الفكر الديني المعاصر وتحديات الحداثة

عرفان عبد الحميد فتاح*

تمهيد

تحديث أبنية الفكر الإسلامي، **وهو صنعة بشرية خالصة بالإجماع**، طريق محفوف بالمخاطر والمزالق، لا تنفع فيه: الخطابة الفارغة، ولا كمّ الأفواه، ومنع مواجهة الأراء المختلفة بعضها بعضاً. وتاريخ المذاهب الفلسفية، التي هي الأخرى صنعة بشرية ويتحكم فيها ما في طبيعة الإنسان من قيود وحدود، وقابلية للتغيّر والتحوّل، تدور اجتهاداتها في فلك الاحتمال والإمكان، واقتراب أو ابتعاد عن الحق والكمال. وقد أشار إلى ذلك الفيلسوف عمانوئيل كانت (1724-1804) في كتابه "**نقد العقل الخالص**"، إذ قال: إنه إذا أخفيت الصعوبات عمداً، أو أبعدت فقط بالمسكنات عن بؤرة الاهتمام فإنها تصبح -طال الزمن أو قصر- أدواءً مزمنة وعللاً مستعصية، لا علاج لها.

ومن ثمّ فإن البحث في تجديد أبنية الفكر الإسلامي يتطلب التحلي بقدر موفور من سعة الصدر، والتسامح مع الرأي المخالف، بل ووجوب الإصغاء إليه، بلا تشنج وانفعال، فسحاً لمجالات التغالب بين الاجتهادات، ما دامت تصدر أصالة عن نية صادقة، وثمرة جهد علمي جادّ ورصين، وتستفتي فيما ترجّح من رأي، ما صرتُ أصطلحُ عليه بشهادة المركز: the criteria of the center، والله تعالى من وراء القصد وهو أعلم بالمتقين.

إن العنوان المقترح لهذه الدراسة، يشير إلى حديث عن إشكاليات كادت أن تنحسر وتغيب عن مجال التداول الإسلامي وساحته، بعد أن شغلتهما معاً: تحديات عصر ما بعد الحداثة، ممثلة في جملة دعاوى متضايفة ومتداخلة من: العولمة كنظرية عامة "globalism" أو الكوننة كسيرورة تستهدف تحقيق غايات معينة "globalization"، والتعددية الديمقراطية،

---

* دكتوراه في الفلسفة الإسلامية من جامعة كمبردج 1965؛ أستاذ الفلسفة والفكر الإسلامي بالجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا.

ووحدة الأديان، أو المجمع الإبراهيمي، وفلسفة استنطاق التأويل والنص المنفتح على معان لا حصر لها، واقتصاديات السوق المفتوح، وغيرها من القضايا المعاصرة. وهي دعاوى، تكاد أن تنسخ الخصوصيات الثقافية للأمم، وتهدف إلى انتزاع الإنسان من انتمائه الأصلي، من طرف، وتعمل على تغييب وعيه بالتاريخ، من طرف آخر.

ومع هذا التحفظ المشوب بالحذر على عنوان المقال، فإن إثارة إشكاليات الحداثة، والتنبيه عليها، ورصد استجابات الفكر الديني عموماً؛ والإسلامي على وجه التخصيص، قضية لها ما يبررها، فأصداء تلك التحديات، ما تزال -كما سنرى- تتردد في فضاءات الفكر الإسلامي، في صورة أو أخرى.

أولاً: الحداثة: المفهوم والنشأة

الحديث عن الحداثة -لا ريب- طويل ومعقد ومتشعب، يصعب الإحاطة بمحاوره في مقال واحد، ومن ثمّ فحديثنا عنها، لا يعدو أن يكون: مجموعة ملاحظات عامة، أراها نافعة للمهتمين بمتابعة حلقات تطور الفكر الإسلامي الحديث، ونشأة اتجاهاته العامة التي تبلورت على الساحة الفكرية خلال القرن التاسع عشر، ثم استمرت تتفاعل -تارة خفية وأخرى جهاراً وعلانية- وفي حلقات امتدت حتى منتصف الخمسينيات من القرن العشرين.

إن العرف العام والمصطلح عليه من لدن مؤرخة الفكر الديني العام، يشير إلى قضية مركزية تشكلت معالمها في منتصف القرن السابع عشر، وبلغت ذروة فاعليتها في القرن التاسع عشر، وإشكالية أساسية، انطوتْ عليها الحداثة كمفهوم غربي مفاده: **انحسار الإيمان الديني وفقدان الدين لمرجعيته المعصومة.**[1]

وغدا العصر يعرف **بعصر العلمانية وما بعد الدين ودين العقل**؛ باعتبار أن الإيمان الديني؛ في معتقد المؤمنين به؛ ينطوي أصالة على مسلمات بدهية، وحقائق أولية واضحة

1

Neusner, Jacob: *Judaism in the Modern Times*. Blackwell Publisher, [1995]. p. I.
Also: David, Novak: *Natural Law in Judaism*, Cambridge, UK: Cambridge University Press 1996, p. 144.

لذاتها لا تفتقر إلى تبريرات منتحلة من خارج الإيمان الديني ذاته، كما أشار إلى ذلك الفيلسوف الديني المعروف **فردريك شلاير ماخر** (1768-1834)، في مدونته المعروفة عن الدين: "العقائد الدينية لا تتطلب تبريراً لأنها تقوم أساساً على تجارب زمانية مستقلة"[2]

كذلك فإن الثابت من الشواهد التاريخية يشير إلى أن الفكر الديني إن أقرّ معطيات الحداثة وانتحل مقدماتها الفلسفية حول الحقيقة وطبيعتها ووسائل إدراكها يفقد شرعيته الذاتية ويناقض مسلماته الأولية، وينسخ فعالية التجربة الدينية نسخاً مطلقاً ف "التأكيد على الحداثة وقبول افتراضاتها الأولية عن طبيعة الواقع يهون من أمر الإيمان الديني والاعتقاد بفاعلية الممارسات الدينية. فحالما يجيز الدين افتراضات الحداثة فإنه ينفي افتراضاته الأولية الخاصة به."[3]

ومعروف أن العوامل التاريخية الثاوية وراء البنى الفكرية للحداثة، ومن ثمّ انحسار وتراجع الإيمان الديني وفقدان الدين لمرجعيته المعصومة والمطلقة؛ قد تمثّلت في جملة نزعات فلسفية؛ متعددة ومتراكزة؛ شكلت في مجموعها -كما سنرى- سيرورة ثقافية أكدت وعلى التتابع **ثلاثة تحولات حاسمة حول الحقيقة وطبيعتها**، وهي: القول بأن الإنسان هو **مقياس الأشياء جميعها**، وهو ما بشرت به وأذاعته حركات الأنوار الأوروبية، **ثم جعل العقل الإنساني -وليس الدين- مقياس الأشياء جميعها**، الأمر الذي نادى به دعاة النزعات الإنسانية المتطرفة من رجال التنوير، وأخيراً: جعل **العلم المادي والكم الحسابي مقياس جميع الأشياء في الوجود**، وهو المبدأ الذي رسخته العلمنة الشاملة كما سنرى.

وفيما يأتي وباختصار شديد، أرجو ألا يكون مخلاً بالمقصود، بيان المبادئ العامة والقواعد الأساسية لتلك النزعات الثلاث المتراكزة.

2

Shleirmacher, Freidrich: *On Religion, Speeches To Its Cultural Dispensers*, Eng. Tran, New York, 1955, quoted in "*Encyclopedia of Religion*", editor in chief: Mercea, Eliade. New York: Macmillan Publishing Company; philosophy of Religion, v. II. p. 309

3

Neusner, Jacob: opcit, p. 95.

1. الفلسفة الوضعية ومناهج البحث التي ولدت في فضائها الفكري

أقصت هذه الفلسفة عن دائرة المعرفة ما لا يخضع للملاحظة الحسية المباشرة من الاعتبار، وسوت في الدلالة بين المباحث الماورائية والخرافة، وحصرت المعرفة الإنسانية، مصدراً وأدوات اكتساب لها في المادي المحسوس المشخص الذي لا سبيل إلى معرفته إلا بالمنهج الوضعي – التجريبي ذي البعد الأحادي، الذي لا يستفتي إلا الواقع المادي، بداية؛ عن طريق الملاحظة والاختبار، ونهاية، بالتحقق من نتائج تلك المعرفة، بالرجوع إلى الواقع، ورفض الاعتراف بأن ثمة حدود لما يمكن معرفته واستنتاجه بالعقل، أو استقراؤه من التجربة.[4]

ومعروف أن الوضعية لم تقف عند حدود المعرفة الإنسانية في المادي المحسوس فحسب، بل عرضت مقولاتها في صورة "دين إنساني وضعي" يقوم بديلاً للدين الثابت وحياً، كما يدل على ذلك عنوان كتاب أوجست كومت "Auguste Comte" (1798-1857) الموسوم بـــ: البيان العقدي للدين الوضعي[5]، والذي نشر بين عامي (1835-1842)، وأكد فيه القول بأن الإلحاد أسمى مقاماً من ديانات الشرك ودين التوحيد، معاً.[6]

ثم جرى نقل مستلزمات ونتائج هذا المنهج الوضعي ذي البعد الأحادي، من حقل العلوم الطبيعية إلى دائرة الدراسات الإنسانية عامة: علم النفس وعلم الاجتماع والمنهج الوضعي التاريخي ودراسة تاريخ الأديان، وما لزم عن هذا النقل من تصورات شاذة وأفهام

4

Armstrong, Karen, *The Battle for God, An Interview with the Author*, South Review, August 2000, p.9. Also, Schimel, Solomon, *The Tenacity of Unreasonable Beliefs in Modern Orthodox: A Psychological Analysis*, Paper presented at American Academy of Religion, Annual Meeting, New Orleans, Nov. 24, 1996

5

Comte, Auguste, *The Catechism of Positive Religion*, Eng, Tran, 1852.

ولتفاصيل أوفى انظر: **فلسفة أوجست كونت**، ترجمة: د. محمود قاسم والسيد محمد بدوي (مطبعة الأنجلو – المصرية 1925، ص 86 وما بعدها.

6

Smart, Ninian: *The World's Religions*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, [1998]. p. 559.

مضللة عن الإنسان ونظريات عن نشأة الأديان والقول بتطور العقائد الدينية، التي جردت من مصدرها الإلهي وأخضعت قسراً لنظرية التطور العضوي – كما سنرى.

2. فلسفة الأنوار الأوروبية

حركة التنوير، عنوان لائتلاف عريض وغير محدد، نشأ ابتداء في الأراضي المنخفضة وإنكلترا، ثم انتقلت آثارها إلى فرنسا حيث بلغت ذروتها إبان الثورة الفرنسية، ومن بعد إلى الأراضي الألمانية، ضم في إطاره: مجموعات غير متآلفة من رجال الفكر لا تجمعهم مؤسسة ذات إطار معين؛ إذ ضمت في صفوفها: نقاداً للثقافة التقليدية الموروثة ودعاة زندقة ودعاة للإصلاح السياسي والحرية الإنسانية؛ رجاء تعميق الكمال الأخلاقي والعقلي للإنسان الفرد بزعمهم.[7]

وعرفت الحركة في ألمانيا باسم التنوير، وسمى أنصارها أنفسهم بالمتنورين، في حين عرف أتباعها في الأوساط المسيحية بـــ"المسيحية الليبرالية وفي الحركة الإصلاحية اليهودية باسم: "Haskilim"، وعرفت حركتهم بـــ: الهسكلة "Haskalah"[8]، واختار من شايع دعاوى التنوير في دوائر الفكر الإسلامي الحديث لأنفسهم اسم: "**دعاة التجديد والتقدم والتمدن**"[9]، وأطلق عليهم مخالفوهم لقب "**المستنيرين**" على سبيل السخرية والتهكم؛ كما جاء في الرد الذي كتبه عمر البري المدني على الطاهر الحداد فعده: "فرداً من شيعة طه

---

7 Gay, Peter: *The Enlightenment, An Introduction*. New York, Random House, [1966], vol. I, p.3.

8 Epstein, Isodor: *Judaism, A Historical Presentation*. Penguin Books, [1990]. p. 289.

9 Keddie, Nikk, R., Editor: *Religion and Politics in Iran*, Yale University Press, [1983]. طبري، آزر: "دور رجال الدين في سياسات إيران الحديثة"، ترجمة الدكتور عرفان عبد الحميد فتاح، ضمن كتاب سيصدر قريباً تحت عنوان: "دراسات إيرانية".

حسين وسلامة موسى وأضرابهما من رؤسائهما الملحدين **المستنيرين** بدعوى التجديد والإصلاح"[10].

وقد غلبت على كتابات المتنورين عامة، وعلى اختلاف الدائرة الثقافية التي ينتمون إليها، صفتان مميزتان، **أولاهما**: الإيمان الراسخ بفلسفة التقدم والتمدن، وبقدرات العقل الإنساني ذي المدى الوجودي المطلق، وبالقيم الإنسانية التي يقرها العقل الإنساني المستقل بذاته، وهي قيم -في نظرهم- تتسم بالبداهة والضرورة والوضوح الذاتي، مما يدركها العقل الإنساني بفطرته وتتسم بالعالمية.[11]

وهكذا غدا العقل عندهم مقياس الأشياء جميعها، وهو المبدأ الذي اقتبسوه -بعد إحيائه- من الفيلسوف اليوناني ورأس المدرسة السوفسطائية بروتاغورس (ت/410 ق.م)[12].

وثانيتهما: احتقار انفعالي وموقف مرضي متشنج من الموروث الثقافي والتقاليد المتوارثة، باعتباهما معاً تراكمات خرافية لا تمت إلى روح العصر ولا تنسجم مع مطالب الحياة الحديثة، ومن ثم وجب طرحها بالكامل، بلا إسى ولا أسف، وإسقاطها من الاعتبار جملة وتفصيلاً؛ لأن هذا الموروث فقد حيويته وعفا عليه الزمن، وأصبح تاريخاً بلا جدوى[13].

3. النـــزعات الإنسانية المتطرفة

ولدت هذه النـــزعات-غالباً- في فضاءات فكر إلحادي صارم، وبشّر أنصارها بإنسانية عالمية ودين إنساني ذي بعد ومضمون عالمي يجاوز -بزعمهم- الخصائص الدينية

---

10 المدني، عمر البري. **سيف الحق على من لا يرى الحق**. تونس: المطبعة الأهلية نهج القيروان: عدد 5، 1931: نقلا عن فهمي جدعان: **أسس التقدم عند مفكري الإسلام**. طبعة جديدة معدلة، عمان: دار الشروق، الأردن. ص 493.

11 Neusner, Jacob: *The Way of Torah and Introduction to Judaism,* Blackwell Publisher 1991, p. 159; cf, David, Novak, , *Natural Law*... p. 92.

12 فتاح: **المدخل إلى معاني الفلسفة**، بيروت: دار الجيل، الأردن: دار عمار، 1409هـ/1989م. ص 41.

13 Neusner, Jacob: *The Way of Torah*, p. 161

والوطنية للأمم والشعوب ويسمو عليها، كما بشّر بأخلاق نفعية – ذاتية خالصة؛ وبأن الحقيقة قضية نسبية، فليست ثمة حقائق مطلقة، وباستحالة العلم اليقيني بشيء، وكانت هذه النزعات صادرة عن فلسفة غورغياس السوفسطائي (ت/375 ق.م) الذي صرح من قبل بأنه: "لا يوجد شيء، وحتى على افتراض وجوده، فلا يمكن لأي إنسان أن يدركه، وحتى إذا وجده، وأمكنه إدراكه، فإنه لا يمكنه التعبير عنه ولا نقله إلى الآخرين"[14].

ولصدور هذه النـــزعة الإنسانية المتطرفة عن مواقف إلحادية صارمة، وفي غيبة تكاد أن تكون مطلقة عن الضمير الديني كما أكدت ذلك مؤرخة الأديان نينيان سمارت بقولها: "النـــزعة الإنسانية كانت بديلاً عن الدين في الغرب؛ فقد كانت وما تزال إلحادية"[15]، فإنه لم يكن مستغرباً أو شذوذاً منها عن طبيعتها أن تتزامن مع المد الاستعماري الغربي القاهر للشعوب، وفي جانبيه معاً، الاستيطاني الاستعماري والرأسمالي الإمبريالي، وما رافق ذلك المد من إذلال للشعوب، وتصفية جذرية لخصائصها الوطنية والدينية، واحتقار مقصود ومدبر لموروثاتها وتقاليدها الثقافية، وطمس لمعالم ثقافتها وعقائدها، إذ استهدفت المحق الكامل لمعالم الشخصية التاريخية للأمم المغلوبة على أمرها أمام الطغيان الغربي الاستعماري، وتقديم النموذج الغربي لتلك الشعوب باعتباره المثل الأعلى الذي يقتدى به، وحتمية الانصهار في حضارته قسراً ومن غير تحفظ وتردد.

4. الفلسفة المادية – الجدلية الملحدة

فصّل في معالم هذه الفلسفة وحدّد مقاصدها كارل ماركس (1818-1883) وفردريك أنجلز (1820-1917) وصيرها لينين (1870-1924) والبلاشفة من بعده: أيديولوجية سلطوية صارمة، فرضت الإلحاد على الخاضعين لسطوتها من البشر قسراً وإجباراً، وفق منهج مقنن ومبرمج تولت السلطة السياسية الكلانية الشمولية تنفيذها.[16]

---

14 فتاح: **المدخل إلى معاني الفلسفة**، ص 41.

15 Smart, Ninian, *The World's Religions*, 1998, p. 347.

16 See: *Encyclopedia of Religion, Atheism*, vol. I. P. 481. Also *Syntopican, to the Great Books of the Western World.* [G. B. W. W], Religion. II. P. 473.

واعتبرت الدين -أي دين- أفيوناً للشعوب أو مظاهر مرضية مزمنة لاغتراب اجتماعي، وأن الدين صنعة بشرية مختلقة، فهو نتاج ظروف اجتماعية وتاريخية معينة ووسيلة للهيمنة الاقتصادية وأداة لخداع الجماهير المستغلة، اختلقها أصحاب رؤوس الأموال من الأغنياء لإيهام الفقراء والمحرومين بجنة موهومة منتظرة، ثواباً على ما عانوا في عالم الدنيا من إجحاف وظلم.[17]

ومعروف عند الباحثين في التاريخ الإسلامي وحضارته أن عدداً من الذي اصطنعوا الماركسية لهم ديناً وتناولوا بالدراسة تاريخ الإسلام وحضارته ونشاطه الفكري قد استسلموا لتأويلات الفلسفة الماركسية "ذات النظرة الأحادية والحتمية التاريخية وفلسفة الصراع بين الطبقات" ومقدماتها التي تحدد ابتداء نتائجها، كما يتضح ذلك من كتابات حسين مروة، والطيب تيزيني وعبد الله العروي ومحمود إسماعيل وآخرين غيرهم، ممن استسلموا للمنهج الديالكتيكي الماركسي بلا تحفظ ونقد، ولي أعناق النصوص التاريخية توكيداً لمقدماتهم التي افترضوها تعسفاً، أو عن طريق الانتخاب المزور للشواهد التاريخية، تحقيقاً لأنظارهم المسبقة، متخذين من المستشرقين الروس سلفاً لهم، ومرجعاً يستفتونهم في فهم الإسلام: ديناً وعقيدة، ثقافة وحضارة وإرثاً فكرياً له خصوصيته.[18]

5. نظرية دارون في التطور العضوي وتداعياتها في حقل الدراسات الإنسانية عامة:

معروف أن نظرية التطور العضوي للكائنات الحية قد فصل في مضامينها تشارلز دارون (1809-1882) في أثرين كان لهما بالغ التأثير في الدراسات الإنسانية، بعد أن نقلت مضامين النظرية من حقل علم الحياة إلى ساحة العلوم الإنسانية، وهذان الأثران هما: "**أصل الأنواع والانتخاب الطبيعي**"، و"**أصل الإنسان**" والذي صير فيهما الإنسان -الذي خلقه

17

See the *New Encyclopedia Britannica*, Inc. 15th Edition, Marxism, vol. 23. p. 577-8.

18 من سلف هؤلاء المتمرسين من العرب والمسلمين ممن تابعوا مقولات مؤرخة السوفيات الماركسيين الذين تناولوا الإسلام: عقيدة وشريعة، تاريخاً وتراثاً، بالدراسة أمثال: N.A Morozov, S. P. Tolestoy. من خلال مقولات الماركسية اللينينية ونظرية الصراع الطبقي ممن وصلت بهم الحماقة إلى القول بأن محمداً صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين من بعده شخصيات خرافية "mythical figures"، راجع: K.S. Lampton: Islam and Russia; 1956، ودراسة عبد الحميد يويو:فلسفة إسلامية.. بأي معنى، ضمن أبحاث ندوة: "نحو فلسفة إسلامية معاصرة" المعهد العالمي للفكر الإسلامي – 1401هـ/ 1981م.

الباري تعالى على صورته خلقاً مستقلاً في نوعه-[19]، كائنا متطوراً عن نوع من القردة العليا الشبيهة بزعم التطوريين بالإنسان، ومع ما في هذه المقولة من صدم للمشاعر الدينية، ومعارضتها لمبدأ الخلق المستقل للإنسان، كنوع مكرم في ذاته، كما هو مستفاد من النصوص الكتابية، ومن ثم إلحاق الإنسان المخاطب من الحق تعالى بقطيع القردة[20]، فإن النتائج السلبية -الأشد تحدياً للإيمان الديني- إنما جاءت عن نقل المنطق العام لنظرية التطور من دائرة العلوم الحياتية إلى ساحة العلوم الإنسانية بشكل عام، وهكذا لزم عن تطبيقات النظرية في حقول المعارف الإنسانية أن انتهى الدين عامة عند سيجموند فرويد (1856-1839) أن يكون: أوهاماً تعويضية، وإسقاطات مختلقة يصطنعها البشر[21]، وصار الوحي الإلهي والمعجزات والإلهام في نظر التطوريين مظاهر للسحر ونتاجات عقول مصابة بالحمى[22]. وأن الدين يقدم وجهة نظر كلية عن العالم، هي الطرف النقيض والمقابل لوجهة النظر المؤسسة على العلم[23]. وصار الدين في فهم أوجست كونت ودينه الإنساني: يمثل أصداء أوضاع اجتماعية وظروف تاريخية لها خصوصيتها؛ و لم تعد بذات اعتبار.

19

Darwin, C: *The Origin of Species by Means of Natural Selection*, *Great Books of the Western World*, No. 49. Encyclopedia Britannica, Inc, 1990. p. 1-251.
The Descent of Man; p. 253-282, ch I; The evidence of the descent of man from some lower form, p. 155-ch II, The manner of development of man from some lower form, p. 266.

20

Smart, Ninian , *The World's Religions*, p. 343.

21

Freud, Sigmund: *The Major Works, Great Books of the Western World*, No. 54. p. 722-874-875. The article, Science, in the Sytopican, An index to the great ideas, (G.B. W. W), 2nd ed., Chicago, 1990, also, the article, Religion, No. 79. p. 473.

22

The Four Denominations of Judaism, Lights in Action, p.b. of 7, http://www.lia.org/four.html

23

Freud, Segmund: *New Introductory Lectures on Psychology*, Quoted in the article on: Science – the Syntopican, II. P. 542

وراجع دراستنا: المنهج العلمي ومقارباته في القرآن الكريم، مجلة التجديد – الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا – السنة الأولى، العدد الأول – يناير 1997م – رمضان 1417هـ. ص 15 وما بعدها.

كذلك انتهى الإيمان عند علماء النقد التاريخي للعهدين -القديم والجديد- الآخذين بالمنهج الوضعي التاريخي إلى اعتبار الوحي تراكمات ثقافية استمدت من مصادر متعددة ترجع لفترات تاريخية مختلفة

ووفق معطيات هذا المنهج الوضعي التاريخي، فقد أصبح الدين وشرائعه: صنعة بشرية تناقلتها الأديان، بعضها عن بعض، ثم أضاف نبي كل دين، إلى ما ورثه عن سابقيه، عناصر جديدة، تعكس هي الأخرى، مقتضيات زمانه، والظروف التاريخية التي أحاطت بدعوته. وهكذا غدت العقائد الدينية؛ شأنها شأن الكائنات العضوية ومنطق نظرية التطور؛ تخضع لسنة التطور الحتمي[24]؛ فقد دونت كتب تحمل عناوين مثل : تطور العقيدة لهنري نيومان (1845)، و"العقيدة والشريعة في الإسلام" لأجنتس كولدزيهر وهو كتاب مشحون بالافتراءات ضمنّه صاحبه فصلا عن تطور العقيدة، وكذا القائلون ببشرية الشرائع التوراتية من الإصلاحيين اليهود.[25]

بل انتهى جمع من هؤلاء المهتمين بالنقد التاريخي للتوراة والإنجيل إلى القول بأن الأنبياء المصطفين الأخيار، الذين تواترت النصوص الكتابية على ذكرهم، إبراهيم وإسحاق ويعقوب ويوسف وموسى وعيسى عليهم السلام، شخصيات خرافية، واعتبروا أية محاولة للبحث عنهم في التاريخ جهداً عبثياً لا طائل من ورائه، فهم جميعاً ينتمون في عرف الوضعيين إلى عالم الأساطير.[26]

---

[24] فتاح، عرفان عبد الحميد: **النصرانية، نشأتها التاريخية وأصول عقائدها**.عمان: دار عمار، 2000، المقدمة

[25] انظر: عن تفاصيل مقالة الدعوى في اليهودية المعاصرة:
Schimmel, Solomon, *The Tenacity of Unreasonable Beliefs*.

[26]
Encyclopedia of Religion, the article Moses, vol. 12. p. 116. cfp Hans Kung: [1991]. P. 7 and 48.

وظهرت في دوائر الآخذين بالمنهج التاريخي الوصفي كتابات تنكر تاريخية الأنبياء، صلوات الله عليهم، ومن هذه الدراسات التي أنكرت تاريخية شخصية موسى عليه السلام فضلاً عن إبراهيم عليه السلام وأبنائه من بعده. في ثلاث مجلدات (1926-1942)

Mann, Thomas: Josef and His Brothers
Freud, Sigmund: Moses and Monotheism

الذي نشره عام وفاته (1939) وله ترجمة عربية بعنوان: موسى والتوحيد، للدكتور جورج طرابيشي، بيروت: دار الطليعة.

كل هذه الافتراءات على الأنبياء الأخيار بسبب غياب الإشارة إليهم في السجلات والرقوم التي عثر عليها الآثاريون في حفرياتهم وغياب الشواهد التاريخية عليهم في تلك السجلات والرقوم الآثارية القديمة[27]

وعن مثل هذه الدعاوى الخرقاء التي أخرجت الوحي الإلهي من دائرة المفارق المجاوز والمتعالي على الزمان وحركة التاريخ وأحالته إلى بضاعة تاريخية محضة، تحكمت في بنيتها تحولات العصور واختلاف الأصقاع، والتي بشرت بها: المسيحية الليبرالية ومن بعدها اليهودية الإصلاحية في القرن التاسع عشر، والتي لخص مضامينها الفيلسوف اليهودي فرانز روزنتسفيك – R. Rosenzwieg (ت/1929) بالقول الذي تتردد أصداؤه على الساحة الإسلامية "إن الأحكام الشرعية الثابتة في اليهودية بنصوص التوراة، لا ينبغي النظر إليها على أنها مثل أفلاطونية مجردة، أزلية وأبدية، وأن مستقرها عالم الخلود والصور المجردة، بل يجب فهمها، وتفسيرها على أنها: تعكس مفاهيم حركية، وأنها تعبيرات عن صوت الله المتجدد، الذي يحاور الإنسان في كل عصر وزمان.[28]

وبعبارة أخرى فإن الوحي الإلهي من حيث أنه –وكما يعبر عن وجهة نظرهم الحاخام اليهودي المعاصر أبراهام جوشو هيشيل (ت/1972)– ذو وجهين: إلهي وبشري، فإنه

- Schmid, Herbert: Mosei Uberlieferung und Geschichte, [Berlin, 1968].
- Gressmann, Hugh: Mose und Seine Zeit; (Gottengin 1913)
- Bultman, Rodulf: Theology of the New Testament, English Trans, Kendrick Grobel, New York: Charles Scrihner Sons, 1951.

وقد ردد المستشرقون عامة هذه المفتريات عن محمد صلى الله عليه وسلم، الذي ولد في ضوء التاريخ ورابعة النهار، بل وادعى بعض مؤرخة البلاشفة أن الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين، شخصيات أسطورية، ولمعرفة أراجيفهم، انظر كتابنا: دراسات في الفكر العربي الإسلامي، دار عمار – الأردن – 1421هـ/1991م، القسم الثاني، دراسات عن الاستشراق، ص 105–106.

27

Kung, Hans: *Judaism, Between Yesterday and Tomorrow*, (Eng trans by John Bowden, New York, 1991. p. 7-48.

28

Rosenweing, Franz: *The Star of Redemption*, trans. W.W. Hallo, New York: Holt, Rinehart and Wiston, 1970. Quoted in, Jacob Neusner's: *Judaism in the Modern Times*. P. 117.

ضرورة منفتح على عمليات التعديل والتبديل، ويسمح بإعادة تفسير الشرائع الثابتة بالوحي[29]؛ على مقتضى ضرورات العصر ومطالبه[30].

ومثل هذه الدعاوى ترددت أصداؤها؛ ولا تزال؛ على ألسنة بعض رجال الفكر من المسلمين، ممن تومئ دراستهم – صراحة أو تلميحاً – إلى أن الأحكام الشرعية الثابتة بنصوص الكتاب والسنة، كانت أصداء لأوضاع اجتماعية – تاريخية مخصوصة بظروفها، وأن القرآن كلام الله وكذلك كلام محمد؛ فالقرآن يحوي بداهة على الاثنين. فيقول الطاهر الحداد في هذا الصدد إن "**شريعة القرآن نتيجة ما في الحياة من تطور**"، وأنه "لا مانع –نظراً لتغيير الظروف– **من تغيير نظام الإرث، ومن الاستبدال بعقوبة الزنا عقوبات وإجراءات جديدة، ومن حظر تعدد الزوجات**[31]"، في حين صرح فضل الرحمن **بأن القرآن بتمامه كلام الله وهو المعنى الحقيقي بتمامه كذلك كلام محمد، فالقرآن يحوي بداهة على الاثنين.**[32]

6. العلمنة الشاملة

لم يعد المقصود من العلمانية مفهومها التقليدي المتبادر إلى الذهن وهو الفصل بين الدين والدولة فحسب، وإنما غدت، كما حدد مفهومها الشمولي: ماكس ويبر تفسر باعتبارها "سيرورة ثقافية، أحادية التوجه؛ وغائية في مقاصدها؛ ترمي إلى تجريد الوجودين الطبيعي والإنساني معاً من معاني القداسة، وتأكيد القول بأنه لم تعد هناك أسرار غامضة، غير مفهومة ويستعصي إدراكها في الوجودين، فقد قدر للكم الحسابي شرح كل غامض وتفسير كل سر في الوجود؛ فالعلمانية الشاملة، إذن سيرورة ثقافية ذات أهداف ثابتة سلفاً.[33]

---

29 *The Four Denominations of Judaism*, page 5 of 7.

30 Hung ,Hans, *Judaism Between Yesterday and Tomorrow,* p. 400.

31 الطاهر الحداد: **امرأتنا بين الشريعة والمجتمع**. تونس، 1972. ص 22.

32 Fazlu Rahman: *Islam*, 2nd Edition. P. 31.

33 Weber, Max: *Science as Vocation*. P. 139, quoted in Neusner: 1995. P. 150-151.

ولخطورة التحديات التي مثلتها العلمانية، بهذه الدلالة الشاملة، ولأنها تشكلت في صورة دين مختلق ومفترى أضفى عليها فلاسفتها خصائص الدين المنزل فقد أسماها الفيلسوف الديني المعاصر بول تلش بالدين الكاذب الزائف[34]

7. مناهج النقد التاريخي–الأدبي الحديث للنصوص الكتابية الثابتة بالوحي

بدأ النقد التاريخي–الأدبي للنصوص الكتابية أصالة للتحقق من صدق مرويات العهدين: القديم اليهودي والجديد المسيحي، وذلك في مراكز البحوث في الجامعات الألمانية، ثم انتشر المنهج منه إلى دول أوروبا الغربية ومن بعد إلى الولايات المتحدة، وقد انتهت تلك الجهود التي رامت التصديق والإثبات ابتداء لمرويات العهدين إلى التشكيك والتكذيب لتلك المرويات واعتبارها معاً نسيجاً مركباً تعكس آثار صنعة بشرية ومليئة بالتناقضات وصدى لوقائع تاريخية بائدة كانت لها خصوصيتها الزمنية، وليس وحياً إلهياً على الإطلاق، وهي النظرية التي فصل في أبنيتها علماء كثر، كان من بينهم يوليوس فلهاوزن، وكارل هينرش كراف، وإرنست رينان (1823-1892)، وديفيد شتراوس (1808-1872)، ورودولف بولتمان (1884-1976)[35]، ممن أكدوا الآراء التي سبق وأن بشر بها باروخ سبينوزا (1632-1677) الذي عده هانز كونك الأب التاريخي لنقد النصوص الكتابية, وأثبت في كتابه "**رسالة في اللاهوت السياسي**" الذي تم نشره عام 1670 بأن العهد القديم، "وثيقة تنطوي على تناقض واضح"، وأكد بلغة حاسمة بأن الأسفار الخمسة المنسوبة إلى موسى عليه السلام [الجزء الأول من العهد القديم] صنعة بشرية خالصة، وأن الأحكام الشرعية الثابتة في العهد القديم، كانت تناسب الحياة الاجتماعية ليهود ذلك الزمن السحيق في القدم، ولم تعد ملزمة ليهود زمانه بحال من الأحوال.[36]

34

Tillich, Paul: *Chrisianity and the Encounter of the World Religions*. Minneapolis: Fortress Press, 1991, p. 70. Cf: Ninian Smart: 1998, P. 25

35 فتاح، عرفان: النصرانية، **نشأتها التاريخية...** ص 162 وما بعدها.

36

Spinotza, Baruch: *Tractates Theologico-Political* (1670), A Theologico-Political Treatise, London (1883), translated by, R.H. M. Elwes, reissued, New York, 1951. For

وهكذا انتهت جهود علماء النقد التاريخي عامة إلى صياغة نظرية، ذاعت وانتشرت مفادها أن **العهد القديم**: جمع لوثائق أربع ترجع إلى عصور مختلفة، غطت ثمانية قرون من الزمان؛ وأن ما جاء فيه من احكام شرعية إنما استمدت من شرائع الأقوام القديمة مثل البابليين والحثيين، وأن تلك الأحكام أصداء للأوضاع التي عاشها اليهود في تلك الأزمان الغابرة، وما قيل عن التوراة قيل في العهد الجديد لعيسى عليه السلام، فلا وحي ولا نبوة ولا كتاب منزل، بل تقاليد ثقافية متوارثة، ليس إلا[37].

وعن مثل هذه الأنظار طفت على ساحة الفكر الإسلامي زندقة القول **ببشرية القرآن الكريم**، والتي بشر بها ابتداء ولا يزال المستشرقون[38]. وإذا كانت آراء علماء النقد التاريخي للنصوص الدينية في الغرب في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر حصيلة جهود علمية كثيفة ودراسات مقارنة طويلة في تراثهم الديني بخصائصه، فإن الذين تابعهم تقليداً في ساحة الفكر الإسلامي، إنما رددوا مقولاتهم وبشروا بها من غير جهد علمي بل في اجترار بليد لأقوال أولئك، بلا تدقيق ولا تمحيص ولا امتحان. هكذا كان الأمر مع الدكتور طه حسين في كتابه "**في الشعر الجاهلي**" حيث أكد القول "**للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل، وللقرآن أن يحدثنا عنهما أيضاً، ولكن ورود هذين الاسمين في التوراة**

---

more details, see, Hans Kung, (1991). P. 91-93. Also: Robert M. Seltzer: *Jewish People, Jewish Thought*. New York-London: Macmillan Publishing, (1980); David Novak: *Natural Law in Judaism*.. P. 83, 119, 159.

37 انظر في تفاصيل هذا المنهج ولوازمه كتابنا: اليهودية عرض تاريخي، الطبعة المنقحة، ص 101 وما بعدها.

38 يتردد على ألسنة بعض الباحثين اليوم بأن الاستشراق قد تجاوز أراجيف العصور الوسطى التي أذاعها الكهنوت البيزنطي ضد الإسلام وكتابه المقدس، القرآن الكريم، وهذه أغلوطة تكذبها الدراسات المعاصرة، لأخلاف الكهنوت القروسطي – ممن لا يحسنون فهم عبارة واحدة مفردة من العربية، ففي مقالة كتبها Julian Baldick في كتاب: "The World's Religions" ص 317"، وصدر عام 1988 يقول فيها: "إن المضمون الداخلي للقرآن يشير إلى معانٍ مضطربة، وتعاليم في غاية التفاوت، يناقض بعضها بعضاً، أما في صورته الخارجية، فيتبدى فيه عدم الترابط والانسجام، إذ يتحول السياق فجأة من موضوع إلى آخر، ويطغى عليه التكرار، ويعود إلى المسألة الواحدة ويعرضها بصور مختلفة، أما المحتوى فهو صدى لأصوات وتعبيرات متعددة. ومثل هذه الأراجيف وسفاسف القول يكررها صحفيون هواة، نصبوا أنفسهم علماء في الأديان ومختصين في الدراسات القرآنية مع جهلهم المطلق بأسرار اللغة العربية، لغة البيان والإعجاز، وينصبون أنفسهم نقاداً للنصوص، انظر على سبيل المثال: المقال الذي كتبه:
Lester, Toby: What is the Koran, *The Atlantic Monthly*, January, 1999. p. 43-51.

والقرآن، لا يكفي لإثبات وجودهما التاريخي"[39]. وظهرت أيضاً دعوة منكرة قرينة لها، زعم أصحابها أن الأحكام الشرعية التي ثبتت بنصوص القرآن الكريم والسنة المشرفة، "**إنما هي أحكام شرعت لمجتمع بدوي بدائي أو أشبه بالبدائي، ومن ثم فهي لا تصلح لمجتمع متمدن حديث**"[40]، ومن ثم فلا بد من وجوب استبدال الأحكام الشرعية بنصوص القانون المدني.

ومما يجب على أهل الذكر والفكر فينا التنبيه عليه، والتحذير منه؛ ورصد مقولاته أن مثل هذه الدعوى، أعني القول بأن القرآن الكريم، شأنه شأن العهدين اليهودي والمسيحي كتاب تاريخي، ونص أدبي، وأنه لا سبيل إلى فهمه وشرح معانيه وتحديد مقاصده إلا من خلال النظر إليه كنص أدبي، مفتوح على النقد بكل صوره: من نقد صوري خارجي ونقد باطني، ونقد لصنف النص ونقد الدوافع الثاوية وراءه؛ إنما أريد بها القول بأنه صنعة بشرية، وبضاعة تاريخية مليئة بالتناقضات[41].

إن هذه الدعاوى الفاجرة التي تبشر بها طائفة من علماء الأديان المقارنة اليوم في الغرب، ووقع في مستنقعها النتن أدباء ومفكرون ينتسبون إلى الإسلام، دعوى خطيرة، توجب على علماء المسلمين المتمرسين في الدراسات القرآنية ونقد النصوص، التصدي لها، وبيان فسادها بالحجة والمنطق وشواهد التاريخ، إذ لا ينفع في ردها الخطابة الفارغة والمواعظ المرسلة، وثمة محاولة من قبل هذا الرهط من المستشرقين ومن والاهم لوضع **دائرة معارف قرآنية** تقوم دار برل "Brill" بهولندا على نشرها، للتبشير من خلالها، والتمكين لدعاواها وأراجيفها المشحونة بالأغاليط والأحكام المسبقة والأهداف الاستعمارية الصادرة

---

39 حسين، طه: **في الشعر الجاهلي**. القاهرة، 1926، ص 26.

40 نقلاً عن الدكتور فهمي جدعان: **أسس التقدم عند مفكري الإسلام** (الطبعة الثالثة، دار الشروق، عمان – الأردن، 1988)، ص 346، والمقولة لمحمود عزمي ودعوته إلى: مدنية القوانين، ويستدرك الدكتور جدعان معلقاً: "ويبدو أن الرجل كان قد وقع تحت تأثير أستاذه الفرنسي الرأسمالي "لامبير" الذي أكد له أن "الفائدة" أي الربا المحرم في الإسلام هي أصل كل نمو اقتصادي".

41 تناولنا استعراض آراء المستشرقين حول هذه المفتريات في كتابنا: **دراسات في الفكر العربي الإسلامي**. ص 107-155.

عن الروح الصليبية التي يحاول هذا الرهط إحياءها، وبعد أن ظننا عن حسن نية، أنها غدت جثة هامدة، بليت ورمت، ولكن هيهات؟![42]

ثانياً: الاستجابات العامة للفكر الديني لتحديات عصر الحداثة أو "عصر ما بعد الدين"

تبلورت على ساحة الفكر الديني اليهودي والمسيحي ومن بعد الإسلامي، ردود فعل متباينة، واستجابات متنافرة، لتحديات عصر الحداثة، أو عصر انحسار الإيمان الديني ورفض الدين عامة، كما وصفناه سابقاً، ويمكن إجمال تلك الاستجابات في صور ثلاث متعارضة وهي:

1. مذاهب المسيحية المتحررة والإصلاح اليهودي ودعاة التنوير في الإسلام:

بدأت الحركة الإصلاحية في المسيحية بزعامة مارتن لوثر (1483-1549)، ثم تفرقت الحركة على نفسها مذاهب قدداً، واشتبكت في حروب دينية طاحنة وتصفيات جسدية مروعة، وما زالت تفرز جماعات ومذاهب وفرقاً، كل آن وحين خاصة في الولايات المتحدة، وكان الجامع الوحيد بين أطراف الحركة أول نشأتها معارضتهم الشديدة للهيمنة البابوية وتراث الكاثوليكية التاريخي، ولخص **المحتجون "البروتستانت الإصلاحيون"** مذهبهم العام في ثلاث دعاوى مركزية هي: توكيد جوهر الدين بديلاً عن الالتزام بالمظاهر الخارجية له، وبالاتساق الجواني مع الذات بديلاً عن التظاهر بالانسجام الظاهري مع العوائد والطقوس، وبالحرية الفردية وتوكيد النعمة الإلهية[43]، وإن مناط تحقيق هذه الأمور هو إسقاط الهيمنة البابوية باعتبارها وكر المسيح الدجال ومستقره، والعودة الناجزة والحاسمة إلى تعاليم الإنجيل المبرأة من التحريف[44].

---

42 انظر المقالة المشحونة بسفاسف القول من جاهل باللغة العربية وأسرارها:
Lester, Toby: What is the Koran?

43 Quoted in, *The World Religions*, A collection of papers, Eds, Stewart Sutherland, Leslie Houlden, Peter Clarke and Fiedheim Hardy. Routledge, London, 1988. p. 220.

44 Hung, Hans, *Judaism Between Yesterday and Tomorrow*. p. 181.

أما الحركة الإصلاحية اليهودية فقد دشنها وحدد إطارها النظري أصالة في الأراضي الألمانية في نهاية القرن الثامن عشر موسى مندلسون (1729-1786) واقتفى أثره من بعده جمع كبير من المناصرين لدعوته، من الذين دفعوا الحركة إلى تخوم التطرف والمغالاة بالاستسلام التام -بلا تحفظ- لجملة تداعيات عصر الحداثة باعتبار أن ذلك هو السبيل الأوحد أمام اليهود في الغرب للخلاص من معاناة حياة الاحتقار والمذلة والصغار وأن التحرر من ذلك كله سبيله الانصهار المطلق في الحداثة الأوروبية؛ لاعتقاد مندلزوهن وأتباعه وأخلافه بأن ذلك هو الطريق الأوحد لإخراج اليهود من عالم العزلة وحياة "الغيتو" المغلقة والعيش -في عزلة- بين الأمم، وإلحاقهم بركب الحضارة الغربية ونداءات حركة الأنوار والعيش مع الأمم لا بينهم غرباء عنهم، وذلك بالدعوة إلى دين إنساني وأخلاق عالمية تسقط من الاعتبار خطوط التمايز بين الأديان وتبشر بالمساواة للجميع، فأعلن المبشر الأول بالحركة الإصلاحية في مدونته المعروفة "**القدس**" أنه لا يعترف بحقائق خالدة سوى تلك التي يمكن للعقل البشري أن يدركها بنوره ويتحقق من صدقها بفطرته أيضاً[45].

ويمكن تلخيص فلسفة الإصلاحيين اليهود ومواقفهم العامة من الوحي والنبوة والأحكام الشرعية، أحكام "**الحلقة**" Halakhah الثابتة عند الربائيين Rabbinical Judaism منهم بنصوص من التوراتين: المدونة والشفوية، في ثلاثة عناصر تبلورت على ساحة المسيحية الليبرالية أولا ممثلة في كتابات أدولف فون هارناك (1851-1930)، وهنرى نيومان: الذي سبقت الإشارة إليه وإلى كتابه: تطور العقيدة، ثم ترددت أصداؤها عند دعاة التقدم والترقي والانصهار الكامل في حضارة الغرب وثقافته، عند بعض المفكرين من المسلمين من أتباع المدرسة التغريبية. وهذه العناصر هي:

العنصر الأول هو الإيمان الكامل والقناعة التامة بتعاليم حركة الأنوار الأوروبية ونتائج الكشوفات العلمية الحديثة والنزعات الإنسانية ذات المضامين العالمية والأخلاق الفطرية التي يدركها العقل الإنساني باستقلال عن الوحي؛ أي بنظرة أخرى للدين المنزل الذي مرتكزه

45

Mendelson, M: *Jerusalem*, Eng. Trans. By M. Samels, London, 1898), II, A, p. 98. Quoted in: Epestein, Isodor, *Judaism*, Penguin Books, 1990. p. 287.

الالتزام بالأوامر الشرعية بحيث يستبدل به دين من وضع العقل، ومرتكزه الأخلاق الفطرية[46]، وأن العوائد الأخلاقية اليهودية يمكن أن تؤسس وتقام خارج إطار الحلقة، بل يمكن نقضها ونسخها[47].

العنصر الثاني هو الأخذ بنتائج ومستلزمات المنهج الوضعي في الدراسات التاريخية، ومن ثم القول بتاريخية التوراة وتاريخية أحكام الحلقة الثابتة بنصوصه؛ باعتبارها أحكاماً لا تنسجم مع مطالب الحياة الحديثة. فالأسفار الخمسة ليست إلاّ وثيقة من صنع الإنسان، وهي عمل مركب من مصادر متعددة وفترات زمنية مختلفة.[48]

العنصر الثالث هو الدعوة إلى الانصهار التام، وغير المشروط في حضارة الغرب المسيحي وثقافته، وإسقاط المظاهر الدالة على خصوصية الهوية اليهودية أو الادعاء بمقولة الانتخاب الإلهي لبني إسرائيل، وعقيدة انتظار المنقذ الإلهي المخلص لبني إسرائيل، وإبطال سنة الاختتان الإبراهيمية وأحكام الحلال والحرام من المأكولات.[49]

وقد انعكست هذه الدعاوى عند الإصلاحيين في خطوات عملية ومراسيم فعلية، مثل اعتماد الأحد المسيحي بدلاً من السبت اليهودي، واعتماد فرق المنشدين في الصلوات الجامعة، وإسقاط قدسية اللغة العبرية واعتماد اللغات الوطنية التي يقيم فيها اليهود في المهاجر وهذه دعوى رددها **دعاة العامية** في الوسط الثقافي الإسلامي، والتي أذاعها أول الأمر عدد من المستشرقين أمثال ولهلم سبتا وماسينيون، وتلقفها دعاة التغريبية وتبنوها

46

See David Novak: [1998]. P. 62-91. Cf, Joseph Dan: *Jewish Mysticism and Jewish Ethics*. Jason Aronson, Inc, Northvale, New Jersey-London, [1996]. P. 118.

47 المصدر السابق.

48

Schimmel, Solomon: *The Tenacity of Unreasonable Beliefs*

49

For more details concerning Jewish Reformation, consult the following references:

- Petuchowski, Jacob J.; Ency. Judaica. "Reform Judaism", vol. 14. p. 23-80.
- Epsein: *Judaism*, ch. 21, p. 287-318.
- Neusner: *Judaism in the Modern Times*,
- Neusner: *The Way of Torah*, ch. 27, p. 158-164.
- Philipson, David: *The Reform Movement in Judaism*, (KIAV Publisher house), (1967).

أمثال لطفي السيد وسلامة موسى وغيرهما، والسماح للجنسين بالاختلاط في أماكن العبادة، وجواز أن تتقلد المرأة منصب الكهانة، المحصور تقييداً وتقليداً في الذكور المنحدرين من صلب هارون "اللاويون"، وتأسيس المدارس العلمانية الحرة بديلاً عن المعاهد التلمودية التقليدية التي حصرت برامجها التعليمية في دراسة التوراة والتلمود.

وقد أورثت هذه الدعاوى ردود فعل صاخبة على ساحة الفكر الديني اليهودي، خاصة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، ومن لدن الأجنحة المعتدلة من الإصلاحيين -كما سنرى- ممن تصدوا لدعوة الانصهار وانحسرت عندهم كل الآمال التي ربطوها بفلسفة الأنوار؛ وتحقق عندهم أنهم سائرون وراء سراب؛ وأنه لا مكان لليهود في العالم المسيحي، فأكد المؤرخ اليهودي الذائع الصيت عندهم "دوبناو S. Dubnow" بأن دعوى الانصهار الثقافي تصدر عن عدم إدراك، "بأن الأمم لها عادة شخصية معنوية متميزة، وتواصل في الأنا الثقافية ما من شأنه أن يميز جماعة بشرية عن سواها؛ وتحفظ لها وحدتها الداخلية، وأن دعوى الانصهار تلزم عنها في واقع الأمر وعلى وجه الحتم والضرورة، سلبيات ثلاث متضايفة: فهي -من الناحية النفسية- تشكل شذوذاً عن طبائع الأشياء، ومن الناحية الأخلاقية، تغدو مضرة ومهلكة، ومن الناحية العملية غير ذات نفع يرتجى" [50]

ولقد وجدت الحركتان الإصلاحيتان المسيحية ثم اليهودية أصداءً لمفاهيمها وتصوراتها عند من يعرفون في الفكر الإسلامي الحديث بدعاة **التغريبية الكاملة، والانصهار التام** في ثقافة الغرب وحضارته مقرونة عندهم أيضاً بنزعة مرضية إلى تحقير الذات والاستخفاف بمنجزاتها، من أمثال طه حسين، ومحمد حسين هيكل، وأحمد لطفي السيد، وشبلي شميل، وسلامة موسى، ومنصور فهمي، وإسماعيل مظهر.

ومن الجدير بالملاحظة، وهو الأمر الذي لاحظه الدكتور فهمي جدعان أيضاً: "أن بعض هؤلاء الكتاب، وخاصة بين المسلمين، قد ارتدوا في فترة لاحقة عن معتقداتهم التغريبية التي تبنوها." [51] ونحن نستدرك فنقول إن هذه العودة إلى ما هو أصيل ومثير

50

Saltzer, Robert M., *Jewish People,* 1980, p. 540.

51 جدعان، فهمي، ص 329. وأوضح مثال على هذه العودة ما ذكره المرحوم طه حسين في آخر كتاب له "مرآة الإسلام"، ص 360، حيث قال: "والمستعمرون في هذا العصر الحديث ليوشكون أن يفرضوا عليهم

للفعالية الفكرية في التراث المعنوي للأمم، هي الأخرى، ظاهرة مشهودة، وقد أشار إليها صموئيل هانتنجتون وأسماها: **بعودة الجيل الثاني من المغتربين إلى أصول ثقافتهم الأصلية**[52]، ويكفي للاستشهاد على هاتين الظاهرتين: أعني الدعوة إلى الانصهار التام بمعنى طغيان ثقافة تزعم أنها فوق طبيعة خارقة على غيرها وابتلاعها لها، والميل إلى تحقير الذات، بمقولتين الأولى لطه حسين[53]، مقتبسة من كتابه "مستقبل الثقافة في مصر" يقول فيها: "إن الواجب الحتم على المصريين أن يكونوا **شركاء الأوروبيين في تراثهم العقلي على اختلاف ألوانه وأشكاله، وفي تراثهم الديني على اختلاف مذاهبه ونحله، وفي تراثهم المادي على اختلاف ضروبه وأنحائه**"، والمقولة الثانية لسلامة موسى يقول فيها: "يجب **أن نخرج من آسيا وأن نلتحق بأوروبا، فإني كلما زادت معرفتي بالشرق زادت كراهيتي له وشعوري بأنه غريب عني**"[54].

ونضيف إلى أن هذه الظاهرة غدت عالمية في أبعادها، أعني: **ظاهرة العودة إلى الإيمان الديني والتقاليد المتوارثة** والتي صارت تعرف بمسميات متشابهة؛ ففي الإطار المسيحي/ الكاثوليكي تعرف بالعنصرة أو الحصاد الكاثوليكي "Catholic Pentecostalism"، وفي المسيحية البروتستانتية تعرف بالتأكيد الأصولي البروتستانتي للكتاب المقدس "Protestant Biblical Affirmation-fundamentalism"، وفي ساحة الفكر اليهودي تعرف بحركة الإنابة والتوبة Judaic Reversion، وفي ساحة الفكر الإسلامي: **بالصحوة الإسلامية**[55].

-المسلمين- ضروباً من العلم قد تخرجهم من الجهل، ولكنها ستقطع الأسباب حتماً بينهم وبين تاريخهم، وتفنيهم في الأمم المستعمرة إفناء".

52 مقالة صموئيل هانتجتون: صراع الحضارات: مجلة الشؤون الخارجية الأمريكية – Foreign Affairs، عدد: شهر أيلول (1993)، والتي ترجمناها إلى العربية، مع تعليقات ونشرت في مجلة: الندوة، عمان – الأردن – المجلد السادس – العدد الأول.

53 حسين، طه: **مستقبل الثقافة في مصر**. القاهرة: مطبعة المعارف، 1944. ص 38.

54 موسى، سلامة: **اليوم والغد**، طبعة القاهرة: المكتبة العصرية، 1928. ص 7. وعن تفاصيل إضافية عن هذه الدعوات ومثيلات لها، انظر: الدكتور أحمد مطلوب: الحركات المناوئة لوحدة الثقافة العربية، ضمن أعمال: وحدة المجمع العلمي العراقي، الطبعة الأولى، يناير (1994)، ص 95-120.

55 Neusner, Jacob: *The Way of Torah*, p. 189.

2. اليهودية المحافظة

من الدروس المستفادة من تاريخ الفكر الديني – عموماً – أنه يرفض في العادة كلتا صورتي الغلو أو التقصير ومن ثم يحاول تجاوز كلتيهما باصطناع مذاهب وسطية، معتدلة ومتوازنة مرتكزها تجاوز الاستقطابات المذهبية الحادة؛ وهكذا ولد على ساحة الفكر الديني اليهودي مذهب جديد، خرج من أحشاء المذهب الإصلاحي ورحمه، واتهم أنصاره بالغلو والتطرف؛ وصار يعرف باليهودية المحافظة، بزعامة دينية من صموئيل روفائيل هيرش (1808-1888) الذي أوجس خيفة من تطرف الإصلاحيين وأنه أمر سائق حتما إلى ذوبان اليهودية وانصهارها في ثقافة الغرب المسيحي وفقدانها لخصوصياتها العقائدية والتاريخية بتمثلها للعديد من العوائد الدينية للمسيحية، بل واعتناقها كما فعل العديد من الإصلاحيين، والتطابق الكلي مع المسيحية.[56] وقد لخص هيرش معالم مذهبه فيما عرف **بالرسائل التسع عشرة**، حاول فيها وضع مذهب توفيقي جامع بين معطيات فلسفة الأنوار ونتائج العلم الحديث، من جهة، وبين تعاليم اليهودية المتوارثة، من جهة أخرى،[57] وبيّن الإقرار بوجهة النظر الكلية للعالم كما شكلتها الكشوفات العلمية الحديثة من طرف، وبين الالتزام بالأحكام الشرعية وقواعد الحلال والحرام التي تميز اليهودي وتحفظ له وجوده المعنوي "باعتباره طريقة في الحياة" من طرف آخر، فوصف اليهودي وما ينبغي له من صفات جامعة بقوله: إنه – أي اليهودي – إنسان يخشى الله، **وملتزم بالوصايا**، ومتأمل في آيات الله في عجائب خلقه، ويعتبر بالتاريخ وأحداثه، ومؤتمن على رسالته التي تهدف إلى **الخلاص العام للبشرية جمعاء**، وشخّص هذه المواقف الوسطية في شعارين جامعين، هما: "التوراة مع قانون الأرض، **وكل حلالاً ولا تسأل عن العلة**". وأكد هيرش، من منطق المنهج الوضعي التاريخي وجوب التمييز بين ما هو جوهري وثابت وروحي في اليهودية مما حفظ لها استمرارها التاريخي المعنوي: "المحور الروحي"، وبين ما هو عرضي ثانوي فقد دفقه المعنوي، ومن ثم يمكن تجاوزه وإلغاؤه باعتباره صَدَفَةً خارجية، أكّد

56 Epstein, I, *Judaism*, p. 298.

57 Neusner, Jacob, *The Way of Torah*, p. 162. For more information, see: Ency. Judaica, "Orthodoxy", 12: 1486-93.

"إمكانية تحديد موقع وسطي، بين الإصلاح ورفضه الصريح لنهج الحياة المتلقاة، والمحافظين ورفضهم الصريح المشابه لنمط التفكير الجديد."[58]

ومن المعروف عند الدارسين للفكر الإسلامي الحديث أن إقامة هذا التمييز بين الجوهري من الأصول والعرضي من التراكمات كان أهم ركائز حركة الإحياء التي دعا إليها جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده، رحمهما الله تعالى، إذ ردّا سبب انحطاط المسلمين وتأخرهم عن ركب المدنية الحديثة إلى طرح المسلمين للأصول ونبذها ظهرياً، وحدوث بدع ليست منها في شيء، أقامها المعتقدون في مقام الأصول الثابتة، فتكون تلك الحادثات حجاباً بين الأمة وبين الحق[59].

وقد بلغت معاداة هيرش لتطرف الإصلاحيين ودعوتهم إلى الانصهار الكامل في ثقافة أوروبا المسيحية، واختزال معالم الشخصية اليهودية إلى حدّ إلغاء الفوارق بينها وبين المسيحية مبلغاً عظيماً، فسنّ لأتباعه سياسة **الانفصال** التام عن المجتمعات الإصلاحية، ووجوب الهجرة من مناطقهم[60]، وعدم الاختلاط بهم، وهذه ظاهرة تذكرنا – ولا شك – بمواقف وسلوكيات **جماعة الهجرة والتكفير** في المجتمعات الإسلامية المعاصرة.

وقد برّر هيرش دعوته إلى الانفصال عن الإصلاحيين وهجر مواطن سكناهم ومعاداة عقيدة الإصلاحيين بمقولة للراباي يعقوب إتلنجر "Jacob Ettlinger" الخصم العنيد للإصلاحيين الذي تأثر هيرش بتعاليمه، يقول فيها: "ليس على من اختار لنفسه طريق المشاركة في **حرب الرب ضد الهراطقة**، أن تخدعه الحجة الفاسدة، وتحجزه عما أقدم عليه بذريعة أن السلام والوئام قضية مهمة، وأن الأولى باليهودي أن يحافظ على وحدة صف جميع من يعرفون باليهود؛ من أن يكون سبباً في خلق الفرقة والارتباك."[61]

---

58 Neusner, Jacob, *The Way of Torah*... p. 159. Also; Neusner, Jacob; *Judaism*, p. 84.

59 الأفغاني، جمال الدين: **الأعمال الكاملة، خاطرات الأصالة والتقليد**، تحقيق محمد عمارة، ص 192. القاهرة: المؤسسة المصرية العامة، ب.ت. ص 159. وقارن: الدكتور فهمي جدعان، المصدر نفسه. والشيخ محمد عبده: **الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية**، القاهرة، 1320هـ/1902م. ص 90.

60 Epstein, Isdor: *Judaism*, p. 295. Also, Ency. Judaica, vol. 12. p. 1488.

61

3. المذهب الأرثدوكسي – والأرثدوكسية الجديدة

مصطلح الأرثدوكسية، اسم أطلقه الإصلاحيون على مخالفيهم ممن رفضوا بشدة –ولا يزالون– تعاليم المذهب الإصلاحي، فالأرثدوكسية، بهذا الاعتبار تلت المذهب الإصلاحي في النشأة، وتمثل رد فعل له، بل هي النقيض الكامل له، من حيث أن أتباعها مثلوا بادئ الأمر، تيار الرفض المطلق للحداثة ومعطياتها ولفلسفة الأنوار وتعاليمها وللدين الإنساني أو الدين الذي يصطنعه العقل لنفسه، ذلك الدين الذي دعا إليه أوغست كونت والوضعيون من بعدهم، واعتمدته اليهودية الإصلاحية – كما مر بنا.

ويمكن تلخيص المواقف العامة للأرثدوكسية اليهودية التي صارت تعرف بالأرثدوكسية الجديدة بعد الإقرار ببعض التغييرات الهامشية في نظم العبادة الخارجية وطقوسها في عدد من الأمور الكلية التالية:

الأول: التشديد على أن لا حياة روحية ذات مضمون يرتجى لليهودي خارج التعاليم المتوارثة والتقاليد المتبعة التي يجب توكيدها أولاً وأخيراً وباستمرار[62]، والاعتقاد الراسخ بالتوراتين –المدونة والشفوية– وعصمتهما وما ثبت فيهما من الأحكام الشرعية؛ باعتبارهما معاً: وحياً إلهياً لا يتطرق إليهما شك على الإطلاق.[63]

لكن المعركة بين القائلين بأن التوراتين معاً، المدونة والشفوية وحي إلهي معصوم، أي: إن التوراة نزلت على موسى في سيناء وأنها وحي مباشر معصوم منه تعالى إلى موسى، وتعرف جماعتهم باسم "anti madda community" أو "Ikkarei emunah"، ومن ثم يرفضون بإطلاق إعادة تفسير الأحكام أو نسخها وتعديلها لأن أحكام "الحلقة" هي الأخرى في معتقدهم: وحي نزل على موسى عليه السلام في سيناء، وبين مخالفيهم ممن يرون أن التوراة صنعة بشرية خالصة، وتعرف جماعاتهم بـــ: "Torah madda

62 Neusner, Jacob: *The Way of Torah*, p. 162.

63 161. Ibid, p. 162.

Neusner, Jacob:*Judaism*, p

community"، ويؤكدون تاريخية التوراتين، وأنهما صنعة بشرية، ومن ثم فلا عبرة بالأحكام الثابتة فيهما[64]

الثاني: لا علم يطلب أو ينتفع به خارج المكتسب من تعاليم التوراتين، فما يجب العلم به قد استغرقناه كاملاً، فكل علم آخر مزعوم وتحت أي مسمى، لا قيمة له ولا اعتبار.

الثالث: إن الدعوة إلى التجديد للانسجام مع روح العصر ومطالبه، في زمن سمته، التحولات المتسارعة، ومن غير التزام بقواعد ضابطة ومحكمة تحدد المقصود من التغيير، وتحدد مجاله؛ جهد عبثي لا ينتهي إلا إلى نتائج مدمرة لا يمكن التنبؤ بمخاطرها.[65]

الرابع: ليس لدعوى التجديد أن تتخذ صيغة التمرد على المأثور من التعاليم، بل أن تصدر عنها وتنسجم معها، وإلا فهو – أي التغيير – مرفوض في نظرهم بحكم التوراة، وإن الإصلاح ليس تجديداً فحسب بل هو عمل شيطاني محض؛ وميل مرضي إلى احتقار الذات مبعثه ميول شريرة، لا غير[66].

وخلاصة هذه التعاليم والمواقف ومبتغاها النهائي هو الرفض الكامل لمعطيات الحداثة، جملة وتفصيلاً "إعادة التأويل أو التعديل"، وأن التوراتين يجب أن تكونا حاكمتين على المعطيات التي أفرزتها الحداثة بدلاً من أن تكون هي الحاكمة عليهما، وإلا انتهى الأمر إلى ذوبان اليهودية وضياعها بالكامل: وذلك بجعل المجتمع المرتكز الأساس للرابطة الإنسانية بديلاً عن الألوهية وشرعها.[67]

وفي رأي الإصلاحيين فإن المفاهيم الكلية التي استقرت اليهودية الأرثدوكسية عليها، وتبنتها في مؤسساتها الخاصة بها، وادعت باستمرار "الخصوصية العقدية والطهر الديني

---

64 Schimmel, Solomon : *The Tenacity of Unreasonable*

65 Neusner, Jacob: *The Way of Torah*, p. 163. Also, Neusner, Jacob: *Judaism*, p. 85.

66 Ibid, p. 163. Also, Nathaniel Katzburg and Walter S. Wurzburger, "Orthodoxy", Ency. Judaica, 12: 1488-93.

67 Dan, Joseph: *Jewish Mysticism and Jewish Ethics.* Northvale, NJ: Jason Aronson Inc., 1996, p. 118.

لنفسها ولتعاليمها"، ومن ثم التسوية بين إراداتهم والإرادة الإلهية السامية، وأنهم مدعوون إلى تنفيذها في عالم البشر، والتمكين لها في الواقع، قد حولت تعاليمهم ومواقفهم إلى خزان كامن يغذي وينمي مشاعر الانغلاق الديني والتطرف والإكراه العقدي، بل وساقت طوائف متشددة منهم وتحت قيادات روحية مهووسة من أمثال: نورمان لام Norman Lam، وسيدليمان Sid Leiman، وأرون لختنشتاين Aron Lichtenstein، إلى إنشاء مؤسسات تربوية خاصة بأتباعهم تعمل على تغذية روح الكراهية للأغيار وتصفيتهم جسدياً إن اقتضى الأمر[68]

ومما يدعو للاستغراب سكوت أجهزة الإعلام العالمية التي تهيمن عليها الصهيونية عن سلوك الجماعات الإرهابية، وتركيزها المستمر على ما صار يسمى بالإرهاب الإسلامي ومن غير تحديد وتخصيص، وكأن الإسلام صار مرادفاً للإرهاب.

68

Schimmel, Solomon, *The Tenacity of Unreasonable*...