

نقد الأديان في الفكر الإسلامي
د. نادية لعروسي
المدرسة العليا للأساتذة- الجزائر

تاريخ القبول: 2018-07-06

تاريخ الإرسال: 2018-05-25

تاريخ النشر: جويلية 2018

ملخص:

لقد كان لمفكري الإسلام السابق في دراسة الأديان دراسة تحليلية نقدية، حيث ظهرت هذه العملية الرائدة في مجال البيان الإسلامي خاصة عند المؤرخين وعلماء الأصول، فكان القرآن هو ذلك الأساس أو النموذج المنهجي الذي يحتذى به، حيث زودهم بآليات الاستدلال والمحاجة لما تضمن من أساليب منطقية وطرق برهانية، تساعدهم للذود عن الحق ونصرة دين التوحيد، إذ صبّ علماء الإسلام بمختلف مرجعياتهم على النصوص أسفار ديانتهم أهل الكتاب نوعين من النقد: نقد خارجي، ونقد داخلي، ففي الأول يدرس شكل الوثيقة وملاستها لا مضمونها، ويتساءل حول كيفية كتابتها وحال كاتبها ونزعه المذهبية، والإطار الزمني والمكاني الذي كتبت فيه، بينما يتناول الباحث في النوع الثاني المصدر التاريخي بالتمحيص من ناحية المحتوى لا الشكل، حيث يتساءل الباحث في هذا المجال عن إمكانية تحقيق الحقيقة التاريخية التي كان معيارها دوما هو المطابقة. **الكلمات المفتاحية:** نقد الأديان، اليهودية، أسفار العهد القديم والجديد، علماء الأصول.

Abstract:

The scholars of Islam were the first to study the religions in a critical analytical study. This pioneering process emerged in the field of the Islamic statement, especially among the historians and the Muslim theologians. The Qur'an was the basis or methodological model followed by the mechanisms of reasoning which helped them to defend the right and support the religion of monotheism, in spite of the differences between theologian's references, they had two types of criticism: external criticism, and internal criticism, in the first examines the form and the conditions of the document and not his content, it wonders about how the holy books of Judaism and christianism were writedand the state and the sectarianism of his author, and the temporal and spatial framework in which it was written, while the researcher in the second type studies the historical source in terms of content and not form, the researcher in This field wonders about the possibility of achieving the historical truth, whose criterion has always been conformity.

Key words: criticism of religions, Judaism, the holy books of Judaism and christianism, the Muslim theologians.

مقدمة:

إنّ حياة الإنسانية لا يمكن أن تستقيم إلا في غضون حياة روحية سامية، عمادها الدين، لأنّ البعد الروحي هو مقياس جوهرى لتحقيق وحدة الأنا وتوازن شخصية الفرد، إذ يعتبر الدين محكا مطلقا ومعيارا خارجيا لتوجيه السلوك الأخلاقي، وأداة ناجعة لتقويم السلوك الإنساني، وتهذيب الطبيعة البشرية بنزواتها الحيوانية ورغباتها غير محدودة، وتعتبر الغريزة الدينية من الدوافع الأولى للسلوك، فمنذ أن وجد الإنسان في هذا الكون الفسيح الشاسع المترامي الأطراف، وهو يؤمن بوجود قوة خارقة، فوق الطبيعة البشرية، خالقة للكون ونواميسه، ومسيرة له وفق نظام متقن، لا يعرف الاضطراب والتناقض، وقانونه الجوهري الذي يضمن له الاستمرار والبقاء هو الانسجام أو الاتساق، حيث تتفاعل أجزاءه في إطار ذلك الكل المنتظم، إذ تشكل الغريزة الدينية قوة محرّكة

للسلوك وصفة أولية ملازمة للوجود الإنساني، ضف إلى ذلك أنها قاسم مشترك بين كل المجتمعات البشرية، وإن اختلفت هذه الأخيرة في مقوماتها الثقافية، مادامت الطبيعة تتميز بالوحدة والشمولية، بينما الثقافة باعتبارها نتاجا اجتماعيا، تتميز بالتعدد والاختلاف، إذ تمثل كل ما أضافه الإنسان إلى الطبيعة.

إن الدين هو جوهر الحياة، يدور معها وجودا وعدما، حيث لا تستمر الحياة إلا باحتكاك الإنسان مع الآخر وتواصله مع بني جنسه فالشعوب تتفاعل فيما بينها، وتتلاقح ثقافاتهما عبر مراحل التاريخ المتعاقبة، ويسير هذا وفق ضوابط أخلاقية حددتها الشرائع السماوية قبل الأنظمة الوضعية، مادام الحق الطبيعي يسبق الحق الوضعي والعلاقة بينهما علاقة امتداد، إذ يشهد الواقع أنّ جل الأنظمة الوضعية بمختلف صورها، تسعى للحفاظ على الحقوق الطبيعية كحق الحياة والحرية وإن تحقق ذلك على المستوى النظري فحسب.

تحديد مفهوم الدين:

يشكل الدين مجموعة من الأوامر الإلهية التي تخضع لتشريع صريح، وجدت لتنظيم شؤون حياة الأفراد وتحديد حقوقهم وواجباتهم، حتى تستقيم الحياة بشكليها التعبدية والديني، فحقيقة الدين لا تنفصل عن كونه قانونا إلهيا المتلقي عن طريق الوحي، حيث لا يخرج مفهومه عن الطاعة والإذعان والانصياع لأوامر الإله الواحد القهار، المنفرد بالألوهية، لقد وردت لفظة الدين في لسان العرب بمعان متعددة، أولها: "الديان: من أسماء الله عزّ وجلّ، معناه الحاكم القاضي. وسئل بعض السلف عن عليّ بن أبي طالب، عليه السلام، فقال: كان ديان هذه الأمة بعد نبيّها، أي قاضيها وحاكمها. والديان: القهار.. والدين الجزاء والمكافأة... والجمع الأديان. يُقال: دان بكذا ديانة، وتدين به فهو دينٌ ومُتدينٌ والدين: الإسلام، وعرف الشهرستاني (ت548) الدين "هو الطاعة والتسليم والمطيع هو المتدين... (إنّ الدين عند الله الإسلام) [آل عمران:19] وقد يراد بمعنى الجزاء، وقد يراد بمعنى الحساب يوم الميعاد والتناد، قال تعالى: (ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ) [التوبة:36] فالمتدين هو المسلم المطيع المقر بالجزاء والحساب يوم التناد والميعاد قال تعالى: (وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا) [المائدة:3]"¹، وهذا المعنى الأخير يثبت بكل وضوح بأنّ الدين واحد في أصله، أمّا الكثرة فباطلة، لأنّ الإسلام ناسخ لجميع الديانات التي سبقته، يقول الله عز وجل: (وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ) [آل عمران:85]، وهذه الآية تعدّ أمرا إلهيا وحقيقة يقينية، من الواجب على كل مسلم التصديق بها، والإذعان لها إذعانا، لا يقبل النقاش، لأنّ الله عزّ وجلّ يقول: (لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ) [الأنبياء:23]، يخبرنا الله عزّ وجلّ بأنّ لا دين مقبول عنده إلا الإسلام، ولذا لا يقبل من أي إنسان بعد بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم أن يتبنى دينا غير ملة الإسلام.

نقد الأديان عند علماء الأصول وأسس المنهجية:

إنّ القضية الهامة التي حظيت باهتمام بالغ لدى المفكرين العرب في هذا العصر، وتعتبر بمثابة حجرة الزاوية من الضروري الرجوع إليها والإشادة بها هي قضية نقد الأديان عند مفكري الإسلام بمختلف مرجعياتهم، إذ كان لهم السبق في دراسة الأديان دراسة تحليلية نقدية، حيث ظهرت هذه العملية الرائدة في مجال البيان الإسلامي خاصة عند المؤرخين من أمثال البيروني وعلماء الأصول، فكان القرآن هو ذلك الأساس أو النموذج المنهجي الذي يحتذى بحذوه، والذي زودهم بأليات الاستدلال والمحاجة، لأنّه تضمن أساليب منطقية وطرق برهانية، تساعدهم للذود عن الحق ونصرة دين التوحيد، الذي يرفض المشابهة والمماثلة بين الله وعباده، لأنّه الحق المجاوز لأي نعت، لا رب سواه، تفرد بالفرذانية، وتنزه عن المثل والمثيل والنّد.

والمسئلة الأولى التي انطلق منها علماء الإسلام، أن الدين أصله واحد وهو الإسلام، أما التعدد فباطل بإطلاق، لأن من الوحدة الأصلية انبثقت الكثرة، فكان الإسلام ولا يزال هو الأصل وعند وجوده يبطل الفرع، وبالتالي نتج التعدد من انحراف عن ملة الحق، فحكم علماء البيان بفساد النقل، ولجنوا إلى بيان علة فساد، التي ترجع إلى تغيره وتناقضه مع الأوليات العقلية والحقائق التاريخية الثابتة، لكن النص القرآني هو الفيصل في التمييز بين الحق والباطل من الأخبار، قد أخبرهم عن عملية التحريف التي تعرضت لها الكتب المقدسة، فالنصوص المقدسة في الديانتين اليهودية والمسيحية باعتبارها مصادر تاريخية إرادية لها قصد تاريخي، أي وجدت لإرشاد الناشئة أو الأجيال اللاحقة، فهي مظنة للكذب، يقول الباحث حمدي عبد الله الشرقاوي في هذا الشأن: "استند علماء الإسلام ابتداء إلى نصوص "مرجعية" مثلت أحكاما قطعية بحصول تغيير ما، في نص التوراة والإنجيل، قال تعالى: (وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون) [البقرة: 75]، (وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون) [البقرة: 146] 2"

كان القرآن صريح في بيان حصول تغيير في النصوص الأصلية المقدسة، حيث عمل علماء الإسلام على كشف مواطن التغيير بإخضاع هذه النصوص لدراسة نقدية تحليلية، تنبني على أسس علمية دقيقة، لمعرفة حصيلتها الموضوعية، وإلغاء صفة التقديس أو الوحيية عنها، إذ هي صناعة إنسانية بحته وليست وحيا إلهيا، لما تضمنته من بهتان وأحكام واهية ومماثلة بين الخالق والمخلوق، بينما يعد كلام الله ما فوق الطبيعة البشرية، يبقى دوما حقيقة ثابتة مطلقة، لا يعترها تغيير ولا تبديل مهما تغيرت العصور والأمصار، كامل منزه عن الزلل، والاختلاف، بينما كلام البشر يمثل كثرة، يعتره التبديل والتزييف والاختلاف إلى حد التناقض، فشتان بين الخالق الذي له الكمال المطلق، الأول بلا ابتداء والآخر بلا انتهاء، وبين مخلوق له ابتداء وانتهاء، خلق من ضعف وماله الأقول والزوال.

لقد صبّ مفكرو الإسلام على النصوص أسفار ديانتهم أهل الكتاب نوعين من النقد: نقد خارجي، ونقد داخلي، فالأول يتناول شكل الوثيقة وملاستها لا مضمونها، ويتساءل حول كيفية كتابتها وحال كاتبها ونزعه المذهبية، والإطار الزمني والمكاني الذي كتبت فيه، وهل طرأت على الوثيقة تغييرات وتعرضت لتعديلات بعد مرورها بهذه الأزمنة والحقب التاريخية أم بقيت على حالها كما كانت في السابق، "وهو الذي يعني بدراسة مصدر النص والظروف التي كتب فيها وسلسلة رواته وحالهم بين الجرح والتعديل، وهذا ما يسمى "قوانين ضبط صحة الرواية والإسناد"³، بينما النقد الداخلي أو الباطني، يتناول المصدر التاريخي بالتمحيص من ناحية المحتوى لا الشكل، حيث يتساءل الباحث في هذا المجال عن إمكانية تحقيق الحقيقة التاريخية، فكان معيارها دوما هو المطابقة، حيث يتحول الناقد للأديان إلى محل نفساني، يدرس الدوافع التي أدت بالناقل إلى تحريف وتزييف المصادر التاريخية، وبهذا فالنقد الداخلي "يتعلق بامتحان مضمون النص ومدى خلوه من التناقض الذاتي، ومن مناقضة الحقائق العلمية المقررة، والوقائع التاريخية المبرهنة"⁴.

وأول عملية قام بها علماء البيان بمختلف نزعاتهم ومرجعياتهم للقيام بعملية تحليل النصوص ونقدها، تتمثل في جمع المصادر والاطلاع على أسفار الكتب السماوية والتدقيق في تفاصيلها وحيثياتها دون إغفال أي جزء صغير منها، وهذا يدل بصورة جلية أن هذا العمل لم يجر كيفما اتفق، بل كان مضبوطا ومحكما، يسير وفق منهجية علمية دقيقة، استمدت هذه الآليات المنهجية من علم أصول الفقه وعلم الكلام ومن صور استدلالية قرآنية، تأبى الغموض والتعقيد والطرق الملتوية

دون أن ننسى المنطق وطرقه البرهانية باعتباره آلة للعلوم وخدامها، إنّ "قراءة التراث الفكري الإسلامي في حقل الحوار والجدل مع الأديان الأخرى، نرصد قواعد نقدية أو صورا استدلالية وجدلية كثيرة ومتعددة، يأتي في مقدمتها:

1- القسمة والتشقيق العقلي. 2- التأويل (تأويل النص متى عارض صريح المعقول. 3- قياس الخلف. 4- الاستدلال بشواهد الحس والعيان ومعطيات التاريخ. 5- الإلزام. 6- تعارض المقالة مع بدهة العقل ومعطيات الحس يُوجب بُطلانها. 7- الإستناد إلى مسلمات الخصوم. 8- بطلان الدليل يُؤذن ببطلان المدلول. 9- قياس الغائب على الشاهد. 10- إبطال الأصول مُبطل لفروعها... المعرفة الظنّية لا توجب العلم الضروري... وقياس الأولى " 5، ضف إلى ذلك، يشترط في الباحث في هذا المجال تحليه بالروح العلمية ومن مقوماتها الخاصة صفات علمية، مثل النزاهة والموضوعية، أي التّجرد من وطأة الذاتية وتأثير الأهواء والاعتبارات الشخصية، يقول ابن حزم: "واعلم أنّه لا يدرك الأشياء على حقائقها إلّا من جرّد نفسه عن الأهواء-كلها-، ونظر في الآراء-كلّها- نظرا واحدا متساويا لا يميل إلى شيء منها، وفنّش أخلاق نفسه بعقله تفتيشًا لا يترك فيها من الهوى والتقليد شيئا البتّة" 6، لذا من الضروري استمداد الحقائق من منابعها الأصلية بالرجوع إلى كتب ديانتها أهل الكتاب، أي التوراة والإنجيل اللذان لهما مكانة دينية رفيعة من حيث أنّهما محل تقديس جميع الطوائف التي تدّعي لهما إذعانا، فالتلمود عند اليهود كما يقول ابن حزم: "معملهم وعمدتهم في فقههم وأحكام دينهم وشريعتهم" 7، وكذلك قد اعتمدوا على مؤلفات علمائها وأخبارها، وقد تم التركيز في عملية النقد على القضايا الأساسية التي تضمنتها عقائدهم الإيمانية.

ومن المعروف تاريخيا أنّ السنة الصّحّحة، قد دونت في عهد الصحابة رضوان الله عليهم في القرن الثاني للهجرة، وذلك خوفا من ضياعها لذهاب أهلها، وقد تم ذلك قبل ظهور موطأ الإمام مالك والمسند، ووضعوا لها ضوابط وقواعد ثم استرشد علماء الحديث بهذه القواعد وساهموا في تطويرها وتقنينها وفق مقاييس علمية دقيقة، للتمييز بين صحيح السنة وسقيمها، فعملوا على تنظيمها وترتيبها، فيما يعرف بالمسند، أو ما يدعى بعلم مصطلح الحديث: "و هو علم بأصول وقواعد، يُعرف بها أحوال السّنَد والمتن من حيث القبول والرّد" 8، فقام علماء الحديث بنقد المتن والإسناد، أي سلسلة من الرواة الذين نقلوا نص الحديث (المتن) عن الرسول -صلى الله عليه وسلم- واشترطوا في راوي الحديث، الإسلام والبلوغ والعدل (أي السلامة من الفسوق)، وكذلك قوة الضبط، فكان التحري الشديد فيما يُروى، إذ أفردوا لأداء هذه المهمة علما خاصا، أي ما يعرف بعلم الجرح والتعديل الذي "يعني الحكم على الرواة قبولا وردا، حيث يتدخل الهوى والعصبية في بعض الأحيان في الحكم على الرواة... ونبه إلى هذا الأمر علماء الحديث قديما فقالوا: "والكلام في الرواة يحتاج إلى ورع تام، وبراءة من الهوى والميل، وخبرة كاملة بالحديث، وعلله، ورجاله" 9، وبالتالي كان الإسناد ملازما للدين ورواية الحديث يشترط فيها أن تأخذ من ثقات، حيث تسقط رواية الفاسق الكذاب، يقول عبد الله بن المبارك: "الإسناد من الدين ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء" (رواه مسلم)، فأرادوا إحاطة الدين بسياج الموضوعية يقيه من الأهواء و النزوات الشّخصية، لنصرة الحق ولزهق الباطل، وانتقلت هذه المنهجية إلى ميدان التاريخ واستعملها الطبري كمنهج للتأريخ والتحقيق من صحة الأخبار التاريخية، إذ كانت طريقته تعتمد بالدرجة الأولى على الإسناد والرواية، وامتد المنهج نفسه في مجال نقد الأديان، حيث استعمل من طرف القاضي عبد الجبار المعتزلي (359هـ-415هـ) وكذلك من طرف إمام الظاهرية ابن حزم الأندلسي (384هـ-456) في نقد سند ومتن نصوص التوراة والإنجيل أو ما يدعى بالكتاب المقدس، حيث يتضمن أسفار العهد اليهودي الذي كان له الأسبقية من الناحية التاريخية وأسفار العهد

المسيحي، و"يؤمن اليهود على اختلاف بين الفرق بأسفار "العهد القديم" ويزعمون أن هذه الأسفار قد وصلت إليهم بواسطة أنبيائهم الذين بعثوا إليهم قبل عيسى بن مريم- عليه السلام- فهي عندهم وحي وتنزيل يستمدون منها عقيدتهم أو شريعتهم ونظمهم وأخلاقهم... ويتكون العهد القديم من تسعة وثلاثين كتابا أو سفرا حسب رأي البروتستانت؛ يقسمها علماء الأديان إلى أربع مجموعات¹⁰، فكل مجموعة ينطوي تحتها مجموعة من الأسفار، وكل سفر له مجاله الذي يختص به، مثل اندراج الأجزاء تحت الكل، أي مجموعها يدعى بالتوراة التي أنزلت على موسى عليه السلام، فعلى سبيل المثال، المجموعة الأولى: "التوراة، أو الأسفار الخمسة المنسوبة إلى موسى عليه السلام، وتسمى: البنتاتيك Pentateuch وهي كما يلي:

- 1- سفر التكوين أو الخليفة ← نشأة الكون والإنسان الأول.
- 2- سفر الخروج ← تاريخ بني إسرائيل في مصر و قصة موسى عليه السلام.
- 3- سفر الأحبار أو اللاويين ← الأحكام الشرعية المتعلقة بالعبادات و الذبائح و الطقوس.
- 4- سفر العدد ← إحصاء قبائل بني إسرائيل ورؤوسهم وجيوشهم.
- 5- سفر التثنية ← يتعلق بأحكام العبادات و طقوسها¹¹.

أمّا أسفار العهد الجديد هي أسفار العصر المسيحي التي لم يتم الاتفاق حول عددها، ولم تكن كذلك محل إجماع كل المذاهب المسيحية، بل وصل الاختلاف بينهم إلى حد التناقض، "يقدم النصارى جميعا إلى جانب أسفار العهد القديم... أسفارهم الخاصة بهم، ويطلقون عليها العهد الجديد ويتكون من سبعة وعشرين سفرا أقرها علماء النصارى من عشرات الكتب الأخرى المماثلة لها، في القرن الخامس الميلادي... وتقسم هذه الأسفار إلى أربع مجموعات¹²، والمعروف منها الأناجيل الأربعة التي ذاع صيتها في الأوساط المسيحية وهي: إنجيل متى ومرقس ولوقا ويوحنا، ويطلق على المجلد الكلي اسم الكتاب المقدس.

لقد تسلم مفكرو الإسلام بالنزعة الانتقادية التي ترفض الاستقرار في أية أحكام مطلقة، إذ اطلعوا على هذه الكتب التي يزعم أحبارهم بأنها مقدسة ودرسوا الملابس والظروف الاجتماعية والسياسية التي أحاطت بها، وما شهدته مجتمعاتهم من حروب و اغتيالات و قلاقل، والتي تؤثر سلبا على عملية النقل، فكان المقياس الجوهرى للتمييز بين الصحيح والفاقد في أسفار التوراة هو تواتر النقل وعدم انقطاعه، فإذا انتفى هذا الشرط انتفت معه صحة النقل، ولقد عمل القاضي عبد الجبار المعتزلي على إبطال مزاعم اليهود وتسفيه آرائهم، حتى يبين ما ورد في كتابهم من افتراءات وأكاذيب، تثبت بكل وضوح تحريفها وزيفها عن منهج الحق، "لأنه قد انقطع نقلها وتغير حالها بعد أن غلب باختصر على بلاد اليهود وأحرق التوراة وقتل القوم وسبهم، واليهود يقررون بهذه الأحداث، فالنقل ليس ثابتا متصلا فيها، وبانتفاء ذلك انتفى إثبات سلسلة الرواة والمخبرين وصفاتهم¹³، فكان منهج المحدثين هو أساس العلم اليقيني، بل هو العمدة الذي يُعتمد عليه في نقد الأديان، إذ أضحت مقياسه ومصطلحاته ذائعة ومتداولة، تدور بين أهل العلم والبرهان، لأن شرط تواتر النقل أو عدم انقطاعه، يعد أساسا متينا للتمييز بين الأحاديث الصحيحة والضعيفة، ويعني الانقطاع في الخبر عدم اتصاله، إذا سقط راو أو أكثر من طبقات سند الحديث.

ومن جهاذة الفكر الإسلامي الذين اهتموا بالغا بالسنة الشريفة، ووضعوا لسلامتها قواعد دقيقة لتجريدتها من تحريف الزنادقة المبطلين، نجد إمام الظاهرية ابن حزم الأندلسي الذي كان له سبق في وضع اللبانات الأولى لعلم مقارنة الأديان ذلك العلم الذي ينحصر مجاله في بيان مواطن الاتفاق والتباين بين الأديان بغية التمييز الصحيح منها والفاقد، إذ كان يؤمن إيمانا مطلقا، لا يشوبه ريب بأن كتب العهد القديم والجديد، قد تعرضت لتحريف مقصود، فكانت صناعة إنسانية بحثة

وليست وحيا يوحى من عند الله نظرا للاختلاف الجوهرى بين كلام الله باعتباره حقيقة مطلقة، والمتفرد بخصائصه الأسلوبية، معجز لخاصتهم وعامتهم على حد سواء، وبين كلام البشر الذي يعتره نقص ويتضمن أكاذيب وافتراءات ومراوغات، بل يتغير حسب المواقف، حيث يعمل الإنسان على تكييفه حسب مآربه ونزواته، ويثبت ابن حزم أن ملة الكفر واحدة وإن اختلفت طوائفه ومذاهبه، "وكل كتاب دون فيه الكذب فهو باطل موضوع ليس من عند الله عز وجل"¹⁴، لكن طبيعة تحريف التوراة كانت محل خلاف بين علماء الإسلام بمختلف مرجعياتهم، لأن هل هذا التحريف كان لفظيا أم معنويا؟ أي هل وقع التحريف في التنزيل أم في التأويل؟ حيث ذكر الباحث أحمد حجازي السقا نشوب هذا الخلاف وهو على أقوال ثلاثة: "فقال قوم: أنها كلها أو أكثرها مبدلة مغيرة، ليست هي التوراة التي أنزلها الله على موسى وتعرض هؤلاء لتناقضها وكذبها (ابن حزم في الفصل) وذهبت طائفة أخرى من أئمة الحديث والفقهاء والكلام: إلى أن التبديل وقع في التأويل لا في التنزيل وهذا مذهب البخاري قال في صحيحه: "يحرّفون الكلم عن مواضعه"... وهذا هو ما اختاره الرازي في تفسيره... ومن الممتنع أن يقع التواطؤ على التبديل والتغيير، في جميع النسخ... وطائفة ثالثة: إلى أنه قد زيد فيها، وغير ألفاظ يسيرة. ولكن أكثرها باق على ما أنزل عليه. والتبديل في يسير منها جدا. وممن اختار هذا القول ابن تيمية في كتابه (الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح)¹⁵، وهكذا كان التحريف عند ابن حزم كليا ولفظيا وهذا ينسجم مع ظاهريته.

إنّ الفكر الحزمي فكر نسقي، تتفاعل أجزاءه في إطار ذلك الكل المنتظم، إذ تركت ظاهرية ابن حزم بصماتها واضحة على كل آثاره ونتاجاته الفكرية، فهي ظاهرية متعددة الأبعاد، منطقية وميتافيزيقية وتاريخية، قد امتدت آثارها كذلك إلى نقده للأديان، لأنّ عملية النقد، تكشف عن البنية الثقافية للنقاد، والحكم على ثقافة ما، هو حكم معياري دوما، ينبع من ثقافة المفكر، فمن المعروف على أهل الظاهر أنهم يقيدون عملية الاستدلال، ويبطلون حجج القياس، وينبذون الرأي والتأويل غير قائم على دليل، لقد جادل ابن حزم اليهود والنصارى والملل المختلفة، لكن النص القرآني كان الفيصل بين الحق والباطل، إذ عملية التحريف التي تعرضت لها الكتب المنزلة منصوص عليها في كتاب الله، صف إلى ذلك، قد تسلح ابن حزم باليات التفكير المنطقي للكشف عن مناقضات الخصوم، فكان المنطق الفطري قانونا صناعيا يعصم الذهن من الوقوع في الأغلاط عند إصدار الأحكام، وشرطا أساسيا لبناء معرفة صحيحة غير متناقضة، لأنّ الكشف عن الأخطاء والمغالطات الممّوهة أسبق من معرفة الصواب من الناحية المنطقية، ولذلك حمل على عاتقه تبعة بيان وإثبات كذبهم أو بهتانهم، لأنهم يغيبون الحقيقة في سبيل مصلحة دنيوية كالجاه والسلطة، قال أبو محمد: نذكر إن شاء الله تعالى ما في الكتب المذكورة (التوراة) من الكذب الذي لا يشك كل ذي مسكة تمييز في أنه كذب على الله تعالى وعلى الملائكة -عليهم السلام- وعلى الأنبياء عليهم السلام ... وقد كنا نعجب من إطباق النصارى على تلك الأقوال الفاسدة المتناقضة التي لا يخفى فسادها على أحق به رفق إلى أن وقفنا على ما بأيدي اليهود فرأينا سبيلهم وسبيل النصارى واحدة كشق الأنملة"¹⁶، إنّ هذا النص الأخير يثبت بكل جلاء أنّ اليهودية والمسيحية وجهان لعملة واحدة، والعلاقة بينهما هي علاقة اتصال وامتداد، لأنّ اليهودية تمثل الأصل الأول الذي انبثقت منه المسيحية، و بالتالي الكفر لا يولد إلا كفرا وتنكرا لملة الحق، "إنّ كل من خالف دين الإسلام ونحلة السنّة ومذهب أصحاب الحديث فإنّه عارف بضلال ما هو عليه إلا أنّهم يخذلان الله تعالى إياهم مكابرون لعقولهم مغلوبون لأهوائهم وظنونهم على يقينهم تقليدا لأسلافهم وعصبية واستدامة لرياسة دنيوية"¹⁷.

كان ابن حزم العالم الموسوعي الذي ألم بجميع علوم عصره، له دراية وافية لكتابهم، أي كتاب العهد القديم اليهودي أو أسفارهم الخمسة (التكوين، الخروج، الأخبار، العدد، التثنية)، إذ يؤكد أن توراتهم الحالية ليست هي التوراة الحقيقية فهذه الأخيرة صغيرة الحجم لا تتجاوز المائة ورقة تقريبا وإذا ما قورنت بالتوراة في هذا القرن والتي تحتوي على تسعة وثلاثين سفرا، فمن حقا أن نتساءل من أين لهم بهذا العدد الكبير من الأسفار، فهناك حقيقة ناصعة جلية، تأبى النقاش، وتقرض نفسها على العقول، تدل أن التوراة الأصلية تعرضت لتحريف، لأنها قد خضعت لعملية الحذف والزيادة، إذ عمل الأخبار على تكيفها حسب مآربهم ونواياهم المبيته، فكان التكيف تزييفا للحقيقة الدينية، فيقول مثبتا ومقرا: "ما وجدنا من التوراة لليهود التي اتفق عليها الربانيون والعنانيون... مع النصراني أيضا بلا خلاف منهم فيها من الكذب الظاهر في الأخبار وفيما يخبر به عن الله تعالى وملائكته ثم عن رسله عليهم السلام من المناقضات الظاهرة والفواشح المضافة إلى الأنبياء عليهم السلام... ولا بد لكونها موضوعة محرفة مبدلة مكذوبة فكيف وهي سبعة وخمسون فصلا من جملتها فصول يجمع الفصل الواحد منها سبع كذبات أو مناقضات... وإنما هي مقدار مائة ورقة وعشرة أوراق في كل صفحة منها من ثلاثة وعشرين سطرا إلى نحو ذلك بخط هو إلا الانسفاخ أقرب يكون في السطر بضع عشرة كلمة"¹⁸، وورد في سفر التثنية أو ما يعرف بسفر التكرار أن موسى -عليه السلام- قد كتب التوراة بعد أن تلقى أمرا إلهيا، "فإن في السفر الخامس من أسفار التوراة الذي يسمونه التكرار إن الله تعالى قال لموسى اصنع لوحين على حال الأولين واصعد إلى الجبل واعمل تابوتا من خشب لأكتب في اللوحين العشر كلمات التي أسمعكم السيد في الجبل من وسط اللهب... وأيضا فإنه قال في السفر المذكور ثم كتب موسى هذا الكتاب ويرى به الكهنة من بني لاوي الذين كانوا يحسنون عهد الرب وقال لهم موسى إذا اجتمعتم للتقديس بين يدي الرب... فاقروا ما في المصحف في جماعة بني إسرائيل عند اجتماعهم فقط يسمعون ما يلزمهم"¹⁹، لكن ابن حزم قد أقر بأن عزرا الوراق هو الذي كتبها لهم بإجماع من خاصتهم ولم يكن هذا إلا بعد سبعين سنة من السبي البابلي، قال أبو محمد: "ونحن نصف إن شاء الله تعالى حال كون التوراة عند بني إسرائيل من أول دولتهم أثر موت موسى-عليه السلام- إلى انقراض دولتهم إلى رجوعهم إلى بيت المقدس إلى أن كتبها لهم عزرا الوراق بإجماع من كتبهم واتفاق من علمائهم دون خلاف يوجد من أحد منهم في ذلك"²⁰. وقد سلك إمام الحرمين أبو المعالي الجويني (ت478) المسلك نفسه وأقر بالتحريف اللفظي والمعنوي للتوراة، لكنه لم يكتف بهذا، بل وصف حالتهم المزرية بعد الغزو البابلي بأحسن وصف في كتابه الموسوم (شفاء الغليل فيما وقع في التوراة والانجيل من التبديل)، إذ تعرضت توراتهم لإتلاف مقصود، وأثبت أن عزرا (عزير) قد نسخ التوراة في بابل في العراق، يقول الإمام الجويني في هذا الصدد: "إن التوراة التي بيد اليهود الآن: هي التوراة التي كتبها: عزرا الوراق، بعد فتننتهم مع نبوخذ نصر... لا يُعاب بهم، ولا بعددهم، وجعله أموالهم غنيمة لسراياه، وعساكره، وإتلافه ما بأيديهم من كتب لعدم انقياده لأحكام شريعتهم، وجزمه بفساد أعمالهم، ونصبه في بيت عبادتهم صنما... والحال كذلك-جيل. حتى كان من بقي، وظفر بشيء من أوراقها، يقصد المغائر، ويحيل في قراءتها خلسة... وهذه النسخة كتبها عزرا قبل بعثة المسيح -عليه السلام- بخمسمائة سنة، وخمس وأربعين سنة. ولم يكن على وجه الأرض نصراني"²¹، لقد أحدث فيها عزرا تعديلات حتى يحقق مآربه الدينية وأغراضه الدنيوية التي انحصرت في حب الجاه وولع بالسلطة أو السلطان فكان لهذا الأخير وقعا على النفوس، لأنه يستولي على صاحبه ويستحوذ عليه، إذ كان حب السلطة أو الرياسة هو السبب الفاعل في حدوث القلاقل والاضطرابات التي حدثت في المجتمع اليهودي، بل في كل مجتمع، وبالتالي كانت توراة

النصارى مبدلة محرقة "لأنّها لم تصر إلى أيدي النصارى. إلا بعد تبديلها. فإذا الفاعل لذلك واحد. أما عزرا-وإن رفعا قدره عن ذلك-فناسخها من نسخته. ففوق التبدل منه ممكن؛ لحرصه على استمرار رياسته، وعدم القول بعصمته"²².

وما يزيد في الطين بلة، أنّ الترجمة قد أدت إلى تحريف التوراة التي كتبها عزرا وخاصة أنّها تمت باللسن متعددة، إذ للترجمة عوائق مثل، قوة المعتقد، وكذلك انعدام التخصص، وضعف في الكفاية اللغوية، يقول محمد عبد الله الشرفاوي في هذا الموضوع: "أن ترجمة أسفار العهد القديم من اليونانية والعبرية إلى اللاتينية القديمة ترجمة لا تتطابق مع الأصل اليوناني والعبري؛ سواء في عدد الأسفار أو في المحتوى"²³، لأن الترجمة التي تقوم على أسس علمية صحيحة، تشترط النزاهة والموضوعية والتمكن من اللغة المنقول منها والمنقول إليها، وانعدام هذه الشروط، ترتب عنه تزييف للحقائق التاريخية، والاختلاف وعدم الاتساق بين تاريخ اليهود والنصارى، يقول ابن حزم: "فإن التوراة التي ترجمها السبعون شيخا لبطليموس الملك بعد ظهور التوراة وأفشوها مخالفة للتي كتبها لهم عزرا الوراق وتدعي النصارى أنّ تلك التي ترجم السبعون شيخا في اختلاف أسنان الآباء بين آدم ونوح عليهما السلام التي من أجل ذلك الاختلاف تولد بين تاريخ اليهود وتاريخ النصارى زيادة ألف عام ونيف على ما نذكر... فإنّ كان هو كذلك فقد وضح اليقين بكذب سبعين شيخا وتعمدهم لنقل باطل وهم الذين عنهم أخذوا دينهم وأف أف لدين أخذ عن متيقن كذبه"²⁴.

ضف إلى ذلك، قد كان لابن حزم معرفة دقيقة ووافية لفرقهم المتعددة التي لا تعرف إجماعا حتى في أصول ديانتهم، بل تختلف حولها إلى حد التناقض، وهذا الشتات والاختلاف، يشكلان دليلا قاطعا على حدوث تحريف وتغيير في كتابهم، حيث صنفها إلى خمس فرق وهي:

1- السامرية: وهم يقولون إنّ مدينة القدس هي نابلس... و لا يعرفون حرمة بيت المقدس ولهم تورا غير التوراة التي بأيدي سائر اليهود ويبتلون كل نبوة كانت في بني إسرائيل بعد موسى - عليه السلام-

2- الصدوقية:...هم يقولون بين سائر اليهود إنّ العزيز ابن الله تعالى وكانوا بجهة اليمن.

3- العنانية:...قولهم: إنهم لا يتعدون شرائع التوراة وما جاء في كتب الأنبياء -عليهم السلام- ويتبرعون من قول الأخبار ويكذبونهم.

4- والربانية: وهم الأشعنية القائلون بأقوال الأخبار ومذاهبهم وهم جمهور اليهود.

5- والعيسوية:... وهم يقولون بنبوة عيسى ابن مريم و محمد -صلى الله عليه وسلم-"²⁵.

وما هو جدير بالذكر في هذا الموضوع، نجد أنّ ابن حزم باعتباره فقيها مؤسسا للمذهب الخامس بجدارة واستحقاق قد استعان بالآيات المحدثين في خضم عملية النقد الخارجي، حيث يثبت أنّ خبر الأحاد لا يمكن الوثوق به، لأنّه يتكلف بروايته شخص واحد وهو حديث ضعيف باتفاق الجمهور، لأنّ علّة ضعفه ترجع إلى السند، ويقابله المتواتر، حيث " ينقسم الخبر بالنسبة لوصوله إلينا إلى قسمين:

1- فإنّ كان له طرق غير محصورة بعدد معيّن، فهو المتواتر.

2- وإن كان له طرق محصورة بعدد معيّن، فهو الأحاد.

الخبر المتواتر... ما رواه عدد كثير تحيل العادة تواطؤهم على الكذب. حكمه: المتواتر يفيد العلم الضروري، أي العلم اليقيني الذي يضطر الإنسان إلى التصديق به تصديقا جازما... أمّا خبر الأحاد: اصطلاحا: هو ما لم يجمع شروط المتواتر. حكمه يفيد العلم النظري، أي العلم المتوقع على النظر والاستدلال"²⁶، إنّ الفرق بين المتواتر والأحاد يكمن في حصر العدد أو التعيين ودرجة

اليقين، وقد جعل هذا محكا جوهريا لنقد توراة اليهود، يقول في هذا الموضوع: "دخل بنو إسرائيل الأردن وفلسطين والغور مع يوشع بن النون مدبر أمرهم -عليه السلام- أثار موت موسى-عليه السلام- ومع يوشع العازار بن هارون عليه السلام صاحب السرداق بما فيه وعنده التوراة لا عند أحد غيره بإقرارهم...إلى أن مات يوشع ثم دبرهم فينحاس بن العازار بن هارون وهو صاحب السرداق والكوهن الأكبر والتوراة عنده لا عند أحد غيره خمسا وعشرين سنة"²⁷.

وتحدث ابن حزم بإسهاب في بيان الاضطرابات السياسية والاجتماعية والاعتقالات والقتال التي شهدتها المجتمع اليهودي بعد موت موسى -عليه السلام- ناهيك حالتهم الإيمانية التي سادها الارتداد والكفر وعبادة الأصنام من دون الله الواحد الأحد، ضف إلى ذلك التفسخ وارتكاب الكبائر والمنكرات التي ينده لها الجبين والانسلاخ التام عن مكارم الأخلاق، ولذلك إذا زالت خلال الخير واندثرت فارتقب زوال الملك وضياح المجتمع اليهودي، بل كل مجتمع، يقول ابن حزم مثبتا ومقرا: " فلما انقضت المدة المذكورة لفينحاس بن العازار كفر بنو إسرائيل وارتدوا كلهم وعبدا الأوثان علانية فملكهم كذلك ملك صور وصيدا مدة ثمانية أعوام على الكفر ثم دبر أمرهم عثيال بن قنار... بن يهوذا أربعين سنة على الإيمان ثم مات فكفر بنوا إسرائيل كلهم وارتدوا... فملكهم الفلسطينيون وهم الكنعانيون وغيرهم أربعين سنة على الكفر ثم دبرهم شمسون بن مانوح من سبط داني وكان مذكور عندهم بالفسق واتباع الزواني فدبرهم عشرين سنة وينسبون إليه المعجزات"²⁸.

كان ابن حزم المؤرخ الذي لا يروي فحسب، بل يفسر الأحداث التاريخية، ويكشف عن عللها المباشرة، ويتتبع الظواهر والتغيرات الاجتماعية والسياسية التي تحدث عبر مراحل التاريخ اليهودي، فكان التاريخ هو مخبر لناقد الأديان، أي تعتبر المعرفة التاريخية شرطا ضروريا لتمحيص الحقائق الدينية اليهودية وأحداثهم التاريخية، إذ استعمل ابن حزم المنهج التاريخي الوصفي في دراسته لأسفار العهد القديم والجديد، القائم على استقراء وتتبع ظاهرة الكفر في ذلك المجتمع، والمنهج التاريخي يرجع في الأساس إلى المنهج الاستقرائي كطريقة لاكتساب الحقائق، تنتقل من أحكام جزئية إلى حكم عام، يصدق على الظواهر الراهنة والتي نصادفها في المستقبل، ولا يكتفي بهذا فحسب، بل لجأ إلى استعمال لغة الكم وحساب المدة التي مكثوا فيها وهم كفرة، لا عهد لهم ولا ميثاق، يقول الله تعالى: (أَوْ كَلِمًا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (البقرة: 100)، لهم صفات ذميمة يتفردون بها عن سائر الخلق، مثل الغدر والخداع والمكر وأكل أموال الناس بغير حق واللجوء إلى الكسب غير مشروع كالربا، يقول الله عز وجل: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن كَثِيرًا مِّنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لِيَآكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ) [التوبة: 34]، واشتهروا بالسفسطة وبتحريفهم للكلام سواء كان عبارة عن رموز لفظية أو كتابية، قال تعالى: (مَنْ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا) [النساء: 46] وخصتهم غير مفارقة هي الكبر وهي أول خطيئة ارتكبتها المخلوقات، ارتبطت بالخلق الأول ونشأة الإنسانية، فكان النص القرآني دوما هو النبراس الذي يسير على دربه إمام الظاهرية، حيث يقول أبو المواهب الشافعي المصري المعروف بالشعراني (ت 973هـ): "إنَّ الكبر هو ظنُّ الإنسان في نفسه أنَّه أكبر من غيره، والتكبر هو إظهاره لذلك، وإثما جعل الشارع ذلك حراما؛ لأنَّ الكبر والتكبر إنما هو من خصائص الحق-جلا وعلا- ليس للعبيد حق بوجه من الوجوه، بل ورد من نازع الحق تعالى فيهما قصمه، ورغب في التواضع وجعل رفعة العبد عنده تعالى... الكبرياء رداي، فمن نازعني رداي قصمته"²⁹.

لقد تحلى ابن حزم كسابق عهده بالروح الفلسفية التي تهدم الاعتقاد البديهي، وتنبني على إثارة المشاكل وطرح التساؤلات، لأنَّ الإنسان الذي يمتلك تلك الروح، يضع كل شيء موضع تساؤل،

ويندهش حتى من الأمور العادية والمألوفة التي تبدو واضحة وبديهية عند العوام، إذ خاصية الفلاسفة الاندهاش من كل ما يحيط بهم، ومع التحولات والاضطرابات التي عاشها المجتمع اليهودي آنذاك، فكيف يبقى الكتاب المقدس على حاله ولا يعترضه تغيير وتحريف؟ يقول ابن حزم في هذا السياق: "فاعلموا الآن أنه كان منذ دخلوا الأرض المقدسة إثر موت موسى عليه السلام إلى ولاية أول ملك لهم وهو شاول المذكور سبع ردادات فارقوا فيها الإيمان وأعلنوا عبادة الأصنام.

فأولها: بقوا فيها ثمانية أعوام، والثانية: ثمانية عشر عاماً، والثالثة: عشرين عاماً، والرابعة: سبعة أعوام، والخامسة: ثلاثة أعوام، والسادسة: ثمانية عشر عاماً، والسابعة: أربعين عاماً. فتأملوا أي كتاب يبقى مع تمادي الكفر ورفض الإيمان" ³⁰، فمدة الكفر كانت تقدر بـ 114 سنة في تاريخ تلك الحقبة التاريخية، وفي هذا كله لم يخرج إمام الظاهرية عن منهج المحدثين الذين يرفضون الحديث ويستدلون على ضعفه بالطعن في عدالة الراوي، وهي الطريقة السائدة في دراسة التاريخ عند مفكري الإسلام قبل ابن خلدون، إذ تزود ابن حزم بأدوات منهجية صارمة مستوحاة من المنطق المشائي، لأنه قد أعجب بهذه الآلة إلى حد الوله، فهو علم حسن رفيع على حد تعبيره، وفائدته عامة شملت كل العلوم، لقد استعمله استعمالاً ألياً براغماتياً للذود عن شريعة الإسلام ضد الزنادقة والمنحرفين، أي الفرق المناوئة للإسلام والمناهضة له، ففي خضم نقده الباطني أو ما يعرف بالنقد النصي الذي يتناول المضمون بالفحص الدقيق والتمحيص، عمل على بيان تناقضهم الذاتي في هذا المجال وتناقضهم مع الواقع التاريخي كذلك، لأن علماء الأصول قد أرسوا المنطق على أسس استقرائية واقعية، ترفض المعاني البعيدة عن الواقع والمغرفة في التجريد، فالتوراة مبدلة محرفة، ولقد اتخذ هذا التحريف عند ابن حزم مستويين: مستوى الكشف عن أغلاطهم المقصودة وأحكامهم المتناقضة، ومستوى إثبات كذبهم على الله وعلى أنبيائه -عليهم السلام-.

أثبت ابن حزم أن توراتهم قد تضمنت جملة من الأخطاء وهذا دليل قاطع على كذبهم المفضوح وجهلهم المركب ومغالاتهم في تفسير وقائع التاريخ اليهودي التي تبعدهم كل البعد عن الواقع وعن المنطق السليم، حيث غيبت الحقيقة التاريخية النزيهة الجليلة، لأنهم السفسطائيون الجدد الذين ينشدون الحقيقة المموهة بغية تحقيق مصلحة شخصية ضيقة أو من أجل جاه أو من أجل حب الهيمنة والسيطرة على العالم، لأنهم حسب زعمهم أن الله قد اصطفاهم على العالمين وخلقت سائر الأجناس الأخرى لتكون مسخرة لخدمتهم، فما هذا الهراء الذي يرفضه كل عقل متدبر في حيثيات الأمور وحقيقة الحياة، لأن أصل النشأة واحد، فهناك مساواة في الإنسانية بين سائر البشر، والمقياس الوحيد الذي تقاس به إنسانية الإنسان هو العمل الصالح الخير الذي يترتب عن الفوز في الدار الآجلة، لأنها تمثل الحياة الحقيقية، يقول الله تعالى: (وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَاةُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ) [العنكبوت: 64]، ومن بين الأخطاء اليهود المرتكبة، خطأ جغرافي فادح مفاده أنهم زعموا بأن الأنهار الأربعة، النيل والجيحان والدجلة والفرات هي من أنهار الجنة، ولقد فند ابن حزم هذا الزعم لما لديه من معرفة وافية ودقيقة لمواقع وتضاريس البلدان في العالم والبلدان العربية بصفة خاصة، أي إطلاعه الواسع على مجال علم الجغرافيا، لأنه بمثابة الفيلسوف الذي يمتلك المعرفة الشاملة، قد ألم بجميع علوم عصره، ضف إلى ذلك، نجد أن السير في العالم ومناكبه الشاسعة، تمكن المرء من معرفة مواقع البلدان الجغرافية وثقافتها والإمساك بزمام الحقيقة، يقول في هذا الشأن: "في هذا الكلام من الكذب وجوه فاحشة قاطعة بأنها من توليد كذاب مستهزئ؛ أو ذلك إخباره أن هذه الأربعة تقترق من النهر الذي يخرج من جنات عدن التي أسكن الله فيها آدم... وكل ما له أدنى معرفة بالهيئة وبصفة الربع المعمور من الأرض الذي هو في شمال الأرض أو من مشى إلى مصر والشام والموصل يدري أن هذا كله كذب يدري

أن هذا كله كذب فاضح وأن مخرج النيل من عين الجنوب من خارج المعمور ومصبه قبالة تنيس وقبالة الإسكندرية في آخر أعمال مصر في البحر الشامي. وأن مخرج الدجلة والفرات والجيحان من الشمال³¹، إن إمام الظاهرية يتمسك دوما بالنص وهو المرادف عنده للظاهر، وهذا الأخير هو اللبنة الأولى التي تأسس عليها مذهب الظاهري، إذ كان بمثابة مبدأ عام يتحكم في جل أعماله الفكرية فهو المعنى الحدسي، أي الواضح بذاته، لا يفنقر إلى بيان، والقائم على بديهيات العقل، يخضع لاستعمال اللغة وعرفها وذلك في إطار المصدرين الأساسيين للتشريع الإسلامي، أي القرآن والسنة، فكان يعطي له الصدارة في تقدير الأمور، وينبذ التأويل غير مؤسس، فيجيب عن السؤال الذي طرح عليه: "فإن قال قائل: فقد صح عن نبيكم أنه قال: "النيل والفرات وسيحان وجيحان من أنهار الجنة" قلنا نعم هذا حق لا شك فيه ومعناه هو على ظاهره بلا تكليف تأويل أصلا وهي أسماء لأنهار الجنة كالكوثر والسلسيل"³²، أي هي مجرد أسماء، أمّا الأنهار تمثل حقائق واقعية لها مواقع جغرافية في هذا العالم كما تشهد على ذلك البداهة الحسية والعقلية، ويبين كذلك تناقضهم الصريح الظاهر للعيان، لأنه ليس هناك إجماع بينهم حول كتاب منزل واحد يوحد صفوفهم فكان مصيرهم الشتات والفرقة، "قال أبو محمد: أول ذلك أن بأيدي السامرية تورا غير التورا التي بأيدي سائر اليهود يزعمون أنها المنزلة ويقطعون أن التي بأيدي اليهود محرفة مبدلة وسائر اليهود يقولون إن التي بأيدي السامرية محرفة مبدلة إلى آخره"³³.

ضف إلى ذلك، أن توراتهم المبدلة قد تضمنت جملة من الأباطيل والأكاذيب على الأنبياء التي ينده لها الجبين، تدل على عدم حياتهم، بل لا وجود لذرة من الإيمان في قلوبهم القاسية المتعجرفة التي رانت من الذنوب والمعاصي، إذ الحياء والإيمان متلازمان متآزران إذا رفع أحدهما رفع الآخر.

إن اليهود يصفون الأنبياء -عليهم السلام- بما لا يليق بمكانتهم المقدسة، وهم المعصومون من الزلل عن سائر البشر، فضلمهم الله جلا وعلا، وكلفهم بحمل تبعة الرسالة ونشرها وهداية الناس إلى الصراط المستقيم وكذلك مهمتهم الرئيسية هي الوساطة بين الله تعالى وبين الناس، فكانت النبوة من أركان الإيمان، لا تنفك عن ماهيته، لأن طاعة الأنبياء والانصياع لأوامرهم هو من طاعة الله والإذعان لأوامره والخضوع والخنوع لسلطانه، فكانت النبوة فصلا نوعيا، أي صفة جوهرية تفصل الديانات السماوية عن غيرها من الديانات الأخرى، يقول الباحث عبد الكريم عثمان: "إن الإيمان بالنبوة أو قيام صلة بين الله والإنسان بواسطة أحد عباده الذي نسميه نبيا أو رسولا من أهم ما يميز الأديان السماوية عن غيرها من الديانات، إذ هناك أديانا كالبرهمية تؤمن بوجود الله لكنها تنكر النبوات ولا ترى حاجة لوجود هذه الصلة بين الله والإنسان...، لأن العقل هو المصدر الوحيد الذي نستدل به على حقائق الأمور"³⁴، فجاء ابن حزم ليدحض بهتانهم وتناولهم على الأنبياء، فكانت صرخة حق على كل ظالم جائر، يقول مقررا ومثبثا: "ولي أمرهم داود -عليه السلام- وهم ينسبون إليه الزنا علانية بأمر سليمان عليها السلام وأنها ولدت منه من الزنا ابنا مات قبل ولادة سليمان من يضيف هذا إلى الأنبياء -عليهم السلام- ألف ألف لعنة"³⁵، وهو بلسانه الحاد اللاذع يعمل على نصرته الحق دوما، ينود عنه حيث ما كان وأينما وجد، ويدحض برائين الباطل لاقتلاعه من جذوره بقوة حجاجه الدامغ، هذا الباطل الذي لا يمكن أن يغتفر، والتهمة نفسها ألصقت بنبينا لوط -عليه السلام- حيث ادعت التورا على لوط بمضاجعة ابنتيه كما يذكر ذلك ابن حزم، حيث "أقام لوط في المغامرة هو وابنتاه فقالت الكبرى للصغرى أبونا شيخ وليس في الأرض أحد يأتينا كسبيل النساء تعالي نسقي أبانا الخمر و نضاجعه ونستبقي منه نسلا... وحملت ابنتا لوط من أبيهما فولدت الكبرى ابنا وسمته مؤاب وهو أبو المؤابيين إلى اليوم وولدت الصغرى ابنا سمته عمون

وهو أبو العمونيين... قال أبو محمد في هذه الفصول فضائح وسوءات تقشعر من سماعها جلود المؤمنين بالله تعالى العارفين بحقوق الأنبياء" ³⁶، وعمل ابن حزم على إبطال آرائهم الفاسدة وتسفيه مواقفهم المنكرة والواهية عن طريق ما يمتلكه من معارف في ميدان علم الجغرافيا وتاريخ الأديان، يقول في هذا الشأن: "ما ذكر عن النبي لوط عليه السلام من قولهما، ليس أحد في الأرض يأتينا كسبيل النساء فهذا كلام أحمق في غاية الكذب والبرد أترى كان انقطع نسل ولد آدم كله حتى لم يبق في الأرض أحد يضاجعهما؟ إن لهذا لعجب فكيف والموضع معروف إلى اليوم ليس بين تلك المغارة التي كان فيها لوط عليه السلام مع بنيه وبين قرية سكنى إبراهيم -عليه السلام- إلا فرسخ واحد لا يزيد وهو ثلاثة أميال فقط فهذه سوءة" ³⁷، وللعصمة عند اليهود والنصارى مفهوم خاص مختلف عن سائر الملل، إذ يقول اليهود والنصارى: "أن الأنبياء معصومون من الخطأ في تبليغ رسالات الله. وليسوا بمعصومين في ماعدا ذلك من شؤون حياتهم الخاصة والعامة، بل هم كسائر البشر يجوز عليهم الخطأ والصواب ويجوز أن يفعلوا الخير والشر وأن يذنبوا ذنوبا كبيرة أو صغيرة، عمدا أو سهوا وبلغ السقف باليهود إلى حد الذي يصفون فيه الله على لسان بعض أنبيائه بالظلم ففي سفر الملوك الأول: أن إيليا- الذي هو إلياس عليه السلام- قال الله تعالى: "أيها الرب إلهي. أيضا إلى الأرملة التي أنا نازل عندها. قد أسأت بإماتتك ابنها" (1 مل 17: 20) فهو يبين أن الله-تعالى- قد أساء إليه بغير ذنب" ³⁸، ناهيك عن ادعاء التوراة أيضا بأن آدم عليه السلام إله من الآلهة فهذا هو الشرك الأكبر، فهو شرك في توحيد الألوهية، أي أن يجعل الإنسان مع الله نداً ومثيلا في عبادته وهو كذلك تعطيل ظاهر، الذي يترتب عنه هدم التوحيد باعتباره قيمة حاكمة تتولد عنها جميع القيم، لأن الإسلام دين توحيد وتنزيه، فالله جلا وعلا متفرد بالفردانية ومنفرد بالألوهية، لا معبود سواه، "قال أبو محمد: حكايتهم عن الله تعالى أنه قال: هذا آدم قد صار كواحد منا مصيبة من مصائب الدهر وموجب ضرورة أنهم آلهة أكثر من واحد ولقد أدى هذا القول الخبيث المفترى كثيرا من خواص اليهود إلى الاعتقاد أن الذي خلق آدم لم يكن إلا خلقا خلقه الله تعالى قبل آدم وأكل من الشجرة التي أكل منها آدم فعرف الخير والشر ثم أكل من شجرة الحياة فصار إلهها من جملة الآلهة نعوذ بالله من الكفر الأحمق" ³⁹، فنحن هنا أمام سلسلة من الآلهة كل واحد يخلق الآخر، فهذا القول يتناقض مع العقل والنقل معا، لأن التعدد يؤدي إلى الاختلاف وعدم الاتساق في هذا الكون، أما الوحدة فهي أصل انسجامه وانتظام نواميسه، وبالتالي فهي أساس استمرار الحياة في هذا العالم الذي يخضع لنظام محكم ومتردد فلا مجال للصدفة وللعنثية، يقول الله عز وجل: (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ) [الأنبياء: 22]، فكان هذا المنطق الفطري الذي تضمنه القرآن، يكشف عن جوهر الانسجام الموجود في الطبيعة وفي الفكر، لأنه بمثابة شرط سابق لقيام المنطق الاصطناعي، أي المنطق كعلم، ضف إلى شركهم، إيمانهم بالتجسيم، يصفون الله بصفات البشر، إذ تساوى الخالق والمخلوق عندهم، بل حل الإنسان المؤله محل الله، فوقعوا في برائتين التعطيل كإعطاء حق التشريع لغير الله تعالى، فكيف نسوي بين الله تعالى له الكمال المطلق الأزلي، لا معبود بحق إلا الله، ولا رب سواه، مالك الملك، المتفرد بالخلق والتصرف، وبين الإنسان باعتباره مخلوقا قاصرا خلق من ضعف وماله الأفول والفناء كصفة ذاتية كامنة فيه؛ يقول ابن حزم: "وفي السفر الخامس اعلما أن السيد إلهكم الذي هو نار أكل. قال أبو محمد: هذه سوءة من سوءات لتشبيهه الله عز وجل بالرجل القادر ويخبر بأنه نار هذه مصيبة لا تجبر ولقد قال بعضهم أليس الله تعالى يقول عندكم (اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) [النور: 35] قلت بلى وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ سأله أبو ذر هل رأيت ربك فقال: "نور أنى أراه". وهذا بين ظاهر لا يعني النور المرئي... أن النور اسم من أسماء الله

تعالى فقط"⁴⁰، ويعني كذلك النور عند إمام الظاهرية الهداية، فهو لا يؤمن بالتشبه أو المجاز إلا إذا كان قائماً على الدليل، أي منصوص عليه، وهناك فرق شاسع بين النار والنور، لأن الشيطان هو الذي خلق من مارج من نار كسائر الجن، وبهذا تتضح ماهية اليهود بأنهم عبيد للشيطان في كل الأزمنة والأمصار وليسوا عبيداً لله جلا وعلا، ولذا في قصة آدم عليه السلام وزوجه حواء وخروجهما من الجنة لم يذكر اليهود الشيطان في أسفارهم، حيث يبين أحمد حجازي السقا كيفية تحريف التوراة، "نقول: إن الكاتب استبعد اسم الشيطان من توراة موسى، ليس في إخراج آدم وزوجه من الجنة، فحسب. بل في كل إصحاحات الأسفار الخمسة ووضع بدله "الحية" في العبرانية و"الثعبان" في السامرية"⁴¹، وهذه من بين الأكاذيب التي تضمنتها توراتهم، تدل بصورة جلية على حقيقتهم.

أمّا فيما يخص المسيحية، استعمل ابن حزم نفس الآليات المنهجية لنقد كتاب العهد الجديد المسيحي وتفنيد مزاعم أحبارهم لإلغاء صفة التقديس أو الوحيية عن كتبهم، يقول في هذا المضمار: "وأما الأناجيل وكتب النصارى فنحن إنشاء الله تعالى موردون من الكذب المنصوص في أناجيلهم ومن التناقض الذي فيها أمرا لا يشك كل من رآه في أنهم لا عقول لهم وأنهم مخذولون جملة... في أنّ الأناجيل وسائر كتب النصارى ليست من عند الله وجل ولا من عند المسيح -عليه السلام-"⁴².

وما هو جدير بالذكر في هذا الموضوع هو الإشادة بالمجهودات الجبارة التي قدمها إمام الظاهرية وعمله المنهجي المتفرد في مجال نقد الأديان، إذ كان له السبق في هذا الميدان في إرساء اللبنة الأولى لعلم مقارنة الأديان، بل كان لعمله انعكاسات جلية وتأثيرات فعالة على فلاسفة العصر الحديث، لقد ظهرت في القرن 17م فلسفات عقلانية على مسرح الحياة، تبتغي تقويض سلطة الكهنوت المسيحي أو ما يعرف بالدولة النيوقراطية التي هيمنت على كل مرافق الحياة، وعطلت العقل على أداء الوظيفة التي وجد من أجلها، فأرادت هذه الفلسفات قلب الموازين رأساً على عقب في عصر اللاعقل، إذ كان العقل عندها هو المحك الوحيد لظواهر الوجود، حيث تسلحت بالشك المنهجي باعتباره طريقاً لليقين، وأساساً متيناً للحرية الفكرية، وقد تألق في أجواء الغرب مصطلح "فلسفة الدين" وهي فرع من فروع الحكمة، ارتبط ارتباطاً وثيقاً بجملة من التساؤلات حول الدين وقضايا الاعتقادية مثل، قضية إثبات وجود الله وأدلتها، حيث أخضعت النصوص المقدسة للفحص الانتقادي، وللأساليب المنطقية الاستدلالية، فكانت فلسفة الدين تمثل عقلنة الدين، أي تلك النظرة التأملية حول قضايا الدين، وبرز على الساحة الفكرية في أوروبا رواد الفكر الغربي من أمثال، باروخ سبينوزا وإيمانويل كانط، وفريدريك هيغل، ولودفيغ فيورباخ، الذين انحصرت غايتهم في تأسيس الدين على دعائم نقدية عقلية أو ما يعرف عندهم بـ"الدين العقلي" في مقابل اللاهوت اليهودي والمسيحي، ومع بزوغ فجر الأنوار بدأت الحرية الفكرية التي تنبني على الفحص الانتقادي، تغزو كل ميادين المعرفة من بينها الدين.

ولقد ذاع صيت الفيلسوف الهولندي باروخ سبينوزا (1632-1672) في هذا المجال فكان يهدف إلى عقلنة الدين وإخضاعه لمقاييس عقلية، لأنه يقر بأن العلاقة بين اللاهوت والعقل هي علاقة عناد استبعادي، إذ من الممتنع عقلاً الجمع بينهما، لأنّ لا اللاهوت يعتبر خادماً للعقل ولا العقل خادماً لللاهوت، بل أثبت أنّ الأسفار الخمسة التي تدعى (البنتاتيك Pentatench) لا تنتسب إلى موسى -عليه السلام- بل هي ليست وحياً إلهياً لما تضمنته من افتراءات وأكاذيب تتناقض مع أوائل العقل ومع وقائع التاريخ، ولم يكتف بهذا فحسب، حيث وضع أهم المبادئ والمعايير التي ينبغي أن يتأسس عليها نقد الأديان، يقول في الفصل الثامن من كتابه الموسوم "رسالة في

اللاهوت والسياسة: " وفيه تتم البرهنة على أن الأسفار الخمسة وأسفار يشوع والقضاة وراعوث وصمويل والملوك ليست صحيحة، ثم نبحت إن كان لهذه الأسفار مؤلفون كثيرون أم مؤلف واحد... الأسس والمبادئ التي تقوم عليها معرفة الكتب المقدسة، وبيننا أنها ليست إلا المعرفة التاريخية والنقدية للكتاب المقدس. ولكن القديس أهملوا هذه المعرفة بالرغم من ضرورتها... أي أن الأسس التي تقوم عليها معرفة الكتاب ليست غير كافية فقط من حيث الكم، بل لا نستطيع أن نقيم عليها شيئاً كاملاً بل إنها أيضاً معيبة من حيث الكيف. لذلك فقد استقر عزمي على أن أصححها وأن أخلص اللاهوت من الأحكام المسبقة الشائعة فيه"⁴³، لقد أراد تجريد الدين من الشوائب الإنسانية التي علقته به باعتبارها عائقاً للوصول إلى المعرفة الصحيحة، لأنه من الفلاسفة الديكارتيين، كان ينبغي دوماً الإمساك بزمام الحقيقة التي تفرض نفسها على العقول، باعتبارها قيمة نظرية ينشدها كل فيلسوف بشغف، مادامت الفلسفة طريقة من طرق النظر ليست امتلاكاً للحقيقة بقدر ما هي السير نحوها، حيث كان ينتصر للعقل في زمن غُيبت فيه هذه الماهية وسادت فيه المصلحة.

وهكذا يمكن أن نستخلص مما سبق، أن هناك تشابه كبير بين علماء الأصول وما ذهبوا إليه في مجال نقد الأديان، وبين فلاسفة الدين في العصر الحديث من ناحية استعمال لآليات منهجية منطقية، لكنهما يختلفان في الغاية، لأنّ الفيلسوف ينتصر للحقيقة دوماً باعتبارها قيمة نظرية، أمّا الفقيه أو عالم الأصول ينتصر للإسلام وعالميته، حيث يؤمن بسيادة الشريعة الإسلامية باعتبار القيمة الدينية، تتضمن جميع القيم لا يفصل بين العقيدة والشريعة، لأنهما يشكلان كلا متكاملًا متلاحماً، مادام الإسلام في جوهره يأخذ جملة وتفصيلاً أو يترك جملة وتفصيلاً.

- 1 الشهرستاني: الملل والنحل، صححه أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية، لبنان، ج1، 2013، ص32-34.
- 2 حمدي عبد الله الشرقاوي: منهج القاضي عبد الجبار المعتزلي في دراسة الأديان، بين التنظير والتطبيق، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 2008، ص99.
- 3 حمدي عبد الله الشرقاوي: منهج القاضي عبد الجبار المعتزلي في دراسة الأديان، (مرجع سابق)، ص100.
- 4 المرجع نفسه، ص100.
- 5 حمدي عبد الله الشرقاوي: علم مقارنة الأديان، في التراث الفكر الإسلامي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 2017، ص502.
- 6 ابن حزم: التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، تحقيق عبد الحق بن ملاحقي التركماني، دار ابن حزم لبنان، بيروت، ط1، 2007، ص579.
- 7 ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج1، تحقيق عبد الرحمن عادل بن سعد، دار ابن الهيثم، مصر، ط1، 2005، ص186.
- 8 محمود الطحان، تيسير مصطلح الحديث، مكتبة المعارف، الرياض، ط11، 2010، ص17.
- 9 نقلاً عن خيرى قدرة: معايير ومصطلحات الجرح والتعديل، مركز الحضارة العربية، مصر، ط1، 2006، ص61-62.
- 10 انظر محمد عبد الله الشرقاوي: في مقارنة الأديان، بحوث ودراسات، دار الجيل، بيروت، ط2، 1990، ص14.
- 11 المرجع نفسه، ص14-15.
- 12 المرجع نفسه، ص25.
- 13 حمدي عبد الله الشرقاوي: منهج القاضي عبد الجبار (مرجع سابق)، ص101.
- 14 ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، (مرجع سابق)، ص118.
- 15 أحمد حجازي السقا: نقد التوراة، دار الجيل، بيروت، ط1، 1995، ص225-226.
- 16 ابن حزم: الفصل، (مصدر سابق)، ص118.
- 17 المصدر نفسه، ص118.
- 18 المصدر نفسه، ص186.
- 19 المصدر نفسه، ص167-196.
- 20 المصدر نفسه، ص186.
- 21 الجويني: شفاء الغليل فيما وقع في التوراة والإنجيل من التبديل، تحقيق أحمد حجازي السقا، المكتبة الزهرية للتراث، مصر، (ب-ت)، ص31.
- 22 المصدر نفسه، ص32.

- 23 محمد عبد الله الشرفاوي: في مقارنة الأديان، بحوث ودراسات، (مرجع سابق)، ص23.
- 24 ابن حزم: الفصل (مصدر سابق)، ص196.
- 25 المصدر نفسه، ص101-102.
- 26 محمود الطحان: تيسير مصطلح الحديث، (مرجع سابق)، ص23-24-27.
- 27 ابن حزم: الفصل(مرجع سابق)، ص186.
- 28 انظر المصدر نفسه، ص186-188.
- 29 الشعراني: بهجة النفوس والأحداق فيما تميز به القوم من الأداب والأخلاق، ج1، تحقيق أحمد فريد المزيدي، ناشرون، لبنان، (ب-ت)، ص1-2.
- 30 ابن حزم: الفصل، (المصدر السابق)، ص188.
- 31 المصدر نفسه، ص120.
- 32 ابن حزم : الفصل، (مصدر سابق) ص121.
- 33 المصدر نفسه، ص119.
- 34 انظر مقدمة تثبيت دلائل النبوة للقاضي عبد الجبار المعتزلي، دار العربية، لبنان، (ب- ت)، ص أ.
- 35 ابن حزم: الفصل، (مصدر سابق) ، ص188.
- 36 المصدر نفسه، ص135-136.
- 37 المصدر نفسه، ص136.
- 38 أحمد حجازي السقا: نقد التوراة، (مرجع سابق)، ص251.
- 39 ابن حزم: الفصل، (مصدر سابق)، ص123.
- 40 المصدر نفسه، ص160.
- 41 أحمد حجازي السقا: نقد التوراة، (مرجع سابق)، ص231.
- 42 ابن حزم: الفصل، (مصدر سابق) ، ص221.
- 43 باروخ سبينوزا: رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة حسن حنفي، دار التنوير، بيروت، ط1، 2005، ص557.