ISSN:
: 3005-6691
: 3005-6705

تبيين

لِلدِّراسَاتِ القُرآنيَّة

OPEN ACCESS
CC BY 4.0

مجلة فصلية محكّمة، تُعنى بالقضايا المعاصرة من منطلق قرآني

المجلد (٣) - العدد (١٠) شتاء ٢٠٢٦م - ١٤٤٧هـ

بَنُو إِسْرَائِيلَ فِي القُرآنِ الكَرِيمِ: بَينَ الاصْطِفَاءِ والاسْتِبْدَالِ

◀ الافتتاحية: ■ المَنْهَجُ السُّنَنِيُّ في قِرَاءَة تَجْرِبَة بَنِي إِسْرَائِيْلَ فِي القُرْآنِ الكَرِيْمِ

◀ المحور:
■ الاصْطِفَاءُ الإِلَهِيُّ وَالانْحِرَافُ التَّارِيْخِيُّ
■ بَنُو إِسْرَائِيْلَ بَيْنَ الذِّلَّة وَالخُضُوْعِ وَبَيْنَ الاسْتِكْبَارِ وَالتَّمَرُّد
■ التَّفَوُّقُ أو التَّمَيُّزُ العِرْقِيُّ
■ سُنَنُ التَّمْكِيْنِ وَالاسْتِبْدَال
■ العَدَاءُ اليَهُودِيُّ لِلإِسْلَامِ وَالمُسْلِمِينَ فِي القُرْآنِ

◀ دراسات وبحوث: ■ المَعْنَى المَجَازِيُّ لِمُفْرَدَة (يَد) فِي الآيَة الكَرِيْمَة (يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ)

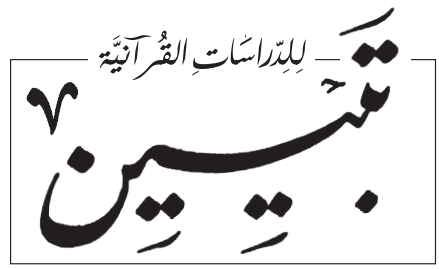
◀ قراءة في كتاب: ■ اليَهُودُ وَالصَّهْيُونِيَّة مِنْ مَنْظُورِ القُرْآنِ الكَرِيْمِ

مَرْكَزُ بَرَاثَا لِلدِّرَاسَاتِ وَالبُحُوثِ

بَنُو إِسْرَائِيلَ فِي القُرآنِ الكَرِيمِ: بَينَ الاصْطِفَاءِ والاسْتِبْدَالِ

المجلد(٣) – العدد (١٠): شتاء ٢٠٢٦م – ١٤٤٧هـ

ISSN:
: 3005-6691
: 3005-6705



تصدر عن:

مَركَزُ بَرَاثا للدِّراسَاتِ وَالبُحُوثِ
بيروت - بغداد

مجلة فصلية محكّمة، تُعنى بالقضايا
المعاصرة من منطلق قرآني

www.barathacenter.com
www.Tabyin.barathacenter.com
Tabyin.magazine@gmail.com

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ
وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ

[النحل: ٨٩]

رسالة المجلة

١. العودة إلى القرآن وتأكيد مرجعية آياته في معالجة قضايا الأمة المعاصرة.

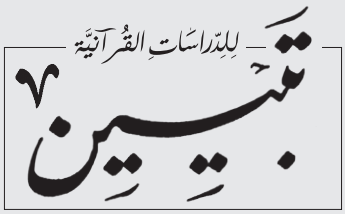
٢. نشر الثقافة القرآنية على نطاق واسع وربط الأمة بكتابها المقدس لتجاوز القطيعة المعرفية معه.

٣. التأكيد على قدرة القرآن الكريم على بعث الروح وتجديد الفاعلية في عقل ووجدان الأمة لتحقيق النهضة المنشودة.

٤. ترسيخ مرجعية أهل البيت عليهم السلام في فهم القرآن وتأويله انطلاقا من حديث الثقلين؛ لأهمية ذلك في التمهيد للمجتمع المهدوي الموعود.

كتّاب العدد:

■ الأستاذ الدكتور فاضل مدب متعب المسعودي (العراق) ■ الشيخ محمد محمود الزعبي (لبنان) ■ رامي مرتضى (لبنان) ■ د. سجاد هادي العنبكي (العراق) ■ د. محمد دكير (المغرب) ■ علي بدري (إيران) ■ سيّد رضا مؤدب (إيران) ■ الشيخ محمد باقر حيدر (لبنان)



مجلة "تبيين للدراسات القرآنية"
(Tabyin for Quranic studies)
دورية علمية فصلية محكّمة، تصدر عن:
مَركزُ بَراثا للدِّراسَاتِ وَالبُحوثِ

وتُعنى المجلة بمقاربة القضايا والتحديات الفكرية المعاصرة مقاربة قرآنية، وتهدف لتأصيل القضايا المعاصرة من منطلق قرآني، تعتمد المجلة سياسة الوصول المفتوح (Open Access)، وتنشر جميع محتواها وفق رخصة المشاع الإبداعي - النسبة ٤,٠ (CC BY 4.0)، بما يتيح حرية الاستخدام والتوزيع وإعادة النشر شريطة الإشارة إلى المصدر الأصلي توثيقًا.

العدد (١٠)
٢٠٢٦م

ترحب المجلة بمساهمات الكتاب والباحثين بالكتابة في المجالات المتعلقة باهتمامات المجلة العلمية، ويمكن للراغبين بالكتابة مراسلة المجلة على العنوان الآتي: مركز براثا للدراسات والبحوث – مجلة تبيين: بيروت، بغداد.

رئيس التحرير:
٠٠٩٦١٣٨٢١٦٣٨
البريد الالكتروني:
Tabyin.magazine@gmail.com

في العدد المقبل:

الاسْتِكْبَارُ وَالمُسْتَكْبِرُونَ فِي القُرآنِ الكَرِيم

المشرف العام:
■ الشيخ جلال الدين الصغير

رئيس التحرير:
■ د. محمد محمود مرتضى

مدير التحرير:
■ أ.د. فاضل مدب المسعودي

المدير المسؤول:
■ د. علي محمد جواد فضل الله

المدير الفني: ■ أ. خالد معماري

التدقيق اللغوي: ■ د. علي زعيتر

المترجمون: ■ أ. لينا السقر (إنجليزي)

■ د. محمد فراس الحلباوي

■ الهيئة العلمية:

- د. عباس الفحام (البلاغة القرآنية - العراق)
- د. حسن رضا (تربية - الجامعة الإسلامية-لبنان)
- د. مبروك زاد الخير(دراسات اسلامية -الجزائر)
- د. محمد رضا حاجي اسماعيلي(دراسات قرآنية - إيران)
- د. إقبال نجم وافي (علوم القرآن - العراق)
- أ.د. جاسم محمد علي الغرابي (التفسير وعلوم القرآن- جامعة الكوفة-العراق)
- د. ليث عباس سماوه. (علوم القرآن والحديث- جامعة المثنى- العراق)
- د. منير بن جمور (الفقه وعلومه- تونس)
- د. محمد كاظم رحمن ستايش (علوم القرآن - إيران)
- م. د. طلال فائق الكمالي (التفسير وعلوم القرآن - العراق)

■ هيئة التحرير:

- م. د. أسعد عبد الرزاق الأسدي(الشريعة والعلوم الإسلامية- العراق)
- د. جواد رياض (الفقه وعلومه - مصر)
- د. حسن كاظم أسد (التفسير وعلوم القرآن - العراق)
- د. حسين إبراهيم (علوم القرآن - لبنان).
- د. لبنان الزين (القرآن والحديث- جامعة المصطفى-لبنان)
- م. د. حكيم سلمان السلطاني(علوم القرآن - العراق)
- م. د. علي بنائيان أصفهاني(علوم القرآن والحديث - إيران)
- د. قائد عبد المطلب الفحام (التفسير وعلوم القرآن - العراق)
- م. د. لقاء جواد الكعبي (علوم القرآن والحديث - العراق)
- م. د. محمد رضا ستوده نيا (علوم القرآن والحديث - ايران).

شروط النشـــر في مجلــة «تَبَيِّنٍ»

- البحوث والدراسات المنشورة لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة.
- عند قبول البحث يتعهد المؤلف بنقل حقوق ملكية البحث إلى المجلة، وعدم نشره في أية مجلة أخرى إلا بعد أخذ موافقة خطية من إدارة المجلة، ويكون من حق المجلة نشر البحث في كتاب جماعي، وفي حال أراد الباحث نشر بحثه في أي وسيلة نشر ورقية أو إلكترونيّة، فيجب عليه أخذ موافقة خطية مسبقة من إدارة المجلة..
- تلتزم المجلة بإعلام المؤلِّف بالموافقة على نشر البحث من دون تعديل، أو وفق تعديلات معينة بناءً على ما يرد من ملاحظات المقوّمين، أو الاعتذار عن عدم النشر في غضون مدة لا تتجاوز (30) يومًا، إلاّ في حال الاستكتاب المُبكِر، لكن يتم إعلام المؤلف بذلك.
- في حال رفض البحث فمن حق المجلة إعلام المؤلف بأسباب الرفض أو عدم إعلامه بذلك.
- ترتيب البحوث (المقالات) في داخل المجلة يخضع لأغراض فنيّة، ولا علاقة له بمكانة المؤلِّف (الباحث) وشهرته.
- تدفع المجلّة مكافأة مالية لكل بحث يُنشر في المجلة، وتُعلِم المؤلف بقيمتها أو طريقة احتسابها مسبقًا.
- المراسلات: ترسل باسم رئيس التحرير: الدكتور محمد محمود مرتضى على العناوين الآتية:
- رقم الهاتف: ٠٠٩٦١٣٨٢١٦٣٨ أو البريد الإلكتروني: Tabyin.magazine@gmail.com

خُلُقيَّات النشر

- تلتزم إدارة المجلة بالحفاظ على حقوق الملكية الفكرية للمؤلفين.
- تلتزم إدارة المجلة بمراعاة مبدأ عدم التمييز على أساس العِرق أو الجنس، بل الالتزام بقواعد التفكير العلمي ومناهجه، ولغته في عرض وتقديم الأفكار والاتجاهات والموضوعات ومناقشتها أو تحليلها.
- تلتزم إدارة المجلة بعدم الإفصاح عن أسماء المقوّمين (المُحكمين) للمؤلفين، كذلك تلتزم في الوقت نفسه بعدم الإفصاح عن أسماء المؤلفين للمقوّمين ويبقى هذا الأمر على نحو سري عند رئيس ومدير التحرير فقط.
- احترام حقوق الملكية الفكرية للبحوث المترجمة.
- يُشترط أن يكون البحث متوافقًا مع معايير الأمانة العلمية وخُلُقيَّات البحث العلمي.
- يشترط ألاّ يكون البحث المرسل للنشر في المجلة منشورًا سابقًا في مجلة أو في كتاب، أو مستلاً من رسالة أو أطروحة، وألاّ يكون جرى تقديمه للنشر إلى مجلة أخرى في الوقت نفسه.

دليل المقوّمين

- إن المهمة الرئيسة للمقوّم العلمي للبحوث المرسلة للنشر، هي أن يقرأ البحث الذي يقع ضمن تخصصه العلمي بعناية فائقة، وتقويمه وفق رؤية ومنظور علمي وأكاديمي لا يخضع لأية أهواء شخصية، ويقوم بتثبيت ملاحظاته البناءة والصادقة بشأن البحث المرسل إليه.
- قبل البدء بعملية التقويم يتأكد المقوّم إذا ما كان البحث المرسل إليه يقع ضمن تخصصه العلمي أم لا، فإن كان البحث ضمن تخصصه العلمي فعليه تقدير كونه يمتلك الوقت الكافي لإتمام عملية التقويم؛ ذلك أنَّ عملية التقويم يجب أن لا تتجاوز (١٥) يوماً.
- بعد موافقة المقوّم على إجراء عملية التقويم وإتمامها في المدة المحددة يلتزم بإجراء عملية التقويم على وفق المحددات الآتية:
  - أ. تحديد درجة الأمانة العلمية للبحث.
  - ب. تحديد درجة مطابقة عنوان البحث لمحتواه.
  - ج. تحديد درجة وضوح ملخص البحث.

د. تحديد درجة إيضاح مقدمة البحث لفكرة البحث.

ه. تحديد درجة تناسب العناوين الفرعية وترابطها.

و. تحديد درجة المستوى العلمي للبحث.

ز. تحديد درجة المستوى اللغوي والأدبي.

ح. تحديد درجة قيمة المصادر ودقة الاعتماد عليها.

ط. تحديد درجة أهمية البحث وأصالته من حيث الآلية والنتائج.

ي. تحديد درجة حجم البحث.

ك. تحديد درجة صلاحية البحث للنشر.

ل. يحدد المقوّم بشكل دقيق الفقرات التي تحتاج إلى تعديل من المؤلف.

- يحدد المقوّم أسباب الرفض في حال قرر عدم صلاحية البحث للنشر.
- تجري عملية التقويم على نحو سري.
- يُبلَّغ رئيس التحرير في حال أراد المقوّم الأول مناقشة البحث مع المقوّم الثاني.
- ترسل ملاحظات المقوّم العلمي إلى رئيس التحرير لإرسالها إلى المؤلف في حال وجود ملاحظات على البحث؛ لكي يأخذ المؤلف بها للموافقة على النشر، من دون أن يعرف المقوّم من هو المؤلف، ولا أن يعرف المؤلف من هو المقوّم.
- تعتمد ملاحظات المقوّمين وتوصياتهم في قرار اعتماد نشر البحث من عدمه.

دليل المؤلفين

- يجب أن يكون البحث جديداً في طرحه، ولم يسبق لأحد أن تناول الموضوع بالآلية نفسها ووصل إلى النتائج نفسها، وأن يتسم بالعمق والتحليل والنقد.
- يجب أن تكون لغة البحث خالية من الأخطاء اللغوية والطباعية، وأن تراعى في كتابتها علامات الترقيم.
- المعلومات الواردة في البحث يجب أن تكون موثقة من خلال المصادر والمراجع العلمية الدقيقة.

- على المؤلف مراعاة أن تكون عدد كلمات بحثه تتراوح ما بين (٤٥٠٠) إلى (٥٥٠٠) كلمة.
- سيجري استعمال برنامج فحص نسبة الاستلال (Plagiarism Check X).
- سيعرض البحث على برنامج الاستلال قبل تحويله للتقويم، وسيرفض البحث إذا تجاوزت نسبة الاستلال النسبة المقبولة عالمياً (٢٥٪).
- في تسجيل الهوامش المرتبطة بالحواشي المرجعية، فإن الكاتب سيستعمل نظام (شيكاغو المعدل)، ويُدرج الهوامش في أسفل الصفحة (Footnote) عبر الإدراج التلقائي.
- مثال على نظام شيكاغو المعدّل:
  - في حال التوثيق من كتاب: اسم المؤلف: عنوان الكتاب، ذكر الجزء أو المجلد، رقم الصفحة.
  - في حال التوثيق من مجلة: اسم كاتب البحث أو المقال: عنوان البحث، اسم المجلة، العدد، رقم الصفحة.
  - في حال التوثيق من كتاب جماعي: اسم كاتب مع عبارة وآخرون: عنوان الكتاب أو البحث، رقم الصفحة.
  - في حال التوثيق من رسالة أو أطروحة: اسم الباحث: عنوان الرسالة أو الأطروحة، الجامعة والكلية، رقم الصفحة.
  - توثّق الآيات في المتن عقب النص القرآني مباشرة بذكر السورة متبوعة بنقطتين، ثم رقم الآية داخل حاصرتين، هكذا: (الإنسان: ٢٥).
  - الآيات القرآنية تُدرج محرّكة وفق التشكيل القرآني، وتوضع بين مقوسين خاصين، هكذا: ﴿بِسْمِ اللَّـهِ الرَّحْمَـٰنِ الرَّحِيمِ﴾.
  - ملاحظة: ماذُكر أعلاه من مصادر إن كانت إلكترونية فيُدرَج الرابط بعد رقم الصفحة في الأسفل.
- يُدرج في نهاية البحث ثبت بالمصادر والمراجع، وفق ما ذكرنا أعلاه مع إضافة باقي التفاصيل المرتبطة به: دار النشر، مكان النشر، تاريخ النشر، رقم الطبعة.

يستعمل الكاتب في بحثه باللغة العربية خط (simplified Arabic) بحجم (١٤) في المتن، ونفس الخط بحجم (١٢) في الهامش.

أما باللغة الإنجليزية فيستعمل (Times New Roman) بحجم (١٤) في المتن، بحجم (١٢) في الهامش.

يكتب في الصفحة الأولى الآتي:

- عنوان البحث باللغة العربية.
- اسم المؤلف باللغة العربية (إذا كان عربيا)، مع إدراج حاشية سفلية يذكر فيها: جنسيته، توصيفه العلمي، الدرجة العلمية والشهادة، وجهة الانتساب (الجامعة، الكلية)، أو (المؤسسة البحثية).
- ملخص للبحث باللغة العربية على ألا يتجاوز الملخص الواحد (١٠٠) كلمة.
- الكلمات المفتاحية على ألا تتجاوز (٧) كلمات.
- تقوم المجلة بإجراء ترجمة الملخصات إلى اللغات التي تراها مناسبة.

تعهد حقوق الملكية

أنا المؤلف الباحث: .....

صاحب البحث الموسوم بـ: .....

.....

أتعهد بنقل حقوق الطبع والنشر والتوزيع إلى مجلة (تبيين) ومركز براثا للدراسات والبجوث.

التاريخ:

التوقيع:

تعهد الملكية الفكرية

أنا الموقع أدناه: .....

صاحب البحث الموسوم بـ: .....

.....

أتعهد بأن البحث الذي أنجزته لم يُنشر أو يُقدَّم للنشر إلى مجلة أخرى، سواء أكانت داخل لبنان أو العراق أو أي دولة أخرى، وأرغب بنشره في مجلة (تبيين) ومركز براثا للدراسات والبحوث.

التاريخ:

التوقيع:

المحتويات

الافتتاحية

١٣ | **المَنْهَجُ السَّنَنِيُّ فِي قِرَاءَةِ تَجْرِبَةِ بَنِي إِسْرَائِيْلَ فِي القُرْآنِ الكَرِيْمِ**
د. محمد محمود مرتضى

المحور

٢٩ | **الاصْطِفَاءُ الإِلَهِيُّ وَالانْحِرَافُ التَّارِيْخِيُّ**
الأستاذ الدكتور فاضل مدب متعب المسعودي

٥٧ | **بَنُو إِسْرَائِيْلَ بَيْنَ الذِّلَّةِ وَالخُضُوْعِ وَبَيْنَ الاسْتِكْبَارِ وَالتَّمَرُّدِ**
الشيخ محمد محمود الزعبي

٨٥ | **التَّفَوُّقُ أو التَّمَيُّزُ العِرْقِيُّ**
رامي مرتضى

١٠٩ | **سُنَنُ التَّمْكِيْنِ وَالاسْتِبْدَالِ**
د. سجاد هادي العنبكي

١٤٧ | **العَدَاءُ اليَهُودِيُّ لِلإِسْلَامِ وَالمُسْلِمِينَ فِي القُرْآنِ**
د. محمد دكير

دراسات وبحوث

١٧٥ | **المَعْنَى المَجَازِيُّ لِمُفْرَدَةِ (يَد) فِي الآيَةِ الكَرِيْمَةِ (يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ)**
علي بدري — سيّد رضا مؤدب

قراءة في كتاب

٢٠٧ | **اليَهُوْدُ وَالصَّهْيُوْنِيَّة مِنْ مَنْظُوْرِ القُرْآنِ الكَرِيْمِ**
الشيخ محمد باقر حيدر

المَنْهَجُ السُّنَنِيُّ فِي قِرَاءَةِ تَجْرِبَةِ بَنِي إِسْرَائِيْلَ فِي القُرْآنِ الكَرِيْمِ

رئيس التحرير
د. محمد محمود مرتضى

يحضر بنو إسرائيل في القرآن الكريم حضورًا كثيفًا ومركزيًّا، حتى يكاد القارئ يلحظ أنَّ هذا الحضور يتجاوز البُعد التاريخي أو السردي إلى أفق سُنَنيّ يتعلّق ببنية العلاقة بين الوحي والمجتمع، وبين الرسالة والتاريخ. فالقرآن يستدعي تجربة بني إسرائيل باعتبارها مختبراً إنسانيًّا لفهم قوانين الاصطفاء، وشروط الانحراف، وآليّات السقوط، وسُنن الاستبدال. ومن هنا تتجاوز دراسة بني إسرائيل حدود الجدل الديني أو السياسي، لتصبح مدخلاً لفهم المسار الحضاري للأُمم، وكيف تتحوَّل الرسالات إلى طاقات بناء، أو تنقلب إلى أدوات تبرير حين تفقد بُعدها الخُلُقي.

أوَّلًا: مدخل في مركزيَّة قضيَّة بني إسرائيل في الخطاب القرآني

يتَّضح للقارئ أنَّ القرآن الكريم أفرد مساحة واسعة للحديث عن بني إسرائيل، إنْ من حيث الكمّ، أو من حيث التوزّع في السور المكيَّة والمدنيَّة، ما يكشف عن قصديَّة تربويَّة وحضاريَّة. فذكرهم يتكرَّر في سياقات متعددة: سياق التذكير بالنعم، وسياق التحذير من الانحراف، وسياق بيان سُنن السقوط والنهوض، وسياق المواجهة مع النبوَّة. وهذا التنوّع

يدلّ على أنَّ القرآن يهدف إلى بناء وعي سُنني يجعل تجربة بني إسرائيل نموذجًا لفهم علاقة الإنسان بالوحي.

فالقرآن يفتتح خطابه مع بني إسرائيل بمنطق التذكير بالنعمة والمسؤوليَّة، كما في قوله تعالى: ﴿**يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ**﴾ [البقرة: ٤٧]. إنَّ هذا التفضيل لا يُعرض بوصفه امتيازًا ذاتيًّا، وإنَّما بوصفه تكليفًا تاريخيًّا؛ لأنَّ السياق القرآني نفسه يربطه بالعهد والميثاق. فالتفضيل هنا مشروط بالوفاء. ومن هنا يتكرَّر في القرآن الربط بين النعمة والعهد: ﴿**وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ**﴾ [البقرة: ٤٠]، وهو ربط يؤسِّس لفكرة أنَّ الاصطفاء هو علاقة متجدِّدة بين الله والإنسان.

ويكشف هذا المنهج أنَّ القرآن يعيد تعريف الهويَّة الدينيَّة على أساس خُلُقي، لا قومي أو تاريخي. ولذلك نجد أنَّ الخطاب ذاته يوجَّه إلى الأُمَّة الإسلاميَّة لتحذيرها من الانحراف نفسه، كما في قوله تعالى: ﴿**أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ**﴾ [البقرة: ٨٥]. فالآية، وإن وردت في سياق بني إسرائيل، فإنَّها تحمل طابعًا تحذيريًّا عامًّا؛ لأنَّ القرآن يجعل الانقسام في الدين نمطًا يتكرَّر حين تتحوَّل الرسالة إلى هويَّة مغلقة.

كما يظهر هذا الحضور المركزي في أنَّ القرآن يحلّل البنية النفسيَّة والاجتماعيَّة التي أدَّت إلى الانحراف. فنجده يشير إلى أمراض، مثل القسوة، والتمرّد، والتعلّق بالمظاهر، كما في قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً**﴾ [البقرة: ٧٤]. إنَّ هذا التحليل النفسي يكشف أنَّ المشكلة تكمن في خلل داخلي في بنية الوعي.

ومن اللافت أنَّ القرآن يعرض تجربة بني إسرائيل بوصفها صراعًا دائمًا بين النبوَّة والمؤسَّسة الدينيَّة. فالأنبياء في هذه التجربة -مضافًا إلى كونهم قادة روحيين- كانوا أيضًا مجدِّدين يواجهون بنى اجتماعيَّة ومصلحيَّة، كما في قوله تعالى: ﴿**كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنْفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ**﴾ [المائدة: ٧٠]. وهذا يكشف أنَّ الانحراف يبدأ حين تتحول الرسالة إلى أداة لخدمة المصالح، فيصبح الوحي تهديدًا لا مرجعيَّة.

إن هذا البعد يجعل قضيَّة بني إسرائيل مركزيَّة في بناء الوعي القرآني، لأن القرآن يعرض من خلالها قوانين تاريخيَّة عامة. فالتجربة تكشف أن الأمم قد تبلغ ذروة القرب من الوحي، ثم تنحرف حين تفقد الحس الأخلاقي. فالقرآن يوجّه الأمة الإسلاميَّة إلى قراءة هذه التجربة بوصفها مرآة، كما في قوله تعالى: ﴿**فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ**﴾ [الحشر: ٢].

وعلى هذا الأساس، فإنَّ حضور بني إسرائيل في القرآن هو قضيَّة حضاريَّة تتعلَّق بفهم السُّنن التي تحكم صعود الأُمم وسقوطها. وهذا ما يجعل دراستهم في السياق القرآني المعاصر ضرورة لفهم التحدِّيات الراهنة؛ لأنَّ القرآن لا يقدِّم تاريخًا مغلقًا، وإنَّما سُننًا مفتوحة. فكلّ أُمَّة يمكن أن تسلك طريق الاصطفاء أو طريق الاستبدال، بحسب موقعها من العدل، والأخلاق، والوفاء بالعهد.

ثانيًا: الاصطفاء في التصوّر القرآني

يمثّل مفهوم الاصطفاء في القرآن الكريم أحد المفاتيح الكبرى لفهم تجربة بني إسرائيل؛ لأنَّ هذا المفهوم هو الذي شكّل أساس علاقتهم بالوحي، وهو نفسه الذي يحدّد موقع أي أُمَّة في مسار الرسالة. فالقرآن لا يقدّم الاصطفاء بوصفه امتيازًا ذاتيًّا أو تفوّقًا عرقيًّا، بقدر ما يعيد تأسيسه على قاعدة خُلُقيَّة رساليَّة، تجعل منه مسؤوليَّة تاريخيَّة، لا حالة ثابتة أو هويَّة مغلقة. ومن هنا يصبح فهم الاصطفاء شرطًا لفهم التحوّل الذي قاد إلى الاستبدال، كما يصبح مدخلاً لتحرير الوعي الديني من النزعات العرقيَّة أو القوميَّة التي تلبّست بالدين عبر التاريخ.

إنَّ القرآن يقرّ بوقوع الاصطفاء لبني إسرائيل، كما في قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدِ اخْتَرْنَاهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ**﴾ [الدخان: ٣٢]، لكن هذا الاختيار يأتي في سياق البيان والتحذير. فالآية نفسها تشير إلى أنَّ هذا الاصطفاء قائم على العلم الإلهي، أي على معرفة بموقعهم في سياق الرسالة، لا على استحقاق ذاتي مستقلّ. ومن هنا، يصبح الاصطفاء جزءًا من سُنن الابتلاء؛

لأنَّ الاختيار في القرآن يقترن دائمًا بالامتحان، كما في قوله تعالى: ﴿**وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً**﴾ [الأنبياء: ٣٥]. فالاختيار يضع الأُمَّة في موقع الاختبار، لا في موقع الأمان.

ويكشف القرآن أنَّ الاصطفاء في جوهره وظيفة رساليَّة؛ إذ يرتبط بحمل الوحي، وإقامة العدل، والشهادة على الناس. ولذلك نجد أنَّ الخطاب القرآني يربط بين النعمة والمسؤوليَّة، كما في قوله تعالى: ﴿**يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ**﴾ [البقرة: ١٢٢]، ثمَّ يعقب ذلك مباشرة بالتذكير بالعهد. فالمسألة هي علاقة تعاقديَّة تقوم على الوفاء. إنَّ هذا الربط بين الاصطفاء والعهد يعبّر عن رؤية قرآنيَّة تجعل الدين مشروعًا خُلُقيًّا تاريخيًّا، وليس مجرَّد انتماء وراثي.

ومن اللافت أنَّ القرآن يعيد توجيه مفهوم الاصطفاء نحو التقوى والعمل، فينقل مركزه من الهويَّة إلى الأخلاق، كما في قوله تعالى: ﴿**إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ**﴾ [الحجرات: ١٣]. فهذه الآية تمثّل إعادة تأسيس جذريَّة للفكرة؛ لأنَّها تجعل الكرامة مفتوحة أمام كلّ إنسان، وتكسر الاحتكار التاريخي لفكرة «الشعب المختار». ومن هنا، يتحوَّل الاصطفاء من امتياز إلى مسار، ومن هويَّة إلى حركة، ومن وراثة إلى مسؤوليَّة.

إنَّ التحليل القرآني يكشف أنَّ الخطر الأكبر لم يكن في الاصطفاء ذاته، وإنَّما في تحوّله إلى وعي مغلق. فحين يتحوَّل الاختيار إلى شعور بالحصانة، يبدأ الانحراف؛ لأن الإنسان يتوقَّف عن محاسبة نفسه. ولذلك ينتقد القرآن هذا التحوّل بوضوح، كما في قوله تعالى: ﴿**وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً**﴾ [البقرة: ٨٠]. فهذا الاعتقاد يعكس انتقال الاصطفاء من تكليف إلى ضمان، ومن مسؤوليَّة إلى شعور بالنجاة المسبقة. وهنا يكشف القرآن أنَّ الانحراف يبدأ حين يُستبدل القانون الخُلُقي باليقين النفسي.

كما يبيّن القرآن أنَّ الاصطفاء لا يلغي المساءلة، وإنَّما يزيدها؛ لأنَّ القرب من الوحي يضاعف المسؤوليَّة. ولذلك نجد أنَّ بني إسرائيل، رغم قربهم من النبوَّة، تعرّضوا لنقد شديد؛ لأنَّهم كانوا أكثر معرفة بالحقّ. فالقرآن يقرّر قاعدة عامَّة مفادها أنَّ المعرفة تفتح مجالاً أوسع

للانحراف إذا انفصلت عن العمل. ومن هنا، تأتي شدَّة الخطاب في قوله تعالى: ﴿**كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ أَن تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ**﴾ [الصف: ٣]، وهو خطاب يتجاوز سياقه الجزئي ليؤسِّس معيارًا عامًّا في تقويم الأُمم.

إنَّ هذا الفهم يعيد توجيه النظر إلى العلاقة بين الدين والتاريخ. فالاصطفاء في القرآن هو حركة صعود وهبوط؛ لأن الرسالة مشروع مفتوح. ولذلك لا نجد في القرآن مفهومًا ثابتًا لـ "الشعب المختار"، وإنَّما نجد مفهوم "الأُمَّة الشاهدة"، كما في قوله تعالى: ﴿**وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ**﴾ [البقرة: ١٤٣]. فالشهادة هنا وظيفة مرتبطة بالعدل والحقّ.

وهكذا يتَّضح أنَّ الاصطفاء القرآني يتجاوز البُعد القومي إلى أفق إنساني عالمي. فالقرآن ينقل مركز الرسالة من جماعة مغلقة إلى إنسانيَّة مفتوحة، ومن تاريخ خاصّ إلى سُنن عامَّة. وهذا ما يجعل تجربة بني إسرائيل ذات دلالة مستمرَّة؛ لأنَّ كلّ أُمَّة قد تتحوَّل من رسالة إلى مؤسَّسة، ومن حركة إلى جمود، ومن عدل إلى استكبار.

إنَّ إعادة قراءة الاصطفاء بهذا المنظور سوف يحرِّر الفكر الديني من التوظيف السياسي للتاريخ، ويمنع تحويل الدين إلى أداة للهيمنة. كما أنَّه يفتح أفقًا نقديًّا يجعل الأُمَّة الإسلاميَّة نفسها موضوعًا للمساءلة؛ لأنَّ الاصطفاء لا يمكن اعتباره ضمانًا للبقاء، وإنَّما شرطًا للاستمرار في العدل. ومن هنا، يصبح السؤال القرآني دائمًا: كيف نحافظ على معنى الاصطفاء دون أن يتحوَّل إلى خطاب تبريري؟

إنَّ هذا السؤال هو المدخل لفهم سُنَّة الاستبدال؛ لأنَّ القرآن يجعل العلاقة بين الاصطفاء والاستبدال علاقة جدليَّة. فحين تفقد الأُمَّة وظيفتها الرساليَّة، يبدأ الانتقال التاريخي إلى غيرها.

ثالثًا: من التحول الرسالي إلى التمركز الهويَّتي

تكشف القراءة القرآنيَّة لتجربة بني إسرائيل أنَّ الانحراف لم يبدأ فجأة بل نشأ عبر مسار

تراكمي انتقل فيه الدين من وظيفة رساليَّة مفتوحة إلى هويَّة مغلقة تتمركز حول الذات. وهذا التحوّل هو أحد المفاصل الكبرى في فهم العلاقة بين الاصطفاء والاستبدال؛ لأن الرسالة حين تفقد بُعدها الإنساني والخُلُقي، تتحول إلى أداة لحماية الامتياز، بدل أن تكون لتحقيق العدل. ومن هنا، فإنَّ القرآن يحلّل هذا التحوّل البنيوي الذي ينقل الجماعة من موقع الشهادة إلى موقع الانغلاق.

إنَّ الرسالة في أصلها حركة نحو العالم؛ لأنَّها تحمل خطابًا موجّهًا إلى الإنسان بما هو إنسان. ولذلك نجد أنَّ الأنبياء في التجربة الإسرائيليَّة كانوا يسعون إلى تجديد العهد، وإعادة المجتمع إلى روح الرسالة. لكنَّ التحوّل بدأ حين أصبح الانتماء الديني بديلاً عن الفعل الخُلُقي، فتقدّمت الهويَّة على القيم، وأصبح الدين إطارًا للحماية بدل أن يكون معيارًا للمساءلة. ويشير القرآن إلى هذا المسار حين يعرض كيف انقلب العهد إلى شعار، كما في قوله تعالى: ﴿**وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ**﴾ [البقرة: ٨٨]. فهذه العبارة تعبّر عن حالة انغلاق معرفي وروحي؛ حيث يتحوَّل اليقين إلى حاجز يمنع الإصلاح.

ويظهر هذا التمركز الهويَّتي أيضًا في تحوّل النصّ إلى أداة تبرير. فالقرآن يشير إلى ظاهرة تحريف المعنى وتبديل المقاصد، كما في قوله تعالى: ﴿**يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ**﴾ [النساء: ٤٦]. إنَّ التحريف هنا يُفهم باعتباره إعادة توجيه للدين نحو خدمة المصالح. وهذا يكشف أنَّ الخطر الحقيقي في التاريخ الديني كان في إعادة تأويله بما يخدم السلطة أو الجماعة.

كما يبيّن القرآن أنَّ هذا التحوّل يرتبط بالبنية الاجتماعيَّة والاقتصاديَّة؛ حيث تتكوّن طبقات تستفيد من الجمود، فتقاوم التجديد. ولذلك نجد أنَّ الأنبياء واجهوا مؤسَّسات دينيَّة واجتماعيَّة متجذِّرة، كما في قوله تعالى: ﴿**لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً**﴾ [البقرة: ٥٥]. فهذه المطالب كانت تعبيراً عن رفض التغيير. إنَّ المطالبة المستمرّة بالمعجزات تمثل آليَّة لتأجيل الالتزام، وهي ظاهرة تتكرَّر في كلّ تاريخ ديني حين يتحوَّل الدين إلى منظومة عادات.

ومن مظاهر هذا التمركز أيضًا نشوء الشعور بالحصانة الجماعيَّة؛ حيث تصبح الهويَّة بديلاً

عن التقوى. فالقرآن ينقل هذا الشعور بوضوح في قوله تعالى: ﴿**نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ**﴾ [المائدة: ١٨]. إنَّ هذا التصوّر يعبّر عن انتقال من علاقة العهد إلى علاقة الامتياز، ومن المسؤوليَّة إلى الاستثناء.

ويكشف القرآن كذلك أنَّ هذا التحوّل أدَّى إلى عزل الرسالة عن بُعدها العالمي؛ لأنَّ الجماعة التي تتمركز حول ذاتها تفقد القدرة على الشهادة. ولذلك نجد أنَّ القرآن يربط الانغلاق بالظلم، كما في قوله تعالى: ﴿**فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَة**﴾ [المائدة: ١٣]. إنَّ قسوة القلب هي بنية حضاريَّة تعكس فقدان الحسّ الخُلُقي.

ومن اللافت أنَّ القرآن لا يعرض هذه الظاهرة بوصفها خصوصيَّة إسرائيليَّة، وإنَّما بوصفها قانونًا عامًّا. فكلّ جماعة تحمل رسالة يمكن أن تمرّ بهذا المسار: تبدأ بوظيفة إنسانيَّة، ثمّ تنغلق، ثمّ تتحوَّل إلى مؤسَّسة تحمي مصالحها. ومن هنا، يصبح الخطاب القرآني موجَّهًا إلى الأُمَّة الإسلاميَّة نفسها؛ لأنَّ خطر التمركز الهويَّتي قائم في كل زمان. فالقرآن يحذّر من هذا المسار عبر التذكير الدائم بأنَّ الدين حركة مستمرّة.

إنَّ هذا التحليل يكشف أنَّ الانحراف يبدأ بالتكلّس. فحين تتحوَّل الرسالة إلى نظام اجتماعي مغلق، يصبح الإصلاح تهديدًا. ولذلك كانت مقاومة الأنبياء في التاريخ جزءًا من صراع أعمق بين الروح والمؤسَّسة، وبين الوحي والمصلحة، وبين العدل والامتياز. وهذا ما يجعل تجربة بني إسرائيل مرآة لفهم أزمات العالم الديني المعاصر؛ حيث تتكرَّر الظاهرة في صور مختلفة.

إنَّ إعادة قراءة هذا التحوُّل تفتح أفقًا نقديًّا يتجاوز الجدل الديني التقليدي؛ لأنَّ القضيَّة ليست في دين معيّن أو جماعة محدَّدة، بل في بنية الانحراف ذاتها. فكلّ مجتمع يمكن أن يختزل الدين في الهويَّة، وكلّ جماعة يمكن أن تجعل الامتياز بديلاً عن المسؤوليَّة. ومن هنا يصبح السؤال القرآني دائمًا: كيف نحافظ على حيويَّة الرسالة دون أن تتحوَّل إلى أداة للهيمنة أو العزلة؟

إنَّ هذا السؤال يقود إلى مفهوم الاستبدال؛ لأنَّ التمركز الهويَّتي هو بداية فقدان الدور الحضاري. وحين تفقد الأُمَّة قدرتها على الشهادة، تبدأ حركة التاريخ بالانتقال إلى غيرها.

رابعًا: سُنَّة الاستبدال

إذا كان الاصطفاء في القرآن الكريم وظيفة رساليَّة مشروطة، وكان التمركز الهويَّتي بداية الانحراف، فإنَّ سُنَّة الاستبدال تمثّل الوجه الآخر لهذا المسار؛ لأنَّها تكشف أنَّ التاريخ في المنظور القرآني يخضع لقوانين خُلُقيَّة ثابتة. فالقرآن يقدّم الاستبدال بوصفه قانونًا حضاريًّا يعيد توزيع الأدوار حين تفقد الأُمم شروط الرسالة. ومن هنا، يصبح فهم الاستبدال شرطًا لفهم حركة التاريخ؛ لأنَّه يربط بين القِيم والفاعليَّة، وبين الأخلاق والمصير.

إنَّ الاستبدال في الخطاب القرآني لا يرتبط ببني إسرائيل وحدهم، وإنَّما يندرج ضمن منظومة سُننيَّة عامَّة تشمل كلّ الأُمم. فالقرآن يقرّر هذا القانون بوضوح في قوله تعالى: ﴿**وَإِن تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ**﴾ [محمد: ٣٨]. إنَّ هذا النصّ يدلّ على أنَّ الاستبدال ليس حكمًا على أُمَّة بعينها بل تحذيرًا دائمًا. فالخطاب هنا يحرّر الوعي من وَهْم الحصانة؛ لأنَّ الرسالة لا تضمن البقاء، وإنَّما تضع الأُمَّة تحت اختبار مستمرّ.

ويكشف القرآن أنَّ الاستبدال هو عمليَّة تراكميَّة تبدأ بالخلل الخُلُقي، ثمَّ تتحوَّل إلى عجز حضاري. ولذلك نجد أنَّ القرآن يربط بين الظلم والسقوط، كما في قوله تعالى: ﴿**فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ**﴾ [الحج: ٤٥]. فالظلم هنا بنية حضاريَّة تعكس اختلال الميزان الداخلي.

ومن اللافت أنَّ القرآن يعرض الهلاك بوصفه نتيجة مسار طويل من التراكم. فالتاريخ القرآني يكشف أنَّ الأُمم تمرّ بمرحلة الاستدراج؛ حيث تتوافر لها أسباب القوَّة رغم انحرافها، كما في قوله تعالى: ﴿**سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ**﴾ [الأعراف: ١٨٢]. إنَّ هذا القانون يبيّن أن الازدهار الظاهري قد يكون مقدّمة للسقوط. وهنا يحرّر القرآن الوعي من القراءة السطحيَّة للتاريخ التي تربط النجاح بالقوَّة وحدها.

كما يشير القرآن إلى أنَّ الاستبدال يرتبط بفقدان القدرة على التجديد؛ لأنَّ الأُمَّة التي تتكلّس تفقد موقعها في حركة الرسالة. ولذلك نجد أنَّ كثيرًا من قصص الأنبياء تنتهي بانتقال القيادة إلى جماعات أخرى أكثر استعدادًا للعدل، كما في قصة بني إسرائيل أنفسهم حين فقدوا دورهم الرسالي تدريجيًّا. إنَّ القرآن يعرض هذا التحول بوصفه انتقالاً في الوظيفة، وليس مجرَّد عقوبة؛ لأن الرسالة لا تتوقَّف عند جماعة معيَّنة.

ومن هنا يظهر أنَّ الاستبدال يحمل بُعدًا إيجابيًّا؛ لأنَّه يفتح المجال أمام قوى جديدة تحمل القِيم. فالقرآن يقدّم التاريخ بوصفه حركة تجديد مستمرّة. ولذلك نجد أنَّ الخطاب القرآني يتحدَّث عن "الإحياء بعد الموت"، كما في قوله تعالى: ﴿**وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا**﴾ [الروم: ١٩]، وهو تعبير يحمل بُعدًا حضاريًّا يشير إلى أنَّ المجتمعات تمرّ بدورات من الانبعاث والانطفاء.

إنَّ هذا الفهم يجعل الاستبدال أفقًا مفتوحًا. فالأُمَّة التي تسقط يمكن أن تعود حين تستعيد القِيم، كما أنَّ الأُمَّة التي تصعد يمكن أن تنحرف. ومن هنا يصبح التاريخ في القرآن مجالاً للمسؤوليَّة المستمرَّة؛ لأنَّ الموقع الحضاري يأتي نتيجة عمل متجدِّد. وهذا ما يجعل القرآن يربط بين التغيير الداخلي والمصير الخارجي، كما في قوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ**﴾ [الرعد: ١١].

ويكشف هذا القانون أنَّ الاستبدال يبدأ من الداخل؛ لأنَّ الانهيار الحضاري هو انعكاس لأزمة معنويَّة. فحين تفقد الأُمَّة الإحساس بالعدل، وتتحوَّل الرسالة إلى أداة للسلطة أو الهويَّة، تبدأ حركة التاريخ بالانتقال إلى غيرها. ولذلك يكون الاستبدال نتيجة تحوّلات نفسيَّة وثقافيَّة عميقة.

إنَّ استحضار سُنَّة الاستبدال في الوعي المعاصر يحرّر الفكر الإسلامي من الثنائيَّة الدفاعيَّة التي تربط الهزيمة بالمؤامرة وحدها. فالقرآن لا ينفي وجود الصراع، لكنَّه يربط نتائجه بالبنية الداخليَّة للأُمم. ومن هنا، يصبح السؤال الحقيقي ليس عن قوَّة الخصم فحسب، وإنَّما عن موقع الأُمَّة من القِيم. وهذا الوعي يعيد توجيه النقاش الحضاري نحو الإصلاح الخُلُقي

والمعرفي، بدل الانشغال بردود الفعل.

إنَّ سُنَّة الاستبدال بهذا المعنى تشكّل محورًا لفهم الحاضر؛ لأنَّها تذكّر بأنَّ التاريخ ليس مغلقًا، وأنَّ القيادة الخُلُقيَّة للبشريَّة ليست حكرًا على أحد. وهذا ما يمهّد للحديث عن كيف يتجلّى توظيف السرديَّة الدينيَّة في الصراع الحضاري المعاصر، وكيف تحوّلت فكرة الاصطفاء إلى أداة سياسيَّة في المشروع الصهيوني والخطاب الغربي الحديث.

خامسًا: بنو إسرائيل في الجدل الحضاري المعاصر

إذا كان القرآن الكريم قد عرض تجربة بني إسرائيل في إطار سُنني يهدف إلى بناء وعي تاريخي وخُلُقي، فإنَّ هذه التجربة تحوَّلت في العصر الحديث إلى أحد المحاور المركزيَّة في الجدل الحضاري العالمي. فقد أعيد توظيف مفهوم الاصطفاء في سياقات سياسيَّة وثقافيَّة، حتَّى صار عنصرًا في بناء سرديات الهيمنة، وفي تبرير مشاريع القوَّة. ومن هنا تبرز الحاجة إلى قراءة قرآنيَّة معاصرة تميّز بين النص الإلهي وتوظيفه التاريخي؛ لأن الخلط بينهما أدَّى إلى اضطراب كبير في فهم العلاقة بين الدين والسياسة في العالم الحديث.

إنَّ المشروع الصهيوني الحديث اعتمد بدرجة كبيرة على إعادة صياغة اللاهوت التوراتي في إطار سياسي. ففكرة "الشعب المختار" تُطرح بوصفها حقًّا تاريخيًّا ثابتًا، وهو ما يمثِّل انقلابًا على المفهوم القرآني للاصطفاء. فالقرآن يربط الاختيار بالعهد والعمل، كما في قوله تعالى: ﴿**قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى الظَّالِمِينَ**﴾ [البقرة: ١٢٤]، وهو نصّ يقرّر قاعدة عامَّة تنفي أي امتياز دائم إذا غاب العدل. ومن هنا، يصبح المشروع الذي يبرِّر السيطرة أو الإقصاء باسم الدين خروجًا عن منطق الوحي نفسه.

وقد أسهمت بعض التيَّارات الدينيَّة الغربيَّة، خاصَّة في اللاهوت البروتستانتي، في إعادة إنتاج هذا التصوّر؛ حيث رأت في قيام "دولة إسرائيل" تحقيقًا لنبوءات دينيَّة. وقد أدَّى هذا التلاقي بين اللاهوت والسياسة إلى تحويل التاريخ الديني إلى أداة في الصراع الجيوسياسي.

إنَّ هذا التحوّل يكشف أنَّ الدين حين ينفصل عن الأخلاق يتحوَّل إلى قوَّة تعبئة، لا إلى مصدر هداية. فالقرآن يحذّر من هذا المسار حين يشير إلى خطر توظيف الدين لخدمة المصالح، كما في قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا**﴾ [البقرة: ٤١].

كما أنَّ الخطاب الغربي الحديث أعاد صياغة مفهوم الاصطفاء في إطار ثقافي أوسع؛ حيث ظهرت نظريَّات التفوّق الحضاري التي ترى في الغرب وريثًا لهذا الامتياز التاريخي. ففكرة «الاستثنائيَّة» لم تقتصر على المجال الديني بل انتقلت إلى المجال السياسي والثقافي، كما يظهر في أطروحات الهيمنة العالميَّة. وهنا يصبح الاصطفاء رمزًا للسيادة. ومن اللافت أنَّ هذا التحوُّل يعيد إنتاج البنية ذاتها التي انتقدها القرآن؛ لأن الامتياز يتحوَّل إلى تبرير للهيمنة.

إنَّ هذا التوظيف المعاصر يفرض على الدراسات القرآنيَّة أن تتجاوز الجدل العقدي التقليدي، وأن تنخرط في تفكيك السرديَّات الحديثة. فالقرآن يعالج قضيَّة بني إسرائيل باعتبارها نموذجًا لفهم العلاقة بين الرسالة والسلطة. ولذلك فإنَّ القراءة القرآنيَّة المعاصرة ينبغي أن تكشف كيف تتحوَّل المفاهيم الدينيَّة إلى أدوات في بناء النظام الدَّولي.

ومن جهة أخرى، فإنَّ الخطاب الإسلامي المعاصر وقع أحيانًا في ردّ فعل عاطفي؛ حيث تعامل مع القضيَّة بمنطق الرفض المطلق أو التبسيط التاريخي، دون استحضار العمق السُّنني الذي يقدّمه القرآن. إنَّ هذا النمط من الخطاب يختزل القضيَّة في الصراع السياسي، بينما القرآن يعالجها في أفق حضاري أوسع. ولذلك فإنَّ إعادة قراءة تجربة بني إسرائيل تمكّن الفكر الإسلامي من تجاوز الثنائيَّة الضيّقة بين الدفاع والهجوم، لتأسيس وعي نقدي عميق.

كما أنَّ القرآن يقدّم إطارًا خُلُقيًّا عالميًّا يمكن أن يسهم في تفكيك النزعات العنصريَّة والدينيَّة في العالم المعاصر. فالخطاب القرآني يؤكِّد وحدة الأصل الإنساني، كما في قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ**﴾ [الحجرات: ١٣]، وهو ما يضع معيار التفاضل في التقوى والعمل، لا في العرق أو الانتماء. إنَّ هذا البُعد يمنح الدراسات القرآنيَّة قدرة على الإسهام في الحوار الحضاري، بدل الانغلاق في خطاب جدلي.

إنَّ حضور بني إسرائيل في الجدل المعاصر لا يمكن فهمه دون ربطه بحروب السرديَّات التي تشكّل أحد محاور الصراع العالمي اليوم. فالسرديَّة التي تقدّم المشروع الصهيوني بوصفه عودة تاريخيَّة، والسرديَّة التي تبرّر الهيمنة باسم القِيم، تحتاج إلى تفكيك معرفي وخُلُقي. والقرآن يوفّر أدوات هذا التفكيك؛ لأنَّه يكشف أنَّ التاريخ ليس ملكًا لأُمَّة أو حضارة، وإنَّما مجالاً مفتوحًا لحركة القِيم.

إنَّ هذا الإدراك يجعل من الدراسات القرآنيَّة فاعلاً في الحاضر. فالقضيَّة ليست في الدفاع عن الهويَّة وحسب، وإنَّما في بناء خطاب عالمي يعيد مركزيَّة العدل.

ومن هنا يصبح الحديث عن بني إسرائيل في العصر الحديث جزءًا من مشروع أوسع لتحرير الوعي من السرديَّات المغلقة، وإعادة توجيه النقاش نحو القِيم الكونيَّة التي يؤسِّس لها القرآن.

سادسًا: من التاريخ إلى السُّنن

إنَّ اختيار محور بني إسرائيل بين الاصطفاء والاستبدال لا ينطلق من اهتمام تاريخي أو جدلي فحسب، بل يرتبط بحاجة معرفيَّة وحضاريَّة ملحّة في اللحظة الراهنة. فالعالم يعيش اليوم تحوّلات عميقة في موازين القوَّة، وصراعًا مكثّفًا على السرديّات والمعاني، حتى أصبح التاريخ نفسه ساحة مواجهة. وفي هذا السياق، تبرز الحاجة إلى استعادة المنهج القرآني في قراءة الأمم؛ لأنَّه يقدّم إطارًا يتجاوز اللحظة السياسيَّة إلى فهم القوانين التي تحكم حركة المجتمعات.

فالقرآن الكريم يعالج تجربة بني إسرائيل بوصفها أفقًا مفتوحًا للفهم، كما في قوله تعالى: ﴿**لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ**﴾ [يوسف: ١١١]. إنَّ العبرة هنا هي وعي سُنني يكشف أنَّ التاريخ يحمل نماذج تتكرَّر بأشكال مختلفة. ومن هنا، فإنَّ إعادة دراسة هذه التجربة في اللحظة المعاصرة تعني إعادة تأسيس وعي حضاري يربط بين النص والواقع.

إنَّ القراءة التحرريَّة في المنظور القرآني لا تعني الانفصال عن النص، وإنمَّا تعني استعادة طاقته النقديَّة؛ لأنَّ القرآن في جوهره كتاب تحرير للإنسان من كل أشكال الاستعباد، سواء كان استعبادًا سياسيًّا أم معرفيًّا أم روحيًّا. ولذلك نجد أنَّ الرسالات ارتبطت دائمًا بإخراج الإنسان من الطغيان، كما في قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ**﴾ [إبراهيم: ٥]. إنَّ هذا الانتقال من الظلمات إلى النور هو قانون حضاري يتكرَّر حين تتجدد الرسالة في الوعي.

ومن هنا فإنَّ إعادة قراءة الاصطفاء والاستبدال في ضوء القرآن تفتح المجال لبناء وعي عالمي يتجاوز الحدود القوميَّة والعرقيَّة. فالقرآن يرفض احتكار القِيم، ويؤسِّس لوحدة إنسانيَّة تقوم على العدل، كما في قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ**﴾ [المائدة: ٨]. إنَّ الشهادة هنا هي مسؤوليَّة خُلُقيَّة عالميَّة. ولذلك، فإنَّ الأُمَّة التي تحمل القرآن مدعوّة إلى أن تكون نموذجًا للعدل، لا مجرَّد جماعة تسعى إلى البقاء.

إنَّ هذا الأفق التحرّري يفرض على الدراسات القرآنيَّة أن تتجاوز حدود التخصّص الضيق، وأن تنفتح على الحقول المعرفيَّة الأخرى؛ لأنَّ القرآن نفسه يخاطب الإنسان في كلّ أبعاده. فالسؤال عن الاصطفاء والاستبدال لا ينفصل عن قضايا السياسة، والاقتصاد، والهويَّة، والذاكرة. وهذا ينسجم مع المشروع المعرفي الأوسع الذي يسعى إلى تفكيك السرديَّات المهيمنة، وإعادة بناء الوعي من داخل النص القرآني.

كما أنَّ هذا العدد يهدف إلى الإسهام في بناء خطاب قرآني عالمي قادر على الحوار؛ لأنَّ القرآن يؤسِّس لثقافة الاعتراف بالآخر دون التفريط بالحقّ. فهو يقرّر مبدأ التعدّد الإنساني، كما في قوله تعالى: ﴿**وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً**﴾ [هود: ١١٨]، لكنَّه يربط هذا التعدّد بالعدل والتقوى.

ومن جهة أخرى، فإنَّ هذا العدد يسعى إلى ترسيخ البُعد السُّنني في التفكير الإسلامي؛ لأنَّ هذا البعد يمكّن الأُمَّة من قراءة موقعها في العالم بوعي وواقعيَّة. فالقرآن يربط النصر

والتمكين بشروط خُلُقيَّة، كما في قوله تعالى: ﴿**وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ**﴾ [النور: ٥٥]. إنَّ هذا الوعد هو أفق مفتوح يتحقَّق حين تتحقَّق شروطه.

وتجدر الإشارة إلى أنَّ هذا العدد من المجلَّة لم يُخطَّط له في سياق الأحداث المتسارعة التي يشهدها الإقليم اليوم، بل كان إعداده قد بدأ منذ مدَّة ضمن البرنامج العلمي للمجلَّة. لكنَّ صدوره تزامن مع لحظة تاريخيَّة شديدة الاضطراب، تتمثّل في العدوان الإسرائيلي-الأمريكي على إيران ولبنان والعراق، وما رافقه من تصعيد عسكري وسياسي وإعلامي واسع. وقد أضفى هذا التزامن على موضوع العدد بُعدًا إضافيًا؛ إذ بدت الأسئلة التي يثيرها البحث في تجربة بني إسرائيل في القرآن الكريم أكثر حضورًا وإلحاحًا في ضوء ما يشهده الواقع المعاصر من صراع على السرديَّات الدينيَّة والتاريخيَّة. إنَّ هذا التلاقي بين البحث الأكاديمي واللحظة التاريخيَّة لا يعني أنَّ المجلة تسعى إلى قراءة الحدث السياسي المباشر، بقدر ما يؤكِّد أنَّ الدراسات القرآنيَّة قادرة على تقديم أفق أعمق لفهم التحوُّلات الحضاريَّة، واستحضار السُّنن التي تحكم صعود الأُمم وسقوطها، بعيدًا عن الانفعال اللحظي أو التوظيف الأيديولوجي للنصوص.

وأخيرا لا بد من الإشارة إلى أن أبحاث هذا العدد قد جاءت على الشكل الآتي:

حيثُ تناولت دراساتُ المحور: "الاصْطِفَاءُ الإِلَهِيُّ وَالانْحِرَافُ التَّارِيْخِيُّ: المُفَارَقَةُ الكُبْرَى فِي تَجْرِبَةِ بَنِي إِسْرَائِيلَ"، و"بَنُو إِسْرَائِيْلَ بَيْنَ الذِّلَّةِ وَالخُضُوْعِ وَبَيْنَ الاسْتِكْبَارِ وَالتَّمَرُّدِ تَحْلِيْلٌ قُرْآنِيٌّ لِلشَّخْصِيَّةِ اليَهُوْدِيَّة"، و"التَّفَوُّقُ أو التَّمَيُّزُ العِرْقِيُّ: كَيْفَ فَنَّدَ القُرْآنُ مَقُولَةَ الشَّعبِ المُخْتَارِ"، و"سُنَنُ التَّمْكِينِ وَالاسْتِبْدَالِ مَنْطِقُ القُرْآنِ فِي التَّعَامُلِ مَعَ بَنِي إِسْرَائِيْلَ"، و"العَدَاءُ اليَهُودِيُّ لِلإِسْلَامِ وَالمُسْلِمِينَ فِي القُرْآنِ: الجُذُوْرُ وَالمآلَاتُ".

أمَّا بابُ الدراساتِ والبحوثِ القرآنيَّة، فقد خُصِّصَ للغوص في"المَعْنَى المَجَازِيُّ لِمُفْرَدَةِ "يَد" فِي الآيَّةِ الكَرِيمَةِ ﴿**يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ**﴾: تَحْلِيْلٌ تَفْسِيرِيٌّ وَنَقْدٌ لِرُؤْيَّة [الزَّمَخْشَرِيّ]"،

مضافًا إلى قراءةٍ في كتاب: "اليَهُوْدُ وَالصَّهْيُوْنِيَّة مِنْ مَنْظُوْرِ القُرْآنِ الكَرِيْمِ".

وبذلك يأمل هذا العدد أن يسهم في ترسيخ قراءة قرآنيَّة واعيَّة، تعيد توجيه النقاش نحو القيم، وتحرّر الإنسان من السرديات المغلقة، وتؤسس لوعي حضاري يجعل القرآن مصدرًا للهدايَّة في عالم مضطرب، مصداقًا لقوله تعالى: ﴿**إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ**﴾ [الإسراء:٩].

والله الموفق إلى سواء السبيل.

الاصْطِفَاءُ الإِلَهِيُّ وَالانْحِرَافُ التَّارِيْخِيُّ: المُفَارَقَةُ الكُبْرَى فِي تَجْرِبَةِ بَنِي إِسْرَائِيل

◆ الأستاذ الدكتور فاضل مدب متعب المسعودي[1]

■ خلاصة

يعالج البحث إشكاليَّة الاصطفاء الإلهي في التاريخ الديني من خلال دراسة تجربة بني إسرائيل بوصفها نموذجًا يجمع بين التكريم الإلهي والانحراف التاريخي. يوضّح أنّ الاصطفاء في المنظور القرآني اختيار مشروط بالتقوى والعمل والالتزام بالعهد، وليس تفضيلاً عرقيًّا دائمًا. فقد منح الله بني إسرائيل النبوَّة والكتاب والنعم والتمكين لهدايتهم، لكنَّ انحرافاتهم المتكرِّرة، كتحريف النصوص، ونقض المواثيق، وعبادة العجل، وقتل الأنبياء عليهم السلام أدَّت إلى سقوط مكانتهم ووقوعهم في الذلَّة والغضب الإلهي. كما يفنِّد البحث دعوى الشعب المختار مبيِّنًا أنَّ الكرامة الإلهيَّة تقوم على السلوك والإيمان لا النسب. ويؤكِّد أنَّ ذروة الاصطفاء تجلَّت في بعثة النبي محمَّد صلى الله عليه وآله وسلم برسالة عالميَّة خالدة مهيمنة على الرسالات السابقة. ويخلص إلى أنَّ الاصطفاء تكليف ومسؤوليَّة خُلُقيَّة وتاريخيَّة، وأنَّ التفاضل الحقيقي يتحقَّق بالتقوى والعمل الصالح لا بالانتماء القومي. وبذلك يبرز البحث المفارقة الكبرى بين النعمة الإلهيَّة والانحراف البشري، وأثرها في تغيير مسار الأمم، وسقوط الامتياز عند الإخلال بالشروط الإيمانيَّة وفق الرؤية القرآنيَّة الشاملة للتاريخ الديني.

الكلمات المفتاحية: الاصطفاء الإلهي، بنو إسرائيل، النبوَّة المحمَّديَّة، الانحراف، الشعب المختار.

١ - بروفيسور علوم القرآن والتفسير، أستاذ الدراسات العليا في كليَّة الفقه.. جامعة الكوفة.

Divine Selection, Historical Deviation
Great Paradox in Children of Israel Experience

◆ **Prof. Fadel Medab Muteib al-Masoudi**

Professor of Quranic Sciences and Interpretation, Professor of Graduate Studies at the College of Jurisprudence [Fiqh], al- Kufa University.

■ Abstract

The research discusses the issue of divine selection in religious history by examining the experience of the Children of Israel as a case that combines both divine honor and historical deviation. It explains that, from an Islamic perspective, Allah's selection is based on piety, good actions, and commitment to the covenant, rather than being a permanent racial preference. Allah, Almighty, granted the Children of Israel prophethood, the scriptures, blessings, and power to guide them, but their repeated errors, such as altering scriptures, breaking promises, worshiping the calf, and killing prophets,led to the loss of their status and resulted in Allah's anger. It also challenges the idea of the "chosen people," highlighting that true honor comes from faith and actions, not lineage. It points out that the highest form of selection is seen in the mission of Prophet Mohammad (peace be upon him), who brought a universal, lasting message that supersedes previous ones. The research concludes that selection is both a moral and historical responsibility, and real distinction is achieved through piety and righteous deeds, not through national identity. Therefore, it emphasizes the contradiction between divine blessings and human mistakes, and how this has shaped the fate of nations, showing that privilege is lost when religious conditions are violated according to the Qur'anic perspective of religious history.

Keywords:

Divine Selection, Children of Israel, Mohammad Prophethood, Deviation, the Chosen People.

مقدّمة

إنَّ مسألة الاصطفاء الإلهي للأنبياء والرسل عليهم السلام، تُعدّ من أعمق المسائل العقديَّة والتاريخيَّة في الفكر الديني، فهي تحمل في طيَّاتها أسرار الحكمة الإلهيَّة، في اختيار مَن يصطفيهم لحمل رسالة التوحيد إلى البشر.

ومن بين هذه المواضيع الجليلة، تبرز قضيَّة اصطفاء النبي الخاتم محمَّد ﷺ وتفضيل نبوَّته على ما سبقها من نبوَّات، خاصّةً تلك التي جاءت في بني إسرائيل الذين حظوا بعدد كبير من الأنبياء والرسل، وكانت لهم صولات وجولات في تاريخ الدعوة التوحيديَّة.

لقد جاء القرآن الكريم ليؤسِّس لهذا التفضيل في إطارٍ من الحكمة والبيان، فمن ناحية أكرمَ الأنبياء السابقين وقرَّر نبوَّاتهم، ومن ناحية أخرى بيّن المكانة الفريدة للنبي الخاتم ﷺ وامتياز شريعته على ما سبقها. قال تعالى: ﴿**تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ**﴾ [البقرة: ٢٥٣]، مؤصِّلاً لمبدأ التفضيل بين الأنبياء، ثمَّ يعلن في آية أخرى: ﴿**وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنبوَّة**﴾ [الجاثيَّة: ١٦]، ليقرّر ما حظوا به من اصطفاء سابق.

لكنّ هذا الاصطفاء الإسرائيلي، بكلّ ما حمله من تاريخ طويل، كان تمهيدًا وتوطئةً للاصطفاء الأعظم، اصطفاء الأُمَّة المحمَّديَّة والنبوَّة الخاتمة. فجاءت النبوَّة المحمَّديَّة شاملةً وعامةً، وخالدةً إلى قيام الساعة، مصدِّقةً لما بين يديها من الرسالات، ومهيمنةً عليها. قال تعالى: ﴿**وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْه**﴾ [المائدة: ٤٨].

وهنا تبرز الإشكاليَّة البحثيَّة: كيف عرضت النصوص الشرعيَّة والتراث التفسيري مسألة

تفضيل النبوَّة المحمَّديَّة على نبوَّة بني إسرائيل؟ وما مظاهر هذا التفضيل وعلاماته؟ وكيف تعامل القرآن مع تاريخ بني إسرائيل الاصطفائي، ليؤسِّس لمنزلة النبوَّة الخاتمة؟

إنَّ هذا البحث يسعى لتسليط الضوء على هذه القضيَّة من خلال منهج تحليلي يستند إلى النصوص القرآنيَّة والأحاديث النبويَّة، وآراء المفسِّرين والعلماء، متتبِّعًا خطى الحكمة الإلهيَّة في تدرّج الرسالات، وانتهائها بالرسالة المحمَّديَّة التي جمعت ما تفرَّق في السابقين، وتمَّمت الشرائع الأولى.

فالنبوَّة في بني إسرائيل، رغم قدمها وتعدّدها، كانت محكومة بسياق تاريخي خاص، وقاصرة على قومها في كثير من الأحيان، بينما جاءت النبوَّة المحمَّديَّة نبوَّة عالميَّة، تخاطب الإنس والجنّ، والأبيض والأسود، والعرب والعجم، في كل زمان ومكان. وهي النبوَّة التي حملت الشريعة الكاملة التي لم تنسخ، والمنهج المتكامل الذي استوعب حاجات البشريَّة الروحيَّة والماديَّة.

كما أنَّ النبي محمَّدا ﷺ جمع من الخصائص والصفات ما تفرّق في غيره من الأنبياء، فكان خاتم النبيّين، وإمام المرسلين، وحامل لواء الحمد يوم القيامة، وصاحب المقام المحمود، والشفاعة العظمى. وهذه الخصائص ليست مجرّد ألقاب بل هي دلائل على علوّ منزلته ﷺ ورفعة قدره عند ربّه.

تتناول هذه الدراسة المفارقة الكبرى بين الاصطفاء الإلهي الذي حظي به بنو إسرائيل، وما تبع ذلك من انحرافات تاريخيَّة وسلوكيَّة أدَّت إلى تغيير مسارهم ومصيرهم، ستبحث الدراسة في الجذور التاريخيَّة والمسار الزمني لبني إسرائيل، ثمَّ تنتقل إلى تحليل مفهوم الاصطفاء والتفضيل الإلهي ومظاهره وغاياته، لتنتقل بعد ذلك إلى استعراض الانحرافات السلوكيَّة والخُلُقيَّة التي اتسموا بها. وأخيرًا، ستناقش العواقب والمصير الذي آلوا إليه نتيجة هذه الانحرافات، محاولةً تفنيد زعمهم بأنَّهم "شعب الله المختار" في ضوء سلوكهم التاريخي.

أوَّلًا: الاصطفاء في اللغة والاصطلاح:

١-الاصطفاء في اللغة: من صفا يصفو اصطفاء، قال (ابن فارس): الصاد والفاء والحرف المعتل أصل واحد يدل على الخلوص من كل شوب[١].

يقول تعالى في القرآن الكريم: ﴿**إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ**﴾ [آل عمران: ٣٣]. هنا اصطفى تعني اختارهم وفضَّلهم على غيرهم لصفات خاصّة فيهم.

إذن، الاصطفاء في اللغة: هو الانتقاء والاختيار لأفضل العناصر وأنقاها وأصلحها بعد التمحيص والتصفية، ما يعطي دلالة على التفضيل الخاصّ وليس مجرّد الاختيار العادي.

٢-الاصطفاء في الاصطلاح: الاصطفاء هو الاختصاص بحال خالصة من الأدناس، ويقال ذلك على وجهين: يقال: اصطفاه لنفسه، أي جعله خالصًا له يختصّ به.

والثاني: اصطفاه على غيره، أي اختصّه بالتفضيل على غيره[٢].

وقال (الطبرسي) في تفسيره (مجمع البيان): «الاصطفاء والاختيار والاجتباء نظائر، وهو افتعل من الصفوة. وهذا من أحسن البيان الذي يمثّل به المعلوم بالمرئي، وذلك أنّ الصافي هو النقي من شائب الكدر في ما يشاهد. فمثّل الله تعالى خلوص هؤلاء القوم من الفساد بخلوص الصافي من شائب الأدناس»[٣].

وقال (السيد الطباطبائي): «الاصطفاء أخذ صفوة الشيء وتمييزه عن غيره إذا اختلطا، وينطبق هذا المعنى بالنظر إلى مقامات الولاية على خلوص العبوديَّة»[٤].

---

١ - ابن فارس: معجم المقاييس في اللغة، مادة (صفو)، ص٥٦٩.

٢ - محمد بن الحسن الطوسي: التبيان في تفسير القرآن، ج٢، ص٤٤٠.

٣ - الفضل بن الحسن الطبرسي: مجمع البيان، ج٨، ص٢٧٧.

٤ - محمد حسين الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج١، ص٣٠٠.

إذن، الاصطفاء في المصطلح الإسلامي ليس اختيارًا عشوائيًّا أو مجرّد تفضيل دون حكمة، بل هو اختيار إلهي حكيم، مقترن بالتكريم والتأهيل للقيام بمَهمَّة سامية، وهو نعمة عظيمة يمنّ الله بها على من يشاء من عباده، وهم بدورهم يُحاسبون على حفظ هذه النعمة والقيام بحقها.

٣- معنىٰ الاصطفاء في كتب العهدين: جاء الاصطفاء في كتب العهدين بمعنىٰ الاختيار والانتخاب، ومن مصطلحاته المعبرّة عن الاختيار الكلمة العبريَّة (باحار) ومشتقّاتها والتي تعني (إنَّ الله قد اختاره)[١]، كما جاء في سفر التثنية: «الربّ إلهك قد اختاره من جميع أسباطك لكي يقف ليخدم باسم الربّ هو وبنوه كلّ الأيّام»[٢].

ويوجد معنىٰ للاختيار في عبارة أُخرىٰ مثل: (أتَّا بحرتانو) التي تعني (اخترتنا أنت)، و(عم سيجولاه) أو (عم نيحلاه) أي (شعب الإرث)[٣].

وفي العهد الجديد جاء الاصطفاء بمعنىٰ الاختيار وعبرَّ عنه بـ (ابن الله) ليدلَّ علىٰ القرب من الله واختصاصه له بالفضل[٤].

فقد ذكر إنجيل (مرقس) هذا المعنىٰ بقوله: «ولو لم يقصر الربّ تلك الأيّام لم يخلص جسد ولكن لأجل المختارين الذين اختارهم قصَّر الأيّام»[٥].

وفي إنجيل (يوحنّا): (ما دام لكم النور آمنوا بالنور لتصيروا أبناء النور)[٦].

لم يختلف معنى الاصطفاء عند قوم العهدين أنَّ المفهوم لديهم، هو أنَّهم يعتبرون أنفسهم شعب الله المختار.

---

١ - معجم اللاهوت الكتابي/ الموسوعة المسيحيَّة العربيَّة الالكترونيَّة/ مادّة (اختيار).
٢ - سفر التثنيَّة، إصحاح٥: ١٨.
٣ - عبد الوهّاب المسيري: موسوعة اليهود واليهوديَّة والصهيونيَّة، ج٧، ص١٦٢.
٤ - المحيط الجامع/ الموسوعة المسيحيَّة العربيَّة الالكترونيَّة/ مادّة (اختيار).
٥ - إنجيل متّىٰ ٢٤: ٢٢؛ إنجيل مرقس ١٣: ٢٠.
٦ - إنجيل يوحنّا ١٢: ٣٦.

ثانيًا: مقوّمات الاصطفاء واليهود:

١ - اصطفى الله أمَّة بني إسرائيل على سائر الأمم الوثنيَّة القائمة حينذاك، وجعل فيهم النبوَّة والكتاب والملك والشريعة:

وقال عنهم في محكم التنزيل: ﴿**وَلَقَدِ اخْتَرْنَاهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ**﴾ [الدخان: ٣٢] و﴿**يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ**﴾ [البقرة: ٤٧] و﴿**وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنبوَّة وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ**﴾ [الجاثيَّة: ١٦]. و﴿**قَالَ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَٰهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ**﴾ [الأعراف: ١٤٠]. فكان الاصطفاء لديهم قائمًا على أساس أنَّهم شعب الله المختار بناء على عهد إلهي مع أنبيائهم، ونسبهم الى نبي الله يعقوب (إسرائيل)، وكذلك الالتزام بالشريعة أو بوصايا موسى عليه السلام العشرة.. وغير ذلك.

إذن، يتحدَّد معنى الاصطفاء لديهم على اختيار قومي، وعلى تكليف خاصّ بهم على إقامة الشريعة اليهوديَّة، ولا يدخل في هذا التكليف غيرهم.

والاصطفاء في مفهومه اليهودي يجانب معناه في الاصطفاء الإسلامي؛ إذ إن الاسلام لا يعتبر الاصطفاء قائمًا على أثر عرقي أو قومي، قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ**﴾ [الحجرات: ١٣]، فالاصطفاء في الشريعة الاسلاميَّة قائم على أساس التقوى والايمان، بغض النظر عن النسب والحسب، أو المكان والزمان.

ولنعلم أنَّ تفضيل بني إسرائيل كان في مرحلة تاريخيَّة في سياق خطّة الله التربويَّة والإرشاديَّة للبشريَّة، تميّزت بوابل من النعم والبراهين لهدايتهم. وهو تفضيلٌ ناشئ عن حكمة الله تعالى، وليس تفوّقًا جوهريًّا أو ميزة دائمة، وقد انتهت خصوصيَّته تلك ببعثة النبي محمَّد صلى الله عليه وآله وسلم للناس كافّة.

٢- ظهرت بركات هذا الاصطفاء والاختيار في حياة بني إسرائيل من خلال ما يأتي:

أ. كثر فيهم الأنبياء المصلحون، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنبوَّة وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [الجاثيَّة: ١٦].

ب. العزّ والتمكين بعد الذلّ والمهانة. قال تعالى: ﴿وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا ۖ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا ۖ وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ﴾ [الأعراف: ١٣٧] و ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ ۚ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ [البقرة: ٤٩]، ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾ [البقرة: ٥٠] ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا ۚ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: ٥٥].

ج. كثرة النعم عليهم :قال تعالى: ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَىٰ ۖ كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ۖ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [البقرة: ٥٧] و ﴿وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ ۖ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ ۖ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِن رِّزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [البقرة: ٦٠] [1].

وهذه البركات والنعم العظيمة التي خصّها الله لبني اسرائيل أغرَّتهم وأورثتهم الكبر والتعالي، فزعموا أنَّهم شعب الله المختار إلى الأبد، وأنَّ هذا الاختيار قائم على حسن حسبهم

١ - مقومات الاصطفاء بين المسلمين واليهود.

ونسبهم، ولا علاقة له بالإيمان والعمل، فقد جاء في توراتهم المحرَّفة قولها: (ولكن عهدي أقيمه مع إسحاق الذي تلده لك سارة في هذا الوقت من السنة الآتية). ويعتبرون هذا العهد والاصطفاء ماضيًا فيهم إلى قيام الساعة. ففي نصّ آخر تقول التوراة: (يدعو اسمه إسحاق وأقيم معه عهدًا وأبديًا لنسله من بعده)[1].

يؤكِّد الفكر الإسلامي أنَّ مكانة الشعب المختار أو الأُمَّة الخير لم تعد ثابتة لأحد، بل انتقلت بناء على معيار جديد، وهو: خيريَّة الأُمَّة الإسلاميَّة التي تقوم على أساس عقيدة ومنهج، وهي مفتوحة لكلّ من يؤمن بها، بينما ادّعاء اليهود يقوم على أساس عنصري مغلق.

وبالتالي، فإنَّ خيريَّة الأُمَّة الإسلاميَّة جاءت لأنَّها أُمَّة رسالة تدعو إلى المعروف وتنهى عن المنكر، وتؤمن باللّه، وهي وسطيَّة وشاهدة على الناس، وهذا التكريم مشروط بالقيام بهذا الدور.

٣- التكريم الإلهي متعلّق بالعمل لا بالنسب:

لم يستحقّ بنو إسرائيل هذا الاختيار والاصطفاء، فكان المحق والغضب عليهم نصيبهم؛ لأنّ الاصطفاء مشروط بشروط لم يوفوا بها، ﴿**يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ**﴾ [البقرة: ٤٠]، فعندما نكثوا عهد الله لم يبقهم الله أُمَّة الاختيار والاصطفاء، قال تعالى: ﴿**سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُم مِّنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ ۗ وَمَن يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ**﴾ [البقرة: ٢١١] ، وقال لهم: ﴿**وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ۖ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ**﴾ [إبراهيم: ٧] ، و﴿**ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ ۙ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ**﴾ [الأنفال: ٥٣].

---

١ - سفر التكوين، إصحاح ١٧.

التكريم الإلهي لبني إسرائيل كان تكليفًا ومسؤوليَّة، وليس تمييزًا دائمًا دون شروط، أو تفضيلاً لهم على غيرهم من دون ضوابط ومقوّمات عالية القيمة، تورث لديهم التفضيل الأبدي، فعندما أهملوا العمل الصالح وخلّوا بالعهد، سقطوا من هذه المكانة. وهذا يتوافق مع المبدأ الديني العام: القيمة عند الله تكون بالأعمال الصالحة والإخلاص، وليس بالأنساب.

٤- تحوّل الأُمّة المصطفاة إلى أُمَّة ملعونة:

قوله تعالى: ﴿**اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ* صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ**﴾ [الفاتحة: ٦-٧]، قال أهل العلم: المغضوب عليهم هم اليهود، والضالّون هم النصارى، وفي آية أخرى قال -عزّ وجلّ- من قائل: ﴿**...وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ۗ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ**﴾ [البقرة: ٦١] و﴿**وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ ۚ بَل لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ**﴾ [البقرة: ٨٨] ، و﴿**لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ**﴾ [المائدة: ٧٨]، و﴿**... وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا ...**﴾ [المائدة: ٦٤]، ومن غضب الله عليهم مسخ بعضهم قردة وخنازير: ﴿**وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ**﴾ [البقرة: ٦٥]، ﴿**قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ اللَّهِ ۚ مَن لَّعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ ۚ أُولَٰئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ**﴾ [المائدة: ٦٠].

بسبب هذه المخالفات، وعدم التزامهم بالوعد الإلهي، ظهر ذلك في تشتيتهم وإذلالهم وخسارة مكانتهم.

٥- الاصطفاء ينتقل إلى أمة جديدة وبالشروط نفسها التي أعطيها بنو إسرائيل.

يشير إليها القرآن الكريم فيصفها بقوله تعالى: ﴿**كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ**

﴿بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ۗ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [آل عمران: ١١٠]. ويأتي التعليل في تحوّل الاصطفاء من اليهود الى أمّة المصطفي بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٥]، ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ ۗ آللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [النمل: ٥٩] ، و﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ [فاطر: ٣٢]، ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ ۚ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾ [الحج: ٧٨][1].

ثالثًا: انحرافات بني إسرائيل:

جاء في قوله تعالى: ﴿وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم﴾ [البقرة: ٨٨]، شهادة على بني إسرائيل باعترافهم أنّ قلوبهم غلف، أي في غطاء وأغطية، فلا تفقه ولا تعي ما تقول، في إشارة إلى عنادهم وإعراضهم عن سبيل الحقّ، ليأتي الردّ من الله -سبحانه- بتكذيب قولهم، وأنّ قلوبهم مطبوع عليها وهم ملعونون ما دامت الدنيا بهم.

لقد قطع بنو إسرائيل شوطًا طويلاً في عالم الانحراف، فحرفوا الكلم عن مواضعه، وكفروا بآيات الله، وقتلوا الأنبياء بغير حقّ، وقالوا قلوبنا غلف. وبعد هذا كلّه يدّعون أنّ الله فضّلهم على العالمين.

إنّ الضلال الذي دقّ قوم نوح أوتاده انتهى آخر الأمر إلى سلالة بني إسرائيل، بمعنى أنّ الانحراف الذي وضعه قوم نوح، ضرب الله أصحابه بالغرق ليكونوا عبرة لمن يأتي بعدهم، أما الانحراف نفسه فإنّ طرحه على الأجيال في كل زمان مَهمَّة شيطانيَّة.. فالشيطان يلتقط

١ - مقومات الاصطفاء بين المسلمين واليهود.

الانحراف بعد التجربة الإنسانيَّة الأولى، ثمّ يزيّنه بما يستقيم مع جيل آخر. وبعد انتهاء الجيل، يقوم بتعديل الانحراف بعد التجربة الإنسانيَّة الثانية. ليلقيه على جيل ثالث، وهكذا.

فمن كان له عبرة في السلف، وتذكّر الطوفان والرياح والصيحة وغير ذلك.. ابتعد بفطرته النقيَّة عن مصادر الشذوذ الملوّن، والانحراف المغلّف بأغلفة برّاقة، أمّا الذين تربّعت عبادة العجول على عقولهم، فإنّ في ذرّيَّتهم تتجمّع جميع الانحرافات، ابتداءً من (قابيل) قاتل أخيه، وانتهاء بآخر انحراف وآخر شذوذ.

وقد استحوذ بنو إسرائيل على جميع الانحرافات، ثمَّ قاموا بنشرها على صفحة العالم للصدِّ عن سبيل الله، معتمدين في ذلك على أديان اخترقوها وقاموا بتوجيهها نحو أهدافهم، وأيضًا على منظّمات وجمعيّات تحمل لافتات برّاقة، ظاهرها الرحمة والعدل، وباطنها العذاب الأليم.

ونحن سنوجز هنا انحرافات الأوائل التي استقرّت في السلالة الإسرائيليَّة، بعد أن قام تلاميذ الشيطان بتحويرها وتهذيبها وتجميلها، حتى استقرّت في الصورة الأخيرة.

بصمة انحراف قوم نوح: كما ذكرنا من قبل أن قوم نوح عبدوا الأصنام، ورفضوا بشريَّة الرسول، وأطاحوا بسُنَّة العدل الاجتماعي، فقسَّموا البشر إلى أقوياء وضعفاء، فالأقوياء هم الأشراف، والضعفاء هم الأراذل، وبنو إسرائيل لم يخرجوا قيد أنملة عن هذا، لقد عبدوا العجل واتَّبعوا الأهواء.

أمَّا رفضهم للرسول الخاتم ﷺ.. فلقد رفعوا هذه اللافتة في وجه نبي الله الاكرم محمَّد ﷺ. قال تعالى: ﴿**يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاء فَقَدْ سَأَلُواْ مُوسَى أَكْبَرَ مِن ذَلِكَ فَقَالُواْ أَرِنَا اللّهِ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ**﴾ [المائدة: ٦٤]، قال المُفسّرون: أهل الكتاب هم اليهود والنصارى، وعليه فالسائل هو الطائفتان جميعًا لا اليهود فحسب. والطائفتان ترجعان إلى أصل واحد. وهو شعب إسرائيل، بعث الله إليهم موسى وعيسى عليهما السلام، ودعوة عيسى انتشرت بعد رفعه في غير بني إسرائيل، وما قوم عيسى بأقلّ ظلمًا

لعيسى من اليهود لموسى (عليه السلام)[1].

لقد سألوا رسول الله أن ينزّل عليهم كتابًا من السماء مكتوبًا من الله إلى فلان وفلان، بتصديقه في ما جاءهم به[2]. وهذا السؤال بعد ما كانوا يشاهدونه من أمر القرآن، لم يكن إلا سؤالاً جزافيًّا لا يصدر إلا ممن لا يخضع للحقّ ولا ينقاد للحقيقة، وإنَّما يلغوا ويهذوا بما قدّمت له أيدي الأهواء، من غير أن يتقيّد بقيد أو يثبت على أساس[3].

ولذا نرى أنَّهم عندما طالبوا موسى(عليه السلام) بأن يجعل لهم آلهة من دون الله، ردّهم (عليه السلام) إلى دائرة التفضيل التي لا تستند إلا على الدين الحقّ. قال تعالى: ﴿**وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَآءِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْاْ عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَّهُمْ قَالُواْ يَا مُوسَى اجْعَل لَّنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ*إِنَّ هَؤُلاء مُتَبَّرٌ مَّا هُمْ فِيهِ وَبَاطِلٌ مَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ*قَالَ أَغَيْرَ اللّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ*وَإِذْ أَنجَيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَونَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ....**﴾ [الانعام: ٨٣-٨٨]، قال المفسّرون: كانت نفوسهم قد تأثَّرت بالعبادات المصريَّة؛ لذلك كانوا يتصوَّرون أنَّ الله -سبحانه- جسم من الأجسام! وكلّما كان موسى (عليه السلام) يقرّب لهم الحقّ إلى أذهانهم حوَّلوه إلى أشكال وتماثيل.

لهذه العلَّة لما شاهدوا في مسيرهم قومًا يعكفون على أصنام لهم استحسنوا مثل ذلك لأنفسهم، فسألوا موسى (عليه السلام) أن يجعل لهم إلهًا كما لهم آلهة يعكفون عليها، فقال: كيف ألتمس لكم ربًّا مصنوعًا وهو غير الله ربّكم، وإذا كان غيره فعبادته متبرّة وباطلة. فقالوا: فكيف نعبده ولا نراه. ولا سبيل لنا إلى ما لا نشاهده - كما يقول عبدة الأصنام - فقال: اعبدوه بما تعرفونه من صفته؛ فإنَّه فضَّلكم على سائر الأمم بآياته الباهرة ودينه الحقّ، وإنجائكم

١ - راجع: الفضل بن الحسن الطبرسي: مجمع البيان، ج١، ص٢٨٣؛ فتح الله الكاشاني: زبدة التفاسير، ج١، ص٢١٠؛ محمد حسين الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج٦، ص٣٦.

٢ - ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج١، ص٧٦.

٣ - محمد حسين الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج٥، ص١٣٠.

من فرعون وعمله، فدفعهم موسى عليه السلام بألطف بيان وأوجز برهان يجلي عن الحقّ الصريح لأذهان ضعيفة التعقّل[1].

لقد ردّهم عليه السلام إليه بصفته رسول الله، الذي على يديه شاهدوا المعجزات، وبصفته أعلم الناس بدين الله الحقّ؛ لأنَّ الله فضله على العالمين، وبردّهم إليه أدخلهم في دائرة التفضيل. وهم داخل هذه الدائرة ما داموا في ظلال الأنبياء عليهم السلام.

رابعًا: الاصطفاء الإلهي لآل محمَّد صلى الله عليه وآله:

إنّ الرسول صلى الله عليه وآله هو الشخصيَّة الفريدة في تاريخ البشريَّة أجمع، لم تلد الأرحام مثله، ولم تقل الأرض ندّه، ولم تظلّ السماء كشخصه، عظيم في خَلقه وخُلقه، سراج منير، ورحمة مهداة للعالمين، وإمام الأنبياء، وسيّد الأتقياء، وفريد في خصائصه.

اصطفاه الله -تعالى- على جميع أنبيائه، فكان هذا من عظيم فضله، وواسع منّته، فالله -تعالى- بيده الملك كلّه، والخير إليه وبين يديه، وهو على كلّ شيء قدير، يؤتي الملك من يشاء، ويصطفي من عباده من يريد، يرفع أقوامًا ويضع آخرين، قال الله تعالى: ﴿**قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ ۖ بِيَدِكَ الْخَيْرُ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**﴾ [آل عمران: ٢٦]، قال (ابن كثير): "وفي هذه الآية تنبيه وإرشاد إلى شكر نعمة الله تعالى على رسوله صلى الله عليه وآله وهذه الأُمَّة؛ لأنَّ الله حول النبوَّة من بني إسرائيل إلى النبي العربي القرشي المكيّ الأُمّي خاتم الأنبياء على الإطلاق، ورسول الله إلى الثقلين الإنس والجن الذي جمع الله فيه محاسن من كان قبله، وخصّه بخصائص لم يعطها نبي من الأنبياء، ولا رسول من الرسل، في العلم بالله وشريعته واطلاعه على الغيوب الماضيَّة والآتيَّة، وكشفه عن الحقائق الآخرة، ونشر أُمّته في الآفاق، في مشارق الأرض ومغاربها،

١ - راجع: محمد بن الحسن الطوسي: تفسير التبيان، ج٤، ص٥٢٧؛ ابن حجر العسقلاني: فتح الباري في شرح صحيح البخاري، ج٦، ص٣١٤؛ محمد حسين الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج٧، ص٢٤٣.

وإظهار دينه وشرعه على سائر الأديان، والشرائع، فصلوات الله وسلامه عليه دائمًا إلى يوم الدين، ما تعاقب الليل والنهار"[1].

يقول (السيد الطباطبائي) في قوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ ۖ بِيَدِكَ الْخَيْرُ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، أنَّها نزلت «في شأن أهل الكتاب وخاصّة اليهود؛ لاشتماله على وعيدهم وتهديدهم بعذاب الدنيا والآخرة: ومن العذاب ما سلب الله عنهم الملك، وضرب عليهم الذلّ والمسكنة إلى يوم القيامة، وأخذ أنفاسهم، وذهب باستقلالهم في السؤدد، على أنّ غرض السورة - كما مرّ بيانه - أنّ الله سبحانه هو القائم على خلق العالم وتدبيره، فهو مالك الملك يملك من يشاء، ويعزّ من يشاء؛ وبالجملة هو المعطي للخير لمن يشاء، وهو الآخذ النازع للملك والعزة ولكل خير عمّن يشاء، فمضمون الآيتين غير خارج عن غرض السورة.

قوله تعالى: «قل اللهمّ مالك الملك»، أمر بالالتجاء إلى الله -تعالى- الذي بيده الخير على الإطلاق، وله القدرة المطلقة ليتخلّص من هذه الدعاوى الوهميَّة التي نشبت في قلوب المنافقين والمتمرّدين من الحقّ من المشركين وأهل الكتاب، فضلّوا وهلكوا بما قدروه لأنفسهم من الملك والعزّة والغنى من الله سبحانه، ويعرض الملتجئ نفسه على إفاضة مفيض الخير والرازق لمن يشاء بغير حساب»[2].

وظهرت آثار ذلك الاصطفاء في شمول رسالته وبقاء معجزته، وعلوّ خصائصه، وتميّز أُمّته، وعظيم مكانته في الدنيا والآخرة، فلقد تجاوزت مَهمَّاته حدود الزمان والمكان، وكما بيَّنا سابقًا أنَّ اصطفاء الأنبياء اعتمد على عناصر أساس، ذكرت سابقًا، وكان للرسول محمَّدﷺ المنزلة العُليا منها. ولقد انتقى الله كلّ الأنبياءعليهم السلام، من بين البشر جميعًا، فكانوا هم صفوة الناس، ومن تلك الصفوة اصطفى الله تعالى رسله،

١ - ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج٢، ص٢٩.

٢ - محمد حسين الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج٣، ص ١٢٨.

ثمَّ اختار الله منهم أولو العزم(عليهم السلام)، فكانوا صفوة الصفوة، ثمَّ اصطفى الله -تعالى- من تلك الكوكبة الصافية رسوله وخليله محمَّدًا (صلى الله عليه وآله وسلم) وأهل بيته (عليهم السلام)، فتوَّجه ملك الصفاء، ورقاه قمَّته، وخصَّه بأعلى منازله، فكان بإرادة الله -تعالى- وعلمه هو المحمود النبي المصطفى، والرسول المجتبى، والخليل المرتضى. والله -تعالى- أعلم حيث يجعل رسالته، فلا يختار لها بعلمه إلا من هم أهل لذلك.

أهل البيت (عليهم السلام): ورثة علم الأنبياء وكتبهم:

قال الإمام الحسين (عليه السلام) :(إنَّ اللهَ اصطَفى محمَّدا صَلّى اللهُ عليهِ وَآلِهِ عَلى خَلقِهِ، وأكرَمَهُ بِنُبُوَّتِهِ، واختارَهُ لِرِسالَتِهِ)[1].

وانطلاقًا من قول الإمام الحسين (عليه السلام) المتقدّم، يتَّضح أنَّ الاصطفاء الإلهي ليس غاية في ذاته بل يُنبئ عن إرادة ربَّانيَّة في اختيار الأمثل من البشر؛ لحمل مسؤوليَّة الرسالات الإلهيَّة، وهذا ما يشير إليه قوله (عليه السلام) آنف الذكر، فيختار الله -عزَّ وجلَّ- أنبياءه ورسله، لما يجده فيهم من مقوّمات عظيمة ومؤهّلات عالية، ولما يراه مناسبًا لقومهم، وملائمًا لعصرهم وزمانهم، فهو -تعالى- الذي يختار ويجتبي صفوته من خلقه، فيستخلصهم لنفسه، ويولي عنايته الخاصّة بهم، وينقّيهم من كلّ شوب ودنس وكدرة؛ وذلك كلّه لأجل النهوض بأعباء ومسؤوليَّات النبوَّة والإمامة.

ثمَّ إنَّ هناك أسبابًا ومناشئ لهذا النحو من الاصطفاء، أصولها العلم، والعدل، والحكمة، فإنَّ الله -تعالى-لو علم باستعداد إنسان لكمالات معيَّنة، فإنَّه -تعالى- بمقتضى حكمته وعدله سوف يهيِّئ له ما يوصله إلى ما استعدّ له.

وفي ضوء هذا؛ لمَّا علم الله تعالى منذ الأزل باستعداد هذه المجموعة من البشر

---

١ - محمد بن جرير الطبري: تاريخ الأمم والملوك، ج٣، ص٢٨.

وهم الأنبياء والأوصياء لتحمّل مقامات الرسالة والولاية، فإنّ الله تعالى قد اصطفاهم واختارهم، وهيّأ لهم ما يمكّنهم من وصولهم إلى ما استعدّوا له[1].

قد يُقال: إنّ علم الله بالأشياء قبل خلقها ينافي اختياريَّة الإنسان.

والجواب: لا منافاة بين علم الله -تعالى- بما يؤول إليه الإنسان وبين الاختيار؛ وذلك لأنَّ العلم الإلهي تعلّق بكيفيَّة صدور الفعل عن الإنسان على النحو الاختياري بقيد الاختيار؛ لأنَّه لو كان صدور الفعل من الإنسان جبرًا، لتخلّف علمه عن الواقع، فاللّه -تعالى- شاءت إرادته أن لا يوجد الفعل إلا بعد تحقّق شرطه، وهو اختيار الإنسان.

وفي آية التطهير دليل قرآني على تحديد أهل البيت عليهم السلام، ودليل على عصمتهم في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣].

يقول (الطبرسي) في مجمع البيان: «قال أبو سعيد الخدري وأنس بن مالك وواثلة بن الأسقع وعائشة وأم سلمة أنَّ الآية مختصّة برسول الله صلى الله عليه وآله وعلي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام.

وذكر أبو حمزة الثمالي في تفسيره حدثني شهر بن حوشب عن أم سلمة قالت: جاءت فاطمة عليها السلام إلى النبي صلى الله عليه وآله تحمل حريرة لها، فقال: ادعي زوجك وابنيك، فجاءت بهم، فطعموا ثمَّ ألقى عليهم كساءً له خيبريًّا، فقال: اللهمَّ هؤلاء أهل بيتي وعترتي، فأذهب عنهم الرجس وطهّرهم تطهيرا، فقلت: يا رسول الله وأنا معهم؟ قال: أنت إلى خير...»[2].

و«الروايات في هذا كثيرة من طريق العامّة والخاصّة لو قصدنا إلى إيرادها لطال الكتاب وفي ما أوردناه كفاية، واستدلّت الشيعة على اختصاص الآية بهؤلاء الخمسة عليهم السلام بأن قالوا: إنّ لفظة إنمَّا محقّقة لما أثبت بعدها، نافية لما لم يثبت، فإنَّ قول القائل إنمّا لك عندي درهم، وإنمَّا في الدار زيد يقتضي أنّه ليس عنده إلا الدرهم وليس في الدار إلا زيد. وإذا تقرّر هذا، فلا تخلو الإرادة في الآية أن تكون هي الإرادة المحضة أو الإرادة التي يتبعها التطهير وإذهاب

١ - علي حمود العبادي: أصول العقيدة في النصّ الحسيني، ص٢٤٥.

٢ - الفضل بن الحسن الطبرسي: مجمع البيان، ج٨، ص-١٥٦-١٥٥.

الرجس، ولا يجوز الوجه الأول؛ لأنَّ الله -تعالى- قد أراد من كلّ مكلّف هذه الإرادة المطلقة، فلا اختصاص لها بأهل البيت دون سائر الخلق، ولأنَّ هذا القول يقتضي المدح والتعظيم لهم بغير شكّ وشبهة ولا مدح في الإرادة المجرّدة، فثبت الوجه الثاني. وفي ثبوته ثبوت عصمة المعنيين بالآية من جميع القبائح، وقد علمنا أنَّ من عدا من ذكرناه من أهل البيت غير مقطوع على عصمته، فثبت أنَّ الآية مختصَّة بهم لبطلان تعلّقها بغيرهم، ومتى قيل إنَّ صدر الآية وما بعدها في الأزواج، فالقول فيه إنَّ هذا لا ينكره من عرف عادة الفصحاء في كلامهم؛ فإنَّهم يذهبون من خطاب إلى غيره، ويعودون إليه، والقرآن من ذلك مملوء، وكذلك كلام العرب وأشعارهم»[1].

وفي وجهة نظر (السيد الطباطبائي): «كلمة (إنمَّا) تدلّ على حصر الإرادة في إذهاب الرجس والتطهير، وكلمة أهل البيت سواء كان لمجرد الاختصاص أم مدحًا أم نداء يدلّ على اختصاص إذهاب الرجس والتطهير بالمخاطبين بقوله: (عنكم)، ففي الآية في الحقيقة قصران: قصر الإرادة في إذهاب الرجس والتطهير، وقصر إذهاب الرجس والتطهير في أهل البيت.

وليس المراد بأهل البيت نساء النبي خاصّة؛ لمكان الخطاب الذي في قوله: (عنكم)، ولم يقل: عنكنَّ. فأمَّا أن يكون الخطاب لهنَّ ولغيرهن، كما قيل: إنَّ المراد بأهل البيت أهل البيت الحرام وهم المتّقون لقوله تعالى: (إن أولياؤه إلا المتقون)، أو أهل مسجد رسول الله ﷺ، أو أهل بيت النبي ﷺ وهم الذين يصدق عليهم عُرفًا أهل بيته من أزواجه وأقربائه، وهم: آل عباس، وآل عقيل، وآل جعفر، وآل عليّ، أو النبي ﷺ وأزواجه، ولعلَّ هذا هو المراد ممَّا نسب إلى عكرمة وعروة أنَّها في أزواج النبي ﷺ خاصَّة. أو يكون الخطاب لغيرهن... وعلى أي حال، فالمراد بإذهاب الرجس والتطهير مجرّد التقوى الديني بالاجتناب عن النواهي وامتثال

١ - الفضل بن الحسن الطبرسي: مجمع البيان، ج٨، ص١٥٧-١٥٨.

الأوامر فيكون المعنى أنَّ الله لا ينتفع بتوجيه هذه التكاليف إليكم وإنما يريد إذهاب الرجس عنكم وتطهيركم على حدّ قوله: (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج و لكن يريد ليطهركم و يتم نعمته عليكم)، وهذا المعنى لا يلائم شيئًا من معاني أهل البيت السابقة لمنافاته البيّنة للاختصاص المفهوم من أهل البيت لعمومه لعامة المسلمين المكلفين بأحكام الدين.

وإن كان المراد بإذهاب الرجس والتطهير التقوى الشديدة البالغة، ويكون المعنى: أن هذا التشديد في التكاليف المتوجِّهة إليكنَّ أزواج النبيّ وتضعيف الثواب والعقاب ليس لينتفع الله سبحانه به بل ليذهب عنكم الرجس ويطهّركم، ويكون من تعميم الخطاب لهنّ ولغيرهنّ بعد تخصيصه بهنّ، فهذا المعنى لا يلائم كون الخطاب خاصًّا بغيرهنّ، وهو ظاهر، ولا عموم الخطاب لهنَّ ولغيرهن؛ فإنَّ الغير لا يشاركهن في تشديد التكليف وتضعيف الثواب والعقاب.

لا يقال: لم لا يجوز أن يكون الخطاب على هذا التقدير متوجّها إليهن مع النبي ﷺ وتكليفه شديد كتكليفهنَّ؛ لأنه يقال: إنَّه ﷺ مؤيَّد بعصمة من الله، وهي موهبة إلهيَّة غير مكتسبة بالعمل، فلا معنى لجعل تشديد التكليف وتضعيف الجزاء بالنسبة إليه مقّدمة أو سببًا لحصول التقوى الشديدة له، امتنانًا عليه على ما يعطيه سياق الآية، ولذلك لم يصرّح بكون الخطاب متوجّها إليهنّ مع النبي ﷺ أحد من المفسِّرين قط، وإنَّما احتملناه لتصحيح قول من قال: إنّ الآية خاصة بأزواج النبي ﷺ.

وإن كان المراد إذهاب الرجس والتطهير بإرادته -تعالى- ذلك مطلقًا لا بتوجيه مطلق التكليف، ولا بتوجيه التكليف الشديد بل إرادة مطلقة لإذهاب الرجس والتطهير لأهل البيت خاصّة بما هم أهل البيت كان هذا المعنى منافيًا لتقييد كرامتهن بالتقوى سواء كان المراد بالإرادة الإرادة التشريعيَّة أو التكوينيَّة»[1].

لقد أنزل الله تعالى القرآن هُدىً للعالَمين، وأمر نبيَّه الكريم ﷺ ببيانه وتفصيله للناس،

١ - محمد حسين الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج١٦، ص٣٠٩- ٣١٠.

ووصف هذا القرآنَ بأنَّه قرآنٌ كريم، لا يَمَسُّهُ إلاّ المُطَهَّرون، والكلام في سياق تعظيم أمر القرآن، فمَسُّه هو العِلم به دون المسّ الظاهري باليد وحده. وممّا يؤكّد هذا المعنى الآية الأخرى التي تصف القرآن الكريم بأنّه في أُمِّ الكتابِ لَدَينا لَعليٌّ حكيم.

والمُطهَّرون هم الذين طهّر الله -تعالى- نفوسهم من أرجاس المعاصي وقذارات الذنوب، أو ممّا هو أعظم من ذلك، وهو تطهير قلوبهم من التعلّق بغير الله، وهذا المعنى من التطهير هو المناسب للمسّ الذي هو العِلم دون الطهارة من الخَبَث أو الحَدَث.

المطهّرون هم الذين أكرمهم الله بتطهير نفوسهم، وهم أهل البيت عليهم السلام الذين نزلت في حقّهم آية التطهير.

وهذا هو السبب الذي جعل النبيَّ صلى الله عليه وآله يوصي أمّته بالتمسّك بالثقلين، ويُخبرها بتلازمهما وعدم افتراقهما إلى يوم القيامة.

خامسًا: العاقبة والمصير (المفارقة الكبرى)

١- ضرب الذلة والمسكنة:

يشير الباري -تعالى- إلى العاقبة المذلة لذرائع الإسرائيليين وعنادهم وشهوة البطن لديهم، فيقول: ﴿**وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ**﴾ [البقرة: ٦١]

إنّ ضرب المسكنة يورث الإخلاد إلى الأرض فقدت، فالأُمَّة المحكومة بمثل هذا الضرب تعيش كما يعيش الحيوان بل تكون كالجماد؛ لأنَّها تكون قد فقدت القدرة على الحركة الإنسانيَّة.

وقد علّلت الآية مسكنة بني إسرائيل وذلّتهم، وكونهم مغضوبًا عليهم بسبب كفرهم المستمر بآيات الله وقتلهم النبيّين بغير الحقّ، وسرّ ذلك يكمن في عصيانهم الدائم للأحكام الإلهيَّة وتعدّيهم المتواصل على الحدود والقوانين السماويَّة.

٢- الغضب الإلهي والمصير الأخروي

إنَّ بني إسرائيل هم من اشتروا الغضب الإلهي، ومع أنَّ الذلّة والمسكنة هما من مصاديق سخط الله، ومن الممكن أن يشملا العذاب الأخروي أيضًا، لكن جملة: ﴿**وضُربت عليهم الذلة والمسكنة**﴾ ناظرة إلى عذاب اليهود في الدنيا، بينما تشير جملة ﴿**وباءوا بغضب من الله**﴾ إلى عذابهم الأخروي.

وقد أخبر الله -جلَّ وعلا- في كتابه المجيد عن أنَّه قد مسخ رعيلاً من أسلافهم قردة وخنازير، كما قال تعالى: ﴿**قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ**﴾ [المائدة: ٦٠]

فكيف يكونون شعب الله المختار وهم شرّ ما خلق الله في الأرض والأضلّ عن سواء السبيل.

٣- تفنيد زعم «شعب الله المختار» في ضوء السلوك

لقد تصدَّى القرآن لتفنيد زعمهم أنَّهم أولياء الله وأحبّاؤه دون سائر الناس في أكثر من موضع، فمن ذلك قوله -تعالى- في سورة الجمعة: ﴿**قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ**﴾ [الجمعة: ٦] ثمَّ قال تعالى: ﴿**وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ**﴾ [الجمعة: ٧].

فهم أحرص الناس على حياة لعلمهم بما اقترفته أيديهم من عظائم الأمور وبما اجترحته من موبقات، وليقينهم أنَّ الله -تعالى- عليم بواقعهم ومخبوء سرائرهم.

إنَّ الوقوف على هذه الآيات كافٍ للإذعان بأنَّ التفضيل الذي أفادته الآيات إنَّما سيق لغرض ذمّهم؛ حيث تجاهلوا ما كان قد منحهم ربّهم من آلائه، ومن أسباب الهداية، وقابلوها بالتمرّد والعصيان والبغي على عباد الله جلَّ وعلا.

مناقشة:

تنوّعت الآيات الكريمة في الحديث عن بني إسرائيل، فهناك آيات التفضيل والاصطفاء وآيات التذكير بالنعم، ثمَّ آيات التحذير، والمواثيق وهناك آيات تشرح البلاء النازل على بني إسرائيل نتيجة عصيانهم؛ وهذا يعني أنَّ اصطفاء بني إسرائيل لم يكن اصطفاءً نوعيًّا لجنسهم ونسبهم فقط، ولا يعني أنَّهم في مأمن من عقاب الله وعذابه، كما لا يعني أنَّهم أفضل من سائر الخلق، فكما نزلت عليهم النعم نزل عليهم البلاء، وكما خاطبهم الله بالرحمة، خاطبهم بالتأنيب والتحذير وأنزل عليهم البلاء.

إنَّ الله تفضَّل عليهم بنعمه ورسالته ورفع قدرهم بإيمانهم به، والتزامهم بتعاليم الدين والسير في جادة الصواب، وبمجرَّد خروجهم عن الصراط المستقيم، ثمَّ إصرارهم على المعصية من بعد التحذير والتذكير، صار المعاندون منهم والعاصون محلَّ لعنة وعبرة للمتكبّرين.

وهذا ينقلنا إلى نقطة مُهمَّة، إنَّنا باعتبارنا أبناء آدم عليه السلام جرى اصطفاؤنا من قِبل الله في خلافة الأرض، وفضَّلنا على سائر مخلوقاته كما في قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلا**﴾ [الإسراء: ٧٠].

لكن هذا التفضيل لا يجعلنا في حصن من العقاب والنبذ بعد القُرب، وكوننا من بني آدم لا يعطينا أي حصانة في المعصية أو الاعتداء على سائر مخلوقات الله، كما أنَّ هذا التفضيل لا يعني أبدًا أنَّ باقي المخلوقات بلا قيمة عند الله، أو أنَّ أعمالهم وتسبيحهم وعبادتهم ليست محلّ تقدير الله وتكريمه وجزائه.

﴿**وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾ [الأنعام: ١٦٥] من ذلك قوله عز وجل: ﴿**... وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ...**﴾ [الأعراف: ١٥٦].

وقوله تعالى قوله: ﴿**وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا**

﴿فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ [الأنعام: ٣٨] تؤكّد أنَّ جميع المخلوقات الحيَّة -من الحيوانات الأليفة والطيور- هي منظَّمة ونوعيَّة تشبه البشر في التدبير، والرزق، وتسبيح الله، وحشره يوم القيامة، ودلالة على كمال قدرة الله ورحمته وعلمه الشامل.

وهذه الآية تشير إلى تفاوت الدرجات بتفاوت المساعي؛ حتى لا يتوهَّم أنَّ قليل العمل وكثيره على حدّ سواء، ويسير السعي والسعي البالغ لا فرق بينهما، فإنَّ تسوية القليل والكثير، والجيّد والرديء في الشكر والقَبول ردّ في الحقيقة إلى ما يزيد به الأفضل عن غيره.

وأمَّا قوله: "انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض"؛ أي بعض الناس على بعض في الدنيا، والقرينة على هذا التقييد قوله بعد: "وللآخرة أكبر"، والتفضيل في الدنيا هو ما يزيد به بعض أهلها على بعض من أعراضها وأمتعتها، كالمال، والجاه، والولد، والقوَّة، والصيت، والرئاسة، والسؤدد والقَبول عند الناس.

وقوله: "وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلاً"؛ أي هي أكبر من الدنيا في الدرجات والتفضيل، فلا يتوهَّمن متوهّم أنَّ أهل الآخرة في عيشة سواء، ولا أنَّ التفاوت بين معايشهم كتفاوت أهل الدنيا في دنياهم بل الدار أوسع من الدنيا بما لا يقاس؛ وذلك أنَّ سبب التفضيل في الدنيا هي اختلاف الأسباب الكونيَّة، وهي محدودة، والدار دار التزاحم وسبب التفضيل واختلاف الدرجات في الآخرة هو اختلاف النفوس في الإيمان والإخلاص وهي من أحوال القلوب، واختلاف أحوالها أوسع من اختلاف أحوال الأجسام بما لا يقاس، قال تعالى: ﴿**إن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله**﴾: البقرة: ٢٨٤ وقال: ﴿**يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم**﴾ [الشعراء: ٨٩].

ففي الآية أمره ﷺ أن ينظر إلى ما بين أهل الدنيا من التفاضل والاعتبار ليجعل ذلك ذريعة إلى فهم ما بين أهل الآخرة من تفاوت الدرجات والتفاضل في المقامات، فإنَّ اختلاف الأحوال في الدنيا يؤدّي إلى اختلاف الإدراكات الباطنة والنيّات والأعمال التي يتيسَّر للإنسان أن يأتي بها واختلاف ذلك يؤدّي إلى اختلاف الدرجات في الآخرة.

وبهذا نصل الى قناعة تامّة أنَّ التفضيل الحقيقي إنمَّا يكون في دار الجزاء بعد اجتياز هذا الاختبار بنجاح.

خاتمة:

توصَّل البحث إلى نتائج أجدها مُهمّة من وجهة نظري، ولا أدّعي عصمة ما جئت به، وإنّما هي محاولة معرفيَّة لخدمة العلم والعلماء، والنتائج هي:

١. أنَّ فعل الاصطفاء لم ينسب في القرآن الكريم إلا إلى الله وحده، فهو سبحانه المتفرّد به دون غيره، ولا يملك البشر القدرة عليه؛ لأنَّه فضل يثبت للمصطفى، لا ينزع منه، فلا يملك العلم التامّ بالخير المطلق إلا الله جلّ وحده.
٢. لا يختص الاصطفاء إلا بالخير والمنّ، ولا يقع لغير ذلك، فلا يصطفي الله -جلَّ جلاله- من مخلوقاته إلا أطيبها وأفضلها على الإطلاق، فالطيّب والخير من كلّ شيء هو مختاره ومصطفاه.
٣. الاصطفاء في المنظور القرآني يعني الاختيار والتفضيل الإلهي لأفراد أو أمم لأداء مَهامّ خاصّة. وقد ورد ذكره في ما يتعلّق بالأنبياء والأمم.
٤. منزلة خاتم النبيين: النبي محمَّد ﷺ هو خاتم الأنبياء والمرسلين كما في قوله تعالى: ﴿**مَا كَانَ مُحَمَّد أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ**﴾ [الأحزاب:٤٠].
٥. استمراريَّة رسالة النبي محمَّد ﷺ جاءت مصدّقًا لما بين يديه من التوراة ومهيمنًا عليها.
٦. الرسالة العالميَّة: بعثته الرسول ﷺ للناس كافّة، بينما كانت رسالات بني إسرائيل في الغالب لقومهم.
٧. يتّضح أنّ الاصطفاء الإلهي ليس غاية في ذاته، بل يُنبئ عن إرادة ربَّانيَّة

في اختيار الأمثل من البشر؛ لأحمل مسؤوليَّة الرسالات الإلهيَّة.

٨. لقد قطع بنو إسرائيل شوطًا طويلاً في عالم الانحراف. فحرَّفوا الكلم عن مواضعه. وكفروا بآيات الله. وقتلوا الأنبياء بغير حقّ، وقالوا قلوبنا غلف.

٩. أهل البيت عليهم السلام هم معلّمو القرآن لقد أنزل الله -تعالى- القرآن هُدىً للعالَمين، وأمر نبيَّه الكريم صلى الله عليه وآله ببيانه وتفصيله للناس، ووصف هذا القرآنَ بأنّه قرآنٌ كريم، لا يَمَسُّهُ إلاّ المُطَهَّرون.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم
- علي حمود العبادي: أصول العقيدة في النص الحسيني، منشورات مؤسسة وارث الأنبياء، ط١، ١٤٣٧هـ.
- ناصر مكارم الشيرازي: الأمثل في تفسير كتاب الله، مدرسة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، ١٤٢٦هـ.
- إنجيل متّىٰ.
- إنجيل مرقس.
- إنجيل يوحنّا.
- محمَّد بن الحسن الطوسي: التبيان في تفسير القرآن، ج٢، المطبعة العلميَّة، النجف الأشرف، ١٣٧٦هـ.
- ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، مؤسسة قرطبة، ط١، ١٤٢١هـ.
- سفر التثنيَّة.
- سفر التكوين.
- محمَّد بن جرير الطبري: تاريخ الرسل والملوك، دار المعارف، ط٤ لا ت.
- الفضل بن الحسن: مجمع البيان، دار المرتضى، لا ط، ١٤٢٧هـ.
- المحيط الجامع، الموسوعة المسيحيَّة العربيَّة الالكترونيَّة.
- معجم اللاهوت الكتابي، الموسوعة المسيحيَّة العربيَّة الالكترونيَّة.
- ابن فارس: معجم المقايس في اللغة، دار الفكر، لا ط، ١٣٩٩هـ.
- مقومات الاصطفاء بين المسلمين واليهود،

https://share.google/TQymOjmvBim6r5Jcn.

- عبد الوهّاب المسيري: موسوعة اليهود واليهوديَّة والصهيونيَّة، دار الشروق، لا ط، ١٩٩٩م.
- محمَّد حسين الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي، ط١، ١٤١٧هـ.

بَنُو إِسْرَائِيْلَ بَيْنَ الذِّلَّةِ وَالخُضُوْعِ وَبَيْنَ الاسْتِكْبَارِ وَالتَّمَرُّدِ
تَحْلِيْلٌ قُرْآنِيٌّ لِلشَّخْصِيَّةِ اليَهُوْدِيَّة

◆ **الشيخ محمد محمود الزعبي**[1]

■ خلاصة

يعـرض البحث قـراءة تحليليَّة للنصّ القرآني بهدف اسـتخلاص ملامح ما يسـمِّيه المؤلِّف الشـخصيَّة الإسرائيليَّـة بوصفها نمطًا جمعيًّا تشـكّل عبر التاريخ تحت تأثـير الاضطهاد والصراع والتجربة الدينيَّة، ويركِّز القسـم الأوَّل على السـمات النفسيَّة والسـلوكيَّة المستنبطة من القصص القـرآني، مع التأكيد على أنَّ هذا التوصيف لا ينفي وجـود أفراد صالحين خرجوا عن هذا الإطار. أمَّا القسـم الثاني، فيقارن بين هذه السـمات وما يراه المؤلِّف انعكاسًـا لها في السلوك الإسرائيلي المعاصر، كما يدعو البحث إلى مراجعة الصور الأسطوريَّة الشائعة عن اليهود، والتمييز بين القراءة الدينيَّة والتحليل الأيديولوجي المبالغ فيه. ويخلص البحث إلى أنَّ فهم هذه الرؤية القرآنيَّة بحسب طرحه يوفِّر إطارًا تفسـيريًّا أوسع لدراسة السـلوك الجماعي ضمن سياقه التاريخي والديني، دون إغفال التعقيد الإنسـاني وتعدّد العوامل الاجتماعيَّة والسياسيَّة التي تسهم في تشكيل المجتمعات وتحوّلاتهـا عبر الزمن، وهو ما يجعل التحليل المقـترح أداة لفهم الخطاب الديني وصلته بالواقع المعاصر بطريقة نقديَّة ومتوازنة تراعي النصّ والتاريخ معًا، وتسعى إلى قراءة واعية تتجنَّب التعميم المطلق، وتراعي تعقيد الواقع الإنساني وتعدُّد العوامل المؤثِّرة في تكوين المجتمعات.

الكلمات المفتاحية: القرآن، إسرائيل، اليهود، الماسونيَّة، الذلة، الاستكبار

١ - كاتب لبناني، يعنى بقضايا الفكر الإسلامي والوحدة والحديث والتاريخ الإسلامي. ماجستير في علوم الحديث.

Children of Israel between Humiliation, Submission, between Arrogance, Rebellion

Qur'anic Analysis of the Jewish Character

◆ **Sheikh Mohammad Mahmoud al-Zoubi**

A Lebanese writer specializing in Islamic thought, unity, hadith, and Islamic history. Master's degree in hadith studies.

■ Abstract

The research presents an analytical reading of the Qur'anic text with the aim of extracting the characteristics of what the author calls the Israeli personality, describing it as a collective pattern that has shaped throughout history under the influence of persecution, conflict, and religious experience. The first section focuses on the psychological and behavioral traits derived from the Qur'anic stories, emphasizing that this characterization does not deny the existence of righteous individuals who have deviated from this framework. The second section compares these traits to what the author perceives as their reflection in contemporary Israeli behavior. The research also calls for a revision of the common mythical images of Jews, distinguishing between religious reading and exaggerated ideological analysis. The research concludes that understanding this Qur'anic perspective, as proposed, provides a broader interpretive framework for studying collective behavior within its historical and religious context, without neglecting the human complexity and the multiplicity of social and political factors that contribute to the formation and transformation of societies over time. This makes the proposed analysis a tool for understanding religious discourse and its connection to contemporary reality in a critical and balanced manner, taking both the text and history into account, and aiming for a conscious reading that avoids absolute generalization while considering the complexity of human reality and the various factors influencing societal formation.

Keywords:

The Quran, Israel, the Jews, Freemasonry, Humiliation, Arrogance.

مقدّمة

عندما نتحدَّث عن طباع بني إسرائيل، فإنَّ هذا لا يعني جبريَّة الطبع بل يمكن لأفراد أن يتحرَّروا من هذه الطباع، وأن يصبحوا من الأطهار الخُلّص، كـ(يوسف)، و(موسى)، و(هارون)، و(داوود)، و(سليمان) عليهم السلام، وغيرهم من الأنبياء والمؤمنين الصالحين، كما في الآيات القرآنيَّة والأحاديث النبويَّة التي وردت في ذمّ بني أميَّة، فهي تذمّ طبع هذا الجنس وإن تحرَّر منه أفراد من القلَّة الذين عرفوا أحقِّيَّة أهل البيت عليهم السلام. ولكن خروج أفراد عن طبع قومهم لا يعارض دراسة الطبع الغالب للكيان الجمعي للقوم. فعندما يذمّ القرآن الكريم بني إسرائيل، فإنَّ الذمَّ يتوجَّه إلى الطبع الجمعي، ولا يشمل الأفراد الذين تحرَّروا من هذا الطبع.

وطباع بني إسرائيل قد تناولها القرآن بشكل مكثَّف؛ حيث أنتج توصيفًا وتحليلاً واضحًا للشخصيَّة الجمعيَّة الإسرائيليَّة، بدءًا من تاريخهم إلى أخلاقهم وطبائعهم، ووصولاً إلى تمرّدهم على الله وعلى أنبيائهم والقادة المصلحين فيهم.

وتاريخ بني إسرائيل مليء بالاضطهاد والإذلال والظلم والعسف، والأُمّة التي تتعرَّض لمستوى عال من الاضطهاد، لا بدَّ أن يترك ذلك فيها أثرًا كبيراً يدخل في تركيبتها الاجتماعيَّة، ويسهم في تشكيل وعيها ولا وعيها الجمعي. وآثار الظلم والاضطهاد يمكن أن تنعكس في ثلاثة اتجاهات:

١. يمكن أن تتحوَّل الأُمَّة المظلومة إلى أُمَّة خانعة وذليلة.

٢. يمكن أن تتحوَّل إلى أُمَّة حاقدة ومستكبرة ومجرمة، ترى نفسها الشعب المختار، وتستبيح لنفسها كلّ المحرمات.

٣. يمكن تتحوّل إلى أُمَّة ثوريَّة تقدّس كرامة الإنسان، وتحمل رسالة العدالة العالميَّة.

وتاريخ الشخصيَّة الإسرائيليَّة، وانعكاسه على العقل الجمعي والشعور العام في شخصيَّة بني إسرائيل -كما استعرضه القرآن، وكما جسَّدته وقائع الأحداث والتاريخ- يكشف أنَّ انعكاس الظلم والاضطهاد على بني إسرائيل أنتج ثنائيَّة ضدّيَّة تركَّبتْ من الخنوع والاستكبار، وهذا التضادّ الظاهري هو منسجم في حقيقته؛ لأنَّ مصدره واحد، وهو عقدة النقص التي تركّزت في اللاَّ وعي الإسرائيلي. وكلّ المظاهر السلبيَّة في سلوك بني إسرائيل، من خسَّة، وغدر، ودناءة، واستكبار، وتمرّد، وحقد، وإجرام، وغباء...، منشؤه ثنائيَّة الخنوع/الاستكبار.

ولفهم أوضح للشخصيَّة الإسرائيليَّة، نستعرض أبرز خصائص التركيبة العقليَّة والنفسيَّة لبني إسرائيل كما جاءت في القرآن الكريم، وصدقها السلوك الإسرائيلي في مراحله التاريخيَّة كافَّة، منذ عهد موسى عليه السلام إلى يومنا هذا، لنخلص إلى مقارنة سلوك بني إسرائيل في عصرنا الحاضر بما ذكره القرآن الكريم من طبائعهم العقليَّة والنفسيَّة.

أوَّلًا: أهم خصائص الشخصيَّة الإسرائيليَّة كما استعرضها القرآن:

عانى بنو إسرائيل قبيل بعثة موسى عليه السلام اضطهادًا كبيرًا من فرعون وقومه، إلى حدّ انتزاع الولد من أهله وذبحه، وأخذ نسائهم لخدمة قوم (فرعون)، كلّ هذا الظلم لم يقابله بنو إسرائيل إلا بالخضوع والرضا بالذلَّة. ولعلَّ حادثة قتل موسى للقبطي عندما كان يعتدي على إسرائيلي تكشف كم كان يختزن موسى في داخله من غضب ثوري: ﴿**فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِى مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِى مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ**﴾ [القصص: ١٥]، ضربة واحدة بكفِّه قتلت القبطي. ولذلك كان موسى هو الشخصيَّة المؤهَّلة لتحرير هذه الأُمَّة، فاختاره الله ليحمل إليها رسالة خلاصها، فحمل موسى هذه المُهمَّة الصعبة: مواجهة طاغية من أعتى طغاة التاريخ

لتحرير أُمَّة ألفت الخنوع والذلَّة، وغير مستعدَّة أن تبذل أي تضحيَّة بعد أن عبَّدها (فرعون) كما قال له موسى: ﴿**وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدْتَ بَنِي إِسْرَائِيلَ**﴾ [الشعراء: ٢٢]. بكلّ ما في الفعل «عبَّدتَ» من معاني الاستعباد والإذلال والإخضاع والتدجين. كيف يمكن لأُمَّة استمرأت القهر وفقدت معنى الكرامة أن تَحملَ وعيًا رساليًّا ثوريًّا؟ لقد مَسخت الفرعونيَّة إنسانيَّتَهم، فحوَّلتهم إلى كائنات لا همّ لها إلا أن تبقى على قيد الحياة تأكل وتشرب دون أن يكون لحياتها معنى ﴿**أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ**﴾ [البقرة: ٩٦].

إنَّ فقدان الرسالة، وفقدان معنى الحياة يجعل الأمة بلا طموح، فتفقد الجديَّة في حياتها وتعيش العبث، فتموت فيها المشاعر النبيلة، وحتى قدراتها العقليَّة تصبح محدودة؛ لأنَّها محصورة في تأمين الطعام والشراب. ومن هنا، ندرك كم عانى موسى عليه السلام وهو يحاول رفعهم إلى مستوى الإنسان الرسالي، وهم لا همَّ لهم إلا ﴿**بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا**﴾ [البقرة: ٦١].

وحتى ندلِّل على هذا الانحدار العقلي والنفسي في الشخصيَّة الإسرائيليَّة، نقف عند أبرز الخصائص العقليَّة والنفسيَّة لشخصيَّة بني إسرائيل:

١. تصدّع المفاهيم الإيمانيَّة وسرعة الانهيار:

لقد شاهدوا معجزات موسى عليه السلام وحججه القاطعة بأنَّه رسول من عند الله، وشاهدوا كيف أنَّ السحرة الذين قضوا عمرهم في الارتزاق من الدجل عند (فرعون) وملئه خرَّوا سُجَّدًا، وأصبحوا من أعظم شهداء التاريخ المؤمنين لمّا شاهدوا معجزات موسى عليه السلام، ولم يبالوا بتهديد (فرعون)، وقبلوا بكلِّ رضا أن تُقَطَّعَ أوصالُهم ويُصلَّبوا ويُعذَّبوا بأشدِّ أنواع العذاب؛ لأنَّهم أدركوا حقيقة الدنيا، فتحدَّوْا (فرعون) قائلين: ﴿**فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا* إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى**﴾ [طه: ٧٢-٧٣]، كلّ هذا شاهده بنو إسرائيل، ولكنّ نفوسهم الهابطة لم تفهم

العمق الإيماني لثبات السحرة وتقبّلهم للموت في سبيل الله، ولذلك نجدهم ينهارون ما إن وصلوا إلى البحر وجنود (فرعون) وراءهم: ﴿**فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرَكُونَ**﴾ [الشعراء: ٦١]، بكلِّ تأكيد (بـ«إنّ» ولام التوكيد) كأنَّهم ما آمنوا بالله، وكأنَّهم ما شاهدوا معجزة.

٢. بلادة الحسّ ومحدوديَّة التفكير:

شاهدوا بأعينهم كيف فلق الله البحر لموسى عليه السلام فعبروا، وكيف ابتلع البحر فرعون وجنوده، وحادثة بهذه العظمة لا يمكن أن تُنسى ولا أن يزول أثرها في سلوك أُمَّة طبيعيَّة، ولكن مع أُمَّة تفاعلت سلبيًّا مع الاضطهاد، بحيث أصبحت فاقدة للروح الإنسانيَّة السامية محدودة القدرات العقليَّة، لا نستغرب ألا نجد أثرًا للمعجزة في سلوكهم ومواقفهم. ولذلك عبرّ القرآن بالفعل «تنظرون» في قوله تعالى: ﴿**وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ**﴾ [البقرة: ٥٠]؛ لأنَّ الفعل «تنظرون» ليس فيه معنى الاعتبار، خلافًا لفعل «تبصرون»، فـ «أول موقع العين على الصورة نظر، ومعرفة خبرتها الحسيَّة بصر، ونفوذه إلى حقيقتها رؤيَّة»[1]، وللتوضيح أكثر: افرض أنَّك قمتَ بخدعة بصريَّة جعلت الكتاب يرتفع عن الأرض وحده، فإنَّ العاقل يُدهش ويحاول تفسير ذلك، أمَّا الطفل ابن السنتين فإنَّه يكتفي بالنظر إلى ذلك ثمّ يكمل لعبه، وقريب من الطفل كان تعامل بني إسرائيل مع المعجزات (تنظرون)، فعندما أمرهم موسى بدخول الأرض المقدَّسة ﴿**قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا**﴾ [المائدة: ٢٢]، وهذا يؤكِّد بلادة حسّهم ومحدوديَّة تفكيرهم، وهم الجيل نفسه الذي شاهد البحر ينفلق لهم ويبتلع (فرعون).

---

١ - انظر: برهان الدين البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ج٤، ص٢٦٦.

٣. أمة مقلدة.. تابعون لا متبوعون:

لا شكَّ أنَّ الأُمَّة التي ترضى بالظلم تعيش عقدة النقص في حياتها، وتصبح قابلة لتقليد الآخرين واتباعهم، وهذا واضح في شعب بني إسرائيل، فقد غاب عنهم موسى أربعين ليلة، فأضلَّهم (السامري) وجعلهم يعبدون صنمًا على هيئة عجل، هذا التحول السريع في العقيدة، والرجوع السريع عنها بعد عودة موسى[1] عليه السلام يدلّ على خفّة وطيش وانعدام المسؤوليَّة، وهذا كلّه بسبب نقصان عقلهم وبلادة حسهم. وكذلك في قصة السامري إشارة إلى الصورة الخاطئة أو الأسطوريَّة عن بني إسرائيل وقدراتهم وتأثيرهم التي يطرحها بعض الكُتَّاب في عصرنا، فحقيقة بني إسرائيل أنَّهم متأثِّرون لا مؤثِّرون، تابعون لا متبوعون، يعبث بهم رجل واحد، ويخرجهم من دين شاهدوا بأعينهم معجزاته، ويجعلهم يتمرّدون على نبيّهم هارون عليه السلام الذي أوكله بهم نبيُّهم موسى عليه السلام، بل كادوا يقتلونه من أجل عجلهم ﴿**قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي**﴾ [الأعراف: ١٥٠].

وممَّا يؤكِّد ضعف الشخصيَّة الإسرائيليَّة وتردُّدها وفقدان ثقتها بنفسها أنَّهم عندما نجوا من قوم (فرعون) وجدوا قومًا يعكفون على أصنام لهم: ﴿**قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ**

---

١ - ﴿قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنۢ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ ٱلسَّامِرِيُّ * فَرَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَٰنَ أَسِفًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًا ۚ أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ ٱلْعَهْدُ أَمْ أَرَدتُّمْ أَن يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُم مَّوْعِدِى * قَالُوا۟ مَآ أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلْكِنَا وَلَٰكِنَّا حُمِّلْنَآ أَوْزَارًا مِّن زِينَةِ ٱلْقَوْمِ فَقَذَفْنَٰهَا فَكَذَٰلِكَ أَلْقَى ٱلسَّامِرِيُّ * فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ فَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِىَ * أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا * وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَٰرُونُ مِن قَبْلُ يَٰقَوْمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِۦ ۖ وَإِنَّ رَبَّكُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ فَٱتَّبِعُونِى وَأَطِيعُوٓا۟ أَمْرِى * قَالُوا۟ لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَٰكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ * قَالَ يَٰهَٰرُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوٓا۟ * أَلَّا تَتَّبِعَنِ ۖ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى * قَالَ يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِى وَلَا بِرَأْسِىٓ ۖ إِنِّى خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِى * قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَٰسَٰمِرِيُّ * قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا۟ بِهِۦ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ ٱلرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَٰلِكَ سَوَّلَتْ لِى نَفْسِى * قَالَ فَٱذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِى ٱلْحَيَوٰةِ أَن تَقُولَ لَا مِسَاسَ ۖ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَّن تُخْلَفَهُۥ ۖ وَٱنظُرْ إِلَىٰٓ إِلَٰهِكَ ٱلَّذِى ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا ۖ لَّنُحَرِّقَنَّهُۥ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُۥ فِى ٱلْيَمِّ نَسْفًا * إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ وَسِعَ كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا﴾ [طه: ٨٥-٩٨].

قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٣٨]، فما أجهل من شاهد البحر ينفلق لأجله ثمَّ يصرّ أن يبقى تابعًا لغيره مقلّدًا، يقتدي بموسى نبي الله، وفي الوقت عينه يريد أن يقتدي بعابد صنم!

٤. الغباء والسطحيَّة:

وكذلك بعد معجزة انفلاق البحر وغرق فرعون قالوا لموسى عليه السلام: **﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾** [البقرة: ٥٥]، وبعد أن أخذتهم الصاعقة، وبعثهم الله بعد موتهم، وظلَّل عليهم الغمام، وأنزل عليهم المنَّ والسلوى، بعد ذلك عادوا ليبدّلوا أمر الله لهم. وإذا نظرنا إلى هذا السلوك من زاوية إيمانيَّة، نعرف مدى العناد والمعصية والتمرّد الذي يتمتَّع به بنو إسرائيل. ولكن أيضًا إذا نظرنا إليه من زاوية القدرات العقليَّة، فإنَّنا نكتشف صفة الغباء والسطحيَّة المتأصّلة في العقل اليهودي.

٥. التصديق بالأوهام والخرافات:

شيئان يدفعان الإنسان إلى البحث عن حلول سحريَّة لمشاكله خارج المنطق والواقع: نقصان العقل، ونقصان الهمّة. فنقصان عقله يجعله يتقبَّل أي حلّ ولو خارج المنطق، ونقصان همّته يجعله يطلب الحلول التي لا تحتاج جهدًا ومتابعة. وهذا ما جعل بني إسرائيل يتّبعون السحر والشعوذة والخرافة: **﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ* وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ﴾** [البقرة: ١٠١-١٠٢]

٦. الأولويات المقلوبة:

خلطة الغباء مع الغرور والعبث واللا مسؤوليَّة تجعل المرء يستغرق في تفاصيل لا فائدة

منها، ويستخفّ في الوقت ذاته بقضايا مصيريَّة، وهذا ما تعكسه قصَّة ذبح البقرة؛ حيث أمرهم الله بذبح بقرة، وكان يجزيهم ذبح أي بقرة، ولكنَّهم أصرّوا أن يعرفوا لونها وعمرها ومواصفاتها، بل كاد استغراقهم في ما لا طائل منه يخرجهم عن أمر الله: ﴿**فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ**﴾ [البقرة: ٧١]. ولذلك ناسب بعد ذلك كلّه العناد والغباء وفقدان الحسّ أن يأتي الحديث في سورة البقرة عن قسوة قلوبهم: ﴿**ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً**﴾ [البقرة: ٧٤]. إنَّ القلب في القرآن يجمع العقل والحس ﴿**فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا**﴾ [الحج: ٤٦]، فقسوة قلوبهم تجمع التحجّر العقلي وتبلّد الحسّ والمشاعر.

٧. طغيان القيمة الماديَّة على سائر القيم:

لا يظهر في سيرة بني إسرائيل التفاتهم إلى القِيم الروحيَّة أو الإنسانيَّة أو الخُلُقيَّة، وإن كان فيهم أنبياء وصالحون، ولكن الحديث من حيث كونهم جماعة، كما أسلفنا، همُّهم معدتهم ﴿**بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا**﴾ [البقرة: ٦١]. وعند أوّل امتحان بين تلبية مطالب الروح بطاعة الله وعدم الصيد يوم السبت، وبين تلبية مطالب الجسد بإغراء الصيد، سقطوا في الامتحان، وقدّموا القيمة الماديَّة على القيمة الروحيَّة ﴿**وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ**﴾ [البقرة: ٦٥]، وفي قصة قارون نجد الشخصيَّة الإسرائيليَّة واضحة في قارون، فهو يتباهى بأمواله، ويتكبر على حمد الله ﴿**قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِنْدِي**﴾ [القصص: ٧٨] ﴿**فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ**﴾ [القصص: ٧٩]، وهذا الانحراف أصبح أصيلاً في بنية المجتمع الإسرائيلي، واستمرّ في أجيالهم؛ فبعد عهد موسى عليه السلام طلبوا من أحد أنبيائهم أن يختار لهم قائدًا يقاتلون تحت لوائه ضدّ عدوان (جالوت)، فلمّا أمرهم الله أن يقاتلوا تحت قيادة طالوت اعترضوا، ليس لعدم كفاءة (طالوت) بل لأنَّه من الفقراء: ﴿**وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ**

أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ﴾ [البقرة: ٢٤٧].

وكذلك عندما أمرهم الله بدخول الأرض المقدّسة، أمرهم أن يكون شعارهم «حطّة» -أي استغفار وطلب حطّ الذنوب- وهو شعار كلّ الرساليين، كما خاطب الله -تعالى- رسول الله ﷺ: **﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ* وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا* فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾** [النصر: ١-٣]، فقد دخل رسول الله مكّة مستغفرًا ومسبِّحًا (حطّة)، لكنَّ بني إسرائيل لم يقبلوا شعار «حطّة»: **﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ* فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾** [البقرة: ٥٨-٥٩]، وقد اتفّقت تفاسير السُنَّة والشيعة أنَّهم قالوا «حنطة» بدل «حطّة»[١]، و«حنطة» ليست مجرّد استهزاء كما ذكرت بعض التفاسير[٢]، بل هي شعار حركة بني إسرائيل في دخولهم وخروجهم، والحنطة (القمح) كانت مالا[٣] وطعامًا، والمسألة أبعد من مجرَّد استهزاء بل المسألة بين اتجاهين ثقافيين لا يزالان متصارعَيْن إلى اليوم مع اختلاف الحضارات التي انضوت تحت عنوان من هذين العنوانين: الحطّة والحنطة، فثقافة «الحطّة» تنطلق من حمل رسالة الله إلى بني الإنسان ليعبدوه ويستغفروه، وإذا خُيِّرت الأُمَّة بين مصالحها السياسيَّة والاقتصاديَّة وبين مصالحها الرساليَّة فإنَّها تختار مصلحة الرسالة، وترفض صراع الرغيف، وإذا وجدتكَ أحوج إلى رغيفي أطعمك إياه. وأمَّا ثقافة «الحنطة» فتنطلق من الأنانيَّة ونهب حنطة الآخرين، والطمع في رغيفك مهما كانت مخازني

١ - انظر: ابن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج١، ص٧٢٦-٧٢٩؛ العلامة المجلسي: بحار الأنوار، ج١٣، ص١٧٤.

٢ - انظر: ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج١، ص٤١٧.

٣ - الحنطة كانت قوة شرائيَّة أو قيمة تبادليَّة كما الذهب والفضة، وقد ورد في العهد القديم أنهم تعاملوا مع الحنطة كقيمة ماليَّة تبادليَّة، حيث أخذ اللاويون على سبيل المثال من بني إسرائيل العشور حنطة وزيتاً (انظر: سفر العدد، الإصحاح الثامن عشر، ٢٥-٣١.

ممتلئة ومتخمة. وصراع حطَّة/حنطة بدأ مع بداية الإنسان عندما قتل ابن آدم أخاه، ويبقى إلى تحقيق العدالة العالميَّة في آخر الزمان على يد الإمام المهدي عليه السلام[1]. فشعار «حنطة» الذي رفعه بنو إسرائيل مقابل الشعار الإلهي «حطّة» كان يعني رفض الوظيفة الرساليَّة، وإسقاط القيم الروحيَّة والخُلُقيَّة والإنسانيَّة، وإعلاء القيمة الماديَّة وحدها، وبدل أن يطلبوا في الأرض المقدسة سموًّا روحيًّا، وبركة إيمانيَّة، واندفاعًا رساليًّا... لم يطلبوا فيها إلا الحنطة التي لهم والتي ليست لهم، أي اقتصروا في الأرض المقدّسة على طلب زيادة الثروة.

٨. الهوى والأنانيَّة فوق الحق والدين والأخلاق والمبادئ:

إن إفراط (فرعون) في اضطهاد بني إسرائيل، وإفراط بني إسرائيل في الخنوع والخضوع، حوَّل الشخصيَّة الإسرائيليَّة إلى شخصيَّة مفرطة في الأنانيَّة، لا يهمُّها إلا إشباع رغباتها وأهوائها، ولذلك لم يجدوا حرجًا في قتل أنبيائهم إذا خالفوا أهواءهم ﴿**أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ**﴾ [البقرة: ٨٧]، بل إنَّهم كانوا يقمعون أي دعوة إصلاحيَّة، ويخنقون أي صوت ينادي بالعدالة ﴿**وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ**﴾ [آل عمران: ٢١].

ولذلك اشتُهر بنو إسرائيل بالخيانة والغدر ونقض العهود والمواثيق:

﴿**الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ**﴾ [البقرة: ٢٧]

﴿**أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ**﴾ [البقرة: ١٠٠]

﴿**يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلا**﴾ [آل عمران: ٧٧]

﴿**الَّذِينَ عَاهَدْتَ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ**﴾ [الأنفال: ٥٦]

---

١ - الصراع اليوم بين قوى الاستكبار وعلى رأسها أمريكا وبين قوى التحرّر وعلى رأسها الجمهوريَّة الإسلاميَّة الإيرانيَّة ليس مجرّد صراع على المصالح، بل هو صراع ثقافي حضاري بين "حنطة" أمريكا وبين "حطّة" إيران.

﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَّة يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ﴾ [المائدة: ١٣]

﴿كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً﴾ [التوبة: ٨]

بل حتى كتاب الله حرّفوه وبدّلوا فيه ليكون متماشيًا مع مصالحهم وأهوائهم: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٧٥]، ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ﴾ [البقرة: ٧٩].

٩. الجبن:

الجبن تأصَّل في بني إسرائيل عندما آثر الإسرائيلي السلامة، ولو على حساب ذبح ولده واستحياء نسائه، وهذا الجبن صاحَبَهم في مراحل تاريخهم كافّة، بدءًا من جبنهم عن مواجهة (فرعون)، إلى جبنهم عن دخول الأرض المقدَّسة ومواجهة الجبَّارين، وبسبب جبنهم وانهيارهم النفسي استسلموا لرسول الله ﷺ حين حاصر بني قريظة: ﴿وَأَنْزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ صَيَاصِيهِمْ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا﴾ [الأحزاب: ٢٦]، وكذلك بنو النضير انهزموا أمام النبي ﷺ بسبب الرعب: ﴿وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ﴾ [الحشر: ٢].

١٠. النفاق والتلوّن:

النفاق الإسرائيلي مزيج من الجبن وضعف الشخصيَّة وانعدام القيم والمبادئ: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ﴾ [البقرة: ٧٦].

١١. الذلّة والخضوع واستدعاء التسلّط:

هناك مثل يردِّده الناس: «سألوا فرعون مَنْ فَرْعَنَكَ؟ فقال: لم أجد من منعني، ففَرْعَنْتُ نفسي». فخنوع بني إسرائيل هو الذي استدعى تسلّط (فرعون)، أو هو الذي جعل تسلّط (فرعون) يتمادى. فصارت الذلّة والمسكنة طبعًا أصيلاً فيهم ﴿**وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ**﴾ [البقرة: ٦١]، كان بنو إسرائيل يقتلون الأنبياءﷺ الذين هم قادة تحرير الأمم ورقيّها وقوّتها، ولذلك أصبحت الذلّة ملازمة لهم، وأصبحوا مدعاةً لكلّ طاغيَّة أو طامع كي يتسلّط عليهم ويسومهم سوء العذاب: ﴿**وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ**﴾ [الأعراف: ١٦٧]. وهذا الذي يسومهم سوء العذاب إلى يوم القيامة ليس أخذًا للأبناء بذنوب آبائهم، بل لأنَّ الأبناء نسخة عن آبائهم في الخنوع واستدعاء التسلّط، وهذه من السُنن الاجتماعيَّة والتاريخيَّة أنَّ الأمم الخانعة ستعاني التسلّط والاضطهاد.

١٢. التعالي على الصالحين والتحدّي والعناد:

مقابل الذلّة والخضوع أمام الظلمة الطغاة، فإنَّ بني إسرائيل يُظهرون منتهى الغلظة والتمرّد وسوء الأدب أمام المقسطين ذوي الأخلاق والقيم والمبادئ. ففي الوقت الذي لم يجرؤوا على معصية (فرعون) حتى في تقديم أولادهم للذبح، لمجرَّد أنَّ (فرعون) رأى حلمًا، فإنَّهم بالمقابل يقابلون موسىﷺ والأنبياءﷺ بكلّ وقاحة وصفاقة: ﴿**وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ**﴾ [البقرة: ٨٨] ﴿**وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاسْمَعُوا قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا**﴾ [البقرة: ٩٣] ﴿**يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ**﴾ [النساء: ٤٦] ﴿**قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ**﴾ [المائدة: ٢٤] ﴿**وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا**﴾ [المائدة: ٦٤].

١٣. الرضا بالأدنى وعدم التطلع إلى معالي الأمور:

فبنو إسرائيل أُمَّة تطلب الدعة والسكون، ولا تطمح إلى الأهداف العليا، ولذلك حوّلوا كتابهم إلى تقليد موروث، فأماتوا رسالته، وعطلوا حيويَّته، فما عاد يمنحهم تطلّعًا نحو الأكمل والأسمى، بل اكتفوا بالأدنى: ﴿**فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا**﴾ [الأعراف: ١٦٩].

١٤. اعتقادهم بمحدوديَّة النار في الآخرة:

فالذي جعلهم يأخذون عرض الأدنى كما في الآية السابقة أنهم قالوا: ﴿**سَيُغْفَرُ لَنَا**﴾، والذي ساعدهم في تحريف كتاب الله أنَّهم اعتقدوا أنَّهم إن دخلوا النار ببعض ذنوبهم فإنهم سيخرجون منها في نهاية المطاف لأنهم مؤمنون[1]: ﴿**فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ* وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ* بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾ [البقرة: ٧٩-٨١].

١٥. تغطية عقدة النقص بالتكبر المفرط:

من المعروف أنَّ كلّ متكبّر يعاني من عقدة نقص يحاول تغطيتها بالتكبّر. والذلّ الذي عاناه بنو إسرائيل من قبل (فرعون) وملئه، وسكوتهم عن ذلك، وعجزهم عن حماية شرفهم وأبنائهم وأنفسهم، ذلك وغيره أوجد في شخصيَّتهم أمراضًا نفسيَّة خطيرة.. إنَّ الألم الذي أخفاه الإسرائيلي في لا وعيه جرَّاء إذلاله، عاد ليظهر على شكل مبالغة في التكبّر، ومبالغة في

١ - وللأسف فإن هذه العقيدة كانت سبباً من أسباب انحطاط الأمة واستهانتها بواجباتها، بدءاً من قول ابن تيميَّة بفناء النار، وصولاً إلى الاعتقاد السائد أن المسلم مهما فعل فإنه يدخل الجنة في نهايَّة المطاف.

احتقار الآخرين. وصل بهم التكبّر إلى الاعتقاد بأنَّهم وحدهم أبناء الله، وهم شعبه المختار: ﴿**وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ**﴾ [المائدة: ١٨]، والجَنَّة لهم وحدهم: ﴿**وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ**﴾ [البقرة: ١١١] ﴿**وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ**﴾ [البقرة: ١١٣]، واحتقروا كلَّ الأُمم سواهم، ولذلك اعتبروا أنَّ غير الإسرائيلي أُمِّي ليس له حقوق: ﴿**وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ**﴾ [آل عمران: ٧٥]، أي إنَّهم لا يؤدُّون الأمانة إلى العربي؛ لأنَّه أدنى من أن يعاملوه وفق قواعد دينيَّة أو خُلُقيَّة أو إنسانيَّة. وهذه العقدة العنصريَّة أبرزها التلمود بشكل واضح في وصايا حاخاماته:

«لا يتوجَّب على اليهودي أن يدفع لوثني أجور عمل.

إذا عثر اليهودي على متاع ضائع يخصّ وثنيًّا فلا يتوجَّب عليه ردّه.

الأُمِّيُّون يقعون خارج نطاق الشريعة، ومالهم يتيحه الله حلالاً لبني إسرائيل.

يجوز لليهودي أن يلجأ إلى الأكاذيب لكي يراوغ أُمِّيًّا.

أبناء الأُمِّيين بهائم وفتيات الأُمِّيين نجسات»[1].

هذا الاستعلاء والحقد والعنصريَّة يخفي وراءه عقدةَ دونيَّة مُمِضَّةً متأصِّلة في اللاَّ الوعي الجمعي الإسرائيلي. وهذه العنصريَّة المرضيَّة تكشف كثيراً من السلوك اللاَّ الديني واللاَّ خُلُقي في تاريخ اليهود وحاضرهم.

١٦. التفكّك الاجتماعيّ:

الإسرائيلي الذي عجز عن حماية أسرته، ولم يحاول منع الذبح عن ولده، ولا منع استخدام

١ - انظر: أحمد إيبش، التلمود كتاب اليهود المقدس، ص٣٩٥.

زوجته أو أمّه أو أخته أو ابنته، من الطبيعي ألَّا يبالي بوحدة المجتمع، وأن تكون قلوبهم شتَّى كما وصفهم القرآن: ﴿**بَأْسُهُمْ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَى**﴾ [الحشر: ١٤] ﴿**وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ**﴾ [المائدة: ٦٤]. وقد أدرك هارون هزال المجتمع الإسرائيلي الذي كاد يتفتت في فتنة (السامري)، بل كاد يَقتلُ هارونَ نفسه، ولذلك اعتذر إلى موسى بأنَّه خشي على المجتمع من التفكّك: ﴿**قَالَ يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ**﴾ [طه: ٩٤].

وقد أبرز القرآن تفكُّكَهم قبيل بعثة النبي الأكرم ﷺ: ﴿**وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ* ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ**﴾ [البقرة: ٨٤-٨٥]، وهذه الآيات تخبر كما قال المفسِّرون عن قبائل اليهود: بنو قينقاع وبنو النضير وبنو قريظة، قال ابن عباس: «فكانوا إذا كانت بين الأوس والخزرج حرب خرجت بنو قينقاع مع الخزرج، وخرجت النضير وقريظة مع الأوس، يُظاهر كل من الفريقين حلفاءه على إخوانه، حتى يتسافكوا دماءهم بينهم، وبأيديهم التوراة، يعرفون منها ما عليهم وما لهم. والأوس والخزرج أهل شرك يعبدون الأوثان»[1]. هكذا كان اليهودي يقتل اليهودي ويخرجه من داره إرضاءً لسيِّده الأوسي أو إرضاء لسيِّده الخزرجي.

وربما لذلك أخرج الله لهم اثنتي عشرة عينًا: ﴿**وَقَطَّعْنَاهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ**

١ - ابن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج٢، ص٢٠٧. وانظر: أبو جعفر الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، ج٣، ص١٠٥.

عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٦٠]، حتى لا يبغي أناس على أناس جعل لكلّ فرقة منهم مشربها الخاص.

١٧. الجمود وانعدام قابليَّة التطوّر:

الأُمَّة الإسرائيليَّة أُمَّة جامدة فاقدة للحيويَّة وقابليَّة التطوّر، وإلى هذا أشار القرآن عندما نسب للأبناء أفعال آبائهم: ﴿**قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ* وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ**﴾ [البقرة: ٩١-٩٢]، فالذين يخاطبهم القرآن لم يقتلوا الأنبياء، ولم يتَّخذوا العجل، وإنَّما آباؤهم هم من فعلوا ذلك، فما معنى أن يخاطبهم بفعل آبائهم والقرآن قد قرّر ﴿**أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى**﴾ [النجم: ٣٨]؟! لا شكَّ في أنَّهم لا يحملون أوزار آبائهم، ولكنَّهم يحملون شخصيَّة آبائهم، فالشخصيَّة الإسرائيليَّة غير قابلة للتطوّر، بل كلّ جيل هو نسخة مطابقة لسلفه، وهذا الجيل الذي عاصر القرآن لا يختلف في عقله وحسّه وطباعه عن سلفه قتلة الأنبياء وعَبَدَة العجل.

ثانيًا: الشخصيَّة الإسرائيليَّة المعاصرة استمرار لسلفها:

عندما نؤكِّد انعدام قابليَّة التطوّر في الشخصيَّة الإسرائيليَّة لا يعني ذلك أنَّهم جمادات لا تكتسب في خبرتها الحياتيَّة والتاريخيَّة شيئًا، بل يعني أنَّ هذه الخصائص العقليَّة والنفسيَّة ثابتة في شخصيَّة بني إسرائيل، وإن اختلفت معارفهم ووسائل عيشهم وقدراتهم في مراحلهم التاريخيَّة المختلفة.

وعندما نعتمد الدراسة القرآنيَّة في تحليل الشخصيَّة الإسرائيليَّة المعاصرة، فإنَّنا نرتكز على مرتكزات ومؤشِّرات:

- ما ذكرناه من إثبات القرآن لجمود الشخصيَّة التاريخيَّة وانعدام قابليَّة التطور فيها، من خلال مخاطبة الأبناء بأفعال آبائهم.

- حديث القرآن عن طبائعهم في آيات تتلى إلى يوم القيامة، يدعم ثبات هذه الطبائع، وحاجة الأُمَّة إلى معرفتها.
- في عدد من المواضع بنى القرآن الموقفَ من بني إسرائيل على طبائع آبائهم: ﴿**فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ**﴾ [المائدة: ١٣]، فهو يخاطب النبي ﷺ بأنَّ آبائهم نقضوا الميثاق وحرَّفوا الكلم فاستحقُّوا اللعنة، وها أنت ترى هؤلاء الأبناء تستمرّ فيهم رذائل الخيانة. ومثله قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ* أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ**﴾ [البقرة: ٧٤-٧٥]، فقلوبهم قاسية منذ نقضهم ميثاق الله -تعالى- زمن موسى عليه السلام، وهم كانوا يسمعون كلام الله ثمَّ يحرّفونه حسب أهوائهم، فكيف ترجون من أبنائهم خيراً أو إيمانًا؟
- واقع السلوك الإسرائيلي قديمًا وحديثًا يؤكِّد ثبات هذه الطبائع فيهم، وصحَّة اعتمادها في الدراسات المعاصرة.

وقد استمرَّت هذه الخصائص والطبائع في شخصيَّة بني إسرائيل في تاريخهم وحاضرهم، نبيّنها وفق ترتيبها وتقسيمها في القسم الأول من هذا البحث:

١. أما تصدّع المفاهيم الإيمانيَّة وسرعة الانهيار، فهذا شاهدناه في زمن النبي ﷺ، عندما انهارت بنيتهم العسكريَّة بشكل مفاجئ، فخرجوا من حصونهم مستسلمين في حرب بني قريظة وفي حرب بني النضير، دون أي مؤشِّرات على هزيمتهم إلا هذا الانهيار النفسي الذي لا مبرِّر له إلا تصدّع الشخصيَّة ﴿**مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ**

يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ﴾ [الحشر: ٢]. وفي عصرنا الحاضر شهدنا هزائمهم في لبنان وفلسطين: هروبهم بشكل مفاجئ من جنوب لبنان عام ٢٠٠٠م، وهزائمهم المتتالية حتى طوفان الأقصى الذي كاد يصدع بنيانهم لولا أن تداركتهم أمريكا وبريطانيا وألمانيا وفرنسا. وقد شاهد العالم خروجهم عراة إلى الشوارع هربًا من القصف.

٢. وأمَّا بلادة الحسّ ومحدوديَّة التفكير فهذا واضح من تسرّعهم في نقض العهود مع النبي ﷺ قبل أن تنجلي نتائج الحرب، ومن تورّطهم بحروب خاسرة ضدّ النبي في المدينة المنوَّرة وما حولها. وفي عصرنا الحاضر ليس أدلّ على غبائهم من قبولهم بدولة في وسط محيط معاد لمجرَّد أنَّ لبريطانيا مصلحة في إقامة هذا الكيان.

٣. وأمَّا إنَّهم تابعون لا متبوعون فسياستهم كانت مرتبطة بخدمة مصالح الاستعمار البريطاني، ثمَّ ارتبطت بمصالح الاستكبار الأمريكي. ونتذكر هنا كلمة الشهيد الأسمى (السيد حسن نصر الله) عندما قال في خطابه بعد حرب تموز ٢٠٠٦م: «لقد أثبتت هذه الحرب أنَّ إسرائيل هي مجرَّد أداة أمريكيَّة في المنطقة».

٤. والغباء والسطحيَّة واضح في قبولهم أن يكونوا قاعدة استعماريَّة يحاربون بأبنائهم لخدمة مصالح غيرهم، فليس هناك أخطبوط يهودي كما كتب كثيرون، بل هناك حمار يهودي يكدّ ويتعب ليحمل أثقال الآخرين.

٥. وكذلك التصديق بالأوهام والخرافات والنبوءات غير الموثَّقة، فأكثر اليهود (وكثير من المسلمين) بدل أن يقرؤوا السياسة من خلال المصالح والممرَّات المائيَّة وموازين القوى... فإنَّهم يكتفون بأخبار ونبوءات لا أصل شرعي لها، ورأينا كيف أنَّ الحديث عن زوال إسرائيل الذي اعتمد أخبارًا وحساباتٍ اعتباطيَّة، فخابت

آماله وفشلت توقّعاته؛ لأنَّه ترك الدراسات العلميَّة المعتمدة على فهم عميق لواقع المجتمع الإسرائيلي داخليًّا وخارجيًّا، واتبع ما تتلو أوهامه من أرقام لا يبحث فيها عن الحقيقة بقدر ما يبحث عن دهشة سرعان ما استحالت خيبة.

٦. عندما جادلوا في عدد أهل الكهف لم يبالوا في أنَّهم طلبوا معرفة لا طائل منها ولا فائدة. وقد يقول قائل: إذن، لماذا نزل القرآن يجيب عن قصَّة أصحاب الكهف؟ نقول: لأنَّ في القصة كثيراً من الدروس والفوائد في حركة الدعوة وسُنن التاريخ والمجتمع. وأمَّا عددهم فهذه معرفة لا تنفع، ولذلك ذكر القرآن كيف يُشَعِّبون الأقوال في معرفة غير نافعة، وردُّه عليهم ليس ردًّا على تفاصيلِ عددهم، وإنمَّا ردٌّ على المنهج المعرفيّ لديهم ﴿**فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا**﴾ [الكهف: ٢٢]. واليوم نشهد كيف ينساق الغرب معهم في قضيَّة الأسرى ويغفل ما هو أولى، من أسباب الأسر وأسباب المقاومة، وما يمارسه بنو إسرائيل من جرائم ضدّ الإنسانيَّة.

٧. إنَّ طغيان القيمة الماديَّة واضح في السلوك الإسرائيلي عمومًا، على مستوى الأفراد وعلى مستوى الدولة، وأساس قيام الكيان الإسرائيلي في عصرنا قام على اغتصاب أراضي الناس وبيوتهم، والتوسّع في الأراضي العربيَّة، وذلك يؤكّد سقوط القيم الخُلُقيَّة والدينيَّة والإنسانيَّة لدى كيان بني إسرائيل.

٨. أمَّا إعلاء الهوى والأنانيَّة وإسقاط الحقّ والدين والأخلاق والمبادئ، فهذا واضح في غدرهم برسول الله ﷺ، وهو في عصرنا أشد وضوحًا، فدولة إسرائيل انقلبت على كل الاتفاقات التي عقدتها مع السلطة الفلسطينيَّة، ورغم أنَّها عضو في الأمم المتحدة لكنَّها لم تلتزم بأي قرار دَولي بخصوص حقوق الشعب الفلسطيني والأراضي التي احتلَّتها في لبنان وسوريا، مضافًا إلى جرائم الإبادة التي تمارسها في فلسطين، وانتهاكها لجميع المعايير الدينيَّة والخُلُقيَّة والإنسانيَّة والدَّوليَّة

والحقوقيَّة...

٩. الجبن، وهذا يعرفه كل من قاوم الاحتلال الإسرائيلي في لبنان وفلسطين وسوريا، وفي كلّ حرب يخوض فيها الجندي الإسرائيلي اشتباكًا مباشرًا، أو يرابط في موقع يراه خطرًا، فإنَّه يحتاج إلى دعم نفسي قد لا يفلح أحيانًا في منعه من الانتحار.

١٠. النفاق والتلوّن، وهي سمة بارزة في كيان إسرائيل التي تعقد اتفاقًا مع لبنان، كما في الحرب الأخيرة، ثمَّ لا تلتزم بأيٍّ من بنوده. وهي تتظاهر بالمظلوميَّة في المحافل الدَّوليَّة، فيما هي تمارس أبشع أنواع الإجرام والإبادة في غزة ولبنان وسوريا واليمن.

١١. الذلَّة والمسكنة والخضوع هي السمة التي ضربها الله على بني إسرائيل إلى يوم القيامة ﴿**وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ**﴾ [البقرة: ٦١]، وحتى في الحالات الاستثنائيَّة القليلة في التاريخ، فإنَّها لا ترفع عنهم بقوَّتهم الذاتيَّة بل بقوَّة غيرهم، وعمالتهم له، وسعيهم في خدمة مصالحه: ﴿**ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ**﴾ [آل عمران: ١١٢]، فعبارة ﴿**وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ**﴾ يجب أن نفهمها من خلال العبارة قبلها ﴿**بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ**﴾، فهم المحتاجون إلى صاحب الحبل لا العكس، فإذا رُفِعَت عنهم الذلَّة (لا المسكنة) بحبل من الله، فإنَّ الله هو سيّدهم وحاكمهم، ومثله عندما تُرفع الذلَّة عنهم بحبل من الناس، فإنَّ الناس هم سادتهم لا العكس، وقد جعلت لهم بريطانيا كيانًا؛ لأنَّهم قبلوا أن يكونوا خدمًا للمصالح البريطانيَّة، وبعدها أمريكا -التي ورثت الاستعمار البريطاني- أمدَّتْهم بوسائل القوَّة ليكونوا خدمًا لمصالحها. ولذلك جاء ضرب المسكنة عليهم بعد الاستثناء لا قبله، لأنَّ المسكنة غير مستثناة، فهم ينالون حبلاً من الناس في حالات استثنائيَّة في تاريخهم بمسكنتهم وخدمتهم لمصالح أصحاب الحبل. ولذلك سلَّط

الله عليهم إلى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب، سواء كان معتديًا عليهم يأكل حقوقهم ويسخرهم في خدمته، أم كان مقاومًا لعدوانهم، يجعلهم وهم يملكون أقوى الأسلحة يعيشون رعبًا لا يفارقهم حتى في مناماتهم، ورغم كل ما مارسوه من عدوان واغتيالات لم يستطيعوا إقناع شعبهم بأنَّ دولتهم قادرة على حمايتهم أو قادرة على منع صواريخ الموت الإيرانيَّة أو اللبنانيَّة أو الفلسطينيَّة أو اليمنيَّة أن تسقط فوق رؤوسهم.

١٢. وأمَّا التحدّي والتكبّر على لغة الصلح، والخضوع والذلَّة أمام لغة القوة، فهذا واضح، وقادة محور المقاومة يعرفون ذلك، وقد شاهدنا الكيان الإسرائيلي كيف سارع إلى طلب وقف إطلاق النار في حربه مع الجمهوريَّة الإسلاميَّة الإيرانيَّة دون قيد أو شرط. وأمَّا من تنازل له عن حقوقه فإنَّ الإسرائيلي لا يراعيه ولا يحفظ له حتى ماء وجهه، وما الهجوم على الدوحة مؤخَّرًا إلا تأكيد على استعلاء الإسرائيلي على كل المطبِّعين معه أو غير المعادين له، واحتقاره لهم.

١٣. واليهود شعب لا يملك طموحات كبيرة، ويخطئ من يظنّ أنَّهم يسيطرون على قرارات الدول الكبرى، أو من يظنّ أنَّهم يطمحون إلى السيطرة على العالم. فاليهود لا يلعبون إلا في الوقت الضائع عندما يجدون فرصتهم في إمكان خدمة القوي والاستفادة من حبله.

١٤. واعتقادهم بمحدوديَّة النار ينعكس على سلوك الأفراد اللاَّ المبالي، وعلى سلوك الدولة التي تنتهك كل المعايير.

١٥. وأمّا التكبّر المفرط لتغطية عقدة الدونيَّة عندهم، فهذه قد تراها إذا استفززت الإسرائيلي، بذكر دونيّتهم وخضوعهم التاريخي وجبنهم وانتقالهم من فشل إلى فشل، ومن اضطهاد إلى اضطهاد... فهذا إن نجحت فيه يجعله يصاب بهستيريا. وكذلك على المستوى الجمعي، فقد كانت خطابات الشهيد الأسمى (السيد حسن

نصر الله) تربكهم، وربّما تهزمهم مسبقًا؛ لأنَّها كانت تعرف كيف تعزف على وتر دونيَّتهم وقلقهم وشكّهم بإمكانيَّة بقائهم، فكانت تعرّيهم من مظاهر القوة الكاذبة. وكذلك كان هذا الردّ الهستيري على عمليَّة طوفان الأقصى؛ لأنَّها كشفت هشاشة الكيان الذي كان دائمًا يتظاهر بالقوة والتماسك.

١٦. ورغم أنَّ الأخطار المحدقة تفرض على المجتمع الإسرائيلي التلاحم، لكنَّ الانقسام حاضر داخل هذا المجتمع ﴿**تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى**﴾ [الحشر: ١٤]، والمظاهرات التي قامت قبل أشهر والتي كادت تطيح بالكيان، جعلت المؤرِّخة الإسرائيليَّة (فانيا أوز سالزبرغر- Fania Oz-Salzberger) تحذِّر من أنَّ إسرائيل مهدَّدة بالانهيار من داخلها في مقال نشرته فايننشال تايمز البريطانيَّة[1].

١٧. كلّ ما ذكرناه يؤكِّد انعدام قابليَّة التطوّر في هذه الأُمَّة التي ما تزال رذائل أجدادها قبل أكثر من ثلاثين قرنًا تتناسخ فيها.

١ - موقع الجزيرة نت ٣٠-٨-٢٠٢٥.

خاتمة

وقبل الختام لا بدَّ من التأكيد على مسألة تناثرت في ثنايا البحث، وهي مسألة المبالغة في القدرة والسيطرة الإسرائيليَّة في التاريخ وفي الواقع المعاصر:

- نسبوا إلى اليهود التسبّب بالنزاع بين الأوس والخزرج، وقد بيَّنا أنَّ اليهود كانوا حلفاء، أو ربما عملاء، ولكن ليس هناك أيُّ دليل أنَّهم كانوا سادة تلك الحرب أو مشعليها.
- نسبوا إلى (عبد الله بن سبأ) اليهودي كلّ الفتن التي جرت بعد النبي ﷺ، وذلك ليُغَطُّوا على جرائر بعض الصحابة. والواقع أنَّ الأساطير التي نسجوها عن شخصيَّة (ابن سبأ) لم يَرِدْ منها شيء بسند صحيح، فكلّها من طريق (سيف بن عمر التميمي) المتَّفق على ضعفه، والمتَّهم بالزندقة ووضع الأحاديث.
- نسبوا إلى (كعب الأحبار) أنَّه كان رجل الظلّ الذي يقود (معاوية بن أبي سفيان)، والحقيقة أنَّ (معاوية) هو الذي كان يستخدم (كعبًا)، ويأمره أن يقصّ أكاذيبه في فضل الشام وما إلى ذلك، ولمَّا امتنع (كعب) عن القص أرسل إليه (معاوية) وأمره أن يقصّ[1]. فـ(كعب الأحبار) وغيره كان أداة من أدوات (معاوية) في تثبيت ملكه.
- الإسرائيليات أدخلها بعض المسلمين إلى تراثهم بسبب قلَّة وعيهم، فقد كان (أبو هريرة) يروي عن (كعب الأحبار)، ويخلط في الرواية أحيانًا بين حديث النبي ﷺ وبين حديث (كعب) كما نبّه (البخاري)[2]. و(عبد الله بن عمرو بن العاص) ظفر

١ - البخاري: التاريخ الكبير، ج٤، ص١٥٢

٢ - انظر: البخاري: التاريخ الكبير، ج٢، ص١٧١.

في الشام بحمل جَمَل من كتب أهل الكتاب، فكان ينظر فيها ويحدّث منها[1]، وقد روى (أحمد عن أبي سعد الأزدي) أنّه قال لـ(عبد الله بن عمرو): «حدثني ما سمعت من رسول الله ﷺ، ولا تحدثني عن التوراة والإنجيل»[2]، ومثل ذلك كثير... فبنو أميَّة هم من احتاجوا إلى الإسرائيليات، وليس اليهود من خطّطوا، فاليهود أقلّ من ذلك، وإنَّما استخدمهم الأمويّون.

- بروتوكولات حكماء صهيون التي أثَّرت كثيراً في كلّ من يكتب عن اليهود، وأسهمت في فكرة سيطرة اليهود، لا يعرف كثير أنّه من الصعب إثبات صحتها، وأنَّ أوَّل من نشرها المخابرات الروسيَّة، واتخذوا من نشرها وسيلة لاضطهاد اليهود وطردهم. وإذا قرأنا في نسخة الترجمة لـ(محمد خليفة التونسي) التي تُعتبر أوّل نسخة باللغة العربيَّة، نجده من أوائل من روّج في مقدّمة الكتاب لفكرة السيطرة اليهوديَّة على العالم، وعلى الاقتصاد العالمي وعلى الذهب[3]، ثمّ يذكر المترجم أنّ (هرتزل- Theodor Herzl) أعلن في عدَّة نشرات "أنَّه قد سُرقت من قدس الأقداس بعض الوثائق السريَّة التي لا ينبغي أن يطلع حتى أعاظم اليهود"[4]! والغريب أنَّ (هرتزل) بإعلانه هذا يؤكِّد صحّة البروتوكولات، فكيف لجماعة بهذا الذكاء أن تؤكد ذلك؟! ثمّ نقل بعد ذلك شائعة لم ينفِها بل أكّدها بوصف نفسه بالشهيد الحيّ، مفاد هذه الشائعة أنّ كلّ من أسهم في نشر هذا الكتاب يجري اغتياله أو يموت في ظروف مريبة[5]. وطبعًا هذه من مبالغات الكاتب، فلم يُقتلْ أحد، ولا هو قُتل، وقد أعاد

١ - انظر: ابن حجر العسقلاني: فتح الباري، ج١، ص٢٠٧.
٢ - أحمد بن حنبل: المسند، ج١١، ص٥٤٣.
٣ - انظر: محمد خليفة التونسي، الخطر اليهودي بروتوكولات حكماء صهيون، ص٣١-٣٢.
٤ - حمد خليفة التونسي: الخطر اليهودي بروتوكولات حكماء صهيون، ص٣٥.
٥ - حمد خليفة التونسي: الخطر اليهودي بروتوكولات حكماء صهيون، ص٤٤-٤٥.

طباعة كتابه عدّة مرات. وحتى (عباس محمود العقاد) الذي قدّم للكتاب لم يُسلِّمْ في مقدّمته بصحة البروتوكولات. وقد فنّد المفكّر د. (عبد الوهاب المسيري) في كتاب خاص هذه المزاعم، وبيّن أكذوبة البروتوكولات[1].

وهذا لا يعني تبرئة اليهود من جرائمهم، ولا نفي خطرهم بل نفي هذه القوّة الأسطوريَّة التي زعموها لهم، وحقيقتهم أنّهم شعب ذليل خسيس، لا يبالي بحقّ ولا قيم، جبان وفي الوقت نفسه مستعد لارتكاب كل الجرائم والانتهاكات إذا واتته الفرصة، ذكاؤهم بشكل عام أقل من مستوى ذكاء غيرهم، وجدت فيهم الدول الاستعماريَّة، بريطانيا ثمّ أمريكا، أداة صالحة لاستخدامهم في تحقيق مصالحها، فاستخدمتهم ولا تزال، وتاريخهم يشهد أنَّهم خدم لا سادة، وإسرائيل اليوم دولة محتلّة لولا الدعم الأمريكي والغربي اللاَّ محدود لما بقيت، وعندما سنزيلها بإذن الله نكون قد أزلنا أهم قاعدة للاستكبار الأمريكي في منطقتنا.

١ - عبد الوهاب المسيري: البروتوكولات واليهوديَّة والصهيونيَّة.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم
- إبراهيم بن عمر البقاعي (ت٨٨٥هـ)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دائرة المعارف العثمانيَّة، حيدر آباد- الهند، ط١، ١٩٦٩-١٩٨٤م.
- محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
- العلامة محمد باقر المجلسي (ت١١١٠هـ)، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مؤسسة الوفاء، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
- إسماعيل بن عمر بن كثير (ت٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، السعوديَّة، ط١، ١٤٣١هـ.
- العهد القديم.
- أحمد إيبش، التلمود كتاب اليهود المقدس، تقديم: د. سهيل زكار، دار قتيبة، دمشق، ٢٠٠٦م.
- أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت٤٦٠هـ)، التبيان في تفسير القرآن، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، ط١، ١٤٤٠هـ.
- محمد خليفة التونسي، الخطر اليهودي: بروتوكولات حكماء صهيون، تقديم عباس محمود العقاد، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٤.
- د. عبد الوهاب المسيري، البروتوكولات واليهوديَّة والصهيونيَّة، دار الشروق، القاهرة، ط٣، ٢٠٠٣م.
- أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، المكتبة السلفيَّة، مصر، ط١، ١٣٨٠-١٣٩٠هـ.
- ١٢_أحمد بن حنبل (ت٢٤١ه)، مسند أحمد، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١ه/٢٠٠١م.

التَّفَوُّقُ أو التَّميّزُ العِرْقِيُّ: كَيْفَ فَنَّدَ القُرْآنُ مَقُولَةَ الشَّعبِ المُخْتَارِ

◆ رامي مرتضى[1]

■ خلاصة

تُعـدّ فكـرة الاختيار الإلهي أكثر الأفكار تأثيراً في تشـكيل الهويَّـة الدينيَّة والقوميَّة عند اليهود، وقـد تحوَّلت في أدبيَّاتهم وممارسـاتهم من معنى الاصطفاء التكليفي والرسـالي إلى معنـى الامتياز العرقي والنجاة الأخرويَّة المضمونـة. فجاء القرآن الكريم ليتصدَّى إلى تصحيـح هذا المفهوم من خلال الإقرار بوقائع تاريخيَّة من النِّعم والاصطفاء المؤقَّت لبني إسرائيل، لكنَّه في الوقت نفسه ينقض تحويلها إلى حق حصري في القرب من الله والنجاة الأخرويَّة. وسـوف تتناول هذه الدراسـة الموقف القرآني من تلك الدعوى التي عمل كثير من اليهود على ترويجها وتسـويقها عبر التاريخ، وهي أنَّهم يتمتَّعون باختيار إلهي حصري يقتضي تفوُّقًا دائمًا ونجاةً مضمونةً بسـبب النسـب والانتماء فحسـب، وتبيّن الدراسـة أن القرآن الكريم يفكّك هذه المقولة عبر منهج متكامل.

الكلمات المفتاحية: بنو إسرائيل، شعب الله المختار، اليهود، التميّز العرقي.

١ - طالب حوزوي من لبنان.

Racial Superiority or Exceptionalism
How the Qur'an Refutes the Chosen People Concept

◆ **Rami Murtada**
Lebanese seminary [Hawza] Student.

■ Abstract

he concept of divine selection is one of the most influential ideas in shaping Jewish religious and national identity. In their literature and practices, it has shifted from a sense of divinely ordained and divinely ordained selection to one of racial privilege and guaranteed salvation in the afterlife. The Holy Qur'an addresses this misconception by acknowledging historical instances of divine favor and temporary selection granted to the Children of Israel, while simultaneously refuting the transformation of these into an exclusive right to closeness to God and salvation in the afterlife. This study will examine the Quranic stance on this claim, which many Jews have promoted and marketed throughout history, that they enjoy exclusive divine selection, necessitating perpetual superiority and guaranteed salvation solely based on lineage and affiliation. The study will demonstrate that the Holy Qur'an dismantles this claim through a comprehensive methodology.

Keywords:

Children of Israel, Chosen People, Jews, Racial Exceptionalism.

مقدّمة

إنَّ مقولة اليهود شعب الله المختار بقدر ما يحرص اللَّاهوت الرسمي اليهودي على التملّص منها بقدر ما هي لصيقة به، بيد أننا نلفي هذا التملّص له أسبابه الحادية إلى تبنّيه، وذاك الالتصاق له أيضًا أسبابه المسوّغة للحكم به، لكن برويَّة ومن غير تعميم.

أما التملّص، فيمكن أن يفهم على أنَّه موقف طبيعي معتاد تمارسه مؤسَّسة دينيَّة تجاه نصوص أو ثوابت مقدَّسة أصبحت في لحظة تاريخيَّة تموضع أتباعها والمنضوين تحت لوائها في موضع الريب التهمة وتوقّعهم في الحرج أمام الرأي العام، وذلك في وقت تجد هذه المؤسَّسة نفسها عاجزة عن غمر تلك الثوابت أو تحييدها فضلاً عن ردِّها أو الانسحاب منها؛ فتلوذ بتأويلها والانعطاف بها نحو إنتاجات وتوليدات جديدة لمعانٍ ومدلولات مباينة لتلك التي كان مصرَّحًا بها من قبل، بل ومصدوحًا بها ومشيَّدًا عليها ومراكمًا فوقها مفاهيم وأنساق فكريَّة وثقافيَّة وحقوقيَّة و.. وقضايا كبرى قُدِّمت على أنَّها حقائق مطلقة غير قابلة للنقاش على امتداد سنين بل قرون. ثمَّ تزداد هذه التبريرات التأويليَّة إلحاحًا ويصبح الموقف أشدّ حرجًا عندما يتجاوز حدود اللَّاهوت إلى تسويغ مشروع قومي وطني علماني جاهز ناجز يتوخّى المقبوليَّة لدى منظومات وأنساق القيم المعاصرة، ولا يقنع بإقناعها، بل يتصدر طلائعها ويتطلع إلى مكانه المناسب بينها.

وأما الالتصاق، فهو ــ وإن كان بديهيًّا ــ لكنَّه بيت القصيد، والبعد الذي سيشغلنا في هذه المقالة الذي سيضعنا أمام مشكلة ميدانيَّة واقعيَّة تولِّد الإشكاليَّة التي ستعنى هذه المقالة

بمعالجتها. وهذه المشكلة تتمثَّل في السؤال الآتي:

بماذا امتازت الأقلّيَّات اليهوديَّة المشتَّتة في أرجاء المعمورة حتى كانت وما زالت مالئة الدنيا وشاغلة الناس دون غيرها من الأقلّيات الدينيَّة أو الاثنيَّة أو...؟ والجواب ــ على نحو الإجمال ــ أنَّ الأقلِّيَّات اليهوديَّة تميَّزت عن غيرها بخاصَّتين مثيرتين للاهتمام:

١. الوعي اليهودي بالتفوّق الاثني أو العنصري (شعب الله المختار) الذي انعكس دائمًا على سلوكيَّاتهم وممارساتهم بشكل سلبي تجاه المحيط الذي يحتويهم ويعيشون فيه، وأسهم إلى حدّ بعيد في عزلهم وانكفائهم على أنفسهم، وتقوقعهم داخل إطار بيئات مغلقة (مع تفاوت في نسبة هذا الانغلاق بين جماعة وأخرى حسب ظروف الزمان والمكان)، والأدهى من ذلك أنَّ هذا الوعي بالتفوُّق جعل اليهود بمعزل تام عن محيطهم، وعدم اكتراث بمشاركة محيطهم همومَه الكبرى وتحدّياته وتطلّعاته التي ربما تعود بالنفع عليه وعليهم، وتخفّف من حدّة التوتّر مع الأكثريات المحيطة بهم، بل ربما تآمروا أحيانًا على تلك الأكثريات الحاضنة ووقفوا إلى جانب أعدائها. فاليهود لم يكونوا ــ كسائر الأقلِّيَّات ــ يحذّرون من المحيط بالمقدار الذي يحفظ هويَّاتهم الوجوديَّة، بل تجاوزوه أحيانًا إلى اللاَّ مبالاة بهذا المحيط إلا بالمقدار الذي يخدم منافعهم الذاتيَّة الآنيَّة.

٢. الوعي اليهودي بالمؤامرة وضرورة التخطيط؛ فقد استمرّ الشتات اليهودي سنوات طويلة بل قرونًا مديدة، ولكنَّه مع ذلك لم تنشأ أو تتأسَّس علاقة وطيدة ومستديمة مع ظرفه الجغرافي الذي نشأ وترعرع فيه مدّة من الزمن، لم يكن للشتات ثمَّة أرض ما أو بلد ما هو موطن للآباء والأجداد جدير بأن تُبذل دونه المهج، ويضحّى لأجله بالغالي والنفيس، كما هو الحال عند الأقلّيَّات الأخرى ــ كالنصارى مع الثورة العربيَّة في مطلع القرن الماضي ــ بل كانوا يعون على الدوام أنَّ تواجدهم في الشتات ــ قصر أم طال ــ وجود مرحلي مؤقّت، وأنَّ عليهم التربّص والصبر، أو

السعي والمثابرة للعودة إلى أرض الميعاد (وطنهم الأصلي الذي اختاره الله لهم)، الأمر الذي لفت انتباه الأكثريات الحاضنة، فأثار عندها الريب والحذر، ودفعها أحيانًا إلى ممارسة القمع والتنكيل.

هذه المشكلة الميدانيَّة ستثير لدينا إشكاليَّات أو تساؤلات نظريَّة كثيرة جديرة بالمعالجة، ونحن هنا بصدد تناول واحدة منها، وهي: كيف يفنِّد القرآن الكريم زعم اليهود بأنَّهم شعب الله المختار؟ والإجابة عن هذه السؤال تتكفَّل بها تباعًا محاور هذه المقالة.

أوَّلًا: مفهوم الاصطفاء في القرآن بين الابتلاء والتكليف أو الامتياز العرقي

يحتلّ مفهوم الاصطفاء مساحة واسعة في الخطاب الديني اليهودي بوصفه سندًا لفكرة الشعب المختار، وقد انتقلت هذه الفكرة ـ بصيغٍ متعدّدة ـ إلى الوعي العام حتى لدى غير اليهود، فأصبحت تُفهَم على أنَّها امتياز ثابت قائم على النسب، أو مزية أبديَّة تمنح جماعةً بعينها مكانة متعاليَّة على المساءلة. لكنَّ القرآن الكريم يعالج هذا المفهوم بمنهجٍ مختلف تمامًا؛ فهو من جهة لا ينفي وقوع الاصطفاء في تاريخ الوحي، لكنَّه من جهة أخرى يعيد ضبط دلالته ويحول دون تحوّله إلى عصبيَّة مقدّسة؛ فـ الاصطفاء في القرآن ليس منحةً عِرقيَّة ولا عقدَ امتيازٍ وراثيًّا، بل هو ـ في جوهره وصميمه ـ اختيارٌ مرتبط بالعهد والوظيفة، تُلازمه المسؤوليَّة ويصحبه الابتلاء، ويُقاس أثرُه بما يترتّب عليه من إيمانٍ وتقوى وعدلٍ وقيامٍ بحق الله وحقوق الناس.

ومن هنا تأتي أهمِّيَّة هذا المحور؛ حيث يضع بين أيدينا الأساس القرآني الذي يُفهم على ضوئه كلُّ حديثٍ لاحق عن نقض الامتياز الديني الموروث وسنن الاستبدال؛ فنحن هنا أمام مصطلحٍ قرآني تجب قراءته داخل منظومة القرآن القيميَّة والتشريعيَّة، لا داخل منظومات قوميَّة مغلقة، وإلا لانقلب هذا المصطلح من تكليف إلى تشريفٍ معطّل، ومن وظيفة إلى هويَّة متعالية.[1]

١ - انظر: السيد محمد حسين الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، تفسير سورة آل عمران، آية ٣٣.

١-الاصطفاء في القرآن اختيارٌ لوظيفةٍ رساليَّة لا تفوّقٌ بالنَّسب

يقرّر القرآن الكريم أنَّ الله -سبحانه- قد يصطفي من خلقه من يحمّله أمانة الهداية والرسالة، أو من يكون ضمن سلسلةٍ مباركة في تاريخ الوحي، لكنَّه لا يقدّم هذا الاصطفاء بوصفه مزية عِرقيَّة أو حقًّا موروثًا يرتّب النجاة بمجرد الانتساب؛ يقول تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ**﴾ [آل عمران: ٣٣]. والآية هنا في سياق حديثٍ عن تاريخ النبوة وامتداد الرسالة، أي في سياق حديث عن سلسلة إيمانيَّة، لا في سياق مفاخرة قوميَّة؛ فذكرُ آل إبراهيم وآل عمران هنا يُفهم على أنَّه امتدادٌ لبيت النبوَّة والاصطفاء الرسالي، لا إعلانٌ لتفوّقٍ عرقي.

وهذا المعنى يزداد وضوحًا وجلاء إذا نظرنا إلى القاعدة القرآنيَّة التي تمنع من جعل النسب معيارًا للمنزلة عند الله؛ فالقرآن الكريم يكرّر في مواضع مختلفة، ويشدّد على أنَّ القرابة لا تنفع صاحبها عندما يغيب الإيمان أو تفقَد الاستقامة، وأنَّ علاقة الإنسان بالله -جلَّ وعلا- تقوم على العهد والطاعة لا على مجرّد الانتماء الاسمي، وكذلك عندما يتطرّق الذكر الحكيم إلى الحديث عن قصص الأنبياء، نجد أنَّ البيوتات النبويَّة نفسها ليست معصومة من النقد لمجرّد قربها من شخص النبي؛ فالمعيار الحاضر دائمًا في التوجيه القرآني وفي التربية القرآنيَّة هو المعيار الخُلُقي الإيماني؛ فالقرآن الكريم لا يسمح بتحويل الصلة بالنبوَّة إلى نسبٍ مُحتكَر يضمن الخلاص دون عمل.[1]

ومن هنا، نقف على آية هي من أصرح الآيات في ضبط مفهوم الاصطفاء وتقييده بالشرط الخُلُقي، وهي الآية التي تتطرّق لامتحان إبراهيم ﷺ واستحقاقه الإمامة على أساس هذا الامتحان، وذلك في قوله تعالى: ﴿**وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ**﴾ [البقرة: ١٢٤]. فهذه الآية ـ كما نرى ـ لا تصدّ فقط عن الفهم العرقي للاصطفاء، بل تقرّر قاعدة منهجيَّة مفادها أنّ المقامات

١ - انظر: محمد الطاهر بن عاشور: تفسير التنوير والتحرير، تفسير سورة آل عمران، الآية٣٣.

الدينيَّة الكبرى (كالإمامة بمعنى الرئاسة الدينيَّة التي يقتدى بها) مرتبطةٌ بـ عهد من الله، وهذا العهد لا ينالُه الظالمون حتى لو كانوا من ذريَّة نبيٍّ عظيم هو شيخ الأنبياء؛ فالارتباط النسبي بشخص نبيٍّ من الأنبياء لا يكون ذا قيمة إذا ما حلَّ الظلم محلَّ العدل؛ ثمَّ إذا كان هذا في مقامٍ رفيعٍ متصلٍ بنبي الله إبراهيم (عليه السلام)، فهو أولى بأن ينطبق على من هم دونه من الأنبياء مكانة وفضلاً؛ فلا اختيار إذن في القرآن بمعزلٍ عن التحلّي بالفضائل، ولا اصطفاء بلا شرط، ولا عهد يُتوارث بصلة الدم.[1]

ومن هنا، يتبيّن كيف أنَّ الاصطفاء ـ بحسب المفهوم القرآني ـ ليس إعلان تفوّق، بل تكليفًا بوظائف؛ كالتبليغ عن الله، وحفظ العهد، وإقامة القسط، وتحمّل الكتاب، وهذه الوظائف إذا ما أُدّيت كان الاصطفاء نعمة مزدوجة: نعمة هداية من جهة، ونعمة قيامٍ بالواجب من جهة أخرى. أمَّا إذا ما ضُيّعت، فإنَّ الاصطفاء يتحوَّل إلى حجّةٍ بل نقمة على صاحبه لا لصالحه.

٢-الاصطفاء والعهد والابتلاء: سُنّة القرآن في الاختيار أنّه اختبارٌ ومساءلة

حين يتطرَّق القرآن الكريم إلى مفهوم الاصطفاء لا يتناوله بمعزل عن مفاهيم أشمل وأوسع منه، كـ الابتلاء والميثاق والمحاسبة؛ فليس في القرآن شيء اسمه امتياز ثابت خارج امتحان التاريخ وأخلاق البشر؛ ولهذا السبب قدّمت آية البقرة مفهوم الابتلاء على مفهوم الجعل: ﴿**ابْتَلَىٰ**﴾... ﴿**فَأَتَمَّهُنَّ**﴾... ﴿**إِنِّي جَاعِلُكَ**﴾؛ فكأن الاصطفاء هنا جاء نتيجة لنجاحٍ في الامتحان، لا بداية امتيازٍ بلا ثمن.

وفي سياق الحديث عن بني إسرائيل ـ وهو السياق الأكثر اتصالاً بمقولة الشعب المختار ـ يقدّم القرآن الكريم صورة واضحة عن العهد المشروط؛ فيبيّن أنَّ الله أخذ ميثاقهم، وقرن معيّته لهم بالتزامهم أوامر محدّدة: ﴿**وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ... وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي**

١ - انظر: الفضل بن الحسن الطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن، تفسير سورة البقرة، الآية ١٢٤.

مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ﴾ [المائدة: ١٢]؛ فمن الواضح أنَّ المعيَّة هنا ليست ملكيَّة قوميَّة ولا ضمانة أبديَّة، بل وعدًا مشروطًا بمضمونٍ إيماني عملي.

ثم تأتي الآية التالية لتكشف جانبًا آخر من الموقف القرآني إزاء هذه القضيَّة، وهو أنَّ نقض الميثاق يُسقط آثار القرب ويترتّب عليه الجزاء ﴿**فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ**﴾ [المائدة: ١٣].

إنّ هذا التسلسل من ميثاق مشروط إلى نقض، ثمَّ جزاء ينسف فكرة الامتياز الموروث من أصلها؛ لأنَّ الامتياز الموروث ـ لو كان مفهومًا سليمًا ـ لا ينبغي أن يتغيَّر بالنقض ولا أن يزول بالظلم، لكن الحال أنَّنا نرى القرآن يقرّر: أنَّ الظلم والنقض يبدّلان الحال ويستجلبان العقوبة.[1]

ومن الأهمّيَّة بمكان أن نعرف أنَّ القرآن الكريم لا يعرض هذا الميثاق بوصفه قصَّة تاريخيَّة محضة، بل سُنّة تُقرأ في كل جماعةٍ تُحمَّل كتابًا، وتُلقى على عاتقها مسؤوليَّة دينيَّة؛ فالقرب من الله في منطق القرآن ليس لقبًا وراثيًّا، بل مقامًا يتجدّد بالطاعة ويزول بالمعصية؛ ولذلك كان التذكير بالميثاق مقرونًا دائمًا بالمحاسبة، وكأنَّ القرآن يقطع الطريق على من يروم تحويل الدين إلى هويَّة مغلقة تقول: نحن على حقٍّ مهما فعلنا.

وتتجلَّى سنّة الابتلاء كذلك في أن الاصطفاء يزيد صاحبه مسؤوليَّة؛ لأنَّ الحجَّة عليه تكون أبلغ وأتمّ؛ فالتكريم بالوحي والكتاب والنعمة لا يعني البتَّة الإفلات من سنن الجزاء، بل قد يؤدّي ذلك ـ إذا ضُيّعت النعمة ـ إلى تغليظ العقوبة ومضاعفتها من جهة أنَّ النعمة قامت مقام البيان، وأنَّ الحجَّة أكملت ونجّزت لكن بشرط المحاسبة. ومن هنا نفهم لماذا يكثر في القرآن الكريم تعداد النِّعم في سياق الحديث عن بني إسرائيل، ثم تعقيبها بالتوبيخ أو التحذير؛ وذلك لأنَّ النعمة ليست وسامًا بل أمانة.

١ - انظر: محمد بن جرير الطبري: جامع البيان في تفسير القرآن، تفسير سورة المائدة، آية: ١٢ ـ ١٣.

٣-تفكيك الخلط بين الاصطفاء والعصمة والنجاة الحصريَّة.. ومعيار الكرامة في القرآن

إذا كان الاصطفاء في القرآن الكريم اختيارًا وظيفيًّا مشروطًا بالعهد وملازمًا للابتلاء، فيجب علينا أن نفكّك بين ثلاثة مفاهيم شائعة ومتداخلة أسهمت في إنتاج فكرة الشعب المختار على غير هدي القرآن:

أ- خلط الاصطفاء بالعصمة

العصمة في المفهوم الإسلامي مقصورة على الأنبياء ﷺ في عمليَّة تبليغ الوحي وما يتصل بها من وظائف ومسؤوليَّات، وكذلك من يقوم مقام الأنبياء في تأدية هذا الدور، أعني الأوصياء، ولا تمتدّ العصمة إلى أُمَّة ما أو قومٍ ما لتجعلهم فوق ممارسة النقد. أمَّا الاصطفاء في القرآن الكريم، فهو وإن كان قد يتعلّق بجماعةٍ ما في سياق تاريخي بعينه، لكنَّه لا يعني ـ إذا قصرنا النظر على المفهوم ذاته ـ السلامة التلقائيَّة والتسديد الإلهي لسلوك الجماعة المصطفاة، والآيات القرآنيَّة مليئة بالحديث عن الأخطاء والانحرافات التي وقعت فيها بعض تلك الجماعات المصطفاة والتحذير منها. ومن ثمَّ، إنَّ فهم الاصطفاء على أنَّه تقديس للجماعة هو فهم متصادم مباشرة مع روح القرآن الكريم في عرض التاريخ الديني، ذلك العرض الذي لا يجمد على حدّ السرد بل يتعداه دائمًا إلى التدبّر والاعتبار.

ب- خلط الاصطفاء بالنجاة التلقائيَّة.

يقرّر القرآن الكريم أنّ النجاة ليست بالتسميات ولا بالأماني ولا بالانتساب، وإنَّما بالإيمان والعمل والبرهان؛ وفي سياق الردّ على دعاوى احتكار المؤمِّن الأخروي جاء النص القرآني صريحًا ليقول: ﴿**وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ**﴾ [البقرة: ١١١]؛ حيث يظهر لنا جليًّا كيف ينقلنا القرآن من الادِّعاء إلى البرهان، ومن الهويَّة إلى الحجَّة، ومن الأماني إلى المعياريَّة. وهذا التأسيس على غاية من الأهميَّة في مقامنا؛ لأنَّه يبيّن لنا بشكل واضح وصريح أنَّ القرآن الكريم يتعامل مع

دعوى الامتياز الموروث على أنَّها مجرَّد أمنيات لا تستند إلى دليل أو حجَّة، ثم يضع لذلك معيارًا موضوعيًّا.

ج- خلط الاصطفاء بمعيار الكرامة الإنسانيَّة.

يقدِّم لنا القرآن الكريم معيارًا موضوعيًّا جامعًا يتكفّل بالإجهاز على كلّ نزعة عنصريَّة: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ**﴾ [الحجرات: ١٣]، فهذه الآية الكريمة ليست مجرَّد خطاب اجتماعي ذي طابع توصيفي، بل هي ميزانٌ عقدي يطيح بأي ادعاء لكرامة ثابتة مطلقة متعالية قائمة على صلة الدم أو العرق؛ فالمدار عند الله هو التقوى، والتقوى معيارٌ متجدّد، لا يُورّث ولا يُحتكر؛ فبهذا ينسف القرآن الكريم من الجذور فكرة أنَّ جماعة ما أكرم عند الله بذاتها وبعرقها.[١]

ويُضاف إلى ذلك أنَّ القرآن الكريم يقدّم نقدًا حادًّا لفكرة الاكتفاء بحمل الكتاب دون العمل به في قوله تعالى: ﴿**مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا**﴾ [الجمعة: ٥]؛ فالاتصال بكتابٍ أو الانتساب إلى تاريخٍ لا يصنع منزلة عند الله ما لم ينعكس ذلك على سلوك الإنسان ويثمر التزامًا وعملاً. فتبيَّن أنَّ هذه الآية الكريمة تُعدّ أيضًا قاعدةً في نقض الامتياز الوراثي؛ لأنَّ الذي لا يحمل الكتاب بحقّ لا يملك الحقَّ في أن يحتجّ بالكتاب على الناس، بل يصبح الكتاب حجَّةً عليه.[٢]

ومن هنا، يظهر أنَّ الاصطفاء في القرآن ـ حتى عندما يذكر بوصفه تفضيلاً تاريخيًّا ـ لا يتحوّل إلى شرعيَّة احتكار، ولا إلى تفوّق عرقي، ولا إلى ضمان نجاة، بل هو مقام سامٍ يستقيم بالوفاء، ويَسقط بالنقض، ويُقاس بميزان التقوى والعدل، ويتحقَّق بالعمل الذي يصدّق الدعوى.

---

١ - انظر: الشيخ محمد بن الحسن الطوسي: التبيان في تفسير القرآن، تفسير سورة الحجرات، آية ١٣.

٢ - انظر: محمد بن أحمد القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، تفسير سورة الجمعة، آية ٥.

رأينا في هذا المحور كيف أنَّ القرآن الكريم لا ينكر وقوع الاصطفاء في تاريخ الرسالات، لكنَّه ينزع عنه كلّ طابع قوميّ مغلق، ويعيده إلى أصله الذي هو اختيارٌ للقيام بالأمانة لا استعلاء بالهويَّة؛ فالاصطفاء مرتبط بالعهد، ومشروط بالاستقامة، وقابلٌ للسقوط بالنقض، ومردودٌ في ميزان الكرامة إلى التقوى لا إلى العِرق.

ثانيًا: نقض الامتياز الديني الموروث في القرآن

بعد أن تبيّن لنا أنّ الاصطفاء في القرآن وظيفةٌ مشروطة بالعهد والابتلاء وليس امتيازًا عِرقيًا، يأتي هذا المحور ليعالج جوهر مقولة الشعب المختار في صورتها الأكثر شيوعًا، أعني صورة الامتياز الديني الموروث الذي يمنح صاحبه حقًّا حصريًا في النجاة الأخرويَّة والقرب من الله، أو يتيح له احتكار الجنَّة، أو يرفع عنه مقتضيات المساءلة والمحاسبة. وحاشى للقرآن الكريم أن يواجه هذه الفكرة وأي فكرة أخرى بخطابٍ انفعالي، بل يعالجها داخل سياق منهجي قِيمي متكامل يجمع بين: إبطال الاحتكار العقدي للخلاص، وتفنيد الأماني التي لا تستند إلى برهان، ونقل معيار النجاة من الهويَّة الموروثة إلى الإيمان والعمل والعدل، وكشف تناقض الدعوى حين تُعارَض بالسلوك والموقف من الوحي والأنبياء.

وسوف نرى في هذا المحور أنّ القرآن الكريم يصطدم مع دعوى الامتياز الموروث وفق ثلاثة مستويات:

- مستوى الادعاء الكلامي (نحن...).
- ومستوى المعيار الشرعي (قل هاتوا برهانكم).
- ومستوى الواقع الخُلُقي (نقض الميثاق، والتحريف، والعدوان).

وفي النهاية يرسّخ القرآن قاعدة كبرى، مفادها: الدين ليس علامة انتماء بل عهد عبوديَّة، وليس ثمَّة نجاة لأحدٍ بمجرد التسميات.

١-إبطال الاحتكار: النجاة ليست بالهويَّة ولا بالألقاب ولا بالأماني

من أبرز صور الامتياز الديني الموروث هو الاعتقاد بأنَّ الجنَّة حقٌّ حصري لفئة بعينها، وأنَّ الانتماء الديني الوراثي ـ مهما ساءت الأفعال والممارسات ـ كافٍ لضمان الخلاص في الآخرة. وقد دحض القرآن الكريم هذا الادِّعاء وكشف عن زيفه بأكثر من طريقة، أبرزها تفكيك الأماني وإقامة مبدأ البرهان.

يقرِّر القرآن الكريم نصًّا: ﴿**وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ**﴾ [البقرة: ١١١]؛ تشير هذه الآية المباركة إلى عدَّة أمور:

أ. تسجيل الدعوى كما هي: لن يدخل الجنة إلا..

ب. وصفها للدعوى بأنها أماني، أي: محض رغبات وتهيُّؤات ذهنيَّة لا دليل عليها.

ج. الاحتكام في محل النزاع إلى معيارٍ موضوعي، وهو البرهان.

ثمَّ يقوم القرآن الكريم بعد ذلك بتقديم معيار موضوعي جامع يتجاوز الجدل الهويَّتي إلى جوهر الدين: ﴿**بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ**﴾ [البقرة: ١١٢]. وبهذا جرى إعادة تعريف أهل النجاة لا بصفتهم القوميَّة أو مكانتهم الاجتماعيَّة، بل بحقيقة الاستسلام لله والإحسان؛ وبهذا نرى كيف يتحوّل مفهوم النجاة من حقٍّ وراثي إلى مسارٍ عبودي مفتوح لكلّ من حقق شروطه.[١]

وفي السياق نفسه، يأتي ردّ القرآن على مقولات من نوع لن تمسَّنا النار إلا أيامًا معدودة بوصفها نوعًا آخر من الامتياز الوهمي؛ ﴿**وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاما مَعْدُودَةً**﴾ [البقرة: ٨٠]، ثمَّ يقرِّر قاعدة المحاسبة: ﴿**بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾ [البقرة: ٨١]؛ فالمعيار -إذن- ليس تقليص العذاب بالتمنّي، بل حقيقة الكسب الخُلُقي والاختيار العملي.[٢]

---

١ - انظر: إسماعيل بن كثير: تفسير القرآن العظيم، تفسير سورة البقرة، آية ١١١ ـ ١١٢.

٢ - انظر: السيد محمد حسين الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، تفسير سورة البقرة، آية ٨٠ ـ ٨١.

ثمَّ يُعمّق القرآن هذا الأصل حين يجعل الحساب مرتبطًا بما يقدِّم الإنسان من عمل، لا بالصفة التي يدّعي أنَّه متلبِّس بها؛ ﴿**لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ**﴾ [النساء: ١٢٣]؛ فهذه الآية ترتفع بالنزاع إلى مستوى أعلى؛ حيث لا يكتفى فقط بإبطال أماني فريق بعينه، بل يتعدَّاه إلى إبطال منطق الأماني من أصله ـ كائنًا ما كان مصدره ـ وتأسيس معيار شامل: ﴿**من يعمل سوءًا يجز به**﴾؛ هكذا يُسقِط القرآن فكرة الامتياز الموروث عبر إبطال بنيتها النفسيَّة، وهي الاتِّكاء على الوصف بدل العمل.

إنّ الغرض الذي ترمي إليه هذه الآيات الكريمات ليس نفيَ فضل الله أو رحمته، بل نفي تحويل الرحمة إلى ممتلك جماعي يحتكره قوم أو طائفة، فالقرآن يجعل الرحمة مرتبطة بالإيمان والتقوى والسعي للإحسان، بينما الامتياز الوراثي يطلب رحمة بلا شروط ولمجرّد الانتساب، وبين المنهجين فرقٌ جوهري: فالقرآن يربط النجاة بمنطق العدل والسنن، والامتياز الوراثي يطلب استثناء دائمًا من هذه السُّنن.[1]

٢-هدم دعوى القرب الخاص وبيان معيار المحاسبة

من أكثر صيغ الامتياز الديني الموروث وضوحًا: دعوى القرب الخاص من الله على نحوٍ يُشعر بالحصانة من المؤاخذة، وقد واجه القرآن ذلك مواجهةً مباشرة؛ قال تعالى: ﴿**وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَىٰ نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ**﴾ [المائدة: ١٨]، هذه الآية تُبطل الامتياز من الداخل عبر سؤال كاشف مفاده: إذا كانت العلاقة بين اليهود والنصارى، وبين الله -عزَّ وجلَّ- علاقة بنوّة ومحبَّة بالمعنى الذي يزعمون؛ فكيف يقع عليهم العذاب بالذنوب؟ ثمَّ تقرِّر الآية بعد ذلك الحقيقة الإنسانيَّة المشتركة التي على أساسها يؤاخذ الإنسان أو لا يؤاخذ ﴿**بل أنتم بشر**﴾؛ أي: أنَّكم داخل سُنن التكليف

١ - انظر: الفخر الرازي: التفسير الكبير، تفسير سورة النساء، آية ١٢٣.

والحساب كسائر الناس.

تأتي أهمّيَّة هذه الآية في مقامنا من حيث إنَّها تضع اليد على جوهر الامتياز الموروث الذي يتمثَّل في تحويل الدين إلى سنخ نَسَبة إلى الله ـ ولو مجازًا ـ بدل أن يبقى الدين عهد عبوديَّة؛ فالقرآن الكريم يردّ هذا التحويل إلى أصله؛ فالبشر بشر، والسُّنن واحدة: ذنبٌ فجزاء، وطاعةٌ فثواب، مع باب توبةٍ ورحمةٍ مفتوح، لكن دون حصانةٍ بذريعة الانتماء.

وفي المنطق القرآني: إنَّ قرب العبد من الله ليس ملكيَّة نسبيَّة بل قرب طاعة؛ ولذلك يكثر في القرآن الحديث عن معيار التقوى والإحسان والصدق، لا عن معيار الاسم؛ ولهذا يتكرّر التحدِّي القرآني من نوع: إن كنتم تزعمون منزلتكم فهاتوا ما يصدّقها من برهانٍ وسلوك.

ومن جهة أخرى، لا يكتفي القرآن بردّ الدعوى نظريًّا، بل يربطها بالفعل؛ فالدعوى التي تدّعي القرب الخاص ثمَّ تبرّر المعصيَّة أو العدوان، دعوى متناقضة؛ لأنَّ القرب من الله ـ في القرآن الكريم ـ يُنتج خشية وعدلاً وإحسانًا، لا استعلاءً على الخلق ولا تحلّلاً من التكليف.[1]

٣- تفكيك الامتياز الموروث عبر معيار العهد والعمل: من حمل الكتاب إلى حمل المسؤوليَّة

أشدّ ما يزعزع دعوى الامتياز الديني الموروث في القرآن هو أنَّ القرآن يفضح الفاصل بين حمل الهويَّة الدينيَّة وبين حمل حقيقتها الخُلُقيَّة؛ فليس كلّ من انتسب إلى كتابٍ فقد حمل الكتاب، وليس كلّ من حفظ نصوصًا فقد قام بحقِّها وعمل بموجبها؛ ومن هنا جاء التشبيه القرآني الصارم: ﴿**مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا**﴾ [الجمعة: ٥]، ودلالة الآية ههنا واضحة: فإنَّ وجود الكتاب في المجال العام أو في الذاكرة الجمعيَّة لا يعني قيام الأُمَّة بتعاليمه وتوجيهاته؛ فقوله تعالى «حُمّلوا» يعني: أُعطوا تكليفًا

١ - انظر: الفضل بن الحسن الطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن، تفسير سورة المائدة، آية ١٨.

ومسؤوليَّة، ثمَّ قوله: «لم يحملوها» أي: لم يلتزموا بتعاليمها. وهنا تُضرب فكرة الامتياز في مقتلها: إذا كان الكتاب ذاته قد يتحول إلى حجَّة على قومٍ لم يعملوا به، فكيف يُجعل الانتساب إليه سببًا للنجاة؟

ويأتي هذا المعنى منسجمًا تمامًا مع آيات الميثاق المشروط في بني إسرائيل: ﴿**إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ**﴾ [المائدة: ١٢]، ثمَّ ﴿**فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ**﴾ [المائدة: ١٣]؛ أي: إنَّ القرب والفضل مرتبطان بالفعل: إقامة، وإيتاء، وإيمان، ونصرة للرسل... فإذا وقع النقض وقع السقوط؛ فالامتياز الموروث يريد بقاء القرب رغم النقض، أما القرآن فيقرِّر أنَّ النقض يبدّل الحال. وليس المقصود بهذا الخطاب تصفية حساب مع جماعة تاريخيَّة بقدر ما هو تأسيس قانون قرآني عام مفاده: كلّ أمة تحمل رسالة ثمّ تحوّلها إلى رمز هويَّة دون عدل وإحسان، فهي مهدَّدة بفقدان الشرف الرسالي؛ لهذا تبدو نصوص أهل الكتاب في القرآن ذات وظيفة مزدوجة: وظيفة جدليَّة في سياقها، ووظيفة تربويَّة للأُمَّة التي تؤمن بالقرآن حتى لا تقع في الداء نفسه، وهو أن تتوهّم امتيازًا لمجرَّد الانتساب.

ومن الزاوية نفسها نفهم الآيات التي تكشف الانتقائيَّة الدينيَّة؛ أعني: أخذ ما يوافق الهوى وترك ما يثقل التكليف؛ فالامتياز الموروث غالبًا ما يصنع دينًا مريحًا يتَّخذ من الرمز حصانة، ومن التاريخ ستارًا، ومن الاسم طمأنينة، ثمَّ يتعامل مع أوامر العدل والإصلاح بوصفها هامشًا، بينما القرآن الكريم يجعل الدين ميثاقًا لا زينة.

ولهذا كان نقد القرآن للأماني حاسمًا؛ لأنَّه لا يريد للدين أن يتحوَّل إلى تعويض نفسي عن العمل، أو إلى حصن اجتماعي يعفي صاحبه من المحاسبة. وكلّما ترسّخ هذا الفهم القرآني، صار واضحًا أنَّ مقولة الامتياز الديني الموروث ليست مجرَّد خطأ علمي، بل هي انقلاب في طبيعة التديّن ذاته: من عبوديَّة ومسؤوليَّة إلى هويَّة وامتياز.[1]

١ - انظر: محمد الطاهر بن عاشور: تفسير التنوير والتحرير، تفسير سورة الجمعة، آية٥.

إنَّ القرآن يفنّد الامتياز الديني الموروث عبر ثلاثة مداخل متكاملة: مدخل البرهان في قبال الأماني، ومدخل المحاسبة الإنسانيَّة المشتركة في قبال دعوى القرب الخاص، ومدخل العهد المشروط بالعمل في قبال الاكتفاء بالانتساب إلى الكتاب، ويعضد ذلك سُنّة الميثاق والنقض؛ وبذلك تتهاوى فكرة النجاة الحصريَّة والحقّ الوراثي في القرب، ويثبت بدلها معيار القرآن: الإيمان الصادق، والإحسان، والعدل، والوفاء بالعهد.

ثالثًا: سُنن الاستبدال في القرآن الكريم

إذا كان المحوران السابقان قد قرّرا أنَّ الاصطفاء في القرآن تكليفٌ مشروط لا امتيازٌ عِرقي، وأنَّ القرآن يهدم فكرة الاحتكار الديني الموروث عبر معيار البرهان والعمل والمحاسبة، فإنَّ السؤال المنهجي الذي يفرض نفسه الآن هو: ماذا يحدث حين تُضيِّع جماعةٌ ما العهد الذي حُمِّلته، أو تُفرِّغ الرسالة من مضمونها الخُلُقي، أو تُحوِّل الدين إلى هويَّة متعالية وأمانٍ كاذبة؟ هنا يأتي مفهوم الاستبدال بوصفه إحدى السُّنن القرآنيَّة الكبرى التي تحكم التاريخ الديني: ليس بوصفه إجراءً عشوائيًا، بل بوصفه قانونًا خُلُقيًّا مرتبطًا بالوفاء والنقض، وبالعدل والظلم، وبحمل الأمانة أو التفريط فيها. والاستبدال في القرآن ليس استبدال شعبٍ بشعب على معنى التفضيل العرقي، وإنَّما هو استبدال وظيفةٍ بوظيفة؛ أي: انتقال شرف حمل الرسالة والقيام بالقسط من جماعةٍ خانت الأمانة إلى جماعةٍ تقوم بها؛ ولذلك يظلّ الاستبدال متَّسقًا مع أصلين قرآنيين ثابتين:

- إنَّ معيار الكرامة والتفضيل هو التقوى والعمل لا النسب.
- إنَّ العهد لا يناله الظالمون.

ومن هنا، يقدّم هذا المحور الاستبدال باعتباره حراسة ربانيَّة لمعنى الدين كي لا يُحتكر ولا يُفرّغ ولا يُستعمل غطاءً للظلم والغلبة.[1]

١ - انظر: السيد محمد حسين الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، تفسير سورة محمد، آية ٣٨.

١-مفهوم الاستبدال قانونٌ خُلُقي لحفظ الرسالة من التحريف والتعطيل

يرد الاستبدال في القرآن الكريم بوصفه تهديدًا تربويًا، وبيانًا لسُنّةٍ لا تحابي أحدًا؛ فإنْ انحرفت جماعةٌ ما عن مقتضى الإيمان والعمل، فإنَّ الله يأتي بغيرها ممن يصدق ويقوم بما تركت، قال تعالى: ﴿**وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ**﴾ [محمد: ٣٨]؛ تُحكِم هذه الآية الفكرةَ في جملة قصيرة: فـ التولّي هو ترك واجب الدين أو الإعراض عن مقتضاه ويقابله الاستبدال، أي: إنَّ شرف القيام بالرسالة ليس ملكًا ثابتًا لجماعةٍ بعينها.

وتأتي آية أخرى في السياق نفسه لتزيد المعنى وضوحًا: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ...**﴾ [المائدة: ٥٤]؛ فالاستبدال هنا مرتبطٌ بالارتداد بمعناه الواسع، أي: الانقلاب عن جوهر الدين، أو الانسلاخ عن قيمه، أو ترك نصرة الحق.

ثمَّ يذكر القرآن صفات القوم الذين يُؤتى بهم، ويبيّن عن أنَّها ليست صفات عرقيَّة ولا نَسَبيَّة، بل صفات إيمانيَّة خُلُقيَّة عمليَّة، ما يدلّ على أنَّ الاستبدال انتقالٌ في المنزلة بالعمل لا في المنزلة بالنسب. ولأجل أن لا تُفهم السُّنّة على أنَّها قطيعة عشوائيَّة، يربطها القرآن دائمًا بالمسؤوليَّة؛ فالذي يتولَّى أو ينقض الميثاق أو يفرّغ الدين من ممارسة العدل والإحسان، هو الذي يفتح الباب لهذه السُّنّة؛ ولذلك يُقرأ الاستبدال ضمن ثنائيَّة قرآنيَّة ثابتة: الميثاق والنقض، وقد سبق بيانها في سياق بني إسرائيل ﴿**وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ...**﴾ [المائدة: ١٢]، ثمَّ ﴿**فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ...**﴾ [المائدة: ١٣]؛ فالنقض ليس مجرَّد خطأ فردي عابر بل هو خللٌ بنيوي في حمل الأمانة يفضي إلى سقوط آثار القرب، ويفتح الطريق أمام انتقال الوظيفة الرساليَّة لمن يقوم بها حقًّا.

ومن هنا تتَّضح الصلة الوثيقة بين تفنيد الامتياز الموروث وبين الاستبدال؛ فالامتياز الموروث يزعم أنَّ المنزلة لا تزول مهما وقع النقض، بينما الاستبدال يقرِّر أنَّ المنزلة قد تُنزع حين يُضيَّع العهد؛ لأنَّ شرف الدين لا يقبل أن يتحوَّل إلى حصانة للظلم.

٢- شروط الاستبدال ومؤشّراته حين تُترك الأمانة وتُستباح القيم

لا يقدّم القرآن الاستبدال في صورة قدرٍ غامض، بل يقدّمه في الغالب بعد التعرّض للأسباب أو في سياق التحذير من السلوكيات التي تستجلبه. وأهم هذه الأسباب ـ وفق المنطق القرآني ـ يمكن ردّها إلى ثلاثة أصول كبرى:

أ- التوليّ عن مقتضى الدين والانسحاب من واجب نصرة الحق.

لا يعني التوليّ مجرد ترك شعائر أو ضعف تدين شخصي بل يعني ـ في كثير من سياقات القرآن ـ الانسحاب من وظيفة الدين في إقامة الحق والدفاع عن العدل. ولذلك جاءت آية سورة محمَّد ﷺ مرتبطةً بالتوليّ ﴿**وَإِنْ تَتَوَلَّوْا...**﴾ [محمد: ٣٨]؛ فالدين في القرآن ليس هويَّة تُعلن ثم يُعاش ضدّ قيمها، بل هو التزام عملي.

ب- الارتداد أو الانقلاب عن جوهر الدين إلى الولاءات الضيقة.

في آية المائدة ﴿**مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ...**﴾ يربط القرآن الاستبدال بالارتداد، ثمَّ يصف القوم البديل بصفات تدلّ على أنَّهم يحملون الدين في السلوك العام لا في الوجدان المجرّد؛ فالارتداد قد يكون خروجًا صريحًا، وقد يكون انقلابًا عمليًّا حين يُقدَّم الهوى على الوحي، أو تُقدَّم العصبيَّة على العدل، أو تُقدَّم المصلحة على الحقّ.

ج- نقض الميثاق وتحويل الكتاب إلى رمزٍ بلا عمل

وهذا الأصل شديد الصلة بمقولة الشعب المختار؛ لأنَّ تحويل الدين إلى امتياز موروث غالبًا ما يصاحبه نقض للميثاق أو تعطيل لمقاصده الخُلُقيَّة؛ والقرآن الكريم يضرب لذلك مثلاً صارمًا في وصف من أُعطي الكتاب ثمَّ لم يقم بحقِّه: ﴿**مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا...**﴾ [الجمعة: ٥]، فإنَّ عدم الحمل هنا هو المؤشِّر المركزي على الاستبدال؛ لأنَّ وجود النص وحده لا يحفظ المنزلة، وإنَّما حفظها مرتبطٌ بحمل التكليف.

ومن المهم هنا التأكيد على أنَّ الاستبدال لا يعني أنَّ جماعة بعينها تُدان إلى الأبد، ولا يعني أنَّ جماعة أخرى تُمدح إلى الأبد، بل يعني أنَّ المنزلة الرساليَّة تتحرَّك وفق معيارٍ خُلُقي،

وهذا ما يجعل الاستبدال سُنّةً تربويَّة للأُمَّة المؤمنة أيضًا؛ فالقرآن لا يورد هذه السُّنن ليحكي تاريخ غير المسلمين فقط، بل ليضع معيارًا دائمًا يحمي الأُمَّة من الوقوع في وَهْم الامتياز، أو في مرض الأماني، أو في التعالي على سائر الناس.

ولذلك نجد أنَّ القرآن ـ وهو يخاطب المؤمنين ـ لا يكتفي بالبشارة، بل يقرنها بالتحذير من الانحراف؛ فإذا ضيّعوا واجب النصرة والعدل، فإنَّ السُّنن لا تحابيهم؛ لأنَّ الدين أكبر من الأشخاص والجماعات، ولأنَّ الله غنيّ عن العالمين.[1]

٣- ملامح القوم المُستبدَل بهم: العمل، والعدل، والرحمة، والقوَّة في الحقّ

من أجمل ما في خطاب الاستبدال القرآني أنَّه لا يكتفي بتهديد الاستبدال، بل يذكر ـ في بعض المواضع ـ صفات الذين يأتي الله بهم، ليكون الوصف معيارًا تربويًا وخُلُقيًّا. ففي آية المائدة: ﴿**فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ**﴾ [المائدة: ٥٤]؛ هذه الصفات تُظهر أنَّ معيار القرب ليس الهويَّة، بل مجموع أخلاق يتجسَّد في الواقع:

أ. صلة باللَّه قائمة على المحبّة المتبادلة: ﴿**يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ**﴾، وهي صلة تثمر طاعةً لا ادّعاء.

ب. تواضع للمؤمنين وعزَّة أمام الباطل: ﴿**أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ**﴾؛ أي: رحمة في الداخل وصلابة في مواجهة العدوان والباطل.

ج. قيام بالواجب العام ونصرة الحقّ: ﴿**يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ**﴾، والجهاد هنا بمفهومه القرآني الواسع الذي يشمل بذل الوسع لنصرة الدين والحق، بحسب السياق والقدرة والضوابط الشرعيَّة.

١ - انظر: محمد بن أحمد القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، تفسير سورة محمد، آية ٣٨.

د. الاستقلال الخُلُقي: ﴿وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ﴾، أي: لا يؤثّر الضغط الاجتماعي المناهض على ثباتهم وإيمانهم.[1]

بهذا، يصبح الاستبدال ليس مجرّد إخبار عن قوم مجهولي الهويَّة بل هو معيار؛ فمن اتَّصف بالصفات الآنفة كان أهلاً لحمل الأمانة، ومن فقدها كان مهدَّدًا بزوال المنزلة الرساليَّة، مهما انتسب، ومهما ادّعى.

وهنا نعود إلى الأصل القرآني الجامع الذي يهدم فكرة الشعب المختار من جذورها، ويقرِّر أنَّ المعيار خُلُقي إيماني، لا عِرقي ولا وراثي؛ فالقرآن يقرِّر أنَّ الكرامة بالتقوى، ويقرِّر أنَّ العهد لا يناله الظالمون، ثمَّ يضيف أنَّ الذي يتولىَّ يستبدل به غيره. فإذا جمعنا هذه المفاهيم في منظومة واحدة، ظهر أنَّ الاختيار في القرآن ليس امتيازًا ثابتًا لجماعةٍ بعينها بل هو ثمرة الوفاء بالعهد والقيام بالحقّ، وهو قابلٌ للانتقال حين تضيع الأمانة.[2]

يفضي الحديث عن سُنن الاستبدال إلى حقيقة قرآنيَّة حاسمة، وهي: إن الله -سبحانه- يحرس جوهر الدين من أن يتحوَّل إلى مِلْكٍ قومي أو حصانةٍ وراثيَّة؛ فمن نَقَضَ العهد أو تولّى عن مقتضى الرسالة أو استبدل الأماني بالعمل، فإنَّ السُّنن تمضي، فيُنزع عنه شرف القيام، ويُؤتى بغيره ممَّن يحمل الأمانة، ويُعاد تعريف القرب بوصفه فعلاً خُلُقيًّا لا نسبًا تاريخيًا.

خاتمة

يتبيّن من خلال المحاور الثلاثة أنَّ القرآن الكريم لا يتعامل مع مقولة الشعب المختار بوصفها مجرَّد دعوى تاريخيَّة تخص جماعة بعينها، بل يواجهها بوصفها انحرافًا في فهم

١ - انظر: الشيخ محمد بن الحسن الطوسي: التبيان في تفسير القرآن، تفسير سورة المائدة، آية ٥٤.
٢ - انظر: محمد الطاهر بن عاشور: تفسير التنوير والتحرير، تفسير سورة المائدة، آية ٥٤.

الدين حين يتحوَّل من عهدٍ وتكليف إلى هويَّة وامتياز. فالقرآن يقرّ بوجود اصطفاءٍ في تاريخ الرسالات، لكنَّه يحرّره من الدلالة العِرقيَّة ويعيده إلى معناه الأصيل: اختيارٌ وظيفيٌّ مشروط يقوم على الابتلاء والوفاء بالعهد، لا على الامتياز الموروث؛ وبذلك يسقط الأساس الذي تُبنى عليه فكرة التفوّق بالدم أو النسب، ويثبت بدلَه أنَّ القرب من الله مرتبطٌ بميزان التقوى والعدل والعمل لا بميزان الألقاب والانتساب.

ثم يجيء القرآن في نقده للامتياز الديني الموروث ليهدم البنية النفسيَّة والفكريَّة التي تصنع حصانة للجماعة باسم الدين؛ فيفضح منطق الأماني الذي لا يقوم على برهان، ويقيم بدله معيارًا موضوعيًا للنجاة: الإسلام لله مع الإحسان، ويقرِّر قاعدة المحاسبة العامَّة التي لا تستثني أحدًا بمجرد الانتساب. كما يردّ دعوى القرب الخاصّ التي تُفهم على أنها صكّ نجاةٍ أو إعفاءٌ من المؤاخذة، بتقرير الحقيقة الإنسانيَّة المشتركة والخضوع لسُنن الجزاء. وهكذا يتَّضح أنَّ القرآن ينقل الدين من ملكيَّة جماعيَّة إلى مسؤوليَّة فرديَّة وجماعيَّة تُقاس بصدق الإيمان وثمار العمل.

وتكتمل الصورة بسُنن الاستبدال التي تُعدّ من أعظم ما ينسف فكرة الاحتكار الديني؛ إذ يقرِّر القرآن أنَّ شرف القيام بالرسالة ليس ثابتًا لقومٍ مهما كان ماضيهم، بل هو مقامٌ يتحرك مع الوفاء بالعهد أو نقضه، ومع النصرة للحقّ أو التولِّي عنه. ويصف القرآن القوم الذين يأتي بهم الله بصفاتٍ خُلُقيَّة عمليَّة تؤكِّد أنَّ معيار الاختيار ليس العِرق ولا التاريخ، بل صدق العبوديَّة، والرحمة بالمؤمنين، والصلابة أمام الباطل، والثبات على الحق. وبهذا يتحوّل الاستبدال إلى سُنّةٍ حافظة لمعنى الدين من التحريف والتعطيل، وتربية للأُمم كي لا تتوهَّم أنَّ امتلاك النصّ أو الانتساب إلى التاريخ يكفي لبقاء المنزلة.

وخلاصة القول: إنَّ القرآن الكريم يفنِّد مقولة الشعب المختار عبر بناءٍ معرفي وخُلُقي متكامل: اصطفاءٌ مشروط لا امتيازٌ عِرقي، ونجاةٌ بالبرهان والعمل لا بالأماني، ومنزلةٌ تُحفظ بالوفاء وتزول بالنقض وفق سُنن الاستبدال. وبذلك يحرِّر القرآن الإنسان من أوهام

التفوّق الديني الموروث، ويرسي عالميَّة الهداية، ويقيم ميزان الكرامة على التقوى والعدل والإحسان، فيكون الدين طريقًا مفتوحًا لكل من صدق مع الله، لا بابًا مغلقًا يحتكره قومٌ أو يورثونه للأجيال.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم
- إسماعيل بن عمر بن كثير: تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ط٢، ١٩٩٩م.
- الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم (بالاشتراك مع: الدار الشاميَّة)، دمشق/بيروت، ط١، ١٩٩٢م.
- الفضل بن الحسن الطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن، دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م.
- فخر الدين الرازي: مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
- محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، الدار التونسيَّة للنشر، تونس، لا ط، ١٩٨٤م.
- الشيخ محمد بن الحسن الطوسي: التبيان في تفسير القرآن، تحقيق: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، ط١، ١٤٣١ هـ.
- محمد بن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر (وأكمل بقيَّة الأجزاء: محمود محمد شاكر)، دار المعارف، القاهرة، لا ط، لا ت.
- محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصريَّة، القاهرة، ط٢، ١٩٦٤م.
- السيد محمد حسين الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لا ط، لا ت.

سُنَنُ التَّمْكِيْنِ وَالاسْتِبْدَالِ
مَنْطِقُ القُرْآنِ فِي التَّعَامُلِ مَعَ بَنِي إِسْرَائِيْلَ

◆ د. سجاد هادي العنبكي[1]

■ **خلاصة**

تسلّط الدراسة الضوء على أهمّ السُنن الإلهيَّة الحاكمة على حركة التاريخ والمجتمعات في المنظور القرآني، وهما (سُنَّة التمكين) و(سُنَّة الاستبدال)، متَّخذة من النموذج الإسرائيلي ميدانًا تحليليًّا. يهدف البحث إلى استجلاء المنطق القرآني في التعامل مع بني إسرائيل باعتبارهم حالة دراسيَّة تجسّدت فيها أطوار الصعود الحضاري (التمكين)، ثمَّ السقوط والتدنيّ (الاستبدال).

تبدأ الدراسة بتأصيل مفهومي للسُنن الإلهيَّة، مبرزةً الفروق الجوهريَّة بين التمكين بوصفه اختبارًا والتمكين بوصفه جزاءً، ثمَّ تنتقل إلى تحليل المحطَّات التاريخيَّة التي مكَّن الله فيها لبني إسرائيل، وكيف تحوَّل هذا التمكين إلى أداة لابتلاء إيمانهم وصبرهم. كما تسلّط الدراسة الضوء على مفهوم (الاستبدال) بوصفه قانونًا صارمًا لا يحابي جنسًا ولا عرقًا، مستعرضةً الأسباب الموضوعيَّة والعلل السلوكيَّة التي أدَّت إلى سلب الريادة من بني إسرائيل ونقلها إلى الأُمَّة الإسلاميَّة. وتخلص الدراسة إلى أنَّ المنطق القرآني في عرض قصَّة بني إسرائيل لم يكن مجرَّد سرد تاريخي، بل هو تحذير منهجي للأُمَّة الإسلاميَّة من مغبَّة السقوط في العلل ذاتها التي استوجبت الاستبدال، مؤكِّدة على أنَّ البقاء في دائرة التمكين مرهون بالوفاء بشروطه الخُلُقيَّة والعمليَّة.

الكلمات المفتاحية: السُنن الإلهيَّة، التمكين، الاستبدال، بني إسرائيل.

---

١ - أستاذ في جامعة الكوفة، كلّيَّة الفقه.

Laws [Sunan] of Empowerment, Replacement Qur'anic Logic in Dealing with Children of Israel

◆ **Prof. Sajad Hadi Al-Anbaki**
Professor at al-Kufa University, College of Jurisprudence [Fiqh].

■ Abstract

The study focuses on two key divine principles that shape the course of history and societies in the Qur'anic view: the principle of empowerment and the principle of replacement, using the Israeli experience as a case study. It aims at exploring the Qur'anic approach to the Children of Israel, examining their rise to power (empowerment) and their eventual decline and fall (replacement). The study begins by defining these divine principles, highlighting the difference between empowerment as a test and empowerment as a reward. It then analyzes key historical moments when Allah, Almighty, granted the Children of Israel power, and how this power ultimately became a test of their faith and patience. The study also addresses the principle of replacement, explaining it as a strict law that does not favor any particular race or ethnicity. It concludes that the Qur'anic account of the Children of Israel is not just a historical narrative, but rather a warning to the Muslim community about the dangers of falling into the same mistakes that led to their downfall and replacement.

Keywords:

Divine Laws [Sunan], Empowerment, Replacement, Children of Israel.

مقدمة

يُمثِّل القرآن الكريم المرجعيَّة الكبرى لفهم قوانين الاجتماع البشري، فهو ليس مجرَّد كتابِ وعظٍ أو تاريخ بل هو (دستورٌ سُنَني) يكشف عن القواعد الحاكمة على صعود الأمم وأفولها. وتبرز قصَّة بني إسرائيل في السياق القرآني باعتبارها أطول دراسة لعمل هذه السنن وأعمقها؛ حيث استعرض النص الشريف بوضوحٍ تام جدليَّة التمكين والاستبدال في مسيرتهم، محوِّلًا إيَّاها من واقعة تاريخيَّة تخصّ جماعة بعينها إلى قانون كوني يطال كلّ أُمَّة تنحرف عن مقتضيات الرسالة.

تكمن الإشكاليَّة المركزيَّة لهذا البحث في التساؤل عن المنطق السُنني الذي أدار به الوحي الإلهي ملفّ بني إسرائيل: كيف تحوّلوا من أُمَّةٍ فُضّلت على العالمين ومُكّنت في الأرض، إلى أُمّةٍ استوجبت غضب الاستبدال وسلب الريادة؟ وما هي العوامل الموضوعيَّة التي جعلت من (التمكين الإسرائيلي) نموذجًا منتهيًا، ومن (التمكين الإسلامي) بديلًا حضاريًا؟

وتتجلى أهميَّة هذه الدراسة في كونها تُخرج التعامل مع قصص بني إسرائيل من حيز السرد القصصي إلى حيز الاستنباط السنني. فالأمة الإسلاميَّة اليوم، وهي تعيش مخاضات الاستضعاف والبحث عن النهوض، أحوج ما تكون إلى فقه سُنَّة الاستبدال؛ لتدرك أن الانتماء للدين ليس صكًا أبديًا للسيادة، بل هو عقدٌ مشروط بالاستقامة والقيام بواجبات الاستخلاف.

أولًا: التأصيل المفهومي للسُنن الإلهيَّة (التمكين والاستبدال)

١ - مفهوم السُنن في اللغة

تُعد كلمة (السُنن) جمعًا، مفردها (سنَّ) الذي نجد لمادته اللغويَّة (س، ن، ن) معانيَ كثيرة

في معاجم اللغة، والأصل اللغوي لهذه الكلمة هو جريان الشيء واطّراده في سهولة.

ففي هذا السياق المعجمي، يقول (ابن فارس) (ت ٣٩٥هـ): "سننت الماء على وجهي أَسُنُّه سنًّا، إذا أرسلته إرسالاً. ثمَّ اشتُقَّ منه رجلٌ مسنون الوجه، كأنَّ اللّحم قد سُنَّ على وجهه. والحمأُ المسنون من ذلك، كأنَّهُ قد صُبَّ صبًّا"[١].

وعند الانتقال من الدلالة الحركيَّة إلى الدلالة المعنويَّة، نجد أنَّها تطلق السُنَّة في اللغة ويراد بها الطريقة؛ لكن يبدو من معاجم اللغة أنَّ هناك تفسيرين مختلفين لهذا الاطلاق من حيث السعة والضيق، وهما:

أ- الإطلاق الدلالي

يذهب هذا الاتجاه إلى أن (السُنَّة) في أصل وضعها اللغوي تعني الطريقة المتّبعة والسيرة المستمرّة، دون نظرٍ إلى طبيعتها من حيث الحسن أو القبح. فهي وعاءٌ للفعل أيًا كان نوعه.

ب- التقييد القيمي:

يرى أصحاب هذا المسلك أنَّ (السُنَّة) في حقيقتها اللغويَّة لا تُطلق إلا على السيرة المستقيمة والمنهج المرضي، ولا تنصرف إلى غير ذلك إلا بقرينة تقييديَّة.

ثم يأتي طرح الراغب الأصفهاني ليمثل جسرًا دلاليًا يربط بين الأصل اللغوي والاستعمال القرآني فيقول: "سُنَّة الوجه: طريقته، وسُنَّة النبي: طريقته التي كان يتحرّاها. وسُنَّة الله تعالى: قد تقال لطريقة حكمته وطريقة طاعته..»[٢].

وقد ربط الراغب بين (السُنَّة) ومادة (س ن ن) في قوله تعالى: ﴿**مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ**﴾ و﴿**لَمْ يَتَسَنَّهْ**﴾؛ ليشير إلى أن جوهر المادة يدور حول (الاستمرار والجريان)، فالسُنَّة هي المسار الذي جرى عليه العمل واستمر دون تغيير، تمامًا كجريان الماء في مجراه.

فإن مقاربة الراغب تمنح مصطلح (السُنَّة) بُعدًا يتجاوز مجرد الطريقة، لتجعل منها قانونًا

١ - أحمد بن فارس: معجم مقاييس اللغة، ج٣، ص٦٠.

٢ - ينظر: الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، ص٣٥٦- ٣٥٧.

مطردًا يتّسم بالثبات (عدم التغيّر) والقصد (التحرّي)، وهو ما يوفق بين الدلالة اللغويَّة المطلقة وبين الدلالة الشرعيَّة المقيّدة بالصلاح والحكمة[١].

٢-التعريف الاصطلاحي للسُنَّة

يتعدد الاستعمال الاصطلاحي للسُنَّة في دلالته بحسب العلوم التي يُستعمل فيها؛ فعند المحدِّثين يختلف عنه عند علماء الفقه، وكذلك يختلف عنه عند علماء الأصول، والتفسير، والكلام [٢]، وسنذكر بعض تلك المعاني بشكل موجز بعض تلك المعاني بما يخدم البحث، ونركز على الاستعمال عند علماء التفسير.

فعند المحدّثين الإماميَّة عرّفت بأنَّها: «قول النبي ﷺ، أو المعصوم عليه السلام، أو فعله، أو تقريره»[٣]، من دون فرق بين أن يكون المعصوم نبيًّا، وبين أن يكون إمامًا، ومن غير فرق بين ما يصدر عنهم في شؤون الدّين والدنيا[٤].

وعند الفقهاء هي: ما يُستحب من الأفعال، فهي بهذا المعنى ترادف المندوب، والنافلة والمرغّب فيه، والتطوُّع، فيقولون مثلاً: سُنن الوضوء[٥].

أما عند المفسّرين:

فقد عرَّفها (الطبري) (ت٣١٠ هـ) بأنّها: مثال فعل الله في السابقين[٦]، وذكر (الرازي) (ت

١ - ينظر: الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، ص٣٥٦ - ٣٥٧.

٢ - ينظر: محمد تقي الحكيم: الأصول العامَّة للفقه المقارن، ص١٢٣.

٣ - الحسين بن عبد الصمد العاملي: وصول الأخيار الى أصول الأخبار، ص٣٩١.

٤ - ينظر: محمد تقي الحكيم، الأصول العامَّة للفقه المقارن، ص١٢٢-١٢٣.

٥ - ينظر: عبد الرحمن الغروي: الفقه على المذاهب الأربعة ومذهب أهل البيت عليهم السلام، ص١٣٨؛ محمد تقي الحكيم: الأصول العامَّة للفقه المقارن، ص١٢٢؛ وأحمد البهادلي: مفتاح الوصول، ص٣٦.

٦ - ينظر: محمد الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن، ج٢٢، ص٢٠.

٦٠٦ هـ) ذلك في تفسيره؛ إذ قال: السُنَّة هي: «الطريقة المستقيمة، والمثال المتَّبع»[١] وهنا يبرز البُعد التاريخي والقصصي للعبرة، والربط بين فعل الله وبين ما يجب على الإنسان اتّباعه.

وقد وسّع (الحويزي) (ت ١١١٢ هـ) الدائرة لتشمل العموميَّة فهي السنن والأمثال التي تجري على الناس جميعًا، وقول الله الحقّ[٢]، ما يؤسّس لفكرة (الاطراد) أي تكرار وقوع السُنَّة.

ونرى (ابن عاشور) (ت ١٣٩٣ هـ): استخدم لفظ (العادة) للسُنَّة فهي عنده: "عادة الله في الخلق"[٣]. وهذا تعريف يجمع بين الثبات وبين نفي (الوجوب العقلي) على الله بل هو اختيار إلهي تكرر حتى صار عادة ونظامًا.

وأضاف (المراغي)(ت:١٣٧١هـ) بُعد الغائيَّة، فهي قواعد عنده «طرق قويمة، وقواعد ثابتة اقتضتها الحكمة والمصلحة»[٤]، ما يعني أنَّ السُنَن ليست عبثيَّة بل هادفة.

وقد ركّز (السيد الطباطبائي) :(ت: ١٤٠٢هـ) على الجانب الاجتماعي والاعتباري، فعرّفها بأنَّها "الطريقة المسلوكة في المجتمع، والأمر بالسير في الأرض لمكان الاعتبار بآثار الماضين من الأمم... يَعتبر بها المعتبرون، ويتفكَّه بها المغفَّلون"[٥].

أما (السيد محمد باقر الصدر) فقد أحدث نقلة نوعيَّة بوصفها: «القوانين التي تتحكَّم في مسيرة التأريخ، وفي حركته، وتصوِّره»[٦].

فهي تتحكَّم في حركة التاريخ، ناقلاً المفهوم من الفضاء التفسيري إلى الفضاء الفلسفي والعلمي.

---

١ - محمد الرازي: مفاتيح الغيب، ج٩، ص٣٦٩.
٢ - ينظر: عبد علي الحويزي، تفسير نور الثقلين، ج٣، ص١٩٩.
٣ - محمد بن عاشور: التحرير والتنوير، ج ٤، ص٩٧.
٤ - أحمد المراغي: تفسير المراغي، ج٤، ص٧٦.
٥ - محمد حسين: الطباطبائي تفسير الميزان، ج٤، ص٢١.
٦ - محمد باقر الصدر: المدرسة القرآنيَّة، ص٤٦.

ويمكن أن تلخص السنن الإلهيَّة في مسارها الاصطلاحي والمعرفي بأنَّها تحوَّلت من(مثال تاريخي) للاعتبار (الطبري) و(الرازي)، إلى «عادة واطراد» يحكم البشر عند (الحويزي) و(ابن عاشور)، وصولاً إلى صياغتها باعتبارها قوانين موضوعيَّة ونواميس كونيَّة تحكم حركة المجتمع والوجود بأسره عند (الصدر) و(الشيرازي) و(اليزدي)، فهي تمثِّل النظام الثابت الذي يربط بين حكمة الخالق وحركة الخلق.

٣-مفهوم التمكين في اللغة:

التمكين مصدر الفعل (مكّن) الذي تألَّف من (م ك ن)، ومنه (أمكَنَه) أي: استمكن الرجل من الشيء، وتمكّن فلان من الشيء، وفلان لا يمكنه النهوض أي لا يقدر عليه[١]، و (المَكِنه) من التمكين، وتقول العرب: إنَّ بني فلان لذو مكنةٍ من السلطان، أي أنَّهم ذو مكانة، وسُمّي العرب موضع الطير (مَكِنَة)؛ لتمكّن الطير فيه، وتُعد المكانة عند العرب بمقام المنزلة عند الملك[٢].

وفي قوله تعالى ﴿**ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ**﴾ [التكوير: ٢٠] يقول (الراغب): "أي: متمكّن ذي قدر ومنزلة. ومَكِنَات الطّيرِ ومَكْنَاتها: مقارّه"[٣].

ومن خلال استقراء المعاني اللغوي نسنطيع القول إنَّ التمكين لغةً هو: القدرة المقترنة بالاستقرار والرفعة، فهو ليس مجرّد قوَّة عارضة بل هو نفوذ مستقرّ ومكانة راسخة.

٤-التمكين في الاستعمال القرآني

إن تتبع المصطلح في القرآن الكريم باشتقاقاته وسياقاتها نجدها ترجع في مجملها إلى

---

١ - ينظر: إسماعيل الجوهري: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربيَّة، ج٦، ص٢٢٠٥؛ أحمد بن فارس: مقاييس اللغة، ج٥، ص٣٤٣؛ إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط، ج٢، ص٨٨١.

٢ - ينظر: محمد بن منظور: لسان العرب، ج١٣، ص٣١٤.

٣ - الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، ص٧٧٣

معانٍ خمسة:

أ. التميكن بمعنى المكان: ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا ءَامِنًا﴾ [القصص: ٥٧]، أي: "أو لم نجعل مكانهم حرما اذ امن بحرمة البيت"[١].

ب. التمكين بمعنى القدرة والتصرّف: ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّٰكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٠]، أي: «جعلنا لكم قدرة، أي أقدرناكم على أمور الأرض وخوّلناكم التّصرّف في مخلوقاته»[٢].

ج. التمكين بمعنى المكانة: وممَّا يدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّكَ ٱلْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ﴾ [يوسف: ٥٤] أي: "إنّك عندنا ذو مكانة، متمكّن في المنزلة والقدرة، نافذ القول والأمر، ظاهر الأمانة مأمون ثقة"[٣].

د. التمكين بمعنى الحكم والسيطرة: ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا مَكَّنَّا لَهُۥ فِى ٱلْأَرْضِ وَءَاتَيْنَٰهُ مِن كُلِّ شَىْءٍ سَبَبًا﴾ [الكهف: ٨٤]، «أي منحناه سبل القوة والقدرة والحكم»[٤]، و "جعلنا له فيها سلطانًا حتى استولى عليها"[٥].

ه. التمكين: بمعنى الاستقرار، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ﴾ [المؤمنون: ١٣]، أي "مكين لذاك، بأن هُيِّئ لاستقراره فيه إلى بلوغ أمده الذي جعل له"[٦].

ومما مرّ من المعاني اللغويَّة والاصطلاحيَّة يمكننا تعريف سُنَّة التمكين بأنَّها: قانونٌ إلهيٌّ مطّردٌ، ينظّمُ حركةَ المجتمعاتِ في التاريخِ، ويقضي بنقلِ الفئاتِ المؤهَّلةِ من حالِ

١ - محمد السبزواري: إرشاد الأذهان إلى تفسير القرآن، ص٣٩٧.
٢ - محمد بن عاشور: تفسير التحرير والتنوير؛ ينظر: محمد جواد مغنيَّة: التفسير الكاشف، ج٣، ص٣٠٤.
٣ - الفضل بن الحسن الطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن، ج٥، ص٣٧٠- ج١٠، ص٦٧٧.
٤ - ناصر مكارم شيرازي: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج٩، ص٣٥٠.
٥ - محمد السبزواري: إرشاد الاذهان إلى تفسير القرآن، ج١، ص٣٠٨.
٦ - محمد بن الحسن الطوسي: التبيان في تفسير القرآن، ج٧، ص٣٥٤.

الاستضعافِ إلى حالِ الاستقرارِ والسيادةِ، عبرَ تمليكِهم أسبابَ القوةِ الماديَّة والمعنويَّة، إمضاءً لحكمةِ اللهِ في أرضِه.

٥-مفهوم الاستبدال في اللغة:

يعرّف (الراغب الأصفهاني) الإبدال ومشتقَّاته (التبديل، التَّبَدُّل، الاستبدال) بأنَّه (جعل شيء مكان آخر)، ويُقرّر أنّه (أعمّ من العوض)؛ إذ إنَّ العوض يستلزم حصول الثاني مقابل بذل الأوَّل، أمَّا التبديل فيشمل التغيير المحض حتى بدون إتيان ببديل. ويستشهد (الأصفهاني) بتعدّد دلالات هذه المشتقات في القرآن الكريم، فيذكر منها[1]:

أ. التحريف والتغيير القولي، كقوله تعالى: ﴿**فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ**﴾ [البقرة: ٥٩].

ب. التحوُّل من حال إلى حال، كقوله تعالى: ﴿**وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا**﴾ [النور: ٥٥].

ج. المقايضة والمجازاة الإلهيَّة: كقوله تعالى: ﴿**فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ**﴾ [الفرقان: ٧٠]، محتملاً فيها معنيين: إما فعلهم لأعمال صالحة تمحو أثر الإساءة، أو عفوه تعالى عن سيئاتهم واحتسابها بحسناتهم.

د. الاستبدال والاختيار: كقوله تعالى: ﴿**وَمَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ**﴾ [البقرة: ١٠٨]، و﴿**يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ**﴾ [محمد: ٣٨].

وأَبْدَلَهُ منه بغَيره، وَبَدَّلَهُ منه: اتَّخَذَه منه بَدَلاً. قال ثَعْلَبٌ : يُقال: أَبْدَلْتُ الخَاتَمَ بالحَلْقَة : إذا نَجَّيْتَ هذا وجَعَلْتَ هذا مكانه، وبَدَّلْتُ الخاتَمَ بالحَلْقَة: إذا أَذَبْتَه وسَوَّيْتَه حَلْقَةً، وبَدَّلْتُ الحَلْقَة بالخاتم: إذا أَذَبْتَها وجَعلتها خاتمًا، وحقيقتُه أَنَّ التَّبْدِيلَ تَغييرُ

١ - ينظر: الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، ص١١١-١١٢.

الصورة إلى صورة أخرى والجوهرة بعينها. والإبدالُ: تَنْحِية الجوهرة واستئناف جَوْهَرة أخرى[1].

٦-الاستبدال اصطلاحًا:

عند تتبع المصطلح عند المفسّرين نجده يقرب كثيراً من المعنى اللغوي، فـ (الطبري) (ت:٣١٠هـ) في تفسير قوله تعالى: ﴿**قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ**﴾ [البقرة: ٦١]، قال : «الِاسْتِبْدَالِ: هُوَ تَرْكُ شَيْءٍ لِآخَرَ غَيْرِهِ مَكَانَ الْمَتْرُوكِ»[2]، ويرى (الشيخ الطوسي) أنَّ "الاستبدال جعل أحد الشيئين بدل الآخر"[3]، ومثله ما قاله (القرطبي) في الآية نفسها "الاستبدال: وضع الشيء موضع الآخر، ومنه البدل"[4].

وبناءً على ما تقدَّم من المعاني اللغويَّة والاشتقاقات القرآنيَّة، يمكن بلورة ماهيَّة (الاستبدال) في الرؤية السُننيَّة للقرآن الكريم بأنَّها: قانون إلهيٌّ يقضي بتنحية الفاعل الحضاري العاجز عن حمل الأمانة، وإحلال بديلٍ مستوفٍ لشرائط الاستخلاف؛ ضمانًا لاستمرار الفاعليَّة والقسط في الأرض، وهو بذلك لا يمثِّل مجرَّد عقوبة تاريخيَّة بل ضرورة كونيَّة لحفظ الرسالة من الضياع بركون حامليها.

ثانيًا: الخصائص الأساس للسُنن الإلهيَّة في القرآن:

إنَّ السُنن الإلهيَّة ليست مجرَّد وقائع تاريخيَّة عابرة، بل هي منظومة من القوانين الكليَّة التي تحكم حركة الإنسان والكون والمجتمع. وتكتسب هذه السنن قيمتها العلميَّة والعمليَّة من

١ - محمد الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، ص٦٨.
٢ - محمد الطبري: جامع البيان، ج٢، ص١٩؛ وينظر: إبراهيم الأبياري: الموسوعة القرآنيَّة، ج٩، ص٨٥.
٣ - محمد الطوسي: التبيان، ج٥، ص٢٢٠.
٤ - محمد القرطبي: تفسير القرطبي، ج١، ص٤٢٨.

مجموعة من الخصائص الذاتيَّة التي تجعلها نظامًا مطّردًا لا يقبل العفويَّة.

وقد وردت لفظة (السُنن) ومفردها(سُنَّة) في النص القرآني بسياقات مختلفة، فتارة نُسبت إلى الله تعالى، كقوله تعالى: ﴿**سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلُۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلا**﴾ [الفتح: ٢٣]، و(سنن) كقوله تعالى: ﴿**قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِكُمۡ سُنَنٞ فَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُكَذِّبِينَ**﴾ [آل عمران: ١٣٧]، ومنسوبة إلى الذين من قبلنا: ﴿**يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمۡ وَيَهۡدِيَكُمۡ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ وَيَتُوبَ عَلَيۡكُمۡۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ**﴾ [النساء: ٢٦]، وأخرى منسوبة إلى المرسلين، كقوله تعالى: ﴿**سُنَّةَ مَن قَدۡ أَرۡسَلۡنَا قَبۡلَكَ مِن رُّسُلِنَاۖ**﴾ [الإسراء: ٧٧]، سيبيّن البحث الخصائص الكبرى للسُنن في القرآن الكريم، مع بيان هل هي سُنَّة واحدة في الأصل أم سنن متعددة؟

١ - إلهيَّة المصدر

تُعدّ هي الخصّيصة الأُمّ، ومعناها أنَّ هذه القوانين صادرة عن إرادة الله -عزَّ وجلَّ- وعلمه المحيط، وهي تعبير عن حكمته في إدارة خلقه، وتتجلَّى إلهيَّة السُنن وربَّانيَّتها في إضافتها المباشرة للفظ الجلالة: ﴿**سُنَّةَ اللهِ الّتِي قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ**﴾ [الفتح: ٢٣]؛ حيث تعني هذه الإضافة أنَّ السُنَّة قانون إلهي لا يملك البشر تبديله، كما تعني خضوع الظواهر الاجتماعيَّة لتقدير العزيز العليم.

إنَّ صدور السُنن عن الله يضمن تجرّدها من الهوى والمحاباة، فاللّه -تعالى- حين وضع سُنن النصر والتمكين أو الاستئصال والدمار، جعلها مرتبطة بسلوك البشر أنفسهم، ما يحقّق مبدأ العدالة الإلهيَّة في الأرض، «فكيف يمكن للّه -سبحانه وتعالى- أن يعاقب قومًا على أعمال معيّنة، ثمّ لا يعاقب غيرهم الذين يسلكون سلوكهم نفسه؟ أليس هو العدل الحكيم، و كلّ ما يفعله بناء على حكمة وعدل تامَّين؟! فإنّ تغيير السُنن يمكن تصوّره بالنسبة إلى من يمتلك اطّلاعا أو معرفة محدودة؛ إذ يزداد معرفة بمرور الزمان يعرض عن سُنَّة سابقة، أو يكون

الإنسان عالماً، لكنّه لا يتصرّف طبقًا للحكمة والعدالة بل طبقًا لميول خاصّة في نفسه، ولكن اللّه -سبحانه وتعالى- منزّه عن جميع تلك الأمور، وسُنّته حاكمة على من يأتي كما كانت تحكم على من مضى»[1].

٢ - خاصّيَّة الثبات

يعني الثبات استقرار السُنَّة وبقاء فاعليَّتها عبر الزمان والمكان، فلا تبلى بمرور القرون ولا تتغيَّر بتغيُّر الأقوام. وقد استخدم القرآن أداتين لنفي التغيُّر، أشار إليهما في قوله تعالى: ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ ٱلْأَوَّلِينَۚ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًاۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلا﴾ [فاطر: ٤٣].

الأولى نفي التبديل: والتبديل هو تغيير ذات القانون أو استبداله بغيره، والثانية: نفي التحويل: والتحويل هو نقل أثر السُنَّة من شخص يستحقّها إلى آخر لا يستحقّها، أو تحييدها عن مسارها. والمعنى «فلن تجد يا محمد (لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا)؛ أي لا يغيّر اللَّه عادته من عقوبة من جحد ربوبيَّته (وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا)، ولا يبدلها بغيرها، فالتبديل تصيّر الشيء مكان غيره، والتحويل تصيّر الشيء في غير المكان الذي كان فيه، والتغيير تصيير الشيء على خلاف ما كان»[2].

ولولا ثبات السُنن لما أمكن قيام (علم التاريخ) أو (علم الاجتماع). فثبات السُنن هو الذي يجعل من قصص الأوَّلين (عبرة)؛ لأنَّ القواعد التي حكمت تصرّفاتهم لا تزال قائمة وتحكم تصرّفاتنا اليوم. و(لن) في قوله -تعالى- تفيد النفي مع التأبيد، ما يعني بالضرورة الثبات لهذه السُنن، وليكون في ذلك زيادة في التأكيد أنَّ الله لا يخالف سُنَّته؛ لأنَّها مقتضى حكمته وعلمه، فلا تجري متعلّقاتها إلا على سُنن واحدة، والمعنى: لن تجد لسنن الله مع الذين

١ - ناصر مكارم الشيرازي: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج١٤، ص١١٤.
٢ - محمد الطوسي: التبيان في تفسير القرآن، ج٨، ص٤٣٨- ٤٣٩.

خَلَوْا من قبل ولا مع الحاضرين ولا مع الآتين تبديلا[1].

وثبات السُنَّة وحتميّتها تعني أنَّ السُنَّة إذا استجمعت أركانها، بلغت نقطة الـ (لا عودة)؛ حيث يقع القدر المقدور، ولا يرفعه إلا العودة لمقتضيات سُنَّة أخرى مضادة.

يقول تعالى: ﴿**وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهدَى... إِلَّا أَن تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ**﴾ [الكهف: ٥٥]. هذه الحتميَّة تقع حين يستنفد البشر فرص الهداية، فتتحرَّك سُنَّة الجزاء بحكم الاستحقاق، وهي لحظة يصفها القرآن بـ (مجيء أمر الله).

وثبات السُنَّة وحتميَّة وقوعها لا يعنيان الجبر بل أنَّ الإنسان مختار في المقدّمات ومسير في النتائج. فإذا اختار الإنسان إلقاء نفسه من شاهق، فهو مختار في الفعل، لكنَّه خاضع حتمًا لقانون الجاذبيَّة (السُنَّة) في النتيجة.

٣ - خاصّيَّة الشموليَّة والاطّراد:

الاطّراد هو تكرار وقوع الأثر كلّما توفّرت الشروط وانتفت الموانع، وهو ما يُعرف بـ (قانون السببيَّة)، أي هناك تلازم بين المقدّمات والنتائج، يقول تعالى: ﴿**قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ**﴾ [آل عمران: ١٣٧]. الأمر بالسير والنظر مبني على (الاطّراد)، أي أنَّ ما حلّ بالمكذِّبين الأوائل سيحلّ حتمًا على كلّ مكذّب يسير على خطاه؛ لأنَّ السُنَّة مطّردة لا تتخلَّف، فمن أكبر الغايات التي أنزل الله تعالى من أجلها القصص والأمثال هي للاتعاظ والاعتبار، فإنَّه سيجري علينا كما جرى عليهم حذو النعل بالنعل، من هنا يقول (السيد السبزواري) (ت:١٤١٤هـ): «إنَّ النظر في سُنن الماضين من سبل الرشاد، و فيها وجوه من الحكمة والاعتبار بها، وإتمام الحجَّة على اللاحقين، وتسلية لما يجري عليهم، والاستفادة من تجاربهم وغير ذلك، ولذا اهتمَّ بها -عزَّ وجلَّ- فذكرها في

١ - ينظر: محمد بن عاشور: التحرير والتنوير، ج١١، ص٣٢٦.

مواضع متعدّدة. وبالجملة: فهو إرشاد إلهي. والمراد بها في المقام منهاج الماضين وما جرى عليهم سواء كان سُنَّة المؤمنين ما كابدوا من عتاة زمانهم ورضوا بما قسَّمه اللّه لهم صبروا أم سُنَّة الكاذبين الكافرين الذين آثروا الدنيا على الآخرة، والأمر بالسير في الأرض لزيادة الاعتبار من آثار الماضين والتبصّر منها، ويدخل في السير في الأرض السير في حالات أهل الأرض من خلال التاريخ والحوادث الواقعة فيهم»[1].

ولا يقتصر الاطّراد على الهلاك المادّي بل يشمل سنن التغيير النفسي: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ**﴾، هذا قانون مطّرد؛ فالتغيير الخارجي (الاجتماعي) هو نتيجة حتميَّة ومطّردة للتغيير الداخلي (النفسي).

يقول (السيد الطباطبائي) في بيان هذه الآية: والآية تدلّ بالجملة على أنَّ الله قضى قضاء حتميًّا بنوع من التلازم بين النعم الموهوبة من عنده للإنسان وبين الحالات النفسيَّة الراجعة إلى الإنسان الجارية على استقامة الفطرة، فلو جرى قوم على استقامة الفطرة وآمنوا باللّه وعملوا صالحًا أعقبهم نعم الدنيا والآخرة كما قال: ﴿**وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوْاْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُواْ**﴾ [الأعراف: ٩٦]، وهذه الحال ثابتة فيهم دائمة عليهم ما داموا على حالهم في أنفسهم فإذا غيَّروا حالهم في أنفسهم غيَّر الله سبحانه حالهم الخارجيَّة بتغيير النعم نقمًا.

ويستفاد من الآية العموم وهو أنَّ بين حالات الإنسان النفسيَّة وبين الأوضاع الخارجيَّة نوع تلازم سواء كان ذلك في جانب الخير أم الشر، فلو كان القوم على الطاعة والإيمان وشكر النعمة عمَّهم الله بنعمه الظاهرة والباطنة، ودام ذلك عليهم حتى يغيّروا فيكفروا ويفسقوا، فيغيَّر الله نعمه نقمًا ودام ذلك عليهم حتى يغيّروا فيؤمنوا ويطيعوا ويشكروا، فيغيّر الله نقمه نعمًا وهكذا[2].

---

١ - عبد الأعلى السبزواري: مواهب الرحمن، ج٦، ص٣٥٤.

٢ - محمد حسين الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج١١، ص٣١١.

والشموليَّة تعني أنَّ السُنن الإلهيَّة قوانين عابرة للأشخاص والأجناس، فهي لا تحابي أحدًا لقربه من النبوَّة أو انتسابه لرسالة إذا ما خالف مقتضيات السُنَّة.

تظهر الشموليَّة في مخاطبة المؤمنين بوقائع من قبلهم: ﴿**أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم**﴾ [البقرة: ٢١٤]. فالمؤمنون خاضعون لسُنَّة الابتلاء والتمحيص كما خضع لها من قبلهم؛ فلا دخول للجنة بغير سلوك طريقها السُنني، وكذلك قوله تعالى: ﴿**لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ۗ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ وَلَا يَجِدْ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا**﴾ [النساء: ١٢٣]، ويبيّن (الشيخ مغنيَّة) هذا المعنى، فيقول: «ترتكز هذه الآية على مبدأ بديهي، لا يجادل أحد فيه، ويرتفع بقيمته من مستوى التعديل والتغيّر بتغيّر الأزمان والأحوال، والتخصيص بالنساء أو الرجال، وهو أنّ (الإنسان مجزى بأعماله) .. وتكرَّر هذا المعنى بأساليب شتَّى في كتاب اللّه، فقد قال قائل من المسلمين: إنَّ النار خلقت لغير المسلمين .. و هكذا كلّ أناس فرحون بما يدينون .. فردَّ اللّه عليهم جميعا بقوله: ﴿**مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ**﴾ [النساء: ١٢٣] كائنًا من كان، وليس بين اللّه وبين أحد نسب ولا سبب إلا الإخلاص والعمل الصالح، وكفى دليلاً على ذلك قوله تعالى: (إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ). وقد ورد عن قال الإمام جعفر الصادق عليه السلام: «ما نحن إلا عبيد الذي خلقنا واصطفانا، واللّه مالنا على اللّه حجّة، ولا معنا من اللّه براءة، وإنّا لميتون وموقوفون ومسؤولون، من أحبَّ الغلاة فقد أبغضنا، ومن أبغضهم فقد أحبَّنا، والغلاة كفَّار، والمفوِّضة مشركون»[1]»[2].

إنَّ غياب إدراك هذه الخصائص هو الذي أوقع كثيراً من الأمم في الاستخفاف بالقوانين الكونيَّة، فظنّوا أنَّهم استثناء من التاريخ، فباغتتهم سُنَّة الله التي لا تحابي أحدًا.

---

١ - محمد باقر المجلسي: بحار الأنوار، ج٢٥، ص٢٨٩.

٢ - محمد جواد مغنيَّة: التفسير الكاشف، ج٢، ص٤٤٦.

ثالثًا: موجبات التمكين ومظاهره في بني إسرائيل:

تتشكَّل ملامح التجربة الإسرائيليَّة من خلال تلازم وثيق بين موجبات التمكين باعتبارها شرائط شرعيَّة وخُلُقيَّة، وبين مظاهره باعتبارها مكاسب معرفيَّة وحضاريَّة، ما يجعل من دراستها مدخلاً لفهم قوانين الله في اصطفاء الأمم وإعزازها:

١ - موجبات التمكين لبني إسرائيل:

لا ينظر القرآن الكريم إلى التمكين بوصفه مجرّد انتصار عسكري، بل هو استحقاق قيمي يتطلَّب بنية نفسيَّة صلبة. وقد لخَّص القرآن هذه البنية في ركنين رئيسين: الصبر بوصفه قوَّة دفع وضبط للسلوك، واليقين بوصفه اعتقادًا قلبيًّا.

إنَّ الصبر في سياق بني إسرائيل لم يكن استسلامًا للواقع، بل كان صبراً إيجابيًّا يتضمَّن الثبات على المبدأ تحت وطأة التعذيب الفرعوني، قال تعالى: ﴿**وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ بِمَا صَبَرُوا۟ ۖ وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُۥ وَمَا كَانُوا۟ يَعْرِشُونَ**﴾ [الأعراف: ١٣٧] فالباء هنا هي (باء السببيَّة)، أي: مما يجعل الصبر هو العلَّة والمحرك لاستنزال نصر الله. الصبر هنا هو الذي حوَّل المستضعفين من مجرّد ضحايا إلى بدلاء مؤهّلين لقيادة الأرض.

ويبين (الشيخ ناصر مكارم) معنى (الاستضعاف) وفرقه عن (الاستعمار) وآليَّات استضعاف بني اسرائيل وأنواعه، فهو يرى أنَّ (الاستضعاف) المرادف الحقيقي لمصطلح (الاستعمار) المعاصر؛ فكلاهما يهدف إلى سلب قوَّة الجماعة وتحويلها إلى أداة لخدمة مصالح المستغلّين.

لكن الفرق الجوهري بينهما: أنَّ (الاستعمار) مصطلح مخادع يوحي ظاهره بالإعمار ويبطن التدمير، بينما (الاستضعاف) مصطلح صريح يتطابق فيه الظاهر مع الباطن في عمليَّة الإذلال.

وتشير عبارة (كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ) إلى سياسة التوهين المستمرّة التي اتّبعها الفرعونيّون ضدّ بني إسرائيل، وهي عمليَّة إضعاف شاملة لم تقتصر على الجانب المادي، بل شملت:

- الضعف الفكري والخُلُقي.
- الضعف الاقتصادي والاجتماعي.

وقوله تعالى: (مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا) يحمل دلالة السعة: اتساع رقعة نفوذ الفرعونيّين لتشمل أراضٍ شاسعة ذات آفاق متعدّدة.

ثم يبيّن سُنَّة التمكين بعد الاستضعاف وأثر الصبر فيها، ثمّ يقول: ﴿**وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ بِمَا صَبَرُوا۟**﴾ [الأعراف: ١٣٧] أي تحقّق الوعد الإلهي لبني إسرائيل بانتصارهم على الفرعونيين، بسبب صبرهم وثباتهم.

وهذا هو الوعد الذي أشير إليه في الآيات السابقة (الآية ١٢٨ و١٢٩ من هذه السورة نفسها).

ثمَّ يبيّن أنَّ هذه الآية، وإنْ تحدّثت عن بني إسرائيل وثباتهم في وجه الفرعونيين فقط، لكنّه يستفاد من الآيات القرآنيَّة الأخرى أنَّ هذا الموضوع لا يختصّ بقوم أو شعب خاص، بل إن أيَّ شعب مستضعف نهض وحاول تخليص نفسه من مخالب الأسر والاستعمار، استعان في هذا السبيل بالثبات والاستقامة، سوف ينتصر آخر المطاف ويحرّر الأراضي التي احتلّها الظلمة الجائرون[1].

والسبب الثاني الذي كان يؤهّلهم للتمكين، حينما كانوا مستضعفين، أنَّهم يتّصفون باليقين؛ إذ قال تعالى: ﴿**وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا۟ وَكَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يُوقِنُونَ**﴾ [السجدة: ٢٤]

وفي هذه الآية يرى (الشيخ مكارم الشيرازي): أنَّ الآية ذكرت شرطين للإمامة:

١ - ينظر: ناصر مكارم الشيرازي: الأمثل في تفسير القرآن المنزل، ج٥، ص١٨٦.

أحدهما: الإيمان واليقين بآيات اللّه عزّ وجلّ.

والثّاني: الصبر والاستقامة والصمود.

ثمَّ يقول إنَّ هذا الأمر ليس مختصًّا ببني إسرائيل بل هو درس لكلّ الأمم، ولجميع مسلمي الأمس واليوم والغد، بأن يحكّموا أُسس يقينهم، وأن لا يخافوا من المشاكل التي تعترضهم في طريق التوحيد، وأن يتحلّوا بالصبر والمقاومة؛ ليكونوا أئمّة الخلق وقادة الأمم. ثمَّ يقول إن التعبير بـ (يهدون) و(يوقنون) بصيغة الفعل المضارع دليل على استمرار هاتين الصفتين طيلة حياة هؤلاء؛ لأنّ مسألة القيادة لا تخلو لحظة من المشكلات[1].

وفي قوله -تعالى- على لسان موسى(عليه السلام) وهو يوصي قومه بالصبر: ﴿**قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱسْتَعِينُواْ بِٱللَّهِ وَٱصْبِرُوٓاْ إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ**﴾ [الأعراف: ١٢٨]؛ لذا يقول الطبري: «إنَّ الأرض لله، لعل الله أن يورثكم إن صبرتم على ما نالكم من مكروه في أنفسكم وأولادكم من فرعون، واحتسبتم ذلك، واستقمتم على السداد، أرض فرعون وقومه، بأن يهلكهم ويستخلفكم فيها، فإنّ الله يورث أرضه من يشاء من عباده. وَالْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ، والعاقبة المحمودة لمن اتّقى الله وراقبه، فخافه باجتناب معاصيه، وأدَّى فرائضه»[2].

من هنا، يتَّضح: إن اقتران اليقين بالصبر يمثّل اكتمال الدورة النفسيَّة للتمكين؛ وهو يمثّل الجانب العملي التحمل، واليقين يمثل الجانب المعرفي (الثقة بالهدف). فبدون اليقين يتحول الصبر إلى يأس، وبدون الصبر يتحول اليقين إلى أماني فارغة.

ومما ينبغي الإشارة إليه أنَّ صفتي الصبر واليقين لم يختصَّا بتمكين بني إسرائيل، بل هما شرطان موجبان لتمكين المستضعفين في أي عصر، بوصفهما مقدّمتين لسُنَّة الله ﴿**...وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلا**﴾ [الفتح: ٢٣].

---

١ - ينظر: ناصر مكارم الشيرازي: الأمثل في تفسير القرآن المنزل، ج١٣ ص ١٣٨-١٣٩.

٢ - محمد الطبري: جامع البيان، ج٩، ص١٩.

٢-مظاهر التمكين لبني إسرائيل:

أ - التمكين في وراثة الأرض والاستقرار

يُعدّ المكان هو المنطلق المادّي لأي تمكين حضاري؛ فلا يمكن لمنهج أن يسود، ولا لأُمّة أن تمارس سيادتها وهي في حالة شتات أو تيه؛ لذا ركّز القرآن الكريم على تحويل بني إسرائيل من حالة عدم الاستقرار الجغرافي التي عاشوها في مصر باعتبارهم عمالة وافدة مستضعفة وفي سيناء تائهين، إلى حالة القرار المكين في الأرض المباركة.

في العرف السياسي المعاصر، تُنتزع الأرض - غالبًا- بالقوَّة العسكريَّة، أمَّا في المنظور القرآني، فقد جاء تمكين بني إسرائيل في الأرض عبر مصطلح الوراثة، فقال تعالى: ﴿**وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا**﴾ [الأعراف: ١٣٧].

الوراثة انتقال قنية إليك عن غيرك من غير عقد، ولا ما يجري مجرى العقد[١]، وفي بيان معاني هذه الآية يقول الشيخ الطوسي: إنَّ اللَّه تعالى أورث الأرض مشارقها ومغاربها الذين استضعفوا في يدي فرعون وقومه. وإنَّما أورثهم بأن أهلك من كان فيها ومكن هؤلاء، وحكم بأنَّ لهم أن يتصرفوا فيها على ما أباحه اللَّه تعالى لهم، ومباركتة الأرض بإخراج الزروع والثمار وسائر صنوف النبات والأشجار إلى غير ذلك من العيون والأنهار وضروب المنافع للعباد وبالخصب الذي حصل فيها، ومشارق الأرض ومغاربها يريد جهات المشرق بها والمغرب. وقال الحسن هي أرض الشام ومصر. وقال قتادة هي أرض الشام. وقيل: هي أرض مصر[٢]، فوراثة الأرض انتقال التسلّط على منافعها إليهم واستقرار بركات الحياة بها فيهم، وهذه البركات إما دنيويَّة راجعة إلى الحياة الدنيا كالتمتّع الصالح بأمتعتها وزينتها[٣]. ويقول الشيخ ناصر مكارم: من البديهي أنّ بني اسرائيل ورثوا الفراعنة وسيطروا على جميع أنحاء ذلك البلد

١ - الراغب الاصفهاني: المفردات في غريب القرآن، ص٨٦٣.

٢ - محمد بن الحسن الطوسي: التبيان في تفسير القرآن، ج٤، ص٥٢٦.

٣ - محمد حسين الطباطبائي: تفسير الميزان، ج١٤، ص٣٣٠.

الواسع المليء بالبركات (مصر وأطرافها)[1].

ثمَّ لم يكن تمكينهم في أي أرض، بل في الأرض المقدّسة والمبارك فيها: ﴿**يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ**﴾ [المائدة: ٢١].

ب- التمكين السياسي:

يمثّل التمكين السياسي في الرؤية القرآنيَّة من أهم مظاهر الاستخلاف؛ إذ لا يكتفي النصّ القرآني بمنح بني إسرائيل الأرض حيّزًا مكانيًّا بل يمنحهم السيادة بوصفها قدرة فاعلة. ويتميّز التمكين السياسي لبني إسرائيل بخصيصة فريدة وهي (التمكين المزدوج)، أي الجمع بين السلطة الزمنيَّة (المُلْك) والسلطة الروحيَّة (النبوّة)، قال -تعالى- على لسان موسى عليه السلام: ﴿**إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا**﴾ [المائدة: ٢٠]؛ أي سخّر الله لكم من غيركم خدمًا يخدمونكم؛ لأنَّهم أوَّل من سُخِّر لهم الخدم من بني إسرائيل وملكوا، وكلّ من ملك بيتًا أو خادمًا أو امرأة ولا يدخل عليه إلا بأمره فهو ملك- كائنًا من كان[2]، فإنَّهم كانوا «مستقلّين بأنفسهم خارجين من ذلّ استرقاق الفراعنة و تحكّم الجبابرة، وليس الملك إلا من استقلّ في أمر نفسه وأهله و ماله»[3].

فإنَّ قوله تعالى (جعلكم ملوكًا) يحمل دلالتين سياديَّتين:

- **السيادة الذاتيَّة:** أي أنَّكم أصبحتم تملكون أمر أنفسكم، وتخلّصتم من ملكيَّة فرعون لرقابكم، فالملك هنا هو الحريَّة وامتلاك القرار الشخصي.
- **السيادة السياسيَّة:** وصول أفراد منهم إلى دكّة الحكم الفعلي، بحيث ساسوا أنفسهم بأنفسهم بعد قرون من التبعيَّة.

---

١ - ناصر مكارم الشيرازي: نفحات القران، ج٩، ص ٣٣١

٢ - ينظر: محمد الطبري: جامع البيان، ج٦، ص١٠٩؛ نصر السمرقندي: بحر العلوم، ج١، ص٣٨١؛ محمد، الرازي: مفاتيح الغيب، ج٢، ص٣٧٤، محمد الطوسي: التبيان، ج٣، ص٤٨١؛ علي الواحدي: الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج١، ص٣١٤؛ محمد الزمخشري: الكشاف، ج١، ص٦٢٠.

٣ - محمد حسين الطباطبائي: تفسير الميزان، ج٥، ص٢٨٧.

ج- التمكين التشريعي والمعرفي

يُعد التمكين التشريعي والمعرفي في المنظور القرآني هو الضمانة لاستمرار التمكين المادي. فبنو إسرائيل لم يُمنَحوا القوَّة العسكريَّة والمكانيَّة ليعيشوا في فوضى قانونيَّة، بل أُريد لهم أن يكونوا نموذجًا تشريعيًّا للأمم. هذا التمكين ينطلق من فكرة أنَّ (الكتاب والحكمة) هما أساس السيادة الحقيقيَّة، مضافًا إلى وجود النبيّين الذين ينفذون الكتاب ويرشدون إلى الحكمة. قال تعالى ﴿**وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ**﴾ [الجاثيَة: ١٦]، فقد «منَّ اللَّه تعالى بأنَّه أعطى بني إسرائيل الكتاب يعني التوراة وآتاهم الحكم، وهو العلم بالفصل بين الخصمين وبين المحقّ والمبطل»[١].

فإنَّنا نلاحظ تقديم الكتاب في الآية؛ لأنَّ الكتاب (التوراة) هو الدستور الجامع الذي ينظّم علاقات المجتمع. يعني التمكين بالكتاب نقل بني إسرائيل من قانون الغابة الفرعوني إلى سيادة القانون الإلهي.

ومن مظاهر التمكين هو التفضيل المعرفي؛ إذ جعل الله من بني إسرائيل مرجعًا علميًّا للأمم في زمانهم، وهذا نوع من السيادة، قال تعالى: ﴿**وَلَقَدِ اخْتَرْنَاهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ**﴾ [الدخان: ٣٢]. «وتشير الآية إلى نعمة أخرى من نعم اللّه سبحانه على بني إسرائيل، فتقول: وَلَقَدِ اخْتَرْنَاهُمْ عَلى عِلْمٍ عَلَى الْعالَمِينَ إلاّ أنّهم لم يعرفوا قدر هذه النعمة، فكفروا وعوقبوا. وعلى هذا، فإنّهم كانوا الأُمَّة المختارة في عصرهم؛ لأنّ المراد من العالمين البشر في ذلك العصر والزمان لا في كلّ القرون والأعصار؛ لأنّ القرآن يخاطب الأُمَّة الإسلاميَّة بصراحة في الآية (١١٠) من سورة آل عمران، فيقول: ﴿**كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ**﴾»[٢].

ويسلّط (السيد المدرّسي) الضوء على هذه الآية مستفيدًا من دروسها، باعتبار «أنَّ قوله

---

١ - محمد بن الحسن الطوسي: التبيان في تفسير القرآن، ج٩، ص٢٥٤؛ وينظر: الفضل بن الحسن الطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن، ج٩، ص١١٤.

٢ - ناصر مكارم الشيرازي: الأمثل في تفسير القرآن المنزل، ج١٦، ص١٤٦.

تعالى:(ولَقَدِ اخْتَرْنَاهُمْ عَلى عِلْمٍ) يعني بجدارتهم، وتميّزهم بإيمانهم وصالح أعمالهم عَلَى الْعالَمِينَ، ثمَّ يربط بين التمكين لبني إسرائيل وللأُمَّة الاسلاميَّة، فيقول: إذن فعلينا وعلى الأمم التي تنشد التقدّم أن لا تسعى للاستعلاء في الدنيا، فلكي نحقّق هذه الغاية علينا أن نوفّر عوامل الحضارة في أنفسنا، كالتزكية، والتعاون، والتعوّد على الخشونة، والمثابرة في العمل، والصبر، والاستقامة على الحق، وعندها سوف يوفّقنا اللّه، ويفضّلنا على غيرنا، وسنتقدّم على العالمين»[1].

من هنا، يتَّضح أنَّ التمكين المعرفي يتجلَّى في التجربة الإسرائيليَّة - كما يصوّرها النص- في كون العلم هو علّة الاختيار ومعيار السيادة، ما جعلهم مرجعًا حضاريًّا في زمانهم. وهذا يؤكّد أنَّ التمكين في المنطق القرآني هو استحقاق قيمي ومعرفي يدور مع أسبابه وجودًا وعدمًا، وهو ما يضع الأُمَّة الإسلاميَّة أمام مسؤوليَّة حضاريَّة كبرى لاستعادة هذه المقوّمات لضمان ديمومة تمكينها وتجنّب مآلات الاستبدال التي لحقت بمن ضيّعوا العلم وجحدوا النعمة.

رابعًا: مقتضيات الاستبدال الناشئة عن فتنة التمكين لبني إسرائيل

تمُثّل مقتضيات الاستبدال في السياق الإسرائيلي حتميَّة سُننيَّة نشأت عن العجز في إدارة فتنة التمكين؛ حيث استبدلت تلك الأُمَّة ميثاق الشكر والالتزام بالمنهج بممارسات طغيانيَّة وتزييفيَّة للمرجعيَّة. وهو ما جعل سلب الولاية الحضاريَّة منها ضرورةً كونيَّة لتنقية مقام الاستخلاف، وتحويله إلى أُمّةٍ أخرى تُحقّق الغائيَّة الخُلُقيَّة والاعتقاديَّة من التمكين في الأرض، ومن ذلك:

١- فتنة العجل:

بعد أن شقّ الله لهم البحر في معجزة بهرت الأبصار، لم تستقرّ معاني التوحيد الغيبي

١ - محمد تقي المدرسي: من هدى القرآن، ج١٣، ص٤٤.

في نفوسهم بل نزعت نفوسهم إلى تجسيد الإله ليكون تحت سيطرة حواسّهم، ويبيّن الله -تعالى- ذلك الموقف ووقته بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ فَأَنجَيْنَٰكُمْ وَأَغْرَقْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ * وَإِذْ وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ﴾ [البقرة: ٥٠-٥١].

فبمجرّد غياب القائد (موسى) اختاروا العجل المصنوع من الحلي الذي يرمز إلى تعلّقهم بالمادّة والزينة، فصنعوا إلهًا من ذهبهم، ما يعكس عجزًا نفسيًّا عن إدراك المطلق والاكتفاء بـ المحسوس. هذا الارتداد العقدي هو أول مقتضيات الاستبدال؛ لأنَّ الأُمَّة التي لا تدرك عظمة خالقها لا يمكن ائتمانها على قيادة خلقه؛ وقد أشار القرآن الكريم لدرجة تعلقهم بالعجل فقال -تعالى- واصفًا مشاعرهم: ﴿وَأُشْرِبُواْ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾ [البقرة: ٩٣]، فوصفهم هذا يدلّ على تعلّقهم بالمحسوس، وتمكّن حبّ العجل في قلوبهم[1] هو أيضًا كناية رائعة تعبّر عن وضع هذه الجماعة، وأنّ حبّ العجل قد غمر قلوب بني إسرائيل واستحكم في أنفسهم. وهذه العبارة توحي أيضًا أنَّ ما يصدر عن هؤلاء القوم من انحراف إنَّما هو ظاهرة طبيعيَّة ناتجة عن تغلغل روح الشرك في قلوبهم. والقلوب التي أشربت الشرك لا يصدر عنها إلا القتل والإنكار والخيانة[2]؛ لذا قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ ٱلْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُفْتَرِينَ﴾ [الأعراف: ١٥٢]، فبعد التمكين جاء التهديد بالعذاب والاستبدال.

٢-الاستكبار المعرفي وطلب الرؤية:

لم يكتفِ بنو إسرائيل بالتمرّد السلوكي بل دخلوا في منطقة التعجيز والشرطيَّة مع الله، فربطوا إيمانهم برؤية الذات الإلهيَّة، وهو ما ينم عن وقاحة معرفيَّة تتجاوز حدود العبوديَّة.

١ - ينظر: محمد بن الحسن الطوسي: تفسير التبيان، ج١، ص١١٧.
٢ - ينظر: ناصر مكارم الشيرازي: الأمثل في تفسير القرآن المنزل، ج١، ص٣٠٠.

قال تعالى: ﴿**وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ**﴾ [البقرة: ٥٥]، تفيد «لن» التأبيد في النفي، وحتى غائيَّة تعجيزيَّة. إنَّهم هنا يضعون الله سبحانه في مقام المختبر أو المُطالب بإثبات الوجود وفق شروطهم البشريَّة القاصرة. هذا المسلك يُسمَّى في فقه السُنن الاستكبار على الآيات، وهو مقتضٍ مباشر للصعق (العقوبة) الذي هو مقدّمة لسلب التمكين. من هنا، ربط صاحب تفسير الكشّاف بين ما طلبه بنو إسرائيل من موسى عليه السلام وبين من لا يؤمنون إلا بالمادّيات، فيقول: حين جاءهم موسى بالتوراة قال له جماعة منهم: لا نصدقك في أنّ هذا الكتاب من عند اللّه، حتى نرى اللّه عيانًا لا حجاب بيننا وبينه، ويخبرنا وجهًا لوجه أنَّه أرسلك بهذا الكتاب.

ثم يعرّج على المعاصرين فيقول ولست أدري إن كان الذين ينكرون وجود اللّه في هذا العصر، لا لشيء إلا لأنَّهم لم يشاهدوه جهرة، ولست أدري: هل استند هؤلاء في إنكارهم إلى كفر أولئك الاسرائيليين وعنادهم؟

قال اليهود لموسى عليه السلام: لن نؤمن لك حتى نرى اللّه جهرة .. وقال من قال في هذا العصر: لا وجود إلا لما نراه بالعين، ونلمسه باليد، ونشمّه بالأنف، ونأكله بالفم .. وهكذا يكرِّر التاريخ صورة المكابرة ومعاندة الحقّ في كلّ جيل[1].

٣-وصف الخالق-عزَّ وجلَّ- بالنقص:

وصل الطغيان العقدي إلى ذروته بمحاولة أنسنة الإله وإسقاط صفات العجز البشري عليه، وهو ما يعبرّ عن انهيار تامّ لمنظومة التعظيم.

قال تعالى: ﴿**وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ**﴾ [المائدة: ٦٤]، وقد روي «فِي قَوْلِ اللَّهِ: ﴿**يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ**﴾

١ - محمد جواد مغنيَّة: تفسير الكاشف، ج١، ص١٠٥.

يَعْنُونَ أَنَّهُ قَدْ فَرَغَ مِمَّا هُوَ كَائِنٌ، لُعِنُوا بِمَا قَالُوا، قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ ﴿**بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتانِ**﴾»[1]، ومثله ما بيّنه (الطبرسي) من أنَّ: القبض هنا أي مقبوضة عن العطاء ممسكة عن الرزق فنسبوه تعالى إلى البخل، وقيل معناه يد الله مكفوفة عن عذابنا فليس يعذبنا إلا بما يبرّ به قسمه قدر ما عبد آباؤنا العجل، ويجوز أن يكونوا قالوا ذلك على وجه الهزء من حيث لم يوسع على النبي وعلى أصحابه، وليس ينبغي أن يتعجّب من قوم يقولون لموسى اجْعَلْ لَنا إِلهًا كَما لَهُمْ آلِهَةٌ ويتخذون العجل إلهًا أن يقولوا إنّ الله يبخل تارة ويجود أخرى، ثمَّ ردَّ الله عليهم بضدّ مقالتهم فقال ﴿**بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتانِ**﴾ أي ليس الأمر على ما وصفوه بل هو جواد، فليس لذكر اليد هنا معنى غير إفادة معنى الجود وإنَّما قال ﴿**يَداهُ**﴾ على التثنية مبالغة في معنى الجود و الإنعام[2].

وقال أيضًا عنهم كذلك: ﴿**لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُواْ وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ**﴾ [آل عمران: ١٨١]، إنَّ هذه الآيات تعكس تضخّم الذات لديهم بعد التمكين؛ فبعد أن كانوا مستضعفين، ظنّوا أنَّ ثرواتهم (أغنياء) تجعلهم في مقام الندّيَّة مع الخالق. وصف الله بـ البخل أو الفقر هو قمَّة الوقاحة وعدم التأدّب، وهو ما يسمّيه المفسّرون الجرأة على الله، وهي جناية تستوجب اللعن (وهو الطرد من مقام التمكين والرحمة).

٤-قتل الأنبياء عليهم السلام:

لم يكن قتل الأنبياء في تاريخ بني إسرائيل مجرّد حوادث عابرة، بل كان سلوكًا منهجيًّا للتخلّص من سلطة الوحي التي تقيّد أهواءهم الماديَّة، الآيات القرآنيَّة تدلّ على أنّ هذا السلوك لم يكن عابرًا أو تصرّف فردي، بل كان عادة عندهم، قال تعالى: ﴿**لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ**

١ - محمد العياشي: تفسير العياشي، ج١، ص٣٣٠.

٢ - ينظر: الفضل بن الحسن الطبرسي: مجمع البيان، ج٣، ص٣٣٩.

إِسۡرَٰٓءِيلَ وَأَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهِمۡ رُسُلَاۖ كُلَّمَا جَآءَهُمۡ رَسُولُۢ بِمَا لَا تَهۡوَىٰٓ أَنفُسُهُمۡ فَرِيقٗا كَذَّبُواْ وَفَرِيقٗا يَقۡتُلُونَ﴾ [المائدة: ٧٠]، وقال تعالى: **﴿أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمۡ رَسُولُۢ بِمَا لَا تَهۡوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسۡتَكۡبَرۡتُمۡ فَفَرِيقٗا كَذَّبۡتُمۡ وَفَرِيقٗا تَقۡتُلُونَ﴾** [البقرة: ٨٧]، استخدم القرآن الفعل المضارع «تقتلون» ليدلّ على الاستمرار والاعتياد على هذا الجرم، فإنَّها « كالصفة اللازمة لهم»[١]، وقال بعض المفسّرين، إنّ هذا الوصف «خاص بأجيال اليهود الذين اجترموا هذه الجريمة العظيمة سواء في ذلك من باشر القتل وأمر به أم من سكت عنه ولم ينصر الأنبياء»[٢]. والجناية هنا ليست قتلاً لشخص النبي فحسب، بل هي محاولة لـ قتل المنهج الذي يمثّله. إنَّ الأُمَّة التي تقتل صمَّام أمانها الروحي والقيادي هي أُمَّة تنتحر حضاريًا، ما يستوجب سُنَّة الاستبدال لإنقاذ الرسالة ببعثها في أُمَّة أخرى تحترم قدسيَّة الدماء والوحي.

٥-تحريف الكلم وكتمان البيّنات:

بعد أن فشلوا في تغييب المنهج بالقتل، لجأوا إلى تطويعه عبر التحريف، ليتوافق الدين مع مصالح الطبقة المُمكّنة، ومن ذلك التحريف اللفظي والمعنوي: قال تعالى: **﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾** [النساء: ٤٦] أي «يبدلون كلمات الله و أحكامه عن مواضعها»[٣].

فالتحريف هنا هو خيانة أمانة البلاغ. لقد حوّلوا التوراة من نور وهدى إلى أداة تبرير لآثامهم. في العرف الأكاديمي، هذا يسمى تزوير المرجعيَّة؛ وعندما تُزور الأُمّة مرجعيّتها، تفقد صلتها بالسماء، وتصبح سيادتها سيادة باطلة قانونًا وسُننًا..

فعلى الرغم من معرفتهم بصفات النبي ﷺ لكنّهم كتموا تلك الصفات ليقينهم بظهوره ومعرفتهم بصفاته، لكن الاستكبار العرقي دفعهم للإنكار.

---

١ - محمد النيشابوري: إيجاز البيان، ج١، ص١١٤.

٢ - محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج١، ص٥١٣.

٣ - الفضل بن الحسن الطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن، ج٣، ص٨٥.

٦-نقض المواثيق:

المواثيق هي العقد الاجتماعي بين الله وبين أُمَّة التمكين، ونقضها يعني فسخ ذلك العقد، قال تعالى: ﴿**فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ**﴾ [المائدة: ١٣]، يقول (الشيخ الطوسي) في بيان المراد في هذه الآية: «المعني بالآية تسلية النبي ﷺ فقال اللَّه له: لا تعجبن من هؤلاء اليهود الذين همّوا أن يبسطوا أيديهم إليك وإلى أصحابك، ونكثوا العهد الذي بينك وبينهم، وغدروا بك، فإنّ ذلك من عادتهم، وعادات أسلافهم؛ لأنيّ أخذت ميثاق سلفهم على عهد موسى على طاعتي، وبعثت منهم اثني عشر نقيبًا، فنقضوا ميثاقي، ونكثوا عهدي، فلعنهم بنقضهم ميثاقهم...والهاء والميم كنايتان عن بني إسرائيل، واللعن هو الطرد للسخط على العبد، وهو الإبعاد عن رحمة اللَّه على جهة العقوبة»[1]، والربط بين النقض واللعنة ربط شرطي؛ حيث إنَّ اللعنة في السياق السياسي القرآني تعني الطرد من دائرة التوفيق والتمكين. لقد أخذ الله عليهم المواثيق الغليظة (ورفع فوقهم الطور)، لكن الفتنة بالمادّة كانت أقوى من الالتزام بالميثاق. فكأنّ (بني إسرائيل) ارتكبوا مثلث الإبادة الحضاريَّة:

أ. إبادة الأشخاص (قتل الأنبياء).

ب. إبادة النصوص (التحريف).

ج. إبادة الالتزام (نقض المواثيق).

هذا العدوان الثلاثي جعل بقاءهم في مقام التمكين مستحيلاً؛ لأنّهم تحوّلوا من شهداء على الناس إلى جناة على الحق، فكان لا بد من بزوغ فجر أُمّة جديدة ترث هذا المنهج وتحافظ عليه.

١ - محمد بن الحسن الطوسي: تفسير التبيان، ج٣، ص٤٦٨.

خامسًا: الدروس السُننيَّة للأُمَّة الإسلاميَّة في ضوء التجربة الإسرائيليَّة:

إنّ القرآن الكريم حين استفاض في ذكر تفاصيل التجربة الإسرائيليَّة، لم يكن ذلك لمجرّد السرد القصصي، بل لإرساء قاعدة (وحدة السُنن). فالأسباب التي أدّت إلى استبدال بني إسرائيل هي ذاتها التي قد تؤدّي إلى تعثّر التمكين الإسلامي إذا ما تكرّرت المقدّمات، وسيحاول البحث باختصار بيان أهمّ الدروس التي يجب أن تفيد منها الأُمّة الإسلاميَّة؛ لئلا تُستبدل بغيرها، وسيذكر البحث ثلاث دروس بما يتّسع له البحث:

١-الحذر من فتنة التفضيل المشروط:

وقع بنو إسرائيل في وهم أنّهم (شعب الله المختار) اختيارًا لا رجعة فيه، قال تعالى: ﴿**وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مِنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْمُهِينِ * مِن فِرْعَوْنَۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَالِيًا مِّنَ ٱلْمُسْرِفِينَ * وَلَقَدِ ٱخْتَرْنَٰهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ**﴾ [الدخان: ٣٠-٣٢]، وهو ما أورثهم التحلّل من المسؤوليَّة الخُلُقيَّة. والدرس للأُمّة الإسلاميَّة هو أنّ (الخيريَّة) في قوله تعالى: ﴿**كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِۗ**﴾ [آل عمران: ١١٠]، مشروطة بـ (تأمرون، وتنهون، وتؤمنون). إنّ غياب هذه الأركان الثلاثة تُسلب منها الخيريَّة كما سُلبت من بني إسرائيل حين نُهوا فلم ينتهوا، لذا يقول صاحب تفسير المنار: «الظاهر عندي أنّ تعليل الخيريَّة بما ذكر هنا ليس لأنّه كلّ السبب فى كون هذه الأمّة خير أُمّة أخرجت للناس بل لأنّ ما كانت به خير أمّة لا يحفظ ولا يدوم إلا بإقامة هذه الأصول الثلاثة، ولذلك اشترط على هذه الأُمّة أن يكون من غرضها فى الدفاع عن نفسها، وحفظ وجودها، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كأنّها لولا ذلك لا تكون مستحقّة للبقاء فى الأرض. وأكّد الأمر بهذه الفريضة في آيات هذه السورة بما لم يعرف له نظير فى كتاب من الكتب السابقة، ولم تقم به أُمّة من الأُمم على هذا الوجه»[1]، ومثله ما ذكره (الحائري) (ت:١٣٤٠هـ)، بقوله:

١ - محمد رشيد رضا: تفسير المنار، ج٤، ص٦٣.

«معناه صرتم خير أمّة لكونكم تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وإيمانكم باللّه. فتصير هذه الخصال على هذا المعنى الأخير شرطًا في كونهم خيرًا. و قد روي عن بعض الصحابة أنّه قال: من أراد أن يكون خيرها فليؤدّ شرط اللّه فيه من الإيمان باللّه والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. و ذكر الحكم مقرونًا بالوصف المناسب للحكم مشعر بالعلّيّة»[1]، فلا يظنّ أحد بأنّ له التمكين المطلق غير المشروط.

٢-تحريف الكلم عن مواضعه

يُمثّل التحريف المعنوي ذروة الانحراف في التعامل مع المرجعيَّة؛ فبينما يستهدف التحريف اللفظي مبنى النص، يستهدف التحريف المعنوي سلطان النص وهيمنته، إنّ بني إسرائيل لم يعمدوا دومًا إلى شطب الكلمات، بل عمدوا إلى تجميد فاعليَّة النص عبر إعادة تأويله ليتصالح مع انحرافاتهم المصلحيَّة والاجتماعيَّة.

ففي قوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ...﴾ [النساء: ٤٦]، نجد إشارة بليغة إلى أنّ الكلم في أصله له مواضعه (مقاصد، غايات، وسياقات)، لكنّهم "استحلذوا ما حرّم اللّه تعالى عليهم ولم يعملوا به، فكان ذلك تغيير الكلم عن مواضعه"[2] أي: «يقلبونه عن معانيه»[3]، و«قيل المراد بالتحريف إلقاء الشبهة الباطلة والتأويلات الفاسدة وهو تحريف اللفظ عن معناه الحق إلى معنى الباطل»[4].

والتحريف هنا هو عمليَّة إزاحة لهذه المواضع «بسوء فهم وليس تبديلاً لألفاظ التوراة»[5]،

١ - علي الحائري: مقتنيات الدرر، ج٢، ص٢٤٩.
٢ - نصر السمرقندي: بحر العلوم، ج١، ص ٣٧٥.
٣ - محمد بن الحسن الطوسي: تفسير التبيان، ج٥، ص٢٠٢.
٤ - علي الخازن: لباب التأويل في معاني التنـزيل، ج١، ص٣٨٦
٥ - محمد رشيد رضا: التحرير والتنوير، ج٢٧، ص ٥٤.

بحيث يبقى اللفظ قائمًا لكنّه يُجرّد من وظيفته الآمرة والناهية، ليتحوّل إلى غطاءٍ يشرعن الهوى.

وهذا المسلك هو الذي عجّل بسُنَّة الاستبدال فيهم؛ لأنّ الوحي إذا فقد قدرته على التغيير والتقويم، زالت جدواه الحضاريَّة، وإنّ الدرس السُنني للأُمّة الإسلاميَّة يكمن في الحذر من الوقوع في فخّ هذا التأويل والتحريف، وتتجلّى خطورة هذا المسلك في عصرنا الحالي من خلال عدة مظاهر: (تسييل القيم) بأن عمليَّة تحويل الثوابت الخُلُقيَّة والتشريعيَّة إلى مفاهيم هلاميَّة قابلة للتفاوض، لإرضاء الضغوط الحضاريَّة المهيمنة.

وكذا (أنسنة الوحي) و(الحداثة المنفلتة) التي تحاول إخضاع النص الإلهي المطلق للقيم الغربيَّة النسبيَّة، وهي إعادة إنتاج حرفيَّة للمسلك الإسرائيلي. فعندما يُقرأ القرآن بعيون ماديَّة بحتة لإسقاط الأحكام التي لا تتوافق مع النمط العالمي، نكون أمام عمليَّة إزاحة للمرجعيَّة من (مركزيَّة الوحي) إلى (مركزيَّة الإنسان الغربي).

فتصبح القطعيَّة المرجعيَّة للأُمّة وتتحوّل نصوصها إلى عجينة تشكّلها الأهواء السياسيَّة أو الضغوط الثقافيَّة، فتقع التبعيَّة المعرفيَّة بدلًا من أن يكون القرآن مهيمنًا على الواقع، يصبح مُهيمنًا عليه ومسخَّرًا لتبريره، وبهذا يتكرّر المسلك الإسرائيلي، فتفقد صلاحيتها الوظيفيَّة، وتدخل في دائرة الاستبدال الحضاري.

٣- الإشراب القلبي وعوائق التمكين:

إنّ التمكين في الأرض ليس مجرّد غلبة عسكريَّة أو وفرة ماديَّة، بل هو استحقاق روحي وقيمي في المقام الأول. وتعدّ ظاهرة الإشراب القلبي التي وصفها القرآن الكريم في قصّة بني إسرائيل العائق الأكبر الذي يحول دون استمرار الاستخلاف، قال تعالى: ﴿**وَأُشْرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْۚ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِۦٓ إِيمَٰنُكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ**﴾ [البقرة: ٩٣]، فلم يستعمل القرآن لفظ (أحبّوا) أو (عبدوا) فحسب بل اختار (أُشْرِبُوا) ليدلّل على نفاذ

المحبّة والتعلق إلى أعماق النفس كما يمتصّ الثوب الصبغ. هذا التداخل بين القلب والعجل (المادة) هو قمة الاستلاب النفسي.

إنّ بني إسرائيل نالوا الحريَّة الجسديَّة بخروجهم من مصر، لكنّهم ظلّوا عبيدًا على المستوى النفسي لثقافة المستعمر، "فإنّه كان لهذا الحيوان منزلة عظيمة عند المصريين"[1]، وإنّ الأُمّة التي تُشرب في قلبها ثقافة أعدائها وقيمهم الماديَّة تفقد السيادة الداخليَّة، ومن فقد السيادة على قلبه، لا يمكنه ممارسة السيادة على الأرض.

وإنّ العجل في واقعنا ليس وثنًا صامتًا، بل هو منظومات تُشربها القلوب فتعطل فاعليَّة الأُمّة، فالتعلّق بالدنيا وحبها هي العجل الذي حذّر منه القرآن الكريم في آيات كثيرة منها قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ ۖ وَلَلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [الأنعام: ٣٢]، وكذا ماورد عن المعصومين عليهم السلام وأنّ: «حب الدنيا رأس كل خطيئة»[2]؛ حيث تتغلغل الماديَّة في القلوب حتى تصبح الأُمّة غثاء كغثاء السيل. هذا الإشراب هو العائق الأول أمام التضحية والبناء.

إنّ الانبهار المفرط بالنموذج الغربي المادي (العجل الذهبي المعاصر) الذي له خوار (ضجيج إعلامي وتقني)، مما يجعل الأُمّة المسلمة تابعة لا متبوعة، ومقلِّدة لا مبدعة، ويفقدها مكانتها وتمكينها، فالتمكين لا يتحقّق لمن يرى نفسه قزمًا أمام الآخر. والحذر الواجب هو من الاستلاب الثقافي الذي يجعل المسلم يظنّ أنّ التقدّم التقني مرهون بالانحلال القيمي.

فإنّ التمكين الحقيقي هو امتلاك اليد العُليا في الصناعة والتقنيَّة، مع بقاء القلب معلّقًا بالسماء. فالمادة عند المسلم يجب أن تكون خادمًا لا مخدومًا. وقد ربط القرآن الكريم بين الإشراب القلبي وبين سقوط الأُمّة واستبدالها عبر مسارين:

---

١ - عبد الأعلى السبزواري: مواهب الرحمن، ج١، ص٣٣٢.

٢ - محمد بن يعقوب الكليني: أُصول الكافي، ج٢، ص٢٣٩.

أ- فساد التصوّر العقدي:

قال تعالى: ﴿**قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِۦٓ إِيمَٰنُكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ**﴾ [البقرة: ٩٣]، أي أنّ الإيمان المدّعى مع قلب مُشرب بحب الباطل هو إيمان كاذب لا يثمر تمكينًا، بل يثمر طردًا من رحمة الله ووراثة الأرض.

ب- قسوة القلب والجمود:

قال تعالى: ﴿**ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً**﴾ [البقرة: ٧٤]، يؤدّي الإشراب إلى القسوة، والقسوة تؤدّي إلى العجز عن تلقي الوحي وتطبيقه، ما يجعل الأُمّة عبئًا على المنهج الإلهي بدلاً من أن تكون حاملة له، فيقع الاستبدال: ﴿**وَإِن تَتَوَلَّوْا۟ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوٓا۟ أَمْثَٰلَكُم**﴾ [محمد: ٣٨]، فلا أحد بمنأى من سُنَّة الاستبدال في حال فشل في شروط التمكين.

خاتمة

بعد استعراض فقه السُنن التاريخيَّة وتحليل النموذج الإسرائيلي بوصفه حالة دراسيَّة قرآنيَّة، يخلص البحث إلى:

- أنّ السنن الإلهيَّة في القرآن الكريم ليست مجرّد قصص للعبرة، بل هي قوانين صارمة تمتاز بالثبات والاطراد؛ فهي لا تجامل جنسًا ولا تحابي نسبًا، ومن سار على درب النهوض تمكّن، ومن سلك مسالك السقوط استُبدل.
- أنّ أسس تمكين بني إسرائيل كانت قائمة على الاستحقاق الوظيفي لحمل الرسالة، ولم يكن تفضيلاً ذاتيًا. ومظاهر تمكينهم كانت فرصة اختباريَّة لعمران الأرض بالحق، لا صكًّا مفتوحًا للسيادة بلا ضوابط.
- أنّ فتنة التمكين أدّت ببني إسرائيل إلى منزلقات خطيرة، أهمّها الإشراب القلبي

للماديَّة العجل، وتحريف الكلم، لتطويع النصّ للهوى، ما جعل الاستبدال ضرورة كونيَّة لتطهير مقام الاستخلاف.

- أنّ العائق الأكبر أمام تمكين الأُمّة الإسلاميَّة اليوم هو العدو الإسرائيليّ في تعظيم المادّة والتبعيَّة النفسيَّة للنموذج الغالب، وهو ما وصفه القرآن بالإشراب؛ فالقلب الذي يمتلئ بـ عجول العصر يفقد فاعليَّة القيادة الروحيَّة.
- من أهم الدروس المستفادة أنّ الأُمّة الإسلاميَّة يجب أن تحذر من فخّ الاستعلاء الفارغ بالانتساب للإسلام دون تمثيل قيمه، فالله قد نزع رداء التفضيل عن بني إسرائيل حين جعلوا الدين عرقًا، وسيفعل ذلك بكل أُمّة تحوّل الرسالة إلى أماني دون عمل.
- أنّ نجاة الأمة من سُنَّة الاستبدال مرهونة بـ اليقظة السُننيَّة؛ وهي الجمع بين سلامة المنهج عدم التحريف، وطهارة القلب عدم الإشراب، وقوة الأخذ بالأسباب العلم والعمل، ليكون تمكينها تمكين هداية ورحمة للعالمين.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم
- إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربيَّة، دار الدعوة، القاهرة، لا ط، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- إبراهيم الأبياري (ت: ١٤١٤هـ): الموسوعة القرآنيَّة، مؤسسة سجل العرب، القاهرة، ط١، ١٤٠٥هـ.
- أحمد البهادلي: مفتاح الوصول، الناشر: مؤلف الكتاب، النجف الأشرف لا ط، لا ت.
- أحمد بن فارس (ت: ٣٩٥هـ): معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، لا ط، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- أحمد مصطفى المراغي (ت: ١٣٧١هـ): تفسير المراغي، دار الفكر، بيروت، ط١، لا ت.
- إسماعيل بن حماد الجوهري (ت: ٣٩٣هـ): الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربيَّة)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- الحسين بن عبد الصمد العاملي (ت: ٩٨٤هـ)، وصول الأخيار إلى أصول الأخبار، تحقيق: السيد عبد اللطيف الكوهكمري، مطبعة الخيام، قم، لا ط، ١٤٠١هـ.
- الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني (ت: ٥٠٢هـ): المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، الناشر: دار القلم، الدار الشاميَّة - دمشق بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.
- سليمان بن أحمد الطبراني (ت: ٣٦٠هـ): التفسير الكبير (تفسير القرآن العظيم)، دار الكتاب الثقافي، إربد، ط١، ١٤٢٨هـ.
- عبد الأعلى الموسوي السبزواري (ت: ١٤١٤هـ): مواهب الرحمن في تفسير القرآن، مكتب سماحة آيَّة الله العظمى السبزواري، ط٢، ١٤٠٩هـ.
- عبد الرحمن الغروي: الفقه على المذاهب الأربعة ومذهب أهل البيت (ع)، مطبعة باقري،

قم، ط١، ١٤١٩هـ.
- عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (ت: ٤٧١هـ): التعريفات، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي (ت: ١١١٢هـ): نور الثقلين، تحقيق: السيد هاشم الرسولي المحلاتي، مطبعة العلميَّة، قم، ط٤، ١٤١٥هـ.
- عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- علي بن أحمد الواحدي (ت: ٤٦٨هـ): الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، دار القلم، دمشق، لا ط، ١٤١٥هـ.
- علي بن محمد بن إبراهيم الخازن (ت: ٧٤١هـ): لباب التأويل في معاني التنـزيل، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.
- علي الحائري الطهراني (ت: ١٣٤٠هـ): مقتنيات الدرر، دار الكتب الإسلاميَّة، طهران، ط١، ١٣٧٨هـ.
- فخر الدين بن محمد علي الطريحي (ت: ١٠٨٥هـ): مجمع البحرين، تحقيق: السيد أحمد الحسيني، المكتبة المرتضويَّة، طهران، ط٣، ١٣٧٥هـ.
- الفضل بن الحسن الطبرسي (ت: ٥٤٨هـ): مجمع البيان في تفسير القرآن، تصحيح: فضل الله اليزدي وهاشم الرسولي، ناصر خسرو، طهران، ط٣، ١٤١٣هـ.
- المبارك بن محمد بن الأثير (ت: ٦٠٦هـ): النهايَّة في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، المكتبة العلميَّة، بيروت، لا ط، ١٣٩٩هـ.
- محمد الطاهر بن عاشور (ت: ١٣٩٤هـ): تفسير التحرير والتنوير، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.
- محمد باقر الصدر (ت: ١٤٠٠هـ): المدرسة القرآنيَّة، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط١.

- محمد باقر المجلسي (ت: ١١١٠هـ): بحار الأنوار، مؤسسة الوفاء، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.
- محمد بن أحمد، الأزهري (ت: ٣٧٠هـ)، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.
- محمد بن أحمد القرطبي (ت: ٦٧١هـ): الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني، دار الكتب المصريَّة، القاهرة، ١٣٨٤هـ.
- محمد بن الحسن الطوسي (ت: ٤٦٠هـ): التبيان في تفسير القرآن، تصحيح: أحمد حبيب قصير العاملي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١.
- محمد بن بهادر الزركشي (ت: ٧٩٤هـ): البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، مصر، ط١، ١٤١٤هـ.
- محمد بن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ): جامع البيان في تفسير القرآن، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.
- محمد بن عمر بن الحسن الرازي (ت: ٦٠٦هـ): مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ.
- محمد بن مكرم بن منظور (ت: ٧١١هـ): لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.
- محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت: ٨١٧هـ): القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٨، ١٤٢٦هـ.
- محمد بن يعقوب الكليني (ت: ٣٢٩هـ): أصول الكافي، تحقيق: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلاميَّة، طهران، ط٤، ١٤٠٧هـ.
- محمد تقي الحكيم (ت: ١٤٢٣هـ): الأصول العامة للفقه المقارن، دار الأندلس، بيروت، ط٢، ١٩٧٩م.
- محمد تقي المدرسي (معاصر): من هدى القرآن، دار محبي الحسين، طهران، ط١، ١٤١٩هـ.

- محمد جواد مغنيَّة (ت: ١٤٠٠هـ): التفسير الكاشف، دار الكتاب الإسلامي، قم المقدسة، ط١، ١٤٢٤هـ.
- محمد حسين الطباطبائي (ت: ١٤٠٢هـ): الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط٢، ١٣٩٠هـ.
- محمد رشيد رضا (ت: ١٣٥٤هـ): تفسير المنار، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.
- محمد علي الصابوني (ت: ١٤٤٢هـ)، صفوة التفاسير، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.
- محمد مرتضى الزبيدي (ت: ١٢٠٥هـ): تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهدايَّة، الكويت، لا ط، ١٣٨٥هـ.
- محمد نهاوندي (ت: ١٣٧١هـ): نفحات الرحمن في تفسير القرآن، مؤسسة البعثة، قم المقدسة، ط١، ١٤٢٧هـ.
- ناصر مكارم الشيرازي: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ترجمة: محمد علي آذرشب، مدرسة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، قم المقدسة، ط١، ١٤٢١هـ.
- نصر بن محمد السمرقندي (ت: ٣٩٥هـ): بحر العلوم (تفسير السمرقندي)، محقق: عمر العمروي، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.

العَدَاءُ اليَهُودِيُّ لِلإِسْلَامِ وَالمُسْلِمِينَ فِي القُرْآنِ: الجُذُورُ وَالمَآلَاتُ

◆ د. محمد دكير[1]

■ خلاصة

تتناول هذه الدراسة، موضوع العداء اليهودي للإسلام والمسلمين كما عرضه القرآن الكريم، من خلال قراءة تحليليَّة تفسيريَّة، تتتبّع الجذور التاريخيَّة والعقديَّة لهذا العداء، وتكشف عن أهمّ مراحله وتحوّلاته، منذ البشارة بنبي آخر الزمان، وانتقال النبوَّة من بني إسرائيل إلى بني إسماعيل، وصولًا إلى السيرة النبويَّة في المدينة المنورة (يثرب)، وما انتهت إليه من جدال فكري- ديني، ثمَّ صدام عسكري، وما أعقب ذلك من تحذير قرآني عام من السلوك العدائي لليهود. كما تتناول الدراسة الامتدادات اللَّاحقة لهذا العداء بعد وفاة النبي ﷺ، خاصَّة ما تعلَّق بظاهرة الإسرائيليَّات وتأثيرها السلبي في بعض جوانب التراث الإسلامي. وتنتهي ببحث المآلات القرآنيَّة المرتبطة بإفساد بني إسرائيل في الأرض، ومآل الصراع بين المسلمين واليهود الذي سينتهي بدخول المسجد الأقصى مرَّة أخرى، والقضاء على دولة اليهود في فلسطين.

الكلمات المفتاحية: القرآن الكريم، اليهود، بنو إسرائيل، العداء الديني، الإسرائيليَّات، الإفساد في الأرض.

١ - أستاذ جامعي - المغرب.

Jewish Hostility Towards Islam, Muslims in the Qur'an:
Roots, Outcomes

◆ **Prof. Mohammad Dakir**

Moroccan university professor.

■ Abstract

This study examines the topic of Jewish hostility towards Islam and Muslims as presented in the Holy Qur'an, through an analytical and interpretive reading that traces the historical and doctrinal roots of this hostility. It reveals the most important stages and transformations, which began with the prophecy of the Prophet of the End Times, the transfer of prophethood from the Children of Israel to the Children of Ishmael, until the Prophet's life in Medina [Yathrib], and the intellectual and religious debates that ensued, followed by military clashes, and the subsequent general Qur'anic warning against the hostile behavior of the Jews. The study also examines the subsequent ramifications of this animosity after the death of the Prophet (peace be upon him and his family), particularly concerning the phenomenon of "Isra'iliyyat" (Israeli traditions) and their negative impact on certain aspects of Islamic heritage. It concludes by exploring the Qur'anic consequences related to the corruption of the Children of Israel on Earth, and the ultimate outcome of the conflict between Muslims and Jews, which will culminate in the re-entry into the Al-Aqsa Mosque and the dismantling of the Jewish state in Palestine

Keywords:

the Holy Qur'an, Jews, Children of Israel, Religious Hostility, Isra'iliyyat, Corruption on Earth.

مقدّمة

حظي بنو إسرائيل واليهود بمساحة واسعة في الخطاب القرآني، سواء من حيث العرض التاريخي أم التحليل العَقَدي، أو النقد الخُلُقي، حتى إنّ سيرة النبي موسى (عليه السلام)، جاءت أكثر السِّير في تاريخ النبوَّات تفصيلاً في القرآن الكريم. وقد جاء هذا الحضور المكثَّف لتاريخ بني اسرائيل واليهود في إطار حوار عَقَديّ وتاريخي عميق، كشف عن أحداث تاريخيَّة متعلِّقة بعدد من الأنبياء والرسل، ووقائع الصراع بين بني إسرائيل وأنبيائهم، والخصائص النفسيَّة والسلوكيَّة لليهود، وما آل إليه أمرهم – في نهاية المطاف- من الغضب واللعنة بعد الإنعام والتفضيل على العالمين.

كما أرَّخ القرآن الكريم لمحطَّات من الصراع الذي خاضته القبائل اليهوديَّة في يثرب وما حولها، مع الإسلام ونبيِّه والمؤمنين بالدين الجديد، منذ البعثة المحمَّديَّة ووصولاً إلى هجرة الرسول (صلى الله عليه وسلم) إلى يثرب، وانتهاء بانفجار الصراع المسلَّح بين اليهود والمسلمين الذي أفضى إلى القضاء على كياناتهم الاجتماعيَّة، وإجلائهم عن جزيرة العرب.

في هذا السياق، برزت قضيَّة العداء اليهودي للإسلام والمسلمين بوصفها ظاهرة مركّبة، يمُكن فهم أبعادها في سياقها القرآني والتاريخي؛ حيث كشف القرآن عن الجذور العقديَّة العميقة لهذا العداء، ترتبط بالبشارة بالنبي الخاتم، وانتقال النبوَّة من بني إسرائيل إلى بني إسماعيل، وما قدَّمه القرآن من حقائق ووقائع تتعلَّق بتاريخ النبوَّة، مخالفة لما احتضنه التراث الديني والتاريخي اليهودي، وما ترتَّب على ذلك من تحوّلات دينيَّة وفكريَّة وتأريخيَّة، أنهت

احتكار اليهود المديد للزعامة الدينيَّة والروحيَّة، مضافًا إلى تقليص نفوذهم الديني والاجتماعي في جزيرة العرب. من هنا، تسعى هذه الدراسة للكشف عن موقف القرآن من هذه الظاهرة وجذورها، وربط الصراع بين الإسلام واليهود، بما سيقدّمه الوحي الجديد من حقائق، ووقائع السيرة النبويَّة في المدينة المنوَّرة (يثرب)، ثمَّ استقراء مآلات هذا الصراع وتداعياته، وتحذير القرآن من مخاطر العداء اليهودي للدين الجديد والمؤمنين به.

كل ذلك، في إطار منهج علمي يعتمد التفسير التحليلي الموضوعي للخطاب القرآني، مضافًا إلى الاستفادة من المنهج التاريخي باستحضار السيرة النبويَّة والأخبار المتعلِّقة باليهود وعلاقتهم بالمسلمين في يثرب.

أوّلًا: مفهوم العداء اليهودي للإسلام والمسلمين وتجلّياته في القرآن

١ - مفهوم العداء والعداوة في اللغة

العَدَاوَةُ لغة: الكُره والخصام، وتباعد القلوب، وعكْسها الصداقة، وناصبه العداوة: أي أظهرها له، وقصده بها، وهي مشتقّة من عدا، والعدو: التجاوز ومنافاة الالتئام، ويُعتبر بالقلب، فيُقال له العداوة والمُعاداة، وتارة في الإخلال بالعدالة في المعاملة، فيقال له العدوان والعدو.. ومن المعاداة، يُقال رجل عدو وقوم عدوّ.[1] وقد اقترنت العداوة بالبغض والكراهية، والتحريض والخصام والتنافر والتباعد، وصولاً إلى التورّط في شتّى أنواع الاعتداء والعدوان، سواء اللفظي أم الجسدي على الآخر (موضوع العداوة والكراهيَّة ومحلّهما).

٢- مفهوم العداء في القرآن الكريم وتجلياته..

يُعدّ مفهوم العداء من المفاهيم المحوريَّة في التصوّر القرآني لمسيرة الإنسان في الأرض؛

١ - الراغب الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن في غريب القرآن، ص٣٢٦.

إذ يرتبط بالصراع بين الحق والباطل، وبين الهداية والضلال، منذ اللحظة الأولى لخلق الإنسان؛ حيث نجد أوّل إعلان قرآني عن العداوة جاء في سياق تحذير الله -تعالى- لآدم عليه السلام من إبليس (الشيطان) بعدما رفض السجود له، فقال سبحانه: ﴿**فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰ**﴾ [طه: ١١٧].

فهذه أوّل عداوة مُعلنة في تاريخ البشريَّة، وهي عداوة ذات طبيعة قوامها الاستكبار والحسد ورفض الانقياد لأمر الله: ﴿**قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ**﴾ [ص: ٧٦]. وبعد وقوع المعصية وهبوط آدم وحواء إلى الأرض، أعلن القرآن طبيعة العلاقة المستقبليَّة بين الأطراف المعنيَّة بقوله تعالى: ﴿**قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ**﴾ [الأعراف: ٢٤]. يقول (السيد الطباطبائي): « كان الخطاب لآدم وزوجه وإبليس، وعداوة بعضهم لبعض هو ما يشاهد من اختلاف طبائعهم، وهذا قضاء منه تعالى».[1] ومن ثمّ فالعداوة هنا، لم تعد حادثة طارئة، بل أصبحت جزءًا من سنن التدافع في الحياة الإنسانيَّة. وهذا ما أكَّدته آيات أخرى، عندما أشارت إلى استمرار هذه العداوة عبر التاريخ، كما في قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ**﴾ [يوسف: ٥]. فهو عدوّ ظاهر العداوة، وثابت الموقف منها، وسيعمل على إضلال الإنسان وصرفه عن مسار الهداية: ﴿**قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ**﴾ [ص: ٨٢].

لم تقتصر العداوة في القرآن على الشيطان وحده بل امتدَّت لتشمل كل جبهة باطلة تقف في وجه الرسالات السماويَّة، قال تعالى: ﴿**وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا**﴾ [الأنعام: ١١٢]. فهذه سُنّة ماضية في تاريخ الدعوات، فكلّ نبي واجه جبهة عدائيَّة مركَّبة، تتآزر فيها شياطين الإنس والجنّ، ويقوم عداؤهم على التضليل الفكري، وتشويه الحقّ، وتزيين الباطل، وإعلان الحرب بكل أشكالها وصنوفها. لذلك تحدّث القرآن عن عداوة الكافرين، والمشركين، والمنافقين، والمفسدين،

١ - محمد حسين الطباطبائي: تفسير الميزان، ج٨، ص٣٥.

والمترفين، للأنبياء وأتباعهم، وهي عداوة تتجلّى في صُور شتّى: التكذيب، والاستهزاء، والتحريض، والافتراء، وصولاً إلى القتل والإيذاء المعنوي والجسدي..إلخ.

وفي سياق الحديث عن العداء والعداوة تجاه الدين الجديد والرسالة الخاتمة وأتباعها، كشف القرآن عن حقيقة ستكون لها مصاديق على أرض الواقع، وتداعيات مستقبليَّة تتعلَّق بخصوصيَّة عداء اليهود للإسلام ونبيّه والمؤمنين به، يقول عزَّ من قائل: ﴿**لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا**﴾ [المائدة: ٨٢]. فاللافت في الآية أنَّها لا تقتصر على بيان وجود عداوة، بل تصفها بالشدَّة (أشد الناس عداوة)، وهو تعبير يُفيد التأكيد على وجود هذه العداوة وأنَّها شديدة، وهذا وصف مُخيف لطبيعة العداء اليهودي للإسلام ونبيّه والمؤمنين بالدين الجديد، ويمُكن فهم طبيعة هذه الشدَّة من خلال تجلياتها التاريخيَّة التي عرضها القرآن نفسه، كما أشار القرآن الكريم - في مورد التحذير أيضا للمؤمنين – من البُغض الشديد والحقد الكامن في نفوس اليهود تجاه الإسلام والمؤمنين به، يقول عزَّ من قائل: ﴿**وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ**﴾ [آل عمران:١١٨][1]. وبالتالي، فقد كشف القرآن مُبكرًا عن طبيعة الموقف اليهودي من الإسلام والمسلمين، أي العداء الشديد والبُغض الذي سيظهر في الأقوال والأفعال، ناهيك عمّا يُخفونه في صدورهم، فهو أكبر ممّا يُظهرونه، يقول (السيد الطباطبائي): «ولم يُبيِّن ما في صدورهم بل أبْهَم؛ للإيماء إلى أنَّه لا يُوصف لتنوّعه وعظمته»[2]. وقد وصف القرآن الحالة النفسيَّة لبعضهم وكيف تتجلّى هذه العداوة والبغضاء: ﴿**وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ**﴾ [آل عمران: ١١٩].

---

١ - اختلفوا في الذين نهى الله المؤمنين عن مخالطتهم من هم؟ قال جمهور المفسرين إنّهم اليهود؛ لأن بعض المسلمين كانوا يشاورونهم في أمورهم ويؤانسونهم لما كان فيهم من الرضاع والحلف. وقيل هم المنافقون؛ وذلك لأنَّ بعض المؤمنين كانوا يغترُّون بظاهر أقوالهم فيفشون إليهم الأسرار.

٢ - محمد حسين الطباطبائي: تفسير الميزان، ج٣، ص٣٨٧.

وهذه العداوة والبغضاء الشديدة للإسلام ونبيّه وللمؤمنين، لم تكن اعتباطيَّة أو حالة نفسيَّة ووجدانيَّة طارئة لدى بعض اليهود، وإنَّما حالة راسخة ومستمرَّة؛ لأنّ لها جذورًا وأسبابًا عميقة في التاريخ والعقيدة، مضافًا إلى الصراع السياسي والاجتماعي والديني الذي انفجر بين اليهود والمسلمين، مع قدوم رسول الإسلام إلى يثرب وإقامته للدولة الإسلاميَّة الفتيَّة، واعتناق قبيلتي الأوس والخزرج للإسلام، ومن ثَمّ الوضع الجديد والمُقلق الذي وجد اليهود أنفسهم فيه على جميع المستويات.. وهذا ما سنتحدَّث عنه بالتفصيل؛ لأنّه في صلب موضوع هذه الدراسة.

٣ - مفهوم «اليهود» في القرآن الكريم

هناك ثلاث تسميات وردت في القرآن الكريم لها صلة وخصوصيَّة حسب السياق الواردة فيه: بنو إسرائيل، واليهود، وأهل الكتاب. فبنوا إسرائيل -تاريخيًّا- هم ذرّيَّة نبي الله يعقوب عليه السلام المُلقّب بـ«إسرائيل»، وهو ابن إسحاق بن إبراهيم الخليل عليهما السلام، ومنهم انحدر الأسباط الاثنا عشر، وكثير من الأنبياء وعلى رأسهم موسى وداود وسليمان وعيسى عليهم السلام. وقد ورد ذكر «بني إسرائيل» في القرآن (٤١ مرة). أما مصطلح "اليهود"، فقد ورد (٧ مرات)، و«يهوديًّا» (مرة واحدة)، ويُقصد به من اتّبعوا شريعة موسى عليه السلام من بني إسرائيل، بعد نزول التوراة، أي جماعة لها ملَّة دينيَّة وشريعة معينة، كما يُشير القرآن إلى ذلك: ﴿**وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ**﴾ [البقرة: ١٢٠]. أما مصطلح «أهل الكتاب»، فقد ورد (٣١ مرة)، والمقصود به اليهود والنصارى الذين أنزل الله عليهم كُتبا سماويَّة، التوراة التي أنزلت على موسى عليه السلام: ﴿**وَآتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِبَنِي إِسْرَائِيلَ**﴾ [الإسراء: ٢]، والإنجيل الذي أنزل على عيسى عليه السلام: ﴿**وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ**﴾ [الحديد: ٢٧].

والملاحظ أنَّ الخطاب القرآني يستخدم المصطلحات الثلاثة في سياقات ودلالات متعدِّدة، بنو إسرائيل، وهو وصف عرقي(نسبي)؛ أي أبناء يعقوب عليه السلام ويشمل جميع ذرِّيَّته، مؤمنهم وكافرهم، وقد كان فيهم الأنبياء والصالحون، وقد خوطبوا كثيراً في القرآن بصيغة (يا

بني اسرائيل)، في سياق تذكيرهم بالنعم التي أنعم الله بها عليهم، وتذكيرهم بميثاقه، ﴿**يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ**﴾ [البقرة:٤٧]، وإشارة إلى علوّهم وإفسادهم في الأرض، ﴿**وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا**﴾ [الإسراء:٤].

أمَّا من آمن بشريعة موسى والتوراة المنزلة على موسى عليه السلام من بني إسرائيل، فالخطاب الموجَّه لهم غالبًا باسم اليهود، وتعلّق بانتقاد المعتقدات الخاطئة التي اعتقدوها: ﴿**وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ**﴾ [المائدة:٦٤]، ﴿**وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ**﴾ [التوبة:٣٠].

وكذلك ورد ذكر اليهود في مورد الحديث عمَّا اتّصفوا به من صفات مذمومة: ﴿**فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَة يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَائِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ..**﴾ [المائدة:١٣]. مضافًا إلى الحديث عن القبائل اليهوديَّة التي كانت حاضرة في يثرب والحجاز، وتفاعلت مع الإسلام ودعوته في زمن البعثة وإقامة الدولة الإسلاميَّة.

أمَّا الخطاب المُوجَّه لهم باعتبارهم أهل كتاب، فقد اتّسم بالبُعد التذكيري والإرشادي والتوجيهي والوعظي العام، ﴿**قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ**﴾ [آل عمران: ٦٤]، ﴿**يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ**﴾ [آل عمران:٧١].

ثانيًا: الجذور التاريخيَّة والدينيَّة للعداء اليهودي للإسلام

١ - انتقال النبوَّة إلى بني إسماعيل

يقدّم القرآن الكريم عرضًا موجزًا لتاريخ البشريَّة، مركّزًا على أبرز محطَّاتها، بدءًا بخلق

آدم عليه السلام ونزوله إلى الأرض، ثمَّ مسيرة الرسل والأنبياء الذين بعثهم الله لهداية الناس. ويُولي القرآن عناية خاصَّة بسلسلة الأنبياء المنحدرين من إبراهيم عليه السلام، ولا سيَّما من فرع إسحاق ويعقوب، كيوسف، وموسى، وداود، وسليمان، وزكريا، ويحيى، وعيسى بن مريم عليهم السلام، وجُلّهم من بني إسرائيل، إلى جانب إسماعيل بن إبراهيم وعدد من الأنبياء الذين بُعثوا في جزيرة العرب.

وأثناء تناوله لأحداث مفصليَّة في حياة هؤلاء الأنبياء، قدّم القرآن روايات تتضمَّن حقائق تُخالف ما استقرّ في التراث اليهودي، كما استعرض جانبًا واسعًا من تاريخ بني إسرائيل في علاقتهم بأنبيائهم، وهو تاريخ اتّسم في أغلب مراحله بالعصيان والتمرّد، وتكذيب الرسل، ومخالفة الشرائع، وتحريف الوحي بل وبلوغ الأمر إلى قتل الأنبياء. وينتهي هذا العرض إلى تقرير حقيقة مفادها أنَّ مرحلة النبوَّة المرتبطة ببني إسرائيل قد انقضت، وأنَّ مركزها سينتقل إلى فرع إسماعيل بن إبراهيم، أي إلى الأُمَّة العربيَّة والإسلاميَّة بقيادة النبي محمد صلى الله عليه وسلم.

وهذه الحقيقة لم تكن غائبة عن التراث الديني لدى اليهود والنصارى؛ إذ تضمَّنت كُتبهم بشارات بالنبي العربي الخاتم، ومنها بشارة عيسى عليه السلام بقوله: ﴿**وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ**﴾ [الصف: ٦]، وهو نبي من نسل إسماعيل. وهذه من الحقائق التي كان اليهود والنصارى يُخفونها إلى أن نزل القرآن ففضحهم، يقول عزَّ من قائل: ﴿**الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ...**﴾ [الأعراف:١٥٧]، بل ذهب القرآن إلى أبعد من ذلك، عندما أخبر بأنَّهم يعرفون نبي الإسلام جيّدًا، من حيث صفاته ونسبه بدقة: ﴿**الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمُ**﴾ [الأنعام:٢٠]. كما أشار القرآن إلى حقيقة كانت رائجة بين يهود الجزيرة العربيَّة قبل البعثة النبويَّة وهي التهديد بأنَّهم سيحاربون المشركين العرب مع النبيّ الجديد ويستفتحون عليهم، يقول تعالى: ﴿**وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ**

لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُم مَّا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٨٩]، أي يطلبون الفتح عليهم ببعثة النبيّ ﷺ وهجرته[1].

لكن ديدنهم، كان ولا يزال، التكذيب والكفر بآيات الله، مضافًا إلى إدراكهم بأنَّ ظهور هذا النبي في مكَّة، يعني خروجهم عمليًّا من دائرة النبوَّة، بعد أن انتقل الوحي إلى بني إسماعيل، وأنَّ مستقبل الهداية الإلهيَّة سيكون عبر الإسلام والنبي العربي، وليس عبر بني إسرائيل واليهود، فكان ذلك سببًا مُهمًّا في نشوء عدائهم للإسلام والمسلمين.

ويُلاحظ أنّ القرآن يعرض هذا التحوّل في سياق حجاج تاريخي قائم على وقائع معروفة لديهم، فما وقع من بني إسرائيل من عصيان للعهد، وانحراف عن الطاعة، وقتل للأنبياء، أدّى إلى انتقال مركز النبوَّة إلى أُمَّة أخرى، لتغدو الامتداد الطبيعي الجديد للرسالة الإلهيَّة في إطار سُنّة الاستبدال.

٢ - المُحاكمة التاريخيَّة: من التفضيل إلى البَوْء بغضب من الله

وفي سياق عرضه لتاريخ بني إسرائيل واليهود، يُقدّم القرآن الكريم - كذلك - سردًا تصحيحيًّا ناقدًا لتجربتهم الدينيَّة والتاريخيَّة، كأنَّه يُعيد كتابة محطَّاتها المفصليَّة في ضوء الوحي الجديد. فهو من جهة يقرّ بجملة من الحقائق التي بقيت في تراثهم ولم تنلها يد التحريف، فيؤكِّد ما خصّهم الله به من نِعَم وامتيازات، ومن جهة أخرى يكشف ما وقع فيه بعضهم من انحراف وتبديل، كما يعرض لوقائع وأحداث تسترّوا عليها أو حرّفوها.

لقد نصّ القرآن الكريم على تفضيل بني إسرائيل على عالمي زمانهم: ﴿**يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ**﴾ [البقرة: ٤٧]، وأثبت أنّ

١ - يقول السيد الطباطبائي: كانت اليهود تقول لهم لو بعث محمدﷺ لنخرجنكم (الأوس والخزرج)، لنخرجنكم من ديارنا وأموالنا، فلمَّا بعث الله محمَّدًا ﷺ آمنت به الأنصار وكفرت به اليهود. انظر: نفسير الميزان، ج١، ص٢٢٣.

الله أنزل فيهم الأنبياء والرّسل، ونجّاهم من بطش فرعون: ﴿**وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ ..**﴾ [البقرة:٤٩]، واختار لهم الأرض المقدَّسة موطنًا واستقرارًا: ﴿**يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ**﴾ [المائدة: ٢١]، وأنزل عليهم التوراة هدى ونورًا: ﴿**وَآتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ**﴾ [الإسراء:٢].

لكنّ هذا التفضيل لم يكن امتيازًا مطلقًا، بل كان مشروطًا بالاستقامة على الإيمان والتوحيد والالتزام بالشريعة: ﴿**يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ**﴾ [البقرة:٤٠]. ومن هنا ينتقل الخطاب القرآني إلى إبراز مظاهر الانحراف التي وقعوا فيها، فما إن جاوزوا البحر - وقد عاينوا هلاك فرعون وجنوده- حتى طلبوا من نبيّهم موسى ﷺ أن يجعل لهم إلهًا كالذي لغيرهم: ﴿**اجْعَل لَّنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ**﴾ [الأعراف: ١٣٨]، ثمَّ ما فتئوا أن اتَّبعوا (السامري) الذي صنع لهم عجلاً فعبدوه: ﴿ **فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَىٰ فَنَسِيَ**﴾ [طه: ٨٨]

ويُتابع القرآن عرض مجموعة من صور المخالفة والعصيان، والتمرّد على الشرائع، وتكذيب الأنبياء والرسل، بل والاعتداء عليهم بالقتل: ﴿**أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ**﴾ [البقرة: ٨٧]. وبسبب هذا المسلك استحقّ الذين كفروا منهم اللعنة على ألسنة أنبيائهم: ﴿**لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ**﴾ [المائدة: ٧٨].

وما ورد في القرآن الكريم، تُؤكِّده نصوص العهد القديم، ولا سيّما أسفار الشريعة والأنبياء، فالعلاقة بين الله وبني إسرائيل قائمة على ميثاق مشروط بالطاعة، والأسفار مثل التثنية تجعل البركة والتمكين مرتبطين الالتزام الدقيق بشريعة موسى ﷺ، بينما تُقرّر اللعنات والحرمان عند مخالفتها. كما أنّ أسفار الأنبياء، مثل إرميا وحزقيال، تضمّ نصوصًا شديدة اللهجة في نقد

بني إسرائيل واليهود، وتتَّهمهم بنقض العهد، وعبادة الأصنام، والفساد الخُلُقي، وتصرّح بأنَّ الهيكل والأرض والوعد ليست حقوقًا أبديَّة إذا انقطعت الصلة بالله وشريعته. وبالتالي، فما أورده القرآن موجود ومُتجذِّر في تراثهم التاريخي والديني.

وهكذا، فالنتيجة المنطقيَّة هي: تحوّل التفضيل إلى غضب إلهي شديد، ثمَّ إلى عقوبات تاريخيَّة متعاقبة؛ حيث سلّط الله عليهم من يجتاح ديارهم ويدمّر معابدهم: ﴿**فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولا**﴾ [الإسراء: ٥]، وكتب عليهم التشتّت في الأرض: ﴿**وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا**﴾ [الأعراف: ١٦٨]، مع توعدٍ باستمرار ابتلائهم عبر التاريخ: ﴿**وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَن يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ**﴾ [الأعراف: ١٦٧].

وبالتالي، فقد وجد اليهود أنفسهم أمام محاكمة تاريخيَّة وعَقَديَّة وخُلُقيَّة لتجربتهم التاريخيَّة، محاكمة عادلة ومؤيدة بالوحي الإلهي، تعرض حقائق ووقائع تؤيّد بعض ما في أيديهم، وتُصحّح بعضًا آخر، كاشفة مواضع التحريف والتزييف. وبهذا التحدّي المعرفي، سقطت دعوى الاحتكار الحصري للمعارف الدينيَّة وتاريخ النبوَّة، وانكشف أمام العرب الذين لم يكن لهم اطّلاع واسع على تراث النبوَّات السابقة، وجهٌ آخر لتاريخ بني إسرائيل واليهود في جزيرة العرب، في ضوء الوحي الجديد، وهذا ما زاد من حَنقهم وكُرههم وعداوتهم للإسلام ولنبيّه ﷺ.

٣ - حقائق قرآنيَّة مُخالفة لما ورد في التراث التاريخي اليهودي

في سياق هذه المحاكمة التاريخيَّة التي أعلنها القرآن، نجده يُعيد تقويم عددٍ من الأخبار والروايات المتداولة في التراث اليهودي، فيُصحّح ما اعتراها من تحريف أو مبالغة أو ما تخللها من إساءة، ولا سيّما في ما يتعلَّق بصورة الأنبياء وعصمتهم. فقد نسب اليهود إلى بعض الأنبياء الجهلَ واقترافَ الفواحش، بل والانحرافَ عن الوحي والكفر بالله تعالى، فجاء

القرآن مُنزِّهًا لهم، ومؤكِّدًا أنَّه سيقدِّم القول الفصل في ما كانوا فيه يختلفون: ﴿**إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ**﴾ [النمل: ٧٦].

ومن أبرز القضايا التي رفضها القرآن، دعوى كفر النبي سليمان وعبادته الأصنام، تماشيًا مع رغبة زوجاته[1]، فقد أكَّد براءته بقوله: ﴿**وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا**﴾ [البقرة:١٠٢]، بل أثنى عليه بقوله: ﴿**نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ**﴾ [ص: ٣٠]. كما فنّد زعمهم القائم على الظنّ، قتلَ وصلبِ السيد المسيح عليه السلام: ﴿**وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا**﴾ [النساء: ١٥٧].

ولم يقتصر التصحيح على هذه الجوانب، بل كشف القرآن - في معرض الردّ على الأسئلة التعجيزيَّة التي وُجِّهت إلى النبي ﷺ بشأن أهل الكهف وذي القرنين-، عن معارف تاريخيَّة دقيقة لم تكن متداولة على صورتها الصحيحة، الأمر الذي أظهر إحاطة الوحي الجديد بما لديهم، وتمييزه بين الحق والباطل.

وقد عبرّ القرآن عن هذه المكانة المعرفيَّة بمفهوم «الهيمنة»؛ إذ وصف نفسه بأنَّه مصدّقٌ لما بين يديه من الكتاب ومُهيمن عليه، قال تعالى: ﴿**وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ**﴾ [المائدة: ٤٨]. وبذلك قدّم نفسه مرجعًا، يُقرُّ ما هو صحيح في تراثهم، ويردّ ما دخله التحريف والكذب، كما كشف بعض ما كانوا يتسترَّون عليه: ﴿**قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا**

١ - جاء في الكتاب المقدس (العهد القديم)، سفر الملوك الأول، الإصحاح الحادي عشر: «.. وكان في زمان شيخوخة سليمان أن نساءه أملن قلبه وراء آلهة أخرى، ولم يكن قلبه كاملا مع الرب إلهه كقلب داود أبيه.. فذهب سليمان وراء عشتورث إلهة الصيدونيين، وملكوم رجس العمونيين.. وعمل سليمان الشر في عيني الرب، ولم يتبع الرب تماما كداود أبيه».

﴿وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ [الأنعام:٩١]. وبذلك أعاد القرآن تكوين الرواية التاريخيَّة والدينيَّة، ونزع عنهم احتكار هذه المعرفة، وأقام معيارًا جديدًا لمعرفة بعض الحقائق التاريخيَّة والدينيَّة، قائمًا على الوحي الخاتم الذي تجاوز كثيراً ممّا لديهم.

٤ - الكشف عن الانحراف العَقَدي ونسخ الشريعة الموسويَّة

لم يقتصر القرآن الكريم على خوض السجال التاريخي، ولا سيّما ما يتّصل بتاريخ سلسلة النبوَّة الإبراهيميَّة، بل تجاوز ذلك إلى معالجة القضايا العقديَّة الخالصة ومسائل التشريع وأحكام الحلال والحرام. وقد شكّل هذا الامتداد في دائرة هذا الجدل الفكري/الديني لبنةً إضافيَّة عمّقت مسار التوتّر بين الإسلام واليهوديَّة، وأسهمت في تأجيج حالة العداء بين الطرفين.

فعلى مستوى القضايا العقديَّة، وجّه القرآن الكريم نقدًا شديدًا لبعض معتقدات اليهود، معتبراً إيَّاها انحرافًا عن أصل التوحيد، ومجانبةً لما يليق بجلال الله عزَّ وجلَّ. من ذلك عقيدة التجسيم، وطلبهم رؤية الله جهرةً، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾ [البقرة: ٥٥]، وادّعاؤهم بُنوّة بعض أنبيائهم لله عزَّ وجلَّ، في قوله: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠]، ونسبتهم الفقر إلى الله تعالى، ﴿لَّقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾ [آل عمران: ١٨١]، وقولهم: ﴿يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾، وقد ردّ الله عليهم بقوله: ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [المائدة:٦٤].

هذه المُعتقدات – كما يعرضها النص القرآني – تُعتبر خروجًا عن عقيدة التوحيد التي بشّر بها الأنبياء جميعًا، وعلى رأسهم خاتمهم محمد ﷺ التي تقوم على تنزيه الله عن مشابهة خلقه، وعن نسبة النّقص إليه سبحانه.

أما في مجال التشريعات المُتصلة بالعبادات والمعاملات، ومسائل الحلال والحرام، فإنَّ

الوحي المدني - بعد الهجرة - أولى هذا الجانب عناية خاصَّة؛ إذ نزلت فيه أحكام الصلاة والزكاة والصوم والمواريث والمحرمات؛ حيث تأسَّست بذلك منظومة تشريعيَّة تنظّم الحياة الدينيَّة والاجتماعيَّة للمسلمين. وقد كان لهذه الأحكام وقعٌ شديدٌ على اليهود في المدينة؛ لأنَّها خالفت كثيراً ممّا توارثوه من أحكام ينسبونها للتوراة والشريعة الموسويَّة، ومن ذلك مسألة إباحة لحم الإبل المُحرَّم عندهم. وهذا ما جعلهم يدخلون في جدال مع النبي ﷺ، محتجّين بأنَّ دعوته إن كانت امتدادًا لملَّة إبراهيم والأنبياء من بعده، فكيف تخالف ما استقرّ في شريعتهم؟ فجاء الردّ القرآني حاسمًا: ﴿**كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ**﴾ [آل عمران: ٩٣]، مؤكِّدًا أنَّ بعض ما يعدّونه تشريعًا تعبُّديًا لم يكن إلا تحريمًا عارضًا سابقًا على نزول التوراة. وأنّ الرسالة الجديدة جاءت لتنسخ بعض التشريعات السابقة، وترفع القيود الموضوعة على السابقين: ﴿**وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ**﴾ [الأعراف: ١٥٧].[1]

كما كان لتبديل القبلة أثرٌ بالغ في تأجيج العداء للدين الجديد؛ إذ تحوّل المسلمون من التوجّه في الصلاة نحو بيت المقدس، إلى التوجّه شطر المسجد الحرام بمكَّة، استجابة لقوله تعالى: ﴿**قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ**﴾ [البقرة: ١٤٤]. يقول (السيد الطباطبائي): ما كانت اليهود وغيرهم تسكت وتستريح في مقابل هذا التشريع؛ لأنَّهم كانوا يرون أنَّه يُبطل واحدًا من أعظم مفاخرهم الدينيَّة وهو القبلة، واتّباع غيرهم لهم فيها وتقدّمهم على من دونهم في هذا الشعار الديني[2].

١ - انظر للمزيد عن مخالفة الاسلام لأحكام التوارة، السيد سابق: اليهود في القرآن، ص٢٢.

٢ - انظر: محمد حسين الطباطبائي: تفسير الميزان، ج٢ ص ٣١٧.

وقد جاء هذا التحوّل في سياق أوسع، يتمثَّل في تأكيد الانتساب إلى ملّة إبراهيم والارتباط بالبيت العتيق الذي رفع قواعده إبراهيم وإسماعيل ﷺ: ﴿**وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ**﴾ [البقرة: ١٢٧]، وفي الوقت نفسه، تأكيد انتقال مسيرة النبوَّة ومسؤوليَّة هداية البشريَّة إلى بني إسماعيل، مُمثّلة في النبي محمد بن عبد الله ﷺ والدين الجديد وشريعته.

وقد واجه اليهود هذا التحوّل بالنقد والاعتراض، كما أشار القرآن: ﴿**سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُل لِّلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ**﴾ [البقرة: ١٤٢][1]. ونظرًا إلى ما كان للشريعة الموسويَّة - بصيغتها المدوَّنة في التراث اليهودي- من قداسة راسخة في الوجدان، فإنّ مجيء تشريع جديد ناسخٍ لعددٍ من أحكامها، قد أسهم في تأجيج حالة العداء اليهودي للإسلام ونبيّه، وعمّق حالة الرفض والاستعلاء لديهم، وامتناعهم عن الإذعان لما جاء به الإسلام، وهو ما عبرّ عنه القرآن بقوله: ﴿**وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَّا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ**﴾ [البقرة: ١٤٥].

٥ - الكشف عن الخصائص النفسيَّة والسلوكيَّة لبني إسرائيل واليهود

في سياق المحاكمة التاريخيَّة والدينيَّة التي عرضها القرآن الكريم لبني إسرائيل عمومًا، ولليهود على نحوٍ خاص، لم يقتصر الخطاب القرآني على سرد الوقائع والأحداث، بل تجاوز ذلك إلى كشف البنيَّة النفسيَّة والخصائص السلوكيَّة التي تكرّرت في مسيرتهم التاريخيَّة، كما أبرز ما اتّسمت به غالبيّتهم من خصالٍ كانت موضعَ نقد أنبيائهم وإنكارهم، فأكثرهم فاسقون: ﴿**وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ**﴾ [آل عمران: ١١٠].

---

١ - انظر: عن أحداث تغيير القبلة، أحمد بن يعقوب: تاريخ اليعقوبي، ج١، ص٣٦١.

ومن أبرز الصفات التي أشار إليها القرآن لخطورتها، قسوة القلب ونقض العهود، قال تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّن بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: ٧٤]، وقال أيضًا: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِآيَاتِ اللَّهِ..﴾ [النساء: ١٥٥]. ومن خصائصهم كذلك، تلبيس الحق بالباطل، وكتمان ما يعلمون من الحق، كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ٧١]، إلى جانب التعلّق الشديد بالدنيا وكراهيّة الموت: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَيَاةٍ﴾ [البقرة: ٩٦]. كما أشار القرآن إلى ظاهرة الكفر بالآيات وقتل الأنبياء بغير حق: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ [البقرة: ٦١]، مبيّنًا أنَّ ذلك كان نتيجة العصيان والاعتداء.

ومن الصفات التي سلّط القرآن الكريم عليها أيضًا: الطغيان والحسد، قال تعالى: ﴿وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا﴾ [المائدة: ٦٨]، ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا﴾ [البقرة: ١٠٩]، وأكل المال الحرام (السحت): ﴿سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ﴾ [المائدة: ٤٢]، والنفاق: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤]، وعدم التناهي عن المنكر: ﴿كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ﴾ [المائدة: ٧٩]، فضلاً عن عدم الانتفاع العملي بالتوراة مع ادّعاء حملها، كما ضرب لهم المثل بقوله: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ [الجمعة: ٥]. مضافًا إلى صفات أخرى مثل: الغرور، والتَّكبُّر والشعور بالاستعلاء على باقي الأمم، والبخل، والعناد الشديد..إلخ[1].

وبالتالي، فنحن أمام تشريح دقيق للشخصيَّة اليهوديَّة، وكشف عن أمراضها النفسيَّة،

١ - انظر للمزيد عن خصائص الشخصيَّة اليهوديَّة، د. زكريا الزميل ورمضان الصيفي: «صفات اليهود كما يصورها القرآن الكريم: دراسة موضوعيَّة بيانيَّة»، ص٩٧- ١٣٩؛ د. علي محمد الصلابي: صفات اليهود في القرآن الكريم، منشور على موقع الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين.

وانحرافاتها السلوكيَّة، بحيث نستطيع أن نقول إنَّ القرآن قد عرّاهم تمامًا أمام الجميع، وكشف عوراتهم في الماضي والحاضر، وقد قام بذلك في إطار، أوَّلًا: أخذ العبرة والاعتبار، وثانيًا: الكشف عن حقيقتهم للمسلمين، تحذيرًا لهم من خطورة هؤلاء على الدين الجديد والمؤمنين به، كي لا يغترَّ المسلمون بهم في أيِّ زمان أو مكان.

إنّ الحضور المكثّف لبني إسرائيل واليهود في الخطاب والقصص القرآني، من خلال العرض التاريخي لبعض المحطَّات المهمَّة لتجربتهم مع عدد من الأنبياء والرسل، قد كشف أبعاد الصراع العقدي والديني الذي نشأ مع البعثة النبويَّة وظهور الإسلام في مكَّة، ثمَّ انتقاله إلى يثرب (المدينة)، معلنا انتقال النبوَّة إلى بني إسماعيل، الأمر الذي شكّل تحولاً مفصليًا أنهى الزعامة الروحيَّة لبني إسرائيل واليهود، واحتكار المعرفة الدينيَّة والتاريخيَّة المرتبطة بمعظم الأنبياء والرسل الذين عرفتهم البشريَّة، ما أسهم في تأجيج عدائهم للدين الجديد ورسالته الخاتمة.

وفي إطار هذه الرؤية، قدّم القرآن محاكمة تاريخيَّة ودينيَّة تتّسم بالموضوعيَّة والإنصاف، فقد أقرّ بما أنعم الله عليهم من تفضيل، وذكّر بميثاق الله معهم، وفي الوقت نفسه كشف مظاهر الانحراف التي ارتبطت بتجربتهم، من الكفر بالآيات الكثيرة ونقض العهود، وتحريف الوحي، وكتمان الحق، والتعدّي على الأنبياء بالتكذيب والقتل، الأمر الذي أدّى إلى استحقاقهم العقاب الإلهي، وخُضوعهم – بالتالي- لسُنّة الاستبدال.

كما قام الوحي الخاتم، بوظيفة الهيمنة المعرفيَّة، فصحّح الروايات المتداولة في تراثهم، خصوصًا ما تعلَّق بالإساءة لسيرة الأنبياء والرسل، ونقض بعض المُعتقدات المخالفة للتوحيد، ونسخ عددًا من الأحكام التشريعيَّة لديهم، مثبتًا مرجعيَّته النهائيَّة في تقويم التاريخ الديني العام وتصحيحه.

وفي ضوء ذلك كلِّه، ولتكتمل الصورة، قدّم القرآن تشريحًا دقيقًا للخصائص النفسيَّة والسلوكيَّة لبني إسرائيل واليهود، كشف من خلاله عن الجذور الخفيَّة لانحرافهم وأسباب

عدائهم للدين الجديد ونبيه، محذرًا المسلمين من خطورة هذا العداء وآثاره السلبيَّة، سواء في الزمن النبوي ولحظة نشوء الدولة الإسلاميَّة وانتشار الدعوة المحمديَّة، أم في المستقبل.

ثالثًا: مآلات العداء اليهودي للإسلام والمسلمين

١ - مرحلة المدينة: من التعايش الى المواجهة العسكريَّة

مثّلت الهجرة النبويَّة إلى يثرب (المدينة) تحوّلًا نوعيًّا في مسار الدعوة الإسلاميَّة؛ إذ انتقل الإسلام والمسلمون من طور الاستضعاف في مكَّة إلى طور تأسيس الدولة وانتشار الدعوة على نطاق واسع، وما يميز هذه المرحلة هي أن نبي الإسلام ﷺ سيجد نفسه أمام مجتمع يتكوّن من قبيلتي الأوس والخزرج (الأنصار)، وبقايا المشركين منهم ومن غيرهم من القبائل العربيَّة، ومن قبائل يهوديَّة (بنو النضير، وبنو قريظة، وبنو قينقاع..إلخ) مضافًا إلى المهاجرين من مكَّة الذين أسلموا والتحقوا بالنبي ﷺ.

وما إن استقرّ به المُقام، حتى وجد نفسه والمسلمين معه، وجهًا لوجه مع اليهود، وأمام هذا المجتمع المتنوّع، قام النبي ﷺ بتأسيس إطار تعاقدي ينظّم العلاقة بين مكوّنات هذا المجتمع الجديد وتحت قيادته. حيث وضع وثيقة جامعة عُرفت باسم «صحيفة المدينة»، وهي أول وثيقة سياسيَّة – حقوقيَّة، وضعت الأسس القانونيَّة للمواطنة السياسيَّة، والتعايش الديني السلمي في مجتمع المدينة.[١]

وأهمّ من جاء في هذه الصحيفة بالنسبة لليهود، هو: الاعتراف بهم باعتبارهم جماعةً دينيَّة مستقلّة (أهل كتاب)، لهم دينهم وللمسلمين دينهم، واعتبارهم جزءًا من الكيان السياسي للدولة المسلمة الفتيَّة، ما داموا ملتزمين بما اتّفق عليه فيها، مثل إقرار مبدأ الدفاع المشترك عن المدينة ضدّ أي عدوان خارجي، وضمان الأمن الداخلي وتحريم إيواء المعتدين أو نصرتهم،

١ - انظر عن تفصيل ما ورد في هذه الصحيفة، محمد حميد الله: مجموعة الوثائق السياسيَّة للعهد النبوي والخلافة الراشدة، ص٥٧.

والإقرار باستقلالهم في شؤونهم الدينيَّة والقضائيَّة الخاصّة، أي ضمان حقّ الاحتكام إلى شريعتهم في شؤونهم الداخليَّة، وعدم إلزامهم بالأحكام الإسلاميَّة.[1] ومن الناحية الاجتماعيَّة، أكدت الوثيقة على أنَّ من تبع المسلمين من اليهود فله النُّصرة والأسوة، ولا يظلمون أبدًا، وأن بين المسلمين واليهود النُّصح والنَّصيحة والبرَّ دون الإثم، وأنَّ النَّصر للمظلوم، وأن الجار كالنفس غير مضارٍّ ولا آثم. ومن الناحية الاقتصاديَّة، اتَّفق رسول الله ﷺ مع اليهود أن يُنفق اليهود مع المسلمين ما داموا محاربين، وأنّ على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم. ومن الناحية العسكريَّة، ذُكر في الوثيقة أن لا تُجار قريش ولا من نصرها، وأنَّ بين اليهود والمسلمين النَّصر على من يُهاجم يثرب، وأنَّ من خرج آمن ومن قعد في المدينة آمن، إلَّا من أثم وظلم[2]. وتكشف هذه البنود أنَّ العلاقة في هذه المرحلة قد قامت على التعايش الديني والسياسي والتعاون الدفاعي، والتعامل مع اليهود بوصفهم شركاء في عقدٍ سياسي مدني، لا بوصفهم خصومًا دينيين أو أعداء. مع استمرار الحوار في القضايا الدينيَّة والعقديَّة، خاصّة في قضايا التوحيد والنبوَّة، مع الالتزام بالجدال بالتي هي أحسن، تبعًا لوصيَّة القرآن: ﴿**وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ..**﴾ [العنكبوت: ٤٦].

لكن حالة التعايش هذه بين المسلمين واليهود، سرعان ما واجهت بعض التحدِّيات، خصوصًا بعد انتصار المسلمين في معركة بدر، وبداية اختلال موازين القوى داخل المدينة. فحسب كُتب السيرة، فقد بدأ المسلمون يشعرون بإخلال اليهود ببعض بنود الوثيقة (صحيفة المدينة)، مثل: تسرُّب أخبار عن الاتصال والتحالف مع قريش وقوى خارجيَّة معادية للمسلمين، ومحاولات إثارة الفتن والنزاعات الجاهليَّة بين مكوّنات المجتمع المدني، والتورط في الإرجاف الإعلامي ببثّ الشُّبهات والتشكيك في الإسلام وما يأتي به الوحي. وصولا إلى التورط في التجسس لصالح المشركين، والانقلاب على جميع ما جرى الاتفاق عليه مع المسلمين. وهذا ما أرّخ له

١ - محمد حميد الله: مجموعة الوثائق السياسيَّة للعهد النبوي والخلافة الراشدة، ص٦٤.

٢ - انظر: نوال العتال: يهود المدينة في العهد النبوي، منشور على موقع موضوع كوم.

القرآن أيضًا: ﴿وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَائِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ﴾ [المائدة: ١٣]. مضافًا إلى ارتفاع نسبة التوتّر في الجدال الديني أيضًا، وظهور حالة النفاق من جهة: ﴿وَقَالَت طَّائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [آل عمران:٧٢]، وإعلان العداء الصريح لانتشار الدين الجديد من جهة أخرى، وهذا ما أشار إليه القرآن: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنتُمْ شُهَدَاءُ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [آل عمران: ٩٩].[١]

وبالتالي، فلم يعد الخلاف بين المسلمين واليهود مُنحصرًا في إطار السجال في القضايا التاريخيَّة والعقديَّة والدينيَّة، بل تطوّر تدريجيًّا ليمُسَّ أمن الدولة المسلمة الفتيَّة، ومُحاولة قتل النبيﷺ[٢]. ما أفضى إلى انهيار الثقة التي أسَّست لها صحيفة المدينة.

وهكذا ستبلغ الأزمة ذروتها خصوصًا بعد معركة الأحزاب، وما تبعها من نقض صريح للعهد من طرف بعض القبائل اليهوديَّة، الأمر الذي أدّى إلى إعلان الرسول والمسلمين معه الحرب عليهم، ومن ثمَّ بدأت مرحلة الصراع العسكري، الذي انتهى بالقضاء على وجودهم الاجتماعي والعسكري في يثرب وما حولها وإجلائهم عن جزيرة العرب في ما بعد[٣].

وبذلك، يكون القرآن قد أكّد ما تحدَّث عنه في ما يتعلَّق بخصائص اليهود النفسيَّة والسلوكيَّة، وعلى رأسها نقض العهود، فبسبب ذلك خسروا حالة التعايش التي تمتَّعوا بها، والحقوق التي أعطاها الإسلام لهم. مضافًا إلى خسرانهم تفوّقهم الديني والسياسي والاقتصادي في يثرب،

١ - انظر للمزيد من التفصيل عن علاقة المسلمين باليهود وبداية الخيانة ونقض العهود، ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج٢، ص١٣٧.

٢ - بخصوص محاولاتهم قتل النبيﷺ انظر: أحمد بن الحسين البيهقي: دلائل النبوة، ج٣ ص ٣٥٤؛ ابن جرير الطبري: تاريخ الأمم والملوك، ج٢، ص٣٠٣.

٣ - انظر: ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج٢، ص١٧٣، وللتعرف على تفاصيل الصراع بين اليهود والمسلمين في المدينة المنورة (يثرب) كما ورد في السيرة: علي ناصر: «الصراع الإسلامي- اليهودي في المدينة المنوّرة -قرءاة تحليلة نقديَّة في التفسير الاستشراقي-، ص١٤٧- ١٥٨.

وما كانوا يُخطّطون له من السيطرة على الأوس والخزرج، وهذا ما زاد من حالة العداء والكراهية والحَنق الشديد، لدى من تبقى منهم للإسلام والمسلمين، واستمرار هذه الحالة إلى الآن.

٢ - الكيد للإسلام بعد وفاة الرسول ﷺ

شهدت المرحلة اللاحقة لوفاة الرسول ﷺ تسرّب قدرٍ من الروايات والأخبار من التراث اليهودي والإسرائيلي، إلى بعض كتب التفسير والتاريخ الإسلامي، عبر عدد ممَّن اعتنق الإسلام من اليهود، أشهرهم كعب الأحبار ووهب بن منبِّه؛ حيث نُقلت عنهم أخبار تتّصل بقصص الأنبياء وبدء الخلق وبعض أحداث الأمم السابقة. وقد عُرفت هذه المرويَّات في التراث الإسلامي باسم «الإسرائيليات»[1]، وقد أثّرت سلبًا في بعض اتجاهات التفسير والتاريخ والقصص والمواعظ. كما عرفت طريقها نحو موسوعات الحديث النبوي الشريف، الأمر الذي جعل بعض التصوّرات العقديَّة، كالتجسيم والجبر، تتسرب إلى كتب الكلام والعقائد، وتُحدث بلبة وجدالات، كان من نتائجها ظهور عدد من الفرق والتيارات المنحرفة، أو التي قيل أنّ اليهود يقفون وراء نشأتها. وقد اعتبر ذلك استمرارا لحالة الكيد والعداء للدين الجديد ورسالته الخاتمة.

رابعًا: المآلات المستقبليَّة للصراع في ضوء التصوّر القرآني

كما أشرنا الى ذلك من قبل، فإنَّ القرآن الكريم لم يقتصر في حديثه عن بني إسرائيل واليهود، أو ما أطلق عليهم (أهل الكتاب)، على نقد وتصحيح ما ورد في تراثهم التاريخي والعقدي والتشريعي، والكشف عن انحرافهم وبعض صفاتهم النفسيَّة والخُلُقيَّة المذمومة، وما آل إليه أمرهم، وإنَّما تجاوز ذلك إلى بناء رؤية استشرافيَّة تحكمها السُنن الإلهيَّة لتقديم

١ - انظر للمزيد عن الإسرائيليات ودورها التخريبي في التراث الإسلام، محمد حسين الذهبي: الإسرائيليات في التفسير والحديث، ص١٣ وما بعدها.

الدروس والعبر للمسلمين، وفي الوقت نفسه، ليُنبِّههم إلى حقائق مهمة تتعلَّق بمستقبل العلاقة بينهم وبين أهل الكتاب، وأنَّ حالة العداء والصراع لن تتوقَّف بل ستستمر، وأنَّ هناك محطَّات مستقبليَّة للصراع، على المسلمين أن يتهيَّأوا لها وأن يأخذوا حذرهم، فـ ﴿**لَن تَرْضَىٰ عَنكَ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ**﴾ [البقرة: ١٢٠]، ﴿**وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا**﴾[البقرة:٢١٧]. كما كشف القرآن الحالة النفسيَّة التي يعيشها اليهود تجاه الإسلام والمؤمنين به، وأنَّها تتّصف بالعداوة الشديدة: ﴿**لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا**﴾ [المائدة: ٨٢]. ووصف العداوة بالشدّة، يكشف مخاطر هذه العداوة، وأنّ اليهود لن يتورّعوا عن رُكوب أيّ سبيل للقضاء على الإسلام وتخريبه، وتدمير أي مجتمع إسلامي من الداخل والخارج.

١ - الإفساد في الأرض ومعركة النهاية

وفي إطار منهجه التحذيري من اليهود كشف القرآن للمسلمين عمّا سيقع في المستقبل، فبنو إسرائيل سيفسدون الأرض مرتين: ﴿**وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ...**﴾ [الإسراء: ٤]. في الفساد الأوَّل لم يلتزموا بوصايا الرّب في الأرض المقدّسة، بل انحرفوا عن شريعة موسى عليه السلام وعن التوحيد، وعبادة الله الواحد، وعصوا أنبياءهم وكذَّبوهم بل قتلوا عددًا منهم، فكانت النتيجة أن نزل بهم العقاب الإلهي الشديد: ﴿**فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولا**﴾ [الإسراء: ٥]؛ حيث شُرّدوا عن الأرض المقدّسة وأُخذ كثير منهم عبيدًا وسبايا إلى العراق[1]. وبعد عودتهم إلى فلسطين، كانوا على موعد مرة أخرى مع التشرد

١ - يقول المؤرّخون إن الوعد المفعول قد تحقق في زمن القائد البابلي نبوخذ نصر الذي غزا فلسطين وهدم هيكل سليمان وسبا اليهود، انظر للمزيد من التفصيل: د. عبد الله المسيري: موسوعة اليهود واليهوديَّة والصهيونيَّة، ج١(المدخل التاريخي).

والإجلاء عن الأرض المقدسة، بعد الكفر بنبي الله عيسى بن مريم(عليه السلام)، والتآمر على قتله وصلبه. فقد ثار اليهود على الحكم الروماني لفلسطين آنذاك، الأمر الذي دفع القائد الروماني (تيتوس-Titus) إلى قمع هذه الثورة وتدمير مدينة القدس وإحراق الهيكل الثاني سنة ٧٠م؛ حيث قُتل عدد منهم، وتفرّق كثير من اليهود في أنحاء الإمبراطوريَّة[١].

٢ - الوعد الإلهي المستقبلي وانتهاء حالة الصراع والعداء

لكن القرآن نفسه، يتحدَّث عن عودة اليهود وبني إسرائيل إلى فلسطين مرَّة أخرى، ثمَّ تكرار الإفساد في الأرض والعلوّ الكبير، والنتيجة مرَّة أخرى نزول العقاب الشديد بهم: ﴿**وَقُلْنَا مِن بَعْدِهِ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ اسْكُنُوا الْأَرْضَ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا**﴾ [الإسراء: ١٠٤]، بعد هذه العودة والسيطرة على فلسطين والقدس مرَّة أخرى، ﴿**فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا**﴾ [الإسراء:٧]، وفي ذلك إشارة إلى ما هو واقع فعلاً، فقد عاد اليهود إلى فلسطين منذ بداية القرن الماضي، وقد انفجر الصراع بين اليهود(الصهاينة) وبين العرب والمسلمين ولا يزال، وقد تحقّق إفسادهم في الأرض المقدَّسة، بكثرة القتل والظلم الذي يمارسونه يوميًّا؛ حيث قتلوا الآلاف من الرجال والنساء والشيوخ والأطفال، ومارسوا الإبادة الجماعيَّة للمسلمين في فلسطين، كما أثاروا كثيراً من الحروب التي سفكت فيها دماء كثيرة، وخرّبوا ودمّروا القرى والمدن في بلاد الشام ومصر والعراق وغيرها من الدول العربيَّة والإسلاميَّة. ولا يزالون يُفسدون، ليس في الأرض المقدسة بل في العالم كلّه، حيث ما من فساد فكري أو خُلُقي أو مالي أو تخريب للطبيعة، إلا ويقف وراءه يهودي أو شخص من بني إسرائيل؟!

لكن الوعد الإلهي، يُؤكّد حتميَّة انتصار المسلمين على اليهود في نهاية المطاف؛ حيث

---

١ - انظر للمزيد عن ثورة اليهود على الحكم الروماني لفلسطين: ويل ديورانت: قصة الحضارة، ج٣، في بحث تحت عنوان: «قيصر والمسيح».

ستتحرر الأرض المقدَّسة، وسيدخل المسلمون المسجد الأقصى كما دخلوه أوَّل مرَّة. وفي التراث الحديثي الإسلامي تفاصيل كثيرة عن أحداث آخر الزمان؛ حيث سيظهر الإمام المهدي عليه السلام، وهو رجل من ذريَّة خاتم النبيّين محمد صلى الله عليه وآله وسلم، ليحقّق الوعد الإلهي بإقامة العدل في العالم، وإنهاء جميع مظاهر الظلم والإفساد والطغيان، ومنها بالتأكيد إفساد اليهود وبني إسرائيل وظلمهم وطغيانهم.

خاتمة

من خلال تحليل الخطاب القرآني والسياق التاريخي، تبيَّن لنا كيف أنَّ العداء اليهودي للإسلام والمسلمين لم يكن موقفًا عابرًا أو ردّ فعلٍ طارئ، بل يُعتبر ظاهرة ذات جذورٍ عقديَّة وتاريخيَّة عميقة. فقد ارتبط هذا العداء بجملة من التحوُّلات المفصليَّة، أبرزها انتقال النبوَّة إلى بني إسماعيل، وسقوط احتكار المرجعيَّة الدينيَّة اليهوديَّة (أهل الكتاب)، ونسخ الشريعة الموسويَّة في عدد من الأحكام، وهذا ما ترتب عليه زعزعة المكانة الرمزيَّة والدينيَّة التاريخيَّة التي تمتَّع بها اليهود قرونًا طويلة. كما كشف القرآن عن محاكمةٍ تاريخيَّة وخُلُقيَّة لتجربتهم، مُقرًّا بعض ما صحّ منها، ومُصحِّحًا ما اعتراها من تحريف وأكاذيب وأساطير، مع النقد الشديد لانحرافهم العقدي والسلوكي، الأمر الذي عمّق حالة العداء والكراهية للدين الجديد ونبيّه صلى الله عليه وآله وسلم والمؤمنين به.

وقد أظهرت الدراسة أنّ التجربة النبويَّة في يثرب (المدينة)، مثّلت ذروة الاحتكاك الفكري الديني والاجتماعي، وأسهمت في تحويل العداء من مستوى الجدل الديني إلى الصدام العسكري الذي أدّى إلى القضاء على التواجد الاجتماعي والسياسي اليهودي في جزيرة العرب. لكن هذا الصراع سيمتدّ بأشكال أخرى بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم عبر ظاهرة (الإسرائيليّات)

التي كان لها تأثير سلبي على بعض المجالات العلميَّة المتعلقة بالتراث الإسلامي، خصوصًا مجال التفسير والكلام والفرق. وهذا ما كان القرآن قد حذّر منه، عندما تحدَّث عن العداء اليهودي الشديد للمؤمنين بالإسلام، وأنّ هناك محطّات مستقبليَّة للصراع والعداء بين اليهود والمسلمين، وأنَّ مآل هذا الصراع والعداء سينتهي - في نهاية المطاف - بانتصار المسلمين، وتدمير الوجود الثاني لليهود وبني إسرائيل في الأرض المقدّسة. وبالتالي، الخروج النهائي لبني إسرائيل واليهود من التاريخ الديني للبشريَّة، عندها سيظهر حفيد النبي الإسماعيلي محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله وسلم، ليملأ الأرض قسطا وعدلا، بعدما مُلئت ظلما وجورًا[1].

١ - وردت في المصادر الحديثيَّة لدى الشيعة وأهل السنة، الكثير من الأحاديث التي تؤكد خروج الإمام المهدي في آخر الزمان، ليقيم دولة العدل والقسط في العالم. وكذلك نزوله ببيت المقدي، أنظر: الهيئة العلميَّة في مؤسسة المعارف الإسلاميَّة: معجم أحاديث الإمام المهدي عليه السلام، ج٣، ص١١٩.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم
- أحمد بن الحسين البيهقي: دلائل النبوة، بيروت، دار الكتب العلميَّة، لا ط، لا ت.
- ابن جرير الطبري: تاريخ الأمم والملوك، بيروت، دار الأعلمي، لا ت، لا ط.
- أحمد بن يعقوب: تاريخ اليعقوبي، تحقيق: عبد الأمير مهنا، بيروت، مؤسسة الأعلمي، ط١، ١٩٩٣م.
- آلاء محمد الزيناتي: سفر العدد في توراة اليهود: دراسة ونقض، غزة، الجامعة الإسلاميَّة، كليَّة أصول الدين، رسالة ماجستير، ٢٠١٢.
- الراغب الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن في غريب القرآن، قم، المكتبة المرتضويَّة، ط١، ١٣٦٢هـ. ش.
- الهيئة العلميَّة في مؤسسة المعارف الإسلاميَّة: معجم أحاديث الإمام المهدي عليه السلام، إشراف الشيخ علي الكوراني، قم المقدسة، مؤسسة المعارف الإسلاميَّة، ط١، ١٤١١هـ.
- زكريا الزميل ورمضان الصيفي: صفات اليهود كما يصوّرها القرآن الكريم: دراسة موضوعيَّة بيانيَّة، مجلة الجامعة الإسلاميَّة- غزة، ج١٨، عدد٢، يونيو ٢٠١٠.
- السيد سابق: اليهود في القرآن، القاهرة، الفتح للإعلام العربي، ط٤، ١٩٩٤.
- عبد الله المسيري: موسوعة اليهود واليهوديَّة والصهيونيَّة، دار الشروق، ط١، ١٩٩٩م.
- علي محمد الصلابي: صفات اليهود في القرآن الكريم، منشور على موقع الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، على الرابط الآتي: https://iumsonline.org/ar/
- علي ناصر: الصراع الإسلامي- اليهودي في المدينة المنوّرة قرءاة تحليلة نقديَّة في التفسير الاستشراقي، بيروت، مجلة المنهاج، العدد٥٠، السنة ١٣، صيف ٢٠٠٨م.
- محمد حسين الذهبي: الإسرائيليات في التفسير والحديث، القاهرة، مكتبة وهبة، لا ط، لا ت.

- محمد حسين الطباطبائي: تفسير الميزان، قم، دار الكتاب الإسلامي، ط٢، ١٩٧١.
- محمد حميد الله: مجموعة الوثائق السياسيَّة للعهد النبوي والخلافة الراشدة، بيروت، دار النفائس، ط٦، ١٩٨٧.
- نوال العتال: يهود المدينة في العهد النبوي، منشور على موقع موضوع كوم، على الرابط الآتي: https://mawdoo3.com
- ويل ديورانت: قصة الحضارة، بيروت، دار الجيل بالتعاون مع المنظمة العربيَّة للتربيَّة والثقافة والعلوم، ط١، ١٩٨٨م.

المَعْنَى المَجَازِيُّ لمُفْرَدَة (يَد) فِي الآيَة الكَرِيْمَة ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ تَحْلِيْلٌ تَفْسِيرِيٌّ وَنَقْدٌ لِرُؤْيَة (الزَّمَخْشَرِيّ)[1]

◆ المترجم: د. محمد فراس الحلباوي[4] ◆ سيّد رضا مؤدب[3] ◆ علي بدري[2]

■ خلاصة

يبدو مـن الضرورة معرفة المعنى المجازيّ للمفردات المتشـابهة في القرآن الكريم لفهم المعنـى المُـراد من قبل الله عـزَّ وجلَّ، وإدراك معنى الآيـة برُمّتها تبعًا لذلـك. يتطرّق هذا البحـث إلى دراسـة آراء المفسّريـن -متبّعًـا المنهج التوصيفـيّ - التحليـليّ- عن المعنى المجـازي لمفردة «يد» في الآية الكريمة ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: 10]. وبالنظر إلى ما أثبته علم الكلام بأنّ الله منزّه عن أعضاء الجسـد والجسـمانيّة، والسؤال الرئيس في هذا البحث هو ما المعنى المجازيّ لمفردة «يد» في تلك الآية وما قصد الله عز وجل منها؟ وقد عرض (الزمخشريّ) لمعنى تلك اليد بأنّها يد رسـول الله ﷺ لأوّل مرّة. لكنّ هذا البحث يوجّـه نقدًا لرؤية (الزمخشريّ) هذه، ويرى أنّ رأيه بهـذا الخصوص غير كامل، ويثبت بأنّ المعنى المجازي لمفردة «يد» في هذه الآية الكريمة هو «يد بيعة الله».

الكلمات المفتاحية: المعنى المجازي، يد الله، يد البيعة، يد رسول الله ﷺ، (الزمخشريّ)

١ - فصليّة الدراسات القرآنيّة والروائيّة، الدورة السابعة والخمسون، العدد الأوّل، ٢٠٢٤.

١ - طالب دكتوراه في قسم علوم القرآن والحديث، كليّة الإلهيّات والمعارف الإسلاميّة، جامعة قم، قم.

١ - أستاذ في قسم علوم القرآن والحديث، كليّة الإلهيّات والمعارف الإسلاميّة، جامعة قم، قم.

١ - دكتوراه في اللغة الفارسيّة وآدابها، مدرّس في جامعة دمشق، ترجمان محلف.

Figurative Meaning of 'Hand' in the Noble Verse {Hand of Allah above their hands}

Interpretive, Critical Analysis of Al-Zamakhshari's Perspective[1]

- **Mr. Ali Badri -** PhD candidate in the Department of Qur'anic and Hadith Sciences, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Qom, Qom.
- **Prof. Sayyid Reda Moaddab -** Professor in the Department of Qur'anic and Hadith Sciences, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Qom, Qom
- **Translated by: Dr. Mohammad Firas al-Halbawi**

PhD in Persian Language and Literature, Lecturer at Damascus University, certified translator.translator.

Abstract

It is essential to understand the figurative meaning of similar words in the Qur'an to grasp the intended message of Allah, Almighty, and comprehend the full meaning of the verse accordingly. This research discusses the opinions of interpreters, following a descriptive-analytical approach, regarding the figurative meaning of the word "hand" in the verse: {The Hand of Allah is above their hands} [al-Fateh, verse: 10]. Given that Islamic theology affirms that Allah is free from bodily attributes, the main question in this research is: What is the figurative meaning of the word "hand" in this verse, and what did Allah, Almighty, mean by it? The interpreters have presented various opinions regarding the figurative meaning of the word "hand," with up to eighteen different interpretations. Al-Zamakhshari was the first to interpret it as the hand of the Messenger of Allah (peace be upon him). However, this research critiques al-Zamakhshari's view, arguing that it is incomplete, and proves that the figurative meaning of "hand" in this verse refers to the "hand of Allah's covenant.

Keywords:

Figurative Meaning, Hand of Allah, Hand of Covenant, Hand of the Messenger of Allah (peace be upon him), Al-Zamakhshari

مقدّمة

إحدى الكلمات القرآنيّة الرئيسة التي قدّم المفسّرون لها معانٍ مجازيّة هي كلمة «يد الله» في الآية (١٠) من سورة الفتح. موضوع هذا البحث هو التحليل التفسيريّ للمعنى المجازيّ لكلمة «يد» في الآية ﴿**يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ**﴾ [الفتح: ١٠] ونقد رأي (الزمخشريّ)، بمعنى أنّه ستُدرس المعاني المجازيّة الرئيسة المقدّمة لهذه الكلمة القرآنيّة من قبل المفسّرين وتُحلّل مع التركيز بنحو أكبر على رأي (الزمخشريّ) للوصول إلى المعنى المجازي المختار من خلال نقد الآراء الأخرى، ولا سيّما رأي (الزمخشريّ). بناءً على ذلك، يهدف هذا البحث أوّلاً إلى استقراء المعاني المقدّمة لتعبير «يد الله» في التفاسير وتصنيفها، ثمّ نقد رأي (الزمخشريّ)، وأخيرًا بيان المعنى المجازيّ المختار. السؤال الرئيس لهذا البحث هو: ما المعنى المجازي لكلمة «يد» في الآية ﴿**يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ**﴾؟ وما رأي (الزمخشريّ) في هذا الصدد وما الانتقادات الموجَّهة إليه، وما الرأي المختار من بينها؟

أوّلًا: أبحاث تمهيديّة

من الضروريّ الانتباه إلى عدّة نقاط تمهيديّة.

١. ماهيّة المجاز ووجوده في القرآن

نزل القرآن الكريم باللغة العربيّة [يوسف: ٢]؛ [الشعراء: ١٩٥] وهو يحمل خصائص

اللغة العربيّة. كما أنّ إحدى خصائص اللغة العربية وجود المعاني المجازيّة فيها واستعمالها في المحاورات العرفيّة. والمقصود بالمجاز في القرآن الكريم هو معنى المجاز في العُرف العربي نفسه. المجاز هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له، مع وجود قرينة أو علاقة تصرف الذهن عن المعنى الحقيقي.[1] وكان القرآن الكريم قد نزل واضحًا وبيّنًا [الشعراء: ١٩٥]؛ [النحل: ١٠٣]، لكونه كلامًا ولفظًا، وعلى شاكلة كلام العرب وسياقه وبالعربيّة [يوسف: ٢]؛ [الرعد: ٣٧]؛ [طه: ١١٣]، فهو يتمتّع بخصائص الكلام العربيّ، وإحدى هذه الخصائص هي قابليّة الكلام بالمجاز ووجود المجاز فيه. وكما استخدم العرب الحقيقة والمجاز لإيصال مفاهيمهم في قالب اللفظ، كذلك فقد استخدم الله في القرآن الكريم، فضلاً عن المعنى الحقيقي، المعنى المجازي بكثرة لبيان مقاصده. وللتأكّد من صحّة هذا القول، يكفي الرجوع إلى القرآن الكريم وتتبّع شواهد استخدام المجاز فيه. لذلك، يتناول هذا القسم شواهد المجاز في القرآن ثمّ شواهده في الروايات.

٢. شواهد قرآنيّة وروائيّة على وجود المجاز في القرآن

إنّ وجود المعاني المجازيّة في القرآن ليس ممكنًا من حيث الثبوت وليس لذلك أيّ امتناع عقليّ أو قبح عقلائي فحسب، بل إنّ بلاغة القرآن تقتضي وجود المعاني المجازيّة؛ لأنّ المجاز يرفع من مستوى بلاغة الكلام وهو من أفضل الأدوات البيانيّة التي تقتضيها فطرة الإنسان أيضًا.[2] وبالطبع، لإثبات ذلك يمكن الاستناد إلى الشواهد القرآنيّة التي سيشار إلى بعض أهمّها لاحقًا. لم تُستخدم كلمة «مجاز» أو أيّ كلمة أخرى تدلّ عليها في القرآن، ولا نجد آية تشير صراحة أو تلميحًا إلى المجاز. لكن آيات القرآن مليئة بالمجاز. يمكن أن تكون أحد المجالات الرئيسة الخاصّة بوجود المجاز في القرآن البنية الخاصّة لألفاظ القرآن التي يمكن دراستها من الجوانب الآتية:

١ - أحمد الهاشميّ: جواهر البلاغة، ص٢٣٢؛ عليّ الجارم: البلاغة الواضحة، ص٧١

٢ - أحمد الهاشميّ: جواهر البلاغة، ص٢٠٥

أ. الآيات التي تشير إلى مجيء أشياء لا تحتوي على أدوات الحركة البشريّة أو الحيوانيّة (القدم) وذهابها، وقد استخدم فيها تعبيرات «مجيء»، و«إتيان»، و«ذهاب»، مثل الآيات التي تتحدث عن مجيء العذاب [الأنعام: ٤، ٤٧]؛ [يونس: ٥٠]؛ [العنكبوت: ٥٣]، والكلام حكاية [الذاريات: ٢٤]؛ [النازعات: ١٥]؛ [البروج: ١٧]؛ [الغاشية: ١]، والخبر [ص: ٢١]؛ [القمر: ٤]، والكتاب [البقرة: ٨٩]؛ [فصلت: ٤١]، والعلم [البقرة: ١٢٠]؛ [آل عمران: ١٩]؛ [يونس: ٩٣]؛ [الشورى: ١٤]؛ [الجاثية: ١٧]، والدلائل والبراهين [آل عمران: ٨٦، ١٠٦]، والحقّ [الأنعام: ٥]؛ [يونس: ٧٦]؛ [القصص: ٤٨]؛ [سبأ: ٤٣]؛ [الزخرف: ٢٩، ٣٠]؛ [الأحقاف: ٧]؛ [ق: ٥]، والشدّة [الأنعام: ٤٣]؛ [الأعراف: ٥]، والريح [يونس: ٢٢]، والفتح والنصر [يوسف: ١١٠]، والهداية [الإسراء: ٩٤]؛ [الكهف: ٥٥]؛ [النجم: ٢٣] والوعد [الشعراء: ٢٠٦]، ولكن المجيء في هذه الأشياء لا يمكن أن يكون بالمعنى الحقيقي وأنّه قائم على الأقدام والأرجل، فلا بدَّ أن يكون المعنى المجازي هو المقصود.

ب. إنّ وجود أنواع من الاستعارة في القرآن يدلّ على وجود المجاز فيه؛ لأنّ الاستعارة هي من أنواع المجاز[1] وليست أمرًا حقيقيًّا. ثمّة آيات كثيرة في القرآن الكريم تتضمّن استعارات مثل [البقرة: ١٠، ١٦، ١١٠، ٢٥٠]؛ [آل عمران: ٧٣، ١٨٥]؛ [النساء: ١٠٠]؛ [المائدة: ٤٦]؛ [الأعراف: ٨٣، ٩٦، ١٢٦، ١٧٦]؛ [التوبة: ١١، ٥٧]؛ [الكهف: ٤٥]؛ [مريم: ٥٩]؛ [الأنبياء: ٦٤، ١٠٤]؛ [المؤمنون: ١٤، ١٠٨]؛ [السجدة: ٩]؛ [النحل: ٢]؛ [الرحمن: ٣١]؛ [إبراهيم: ١]؛ [الدخان: ٤٩]؛ [الصافات: ٦٥]؛ [الصف: ١٠-١١]؛ [الملك: ١].

ج. وُصف الله ببعض الصفات البشريّة وأفعالها في القرآن، ونُسِبَت تلك الصفات إلى

١ - على الجارم: البلاغة الواضحة، ص٧٧

الله [البقرة: ١١٥، ٢١٠، ٢٧٢]؛ [آل عمران: ٧٢]؛ [المائدة: ٢٤، ٦٤]؛ [الأنعام: ١٦٤]؛ [الأعراف: ٥٤]؛ [الأنفال: ١٢]؛ [يونس: ٧]؛ [هود: ٣٧]؛ [الرعد: ٢]؛ [طه: ٥]؛ [الفرقان: ٥٩]؛ [الروم: ٢٨، ٢٩]؛ [السجدة: ٤]؛ [الزمر: ٥٦، ٦٧]؛ [الفتح: ١٠]؛ [الحديد: ٤، ٢٩]؛ [الحاقة: ١٧]؛ [الإنسان: ٩]؛ [الفجر: ٢٢]، في حين أنّ الله ليس كالبشر بالضرورة العقليّة والقرآنيّة، بل لا شيء يشبه الله [الشورى: ١١]. لذا، لا بدّ أن تكون نسبة هذه الصفات من قبيل المجاز في الكلام لا الحقيقة.

د. وجود المتشابه في القرآن. بعض الآيات تصرّح بوجود المتشابه في القرآن [آل عمران: ٧]. المعاني المجازيّة تشبه دائمًا المعنى الحقيقيّ، وفي العديد من الآيات المتشابهة يكون المعنى المجازي هو المقصود [البقرة: ١١٥، ٢١٠، ٢٧٢]؛ [آل عمران: ٧٢]؛ [المائدة: ٢٤، ٦٤]؛ [الأنعام: ١٦٤]؛ [الأعراف: ٥٤]؛ [الأنفال: ١٢]؛ [يونس: ٧]؛ [هود: ٣٧]؛ [الرعد: ٢]؛ [طه: ٥]؛ [الفرقان: ٥٩]؛ [الروم: ٢٨، ٢٩]؛ [السجدة: ٤]؛ [الزمر: ٥٦، ٦٧]؛ [الفتح:١٠]؛ [الحديد: ٤، ٢٩]؛ [الحاقة: ١٧]؛ [الإنسان: ٩]؛ [الفجر: ٢٢]. وبما أنّ المتشابه في مقابل المحكم يشمل المجاز في مقابل الحقيقة أيضًا،[١] فإنّ وجود المتشابه في القرآن يعني وجود المجاز فيه. ولعلّ أهمّ دليل روائي على وجود المجاز في القرآن هو الروايات التي تؤكّد على أن للقرآن بطونًا: قال الإمام الصادق عليه السلام لجابر الجُعفي: «يا جَابِرُ إِنَّ لِلْقُرْآنِ بَطْنًا وَلِلْبَطْنِ بَطْنًا وَلَهُ ظَهْرٌ وَلِلظَّهْرِ ظَهْرٌ»[٢]. ثمّة روايات أخرى تدلّ على أنّ للقرآن بطونًا، منها روايات عن رسول الله صلى الله عليه وآله وبعض الأئمّة.[٣]

١ - محمّد بن يوسف أبو حيّان: البحر المحيط في التفسير، ج٩، ص٤٧٠

٢ - أحمد البرقي: المحاسن، ج٢، ص٢٢٠؛ محمّد العياشيّ: تفسير العياشي، ج١، ص١١؛ محمّد بن يعقوب الكلينيّ: الكافي، ج٤، ص٥٤٩؛ محمد بن عليّ بن بابويه: معاني الأخبار، ج٢، ص٤٧٨؛ نفسه، ص٣٤٠

٣ - محمّد العياشيّ: تفسير العياشي، ج١، ص٢-٣؛ الكلينيّ: الكافي، ج١، ص١٦٩، ج٢، ص٥٩٩، ج٤، ص٥٤٩

بناءً على هذه الروايات التي بلغت حد الاستفاضة، يَثبُت وجود باطن للقرآن. مفردتا الباطن والبطن في هذه الروايات جاءتا في مقابل الظاهر والظهر. وبما أنّ المعنى المجازيّ ليس معنى ظاهريًّا، فلا بدَّ أن نعدّه أحد أنواع بطون القرآن. كما أنّه عندما يتحدّث القرآن عن يد الله [آل عمران: ٧٣]؛ [المائدة: ٦٤]؛ [الزمر: ٦٧]؛ [الفتح: ١٠]؛ [الحديد: ٢٩]، ووجهه [البقرة: ١١٥، ٢٧٢]؛ [الروم: ٣٨، ٣٩]؛ [الإنسان: ٩]، وعينه [هود: ٣٧]؛ [المؤمنون: ٢٧]؛ [الطور: ٤٨]؛ [القمر: ١٤]، وجنبه [الزمر: ٥٦]، فمن المؤكّد أنّ المعنى الظاهريّ والحقيقيّ ليس هو المقصود؛ لأنّه يؤدّي إلى التشبيه. لذا، لا بدَّ أن يكون المعنى الباطنيّ والمجازيّ هو المقصود. وقد عدّت مجموعة من الروايات القرآن «ذا وجوه». كما يقول الإمام علي عليه السلام في وصيّ له لـ(ابن عبّاس) عند التعامل مع الخوارج: «لَا تُخَاصِمْهُمْ بِالْقُرْآنِ فَإِنَّ الْقُرْآنَ حَمَّالٌ ذُو وُجُوهٍ» أيّ لا تجادلهم بالقرآن؛ لأنّ القرآن يحتمل وجوهًا متعدّدة،[1] ورواية (جابر الجعفي) عن الإمام الصادق عليه السلام تشهد على هذا الأمر أيضًا.[2] وثمَّة مصادر أخرى في هذا الصدد.[3]

كون القرآن «ذا وجوه» يعني أنّ ألفاظه في سياقها الخاصّ قابلة لتحمّل معانٍ ووجوه مختلفة ومتعدّدة.[4] والمعنى المجازيّ هو أحد وجوه الكلام ومعانيه، وبالتالي فإنّ تعبير «ذو وجوه» يدلّ على وجود المعنى المجازيّ في القرآن أيضًا.

---

١ - محمّد الشريف الرضي: مجازات النبويّة، ص٤٦٥؛ نفسه، ص٢٣٦؛ محمّد ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج١٠، ص١٨٩؛ محمّد ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث والأثر، ج١، ص٤٤٤

٢ - أحمد البرقي: المحاسن، ج٢، ص٣٠٠؛ محمّد العياشيّ: تفسير العياشي، ج١، ص١١

٣ - محمد بن عليّ بن بابويه: معاني الأخبار، ج٢، ص٤٨٦؛ فضل الله بن عليّ الراونديّ: النوادر، ص٢٢؛ محمّد الشريف الرضي: مجازات النبويّة، ص٢٣٦؛ محمّد بن حسن الصفّار: بصائر الدرجات في فضائل آل محمد عليهم السلام، ج١، ص٣٣؛ محمّد ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث والأثر، ج٣، ص١٦٦؛ عليّ بن حسام متّقيّ الهنديّ: كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، ج١، ص٦٢٢؛ محمّد محسن بن شاه مرتضى الفيض الكاشانيّ: تفسير الصافي، ج١ ص٣١و١٩٦

٤ - ميرزا حبيب الله هاشمي خوئي: منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، ج٢، ص٤٠٧

ثانيًا: توضيح آراء المفسّرين حول المعنى المجازيّ لكلمة «يد» في الآية «يد الله فوق أيديهم».

هنا سنوضّح المعنى المجازي لكلمة «يد» في الآية (١٠) من سورة الفتح بالاعتماد على رؤية المفسّرين. وقد عُدّت كلمة «يد» في هذه الآية ذات معنى مجازيّ، ورأوا أنّها من نوع الاستعارة التخيليّة.[١] بناءً على الدراسات التي أجريت على التفاسير من البداية حتّى الآن، يبدو أنّ ثمّة ١٨ رأيًا قدّمها المفسّرون بخصوص المعنى المجازيّ لكلمة «يد» في هذه الآية، وهي:

١. يد الوفاء[٢]، وقد نسبت هذه الرؤية إلى (ابن عبّاس).[٣]

٢. يد العهد[٤] وقد نُسبت هذه الرؤية أيضًا إلى (السُدي) (ت ١٤٥هـ) أيضًا[٥]

---

١ - محمود بن عمر الزمخشريّ: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج٤، ص٣٣٤؛ إسماعيل بن محمّد القونويّ: حاشية القونويّ على تفسير الإمام البيضاويّ، ج٥، ص١٢٧؛ ثناء الله باني بتي: التفسير المظهرين، ج٩، الجمل، ج٧، ص٢١٣؛ حسن خان محمّد صدّيق صدّيق: فتح البيان في مقاصد القرآن، ج٦، ص٣٤٧

٢ - محمّد بن أحمد القرطبيّ: الجامع لأحكام القرآن، ج٣، ص٦٥؛ عبد الرحمن بن عليّ ابن الجوزيّ: تذكرة الأريب في تفسير الغريب، ص٣٥٨؛ محمد بن حسن الشيبانيّ: نهج البيان عن كشف معاني القرآن، ج ٥، ص٣٤؛ أحمد بن محمّد الميبديّ: كشف الأسرار وعدّة الأبرار، ج٩، ص٢١٠.

٣ - حسين بن مسعود البغويّ: تفسير البغوى المسمى معالم التنزيل، ج ٤، ص٢٢٤

٤ - محمّد الطوسيّ: التبيان في تفسير القرآن، ج ٩، ص٣٠٢؛ الفضل الطبرسيّ، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج ٩، ص١٧١؛ محمود النيشابوريّ: إيجاز البيان عن معاني القرآن ج٢، ص٢٥٠؛ أحمد بن يوسف سمين: عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، ج٤، ص٤٠٤؛ نعمة الله بن عبد الله الجزائريّ: عقود المرجان في تفسير القرآن، ج٤، ص٥٣٤؛ محمّد تقيّ المدرسيّ: من هدي القرآن، ج١٣، ص٣١٣-٣١٤؛ محمّد السبزواريّ: الجديد في تفسير القرآن المجيد، ص٥١٧.

٥ - الفضل بن حسن الطبرسيّ: مجمع البيان في تفسير القرآن، ج ٩، ص١٧١.

٣. يد القدرة والقوّة[١]، وقد نُسبت هذه الرؤية إلى (ابن كيسان) (ت ٢٩٩) أو (٣٢٠)[٢]

٤. يد الهداية[٣]

٥. يد الثواب[٤] في مقابل صدق من بايع ووفى. وقد نُسب هذا الرأي إلى (ابن عبّاس)[٥] و(الضحّاك)،[٦] و(النقّاش) (ت ٣٥١ هـ)[٧]

٦. يد رسول الله ﷺ[٨]

---

١ - سهل بن عبد الله التستريّ: تفسير التستريّ، ص١٣٧؛ سليمان بن أحمد الطبرانيّ: التفسير الكبير، تفسير القرآن العظيم، ج ٦، ص٥٢؛ محمّد بن جرير الطبريّ: جامع البيان في تفسير القرآن، ج ٢٦، ص٤٨؛ محمّد بن حسن الطوسيّ: التبيان في تفسير القرآن، ج ٩، ص٣٠٢؛ حسين بن محمّد الراغب الإصفهانيّ، مفردات ألفاظ القرآن، ص٨٩١؛ حسن بن محمّد نظام الأعرج: غرائب القرآن ورغائب الفرقان، ج١، ص٤٨؛ عمر بن عليّ بن ملقّن: تفسير غريب القرآن، ص٣٨٨؛ عليّ بن احمد مهاتميّ: تبصير الرحمن وتيسير المنان، ج٢، ص٢٨٣؛ محمّد متوليّ الشعراوي: تفسير الشعراوي، ج٢، ص٨٩٠؛ منسوب إلى زيد بن عليّ: تفسير غريب القرآن، ص٢٩٦؛ القاضي عبد الجبّار المعتزليّ: تنزيه القرآن عن المطاعن ص٣٩٤؛ حيدر بن عليّ الآمليّ: تفسير المحيط الأعظم، ج١، ص٤٢٠؛ عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطيّ: البهجة المرضيّة على ألفيّة ابن مالك، ج١، ص٦٠٧

٢ - الفضل بن حسن الطبرسيّ: مجمع البيان في تفسير القرآن، ج ٩، ص١٧١

٣ - محمّد بن حسن الطوسيّ: التبيان في تفسير القرآن، ج ٩، ص٣٠٢؛ محمود بن أبي الحسن النيشابوريّ: إيجاز البيان عن معاني القرآن، ج ٢، ص٧٥٠

٤ - محمود بن أبي الحسن النيشابوريّ: إيجاز البيان عن معاني القرآن، ج ٢، ص٧٥٠؛ محمّد بن محمّد الماتريديّ: تأويلات أهل السنّة، ج ٩، ص٢٩٩؛ حسن بن عبد الله العسكريّ: الوجوه والنظائر، ص٣٧٨.

٥ - الفضل بن حسن الطبرسيّ: تفسير جوامع الجامع، ج ٩، ص١٧١

٦ - حسن بن عبد الله العسكريّ: الوجوه والنظائر، ص٣٧٨

٧ - عبد الحقّ بن غالب بن عطيّه: المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج ٥، ص١٢٩

٨ - محمود بن عمر الزمخشريّ: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج٤، ص٣٣٥؛ الفضل بن حسن الطبرسيّ: تفسير جوامع الجامع، ج ٤، ص١٣٦؛ حسين بن محمّد الراغب الإصفهانيّ، مفردات ألفاظ القرآن، ص٨٩١؛ محمّد بن يوسف أبو حيّان: البحر المحيط في التفسير، ج ٩، ص٤٨٧؛ نفسه، ج٢، ص٩٦٩؛ محمّد بن أحمد ابن جزّي: التسهيل لعلوم التنزيل: ج٢، ص٢٨٧؛ عبدالله بن أحمد النسفيّ: مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ج ٤، ص٢٣٢-٢٣٣؛ ملاّ فتح الله الكاشانيّ:

٧. يد النعمة على قول مطلق[١] وقد نُسب هذا الرأي إلى الجمهور[٢]

٨. يد نعمة وجود النبي ﷺ. وقد نُسب هذا القول إلى (الكلبيّ)[٣]

٩. يد الحفظ والرعاية[٤]

١٠. يد البيعة[٥]

زبدة التفاسير، ج ٦، ص٣٧٧؛ نفسه، ج٨، ص٣٦٧؛ محمّد عبد الرحمن الإيجي: جامع البيان في تفسير القرآن، ص١٥٥؛ محمّد محسن بن شاه مرتضى الفيض الكاشانيّ: تفسير الصافي، ج٣، ص٣٧٧؛ محمود بن عبد الله الآلوسيّ: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ص١٣٢٥١ ؛ أحمد بن عجيبه: البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، ج٥، ص٣٨٩؛ السيّد محمّد الطنطاوي: التفسير الوسيط للقرآن الكريم، ج١٣، ص٢٦٦؛ عبد الله شبرّ: الجوهر الثمين في تفسير الكتاب المبين، ج٦، ص٤١؛ حسين الشاه عبد العظيمي: تفسير اثنى عشرى [التفسير الاثنا عشريّ]، ج١٢، ص١٤٩-١٥٠؛ محمّد نهاوندي: نفحات الرحمن، ج ٥، ص٦٢٤؛ علي شاه محمّد حسن صفّي: تفسير صفي عليّ شاه، ص٧٠٦؛ السيّد محمّد حسين الطباطبائيّ: الميزان في تفسير القرآن، ج ١٨، ص٢٧٤؛ محمّد السبزواريّ: الجديد في تفسير القرآن المجيد، ج ٦، ص٤٨١؛ عليّ أكبر القرشيّ: تفسير أحسن الحديث، ج١٠، ص٢٣١؛ جعفر سبحاني: منية الطالبين في تفسير القرآن المبين، ج ٢٦، ص٨٠

١ - محمّد بن عمر الفخر الرازيّ: مفاتيح الغيب المعروف بـ التفسير الكبير، ج٢٨، ص٧٣؛ حيدر بن عليّ الآمليّ: تفسير المحيط الأعظم، ج١، ص٤٧٠.

٢ - محمّد بن يوسف أبو حيّان: البحر المحيط في التفسير، ج ٩، ص٤٨٦؛ عبد الملك بن محمّد الثعالبيّ: الاقتباس من القرآن الكريم، ج٥، ص٢٥١

٣ - الفضل بن حسن الطبرسيّ: مجمع البيان، ج ٩، ص١٧١

٤ - محمّد بن يوسف أبو حيّان: البحر المحيط في التفسير، ج٩، ص٤٨٦؛ سليمان بن عمر الجمل: الفتوحات الإلهيّة بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفيّة، ج ٧، ص٢١٣؛ محمّد بن أحمد الخطيب الشربيني: السراج المنير، ج٤، ص٢٧

٥ - محمّد بن جرير الطبريّ: جامع البيان في تفسير القرآن، ج٢٦، ص٤٨؛ محمّد بن علي بن عربي: رحمة من الرحمن في تفسير وإشارات القرآن، ج٤، ص١٥٣؛ محمّد حسن القبيسيّ العامليّ: تفسير البيان الصافي لكلام الله الوافي، ج٤، ص٦؛ إسماعيل بن محمّد القونويّ: حاشية القونويّ على تفسير الإمام البيضاويّ ، ج١٨، ص٦٥؛ السيّد قطب: في ظلال القرآن، ج ٦، ص٣٣٢٠؛ جمال الدين القاسميّ: تفسير القاسمي المسمّى محاسن التأويل، ج ٨، ص٤٨٧؛ محمّد صادقي تهراني: الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن والسنّة، ج ٢٧، ص١٦٩.

١١. يد العون والنصرة[١] وقد نُسب هذا الرأي إلى (ابن كيسان)[٢]

١٢. يد المغفرة[٣]

١٣. يد الغلبة والسيطرة[٤]

١٤. يد التوفيق[٥]

١٥. يد منّة الإسلام والهداية[٦] وقد نُسب هذا الرأي إلى (الزجّاج)[٧]

١٦. يد دفع السوء، يمكن استنتاج هذا الرأي من كلمات (الثعالبيّ)[٨]

١٧. الفعل والعمل، ذكر (الدامغاني) في «الوجوه والنظائر» هذا الوجه لـ «يد» في هذه

---

١ - نصر بن محمّد السمرقنديّ: بحر العلوم، ج٣، ص٣١٤؛ محمّد بن عمر الفخر الرازيّ: مفاتيح الغيب المعروف بـ التفسير الكبير، ج ٢٨، ص٧٣؛ محمّد بن محمّد الماتريديّ: تأويلات أهل السنّة، ج٩، ص٢٩٩؛ أحمد بن محمود السيواسي: عيون التفاسير، ج١، ص١٢٦.

٢ - عبد الرحمن بن عليّ بن الجوزيّ: زاد المسير في علم التفسير، ج٤، ص١٣٦؛ محمّد بن أحمد القرطبيّ: الجامع لأحكام القرآن، ج١٦، ص٢٦٧؛ أبو حفص نجم الدين محمد النسفيّ: تفسير النسفي، ج٢، ص٩٦٦

٣ - محمّد بن محمّد الماتريديّ: تأويلات أهل السنّة، ج٩، ص١١٨، ٢٩٩

٤ - محمّد بن محمّد الماتريديّ: تأويلات أهل السنّة، ج٩، ص٢٩٩؛ محمّد بن عليّ بن شهر آشوب: متشابه القرآن و مختلفه، ج١، ص٧٠

٥ - محمّد بن محمّد الماتريديّ: تأويلات أهل السنّة، ج٩، ص٢٩٩؛ عبدالكريم بن هوازن القشيريّ: لطائف الإشارات: تفسير صوفي كامل للقرآن الكريم ج٣، ص٤٢٢

٦ - نصر بن محمّد السمرقنديّ: بحر العلوم، ج٣، ص٣١٤؛ حسن بن أحمد بن خالويه: إعراب القراءات السبع وعللها، ج٢، ص٣٢٨؛ عبد الرحمن بن عليّ ابن الجوزيّ: زاد المسير في علم التفسير، ج٤، ص١٣٠؛ عبدالكريم بن هوازن القشيريّ: لطائف الإشارات: تفسير صوفي كامل للقرآن الكريم، ج٣، ص٤٢٢.

٧ - عبدالكريم بن هوازن القشيريّ: لطائف الإشارات: تفسير صوفي كامل للقرآن الكريم، ج٣، ص٤٢٢

٨ - عبد الملك بن محمّد الثعالبيّ: الاقتباس من القرآن الكريم ج١، ص١٩١

الآية، وعدّ «يد الله» العمل الخيريّ لله تجاه المبايعين[1] وقد ذكر التفليسّي أيضًا ذلك في وجوه القرآن[2]

١٨. يد العلم[3]

ثالثًا: تصنيف الآراء ودراستها بناءً على رأي الزمخشري

يمكن تصنيف مجموع الآراء الثمانية عشر المذكورة آنفًا في المعنى المجازي لـ «يد الله» ضمن ثلاث فئات:

١- يد البيعة

٢- يد القدرة

٣- يد رسول الله ﷺ

على الرغم من أنّ جميع الآراء يمكن أن تعود إلى يد القدرة الإلهيّة، لكنّ التقسيم أعلاه قُدّم لتوضيح الرأي المختار والوجه الصحيح للمعنى المجازيّ لـ "يد" في هذه الآية. يد العون، والنعمة، والحفظ، والرعاية، والعلم، والفعل، والعمل، ويد منّة الإسلام، والهداية، والغلبة، والسيطرة، والمغفرة، والثواب، والهداية، تندرج في القسم الثاني من يد القدرة؛ على الرغم من أنّ الفخر الرازيّ أعاد الحفظ والرعاية إلى العون والنصرة،[4] لكنّها في النهاية تعود إلى القدرة. وقد أخذ (السيّد المرتضى) أيضًا تبعًا لـ (القاضي عبد الجبّار) «يد الله» بمعنى القدرة[5] ويد دفع السوء، على الرغم من أنّها تعود إلى القدرة، لكنّ سياق الآية يمنع قبول هذا المعنى.

---

١ - حسين بن محمّد الدامغانيّ: الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز، ج ٢، ص٣٢٧

٢ - حبيش بن إبراهيم التفليسيّ: وجوه قرآن [وجوه القرآن]، ج١، ص٣١٢

٣ - عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطيّ: البهجة المرضيّة على ألفيّة ابن مالك، ص٥١٥

٤ - محمّد بن عمر الفخر الرازيّ: مفاتيح الغيب المعروف بـ التفسير الكبير، ج ٢٨، ص٧٣

٥ - القاضي عبد الجبّار المعتزليّ: تنزيه القرآن عن المطاعن، ج٣، ص٦٢٠؛ السيّد علي بن حسين مرتضى: نفائس التأويل، ج ٣، ص٢٧٨

الملاحظ هو أنّ الحديث في الآية، حديث عن البيعة، وليس ثمّة حديث عن نقض البيعة ليُقال إنّ يد الله فوق أيدي ناكثي البيعة، وإنّها تمنع شرّهم عن النبيّ ﷺ. يبدو أنّ المقصود من «يد الله» في هذه الآية ليس يد القدرة، ولا يبدو رأي من عدّوا «يد الله» بمعنى يد القدرة صحيحًا؛ وذلك أولاً لأنّه يمكن إرجاع جميع المعاني إلى القدرة؛ ولأنّ قدرة الله عامّة وتتعلّق بجميع المعاني المذكورة، وعندما تؤخذ المعاني الأخرى في الحسبان، يكون ذلك بملاحظة قدرة الله، والمعاني المذكورة من قبل المفسّرين هي في طول القدرة وليست في عرضها، حتّى تكون ليد القدرة معنى مقابلاً للمعاني الأخرى وقسيمًا لها. وثانيًا، سياق الآية لا يتوافق مع كون «يد الله» في الآية بمعنى يد القدرة؛ لأنّه بالنظر إلى سبب نزول الآية، فإنّها ليست في مقام بيان قدرة المبايعين ليُقال إنّ قدرة الله فوق قدرة المبايعين. يرى صاحب تفسير الأمثل أيضًا هذا الرأي ويقول: «الذين فسّروا هذه الجملة بأنّ قدرة الله فوق قدرتهم، أو أنّ نصرة الله أفضل من نصرة الناس وما شابه ذلك، لا يتناسب مع سبب نزول الآية ومضمونها».[1] يد الوفاء والعهد والميثاق تندرج أيضًا ضمن الفئة الأولى من يد البيعة؛ لأنّ الوفاء لازم لكل بيعة، والعهد والميثاق وإن كان أعمّ من البيعة، لكنّه في هذه الآية لمّا قصد الأخصّ (البيعة) فمن هذا الجانب ينبغي أن يكون العهد والميثاق داخلاً في البيعة، بمعنى أنّ الآية الشريفة لا تقصد كل عهد وميثاق، بل تقصد بيعة الرضوان. يبدو أنّ (الفرّاء) (ت ٢٠٣هـ) عدّ المجاز في هذه الآية مجاز حذف[2]، وفي هذه الحالة يمكن أن يكون المحذوف «الوفاء» أو «العهد»، كأنّ الآية في الأصل كانت هكذا: «يد الله في العهد والوفاء فوق أيديهم» أو كما قال بعضهم: «يد الله في الوفاء فوق أيديهم»[3] وكما قيل: الوفاء يعود إلى العهد والميثاق نفسهما، فلا يوجد تنافٍ بين هذين المعنيين. أنكر (أبو الفتوح الرازيّ) الرأي الأوّل ليد البيعة وذكر أنّ العهد

١ - ناصر مكارم الشيرازيّ: تفسير نمونه [التفسير الأمثل]، ج٢٢، ص٤٤

٢ - يحيى بن زياد الفرّاء: معاني القرآن، بمسعى من محمد علي النجار، ج٣، ص٦٥

٣ - عبد الرحمن بن عليّ ابن الجوزيّ: تذكرة الأريب في تفسير الغريب، ص٣٥٨

يعود إلى العقد، وأنّ كون عهد الله فوق عهدهم كلام لا فائدة تُرجى منه[1]. ولكن بالتدقيق أكثر نجد أنّ علوّ العقد الذي يعود إلى البيعة يعني تأييد الله لبيعة المبايعين، وأنّه ليس بلا فائدة، بل سيكون بلا فائدة إذا كانت «يد الله» بمعنى يد رسول الله؛ لأنّ علو يد رسول الله لا يحتاج إلى قول؛ لأنّ جميع المبايعين كانوا شاهدين على ذلك. نفى (أبو الفتوح الرازيّ) وجود معنى النصرة لـ «يد» في كلام العرب، ولم يعدّ معنى النعمة مناسبًا لـ «يد» في هذه الآية.[2] كما عدّ (ابن شهر آشوب) الأمر بالنسبة إلى الآية ﴿**يدُ اللهِ فَوْقَ أَيديهم**﴾ يشبه الحالة في الآية ﴿**وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبادِهِ**﴾ [الأنعام: ١٨] أنّها بمعنى التسلّط والقهر،[3] ولكن عدّها في الآية نفسها بمعنى نعمة الإسلام والميثاق.[4] معنى الفعل والعمل لـ «يد» هو أبعد معنى لها، وربمّا لا يمكن إقامة دليل لغويّ عليه. عدّ (الزمخشريّ) وأتباعه، آخذين برؤية مذهب الاعتزال الذي يُنزّه الله عن الأعضاء، أنّ «يد الله» بمعنى يد رسول الله[5]، وفي هذه الحالة يكون من باب مجاز الحذف، كأنّ الآية في الأصل كانت هكذا: «يد رسول الله فوق أيديهم»، كما حدث مجاز الحذف في آية ﴿**جاء ربك**﴾ [الفجر: ٢٢]، كأنّها في الأصل كانت «جاء أمر ربّك»[6] وقد أبدى صفي علي شاه هذا الرأي: «يد الله فوق أيديهم، هذا صحيح، ويعني أنّ يد المصطفى هي يد الله»[7]. ومن بين المفسرّين الآخرين ممّن قَبِلَ هذا الوجه يمكن

١ - أبو الفتوح الرازي: روض الجنان وروح الجنان، ج١٧، ص٣٣٠

٢ - أبو الفتوح الرازي: روض الجنان وروح الجنان، ج١٧، ص٣٣١

٣ - محمّد بن عليّ بن شهر آشوب: متشابه القرآن ومختلفه، ج١، ص٧٠

٤ - محمّد بن عليّ بن شهر آشوب: متشابه القرآن ومختلفه، ج١، ص٧٨

٥ - محمود بن عمر الزمخشريّ: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج٤، ص٣٣٥

٦ - سليمان بن أحمد الطبرانيّ: التفسير الكبير، تفسير القرآن العظيم، ج٦، ص٤٠٩؛ القاضي عبد الجبّار المعتزليّ: تنزيه القرآن عن المطاعن، ج٣، ص٦٨٩

٧ - علي شاه محمّد حسن صفّي: تفسير صفي عليّ شاه، ص٧٠٦.

الإشارة إلى (العلاّمة الطباطبائي)،[١] و(آية الله سبحاني)،[٢] و(الآلوسي).[٣] لكن لم يقدّم هؤلاء المفسّرون الثلاثة دليلاً ذا أهميّة لمعناهم المقصود، ويبدو أنّهم في هذه المسألة اتّبعوا (الزمخشريّ) فقط. في السياق نفسه كان رأي (أبا حيّان) متناقضًا؛ لأنّه عدّ «اليد» في البداية يد نعمة،[٤] ثمّ قرّر وثبّت رأي (الزمخشريّ) القائل إنّها يد رسول الله ﷺدون أن يرفضه.[٥] يقول (أبو الفتوح) الرازيّ تبعًا لـ (الزمخشريّ): «يد الله هي التي فوق أيديهم. قيل هذا لأنّ الرسول ﷺ كان يضع يده في أيديهم عند البيعة، وقيل إنّ يد الرسول ﷺ بمنزلة يده لو كان له يد»[٦] كما ذكر (ملاّ فتح الله الكاشاني)، متّبعًا (الزمخشري): «أيّ يد النبي التي هي بمثابة يد الله فوق أيديهم، وقد يكون هذا حالاً، أيّ بايع الصحابة رسول اللهﷺ في حالة كانت يد النبي ﷺ بمثابة يد الله، وبما أنّ الله سبحانه منزّه عن الجوارح وصفات الأجسام، فالغرض من هذا القول هو تأكيد أنّ عقد الميثاق مع رسول الله هو كعقد الميثاق مع الله دون أي فرق بينهما».[٧]. على الرغم من أنّ بيان الراغب في المفردات في مادّة «يد» يوحي بأنّه قد عدّ «يد» في هذه الآية هي يد رسول الله ﷺ، لكنّه بعد بضعة أسطر يوضّح أنّ المقصود بـ «يد الله» هو يد العون والنعمة والقدرة الإلهيّة.[٨]

١ - محمّد حسين الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، ج١٨، ص٢٧٤

٢ - جعفر سبحاني: منية الطالبين في تفسير القرآن المبين، ج٢٦، ص٨٠

٣ - محمود بن عبد الله الآلوسيّ: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ص١٣٢٥١

٤ - محمّد بن يوسف أبو حيّان: البحر المحيط في التفسير، ج ٩، ص٤٨٦

٥ - محمود بن عمر الزمخشريّ، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج٩، ص٤٧٧

٦ - أبو الفتوح الرازيّ: روض الجنان وروح الجنان، ج ١٧، ص٣٣٠.

٧ - ملاّ فتح الله الكاشانيّ: زبدة التفاسير، ج ٨، ص٣٦٧

٨ - حسين بن محمّد الراغب الإصفهانيّ، مفردات ألفاظ القرآن، ص٨٩١

رابعًا: نقد رؤية (الزمخشريّ)

في هذا القسم من البحث نعرض لنقد رأي (الزمخشريّ) بخصوص المعنى المجازي لـ «يد» في الآية «يد الله فَوْقَ أَيديهم».

١. منع حصر تأويل معنى «يد الله» بيد رسول الله ﷺ

دليل (الزمخشريّ) على فكرته هو تنزيه الله عن الجوارح، في حين تأويل «يد الله» لمعاني أخرى دون أن يؤدي ذلك إلى التشبيه والتجسيم، ولم يعدّها يد رسول الله ولهذا السبب، لا يبدو أنّ حصر تأويل معنى «يد الله» في يد رسول الله ﷺ صحيحًا.

٢. أولويّة عدم التقدير على التقدير

لا يوجد وجه لتقدير لفظ «رسول» في هذه الآية؛ لأنّه في الحالات المشابهة الأخرى التي ورد فيها لفظ «يد الله» [آل عمران: ٧٣]، [المائدة: ٦٤]، [الحديد: ٢٩]، أو أضيفت «يد» إلى ضمير يعود على الله [آل عمران: ٢٦]، [القصص: ٧١، ٨٣]، [ص: ٧٥]، [المؤمنون: ٨٨]، [الملك: ١]، لم يُقدّر أيّ شيء. ومع الأخذ في الحسبان قاعدة «حكم الأمثال في ما يجوز وفي ما لا يجوز واحد»،[١] لا ينبغي تقدير أيّ كلمة في هذه الآية. فضلاً عن ذلك، فإنّ عدم التقدير له أولويّة على التقدير.[٢] وعندما يكتمل معنى العبارة دون تقدير لفظ، فلا يوجد وجه للتقدير.

٣. مخالفة السياق

لا يبدو رأي (الزمخشريّ) متوافقًا مع سياق الآية ولا مع ظاهرها؛ لأنّ تعبير ﴿**إِنَّ الَّذِينَ**

١ - محمّد تقيّ مصباح: آموزش فلسفه [تعليم الفلسفة]، ج٢، ص٤٩

٢ - عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطيّ: البهجة المرضيّة على ألفيّة ابن مالك، ص١٨١

يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠] يأبى أن تكون «يد الله» بمعنى يد رسول الله؛ لأنّه في هذه الحالة ينبغي أن يكون «يبايعون الله» مجازًا لـ «يبايعون رسول الله»، ونتيجة لذلك سيكون معنى الآية: ﴿**أولئك الذين يبايعونك إنّما يبايعونك**﴾، وهذا الكلام بعيد عن الحكمة ولا معنى له، ولا يصدر عن خالق حكيم.

فضلاً عن ذلك، فإنّ جمهور المفسّرين أوّلوا "يد الله" إلى المجاز بناءً على ظهورها، وظهورها الأوليّ هو في يد الله نفسها. والحذف والتقدير في الكلام يحتاج إلى قرينة، وهنا ليس ثمّة قرينة على التقدير فحسب بل ثمّة قرينة على خلاف ذلك، وهي سياق الكلام.

٤. مخالفة الظاهر

لا يهدف تعبير ﴿**يد الله فوق أيديهم**﴾ إلى بيان أنّ يد النبيّ فوق أيديهم؛ لأنّ هذا الأمر معلوم، وجميع المبايعين كانوا يشاهدون هذه القضيّة بأعينهم، ولن يكون ثمّة غرض بلاغيّ في هذه الحالة، وربمّا يكون لغوًا. بل الآية تخبر عن شيء قد يشكّ فيه أحد أو يغفل عنه، وفي هذه الحالة يتحقّق الغرض البلاغي أيضًا. كأنّ بعضهم يشك أو يغفل عمّا إذا كان الله يؤيّد هذه البيعة أم لا؟ والله نفسه قد أقرّ هذه البيعة وأزال شكّ بعض المبايعين وغفلتهم بتعبير ﴿**يد الله فوق أيديهم**﴾. وبناءً على ذلك، يبدو أنّ رأي (الزمخشريّ) مخالف للظاهر؛ لأنّ الظاهر من «يد الله» هو يد الله نفسها، وإن كانت تحتاج إلى تأويل مجازي، لكنّ تأويلها بيد رسول الله هو تأويل مخالف للظاهر.

٥. عدم الملازمة بين بيعة الله مع المبايعين ومعنى يد رسول الله ﷺ

بالنسبة إلى تعبير «يد الله» فإنّ هذا الأمر المهمّ بأنّ كل من يبايع النبي ﷺ فكأنَّه يبايع الله، يختلف عن أن يكون المعنى المجازي لـ «يد الله» هو يد رسول الله ﷺ. وهذان الأمران ينتسبان إلى مقولتَين منفصلتَين ولا تلازم بينهما. ولهذا السبب، ذكر بعض المفسّرين في

البداية أنّ البيعة مع رسول الله ﷺ كأنّها بيعة مع الله، ثم تناولوا معاني «يد الله» المجازيّة، ولم يذكروا يد رسول الله ﷺ ضمن المعاني المجازيّة[1]، بل يمكن القول إنّ تعبير ﴿**يد الله فوق أيديهم**﴾ لا يشير إلى أنّ البيعة مع النبي ﷺ هي بيعة مع الله، حتى نقول إنّ يد الله هي يد رسول الله. بل هذا الأمر يُستفاد من تعبير ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ**﴾، وهذا لا يعني أنّ يد الله هي يد رسول الله، وأنّ النبي ﷺ وسيط في البيعة، بل الله نفسه حاضر بين المبايعين ويؤيّد البيعة، ولا حاجة لوسيط ليفترض أنّ يده هي يد رسول الله ﷺ.

٦. منع تأويل لفظ الجلالة بدلاً من تأويل «يد»

أحد أدلّة (الزمخشريّ) الأخرى في تأويل «يد الله» بيد رسول الله هو أنَّ الله ليس له يد، فالمقصود بـ «يد الله» في هذه الآية هو يد رسول الله[2] في الواقع، يريد (الزمخشريّ) أن يُثبت معنى الجارحة في هذه الآية، ولكن بما أنّ نسبة الجارحة إلى الله ممنوعة عقلاً، فإنّه يفسّر (يد الله) بيد رسول الله. الإشكال هو لماذا يصرّ الزمخشريّ على إثبات (يد) بمعناها الظاهري؟ بينما يمكن تأويلها بمعنى غير المعنى الظاهريّ للجارحة، مثل القدرة، والبيعة، والنعمة، إلخ. (الزمخشريّ) هنا بدلاً من تأويل «يد» يسعى إلى تأويل لفظ الجلالة «الله»، بينما ليس لديه مبرّر لهذا التأويل، ولا أنّ طريق التأويل ينحصر في تأويل لفظ الجلالة، بل يمكن تأويل كلمة «يد» مجازًا كما قام به كثير من المفسّرين.

٧. التفسير بالرأي

يمكن أن ينتهي تفسير (الزمخشريّ) إلى التفسير بالرأي؛ لأنّه عدّ «يدُ اللَّهِ» هي «يد رسول

---

١ - يوسف بن أحمد الثلابيّ: تفسير الثمرات اليانعة والأحكام الواضحة، ج٥، ص٢١٧

٢ - محمود بن عمر الزمخشريّ: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج٣، ص٣٣٥.

الله» دون قرينة أو مرجّح كلاميّ، في حين أنّ «يد رسول الله» كانت واضحة لجميع المبايعين كوضوح النهار بأنّها «فُوق أيديهِم»، ولم تكن ثمّة حاجة إلى بيان ذلك. إنّ ذكر «يدُ اللَّهِ فَوق أَيْدِيهِم» ليس من باب الإرشاد إلى حكم العقل ليُقال إنّه بيان إرشادي، بل هو من باب تنبيه الغافل أو المتردّد الذي يشكّ في ما إذا كان الله قد أيّد هذه البيعة أم لا.

٨. مخالفة مشهور المتقدّمين

فضلاً عن الإشكالات آنفة الذكر في ما يتعلّق برأي (الزمخشريّ)، فإنّ رأيه يخالف المشهور، وقد ذكرت وجوه مجازيّة أخرى لـ «يد الله»، أهمّها بناءً على التصنيف المتبّع في هذا البحث هي تلك الوجوه التي ترجع إليها الوجوه الأخرى، كيد القدرة[1]، ويد البيعة[2] لله. وكما أشرنا، فإنّ (الزمخشريّ) هو أوّلْ من أوّلَ «يد الله» بيد رسول الله ﷺ، هذا في حين أنّ المفسّرين قبله،

---

١ - سهل بن عبد الله التستريّ: تفسير التستريّ، ص١٣٧؛ سليمان بن أحمد الطبرانيّ: التفسير الكبير، تفسير القرآن العظيم، ج٦، ص٥٢؛ محمّد بن جرير الطبريّ: جامع البيان في تفسير القرآن، ج ٢٦، ص٤٨؛ محمّد بن حسن الطوسيّ: التبيان في تفسير القرآن، مج٩ ، ص٣٠٢؛ حسين بن محمّد الراغب الإصفهانيّ، مفردات ألفاظ القرآن، ص٨٩١؛ محمود بن أبي الحسن النيشابوريّ: إيجاز البيان عن معاني القرآن ج١، ص٤٨؛ عمر بن عليّ بن ملقّن: تفسير غريب القرآن، ص٣٨٨؛ عليّ بن احمد مهاتميّ: تبصير الرحمن وتيسير المنان ج٢، ص٢٨٣؛ محمّد متوليّ الشعراوي: تفسير الشعراوي، ج٢، ص٨٩٠؛ منسوب إلى زيد بن عليّ: تفسير غريب القرآن، ص٢٩٦؛ القاضي عبد الجبّار المعتزليّ: تنزيه القرآن عن المطاعن، ص٣٩٤؛ حيدر بن عليّ الآمليّ: تفسير المحيط الأعظم، ج١، ص٤٢٠؛ عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطيّ: البهجة المرضيّة على ألفيّة ابن مالك، ج١، ص٦٠٧

٢ - مّد بن جرير الطبريّ: جامع البيان في تفسير القرآن، ج٢٦، ص٤٨؛ محمّد بن علي بن عربي: رحمة من الرحمن في تفسير وإشارات القرآن، ج٤، ص١٥٣؛ محمّد حسن القبيسيّ العامليّ: تفسير البيان الصافي لكلام الله الوافي، ج٦، ص٤؛ إسماعيل بن محمّد القونويّ: حاشية القونويّ على تفسير الإمام البيضاويّ، ج١٨، ص٦٥؛ السيّد قطب: في ظلال القرآن، ج٦، ص٣٣٢٠؛ جمال الدين القاسميّ: تفسير القاسمي المسمّى محاسن التأويل، ج٨، ص٤٨٧؛ محمّد صادقي تهراني: الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن والسنّة، ج٢٧، ص١٦٩.

من التابعين وأتباع التابعين إلى غيرهم من كبار المفسّرين، قد أوّلوا «اليد» تأويلاً مجازيًّا، لا أنّهم تصرّفوا في لفظ الجلالة «الله» وأوّلوه. ونتيجة لذلك، فإنّ وجود رأي معارض لرأي (الزمخشريّ)، ومن كبار المفسّرين المتقدّمين عليه، يمنع من قَبول رأيه بسهولة وترك الآراء الأخرى. قد يقال إنّه بقرينة «أيديهم» التي استخدم فيها ضمير الغائب، ينبغي أن يكون المقصود من «يد الله» هو يد رسول الله ﷺ، ولو كان المعنى الظاهريّ لـ «يد الله» هو المقصود، لكان ينبغي استخدام ضمير المخاطب والتعبير عنه بـ «أيديكم»، في حين جاء «أيديهم»؛ أيّ أنّ رسول الله ﷺ ليس داخلاً فيهم، فيكون المعنى المجازي لـ «يد رسول الله» صحيحًا. في الجواب، ينبغي القول إنّ تعبير «أيديهم» يمكن أن يكون من نوع الالتفات، وفي هذه الحالة يشمل النبي ﷺ أيضًا؛ لأنّ النبي ﷺ كان أيضًا من المبايعين وكانت يده في أيديهم. توضيحًا للالتفات في هذه الآية هو أنّ الله تعالى يخاطب النبي ﷺ أوّلاً، ويستخدم ضمير المخاطب في تعبير ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّما يُبَايِعُونَ اللَّهَ**﴾، ثمّ يستخدم ضمير الغائب وينتقل من المخاطب إلى الغائب ويقول ﴿**يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِم**﴾، وفي هذه الحالة يكون النبيّ ﷺ نفسه داخلاً في ضمير الغائب، وتكون يد الله فوق يده أيضًا، ولن تكون ثمّة ضرورة لحصر تأويل معنى «يد الله» بيد رسول الله ﷺ.

خامسًا: المعنى المجازي المختار

نظرًا لوجود مؤيّدين لوقوع تعدّد المعاني في القرآن، كما أنّ له منتقدين، فإنّنا نتابع المعنى المختار ضمن رأيين هما جواز تعدّد المعاني في القرآن وعدم جوازه.

١. المعنى المختار بافتراض جواز تعدّد المعاني:

إذا كان تعدّد المعاني في القرآن جائزًا، كما يعتقد بعضهم[1]، فيمكن قَبول عدّة وجوه من

١ - محمّد رضا الإصفهاني: وقاية الأذهان، ص٨٧؛ السيّد عليّ السيستانيّ: الرافد، ص١٨؛ جعفر سبحاني: منية الطالبين في تفسير القرآن المبين، ج١، ص٩٤

الوجوه الثمانية عشر المذكورة -باستثناء يد رسول الله ﷺ- في المعنى المجازي لـ «يد الله». في هذه الحالة، يبدو أنّ الوجوه المذكورة، بما في ذلك الوفاء، والهداية، والثواب، والنعمة، والحفظ، والرعاية، والنصرة، والمغفرة، والغلبة، والتوفيق، كلّها يمكن أن تكون وجوهًا للتأويل المجازي لـ «يد الله»، وفي وقت واحد يمكن أن تكون كلّ هذه الوجوه مقصودة؛ لأنّ هذه الوجوه لا تتنافى مع بعضها الآخر، بل بعضها يتداخل مع بعض.

٢. المعنى المختار بفرض عدم جواز تعدّد المعاني:

إذا لم يكن تعدّد المعاني في القرآن الكريم جائزًا، كما يعتقد بعض أصحاب الرأي[١]، فينبغي اختيار معنى مجازي واحد يكون أقرب إلى مقصد الآية. ومع ذلك، يبدو أنّ «يد بيعة الله» من بين جميع الآراء المذكورة أصح بالنظر إلى سياق الآية؛ لأنّ في الآية حديث عن البيعة، و«يد الله» في هذا المقام يعني أنّ الله تعالى قد أيّد بيعتهم، وأنّ يده الغيبيّة قد وضعت خَتْم تأييد على بيعتهم، كأنّ يده فوق أيديهم». يبدو أنّ الطبري هو أوّل من أدرك هذا المعنى وعبّر عنه باعتباره أوّلَ وجه من الوجهين اللذين قصدهما للمعنى المجازي لـ «يد الله»[٢]. على الرغم من أنّ (الرسعني) (٦٦٠ هـ) نسب هذا الرأي إلى (السدي)،[٣] لكنّ هذه النسبة لا تبدو صحيحة؛ لأنّه لم يذكر أحد من المتقدّمين عليه هذه النسبة.

٣. دليل الرأي المختار (السياق)

إنّ التدقيق في سياق الآية الكريمة يوضّح أنّ الله أيضًا يعقد عهدًا مع المبايعين. أولئك

١ - محمّد بن عمر الفخر الرازيّ: المحصول في علم الأصول، ج١، ص١٠٢؛ أبو القاسم ميرزا القمّيّ: قوانين الأصول، ج١، ص٦٣-٦٤.

٢ - محمّد بن جرير الطبريّ: جامع البيان في تفسير القرآن، ج ٢٦، ص٤٨.

٣ - عبد الرزّاق رسعني الرزاق: رموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز، ج٧، ص٢٩٨

الذين يبايعون رسول الله ﷺ لا يبايعون الله وكأنّهم يبايعونه، بل يبايعونه حتمًا، ويد التأييد النهائي للبيعة هي يد عهد الله. تعبير ﴿**وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهَ**﴾ في تتمّة الآية ١٠ من سورة الفتح هو قرينة سياقيّة أخرى تجعلنا نعدّ «يد الله» في هذه الآية بمعنى يد العهد والميثاق. سياق الآية يوحي بأنّ المبايعين في هذه البيعة بايعوا الله مباشرة.[1] بناءً على سياق الآية، فإنّ رأي (ابن كثير) الذي يعدّ «يد الله» هي يد الله نفسها، ولكنّه يرى أنّ رسول الله ﷺ واسطة في البيعة بين الله ورسوله يحتاج إلى تعديل، وينبغي القول إنّ الله بايعهم مباشرة؛ لأنّ بيعة الله للمبايعين لا تحتاج إلى أن تكون مصحوبة بعمل جارحة (يد) لكي تحتاج بيعة الله إلى واسطة. بهذا البيان، لا داعي للقول إنّ المقصود بـ «يد الله» هو «يد الله الوفية»؛ لأنّ الوفاء من جانب الله هو لازم لعهده، وعهد الله وميثاقه واجب الوفاء، وهو لا يُخلف الوعد [آل عمران: ٩]؛ [الرعد: ٣١]؛ [الروم: ٦]؛ [الزمر: ٢٠].

١ - علي حائري طهراني: مقتنيات الدرر، ج١٠، ص١٧١

خاتمة

١. إنَّ دراسة آراء المفسّرين في آية ﴿**يد الله فوق أيديهم**﴾ تظهر وجود ثمانية عشر رأيًا في خصوص المعنى المجازي لـ «يد»، وهي: يد الوفاء، والعهد، والقوة، والمَنّ، والهداية، والنعمة: نعمة وجود النبي ﷺ، والحفظ والرعاية، والنصرة، والثواب، والمغفرة، والغلبة، والتوفيق، والبيعة، يد رسول الله ﷺ، ومنّة الإسلام، ودفع الشر، والعمل، والاطلاع.

٢. تُصنّف مجموع الأقوال المذكورة ضمن ثلاثة آراء: يد القوّة، ويد البيعة، ويد النبي ﷺ. وفي هذا الصدد، فإنّ يد رسول الله ﷺ هي المعنى المجازي لـ «يد» في الآية آنفة الذكر، وهو (رأي الزمخشريّ) المعتمد، لكنّه لم يقدّم دليلاً على رأيه، وعدّ فقط تنزيه الله عن الأعضاء أساسًا لاتّخاذ هذا المعنى.

٣. قد وافق مفسّرون آخرون، مثل (العلاّمة الطباطبائيّ) و(الآلوسي) و(آية الله السبحانيّ)، و(الزمخشريّ) في قبول هذا الوجه الدلالي لـ «يد» في الآية المذكورة.

٤. إنَّ رأي (الزمخشريّ) غير مقبول لأسباب منها: منع حصر تأويل المعنى المجازي لـ "يد الله" في الرأي الذي قدّمه (الزمخشريّ)، وأولويّة عدم التقدير على التقدير، ومخالفته لسياق الآية، ووقوعه في التجسيم، ومخالفته للظاهر، وعدم الملازمة بين بيعة الله للمبايعين ومعنى يد رسول الله ﷺ لتعبير "يد الله"، ومنع تأويل لفظ الجلالة بدلاً من تأويل "يد"، والتفسير بالرأي، ومخالفته للمشهور من المتقدّمين.

٥. بناءً على ما سبق، فإنّ المعنى المجازيّ المختار لـ "يد" في الآية المذكورة، بافتراض قَبول تعدّد المعاني في القرآن، سيشمل جميع الأقوال الثمانية عشر باستثناء المعنى المختار لـ (الزمخشريّ). وفي حال عدم قبول تعدّد المعاني في القرآن، فإنّ المعنى المختار هو يد البيعة، وهو يتوافق مع سياق الآية.

المصادر والمراجع

- قرآن كريم: ترجمه بالفارسيّة ناصر مكارم شيرازي، قم، مركز دار القرآن الكريم للدراسات التاريخيّة والمعارف الإسلاميّة، ٢٠٠٦
- الشريف الرضي: نهج البلاغة، ترجمه بالفارسيّة علي دشتي، قم، مشهور، ٢٠٠٠
- محمود بن عبد الله الآلوسيّ: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤١٥ هـ.ق
- حيدر بن عليّ الآمليّ: تفسير المحيط الأعظم، قم، نور على نور، ١٤٢٢هـ.ق
- عبد الرحمن بن محمّد بن أبي حاتم: تفسير القرآن العظيم، الرياض، مكتبة نزار مصطفى الباز. ١٤١٩هـ.ق
- محمّد بن محمّد ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث والأثر، بيروت، المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ.ق
- محمّد بن أحمد بن إدريس: المنتخب من تفسير القرآن والنكت المستخرجة من كتاب التبيان، قم، آية الله مرعشي (ره)، ١٤٠٩هـ.ق
- محمد بن عليّ بن بابويه: معاني الأخبار، تحقيق علي أكبر غفاري، قم، جامعه المدرّسين، ١٤٠٣هـ.ق
- محمّد بن أحمد ابن جزّي: التسهيل لعلوم التنزيل، بمسعى من عبد الله خالدي، بيروت، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، ١٤١٦هـ.ق
- عبد الرحمن بن عليّ ابن الجوزيّ: تذكرة الأريب في تفسير الغريب، بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٤٢٥هـ.ق.
- ـــــــــ زاد المسير في علم التفسير، بيروت، دار الكتب، ١٤٢٢هـ.ق
- حسن بن أحمد بن خالويه: إعراب القراءات السبع وعللها، القاهرة، مكتبة

الخانجي. ١٤١٣هـ.ق
- محمد بن سعد: الطبقات الكبرى، بيروت، دار الكتب العلمية. ١٤١٠هـ.ق
- محمّد بن عليّ بن شهر آشوب: متشابه القرآن و مختلفه، قم، بيدار. ١٣٦٩هـ.ق
- عليّ بن موسى بن طاوس: الإقبال بالأعمال الحسنة فيما يُعمل مرّة في السنة، طهران، دار الكتب الإسلاميّة. ١٤٠٩هـ.ق
- محمّد طاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، بيروت، مؤسسة التاريخ العربي. ١٤٢٠هـ
- أحمد بن عجيبه: البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، القاهرة. ١٤١٧هـ.ش
- محمّد بن علي بن عربي: رحمة من الرحمن في تفسير وإشارات القرآن، بمسعى من محمود محمود غراب، دمشق، مطبعة نضر. ١٤١٠هـ.ق
- عبد الحقّ بن غالب بن عطيّه: المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، بيروت، دار الكتب العلميّة. ١٤٢٢هـ.ق
- عمر بن عليّ بن ملقّن: تفسير غريب القرآن، بيروت، عالم الكتاب، ١٤٠٨هـ.ق
- محمّد بن يوسف أبو حيّان: البحر المحيط في التفسير، لبنان، دار الفكر. ١٤٢٠هـ.ق
- ـــــــــــ تفسير النهر الماد من البحر المحيط، بيروت، دارالجنان، ١٤٠٧هـ.ق
- محمّد رضا الإصفهاني: وقاية الأذهان، قم، آل البيت عليهم السلام، ١٤١٣هـ.ق
- محمّد عبد الرحمن الإيجي: جامع البيان في تفسير القرآن، بيروت، دار الكتب العلميّة. ١٤٢٤هـ.ق
- أحمد بن محمّد بن خالد البرقي: المحاسن، تحقيق السيّد جلال الدين الحسينيّ المحدّث، طهران، دار الكتب الإسلاميّة، ١٩٥١م
- حسين بن مسعود البغويّ: تفسير البغوى المُسمّى معالم التنزيل، بمسعى من عبدالرزاق مهديّ، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ.ق
- عبد الله بن عمر البيضاويّ: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، بمسعى من محمد عبد الرحمن

مرعشلي، بيروت، دار احياء التراث العربي، ١٤١٨هـ.ق
- ثناء الله باني بتي: التفسير المظهري، كويته، مكتبة رشديه. ١٤١٢هـ.ق
- سهل بن عبد الله التستريّ: تفسير التستريّ، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤٢٣هـ.ق
- حبيش بن إبراهيم التفليسيّ: وجوه قرآن [وجوه القرآن]، طهران، جامعة طهران، ١٩٩٢م
- عبد الملك بن محمّد الثعالبيّ: الاقتباس من القرآن الكريم، عمان، جدار للكتب العالمي، ٢٠٠٨م
- ـــــــــ تفسير الثعالبي المسمى بالجواهر الحسان في تفسير القرآن، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨هـ.ق
- يوسف بن أحمد الثلابيّ: تفسير الثمرات اليانعة والأحكام الواضحة، صعدة، مكتبة التراث الإسلاميّ، ١٤٢٣هـ.ق
- عليّ الجارم: البلاغة الواضحة، طهران، موسسة الصادق عليه السلام، ٢٠٠٨م
- نعمة الله بن عبد الله الجزائريّ: عقود المرجان في تفسير القرآن، قم، نور الوحي، ٢٠٠٩م
- سليمان بن عمر الجمل: الفتوحات الإلهيّة بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفيّ، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٧هـ.ق
- علي حائري طهراني: مقتنيات الدرر، طهران، دار الكتب الإسلاميّة، ١٩٥٩م
- محمّد بن أحمد الخطيب الشربيني: السراج المنير، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤٢٥هـ.ق
- حسين بن محمّد الدامغانيّ: الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز، مصر، وزارة اوقاف، ١٤١٦هـ.ق
- محمّد علي طه الدرّة: تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه، بيروت، دار ابن كثير، ١٤٣٠هـ.ق
- حسين بن محمّد الراغب الإصفهانيّ: مفردات ألفاظ القرآن، بيروت، دار القلم، ١٤١٢هـ.ق
- فضل الله بن عليّ الراونديّ: النوادر، قم، دار الكتاب، لات.

- عبد الرزّاق رسعني الرزاق: رموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز، مكّة المكرّمة، مكتبة الأسديّ، ١٤٢٩هـ.ق
- محمّد رشيد رضا: المنار، بيروت، دار المعرفة، ١٤١٤هـ.ق.
- محمود بن عمر الزمخشريّ: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ.ق
- جعفر سبحاني: منية الطالبين في تفسير القرآن المبين، قم، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، ٢٠١٦م
- محمّد السبزواريّ: الجديد في تفسير القرآن المجيد، بيروت، دار التعارف، ١٤٠٦هـ.ق
- نصر بن محمّد السمرقنديّ: بحر العلوم، بيروت، دار الفكر، ١٤١٦هـ.ق
- أحمد بن يوسف سمين: عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، بيروت، عالم الكتاب، ١٤١٤هـ.ق
- السيّد علي بن حسين مرتضى: نفائس التأويل، بيروت، الأعلمي، ١٤٣١هـ.ق
- أحمد بن محمود السيواسي: عيون التفاسير، بيروت، دار صادر، ١٤٢٧هـ.ق
- السيّد عليّ السيستانيّ: الرافد، تقرير: السيّد منير عدنان، قم، مكتب السيد السيستاني، ١٤١٤هـ.ق
- عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطيّ: البهجة المرضيّة على ألفيّة ابن مالك، قم، إسماعيليان، لات
- حسين الشاه عبد العظيمي: تفسير اثنى عشرى [التفسير الاثنا عشريّ]، طهران، ميقات، ١٩٨٤م
- عبد الله شبرّ: الجوهر الثمين في تفسير الكتاب المبين، الكويت، شركة مكتبة الألفين، ١٤٠٧هـ.ق
- محمّد بن حسين الشريف الرضي: مجازات النبوية، بمسعى من مهديّ هوشمند، قم، دار

الحديث. ١٤٢٢هـ.ق
- محمّد متوليّ الشعراوي: تفسير الشعراوي، بيروت، أخبار اليوم، ١٩٩١م
- محمد بن حسن الشيبانيّ: نهج البيان عن كشف معاني القرآن، قم الهادي، ١٤١٣هـ.ق
- محمّد صادقي تهراني: الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن والسنّة، قم، فرهنك إسلامي، ١٤٠٦هـ.ق
- حسن خان محمّد صدّيق صدّيق: فتح البيان في مقاصد القرآن، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤٢٠هـ.ق
- محمّد بن حسن الصفّار: بصائر الدرجات في فضائل آل محمد ﷺ، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ١٤٠٤هـ.ق
- علي شاه محمّد حسن صفّي: تفسير صفي عليّ شاه، طهران، منوتشهري، ١٩٩٩م
- السيّد محمّد حسين الطباطبائيّ: الميزان في تفسير القرآن، قم، مكتبة النشر الإسلاميّ التابعة لجامعة المدرّسين، ١٤١٧هـ.ق
- سليمان بن أحمد الطبرانيّ: التفسير الكبير، تفسير القرآن العظيم، الأردن، إربد، دار الكتب الثقافي، ٢٠٠٨
- الفضل بن حسن الطبرسيّ: تفسير جوامع الجامع، قم، مركز إدارة حوزة قم العلميّة، ١٤١٢هـ.ق
- ـــــــ مجمع البيان في تفسير القرآن، بمسعى من هاشم رسوليّ، طهران، ناصر خسرو، ١٩٩٣م
- محمّد بن جرير الطبريّ: جامع البيان في تفسير القرآن، بيروت، دار المعرفة، ١٤١٢هـ.ق
- السيّد محمّد الطنطاوي: التفسير الوسيط للقرآن الكريم، قاهره، نهضة مصر، ١٩٩٧م
- محمّد بن حسن الطوسيّ: التبيان في تفسير القرآن، بيروت، دار إحياء التراث العربي، لات
- حسن بن عبد الله العسكريّ: الوجوه والنظائر، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينيّة، ١٤٢٨هـ.ق

- محمّد بن مسعود العياشيّ: تفسير العياشى، تحقيق: سيّد هاشم رسولى محلاتى، ط١، طهران، المكتبة العلميّة، ١٣٨٠هـ.ق
- محمّد بن عمر الفخر الرازيّ: مفاتيح الغيب المعروف بـ التفسير الكبير، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ.ق
- ـــــــــ: المحصول في علم الأصول، بيروت، مؤسّسة الرسالة، ط٢، ١٤١٢هـ.ق
- يحيى بن زياد الفرّاء: معاني القرآن، بمسعى من محمد علي النجار، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٠م
- محمّد محسن بن شاه مرتضى الفيض الكاشانيّ: تفسير الصافي، بمسعى من حسين الأعلمي، طهران، مكتبة الصدر، ١٣١٥هـ.ق
- أبو الفيض بن مبارك الفيضيّ: سواطع الإلهام في تفسير كلام الملك العلاّم، قم، دار المنار، ١٣١٧هـ.ق
- جمال الدين القاسميّ: تفسير القاسمي المسمّى محاسن التأويل، بمسعى محمد باسل عيون السود، بيروت، دار الكتب العربيّة، ١٣١٨هـ.ق
- القاضي عبد الجبّار: متشابه القرآن، القاهرة، مكتبة دار التراث، لا ت
- محمّد حسن القبيسيّ العامليّ: تفسير البيان الصافي لكلام الله الوافي، بيروت: مؤسسة البلاغ، لا ت
- عليّ أكبر القرشيّ: تفسير أحسن الحديث، طهران، مؤسّسة بعثت، ١٩٩٦م
- محمّد بن أحمد القرطبيّ: الجامع لأحكام القرآن، طهران، ناصر خسرو، ١٩٤٤م
- عبد الكريم بن هوازن القشيريّ: لطائف الإشارات: تفسير صوفي كامل للقرآن الكريم، بمسعى من إبراهيم البيسوني، القاهرة، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، ٢٠٠٠م
- السيّد قطب: في ظلال القرآن، بيروت، دار الشروق، ١٣٢٥هـ.ق
- إسماعيل بن محمّد القونويّ: حاشية القونويّ على تفسير الإمام البيضاويّ، بمسعى من

عبد الله محمود عمر، بيروت، دار الكتب العربية، ١٣٢٢هـ.ق
- ملاّ فتح الله الكاشانيّ: تفسير منهج الصادقين في إلزام المخالفين، مكتبة محمد حسن علمي، طهران، ١٩٥٧م
- ـــــــــ زبدة التفاسير، قم، مؤسّسة المعارف الإسلاميّة، ١٤٢٣هـ.ق
- محمّد بن يعقوب الكلينيّ: الكافي. قم، الإسلاميّة، ١٣٠٧هـ.ق
- محمّد بن محمّد الماتريديّ: تأويلات أهل السنّة، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٣٢٦هـ.ق
- عليّ بن حسام متّقيّ الهنديّ: كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٣٠١هـ.ق
- محمد باقر المجلسيّ: بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار أئمة الأطهار، ط٢، بيروت، دار إحياء التراث العربيّ، ١٣٠٣هـ.ق
- جلال الدين السيوطي: تفسير الجلالين، مؤسسة النور للمطبوعات، بيروت، ط١، ١٣١٦هـ.ق
- محمّد تقيّ المدرسيّ: من هدي القرآن، طهران، دار محبّي الحسين، ١٤١٩هـ.ق
- محمّد تقيّ مصباح: آموزش فلسفه [تعليم الفلسفة]، طهران، منظّمة الإعلام الإسلاميّ، ١٩٨٧م
- القاضي عبد الجبّار المعتزليّ: تنزيه القرآن عن المطاعن، بيروت، دار النهضة الحديثة، ١٤٢٦هـ.ق
- ناصر مكارم الشيرازيّ: تفسير نمونه [التفسير الأمثل]، طهران، دار الكتب الإسلاميّة، ١٩٩٢
- منسوب إلى زيد بن عليّ: تفسير غريب القرآن، بمسعى من حسن بن محمد تقيّ الحكيم، بيروت، دار العالميّة، ١٤١٢ هـ.ق
- عليّ بن أحمد مهاتميّ: تبصير الرحمن وتيسير المنان، بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٣هـ.ق

- أحمد بن محمّد الميبديّ: كشف الأسرار وعدة الأبرار، طهران، الأمير الكبير، ١٩٩٢م
- أبو القاسم ميرزا القمّيّ: قوانين الأصول، طهران: الإسلاميّة، لات.
- أبو حفص نجم الدين محمد النسفيّ: تفسير النسفيّ، طهران، منشورات سروش، ١٩٨٨م
- عبد الله بن أحمد النسفيّ: مدارك التنزيل وحقائق التأويل، بيروت، دار النفائس، ١٤١٦هـ.ق
- حسن بن محمّد نظام الأعرج: غرائب القرآن ورغائب الفرقان، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤١٦هـ.ق
- محمّد نهاوندي: نفحات الرحمن، قم، مؤسّسة البعثة، ٢٠٠٧م
- محمود بن أبو [أبي] الحسن النيشابوريّ: إيجاز البيان عن معاني القرآن، بيروت، دار الغرب الإسلاميّ. ١٤١٥هـ.ق.
- ـــــــــــ وضح البرهان في مشكلات القرآن، بيروت. ١٤١٠هـ.ق
- أحمد الهاشميّ: جواهر البلاغة، قم، مركز إدارة حوزة قم العلميّة، ٢٠٠٢م
- ميرزا حبيب الله هاشمي خوئي: منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، بمسعى من إبراهيم ميانجي، ط٤، طهران، المكتبة الإسلاميّة، ١٤٠٠هـ.ق

اليَهُوْدُ وَالصَّهْيُوْنِيَّة مِنْ مَنْظُوْرِ القُرْآنِ الكَرِيْمِ

◆ قراءة: **الشيخ محمد باقر حيدر**[1]

■ خلاصة

تسعى هذه القراءة العلميَّة لعرض الأفكار المركزيَّة لكتاب يناقش صورة اليهود والصهيونيَّة في القرآن الكريم من منظور هويَّتي ومنهجي؛ حيث يحلِّل المؤلِّف الصفات السلبيَّة المنسوبة إلى اليهود، ويصنِّفها إلى دينيَّة، واجتماعيَّة، واقتصاديَّة، وسياسيَّة، مستندًا إلى قراءة تفسيريَّة واسعة للآيات، كما يقارن بين هذه الصفات وخصائص الحركة الصهيونيَّة المعاصرة، ليؤكِّد وجود تشابه هويَّتي وفكري وسلوكي بينهما، ويناقش مفهوم الهُويَّة؛ باعتباره مفتاحًا لفهم الصراع التاريخي والسياسي، ثمَّ ينتقل إلى استنتاج مبادئ عمليَّة للسياسة تجاه الكيان الصهيوني، مستلهمًا سيرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم في تعامله مع يهود المدينة، ويعرض خطوات تبدأ بالحوار والإنذار، وتنتهي بالمواجهة عند الضرورة، ويختتم بتقويم نقدي يبرز نقاط القوَّة المتعلِّقة بالشمول والتوثيق. ويشير إلى ملاحظات منهجيَّة عن اتّساع الموضوع والحاجة إلى تعميق التحليل وتنظيم النتائج بما يعزِّز الفهم الأكاديمي للعلاقة بين النصّ القرآني والواقع السياسي المعاصر، مع التأكيد على أنَّ الكتاب يسعى لربط التفسير الديني بالتطبيق السياسي، ضمن إطار نظري متكامل يركِّز على الهُويَّة عامل موجه للسلوك الجماعي وصياغة السياسات، وتحديد المواقف الاستراتيجيَّة.

الكلمات المفتاحية: اليهود، الصهيونيَّة، القرآن الكريم، بنو النضير، بنو قريظة.

---

١ - باحث دكتوراه لبناني في علوم القرآن- جامعة المصطفى العالميَّة- قم.

Jews, Zionism from the Holy Qur'an Perspective

◆ **Reviewed by: Sheikh Mohammad Baqir Haidar**

Lebanese PhD researcher in Quranic sciences - Al-Mustafa International University - Qom.

■ Abstract

This scholarly reading seeks to present the central ideas of a book that discusses the image of Jews and Zionism in the Holy Qur'an from an identity-based and methodological perspective. The author analyzes the negative attributes ascribed to Jews, classifying them into religious, social, economic, and political categories, based on a broad interpretive reading of the verses. He also compares these attributes with the characteristics of the contemporary Zionist movement, to confirm the existence of identity-based, intellectual, and behavioral similarities between them. He discusses the concept of identity as a key to understanding the historical and political conflict, then moves on to concluding practical principles for policy towards the Zionist entity, inspired by the Prophet's (peace be upon him) approach in dealing with the Jews of Medina. He presents steps that begin with dialogue and warning, and end with confrontation when necessary, and concludes with a critical evaluation that highlights the strengths related to comprehensiveness and documentation. He also refers to methodological observations about the breadth of the subject and the need to deepen the analysis and organize the results, in a way that enhances the academic understanding of the relationship between the Qur'anic text and contemporary political reality. In addition to that, he emphasizes that the book seeks to link religious interpretation with political application, within an integrated theoretical framework that focuses on identity as a guiding factor for collective behavior, policy formulation, and the determination of strategic positions.

Keywords:

Jews, Zionism, the Holy Quran, Banu Nadir, Banu Qurayza.

بطاقة الكتاب

اسم الكتاب: اليهود والصهيونيَّة من منظور القرآن الكريم «يهود وصهيونيسم از منظر قرآن كريم»

المؤلف: د. هادي آجيلي، عضو الهيئة العلميَّة في جامعة العلامة الطباطبائي

الناشر: جامعة الإمام الصادق عليه السلام، تهران

اللغة الأصليَّة: الفارسيَّة

عدد الصفحات: ٣١٢

سنة النشر: الطبعة الأولى ٢٠١١ م

محتويات الكتاب

يتألَّف الكتاب من خمسة فصول، الفصل الأول هو مقدّمة الكتاب التي تشكِّل الإطار المنهجي للبحث، أمَّا الفصول الأربعة الباقيَّة، فهي على هذا النحو:

- الخصائص السلبيَّة لليهود في القرآن الكريم
- خصائص ظاهرة الصهيونيَّة
- الارتباط الهويَّتي بين اليهود والصهيونيَّة
- الأصول العمليَّة للسياسة الخارجيَّة للجمهوريَّة الإسلاميَّة في مواجهة الصهيونيَّة بالاستناد إلى القرآن الكريم.

الفصل الأول: المقدّمة

تشكّل مقدّمة الكتاب إطارًا منهجيًّا يبيّن فيه الباحث أهميَّة الدراسة، وأهدافها، وميزاتها، ومصطلحاتها، وإطارها النظري. ويمكن تلخيصها وفق الآتي:

- **أهمّيَّة الدراسة:** ذكر الكاتب مجموعة من العوامل التي تضفي أهمّيَّة خاصَّة لهذا لكتاب أهمها: كثرة تعرّض القرآن الكريم لليهود وسلوكهم وصفاتهم وقصصهم، واعتبارهم العدوّ الأساس للمسلمين، واستمرار عدائهم إلى يومنا هذا.
- **أهداف الدراسة:** يسعى الكتاب -فضلاً عن الإسهام في تعميق الدراسات القرآنيَّة المرتبطة بالتحديات المعاصرة- لتحقيق هدفين أساسين، أوَّلهما: الفهم الدقيق لظاهرة الصهيونيَّة بالاستناد إلى فهم خصائص اليهود في القرآن الكريم، وثانيهما: تقديم مقترحات عمليَّة للسياسة الخارجيَّة للجمهوريَّة الإسلاميَّة في مقابل الكيان الصهيوني.
- **ميزات الدراسة:** يعتبر المؤلِّف أنَّ هذا الكتاب يتميَّز بمجموعة من الخصائص تفتقر إليها الدراسات المشابهة عن اليهود والصهيونيَّة في القرآن الكريم، وهي: أن الكتاب يحاول بشكل علمي إثبات تسرّي صفات اليهود إلى الحركة الصهيونيَّة المعاصرة، وهذا ما لم تقم به الدراسات السابقة. كما أنَّه يعتبر الأكثر شمولاً للآيات القرآنيَّة المرتبطة بتحليل الخصائص السلبيَّة لليهود، فالكتاب جمع ١٧٧ آية تذكر الخصائص السلبيَّة لليهود، وهذا ما لم تقم به الدراسات السابقة. كذلك فإنَّ الكتاب لم يكتفِ بذكر الآيات القرآنيَّة الدالَّة على خصائص اليهود وصفاتهم، إنَّما تعرّض لتفسيرها وإن بشكل مختصر.
- **مصطلحات الدراسة:** على الصعيد النظري، يفرّق الكاتب بين اليهود والصهيونيَّة، معتبراً أنَّ الصهيونيَّة تشمل اليهود العنصريّين الذين يعملون وفق تعاليم التلمود والتوراة المحرّفة، ويعتبرون أنفسهم أفضل من باقي الشعوب، ويسعون للسيطرة على العالم والعودة إلى فلسطين باعتبارها الأرض الموعودة. أمَّا على الصعيد العملي، فيعتبر أنَّ كلَّ يهودي هو صهيوني حتى يثبت العكس.

- **الإطار النظري:** يعتمد المؤلِّف في بحثه على النظريَّة البنائيَّة، ويعطي لمفهوم «الهويَّة» دورًا محوريًّا؛ إذ يرى أنّ الخصائص التي يذكرها القرآن الكريم لليهود هي خصائص مُشكّلة لهويَّة اليهود، وأن العلاقة بين اليهود والصهيونيَّة ليست مجرَّد تشابه سياسي أو اقتصادي أو قومي، إنَّما هي تشابه في الهويَّة، كذلك فإنَّ نوع المواجهة ما بين الجمهوريَّة الإسلاميَّة والكيان الصهيوني هي مواجهة تستند إلى التقابل الهويَّتي بين الجهتين. فالكاتب -بناء على النظريَّة البنائيَّة- يعتبر أنَّ للهويَّة دورًا محوريًّا في بناء السياسة الخارجيَّة للدول؛ إذ يرى أنَّ التصوّرات الفكريَّة تتحول إلى هُويَّة، ثمَّ إلى مؤسَّسات، ثمَّ إلى مصالح، ثمَّ إلى سياسة خارجيَّة.

ويرى الكاتب أنَّ خصائص الهويَّة قد تبرز بشكل مستمرّ طوال التاريخ، مثل العنصريَّة، وقد تبرز أحيانًا، وتكمن أحيانًا أخرى، وذلك بسبب عدم توفّر الظروف المظهرة لها مثل خاصّيَّة قتل الأنبياء عليهم السلام التي تشكّل عنصرًا من عناصر هويَّة اليهود في القرآن الكريم.

الفصل الثاني: الخصائص السلبيَّة لليهود في القرآن الكريم

يشكّل الفصل الثاني الجزء الأكبر من الكتاب، وقد خصَّصه المؤلِّف لاستعراض الخصائص السلبيَّة لليهود، لكنَّه بدأ أوَّلاً بمناقشة بعض الصفات الإيجابيَّة التي ذكرت لليهود في القرآن الكريم، ليثبت أنَّها لا تشكّل عناصر حقيقيَّة من هويَّة اليهود، إنَّما هي إشارات لظروف ومسائل تاريخيَّة محدَّدة.

أوَّلا: مناقشة الصفات الإيجابيَّة

قسّم المؤلِّف الآيات القرآنيَّة التي تعرَّضت لليهود وبني إسرائيل[1] إلى ثلاث فئات: الآيات

١ - يشير المؤلِّف إلى أنَّ كلمة بني إسرائيل وردت ٤٠ مرَّة في القرآن الكريم، فيما وردت كلمة اليهود ٧ مرَّات فقط.

الخالية من الصفات الايجابيَّة أو السلبيَّة، والآيات المتضمِّنة للصفات الإيجابيَّة، والآيات المتضمِّنة للصفات والخصائص السلبيَّة. وبدأ أوَّلا باستعراض الآيات المتعرضة للصفات الإيجابيَّة ومناقشتها، وهي أربع صفات لا غير من وجهة نظره:

١. الصبر والاستقامة، كما في الآيَّة الكريمة ﴿**وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا ۖ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا ۖ وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ**﴾ [الأعراف: ١٣٧]. لكن هذه الصفة الإيجابيَّة أُتبعت مباشرة بالإشارة إلى كفرانهم للنعمة وعبادتهم العجل.

٢. جعلهم أئمَّة للناس ﴿**وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا ۖ وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ**﴾ [السجدة: ٢٤]. ويرى الكاتب أنَّه بالاستناد إلى التفسير، فإنَّ الاحتمال الأكبر أنَّ هذه الآية مختصَّة بأنبياء بني إسرائيل، وعلى كلِّ حال فهذه الصفة لا تختص باليهود بل هي مطلقة لكلِّ من لديه صبر ويقين بآيات الله.

٣. التفضيل على العالمين ﴿**وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ**﴾ [الجاثيَّة: ١٦]. ويعتبر المؤلِّف أنَّ هذا التفضيل ليس مطلقًا إنمَّا مرتبط بزمان محدود توفَّرت فيه شروط معينة ببني إسرائيل، ثمَّ زالت هذه الشروط وزال معها التفضيل؛ بدلالة الآيات الكثيرة التي تذمّ بني إسرائيل وتقدح بهم.

٤. وجود فئة مؤمنة من بني إسرائيل ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ ۖ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ اللَّهِ ۖ فَآمَنَت طَّائِفَةٌ مِّن بَنِي إِسْرَائِيلَ وَكَفَرَت طَّائِفَةٌ ۖ فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ**﴾ [الصف: ١٤]. وهذه الآيات لا تثبت إلا وجود أفراد مؤمنين من اليهود، وهذا أمر مسلَّم به، ولا ينفع في إثبات صفة إيجابيَّة لليهود بشكل عام.

ثانيا: استخلاص الخصائص السلبيَّة

استخلص المؤلِّف ٥٨ صفة سلبيَّة لليهود مذكورة ضمن ١٧٧ آية قرآنيَّة[١]، وقد لاحظ أنَّ الأكثريَّة الساحقة من هذه الآيات نزلت في المدينة المنوّرة، أي مع احتدام الصراع بين المسلمين واليهود. وقد قسَّم الكاتب هذه الخصائص إلى أربعة أقسام، وهي: الخصائص الدينيَّة والإيمانيَّة، والخصائص الاجتماعيَّة، والخصائص الاقتصاديَّة، والخصائص السياسيَّة. وقد أشار المؤلِّف إلى أنَّ هذا التقسيم ليس تقسيمًا حدّيًّا مانعًا للتداخل بين الخصائص، إنَّما يهدف إلى تنظيم البحث وتسهيل عرض الخصائص. أما تفصيل هذه الخصائص، فعلى الشكل الآتي:

١. الخصائص الدينيَّة والإيمانيَّة: الكفر وعدم الإيمان، والتمرّد والعصيان في مواجهة الأوامر الإلهيَّة، وتحريف الأوامر الإلهيَّة والمفاهيم الدينيَّة؛ كونهم موردًا للعنة الإلهيَّة ولعنة بعض الأنبياء عليهم السلام. والصدّ عن سبيل الله؛ كونهم موردًا لغضب الله. وتكذيب الأوامر الإلهيَّة وأوامر الأنبياء؛ كونهم موردًا للعذاب الإلهي. وقتل الأنبياء عليهم السلام، والافتراء على الله وعلى الأنبياء، والعداوة لله وملائكته، والميل إلى السحر والشعوذة، والطبع على قلوبهم وحرمانهم من الهداية الإلهيَّة، والمسارعة في الإثم وارتكاب الذنوب، والعصبيَّة القوميَّة، وادِّعاء أنَّهم أولياء الله، وأنَّهم لن يُعذَّبوا في الآخرة، والتعدِّي على حدود الله، ومسخهم إلى قردة وخنازير، والنزعة الحسيَّة باعتباره شرطًا للإيمان والاعتقاد، وكتمان التعاليم الإلهيَّة، وأول كافر بالقرآن الكريم، وبيع آيات الله بثمن بخس، وأمر الناس بالمعروف ونسيان أنفسهم، وكفران النِّعم الإلهيَّة، وترك العمل بالتوراة، ونسيان الله والآخرة، وإثارة الشبهات بين المؤمنين.

---

١ - في أكثر الأحيان تذكر الصفة الواحدة في مجموعة من الآيات، وقد عمد المؤلِّف إلى ذكر جميع هذه الآيات، ولم يكتفِ بذكر آية واحدة.

٢. الخصائص الاجتماعيَّة: العنصريَّة والتعصّب العرقي، وادِّعاء أنَّهم شعب الله المختار، والفسق، والإفساد في الأرض، وقسوة القلب، وترك الجهاد في سبيل الله، وكتمان الحقّ وتلبيس الحقّ بالباطل، والحسد تجاه المسلمين، والبغضاء والكراهيَّة تجاه المسلمين، وسوء النيَّة تجاه المسلمين وعدم تمنّي الخير لهم، والسعي لإضلال المسلمين، والطعن في المسلمين والاستهزاء بهم، وكثرة الاعتراض والتذرّع بالحجج الواهية، والذلَّة والهوان في الدنيا، والتيه في الأرض، واللجاجة والعناد مقابل الحق، والنفاق، والبخل.

٣. الخصائص الاقتصاديَّة: عبادة المال والحرص على الدنيا، وأكل أموال الناس بالباطل، وأكل السحت، وأكل الربا.

٤. الخصائص السياسيَّة: إثارة الحروب، والخيانة، ونقض العهود والمواثيق، والظلم والاستبداد، والاستكبار والعلوّ في الأرض، وأشد الناس عداوة للمسلمين، وتشتّت القلوب وانعدام اللحمة الداخليَّة بين اليهود، والخوف والجبن، وعدم القدرة على إلحاق الضرر الحقيقي بالمسلمين، وعبادة الطاغوت وعبادة الأحبار والرهبان، والسعي لإطفاء نور الله والقضاء على دينه، والسعي للتفرقة بين المسلمين، والاعتماد على المكر والخداع والحيلة، والتجسّس على المسلمين، وإثارة الفتن، والاغتيالات والأعمال الإرهابيَّة ومحاولة قتل النبي الأكرم ﷺ، وتحريض المنافقين وقيادة تحرّكاتهم.

ثالثا: ما هو مراد القرآن من اليهود

بعد استعراض الخصائص السلبيَّة لليهود في القرآن الكريم، يشير المؤلِّف إلى أنَّ مقصود القرآن الكريم من اليهود ليس أتباع النبي موسعليه السلام، إنَّما مقصوده المجتمع الذي قام بتحريف الديانة الإلهيَّة، وأسَّس منهجًا فكريًّا جديدًا ينطوي على الصفات والخصائص

المذكورة سابقًا. لذا، فإنَّ هذه الخصائص لا ترتبط بقوميَّة خاصة أو ديانة خاصة بل بمنهج وخصائص وهويَّة صنعها مجتمع وارتضاها لنفسه.

كذلك ومن أجل التأكيد على أنَّ المقصود من اليهود ليس القوميَّة اليهوديَّة إنَّما الهويَّة المصنوعة المشتملة على الخصائص المذكورة سابقا، يتعرَّض المؤلِّف لإشكاليَّة نسبة جرائم اليهود السابقين إلى يهود المدينة. فالقرآن الكريم ينسب ليهود المدينة المنوَّرة جرائم لم يرتكبوها بأنفسهم، إنَّما ارتكبها اليهود السابقين، كقتل الأنبياء مثلا ﴿**لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ**﴾ [آل عمران: ١٨١] ، ويجيب المؤلِّف أنَّه بالنظر إلى المسائل التاريخيَّة والشواهد الكثيرة التي تؤكِّد أنَّ جمع من يهود المدينة لا ينتسبون عرقيًّا إلى بني إسرائيل، يكون المصحّح الوحيد لنسبة هذه الجرائم إليهم هو اشتراكهم في الهويَّة نفسها والخصائص والصفات نفسها، فيهود المدينة وإن لم ينتسبوا عرقيًّا إلى اليهود الذين قتلوا الأنبياء، لكنَّهم ينتسبون إليهم من ناحية الهويَّة والخصائص والصفات.

ويخلص الكاتب إلى أنَّ مقصود القرآن من اليهود هو هذه الهويَّة الحاوية على مجموعة من الخصائص والصفات السلبيَّة، وهي لا تنحصر في زمان أو مكان، فلا تختص بالقوميَّة اليهوديَّة وبني إسرائيل، ولا ترتبط بيهود المدينة الموجودين زمن نزول القرآن الكريم، إنَّما تعبّر عن هويَّة مستمرّة إلى يومنا هذا.

الفصل الثالث: خصائص الصهيونيَّة

يهدف المؤلِّف في هذا الفصل إلى إثبات تشابه الخصائص بين اليهود والصهيونيَّة، لكنَّه يبدأ أولاً بتعريف الصهيونيَّة واستعراض تاريخ تكوّن هذه الظاهرة، وآراء أبرز منظِّريها، وصولاً إلى تأسيس الكيان الصهيوني. فيرى المؤلِّف أنَّ مصطلح الصهيونيَّة في البدء كان يحمل معنى دينيًّا وعباديًّا يرتبط بجبل صهيون، ولم يكن ظاهرة سياسيَّة أو فكريَّة أو عرقيَّة. لكن بدءًا

من عصر النهضة، وفي القرون التي تلتها وصولاً إلى القرن التاسع عشر ولدت وتنامت ظاهرة الصهيونيَّة بمعناها المعروف الآن.

ويؤكِّد المؤلف أنَّ الصهيونيَّة ظاهرة سياسيَّة أكثر مما هي ظاهرة دينيَّة، بل يمكن القول إنَّ الصهيونيَّة هي التفسير السياسي للتوراة المحرّف. وتعدّ الصهيونيَّة بهذا المعنى الأساس الفكري لقيام دولة إسرائيل.

أمَّا أبرز الأسباب التي أسهمت في نشأة الصهيونيَّة تاريخيًّا، فيمكن تلخيصها بأمرين اثنين: نزعة التعصّب العرقي لدى اليهود، وهيمنة الروح القوميَّة في أوروبا خلال القرن التاسع عشر.

أمَّا الهدف الرئيس للصهيونيَّة فهو جمع اليهود من مختلف أنحاء العالم، وتأسيس دولة يهوديَّة تمتدّ من الفرات إلى النيل. وهذه الدولة التي تسمّى إسرائيل رغم وجودها في الشرق الأوسط، لكنَّها تنتمي إلى الغرب، وتعدّ رمزًا لثقافته وحضارته، وأداة رئيسة لتحقيق مصالحه وخدمة أهدافه.

أمَّا في ما يتعلق بأساس هذا الفصل وهو خصائص الصهيونيَّة، فقد عمد المؤلِّف إلى ملاحظة تاريخ وواقع الحركة الصهيونيَّة والكيان الصهيوني، ليستنتج مجموعة من الخصائص التي تشكّل هويَّة هذه الظاهرة وحقيقتها، وهذه الخصائص هي:

١. الكفر بالله وعدم الإيمان، فأكثر منظّري الحركة الصهيونيَّة كانوا ملحدين، كما أنَّ الأحزاب الدينيَّة في الكيان الصهيوني تعتبر من أضعف الأحزاب[١].
٢. النزعة إلى تحريف الحقائق والنصوص الدينيَّة، فالصهيونيَّة تعمد إلى تفسير التوراة بشكل خاطئ، والاهتمام بنصوص محددة تناسبها وإهمال نصوص أخرى لا تتطابق مع مصالحها.
٣. الافتراء على الله وعلى الأنبياء، فالصهيونيَّة تستمد أفكارها من التوراة المحرّف،

١ - طبعًا الكتاب أُلّف سنة ٢٠١١، حينها لم يكن ظاهرًا قوة الأحزاب الدينيَّة واليمينيَّة كما هو الآن.

لذلك فإنَّ كلَّ الافتراءات والاتهامات الموجودة في التوراة المحرَّفة تؤمن بها وتتبنّاها.

٤. تكذيب الأنبياءﷺ، إنَّ منهج الصهيونيَّة في اختيار ما يناسبهم من التوراة أدى بهم إلى تكذيب مجموعة من الانبياء المذكورين في التوراة، معتبرين أنَّهم «أعداء لليهود» مثل النبي إرميا وإشعياء.

٥. ادعاء ولاية الله، أكَّدت الصهيونيَّة على مجموعة من الأساطير التي تثبت أنَّهم الشعب المختار، وأنَّ الله أعطاهم وعدًا بتملّك الأرض المقدسة، وأنَّ روح اليهودي أفضل من سائر الأرواح، لأنها جزء من روح الله.

٦. التمرّد على الله وعصيان أوامره، وهذا ما يظهر من سلوك الصهاينة على المستوى السياسي والاقتصادي فهم لا يتورعون عن قتل الأبرياء والإفساد في الأرض.

٧. الميل إلى السحر والشعوذة، يرى المؤلف أنّ سيطرة الصهيونيَّة على صناعة الأفلام السينيمائيَّة يعد استمرارا للسحر والشعوذة لكن عبر المؤثرات البصريَّة.

٨. التعصب العرقي، وهذه من أوضح خصائص الصهيونيَّة، فالكيان الصهيوني قائم على أساس العصبيَّة اليهوديَّة.

٩. الترويج للفساد في الأرض: يرى المؤلف أن الكيان الصهيوني والصهيونيَّة بشكل عام يعدّون العنصر الأكثر تأثيراً في شياع المفاسد الأخلاقيَّة والمسائل الإباحيَّة.

١٠. قساوة القلب والإجرام، وهذا واضح جدا في سلوك الكيان الصهيوني، والمجازر التي ارتكبها سابقًا ولا يزال يرتكبها إلى الآن.

١١. عبادة الثروة، ويظهر جليًّا من سيطرة الصهاينة على المصارف والصناعات الكبرى، والشركات المتعدِّدة الجنسيّات، وسيطرتهم أيضًا على تجارة المخدرات وعمليات تبييض الأموال.

١٢. النزعة الماديَّة، واستدلّ المؤلِّف إلى ذلك بارتباط الصهاينة بالحركة الماسونيَّة

الهادفة إلى ترويج الماديَّة وسيطرتها على العالم.

١٣. أكل الربا، ويظهر من سيطرة الصهاينة على النظام المصرفي في العالم القائم على الربا بشكل أساس.

١٤. إشعال الحروب، فالكيان الصهيوني منذ تأسيسه يسعى الى احتلال الدول المجاورة، وقد شنَّ حروبا متعدِّدة على الدول العربيَّة مثل مصر وسوريا ولبنان.

١٥. نقض العهود والمواثيق، فالكيان الصهيوني لا يحترم أي من قرارات الأمم المتحدة ومجلس الأمن.

١٦. الاغتيالات والعمليات الإرهابيَّة، ويظهر جليًّا في ممارسات الكيان الصهيوني واغتياله لكثير من الشخصيات الفكريَّة والسياسيَّة والعسكريَّة في مختلف دول العالم.

١٧. التجسّس، فالكيان الصهيوني يشتهر بقدرته الكبيرة على التجسّس وزرع العملاء، وقد استفاد من النساء كثيراً في هذا المجال.

١٨. اتخاذ العدواة ضد المسلمين، ويظهر من خلال سلوكه في تدمير العالم الإسلامي، وخلق حركات سياسيَّة ودينيَّة هدفها تشويه الإسلام وتدميره من الداخل.

١٩. العلوّ في الأرض، ويظهر جليًّا في الأساطير التي تروّجها الحركة الصهيونيَّة بأنَّهم شعب الله المختار.

٢٠. محاربة الدين والتوجّه المعنوي، ومن مظاهره ترويج الفساد والخمر، ويمكن الاستدلال عليه بوضوح من خلال مطالعة بروتوكلات حكماء بني صهيون.

٢١. النفاق، فالصهاينة يتظاهرون باحترامهم للإنسانيَّة وحقوق البشر، لكنّهم في الحقيقة يعملون على استعباد الإنسان والسيطرة على البشر.

٢٢. إيجاد التفرقة بين الشعوب، وهذا من أصول الصهيونيَّة وقواعدهم في العمل السياسي.

٢٣. عبادة الطاغوت والأحبار، ويظهر من خلال انقياد الصهاينة اليوم لزعمائهم.
٢٤. التظاهر بالمظلوميَّة، ولعلّ «الهلوكوست» أكبر دليل على هذه الخاصيَّة.
٢٥. المكر والحيلة، وهذا واضح في سلوك زعماء الصهاينة.
٢٦. إثارة الفتن والشبهات، ويظهر من خلال عملهم على إيجاد فرق الضلال، كالبهائيَّة وغيرها.

الفصل الرابع: الارتباط الهويّتي بين اليهود والصهيونيَّة

يحاول الكاتب في هذا الفصل إثبات وجود ارتباط على صعيد الهويَّة بين اليهود المذكورين في القرآن الكريم وبين الحركة الصهيونيَّة والكيان الصهيوني الموجود اليوم. ولا يقصد من الهويَّة هنا الهويَّة النسبيَّة أو الهويَّة العرقيَّة، إنما المقصود هو الهويَّة الفكريَّة والنفسيَّة، أي أنّ الصهاينة هم الامتداد الحقيقي للشخصيَّة اليهوديَّة المذمومة المذكورة في القرآن الكريم، ويستدل لرأيه بأدلة أربعة، هي:

١. أنه على الرغم من إمكانيَّة التشكيك بل رفض ادعاء الصهاينة بوجود وحدة عرقيَّة تربطهم ببني إسرائيل، لكن هذا الادعاء الذي يؤكّده قادة الصهاينة يشكل دليلاً على اتحاد الهويَّة بين اليهود والصهاينة. وبعبارة أخرى فإنه من أجل إثبات تشابه الهويَّة الفكريَّة والنفسيَّة بين الصهاينة وبين بني إسرائيل يكفينا ادعاءات الصهاينة بأنهم من بني إسرائيل وميلهم إليهم، فهذا الادعاء والميل معبر عن انسجام الهويَّة، ولا نحتاج إلى إثبات الانتماء الحقيقي والتاريخي.
٢. مما يؤكِّد وحدة الهويَّة بين اليهود والصهيونيَّة هو قبول اليهود الملحدين وغير المتدينين للأهداف التوراتيَّة الصهيونيَّة، واعتبارهم اليهوديَّة قوميَّة لليهود وليست دينًا فقط، فاليهودي حتى لو خرج من دينه تبقى العلاقة القوميَّة المتمثّلة باليهوديَّة قائمة وموجودة.

٣. إنّ ملاحظة ودراسة الأساطير التي صنعتها الحركة الصهيونيَّة التي لعبت دورًا حاسمًا في هجرة اليهود إلى فلسطين المحتلة وإنشاء الكيان الصهيوني، يوضّح مدى الارتباط العميق بين اليهود والصهيونيَّة. وقد أدَّت هذه الأساطير إلى توليد شخصيَّة يهوديَّة صهيونيَّة تقوم على الفكرة الآتية: شعب اليهود هو شعب الله المختار، وبقيَّة الأمم تابعة لهذا الشعب، خُلقت لراحته وخدمته. وقد تعرض الشعب اليهودي للظلم والإذلال عبر التاريخ، وقد وعد الله هذا الشعب بالقيادة والسيادة على العالم، وأرض فلسطين هي أرض الآباء والأجداد، وقد وعد الله الشعب اليهودي بالعودة إليها لتبدأ مرحلة سيادته على العالم. وكل يهودي إذا أراد الوصول إلى أوج التقوى والكمال، عليه العودة إلى فلسطين وتحمّل الشدائد في سبيل ظهور المُنجي.

٤. أما أهم ما يؤكّد الوحدة الهويتيَّة بين اليهود والصهاينة فهو التشابه الكبير في خصائصهم وصفاتهم، فالخصائص السلبيَّة التي ذكرها القرآن الكريم لليهود موجودة بنسبة كبيرة لدى الصهاينة. وقد أثبت الكاتب في الفصل الثالث وجود ٢٦ خاصيَّة سلبيَّة من خصائص اليهود لدى الحركة الصهيونيَّة والكيان الصهيوني. بالتالي فإنَّ هذا التشابه في االخصائص والصفات النفسيَّة والفكريَّة والسلوكيَّة من أهمّ الأدلة على وحدة الهويَّة بين اليهود والصهاينة.

الفصل الخامس: الأصول العمليَّة للسياسة الخارجيَّة للجمهوريَّة الإسلاميَّة في مواجهة الصهيونيَّة بالاستناد إلى القرآن الكريم

يسعى المؤلِّف في هذا الفصل لاستخلاص منهج قرآني يشكّل الإطار المرجعي للسياسة الخارجيَّة للجمهوريَّة الإسلاميَّة في تعاملها مع الكيان الصهيوني. ويعتمد في طرحه على ما استنتجه في الفصل السابق من الوحدة الهويتيَّة بين اليهود والصهاينة، وبالتالي يمكن

استخلاص أسلوب النبي الأكرمصلى الله عليه وآله في تعامله مع يهود المدينة، وتطبيقه على تعامل الجمهوريَّة الإسلاميَّة مع الكيان الصهيوني.

لذلك سعى المؤلف لدراسة سلوك النبي الأكرمﷺ مع اليهود في المدينة المتمثّل بالخطوات المتسلسلة الآتية، وهي: عقد وثيقة مع اليهود، ودعوتهم إلى الحقّ ودين الفطرة، واحترام حقوقهم الاجتماعيَّة، والسعي الى التركيز على المشتركات وتجنب الاختلافات، والبحث والمناظرة العلميَّة، والتحذير بعد إتمام الحجَّة، والقضاء على الشخصيّات المفسدة ثقافيًّا وخُلُقيًّا، والجهاد والقتال العسكري.

ويرى المؤلف أنّ السلوك المطلوب من الجمهوريَّة الإسلاميَّة مقابل الكيان الصهيوني هو سلوك النبي مع بني النضير وبني قريظة نفسه؛ أي المواجهة العسكريَّة، لأنَّ سلوك الصهاينة ينسجم مع سلوك هاتين القبيلتين في الزمن الذي حاربهم فيه رسول الله.

ثم يخلص المؤلف إلى وجود تعارض هويَّتي بين الجمهوريَّة الإسلاميَّة والكيان الصهيوني، ويحدّد مجموعة من الأصول القرآنيَّة الحاكمة على السياسة الخارجيَّة للجمهوريَّة الإسلاميَّة مقابل الكيان الصهيوني، وهي: عدم الثقة، والحذر والتنبّه، والمواجهة والمقاومة، وقطع العلاقات، عزّ المسلمين وذلّ الصهاينة.

خاتمة: نظرة نقديَّة

يمكن القول إنّ من أهم نقاط قوَّة الكتاب هو ما طرحه المؤلِّف في مقدّمة كتابه عن تميز هذا الكتاب بالشمول في استعراض صفات اليهود في القرآن الكريم، وسعيه لبيان ماهيَّة العلاقة بين اليهود في القرآن والصهاينة اليوم. فالكتاب استوعب مجمل الآيات التي تبين الخصائص السلبيَّة لليهود، وسعى جاهدًا لتوضيح العلاقة القائمة بين اليهود والصهاينة.

في المقابل يمكن تسجيل بعض الملاحظات على هذا الكتاب القيّم، أهمّها:

- عجز عنوان الكتاب عن التعبير عن مضمونه، فالكتاب يهدف بشكل أساس إلى استخراج قواعد عمليَّة للسياسة الخارجيَّة للجمهوريَّة الإسلاميَّة قبال الكيان الصهيوني، بينما عنوان الكتاب بعيد عن هذا الهدف بشكل كلي.
- على الرغم من اهتمام الكتاب بتبيان الخصائص السلبيَّة لليهود في القرآن، لكنّه عرضها بشكل أولي دون معالجة، أي لم يبذل جهدًا في هندسة هذه الخصائص واستخلاص أصولها وفروعها. فلو أن الكاتب استخلص من هذه الخصائص الكثيرة الأصول الأساس التي تشكل مبدأ لسائر الخصائص والصفات والسلوكيات لكان أكثر كتابه أكثر عمقًا، وأكثر نفعًا في بيان التشابه بين اليهود والصهيونيَّة.
- من النقاط المركزيَّة في الكتاب إثبات أن العلاقة بين اليهود في القرآن وبين الصهاينة هي علاقة هويتيَّة وليست علاقة عرقيَّة. لكن ما طرحه المؤلف واستدل به لنفي العلاقة التاريخيَّة والعرقيَّة غير كاف، وكان من الأفضل تعميق البحث في هذه النقطة كونها تشكّل مدعى أساسًا للكتاب.
- المسائل التي سعى الكتاب إلى عرضها وتبيينها تعد أكبر من حجم الكتاب. وبعبارة أخرى إنّ كتابًا يتألَّف من ٣٠٠ صفحة لا يستطيع معالجة هذه المسائل كافّة: استنتاج صفات اليهود من القرآن، واستنتاج صفات الصهاينة من الواقع والتاريخ، والاستدلال على وجود علاقة هويتيَّة بين اليهود والصهاينة، واستخلاص أصول قرآنيَّة للسياسة الخارجيَّة. لذا كان من الأجدى علميا تركيز البحث على واحدة من هذه المسائل، ودراستها بشكل علمي عميق ودقيق.

Jews, Zionism from the Holy Qur'an Perspective

◆ **Reviewed by: Sheikh Mohammad Baqir Haidar**

Lebanese PhD researcher in Quranic sciences - Al-Mustafa International University - Qom.

■ Abstract

This scholarly reading seeks to present the central ideas of a book that discusses the image of Jews and Zionism in the Holy Qur'an from an identity-based and methodological perspective. The author analyzes the negative attributes ascribed to Jews, classifying them into religious, social, economic, and political categories, based on a broad interpretive reading of the verses. He also compares these attributes with the characteristics of the contemporary Zionist movement, to confirm the existence of identity-based, intellectual, and behavioral similarities between them. He discusses the concept of identity as a key to understanding the historical and political conflict, then moves on to concluding practical principles for policy towards the Zionist entity, inspired by the Prophet's (peace be upon him) approach in dealing with the Jews of Medina. He presents steps that begin with dialogue and warning, and end with confrontation when necessary, and concludes with a critical evaluation that highlights the strengths related to comprehensiveness and documentation. He also refers to methodological observations about the breadth of the subject and the need to deepen the analysis and organize the results, in a way that enhances the academic understanding of the relationship between the Qur'anic text and contemporary political reality. In addition to that, he emphasizes that the book seeks to link religious interpretation with political application, within an integrated theoretical framework that focuses on identity as a guiding factor for collective behavior, policy formulation, and the determination of strategic positions.

Keywords:

Jews, Zionism, the Holy Quran, Banu Nadir, Banu Qurayza.

Figurative Meaning of 'Hand' in the Noble Verse {Hand of Allah above their hands}

Interpretive, Critical Analysis of Al-Zamakhshari's Perspective[1]

- **Mr. Ali Badri -** PhD candidate in the Department of Qur'anic and Hadith Sciences, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Qom, Qom.
- **Prof. Sayyid Reda Moaddab -** Professor in the Department of Qur'anic and Hadith Sciences, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Qom, Qom
- **Translated by: Dr. Mohammad Firas al-Halbawi**

PhD in Persian Language and Literature, Lecturer at Damascus University, certified translator.translator.

Abstract

It is essential to understand the figurative meaning of similar words in the Qur'an to grasp the intended message of Allah, Almighty, and comprehend the full meaning of the verse accordingly. This research discusses the opinions of interpreters, following a descriptive-analytical approach, regarding the figurative meaning of the word "hand" in the verse: {The Hand of Allah is above their hands} [al-Fateh, verse: 10]. Given that Islamic theology affirms that Allah is free from bodily attributes, the main question in this research is: What is the figurative meaning of the word "hand" in this verse, and what did Allah, Almighty, mean by it? The interpreters have presented various opinions regarding the figurative meaning of the word "hand," with up to eighteen different interpretations. Al-Zamakhshari was the first to interpret it as the hand of the Messenger of Allah (peace be upon him). However, this research critiques al-Zamakhshari's view, arguing that it is incomplete, and proves that the figurative meaning of "hand" in this verse refers to the "hand of Allah's covenant.

Keywords:

Figurative Meaning, Hand of Allah, Hand of Covenant, Hand of the Messenger of Allah (peace be upon him), Al-Zamakhshari

Jewish Hostility Towards Islam, Muslims in the Qur'an:
Roots, Outcomes

◆ **Prof. Mohammad Dakir**
Moroccan university professor.

Abstract

This study examines the topic of Jewish hostility towards Islam and Muslims as presented in the Holy Qur'an, through an analytical and interpretive reading that traces the historical and doctrinal roots of this hostility. It reveals the most important stages and transformations, which began with the prophecy of the Prophet of the End Times, the transfer of prophethood from the Children of Israel to the Children of Ishmael, until the Prophet's life in Medina [Yathrib], and the intellectual and religious debates that ensued, followed by military clashes, and the subsequent general Qur'anic warning against the hostile behavior of the Jews. The study also examines the subsequent ramifications of this animosity after the death of the Prophet (peace be upon him and his family), particularly concerning the phenomenon of "Isra'iliyyat" (Israeli traditions) and their negative impact on certain aspects of Islamic heritage. It concludes by exploring the Qur'anic consequences related to the corruption of the Children of Israel on Earth, and the ultimate outcome of the conflict between Muslims and Jews, which will culminate in the re-entry into the Al-Aqsa Mosque and the dismantling of the Jewish state in Palestine

Keywords:

the Holy Qur'an, Jews, Children of Israel, Religious Hostility, Isra'iliyyat, Corruption on Earth.

Laws [Sunan] of Empowerment, Replacement Qur'anic Logic in Dealing with Children of Israel

◆ **Prof. Sajad Hadi Al-Anbaki**

Professor at al-Kufa University, College of Jurisprudence [Fiqh].

■ Abstract

The study focuses on two key divine principles that shape the course of history and societies in the Qur'anic view: the principle of empowerment and the principle of replacement, using the Israeli experience as a case study. It aims at exploring the Qur'anic approach to the Children of Israel, examining their rise to power (empowerment) and their eventual decline and fall (replacement). The study begins by defining these divine principles, highlighting the difference between empowerment as a test and empowerment as a reward. It then analyzes key historical moments when Allah, Almighty, granted the Children of Israel power, and how this power ultimately became a test of their faith and patience. The study also addresses the principle of replacement, explaining it as a strict law that does not favor any particular race or ethnicity. It concludes that the Qur'anic account of the Children of Israel is not just a historical narrative, but rather a warning to the Muslim community about the dangers of falling into the same mistakes that led to their downfall and replacement.

Keywords:

Divine Laws [Sunan], Empowerment, Replacement, Children of Israel.

Racial Superiority or Exceptionalism
How the Qur'an Refutes the Chosen People Concept

◆ **Rami Murtada**
Lebanese seminary [Hawza] Student.

■ Abstract

he concept of divine selection is one of the most influential ideas in shaping Jewish religious and national identity. In their literature and practices, it has shifted from a sense of divinely ordained and divinely ordained selection to one of racial privilege and guaranteed salvation in the afterlife. The Holy Qur'an addresses this misconception by acknowledging historical instances of divine favor and temporary selection granted to the Children of Israel, while simultaneously refuting the transformation of these into an exclusive right to closeness to God and salvation in the afterlife. This study will examine the Quranic stance on this claim, which many Jews have promoted and marketed throughout history, that they enjoy exclusive divine selection, necessitating perpetual superiority and guaranteed salvation solely based on lineage and affiliation. The study will demonstrate that the Holy Qur'an dismantles this claim through a comprehensive methodology.

Keywords:

Children of Israel, Chosen People, Jews, Racial Exceptionalism.

Children of Israel between Humiliation, Submission, between Arrogance, Rebellion

Qur'anic Analysis of the Jewish Character

◆ **Sheikh Mohammad Mahmoud al-Zoubi**

A Lebanese writer specializing in Islamic thought, unity, hadith, and Islamic history. Master's degree in hadith studies.

■ Abstract

The research presents an analytical reading of the Qur'anic text with the aim of extracting the characteristics of what the author calls the Israeli personality, describing it as a collective pattern that has shaped throughout history under the influence of persecution, conflict, and religious experience. The first section focuses on the psychological and behavioral traits derived from the Qur'anic stories, emphasizing that this characterization does not deny the existence of righteous individuals who have deviated from this framework. The second section compares these traits to what the author perceives as their reflection in contemporary Israeli behavior. The research also calls for a revision of the common mythical images of Jews, distinguishing between religious reading and exaggerated ideological analysis. The research concludes that understanding this Qur'anic perspective, as proposed, provides a broader interpretive framework for studying collective behavior within its historical and religious context, without neglecting the human complexity and the multiplicity of social and political factors that contribute to the formation and transformation of societies over time. This makes the proposed analysis a tool for understanding religious discourse and its connection to contemporary reality in a critical and balanced manner, taking both the text and history into account, and aiming for a conscious reading that avoids absolute generalization while considering the complexity of human reality and the various factors influencing societal formation.

Keywords:

The Quran, Israel, the Jews, Freemasonry, Humiliation, Arrogance.

Divine Selection, Historical Deviation
Great Paradox in Children of Israel Experience

◆ **Prof. Fadel Medab Muteib al-Masoudi**

Professor of Quranic Sciences and Interpretation, Professor of Graduate Studies at the College of Jurisprudence [Fiqh], al- Kufa University.

■ Abstract

The research discusses the issue of divine selection in religious history by examining the experience of the Children of Israel as a case that combines both divine honor and historical deviation. It explains that, from an Islamic perspective, Allah's selection is based on piety, good actions, and commitment to the covenant, rather than being a permanent racial preference. Allah, Almighty, granted the Children of Israel prophethood, the scriptures, blessings, and power to guide them, but their repeated errors, such as altering scriptures, breaking promises, worshiping the calf, and killing prophets,led to the loss of their status and resulted in Allah's anger. It also challenges the idea of the "chosen people," highlighting that true honor comes from faith and actions, not lineage. It points out that the highest form of selection is seen in the mission of Prophet Mohammad (peace be upon him), who brought a universal, lasting message that supersedes previous ones. The research concludes that selection is both a moral and historical responsibility, and real distinction is achieved through piety and righteous deeds, not through national identity. Therefore, it emphasizes the contradiction between divine blessings and human mistakes, and how this has shaped the fate of nations, showing that privilege is lost when religious conditions are violated according to the Qur'anic perspective of religious history.

Keywords:

Divine Selection, Children of Israel, Mohammad Prophethood, Deviation, the Chosen People.

and media escalation. This timing has given the issue an additional dimension, making the questions raised by the research on the Children of Israel in the Qur›an more urgent and relevant, given the current conflict over religious and historical narratives. The convergence of academic research with this historical moment does not mean that the journal aims to read the immediate political event, but rather emphasizes that Qur›anic studies can provide a deeper perspective on understanding civilizational transformations and recalling the laws that govern the rise and fall of nations, beyond immediate reactions or ideological uses of the texts.

Finally, it is important to note that the research in this issue is as follows:

*In the studies of the «Focus»:

- »Divine Selection, Historical Deviation: Great Paradox in Children of Israel Experience».
- »Children of Israel Between Humiliation, Submission, Between Arrogance, Rebellion: Qur›anic Analysis of the Jewish Character».
- »Racial Superiority or Exceptionalism: How the Qur›an Refutes the Chosen People Concept».
- »Laws [Sunan] of Empowerment, Replacement: Qur›anic Logic in Dealing with Children of Israel».
- »Jewish Hostility Towards Islam, Muslims in the Qur›an: Roots, Outcomes."
- In the «Qur›anic Studies and Research» section, a study focused on -»Figurative Meaning of ‹Hand› in the Noble Verse {Hand of Allah is above their hands}: Interpretive, Critical Analysis of Al-Zamakhshari's Perspective».
- In the end, there is the «Reviewing of book» section: «Jews, Zionism from the Holy Qur›an Perspective».

Thus, the hope is this issue will contribute to establish an aware Qur›anic reading that redirects the discussion towards values, liberates humanity from closed narratives, and establishes a civilizational consciousness that makes the Qur›an a source of guidance in a troubled world, in line with the verse: {Indeed, this Qur›an guides to that which is most suitable} [Al-Isra, verse: 9].

Allah is the One who grants success to the straight path.

Our signs, saying bring your people from the darkness into the light} [Ibrahim, verse: 5]. This transition from darkness to light is a recurring civilizational law when the message is revived in human awareness.

Thus, revisiting the concepts of the selection and the replacement in light of the Qur›an opens the door for constructing a global consciousness that transcends national and ethnic boundaries. The Qur›an rejects the monopoly over values and establishes a universal human unity based on justice, as Allah, Almighty, says: {O you who have believed, be persistently standing firm for Allah, witnesses in justice} [Al-Ma›idah, verse: 8]. Here, the act of bearing witness is a global moral responsibility. Therefore, the nation that carries the Qur›an is called to be a model of justice, not merely a group seeking survival.

This liberating perspective compels Qur›anic studies to go beyond narrow specialization and open up to other fields of knowledge, for the Qur›an itself addresses humanity in all its dimensions. The question of the selection and the replacement is inseparable from issues such as politics, economics, identity, and memory. This aligns with the broader epistemological project that seeks to deconstruct dominant narratives and rebuild consciousness from within the Qur'anic text.

Moreover, this issue aims at contribute to building a global Qur›anic discourse capable of dialogue. The Qur›an establishes a culture of recognizing the other without compromising the truth. It affirms the principle of human diversity, as in the verse: {And if your Lord had willed, He would have made mankind one nation} [Hud, verse: 118], but links this diversity to justice and piety. On the other hand, this issue seeks to cement the principle of divine laws in Islamic thinking. This principle enables the Muslim community to understand its position in the world with awareness and realism. The Qur›an links victory and empowerment to moral conditions, as in the verse: {Allah has promised those who have believed among you and done righteous deeds that He will surely grant them succession upon the earth} [Al-Nur, verse: 55]. This promise represents an open horizon that is realized when its conditions are met.

It is noteworthy that this issue was not planned in the context of the rapidly unfolding events in the region today, but its preparation had started some time ago as part of the magazine's academic program. However, its release coincided with a highly turbulent historical moment, particularly the Israeli-American aggression against Iran and Lebanon and Iraq, accompanied by widespread military, political,

dimension allows Qur'anic studies to contribute to civilizational dialogue, instead of being confined to a polemical discourse.

The presence of the Children of Israel in contemporary debate cannot be understood without linking it to the "wars of narratives" that shape one of the key points of global conflict today. The narrative presenting the Zionist project as a historical return and the narrative justifying domination in the name of values both require intellectual and ethical deconstruction. The Qur'an provides the tools for this deconstruction, as it reveals that history does not belong to one nation or civilization, but rather remains an open field for the movement of values.

This realization makes Qur'anic studies a key player in the present. The issue is not merely defending identity, but building a global discourse that re-centers justice. Thus, discussing the Children of Israel in the modern era becomes part of a broader project to liberate consciousness from closed narratives and redirect the discussion toward the universal values established by the Qur'an.

Sixth: From History to Divine Laws [Sunan]

The choice to focus on the theme of the Children of Israel between selection and the replacement is not only based on historical or polemical interest, but also stems from a pressing epistemological and civilizational need in the current moment. The world today is undergoing profound shifts in power dynamics, and there is an intensified struggle over narratives and meanings, to the point that history itself has become a battleground. In this context, there is a need to revive the Qur'anic methodology in reading nations, as it provides a framework that transcends the political moment to understanding the laws that govern the movement of societies.

The Holy Qur›an addresses the experience of the Children of Israel as an open horizon for understanding, as stated: {Indeed, in their stories, there is a lesson for those of understanding} [Yusuf, verse: 111]. The lesson here is a recognition of divine laws, which reveals that history holds recurring patterns in different forms. Therefore, revisiting this experience in the contemporary moment means re-establishing a civilizational awareness that links the text to reality.

The Qur›anic liberating reading does not imply a separation from the text, but rather a restoration of its critical energy. The Qur›an, in its essence, is a book of liberation for humanity from all forms of enslavement, whether political, intellectual, or spiritual. Thus, divine messages have always been linked to freeing humanity from oppression, as in Allah, Almighty, saying: {And We certainly sent Moses with

absent. Thus, any project that justifies control or exclusion in the name of religion contradicts the very logic of revelation itself.

Some Western religious movements, especially within Protestant theology, contributed to reproducing this concept, seeing the establishment of the "State of Israel" as the fulfillment of religious prophecies. This convergence of theology and politics turned religious history into a tool in the geopolitical struggle. This shift reveals that when religion is divorced from ethics, it becomes a force for mobilization, rather than a source of guidance. The Qur'an warns against this path, highlighting the danger of using religion to serve personal interests, as stated: {Do not exchange My signs for a small price} [Al-Baqarah, verse: 41].

Modern Western discourse also redefined the selection concept within a broader cultural framework, where theories of civilizational superiority emerged, viewing the West as the heir to this historical privilege. The idea of "exceptionalism" extended beyond the religious domain into political and cultural realms, as seen in global hegemony theories. Here, the selection becomes a symbol of sovereignty. Interestingly, this shift reproduces the very structure the Qur'an criticized, as privilege becomes a justification for domination.

This contemporary utilization compels Qur'anic studies to go beyond traditional doctrinal debates and engage in deconstructing modern narratives. The Qur'an addresses the issue of the Children of Israel as a model for understanding the relationship between message and power. Therefore, contemporary Qur'anic readings should reveal how religious concepts transform into tools for building the international order.

On the other hand, contemporary Islamic discourse has sometimes fallen into an emotional reaction, treating the issue with an absolute rejection or historical simplification, without recognizing the deeper divine laws presented by the Qur'an. This approach reduces the issue to a political struggle, while the Qur'an addresses it within a broader civilizational horizon. Thus, revisiting the experience of the Children of Israel allows Islamic thought to transcend the narrow dichotomy of defense and attack, establishing a deeper critical awareness.

Furthermore, the Qur'an offers a universal moral framework that can contribute to deconstructing racial and religious tendencies in the modern world. The Qur'anic discourse affirms the unity of the human origin, as stated: {O mankind, indeed We have created you from male and female} [Al-Hujurat, verse: 13], placing the criterion of distinction in piety and good deeds, not in race or affiliation. This

This law reveals that replacement begins from within because civilizational collapse is a reflection of a moral crisis. When a nation loses its sense of justice, and the mission becomes a tool for power or identity, the movement of history begins to shift to another. Therefore, replacement is the result of deep psychological and cultural transformations.

The recalling of the law [Sunnah] of the replacement in contemporary consciousness frees Islamic thought from the defensive binary that links defeat solely to conspiracy. The Qur'an does not deny the existence of conflict, but it links the outcomes to the internal structure of nations. Hence, the real question is not just about the strength of the enemy, but also about the nation's position on values. This awareness redirects the civilizational discussion toward moral and intellectual reform, instead of focusing on reactions.

Thus, this law, in this sense, forms a central axis for understanding the present, as it reminds us that history is not closed, and that the moral leadership of humanity is not exclusive to any one group. This prepares the ground to discuss how religious narratives are employed in contemporary civilizational conflict, and how the selection idea has been turned into a political tool in the Zionist project and modern Western discourse.

Fifth: Children of Israel in Contemporary Civilizational Debate

While the Qur'an presented the experience of the Children of Israel within a framework of divine laws aimed at shaping historical and moral awareness, this experience has evolved into a central theme in the contemporary global civilizational debate. The concept of selection has been reinterpreted in political and cultural contexts, becoming a key element in constructing narratives of dominance and justifying power projects. Hence, there is a need for a contemporary Qur'anic reading that distinguishes between the divine text and its historical use, as confusion between the two has led to significant misunderstandings of the relationship between religion and politics in the modern world.

The modern Zionist project has heavily relied on reinterpreting biblical theology in a political framework. The idea of the "chosen people" is presented as a fixed historical right, which represents a reversal of the Qur'anic concept of selection. In the Qur'an, the selection is linked to covenant and action, as stated in the verse: {My covenant does not include the wrongdoers} [Al-Baqarah, verse: 124]. This establishes a general principle that denies any permanent privilege when justice is

but rather a constant warning. The message here frees the consciousness from the illusion of immunity because the mission does not guarantee permanence but places the nation under continuous testing.

The Qur'an reveals that the replacement is a cumulative process that begins with moral corruption and then transforms into civilizational incapacity. Hence, the Qur'an links oppression with downfall, as in the verse: {How many a city We have destroyed while it was wrongdoer} [Al-Hajj, verse: 45]. The oppression here is a civilizational structure that reflects an imbalance within.

It is noteworthy that the Qur'an presents destruction as the result of a long process of accumulation. The Qur'anic history shows that nations undergo a stage of seduction, where they possess the means of power despite their deviation, as in His saying: {We will gradually lead them to destruction from where they do not know} [Al-A'raf, verse: 182]. This law shows that apparent prosperity can be a precursor to downfall. Here, the Qur'an frees consciousness from a superficial reading of history that equates success solely with power.

The Qur'an also points out that the replacement is linked to the loss of the ability to renew. The nation that becomes stagnant loses its position in the movement of the mission. Therefore, we find that many stories of the prophets end with the leadership transitioning to other groups more willing to establish justice, as in the case of the Children of Israel themselves, who gradually lost their missionary role. The Qur'an portrays this transformation as a shift in function, not just a punishment, because the mission does not stop with any particular group.

Hence, we see that replacement has a positive dimension because it opens the space for new forces to carry values. The Qur'an presents history as a continuous movement of renewal. Thus, the Qur'anic discourse talks about "reviving the earth after its death," as in the verse: {And He gives life to the earth after its death} [Al-Rum, verse: 19]. This expression has a civilizational dimension, indicating that societies go through cycles of revival and decline.

This understanding makes replacement an open horizon. A fallen nation can return when it regains its values, just as a rising nation can deviate. Hence, history in the Qur'an becomes a field of continuous responsibility because the civilizational position is the result of ongoing effort. This is why the Qur'an links internal change with external destiny, as in His saying: {Indeed, Allah will not change the condition of a people until they change what is within themselves} [Al-Ra'd, verse: 11].

path: it begins with a human function, then closes off, and ultimately transforms into an institution that protects its interests. From here, the Qur›anic discourse is directed at the Muslim nation itself because the danger of identity-centeredness exists at all times. The Qur›an warns against this path by constantly reminding that religion is a continuous movement.

This analysis reveals that deviation begins with calcification. When the mission transforms into a closed social system, reform becomes a threat. Therefore, the resistance of the prophets in history was part of a deeper struggle between spirit and institution, revelation and interest, justice and privilege. This is what makes the experience of the Children of Israel a mirror for understanding the crises of the contemporary religious world, where the phenomenon recurs in different forms.

The rereading of this transformation opens a critical horizon that goes beyond traditional religious debate because the issue is not about a particular religion or a specific group, but about the structure of deviation itself. Any society can reduce religion to identity, and any group can make privilege a substitute for responsibility. Hence, the Qur›anic question always remains: How do we maintain the vitality of the mission without it turning into a tool of dominance or isolation?

This question leads to the concept of replacement, because identity-centeredness is the beginning of losing the civilizational role. When a nation loses its ability to bear witness, the movement of history begins to shift elsewhere.

Fourth: The Sunnah of Replacement

If the concept of selection in the Qur'an is a conditional missionary function, and identity-centeredness is the beginning of deviation, then the Sunnah of replacement represents the other side of this path. It reveals that, in the Qur'anic perspective, history follows fixed moral laws. The Qur'an presents replacement as a civilizational law that redistributes roles when nations lose the conditions for the mission. Therefore, understanding replacement becomes essential for understanding the movement of history, as it links values and effectiveness, and ethics and destiny.

The replacement in the Qur'anic discourse is not limited to the Children of Israel alone; rather, it is part of a broader general system that includes all nations. The Qur'an clearly affirms this law in Allah, Almighty, saying: {If you turn away, He will replace you with another people, and they will not be like you} [Muhammad, verse: 38]. This verse indicates that replacement is not a judgment on a specific nation,

the mission. However, the shift began when religious affiliation became a substitute for moral action, with identity taking precedence over values. The religion thus became a framework for protection rather than a standard for accountability. The Qur›an refers to this path when it shows how the covenant turned into a mere slogan, as in His saying: {And they said, 'Our hearts are wrapped.} [Al-Baqarah, verse: 88]. This phrase expresses a state of cognitive and spiritual closure, where certainty becomes a barrier preventing reform.

This identity-centeredness also appears in the transformation of scripture into a tool of justification. The Qur›an mentions the phenomenon of distorting meaning and altering purposes, as in the verse: {They distort the words from their places} [Al-Nisa, verse: 46]. Here, distortion is understood as redirecting religion to serve interests. This reveals that the real danger in religious history lies in reinterpreting it to serve power or the group.

The Qur›an also shows that this transformation is linked to the social and economic structure, where layers emerge that benefit from stagnation and resist renewal. Therefore, the prophets faced deeply rooted religious and social institutions, as in the verse: {We will never believe you until we see Allah openly.} [Al-Baqarah, verse: 55]. These demands expressed a rejection of change. The continuous demand for miracles represents a mechanism for postponing commitment, a recurring phenomenon in every religious history when religion turns into a system of customs.

Another manifestation of this identity-centeredness is the emergence of a sense of collective immunity, where identity becomes a substitute for piety. The Qur›an clearly conveys this sense in Allah, Almighty, saying: {We are the sons of Allah and His beloved ones} [Al-Ma›idah, verse: 18]. This concept expresses a transition from a covenantal relationship to a relationship of privilege, from responsibility to exemption.

The Qur›an also reveals that this transformation led to isolating the mission from its universal dimension, because a community centered on itself loses the ability to bear witness. Therefore, the Qur'an links isolation with oppression, as in His saying: {So, because of their breaking of the covenant, We cursed them and made their hearts hard} [Al-Ma›idah, verse: 13]. The hardness of the heart is a civilizational structure that reflects the loss of moral sensitivity.

It is striking that the Qur›an does not present this phenomenon as an Israeli peculiarity, but as a general law. Any group carrying a mission can undergo this

people» in the Qur›an, but rather the concept of the «witnessing nation,» as in the verse: {And thus We have made you a just nation that you will be witnesses over the people} [Al-Baqarah, verse: 143]. Here, the role of witness is tied to justice and truth.

Thus, it becomes clear that the Qur›anic concept of the selection goes beyond the national dimension to a global human horizon. The Qur›an shifts the center of the message from a closed community to an open humanity, and from a specific history to general laws. This makes the experience of the Children of Israel persistently relevant, as every nation may transform from a message into an institution, from a movement into stagnation, and from justice into arrogance.

To reread divine selection from this perspective would liberate religious thought from the political manipulation of history and prevent religion from becoming a tool for domination. It would also open a critical horizon that places the Muslim nation [ummah] itself as a subject of accountability, because the selection cannot be considered a guarantee for survival but a condition for continuing in justice. Hence, the Qur›anic question is always: how do we maintain the meaning of the selection without turning it into a justificatory discourse?

This question serves as the entry point to understanding the law of replacement, because the Qur›an establishes a dialectical relationship between the selection and the replacement. When a nation loses its prophetic mission, the historical transition to another nation begins.

Third: From Missionary Shift to Identity-Centeredness

The Qur'anic reading of the experience of the Children of Israel reveals that deviation did not occur suddenly; rather, it emerged through a cumulative process in which religion shifted from an open missionary function to a closed identity that centers around the self. This transformation is one of the key aspects in understanding the relationship between the selection and the replacement, because when the mission loses its human and moral dimension, it turns into a tool for protecting privileges, rather than serving justice. Therefore, the Qur'an analyzes this structural shift, which moves the community from the position of witness to the position of isolation.

The mission, in its essence, is a movement toward the world; it carries a message addressed to humans as humans. Thus, we find that the prophets in the Israeli experience sought to renew the covenant and restore the community to the spirit of

function; it is associated with carrying revelation, establishing justice, and being a witness to humanity. Therefore, we find that the Qur›anic discourse links blessings with responsibility, as in the verse: {O Children of Israel, remember My favor that I have bestowed upon you} [Al-Baqarah, verse: 122], immediately following it with a reminder of the covenant. The matter is one of contractual relation based on fulfillment. This connection between selection and covenant reflects a Qur›anic vision that sees religion as a historical ethical project, not merely a hereditary belonging.

What stands out is that the Qur›an redirects the concept of selection towards piety and action, shifting its focus from identity to ethics, as in the verse: {Indeed, the most honorable of you with Allah is the most righteous of you} [Al-Hujurat, verse: 13]. This verse represents a radical re-foundation of the idea, as it opens dignity to all individuals and breaks the historical monopoly of the idea of the «chosen people.» Thus, the selection transforms from a privilege into a path, from an identity into a movement, and from inheritance into responsibility.

The Qur›anic analysis reveals that the greatest danger is not the selection itself, but rather its transformation into a closed awareness. When selection turns into a sense of immunity, deviation begins because individuals stop holding themselves accountable. The Qur›an criticizes this transformation explicitly, as in the verse: {And they said the Fire will not touch us except for a few days} [Al-Baqarah, verse: 80]. This belief reflects the shift of selection from a responsibility to a guarantee, from an obligation to a sense of preordained salvation. Here, the Qur›an uncovers that deviation begins when the ethical law is replaced by psychological certainty.

The Qur›an also demonstrates that selection does not negate accountability; rather, it increases it, because closeness to revelation amplifies responsibility. Thus, despite their proximity to prophecy, the Children of Israel were harshly criticized because they knew the truth more than others did. The Qur›an establishes a general principle that knowledge opens the door to greater deviation if it is disconnected from action. This is why the Qur›an's discourse is so severe in the verse: {It is greatly hated by Allah that you say what you do not do} [Al-Saff, verse: 3]. This statement goes beyond its specific context to establish a general standard for evaluating nations.

This understanding redirects attention to the relationship between religion and history. The divine selection in the Qur›an is a movement of rise and fall because the message is an open project. Therefore, there is no fixed concept of the «chosen

This aspect makes the issue of the Children of Israel central to the Qur›anic construction of awareness, as the Qur›an presents through it general historical laws. The experience reveals that nations may reach the height of proximity to revelation and then deviate when they lose their ethical sense. The Qur›an directs the Muslim nation [ummah] to read this experience as a mirror, as in the verse: {So take a lesson, O people of insight} [Al-Hashr, verse: 2].

Thus, the presence of the Children of Israel in the Qur›an is a civilizational issue related to understanding the laws that govern the rise and fall of nations. This makes the study of their experience in the Qur›anic context essential for understanding contemporary challenges, for the Qur›an does not present a closed history but rather open laws. Every nation may follow the path of selection or the path of replacement, depending on its position in relation to justice, ethics, and fulfillment of the covenant.

Second: Divine Selection in the Qur'anic Perspective

The concept of selection in the Qur'an represents one of the key elements to understand the experience of the Children of Israel. This concept forms the foundation of their relationship with revelation, and it determines the position of any nation within the course of the message. The Qur'an does not present selection as a self-granted privilege or racial superiority, but rather re-establishes it upon an ethical and mission-based foundation, making it a historical responsibility rather than a fixed state or closed identity. Thus, understanding divine selection becomes a condition for understanding the transformation that led to replacement, and serves as an entry point to liberating religious awareness from the ethnic or national tendencies that have historically infiltrated religion.

The Qur›an acknowledges the selection of the Children of Israel, as in the verse: {And We certainly chose them, knowing them, above the worlds} [Al-Dukhan, verse: 32]. However, this selection comes in the context of both explanation and warning. The verse itself points out that this selection is based on divine knowledge, an understanding of their role within the context of the message, not on any inherent, independent merit. Thus, divine selection becomes part of the trial [fitnah], because in the Qur›an, the selection is always linked with testing, as in the verse: {And We test you with evil and good as a trial} [Al-Anbiya, verse: 35]. The selection, then, places a nation in a position of testing, not of safety.

The Qur›an reveals that the essence of divine selection is a mission-based

blessings, warning them against deviation, explaining the laws of rise and fall, and highlighting the encounter with prophecy. This diversity indicates that the Qur'an aims to build a prophetic awareness that uses the experience of the Children of Israel as a model for understanding the relationship between humanity and revelation.

The Qur›an opens its discourse with the Children of Israel by reminding them of the blessings and responsibility bestowed upon them, as in the verse: {O Children of Israel, remember My favor that I have bestowed upon you and that I preferred you over the worlds} [Al-Baqarah, verse: 47]. This preference is not presented as a personal privilege, but rather as a historical duty; because the Qur›anic context itself ties it to the covenant and pact. Hence, this preference is conditional upon loyalty. Thus, the Qur›an repeatedly links blessings with the covenant: {And fulfill My covenant, and I will fulfill your covenant} [Al-Baqarah, verse: 40], establishing the idea that divine selection is a dynamic relationship between Allah and humanity.

This approach reveals that the Qur'an redefines religious identity on an ethical basis, rather than on a national or historical one. Thus, the same discourse is directed toward the Muslim ummah to warn them of the same deviation, as in the verse: {Do you believe in part of the Scripture and disbelieve in part?} [Al-Baqarah, verse: 85]. Though this verse appears in the context of the Children of Israel, it carries a general warning, for the Qur›an shows that religious division is a recurring pattern when a message becomes a closed identity.

This centrality is also evident in the Qur›an›s analysis of the psychological and social structure that led to deviation. It points out internal maladies such as hardness of heart, rebellion, and attachment to outward appearances, as in the verse: {Then your hearts became hard after that, and they became like stones or even harder} [Al-Baqarah, verse: 74]. This psychological analysis reveals that the issue lies in a deep internal disorder in the structure of awareness.

Notably, the Qur›an portrays the experience of the Children of Israel as a continual struggle between prophecy and religious institutions. The prophets in this experience, besides being spiritual leaders, were also reformers who faced societal and vested interests, as in the verse: {Whenever a messenger came to them with what their souls did not desire, a group they denied, and a group they killed} [Al-Ma›idah, verse: 70]. This reveals that deviation begins when the message is transformed into a tool to serve personal interests, and revelation becomes a threat rather than a reference point.

Laws [Sunan] Oriented Approach to Reading Children of Israel Experience in the Qur'an

Editor-in-Chief:
◆ **Dr. Mohammad Mahmoud Mortada**

The Children of Israel occupy a central and recurring place in the Qur'an. Their presence is so extensive that it cannot be understood merely as a historical account or narrative reference. Rather, it points to broader Sunnah- based patterns governing the relationship between revelation and society, as well as between the prophetic message and the history. The Qur'an invokes the experience of the Children of Israel as a human case, through which key moral and historical dynamics can be explored, such as the principles of divine selection, the conditions that lead to deviation, the processes of moral and social decline, and the laws of replacement. Accordingly, the study of the Children of Israel moves beyond the limits of religious or political polemics and becomes an entry point to understand the historical trajectories of societies. It highlights how revealed messages may operate as sources of ethical and civilizational renewal, or conversely, how they may be reduced to instruments of justification when their moral foundations are lost.

First: Introduction to Issue of Children of Israel Centrality in the Qur'anic Discourse

It becomes clear to the reader that the Qur'an dedicates a significant portion to discussing the Children of Israel, both in terms of quantity and distribution across Meccan and Medinan verses, revealing an intentional pedagogical and civilizational aim. Their mention recurs in various contexts: reminding them of

index

Editorial

12 | **Laws [Sunan] Oriented Approach to Reading Children of Israel Experience in the Qur'an**
Dr. Mohammad Mahmoud Mortada

Focus

25 | **Divine Selection, Historical Deviation**
Prof. Fadel Medab Muteib al-Masoudi

26 | **Children of Israel between Humiliation, Submission, between Arrogance, Rebellion**
Sheikh Mohammad Mahmoud al-Zoubi

27 | **Racial Superiority or Exceptionalism**
Rami Murtada

28 | **Laws [Sunan] of Empowerment, Replacement Qur'anic Logic in Dealing with Children of Israel**
Prof. Sajad Hadi Al-Anbaki

29 | **Jewish Hostility Towards Islam, Muslims in the Qur'an**
Prof. Mohammad Dakir

Studies and Researches

30 | **Figurative Meaning of 'Hand' in the Noble Verse {Hand of Allah above their hands}**
Mr. Ali Badri Prof. Sayyid Reda Moaddab

Book Review

31 | **Jews, Zionism from the Holy Qur'an Perspective**
Reviewed by: Sheikh Mohammad Baqir Haidar

At Upcoming issue

Arrogance, Arrogants in the Holy Qur'an

Magazine Message:

1 - Returning to Holy Qur'an and confirming the authority of its verses in addressing the issues of the contemporary nation.

2 - Spreading Qur'anic culture on a large scale and linking the nation to its Holy Book (Qur'an) to overcome leaving the Qur'an cognitively.

3 - Emphasizing the ability of Holy Qur'an to revive the spirit and renew effectiveness in the mind and conscience of the nation to achieve the desired renaissance.

4 - Consolidating the authority of Ahl al-Bayt (Prophet Family) (peace be upon him) in understanding and interpreting the Qur'an based on the Hadith of al-Thaqalayn (statement attributed to the Islamic prophet Mohammad, that introduces the Qur'an), due to the importance of this in paving the way for the promised Mahdist society.

Tabyin Magazine Copyright Pledge

I, the undersigned: .....

The author of the research titled: .....

.....

I pledge to transfer the copyright and distribution rights to (Tabyin) Magazine and Baratha Center for Studies and Research.

Signature:

Date:

Intellectual Property Pledge

I, the undersigned: .....

The author of the research titled: .....

.....

I pledge that the research I have completed has not been published or submitted for publishing to another magazine, whether in Lebanon, Iraq, or any other country, and I wish to publish it in Tabyin magazine.

Signature:

Date:

- Verses are documented in the text immediately, after the Quran text by mentioning the surah followed by a colon, then the verse number inside brackets, like this: [Al-Insan: 25].
- The Quran verses are inserted with vowels, according to the Quran diacritical marks, and are placed between two special brackets, like this: {In the name of Allah, the Most Gracious, the Most Merciful}.
- *Note: If the sources mentioned above are electronic, the link will be included after the page number at the bottom.

- A list of sources and references shall be included at the end of the research, as mentioned above, and adding the rest of the related details: Publishing house, publishing country, publishing date, edition number.
- The author uses the font (Simplified Arabic), in size (14) in the text, and the same font in size (12) in the margin.
- In English, the author uses the font (Times New Roman), in size (14) in the text, and size (12) in the margin.
- The following should be written on the first page:
  - The research title in Arabic.
  - The authors name in Arabic (if Arab), with a footnote stating: his nationality, academic description, academic degree and certificate, and affiliation (university, college), or (research institution).
  - An abstract of the research in Arabic, provided that each abstract does not exceed (100) words.
  - Keywords, provided that they do not exceed (7) words.
  - The magazine will translate the abstracts into the languages it considers appropriate.

Tabyin Magazine Authors' Guide

- The research must be new in its presentation, and no one has previously addressed the subject, using the same mechanism and reached the same results. It must be characterized by depth, analysis and criticism.
- The research must be free of linguistic and typographical mistakes, and punctuation marks must be taken into account when writing.
- The information, contained in the research, must be documented through accurate scientific sources and references.
- The author should ensure that the number of words in the research ranges between (4500) and (5500) words.
- «Plagiarism Check X» will be used to determine the extent of plagiarism.
- «Plagiarism Check X» will be used before the research is being presented for evaluation, and the research will be rejected if the plagiarism exceeds the internationally accepted rate (25%).
- Regarding the footnotes related to reference notes, the author will use «Chicago Modified Style», and insert footnotes at the bottom of the page via automatic insertion.
- Example of «Chicago Modified Style»:
    - When documenting from a book: Author›s name, book title, the part or volume, page number.
    - When documenting from a magazine: Name of the author of the research or article, the research title, name of the magazine, the issue, page number.
    - When documenting from a collective book: Name of the author with the phrase «and others», the book or research title, page number.
    - When documenting from thesis or dissertation: Name of the researcher, thesis or dissertation title, university or college, page number.

following determinants:

A. Determine the extent of scientific integrity of the research.

B. Determine the extent of conformity between the title and the content of the research.

C. Determine the extent of clarity of the research abstract.

D. Determine the extent of the research introduction clarification to the research idea.

E. Determine the extent to which the introduction of the research clarifies its idea.

F. Determine the extent of suitability and coherence of the subtitles.

G. Determine the extent of the scientific level of the research.

H. Determine the extent of the linguistic and literary level.

I. Determine the extent of the value of the sources and the accuracy of relying on them.

J. Determine the extent of the research importance and authenticity, in terms of mechanism and results.

K. Determine the extent of the research size.

L. Determine the extent of the research suitability for publishing.

M. Determine, accurately, the paragraphs that need to be modified by the researcher.

- The evaluator determines the reasons for rejection, if he decides that the research is not suitable for publishing.
- The evaluation process is conducted confidentially.
- If the first evaluator wants to discuss the research with the second evaluator, he must inform the editor-in-chief.
- The scientific evaluator's comments on the research are sent to the editor-in-chief to be sent to the researcher if any, so that the author can take them into consideration for approval of publishing, without the evaluator and the researcher knowing each other.
- The evaluators' comments and recommendations are relied upon in the decision to approve the publishing of the research or not.

Tabyin Magazine Publishing Ethics

- The magazine›s management is committed to keep the intellectual copyrights of the authors.
- The magazine›s management is committed to keep the principle of non-discrimination on the basis of race or gender, and to the rules of scientific thinking and its methods, and its language in presenting ideas, trends and topics, and discussing or analyzing them.
- The magazine›s management is committed not to disclose the names of the evaluators (reviewers) to the authors, and is also committed at the same time not to disclose the names of the authors to the evaluators. The names remain confidential at the editor-in-chief and managing editor only.
- Respecting the intellectual copyrights of translated research.
- The research must be consistent with the standards of scientific integrity and scientific research ethics.
- It is required that the research submitted for publishing in the magazine has not been previously published in another magazine or in a book, or extracted from a thesis or dissertation, and that it has not been submitted for publishing in another magazine at the same time

Tabyin Magazine Evaluators' Guide

- The scientific evaluator› main task is to read the research submitted for publishing, which is within his scientific specialization, with great care, and evaluate it according to a scientific and academic vision and perspective that is not subject to any personal opinions, then put his constructive and honest observations regarding the research sent to him.
- Before starting the evaluation process, the evaluator ensures whether the research sent to him is within his scientific specialization or not. If the research is within his scientific specialization, he should estimate that he has enough time to complete the evaluation process; since the evaluation process should not exceed fifteen days.
- After the evaluator agrees to fulfill the evaluation process, and completes it within the specified period, he is committed to fulfill it according to the

« Tabyin » Magazine Publishing Terms

- Published research and studies do not necessarily express the opinion of the magazine.
- When the research is accepted, the author undertakes to transfer the ownership copyrights of the research to the magazine, and not to publish it in any other magazine, except after obtaining written approval from the magazine›s management. The magazine has the right to publish the research in a collective book; and if the researcher wants to publish his research in any paper, or electronic publishing medium, he must obtain prior written approval from the magazine›s management.
- The magazine is committed to inform the author of the approval to publish the research without modification, or according to specific modifications based on the comments of the evaluators, or apologizing for not publishing within a period not exceeding (30) days, except in the case of early writing (asking the author to write a sample to know his method), but the author is informed of that.
- If the research is rejected, the magazine has the right to inform the author of the reasons for rejection, or not to inform him of that.
- The arrangement of research (articles) within the magazine is subject to technical purposes, and has nothing to do with the status and fame of the author (researcher).
- The magazine management pays a financial reward for each research published in the magazine, and informs him - in advance- of its value, or how the calculation is done.
- Correspondence should be sent to the Editor-in-Chief: Dr. Ammar Abd al-Razzaq al-Sagheer at the following addresses:
- Phone number: 009647800441489 Email: tabyin.magazine@gmail.com Web: Tabyin.barathacenter.com

Scientific Body

- Dr. Abbas Al-Fahham: Qur'an Rhetoric – Iraq.
- Dr. Hassan Reda: Education – Lebanon.
- Dr. Mabrouk Zad Al-Khair: Islamic Studies – Algeria.
- Dr. Mohammad Reda Haji Esmaili: Qur'an Studies – Iran.
- Dr. Iqbal Najm Wafi: Qur'an Sciences – Iraq.
- Dr. Jassem Mohamad ali alghorabi: : Interpretation and Qur'an Sciences – AlKufa Uni.Iraq
- Dr. Mounir Ben Jamour: Jurisprudence and its Sciences – Tunisia.
- Dr. Mohammad Kazem Rahman Staish: Qur'anic Sciences – Iran.
- Eng . Dr. Talal Faiq Al Kamali: Interpretation and Qur'an Sciences – Iraq.

Editorial board (alphabetical order)

- Eng. Dr. Asaad Abdul Razzaq Al-Asadi: Sharia and Islamic Sciences – Iraq.
- Sheikh. Dr. Jawad Riad: Jurisprudence and its Sciences – Egypt.
- Dr. Hassan Kadhim Asad: Interpretation and Qur'an Sciences – Iraq.
- DR. Iubnan Alzein: Qur'an and hadith – Almustafa Uni.- Lebanon).
- Eng. Dr. Hakim Salman Al-Sultani: Qur'an Sciences – Iraq.
- Eng. Ali Banayan Asfahani: Sciences of Qur'an and Hadith – Iran.
- Dr. qaed Abdelmotaleb Alfaham (Interpretation and Qur'an Sciences- Iraq.
- Eng. Dr. Leka Jawad Al-Kaabi: Sciences of Qur'an and Hadith – Iraq.
- Eng. Mohammad Reda Sotoudehnia: Sciences of Qur'an and Hadith - Iran.

General Supervisor:
Sheikh Jalal al-Din Al-Sagheer

Editor in chief:
Dr. Mohammad Mahmoud Mortada

Managing Editor:
Dr. Fadel Madab Al-Masoudi

Managing Director:
Dr. Ali mohammad jawad fadlollah

Creative Director:
Mr. Khaled Mimari

Proofreading:
Dr. Ali zaiter (lebanon)

Translators:
Mrs. Lina al-Saqer (English)
Dr. Mohamad Firas Alhelbawi (Persian)

For Quranic Studies
TABYIN

«Tabyin for Quranic Studies» is a quarterly Peer-Reviewed scientific periodical magazine, issued by «Baratha Center for Studies and Research» in Beirut and Baghdad. It is concerned with approaching contemporary intellectual issues and challenges from a Qur'anic approach, and aims to root contemporary issues from a Qur'anic perspective, and to spread Qur'anic culture.

The journal adopts an Open Access policy, making all its content freely available online immediately upon publication, without financial or legal restrictions. All materials are published under the Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC BY 4.0), which permits unrestricted reading, downloading, use, redistribution, and republication, provided that proper attribution is given to the original source.

Children of Israel in the Noble Qur'an between Selection, Substitution

Volume (3), Issue (10), Winter 2026 - 1447 AH

ISSN:
: 3005-6691
: 3005-6705

For Quranic Studies
TABYIN

issued by:

A quarterly Peer-Reviewed journal concerned with approaching contemporary intellectual issues and challenges from a Qur'anic approach
www.barathacenter.com
www.Tabyin.barathacenter.com
Tabyin.magazine@gmail.com

Baratha Center for Studies and Research
Beirut- Baghdad

For Qur'anic Studies
TABYIN
issued by Baratha Center
for Studies and Research

ISSN: 3005-6691 : 3005-6705

OPEN ACCESS
CC BY 4.0

Volume (3), Issue (10), Winter 2026 - 1447 AH

Children of Israel in the Noble Qur'an between Selection, Substitution

Editorial:
- Laws [Sunan] Oriented Approach to Reading Children of Israel Experience in the Qur'an

Focus:
- Divine Selection, Historical Deviation
- Children of Israel between Humiliation, Submission, between Arrogance, Rebellion
- Racial Superiority or Exceptionalism
- Laws [Sunan] of Empowerment, Replacement Qur'anic Logic in Dealing with Children of Israel
- Jewish Hostility Towards Islam, Muslims in the Qur'an

Studies and Researches
- Figurative Meaning of 'Hand' in the Noble Verse {Hand of Allah above their hands}

Book Review
- Jews, Zionism from the Holy Qur'an Perspective

Baratha Center for
Studies and Research