

العنوان:	نقد الأديان عند ابن حزم الأندلسي (384 - 456 هـ / 994 - 1063م)
المؤلف الرئيسي:	المقراني، عدنان
مؤلفين آخرين:	خليفة، صالح(مشرف)
التاريخ الميلادي:	1995
موقع:	تونس
الصفحات:	1 - 449
رقم MD:	857659
نوع المحتوى:	رسائل جامعية
اللغة:	Arabic
الدرجة العلمية:	رسالة دكتوراه
الجامعة:	جامعة الزيتونة
الكلية:	المعهد الأعلى لأصول الدين
الدولة:	تونس
قواعد المعلومات:	Dissertations
مواضيع:	ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، ت. 456 هـ.
رابط:	http://search.mandumah.com/Record/857659

للاستشهاد بهذا البحث قم بنسخ البيانات التالية حسب أسلوب الاستشهاد المطلوب:

إسلوب APA

المقراني، عدنان، و خليفة، صالح، (1995). نقد الأديان عند ابن حزم الأندلسي (384 - 456 هـ / 994 - 1063م)
(رسالة دكتوراه غير منشورة). جامعة الزيتونة، تونس. مسترجع من
<http://search.mandumah.com/Record/857659>

إسلوب MLA

المقراني، عدنان، و صالح خليفة. "نقد الأديان عند ابن حزم الأندلسي (384 - 456 هـ / 994 - 1063م)" رسالة
دكتوراه. جامعة الزيتونة، تونس، 1995. مسترجع من <http://search.mandumah.com/Record/857659>

الباب الثاني

نقد الدين اليهودي

الفصل الأول : نسخ الشريعة اليهودية .

الفصل الثاني : التعريف بالنصوص اليهودية وترجمتها .

الفصل الثالث : نقد النصوص اليهودية .

الفصل الأول

نسخ الشريعة اليهودية

نمهيّد :

احتلت اليهودية المرتبة الثانية من اهتمام ابن حزم بعد النصرانية ، بسبب الظرف التاريخي العام الذي مرت به الأندلس آنذاك : فالتحدي اليهودي لم يبلغ - في يوم من الأيام - خطورة التحدي النصراني الزاحف من الشمال . إلا أن هذا لا يقلل من أهمية نقد ابن حزم لليهودية ، إذ يظل نقده لديانتى أهل الكتاب - وبصفة خاصة نقده للكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد - في صدارة أعماله من حيث الأهمية .

ينقسم نقد ابن حزم لليهودية إلى قسمين رئيسيين ، ينتمي أولهما إلى الخطة الأصلية لكتاب - الفصل - ⁽¹⁾ ، أما ثانيهما فهو الجزء الأول من الملحق الخاص بنقد أسفار الكتاب المقدس ، الذي سمّاه ابن حزم : « فصل في مناقضات ظاهرة وتكاذيب واضحة في الكتاب الذي تسميه اليهود التوراة ، وفي سائر كتبهم ، وفي الأناجيل الأربعة ، يتيقن بذلك تحريفها وتبديلها ، وأنها غير الذي أنزله الله عز وجل » ⁽²⁾ .

يعنى القسم الأول من النقد باعتقاد اليهود خلود شريعتهم وعدم نسخها من قبل الشريعة الإسلامية . وهو اعتقاد له علاقة وطيدة بموضوع الإيمان بنبوة محمد خاتم الأنبياء والمرسلين صلى الله عليه وسلّم .

(1) - انظر : ج 1 ، ص 177 - 200 .

(2) - المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 201 . وامتد النقد إلى غاية ص 329 .

وغلب على هذا القسم المنهج العقلي ، الذي يعطي الأولوية للفكرة على النص ، ويقوم على السبر والتقسيم وتفريع الاحتمالات وتفنيدها احتمالا بعد احتمال وقولا بعد قول ، قصد محاصرة الخصم وجعله في النهاية يؤمن بنبوته محمد - صلى الله عليه وسلم - وما أوحى إليه من شريعة ، مثلما آمن من قبل بنبوته موسى - عليه السلام - وشريعته .

أما القسم الثاني من النقد ، فينصب اهتمامه على النصوص ذاتها : العهد القديم والتلمود ... ولم يتسم هذا القسم بترابط الأفكار في نسق منهجي محدد واضح كسابقه ، فالنص هنا هو الذي يقترح النقد المتعلق به من خلال ما يطرحه من أفكار ، فالأولوية لتسلسل النصوص وترتيبها ، لا لتناسق الأفكار وتراكبها المنهجي .

وبالمقارنة بين قسمي النقد ، نجد أن كفة القسم الثاني هي الراجحة من عدة وجوه :

فمن حيث الأهمية ، يمثل نقد النصوص الجانب الإبداعي والريادي من عمل ابن حزم الخاص باليهودية ، ففي حدود ما وصلنا من التراث الإسلامي ، يعد ابن حزم أول من تناول النصوص اليهودية بمثل هذا التوسع والتدقيق . في حين يمثل موضوع نسخ الشريعة اليهودية مبحثا تقليديا ، كثيرا ما خاض فيه المتكلمون والأصوليون قبل ابن حزم .

أما من حيث الكيف ، فإن القسم الثاني أكثر تنوعا وثراء من حيث موضوعاته ، لذلك فهو يعطي تصورا أشمل للديانة اليهودية ، ولنظرة ابن حزم إليها . ويرجع ذلك إلى التنوع الموضوعي للنصوص ذاتها . حيث تناولت التاريخ ، والشرائع ، والنبوات ، والقصص ، والشعر ، والمواعظ ، والأمثال الخ ... وسيتضح هذا التنوع لاحقا من خلال استعراض محاور النقد .

وأما من حيث الكم ، فإن حجم القسم الثاني يكبر بكثير حجم القسم الأول ، ويرجع ذلك إلى ضخامة التراث الديني اليهودي ، مما اضطر ابن حزم إلى الانتقاء والتركيز على أجزاء منه دون أخرى . كما جعل مسحه للنصوص اليهودية أقل شمولية من مسحه للنصوص النصرانية الأقل حجما والمتحدة موضوعا .

ولقد أدت كل هذه العوامل إلى أفراد نقد ابن حزم للنصوص اليهودية بفصلين كاملين ، يعنى أولهما بالنصوص من حيث مصادرها وترجمتها . ويحلل ثانيهما مسائل النقد ، ويعيد ترتيبها ترتيبا موضوعيا .

أما هذا الفصل ، فلا يتناول من موضوعات النقد إلا نسخ الشريعة اليهودية . وقبل ذلك يعرف بالفرق اليهودية المخاطبة بالنقد .

أولا - التعريف بالفرق اليهودية :

عرف ابن حزم بالفرق اليهودية في موضعين : " الفصل " و " الأصول والفروع " ، وذلك قبل الشروع في الرد على اليهود في رفضهم لنسخ شريعتهم من قبل الشريعة الإسلامية ، ضمن إطار أشمل هو الرد على منكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم . ويلخص الجدول الآتي تعريف ابن حزم بهذه الفرق ⁽³⁾ .

الجدول (1)

الفرقة	المؤسس	النبوة	الأسفار المقدسة	مواطنها
السامرية	ليس لهم مؤسس معين ، وأصولهم غير إسرائيلية	لا نبي بعد موسى ويوشع (يشوع)	التوراة	نابلس
الصدوقية	صدوق	لم يذكر سوى أنهم يؤمنون بأن عزيرا ابن الله	لم يذكر شيئا	كانوا بجهة اليمن

(3) - هذا الجدول مستخلص من : الفصل ، ج 1 ، ص ص 177 - 179 ، 297 . الأصول والفروع ، ص ص 196 - 197 .

العنانية ، القراؤون ، المين (المينيم)	عنان الداودي اليهودي	أنبياء بنى إسرائيل (العهد القديم)	التوراة والأنبياء طليطلة ، طليطلة العراق ، مصر ، الشام
الربانية ، الاشعنية لم ينسبهم صراحة إلى أحد ، إلا أن اسمهم يلمحان بالنسبة .	أنبياء بنى إسرائيل (العهد القديم) وأقول الأحبار (التلمود ...)	جمهورية اليهود	
الغيسوية أبو عيسى محمد بن عيسى الأصبهاني	أنبياء بنى إسرائيل مع عيسى كواحد منهم، أما محمد (ص) فهو نبي خاص بالعرب فقط .	لم يذكر شيئا	أصبهان

لم يكن غرض ابن حزم التأريخ لهذه الفرق ، بل مجرد استعراضها في
خطوطها العريضة ، قصد التوطئة للنقد . ويمكن إعادة ترتيب الفرق اليهودية
المذكورة - حسب تسلسلها التاريخي - كالتالي :

١ - السامرية :

ويقال لهم أيضا السامرة . وهم يختلفون عن جمهور اليهود في مسألتين
أساسيتين :

- ١ - تقديس السامريين لجبل " جرزيم " المشرف على
مدينة شكيم (نابلس حاليا) ، بدل أورشليم وهيكلها
المقدس عند بقية اليهود .
- ٢ - عدم اعتراف السامريين سوى بالأسفار الخمسة
للتوراة المنسوبة إلى موسى . ويلحقون بها سفر يشوع
ابن نون، لأن خلافته لموسى منصوص عليها في التوراة^(٤)
ويرفضون بقية أسفار العهد القديم من أنبياء

(٤) - عدد (27 : 18 - 23) ، تثنية (1 : 38) ، (31 : 14 ، 23) .

ومكتوبات ، وما أنشأه التلموديون من شروحات
وتعليقات ...

وفي الحقيقة ، إن الاختلاف بين التوراة السامرية وتوراة بقية اليهود (توراة
عزرا) ليس بالأمر الهين ، إذ أنهما تتعارضان في حوالي ستة آلاف موضع ،
وتتميز كل واحدة منهما عن الأخرى بخط ولهجة عبريين خاصين بها .
وبسبب هذه الفجوة والجفوة بين السامريين وجمهور اليهود ، اللتين زادتاهما
الأحداث التاريخية تجذرا وعمقا ، تبادل الطرفان صنوفا من تهم التكفير
والتحريف والتبديل . بل بلغ الأمر بجمهور اليهود إلى حد عدم الاعتراف بنسبة
السامريين إلى بني إسرائيل أصلا ، فهم - حسب سفر الملوك ⁽⁵⁾ - أقوام وثنيون
أتى بهم مع أصنامهم ملك آشور ، وأسكنهم أرض مملكة إسرائيل ، بعدما سبى
سكانها من الأسباط العشرة . ومن البلاد التي جلب منها هذا الملك أجداد
السامريين - حسب هذه الرواية - كوث ، لذلك يدعى السامريون من قبل أعدائهم
بالكوثيين . ويذهب رأي معتدل نسبيا إلى أنهم نتيجة اختلاط بين بقايا الأسباط
والأقوام المنقولين .

أما السامريون أنفسهم ، فمعتزون بنسبتهم إلى مدينة السامرة عاصمة مملكة
إسرائيل ، كما يسمون أنفسهم " بني إسرائيل " و " بني يوسف " .

وتوجد عدة قرائن تدل على ابن حزم كان رهين مصادره اليهودية المعادية

للسامريين ، من ذلك :

(5) - ملوك ثاني (17) ، خاصة (17 : 24) ، حيث جاء فيه : " وأتى ملك آشور بقوم من بابل
وكوث وعموا وحماة وسفروايم وأسكنهم في مدن السامرة عوضا عن بني إسرائيل ... " ودعا ابن حزم
البلاد المذكورة " أمد وبلاد الجزيرة " ، ودعا الملك الآشوري " سليمان الأعسر " بدل " شلمنأسر " ،
الفصل ، ج 1 ، ص 293 ، 297 . وفي الحقيقة ، إن الذي قام بالسبي هو سرجون خلف شلمنأسر
سنة 721 ق.م. لا شلمنأسر نفسه ، كما يوهما سياق النص في ملوك ثاني (17) . وجاء في (17 :
41-25) أن سبب تأثر هؤلاء الوثنيين بديانة بني إسرائيل هو إرسال ملك آشور إليهم كاهنا
إسرائيليا من المسيبين ، فظل السامريون يتأرجحون ويلفحون بين التعاليم الإسرائيلية والعقائد
الوثنية .

1 - تصريح ابن حزم بأنه لم يطلع على التوراة السامرية ، « لأنهم لا يستحلّون الخروج عن فلسطين والأردن أصلا » ⁽⁶⁾ . وكما هو معروف ، فإن ابن حزم لم يغادر وطنه الأندلس طيلة حياته ، لذا فإن لقاءه بأفراد هذه الفرقة غير ممكن . فلا مجال للحديث عن مصادر سامرية مباشرة لابن حزم .

2 - تبني ابن حزم لرواية سفر الملوك من دون أي نقد أو تعليق ، ⁽⁷⁾ وهي التي تنسب السامريين إلى أصول وثنية غريبة عن بني إسرائيل .

3 - وصف ابن حزم للسامريين بأنهم « لا يقرون بالبعث ألبتة » ⁽⁸⁾ . ولعل هذا من تشنيعات الربانيين التلموديين المؤمنين بالبعث والجزاء الأخروي على خصومهم السامريين ، خصوصا وأن تهمة إنكار البعث تمثل - في نظر التلموديين - التحلل من إلتزامات الدين والأخلاق والإقبال على ملذات الحياة الدنيا (قارن موقف التلموديين من الصدوقيين لاحقا) .

لقد كانت معرفة الشهرستاني (ت . 548هـ / 1153م) بالسامريين أعمق وأدق من معرفة ابن حزم بهم ، ولعل الجغرافيا لعبت دورها في هذا المجال ، حيث يقول الشهرستاني : « وافترقت السامرة إلى دوستانية وهم الألفانية ، وإلى كوستانية . والدوستانية معناها : الفرقة المتفرقة الكاذبة . والكوستانية معناها : الجماعة الصادقة . وهم يقرون بالآخرة والثواب والعقاب فيها . والدوستانية تزعم أن الثواب والعقاب في الدنيا . وبين الفريقين اختلاف في الأحكام والشرائع » ⁽⁹⁾ . وهكذا يبدو أن تعميم اعتقاد فرقة من السامريين على جميعهم فيه شيء من التحامل ، خصوصا وأن الاعتقاد الذي استقر عليه السامريون إلى اليوم هو الإيمان بالبعث . كما يرجح أن يكون التقسيم الذي أورده الشهرستاني ، وما جاء فيه من

(6) - الفصل ، ج 1 ، ص 202 ، وانظر أيضا : ص 178 .

(7) - انظر : المصدر نفسه ، ج 1 ، ص ص 293 ، 297 .

(8) - المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 178 .

(9) - الملل والنحل ، تحقيق : محمد سيد كيلاني . القاهرة : البابي الحلبي 1381 هـ - 1961 م ، ج 1 ، ص ص 218-219 .

وصف للسامريين المؤمنين بالبعث بـ « الفرقة الصادقة » ولمنكريه بـ « الفرقة المتفرقة الكاذبة » ، مصدره التيار السامري العام الذي أطلق تقييمه وحكمه على الفرقة المنشقة والخارجة عن الإجماع والعقيدة السليمة⁽¹⁰⁾ .

II - الربانية :

وهم جمهور اليهود كما ذكر ابن حزم والتسمية مشتقة من العبرية : رب (𐤓𐤁) وربان (𐤓𐤁𐤎) ، وتكتب بالعربية راب أو رابي أو ربي أو رباني ، وتجمع ربيون وربانيون وربابنة . وهم علماء الشريعة اليهودية . ويطلقون على بعضهم البعض ألقاب : حسيديم (𐤇𐤔𐤍𐤃𐤁) ، أي الأتقياء الورعون . وحبيريم (𐤇𐤁𐤓𐤓𐤁) أي الأصدقاء والرفقاء ، ومن هذه التسمية أخذت العرب - على الأرجح - كلمة حبر وجمعها أحبار . ويقال لهم أيضا حاخاميم (𐤇𐤁𐤕𐤕𐤁) أي الحكماء .

وعرفت هذه الفرقة - خاصة في أيام المسيح وفي أسفار العهد الجديد⁽¹¹⁾ - باسم " الفريسيون " من العبرية הפרושיים (𐤇𐤓𐤕𐤓𐤁𐤎) أي : المنعزلون أو النسّاك . وذلك تمييزا لهم - لعلمهم - عن عامة الشعب " عام ها أرض " (𐤇𐤓𐤕𐤓𐤁𐤎 𐤇𐤓𐤕𐤓𐤁𐤎) .

(10) - لمزيد الاطلاع على تاريخ السامريين وعقائدهم ، انظر : د. حسن ظاظا ، الفكر الديني اليهودي، أطواره ومذاهبه . ط 2 . دمشق : دار القلم ، بيروت : دار العلوم والثقافة ، 1407 هـ - 1987 م ، ص 205 - 209 . مجموعة من المؤلفين ، قاموس الكتاب المقدس ، هيئة التحرير : د. بطرس عبيد الملك ، د. جون ألكساندر طمسن ، أ. إبراهيم مطر . ط 7 ، القاهرة : دار الثقافة ، 1991 . مادتي : السامريون ، التوراة السامرية ، ص 449 - 452 . S.W BARON , Histoire d'Israël , éd.fr. Valentin NIKIPROWETZKY. 2^{ème} éd., Paris: Quadrige/ P.U.F, 1986.t.2, pp.625-636 .

(11) - انظر مثلاً : متى (23) ، لوقا (7 : 30 - 39) ، (11 : 37 - 54) ...

وذكر ابن حزم أن فرقة الربانية عرفت أيضا باسم « الأشعنية »⁽¹²⁾ ، وهو تحريف - على الأرجح - لـ « الشمعونية » ، نسبة إلى « شمعون الصديق » (نهاية القرن الثالث ق . م) ، وهو آخر النسّاخ « السوفريم » (٥٦٦١٥) وأول الرواة « التناثيم » (٥٦٦١٥)⁽¹³⁾ . فالرواة هم المؤسسون الفعليون لهذه الفرقة - على الرغم من أن نشأتها الأولى ترجع إلى ما بعد السبي البابلي (القرن الخامس ق . م) - فالرواة هم الذين ألفوا « المشنة » متن التلمود ونواته الأولى . واكتسب التلمود بعد اكتماله قدسية قصوى ، فصار - في نظر أتباعه - التوراة الشفوية التي أنزلها الله مع التوراة المكتوبة على موسى . فالإيمان بالتلمود هي الخاصية المميزة لهذه الفرقة⁽¹⁴⁾ .

III - الصدوقية :

الصدوقية أو الصادوقية هي الفرقة المنافسة للفريسيين في عصر المسيح ، إلا أنهما كانتا متفقتين على عداوته⁽¹⁵⁾ . وكان محورا الصراع بينهما : التلمود والبعث . فالصدوقيون لا يؤمنون إلا بالعهد القديم ، ولا يعترفون بشرعية التلمود

(12) - الفصل ، ج 1 ، ص 178 . وقد سمي القاضي عبد الجبار هذه الفرقة بـ « الأشمعية » ، المغني في أبواب التوحيد والعدل ، ج 16 : إعجاز القرآن ، تحقيق : أمين الخولي . ط 1 ، القاهرة : وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، 1380هـ - 1960م . ص 139 . وسماها سيف الدين الأمدى (ت . 631هـ / 1233م) بـ « الشمعنية » ، الإحكام في أصول الأحكام ، تعليق : عبد الرزاق عفيفي ، تصحيح : عبد الله بن غديان ، علي الحمد الصالحي . ط 1 ، مؤسسة النور ، 1387هـ . ج 3 ، ص 115 .

(13) - عن شمعون الصديق ، انظر : د عبد الرزاق أحمد قنديل ، الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي ، ص 24 . يوجد احتمال ثان ، هو أن تكون الشمعونية نسبة إلى شمعون الأول المكابي الملقب بالعدل (310 - 292 ق . م) أو إلى حفيده شمعون الثاني (220 ق . م .) . فأحدهما جمع لأول مرة رجال الكنيس الكبير الذين ينتمون إلى طبقة الكتبة ، وإليهم ترجع بعض نصوص المشنة .

(14) - لمزيد الاطلاع على تاريخ فرقة الربانيين وعقائدهم ، انظر : قنديل الأثر الإسلامي ... ، المرجع في مجمله وخاصة ص ص 91 - 95 . ظاظا ، الفكر الديني اليهودي ، ص ص 210 - 213 . S.W.BARON , Histoire d'Israël , op.cit., t . 1 , pp. 314 - 320 , t.2 , pp. 636-651 , 1013 - 1018 .

(15) - انظر مثلا : متى (16 : 1 - 12) ، (22 : 23 - 46) ...

ولا قدسيته . كما أنهم لا يرون الجزاء والحساب إلا في الحياة الدنيا ، وينكرون وجود الآخرة وإمكان البعث .

ونسب الصدوقيون أنفسهم - كما ذكر ابن حزم - إلى « صدوق » أو « صادق » كاهن الملك داود ثم ابنه سليمان (القرن العاشر ق.م). أما خصومهم فنسبواهم إلى صادق أحد تلاميذ أنتيجنوس السوخي الذي كان من كبار كهنة الهيكل الثاني (القرن الثالث ق. م) .

ويدعى الصدوقيون في التلمود بـ " الأبيقوريين " ، نسبة إلى أبيقور (ت . 270 ق . م) الفيلسوف اليوناني صاحب مذهب اللذة في الأخلاق ، والذي كان سيء السمعة لدى اليهود التلموديين ، لأنه يرمز عندهم إلى الانغماس في ملذات الحياة الدنيا . فأرادوا بذلك إلصاق تهمة التحلل من إزمات الشريعة والأخلاق بخصومهم ، خصوصا وأن الصدوقيين عرفوا بإنكارهم للبعث وبانتهمانهم إلى أوساط الأرستقراطية المترفة ، كما لا يستبعد اطلاعهم على الثقافة اليونانية⁽¹⁶⁾ .

هذه الفرق الثلاثة المذكورة ظهرت قبل مجيء الإسلام ، أما الفرقتان المتبقيتان فقد ظهرتا في ظل الحضارة الإسلامية ، أولاهما :

IV - العيسوية :

وهي تنسب إلى أبي عيسى إسحاق بن يعقوب الأصفهاني ، ويدعى أيضا عوبيد إلهيم أو عوبيديا . أما تسميته بمحمد بن عيسى - كما ذكر ابن حزم -⁽¹⁷⁾ فيبدو أنها تسمية رمزية الغرض منها الربط بين معتقد الرجل واسمه ، فهو يعترف بنبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - ويعتبره خاصا بالعرب فقط ، ويعد عيسى - عليه السلام - كواحد من أنبياء بني إسرائيل .

(16) - لمزيد الاطلاع على هذه الفرقة ، انظر : ظاظا ، الفكر الديني اليهودي ، ص 214 - 216 .
قنديل ، الأثر الإسلامي ... ، ص 95 - 100 ، t . 1 ، S.W.BARON ، Histoire d'Israël ، op.cit. ،
pp. 314 - 320 ، t.2 ، pp. 636-651 .

(17) - الفصل ، ج 1 ، ص 179 .

ظهر أبو عيسى في عهد الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان (حكم ما بين 65 هـ - 685 م / 86 هـ - 705 م) ، مدعيا النبوة لنفسه ومبشرا بمقدم المسيح المنتظر (وهو غير عيسى بن مريم) . وبعد وفاة أبي عيسى انقسم أتباعه إلى عدة فرق ، أهمها اليوزعانية أو اليودجانية ، التي لاقت نجاحا نسبيا ثم اندمجت في فرقة العنانية عند ظهورها⁽¹⁸⁾ .

V - العنانية :

العنانيون هم ورثة الصدوقيين في الإيمان بالعهد القديم وحده من دون التلمود ، وبالتالي في كراهية التلموديين لهما .

وينتسب العنانيون إلى عنان أو عانان بن داود ، الذي كان من المفترض أن يرث منصب عمه الجاؤون سليمان (منتصف القرن 2 هـ / 8 م) النخام الأكبر للعراق ورأس الجالوت في البلاد الإسلامية . إلا أن المحافظين والتقليديين من التلموديين عارضوا بشدة تنصيب عنان رأسا للجالوت ، بسبب آرائه الدينية ، وولّوا بدله أخاه حنانيا . فشبّ صراع مريب بين الأخوين وأتباعهما استطاع الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور (حكم ما بين 136 هـ - 754 م / 158 هـ - 775 م) أن يفك فتيله وترك كل فريق يعيش في أمان . فذهب عنان إلى فلسطين ، حيث أخذ في نشر دعوته وتأليف الأنصار .

وكما ذكر ابن حزم⁽¹⁹⁾ ، فإن من أسماء العنانية : " القراؤون " - وهي التسمية الأشهر اليوم - و " المين " أو - على الأصح - " المينيم " . ولا تخلو التسمية الأولى من صبغة إسرائيلية ، فالقراؤون (קראונים) من الاسم قرا

(18) - لمزيد الاطلاع انظر : الشَّهْرَسْتَانِي ، الملل والنحل ، ج 1 ، ص 215 - 216 . ظاها ، الفكر الديني اليهودي ، ص 244 - 246 .

S.PINES , Art . al-Isawiyya , ds. Encyclopédie de l'Islam , nouvelle édition. Leyde : E.J.Brill , Paris : G.-P. Maisonneuve Max Besson , Succ^R . t. IV , p. 100 .

سيرمز إلى هذه الموسوعة لاحقا بـ (E.I.N.E.) .

(19) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 178 .

(٨٧٢) بمعنى : متضلع في التوراة ، قارئ التوراة على الجمهور . معلم التوراة . أما تسميتهم بالمينيم (٨٧٢) ، ومفرده مين (٨٧٢) بمعنى مهرطق ، خارج عن العقيدة السليمة ، فهي من وضع خصومهم⁽²⁰⁾ .

ثانياً - نقد عقيدة خلود الشريعة اليهودية :

I - الإطار العام للنقد :

يعتبر نقد اعتقاد اليهود بأن شريعتهم خالدة وغير منسوخة من قبل الشريعة الإسلامية أحد المباحث التقليدية المشتركة بين علم الكلام - ونقد الأديان فرع منه - وبين علم أصول الفقه⁽²¹⁾ . لذا ورد نقد هذه العقيدة عند ابن حزم في كتابيه العقديين : " الفصل " -⁽²²⁾ و " الأصول والفروع " -⁽²³⁾ ، وكذلك في كتابه

(20) - لمزيد الاطلاع انظر : الشهرستاني ، الملل والنحل ، ج 1 ، ص 215 . فظا ، الفكر الديني اليهودي ، ص ص 247 - 256 .

SIRAT , la philosophie juive medievale en terre d'Islam , op. cit. , pp. 53-73 . V.MINORSKY, Art. 'Anāniyya, ds. E.I.N.E. , op. cit., t. I, pp.495-496 . L. NEMOY , Art. Karaïtes , Ibid , t. IV , pp. 627-632 . Dominique De La MAISONNEUVE , Art. Karaïtes , ds. D.R. , op. cit. , p. 892 .

(21) - انظر مثلاً : القاضي عبد الجبار (ت . 415هـ / 1025م) ، المغني ، ج 16 ، ص ص 97 - 142 . أبو الحسين البصري (ت . 436هـ / 1044م) ، كتاب المعتمد في أصول الفقه ، تحقيق : محمد حميد الله . دمشق : المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية ، 1384هـ - 1964م ، ج 1 ، ص ص 401 - 406 . وهو يحيل في رده إلى القاضي عبد الجبار . أبو حامد الغزالي (ت . 505هـ / 1111م) ، الاقتصاد في الاعتقاد . ط 1 ، بيروت : دار الكتب العلمية ، 1403هـ / 1983م . ص ص 127 - 131 . المستصفي من علم الأصول . بغداد : مكتبة المثنى ، مصورة بالأوفست عن ط 1 ، بولاق : المطبعة الأميرية ، 1322هـ . ج 1 ، ص ص 111 - 112 . شهاب الدين القرافي (ت . 684هـ / 1285م) ، الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة ، على هامش : الفارق بين المخلوق والخالق لعبد الرحمن البغدادي باجه جي زاده . القاهرة : مطبعة التقدم ، 1322هـ - 1904م . ج 1 ، ص ص 82 - 86 . شرح تنقيح الفصول ، تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد . ط 1 ، القاهرة : مكتبة الكليات الأزهرية ، دار الفكر ، 1393هـ - 1973م . ص ص 303 - 306 .

(22) - ج 1 ، ص ص 177 - 200 .

(23) - ص ص 196 - 207 .

الأصولي : " الإحكام في أصول الأحكام " (24) .

ولقد كان ابن حزم واعيا بخصوصية كل كتاب من كتبه ، من حيث موضوعه والعلم الذي يخوض فيه والهدف الذي ألف من أجله . فلم يكن في كل مرة ينقل نقده لعقيدة اليهود في عدم النسخ نقلا آليا ، حيث نجده يقول في " الإحكام " :
« وقد تكلمنا في هذا في كتابنا الموسوم بالفصل ، ونعيد ههنا منه ما يليق بغرض كتابنا هذا... » (25) . لذا أتى النقد في " الإحكام " موسعا في الجانب النظري مما جعله منسجما مع مباحث علم أصول الفقه ، ومقلا من توظيف الأمثلة التشريعية والنصية اليهودية ، فهذه مكانها الأصلي في كتب نقد العقائد والأديان . ويمكن اعتبار النقد الوارد في " الفصل " هو النقد النموذجي والأشمل ، بحكم الطبيعة الموسوعية للكتاب وموضوعه . أما ما جاء في " الأصول والفروع " فيأتي في المرتبة الثانية بعد " الفصل " ، على الرغم من تقارب فحواهما . وهذا مفهوم لأن " الأصول والفروع " تلخيص لـ " الفصل " .

يكون نقد هذه العقيدة اليهودية في " الإحكام " الفصل السابع من عشرين فصلا خصها ابن حزم لدراسة موضوع النسخ من مختلف جوانبه من المنظور الأصولي . أما في " الأصول والفروع " وبصفة خاصة في " الفصل " فيقع هذا النقد في إطار آخر يتناسب مع موضوع الكتابين ، وهو : نقد الأديان المقررة بحقيقة النبوة والمنكرة لبعثة محمد صلى الله عليه وسلم . يتضح ذلك منذ العنوان الذي وضعه ابن حزم في " الفصل " ، حيث قال :

« الكلام على :

[1] اليهود ،

[2] وعلى من أنكر التثليث من النصارى ،

[3] ومذهب الصابئين ،

(24) - مج 1 ، ج 4 ، ص 67 - 71 . وعن النسخ عموما انظر : ص 59 - 121 .

(25) - مج 1 ، ج 4 ، ص 67 .

[4] وعلى من أقرّ بنبوّة زرادشت من المجوس ، وأنكر ما سواه

من الأنبياء عليهم السلام « (26)

يلاحظ أن ابن حزم قد وضع اليهودية على رأس القائمة المذكورة وفي مركز دائرة النقد ، على الرغم من التقارب النسبي بين الإسلام واليهودية ، لإيمانهما المشترك بالتوحيد وبالعديد من الأنبياء وما أنزل على بعضهم من كتب . ويعزى ذلك بالدرجة الأولى إلى المكانة العليا التي يحتلها التشريع في الديانة اليهودية ، وإلى الرفض الشديد الذي واجه به اليهود الدعوة الإسلامية وما جاءت به من شريعة .

ولقد اعتبر ابن حزم اليهودية هي " الملة " التي انبثقت عنها النصرانية الموحدة ، كنحلة منشقة عن الديانة الأم (27) . وفي الحقيقة . إن وجهة النظر هذه سليمة ومؤكدة تاريخيا ، وتنم عن دقة ابن حزم وعلميته .

واستثنى ابن حزم من النقد النصرانية المثلثة - وهي ديانة معظم النصارى - على الرغم من اعترافها بأنبياء بني إسرائيل . ولا يرجع هذا الاستثناء إلى سبب إجرائي فحسب ، وهو تخصيص حيز كبير في مكان آخر لنقد هذه الديانة على حدة . بل يمكن إرجاعه أساسا إلى أسباب موضوعية ، أولها سبب لاهوتي ، يتمثل في إزاحة عقيدة الحلول والتجسد لأهمية النبوة ودورها ، وحلولها محلها وبدلا منها ، إذ أن الاعتقاد في تجسد الإله في الإنسان ، ولو عبر شخص واحد وهو المسيح ونفي صفة النبوة عنه ، قد أدى إلى إفقاد الوساطة النبوية معناها ووظيفتها كمبلغة لرسالات رب العالمين وناطقة باسمه تعالى . أما السبب الثاني فهو أخلاقي عملي ، يتمثل في خلو النصرانية عموما من التشريع ، وتخليها نهائيا - على يد بولس - عن الشريعة اليهودية ، واعتبارها لذاتها كشرعية للقلب والروح ، تعطي ما لقيصر لقيصر وما لله لله ! .

(26) - ج 1 ، ص 177 .

(27) - انظر : المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 177 .

وبطبيعة الحال ، لم يذكر ابن حزم البراهمة في هذا النقد ، فهم - من وجهة نظر التراث الإسلامي عموماً وابن حزم جزء منه - منكرون للنبوة أصلاً⁽²⁸⁾ .
أما اقتصراره على ذكر الصابئة والمجوس دون غيرهما من الديانات الثنوية ،
فالقصد منه التمثيل لا الحصر .

II - تعريف النسخ :

قال ابن حزم : « والنسخ ينقسم في اللغة قسمين . أحدهما التعفية ، تقول :
انتسخت دولة فلان ، ونسخت الريح أثر القوم ، أي عفته جملة . والقسم الثاني :
تجديد الشيء وتكثير أمثاله ، تقول : نسخت الكتاب نسخاً كثيرة . فالقسم الأول
الذي هو التعفية هو الذي قصدناه بالكلام في هذا الباب ... »⁽²⁹⁾ .
أما من حيث الاصطلاح ، فقد قدّم ابن حزم تعريفين .

أولهما يغلب عليه الجانب الفقهي ، جاء فيه : « حد النسخ أنه بيان انتهاء
زمان الأمر الأول فيما لا يتكرر . وأما ما علق بوقت ما ، فإذا خرج ذلك الوقت ، أو
أدى ذلك الفعل ، سقط الأمر به ، فليس هذا نسخاً . ولو كان هذا نسخاً ، لكانت
الصلاة منسوخة إذا خرج وقتها . والصيام منسوخاً إذا ورد الليل . والوطة
منسوخاً بالإحرام والحيض والصيام . والحج منسوخاً بانقضاء أشهره . وهذا ما لا
يقوله أحد ، بالإجماع اليقين المقطوع به على أن هذا لا يسمى نسخاً ، يكفي من
الإطالة فيه »⁽³⁰⁾ .

وثانيهما تعريف عقدي ، جاء في سياق المقارنة بـ " البداء " . حيث قال ابن
حزم : « الفرق بينهما لائح ، وهو أن البداء هو أن يأمر بالأمر والأمر لا يدري ما
يؤول إليه الحال ، والنسخ هو أن يأمر بالأمر والأمر يدري أنه سيحيله في وقت

(28) - انظر نقد البرهمية في : المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 137 - 147 .

(29) - الإحكام ، مج 1 ، ج 4 ، ص 61 .

(30) - المصدر نفسه ، مج 1 ، ج 4 ، ص 59 .

كذا ولا بد ، قد سبق ذلك في علمه وحتمه من قضائه ... فالبدء ليس من صفات
الباري تعالى ... وأما النسخ فمن صفات الله تعالى من جهة أفعاله كلها .. «⁽³¹⁾ .
ويلاحظ أن التعريف الثاني هو الذي ينسجم مع النقد الموجّه إلى العقيدة
اليهودية : لا فقط لغلبة الجانب العقدي عليه ، بل أيضا لتوافقه مع مضامين النقد
وأدلته ، على عكس التعريف الأول ذي الطابع الفقهي ، والذي لا يخلو تطبيقه على
النقد من بعض الإشكالات ، كما سيتضح لاحقا .

III – محاور النقد :

قسّم ابن حزم اليهود - من حيث موقفهم من النسخ - إلى فريقين :
- فريق قال بإبطال النسخ واستحالته .
- وفريق قال بإمكانه وجوازه ، وإن كان - في نظرهم - لم يقع فعلا⁽³²⁾ .
لم ينسب ابن حزم هذين القولين إلى أصحابهما ، وإن كان لا يقصد بهما -
بالتأكيد - العيسوية ، التي أفرد لها ابن حزم ردا خاصا⁽³³⁾ بعد رده على الرأيين
المذكورين .
وبالرجوع إلى القاضي عبد الجبار (ت . 415هـ/1025م) ، نجده ينسب
القول باستحالة النسخ إلى « العنانية منهم (أي اليهود) ، والأشعرية ، والسامرة ،
وسائر الفرق ... »⁽³⁴⁾ . أما القائلون بالجواز العقلي للنسخ مع الطعن في نبوة
محمد - صلى الله عليه وسلم - فهم « فرقة يسيرة من العنانية »⁽³⁵⁾ .
أما الأمدي (ت . 631هـ/1233م) ، فيقول : « فذهبت الشيعية إلى
امتناعه (أي النسخ) عقلا وسمعا ، وذهبت العنانية منهم إلى امتناعه سمعا لا

(31) - المصدر نفسه ، مج 1 ، ج 4 ، ص 68 .

(32) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 179 ، الأصول والفروع ، ص 197 .

(33) - انظر : الفصل ج 1 ، ص 198 - 199 . الأصول والفروع ، ص 207 .

(34) - المغني ، ج 16 ، ص 139 .

(35) - المصدر نفسه ، ج 16 ، ص 139 .

وهكذا يتضح أنه لا يوجد اتفاق تام على نسبة هذين الرأيين إلى أصحابهما .
ويمكن القول - عموما - إن الربانيين يتبنون الرأي القائل باستحالة النسخ عقلا
وسمعا . أما القراؤون أو العنانيون - جميعهم أو قليل منهم - فيقولون بجواز
النسخ عقلا لا سمعا .

1- الرد على القائلين باستحالة النسخ :

أ - الاستدلال على استحالة النسخ :

قبل أن يرد ابن حزم على الفريق الأول من اليهود ، استعرض استدلالهم
الوحيد المتمثل في قولهم : « إن الله - عز وجل - يستحيل منه أن يأمر بالأمر ثم
ينهى عنه ، ولو كان كذلك لعاد الحق باطلا ، والطاعة معصية ، والباطل حقا ،
والمعصية طاعة » (37) .

ويمكن فهم هذا الاستدلال كتعبير عن نظرة لاهوتية - أخلاقية تربط بين ثبات
الشرعية اليهودية وخلودها - كضمانة لاستقرار نظام الأخلاق والقيم داخل المجتمع
اليهودي - وبين ثبات الإله المشرع الحكيم وخلوده . وبالتالي يشكل القول بالنسخ -
عند هؤلاء - لا فقط تهديدا لسلامة المجتمع واستقراره بسبب هذه لنظام القيم
الثابتة ، بل أكثر من ذلك بكثير فهو انحراف شديد عن العقيدة السليمة وطعن في

(36) - الإحكام في أصول الأحكام ، ج 3 ، ص 115 . ويلاحظ عموما عدم العناية والاهتمام بنسبة
هذين الرأيين إلى أصحابهما . انظر هامش (21) باستثناء القاضي عبد الجبار . وانظر أيضا : أبو
الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوزاني (ت . 510هـ / 1116م) ، التمهيد في أصول الفقه ، تحقيق : مفيد
أبو عمشة ، ومحمد بن إبراهيم ط 1 ، مكة : مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي ، 1406هـ
- 1985م . ج 2 ، ص 341 - 342 . علاء الدين أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي (ت . 553
هـ / 1158م) ، ميزان الأصول ، تحقيق : عبد الملك عبد الرحمن السعدي . مطبعة الخلود . ج 2 ، ص
983 . علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري (ت . 730هـ / 1330م) ، كشف الأسرار عن أصول
فخر الإسلام البزدوي . مصورة بالأوغست ، بيروت : دار الكتاب العربي ، 1394هـ - 1974م . ج 3 ،
ص 157 - 160 .

(37) - الفصل ، ج 1 ، ص 180 ، وانظر : الأصول والفروع ، ص 197 .

كمال الخالق وحكمته .

إلا أن المتأمل في جوهر الموقف اليهودي من الإسلام عموماً ، يدرك أسسه العقدية والنفسية الحقيقية ، التي تتمثل أساساً في إيمان اليهود بمختاريتهم كشعب خصّه الله - دون العالمين - بالعهد والنبوة والكتاب والشرعة . فاعتبروا شريعتهم هذه كعلامة على تفوقهم النوعي ، لذا حصروا تطبيق معظم أحكامها داخل النطاق اليهودي وحده .

ولقد عبر القرآن الكريم عن هذا المعنى في قوله تعالى : « وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ ، وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا ، فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ ، فَلَعَنَّاهُ اللَّهُ عَلَى الْكَافِرِينَ . يَسْمَا أَشْتَرُوا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَغْيًا أَنْ يُنَزِّلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ، فَبَاؤُوا بِقَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ ، وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ » ⁽³⁸⁾ . وتشير الآية إلى انتظار اليهود - قبل الإسلام - مقدم نبي منهم ، لأن النبوة في نظرهم محصورة فيهم كشعب مختار ، وكانوا يستفتحون به على مشركي العرب ، أي يستنصرون به في نزاعاتهم . فلما جاء النبي من غيرهم كفروا به ، بسبب عنصريتهم و « حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ » ⁽³⁹⁾ .

ويستبعد أن تكون هذه الخلفية الدينية والنفسية للموقف اليهودي خافية عن نظر ابن حزم ، وهو المتبحر في العلوم الإسلامية . فهو إنما أراد تتبع ما يمكن أن يحتج به اليهود لنصرة مذهبهم عقلياً ، فالعنصرية تخفي قباحتها دوماً في أثواب من المعقولية والمنطق المزيّفين . فغاية ابن حزم كسر الشبهة العقلية كيلا تلتبس بالحق وتنطلي على ضعفاء العقول من اليهود أنفسهم أو المسلمين .

(38) - البقرة : 89 - 90 . انظر تفسير هاتين الآيتين في د . محمد سيد طنطاوي ، بنو إسرائيل في القرآن والسنة . ط 1 ، القاهرة : الزهراء للإعلام العربي ، 1407 هـ - 1987 م . ص 422 - 426 .
(39) - البقرة : 109 . وانظر أيضاً قوله تعالى : « أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ » ، النساء : 54 .

لقد وقف ابن حزم - في رده على الاستدلال المذكور - على الطرف النقيض منه ، فالنسخ لديه ليس فقط جائزا من قبل الله تعالى ، ولا يتعارض مع مقتضيات التنزيه والحكمة الإلهيين ، بل يعتبره أيضا « من صفات الله تعالى من جهة أفعاله كلها » ⁽⁴⁰⁾ في الطبيعة والتاريخ والشرعية . إذا « لا يخلو لله تعالى فعل منه أصلا في دار الابتلاء ، وكل شيء منها كائن فاسد . وهذا هو النسخ ، وهو نوع من أنواع الكون والفساد الجارين في طبيعة العالم بتقدير خالقه ومخترعه ومدبره ومتممه ، لا إله إلا هو » ⁽⁴¹⁾ . فهذه النظرة التأملية العميقة إلى العالم في جميع مستوياته لا ترى فيه شيئا باق على حاله ثابتا إلى الأبد ، فالتحول والتغيير هما سنة الله في خلقه :

فعلى مستوى الطبيعة ، نرى الله يحيي ثم يميت ثم يحيي . فلا يبقى الحي حيا إلى الأبد ولا للميت ميتا .

وعلى مستوى التاريخ ، نراه سبحانه يعزّ قوما أذلة ، ويذل آخرين بعد عزة ومجد .

أما على مستوى التشريع ، فلم يكن النسخ خاصية من خصائص الشريعة الإسلامية (في عصر التنزيل بطبيعة الحال) ، بل عرفته أيضا شرائع بني إسرائيل قبل موسى وبعده على السواء . فصارما كان يعدّ طاعة - في وقت من الأوقات - معصية والعكس . ولقد استشهد ابن حزم بالعديد من الأمثلة والنصوص في هذا الصدد ستذكر لاحقا ⁽⁴²⁾ .

وبيت القصيد من كل هذه المناقشة هو بيان أن نسخ الله تعالى للشريعة اليهودية بالشريعة الإسلامية لا يخرج عن سنة الله في خلقه ، ولا يتناقض مع مقتضيات التنزيه والحكمة الإلهيين . فتزول بذلك الشبهة الحائلة دون الإيمان بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم .

(40) - الإحكام ، مج 4 ، ج 1 ، ص 68 .

(41) - المصدر نفسه ، مج 1 ، ج 4 ، ص 69 .

(42) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 180 - 182 . الأصول والفروع ، ص 198 - 199 .

وما يؤكد أن الشريعة اليهودية منسوخة - حسب ابن حزم - هو تبشير التوراة وإنذارها بمحمد - صلى الله عليه وسلم - « فصح بذلك أن شريعتهم إنما علقت لهم بشرط ما لم يأت النبي المنتظر »⁽⁴³⁾.

ولا يتساءل ابن حزم - في ثنايا النقد - عن علل للنسخ ، ولم يحاول ربطه مثلا بأبعاد تربوية يدرّب الخالق - من خلالها - عباده على الطاعات أو يعاقبهم على بعض معاصيهم ؛ فابن حزم يرفض تعليل أفعال الله ، فهو سبحانه « لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ »⁽⁴⁴⁾.

ب - وجود النسخ في الشريعة اليهودية :

قبل الشروع في دراسة الأمثلة التشريعية والنصية التي ساقها ابن حزم للتدليل على الوجود الفعلي للنسخ لدى اليهود ، يجدر التنبيه إلى أن القرآن الكريم هو أول من أشار إلى ذلك في مثل قوله تعالى : « كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلالًا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ ، إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَةُ ، قُلْ فَأَتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ . فَمَنْ أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ . قُلْ صَدَقَ اللَّهُ ، فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنْ الْأَشْرِكِينَ »⁽⁴⁵⁾ . وجلي أن هذه الآية لا تثبت فقط وجود النسخ الشرعي المنزّل من قبل الله تعالى ، بل أيضا وجود نوع من النسخ المزيّف - إن صح التعبير - تدخلت فيه يد الإنسان وأهوائه ، وأدى إلى الانحراف عن تعاليم الدين الصحيح . وفي نفس سياق الإدانة أتى قوله تعالى : « فَيُظْلَمُ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا ، وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ

(43) - الإحكام ، مج 1 ، ج 4 ، ص 71 ، وانظر أيضا : الفصل ، ج 1 ، ص 194 - 195 ، والأصول والفروع ، ص 187 - 190 .

(44) - الأنبياء : 23 . انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 180 . الأصول والفروع ، ص 198 . هذا باستثناء ما نص الله تعالى على الحكمة منه .

(45) - آل عمران : 93 - 95 .

النَّاسِ بِالْبَاطِلِ ، وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ⁽⁴⁶⁾ . وفي هذه الآية تصريح بالحكمة من النسخ ، وهي معاقبة اليهود على ظلمهم . ولا شك أن ابن حزم قد استلهم مثل هذه الآيات الكريمة في دراسته التطبيقية للشرائع والنصوص اليهودية .

يلاحظ الدارس للأمثلة التي أوردها ابن حزم في هذا الصدد ما يلي :

1 - توجد بعض الأمثلة تتعارض مع التعريف الفقهي للنسخ . منها حكم دم معتنق الديانة اليهودية : فدمه حلال قبل دخوله فيها ، حرام بعده ، ثم يعود حلالا إذا ما عدا في يوم السبت وخرق فريضة الراحة فيه . وعلق ابن حزم على هذا المثال بقوله : « وهكذا القول في جميع شرائعهم ، لأنها إنما هي أوامر في وقت محدود بعمل محدود ، فإذا خرج ذلك الوقت عاد ذلك الأمر منهيًا عنه » ، ثم أردف أمثلة أخرى : « كالعمل هو عندهم مباح في الجمعة محرم يوم السبت ، ثم يعود مباحا يوم الأحد . وكالصيام والقرايين وسائر الشرائع كلها ، وهذا بعينه هو نسخ الشرائع الذي أبوه وامتنعوا منه » ⁽⁴⁷⁾ .

يتناقض هذا الكلام صراحة مع التعريف الفقهي الذي استثنى من النسخ ما يتكرر وما علق بوقت ما « فإذا خرج ذلك الوقت أو أدى ذلك الفعل ، سقط الأمر به ، فليس هذا نسخا » ⁽⁴⁸⁾ . وجلي أنه لا فرق بين الأمثلة التي ضربها ابن حزم من الفقه الإسلامي كالصلاة والصيام والوطء ، وبين الأمثلة المختارة من الشريعة اليهودية كالسبت وغيره ، فكلها مما يتكرر وعلق بوقت ، فهي لذلك ليست نسخا حسب التعريف .

(46) - النساء : 160 - 161 . انظر تفسير هذه الآيات وغيرها في : طنطاوي ، بنو إسرائيل ، ص 175-180 . وجدير بالذكر أن سبب نزول قوله تعالى « مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ... » الآيات ، البقرة : 106 - 109 ، هو استنكار اليهود للنسخ في الشريعة الإسلامية واعتبارهم له تناقضا وتهافتا . انظر طنطاوي ، ص 153 - 157 . وهذا يثبت أن الجدل حول النسخ يصعد إلى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم .

(47) - الفصل ، ج 1 ، ص 180 . انظر أيضا : الأصول والفروع ، ص 198 .

(48) - الإحكام ، مج 1 ، ج 4 ، ص 59 .

فما الذي - يا ترى - جرّ ابن حزم إلى هذا التناقض ، حيث لم يعهد مثله منه ، وهو المعروف بشدة الحرص على الانسجام مع ذاته ؟!

لقد أراد ابن حزم بالتعريف الوارد في " الإحكام " التضييق من استعمال مصطلح النسخ في إطار الشريعة الإسلامية ، فكان همه أصوليا فقهيا لا غير . أما في النقد الديني ، فقد كان همه الردّ على الاستدلال اليهودي الذي ينفي عن الله تعالى جعله المعصية طاعة والعكس . فكان يكفي ابن حزم أن يبرهن على وجود مثل هذا التحول في الأحكام الشرعية اليهودية ، بغض النظر إن كانت تلك الأحكام دورية متكررة ومتعلقة بوقت محدد أم لا . خصوصا أنه استعمل - في ثنايا هذا النقد - تعريفا فضفاضا للنسخ بمعنى « أن يأمر الله - عزّ وجلّ - بأن يعمل عمل ما مدة ما ، ثم ينهى عنه بعد انقضاء تلك المدة » ⁽⁴⁹⁾ . فجاء هذا التعريف على قياس النقد ، لخلوه من الاحترارات الفقهية التي زخر بها التعريف الوارد في " الإحكام " . وفيما عدا ذلك ، فإن فحواهما واحد تقريبا .

وفي الحقيقة ، لا يعد هذا العمل تحايلا ينم عن نية مبيتة لإيقاع الخصم بوساطة تعريف مصطنع . بل هو عمل جدلي مهمته بالدرجة الأولى بيان تناقض استدلال الخصم ، ولو أدى ذلك إلى استعمال مفهوم النسخ في حده الأدنى ، الذي يمثل - في نفس الوقت - الحد المشترك بين المفهوم الإسلامي والمفهوم الوارد في الاستدلال اليهودي . فهو استدلال عام لم يستثن - حسب نصه الحرفي - الأحكام المتكررة ، ⁽⁵⁰⁾ وابن حزم معروف بصرامته الظاهرية المتقيدة بحدود الألفاظ .

هذا هو التفسير الأرجح لعمل ابن حزم . أما تبرير عدم إلزامه بالتعريف الفقهي الوارد في " الإحكام " ، بأن هذا الكتاب قد ألف بعد " الفصل " أي بعد كتابة النقد ، فكيف يلتزم ابن حزم بما لم يوجد بعد؟ فهو تبرير مرفوض ، لأنه يوجد في

(49) - الفصل . ج 1 ، ص 180 . وانظر : الأصول والفروع ، ص 198 .

(50) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 180 ، والأصول والفروع ، ص 197 .

”الإحكام” نفسه فقرة تحمل نفس المعنى الذي جاء في ”الفصل”⁽⁵¹⁾. مما يؤكد أن ابن حزم كان واعيا تماما بموقفه النقدي ومتشبثا به .

2- وثمة صنف ثان من الأمثلة ، ينطبق عليه التعريف الفقهي لابن حزم ، ويتماشى والمفهوم العام للنسخ المتعارف عليه في علم أصول الفقه .

من هذه الأمثلة : تحريم الشريعة الموسوية الجمع بين الأختين وزواج العمة . في حين تذكر التوراة أن يعقوب قد جمع في عصمته بين ابنتي خاله لابان ليا (ليئة) وراحيل ، وأن يوحانذا (يوكابد) أم موسى كانت عمة أبيه⁽⁵²⁾ .

ولم تأخذ الشريعة شكلها النهائي مع موسى ، بل تعرضت بعده للنسخ ، كما يدل على ذلك تحريم يوشع (يشوع) بن نون خليفة موسى قتل العباوين (الجبعونيين) ، على الرغم من أنهم من الأمم السبعة الساكنين بفلسطين والأردن ، الذين أمر موسى بإبادتهم جميعا⁽⁵³⁾ .

3- وأجاب ابن حزم على الاستدلال اليهودي ، بأن رفضه للنسخ لا مبرر له ، لا فقط لثبوت النسخ في التوراة - كما دلّت على ذلك الأمثلة السابقة - بل أيضا لوجود ما هو أشد من النسخ ، ألا وهو البداء ، الذي يتعارض فعلا مع التنزيه والحكمة الإلهيين . فوقعوا بذلك فيما أراد الاستدلال تجنبه .

وكمثال على البداء : تراجع الله - سبحانه وتعالى - عن إهلاك بني إسرائيل ،

(51) - انظر : الإحكام ، مج 1 ، ج 4 ، ص 71 .

(52) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 181 ، الأصول والفروع ، ص ص 198 - 199 ، الرد على ابن النغيلة ، ضمن الرسائل ، ج 3 ، ص 58 . قارن على الترتيب تكوين (29 : 21 - 30) ، خروج (6 : 20) .

(53) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 181 . يشوع (9) . لقد أدعى الجبعونيون - في البداء - أنهم من غير سكان فلسطين ، ولما اكتشف يشوع حيلتهم لم يقتلهم ، بل حكم عليهم بأن يكونوا عبيد بيت الله (الخيمة) ومحتطبيه وسقائيه . ولم يرد في النص المتوفر حاليا ما يفيد أن يشوع قد تلقى وحيا ناسخا لما أمر به موسى ، مثلما يفهم من كلام ابن حزم .

إثر إلحاح موسى عليه وتوسله إليه ألا يفعل ذلك (54) .

4 - وتجدر الملاحظة أن ابن حزم لم يثر مسألة النسخ في الأجزاء المخصصة لها في كتبه المذكورة فحسب . بل نجده أيضا يتناول هذه المسألة في ثنايا نقده للنصوص اليهودية ، كأحد الاحتمالات التي يمكن تفسير تعارض النصوص من خلالها (55) .

2 - الرد على القائلين بجواز النسخ مع عدم وقوعه :

أ - الرد الأساسي :

أراد ابن حزم أن يبين لهذه الطائفة من اليهود أن موقفهم من النبوة تحكّم واعتباطي ، فهو لا يختلف في جوهره عن مواقف كل من المانوية والمجوس والصابئة والسامرية الخ ... الذين يؤمنون ببعض الأنبياء ويكفرون بالباقيين الآخر ، على الرغم من وحدة دليل الإيمان ، وهو المعجزة . فما دام دليل الإيمان واحد ، فلا يجوز التفريق بين أنبياء الله تعالى ، ووجب الإيمان ببعيسى ومحمد عليهما السلام ، لظهور المعجزات على أيديهما (56) .

ب - الرد على الشبهات :

بعد هذا الرد شرع ابن حزم في تفنيد الشبهات التي أثارها هذا الفريق من اليهود ، كيما يتهربوا من إلزامية الإيمان بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم .

1 - تقول أولى هذه الشبهات بأن سر تفوق الموقف اليهودي هو كون نبوة موسى تمثل محل إجماع ، أما نبوة محمد ، فهي أمر مختلف فيه ولا يؤمن به إلا

(54) - انظر: الفصل ، ج 1 ، ص 181 ، خروج (10:32 - 14) . أتى النص في سياق إرادة الله معاقبة بني إسرائيل على عبادتهم العجل الذهبي . وقد توجه ابن حزم بنفس هذا النقد مع مزيد من التفصيل في : ص 258 - 259 . وانظر : الرد على ابن النغريلة ، ضمن الرسائل ، ج 3 ، ص 63 - 64 .

(55) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 221 ، 222 ، 225 ، 231 .

(56) - انظر : المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 182 - 183 ، الأصول والفروع ، ص 199 - 200 .

المسلمون فقط .

أجاب ابن حزم بأن هناك احتمالين : إما أن يكون إيمان اليهود بموسى بسبب إيمان المسلمين به ، وبالتالي يكون عليهم الإيمان بمحمد - صلى الله عليه وسلم - لإيمان المسلمين به أيضا . وإما أنهم يؤمنون بموسى لما أتى به آيات ، وهنا فإن الحق حق لا ينقص منه ولا يزيده عدد المصدقين أو المكذبين به ⁽⁵⁷⁾ .

ويذكر ابن حزم هنا بأن إيمان المسلمين ببعض أنبياء بني إسرائيل المنصوص عليهم إسلاميا ، إنما مرجعه النقل الإسلامي لا غير . أما الأنبياء غير المنصوص عليهم ، فيتوقف بشأنهم بلا نفي لنبوتهم ولا إثبات لها ⁽⁵⁸⁾ .

2 - ثم ردّ ابن حزم على الشبهة القائلة بعدم إتيان عيسى ومحمد - عليهما السلام - بالمعجزات ، بذكر جملة من المعجزات المادية التي ظهرت على يدي نبي الإسلام ، مبينا أن معجزته الكبرى هي القرآن الكريم الذي تفوق بلاغته طبيعة بلاغة المخلوقين ، وتحدى الله به الإنس والجن ⁽⁵⁹⁾ .

أما القول بعدم تحقق هذا التحدي بسبب منع المعارضين وستر المعارضة ، فهو قول مردود . لا فقط لثبوت الإعجاز القرآني عن طريق النقل المتواتر ، ولعدم إمكان إخفاء أدنى معارضة عن الأعداء المتربصين بالدين الإسلامي والمترصدين له . بل أيضا لا نقاب هذه الشبهة على اليهود أنفسهم . فلو رام أحد التشكيك في نبوة موسى ومعجزاته لما أعوزته النصوص اليهودية ، التي تنسب إلى سحرة فرعون القدرة على الإتيان بنفس المعجزات التي أتى بها موسى ، باستثناء معجزة واحدة لم يقدروا عليها . مما يفقد المعجزات معناها كعلامات وآيات على صدق النبي ⁽⁶⁰⁾ .

(57) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 183 .

(58) - انظر : المصدر نفسه ، ج 1 ، ص ص 183 - 184 .

(59) - انظر : المصدر نفسه ، ج 1 ، ص ص 185 - 188 ، الأصول والفروع ص ص 200 - 201 .

(60) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 188 ، الأصول والفروع ، ص 201 . ويشير ابن حزم إلى : خروج (7 : 10 - 12 ، 19 - 22) ، (8 : 6 - 7) . والمعجزات التي عجز السحرة عن القيام بها هي تحويل الغبار إلى بعوض (8 : 17 - 19) . وقد تناول ابن حزم نقد هذه النصوص بالتفصيل في : ص ص 247 - 249 . حيث نسب هذه المعجزات إلى هارون كما هو الحال في التوراة التي بين أيدينا اليوم .

3 - ثم ردّ ابن حزم على ادعاء اليهود قول موسى في التوراة : « لا تقبلوا من نبي أتاكم بغير هذه الشريعة ، وإن جاءكم بآيات » ⁽⁶¹⁾ . بأنه قول متناقض في ذاته ، لأنه يبطل نبوة موسى نفسه وشريعته لأنهما قد ثبتتا بالآيات أيضا . وعاد ابن حزم - بعد ذلك - إلى المصدر المزعوم لهذا القول وهو التوراة ، مبينا خلوها من مثل هذا الكلام . بل فيها - على لسان موسى - « من أتاكم يدعى نبوة وهو كاذب فلا تصدقوه . فإن قلتم من أين نعلم كذبه من صدقه ؟ فانظروا : فإذا قال عن الله شيئا ، ولم يكن كما قال ، فهو كاذب » ⁽⁶²⁾ . وهذا النص ينطبق على النبي محمد - صلى الله عليه وسلم - لصدقه في كل ما أخبر به ، هذا ناهيك عن بشارات التوراة بمقدمه ⁽⁶³⁾ ، فوجب لذلك الإيمان به .

وهكذا يتبين خلو الادعاء اليهودي من أي مستند نصي توراتي ، على عكس إيمان المسلمين بخاتمية الشريعة الإسلامية ، فبالإضافة إلى استناده إلى أساس نصي متين فإنه لا يحتوي على التناقض الوارد في القول المنسوب إلى موسى ، إذ أن محمدا - صلى الله عليه وسلم - نفى حدوث الآيات من بعده أبدا . أما عجائب الدجال ، فهي - حسب أرجح الآراء عند ابن حزم - مجرد خدع وحيل ، وليست بمعجزات على الإطلاق ⁽⁶⁴⁾ .

هذه هي - باختصار - أهم الشبهات التي ردّ عليها ابن حزم .

3 - الردّ على النصارى الموحّدين :

خصّ ابن حزم بالذكر - في ثنايا النقد - من بين الفرق النصرانية الموحدة : الأريوسية والمقدونية والبولقانية . ويحيل ابن حزم في رده على هؤلاء إلى رده

(61) - الفصل ، ج 1 ، ص 189 ، وانظر : الأصول والفروع ، ص 202 .

(62) - الفصل ، ج 1 ، ص 190 ، وانظر : الأصول والفروع ، ص 202 . قارن : تثنية (18 : 20 - 22) .

(63) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 194-195 ، الأصول والفروع ، ص 204 ، وقبلها ص 187-190 .

(64) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 190-193 ، الأصول والفروع ، ص 203 . والمسيح الدجال -

حسب بعض السنن - من أشراط الساعة .

على اليهود القائلين بجواز النسخ مع عدم وقوعه ، وذلك تجنباً للتكرار ، ولكون النصارى الموحدين يمثلون " نحلة " من " الملة " اليهودية .

إن موقف هؤلاء النصارى تحكمي واعتباطي لإيمانهم ببعض الأنبياء دون البعض الآخر ، على الرغم من وحدة طريق الإيمان وهي المعجزة . فوجب عليهم الإيمان بنبوّة محمد - صلى الله عليه وسلم - لقيام البرهان عليها ، ولتبشير التوراة والإنجيل به ، فهو « البارقليط » الذي دعا إليه المسيح عليه السلام⁽⁶⁵⁾ .

4 - الردّ على العيسوية :

نسب ابن حزم إلى العيسوية قولاً - في ثنايا التعريف بهم - يمكن اعتباره نوعاً من الاستدلال على معتقدهم . فهم « يقولون إن محمداً - صلى الله عليه وسلم - نبي أرسله الله تعالى بشرائع القرآن إلى بني إسماعيل - عليه السلام - وإلى سائر العرب ، كما كان أيوب نبياً في بني عيص (عوص) ، وكما كان بلعام نبياً في بني مواب (مواب) ، بإقرار من جميع فرق اليهود »⁽⁶⁶⁾ .

ويفيد هذا الاستدلال أن النبوة المخصوصة تقوم معينين خارج بني إسرائيل ، ليست بالأمر الشاذ أو المستحيل ، فقد كانت لها سوابق تاريخية شهد بها العهد القديم ، وأجمع عليها اليهود . لذا فإن تخصيص نبوة محمد بالعرب دون سواهم يعد أمراً مقبولاً ومفهوماً ضمن هذا الإطار التاريخي .

ويبدو أن هذا الكلام موجه - بالأساس - إلى اليهود الذين اتخذوا موقفاً قاطعاً ومتشدداً في رفض الرسالة المحمدية ، لأنه يتخذ من النصوص اليهودية مرجعية مشتركة .

(65) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص ص 195 - 196 . وأقرب النصوص - التي ذكر فيها لفظ البارقليط (أو الفارقليط) في إنجيل يوحنا - إلى نص ابن حزم ، هو (14 : 26) ، ومع ذلك يبقى البون شاسعاً بين النصين . انظر أيضاً : الأصول والفروع ، ص ص 191 - 192 .

(66) - الفصل ، ج 1 ، ص 179 .

إلا أن المتأمل لا تخفى عليه رغبة العيسوية في التوفيق - أو بالأحرى التلفيق - بين الديانات الكتابية الثلاثة . والقصد من ذلك - على الأرجح - التقرب إلى الحضارة الإسلامية التي أخذ نجمها في السطوع والعلو . فكان الاعتراف بنبي الإسلام في دائرة تحفظ لأصحاب الدولة والحضارة مصداقيتهم واحترامهم ، وتحفظ - في نفس الوقت - لليهود استقلالهم الديني ، وبالتالي يتمتعون بمكاسب الاندماج الحضاري من دون الذوبان في جسم الأمة الإسلامية .

ويلاحظ أيضا أن اعتراف العيسوية بالمسيح كنبي من أنبياء بني إسرائيل ، لا يمثل فحسب موقفا معتدلا نسبيا إزاء النصرانية - التي تعتبر الديانة الثانية في المشرق بعد الإسلام - بل يؤكد هذا الاعتراف نية التقرب إلى الحضارة المهيمنة بالتماهي مع الموقف الإسلامي من المسيح عليه السلام .

ومن خلال ما سبق ، يمكن فهم سر زوال العيسوية ، بإرجاعه إلى سبب داخلي يتمثل في افتقارها إلى التماسك والإنسجام الذاتيين كمعظم التوليفات المصطنعة وأنصاف الحلول . أما السبب الخارجي ، فهو التسامح الذي طبع الحضارة الإسلامية ، مما فتح المجال لأهل الكتاب - بمختلف مشاربهم وتوجهاتهم - للتمتع بمزايا الحضارة ومباهجها ، من دون الاضطرار إلى إحداث تنازلات أو تحويرات عقدية ، إلا إذا كان ذلك تأثرا بالمسلمين أو توددا إليهم بمحض الإرادة والاختيار . لذا فإن اليهود - الرافضين جملة وتفصيلا لنبوتي المسيح ومحمد - لم يكونوا في حاجة إلى مجارة العيسوية للحصول على مكاسب إضافية .

ركز ابن حزم - في نقده للعيسوية - على نقطة الضعف الأساسية في استدلالهم ، فهو محصور في دائرة ضيقة من المرجعية اليهودية ، ويغفل تماما المرجعية الإسلامية ، ويتناسى فحوى الرسالة المحمدية ، كما جاءت في القرآن والسنة وطبقت من خلال السيرة النبوية . فالأدلة على عالمية الدعوة الإسلامية عديدة وصريحة لا يصمد أمامها الاستدلال العيسوي ، فيصير غير ذي موضوع ولا أساس . مع ذلك فإن لابن حزم القدرة على تحويل ركاز هذا الاستدلال إلى حجة على

أصحابه ، فاستخلص منه جانبه الإيجابي المتمثل في الإيمان بصحة نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - ليلزمهم بالإيمان بفحوى هذه النبوة ورسالتها ، كيما ينجوا من التناقض الذي وقعوا فيه ، ويعتنقوا الإسلام كما هو في الواقع والحقيقة⁽⁶⁷⁾ .



هذه هي أهم الردود التي واجه بها ابن حزم الديانة اليهودية - بمختلف فرقها ونحلها - في موقفها من الإسلام ونبيه - صلى الله عليه وسلم - ومن نسخ شريعته للشرعية اليهودية .

وتجدر الإشارة إلى أن نقد ابن حزم لبعض الديانات الثنوية المقررة بحقيقة النبوة ، والذي جاء بمعينة نقده لليهودية في " الفصل " و " الأصول والفروع " ، سيتم تناوله في إطار أشمل في الباب الثالث من الأطروحة .

وفي الختام ؛ مدّ ابن حزم جسرا رابطا بين نقده لهذه الديانات من حيث موقفها من الإسلام ، وبين نقده اللاحق للكتب المقدسة ، معتبرا تفرد النقل الإسلامي بالصحة سنداً وامتنا من دون بقية النقول الدينية الأخرى ، دليلاً كافياً على حفظ الله تعالى للرسالة الخاتمة ، وعلى صدق المبعوث بها ، ومن ثمة يجب الإيمان به صلى الله عليه وسلم⁽⁶⁸⁾ .

وأرسى ابن حزم - في ثنايا هذا النقد - قاعدتين ذهبيتين ، ستكونان الأساس في نقد النصوص ، هما :

« فكل كتاب وشريعة كانا مقصورين على رجال من أهلها ، وكانا محظورين على من سواهما ، فالتبديل والتحريف مضمون فيهما »⁽⁶⁹⁾ . وهذا هو نقد السند .

(67) - انظر : المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 198 - 199 ، الأصول والفروع ص 207 .

(68) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 199 - 200 .

(69) - المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 196 - 197 .

« وكل كتاب دَوَّن فيه الكذب فهو باطل موضوع ليس من عند الله عزَّ وجلَّ » ⁽⁷⁰⁾ . وهذا هو نقد المتن .

لقد سبق وأن رأينا التطبيق الموسَّع لهاتين القاعدتين على النصوص النصرانية ، وهذا ما سنراه في الفصلين اللاحقين بخصوص النصوص اليهودية .

(70) - المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 200 .

الفصل الثاني

التعريف بالنصوص اليهودية وترجمتها

نهيدي :

يعنى هذا الفصل - كما سبقت الإشارة - بدراسة النصوص اليهودية التي نقدها ابن حزم ، من حيث التعريف بها ومصادرها وخصائص ترجمتها .

وتبين هذه الدراسة الكم الهائل من النصوص التي شملتها دائرة النقد ، مما يظهر الجهد الكبير الذي بذله ابن حزم ، ويسوغ - في نفس الوقت - لجوءه إلى الانتقاء في النقد والتركيز على بعض الأسفار دون الأخرى . كما يبين تنوع هذه النصوص - التي تكاد تشمل معظم التراث اليهودي بمختلف مشاربه - الإزدهار الكبير الذي حظيت به الثقافة اليهودية في عصر ابن حزم ، مما جعل كل هذه المصادر في متناول يده ، في جو من التسامح والثقة .

أما خصائص الترجمة ، فتبين هوية المترجم وثقافته ومنهجه ، وتلقي الضوء على العلاقة الجدلية بين النقد والترجمة : فلا موضوعية ونجاعة للنقد من دون ترجمة موضوعية ومحيدة قدر الإمكان .

وجدير بالتذكير ، أن الإهتمام هنا قد انصب على الملحق الخاص بنقد النصوص اليهودية في " الفصل " ، لأنه يحتوي معظم هذه النصوص وهذا لا يعني عدم الأخذ بعين الاعتبار بقية مؤلفات ابن حزم .

وفي البدء ، هذا التعريف بالنصوص اليهودية التي نقدها ابن حزم ، وهي من العهد القديم والأبوكريفا والتلمود والمدرash .

أولاً - التعريف بالنصوص اليهودية :

I - العهد القديم :

" العهد القديم " مصطلح نصراني وضعه ميليتس أو ميليتون (Meliton) أسقف ساردس (Sardes) نحو سنة 170 م ، للدلالة على الأسفار اليهودية المقدسة ⁽¹⁾ ، التي اعتبرها النصارى جزءاً من كتابهم المقدس .

واستخدام هذه التسمية في البحث عمل إجرائي ، القصد منه التيسير ، نظراً لشهرة التسمية وشيوع تداولها اليوم . في حين تظل التسمية اليهودية "تنخ" (תנ"ך) غير معروفة على نطاق واسع . أما التسمية المعروفة إسلامياً "النورا" ، فهي لا تفي بالغرض ، لأنها لا تنطبق إلا على الأسفار الخمسة الأولى فقط ، على الرغم من الخطأ الشائع الذي يجعلها مرادفة للعهد القديم كله .

يبلغ عدد الأسفار القانونية من العهد القديم لدى اليهود أربعة وعشرين سفراً ، باعتبار أن سفري صموئيل الأول والثاني يشكلان سفراً واحداً ، وكذلك بالنسبة لسفري الملوك ، وسفري أخبار الأيام ، وسفري عزرا ونحميا ، وأسفار الأنبياء الاثني عشر . ويعتبر البعض سفري راعوث والقضاة سفراً واحداً ، وكذلك مراثي إرميا وسفر إرميا ، فيصير عدد الأسفار اثنين وعشرين على عدد حروف الأبجدية العبرية .

واكتسبت هذه الأسفار صفتها الرسمية من قبل مجموعة من أحبار اليهود ، في اجتماع لهم عقدوه برئاسة الربّي عقيبا بجامينا سنة 90 م ، بعد عقدين من (1) - انظر : صموئيل يوسف ، المدخل إلى العهد القديم ، ص ص 17 ، 26 ، 44 .

Edmond JACOB , l'Ancien Testament . 2^{ème} Ed. , Paris : P.U.F. , << Que sais-je ? >> , n° 1280 , P. 5 .

ويلاحظ أن عبارة " العهد العتيق " التي ذكرها بولس في رسالته الثانية إلى أهل كورنثوس (3 : 14) ، يقصد بها - على الأرجح - الأسفار التوراتية الخمسة دون غيرها . إذ لم تأخذ العبارة معناها الاصطلاحي إلا لاحقاً .

هدم الهيكل الثاني على يد " تيتوس " الروماني . ثم توسع هذا الاجماع لاحقا ابتداءا من سنة 150 م⁽²⁾ . وتسمى الأسفار التي استبعدت واعتبرت غير قانونية بأبوكريفا العهد القديم (Apocrypha) .

يقسم اليهود أسفار العهد القديم إلى ثلاثة أقسام ، يراعى في القسمين الأولين التسلسل التاريخي للأحداث الواردة في الأسفار . أما القسم الثالث ، فيغلب عليه الجانب الأدبي والروحي . وفيما يلي محتوى كل قسم من هذه الأقسام:

(1) - التوراة (תנ"ך) أي الشريعة ، تضم : التكوين ، والخروج ، واللاويين ، والعدد ، والتثنية .

(2) - الأنبياء (נביאים) ، وينقسمون إلى :

أ - الأنبياء الأولين : يشوع ، والقضاة ، وسموتيل (الأول والثاني) ، والملوك (الأول والثاني) .

ب - الأنبياء المتأخرين ، وينقسمون إلى :

- الأنبياء الكبار : إشعيا ، وإرميا ، وحزقيال .

- الأنبياء الصغار أو الاثنى عشر : هوشع ، ويونيل ،

وعاموس ، وعوبديا ، ويونان ، وميخا ، وناحوم ، وحبقوق ،

وصفنيا ، وحجي ، وزكريا ، وملاخي . وهم يمثلون سفرا واحدا

عند اليهود .

(3) - الكتب أو المكتوبات (כתובים) : المزامير ، والأمثال ، وأيوب ،

ونشيد الأناشيد (الإنشاد) ، وراعوث ، ومراثي إرميا ، والجامعة ، وأستير ،

ودانيال ، وعزرا ونحميا معا ، وأخبار الأيام (الأول والثاني) .

(2) - انظر : صموئيل يوسف ، المدخل إلى العهد القديم ، ص 44 . الشرقاوي ، في مقارنة الأديان .
ص 38 - 39 .
E. JACOB , L'Acien Testament , op. cit. , p. 119 .

وأخذ اليهود من كل قسم حرفه الأول ، مكونين كلمة "تنخ" (תנ"ך) ،
كتسمية عامة لكل الأسفار المذكورة أعلاه .

وأما التقسيم النصراني المتبع إلى اليوم ، فمستمد من الترجمة
السبعينية للعهد القديم ، ويتألف من ثلاثة أقسام :

(1) - الأسفار التاريخية : وهي تضم الأسفار الخمسة ، بالإضافة إلى أسفار
يشوع ، والقضاة ، وراعوث ، وصموئيل الأول ، فالثاني ، والملوك الأول ،
فالثاني ، وأخبار الأيام الأول ، فالثاني ، وعزرا ، ونحميا ، وأستير .

(2) - الأسفار الشعرية ، وهي أيوب ، والمزامير ، والأمثال ، والجامعة ،
ونشيد الإنشاد .

(3) - الأسفار النبوية : وهي إشعياء ، وإرميا ، ومراثي إرميا ، وحزقيال ،
ودانيال ، والأنبياء الاثنا عشر .

وتضم الترجمة السبعينية - بالإضافة إلى هذه الأسفار المقبولة من طرف
اليهود - أسفارا أخرى أبوكريفية .

وأما التقسيم الذي استعمله ابن حزم : فهو ثنائي وليس ثلاثيا كسابقه ،
إلا أنه يمكن اعتباره اختصارا للتقسيم اليهودي سالف الذكر . وهذان القسمان
هما :

(1) - التوراة ، المكونة من خمسة أسفار تدعى « الحُمَاش » ⁽³⁾ (חמשה) .
وهي تسمية مشتقة من الرقم خمسة باللغة العبرية (חמשה) . مما يدل
على أن مصادر ابن حزم يهودية وليست نصرانية .

(2) - « الكتب التي عندهم [أي اليهود] التي يضيفونها إلى الأنبياء عليهم
السلام » ⁽⁴⁾ . وهو يجمع هنا قسمي الأنبياء والمكتوبات معا ، حيث نقد

(3) - الفصل ، ج 1 ، ص 249 .

(4) - المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 306 . أما في ص 201 ، فقال : « التوراة » و « سائر كتبهم » .

أُسفار يشوع وحزقيال وإشعيا ، وهي من الأنبياء ، ونقد أسفار المزامير ونشيد الإنشاد والأمثال والجامعة ، وهي من المكتوبات ⁽⁵⁾ .

ولقد استعمل هذا التقسيم من قبل بعض أسفار العهد الجديد ، بلفظ «الناموس والأنبياء» ⁽⁶⁾ . مما يدل على رواجه في الثقافة النصرانية المبكرة المنبثقة من الثقافة اليهودية ، قبل أن تتبنى الكنيسة الترجمة السبعينية وتقسيمها .

وكان نقد ابن حزم للقسم الأول (التوراة) مسهبا ومفصلا ، ومراعيا للترتيب المعروف للأسفار .

أما نقده للقسم الثاني (الأنبياء المكتوبات) ، فكان مختصرا وانتقائيا ولم يراع فيه لا الترتيب اليهودي للأسفار ولا الترتيب النصراني . حيث اختار في نقده سبعة أسفار ، رتبها كما يلي : يشوع ، والمزامير ، ونشيد الإنشاد ، والأمثال ، والجامعة ، وحزقيال ، وإشعيا ⁽⁷⁾ .

ويمكن تصنيف طرق ذكر ابن حزم لعناوين الأسفار ، كما يلي :

1 - فهو مرة يذكر الرقم الترتيبي للسفر ، بالنسبة للأسفار التوراتية الخمسة ، فيقول : « السفر الأول » ⁽⁸⁾ ويقصد به سفر التكوين ، و « السفر الثاني » ⁽⁹⁾ أي سفر الخروج ، و « السفر الرابع » ⁽¹⁰⁾ أي سفر العدد ، و « السفر الخامس » ⁽¹¹⁾ أي سفر التثنية .

(5) - انظر : المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 306 - 311 .

(6) - مثل : متى (13 : 11) ، (22 : 40) ، أعمال الرسل (13 : 15) ...

(7) - نسب ابن حزم نصا - خطأ - من دانيال (7 : 9) إلى إشعيا ، في الفصل ، ج 1 ، ص 311 .

(8) - الفصل ، ج 1 ، ص 234 .

(9) - المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 234 ، 246 .

(10) - المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 261 . وفيها : « السفر الثالث » أي سفر اللاويين .

(11) - المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 223 ، 253 ، 256 ، 282 .

(2) - أو يذكر عنوان السفر بالعربية فقط ، فيقول « التكرار » ⁽¹²⁾ ويقصد

به سفر التثنية ، و « الزبور » ⁽¹³⁾ ويقصد به المزامير .

(3) - أو يذكر العنوان بالعبرية ثم يترجمه إلى العربية ، كقوله : « شار

هسير ثم معناه شعر الأشعار » ⁽¹⁴⁾ ، أي نشيد الإنشاد الذي يدعى بالعبرية

(נִשְׁאֵר הַנִּשְׁאֵר) . ومن المفروض أن يكتب " شير هشيريم "

والترجمة صحيحة ، لأن كلمة (נִשְׁאֵר) تعنى : شعرا أو نشيدا .

وكقوله : « مثلا معناه الأمثال » ⁽¹⁵⁾ ، واسم السفر بالعبرية (מִשְׁלָא) (

فمن المفروض أن يكتب " مشلي " .

وكقوله : « قوهلت معناه الجوامع » ⁽¹⁶⁾ ، من العبرية (קוּהֶלֶת) ، وترجمته

" الجامعة " بالإفراد لا بالجمع .

(4) - أو يذكر العنوان بالعبرية من دون ترجمة ، مثل :

« سفطيم » ⁽¹⁷⁾ ، أي القضاة (נִשְׁפָּטִים) . ومن المفروض أن يكتب

" شوفطيم " .

« ملاخيم » ⁽¹⁸⁾ أي الملوك (מַלְכִּים) .

« دابراهيميم » ⁽¹⁹⁾ ، أي أخبار الأيام (דִּבְרֵי הַיָּמִים) :

(12) - المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 299 .

(13) - المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 307 .

(14) - المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 310 .

(15) - المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 310 .

(16) - المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 310 . في المطبوع " فوهلت " بالفاء وهو تصحيف .

(17) - المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 244 .

(18) - المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 244 ، ج 2 ، ص 28 .

(19) - المصدر نفسه ، ج 2 ، ص 28 ، حيث كتب في المتن وبراهاشيم وفي هامش التحقيق

ويراهياميم . وفي : ص 31 ، في المتن ديراهاياميم وفي الهامش براهاياميم . والصحيح هو المثبت

أعلاه ، مع إمالة الألف ليستقيم النطق ، أو إبدالها ياءا .

(5) - أما الأسفار التي تحمل أسماء أعلام ، فكتبها كما هي ، مع بعض

الاختلافات الطفيفة أحيانا ⁽²⁰⁾ .

واستعمل ابن حزم تسمية « الفصل » و « الفصول » ⁽²¹⁾ للدلالة على أجزاء الأسفار التوراتية . والمقصود بها - على الأرجح - الأربعة وخمسين فصلا أو قسما من التوراة الموزعة على عدد أيام السبت في السنة اليهودية ، حيث يقرأ في كل سبت فصل يدعى بالعبرية - پاراشا - (פָּרָשָׁה) . أما تقسيم العهد القديم إلى إصحاحات - كما هو الحال اليوم - فقد ظهر بعد ابن حزم في الأوساط النصرانية ⁽²²⁾ .

وأطلق ابن حزم اسم « سورة » ⁽²³⁾ - وهو مصطلح قرآني - على بعض الأناشيد والترانيم الدينية ، التي علمها موسى لبنى إسرائيل بعد خروجهم من مصر .

(20) - أحيانا يكون الاختلاف بنقصان حرف ، كأن يرد في « الفصل (ج 1 ، ص 311) ، « حزقيا » بدل « حزقيال » . أو يكون بإبدال حرف بآخر ، مثل « زخريا » (ج 2 ، ص 18) ، بدل « زكريا » ويمكن اعتبار الكتابة الأولى أقرب إلى النطق العبري . أما اسم « يشوع » - حسب الترجمة العربية المتداولة - فقد كتب « يوشع » (ج 1 ، ص 243 ، 264) ، وفق التسمية المعروفة إسلاميا . أما في الأصل العبري ، فقد كان اسم ابن نون « هوشيع » قبل أن يحولّه موسى إلى « يهوشوع » عدد (13 : 16) . وهذه التسمية الأخيرة ، هي التي صارت عنوانا للسفر في الأصل العبري . وللتذكير ، فإن طريقة كتابة الأسماء في هذه الأطروحة ، هي : تثبيت التسمية الواردة عند ابن حزم ، فإن كانت مختلفة عما هو موجود في الترجمة العربية البروتستانتية لدار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط ، توضع هذه الأخيرة بين قوسين .

(21) - الفصل ، ج 1 ، ص 258 ، 299 .

(22) - حسب مجموعة ، قاموس الكتاب المقدس . مادة : الكتاب المقدس ، ص 765 ، فإن الذي قسم الكتاب المقدس إلى إصحاحات هو - على الأرجح - ستيفن لانجتون رئيس أساقفة كنتربري ببريطانيا ، المتوفي سنة 1228 م . أما تقسيم الإصحاحات إلى أعداد ، فقد قام به روبرت ستفانس ، في طبعته للفلغاتا سنة 1555 م .

(23) - الفصل ، ج 1 ، ص 253 ، بالنسبة خروج (15 : 1 - 3) . ص 301 - 302 بالنسبة وتثنية (32 : 1 - 43) .

وسمى الجزء من الزبور « مزمورا » ، وذكر من المزامير ثمانية ، اختلفت أرقامها عما هو متداول اليوم ، إذ كان الترقيم - عند ابن حزم - ناقصا في كل مرة برقم واحد ، باستثناء حالة واحدة كان الفارق فيها كبيرا نسبيا ، بسبب خطأ من الناسخ على الأرجح ⁽²⁴⁾ .

ويعتبر تخريج ابن حزم للنصوص بنسبتها إلى أسفارها صحيحا في مجمله ، إلا في القليل النادر ⁽²⁵⁾ .

ومن علامات الدقة العلمية والمنهجية الصارمة لدى ابن حزم ، وصفه المفصل لإحدى مخطوطات التوراة التي اعتمدها ⁽²⁶⁾ ، حيث قال : « وإنما هي مقدار 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 » ⁽²⁷⁾ .
وبالحساب نجد :

$$\text{عدد الصفحات : } 220 = 2 \times 110 \text{ صفحة .}$$

$$\text{عدد السطور : } 5060 = 23 \times 220 \text{ سطرا .}$$

وفي السطر الواحد بضع عشرة كلمة ، أي ما بين 13 و 19 كلمة .

$$\text{الحد الأدنى لعدد الكلمات : } 65.780 = 13 \times 5060 \text{ كلمة .}$$

(24) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 307 - 310 . وترتيب المزامير المذكورة كالتالي . مع وضعها في أزواج ، حيث يمثل الرقم الأول ترقيم - الفصل - ، والرقم الثاني الترقيم الحالي : (1 ، 2) ، (44 ، 45) ، (109 ، 110) ، (86 ، 87) ، (77 ، 78) ، (81 ، 82) ، (88 ، 89) ، (61 ، 72) ، وهذا الزوج الأخير هو الذي يمثل الحالة الاستثنائية المشار إليها أعلاه .

(25) - نسب ابن حزم نصا من سفر العدد (1 : 32 - 35) إلى سفر يشوع انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 243 - 244 . مع اختلافات بين النصين . كما نسب نصا من سفر دانيال (7 : 9) إلى سفر إشعياء (ص 311) . وأحال ابن حزم إلى نص غير موجود في سفر الجامعة ، لم أجد له تخريجا (ص 310) .

(26) - اعتمد ابن حزم أكثر من نسخة واحدة للتوراة ، حسب ما يفهم من كلامه في : الفصل ، ج 1 ص 208 .

(27) - المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 285 .

الحد الأقصى لعدد الكلمات : $19 \times 5060 = 96.140$ كلمة .

وهذان الحدان مقبولان ، لأن العدد الإجمالي لكلمات التوراة الحالية يقع

بينهما ، وهو يساوي : 81.573 كلمة ⁽²⁸⁾ .

وجدير بالذكر أن هذه المخطوطة تمثل ترجمة عربية للتوراة - على الأرجح -

وليست نسخة عبرية منها ، كما سيتبين لاحقا من خلال دراسة خصائص الترجمة .

II - أبوكريفا العهد القديم :

كلمة أبوكريفا من اللغة اليونانية (ἀπόκρυφος) ، بمعنى : مخفي ، مخبأ ،

سري ⁽²⁹⁾ . ثم صارت مصطلحا - لدى البروتستانت أساسا - يدل على الأسفار

غير القانونية من الكتاب المقدس : فهناك أبوكريفا العهد القديم ، وأبوكريفا العهد الجديد . .

بالنسبة للعهد القديم ، لا يعتمد البروتستانت منه سوى الأسفار المعترف

بها من قبل اليهود . أما الكاثوليك ، فيقبلون بالأسفار الإضافية

الموجودة بالترجمة السبعينية . ويرجع معظم هذه الأسفار في تاريخه إلى ما بين

200 ق.م - 100 م . أما الأرثوذكس ، فيستثنون من القائمة الكاثوليكية ثلاثة

أسفار .

ولا داعي هنا لذكر قائمة الأسفار الأبوكريفية الواردة في الترجمة

السبعينية للعهد القديم ، لأن ابن حزم لم يشر إلى أي منها على الإطلاق ، على

(28) - انظر : مجموعة ، قاموس الكتاب المقدس ، مادة : الكتاب المقدس ، ص 765 . حيث لم يرد

الرقم أعلاه ، ولكن ذكرت أعداد الكلمات في كل سفر من أسفار التوراة الخمسة ، كما يلي : التكوين

: 20.967 ، الخروج : 16.773 ، اللاويين 12.007 ، العدد : 16.852 ، التثنية : 14.874 .

(29) - وردت هذه الكلمة بمعناها اللغوي في الترجمة السبعينية لدانيال (11 : 43) ، (12 : 9) .

وفي مرقس (4 : 22) ، لوقا (8 : 17) ، رسالة بولس إلى أهل كولوسي (2 : 3) .

الرغم من أهمية هذا الاختلاف - من الوجهة النقدية - بين تورا السبعين شيخا وتورا عزرا⁽³⁰⁾ . إلا أن هذا لا يعني عدم وجود أثر لأبو كريف السبعينية لدى ابن حزم ، إذ ذكر بعض المعلومات التاريخية يمكن إرجاعها إلى أسفار المكابيين^{(30) مكرر} . ولا يعلم إن كان ابن حزم قد نقل عن هذه الأسفار مباشرة أم بواسطة .

ولا ينحصر وجود الأبوكريفا في الترجمة السبعينية والترجمات التي أخذت عنها . بل هناك أسفار أبو كريفية أخرى لها وجود مستقل . من هذا الصنف نجد آثارا لدى ابن حزم ، فهو لا يذكرها بالاسم ، ولكن يمكن إرجاع بعض المعلومات التي أوردها إلى أصولها الأبوكريفية . والمثال الواضح على ذلك ، قصة استشهاد إشعيا ، حيث يقول ابن حزم : « وقتل [أي منسى بن حزقيا ملك يهوذا] شعيا النبي ، قبل نشره بالمنشار من رأسه إلى مخرجه »⁽³¹⁾ . فهذه المعلومة

مصدرها سفر " صعود إشعيا " الأبوكريفي⁽³²⁾ .

يتألف سفر " صعود إشعيا " من ثلاثة أقسام :

(30) - انظر مقارنة ابن حزم بين التورا السبعينية والتورا العبرية في : الفصل ، ج 1 ، ص 299 ، ج 2 ، ص ص 21 - 25 . ربما ما يسوغ عدم ذكر ابن حزم لأبو كريف الترجمة السبعينية . هو اقتصاره - في المقارنة - على سفر التكوين ، ثم علق على ذلك بقوله : « وفي التورا وعند اليهود وعند النصارى اختلاف آخر ، اكتفينا منه بهذا القدر » الفصل ، ج 2 ، ص 25 .

(30) مكرر - أسفار المكابيين هي خمسة أسفار أبوكريفية ، تعترف الكنيسة الكاثوليكية بالسفرين الأولين فقط . ومضمون هذه الأسفار تاريخ اليهود تحت حكم الاسرة المكابية أو الحسمونية (168 - 37 ق .م) . ويسمى ابن حزم المكابيين بـ « الهارونيين » ، نسبة إلى هارون أخي موسى عليهما السلام . انظر : الفصل ، ج 1 ، ص ص 246 ، 298 .

(31) - الفصل ، ج 1 ، ص 293 .

(32) - انظر : The Ascension of Isaiah , by R.H. CHARLES , with an introduction by G.H. :

Box . 1st Ed. , 2^d Imp., London , New York : Society of Promoting Christian Knowledge, 1919 . p. 40 .

للتعريف بهذا السفر انظر المقدمة القيمة لترجمته الإنكليزية هذه . وانظر أيضا : مجموعة ، قاموس الكتاب المقدس ، مادة : إشعيا (صعود) ، ص 85 .

1 - "استشهاد إشعيا" ، وهو من أصل يهودي ، يرجح أنه كتب بالآرامية أو العبرية في القرن الأول قبل الميلاد ، وربما في القرن الميلادي الأول ، ثم ترجم إلى اليونانية . ومن هذا القسم أخذت المعلومة الواردة في "الفصل" .

2 - "وصية حزقيا" .

3 - "رؤيا إشعيا" .

وهذان القسمان نصرانيا الأصل ، وكتبوا باليونانية في القرن الثاني للميلاد .

ويوجد سفر "صعود إشعيا" كاملا في ترجمته الحبشية المستمدة من أصل يوناني . كما بقيت من هذا السفر قطع ناقصة باليونانية واللاتينية والسلافية .
وجدير بالملاحظة أن ابن حزم قد أورد المعلومة المذكورة في صيغة التمریض :
« قيل ... »⁽³³⁾ ، مما يفيد إدراكه لعدم وجودها في الأسفار القانونية . ولكن لا يعلم - على وجه الدقة - إن كان يعلم بمصدرها الأبوكريفي أم لا . وعلى أية حال ، فإن شهادة ابن حزم تدل على وجود "ثقافة أبوكريفية" متداولة بين الأوساط اليهودية والنصرانية الأندلسية آنذاك⁽³⁴⁾ .

III - التلمود والمدراس :

من الناحية النظرية ، يقع التلمود في المرتبة الثانية بعد العهد القديم من حيث القدسية والقيمة الدينية عند اليهود الربانيين ، إلا أنه - من الناحية

(33) - الفصل ، ج 1 ، ص 293 .

(34) - لمزيد الاطلاع على أبوكريفا العهد القديم ، انظر : ظاظا ، الفكر الديني اليهودي ،

ص ص 62 - 65 . الشرقاوي ، في مقارنة الأديان ، ص ص 32 - 39 .

L.E. Tony ANDRE , les Apocryphes de l'Ancien Testament . Florence : Osvaldo Paggi , 1903 . Pierre GRELOT , Art. Apocryphes (ou Pseudépigraphes) de l'Ancien Testament, ds. D.R. , pp.76 -79 .

العملية - يشكل قطب الرحى في حياتهم الفكرية والدينية ، فمن خلال التلمود تفهم نصوص العهد القديم وتؤوّل ، وتضبط المعايير والقيم .

وتعني كلمة تلمود (תלמוד) : التعلّم ، التعليم . وهو ينقسم إلى: متن

وشرحين له .

أما المتن فهو المشنة (בבלי) أي الإعادة والتكرار . وهو يعد عند اليهود

الربانيين - التوراة الشفوية - التي أنزلها الله على موسى على الجبل مع

- التوراة المكتوبة - المقرأ (מקרא) ، ثم توارث هذه التوراة الشفوية هارون

وألغازار ويشوع والأنبياء من بعدهم .

أما من الناحية التاريخية ، فقد تشكلت نواة المشنة بعد السبي البابلي في

القرن الخامس قبل الميلاد . إذ كان لهذا الحدث التاريخي الأثر الخطير في تطوير

الديانة اليهودية ، حيث حاول أحبار اليهود تعويض الوحدة السياسية المفقودة

بوحدة دينية أساسها النص . من هنا تعاظمت أهمية العهد القديم ، وإن كان لم

يأخذ شكله النهائي إلا في فترات متأخرة نسبيا ، فنشأت حوله العديد من

الشروحات والتفسيرات والاجتهادات الخ ... ظلت تنقل شفويا من جيل إلى

جيل، وكل جيل يضيف إليها إنتاجه الخاص ولم يدوّن نص المشنة في شكله

النهائي إلا في القرن الثاني للميلاد على يد الربّي يهوذا هناسي . ويمكن اعتبار

المشنة - بشكل خاص - كثمرة لجهود طبقات - التنايم - (התנאים) أو الرواة،

التي بدأت من القرن الثاني قبل الميلادي .

أما الشرحان أو الجمارتان (جمارة גמרא، بمعنى التكملة) ، فأحدهما

بابلية (عراقية) وهي الأكمل والأهم ، وثانيهما فلسطينية أو شليمية. وقد

كتبتا بلغة آرامية يهودية قريبة من اللغة السريانية . على عكس المشنة التي

كتبت بلغة عبرية ذات خصائص مميزة . وتدعى طبقات أحبار اليهود الذين ألفوا

الجمارتين بـ "الأمورائيم" (האמוראים) أو الشراح . ويمتد عصر الشراح

الفلسطينيين من 219 م إلى 359 م ، أما عصر الشراح البابليين فمن 219 م إلى 500 م .

وبالإضافة إلى المشنة ، يرجع الشراح أحيانا إلى أسفار أخرى تعد كملحقات للمشنة وليست جزءا منها . مثل سفر المزيلتا (מזילתא) ، وهي كلمة آرامية تعني : المعيار ، المكيال ، الوعاء . وهو سفر فلسطيني الأصل ، تعددت شروحه البابلية . وينسب إلى الربى إسماعيل ومدرسته (القرن الثاني للميلاد) . ويرجع السفر في شكله النهائي إلى القرن الرابع أو الخامس الميلاديين .

كما توجد شروح للعهد القديم تدعى بالمدراش (מדרש) ، من أهمها مدراش ربّا (מדרש רב) الذي جمعه ورتبه الربى بارنحمانى فى أواخر القرن الثالث للميلاد . وبعد ذلك بقرن تقريبا قام الربى تنحوما بجمع المدراش الذى عرف باسمه مدراش تنحوما (מדרש תנחומי) ⁽³⁵⁾ .

لقد تناول ابن حزم بالنقد جانبا من هذه الأسفار التلمودية والمدراشية ⁽³⁶⁾ ، وإن لم يتوسع فيها مثلما توسع فى نقد العهد القديم ، وبصفة خاصة التوراة . وفى هذا الصدد يمكن تسجيل الملاحظات الآتية :

1 - عرف ابن حزم التلمود بقوله : « والتلمود هو معولهم وعمدتهم فى فقههم وأحكام دينهم وشريعتهم . وهو من أقوال أحبارهم بلا خلاف من أحد

(35) - لمزيد الاطلاع على الآداب التلمودية والمدراشية ، أنظر : ظاظا ، الفكر الدينى اليهودى ، ص ص 66 - 93 . قنديل ، الأثر الإسلامى ... ، ص ص 24 - 81 د . ربى كمال ، دروس اللغة العبرية . بيروت : عالم الكتب ، 1982 م ، ص ص 39-45 .

M. MIELZINER , Ph.D. , Introduction to the Talmud. Cincinnati , Chicago : The American Hebrew Publishing House , 1894 . Flavien BRENIER , les Juifs et le Talmud. Paris : la Ligue Française Antimaçonnique , 1913 . A.COHEN , le Talmud , trad . Jaques MARTY. Paris : Payot , 1950 . BARON , Histoire d'Israël , op. cit. , t. II , pp.990-1028 . Kurt HRUBY , art. Talmud , ds. D.R. , op. cit. , pp.1648 - 1650 .

(36) - أنظر : الفصل ، ج 1 ، ص ص 320 - 329 . وأيضا : الرد على ابن النغيلة ، ضمن رسائل ابن حزم ، ج 3 ، ص ص 57 ، 59 ، 64 - 65 .

منهم » ⁽³⁷⁾ . وقد سبقت الإشارة إلى أن الشرح (الجمارة) هي المنسوبة إلى
أخبار اليهود . أما المتن (المشنة) ، فينسب - لدى اليهود - إلى الله تعالى
كتوراة شفوية منزلة على موسى عليه السلام .

2 - نسب ابن حزم معظم النصوص التي ذكرها إلى « كلام أخبارهم » ⁽³⁸⁾ ،
أو يقول : « وفي بعض كتبهم » ، أو « وفي بعض كتبهم المعظمة عندهم » ⁽³⁹⁾ .

3 - وفي مرتين فقط ذكر ابن حزم عنوانين ، حيث قال :

أ - « وفي كتاب لهم يسمي شعر توما من كتاب التلمود » ⁽⁴⁰⁾ .

ويرى بعض الباحثين أن هذا العنوان تحريف لـ « شيعور قوما »

(שער קומא) ، وهو أحد الكتب الصوفية اليهودية ، وليس

من التلمود كما ذكر ابن حزم ⁽⁴¹⁾ . إلا أن هناك احتمالا آخر

وهو أن يكون العنوان المذكور تحريفا لـ « سفر يوما »

(יום וספר) . وهو القسم الخامس الخاص بعيد التطهير ، من

الجزء الثاني من المشنة ، الذي يدعى موعد (מועד) ، ويتعلق هذا

الجزء بأحكام المواسم والأعياد ⁽⁴²⁾ .

ب - « وفي كتاب آخر من التلمود يقال له سادر ناشيم ، ومعناه

(37) - الفصل ، ج 1 ، ص 324 .

(38) - المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 320 .

(39) - المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 321 - 324 . كلمة « عندهم » تذكر أحيانا ، وأحيانا لا تذكر .

(40) - المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 324 . انظر أيضا : الرد على ابن النغريلا ، ضمن رسائل ابن

حزم . ج 3 ، ص 64 .

(41) - انظر : ASÍN PALACIOS , ABENHÁZAM de Córdoba ... , op. cit. , t. 2, p. 386 , n. 346 .

A.S. TRITTON , the Old Testament in muslim Spain . Bulletin of the School of
Oriental and African Studies (B.S.O.A.S.) . University of London , Vol. XXI , Part
2, 1958, p. 394 .

(42) - انظر عنه : ظاظا ، الفكر الديني اليهودي ، ص 70 .

تفسير أحكام الحيض ... » ⁽⁴³⁾ . وكتابة العنوان باللغة العبرية صحيحة إذا ما أميلت الألف في سادر . ومعناها الحرفي " نظام النساء " (נפא דנשא) . وهو الجزء الثالث من الأجزاء الستة للمشنة ، يتعلق - في معظمه - بأحكام الأحوال الشخصية ⁽⁴⁴⁾ . أما أحكام الحيض ، فتوجد في القسم السابع الذي يدعى نידة (נידה) أي الحيض أو الحائض ، من الجزء السادس والأخير من المشنة ، الخاص بأحكام الطهارة : طهاروت (טהרות) ⁽⁴⁵⁾

4 - لم ينص ابن حزم - في معظم الحالات - على مصادره ، إلا أنه يمكن إرجاع بعض هذه النصوص إلى : مدراش تنحوما ، وسفر سخيلا الملحق بالمشنة ، والتلمود البابلي ... كما توجد نصوص لا تعلم أصولها ⁽⁴⁶⁾ .

5 - ينقسم التراث المدرشي والتلمودي إلى قسمين متميزين من حيث المنهج : أحدهما يدعى الأجادة (אגדה) ، ذو طابع قصصي أسطوري وعظمي ، وثانيهما الهالاخا (הלכה) ، ذو طابع تشريعي ملزم أخلاقيا . وقد أولى ابن حزم اهتمامه بالجانب الأول ، منتقدا مبالغاته الخيالية في تصوير بعض الأحداث الواردة في العهد القديم ، ومحاكما النصوص إلى بدائه العقول والطبيعة ، مستعينا بالتاريخ والجغرافية والملاحظة الدقيقة لأحوال الناس . ويعزى إهمال ابن حزم للجانب التشريعي إلى اعتقاده بأن الشرائع كلها تدخل في باب الممكنات

(43) - الفصل ، ج 1 ، ص 325 . وانظر أيضا : الرد على ابن النغيلة ضمن رسائل ابن حزم ، ج 3 ، ص 64 .

(44) - انظر عنه : ظاظا ، الفكر الديني اليهودي ، ص ص 70 - 71 .

(45) - انظر : المرجع نفسه ، ص 74 .

(46) - عني بتخريج هذه النصوص أسين پلاثيوس ASIN PALACIOS من خلال ترجمته لـ "الفصل" إلى اللغة الإسبانية . انظر : ABENHAZAM ... , op. cit. , t2 , pp.380-391 .

العقلية التي لا اعتراض عليها في ذاتها فهي تستمد صحتها من مصدرها ، على عكس الجانب الأسطوري الذي يدخل ضمن الآراء والمعتقدات القابلة للنقد في ذاتها (47) .



هذه هي بإجمال النصوص اليهودية التي نقدها ابن حزم . وهي بلا شك تمثل كمّا هائلا تصعب الإحاطة به ، مما يفسر لجوء ابن حزم إلى الانتقاء . ولكن - على الرغم من ذلك - يظل ابن حزم أكثر من توسّع في نقد النصوص اليهودية في تاريخ نقد الأديان عند المسلمين .

ثانيا : الدراسة اللغوية لترجمة العهد القديم :

I - مصادر الترجمة :

إنّ أول سؤال يتبادر إلى الذهن هو : هل كان ابن حزم يعرف اللغة العبرية، وبالتالي قام بنفسه بترجمة النصوص المختارة من العهد القديم والتلمود ، أم أنه قد اعتمد ترجمة أو ترجمات جاهزة ؟ .

العديد من الدلائل والقرائن ترجح الاحتمال الثاني على الأول ، فابن حزم - فيما يبدو - لم يكن يعرف اللغة العبرية ، أو على الأقل إن معرفته بها لم تكن تسمح له بالاستقلال بالترجمة . كما سيتضح مما يلي :

(47) يقول ابن حزم : « وأما الاشتغال بأحكامهم الشرعيّة ، فلسنا من ذلك في شيء ، لأنه ليس من الشرائع العمليّة شيء يوجب العقل ، ولا شيء يمنع منه العقل . بل كلها من باب الممكن ، فإذا قامت البراهين الضرورية على صحة قول الأمر بها ووجوب طاعته ، وجب قبول كل ما أتى به كائننا ما كان من الأعمال ... » الفصل ، ج 1 ، ص 92 . وذلك في معرض رده على الثنوية .

1- أورد ابن حزم ترجمتين مختلفتين اختلافًا كبيرًا لنص واحد ، وعلّق على ذلك بقوله : « إن لم يكن أحدهما خطأً من المترجم وإلا فلا أدري كيف هذا ؟ »⁽⁴⁸⁾ . مما يدل على اطلاعه على أكثر من ترجمة واحدة لهذا النص على الأقل ، وعلى سبيل الاحتمال ، للتوراة أو العهد القديم كله .

وفيما يلي هاتان الترجمتان مع مقارنتهما بالترجمة الحديثة ، مع العلم أن هذه الأخيرة مطابقة للأصل العبري⁽⁴⁹⁾ .

الترجمة الأولى	الترجمة الثانية	الترجمة الحديثة
وأسكن في شرقي جنة عدن الكروبيم ولهيب سيف متقلب بحراسة شجرة الحياة .	ووكّل بالجنان المشتهر إسرافيل ونصب بين يديه رمحا ناريا ليحفظ طريق شجرة الحياة .	وأقام شرقي جنة عدن الكروبيم ولهيب سيف متقلب لحراسة طريق شجرة الحياة .

الجدول (1)

ويلاحظ من خلال المقارنة أن الترجمة الأولى هي الأقرب إلى الصحة⁽⁵⁰⁾ . وابن حزم يعلم تماما أن الأصل العبري مجمع عليه من قبل اليهود ، فد « لو

(48) المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 208 .

(49) - انظر : المصدر نفسه ، ج 1 ص 207 - 208 ، تكوين (3 : 24) .

(50) - الكروبيم جمع كروب ، وهم صنف من الملائكة . أما إسرافيل فلم يرد ذكره في العهد القديم ، ولا في العهد الجديد .

رام أحد أن يزيد فيها[أي التوراة] لفظة أو ينقص أخرى لافتضح عند جميعهم»⁽⁵¹⁾.
فلو كان ابن حزم على اطلاع على ذلك الأصل لذهبت حيرته وزال ارتباكاه ! .

2 - لقد كان ابن حزم يستشير « بعض أهل البصر بالعبرانية »⁽⁵²⁾ في

معاني بعض الكلمات ، مما يدل على جهله بها .

وبعد هذا يبقى السؤال المطروح : أيّ الترجمات اعتمد ابن حزم ؟ .

في الحقيقة لا يوجد لدينا ما يحول الشك إلى يقين . فيمكن أن يكون ابن

حزم قد استفاد من :

أ - ترجمة سعديا الفيومي⁽⁵³⁾ (ت . 331 هـ / 942 م) للعهد القديم من

العبرية إلى العربية . وفيما يلي مقارنة بين نص مختار من هذه الترجمة

والترجمة المعتمدة في " الفصل " ، تبين مدى التقارب بينهما ، والذي لا يصل

(51) - الفصل ، ج 1 ، ص 202 ، وانظر أيضا : ص 285 . ويعرف هذا النص المجمع عليه بالنص الماسوري (التقليدي) . وقد ضبط كلماته وحركاته علماء طبرية . وأخذ شكله النهائي في القرن العاشر الميلادي ، ليصير نصا مرجعيا تنسخ منه المخطوطات ويتلف ما عداها ، وهذا ما يفسر ندرة مخطوطات العهد القديم التي ترجع إلى ما قبل القرن العاشر . انظر مثلا القس صموئيل يوسف ، المدخل إلى العهد القديم ، ص 52 - 53 . E. JACOB, l'Ancien Testament, op. cit. , pp.11-13 .
(52) - الفصل ، ج 1 ، ص 233 .

(53) - ولد سعديا (سعيد) بن يوسف الفيومي بالفيوم من أعمال مصر سنة 269 هـ / 882 م على الأرجح . ومن مصر هاجر لطلب العلم إلى فلسطين والشام والعراق ، ليستقر به المقام ببغداد ، حيث وافته المنية بعد حياة علمية غزيرة الإنتاج . وقد عاش في بغداد في أزهى فترات تاريخها الحضاري . وكان سعديا ربانيا (تلموديا) غيوراً على مذهبه ضد المذاهب الأخرى ، وخاصة المذهب القراني . ولقب بالجاؤون للدلالة على مرتبته العلمية والدينية العالية . ويمتد عصر الجاؤون (جمع جاؤون) حوالي أربعة قرون ونصف ، ابتداءً من الفتح الإسلامي (القرن الأول الهجري / السابع الميلادي) . والجاؤون طبقة هامة من علماء اليهود الربانيين الذين عاشوا في ظل الحضارة الإسلامية وتأثروا بها . انظر : قنديل ، الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي ، ص 177 - 195 .

Georges VAJDA Introduction à la pensée juive du moyen âge . op. cit. , pp. 45-60 .
C. SIRAT , la philosophie juive medievale en Terre d'Islam , op. cit. , pp. 33 - 52 .

إلى حد التطابق . وإن كانت إحداهما أحياناً أقرب من حرفية الأصل من الأخرى⁽⁵⁴⁾ .

الفصل	ترجمة سعديا
وتجلى الله لإبراهيم عند بلوطات ممرا وهو جالس عند باب الخباء عند حمى النهار ورفع عينيه ونظر فإذا بثلاثة نفر وقوف أمامه فنظر وركض لاستقبالهم عند باب الخباء وسجد على الأرض وقال : يا سيدي إن كنت وجدت نعمة في عينك فلا تتجاوز عبدك ليؤخذ قليل من ماء واغسلوا أرجلكم واستندوا تحت الشجرة وأقدم لكم كسرة من خبز تشتدّ بها قلوبكم وبعد ذلك تمضون فمن أجل ذلك مررتم على عبدكم فقالوا اصنع كما قلت فأسرع إبراهيم إلى الخباء إلى سارة وقال لها اصنعي	وتجلى له الله في مرج ممرا وهو جالس في باب الخباء عند حما النهار ورفع عينيه فنظر فإذا بثلاثة نفر وقوف أمامه فلما رآهم حاضر تلقاهم من باب الخباء وسجد إلى الأرض وقال برغبة يا ولي الله إن وجدت حظا عندك فلا تجز عن عبدك يقدم لكم قليل من ماء واغسلوا أرجلكم واستندوا تحت الشجرة وأقدم كسرة من خبز واسندوا قلوبكم بعد ذلك تمضون فإنكم على ذلك عبرتم عن عبدكم قالوا كذلك اصنع كما قلت فأسرع إبراهيم إلى الخباء إلى سارة فقال اسرعي

(54) - كانت - مثلاً - ترجمة " الفصل " لعبارة **וַיִּתְּנֵהּ לְיִשְׂרָאֵל** ... " بـ " وقسأل : يا سيدي... "، فهي أقرب إلى حرفية الأصل من ترجمة سعديا " وقال برغبة : يا ولي الله ... " . وجاء في الترجمة الحديثة " وقال : يا سيد ... " . وفي الحقيقة إن لفظة **וַיִּתְּנֵהּ** (معناها الحرفي أسياي ، ويقصد بها (الله) ، وهي تختلف عن لفظة **וַיִּתְּנֵהּ**) - بمعنى سيدي - في الشكل فقط . ولعل هذا ما جعل سعديا يضيف لفظة (ولي) لينفي شبهة مواجهة الخطاب مباشرة إلى الله تعالى ، كعادته في التصرف في الترجمة بما يتلافى التشبيه والتجسيم . انظر تحليل هذه النزعة التنزيهية لدى سعديا في : د. قنديل ، الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي ، ص ص 188 - 189 . وربما يعد هذا دليلاً على عدم اطلاع ابن حزم على ترجمة سعديا (لهذا النص على الأقل) ، لأنها تحتوي رداً خفياً على النقد الموجه من قبل ابن حزم . انظر . الفصل ، ج 1 ، ص ص 220-221 . ولا أدري لماذا أضاف سعديا لفظة " برغبة " ؟ وأحياناً تكون ترجمة سعديا مطابقة للنص ، مثل ترجمة آخر كلمة في النص **וַיִּתְּנֵהּ** " بـ " فأكلوا . ولا أدري من أين أتى صاحب الترجمة الواردة في الفصل بـ " وقال كلوا " . نقل الجدول عن : TRITTON , the Old Testament in muslim Spain , op. cit. , pp. 392 - 393 . الرجوع إلى الفصل ، ج 1 ، ص 219 .

ثلاث صيوع من دقيق سميد أعجنيه خبز ملة وحضر إبراهيم إلى البقر وأخذ عجلا رخيصا سميننا ودفعه للغلام واستعجل بإصلاحه وأخذ سمنا ولبنا والعجل الذي صنعوه وقدم بين أيديهم وهو واقف عليهم تحت الشجرة وقال كلوا.	بثلث أصوع من دقيق السميد أعجنيه واصنعيه مليلا وإلى البقر حاضر إبراهيم فأخذ عجلا من البقر رخصا وطيبا ودفعه إلى الغلام واستعجله بإصلاحه ثم أخذ سمنا ولبنا والعجل الذي أصلحه وجعل بين أيديهم وهو واقف أمامهم تحت الشجر فأكلوا .
---	--

الجدول (2)

ومما يزيد في صعوبة المقارنة والخروج منها بحكم قاطع ، ميل ابن حزم - في كثير من الأحيان - إلى الاختصار والرواية بالمعنى والتصرف في النص من دون الإخلال بالفحوى إلا في القليل النادر . كما تميزت ترجمة سعديا بنزوعها نحو التفسير المقتصد الذي لا يمانع في زيادة حرف أو كلمة لا ستجلاء المعنى ورفع اللبس ، وهو ما يسمى بالتفسير البسيط أو القصير . لذا فإن القول بأن ابن حزم قد اعتمد ترجمة سعديا غير مؤكد .

ب - قام حفص بن البر القوطي القرطبي في أواخر القرن التاسع الميلادي بترجمة مزامير داود إلى اللغة العربية منظومة على بحر الرجز المشطور ، الذي وزنه " مستفعلن مستفعلن مستفعلن " القريب من بعض بحور الشعر اللاتيني⁽⁵⁵⁾ . والجدير بالذكر ، أن النصوص القليلة التي استشهد بها ابن حزم من المزامير خالية من أثر النظم⁽⁵⁶⁾ . مما يستبعد احتمال رجوعه إلى ترجمة حفص هذه .

ج - لقد سبقَت الإشارة - عند دراسة مصادر ترجمة العهد الجديد - إلى ترجمة يوحنا أسقف إشبيلية ، التي يحيط بها الغموض من أكثر من ناحية . لذا

(55) - انظر : كحيلة ، تاريخ النصارى في الأندلس ، ص 132 . SIMONET , Historia de los Mozarabes , op. cit. p.770 , n°.2 . VAN KONINGSVELD , the Latin-Arabic glossary ..., op. cit. , pp.52-54 .

وقد أشار المرجع الأخير إلى وجود ترجمتين أخريين للمزامير مجهولتي التاريخ .

(56) - انظر : الفصل . ج 1 ، ص ص 307 - 310 .

لا يمكن الحكم إن كانت من مصادر ابن حزم أم لا ، خصوصا أنها لم تصل إلينا .
د - أما بالنسبة للترجمة السبعينية للعهد القديم ، فثمة شهادات تاريخية
على نقلها إلى اللغة العربية من قبل علماء النصرانية في الشرق الإسلامي ،
أمثال حنين بن إسحاق (ت . 260 هـ / 873 م) ، كما ذكر ذلك المسعودي (ت .
345 هـ / 956 م)⁽⁵⁷⁾ . ولا يعلم إن وصلت مثل هذه الترجمات إلى يد ابن حزم أم
لا ؟!

وجدير بالذكر أنه ينبغي الاستثناء من المقارنة التوراة السامرية أو أية
ترجمة لها ، لأن ابن حزم قد صرح بأنه لم يطلع عليها ، حيث قال : « ولم يقع
إلينا توراة السامرية ، لأنهم لا يستحلون الخروج عن فلسطين والأردن أصلا »⁽⁵⁸⁾ .
وأمام هذا الغموض الذي يكتنف مصادر الترجمة / الترجمات المعتمدة في
"الفصل" ، فإن أفضل إجابة يمكن الحصول عليها ، هي التي نتعرف إليها من خلال
الدراسة التحليلية لنصوص " الفصل " ، فتتبيّن لنا خصائص الترجمة والخلفية
الفكرية والثقافية للمترجم . وذلك على غرار ما تم سابقا مع أسفار العهد
الجديد .

(57) - انظر : التنبيه والإشراف ، تصحيح ومراجعة : عبد الله إسماعيل الصاوي . بغداد : المكتبة
العصرية ، 1357 هـ - 1938 م ، ص 98 . كما نقل ابن النديم عن كتاب لأحمد بن عبد الله ابن
سلام مولى هارون (الرشيد على الأرجح الذي توفي سنة 193 هـ / 809 م) ذكر فيه صاحبه أنه
ترجم التوراة من العبرية ويبدو أن الترجمة وصاحبها مجهولان لدى ابن النديم ، انظر :
الفهرست تحقيق : رضا تجدد ، طهران : 1971 م ، ص 24 . عن المحاولات المبكرة والمفقودة للترجمة
في التاريخ الإسلامي ، انظر : R.G. KHOURY , quelques réflexions sur les citations de la
Bible dans les premières générations islamiques du premier et du deuxième siècle de
l'Hégire . Institut Français de Damas . Bulletin d'Etudes Orientales , t. XXIX , 1977 ,
pp. 269-278 .

(58) - الفصل ، ج 1 ، ص 202 .

II - خصائص الترجمة :

المقارنة الأساسية هنا بين الترجمة / الترجمات المعتمدة من قبل ابن حزم في " الفصل " ، وبين الترجمة الحديثة (ترجمة دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط) التي تتميز عموما بدقتها وحرفيتها ، وبين النص العبري ⁽⁵⁹⁾ .

والهدف من هذه المقارنة محاكمة الترجمة / الترجمات الواردة في " الفصل " إلى وسائلنا الحالية ، لتبين ما بقي من عمل ابن حزم صالحا إلى اليوم ، وما عفى عنه الزمن وظل سجين قيمته التاريخية لا غير .

ولا شك أن الدراسات العبرية واليهودية قد تطورت كثيرا في عصرنا مما يمكننا من تقييم أفضل لجهود أسلافنا من دون تحامل عليهم ، أو تحميلهم فوق ما تطيقه ظروف عصرهم وثقافتهم .

وبغض النظر عن الاختلافات الناجمة عن ظاهرة الترادف في اللغة العربية، فهي عديمة القيمة والأثر على النقد . يمكن تصنيف الاختلافات الأخرى كما يلي:

1 - المعاني المشتركة في اللفظ في اللغة العبرية :

يوجد العديد من الكلمات العبرية لها أكثر من معنى ، مما يسمح بوجود ترجمات مختلفة مقبولة كلها لغويا . كما يوضح ذلك الجدول الآتي ⁽⁶⁰⁾ :

(59) - تم الرجوع إلى تحقيق سنايث SNAITH للعهد القديم العبري المشار إليه سابقا كما ضببطت معاني الكلمات عن طريق : ي . قوجمان ، قاموس عبري - عربي . ط 2 ، أورشليم (القدس) : مطبعة حن ، 1981 م .

(60) - يرمز الحرف (ص) إلى رقم الصفحة من الجزء الأول من الفصل . أما ما وضع بين قوسين في (النص العبري) ، فيحوى إعادة محل الشاهد إلى صيغته الأصلية : الفعل الماضي للغائب المفرد بالنسبة للأفعال ، والمفرد النكرة بالنسبة للأسماء ، وذلك لتسهيل الرجوع إلى القواميس .

ص	التخريج	الفصل	الترجمة الحديثة	النص العبري
207	تكوين (22:3)	الدهر	الأبد	בְּלֹא אֵל (לא إله)
238	تكوين (26:38)	لم يضاجعها	لم يعد يعرفها	וְלֹא-יָדַע אֶת-אֲדָם בְּיָדָהּ (يدلا)
258	خروج (14:32)	فحز	فندم	וַיִּנָּחַם (ينحام)
277	عدد (5:11)	القرع	البطيخ	וַיִּבְרָא אֱלֹהִים (يبرأ)

الجدول (3)

وفي بعض المناسبات يظهر صاحب الترجمة في " الفصل " معرفته بتعدد معاني الكلمة العبرية الواحدة :

- فيقول : « عمه أو خاله » ⁽⁶¹⁾ لترجمة كلمة « אָבִיכָא » التي تفيد المعنيين .

ويقول : « التابوت يعني السفينة » ⁽⁶²⁾ لترجمة كلمة « תֵּיבָה » ⁽⁶³⁾ .

2 - أثر الثقافة الإسلامية :

إلا أن هناك اختلافات غير محايدة ، فهي تدل على تأثر المترجم بالثقافة العربية الإسلامية .

(61) - الفصل ، ج 1 ، ص 261 ، لاويين (20 : 20) .

(62) - الفصل ، ج 1 ، ص 210 ، تكوين (16 : 8) . والسفينة هنا هي الفلك الذي صنعه نوح عليه السلام .

(63) - من معاني هذه الكلمة أيضا صندوق ، علبة ، تابوت العهد الذي كان اليهود يحملون فيه مقدساتهم ، المقرأ وهو صندوق عال (في الكنيس) يصلي عنده قائد جماعة المصلين .

ويسحب الأسماء الاصطلاحية للقرآن الكريم وأجزائه على كتاب اليهود ، فيسمي أحيانا التوراة بـ « المصحف » ⁽⁶⁵⁾ ، ويطلق على نشيدين علمهما موسى لبني إسرائيل اسم « سورة » ⁽⁶⁶⁾ .

وسمى المترجم مزامير داود بـ « الزبور » ⁽⁶⁷⁾ التسمية الواردة في القرآن الكريم ، والشائعة بين المسلمين .

وترجمته الحرفية كالتالي : « وعندما يجلس على كرسي مملكته يكتب لنفسه نسخة من هذه التوراة (الشريعة) ... »⁽⁶⁸⁾ .

(68) - تثنية (17 : 18) .

ومن محل الشاهد صاغت الترجمة السبعينية اليونانية (Septante) عنوانا للسفر ، وتبعته في ذلك القولجاتا اللاتينية (Vulgate) ، فسميته " تثنية الاشتراع " : أو " تثنية الشريعة " ، أو اختصارا " التثنية " (Deuteronomium) ، وأدخلنا الاصطلاح في الترجمة ⁽⁶⁹⁾ .

ومما سوَّغ هذه التسمية ، أن كلمة " בְּשׁוּבָה " تفيد معاني متعددة: نسخة ، ضعف ، مضاعف ، ثان . هذا بالإضافة إلى احتواء السفر على تكرار لشرائع ذكرت في الأسفار السابقة .

وعلى هذا المنوال دأب النصارى على تسمية كل سفر من أسفار التوراة بما يناسب مضمونه أو بأهم حدث أو موضوع ورد فيه ، فيقولون التكوين (Genesis) ، الخروج (Exodus) ، اللاويون (Leviticus) ، العدد (Numeri) .

أما اليهود فيسمون كل سفر بمطلعه . فسفر التثنية يقال له :

" דְּבָרִים " ، لأنه يبدأ بـ " בְּיַלֵּךְ הַדְּבָרִים בְּיַד "

טַיִתָּה אֶל-פֶּלֶל-יִשְׂרָאֵל ... " ، وترجمته : " هذه هي الكلمات

التي قالها موسى لكل إسرائيل... " ⁽⁷⁰⁾ .

وعلى هذا المنوال بقية عناوين الأسفار على الترتيب : בְּרֵאשִׁית ، בְּיַלֵּךְ

בְּשׁוּבָה ، בְּמִדְבָּר . وترجمتها : في البدء ، وهذه أسماء ، ودعا ، ببریة (بصحراء) .

من خلال ما سبق ، يتبين أن تسمية سفر " التثنية " في " الفصل "

بـ " التكرار " ⁽⁷¹⁾ وكذلك ترجمة العبارة محل الشاهد أعلاه ⁽⁷²⁾ ، يدلان على تأثر

(69) - انظر : صموئيل يوسف ، المدخل إلى العهد القديم ، ص 173 .

(70) - تثنية (1 : 1) ، والترجمة للباحث .

(71) - الفصل ، ج 1 ، ص 299 .

(72) - المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 300 ، تثنية (17 : 18) .

المترجم بالثقافة النصرانية .

إلا أنه لا يفهم من هذا أن ابن حزم قد نقل النص من التوراة السبعينية ثم نسبه إلى التوراة اليهودية العبرية (توراة عزرا) ، فالرجل عالم تماما بالاختلاف بين التوراتين ، ومدرك بأن الترجمة اليونانية متبناة من قبل النصارى ، فهي ملزمة لهم وحدهم ، وأن النص العبري لا يلزم سوى اليهود .⁽⁷³⁾ فلا يمكنه - والحال هذه - أن يوجه نقده نحو اليهود من خلال نص سبعيني .

4 - أثر التفسير :

إن المترجم مفسر في آن معا ، فهو يصيغ ترجمته حسب فهمه للنص متأثرا بثقافة عصره ، ومحاولا تقريب النص لمعاصريه على مستوى الفهم . وإشكالية التفسير هذه واجهت دارسي العهد القديم منذ عمسور بعيدة فهو سفر ضخمة ، ثري بموضوعاته ، ففيه : التاريخ ، والأسطورة ، والتشريع ، والشعر ، والقصة ، والمثل ، الخ ... كما امتد تأليفه حوالي ألف من السنين ، أما ضبطه في شكله النهائي فقد تأخر عن ذلك بكثير .

ومما زاد في صعوبة فهم النص ، انقطاع لغته العبرية عن التداول العام ، بعدما طغت عليها لغات أخرى : كالآرامية ، واليونانية ، ثم العربية ، حتى أتت الصحوة اليهودية الأندلسية محاولة تجديد اللغة العبرية بإحياء تداولها ، وإعادة إدماجها في الحياة الأدبية ، بعد أن تحنطت في الاستعمال الديني الصرف ، إلا أن هذه الصحوة ما كانت لتعيد للغة العبرية نضارة معانيها الأولى كما عرفت في مجال تداولها الأصلي .

ومن أوائل من واجهوا إشكالية فهم العهد القديم وتفسيره هم نساخه ، فكانوا يدرجون - أحيانا - في النص تعاليقهم ، قصد التأكيد أو التوضيح

(73) - انظر مقارنات ابن حزم بين التوراة اليهودية والتوراة السبعينية في : المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 299 ، ج 2 ، ص ص 21 - 25 .

أو تضمين النص أفكارا ليست منه ...⁽⁷⁴⁾ وهذا النوع من التعاليق والتفسيرات لا تهم موضوعنا ، لأنها صارت - مع الأيام - جزءا من النص لا يتفطن لها سوى أهل الخبرة والاختصاص ، ويبدو أن النص المسوري قد سد الباب على مثل هذه الزيادات اللفظية ، أما الإضافات التي تعنينا فهي التي يقوم بها المترجمون ، فالترجم مفسر كما سبقت الإشارة .

ويمكن إدراج تفسير المترجمين ضمن صنف من أصناف التفسير اليهودي للعهد القديم ، يدعى "البشاط" (בשטח) ، وهو تفسير مبسط وقصير ، يكتفي غالبا بظاهر النص ، ولا يتدخل إلا عند اللزوم بزيادة حرف أو كلمة أو جملة⁽⁷⁵⁾ . وضمن هذا الصنف كانت ترجمة سعديا الفيومي .

وعلى العكس من ذلك ، صنف آخر يدعى "الدرات" (דרות) (

يتميز بتوسعه وإسهابه ، واستعانتته بالقصص الوعظي والجدل⁽⁷⁶⁾ الخ ... ولا يمكن تمييز التفسير البسيط إلا بمقارنة نص المترجم بالأصل العبري ، لأجل إكتشاف الزيادات الدقيقة والقليلة المبثوثة في ثنايا الترجمة . وهذا العمل ما كان لابن حزم أن يقوم به ، لعدم طلائعه على النص العبري للعهد القديم . فالتبست عليه تلك الزيادات وظنها من صل النص ، بل أقام عليها - أحيانا - نقده متوهما أنه بذلك يتوجه بالنقد إلى النص الأصلي نفسه ! وبالمثال يتضح المقال .

(74) - انظر : قنديل . الأثر الإسلامي في الفكر الديني يهري ص ص 18 - 23 . حيث أورد أمثلة على مثل هذه الزيادات ، وجدير بالذكر أن مرحلة نسخ أو كتابة (ספר) تبسوت مع عزرا الكاتب (القرن الخامس ق . م) ، وتنتهي عند بداية مرحلة (ספר) في القرن الثاني ق . م) .

(75) - انظر : المرجع نفسه ، ص ص 132 - 134 .

(76) - انظر : المرجع نفسه ، ص ص 135 - 138 .

أحيانا تستبدل كلمة أو شبه جملة بما يفسرها .

- فترجمت كلمة «אֶרֶץ» بـ « بني عيسو »⁽⁷⁷⁾ ، بدل « أدوم » التي تعني : اللون الأحمر ، ولقبا لعيسو أخي يعقوب ، ثم صارت علما على بنييه وأرضهم ودولتهم .

- وترجمت عبارة «כִּדְּרָה: כָּל-הָאָרֶץ» بـ « كسبيل النساء »⁽⁷⁸⁾ ، بدل « كسبيل كل الأرض » ، وذلك قصد التخصيص والتحديد ، من دون الخروج عن مقتضيات السياق ، فالكلام - قبل محل الشاهد - على لسان إحدى ابنتي لوط ، حيث قالت : « ... وليس في الأرض رجل ليدخل علينا ... » .

- وبديل أن تترجم العبارة «כִּלְיָהּ חַיָּה» بمعناها الحرفي المبهم - كما هو الحال في الترجمة الحديثة - « نحو زمان الحياة » ، ترجمت في « الفصل » بـ « مثل هذا الوقت من قابل »⁽⁷⁹⁾ أي من العام المقبل ، وهذا هو المفهوم المتداول إلى اليوم لهذه العبارة .

وأحيانا تضاف كلمة واحدة :

- نجد في النص العبري أن نوحا قد لعن كنعان وتوعده بالعبودية ، في حين أن حام أبا كنعان هو الذي اقتترف خطيئة النظر إلى عورة أبيه نوح . فالمذنب - حسب النص - غير الملعون ، وهذا تناقض أراد المترجم أن يتلافاه بزيادة لفظة « أبو » إلى « كنعان » عند لعنه⁽⁸⁰⁾ . وربما كان المترجم هنا متأثرا بالدين الإسلامي الذي يرى أنه « وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى »⁽⁸¹⁾ .

(77) الفصل ، ج 1 ، ص 311 ، حزقيال (25 : 13) .

(78) - الفصل ، ج 1 ، ص 223 و تكوين (19 : 31) ، الترجمة للباحث .

(79) - الفصل ، ج 1 ، ص 221 و تكوين (18 : 10 ، 14) ، حيث ذكرت مرتين وفي المرة الثانية وردت محرفة في الفصل « في هذا الوقت إذ قال عز من قائل » والصحيح ما ثبت أعلاه .

(80) - تكوين (9 : 20 - 27) .

(81) - الأنعام : 164 ، الإسراء : 15 ، فاطر : 18 ، الزمر : 7 .

إلا أن المترجم تلافى بهذه الزيادة تناقضا أخلاقيا فوقع في تناقض تاريخي ،
 إذ جاء في نفس السفر أنه كان من نسل حام ملوك عظام كالنمرود⁽⁸²⁾ . وإلى هذا
 التناقض القائم على الزيادة المذكورة تنبه ابن حزم ، وبنى عليه نقده ، متسائلا :
 أين هي العبودية التي توعد بها نوح بني حام ؟⁽⁸³⁾ وبدون الزيادة لا تناقض لأن
 النمرود ابن لكوش بن حام وليس ابنا لكنعان .
 وتجدر الإشارة إلى أنه لاغضاضة في الفكر الديني اليهودي (وكذا
 النصراني) في توريث الأبناء أوزار الآباء . وفي هذا الإطار تعتبر لعنة نوح
 لكنعان كنبوءة بمصير الكنعانيين وهزيمتهم أمام بني إسرائيل الداخلين الأرض
 المقدسة .

وفي أحيان أخرى ، تكون الزيادة بجملته قد تطول أو تقصر :

– جاء في النص العبري : «יִפְתָּה לַיֵּר הַיּוֹם יַמֵּת-גִּבּוֹר מוֹאָב

יַמֵּת-לָאֵר » ، وترجمته : « أنت مار اليوم بتخم موآب بعار » ، أما الترجمة

الواردة في " الفصل " فهي : « أنت تخلف اليوم حوز بني موآب المدينة التي

تدعى عاد »⁽⁸⁴⁾ . وهكذا تحددت الأسماء بصورة أوضح . ويبدو أن كتابه « عاد »

بدل « عار » راجع للتقارب في الرسم بين الحرفين (د ، ر) في العربية ، وكذلك

في العبرية (6, 7)⁽⁸⁵⁾ .

– استشهد ابن حزم بنص من سفر يشوع ، ليبرهن أن يشوع لا يمكن أن

يكون كاتبه لاحتوائه على ذكر أحداث تاريخية متأخرة ، وقعت بعد موت يشوع

بأمد طويل . فجاء في " الفصل " « فلما انتهى ذلك إلى دوسراق ملك يبوس

(82) – تكوين (10 : 6-20)

(83) – انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 211-212 .

(84) – المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 223 ، تثنية (2 : 18) .

(85) – انظر : أثر النسخ على الترجمة لاحقا ، ص 241-243 .

- التي بنى فيها سليمان بن داود بيت المقدس - ... » .⁽⁸⁶⁾ ولا يوجد ما يقابل هذا

النصر في سفر يشوع الذي بين أيدينا اليوم إلا النصر التالي :

« וְיָהוָה בְּנִשְׁמָתוֹ בְּיָדָיו חָלַק יְרֵמְיָהוּ » ، وترجمته : « فلما

سمع أدوني صادق ملك أورشليم ... »⁽⁸⁷⁾ . فواضح أن « دو سراق » تحريف

لـ « أدوني صادق »⁽⁸⁸⁾ أما « يبوس » فهو اسم « أورشليم » في عهد اليبوسيين⁽⁸⁹⁾ ،

والجملة الاعتراضية زيادة تفسيرية .

وهناك تفسيرات استطاع ابن حزم أن يميزها بوضوح عن النص ، ويمكن

تصنيفها كما يلي :

- تفسير يعمد إلى سد الثغرات في بعض النصوص المبهمة . مثلما جاء في

قصة قابيل (قايين) وهابيل ، فبعدما قتل الأول الثاني : « حَرَّمَ اللَّهُ دَمَ قَابِيلَ (١) » ،

وتوعّد قاتله بالانتقام منه⁽⁹⁰⁾ . بعد ذلك بقليل ، وردت عبارة غامضة - حارت

أنظار اليهود والنصارى في تفسيرها - على لسان لامك أحد أحفاد قابيل ، حيث

قال ما ترجمته : « قتلت رجلا لجرحي وفتى لشدخي » .⁽⁹¹⁾ فمن الذي قتله لامك

يا ترى ؟ .

ما يهمننا هنا هو التفسير الذي ذكره ابن حزم ، ويبدو أنه كان شائعا بين

يهود الأندلس حينذاك ، حيث قال : « ولا تناكر بين جميعهم في أن لامك ... هو

(86) - الفصل ، ج 1 ، ص 306 . حيث وردت « يبوس » مصحفة : « بيوس » .

(87) - يشوع (10 : 1) .

(88) - حرفت الصاد سينا ، والدال راء . وتشابه الدال والراء في العربية والعبرية قد أشير إليه

سابقا .

(89) - اليبوسيون هم حكام أورشليم وما جاورها من الكنعانيين عند دخول بني إسرائيل - بقيادة

يشوع بن نون - إلى فلسطين . وكان ملكهم آنذاك أدوني صادق الذي قتله يشوع ، يشوع (10 : 23 -

26) .

(90) - تكوين (4 : 15) .

(91) - تكوين (4 : 23) .

الذي قتل قآيين ... » ⁽⁹²⁾ ، ثم نقد هذا التفسير .

- وهناك تفسير آخر ينحى منحى تنزيهيا لله تعالى عن التشبيه والتجسيم ، ولأنبيائه - عليهم السلام - عن الخطايا والذنابل . مثل قولهم بأن الرجل الذي صارعه يعقوب إنما هو ملك من الملائكة وليس « إلهيم » ⁽⁹³⁾ (יְהוֹשֻׁעַ) . وأيضا تفسير إسماعيل بن يوسف بن النفرال لقول إبراهيم بأن سارة أخته ، بأن لفظة أخت بالعبرية (אָחַת) تفيد القرينة أيضا ⁽⁹⁴⁾ . وتبدي هذه التفسيرات تأثر اليهود الأندلسيين بالفكر الإسلامي .

- كما نجد صنفا آخر من التفسير يعنى بتأويل النبوءات الكتابية التي يغلب عليها الطابع الرمزي ، محاولا البرهنة على تحقق بعضها ، أو الرد على التشككين في حدوثها . مثال ذلك ، تفسير النبوءة بعدم زوال الملك من نسل يهوذا بالتوسيع من مفهوم القيادة ليشمل صلاحيات « رؤوس الجوالميت » ⁽⁹⁵⁾ . - أما بالنسبة للتفسير الصوفي ، الذي يدعى بالعبرية " السود " (הַסוּד) أي السر ، ويزعم أصحابه أن وراء كل حرف أو كلمة في الكتاب أسراراً وأنواراً روحانية باطنية ⁽⁹⁶⁾ ، فيبدو أنه كان له أنصار بين معاصري ابن حزم من اليهود ، إذ كان بعضهم يؤول غزليات " نشيد الإنشاد " بأنها رموز

(92) - الفصل ، ج 1 ، ص 208 .

(93) - المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 233 ، وقد أورد ابن حزم لفظ « إلهيم » - هكذا - بالعبرية ، ويعني (الله) .

(94) انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 225 ، تكوين (12 : 10 - 20) ، (20 : 1 - 18) وظاهر القصة ينسب الكذب إلى إبراهيم لكي يخلص نفسه من بطش فرعون وأبيمالك ملك جرار . ولم أجد في العبرية أن لفظ (أخت) يفيد (القرينة) .

(95) - الفصل ، ج 1 ، ص 245 - 246 . تكوين (49 : 10) ، ورؤوس الجوالميت مفردة رأس الجالوت (הַגְּבִימִי) ، ومعناه حرفيا رأس أو رئيس الاغتراب أو المهجر ، ويقصد به عميد الجالية اليهودية في الشتات .

(96) - انظر : قنديل ، الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي ، ص 138 - 139 .

- وعلى عكس الأمثلة السابقة من التفسيرات التي ميزها ابن حزم عن النص والتي جاءت كلها في معرض نقده للعهد القديم ، نجد بعد ذلك جملة من النصوص لم ينسبها إلى العهد القديم ، وإن كانت ترجع في أصولها إليه ، وصفها بأنها « من كلام أحبارهم »⁽⁹⁸⁾ ، تمثل صنفا من التفسير مولع بالتفصيلات الأسطورية والمبالغات في تصوير الأحداث وتعظيم الشخصيات⁽⁹⁹⁾ . وهكذا يتبين - من خلال هذا العرض الموجز - الغنى المنهجي والتنوع الكبير للتفسير اليهودي الذي واجهه ابن حزم . مما يدل - من ناحية - على تطور الحياة العلمية والثقافية لدى يهود الأندلس آنذاك ، ويدل - من ناحية ثانية - على الجهود المضنية التي بذلها ابن حزم ، وما اُكتنف عمله من صعوبات .

ومن هذه الصعوبات ، عدم اطلاع ابن حزم على الأصل العبري ، مما حال دون تمييزه لبعض الزيادات العالقة بالنص ، وجعل نقده ملزما لأصحاب تلك الزيادات فقط. إلا أن هذا لا ينقص من قيمة نقد ابن حزم ، لأن نسبة الالتباسات التي وقع فيها ضئيلة بالمقارنة مع العدد الكبير من النصوص التي وظّفها .

وثمة فرضية تقول إن الزيادات - الموجودة في " الفصل " - كانت جزءا من النص الأصلي للعهد القديم ، ثم حذفت منه ، مما يثبت استمرارية التبديل والتحريف حتى في العصور اللاحقة لابن حزم⁽¹⁰⁰⁾ .

وفي الحقيقة ، إنها مجرد فرضية يعوزها الدليل ، خصوصا إذا علمنا

بالإجماع اليهودي على النص الماسوري منذ القرن الرابع الهجري / العاشر

(97) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 310 .

(98) - المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 320 .

(99) - انظر : المصدر نفسه ، ج 1 ، ص ص 320 - 324 .

(100) - صاحبها هذه الفرضية هما محققا " الفصل " : د. محمد إبراهيم نصر ، ود. عبد الرحمن

عميرة ، انظر مثلا : ص ص 207 (هـ . 32) ، 209 (هـ . 39) ، 211 (هـ . 54) ، 223 (هـ . 113) ،

225 - 226 (هـ . 120) .

الميلادي ، أي قبل تأليف " الفصل " . أما ثبوت التغيير في العهد القديم فلا يحتاج إلى أدلة مصطنعة .

5 - أثر الاختلاف في ضبط الكلمات :

على الرغم من أن النص الماسوري قد وضع حدا لبعض الاختلافات الناجمة عن تباين الرؤى في ضبط الكلمات العبرية من حيث حروفها وحركاتها ، إلا أنه ظل هناك هامش للاجتهاد فيما يخص بعض الكلمات المشككة .

ومن أشهر تلك الكلمات ، كلمة «¹⁰¹נִשְׁלֹוֹה» التي صار يضرب بها المثل في هذا المجال . وهي تقع في سياق نص ترجمته « لا يزول قضيب من يهوذا ومشترع من بين رجليه حتى يأتي شيلوه وله يكون خضوع شعوب » ⁽¹⁰¹⁾ .

وقد حارت الأفهام في تأويل هذه الكلمة ، وهذه هي أهم الآراء مع استدالاتها الاشتقاقية :

1 - ذهب سعديا الفيومي وكذا رشي ⁽¹⁰²⁾ إلى أن أصل الكلمة «¹⁰²נִשְׁלֹוֹה» أي «الذي له» ويمكن استنتاج هذا الرأي - أيضا - من خلال الترجمة السبعينية .

2 - ويوجد من قرأها «¹⁰³נִשְׁלֹוֹה» بمعنى « حاكمه والمسيطر عليه » .

3 - وثمة من قرأها «¹⁰⁴נִשְׁלֹוֹה» بمعنى : هادئ ، ساكن ، مرتاح ، خلو من الهم ، أمن .

4 - وهناك من يجعلها «¹⁰⁵נִשְׁלֹוֹה» أي « شلوه » وهي المدينة التي اختارها يشوع بن نون - خليفة موسى - لتكون مقرا لتابوت العهد

(101) - تكوين (10:49) . و« شيلوه » هي كتابة الكلمة العبرية بأحرف عربية . أما في ترجمة دار

الكتاب المقدس في الشرق الأوسط فنجد « شيلون » .

(102) - رشي هو أحد كبار المفسرين اليهود ، عاش بفرنسا وتوفي سنة 1105 م . انظر عن ترجمته

وفكره : قنديل ، الأثر الإسلامي ... ، ص 262 وما تلاها .

وخيمة الاجتماع⁽¹⁰³⁾ .

أما في الترجمة المعتمدة في " الفصل " فقد فسّرت الكلمة بـ « المبعوث »⁽¹⁰⁴⁾ ، ويستدل ، من ذلك أنها قرأت « נִפְלֵיחַ »⁽¹⁰⁵⁾ . وجدير بالذكر أن ابن حزم لم يتفطن للبعد المسيحاني للنص ، ولم يتأوله بما يفيد البشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم⁽¹⁰⁶⁾ .

وثمة نص آخر ، جاء فيه « וְיִלְדוּ לָהֶם יְהוָה הַגְּדֹרִים »⁽¹⁰⁷⁾ . ترجم في " الفصل " بـ « ويولد لهم حراما »⁽¹⁰⁸⁾ ، وفي الترجمة الحديثة بـ « وولدن لهم أولادا » . وما يهمنا هنا هو من أين جاءت كلمة « حراما » في " الفصل " ؟ ولماذا لم ترد في الترجمة الأخرى ؟ .

إن سبب الاختلاف هو ضبط كلمة « הַגְּדֹרִים » ، حيث أخذت للترجمة الحديثة بالضبط الماسوري « הַגְּדֹרִים » ، فيكون معناها « هم » ، ولذلك أهملت في الترجمة ، باعتبارها تكرارا للضمير « הֵם » الوارد قبلها والمتحد معها في المعنى . أما ترجمة " الفصل " فقد انحازت إلى جانب الأعمال بدل الإهمال فقرأت الكلمة « הַגְּדֹרִים » ، بمعنى : اشتاق ، رغب ، اشتهى . والحرام هو وليد الشهوة المنحرفة . كما أن الكلمة مبنى ومعنى قريبة من كلمة « هَمَّ » العربية الواردة

(103) - انظر : ظاظا ، الفكر الديني اليهودي ، ص 98 - 99 . قنديل ، الأثر الإسلامي ... ، ص 8 - 10 . مجموعة ، قاموس الكتاب المقدس ، مادة : شيلوه ، ص 535 - 536 . ورد ذكر المدينة التي اختارها يشوع في يشوع (18 : 1 ، 8 - 10) .

(104) - الفصل ، ج 1 ، ص 245 .

(105) - من الفعل « נִפְלֵחַ » ، بمعنى : أرسل ، بعث .

(106) - المقصود بالبعد المسيحاني إمكانية تأويل النص بما يفيد البشارة بالمسيا المنتظر من قبل اليهود ، أو المسيح في نظر النصارى . أما بالنسبة للبشارة بالنبي محمد - صلى الله عليه وسلم - من خلال هذا النص ، فانظر : السقا ، البشارة بنبي الإسلام ... ، ج 1 ، ص 151 - 194 .

(107) - تكوين (4 : 6) .

(108) - الفصل ، ج 1 ، ص 209 .

في سورة يوسف « وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا »⁽¹⁰⁹⁾ .

ونأتي إلى نص آخر ، جاء فيه « **וַתְּמַלֵּא אֶרֶץ מִצְרַיִם** »⁽¹¹⁰⁾ ، وترجمته « وامتلات الأرض منهم » ، أما في « الفصل » فترجم بـ « فملكوا الأرض »⁽¹¹¹⁾ . في حين أن الفعل « **מִלֵּא** » لا يفيد أي معنى من معاني الملكية ، ولا يفهم منه سوى معاني : امتلاً ، ملاً ، أكمل ، أتم ، فاض ، طفح . لذا فإنه يحتمل أن يكون المترجم قد قرأ الكلمة « **וַתְּמַלֵּא** » من الفعل « **מִלֵּא** » الذي يعني : ملك ، كان ملكا ، حكم ، ساد . أي أنه تم إبدال « **מִלֵּא** » بـ « **מִלֵּא** » .

* * *

كخلاصة لما سبق ، يمكن القول إن صاحب الترجمة المعتمدة لدى ابن حزم يهودي - على الأرجح - خبير بأسرار اللغة العبرية ، ومتأثر بالثقافة العربية الإسلامية ، نحى في ترجمته منحى تفسيريا بسيطا . وواضح أن ابن حزم لم يكن مدركا للبعد التفسيري للترجمة . إلا أنه من حسن حظه أن هذا النمط من التفسير اليهودي مقتصد في التدخل في النص . مما أنقص من الانعكاسات السلبية على النقد ، وجعله لا يحيد عن الموضوعية إلا في حالات قليلة عموما .

(109) - الآية 24 .

(110) - خروج (1 : 7) .

(111) - الفصل ، ج 1 ، ص 214 .

الفصل الثالث

نقد النصوص اليهودية

تمهيد :

على غرار الفصل الخاص بنقد ابن حزم للنصوص النصرانية ، يمكن تقسيم نقده للنصوص اليهودية إلى قسمين رئيسيين :

أولهما يعنى بفحوى النصوص ، وثانيهما يعنى بتاريخها . وفي هذين القسمين تم إعادة ترتيب قضايا النقد ترتيبا موضوعيا يفك ارتباط الأفكار بتسلسل النصوص اليهودية .

وفي هذا العرض التحليلي المركز للمسائل النقدية التي تناولها ابن حزم ، سيتجلى الجانب الإيجابي من عمله ، كمحاولة رائدة للغوص في أعماق التراث اليهودي مترامى الأطراف وبعيد الغور . كما ستتبيّن - في نفس الوقت - بعض النقائص الهيئّة عموما ، إذا ما وضعناها في إطارها التاريخي ، فلكل عصر وسائله المنهجية وأفاقه الفكرية . وبنقد عمل ابن حزم يمكن الاستفادة منه أكثر ، فحينها فقط يصير من الممكن معرفة ما بقي منه صالحا وما عفى عنه الزمن .

أولا - النقد الداخلي :

طبّق ابن حزم نفس المنهج الذي اعتمده في نقد أسفار العهد الجديد ، حيث كان يتخذ نصا أساسيا كمحور للنقد ، فيقارنه بنصوص أخرى سواء من نفس السفر أم من غيره ، محكّما بدائه الحس والعقل والمرجعية الإسلامية الظاهرية ، ومراعيا في الغالب ترتيب الأسفار ونصوصها .

وحالت ضخامة التراث الديني اليهودي دون التوزيع العادل للنقد بين

الأسفار ، وأجبرت ابن حزم على الانتقاء والاختيار ، فركّز على العهد القديم ، وبصفة خاصة الأسفار التوراتية الخمسة ⁽¹⁾ ، وبصفة أخص أسفار التكوين والخروج والعدد ⁽²⁾ . فاستفرد ابن حزم جهده في نقد التوراة بتوسع وإسهاب ، ومال إلى الاختصار والتقليل من الأمثلة بالنسبة لبقية الأسفار .

وقسّم ابن حزم نقده للتوراة إلى فصول ، عددها « سبعة وخمسون فصلا ، من جملتها فصول يجمع الفصل الواحد منها سبع كذبات أو مناقضات فأقل » ⁽³⁾ . وحدّد ابن حزم - كعادته - منهجه بدقة قبل ممارسة النقد ، إذ صاغه في

دستور ذي ثلاثة بنود :

- 1 - « وليعلم كل من قرأ كتابنا هذا أننا لم نخرج من الكتب المذكورة شيئا يمكن أن يخرج على وجه ما - وإن دقّ وبعد - فالاعتراض بمثل هذا لا معنى له » .
- 2 - « وكذلك أيضا لم نخرج منه كلاما لا يفهم معناه - وإن كان ذلك موجودا فيه - لأن للقاتل أن يقول قد أصاب الله به ما أراد » .
- 3 - « وإنما أخرجنا ما لا حيلة فيه ولا وجه أصلا ، إلا الدعاوى الكاذبة التي لا دليل عليها أصلا لا محتملا ولا خفيا » ⁽⁴⁾ .

ويلاحظ أن ابن حزم قد وعد بنقد النصوص الواضحة (البند 3) ،

(1) - امتد نقد التوراة في : الفصل ، ج 1 ، ص 202 - 285 . أما نقد بقية أسفار العهد القديم ، ص 306 - 312 . وجاء نقد النصوص التلمودية والمدراسية في : ص 320 - 328 .

(2) - بالنسبة لنقد سفر التكوين ، انظر : المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 202 - 246 ، وسفر الخروج ، ص 246 - 260 ، وسفر العدد ، ص 261 - 282 . أما بالنسبة لسفري اللاويين والتثنية ، فكان التركيز عليهما ضئيلا ، ص 261 ، ص 282 - 285 على الترتيب . والجدير بالذكر أن هذه التقسيمات تخص النصوص الأساسية التي تشكل محور النقد ، أما النصوص الثانوية التي تقارن بالنصوص الأولى ، فهي متداخلة من جميع أسفار العهد القديم حسب الموضوع ودرجة تعقيده .

(3) - المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 285 . أما الفصل المطول ذي السبع كذبات ، فنقد ورد في : ص 265 - 277 .

(4) - المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 201 - 202 .

واجتناب النصوص المبهمة (البند 2) ، أو التي يمكن تأويلها (البند 1) . فهل وفّى بما وعد به ؟ هذا ما سنراه من خلال عرض محاور النقد .

I - الألوهية :

حاكم ابن حزم ظاهر النصوص اليهودية إلى المرجعية الإسلامية التوحيدية التنزيهية ، مبينا المفارقة بين الإسلام واليهودية في تصور الإله ، على الرغم من إدعاء اليهود تمسكهم بالتوحيد⁽⁵⁾ .

وفيما يلي تلخيص لخصائص الألوهية في اليهودية من خلال نصوصها ، كما قدمها ابن حزم ونقدها ، مع العلم أن النقد قد ورد متفرقا ، وجمع هنا بشكل موضوعي منسق قصد تسهيل الدراسة .

1 - الشرك وتعدد الآلهة :

من النصوص التي يفيد ظاهرها الإشراك بالله - عزّ وجلّ - نص من التوراة، نسب إلى الله الخشية من أن يصير آدم إلها من الآلهة ، إذا ما أكل من شجرة الحياة⁽⁶⁾ . كما وجد ابن حزم بغيته في الأسفار الشعرية ، ففيها أن إلها يمسح إلها آخر بالزيت⁽⁷⁾ ، ويكلمه⁽⁸⁾ ، ويقوم في مجتمع الآلهة⁽⁹⁾ . بل يوجد من الناس من يشارك الإله في أزليته⁽¹⁰⁾ .

(5) - سبق لابن حزم أن وصف اليهود بأنهم « موافقون لنا في الإقرار بالتوحيد » ، المصدر نفسه ،

ج 1 ، ص 177 ، ثم نقد إدعاءهم هذا من خلال نصوصهم ، كما سنرى .

(6) - انظر : المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 207 ، تكوين (3 : 22) .

(7) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 307 ، مزمور (45 : 6 - 7)

(8) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 308 ، مزمور (110 : 1) ، والعبارة « قال الرب لربي »

ولفظه (رب) تطلق على البشر وعلى الإله .

(9) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 309 ، مزمور (82 : 1) ، والنص في الترجمة الحديثة : « الله

قائم في مجمع الله ، في وسط الآلهة يقضي » .

(10) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 310 ، أمثال (8 : 22 - 30) . ويبدو - من خلال نسبة السفر

إلى سليمان - أنه هو المقصود في النص بوصف القدم .

2 - التجسد :

التجسد هو حلول الإله في بعض مخلوقاته ، فيكون له جسما يروح ويغدو به ، من ذلك :

- تجسد الله في شكل رجل صارع يعقوب وانهزم أمامه ⁽¹¹⁾ .
- رؤية بني إسرائيل لله - في زمان موسى - حيث كانت تحت رجليه كلبنة من زمرد فيروزي وكسماء صافية ، ولكنه لم يمد يده إلى خيار بني إسرائيل الذين نظروا إليه ⁽¹²⁾ .
- تمكين الله لموسى من رؤية ظهره دون وجهه ⁽¹³⁾ .
- وصف الله بأنه شيخ أبيض الرأس واللحية ⁽¹⁴⁾ .
- أما روايات الأخبار ، فهي مولعة بالتفاصيل الغرائبية : من قياس لجبهة الله وأنفه ، ووزن لتاجه ، ووصف لفص خاتمه . بل وراه بعضهم - في إحدى الخرائب - يذرف الدمع لقبوله بهدم الهيكل ⁽¹⁵⁾ .

(11) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 232 - 233 ، تكوين (32 : 22 - 32) . على الرغم من بعض الاختلاف بين " الفصل " والنص العبري ، إلا أن النص في ظاهره وعمومه يدعم فهم ابن حزم له . وقد ذكر ابن حزم التأويل اليهودي بأن الرجل الذي صارع يعقوب ملاك من الملائكة وليس الله .

(12) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 255 ، خروج (24 : 10 - 11) ، وترجمة " الفصل " مقبولة على الرغم من مخالفتها للترجمة الحديثة . انظر أيضا : الرد على ابن النغريلة ، ضمن الرسائل ، ج 3 ، ص 61 .

(13) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 260 ، خروج (33 : 22 - 23) . انظر أيضا : الرد على ابن النغريلة ، ضمن الرسائل ، ج 3 ، ص 61 .

(14) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 311 ، دانيال (7 : 9) . نسب ابن حزم - خطأ - النص إلى سفر إشعياء .

(15) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 324 - 328 . الرد على ابن النغريلة ، ضمن الرسائل ، ج 3 ، ص 64 - 65 .

3 - التشبيه :

إن التجسد يقتضى التشبيه ، فالأجسام تتشابه وتتباين فيما بينها .
والعهد القديم مليء بالتشبيهات المتنوعة لله تعالى بمخلوقاته :

- فمناها ما يشبهه بالإنسان عموماً ⁽¹⁶⁾ ، أو في بعض صفاته : فيجوز
أن تنطلي عليه حيل البشر ⁽¹⁷⁾ . وهو يشبه الرجل القادر ⁽¹⁸⁾ ويوصف بالبذاء
والتردد ⁽¹⁹⁾ . كما أنه يثور ويغضب كالنائم المنتبه من نومه والجبار
المخمور ⁽²⁰⁾ .

ويلاحظ ابن حزم أن جل هذه الأوصاف لا يمثل الإنسان في أحسن أطواره .

(16) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 202 - 203 ، تكوين (1 : 26) . والنص في " الفصل " :
« قال الله تعالى : أصنع [أ] بناء آدم كصورتنا كشبهنا » . ففي النص تشبيه
الإنسان بالله . وبما أنه - في الأصل - يشبه الجهول بالعلوم ، اعتبر النص مشبهاً لله
بالإنسان .

(17) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 227 - 228 ، تكوين (27 : 1 - 40) . ويروي النص قصة
تنكر يعقوب في زي أخيه الأكبر عيسو لكي ينال بركة إسحاق . ومحل النقد هو إجراء الله حكمه
وإعطائه نعمته عن طريق الغش والخديعة .

(18) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 253 - 254 ، خروج (15 : 3) . والترجمة الحرفية للنص
العبري هي " رجل حرب " . انظر أيضاً : الرد على ابن النغيلة ، ضمن الرسائل ج 3 ، ص 61 .
(19) - البذاء يتعارض مع علم الله المحيط بكل شيء . فهو يصور الله كإنسان يغير رأيه وموقفه
حسب مستجدات الأحداث . انظر :

- الفصل ، ج 1 ، ص 258 - 259 ، خروج (32 : 10 - 14) . وفي النص تذكير موسى
لله بوعد إبراهيم وإسحاق ويعقوب بتكثير نسلهم وتمليكهم الأرض المقدسة ، وذلك عندما أراد
الله إهلاك بني إسرائيل بسبب عبادتهم العجل الذهبي . انظر أيضاً : الرد على ابن النغيلة ،
ضمن الرسائل ، ج 3 ، ص 63 - 64 .

- الفصل ، ج 1 ، ص 259 - 260 . حيث قال الله بأنه لن ينزل مع بني إسرائيل عند
دخولهم فلسطين ، خروج (33 : 1 - 5) . ثم نزل معهم ، خروج (33 : 14 ، 17) ، (34 : 10) .
(20) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 308 ، مزمور (78 : 65) .

- كما شبه - تعالى - بالحيوان ، فوصف بأنه كوحيد القرن ⁽²¹⁾ .

- وشبه أيضا بالجمادات كالنار ⁽²²⁾ .

ويلاحظ أن ابن حزم قد أهمل - في نقده - وجه التشبيه ، الذي يجعل للتشبيه معنى ، ويمكن أن يقام عليه الفهم المجازي للنص ، في حين ركّز على طرفي التشبيه: المشبه والمشبه به ، اللذين يصدم اقترانها معا ذهن المسلم المؤمن بالمفارقة التامة بين الخالق والمخلوق .

واستنتج ابن حزم من خلال دراسته هذه أن بذور انحرافات النصرانية موجودة في اليهودية ، ففي العهد القديم نصوص تذكر أن لله زوجة ⁽²³⁾ وأبناء ⁽²⁴⁾ ، وأنه تجسد في ثلاثة نفر لإبراهيم ⁽²⁵⁾ . أو ليست هذه هي أصول عقائد النصارى في البنوة والتجسد والتثليث ؟

وفي الحقيقة مازال النصارى - إلى اليوم - يرون في العهد القديم تحضيرا

(21) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 308 ، مزمور (29 : 6) . واسم وحيد القرن - عند ابن حزم - هو الحريش بالحاء المهملة . أما في النص العبري ، فنجد «**רינה**» ، وترجمته في القولفاتا (Vulgate) «**Rhinoceros**» ، وفي الترجمة الحديثة «**البقر الوحشي**» . انظر أيضا : الرد على ابن النغيلة ، ضمن الرسائل ، ج 3 ، ص 66 .

(22) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 253 - 254 ، تشنينة (4 : 24) ، وأيضا ص 255 ، خروج (24 : 17) ، وأيضا : الرد على ابن النغيلة ، ضمن الرسائل ، ج 3 ، ص 66 .

(23) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 307 - 308 ، مزمور (45 : 9 - 11) .

(24) - انظر العديد من النصوص :

- الفصل ، ج 1 ، ص 209 ، تكوين (6 : 1 - 2 ، 4) . وابن حزم مدرك للتأويل اليهودي للنص بأن أولاد الله هم الملائكة هنا .

- الفصل ، ج 1 ، ص 246 - 247 ، خروج (4 : 22 - 23) ، وفي النص أن بني إسرائيل هم بكر ولد الله .

- الفصل ، ج 1 ، ص 307 ، مزمور (2 : 7) ، ص 309 ، مزمور (89 : 6 ، 26 - 27) . البنوة في هذه النصوص تشمل داود وبني إسرائيل .

- الفصل ، ج 1 ، ص 311 ، اشعيا (66 : 9) . وفي النص وصف لله بأنه يلد .

(25) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 219 - 221 ، تكوين (18 : 1 - 8) ولقد نقد ابن حزم التأويلات المختلفة للنص ، ومن بينها أن أولئك النفر الثلاثة كانوا من الملائكة .

وإرهاصات رمزية تبشر بالتجلي النهائي للحقيقة كما أعلنتها الكنيسة⁽²⁶⁾ .

II - النبوة :

حاكم ابن حزم النصوص اليهودية إلى مفهومه الإسلامي للنبوة ، فأدان بشدة ما نسبته اليهود إلى الأنبياء - عليهم السلام - من انحرافات خطيرة في العقيدة والسلوك . ويمكن تصنيف هذه الانحرافات كما يلي :

1 - انحراف العقيدة :

يتمثل ذلك فى :

- تشكك إبراهيم في صدق وعد الله له بتسليكه ونسله الأرض المقدسة⁽²⁷⁾ .
- وسجوده للنفر الثلاثة عند بلوطات ممرا ، وقوله إنه عبدهم⁽²⁸⁾ .
- صناعة هارون للعجل الذهبي وعبادته له وتزيينه ذلك لقومه⁽²⁹⁾ .
- تشكك موسى في قدرة الله - تعالى - على إطعام بني إسرائيل اللحم⁽³⁰⁾ .
- بناء سليمان لبيوت الأوثان ، وتقريبه لها القرابين على الكدي⁽³¹⁾ .

(26) - قال ابن حزم « وقد رأيت في بعض كتب النصارى الاحتجاج بهذه القضية في إثبات التثليث » ، الفصل ، ج 1 ، ص 220 . وذلك تعليقا على قصة النفر الثلاثة .

(27) - انظر : المصدر نفسه ، ج 1 ، ص ص 218 - 219 ، وورد على لسان إبراهيم « يا رب بماذا أعرف أنني أرت هذا البلد ؟ » . قارن : تكوين (15 : 7 - 8) .

(28) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص ص 219 - 221 ، تكوين (18 : 1 - 8) .

(29) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص ص 256 - 258 ، خروج (32 : 1 - 6 ، 19 - 25) . انظر أيضا : ص 284 ، الرد ابن النغيلة ، ضمن الرسائل ، ج 3 ، ص ص 61 - 62 .

(30) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص ص 277 - 279 ، عدد (11 : 21 - 22) . مع العلم أن الله قد أطعم بني إسرائيل - قبل ذلك - طيور السماني (السلوى) ، خروج (16 : 1 - 13) .

(31) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص ص 239 - 240 ، ملوك أول (11 : 1 - 8) . وأيضا : ص 284 .

2 - عدم تنفيذ الأوامر الإلهية :

يتمثل ذلك في عدم ختان موسى لمن ولد في البرية من بني إسرائيل⁽³²⁾ .
على الرغم من صرامة الأمر الإلهي في شأن الختان⁽³³⁾ .

3 - الكذب :

- ككذب إبراهيم عند قوله إن سارة أخته أمام فرعون وأبيمالك⁽³⁴⁾ .
- وكذب يعقوب وخداعه لأبيه عندما ادعى أنه عيسو⁽³⁵⁾ .

4 - الدياثة وعدم العصمة في العرض :

حسب التوراة ، مُسرَّ يعقوب في عرضه في مناسبتين⁽³⁶⁾ :
- مرة عندما انتهك عرض دينة ابنته على يد شكيم بن حمور⁽³⁷⁾ .
- ومرة أخرى ، عندما ضاجع ابنه رؤوبين بلهة سرية أبيه وأم أخويه⁽³⁸⁾ .
واكتفى يعقوب - عند اقتراب وفاته - بمجرد توجيه اللوم لرؤوبين على فعلته
الشنيعية تلك⁽³⁹⁾ .

(32) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 306 - 307 ، يشوع (5 : 2 - 9) . لم يختن موسى إلا الذين خرجوا من مصر ، أما الذين ولدوا بالبرية فختنهم يشوع .

(33) - جاء في تكوين (17 : 14) ، الذي لا يختن في لحم غرلته فتقطع تلك النفس من شعبها .

(34) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 225 ، تكوين (12 : 10 - 20) ، (20 : 1 - 18) ، أما في ص 239 ، فقد كان محل النقد هو الأخذ بظاهر النص في أن إبراهيم كان متزوجا أخته . وهذا الفهم ليس شائعا بين اليهود .

(35) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 227 - 228 ، تكوين (27 : 1 - 40) . وقد حُلِّل ابن حزم - بطرافة - النص إلى كذبات عديدة .

(36) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 234 .

(37) - تكوين (34 : 1 - 2) .

(38) - تكوين (35 : 21 - 22) . وإخوانهما : دان ونفتالي .

(39) - تكوين (49 : 4) .

- ومن الدياثة أيضا ، زواج يوشع (يشوع) بن نون - خليفة موسى - من رحب (راحاب) الزانية الأريحية⁽⁴⁰⁾ .

- ولم يسلم عرض داود من الأذى ، بفسق ابنه أمنون بسراري أبيه علانية⁽⁴¹⁾ .

5 - الزنا :

- كزنا لوط بابنتيه ، بعدما سقته الخمر إلى حد الثمالة ، وإليه نسب بنوهما⁽⁴²⁾ .

- كما يرجع نسب موسى وهارون وداود وسليمان إلى أكثر من زنا : فيعقوب زنى بليئة ، عندما دخل عليها بدل راحيل أختها التي عقد عليها⁽⁴³⁾ . وزنى يهوذا بن يعقوب بثامار أرملة ابنه⁽⁴⁴⁾ . كما أن يوخابذ (يوكابد) أم موسى وهارون هي عمة أبيهما عمران (عمرا)⁽⁴⁵⁾ .

- هذا إضافة إلى زنا داود بزوجة رجل من جنده ، فأنجب منها طفلا مات

(40) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 239 ، يشوع (6 : 25) . حسب النص العبري لم يتزوجها ، بل استحياها « יְהִי חַיִּים » ، أي أبقاها حية ولم يقتلها مع أهل مدينتها لتعاونها معه في فتح أريحا . فيبدو أن ما هو مثبت في الفصل ترجمة تفسيرية .

(41) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 239 ، لم أجد هذا ، بل وجدت أن أمنون قد اغتصب ثامار أخته لأبيه وشقيقة ابشالوم ، الذي ثار لثامار وقتل أمنون ، صموئيل ثاني (13) .

(42) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 223 - 225 ، تكوين (19 : 30 - 38) . وبنو لوط من ابنتيه - حسب العهد القديم - هم الموابيون والعمونيون .

(43) - انظر : الفصل ، ص 230 - 231 ، تكوين (29 : 18 - 28) وأيضا : ص 239 ، والذي استبدل راحيل بليئة هو لابان أبوهما وخال يعقوب .

(44) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 236 - 239 ، نسب داود في أخبار أول (2 : 3 - 15) ، زنا يهوذا بثامار تكوين (38) .

(45) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 239 ، عدد (26 : 59) ، اعتبر ابن حزم أن زواج العمة كان محرما آنذاك .

صغيراً ثم تزوجها وأنجب منها سليمان⁽⁴⁶⁾ .

- وعهر سليمان وزواجه من نساء لا يحلن له⁽⁴⁷⁾ .

6 - اقرار الظلم والسكوت عليه :

- كاكْتفاء يعقوب بمجرد الإنكار على ابنه لاوي وشمعون لقتلهما ظلماً

حمور وابنه شكيم وأهل مدينتهما⁽⁴⁸⁾ .

- ورجم يوشع (يشوع) لعزار (ويقال له أيضاً عزان) بن كرمي مع بنيه

وبناته بذنب أبيهم⁽⁴⁹⁾ .

هذه هي أخلاق الأنبياء الكبار المعروفين لدى اليهود والمسلمين كليهما أما

بالنسبة لمن استقلت المصادر اليهودية بإلصاق صفة النبوة بهم ، فحدث ولا

حرج⁽⁵⁰⁾ :

- فهذا شاول قتل النفوس ظلماً⁽⁵¹⁾ .

- وهذا بلعام بن ناعورا (بعور) - الذي كانت تنزل عليه الملائكة

(46) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 239 ، صموئيل ثاني (11) ، (12 : 1 - 25) اسم المرأة

بثشيع ، وكان زوجها أوريا الحثي قائدا لدى داود ، الذي أرسله في مقدمة جيش محارب للخلاص منه ، وكذلك كان حسب النص .

(47) - انظر : الفصل ، ج 2 ، ص 239 ، ملوك أول (11 : 1 - 8) . ولقد تزوج سليمان - حسب النص - نساء وثنيات .

(48) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 234 ، تكوين (49 : 5 - 7) . وحسب النص فإن عقوبتهما هي تفريق نسليهما في إسرائيل .

(49) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 306 ، يشوع (7) .

(50) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 284 .

(51) - شاول هو أول ملوك بني إسرائيل ، ولم يوصف بالنبوة ، ولا أدري ما المقصود بقتله النفوس ظلماً .

بالوحي - (52) أعان على الكفر (53) . وقتل من قبل موسى وجيشه (54) .

- أما منسى بن حزقيا الملك ، فكان يعبد الأوثان ويقتل الأنبياء (55) .

- كما نسب اليهود المعجزات إلى شمشون الداني المعروف بفسقه (56) .

وانعكس هذا الانحراف في تصور النبوة على مفهوم المعجزة ، التي هي في الحقيقة علامة على صدق النبي ، فصارت - في النصوص اليهودية - تنسب إلى سحرة فرعون (57) ، وإلى أدعياء النبوة زورا وبهتانا (58) .

أمام هذا التضارب في التصورات والمفاهيم ، بيّن ابن حزم أن القرآن الكريم هو الحكم في مسألة النبوة ، بغض النظر إن تطابقت الرؤى أو تباينت ، فموسى - مثلا - يؤمن به المسلمون كنبي ورسول كريم ، لأنه مذكور في القرآن

(52) - عدد (22 : 22 - 35) . يلاحظ أن ناعورا تصحيف لبعور .

(53) - عدد (31 : 14 - 20) . تتمثل إعانة بلعام على الكفر في إشارته على بنات موآب بالاختلاط برجال بني إسرائيل وإمالة قلوبهم نحو الوثنية ، فأصابهم لذلك وباء خطير . انظر أيضا : عدد (25) .

(54) - عدد (31 : 8) .

(55) - لم يوصف أنه نبي ، وعن عبادته للأوثان انظر : ملوك ثاني (21 : 1 - 18) ، أخبار ثاني (39 : 1 - 10) ، وجاء في ملوك ثاني (21 : 16) « وسفك أيضا منسى دما بريئا كثيرا جدا حتى ملأ أورشليم من الجانب إلى الجانب » ، ولم يصرح النص إن كان من بين القتلى أنبياء أم لا ، مع العلم أن الأنبياء قد سبق لهم أن نهوا منسى عن أفعاله الشريرة (21 : 10 - 15) . فهل نحن هنا بصدد ترجمة تفسيرية للنص في " الفصل " ؟ .

(56) - شمشون قاض من قضاة بني إسرائيل ، ولقد نذر لله في بطن أمه ، ووهبه الله قوة بدنية خارقة ، وجعل سرها في شعر رأسه ، وكان شمشون يعاشر البغايا وأشهرهن دليلا التي كانت سببا في القضاء عليه . انظر عنه : قضاة من (13 : 1) إلى (16 : 31) .

(57) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص ص 247 - 249 . ولقد نسبت التوراة إلى السحرة القدرة على الإتيان بنفس المعجزات التي قام بها هارون - خروج (7 : 10 - 12 ، 19 - 22) ، (8 : 6 - 7) . ولم يعجز السحرة إلا عن تحويل الغبار إلى بعوض فاعترفوا بأن ذلك من صنع الله (8 : 17 - 19) .

(58) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص ص 282 - 284 ، تثنية (13 : 1 - 3) ، يتكلم هذا النص عن إمكان تحقق نبوءات أدعياء النبوة من الداعين إلى الشرك ، ويتناقض هذا النص مع نص آخر (18 : 20 - 22) ، جاء فيه أن نبوءات الأدعياء لا تتحقق .

الكريم ، لا لسبق ذكره في التوراة المحرّفة ⁽⁵⁹⁾ .

III - الأخطاء الحسابية :

لقد أثبت ابن حزم - بجدارة - وجود أخطاء حسابية فادحة في العهد القديم، سواء في تقدير أعمار الأفراد أو الأجيال أو الحقب التاريخية ، وفق قواعد علم الحساب ومجريات العادة . وهذا ما يتناقض مع نسبة الكتاب إلى الله تعالى . وبذل ابن حزم جهدا كبيرا في استخراج الأرقام والإحصاءات من نصوص متفرقة ، وجمعها ، واستنتاج بعضها ، والمقارنة فيما بينها .

وكان في نقده ظاهريا صارما لا ترضيه إلا الأرقام الصحيحة ، ولا يعرف معنى للحسابات التقريبية . كما أبرز قدرته - كنسابة لامع ومؤرخ واع - على نقد الأنساب الملفقة والتواريخ المصطنعة .

وفيما يلي أمثلة تبين مقدار ما بذله ابن حزم من جهود :

1 - مدة استعباد بني إسرائيل في مصر :

انطلق ابن حزم من نص أساسي ، جاء فيه أن الله قال لإبراهيم ، بأن نسله سيستعبدون ويعذبون طيلة أربعمئة سنة ، وأن الجيل الرابع سيعود إلى الشام ⁽⁶⁰⁾ .

وبمقارنة هذا النص بالعديد من النصوص الأخرى ، خرج ابن حزم بتناقضين :

- لم يرجع الجيل الرابع إلى الشام ، بل الجيل السادس هو الذي عاد .
- استعباد بني إسرائيل في مصر لم يدم 400 سنة - كما هو مذكور في

(59) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 304 - 305 .

(60) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 213 ، تكوين (15 : 13 - 16) .

النصر - بل 123 سنة على أقصى تقدير .⁽⁶¹⁾ .

ولكي يبين ابن حزم التناقض الأول ، قسمّ أجيال بني إسرائيل كما يلي :

- الجيل الأول : إسحاق وإخوته .

- الجيل الثاني : يعقوب وعيسا (عيسو) وبنو أعمامهما .

- الجيل الثالث : أولاد يعقوب وعيسا . كانوا مبرورين ، ولم يمسسهم

الاضطهاد⁽⁶²⁾ .

- الجيل الرابع : وهو جيل قاهات (قهات) والد عمران (عمرام) . وهم

الذين بدأت معهم العبودية⁽⁶³⁾ .

- الجيل الخامس : جيل عمران والد موسى .

- الجيل السادس : جيل موسى . وهم الذين خرجوا من مصر ورجعوا إلى

الشام ، خلافا لما ورد في النصر⁽⁶⁴⁾ .

ثم يرد ابن حزم على التأويل القائل بأن حساب الجيل الرابع يبدأ من الجيل

المعذب ، فيبين أن النصر يقول « الجيل الرابع من الأبناء »⁽⁶⁵⁾ ، أي أبناء

إبراهيم ، فالخطاب موجه إليه . كما أن التعذيب لم ينل من الجيل الثالث ، بل بدأ

من الجيل الرابع . مما يعني أن الأجيال المعذبة ثلاثة وليست أربعة .

وإذا تجاوزنا ظاهرية ابن حزم ، يمكن اعتبار الأجيال الأربعة المذكورة ، هي

(61) - انظر النقد بفرعيه في : الفصل ، ج 1 ، ص 213 - 217 . انظر أيضا :

ص 252 - 253 . حيث نجد نفس النقد تقريبا ، مع إضافة المقارنة مع نص آخر ورد فيه أن

بني إسرائيل بقوا في مصر مدة 430 سنة ، خروج (12 : 40 - 42) . للتوسع ، قارن بـ :

الكيرانوي ، إظهار الحق . ج 1 ، ص 407 - 408 .

(62) - هذا ما يفيدده ظاهر خروج (1 : 6 - 7) .

(63) - هذا ما يفيدده ظاهر خروج (1 : 6 - 14) .

(64) - يبدو أن ابن حزم قد اعتبر صحراء سيناء جزءا من الشام ، في حين أن فترة التيه قد

استغرقت جيلا كاملا قبل دخول الأرض المقدسة . ويمكن تلخيص الأجيال الستة التي ذكرها ابن

حزم - حسب نسب موسى - كما يلي : إسحاق ، يعقوب ، لاوي ، قاهات ، عمران ، موسى .

(65) - الفصل ، ج 1 ، ص 213 ، تكوين (15 : 16) . عبارة « من الأبناء » غير موجودة في

الأصل العبري ، ويحتمل أن يكون النص في الفصل ترجمة تفسيرية .

الأجيال المولودة بمصر ، بداية من جيل قهات الذي ولد جله بمصر ، ثم أجيال
 عمرام فموسى فابنيه ، فجيل ابني موسى هو الجيل الرابع الذي دخل فلسطين
 مع يشوع بن نون . ولا يعلم كيف أسقط ابن حزم من حسابه هذا الجيل الأخير ؟!
 أما بالنسبة إلى التناقض الثاني ، فقد توصل إليه ابن حزم عبر المراحل
 التالية :

أ - حساب المدة الافتراضية القصوى لبقاء بني إسرائيل في مصر :

بافتراض أن قاهات قد دخل مصر وعمره أقل من شهر⁽⁶⁶⁾ ، وولد له عمران
 سنة وفاته . وولد موسى لعمران سنة وفاته أيضا . فيكون لدينا :

$$350 = 80 + 137 + 133 \text{ سنة}$$

بحيث :

133 سنة : عمر قاهات⁽⁶⁷⁾

137 سنة : عمر عمران⁽⁶⁸⁾

80 سنة : عمر موسى عند الخروج⁽⁶⁹⁾

ب - حساب مدة البقاء في مصر وفقا للنصوص :

واضح أن الرقم 350 سنة - رغم كونه افتراضيا ومبالغا فيه إلى أقصى
 حد - لا يصل إلى الـ 400 سنة المنصوص عليها . فما بالك إذا ما روعي في
 الحساب أعمار الأشخاص حسب النصوص التوراتية :

$$(60 - 3) + 80 + 80 = 217 \text{ سنة .}$$

(66) - ولد قاهات بالشام ، ودخل مصر مع أبيه وجده ، تكوين (46 : 11) .

(67) - خروج (6 : 18) .

(68) - خروج (6 : 20) .

(69) - خروج (7 : 7) .

بحيث :

60 سنة : عمر قاهات عند ولادة عمران⁽⁷⁰⁾ .

3 سنوات : عمر قاهات عند دخوله مصر⁽⁷¹⁾ .

80 سنة الأولى : عمر عمران عند ولادة موسى⁽⁷²⁾

80 سنة الثانية : عمر موسى عند الخروج⁽⁷³⁾ .

ج - حساب مدة العبودية :

إن الغرض النهائي من هذه الحسابات ، هو معرفة مقدار مدة العبودية التي قضاها بنو إسرائيل في مصر ، لمقارنته بالـ 400 سنة المنصوص عليها . والرقم 217 سنة لا يفي بالغرض ، لأنه يمثل المدة الإجمالية للبقاء في مصر ، فلا بد من إنقاص المدة الفاصلة بين الدخول إلى حين وفاة آخر فرد من الجيل الثالث الذي عاش حراً ، فالعبودية لم تبدأ إلا مع الجيل الرابع⁽⁷⁴⁾ . هكذا نجد :

$$217 - (23 + 71) = 123 \text{ سنة}^{(75)}$$

بحيث :

71 سنة : هي المدة الفاصلة بين الدخول و وفاة يوسف .

23 سنة : المدة الفاصلة بين وفاة يوسف و وفاة أخيه لاوي . واختار ابن

حزم لاوي ، لأنه لم يجد مذكوراً عمر أحد من إخوته ممن عاشوا بعد يوسف .

وفيما يلي طريقة حساب مدة 71 سنة :

(70) - نسب النص إلى « كتب اليهود » ، الفصل ، ج 1 ، ص 215 . لم أجد له تخريجا في العهد القديم .

(71) - لم تحدد سنه في تكوين (46 : 11) .

(72) - انظر : هامش (70) أعلاه .

(73) - خروج (7 : 7) .

(74) - ظاهرة ابن حزم تبدو جليا في اعتقاده أن سلامة الجيل الثالث تعني بالضرورة وفاة آخر فرد منه قبل بداية عهد العبودية .

(75) - حسب ابن حزم هذه العملية على مرحلتين : $217 - 71 = 146$ ، ثم $146 - 23 = 123$. انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 215 .

$$110 - (2 + 7 + 30) = 71 \text{ سنة} .$$

بحيث :

110 سنوات : العمر الإجمالي ليوسف ⁽⁷⁶⁾ .

30 سنة : عمر يوسف عند خروجه من السجن ودخوله على فرعون ⁽⁷⁷⁾ .

7 سنوات : هي سنوات الخصب التي صدّقت تأويل يوسف لرؤيا فرعون ⁽⁷⁸⁾

سنتان : دخل يعقوب مع بنيه إلى مصر سنتين بعد بدء سنوات الجوع ⁽⁷⁹⁾ .

فيكون لدينا 39 سنة هي عمر يوسف عند مقدم أبيه وإخوته إليه .

وهذه طريقة حساب مدة 23 سنة :

$$137 - (4 + 110) = 23 \text{ سنة} .$$

بحيث :

137 سنة : عمر لاوي ⁽⁸⁰⁾ .

110 سنوات : عمر يوسف ⁽⁸¹⁾ .

4 سنوات : المدة التي يكبر بها لاوي يوسف ⁽⁸²⁾ .

والنتيجة النهائية ، هي أن الحد الأقصى لمدة العبودية الذي يقدر بـ 123

سنة ، يقل بكثير عن الـ 400 سنة المذكورة في النص الأساسي ⁽⁸³⁾ .

(76) - تكوين (26 : 50) .

(77) - تكوين (46 : 41) .

(78) - تكوين (41 : 25 - 32) .

(79) - تكوين (45 : 6) .

(80) - خروج (6 : 16) .

(81) - تكوين (26 : 50) .

(82) - حساب تقديري ، استنتجته ابن حزم من خلال تسلسل ولادات أبناء يعقوب في

تكوين (29 : 34 - 35) ، (30 : 1 - 24) .

(83) - تلا هذا النقد ، رد ابن حزم على اعتراضين ، الثاني منها ورد فعلا على السنة اليهود

آنذاك. انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 215 - 216 .

2 - إحصاءات بني إسرائيل :

ورد هذا النقد في فصلين مستقلين تدوينا ، متحدين موضوعا . وهو يتناول جملة من إحصاءات بني إسرائيل ، تمت في حقبة تاريخية مختلفة ، وتباينت فيما بينها من حيث شموليتها . وأهمها إحصاءان للرجال القادرين على القتال وتبلغ أعمارهم العشرين عاما فصاعدا ، تم الأول عند الخروج من مصر ، والثاني عند دخول فلسطين ، وهما على التوالي :

603.550 رجلا⁽⁸⁴⁾ .

601.730 رجلا⁽⁸⁵⁾ .

ومن خلال هذين العددين ، استنتج ابن حزم العدد الإجمالي لبني إسرائيل ، حيث افترض أن عدد الذكور الذين تقل أعمارهم عن العشرين عاما قريب من عدد الذين يكبرونهم والمذكورين أعلاه ، وأن عدد النساء مقارب لعدد الذكور جميعا . فيكون العدد الإجمالي زائدا على ألفي ألف (مليوني) نسمة⁽⁸⁶⁾ . وهذا العدد الضخم مثير للمشاكل على أكثر من مستوى ، كما سيتضح لاحقا .

ثم استخراج ابن حزم - من خلال سفر يشوع - حصة كل سبط من أسباط بني إسرائيل من المدن الفلسطينية ، وقدر عددها الإجمالي بنحو 400 مدينة⁽⁸⁷⁾ . وهكذا استنتج ابن حزم أن الأعداد الضخمة لبني إسرائيل ومدنهم لا تتناسب أبدا مع مساحة البلاد التي سكنوها .

بعد ذلك ، عاد ابن حزم إلى هذه الإحصاءات بمزيد من التفصيل ، لينقد

فيها سبعة أخطاء :

(84) - انظر : المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 261 ، عدد (1 : 45 - 46) ، ما عدا اللاويين .

(85) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 261 ، عدد (26 : 51) ، ما عدا اللاويين .

(86) - انظر طريقة استنتاج هذا العدد في : الفصل ، ج 1 ، ص 271 .

(87) - انظر : المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 264 ، يشوع الإصحاحات (13 ، 15 ، 18 ، 19) . وحسب

قاموس الكتاب المقدس ، مادة مدينة محصنة ... ، ص 849 ، أخذ العبرانيون 600 مدينة .

أ - إستحالة أن يتكاثر من يعقوب وبنيه الإثني عشرة وحفدته الواحد والخمسين⁽⁸⁸⁾ في مدة 217 سنة⁽⁸⁹⁾ ، هذا العدد الضخم من الناس ، الذي يقدر بأزيد من مليوني نسمة خصوصا وأن أحد النصوص يحدد عدد الأجيال بأربعة⁽⁹⁰⁾ .

وأشد الإحصاءات مخالفة للمعقول ، عدد بني دان الذي بلغ عند الخروج 72.700 (62.700) رجل بلغت أعمارهم العشرين عاما فصاعدا⁽⁹¹⁾ . مما يعني أن العدد الإجمالي لبني دان نحو 160.000 إنسان⁽⁹²⁾ . هذا مع العلم أن لدان ولدا واحدا يدعى حوشيم⁽⁹³⁾ . فكيف يمكن أن يتكاثر منه كل هذا العدد في مدة 217 سنة ؟ !

وحدّد ابن حزم موانع حدوث مثل هذا التكاثر الخارق للعادة في عاملين أساسيين :

- العامل الاقتصادي : الذي لا يسمح بالكثرة النادرة للعيال إلا لأصحاب اليسار المفرط ، الذين باستطاعتهم اتخاذ العديد من الزوجات والإماء ، ولديهم ما يكفي من المال والخدم للعناية بأنطفالهم الكثيرين . وهذا ما لا يقدر عليه من كان يعيش تحت نير العبودية والسخرة . والدليل على ذلك أن التاريخ اليهودي لم يسجل كثرة نادرة في الولادات إلا لدى قلة من مدبري (قضاة) بني إسرائيل

(88) - استنتج ابن حزم هذه الأعداد من تكوين (46 : 8 - 25) ، عدد (26 : 5 - 57) .

(89) - وهي مدة بقاء بني إسرائيل بمصر حسب ابن حزم .

(90) - تكوين (15 : 13 - 16) .

(91) - جاء في : الفصل ، ج 1 ، ص 269 ، أن عدد بني دان 72.700 رجل ، في حين أن عددهم

في : ص 268 وعدد (1 : 38 - 39) ، هو 62.700 رجل .

(92) - غريب ، لأن $4 \times 62.700 = 250.800$. وبعض المبالغة ، يفترض أن يكون الرقم

أعلاه 260.000 . ويرجح أن يكون الخطأ من النسخ ، انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 270 .

(93) - تكوين (46 : 23) ، عدد (26 : 42) . ويدعى أيضا شوحام .

في فلسطين بعد تحررهم وخروجهم من مصر⁽⁹⁴⁾ .

ـ العامل الطبيعي أو الصحي : ويتمثل في إسقاط الحوامل ، وإبطاء

حمل المرأة بين بطن وبطن ، وكثرة الموت في الأطفال ، ووجود الإناث في

الولادات⁽⁹⁵⁾ .

وتوضح هذه الملاحظات الدقيقة صرامة المنهج العلمي لدى ابن حزم .

ب ـ الخطأ الثاني ، هو أن أرض قوس / قوص (جاسان) لا تكفي

لاستيعاب قرابة ألف نسمة هم ومواشيهم التي هي معاشهم ، بل مصر كلها

لا تكفيهم⁽⁹⁶⁾ .

ج ـ كما تذكر النصوص أنهم كانوا كلهم مسخرين في صناعة الطوب ،

«وتأله إن ستمائة ألف طوآب لكثير جدا ، لا سيما في قوص وحدها»⁽⁹⁷⁾ .

د ـ ويتمثل الخطأ الرابع في أن شجرة نسب بني لاوي بن يعقوب محددة

بدقة في التوراة ، ولا يمكن أن ينتج عنها ـ عند الخروج ـ 22.000 ذكر عمره شهر

فصاعدا⁽⁹⁸⁾ ، و 8.580 رجلا عمره ما بين ثلاثين وخمسين عاما⁽⁹⁹⁾ . وفيما يلي هذه

الشجرة التي أدرك ابن حزم ـ بخبرته كنسابة كبير ـ عدم تناسبها مع الأعداد

(94) ـ انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 272 ـ 274 . أما الأرقام القياسية التي بلغها القضاة في

الولادات ، فقد ذكر منها ابن حزم أربعة ، ثم تخريج ثلاثة منها قضاة (8 : 30) ،

(12 : 8 - 9 - 13 - 14) . كما استأنس ابن حزم بالتاريخ الإسلامي .

(95) ـ انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 272 .

(96) ـ انظر : المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 274 . عن مواشي بني إسرائيل ، انظر :

تكوين (45 : 10) ، (46 : 33 - 34) ، (47 : 6) .

(97) ـ الفصل ، ج 1 ، ص 274 ، خروج (5 : 6 - 19) . ويؤكد ابن حزم كونهم كانوا مجتمعين

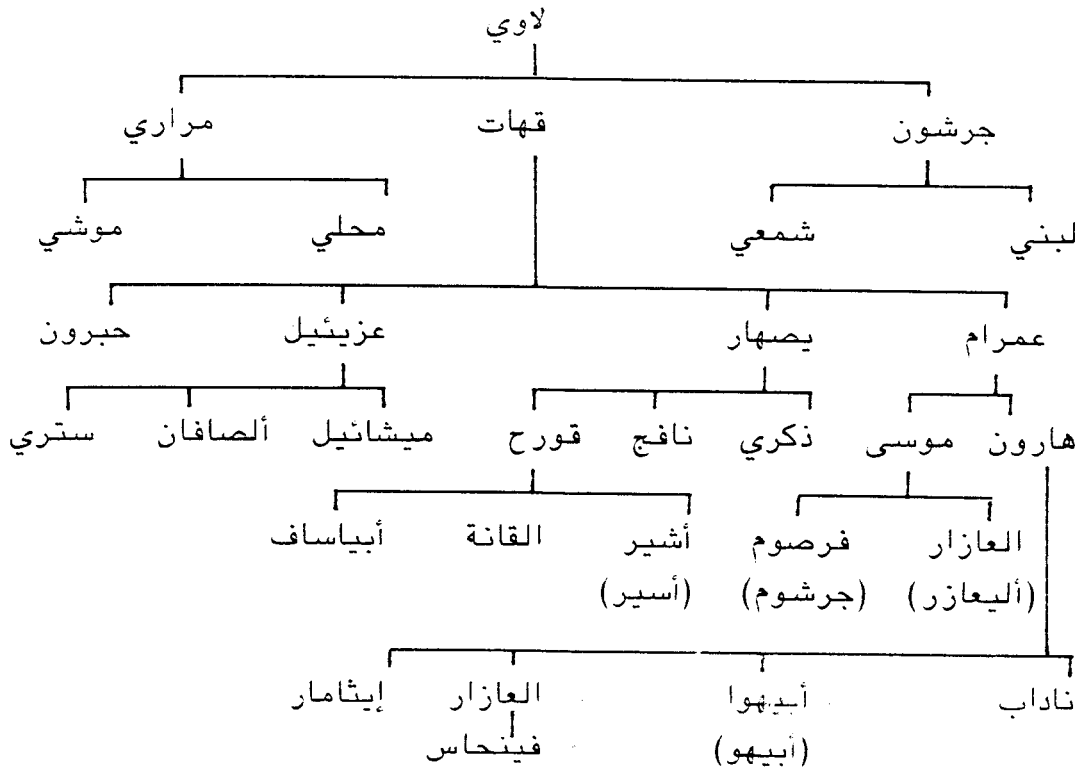
في أرض قوس من خلال خروج (12 : 21 - 33) .

(98) ـ انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 275 ، وأيضا 267 ، عدد (3 : 39) .

(99) ـ انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 275 ، وأيضا ص 266 - 267 . وهذا العدد هو مجموع بني

جرشون وبني قهات وبني مراري على الترتيب : 2630 + 2750 + 3200 ، عدد (4 : 38 - 40 ،

34 - 36 ، 42 - 44) .



هـ - أما الخطأ الخامس ، فهو ما جاء في سفر يشوع من أن لبنى هارون ثلاث عشرة مدينة ، هي حصتهم من أرض فلسطين⁽¹⁰¹⁾ . في حين أن العازار ابن هارون مازال حيا عند تقسيم الأرض⁽¹⁰²⁾ ، ولم تمض على وفاة هارون سوى سنة وأشهر⁽¹⁰³⁾ .

و - يرفض ابن حزم الحسابات التقريبية ، فعدد بني لاوي من الذكور ممن عمره شهر فصاعدا ، ليس 22.000 ذكر كما هو مذكور ، بل هو كالتالى :

$$\text{بنو جرشون} + \text{بنو قهاث} + \text{بنو مراري} =$$

(100) - رسمت الشجرة للتبسيط ، انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 274 - 275 ، وقبله ص 265 - 266 ، خروج (6 : 16 - 25) ، (18 : 3 - 4) .

(101) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 275 ، يشوع (21 : 4) . حسب النصوص وزع بنو هارون على مدن الأسباط الآخرين لا لتعميرها بل للإرشاد الديني ورئاسة الكهنوت .

(102) - يشوع (14 : 1) ، (24 : 33) .

(103) - مات هارون في الشهر الخامس من السنة الأربعين من الخروج ، أي قبل دخول فلسطين بقليل ، عدد (33 : 38) .

$$21300 = 6200 + 8600 + 6500 \text{ ذكر }^{(104)}$$

ز - أما الخطأ السابع والأخير ، فلا يعود بصلة مباشرة إلى الإحصاءات السابقة بل يرجع إلى نسب داود . فهو داود بن أبشباي (يسى) بن عونيد (عوبيد) بن بوغز بن شلومون (سلمون) بن نحشون بن عميناداب بن أرام (رام) ابن حصرون ⁽¹⁰⁵⁾ .

وباتفاق اليهود ، تولى داود الملك سنة 666 بعد الخروج من مصر ، وكان عمره 33 سنة ⁽¹⁰⁶⁾ ، مما يعني أنه ولد سنة 573 (؟) بعد الخروج ⁽¹⁰⁷⁾ .

وبما أن نحشون لم يدخل الأرض المقدسة ، بل الذي دخلها هو ابنه شلومون ⁽¹⁰⁸⁾ . فإنه ينبغي تقسيم مدة 573 سنة على أربع ولادات فقط : شلومون ، بوغز ، عونيد (عوبيد) ، أبشباي (يسى) . فيكون عمر كل واحد عند ولادة ابنه 140 ونيف من السنين . وهذا يتناقض مع نص ورد فيه أنه لم يعش بعد موسى أحد من بني إسرائيل 130 سنة سوى يهو باراع (يهوياذاع) الكوهن الهاروني ⁽¹⁰⁹⁾ .

-
- (104) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص ص 275 - 276 ، وقبله ص 266 ، عدد (3 : 22 ، 28 ، 34) . حسب عدد (3 : 22) فإن عدد الجرشونيين 7,500 ، وبالتالي يكون مجموع اللاويين 22,300 .
- (105) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 276 ، راعوث (4 : 18 - 22) . بعض الأسماء مصحفة أو محرفة في الفصل .
- (106) - جاء في ملوك أول (6 : 1) أن سليمان بن داود قد بنى الهيكل سنة 480 بعد الخروج . كما في صموئيل ثاني (5 : 4) أن داود تولى الملك وعمره 30 سنة .
- (107) - غريب : لأن 666 - 33 = 633 وليس 573 . مما يرجح أن الرقم 666 كان 606 ثم حرف . وعلى كل حال فإن النص مضطرب في أكثر من موضع . انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 277 .
- (108) - أخذنا بعين الاعتبار عدد (7 : 1) ، (32 : 11 - 12) . حيث أن نحشون هو مقدم بني يهوذا عند الخروج ، ولم يدخل الأرض المقدسة من الخارجين من مصر - وأعمارهم عشرون عاما فصاعدا - إلا اثنان فقط لم يكن من بينهما نحشون .
- (109) - لم نجد نصا يحدد سقف الأعمار بعد موسى ، أما ما ورد عن عمر يهوياذاع فتخريجه : أخبار ثاني (24 : 15) .

وتمثل هذه الانتقادات السبعة أطول فصول نقد العهد القديم⁽¹¹⁰⁾ ، وهي لا تخلو - عموما - من وجهة ، باستثناء النقد السابع ، فإن فيه مشاكل تلقي بظلال سلبية على مصداقية النقد اليوم ، باعتبار ما هو متوفر لدينا حاليا من نصوص .

إن النتيجة النهائية التي خرج بها ابن حزم من خلال كل هذا النقد المتشعب ، هي استحالة صدور مثل هذه الأخطاء - وبالتالي الكتاب الذي يحتويها - عن الله تعالى ، فـ « حاش لله أن يكذب في حساب بدقيقة فكيف بأعوام ، والله خالق الحساب ومعلمه عباده ! »⁽¹¹¹⁾ . وهكذا تتحد المرجعية العلمية الحسابية والمرجعية الإسلامية في النقد .

IV - النبوءات والبشارات :

يتناول هذا المحور نصوصا أكثر حولها الجدل ، فالنبوءات حمالة ذات أوجه ، بسبب أسلوبها الرمزي ومعانيها الرجراجة ، التي يتلقفها كل متأول ليضمنها ما يشاء . فاليهود يرون فيها ما يدعم عقيدة - الشعب المختار - ، والنصارى يرون فيها البشارة بالمسيح والإعداد لمقدمه . أما المسلمون فيرون في بعضها البشارة بالنبي محمد صلى الله عليه وسلم ، إلا أنهم - بحكم توجههم النقدي في التعامل مع النصوص الكتابية - لم يقبلوا بكل النبوءات ، ورأوا أن بعضها محض اختلاق .

(110) - أشار ابن حزم إلى طول هذا الفصل في : الفصل ، ج 1 ، ص 285 . ويمتد الفصل بنصوصه ونقده : ص 265 - 277 . ويمكن مقارنة بعض ما جاء في هذه الصفحات ب : الأصول والفروع ، ص 208 - 212 . والرد على ابن النغريلة ، ضمن الرسائل ، ج 3 ، ص 64 . وخشية التطويل ، لم تذكر - في هذا المطلب - كل الإحصاءات التي راجعها ابن حزم ، بل اكتفى بأهمها وأعقدها . لمزيد من الاطلاع انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 209 - 212 ، 235 - 236 ، 240 - 243 ، 281 - 282 . ومن هذا القبيل أيضا ، مقارنة ابن حزم بين التوراة اليهودية والتوراة السبعينية ، ونقده لاختلافاتهما حول أعمار الأجيال من شيث بن آدم إلى تارح أبي إبراهيم ، انظر : ج 1 ، ص 299 ، حيث وردت مجرد إشارة ، أما التفصيل ففي : ج 2 ، ص 21 - 25 ، تكوين (3:5 - 32) ، (11:10 - 32) .

(111) - الفصل ، ج 1 ، ص 216 .

وهنا تبرز شخصية ابن حزم كمؤرخ مرموق ، حيث يمثل التاريخ المرجعية في النقد . كما وضع المنهج الظاهري في الحك أمام نصوص رمزية قابلة لكثرة التأويلات بطبيعتها .

1 - النبوءات الكاذبة :

أ - أرض إسرائيل من النيل إلى الفرات :

تتمثل هذه النبوءة في وعد الله إبراهيم بتمليكِه ونسله ما بين النيل والفرات ⁽¹¹²⁾ . وحسب سياق النص ⁽¹¹³⁾ ، فإن بني إسحاق هم المقصودون بهذا الوعد .

ويرى ابن حزم أن هذا كذب محض ، لأن بني إسرائيل لم يملكوا - على امتداد تاريخهم - إلا جزءا قليلا جدا من هذه المنطقة المذكورة . ولو جدلا كان المقصودون بهذا الوعد هم بنو إسماعيل ، فإن ملك العرب قد شمل أكثر مما بين النيل والفرات .

وفي الحقيقة ، إن نقدا مثل هذا ما أظنه يقنع اليهود الذين يعتقدون أن النص يعبر عن أمر سيتحقق على يد المسيح المنتظر ، أو الذين يرون فيه رموزا باطنية .

أما اليوم ، فإن هذا النص هو الوثيقة الأولى للمشروع الصهيوني ، الذي يرى أصحابه أن دولة إسرائيل هي أهم إرهابات تحقق النبوءة .

ب - سيادة بني إسرائيل على الأدوميين :

اعتبر ابن حزم أن التاريخ قد كذب النص الذي نسب إلى الله القول لرفقة زوجة إسحاق بأن الكبير من ابنيها التوأمين سيخدم الصغير منهما . وعند

(112) - انظر : المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 217 - 218 ، تكوين (15 : 18) .

(113) - تكوين (15 : 13 - 16) .

الولادة نزل عيسو قبل يعقوب⁽¹¹⁴⁾ .

ففي حياة هذين الأخوين نفسيهما ، ذكر أحد النصوص أن يعقوب وبنيه -
ما عدا بنيامين الذي لم يولد بعد آنذاك - قد سجدوا لعيسو سبع مرات ، وأن
يعقوب قد خاطب أخاه ، بعبودية وتذلل ، وقدم إليه الهدايا الوفيرة ، وفرح
بقبول عيسو بها⁽¹¹⁵⁾ .

أما بالنسبة إلى تاريخ العلاقات بين بني إسرائيل والأدوميين كشعبين ،
فيرى ابن حزم « أن بني إسرائيل لم يملكوا قط - أيام دولتهم - بني عيسو »⁽¹¹⁶⁾ .
بل العكس هو الصحيح⁽¹¹⁷⁾ .

ولا يعلم من أين أتى ابن حزم بهذا الحكم القاطع بعدم تغلب بني إسرائيل
على الأدوميين على مدى تاريخهم . فالنصوص تشهد على النقيض من ذلك ، حيث :
- غزا داود أدوم وأقام عليها حراسا ، وصار جميع الأدوميين عبيدا له⁽¹¹⁸⁾ ،
وهرب هدد - أحد الأمراء الأدوميين - لاجئا إلى مصر ، وتذكر النصوص أن يواب
- قائد جيش داود - قد أباد كل ذكر في أدوم ، ودامت إقامة بني إسرائيل في تلك
البلاد ستة أشهر⁽¹¹⁹⁾ .

- وقتل أمصيا - أحد ملوك يهوذا - في موقعة واحدة عشرة آلاف من
الأدوميين مطوحا بهم من فوق قمة صخرية على شفا وادي الملح ، واستولى على

(114) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص ص 226 - 227 ، تكوين (25 : 23 - 26) . انظر أصداء هذه
النبوءة في عوبديا (10 - 16) ، وملاخي (1 : 2 - 5) ، ورسالة بولس إلى أهل رومية (9 : 10 -
13) . وقارن أيضا نقد ابن حزم لحزقيال (25 : 13 - 14) ، الفصل ، ج 1 ، ص 311 .

(115) - تكوين (32 : 13 - 21) ، (33 : 8 - 11) .

(116) - الفصل ، ج 1 ، ص 227 .

(117) - عن تفوق الأدوميين على بني إسرائيل انظر : عدد (20 : 14 - 21) ، أخبار ثاني (20 :
1 - 30) ، (21 : 8 - 10) ، (28 : 17) ، ملوك ثاني (8 : 20 - 22) . كما تحالف أحيانا
الأدوميون مع بني إسرائيل ، انظر ملوك ثاني (3 : 4 - 27) .

(118) - أخبار أول (18 : 11 - 13) .

(119) - ملوك أول (11 : 14 - 22) .

- وإذا كانت العبرة بالخواتم والنتائج ، فقد تغلب المكابيون نهائيا على الأدوميين في القرن الثاني ق . م ، إذ تمكن يهوذا المكابي من استرجاع حبرون (الخليل) وغيرها من المدن من يد الأدوميين ، ثم استطاع يوحنا هركانوس أن يرغمهم على الاختتان والدخول ضمن الجماعة اليهودية⁽¹²¹⁾ . أفلا يحق لليهود انطلاقا من هذه النصوص - أن يدعوا تحقق النبوءة المذكورة ؟!

على كل حال ، فإن ظاهرة ابن حزم لا ترى وجهها لتحقيق النبوءة إلا بالسيطرة المطلقة لبني إسرائيل على الأدوميين على امتداد تاريخهم بلا توقف ولا استثناء .

ج - مباركة يعقوب لأفرايم :

حسب أحد النصوص ، علل يعقوب - عند مباركته لابني يوسف - وضع يده اليمنى على رأس أفرايم الأصغر سنا من منسى بكر أبيه ، بأن أفرايم سيكون نسله أكثر عددا من نسل منسى⁽¹²²⁾ .

ويرى ابن حزم أن النصوص تكذب نبوءة يعقوب :

- إذ كان عدد بني منسى 52.700 مقاتل ، وعدد بني أفرايم 32.500 مقاتل . وذلك عند تقسيم يشوع الأرض بين بني إسرائيل⁽¹²³⁾ .

- وكان من ملوك (قضاة) بني إسرائيل أربعة من نسل أفرايم ومثلهم من

(120) - ملوك ثاني (14 : 7) ، أخبار ثاني (25 : 11 - 12) .

(121) - انظر : مكابيون أول (5 : 1 - 3 ، 63 - 66) ، مكابيون ثاني (10 : 14 - 23) .

(12 : 32 - 37) . قاموس الكتاب المقدس ، مادة : الأدوميون ، ص 40 . الهواري ، الختان ، ص 61 .

(122) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 243 ، تكوين (48 : 14 ، 17 - 19) .

(123) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 243 - 244 ، حيث نسب ابن حزم - خطأ - هذه المعلومات

إلى سفر يشوع ، في حين وردت في عدد (1 : 32 - 35) ، مع اختلاف في الأعداد : من بني أفرايم

40.500 مقاتل ، ومن بني منسى 32.200 مقاتل ، وقد تم هذا الإحصاء عند الخروج من مصر .

- وقتل مفتاح بن علفاذ (يفتاح بن جلعاد) - وهو من بني منسى -

42.000 قتيل من بني أفرايم⁽¹²⁵⁾ .

- وبعد سليمان ، كان من بني أفرايم ملكان فقط ، ومن بني منسى خمسة

ملوك أقوياء⁽¹²⁶⁾ .

ثم يبين ابن حزم أن كون يوشع ودبورة وميخا المورشي من بني أفرايم ، لا

يعنى تحقق النبوءة ، لأنها تنص على المفاضلة في العدد لا في الشرف⁽¹²⁷⁾ .

د - بقاء القيادة في نسل يهوذا :

تنبأ يعقوب - عند اقتراب وفاته - بعدم زوال القيادة من نسل يهوذا حتى

يأتي المبعوث⁽¹²⁸⁾ .

في حين انقطع الملك من نسل يهوذا العديد من المرات ولمدد طويلة :

- فقد انقطع الملك بعد أحزيا (أخزيا) بن بورام (يورام) لمدة ستة

(124) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 244 ، هذان العددان فيهما نظر ، لأن سفر القضاة لم يذكر أنساب كل القضاة ، ويمكن أن يكون ابن حزم قد استقى معلوماته من ترجمة تفسيرية أو مصادر أخرى .

(125) - قضاة (12 : 1 - 7) .

(126) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 244 . والملوك المذكورون هم : يربعام وابنه ناداب من سبط أفرايم ، ملوك أول من (11 : 26) إلى (15 : 32) . أما من نسبهم ابن حزم إلى منسى فهم : زكريا بن يربعام (الثاني) بن يهوآش بن يهوآحاز بن ياهو ، ملوك ثاني من (9 : 1) إلى (15 : 12) . والأسماء الواردة هي حسب الضبط المتداول ، أما في " الفصل " ، فقد ورد جلها مصحفاً أو محرفاً ، مع أخطاء في المفاضلة بين النسخ المخطوطة في التحقيق حيث ثبت في الهامش الصحيح ووضع الخطأ في المتن . وجدير بالذكر أن نسب ياهو ينتهي إلى نمشي ، ملوك ثاني (9 : 2) ، ولا يعلم نسب لنمشي في العهد القديم .

(127) - يشوع بن نون هو بطل دخول فلسطين ، وينسب إلى أفرايم حسب أخبار أول (20 : 7 - 27) . أما دبورة فهي نبيّة عاشت في عصر القضاة ، ويذكر أنها كانت تقيم في جبل أفرايم ، قضاة (4 : 5) . أما ميخا - وهو صاحب السفر الذي يحمل اسمه - فلا يعرف نسبه .

(128) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 245 ، تكوين (49 : 10) .

أعوام⁽¹²⁹⁾ .

- وانقطع الملك بعد السبي البابلي لمدة 72 سنة إلى حين ولاية زربابل

(زربابل)⁽¹³⁰⁾ .

- بعد زربابل ، انقطعت الولاية جملة من نسل يهوذا⁽¹³¹⁾ .

- ونبّه ابن حزم إلى أن هردوس (هيرودس) وبنيه ليسوا من بني يهوذا

بل من الروم⁽¹³²⁾ .

ثم رد ابن حزم على ابن النغريلة ، الذي يرى أن رؤوس الجواليت يمثلون

امتدادا لسلطة بني يهوذا ، بأن هؤلاء لا يملكون سلطة فعلية⁽¹³³⁾ .

وجدير بالذكر أن ابن حزم قد أغفل تماما ذكر البشارة بنبي الإسلام - صلى

الله عليه وسلم - التي يمكن استنتاجها من عبارة «المبعوث الذي هو رجاء الأمم»⁽¹³⁴⁾ .

(129) - أخزيا بن يورام هو سادس ملوك يهوذا ، قتل على يد ياهو ملك إسرائيل ، فقامت عثليا أم أخزيا بقتل جميع بنيه - باستثناء يواش الذي هرب طفلا - لكي تنفرد بالملك . إلا أنه بعد ست سنوات تم خلع عثليا وتنصيب يواش محلها من قبل الكاهن الأعظم . فاعتبر ابن حزم أن مدة حكم عثليا فراغا في الملك . ويمكن أن يرد على ابن حزم بأن عثليا من نسل يهوذا ، على الرغم من كون حكمها غير شرعي ، انظر : ملوك ثاني (11 : 1 - 12) ، أخبار ثاني (22 : 10 - 12) .

(130) - المدة بين خراب الهيكل الأول على يد نبوخذنصر البابلي وبناء الهيكل الثاني على يد زربابل هي 72 سنة بالفعل (587 ق . م - 515 ق . م) . وزربابل من نسل يهوذا حسب متى (1 : 3 - 12) ، لوقا (3 : 27 - 33) .

(131) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 246 . صحيح أنه تولى الحكم بعد زربابل الهارونيون بدءا من عزرا ونحميا (انظر سفرهما) ، كما كان المكابيون أيضا من نسل هارون .

(132) - آل هيرودس هم حكام فلسطين تحت السيطرة الرومانية ، وامتد حكمهم إلى عهد المسيح ، وهم ينسبون إلى الأدوميين الذين أدخلوا عنوة في اليهودية من قبل المكابيين ، فهم ليسوا من بني إسرائيل أصلا .

(133) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 245 - 246 . وجدير بالذكر أن ظاهرية ابن حزم لم تفهم من النص إلا ضرورة استمرار الملك السياسي بلا انقطاع في نسل يهوذا ، ورفضت بقية أنواع السيادة ، وفي هذا تشدد زائد في فهم نص رمزي .

(134) - المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 245 ، تكوين (49 : 10) ، وفي الترجمة الحديثة « شيلون وله خضوع شعوب » . وعندما أعاد ابن حزم النص ، قال « المبعوث الذي هو رجاؤهم » ، فيبدو أن البعد الأُمِّي لرسالة المبعوث قد فاتته .

والذي بمجيئته ينقطع كل سلطان لبني يهوذا . وربما يرجع ذلك إلى التناقض التاريخي الذي من خلاله قيّم ابن حزم النص ، فنزع عنه كل قيمة أو فائدة . ويوضح هذا المثال الأخير منهج ابن حزم في التعامل مع النصوص ، فهو لا يهدم نصا ليستند إليه بعد ذلك ، حتى ولو كان هذا النص يمكن تأويله بما يفيد البشارة بالنبي محمد صلى الله عليه وسلم .

2 - البشارات بمحمد صلى الله عليه وسلم :

يعد ابن حزم مقتصدا في مجال البحث عن البشارات بنبي الإسلام - صلى الله عليه وسلم - في العهد القديم ، إذ لم يكثر من إيراد النصوص ⁽¹³⁵⁾ . ويتفق هذا مع منهجه الظاهري الذي ينشد الوضوح وينفر من النصوص الرمزية الغامضة .

والظاهرية الحزمية - كما هو معلوم - لا ترفض المجاز ، ولكنها تقبله إذا دلت عليه قرينة ثابتة ⁽¹³⁶⁾ . والقرينة - بالنسبة لهذا الصنف من النبوءات - هي المرجعية الإسلامية التي أكدت وجود مثل هذه البشارات في التوراة ⁽¹³⁷⁾ ، كما أنها تمثل طرفا في المقارنة مع النصوص اليهودية ، لأجل بيان انطباق الأوصاف والنعوت على الإسلام ونبيه . فالمرجعية الإسلامية هي القرينة الثابتة التي تحوّل المعنى من ظاهر اللفظ إلى مستتر المجاز ، فالقرينة هنا من خارج النص لا من داخله . ويأتي ثباتها من كونها وحيا من الله لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

(135) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 181 - 182 ، 194 - 195 ، 309 - 310 . ولم يخص ابن حزم فصلا لهذا الموضوع إلا في : الأصول والفروع : ص 187 - 190 ، وانظر أيضا ص 204 .

(136) - يسمى ابن حزم القرينة الثابتة بالدليل ، انظر : الإحكام في أصول الأحكام ، مج 1 ، ج 4 ، ص 28 - 37 .

(137) - انظر : البقرة : 146 ، الأنعام : 20 ، الأعراف : 157 ، الفتح : 29 .

والمرجعِيَّة الإسلامية ملزمة لليهود من حيث الشهادة على بقاء جزء من كتابهم لم تمسسه يد التبديل والتحريف ، فعليهم الإيمان بهذا الجزء - وإن قلَّ - كإيمانهم بالكل . وإن كانت يد التحريف قد غفلت عن بعض النصوص الرمزية التي تكتفي بالتلميح دون التصريح ، فقد طالت بالحذف النصوص الصريحة التي لا لبس فيها ، والتي أشار إليها القرآن الكريم . وهذا - في نظر ابن حزم - دليل كاف على التحريف وعلى وجوب الكفر بالتوراة التي بين أيدي اليهود⁽¹³⁸⁾ . وعلى الرغم من حذر ابن حزم وحرصه على الانسجام مع ذاته ، فإن ظاهره قد مرت بامتحان عسير ألقى بظلال من الشك حول موضوعية النقد . فموقف ابن حزم يبدو متناقضا بين تشدده في رفض النبوءات التي يمكن أن تناول لصالح اليهود أو النصارى ، وبين تساهله - نسبيا - في قبول النبوءات التي تناولها لصالح الإسلام . وتوضح هذه الأمثلة الصعوبات التي واجهها النقد الحزمي في تعامله مع هذه النصوص الغامضة .

أ - بركة إسماعيل :

اعتبر ابن حزم أن المقصود بالبركات التي نالها إسماعيل هو محمد - صلى الله عليه وسلم - وأهل ملته من العرب خاصة باعتبارهم من نسل إسماعيل ، فإليهم انتقلت النبوة من بني إسرائيل . من بين هذه النصوص وعد ملاك الله لهاجر بأن يكون ابنها « يده فوق يد الجميع ، ويد الجميع مبسوطة إليه بالخضوع »⁽¹³⁹⁾ . وهكذا صارت أيدي العرب - بفضل بعثة محمد صلى الله عليه وسلم - « فوق أيدي الجميع ، وأيدي الجميع إليهم مبسوطة بالخضوع »⁽¹⁴⁰⁾ . فهل يسمح الأصل بمثل هذه الترجمة وهذا التعليق ؟ .

(138) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 183 .

(139) - الأصول والفروع ، ص 187 ، قارن : تكوين (16 : 12) .

(140) - الأصول والفروع ، ص 187 .

جاء في الأصل العبري : « יֶדְכָּל וְיֶדְכָּל בֶּן » ، وترجمته الحرفية :
 « يده بالكل ويد كل به » ، وفي الترجمة الحديثة « يده على كل واحد ويد كل واحد
 عليه » . وأمام هذا الاختلاف يفقد النقد حجته ، فما لإسماعيل يعادل ما عليه ،
 فلا فضل له ولا امتياز ! .

ب - جبال فاران :

استشهد ابن حزم بالنص التالي : « جاء الله من سيناء ، وأشرق من
 ساعير ، واستعلن من جبال فاران » ⁽¹⁴¹⁾ . فاعتبر أن سيناء هي مبعث موسى
 عليه السلام ، وساعير مبعث المسيح عليه السلام ، أما فاران فهي جبال مكة حيث
 بعث محمد صلى الله عليه وسلم .
 ودليل ابن حزم على أن فاران هي مكة ، هو أن التوراة قد ذكرت أن
 « إبراهيم - عليه السلام - أسكن إسماعيل فاران » ⁽¹⁴²⁾ ، ولا خلاف بين أحد في أنه
 إنما أسكنه مكة » ⁽¹⁴³⁾ . فهل هناك إجماع حقا على أن فاران التي أسكن فيها
 إبراهيم ابنه هي مكة ؟ .

باستقراء نصوص العهد القديم يمكن تحديد موقع فاران كما يلي ، فهي
 « برية واقعة إلى جنوب يهوذا ... وشرق برية بئر سبع وشور ... بين جبل سيناء
 (والأصح بين حضيرت الواقعة على مسيرة أيام من سيناء) وكنعان ... وكانت
 فيها قادش ... وبطمة فاران أو إيلة (إيلات اليوم) على البحر الأحمر ... » ⁽¹⁴⁴⁾ .
 ومن الدلائل على قرب فاران من فلسطين ، مرور موسى بها مع بني إسرائيل
 أثناء فترة التيه ⁽¹⁴⁵⁾ ، كما مر بها داود إثر وفاة النبي صموئيل ⁽¹⁴⁶⁾ .

(141) - الفصل ، ج 1 ، ص 194 ، الأصول والفروع ، ص ص 188 ، 204 ، قارن تثنية (33 : 2) .

(142) - حسب تكوين (21 : 20 - 21) .

(143) - الفصل ، ج 1 ، ص 194 .

(144) - مجموعة ، قاموس الكتاب المقدس ، مادة : فاران ، ص 667 .

(145) - انظر : عدد (10 : 11 - 12) .

(146) - انظر : صموئيل أول (1 : 25) .

وفي الحقيقة ، إن مطابقة فاران بمكة مرده إلى المرجعية العربية الإسلامية .
التي تعتبر مكة هي المكان الذي ترك فيه إبراهيم ابنه إسماعيل . وهذا أمر غير
مسلم به من قبل الجميع ، بما في ذلك نصوص التوراة ذاتها ⁽¹⁴⁷⁾ .

ج - بشارات الزبور :

استخلص ابن حزم ثلاث بشارات دفعة واحدة من مزموه واحد ⁽¹⁴⁸⁾ . وفيما
يلي مقارنتها بالترجمة الحديثة المطابقة للأصل العبري :

الفصل	الترجمة الحديثة
1 - أن العرب وبني سبأ يؤدون إليه المال ويتبعونه..	أمامه تجثو أهل البرية...ملوك شبا وسبأ يقدمون هدية ... (72 : 9 - 10) .
2 - وأن الدم يكون له عنده ثمن .	يشفق على المسكين والبائس ، ويخلص أنفس الفقراء . من الظلم والخطف يفدي أنفسهم ويكرم دمهم في عينيه (72 : 13 - 14) .
3 - ويظهر من المدينة .	تكون حفنة برّ في الأرض في رؤوس الجبال . تتمايل مثل لبنان ثمرتها ويزهرون من المدينة مثل عشب الأرض . (72 : 16) .

لا مجال هنا للمقارنة الحرفية بين النصوص ، لأنها وردت في " الفصل "
ملخصة ومقتصرة على محل الشاهد ، كما أن وجود " أن " المصدرية في أول
الكلام دليل على أنه بالمعنى . وإنما القصد إعادة النص إلى سياقه الأصلي لمعرفة
أوجه الاستدلال الممكنة منه ، وتقييم ما ذهب إليه ابن حزم في التأويل .

(147) - لمزيد الاطلاع على الآراء المختلفة حول فاران في المصادر الإسلامية واليهودية ، انظر :
السقا ، البشارة بنبي الإسلام ، ج 1 ، ص ص 259 - 294 .
(148) - الفصل ، ج 1 ، ص ص 309 - 310 .

لم ير ابن حزم حاجة إلى التعليق على النص الأول ، فهو ناطق بذاته ،
مباشرا بخضوع العرب لمحمد صلى الله عليه وسلم . في حين أن ترجمة كلمة
(𐤀𐤁𐤁𐤁) بالعرب فيها تصرف⁽¹⁴⁹⁾ ، ويمكن عدها ترجمة تفسيرية ، ووجهة نظر
يقبلها البعض ويرفضها البعض الآخر .

أما النص الثاني ، فعلق عليه بأنه يشير إلى « الدية التي ليست إلا في
ديننا »⁽¹⁵⁰⁾ . وهذا الفهم لا يقصده النص بالضرورة ، إذ يمكن أن يفهم منه مجرد
التنويه بقيمة الإنسان وبالمساواة بين البشر والعدالة .

أما لفظة « المدينة » الواردة في النص الثالث ، فلا تعني بالضرورة « المدينة
المنورة » ، كما فهم منها ابن حزم .

وعموما يمكن توجيه هذه النصوص الثلاثة توجيها مسيحانيا ، سواء أكان
ذلك وفق المعتقد اليهودي أم المعتقد النصراني ، أو اعتبارها تمجيذا لداود
وسليمان⁽¹⁵¹⁾ .

وإذا كان بد من نقد عمل ابن حزم هنا ، فليس لنفي وجود البشارة بنبي
الإسلام صلى الله عليه وسلم ، فهذا موضوع آخر يضيق المجال لطرحه ، ولكن
لبيان صعوبة التعامل مع مثل هذه النصوص ، كمحاولة لقراءة منطق النقد من
داخله لمعرفة إلى أي مدى كان ابن حزم حزميا وظاهريا .

(149) - ترجمت هذه الكلمة في الترجمة الحديثة بـ « أهل البرية » ، ويمكن تترجم بـ
« الصحراويون » .

(150) - الفصل ، ج 1 ، ص 309 . لا وجود للدية في الشريعة اليهودية ، انظر
خروج (21 : 12 - 36) ، عدد (35 : 9 - 28) . إلا أن الدية كانت معروفة في بعض
القوانين البابلية والحثية القديمة ، انظر : مجموعة من المؤلفين ، شريعة حمورابي وأصل التشريع
في الشرق القديم ، ترجمة : أسامة سراس . ط 1 ، دمشق : دار العربي ، 1988م ، ص ص
36 - 46 .

(151) - إن هذا الاحتمال الأخير يرجحه مطلع المزمور (72 : 1) « النهم اعط أحكامك للملك
وبرك لابن الملك » ، فهو دعاء لداود وابنه سليمان ، وهكذا تكون « أورشليم » هي المدينة المشار
إليها أعلاه .

V – الجغرافية :

لم يكتف ابن حزم بنقد النصوص من الزاوية التاريخية ، بل نظر إليها أيضا من الزاوية الجغرافية ، وأحيانا تتداخل الزاويتان في بعض النقاط ، كما مر بنا عند الكلام عن " فاران " .

لقد كانت جغرافية العهد القديم – ولا تزال – مثارة للجدل ، خصوصا عندما تختلط خيوط الأسطورة بالمعالم الأرضية لرسم خريطة نشكونية⁽¹⁵²⁾ ، مثل خريطة جنة عدن التي سكنها آدم وحواء والدا البشرية . وهذا هو النص الوحيد الذي نقده ابن حزم بشكل مباشر . وإن كانت الجغرافية قد أثرت بطريق غير مباشرة في نقده لنصوص أخرى .

وما يؤثر على قيمة نقد ابن حزم لوصف أنهار الجنة في التوراة ، اعتماده على ترجمة تفسيرية للنص ، مما جعل النقد يذهب مذهباً خاصاً به ، قد لا يوافقه عليه البعض . ويحتمل أن يكون هذا التفسير هو الراجح آنذاك ! وفيما يلي مقابلة بين ترجمة " الفصل " والترجمة الحديثة المطابقة للأصل العبري في حرفيته⁽¹⁵³⁾ .

الفصل	الترجمة الحديثة
ونهر يخرج من عدن فيسقي الجنان ، ومن ثم يفترق فيصير أربعة رؤوس اسم أحدها النيل ، وهو محيط بجميع بلاد زويلة الذي به الذهب ، وذهب ذلك البلد جيد ، وبها اللؤلؤ وحجارة البلور . واسم الثاني جيحان وهو محيط بجميع بلاد الحبشة . واسم الثالث الدجلة ، وهو السائر شرق الموصل . واسم الرابع الفرات .	وكان نهر يخرج من عدن ليسقي الجنة ، ومن هناك ينقسم فيصير أربعة رؤوس ، اسم الواحد فيشون ، وهو المحيط بجميع أرض الحويلة حيث الذهب ، وذهب تلك الأرض جيد ، هناك المقل وحجر الجزع . واسم النهر الثاني جيحون ، وهو المحيط بجميع أرض كوش . واسم النهر الثالث حدّاقل ، وهو الجاري شرقي آشور . والنهر الرابع الفرات .

(152) - مصطلح مركب من كلمتين " نشأة " و " كون " (Cosmogonie) ، ويقصد به الأساطير

المتعلقة بأصل الكون وتكوين العالم في الديانات القديمة خاصة .

(153) - الفصل ، ج 1 ، ص 203 ، تكوين (10 : 2 - 14)

والغرض من هذه المقابلة ، هو معرفة أثر الاختلافات في تحديد أسماء الأماكن والأنهار على النقد ، وقبل الخوض في ذلك ، فيما يلي تلخيص للنقد في ثلاث نقاط ⁽¹⁵⁴⁾ :

أ - اعتبر ابن حزم القول بأن مخارج الأنهار الأربعة (النيل وجيحان ⁽¹⁵⁵⁾ والدجلة والفرات) ترجع إلى نهر واحد محض افتراء ، لأن مخارج هذه الأنهار معروفة ومحددة جغرافياً .

ب - وكذلك القول بأن جيحان محيط ببلاد الحبشة ، لأنه لا يوجد بأرض السودان والحبشة والنوبة سوى نهر واحد هو النيل .

ج - كما أن اللؤلؤ مصدره بحر فارس (الخليج العربي) وبحر الهند والصين ، وليس بلاد زويلة ⁽¹⁵⁶⁾ .

وتسجل على النقد الملاحظات الآتية :

(154) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص ص 203 - 205 .

(155) - عرفه ابن حزم كما يلي : « فأما جيحان فيخرج من بلاد الروم ، ويمر ما بين المصيصة وربضها المسمى كقريباً حتى يصب في البحر الشامي (الأبيض المتوسط) على أربعة أميال من المصيصة » ، الفصل ، ج 1 ، ص 204 . ولفظ ياقوت الحموي مقارب لهذا التعريف ، مما يوحي باستقائهما من مصدر واحد ، انظر : معجم البلدان ، بيروت : دار صادر ، دار بيروت ، د . ت . ج 2 ، ص 196 .

(156) - لم يحدد ابن حزم موقع بلاد زويلة . ويطلق هذا الاسم على عدة مواقع أقربها إلى نهر النيل محلة وباب بالقاهرة ، أما زويلة السودان فبعيدة نسبياً ، وهي مدينة غير مسورة في وسط الصحراء بين السودان وإفريقية ، ويستبعد أن يقصد ابن حزم بزويلة المهدية عاصمة العبيديين ، انظر : ياقوت ، معجم البلدان ، ج 3 ، ص 160 . وجاء في : رسالة في جمل فتوح الإسلام (ضمن : رسائل ابن حزم ، ج 2 ، ص 128) ، أن عمرو بن العاص لما فتح مصر سنة 19 هـ « انتهى مفتتحاً إلى برقة وزويلة فصالحهما وبلغ أطرابلس » . وزويلة المذكورة هنا هي زويلة السودان على الأرجح . ولقد ترجمت حويلة بزويلة أيضاً في : الفصل ، ج 1 ، ص 211 ، تكوين (10 : 7) . ويلاحظ أن الفارق بين حويلة وزويلة - من حيث الكتابة - هو الحرف الأول فقط .

أ - إن النص الأصلي يتكلم عن فيشون (פִּישוֹן) ⁽¹⁵⁷⁾ بأرض الحويلة

(הַחֲוִילָה) ⁽¹⁵⁸⁾ ، لا عن النيل ببلاد زويلة .

ب - كما أنه يتكلم عن جيحون (גִּיחוֹן) ⁽¹⁵⁹⁾ لا عن جيحان الذي ذكر في

"الفصل " .

ج - وورد في النص الأصلي المقل (הַבְּדִלָח) ⁽¹⁶⁰⁾ لا اللؤلؤ .

وثمة ملاحظات أخرى لا تؤثر سلباً على النقد ، تتمثل في تعريب بعض

الأسماء بما هو متداول في عصر ابن حزم :

أ - كترجمة لفظة كوش (כּוּשׁ) بالحبشة ، وهي الترجمة الشائعة إلى

اليوم . إلا أن بعض المفسرين المحدثين للكتاب المقدس حاولوا الربط بين

كوش - في هذا النص - وأرض عيلام (إيران) وبلاد الرافدين . وقصدهم

(157) - هناك خلط في قاموس الكتاب المقدس بين هذا النهر ، ونهر قيشون (קִישׁוֹן) الذي

يصب قرب مدينة حيفا بفلسطين ، والمذكور في : قضاة (4 : 7) ، (5 : 21) ، وملوك أول (18 : 40) . انظر : مادة : قيشون ، ص ص 753 - 754 .

(158) - اختلفت الأنظار في تحديد موقع الحويلة ، إلا أنها تتفق على كونها تقع في شبه الجزيرة العربية . انظر : مجموعة ، قاموس الكتاب المقدس ، مادة حويلة ، ص ص 329 - 330 .

(159) - يرى بعض مفسري الكتاب المقدس أن هذا النهر هو نهر أركيس الذي يصب في بحر قزوين . كما يطلق هذا الاسم على ينبوع أو مجرى بضواحي أورشليم حيث مسح سليمان ملكا ، ملوك أول (1 : 33 - 45) . كما ذكر ينبوع آخر بهذا الاسم خارج المدينة . أخبار ثاني (32 : 30) . انظر : مجموعة ، قاموس الكتاب المقدس ، مادة : جيحون ، ص 279 . أما نهر جيحون المعروف لدى الجغرافيين المسلمين فهو نهر كبير يجي من ناحية السند والهند وكابل ، ويصب في بحيرة خوارزم انظر : ياقوت ، معجم البلدان ، ج 2 ، ص ص 196 - 197 .

(160) - عرّف في قاموس الكتاب المقدس (مادة : مقل ، ص 910) بأنه « صمغ ذو رائحة طيبة ، وهو عربي وهندي وإفريقي ... على هيئة دموع مستديرة أو بيضاوية الشكل ... وظن بعضهم بأن المراد بالكلمة العبرانية الأصلية هو الدر » . وجاء في : قوجمان ، قاموس عبري - عربي : « פִּדְלָח - بلور ، صمغ راتنجي شبيه بالمر » .

واضح ، وهو تقريب الشقة بين البلدان المذكورة في النص⁽¹⁶¹⁾ .

ب - كما ترجمت لفظة حدّأقل (חֲדָאֵל) بالدجلة التسمية العربية المعروفة.

ج - وترجمت لفظة أشور (אַشּוּר) بالموصل ، وهي ترجمة مقبولة ، لأن خرائب مدينة نينوى عاصمة الآشوريين تقع على الضفة المقابلة لمدينة الموصل على نهر دجلة .

وبغض النظر عن مشاكل الترجمة ، فإن جوهر النقد الذي قدّمه ابن حزم لا يزال صحيحا ، فالتوراة تتكلم عن جنة أرضية لا سماوية ، وتذكر تفاصيل يأتياها الواقع الجغرافي . وهذا ما جعل أنظار اليهود والنصارى تختلف وتتضارب حول تحديد موقع جنة عدن ، وتتيه في تأويلات ما أنزل الله بها من سلطان⁽¹⁶²⁾ .

ويمكن اعتبار نقد ابن حزم لهذا النص نقدا من قبل الجغرافية الوسيطية شبه العلمية - القائمة على الرحلات والملاحظة وشيء من الحساب - ضد الجغرافية الأسطورية البدائية . ويتضح الجانب الأسطوري هنا في تصوير جنة عدن كقلب للعالم ، تنبع منه المياه الأزلية التي تمد الأنهار الكبرى الخالدة . وهذه نزعة عرفت بها الديانات القديمة ، حيث كثيرا ما اعتبرت معابدها وأماكنها

(161) - انظر : مجموعة ، قاموس الكتاب المقدس ، مادة : عدن ، ص 614 ، ومادة : كوش ، ص 798 . وقد أشار ابن حزم إلى تناقض آخر منشؤه لفظة " كوش " ، حيث ورد في التوراة - عدد (12 : 1) - لوم هارون ومريم أخوي موسى لزواجه بامرأة حبشية (كوشية) ، في حين أنها ابنة يثرون المدياني - خروج (2 : 21 - 22) - والمديانيون ينسبون إلى مدين بن إبراهيم من زوجته قطورة ، تكوين (25 : 2 ، 4) . انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 280 .

(162) - انظر : مجموعة ، قاموس الكتاب المقدس ، مادة : عدن ، ص ص 613 - 614 .

المقدسة كمراكز للكون منها انبثقت الحياة وأشرق نور أول يوم على الأرض⁽¹⁶³⁾.

VI - تناقض النصوص :

إنّ مفهوم التناقض - أو التكاذب كما عبر عنه ابن حزم أحيانا - ينطبق على المحاور السابقة بطريقة أو بآخرى ، سواء أعلق الأمر بالتناقض بين النصوص ذاتها أم بينها وبين مرجعيات النقد : كبدائه العقول أو الحساب أو التاريخ أو الجغرافية الخ ...

أما التناقض المقصود هنا فهو التناقض المحض بين النصوص ، من دون أن يكون له علاقة مباشرة بمحاور النقد المذكورة آنفا . فيكفي أن يتنافى أحد النصوص مع نص آخر - بحيث لا يمكن تصديقهما معا - لكي يرفض النصان كلاهما ويسحب حكم الكذب على الكتاب كله . ومن أمثلة ذلك :

أ - تناقض تحويل هارون لكل مياه مصر إلى دم مع قيام السحرة - بعد ذلك مباشرة - بنفس العمل . فإني ماء بقي ليتحول على أيديهم إلى دماء⁽¹⁶⁴⁾ .

(163) - انظر تفاصيل هذه النظرية كما شرحها مرسيا إلياد (M. Eliade) في كتابيه : المقدس والديني ، ص 37 - 47 . أسطورة العود الأبدي ، ترجمة : نهاد خياطة . ط 1 ، دمشق : دار طلاس ، 1987 ، ص 31 - 39 . وهذا التحليل للبعد الأسطوري للنص لا يمكن أن يقبله النصيون من اليهود والنصارى عبر العصور . كما أنه يتعارض كلياً مع أطروحة كمال الصليبي ، التي ترى أن المسرح الحقيقي لأحداث التوراة ليس فلسطين ، بل منطقة السراة و عسير بمحاذاة الساحل الجنوبي الغربي لشبه الجزيرة العربية على البحر الأحمر شمالي اليمن ، فجنة عدن بأنهارها الأربعة موجودة - حسب هذه النظرية - في المنطقة المذكورة . انظر : التوراة جاءت من جزيرة العرب ، ترجمة : عفيف الرزاز . ط 2 ، بيروت : مؤسسة الأبحاث العربية . 1986 م . خاصة الفصل 16 : زيارة لعدن ، ص 271 - 280 ، وانظر نقد فراس السوآح لنظرية الصليبي في : الحدث التوراتي والشرق الأدنى القديم ، ط 1 ، دمشق : دار المنارة ، 1989 م ، خاصة ص 238 - 244 ، حيث رفض السوآح اعتبار كوش هي كوثة العربية ، وأصر على كونها بلاد النوبة . وبغض النظر عن قيمة نظرية الصليبي ، فإن الجغرافية الكتابية مشاكلها عديدة ، فهي بمثابة كئيبان من الرمال المتحركة .

(164) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 250 ، خروج (7 : 19 - 24) . يمثل هذا النقد فهما ظاهرياً للنص ، فهو لم يذكر رجوع المياه إلى حالتها الأولى قبل قيام السحرة بسحرهم .

ب - تناقض موت جميع دواب المصريين من جرأء الوباء الذي سلطه الله عليهم على يد موسى مع توصيته - بعد يوم أو يومين - فرعون وشعبه بإدخال أنعامهم إلى بيوتهم قبل نزول عقوبة البرد⁽¹⁶⁵⁾ .

ج - ورد نصان متناقضان في وصف المن الذي أنزله الله على بني إسرائيل في برية سيناء ، أولهما : « وكان أبيض شبيها بزريعة الكزبر ومذاقه كمذاق السميز المعسل » ، وثانيهما : « كان المن شبيها بزريعة الكزبر ، ولونه إلى الصفرة ، وكان طعمه كطعم الخبز المعجون بالزيت »⁽¹⁶⁶⁾ .
هذه هي المحاور الكبرى التي دار حولها النقد الداخلي . ويجدر التنبيه إلى أنها وردت في " الفصل " و " الأصول والفروع " و " الرد على ابن النغريلة اليهودي " بشكل متداخل ومتشابك . والفصل بينها هنا ضرورة منهجية .

ثانيا - النقد الخارجي :

على الرغم من كون هذا النقد موجهاً أساساً إلى الأسفار التوراتية الخمسة ، إلا أنه يمكن سحبه ليشمل جميع أسفار العهد القديم . ويبرز هذا النمط من النقد قدرات ابن حزم كمؤرخ ومحدث في آن معا .

اعتمد ابن حزم - في عمله هذا - الأسفار التاريخية للعهد القديم⁽¹⁶⁷⁾

(165) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 251 - 252 ، خروج (9 : 3 - 7 ، 18 - 26) . لا يوجد في النص ما يثبت أن المدة الفاصلة بين العقوبتين هي يوم واحد أو يومان ، فقد تكون المدة كافية لاستيراد مواشي جديدة وتعويض التي قضى عليها الوباء ! .

(166) - الفصل ، ج 1 ، ص 254 - 255 ، قارن على الترتيب : خروج (16 : 31) ، عدد (11 : 7 - 8) ، ورأى ابن حزم أن النصين متناقضان في صفة المن ولونه وطعمه . والنقد مقبول فيما يتعلق بالطعم ، فطعم العسل يختلف بالتأكيد عن طعم الزيت . ولا يوجد تضارب حقيقي بين اللون الأبيض واللون الضارب إلى الصفرة . هذا مع العلم أن الترجمة الحرفية للنص الثاني هي : « ومنظره كمنظر المقل » ، مما يدل على أن ترجمة " الفصل " ترجمة تفسيرية ، اقتصر على وجه الشبه بين المن والمقل وهو اللون الضارب إلى الصفرة .

(167) - بصفة خاصة أسفار : يشوع ، القضاة ، صموئيل الأول والثاني ، ملوك الأول والثاني ، أخبار الأيام الأول والثاني . انظر عمود التخريج في الجدول أسفله .

كمصادر وشواهد على وقوع التحريف . والسؤال الذي يطرح نفسه هنا : هل كان ابن حزم منسجما مع ذاته عندما اتخذ من هذه الأسفار مستندا تاريخيا بعدما بيّن أخطاءها وتناقضاتها طيلة فصول عديدة من " الفصل " ؟ .

في الحقيقة لا يوجد تناقض في موقف ابن حزم ، فلقد تعامل مع هذه الأسفار بمنطق جدلي يأخذ بيد الخصم لينطلق به من مقدمات يقر بصحتها - وهي الروايات التاريخية اليهودية - ليوصله إلى نتيجة هي دعوى الناقد بأن التوراة محرفة . فمنطق الجدل هنا " من لسانك أدینك " ، من دون أن يعني ذلك قبول ابن حزم بكل ما قاله هذا " اللسان " على علته ، فقد رفض - مثلا - ما نسب إلى داود وسليمان من انحرافات لا تتفق مع مفهوم النبوة في الإسلام⁽¹⁶⁸⁾ . إلا أنه أبدى شيئا من الثقة والقبول بالنسبة لمعظم الروايات التاريخية ، وذلك من منطلق " وشهد شاهد من أهلها " ، فنية التحريف مستبعدة في مثل هذه الروايات التي من شأنها التشكيك في التوراة وإدانة أتباعها . وعلى أية حال ، فإن العهد القديم ظل - لعصور طويلة قبل ابن حزم وبعده - المصدر الأول بل ويكاد يكون الوحيد للتاريخ اليهودي .

I - تاريخ التوراة من موسى إلى عزرا :

يرجع أصل التوراة التي بين أيدي اليهود - وهذا باعترافهم - إلى عزرا الوراق (الكاتب) الهاروني الذي دونها من حافظته بعد العودة من السبي البابلي⁽¹⁶⁹⁾ . وداخل المجال التاريخي بين موسى وعزرا يتحدد النقد الخارجي متسائلا : هل توراة عزرا هي نفسها توراة موسى ؟ .

(168) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 290 .

(169) - عاش عزرا في القرن الخامس ق . م ، أي بعد موسى بحوالي ثمانية قرون ، باعتبار أن موسى عاش في القرن الثالث عشر ق . م على أرجح الأقوال . ويعظم اليهود عزرا ويعتبرونه مؤسس نظم اليهودية المتأخرة ، وينسبون إليه جمع الأسفار المقدسة وتنظيمها . انظر عنه : عزرا (1 : 7) - (10 : 44) ، نحميا (7 : 73) - (9 : 5) . وأيضا : مجموعة ، قاموس الكتاب المقدس ، مادة : عزرا ، ص ص 621 - 622 .

لقد كان ابن حزم - في ثنايا النقد - مستحضرا في ذهنه النموذج القرآني الذي اتصل فيه التنزيل بالنقل المتواتر والحفظ بالتدوين والانتشار الواسع . وعلى العكس من ذلك كان حال التوراة ، إذ تخللت القرون الطويلة الفاصلة بين موسى وعزرا اضطرابات كبيرة وعديدة وانحرافات خطيرة مست جوهر العقيدة وصلب الديانة ، مما جعل أدنى شروط حفظ النص غير متوفرة . ويمكن تلخيص المراحل التي مرت بها التوراة في تاريخها ، والملاحظات النقدية التي أبداها ابن حزم بخصوص كل مرحلة ، كما يلي :

أ - لقد كانت طاعة بني إسرائيل لموسى مدخولة وضعيفة ، على الرغم من كونه صاحب فضل كبير عليهم ، فهو مخلصهم من نير المذلة والعبودية⁽¹⁷⁰⁾ .

ب - بعد وفاة موسى ، حكم بني إسرائيل " مدبروهم " ، وهم " القضاة " (שופטים) حسب التسمية النصية والمتداولة . ولقد دَوَّن تاريخهم في سفر خاص يحمل اسمهم . ويبدو أن ابن حزم قد اعتبر يوشع (يشوع) بن نون - خليفة موسى - أول القضاة لا عثنيال (عثنيئيل) كما توحى بذلك النصوص⁽¹⁷¹⁾ . وتميزت مرحلة القضاة بتذبذب إيمان بني إسرائيل واضطرابه ، حيث ارتدوا خلالها « سبع رذات فارقوا فيها الإيمان وأعلنوا عبادة الأصنام »⁽¹⁷²⁾ (انظر الجدول 1) .

ج - انتهت مرحلة القضاة بتنصيب شاوول ملكا - وهو طالوت في القرآن الكريم - ثم تلاه في الملك داود فابنه سليمان . ولقد بلغت المملكة الموحدة أوج مجدها في عهد سليمان الذي أتم بناء الهيكل ببيت المقدس (أورشليم) . لم يرفض ابن حزم ما نسب إلى شاوول من انحرافات ، ولكنه اعترض بشدة على ما

(170) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 303 - 304 . حيث أشار ابن حزم إلى تمرد بني قورح ، عدد (16) ، وإلى عبادة العجل ، خروج (32) ...

(171) - انظر : قضاة (1 : 1) - (3 : 11) .

(172) - الفصل ، ج 1 ، ص 290 . ونقد هذه المرحلة عموما في ص ص 287 - 290 . وتمتد مرحلة القضاة - حسب التقديرات الحديثة - من 1250 إلى 1050 ق . م .

نسب إلى داود وسليمان⁽¹⁷³⁾، مما يدل على وجود موقف نقدي من هذه المصادر التاريخية كما سبقت الإشارة .

د - بعد وفاة سليمان انقسمت مملكته إلى مملكتين ، إحداهما : مملكة الأسباط العشرة (إسرائيل) في الشمال ، وعاصمتها مدينة نابلس (شكيم)⁽¹⁷⁴⁾ . دام ملكها 271 سنة إلى حين القضاء عليها على يد سليمان الأعسر (شلمنآسر) ملك الموصل (آشور) ، الذي أسر سكانها وأحلّ محلهم قوما من بلده عرفوا باسم " السامرية " -⁽¹⁷⁵⁾ . ولقد عرف الملوك العشرون للأسباط العشرة بالكفر الشديد واضطهاد الأنبياء⁽¹⁷⁶⁾ (انظر الجدول 1) .

هـ - وثانيهما : مملكة يهوذا في الجنوب ، وعاصمتها بيت المقدس (أورشليم) ، ضمت سبطي يهوذا وبنيامين ، وحكمها عشرون ملكا من نسل سليمان لمدة أربعة قرون إلا أعواما إلى حين القضاء عليها على يد بختنصر (نبوخذنصر) ملك بابل ، الذي هدم الهيكل وسبى السبطين⁽¹⁷⁷⁾ . ولم يعرف الإيمان من ملوك يهوذا سوى خمسة منهم فقط على أقصى تقدير (انظر الجدول 1) . كما نال الأنبياء - في

-
- (173) - انظر : المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 290 .
(174) - كانت " شكيم " عاصمة لإسرائيل في بداية عهد يربعام ، ملوك أول (12 : 25) . وعرفت هذه المملكة عواصم أخرى ، أدوميا " السامرة " قريبا من شكيم .
(175) - انظر : الفصل ج 1 ، ص 294 - 297 . امتد ملك إسرائيل - حسب التقديرات الحديثة - نحو قرنين من الزمان : من 931 أو 922 إلى 722 ق . م .
(176) - أطلق ابن حزم حكما عاما على مملكة إسرائيل ، حيث قال : " لم يكن فيهم نبي قط إلا مقتولا أو هاربا مخافا " المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 294 . وضرب مثلا واحدا هو هروب إلياس (إيليا) من آخاب وزوجته ، ص 295 ، ملوك أول (19) .
(177) - انظر : الفصل ج 1 ، ص 291 - 294 ، 297 - 298 . امتد ملك يهوذا - حسب التقديرات الحديثة - من 931 أو 922 إلى 587 ق . م .

عصور الكفر المتعاقبة - كثير من الآئى والاضطهاد⁽¹⁷⁸⁾ .

و - لقد كانت التوراة - منذ وفاة موسى إلى نهاية مملكة يهوذا - عند الكوهن الأكبر وحده ، متنقلة - في البدء - مع السراشق (خيمة الاجتماع) ، ثم استقر بها المقام داخل الهيكل⁽¹⁷⁹⁾ .

وشكك ابن حزم في أمانة هؤلاء الكهنة الذين تعاقبوا على حفظ التوراة ففيهم من الكفر والفسوق ما في غيرهم من بني إسرائيل ، « ومن هذه صفته فلا يؤمن عليه تغيير ما ينفرد به »⁽¹⁸⁰⁾ .

وسهل هذا تعريض التوراة لصنوف من الإهمال والتلف ، فقد نشر منها بالمنشار يهوياحوز (يهو آحاز) بن يوشيا أسماء الله حيث وجدها ، كما أحرقها بعده أخوه يهوياقيم⁽¹⁸¹⁾ .

وخلال تاريخ مملكة يهوذا ، تعرضت عاصمتها بيت المقدس للإغارة أربع مرات ، كان آخرها على يد بختنصر البابلي ، الذي هدم الهيكل المكان الوحيد

(178) - انظر : المصدر نفسه ، ج 1 ، ص ص 292 - 293 . ذكر ابن حزم من الانبياء : زكريا (وهو غير والد يوحنا المعمدان) ، أخبار ثاني (24 : 20 - 22) . أما عاموص (عاموس) فلم يرد شيء عن نهايته في سفره ، ولا يعلم من أين استقى ابن حزم خبر قتله . وأما نشر إشعياء بالمنشار بأمر من منسى بن حزقيا ، فمصدره سفر " صعود إشعياء " ، أحد الأسفار الأبوكريفية .

The ascension of Isaiah , op. cit., p. 41 .

(179) - بالنسبة لموضع التوراة ، انظر : الفصل ، ج 1 ، ص ص 287 ، 291 ، 294 . ولقد استدل ابن حزم على كون التوراة عند الكوهن الأكبر وحده (ص ص 299 - 301) من خلال : تثنية (10 : 1 - 5) . (31 : 24 - 26) ، ثم ذكر (17 : 14 - 15 ، 18 - 19) . ولم يكن الكوهن الأكبر يقرأ التوراة على عموم بني إسرائيل إلا في ثلاث مناسبات في السنة (ص 300) ، تثنية (31 : 9 - 12) . (16 : 16) . وحسب التوراة ، لم يلزم موسى بني إسرائيل سوى بكتابة وحفظ سورة (نشيد) واحدة فقط (ص ص 301 - 303) . تثنية (31 : 19 - 30) . (32 : 1 - 43) . ولم يقلل هذا النص من نقد ابن حزم (ص 303) .

(180) - الفصل ، ج 1 ، ص 301 . واستشهد ابن حزم هنا بقصة ضلال ابني عالي الكاهن الهاروني ، صموئيل أول (2 : 22 - 25) ، (3 : 12 - 14) ، (4 : 10 - 22) .

(181) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 294 . لا يعلم مصدر ابن حزم فيما نسب إلى يهوآحاز . أما يهوياقيم - حسب إرميا (36) - فقد أحرق الرسالة التي أرسلها إليه إرميا مدونة فيها ما أوحاه الله إليه .

الذي توجد به التوراة⁽¹⁸²⁾.

وباختصار شديد يمكن القول نظرا لفئة كثر على بني إسرائيل - حكاما ومحكومين - لحقب طويلة ، وانحصر تداول التوراة - خل نطاق ضيق من الكهنة المشكوك في أخلاقهم ، داخل الهيكل الذي على من العرات المتكررة والتخريب ، ونظرا لتعرض التوراة ذاتها مرار لتلف والإهمال ، ولاضطهاد الأنبياء الذين من شأنهم الحفاظ على تواصل كلام الله ، وأخذا بعين الاعتبار ضيق المجال الجغرافي الذي جرت فيه هذه الأحداث . وكون بني إسرائيل هم الأتباع الوحيدون لكتابهم⁽¹⁸³⁾ .. فإن النتيجة المحتملة لكل هذه الأمور المتضافرة هي تحريف التوراة وتبديلها .

وفيما يلي جدول يلخص مراحل تاريخ بني إسرائيل من وفاة موسى إلى السبي البابلي ، اعتمادا على معومات التي أوردها ابن حزم ، مع بعض التعليقات النقدية عليها عند لزوم⁽¹⁸⁴⁾ . وقد ذكر ابن حزم كل حكام بني إسرائيل في الحقبة المذكورة ، وبين أحوار تدينهم من كفر ويمان ، وحدد مدد ولاياتهم . كما يبين الجدول الجيود التي بذلها ابن حزم - كمؤرخ بارع - في استقراء النصوص وتوظيفها حيث تتفق معوماته عن أزيد من ثمانية أسفار .

(182) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 296 ، 297 ، 298 . ذكر ابن حزم غارة صاحب مصر (شيشق) في عهد رحبعام ، موك أول (25 : 24) . أخبار ثاني (12 : 2 - 12) ، أما في عهد أمصيا ، فلم تقع إلا غارة واحدة على يد يوتس من إسرائيل . موت ثاني (14 : 13 - 15) ، أخبار ثاني (25 : 23 - 24) . ولم يذكر شيء عن غارة نسيب بن حزم إلى يربعام بن يواش . وعن الغارة البابلية انظر : أخبار ثاني 36 : 5 - 21 .

(183) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص 290

(184) - ما بين قوسين من الأسماء في جدول النشر كتابية عبرية متداولة . أما ما بين قوسين من الأرقام ، فحسب النصوص الحالية . وتدل علامة ؟ على عدم معرفة مصدر المعلومة التي أوردها ابن حزم . أما عمود التخريج فبهر صافقة من باحث ، ويخلص الجدول ما جاء في مصدر نفسه ، ج 1 ، ص 287 - 298 . وأيضا الحق 2 . ذكر وقت الحكم من بني إسرائيل ، ضمن (رسائل ابن حزم) ، ج 2 ، ص 219 - 218

الجدول (1)

العهد	المدة بالسنين	الحالة الدينية	التخريج
القضاة :			
1 - يوشع (يشوع)	31 (؟)	الإيمان	يشر كله
2 - فينحاس	25 (؟)	الإيمان	يشر (34-13:22) . قض (28-27:20)
الردة الأولى	8	الكفر	قض (23-11:2)، (8:1:3)
3 - عثنيال (عثنيئيل)	40	الإيمان	قض (3 : 9 - 11)
الردة الثانية	18	الكفر	قض (3 : 12 - 14)
4 - أهود	80 أو 55 (80)	الإيمان	قض (3 : 15 - 30)
5 - سمعان (شمعون)	25 (؟)	الإيمان	قض (3 : 31)
الردة الثالثة	20	الكفر	قض (4 : 1 - 3)
6 - دبورة	40	الإيمان	قض (4 : 4)، (5 : 31)
الردة الرابعة	7	الكفر	قض (6 : 1-6)، (7 : 25)
7 - جدمون	40	الإيمان	قض (6 : 7)، (8 : 32)
8 - أبو مالك (أبيمالك)	3	الكفر	قض (8 : 33)، (9 : 57)
الردة الخامسة			
9 - مولع (تولع)	25 (23)	الكفر أو الإيمان	قض (10 : 1 - 2) .
10 - بابين (يانير)	22	الإيمان (؟)	قض (10 : 3 - 5) .
الردة السادسة	18	الكفر	قض (10 : 6 - 9) .
11 - هيلع (يفتاح)	6	كان فاسقا خبيث السيرة	قض (11 : 1)، (12 : 7)
12 - أفصان (إيصان)	7 أو 6 (7)	الاستقامة (؟)	قض (12 : 8 - 10)
13 - ايلون	10	سكت عنه	قض (12 : 11-12)
14 - عبدون	8	الإيمان (؟)	قض (12 : 13 - 15)
الردة السابعة	40	الكفر	قض (13 : 1)
15 - شمشون	20	فاسق متابع للنزواني	قض (13 : 2) - (16 : 31)
بدون رئاسة	40 (؟)	الإيمان (الكفر والمعصية)	قض (17 - 20)
16 - عالي	20 (40)	الإيمان	صم 1 (23-2 : 36) .
17 - شمويل (صموئيل)	20 أو 40 (؟)	الإيمان	(3 : 14-10)، (4 : 22) . صم 1 (1 - 7) .

العهد	المدة بالسنين	الحالة الدينية	التخريج
المملكة الموحدة :			
1 - شاول	20(40)	يصفونه بالنبوة(؟)	1 صم (1:8) - (13:31)
2 - داود	40	وبالفسق والظلم ينسبون إليه الزنا والقتل	2 صم كله ، 1 أخ (1:10) - (29:30) .
3 - سليمان	40	ينسبون إليه الشرك	1 مل (1:1) - (43:11) ، 2 أخ (1:1) - (31:9) .
مملكة يهوذا :			
1 - رحبعام	17	الكفر	1 مل (14:12) - (12:10) أخ
2 - أبيا	6 (3)	الكفر	1 مل (8:15) - (2:13) أخ
3 - أشا (أسا)	41	الإيمان	1 مل (24:9:15) - (2:16:14) أخ
4 - يهوذا	25	الإيمان	1 مل (50:41:22) - (2:20:17) أخ
5 - يهورام	8	"ولم نجد أمر سيرته"	2 مل (24:16:8) - (2:21) أخ
6 - أحزيا هو (أخزيا)	1	الكفر	2 مل (29:25:8) - (2:9:1:22) أخ
7 - عثليا هو (عثليا)	6	الكفر	2 مل (11) - (2:22) أخ (21:23) -
8 - يواش (يواش)	40	الكفر	2 مل (12) ، 2 أخ (24)
9 - أمصيا هو (أمصيا)	29	الكفر	2 مل (22:1:14) - (2:25) أخ
10 - عزيا هو (عزيا)	52	الكفر	2 مل (7:1:15) - (2:26) أخ
11 - يوثام	16	"ولم نجد له سيرة"	2 مل (38:32:15) - (2:27) أخ
12 - أحاز	16	الكفر	2 مل (16) - (2:28) أخ
13 - حزقيا	29	الإيمان	2 مل (20:18) - (2:32:29) أخ
14 - منسى	55	الكفر	2 مل (18:1:21) - (2:20:1:33) أخ
15 - أمون	2	الكفر	2 مل (25:19:21) - (2:35:21:33) أخ
16 - يوشيا	31	في السنة 3(8) أعلن الإيمان	2 مل (23:22) - (2:35:34) أخ
17 - يهو حوز (يهو أحاز)	3 أشهر	الكفر	2 مل (34:30:23) - (2:4:1:36) أخ
18 - يهوياقيم	11	الكفر	2 مل (34:23) - (7:24) ، 2 أخ (8 - 5 : 36)
19 - يهوياكين	3 أشهر	الكفر	2 مل (17:6:24) - (2:10:8:36) أخ
20 - صدقيا	11	الكفر	2 مل (17:24) - (7:25) ، 2 أخ (14 - 11 : 36)

العهد	مدة بالسنين	الحالة الدينية	التخريج
مملكة إسرائيل :			
1 - يربعام	24(22)	الكفر	1مل (14-13) .
2 - ناداب	2	-	1مل (15 : 25 - 32) .
3 - بعشا	24	-	1مل (15:33) - (16:7)
4 - إيل (أيلة)	2	-	1مل (16 : 8 - 14) .
5 - زمري	7أيام	-	1مل (16:20-15)
6 - تبني وعمرى	12(4)	-	1مل (16 : 21 - 22) .
7 - عمرى	8	-	1مل (16:28-23)
8 - آحاب (آخاب)	21(22)	-	1مل (16:29) - (22:40)
9 - آحزيا (آخزيا)	3 (2)	-	1مل (22:51) - 2مل (1)
10 - يهورام	12	-	2مل (3 - 9)
11 - ياهو (ياهو)	28	-	2مل (9 - 10)
12 - يهوياحاز (يهوآحاز)	17	-	2مل (1:9 - 13)
13 - يواش (يهوآش)	16	-	2مل (13:10 - 25)
14 - ياربعام (يربعام)	45(41)	-	2مل (14:29-23)
15 - زكريا (زكريا)	6(11) أشهر	-	2مل (15:8-12)
16 - شلوم	شهر واحد	-	2مل (15 : 13 - 15)
17 - مياخيم (منحيم)	20(10)	-	2مل (15 : 16 - 22)
18 - محيا (فقحيا)	2	-	2مل (15 : 23 - 26)
19 - ناجح (فقح)	28(20)	-	2مل (15 : 27 - 31)
20 - هوشيع (هوشع)	7(9)	-	2مل (17 : 1 - 6) .

الرموز : يشوع (يش) ، قضاة (قض) ، صموئيل الأول (1صم) ،

الثاني (2صم) ، ملوك الأول (1 مل) ، الثاني (2 مل) ، أخبار الأيام الأول

(1أخ) ، الثاني (2 أخ) .

II - تدوين التوراة وانتشارها :

بعد نحو أربعين عاما من العودة من السبي البابلي ، الذي دام طيلة سبعين

عاما ، أملى عزرا الوراق (الكاتب) الهاروني التوراة من حفظه وأصلح ما بها من خلل كثير وجده عند يهود عصره .⁽¹⁸⁵⁾

بعد عزرا ، لم تنتشر التوراة انتشارا واسعا ، ولم تنته المصاعب من أمام طريقها ، حيث قام أنطاكيوس (أنطيوخس الرابع أبيفانيس) بإجبار بني إسرائيل على أداء العبادات الوثنية في بيت المقدس .⁽¹⁸⁶⁾

ولم تعرف التوراة انتشارا واسعا إلا بعد أزيد من أربعة قرون من خراب الهيكل ، في عهد قوم من بني هارون (المكابيين) ، وأرجع ابن حزم ذلك إلى تحول خطير مسّ شكل العبادة اليهودية - إلا أنه ترك أثرا عظيما على الديانة في مجملها - هو استبدال العبادة القربانية القائمة على التقدمة الحيوانية والنباتية ، بعبادة أساسها الصلاة وتلاوة التوراة ، وما صحبه من إلغاء لمركزية العبادة التي كانت لا تقام إلا في السرادق (خيمة الاجتماع) ثم في الهيكل ، فانشأ اليهود الكنائس / الجامع في كل قرية تواجدوا فيها ، حيث كانوا يجتمعون كل سبت ، ويتلقون من علمائهم أمور دينهم . وهكذا صار نسخ التوراة ونشرها

(185) - انظر: المصدر نفسه، ج 1، ص 298. دام السبي سبعين عاما حسب : إرميا (25 : 11-12) ، أخبار ثاني (36 : 21) . وتم السبي على أربع مراحل . أخبار ثاني (36 : 5-17) ، تقدر تواريخها كما يلي : 605 ، 597 ، 587 ، 582 ق . م . أما إذن العودة الذي أعطاه كورش الفارسي لليهود فيؤرخ له بسنة 538 ق . م . ولم يمهّد زربابل بناء الهيكل الثاني إلا سنة 515 ق . م . واختلف في تحديد موعد عودة عزرا بين 458 - 457 ق . م أو 398 - 397 ق . م . ولم يوضح سفر عزرا ونحميا كيفية كتابة عزرا لسفر الشريعة ، وجاء في نحميا (8) وصف جو الخشوع الذي أحاط بقراءة عزرا للتوراة بعد العودة من السبي .

(186) - انظر: الفصل، ج 1، ص 298 . أنطيوخس الرابع هو ملك سوريا ما بين 175 - 163 ق . م . ثار عليه المكابيون لاعتدائه على اليهود وديانتهم . وهو ليس باني مدينة أنطاكية - كما ذكر ابن حزم - فالذي أسسها هو نيكاتور أحد قواد الإسكندر المقدوني سنة 300 ق . م . انظر : مجموعة ، قاموس الكتاب المقدس ، مادة : أنطاكية ص 124 ، مادة : أنطيوخس ، ص 126 . مكابيين أول (1 : 41-64) .

ضروريا للصلاة والتعليم كليهما⁽¹⁸⁷⁾ .

ولم يفت ابن حزم هنا ، أن يلتزم دليلا آخر على تحريف التوراة وهو أن الكهنة الذين غيروا الشريعة اليهودية الأمرة بصرامة بحصر العبادة القربانية داخل الهيكل فقط ، ليسوا بعاجزين عن تغيير الكتاب ذاته ، الذي دونت به هذه الشريعة !⁽¹⁸⁸⁾ .

(187) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص ص 298 - 299 ، 311 - 312 . يبرز تحليل ابن حزم لظاهرة انتشار التوراة وعيه العميق بالتطورات التي شهدتها الديانة اليهودية . إلا أن تاريخه لظهور الصلاة كبديل عن القرابين غير دقيق ، لأن ذلك يرجع إلى ما بعد السبي البابلي وخراب الهيكل مركز العبادة القربانية . انظر مثلا : ظاظا ، الفكر الديني اليهودي ، ص 142 .

(188) - انظر : الفصل ، ج 1 ، ص ص 298 - 299 ، 320 . استنتج ابن حزم صرامة الأمر الإلهي بتطبيق الشريعة من خلال يشوع (22 : 10 - 34) .