منهجية ابن حزم النقدية
في الرد على الاعتقادات اليهودية

الباحثة خديجة أمليد
طالبة باحثة بسلك الدكتوراه
تحت إشراف: الأستاذة المشرفة، د. أمينة سعدي
جامعة القاضي عياض مراكش، كلية الآداب والعلوم الإنسانية
مختبر البحث: مدارك الاجتهاد في المستجدات الإنسانية المعاصرة
المغرب

تقديم:

لكل مجال معرفي وعلمي منهج خاص به من خلاله تُبنى المقدمات وتستنتج النتائج على اعتبار أن؛ المنهج هو مجموعة من القواعد يختصها الباحث في مجال معرفي معين للوصول إلى النتائج المبتغاة، وأن الباحث يختار من ضمن أنواع المناهج المناسب لبحثه والموضوع المدروس والمبحوث، كما أن قيمة المنهج تنزع عن الباحث الذاتية والإيديولوجية وباقي الخلفيات التي من الممكن أن تحيد بالدارس عن أهدافه ولا تسعفه الدراسة والبحث في معالجة إشكالات البحث الكبرى والصغرى، بالإضافة إلى ذلك إن المنهج بالنسبة للدراسة والبحث يمهد لها العقبات والصعوبات وينفي عنها الابتذال والحشو والإطناب.

ومنه تبقى المناهج العلمية ضرورة لابد منها، فنجد الإسلام لا ينفك عن هذا المنحى المنهجي خاصة من الناحية العقدية، فقد نهج القرآن الكريم منهجا خاصا أكثر دقة وأحسن بلاغة يظهر ذلك في مجموعة من الأساليب والطرق لتقديم أطروحته العقدية بكل ما يتصل بالله والكون والإنسان، منوعاً في ذلك بين الحوار ومرة الجدال وتارة أخرى الشك الموصل إلى اليقين والشواهد التاريخية كالتوراة والإنجيل، ومرة الحجج العقلية.

والإسلام بمنهجه العقدي في إثبات الحجاج تميز عن غيره من الشرائع الأخرى اليهودية والنصرانية التي تُقصي الآخر، بينما الإسلام منفتح على الآخر مناقش لأصوله ومناظر لأفكاره ومقولاته العقدية والفكرية.

كما أن النبي صلى الله عليه وسلم ترجم هذا المنهج في الحياة الاجتماعية من خلال سيرته المباركة مع أهل الملل والنحل، وكذلك صحابته رضوان الله عليهم، والخلف الذي بعده من أولى العلم والمعرفة الذين أولوا هذا المجال بالاهتمام والعناية.

ومن هذا الخلف من برع في الجدال وبيان بطلان ما ذهب إليه المخالف والرد على ادعاءاته واعتقاداته، بل وبلغ درجة اتقان أصول عقائد المخالفين أكثر مما أتقنوها هم، ومن هؤلاء القلائل اخترت أحد أقطاب هذا العلم والمنهج في مجال الجدل والمناظرة ومناقشة أصول الشرائع الأخرى اليهودية والنصرانية حتى لُقب "بفارس القول" وهو الإمام بن حزم الظاهري (456هـ/1063م) رحمة الله عليه، الذي يعد مرجعا بارزا في تأصيل علم مقارنة الأديان وجعله علما له منهج وقواعد وضوابط.

وهذا ما جعلني أفرد هذه الورقات بالاطلاع على ما أنتجه الإمام الفذ صاحب المذهب من الدراسات والبحوث، ورصد منهجه الخاص عند المناقشة الجدلية، والمساجلات الكلامية التي تعكس هذا المنهج الإسلامي في حواره مع المخالف والشرائع السابق لبيان سماحة الدين الإسلامي وانفتاحه على باقي الأديان.

فكانت هذه الدوافع سببا لاختيار عنوان مقالتي: منهجية ابن حزم النقدية في الرد على الاعتقادات اليهودية، وجعلته في المحاور، ضمنت هذه المحاور بمباحث.

ليكون تقسيم المحاور على الشكل التالي:

المحور الأول: القواعد المنهجية العامة لنقد النصوص الدينية عند ابن حزم

المحور الثاني: منهج ابن حزم في تحليله النقدي لنص الأسفار الخمسة

المحور الثالث: رأي ابن حزم في النسخ التوراتية

خلاصات ونتائج.

المحور الأول: القواعد المنهجية العامة لنقد النصوص الدينية عند ابن حزم

المبحث الأول: اتجاهات النقد الإسلامي للعهد القديم

تعتبر النصوص الدينية مثل الحديث النبوي الشريف، وأسفار العهد القديم أو الكتاب المقدس، وثائق تاريخية، على المؤرخ أن يحللها تحليلا منهجيا ويطلق اسم "النقد" على تحليل الوثائق، والهدف من هذا النقد المنهجي هو تبيين صحة ما جاء في الوثيقة من كذب أو سلامتها من الفساد.

إن القدماء لم يتّبعوا منهجا سليما في دراسة وثائق التاريخ، وكانوا يخلطون بينها وبين القصص، وكانوا يجمعون الوثائق والروايات كيفما اتُفق، ثم يصهرونها ويصبُّونها في قالب أدبي جذاب، بيد أن علماء المسلمين عنوا عناية كبيرة بنقد الرواة وتمحيص طرقهم في النقل، ولا سيم فيما يتعلق بدراسة أحداث الرسول صلى الله عليه وسلم[1].

ويرى مؤرخ الحضارة فؤاد سزكين أن الأبوة الشرعية لقوانين ضبط صحة الرواية والإنشاء تقع في الفكر الإسلامي، وهذا الجانب تنفرد به الحضارة الإسلامية، ولا يعرف له في الحضارات الأخرى شبيها[2]، فالإسناد من الدين ولولا الإسناد لقال ما شاء ما شاء[3].

وتأسسا على ذلك وضع علماء المسلمين منهجية صارمة لنقد السند أو الرواية وهو ما يسمى النقد الخارجي، ولنقد المتن والدراية أي النقد الداخلي –كما سيأتي التفصيل–كما قعّدوا قواعد حاسمة للجرح والتعديل مستهدفين من ذلك التثبّت واليقين من صحة الوثيقة أو النص التاريخي ظاهرا وباطنا.

فإذا استوفت الحقيقة في نقلها شروط الصحة يمكن أن تؤخذ من كل اتجاه ومذهب، فلا يجوز أخذها من زاوية التعصب الديني وهذا ما أكده ابن حزم في قوله: "وكل ما نقلته كافة على شرط عدم التواطؤ، فواجبي قبوله ولا فرق بين ما نقلته كواف الكافرين، أو كواف المسلمين فيما شاهدته حواسهم"[4].

فالحقيقة لا تؤخذ من مجتمع دون آخر "ومن قال لا أصدق غلاَ ما نقلته كواف المسلمين فيها فإنا نسأله بأي شيء يصح عنده موت ملوك الروم، ولم يحضرها مسلم أصلا، وإنما نقلته إلينا اليهود عن النصارى ومثل هذا كبير"[5].

وقد نبه ابن خلدون على وجوب تمحيص الخبر في ذاته قبل دراسة شخصية الرواة لمعرفة صدقهم أو كذبهم، فقال: وتمحيصه إنما هو بمعرفة طبائع العمران. وهو أحسن الوجوه وأوثقها في تمحيص الأخبار، وتمييز صدقها من كذبها، وهو سابق على التمحيص بتعديل الرواة، ولا يُرجع إلى تعديل الرواة، حتى يُعلم أن ذلك الخبر في نفسه ممكن أو ممتنع أما إذا كان مستحيلا فلا فائدة للنظر في التعديل والتجريح"[6].

وعلى ناقد الوثائق التاريخية – في رأي ابن خلدون –أن يتزود بمعارف خاصة وثقافة واسعة، ويقول في ذلك: "فهو محتاج إلى مآخذ متعددة ومعارفة متنوعة وحسن النظر وتثبّت يفيضان بصاحبهما على الحق، وينكبان به عن المزلاّت والمغالط، لأن الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل ولم تحكّم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني، ولا قيس في الغالب منها بالشاهد، والحاضر بالذاهب، فلربما لا يؤمن فيها من العثور ومزلة القدم والحيرة عن جادة الصدق"[7].

على المؤرخ ابتداءً أن يستنبط الشك في الظروف التي كتبت فيها الوثيقة وفي نقلها إلينا، وفي محتواها أي في القضايا والبيانات التي تضمنتها، يقول فيلسوفا التاريخ سينيوبوس ولانجلو Seignobos and Langlois في "مقدمتهما لدراسة التاريخ" وهذا أهم كتاب ظهر في هذا الموضوع.

"إن المؤرخ يجب ألا ينتظر أن تضطره المتناقضات بينما تقرره الوثائق التاريخية حتى يشك بل يجب عليه أن يبدأ بالشك، ويجب ألا ينسى مطلقا الفاصل بين ما يقرره كاتب الوثيقة، وبين الحقيقة العلمية المقررة...، وينبغي له أن يعلم أن الكاتب الذي قد يوثق به في إحدى الوثائق، أو في جزء من أجزاء الوثيقة، ليس منزها عن الخطأ أو الكذب في وثائق أخرى من نفس الوثيقة، وإذن لا يكفي أن تفحص الوثيقة في جملتها، بل يجب فحص لكل قضية فيها على حدة[8].

وانطلاقا من هذه الأسس المنهجية لا يمكن الثقة إلا في نقل المسلمين نظرا لاعتمادهم على ضوابط صارمة، والتزامهم بأدوات نقدية دقيقة نابعة من النقد الداخلي والخارجي.

أما نقل اليهود والنصارى، فلا يتمتع بهذه الصفة، نظرا لانقطاع الارتباط الثقافي الزماني والمكاني بين الخبر والنقل فـ"ليس عند اليهود والنصارى في هذا النقل شيء أصلا، لأن نقلهم لشريعة السبت وسائر شرائعهم، إنما يرجعون فيه إلى التوراة، ويقطع نقل ذلك ونقل التوراة إطباقهم على أن أوائلهم كفروا بإجماعهم، وبرؤوا من دين موسى، وعبدوا الأوثان[9].

وهناك أسباب عديدة تدعو إلى الخطأ أو إلى الكذب في الوثائق التاريخية والنصوص، وقد حصر ابن خلدون أهمها فقال: "منها التشنيعات للآراء والمذاهب. فإن النفس إذا كانت على حال الاعتدال في قبول الخبر أعطته حقه من التمحيص والنظر، حتى يتبين صدقه من كذبه، وإذا خامرها تشيع لرأي أو نحلة قبلت ما يوافقها من الأخبار لأول وهلة وكان ذلك الميل والتشيع غطاء على عيْن بصيرتها عن الإنتقاء والتمحيص، فتقع في قبول الكذب ونقله. ومن الأسباب المقتضية للكذب في الأخبار أيضا الثقة بالناقلين، وتمحيص ذلك يرجع إلى التعديل والتجريح.

ومنها الذهول عن المقاصد، فكثير من الناقلين لا يعرف القصد بما عاين أو سمع وينقل الخبر على ما في ظنه وتخمينه، فيقع في الكذب.

ومنها توهم الصدق، وهو الكثير، وإنما يجيء في الأكثر من جهة الثقة بالناقلين.

ومنها الجهل بتطبيق الأحوال على الوقائع لأجل ما يداخلها من التدليس والتصنيع فينقلها كما رآها، ومنها تقرب الناس، في الأكثر، لأصحاب النجلة والمراتب بالثناء والمدح وتحسين الأحوال وإشاعة الذكر بذلك، فيستفيض الأخبار بها على غير حقيقته.

ومن الأسباب المقتضية له أيضا، وهي سابقة على جميع ما تقدم الجهل بطبائع الأحوال في العمران. فإن كل حادث من الحوادث، ذاتا كان أم فعلا، لابد له من طبيعة تخصه في ذاته، وفيما يعرض له من أحواله. فإذا كان السامع عارفا بطبائع الحوادث والأحوال في الوجود ومقتضياتها أعانه ذلك على تمحيص الخبر"[10].

فموقف محلل الوثائق، إذاً موقف شك يرفع صاحبه فوق الاعتقاد الساذج والتسليم الموروث السهل...أو التسليم المتعسف الذي لا يستند إلى تبرير يصل به إلى اليقين البرهاني إن هذا الشك – في حقيقة الأمر شك منهجي إيجابي، ينشد الوصول إلى المعرفة الحقة واليقين القائم على الدليل أو الحجة والبرهان.

ولقد عبر عن هذا النوع الرصين من الشك، كثير من مفكري الإسلام وفلاسفته، يقول الإمام أبو المعالي الجويني: "إن أكثر العمليات في العلوم، إنما جاءت من أخذ الحجج المسلمة من دون امتحان الفكر، وتدقيق النظر في تصحيح مقدماتها[11].

ويقرر أبو حامد الغزالي (ت505هـ): أن الشكوك هي الموصلة إلى الحقائق فمن لم يشك لم ينظر، ومن لم ينظر، لم يبصر، ومن لم يبصر بقي في العمى والضلال[12].

ولقد أفاض العلماء المحدثون في بيان جانبي النقد الداخلي والخارجي أو الظاهري والباطني الذي يتأسس على مبدأ الشك لإيجابي البناء[13].

المبحث الثاني: الأسس العقلية العامة لنقد النصوص عند ابن حزم

اهتم ابن حزم بتوضيح منهجه، وتحديد الأصول العقلية التي يرى أنها توصل للحق ويمكن أن يحتكم إليها الناس فيما ينشأ بينهم من خلاف، والذي يطالع مثلا كتابه "الفصل" أو كتاب "التقريب لحد المنطق" يجد بيانا شافيا لتلك الركائز التي يقوم عليها منهجه العقلي خلال ما ورد في كتب ابن حزم ويمكن تحديد الأسس التي يعتمد عليها منهجه العقلي في:

1- الحس: يقرر ابن حزم أهمية الحواس في تحصيل العلوم واكتساب المعارف ومن ثم النقد لأن الحواس الخمس في نظره موصلة إلى النفس، مؤدية إليها[14]، فهي بالنسبة للنفس كالأبواب والأزقة والمنافذ والطرق، ولكنها لا تعمل وحدها بل بمعونة النفس، ودليل ذلك أن النفس إذا عرض لها عارض أو شغلها شاغل بطلت الحواس كلها[15].

وقد تدركِ الحواس الأشياء بنفسها، وقد تدركها بتوسط قوة أخرى للنفس هي العقل: "كعلمهما أن الرائحة الطيبة مقبولها من طبعها –أي النفس– والرائحة الرديئة منافرة طبعها، وكعلمهما أن الأحمر مخالف للأخضر والأصفر والأبيض والأسود، وكالفرق بين الخشن والأملس...والحار والبارد والدافئ، وكالفرق بين الحلو والحامض والمر والمالح... وكالفرق بين الصوت الحاد والغليظ والرقيق، والمطرب والمفزع"[16].

ويذكر ابن حزم أن الحواس قد يدخل ما يعرضها للخطأ في الأحكام "كالآفة الداخلة على من به هيجان الصفراء فيجد العسل مراً، ومن في عينه ابتداء نزول الماء فيرى خيالات لا حقيقة لها وكسائر الآفات الداخلة على الحواس"[17]. وقد يكون مرد هذا الخطأ –أحيانا لاتصال الحواس بالجسد إذ يقول في هذا الصدد: "وإدراك النفس من قبل الحواس فيه للجسد شرعة، والجسد كدر ثقيل..."[18].

ويبين ابن حزم كيف يدخل الخطأ على الحواس فيقول "إنك ترى الإنسان من بعيد صغير الجرم جدا كأنه صبي، وأنت لا تشك بعقلك أنه أكبر مما تراه، ثم لا يلين أن يقرب منك فتراه على قدره الذي هو عليه الذي لم يشك العقل قط في أنه عليه وكذلك يعرض لك في الصوت، وأيضا فإن الشيء إذا بعد عن الحاسة جدا بطل إدراكها جملة، فإن الانسان إذا كان منك على خمسة أميال أو نحوها نظرت شبحه ولم تستبن عينه وسمعت صوته أصلا...حتى إذا قرب استبنت كل ذلك وميزت عينه وسمعت كلامه..."[19]

ولما كانت الحواس عند ابن حزم قد تخطئ في كثير من مدركاتها لذلك نجده لا يركن إليها وحدها وإنما يلجأ إلى العقل الذي يشارك فيما تدركه، وينفرد دونها بأشياء كثيرة[20]. أي أن العقل لدى ابن حزم يشارك الحواس في إدراكاتها ويتفوق عليها في إدراك أشياء كثيرة من الممكن أن تغيب عن الحس.

ولكن إذا كان العقل يشارك الحواس في إدراك المحسوسات فما هي حقيقة العقل عند ابن حزم وما هي حدوده، وما مكانته بين وسائل المعارف الأخرى؟

2- العقل: أعطى ابن حزم للعقل المكانة التي وضعها له الإسلام اعتدادا وتكريما دون ما إفراط أو تفريط، وكتاب "الفصل" حافل باهتمام ابن حزم بالعقل والاحتكام إليه خصوصا في المسائل التي لا يجد فيها نصا، أو لا يقول فيها الشرع كلمته. والمتأمل في نقد ابن حزم لكثير من القصص التي ورد ذكرها في التوراة والإنجيل يجد أنه يحكم عقله في نقد الروايات الواردة في هذه الكتب، ونراه في أحوال كثيرة يحكم عليها بالبطلان والوضع لأنها تخالف مقررات العقول، ولا في مناقشة التوراة عند حديثها عن لوط –عليه السلام–

وزعمها أنه زنى بابنتيه بعد أن شرب وسكر. وحملت ابنتا لوط من أبيهما وولدت الكبرى ابنا سمته مؤاب وهو أبو الموؤابيين، وولدت الصغرى ابنا سمته ابن عمي وهو أبو العمونيين إلى اليوم[21].

كذلك نراه يستنكر بعقله ما ورد في التوراة من مصارعة الله –تعالى عما يقولون علوا كبيرا–ليعقوب حتى مطلع الفجر، وتغلب يعقوب على ربه، حتى قال له كنت قويا على الله فكيف على الناس[22].

وغير ذلك من الأمثلة الكبيرة التي جاءت في كتبهم المقدسة والتي اعتبرها ابن حزم أنها أقرب إلى الخرافات من أي شيء آخر[23].

وقد أسس ابن حزم –كما سبق في مطلع الحديث عن الحس– أن العقل يدرك من الأشياء ما لا تدركه الحواس، فلولا العقل ما عرفنا الغائبة عن الحواس ولا عرفنا الله عز وجل، ومن كذّب عقله فقد كذب واعلموا أن كل ما كان في عنصر الإمكان وأدخله في عنصر الامتناع بلا برهان فهو كاذب مبطل جاهل أو متجاهل لاسيما إذا أخبر به من قد قام البرهان على صدق خبره وإنما الشأن في المجال الممتنع الذي تكذبه الحواس والعيان وبديهة العقل فمن جاء بهذا ببرهان قاطع على أنه كذاب مفتر[24].

وقد ناقش ابن حزم من يقول بالنقل وحده دون غيره قائلا له: "أخبرنا الخبر كله حق؟ أم كله باطل، منه حق وباطل، فإن قال هذا باطل كان قد أبطل ما ذكر أنه لا يعلم شيء إلا به وفي هذا إبطال قوله وإبطال جميع العلم، وإن قال كل، عورض بأخبار مبطلة لمذهبه، فلزمه ترك مذهبه لذلك أو اعتقاد الشيء وضده في وقت واحد، وذلك ما لا سبيل إليه. وكل مذهب أدى على المحال وإلى الباطل فهو باطل ضرورة. فلم يبق إلا أن من الخبر حقا وباطلا فإذا كان باطلا بطل أن يعلم صحة الخبر بنفسه إذ لا فرق بين صورة الحق منه وصورة الباطل فلابد من دليل يفرق بينهما، وليس ذلك إلا لحجة العقل المفرقة بين الحق والباطل[25].

وحدّ العقل عند ابن حزم هو استعماله في الطاعات والفضائل واجتناب المعاصي والرذائل بمعنى أن العاقل من ينجي نفسه من النار والتهلكة، ويوليها وجهة الحق والنجاة وهي نظرة تستمد أصولها من القرآن الكريم، وابن حزم نفسه يربط بين هذه النظرة – إلى العقل– ويبين قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ ما كُنَّا فِي أَصْحابِ السَّعير فاعْتَرفوا بِذَنْبِهِمْ فَسُحْقاً لِأَصْحابِ السَّعير﴾[26].

وانطلاقا من هذه النظرة أيضا ينكر ابن حزم أن يسمى ما عند أهل المعاصي من تدبير محكم في سياسة الدنيا وتدبير المعايش وإحكام الأعمال الدنيوية عقلا بل يسمى هذا دهاء أو حزما أو رزانة...

أما العقل فهو أسمى من ذلك، فهو "الخضوع للحق بعد إدراكه مع سياسة الدنيا لتكون مزرعة الآخرة"[27].

إذن فحقيقة العقل إنما هي تمييز الأشياء المدركة بالحواس وبالفهم ومعرفة صفاتها التي هي عليها فقط أما أن يحسن ويقبح فهذا باطل.

3– البديهيات: هناك أمور بديهية لا يختلف فيها العقلاء، ولا تحتاج في معرفتها إلى فكر أو تعلم لأنها من الأشياء التي أوقعها الله في النفس، ولا سبيل إلى الاستدلال عليها.

هذه البديهيات التي يسميها ابن حزم "علم النفس" أو يطلق عليها –أحيانا– الإدراك السادس ليست موضع خلاف بين العقلاء لأنها من المسلمات ولا يشك في صحتها إلا من دخلت عقله آفة وفسد تمييزه فلا يعتد به...فالذي يجادل في معرفة أن الكل أكثر من الجزء، وإن من لم يولد قبلك فليس أكبر منك، وأن تصفي العدد المساويان لجمعه، فليعلم أن بعقله آفة شديدة أو هو جاهل لا يعرف حقائق الأشياء، لأنها أمور عرفها الإنسان بفطرته.

هذه البديهيات يعتبرها ابن حزم مقاييس عقلية يلتزم بها ولا يحاول الخروج عنها ويجذب خصمه في الجدال إليها، وإن حاول التقصي عنها أو الإفلات منها، يعطيه فارس القول ما يحمله على الجادة أو يجعل تلك المقاييس أساس التشنيع عليه وتهجين قوله بالكتاب إن عز الخطاب معه[28].

ويذكر ابن حزم نماذج لهذه البديهيات التي فطر الله الإنسان عليها فيقول: "فمن ذلك علمها –أي النفس– بأن الجزء أقل من الكل فإن الصبي الصغير في أول تمييزه إذا أعطيته تمرتين بكى وإن زدته ثالثة سُر، وهذا علم منه بأن الكل أكثر من الجزء، وإن كان

لا ينتبه لتحديد ما يعرف من ذلك، ومن ذلك علمه بأنه لا يجتمع المتضادان فإنك إذا وقفته قسرا بكى ونزع إلى القعود علما منه بأنه لا يكون قائما قاعدا معا، ومن ذلك علمه بألا يكون جسم واحد في مكانين، فإنه إذا أراد الذهاب إلى مكان ما فأمسكته قسرا بكى، وقال كلاما معناه دعني أذهب علما منه بأنه لا يكون في المكان الذي يريد أن يذهب إليه مادام في مكان واحد، ومن ذلك علمه بأنه لا يكون الجسمان في مكان واحد فإنك تراه ينازع على المكان الذي يريد أن يقعد فيه علما منه بأنه يسعه ذلك المكان مع ما فيه، فيدفع من في ذلك المكان الذي يريد أن يقعد فيه، إذ يعلم أنه مادام في المكان ما يستغله فإنه لا يسعه وهو فيه وإذا قلت له ناولني ما في هذا الحائط وكان لا يدركه قال لست أدركه، وهذا علم منه بأن الطويل زائد على مقدار ما هو أقصر منه...ومنها علمه بأنه لا يعلم الغيب أحد، وذلك أنك إذا سألته عن شيء لا يعرفه أنكر ذلك لك وقال لا أدري، ومنها تفرقته بين الحق والباطل فإنه إذا أخبر بخبر تجده في بعض الأوقات لا يصدقه حتى إذا تظاهر عنده بمخبر آخر صدقه وسكن إلى ذلك، ومنها علمه بأنه لا يكون شيء إلا في زمان، فإنك إذا ذكرت له أمرا ما قال متى كان؟ وإذا قلت له: لم تفعل كذا وكذا قال متى كنت أفعله؟ وهذا علم منه بأنه لا يكون شيء مما في العالم إلا في زمان، ويعرف أن للأشياء طبائع وماهية تقف عندها ولا تتجاوزها"[29].

فهذه هي البديهيات التي لا يختلف فيها ذو عقل ولا يصح شيء إلا بالرد إليها، فما شهدت له هذه المقدمات بالصحة فهو صحيح متيقن، وما لم تشهد له بالصحة فهو باطل ساقط. ولذلك يرى أن خطأ الفكر واختلاف العلماء ليس مرده إلى تلك البديهيات، وإنما ينشأ الخطأ لأمرين:

أولاهما: أن المقدمات قد تطول وتكثر حتى يصعب ردها إلى هذه البديهيات، ومثال ذلك الحساب فإنه كلما كثرت أعداده أدى ذلك إلى الوقوع في الخطأ واختلاف النتائج.

وثانيهما: جانب آخر غير البعد عن البديهيات وهو فساد الفكر وخبال العقل الذي ينشأ من تعصب لرأي أو إتباعٌ لهوى أو آفة تلحق العقل فتوقعه في الخطأ فيصل عن هذه البديهيات، وينكر بعض هذه المقدمات يقول ابن حزم: "ولا يشك ذو تمييز صحيح في أن هذه الأشياء –أي بديهيات العقل– كلها صحيحة لا امتراء فيها"[30].

ومن ثم فمن الواجب على طالب الحقيقة ألا يخوض في أمور فوق قدراته الذهنية حتى لا يضل ولا ينحرف، وعليه أن ينظر للقضايا الفكرية نظرة مجردة عن الهوى لأن النظر المتحيز لا تستقيم نتائجه ولا تصلح آراؤه.

4- الخبر المتواتر: فالخبر نوعان؛ ممكن عقلا، وممتنع، فما كان ممكنا وجاء به الخبر الصحيح الإسناد، ثم كذبه مكذوب بلا برهان فهو مبطل كاذب أو متجاهل أو جاهل، ومن القبيلِ الإخبار بسد ياجوج وماجوج ونحوه مما ثبت أو نقل بأوثق الطرق[31].

ويعتبره ابن حزم – أيضا – من الأسس العقلية التي لا تحتاج إلى دليل في التصديق بها والإيمان بصحتها ومن كلف غيره دليلا على اتباعها فهو عديم عقل ووافر جهل[32]. إذ أن الضرورة والطبيعة الإنسانية توجب العلم بالخبر المتواتر وإلا ذهب العلم بكثير من أنواع المعلومات المقررة التي يصدقها الناس فالعلم بالبلدان والعلماء والملوك لكلٍ طريقة التواتر الخاصة به.

لذلك يقول ابن حزم: "إن الضرورة والطبيعة توجبان قبوله، وأن به عرفنا ما لم نشاهد من البلاد ومن كان قبلنا من الأنبياء والعلماء والفلاسفة والملوك والوقائع والتواليف، ومن أنكر ذلك كان بمنزلة من أنكر ما يدرك بالحواس الأول، ولا فرق، ولزمه ألا يصدق بأن كان قبله زمان، ولا أن أباه وأمه كانا قبله ولا أنه مولود من امرأة[33].

وواضح من كلام ابن حزم أنه يعتبر التواتر من الأمور البديهية، والأشياء الضرورية التي لا يختلف فيها اثنان، إذ أن كثيرا من معلوماتنا مبناها على الأخبار المتواترة مثل معرفة الإنسان لأبيه وأمه والبلاد التي بعدت عنا والأشخاص السابقين لنا.

5- التجربة والاستقراء: أما اليقين الذي تستمع به القضايا التجريبية والاستقرائية فمصدره –عند ابن حزم– أن السنن الكونية التي خلقها الله لا تتبدل، وأن نواميس الوجود لا تزول ولا تتحول إلا بخالق وهو الله سبحانه ليثبت لعباده أنه سبحانه يتصرف في

الكون وفق إرادته وأنه فاعل مختار لما يشاء، يقول في كتابه "الفصل": "الطبائع والعادات مخلوقة خلقها الله عز وجل فرتب الطبيعة على أنها لا تستحيل أبدا، ولا يمكن تبدلها عند كل ذي عقل كطبيعة الإنسان بأن يكون ممكنا له التصرف في العلوم والصناعات إن لم تعترضه آفة، وطبيعة الحمير والبغال بأنه غير ممكن منها ذلك، وكطبيعة البر ألا ينبت شعيرا ولا جوزا، وهكذا كل ما في العالم، والقوم مقربون بالصفات وهي الطبيعة نفسها، لأن من الصفات المحمولة في الموصوف ما هو ذاتي به لا يتوهم زواله إلا بفساد حاصله وسقوط الاسم عنه، كصفات الخمر التي إن زالت عنها صارت خلا، وبطل اسم الخمر عنها...وهكذا كل شيء له صفة ذاتية"[34].

وقد اعتمد ابن حزم على ذات المبدأ وهو يناقش أهل الكتاب وغيرهم ويبطل ما ورد في التوراة والإنجيل من قصص وأحداث لا تحترم سنن الله في خلقه، وخواص الأشياء التي أوجد الله الكائنات عليها، ومن الأمثلة الكثيرة على تطبيقه لهذا المنهج أنه رفض – مثلا– ما جاء في التوراة من أن سحرة فرعون استطاعوا أن يحولوا ماء النهر إلى دم، وأن يقلبوا العصي إلى حيات، ويأتوا بالضفادع من النهر فغطت أرض مصر[35] وغير ذلك مما ورد في القرآن الكريم عن موسى عليه السلام والسحرة، ويعلق عليه بقوله: " هذا هو الحق الذي تشهد به العقول لا ما في الكتاب[36]المبدَّل المجرى، فصح أن فعل السحرة حيلة مموهة لا حقيقة لها، وهذا الطي يصححه البرهان إذ لا يحيل الطبائع إلا خالقها شهادة لرسله وأنبيائه وفرقا بين الصدق والكذب"[37].

ويقول: "قد صح الأنبياء عليهم السلام شواهد لهم على صحة نبوتهم وجود ذلك بالمشاهدة ممن شهدهم ونقله إلى من لم يشاهدهم الوجوه بالتواتر الموجب للعلم الضروري فوجب الإقرار بذلك، وبقي ما عدا أمر الأنبياء عليهم السلام على الامتناع فلا يجوز البتة وجود ذلك لا من ساحر ولا من صالح بوجه من الوجوه لأنه لم يقم برهان بوجود ذلك ولا يصح له نقل وهو ممتنع في العقل كما يقدم ولو كان ذلك ممكنا لاستوى الممتنع والممكن والواجب بطلب الحقائق كلها"[38].

وهكذا يقرر أن النظام المحكم الرتيب الذي يسير عليه العالم لا يتغير ولا يتبدل وإلا كان ذلك إبطالا للحقائق وإذا كان الله سبحانه يفعل هذا التغيير لرسله، وتصديقا لرسالتهم، فغيرهم لم يثبت لهم ذلك لأن هذه الخوارق لا تحدث إلا في عصور النبوة، والرسالة ختمت بالنبي صلى الله عليه وسلم فلا خوارق للكون بعده.

المحور الثاني: منهج ابن حزم في تحليله النقدي لنص الأسفار الخمسة

درس ابن حزم الأسفار الخمسة دراسة وثائقية، وحللها تحليلا نقديا منهجيا مستخدما تكتيكا متطورا تمثل في عملية استقراء تاريخي دقيق، استهدف به فحص الظروف العامة والملابسات الخاصة التي أحاطت بكتابة هذه الأسفار الخمسة، وحفظها ونقلها. ثم درس دراسة نقدية نص هذه الأسفار، ليعرف واقع هذا المتن في حد ذاته ليصل إلى الحكم على هذا النص أو هذه الوثيقة.

وقد تشكل منهج ابن حزم التحليلي من النقد الخارجي أو بحث السند والرواية، ومن النقد الداخلي أو فحص متن النص أي محتواه.

المبحث الأول: النقد الخارجي

يعد ابن حزم أول باحث يدرس العهد القديم عموما والأسفار الخمسة خصوصا دراسة تحليلية نقدية يوظف فيها هذا الأسلوب المنهجي الرصين، ولذا فلا غرابة أن يطلق عليه مؤرخ الأديان الفرنسي المعاصر لا يوليه لقب: رائد هذه الدراسات في الفكر الإنساني كله[39].

اعتمد ابن حزم في نقده الخارجي لنص الأسفار الخمسة، على دراسة نص التوراة ذاتها، والتعامل مع المعطيات المباشرة لهذا النص، ولم يفرض عليه أمرا من خارجه، ولم يتزيد فيه، كما أنه لم يتعسف في التأويل، أو يتعرج في الاستنطاق والاستنتاج. وكانت نظرية سهلة واضحة أقرب إلى الحقيقة البديهية التي لا تختلف العقول حولها، إذ بحث الطروف العامة والخاصة لوضع التوراة –الأسفار الخمسة– وحفظها ونقلها. أو بعبارة أخرى: هو سيشرح موقف بني إسرائيل –عبر تاريخهم كله– من التوراة، ومدى عنايتهم بها، ومن كان يقوم على حفظها من بينهم. وأين كانت تحفظ وهل نسخها منتشرة ذائعة عامة في بني إسرائيل، أو كانت محدودة الانتشار، وهل نقلت

من جيل إلى جيل نقلا متواترا كل ذلك منذ أيام موسى عليه السلام –الذي تنسب هذه الاسفار إليه، على أنه كاتبها أو متلقيها وحيا سماويا– إلى آخر دولة بني إسرائيل ودخولهم في عصر الشتات، وغرض ابن حزم من ذلك أن يضع أيدينا على برهان حاسم مؤدّاه: أن الظروف التي مرت بها التوراة الأصلية –عند بني إسرائيل– كانت مناسبة جدا، بل كانت انسب ظروف يمكن للتوراة، بل ينبغي لها أن تحرف وتبدل، وتغير، وتزيف.

وقد أفاض ابن حزم في دراسة وجوه من النقد الخارجي تتعلق بهذه التوراة المنسوبة إلى موسى عليه السلام فقال "نحن نصف إن شاء الله حال كون التوراة عند بني إسرائيل من أول دولتهم إثر موت موسى عليه السلام إلى انقراض دولتهم...إلى رجوعهم إلى بيت المقدس...إلى أن كتبها لهم عزرا الوراق"[40].

ثم ينتقل ابن حزم إلى مناقشة موقف ملوك إسرائيل وعامتهم من التوراة عبر تاريخهم، معتقدا في ذلك كله على فحص نص العهد القديم ذاته، ومعلوم مما ذكر في هذه الأسفار ما كان عليه ملوك إسرائيل وعامتهم من كفر، ووثنية، ومعاندة لتوراة موسى، وانسلاخ من أحكام شريعته، وجرى وراء أصنام الأصم المعاند لها، يصبح حفظ التوراة مرا عسيرا بالغ العسر...خصوصا وأن بعض ملوكهم أمر بإحراق الأسفار وتمزيقها، وأن بعض الكهنة الحراس عليها، قد حولوا إلى خدمة الأوثان، والقيام بالكهانة لها مددا طويلة.

حتى قال فيه الدكتور محمد عبد الله الشرقاوي: "ومن جانبنا نسجل إعجابنا وتقديرنا لعلامة الأندلس ابن حزم الذي احتفى بهذه النقطة الجوهرية وفصّلها تفصيلا ممتازا، معتمدا على ما جاء في أسفارهم...وهذه المسألة انفرد ابن حزم –فيما تعلم– بفضل سبق التنبيه إليها ودراستها دراسة وثائقية دقيقة"[41].

وقد لخص ابن حزم في معالجة هذه النقطة تاريخ بني إسرائيل الديني من بعد سليمان عليه السلام إلى سقوط بيت المقدس على يد بخث نصر البابلي...وقد رأينا الأعاجيب من هذا الشعب المختار، لما ورد في كتبهم التي يقدسونها.

فابن حزم قد برهن بصورة منهجية وثائقية قاطعة –لم يُسبق إليها – على أن الظروف كانت مهيأة تماما لفقدان التوراة كلية، أو أن المناخ كان مهيئا لإمكانية تحريفها على الأقل، ولا أتصور أن عاقلا يجرؤ على المنازعة في هذا بعد البراهين والشواهد التي قدمها ابن حزم.

وخلاصة رأي ابن حزم: أن نسبة هذه التوراة إلى موسى غير صحيحة، وقد اعتمد أبو محمد –كما سبق– على النقد العلمي للنصوص، النقد الداخلي والخارجي المرتكز على فحص ظروف حفظ التوراة في بني إسرائيل، وانتقالها من جيل إلى جيل...وبيان حالهم، وحال ملوكهم من الإيمان بها، والعمل بمقتضاها وكان ابن حزم بحق من كبار علماء مقارنة الأديان في تاريخ الإنسانية كلها[42].

المبحث الثاني: النقد الداخلي

إذا كان "النقد الخارجي" يتعلق بالظروف العامة والخاصة التي أحاطت بالنص، وطرق رواية هذه الوثيقة، فإن "النقد الداخلي" يرتكز على فحص محتوى الوثيقة ذاتها، وهذا عين ما فعله ابن حزم.

فالتوراة الحالية تنسب إلى موسى عليه السلام، أي أنها أوحيت إليه، وهو الذي تلقاها ودونها بنو إسرائيل...جاء في آخر سفر التثنية، وكتب موسى هذه التوراة وسلمها إلى الكهنة من بني لاوي حاملي تابوت عهد الربا[43] لكن ابن حزم بعد دراسة نص هذه التوراة دراسة نقدية –داخلية– قرر أن هذه الأسفار الخمسة المسماة بالتوراة الرائجة بين اليهود والنصارى، ليست هي التي أوحاها الله تعالى إلى موسى عليه السلام. وأنه لم يكتبها لبني إسرائيل، وأنها لا تثبت إليه بالسند المتصل الذي ترويه الكافة التي يستحيل اتفاقها على الكذب عن الكافة مثلها، إلى موسى عليه السلام، ويرى أن اليهود والنصارى ينسبون هذه الأسفار إلى موسى عليه السلام، ويرى أن اليهود والنصارى ينسبون هذه الأسفار إلى موسى كذبا وباطلا.

وأن الذي كتب لهم هذه الأسفار الحالية هو "عزرا الوراق"[44]، ذلك حكم ابن حزم، وهو قد ارتكز في تأسيسه على مقدمات ضرورية استقاها من دراسة الأسفار نفسها، وما تقدمه من معطيات، وتتمثل براهينه على عدم صحة نسبة التوراة الحالية إلى موسى في ما يلي:

1- ما ورد فيها من نصوص تقطع بأن موسى عليه السلام لا يصح البتة أن يكون هو كاتبها، مثل: "فتوفي موسى عبد الله بذلك الموضع من أرض مؤاب...مقابل بيت فاغور...لم يعرف آدمي موقع قبره إلى اليوم وكان موسى يوم توفي ابن مائة وعشرون سنة...لم ينقص بصره ولا تحركت أسنانه...فنعاه بنوا إسرائيل ثلاثين يوما[45].

وقد علق ابن حزم على نص التثنية هذا بقوله:

"هذا آخر توراتهم، وتمامها وهذا شاهد عدل وبرهان تام، ودليل قاطع، وحجة صادقة في أن توراتهم مبدّلة: وأنها تاريخ مؤلف، كتبه لهم من تخرص بجهله، أو تعمد بكفره، وأنها غير منزلة من عند الله تعالى: إذ لا يمكن أن يكون هذا الفصل منزلا على موسى في حياته...وقوله: "لم يعرف قبره آدمي إلى اليوم" بيان كاف لما ذكرنا وأنه تاريخ ألف بعد دهر طويل ولابِد"[46].

2- ما احتوت عليه هذه الأسفار من أغاليط وأكاذيب وتناقضات بيّنة، لا يمكن دفعها ولا تأويلها...وما اشتملت عليه من تطاول على مقام الله تعالى وملائكته ورسله...وقد حشد ابن حزم من هذه الأغاليط والأكاذيب أمرا عجبا ملأ أكثر من صفحة من كتابه "الفصل"، وهو قد قرأ هذه الأسفار فقرة فقرة، بل رجع إلى أكثر من نسخة وقارن بينها، وكان يسأل علماؤهم ويناقشهم حول فهمهم لبعض الكلمات أو العبارات وتفسيرها أو تأويلها.

وقد عنون لهذا الفصل بـ: فصل في بيان مناقضات ظاهرة وأكاذيب واضحة في الكتاب التذي تسميه اليهود التوراة، وفي سائر كتبهم –وفي الأناجيل الأربعة- يتيقن بذلك تحريفها وتبديلها وأنها غير الذي أنزل الله عز وجل[47]وقد كان ابن حزم حريصا – غاية الحرص-على أن يقدم أمثلة بيّنة الدلالة على المطلوب يقول ابن حزم: "وليعلم كل من قرأ كتابنا هذا أننا لم نخرج من الكتب المذكورة شيئا يمكن أن يخرج على وجه ما –وإن ذلك موجود فيها- لأن للقائل أن يقول: قد أصاب الله به ما أراد، وإنما أخرجنا ما لا حيلة فيه ولا وجه أصلا إلا الدعاوى الكاذبة التي لا دليل عليها أصلا، لا محتملا ولا خفيا[48].

بعد أن كشف ابن حزم عن خطته هذه قال: "نذكر إن شاء الله تعالى ما في الكتب المذكورة من الكذب الذي لا يشد لك ذي مسكة تمييز في أنه كذب"[49]. ولقد ذكر أمثلة عديدة متنوعة لذلك استغرقت أكثر من مائة صحيفة، وقد استعمل الأسس العامة للنقد –كما سبق الذكر- فذكر مسائل يكذبها الحس والعيان، وأخرى تكذبها بديهة العقل الصريح، وأمثلة تكذبها حقائق العلوم الثابتة اليقينية، وأخرى تكذبها أخبار التاريخ ووقائعه الصادقة الموثقة، وأمثلة تكذبها مسلمات الهندسة والحساب والمساحة، وأمثلة تتجاهل المعلوم من المواقع الجغرافية كالبلدان والأنهار وغير ذلك، كل ذلك علاوة على ما وقع في هذه الأسفار من التناقض والتعارض الذاتي بين أخبارها وأقوالها التي لا يساند بعضها بعضا، بل يعاندها كما جاء في وصف الله تعالى بما لا يليق وجلاله، ووصف ملائكته ورسله بالخسائس ووصمهم بالدنيا والرذائل.

ويرى ابن حزم أن النقد الداخلي لنص هذه الوثيقة يقدم براهين "أضوأ من الشمس" على كذب هذه الوثيقة وتحريفها وتبديلها، ومن ذلك التوراة التي بأيدي طائفة السامرية توراة غير التوراة التي بأيدي سائر اليهود، يزعمون أنها منزلة، ويقطعون أن التي بأيدي اليهود محرفة مبدلة، وسائر اليهود يقولون إن التي بأيدي السامري محرفة مبدلة إلى آخره...إلا أننا أتينا ببرهان ضروري على أن التوراة التي بأيدي السامري أيضا محرفة مبدلة مكذوبة...[50]

ومن هذه الأمثلة ما جاء في أول سفر التكوين عن خلق آدم على صورة الله كشبيهه، "وهذا يعلم بطلانه ببديهة العقل إذ الشبه والمثل معناها واحد، وحاشا لله أن يكون له مثل أو شبيه"[51].

ثم حديث هذه الأسفار عن الأنهار الأربعة لتي تتخرج من عدن...، ثم تفصيل مواقعها خلافا للمواقع المعروفة لهذه الأنهار، وهي: النيل وجيحون، ودجلة، والفرات، ثم يعلق ابن حزم على ذلك قائلا: "فهذه كذبة شنيعة كبيرة لا مخلص منها، والله تعالى لا يكذب"[52].

ثم حديث التوراة عن الجنة التي أخرج منها آدم لأكله من الشجرة التي فيها هي شرقي عدن في الأرض لا في السماء...فثبتت الكذبة التي لا مخرج منها أصلا، ولو لم يكن في توراتهم إلا هذه الكذبة وحدها لكفت في بيان أنها موضوعة لم يأت بها موسى قط، ولا هي من عند الله تعالى، فكيف ولها نظائر ونظائر[53].

ثم يستمر ابن حزم في تقديم هذه النظائر في استقراء شامل دقيق يبين عن طول نفس علمي، ويكشف عن حس نقدي منهجي رائد في دراسات هذا الحقل، وبعد أن قدم هذه النظائر قال: هنا انتهى ما أخرجناه من توراة اليهود وكتبهم من الكذب الظاهر، والمناقضات اللائحة، التي لاشك معه في أنها كتب مبدلة محرفة مكذوبة، وشريعة موضوعة مستعملة من أكابرهم، ولم يبق بأيديهم بعد هذا شيء أصلا...[54]

وقال: "ها هنا انتهى ما وجدنا في توراة اليهود التي اتفق عليها الربانيون، والعانانيون، والعيسويون، والصديقون[55] منهم مع النصارى أيضا –بلا خلاق منهم، فيها من الكذب الطاهر في الأخبار وفيما يخبر به عن الله تعالى، ثم عن ملائكته، ثم عن رسله عليهم السلام من المناقضات الظاهرة والفواحش المضافة إلى الأنبياء...، ولو لم يكن فيها إلا فصل واحد من الفصول السابقة، لكان موجبا لكونها موضوعة محرفة مبدلة مكذوبة، فكيف وهي سبعة وخمسون فصلا، ومن جملتها فصول يجمع الواحد منها سبع كذبات أو مناقضات، سوى ثمانية عشر فصلا يتكاذب فيها نص توراة اليهودية مع نص تلك الأخبار بأعيانها عند النصارى...والكذب لائح ولابد في إحدى الحكايتين، فما ظنكم بمثل هذا العدد من الكذب والمناقضات في مقدار توراتهم؟! وإنها مقدار مائة ورقة وعشر ورقات، في كل صفحة منها ثلاثة وعشرون سطرا إلى نحو ذلك، بخط هو إلى الإنفساخ أقرب، يكون في السطر بضع عشرة كلمة!! [56] يحللها وصفا ظاهريا، بالمثل في ذكر عدد صفحاتها، وأسطرها، وكلماتها، ووصف خطها.

3- هذه الأسفار الخمسة –في رأيه- لا يمكن أن تكون "توراة موسى" لأن هذه الأخيرة كانت وجيزة جدا بحيث تقرأ في مجلس واحد، يقول ابن حزم: "...وأيضا فإنه – يقصد المؤرخ أو واضع الأسفار الحالية- قال: ثم كتب موسى هذا الكتاب، ويرى به إلى الكهنة من بني لاري...وقال لهم موسى: إذا اجتمعتم للتقديس بين يدي الرب إلهكم في الموضع الذي تخيّره الرب، فاقرؤوا ما في هذا المصحف في جماعة بني إسرائيل، عند اجتماعهم فقط ليسمعوا ما يلزمهم[57].

هذا ما يتعلق بالنقد الداخلي لنص الأسفار الخمسة، والشواهد التي قدمها ابن حزم، شواهد مسلمة تبرهن على إقرار ه القاطع بعدم صحة نسبة التوراة الحالية إلى موسى.

فابن حزم كان –بحق- صاحب جهد عظيم في بناء منهج الدراسة النقدية الموضوعية لأسفار الكتاب المقدس، بجعله رائد هذا لحقل العلمي، وقد سبق ابن حزم بجهوده الجاحظ والكندي الفيلسوف والقاضي عبد الجبار وغيرهم.

ودراسة ابن حزم النقدية للأسفار المقدسة تبرهن على خلاف ما يذهب إليه الدكتور حسن حنفي في مقدمة ترجمته القيمة لرسالة سبينوزا، حيث يقول: "يعتبر النقد التاريخي للكتاب المقدس، أحد المناهج العلمية التي وضعتها الفلسفة الحديثة، كما يعتبر من أهم مكاسب الحضارة الأوروبية بالنسبة لدراسة التوراة والانجيل، نتجت عن تأليه العقل في القرن السابع عشر، وإخضاع الطبيعة له، فكما أن هناك نظاما للطبيعة، هناك أيضا قوانين لضبط صحة الرواية، ولا فرق بين الظاهرة الطبيعية والنص الديني...كلاهما يخضع للعقل وقواعده، النقد التاريخي للكتاب المقدس لم يكن وليد الفلسفة الحديثة بحال، وليس من أهم مكاسب الحضارة الغربية الحديثة، وليس وليد القرن السابع عشر ميلادي، بل هو وليد الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي، وابن حزم مثلا سابق للقرن السابع عشر والفلسفة الحديثة بستة قرون أو أكثر. وإن حركة نقد الكتاب المقدس في الغرب قد تأثر فلاسفتها وأعلامها بالفكر الإسلامي

واستمدوا منه بشكل مباشر، وغير مباشر، وأما قوانين ضبط صحة الرواية والإسناد فأبوتها الشرعية في الفكر الإسلامي "وهذا الجانب تنفرد به الحضارة الإسلامية، ولا نعرف له في الحضارة الأخرى شبيها[58].

المحور الثالث: رأي ابن حزم في النسخ التوراتية

المبحث الأول: وضع اليهود في الدولة الإسلامية زمن ابن حزم

عاش ابن حزم في عصر وصل فيه اليهود إلى مناصب عالية في الدولة الإسلامية بفضل سماحة الإسلام، وكان في مقدمة هؤلاء الذين نالوا حظا وافرا إسماعيل ابن النّغريلة اليهودي، الذي كان من الطارئين على الأندلس ولكنه استطاع بدهائه وفطنته أن ينال ثقة حكام المسلمين وإعجابهم حتى أصبح وزيرا لبادس، يصرّف شؤون الدولة ويشارك في توجيه دفة الحكم...وهذا السلطان الواسع الذي أحرزه إسماعيل مكن اليهود كثيرا في الشؤون الإدارية والمالية لأنه كان يختار موظفيه من بني جلدته، فاكتسبوا جاها في أيامه واستطالوا على المسلمين[59].

وقد أبى الحكام في ذلك الوقت أن يضعوا حدا لهذه الحماقات، ويردوا الأمور إلى نصابها، وذلك لضعفهم وشدة فسادهم، وانشغالهم بالشراب واللهو، وترك مقاليد الحكم للحاشية والنساء من جانب...وعدم اهتمامهم بقضية الإسلام من جانب آخر، فأدى هذا التطاول المستمر من هؤلاء اليهود إلى إثارة العامة من الناس[60] فلا عجب أن ابن حزم حمل "سلاح الفكر" ليدافع به عن دينه، بعدما أعدّ العُدّة لذلك فقرأ التوراة قراءة واعية، ووقف عند كل نص فيها ليدرك مرماه، ويقف على معناه، ويبدو أنه كان لدى ابن حزم أكثر من نسخة من التوراة المترجمة إذ نجده يقول: "ورأيت في نسخة أخرة منها"[61] ويورد نصا مغايرا بعض المغايرة لما أورده من قبل.

وقد وصف في كتابه "الفصل" نسخة التوراة التي رجع إليها واستقى منها وصفا دقيقا إذ يقول: "هي مقدار مائة ورقة وعشرة أوراق في كل صفحة من ثلاثة وعشرين سطرا إلى نحو ذلك بخط هو إلى الإنفساخ أقرب، يكون في السطر بضعة عشرة كلمة"[62] على أن مقابلة النصوص التي يوردها ابن حزم في كتابه "الفصل" بالترجمة الحديثة الموجودة الآن تُظهر خلافا بين الترجمتين وهو خلاف أقرب إلى الألفاظ منه إلى المعاني ولعل هذا يرجع في المقام الأول إلى أن ابن حزم كان يورد نصوص التوراة بتصرف وتلخيص في كثير من الأحيان...

وعندما يورد ابن حزم نصا من التوراة كان كثيرا ما يشير إلى موضعه منها، فيقول –مثلا– في السفر الخامس من أسفار التوراة الذي يسمونه "التكرار" عن الله تعالى قال لموسى: "ضع لوحين على الأولين، واصعد إلى الجبل واعمل تابوتا من خشب"[63] وسفر "التكرار" الذي يذكره ابن حزم هو ما يعرف في ترجمة "البروتستانت" الموجودة الآن "بالتثنية" أو كما تسميه ترجمة الكاثوليك "تثنية الاشتراع"، وأحيانا نجده يستعمل الأسماء العبرية، فيقول: "وأما الكتب التي يضيفونها إلى سليمان –عليه السلام– فهي ثلاثة أولها يسمى "شارهسير" ثم معناه شعر الأشعار...والثاني يسمى: "مثلا" معناه الأمثال...والثالث يسمى "فوهلث" معناه الجوامع[64].

المبحث الثاني: إشكالية النسخة التوراتية المعتمدة عند ابن حزم

لم تكن نسخ التوراة منتشرة في بني إسرائيل، متاحة لعامتهم وخاصتهم، بل كانت هناك نسخة واحدة وحيدة فقط، يحفظها لهم الكاهن الأكبر في الهيكل[65]، يقول ابن حزم، "فاعلموا –الآن– أن التوراة لم تكن –من أول دولتهم إلى انقضائها– إلا عند الهاروني الكاهن الأكبر وحده في الهيكل فقط"[66].

وقد صرح "سفر التثنية" بهذه الحقيقة، بأن المسؤول عن حفظ نسخة التوراة هو الكاهن الأكبر، وهو من أولاد هارون، وفي سفر التثنية: ومن بعد أن كتب موسى هذه العهود في مصحف، واستوعبها، أمر بني لاوي حاملي ثابوت عهد الرب، وقال لهم: "خذوا هذا المصحف، واجعلوه في المذبح، واجعلوا عليه تابوت عهد الرب إلهكم، ليكون عليكم شاهدا"[67].

ولم يكن متاحا حتى لملوكهم الاطلاع على نسخة التوراة كاملة، إلا على الأجزاء التي يعطيها لهم الكاهن الأكبر عند بداية ولايتهم يقول ابن حزم: "...فإذا قعد على سرير هَلكه فليكتب من هذا "التكرار" في مصحفها يعطيها الكوهن المتقدم من بني لاوي، بما يشاكله، ويكون ذلك معه، فيقرأه كل يوم، طول ولايته ليخاف الرب إلهه، ويذكر كتابه وعهده[68]. فهذا كله بيان واضح بصحة أن العشر كلمات، مصحف التوراة إنما كانت في الهيكل فقط، تحت تابوت العهد، والتابوت عند الكاهن الأكبر وحده، لأنه –بإجماعهم– لم يكن يصل إلى ذلك الموضع أحد سواه.

وهذا ما أثار إشكال النسخة التوراتية المعتمدة من طرف ابن حزم، فقد اعتبر المستشرق أرنست ألجرمشن في موضوع رسالته للدكتوراه: أن الترجمة العربية للتوراة التي استعملها ابن حزم لها مصدر يهودي، وأنها معمولة على ترجوم فلسطيني عتيق، بينما ترى المستشرقة كاميلا أدانغ أنه لم تكن لابن حزم سوى نسخة ناقصة أو مختصرة من الأسفار الخمسة وقد اعتمدت في قولها على تقدير عدد كلمات التوراة المترجمة إلى العربية التي وصفها ابن حزم في كتابه "الفصل"، فخلصت إلى أن "مجموع كلمات تلك النسخة يقارب 50600 كلمة، في حين أن عدد كلمات التوراة العبرانية يبلغ 970856، والحق أن كلا العددين يخالف الواقع من وجوه: الوجه الأول، أن ابن حزم وصف نسخته من التوراة فقال: "فما ظنكم بمثل هذا العدد من الكذب والمناقشة في مقدار توراتهم، وإنما هي مائة ورقة عشر أوراق في كل صفحة منها ثلاثة وعشرين سطرا إلى بخط هو إلى الإنفساخ أقرب، ويكون في السطر بضع عشرة كلمة"[69].

فالمستشرقة كاميلا لم تحسن ترجمة قوله (بضع عشرة كلمة) إذ اعتبرت في حسابها أن عدد الكلمات في السطر هو عشرة، في حين أن الصواب هو أن عددها بين 13و19.

الوجه الثاني: أن حساب مجموع عدد الكلمات في التوراة عبرانية ثم في الأخرى عربية يعطي نتائج متقاربة، ثم بالاختبار نجد أن نسخة ابن حزم كانت تشتمل على حوالي 17 كلمة في السطر، إذ فقول كاميلا بأن عدد كلمات التوراة العبرانية يعادل 970856 كلمة: قول غير صحيح، وغالب الظن أن ذلك عدد حروف التوراة، إذ يظهر جليا أ، الإمام قد وقف على نسخة عربية كاملة للأسفار الخمسة[70] لكن المسألة الأساسية هي على أي ترجمة عربية للتوراة اعتمدها ابن حزم؟ أهم من بحث هذه المسألة بتفصيل هو أرنست ألجرمشن في موضوع رسالته للدكتوراه (باللغة الألمانية)، وخلاصة ما توصل إليه، أن " الترجمة العربية للتوراة التي استعملها ابن حزم لها مصدر يهودي، وأنها معمولة استنادا إلى ترجوم فلسطيني عتيق.

لكني عندما بحثت خلصت إلى أن النسخة التي اعتمدها ابن حزم في نقده التوراة، كانت ترجمة سعاد يابن يوسف الفيومي وهي ترجمة فسر فيها التشبيه الوارد في التوراة تفسيرا مجازيا، وعالج تلك المشاكل العويصة في النص التوراتي معالجة عقلانية بعض الشيئ، وفسر غريب التوراة من العربية فكانت دراسته حلا وسطا بين جمهور اليهود الذين يتشبتون التشبيه بأفظع صورة، والقرائيين[71] الذين ينفون التشبيه.

أما الرأي الذي يقول أن ابن حزم كان يستخدم مخبرا يهوديا فهذا قول فاسد جدا لا يستقيم بحال من الأحوال فضلا عن عدم وجود أي دليل لذلك، والذي أوحى للقائلين بهذا القول هو إشارة ابن حزم في كتاب الفصل في معرض حديثه عن قول إبراهيم عليه السلام عن سارة إنها أخته وإن بعض اليهود قال له عن الأخت تعني بالعبرية الزوجة أيضا في محاولة يائسة للتخريج، ويقصد ابن حزم ببعض اليهود صموئيل ابن النغريلة الذي حبوس أحد ملوك الطوائف، ولو كان ابن حزم يستعلم عن التوراة من ابن النغريلة لما كان علم بشأنها شيئا يذكر، والدقة في النقد في كتاب الفصل تدل قطعا على أن ترجمة عربية للتوراة كانت بين يدي ابن حزم أثناء وضعه كتاب "الفصل".

المبحث الثالث: اعتماد ابن حزم على كتب يهودية أخرى

لم يكتف ابن حزم بالرجوع إلى أسفار التوراة الخمسة بل درس الأسفار الأخرى، وكتبا وشروحا لليهود لا يسميها ويكتفي بأن يشير إليها – أحيانا- بقوله: "وفي بعض كتبهم"[72]، كما يشير إلى كتاب "التلمود"[73] لقوله: وفي كتاب لهم يسمى "توما" من كتاب التلمود[74] وهذا الكلام ليس صحيحا، لأن شعر تواليس مبحثا من مباحث التلمود، إذ أن التلمود يتكون من ستة مباحث تسمى "سيداريم" أي "أحكام" وهي كما يلي:

1- زيرائيم (البذور) ويتضمن اللوائح الزراعية.

2- موئيد (الأيام المقررة) يحتوي على لوائح الأعياد والصيام.

3- نشيم (المرأة) يتضمن قوانين الزواج والطلاق والنذر والناذر.

4- نيزكين (الأضرار) يشمل القوانين المدنية والجنائية.

5- كوداشيم (الأشياء المقدسة) عن قوانين الصلاة.

6- توهارون (الطهارة عن قوانين الطهارة والنجاسة)[75].

وقد أشار ابن حزم –أيضا- إلى القسم الخاص بالنساء من التلمود بقوله "وفي كتاب آخر من التلمود يقال له "سادرناشيم ومعناه تفسير أحلام الحيض"[76].

كما قرأ تاريخيا لليهود لرجل منهم يسميه ابن حزم يوسف ابن هارون[77] ويقول عنه: إنه من كبائرهم وأئمتهم[78]. ولعل من أهم عوامل اهتمام ابن حزم بدراسة هذه الكتب أن علماء اليهود كثيرا ما كانوا يختلفون في مناقشتهم معه –نصوصا لا تعرفها توراتهم ولم تثبت لديهم قبل أن يطلع على توراتهم- ولذلك يقول في معرض حديثه عن كذب اليهود ونسبته إلى التوراة ما ليس فيها: "زكم عرض لنا هذا مع علمائهم في مناظرتنا لهم قبل أن نقف على نصوص التوراة، فالقوم لا مؤونة عليهم من الكذب حتى الآن، إذا طمعوا بالتخلص من مجلسهم لا يكون ظلك إلا بالكذب وهذا خلق خسيس، وعار لا يرضى به مصحح، ونعوذ بالله من مثل هذا، ثم رأى ابن حزم أن معرفة لغة خصومه –بجانب اطلاعه على نصوص كتبهم- يقوي من موقفه وينفي عنه سمة الجزم بما يودونه من آراء فدرس اللغة العبرية.

وليس هذا فحسب بل إننا لا نستبعد معرفة ابن حزم بالسريانية واللاتينية"[79] معرفة جعلته يقارن بينهما جميعا ويتحدث عن هذه اللغات حديث الخبير بها، المدرك لأسرارها.

خاتمة:

من خلال تتبع منهج بن حزم في دراسته للنصوص الدينية لمعتقدات أهل الشرائع السابقة ومقارنته للأديان السماوية السابقة نستنتج مجموعة من النتائج:

1. أن ابن حزم الظاهري يتخلى عن التعصب لوجهة نظر سابقة في مقصديته لمقارنة ونقد ومجادلة أتباع الشريعة اليهودية للوصول إلى الحق.
2. حرص ابن حزم على الاستعداد العلمي والتسلح بشتى ألوان الثقافة والعلوم التي تمكنه من الدفاع عن عقيدته.
3. كان ابن حزم يميز بين الجدل المحمود وغيره وأن الجدال المحمود هو الذي يجادل صاحبه لإظهار الحق، ويكون عالما بأوجه الاستدلال وطرق الحجاج.
4. كان خبيرا بمنهج الجدال المتعددة، دارسا لأصوله، عارفا بطرقه وأساليبه.
5. قوة الجدل التي عرف بها ابن حزم كانت واضحة في كتابه الفصل وهو يدافع في عقيدته ضد اليهود والنصارى.
6. إحاطته الواسعة والشمولية بكتب اليهود والنصارى.
7. قوته النقدية والمنهج الرصين عند الجدل والمناظرة الكلامية وحواراته الحضارية السمحة.
8. أن منهج ابن حزم يظهر في ملكته النقدية وقوته الحجاجي.
9. منهجية ابن حزم تأخذ قوتها وتفردها العلمي من ملكته النقدية حيث أصبح المرجع الأول في هذا الصنف والعلم من خلال استقرائه للمغالطات المنهجية والتاريخية التي تلبست بكتاب التوراة سواء من حيث المتن أو السند، فأثبت بذلك التحريف والتبديل والتغيير من خلال النقد الداخلي والخارجي وكل ما يخالف العلوم الإسلامية من الرياضيات والتاريخ والجغرافية وغيرهم.

وأخيرا يعد ابن حزم مدرسة كلامية فلسفية رائدة في مجال مقارنة الأديان تدعو الباحثين إلى فتح مجال الدراسة والبحث للاستفادة منه سواء علميا أو منهجيا.

الهوامش:

[1] – المنطق الحديث ومناهج البحث، د محمود قاسم، الطبعة 5، دار المعارف، 1967م، ص 475.

[2] – محاضرات في تاريخ العلوم، فؤاد سزكين، ص 43، 1979، بالرياض.

[3] – مقدمة صحيح مسلم: 87/1، المحدث الفاصل: 209، الضعفاء والمجروحين: 26/1، مقدمة ابن الصلاح: 130.

[4] – الفصل بين الملل والأهواء والنحل، ابن حزم ج 4، ص 8.

[5] – نفسه.

[6] – مقدمة ابن خلدون، ص 143.

[7] – نفسه.

[8] – Seignobos and langlois Anintrouduction to the study of history (1912- p132) من ترجمة محمود قاسم في كتابه (المنطق الحديث ومناهج البحث) ص 499.

[9] – الفصل بين الملل والنحل، ج 4، ص 68.

[10] – المقدمة، ابن خلدون، ص 26.

[11] – شفاء العليل أبو المعالي الجويني، ص 30، طبعة الرياض، الرئاسة العامة للبحوث العلمية.

[12] – ميزان العمل، أبو حامد الغزالي، ص 409، تحقيق د سليمان دنيا، نشر القاهرة، 1964م.

[13] – المنطق الحديث ومناهج البحث، د محمود قاسم ص 480.

[14] – التقريب لحد المنطق، ابن حزم، ص 166.

[15] – نفس المرجع.

[16] – الفصل بين الملل والنحل، ج 4، ص5.

[17] – المرجع نفسه، ج 4، ص 6

[18] – التقريب بحد المنطق، ابن حزم، ص 176.

[19] – التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العالمية والأمثلة الفقهية، ابن حزم، تحقيق إحسان عباس الطبعة الأولى 1900، حاز مكتبة الحياة، بيروت ص 176.

[20] – التقريب لحد المنطق، ابن حزم، ص 177.

[21] – سفر التكوين 19–30–31، وأيضا ما كتبه ابن حزم تعليقا على هذه القصة في كتابه الفصل: 105/1.

[22] – سفر التكوين 32 عدد 22–32 وكتاب الفصل 141/1.

[23] – ابن حزم الأندلسي الإمام الظاهري الموسوعي، د زكريا إبراهيم. ص 214.

[24] – توراة اليهود والإمام ابن حزم، عبد السلام طويلة، ص227.

[25] – الأحكام في أصول الأحكام، زكرياء يوسف، مطبعة الإمام بمصر (بدون تاريخ)، 18/1.

[26] – سورة الملك، الآيتين 10–11.

[27] – مداواة النفوس، ابن حزم، ص 29.

[28] – ابن حزم حياته وعصره، آراؤه الفقهية، محمد أبو زهرة، ص 148.

[29] – الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم 2/1.

[30] – الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم 2/1.

[31] – توراة اليهود والإمام ابن حزم الأندلسي، عبد السلام طويلة، ص 227.

[32] – التقريب لحد المنطق، الإمام ابن حزم، ص 16.

[33] – الإحكام 96/1–97.

[34] – الفصل بين الملل والأهواء والنحل، ابن حزم 16/5.

[35] – نفس المرجع 154/1، وكذلك سفر الخروج الفصل 7–8.

[36] – يقصد توراة اليهود.

[37] – الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، 155/1.

[38] – نفس المرجع، 3/5.

[39] – الدراسة المقارنة للأديان، لابوليه ج1، ص 108، نقلا عن تقديم الأب اليسوعي روبير شدياق لكتاب: "الرد الجميل" لأحمد حامد الغزالي، ترجمها عن الفرنسية الأستاذ عبد العزيز عبد الحق حلمي، نشرة مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر.

[40] – الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، ج 1، ص 293.

[41] – بحوث في مقارنة الأديان، د محمد عبد الله الشرقاوي، ص 193، دار الفكر العربي 1420هـ/2000م.

[42] – الدراسة المقارنة للأديان، لابوليه ج1، ص 204، نقلا عن تقديم الأب اليسوعي روبير شدياق لكتاب: "الرد الجميل" لأحمد حامد الغزالي

[43] – التثنية، 31: 9–10.

[44] – الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج1، ص 288.

[45] – سفر التثنية 5: 43 إلى آخره.

[46] – الفصل، ابن حزم، ج 1، ص 284–285.

[47] – يُنظر المرجع السابق، ج 1ص2، ج2 ص3.

[48] _

[49] – الفصل، ابن حزم، ج 1، ص 2.

[50] – المرجع السابق، نفس الجزء والصفحة.

[51] – المرجع السابق ص 2-3.

[52] – نفس المرجع، ص 4.

[53] – الفصل، ابن حزم، ج2، ص6.

[54] – الفصل، ابن حزم، ج 2، ص 329.

[55] – كلها أسماء لبعض فرق اليهود.

[56] – الفصل، ج1، ص 285.

[57] – المرجع السابق، ج1، 300

[58] – محاضرات في تاريخ العلوم، فؤاد سزكين، ص 43، نشرة الرياض 1979م.

[59] – الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدين الخطيب، 446/1، تحقيق عبد الله عنان، القاهرة 1955.

[60] – يذكر ابن بسام في الذخيرة، أن ابن النغريلة اليهودي لما استمر في سفهه م الناس لطلبه فهرب إلى داخل القصر واتبعه العامة حتى ظفروا له وقتلوه، قيل أنهم وجدوه مختبئا في مخزن للفحم وقد سود وجهه لئلا يعرف، ثم قصدوا اليهود فأحالوا عليهم قتلا ونهبوا أموالهم (الذخيرة 2721).

[61] – الفصل، ابن حزم، 121/1.

[62] – الفصل، ابن الحزم، 187/1.

[63] – المرجع السابق، 138/1.

[64] – نفس المرجع، 207/1-208.

[65] – منهج نقد النص بين ابن حزم الأندلسي واسبينوزا، ص 21، د محمد عبد الله الشرقاوي، نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب بالقاهرة 1972م.

[66] – الفصل، ابن حزم، ج1، ص 198-294، والكاهن الهاروني من أولاد هارون من سبط لاوي، وهم أحبار بني إسرائيل وسدنة الهيكل.

[67] – الفصل، ابن حزم، ج1، ص 300، سفر التثنية الإصحاح 24: 29-31، نسخة دار الكتاب المقدس القاهرة، 137م.

[68] – نفس المرجع والصفحة.

[69] – المرجع نفسه، ج1، ص 187.

[70] – حقائق جديدة بشأن نقد ابن حزم لأسفار التوراة، مقال نشر بمجلة الفيصل، العدد 347، جمادى الأولى 1426هـ، يونيو 2005م، ص 42-55، بقلم سمير قدوري.

[71] – فرقة يهودية.

[72] – أنظر الفصل، ابن حزم، ج1، ص 217-219-228.

[73] – التلمود عبارة عن الروايات الشفوية التي تناقلها الحاخامات من جيل إلى جيل وينقسم التلمود إلى جزئين: هامين: 1، المثناه وهو الأصل أي المتن:2، جماراة وهو شرح المثناه.

[74] – الفصل، ابن حزم، ج1، ص221.

[75] – التلمود، ظفر الإسلام خان، المنشورات دار النفائس الثالثة.

[76] – الفصل، ابن حزم، ج1، ض 221.

[77] – هو المؤرخ الشهير المعروف بيوسيفوس (37-95 م)

[78] – الفصل، ابن حزم، ج 1، ص 99.

[79] – أنظر التقريب لحد المنطق، ابن حزم، 22/13-54.