتعترف بها الدول الكبرى؛ أمريكا، وروسيا، وإنجلترا، وبلاد الغرب. وأعلنوا أن إسرائيل خلقت لتبقى^(٨).

1- ياسين غضبان، حاضر العالم الإسلامي، ص 230.

2- المرجع السابق، ص 231.

3- وعد بلفور (1917م): نسبة إلى واضعه بلفور آرثر جيمس (1848-1930م): سياسي بريطاني، كان مهتما بالمسألة اليهودية، ومن معارضي فكرة دخول اليهود إلى بريطانيا. عندما عين وزيرا للخارجية أظهر اهتماما بالصهيونية، وأرسل رسالة إلى أحد زعماء اللجنة الصهيونية يعلن فيها عطف بريطانيا لإنشاء وطن قومي لليهود في فلسطين. وتمت موافقة فرنسا وروسيا والبابا، وموافقة الرئيس الأمريكي (ويلسون) على هذا الوعد الذي يتضمن ثلاث نقاط، هي: تأييد إنجلترا لإقامة وطن قومي لليهود في فلسطين، و تعاون إنجلترا مع اليهود لتحقيق هذا الهدف، وأخيرا تبقى الحقوق الكائنة لليهود في خارج فلسطين والعرب في فلسطين انظر: محمود السيد، تاريخ اليهود القديم والحديث، ص 86.

4- الانتداب البريطاني على فلسطين: جزء من خطة استعمارية محكمة لتحقيق الوطن القومي اليهودي على أرض فلسطين. سعت من خلاله بريطانيا بعد انتدابها على فلسطين تمكين اليهود منها. وكان أول عمل بادرت به تعيين أحد القادة اليهود في منصب المندوب السامي البريطاني في فلسطين، كما فتحت باب الهجرة اليهودية، و تقدم التسهيلات لتمليكهم أراضي الفلسطينيين. وبهذا العمل الشنيع خلقت أكبر مشكلة عجزت هي نفسها عن حلها. وكان الهروب سبيلها للتوصل من المسألة. انظر: عبد الوهاب الكيالي، موسوعة السياسة، (بيروت/لبنان): المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط3، 1997م، ج2، ص 451-452.

5- محمود السيد، تاريخ اليهود القديم والحديث، ص 90.

6- القضاوي، أمنا بين قرنين، ص 54-55.

7- محمود السيد، تاريخ اليهود القديم والحديث، ص 91.

8- القضاوي، أمنا بين قرنين، ص 55.

وقد أكد جابونسكي (Vladimir J abotinsky)⁽¹⁾ أحد الزعماء الصهاينة أن الدولة الصهيونية المحاطة بالدول الغربية من كل جانب «ستسعى دائما إلى الاعتماد على أي إمبراطورية قوية، غير عربية، وغير إسلامية. أي أن الدولة اليهودية المستقلة تعتمد اعتمادا كاملا على الدول الغربية التي تحميها»⁽²⁾. وما سبق يعد تأكيدا على أن الغرب هو صاحب الدور في إقامة دولة كاملة بكل كيائها، تقوم بدور هام في خدمته في المنطقة الإسلامية، وتمثل أبشع ألوان الاستعمار الاستيطاني، وتقدم لها الدعم المادي والمعنوي⁽³⁾. ولهذا لم يكن الصدام الذي وقع على أرض فلسطين بين اليهود الصهاينة، و العرب، و«إنما صدام بين أوروبا بقوتها الحضارية والمادية، بسلطانها السياسية من جهة، وبين العرب بنظمهم المفككة، وفقهرهم المادي من جهة أخرى. بل الصهيونية تمثل الغرب بكل قوته، ومعرفته بأدوات العصر الحديث السياسية، والعلمية، والحضارية، بينما كانت الشعوب العربية محتقة من الاستعمار الغربي»⁽⁴⁾. وقد كانت ردّة فعل الحكومات العربية، بعد المجازر التي تعرض لها الفلسطينيون، التدخل بنية تحرير فلسطين، ومشاركتهم فيما يسمى بالحروب العربية الإسرائيلية⁽⁵⁾، التي كانت محصلتها الفشل، بسبب بسبب ضعف الموقف العربي من القضية، وترسيخ الكيان الصهيوني منذ ذلك العهد إلى يومنا هذا، رغم المساعي العربية أمام المحافل الدولية للتأكيد على أحقية الفلسطينيين في أرضهم، وأحقّيتهم في العودة. ومساعي الشعب الفلسطيني نفسه، الذي ثابر على إرسال وفوده إلى دورات هيئة الأمم المتحدة للدفاع عن قضيته، و اطلاع الرأي العام الغربي عن الأدوار الهامة التي مرّ بها الشعب الفلسطيني⁽⁶⁾.

- 1- فلاديمير جابوتنسكي (1880-1940م): مفكر صهيوني. ولد في أوديسا (روسيا). وبدأ نشاطه الصهيوني بتنظيم بعض خلايا الدفاع اليهودية. لينتخب بعد سقوط الخلافة العثمانية عضواً في اللجنة الصهيونية، و يساهم في تأسيس جماعة بريطانية تطالب بجعل فلسطين دولة صهيونية. المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ص 398-401.
- 2- عبد الوهاب المسيري، الأيديولوجية الصهيونية، قسم 1، (بيروت لبنان): عالم المعرفة، دار النفائس، دط، 1403هـ-1982م)، ص 172-173.
- 3- الفاروقي، إسلامية المعرفة، ص 39.
- 4- محمود السيد، تاريخ اليهود القديم والحديث، ص 116.
- 5- الحروب العربية الإسرائيلية: هي الحروب التي شاركت فيها الدول العربية بهدف وقف عمليات التوسع الإسرائيلية. وتمثلت في : الحرب العربية الإسرائيلية الثانية (1956م)، إذا اعتبرنا أن الأولى هي حرب 48 لتحرير فلسطين. الحرب العربية الإسرائيلية الثالثة (1967م)، الحرب الرابعة (1973م)، الحرب الخامسة (1978م). للتوسع انظر: محمود السيد، تاريخ اليهود القديم والحديث. ص 127 ؛ و الكيّالي، موسوعة السياسة، ص 208-210.
- 6- كيف سلّم الاستعمار فلسطين للصهيونية، بقلم التحرير، مجلة المعرفة، عدد 13، جويلية 1964م، وزارة الأوقاف (الجزائر)، ص 49.

المطلب الثاني: الحالة الاقتصادية والاجتماعية

لقد كان للأحداث السياسية السابقة آثارها السلبية على الحالتين الاقتصادية، والاجتماعية، بعد أن هيمنت القوى الاستعمارية الكبرى، وبخاصة الولايات المتحدة الأمريكية التي صارت مع مطلع القرن العشرين القوة الاقتصادية العظمى، والمصدر الأول لأوروبا ولكافة أسواق العالم⁽¹⁾، بما في ذلك العالم الإسلامي، ما كان لذلك من أثر على ضعف الاقتصاد العربي، وتخلّف وتدهور في الحياة المعيشية للسكان.

فكان العالم الإسلامي بسبب ذلك عرضة للتخلّف الاقتصادي الشديد؛ فلم تعد هناك دولة إسلامية مكتفية ذاتيا في سائر ما تحتاج إليه، وصارت كل دولة مهددة بالجماعة، بل وصارت البلدان العربية الزراعية المصدرة بلدانا مستوردة لسائر أنواع الغذاء، خاضعة لرحمة القوى المهيمنة على الاقتصاد العالمي، رغم الثروة المعدنية الهائلة الكامنة فيها، والتي منع من الإفادة منها الاستقرار السياسي، والحروب⁽²⁾، وكان السبب وراء تردي أوضاع الأمن الصناعي، والغذائي للأمم⁽³⁾.

أما عن الحالة الاجتماعية؛ فقد أراد الاستعمار تخريب وحدة المجتمع المسلم، وقطع سياقه التاريخي، وتحويله إلى دروب التبعية، وهذا ما أدى إلى تبلور مجتمعين مختلفين؛ المجتمع الأصلي الذي حافظ على نمط المجتمع الإسلامي السابق على السيطرة الاستعمارية، والثاني المجتمع المحدث الذي تشكل في ظل السيطرة الاستعمارية، فأخذ بالحدّاث الغربية، وغلب عليه نمطها في مسكنه، ونهج حياته، ومدارسه، وتفكيره، ومفاهيمه، فكان امتدادا للنمط الخارجي ضمن شروط التبعية⁽⁴⁾.

وأما عن الوضع الاقتصادي، والاجتماعي في فلسطين، فلا يمكن إلا أن يوصف بالوضع الخطير، نظرا لتداعياته على الشعب الفلسطيني؛ فبعد أن أحكم اليهود سيطرتهم على الاقتصاد الفلسطيني، قاموا بوضع البذور الأولى لاقتصادهم، وسعوا لامتناص خيرات الأرض، والسيطرة على الاقتصاد⁽⁵⁾.

ولتحقيق السيطرة التامة مارس اليهود أبشع أنواع التمييز العنصري ضد الفلسطينيين، من مصادرة للمزارع، إلى تخريب مصادر المياه⁽⁶⁾، و تعسف في مجال العمل، بعد أن أضحت إسرائيل صاحبة العمل،

1- الكيّالي، موسوعة السياسة، ج5، ص 117.

2 - الفاروقي، إسلامية المعرفة، ص39.

3 - المرجع السابق.

4- غضبان، حاضر العالم الإسلامي، ص222.

5- أحمد منصور، النفوذ اليهودي في الإدارة الأمريكية، (دمشق(سوريا): دار القلم - بيروت(لبنان): الدار الشامية، ط1418، 1هـ-1997م، ص31.

6- للتوسع انظر: أحمد ديدات، العرب و إسرائيل شقاق...أم وفاق، نقله إلى العربية: علي الجوهري،(القاهرة(مصر): دار الفضيلة، د.ط، د.ت)، ص22؛ و الزغبى، العنصرية اليهودية، ج3، ص413-423.

وبهذا العرض، نكون قد أبرزنا ولو بإيجاز أهم خصائص العصر الذي عاش فيه الفاروقي، وأهم الأحداث العربية، والإسلامية، والعالمية التي واكبها، سواء وهو في فلسطين تحت حكم الانتداب البريطاني، أو بعد هجرته إلى ديار الغرب.

المبحث الثاني: حياة إسماعيل راجي الفاروقي

وليكن أول ما نتعرض له اسمه ونسبه؛ فهو إسماعيل راجي الفاروقي. ولد في يافا بفلسطين في الفاتح من شهر جانفي عام 1921م⁽¹⁾ لأسرة جمعت بين العلم، والمال، ورفعة المكانة. وكان والده عبد الهدى الفاروقي، قاض متمرس في العلوم الشرعية⁽²⁾. وستناول بعد هذه الكلمات المختصرة تفاصيل حياته المليئة بالأحداث، والتطورات، والترحال على كل المستويات من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: مراحل حياته

عُرف عن إسماعيل راجي الفاروقي كثرة الترحال منذ بدايات الأولى، لارتباطه أساسا بالرغبة في التحصيل العلمي. ويمكن تقسيم مراحل حياته إلى خمسة مراحل. أتناولها كما يلي:

أولا: مرحلة الثلثي:

بدأت حياة إسماعيل راجي الفاروقي التربوية، والتعليمية في مجتمعه الأول، ألا وهي الأسرة. وكان لوالده عبد الهدى الفاروقي بارز الأثر في تنشئته التنشئة الدينية، فحفظ القرآن الكريم في سنينه الأولى، ليلتحق بعدها وهو ابن الخمس سنين بمقاعد الدراسة. وكانت أول مدرسة يلجها مدرسة الإخوة الدومنيكان الفرنسية (*Les frères dominicains*). وبعد حصوله على الشهادة الثانوية انتقل إلى بيروت لمتابعة دراساته الجامعية، وكللت جهوده بشهادة البكالوريوس في الفلسفة⁽³⁾ من الجامعة الأمريكية. ليعود

1- عمار طسطاس، التوحيد كروية معرفية في فكر الفاروقي، مجلة الدراسات العقديّة، ومقارنة الأديان، العدد الأول، سنة 2005م، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة (الجزائر)، ص 17.

2 - http://en.wikipedia.org/wiki/Isma'il_al-Faruqi, (13-03-2008).

3 - Standly Brice Frost, Introduction to the book of Al-faruqi, **Christian ethics**, A historical and systematic analysis of its dominant ideas, By: Isma'il ragi A al faruqi, (Montreal: McGill University Press, N.Ed,1967), p7.

بعدها إلى دياره، ويلتحق شأنه شأن كل شاب متخرج بالأعمال الحكومية؛ حيث تبوأ مكانة مرموقة، وموقع مسؤولية؛ فشغل منصب رئيس بلدية الناصرة، فحاكما لمنطقة الخليل⁽¹⁾. ومع بدايات الاحتلال الصهيوني، شارك في صفوف المقاومة قبل هجرته إلى أمريكا⁽²⁾.

ثانياً: الهجرة إلى الولايات المتحدة الأمريكية:

هاجر الفاروقي إلى الولايات المتحدة الأمريكية، وسخر وقته، وجهده لمتابعة مشواره العلمي، ليتحصل بعد عام من هجرته (1949 م) على شهادة الماجستير في الفلسفة من جامعة إنديانا (Indiana University). إلا أن الظروف المادية التي اعترضته حالت دون تحقيقه للاستمرارية التي كان يصبو إليها في نهل العلم، ما اضطره للعمل في مجالات مختلفة؛ منها مزاولة المشاريع التجارية، ومقولة البناء، يصمم، يخطط، يبني، ويعمر، ويقوم بالتجميل داخل البيوت، وخارجها⁽³⁾.

وبعد انتهاء محنته التحق مرة أخرى بالدراسة⁽⁴⁾ و بجامعة هارفارد التي تحصل منها على شهادة ماجستير ثانية، وفي نفس تخصصه، على رسالة بعنوان: *Justifying the Good: Metaphysics and Epistemology of Value*، ثم شهادة الدكتوراه سنة 1952⁽⁵⁾.

و مما سبق، تتجلى أهمية هذه المرحلة على حياة الفاروقي، فقد كانت محطة مهمة، وعاملاً ساعده في إظهار ذاته، وتعمقه في الثقافة الغربية، ما يسّر له التحرر من نفوذها. وهذا ما أكدّه ستانلي برايس فروست (عميد كلية اللاهوت في جامعة ماكجيل، بمونتريال (كندا) بقوله: «فقد تعلم الفاروقي طرق فكر الغرب، ونمط حياته، ومسالك تحقيق نجاحه؛ كان يجب عليه أن ينجح كرجل من الغرب، وقد حققه بتفوق، ولكن من المؤكد في الوقت ذاته أن يحافظ على ما لا يجب أن يؤخذ منه، حبه لأرضه الأم، وشعوره بعظمة تاريخه، وتقاليده، وأصله، ووفائه لإرث آبائه، وبهذا أصبح رجل العالمين»⁽⁶⁾.

1- غازي محمد الفريج، النشاط السري اليهودي في الفكر والممارسة، ص 265-266، نقلاً عن: الزغبى، العنصرية اليهودية، ج 4، ص 766.

2- هشام الطالب، مقدمة كتاب: الفاروقي، ولقاء الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، ص 14.

3- الفاروقي، ولقاء الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، ص 14.

4 - Al- faruqi, *Christian ethics*, p7.

5- طسطاس، التوحيد كروية معرفية في فكر الفاروقي، ص 17. و:

<http://www-ismailfaruqi.com/biography:> (16-12-2009).

6 - Al- faruqi, *Christian ethics*, p7.

ثالثا: السفر إلى مصر:

تعد هذه المرحلة أساسية أيضا في فكر الفاروقي، إذ غيّرت مجرى حياته الفكرية؛ فبعد أن أصبح خبيراً متمرساً في الفلسفة، والمعارف الحديثة التحق بالأزهر، أين كرّس جهده لمدة أربع سنوات (1954-1958م) للحصول على دراسات ما بعد الدكتوراه عن الإسلام⁽¹⁾. وقد تجلّت آثار هذه المرحلة في تصريحه التالي: «عندما حققت ما سعت إليه، ثبت لي أي قادر على تحقيق نجاحي، ووجودي في الغرب، لكن عندما حققت ذلك، أصبح بلا معنى. حينها سألت نفسي: من أكون؟ فلسطيني؟ فيلسوف؟ إنسان متحرر؟ إجابتي كانت: أنا مسلم»⁽²⁾.

و قد تأثر الفاروقي في هذه المرحلة بالمدّ القومي الذي اجتاحت العالم الإسلامي، ولذا نجده يؤلف كتاب "العروبة والدين"⁽³⁾ مثلاً. ومع بداية تبلور فكره العقدي الذي ارتبط أساساً بمرحلة الأزهر، نراه مفكراً إسلامياً، عدّ الإسلام قضيته، وقضية كل مسلم غيور على دينه⁽⁴⁾. ومن تأليفه في هذه المرحلة: كتاب الإسلام؛ الإسلام ومشكلة إسرائيل⁽⁵⁾، ولم يلبث أن تبنّى مشروعاً ضخماً كرّس حياته لتحقيقه، وهو وهو إسلامية المعرفة⁽⁶⁾، الذي كان يصبو من خلاله إيجاد منهجية تتجاوز تبعية العالم الإسلامي للغرب، وتحلّ أزمتته الفكرية في القرن العشرين، وفي ذلك يقول: «إن جيلنا هو الذي اكتشف هذا التناقض عندما عاشه في حياته الفكرية. ولهذا فنحن ننبه العالم الإسلامي إلى هذا الشر، ونسعى لأول مرة في التاريخ إلى تطوير خطة توقف سريانه، وانتشاره، وتتصدى لنتائجه، وتعيد التعليم الإسلامي إلى نهجه القويم»⁽⁷⁾.

1- طسطاس، التوحيد كروية معرفية في فكر الفاروقي، ص 17.

2 - http://en.wikipedia.org/wiki/Ismail_al-Faruqi, (13-03-2008).

3 - Al- faruqi, *Christian ethics*, preface, pVll.

4- الفاروقي، إسلامية المعرفة - المبادئ العامة - خطة العمل - الإنجازات، (لبنان: دار الهدى، ط1، 1421هـ - 2001م)، ص 52.

5 - <http://www.ismailfaruqi.com/books/islam-and-the-problem-of-israel> (16-12-2009)

6- إسلامية المعرفة: مشروع دعوي اضطلع من خلاله المعهد العالمي للفكر الإسلامي بحث أسباب وهن الأمة، وأوكلت مهمة صياغة خطته للفاروقي. و إسلامية المعرفة عنده تعني «وضع كتب دراسية جامعية بعد إعادة النظر في حوالي عشرين فرعاً منها بما ينسجم والرؤية الإسلامية» أي إعادة صياغة العلوم في ضوء الإسلام. و«إعادة صياغة المعلومات وتنسيقها وإعادة التفكير في المقدمات والنتائج المتحصلة منها، وتقييم الاستنتاجات التي تم الانتهاء إليها، وإعادة تحديد الأهداف». كما وضع خطة دقيقة لإتمام مشروعه. للتوسع انظر: الفاروقي، إسلامية المعرفة، ص 50 وما بعدها. ولؤي الصافي، إسلامية المعرفة (بين المبادئ المعرفية إلى الطرائق الإجرائية)، مجلة إسلامية المعرفة، العدد 3، سنة 1996م، المعهد العالمي للفكر الإسلامي (ماليزيا)، ص 13. والفاروقي، أسلمة المعرفة، ترجمة: فؤاد حمودة، وعبد الوارث سعيد، مجلة المسلم المعاصر، عدد 32، سنة 1982م، الكويت، ص 9 وما بعدها.

7- الفاروقي، إسلامية المعرفة، ص 67.

رابعاً: السفر إلى كندا:

تنبّه الفاروقي بعد عودته من الأزهر لأهمية دراسة الأديان الأخرى؛ فإلى جانب دراسة الإسلام وحضارته، اهتم بالدراسة المقارنة للأديان والحضارات الأخرى⁽¹⁾، لأن الوعي بالكيان الذاتي للمسلم-كما يصرح- لا يتحقق إلا حينما تقارن معرفة الإنسان بأصله وتراثه. بمعرفته بالشعوب، والتجمعات الأخرى، وحضارتها، وإذا أراد المرء أن يكون "عصرياً" هذه الأيام فيجب أن يكون على دراية بطبيعة تراثه الحضاري، وبالروح التي جسدت مظاهره المتنوعة، وبالفارق الذي يميّزه عن بقية التيارات الحضارية التاريخية⁽²⁾. وقد مكّنه من أداء هذا الدور تخصصه في الفلسفة، الذي جعله قادراً على التعامل مع جميع الأديان، والنقد الواعي لها⁽³⁾.

ومن هذا المنطلق سنخرّ الفاروقي جهده، ووقته لدراسة الأديان الأخرى. وقد مكّنه من أداء هذا الدور نبوغه الفلسفي، الذي جعله قادراً على التعامل مع جميع الأديان، والنقد الواعي لها⁽⁴⁾، إضافة إلى احتكاكه بأصحاب الأديان، السماوية على الخصوص (المسيحية واليهودية)، ما أكسبه خبرة، ومعرفة واقعية، وحيّة بهم، جعلته قادراً على التعامل معها، ونقدها نقداً واعياً. وقد تحققت له الفرصة عندما دُعي إلى معهد الدراسات الإسلامية في جامعة ماكجيل في (مونتريل بكندا)، بوصفه زميلاً للمؤسسة روكفلر⁽⁵⁾، لإعداد بحوث عن اليهودية، والمسيحية، والتي نشرت في كتابه الموسوم بـ (Christian ethics)⁽⁶⁾ أو (الأخلاق المسيحية). هذا الأخير الذي كان له صدى كبيراً لما تميّز جهد الفاروقي فيه من عمق، وأصالة، ونفاذ بصيرة، مع قوة التوثيق لكل ما تبناه من آراء نقدية. وقد بلغت أهمية الكتاب درجة رفض القساوسة نشره مخافة تأثيره على المسيحيين، متحججين بأن «المسيحي مهما غزر علمه، لا بد أن يشعر حينما يقرؤه أن الأسس الدينية للعقيدة المسيحية توضع موضع الاختبار في أعماق نفسه، ويُمسي التحدي طاعياً داخل فكره، وقلماً ينحو أحد من هذه الهزة التي تقتلع الجذور وتطيح الكيان»⁽⁷⁾.

ولعل ذلك راجع إلى تجربته المهنية في المؤسسات التعليمية الغربية التي نبهته إلى ضرورة تلمس الطرق المقتنة للمثقف الغربي، سيما وقد أُلّف التحليل العقلي، والبناء المنطقي للأشياء. وهذا ما دفع

1- الفاروقي، إسلامية المعرفة، ص62.

2- الفاروقي، و لمياء الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، ص62.

3- المصدر السابق، ص15.

4- المصدر السابق.

5- إسماعيل راجي الفاروقي، وعبد الله عمر نصيف، العلوم الطبيعية والاجتماعية من وجهة النظر الإسلامية، ترجمة: د. عبد الحميد الخريفي، (السعودية: شركة مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع؛ وجامعة الملك عبد العزيز، ط1، 1401هـ-1984م)، ص22.

6- الفاروقي، و لمياء الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، ص15.

7- المصدر السابق.

موسوعيا بحق»⁽¹⁾، ويضيف: «كان-الفاروقي- رحمه الله- عالما موسوعيا، قوي الحجة، رصين المنطق، سديد القول، صائب الرأي، ومساجلاته مع المستشرقين والعلمانيين تشهد بذلك»⁽²⁾.

وقال فيه الدكتور محبوب الكردي (أستاذ بجامعة أم درمان الإسلامية): «لقد كان الأستاذ الفاروقي وثيق الصلة بطلابه في قسم الأديان بجامعة تمبل يعرفهم جميعاً بأسمائهم، ويتصل بهم عن طريق التلفونات، أو الزيارة إن تيسرت وكان يغضب إن مرض أحد الطلاب ولم يُخبر بذلك، وكان يفرح إذا اتصل به أحد طلابه في منزله ليستفسر عن مسألة علمية، بل كان بيته ملتقى للطلبة المسلمين، تتحول فيه اللقاءات إلى منتدى فكري، ومركز يشتعل حماساً بموم الدعوة الإسلامية، ومنطلقاً للعمل الإسلامي، وكان يحث طلبته على أن يكونوا متفوقين بدراستهم، نشيطين في مجال الدعوة الإسلامية، بل كان يهتم بتنظيم المحاضرات والدروس للمسلمين السود داخل السجون الأمريكية».

كما أشاد بعلمه، وأخلاقه، وعزيمته الدكتور محمود أبو السعود، بقوله: «حديثي عن إسماعيل الفاروقي اليوم، حديث عن رجل انفراد بعقلية فذة، وشخصية مجاهدة، وإيمان عميق، امتزجت جميعاً وانفعلت بما أحاطها من ظروف حياتية، وانصهرت في بوتقة الواقع العملي المرير، ففهمت الحياة كما هي: قاسية ظالمة، واتخذت من سلاحي العلم والإيمان ما صمدت به في وجه قوة الطغيان وظلم الإنسان».

وخلاصة القول مما تقدم في هذا المبحث نقول: إن الفاروقي شخصية موسوعية، فذة، وعبقورية فريدة، تعددت مواهبه، وتنوعت نشاطاته، كان بحق مفخرة المسلمين في الغرب، ارتقى بتفكيره إلى مصاف الرجال المبدعين في شتى مجالات المعرفة، سيما مقارنة الأديان، بل يمكن اعتباره من المجددين في هذا الحقل المعرفي الحيوي. وقد كانت حياته ترحالاً مستمرا بين القارات الأربعة؛ آسيا، وأوروبا، وأمريكا، وإفريقيا، ما أهله لمعرفة مختلف الشعوب، والحضارات، والأديان بنفسه.

1- الفاروقي، ولياء الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، ص 15.

2- المصدر السابق.

المبحث الثالث

جهود الفاروقي في دراسة اليهودية

عرّف عن الفاروقي غزارة تأليفه التي تركها، إذ تجاوزت عدداً خمسة والعشرين (25) مؤلفاً، في العديد المجالات المعرفية، بما في ذلك اليهودية. إضافة إلى المقالات والبحوث التي تزيد عن المائة (100) بحث⁽¹⁾ باللغتين العربية، والأجنبية، والتي نشرت في العديد من المجلات، والجرائد؛ كمجلة المسلم المعاصر، وجريدة اللاهوت الكندية، وجريدة الأكاديمية الأمريكية للأديان، ومجلة كلية الآداب بجامعة القاهرة، ودوريات أخرى⁽²⁾، كما ألقى الكثير من المحاضرات في العديد من الملتقيات العلمية. وسأحاول ذكر بعض هذه الآثار العلمية فيما يلي:

المطلب الأول: مؤلفات الفاروقي.

وهذه الكتب تتجاوز الخمس والعشرين مؤلفاً في مجالات مختلفة، مكتوب بعضها باللغة العربية، والبعض الآخر باللغة الأجنبية، ومنها ما هو مترجم، ومنها ما ليس كذلك، نذكرها كما يلي:

أولاً: كُتِبَ باللغة العربية:

- العروبة والدين⁽³⁾.
- أصول الصهيونية في الدين اليهودي⁽⁴⁾.
- الملل المعاصرة في الدين اليهودي⁽⁵⁾.
- قضية فلسطين في ضوء القانون الدولي⁽⁶⁾.

1- الفاروقي، و لمياء الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، ص13.

2- الفاروقي، وعمر نصيف، العلوم الطبيعية والاجتماعية من وجهة النظر الإسلامية، ص22.

3- جامبتان (أمستردام: 1962م).

4- معهد الدراسات العربية (القاهرة: 1964م).

5- (القاهرة: 1968م).

6- سعدون محمود الساموك، مقارنة الأديان، (عمان (الأردن): دار وائل للنشر، ط1، 2004م)، ص94.

- (1) . (ترجمة كتاب: من هنا نبدأ، لخالد محمد خالد) 1- from here we start.
- (2) . (ترجمة كتاب الشيخ محمد الغزالي) 2- Our Beginning in Wisdom.
- (3) . (ترجمة كتاب محمد بطرس غالي) 3- The Policy of Tomorrow.
- (4) . (ترجمة كتاب محمد حسين هيكل) 4- The Life of Muhammad.
- (5) . (ترجمة كتاب محمد ابن عبد الوهاب) 5- Source of Islamic Thought, Kitab al Tawhid.

المطلب الثاني: التعريف بمؤلفاته في اليهودية.

اهتم الفاروقي بالأديان أيما اهتمام، فهما، وتحليلاً، ونقداً، بما في ذلك اليهودية. وكانت كتاباته في هذا الشأن من أهم الدراسات، كما يؤكد الدكتور عبد الوهاب المسيري الذي اعترف بتأثره بفكره في كثير من المسائل، خاصة ما يتعلق بالشأن الصهيوني، بل واستفادته منها في موسوعته، وفي ذلك يقول: «أما فيما يتصل بالشأن الصهيوني فلعل كتابات الدكتور إسماعيل راجي الفاروقي عن اليهودية والصهيونية - وهو أستاذ ديانات مقارنة- هي التي بينت لي الطريق لتجاوز [هكذا] السياسي وصولاً إلى المعرفي. وكان أسلوب معالجته للموضوعات مختلفاً تماماً عما كنت أقرؤه، فقد وضّح لي كثيراً من الأبعاد الغامضة التي أخفقت كتب السرد التاريخي في توضيحها»⁽⁶⁾. وقد تناولها في كتبه التالية التي تحدد مجال دراستي:

أولاً: أصول الصهيونية في الدين اليهودي⁽⁷⁾:

قدّم الفاروقي من خلال هذا الكتاب دراسة تحليلية لنشأة الانفرادية في التوراة⁽⁸⁾، مميزاً بين الصهيونية كحركة دينية فكرية، والصهيونية السياسية التي نشأت على يد ثيودور هرتزل في القرن التاسع عشر (19م)، مؤكداً أن مجال الدراسة هنا هي الصهيونية بالمعنى الأول، ومحدداً الحقبة الزمنية للدراسة التي تبدأ من العصر البطريكي (الإبراهيمي)، إلى العودة من المنفى كما يرويها كتابهم المقدس. لتأكيد العلاقة بين الصهيونية كعقيدة عنصرية، وبين الدين اليهودي الذي يفيض كتابه المقدس بهذه العنصرية.

1- American Council of learned societies(Washington1953).

2- Ibid.

3 - Indianapolis:North American Islamic Trus(1976).

4- Ibid.

5- Indianapolis: American Trust Publications(1980).

6- المسيري، الموسوعة، مج1، ص 20.

7- اعتمدت الطبعة الثانية لكتاب: إسماعيل راجي الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، (القاهرة(مصر): مكتبة وهبة، ط2، 1408هـ-1988م).

8- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهود، ص7.

يمكن أن تتحقق، بل اعتبرها الحلّ لمعاناة اليهود، وتيار المستقبل. وبهذا تكون دراسته شاملة، وفي الآن ذاته تتميز بالدقة المتناهية، والموضوعية.

ومن أهدافه أيضا: إبراز علاقة اليهودية بالصهيونية، كحركة دينية، وخطرهما على العالم، وحتى على اليهود أنفسهم، لأنها السبب الأول في تشردهم، واضطهادهم على مرّ الأزمان، إلى يومنا هذا. وإلقاء الضوء على أخطر الشخصيات التي ساهمت في إذكاء الروح الانفرادية، والعنصرية للشعب اليهودي.

ودراسة الفاروقي تركز على تتبع التاريخي للأحداث، حسب ما يرويه العهد القديم بصفة عامة، مع مقارنة هذا التاريخ بالثقافات، والديانات الأخرى السائدة في منطقة الشرق العربي في تلك العصور، مما يجعل منها دراسة تاريخية، وصفية، وتحليلية، تقييمية. وهدفه من كل ذلك كما يؤكد الوصول إلى تقدير نصوص التوراة حق قدرها⁽¹⁾. وبذلك تبرز لنا طبيعة منهج الفاروقي في دراسته لليهودية.

وقد اتخذ الفاروقي في هذا المؤلف العهد القديم، والتوراة على الخصوص منطلقا للدراسة، على الرغم من أنه يرفضها بحكم تحريفها، دون أن يلقي بالا لسائر الكتب المقدسة الأخرى، انطلاقا من موقف اليهود أنفسهم من ذلك، وسعيًا منه للموضوعية في الطرح؛ فهو يلجأ إلى تطبيق إجراء التوقف، وعدم إصدار الأحكام المسبقة، قبل فهم دقيق لهذا الدين. وهذا ما يُعد أهم الأسس التي يقوم عليها المنهج الظاهري، والذي أولاه الفاروقي أهمية في دراساته للأديان؛ وهو يعني: «تعطيل جميع ما سبق من مفاهيم وأحكام وميول في تفسير المعطيات في ديانة أو ثقافة أخرى وفي استخلاص معانيها»⁽²⁾. فهو كما يعتمد على الحجج العقلية، يعتمد أيضا على الحجج العقلية للبرهنة على قضاياها التي يناقشها.

ثانيا: الملل المعاصرة في الدين اليهودي⁽³⁾:

يعد هذا الكتاب أيضا من الكتب المهمة، والمتخصصة في دراسة التيارات اليهودية المعاصرة، ويمكن اعتباره إلى جانب الكتاب الأول يحققان تكاملا بين ماضي التاريخ اليهودي، وحاضره.

وقد أثنى المسيري كثيرا على جهود الفاروقي في تناوله لهذا الموضوع، كما استعان بالكتاب في موسوعته، خاصة وأن طرح الفاروقي لهذه الفرق، ونشأتها، وأعلامها، وعقائدها، فيه من الجدة؛ فقد ربط نشأتها أساسا بالتأثر بالفكر الغربي الأوروبي، العلماني، وظهر حركة التحرير، والتنوير، بين صفوف اليهود، الذين عاشوا حياة عزلة مأساوية في أوروبا، فنشأت هذه الفرق - كما أوضح - استجابة لتلك التطورات، سلبا أو إيجابا، كما جاءت إجابة على سؤال اليهودي نفسه؛ كيف يمكن الاحتفاظ بمكاسب

1- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص 15.

2- الفاروقي، ولياء الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، ص 26.

3- اعتمدت الطبعة الثانية لكتاب: الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، (القاهرة: مكتبة وهبة، ط 2، 1408هـ - 1988م).

التحرر، دون الإطاحة بالأمة اليهودية، وبالدين اليهودي؟ وكيف لليهودي المتحرر أن يتفهم ولاءه لأُمته ولتراثه؟.

وقد اعتمد الفاروقي في هذا الكتاب أساسا على المصادر اليهودية نذكر منها: كتاب "اليهود في القرون الوسطى"، لإسرائيل أبراهامز (Israel Abrahams)؛ وكتاب: "الجيتو ويهود روما"، لفيردينونند قريغوروفوس (Ferdinand Gregorovius)؛ كتاب: "تاريخ اليهود" للكاتب أبراهام ليون (Abraham Leon Sachar)، وكتاب: "أورشليم" لموسى مندلسون (Moses mendelsohn)، وغيرهم كثير.

كما اعتمد المصادر الإسلامية، بحثا عن التكامل في الطرح، فنجدته يتحدث عن تأثير اليهود بعض الأنظمة الإسلامية، بحكم تواجدهم في الدولة الإسلامية عبر التاريخ، وتركيزه على ما يسمى بالنظام الملي^(١)، الذي اعتبره الفاروقي نظاما إسلاميا، تأثر به اليهود، وتمسكوا به حتى وهم في الجيتو في أوروبا، أو بعد احتلالهم أرض فلسطين الإسلامية، ليؤكد إمكانية تعايشهم مع المسلمين، تحت حكم الدولة الإسلامية، وراية الإسلام، فيتمتعوا بكل حقوقهم وحرياتهم، خاصة الدينية، من غير ذوبان، أو اضطهاد.

ويهدف هذا الكتاب إلى التعريف بالملل اليهودية المعاصرة تعريفا دقيقا، وهي: الملة الإصلاحية، والملة الأورثوذكسية، والملة المحافظة. ثم الصهيونية العنصرية، وعلاقتها بالملل الثلاث الأولى، وتأكيده فشل هذه الفرق، وكذا الصهيونية السياسية في حلّ مشكلة اليهود. ليعطينا الحلّ من وجهة النظر الإسلامية، مؤكدا على ضرورة العودة إلى الحنيفية السمحة، التي تمثلت آخر الأمر في الدين الإسلامي، وهو الحلّ الوحيد الذي حقق لليهود عبر التاريخ السلام، والأمن، وحرية الاعتقاد، دون أن يسلبهم أي حق من حقوقهم الدينية، أو السياسية، أو المدنية، وهذا هو مطلبهم في آخر الأمر.

وقد قسم الفاروقي الكتاب إلى سبعة فصول، محاولا من خلاله ربط ماضي اليهود بحاضرهم: أما الفصل الأول فقد تحدّث فيه عن المنفى، وأثره الديني؛ والفصل الثاني عنوانه بالدين اليهودي في القرون الوسطى. أما الثالث: عصر التنوير والتحرير. ثم الرابع، والخامس، والسادس تحدث فيها عن الملة الإصلاحية، فالأورثوذكسية، وأخيرا الملة المحافظة، فالفصل السابع الذي خصّه للحديث عن الصهيونية، وعلاقتها بالملل الثلاث، وأخيرا خاتمة بحثه.

1- النظام الملي: أو نظام الملة، من المصطلحات التي عرفها الفقه الإسلامي، وهو استمرار تاريخي لمصطلح أهل الذمة. إلا أن الأخير تعبير عن الخبرة الإسلامية. بينما الملة هو تعبير عن الخبرة العثمانية. ونظام الملة يركز على الانتماء الديني الذي لا يتعارض مع مفهوم الأمة. وقد قننه السلطان العثماني أبو الفتوح محمد الفاتح حين نظر لشعوب الدولة العثمانية على أساس الدين لا اللغة، ولا القومية في تنظيم روابطهم بالدولة. كمال السعيد حبيب، الأقليات والسياسة في الخبرة الإسلامية (من بداية الدولة النبوية وحتى نهاية الدولة العثمانية)، (القاهرة-مصر): مكتبة مدبولي، ط 1، 2000م، ص 40-41 .

ومنهجه في الكتاب، لا يختلف عن منهج الكتاب الأول، لكن طبيعة الموضوع التي تقوم على معرفة الواقع، والسياق الذي نشأت فيه الملل اليهودية المعاصرة، وأسباب نشأتها، والتي تمثلت أساساً في المشكلة اليهودية في أوروبا على الخصوص، ما جعله يركز على الكتابات حول تلك الملل، والتي تحدث عنها أتباعها، ليعرضها بكل موضوعية، ثم يعرض كل ما يتعلق بكلّ ملّة؛ عقائدها، دستورها، وعلاقتها بالصهيونية، ليعطي بعدها حكمه النقدي لكل ذلك. الأمر الذي يؤكد ميزة منهجه في تناوله لهذا الموضوع، الذي جمع فيه بين المصادر الإسلامية، والمصادر اليهودية.

ثالثاً: الأخلاق المسيحية (Christian ethics)⁽¹⁾:

وهو كتاب ألفه الفاروقي باللغة الإنجليزية، تناول فيه منهجه الجديد في دراسة الأديان، وبيّن مبادئه النقدية، ومع أن عنوانه: (الأخلاق المسيحية) يوحى للوهلة الأولى أنه كتاب خصّه لدراسة الدين المسيحي، إلا أن المطلّع عليه يجد أن الفاروقي قد تناول فيه ابتداء البناء النظري لهذا المنهج، والمتمثل في: ما وراء الدين، كمنهج يُمكننا من الحكم على الأديان، ونقدتها.

وقد تبلور هذا الكتاب للوجود بعد جهد جهيد، وبحث مضنٍ من قبل الفاروقي طيلة سنتين قضاهما في كلية اللاهوت بجامعة ماكجيل (بكندا)، أثمرتا هذا الكتاب باللغة الإنجليزية، وللأسف لم يترجم بعد إلى اللغة العربية - على حدّ علمي -.

وتظهر أهميته من خلال موقف رجال الدين المسيحيين منه، عندما تردّدوا كثيراً في نشره، بعد انتهاء الفاروقي من إعدادده، متحجّجين بأن المسيحي مهما غزر علمه، لا بد أن يشعر عندما يقرأ هذا الكتاب، بأن الأسس الدينية للعقيدة المسيحية توضع موضع الاختبار في أعماق نفسه، وبمسي التحدي طاغياً داخل فكره، وقلّما ينجو أحد من هذه الهزة التي تقتلع الجذور، وتطيح الكيان⁽²⁾.

وعليه: كان توظيفي للكتاب ومعلوماته بما يخدم بحثي، وقد وجهت تركيزي أساساً لاستخلاص منهجه العام في دراسة الأديان، والذي تناوله الفاروقي في مقدمة الكتاب⁽³⁾ وهو كما أسلفنا: ما وراء الدين (METARELIGION) كمنهج نقدي للأديان.



1 - Isma'il ragi A al-faruqi, **Christian ethics-a historical and systematic analysis of its dominant ideas-** (Montreal :McGill University Press, N.E, 1967).

2- الفاروقي، ولياء الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، ص15.

3 - Al- faruqi. **Christian ethics**, p21-30

الفصل الثاني:

الأسس العامة

المناهج التفصيلية في دراسة التربية الوطنية

من خلال استعراضنا لكتابات الفاروقي في دراسته لليهودية، يمكننا أن نلمس بوضوح وجود أساس نظري يسند دراسته، يتكون من مجموعة أسس تساعد في ضبط مضامين البحث، والنقد، وتحديد أغراضه، وأصوله المعرفية، ومفاهيمه التحليلية المناسبة. ولا غرابة في ذلك إذ المنهج وحده غير كاف من دون أساس معرفي، أو فلسفي، ولا يمكن أن يوجد أحدهما من دون الآخر، «ولا ريب أن المنهج وحده لا يكفي لتحقيق أغراض العلم المختلفة، إن في التحليل، وإن في التفسير، وإنما هو في حاجة إضافة إلى ذلك إلى إطار مرجعي تُرد إليه المعطيات التي جمعت من البحث باستخدام مختلف المناهج والأساليب والأدوات، بغية تحليلها وتفسيرها»⁽¹⁾. وهذا ما أبرزه في المباحث التالية:

المبحث الأول:

مصادر الفاروقي ومفاهيمه في دراسة اليهودية

أتناول في هذا المبحث مصادر الفاروقي، ومفاهيمه في دراسة اليهودية، من خلال المطلبين التاليين:

المطلب الأول: مصادر الفاروقي في دراسة اليهودية:

يمكن حصر مصادره في دراسة اليهودية فيما يلي:

أولاً: المصادر الإسلامية:

لم يخرج الفاروقي في نقده لليهودية عن المعهود في الدراسات الإسلامية، باعتماده الوحي كمصدر أساس في الدراسة خاصة القرآن الكريم. ولم يكن بدعا في ذلك، فقد اعتمده الكثير من العلماء، وتأثر به العديد من النقاد اليهود، والمسيحيين في دراستهم للعهد القديم، منهم فون جراف (Von Graf)، وكوهنن (kuenen)، ووفلهاوزن (Wellhausen)، ويرجع إليهم فضل بلورة نظرية المصادر الأربعة، «فهؤلاء دفعهم حبهم للاستطلاع لدراسة القرآن الكريم بحثا وراء ما يلقي الضوء على العهد القديم الذي كانوا يدرسونه بقصد تفهمه تفهما علميا، نقديا، تحليليا. وفي دراستهم للقرآن الكريم تشبّعوا بالمبدأ القائل بأن بني إسرائيل تلاعبوا في كتابهم المقدس، وأنهم حرّفوه»⁽²⁾، وفي هذا كشف عن دور القرآن الكريم في بلورة الدراسة النقدية للتوراة.

1- فرحات عبد الحكيم، أسس المنهج الإسلامي في دراسة تاريخ الأديان، مجلة الإحياء، عدد 2، السنة 1421هـ-2001م، كلية العلوم الإسلامية والعلوم الاجتماعية، جامعة باتنة (الجزائر)، ص 81-82.

2- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص 12.

كما كان للقرآن الكريم دور في تأصيل الفاروقي لنظريته في نقد الأديان، والتي أسماها فيما بعد بما وراء الدين (Metareligion). ولئن بدا ذلك نشازا بين النقاد المعاصرين، فإنه يجاري ما شيده المتكلمون من أبنية معرفية لدراسة الأديان¹. وقد يبدو لمتسرع أن ذلك عين الذاتية، ولا يلبث هذا أن يندفع بتنظيرات الفاروقي، وتطبيقاته؛ حين جعل أول خطوة في دراسة الأديان عدم التسرع في إسقاط الأحكام المسبقة على الموضوع المدروس، أي اليهودية هنا، و«تعطيل جميع ما سبق من مفاهيم وأحكام وميول في تفسير المعطيات في ديانة أو ثقافة أخرى وفي استخلاص معانيها»⁽²⁾، إلى أن يتبلور الإدراك الصحيح لليهودية، وفق مبادئ الفهم التي وضعها الفاروقي، كما سيظهر لاحقا.

وعلاوة على ذلك، نجده يستشهد بما جاء في القرآن الكريم، ويقارنه بما ورد في التوراة، ليؤكد التحريف، و ليوضح ما لا يُعلم إلا بنصوص الوحي، كالقول بأن إبراهيم عليه السلام كان موحدا، وغير ذلك⁽³⁾.

ثانيا: المصادر اليهودية:

وقد اعتمد الفاروقي أيضا في دراسته النقدية لليهودية على العديد من المصادر اليهودية، بغية بلوغ الفهم الصحيح لهذا الدين كما تُصوره كتبهم المقدسة، وكما يراه، ويفهمه أتباعه، العلماء منهم، والفرق المختلفة، تحريا للموضوعية، وسعيا لإقامة الحجج المؤصلة، وهذه المصادر هي:

1. الكتاب المقدس العبري:

اهتم الفاروقي بالعهد القديم، ومركزا على التوراة على حساب الكتب الأخرى، لما كان اليهود يعدونها الجديرة بالقداسة كنص قدسي، وهي المصدر الأول للشرعية عند اليهود، كما أنها تعتبر أهم جزء في العهد القديم، أما باقي أسفاره، التي يعتبرها المسيحيون مكوّنة للعهد القديم، فهم يعتبرونها بمثابة شروح وتعليقات وحواشي تاريخية، وعقائدية على الأسفار الخمسة، ورغم احترامهم لها، وقراءتهم لها في المعابد إلا أنهم لا يعتبرونها النص المقدس. وهذا الأمر يؤكد أنه أحد علماء اليهود وهو موسى بن ميمون⁽⁴⁾ في الأصول الثلاثة عشر، بقوله في العقيدة الثامنة «أنا أؤمن بإيماننا تاما أن الشريعة (التوراة) الموحدة الآن بأيدينا هي المعطاة لسيدنا موسى عليه

1- راجع: عبد الحكيم فرحات، منهج القاضي عبد الجبار في دراسة الأديان، ص72-81.

2- الفاروقي، ولياء الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، ص26.

3- المصدر سابق.

4- موسى بن ميمون (1135-1204م): هو موسى بن عبد الله بن ميمون القرطبي. مفكر عربي إسلامي الحضارة والفكر، يهودي الديانة. تلقى تعليماً عربياً و دينياً يهودياً. كان بارعاً في آداب الدين، والعهد القديم، والطب، والعلوم الرياضية، والفلسفة. ليسافر إلى فلسطين، فمصر، وأثناء إقامته بها ألّف معظم كتبه ومات فيها. من أهم كتبه: كتاب: السراج، وهو تفسير دقيق للمشناه. كما وضع ما يعرف بالأصول الثلاثة عشر لليهودية. المسيري، الموسوعة، مج3، ص509-510.

السلام. وفي العقيدة التاسعة يقول: «أنا أؤمن إيماناً تاماً أن هذه الشريعة لا تتغير ولا تكون شريعة أخرى من لدن الخالق تبارك اسمه»⁽¹⁾.

2. الكتابات اليهودية:

كان تركيزه في المقام الثاني على كتب اليهود أنفسهم، إذ عمد إلى نقل أقوالهم بكل أمانة، قبل إخضاعها للتحليل، والنقد. وما نلاحظه على هذه الكتابات أنها كلّها باللغة الإنجليزية، والألمانية، والفرنسية ما يتأكد لنا حرصه الشديد على الموضوعية، التي لا تتحقق إلا بفهم للدين اليهودي كما يراه أتباعه، لا كما يفهمه هو، أو يفهمه المسلم بصفة عامة.

3. العلوم والمناهج العلمية الحديثة:

نجد الفاروقي، وباعتراف أهل الاختصاص من علماء الغرب، قد استعان بالعلوم الإنسانية، والاجتماعية الحديثة في دراساته الدينية ليزيدها عمقا في التحليل، والنقد، حتى ترسخ نتائجه. ولذا فهو يرى نجاح المقارن مرتبطا باعتراف أتباع الدين المدروس بصحة نتائجه. وهذا ما قد تحقق له في كتابه: "الأخلاق المسيحية"، باعتراف علماء الغرب بأهمية رؤيته النقدية التي وظفها، والعلوم النقدية التي توسل بها⁽²⁾، والتي تشمل ما يلي:

1-3. الظواهرية الدينية:

فقد اعتمدت دراسة الفاروقي لليهودية على ظواهرية مؤسسة على نظرية ما وراء الدين (Metareligion)، لأن النقد يحتاج للفهم ابتداء، ولذا فقد سعى لأخذ الدين، وعقائده، من معتنقيه، ومن كتبهم المقدسة، تحقيقا للموضوعية، ومجردا عن أحكامه السابقة، وذلك ما يدفع إلى التحامل، ويؤسس للذاتية، والتأويلات البعيدة، ما يجعل الباحث يدرك الأمور كما انعكست له، لا كما هي في الواقع.

2-3. علم تاريخ الأديان:

فتاريخ الأديان عند الفاروقي علم يقوم على الفهم، والمقارنة، والنقد، ولذلك نجده في دراسته لليهودية يهتم بتتبع ما توصل إليه علم نقد التوراة من نتائج تلقي الضوء على حقائق متعلقة بهذا الكتاب، وتسير قداسته، ليقوم بعد ذلك بفحص هذا الادعاء من خلال عقد مقارنات بين العقائد اليهودية، وعقائد الديانات السائدة في الشرق العربي، التي عاش اليهود بين ظهرانيها عبر العصور المختلفة، كالبابليين،

1- حسن ظاظا، الفكر الديني اليهودي، (دمشق: سوريا): دار القلم - بيروت (لبنان): الدار الشامية، ط4، 1420هـ - 1999م، ص134.

2- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص14.

والكنعانيين... إلخ، ليصل إلى تحقيق ما توصل إليه علماء نقد التوراة من القول بالمصادر الأربعة المكوّنة للتوراة⁽¹⁾.

3-3. علم التاريخ القديم، وعلم الآثار:

وقد عدّ الفاروقي هذين العلمين من أهم العلوم التي جاءت لتؤكد بالدليل الملموس ما تحويه التوراة من تحريفات، وتثبت امتداد البعد البشري إلى نصوصها في المناطق التي عاش فيها اليهود، في فلسطين، والشام، ومصر، والعراق⁽²⁾. مرجعاً أصل نشأة هذه العلوم إلى المبدأ القرآني القائل بالتحريف، فيعتبره الأساس الأول في ظهور علوم التوراة النقدية التي عرفها القرن العشرين، ويقول مؤكداً ذلك: «ومع أن المبدأ القرآني بقي وأكد مبدأ هذه العلوم، فهي جميعاً بكل ما حققته من تقدم للفكر الإنساني تعتبر حواشي علقته العبقريّة الغربيّة والدأب العلمي الذي لا يعرف الكلل على القرآن الكريم»⁽³⁾.

3-4. علم الاجتماع:

وظف الفاروقي هذا التخصص في دراسته لليهودية، بوصفه علماً يهتم بدراسة الجماعات الدينية، عبر سيره التزعات العنصرية الموجودة في الكتاب المقدس، وتتبع أثارها على اليهود، وعلى غيرهم⁽⁴⁾، وتحليل سياقاتها الثقافية، والاجتماعية، والسياسية. وموظفاً مفهوم الجماعات الوظيفية، كمفهوم كامن في تحليلاته، دون تصريحه بذلك، من خلال دراسة وضعية اليهود في العصر الحديث كأقلية دينية، وربطهم بالسياق الأوروبي المسيحي⁽⁵⁾. ويتأكد توظيفه له من خلال تأكيد الإقامة الجبرية التي سنّها الأوروبيون على اليهود في الجيتو⁽⁶⁾.

وما أثرناه يبيّن العمق المنهجي للرؤية النقدية التي وظفها الفاروقي وجدّتها المعرفية في دراسة اليهودية، بما لا يكاد يضاهيه فيها أحد إلا المسيري.

1- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص14.

2- المصدر السابق.

3- المصدر السابق، ص13.

4 - Al-faruqi, *Christian ethics*, p52.

5- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص28.

6- المصدر السابق، ص 23.

المطلب الثاني: المفاهيم الأساسية للفاروقي في دراسة اليهودية:

استندت دراسة الفاروقي لليهودية، والصهيونية على مفاهيم، مستمدة من النص القرآني، وهي:

أولاً: الدين العبري:

ميّز الفاروقي في دراسته لليهودية، بين مرحلتين، مرحلة ما قبل المنفى، حيث يطلق عليها الدين العبري⁽¹⁾، وما بعد المنفى، يطلق عليها بالدين اليهودي⁽²⁾.

والدين العبري؛ هو ما كان يدين به اليهود قبل سقوط أورشليم بيد البابليين. ففي تلك الفترة، لم يكن يطلق عليهم بعد اليهود، وإنما العبريين، سواء كانوا مواطني مملكة يهودا، أو مواطني الدولة المتحدة إبان حياتها بين سنة 1000 و922 ق.م، أو مملكة إسرائيل بعد انفصالها سنة 922 ق.م، أو مواطني يهودا بعد انصهار إسرائيل في قلب الإمبراطورية الآشورية⁽³⁾.

أما كتابهم المقدس، فيرى أنها التوراة، لكنها الأصل الذي نشأت عنه التوراة التي بين أيدينا. وهي مجموعة أحكام إشتريها موسى ﷺ لقومه في صحراء سيناء إثر خروج العبريين من مصر⁽⁴⁾. إلا أن ما تلقاه من وحي إلهي، لم يحفظه بنو إسرائيل من بعده، فتعرض للضياع مرات، عندما وضع في التابوت حسب ما تروي التوراة نفسها. وهي بذلك لم تسلم من التحريف فيقول الفاروقي «ومع أن نسبتها إلى موسى تنطوي على شيء من الحق، يجب علينا أن لا ننسى أن تعديلات وتحريفات كثيرة أدخلت على شريعة موسى في فلسطين في هذه الأثناء»⁽⁵⁾. ويرى ويرى أن الدين العبري تحول إلى الدين اليهودي في المنفى، وعلى يد عزرا الوراق⁽⁶⁾. ويتضح من تقسيمه هذا بحث بحث التحريف الذي اعتري توراة موسى ﷺ، وهو أحد مفاهيمه في دراسة اليهودية.

1- اختلفت تسميات اليهود عبر التاريخ، ومن أشهرها: العبري، الإسرائيلي، اليهودي. فأما تسميتهم بالعبريين: فينسب البعض هذه التسمية إلى إبراهيم ﷺ فقد ذكر في سفر التكوين باسم (إبراهيم العبراني)، لأنه عبر الفرات. لكن الرأي الراجح: هو الغريب، والأجنبي. وقال البعض أنهم سمو كذلك نسبة إلى (عبر) وهو الجد الخامس لإبراهيم ﷺ. أما تسميتهم بالإسرائيليين: نسبة إلى إسرائيل (وهو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم ﷺ). وإسرائيل كلمة عبرية مركبة من (إسرا). بمعنى عبد، و(إيل). بمعنى الله، فيكون معنى الكلمة عبد الله. كما أطلقت على المملكة الشمالية بعد انقسام ملك بني إسرائيل إلى مملكتين. أما يهودي: فكانت هذه التسمية متأخرة على الأوليين، تعود في أصلها إلى الابن الرابع ليعقوب ﷺ (يهودا)، وقد قيل أنهم سمو يهودا لأنهم يتهودون؛ أي يتحركون عند قراءة التوراة. محمد أحمد الخطيب، مقارنة الأديان، (عمان: الأردن): دار المسيرة للنشر والتوزيع، ط1، 1428هـ-2008م، ص41-44.

2- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص28.

3- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص8-9.

4- المصدر السابق.

5- المصدر السابق.

6- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص99.

ثانيا: التحريف

اعتمد الفاروقي التحريف كمفهوم في دراسته لليهودية، وأكد أن القرآن الكريم كان أول مصدر صرح بذلك، في قوله تعالى: ﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمِعْ غَيْرَ مُسْمِعٍ وَرَاعِنَا لَيَّا بِالْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمِعْ وَانْظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء، آية: 46]. وهذا ما أسس مبدأ إسلاميا، مفاده أن بني إسرائيل تلاعبوا في كتابهم المقدس، حاذفين منه ما حذفوا، وأضافوا إليه ما أضافوا، لأغراض خاصة⁽¹⁾، وهذا ما كان له دور في نشأة علوم نقد التوراة⁽²⁾، وتبلور دراسة الكتاب المقدس في العالم الإسلامي، ثم العالم الغربي. والتحريف كما ذكر القرآن الكريم اتخذ وجوها عديدة نذكرها:

- 1- ليس الحق بالباطل: وهو خلطه به بحيث لا يتميز الحق من الباطل، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة، آية: 42].
- 2- كتمان الحق: ومنه قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة، آية: 146].
- 3- الإخفاء: وهو قريب من الكتمان، ليكشف الله فعلهم الشنيع هذا على لسان خاتم النبيين محمد ﷺ كما جاء في قوله 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﴾ [المائدة، آية: 15].
- 4- تحريف الكلم عن مواضعه: في لفظه أو معناه، وبالحذف، والإضافة، ومنه قوله تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة، آية: 75].
- 5- التبديل: كما أشارت إلى ذلك الآية: ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ﴾ [الأعراف، آية: 162].
- 6- لبي اللسان ليلبس على المستمع اللفظ المتزل بغيره وما فيه: وهذا في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران، آية: 78].

1- انظر: الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص 12-14.

2- المصدر السابق، ص 13.

7- النسيان: ونجد هذا النوع قد نسب للنصارى، في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ [المائدة، آية: 14].

وقد بين الفاروقي أن مردّ تحريف التوراة إلى طباع اليهود، وأخلاقهم السقيمة، واحتفى بإثبات ذلك من نصوصهم المقدسة نفسها، حتى لا يُتهم بالتقول على القوم، وأشار إلى تصريحات علمائهم الذين أكدوا تحريف كتابهم المقدس، وأثبتوا وجود نزعات مختلفة فيه⁽¹⁾.

ورغم أن القرآن قد حزم بتحريف التوراة، إلا أنه قد صرّح بأن فيها بعضاً من الحق، وهذا ما يتجلى في كلمة (نصيباً) من الآية الكريمة: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يَشْتُرُونَ الضَّلَالَةَ وَيُرِيدُونَ أَن تَضِلُّوا السَّبِيلَ﴾ [النساء، آية: 44]، وهذا ما يثبت أن بين ثانيا التوراة بعضاً مما أوحى إلى إبراهيم عليه السلام، وموسى عليه السلام، وغيرهم من الأنبياء، ويمثل التزعة التوحيدية الباقية في نصوص العهد القديم الحالي⁽²⁾، ولذلك فقد انبرى الفاروقي لتوضيح حضور هذه التزعات، وتلمس خيوطها بطريقة علمية، نقدية.

ثالثاً: الحنيفية

وردت مادة حنيفية في القرآن الكريم عشر مرات⁽³⁾، في كل من سورة البقرة (135)؛ وآل عمران (67 و 95)؛ والنساء (125)؛ والأنعام (79 و 161)؛ ويونس (105)؛ والنحل (120 و 123)؛ والروم (30)؛ والحج (31)؛ والبيّنة (5). ولها في اللغة معنيان: أولهما: أن الحنيف بمعنى المستقيم، ومنه قيل للأعرج أحنف، تفاؤلاً بالسلامة، كما قالوا للديغ: السليم. وقالوا: كلّ من أسلم لله تعالى، ولم ينحرف عنه في شيء فهو حنيف. وثانيهما: المائل؛ لأن الأحنف، هو الذي يميل كل واحد من قدميه إلى الأخرى بأصابعه، وتحنّف إذا مال؛ فالمعنى أن إبراهيم عليه السلام حنف إلى الله، أي مال إليه، كما جاء في قوله تعالى: ﴿بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ [البقرة، آية: 135]؛ أي مخالفا لليهود، والنصارى منحرفاً عنهم⁽⁴⁾.

أما عند المفسرين، فقد ذكروا عبارات. إحداها: أن الحنيفية حج البيت. وثانيها: أنها إتباع الحق. وثالثها: اتباع إبراهيم عليه السلام في شرائعه التي هي شرائع الإسلام. ورابعها: إخلاص العمل، وتقديره، وخامسها: لقب لمن دان بالإسلام كسائر ألقاب الديانات.

1- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص 12.

2- المسيري، الموسوعة، مج 1، ج 5، ص 388-389.

3- الفاروقي، ولبياء الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، ص 280.

4- الإمام فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، مج 2، ج 3 و 4، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 1411هـ-1990م)، ص 74.

و يؤكد القرآن الكريم أن الحنيفية بدأت مع إبراهيم ﷺ⁽¹⁾، استنادا لقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [آل عمران، آية: 67]، وأن الله سبحانه وتعالى قد أوحى إليه كتابا، ﴿إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى، صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى﴾ [الأعلى، آية: 18-19]، مع أن الحفريات لم تكشف عن أي دليل مادي على وجود تلك الصحف، إلا أن هذا لا يعني عدم وجودها، فعدم الوجدان ليس دليلا على عدم الوجود⁽²⁾، كما أوحى إليه ديانة تتميز بالترعة الإنسانية، والنظرة للحياة، والكون، والوجود، وتحمل في معانيها من سمو، وأخلاق كونية التوجه، وتدور حول فكرة الإيمان بالله الواحد، المتره عن أي تشبيه، والذي يعبد في كل الأرض، من كل البشر⁽³⁾.

ورغم أن اليهود يدعون أنهم على دين إبراهيم ﷺ؛ أي على الحنيفية، إلا أن توراتهم لا تذكر أي شيء عن عقيدة التوحيد التي جاء بها⁽⁴⁾، ولم يرد أي إشارة لدخوله بلاد العرب، ولم تذكر أي تفسير تاريخي لاغترابه ﷺ فيها⁽⁵⁾؛ كما لم توضح سبب هجرته؛ إذ تبدو كأنها مسألة بلا مسوغ ولا مبرر، مع أنك «تجد أن كل ما حصل في التاريخ [اليهودي] مبني بناء سببيا مباشرا على هذا الأمر [الأمر بالهجرة]»⁽⁶⁾.

وما ذكره الفاروقي هنا يبين أن الحنيفية لا تخص العبرانيين فقط، بل هي إرث ديني يجمع اليهودية، والمسيحية، والإسلام⁽⁷⁾، ويتكون من خمسة مبادئ هي:

1. وجود الله يختلف عن وجود مخلوقاته.
2. العبادة هي الغاية من خلق الإنسان.
3. الشريعة هي إرادة الله.
4. قدرة الإنسان على تحويل العالم إلى الأفضل.
5. السعادة جزاء طاعة الإنسان لأوامر الله، والشقاء نتيجة إخفاقه في هذا المسعى⁽⁸⁾.

ووجود هذه التزعة التوحيدية الحنيفية في التوراة دليل الفاروقي على بقاء أثارة من وحي فيها، مما جاء على لسان إبراهيم، وموسى، وسائر أنبياء بني إسرائيل عليهم الصلاة والسلام، نلمح سماته في هذا الخضم الهائل

1- الإمام فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، ص74.

2- الفاروقي، و لمياء الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، ص157.

3- المصدر السابق، ص126.

4- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص24.

5 - الفاروقي، و لمياء الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، ص80.

6 - الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص20.

7- الفاروقي، و لمياء الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، ص126.

8- المصدر السابق، ص280.

من الوضع، والترفيف الذي طرأ عليها، خلال القرون الطويلة التي تخللت تاريخ بني إسرائيل⁽¹⁾، ويتجلى ذلك في كلمة (نصيبا) المذكورة في الآية الكريمة: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يَشْتُرُونَ الضَّلَالَةَ وَيُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا السَّبِيلَ﴾ [النساء، آية: 44].

والأمثلة من التوراة نفسها كثيرة، نذكر منها: (إني مأمّين)⁽²⁾؛ أي إني مؤمن؛ وكذا: (تترّه الرب)⁽³⁾، وغيرها مما يؤكد فكرة التوحيد⁽⁴⁾.

وهذا المفهوم لم يتوار، ولم يختف بمجيء الإسلام، بل بقي نشطا طوال أربعة عشر قرنا، لأن أولئك الذين يوصفون بالحنفاء يشكلون أساطين العقيدة، والرفعة، وهم أنبل من يمثل الحياة الدينية، ويمكن التسامح معهم دون أن نتقبلهم⁽⁵⁾.

ولقد ظهر هذا المفهوم في تحليلات الفاروقي لليهودية، إذ نجده يؤكد أنه لا يمكن تفسير العديد من الأحداث، والحقائق التاريخية العبرانية، من غير افتراض وجود نزعة أخرى مغايرة للترعة العنصرية، ومن ذلك ظهور الترعة التوحيدية في التاريخ المصري القديم، خلال الفترة الممتدة ما بين 1800 و1200 ق.م؛ فلا يمكن تفسيرها في نظر الفاروقي إلا بافتراض تأثر الدين الفرعوني القديم بدين العبريين الوافدين، «فلا بد من أن يكونوا قدموا للمصريين دينا جديدا، وأدخلوا جماعات كبيرة من المصريين فيه. ولا بد أن يكون هذا الدين الجديد، أو النظرة إلى الحياة، دينا لا يختص بشعب دون شعب. لا بد له أن يكون دينا 'للتصدير'، أي دينا قابلا لأن يصبح دين الغير، دين العالم والآخرين. أو بعبارة أدق يترتب عليه أن يكون دينا حنيفيا لا عنصريا»⁽⁶⁾؛ وهذا ما يدل في نظر الفاروقي على أن بعض هؤلاء العبريين لم يكونوا عنصريين البتة⁽⁷⁾.

كما استدل الفاروقي بالانصهار الذي حدث بين الخارجين مع موسى ﷺ وغيرهم من قبائل سيناء، ومدين قبل التوجه إلى فلسطين، يقول في ذلك: «ولا يمكن قط أن يحصل مثل هذا الانصهار بين العبريين وهؤلاء الأقوام إلا إذا افترضنا فيهم نزعة أخرى غير نزعة العنصرية، لأنها لا تسمح بمثل هذا الانصهار، ولا يجوز حدوث ذلك إلا بافتراض وجود الحنيفية»⁽⁸⁾. ويضيف أيضا: «والقضية ليست تفسير التاريخ السابق للخروج، فهناك

1- بشير كردوسي، نقد التوراة بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي المعاصر، رسالة لنيل شهادة الماجستير، تحت إشراف: د. محسن عقون، معهد أصول الدين، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة (الجزائر)، 1993م ص52.

2- المسيري، الموسوعة، مج5، ص77.

3- المرجع السابق.

4- المرجع السابق.

5- الفاروقي، ولبياء الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، ص280.

6- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص32.

7- المصدر السابق.

8- المصدر السابق، ص34.

ويعتبر الفاروقي العنصرية السمة الرئيسة لليهود، لما عدّوا أنفسهم أفضل البشر، والجديرين بتمثيل الجنس البشري، وشعب الله المختار، الذي اختاره من بين الأمم لميزة فيهم. كما يرى تاريخهم قصة هذه العنصرية، لما افترضوا أن كتابهم المقدس خالصا لهم وحدهم، وأن تعاليم موسى ﷺ خاصة بهم، وأنهم المؤهلون لفهمها دون سائر البشر⁽¹⁾، بل لهم الحق في فهمها كما يحلو لهم. ولما رأوا في دينهم ميراثا خاصا بهم، لا يُشركهم فيه أحد، ومن ثمة رفضوا التبشير به بين الأمم إلا قليلا⁽²⁾، وهذا ما يصير العنصرية رؤية خاصة لله، وللكون، وللإنسان، والعالم، والعالم، وللشعب، وللأرض، وللدولة أيضا، يمكن تتبعها وترصدها في كل ذلك.

ولا جرم أن صيرّ الفاروقي من العنصرية مفهوما أساسيا لدراسة اليهودية، وعدّ جلّ المفاهيم الأخرى فروعاً لها، كما سنرى⁽³⁾.

وقد ميّز بين نوعين من العنصرية لدى العبرانيين:

1. **العنصرية القبلية**⁽⁴⁾: كان هذا النوع من العنصرية قبل العصر الداوودي، وترتكز على الرغبة في الإبقاء على شعب، لا يتغير بتغير التاريخ، وهو الشعب اليهودي، ولذا فإننا لا نجد لها تفرخاً إلا في تاريخ اليهود⁽⁵⁾.

2. **العنصرية السياسية**: وهي مرتبطة أساساً بالعمل السياسي الذي قام به داوود ﷺ لإرساء الحكم له، وإقامة يهوذا عاصمة مملكته.

و يرى الفاروقي أنه لا توجد حالة تشابه هذا المنطق الذي سعى للحفاظ على سلامة السكان، أو الشعب، وأبديته رغم تقلبات الأقدار لدولتهم يهوذا، ومجتمعهم العرقي⁽⁶⁾، ويعد ويعد هذا التكافؤ بين قيمة السلالة، والعلاقة السياسية المتمثلة في الدولة، هو ما يطلق عليه علماء الاجتماع العنصرية، أو العرقية؛ وهي فكرة بيولوجية بحتة⁽⁷⁾، ما يجعل العبرانيين أول العنصريين (racialists) في التاريخ الإنساني، ويجعل تاريخهم تاريخ هذه العنصرية⁽⁸⁾.

ويؤكد الفاروقي أن هذه العنصرية نشأت بعد انحراف اليهود عن المنهج الإلهي، وشرعوا في تحريف معالمة السنية، وعلى رأسهم عزرا الوراق، إبان فترة السبي البابلي، لما رأوا بأعينهم زوال مملكتهم وهم بالأسر، فنادوا

1- جمال عليوة، فلسفة الإرهاب في الفكر الصهيوني، ص 97.

2 - Al-faruqi, *Christian ethics*, p52.

3 - Ibid, p54.

4- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص 48.

5 - Al-faruqi, *Christian ethics*, p50 .

6 - Ibid, p50.

7 - Ibid, p52.

8 - Ibid.

بضرورة الحفاظ على كيانهم السياسي، والاجتماعي مستقلاً إلى الأبد، فظهرت العنصرية⁽¹⁾. وهذا ما يجعل من عصر المنفى -رغم قصره- عَصراً حُبك المفاهيم اليهودية التي مازالت تلوكها الصهيونية إلى وقتنا الحاضر⁽²⁾؛ لأن «الدين اليهودي، كدين للمنفيين اختص بهم واختصوا به، نشأ في المنفى، ولم تكن المواد التي نشأ منها هذا الدين جديدة، فهي كلها قديمة»⁽³⁾.

ويميز الفاروقي فيها (أي نوعي العنصرية) بين مواد عقائدية، وأخرى عملية، تمثلت في:

1. المواد العقائدية: وهي سبعة مواد:

- 1°. اختيار الله العنصر العبري باختياره إبراهيم ﷺ، ليكون له شعبا كغيره من الشعوب.
- 2°. أعطى الله ميثاقه لهذا العنصر، وهو ليس عقداً، بل عهد أزلي لا ينقض.
- 3°. تنفيذاً لهذا الميثاق، أخرج الله العنصر العبري من مصر، وأنقذه من فرعون، وأهلك أهل فلسطين من أجله، وأسكنه فلسطين، ومملكه إياها.
- 4°. اختار الله داوود، ودفعه إلى تحقيق الميثاق، أي إنشاء الدولة الداوودية، وجدّد الله له العهد بأن هذه الدولة الإلهية لن تزول أبداً، و جعل له ملكاً، وأرضاً، ودولة.
- 5°. انحرف العنصر العبري عن الطريق العبري، فأفلت منه الحكم.
- 6°. على العنصر العبري أن يتطلع إلى استرجاع هذا الملك بكل عقله، وقلبه.
- 7°. لا بد أن يسترجع الملك، لأن الشعب لم ينحرف كله، فهناك بقية صالحة. وبهذا يصدق عهد يهوه بأن ملك العنصر العبري-الذي هو ملكه- لن يزول⁽⁴⁾.

2. المادة العملية: وهي المادة التي أضافها عصر المنفى، وفي ذلك يقول الفاروقي: «لقد أضاف عصر

المنفى على المواد السبعة مادة ثامنة: هي تحويل أمل العودة واسترجاع الملك إلى إرادة فعالة مخططة، إلى عمل ايجابي»⁽⁵⁾. ليربط بين هذه المواد والصهيونية بقوله: «وليست الصهيونية إلا هذه المواد الثمان»⁽⁶⁾. لأنها في آخر الأمر عقيدة عنصرية في معتقداتها، وأهدافها، وغاياتها.

ونتيجة لهذا التحريف الذي أدخل التوراة، فقد اصطبغت أكثرية أسفارها بصبغة عنصرية، ونسبت تلك الأسفار لله تعالى ما يتزّه عنه، وألحقت بالرسول ما يتورعون عنه، لينحتوا ديناً قومياً يعتمد على المبادئ العنصرية،

1- الزغبى، العنصرية اليهودية، ج 1، ص 66.

2- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص 70.

3- المصدر السابق.

4- المصدر السابق.

5- المصدر السابق، ص 72.

6- المصدر السابق.

التي ترمي في النهاية إلى تمجيد الجنس اليهودي، دون سواه من الأجناس البشرية الأخرى، لكي يبرروا أحقيته في السيطرة على الأرض⁽¹⁾.

وخلاصة القول: إن أساس الخبرة الدينية عند العبرانيين، وخلفهم اليهود قد بقي على حاله منذ عهد الآباء، يجمع بين نزعتين متناقضتين؛ نزعة حنيفية، وأخرى عرقية، عنصرية، دامت في توتر، تحاول الواحدة منهما أن تحكم سيطرتها طوال العصور، دون أن تنجح في ذلك، وانتهى المطاف بالسيطرة المطلقة للعنصرية كما سنرى لاحقاً⁽²⁾.

المبحث الثاني:

مناهج الفاروقي في دراسة اليهودية

وظّف الفاروقي في دراسة اليهودية عدة مناهج متداولة، واقترح منهاجاً جديداً لنقد اليهودية، والأديان عامة، أسماه ماوراء الدين (Metareligion). وسنفرد الفصل القادم لدراسة هذا المنهج نظراً لجدّته، وأهميته. و ننتبع منهاجه الأخرى فيما يلي من مطالب:

المطلب الأول: المنهج الظواهري (Phenomenology)⁽³⁾

أولى الفاروقي هذا المنهج أهمية كبيرة، وعدّ دراسته لليهودية دراسة ظواهرية. ولئن كانت كمنهج جديد، فإنها كممارسة تقتضي من الباحث أن يترك الظواهر تتحدث عن نفسها دون أن يقحمها في إطار فكري مقرر سلفاً⁽⁴⁾، وقد عرفها العلماء المسلمون الأوائل، ولم يسموها، سيما البيروني⁽⁵⁾ الذي أشار إليه الفاروقي⁽¹⁾.

1- الزغبى، العنصرية اليهودية، ج1، ص68.

2- الفاروقي، ولبياء الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، ص99.

3- **الظواهرية:** أو الفينومينولوجيا، مشتقة من كلمتين: فينومين: الذي يعني علم الظواهر. وهو في أصله الإغريقي يفيد الشيء الذي يبين عن نفسه. و اللوغوس: هو الكلام الذي يسمح بانحلاء ما يتحدث عنه، وإظهار المتكلم عنه. أما اصطلاحاً: فهي الدراسة الوصفية لمجموع الظواهر كما هي في الزمان والمكان. وشعارها: "صف ما ترى فقط". صليبا جميل: **المعجم الفلسفي**، ج2، (بيروت/لبنان): دار الكتاب اللبناني، دط، ج2، ص35. ولحميل الحاج، الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي-عربي، إنجليزي (بيروت/لبنان): مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 2000م، ص526.

4- الفاروقي، ولبياء الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، ص25.

5- **أبو الريحان البيروني** (362هـ-1048م): ولد قرب مدينة خوارزم. رافق محمود الغزنوي إلى الهند في حملته عليها، وفي هذه الرحلة جمع البيروني البيروني تفاصيل كثيرة عن الهند، وثقافتها في كتاب لم يكن له مثيل في ذلك العصر، وقد برع في الرياضيات، والفلك، والطبيعة، وكان يكتب بالعربية والفارسية. من مؤلفاته: كتاب "التفهيم"، و"كتاب الجماهير"، وكتابه الفذ عن ديانة الهند "تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة" =

الفاروقي⁽¹⁾. وأما في الغرب، فقد كان الفيلسوف الألماني إدموند هوسرل (Edmund Husserl)⁽²⁾ أول من أدخلها في الفلسفة الغربية في بدايات القرن العشرين، وأسس لها، كما كان ماكس شيلر (Max Scheller)⁽³⁾ أول من أدخلها في دراسة الأخلاق، والدين⁽⁴⁾.

ولقد عرّف هوسرل الظواهرية: بأنها: «وصف الوعي الإنساني، أي وصف العالم المعاش المادي الذي نمر به دون الرجوع إلى كل الافتراضات السابقة»⁽⁵⁾. فهي إذن تساعد الشيء على الظهور بخواصه، وتمكّنه من الإفصاح عن نفسه بغية إدراكه، وفهمه، بشرط التحرر من كل ما هو مسبق من افتراضات أو مفاهيم، أو نظريات مفسرة.

وما أثرناه يثبت أن الظواهرية تقوم بالوصف أكثر مما تقوم بالتحليل، لأن هذا الأخير قد يُدخل عنصرا ذاتيا في النقد، قد يشوّه، أو يفسد حقيقة الظاهرة التي يحللها. إلا أن هذا لا يعني أن الظواهرية لا يستخدمون التحليل، وإنما يعني أن تحليلهم وصف خالص لما يشاهدون، بل يتركون الظاهرة تنطق عن نفسها بنفسها، وما وجودهم في حضرتها إلا لسماع النطق للاشتراك به، وفقا لشعارهم "صف ما ترى فقط"⁽⁶⁾.

ولقد وظف الفاروقي هذا المنهج، مركزا على أسسه الثلاثة التالية:

1- الإبوخية (EPOCHE): لفظة يونانية، أول من استخدمها إدموند هوسرل⁽⁷⁾. تعني: تعليق

الحكم⁽⁸⁾. وهي كما يبين الفاروقي: «تعطيل جميع ما سبق من مفاهيم وأحكام وميول في تفسير المعطيات في ديانة أو ثقافة أخرى وفي استخلاص معانيها»⁽⁹⁾. أي تحييد كل ما لدى الباحث من

=وغيرها. هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة: نصير مروّة، وحسين قيسي، (بيروت: لبنان): منشورات عويدات، ط3، 1983م)، ص227-228.

1- الفاروقي، ولياء الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، ص25.

2 - إدموند هوسرل (1859-1938م): فيلسوف ألماني ولد في 1859م من أبوين يهوديين، لكنه اعتنق المسيحية. بدأ كفيلسوف رياضي، ومنطقي، وكتب بحثا في الرياضيات. من مؤلفاته: "فلسفة علم الحساب"، "بحوث منطقية"، "أفكار حول الفينومينولوجيا الخالصة". نادية بونفكة، فلسفة إدموند هوسرل (نظرية الرد الفينومينولوجي)، تقديم: عبد الرحمن بوقاف، (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، دط، 2005)، ص35.

3- ماكس شيلر (1847-1928م): فيلسوف ألماني ولد في ميونيخ. كان تلميذا هوسرل. طَبّق المنهج الفينومينولوجي على الأخلاق، والقيم. يعتبر من أهم من كتب في علم القيم (Axiology). من مؤلفاته: جوهر وأشكال التعاطف؛ مكان الإنسان في العالم. لحميل الحاج، الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، ص325.

4- الفاروقي، ولياء الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، ص25.

5- محمد شبل الكومي، المذاهب النقدية (مدخل فلسفي)، تقديم: محمد عناني، (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، 2004م)، ص118.

6- لحميل الحاج، الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، ص526.

7- المرجع السابق، ص154.

8- المرجع السابق.

9- الفاروقي، ولياء الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، ص26.

أصناف المقولات الدينية، والأخلاقية، والثقافية أثناء النقد، وتركيزه على ضرورة تعليق اللاهوت العقدي للمقارن، لفهم دين آخر. ولذلك يتوجب على الباحث ألا يُترَل على المواد الدينية أية مقولة لا تصدر عنها⁽¹⁾، وأن يتجنب الحكم عليها قبل سبرها، وأن يجتهد في فهمها، لا في الحكم لها أو عليها⁽²⁾.

وهو يشبه وضع الأشياء بين "هالين" (parenthèses) مؤقتا، والانصراف إلى درس الأشياء، من خلال دخول ما يسمى بحقيقة الحياة (life-fact)؛ أي أن يعيش الإنسان المعاني الدينية حتى يتمكن من إعطائها قيمتها، والحصول عليها في التجربة الواقعية، ل يتمكن من إدراكها⁽³⁾. والإبوحية أو التوقف بهذا المعنى، من أهم أسس الظواهرية التي لا غنى عنها عند الفاروقي، مجاريا في ذلك موقف إدموند هوسرل، و الظواهريين بشكل عام. بالرغم من وجود من يرى إمكانية الاستغناء عنها، بينما يستبعد البعض الآخر تماما باعتبارها ضربا من المثالية.

2- الانفتاح العاطفي: أي تقبل ما تقرره مواد موضوع البحث؛ لأن المعطيات الدينية "مواد حية" لا تفصح عن نفسها، ولا تكشف عن مكنونها إلا لمستمع متعاطف⁽⁴⁾. وهذا ما يفترض لإدراكها قدرات عاطفية لدى المتلقي، يستطيع بها التأمل في موضوع بحثه.

3- الخبرة، أو الألفة السابقة مع المواد الدينية: لأن مثل هذه الخبرة تسهل الانفتاح العاطفي، وتكاد تكون شرطا مسبقا له. ولهذا فمن يلي مطالب الدراسة المقارنة، ويعطل أفكاره الموروثة أو المكتسبة، فسيعينه الانفتاح العاطفي، والخبرة على فهم موضوع بحثه، ومعانيه⁽⁵⁾. وهذا ما يؤكد أهمية التسامح، باعتباره من مبادئ التوحيد التي أكد الفاروقي عليها، لأنه «يجيل المواجهة، والإدانات بين الأديان إلى دراسة علمية متعاضدة تتناول الأديان، وتطورها، بغرض فصل التراكمات التاريخية عن معطيات الوحي الأصلية»⁽⁶⁾.

وقد تمثل الفاروقي هذه الإجراءات في دراسة اليهودية، من خلال سعيه الدؤوب لفهم هذا الدين كما يفهمه أتباعه، وكما تعرضه كتبهم المقدسة، فكان بذلك في موقف العارض، والباحث وراء فهم الآخر، مستبعدا كل الأحكام المسبقة التي قد تقف عائقا أمام سير البحث العلمي، للوصول إلى النتيجة المرجوة، وبلوغ الحقيقة، وهذا ما يتجلى مثلا في دراسته لفكرة الاختيار؛ فنجد انطلق من نصوص التوراة، وما تقوله في العهد

1- الفاروقي، و لمياء الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، ص90.

2- المصدر السابق.

3 -Al-faruqi, *Christian ethics*, p5.

4- الفاروقي، و لمياء الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، ص89.

5- المصدر السابق.

6- المصدر السابق، ص139.

الإبراهيمي، و تثيره من اختيار، من غير زيادة، أو نقصان، ثم أثار موقف علماء اللاهوت منه، بكل أمانة، وموضوعية، واستكثنه تصورهم له، وبين ملامحه، واستبطن مشاعرهم بكل إخلاص.

إلا أنه عاب على الظواهرية اكتفاءها بالوصف، وعزوفها عن النقد، فثمن الأول وعدّه ميزة، ونقد الثاني، ورأى فيه نقطة نقص، لأنه لا فائدة من الوصف من غير حكم؟. ولذلك فقد عدّ التوقف مرحلة منهجية أولى، تتبعها مرحلة نقدية؛ حيث توظّف مبادئ وصفية، تضمن الحياد إلى درجة كبيرة، أطلق عليها مبادئ الفهم، أو المبادئ النظرية (Theoretical principle)⁽¹⁾، وهي ما أوضح مبادئ تحكم فهمنا للدين، وتنظم استيعابنا لمعاني الظواهر الدينية، وتحدد تصوراتنا لها⁽²⁾، وهذه المبادئ هي:

1. مبدأ الاتساق أو الترابط الداخلي

(principle of internal coherence)

2. الاتساق مع المعرفة الإنسانية

(Cohere with cumulative human knowledge)

3. الاتساق مع الخبرة الدينية الإنسانية

(revealed truths must cohere with the religious experience of mankind)

4. اتساق الحقيقة الدينية مع الواقع

(religious truth must correspond with reality)

5. كي يصير نظام ديني نظاما تفسيريا، ويقوم بوظيفة مبدأ تفسيري شامل محتوي أي أطروحتين

معتبرتين، لابد أن يخدم في عمومته مسيرة الإنسان نحو الأخلاق، والقيم العليا، والربانية⁽³⁾:

«for a religious system to receive title to systemhood and thus to act as principle of explanation overarching any two contending these, it ought to be such as to serve, in its totality, the upward march of man towards ethicality, higher value and Godhead».

ويظهر من هذه المبادئ أنها نقدية التزعة، تنظر في الدين وفق المعايير العلمية، العقلية المتفق عليها عالميا، تحقق في اتساقاته الداخلية (التماسك، عدم التناقض، العقلانية...)، وكذا الخارجية (العقل، الخبرة الدينية، الواقع)، وتساعد في الفهم، كما تساهم على التقييم، والنقد. وسنهتم بتحليلها في الفصل اللاحق، لما لها من علاقة بمنهج الجديد "ما وراء الدين".

1 -Al-faruqi ,*Christian ethics*, p11.

2 - Ibid.

3 - Ibid, p14.

المطلب الثاني: المنهج الوصفي.

الوصف العلمي هو ذكر خصائص ما هو كائن، وتحديد الظروف والعلاقات التي توجد بين الوقائع، وضبط خصائص، ومميزات الشيء الموصوف⁽¹⁾، وتفسير الوضع القائم للظاهرة، أو المشكلة، عبر تحديد ظروفها، وأبعادها، وعلاقاتها، بغية الوصول إلى وصف علمي دقيق، متكامل للظاهرة، بعيدا عن الذاتية والتحيز⁽²⁾.

ومن المسلمين المعاصرين الذين اعتمدوا هذا المنهج، أحمد شلبي في كتابه (مقارنة الأديان بأجزائه الأربعة)، والشيخ محمد أبو زهرة قبله في كتابه (محاضرات في النصرانية)، وقد أوضح خصائص هذا المنهج، ودوره في الالتزام بالحيدة المطلوبة في مثل هذه الدراسات، بقوله: «وعلم الله أنني لبست رداء الباحث المنصف، ونظرت بالنظر غير المتحيز، وتخلّيت عن كل شيء سواه لأصل إلى الحق وصول المجتهد الحر، لا المقلد التابع المأسور بسابق فكره، والمأخوذ بسابق اعتقاده»⁽³⁾؛ يقصد أن الباحث يكتب عن الدين، ويصفه كما يعتقد أصحابه، ومعتقدوه، ويصوره أمام القارئ كما يحول في خاطر معتنقيه، ويصف العقيدة كما هي في نفس أصحابها، لا كما ينبغي أن تكون، أو كما يعتقد هو.

ورغم صعوبة هذا الأمر، إلا أن البحث العلمي التزيه يقتضى الباحث المنصف أن يدرس الدين كما يعتقد أهله، مجردا من نزعاته السابقة على الدراسة، غير جاعل لعقيدته سلطانا على حكمه، لأن ذلك قد يدفع به إلى التزيد على القوم، أو تأويل كلامهم بغير ما يريدون، وهذا ما يجعل العقل لا يدرك الأمور كما هي في ذاتها، بل يدركها كما انعكست في نفسه.

ولقد طبق الفاروقي هذا المنهج في دراسة العديد من القضايا اليهودية، ومن أمثلة ذلك ما يلي:

- أعطى الفاروقي كل مرحلة من مراحل التاريخ اليهودي حقها من الوصف؛ و حدّد ما تميزت به وما حدث فيها من تطور، بكل موضوعية ونزاهة علمية، وعلى سبيل المثال فقد تناول عصر الخروج، ووصفه بدقة، مبرزاً خصائصه⁽⁴⁾، كما تناول عصر داود⁽⁵⁾، وميّز ما فيه من تطور وازدهار⁽⁶⁾.
- وصف العقائد اليهودية كما تبلورت عبر مختلف المراحل التاريخية، حسب ما ترويه توراتهم⁽⁷⁾.
- وصف مختلف الفرق اليهودية المعاصرة، ومؤسسيها، ونظمها، وعلاقاتها بالملل الأخرى⁽⁸⁾.

1- صلاح الدين شروح، منهجية البحث العلمي للجامعيين، (عناية(الجزائر): دار العلوم، دط، دت)، ص 149.

2- أحمد عبد الله اللحلح، ومصطفى محمود أبو بكر، البحث العلمي (تعريفه-خطواته-مناهجه-المفاهيم الإحصائية)، (مصر: الدار الجامعية، دط، 2001م)، ص 51.

3- محمد أبو زهرة، محاضرات في النصرانية، تقديم: عمار طالي، تصدير: الشيخ محمد الغزالي، (الجزائر: شركة الشهاب، دط، دت)، ص 104.

4- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص 35 وما بعدها.

5- المصدر السابق، ص 44 وما بعدها.

6- المصدر السابق، ص 71-72.

7- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص 42 وما بعدها.

- وصف فكرة الاختيار، وموقف اليهود منه، وكيف فهموه، وكيف بنوا عليه نظرية تفوقهم على البشر، وانفراديتهم عن الناس⁽¹⁾.

- وصف مختلف الكتب اليهودية المقدسة، من العهد القديم، إلى التلمود، فالقابالا، والشولحان أروخ، وما يحويه كل كتاب⁽²⁾. وكل ما سبق يؤكد اهتمام الفاروقي بهذا المنهج في دراسة اليهودية.

المطلب الثالث: المنهج التحليلي النظامي

وظّف الفاروقي المنهج التحليلي في كتابه: أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ويتأكد ذلك من خلال العنوان الفرعي: دراسة تحليلية لنشأة الانفردية في التوراة⁽³⁾، كما وظفه في كتابه: الأخلاق المسيحية (Christian ethics)؛ حيث أضاف عنواناً فرعياً: تحليل تاريخي نظامي، ليؤكد اعتماده هذا المنهج.

ويظهر أن هذا منهج التحليل النظامي يشمل شقين: التحليل، و النظام. فما معنى كل منهما؟ إن المراد بالمنهج التحليلي، تحليل الشيء؛ ومعناه محاولة الوصول إلى الجزئيات التي يتكوّن منها، وسبر عناصرها البسيطة، والبحث عن العلاقات الموجودة بينها⁽⁴⁾.

وأما النظام، فلا شك أن الباحث يبدأ عمله في البحث، والاستقصاء العلمي، وهو يسلم منذ البداية أن ثمة نظاماً⁽⁵⁾ يشمل مجال بحثه، أو أن نسقاً يؤطر ما يقدم عليه من خطوات حيال رصد الظواهر، وهو المعنى الأكثر تداولاً في الكتابات العربية المتخصصة، والأكثر شيوعاً⁽⁶⁾.

ويعد النظام بالمعنى العام «أحد مفاهيم العقل الأساسية، ويشمل الترتيب الزمني، والترتيب المكاني، والترتيب العددي، والسلاسل، والعلل والقوانين، والغايات، والأحوال الاجتماعية، والقيم الأخلاقية»⁽⁷⁾، ويمثل مصادرة⁽⁸⁾ لها جانبان: الأول ما ينطوي عليه العالم موضوع دراستنا من نظام، وانتظام، ومعقولية. والجانب

1- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص20.

2- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص12، وص17-22.

3- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص7.

4- محمد محمد قاسم، المدخل إلى مناهج البحث، (بيروت/لبنان): دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ط1، 1999، ص46.

5- النظام: هو الترتيب أو الاتساق. يقال: نظام الأمر، أي قوامه، وعماده. ويعني أيضاً: الطريقة، يقال: ما زال على نظام واحد. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ص471.

6- المرجع السابق.

7- المرجع السابق.

8- المصادرة: قضية بينة بذاتها، لا يمكن البرهنة عليها، لكننا نسلم بها، أو نصادر عليها، لأننا نستطيع أن نستنتج منها دائماً نتائج دون أن نصادف استحالة، «فهي فرض يتحقق بنتائجه». المرجع السابق، ص86.

الآخر؛ الطابع النسقي المنظم لمنهج البحث، وهو المنهج الفرضي الاستنباطي الذي حلّ محلّ المنهج الاستقرائي، ومؤدى هذا المنهج الجديد، ألا يبدأ من ملاحظات حسية، وإنما بفروض⁽¹⁾.

وقد تجلّت تطبيقاته، في كل صفحة من صفحات كتبه، ولنضرب أمثلة على ذلك:

- حلّ الفاروقي فهم اليهود للوعد بأرض فلسطين، وركّز على العهد الإبراهيمي الملزم لجانب واحد، ليثبت أن هذا الادعاء اليهودي غير خلقي، ومُناف للعقل السليم⁽²⁾، ولا مبرر له، ولا علة له، ما يجعل منه أساساً أساساً متيناً لبناء العنصرية⁽³⁾.

- حلّ خروج العبريين من مصر، وبحث أسباب ذلك، ودوافعه، منطلقاً من افتراض وجود نزعة مخالفة للترعة العنصرية، هي الحنيفية، والتي لولا وجودها لاستحال تفسير كثير من الأحداث، يقول: «والقضية ليست تفسير التاريخ السابق للخروج، فهناك تاريخ ما بعد الخروج لا يرجى له تفسير لو لم تكن الحنيفية، بمعنى اللاعنصرية، حقيقة واقعة في فلسفة الذين خرجوا من مصر بقيادة موسى»⁽⁴⁾. ليتولّى بعد ذلك تحليل فكر الجماعتين؛ أي العنصريين والحنيفيين، مبرزاً فهم العنصريين لمسألة الخروج الذي عدّوه تلبية لنداء يهوه لدخول أرض الميعاد. وقد فهمه الحنيفيون امتثالاً لرسالة ربهم لما رُفِضت بمصر، فيقول: «الحنيفية لا بد وأن تكون قد تقدمت لفرعون بمشروعها، بفكرتها عن وحدة العالم والبشر، سائلة، أن يسمح لها بمتابعة دعوتها في أرض مصر. ولما لم يسمح لها فضلت أن تخرج إلى الشرق حيث يشاركها أقرباؤها وذووها نفس الإيمان ونفس الفلسفة»⁽⁵⁾.

- كما أعطى قراءة تحليلية، لكل عقيدة من العقائد اليهودية العنصرية، من الألوهية، إلى الاختيار، إلى أرض الميعاد، وحتى عقيدة المسيح المخلص، ولمختلف أفكارهم حولها كما سنرى في الفصول اللاحقة.

- حلّ أسباب ظهور الفرق اليهودية المعاصرة، بربطها بعجلة التاريخ الأوروبي، وما وقع فيه من تطور على مختلف الأصعدة، خاصة الفكرية منها كما سنرى في فصل الأخير.

- حلّ العقلية اليهودية، وأخلاقهم، وطريقة تفكيرهم، والتّوجه الذي رسمته لنفسها على مرّ تاريخهم، وما ترتّب على ذلك من اضطهاد، وسوء معاملة، وعدم قدرة على الاستقرار، رغم وجود إمكانية في ذلك، ليربط كل ذلك بالترعة العنصرية التي جعلتهم كما نعرفهم اليوم. ومن أمثلة ذلك تحليله لتفهمهم لعصر داوود، وسليمان عليه السلام، بعد ما لحقهم من تشتت بعدهما، فيقول: «ومن الطبيعي أن ينظر الإنسان إذا حلّ بما حوله الانحلال والتدهور، إلى عصر ماضٍ يعكس عليه آماله وتطلعاته في يهودا أو إسرائيل»⁽⁶⁾. لكن اليهودي العنصري جال بنظره إلى

1- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ص471.

2- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص21.

3- المصدر السابق، ص27.

4- المصدر السابق، ص33.

5- المصدر السابق.

6- المصدر السابق، ص60.

العصور السالفة وتوقف عند عصر داوود وسليمان عليهما السلام، بثروتهما وعزهما، كلما ساءت الظروف الحاضرة أمعنوا في تلك العهود الخالية، لكن الأمر الذي لاحظته الفاروقية تفكير « هؤلاء الناس، بدل أن يعملوا شيئاً لإعادة مملكة داوود فعلاً وفي التاريخ، أخذوا يتطلعون إلى مجيء بطل يعيد لهم هذه المملكة لا بعملهم وكدهم، بل بعمل خارج عنهم»⁽¹⁾.

– طبق هذا المنهج على الصهيونية، ليصل بعد التحليل إلى نتيجة مفادها أن الصهيونية، ما هي إلا إحياء لتلك المفاهيم العنصرية المحفوظة بين دفتي كتاب المقدس العنصري⁽²⁾. وما أثرناه يبين أن الفاروقية رائد تطبيق هذا المنهج في الدراسات اليهودية، لا ينازعه فيه أحد من النقاد المسلمين، وما زال يحتاج الكثير من التثمين، والتنبية

المطلب الرابع: المنهج التاريخي:

يعد أحد أهم المناهج التي اعتمدها الفاروقية، وتميز في استخدامها، باعتراف أهم الباحثين المتخصصين في اليهودية، وهو الدكتور المسيري الذي أشاد بطريقته في توظيفه لهذا المنهج، إذ قال: «لعل كتابات الدكتور إسماعيل راجي الفاروقية عن اليهودية والصهيونية (وهو أستاذ ديانات مقارنة) هي التي بينت لي الطريق لتجاوز [هكذا] السياسي وصولاً إلى المعرفي. وكان أسلوب معالجته للموضوعات مختلفاً تماماً عما كنت أقرؤه، فقد وضح لي كثيراً من الأبعاد الغامضة التي أخفقت كتب السرد التاريخي في توضيحها»⁽³⁾.

والمنهج التاريخي منهج «يقوم بتتبع الظاهرة مجال الدراسة منذ نشأتها، وتحديد مراحل تطورها، والعوامل التي تأثرت بها، ووضعها القائم، بهدف تفسير الظاهرة، أو المشكلة في سياقها التاريخي، واستخلاص النتائج المرتبطة بها لتساهم في الفهم المتعمق لماضي الظواهر»⁽⁴⁾. فيبدأ بعملية وصف الشيء وخصائصه، مع مراعاة الدقة العلمية، العلمية، والموضوعية المنشودة⁽⁵⁾. ليقوم بعدها بعملية تفسير الأحداث والظواهر التاريخية، وصياغة الفروض، التي يلجأ إليها الباحث، ليتحقق من صحتها أو خطئها في ضوء الأدلة المتاحة، ومتى تأكدت أصبحت نتائج صحيحة.

كما أن هناك من يرى أن المنهج التاريخي «يتعدى مجرد سرد ووصف الأحداث ليحللها ويفسرهما على أسس الماضي وفهم الحاضر والتنبؤ بالمستقبل»⁽⁶⁾، فيضيف عملية التنبؤ، لأنه كما يساهم في فهم ماضي الظواهر، يعمل على التعرف الموضوعي لاتجاهاتها في المستقبل⁽⁷⁾.

1- الفاروقية، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص 61.

2- المصدر السابق، ص 96.

3- [http://edu.arabsgate.com/showthread.php\(2008-06-02\)](http://edu.arabsgate.com/showthread.php(2008-06-02))

4- عبد الله اللحلح، ومصطفى أبو بكر، البحث العلمي، ص 54.

5- موفق الحمداي وآخرون، مناهج البحث العلمي، (الأردن: مؤسسة الوراق، ط 1، 1426هـ-2006م)، ص 93.

6- المرجع السابق.

7- عبد الله اللحلح، ومصطفى أبو بكر، البحث العلمي، ص 54.

إذن، فالمنهج التاريخي يقوم على خطوات، هي: (1) تحديد مشكلة البحث (2) جمع البيانات والمعلومات (3) نقد المادة التاريخية (4) تفسير النتائج⁽¹⁾. و الخطوتان الأولتان لا تحتاجان الكثير من التوضيح خلافاً للأخيرتين، وهذا ما نبسطه كما يلي:

أولاً: نقد المادة التاريخية:

عُرف المنهج التاريخي أيضاً بمنهج النقد التاريخي؛ باعتباره دراسة منهجية لمصادر التاريخ، لإظهار ما تشتمل عليه من حقائق، ومنايع التاريخ؛ وهي الآثار، والوثائق، فمنها ما وضع لاحتياج الناس إليه في حياتهم، كالقصور، والمعابد، والنقود، والألبسة، والسجلات الرسمية، والوثائق السياسية، ومنها ما وضع لإخبار الأجيال الآتية بما فعلته الأجيال الغابرة كالروايات، والملاحم، والقصص، والأساطير، والتصاوير، والكتابات، والنقوش، والتماثيل... إلخ⁽²⁾.

والغاية من النقد التاريخي إبراز ما في هذه الوثائق من أصالة، وصدق، وضبط، ودراستها دراسة علمية، ومعاينة أصحابها، وغيرها من الوظائف التي يقوم بها المؤرخ، مثل مقابلة النسخ الخطية، التعرف على المؤلف، وعصره، ومصادره. ولا يتأتى للمؤرخ هذا التمحيص إلا إذا كان واسع المعرفة بالعلوم المساعدة كاللغات، وعلم الآثار... إلخ⁽³⁾. وهو نوعان:

1- **النقد الداخلي:** وهو النقد الذي يهتم بتحليل النصوص، والوثائق، ومقابلة بعضها ببعض، وهذا ما انتهجه الفاروقي في نقده لمصادر، أو كتب اليهود المقدسة، خاصة التوراة⁽⁴⁾.

2- **النقد الخارجي:** هو دراسة سند المصادر اليهودية (الكتب المقدسة)، ومدى صحة نسبتها إلى النبي موسى ﷺ، وقد تمثلت هذه الدراسة في بيان التحريف، والتبديل الذي أصاب نصوص التوراة، وبيان انقطاع سندها، وعدم صحة نسبتها إلى موسى ﷺ⁽⁵⁾.

وقد طبق الفاروقي هذا المنهج في دراسة مسألة التحريف؛ فحدّد الإشكالية، ووضعها في نطاقها التاريخي، وهي وقوع التحريف أساساً في المنفى، وفي بابل بالضبط، ليؤكد أن التوراة التي بيد اليهود الآن، هي التي كتبها عزرا الوراق، ذلك الذي جيء به من بابل، شخصية تفيض عنصرية، وعصية، لتوكل إليه مهمة الإصلاح الداخلي للعائدين من المنفى، ليستدلّ أثناء دراسته لهوية عزرا، وأوضاع، وأسباب كتابة التوراة، والتي

1- موفق الحمداني وآخرون، **مناهج البحث العلمي**، ص 95.

2- جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**، ج 1، ص 150.

3- المرجع السابق، ص 149.

4- الفاروقي، **أصول الصهيونية في الدين اليهودي**، ص 7.

5- المصدر السابق، ص 95.

يبيّن أنه جاء للمحافظة على انفصالية اليهود عن باقي شعوب الدنيا، وتأزيل عنصرهم الصافي⁽¹⁾، فألزمهم بنص التوراة التي كتبها، وضرورة الالتزام الأعمى لأوامرها⁽²⁾.

وقد بيّن أن نص التناخ قد جمعه عزرا في بابل، ونقحه حسب ما أملتة عبقريته العنصرية، ورسمته الشرائع السابقة التي عرفها اليهود، مثل شرائع الآراميين الصحراويين في العراق، والجزيرة، وشرائع المصريين والكنعانيين، وغيرهم⁽³⁾، موضحاً أن الغاية من هذا التمسك بحرفية القانون الذي وضعه، هو خلق هوية قومية عن طريق اشتراك هؤلاء اليهود بأعمال معينة، فيقول: «فالقوم قوم، في نظر العنصرية، لا في اشتراكهم في قيم روحية - وإن كانوا كذلك لأصبحوا إنسانيين عالميين - بل في اشتراكهم في قيم مادية، في أعمال جسمية ترى»⁽⁴⁾. ليصل بنا إلى نتيجة مهمة مفادها أن عزرا بعمله العنصري هذا، يعدّ بحق مؤسس الدين اليهودي كما نعرفه اليوم⁽⁵⁾.

ثانياً: تفسير النتائج:

وتعد آخر مراحل النقد التاريخي؛ لأن كل من التفسير، والتنبؤ يحددان النتائج المتوصل إليها. ولنعط مثالا لبيان كيفية اعتماد الفاروقي على ذلك في دراسته للحركة الصهيونية الحديثة، التي ظهرت في القرن التاسع عشر على يد هرتزل، من خلال طرحه لمشكلة التواجد اليهودي في أوروبا، مؤكداً أن الصهيونية حركة عنصرية في معتقداتها، وأهدافها، جاءت كمحاولة لإيجاد حل للمسألة اليهودية العالقة، منطلقاً في المسألة من خلال بحث نشأة الفكرة، وكيفية تطورها، ومبيّناً مختلف المساعي التي بذلت لقيامها، واضطلاعها بمهمة إعادة اليهود المشردين إلى أرضهم المزعومة، واسترجاع حقهم التاريخي، والديني كما يزعم قادتها، وأنصارها. ثم مدى تأثيرها على باقي الفرق اليهودية. كل ذلك لبلوغ مراميها العنصرية، وهي أساساً البحث عن موطن لليهود لإنهاء الشتات، والاضطهاد الذي يمارس عليهم.

وقد تحقق مرادهم، وقامت دولة إسرائيل في فلسطين العربية. لكن يطرح الفاروقي تساؤلاً مهماً: هل انتهت المسألة اليهودية، وحلت مشاكلهم بقيام دولتهم؟. ليجيبنا بأن حالهم لا يمكن أن يكون أحسن من حال العائدين من المنفى، فهي خيبة أمل أخرى، ووصفه وضعيتهم داخل فلسطين⁽⁶⁾. ولذلك، تنبأ بزوال الصهيونية، لأن دورها قد انتهى بإقامة الدولة. لكن الإسرائيليون بحاجة إلى أكثر من ذلك، بحاجة إلى الأمن، والاستقرار. وكيف يتحقق لهم هذا المطلب، وهم الغزاة المحتلون؟ يقول د. كمال الشريف مؤكداً الفكرة: «ومع الاعتراف بأن

1- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص 90.

2- المصدر السابق، ص 90-91.

3- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص 91.

4- المصدر السابق، ص 92.

5- المصدر السابق.

6- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص 120.

تيار الحنيفية قد انحسر وضعف تأثيره تحت وهج الدعاية الصهيونية إلا أن المؤلف (أي الفاروقي)، لا يزال يرى فيه تيار المستقبل بعد أن تفشل التجربة الصهيونية - وهي لا بد أن تفشل - ويجد اليهود أن الخيار الوحيد المأمون أمامهم هو التخلي عن العنصرية، والعودة للأصل الروحي في تراث الخليل إبراهيم عليه السلام. وإذا كانت العودة للأصل الروحي الإبراهيمي هي سفينة النجاة لليهود، وللأمم التي ابتليت بشروهم، فإن التطبيق العملي لهذه الفكرة موجود في الإسلام، آخر الأديان الإبراهيمية⁽¹⁾؛ أي أن يعيش اليهود كسائر الشعوب تحت حكم الدولة الإسلامية، خاصة بعد ما اختبروه من اضطهادات.

ويظهر مما أثّرنا أن احتفاء الفاروقي بهذا المنهج كبير، وتطبيقاته دقيقة، ومبدعة بشهادة المرحوم المسيري.

المطلب الخامس: المنهج المقارن:

وظّف الفاروقي البحث المقارن، لمعرفة مستويات الاشتراك، والتباين بين اليهودية، وغيرها من الأديان، ومن ثمة تفسيرها⁽²⁾. وبهذا فهو منهج يصبو إلى دراسة موضوعين بينهما رابط معنوي، بهدف استخلاص أوجه الشبه، والاختلاف بينهما، يصل إلى ذلك عبر مراحل، وهي:

- تحديد المسألة التي يراد بحثها.
- تحديد نطاق المقارنة.
- تتبع الحد الأقصى من مستويات الاشتراك، والتباين، حتى الشكلية منها.
- الانتقال من المستويات الشكلية، إلى الحقيقية فيما يتصل بالاشتراك، و التباين.
- تفسير حالات التباين، والاشتراك⁽³⁾.

وقد ظهرت تطبيقات الفاروقي لهذا المنهج، في أمثلة كثيرة نذكر منها للاستشهاد فقط:

- مقارنة بين التزعتين السائدتين في العصر البطريكي مثلاً، أي بين الحنيفية، وبين العنصرية، وهما نزعتان تسيران جنباً إلى جنب رغم تعارضهما، إذ يقول: «فالحقيقة التاريخية، هي أن كلا من العنصرية والحنيفية كانتا قويتين في عصر البطارقة، وأن العبريين من المهاجرين انفردوا بأن كانت لهم التزعتان معا بينما لا نجد العنصرية في تراث أيّ قوم سامي آخر فهم جميعاً حنيفيون»⁽⁴⁾. ثم انبرى يوضح كيف تغلبت النزعة الثانية، وصارت المهيمنة، بهدف الوصول إلى خصائص كل نزعة، ليصل بعد المقارنة أن النزعة الحنيفية تتميز بالرسالة العالمية، وتقبل الآخر، وقابليتها للتعايش مع ثقافات الأمم المجاورة، خلافاً للنزعة العنصرية المتطرفة، والعرقية، وهذا ما يجعل القارئ يتيقن أن هذا التناقض بين الرؤيتين للوجود، والحياة، والتاريخ دليل على التحريف.

1- كمال الشريف، مقدمة كتاب: الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص5.

2- أحد فرامرز قراملكي، مناهج البحث في الدراسات الدينية، (بيروت/لبنان): معهد المعارف الحكمية، ط1، 1425هـ-2004م، ص305.

3- المرجع السابق، ص310.

4- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص34.

- المقارنة بين الصهيونية والدين اليهودي، ليصل أن الصهيونية ما هي إلا إحياء للمفاهيم، والعقائد التي حفظت بين طيات كتابهم المقدس، ويبين أنها تشترك في السمة السائدة لهذا الدين وهي العنصرية⁽¹⁾.
- مقارنته بين الفرق اليهودية المعاصرة، لبحث أوجه الاتفاق، والاختلاف كما سيظهر من الفصل الأخير من هذا البحث.
- مقارنته بين حجج، وتبريرات اليهود لفكرة الاختيار، والتفضيل، وبين الحجج المسيحية، ليصل إلى أن كليهما يرفضهما العقل السليم⁽²⁾.
- ويتمام هذا المنهج نكون قد عرفنا بالمناهج التي وظفها الفاروقي في دراسة اليهودية، وبصرنا بحدّته المنهجية، وعمق نظراته النقدية، وسبقه إلى توظيف العديد من الرؤى النقدية. ويبقى علينا سبر منهجه الجديد في نقد الأديان.



1- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي ، ص71، و 96.

2- المصدر السابق، ص21-26.

الْفَضْلُ الشَّالِيحُ:
مَا يَنْبَغِي لَهَا مَا يَنْبَغِي لَهَا

بِمَا وَارَدَ الرَّاسِ
مَا يَنْبَغِي لَهَا مَا يَنْبَغِي لَهَا

بِمَنْبَغِهَا الْفَقْرُ وَالْفَقْرُ
مَا يَنْبَغِي لَهَا مَا يَنْبَغِي لَهَا

اقترح الفاروقي منهجاً نقدياً جديداً، أسماه ما وراء الدين (Metareligion)، ودعا إلى توظيفه في دراسة الأديان، وهذا ما سنهتم بتحليله في المباحث التالية:

المبحث الأول:

ما وراء الدين: المفهوم ومبررات التأسيس

ما مراد الفاروقي بما وراء الدين (Metareligion)؟ وما مبرراته النقدية لتأسيسه؟. وسنبري للإجابة على هذه الأسئلة من خلال المطلبين التاليين:

المطلب الأول: مفهوم ما وراء الدين .

الميتادين مصطلح مركّب من شقين: دين، و ماوراء(ميتا)، وهذا ما يستدعي ضرورة معرفة معنى الكلمتين. أما كلمة دين⁽¹⁾، فلم يُعرّفها الفاروقي؛ ويبدو أنه يعني بها المعنى المتعارف عليه بين النقاد. وأما (وراء)، فهي ترجمة لكلمة ميتا (meta)، وهي بادئة تعني: بعد؛ ما بعد؛ ما وراء؛ بين؛ مع؛ أعلى؛ أسمى⁽²⁾، ومن ذلك (metaphysics)، أي ما وراء الطبيعة⁽³⁾. وقد شاعت الكلمة أكثر في المجال الأدبي بظهور مصطلح ميتا نقدي (metacritic)، أي ما وراء النقد أو نقد النقد؛ وهو اتجاه نقدي، أدبي جديد هيمن على نموذج النقد الأدبي⁽⁴⁾. ويعني النقد الموجه للأعمال النقدية الأدبية. وقد استلهم الفاروقي هذا المفهوم في دراسة

1- الدين: جملة القول في المعاني اللغوية، أن كلمة (دين) عند العرب تشير إلى علاقة بين طرفين، يُعظم أحدهما الآخر. فإذا وصف بها الطرف الأول كانت خضوعاً وانقياداً، وإذا وصف بها الطرف الثاني كانت أمراً، وسلطاناً، وحكماً، وإلزاماً. وإذا نظر بها إلى الرباط الجامع بين الطرفين كانت الدستور المنظم لتلك العلاقة، أو المظهر الذي يُعبّر عنها . وكلمة (الدين) التي تستعمل في تاريخ الأديان، لها معنيان فقط. فأما الأول: فهي تلك الحالة النفسية التي نسميها تدين، أما الثاني: فهو تلك الحقيقة الخارجية، أو الآثار الخالدة التي يمكن الرجوع إليها في المبادئ التي تدين بها أمة من الأمم اعتقاداً وعملاً. انظر: ابن منظور، لسان العرب، مج3، مادة(دين)، ص166-171؛ و محمد دراز، الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان،(الكويت: دار القلم، ط، 1980م)، ص29-34، و محمد الحسني إسماعيل، الدين بين الحقيقة والوهم والاعتقاد، مصر: مكتبة وهبة، ط1، 1424هـ — 2004م)، ص21 وما بعدها.

2- Munir Baalabaki ,*Al-mawrid Al- akbar.A modern English-Arabic Dictionary , completed and reviewed by : Ramzi Munir Baalabaki (Bairut; :maison Ali-ilm lilmalaine, 1ére edition,2005), p1128.*

3- *Elkenze Dictionnaire(français- Arabe), (Paris: maison Sabek,2eme edition,1997) ,p620.*

4- كريس بولديك، النقد والنظرية الأدبية منذ 1890، ترجمة: خميسي بوغراوة، (عين مليلة(الجزائر): دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، ط، 2004م)، ص238.

الدين، لينحت منه ما وراء الدين (metareligion)، ويعني به - كما تبين لي - التقييم (Evaluation)، والنقد (Critic)، ونقد النقد (metacritics)، ولكل دلالة:

أولاً: التفسير

يُراد به الحكم على قيمة الشيء، وبيان مبلغه من الكمال، عبر محاكمته إلى معايير محددة، كالحق، والخير، والجمال، والمنفعة؛ لإظهار ما فيه من جودة ورداءة، وهذا ما يجعله مقابلاً للوصف، والتفسير، والتعليل. كمقابلة الحق للواقع، أو مقابلة ما يجب أن يكون لما هو كائن بالفعل⁽¹⁾.

وقد بين الفاروقي معنى التقييم، وأرجعه إلى القيمة التي يمكن اغتنامها من سياق قيمى، والبحث عن رتبته فيه، فالقيمة قد تكون أعلى من أخرى، أو أقل، وقد تكون مناقضة لأخرى، وقد لا تكون كذلك. ووضع هذه العلاقات هو التقييم أو إصدار الحكم⁽²⁾. وهو أمر لا مهرب منه في كل مجال معرفى، بما في ذلك دراسة الأديان⁽³⁾. ولذلك فالفاروقي في دراسته للتوراة نجده يقول: «لا بد من المقارنة مع الثقافات والديانات الأخرى السائدة في الشرق العربي كي نصل إلى تقدير نصوص التوراة حق قدرها»⁽⁴⁾؛ أي معرفة قيمتها، وهذا ما يجعل معنى ما وراء الدين هو معرفة قيمة الشيء.

ثانياً: النقد

هو إبراز الشيء، وإظهاره، كما قال صاحب معجم مقاييس اللغة؛ إذ النون، والقاف، والبدال أصل صحيح يدل على إبراز الشيء، وبروزه⁽⁵⁾. ومن المعاني المتفرعة عن هذا المعنى الأصلي: التمهيص، وإخراج الزيف⁽⁶⁾، وإزالة الدرن عن الشيء؛ والمناقشة، والحوار؛ واستخراج ما في الكلام من عيوب، ومحاسن⁽⁷⁾. وجميعها معان لغوية تشترك في معنى الاختبار، التأمل، الفحص، المناقشة، التقييم، والتحقيق، للتمييز بين ما هو صحيح، وما هو مزيف. وهو المعنى الشائع في المعاجم.

1- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، ص324.

2 - Al-faruqi, *Christian ethics*, p10.

3 - Ibid.

4- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص15.

5- عبد السلام بن فارس بن زكرياء، معجم مقاييس اللغة، ج5، (بيروت/لبنان): دار الفكر، د.ط، 1997م، ص 467-468.

6- المرجع السابق، ص467-468.

7- المرجع السابق.

وقد ارتبط التّقد بالأعمال الأدبية، وصار يعرف بأنه: الكشف عن جوانب النضج الفني للنصوص الأدبية، واستخراج ما فيها من قيم جمالية، وتقييم ما فيها⁽¹⁾. وهذا ما يبيّن أن النقد يرجع معناه إلى التقييم أيضا، ولذلك فقد وظّف الفاروقي التقييم، والتّقد بنفس المعنى. وعليه: إذا تحرر هذا تبيّن أن المراد بمصطلح: ما وراء الدين عند الفاروقي يشمل عنصرين:

1- نقد الدين:

و هذا النقد كما صرّح ليس نقدا إسلاميا، هو نقد إنساني، موضوعي. ويمكن-على حدّ تعبيره- اعتباره مجرد نقد⁽²⁾ يتمثل في الأدوات النقدية المتفق عليها⁽³⁾. وهو أيضا عبارة عن «مقدمة لأي دراسة مقارنة مقارنة للدين»⁽⁴⁾ تهدف إلى تقديم تحليل نقدي، منطقي للأفكار الرئيسية لأي دين، أو ظاهرة دينية، لأنها في نهاية الأمر ليست أكثر من افتراضات يجب على العقل الإنساني الارتكاز عليها في تقييم أيّ تجربة دينية⁽⁵⁾.

2- نقد التّقد:

يظهر من تحليلات الفاروقي أنّ التّقد يتجاوز الدين ليصل إلى نقد ما توصّل إليه العلماء، والمفكرون من دراسة الدين اليهودي. ولذلك نجده في حديثه عن الحركة النقدية للكتاب المقدس يقوم بدراسة نقدية لمختلف النظريات التي حبكت حوله نظرية المصادر الأربعة، وغيرها، ليصل إلى تحدي القول الراجح منها⁽⁶⁾. وهذا هو المراد بنقد النقد.

ومهما يكن، فقد عدّ الفاروقي: «ما وراء الدين مقدمة لأي دراسة مقارنة للدين»⁽⁷⁾، تشمل «مجموعة المبادئ التقييمية النقدية، التي يمكن من خلالها إصدار حكم على أي دين»، ولذلك سنتحرّى ضبطها، وفحصها فحصا نقديا.

1- كريس بولديك، النقد والنظرية الأدبية، ص232.

2 - Al-faruqi, *Christian ethics*, p10.

3 - Ibid, p32.

4 - Ibid, p21.

5 - Ibid, p32.

6- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص12.

7 - Al-faruqi, *Christian ethics*, p21.

المطلب الثاني: مبررات تأسيس ما وراء الدين.

أول ما نلاحظه في حديث الفاروقي عن منهجه الجديد، ومبادئه الخاصة تأكيداً على أهميته، إذ عدّه أمانة لا يمكن التواني في تحقيقها، ولا التخاذل في تأسيسها، فنجدّه يقول: «وجهة نظرنا أنه يتعيّن علينا إنشاء مبادئ يمكن من خلالها للأديان أن تخضع للتقييم»⁽¹⁾.

وهذه المبادئ التقييمية كما أكدّت تختلف عن مبادئ ما وراء الدين التي أرساها بعض علماء مقارنة الأديان الغربيين أمثال: بيشوب ستيفان، وهاندريك كرايمر⁽²⁾، وتحاول أن تتلافى القصور الكامن فيها، لأنّهم أخضعوا الأديان المدروسة لمعايير دينهم⁽³⁾. ولذلك تعدّ صياغة جديدة لعلم الإيمان.

ويرجع الفاروقي الأسباب الدافعة لتأسيس ما وراء الدين إلى سببين رئيسيين، هما:

أولاً: الظواهرية، وإشكالية الفهم:

هناك اعتقاد سائد بين النقاد أن الظواهرية هي الطريق الصحيح لقراءة الدين، وفهمه. إلا أنّها في حقيقة الأمر لا تتعدى مرحلة فهم الدين، ولا تطمح إلى النقد⁽⁴⁾. ولذلك لا تستطيع أن تستوفي كل أغراض دراسة الأديان، والوفاء بطموحاتها، لاكتفائها بالفهم، واستغنائها عن باقي الوظائف. هذا إذا غرضنا الطرف عن مدى صحة فهمها للدين المدروس. وهذا ما أكّده الفاروقي، ودعا إلى ضرورة إعادة النظر فيه⁽⁵⁾.

ولقد تطرق الفاروقي لبيان حقيقة المعرفة الدينية، مؤكداً خصوصيتها المنهجية؛ إذ لا يمكن التّحقق من جلّ مسائلها بالطريقة التجريبية⁽⁶⁾؛ لأنّ هذه الطرق لا تطال إلا ما كان محسوساً، وتغفل عن الجوهر الذي الذي تصوّره الظواهر⁽⁷⁾. رغم أن للدين جوانب يمكن تحليلها حسياً، كجوانبه التّقنية، والاجتماعية، والتّفسية⁽⁸⁾، إلا أن هناك جوانب منه لا تصلح لها هذه المناهج، كالجوانب الغيبية مثلاً. وهو بموقفه هذا يوافق يوافق ما ذهب إليه أصحاب المذهب الظواهري من أنّ الدين لا يمكن أن يفصح عن نفسه، وعن جوهره، إلا

1 - Al-faruqi, *Christian ethics*, p20.

2 - Ibid, p21 .

3 -Ibid ,p21.

<http://ar.wikipedia.org/wiki/2009-12-12>

4 - علاقة العلوم الاجتماعية بدراسة الدين

5- الفاروقي، ولمياء الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، ص25.

6 - Al-faruqi, *Christian ethics*, p3.

7- الفاروقي، ولمياء الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، ص26.

8 - Al-faruqi, *Christian ethics*, p3.

بوصفه حقيقة الحياة (life-fact)⁽¹⁾. ما جعلهم يقترحون منهجا، يصبو إلى تحقيق أقصى حدّ من الموضوعية، يقوم على ما أسموه الإبوخية (التوقف)، تلك التي أشرنا إليها في الفصل السابق⁽²⁾.

وليس التوقف أو الإبوخية إلا تعليق الحكم على الوقائع (realities)، حتى يتبيّن الأمر، كأن يضعها الباحث بين هلالين (parenthèses) مؤقتا، وينصرف إلى درس الدين، من خلال دخول ما يسمى بحقيقة الحياة (life-fact)؛ فيعيش تلك المعاني الدينية مدة طويلة، حتى يتبصّر بحقيقتها، ويفهم دلالتها عند المؤمن بها، وهذا ما يؤهله لإدراك قيمتها، وإدراكها⁽³⁾، وإلا فستبقى دراسته مجرد أحكام مسبقة، وأفكار مشوّهة، وفي أحسن أحسن الأحوال ترسم صورة غير مكتملة⁽⁴⁾. وهذا ما يجعل من الدراسة المقارنة أمرا صعبا، بل ضربا من المستحيل.

وقد أكّد الفاروقي على أهمية إجراء التوقف، وفي الآن ذاته بصر بالقصور المحدث به، محاولا بذلك صياغة مشروع ظاهري جديد يتجاوز هذا الإجراء، ومطبقا إيّاه في دراسته للأخلاق المسيحية (Christian Ethics)⁽⁵⁾، وكذا في اليهودية كما سيظهر لاحقا.

وقد كان دافعه للقول بضرورة تجاوز الإبوخية⁽⁶⁾ للأسباب التالية:

- 1- الإبوخية قفزة أو نقلة من مستوى الذات⁽⁷⁾، إلى مستوى الآخر، لدراسته دينيا، ولكنها قفزة مؤقتة، وغير مستمرة⁽⁸⁾.
- 2- تعدّد خطوة كبيرة إلى الأمام في الدراسات المقارنة للأديان في الغرب، أين تعامل الأديان كبيانات ميتة، وملاحظات ساكنة للسلوك الإنساني، أو كأرض عدو يجب أن تُستطلع بهدف احتلالها⁽⁹⁾.
- 3- ومع أنه ينظر إلى الظاهرة الدينية كحقائق الحياة لها معان؛ إلا أن هذه المعاني لا تكشف عن نفسها للإنسان الذي يمارس مؤقتا الإبوخية⁽¹⁰⁾.

1 - Al-faruqi, *Christian ethics*, p4.

2- انظر البحث: الفصل الثاني: الأسس العامة لمنهج الفاروقي في دراسة اليهودية، ص 46 وما بعدها.

3 - Al-faruqi, *Christian ethics*, p5.

4 - Ibid, p8.

5 - Ibid, p7.

6- الفاروقي، ولبياء الفاروقي، *أطلس الحضارة الإسلامية*، ص26.

7- الذات: في اللغة تطلق على الجسم. مركبيه المادي، والجوهر المعنوي، كما تطلق أيضا على النفس، وقد عرفها الجرجاني بقوله: «الذاتي لكل شيء هو ما يخصه ويميزه عن جميع ما عداه، وقيل ذات الشيء ونفسه وعينه. والفرق بين الذات والشخص هو أن الذات أعم من الشخص، لأن الذات تطلق على الجسم وغيره، والشخص لا يطلق إلا على الجسم». علي بن محمد بن الشريف الجرجاني، *التعريفات* (معجم فلسفي، منطقي، صوفي، فقهي، لغوي، نحوي)، تحقيق: عبد المنعم الحنفي، (القاهرة/مصر): دار الرشاد، د.ط، د.ت)، ص119.

8 - Al-faruqi, *Christian ethics*, p8.

9 - Ibid, p8-9.

10 - Ibid, p9.

فالتوقف إذن عند الفاروقي غير كاف، ويحتاج إلى خطوة أخرى، تؤسس للفهم الكامل، وتؤهل للنقد السليم، تجمع نوعين من المبادئ:

– المبادئ النظرية للفهم الديني (*The theoretical Principles*): وهي مبادئ تنظم الفهم⁽¹⁾.

– مبادئ التقييم (*The principles of evaluation*): وهي القواعد التي تنظم الحكم⁽²⁾.

وسنرجئ تحليل هذه الأخيرة إلى الفصل اللاحق، ونركز على تتبع مبادئ الفهم الديني، انطلاقاً من موقفه الناقد لفكرة أن الحقائق الدينية تنتمي إلى إطار من التفكير، والشعور؛ الأمر الذي جعل بعض الباحثين يُقيدون الدراسة المقارنة بدراسة دين واحد فقط، هو دينهم، بحجة أن الحقائق الدينية لا تكشف عن كنوز معانيها دون عهود الحياة، ومن دون مشاركة الجميع، وأن الباحث لا يمكنه تحديد موقفه من الدين إلا تبعاً لمعانيه، وقيمه⁽³⁾. ولكل ذلك، فلا أمل في نجاح مقارنة الأديان، إلا إذا انصبّت على الشخص المعتمد، وعلى عقيدته التي يؤمن بها، طالما أنه لا يمكن فهم معنى المضمون الديني ما لم يكن ضمن إطار التفكير، والشعور، وهذا ما يشكل عائقاً لأي محاولة جديّة لدراسة الأديان الأخرى، عدا الدين الذي ينتمي إليه الباحث⁽⁴⁾.

ولقد اقترح الفاروقي للتخلص من هذه الإشكالات وضع مبادئ أطلق عليها مبادئ الفهم الديني، أو المبادئ النظرية (*The theoretical Principle*): وهي خمسة مبادئ تحكم الفهم، وتنظم استيعاب معاني الظواهر الدينية. كما اعتبرها الأساس النظري للمقارنة، والوصول إلى الفهم الصحيح للدين⁽⁵⁾. ورأى فيها مرحلة ضرورية، تؤهل للحكم، أو تقييم الدين محل البحث، والدراسة⁽⁶⁾، وتقضي على أكبر شبح يهدد مثل هذه الدراسات، وهو: النسبية؛ وهي إحدى الركائز التي تقوم عليها الثقافة الغربية. تزعم أن الحقائق العلمية، والقيم الأخلاقية – بدعوى أنها تختلف من فرد إلى آخر ومن جماعة إلى أخرى – تتبدل وتتغير بتغير الزمان، والمكان⁽⁷⁾. ولهذا فالأخذ بالنسبية في مثل هذه الدراسات كما يرى الفاروقي يفضي إلى نتائج معرفية خطيرة، لخصها في النقاط التالية:

– كل ثقافة دين لا يمكن أن تكون حقيقة مفهومة إلا في ضوء مبادئ تحددها بنفسها، وبذلك ستشكل ثقافة أي دين قانوناً في حدّ ذاته.

1 - Al-faruqi, *Christian ethics*, p9.

2 - Ibid.

3 - Ibid, p8.

4 - Ibid.

5 - Ibid, p11.

6- Ibid ,pVIII.

7- محمود زيدان، نظرية المعرفة عند مفكري الإسلام وفلاسفة الغرب المعاصرين، (بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، 1989م)، ص 10.

- إذا كان كلّ نظام محاطا بمجموعة من المعاني المسلم بصحتها، وغير قابلة للجدل، فهذه الصلاحية ستؤدي إلى تضخيم الحقيقة، وتأسيس النسبية المطلقة⁽¹⁾.

ولتجاوز كل ذلك اقترح الفاروقي مبادئ أساسية خمسة تؤسس للموضوعية، وهي:

1. الاتساق الداخلي (Internal coherence):

فالمعيار الأول للصحة. يقوم على فكرة أساسية مفادها أن العناصر المشكلة لأي نظام لا تتناقض مع بعضها؛ لأن التناقض الذاتي قاتل لأي نظام⁽²⁾. ولهذا فإن هذا المبدأ يعتبر قانونا يحكم صحة الوحي⁽³⁾. ولقد أوضح الفاروقي في دراسته لليهودية، أن كتابها المقدس، يحوي هذا التناقض، الذي من شأنه أن ينفي صفة التتريال عنه بشكل قاطع، ويتأكد ذلك من خلال جمعه بين الحنيفية، والعنصرية. وهما نزعتان متناقضتان، ثابتتان في التوراة، ولم تلغ أي واحدة الأخرى، رغم أن التزعة العنصرية هي طابعها العام، ومبدأها الأول، والأخير⁽⁴⁾، كما يتجلى هذا التناقض أيضا في رؤيتهم للإله مثلا، فهي تجمع بين الرؤية الشركية، والرؤية التوحيدية الحنيفية. والأدلة من التوراة كثيرة تؤكد ذلك.

2. الاتساق مع المعرفة الإنسانية المتراكمة (cohere with cumulative human knowledge):

لا يمكن لأي دين أن يكون قانونا مطلقا في حدّ ذاته ما لم يتسق مع المعارف الإنسانية، وقبل ذلك أن ينسجم مع تاريخ ذلك الوحي، ولا يتعارض معه، وينسجم أيضا مع العوامل المؤسسة للوضع أو الحالة الإنسانية المصاحبة⁽⁵⁾. فالواقع الجغرافي، والطبيعي، والاقتصادي والاجتماعي، والسياسي، والفكري المحيط بالوحي يشكل عوامل حاسمة في فهمنا للحقيقة الموحى بها⁽⁶⁾.

و بتطبيق هذا المبدأ على اليهودية، يرى الفاروقي أنه يفترض أن يتفق التاريخ اليهودي الذي يرويهِ كتابهم المقدس مع ما جاءت به نتائج العلوم النقدية، وعلى رأسها علم التاريخ القديم⁽⁷⁾، الذي ينطلق منه ناقدو العهد القديم، ويشمل الآثار، والمدونات الآشورية، والبابلية، والمصرية، للتوصل إلى المعلومات التي تلقي الضوء على هذا التاريخ. وهذه المدونات تتفق أحيانا مع الرواية التوراتية، وأحيانا أخرى تتناقض معها، كما ألفت عقائد أمم الشرق الأدنى القديم الكثير من الضوء على عقائد العبرانيين القدماء، وعلى تطور العقيدة اليهودية⁽⁸⁾. كما أنه يفترض أن هذا التاريخ، هو تاريخ الحنيفية الإبراهيمية، التوحيدية، وما جاء به موسى ﷺ،

1 - Al-faruqi, *Christian ethics*, p9.

2 - Ibid , p11.

3 - « Internal coherence: is a Law governing the validity of revelation» Ibid.

4- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص30.

5 - Al-faruqi, *Christian ethics*, p13.

6 - Ibid .

7- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص13.

8- المسيري، الموسوعة، مج5، ص137.

موسى ﷺ، إلا أن واقع ما ترويه نصوصهم هو قصة العنصرية، التي تمثلت في المفاهيم العنصرية، سواء المرتبطة بالإله، أو الشعب، أو الأرض. الأمر الذي يؤكد عبث اليد اليهودية بهذا التاريخ، الذي أصبح تاريخاً مقدساً، خادماً لها، ولأغراضها⁽¹⁾.

3. الاتساق مع الخبرة الدينية الإنسانية *revealed truths must cohere with the religious experience of mankind*

ينطلق هذا المبدأ من أن الله سبحانه وتعالى إذا كان مصدر الوحي، فإن أوامره لا تتعارض مع بعضها البعض، ولا يمكن أن يتعارض وحي مع آخر، فمحتوى الوحي يجب أن يكشف عن وحدة مصدره، و التي ليست سوى وحدة الحقيقة⁽²⁾.

ويتجلى ذلك في تأكيد الفاروقي أن أساس الخبرة الدينية التي ميّزت بلاد ما بين النهرين، هي هذه الحنيفة. وأن العنصرية التي انفرد بها اليهود دون غيرهم من الأقوام مفهوم دخيل على الأصل، ومبتدع، لأن «الحقيقة التاريخية إذن، هي أن العنصرية، و الحنيفة كانتا قويتين في عصر البطارقة، وأن العبريين من المهاجرين، انفردوا بأن كانت لهم التزعتان معا بينما لا نجد العنصرية في تراث أي قوم سامي آخر فهم جميعا حنيفيون»⁽³⁾.

4. الاتساق مع الواقع (religious truth must correspond with reality):

يفترض هذا المبدأ أن الحقائق الدينية يجب أن تتطابق مع الواقع، وإلا فكيف تثبت صحتها؟. وهذا تأكيد على إلزاميتها، وشرعيتها⁽⁴⁾؛ يقول الفاروقي: «أن بيانات التجربة الدينية يجب أن تجد لها دليلاً في الواقع»⁽⁵⁾، ولهذا؛ «فالدین، الذي تكون ميتافيزيقيته، وأخلاقه، وتاريخه، وفهمه لتاريخ نشأته، وأسس تركز تركز على افتراضات تتعارض مع الواقع، لا بد وأنها ستعاني في مراجعتها لأطروحاتها في ضوء ذلك الواقع المتعارض معه»⁽⁶⁾.

وبتطبيق المبدأ على اليهودية، نجد أن الحنيفية نظرة للعالم، تحمل في طياتها، معاني الإخاء، والتسامح، والتعايش مع الآخر، وهذا ما يفترض في اليهود، باعتبارهم يؤمنون بموسى ﷺ وتوراته، إلا أن الواقع، يؤكد بُعدهم عن هذه الرسالة، بتبجحهم بمفاهيم عنصرية، كالقول بتفوق جنسهم على باقي الأجناس، لأن يهوه

1- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص 95.

2 - Al-faruqi, *Christian ethics*, p14.

3- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص 34.

4 - Al-faruqi, *Christian ethics*, p14.

5 - «The data of religious experience must find corroboration in reality». Ibid.

6 - «A religion that bases its metaphysic, its morality, its history, or its understanding of the history antedating its establishment on assumption which run counter to reality must suffer a revision of its theses in the realities they contradict». Ibid.

اختارهم دون سائر الشعوب، ما ولد في نفوسهم حب العزلة، ورفض الاندماج مع الأقوام التي وجدوا فيها، فكانت السبب وراء الاضطهاد، والتشرد، وعدم الاستقرار أينما حلوا⁽¹⁾.

5. كي يصير نظام ديني نظاما تفسيريا، ويقوم بوظيفة مبدأ تفسيري شامل محتوى أي أطروحتين

معتبرتين، لابد أن يخدم في عمومته مسيرة الإنسان نحو الأخلاق، والقيم العليا، والربانية:

«for a religious system to receive title to systemhood and thus to act as principle of explanation overarching any two contending these, it ought to be such as to serve, in its totality, the upward march of man towards ethicality, higher value and Godhead»⁽²⁾

استنادا لهذا المبدأ، يتبين أن الفاروقي، يدعو لوجود معيار يمكن الاحتكام إليه في الحكم على مضامين الدين، ومعرفة الدخيل عليه، وهذا ما فعله في تحقيق التحريف في التوراة، عندما تبين منها العصبية، حيث جاء كتابهم المقدس مشبعا بالتعصب العرقي، و السلالي لهذا الشعب. وهذا ما لا يليق بالله كرب للعالمين، فلا أخلاق، ولا كمال، ولا ربانية، بل النقيض، ولذلك عدّ الفاروقي ذلك أمارة تحريف⁽³⁾.

ثانيا: طبيعة تاريخ الأديان⁽⁴⁾:

أشار الفاروقي إلى الطبيعة المشكلة لعلم تاريخ الأديان، واختلاف النقاد في ماهيته بين اقتصار البعض على البحث المقارن، ومدع أن وظيفته دراسة النظم الدينية، وقائل إن من مهامه القيام بوظيفة الدفاع عن عقائد الباحث، أي لا يعدو عن أن يكون علم لاهوت (علم كلام) جديد⁽⁵⁾.

ولقد انبرى الفاروقي يردّ على بعض مؤرخي الأديان في الغرب، الذين يعدون دور مقارن الأديان لا يتعدى فهم الدين، اعتمادا على الأدلة التالية:

1. إن الذي يدعي أن تاريخ الأديان يقتصر على فهم الدين، وعرضه فحسب، يعترف ضمنا أن مؤرخ الأديان قادر على فهم الدين، ونقل فهمه من غير تأثر بمشاركته الشخصية، وذلك لا يسلم دوما، بدليل سوء فهم بعض النقاد للأديان غير المسيحية⁽⁶⁾.

1- راجع: الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص23 وما بعدها.

2 - Al-faruqi, *Christian ethics*, p14.

3 - Ibid, p11-14.

4 - دراسة تاريخ الأديان ليست بمجديدة على الفكر الإسلامي، إذ عرف بأسماء كثيرة، كعلم الكلام، علم مقالات غير الإسلاميين، علم الردود،

وعلم الملل والنحل. انظر: فرحات، أسس المنهج الإسلامي في دراسة الأديان، ص86

5 - Al-faruqi, *Christian ethics*, p279.

6 - Ibid, p15.

2. لا بد لمؤرخ الأديان من الاعتراف ببعض الافتراضات التي لا مفر منها، يكشف عنها علانية، لتخضع للنقد، وتصير مبادئ عالمية، بدلا من المعايير المخفية التي يحتكم إليها دون تصريح. وهذا ما يكشف عن الصلة بين تاريخ الأديان وعلم اللاهوت (علم الكلام)⁽¹⁾، ويبيّن حاجة الأول للثاني في تأسيس قيم للنقد، و«إذا كانت حاجة تاريخ الأديان لعلم العقيدة أمرا ضروريا، فإن علم العقيدة يجب أن يكون نقديا، وليس عقائديا (Dogmatic)»⁽²⁾. وهذا ما يلفت الفاروقي الانتباه إليه بضرورة تجديد لغة الخطاب في علم الكلام، وتصحيح مسار مقارنة الأديان، بمنحها آفاق نظر جديدة.

ويؤكد الفاروقي أن تاريخ الأديان يتألف من ثلاثة أنظمة متكاملة، وهي:

أ. إن تاريخ الدين يسعى لاكتشاف، وإثبات أن جماعة إنسانية معينة تشعر، تؤمن، تفكر، تعرف، تصدر أحكاما، وتأتي أفعالا دينية معينة. وهذا ما يمكن التحقق من صحته، ومعرفة دقة نتائجه، والتبصر بملاءمتها، وتماسكها، بعرضها على واقع هؤلاء الناس، وأحوالهم⁽³⁾. وهم بذلك أفضل الحكام على دقة عمل المؤرخ⁽⁴⁾.

و هذا الأمر يبيّن أن مؤرخ الأديان يعرض المعتقدات، ويقدم لنا فهمه لها، ليتم التأكد من صحة نتائجه بالطرق العلمية، باختبار التماسك الداخلي بوصفه القانون الأعلى الحاكم، واختبار التجانس مع ثقافة المناطق المحيطة به⁽⁵⁾. وكذا اختبار نتائجه من خلال عرضها على أعضاء الجماعة الدينية المدروسة، هل يقبلونها أم لا؟ فهو مقدّم، وعارض، ومبيّن لما يشعرون به. «إذا كانت الإجابة نعم، فهذا يعتبر تأكيدا عادلا، بأن تلك النتائج أو المكتشفات صحيحة»⁽⁶⁾. ويمكن التمثيل على ذلك بكتاب الفاروقي: الأخلاق المسيحية، الذي ما فتى أن لاقى ثناء من قبل أكابر علماء الأديان المسيحيين، وما ذلك إلا دليلا على نجاحه في تقديم نقده للأخلاق المسيحية.

1 - Al-faruqi, *Christian ethics*, p15-16

2 - « the question is whether or not, admitting that some presupposition is inevitable, the historian of religion ought to seek to make that presupposition a set of critical and universal principles rather than his personal 'religious stand in the traditional sense of the term. In other words, if a theology is a necessity, that theology must be a critical, and not a dogmatic, theology» Ibid.

3 - Ibid, p15.

4 - Ibid, p16.

5 - Ibid.

6 - Ibid.

ب. إن مقارنة الدين معرفة ما تفكر فيه جماعة، وتحسه، وتحتكم إليه، لنقارنها بأفكارنا حولها، وأحاسيسنا تجاهها، ومعارفنا فيما يتعلق بها، ومعتقداتنا حولها، ثم نقارنها بمعتقدات الآخرين. و لهذا فصحة المقارنة تتوقف على تمثلها قوانين الفهم الديني التي نوقشت سابقاً⁽¹⁾، باعتبارها المعيار الذي سيساعد كل من المقارن، والقارئ في بحث نقاط الاشتراك، والاختلاف⁽²⁾

ج. إن مقارنة الدين تعتبر نتائج متحصلة من دراسة التجربة الدينية الإنسانية، وليست بالضرورة قواسم مشتركة؛ بل «هي تلك الحقائق الدينية، أين الفهم الطبيعي قد وُجد ليكون صحيحاً، مرغوباً فيه، وضرورياً، وأين الخبرة الدينية للبشرية أصبحت مؤكدة»⁽³⁾. ليؤكد الفاروقي أن مقارنة الدين المدروس بهذه العناصر المشتركة للخبرة الدينية للبشرية، هي محاولة لا يمكن تجنبها لتقييم ديننا، أو أي دين الآخر. ويظهر مما تقدم أن تاريخ الأديان عند الفاروقي يقوم بثلاثة وظائف لا وظيفة واحدة كما يتصور الكثير من مؤرخي الأديان، وهي:

- وظيفة العرض: وذلك من خلال عرض الدين، ومحاولة فهمه كما يفهمه أتباعه. وتتأكد موضوعية الباحث باعتراف أتباع الدين المدروس بصحة طرحه، ونتائجه⁽⁴⁾.
- وظيفة المقارنة: ومعناه دراسة عناصر الاشتباه، والاختلاف بين الدين المدروس، وبين العقائد الأخرى. والفاروقي استناداً لموقفه هذا يعد علم مقارنة الأديان هو نفسه علم تاريخ الأديان، بلا تمايز بينهما البتة، كلاهما يمسك القضايا الدينية، ويشرحها، ويبرز عناصرها، ويؤرخ لها، ويقارن بينها⁽⁵⁾.
- وظيفة النقد: وهي عند الفاروقي تُعد ضرورة لا مفرّ منها⁽⁶⁾؛ لأن طبيعة تاريخ الأديان عنده تستدعي ضرورة تقييم الدين المدروس. ولذا كانت دعوته ضرورة وضع مبادئ نقدية، بدلا من المبادئ الدينية المخفية التي يضمهرها الباحث؛ حتى يكون النقد واضح المعالم⁽⁷⁾، أكيد النتائج. ننبري لتحليلها فيما يلي:

1 - انظر: مبادئ الفهم الديني (المبادئ النظرية): Al-faruqi, *Christian ethics*, p11-14

2 - Ibid, p18 .

3 - « The common findings of the religious experience of mankind are those religious truths which natural comprehension had found to be true, desirable, and imperative and which the religious experience of mankind has corroborated » Ibid, p19

4 Ibid , p18.

5 - أحمد شلبي، مقارنة الأديان (اليهودية)، (القاهرة (مصر): مكتبة النهضة، ط8، 1988م)، ص31.

6 - Al-faruqi, *Christian ethics*, p21.

7 - Ibid, p20.

المبحث الثاني:

مبادئ ما وراء الدين عند الفاروقي

الفاروقي يؤكد أن فهمنا للدين يحتاج لمبادئ تقييمية (Evaluative principles)؛ لأن كل معرفة تفترض نقداً⁽¹⁾، وإلا فلن تكون إلا لغواً. ولهذا فقد أسس لمبادئ يحتكم إليها الدارسون للأديان بعد مرحلة التوقف التي أشرنا إليها سابقاً، تقوم بعملية نقدية عليا (higher criticism)⁽²⁾، كنقد للنقد.

ولقد أطلق على مبادئه التقييمية الستة: ما وراء الدين (Metareligion). تختلف في أسسها عما ألفناه في الكتابات الغربية في أسس المنهج، والأدوات النقدية، والأهداف المحددة. ليؤكد أنه كان بالإمكان وضعها في قالب عقدي، وتقديمها كمبادئ إسلامية، إلا أن ذلك يظهرها متحيزة، ويشير عليها كثيراً من الشغب؛ فيقول مؤكداً منهجه في الطرح «هذه الحقائق يمكن بالتأكيد وضعها في قالب عقدي، وتقديمها كمبادئ دينية، لكن بتقديمها كمبادئ دينية، فلن نكون أوفياء لقصدنا»⁽³⁾. وهذا ما يثبت أنه يريد تجنب ما وقع فيه علماء الغرب من تحيز، ولا موضوعية في نقد الأديان تبعاً لمعتقداتهم.

إلا أنه في نفس الوقت يؤكد أن «مبادئ ما وراء الدين، لا تخرج عن إطار الروح الإسلامية، فالإسلام يقبل بصدق المبادئ الستة لما وراء الدين، متى جاءت في شكلها الفلسفي، وخالية من اللغة الدينية»⁽⁴⁾، وهذا ما يجعل منها فلسفة عقلية نقدية، وعلم كلام جديد، فيقول: «نعد هذه الحقائق ولكي تكون تكون عناصر واضحة ذاتية (self-evident elements) لفلسفة نقدية بأي معيار، وبأي معنى للكلمة حقائق عقلانية، وليست عقدية»⁽⁵⁾. وينطلق من افتراضات العقل الأولية التي يطلق عليها: الضروريات، ومبادئها المعروفة (الهوية، وعدم التناقض، والثالث المرفوع)⁽⁶⁾، ليبني عليها مبادئه الجديدة.

ومبادئه أسس لها من منطلق التوحيد، كتصور عام للحقيقة، والواقع، والعالم، والزمان، والمكان، والتاريخ⁽⁷⁾، وحقيقته: «الشهادة عن إيمان بأن (لا إله إلا الله). وهذه الشهادة السلبية في مظهرها، والمختصرة

1 - Al-faruqi, *Christian ethics*, p21.

2 - Ibid.

3 - Ibid , p31.

4- Ibid, p33.

5 - « We hold those truths to be the self-evident element of a philosophy that is critical, by any standard or sense of the term :There are rational, not dogmatic truths. They are open to question, to be sure ; but whosoever wishes to content them cannot do so from the standpoint of dogma » Ibid , p31-32.

6- محمود زيدان، نظرية المعرفة، ص87.

7- الفاروقي، و لمياء الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، ص 135.

المطلب الأول: مبادئ ما وراء الدين في شكلها الفلسفي:

إن ما وراء الدين في شكله الفلسفي يقوم على المبادئ التالية:

أولاً: الوجود مستويان (عالم المثال⁽¹⁾ والواقع المحسوس) *Being is two realms: Ideal and Actual*: وهو ما اصطلح عليه بـ: ثنائية الوجود⁽²⁾، فالوجود عند الفاروقي مستويان: فعلي، ومثالي. أو واقع، وقيمة⁽³⁾، ولا يمكن عدّ الواقع، والمثال وجوداً واحداً، ولا الواقع، والقيمة شيئاً واحداً. وإلا لأصبح من المستحيل ترتيب الأفعال في النظام الكوني⁽⁴⁾. ودليل الفاروقي في ذلك يؤكده قوله: «نحن نسمي الدليل تبعاً لذلك الدليل الواضح ذاتياً (self-evident)؛ لأنّ إنكار مثل هذا الحقيقة يورطنا في أحد الأمرين: إما الوقوع في شكّيّة تامة، أو الوقوع في تناقض ذاتي»⁽⁵⁾.

والإسلام يعارض القول بالواحدية، وينكر على القائلين بذلك لأنه ضرب من الشرك؛ فهناك تضاداً بين التوحيد، والقول بوحدة الوجود، وبالحلولية؛ فالتوحيد هو الإيمان بآله واحد، قاد، فاعل، عادل، قائم بذاته، واجب الوجود، متّزه عن الطبيعة والتاريخ والإنسان، بائن عن خلقه، مغاير للحوادث، مركز الكون، المفارق له، الذي يمنحه التماسك، ويخلق حيّزاً إنسانياً، وحيّزاً طبيعياً، الأمر الذي يمنح الإنسان الاستقلال عن سائر الموجودات، والقدرة على الاختيار، وعلى تجاوز علمه المادي، وذاته. وهذا ما يثبت أنه يعارض الحلولية⁽⁶⁾، تلك التي تؤمن بآله حالّ كامن في الطبيعة، والإنسان، والتاريخ⁽⁷⁾. والتي نلمح سماتها في اليهودية، اليهودية، إذ يرى معتقدوها أنّ الله حلّ في الشعب، فأصبح الشعب المقدس، وحلّ في التاريخ، فصار مقدساً، وحلّ في الإنسان، فصار كذلك، وحلّ في الأرض، فصار مقدسة. وكل هذه الادعاءات تتعارض مع القول بالتوحيد.

ثانياً: صلة المثال الأعلى بالواقع (*Ideal is relevant to actual being*):

يرى الفاروقي أنّ «المثل الأعلى هو النموذج الأعلى لكل ما هو صالح، وأخلاقي، وجميل»⁽⁸⁾، ومعيّار القيمية، والخيرية، والصالح في أعم معانيه، والمقياس الذي به نعرف ما إذا كان الفعلي ذا قيمة أم لا،

1- المثل الأعلى (*The adeal*): تصور لحالة كمال يتخيّلها العقل بعيدة عن العالم الموضوعي، ولا يستطيع الإنسان أن يبلغها في واقع حياته.

لحميل الحاج، الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، ص 440.

2- الفاروقي، و لمياء الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، ص 132.

3 - Al-faruqi , *Christian ethics*, p22.

4 - Ibid, p22.

5 - Ibid, p23.

6- المسيري، الموسوعة، مج 5، ص 212.

7- المرجع السابق.

8 - Al-faruqi , *Christian ethics*, p24.

ومن دونه لا يمكننا القول أن لدينا الفعلي، ولا يمكننا أيضا القيام بحكم تقييمي له⁽¹⁾. ولو كانت القيمة لا علاقة لها بالواقع، فلا مغزى من تمييز أحدهما عن الآخر⁽²⁾. وهذا ما يجعل عالم المثل غير مساهم في التخلص من المضاعف التي تواجهنا⁽³⁾.

ثالثا: صلة المثالي بالفعلي هي أمر (Relevance of Ideal to the Actual is a command)

إن عالم المثل الأعلى بأكمله ذو صلة بعالم الوجود الفعلي بأكمله، وتمثل هذه العلاقة في الأوامر. و يرى الفاروقي أن هناك نوعان من المثل الأعلى:

* **المثل الأعلى النظري:** الذي تتحقق أفعاله بالضرورة في العالم الفعلي، وهو نفسه قانون الطبيعة⁽⁴⁾، ويمثل السنن الإلهية السارية في الوجود⁽⁵⁾.

* **المثل الأعلى التقييمي:** بالعكس لا يفرض، أو يلزم الواقعي، أو الفعلي للتطابق، أو التوافق معه، بل هو مجرد أمر بالفعل، أو الترك لا غير⁽⁶⁾. وبمشاركة الإنسان، وبغض النظر عن تحققه في الواقع، وبغايه يصير عالم المثل الأعلى هو عالم الفعلي لا غير⁽⁷⁾ وبغض النظر عما إذا أطاع الإنسان الأمر أم لا، فعالم المثل الأعلى يصير على أوامره، ويحكم على الوضعية الفعلية بالثناء، أو الإدانة⁽⁸⁾.

وأيا كان، فإن الفاروقي يؤكد أن عالم المثل الأعلى لا يمكنه أن يلزم أو يكره الإنسان لتحقيق الأمر، و« إنكار هذه العلاقة الأساسية أو المهمة أمر مستحيل، وأي ادعاء أن القيمة تلزم وتنجح في جعل نفسها واقعية أو حقيقية، تفتح الباب للرأي الذي يقول أن القيمة تتحقق بالضرورة أو لا. فهذه الرؤية تتناقض أو تتعارض مع حقائق الحياة الأخلاقية والوجود»⁽⁹⁾. ولو أن المثل الأعلى التقييمي أو التقديري يعطي لنفسه وجودا في عالم الوجود الفعلي بسلطته وقدرته، فما معنى أن يكون الوجود الفعلي خلافا ما هو عليه⁽¹⁰⁾.

وبالتالي فلعالم المثل الأعلى له صلة بالإنسان كعضو في العالم الفعلي، يرسل له الأوامر التي يمكن أن يخفق الإنسان في أدائها، وتمثلها. فالإلزام الحقيقي هو نداء الوجود، ونداء الحقيقة المثالية في حد ذاتها، وهو أبدي، وثابت غير قابل للتغير⁽¹¹⁾.

1 - Al-faruqi , *Christian ethics*, p23.

2 - Ibid., p24.

3 - Ibid.

4 - Ibid, p25.

5 - Ibid.

6 - Ibid.

7 - Ibid.

8 - Ibid.

9 - Ibid, p25-26.

10 - Ibid, p26.

11 - Ibid.

ويصل الفاروقي إلى تقرير حقيقة مفادها أن الأمر لا يتغير في أي جزء من وجوده، لكن فهمنا له هو الذي يتغير. ومن الممكن أيضا أن تكون معرفة الإنسان لهذا الأمر، أو الإلزام الصادرة عن عالم الوجود المثالي خاطئة، وهذه الحالة يمكن أن تكون صحيحة فقط بواسطة وجود تحول جذري، ولكن لا ادعاء بمعرفة أصيلة لتلك الأوامر متوافقة مع أي تحول، أو تغير محتواه⁽¹⁾.

رابعا: الوجود الفعلي في حد ذاته خير (Actual Being is as Such Good)

إن عالم الوجود الفعلي، والوجود الحقيقي هو هذا العالم، أو الخليقة، وهو خير، وصالح لدخوله، والتواجد فيه، وبالتأكيد فالإنسان في تواجده فيه، عليه تحقيق جملة من القيم العليا كضريبة لهذا التواجد؛ لأن هذه القيم تؤكد إنسانية الإنسان، ومقدرته على تغيير الكون بإرادته، وبالعمل الصالح، إذ الكون منظم ليكون صالحا لأن يحيا فيه البشر، وكذلك ليتمكنوا من ممارسة الخيارات الخلقية التي تواجههم، ويبرهنوا من خلال أعمالهم على ما لهم من قيمة أخلاقية في هذا الوجود⁽²⁾. إلا أن القول بأنه صالح لا يعني أنه مثالي، وكامل، كما لا يعني أنه لا يمكن أن يصبح أفضل مما هو عليه⁽³⁾.

يبين الفاروقي أن في هذا العالم من لا يفهم هذا المعنى، ويعدّ شرا، كشوبنهاور الذي يشير في كتابه: (العالم إرادة وتصور) إلى أن الحياة ليست إلا وهما وسرابا، ولذلك لا بد من الزهد فيها، لبلوغ النيرفانا، التي تنال عن طريق تدريب قاس يطال الجسم⁽⁴⁾، ودعا إلى أخلاقيات الموت عن طريق المعاناة بالتجويع⁽⁵⁾، كما أن المسيحية تؤمن أن الخليقة آثمة، وشر، ولا خير فيها، وترى الخلاص منه لا يكون إلا في الإيمان بالمسيح⁽⁶⁾.

خامسا: الوجود الفعلي مرن أو طيّع (Actual Being is Malleable)

إن الإنسان يمكنه، أن يعطي اتجاهها جديدا للسببية، ويدفع واقعه إلى الأمام، من أجل أن يصبح هذا الواقع شيئا مختلفا عما هو عليه⁽⁷⁾. و العالم، وهو نفسه عالم الوجود الفعلي، كون منتظم، أكثر توازنا، حُدّد أو صُمّم عن طريق عالم الوجود المثالي النظري، وما يحدث فيه يكون في إطار مجموعة من العوامل السابقة، وهذا هو اكتمال التصميم والعزم الذي يلزم الظاهرة لتكون⁽⁸⁾.

1 - Al-faruqi , *Christian ethics*, p26.

2- الفاروقي، إسلامية المعرفة، ص94.

3 - Al-faruqi , *Christian ethics*, p28.

4- حميل الحاج، الموسوعة الميسرة، ص619.

5 - Al-faruqi , *Christian ethics*, p28.

6- الفاروقي، إسلامية المعرفة، ص100.

7 - Al-faruqi , *Christian ethics*, p29.

8 - Ibid.

Perfection of the Cosmos is only
a human burden

سادسا: الكمال والإتقان هو عبء البشرية وحدها

فالعناصر العضوية، النباتات، والحيوانات، وغيرها، تخضع جلها لقوانين الحتمية، والإنسان وحده هو القادر على الانحراف عن مسارها، ولذلك يعد امتيازاً فريداً له، كي يبقى في الكون، ويستطيع تغيير مجرى الضرورة⁽¹⁾.

المطلب الثاني: ما وراء الدين في شكله الديني:

ويقدم الفاروقي ما وراء الدين في شكله الديني، من خلال افتراضه أن الله موجود، وأن هذا الكون خلقه، ليثبت توافق العقل والنقل. وتتفرع عنه المبادئ التالية:

أولاً- عالم الله مختلف تماماً عن عالم الوجود الفعلي، وهو الواحد، والوحيد المتعالي⁽²⁾، لقوله تعالى في محكم تنزيله: ﴿وَاللَّهُمَّ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة، آية: 163]، وهو الخالق، ما سواه مخلوق. والعالمان، مختلفان من حيث طبيعة وجودهما، ومساريهما⁽³⁾، منفصلان عن بعضهما انفصالاً تاماً، فلا يمكن للخالق أن يتحد، أو يخل، أو يتجسد في المخلوق، لأن الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى، آية: 11]، والمخلوق لا يمكنه أن يرقى إلى مرتبة الخالق⁽⁴⁾.

ثانياً- عالم المثل الأعلى ذو صلة بالعالم الفعلي: ويعني هذا المبدأ أن عناية الله لهذا العالم حتى وإن كانت طبيعته بعيدة عنا، يمكن أن تكون معروفة لدينا، ويمكن إدراكها⁽⁵⁾، استناداً لقوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون، آية: 116].

ثالثاً- علاقة المثل الأعلى بالعالم الفعلي هي القيمة: يعني أن عناية الله لهذا العالم هي أمر، وهذا الأمر يجب أن يطاع، ويعني أن إرادة الله ضرورية، لا يمكن تجنبها في الطبيعة ولا في الإنسان ببعديه البيولوجي، والتشريعي، عندما تظهر للإنسان أيضاً كأوامر، تحدد حياته، ومصيره باختياره⁽⁶⁾.

رابعاً- عالم الوجود الفعلي صالح وخير: فالله تعالى خلق الكون لحكمة هي تسخيرها لخدمة الإنسان وحده، وجعله تحت تصرفه، لتحقيق حاجاته، ومتطلباته، فسخر له الأرض، والسماء، وما بينهما، لتعيرهما بكل خير، وسخر له البحر كما جاء في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلُكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ، وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي

1 - Al-faruqi , *Christian ethics*, p30.

2 - Ibid, p31.

3- الفاروقي، وليماء الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، ص132.

4- الفاروقي، جوهر الحضارة الإسلامية، ص5.

5 - Al-faruqi , *Christian ethics*, p31.

6 - Ibid.

ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَفْكُرُونَ ﴿١٣﴾ [الحاثية، آية: 12-13]. وهذا العالم يمكن أن يبلغ الكمال بعمل الإنسان، بإعمارهِ، والسعي في مناكبه بالخير، والصالح.

خامسا- عالم الوجود الفعلي مرن: ويعني ذلك أن طاعة أوامر الله ممكنة، وهي تمثل أخلاق السعادة الحقيقية، في الدنيا، و الآخرة⁽¹⁾، لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة، آية: 7-8]، وقوله أيضا: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾ [النساء، آية: 124]، وقوله أيضا: ﴿أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَىٰ نُزُلًا بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة، آية: 19].

سادسا- الإنسان هو المخلوق الوحيد الذي تقع عليه مسؤولية طاعة أوامر الله، وتحقيق متطلبات خلافته في الأرض⁽²⁾، من طاعة الله، وخضوع له، وتقرب إليه بالعبادة، والإصلاح في الأرض، لأن الحكمة من خلقه، هي العبادة أولا كما جاء في لقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات، آية: 56]، وقوله أيضا: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ [الكهف، آية: 110]. و ثانيا الاستخلاف في الأرض، وتعميرها، وهي أسمى الغايات، لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة، آية: 30]. وهي الأمانة التي حملها الإنسان، دون سائر المخلوقات كما جاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب، آية: 72].

ونلاحظ من عرض الفاروقي لهذه المبادئ، أنها تتعلق بثلاثية الوجود (الله، الكون، الإنسان)، وهي ذاتها مبادئ التوحيد التي تدرس في العقيدة الإسلامية، والتي بسطها في مشروع إسلامية المعرفة⁽³⁾. قدمها في قالبين، الأول: فلسفي، عقلي. وعدّها أساسه في نقد الأديان الأخرى وتقييمها. على عكس إسلامية المعرفة، التي لغتها لغة دينية، تعبر عن انتمائه الإسلامي بكلّ وضوح، ولا ضير، إذ هي في الأصل رسالة موجهة للأمة الإسلامية وأبنائها. أما مبادئ وراء الدين، فقد قدمها في قالب عقلي، لأنها تخاطب أتباع الأديان الأخرى.

ويمكن أن نحمل أهم ما تميز به ما وراء الدين عند الفاروقي:

أ- ما وراء الدين هو مجرد نقد: فهو كما صرّح ليس نقدا إسلاميا، بل هو مجرد نقد علمي⁽⁴⁾، الهدف من ورائه تقديم تحليل نقدي، منطقي للأفكار الرئيسية لأيّ فكر ديني، اعتمادا على مبادئ العقل ومكتسباته المقررة⁽⁵⁾.

1 - Al-faruqi , *Christian ethics*, p31.

2 - Ibid .

3- انظر: الفاروقي، إسلامية المعرفة، ص 87 وما بعدها.

4 - Al-faruqi , *Christian ethics*, p32.

5 -Ibid .

ب- **العقلانية:** فمبادئ ما وراء الدين هي مبادئ إسلامية بحتة، كما اتضح، لثبت الفاروقي أن نقده وإن لم يكن إسلامياً، فهو يمثل مبادئه، ولا يتعارض معه، ويأمل أن يعترف به المسلمون كتجسيد للروح الإسلامية⁽¹⁾. وما أثرناه يبين أن الفاروقي يصبو إلى الجمع بين العقل، والوحي، دون الوقوع فيما وقع فيه بعض الغلاة من رفع أحدهما على الآخر.

ج- **ما وراء الدين منهج لنقد مختلف أديان العالم:** لأن الفاروقي أراد من خلاله تمكين المقارن من نقد أي دين من أديان العالم دون استثناء، مستفيداً من نظرية الإسلام، وعلاقته بالأديان المختلفة، وبالبشرية جمعاء، لأن «وراء تنوع الأديان يوجد الدين الحنيف، دين الله في البدء الذي فطر عليه جميع الناس قبل أن يتطبعوا بما يجعلهم أتباع هذا الدين أو ذاك»⁽²⁾. وهذا الأمر فيه من الإبداع، والجدّة، ما جعل منهج الفاروقي منهجاً مختلفاً عن تلك التي اعتمدها علماء الإسلام القدامى في دراساتهم للأديان، وحتى المعاصرين؛ لأن مناهجهم لا تخرج عن أحد النوعين؛ إما دراسة دين واحد، أو دينين أو أكثر بدين واحد أو نموذج واحد هو الإسلام. لكن الفاروقي خرج عن المألوف في دراسة الأديان، ليخط لنفسه، وللباحثين من بعده طريقاً جديداً، متميزاً في دراسة كل الأديان بمنهج واحد هو ما وراء الدين كمقدمة لأي دراسة مقارنة للأديان⁽³⁾.

المطلب الثالث: الأصول الفكرية لما وراء الدين وأهدافه:

أولاً: الأصول الفكرية لما وراء الدين:

سعى الفاروقي لوضع نظرية إسلامية لنقد الأديان، إلا أنه واستناداً لمبدأ التوقف، فإنه علّق مؤقتاً استحضار النصوص القرآنية، وهو بصدد عرض آرائه حول الأديان، وعقائدهم، سواء كان ذلك في الجانب النقدي، الهدمي، أو التنظيري. ويمكن أن نتأكد من ذلك من خلال استعراضنا لخصائص ما وراء الدين وفقاً للإسلام، في مقال له بعنوان: نحو نظرية إسلامية لما وراء الدين (Towards an Islamic theory of meta-religion). وهذه الخصائص تجعل من منهجه ما وراء دين إسلامي، عقلاني، ونقدي⁽⁴⁾. وقد لخصها في النقاط التالية:

1- ما وراء الدين الإسلامي: لا يُعد إدانة مسبقة لأي دين، فهو في الواقع يعطي لكل دين إمكانية الإنكار، بل وأكثر من ذلك، يفترض أن كل دين وحي من الله تعالى، وأمر إلهي، وهذا ما يجعل

1 - Al-faruqi , *Christian ethics*, p33.

2- انظر : الفاروقي، و لمياء الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، ص 138 وما بعدها؛ و:

Ismail Al-faruqi, *Towards an Islamic theory of meta-religion*:www.ismailfaruqi.com(16-12-2009)

3 - Al-faruqi , *Christian ethics*, p21.

4- Al-faruqi, *Towards an Islamic theory of meta-religion*.

الدين في الأرض واحد لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [آل عمران، آية: 19]، وقد أصبح من الثابت تاريخياً أن العناصر المكوّنة له اليوم هي من وضع الإنسان⁽¹⁾.

2- يربط الأديان بالمصدر الإلهي، لأنه لا توجد جماعة على الأرض إلا وأرسل الله تعالى لها نذيراً، لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء، آية: 15]، ليعلمهم نفس الدرس الدين الذي يتألف من عنصريين؛ التوحيد، والأخلاق، والتقوى، والفضيلة⁽²⁾، استناداً لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ أُعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل، آية: 36].

3- كما أنه يمنح للبشر استعداداً للتعبير عن الحقيقة الدينية، إما لأن هذه الحقيقة قد بلغت للبشر جميعاً، عن طريق الرسل، أم أنهم قد وُلدوا على فطرة، تمكنهم من معرفة القانون الأخلاقي، والتمييز بين الخير، والشر، لقوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم، آية: 30]. ولذا فهذه النظرية الإسلامية تجمع البشر حول مبادئ مشتركة في الدين، والأخلاق، فتخرج بهم عن مجالات الخلاف⁽³⁾.

4- أدرك ما وراء الدين الأهواء التي تسيطر على البشر، والتحيز، والقصور الذي يعتريهم، وتأثير ذلك على نصوص الوحي، أو دين الفطرة. لذا فهو يدعو كل البشر، وخصوصاً علماء كل دين ليُخضعوا تقاليدهم الدينية لدراسة نقدية، عقلانية. و اعتبر هذه المهمة النقدية، التاريخية لكل أديان التاريخ مهمة كل البشر، وهم فيها إخوة، يجب أن يتعاونوا من أجل إثبات الحقيقة الأساسية الكامنة وراء جميع الأديان.

5- يكرّم ما وراء الدين العقل إلى درجة يساويه بالوحي، بل يؤكد عدم وجود تعارض بينهما، وهذا ما يجعل الباحث المسلم متسامحاً، ومنفتحاً على الدليل، وحتى على النقد⁽⁴⁾.

1- «Islamic meta-geligion does not a prio condemn any religion .it gives every religion the benefit of doubt and more. Islamic metareligion assumes that every religion is God revealed, until it is historically proven beyond doubt that the constitutive elements of that religion are human made». Al-faruqi, *Towards an Islamic theory of meta-religion*.

2- «Islamic metareligion readily links the religion of history with the divine source on the ground that there is no people or group but God had send them a prophet to teach them the same lesson of religion, of piety and virtue», Ibid.

3- الفاروقي، و لمياء الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، ص281.

4 - Al-faruqi, *Christian ethics*, p31.

- 6- إن ما وراء الدين إنساني؛ يرى أن الإنسان لا يولد حاملاً لخطيئة أو ذنب، قادر على تمييز الخير والشر، مالك حرية الاختيار، وهو بذلك مسؤول عن أفعاله⁽¹⁾.
- 7- ما وراء الدين نظرة إيجابية للعالم، والحياة؛ لأن الإنسان مأمور بأداء واجب الخلافة في الأرض، ولم يُخلق سُدىً⁽²⁾.
- 8- إن ما وراء الدين يُقر أن الدين واحد، وهو وحده الذي حفظه الله تعالى في القلوب⁽³⁾، وفي الرسالة الخاتمة، كما جاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر، آية: 09]، ليمنح للبشرية هدية تعدد القوانين، ويسمح بتوحد حيواتهم تحت رعاية، وإشراف مبادئ ما وراء الدين، والقوانين الخاصة بهم، ويدعو أتباع الأديان الأخرى للنظر بحكمة، وعقلانية، ونقد وحرية، عندما لا يمكنهم أن يتوحدوا تحت راية رؤية واحدة، هي: ما وراء الدين⁽⁴⁾.
- وهذه النقطة يمكن اعتبارها الجانب التطبيقي لما وراء الدين، وكيف تجسّد في التاريخ؛ على يد مبعوث السلام وخاتم الأنبياء ﷺ، ومن جاء من بعده؛ إذ أرسى أسس التعامل مع غير المسلمين، وأتباع الأديان الأخرى، بالأخص اليهودية، والمسيحية، وأعلن عن أول دستور لدولة إسلامية، تشمل اليهود والمسيحيين في بلاد العرب. فعقد معهم معاهدات سلام⁽⁵⁾، وتحالف، لا تزال من أوثق المواثيق السياسية في تاريخ الإسلام، والإنسانية، واعددهم فيها، وأقرهم على دينهم، وأمواهم، وقرّر حرية العقيدة، وحرية الرأي، فكانت حدثاً جديداً، منفتحاً في الحياة السياسية، والمدنية آنذاك⁽⁶⁾. وكل ذلك يؤكّد أنّ الإسلام دين لا يبغي إلا نشر السلام، وجمع الكلمة على أساس من التوحيد الخالص لله تعالى⁽⁷⁾.
- وما نخلص إليه بعد هذا العرض أن ما وراء الدين، هو رؤية نقدية، حملها الأنبياء وصولاً إلى الرسالة الخاتمة، ولا يعدو أن يكون روح الإسلام، التي أراد الفاروقي توصيلها للأذهان، رغم أن أسلوب الخطاب فلسفي، إلا أن مقام الخطاب يفرض ذلك، وروح العصر لا تقبل إلا بذلك. ولهذا يمكن عدّ ما وراء الدين

1 - Al-faruqi, *Christian ethics*, p31.

2 - Ibid.

3 Ibid.

4-Al-faruqi, *Towards an Islamic theory of meta-religion*.

5- عقد النبي ﷺ في المدينة، معاهدة مع اليهود، جاء فيها(إن من تبعنا من يهود، فإن لهم النصرة والأسوة غير مظلومين، ولا متناصرين عليهم، وإن اليهود يتفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين. وإن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين. لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، مواليهم، وأنفسهم إلا من ظلم نفسه، فإنه لا يوتغ- يهلك إلا نفسه- وأهل بيته. وإن على اليهود نفقتهم، وعلى المسلمين نفقتهم. وإن بينهم النصر من حارب من أهل هذه

الصحيفة). حسن خالد، **موقف النبي من الديانات الثلاث: الوثنية، واليهودية، والنصرانية**، (لبنان: دار الكتاب الإسلامي، دط، دت)، ص60

6- المرجع السابق.

7- المرجع السابق، ص61.

نموذجاً⁽¹⁾، وظفه الفاروقي لنقد مختلف الأديان، مارس من خلاله الموضوعية، وفي نفس الوقت حافظ على انتمائه العقدي⁽²⁾.

ثانياً: أهداف ما وراء الدين:

ومن الواضح أن الفاروقي سعى من خلال ما وراء الدين لتحقيق أهداف، أهمها:

1- الدفاع عن الإسلام، والدعوة له:

يرى الفاروقي أن الإسلام لا يزال منذ أربعة عشر قرناً وإلى يومنا هذا يعرف مأساة شديدة الخطورة بسبب صراعه مع شقيقاته، اليهودية، والمسيحية⁽³⁾. ولهذا فقد سعى للدفاع عنه من خلال طرح منهجية في التعامل مع تلك الأديان، لرد الاعتبار له، باعتباره الدين الحق، الذي يجب أن يسود في الأرض، ولا يتم ذلك إلا من خلال نقد الأديان الأخرى، والحكم عليها، وفقاً للنموذج المعياري النقدي، ما وراء الدين، ووفقاً لمبادئه القرآنية، ولكن بلغة عقلية على الأقل، يقبلها الآخر كأرضية مشتركة تجمع بين جميع الأديان، خاصة مع الموقف العدائي من الإسلام، والمسلمين⁽⁴⁾.

2- التواصل والحوار⁽⁵⁾ بين الأديان، والحضارات:

سعى الفاروقي إضافة إلى ذلك إلى خلق أرضية مشتركة للتحاور، وهذا ما أكدّه هندريك كرايمر في تقديمه لكتاب الأخلاق المسيحية؛ إذ عدّ الفاروقي باحثاً مسلماً، عقلياً، معاصراً، عمل على خلق أرضية للحوار مع الآخر، سعى من خلاله للقاء الأفكار على مستوى علمي، من خلال مبادئ تحكم هذا الحوار على أسس العقلانية، وتبني على أسس منطقية، عالمية⁽⁶⁾.

1- النموذج: هناك عدة مصطلحات في اللغة العربية، واللغات الغربية متقاربة في معناها العام. ففي اللغات الغربية نجد: (structure, type, model, system, theory, general law). وفي اللغة العربية نجد: (نموذج، نمط، هيكل، نظرية، منطلقات، مرجعية، إطار مرجعي). و السمة المشتركة لها كلها، هي الذاتية؛ لأنها ثمرة عملية تجريدية عقلية ليس لها وجود مادي. والسمة الثانية هي: الموضوعية، لأنها تزعم أن كل الموضوعات لها علاقة بالواقع سواء الواقع الطبيعي، أو الإنساني والاجتماعي والأخلاقي. ولها فالنموذج كما يعرفه المسيري: «هو صورة عقلية ونسق فكري وغط تصوري وبنية عقلية مجردة وتمثيل رمزي للحقيقة حتى يتسنى للعقل الإنساني الوصول إلى جوانب منها». وهو عادة يتسم بقدر من البساطة والتجريد والوحدة والاتساق الداخلي. المسيري، الموسوعة، مج 1، ج 1، ص 113-114.

2- المرجع السابق، ص 114.

3 - Al-faruqi , *Christian ethics*, p33.

4- من أهم الاتجاهات المعادية للإسلام في الغرب: التعصب المسيحي؛ حيث تنشر الأكاديميات والافتراءات عن الإسلام، والمسلمين، والني ﷺ إلا أن أكثر الاتجاهات شراسة في عدائيتها اليهودية العالمية التي تقوم على تشويه سمعة الإسلام تشويهها تاماً. صابر طعيمة، *محنة الأقليات الإسلامية والواجب نحوها*، (بيروت/لبنان): دار الجيل، ط 1، 1408هـ-1988م)، ص 23.

5- وردت كلمة الحوار في القرآن الكريم في آيات محدودة العدد؛ منها قوله تعالى: ﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا﴾ [الكهف، آية: 37].

6 - kreamer, Preface to the book of Al-faruqi, *Christian ethics*, pVIII

ولكن الحوار الذي دعا إليه الفاروقي، هو الحوار الإسلامي المسيحي. فهل هناك حوار إسلامي مع الأديان الأخرى؟.

والإجابة استناداً إلى ما وراء الدين هي بالإيجاب؛ لأن الإسلام يقبل الآخر، ويدعو للتواصل الحضاري، والتفاهم العادل معه. فالحوار بين حضارة دينية، وأخرى ضرورة دعا إليها الله سبحانه وتعالى في محكم تنزيله: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ...﴾ [النحل، آية: 125]، هدفه بناء علاقات حوار، وتعايش سلمي، وتكامل بين الناس، وهذا التعايش السلمي بين الإنسان، والآخر يمكن أن يتحقق في مستويات أهمها ما يعرف بالثقافة؛ أي أن تحتك ثقافات الشعوب، وتعايش فيما بينها من دون احتواء الواحدة للأخرى؛ لأن في تطبيق هذا المفهوم، والالتزام به دائماً تتحقق المصلحة الإنسانية⁽¹⁾.

ولتحقق هذا الأمر معرفياً كما أوضح الفاروقي، و يتحقق التفاهم العادل بين الأديان، والسلام العادل بين مطالباتهم، يُرحب بإرجاء، وتعليق اللاهوت العقدي، ويقبل بما وراء الدين كحكم مؤهل، وكمنهج نقدي⁽²⁾ للأديان، يضمن الموضوعية المنشودة في مثل هذه الدراسات.

ويظهر مما سبق أن الفاروقي قد عرض ما وراء الدين عرضين، أحدهما فلسفي والآخر ديني، لمّا اختلف المخاطب ولمّا كان التفلسف الصحيح لا يخرج عن الروح الإسلامية، فلا تعارض بين الدين، والعقل، بل توافق، وتكامل، يضاهي في ذلك المتكلمين، خاصة ابن تيمية في التأسيس للجمع بين العقل، والنقل في ثنائية لا تقبل الانفصال؛ لأن منهج القرآن في الاستدلال منهج شرعي، عقلي كما قال أهل الكلام، حتى صار الشرعي عندهم أوسع من مفهومه الضيق؛ وهو ما دلّ عليه الشرع، فصار ما كان مقبولا من الشرع غير متعارض معه. وبهذا أعطوا للعقل معنى يسمح بإدراجه تحت مفهوم الشرعي، وعدّوه غريزة فطرنا الله تعالى عليها تتمكن بها من إدراك المعقولات بصورة بديهية فطرية⁽³⁾.

وهذا ما يوضح أن دعوة الإسلام خطاب عقلي، يقوم على مبادئ ما وراء الدين. ولذلك تلقته العقول بالقبول؛ لأنه من غير العقل لا يمكن إدراك حقائق الوحي، وقبولها، والاعتراف بأصلها الإلهي، ولا التمييز بين دعوى الوحي، وبين الدعوات الكاذبة، و من ثمة لن يكون الفهم إلا تسليماً اعتباطياً، و توهماً نابعة من نزوة شخصية. وبما أن ما وراء الدين عبارة عن تحليل نقدي، عقلي فلا يمكن دحضه إلا بالمثل لأن

1- عميراي احميدة، محاضرة: شروط الحوار بين الثقافات والحضارات، شروط الحوار المثمر بين الثقافات والحضارات، ج1، (الجزائر: منشورات المجلس الإسلامي الأعلى، دط، 2003م)، ص 601.

2 - Al-faruqi , *Christian ethics*, p33.

3- طه جابر العلواني، ابن تيمية وإسلامية المعرفة، (الرياض:السعودية): الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط2، 1415هـ-1995م)، ص81.

«الادعاء النقدي المنطقي لا يمكن دحضه إلا بادعاء نقدي منطقي آخر»⁽¹⁾. وهنا نفهم أن الفاروقي ينظر لأسلوب الحوار مع الآخر، ويؤكد استبعاد اللغة الدينية للطرفين، وتطبيقا لإجراء التوقف. وعليه: إن ما وراء الدين لا يعدو أن يكون منهجا إسلاميا جديدا مقترحا يحمل مشعل الدعوة للإسلام، يمكن أن يفيد دراسة الأديان، سيما بعد تلك الأصوات التي تتعالى في الغرب داعية إلى ضرورة تخلي الباحث عن انتمائه الديني، وتصورات، بحثا عن الموضوعية. فهو يعطينا صورة أخرى، بعيدة كل البعد عن ادعاءاتهم، حين يؤكد أن هذه الدراسات، لا يمكن أن تسلم من التصورات الفلسفية المسبقة، المضمرة توجه الباحث في دراسته، وتقدم له تصورا شموليا لتفسير نتائجه النقدية، يشمل جملة المبادئ، والمسلمات الموجهة للبحث، ومجالاته، ولطبيعة المعرفة الإنسانية، ومصادرها، بما في ذلك مجموعة التصورات الخاصة التي يتبناها الباحث عن الله تعالى، والكون، والإنسان، والمجتمع، والتاريخ، والدين، والذي في إطاره تتم ملاحظة الظواهر الدينية⁽²⁾. لكن الجديد الذي قدمه الفاروقي في طرحه أنه أوجد طريقة تمكنه من الجمع بين إطاره المرجعي، وبين بحثه عن الموضوعية في دراسة الأديان، من خلال اعتماد إجراء التوقف، وتعليق إطاره المرجعي مؤقتا إلى حين فهم الدين الآخر، ليتمكن بعدها من نقده، والحكم عليه. وهذا ما سنلاحظه بوضوح في جانبه التطبيقي على اليهودية.



1 - « A critical rational claim can be refuted only by another », *Al-faruqi, Christian ethics*, p30.

2- فرحات، منهج القاضي عبد الجبار في دراسة الأديان، ص101.

الفصل الرابع والعشرون
في بيان ما في كتابها من

منہج
الفاروقی
جلالہ

فِي دَارِ السَّعَادَةِ وَالْكَثِيرِ الْمَنَافِعِ وَاللَّيْثِيَّةِ وَالْمَقْدَسَةِ
كَأَنَّكَ سِرٌّ فِي سِرِّهَا وَمَا يَشْرِيهَا وَمَا يَشْرِيهَا وَمَا يَشْرِيهَا

نشر في هذا الفصل بتحليل تطبيقات منهج إسماعيل الفاروقي في دراسة الكتب المقدسة اليهودية، ونبدأ بعرضه لها، ثم نقدم تتبع نقده، في المبحثين الآتيين:

المبحث الأول:

عرض الفاروقي لكتب اليهود المقدسة

عرض الفاروقي الكتب المقدسة عند اليهود، وبيّن تاريخ ظهورها، وتطورها. وهذا ما سنتناوله فيما يلي:

المطلب الأول: العهد القديم

العهد القديم مصطلح يستخدمه المسيحيون للإشارة إلى كتاب اليهود المقدّس. وقد يستخدمون بدله الكتاب المقدس العبري مقابل "العهد الجديد"⁽¹⁾. أما اليهود، فيستخدمون عبارة "سيفري هاقودش" أو "كتبي هاقودش"، أي "الكتب المقدّسة". كما يُستخدمون لفظ "توراة" في بعض الأحيان، و"المقرا" و"تناخ"⁽²⁾. ويجدر التنبيه إلى أن الفاروقي يوظف مصطلح التوراة⁽³⁾ للإشارة إلى اليهودية ككل⁽⁴⁾. كما وظفها أحيانا لتدل على العهد القديم، من باب إطلاق الجزء على الكل، كما يوظفها للدلالة على أسفار موسى الخمسة، التي تدعى "حاميشا حومشي طوراه"، أو أسفار القانون الخمسة (Pentateuch)⁽⁵⁾، وليس ذلك بغريب، فقد استخدم اليهود التوراة، أي أسفار موسى الخمسة، يقابلون بها باقي أسفار العهد القديم؛ أسفار الأنبياء، وكتب الحكمة⁽⁶⁾، ثم عَنَوْا بها العهد القديم ككل⁽⁷⁾، وكذا القانون، أو الشريعة⁽⁸⁾.

1 - Al-faruqi, *Christian ethics*, p53.

2- للتوسع حول العهد القديم، راجع: حسن ظاظا، *الفكر الديني اليهودي*، ص62. وجودت السعد، *أوهام التاريخ اليهودي*، (عمان (الأردن): الأهلية للنشر والتوزيع، ط1، 1998م)، ص 20.

3- **التوراة**: كلمة مشتقة من الفعل العبري (يوريه) بمعنى: يعلم، أو يوجّه. وكانت تستخدم بمعنى وصايا، أو شريعة، أو علم، أو أوامر، أو تعاليم، واستخدمها اليهود للإشارة إلى اليهودية. انظر: المراجع السابقة.

4- الفاروقي، *أصول الصهيونية في الدين اليهودي*، ص9.

5- المصدر السابق، ص8.

6- المصدر السابق.

7- الفاروقي، *الملل المعاصرة في الدين اليهودي*، ص17.

8- الفاروقي، *أصول الصهيونية في الدين اليهودي*، ص7.

والتوراة ما فتئت أن صارت ثلاث نسخ: النسخة العبرية، النسخة السامرية، والنسخة اليونانية أو السبعينية⁽¹⁾. وهي كما بينَّ الفاروقي تتألف من نصوص، «هي الأسفار الخمسة التالية: التكوين، الخروج، اللاويين، العدد، التثنية⁽²⁾». والتي صارت تعرف بحاميشا حومشي طوراه، أي أسفار القانون الخمسة، أو «Pentatheuch»⁽³⁾.

وللتوراة كما يوضح الفاروقي مكانة كبيرة لدى اليهود، لعب عزرا دورا كبيرا في جمعها وتدوينها، وتقديسها، وتفسيرها⁽⁴⁾، بإصلاحاته التي دعت إلى ضرورة التمسك بالشرعية والقانون، فصارت مرتعا لهم يستخرجون منها أحكام حياتهم وفقه وأعمالهم، من ذلك العصر إلى وقتنا الحاضر⁽⁵⁾. كما بينَّ موقف اليهود منها، بقوله: «وقد رأى اليهود أن الأسفار الأخرى التي يعتبرها المسيحيون مكونة للعهد القديم، بمثابة شروح وتعليقات وحواشي تاريخية وعقائدية على الأسفار الخمسة. فمع أنهم يحلوها ويحترمونها ويقرؤونها في المعابد فهم لا يعتبرونها النص المقدس. إن الأسفار الخمسة فقط في نظرهم جديرة بالاعتبار كنص قدسي»⁽⁶⁾. من هنا كان اهتمام الفاروقي بدراساتها، ونقدها، رغم نقده أيضا للتاريخ الذي يرويهِ العهد القديم.

المطلب الثاني: التلمود⁽⁷⁾:

بيّن الفاروقي أن التلمود ظهر عند اليهود بعد مرور الزمن، جامعا آراء الحاخامات الفقهية، والتفسيرات، والشروح التي أضافوها، وصار يقدس عند اليهود المعاصرين أكثر من التوراة⁽⁸⁾. وقد تناوله الفاروقي الفاروقي من غير توسع، وبيّن أنه يتألف من مجلدات عديدة ضخمة، جُمعت في سنين طويلة، تبلغ حوالي ألف سنة، خضع فيها لتنقيحات، وتعديلات عديدة⁽⁹⁾، وحوى كل شيء تقريبا، بدءاً من أدق المبادئ الميتافيزيقية،

1- للتوسع حولها، والخلاف الواقع بين معتقدي كل نسخة، انظر: أحمد حجازي السقا، نقد التوراة أسفار موسى الخمسة - السامرية - العبرانية - اليونانية، (بيروت/لبنان): دار الجيل، ط1، 1416هـ-1995م)، ص 26-29.

2- للتوسع انظر: حسن ظاظا، الفكر الديني اليهودي، ص 14-16.

3- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص 7.

4- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص 13.

5- المصدر السابق.

6- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص 8.

7- التلمود: أصله العبري (لاماد) ويعني: الدراسة، والتعلم أي «دراسة الشريعة» أو التوراة. ويطلق عليه أيضا الشريعة الشفوية، أي التفسير الحاخامي، مقابل الشريعة المكتوبة. المسيري، الموسوعة، مج5، ج2، ص129، و محمد جمال عثمان جريل، دولة إسرائيل و الشريعة اليهودية، (دب: د.د.ن، دط، دت)، ص16.

8- أ. العربي بن الشيخ، المدارس الفكرية اليهودية ودورها في تأليف العهد القديم، مجلة الإحياء، العدد الأول، السنة الأولى، (1419هـ-1998م)، كلية العلوم الاجتماعية والإسلامية، باتنة(الجزائر)، ص181.

9- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص 17.

والدينية الكبرى، وانتهاءً بأحكام الزراعة، والطبخ، والزينة، وما شابه ذلك⁽¹⁾، حتى قال فيه الدكتور المسيري: «هو عبارة عن موسوعة تتضمن الدين، والشريعة، والتأملات الميتافيزيقية، والتاريخ والآداب والعلوم الطبيعية. كما يتضمن علاوة على ذلك، فصلاً في الزراعة، وفلاحة البساتين، والصناعة والمهن والتجارة والربا، والضرائب، وقوانين الملكية، والرق والميراث، وأسرار الأعداد، والفلك والتنجيم، والقصص الشعبي، بل ويغطي مختلف جوانب حياة اليهودي الخاصة؛ أي أنه كتاب جامع مانع، بشكل لا يكاد يدع للفرد اليهودي حرية الاختيار في أي وجه من وجوه النشاط في حياته العامة أو الخاصة، إن هو أراد تطبيق ما جاء فيه»⁽²⁾.

ويُمثل هذا الكتاب، في عُرف اليهود، نتاج الشريعة الشفوية التي تلقاها موسى ﷺ في سيناء؛ إذ يعتقدون أنه تلقى شريعتين: مكتوبة، وأخرى شفوية. دونها الحاخامات خوفاً من النسيان، والاندثار، وحفظاً للأقوال، والنصوص، والآراء الأصلية المتعددة. وأطلقوا عليها ما يسمى " التلمود"⁽³⁾. وهذا ما أوضحه الحاخام شمعون لاقيش (القرن الثالث الميلادي) من تفسيره لهذا النص: (وقال الرب لموسى: اصعد إلي إلى الجبل وكن هناك فأعطيك لوحى الحجارة والشريعة والوصية التي كتبتها لتعليمهم)⁽⁴⁾ فيقول: «أما "لوح الحجارة" فهما الوصايا العشر، أما "الشريعة" فهي العهد القديم، وأما "الوصية" فهي المشناه، وأما "تلك التي كتبتها" فهي أسفار الأنبياء وأسفار الحكمة والأناشيد، وأما «لتعليمهم» فهي الجماراه، وهكذا يعلمنا الرب أنها كلها قد أعطيت لموسى»⁽⁵⁾. لموسى»⁽⁵⁾.

ولقد بينَّ الفاروقي أن التلمود تراث إنساني، قد يكون أقدم من التوراة ذاتها، لا وحي إلهي، شفاهي تلقاه موسى ﷺ مع الشريعة المكتوبة، ولم يلبث أن التحم مع ما تلقاه من وحي، وامتزجا، ولم يكن ذلك عسيراً، إذ التوراة شفاهية أيضاً، ولم تصر كتاباً إلا في عهد عزرا، وما فتئت آنذاك تتمايز عن التقاليد الشفاهية⁽⁶⁾، فصار اليهود يقدسون التوراة، ويدونونها، أما التقاليد الشفاهية، فاستمر نقلها شفهيًا، جيلاً بعد جيل، حتى جاءت مرحلة التفسير، والشرح، لتلتحم هاتيك الاجتهادات بالتراث الشفهي مرة أخرى، علاوة على أنها لم تدون مخافة اختلاطها بالوحي الإلهي⁽⁷⁾، ولم يلبث أن تبلور تقليدان أنتجا تلمودان، هما:

- 1- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص 17.
- 2- المسيري، الموسوعة، ص 179.
- 3- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص 17.
- 4- سفر الخروج، 24 : 12.
- 5- المسيري، الموسوعة، مج 5، ج 1، ص 24.
- 6- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص 17.
- 7- المصدر السابق.

جيل إلى آخر عن ظهر قلب حتى سنة 320 للميلاد، ومن حينها صارت تعرف بالتلمود الفلسطيني⁽¹⁾. وتتكون من ستة فصول⁽²⁾ تسمى (سداريم)⁽³⁾، وهي:

الفصول	المحتوى	الاسم العبري	الاسم العربي
11	قوانين الزراعة والصلاة وحقوق الفقراء	زراعيم	كتاب البذور
12	قوانين السبت والأعياد وطقوسها	موعد	كتاب الأعياد
7	قوانين الزواج والطلاق والنذور	ناشيم	كتاب النساء
10	القوانين المدنية والإجرامية	نزيقين	كتاب الأضرار
11	مراسيم القربان وطقوس الهيكل	قداشيم	كتاب المقدسات
12	طقوس اللاوية وقوانين الطهارة ⁽⁴⁾	طهاروث	كتاب التطهرات

ثانيا: التلمود البابلي:

بين الفاروقي أن هذا التلمود قد نشأ في بابل على يدي ريين، وهما صموئيل، وأبو عريقة، اللذين نزعا الزعامة الدينية لنفسيهما، وركّزا أعمالهما على المشنا الفلسطينية كأساس، وزادوا فيها، ونقحوا، وغيروا فيها الكثير لتصير متجانسة مع روح العصر⁽⁵⁾. ومع توسع التفسيرات على المشنا، تصدى الربى أبو عريقة لجمعها، وقد كان رئيس مدرسة سورا ببابل 474-499م، ولم يتم ذلك حتى أوائل القرن السادس للميلاد. وأطلق على النصوص الأولى اسم "المشنا"، وعلى التفسيرات الإضافية اسم "جمارا"، وهي بمعنى التكملة⁽⁶⁾. ويشمل التلمود بشقيه المشنا والجمارا نوعين أدبيين، هما:

أ. **الحلقا:** وتمثل العنصر الشرعي القانوني من التلمود، ويشكل كل المواد القانونية، المنظمة للحياة اليهودية، العلمانية، والدينية⁽⁷⁾، بما في ذلك أحكام الفرائض، والتشريعات الواردة في أسفار الخروج، و اللاويين والتثنية. إلا أن معظم المشنا من الحلقا⁽⁸⁾.

1- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص17.

2- المصدر السابق، ص19. للتوسع حولها: انظر: المسيري، الموسوعة، مج5، ص187-199.

3- المسيري، الموسوعة، مج5، ج2، ص187.

4- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص19.

5- المصدر السابق.

6- المصدر السابق، ص19-20.

7- المصدر السابق، ص20.

8- المسيري، الموسوعة، مج5، ج2، ص181.

ب. المهجاء: ومعناها المواد القصصية، والتاريخية، والأدبية، التي جاءت مفسرة، أو ممثلة لأحكام الحلقات⁽¹⁾.
و للتلمود مكانة لدى بعض الطوائف اليهودية، حتى إن أحد الحاخامات قال إن أقوال الحاخامات أهم من شريعة موسى ﷺ، وإن كلمات الربانيين في كل عصر ومصر، هي من كلام الله، و أعظم من كلام الأنبياء، ولو كانت متناقضة، متنافرة، ومن يسخر منها، فكأنما سخر من الإله⁽²⁾.

ولقد بين الفاروقي أن للفرق اليهودية المعاصرة مواقف متباينة من هذا الكتاب؛ أما المحافظون و الإصلاحيون؛ فيرون أن التلمود اجتهد إنساني، ولذلك لا يوجبون إتباعه حرفياً، وأما اليهود الأرثوذكس، فيؤمنون أن الله تعالى سلم موسى ﷺ توراتين، المكتوبة باليد، أسفل الطور، كما سلمه تورا أخرى، غير مكتوبة؛ تضم مجموعة القوانين، والنظم التي تناقلها الإسرائيليون شفهيًا، جيلاً بعد جيل بالتواتر، وهي المشناه⁽³⁾.

المطلب الثالث: القابالا، والشولحان أروخ.

أولاً: القابالا⁽⁴⁾:

تناول الفاروقي القبالا، وبين الأسباب الدافعة لنشأتها؛ إذ عدّها تصوفاً يهودياً، ومظهرها من مظاهر الانحطاط الفكري الذي بلغه اليهود في القرون الوسطى؛ لما رأوا في هذا الاتجاه الصوفي، الغالي خلاصاً لهم من الاضطهاد المسيحي، فكان اهتمامهم بما كُردّ فعل إزاء تدهور أوضاعهم، وفقدانهم دورهم، وإزاء التعصب الذي كان يبيده رجال الدين للقانون، ومطالبتهم وجوب الانصياع لأحكامه، وتطبيقها بحذافيرها⁽⁵⁾. وهي أيضاً «ردّ فعل أعضاء الجماعات اليهودية في العالم الغربي إزاء تدهور وضعهم وفقدانهم دورهم كجماعات وظيفية. فكلما ازدادوا بُعداً عن مركز السلطة، وصنع القرار، وكلما ازدادوا هامشية، وطفيلية، ازدادوا التصاقاً بالقابالا، التي كانت تعطيهم دوراً مركزياً في الدراما الكونية» [...]. هي تعبير عن حالة مرضية، ولكنها في الوقت نفسه، استجابة لهذه الحالة، أخذت شكل الانسحاب من العالم إلى داخل القوقعة»⁽⁶⁾.

ونجد الفاروقي قد تناول أهم ما أنتجه هذا التصوف اليهودي، وتمثل في كتابين أساسيين، هما:

1- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص20.

2- عبد الله التل، جذور البلاء، قسم1، (بيروت/لبنان): المكتب الإسلامي، ط3، 1408هـ-1988م، ص74.

3- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص76.

4- القابالا: اسم مشتق من كلمة عبرية تفيد معنى "التواتر"؛ أي تقبل ما تلقاه المرء عن السلف. ثم أصبحت تعني مع أواخر القرن الثاني عشر أشكال التصوف، والعلم الحاخامي المتطورة إلى جانب مدلولها الأكثر عموماً باعتبارها دالاً على سائر المذاهب اليهودية الباطنية. و تقوم على المعرفة الغنوصية؛ أي المعرفة الباطنية بأسرار الكون، وبنصوص العهد القديم، وبالمعنى الباطني للتوراة الشفوية. المسيري، الموسوعة، مج5، ج2، ص245-246.

5- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص21.

6- المسيري، الموسوعة، ص254.

أ- كتاب الخلق:

يُعد أهم الكتب اليهودية بعد التلمود. ويُنسب إلى إبراهيم، و عقيبا، وغيره من ربيي العصر التلمودي، وقد دوّن في القرن التاسع⁽¹⁾. وقد فسر هذا الكتاب خلق العالم، كتجمع عفوي لبعض الحروف، والأعداد الاثنين والثلاثين، التي أطلق عليها "طرق الحكمة"⁽²⁾.

ب- كتاب الإشراف (الزوهار)⁽³⁾:

نشر هذا الكتاب في القرن الثالث عشر للميلاد (13م)، على يد مكتشفه موسى الليوني، الذي ادعى أن محتوياته وحي من شمعون بن بوحاي، أحد ربيي القرن الثاني⁽⁴⁾. إلا أن أتباعه أبوا إلا أن ينسبوا الكتاب إلى النبي موسى ﷺ⁽⁵⁾. وبعد مرور مائة عام على ظهوره، صار يحتل لدى متصوفة اليهود، ما يحتله التلمود من منزلة لدى المحاخامات، ثم شاع بعد ذلك بين اليهود، حتى احتل مكانة أعلى من مكانة التلمود⁽⁶⁾.

ويعتبر هذا الكتاب تعليقات، وشروحا باطنية على نصوص الكتاب المقدس، وخصوصاً أسفار موسى الخمسة، وقد شجّع اليهود على تلفيق آية معان يريدونها، وإصاقها بالقانون⁽⁷⁾. كما يُعالج هذا الكتاب، طبيعة الإله، وكيف يكشف عن نفسه لمخلوقاته عبر التحليلات النورانية العشرة (سفيروث)، وروح الإنسان، وطبيعته، ومصيره، والخير، والشر، وأهمية التوراة، و الماشيخ، والخلاص⁽⁸⁾.

ثانياً: كتاب الشولحان آروخ⁽⁹⁾

ذكر الفاروقي أن هذا الكتاب أعده يوسف كارو⁽¹⁾، كدليل للحياة، مبني على قوانين التلمود، وشروحه. نشره عام 1567م، وأطلق عليه اسم "شولحان آروخ". وهو كما يصفه الفاروقي عبارة عن: «تلمود

1- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص22.

2- المصدر السابق، ص 21-22.

3- الزوهار (Zohar): كلمة عبرية تعني الإشراف، أو الضياء. المسيري، الموسوعة، مج5، ج2، ص271.

4- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص22.

5- المصدر السابق.

6- المسيري، الموسوعة، مج5، ج2، ص134.

7- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص22.

8- المسيري، الموسوعة، مج5، ج2، ص272.

9- شولحان آروخ: عبارة عبرية تعني "المائدة المنضودة" أو "المائدة المعدة".

مصغر، لا يقبل الجدل، ولا المخالفة، ولا التفسير، قبله اليهود كأنه مفتاح الخلاص، وعذروا أنفسهم من عناء البحث والدرس، بل من عناء الفهم لدينهم، وقانونه، وراحوا يقيسون كل كبيرة، وصغيرة بهذا المختصر المسهل. فأصبح تفكيرهم ميكانيكياً، لا حياة فيه، وأصبحت حياتهم جافة، لا قيمة فيها»⁽²⁾ وبعد هذا العرض، يتضح أن الفاروقي كان على إمام دقيق بكتب اليهود المقدسة، وعلى وعي بأن دائرة المقدسات عند اليهود تتسع مرة بعد أخرى، لتشمل ما هو كلام إلهي، وما ليس كذلك، وهذا ما أطلق عليه المسيحي التركيب الجيولوجي التراكمي، الذي تتعايش داخله الطبقات المتركمة، المتناقضة⁽³⁾.

المبحث الثاني:

منهج الفاروقي في نقد التوراة

اهتم الفاروقي بنقد التوراة، وأغفل غيرها من كتب اليهودية المقدسة، ومركزاً على الأسفار الخمسة لما تبين أن اليهود يعدّون وحياً إلهياً، ونصاً مقدساً، ومصدراً أولاً للشريعة، وجزءاً في العهد القديم، ويرى ذلك كأثر للمنفي على المنفيين من مملكة يهودا؛ إذ صاروا متمسكين أكثر بالتراث، والقانون، ويرون فيه سلواناً لهم، يلتفون حوله، ويتبعون إرشاداته، في السرّ، والعلانية⁽⁴⁾، «ولاغرو أن المنفى سبب هذا الحرص الجدي على القانون. فيما أن الدولة اليهودية سقطت، والهيكُل هُدم، والطقوس القربانية لم تعد تقام، لم يبق لليهود مميّز عن بقية البشر؛ لذلك بادروا إلى القانون، وجعلوا هويتهم منوطة بتنفيذهم إياه بحذافيره»⁽⁵⁾. وقد تعزّز ذلك في عهد عزرا؛ إذ أعطيت الخطوة للشريعة، على حساب الطقوس القربانية، فصار القانون هو الدين، وهو الأصل، وصار اليهود

1- يوسف كارور (1488 - 1575 م): أحد العلماء الدينيين اليهود ولد في إسبانيا، وطرد منها مع من طرد من اليهود والمسلمين عام 1492م ليهاجر إلى فلسطين؛ حيث أسس مدرسة تلمودية. ألف كتاب "بيت يوسف"، وهو تعليق تفصيلي على المشناه. ثم ألف كتابه الشهير "الشولحان أروخ". المسيحي، الموسوعة، مج5، ص238.

2- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص22.

3- الخاصية الجيولوجية التراكمية: مصطلح وظفه المسيحي في موسوعته لإبراز مدى عدم الاتساق الداخلي لليهودية، ويعرفه بقوله: «التركيب الجيولوجي التراكمي عبارة نستخدمها لنصف عمق عدم التجانس، بل التناقض الداخلي الحاد الذي تتسم به اليهودية؛ أي أنها تشبه التركيب الجيولوجي المكوّن من طبقات مختلفة، غير متجانسة، تراكمت الواحدة فوق الأخرى عبر الزمان، دون أن تمتزج». ويؤكد أن المصطلح وإن كان من صياغته إلا أن التشبيه نفسه متضمن فيما يسمى «نقد العهد القديم»، حيث يفترض دارسو العهد القديم أنه تكوّن من تراكم مصادر مختلفة (طبقات جيولوجية مختلفة). المسيحي، الموسوعة، مج5، ص2، 68. وج1، ص5.

4- أحمد شلي، مقارنة الأديان-اليهودية-، ص264.

5- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص11.

لأول مرة كتابيين، يلتمسون الهدى، والشرعة في كتاب مدوّن، بيّن، يستخرجون منه أحكام حياتهم، من ذلك العصر، إلى وقتنا الحاضر⁽¹⁾.

ويضيف المسيري سببا آخر، لاهتمامهم بالتوراة، بقوله: «...ومن الواضح أن هناك جوانب قومية للاهتمام اليهودي بالتوراة، فالتوراة هي الكتاب المقدّس لليهود وحدهم، وهي مصدر الحياة بالنسبة إليهم، والشاهد على عبقريتهم الدينية، وعلى اتخاذهم كشعب مختار، دون سائر أهل الأرض. وتحتوي الصلوات اليهودية، على شكرٍ للإله، لإرساله التوراة إلى الشعب. وحينما يُنادى على أحد المصلين ليقراً أسفار موسى الخمسة، فإنه يقول: (مبارك الرب الذي خلقنا من أجل جلاله وفضّلنا عن ضلوا سواء السبيل، وأرسل لنا التوراة، وبذا غرس الحياة الأبدية وسطنا فليفتح الرب قلوبنا على التوراة)»⁽²⁾.

ولقد بيّن الفاروقي أن هذا الرفع من مكانة القانون في الدين اليهودي قد صحّبه أمران مهمان، وهما:

1. التدوين: وتمثل في تدوين معظم أسفار الكتاب المقدس، لاسيما الأسفار الخمسة، وعدّها كتابا مقدسا⁽³⁾، ويبدو أن أول ما كُتب منها، سفر التكوين، ثم كتب الأنبياء أثناء المرحلة الفارسية، فيما قبل عام 333 ق.م، ثم كتب الحكمة، في القرن الثاني قبل الميلاد، حيث ضمت إلى العهد القديم، وعُدّت جزءاً منه⁽⁴⁾.

2. التفسير: ويعد التفسير، مسألة أساسية؛ إذ القانون لم يكن وحدة متناسقة الأجزاء، والفروع، ولا واضحة التطبيق، في جميع الحالات، والمسائل، وهذا ما أنشأ حركة التفسير، وساعد في تكوّن طبقة الكتبة، أولئك الذين أوقفوا حياتهم لدراسة القانون، وتحليله، واستنباط الأحكام منه⁽⁵⁾.

و يتّضح مما سبق، أن الفاروقي قد اهتم بنقد التوراة، دون غيرها، حتى يتسنى له إثبات هدم وثيقة النصوص الحالية إلى موسى ﷺ، وأول ما احتفى بذكره، هو تاريخ الانتقادات الغربية، الموجهة لها، وأهم الشخصيات الفاعلة في التحليل التاريخي النقدي للتوراة، و الدور الذي لعبه القرآن في تبلور هذا الاتجاه النقدي للتوراة، وغرضه من كل ذلك، هو إثبات أسبقية القرآن الكريم، في تأكيد مسألة تحريفها، وتقييم الجهود النقدية، المبذولة في هذا المجال، واختبار قداسة الكتب المقدسة، لأنه كما يقول موريس بوكاي: «لا يجوز النظر إلى الكتب المقدسة، من خلال تجميلها، بقيم نصطنعها لها، بل ينبغي أن نختبرها موضوعيا. وهذا لا يستلزم فقط معرفة

1- المصدر السابق، ص 13.

2- المسيري، الموسوعة، ص 113.

3- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص 13.

4- المسيري، الموسوعة، مج 5، ص 109.

5- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص 15.

النصوص، بل معرفة تاريخها أيضا. هذه المعرفة التي تسمح في الحقيقة، بتكوين فكرة عن الظروف التي أدت إلى تحريفات النصوص، على مرّ العصور، على بطاء، لتكوين المجموعة التي بين أيدينا، مع حذفات، وإضافات عديدة⁽¹⁾، وهذا ما سيظهر من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: النقد العلمي الحديث لمصادر النوراة⁽²⁾

بدأت الحركة النقدية للعهد القديم، على أيدي علماء الإسلام الأوائل⁽³⁾، ولعل أكثرهم اهتماما بهذا الشأن، الإمام بن حزم الأندلسي⁽⁴⁾، الذي اعترف له بجهوده في نقد العهد القديم، بعد أن كانت مرفوضة لدى اليهود، وصارت تُعدّ نتائج دقيقة، ومتناسكة، وذات معنى، تقوم على رؤية مقارنة، واضحة المعالم⁽⁵⁾، وقد أشاد بجهوده بينارد دولا بولي (Bernard delapo)، وعدّه رائد مقارنة الأديان في الفكر الإنساني كله، ونموذجا من التجرد عن الهوى، و الميول الشخصية⁽⁶⁾.

ولقد اقتفى آثار بن حزم أعلام تبيينوا أن العهد القديم يحوي من الاختلافات، والأخطاء العلمية، ما يثبت أن فيه دخیلاً، منهم، الفيلسوف اليهودي إسبينوزا⁽⁷⁾، الذي قال بأن التوراة، ليست من تأليف موسى، بل أن عزرا هو مؤلفها الحقيقي، ثم صارت وحيا قائما بذاته⁽⁸⁾، وتلته جهود علمية متفرقة⁽⁹⁾، قامت بسبر العهد القديم،

1- موريس بوكاي، التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، ص 65

2- اختلف العلماء حول مصادر التوراة، فمنهم من قال بأربعة. ومنهم من أضاف المصدر H نسبة إلى (Holiness) ويطلق عليه "مصدر القداسة". والمصدر K (Kenite)؛ أي "المصدر القبلي". المسيري، الموسوعة، مج 5، ص 140.

3- علم نقد التوراة: وهو «العلم الذي يهدف إلى إبراز، و توضيح سائر المشاكل الخاصة بنصوص العهد القديم، وبالتالي، وضع أساس للدراسات الأخرى، الاجتماعية، والتاريخية، والدينية، التي تتناول العصور التي تم فيها وضع العهد القديم وتدوينه. وهذا أثبت العلماء، بعد دراسة نقدية، تحليلية لنصوص التوراة، أنها استوعبت عناصر مختلفة، على مرّ الزمن، وظهرت بذلك نظرية المصادر الأربعة، لتؤكد عدم الاتساق الداخلي لكتابهم المقدس. وكل ذلك تأكيدا لما أشار إليه القرآن الكريم من تحريف للتوراة». المسيري، الموسوعة، مج 5، ص 136.

4- علي بن أحمد بن سعيد أبو محمد بن حزم الأندلسي (384هـ-456هـ): الإمام الشهير، أصله من فارس، مولده في قرطبة. كان حافظا عالما بعلوم الحديث، وفقهه، مستنبطا للأحكام من القرآن، والسنة. كان عاملا بعلمه، زاهدا في الدنيا. وله تأليف كثيرة منها: كتاب "الحلى"، "الفصل في الملل والأهواء والنحل" وغيرها. ابن خلكان، وفيات الأعيان، مج 3، حققه: إحسان عباس، (بيروت/لبنان): دار صادر، د. ط، 1970م)، ص 325.

5 - Al-faruqi, Christian ethics, p16.

6 - Ibid, p18.

7- باروخ اسبينوزا (1632-1677م): ولد في أمستردام. وتلقى تعليمه في المدرسة التلمودية المحلية لتعلم اللغة العبرية، ليتابع بعدها دراسته على يد بعض المسيحيين. اشتهر بعلمه، وعمقه الفلسفي. من مؤلفاته: كتاب "الأخلاق". لكنه اشتهر بكتابه "رسالة في اللاهوت والسياسة"، الذي تحرى فيه الموضوعية في دراسة الكتاب المقدس، والتوراة، ليؤكد بعد أبحاثه التحريف الذي اعترها. وقد ترتب عن جرأته في الطرح النفي، والنبد، ومحاوله القتل، ليستقر به الحال في لاهاي، أين واصل حياة بسيطة، يصقل زجاج النظارات، إلى أن توفي. انظر: بيار دو كاسيه، الفلسفات الكبرى، ترجمة: جورج يونس، (بيروت/لبنان): منشورات عويدات، ط 2، 1977م)، ص 120.

8- محمد أبو زهرة، محاضرات في النصرانية، ص 7.

9- المسيري، الموسوعة، مج 5، ص 137.

القديم، لتؤرخه، وتفهمه فهما، علميا، نقديا، وتحليليا، متمثلين و«متأثرين بالمبدأ القرآني القائل بأن بني إسرائيل تلاعبوا في كتابهم المقدس، وأنهم حرّفوه، حاذفين منه ما حذفوا، ومضيفين إليه ما أضافوا، لطمع غير أخلاقي في نفوسهم، في كل حرف من حروفها»⁽¹⁾.

ولم تلبث هاتيك الجهود النقدية، أن بلورت نظرية المصادر الأربعة في أواسط القرن التاسع عشر (19م)، على أيدي العلماء: فون جراف (Von Graf)، وكوهن (kuenen)، وويلهاوزن (Wellhausen)، وثلاثتهم، من أشهر علماء الإسلاميات في الغرب، وهذا ما يبيّن أن النقادين القرآني، والكلامي للتحريفات التي وردت في التوراة كانا دافعا لدراستهم النقدية. لينضم إلى الثلاثة آخرون، منهم جايجر (Abraham Geiger)، أحد مؤسسي اليهودية الإصلاحية، وجراييتس (graytz) وكاوفمان كولر (Kaufmann Kohler)، وبذلك ظهر علم اليهودية الذي حاول اكتشاف الأسس التاريخية للنصوص المقدسة⁽²⁾. ثم جاء علم الآثار، وعلم التاريخ القديم، بفتوحات⁽³⁾، استفاد منها ناقدو العهد القديم، في إلقاء الضوء على التاريخ القديم، وعقائد أمم الشرق الأدنى القديم، بما في ذلك العبرانيون القدامى. وكل هذا يؤكد صحة ما أثاره القرآن من إشكالات حول التوراة⁽⁴⁾.

ولقد اهتم الفاروقي بعرض، وتحليل ما توصلت إليه الدراسات الحديثة، في نقد الكتاب المقدس، وما افترضته من مصادر، نُهلت منها التوراة، وصاغت النص الذي نتداوله اليوم، ولم يلبثوا أن ميزوا بين أربعة، جعلوا لكل واحد منها رمزا؛ أخذت من أوائل الكلمات اللاتينية (J)، و (E)، و (D)، و (P)⁵، تبلورت ببطء على مدى قرون قرون طويلة، بفعل أناس مختلفين. تشمل مواد، وأنباء قرون سابقة للأزمة التي نُسجت فيها⁽⁶⁾. وهذه المصادر يمكن تناولها كما يلي:

أولا: المصدر (J): وهو المصدر الذي يسمى فيه الإله باسم يهوه، ولهذا يعرف بالمصدر اليهودي⁽⁷⁾. حرّر في القرن العاشر (10) ق.م تقريبا⁽⁸⁾، على أيدي كتاب من مملكة يهوذا⁽⁹⁾. يهوذا⁽⁹⁾. و يظهر هذا المصدر بقوة في سفر التكوين. ويعالج أساسا تاريخ الكون، والبشرية،

1- راجع: الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص 12-14.

2- المسيري، الموسوعة، مج 5، ص 137.

3- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص 13.

4- المصدر السابق.

5 - J : Jahwist, D : Deuteronomy, E : Elohim, P : Priesy.

6- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص 14.

7- يهوه: هي القراءات اللاتينية لأحرف العبرية الأربعة (ي هـ و هـ) التي ذكرتها التوراة كرمز للإله. و اليهودي عند قراءته لهذه الرموز لا يلفظها "يهوه" بل يعتبرها رمزا للإله، فيقرأها "أدوناي". بمعنى الرب. الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص 13.

8- المصدر السابق، ص 14

9- حسن ظا، الفكر الديني اليهودي، ص 26.

من لحظة الخلق، إلى غاية موت يعقوب⁽¹⁾، ويصف الألوهية بكثير من التشبيه، وصفاته مجسمة؛ فهو يمشي، ويسأل، ويصارع، ويهزم. سلطته محدودة بجغرافيا اليهود، يتعصب لهم، ويختصهم، ويناصرهم على أعدائهم، ويتحلى في تاريخهم، قيمه الأخلاقية ليست سامية ولا عالمية⁽²⁾، له شعور قومي، ويريد سيطرة إسرائيل على كنعان، وهمّة تأكيد الوعد لإسرائيل بأرض كنعان، وتثبيت فكرة الاختيار الإلهي لليهود⁽³⁾.

ثانيا: المصدر (E): وهو المصدر الذي يسمى فيه الإله باسم إلههم⁽⁴⁾، ولذلك أطلقوا عليه عليه المصدر الإلهيمي، يقول د. حسن ظاظا: «يبدو أن الرواة الذين نقلوا عن هذا المصدر قديما كانوا يعتقدون أن تسمية الرب إلههم، هي التسمية التقليدية للعبريين إلى ظهور موسى. وأن اسم يهوه لم يظهر إلا مع الدعوة الموسوية نفسها. لذلك حرصوا على تمييز المعبود باسم إلههم لقدمه في الأمة»⁽⁵⁾. وقد تم تحريره في القرن 8 ق.م في مملكة إسرائيل الشمالية⁽⁶⁾. وأكثر ما يظهر في الأسفار الثلاثة: التكوين-الخروج-العدد⁽⁷⁾. وهذا المصدر يصف الإله بصفات مهية نسبيا⁽⁸⁾، ويحتفي بالوصايا العشر، وتأسيس الأخلاق، والعقائد، عكس ما هو موجود بالمصادر الأخرى⁽⁹⁾. ولذلك فقد عُدد أقرب المصادر لنظرة القرآن الكريم⁽¹⁰⁾، وتوافقه وتوافقه في عدة أفكار دينية، منها الجانب الأخلاقي، الذي ركّز عليه هذا المصدر، خاصة الوصايا العشر⁽¹¹⁾.

ثالثا: المصدر (D): يعرف بالمصدر الثنوي، نسبة إلى سفر التثنية؛ لأن معظم موادّه موجودة في هذا السفر⁽¹²⁾، وقد أدخلته إلى التوراة حركة الإصلاح الثنوي (Deuteronomic

1- المرجع السابق.

2- المسيري، الموسوعة، ص138.

3- ابن الشيخ، المدارس الفكرية اليهودية ودورها في تأليف العهد القديم، ص176.

4- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص11.

5- حسن ظاظا، الفكر الديني اليهودي، ص27.

6- المسيري، الموسوعة، مج5، ص139.

7- حسن ظاظا، الفكر الديني اليهودي، ص27.

8- المسيري، الموسوعة، مج5، ص139.

9- كردوسي، نقد التوراة بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي المعاصر، ص57.

10- المرجع السابق.

11- المرجع السابق.

12- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص12.

Reform⁽¹⁾. ويرجع تاريخه إلى القرن 7 ق.م في رأي أدmond جاكوب⁽²⁾. ولغة المصدر خطابية داعية لاتباع الشريعة، وتطبيق العهد⁽³⁾.

رابعاً: المصدر (P): يطلق عليه اسم المصدر الكهنوتي (Pristy sourse)؛ يحتفي بتشريع الطقوس التعبدية، والكيفيات التشريعية، والمقادير القربانية، التي بلورها عزرا⁽⁴⁾. ويعود تاريخه تاريخه إلى النصف الثاني من القرن 5 ق.م، أي ما بعد فترة التهجير البابلي⁽⁵⁾.

وبعد عرض الفاروقي لما توصل إليه النقد العلمي الحديث، في مجال مصادر التوراة الأربعة، يظهر أنه كان واعياً بمستجدات النقد العلمي للكتاب المقدس، ومدرِكاً لأصولها القرآنية.

المطلب الثاني: نقد الفاروقي للتوراة ومصادرها الأربعة.

تبين لنا أن للفاروقي منهجاً خاصاً في تعامله مع التوراة، ونقدها، يقوم على نقدين، وهما: النقد الخارجي، والنقد الداخلي، وإليك تفصيلهما:

أولاً: النقد الخارجي:

اهتم الفاروقي ببحث الظروف، والملابسات التي تبلور في ظلها تحريف التوراة، وهذا ما يمكن تناوله كما يلي:

1. ظروف التحريف:

يبدأ الفاروقي في تحليله، ببحث ظروف التحريف، وقد تبين أنه وقع أساساً في عصر المنفى في بابل؛ حيث أثرت هذه المرحلة على اليهود تأثيراً كبيراً، وهذا ما يؤكد بقوله: «إن عصر المنفى قصير جداً ويجدر أن لا يسمى عصراً. فقد دام 49 سنة فقط، أي جيلاً واحداً. إلا أنه عصر بكل ما في هذه الكلمة من معنى، لا لطوله لكن للتطور الكبير الذي أحدثه في الدين اليهودي»⁽⁶⁾. ويظهر ذلك في إذكائه روح العنصرية، وطبعها كل حدث من أحداث الماضي، فهو العصر الذي ظهر فيه عزرا، وعاود صياغة الفكر اليهودي صياغة عنصرية، ولذلك سماه الفاروقي بشيخ العنصرية ليتم إنجاز المهمة، بترجيح التفهم العنصري على التفهم الحنيفي⁽⁷⁾، وإعادة تأسيس العقيدة اليهودية تأسيساً جديداً يقوم على ثمانية عناصر، كما يقدمها كتابهم المقدس، وهي:

- 1- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص12.
- 2- بوكاي، التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، ص32.
- 3- المرجع السابق.
- 4- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص12.
- 5- المسيري، الموسوعة، مج5، ص140.
- 6- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص70.
- 7- المصدر السابق، ص71.

- 1- اختيار الله العنصر العبري باختياره شخص إبراهيم ليكون له شعبا كغيره من الشعوب⁽¹⁾.
- 2- أعطى الله ميثاقه لهذا العنصر، وهو ليس عقدا، بل عهدا أزليا لا ينقض⁽²⁾.
- 3- أخرج الله العنصر اليهودي من مصر وأنقذه من فرعون، وأهلك أهل فلسطين من أجله، وأسكنه فلسطين، وملكه إياها، تنفيذا للميثاق الآنف الذكر⁽³⁾.
- 4- اختار الله داوود، ودفعه إلى تحقيق الميثاق بإنشاء الدولة الداودية، وجدّد لهم العهد بأن تدوم دولتهم⁽⁴⁾.
- 5- لما انحرف اليهود عن الطريق القويم انفلت منهم الحكم عقابا لهم⁽⁵⁾.
- 6- يجب على العنصر العبري أن يتطلع إلى استرجاع هذا الملك بكل عقله، وقلبه⁽⁶⁾.
- 7- يجب أن يسترجع الملك العبري⁽⁷⁾.
- 8- تحويل أمل العودة، واسترجاع الملك إلى إرادة فعالة مخططة، وعمل ايجاي. وهذه المادة أضافها عصر المنفى، يقول الفاروقي: «لقد أضاف عصر المنفى على المواد السبعة مادة ثامنة: هي تحويل أمل العودة واسترجاع الملك إلى إرادة فعالة مخططة، إلى عمل ايجاي»⁽⁸⁾. ثم يؤكد أن عصر المنفى، أخذ أخذ هذه المواد وذكّاها بالعنصرية⁽⁹⁾.
- و قد بين أن الغزو البابلي ليهودا على يد القائد البابلي نبوخذنصر⁽¹⁰⁾، كان العامل الأول لوقوع التحريف؛ إذ أنه لما سقطت أورشليم في يد جيوش بابل، أحرق الهيكل، وتفتت المملكة، وهلك أبناؤها، وتفرق شمل من نجا من القتل⁽¹¹⁾، ما سهل عملية التحريف، وصير وقوعه ممكنا⁽¹²⁾.

1- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص71.

2- المصدر السابق، ص70.

3- المصدر السابق.

4- المصدر السابق.

5- المصدر السابق.

6- المصدر السابق.

7- المصدر السابق.

8- المصدر السابق.

9- المصدر السابق.

10- المصدر السابق.

11- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص8.

12- محمد عبد الله الشراوي، في مقارنة الأديان - بحوث ودراسات -، (القاهرة) (مصر): دار الهداية، ط1، 1986م، ص116.

2. كاتب التوراة الحالية:

يؤكد الفاروقي أن التوراة التي بين أيدينا الآن، هي من تأليف، وجمع عزرا، حوالي 425 ق.م في الظروف التي أشرنا إليها آنفاً⁽¹⁾، ولذلك سماه شيخ العنصرية، وأطلق على إصلاحاته الإصلاحات العزراوية، وعادة ما يطلق عليه عزرا الوراق، وهو عزيز الذي ورد اسمه في القرآن الكريم⁽²⁾. وهو كما وصفه الفاروقي، من الشخصيات العنصرية، التي جيء بها من بابل، بعد العودة من المنفى، ليضطلع بمهمة الإصلاح الديني⁽³⁾. فبدأ بحث بحث حال اليهود في يهودا. وتبين أن الداء الذي أصابهم جرّاء غضب يهوه عليهم، مستشهدا بالنص التالي: (... لم ينفصل شعب إسرائيل والكهنة واللاويون من شعوب الأرض حسب رجاساتهم من الكنعانيين والحيتيين والفرزيين واليبوسيين والعموريين والموآبيين والمصريين والأموريين. لأنهم اتخذوا من بناتهم لأنفسهم ولبناتهم واختلطت الزرع المقدس بشعوب الأراضي. وكانت يد الرؤساء والولاة في هذه الخيانة أولاً)⁽⁴⁾ ليعلق عليه بقوله: «وطبعا في نظر عزرا، هذا هو أكبر إثم يمكن أن يرتكبه اليهودي، وتفجرت عبقريته عن الدواء الشافي لها [الخيانة]، فأشار على إخوانه اليهود بحلين: الأول يهدف إلى تطهير جسم الشعب أو العنصر اليهودي من الرجس الذي حلّ به. والثاني يهدف إلى المحافظة على انفصالية اليهود عن شعوب البشر و تأزيل عنصرهم الصافي»⁽⁵⁾.

فأما عن الحل الأول، فقد استشهد الفاروقي بهذا النص: (إنكم خنتم واتخذتم نساء غريبة لتزيدوا على إثم إسرائيل. فاعترفوا الآن للرب، إله آبائكم واعملوا مرضاته وانفصلوا عن شعوب الأرض وعن النساء الغريبة)⁽⁶⁾، وجعله دليلا على عنصرية عزرا التي بلغت درجة تهديد كل من لا ينفذ أمره فيفرز من جماعة أهل السبي.

وأما الحل الثاني، فيهدف إلى المحافظة على العنصر اليهودي صافيا، عبر التمسك بالشرعية، والامتثال لأوامرها؛ يقول الفاروقي: «وقد أعطى عزرا لليهود نصا من التوراة كان جمعها في بابل ونقحها حسب ما أملتته عبقريته العنصرية، [...]، و بهذا استطاع عزرا أن يدخل حزب (جماعة أهل السبي) من اليهود في تعهد بأن يمتثلوا للقانون بحذافيره»⁽⁷⁾.

وبهذا كما بين الفاروقي تبلورت شريعة موسى ﷺ تبلورا جديدا، وظهر نص التوراة مكتوبا، وتفاعلت المصادر الأربعة للتوراة (J.E.D.P) التي بين أيدينا، ليصل بذلك إلى نتيجة مفادها أن «عزرا، بكل حق، مؤسس الدين اليهودي كما نعرفه اليوم. ولا عجب أن اعتبره اليهود (ابنا لله)، لأنه بعمله هذا بعث الهوية اليهودية التي

1- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص8.

2- أحمد شلي، مقارنة الأديان (اليهودية)، ص238.

3- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص89.

4- سفر عزرا، 9: 1-2.

5- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص89.

6- سفر عزرا، 9: 11-12.

7- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص89.

رأت النور ساطعا في مملكة داوود وسليمان بعد أن قضت أجيالا طويلة في الظلام ثم تقلصت وكادت تنقرض تماما من وجه الأرض لولا أن أنتجت عزرا»⁽¹⁾.

وإذا كان الفاروقي قد بين أسباب تحريف عزرا للتوراة، فقد ذكر الإمام الجويني⁽²⁾ سببا آخر مرتبط بغرض شخصي؛ وهو حرص عزرا على الرياسة في بني إسرائيل؛ إذ كان كاهنا مغمورا، فجمع التوراة وكتبها، حتى تصير له مكانة مرموقة بين أهله⁽³⁾.

و يتضح من كل ما سبق أن كاتب التوراة الحالية في نظر الفاروقي هو عزرا، الذي ينسب إليه جمع نصوص العهد القديم، ولذا يسمى عزرا الكاتب، وشهرته قامت أيضا على قيادته لليهود في العودة من السبي البابلي لإقامة دولة صهيونية في فلسطين⁽⁴⁾.

ويوافق الفاروقي معظم علماء مقارنة الأديان، إذ نجد د. أحمد حجازي السقا يؤكد ذلك بقوله: « يتتبع أخبار اليهود الراجعين من بابل، لا نجد أحدا عظم نفوذه، وبعد صيته واشتهر اسمه، إلا عزرا. ولا تذكر التوراة أحدا، ازدهر في ذلك الوقت غيره. فلا يمكن أن يُشتبه إلا فيه»⁽⁵⁾. وحتى إسبينوزا المفكر اليهودي، في رسالته، يوافق الفاروقي على أن كاتب التوراة مؤرخ واحد أراد أن يروي تاريخ اليهود القديم، موضحا أن عمل هذا المؤرخ قد امتاز بثلاث صفات هي: وحدة الغرض في جميع الأسفار التي فحصها. طريقة تسلسل الروايات، والأسفار، والربط بينها، وأخيرا المضمون الذي تحتويه الأسفار، فهي تحوي فكرا واحدا، وترمي إلى غاية واحدة هي تعليم الشريعة التي أملاها موسى، والبرهنة بالحوادث على صدقها⁽⁶⁾. وما يؤكد أنه عزرا وليس شخصا آخر قوله: « وإذن فنحن لا نجد شخصا آخر سوى عزرا يمكن الاشتباه في أن يكون مؤلف هذه الأسفار، ومن ناحية أخرى يشهد سفر عزرا بأن عزرا لم يعكف بحماسة على دراسة شريعة الله، بل عكف على عرضها»⁽⁷⁾.

1- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص 89.

2- أبو المعالي الجويني (478هـ-1085م): هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد عبد الله بن حيويه الجويني، نسبة إلى جوين (ناحية من نواحي نيسابور)، يلقب بإمام الحرمين. نشأ بنيسابور نحو 30 سنة ينشر المذهب الأشعري، ويؤيده في المدرسة النظامية التي وكل إليه أمرها. من مصنفاته التي تميّزت بالكثرة، والتنوع في مختلف المجالات: "شفاء الغليل في بيان ما وقع في التوراة والإنجيل من التبديل"، "البرهان"، "الشامل"، "الإرشاد". ابن خلكان، وفيات الأعيان، مج 3، ص 167-168.

3- الجويني، شفاء الغليل، ص 34.

4- حسن ظاظا، الفكر الديني اليهودي، ص 47.

5- أحمد السقا، نقد التوراة، ص 105.

6- إسبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة وتقديم: د. حسن حنفي، مراجعة: د. فؤاد زكريا، (بيروت/لبنان): دار الطليعة، ط 4، 1997م، ص 276-277.

7- المرجع السابق، ص 278.

ثانياً: النقد الداخلي:

لقد قطع الفاروقي بتحريف التوراة، وأكد أنها لا تمت بصلة إلى توراة موسى ﷺ، وأن كاتبها الفعلي عزرا، معتمداً في ذلك على النقد النصي، ليؤكد أن التحريف قد أخذ أشكالا متعددة، بدليل ما يلي:

1. الخيوط المتناقضة فيما بينها:

ركّز الفاروقي على وجه واحد من التناقضات التي لا تكاد تفرغ منها التوراة، وعدّ ذلك امتداداً لأخلاقيات اليهود التي جرّدت النص من صفة التزييل، ويظهر منها وجود نزعتين مختلفتين، هما:

- **العنصرية:** وهي طريقة تفكير، مناقضة للفطرة⁽¹⁾، تقوم على مبدأ: (أنا أفضل منك لأنني أنا فقط)، وتؤمن بأفضلية العنصر اليهودي على من عداه من العناصر البشرية الأخرى، وليس لأي اعتبار آخر، و تستند إلى فلسفة مناقضة للدين، والعلم. وهي السمة الرئيسة لليهود؛ إذ يعدون أنفسهم أفضل البشر، الممثلين للجنس البشري، وشعب الله المختار من بين الأمم لتمييزه⁽²⁾. وقد سيطرت هذه الفكرة التي ظهرت بعد النفي⁽³⁾ على كل كل تصرفاتهم، وأفكارهم وعقائدهم، حتى بلغ بهم الأمر إلى احتكار دينهم فلا تراهم يبشرون به⁽⁴⁾.

- **الحنيفية التوحيدية:** هي ديانة التوحيد، والأخلاق في بلاد العرب قبل الإسلام، ونزعة عالمية، لها نظرة للحياة، والكون، والوجود مختلفة عن الأولى. ويرى الفاروقي أن التزعتين اجتمعتا في الشعب اليهودي دون سائر الشعوب إلى يومنا هذا، مؤكداً «أن أساس الخيرة الدينية عند العبرانيين، وخلفهم من اليهود قد بقي على حاله منذ عهد الآباء، فقد كان ينطوي على النظرة الحنيفية، التي تعود لإبراهيم ﷺ بما تحمله من سمو وأخلاق كونية التوجه، إلى جانب خصوصية التعصب العرقي، والشعور بالنأي. وكانت النظرتان في حالة توتر دائم، إذ كانت الواحدة تفرض سلطتها على الأخرى طوال العصور لكنها لا تنجح أبداً في القضاء عليها. ويخبرنا التاريخ أن خصوصية التعصب العرقي كانت في أغلب الأحوال هي المسيطرة»⁽⁵⁾.

إلا أن ما تنبّه إليه الفاروقي، وسعى للتثبت منه بالأدلة العقلية، والعقلية، وحتى التاريخية أنه رغم تناقض، وتجاذب التزعتين، إلا أن الغلبة كانت للعنصرية في النهاية، ومن أدلته على ذلك ما يلي:

1- تقول المصادر (J.E) وربما (D): (حكم واحد لكم الغريب يكون كالوطني. إني أنا الرب إلهكم)⁽⁶⁾.

وهذا الحكم الواحد هو (وإذا أحدث إنسان في قريبه عيباً فكما فعل كذلك يفعل به. كسر بكسر وعين بعين

1- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص30.

2- الرغبني، العنصرية اليهودية، ج1، ص 64.

3- جمال عليوة، فلسفة الإرهاب في الفكر الصهيوني، ص97.

4- المرجع السابق.

5- الفاروقي، و لمياء الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، ص99.

6- سفر اللاويين، 24: 22.

وسن بسن. كما أحدث عيبا في الإنسان كذلك يحدث فيه⁽¹⁾. ونلاحظ أن هذا النص لا يتعارض مع قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [المائدة، آية: 45]. وما هذا إلا تأكيد على (النصيب) المتبقي من الوحي الإلهي. أما المصدر (P) فيقول: (إلى غير اليهودي يجوز لك أن تقرض مالك بالربا، أما إلى أخيك فلا يجوز أن تقرض مالك بالربا)⁽²⁾.

2- ما جاء في سفر التكوين (قال الرب لأبرم: اذهب من أرضك ومن عشيرتك ومن بيت أبيك إلى الأرض التي أريك، فأجعلك أمة عظيمة وأباركك وأعظم اسمك وأبارك مباركك وألعن لاعنيك. وتبارك فيك جميع قبائل الأرض)⁽³⁾. واليهود يقولون أن هذا التفضيل لإبراهيم عليه السلام ولذريته من بعده، ملزم لجانب واحد هو الله تعالى حتى وإن عصوا. ويرى الفاروقي أن قولهم بالاختيار الإبراهيمي غير المبرر يجعل منه أساسا صالحا لبناء العنصرية⁽⁴⁾. ليؤكد أن الميثاق ذو الاتجاهين موجود في التوراة، لكن الأهمية الأيديولوجية ركزت على الميثاق كوعد حرفي قطعه يهوه على نفسه.

3- المصدر (P): جعل الإله يقول (اسألني فأعطيك الأمم ميراثا لك وأقاصي الأرض ملكا لك تحطمهم بقضيب من حديد. مثل إناء خزاف تكسرهم)⁽⁵⁾. وهو الإله الذي قال: (كل الأرض ملكي [...])، أنا خالقها وربها)⁽⁶⁾، فإذا به ينصرف إلى تعيين قطعة في غاية الضالة ليجعلها مسرحا لجميع أعماله، وآياته (وكلم الرب موسى قائلا : أوص بني إسرائيل وقل لهم: إنكم داخلون إلى أرض كنعان. هذه هي الأرض التي تقع لكم نصيبا. أرض كنعان بتخومها. تكون لكم ناحية الجنوب من بركة صين على جانب أدوم. ويكون لكم تخم الجنوب من طرف بحر الملح إلى الشرق ويدور لكم التخم من جنوب عقبة عقرقيم ويعبر صين وتكون مخارجه من جنوب قادش برنيع ويخرج إلى حصر أدار ويعبر إلى عصوم. ثم يدور التخم من عصوم إلى وادي مصر وتكون مخارجه عند البحر. وأما تخم الغرب فيكون البحر الكبير لكم نجما....)، وهو أيضا جعله يقول (فيكون حينما تمضون أنكم لا تمضون فارغين. بل تطلب كل امرأة من جارها ومن نزيلة بيتها أمتعة فضة وأمتعة ذهب وثيابا وتضعونها على بنيكم وبناتكم فتسلبون المصريين)⁽⁷⁾.

1- سفر اللاويين، 24: 19-20.

2- سفر التثنية، 23: 20.

3- سفر التكوين، 12: 1-3.

4- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص 27.

5- سفر المزامير، 2: 8-9.

6- سفر الخروج، 19: 5 وما يليها.

7- المرجع السابق، 3: 21-22.

4- الإله الذي قال (لا تنظر ثور أخيك أو شاته شاردًا وتتغاضى عنه بل ترده إلى أخيك لا محالة. وإن لم يكن أخوك قريبًا منك أو لم تعرفه فضمه إلى داخل بيتك ويكون عندك حتى يطلبه أخوك...) [لا يحل لك أن تتغاضى...] ⁽¹⁾. لكن المصدر (P) جعله يبارك يعقوب بعد أن سلب بدهائه، وخبثه، ماشية والد زوجته، وبعد أن طارد أحاه و قذف به إلى الهلاك في الصحراء بالحيلة، والفساد، والخداع ⁽²⁾.

2. التاريخ الذي ترويّه التوراة.

أكد الفاروقي أن التاريخ العبري، وخلفهم اليهود هو تاريخ هذه العنصرية ⁽³⁾. وهذا التاريخ الذي يقسمه يقسمه كتابهم المقدس إلى عصور يبدأ بالعصر الأبوي، وصولاً إلى العودة من المنفى، والذي بعد التحليل، والتتبع التاريخي، والنقد لمختلف الأحداث التي عرفت هذه الفترة خلص الفاروقي إلى أن ما تقوله التوراة عن هذه العصور، هو تجاذب نزعتين متناقضتين، ومتصارعتين في شعب واحد. وهي سمة تميز بها هذا الشعب دون الشعوب الأخرى، بقيتا جنباً إلى جنب رغم تعارضهما في كل صفحة من صفحاتها إلى يومنا هذا، رغم المحاولات الكثيرة لإزالة هذا التناقض. وما هذا إلا تأكيد على أهم خاصية فيه، والتي أطلق عليها الدكتور المسيحي رحمه الله بالتركيب الجيولوجي التراكمي، لأنه يجمع المتناقضين، ويؤكد عدم التماسك الداخلي. وتتمثلان في التزعة الحنيفية، والتزعة العنصرية.

و قد أثبت البحث العلمي الدقيق لتاريخ بني إسرائيل أنه لا أساس له من الصحة، ولا يعدو عن أن يكون ذكريات، وخرافات، وفلكلور، وأشعاراً رواها التراث الإسرائيلي، وأدجوها في كتبهم المقدسة. بمرور الزمن، فالخروج من مصر، وغزو كنعان، والوحدة القومية الإسرائيلية، قبل المنفى، كلها أمور تبدو غير منضبطة، وفقاً لهذه الأبحاث التاريخية ⁽⁴⁾، وتتعارض مع ما يظهر من حنيفية موسى ﷺ، وإبراهيم ﷺ، بما فيها من عنصرية، ونزاعات غير حنيفية، ومواقف غير أخلاقية. وهاتان التزعتان بقيتا في حالة توتر دائم، تحاول كل واحدة منهما أن تقضي على الأخرى طوال العصور دون جدوى، وانتهى الأمر بسيطرة الثانية على الأولى في جلّ المراحل التاريخية ⁽⁵⁾، وهي ميزة اليهود، وسلفهم العبريين، إذ لا نكاد نجد ههما في تراث الأقوام السامية الأخرى ⁽⁶⁾.

ولقد قارن الفاروقي بين القرآن الكريم، وأسفار التوراة الخمسة، بقوله: «وليست الأسفار الخمسة وما يسمى بإسرائيليات القرآن الكريم (حديث القرآن عن بني إسرائيل) إلا بلورتين مختلفتين لتاريخ واحد وحقائق واحدة من وجهتي نظر العنصرية والحنيفية. فالأحداث التاريخية، من هجرة إبراهيم وأولاده من العراق الجنوبي،

1- سفر التثنية، 22: 3-1.

2- انظر قصة يعقوب في سفر التكوين، 25: 27-34.

3 - Al- faruqi. Christian ethics, p21-30

4- عثمان جبريل، دولة إسرائيل والشرعية اليهودية، ص 36-37.

5- الفاروقي، ولبياء الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، ص 99.

6- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص 34.

إلى ديار الشام، ومنها إلى مصر، ومكة، واختباراتهم في مصر، ثم اضطهاد فرعون لهم، وخروجهم، ودخولهم أرض فلسطين، بعد هبوط الوحي على موسى، في طور سيناء، كل هذه الحقائق التاريخية، لا مجال اليوم للشك فيها. إلا أن الأسفار الخمسة قدمت لنا هذا التاريخ من حيث رآته العنصرية، فجعلت لنفسها فيه مركز الثقل. أما القرآن الكريم، وهو صوت الحق، فقد رأى هذه الأحداث من حيث رآها الحنيفية الأخلاقية العقلية، العالمية، فجعلت لهذه الفلسفة مركز الثقل في هذا التاريخ»⁽¹⁾. وما هاتان الترتيبان إلا دليل على عدم الاتساق الداخلي، وبرهان التناقض الذاتي، ليصير التاريخ موظفا لخدمة مصلحة اليهود، وأطروحاتهم، ومقولاتهم، رغم ما فيه من ثغرات قاتلة، ظلوا يحمونها بجدار إيماني سميك، مقدس. ومع غياب البديل العقلي، والموضوعي، فرض العامل الثقلي نفسه، وغدا المؤرخون مجرد ناقلين لأحداث يشوبها الكثير من الظنون، والشكوك، والمبالغات⁽²⁾. وهذه العنصرية تطبع كتابهم المقدس بأكمله.

ومن أدلة الفاروقي على هذا التجاذب، نذكر على سبيل المثال: مسألة الخروج، فقد ربطه بوجود الترتيبين معا في الذين خرجوا مع موسى ﷺ، بعد أن أكد أن العبريين في مصر اختصوا بترعتين مختلفتين، العنصرية والحنيفية، ليوضح أن العنصرية منعت مؤاخاة المصريين لليهود، والدعوة الحنيفية، فنشأ الاضطهاد، وفشل مشروع وحدة العالم، والبشرية، الأمر الذي أدى إلى الخروج، كحل سلمي للخلاف اليهودي، المصري، يرضي الطرفين، بحثا عن أرض جديدة للدعوة، علّها تجد متنفسا جديدا، وهذا ما يعدّه الفاروقي حنيفية مسالمة، و مؤاخية، وعقلية، تدعو إلى إقامة أخوة عالمية دون تمييز، وتحتكم إلى التسامي الأخلاقي لا غيره⁽³⁾.

كما تتجلى التركة العنصرية في عرض خروج العبريين، كأنه مجرد تلبية لنداء يهوه بالخروج، كما يظهر من قوله: (اذهب واجمع شيوخ إسرائيل وقل لهم: الرب إله آبائكم إله إبراهيم وإسحاق ويعقوب ظهر لي قائلا: إني قد افتقدتكم وما صنع بكم في مصر. فقلت أصعدكم من مذلة مصر إلى أرض الكنعانيين والحيثيين والأموريين والفرزيين والحويين واليبوسيين إلى أرض تفيض لبنا وعسلا)⁽⁴⁾، ويقول الفاروقي معلقا على هذه الفكرة التعصبية: التعصبية: «فهي -أي العنصرية-، كأنها تقول: أريد أن أخرج لأني لا أرغب في البقاء في مهجر. بل تؤكد لنا التوراة أن أسباب الخروج ما كان يتطلع إليه العبريون من اغتصاب لأرض»⁽⁵⁾ الكنعانيين، والحيثيين، والأموريين، والفرزيين، والحويين، واليبوسيين⁽⁶⁾، و«حجة التوراة أن يهوه أخرجهم من مصر ليدخلهم في فلسطين. وليست

1- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص 34-35.

2- جودت السعد، أوهام التاريخ اليهودي، ص 7.

3- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص 35-36.

4- سفر الخروج، 3: 16-17.

5- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص 36.

6- سفر الخروج، 3: 17.

المسألة في نظر العنصرية مسألة مبادئ أو أخلاق. هي على العكس تماما- شر يداوى بشر أسوأ منه- شر اضطهاد يداوى بشر اغتصاب أرض وتقتيل أهلها»⁽¹⁾.

وإذا كانت التزعتان تتجاذبان، إلا أن نصوص التوراة تؤكد طغيان العنصرية، ومع ذلك، ترى آثار الحنيفية ماثلة في التوراة، لم يطلها التحريف العزراوي كما يقول الفاروقي⁽²⁾، الذي تحرى تغييرها بالمصدر (P)، فرجّح الفهم العنصري على الفهم الحنيفي⁽³⁾. مؤكدا حقيقة التوراة بقوله «ولاشك أن التوراة كانت في يوم من الأيام كتابا إلهيا عزيزا. إلا أن اليهود لا سيّما داوود وكهنته وعزرا ورجاله حرفوها وزاغوا بها عن أهدافها الإلهية ومراميها الأخلاقية العالمية فجعلوها كتابا تعصبيا، عنصريا»⁽⁴⁾.

وهنا نصل إلى إبراز أهمية العمل الذي قام به الفاروقي في فحصه نظرية المصادر الأربعة، وتأكيد ذلك بتناقضات، وأخطاء، وأكاذيب العهد القديم، عبر نزعتين متجاذبتين، الحنيفية، والعنصرية، ولم يلبث المصدر (P)، أن تدخل ليرجح التزعة العنصرية على الحنيفية، دون أن تلغي إحداها الأخرى، تتجاوران، وتترامنان، ولكنهما لا تمتزجان، ولا تتفاعلان. وهذا ما أطلق عليه المسيري فيما بعد: بالتركيب الجيولوجي التراكمي⁽⁵⁾.

وما أثرناه حول هاتين التزعتين، يبيّن أن الفاروقي يؤمن بوجود مصدرين لا أربعة؛ المصدر (P)، والمصادر الثلاثة الأخرى نجمعها في مصدر وحيد (J.E.D)، مستلهما آيات القرآن الكريم، وإشاراته العديدة للتحريف، ومدعما نقده بنتائج النقاد الغربيين، وعلم الآثار، والتاريخ القديم. وتلك ميزة تحسب له. وإذا كان الكتاب المقدس محرفا، فالعقائد لا محالة تأخذ الحكم نفسه. وهذا ما سنهتم بتتبعه في الفصل التالي.



1- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص 36.

2- المصدر السابق، ص 93.

3- المصدر السابق.

4- المصدر السابق، ص 95.

5- المسيري، الموسوعة، مج 5، ج 2، ص 68.

الْفَضْلُ (الفصل الخامس):

مِنْهُمَا (الفصل السادس):

فِي دَارِ السَّعَادَةِ (الفصل السابع):

تناول الفاروقي العقائد اليهودية بالدرس كما تعرضها التوراة⁽¹⁾، باحثاً فكرة ما يدعيه اليهود من قداسة التاريخ الذي ترويّه. ما جعل بحثه دراسة تاريخية، وتحليلية⁽²⁾، لا جدلية كلامية. وما صيّره مؤرخاً، يحلّل التاريخ وفق المعطيات التاريخية، لا رجل دين، يهدف للانتصار لدينه. ويرجع احتفاؤه بهذا التاريخ لكون الديانة اليهودية، والصهيونية تقومان على ادعاءات، ورؤية، جعلت منه تاريخاً موظفاً لخدمة اليهود وأطروحاتهم، ومقولاتهم⁽³⁾.

وقد استلهم في دراسته التقسيم الذي وضع العهد القديم ملامسه، رغم اقتناعه برفض النقد العلمي لما يرويّه، وعدّه مجرد ذكريات، وخرافات، وقصص، وأشعار يرويها التراث الإسرائيلي، ثم أدمجت في كتابهم المقدس⁽⁴⁾. ورغم ذلك، وسعياً منه للموضوعية في الطرح اعتمد الإبوخية (التوقف) كإجراء سعى من خلاله بلوغ فهم للدين اليهودي كما يحياه، ويفهمه أتباعه. وفهم نشأة تلك العقائد، والظروف المساهمة في ذلك، وتطورها، ما مكّنه من إعطاء قراءة جديدة لها⁽⁵⁾، وموضحاً علاقتها بالصهيونية⁽⁶⁾.

وقد تبين أن مبادئ العقائد اليهودية ثمانية، السبعة الأولى تبلورت في عصور ما قبل المنفى، والثامنة تبلورت فيما بعد. أعرضها كما يلي:

1. اختيار الله العنصر العبري باختياره شخص إبراهيم عليه السلام.
2. أعطى الله ميثاقه الأزلي للعنصر العبري، والذي لا يمكن نقضه.
3. أخرج الله العنصر العبري من مصر، وأنقذه من فرعون، وأهلك أهل فلسطين من أجله وأسكنه فلسطين، وملّكه إياها تنفيذاً لذلك الميثاق.
4. اختار الله داوود، ودفعه إلى تحقيق الميثاق بإنشاء الدولة الداوودية، وجدّد الله له العهد بأن هذه الدولة الإلهية لن تزول، لهذا جعل الله للعنصر المختار ملكاً، وأرضاً، ودولة قائمة.
5. انخرط العنصر العبري عن الطريق العبري، فأفلت منه الملك.
6. على العنصر العبري أن يتطلع لاسترجاع هذا الملك بكل عقله، وقلبه.
7. لا بد من استرجاع الملك، حتى يصدق عهد يهوه بأن ملك العنصر العبري لن يزول⁽⁷⁾.

1- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص15.

2- المصدر السابق.

3- جودت السعد، أوهام التاريخ اليهودي، ص7.

4- عثمان جبريل، دولة إسرائيل والشريعة اليهودية، ص36-37.

5- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص96.

6- المصدر السابق، ص7.

7- المصدر السابق، ص71.

8. العمل للعودة الفعلية لأرض فلسطين. وهي المادة الوحيدة في نظر الفاروقي التي أضافها

عصر المنفى، إذكاء للروح العنصرية⁽¹⁾.

ويظهر من تأمل هذه المبادئ أنها تقوم على أربعة عقائد أساسية، وهي: (1) الألوهية (2) شعب الله

المختار (3) أرض الميعاد (4) المسيح المنتظر. وسأحللها فيما يأتي من مباحث، وأعرض منهج الفاروقي في دراستها:

المبحث الأول:

منهج الفاروقي في دراسة عقيدة الألوهية اليهودية

يعتقد اليهود في الألوهية، كما تغص كتبهم المقدسة بتفاصيل حولها، لذا تحتاج كثيرا من التتبع، والتحليل للإمساك بأطرافها. ما جعل الفاروقي يعتمد إلى توظيف العديد من المناهج النقدية، منها: التاريخية، والتحليلية، و الوصفية، ومنهجه الجديد. وهذا ما سنتناوله في هذه الدراسة.

وقد تبين للفاروقي أن إلهيات اليهود ظلت تتغير عبر مراحل التاريخ اليهودي، واستطاع أن يميز بين فترتين أساسيتين: فترة ما قبل المنفى، وأطلق عليها مرحلة الدين العبري⁽²⁾، وفترة ما بعد المنفى، وأطلق عليها مرحلة الدين اليهودي⁽³⁾، وهذا ما سنهتم بتتبعه فيما يلي:

المطلب الأول: الألوهية قبل المنفى

حاول الفاروقي ضبط مفهوم الألوهية في اليهودية، في هذه المرحلة، عبر تتبع نصوص كتابهم المقدس، وما يقوله عن الله وأفعاله، للتأمل في تطورها، والتحقق من مدى تماسكها الداخلي، وعدم تعارضها. منطلقا من العصر الأبوي، عصر إبراهيم عليه السلام وولده؛ حيث أكد أنه عصر تتجاذبه نزعتان متناقضتان، بقيتا جنبا إلى جنب، رغم تدافعهما، من ذلك العصر إلى وقتنا الحاضر⁽⁴⁾، وهذا ما أطلق عليه المسيري التركيب الجيولوجي التراكمي⁽⁵⁾. ويرى أن هاتين النزعتين اجتماعتا عند العبرانيين، وخلفهم اليهود، ولم تتغيرا منذ عهد الآباء؛ نزعة نزعة حنيفية، تعود لإبراهيم عليه السلام، بما فيها من سمو وأخلاق كونية، ونزعة أخرى عنصرية، وما تشيعه من تعصب

1- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص71.

2- المصدر السابق، ص8-9.

3- المصدر السابق، ص7-8.

4- المصدر السابق، ص93.

5- المسيري، الموسوعة، مج5، ج2، ص68.

عريقي، وشعور بالنأي، تفهمت الوعد الإلهي لإبراهيم⁽¹⁾ الذي جاء في النص التالي: (قال الرب لأبرم: اذهب من أرضك ومن عشيرتك ومن بيت أبيك إلى الأرض التي أريك، فأجعلك أمة عظيمة وأباركك وأعظم اسمك وتكون بركة وأبارك مباركك وألعن لاعنيك. وتبارك فيك جميع قبائل الأرض)⁽²⁾ على أنه عهد ملزم لطرف واحد فقط، هو الإله، الأمر الذي عدّه الفاروقي تأسيساً لمنطق التعصب العرقي في الفئات اليهودية، والتفوق الجنسي، مؤكداً أن التزعتين بقيتا في حال توتر دائم، تحاول الواحدة منهما القضاء على الأخرى على مرّ العصور دون فائدة⁽³⁾ إلا أن نزعة التعصب بقيت المسيطرة؛ تسيطر سلباً على رؤية السمو الإلهي⁽⁴⁾، الذي لم يعرف له اسم إلا في عهد موسى⁽⁵⁾، قال يهوه: (حينما تخرج الشعب من مصر تعبدون الله على هذا الجبل. فقال موسى لله: ها أنا آتي إلى بني إسرائيل وأقول لهم اله آبائكم أرسلني إليكم. فإذا قالوا لي ما اسمه فماذا أقول لهم. فقال الله لموسى يهوه الذي يهوه. وقال: هكذا تقول لبني إسرائيل يهوه. أرسلني إليكم)⁽⁶⁾. إلا أن اسم يهوه⁽⁷⁾ هذا لم يكن بالأمر الجديد والثوري؛ «يهوه هذا هو إله الجبل الذي كان يعبدّه السينائيون و المدينيون، لأن الجبل المعني هو جبل حوريب»⁽⁸⁾، أما معنى كلمة يهوه "كائن الذي يكون"، فهي إحدى الصفات التي كانت تطلق على آمون رع، وآتون⁽⁹⁾. ثم يعقد مقارنة بقوله: «ولعل في هذا ما يدلنا على الوحدة العميقة بين إله الساميين وإله الحركة السامية في مصر الفرعونية»⁽¹⁰⁾.

ولهذا نجد الفاروقي يؤكد على خطورة العهد الإبراهيمي العنصري، كما تبينه التوراة بقوله «لا عجب أن اتخذت الصهيونية اصطفاً إبراهيم ركناً أولاً لها، ولا عجب أن شيدت تفكيرها كما فعل الدين اليهودي نفسه على أساس ميثاق إبراهيم»⁽¹¹⁾. فالصهيونية واليهودية قد شُيدتا على ميثاق إبراهيم ذي الاتجاه الواحد،

1- من المحتمل أن تكون قصة سيدنا إبراهيم^(ع) قد كتبت بعد وفاته بحوالي 900 سنة. ونتيجة لإعادة التدوين تظهر في السرد الإضافات التي تعبر عن الآراء السائدة لقرون تلت هذا الحدث بكثير. وعندما كتبت، كانت مملكة داوود تتطلع إلى حكم فلسطين، ومن ثم يثور احتمال أن المدونين الذين جمعوا وصنفوا سفر التكوين، نسبوا أطماعهم إلى إبراهيم^(ع). رشاد الشامي، **اليهود واليهودية في العصور القديمة**، بين وهم الكيان السياسي وأبدية الشتات، (القاهرة-مصر): المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، ط1، 2001م، ص16.

2- سفر تكوين، 12: 3-1.

3- المسيري، الموسوعة، مج5، ج2، ص68.

4- الفاروقي، ولبياء الفاروقي، **أطلس الحضارة الإسلامية**، ص99.

5- سفر التكوين، 3: 12-14.

6- ورد اسم يهوه تحت أسماء (ياو)، و(يو) في لوح مسماري يعود إلى الألف الثالث ق.م وجد قرب جنين. جودت السعد، **أوهام التاريخ اليهودي**، ص146-147.

7- الفاروقي، **أصول الصهيونية في الدين اليهودي**، ص39.

8- المصدر السابق.

9- المصدر السابق.

10- المصدر السابق، ص20.

فإنَّه تعالى كما تصوِّره إلها يعطي عهداً، ولا يقبض بدلاً، إلهاً غير حكيم، متحيز لا عادل، وإلا فكيف بشعب يفضل بلا علة. ليؤكد أن «الحقيقة التاريخية إذن، هي أن كلا العنصرية و الحنيفية كانتا قويتين في عصر البطارقة، وأن العبريين من المهاجرين، انفردوا بأن كانت لهم الترتعان معا»⁽¹⁾.

ورغم استحكام الترتعة العنصرية على نصوص التوراة، إلا أن أثاراً من التوحيد الحنيف، الذي تدور حول فكرة الإيمان بالله الواحد، المتزه عن أي تشبيه، والذي يُعبد في كل الأرض، من كل البشر، بقيت ثابتة، منها قوله: (إني مأمِّين)⁽²⁾؛ أي إني مؤمن؛ وقولها: (تترَّه الرب)⁽³⁾، وغيرها مما يؤكد فكرة الله الواحد، المتزه عن أي تشبيه، الذي يُعبد في كل الأرض، من كل البشر⁽⁴⁾. وأيضاً من تلك النصوص التي تصف عدل الله تعالى: (وإذا أحدث إنسان في قريه عيباً فكما فعل كذلك يفعل به. كسر بكسر وعين بعين وسن بسن. كما أحدث عيباً في الإنسان كذلك يحدث فيه)⁽⁵⁾. وأيضاً (لا تنظر ثور أخيك أو شاته شارداً وتتغاضى عنه بل ترده إلى أخيك لا محالة. وإن لم يكن أخوك قريباً منك أو لم تعرفه فضمه إلى داخل بيتك ويكون عندك حتى يطلبه أخوك.. لا يحل لك أن تتغاضى)⁽⁶⁾.

وبالمقابل فقد احتفى القرآن الكريم ببيان حقيقة هجرة إبراهيم عليه السلام، وربطه بتوحيده، وتأكيد أنه تحطيم إبراهيم عليه السلام الأوثان التي كان يقدسها أهله، لم تشر إليها التوراة، فبسط القرآن الكريم بيانها، بما يجعل التوحيد تفسيراً تاريخياً، معقولاً لا غترابه عليه السلام، وتوضح عدم تجانسه مع أهاليه وجيرانه⁽⁷⁾؛ خلافاً للتوراة التي لم تشر إلى ذلك أبداً، وهذا ما يبدي الهجرة غير مفهومة ولا معللة، بل على العكس من ذلك كما يقول الفاروقي: «تجد أن كل ما حصل في التاريخ مبني بناء سببياً مباشراً على هذا الأمر والعهد»⁽⁸⁾، وتأسيس فكرة الاختيار، رغم عدم صحتها منطقياً، ألا ترى أنها تعارض العدل الإلهي وتحافيه.

ويبين الفاروقي أن السبر التاريخي لنصوص العهد القديم يكشف عن وجود تطور في ألوهية اليهود، فقد أشرنا إلى أن يهوه كان إلهاً مستعاراً، استلهم اليهود عبادته من السينائيين و المدينيين؛ فقد عبده هؤلاء، كإله جبل حوريب بسيئاء، ووصفوه بصفات الآلهة آمون رع، وآتون⁽⁹⁾، وعدَّوه إلهاً قومياً، وكذلك فعل

1- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص 34.

2- المسيري، الموسوعة، مج 5، ص 77.

3- المرجع السابق.

4- المرجع السابق.

5- سفر اللاويين، 24: 19-20.

6- سفر التثنية، 22: 1-3.

7- الفاروقي، ولمياء الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، ص 80.

8- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص 20.

9- المصدر السابق، ص 39.

اليهود، فقد رأوا فيه إلها خاصا بهم، من دون الشعوب، (طوبى للأمة التي الرب إلهها، الشعب الذي اختاره ميراثا لنفسه) ⁽¹⁾، ووصفوه بصفات مادية، شبهوه، وجسموه، وصيروا أنفسهم أبناءً له، فقالوا فيه: إله آبائنا؛ إله إبراهيم، إله أجدادنا، فصارت العلاقة أكثر خصوصية، وصار الإله قوميا، لا يخص إلا جماعتهم، أي الشعب المختار ⁽²⁾.

ولقد أرجع الفاروقي هذا التوجه القومي في الألوهية إلى فكرة العهد الإبراهيمي المذكور في التوراة التي تؤكد اختيار الله لهم، وجعلتهم يعتقدون بتفوقهم على سائر الشعوب، وأهم شعب الله المختار. ما يمكن عدّه تجليا من تجليات الحلولية ⁽³⁾ المناقضة للتوحيد؛ إذ «نجد (الإله) داخل الإطار الحلولي الكموني يتحوّل من كونه حقيقة مطلقة تعلو على المادة، [...]، فيظل إلها قوميا خاصا مقصورا على هذا الشعب اليهودي وحده بينما نجد للشعوب الأخرى آلهتها» ⁽⁴⁾.

وقد سجّل القرآن الكريم هذا الزعم وأبطله، قال تعالى في محكم تنزيله: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ [المائدة، آية: 18]. وهذا الافتراء ينفي ادعائهم بأنهم موحدون، لأن الله سبحانه وتعالى ينفي أن يكون له ولد، في قوله تعالى: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَدَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ﴾ [المؤمنون، آية: 91].

ويوضح الفاروقي أن فهم اليهود للألوهية لم يلبث أن تغير، ليقبل بتعدد الآلهة، ويستدل على ذلك بوجود صيغة الجمع إيلوهيم (الآلهة)، بدل كلمة الله تعالى على صفحات التوراة، وهذا ما يعده الباحثون اتجاها داخل التراث الديني العبري، أثر في تكوين التوراة ⁽⁵⁾؛ إذ نجد التوراة تؤكد أن (بني الله رأوا بنات الناس أنهن حسنات فاتخذوا لأنفسهم نساء من جميع ما اختاروا) ⁽⁶⁾. ومن المؤكد أن الفهم بوسعه أن يحمل الذهن على الظن بأن الآخرين لهم آلهة أخرى، وبالتالي يفترض أن "إلهنا" واحد بين كثيرين ⁽⁷⁾.

1- سفر صموئيل الثاني، 12: 33.

2- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص 99.

3- الحلولية: الحلول لغة هو التزول. يقال حلّ بالمكان، محلّ حلولا؛ إذا نزل فيه. ومذهب الحلول هو المذهب القائل بأن كل شيء إله، وأن الله تعالى والطبيعة حقيقة واحدة. ولذا فهو مقابل للتوحيد. والحلولية من أهم النماذج التي وظفها المسيحي في موسوعته، فقد ربطها بالكمونية، وهي رؤية للواقع، ترى أن الإله قد حلّ في العالم، حتى أصبح غير متجاوز له، متحد معه، ومن ثم أصبح الإله، والطبيعة، والإنسان شيئا واحدا. انظر: المسيحي، الموسوعة، مج 5، ج 2، ص 162.

4- المسيحي، الموسوعة، مج 5، ج 2، ص 2503.

5- الفاروقي، ولياء الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، ص 100.

6- سفر التكوين، 6: 2-4.

7- الفاروقي، ولياء الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، ص 100.

3- أمر الخارجين من مصر بسرقة مستضيفيهم، فنجدته يقول: (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 وثيابا وتضعونها على بنيكم وبناتكم فتسلبون المصريين) ⁽¹⁾.

4- حلول الإله في شخص داوود و مملكته، وهذا ما يعده الفاروقي مظهرًا من مظاهر التأثير اليهودي بالكنعانيين؛ فبينما ألّٰهوا النظام الطبيعي عموماً، ألّٰه الإسرائيلون النظام السياسي الذي تمثل في مملكة داوود ⁽²⁾. إذن، كان الإله في هذه المرحلة إلها قومياً، يدافع عن شعبه المختار، ويؤازره، ويحركه ويعمل لأجل استيطانه فلسطين، والحفاظة على جنسه، وعنصره، لكنه لم يكن يتدخل في كثير، أو قليل من حياة الشعوب الأخرى، بعد أن تم الاستيطان الأول وقيام مملكة داوود ⁽³⁾. والأدلة التي استدلت بها الفاروقي من التوراة كثيرة منها: (أن الرب قال: إن الرحمة إلى الدهر تبني، خلقت لداوود عبدي إلى الدهر أثبت نسلك وأبني إلى دور فدور كرسيك، [...]، داوود الذي تثبت يدي معه. أيضاً ذراعي تشده [...]، أمانتي ورحمتي فمعه. وباسمي ينتصب قرنه. وأجعل على الجريده والأثمار يمينه. هو يدعوني أبي أنت إلهي وصخرة خلاصي. أجعله بكراً أعلى من ملوك الأرض. إلى الدهر أحفظ له رحمتي [...]، وأجعل إلى الأبد نسله وكرسیه مثل أيام السموات) ⁽⁴⁾، وما هذه الصورة إلا تأكيد على عنصرية يهوه ⁽⁵⁾.

وما أثنائه يثبت أن الفاروقي يرى أن صورة الإله في هذا العصر، هي صورة يهوه، إله شعب إسرائيل، لا رب العالمين، صورة بعيدة كل البعد عن الوحدانية، تصور الله مع آلهة كثيرة أخرى، تتعبد لها الأمم التي جاورت العبريين في أوطان نشأتهم، وأوطان هجرتهم، فيغار منها يهوه، ولا يريد من شعب إسرائيل أن يلتفتوا إليها، ويريد أن يستأثر بهم لنفسه، من بين سائر الشعوب، و يتعبدونه من بين سائر الآلهة ⁽⁶⁾.

المطلب الثاني: مفهوم الإله بعد المنفى.

لقد تدرج الفاروقي في بيان تطور مفهوم الألوهية عند اليهود في هذه المرحلة، لما صار دين العبرانيين يطلق عليه الدين اليهودي، معتمداً على المنهج التاريخي، والعرض التسلسلي للأحداث، بحثاً عن الترابط والانسجام بين مختلف الأحداث؛ ليستنتج بتطبيق المنهج الظواهري، أن الإله في هذه المرحلة المهمة من التاريخ

1- سفر الخروج، 3: 21-22.

2- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص55.

3- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص99.

4- سفر المزامير، 89: 1-29.

5- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص58.

6- العقاد، حقائق الإسلام وأباطيل خصومه، ص45.

اليهودي، طرأت عليه تحولات؛ إذ صار إلها للبشر قاطبة، بعد أن كان إلها قوميا لبني إسرائيل، لا يشاركونهم فيه أحد، وهذا ما دفعه للتساؤل عن السبب وراء ذلك؟.

و قد بين أهمية هذا العصر على الدين اليهودي بقوله: «إن عصر المنفى قصير جدا، ويجدر أن لا يسمى عصرا، فقد دام تسع وأربعين سنة فقط، أي جيلا واحدا؛ إلا أنه عصر بكل ما في الكلمة من معنى، لا لطوله، بل للتطور الذي أحدثه في الدين اليهودي»⁽¹⁾؛ إذ ساهم في إحداث تغيير في كثير من المفاهيم التي ألبست الدين اليهودي ثوبا جديدا، وتم تغذية معظم مواده القديمة بمشاعر الحقد، والانتقام لباقي البشر، بسبب الظروف الاجتماعية، والاختبارات النفسية التي عاشها اليهود في منفيهم. مؤكدا أن منفيي يهودا هم من خلقوا الدين اليهودي كما نعرفه⁽²⁾.

ويوضح الفاروقي التطور الذي حدث بقوله: «أصبح الإله يتدخل لا لحماية شعبه فحسب بل لإذلال وإخضاع شعوب العالم لشعبه المختار ولا استمرار استعبادهم له على ممر العصور»⁽³⁾؛ ثم يضيف: «بعد أن كان أولا إله شعبه وقلما كان إله الآخرين، أصبح بعد المنفى إله الآخرين، إله البشر أجمع، لا لحبه لهم، ولا لرعايتهم أو هدايتهم لهم، بل لإخضاعهم لسلطة شعبه وتسهيل استعبادهم واستعمارهم من قبل شعبه الحبيب»⁽⁴⁾، ليصل بذلك إلى خلاصة مفادها: «هذا هو حصيلة حركة الإله من القومية إلى العالمية»⁽⁵⁾.

ويوضح الفاروقي أنه ليس مقصودا بهذه العالمية تساوي البشر في عبادة إله واحد، وإنما عالمية، تصير فيها السيادة لليهود، أين يحظون بالسيطرة على شعوب العالم، وهي بذلك عنصرية غالية، ودليل ذلك كما بين الفاروقي الكثير من نصوص العهد القديم، منها: (فالآن يا أيها الملوك تعقلوا، تأدبوا يا قضاة الأرض، اعبدوا الرب بخوف واهتفوا برعدة، قبلوا الابن (داود) لئلا يغضب، فتبيدوا من الطريق لأنه عن قليل يتقد غضبه. طوبى لجميع المتكلمين عليه)⁽⁶⁾.

وبيّن أن الأمر بلغ بهم حدّ التطرف والقول: إن يهوه حلّ في التاريخ، بل وفي شخص داود، خدمة لهذا الشعب، وبعثا له، وحماية له من أعدائه، وهذا ما يصير الشعب المختار لعبة في هذا العالم، لا إرادة له، ولا اختيار، ولا فعل؛ اختار لهم النصر، فانتصروا، واشتهى أورشليم، وسكن فلسطين، ويعمل لعودتهم إليها⁽⁷⁾.

1- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص 70.

2- المصدر السابق، ص 59.

3- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص 99.

4- المصدر السابق.

5- المصدر السابق.

6- سفر المزامير، 2: 10-12.

7- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص 61.

ويرجع الفاروقي هذه العقيدة إلى عزرا، شيخ العنصرية، فهو الذي رجّح التزعة العنصرية على العالمية، والتجسيمية على الحنيفية، وهو بذلك «مؤسس الدين اليهودي كما نعرفه الآن، ولا عجب أن اعتبره اليهود ابناً لله»⁽¹⁾. وبهذا كانت حركة الإله من القومية إلى العالمية⁽²⁾.

ويتوصل الفاروقي بعد هذا التحليل إلى أنه «من السخف بمكان أن نقر ادعاء اليهود والنصارى أن اليهود موحدون، وليس من عالم تورا اليوم لا يقر ويعترف بأن في كلام التوراة عن الملائكة غشوة، وأن نظرية الإله تطورت فيها بمراحل عديدة»⁽³⁾؛ مؤكدا حقيقة أن إله اليهودي في جميع العصور ليس إلها توحيدية⁽⁴⁾؛ إذ التوحيد يقتضي:

- 1- رفض جميع الآلهة الأخرى؛ أي نفي الشريك عنه.
- 2- التوجه له بالعبادة وحده، وتزويده.
- 3- إلزام أتباع التوحيد من دعوة الآخرين إلى الله، بكل تعاطف وإقناع (عالمية الدعوة)، إذ «يستحيل بلوغ التوحيد من دون دعوة عالمية، ومن دون التقارب مع أتباع المذاهب الأخرى»⁽⁵⁾.

وبتطبيق هذه الشروط على إلهيات اليهود، يظهر أنهم ليسوا موحدين، وأنهم على دينٍ ما أنزل الله به من سلطان، يقول الفاروقي: «فلا شك أن التوراة كانت في يوم ما كتابا إلهيا عزيزا؛ إلا أن اليهود، لا سيما داوود وكهنته وعزرا ورجاله، حرّفوها وزاغوا بها عن أهدافها الإلهية ومراميها الأخلاقية العالمية، فجعلوا منها كتابا تعصبيا عنصريا؛ حتى اسم الإله بدل، فبدل أن يدعى باسم الحق وهو إله العالمين، ورب البشر، جعلته العنصرية إله إبراهيم، ويعقوب وإسرائيل فحسب، وإن كان له علاقة بالعالمين في نظر العنصرية فلقهرهم فقط لصالح شعبه المختار»⁽⁶⁾. وأسقطوه في أحوال التشبيه، شغوبا بالإبقاء على هذه الشرذمة من البشر، خدوما لهم ليستولوا على قطعة أرض وتقتيل أصحابها، ووسموه إلها قبليا، وثنيا، يهوديا، يغض الطرف عن كبائر شعبه المختار، ويهلك الشعوب الأخرى لذنوب أقل بكثير مما اقترف اليهود⁽⁷⁾، جلّ وعلا عن ذلك علوا كبيرا.

1- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص 92.

2- المصدر السابق.

3- المصدر السابق.

4- المصدر السابق.

5- الفاروقي، ولمياء الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، ص 99.

6- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص 95.

7- المصدر السابق، ص 95.

وما أثاره الفاروقي من مقارنة الألوهية اليهودية بالتوحيد الصافي يوضح أنهما لا يلتقيان، بل يتعارضان تعارضا واضحا، ففي ألوهيتهم تناقض طافح، ونزعة عنصرية بادية، وسمّة حلولية ظاهرة، وأثارة وثنية، بقت حتى بعد تدوين العهد القديم.

وثبّن المقارنة أن المسيري يوافق الفاروقي في تحليلاته حول رؤية اليهود للإله، وتأكيدهما على وجود نزعتين متناقضتين؛ إلا أنهما اختلفا في تبين حقيقتيهما. فالفاروقي يفرق بين نزعة حنيفية، وأخرى عنصرية، انتهت بترجيح الثانية. بينما المسيري يميز بين رؤية توحيدية وثانية حلولية، لا تلغي إحداها الأخرى، وهذا ما عناه بمصطلح التركيب الجيولوجي التراكمي⁽¹⁾، يعلل به بقاء باهم مفتوحا لكل أنواع التأويلات، وهذا ما جعل يهودي اليوم لا يشبه ما كان عليه أيام داود وسليمان؛ فالنصوص تغيّرت، والظروف التاريخية تبدّلت، وكذا العقائد والطقوس أيضا، بحيث يجد مؤرخ الفكر اليهودي نفسه أمام عدة أديان ومجتمعات مختلفة، غريبة بعضها عن بعض، لا تتفق إلا في الاسم، وتدخل بسببه في ركام متكامل⁽²⁾.

ومن جهة أخرى، فقد انصب اهتمام الفاروقي على بحث التوراة والعهد القديم عموما، بينما المسيري احتفى في موسوعته بمختلف المصادر اليهودية المقدسة، لتأكيد وجود التزعتين المتناقضتين. ويبدو أن طبيعة بحث الفاروقي قد فرض عليه تحديد مصادره، ولا شك أنه إذا تبين التناقض في التوراة، فسيظهر أيضا في باقي المصادر، ومع ذلك فيمكن القول أنه لا يوجد خلاف كبير بين منهجيتهما، ولا في حكمهما بتأثر اليهود بإلهيات الأمم السابقة، وصفاتها المادية، ودور الظروف الاجتماعية والنفسية، واختباراتهم مدى العصور، فصار إلهها خاصا بهم، وصاروا هم شعبه المختار.

1- المسيري، الموسوعة، مج5، ج1، ب1، ص 7-9.

2- حسن ظاظا، الفكر الديني اليهودي، ص 129.

المبحث الثاني:

منهج في دراسة عقيدة شعب الله المختار

اهتم الفاروقي بدراسة هذه العقيدة، وبيّن تاريخها، وتناول مختلف تأويلات اليهود لها، وأثار تطورها، وهذا ما سنبحثه فيما يلي من مطالب:

المطلب الأول: نشأة عقيدة الشعب المختار قبل المنفى

إن عقيدة الشعب المختار عقيدة يهودية راسخة، يستميت اليهود للحفاظ عليها. وللشعب المختار تسميات أخرى، مرتبطة كلها بفكرة التفضيل، منها عَمَ عولام (أي الشعب الأزلي)، وعِمَ نتسيح (أي الشعب الأبدي)، وعِمَ قادوش (أي الشعب المقدس)⁽¹⁾، وكلها تفيد أن الله تعالى اختار إبراهيم ﷺ، ومن بعده ذريته، فبنو إسرائيل اختياراً أبدياً من بين سائر البشر، وفضلهم على العالمين، تفضيلاً بلا سبب، كما يظهر من نصوص التوراة. وهذا ما أثار اهتمام الفاروقي كثيراً، فراح يحلل أصولها، ويبحث جذورها، فألقى لها أساساً متيناً من عقيدة العهد الإبراهيمي، الذي يُعد في نظر اليهود علاقة الامتياز التي تربطهم بيهوه. فنظر فيه كما تعرضه التوراة، وكما فهمه اليهود، وعدّه مرتبطاً بالفرس، لأنه الأساس الذي بنى عليه اليهود فكرة الاختيار والتفضيل، بل الدين اليهودي بأكمله، فأولاه اهتماماً كبيراً من خلال تتبع نصوصه في التوراة، محلاً لفهم اليهود له، ومبرزاً دوره في إذكاء فكرة شعب الله المختار، موظفاً لذلك منهجاً تاريخياً، تحليلياً، وآخر ظواهرياً، فخرج على تحليل تبريرات اليهود للاختيار، ثم على مواقف المسيحيين منه، كما يلي:

أولاً: تبريرات اليهود للاختيار

ولقد تناول الفاروقي فهم اليهود لفكرة الاختيار، وتفسيراتهم المختلفة له، وتبريراتهم، إذ يرى أن اليهود بنوا نظرية تفوقهم على البشر كشعب الله المختار، و انفراديتهم عن الناس، وأفضليتهم على جميع المخلوقات، بناءً على تفضيل إبراهيم ﷺ اللامبرر، وأطلقوا على أنفسهم تبعاً لذلك شعب الميثاق، و«وقفوا تكوينهم أمة فريدة تقف من الأمم موقف المختار الذي يتمتع بحقوق ليست لغيره. وهم يعترفون، بل يفتخرون بأنهم أبناء إبراهيم الذي اختير وفضل على العالمين»⁽²⁾.

1- جمال البدري، السيف الأحمر (دراسة في الأصولية اليهودية المعاصرة)، (دمشق (سوريا): الأوائل للنشر والتوزيع، ط1، 2003م)، ص32.

2- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص20.

ويؤكد الفاروقي أن التوراة لم تذكر أي سبب لهذا العهد والتفضيل بقوله: «قلب التوراة من أولها إلى آخرها، فأنت لن تجد فيها تعليلاً لهذا الأمر والعهد. بل العكس، أنت تجد أن كل ما حصل في التاريخ مبني بناء سببياً على هذا الأمر والعهد»⁽¹⁾، وهذا ما جعل اليهود يغالون في فهم معنى الاختيار، فادعوا أنه اختيار سلالي، أبدي من جيل إلى جيل، يتجاوز اختيار إبراهيم ﷺ وأبنائه، لا أخلاقي، ولا علة له، يلتزم به الله تعالى، ما جعله منه عقداً أزلياً، ملزماً لجانب واحد⁽²⁾. علامة الدخول فيه الختان، ليتم بذلك عزل العنصر المتفوق عن باقي الشعوب ليبقى صافياً⁽³⁾. وهذا ما يتزل إلى حضيض المادية التي لا تستطيع التعالي في سموات الروحانية⁽⁴⁾.

ولما كان العقل يرفض هذه الادعاءات الواهية وبمجهها؛ لأن «هذا الادعاء اليهودي غير خلقي ومناف للعقل السليم»⁽⁵⁾. ولذلك حاول بعض اليهود إعطاء تفسيرات جديدة له، تركز جُلّها على تأكيد فكرة الانفصال، والعزلة⁽⁶⁾. احتفى الفاروقي بتتبعها، ولم يلبث أن ميز بين تبريرين أساسيين، وهما:

1. التبرير الخُلقي: استناداً لهذا الرأي، فإن المراد بشعب الله المختار اختصاصهم بالتوراة، وقانونها الأخلاقي المطلق، وهذا ما يجعل منهم مثلاً للكمال الخُلقي في العالم؛ لما التزموا بطاعة الله، ونفذوا ما جاء فيها من أوامر، ونواهي. وهذا ما يعده الفاروقي مخالفاً لنظرية العهد المقطوع، ذي الاتجاه الواحد، الذي تردده التوراة في كل جزء من أحزائها⁽⁷⁾، فهو يرى فيه مزجاً بين أمرين مختلفين، فيقول: «وإن اعتبرنا جدلاً أن القانون هو التوراة. ولا بد، وقد نشأ "الموجب" الأخلاقي عليهم، من أن ينقض الاختيار إذا لم يحققوا "الموجب" ويمثلوا للقانون. إلا أن موقف اليهود هو أن الاختيار أزلي، غير قابل للنقض. إذن التزامهم بالقانون أو عدم التزامهم سواء»⁽⁸⁾. بل الالتزام الأخلاقي بزعمتهم، والمترب عن القانون غير ضروري، ولا علاقة ضرورية لأيهما مع الاختيار، فهو مستقل عنهما⁽⁹⁾. علاوة على أن هذا الادعاء يدفع للتساؤل عن حكم

1- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص 20.

2- المصدر السابق.

3- المصدر السابق، ص 29.

4- اسبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ص 55.

5- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص 20.

6- المسيري، الموسوعة، مج 5، ج 2، ص 2512.

7- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص 21.

8- المصدر السابق.

9 - المصدر السابق، ص 22.

حكم من لم يلتزم، أيشمله الاختيار، والعهد أم لا؟ رغم أن التوراة تؤكد أن الاختيار أجلي، غير قابل للنقض⁽¹⁾.

وأكثر من هذا، فالتوراة نفسها تصرّح بما لا يدع مجالاً للشك أن اختيار بني إسرائيل ليس لأخلاقهم، ولا لالتزامهم، وإنما لأشخاصهم. اختارهم يهوه رغم سوء أخلاقهم، ومن ذلك: (اسمع يا إسرائيل أنت اليوم عابر الأردن لكي تدخل وتمتلك شعوباً أكبر وأعظم منك ومدناً عظيمة ومحصنة إلى السماء...)، لا تقل في قلبك حين ينفيههم الرب إلهك من أمامك قائلاً: لأجل بري أدخلني الرب لأمتلك هذه الأرض...، ليس لأجل برك وعدالة قلبك تدخل لتمتلك أرضهم بل... لكي يفي بالكلام الذي أقسم الرب عليه لآبائك إبراهيم وإسحاق ويعقوب. فاعلم أنه ليس لأجل برك يعطيك الرب إلهك هذه الأرض الجيدة لتمتلكها لأنك شعب صلب الرقبة⁽²⁾.

ويبقى التساؤل قائماً: هل اليهود فعلاً قد مثلوا الأخلاقية الكاملة على بسطة الأرض، ألا ترى أن التوراة تروي تاريخ العبرانيين؛ كأنها فعل الله تعالى لا اليهود، فأين المسؤولية الخلقية؟ وأين الالتزام؟ وهل يمكن عدّ تهجيرهم لهم إلى فلسطين، وإسكانهم بها رغم رفض أصحابها أمراً أخلاقياً⁽³⁾. وماذا عن الأمور المشينة التي تنسبها للأنبياء؟ وماذا عن تأكيد التوراة أن الله تعالى اصطفاهم رغم عصيانهم، وتزعم أن موسى ﷺ خرج من سيناء بسبب قتل ناظر مصري، وهو فعل لا أخلاقي بلا شك⁽⁴⁾. كل ذلك جعل الفاروقي يؤكد أن الله تعالى تعالى فضل هذا الشعب لذاته لا لعمله⁽⁵⁾، ليصل إلى حكمه على هذا الادعاء بقوله: «لا يجوز إذن لليهود تبرير اختيارهم على أي أساس خلقي»⁽⁶⁾.

ولكن إذا كانوا فعلاً شعب الله المفضل على سائر البشر، لما عذبهم صنوف العذاب، دون باقي البشر. ما يؤكد أن التفضيل للإحسان، والعقاب للإساءة، وهو العدل الإلهي الذي نفاه اليهود عن الله تعالى، إذ جعلوه متحيزاً لهم تحيزاً يقدح في وحدانيته، يقول الله تعالى: ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ [النساء، آية: 12].

2. التبرير التوحيدي: وهذا التبرير يرمي إلى جعل إبراهيم ﷺ وذريته مختارين لتوحيدهم. رغم أنه لم يثبت في أي موضع من التوراة مثل هذه الحقيقة، كما أن كتب التأويل عندما تذكر توحيده ﷺ تنسج له

1- المصدر السابق، ص 21.

2- سفر التكوين، 9: 1-6.

3- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص 37.

4- المصدر السابق.

5- المصدر السابق، ص 20.

6- المصدر السابق، ص 23.

من القصص، والأحاديث، والأخبار، ما يؤكد أشد التأكيد أنها مأخوذة من القرآن الكريم⁽¹⁾ الذي جاء فيه: ﴿وَأْتِلْ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ، إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ، قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ، قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمُ إِذْ تَدْعُونَ، أَوْ يَنْفَعُوكُمُ أَوْ يَضُرُّونَ، قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ، قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ، أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ، فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ، الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ، وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ، وَإِذَا مَرَضْتُ فَهُوَ يَشفِينِ، وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ، رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ، وَاجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ، وَاغْفِرْ لَأبي إِنَّهُ كَانَ مِنَ الضَّالِّينَ، وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ، يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ، إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الشعراء، آية: 69-89].

ثانياً: تبريرات المسيحيين للاختيار

عقد الفاروقي مقارنة بين تبريرات اليهود لفكرة الاختيار، وبين حجج المسيحيين، وبين أنها تركز أيضاً على تبريرين واهيين، هما:

أ. فأما الأول: أن الله تعالى أراد من اختيار إبراهيم عليه السلام أن ينشئ سلالة ينحدر منها المسيح عليه السلام. وهذا ما يدفع للتساؤل: ما علاقة السلالة بظهور المسيح عليه السلام؟ وهل تعيين سلالة ما لإنشاء المسيح عليه السلام بيولوجيا يعني بالضرورة أفضلية تلك السلالة الأخلاقية على باقي البشر؟ طرح الفاروقي هذه الأسئلة ليبين أن الأمر بعيد كل البعد عن الصواب، والمنطق⁽²⁾.

ب. وأما الثاني: فيرى أن اختيار إبراهيم عليه السلام كان بداية مجرى تاريخي، انتهى بالظروف، والأحوال التي أدت إلى مجيء المسيح عليه السلام وصلبه، تكفيراً عن خطايا البشر. وقد علق الفاروقي على هذا الادعاء بقوله: «بديهي أن هذا الرأي يدخل الإله في التاريخ، أي في المجرى الكياني الذي أعطاه للإنسان مسرحاً لحريته، ثم يدخله كي يجعل من البشر خلال ألفين من السنين دمي يحركها، ويدفع بها إلى ما لا علم له به، ولا إرادة فيه»⁽³⁾. ثم يضيف أن المسيحي، قد يعد هذا التبرير ليس بحجة منطقية، بل مجرد وعظ عقائدي، إلا أنه كما يقول لا ينهي الحجة، بل يسقط العرض، والنقد في آن واحد، ويبقى اختيار إبراهيم عليه السلام عرفياً، تعسفياً، لا مبرر له⁽⁴⁾.

وقد ذكر المسيحي تفسيرا آخر لليهود لمسألة تفضيلهم غير المبرر، مفاده أن الله اختار اليهود لتفوقهم العرقي، السلالي. وهي «مقولة أساسية في النسق الديني اليهودي، تؤكد التزعة المادية البيولوجية للتراث

1- المصدر السابق، ص24.

2- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص37.

3- المصدر السابق.

4- المصدر السابق.

العبري، وهي من بين التبريرات الفجة التي يستند إليها اليهود لأجل تأكيد ادعاءاتهم بالترفضيل، وأنهم الشعب المختار، لأن الاختيار هنا يدل على تفوق اليهود عرقياً، لأن إبراهيم اختير لنقائه، واختير اليهود لأنهم من نسله⁽¹⁾. وهذا ما يفترض أنهم حافظوا على نقائهم العرقي عبر التاريخ، ولم يختلطوا بالشعوب الأخرى. إلا أن الحقيقة التاريخية خلاف ذلك، فقد ثبت تأثر العبريين بالثقافة، والديانة الكنعانية عند دخولهم فلسطين، كما ثبت اختلاطهم مع الحلف القبلي الذي ضم العبرانيين، ومضيفيهم من الصحراويين، ما أدى إلى إدماج تراثهم مع التراث الكنعاني⁽²⁾. وقد أطلق الفاروقي على من رفض الفكر العنصري، وسعى للاندماج مع الشعوب المستضيفة، وعاش بسلام بين ظهرانيها، باليهود الحنيفيين، وأطلق على غيرهم بالعنصريين، منهم جماعة أهل السبي الذين ألفوا حزبا عنصريا، منفصلا عن بقية اليهود، يمتازون عن باقي اليهود بهذا التعصب العنصري الأعمى⁽³⁾.

كما يوضح الفاروقي أن اليهودي قد تدرج في عنصريته، حتى ادعى أن الختان فدية للاختيار الإلهي، ولذلك صار علامة تميزه، وتفوقه على باقي الشعوب، وهذا ما يظهر في قول التوراة: (ظهر الرب لأبرام وقال له: أنا الله القدير [...])، فأجعل عهدي بيني وبينك [...])، هذا هو عهدي الذي تحفظونه بيني وبينكم وبين نسلك من بعدك: يختن منكم كل ذكر [...])، فيكون علامة عهد بيني وبينكم [...])، فيكون عهدي في لحكمكم عهدا أبديا⁽⁴⁾. ولقد أوضح الفاروقي أن الختان لم يكن بالأمر الجديد، فقد كان معروفا من قبل في شكله المادي، وما الجديد إلا معاني العنصرية التي أضيفت عليه؛ فصار اليهودي لا يقدم روحه فدية للاختتان، بل فدية للاختيار الإلهي، ثم يضيف: «ولا غرابة في أن يسعى اليهود لتركيز العنصرية، وهي طريقة تفكير في شيء مادي، خارجي يسهل على العوام فهمه وتنفيذه»⁽⁵⁾.

إلا أن المتأمل لنصوص التوراة، يجد أن هناك جانبا آخر مخفيا، يناقض رؤية التوراة المشار إليها، ويتوافق في الآن ذاته مع ما جاء في القرآن الكريم، فقد ورد فيها ما يؤكد أن التفضيل القائم على الأخلاق موجود بين طيائرها، وقد جاء في سفر التكوين، ما يبين أن اختيار الله لنوح عليه السلام لم يكن عرضيا، بل قائما على خلق نوح عليه السلام، وفساد معاصريه⁽⁶⁾، إذ تقول: (وقال الرب لنوح: ادخل أنت وجميع بيتك إلى الفلك لأنني إياك رأيت بارا لدي في هذا الجيل)⁽⁷⁾. وأيضا: (والآن إن سمعتم كلامي وحفظتم عهدي، فإنكم تكونون شعبي

1- المسيري، الموسوعة، مج2، ص168.

2- للتوسع راجع: الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص44-46.

3- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص91.

4- سفر التكوين، 17: 1-13.

5- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص30.

6- المصدر السابق، ص19.

7- سفر التكوين، 7: 1.

الخاص بين جميع الشعوب...⁽¹⁾؛ وأيضا: (فأقام بنو إسرائيل بين الكنعانيين والحيثيين والأموريين والفرزيين والحويين واليبوسيين، واتخذوا بناتهم زوجات لهم، وأعطوا بناتهم لبنيتهم، وعبدوا آلهتهم، وفعل بنو إسرائيل الشر في عيني الرب ونسوا الرب إلههم وعبدوا البعل وعشتاروت فاشتد غضب الرب عليهم وباعهم إلى كوشان رشعنايم ملك أدوم فاستعبدتهم ثمان سنين)⁽²⁾. فيتبين هنا أنهم متى عصوا سقط عنهم هذا الامتياز، وفعلوا لم يلبث بنو إسرائيل أن أشركوا بالله تعالى، وتمادوا في عصيانهم، ما يجعل التفضيل منتهيا، بل يتبعه عقاب شديد، وثمة العدل الإلهي. وكل هذا يؤكد أن الاختيار مشروط لا مطلق، إذ الميثاق بين الله تعالى والبشر، كالميثاق بين الإنسان، والإنسان يبني على تعاقد، ويقتضي التزام الطرفين، فإذا تخلى طرف عن التزامه بطل العقد⁽³⁾. وهذا ما يتفق مع النص القرآني، في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا إِلَهَ اللَّهِ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنتُمْ مُّعْرِضُونَ﴾ [البقرة، آية: 83].

ورغم وجود مثل هذه النصوص، والعبارات التوراتية، التي تؤيد النظرة الحنيفية الباقية في التوراة، والتي تساوي بين جميع البشر في أخوة عالمية، إلا أن العنصرية كانت الغالب المسيطر على التوراة، وعلى وعي اليهود، ولعل الظروف الاجتماعية، والنفسية، وما اختبروه في المنفى كانت وراء تعلقهم بهذه الرؤية، وزاده الإصلاح العزراوي للشرعية تأسيسا⁽⁴⁾، فأزخمتهم بمشاعر الشر، والبغضاء، ونفخت في صدورهم أوهام الاستعلاء، والتفوق على الأمم، وعمقت في نفوسهم الاعتقاد بأن للشعب المختار أرضا موعودة، هي فلسطين⁽⁵⁾.

المطلب الثاني: تطور عقيدة الاختيار:

اهتم الفاروقي بدراسة مفهوم آخر، انبثق عن عقيدة الشعب المختار، وهي نظرية البقية الصالحة. والتي جاءت لتعمق مفهوم الشعب مختار، وتؤكد أن اليهود مهما تحولوا عن يهوديتهم، ومهما عصوا أوامر دينهم، فإنهم باقون على إخلاصهم، وولائهم، وقداستهم، وخيريتهم، لا يتحولون، ولا ينحرفون، ولا يتخلفون⁽⁶⁾، وسوف يرجعون إلى أورشليم الإلهية، فيجدونها مزدهرة بين عشية وضحاها. ونجد ذكرها في سفر أشعيا: (

1- سفر الخروج، 19: 5-6.

2- سفر القضاة، 3: 5-8.

3- اسبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ص 55.

4- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص 92.

5- جورج كنعان، سقوط الإمبراطورية الإسرائيلية، (بيروت/لبنان): دار الهلال للنشر، د.ت، ص 90.

6- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص 64.

لولا أن رب الجنود أبقى لنا بقية صغيرة لصرنا مثل سدوم وشاهنا عمورة⁽¹⁾. ويظهر من هنا، أن مضمون هذه النظرية مضمون خلقي، يتعلق بنخبة معينة لا كل الأمة؛ ليجعل منهم بقية صالحة، لما قبلوا الوصايا وحملوا عبء مملكة الرب.

ويبين الفاروقي أنه يظهر من نصوص أخرى في أشعيا أن كل الأمة بقية صالحة، حين يقول: (في ذلك اليوم يغني بهذه الأغنية في أرض يهودا: لنا مدينة قوية يجعل الخلاص أسوارا و مترسة، افتحوا الأبواب لتدخل الأمة البارة الحافظة الأمانة)⁽²⁾. فالبقية الصالحة - حسب النص - الأمة بأكملها، يدخل فيها الفئة المحكوم عليها بالهلاك، والفئة الصالحة. وهذا ما يعده الفاروقي تناقضا مع ما سبق تقريره من أن البقية بمعنى النخبة فقط، ويعدهما نظريتين متناقضتين، تجعل القارئ في حيرة من معرفة الراجح منهما.

ويوضح الفاروقي أن هذه النظرية نشأت في ظروف تاريخية معينة، وخدمة لأغراض محددة، هي:

1 - إزالة التناقض الحاصل بين ضرورة الهلاك والخلاص، إذ تؤكد أنه لا الهلاك ولا الخلاص ضروريان للكل⁽³⁾.

2- وأكثر من هذا فهي تؤسس للعنصرية من جهتين؛ من جهة تهدي الخلاص للذين تريد العنصرية اليهودية تخلصهم، كما تهدي الهلاك للذين تريد لهم ذلك. وقد استدل الفاروقي على ذلك بموقف المنفيين العنصريين من الحنيفيين الذين بقوا في أرضهم، فحكموا عليهم بأنهم ليسوا يهودا، لا لشيء إلا لأنهم لم يكونوا عنصريين⁽⁴⁾. ومن جهة أخرى طالما أن الحكم بالهلاك ليس مطلقا، فهذا يعني أن اليهودي بإمكانه التحلل من الأخلاق متى شاء، وبحجة العنصرية، وأنهم البقية الصالحة. و كل ذلك يبين أن المفاهيم تأسيس معرفي، وتبرير ديني لما هم عليه في الواقع لا غير.

وقد قارن الفاروقي بين مبادئ هذه النظرية، وبين ما نص عليه القرآن الكريم، ليكشف التباين الصارخ في الرؤية، والخلق، فقد قال تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب، آية: 72]، ليجعل من الأمانة أصلا، متى حققها الإنسان كانت له السعادة في الدنيا، والآخرة، ومتى تركها باء بغضب من الله تعالى في الدنيا، والآخرة، «ولعل هذه الصرامة الإسلامية جاءت جوابا ودواء لتلك الميوعة اليهودية، بل قل الاحتيال الأخلاقي على الأخلاق»⁽⁵⁾.

1- سفر أشعيا، 1-9.

2- سفر أشعيا، 26: 1-2.

3- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص 64.

4- المصدر السابق، ص 80.

5- المصدر السابق، ص 64.

ويعد الفاروقي هذه الفكرة أساس الصهيونية؛ إذ يرى الصهاينة أنهم النخبة الصالحة التي عادت وشيّدت دولة إسرائيل، لتصير مركزا لليهود، ولتحفظهم من الاندماج والانصهار⁽¹⁾. وعدّ كل هذه الافتراءات، والأكاذيب دليلا على العقلية العنصرية اللاحقة، لعلمها بأن الصورة التي ترسمها لنفسها ليست الحقيقة، لكنها تتمنى أن يكون التاريخ كذلك⁽²⁾.

ويوضح الفاروقي أن هذه العنصرية تبلورت في عصر المنفى، وما فيه من أحداث أليمة، أدّت إلى سبي اليهود، وإخراجهم من مملكتهم، وما تلا ذلك من شتات، ما ولّد لديهم أحاسيس الحقد، والكراهية لباقي الشعوب، فظهر عزرا الذي تأوّل كل ما وقع كعقاب للمعصية العظيمة، والتي تمثلت في حفاظهم على خصوصيتهم، ومختاريتهم، إذ قال: (لم ينفصل شعب إسرائيل والكهنة و اللاويون من شعوب الأراضي حسب رجاساتهم من الكنعانيين والحثيين والفرزيين واليبوسيين والعمونيين والموآبيين والمصريين والأموريين. لأنهم اتخذوا من بناتهم لأنفسهم ولبنيتهم واحتلّط الزرع المقدس بشعوب الأراضي. وكانت يد الرؤساء والولاة في هذه الخيانة أولا)⁽³⁾. وقد كان الدواء الذي اقترحه، وألزمهم به هو: تطهير العنصر اليهودي من الرجس الذي أصابهم، والمحافظة على انفصالية اليهود عن الشعوب الأخرى، ولن يتم ذلك إلا بالالتزام الحرفي بالشرعية التي حرّفها لتمدّد العنصرية اليهودية.

ولهذا، فقد عدّه اليد التي رجّحت الرؤية العنصرية لأحداث الماضي، بما فيها من فكرة الميثاق ذي الاتجاه الواحد، وحفاظ العنصر اليهودي على عنصريته على مرّ التاريخ، وأسطورة الشعب المختار، التي تقوم بدور حقيقي في التراث اليهودي، وفي التكوين النفسي لليهودي، وتدفعه إلى التصادم مع مجتمعه⁽⁴⁾. ولعلّ أبلغ دليل على ذلك أن اليهود مهما كان مقدار ضعفهم في مجتمع ما فإنهم يرفضون الاندماج فيه، ويعدّونه علامة على انهيارهم، ويعمدون لمدافعتهم بكل قوتهم. وإذا كان الاندماج في الأغلبية، والحصول على نفس الحقوق على قدم المساواة يعدّ الحلم الذي تكافح لأجله الأقليات، فإن الأقلية اليهودية تعدّه أبشع الجرائم التي لا يمكن ارتكابها، وما ذلك إلا لتميّزهم كشعب الله المختار⁽⁵⁾. وما الطقوس الدينية اليهودية، كاحتفال بيوم السبت، والختان، وقوانين الطعام، وتحريم الزواج المختلط إلا تذكير لليهودي بتميّزه. وهي بذلك دليل على هذه التزعة العنصرية، التي سعت إلى توحيد اليهود عن طريق توحيد شعائهم التي تؤكد انفصالهم⁽⁶⁾.

1- المسيري، الموسوعة، مج5، ج2، ص95.

2- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص44.

3- سفر عزرا، 9: 1-2.

4- حمدي عبد العال، الملة والنحلة في اليهودية. المسيحية. الإسلام، (الكويت: دار القلم، ط1، 1409هـ-1989م)، ص54.

5- المرجع السابق.

6- المسيري، الأيديولوجية الصهيونية، ج1، (بيروت (لبنان): عالم المعرفة، دار النفائس، دط، 1403هـ-1982م)، ص45.

وأما في العصر الحديث، فقد اختلفت الفرق اليهودية حول هذه القضية، فاليهودية الإصلاحية تخلت عن مسألة الاختيار، ونظرية الشعب اليهودي⁽¹⁾، وفسرتها بمعان غير عنصرية⁽²⁾، ودعت إلى الاندماج بدل العزلة. وعلى خلاف ذلك، فاليهودية المحافظة، والأرثوذكسية أبقتا على هذا المفهوم الديني، الذي صار أساسا للصهيونية.

ويظهر مما أثرناه، أن الفاروقي قد توصل إلى نتائج مهمة، بكشفه عن جانب مظلم من جوانب الدين اليهودي، يحاول أن يخفيه بين طيات كتبه، بطريقة تاريخية، نقدية، ويستبين الصراع المير بين العنصرية، و الحنيفية، مصدقا بذلك ما ورد في القرآن الكريم، وسنلتفت إلى تتبع تحليله لأرض الميعاد المقدسة.

المبحث الثالث:

منهجه في دراسة عقيدة الأرض المقدسة.

اهتم الفاروقي بتحليل هذه العقيدة، وتتبع تاريخ نشأتها، كما حلل العوامل المساهمة في سيطرتها على فكر اليهود، وهذا ما سنتناوله فيما يلي:

المطلب الأول: نشأة عقيدة الأرض المقدسة قبل المنفى:

الأرض المقدسة، أو الأرض الموعودة، أسماء لمسمى واحد وهي أرض فلسطين، وقد سميت كذلك لأنها في اعتقاد اليهود الأرض التي وعدها الله إبراهيم عليه السلام ومن بعده ذريته ليقموا فيها دولتهم، وهذا ما يكسبهم أحقية دينية، وتاريخية عليها. وهي في نظرهم أرض الميعاد، لأنهم سيعودون إليها تحت قيادة الماشيح⁽³⁾. و الأرض المقدسة مذكورة أيضا في القرآن الكريم، قال تعالى ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾ [المائدة، آية، 21].

وقد ذكر الوعد الإلهي لهذه الأرض في الكتاب المقدس مرارا، ما يبرر في نظرهم دينيا، وتاريخيا، مشروع الصهيونية للاستيلاء عليها، منها: (وقال الرب لأبرام: اذهب من أرضك ومن عشيرتك ومن بيت أبيك إلى الأرض التي أريك. فأجعلك أمة عظيمة وأباركك وأعظم اسمك وتكون بركة. وأبارك مباركك

1- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص 56.

2- حمدي عبد العال، الملة والنحلة في اليهودية. المسيحية. الإسلام، ص 54.

3- المسيري، الموسوعة، مج 5، ج 2، ص 99.

ولأعنيك ألعنه. وتبارك فيك جميع قبائل الأرض⁽¹⁾، وأيضا: (وظهر الرب لأبرام، وقال لنسلك أعطي هذه الأرض)⁽²⁾، وتالت الوعود⁽³⁾ بهذه الأرض في الكتاب المقدس.

ولقد احتفى الفاروقي بتتبع فهم اليهود لهذا الوعد، والتبصير بتطوره التاريخي، وعلاقته بالخروج، ولم يلبث أن كشف تحليله لأعداد العهد القديم تمييزه بين نظرتين متناقضتين في فهمه، وهما:

1. **العنصرية:** بين الفاروقي أن العنصرية، كما جعلت خروج إبراهيم ﷺ تنفيذا للوعد الإلهي بالأرض، كان خروج موسى ﷺ لنفس الغاية، وهي استعمار بلد جديد، تلبية لنداء إلههم يهوه، فقد ورد في سفر الخروج: (اذهب واجمع شيوخ إسرائيل وقل لهم: الرب إله آبائكم إله إبراهيم وإسحاق ويعقوب ظهر لي قائلا: إني قد افتقدتكم وما صنع بكم في مصر. فقلت أصعدكم من مذلة مصر إلى أرض الكنعانيين و الحثيين و الأموريين والفرزيين والحويين واليبوسيين إلى أرض تفيض لبنا وعسلا)⁽⁴⁾، ويعلق الفاروقي على تأويلهم للخروج أنهم قد صيروه أمرا غير أخلاقي؛ ففي نظرهم «الخروج ليس مسألة مبادئ أو أخلاق، هي على العكس تماما، شر يداوى بشر أسوأ منه، شر اضطهاد يداوى بشر اغتصاب أرض وتقتيل أهلها»⁽⁵⁾، ويوضح قائلا: «التفكير والسلوك العنصري أمرهما يسير، وكلاهما قريب جدا من التصادم، الذي لا بد وأن يؤدي إما إلى سيادته أو قهره»⁽⁶⁾.

2- **الحنيفية:** كشف الفاروقي عن وجودها في الخروج طلبا للسلام مع المصريين، وهروبا بسلامة بني إسرائيل، بعيدا عن كل تصادم أو مواجهة، يقول الفاروقي: «فمن الأقرب أن يتجه إلى الخروج كحل يرضي الطرفين معا إذا حصل التصادم بينها وبين الفرعونية»⁽⁷⁾. وعليه فسبب الخروج كما هو واضح حل للهروب من القهر، والاضطهاد، قدمته الحنيفية بعد فشل مشروعها في وحدة العالم والبشر، فإذا بها تستأذن لتبلغ رسالتها في مكان آخر⁽⁸⁾، وهذا ما يبين أنه فعل حضاري مسالم، يسعى لإرساء أخوة عالمية دون تمييز بين الأعراق، وهو التفسير المنطقي لمثل هذا السلوك. وهذا ما أكدته النص القرآني، في قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا

1- سفر التكوين، 12: 1-3.

2- المرجع السابق، 12: 7.

3- تمثلت الوعود لبني إسرائيل بأرض فلسطين في: وعود لني الله إبراهيم ﷺ: جاءت في سفر التكوين، إصحاحات: 12: 21؛ 13: 1-16. لإسحاق: سفر التكوين، إصحاح 26؛ ليعقوب: سفر التكوين، إصحاح 28: 1-10؛ لموسى: سفر الخروج، إصحاح 3: 4-10؛ 22: 29-32؛ = 23-1-4: 11-24؛ وسفر اللاويين، إصحاح 14: 13: 24: 20؛ 22: 25؛ 1-23؛ العدد، إصحاح 33: 52-56؛ 34: 1-15؛ سفر التثنية، إصحاح 2: 17-21؛ 7: 24-25؛ 11: 14-25؛ 34: 1-6.

4- سفر الخروج، 3: 16-17.

5- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص 36.

6- المصدر السابق، ص 32.

7- المصدر السابق.

8- المصدر السابق، ص 36.

إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بَعَادِي إِنَّكُمْ مُتَّبِعُونَ فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ، إِنَّ هَؤُلَاءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ، وَإِنَّهُمْ لَنَا لَغَائِظُونَ، وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَادِرُونَ، فَأَخْرَجْنَاهُمْ مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ، وَكُنُوزٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ، كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا بَنِي إِسْرَائِيلَ، فَاتَّبَعُوهُمْ مُشْرِقِينَ ﴿52-60﴾. [الشعراء، آية: 52-60]. وخروج موسى ﷺ، ونصرة الله تعالى له بسبب توحيده، وما توحيده إلا استمرارا لحنيفية إبراهيم ﷺ، كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِثْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأُ إِبْرَاهِيمَ، إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ، قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَّلُ لَهَا عَاكِفِينَ، قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمُ إِذْ تَدْعُونَ، أَوْ يَنْفَعُونَكُمُ أَوْ يَضُرُّونَ، قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ، قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ، أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء، آية: 69-77].

وبالمقارنة يتبدى أن التزعة الحنيفية في التوراة مسالمة، تدعو إلى أخوة عالمية دون تمييز في السلوك، ولا الأخلاق، وتبقى حجة على التحريف الذي وقع في التوراة، في مسألة الوعد، والأرض الموعودة، وتبين أن الرؤية الأخرى أفاقيص، تعبر عن أماني اليهود، لا أكثر، سيما وقد تبين أن التوراة لم تكتب في عصر موسى ﷺ، بل بعده بمئات السنين⁽¹⁾. من أدلة هذا التناقض، يستشهد الفاروقي بنصين، أما الأول، فيقول: (كل الأرض ملكي [...]) أنا خالقها وربها⁽²⁾، فإذا بالخيط (P)، الذي ينسب لعزرا يجعله يقول: (وكلم الرب موسى قائلاً: أوص بني إسرائيل وقل لهم: إنكم داخلون إلى أرض كنعان. هذه هي الأرض التي تقع لكم نصيباً. أرض كنعان بتخومها...)⁽³⁾.

كما يدحض ادعاءات اليهود في دخولهم أرض كنعان لوحدهم، وبطريقة دموية استيطانية، ليبين تمهات هذا الادعاء وهشاشته؛ إذ علم التاريخ، والآثار، يؤكدان أن الدخول، كان جماعياً يضم الحلف القبلي⁽⁴⁾ القبلي⁽⁴⁾ بأكمله بزعامة القبائل العبرية. وبعد دخول الحلف إلى فلسطين تم دمج التراث الكنعاني بالتراث الحلفي. ولهذا فقد اعتبر أن فكرة دخول العبريين لوحدهم إلى فلسطين، وفتحها عنوة، وقهراً لأن إلههم كان يمشي "نارا آكلة"، وفكرة أنهم أتوا على جميع من فيها من رجال، وحيوانات، وشجر، كل ذلك اختلاق، وافتراء لا يمت إلى التاريخ بصله⁽⁵⁾. ومن المؤكد أن محرري التوراة اللاحقين تأثروا بكرهية العبرانيين اللاحقة لجيرانهم، فعمدوا إلى تصوير استقرارهم في فلسطين كأنه استقرار دموي في القرنين 11، و12 ق.م⁽⁶⁾. ويرى

1- عثمان، دولة إسرائيل والشرعية اليهودية، ص37.

2- سفر الخروج، 19: 5.

3- سفر العدد، 34: 1-12.

4- الحلف القبلي: كان إثر خروج موسى ﷺ من مصر رفقة العبريين، وعند وصولهم إلى سيناء، ومدن تآلفوا، وتوحدوا تحت ما أسموه الحلف القبلي، لأنه يشمل القبائل العبرية، مع جميع القبائل التي كانت تسكن شمال غربي الجزيرة العربية، جنوب فلسطين، وصحراء سيناء. انظر: الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص 39-43. و لمياء الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، ص 100-101.

5- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص43.

6- الفاروقي، و لمياء الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، ص101.

الفاروقي: «أن هذه الافتراءات لها معنى كبير، فهي تدل على العقلية العنصرية اللاحقة، وتكشف عن تمثّلها لأحداث الماضي، فالصورة التي ترسمها لنا ليست الحقيقة التاريخية، وهي تعرف هذا، بل هي ما تصبو روحها إلى أن يكون التاريخ»⁽¹⁾.

المطلب الثاني: تطور عقيدة الأرض المقدسة.

يبيّن الفاروقي أن مفهوم الأرض المقدسة حسبما تعرضه التوراة، قد اعتراه تغيير كبير، عبر مراحل متعاقبة، يمكن عرضها كما يلي:

أولاً - مرحلة المملكة الداودية:

عَدّ الفاروقي مرحلة داود عليه السلام ذات شأن في تكوين الدين اليهودي، إذ تبلورت فيه أهم مفاهيم الديانة اليهودية، لا في عهد موسى عليه السلام أو إبراهيم عليه السلام كما يتوهم البعض⁽²⁾. و في هذا العصر ظهر تحريف الدين على أيدي الكهنة، فصارت أورشليم عاصمة دينية لليهود، لا يمكن للإله أن يستقر أو يسكن أو يعبد إلا فيها، وهذا ما يظهر في هذا النص: (الرب قد اختار صهيون. اشتهاها مسكننا له. هذه راحتي (أنا الرب) إلى الأبد ههنا أسكن لأني اشتيتها. طعاماً أباركه بركة، مساكنها أشبع خبزاً، كهنتها ألبس خلاصاً، و أتقياؤها يهتفون هتافاً، هناك أنبت قرناً لداود، رتبت سراجاً لمسيحي)⁽³⁾، وتقول: (مبارك الرب إله إسرائيل الذي تكلم بفمه إلى داود أبي وأكمل بيده قائلاً: منذ يوم أخرجت شعبي إسرائيل من مصر لم أختَر مدينة من جميع أسباط إسرائيل لبناء بيت ليكون أسمى هناك بل إنما اخترت داود ليكون على شعبي إسرائيل وكان في قلب داود أن يبني بيتاً لاسم الرب إله إسرائيل، فقال الرب لداود أبي: من أجل أنه في قلبك أن تبني بيتاً لاسمي قد أحسنت بكونه في قلبك إلا أنا لا تبني أنت البيت بل ابنك الخارج من صلبك هو يبني البيت لاسمي)⁽⁴⁾، وتقول أيضاً: أيضاً: (طوبى للأمة التي الرب إلهها، الشعب الذي اختاره ميراثاً لنفسه)⁽⁵⁾؛ ولهذا أخذ الكهنة يدعون أن يهوه لا يعبد إلا في أورشليم.

1- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص44.

2- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص48.

3- سفر المزامير، 132: 13-17.

4- سفر الملوك الأول، 8: 15-19.

5- سفر صاموئيل الثاني، 33: 12.

ويبيّن الفاروقي أن التوراة تجعل لداوود ﷺ علاقة بهذا التحريف، إذ تظهره أنه وظف كهنة، ليضفي قدسية تأليه مملكته بأورشليم، وهذا ما يكشف أن لهذا العمل أبعادا سياسية، يريد أن يجعل من أورشليم عاصمة ليهودا، كي يرسي الحكم له ولذريته من بعده⁽¹⁾.

ويؤكد الفاروقي أن هذا التأليه لداوود ﷺ، ومملكته، وذريته من بعده، اقتبسه اليهود من الكنعانيين، وخالفوه في حقيقته، فالكنعانيون يؤلهون الطبيعة، بينما الإسرائيليون يؤلهون مملكة داوود، جاعلين منها عمل الإله بالذات، وصار بذلك الولاء ليهودا ولاءً لداوود ﷺ وأورشليم، وأضحى التعبد لله تعالى إعلان الولاء لأورشليم⁽²⁾.

ثانيا- مرحلة الانقسام العبراني:

أوضح الفاروقي أن مملكة اليهود، المملكة الداودية لم تدم إلا ثمان وستين سنة، حكم فيها داوود ﷺ، وبعده بنه سليمان ﷺ، ثم انقسمت المملكة المتحدة إلى شطرين؛ مملكة إسرائيل، ومملكة يهودا، وهذا ما يعد امتحانا عسيرا للوعد الإلهي بالأبدية⁽³⁾، المذكورة في النص (طوبى للأمة التي الرب إلهها، الشعب الذي اختاره ميراثا لنفسه)⁽⁴⁾، ثم لم تلبثا أن انهارتا، وانهار ملك اليهود⁽⁵⁾.

وقد فسر الفاروقي انهيار مملكة إسرائيل إلى التزعة الحنيفية؛ حين اندفع سكانها نحو التجانس والاندماج، ما سهل ذوبانهم في الأمم المستضيئة، حتى انهارت أمام آشور سنة 722 ق.م، واحتلّ سكانها مع الآشوريين⁽⁶⁾. وأما يهودا، فقد كانت تمثل التزعة العنصرية، وسمات التعصب العرقي، وهذا ما ساهم في إطالة إطالة عمرها حتى سنة 587 ق.م، وأخذ ساكنوها بعدها أسرى إلى بابل⁽⁷⁾.

وما فتئ الفاروقي يحلل طريقة تفكير اليهودي العنصري، بعد سقوط مملكته وضياع أرضه، فتبيّن له أنه لما جال بنظره إلى العصور السالفة من تاريخه، تبين أن العصر الداودي والسليماني هما عصرا ازدهار وبسط قوة، وسطوة ونفوذ، لكن ما تلاه كان انقساماً واضطهاداً، «ومن الطبيعي أن ينظر الإنسان إذا ما حل به الانحلال والتدهور إلى عصر ماض يعكس عليه آماله وتطلعاته»⁽⁸⁾. ولكن هذا العصر كما أوضح الفاروقي، لم يصر لليهودي العنصري إلا مجرد تطلع لإعادة مجدهم، ومملكتهم، وأملا في مجيء من يخلصهم، ويعيد لهم

1- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص 46-55.

2- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص 55.

3- المصدر السابق، ص 71.

4- سفر صاموئيل الثاني، 12: 33.

5- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص 56.

6- الفاروقي، ولياء الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، ص 102.

7- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص 60.

8- المصدر السابق.

هذه المملكة⁽¹⁾، ولم يفكروا في حلّ لإعادتها لأنه «إذا كانت المملكة الداوودية هي عمل الإله، فلا شك أن الإله ليس بحاجة إلى نشاطهم وعملهم لإعادة بنائها»⁽²⁾، ما جعل نظرهم للدولة والمملك دينية لا سياسية، يقول الفاروقي «عظمة داوود ومملكه لم تكن سياسية في نظر اليهودي العنصري، بل عظمة دينية، عظمة يهوه، فيهوه هو الذي اختار، وهو الذي انتصر، وهو الذي اشتهد، وهو الذي سكن أورشليم. وعليه فالتطلع إلى إعادة كل هذا واجب ديني»⁽³⁾. ويستدل الفاروقي بحادثة، تؤكد ربط اليهود بين يهوه وأورشليم، بقولهم أن يهوه لا يجوز أن يعبد إلا في هذه البقعة من الأرض، وهي قصة نعمان السوري، الذي جاء إلى إسرائيل من الشام فاتحا، وكان أبرصا. فنصحته إحدى الأسيرات الإسرائيليات أن يتداوى على يد أحد أنبيائهم، ففعل وشفي. ولما آن موعد عودته، قال للنبي: ما أعمله، وكيف لي أن أعبد يهوه وأنا بعيد عن أورشليم؟ فأجابه: خذ لنفسك حمولة بغلين من التراب الأورشليمي وافرشه على الأرض هناك واعبد واسجد ليهوه، وقدم له قربانك فهو سيتقبل منك طالما أنك تقف على أرض أورشليم⁽⁴⁾.

ويوضح أيضا أن أمل اليهود لم يلبث أن صار تعبدا، فكما تصورا التدين، والتعبد لله في الولاء والخدمة للدولة الداوودية، كذلك صاروا يتصورن الآن التدين والتعبد، بالتطلع إلى هذه الدولة والأمل في إعادة تحقيقها⁽⁵⁾، ويعلق على طريقة تفكيرهم بقوله: «ومن الغريب جدا في تاريخ البشر أجمع، أن هؤلاء الناس، بدل أن يعملوا شيئا لإعادة مملكة داوود فعلا وفي التاريخ، أخذوا يتطلعون إلى مجيء بطل يعيد لهم هذه المملكة لا بعملهم وكدهم، بل بعمل خارج عنهم»⁽⁶⁾.

وقارن الفاروقي بين تفكيرهم، وتفكير المسلمين، فألقى المسلم حينما يقرأ عن عصر أبو بكر وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما أو عن عصر الخليفة هارون الرشيد، فإن ما يخالجه هو الشعور بالعزة والفخر، وتمني عودة تلك الأجداد لا أكثر، بينما اليهودي «عندما يقرأ تاريخ هذه الدولة في مجموعة الأسفار المقدسة، لا يشعر بأنه يقرأ أدبا أو تاريخا أو فلسفة، هو لا يقرأ إطلاقا، بل يتدين بقراءته»⁽⁷⁾، وهذا ما ردده أشعيا في ثلاثة مواضع؛ فذكر معصية أورشليم، ثم تنبأ بأن العدو سيأتي فيدك أورشليم، ويسحقها سحقا، ويبيد جميع أهلها ما

1- المصدر السابق، ص 61.

2- المصدر السابق.

3- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص 61.

4- المصدر السابق، ص 53.

5- المصدر السابق، ص 61.

6- المصدر السابق.

7- المصدر السابق، ص 62.

عدا قلة، كي لا يباد العنصر اليهودي من وجه الأرض، وأخيرا بشر بأن يهوه سيرسل في القريب مخلصا من بيت داوود، يقوم بالمعجزات معيدا المجد الداوودي⁽¹⁾.

ولقد علّق الفاروقي على هذه العناصر الثلاث بقوله: «وعليّنا أن نلاحظ أن العقل اليهودي ربط بين هذه الأحداث الثلاثة، فهو يؤمن بالعنصرية اليهودية قبل كل شيء، وعليه يرى معصية أورشليم بالدرجة الأولى، كتحوّل عن يهوه، وعن مبادئ المملكة الداوودية، وهذا في نظره يستحق عقاب يهوه. الذي يرسل أعداء أقوياء يحطمون مدنه، وقراه، ويسلبون ماله. وبعد أن يأخذ هذا مجراه، لن يكون يهوه قد نسي شعبه، ولا قضى عليه، إنما لأمه وابنه فقط لنسيانه لإلهه، ولمملكة داوود. عندئذ سيرسل يهوه رجله أو ابنه البار فيعيد لصهيون مجدها التليد السابق»⁽²⁾.

إن كل هذا يبيّن أن اليهودي لا يرى الأحداث التاريخية، كأحداث لها مسبباتها، ومقوماتها، ونتائجها التاريخية، بل كأحداث إلهية، تأتي وتروح لا لمساسها بواقع الأمور، بل كجزء وعقاب على عدم التزامه بعنصريته، والمحافظة عليها، وعدم امتثاله أوامر يهوه في المحافظة على العنصر اليهودي صافيا⁽³⁾.

المطلب الثالث: عقيدة الأرض المقدسة بعد المنفى

أكّد الفاروقي أن عصر المنفى قد ساهم في ربط اليهودي بعقيدة الأرض؛ إذ المنفيون من يهودا، وهم العنصريون لم ينسوا أورشليم، ولا مسكن إلههم، وازدادوا حقا على من يعتقدون أنهم سلبوهم ملكهم، وأرضهم، وهذا ما زاد من شدة ارتباطهم بهذه الأرض، وإذكاء أمل العودة في نفوسهم، لإعادة بناء مملكة يهودا، ولتكون عاصمة دولة لهم⁽⁴⁾. فالمنفى كما يرى الفاروقي هو وراء منشأ عقيدة العودة إلى أورشليم، وتحويل هذا الأمل إلى عمل، فهي تستهدف تحويل ما في العقل والقلب إلى حقيقة تاريخية واقعة⁽⁵⁾. ومن النصوص التي استشهد بها الفاروقي لتأكيد هذه الفكرة (لماذا رفضتنا يا الله إلى الأبد [...])، اذكر جماعتك التي اقتنتيتها منذ القدم وفديتها سبط ميراثك. جبل صهيون هذا الذي سكنت فيه. ارفع خطواتك إلى الحرب الأبدية. الكل قد حطم العدو في المقدس. قد زجر مقاوموك في وسط معهدك [...])، أطلقوا النار في مقدسك. دنسوا الأرض مسكن اسمك. حتى متى يا الله يعير المقاوم ويهين العدو اسمك إلى الغاية. لماذا ترد يدك ويمينك.

1- المصدر السابق.

2- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص 63.

3- المصدر السابق.

4- الفاروقي، ولمياء الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، ص 103.

5- المصدر السابق.

أخرجها من وسط حضنك. أفن[...]. اذكر هذا أن العدو قد عبر الرب وشعبا جاهلا قد أهان اسمك لا تسلم للوحوش نفس يمامتك[...]. قم يا الله. أقم دعواك. اذكر تعبير الجاهل إياك اليوم كله...⁽¹⁾.

ورغم خيبات الأمل المتكررة إلا أن هذا الشعور بقي يداعب مخيلات اليهود العنصريين، ويعدون أنفسهم في شتات، وفي إقامة مؤقتة أينما حلوا⁽²⁾، وهذا الارتباط يعده المسيري من السمات الأساسية للجماعات الوظيفية كافة، التي تضعف من انتمائها للوطن الذي تعيش فيه، ومن ثم تضعف ارتباطها به، وتزيد انفصالها عنه⁽³⁾.

ويوضح الفاروقي أن أمل العودة إلى أرض الميعاد قد استمر يداعب خيال اليهود طوال العصور اللاحقة، حتى حرمهم الروم منها نهائيا سنة 70م، فتصاعدت أصوات اليهود إلى السماء من جديد بأن يرسل الإله مسيحا يخلصهم، ويعيد لهم مجدهم التليد، يقول الفاروقي: «بل وأصبح هذا الدعاء والتطلع النفساني الذي ينطوي عليه عنصرا مكونا للدين اليهودي. ففي أقدس أوقات السنة في يوم التكفير أو يوم كيور يقول المصلون في آخر ما يتوجهون به من دعاء(السنة القادمة في أورشليم)، ومن هنا التحم الدين اليهودي بالقومية التحاما أصبح من المتعذر بعده فصل السياسة عن الدين، بل دخلت السياسة في الدين بشكل أصبحت هي فحواه، وعليه أصبح الدين قومية دينية»⁽⁴⁾.

ولقد ازداد اليهود تشبها بمادية وجغرافية وسياسية المملكة المنتظرة مع انتشار الدين المسيحي؛ ذلك الدين الذي فهم المملكة كنظام عالمي روحي، لا علاقة له بفلسطين الجغرافية، يقول الفاروقي: «وغالى اليهود كعادتهم في كل شيء، في قيمة المملكة الأرضية، بل في أرض المملكة المادية، فالذين كانوا يستطيعون سبيلا كانوا يوصون بوضع حفنة من تراب فلسطين تحت رأسهم عند دفنهم بعد موته»⁽⁵⁾.

وما استعرضناه، يبين أن الوجود اليهودي بفلسطين بدأ منذ إقامة شاؤول مملكته في أنحاء فلسطين، واستمر مع داود⁽⁶⁾، وابنه سليمان⁽⁷⁾، وبعده تمزقت الدولة إلى دولتين، لم يلبث أن قضا عليهما احتلال الآشوريين والبابليين لفلسطين، وهذا ما يبين أن إجمالي الفترة التي كانت فيها مملكة إسرائيل قوية خلال حكم داود وسليمان، ومنذ تأسيسها على يد شاؤول مائة عام على الأكثر. ولم تبق لهم صلة بفلسطين منذ القرن الأول الميلادي مع احتلال الرومان لسوريا وفلسطين، حتى عام 1948م، وفي ذلك يقول أحد المؤرخين: «لقد اجتمعت كلمة كثير من المؤرخين وتأييدهم في ذلك الحفريات والآثار على أن اليهود كانوا منتشرين منذ

1- سفر الزامير، 74: 1-22.

2- المسيري، الموسوعة، مج5، ج2، ص101

3- المرجع السابق.

4- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص100.

5- المصدر السابق، ص101.

القرن الأول للميلاد في جميع جهات حوض البحر المتوسط ومنذ ذلك الزمن البعيد لم يبق لهم صلة بفلسطين وتلك الحقيقة تدحض حجج اليهود وتشير إلى عدم وجود أي علاقة قانونية يمكن أن يزعّمها اليهود بالنسبة لفلسطين لأن اليهود أتوا إلى فلسطين ولم تكن خالية بل يسكنها العرب وحيثما خرجوا منها استمر الوجود العربي دون انقطاع لآلاف السنين»⁽¹⁾.

ويظهر مما عرضنا، أن قراءة الفاروقي، وتحليلاته، لمختلف الأفكار اليهودية حول هذه العقيدة، تبين أنها قد صيّرت عقيدة روحية، وهاجسا نفسيا، ومشروعا سياسيا، ورؤية عنصرية، أوحّت لهم بأحقيتهم في هذه الأرض، بدعوى أنهم شعب الله المختار، وتألّوا كل النصوص المقدسة لخدمة هذا العرض، كما يتجلى ذلك في اليهودية الأورثوذكسية⁽²⁾. وخلاف هذا، فإن النزعة الحنيفية لم تعبأ بفكرة الأرض الموعودة، ولا بقداستها المفتراة، ولذلك عاشوا في الأوساط التي احتضنتهم، واندمجوا فيها، ولذلك نجد من الفرق اليهودية الحديثة كاليهودية الإصلاحية⁽³⁾، التي تنفي أي إشارات إلى العودة، وتشجع الإقامة والتعايش مع البلدان المستضيفة لهم، التي أكدت الجانب الإنساني وعمقته وحذفت من الصلوات اليهودية أية إشارات لإعادة بناء الهيكل وللعودة للأرض المقدسة، وأكدت أن اليهودية ليست انتماء عرقياً أو حتى حضارياً وإنما هي انتماء ديني، شأنها في هذا شأن الإسلام والمسيحية⁽⁴⁾.

فلما صار الأمر للصهيونية الحديثة، ذكّت مثل هذه المفاهيم العنصرية الموجودة في التوراة، وأعادت إحياؤها في عقول اليهود العنصرين، ووظفت لذلك كل وسائل الإعلام، وادعت حقوقاً لها دينية، وأخرى تاريخية، تؤسس لحق عودتها إلى فلسطين، وإقامة دولة إسرائيل. ومن أمثلة ذلك ما قاله الصهيوني موشيه ديان سنة 1967م: «إننا إذ نملك التوراة، وإذ نعتبر ذاتنا شعب التوراة، فلا بد أن نملك أرض التوراة أيضاً، أرض الحكماء والآباء»⁽⁵⁾. وقد جرت مناظرة بين أرنولد توينبي، المؤرخ الإنجليزي الشهير، وياكوف هرتزوج سفير سفير إسرائيل في كندا، حول موضوع العلاقات العربية الإسرائيلية، وسياسة إسرائيل بالنسبة للاجئين العرب، وأثير موضوع ما تدعيه إسرائيل من حق تاريخي في فلسطين، فقال هرتزوج لتوينبي: «سيدي الأستاذ: لنعد إلى مسألة الارتباطات التاريخية التي كنت أشير إليها. لقد رددت الصحف قولك، أن ليس لإسرائيل حق تاريخي، فهل أورد لك بعض الحقائق التي تتعلق بهذا الأمر: أولاً: إن الإقامة اليهودية في أرض إسرائيل "فلسطين" لم تنقطع طوال التاريخ بل كانت إقامة متصلة، الأمر الثاني: إن العودة لإسرائيل أمر جوهري في عقيدتنا الدينية

1- جبريل عثمان، دولة إسرائيل والشرعية اليهودية، ص 124-125.

2- انظر: فصل الملل اليهودية المعاصرة من البحث (الملّة الأرثوذكسية)، ص 147 وما بعدها.

3- انظر: فصل الملل اليهودية المعاصرة من البحث (الملّة الإصلاحية)، ص 141 وما بعدها.

4- المسيري، الإنسانية والعدوانية في العقيدة اليهودية: (2010-05-23) www.hadielislam.com

5- يحي أحمد الكعكي، في الأصولية الصهيونية، (لبنان: دار النهضة العربية، ط 1، 1425هـ-2005م)، ص 27.

وفي صلواتنا وأعيادنا وفي كل وجه من وجوه آمالنا القومية. فرد عليه توينبي بقوله: «لقد أثار السفير نقطة تتعلق بحق اليهود في فلسطين، ولكن الآن ماذا عن هذا المطلب اليهودي؟ هناك شيء في القانون، يقول بسقوط الحق بالتقادم. فإذا أخذنا مثلاً عام 135م - باعتباره التاريخ الذي قام فيه الرومان بطرد الجانب الأكبر من سكان فلسطين-، فإذا أخذنا هذا التاريخ وقلنا إن سقوط الحق لا ينطبق حتى على هؤلاء الذين غادروا البلاد في ذلك التاريخ، ماذا يحدث بالنسبة لمدينة كمونتريال؟ لقد كان هنود الألجونكين يسكنونها منذ ثلاثمائة أو أربعمئة سنة على الأكثر. فهل يقال كذلك بضرورة عودة مونتريال إليهم؟.. وقد كان رد السفير بما يتفق وما تدعيه إسرائيل "نعم"، وقد رد عليه توينبي مستنكراً: أحقاً؟ إذن فعليك أن ترحل خمسين مليوناً من الإنجليز وتجعل منهم لاجئين»⁽¹⁾.

ولكن الأمر الذي أكدّه الفاروقي، أن دور الصهيونية في العصر الحديث، هو الدور نفسه الذي سعى اليهود العنصريون عبر التاريخ اليهودي تحقيقه، وباءت كل جهودهم بالفشل، وهذا ما سيحدث أيضاً للحركة الصهيونية، التي لا محالة ستؤول إلى الفشل، وستصبح العودة خيبة أمل أخرى تضاف إلى قائمة خيبات الأمل في العودة الفعلية، والاستقرار النهائي في فلسطين، لأنه لا أرض لهم في الأصل يعودون إليها؛ ولا مفر من الرجوع إلى الحيفية، تلك التي تدعو إلى عدّ اليهود شعباً، له حق في كل أرض تطوّها أقدامه، فهو كغيره من الشعوب له إمكانية الاندماج، والتعايش في الأوساط التي تربي فيها أفرادها، وعاشوا بين ظهرانيتها. فلا فروق بينهم في ذلك البتة.

المبحث الرابع:

منهج في دراسة عقيدة المسيح المخلص .

تناول الفاروقي هذه العقيدة، وتتبع تطورها التاريخي، وأشار إلى ملابساتها الاجتماعية، والنفسية والتاريخية، واستحكاها في نفسية اليهودي إلى يومنا هذا، وهذا ما سيظهر مما يلي:

المطلب الأول: نشأة عقيدة المسيح المخلص .

إن كلمة المسيح المخلص مأخوذة من الكلمة العبرية "ماشيح"، ومنها "ماشحيوت"، و"المشيحانية"، وكلها مشتقة من الكلمة العبرية "مشح". واستخدمت لفظة مسيح في العهد القديم تسعة وثلاثون مرة⁽²⁾. بمعنى

1- عبد الوهاب، فلسطين بين الحقيقة و الأباطيل، (مصر: مكتبة وهبة، ط1، 1392هـ-1972م)، ص 148.

2- المسيري، الموسوعة، مج5، ج2، ص448.

الممسوح بالزيت المقدس⁽¹⁾. وقد كان المسح يمارس لمبايعة الملوك؛ فيسمى مسيحا، أي ممسوحا بالزيت⁽²⁾ كما كان داوود الذي أصبح بعدها المخلص كما يروي العهد القديم (الرب كلم داوود قائلا: إني بيد داوود أخلص شعبي إسرائيل)⁽³⁾. ثم صارت من أهم العقائد اليهودية، التي تعني: الاعتقاد في بعثة ملك من نسل داوود يأتي في آخر الزمن ليجمع شتات اليهود المنفيين، ويعود بهم إلى الأرض المقدسة، ويحطم أعداء إسرائيل، ويتخذ أورشليم عاصمة له، ويعيد بناء الهيكل⁽⁴⁾.

و رغم هذا التعظيم، إلا أن أي قراءة للتوراة بأسفارها الخمسة لا تحيل إلى الفكرة البتة، وعمدة اليهود، هو تأول آيتين. أما الأولى، فهي: (لا يزول صولجان من يهوذا و مشترع من سلالته حتى يأتي شيلو وتطيعه الشعوب)⁽⁵⁾. و الثانية: (إني أراه ولكن ليس حاضرا. أبصره وليس قريبا. يبرز كوكب من يعقوب ويقوم صولجان من إسرائيل فيحطم طرفي موآب ويخسف كل أبناء الغرور)⁽⁶⁾. إلا أن الدكتور حسن ظاها يرى أن النصين لا يوحيان بشيء حول المسيح إلا على سبيل الافتراض، والتخمين. ورغم ذلك، فإن «فكرة المسيح المنتظر قد أخذت في عقلية اليهود، بحسب العصور والظروف التي عاشوا فيها أشكالا مختلفة جدا، كل جيل منهم صنع مسيحه حسب هواه، وطبقا للصورة الخيالية الوجدانية التي يحلم بأن يكون عليها المسيح»⁽⁷⁾.

ويرجع الفاروقي تاريخ هذه العقيدة إلى عصر ما قبل المنفى، عصر الانقسام والحروب، والتحسر على المملكة الداوودية الضائعة، إذ يقول: «من الطبيعي أن ينظر الإنسان إذا حلّ بما حوله الانحلال والتدهور، إلى عصر ماض يرى فيه آماله وتطلعاته في يهوذا أو إسرائيل»⁽⁸⁾، ولم يلبث أن توقف عند عصر داوود ﷺ وسليمان ﷺ، وما أثر عنهما من ثروة ورخاء. فصار بالنسبة له عصرا ذهبيا، وفردوسا مفقودا، كلما ساء ظرف راح يمعن فيه، يرى فيه حضورا إلهيا، وتلك لفظة فينومينولوجية من الفاروقي، فيقول معلقا: «فإذا كانت المملكة الداوودية هي عمل الإله، فلا شك أن الإله ليس بحاجة إلى نشاطهم وعملهم لإعادة بنائها، فهو سينشئها للمرة الثانية مثلما أنشأها في المرة الأولى بفعل بطل»⁽⁹⁾؛ وهذا ما جعلهم يلتفتون لماض ولى بدل أن يبنوا لمستقبل آت. «ومن الغريب جدا في تاريخ البشر أجمع أن هؤلاء الناس، بدل أن يعملوا شيئا لإعادة مملكة

1- شفيق مقار، المسيحية والتوراة، (بيروت لبنان): رياض الريس للنشر، ط1، 1992م، ص 30.

2- الفاروقي، ولقاء الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، ص103.

3- سفر صموئيل الثاني، 2: 18-3.

4- المسيري، الأيديولوجية الصهيونية، ص46.

5- سفر التكوين، 49: 10.

6- سفر العدد، 24: 17.

7- حسن ظاها، الفكر الديني اليهودي، ص98.

8- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص60-61.

9- المصدر السابق، ص61.

داوود عليه السلام فعلا وفي التاريخ، أخذوا يتطلعون إلى مجيء بطل يعيد لهم هذه المملكة لا بعملهم وكدهم، بل بعمل خارج عنهم»⁽¹⁾. وهذا ما أنشأ بين اليهود حركة تنظر إلى العالم بمنظار أسود، وتنظر إلى الدولة الداوودية كمثال يرتجى، وتتطلع لتحقيقه كما حققه داوود عليه السلام من قبل على يد بطل. إلا أن هذه الحركة لم تثمر فيما مضى حتى ظهرت الصهيونية الحديثة⁽²⁾.

ويوضح الفاروقي أن النقد التاريخي يبين أن فكرة المسيح المخلص ليست بجديدة، فقد عرفها الفرس قبلهم، كما عرفها اليهود المسييون خلال فترة سبيهم⁽³⁾، وظروفهم البائسة كانت السبب تبنيتهم لهذه النظرة الدينية الجديدة، ليدعموا تعصبهم العرقي، وأملهم في العودة إلى أرض يهودا، والانتقام من أعدائهم⁽⁴⁾. ومع الحوادث الجسام التي تعرضوا لها، تبلور حلمهم في مجيء ملك مخلص، معه القوة والبركة، ليعيد أجماع الماضي، ويتمثلون ذلك في أشعيا؛ الذي رأى أن الخلاص تنقية للشعب اليهودي، و فرج لن يأتي إلا على يد بطل⁽⁵⁾، كما جاء في العهد القديم (لأنه يولد لنا ونعطى ابنا وتكون الرئاسة على كتفه، ويدعى اسمه عجيبا مثيرا إلهيا قديرا أبا أبديا رئيس السلام، لأن رئاسته وللسلام لا نهاية على كرسي داوود وعلى مملكته، ليشبتها ويعضدها بالحق والبر من الآن إلى الأبد)⁽⁶⁾. ولهذا فقد أعادوا تفسير ظهور عداوة فارس لبابل على أنه ظهور المسيح أو الملك الذي جاء ليقود المسيبين إلى أورشليم⁽⁷⁾، وعدّوا القائد الفارسي كورش المخلص الذي اختاره يهوه، ملك يهودا المنتظر، ووصف بأنه ابن يهوه⁽⁸⁾. أما الفاروقي فيعطينا تفسيراً آخر وفق معايير اليهود أنفسهم، والتي ناقضوها؛ فهو يرى أن كورش ليس المخلص الذي اختاره يهوه، لأنه فارسي، وليس من نسل داوود عليه السلام كما تقول أسفارهم. ويفسر معتقد اليهود بأن أشعيا أراد إعادة بناء أورشليم، وإرجاع المنفيين، وتخليصهم من عذابهم في بابل، مستدلا على ذلك بمقاطع من الكتاب المقدس، منها: ('أنا الله'.. القائل عن أورشليم ستعمر وتمدن يهودا ستبنين وخربها أقيم. القائل للجة أنشفي وأهراك أجفف. القائل عن كورش راعي. فكل مسرتي يتمم ويقول عن أورشليم ستبنين وللهيكل ستؤسس)⁽⁹⁾. إلا أن خيبة أملهم في أن كورش ليس المخلص المنتظر، تنتها خيبات أمل كثيرة على مرّ التاريخ.

1- المصدر السابق، ص 60.

2- المصدر السابق، ص 69.

3- المسيري، الموسوعة، مج 5، ج 2، ص 449.

4- الفاروقي، ولبياء الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، ص 103.

5- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص 67.

6- سفر أشعيا، 9: 6-7.

7- الفاروقي، ولبياء الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، ص 103.

8- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص 74.

9- سفر أشعيا، 44: 26-28.

المطلب الثاني: تطور عقيدة المسيح المخلص

يُبين الفاروقي أن خيبة أمل اليهود في مخلصهم المزعوم كانت كبيرة. ونتج عنها حركتان متناقضتان:

- 1- فأما الأولى: فتمثلت في حركة الغلو في الترقب ليوم الخلاص، والحدق على كورش، وعلى العالم بأسره⁽¹⁾، ونادت بأن الله تعالى لم يرسل بعد مسيحاً يخلصهم، ويعيد لهم مجدهم التليد، يقول الفاروقي: «بل وأصبح هذا الدعاء والتطلع النفساني الذي ينطوي عليه عنصرا مكونا للدين اليهودي. ففي أقدس أوقات السنة في يوم التكفير أو يوم كيبور يقول المصلون في آخر ما يتوجهون به من دعاء السنة القادمة في أورشليم»⁽²⁾.
- 2- أما الثانية: فقد أرجع نشأتها إلى الشعور الحنفي؛ والتي أعادت قراءة المفاهيم الأساسية للخطاب الديني اليهودي قراءة روحية، بدل المعاني المادية، والبيولوجية، والعرقية؛ إذ لم تفهم أورشليم كجبل، ومدينة محدودة جغرافيا، وإنما مدينة سماوية، أعضاؤها الأرواح الطيبة، لا يمسها سوء أو تبديل؛ ولم تفهم الإسرائيلي كنسل حيواني لإبراهيم، وإنما كل من يساهم روحيا في تراث إسرائيل الروحي، ولم تفهم ميثاق إبراهيم كقطعة أرض محددة بكذا وكذا، وإنما كأب لمجموعة إنسانية، ميثاقها الإيمان بالله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر⁽³⁾.

ولقد يبين الفاروقي أن كل هذه المعاني الحنيفية نادى بها أنبياء يهود حنفاء، تميزوا بهذه التزعة العالمية⁽⁴⁾، منهم أرميا الذي عاش في السنوات الأخيرة من حياة مملكة يهودا بأورشليم. الذي يؤمن بأن المملكة المملكة الداوودية بالمعنى السياسي، و المختارية بالمعنى الحيواني، وأورشليم بالمعنى الجغرافي، كلها في طريقها إلى العدم، ولن تبقى إلا العالمية، والإنسانية، والروحية، حين قال: (هكذا قال الرب لرجال يهودا وأورشليم: احرثوا لأنفسكم حرثا ولا تزرعوا في الأشواك، ااحتنوا للرب، وانزعوا غرل قلوبكم، يا رجال يهودا وسكان أورشليم)⁽⁵⁾، ويقول: (ها أيام تأتي يقول الرب وأقطع مع بيت إسرائيل ومع بيت يهودا عهدا جديدا. ليس كالعهد الذي قطعته مع آبائهم يوم أمسكتهم بيدهم لأخرجهم من أرض مصر حين نقضوا عهدي فرفضتهم يقول الرب. بل هذا هو العهد الذي أقطعه مع بيت إسرائيل بعد تلك الأيام يقول الرب: أجعل شريعتي في داخلهم وأكتبها على قلوبهم وأكون لهم إلها...)⁽⁶⁾. ويعلق الفاروقي على النص بقوله: «لاحظ عدم حقه على المملكة الشمالية، فهو يذكر بالخير للمملكتين معا، ومع بيت يهودا عهدا جديدا، ليس كالعهد الذي

1- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص82.

2- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص82.

3- المصدر السابق.

4- المصدر السابق.

5- سفر أرميا، 4: 3-4.

6- المرجع السابق، 31: 3-1.

قطعته مع آبائكم يوم أمسكتهم بيدهم لأخرجكم من أرض مصر -أي العهد المادي-، بل هذا هو العهد الذي أقطعه مع بيت إسرائيل بعد تلك الأيام»⁽¹⁾.

ويشير الفاروقي إلى أن الوعي الأخروي عند اليهود تبلور تبلورا جديدا في عهد المنفى، إذ لم يعتقدوا بآخرة من قبل، ورأوا الموت خاتمة كل شيء، فلما شاهدوا مملكتهم تنهار، ورجلهم يقتلون، متقين كانوا أم أشرارا، تقبلوا الفكرة الأخروية الفارسية، لأنه لم يعد يعقل لديهم أن الإله لن ينصر شعبه المختار بعد سقوطه⁽²⁾، وسلخوا مسلكين أخريين، مسلحا ماديا، عنصريا، جغرافيا يرى الآخرة كعودة إلى أورشليم الجغرافية، وإقامة المملكة الداوودية السياسية، فيها على يد مخلص يلم شتات اليهود العنصري، كما رأت الصهيونية. ومسلحا روحانيا شخصيا دينيا آخر، يرى الآخرة كبعث شخص ومحاكمته على أعماله في الدنيا، ثم إحالته إلى ملكوت الله⁽³⁾، كما رأى الأبيونيون⁽⁴⁾ و الأسينيون⁽⁵⁾، والسيد المسيح ﷺ من بعد⁽⁶⁾.

ورغم وجود هاتين التزعتين في الدين اليهودي، إلا أن التفهم العنصري طغى، ورجح. وصار حلما يهوديا على مختلف عصور، وظهرت أصوات بين اليهود هنا وهناك، تدعي أنها المسيح المنتظر، ساهمت في تهوين هذا الأمر بينهم⁽⁷⁾، وأضعفت من انتماء الجماعات اليهودية للمجتمع الذي تعيش فيه، وزادت من حدة انفصالهم عن الآخرين، كما يرى المسيري⁽⁸⁾.

وبعد هذا التحليل يتبين أن الفاروقي حاول الإمساك بأطراف المعتقد اليهودي، كما يرونه، ويحيونه، وأعاد تحليله في ضوء النقد النصوصي للعهد القديم، والتحليل التاريخي لكتابة العهد القديم، والربط بإطارها العام، وما فيه من ظروف اجتماعية، ونفسية، وسياسية؛ لتكون حجة لهم أو عليهم. ويمكننا أن نجمل ذلك في نقاط، وهي:

1- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص 83.

2- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص 83.

3- المصدر السابق.

4- الإبيونيون: إبيون كلمة العبرية تعني فقير. وهي كلمة استخدمها بعض أعضاء الجماعات اليهودية في بداية العصر المسيحي للإشارة إلى أنفسهم، باعتبار أنهم ورثة مملكة الرب. وقد تبع الإبيونيون الشريعة اليهودية، وراعوا شعائر السبت، وقد رفض معظمهم فكرة ألوهية المسيح. المسيري، الموسوعة، مج 5، ج 3، ب 1، ص 495.

5- الأسينيون: كلمة أصلها آرامي من آسيا بمعنى طبيب. وهي من أهم الفرق اليهودية، كانت على أيام ظهور المسيح ﷺ، من مظاهرهم، ومعتقدهم، اعتزال الناس، لباس الثياب البيضاء، يؤمنون بضرورة التمسك بالتوراة، يلتزمون بالفضيلة... إلخ. راجع: حسن ظاظا، الفكر الديني اليهودي، ص 221-228.

6- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص 16.

7- للتوسع في الشخصيات التي ادعت أنها المسيح المخلص. راجع: حسن ظاظا، الفكر الديني اليهودي، ص 112-128.

8- المسيري، الموسوعة، مج 5، ج 2، ص 453.

1- يبين بطريقته غير المألوفة بين نقادنا القدامى، والحديثين، أن العقائد اليهودية تتجاوزها نزعتان متناقضتان، نزعة حنيفية، إنسانية، تعود إلى إبراهيم عليه السلام، بما فيها من سمو، وأخلاق، وما تحمله من مبادئ إنسانية، ورسالة عالمية، يتساوى فيها جميع البشر. عرفها التاريخ اليهودي عبر مختلف عصوره، ولم ينطفئ أوارها رغم استحكام النزعة الثانية، وهي العنصرية، التعصبية العرقية، التي استحكمت على عقل، وفكر، وأخلاق اليهود، فحرّفت توحيدها الصافي، وغيّرت فحواها الإلهي، لتجعل الإله العلي لها عنصريا، لا يخص إلا فئة من البشر، لها لا يسكن إلا أرضا، ولا يعمل إلا لصالح هذا الشعب، وما ذلك إلا دليل دامغ على انحراف هذا الشعب، وأقول شمس الصلاح فيه.

2- كما يبين أن العصر الذي صبغ الدين اليهودي بخصائصه الحالية، العنصرية و الخصوصية البيولوجية، والمحدودية الجغرافية، هو عصر المنفى، على يدي عزرا الذي دعاه الفاروقي بشيخ العنصرية؛ ولم تلبث أن تقررت مواده الثمانية التي أشرنا إليها في مطلع هذا الفصل، وانتهت بالصهيونية دينا لليهود.

3- أثبت الفاروقي أن للعقائد السابقة حضورا في عقائد اليهود الحالية، وعهدهم القديم، وشرائع الآراميين الصحراويين في العراق، والجزيرة، و عقائد المصريين، والكنعانيين، وما اشترعه داوود وكهننته من أفكار وقوانين، وما ابتدعه أشعيا من أفكار التطلع إلى الخلاص، معيدا بذلك مجد داوود، وبناء أورشليم، إلى الحقد على كل البشر، وهذا ما يجعل الصهيونية مجرد بعث لمفاهيم هذا الدين، وما فيه من عنصرية، فهي لم تأت بشيء جديد في عالم الأيديولوجية التي ورثتها عن سلفها عبر مختلف العصور⁽¹⁾.



1- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص96.

الفصل الثاني:
الأساليب

منهج
الأساليب

في دراسة
الأساليب

تناول الفاروقي مختلف الفرق اليهودية في كتابه: الملل المعاصرة في الدين اليهودي، وأطلق عليها مصطلح (الملة)، التي تعني في اللغة الدين⁽¹⁾ بدل ما هو متعارف عليه، كالفرقة⁽²⁾ أو الحركة. لكن مقصوده لم يخرج عن المعتاد، فنجده وظف عبارة الحركة⁽³⁾، والفرقة⁽⁴⁾. الأمر الذي يؤكد ما يعنيه من الملة. وتعرض في سياق تحليلاته لبعض الفرق القديمة⁽⁵⁾، إلا أنه صب جُلّ اهتمامه على دراسة الفرق اليهودية المعاصرة لما لها من دور في الواقع الاجتماعي، والسياسي اليهودي، والعالمي، مبرزاً أسباب نشأتها، وتحديد تركزها، وبيان أهميتها، وتأثيرها على اليهود، وأوجه الاختلاف الأساسية بين فرقة وأخرى. وقد أرجع نشأتها إلى سببين، هما:

أولاً: حركة التنوير: إذ يرى أن أوروبا كانت المسرح الذي قامت فيه الحركات اليهودية التحريرية في القرن التاسع عشر للميلاد (19م)، والتي تمخضت أساساً عن حركة التنوير⁽⁶⁾. واصفاً وضعيتهم داخل أسوار الجيتو⁽⁷⁾، وما ترتب عنه من عزلة اجتماعية، وتخلف فكري⁽⁸⁾. وفي ظل هذه الظروف كانت أوروبا تخوض

1- الملة: في اللغة الدين. وكلاهما يطلق على ما هو حق مثل دين الإسلام، وملة الإسلام، وما هو باطل مثل دين الجوس، وملة المشركين. إلا أن هناك فروقاً بينهما ذكرها العلماء، منها أن الدين: خضوع، وعبادة، وتسليم. أما الملة: فطريقة، وسنة، واتباع. (انظر: الألوسي شهاب الدين، روح المعاني في القرآن العظيم والسبع المثاني، ج1، بيروت (لبنان): دار الكتب العلمية، ط1، 1994م، ص488. و القرطبي محمد، الجامع لأحكام القرآن، ج2، بيروت (لبنان): دار الكتب العلمية، ط1، 1988م)، ص94.

2- وظف المسيري في موسوعته مصطلح الفرقة. المسيري، الموسوعة، مج5، ج3، ص480.

3- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص55. وص66.

4- المصدر السابق، ص85.

5- اختلف اليهود فرقا كثيرة، منها: السامريون، والفريزيون، والصدوقيون، والقناؤون، والأسينيون، والأبيونيون. للتوسع: انظر: ظاظا حسن، الفكر الديني اليهودي، ص205-240.

6- التنوير: مصطلح غربي مضاد لحقيقته، يعني: عبادة العقل، ونقض الدين. وقد قام عصر التنوير في الغرب على هذا المعنى، الذي تمخض عن التحول الخطير الذي أحدثته العلمانية في الفكر الغربي الحديث، حين خرج من إطار المسيحية إلى الفلسفة المادية على إثر الصراع بين العلماء، والكنيسة. وهذا عملوا إلى إعلاء العقل، وحجب الوحي. إلا أن الإسلام لا يقر بهذا الفصل، ويعتبر قاعدة المعرفة الإنسانية الحقيقية، تقوم على الوحي والعقل معاً، وتكاملهما. أنور الجندي، الإسلام والمصطلحات المعاصرة، (دب: دار الهداية للطباعة والنشر، ط1، 1417هـ-1997م)، ص156-158.

7- الجيتو: حي مقصور على إحدى الأقليات. و الكلمة تستخدم بشكل خاص للإشارة لأحياء اليهود في أوروبا، باعتبارهم أقلية اقتصادية تعيش معزلة عن بقية طبقات المجتمع في هذه الأماكن الخاصة. أما عن أصل الكلمة فهو غير معروف على وجه الدقة؛ فقد قيل أنها مشتقة من كلمة (Judaca) أي مكان سكن اليهود، أو من الكلمة العبرية "جت" الواردة في التلمود بمعنى "الانفصال". وكان الجيتو بأسواره العالية يهدف إلى عدة أشياء متناقضة، منها: حماية اليهود كجماعة وظيفية بسيطة، وسهولة تحصيل الضرائب منهم، ومراقبتهم، وعزلهم عن الأغلبية المسيحية. الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص23. و المسيري، الأيديولوجية الصهيونية، ص32. وص34. و المسيري، الموسوعة، مج4، ص418. وص412 وما بعدها.

8- اعتبر الفاروقي الجيتو في أوروبا، رغم أوضاع اليهود المزرية داخله، من مظاهر الحفاظ على الكيان اليهودي، و أهم العوامل التي حافظت على القانون، وعلى يهودية اليهود، باعتبارهم أقلية دينية منعزلة عن العالم الخارجي. ولهذا أطلق عليهم المسيري مصطلح الجماعات الوظيفية؛ وهي «جماعة يستجلبها المجتمع من خارجه أو يجندها من داخله من بين الأقليات الدينية، ويوكل لها وظائف شتى يرى أن أعضائه لا يمكنهم الاضطلاع بها لأسباب مختلفة». انظر: الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص23-29. و المسيري، الموسوعة، مج1، ج5، ب1، ص386

تحويلات هامة على الساحة الفكرية؛ تمثلت في الفلسفة العقلانية أو حركة التنوير التي تقوم على مبادئ خمسة⁽¹⁾ كما بين، وهي:

- يتألف الكون من عناصر، وقوى مرتبطة ببعضها بشكل معقول، أي تتحكم في علاقاتها قوانين تؤلف في كليتها سنة عقلانية لا تبديل لها، وكل ما في الكون خاضع لها.
- عقل الإنسان يؤهله لاكتشاف قوانين الكون. وبالتالي يؤهله لمعرفة أسرارها.
- عقل الإنسان وما يقوم عليه من مبادئ عامة كاف لتفهم معاني الكون.
- لا حاجة للعقل الإنساني للرجوع إلى الوحي لإدارة حياته.
- عقل الإنسان قابل أن ينفذ إلى قوانين الكون، وأسراره، وتصحيح أخطائه⁽²⁾.

ويرى الفاروقي أن هذه المبادئ سرت في الفكر الأوروبي سريان الذهب في القش، وألغيت كل الفوراق بين الدينين المسيحي واليهودي في الحياة المدنية، ما دامت القرارات السياسية، والاقتصادية تُتخذ بالعقل. وبهذا دخل اليهود معترك الحياة من أوسع أبوابها بعد قرون من العزلة. ورغم ذلك يرى أن «دخول اليهود في الحياة السياسية والاجتماعية، والفكرية الأوروبية جاء متقطعاً وبطيئاً إلى أن قامت الثورة الفرنسية، وتبعها ما تبعها من حملات وفتوحات لنابليون. عندئذ انهدم الجدار الفاصل تماماً وراح اليهود يركزون أنفسهم في شتى المجالات يؤثرون فيها ويتأثرون بها»⁽³⁾.

وقد كان اليهود ضمن الأقليات التي تأثرت بهذه التطورات؛ لأنها خاضعة لنفس التغيرات التي يخضع لها المجتمع، أغليتهم، وأقليتهم⁽⁴⁾. وترتب عن ذلك قيام حركتهم العقلانية المستنيرة، التي تدعى المهسكالا⁽⁵⁾، وأهم أعلامها موسى مندلسون⁽⁶⁾؛ فيلسوف التنوير اليهودي الذي احتفى الفاروقي ببيان دوره في نشأة هذه الفرق⁽⁷⁾، الفرق⁽⁷⁾، منطلقاً من الكلمة التي فاهها مندلسون نفسه: «أيها اليهودي. وافق دستور الدولة واعمل بجميع عادات وقوانين البلد الذي تحل فيه. ولكن في ذات الوقت، كن أميناً على دين آبائك وأجدادك»⁽⁸⁾. وقد علّق عليها

1- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص32.

2- المصدر السابق.

3- المصدر السابق، ص35.

4- المسيري، الأيديولوجية الصهيونية، ص50-51.

5- المهسكالا: كلمة عبرية تعني "التنوير". أطلقت على الحركة التي ظهرت بين يهود أوروبا خاصة ألمانيا في منتصف القرن الثامن عشر، واستمرت حتى عام 1880م، نادت باندماج اليهود في المجتمعات التي يعيشون فيها، وولائهم للبلاد التي ينتمون إليها. المسيري، الأيديولوجية الصهيونية، ص79.

6- موسى مندلسون (1729-1786م): رائد حركة التنوير اليهودية. ولد في ألمانيا. تلقى تعليماً تقليدياً، ثم سافر إلى برلين حيث درس الطب، والفلسفة، واللغات. قرأ أعمال موسى بن ميمون، وتأثر بترعته العقلانية. أظهر اهتمامه باليهود واليهودية، وبذل قصارى جهده كي يقضي على العزلة الفعلية، والنفسية لليهود. من أهم مؤلفاته: "أورشليم". المسيري، الموسوعة، مج3، ج1، ص98-99.

7- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص41.

8- المصدر السابق.

مؤرخ الدين اليهودي في العصر الحديث يوسف بلاو الذي قال: «إن جميع ما كتبه اليهود في جميع الملل والمدارس خلال هذا العصر يمكن اعتباره هوامش على هذه الملاحظة البسيطة لموسى مندلسون»⁽¹⁾

وقد حاول مندلسون تحطيم الجيتو العقلي الداخلي الذي أنشأه اليهود داخل أنفسهم، لموازنته بالجيتو الخارجي الذي كانوا يعيشون فيه⁽²⁾. كما انصب جُل اهتمامه على قضية التعليم؛ لما رأى تخلف الجماعات اليهودية؛ فدعا إلى ضرورة تدريس اليهود علوم عصرهم، ليحضوا بالتقدم، والاندماج مع بقية الشعوب.

ولقد بينَّ الفاروقي أن تأثره بالفكر الغربي الحديث كان كبيراً، لدرجة دعوته إعادة النظر في علاقة الدين بالدولة، في كتابه "أورشليم أو اعتناق اليهود المدني" (1783م)، معتبراً الدين اليهودي شريعة، لا عقيدة، حين قال: «أنا لا أؤمن بأية مبادئ سوى التي يتفهمها العقل الإنساني، والتي يمكن تبنيها، وبرهنتها للفكر الإنساني. لقد أخطأ من ظن أني بقولي هذا خرجت عن دين الأجداد، [...]، فهذا أمر لازم للدين اليهودي، وهو يختلف تمام الاختلاف عن الدين المسيحي. وباختصار يمكننا القول بأن الدين اليهودي لا يعترف بأية عقيدة من وحي السماء بالمعنى المفهوم عند المسيحيين. فلليهود شريعة إلهية، قوانين وأوامر، وسنن ومبادئ أخلاق وسلوك ترمي إلى تحقيق السعادة في الدنيا والآخرة. وهذه كلها أوحيت إليهم من قبل موسى بطريقة عجيبة، ما وراثية. ولكنها ليست عقائد، ولا حقائق ترمي إلى الخلاص، ولا مبادئ عامة قابلة للبرهان العقلي، فالحقائق والمبادئ العامة لم يوح بها إلينا فحسب بل لجميع البشر»⁽³⁾.

2. حركة التحرير: إذ تم الاعتراف الفعلي لليهودي بكل الحقوق منذ سنة 1870م، ومساواته مع الأوروبي دون تمييز. إلا أن هذا التحرر صار من أكبر المشاكل التي تواجه اليهود، ولم تلبث أن أخذت بُعدين:

أ. كان سهلاً على اليهودي قبل التحرر أن يحيا يهودياً، ويقيم التوراة والتلمود في فكره، وحياته. لكن مع تحرره صار عبئاً عليه أن يحيا الحياة نفسها، حين صار مقيماً في بلد أجنبي، ويحمل جنسيات مختلفة، وملزماً بواجبات وطنية متعددة. إذن «فما معنى أن يكون يهودياً يدين بالقانون من جهة ويدين بالولاء لوطن ودولة وثقافة مغايرة لما عرفه في توراته و تلموده»⁽⁴⁾.

ب- علمانية الدول الأوروبية حررت اليهود، وصارت تنظر إليهم على أساس كفاءاتهم الشخصية، ودورهم في الوحدة الوطنية، والمنفعة السياسية، والاقتصادية المشتركة، لا على أساس دينهم ولا عرقهم⁽⁵⁾. وهذا الأمر يتعارض مع أعمق خصائص الوجود اليهودي، «فالدين

1- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص 41.

2- المسيري، الأيديولوجية الصهيونية، ج 1، ص 80.

3- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص 37.

4- المصدر السابق، ص 39.

5- المصدر السابق، ص 40.

اليهودي لا يفهم أن يكون العمل الاقتصادي- ككسب العيش- مثلاً عملاً لا يمسه الدين بصلة، وهو لا يفهم أيضاً بالنظر إلى عنصريته، و انفراديته، وجماعيته أن يكون العمل السياسي- كحفظ الأمن والخدمات مثلاً لا يمسه الدين. كيف ذلك والدين اليهودي كله يقوم على انفرادية اليهود عن البشر أجمع»⁽¹⁾. أما العلمانية كما يرى الفاروقي هي اعتراف بأن ليس هنالك مبدأ عاماً يشمل حياة الإنسان بكاملها كما هو الحال في النظرة الدينية⁽²⁾.

فالفاروقي يرى أن لحركتي التنوير، والتحرير آثاراً إيجابية في حياة اليهودي، وأخرى سلبية؛ فقد جلبت له الاندماج، والانفتاح بعد أن قضى عصوراً من المعاناة، والعزلة. لكن من جانب آخر قضت على كثير من خصوصيات الثقافة اليهودية. وهذا ما جعله يتساءل عن كيفية الاحتفاظ بمكاسب التحرر دون المساس بخصوصيات الأمة اليهودية، والدين اليهودي⁽³⁾.

ويرى الفاروقي أن اليهود لم يلبثوا أن تعددت مواقفهم مما حمله التنوير والتحرير من فكر يمس الدين اليهودي، والهوية اليهودية. وهذا ما أطلق عليه المشكلة اليهودية⁽⁴⁾، فتباينت مللهم، وصارت ثلاثاً: الملّة الإصلاحية، والملّة الأرثوذكسية، والملّة المحافظة. لوما فتت الصهيونية أن ظهرت هي الأخرى لتجيب بطريقتها الخاصة على مشروع المجتمع اليهودي. و سنهتم بتحليل هذه الملل فيما يلي من بحث، لكل ملة منها خصصنا مبحثاً:

1- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص 40.

2- المصدر السابق.

3- المصدر السابق، ص 41.

4- المصدر السابق، ص 121.

المبحث الأول:

منهج في دراسة الملة الإصلاحية.

تناول الفاروقي هذه الملة، وتعرض لنشأتها، وتطورها، وخصائصها، وذكر أهم أعلامها الذين ساهموا في تأسيس مبادئها، وهذا ما سنبيّنه في المطالب التالية:

المطلب الأول: تأريخ نشأة الملة الإصلاحية.

لقد كان لفلسفة مندلسون على الخصوص، وحركة التنوير اليهودية عموماً كبير الأثر في ظهور الملة الإصلاحية، كفرقة دينية يهودية حديثة نشأت بألمانيا في منتصف القرن التاسع عشر للميلاد (19م). حاول مؤسسوها صياغة يهودية معاصرة تتلاءم وروح العصر⁽¹⁾، ولم تلبث أن انتشرت إلى بقية العالم⁽²⁾. و قد اعتمد الفاروقي التتبع التاريخي لتطورها منذ بداياتها الجينية، والتي كما بينّ كانت بتأثر اليهود بالطقوس الدينية المسيحية، من جهة، وبفكر مندلسون من جهة ثانية⁽³⁾، والذي كان وراء انبثاق الحركة الإصلاحية⁽⁴⁾، رغم اختلاف منطلق الإصلاح لدى كليهما؛ فبينما عمل مندلسون على إصلاح اليهود، بإحياء لغتهم، وتدريسها حتى يساهموا في طقوس دينهم بشكل يكون له أثره على حدّ قوله⁽⁵⁾. فإن الإصلاحيين راموا إصلاح الدين في حدّ ذاته، من خلال استبدال لغتهم العبرية باللغات القومية، والتخلي عن إرثهم الديني⁽⁶⁾. وهذه الإصلاحات كما ربّتها الفاروقي:

أولاً- الإصلاحات الشكلية:

إذ بينّ الفاروقي أن أول الشخصيات التي ارتأت ضرورة التغيير. شخصية طالبت بتغريب الطقوس اليهودية، باستخدام لغة غير عبرية⁽⁷⁾ ألا وهو داوود فريدلاندر (David Freidlander)⁽⁸⁾. وكما بينّ فهو أحد

1- المسيري، الأيديولوجية الصهيونية، ج1، ص81.

2- المرجع السابق.

3- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص43.

4- حسن ظاظا، الفكر الديني اليهودي، ص265.

5- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص42-43.

6- المصدر السابق، ص43.

7- المصدر السابق.

8- داوود فريدلاندر (1750-1834م): زعيم يهودي إصلاحي. ولد في ألمانيا. تولى زعامة حركة التنوير اليهودية بعد وفاة مندلسون. عمل على اندماج اليهود من خلال مطالبتهم بالتخلي عن التلمود، وبعض الشعائر اليهودية التي تعوق هذا الاندماج. كان من المفكرين القلائل الذين نادوا بالتخلي عن عقيدة الماشيخ التي تسببت في عزل اليهود عن العالم. المسيري، الموسوعة، مج5، ج3، ص582.

أحد تلامذة مندلسون، ذهب في مسعاه إلى حدود متطرفة، فاندفع لتطوير عقيدته اليهودية وفق منهج يرمي إلى إسقاط كل الخصائص القومية، التي في اعتقاده قد تعيق قيام علاقات سوية بين اليهود، ومواطنيهم من رعايا الدول التي كانوا يقيمون فيها⁽¹⁾.

إلا أن البداية الفعلية لها كملة كما بين، كانت بالإصلاحات المؤسساتية التي قام بها الحاخام إسرائيل جاكوبسن (Israel Jacobson)⁽²⁾ بألمانيا من خلال تدشينه لمدرسة الصبيان اليهود سنة 1810م، فتدشين المعبد الإصلاحي في هامبورج سنة 1818م. هذا الأخير الذي اعتبر موعد دخول الحركة الإصلاحية في التاريخ كحركة دينية كاملة، لها معبدها، وتابعوها⁽³⁾.

ثانيا- نشأة الفكر الإصلاحي:

ويرجعه الفاروقي أساسا إلى المشكلة الفكرية التي تعرض لها الفكر الديني اليهودي، والمسيحي في القرن التاسع عشر للميلاد (19م)؛ والتي تمثلت في موجة النقد التي تعرض لها العهد القديم من جهة، ونشأة العقلانية من جهة أخرى⁽⁴⁾. ليجد الإصلاحيون الحل من خلال دعوتهم إلى أن الكتاب المقدس يمكن دراسته دراسة موضوعية، نقدية، وعلمية، رغم أن هذه الدعوة لاقت رفضا من المحافظين الذين اعتبروا اليهودية دينا مقفلا، وليس له حق التطور⁽⁵⁾. لكن الباحثين الإصلاحيين أثبتوا صحة أقوالهم في أن دينهم قد سبق وأن جدّد نفسه، وطقوسه بالماضي، وواكب العصر.

ومن أهم الشخصيات الفاعلة في الملة كما بين الفاروقي، صموئيل هولدهايم (Samuel Holdheim)⁽⁶⁾، وأبراهام جايجر (Abraham Geiger)⁽⁷⁾ اللذين يعود لهما فضل وضع أسس الملة الإصلاحية، مؤكدا أن موقف صمويل هولدهايم من التلمود لأفضل معبر عن الموقف الإصلاحي «يتكلم التلمود بأيديولوجية العصر، بينما أنا

1- عرفان عبد الحميد، اليهودية (عرض تاريخي)، (عمان (الأردن): دار عمار، ط1، 1997م)، ص157.

2- إسرائيل جاكوبسن (1768-1828م): رائد اليهودية الإصلاحية. كان رئيسا للمجلس اليهودي في مملكة وستفاليا النابليونية. أسس مدرسة جيكيوسون للطلبة اليهود، والمسيحيين عام 1801م. وفي عام 1810م هيا بيته ليكون معبداً يهودياً إصلاحياً، ثُلّقَى فيه العظاات بالألمانية. كما نشر كتاباً للصلوات. المسيري، الموسوعة، مج5، ج3، ص582.

3- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص45.

4- المصدر السابق.

5- المصدر السابق، ص47.

6- صمويل هولدهايم (1806-1881م): زعيم اليهودية الإصلاحية. ترأس الجماعة الإصلاحية في برلين منذ عام 1847. يُعدُّ من أشد الإصلاحيين تطرفاً وثورية. كان يؤمن إيمانياً عميقاً بفكرة التقدم، ولذا فقد طالب بأن تتكيف اليهودية مع الأوضاع الجديدة في المجتمعات الغربية الحديثة. المسيري، الموسوعة، مج5، ج3، ص583.

7- أبراهام جايجر (1810-1874م): عالم يهودي ألماني. تزعّم الحركة اليهودية الإصلاحية في ألمانيا. حاول أن يدخل على اليهودية مفاهيم معاصرة أكثر عالمية من المفاهيم السائدة في عصره. أسس في برلين مدرسة لدراسة علم اليهودية، واستمر في التدريس فيها حتى وفاته. المسيري، الموسوعة، مج5، ج3، ص585.

أتكلم من وجهة نظر الأيديولوجية العليا لهذا العصر. لذلك فأنا محق ولي الصلاحية لعصري»⁽¹⁾. و قد أقدم على استبدال السبت اليهودي، ومراسيمه بالأحد المسيحي، وطقوسه، وسمح باختلاط الجنسين أثناء الصلوات من غير غطاء الرأس، والشال الذي يوضع على الكتف، ورفض التمايم، والأدعية بدعوى أنها لا تتفق مع روح العصر⁽²⁾. أما الشخصية الثانية، التي ركز عليها الفاروقي لما لها من ثقل في الملة، ألا وهو أبراهام جايجر؛ الذي يعتبر أكبر مفكري الحركة الإصلاحية، ووصف تجديده للدين اليهودي بأنه تجديد غريب؛ حينما قال أن بين الشعور القومي اليهودي والعالمية كأن [هكذا] ضغط تقابلي أدى إلى ارساخ [هكذا] فكري "الشعب المختار" و"العالمية". وإن هذا الضغط أدى إلى نسخ فكرة الشعب المختار، وتقوية العالمية. وعليه يرى إمكانية حذف جميع الإشارات إلى خصوصية الشعب اليهودي والعودة إلى فلسطين من كل طقوس الدين⁽³⁾ لتحل محلها العالمية⁽⁴⁾، كما قام بتغيير معنى فكرة المسيح التي يؤمن بها اليهود، ليحل محلها مجيء عصر مخلصي للعالم يشترك فيه جميع البشر في كل مكان لإحقاق الحق⁽⁵⁾.

ليتناول الفاروقي بعدها الاتجاه المعارض للفكر الإصلاحي؛ إذ لاقت دعوتهم رفضا بين المحافظين الذين عدّوا اليهودية دينا مقفلا، ليس له حق التطور، ومن هؤلاء (سليمان تيكتين)، الذي قال خلاف ما دعا إليه جايجر، حين أكد أن من خالف تعاليم التلمود كافر خارج عن الدين اليهودي⁽⁶⁾. وهذا ما تجاوزه الإصلاحيون بقولهم إن دينهم قد سبق وأن جدّد نفسه، وطقوسه بالماضي، وواكب عصره⁽⁷⁾.

ورغم محاولة المفكرين الإصلاحيين الإجابة عن سؤال مهم: هل اليهودية مهيأة لعملية الدمج والتحديث؟ خاصة وأن اليهودية عبر تاريخها كانت دين أقلية غير آمنة، أقامت سياجا سميكا من الطقوس بينها، وبين الواقع، كبّل اليهود وعزلهم، وصاروا عبئا لا يطاق. ولذا جاءت دعوتهم للحفاظ على الجوهر الأخلاقي للدين اليهودي، دون الطقوس العديدة. وهذا الأمر أفقد اليهودية تميّزها، وساهم في اعتناق العديد من اليهود الاندماجين للمسيحية، كما فعل أولاد موسى مندلسون، وأولاد هرتزل. ولا شك أن هذا ما أثار الكثير من مخاوف اليهود من هذه الحركة الجديدة، منهم الحاخام الروسي، والفيلسوف الصهيوني آحاد هعام (Ahad Ha-am)⁽⁸⁾ الذي

1- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص 47.

2- محمد أحمد الخطيب، مقارنة الأديان، (عمان الأردن): دار المسيرة للنشر والتوزيع، ط1، 1428هـ-2008م)، ص139.

3- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص 49.

4- المصدر السابق، ص 49.

5- المصدر السابق.

6- المصدر السابق، ص 50.

7- المصدر السابق، ص 47.

8- آحاد هعام (1856-1927م) : هو الاسم الذي اشتهر به الكاتب الروسي آش جيتربرج. يعد من أهم الكتاب والمفكرين في أدب العبرية

الحديث. لذا يعتبره المسيري المؤسس الحقيقي للفكر الصهيوني. المسيري، الموسوعة، مج6، ص461.

قال: «إن اليهودية إن تخرج من أسوار الجيتو الانعزالية تتعرض لخسارة كيانها الأصلي، أو على الأقل وحدتها القومية، وتصبح مهددة بالانقسام إلى أكثر من نوع واحد من اليهودية»⁽¹⁾.

ليتابع الفاروقي تطور الملة، إذ بين أنه وبعد أن وضعت الملة الإصلاحية لبناتها في ألمانيا، تحولت إلى تيار قوي ورئيس بين اليهود في الو.م.أ، خاصة بعد تعيين الحاخام إسحاق ماير وايز (Isaac Mayer Wise)⁽²⁾ في نيويورك، هذا الأخير الذي قام بإصلاحات واسعة⁽³⁾. ليتم الانفصال النهائي للإصلاحيين عن بقية اليهود سنة 1875م، لما انعقد مؤتمر بيتسبورج بألمانيا⁽⁴⁾. ولم يطل الأمر حتى ظهرت المؤسسات الدينية والفكرية الإصلاحية؛ منها اتحاد المجتمعات الكنسية العبرية سنة 1873م، ومجلس الربانة الإصلاحيين في فيلادلفيا سنة 1869م، وظهور كلية الاتحاد العبري (Hebrew Union College) سنة 1875م لتخريج حاخامات الإصلاح⁽⁵⁾.

المطلب الثاني: عرض لعقائد الملة الإصلاحية.

تمخض عن مؤتمر بيتسبورج بألمانيا عام 1875م كما بين الفاروقي تحديد مبادئ الملة الإصلاحية، التي اقترحها الحاخام كاوفمان كوهلر (Kaufmann Kohler)⁽⁶⁾ الذي لخصها في ثمان، اعتمدها المؤتمر كدستور نهائي لنهائي لحركة الإصلاح، وقد وصفها المؤرخ فليسون بأنها أوضح، وأقصر، وأول كلمة قيلت في الملة الإصلاحية⁽⁷⁾. وقد حوت القائمة البنود التالية:

- 1- الكتاب المقدس؛ هو أعظم وثيقة وضعها الإنسان، لا الله، تعكس كل ما للإنسان من قوة، وضعف، ونقص، وغير ذلك⁽⁸⁾.
- 2- الكتاب المقدس؛ وثيقة سُجل فيها تاريخ الشعب اليهودي، ورسالته، حاذفين بذلك فكرة الوحي الكلامي⁽⁹⁾.

1- المسيري، الأيديولوجية الصهيونية، ج1، ص 110-111.

2- إسحق ماير وايز (1819-1900م) : زعيم اليهودية الإصلاحية، وُلد في بتشيكوسلوفاكيا، ثم هاجر إلى الولايات المتحدة عام 1846م، و أصبح حاخاماً في ولاية نيويورك، حيث أدخل كثيراً من الإصلاحات على الصلاة اليهودية، مثل السماح بالاختلاط بين الجنسين، كما أدخل أغاني الجوقة. ثم قبل منصب حاخام في ولاية أوهايو الأمريكية واستمر بها بقية حياته. المسيري، الموسوعة، مج5، ج3، ص 585.

3- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص 50.

4- المصدر السابق، ص 54.

5- المصدر السابق.

6- كاوفمان كوهلر (1843-1929): ولد وتلقى دراسته في ألمانيا، ثم استقر في الولايات المتحدة. عين رئيساً لكلية الاتحاد العبري عام 1903م. كان معارضاً قوياً للصهيونية، واشترك في تحرير الترجمة اليهودية الأمريكية للعهد القديم، وفي الموسوعة اليهودية "القديمية التي صدرت في أوائل القرن العشرين. المسيري، الموسوعة، مج5، ج3، ص 587.

7- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص 55.

8- المصدر السابق.

9- المصدر السابق، ص 56.

- 3- لا يقبل من التشريعات الموسوية إلا ما يتوافق مع تطورات العصر الحديث⁽¹⁾.
 - 4- لا يُقام أي وزن للتشريعات اليهودية الخاصة بالمأكل، والمشرب، والملبس⁽²⁾.
 - 5- تؤول نظرية المسيح المنتظر التقليدية، لتصير نظرية الأمل الإنساني العالمي لتحقيق الحق والعدالة، والسلام بين البشر. وترفض نظرية الشعب اليهودي. ويعاد تعريف اليهود ليصبحوا فرقة يهودية لا قومية⁽³⁾. ونجد من أكبر مؤسسي هذا المبدأ الحاخام اليهودي الأمريكي آلر برجر، الذي يعد الزعيم الروحي لليهود الإصلاحيين المعارضين لفكرة إقامة دولة يهودية⁽⁴⁾؛ إذ قام عام 1942م بإلقاء خطاب بحث من خلاله الإجابة عن مسألة: هل اليهودية في حاجة من أجل وجودها إلى دولة قومية خاصة بها؟ وكانت إجابته بالنفي؛ لأن اليهودية- في نظره- ووفقا لمضمونها ليست قومية، فقد كسبت بفضل مبادئها العالمية مكانة، وتأثيرا في التاريخ الإنساني، مؤكدا أن فرادة اليهود لا تكمن في قوميتهم، بل تكمن في طابعهم الديني، كما أن اليهودية فرادتها تكمن في قيمتها الدينية العالمية، التي لا ترتبط بزمان ولا مكان⁽⁵⁾.
 - 6- الدين اليهودي تقدمي يسعى دائما للتوافق مع العقل، والتعاون مع الأديان الأخرى، خاصة المسيحية، والإسلام⁽⁶⁾.
 - 7- إنكار مبدأ بعث الجسد، والعذاب بعد الموت⁽⁷⁾.
 - 8- الدعوة إلى تحقيق العدالة الاجتماعية التي ينادي بها العصر الحديث⁽⁸⁾.
- ليصل بنا الفاروقي إلى نتيجته بقوله: «يتبين من هذه المقررات أن الملة الإصلاحية التي انفصلت عن بقية اليهود بعد مؤتمر بتسبورج، شيدت فلسفتها على مبادئ حركة التنوير في القرن الثامن عشر، وحركة التحرير في القرن التاسع عشر»⁽⁹⁾.
- وعليه مما سبق يتضح أن جوهر الملة الإصلاحية، هو محاولة نزع القداسة عن كثير من العقائد اليهودية، إذ عدّل الإصلاحيون فكرة التوراة، وأصبح للقانون الإلهي السلطة، والحق متى كانت أوضاع الحياة التي جاء لمعالجتها مستمرة. وعند تغير هذه الأوضاع وجب نسخ القانون، حتى وإن كان من الإله. وقد كره أصحابها
-
- 1- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص56.
 - 2- المصدر السابق.
 - 3- المصدر السابق.
 - 4- رشاد الشامي، اليهود واليهودية في العصور القديمة، ص6.
 - 5- المرجع السابق.
 - 6- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص56.
 - 7- المصدر السابق.
 - 8- المصدر السابق، ص57.
 - 9- المصدر السابق.

التلمود، وجعلوا منبع التشريع الوحيد الكتاب المقدس⁽¹⁾. كما اعتبروا كتاب (شولحان عاروخ) عدوهم اللدود، لأنه في نظرهم رمز للجمود والتخلف⁽²⁾. كما عملوا على تأكيد الجانب العقائدي، والأخلاقي على حساب الجانب الشعائري، و القرباني المرتبط بالدولة اليهودية، التي لم يعد لها أية فعالية⁽³⁾. كما يتضح من خلال عقيدتهم وفكرهم الإصلاحية أنهم في بحثهم عن صيغة تمكنهم من تطوير دينهم، وإلباسه ثوب المعاصرة، وقعوا في خلع القداسة عن كل شيء في الدين.

ليختم الفاروقي الحديث عن هذه الملة بعرضه لنظمها، وتوزيع أتباعها في العالم، وهياكلهم، ومؤسساتهم، إضافة إلى شعائريهم، وأهم ممارساتهم التعبدية. موضحاً أن معظم أعضائها يتواجد في الو.م.أ، وكندا، وقلة قليلة في أوروبا الغربية. كما ترتبط مجتمعاتهم في اتحاد عام يسمى اتحاد المجتمعات الكنسية العبرية الأمريكية. أما الحاخامون فلهم كلية تتمثل في اتحاد المؤتمر المركزي للحاخامين اليهود⁽⁴⁾.

وقد امتد هذا التعديل الذي قامت به الملة إلى الشعائر اليهودية؛ فجعلوا الاحتفال بعيد السبت يقام مساء الجمعة في اجتماع صغير، وأدخلوا الكراسي الخشبية الطويلة إلى الكنيسة، وسمحوا باختلاط الجنسين فيها، وأقحموا فيها العزف على الأورغن والكورال والإنشاد، وتساهلوا في لبس اليارمولكا (غطاء الرأس)، وأجازوا للنساء ترك تغطية الرأس، كما أجازوا لأنفسهم ترك لبس التاليت على أكتافهم⁽⁵⁾.

وبهذا نكون قد عرّجنا على أول ملة تناولها الفاروقي. وما نلاحظه على منهجه بساطة طرحه، إضافة إلى التزامه الموضوعية، من خلال إلزام نفسه بالتوقف الذي تجلّى في عرضه لها كما يُعرفها أكبر مفكريها، وأعلامها الذين يعتبرون حجة في قومهم، من غير تزيد عليهم. كما تناول التبع التاريخي لنشأتها، فتطورها، إلى أن استقلت بنفسها عن بقية اليهود، وغدت ملة لها فكر، وأتباع، ودستور، وهياكل مؤسساتية. كما بيّن موقفهم من مختلف التغيرات، والتطورات في العالم المحيط بهم، و دعوتهم للاندماج مع غيرهم. كل ذلك بأمانة علمية.

وما يمكن أن نستنتجه من تحليلاته أن من اليهود في العصر الحديث، من يمكن أن نطلق عليهم الحنيفيين⁽⁶⁾، نظراً لموقفهم من عقائد اليهودية المحرّفة التي تمنح للمفاهيم العنصرية سيطرة على الوجدان، والعقل اليهودي، خاصة ما يتعلق بالمختارية، والأرض الموعودة، وصولاً إلى فكرة المخلص. وهم من قال فيهم الفاروقي، أنهم يمكن أن التعايش معهم في سلام، دون تصادم.

1- حسن ظاظا، الفكر الديني اليهودي، ص266.

2- المرجع السابق.

3- المسيري، الموسوعة، مج5، ج3، ص574.

4- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص57.

5- المصدر السابق، ص58.

6- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص91.

المبحث الثاني:

منهج في دراسة الملة الأرثوذكسية

تعرض الفاروقي لنشأة هذه الملة، وحلّ عقائدها، وهذا ما سنتناوله فيما يلي:

المطلب الأول: تأريخ نشأة الأرثوذكسية وتطورها.

كان منطلق الفاروقي بيّان حقيقة مصطلح أورثوذكس⁽¹⁾ والذي ظهر لأول مرة في تاريخ الدين اليهودي سنة 1808م، لما نعت⁽²⁾ به الإصلاحيون المحافظين الذين عارضوهم في التوجه، وقد وافق هؤلاء على هذه التسمية بادئ الأمر، لكن ما فتئوا أن استبدلوه بتعبير (اليهودية المصدقة للتوراة). ومع ذلك فقد أكد الفاروقي أن هذه التسمية أيضا لا تنطبق عليهم، «لأن ما يُصدقونه ليس التوراة فحسب بل أيضا التلمود والتراث الشفهي لربانتهن»⁽³⁾، حينما جدّد الأرثوذكس إيمانهم بالشرعية الشفوية المتجسدة في كلٍّ من التلمود و الشولحان أروخ⁽⁴⁾.

لينتقل بنا إلى عرض مراحل نشأتها، باعتبارها فرقة دينية يهودية حديثة ظهرت في أوائل القرن التاسع عشر (19م) في أوروبا الشرقية والغربية⁽⁵⁾، تجمع بين العلوم العلمانية، والتراث اليهودي القديم⁽⁶⁾. وقد جاءت كردّ فعل على التيار الإصلاحي. ويطلق عليها داخل الدولة الصهيونية الأصولية اليهودية⁽⁷⁾، أسسها الحاخام شمشون رفائيل هرش (Samson Hirsch)⁽⁸⁾، الذي يُعد من أوائل الثائرين على الحركة الإصلاحية.

1- أورثوذكس: مصطلح مسيحي، يعني 'الاعتقاد الصحيح'. ويرى الفاروقي أنه من الخطأ توظيف اليهود لها؛ لأنها تنطبق فقط على المسيحية، التي لها (doxa) أو مقررات اتفق عليها كتعريف رسمي للدين المسيحي، وما خالفها كان (Heterodox) وليس في اليهودية مثل هذا. الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص 62.

2- المصدر السابق.

3- المصدر السابق.

4- المسيري، الموسوعة، مج 5، ج 1، ص 25.

5- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص 62.

6- المصدر السابق.

7- المسيري، الموسوعة، مج 5، ج 3، ص 593.

8- شمشون رفائيل هرش (1808-1888م): قائد الحركة اليهودية الأرثوذكسية. ولد في ألمانيا. تلقى دروسه التلمودية في مدرسة والده. ثم في معهد الدراسات اليهودية المسمى "ياشفا"، ثم جامعة بون. عيّن حاخاما للجماعة الأرثوذكسية في فرانكفورت التي عزلت نفسها عن الجماعة الإصلاحية.

الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص 63. و المسيري، الموسوعة، مج 5، ج 3، ص 598.

ولقد احتفى هرش بالرد على الإصلاحيين، و التقليديين على السواء ليتبلور موقفه بعدها. إلا أنه كان في بداياته رافضا فكرة الانفصال عن الإصلاحيين^(١)، لكن ذلك لم يمنعه من مخالفتهم، سيما جايجر؛ إذ يرى ضرورة المحافظة على التراث اليهودي شرط أن يتلاءم مع العصر الحديث^(٢). وبهذا «اتخذ هرش موقف الداعي إلى تغيير بطيء مدرج [هكذا] حسبما ألفه التراث اليهودي، وبدلا من رفض الطقوس اليهودية وتشريعات التلمود البالية حاول أن يبعث فيها الحياة بإيجاد معان ووظائف جديدة لها»^(٣). وفي الاتجاه المقابل تمكن إدخال العلوم الحديثة في في برامج المدارس اليهودية^(٤). وبذلك جعل التعليم في مدرسته تعليما دينيا علمانيا، سعى من خلالها بناء علاقة جديدة بين التوراة وحضارة القرن التاسع عشر 19م^(٥). واتخذ لمدرسته شعارا مستوحى من التلمود (دراسة التلمود نبيلة وطيبة إذا أقرنت [هكذا] بمهنة دنيوية)^(٦).

ولم يمض وقت طويل حتى صارت فرقته أقوى الفرق في فرانكفورت؛ عندما قام ببناء كنيس يضم الإصلاحيين والأرثوذكس، إلا أن انفصاله الملى بدأ يتجلى في تصريحاته، منها «يجب على اليهودي الأرثوذكسي أن لا يسهم في إدارة مستشفى الإصلاحيين، والسبب هو أن ذلك يتعارض مع القوانين الخاصة بالمأكل وبشعائر السبت، فتنفيذ هذه القوانين بخلافها يتطلب أن تكون إدارة مثل هذه الهيئات في أيدي رجال ذوي أرثوذكسية معترف بها، [...]، يجب على الأرثوذكسي عدم الاعتراف بهيئة لا دينية كهيئة الإصلاحيين، وعلى كل يهودي مؤمن أن لا يتقبل أن يكون عضوا فيها»^(٧). ولم يلبثوا أن أسسوا أول معهد أرثوذكسي لتكوين الحاخامات الأرثوذكس في برلين، عام 1873م^(٨)، وأقاموا اتحاد الأبرشيات سنة 1898م، وجامعة يشيفاه، وانتشروا في بلاد عديدة، بما في ذلك أمريكا^(٩).

وقد عقد الفاروقي مقارنات بين وجهات نظر مختلفة، تمثلت في:

- 1- هرش والإصلاحيين: ويبيّن أن تصور هرش لا يختلف عن تصور الإصلاحيين إلا في اتخاذهم أفكار، وقيم الحضارة المعاصرة أساسا للحياة، ويرتكزون على مبادئ مستعارة من

1- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص 64.

2- المصدر السابق، ص 63.

3- المصدر السابق.

4- المصدر السابق.

5- المصدر السابق، ص 67.

6- المصدر السابق، ص 66.

7- المصدر السابق، ص 65-66.

8- المسيري، الموسوعة، مج 5، ج 3، ص 595.

9- المرجع السابق.

غير اليهود، وهذا ما جعلهم يأخذون بعضها ويتركون البعض الآخر⁽¹⁾، خلافا لهرش، الذي عدّ التوراة كلام الله، وشريعته قيما خالدة، ومعيارا تقاس وفقه أفكار وقيم الحضارة المعاصرة⁽²⁾.

2- هرش و مندلسون: بيّن وجوه الالتقاء بين فكريهما، سيما في اعتبارهما الدين اليهودي ديناً عملياً لا عقدياً، وأن الإصلاح يجب أن يطال اليهود لا اليهودية⁽³⁾. وهذا ما دفع هرش إلى القول بإمكانية التوفيق بين مواطنة اليهود في العالم الخارجي، وبين تحقيقهم لرسالتهم الدينية، على أساس أن الاستقلال القومي لشعب إسرائيل لم يكن في أي وقت جزءاً جوهرياً من رسالة إسرائيل، كما أن الأرض لم تكن في أي وقت العروة الجامعة لإسرائيل، فلا يعدو عن أن يكون واجبا تمليه التوراة؛ فوحدة إسرائيل وحدة روحية لا تختص بالحياة السياسية، ولا بوحدة الأرض، وهذا ما جعله يؤكد أنه لا يوجد في الدين اليهودي ما يمنع اليهودي من الانتفاع بجميع مكاسب التحرير⁽⁴⁾، و مؤكداً أن الإصلاح المطلوب هو إصلاح الذات وفق الرؤية اليهودية، وضم التقدمية للدين، لا الدين للتقدمية⁽⁵⁾.

ولقد تتبع الفاروقي بعدها تطورات الحركة، وانقساماتها؛ وذكر أنها قد تفرعت إلى ثلاثة فروع يختلف بعضها عن بعض، تبعا لدرجة التعصب للماضي أو للتقدم، وهي:

أ. قسم كبير من يهود شرق أوروبا، خافوا من انحلال نظام الجيتو، وتفكك عرى الدين تحت وطأة التزعات الفكرية الجديدة⁽⁶⁾.

ب. قسم قبلوا الحد الأدنى الضروري من التغيير، ورضوا بالتحرر شرط المحافظة على النظام اليهودي للحياة، ورفضوا كل البدع، والتعديلات على نظم الحياة، و التعليم⁽⁷⁾.

1- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص 67.

2- المصدر السابق..

3- المصدر السابق، ص 69.

4- المصدر السابق، ص 80. (انظر: رشاد الشامي، اليهود واليهودية في العصور القديمة، ص 3 وما بعدها). إذ يرى الكاتب أن اليهود عبر الأحداث التي مروا بها، لا يمكن أن يكونوا أمة، أو جماعة سياسية لها دولة كسائر الشعوب، وأن تجاربهم في هذا الصدد باءت كلها بالفشل لأسباب موضوعية، لأنهم لا يمكن إلا أن يكونوا جماعة دينية تعيش وسط الشعوب التي عاشوا بين ظهرانيها. ولهذا لا بد من نفي صفة القومية عن اليهودية، فهي دين وحسب.

5- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص 81.

6- المصدر السابق، ص 82.

7- المصدر السابق.

ج. قسم آخر تبني سياسة الحفاظ على نمط الحياة التقليدية، ورضي بالتجديد في اللباس والتعليم العلماني العام، وأعلن استعدادة لتقبل بعض العلوم الحديثة، شرط أن لا تتعارض مع الدين، وإلا فإن المرجع الأخير هو الدين⁽¹⁾.

المطلب الثاني: عرض لعقائد الملة الأرثوذكسية.

تناول الفاروقي عقيدة الملة الأرثوذكسية، وعرضها كما يقدمها ويعرفها أتباعها، باعتماد المنهج الظواهري، مبيناً أن الأرثوذكس يعرفون عقيدتهم كالاتي:

أولاً: ليس الدين اليهودي عقيدة، بل نظام حياة، وليس الخلاص والفلاح بالإيمان، بل بالعمل⁽²⁾.

ثانياً: مصدر التوراة هو الله، سلمها لموسى يدا بيد، وهي الأسفار الخمسة الأولى من الكتاب المقدس الذي بين أيدينا. وتمثل التوراة المكتوبة. كما أعطاه توراة أخرى شفوية، تشمل مجموع القوانين والنظم التي دوّنت فيما بعد⁽³⁾، وتناقلها الإسرائيليون جيلاً بعد جيل بالتواتر⁽⁴⁾.

ثالثاً: حين تعرضت التوراة الشفهية وهي المشناه للخطر بعدما ساءت أحوال إسرائيل السياسية، سمح الربانة بتدوينها كي لا تضيع وتفسد. وجملة التوراة المكتوبة، والتوراة الشفهية، والقوانين والأنظمة و الترتيبات التي توصل إليها الربانة بطريق التفسير، والتأويل، والتحليل المتفقة مع مبادئ التوراة، تكون ما يسمونه "الحلقاه"⁽⁵⁾.

رابعاً: يعتبر اليهودي الأرثوذكسي الحلقاه كنظام معياري للحياة: للدين والدنيا. وهو يؤمن أن الحلقاه تتطلب منه تطويع جميع طاقاته لتحقيق كل بند من بنودها مهما كلف ذلك من تضحيات⁽⁶⁾.

خامساً: يؤمن اليهودي الأرثوذكسي بمصدر التوراة الإلهي كمنقولة أولى وعلياً لتفكيره على جميع المستويات، وعلى هذا الاعتقاد يبني اليهودي الأرثوذكسي حجته أنه بما أن التوراة مستمدة من الإله، وهو أزلي، فإنها أيضاً أزلية تطبق على مدى العصور، وفي جميع الأماكن

1- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص 82.

2- المصدر السابق، ص 75.

3- المصدر السابق، ص 76.

4- المصدر السابق.

5- المصدر السابق.

6- المصدر السابق.

بدون أي تغيير أو تبديل. وعليه، يؤمن الأرثوذكسي أنه يجب أن تتغير الحياة لا القانون حين يعترض [هكذا] بالحياة^(١).

سادسا: على اليهودي الأرثوذكسي أن لا يستنتج من المبدأ الخامس أنه لا يمكن التعايش مع غير اليهود، أو مع العصر الحديث. فهو يؤمن بإمكانية هذا التعايش، بل التوراة تأمر به بشرط أن ينصاع كل شيء لمبادئها، وقوانينها^(٢).

سابعا: فقط لأولئك الذين تخرجوا من معاهد الربانة الأرثوذكسية، وتحصلوا على إجازة "سميحا" لهم الحق في إقامة الطقوس الدينية، والتكلم في أمور الدين، وتفسير التوراة كما قام بها الأولون بالتواتر^(٣).

وبعد عرض الفاروقي لتلك العقائد، أوضح أن أقوى ملة أرثوذكسية في العالم موجودة في إسرائيل، وقوتها لا تكمن في عدد أتباعها، ولا في تمسكهم بالتوراة والتلمود، بل لما تتمتع به من دعم سياسي؛ إذ الدولة الإسرائيلية لا تعترف بأي ملة سوى الملة الأرثوذكسية^(٤). ولذلك صارت المسيطر على الحياة الدينية في إسرائيل، وتتولى وزارة الشؤون الدينية، وتشرف على الأحزاب الدينية^(٥). وهذا ما أثار نقمة الإصلاحيين داخل إسرائيل وخارجها، ولكن دون جدوى^(٦).

ويرجع الفاروقي السلطة الممنوحة لها إلى العهد العثماني في فلسطين، حين كانت الإدارة الإسلامية تتبع النظام المالي^(٧)، الذي أول ما ظهر في عهد النبي ﷺ في المدينة، ومن مبادئه عدم الاعتراف بأي حق مدني للفرد إلا على أساس عضويته في الملل المختلفة، ولذلك صارت أحوالهم الشخصية، ومعاملاتهم المالية مرتبطة بالقانون الذي تعمل به ملتهم، وهذا ما صار عليه الحال في الجيتو الأوروبي، فقد كان للملة هيئة تتكون من رجال دين، وقانون

1- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص 76.

2- المصدر السابق، ص 77.

3- المصدر السابق.

4- المصدر السابق، ص 78.

5- المسيري، الموسوعة، مج 5، ج 3، ص 603.

6- السماك، الاستغلال الديني في الصراع السياسي، ص 34.

7- النظام المالي: استمرار تاريخي وقانوني لمصطلح أهل الذمة؛ وهم الذين عاهدوا المسلمين على أن يجري عليهم حكم الله ورسوله. وهو نظام اجتماعي إسلامي، أول من وضعه النبي ﷺ في المدينة. هذا النظام لا يعترف بأية حقوق مدنية للأفراد إلا على أساس عضويتهم في مللهم المختلفة، وأحوالهم الشخصية ومعظم معاملاتهم مرتبطة بالقانون الذي تعمل به ملتهم. وقد كان للملة اليهودية في فلسطين مثل هذه الهيئة التي تتكون من رجال دين وقانون كسلطة عليا لتسيير أمور الملة، واستمر الحال على إتياع هذا النظام، إلى الاحتلال البريطاني لفلسطين. الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص 24. و ص 78-79. وكمال السعيد حبيب، الأقليات والسياسة في الخبرة الإسلامية من بداية الدولة النبوية وحتى نهاية الدولة العثمانية، (القاهرة-مصر): مكتبة مدبولي، ط 1، 2000م، ص 40-41.

تعترف بهم الحكومة كسلطة عليا لتسيير شؤون الملة وأعضائها⁽¹⁾. وقد كان للملة اليهودية في فلسطين مثل هذه الهيئة، يرأسها حاخام، واستمر الحال على اتباع هذا النظام إلى أيام الانتداب البريطاني، حيث استمر الاعتراف بالأرثوذكسية كهيئة ممثلة لجميع اليهود، وبمجرد ما تشكلت الوكالة اليهودية أدمجت الهيئة المالية فيها، وتحوّلت هذه الوكالة مع قيام الدولة الإسرائيلية سنة 1948م إلى حكومة رسمية للبلاد المحتلة. وصارت دائرة الهيئة اليهودية الأرثوذكسية فيها وزارة للشؤون الدينية تحكم جميع اليهود، لها اليد الطولى، ولا يحق لأي هيئة أن تقوم بأي إجراء يتعلق باليهود إلا بعد موافقتها⁽²⁾.

ويوضح الفاروقي أن هذه الملة قد مالت إلى التراث على حساب التقدم، إلا أن هذا لا يعني تمسكها بحرفية التوراة في كل شيء، «يجب أن لا يفهم من اتباع إسرائيل كمجتمع ودولة للملة الأرثوذكسية أن الإسرائيليين كلهم يؤمنون بالمبادئ الأرثوذكسية، فالحقيقة التي لا تقبل الجدل في أن إسرائيل، وإن تمسكت بشعائر الذبح على طريقة الكوشير، وشعيرة السبت، بتعطيل أعمال الحكومة وحركة المواصلات، وإغلاق المتاجر من مساء الجمعة حتى مساء السبت، لا تتوانى دقيقة واحدة عن الضرب بالتوراة، وقوانينها عرض الحائط عندما تتعارض هذه مع مصلحتها السياسية والعسكرية، فالأصدق هو أن تعرف كدولة علمانية لا تقل تقدمية من حيث تحقيقها لمصالح الشعب اليهودي عن الإصلاحيين. أما من جهة الأفراد، فالأصدق هو أن معظم المهاجرين الأوروبيين علمانيون لا يتقيّدون بأحكام التوراة ومعظم المهاجرين الشرقيين تقليديون لا يزالون يدينون بولاء شبه تام إن لم يكن تاما للتوراة وشرائعها»⁽³⁾.

ونخلص إلى الفاروقي تناول الملة الأرثوذكسية بطريقة منظمة، متبعا في ذلك التسلسل الزمني في عرض مختلف الأحداث، وإبراز أهم الشخصيات الفاعلة في الملة، ومن جهة أخرى إبرازه لموقفها من المشكلة اليهودية، ومن الدين اليهودي، ومفاهيمه العنصرية. ما جعل منهجه يتميز بنوع من الوضوح، والتكامل في إعطاء صورة شاملة للملة، كما يراها ويفهمها أتباعها وحتى مواقف الملل الأخرى منها، وما هذا إلا دليل عدم حيده عن منهجه الذي خطه لنفسه في نقد الأديان، ومختلف المذاهب.

1- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص78.

2- المصدر السابق، ص 78-79.

3- المصدر السابق، ص79-80.

المبحث الثالث:

منهجهم في دراسة الملة المحافظة.

تعرض الفاروقي لنشأة هذه الملة، وحلّل عقائدها، وهذا ما سنتناوله فيما يلي:

المطلب الأول: تأريخه لنشأة الملة المحافظة.

الملة المحافظة أكبر فرقة دينية حديثة نشأت في الولايات المتحدة الأمريكية في أواخر القرن التاسع عشر للميلاد، ظهرت كرد فعل لليهودية الإصلاحية أكثر من كونها رد فعل لليهودية الأرثوذكسية⁽¹⁾. وقد كان منطلق الفاروقي في دراستها، مستعينا بالمنهج الظاهري، بيان موقعها من الملتين السابقتين، ومؤكداً أن بين الإصلاحيين، والأرثوذكس ظهر يهود يحتلون المرتبة الوسطى، ويتخذون خطوة واحدة أكثر من الأرثوذكس في اتجاه الإصلاح، ويأبون أن يتخذوا الخطوة الأخيرة التي يمكن أن تدفع بهم إلى معسكر الإصلاحيين⁽²⁾، وأولاء هم المحافظون، مستعينا بمواقف أعلام الملل الأخرى في تعريفها، إذ اعتبر أبراهام جابجر: «أولئك بين بين، يحاولون دمج الأفكار التقليدية السائدة بالتي يأتي بها التأمل العميق، ولكنهم في غيهم الديني، مدفوعون بتلك الآراء والصور التي تجعلهم يمثلونها كأنها تراث الصبا الثمين»⁽³⁾. وقد أشاد بهم فيليبسون بقوله: «إن رجال الوسط إصلاحيون أيضاً، فهم يريدون تنظيف الماضي وبعثه بروح جديدة»⁽⁴⁾، ولذلك عرّف سولومون شاختر⁽⁵⁾ الملة بقوله: «إن كلمة (المحافظ) كلمة عامة درجت على الألسن، لكنني أعني بها شيئاً خاصاً؛ هو مجموعة الكنائس التي اختلفت عن الأرثوذكس من حيث التطبيق والعمل دون أن تخالفهم كثيراً من حيث المبادئ

1- المسيري، الموسوعة، مج5، ج3، ص604.

2- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص82.

3- المصدر السابق، ص82-83.

4- المصدر السابق، ص93.

5- سولومون شاختر (1847-1915م): ولد في رومانيا حيث تلقى العلوم اليهودية التقليدية، وواصل دراسته في فيينا فتعمق في الدراسات اليهودية، ثم انتقل إلى إنجلترا عام 1890م، حيث عُيّن محاضراً للدراسات التلمودية في جامعة كامبردج. سافر إلى القاهرة عام 1896م ليعود بعدد من المخطوطات اليهودية التي عثر عليها في المعبد اليهودي القديم، لينتقل بعدها إلى أمريكا، ويتأسس الكلية اللاهوتية اليهودية. المسيري، الموسوعة، مج5، ج3، ص612.

والنظريات»⁽¹⁾. وقد حاول زكريا فرانكل⁽²⁾، منظر الملة المحافظة تأكيد توسط المبدأ المحافظ بين الأرثوذكس والإصلاحيين، لكنه رفض ما أسماه بالإصلاح السليبي الذي يؤدي إلى انحلال الدين اليهودي، مؤكداً على إمكانية تطور الدين اليهودي، وهذا ما لا يتأتى إلا بالبحث العلمي الذي يستند إلى أسس تاريخية ووضعية⁽³⁾. إلا أننا نجد الفاروقي يعلق على لفظة (وضعية)، فيقول: «أعطانا فرانكل أصعب وأعقد مبدءاً في الدين اليهودي المعاصر، وهو لم يستطع تفسيره بوضوح، ولم يفهمه أحد لا في عصره ولا من بعده فهما أكيدا»⁽⁴⁾. ويرى الفاروقي أن الكلمة قد تكون مزيجاً خاصاً من الروح التقليدية، والعلم الحديث، يتمكن به اليهودي من الاحتفاظ بهويته، وتراثه، ومجاعة العصر والمدنية الحديثة في الوقت نفسه⁽⁵⁾.

وبتحليلات الفاروقي للموقف التاريخي الوضعي للإصلاح الجديد، تبين أنه يقوم على شرطين، وهما: الإجماع، والأساس العلمي، اللذين استخلصهما من قول زكريا فرانكل: «إن مجرد الحاجة إلى التغيير لا تبرر التغيير، ولكننا لا نستطيع أن نتناسى أن الجمود خلال القرون الطويلة لا يلزمه تغيير، [...]، كان الدين اليهودي إلى الآونة القريبة ديناً جامداً، وكان ينبغي له أن يبقى كذلك طالما أن اليهود كانوا سعداء به. فإن سعد الناس بدينهم وجب أن لا يغيروه، [...]، ولا يزال اليهود متمسكين بجذورهم التاريخية، [...]، وعليه لا بد للإصلاح اليهودي من تحقيق شرطين مهمين هما إجماع الأمة والعلم. فبعد الإيمان يضع اليهودي ثقته بالعلم، فالتاريخ كله يشير إلى أن لاهوتيينا لن يكون لهم ولا لدعوتهم أي تأثير إن لم يكن العلم التاريخي الصحيح باليهودية سلاحهم»⁽⁶⁾. إلا أن الفاروقي يرى أن «فرانكل لم يكن يعني في كلامه عن التاريخ العلمي للدين اليهودي تاريخاً علمياً بالمعنى الصحيح. فأصول وتاريخ الديانة اليهودية الحقيقية لم تكن تعنيه بقدر ما كان يعنيه تحقق الإجماع الشعبي في كل أمر من الأمور وتجاوله مع أحكام القانون»⁽⁷⁾. ولهذا نجد فرانكل ومن معه من المحافظين، رغم إيمانهم بأن التوراة الشفهية ما هي إلا خرافة ابتدعها الربانة كي يضيفوا لونا من الأحقية على ما أقره الإجماع الشعبي، وعلى الرغم من أنهم يرون أن التراث الديني اليهودي ليس مرسلًا من الله تعالى، بل هو ضرب من

1- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص 93.

2- زكريا فرانكل (1801-1875م): عالم ديني يهودي. كان أول حاخام من بوهميا يتلقى تعليماً علمانياً لأن التعليم اليهودي كان تعليماً دينياً صرفاً. عين حاخاماً أكبر في درسدن عام 1836م، فترأس لكلية لاهوتية في برسلاو عام 1854م. انسحب من حركة اليهودية الإصلاحية بعد خلافه مع جايغر. المسيري، الموسوعة، مج 5، ج 3، ص 610.

3- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص 93.

4- المصدر السابق، ص 84.

5- المصدر السابق، ص 85.

6- المصدر السابق.

7- المصدر السابق، ص 86.

الفلكلور، إلا أنهم لم يتخذوا أي موقف نقدي، أو تحرري منه؛ لأن كليهما تعبير عن روح الشعب اليهودي وعبقريته^(١).

وأساس وجهة النظر المحافظة كما بين الفاروقي هو الدعوة إلى وحدة جميع اليهود، والاعتراف بتنوعهم في تأويل العقائد، والعادات، والطقوس، ووجهات النظر، متمثلين عبارة "كلال إسرائيل"^(٢)، ودعوتهم إلى ضرورة الاشتراك في الانتماء لثقافتهم، وتاريخهم الطويل^(٣). ويعلق الفاروقي على هذا القول: «وكأنهم يقولون إننا إننا يهود لأننا كنا، وما زلنا، نريد أن نبقي يهودا، لا لأن لنا رسالة إلى العالم، لها فحواها التي هي كذا وكذا والتي تحقق الخير والحق والجمال للبشر أجمع في الدنيا والسعادة في الآخرة، كما يقول المسلمون»^(٤).

أما عن أسباب استقلال المحافظين بملتهم عن الملتين السابقتين، كما يرى الفاروقي فشل محاولات فرانكل توحيد صفوف اليهود؛ إلا أنه بدلا من ذلك أسس فرقة ثالثة سميت بفرقة المحافظين^(٥). إضافة إلى الاختلافات مع الفريقين، جعلت من المستحيل الانضمام إلى إحداها، وبهذا أعلن المحافظون استقلالهم، خاصة بعد موقف كل من ألكسندر كوهوت^(٦)، الذي أصبح من أكبر مهاجمي الحركة الإصلاحية وخصوصا قرارات مؤتمر بتسبورج، ومطالبها بإنشاء مدرسة الممارسات التاريخية، ومن كلامه «هل الدين اليهودي مغلق إلى الأبد؟ أم هل هو محتاج وقابل إلى النشوء والتطور؟ إني أجيب على هذا السؤال سلبا وإيجابا. أقول: نعم؛ لأن الدين للإنسان، وبما أن واجب الإنسان أن ينمو دائما، وجب عليه تغيير الأنظمة الدينية حتى توافقه في تطوره. وأجيب: لا؛ لأن الدين كلمة الإله وكلمة الإله لا تتغير». ثم موقف شاختر الذي أوضح أن: «معياري الدين اليهودي وسنده الأخير هو سنة اليهود الحالية، فالذي يقدسه اليهود هو ما يقدسه الدين والعكس بالعكس؛ أي بعبارة أخرى، الدين هو 'كلال إسرائيل'. أما التوراة فهي ليست في السماء، بل على الأرض، ويرجع تفسيرها إلى ضمير "كلال إسرائيل"^(٧). ليقوم بعدها ساباتو موريه بتأسيس كلية اللاهوت اليهودية عام 1887م والتي أصبحت المنبر الأساسي للفكر المحافظ، ومن هذا التاريخ كان ميلاد اليهودية المحافظة^(٨).

1- المسيري، الأيديولوجية الصهيونية، ص 116-117.

2- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص 88.

3- المصدر السابق.

4- المصدر السابق، ص 89.

5- محمد الخطيب، مقارنة الأديان، ص 144.

6- ألكسندر كوهوت (1842-1894م). ولد في الجرج، وأصبح حاخاماً في ألمانيا. عُيِّن في البرلمان المجري ممثلاً لليهود في أوائل الثمانينيات، ولكنه هاجر إلى الولايات المتحدة عام 1885 م، حيث أصبح حاخاماً في نيويورك. لعب دوراً مهماً في تأسيس كلية اللاهوت اليهودية. من أهم مؤلفاته "أخلاق الآباء" (1885م)، ومعجم من ثمانية أجزاء للمصطلحات التلمودية. المسيري، الموسوعة، مج 5، ج 3، ص 612.

7- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص 94.

8- المسيري، الموسوعة، مج 5، ج 3، ص 612.

المطلب الثاني: عرض لعقائد الملة المحافظة.

وهي كما بين الفاروقي قسمين؛ مبادئ عملية ، وأخرى نظرية:

أولاً: المبادئ العملية: وتمثل في:

1. ليست الغاية من إيجاد هذه الملة خلق ملة جديدة، ولا الانفصال عن الملتين السابقتين. وإنما التوفيق بين الترتين. ولهذا يعدّون تأسيس ملتهم خطأ ليسوا مسؤولين عنه، وإنما المسؤولية تقع على كل من الإصلاحيين و الأورثوذكس، عندما لم يستجيبوا لدعوتهم إلى وحدة اليهود، للانخراط في صفوفهم⁽¹⁾.
2. لا بد من إقامة الصلوات، والوعظ باللغة التي يفهمها المتعبدون⁽²⁾.
3. تحذف القراءات المطوّلة، والأناشيد الخليعة من الكنيسة، ويبقى منها ما يتفق مع الصلاة والطقوس الأخرى، وما يتوافق مع روح التعبد⁽³⁾.
4. تربي النساء اليهوديات تربية دينية، وتشرك في أعمال الكنيسة، وفي الطقوس، كما يشرك الرجال⁽⁴⁾.
5. يجب التقيّد بقوانين الأطعمة، والطقوس السبتية في البيوت اليهودية، كي تنفذ إلى العائلات الروح الدينية⁽⁵⁾.

ثانياً: المبادئ النظرية: وتمثل في مقولات ثلاث، هي:

1. مقولة "كلال إسرائيل" أي الأمة اليهودية: كشعب يعي ذاته، ويجمع على تعريف نفسه كثالوث يتألف من الشعب الإسرائيلي، والتوراة، والإله. فلا يتصور الشعب الإسرائيلي دون الإله والتوراة، ولا الإله دون التوراة والشعب، ولا التوراة دون الشعب والإله. «فالأقانيم الثلاثة تساوي في مجموعها وحدة عضوية هي الأمة الإسرائيلية أو كلال إسرائيل»⁽⁶⁾. وقد ظهرت هذه المقولة بعد أن أظهر الإصلاحيون الشعب على التوراة وعلى الله تعالى، وأظهر الأورثوذكس الله تعالى والتوراة على الشعب، فجاء المحافظون للمساواة بين تلك المقومات دون تغليب جانب على آخر. وقد ترتب عن ذلك إدانة الإصلاحيين لأنهم أبعدوا تطلع اليهود إلى العودة لصهيون؛ يقول الفاروقي: «فالنواحي

1- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص 94.

2- المصدر السابق.

3- المصدر السابق.

4- المصدر السابق.

5- المصدر السابق، ص 95.

6- المصدر السابق، ص 94.

القومية والسياسية في التاريخ اليهودي أصبحت من مقومات هذا التاريخ، فالتوراة والتلمود وكل الأدب الديني، يتكلم عن مأساة إسرائيل في المنفى ويأسى لبعدهم عن وطنهم الأصلي في الأرض المقدسة^(١). ومن عدم الصدق للتراث، والتاريخ اليهودي أن يحذف أمل اليهود بإحراز وطن جغرافي مادي، وأن يحرم اليهود في شتى أنحاء العالم من المكاسب الروحية الجليلة التي تترتب عن إحرازهم هذا الوطن^(٢).

2. مقولة اليهودية التاريخية الوضعية: خلافا للأورثوذكس الذين تقاعسوا عن إدخال أية تعديلات على القانون اليهودي، وخلافا للإصلاحيين الذين رفضوا سلطة القانون ولزومه، ظهر المحافظون لتأكيدهم على ضرورة فحص القانون من جديد، على ضوء حاجات الشعب اليهودي الحاضرة، ونادوا بضرورة دراسة التاريخ اليهودي، دراسة علمية، واستخراج المعاني، والقيم التي حققها الأسلاف عن طريق تعديل القوانين التي أبرموها، أو عدّلوها، كي يعاد تجسيم هذه المعاني، والقيم في قوانين جديدة، تتلاءم وروح العصر. وهذا ما يبيّن أن «استخراج المعاني والقيم التاريخية هو المراد بالمنهج التاريخي، وأما تجسيدها في قوانين جديدة تتجاوب مع الأوضاع الراهنة ووقائع العصر الحديث، فهو المراد بالوضعية»^(٣)، ومن هنا قالوا اليهودية التاريخية الوضعية.

3. مقولة الوحدة في التنوع: وتعني جمع اليهود ضمن إطار واحد، والإبقاء على تنوع فكرهم الديني، وحاجات مجتمعاتهم. وقد أعطى الفاروقي مثالا على ذلك من خلال مقدمة دستور اتحاد كنائس المحافظين في أمريكا، الذي يؤكد هذه المقولة «إن على الكنائس أو الجمعيات الأعضاء في هذا الاتحاد أن يعطوا ولاءهم للتوراة كما تكونت في التاريخ. وعليهم أن يعملوا على إقامة شعائر السبت والقوانين المأكلة. عليهم أن يحافظوا على الإشارة الدائمة في طقوس إلى تاريخ إسرائيل الماضي، وإلى دعوتهم لوطنهم وإعادة بناء مملكتهم في صهيون»^(٤).

بعدها تناول الفاروقي توزيع أعضاء الملة الذين بلغوا - آنذاك - حوالي مليون ونصف مليون عضو في أمريكا، ونصف مليون آخر متفرقون في العالم. ثم تناول الهيئات، و الأنظمة المحافظة، بدءا بالمعهد اللاهوتي اليهودي في نيويورك، ومهامه، إلى المجلس الرباني لأمريكا، فمجلس اتحاد كنائس المحافظين في أمريكا. هذا الأخير الذي يقوم بمهمة توحيد كلمة المحافظين^(٥).

1- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص 94.

2- المصدر السابق، ص 95.

3- المصدر السابق.

4- المصدر السابق، ص 96.

5- المصدر السابق، ص 97.

أما النظام الذي تقوم عليه الملة، فهو نظام (Congregationalism)؛ ويعني استقلالية الكنائس عن بعضها البعض، إلا أنه مع سنة 1957م تم تأسيس مجلس عالمي للكنائس المحافظة، يضم الكنائس المحافظة في العالم⁽¹⁾. ليعرّج بعدها على ذكر أهم خصائص الملة، من خلال مقارنتها بالملتين السابقتين؛ إذ يؤكد أنها تمتاز بالتمسك بأوامر التوراة والمواد الطقسية التي نبذتها الملة الإصلاحية، واستعمالها اللغة الإنجليزية إلى جانب العبرية في الصلاة، كما تسمح باختلاط الجنسين في الكنيس، الأمر الذي رفضته الملة الأورثوذكسية. إلا أنها تتفق معها في جبرية لبس البرموك، والशल أثناء الصلاة، ومنح حرية اليهوديات في التعليم الديني⁽²⁾.

وبالمقارنة بين الملل الثلاث يتضح أن الملة الإصلاحية، هي بنت التنوير، والعقلانية لاستعارتها المعاني الإنسانية العالمية. أما اليهودية المحافظة أو التاريخية، كما قال المسيحي فهي تؤمن بالمطلق الذي يعلو على الأفراد (الدين اليهودي-الشعب اليهودي-الخصوصية اليهودية). وأما الفروق بينها وبين الأورثوذكسية، ذات التزعة القومية، فهي طفيفة؛ فكلتاها تضيفي هالة من القداسة على حياة اليهود، وتاريخهم، كما يؤمنون بالعلاقة الوثيقة التي تربط الله بالشعب وبالتوراة. وبينما نجد الأورثوذكس يؤكدون أهمية الله تعالى والوحي، نجد المحافظين يبرزون أهمية الشعب وتاريخه. وبينما يُصر الأورثوذكس على مقولة أن الدين اليهودي هو القومية اليهودية، يحاول المحافظون تمويه هذه الحقيقة، والتخفيف من حدتها بالحديث عن روح الشعب المقدس⁽³⁾.

وبهذا نكون قد بحثنا مختلف الملل اليهودية المعاصرة كما عرضها، ودرسها الفاروقي موظفا مختلف المناهج النقدية، ليرز الصورة الحقيقة لها، ومدى تماسكها، ويوضح اختلافاتها في فهم الدين اليهودي، وفهمها لمفاهيمه العنصرية المحرفة. وتبين الفاروقي آخر الأمر وجود اتجاهين، الاتجاه الذي يقبل بالآخر، ويدعو إلى التعايش معه، وهو ما أطلق عليه الحنيفية، بيد أن هناك اتجاها آخر قبل بتلك العقائد العنصرية، لكن مواقفهم ليست واضحة المعالم. ويبقى علينا دراسة الصهيونية كملة. وهذا ما سنهم بتحليله في المبحث التالي:

1- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص97.

2- المصدر السابق، ص98.

3- المسيحي، الموسوعة، مج5، ج3، ص607.

المبحث الرابع:

منهج في دراسة الصهيونية.

لقد تناول الفاروقي الصهيونية، ميرزا تجذرها في التوراة، ليتابع مراحل نشأة الفكرة الحديثة، المتمثلة في الصهيونية الحديثة، وحلها لمشكلة اليهود في الشتات، ليبادرنا بعدها بالحل من وجهة نظر إسلامية، وهذا ما سنهتم ببحثه في المطلبين التاليين:

المطلب الأول: عرض الفاروقي للصهيونية الدينية والسياسية.

اهتم الفاروقي بدراسة الحركة الصهيونية، وعدّها محاولة معاصرة لإيجاد حل لمشكلة اليهود كما تطورت في التاريخ الأوروبي، باحثاً جذورها التاريخية، مستعيناً بالمنهج التاريخي، والنقدي، والمقارن، للإحاطة بأبعادها، وطرق تفكير مؤسسيها، ودورها، ومدى تأثيرها على اليهود، وفرقهم، وعلى العالم أجمع. و أول ما نلاحظه في طرحه تمييزه بين صهيونيتين:

1- الصهيونية الدينية: وتمثلت أهدافها في: تمكين العنصر اليهودي من أداء رسالته، وتفهمها لهذه الرسالة كتملك أرض الميعاد، وقهر الأعداء، وتركيز سلطة العالم الروحية، والحضارية، والفكرية في صهيون⁽¹⁾، وهي بهذا المعنى كما يرى ضاربة في القدم.

2- الصهيونية السياسية: « حركة سياسية عنصرية يهودية، تسعى من خلال التوسع الإقليمي إلى السيطرة على منطقة المشرق العربي فيما بين النيل إلى الفرات؛ من أجل إقامة دولة إسرائيل الكبرى⁽²⁾. » وتهدف إلى لُمّ شمل اليهود بتهجيرهم إلى فلسطين لتأسيس دولة يهودية تدين بالدين اليهودي، وتتميز بالعنصر اليهودي، والثقافة اليهودية، وإيرادة بعث مملكة داود⁽³⁾. نشأت في أواسط القرن التاسع عشر (19م) على يد زعيمها الأول تيودور هرتزل (thodor hertzel)⁽⁴⁾، كحلّ للمشكلة اليهودية كما نشأت في أوروبا.

1- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص7.

2- الفاروقي، الملل اليهودية المعاصرة في الدين اليهودي، ص106.

3- محمد عثمان بشير، صراعنا مع اليهود، في ضوء السياسة الشرعية، (الكويت: مكتبة الفلاح، ط2، 1409هـ-1989م)، ص94-98.

4- تيودور هرتسل (1860-1904م): مؤسس الحركة الصهيونية. ولد في بودابست (المجر)، وانتقل مع عائلته إلى النمسا عام 1878 م. ظهرت صهيونيته في باريس عندما حضر - كمثل لصحيفة (الجريدة الحرة الجديدة)، النمساوية، محاكمة الضابط اليهودي الفرنسي (دريفوس)، الذي اتهم بالخيانة عام 1894م. على إثر ذلك أخرج كتابه المشهور (الدولة اليهودية)، والذي من خلاله طالب بإنشاء دولة خاصة باليهود. توفي بمرض القلب، =

إلا أن تمييز الفاروقي بينهما هو مجرد تمييز بين ما هو فكري ديني، وما هو عملي سياسي، أي الفكرة العنصرية، وكيفية تجسدت في الواقع. لأنه يعود ويؤكد أن الصهيونية -من غير تمييز بينهما- وإن كانت جذورها تمتد إلى العصر البطريكي، وفق الأسس الدينية التاريخية اليهودية، فإنها محاولة معاصرة لإيجاد حل للمشكلة اليهودية⁽¹⁾. وهذا ما سنحاول بيانه من خلال النقاط التالية:

أولاً: الصهيونية والدين اليهودي:

أول ما تناوله الفاروقي بحث جذور الصهيونية، التي نسب أصلها إلى كلمة صهيون المذكورة في التوراة في أكثر من موضع. وهذا الاسم يرمز إلى مملكة داود وإعادة تشييد هيكل سليمان من جديد بحيث تكون القدس عاصمة لها⁽²⁾. مستشهداً بنصوص من الكتاب المقدس: (الرب قد اختار صهيون. اشتهاها مسكننا له. هذه راحتي أنا الرب! إلى الأبد. ههنا أسكن لأني اشتيتها. طعاماً أباركه بركة. مساكنها أشبع خبزاً. كهنتها ألبس خلاصاً. و أتقياؤها يهتفون هتافاً. هناك أنبت قرناً لداوود. ربت سراجاً لمسيحي)⁽³⁾. مشيراً إلى قدمها؛ فهي تعود إلى العصر البطريكي⁽⁴⁾؛ أي عصر إبراهيم عليه السلام. ومركزاً على أهم أساس تقوم عليه، وهو العهد الإبراهيمي وكيف تفهمته العنصرية كنقطة بداية لها، و يتضح ذلك من خلال عباراته «فلا عجب أن اتخذت الصهيونية اصطفاً إبراهيم ركناً أولاً لها، ولا عجب أن شيدت تفكيرها كما فعل الدين اليهودي نفسه»⁽⁵⁾.

وبعد بحثه جذورها توصل إلى ربطها كعقيدة عنصرية بالدين اليهودي، وهذا ما يمكن توضيحه من خلال التحليل التالي:

- 1- الدين اليهودي: يرى الفاروقي أن الدين اليهودي كدين للمنفين اختص بهم واختصوا به نشأ في المنفى، ويتكون من ثمان مبادئ غذّاها المنفى بالعنصرية⁽⁶⁾.
- 2- الصهيونية: إذ اعتبرها تلك المواد الثماني⁽⁷⁾. مؤكداً أن أول ظهور لها كان في المنفى، على يد منفيي يهودا؛ معللاً ذلك بقوله: «طالما أن المنفيين كانوا في الغالب من القادة، فلا بد من أنهم كانوا

=ودفن في فينا حتى عام 1959م، لينقل رفاته بعد قيام دولة إسرائيل إلى فلسطين، ودفن في جبل اسمه (جبل هرتزل). الزغبى، العنصرية اليهودية، ج2، ص11-12. للتوسع انظر: المسيري، الموسوعة، مج6، ج1، ب8، ص347- وما بعدها.

1- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص106.

2- المسيري، الإنسانية والعدوانية في العقيدة اليهودية: www.hadielislam.com (2009-05-15)

3- سفر الزامير، 132 : 13-17.

4- للتوسع في الموضوع انظر: الفصل الخامس من البحث: منهج الفاروقي في دراسة العقائد اليهودية. و: الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص15 وما بعدها.

5- المصدر السابق، ص27.

6- المصدر السابق، ص71.

7- المصدر السابق، ص71-72.

أشد عنصرية وأكثر تعصبا للإبقاء على الكيان اليهودي. لهذا، نستطيع أن نفهم تفجر الصهيونية بينهم، وفي المنفى، لا في أورشليم ذاتها أو أية بقعة أخرى وجد اليهود فيها، وتوقد وعي العودة وإرادتها فيها»⁽¹⁾. ومن أدلة التوراة ما يؤكد ذلك: (على أنهار بابل جلسنا. بكينا أيضا عندما تذكرنا صهيون. على الصفصاف في وسطها علقنا. لأنه هناك سألنا الذين سبونا كلام ترنيمة، ومغذبونا سألونا فرحا: رغبوا لنا من ترنيمات صهيون. كيف نرغم ترنيمة الرب في أرض غريبة؟ إن نسيبتك يا أورشليم فلتنس عيني وليلتصق لساني بحنكي إن لم أذكرك، إن لم أفضل أورشليم على أعظم فرحي. اذكر يا رب لبني آدم يوم أورشليم القائلين: هدوا هدوا حتى إلى أساسها. يا بنت بابل المخربة طوبى لمن يجازيك جزاءك الذي جازيتنا. طوبى لمن يمسك أطفالك ويضرب بهم الصخرة)⁽²⁾. يقول الفاروقي: «لا شك أن الصهيونية تستوحي إيمانها بصهيون من هذه الكلمات وهي تعتقد، [...] أن الله ذاته هو الذي يعمل دائبا على عودة المنفيين اليهود أنى كانوا، محمولين في الأحضان وعلى الأكتاف، إلى أورشليم»⁽³⁾. ويؤيد قول الفاروقي، سيد فرج راشد معلقا على نفس النص بقوله «لقد وقفنا في هذا المزمور على نتيجة مهمة مؤداها إن فكرة الصهيونية قد بدأت مع السبي البابلي على أساس أنها تعبر عن الخلاص القومي لليهود وعودتهم إلى فلسطين»⁽⁴⁾. ليصل بنا الفاروقي إلى نتيجته أن الصهيونية [ويقصد بها الصهيونية الحديثة] ليست إلا بعثا لهذا الدين، وللتزعة العنصرية الحاقدة، «فهي [أي الصهيونية] لم تأت بشيء جديد في عالم الأيديولوجية التي ورثتها عن السلف اليهودي عبر العصور»⁽⁵⁾.

فموقف الفاروقي إذن من الصهيونية والدين اليهودي، هو موقف كثير من الباحثين، وحتى اليهود أنفسهم، إذ لا يعترفون بأي فارق بين يهودي وصهيوني⁽⁶⁾. وهذا عبد الله التل يؤيد هذا الموقف بقوله «الصهيونية قديمة قدم التوراة نفسها، وإنها هي اليهودية بما فيها من آمال وأحلام ومطامع»⁽⁷⁾. و أنها صيغة حديثة لليهودية، ولذلك فلا فرق بينهما مطلقا؛ فاليهودية وإن كانت مسمى دينيا، فالصهيونية مسمى سياسي⁽⁸⁾. و بهذا غدا الفصل بين التوراة والصهيونية مستحيلا حتى بالنسبة لمن يسمون أنفسهم بالصهيونيين

1- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص77.

2- مزامير، 137: 1-9.

3- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص76.

4- سيد فرج راشد، دراسات في الصهيونية وجذورها، (الرياض (السعودية): دار المريخ، دط، 1992م)، ص58.

5- الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص96.

6- عبد الله التل، جذور البلاء، القسم 1، (بيروت (لبنان): المكتب الإسلامي، ط3، 1408هـ-1988م)، ص138.

7- المرجع السابق، ص141.

8- الزغبى، العنصرية اليهودية، ج1، ص253.

العلمانيين؛ لأن التوراة هي روح اليهودية والأساس الأول لمبادئها و عقائدها⁽¹⁾. فعندما نتصفح التوراة، نجد المشروع الصهيوني في شكله الخام، يستند إلى ثلاث مبادئ، هي: الوعد الإلهي، الاستيلاء على الأرض، والسيطرة على بقية الأمم⁽²⁾، إلا أن هناك اتجاهات تمايزا بينهما⁽³⁾، منهم ماكس نوردو (Max Nordau)⁽⁴⁾ الصهيوني، الذي يفرق بين الصهيونية الحديثة والصهيونية الدينية القديمة (أو حب صهيون التقليدي وفكرة الماشيح والعودة) قائلا أن الصهيونية الحديثة «سياسية، وليست كالأخرى دينية صوفية؛ فهي غير مرتبطة بالرؤى الماشيحانية، ولا تتوقع العودة إلى فلسطين. بمعجزة، بل ترغب في إعداد طريق العودة بجهودها الخاصة»⁽⁵⁾.

ثانيا: نشأة الصهيونية السياسية:

اعتمد الفاروقي في دراسة الصهيونية الحديثة المنهج التاريخي، والظواهرية، فالوصفي، والتحليلي، لتتبع نشأة الفكرة، أسبابها، تطورها، ومؤسسيها. كل ذلك بهدف الوصول لفهم صحيح لها. ولهذا اعتبر فهمها متوقف على ربطها بعجلة التاريخ الأوروبي، لأنه لا يمكن إعطاء قراءة تحليلية لهذه الحركة بعيدا عن هذا الإطار الحضاري ثم علاقتها بالملل اليهودية المعاصرة، موضحا التطور الذي لحقها جرّاء ذلك. وهذا ما أكّده المسيري أيضا من أن الصهيونية إشكالية كامنة داخل الحضارة الغربية، ولا يمكن فهمها بمعزل عن سياق هذه الحضارة وتياراتها الفكرية والقوى السياسية والاجتماعية⁽⁶⁾؛ إذ أن ظهورها مرتبط بالتاريخ العام للغرب، وخصوصاً أن الأغلبية الساحقة من يهود العالم موجودة في الغرب، فتاريخ الصهيونية جزء لا يتجزأ من تاريخ الحضارة الغربية، وما صاحبها من ظواهر مرضية أو صحية (معاداة اليهود وتساعد معدلات العلمنة)، وليست ذات علاقة كبيرة بالتوراة والتلمود⁽⁷⁾.

1- جمال عليوة، فلسفة الإرهاب في الفكر الصهيوني، (الجزائر: دار هومة، ط1، 2005)، ص18.

2- المرجع السابق.

3- يرى المسيري أن طبيعة العلاقة بين الصهيونية، واليهودية، تحدّد في ثلاث مستويات متناقضة. أما الأول: فهو الموقف الرفض للدين اليهودي، وتمثل في موقف مؤسسي الحركة الصهيونية، الذي لم يعبروا لليهودية أي اهتمام إلا باعتبارها مشكلة تحتاج لحل، فتبدور هرتزل لم يكن يعرف من الدين اليهودي إلا الأعياد، ولا يعرف اللغة العبرية أصلاً، بل تعد انتهاك العديد من الشعائر الدينية اليهودية كي يؤكد أن رؤيته الصهيونية رؤية لا دينية، كما كانت صهيون عنده مجرد فرصة للاستيطان، ولهذا فقد قبل مشروع شرق إفريقيا (أوغندا) للاستيطان فيها. أما الثاني: فهو الموقف الاستغلالي للدين اليهودي؛ لأن الصهيونية كأى أيديولوجية تسعى لكسب شرعية، من خلال استغلال اليهودية لتضفي صبغة دينية تحب الجماهير فيها، وتظهر كأنها امتداد لليهودية وليست مناقضة له، فهو بذلك أداة، ووسيلة لتقوية الشعور الجماعي. أما الموقف الثالث: وهي سمة التماثل البنيوي مع الدين اليهودي؛ أخذت شكل التحديث الصهيوني لليهودية، من خلال مزج المفاهيم القومية بالمفاهيم الدينية، وتبني الرموز والأفكار الدينية المألوفة لدى الجماهير اليهودية، ثم حولتها إلى رموز قومية، وهذه الصياغة شبه دينية لمشروعهم، يجعله محل قبول لدى الجميع. انظر: المسيري، الأيديولوجية الصهيونية، ص 214-232.

4- ماكس نوردو (1848-1923م): زعيم صهيوني سياسي. اسمه الأصلي سيمون ماكسيميليان سودفيل. ولد في النمسا، وتلقّى دروساً في اللغة العبرية. تعرف إلى هرتزل الذي فاتحه في فكرة الدولة الصهيونية فوافق عليها ثم أصبح بعدها ساعد هرتزل الأمين. كان لاعتناقه العقيدة الصهيونية فضل كبير في إظهارها. معظّم تقدمي أمام المثقفين اليهود في العالم الغربي. المسيري، الموسوعة، مج6، ج1، ب9، ص377.

5 - الفاروقي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ص72.

6- المسيري، الموسوعة، مج6، ج2، ص130.

والتلمود^(١). وباعتبارها أيضا محاولة حديثة لتقديم حلّ للمسألة اليهودية وهي (العنوان الفرعي لكتاب هرتزل دولة اليهود)^(٢).

لكن ما نلاحظه على منهج الفاروقي اعتماده إجراء التوقف، سعيا منه للموضوعية، من خلال دراسة الصهيونية كما يراها اليهود أنفسهم، وهو أمر لا نجده في كثير من الكتابات، بترك اليهود يتحدثون عن مشكلتهم في أوروبا، وكيف تفهموها، وبالتالي كيف صاغوا حلولهم، ليتمكن بعدها من بحث القصور الذي يعترئها، موظفا منهجه النقدي، ويقدم حلّه وفق رؤية موضوعية، كحل مقترح من طرف آخر ليس بيهودي، بل من مسلم يحتكم إلى العقل والمنطق.

و يرى الفاروقي أنها ظهرت نتيجة التحولات التي خاضها المجتمع الأوروبي، واختيرت من بين بدائل عديدة، هي:

1. **الحل الإصلاحي والأورثوذكسي:** والذي تمثل في التخلي عن فكرة القومية الدينية، رغم تجذرها في الخطاب الديني اليهودي^(٣)، والتمتع بمكاسب العصر، والتحرر، والاندماج، وإعادة صياغة اليهودية بشكل جوهري يجعلها تتلاءم مع العصر الحديث^(٤).

2. **الحل الصهيوني:** وهو أن يكون لليهود مجتمعهم، وحقوقهم، وواجباتهم ضمن دولة يهودية مستقلة، يتمتعون فيها بالدين، والقومية، والحرية، والاستقلال مجتمعين^(٥)، مصورا المسألة اليهودية بأنها اضطهاد لليهود، ولا مجال لمنع الاضطهاد، وتعايش اليهود مع الآخرين ما دام اليهود مشنتين، يفتقدون الهوية القومية التي لا يمكن توفرها إلا بإقامة دولتهم^(٦). وتبعا لهذا الحل، صارت اليهودية تضاهي القومية اليهودية، وعين الصهيونية؛ وقد بينّ المسيري في موسوعته، أن القومية اليهودية ترادف مصطلح الصهيونية، وتفترض أن اليهود يشكلون جماعة قومية، أو شعبا يهوديا، ويشكلون كيانا دينيا متماسكا، يسمى (بنو إسرائيل)، يتمتع بعلاقة خاصة مع الإله الذي يحل فيهم، ويمنحهم درجة عالية من القداسة، ويتولى قيادتهم، وتوجيه تاريخهم القومي المقدس الفريد، الذي بدأ بخروجهم من مصر، وهذا ما يجعل من

1- المسيري، الموسوعة، مج6، ج2، ص132.

2- المرجع السابق.

3- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص102.

4- المصدر السابق.

5- المصدر السابق، ص106.

6- سعدون محمود الساموك، مقارنة الأديان، (الأردن: دار وائل للنشر والتوزيع، ط1، 2004م)، ص103.

اليهودية قومية دينية^(١). وقد ردّ المسيري على هذا الادعاء بقوله: «نحن نرى أنه لا توجد قومية يهودية، أو شعب يهودي، وإنما جماعات يهودية منتشرة في العالم»^(٢).
والحقيقة كما يرى الفاروقي أن نشأة الصهيونية جاءت كرد فعل عما كان يحدث من تطورات، وتغيرات فكرية، وسياسية في أوروبا؛ أهمها فشل حركة تنوير وتحرير اليهود، من جهة. و ما تبع ذلك من اضطهاد^(٣)، «فجاءت الصهيونية ردًا على هذا ونتيجة لخيبة أمل اليهود في المسيحيين الأوروبيين الذين أعطوا فندموا فأخذوا ما أعطوه عنوة فقتلوا»^(٤).

وبعد أن بسط الصهاينة الحلول المطروحة للمشكلة اليهودية، قرروا أنه ليس أمام اليهود سوى أمرين؛ إما الذوبان الكامل عن طريق الاندماج، أو الفناء الكامل عن طريق المذابح، هذا من جهة. أو الإبقاء على الانفصال اليهودي من جهة أخرى، وبهذا يصبح الحل المنطقي الوحيد للمسألة هو الهجرة لبعث إسرائيل في أرض أجدادهم، حيث تستطيع الأجيال القادمة أن تحيا حياة قومية عادية. وبهذا حققوا مرادهم في إنشاء دولتهم، وتهجير اليهود إليها، واستيطانهم فيها.

لينطلق بعدها الفاروقي في تعداد المراحل التي مرت بها الفكرة الصهيونية، معتمدا التتبع التاريخي للفكرة، وتطورها حتى تجسدت في مشروع استيطاني آخر الأمر، وهي كما بين:

أ. **يهود الكالاي**^(٥) ويعتبره الفاروقي أول الصهاينة، رغم أنه غير معروف، نشأ في صربيا في البلقان، كان أورثوذكسيا يؤمن بمعجزة الخلاص، ولم يكن لديه مانع من التحضير لهذه المعجزة بالاستيطان في فلسطين^(٦).

ب. **زفي هرش كاليشر**^(٧) القائل بضرورة تعاون الحكومات الأوروبية في سبيل إعداد وطن لتحقيق المعجزة الإلهية، وقيام دولة داوود في فلسطين. ألف كتابا بعنوان (داريشات صهيون) أي (سعي وراء صهيون) سنة 1862م، سعى من خلاله إقناع الأورثوذكس المتعصين لفكرة الخلاص بضرورة السعي الإنساني، والسياسي والمادي لتحقيق المعجزة^(٨). كان مؤمنا بفكرة القومية أشد الإيمان، متأثرا بالقوميات الأوروبية^(٩). ويتجلى ذلك

1- المسيري، الموسوعة، مج6، ج1، ص17.

2- المرجع السابق، ص21.

3- الفاروقي، الملل اليهودية المعاصرة في الدين اليهودي، ص107.

4- المصدر السابق.

5- يهود الكالاي (1798-1887م): لم أعثر له على ترجمة.

6- الفاروقي، الملل اليهودية المعاصرة في الدين اليهودي، ص107.

7- زفي هرش كاليشر (1795-1874م): لم أعثر له على ترجمة

8- الفاروقي، الملل اليهودية المعاصرة في الدين اليهودي، ص108.

9- المصدر السابق.

من خلال كلماته التي تتقد تطرفا: «لم يضحّ أهل إيطاليا وغيرها من البلاد في سبيل وطنهم بينما نقعد نحن اليهود عن أية تضحية؟ هل نحن دون أولئك الناس الذين يضحون بكل غال ونفيس، بالمال والحياة، في سبيل وطنهم وقومهم؟ ألا يجدر بنا الاعتبار بمثل الطليان والبولنديين والمجرين الذين ضحوا بممتلكاتهم ونفوسهم في سبيل تحقيق استقلالهم القومي؟ بينما نحن، أبناء إسرائيل، نتمتع بملكية أقدس الأراضي، ولا حراك لنا ولا حيلة»⁽¹⁾.

ج. بيريتز سمولينسكين (Peretz Smolenskin)⁽²⁾: كان في بداياته مؤيدا للتحرير والتنوير، داعيا إلى تفهم القومية اليهودية كحركة روحية بحتة، لا سياسية، ولا أرض، ولا عودة لفلسطين. لكن بعد ما شاهده من تقتيل لأبناء جلدته في روسيا تراجع عن موقفه، وأخذ يردد: «لن تقبل اليهود أية أرض في هذا الكون سوى فلسطين أرض إسرائيل المقدسة. فهناك فقط يمكن لليهود تحقيق السلام والطمأنينة».

د. ليوبينسكير (Leo Pinsker)⁽³⁾: كان بادئ الأمر من مؤيدي الاندماج، إلا أنه سرعان ما تخلى عن موقفه نتيجة ما شاهده من تقتيل لإخوانه في روسيا، فدعا إلى استيطانهم في أي أرض، ولا يهم أن تكون فلسطين أو غيرها، وعن فكره نشأت جمعية (أحبة صهيون)⁽⁴⁾.

هـ. ثيودور هرتسل: وهو الصحفي اليهودي المجري الذي تنسب إليه الحركة الصهيونية الحديثة. كان هدفه الأساسي قيادة اليهود إلى حكم العالم بدء بإقامة دولتهم في فلسطين. وقد بدأ العمل على تحقيق ذلك بمفاوضة السلطان عبد الحميد في محاولتين، لكنه أخفق في مسعاه. عندها تولّت اليهودية العالمية إبعاد السلطان وإلغاء الخلافة الإسلامية كما جاء في قرارات المؤتمر الصهيوني الأول: «في حال استمرار رفض السلطان للمطالب الصهيونية، فإن تخطيم الإمبراطورية التركية شرط أساسي لإقامة حكومة صهيونية في فلسطين»⁽⁵⁾. واستمر الحال كذلك حتى جاءت قضية الضابط الفرنسي (الفريد دريفوس) - الذي اتهم بالخيانة - التي غيرت مجرى حياة

1- الفاروقي، الملل اليهودية المعاصرة في الدين اليهودي، ص108.

2- بيريتز سمولينسكين (1842-1885م): كاتب روسي صهيوني. ولد في روسيا، وتعلّم في المدرسة التلمودية. أصدر (مجلة هاشاحار) الفجر عام 1868م، وهي أهم مجلة تصدر باللغة العبرية، هاجم فيها موسى مندلسون وفكره التحرري. وطرح في مقالته (حان وقت الزرع) تصوّره للقومية اليهودية الروحية التي لا ترتبط بالأرض، وإنما بالتوراة. نادى بالعودة الفعلية إلى صهيون. المسيري، الموسوعة، مج6، ج1، ص341-342.

3- ليوبينسكير (1821-1891م): زعيم جماعة أحباء صهيون. ولد في روسيا، وتعلّم الثقافة الروسية العلمانية، كما تعلّم اللغة الألمانية، وقليلًا من العبرية. كتب عدة مقالات في (راسيفيت)، وهي أول مجلة أسبوعية يهودية تصدر بالروسية. طالب بتوطين اليهود في وطن واحد، و لذلك ألف كراسة الإنعتاق الذاتي بالألمانية لتحقيق غايته. المسيري، الموسوعة، مج6، ص335.

4- جمعية أحبة صهيون: اسم يطلق على مجموعة من الجمعيات الصغيرة في روسيا. عرفت أيضا باسم (حب صهيون)، وكان أنصارها يتجمعون في حلقات اسمها (أحباء صهيون)، وتم الاعتراف بهذه الجماعات في عام 1890م تحت اسم "جمعية مساعدة الصناع والمزارعين اليهود في سوريا وفلسطين". ترأسها ليوبينسكير واستهدفت تشجيع الهجرة إلى فلسطين، وإحياء اللغة العبرية. المسيري، الموسوعة، مج6، ج1، ص328-329.

5- محمود السيد، تاريخ اليهود القديم والحديث، ص116. للتوسع انظر: الزغبى، العنصرية اليهودية، ج4، ص232. و مقال: كيف سلّم الاستعمار فلسطين للصهيونية، بقلم التحرير، مجلة المعرفة، عدد13، جويلية 1964م، وزارة الأوقاف (الجزائر)، ص49 وما بعدها.

هرتسل، وكانت السبب من وراء تأليفه كتابه المشهور (الدولة اليهودية)⁽¹⁾ الذي طالب من خلاله إنشاء دولة يهودية، علمانية لا علاقة لها بالدين اليهودي، لأن فكره ارتبط بأزمة اليهود، والتحرير. وقد اقتبس الفاروقي من كلامه: «لعلنا نذوب في الأمم الأوروبية ونصهر معها دون قيد لو تركونا وعافونا من الاضطهاد والملاحقة لمدة جيلين فقط. و لكن أنى لهم فبعد قليل من سعة الصدر والتحرير، تتفجر عداوة المسيحيين لنا من جديد. وكلما انصهرنا معهم ونجحنا في أعمالنا، يتأذون لذلك، فهم اعتبرونا منذ قرون أننا لا نصلح لعمل أو حياة. فهم على عماهم وعدم بصيرتهم وسوء نيتهم لنا، أخفقوا في إدراك هذه الحقيقة أن النجاح يفقدنا هويتنا و يمحي الفروق التي تميزنا عنهم. الضغط والاضطهاد فقط يرجعنا إلى ذاتيتنا، عداؤهم هو الذي يوصمنا في نظر أنفسنا بأننا غرباء. إننا أمة واحدة خلقها أعداؤنا بعدائهم لنا»⁽²⁾. و من مميزات هذا الشعب كما يقول في كتابه: «نحن اليهود حينما نغرق نتحول إلى عناصر ثورية مخربة، وحينما نهض تنهض معنا قوتنا الرهيبة لجمع مال العالم في بنك اليهود»⁽³⁾.

واستغل هرتسل فرصة محاكمة الضابط اليهودي لتصوير المأساة اليهودية من خلال هذه الواقعة الفردية ليعقد أول مؤتمر صهيوني عالمي سنة 1897م أعلن فيه عن دولته بقوله: «لو طلب إليّ تلخيص أعمال المؤتمر فإني أقول بل أنادي على مسمع من الجميع إنني قد أسست الدولة اليهودية». ونجح في تجميع يهود العالم حوله كما نجح في جمع دهاة اليهود الذين صدرت عنهم أخطر مقررات في تاريخ العالم وهي بروتوكولات حكماء صهيون⁽⁴⁾ المستمدة من تعاليم كتب اليهود المحرّفة. ومن ذلك الوقت أحكم اليهود تنظيماتهم، وأصبحوا يتحركون بدقة، ودهاء، وخفاء لتحقيق أهدافهم التدميرية التي أصبحت نتائجها واضحة للعيان في زماننا هذا.

و. ماكس نورداو (max nordau): أرجع نشأة الصهيونية، لحركتين خارجيتين عن اليهود؛ أما الأولى فهي حركة القومية التي سيطرت في أوروبا أكثر من نصف قرن، والثانية، فهي اللاسامية⁽⁵⁾ التي أصاب شرها جميع

1- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص112.

2- المصدر السابق.

3- عبد الله التل، الأفعى اليهودية في معازل الإسلام، (البلدة الجزائرية): قصر الكتاب، ط2، 1971م، ص29-30.

4- بروتوكولات حكماء صهيون: مجموعة تقارير وضعها بعض الباحثين غير معروف الهوية. وتعد هذه البروتوكولات وعددها أربعة وعشرون بروتوكولا مؤامرة شريرة ضد البشرية جمعاء. و يبدو أنها كانت كرد فعل لما عاناه اليهود خلال القرن التاسع عشر للميلاد من اضطهاد في أوروبا. فتدارس واضعوه المسألة في مؤتمر عقد عام 1897م وسائل الانتقام من البشرية، وتهدف إلى إقامة وحدة عالمية تخضع لسلطان اليهود وتديرها حكومة يهودية. انظر: أحمد شلي، مقارنة الأديان (اليهودية)، ص272 وما بعدها. ومحمد خليفة التونسي، الخطر اليهودي (بروتوكولات حكماء صهيون)، تقديم: عباس محمود العقاد، (الجزائر: دار التنوير للنشر والتوزيع، دط، 2004م)، ص10 وما بعدها.

5- اللاسامية: هذا المصطلح يعني (ضد السامي). أول من وظفه شليزر سنة 1781م، والذي أخذه من سفر التكوين، الذي يتكلم عن نوح وأبنائه (سام، وحام وناث). ويستخدم عادة للدلالة على (معاداة اليهود). وهي بلا شك ابتداء يهودي، من أجل مصلحة الحركة الصهيونية، والتي ترمي به كل من يرميها بالنقد، والراجح أن شبه الجزيرة العربية هي مهد الجنس السامي. الزغبى، العنصرية اليهودية، ج1، ص80-81. وأحمد عبد الوهاب، فلسطين بين الحقائق والأباطيل، ص127-132.

جميع اليهود أن كانوا⁽¹⁾. إلا أن هناك من يعتبر هذا العداء سببا في تعميق وحدة اليهود، وهو ألبرت أنشتاين، الذي يقول في كتابه (حول الصهيونية: خطابات ورسائل): «إننا ندين إلى اللاسامية في المحافظة على وجودنا واستمرارنا»⁽²⁾.

وبهذا قدّم لنا الفاروقي عرضا مركزا عن الصهيونية، وأصولها، وعلاقتها بالدين اليهودي، ثم ظهورها كفكرة عنصرية لإنشاء الوطن القومي اليهودي في فلسطين، وربطها أساسا بأزمة اليهود في أوروبا، لبحث أيضا ما تعنيه الصهيونية عند مؤسسيها، وأسباب نشأتها، وهذا هو المنهج الظواهري، الذي توخاه في مختلف دراساته. ويقتى علينا تحليل طبيعة العلاقة التي تربط الصهيونية بالملل اليهودية المعاصرة فيما يلي:

ثالثا: علاقة الصهيونية بالملل اليهودية المعاصرة

عندما بدأت الحركة الصهيونية، كانت الأكثرية الساحقة من يهود العالم خارجها، بل ومعارضة لمبادئها⁽³⁾، إلا أنها استطاعت استغلال العاطفة الدينية الكافية لدى اليهود، وتسخيرها لخدمة مطامعها السياسية الاستعمارية، وصارت أرض الميعاد أهم أسس الصهيونية بعد أن بلغت مداها في العقيدة الدينية اليهودية، فانقطعت تسخر الجهد والوسائل والأساليب لنشر مبادئها في مختلف الأوساط والمجتمعات. وتمكنت من تحويل فلسفتها الخاصة إلى فلسفة دولية عمّت المجتمع الدولي عامة. وكان لها الدور الفاعل في تحديد الاتجاهات والمواقف الدولية⁽⁴⁾، رغم أن الاستجابة اليهودية لها كانت أول ظهورها سلبية⁽⁵⁾. وهذا ما أكّده موسوعة الصهيونية وإسرائيل «إن كل المنظمات اليهودية الرئيسية قد اتخذت من الصهيونية موقفا معارضا أو موقفا غير صهيوني»⁽⁶⁾.⁽⁶⁾ إلا أنها لم تلبث أن صارت حركة شعبية تتمتع بتأييد كبير من اليهود، وصار جُلهم صهاينة، ومن مؤيدي إقامة الدولة الإسرائيلية، ولم يستثن من ذلك إلا بعض التنظيمات اليهودية الضعيفة⁽⁷⁾. ويرى الفاروقي في هذا التعاضد دفاعا لليهودي عن نفسه من موت محقق، وأمل خائب في المدنية الأوروبية المسيحية⁽⁸⁾. ويتجلى تأييد الملل المختلفة لها كما يلي:

- 1- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص113.
- 2- محمد السماك، الاستغلال الديني في الصراع السياسي، (بيروت/لبنان): دار النفائس، ط1، 1420هـ-2000م)، ص50.
- 3- المرجع السابق، ص47.
- 4- إسماعيل راجي الفاروقي، قضية فلسطين في ضوء القانون الدولي، ص6-7. نقلا عن: سعدون محمود الساموك، مقارنة الأديان، (عمان/الأردن): دار وائل للنشر، ط1، 2004)، ص94-95.
- 5- جبريل عثمان، دولة إسرائيل والشرعية اليهودية، ص73.
- 6- المسيري، الأيديولوجية الصهيونية، ص361.
- 7- جبريل عثمان، دولة إسرائيل والشرعية اليهودية، ص74.
- 8- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص120.

1- الصهيونية والملة المحافضة:

كان أول تحوّل إلى الصهيونية- كما يرى الفاروقي - ما قام به بعض المحافظين، لتتبني بعدها الملة البرنامج الصهيوني. موضحا أسباب هذا التأيد رغم وجود تناقضات بينهم وبين المبادئ الصهيونية. لخصها في سببين رئيسيين:

أ. محاولات الصهاينة إيجاد حلّ يقضي كل تناقض لنيل التأيد المطلوب فجعلوه تناقضا ثقافيا لا سياسيا، «وكأنهم فسّروا وعد بلفور التفسير الثقافي والروحي الذي فسّره انجلترا أيام انتدابها بعد أن أصدرت التقرير الأبيض سنة 1939»⁽¹⁾ الذي أوقفت بموجبه انجلترا انتقال الأراضي الفلسطينية إلى اليهود، مفسّرة ذلك بانتهاء مهمتها في تحقيق الوطن القومي اليهودي. وهذا يرى ذمتها، إذ هي لم تتعهد بإنشاء وطن قومي. بمعنى دولة يهودية⁽²⁾. وبهذا تمكنت الحركة الصهيونية في فلسطين، من الحصول على تأييد المحافظين في مشروعها.

ب. مبدأ (كلال يسرائيل) الذي يؤمن به المحافظون؛ إذ يرى الفاروقي أنه من السهل أن يتحوّل هذا المبدأ إلى برنامج سياسي يضم الأمة اليهودية، ويستهدف تحقيق مصلحتها، وكيانها⁽³⁾.

2- الصهيونية والملتين الإصلاحية والأمريثوكسية.

يرى الفاروقي أن الأمر مع هاتين الملتين خلاف الملة الأولى. فالإصلاحيون رغم موقفهم المبدئي الرفض لمبادئ الصهيونية، إلا أنه وُجد في صفوفهم شخصيات أمثال جوستاف جوتهايل، وبرنارد فليستال، وستيفن وايز، الذين دافعوا عن الصهيونية، وحاولوا جرّ الملة الإصلاحية إلى المعسكر الصهيوني لكنهم باؤوا بالفشل حتى سنة 1943م، وتحت ضغوط الحرب العالمية الثانية، وما انجر عنها من تقتيل لليهود في ألمانيا، فأتخذ أول قرار من الملة بعدم تناقض الصهيونية مع مبادئ الإصلاحيين. ويرى الفاروقي أن هذا القرار شكلي «لم يفعل أكثر من إزالة معارضة الإصلاحيين للفكرة والبرامج الصهيونية. فهو لم يدفع بالملة كاملة إلى المعسكر الصهيوني»⁽⁴⁾.

إلا أن نظام الملة، الذي يقوم على منح الحرية لكل مجتمع، أو كنيسة إصلاحية في إقرار ما تشاء، أو وجد بعض الكنائس الإصلاحية الراضية للفكرة الصهيونية.

1- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص120.

2- المصدر السابق.

3- المصدر السابق.

4- المصدر السابق، ص115.

وأما الأرثوذكس، فقد انقسموا في موقفهم من الصهيونية إلى فريقين: فأما الأول: فمثلته المنظمة المزراحية⁽¹⁾، التي تقبلت الحل السياسي كمشكلة خلاص اليهود بدل الحل المعجز على يد الإله⁽²⁾. والثاني: تمثل في جمعية أو آجودات إسرائيل⁽³⁾، والتي أصرت على أن خلاص اليهود لن يتم بطريق السياسة، بل لابد من العمل المعجز⁽⁴⁾.

وعلق الفاروقي على موقف الفريقين بقوله: «يميل الجيل الجديد إلى المزراحين في تبني الصهيونية كبديل للمخلص المنتظر إلا أن المزراحين بالرغم من تفوقهم العددي على آجودات إسرائيل، لم ينخرطوا حتى هذه اللحظة [آنذاك] رسمياً في المنظمة الصهيونية الأمريكية. وهم يصرون أنهم يتعاونون معها فقط، وأنهم ليسوا عليها»⁽⁵⁾.

ونجد من المعارضين للصهيونية، السرمونتاجو، الذي أرسل رسالة يعلن فيها رفضه فكرة الوطن القومي اليهودي، دعا من خلالها اليهود للبقاء في أوطانهم؛ لأن الهجرة إلى فلسطين بمثابة الحي اليهودي الجيتوي. وهذه الرسالة كتبها إثر سماعه بالتهنية لوعده بلفور⁽⁶⁾ لإنشاء وطن قومي يهودي بفلسطين، كما أرسل في أكتوبر 1917م مذكرة إلى زملائه الوزراء البريطانيين، تعالج مسألة الصهيونية، وتنكر على الصهاينة استخدام الدين رداءً يخفي أغراضهم السياسية، وكان مما جاء فيها: «إني ما زلت أعتقد بأنه يجب ألا يكون هناك أية محاولات لإعادة قيام أمة يهودية، وأظن أنني لست مخطئاً إذا قلت إن نسبة تتراوح بين 50، 75 بالمئة من الذين يدعون بالقوميين اليهود هم إما ملحدون وإما مارقون عن الدين، والغالبية العظمى بين الزعماء اليهود لا يهتمون بالديانة اليهودية، وإن الظروف السائدة في هذا الشأن حتى قبل قيام الأمة اليهودية فعلاً كما يتمنى هؤلاء القوميون اليهود -هي نفس الظروف التي كانت سائدة عندما كانت الدولة اليهودية حقيقة واقعة وكان الأنبياء ورجال الدين في خلاف ونزاع مستمر مع المملكة والدولة، الأمر الذي أدى في النهاية إلى تدمير الدولة- وهذا هو ما سيتكرر حدوثه بالتأكيد إذا أقيمت دولة يهودية مرة أخرى»⁽⁷⁾.

1- المنظمة المزراحية: مزراحي هو مزج لكلمتي "مركز" و"روحاني". طرحت الحركة شعار "أرض إسرائيل لشعب إسرائيل حسب شريعة وتوراة إسرائيل كما لخص الشعار في عبارة (توراه وعفوداه)؛ أي 'التوراة والعمل'. ومعناها أنه على الصهيوني المتدين أن يتعلم الشريعة اليهودية، وأن يعمل بنشاط من أجل إعادة بناء إسرائيل. المسيري، الموسوعة، مج6، ج2، ب10، ص443.

2- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص117.

3- آجودات إسرائيل: تأسست الحركة عام 1912م كتنظيم ديني يضم جميع الجماعات الدينية الأرثوذكسية في ألمانيا، وبولندا ضد الحركة الصهيونية لمحاولة تغيير بنية، ومضمون الحياة اليهودية. كما تصدت للحركات العلمانية الأخرى كالحركة الإصلاحية. المسيري، الموسوعة، مج6، ج2، ب10، ص445.

4- الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص117.

5- المصدر السابق.

6- انظر: محمود السيد، تاريخ اليهود القديم والحديث، ص86.

7- أحمد عبد الوهاب، فلسطين بين الحقائق والأباطيل، ص12.

ويرى اليهود الأرثوذكس المعادون للصهيونية أنها ليست حلاً لأزمة اليهودية، وإنما هي تعبير عن الأزمة، بل إنها تشكل مصدر الأزمة، وأكبر خطر يواجه اليهودية. فالصهيونية قد تبنت المصطلح الديني، وتطرح نفسها بوصفها نظاماً كلياً شاملاً شبه ديني يحل محل العقيدة اليهودية⁽¹⁾. وما هي في حقيقة الأمر إلا حركة سياسية عنصرية، حرصت على تغليف مطامعها برداء مخادع من العقيدة والتاريخ، فدأب على القول بأن عودة اليهود إلى فلسطين لإنشاء دولة إسرائيل، إنما هو تحقيق لعهد إلهي عاهد به الله الأب الأكبر إبراهيم، واستأثر عليها بنو إسرائيل بعده، كما تستند تلك العودة إلى حقوق تاريخية اكتسبها نتيجة لإقامة آبائهم الأولين بها فترة في غابر الزمان⁽²⁾.

ويرى الفاروقي في التأيد اليهودي الذي حظيت به، وإن لم يكن على إطلاقه، ما أكسبها مكانة أصبحت فيها الدين القومي لليهود خارج إسرائيل⁽³⁾.

وبعد عرض الفاروقي للصهيونية الحديثة، وتحليل مختلف أبعادها، يعطينا في النهاية حكمه النقدي، بتأكيد أنه الصهيونية قد انتهت، مدلاً على ذلك بقوله أن الحماسة التي كانت السبب وراء اندفاع اليهود في العالم وراء الصهيونية، وتبني مبادئها قد انتهت، خاصة بعد نكسة حزيران 1967م، والظاهر هو أن الصهيونية كدين قومي لليهود خارج إسرائيل قد انتهى أمره، لكن لا يعني أن اليهود لن يساعدوا إسرائيل، ولكنه يعني بحق أن الشعور الديني اليهودي أخذ يبحث عن أهداف أخرى بعد أن تحقق له حلمه في جعل فلسطين دولة يهودية من جهة، وبعد أن اكتشف أن تحقيق ذلك الحلم لا يشبع كل ما في الشعور الديني من ضغط وأمل⁽⁴⁾.

كما يتضح لنا منهج الفاروقي بوضوح. فالصهيونية كعقيدة عنصرية قد سيطرت على الوجدان اليهودي، وأخذت بدعائها التزعة الحنيفية التي تمثلتها بعض الملل كالملة الإصلاحية، وجعلتها مع البقية من مؤيدي مشروعه الاستيطاني. وكما فعل عزرا في ترجيحه للتزعة العنصرية، قامت هي أيضاً بنفس الدور. فما موقف الفاروقي من كل ذلك؟.

1- المسيري، الموسوعة، مج5، ج3، ب1، ص483-484.

2- أحمد عبد الوهاب، فلسطين بين الحقائق والأباطيل، ص13.

3- الفاروقي، الملل اليهودية المعاصرة في الدين اليهودي، ص99.

4- المصدر السابق، ص118.

المطلب الثاني: منهج في نقد الصهيونية.

بعد أن تناول الفاروقي، الملل اليهودية، والصهيونية، وموقفهم من المشكلة اليهودية، يرى أنها يمكن أن تحل حلاً آخر. منطلقاً من بحث أبعاد المشكلة كما يراها هو، ثم يقدم الحل ومبرراته، كما يلي:

أولاً: أبعاد المشكلة عند الفاروقي:

كان منطلق الفاروقي في بحث المشكلة إبراز حال اليهود في أوروبا، مبيناً أن الدين اليهودي تقبل نظام الجيتو، واستخدمه ليحافظ على نفسه، وعلى الكيان الجماعي اليهودي. ولما جاء عصر التنوير، واعتنق المسيحيون مبادئه، التي ترفض أي تمييز، تبعهم اليهود في ذلك، وشاركوا في عملية البناء الأوروبي⁽¹⁾، وما لبثوا أن تفوقوا على أتباعهم المسيحيين في مختلف المجالات، وسيطروا على مراكز مهمة، ما أدى إلى قيام الحركات اللاسامية الأوروبية، التي تقوم على وحدة الدم، والأرض، والتاريخ، وعداء اليهود. وبهذا بدأ اضطهاد اليهود في أوروبا يعود إلى نشاطه⁽²⁾. وما يؤكد الفاروقي أن: «حركة التنوير والتحرير وإن أخفقتا في النهاية، فقد أثبتتا أن اليهودي لا يمكن أن يتحمل أثرهما دون أن يؤدي ذلك إلى ذوبانه في القوم الذي يعيش فيه»⁽³⁾.

وقد حاول الفاروقي الإجابة على سؤال مهم: لماذا قبل اليهود بالصهيونية كحل لمشكلتهم؟ باحثاً السبب وراء ذلك، وحينها تبين له أنه «من البديهي أن اليهود لا يرغبون في العودة إلى أمان وطمأنينة الجيتو، ففيه استعباد وشقاء كلي بالرغم من التضامن اليهودي الداخلي والوعي الديني القوي اللذين تطلبهما الجيتو وحققهما بشكل تام»⁽⁴⁾ كما أن معظم اليهود رأوا أن الحل لمشكلتهم لن يكون في التحرير، لأنه حل يقضي بذوبانهم في المجتمعات التي يعيشون فيها، فالتحرر خلق مشكلة ذوبانهم، و الجيتو مشكلة شقائهم وبؤسهم، ولهذا لا مناص من قبول الصهيونية إذن.

وقد تحقق حلم الصهيونية فعلاً بإنشاء دولة إسرائيل. لكن الفاروقي يرى أن اليهود أخذوا يراجعون أنفسهم عن مدى صلاحيتها كحل لمشكلتهم، معتبراً الجوابين الممكنين يثيران العديد من المشاكل الممكنة «فإما أن يعتبروا المشكلة منتهية وهذا يقضي على اليهودية كدين قومي إذ تلزمهم الانصهار في الجسم الغربي القومي الأكبر الذي يحيط بكل مجتمع من مجتمعاتهم الغربية، أو أن يهاجروا لإسرائيل ويتصهينوا ولكن إسرائيل ليست مضمونة البقاء والسعادة، فالثمة مليون عربي المحيطون بإسرائيل لن يتركوا فرصة للقضاء عليها»⁽⁵⁾ وبهذه الحالة يتأكد أن

1- الفاروقي، الملل اليهودية المعاصرة في الدين اليهودي، ص119.

2- المصدر السابق، ص120.

3- المصدر السابق.

4- المصدر السابق.

5- المصدر السابق.

مشكلة اليهود لم تحل^(١)، لأن قيام دولة إسرائيل في جسم الأمة الإسلامية ليس نهاية المطاف. وهذا ما يؤكده الكاتب البريطاني جوفري وايتكروفت في كتابه (جدلية الصهيونية)؛ إذ يقول «إن قيام الدولة اليهودية زاد المسألة اليهودية في العالم تعقيدا بدلا من أن يجد حلا لها»^(٢).

وهنا يتضح منهج الفاروقي بكل وضوح، فبعد أن طبق إجراء التوقف في دراسته وعرضه للصهيونية، طبق بعدها منهجه الجديد ما وراء الدين في الحكم على الصهيونية. وهذا ما سنتبينه مما يلي:

ثانيا: الحل الإسلامي للمشكلة عند الفاروقي:

بعد عرض الفاروقي لأبعاد المشكلة بادرنا بحله، من وجهة نظره، وهي وجهة نظر غير يهودية، بل مسلمة؛ ويمكن تلخيص الحل الذي اقترحه في مبادئ، وهي:

- طالما أن الحل يقتضي عدم الاضطهاد الجماعي، فلا رجعة لليهود إلى الجيتو.
- طالما أن الحل يقتضي عدم ذوبان اليهود في العالم، فلا رجعة إلى التنوير ولا إلى التحرير والعلمانية التي يتلاشى الدين فيها.

- إذا كان لابد من وجود دولة إسرائيل، فعلى اليهود غير الإسرائيليين إما الانصهار في مجتمعاتهم والتخلي عن يهود العالم، وهذا أمر غير مقبول، أو الهجرة إليها والتصادم مع العرب تصادما قد يطيح بالوجود اليهودي برمته من وجه التاريخ^(٣).

ليخلص الفاروقي إلى حل المشكلة اليهودية، موظفا منهج ما وراء الدين وهو الإسلام لا غير، يعتنقونه، أو يعيشون في أحضانه، فمطلبهم الأساس لا انصهار، ولا تحرر، ولا اضطهاد، وهذه المطالب لا يمكن تحقيقها إلا في أرض الإسلام، موضحا وجهة نظره بقوله: «الإسلام هو النظام الأوحده الذي يحقق لليهود ما ييغون، أولا الحرية والبقاء في سلام، وثانيا، الكيان الجماعي الذي تتطلبه قوميتهم الدينية»^(٤)، ويرد ف قائلا: «الحل طبعاً، يقتضي بأن لا اضطهاد ولا ذوبان على اليهود ولا اعتداء لليهود على العرب، وهذا بالذات ما حققه ميثاق المدينة الذي أعطاه سيدنا محمد ﷺ لأهل المدينة من مسلمين ويهود، وما حققته المدينة الإسلامية من بعده، فاليهود في الدولة الإسلامية أمة من دون الناس، تقوم بنفسها بتحقيق قوانينها، وتنتخب رؤساءها الذين يديرونها ويرتبون أمورها، متوخين العدالة كما يفهمها قانونهم وتراثهم، فهم يتمتعون ضمن الدولة الإسلامية بكل ما تمتعوا به من حقوق

1- الفاروقي، الملل اليهودية المعاصرة في الدين اليهودي، ص 121.

2- السماك، الاستغلال الديني في الصراع السياسي، ص 35.

3- الفاروقي، الملل اليهودية المعاصرة في الدين اليهودي، ص 121.

4- المصدر السابق.

ومكاسب في الجيتو، بل أكثر من ذلك، فالإسلام يضع سلطة الدولة الإسلامية التنفيذية تحت إمرة القضاء اليهودي، كي تتحقق الهوية اليهودية في جميع أبناء الشعب وعلى مر الدهور»^(١).

فقد جاء الإسلام وأحدث ثورة إصلاحية في العلاقة بالآخرين، بلغ في العمق والسمو الحد حين قرر أن الآخر هو جزء من "الذات" عندما سلك أمم الشرائع الأخرى في 'ذات الدين الإلهي الواحد' استناداً لقوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى، آية: 13]. و مبادئ الإصلاح الثوري الذي جاء بها الإسلام في العلاقة بالآخر لم تقف عند حدود الوصايا والفكر النظري وإنما وضعها مواد في دستور دولته الأولى - دولة النبوة والخلافة الراشدة، وصياغات دستورية في المواثيق والمعاهدات والعهود التي عقدتها الدولة الإسلامية مع "الآخرين"^(٢).

ثم يشرح الفاروقي طبيعة هذا الحل، ويبرز مميزاته، والفوائد التي يقدمها لليهود، وحقوقهم و التزاماتهم في ظل هذا النظام الحاكم؛ ففي هذا النظام لا شيء من الظواهر البشعة التي في الجيتو. فليس هناك اضطهاد جماعي ولا فردي، بل يعيش اليهود بسلام وطمأنينة إذا هم أخلصوا للنظام الأكبر الذي يحميهم ويمتنعهم بحقوق الحرية والبقاء المستمر الناجح والحقق للقيم اليهودية. ونظير هذه الحماية يدفعون الجزية ويمكنهم أن يدفعوها اليوم ليس كجزية مالية بل خدمات لا تختلف عن الخدمات التي يقدمها المسلمون لدولتهم^(٣).

وهذا النظام ليس بمجديد على اليهود، فهناك حقيقة تاريخية ثابتة، أكدها المؤرخون لليهودية، سواء من اليهود أو من غيرهم، هي أن اليهود في العصور الإسلامية قد تمتعوا بأمنهم وحريةهم الدينية وبلغت ثقافتهم عصرها الذهبي، يقول أحد علمائهم: «إن مصير اليهود وشأنهم قد تحسن وتطور باستمرار حيثما ساد الهلال، وأنهم تمتعوا بتسامح ديني واسع لا حدود له»، ويضيف آخر أن الطبقة الوسطى من اليهود قد وصلت في حجمها وأهميتها ونشاطاتها في العصور الإسلامية درجة من النمو والانتعاش، لم تبلغها قط من قبل في أية حقبة من تاريخ اليهودية^(٤).

وهكذا انتقل الحال باليهود مع الإسلام، وسماحته، من قتل، وتشريد، وظلم، وحرمان، ومصادرات متعاقبة للأموال والممتلكات، وموجات الاضطهاد المتكررة، ولدت في الوعي اليهودي العام عقدة الخوف في قساوة دورة الضياع والشتات في الغرب المسيحي، إلى تألق فكري ونمو اقتصادي وتسامح ديني وطمأنينة نفسية مع

1- الفاروقي، الملل اليهودية المعاصرة في الدين اليهودي، ص 121.

2- محمد عمارة، الإسلام والأقليات: الماضي والحاضر والمستقبل، (القاهرة: مصر): مكتبة الشروق الدولية، ط 1، 1423هـ - 2003م، ص 14. انظر أيضاً: محمد جلاء محمد إدريس، تأثير الإسلام في الفكر الديني اليهودي، (مصر: مكتبة مدبولي، د. ط، 1993)، ص 7-15.

3- الفاروقي، الملل اليهودية المعاصرة في الدين اليهودي، ص 122.

4- أحمد حسن القواسمة؛ وزيد موسى أبو زيد، موسوعة الفرق في الأديان (الإسلام، المسيحية، اليهودية)، (عمان: الأردن): دار الراية للنشر والتوزيع، ط 1، 1430هـ - 2009م، ص 483.

الإسلام وحملته رسالته، فقد تبوأ العديد من ساسة اليهود وعلمائهم مراكز متقدمة في الدول الإسلامية، خاصة في الأندلس⁽¹⁾

إذن: نصل إلى أن الفاروقي، كانت دعوته الأولى، اعتناق الإسلام، وهو الحل الذي يعطي للإنسان كرامته في الدنيا والآخرة. إلا أن الأمر مستحيل بالنسبة لليهود، وأخلاقهم، ورغم أن الحل البديل والذي يقوم على المبدأ الإسلامي (لا إكراه في الدين)، وبما أن مطلب اليهود، لا انصهار، ولا تحرر، ولا اضطهاد، وهذه المطالب من الاستحالة بمكان أن تتحقق، والتاريخ خير شاهد على ذلك إلا في ظل الخلافة الإسلامية. فالأمر لن يستقيم عند اليهود، حتى بنائهم لمستعمراتهم، و تحصينات دولتهم، لأن ذلك أمر مستحيل ليعمر طويلا، وإما سيعودون إلى تشردهم، واضطهادهم، أو ذوبانهم في مجتمعاتهم التي لم تتحملهم، فخرجوا منها مكرهين، منكسي رؤوسهم، ليعودوا إليها كذلك. إذن كان هذا الحل تطبيقا لمنهجه الجديد. ولا حل آخر يمكن أن يحقق مطالب الحرية الدينية، والاستقلالية إلا دين واحد فقط على الأرض، وهو الإسلام.

لكن ما يجب التذكير به، أن أخلاق اليهود في ظل الحكم الإسلامي، ومن عهد النبي ﷺ إلى سقوط الخلافة العثمانية، لم يُعرف عنهم إلا الخداع والمكر والفتن، ولهذا وكي يتحقق هذا المطلب يجب أن تكون الدولة الإسلامية ذات قوة، وسطوة من جهة، وعالمة بأخلاقياتهم من جهة أخرى حتى تتحكم في زمام الأمور. فقد كان سقوط الخلافة العثمانية على يد اليهود، والأمثلة كثيرة على مثل ذلك.



1- أحمد حسن القواسمة؛ وزيد موسى أبو زيد، موسوعة الفرق في الأديان، ص 483. وقد عُرف علماء يهود كثر في ظل السيادة الإسلامية، في مختلف الفنون، منهم سعيد (سعديا) بن يوسف الفيومي؛ وسلمون بن جبرول من مشاهير شعراء اليهود وفلاسفتهم؛ موسى بن ميمون فيلسوف ومتكلم وطبيب... إلخ، ص 485-486.

تَجَنُّبُ
عَمَّا يَنْهَى

الْبَحْرِ
عَمَّا يَنْهَى

الخلاصة:

انتهت بنا هذه الدراسة إلى الكشف عن العديد من الجوانب المغمورة من شخصية الفاروقي، جملة من النتائج المهمة، وهي:

1- تبين أن إسماعيل راجي الفاروقي من الشخصيات الفكرية الإسلامية الموسوعية في العصر الحديث، التي جمعت بين الثقافتين، الغربية والإسلامية، ولذلك لقب برجل العالمين؛ فعندما نقرأ نصوص الرجل في مختلف فروع المعرفة التي تطرق لها، نجد أنفسنا أمام مفكر عظيم، ألم بمختلف جوانب الفكر المتعددة في عصرنا، استطاع أن يوفق بين إنتاج فكري عميق ونضال عملي طويل، ولم يقف عند حدود التأمل النظري، ولا عند حدود الكلمة، بل كان مناضلا عن فكره وآرائه، عاملا لوضع هذه الآراء موضع التطبيق، ولذلك تعرض للاغتيال.

2- عرف الفاروقي كمفكر مسلم، وكواضع لأسس إسلامية المعرفة، وكشيخ عالم، ولم يعرف كعالم بارز في مقارنة الأديان رغم أنه تخصصه الأصلي؛ كأن جوانبه الأخرى قد غمرت تخصصه الأصلي؛ الفلسفة ومقارنة الأديان، وتلك قرينة الموسوعية والعمق المعرفي.

3- من أهم الحقول المعرفية التي شغلت بال الفاروقي، وتميّز فيها مجال الدراسات الدينية المقارنة، وقد ساعده تضلعه من الإسلام والفلسفة ومخالطة أصحاب الأديان الأخرى على التميز في هذا المجال، وإطلاعه على آخر مستجداته، ومحاولة صياغة رؤية علمية جديدة في هذا المجال، بلغة علمية إنجليزية راقية، وعقلية نقدية نافذة، تخاطب وتجادل بالحسنى، استفاد فيها مناهج معرفية جديدة، الظواهرية، وعلم تاريخ الأديان، وعلم الاجتماع، والفلسفة، وهذا ما كان وراء تميزه في هذا الحقل، فلا جرم أن عدّه علماء الغرب الباحث المسلم العقلاني المعاصر كما رأينا.

4- امتاز الفاروقي في دراسة اليهودية بالاعتماد على عدة مفاهيم، لا يشاركه فيها أحد، وهي: الدين العبري، و التحريف، و الحنيفية، والعنصرية. ووظف في تحليلها والتأكد منها العديد من المناهج، وهي: المنهج الوصفي، والمنهج الظواهري (الفينومينولوجي)، والمنهج التاريخي، والمنهج المقارن، وابتكر منهجين جديدين، أحدهما مبادئ الفهم الدين، ليتجاوز به قصور الظواهرية، والثاني ماوراء الدين (Metareligion)، ليتجاوز به قصور علم مقارنة الأديان.

5. إن ما وراء الدين (Metareligion) ابتكره الفاروقي، لينهض بالعديد من الوظائف، يُعنى بنقد كل الأديان وفق رؤية عقلانية، تنأى عن اللغة الدينية العقدية، لما تغاير معتقد المحاور المخاطب. ولكنها في الآن ذاته، تسعى لاستلهام النص القرآني، وهذا ما يثبت أن الفاروقي قد صير مبادئ الإسلام نموذجاً لنقد الأديان

الأخرى، لاسيما مبدأ وحدة الدين، ووحدة المصدر الإلهي، لتصير رؤية نقدية كاملة، تتكون من ثلاثة مراحل نقدية، وهي: (1) مرحلة التوقف (2) مرحلة الفهم (3) مرحلة ما وراء الدين، ولكل واحدة منهج خاص. وكل هذا يغرينا أن نعد ما وراء الدين منهجا إسلامي الرؤية، علمي التزعة، فلسفي الخطاب، جمع بين رؤية إسلامية عميقة ولغة فلسفية عالية.

6- إن التوقف منهج استلهمه الفاروقي من الظواهريين، وحقيقته تعليق كل ما يعتقد فيه الباحث، وعدم التسرع في إصدار أحكام مسبقة على الدين المراد دراسته قبل فهمه، مؤكداً أنه غير كاف لبلوغ الفهم الصحيح، ولذلك دعا إلى تجاوزه بوضع مبادئ تحكم الفهم، والتي تعد منهجا قائما بذاته لفهم الموضوعات الدينية، وهذا ما جعلنا ننوه بأنه قد أنشأ فينومينولوجيا إسلامية، تصلح أن تكون موضوع بحث مستقل.

7. إن مبادئ الفهم الديني الستة (Theoretical principle)، التي أرساها الفاروقي، تعد منهجا لتجاوز الظواهرية الدينية، بتأسيس موجّهات الفهم الموضوعي، يحتكم إليها عالم مقارنة الأديان، وتتكوّن من خمسة مبادئ موجّهة، وهي:

1°. مبدأ الاتساق أو الترابط الداخلي: (principle of internal coherence)

2°. الاتساق مع المعرفة الإنسانية: (Cohere with cumulative human knowledge)

3°. الاتساق مع الخبرة الدينية الإنسانية: (revealed truths must cohere with the religious experience of mankind)

4°. اتساق الحقيقة الدينية مع الواقع (religious truth must correspond with reality)

5°. كي يصير نظام ديني نظاما تفسيريًا، ويقوم بوظيفة مبدأ تفسيري شامل لحتوى أي

أطروحتين، لا بد أن يخدم في عموميه مسيرة الإنسان نحو الأخلاق، والقيم العليا، والربانية⁽¹⁾:

«for a religious system to receive title to systemhood and thus to act as principle of explanation overarching any two contending these, it ought to be such as to serve, in its totality, the upward march of man towards ethicality, higher value and Godhead».

8- إن مبادئ ما وراء الدين، التي أرساها الفاروقي عددها ستة مبادئ أنطولوجية (وجودية) ؛ تقوم على مقدمات أولية ضرورية، كمبدأ الهوية، وعدم التناقض، وكل القضايا الأولية للفكر واستنباط ، وهذه المبادئ هي:

1°. الوجود مستويان عالم المثال والواقع المحسوس (Being is two realms :Ideal and Actual):

2°. صلة المثال الأعلى بالواقع (Ideal is relevant to actual being):

3°. صلة المثالي بالفعلي هي أمر (Relevance of Ideal to the Actual is a command)

4°. الوجود الفعلي في حد ذاته خير (Actual Being is as Such Good)

1 -Al-faruqi ,Christian ethics, p14.

٥٥. الوجود الفعلي مرن أو طيّع (Actual Being is Malleable)

Perfection of the Cosmos is only
a human burden

٥٦. سادسا: الكمال والإتقان هو عبء البشرية وحدها

9- انطلق الفاروقي في دراسته لليهودية من مبدأ وحدة الدين، إذ إنه يعد أصل أديان الدنيا واحد، حملها الأنبياء إلى بني البشر، تقوم على الفطرة الإنسانية، وما التعدد والاختلاف الذي نلاحظه في الأديان إلا نتيجة الخروج عن هذه الفطرة التي فطر الله الناس عليها، وتحريف مس نصوص الوحي، فألغى صفة التتزيل عنها.

10- انطلق الفاروقي في دراسته لنصوص كتابهم المقدس مبادئ الاتساق وعدم التناقض، فتبين أن هناك نظرتين متناقضتين، تتجاذبان نصوص كتابهم المقدس العنصرية، تعطينا ملخصا عن أخلاقهم في تعاملهم مع الغير، وحتى في حديثهم عن الله، والنظرة الحنيفية السليمة كطريقة تفكير مخالفة للأولى، وهذا ما يعده الفاروقي دليل تحريف.

11. تناول الفاروقي نظرية المصادر الأربعة التي أرساها علماء الغرب بالعرض والنقد، وتبين له آخر الأمر أن المصادر الأربعة تحوي نظرتين متناقضتين، الحنيفية والعنصرية، ولم تلبث العنصرية أن ترجحت على على يدي عزرا شيخ العنصرية، وظهر معه المصدر (p)، وصارت أساسا لمفاهيمه المحرفة: أنهم شعب الله المختار، وأن أرض المعاد حقهم اللاهوتي التاريخي، وأن الله عنصر، ليؤكد في نهاية الأمر أن الصهيونية ما هي إلا إحياء لهذه المفاهيم العنصرية التي يعج بها كتابهم المقدس.

12- اعتمد الفاروقي في إثبات التحريف أسلوبين: أسلوب دراسة الاتساق في نصوص التوراة، تلك الطريقة التي اعتمدها علماء الإسلام الأوائل، وأسلوب التتبع التاريخي الزمني، لكشف التطور الدلالي للمفاهيم العنصرية، من القول بالاختيار، و الأرض المقدسة، وغيرها من العقائد اليهودية المحرفة، و كشف عن علاقتها بالصهيونية، ومستجدات العصر، والتحديات التي تواجه العالم الإسلامي في العصر الحديث لإيجاد حلّ لمعضلاتها.

13- درس الفاروقي الأنساق العقديّة اليهودية المختلفة، وتبين أنها تقوم على أربعة عقائد أساسية: الألوهية، وشعب الله المختار، والأرض الموعودة، والمسيح المنتظر، ولم يلبث أن بين أن مقرراتها تعكس الصراع التاريخي بين الحنيفية والعنصرية، والذي انتهى في آخر المطاف بانتصار العنصرية، وهذا النقد لا نكاد نجده عند أي دارس.

14- درس الفاروقي مختلف الملل اليهودية المعاصرة معتمدا نفس المنهج، فعرف بأعلامها، وأوضح ظروف نشأتها، وبين أنها ظهرت كاستجابة لأزمة اليهود في الغرب المسيحي، وما فيها من تحرير وتنوير، حيث ظهر اتجاهان، أحدهما يقبل الاندماج، وثان يرفضه، وثالث يتوسط بين هذين، حتى جاءت الصهيونية،

وسيطرت على اليهود، وغلبت السمة العنصرية، خاصة ما يتعلق بالعودة، وإقامة الدولة. ليختم بحثه بإصدار حكمه كباحث مسلم، مبينا فشل كل الحلول المقترحة لحل أزمة اليهود، ومبشرا بأن حلهم يكمن في الإسلام ودياره، حيث يمنح لليهود إمكانية العيش الكريم كسائر الأقليات الدينية، يمارسون دينهم ويحتكمون لشريعتهم كما يحلو لهما.

إنّ كل هذا يؤكد أن الشهيد إسماعيل راجي الفاروقي، شخصية فكرية مميزة، لا ينازعه أحد في تحديد علم مقارنة الأديان، إذ حاول أن يرسى رؤية إسلامية في مقارنة الأديان وتاريخها ونقدها، يمكن من خلالها الجمع بين الانتماء الإسلامي، و الموضوعية العلمية، والعقلانية النقدية التي تمكنه من التعامل مع الآخر، وقد وفق في ذلك باعتراف أكابر علماء الغرب.

رحمة الله الواسعة على الشهيد، إسماعيل راجي الفاروقي وزوجه، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.



الفهارس:

- فهرس الآيات القرآنية.
- فهرس الكتاب المقدس.
- فهرس الأعلام.
- فهرس المصادر والمراجع.
- فهرس الموضوعات.

فہرست

الذی فیہ
القراۃ

فهرس الآيات القرآنية

الصفحة	رقمها	الآية	السورة
75	30	﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾.	البقرة
38	42	﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾.	البقرة
38	75	﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾.	البقرة
120	83	﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَآئِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ﴾.	البقرة
39	135	﴿بَلْ مَلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾.	البقرة
38	146	﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾.	البقرة
74	163	﴿وَالِهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾.	البقرة

70	18	﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾	آل عمران
77-70	19	﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوْتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾	آل عمران
40	67	﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾	آل عمران
38	78	﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُودُونَ 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﴾	آل عمران
117	12	﴿لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾	النساء
41-39	44	﴿أَلَمْ تَر إِلَى الَّذِينَ أُوْتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يَشْتُرُونَ الضَّلَالَةَ وَيُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا السَّبِيلَ﴾	النساء

38	46	﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ... وَلَكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾.	النساء
75	124	﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾.	النساء
39	14	﴿وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾.	المائدة
38	15	﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾.	المائدة
109	18	﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَىٰ نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾.	المائدة
123	21	﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾.	المائدة

100	45	﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾.	المائدة
38	162	﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ﴾.	الأعراف
78	9	﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾.	الحجر
77	36	﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾.	النحل
80	125	﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾.	النحل
77	15	﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾.	الإسراء
79	37	﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا﴾.	الكهف

75	110	﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾.	الكهف
109	91	﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ﴾.	المؤمنون
74	116	﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾.	المؤمنون
124	60-52	﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنِ اسْرِبْ بِعِبَادِي إِنَّكُمْ مُتَّبِعُونَ، أَرْسَلَ فِرْعَوْنُ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ ، إِنَّ هَؤُلَاءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ، وَإِنَّهُمْ لَنَا لَغَائِظُونَ، وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَادِرُونَ، فَأَخْرَجْنَاهُمْ مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ، وَكُنُوزٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ، كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا بَنِي إِسْرَائِيلَ، فَاتَّبَعُوهُمْ مُشْرِقِينَ، ...﴾.	الشعراء
125-118	89-69	﴿وَأَثَلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ، ...، يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ، إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾.	الشعراء
77	30	﴿فَاقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾.	الروم

57	19	﴿أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَى نُزُلًا بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾.	السجدة
121-75	72	﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾.	الأحزاب
74	11	﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾.	الشورى
175	13	﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾.	الشورى
75	13-12	﴿اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمْ الْبَحْرَ لَتَجْرِيَ الْفُلُكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ، وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾.	الجنابة
75	56	﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾.	الذاريات
40	19-18	﴿إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى، صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى﴾.	الأعلى
75	8-7	﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾.	الزلزلة

فہرست
مآثر

المآثر
المآثر

فهرس الكتاب المقدس

الصفحة	النص	الإصحاح:العدد	السفر
107	(حينما تخرج الشعب من مصر تعبدون الله على هذا الجبل. فقال موسى لله: ها أنا آتي إلى بني إسرائيل وأقول لهم اله آبائكم أرسلني إليكم. فإذا قالوا لي ما اسمه فماذا أقول لهم. فقال الله لموسى يهوه الذي يهوه. وقال: هكذا تقول لبني إسرائيل يهوه. أرسلني إليكم).	3: 12-14	التكوين
109	(بني الله رأوا بنات الناس أنهن حسنات فاتخذوا لأنفسهم نساء من جميع ما اختاروا).	6: 2-4	التكوين
119	(وقال الرب لنوح: ادخل أنت وجميع بيتك إلى الفلك لأني إياك رأيت بارا لدي في هذا الجيل).	7: 1	التكوين
117	(اسمع يا إسرائيل أنت اليوم عابر الأردن لكي تدخل وتمتلك شعوبا أكبر وأعظم منك ومدنا عظيمة ومحصنة إلى السماء،... لا تقل في قلبك حين ينفهم الرب إلهك من أمامك قائلا: لأجل بري أدخلني الرب لأمتلك هذه الأرض،... ليس لأجل برك وعدالة قلبك تدخل لتمتلك أرضهم بل،... لكي يفي بالكلام الذي أقسم الرب عليه لآبائك إبراهيم وإسحاق ويعقوب. فاعلم أنه ليس لأجل برك يعطيك الرب إلهك هذه الأرض الجيدة لتمتلكها لأنك شعب صلب الرقبة).	9: 1-6	التكوين
107-100 123	(وقال الرب لأبرام: اذهب من أرضك ومن عشيرتك ومن بيت أبيك إلى الأرض التي أريك. فأجعلك أمة عظيمة وأباركك وأعظم اسمك وتكون بركة. وأبارك مباركيك ولأعنيك أعنه. وتبارك فيك جميع قبائل الأرض).	12: 1-3	التكوين

123	(وظهر الرب لأبرام وقال: لنسلك أعطي هذه الأرض...).	7 :12	التكوين
119	(ظهر الرب لأبرام وقال له: أنا الله القدير... فأجعل عهدي بيني وبينك ... هذا هو عهدي الذي تحفظونه بيني وبينكم وبين نسلك من بعدك: يختن منكم كل ذكر... فيكون علامة عهد بيني وبينكم... فيكون عهدي في لحمكم عهداً أبدياً).	13-1 :17	التكوين
110	(لا يدعى اسمك فيما بعد يعقوب بل إسرائيل. لأنك جاهدت مع الله وقدرت).	.28 :32	التكوين
124-102	(اذهب واجمع شيوخ إسرائيل وقل لهم: الرب إله آبائكم إله إبراهيم وإسحاق ويعقوب ظهر لي قائلاً: إني قد افتقدتكم وما صنع بكم في مصر. فقلت أصعدكم من مذلة مصر إلى أرض الكنعانيين والحيثيين والأموريين والفرزيين والحويين واليبوسيين إلى أرض تفيض لبناً وعسلاً).	17-16 :3	الخروج
111-101	(فيكون حينما تمضون أنكم لا تمضون فارغين. بل تطلب كل امرأة من جارقتها ومن نزيلة بيتها أمتعة فضة وأمتعة ذهب وثياباً وتضعونها على بنيكم وبناتكم فتسلبون المصريين).	22-21 :3	الخروج
119	(والآن إن سمعتم كلامي وحفظتم عهدي، فإنكم تكونون شعبي الخاص بين جميع الشعوب...).	6-5 :19	الخروج
125	(كل الأرض ملكي... أنا خالقها وربها).	.5 :19	الخروج
110	(وتكلم الرب فقال: أنا الرب إلهك الذي أخرجك من أرض مصر من دار العبودية لا يكن لك آلهة سواي، لا تصنع لك تمثالاً منحوتاً ولا صورة شيء مما في السماء من فوق، ولا مما في الأرض من تحت، ولا مما في المياه من تحت الأرض، لا تسجد لها ولا تعبدها، لأنني أنا الرب إلهك إله غيور).	5-1 :20	الخروج

	ونسوا الرب إلههم وعبدوا البعل وعشتاروت فاشتد غضب الرب عليهم وباعهم إلى كوشان رشعنايم ملك أدوم فاستعبدهم ثماني سنين.		
132	(الرب كلم داوود قائلا: إني بيد داوود أخلص شعبي إسرائيل).	2: 3-18	صموئيل الثاني
127-126-109	(طوبى للأمة التي الرب إلهها، الشعب الذي اختاره ميراثا لنفسه).	2: 12-33	صموئيل الثاني
126	(مبارك الرب إله إسرائيل الذي تكلم بفمه إلى داوود أبي وأكمل بيده قائلا: منذ يوم أخرجت شعبي إسرائيل من مصر لم اختر مدينة من جميع أسباط إسرائيل لبناء بيت ليكون أسمي هناك بل إنما اخترت داوود ليكون على شعبي إسرائيل وكان في قلب داوود أن يبني بيتا لاسم الرب إله إسرائيل، فقال الرب لداوود أبي: من أجل أنه في قلبك أن تبني بيتا لاسمي قد أحسنت بكونه في قلبك إلا أنا لا تبني أنت البيت بل ابنك الخارج من صلبك هو يبني البيت لاسمي).	8: 15-19	الملوك الأول
122-97	(لم يفصل شعب إسرائيل والكهنة واللاويون من شعوب الأراضي حسب رجاساتهم من الكنعانيين والحثيين والفرزيين واليبوسيين والعمونيين والموآبيين والمصريين والأموريين. لأنهم اتخذوا من بناتهم لأنفسهم ولبنيتهم واختلط الزرع المقدس بشعوب الأراضي. وكانت يد الرؤساء والولاة في هذه الخيانة أولا).	9: 1-2	عزرا
97	(إنكم خنتم واتخذتم نساء غريبة لتزيدوا على إثم إسرائيل. فاعترفوا الآن للرب، إله آبائكم واعملوا مرضاته وانفصلوا عن شعوب الأرض وعن النساء الغريبة).	9: 11-12	عزرا

100	(اسألني فأعطيك الأمم ميراثا لك وأقاصي الأرض ملكا لك تحطمهم بقضيب من حديد. مثل إناء خزاف تكسرهم) .	2: 8-9	المزامير
112	(فالآن يا أيها الملوك تعقلوا. تأدبوا يا قضاة الأرض، اعبدوا الرب بخوف واهتفوا برعدة، قبلوا الإبن، لئلا يغضب فتبيدوا من الطريق لأنه عن قليل يتقد غضبه. طوبى لجميع المتكلمين عليه).	2: 10-12	المزامير
129	(لماذا رفضتنا يا الله إلى الأبد،... اذكر جماعتك التي اقتنتتها منذ القدم وفديتها سبط ميراثك. جبل صهيون هذا الذي سكنت فيه. ارفع خطواتك الى الحرب الأبدية. الكل قد حطم العدو في المقدس. قد زحجر مقاوموك في وسط معهدك... ، أطلقوا النار في مقدسك. دنسوا الأرض مسكن اسمك. حتى متى يا الله يعير المقاوم ويهين العدو اسمك إلى الغاية. لماذا ترد يدك ويمينك. أخرجها من وسط حصنك. أفن،... ، اذكر هذا أن العدو قد عير الرب وشعبا جاهلا قد أهان اسمك لا تسلم للوحوش نفس يمامتك،...، قم يا الله. أقم دعواك. اذكر تعيير الجاهل اياك اليوم كله...).	74: 1-22.	المزامير
111	(أن الرب قال:...إن الرحمة إلى الدهر تبني. حلفت لداوود عبدي إلى الدهر أثبت نسلك وأبني إلى دور فدور كرسيك... الذي تثبت يدي معه. أيضا ذراعي تشدده...أمانتي ورحمتي فمعه. وباسمي ينتصب قرنه. وأجعل على البحر والأنهار يمينه. هو يدعوني أي أنت. إلهي وصخرة خلاصي...أجعله بكرا أعلى من ملوك الأرض. إلى الدهر أحفظ له رحمتي...وأجعل إلى الأبد نسله وكرسيه مثل أيام السموات).	89: 1-29	المزامير

المزامير	132: 13-17	(الرب قد اختار صهيون. اشتهاها مسكنا له. هذه راحتي) (أنا الرب) إلى الأبد ههنا أسكن لأنني اشتيتها. طعاما أباركه بركة، مساكنها أشبع خبزا، كهنتها ألبس خلاصا، وأتقيأوها يهتفون هتافا، هناك أنبت قرنا لداوود، رتبت سراجا لمسيحي).	162-126-110
المزامير	137: 9-1	(على أنهار بابل جلسنا. بكينا أيضا عندما تذكرنا صهيون. على الصفصاف في وسطها علقنا. لأنه هناك سألنا الذين سبونا كلام ترنيمة، ومعذبونا سألونا فرحا: رنموا لنا من ترنيمات صهيون. كيف نرنم ترنيمة الرب في أرض غريبة؟ إن نسيئك يا أورشليم فلتنس يميني وليلتصق لساني بحنكي إن لم أذكرك، إن لم أفضل أورشليم على أعظم فرحي. اذكر يا رب لبني آدوم يوم أورشليم القائلين: هدوا هدوا حتى إلى أساسها. يا بنت بابل المخربة طوبى لمن يجازيك جزاءك الذي جازيتنا. طوبى لمن يمسك أطفالك ويضرب بهم الصخرة).	163
أشعيا	9: 1	(لولا أن رب الجنود أبقى لنا بقية صغيرة لصرنا مثل سدوم وشابهننا عمورة).	120
أشعيا	9: 6-7	(لأنه يولد لنا ونعطى ابنا وتكون الرئاسة على كتفه ويدعى اسمه عجيبا كثيرا إلها قديرا أبا أبديا رئيس السلام. و رئاسته وللسلام لا نهاية على كرسي داوود وعلى مملكته ليشبتها ويعضدها بالحق والبر من الآن إلى الأبد).	134
أشعيا	26: 1-2	(في ذلك اليوم يعنى بهذه الأغنية في أرض يهودا: لنا مدينة قوية يجعل الخلاص أسوارا ومرتسة، افتحوا الأبواب لتدخل الأمة البارة الحافظة الأمانة).	121

134	(أنا الله!.. القائل عن أورشليم ستعمر وتمدن يهوذا ستبنين وخربها أقيم. القائل للجة أنشفي وأنهارك أجفف. القائل عن كورش راعي فكل مسرتي يتمم ويقول عن أورشليم ستبنى وللهيكل ستؤسس).	28-26 :44	أشعيا
135	(هكذا قال الرب لرجال يهوذا وأورشليم: احرثوا لأنفسكم حرثا ولا تزرعوا في الأشواك، اختننوا للرب، وانزعوا غول قلوبكم، يا رجال يهوذا وسكان أورشليم).	4-3 :4	أرميا
135	(ها أيام تأتي يقول الرب وأقطع مع بيت إسرائيل ومع بيت يهوذا عهدا جديدا. ليس كالعهد الذي قطعته مع آبائهم يوم أمسكتهم بيدهم لأخرجهم من أرض مصر حين نقضوا عهدي فرفضتهم يقول الرب. بل هذا هو العهد الذي أقطعه مع بيت إسرائيل بعد تلك الأيام يقول الرب: أجعل شريعتي في داخلهم وأكتبها على قلوبهم وأكون لهم إله...)	31 :3-1	أرميا



فہرست
نامہ سنیہ

فهرس الأعلام

الاسم	الصفحة
- آنشتاين آلبرت	166
- أبراهامز إسرائيل	30
- برجر آلر	147
- برايت جون	28
- برايس فروست ستانلي	28 - 17
- البرزنخي جمال	20
- بوكاي موريس	91
- البيروني أبو الريحان	45
- ترومان هاري	14
- التل عبد الله	163
- تويني آرنولد	131
- تيكتين سليمان	145
- جاكوب إدموند	95
- جاكوبسن إسرائيل	144-12
- جايجر أبراهام	155 - 145 - 144 - 93
- جراف فون	93 - 33
- جرايتس	93
- جوثايل جوستاف	170
- الجويني عبد الله بن عبد الله أبو المعالي	98
- ابن حزم علي بن أحمد الأندلسي	92

168-167	- دریفوس الفريد
92	- دولا بولي بينارد
98	- اسينوزا باروخ
61	- ستيفان بيشوب
24	- أبو السعود محمود
98	- السقا أحمد حجازي
167	- سمولينسكين بيريتز
157-155	- شاختر سولومون
46	- شيلر ماكس
23-20	- الطالب هشام
133 -94	- ظاظا حسن
21	- العقيل عبد الله
27-22	- الغزالي محمد
20	- الفاروقي أنمار الزين
16	- الفاروقي عبد الهدى
20	- الفاروقي لويز لمياء
156	- فرانكل زكريا
143	- فريدلاندر داوود
170	- فلستال برنارد
93 - 33	- فلهاوزن
155 -146	- فيليسون
15	- القيسي باسل رؤوف
30	- قريقوروفوس لفير دينوند
89	- كارو يوسف

166	- الکلاي يهودا
166	- کاليشر زفي هرش
22	- کاهانا مائير
61	- کرايمر هاندريک
24	- الکردی محبوب
146-93	- کولر کاوفمان
93-33	- کوهنن
157	- کوهوت ألكسندر
15	- الكيالي الوهاب محمد
164	- ليوبينسکر
30	- ليون أبراهام
14-27-29-36-52-59-90-109- 110-114-118-129-136-139-160- 164	- المسيري عبد الوهاب
140-141-143-145-151	- مندلسون موسى
28	- مندهل جورج
171	- مونتاچو
34	- ابن ميمون موسى
164-165-168	- نوردو ماکس
09-161-167	- هر تسل ثيودور
149-150	- هرش شمشون رفائيل
145	- هعام آحاد
46-47	- هوسرل إدموند
144	- هولدهايم صموئيل
27	- هيکل محمد حسين

174	- وایتکروفت جوفري
146	- وایز إسحاق ماير
170	- وایز ستيفن
14	- وایز مان حاییم

* * *

فہرست

المصنفات و تراجم و المراسل جمع
ماہنامہ ۲۲ ماسر ۲۲

فهرس المصادر والمراجع

• القرآن الكريم

• الكتاب المقدس.

أولاً: المصادر:

1- باللغة العربية:

إسماعيل راجي الفاروقي:

- أصول الصهيونية في الدين اليهودي، (القاهرة (مصر): مكتبة وهبة، ط2، 1408هـ-1988م).
- الملل المعاصرة في الدين اليهودي، (القاهرة (مصر): مكتبة وهبة، ط2، 1408هـ-1988م).
- إسلامية المعرفة-المبادئ العامة-خطة العمل-الإنجازات، (لبنان: دار الهدى، ط1، 1421هـ-2001م).

- أطلس الحضارة الإسلامية. بالاشتراك مع د. لويس لمياء الفاروقي، ترجمة: د. عبد الواحد لؤلؤة، مراجعة: د. رياض نور الله، (الرياض) المملكة السعودية: مكتبة العبيكان، ط1، 1998م).
- العلوم الطبيعية والاجتماعية من وجهة النظر الإسلامية. بالاشتراك مع د. عبد الله عمر نصيف، ترجمة: د. عبد الحميد الخريفي، (الرياض) المملكة السعودية: مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع، ط1، 1404هـ-1984م).

- جوهر الحضارة الإسلامية، (باتنة (الجزائر): الزيتونة للإعلام والنشر، دط، دت)

2- باللغة الأجنبية:

- *Christian ethics -a historical and systematic analysis of its dominant ideas-*
(Montreal:McGill University Press, N.Ed,1967)

ثانيا: المراجع:

1 - باللغة العربية:

- البدري جمال، السيف الأحمر (دراسة في الأصولية اليهودية المعاصرة)، (دمشق (سوريا): الأوائل للنشر والتوزيع، ط1، 2003م
- بشير محمد عثمان، صراعنا مع اليهود، في ضوء السياسة الشرعية، (الكويت: مكتبة الفلاح، ط2، 1409هـ-1989م).
- بوكاي موريس: التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، ترجمة: الشيخ حسن خالد، (لبنان: المكتب الإسلامي، ط4، 1990م).
- بولديك كريس: النقد والنظرية الأدبية منذ 1890، ترجمة: خميسي بوغرارة، (عين مليلية (الجزائر): دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، دط، 2004م).
- بونفقة نادية: فلسفة إدموند هسرل، نظرية الرد الفينومينولوجي، تقديم د. عبد الرحمن بوقاف، (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، دط، 2005م).
- التل عبد الله:
- الأفعى اليهودية في معاقل الإسلام، (البليدة (الجزائر): قصر الكتاب، ط2، 1971م).
- جذور البلاء، قسم 1، (بيروت (لبنان): المكتب الإسلامي، ط3، 1408هـ-1988م).
- جبريل محمد جمال عثمان: دولة إسرائيل و الشريعة اليهودية، (دب: د.د.ن، دط، دت).
- الجرجاني علي بن محمد بن الشريف: التعريفات-معجم فلسفي، منطقي، صوفي، فقهي، لغوي، نحوي-، تحقيق: د. عبد المنعم الحنفي، (القاهرة (مصر): دار الرشاد، د.ط، د.ت).
- الجندي أنور: الإسلام والمصطلحات المعاصرة، (دب: دار الهداية للطباعة والنشر، ط1، 1417هـ-1997م).
- الجويني أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله: شفاء الغليل في بيان ما وقع في التوراة والإنجيل من التبديل، تحقيق: أحمد حجازي السقا، (القاهرة (مصر): مكتبة الكليات الأزهرية، ط3، 1998م).
- الحمداني موفق، مناهج البحث العلمي، (الأردن: مؤسسة الوراق، ط1، 1426هـ-2006م).
- حمدي عبد العال، الملة والنحلة في اليهودية. المسيحية. الإسلام، (الكويت: دار القلم، ط1، 1409هـ-1989م).

- حمودة محمود محمد: التبيان في الفرق والأديان، (عمان(الأردن): مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع، دط، 2000م).
- خالد حسن، موقف النبي من الديانات الثلاث: الوثنية، واليهودية، والنصرانية، (لبنان: دار الكتاب الإسلامي، دط، دت).
- الخطيب محمد أحمد : مقارنة الأديان، (عمان(الأردن): دار المسيرة للنشر و التوزيع، ط1، 1428هـ–2008م).
- ابن خلكان، وفيات الأعيان، مج3، حققه: د. إحسان عباس، (بيروت(لبنان): دار صادر، د.ط، 1970م).
- دراز محمد عبد الله: الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، (الكويت: دار القلم، د.ط، 1980م).
- دو كاسييه بيير، الفلسفات الكبرى، ترجمة: جورج يونس، (بيروت(لبنان): منشورات عويدات، ط2، 1977م).
- ديدات أحمد: العرب و إسرائيل شقاق... أم وفاق، نقله إلى العربية: علي الجوهري، (القاهرة(مصر): دار الفضيلة، د.ط، د.ت).
- الرازي فخر الدين: التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، مج2، ج3و4، (بيروت(لبنان): دار الكتب العلمية، ط1، 1411هـ–1990م).
- رمضان يوسف محمد خير: تنمية الإعلام للزركلي، محمد خير رمضان يوسف، مج1، (بيروت(لبنان): دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1422هـ–2002م).
- زغلول راغب النجار: أزمة التعليم المعاصر وحلولها الإسلامية، (د.ب: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1990م).
- الزغبني أحمد بن عبد الله بن إبراهيم: العنصرية اليهودية وآثارها في المجتمع الإسلامي والموقف منها، ج3+4، (الرياض(المملكة السعودية): مكتبة العبيكان، ط1، 1418هـ–1998م).
- أبو زهرة محمد: محاضرات في النصرانية، تقديم: د. عمار طالي، تصدير: الشيخ محمد الغزالي، (الجزائر: شركة الشهاب، دط، دت).
- زيدان محمود ، نظرية المعرفة عند مفكري الإسلام وفلاسفة الغرب المعاصرين، (بيروت(لبنان): دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ط1، 1989م).

ثالثا: الدوريات:

- ابن الشيخ العربي، المدارس الفكرية اليهودية ودورها في تأليف العهد القديم، مجلة الإحياء، العدد الأول، السنة الأولى، (1419هـ-1998م)، كلية العلوم الاجتماعية والإسلامية، باتنة(الجزائر).
- الصافي لؤي: إسلامية المعرفة - بين المبادئ المعرفية إلى الطرائق الإجرائية، مجلة إسلامية المعرفة، العدد 3، سنة 1996، المعهد العالمي للفكر الإسلامي(ماليزيا).
- طسطاس عمار: التوحيد كرؤية معرفية في فكر الفاروقي، مجلة الدراسات العقدية ومقارنة الأديان، العدد الأول، سنة 2005م، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة(الجزائر).
- الفاروقي إسماعيل راجي: أسلمة المعرفة، ترجمة: فؤاد حمودة وعبد الوارث سعيد، مجلة المسلم المعاصر، عدد 32، سنة 1982م، الكويت.
- فرحات عبد الحكيم، أسس المنهج الإسلامي في دراسة تاريخ الأديان، مجلة الإحياء، عدد 2، السنة 1421هـ-2001م، كلية العلوم الإسلامية والعلوم الاجتماعية، جامعة باتنة(الجزائر).

رابعا: الموسوعات:

- القواسمة أحمد حسن؛ و أ. زيد موسى أبو زيد: موسوعة الفرق في الأديان السماوية الثلاثة: الإسلام- المسيحية- اليهودية، ج 3، (عمان(الأردن): دار الراية للنشر والتوزيع، ط1، 1430هـ-2009م).
- الكيّالي عبد الوهاب: موسوعة السياسة، ج 2، (بيروت(لبنان): المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط3، 1997).
- لحميل الحاج، الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي-عربي، إنجليزي (بيروت(لبنان): مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 2000م).
- المسيري عبد الوهاب: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية- نموذج تفسيري جديد، قرص مضغوط، دار الأقصى للنشر والتوزيع الإسلامي(2004-2005م).

خامسا: الرسائل الجامعية:

- فرحات عبد الحكيم: منهج القاضي عبد الجبار في نقد الأديان، رسالة لنيل شهادة الدكتوراه، تحت إشراف: د. عبد المجيد عمراني، معهد أصول الدين، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة (الجزائر)، 2004م.
- كردوسي بشير: نقد التوراة بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي المعاصر - دراسة مقارنة -، رسالة لنيل شهادة الماجستير، تحت إشراف: د. محسن عقون، معهد أصول الدين، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة (الجزائر)، 1413هـ - 1993م.

سادسا: المواقع الإلكترونية

1. http://en.wikipedia.org/wiki/Ismail_al-Faruqi
2. <http://www.ibrahimragab.com/ismail-20>
3. قلاتي عبد القادر: نشأة أسلمة المعرفة: www.islamonline.net
4. علاقة العلوم الاجتماعية بدراسة الدين: <http://ar.wikipedia.org/wiki>
5. المسيري عبد الوهاب: الإنسانية والعدوانية في العقيدة اليهودية: www.hadielislam.com
6. *Al-faruqi : Towards an Islamic theory of meta-religion:* www.ismailfaruqi.com.



فہرست

مواظفوا علیہ (البحت)

فهرس الموضوعات

- إهداء.
- شكر وتقدير.
- المقدمة.....أ-و

الفصل الأول

إسماعيل راجي الفاروقي؛ قراءة في عصره، حياته

- المبحث الأول: عصر إسماعيل راجي الفاروقي..... 9
- المطلب الأول: الحالة السياسية..... 9
- أولا: الانقسام والتجزئة..... 10
- ثانيا: إقامة الكيان الصهيوني الاستعماري على أرض فلسطين..... 11
- المطلب الثاني: الحالة الاقتصادية والاجتماعية..... 13
- المطلب الثالث: الحالة الفكرية..... 14
- المبحث الثاني: حياة إسماعيل راجي الفاروقي..... 16
- المطلب الأول: مراحل حياته..... 16
- أولا: مرحلة التلقي..... 16
- ثانيا: الهجرة إلى الولايات المتحدة الأمريكية..... 17
- ثالثا: السفر إلى مصر..... 18
- رابعا: السفر إلى كندا..... 19
- خامسا: الإقامة بأمريكا..... 20

- المطلب الثاني: استشهاد الفاروقي وآراء معاصريه في شخصه وعلمه.....21
- أولا: استشاده.....21
- ثانيا: آراء معاصريه في شخصه وعلمه.....23
- المبحث الثالث: جهوده في دراسة اليهودية.....25
- المطلب الأول: مؤلفات الفاروقي.....25
- أولا: كتبه باللغة العربية.....25
- ثانيا: كتبه باللغة الإنجليزية.....26
- ثالثا: الكتب المترجمة.....26
- المطلب الثاني: التعريف بمؤلفاته في اليهودية.....27
- أولا: أصول الصهيونية في الدين اليهودي.....27
- ثانيا: الملل المعاصرة في الدين اليهودي.....29
- ثالثا: الأخلاق المسيحية (Christian ethics).....31

الفصل الثاني:

الأسس العامة لمنهج الفاروقي في دراسة اليهودية

- المبحث الأول: مصادر الفاروقي ومفاهيمه في دراسة اليهودية.....33
- المطلب الأول: مصادر الفاروقي في دراسة اليهودية.....33
- أولا: المصادر الإسلامية.....33
- ثانيا: المصادر اليهودية.....34
- ثالثا: العلوم والمناهج العلمية الحديثة.....35
- المطلب الثاني: المفاهيم الأساسية للفاروقي في دراسة اليهودية.....37
- أولا: الدين العبري.....37
- ثانيا: التحريف.....38

- ثالثا: الحنفية..... 39
- رابعا: العنصرية..... 42

المبحث الثاني: مناهج الفاروقى فى دراسة اليهودية..... 45

- المطلب الأول: المنهج الظواهرى..... 45
- المطلب الثانى: المنهج الوصفى..... 49
- المطلب الثالث: المنهج التحليلى النظامى..... 50
- المطلب الرابع: المنهج التاريخى..... 52
- المطلب الخامس: المنهج المقارن..... 55

الفصل الثالث:

ما وراء الدين: منهج الفاروقى فى نقد الأديان

- المبحث الأول: ما وراء الدين المفهوم وأسباب التأسيس..... 58
- المطلب الأول: مفهوم ما وراء الدين..... 58
- أولا: التقييم..... 59
- ثانيا: النقد..... 59
- المطلب الثانى: مبررات تأسيس ما وراء الدين..... 61
- أولا: الظواهرية و إشكالية الفهم..... 61
- ثانيا: طبيعة تاريخ الأديان..... 66
- المبحث الثانى: مبادئ ما وراء الدين عند الفاروقى..... 69
- المطلب الأول: مبادئ ما وراء الدين فى شكلها الفلسفى..... 71
- أولا: الوجود مستويان (عالم المثال والواقع المحسوس)..... 71
- ثانيا: صلة المثال الأعلى بالواقع..... 71

- ثالثا: صلة المثالى بالفعلى هى أمر.....72
- رابعا: الوجود الفعلى فى حد ذاته خىر.....73
- خامسا: الوجود الفعلى مرن أو طىع.....73
- سادسا: الكمال والإتقان هو عبء البشرى وحدها.....74
- المطلب الثانى: مبادئ ما وراء الدين فى شكلها الدينى.....74
- أولا: عالم الله مختلف تماما عن عالم الوجود الفعلى.....74
- ثانيا: علاقة المثل الأعلى بالعالم الفعلى هى القيمة.....74
- ثالثا: عالم المثل الأعلى ذو صلة بالعالم الفعلى.....74
- رابعا: عالم الوجود الفعلى صالح وخىر.....74
- خامسا: عالم الوجود الفعلى مرن.....75
- سادسا: الإنسان هو المخلوق الوحى الذى تقع عىله مسؤولىة طاعة أوامر الله.....75
- المطلب الثالث: الأصول الفكرىة لما وراء الدين وأهدافه.....76
- أولا: الأصول الفكرىة لما وراء الدين.....76
- ثانيا: أهداف ما وراء الدين.....79

الفصل الرابع:

منهج الفاروقى فى دراسة الكتب المقدسة اليهودىة.

- المبحث الأول: منهج الفاروقى فى عرض الكتب اليهودىة المقدسة.....83
- المطلب الأول: العهد القدىم.....83
- المطلب الثانى: التلمود.....84
- أولا: التلمود الفلسطينى.....86
- ثانيا: التلمود البابلى.....87
- المطلب الثالث: القابالا والشولحان أروخ.....88
- أولا: القابالا.....88

- 89 - ثاففا: الشولفان آروف.....
- 90 المففف الفف: منهف الفاروفف فف نفء الفوراة.....
- 92 - المطلب الأول: النفء العلمف الففء لمصادر الفوراة.....
- 93 - أولاف: المصءر (J).....
- 94 - ثاففا: المصءر (E).....
- 94 - ثالفاف: المصءر (D).....
- 95 - رافعا: المصءر (P).....
- 95 - المطلب الفف: نفء الفاروفف للفوراة ومصادرها الأربعة.....
- 95 - أولاف: النفء الفاروفف.....
- 95 1- ظروف الففففف.....
- 97 2- كالف الفوراة الفالفة.....
- 99 - ثاففا: النفء الفافلف.....
- 99 1- الففوف المففاففة ففما بففها.....
- 101 2- الفافف الفف ففوفه الفوراة.....

الفصل الفافس:

منهف الفاروفف فف ءرافة العفائف الففوففة.

- 106 المففف الأول: منهف الفاروفف فف ءرافة عففءة الألوففة الففوففة.....
- 106 - المطلب الأول: الألوففة قبل المففف.....
- 111 - المطلب الفف: مففوم الإله بعء المففف.....
- 115 المففف الفف: منهفه فف ءرافة عففءة الشعب المففار.....
- 115 - المطلب الأول: نشأة عففءة الافففار قبل المففف.....
- 115 - أولاف: ففرراف الففوف للافففار.....
- 118 - ثاففا: ففرراف المفففففف للافففار.....

- المطلب الثاني: تطور عقيدة الاختيار.....120
- المبحث الثالث: منهجه في دراسة عقيدة الأرض المقدسة.....123
- المطلب الأول: نشأة عقيدة الأرض المقدسة قبل المنفى.....123
- المطلب الثاني: تطور عقيدة الأرض المقدسة.....126
- المطلب الثالث: عقيدة الأرض المقدسة بعد المنفى.....129
- المبحث الرابع: منهجه في دراسة عقيدة المسيح المخلص.....132
- المطلب الأول: نشأة عقيدة المسيح المخلص.....132
- المطلب الثاني: تطور عقيدة المسيح المخلص.....134

الفصل السادس:

منهج الفاروقي في دراسة الملل اليهودية المعاصرة

- المبحث الأول: منهجه في دراسة الملة الإصلاحية.....143
- المطلب الأول: تأريخه لنشأة الملة الإصلاحية.....143
- أولا: الاصلاحات الشكلية.....143
- ثانيا: نشأة الفكر الاصلاحى.....144
- المطلب الثاني: عرضه لعقائد الملة الإصلاحية.....146
- المبحث الثاني: منهجه في دراسة الملة الأرثوذكسية.....149
- المطلب الأول: تأريخه لنشأة الملة الأرثوذكسية وتطورها.....149
- المطلب الثاني: عرضه لعقائد الملة الأرثوذكسية.....152
- المبحث الثالث: منهجه في دراسة الملة المحافظة.....155
- المطلب الأول: تأريخه لنشأة الملة المحافظة وتطورها.....155
- المطلب الثاني: عرضه لعقائد الملة المحافظة.....158

المبحث الرابع: منهجه في دراسة الصهيونية.....	161
- المطلب الأول: عرضه للصهيونية الدينية والسياسية.....	161
- أولا: الصهيونية والدين اليهودي.....	162
- ثانيا: نشأة الصهيونية السياسية.....	164
- ثالثا: علاقة الصهيونية بالملل اليهودية المعاصرة.....	169
- المطلب الثاني: منهجه في نقد الصهيونية.....	173
- أولا: أبعاد المشكلة عند الفاروقي.....	173
- ثانيا: الحل الإسلامي للمشكلة عند الفاروقي.....	174
- الخاتمة.....	178
- الفهارس.....	182
- فهرس الآيات القرآنية.....	184
- فهرس الكتاب المقدس.....	191
- فهرس الأعلام.....	199
- فهرس المصادر والمراجع.....	204
- فهرس الموضوعات.....	213

مَلِكُ خُصْرٍ أَلَى الْبَحْرِ قَالَ لَعْرَابِيَّةُ
أَيُّهَا مَرَّ حَارِجُ سَرَّ نَاخَاغُ سَرْمَا

وَاللَّيْلُ خَلِيلِيَّةُ
زُورُ سَرْمَا

Abstract of the research

The research of « The Faroukian Method in the study of Judaism » is a specialized study in the comparison of religions, which tries to cast a shadow on an Islamic, a cotemporary and an intellectual personality. As well as on a veteran researcher of religious studies, who is the Savant Martyr “Ismail Radj El Farouki” and his efforts made for criticizing the Judaism.

This study comprehended six chapters with all its head-titles:

In the first chapter, he has talked about El Farouki, his era, his life rich in intellectual activities and his ability to join the two cultures the Islamic and the Occidental one; as a manner he is called “the man of the two worlds”.

The first project, thanks to it he is becoming widely known, is the project of “the Islamization of the Knowledge ». As well as, he is one of the few savants who have let their impression in the modern era, in particular in the Jewish and the Catholic studies. He spent his life researching and teaching over the world, until his Martyrdom with his wife Doctor LOUIS Lamia El Farouki, letting a heritage of knowledge in different fields and a valuable researches represented by his books and world magazines about religious comparison, some of them are specialized books in Judaism, like; “Zionism origins in the Judaism religion” and the cotemporary confessions in the Jewish religion, besides to his peerless book “The Christian ethics”, which contains his methodological plan for criticising religions, that he called “the Metareligion”.

As for the second chapter, it deals with the general foundations of his method in studying Judaism, which are his principal sources, in which he joined the Islamic and the Jewish sources, trying to reach the wished objectivity in such studies and for not being accused of calumny.

After that, it deals with his conceptions; the Hebrew religion, the alteration, the Orthodoxy and the racialism. Finally, he talked about the methods on which he based in his study; which are a mixture of the Phenomenon, the descriptive, the analytical, the historical and the comparative methods. This proves the importance of the research made by El Farouki and his knowledgeable modernity, which can be compared, exclusively, with the one of Doctor Abdelwahab El Massiri.

In the third chapter he has emphasized on the method of El Farouki for criticising religions, which is the Metareligion. And he talked about the

signification of the “term” and the reasons of foundation, represented by the palaces of phenomenon, that base on the comprehension and the description without criticising, than he denotes the history’s nature of religions.

The Metareligion is a new method created by El Farouki; in order to develop many functions and which is interested by the criticism of religions according to a rational vision, far from the religious doctrinal language of the researcher, when it is different from the religion of the interlocutor, but trying in the same time to extract from the Koranic text, and he made from the Islamic principles, a pattern to criticise the Judaism, in particular the principle of the unity of religion, the unity of the origin and the alteration; In order to become a critical methodological and an exhaustive vision, based on three foundations:

1/ Epoché: it denotes the non precipitation in judgement, and the suspension of the doctrinal philosophy of the researcher, in order to achieve the objective comprehension of the religious studied phenomenon.

2/ Theoretical principles: are five critical principles that he proposed in order to go beyond the palaces of phenomenon, which base on the comprehension, without criticism.

3/ the principles of evaluation: are six intellectual critical principles, by them he tried to go beyond the palaces of science of the history of religions; attempting to set up an Islamic vision in the comparison of religions, its history and its criticism, by means of it there is a possibility to join the Islamic appurtenance, the scientific objectivity and the critical intellectuality, which makes him able to deal with the others.

As a result, the major occidental savants recognized his success in that.

The study has, moreover, emphasized, in the three followed chapters, on the practical side of his method, in the study of the Judaism, his sacred books, his doctrine and his cotemporary confessions.

In his criticism of the sacred Jewish books, El Farouki showed his eminence in the exposition, studying the theory of the four sources of the Bible, confirming the existence of two contradictory trends; the Orthodox and the ethnic; which is a proof of the alteration, and showing the cause of that who is AZRA El Warak or Cheikh of the racialism and its string (P) by this manner the racialism became a base to his altered concepts: they are the Allah’s chosen people, the Judgement Earth is their philosophical historical right, Allah is racial, confirming at the end

that the Zionism is just a resurrection of these racial concepts in which their sacred book is rich.

Criticising the fourth Jewish doctrines, which are: the philosophical doctrine, the doctrine of Allah's chosen people, doctrine of the judgement earth, the faithful Christ doctrine, attempting to study the Jewish doctrine as it is estimated and resurrected by the Jewish people, and he had analyzed it under the shadow of the textual criticism of the Archaic era and the historical analysis of the Archaic era and relating it to the general frame, including the sociological, the psychological and the political circumstances, as a result, he has immediately proved that its decisions reflect the historical conflict between the Orthodox and the Ethnic, which has finished by the victory of the racialism.

Criticising the contemporary Jewish confessions, he has based on the same method, as a manner, he has presented their scientists and explained their creation and proved that they are created responding to the crisis of Jewish people in the Christ Occident, with the liberation and the edification that had accompanied them. Consequently, two trends are appeared; one accepts the adhesion but the second doesn't accept it, until the arrival of the Zionism, which dominated the Jewish people and has spread the racial characteristic, especially as far as the return and the establishment of the State. Concluding his research by pronouncing his judgement as a Muslim researcher, explaining the fail of all the solutions proposed for resolving the Jewish crisis and having the hope that their solution is represented in Islam and the regions in which it exists, because it grants to Jewish people the possibility to live in peace like all the other religious minorities, exercising their religion and appealing for a legal decision extracted from it, as they please.

Abstract of the research

The research of « The Faroukian Method in the study of Judaism » is a specialized study in the comparison of religions, which tries to cast a shadow on an Islamic, a cotemporary and an intellectual personality. As well as on a veteran researcher of religious studies, who is the Savant Martyr “Ismail Radj El Farouki” and his efforts made for criticizing the Judaism.

This study comprehended six chapters with all its head-titles:

In the first chapter, he has talked about El Farouki, his era, his life rich in intellectual activities and his ability to join the two cultures the Islamic and the Occidental one; as a manner he is called “the man of the two worlds”.

The first project, thanks to it he is becoming widely known, is the project of “the Islamization of the Knowledge ». As well as, he is one of the few savants who have let their impression in the modern era, in particular in the Jewish and the Catholic studies. He spent his life researching and teaching over the world, until his Martyrdom with his wife Doctor LOUIS Lamia El Farouki, letting a heritage of knowledge in different fields and a valuable researches represented by his books and world magazines about religious comparison, some of them are specialized books in Judaism, like; “Zionism origins in the Judaism religion” and the cotemporary confessions in the Jewish religion, besides to his peerless book “The Christian ethics”, which contains his methodological plan for criticising religions, that he called “the Metareligion”.

As for the second chapter, it deals with the general foundations of his method in studying Judaism, which are his principal sources, in which he joined the Islamic and the Jewish sources, trying to reach the wished objectivity in such studies and for not being accused of calumny.

After that, it deals with his conceptions; the Hebrew religion, the alteration, the Orthodoxy and the racialism. Finally, he talked about the methods on which he based in his study; which are a mixture of the Phenomenon, the descriptive, the analytical, the historical and the comparative methods. This proves the importance of the research made by El Farouki and his knowledgeable modernity, which can be compared, exclusively, with the one of Doctor Abdelwahab El Massiri.

In the third chapter he has emphasized on the method of El Farouki for criticising religions, which is the Metareligion. And he talked about the

signification of the “term” and the reasons of foundation, represented by the palaces of phenomenon, that base on the comprehension and the description without criticising, than he denotes the history’s nature of religions.

The Metareligion is a new method created by El Farouki; in order to develop many functions and which is interested by the criticism of religions according to a rational vision, far from the religious doctrinal language of the researcher, when it is different from the religion of the interlocutor, but trying in the same time to extract from the Koranic text, and he made from the Islamic principles, a pattern to criticise the Judaism, in particular the principle of the unity of religion, the unity of the origin and the alteration; In order to become a critical methodological and an exhaustive vision, based on three foundations:

1/ Epoché: it denotes the non precipitation in judgement, and the suspension of the doctrinal philosophy of the researcher, in order to achieve the objective comprehension of the religious studied phenomenon.

2/ Theoretical principles: are five critical principles that he proposed in order to go beyond the palaces of phenomenon, which base on the comprehension, without criticism.

3/ the principles of evaluation: are six intellectual critical principles, by them he tried to go beyond the palaces of science of the history of religions; attempting to set up an Islamic vision in the comparison of religions, its history and its criticism, by means of it there is a possibility to join the Islamic appurtenance, the scientific objectivity and the critical intellectuality, which makes him able to deal with the others.

As a result, the major occidental savants recognized his success in that.

The study has, moreover, emphasized, in the three followed chapters, on the practical side of his method, in the study of the Judaism, his sacred books, his doctrine and his cotemporary confessions.

In his criticism of the sacred Jewish books, El Farouki showed his eminence in the exposition, studying the theory of the four sources of the Bible, confirming the existence of two contradictory trends; the Orthodox and the ethnic; which is a proof of the alteration, and showing the cause of that who is AZRA El Warak or Cheikh of the racialism and its string (P) by this manner the racialism became a base to his altered concepts: they are the Allah’s chosen people, the Judgement Earth is their philosophical historical right, Allah is racial, confirming at the end

that the Zionism is just a resurrection of these racial concepts in which their sacred book is rich.

Criticising the fourth Jewish doctrines, which are: the philosophical doctrine, the doctrine of Allah's chosen people, doctrine of the judgement earth, the faithful Christ doctrine, attempting to study the Jewish doctrine as it is estimated and resurrected by the Jewish people, and he had analyzed it under the shadow of the textual criticism of the Archaic era and the historical analysis of the Archaic era and relating it to the general frame, including the sociological, the psychological and the political circumstances, as a result, he has immediately proved that its decisions reflect the historical conflict between the Orthodox and the Ethnic, which has finished by the victory of the racialism.

Criticising the contemporary Jewish confessions, he has based on the same method, as a manner, he has presented their scientists and explained their creation and proved that they are created responding to the crisis of Jewish people in the Christ Occident, with the liberation and the edification that had accompanied them. Consequently, two trends are appeared; one accepts the adhesion but the second doesn't accept it, until the arrival of the Zionism, which dominated the Jewish people and has spread the racial characteristic, especially as far as the return and the establishment of the State. Concluding his research by pronouncing his judgement as a Muslim researcher, explaining the fail of all the solutions proposed for resolving the Jewish crisis and having the hope that their solution is represented in Islam and the regions in which it exists, because it grants to Jewish people the possibility to live in peace like all the other religious minorities, exercising their religion and appealing for a legal decision extracted from it, as they please.