

العنوان:	الاستقراء التاريخي في نقد التوراة
المصدر:	مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية
الناشر:	مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع
المؤلف الرئيسي:	لرقات، صارة
المجلد/العدد:	ع2
محكمة:	نعم
التاريخ الميلادي:	2021
الصفحات:	640 - 661
:DOI	10.34277/1460-009-002-004
رقم MD:	1191072
نوع المحتوى:	بحوث ومقالات
اللغة:	Arabic
قواعد المعلومات:	HumanIndex
مواضيع:	علم الكلام، الفلسفة، نقد التوراة، موسى بن ميمون بن يوسف القرطبي، ت. 601 هـ، ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، ت. 456 هـ، سبينوزا، بندكتس دي، ت. 1677 م.
رابط:	http://search.mandumah.com/Record/1191072

للإستشهاد بهذا البحث قم بنسخ البيانات التالية حسب إسلوب الإستشهاد المطلوب:

إسلوب APA

لرقات، صارة. (2021). الاستقراء التاريخي في نقد التوراة. مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية، ع2، 640 - 661. مسترجع من
<http://search.mandumah.com/Record/1191072>

إسلوب MLA

لرقات، صارة. "الاستقراء التاريخي في نقد التوراة." مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية ع2 (2021): 640 - 661. مسترجع من
<http://search.mandumah.com/Record/1191072>

الاستقراء التاريخي في نقد التوراة

Historical Induction in Criticism of the Torah

الأستاذة : صارة لرقات

الجزائر ، sarahlargat@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2021/09/09 تاريخ القبول: 2021/09/11 تاريخ النشر: 2021/10/07

ملخص:

لقد انشغل الكثير من الفلاسفة ورجال اللاهوت بفحص الأناجيل ، وكانت تعاليم العهد القديم أكثرها عرضة للمساءلة ، لكن نقد التوراة على ضوء منهج الاستقراء التاريخي ، كان مشروعاً فريداً وضع أسسه الفيلسوف المسلم ابن حزم الأندلسي (384 هـ – 456 هـ) ، في إطار دفاعه عن الدين الإسلامي ، وسار على خطاه موسى بن ميمون القرطبي الأندلسي (1135 م _ 1204 م) ، كمحاولة لتطهير التوراة من الدنس الذي لحق بها ، و اكتملت معالم هذا العلم مع الفيلسوف الهولندي باروخ سبينوزا (1632 م _ 1677 م) الذي تأثر بمعلمه موسى بن ميمون ، حيث اهتم سبينوزا بفحص أسفار العهد القديم وفقاً لمنهج الاستقراء التاريخي لكن غرضه كان النقد لإزالة طابع القداسة عنها . وبالإشارة إلى هذه النماذج يتضح أن المنهج العلمي في دراسة الكتب المقدسة مثله مثل أي إنتاج فكري ، لم يوجد من العدم ، فالفكر الإنساني حلقات متصلة تساهم كل مرحلة في بناء المرحلة التي تليها .

كلمات مفتاحية: نقد ، التوراة ، الاستقراء التاريخي ، ابن حزم ، ابن ميمون ، سبينوزا .

Abstract :

Many Philosophers and Teologians have been busy exanining the gospels , and the teachings of the old testament were the most accountable , but the criticism of the Torah in light of method of historical induction was a unique project that was established by the Muslim philosopher Ibn Hazm Al-Andalusi within the framework of his defense of the Islamic religion . and Musa Bin Maimon Al-quartubi followed as an attempt to purify the Torah from the filth that was attached to it . the milestones of this science were completed with the Dutch philosopher Baruch Spinoza who was influenced by his mentor Maimonides , so Spinoza took care of examining the old testament according to the method of historical induction but his purpose was the criticism in order to remove the character of holiness from it . With reference to these models it becomes clear that the scientific method in the study of holy books just like any intellectual production did not exist out of nowhere as human thought is continuous links that contribute to each stage in building the next stage .

Keywords : Criticism , Torah , Historical Induction , Ibn Hazm , Ibn Maimon Spinoza .

المؤلف المرسل: صارة لرقات .

1. مقدمة:

إن حاجة الإنسان لتغذية الجانب الروحي من ذاته تدفعه دائما إلى تجاوز الطبيعة وتأمل المفاهيم و التصورات الميتافيزيقية لسد الفراغ والفضول الذي يعيشه في هذا الجانب ، وهو يعيش حالة من الراحة النفسية عندما يكتمل لديه نسق المعتقدات اللاهوتية التي يتبناها و عندما يشعر بانسجامها ، و عكس ذلك فهو يعيش حالة من الاضطراب والصراع الداخلي إذا عرف هذا النسق نوعا

من التشويش و الشتات ، لذلك يسعى الإنسان دائما لفحص معتقداته الدينية واستيعابها .

و هذه الصبغة المنطقية و العقلانية التي يضيفها الفرد على معتقداته الدينية قد عرفها الفكر الإسلامي ، خاصة و أن الإسلام لم يبدي تعارضا بين العقل و النقل ، فهو يخاطب العقل في عدة مناسبات و يتضح ذلك جليا في قوله سبحانه و تعالى " أفلا تعقلون " ، " أفلا تبصرون " ، و هذه الدعوة الصريحة لاختضاع الشرع إلى ميزان العقل جعلت من المسلمين أكثر إيمانا و يقينا ، لأنهم لم يبحثوا في أحكام و تعاليم الدين الإسلامي إلا و وجدوا حكمة من وراءها .

أما في الفكر الغربي فقد تزايدت حدة العقلانية خاصة في العصر الحديث كردة فعل قوية على حالة الاضطهاد التي عاشتها أوروبا في شتى المجالات بما فيها الجانب الفكري و كان هذا الاضطهاد باسم الدين و على يد رجال الكنيسة ، حيث أصبح المرأ أكثر نزوعا إلى تعقل الدين من الإيمان و التصديق الساذج . و من المرجعيات الدينية التي عرفت الكثير من المساءلة و النقد من قبل الفلاسفة و رجال اللاهوت على مر العصور نصوص العهد القديم و قد يكون ذلك لكون التوراة أقدم الديانات السماوية التي شهدتها البشرية أو للتاريخ الحافل المثير للجدل الذي عرفه اليهود .

و لعل أكثر المساءلات و الانتقادات عمقا و جدية لأسفار العهد القديم تضمنتها تلك الدراسات التي قام بها ابن حزم الأندلسي و ابن ميمون من بعده وسبينوزا حديثا ، و التي تناولت هذه النصوص مثلها مثل أي نص تاريخي آخر ، وتأملت محتوياتها على اعتبار أنها وقائع و حقائق تاريخية لا على اعتبارها كلام منزه من إله .

الاستقراء التاريخي في نقد التوراة

و الإشكال الذي يطرح للنقاش في هذا الصدد : ما هي طبيعة الاستقراء التاريخي الذي مارسه كل من ابن حزم الأندلسي و ابن ميمون و سبينوزا في اطار نقدهم لأسفار التوراة ؟

و الغرض من هذا البحث أن نوضح الأصول البعيدة التي يمتد إليها المنهج العلمي الحديث المتبع في مناقشة النصوص المقدسة ، و دور الفلاسفة المسلمين في تأسيس مناهج العلم الحديث ، و أن نشير إلى أكثر المحاولات جديدة في التأسيس لهذا المنهج . و المنهج المتبع في هذا البحث هو منهج المقارنة .

2. منهج الاستقراء التاريخي في نقد التوراة :

يعود منهج الاستقراء التاريخي إلى علم التاريخ الذي يعنى بدراسة موضوعات غير قابلة للدراسة المباشرة و لا يمكن دراستها إلا من خلال آثارها ، على اعتبار أن الحوادث التاريخية حوادث ماضية فريدة من نوعها و لا تتكرر ، و ترتبط بإطار زمني و مكاني محدد ، لكن المؤرخ لا يكتفي بجمع الحقائق و المعطيات التي ترتبط بالحدث ، حيث تكون مخلفات الحادث عرضة للتلف أو للتحريف و التزييف ، لذلك يهتم الباحث بفحصها و نقدها و النقد " قوامه تقدير قيمة المعلومات الواردة أعني معرفة ما إذا كان بينها و بين الحقيقة الواقعية ذلك الاتفاق الذي نسماه حقيقة " (أسينوبوس، 1981م، صفحة د) فلا يمكن للباحث أن يستدل في بحثه بمعطيات غير موثوقة ، " فالتحقيق التاريخي بحث لا يستند إلا على ما هو وارد بوضوح و تميز " (Louis, septembre 2014, p. 36) و قد مارس بعض الفلاسفة و رجال اللاهوت الاستقراء التاريخي على نصوص التوراة على اعتبار أن الكتب المقدسة هي من الآثار التاريخية المباشرة التي اعدت خصيصا لحفظ حادثة تاريخية جد فريدة من نوعها و هي الوحي ، بغرض حفظ هذا الوحي من الضياع ، و قد سعت جل هذه المحاولات إلى عرض كتاب التوراة من حيث هي تعبير عن ظاهرة تاريخية و اجتماعية بعيدا عن أي دلالة مطلقة لها . لما تحمله

من طابع تاريخي لأنها لم تكتمل دفعة واحدة و تشكلت على مراحل تاريخية مختلفة هذا ما يزيل طابع القداسة عنها ، فهي لا تعبر عن الوحي في مستواه الأول أي أنها لا تنقل ما تلقاه الرسول مباشرة من ربه ، وهي تعبر عن الوحي بمستواه الثاني أي كخطاب ألقاه الرسول إلى أمته و تداوله البشر حسب أفهامهم على مر عصور .

3. الاستقراء التاريخي للتوراة عند ابن حزم الأندلسي:

لم ينكر المسلمون الرسائل الإلهية التي أنزلها الله سبحانه وتعالى على أمم سابقة عنهم فقد آمن هؤلاء بنزول التوراة و كذا الإنجيل كوشي على بني إسرائيل و على النصارى ، كما آمنوا بالأنبياء و الرسل السابقين عن الرسول محمد صلى الله عليه و سلم ، و خصصوا لهم درجة رفيعة من التقديس و الاحترام .

لكنهم آمنوا في الوقت ذاته بالتحريف و العبث الذي طال الأسفار و الأناجيل الذي رفع عنها ثوب القداسة ، فلم يعد المسلمون ينظرون إلى التوراة أو الإنجيل على أنها حقائق إلهية منزهة عن الخطأ ، و قد كان لهذا الموقف وقع كبير على الفكر الإسلامي ، فلم يفتح المجال أمام المسلمين لمساءلة رجال اللاهوت و مجادلهم فقط ، بل و لإعادة النظر في التعاليم اللاهوتية التي تضمنتها الأناجيل ذاتها .

و قد كان مشروع ابن حزم الأندلسي أول محاولة جادة و ممنهجة في ذلك ، "و يعتبر ابن حزم الأندلسي (384 هـ - 456 هـ) واحدا من أعلام الحضارة الإسلامية بوجه عام ، و من أبرز علماء الأندلس على وجه خاص ، و قد تجلت شخصيته تلك الظاهرة الموسوعية التي كانت سمة واضحة لدى معظم علماء المسلمين ، فقد كتب في الفقه و أصول الفقه و الأنساب و التاريخ و المنطق و مقارنة الأديان ، كما كتب في الأخلاق و ترك كتابا متميزا في الأدب العربي هو " طوق الحمامة في الألفة و الألاف " (طاهر ، 1408 هـ - 1988 م ، صفحة 605) .

الاستقراء التاريخي في نقد التوراة

و لم يكن الغرض من النقد الذي وجهه ابن حزم للتوراة أن يكشف عن التحريف الذي طال نصوص التوراة فحسب فهذا النقد يتضمن دفاعا عن الإسلام دين الحق ، وفي هذا يقول الشهرستاني عن العمل الذي قام به ابن حزم : " لقد حدد منه في البداية غرضا ذا شقين يتصل أحدهما بالآخر اتصالا وثيقا : الأول بيان تحريف التوراة التي بأيدي اليهود وإظهار ما فيها من كذب و تناقض ، و الثاني إثبات أن الإسلام هو الدين الحقيقي الذي ينبغي التمسك به " (الشهرستاني، 1413 هـ - 1992 م ، صفحة 116).

و قد تطلب هذا العمل فحص كتاب التوراة و العودة إلى التاريخ الذي عاشه اليهود في شتى المجالات خاصة على المستوى السياسي و الديني ، و مدى تأثير التغيرات المختلفة التي طرأت على حياتهم ، و على حالتهم سواء في حالة الإيمان ، أو في حالة التمرد و الارتداد ، و كذا العودة إلى تاريخ النصوص المقدسة و التغيرات التي طرأت عليها خاصة و أن أسفار العهد القديم كانت كثيرة مع كثرة مؤلفيها وتباين مرجعياتهم الفكرية .

وفي هذا يقول ابن حزم : " نحن نصف إن شاء الله تعالى حال كون التوراة عند بني اسرائيل من أول دولتهم إثر موت موسى إلى انقراض دولتهم و رجوعهم إلى بيت المقدس إلى أن كتبها لهم عزرا الوراق باجماع من كتبهم و اتفاق من علمائهم دون خلاف يوجد من أحد منهم في ذلك ، و ما اختلفوا فيه من ذلك نهنا عليه (الشهرستاني، 1413 هـ - 1992 م ، صفحة 184) .

و قام ابن حزم بدراسة التوراة دراسة وثائقية جد دقيقة ، يتضح ذلك من خلال وصفه لاحدى النسخ التي فحصها بقوله : " إنما هي التوراة مائة ورقة وعشرة أوراق في كل صفحة منها ثلاثة وعشرون سطرا إلى نحو ذلك بخط هو إلى الانفساح أقرب ، يكون في السطر بضع عشرة كلمة " (ابن حزم، 1996 م - 1442 هـ، صفحة 285)

و قد استدل على أحد أسباب التحريف الذي طال أسفار العهد القديم بالاشارة إلى عدد الردات التي تخل فيها اليهود عن الإيمان و اتجهوا إلى عبادة الأصنام بقوله : " فتأملوا ... أي كتاب يبقى مع تمادي الكفر ورفض الإيمان هذه المدد الطوال في بلد صغير مقدار ثلاثة أيام في مثلها فقط ليس على دينهم و اتباع كتابهم أحد على ظهر الأرض غيرهم " (ابن حزم، 1996 م - 1442 هـ، صفحة 290)

لكن منهج الاستقراء التاريخي في شقه النقدي لا يتوقف عند المستوى الخارجي حيث يقوم المؤرخ بفحص الإطار الزمني و المكاني الذي يعود إليه المصدر ،أو مدى صحة نسبته إلى من ينسب إليهم فهو يتعدى ذلك إلى المستوى الداخلي ،لذلك لم يكتف ابن حزم بتسليط الضوء على التاريخ المضطرب و على الإطار الزمني و المكاني المليء بالكفر و الاضطهاد و الذي انعكس بشدة على نصوص العهد القديم . و كان حريصا على إنصاف التوراة ما دفعه لتأمل نصوصها من حيث المحتوى فكانت انتقاداته تنصب على أربعة خطوط عريضة :

- ما يتعلق بالذات الإلهية : " لاحظ ابن حزم أن التوراة تمتليء بالتعبيرات التي يمس منطوقها و مفهومها معا قداسة الذات الإلهية ،وما ينبغي لها من سمو و تزيه فهي تنسب إلى الله تعالى التشبيه و البداء و تصفه بأوصاف بشرية وتضيف إليه الأبناء و تذكر نبوات له لم تتحقق " (طاهر، 1408 هـ - 1988 م، صفحة 620).

- ما يتعلق بالأنبياء : " تمتليء التوراة بعدد كبير جدا من النصوص التي تصور الأنبياء تصويرا لا يتفق و عصمتهم أو مقامهم الديني الجليل ،بل إنها تذهب إلى أبعد من ذلك فتنسب إليهم العديد من الكبائر " (طاهر، 1408 هـ - 1988 م، الصفحات 613 - 614) . مثال ذلك النص الذي يدعي أن هارون و هو نبي مرسل يدعوهم لعبادة إله من دون الله عز و جل " و قال موسى لهارون : ما صنع

بك هؤلاء القوم إذ جلبت عليهم خطيئة عظيمة ؟ قال : لا يشتد غضب سيدي ، أنت عارف بالقوم أنهم شريرون فقالوا لي : اصنع لنا معبودا يسير بين يدينا ، فإن ذلك الرجل موسى الذي أصدعنا من بلد مصر لم نعلم ما كان من أمره فقلت لهم انظروا لمن ذهب ففكوه و أتوني به فطرحته في النار ، فخرج هذا العجل فلما رأى موسى القوم أنهم مكشوفون إذ كشف هارون ذوى الشين من مقاومهم " (سفر

الخروج، 2002 م، الصفحات 271 - 272)

- تناقض النصوص : " لقد اكتشف ابن حزم كثيرا من وجوه التناقض في توراة اليهود و من أبرز وجوه هذا التناقض تناقض النص نفسه ، و تناقض النص مع نص آخر في نفس النسخة من التوراة ، و تناقضه مع نص آخر في نسخة أخرى من نسخ التوراة ، و أخيرا تناقض نص توراة اليهود مع نص قرآني ثابت " (طاهر، 1408 هـ - 1988 م، صفحة 626) .

- أخطاء علمية : " تشتمل هذه القائمة على مجموعة من الأخطاء العلمية التي رصدها ابن حزم في توراة اليهود و تتعلق هذه الأخطاء بالحساب و التاريخ والجغرافيا و ما نسميه الآن بالجغرافيا الاقتصادية و أخيرا طبائع العمران و بدائه العقل " (طاهر، 1408 هـ - 1988 م، صفحة 628) .

4. الاستقراء التاريخي للتوراة عند ابن ميمون :

إن الرقي و التطور الفكري الذي عرفته بلاد الأندلس و كذا تلاقي الحضارات و امتزاج الثقافات المختلفة و تلاقي الأديان : اليهودية و المسيحية والإسلام لم يعطي دفعا قويا لابن حزم وحده لوضع الأسس المنهجية الأولى لنقد التوراة ، فقد ساهم هذا الجو في تكوين عدة مفكرين ، و يعتبر موسى ابن ميمون Mamonides من أبرز هؤلاء وهو " طبيب أندلسي و أبرز المفكرين و الفلاسفة اليهود في الأندلس في العصور الوسطى و يعرفه العرب بأبى عمران عبد الله القرطبي ، ولد في 20 مارس عام 1135 م بقرطبة ، و توفي في عام 1204 م في

القاهرة ، ثم نقلت رفاته إلى طبرية بعد ذلك ، و هو يعتبر أكبر فيلسوف يهودي ظهر في القرون الوسطى " (ابن ميمون، 2002 م، صفحة X X III) .

و قد اشتهر ابن ميمون بعدة مؤلفات من أهمها كتاب " دلالة الحائرين "، ويمكننا القول أنه " ليس هناك كتاب عبري بعد الكتاب المقدس و صحف التلمود قد أثر أثرا عميقا في حياة اليهود مثل هذا المؤلف ، لأن أنصار موسى في حياته و بعد وفاته كانوا يقرؤونه في الكنائس ، ويدرسونه في المعابد ، وأصبح عماد الاسترشاد لكل من يدرس كتب الدين و فقه الشريعة " (ولفنسون، 1434 هـ - 2013 م، الصفحات 175 - 176) ، و قد اكتسب ابن ميمون مكانة هامة عند اليهود من خلال هذا المؤلف فهو " يلقب بالعقاب اليهودي و هو من خلال كتابه دلالة الحائرين يخاطب هؤلاء الذين فقدوا الإيمان الديني و يريدون الحصول عليه مرة أخرى عن طريق الفلسفة " (Siwek, 1950, pp. 16 - 17).

و قد تطرق ابن ميمون في هذا المؤلف لعدة معتقدات لاهوتية شائكة يكتنفها الغموض ، و يمكن القول أنها صعبة المنال يعجز المرأ عن الجزم فيها ، وأبدا رأيه فيها بكل ثقة ما جعله محل اهتمام و ما جعل مؤلفه " دلالة الحائرين " محل إقبال من طرف رجال الدين و اللاهوت و الفلاسفة على حد سواء ، مثل فكرة النبوة و المعجزات و فكرة الخلق و صفات الإله ، و قام بعرض تصوراته وموقفه من هذه الموضوعات ، و قد استخدم منهج الاستقراء التاريخي بغرض فك الغموض و اللبس الذي قد يجول فكر المتحررين بسبب مثل هذه الموضوعات ، فسعى من خلال عمله إلى إقناعهم من خلال منطقهم فقد كان هدفه الإصلاح لا الهدم ، لذلك تعد كتابات ابن ميمون " النقطة الأساسية التي اجتمع عليها دعاة التنوير ، و هي إطار مرجعي أساسي لليهودية الإصلاحية " (ولفنسون، 1434 هـ - 2013 م، صفحة 21) . لكن تجدر الإشارة إلى أن ابن ميمون من خلال عمله هذا قد وضع أسس مشروع نقد اللاهوت اليهودي و كذا المسيحي الذي سيتضح

جليا في فلسفة سبينوزا لاحقا . و من أهم الموضوعات اللاهوتية التي تطرق لها ابن ميمون وأخذ منها موقفا بناء على منهج الاستقراء التاريخي فكرة الخلق التي تعد الركيزة الأساسية التي تقوم عليها كل الديانات السماوية وهي تعبر عن قدرة الإله اللامتناهية على إبداع الموجودات من العدم ، وعلى تكوين المادة أو بث الروح فيها ، وقد قام ابن ميمون بعرض آراءه حول قدم العالم ، وبما أنه لم يتمكن من البرهنة عن هذا الرأي قام باستقراء التاريخ و العودة إلى آراء القدماء في هذا الشأن ، فعرض موقف أرسطو وكذا المتكلمين أمثال المعتزلة وغيرهم وما وضعه هؤلاء عن قدم العالم أو حدوثه مع تحليل تلك الآراء و التعقيب عليها و المقارنة بينها لبيان ما هو أقرب منها إلى قناعاته ، و تجدر الإشارة هنا إلى اعجابه بأفكار أرسطو و طرق الحجج لديه رغم أنه رفض قوله بقدم العالم . و توصل ابن ميمون إلى نتيجة تظهر في قوله " إن هذه المسألة و هي هل السماء كائنة أم أزلية ؟ لا برهان على أحد النقيضين فيها و بينا الشكوك اللازمة لكل واحد من الرأيين ، أظهرنا لك أن رأي القدم أكثر شكوكا و أضرب في ما ينبغي أن يعتقد في حق الإله " ، (ابن ميمون، 2002 م، صفحة 343).

لكن ابن ميمون يعتقد أن فكرة الخلق لازمة لتأييد قدرة الإله و حريته اللامتناهية إلى جانب المعجزات التي يتمكن الإله من خلالها من خرق نظام الطبيعة و الخروج عن المعتاد دون أن تستمر في الطبيعة أو تغير نظامها لتصحيح حوادث أخرى .

أما فيما يخص صفات الإله فان الاستقراء التاريخي الذي قام به ابن ميمون على محتوى النصوص المقدسه دفعه إلى القول بأن : " جميع أسمائه تعالى الموجودة في الكتب كلها مشتقة من الأفعال و هذا ما لا خفاء به إلا اسم واحد هو :الباء و الهاء و الواو و لهاء (يهوه) فإنه اسم مرتجل له تعالى و لذلك سمي : الإسم الأعظم ، و معناه أنه يدل على ذاته تعالى دلالة بينة لا اشتراك فيها

، أما سائر أسمائه المعظمة فتدل باشتراك لكونها مشتقة من أفعال يوجد مثلها لنا " (ابن ميمون، 2002 م، صفحة 149) ، مثلما ورد في سفر تكوين في قوله : " وفرغ الله في اليوم السابع من عمله الذي عمل ، فاستراح في اليوم السابع ، و قدسه لأنه فيه استراح من جميع عمله الذي عمل الله خالقا " (سفر تكوين، 2002 م، صفحة 2/2) ، وكذا قوله في نفس السفر في حديثه عن آدم و حواء : " و سمعا صوت الرب ماشيا في الجنة عند هبوب ريح النهار " (سفر تكوين، 2002 م، صفحة 3/8) . لذلك احتل لفظ يهوه مكانة هامة بين أسماء الإله التي ينسبها العبريون القدامى للإله ، و لذلك رفض ابن ميمون أن تنسب إلى الإله صفات أو أفعال تضيف لذات الإله نوعا من الجسمانية أو تكون صفات تشبيهية " مثال قوله رأيت الرب ، يرى الرب ، و رأى الإله ذلك أنه حسن ، أرني مجدك ، فرأو إله إسرائيل " (ابن ميمون، 2002 م، صفحة 29) . ودعا لاتباع منهج التأويل حيث يقول في هذا الصدد " إن ظاهر النص يلقيهم في هذه الشبهة " (ابن ميمون، 2002 م، صفحة 83) ، و يرى ابن ميمون أن " اللاهوت الوحيد الممكن هو لاهوت السلب : نستطيع تحديد صفات الله بواسطة السلب فقط ببيان ما لا يكونه " (Ferdinand, décembre 1981, p. 38) و يضيف بن ميمون عن لاهوت السلب " اعلم أن وصف الله عز و جل بالسوالب هو الوصف الصحيح الذي لا يلحقه شيء من التسامح و لا فيه نقص في حق الله جملة و لا على حال (ابن ميمون، 2002 م، صفحة 136) .

و قد شغل موضوع النبوة حيزا واسعا من اهتمام ابن ميمون في كتابه " دلالة الحائرين " ، و قد سعى ابن ميمون إلى تحديد مفهوم النبوة و مراتبها ، ما دفعه إلى استقراء التاريخ و ذكر أسماء لأنبياء مع تحديد طبيعة نبوة كل واحد منهم ، و غرضه من ذلك التمييز بين النبي الحقيقي ومدعي النبوة .

و قد أولى ابن ميمون مكانة خاصة للأنبياء فيلوغهم هذه المرتبة كان بمرورهم بعد مراحل ، و اطلاعهم على العلم الطبيعي قبل بحثهم في الإلهيات ، حيث يقول ابن ميمون " فلا بد ضرورة لمن أراد الكمال الإنساني من الإرتياض أولاً في صناعة المنطق ، ثم في الرياضيات على الترتيب ، ثم في الطبيعيات و بعد ذلك في الإلهيات " (ابن ميمون، 2002 م، صفحة 72). و قد قام ابن ميمون وفقاً لمنهج الاستقراء التاريخي بعرض أهم وجهات النظر في هذا الموضوع :

آراء أهل الجاهلية : و مفادها أن النبي لا يوجد ما يميزه عن غيره من البشر ، و لا يشترط فيه علم معين أو سن معين إلا أنه من طبيعة خيرة فلا ينبئ الله شريراً .

رأي الفلاسفة : و هم يعتقدون أن النبي قد أحرز كمالاً بعد ارتياض و " لا يمكن أن يتنبأ الجاهل و لا يكون الإنسان يمسيء غير نبي و يصبح نبياً كمن يجد وجدة ، بل يكون الأمر هكذا و ذلك أن الشخص الفاضل الكامل في نطقياته وخلقياته إذا كانت قوته المتخيلة على أكمل ما تكون و تهيأ التهيؤ الذي ستسمعه فإنه ضرورة تنبأ " (ابن ميمون، 2002 م، صفحة 389).

رأي ابن ميمون ورجال اللاهوت : يتضح هذا الرأي في قوله " الرأي الثالث و هو رأي شريعتنا و عادة مذهبنا هو مثل هذا الرأي الفلسفي بعينه إلا في شيء واحد ، و ذلك أننا نعتقد أن الذي يصلح للنبوة المتهىء لها قد لا يتنبأ و ذلك بمشيئة إلهية ، و هذا عنده شبه المعجزات كلها و جار في نسقها " (ابن ميمون، 2002 م، صفحة 390).

و بناء على هذا التصور يضبط ابن ميمون مفهوم النبوة بقوله : " اعلم أن حقيقة النبوة و ماهيتها هو فيض يفيض من الله عز و جل بواسطة العقل الفعال على القوة الناطقة أولاً ، ثم على القوة المتخيلة بعد ذلك ، و هذه هي أعلى مرتبة

الإنسان و غاية الكمال الذي يمكن أن يوجد لنوعه ،و تلك هي غاية كمال القوة المتخيلة" (ابن ميمون، 2002 م، صفحة 400).

فلا يمكن للعامة من الناس احراز كل الكمالات التي يحرزها النبي لقصور أذهانهم ،و كذا طول التوطئات فالتساؤل في أمور الدين يجعلها أسئلة كثيرة بلا نهاية ،في حين أن فضول الناس غير منقطع فهم يريدون أن يعرفوا كل الحقيقة دفعة واحدة و هذا صعب المنال ،فتكتفي العامة بالإجابة عن كل تساؤلاتهم بجملة من الخيالات المقنعة ليتوقفوا عن البحث ،و ليست كل العامة تملك أخلاقا تساعد على حيازة الحق فمن الناس من يتصف بالطيش و التهور و لا يمكنه إحراز هذا العلم بالإرتياض من الناحية العقلية دون الجانب الأخلاقي ،و دون هدوء و سكون و خشوع القلب إلى جانب الحكمة التي تأتي من كبر السن ،لذلك لا جدوى من الخوض في هذا العلم مع النساء و الأطفال ،دون أن نهمل العائق الناتج عن الانهماك بطلب ضروريات الحياة ناهيك عما هو غير ضروري .

و من النتائج التي وقف عليها ابن ميمون من خلال استقراءه التاريخي للتوراة ايمانه بنجاح منهج التأويل في فهم نصوص الكتاب المقدس فقد كان ابن ميمون من القطعيين الذين رفضوا منهج التأويل الحرفي لنصوص الكتاب المقدس الذي استخدمه الشكاك أمثال يهوذا الفخار *Yehuda Alphakar* ،و دعا في مقابل ذلك لاستخدام العقل في تأويل الكتاب المقدس .

و قد عرف ابن رشد التأويل بقوله : " هو اخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية ،من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب في التجوز من تسمية الشيء بشبيهه أو بسببه أو لاحقه أو مقارنه أو غير ذلك (بن رشد، 1983 م، صفحة 32) ،و التأويل بمثابة فن يبدأ بالتأمل و ينتهي بالفهم ،لأن الصور البيانية التي يتضمنها الكتاب المقدس تستهدف إثارة المخيلة حسب ابن

تيمية و تسحر العقول ، لذلك لا يمكن فهم معانيها الحقيقية إلا بالنظر إلى المعنى الباطن .

فقد رأى ابن ميمون في التوراة جامعة لكل أنواع المعارف سواء الفلسفية أو الدينية الإيمانية ما جعله يؤمن بالعلاقة الوطيدة بين الدين و العقل ، كما يرجع موقفه هذا إلى المنزلة التي أولاها للنبي و القدرات العقلية التي تفوق الطبيعة ، و التي تمكنه من فهم أسرار و خفايا يعجز العامة عن فهمها .

5. الاستقراء التاريخي في نقد سبينوزا للتوراة :

" ولد باروخ سبينوزا *Baruch ou Bénédicte Spinoza* في 24 تشرين الثاني سنة 1632 م في امستردام ، من عائلة يهود برتغاليين ملتجئين في هولندا ، و كان في هذه المدينة عدد كبير من العائلات اليهودية القادمة من معظم ممالك شبه الجزيرة الإيبيرية حيث لم تكن شريعة موسى ممكنة الرعاية إلا بشكل سري " (زكريا، 1981 م ، صفحة 9) و قد كان تكوينه الأول دينيا فقد تلقى سبينوزا أصول الدين و التلمود ، و لم يفرغ من دراسة متن الدين حتى انتقل إلى شروحه واطلع على التراث اليهودي الفلسفي ، لكنه ما لبث أن ثار على هذا الإرث بسبب الضبابية و الغموض اللذان يكتنفانه ، و هذا ما دفع سبينوزا إلى التحلي بالحس النقدي في فحصه لمحتوى التوراة و تعاليمه .

إن أول خطوة خطاها سبينوزا في سبيل دعمه لمنهج الاستقراء التاريخي لمحتوى الكتاب المقدس هو رفضه لمنهج التأويل الذي مارسه رجال الدين و الذي يخرج النص من معناه تماما ، لأنه لا ينتج إلا قضايا وهمية بين مبادئ العقل و روايات الإنجيل الخيالية ، كما رفض اعتقاد ابن ميمون الذي يرى بأن للنص معاني عديدة قد تكون متعارضة ، و إذا تعارضت مع العقل وجب تأويل النص ، لأن هذا في نظر سبينوزا " يتعارض مع النور الفطري ، و يدل على وجود أشياء في الكتاب تتعارض مع النور الفطري " (سبينوزا، 2005 م ، صفحة 43)

،لاعتقادهم أن النصوص المقدسة أسرار فلسفية و غايات معرفية لذلك يقول سبينوزا : " أصبح الناس يحلمون بأن هناك أسراراً عميقة للغاية تخبئها الكتب المقدسة ، و أخذوا يستنفذون قواهم في التكهن بها متجاهلين المفيد في سبيل الممتنع " (سبينوزا، 2005 م، صفحة 234).

و انطلق سبينوزا في استقراءه للتوراة بالفحص و التمحيص حيث دقق في نسبة الأسفار إلى مؤلفيها و سيرتهم و أهدافهم من تدوين هذه الأسفار ، ولم يكتف بذلك بل و بحث في كل من تناقل هذه الأسفار و بحث في العصور التي ينتهي إليها كل سفر " فتدقيق النظر في زمان و مكان الحدث و سائر جوانبه ، كثيرا ما يصل بالإنسان إلى صحة الواقعة أو بطلانها و زيادتها أو نقيصتها " (الشيرازي، 2006 م، صفحة 42).

وقد تمكن سبينوزا من خلال هذا النقد أن يكشف المغالطة الواضحة في نسبة الأسفار إلى غير مؤلفيها " ففسر التوراة كان حسبما ورد فيه هو نفسه مسطرا بيد موسى ، و لكن بينما يتكلم عنه سفر التثنية بضمير المتكلم فإن سائر الأسفار تتكلم عنه بضمير الغائب ، و في هذا تباين ظاهر " (كريسون، 1499 هـ ، 1979 م ، صفحة 161) .

و تبين لسبينوزا من خلال هذا الاستقراء أن الأسفار لم تدون بيد مؤلف واحد لجمهور واحد من نفس العصر ، و الكثير منها بدا متأثرا بالفكر اليوناني ، و لاحظ أسماء الأماكن الواردة في الأسفار لم توضع لها إلا بعد زمن طويل من الوقائع التي ترونها ، و استنتج أن الأثر الأصلي و مخطوطات موسى قد ضاعت و أن عزرا هو آخر من جمع تراث العهد القديم و دونه فكل الروايات تنتهي قبله ، " و يذكر الكتاب أن عزرا قد عمل كل جهده في البحث في الشريعة و عرضها و يذكر عزرا في السفر الذي يحمل اسمه بنفس الشهادة بأنه قد وهب حياته لتنقية الشريعة و عرضها " (سبينوزا، 2005 م، صفحة 26) .

أما بالنسبة للنقد الداخلي لمضمون الكتاب المقدس فقد حدد سبينوزا طريقة تمكنه من فحص مضمون الآيات بقوله : " تجميع آيات كل سفر وتصنيفها تحت موضوعات أساسية عددها محدود ، حتى نستطيع العثور بسهولة على جميع الآيات المتعلقة بالموضوع نفسه ، و بعد ذلك نجمع كل الآيات المتشابهة أو الم جملة و التي يعارض بعضها بعضا " (سبينوزا، 2005 م، صفحة 244) ، هذا ما يسهل عملية التحقق من مضمون الآيات و مدى تطابق الحقائق بينها في معالجة نفس الموضوع و الكشف عن الاختلافات الموجودة بينها .

و في اطار النقد الداخلي لمحتوى الكتاب المقدس مارس سبينوزا النقد الفيلولوجي على نصوص الكتاب المقدس ، فهذا النقد يتطلب فقها في اللغة لضبط المفاهيم ، حيث يواجه الباحث مفاهيم تبدو واضحة لكنها تتضمن الكثير من اللبس و الغموض ، و قد سعى سبينوزا للكشف عن مداخل اللبس حيث لاحظ استبدالاً للحروف في بعض الكلمات نظراً لتقاربهما ، كما لاحظ استخداماً لحروف العطف و الظروف للدلالة على معاني مختلفة ، و أشار سبينوزا أن المشكل يعود للغة العبرية في حد ذاتها فهي لا تملك قواعد واضحة و هو يقول في هذا الشأن : " لم يترك علماء اللغة العبرية القدماء للخلف أي شيء بشأن الأسس و المبادئ التي تقوم عليها هذه اللغة (سبينوزا، 2005 م، صفحة 243) ، و يرجع سبينوزا هذا لتاريخ اليهود في الأرض و شتاتهم ، هذا ما كان عائقاً لهم في الحفاظ على تراثهم على أكمل وجه ، فكانت مهمة الحفاظ على اللغة التي جاء بها التوراة مهمة شاقة و صعبة بالنسبة لليهود فلم يجتمع هؤلاء في دولة واحدة لذلك لم يتمكنوا من الحفاظ على لغتهم القومية .

و تعاني هذه اللغة مثلاً اختلاط الأزمنة ماض مضارع ، و مثلاً " استعمال المستقبل للدلالة على الحاضر و على الماضي بلا تمييز و استعمال الماضي للدلالة على المستقبل و الصيغة الإخبارية للدلالة على الصيغة الإنشائية و على صيغة

الأمر، فنتج عن ذلك الكثير من المتشابهات " (شبابي، 2009 م، صفحة 88) .
ومن مداخل اللبس أيضا غياب الحركة عن الحروف، كما لاحظ سبينوزا أن لغة
الإنجيل مليئة بالاستعارات و المجازات و هذا التزويق المتعمد فيه سببه الميل
الشرقي للأدب الرفيع، ورغبة الأنبياء في إثارة خيال العامة .

و هذا يبين التكامل بين علم اللغة و التاريخ فهذا الأخير يمكننا بدوره من
العودة إلى أصول اللغة و كيف تشكلت و يمكننا من التعرف على التغيرات
والتطورات التي شهدتها، كما لا يمكن فهم الآيات إلا بفهم معاني الكلمات في
الثقافة الدينية فمثلا كلمة (عرف) أي فهم الشيء و أدركه تدل في التوراة
وإنجيل على العلاقة الجنسية و يتضح ذلك في انجيل لوقا : " فقالت مريم
للملاك : كيف يكون هذا و أنا لست أعرف رجلا " (انجيل لوقا، 2002 م،
صفحة 1/ 43) وقال لوط لنبيه عندما استضاف ملكين : " أين الرجلان اللذان
دخلا إليك الليلة ؟ أخرجهما إلينا لنعرفهما " (سفر تكوين، 2002 م، صفحة
19/5) .

وقد أشار ابن ميمون قبل ذلك إلى مشكلة اللغة في نصوص التوراة حيث
يقول : " من تلك الأسماء أسماء مشتركة فحملها الجهال على بعض المعاني التي
يقال عليها ذلك الاسم المشترك ، و منها مستعارة فحملها أيضا على المعنى الأول
الذي استعيرت منه ، و منها مشككة فتارة يظن بها أنها تقال بتواطؤ، و تارة يظن بها
أنها مشتركة " (ابن ميمون، 2002 م، صفحة 5) .

إن هذا النقد و الفحص الذي مارسه سبينوزا مكنه من الوقوف عند
مرحلة التفسير و هي المرحلة الحاسمة في عملية الاستقراء التاريخي، إذ يتمكن
الباحث من استخلاص نتائج الفحص الذي مارسه و في هذا يقول سبينوزا عن
التفسير : " لا يختلف في شيء عن المنهج الذي نتبعه في تفسير الطبيعة ، بل يتفق

معه في جميع جوانبه (سبينوزا، 2005 م، صفحة 234). فتتبع الجزئيات وفحص الأمور المتشابهة يمكنه فيما بعد من إصدار أحكام كلية .

و استنتج سبينوزا أن التحريف لم يطال آيات العهد القديم منذ بداية التبشير، و هو يظن أن ذلك بدأ بعد حوالي مئة سنة و تواصل بعد ذلك عبر عصور، و هذا يعود بأذهانتنا إلى قوله تعالى : " الذين يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة و الإنجيل يأمرهم بالمعروف و ينهاهم عن المنكر، و يحل لهم الطيبات و يحرم عليهم الخبائث و يضع عنهم إصرهم و الأغلال التي كانت عليهم، فالذين آمنوا به و عزروه و نصروه و اتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون " سورة الأعراف الآية 157 . و أخطر الأحكام التي توصل سبينوزا إلى إصدارها هو أن الكتاب المقدس ليس بكلام إله، و أنه من تلفيق البشر، و هذا ما يهز الإنجيل ويجرده من ثوب القداسة الذي يميزه .

ولا يظهر تأثر سبينوزا بمعلمه موسى بن ميمون من خلال المنهج الذي تبناه لدراسة الكتب المقدسة فقط فقد تطرق سبينوزا إلى نفس الموضوعات التي تطرق إليها ابن ميمون، لكنه تبني موقفه الخاص منها، فقد تطرق سبينوزا إلى موضوع النبوة بسبب العلاقة الوطيدة بين الوحي و النبوة و سعى إلى توضيح هذه الظاهرة، و تمكن من خلال منهج الاستقراء التاريخي من تحليل طرق الاتصال بين الله و بين الأنبياء حسبما جاء في الأناجيل و بادر بتحديد جملة الشروط التي لا بد أن تتوفر في المرء ليكون نبيا، فتبين له أن أهم شرط هو أن يكون للأنبياء مخيلة خصبة لا فكر خارق، و قد رفض سبينوزا التصور السائد عن المعجزات كونها اختراق لنظام الطبيعة حيث اعتبرها جزء لا يتجزء من هذا النظام، و أشار إلى المعارضة التي تلقاها جراء ذلك بقوله : " قد يحدث لمن يبحث عن الأسباب الحقيقية للخوارق، و يدأب كرجل علم على تقصي الموجودات الطبيعية عوض الاندهاش الأحمق أمامها، أن ينعت بالكفر و الزندقة، و أن يرمى بهذه التهمة من

قبل أولئك الذين تقدسهم العامة كمفسرين للطبيعة و الآلهة ، و هؤلاء يعلمون جيدا أن القضاء على الجهل إنما هو القضاء على الحيرة الحمقاء ، أي على الوسيلة الوحيدة التي تسمح لهم بالاستدلال ، و المحافظة على نفوذهم " (سبينوزا، علم الأخلاق، 2009 م، صفحة 76) لذلك يقول سبينوزا : " إذا وجدنا حادثة ما نستطيع أن نوقن بأنها تناقض قوانين الطبيعة ، أو بأنها لم تصدر عنها ، فيجب أن نعتقد أنها إضافة إلى الكتب المقدسة أقحمها العابثون بالمقدسات " (سبينوزا، 2005 م، صفحة 225) . و تطرق بالبحث التاريخي إلى معتقد الاختيار و الاصطفاء التي يؤمن بها اليهود و سعى إلى تفسير هذا المعتقد و توضيح أصوله التاريخية و النفسية ، و هو " ذريعة موسى لتشجيع أنصاره على المثابرة والطاعة ، و لعلها كانت أفضل طريقة ينبغي أن يتوخاها إذ كان يخاطب عقولهم البسيطة " (سعيد، 2017 م ، صفحة 190) ، أما عن سربقاء الشعب اليهودي فقد أكد سبينوزا أن ما يسمونه بمعجزة البقاء عبر العصور الطويلة لا ترجع إلا إلى ما جلبوه على أنفسهم من كراهية الآخرين ، و هو يقول في هذا الشأن : " أما عن حياتهم الطويلة كأمة ضاعت دولتها ، فليس فيها ما يدعو إلى الدهشة إذ أن اليهود قد عاشوا بمعزلة عن جميع الأمم حتى جلبوا على أنفسهم كراهية الجميع ، و لم يكن ذلك عن طريق مراعاة الطقوس الخارجية التي تعارض طقوس الأمم الأخرى فحسب " (زكريا، 1981 م ، صفحة 270) ، فقد منعهم حالة العنصرية الفائقة التي تحلوا بها من الانصهار داخل المجتمعات التي عاشوا فيها . و قد كان العمل الذي قام به سبينوزا بمثابة دفعة قوية في مجال السوسيولوجيا الدينية التي " تسعى إلى دراسة موقف الدين من تكوين المخيلة الاجتماعية و الذاكرة التاريخية لكل من الطائفة و العائلة و القبيلة و الشعب و الأمة " (ضح، 1997 م ، صفحة 20).

6. خاتمة:

لم تكن محاولات نقد الدين أمراً فريداً من نوعه بالنسبة إلى الفلاسفة الذين أشرنا إليهم سابقاً، فقد كان تاريخ الفلسفة حافلاً بذلك منذ ديمقريطس وأبيقور وماركس وهوبز وهيوم، ولم تكن محاولة مناقشة اللاهوت و فحص الأناجيل في مجملها إلا وجهها من أوجه هذا النقد الذي اشتدت حدته مع التنوير، لكن ما هو مميز عند كل من ابن حزم الأندلسي وموسى بن ميمون وسبينوزا هو فحصهم للعهد القديم وفقاً لمنهج الاستقراء التاريخي، وتبنيهم لمحتواه مثل أي موضوع للبحث التاريخي، وغرضهم من ذلك هو التحلي بالموضوعية وبالروح العلمية في إصدار الأحكام، وقد كان للاجتهاد الذي قدمه هؤلاء أثره في وضع أسس المنهج العلمي في دراسة الأناجيل، وفتح مجالاً لأعمال أخرى، فقد مارس يوليوس فلهاوزن *Julius Welhausen* وهو باحث توراني ومستشرق ألماني أسلوب البحث التاريخي وبدأ بقانون التطور التدريجي السائد في كل المناهج التاريخية إلى جانب أعمال جون ترنشارد *John Trenchard* وغيرهم.

و قد ازدهر أسلوب النقد العلمي للاهوت في القرن 19، كما تطورت دراسات الفيلولوجيا واتسعت مجالاتها، وتطورت العلاقات بين علم النحو والعهد القديم، وشهد القرن العشرين تطور مجموعة من العلوم الدينية ذات القيمة الكبيرة في فهم مادة العهد القديم مثل علم تاريخ الأديان، وعلم الظاهرة الدينية، علم مقارنة الأديان، وعلم الاجتماع الديني، وعلم النفس الديني، وعلم الأنثروبولوجيا الدينية، وعلم جغرافيا الأديان، وكلها علوم ساهمت في تعميق المعرفة الدينية للإنسان، والكشف عن طبيعة الخبرة الدينية.

7. قائمة المراجع:

- أبو الوليد بن رشد. (1983 م). *فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من اتصال*. القاهرة مصر: دار المعارف.
- ابن حزم الأندلسي. (1996 م - 1442 هـ) *الفصل في الملل والأهواء والنحل*. بيروت : دار الجيل .
- الإمام أبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني. (1413 هـ - 1992 م). *الملل والنحل* . بيروت ، لبنان: دار الكتب العلمية .
- الإمام السيد محمد الحسن الشيرازي. (2006 م). *فلسفة التاريخ*. مؤسسة الوعي للطباعة و الترجمة و النشر.
- أنجلو اسينوبوس. (1981). *المدخل إلى الدراسات التاريخية* . الكويت: وكالة المطبوعات .
- انجيل لوقا . (2002 م). *الكنيسة القبطية الأرثوذكسية*. تم الاسترداد من <http://st.takla.org>
- أندريه كريسون. (1499 هـ ، 1979 م). *المشكلة الأخلاقية والفلاسفة* . القاهرة مصر: مطابع دار الشعب
- جلال الدين سعيد. (2017 م). *سبينوزا و الكتاب المقدس الدين و الاخلاق و السياسة*. الرباط المغرب: مؤمن بلا حدود للنشر و التوزيع.
- د. اسرائيل ولفنسون. (1434 هـ - 2013 م). *موسى بن ميمون حياته و مصنفاته*. كنوز للنشر و التوزيع .
- د. حامد طاهر. (1408 هـ - 1988 م). *منهج النقد التاريخي عند ابن حزم ، نموذج من نقد تورااة اليهود*. قطر: كلية الاشريعة و الدراسات الاسلامية.
- د. سهيل ضح. (1997 م). *العلمنة المعاصرة بين ديننا و دنيانا* . المركز الثقافي العربي .
- د. فؤاد زكريا. (1981 م). *اسبينوزا* . بيروت ، لبنان: دار التنوير للطباعة و النشر.

الاستقراء التاريخي في نقد التوراة

د. منذر شباني. (2009 م). *سبينوزا و اللاهوت*. دمشق: منشورات الهيئة السورية العامة للكتاب.

سبينوزا. (2009 م). *علم الأخلاق*. بيروت، لبنان: المنظمة العربية.

سبينوزا. (2005 م). *رسالة في اللاهوت و السياسة*. بيروت، لبنان: دار التنوير للطباعة و النشر و التوزيع.

سفر الخروج . (2002 م). *الكنيسة القبطية الأرثوذكسية مصر*. تم الاسترداد من <http://st.takla.org>

سفر تكوين . (2002 م). *الكنيسة القبطية الأرثوذكسية مصر*. تم الاسترداد من <http://st.takla.org>

موسى ابن ميمون. (2002 م). *دلالة الحائرين*. مصر: مكتبة الثقافة الدينية.

Ferdinand, A. (décembre 1981). *Le rationalisme de Spinoza* . Paris: Presses Universitaire de france .

Louis, V. P. (septembre 2014). *La Critique Biblique Chez Spinoza*. memoire presente a la faculté des études supérieure en philosophie université de montréal .

Siwek, P. (1950). *Spinoza et le pantheisme religieux*. desclée de brouwer bibliothèque français de la philosophie.