الخلفيات الفكرية الموجهة للقراءات الحداثية للقرآن الكريم ونقد أطروحة التسوية بين الكتب المقدسة

سعيد شبار*

مقدمة:

لا يخفى أن علاقتنا –بوصفنا مسلمين– بالقرآن المجيد، على مستوى الفهم والتصور؛ أي: الرؤية التي يزود بها حامله ومتبعه حول الذات والغير والكون المحيط، وعلى مستوى العمل والسلوك، أي: الالتزام والتنزيل والفقه المؤطِّر لذلك، لا تزال دون المستوى المطلوب. فنحن لم نستطع الارتقاء إلى مقام الارتباط بالكتاب بمنهج الكتاب نفسه، وإدراك مكامن ومداخل التفعيل لما تم تيسيره وتسخيره من هداية وصلاح وعلوم ومعارف وسنن ونواميس، هي جزء من الوجود العلائقي الكوني للإنسان. ومن ثَمَّ ما يزال ارتباطنا به قاصراً جداً، ونظرتنا له تاريخية. فلم نستطع الانتفاع بخيراته كما انتفعت الأجيال السابقة، بل نجد أنّ كثيراً من التراث المنجز حوله حال ويحول دون إبصار آياته بوضوح، إذ قرئ القرآن شواهد لا شاهداً على العلم والمعرفة، واختزلت أحكامه في بضع عشرات لا تنهض بأحكام الإنسان فكيف بأحكام العمران، وكل آياته أحكام. فأين نحن من كونه لا يخلَقُ على كثرة الرد، ولا تنقضي عجائبه، ومن كونه مكنوناً وكريماً معطاء؟!

وبدل أن تتكاثف الجهود لمزيد من الكشف والبيان عن مكنون القران بما يفتح على الأمة من أبواب الرقي والنهوض والحضور والشهود، وبما يجعلها تقدم بين يدي الخلائق والمخلوقات قيم الهداية والرحمة، والتآلف والتعارف، والبناء العمراني والكوني المشترك، نجد أن معظم القراءات والدراسات الجديدة للقرآن: إما ذات نزوع تفسيري تاريخي مادة ومنهجاً، فيها من التقليد أكثر مما فيها من الإبداع، وليس

* أستاذ في كلية الآداب بجامعة السلطان مولاي سليمان في مدينة بني ملال– المغرب، ورئيس مركز دراسات المعرفة والحضارة. Chabb_sa@yahoo.fr.

للاجتهاد العقلي فيها ولا لمتغيرات الزمان والمكان حضور مهم. وإما ذات نزوع محاكاتي استعاري مقلد –كذلك– على مستوى الرؤية والمنهج للنموذج الغربي في فهمه للنص المقدس وتعامله التاريخي معه، بدعوى وحدة النصوص الدينية من جهة، وبدعوى إمكان إعمال مختلف المناهج والعلوم مهما كانت مرجعيتها في التعرف على بنية هذا النص من جهة أخرى. وهذا الاتجاه هو موضوع دراستنا، ليس على مستوى مادته التي يقدمها، وإنما على مستوى الخلفيات الفكرية التي يستصحبها وتوجهه في نظرته للقرآن الكريم. هذا دون أن نغفل أهمية الجهود القليلة المبذولة من أجل بناء وعي جديد بالنص يستصحب معطيات الماضي ويضيف إليها معطيات الحاضر وهمومه، التي ابتدأت في شكل موضوعات، أو محاور، أو وحدة بنائية، أو معادلة بين الوحي والكون، في سياق مراجعة نقدية للتراث التفسيري وللعلوم التي تؤطره.

ثمة إذن حاجة إلى تحديد القراءة، لكن النظرة إليها تختلف بين من ينطلق من النص نفسه بحثاً عن مكنوناته وتفعيلاً لإمكاناته، باعتباره رسالة ختم وهيمنة وتصديق. وبين من ينطلق من خارج النص يلتقط من العلوم والمناهج ما صح وما لم يصح، يجعلها متناً والنص من حولها هامشاً، يدور معها حيث دارت ولو ابتعدت عن روح النص وتاريخه وسياقه، متوهمة أن في ذلك تحديثاً لقراءة النص أو قراءة حداثية للنص. وإن كنا في الأصل لا نميز بين تحديد القراءة وتحديثها، فاللفظان معاً يعبران عن التغيير والراهنية. ولسنا ممن يُسلِّم بإمكان المصادرة على المفاهيم، لكن شيوع تداول القراءة (الحداثية)، وحملها لدلالات معينة، هو ما جعلنا نستعمل هذا اللفظ في انتظار تحريره من تضمينات المعاجم الغربية، وإعادة بنائه وفق النموذج والسياق الثقافي العربي والإسلامي.

ولنبدأ ببيان هذه الخلفيات الفكرية التي وَجَّهَتْ بشكل أساس القراءات الحداثية للقرآن الكريم، أي تلك التي تتوسل بكل ما هو حداثي، ينتمي إلى عالم الحداثة الغربية، من: علوم، ومناهج، وآداب، وفنون، وفلسفات، ونظريات... وغير ذلك. سواء من منطلق كون النصوص الدينية المقدسة واحدة يصح على جميعها ما يصح على إحداها، أو من منطلق كون العقل الناقد –أيضاً– واحداً، وكون التجارب والسياقات التاريخية

واحدة. كل ذلك مع القفز على الفوارق والخصوصيات والمميزات التي تحكمت في بنية كل نص ووجهت مساره التاريخي، لدرجة يخيل للدارس معها أن ثمة رغبة قوية في المساواة، بل التسوية، بين النصوص المقدسة بحيث لا يبقى بينها نص صحيح يصدق ويهيمن ويشهد بالحق على ما سواه. ومن ثَمَّ تتحول النصوص الدينية إلى إرث ثقافي تاريخي لا فرق بينه وبين سائر الموروثات الأخرى مادام التعديل البشري قد طرأ عليه. وتجدر الإشارة في هذا السياق –كذلك– إلى أن هذه القراءات ليست على وازن واحد من حيث التعامل مع النص، فبعضها يصدر عن الخلفيات التي سنبين، وبعضها بدرجة أقل، تتعامل مع النص باعتباره معطى (وحيا) لكن بدعوى حرية القراءة، تصل إلى خلاصات ودلالات غريبة، متفلتة من سياقات النص اللغوية، وشاردة عن أصوله ومقاصده الكلية، وبعضها يجتهد مع مراعاة تلك الضوابط المنهجية لكن بالتوسع فيها هي نفسها... وهكذا.

من الخلفيات الفكرية التي وجهت وأثرت بشكل أو بآخر في تلك القراءات، التجربة التاريخية للنص اليهودي والمسيحي، وحركة النقد العنيفة التي أطاحت بقدسيته من باحثين ومفكرين ينتمون إلى الحقل الديني أو من خارجه. ومنها –كذلك– الرؤية التشكيكية التي شكلتها المدارس الاستشراقية التي كانت تصور الدين الإسلامي والحضارة الإسلامية وتقدمهما للاستهلاك الغربي، على غير حقيقتهما، بكثير من الخلط والتشويه. وبما أن هذه المدارس كان لها سبق الاشتغال على الشرق فقد تحولت إلى وسيط مرجعي لدى كثير من أصحاب هذه القراءات مادة ومنهاجاً، وأضحت مقولاتها مسلمات لديهم، يسلمون بها كتسليم أتباع الأديان بنصوصهم الدينية. ومن العوامل الدافعة في هذا الاتجاه –كذلك– واقع الأمة المنحط والمتخلف، وأنماط الفكر التقليدية السائدة فيه، والدوران المحلي حول الذات والتاريخ بشكل تكراري لا يعرف اجتهاداً ولا تجديداً ولا إبداعاً، بالرغم من كون الاجتهاد والتجديد من أصول الدين التي لا يتحقق التدين إلا بها. فأمام انسداد حركة العقل والتاريخ في هذا العالم، يتم اللجوء والفرار إلى النماذج المؤثرة السالبة في العالم الآخر، باعتبارها نهائية، أو كونية يصلح ويصح تعميمها على كل الحضارات والأديان والمعارف. ولهذا كانت لنا وقفة

مع كل مُوَجِّهٍ من هذه الموجِّهات، بياناً لسياقاته وخصوصياته التاريخية أو حملاته الدعائية، مع إيماننا بأنّ حق القراءة يبقى مشروعاً، لكن –أيضاً– مشفوعاً بحركة نقد نرى أنها ضرورية، إذ لا معنى في نظرنا للتخلص من حركة تقليد لإرث تاريخي ذاتي والسقوط في حركة تقليد موازية لإرث تاريخي غيري، كلاهما يجعل العقل رهينة، ولا يسعف في عملية النهوض والبناء الذاتي المستوعب والمتفاعل مع كل الخبرات البشرية.

أولاً: التاريخ الديني الخاص بالحضارة الغربية (حركة النقد لوثوقية النصوص الدينية وإسقاط القداسة)

كان لهذا المؤثر دور أساس في توجيه كثير من القراءات الجديدة وبناء موقفها من القران خصوصاً، والإسلام والأديان عموماً، لدرجة صرح معها كثيرون بأن ما يرومون فعله هو ما حدث بالضبط في الغرب، من نقد للنص أزال عنه قدسيته، وشكك في وثوقيته، وجعله عرضة للسهام، تخرم ما تبقى من كونه ديناً، وتحوله إلى مجرد طقوس ورموز لا مضمون ولا تأثير حقيقياً لها.

يذهب (أركون) –مثلاً– إلى أنّه "من المهام العاجلة التي تتطلبها أية مراجعة نقدية للنص القرآني(...) إعادة كتابة قصة تشكُّل هذا النص بشكل جديد كلياً، أي نقد القصة الرسمية للتشكيل التي رَسَّخها التراث نقداً جذرياً. هذا يتطلب منا الرجوع إلى كل الوثائق التاريخية التي أتيح لها أن تصلنا، سواء كانت ذات أصل شيعي أو خارجي أو سُنِّي، هكذا نتجنب كل حذف تيولوجي لطرف ضد آخر."[1] هذا رغم اعترافه[2]

[1] أركون، محمد. **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**، ترجمة: هاشم صالح، بيروت: مركز الإنماء القومي، ط١، ١٩٨٦م، ص٢٦٠.

[2] تجدر الإشارة هنا إلى خاصية تكاد تكون مشتركة بين أصحاب هذه القراءات، وهي تضارب الكلام وتناقضه، فتجدهم تارة يثبتون ما قد نفوه، وأخرى ينفون ما قد أثبتوه؛ مما حدا ببعض الدارسين إلى وسمهم بسلوك التقية والنفاق. انظر مثلاً:

– حميش، بنسالم. "مثقفون وسلوكات التقية"، الملحق الثقافي لجريدة الاتحاد الاشتراكي، المغرب: عدد٢٦٣، ١٩٨٨م، ص٤–٥.

– حرب، علي. "محمد أركون وقراءة الفكر الإسلامي"، **منبر الحوار**، السنة٣، العدد٩، ١٤٠٨ هـ/١٩٨٩م، ص١١٢.

بأنّ "البنية النصية للمصحف المشكل منذ عهد عثمان بن عفان تشهد بطريقة لا يمكن دحضها على تصور شامل لكل الوحي من قِبَـلِ وعـي لا يتجـزأ = conscience indivise"[٣] هذا التحليل، أيضاً، بالنسبة للكاتب، "يحرر المرء من أسر النصوص الدينية وهيبتها الضخمة التي تضغط عليه ما إن يبتدئ بقراءتها."[٤] "فالدراسة الحديثة للمجـاز والرمز والأسطورة تتيح لنا القيام بقراءات أخرى للقران، مختلفة جـداً عـن تلـك القراءات التي خَلَّفها لنا التراث التفسيري الكلاسيكي."[٥]

فكما هو واضح، هذا النوع من التحليل إذن يسعى إلى تحطيم الحواجز النفسـية القائمة بين النص والذين يتمثلون هذا النص على شكل قداسة تحجب الرؤية الصحيحة عنهم، وتبعد المسافة بينهم وبين إمكان نقده. وبما أن إلغاء القداسة تشكيك صريح في الوحي، نجد المسارعة إلى تغطية هذا التشكيك، بأن هذا التحليل لا يهدف إلى "نـزع صفة الوحي عن النصوص، ولا إلى إلغاء شحنتها التقديسية، ولا إلى إزالة آثار معناهـا الروحية بالنسبة للمؤمنين."[٦] مما حدا ببعض الدارسين إلى التسـاؤل: "كيـف نقـرأ النصوص قراءة نقدية تاريخية، ونـزعم أننا لا ننـزع عنها صفة التعالي والقداسة؟! لا مجال إذن للمداورة والالتفاف."[٧]

فعلم السميائية عند الناقد المتقدم، مثلاً، "يجبر العقـل أن يتـرك جانبـاً جميـع الاعتقادات، جميع المقدمات والتصورات (...)، أن يتحرر من الحساسية الخاصة بكل شخص، فعندما نقرأ القرآن مثلاً، نقرأه بإحساس إسلامي لا نملكه: والشـمس ومـا ضحاها والقمر وما تلاها...[٨] عندما أسمع هذا الكلام أسمعه بوجداني، وأحس بطـرب كالطرب الشعري، ويختلط الطرب بالدين والروحانية. فإذن هذا الإحساس الذي يؤثر

[3] M.Arkoun, *Lecture du Coran*, Maisonneuve et la rose.Paris 1982. Page102.

[٤] المرجع السابق، ص٣٢-٣٣ (الهامش).

[٥] المرجع السابق، ص٣٥.

[٦] أركون، محمد. **الفكر الإسلامي قراءة علمية**، ترجمة: هاشم صالح، بيروت: مركـز الإنمـاء القـومي، ط١، ١٩٨٧م، ص٣٣.

[٧] علي، حرب. **محمد أركون وقراءة الفكر الإسلامي**، مرجع سابق، ص١١٢-١١٣.

[٨] يقصد الآية: ﴿وَٱلشَّمۡسِ وَضُحَىٰهَا ۝١ وَٱلۡقَمَرِ إِذَا تَلَىٰهَا... ﴾ (الشمس: ١-٢)، وأخطاؤهم في الآيات كثيرة.

فينا عندما نقرأ النصوص (...) يجب أن نتحرر منه (...) ليفرغ بالنا وعقلنا لتفهم النصوص كنصوص.[٩]

ومع حسن حنفي: "لما كان الوحي هو مصدر المعرفة الجديدة التي أخذها المسلمون كمعطى مسبقٍ دون تساؤل أو نقاش، نشأت كل العلوم ابتداء من هذا المركز، و لم تنشأ العلوم من الطبيعة واستقراء حوادثها، أو من العقل الصوري ونظام الاتساق"[١٠] وإعادة التأسيس، إذن، تقتضي "تحويل النص إلى فكرة، والمنقول إلى معقول، وتأسيس الوحي على العقل أو الطبيعة لكي يمكن التعامل معه، وتحويل خطاب الله إلى خطاب إنساني (...)، ولا يمكن ذلك إلا بفن الجدل وبمنطق البرهان...."[١١] وكذا "تحويل الإسلام إلى نظريات وعلوم شاملة في المنطق والطبيعة والإلهيات،لا تعتمد على النص بل على العقل الخالص."[١٢] وهي نفسها الدعوى الغربية. وبمنطق أكثر صراحة!. "تم استبدال السيادة الدينية بسيادة عقل الثورة الفرنسية الكبرى، أو سيادة العقل العلمي للمجتمعات الصناعية."[١٣] حيث نجد "أنّ مركز السيادة قد انتقل من السماء إلى الأرض، ومن الله إلى البشر."[١٤]

وعنده –كذلك– أنّ "القرآن لم ينقل ويدون باللهجة الخاصة بمكة، بل بلغة قريبة من اللغة الشعرية العامية التي كانت قد تجلت كلغة للسحر منذ قرون.[١٥] ومن هنا،

[٩] انظر مجلة المشروع – **حوار مع أركون**، المغرب: عدد٦، ١٩٨٦م، ص١٨٠.

[١٠] حنفي، حسن. **دراسات إسلامية**، دار التنوير، ط١، ١٩٨٢م، ص٣١٩-٣٢٠.

[١١] المرجع السابق، ص٣١٩-٣٢٠.

[١٢] المرجع السابق، ص٣٢٠.

[١٣] المرجع السابق، ص ٣١٩-٣٢٠.

[١٤] المرجع السابق، ص١٨١-١٨٢.

[١٥] المرجع السابق، ص٩٣. وما ادعاه محض افتراء، انظر توجيه عثمان بن عفان لِلّجنة المكلفة بالتدوين (إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في عربية من عربية القرآن فاكتبوه بلسان قريش، فإن القرآن أنزل بلسانهم، ففعلوا) صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن. ومعروف أن الذين دونوا على عهد عثمان أو معظمهم، دونوا على عهد الرسول، صلى الله عليه وسلم؛ إذ كانت له لجنة من كتبة الوحي تكتب ما ينزل فور نزوله بأمر توقيفي من النبي، صلى الله عليه وسلم، نفسه، مع معاضدة ذلك بالحفظ. وهذا ما لا يرغب أصحاب القراءة الحداثية في سماعه أو تصديقه، ويسعون إلى التشكيك فيه بكل وسيلة، ولو كانت الاستنجاد بالساقط والمتهافت من الروايات أمام الصحيح والمتواتر. وما ذلك إلا لأن إثبات صحة التدوين واكتماله على عهد النبي، صلى الله عليه وسلم، ثم استمراره بلغة التدوين نفسِها والنزول مع معاضدة الحفظ والنقل المتواتر؛ إذ يحول كل ذلك

كانت ""رمزية الوعي بالخطيئة "، و"رمزية الآخرة"، و"رمزية الأمة"، و"رمزية الحياة والموت"..."هذه الرمزيات المختلفة (...) تغمر الخيال بتمثيلات أسطورية تتصدأ بالاصطدام بها كل ادعاءات العقل البرهاني الذي يطمح إلى إبطال العجائبية عنها."[١٦] "إنه يتوجب علينا أن نخلص من السخرية التي تتحدث عن جنة الله المملوءة بالحور العين، حيث تجري أنهار من الخمرة والعسل، إلخ، (...) فتلك الصور لا تستمد قوة إثارتها، وقيمتها الإيحائية القصوى، إلا إذا ربطناها ببنيات الخيال الشعري لدى الأعراب البدو."[١٧] و"باختزالنا الدين في مجموعة من الطقوس والمؤسسات والمناشط الدنيوية القابلة للتحليل العلمي، فإننا نسرع من وقع مسار إبطال القداسة عن العالم وعن الوجود الإنساني لتستقر آخر الأمر في الدنيوي المباشر والعارض."[١٨]

هكذا تستوي في هذا الخطاب النصوص الدينية بغيرها، وقبل ذلك فيما بينها، دون أدنى اعتبار للمسار التاريخي الخاص بكل نص، حفظاً وجمعاً وتدويناً وتوثيقاً. وكما يقول نصر أبو زيد: كل الخطابات تتساوى من حيث هي خطابات، وليس من حق واحد منها أن يزعم امتلاكه للحقيقة؛ لأنّه حين يفعل ذلك يحكم على نفسه على أنه خطاب زائف.[*] ونحن نعجب بدورنا لهذه المصادرة ولهذا التعميم من غير مستند علمي عقلي أو تاريخي إلا الرغبة الجامحة في التسوية. وإذا كان أصحاب هذا الاتجاه يرفضون الانطلاق من مقدمة التمييز بين النصوص، وإن شهد لذلك العقل والتاريخ، فإننا نعجب مرة أخرى كيف ينطلقون من مقدمة التسوية وليس لها دليل يشهد لصحتها إلا الادعاء.

أمام أي ضرب من أضرب الزيادة أو النقصان، ما ذاك منهم إلا لأنه ينقض من الأساس رواية تشكل النصوص المقدسة الأخرى التي لم تدون إلا بعد قرون من تنزلها، وتقلبت في ترجمات متعددة، مما جعلها عرضة للدخل، ولا سبيل للتصحيح بعد ضياع وفقد الأصل نفسه؛ لأنّه كذلك وباختصار، ينقض من الأساس أطروحة التسوية وعدم التمييز ضداً على كل شيء.

[16] M.Arkoun, *Lectures du Coran*, page 13.

[17] M.Arkoun, *Lectures du Coran*, page 12.

[18] M.Arkoun, *Lectures du Coran*, page 21.

[*] انظر: أبو زيد، نصر حامد. **النص والسلطة والحقيقة**، بيروت: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٠م، ص٨. وانظر نقداً مركزاً لهذه القراءات في مناهجها وغاياتها، كتاب الدكتور طه عبد الرحمن (**روح الحداثة**)، خاصة الفصل الرابع منه.

يزول تعجبنا إذا علمنا أن أصحاب هذه القراءات، التي قدمنا نماذج منها، يقلدون أكثر مما يبدعون وينسخون تجارب أكثر مما ينشئون تجربة. ولسوء حظهم لم يسعفهم نص القرآن فيما أرادوا كما أسعفت نصوص العهد القديم والجديد نُقَّادها فيما أرادوا. ومن ثَمَّ كانت قراءاتهم دعاوى نمطية تكرارية فحسب، وفتح أوراش غير قابلة للإنجاز أكثر منها مشاريع أو بحوثاً علمية نسقية منتظمة.

ننتقل الآن إلى صلب موضوعنا، الخلفية الموجِّهة، التي نود إطلاع القارئ على جزء أو نموذج منها، باعتبارها الأصل الموجه الذي يراد تعميمه، مع ترك كامل صلاحية المقارنة والاستنتاج لبديهة القارئ وفطنته.

إننا نخطئ كثيراً عندما ندرس ظاهرة ما معزولة عن سياقها وتاريخها، وعن ظروف نشأتها وولادتها، وكذلك عن صيرورتها وأشكال تطورها في الزمان والمكان وما اكتسبته خلال هذه الرحلة. وكما يصح هذا على الحضارات والنظم والقوانين والأفكار، يصح –كذلك– على الأديان والعقائد وما يعدُّه البعض مقدسات ومنطلقات. من هذه الزاوية رُمْنا الحديث عن الكتاب المقدس بعهديه، ديانة الغرب عموماً، في أصوله التاريخية نشأة وتطوراً ومسارات. ليس بغرض التأريخ للدين اليهودي والمسيحي، لكن بغرض التعرف على محطات التحول الأساسية التي صاغت نظرة الغرب إلى هذا الدين، ثم إلى باقي الأديان عموماً.

قبل الانبثاق الأول للنصرانية مع المسيح عليه السلام كان الفضاء الديني محكوماً بهيمنة الفكر الكهنوتي اليهودي، أو شريعة موسى بحسب ما انتهى إلى صوغها أحبار اليهود. فأضحت معبرة عن آرائهم وطموحاتهم وتطلعاتهم أكثر مما هي معبرة عن تعاليم موسى عليه السلام، ولهذا كانت مقولات "الوعد بالأرض / الأرض الموعودة"– و"السيادة والبركة والتكثير في نسل بني إسرائيل" و"الشعب المختار والمصطفى من نسل وسلالة الأنبياء" و"النعيم الأرضي الدنيوي"... إلخ. مقولات ثابتة، عليها مدار العهد القديم كله بأسفاره الخمسة المنسوبة إلى موسى عليه السلام، وفي الأسفار التاريخية الملحقة: كأسفار الكتب، والأنبياء، وما إليها. هذا دون أن ندخل في تفاصيل الفرق اليهودية التي كانت تؤمن ببعض تلك الأسفار دون الأخرى.

الفكر الديني اليهودي، إذن، كان يعاني من مظاهر تحريف كثيرة جعلت المسيح عليه السلام، وهو آخر الرسل إلى بني إسرائيل، يعاني من الاضطهاد والتمرد والمتابعة والملاحقة؛ لأنّه خرج عن التعاليم والناموس، و لم تسعف في ذلك تصريحاته أنه ما جاء ليبطل أو ينقض الشريعة والتعاليم، وإنما جاء للإتمام والإكمال، ففي رواية مَتَّى: "لا تظنّوا أنّي جئت لأبطل الشريعة وتعاليم الأنبياء، ما جئت لأبطل بل لأكمل. الحقَّ أقولُ لكم، إلى أن تزول السماء والأرض لا يزول حرف واحد أو نقطة واحدة من الشريعة حتى يتم كل شيء."[١٩]

وحتى لا يكون في كلامنا تحيز أو تحامل معين، ونحن نبحث في الخلفيات الفكرية الموجِّهة لنظرة الحضارة الغربية، ولكثير من أصحاب القراءات الحداثية إلى الأديان عموماً والقرآن الكريم خصوصاً، سنحاول قدر الإمكان فسح المجال لنصوص الكتاب المقدس نفسه، ولحركة النقد والمراجعة لأطوار التشكل والتدوين. أي لحظة التأسيس، ولأنماط الهيمنة والمصادرة التي مارسها باسمه رجال الدين، يهوداً كانوا أم نصارى.

يسعفنا كثيراً في دراسة العهد القديم على الخصوص نموذج الناقد باروخ أو بندكت سبينوزا[٢٠] في رسالته الشهيرة "رسالة في اللاهوت والسياسة" التي توَّج بها حركة النقد الديني في الغرب بعمق طال جذور الكتاب المقدس من حيث صدق نسبة النصوص إلى قائليها ووثوقيّتها، والتأويل والتحريف الممارسان عليها؛ مما يجردها –كلاً أو جزءاً– عن قدسيتها المزعومة.

هذا مع ملاحظة أن عصر سبينوزا كان عصر تحولات فكرية ودينية وسياسية في الغرب، عصر مخاض النهضة والدخول في فلسفة الأنوار بالتحرر من هيمنة وسلطة الكنيسة باسم الدين. وهو تلميذ الفيلسوف الفرنسي ديكارت، مؤسس الاتجاه العقلاني، وصاحب المنهج النقدي أو الشكي.

---

[١٩] (إ:٥، فق:١٨،١٩)

[٢٠] لا يخفى أن لسبينوزا آراء غريبة في بعض القضايا تستوجب التحفظ عليها، كمعادلته للإله بالطبيعة، وآرائه في البنوة، وفي معجزات الأنبياء، وما إليها. ولا تمنع –طبعاً– من الإفادة من منهجه في النقد ودراسة النصوص؛ إذ لا نكاد نجد –أحياناً– فرقاً بين ما يقترحه وبين المنهج الإسلامي في توثيق النصوص في الجرح والتعديل ونقد الرواة والروايات.

وكما يذهب كثيرون، فإن "سبينوزا هو الديكارتي الوحيد الذي استطاع أن يطبق المنهج الديكارتي تطبيقاً جذرياً في المجالات التي استبعدها ديكارت من منهجه"[٢١] أي: مجال الدين ومجال السياسة، مما جعله عرضة للاضطهاد والاستبعاد ومحاولات الاغتيال واتهامه بالكفر بالرغم من دفاعه عن نفسه، وتوضيحه لمواقفه وآرائه باعتبارها نقداً أو مراجعة، وليست كفراً وهرطقة،[٢٢] وأنّ المبتدعين الحقيقيين هم من يحرفون الكلام المقدس أو يُؤَوِّلونه تأويلاً بعيداً يخدم مصالحهم وطموحاتهم فقط.

يقول: "إنّنا نرى معظم اللاهوتيين وقد اشتغلوا بالبحث عن وسيلة لاستخلاص بدعهم الخاصة وأحكامهم التعسفية من الكتب المقدسة بتأويلها قسراً، وبتبرير هذه البدع والأحكام بالسلطة الإلهية (...) والأمر الوحيد الذي يخشونه بعملهم هذا ليس الخوف من أن ينسبوا إلى الروح القدس عقيدة باطلة أو أن يحيدوا عن طريق الخلاص، بل أن يقنعهم الآخرون بخطئهم، وأن يروا أعداءهم وقد قضوا على سلطتهم، وأن يكونوا موضع احتقار الآخرين."[٢٣]

وإذا كان القانون الإلهي -حسب سبينوزا- الذي يعطي الناس المادة الحق، ويعلمهم الحياة الحقيقية، مشتركاً بين الناس جميعاً، مركوزاً في الطبيعة الإنسانية، وفطرياً في النفس البشرية وكأنه مسطور فيها. فإنّه "على العكس من ذلك وضعت الطقوس الدينية، أو على الأقل طقوس العهد القديم، للعبرانيين وحدهم، وتكيفت حسب دولتهم، بحيث لم يكن من الممكن إقامة معظم هذه الشعائر إلا بواسطة الجماعة بأسرها، لا الأفراد كُلٌّ على كل حدة، فلاشك إذن أنّه لم تكن لها صلة بالقانون الإلهي، وأنها لا تسهم بشيء من السعادة والفضيلة، بل تتعلق باختيار العبرانيين فحسب... بالنعيم الدنيوي للأجساد وسلامة الدولة."[٢٤]

ثم يقترح سبينوزا منهجاً لدراسة نصوص الكتاب المقدس وتوثيقها، وإذا كان الإصلاح البروتستانتي، على يد لوتر وكلفن وغيرهما، قد أعاد الاعتبار لسلطة نص

---

[٢١] انظر: حنفي، حسن. **مقدمة الرسالة**، ص١، والمقارنة التي عقدها بين الفيلسوفين.

[٢٢] انظر: سبينوزا، **رسالة في اللاهوت والسياسة**، ترجمة: حسن حنفي، مراجعة: فؤاد زكريا، مصر: مكتبة الأنجلو مصرية، ط٣، ١٩٨١م، ص٣٣١-٣٣٩.

[٢٣] المرجع السابق، ص٢٤١.

[٢٤] المرجع السابق، ص٢٠٥.

الكتاب المقدس وحدها، وفتح بذلك باب الجرأة على فهم النصوص بعد انتزاعها من كَمَّاشة الكنيسة ودراستها وتأويلها، فإنّ سبينوزا قد تجاوز ذلك إلى التشكيك في صحة النسبة والوثوق في النص نفسه، يقول مُنبِّها: "وحتى لا نؤمن في غفلة منا ببدع من وضع البشر وكأنها تعاليم إلهية يجب أن نتحدث عن المنهج الصحيح الذي يجب اتباعه لتفسير الكتاب، وأن يكون تصورنا له واضحا، فطالما كنا نجهل لن نستطيع أن نعلم شيئاً يقينياً من تعاليم الكتاب أو الروح القدس، ولكي لا أطيل الحديث ألخص هذا المنهج فأقول: إنه لا يختلف في شيء عن المنهج الذي نتبعه في تفسير الطبيعة، بل يتفق معه في جميع جوانبه؛ فكما أن منهج تفسير الطبيعة يقوم أساساً وقبل كل شيء على ملاحظة الطبيعة، فكذلك يتحتم علينا في تفسير الكتاب أن نحصل على معرفة تاريخية مضبوطة (...) يجب أن نستمد معرفتنا بمحتوى الكتاب كله تقريباً من الكتاب نفسه، مثلما نستمد معرفتنا بالطبيعة من الطبيعة نفسها."[٢٥]

والقاعدة العامة التي يقترح علنيا سبينوزا اتباعها في تفسير الكتاب هي "ألا ننسب إليه [الكتاب] أية تعاليم سوى تلك التي يثبت الفحص التاريخي بوضوح تام أنّه قال بها"[٢٦] ويقوم منهج سبينوزا على الأسس الآتية:

أ. فهم طبيعة اللغة وخصائصها، التي دونت بها أسفار الكتاب المقدس، والتي اعتاد مؤلفوها التحدث بها، وبذلك يمكن فحص كل المعاني التي يمكن أن يفيدها النص حسب الاستعمال الشائع.

ب. تجميع آيات كل سِفْر وتصنيفها تحت موضوعات أساسية عددها محدود، حتى نستطيع العثور بسهولة على جميع الآيات المتعلقة بالموضوع نفسه، وبعد ذلك تجمع كل الآيات المتشابهة والمجملة، أو التي تُعارض بعضها البعض.

ج. يجب أن يربط هذا الفحص التاريخي كتب الأنبياء بجميع الملابسات الخاصة التي حفظتها لنا الذاكرة، أعني: سيرة مؤلف كل كتاب، وأخلاقه، والغاية التي كان

[٢٥] المرجع السابق، ص٢٤١-٢٤٣.
[٢٦] المرجع السابق، ص٢٤٤.

يرمي إليها، ومن هو؟ وفي أي مناسبة كتب كتابه؟ وفي أي وقت؟ ولمن؟ وبأي لغة كتبه؟ كما يجب أن يقدم هذا الفحص الظروف الخاصة بكل كتاب على حدة: كيف جمع أولاً؟ وما الأيدي التي تناولته؟ وكم نسخة مختلفة معروفة عن النص؟ ومن الذين قرروا إدراجه في الكتاب المقدس؟ وأخيراً: كيف جمعت جميع الكتب المقننة في مجموعة واحدة؟."[٢٧]

ليس غرضنا بذكر هذه الأسس المنهجية التطويل، وإنما لفت الانتباه إلى أهميتها في نقد النص وتوثيقه، فهي بحث لغوي وتاريخي وأنثربولوجي وسوسيولوجي، بل لا تكاد تختلف عن شروط المفسرين ومناهجهم، وحركة الجرح والتعديل، وتوثيق النصوص الحديثة، والملابسات التي زامنت حركة الوضع. ولهذا اعتبر بعض الباحثين أنّ نقد سبينوزا كان "سبباً في نشأة حركة التنوير في اليهودية قبل أن تبدأ، [وأنّه] ما زال أحد دعائم التجديد الديني على الإطلاق."[٢٨]

يبدأ سبينوزا بنقد صحة نسبة الأسفار الخمسة إلى موسى؛ إذ ساد الاعتقاد أنها لموسى عليه السلام، وأشاع الفريسيون هذا الاعتقاد وأيَّدوه. ويشير إلى أن ابن عزرا، محرر هذه الأسفار، كان أول من تنبه إلى هذا الخطأ، لكنه لم يجرؤ على الإفصاح عن رأيه صراحة، واكتفى بالإشارة إليه بألفاظ مبهمة.[٢٩] ويخلص من ذلك إلى أن "من كتب هذه الأسفار عاش بعد موسى بمدة طويلة، فطريقته في الحديث عن الأنبياء طريقة مؤلف يروي قصصاً قديمة جداً. ويذكر بعض الآثار التي مازالت باقية من هذا الزمن البعيد؛ ليجعل كلامه موثوقا به."[٣٠] ويضيف سبينوزا مبررات أخرى لرفض هذه النسبة، منها:

---

[٢٧] المرجع السابق، ص٢٤٤-٢٤٦.

[٢٨] انظر مقدمة حنفي على الكتاب، ص٢١، ويبسط سبينوزا صعوبات تعترض منهجه هذا، على رأسها صعوبة التعرف على اللغة العبرية عند القدماء، والأسس والمبادئ التي تقوم عليها، وكذلك تعدد المعاني لحروف العطف والظرف، وكذلك حركة الضبط المتأخر للألفاظ والكلمات، إلخ.

[٢٩] انظر: سبينوزا، **رسالة في اللاهوت والسياسة**، ترجمة: حسن حنفي، مراجعة: فؤاد زكريا، مرجع سابق، ص٢٦٦.

[٣٠] المرجع السابق، ص٢٦٨.

* أن الكتاب لا يتحدث عن موسى بضمير الغائب فحسب، وإنما يعطي عنه شهادات عديدة، مثل: (تحدث الله مع موسى)، و(كان الله مع موسى وجهاً لوجه)، و(فسخط موسى على وكلاء المبين)، و(لقد مات موسى خادم الله، و لم يقم بعد نبي في إسرائيل كموسى). وأحياناً -كما في سفر التثنية- نجد نصوصاً بضمير المتكلم: (كلمني الرب)، و(ورجوت الرب)....

* أنّ الأسفار تروي أنّ موسى فاق الأنبياء الذين جاؤوا بعد موته، وحزن العبرانيون ثلاثين يوماً عليه... وهي أحداث كانت بعده....

* أنّ أماكن كثيرة، وأسماء ملوك، وأحداث، لم تكن معروفة على عهده، و لم يصل هو إليها...

خلص الكاتب من ذلك إلى أنّه "من هذه الملاحظات يبدو واضحاً وضوح النهار أن موسى لم يكتب الأسفار الخمسة، بل كتبها شخص عاش بعد موسى بقرون عديدة."[٣١] ويضيف: "لسنا في حاجة هنا إلى أن نبحث كل محتويات الأسفار الخمسة، والخلط في الأزمنة والتكرار المستمر لنفس القصص مع بعض التغييرات الخطيرة أحياناً؛ لكي نسلم بسهولة بأننا أمام مجموعة من النصوص المكدسة بحيث يمكن بعد ذلك فحصها وترتيبها بطريقة أيسر، ولا ينطبق هذا فقط على الأسفار الخمسة، بل ينطبق – أيضاً- على سائر الروايات التي جمعت بنفس الطريقة."[٣٢] وكذلك الأمر بالنسبة للأسفار الأخرى: (الأخبار، والأنبياء، وأيوب، ودانيال، واستير، ونحيما، ويسوع، والقضاة، إلخ) فهؤلاء لم يكتبوا أسفاراً، وإنّما كتبت، ثم نسبت إليهم بالطريقة الفوضوية نفسها.

وينتقل بعد هذا العمل النقدي لأسفار العهد القديم إلى نقد الشروح المنجزة حوله كذلك، ونقد "الشراح الذين حاولوا التوفيق بين هذه التناقضات الظاهرة لاختلاق تفسير ما، ولا يرون أنهم بتقديسهم لحروف الكتاب وكلماته يضعون مؤلفي الأسفار

[٣١] المرجع السابق، ص٢٧١.
[٣٢] المرجع السابق، ص٢٨٨-٢٨٩.

موضع السخرية.. إذ يجعلون منهم أناساً لم يكونوا يعرفون كيف يتحدثون أو ينظمون موضوعات حديثهم، بل إن كل ما يفعلونه هو أنهم يجعلون نص الكتاب الواضح غامض تماماً؛ ذلك لأنّه إذا استباح المرء لنفسه أن يفسر جميع نصوص الكتب المقدسة على طريقتهم، فلن يبقى لدينا نص واحد لا يمكن الشك في معناه الحقيقي (...) وإذا كان هؤلاء الشراح يظنون أن المرء يجدف على الله عندما يقول: إنّ الكتاب محرف في بعض نصوصه، فإني أتساءل: أي اسم أطلقه أولئك الذين يقحمون في الكتب المقدسة ما يشاءون من البدع؟"[٣٣]

لم تكن الجرأة إذن -أول الأمر- على الكتب المقدسة من طرف خصومها والمعادين لها ولكل فكر لاهوتي كما ساد في الاتجاهات الفلسفية المادية المختلفة التي سادت طوال عصر النهضة والأنوار حتى العلمانية الإمبريالية الشاملة الآن،[٣٤] بل كانت من دعاتها وأنصارها الذين استحفظوا عليها فلم يحفظوها، فكانت كل تحريفاتهم مداخل للطعن في المتن وهامشه على حدٍّ سواء.

إذا كان هذا شأن العهد القديم بأسفاره المختلفة من خلال النموذج والشاهد الذي بسطنا بعضاً من آرائه ونصوصه، فإن العهد الجديد برواياته المختلفة لا يقل اختلافاً عن سابقه، بل تحولت الهيمنة والسيطرة شبه المطلقة له، و لم تكن اليهودية إلا شاهدة على عظمة المسيحية المنتصرة من خلال سلطة الكنائس والعقائد القهرية إبان الامبراطورية الرومانية.

لنبدأ هنا بالنفوذ المتزايد الذي اكتسبته الكنيسة منذ تحالفها مع السلطة الرومانية الحاكمة، ليس في مجال الدين والعقائد فحسب، بل -وبشكل متدرج- في سائر المجالات الأخرى إلى حد الهيمنة الكاملة. وكما قال المؤرخ إدوارد جيبون: "إنّ فتوح روما قد مهدت السبيل وسهَّلت فتوح المسيحية،"[٣٥] ويقول في مكان آخر: "وسرعان

---

[٣٣] المرجع السابق، ص٣٢٢-٣٢٤.

[٣٤] انظر في هذا السياق عمل **المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة**، دار الشروق، ط١، ٢٠٠٢م، والموقف من الدين والأخلاق والغيب ومظاهر الإشباع واللذة واللامعنى التي أشاعتها وتشيعها تلك الاتجاهات.

[٣٥] جيبون، إدوارد. **اضمحلال الامبراطورية الرومانية وسقوطها**، ترجمة: محمود سليم، مراجعة: محمد علي أودرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٢، ١٩٩٧م، ج١، ص٢٧٦. وانظر فيه دخول الإمبراطور قسطنطين إلى المسيحية بدافع من المصالح والطموح والرؤيا المزعومة. فصل٢٠، ص٣٩٩ وما بعدها.

ما اتخذت الكنيسة الكاثوليكية شكل الجمهورية الاتحادية (الفيدرالية)، واكتسبت قوتها. ولما حلت المجالس محل السلطة التشريعية لكل كنيسة بعينها ظفر الأساقفة – بفضل تحالفهم- بنصيب أكبر من السلطة التنفيذية التعسفية، وحالما ارتبطوا بوحي من مصلحتهم المشتركة أمكنهم في عزم موحَّد أن يتخذوا الحقوق الأصلية لقسسهم وشعبهم. واستبدل أحبار القرن الثالث بشكل غير ملحوظ، لغة الأمر بلغة النصح والتحذير، وبذروا بذور اغتصاب السلطة فيما بعد، وعَوَّضوا عن افتقارهم إلى القوة والمنطق بمجازات الكتاب المقدس، وبالبلاغة الحماسية، وأشادوا بذكر وحدة الكنيسة وقوتها."[٣٦]

وكما يؤكد النص سلطة الكنيسة وقوتها تجاه الشعب، يبين –كذلك- سلطة الطبقات الكهنوتية بعضها على بعض. وكما لاحظنا أن العقائد اليهودية المقررة في الكتب صناعة تاريخية في معظمها، فإن العقائد المسيحية لا تختلف عنها كذلك.

لذا، لسنا بحاجة إلى التطويل بذكر مقررات المجامع الكنسية حيث تم تقرير العقائد كما بلورها وأعاد صوغها شاول بولس الذي كان بحق قناة رسمية لانتقال التحريف اليهودي إلى المسيحية، أو لحركة تهويد المسيحية منذ وقت مبكر. والمقصود بالخصوص مجمع نيقية، حيث تقررت ألوهية المسيح وقمعت المعارضة أو الاتجاه التوحيدي التي كان يتزعمه آريوس.[٣٧] والمجمع القسطنطيني الأول للتقرير في ألوهية الروح القدس ونبذ الآراء المخالفة والنافية لألوهيته، ولا سيّما تلك التي كان يدافع عنها مقدونيوس. وهذا المجمع كان لأجل استكمال الثالوث، ثم تتالت المجامع الأخرى المقررة للعقائد المكملة.

وهذا –طبعاً- يحيل إلى التحريف الكبير الذي طرأ على أصول المسيحية، بحسب سبينوزا مرة أخرى، "لم تدون أسفار العهدين القديم والجديد بتفويض خاص في عصر واحد، يسري على كل الأزمان، بل جاء تدوينها مصادفة، وقصد بها أناس معينون، ودونت بحيث تلائم مقتضيات العصر والتكوين الشخصي لهؤلاء (...) فلم يكتب

[٣٦] المرجع السابق، ج١، ص٢٦٥.
[٣٧] المرجع السابق، ج١، ص ٤٣٠ وما بعدها.

الحواريون بوصفهم أنبياء، بل بوصفهم فقهاء، واختاروا أسهل الطرق لتعليم التلاميذ الذين يودون تكوينهم، فإنّ رسائلهم تتضمن أشياء كثيرة يمكن الاستغناء عنها دون أن يلحق ذلك أي ضرر بالدين... وهناك أربعة أناجيل في العهد الجديد. ومن منا يستطيع أن يعتقد أن الله أراد أن يقص سيرة المسيح وأن يبلغه للبشر أربع مرات."[٣٨]

وقد ترجمت الباحثة زينب عبد العزيز جزءاً من كتاب الباحث جيرالد ميساديه تحت عنوان "الرجل الذي أصبح الله" يتمحور حول ثلاثة تحفظات أساسية:[٣٩]

الأول: "أنّ الأناجيل لا تمثل علاقات مباشرة لشهود اسمهم (مرقص، ولوقا، ومَتَّى، ويوحنا) وإنّما هي أناجيل وفقاً لهؤلاء الأشخاص...

الثاني: أن النسخ الأولى للأناجيل الرسمية كانت عبارة عن ترجمات باليونانية ابتداء من أصول هي -وفقاً لعلماء اللغة عامة- كانت مكتوبة بلغة سامية (...) فمن المؤكد أن يسوع كان يتحدث لغة سامية، وإلى حد ما بكل تأكيد كانت الآرامية وفي أثناء خطبه وأحاديثه مع شعب فلسطين (...) والكنيسة الأولى في القدس، منبع التراث اليسوعي، ما لبثت تتحدث بالآرامية. وقد أصبحت النسخ المدونة باللغة اليونانية ضرورية عندما بدأ الحواريون يبشرون في حوض البحر الأبيض المتوسط حيث كانت تسيطر اللغة اليونانية.. ولا نعرف من هؤلاء المترجمون... فلا يوجد ما يدعو إلى أن نصدق نصوصاً متعددة الأصول قد تم تحريفها -بكل تأكيد- عبر عدة محاولات للنسخ والترجمات.

الثالث: أن علم اللغة يؤكد لنا أن الأناجيل الرسمية لا تأتي من تلك المصادر النظرية التي افترضوا لها أسماء (لوقا ومرقص ومَتَّى) فحسب، بل إن هوية مؤلفيها مشكوك فيها (...) ومن المؤكد أنه ما من إنجيل من هذه الأناجيل يمكن اعتباره صياغة

---

[٣٨] سبينوزا، **رسالة في اللاهوت والسياسة**، مرجع سابق، ص٣٤٤.

[٣٩] انظر: عبد العزيز، زينب. **موقف الغرب من الإسلام**، دمشق- القاهرة: دار الكتاب العربي، ط١، ٢٠٠٤م، ص١٠٠-١٠٥.

أولى، وما من إنجيل من هذه الأناجيل قد وصلنا في لغته الأصلية، وربما تم الاكتشاف ذات يوم عن مخطوطات أخرى تكون هي الأصلية."[٤٠]

ننقل هذه الملاحظات مع شيء من التصرف فيها؛ لأنها دالة ومختصرة لتفاصيل كثيرة، ونقول تعليقاً على آخر ما ورد فيها: إنّ ظهور إنجيل برنابا كان تعديلاً حقيقياً لدى الكثيرين من المعتقدين في وثوقية هذه الأناجيل تماماً كما أنّ ظهور مخطوطات قمران كان كذلك بالنسبة للتوراة والعهد القديم.

ولهذا قامت الكنيسة على أسس تناقض مُقوِّمات العلم والفكر والمدنية والحضارة، إذ تحكمت بها ووجهتها -هي كذلك- أصول اعتقادية من خلال نصوصها المقررة، نذكر منها:[٤١] أصل الاعتقاد في الخوارق، ففي مَتَّى (١٧-١٠): "فالحقّ أقول لكم: لو كان لكم إيمان مثل حبة خردل لكنتم تقولون لهذا الجبل: انتقل من هنا إلى هناك فينتقل، ولا يكون شيء غير ممكن لديكم."

وفي مرقس (١١-٢٣): "أني أقول لكم: إنّ من قال لهذا الجبل انتقل وانطرح في البحر ولا يشك في قلبه، بل يؤمن أن ما يقوله يكون، فمهما قال يكون له."

ولهذا كان كل بحث علمي يؤدي إلى أنّ للكون شرائعَ ثابتة، ونواميسَ وسنناً تضبطه، وعِلَلاً وأسباباً لمعلولات ومسببات... مضادٌّ لأصل الاعتقاد بالخوارق. هناك -أيضاً- أصل التجرد من الدنيا والانقطاع إلى الآخرة، وهو مبثوث مفصل في أعظم نصوص الأناجيل والروايات والرسائل، حيث الأوامر الصارمة بالانقطاع إلى الملكوت، والهروب من عالم الدنيا والملك التي أنتجت ظواهر الترهب والزهد والانقطاع في مراحل طويلة من تاريخ الكنيسة كانت لها مضاعفات سلبية أخلاقية واجتماعية على القائمين بها خصوصاً، ففي مَتَّى (إ: ٦): "لا تجمعوا لكم كنوزاً على الأرض حيث

---

[٤٠] يقارن الباحث هنا بمنهج فيلولوجي وتاريخي بين الأناجيل والأسماء الواردة فيها والاختلافات الحاصلة والتحريفات الطارئة عليها.

[٤١] انظر تفصيلاً ومقارنة جيدة في الباب:

- عبده، محمد. **الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية**، تقديم وتعليق: الشيخ رشيد رضا، سوسة تونس: دائرة المعارف للطباعة والنشر، ط٢، ١٩٩٩م.

يفسد السوس والصدأ كل شيء"، و"لا يقدر أحد أن يخدم سيدين؛ لأنّه إما أن يبغض أحدهما ويحب الآخر، وإما أن يتبع أحدهما وينبذ الآخر، فأنتم لا تقدرون أن تخدموا الله والمال"، و"لذلك أقول لكم: لا يهمكم لحياتكم ما تأكلون وما تشربون، ولا للجسد ما تلبسون، انظروا طيور السماء كيف لا تزرع ولا تحصد ولا تخزن وأبوكم السماوي يرزقها، أما أنتم أفضل منها كثيراً."

وفي (إ:١٩): "يصعب على الغني أن يدخل ملكوت السماوات، بل أقول لكم: مرور الجمل في ثقب الإبرة أسهل من دخول الغني ملكوت الله." أصل آخر تجمع عليه –كذلك– روايات الأناجيل المختلفة، وهو أن الإيمان منحة لا دخل للعقل فيها، وأن من الدين ما هو فوق العقل، بمعنى ما يناقض أحكام العقل، ومع ذلك يجب الإيمان به، قال القديس أنسليم: "يجب أن تعتقد أولاً بما يعرض على قلبك بدون نظر، ثم اجتهد بعد ذلك فيما اعتقدت."[٤٢] أصل خامس، متمم لسابقه، وهو أن الكتاب المقدس بعهديه يحتوي على كل ما يحتاج البشر إلى علمه، سواء كان متعلقاً بالاعتقادات الدينية، والآداب النفسية والأعمال البدنية... أم كان من المعارف البشرية التي يتأتى للعقل الإنساني أن يتمتع بها. قال ترتوليان: "إن أساس كل علم (عندهم) هو الكتاب المقدس وتقاليد الكنيسة، وإن الله لم يقصر تعليمنا بوحي على الهداية إلى الدين فقط، بل علمنا بالوحي كل ما أراد أن نعلمه من الكون، فالكتاب المقدس يحتوي من العرفان على المقدار الذي قدر للبشر أن ينالوه."[٤٣] وكان هذا دافعاً لإعراض المسيحيين الأوائل عن الكون والنظر فيه، وحجروا على العقول البحث والتفكر والتدبر؛ خوفاً من الزيغ ومن مخالفة الإيمان. وكما قال الشيخ محمد عبده:وقر في نفوس المسيحيين أن السلامة في ترك الفكر والأخذ بالتسليم، وتقررت عندهم قاعدة: "الجهالة أم التقوى."[٤٤]

وظل هذا الاعتقاد سائداً طيلة عصور هيمنة الكنيسة مع اختلاف بين مرحلة وأخرى. ولهذا حتى (ق١٩) نجد البابا ينشر مرسوماً سنة (١٨٦٤م) جاء فيه لعن كل من يقول بجواز خضوع الكنيسة لسلطة مدنية، أو جواز أن يفسر أحد شيئاً من الكتب

[٤٢] عبده، محمد. **الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية**، مرجع سابق، ص٢٣.
[٤٣] المرجع السابق، ص٢٤.
[٤٤] المرجع السابق، ص٢٦.

المقدسة على خلاف ما ترى الكنيسة، أو أن يعتقد بأن الشخص حُرٌّ فيما يعتقد ويدين به ربه. وفي منشور له سنة (١٨٦٨م) أن المؤمنين يجب عليهم أن يُغذُّوا نفوذ الكنيسة بأرواحهم وأموالهم، وعليهم أن ينـــزلوا لها على آرائهم وأفكـــارهم. ودعـــا الـــروم الأرثوذكس والبروتستانت إلى الخضوع للكنيسة الرومانية على هذا الوجه.[٤٥]

بقي أن نشير إلى مسألة مهمة في تاريخ الكنيسة، وهي سلطة محـــاكم التفتـــيش الرهيبة، فبالإضافة إلى الوساطة بين الناس والإله التي فرضتها الكنيسة اعتقاداً، والنيابة عن المسيح، والطغيان والاستبداد المالي والإقطاعي، والفساد الأخلاقي لرجال الدين.[٤٦] أقامت الكنيسة هذا الجهاز القمعي لمتابعة الهراطقـــة المخـــالفين للتعـــاليم وتعذيبـــهم وتصفيتهم. ففي مدة اثنتي عشرة سنة من ١٤٨٧م إلى ١٤٩٩م، حكمت على عشرة آلاف ومائتين وعشرين شخصاً بأن يحرقوا. وعلى ستة آلاف وثمانمائة وستين بالشـــنق بعد التشهير، فشهروا وشنقوا، وعلى سبعة وتسعين ألفاً وثلاثة وعشـــرين شخصـــاً بعقوبات مختلفة فنفذت، ثم أحرقت كل توراة بالعبرية... وقرر مجمع لاتـــران ســـنة ١٥٠٢م أن يلعن كُلّ من ينظر في فلسفة ابن رشد.[٤٧]

ولسنا هنا بصدد تفصيل الأحكام والجرائم المرتكبة باسم الدين،[٤٨]، بل بتأثير ذلك على تشكيل رد فعل عنيف تجاه الكنيسة واللاهوت والدين بصفة عامة عند جُـــلٍّ، إن لم يكن كل، التيارات والمدارس الفكرية التي ظهرت بعد عصر النهضة. فكل ما تقدم

---

[٤٥] المرجع السابق، ص٣٤. ويساوي محمد عبده بين الكاثوليك والبروتستانت في مقاومة الفكر الحـــر بشـــواهد يعرضها، انظر ص٣٥-٣٦.

[٤٦] انظر في هذه القضايا بتفصيل: موسوعة **قصة الحضارة، ول ديورانت** (الأجزاء المتعلقة بتاريخ المســـيحية)، ولا سيّما (أخلاق رجال الدين) ج٢١، ص٨٣-٨٦. وفيه أن رجال الجيش أرقى خلقاً من رجال الدين؛ لمظـــاهر الفحش والبذاءة والشذوذ التي تفشت في الوسطاء والأوصياء الربانيين.

[٤٧] عبده، محمد. **الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية**، مرجع سابق، ص٣٠.

[٤٨] انظر تفاصيل مثيرة بهذا الصدد في:

- عوض، رمسيس. **محاكم التفتيش**، ففيه حديث عن (نشأتها، وتنظيماتها، وأنواع الأحكام الصادرة، ومصادرة الأموال والممتلكات...) وانظر فيه حادثة حرق المصلح الديني جون هس (ص١٣٠-١٣١) طبعة دار الهلال.

- مينوا، جورج. **الكنيسة والعلم، تاريخ الصراع بين العقل الديني والعقل العلمي**. ترجمة: موريس جلال، مراجعة: جمال شهيد، انظر فيه تاريخ الصراع بين العلم والكنيسة منذ قيامها والمحاكمات الشهيرة لكـــل مـــن كوبرنيك (ص٤٢٣) وبرونو، (ص٤٤١) وغاليلي (ص٤٨٥) وغيرهم (ط١، ٢٠٠٥، الأهالي).

معنا كانت له انعكاسات سلبية في هذه الحضارة على الدين ورجالاته وكل فكر لاهوتي غيبي، قبل أن تتحول إلى عملية الاسترجاع الديني المسيس الذي يوظف نبوءات العهدين لأغراض التوسع والهيمنة.

ولنلق الآن نظرة على خلفية أخرى كان لها دور أكبر في توجيه القراءة الحداثية للقرآن والدين بصفة عامة.

ثانياً: الدور التحريفي للمؤسسة الاستشراقية وتشكيل الرؤية

خلصنا من المحور الأول إلى أن حركة النقد للكتاب المقدس، أصولاً وشروحاً، لا من حيث صحة النسبة إلى الأنبياء، ولا حتى من حيث صحة الشروح والروايات، استطاعت أن تُدخِل هذا النص دائرة البحث والنقد والمراجعة التقويمية التي يسمح بها النص نفسه؛ لِما طاله من أشكال التبديل والتحريف. أضف إلى ذلك الاختيارات السياسية اللبرالية للنموذج العلماني الذي يعيش أوجَهُ وازدهارَهُ حالياً، والذي استبعد من دائرة نُظُمه وتشريعه الدين جملة وتفصيلاً إلا ما يخدم قضاياه التنصيرية والاستعمارية. هذه النظرة الازدرائية إلى الدين الخاص، والأديان عموماً في هذه الحضارة لها خلفية أخرى مؤسسة بشكل قوي امتدت طيلة قرون متعاقبة. ولا نبالغ إذا قلنا –كما قال وقرر غيرنا–: إنّ الفكر أو الرأي الغربي العام لا يزال مُوجَّهاً إلى الآن بالصورة النمطية التي أنشأتها مدرسة الاستشراق عن الشرق عموماً والإسلام خصوصاً، والتي وجدت فيها المركزية الغربية الآن خير سند لدعم طموحها وعدوانها التوسعي.

سنتجنب هنا الحديث عن الدور السياسي والاستعماري للاستشراق، وحتى عن الدور الثقافي الذي لعبه في تغذية المخيال الغربي وتعبئته. ولعل الدراسة الوافية لإدوارد سعيد "الاستشراق..." ما تزال تحتفظ بجديتها وراهنيتها وصدقها إلى الآن. كما سنتجنب الحديث عن دوره العلمي توثيقاً وتحقيقاً ودراسة في التراث الإسلامي...

سنركز على مسألة واحدة، وهي أهم جهوده في بناء نظرة معينة عن القرآن الكريم باعتباره آخر الكتب المقدسة.

وقبل ذلك نشير إلى أن من أصحاب القراءات الحداثية، وإن كان معظمهم يكرر أطروحات المستشرقين، من يتجاوز الاستشراق في دعاواه ويحمل عليه هو نفسه. فمحمد أركون يطلب من الاستشراق المزيد من الانخراط الإبستمولوجي، والمزيد من الجرأة في طرح المشاكل الكبرى التي تخص الثقافة العربية والاتجاهات الإسلامية. وهو يرى أن المنهجية الفيلولوجية والتاريخية التي لا يزال المستشرقون يطبقونها على الإسلام وتراثه لم تعد كافية لحل المشاكل العديدة التي تواجه دارسي هذا التراث.[٤٩]

وهو ينتقد صنفين من المستشرقين:

– الذين يؤيدون الإسلام، وهؤلاء عنده منافقون، ومن هنا كانت حملته على جارودي وبوكاي.

– ثم أصحاب المنهج الفيلولوجي؛ لأنّه لا يعطي إلا معنى واحداً للنص في الوقت الذي يحرص هو فيه على أن يصبح لكل مسلم قراءته واجتهاده دون لجوء إلى ضوابط أصول، ثم لا يلبث أن يعمم حكمه على المستشرق "الذي يكتفي بأن ينقل "بأمانة" معتقدات المسلمين وآرائهم كما هي (...) (فهو) يُقوِّي ويدعم، واعياً أو غير واع، التقديمات والتصورات الأكثر أرثوذوكسية لدى المسلمين، بل إنه يقدم لها ضمانة علمية لم تكن لتحصل عليها بسهولة."[٥٠] لهذا يتجاوز أركون ما يسميه بـ "الإسلاميات الكلاسيكية" أو الطرح الاستشراقي التقليدي إلى ما أسماه بـ "الإسلاميات التطبيقية "= pour une islamologie pratiquée "الخطاب الذي يتجه إلى العقلانية في دراسة الإسلام."[٥١] ودراسات أركون التي يحذو فيها حذو المستشرقين كثيرة جداً، إن لم تكن كلها. أما منهجه فهو منهج أساتذته من

[٤٩] صالح، هاشم. محمد أركون ومكونات العقل الإسلامي الكلاسيكي، **مجلة الوحدة**، العدد٣، ١٩٨٤م، ص١٢٠.

[٥٠] صالح، هاشم. التراث العربي الإسلامي والطفرة العلمية الحديثة، **مجلة الوحدة**، العدد٢٠، ١٩٨٦م، ص٢٣.

[٥١] أركون، محمد. **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**، مرجع سابق، ص٥١-٥٥.

المستشرقين الذين تعهد في مقدمة أطروحته للدكتوراة أنّه سيلتزم السير على نهجهم وخطاهم، وسيعمل على توليد نماذجهم وإخصابها،[٥٢] من أمثال: "روبير برنشونيك R.Brunchnig" وغيره.

فمنذ نزول القرآن الكريم وأحبار اليهود ورهبان النصارى وخصومه من العرب المشركين وغيرهم يشككون في صحته ومصدريته ويتهمون النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه جاء به من هذا الراهب أو ذاك. وقد فَنَّد القرآن نفسه هذا الزعم كما في قوله تعالى: ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِيّٞ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيّٞ مُّبِينٞ﴾ (النحل:١٠٣) أطروحات القدماء هذه تتكرر هي ذاتها مع أجيال مختلفة عبر قرون متطاولة إلى القرن التاسع عشر وأوائل العشرين. منها من يجعل القرآن ضمن مجموعة الكتب اللاهوتية المقدسة ويصدر بخصوصه أحكاما تعميمية، فيشمله ما يشملها من أخطاء وتحريف وزيادة ونقصان وتناقضات ونقد ومراجعة... ومنها من يجعله أقل من ذلك، أي أنّه مقتبس منها، وأصوله ومراجعه موجودة فيها.

وقد ذكر الفيلسوف عبد الرحمن بدوي لائحة من الكتب والدراسات لكُتَّاب يهود ومسيحيين بهذا الخصوص، ذكر منهم (أبرا هام جيجر، وهيرشفلد، وسيدرسكي، وسبرنجر، وهورفيتس، وإسرائيل وشابر، ورتيشاردبيل، وتورأندريه...) وعلَّق على ذلك بقوله: "يؤكد هؤلاء الكُتَّاب أنّ محمداً باعتباره مؤلفاً للقرآن اقتبس أغلب القصص، وعدداً كبيراً من الصور البيانية، وكذلك الحِكَم والأمثال من الكتب المقدسة أو شبه المقدسة لدى اليهود والنصارى، ولكي نفترض صحة هذا الزعم، فلا بدّ أنّ محمداً كان يعرف العبرية والسريانية واليونانية، ولا بدّ أنّه كان لديه مكتبة عظيمة اشتملت على كل الأدب التلمودي والأناجيل المسيحية، ومختلف كتب

[52] M.arakoun , *' l'humainism arabe au (IV – X) , siècle ' Miskawayh , philosophe et historien* (seconde édition revue-librairie philosophique J.Vrain) paris 1982. Pages 16 et 17.

وانظر:

- Paul Balta , *paris sorbonne du monde arabe* .le monde oujourdhoui dimanche 22, lundi 23 décembre 1985 , Page x

الصلوات، وقرارات المجامع الكنيسة، وكذلك بعض أعمال الآباء اليونانيين، وكتب مختلف الكنائس- المِلَل والنِّحَل المسيحية. هل يمكن أن يعقل هذا الكلام الشاذ لهؤلاء الكتاب وهو كلام لا برهان عليه؟!"[٥٣]

يكفي أن نقدم نموذجاً واحداً من النماذج التي ذكرها الفيلسوف بدوي، أقصد (هيرشفلد) الذي يرى أن هناك بعض المتشابهات بين القرآن والتوراة في سورة الرحمن، والمزمور١٠٤:

-الآية ٥ "الشمسُ والقمر بحسبان" -الآية ٨ "الشمس تسود النهار، والقمر والنجوم يسودون الليل"

-الآية ٦ "والنجم والشجر يسجدان" -الآية ٥ "هو الذي خلق السموات بحكمة"

الآية ٧ "والسماءَ رفعها ووضع الميزان" الآية ٦ "هو الذي بسط الأرض على المياه"

الآية ١٠ "والأرضَ وضعها للأنام"

فلا يوجد أي شبه بين النصوص، وموضوعاتها مختلفة تماماً، إلا الاشتراك في بعض الأسماء والمسميات الذي أوهم صاحب المقارنة أنّ هنالك اقتباساً أو انتحالاً.[٥٤]

أغرب منه عندما نقارن —مثلاً- بين:

سورة النحل والمزمور١٠٤

-الآية ١٤ "وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحماً طرياً وتستخرجوا منه حلية تلبسونها، وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون"

-الآية ٢٥ "ها هو البحر الكبير الواسع من كل الجهات يسبح فيه عدد لا حصر له من الحيوانات الصغيرة والكبيرة.. وفيه تذهب السفن وتجيء، وخلقت التمساح تلعب فيه"

[٥٣] بدوي، عبد الرحمن. **دفاع عن القرآن ضد منتقديه**، ص٢١، وانظر إلى آخر إنتاج هذه العقلية المؤمنة بإمكان تأليف كتاب مقدس أو انتحاله من مصادر مختلفة، كتاب: **الفرقان الحق**، وهو خلط وتركيب عجيب من الديانات الثلاث وللأسف تتداوله مؤسسات علمية وجامعية.

[٥٤] انظر الرد على ذلك في: بدوي، عبد الرحمن. **دفاع عن القرآن الكريم ضد منتقديه**، ترجمة: كمال جاد الله، دار الجيل للكتب والنشر، ط١، ١٩٩٧م، ص٢٩-٣٠.

فالنصان يتحدثان عن البحر لكن بطريقة مختلفة تماماً.[٥٥]

في النحل أيضاً:

سورة النحل	والمزمور١٠٤
-الآية ٥٠ "يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون"	-الآية ٢٤ "إن شاعري يطربني، وإلهي يدخل السرور على قلبي"

والنماذج من هذا كثيرة، وقال سيدرسكي معلقاً في كتاب "أصول الأساطير الإسلامية" بعد أن عرض عناوين كتب هيرشفيلد: "للأسف فإن هذا العالِم لم يُضِفْ أي شيء ذا بال فيما يتعلق بأصل الأساطير القرآنية."

والتعليق –طبعاً– فيه نقد، وفيه رغبة في التجاوز من أجل الإثبات؛ إذ حاول سيدرسكي إرجاع القصص القرآني إلى المصادر اليهودية والمسيحية، وبالضبط إلى كتاب (الأغداه Aggadah) العبري والأناجيل المسيحيَّة المختلفة. من ذلك مثلاً إرجاعه قول القرآن في المسيح إلى إنجيل ماتيو؛[٥٦] لتشابه وارد في الأحداث، وبدل أن يكون هذا التشابه دليلاً على وحدة مصدر الرسالات فإن التحريف الاستشراقي جعله دليل انتحال وسرقة. وإلى هذا المنحى ذهبت كذلك طائفة كبيرة من المستشرقين: كجولتسيهر وهاملتون جيب، وكليمان هوار، ولامنس، وغيرهم.[٥٧] وكما قال بدوي: "أنّه لو أجزنا مثل هذه المقارنات غير العلمية والموضوعية لأجزنا كذلك لورود تشابه في الأقوال والأحداث أن نقرأ القرآن قراءة هِلّلينية خيالية تجعل أصول القرآن في الفكر الفلسفي اليوناني كذلك. ولقلنا إنّ قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ﴾ (الأنبياء: ٣٠) مأخوذ من قول طاليس: إنّ الماء أصل كل شيء في الكون. أو أن قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ (النور: ٣٥) موجود في الأفلوطينية الحديثة التي

---

[٥٥] المرجع السابق، ص٣٢-٣٤ وما بعدها.

[٥٦] انظر: الحاج، ساسي سالم. **الظاهرة الاستشراقية وأثرها على الدراسات الإسلامية**. مركز دراسات العالم الإسلامي، ط١، ١٩٩١م، ج١، ص٣٦.

[٥٧] انظر: المرجع السابق، الفصل الأول: المستشرقون والقرآن الكريم، ج١، ص٣٠٣ وما بعدها. وفيه مباحث عن ترجمة القرآن، ومصادر القرآن، والجمع والترتيب، والأحرف السبعة، وأقوال المستشرقين في ذلك كله.

تعتبر النور هو المبدأ الأول. وأن الوسطية مستعارة من الفضيلة عند أرسطو طاليس، إلخ.[٥٨] وكلها دعاوى ليس عليها برهان.

إن البحث الاستشراقي في القرآن الكريم ابتدأ منذ الترجمات اللاتينية للقرآن الكريم مع بطرس المبجل تحديداً الذي عهد بالترجمة إلى روبير القيطوني بمساعدة الألماني هرمانوس؛ إذ استغرقت هذه الترجمة ثلاث سنوات (١١٤١م-١١٤٣م). ثم تتالت الترجمات بعد ذلك، يأخذ بعضها عن بعض ويضيف بعضها إلى بعض، مُوجَّهة في أغلبها بالدوافع والحوافز المشتركة التي ألمحنا إليها؛ إذ كانت كل ترجمة تصدر بمقدمة تفصيلية للرواية والمنهج المتبع. فجورج سيل في مقدمة ترجمته الإنجليزية لمعاني القرآن الكريم (١٧٣٦) يقول "أما أن محمداً كان في الحقيقة مؤلف القرآن والمخترع الرئيسي له فأمر لا يقبل الجدل، وإن كان من المرجح مع ذلك أن المعاونة التي حصل عليها من غيره في خطته لم تكن معاونة يسيرة، وهذا واضح في أن مواطنيه لم يتركوا الاعتراض عليه بذلك." واعتبر كلام سيل هذا حقاً، واعتمده كازميرسيكي في ترجمته الفرنسية لمعاني القرآن (١٨٤١).

ولعل من أبرز الدراسات المنجزة حول القرآن الكريم، دراسة المستشرق الألماني تيودور نولدكه (١٨٣٦م-١٩٣٠م) حول "تاريخ القرآن" الكتاب الذي أعاد طبعه شوالي بعد تحقيقه والتعليق عليه، ونشره في مجلدين. واعتبره كثيرون من أهم كتب نولدكه على الإطلاق؛ إذ أصبح عمدة لكل الدراسات المتعلقة بالقرآن لفترة طويلة. ورغم جدة البحث عند نولدكه وجودته تبقى في كتابه مواقف محكومة بالخلفية الاستشراقية،[٥٩] فقد عقد فصلاً تحت عنوان "الوحي الذي نزل على محمد و لم يحفظ من القرآن" يقول فيه بالتحريف تلميحاً. ويُصرِّح في مكان آخر بأنّه "مما لا شك فيه أن هناك فقرات من القرآن ضاعت." وبرغم إعجابه بأسلوب القرآن وبلاغته، فإنه يغمزه باعتباره أسلوباً قصصياً ينقصه التسلسل، وانتقد في القرآن تكرار بعض الألفاظ والعبارات التي لا مسوغ لها في رأيه.

---

[٥٨] بدوي، **دفاع عن القرآن**، مرجع سابق، ص٩٢-٩٣.

[٥٩] انظر: الصغير، محمد حسين علي. **المستشرقون والدراسات القرآنية**، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٩٩م، ص٢٨ وما بعدها.

من الدراسات المهمة –أيضاً– في هذا الباب ما قام المستشرق الفرنسي ريجس بلاشير في كتابه "القرآن".[٦٠] والذي بدا فيه متأثرا بآراء نولدكه إلى حدٍّ بعيد، يقول: "إنّه بفضل نولدكه ومدرسته أصبح ممكناً من الآن فصاعداً أن نوضح للقارئ غير المطلع ما يجب أن يعرفه عن القرآن ليفهمه بتوعيته، ولتخطِّي القلق الذي ينتابه عند اطلاعه على نص يغلب عليه الغموض."[٦١]

وقدم (بلاشير) لدراسته بمقدمة نقدية هامة أطلق عليها "المدخل إلى القرآن"، مما ورد فيها: "قلَّما وجدنا بين الكتب الدينية الشرقية كتاباً بلبل بقراءته دأبنا الفكري أكثر مما فعل القرآن."

حاولنا تقديم أبرز وجهات النظر والقضايا التي أثارها ويثيرها الاستشراق حول القرآن الكريم، بالإشارة إلى أهم الدراسات المتضمنة لها. هذه النظرة إلى القرآن التي كانت قبل الاستشراق، وتبلورت وتطورت معه، لا تزال توجه الفكر والرأي الغربي عامة. ولعل آخر من جادت بهم حضارة الغرب في هذا المجال المفكر جاك بيرك في ترجمته للقرآن، التي كان من المفترض أن يتجاوز فيها كل المطاعن والمزالق التي وُجِّهتْ إلى المؤسسة الاستشراقية أو وقعت فيها، لكن رغم ذلك بقي الثابت ثابتاً في الفكر والتوجُّه، حتى عند كبار الفلاسفة والمفكرين الذي يتحرجون من أن يُنْسَبوا إلى الاستشراق أو يُنعتوا مستشرقين؛ لما عرفت به هذه المؤسسة من توظيف استعماري وسياسي، وخداع ونفاق، وتحريف للعلم والحقائق.[٦٢]

يخلص بدوي من جولته في عالم المستشرقين إلى الخلاصات الآتية: "برغم أنّ هؤلاء الكُتَّاب قد توفرت لهم أدوات فهم اللغات منذ بداية القرن الأخير حتى يومنا هذا، إضافة إلى توافر نشر المخطوطات، إلا أنهم أصروا على تقديم نظرياتهم الخاطئة، من خلال تصوراتهم الزائفة للقضايا الوهمية التي طرحوها حول القرآن (...) وأستطيع أن ألخص سبب التردي الذي وقع فيه هؤلاء المستشرقون بالتالي:

---

[٦٠] المرجع السابق، ص٣٥ وما بعدها.

[٦١] المرجع السابق، ص٢٩.

[٦٢] انظر تعقيبات الباحثة زينب عبد العزيز لسقطات وتحاملات وتحريفات جاك بيرك في ترجمته للقرآن، كتابها:
– عبد العزيز، زينب. **ترجمات القرآن إلى أين؟ وجهان لجاك بيرك**، النهار للطبع والنشر، ط٣، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

– جهلهم باللغة العربية– ضحالة ونقص معلوماتهم عن المصادر العربية– سيطرة الحقد على الإسلام الذي ورثوه منذ طفولتهم على عقولهم– نقلهم الأكاذيب حول القرآن والإسلام بعضهم من بعض– إصدار أحكام سريعة ومشابهات خاطئة وسطحية– التزام تبشيري شديد التعصب...."[٦٣]

خاتمة:

إنّ واقع الأمة المنحط عامل من أهم العوامل التي تجعل طوائف من أبناء هذه الأمة ينفرون إلى العالم الغربي؛ طلباً لأشيائه أو أفكاره، اعتقاداً منهم أنه طريق الخلاص، وسبيل النجاة من التردي، كما كان شأن بعض رواد نهضتنا الأوائل لما رأوا أنه لا سبيل أمامنا لولوج عالم الحضارة إلا هذه السبيل. فكان مسلسل الاستتباع التدريجي في ذهول كبير عن مدخل الإصلاح والتغيير الأساس الذي ينبغي أن ينطلق من الذات أولاً، ومن مقوماتها ومرتكزاتها كذات.

فالإسلام، بمقتضى أصوله، كتاباً منزلاً وسنةً شارحةً ومُبيّنة، يدفع في اتجاه تزكية الإنسان وبناء العمران من خلال القيم والأخلاق والغايات والمقاصد التي تُصوِّب وتُسدِّد حركة هذا الإنسان في تحقيق استخلافه هدايةً وعمراناً. ولهذا لما ارتبط المسلمون بآيات الكتاب ارتبطوا –كذلك– بآيات الكون والأنفس، وأبدعوا في المجالات كلها، وقامت الحضارة العالمية الإسلامية الأولى شامخة مزدهرة. ولما وقع الانفصال عن منهج الآيات، ونظِرَ إلى بعضها دون بعض، وفضل بعضها على بعض، كان مسلسل التأخر والانحطاط إلى الحضيض.

---

[٦٣] بدوي، **دفاع عن القرآن**، مرجع سابق، ص١٥-١٦. طبعاً يمكن ملاحظة أن هناك مستشرقين منصفين وموضوعيين، لكنهم كانوا قلة، ويُعدُّ بدوي أن من أشد الكتب هجوماً على القرآن والإسلام ما كتبه **لوود فيجوماراتش** (١٦١٢م-١٧٠٠م) في كتابه "**عالم النص القرآني**"، وعلى الرغم من كونه حافلاً بالأخطاء والمجادلات الساذجة اللامعقولة، عدّهُ نقطة الانطلاق للدراسات الجادة في أوروبا عن القرآن. (انظر ص١٤). ومن أبرز من عدّهم بدوي منصفين: **أدريان رولاند** (١٦٧٦م-١٧٢٨م) ولا سيّما في عمله "**الدين المحمدي**"؛ إذ قال: "لقد سحرني الكاتب بإنصافه وعمقه ورأيه الموضوعي جداً تجاه الإسلام والنبي محمد، صلى الله عليه وسلم، بعد هذا الطوفان العظيم من المشنِّعين" ص١٣٤ وما بعدها.

وعلى خلاف ما تقدم معنا من أصول عقائدية في اليهودية والمسيحية، وما أضافته فلسفات الغرب ذات النـــزوع المادي، تتميز رسالة الختم، بالإضـــافة إلى ارتباطهـــا بالعلم، محك النظر والإيمان، بسماحتها كذلك، وحرية الاعتقاد والتعبير فيها، وأنها لم تترك التشريع للدنيا لقيصر وحده، ولا أهملت التذكير بالآخرة، بل جمعت بينـــهما في نسق بديع، وجعلت التلازم بينهما يجعل المجتهدَ والمُجدَّ في أحدهما مجتهـــداً ومجـــداً في الآخر بالضرورة، فطالب الآخرة لا يمكن أن ينالها إلاّ بالصلاح والإصلاح في الـــدنيا، وطالب الدنيا لا يمكن أن ينالها إلا لغاية بعدها تجعله لا ينقطـــع ولا يضـــيع وجهتـــه وقصده.

ولا يمكننا أن نطيل، ولا أن نُفصِّل في مظاهر جمودنا وانحطاطنا، فذلك من جهـــة ليس من أغراض هذا البحث، ومن جهة أخرى هو أمر مبسوط في كتب ودراســـات تشخيصية لعلل وأدواء الأمة قديماً وحديثاً. وإنّما لدينا ملحظ واحد أساس لم يتبلـــور بعد بما يكفي، و لم يحدث فيه التراكم المطلوب لبناء الوعي المطلوب، وهو منهاج البناء في أسسه ومحدداته وضوابطه وأولوياته.. فحركة نقدنا ليست تجاه النص كما حـــدث في الغرب، وإنما تجاه تاريخ ومعارف، ولنقل: تراث أنجز حول النص فكان منـــه مـــا حجب نور هذا النص وعَطَّل كثيراً من تكاليفه وأوامره وإرشاده وهدايته. فـــالمطلوب مراجعات نقدية تجديدية لهذا التراث تحرره من مظاهر الجمود والارتهـــان التـــاريخي؛ لتجعله في أفق المطالب القرآنية امتداداً في الزمان وارتباطاً بالإنسان والعمران.

لذا، فأمام غياب قراءات تجديدية حقيقية تنطلق من النص في شموله واســـتيعابه، وعلميته وعمليته، بنفس استئنافي للبناءات السابقة من غير تنكر لها، وبالاستفادة مـــن كل ممكنات العصر ومُتاحاتِه. أمام هذا الغياب، وأمام مظاهر الانحطاط والتخلف التي لم تترك مجالاً إلا غزته، وأمام النماذج الغربية السالبة... تجد القراءات الحداثية مجـــالاً للانتشار والتداول في أوساط المتعلمين والمثقفين بتأثيرات متفاوتـــة. وهـــي في ذلـــك تستصحب معها، بوصفها خلفية فكرية، التجربة الغربية في علاقة العلم والفكر والعقل بالدين، من غير تمييز بين دين ودين، ولا بين تجربة في سياق وأخرى في سياق آخـــر. ونعتقد أنه إذا كان الواجب الفوري إنجاز القراءة البديلة المطلوبة، التي تقـــرأ القـــرآن كشاهد لا كشواهد، وتنطلق من مصادر المعرفة في تكاملها نصاً وعقلاً وواقعاً. فإنّـــه واجب -كذلك ولو بمقدار أقل- الكشف عن الخلفيات الفكرية الموجِّهة للقـــراءات الجزئية والتصورات المبتورة التي تروج في الساحة وتستهوي كثيرين.