تأثير الفكر اليهودي على الفكر الإسلامي
من خلال مقارنة بين الفكر القرائي والفكر الظاهري

The influence of Jewish thought on Islamic thought Through a comparison between Karaite thought and Zahiri thought

د. آمال الرياحي

جامعة تونس المنار

تونس

amelriahi82@gmail.com

تأثير الفكر اليهودي على الفكر الإسلامي
من خلال مقارنة بين الفكر القرائي والفكر الظاهري

د. آمال الرياحي

ملخص:

يقدم هذا المقال دراسة حضارية مقارنة بين الفكر اليهودي القرائي والفكر الإسلامي الظاهري في بداية العصر الوسيط تحت الحكم الإسلامي. وتعتبر هذه الفترة من أهم الفترات التي انتشرت فيها الثقافات وازدهرت الكتابات وتلاقحت الحضارات فتأثرت ببعضها البعض.

وقد قدمت العديد من البحوث تأثر الطوائف والحركات الفكرية بالثقافة العربية الإسلامية في حين لم نشهد كتابات شافية لتأثر الكتابات الإسلامية بالحضارات الوافدة عليها أو الناشئة فيها، لذلك يقدم هذا المقال رؤية جديدة تكشف تأثّر الفكر الظاهري بالحركة القرائية اليهودية وهو ما لاحظناه من خلال دراسة عميقة لبعض الكتابات القرائية وكتابات ابن حزم الظاهري والتي بيّنا فيها أهم نقاط التشابه بينهما.

الكلمات المفاتيح: القرائية – الظاهرية – الفكر- التأثر- الدين.

ABSTRACT:

This article presents a comparative civilizational study between Jewish Karaite thought and Islamic Zahiri thought at the beginning of the Middle Ages under Islamic rule. This period is considered one of the most important periods during which cultures spread, writing flourished, and civilizations interacted and influenced each other. Numerous studies have examined the influence of Arab-Islamic culture on sects and intellectual movements, while we have not witnessed comprehensive literature on the influence of Islamic writings on the civilizations that intruded upon or emerged within them. Therefore, this article presents a new vision that reveals Zahiri thought was influenced by the Jewish Karaite movement. , as we observed through an in-depth study of some Karaite writings and the writings of Ibn Hazm al-Zahiri, in which we highlighted the most important points of similarity between them.

Keywords: Karaite –Zahirite -Thought – Influence - Religion.

1- مقدمة:

كثيرا ما تحدث الباحثون عن تأثر الفرق والحركات الدينية بالثقافة العربية الإسلامية خاصة في بداية العصر الوسيط تحت الحكم الإسلامي أين ازدهرت الحياة الثقافية الإسلامية ونهلت من الثقافات الأخرى وانتشرت حلقات التناظر والنقاشات واختلفت آراء علم الكلام. وكانت من بين الحركات التي أخذت من الثقافة العربية الإسلامية الحركة اليهودية القرائية التي تأثرت كثيرا بالفكر الاعتزالي وأخذت من الصوفية والشيعة لتبرز كفكر يهودي مخالف للفكر الرباني الحاخامي، وهذا ما بدا واضحا سواء في كتابات العرب القدامى أو في كتابات اليهود أنفسهم.

غير أنّ ما لم يصرح به العرب هو تأثر الفكر الإسلامي بالفكر اليهودي القرائي إذ أنّ هذا الفكر الذي نشأ وترعرع في بابل تحت الحكم الإسلامي والذي انتشر في باقي أصقاع العالم قد ترك أثره في الفكر الظاهري الإسلامي وهو ما سيبينه هذا المقال من خلال دراسة مقارنة بين الفكر اليهودي القرائي والفكر الظاهري.

2- الحركة اليهودية القرائية:

هي حركة دينية يهودية ظهرت في القرن الثامن ميلادي في العراق وفلسطين، تعارض اليهودية الحاخامية ومفهوم التوراة الشفوية، وتعتبر القرائية حركة إصلاحية كبيرة داخل اليهودية حيث لامست مسائل عديدة في الفقه والكلام.

يشير القراؤون إلى أنفسهم بأنهم "أهل الكتاب" أو "سادة الكتاب"، ويتم تقديمهم على أنهم "قراء" أو ربما "مؤلفون للكتاب المقدس "، وهم طائفة يهودية ترفض تعاليم سلطة التقاليد الحاخامية والقيادة، ولا تعترف بحكم الشريعة وأدبها المتمثلة في المشناه والتلمود، فهم يعرفون فقط الكتاب المقدس العبري كمصدر موثوق للشريعة مُعلَن من الله[1].

أصبحت القرائية طائفة في وقت ولادتها، بسبب الرفض الرسمي لسبب وجودها من قبل القوى الحاخامية، ومع ذلك فإن تأثير تطلعاتها يظهر نفسه في تطور الحاخامية حتى يومنا هذا. كان لعمل العلماء القرائين تأثير هائل على ازدهار العلوم الدينية اليهودية في العصور الوسطى لدرجة أن معارضي القرائين يستخدمون حاليًا ويكرمون شكل النص المنطوق للكتب المقدسة العبرية التي وضعها العلماء القراؤون في أوائل العصور الوسطى.

لطالما تم إهمال الحركة القرائية باعتبارها غير مستحبة في المجال العام للتاريخ اليهودي، ولا سيما الدراسات في فترة المهد من الطائفة، حيث أن المصادر الوثائقية المتاحة قليلة للغاية، ومجزأة بشكل مثير، ومشبعة تمامًا بالنقد اللاذع للطائفة، هذا إلى جانب الولاء المستمر وغير المبالي للمفاهيم التقليدية الأساسية في التاريخ القرائي المبكر، وخالية من ذلك الاختبار الدوري المستمر وشبه التلقائي لهذه المفاهيم.

1- Astren, Fred: The dead Sea Scrolls and Medieval Jewish studies: Methods and problems Vol. 8, No. 2, Qumran and Rabbinic Judaism San Francisco State University, 2001, p105.

يعتبر عنان مؤسس طائفة القرائية التي كانت تحمل اسم "العنانية" في بابل. تفاصيل حياته غامضة حيث يخبرنا القرقساني في القرن العاشر أنّ "عنان كان أوّل من كشف الكثير من الحقيقة حول المراسيم الكتابية" في حين تشير المصادر التقليدية في القرن الثاني عشر إلى أنّ عنان ينحدر من سلالة داود كما أكده بعض المؤرخين المسلمين مثل أبي ريحان البيروني[1] في كتابه "الآثار الباقية من القرون الخالية"[2] وكان من المقرّر أن يتمّ تعيينه رئيسا للجالية اليهودية في بابل ولكن بسبب ميوله الهرطقية تمّ اختيار شقيقه الأصغر ، عندئذ جمع حوله مجموعة من الطوائف ونصّب نفسه كبديل للجالوت ممّا أدّى ذلك إلى اعتقاله بأمر من الخليفة وإفلاته بصعوبة من حكم الإعدام باعتباره متمرّدا [3].

ظهر عنان بن داود في أيام الخليفة أبو جعفر المنصور (754 -775م)، وكان أول من أوضح الكثير من حقيقة الأمر الإلهي، ويذكر أبراهام بن داود وهو أحد كتاب القرن الثاني عشر ميلادي أنّ ظهور عنان كان أيام الجاؤون يهوداي بن نحمان الذي كان رئيس مدرسة سورا من 757 م إلى 761م.

درس عنان في المدارس الربانية ولم يستطع أحد من الربانيين إنكار شأنه العلمي بدليل أنّ رأس المثيبة قد ترجم كتابه هو ووالده من الآرامية إلى العبرية[4].

يجب أن ينظر إلى رواية عنان في إطلاق الطائفة القرائية بشكل نقدي لأنّ من كتبها هم المعارضون الربانيون بعد عدّة قرون من وفاة عنان. يشير جوهر الحقائق الواردة في المصادر المتاحة إلى أنّ عنان كان التالي في تسلسل الخلافة للمنصب الوراثي المهمّ رئيسا للمجتمع اليهودي المستقلّ في بابل، إلاّ أنّ هذا المنصب الوراثي المهمّ عرض على أخيه الأصغر "حنينيا" والذي كان أقل علما من عنان، ولكنه كان أكثر تواضعا وتقوى. ومن الواضح أنّ عنان تمّ رفضه لأنّه كان على ما يبدو مرتبطا بحركة سرية أظهرت ميولا مناهضة للتلمود [5].

أكّد زعيم المنطقة المسلمة حنينيا للمنصب ثمّ شرع عنان في إطلاق منظمة سريّة لأتباعه الذين كانوا مناهضين للتلمود وعينوه كزعيم لهم وعندما تمّ اكتشاف ذلك من قبل السلطات تمّ القبض عليه وسجنه والحكم عليه بالإعدام. وفي السجن التقى عنان بعالم مسلم يدعى أبو حنيفة أين نصحه بالدفاع عن سلوكه على أساس أنّ دين عنان مختلف ومنفصل عن دين حنينيا وبالتالي لا يمكن اتهام عنان بالتمرّد على سلطة قانونية. كما نصح أبو حنيفة عنان بالتشديد على حقيقة أنّ مجموعته لم تتبع التقويم الثابت الذي قدّمه هليل الثاني حوالي 350 م لكنّها حدّدت تقويمها بالطريقة الإسلامية من خلال المراقبة الفعلية للقمر، ساعد هذا الدفاع المدعوم برشاوي كبيرة عنان في الحصول على حريته[6].

1- 362 هـ – 440 هـ الموافق ل 973م – 1048 م.

2- الخوارزمي، أبو ريحان محمد بن أحمد البيروني، الآثار الباقية عن القرون الخالية، مركز پژوهشي ميراث مكتوب، تهران – إيران، (د.ت)، ص59.

3- Cunningham, John, Anan Ben David, Britanica, Oxford University Press Nemoy.

4- Gill, M: (), The Origins of the Karaites, Karaite Judaisme, Vol 73, Brill, Leiden ,2003, p75.

5- Ibid.

6- Ibid, p5.

بعد خروج عنان من السجن يذكر القرقساني أنّ الحاخاميين تآمروا عليه وحاولوا اغتياله والتخلّص منه إلاّ أنّ الله سلّمه منهم[1]. ويؤكد يافث بن إيلي، أحد علماء القرائين الذين ظهروا في القرن العاشر، اختفاء عنان لفترة بعد خروجه من السجن وهو ما يؤكّد قول القرقساني[2].

تركت هذه القصّة التقليدية لردّة عنان فهي لم تكتب قبل الربع الأول من القرن العاشر، ومن المرجح أنها نشأت في وقت لاحق. وفي كلّ الأحوال تبقى الحقيقة أنّ القصّة كانت معروفة على ما يبدو للعلماء القرائين والربانيين لما يقرب عن مائة وخمسين عام بعد وفاة عنان، علاوة على ذلك فإنّ القصّة تعجّ إلى حدّ ما بالصعوبات النفسية والعجز. وهذا ما يبيّنه "نيموي"**Nemoy** الذي شكّك في رواية اعتقاله ورأى أنّه لا يمكن تفسيرها لأنّ انفصاله عن الكنيسة الربانية لم يكن جريمة وفقا للشريعة الإسلامية. ومن المعروف أنّ الطوائف اليهودية الأخرى في تلك الفترة لم تتعرّض لأيّ مضايقات من قبل المحمديين أو الربانيين على حدّ السواء. فمؤامرته المفترضة مع عالم مسلم معروف لخداع أتباعه والخليفة أمر بعيد الاحتمال لأنّه يفترض سذاجة من جانب الخليفة والعنانيين وهو أمر مستبعد للغاية[3].

حدّد عنان قواعد فكره نهائيا في كتابه سماه " التعاليم" حيث كان مبدِؤها الموحد هو رفضها لكثير من تعاليم التلمود والحاخامية التي أسّست سلطتها على التلمود إذ لا يعترف عنان إلاّ بالكتاب المقدّس حيث يقدّم تفسيره بمزيج غير عادي من الحرية والحرفية [4] .

تميّزت فترة ظهور الفكر العناني بتنوع الجماعات الدينية اليهودية وظهور شخصيات أمثال عنان تنتقد المؤسسة اليهودية الرسمية أمثال إسماعيل العكبري الذي ظهر في القرن التاسع الميلادي والذي تختلف آرائه عن التلموديين أهمّها قوله بأنّ التوراة فيها حذف وأخطاء وفيها تغيير وزيادة ونقصان ويجب العودة إلى النسخة السامرية أو مقارنتها بالترجمة اليونانية السبعينية.

بعد ذلك ظهر أتباع فكر عنان في القرن التاسع ميلادي ثم انتشرت كتابات الفكر القرائي في القرن العاشر لتتجاوز حدود المكان وتنافس أهم الكتابات العربية في علم الكلام.

1- القرقساني، أبو يعقوب يوسف، الأنوار والمراقب، منقول عن طريق ليون نيموي، State, Public Library at Leningrad and the British Museum at London New York, 1939، ص13.

2- حسن، جعفر هادي، تاريخ اليهود القرائين منذ ظهورهم حتى العصر الحاضر، ط2، العارف للمطبوعات، بيروت، 2004، ص28.

3- Nemoy, Leon, Karaite Antholgy, Excerpts from the Early Literature, New Haven, Yale University Press, United states, America: 1955, p7.

4- Cunningham, John, Anan Ben David, Britanica.

3- المذهب الظاهري: نشأته وتطوره:

3-1- عصر المذهب الظاهري:

أثبتت أغلب الدراسات عن الحركة القرائية تأثر هذا الفكر في أحكامه وقوانينه ببعض المذاهب الإسلامية كالمعتزلة والصوفية والشيعة وغيرها. إلاّ أنّ فترة ظهور الحركة العنانية[1] تزامنت مع ظهور مذهب إسلامي جديد في بغداد مع العلامة داود بن علي الأصبهاني الظاهري بعد قرن من ظهور الحركة العنانية أين كان أتباع عنان ينشطون ضمن هذه الحركة ويروّجون لأفكاره[2].

لا يوجد من الكتابات ما يفند فكرة أن يكون المذهب الظاهري قد تأثر بالفكر القرائي اليهودي إلا أنّ ما سنقدمه قد يثبت صحة ذلك ما إذا ما قارنا بين القضايا التي تطرق إليها كلا الحركتين وبيّنا مدى التشابه بينهما.

تحدّث ابن خلدون عن الظاهرية قائلا: "ثم أنكر القياس طائفة من العلماء وأبطلوا العمل به وهم الظاهرية ... وكان إمام هذا المذهب داود بن علي"[3].

أرجع العديد من الباحثين في الفرق والمذاهب الإسلامية ظهور المذهب الظاهري إلى عدة أسباب أهمها الإسراف في استخدام القياس والذي أدى إلى اتساع الشقاق من الفروع والسنن من الأصول. كذلك تأثر الإمام داود الظاهري بالإمام الشافعي في مسألة الأخذ بالنصوص، ومنهم من رأى أنّ ازدهار الحركة الباطنية قد ساهم في ظهور هذا المذهب وهي حركة تدعو إلى ضرورة وجود إمام مستتر يعلم الناس ما ليس في وسعهم أن يتعلموه من ظاهر الآيات والأحاديث[4].

تميزت فترة ظهور المذهب الظاهري بنهضة علمية شهدتها المنطقة تحت حكم الدولة العباسية حيث ازدهرت العلوم وظهر التدوين والترجمة وبرزت مجموعة من العلماء والفقهاء والمحدثين واللغويين[5].

1- يقصد بالفترة العنانية القرنين الأولين من ظهور الحركة القرائية والتي كانت تنسب إلى عنان وأتباعه.

2- الحركة العنانية ظهرت في القرن الثامن ميلادي الموافق للقرن الثاني هجري واستمرت بعده مع تلامذته في القرن الثالث هجري في نفس الفترة التي ظهر فيها دود الظاهري بين 202 ھ إلى 270 ھ.

ظهرت الحركة العنانية في بابل بينما ظهر المذهب الظاهري في بغداد تحت الحكم العباسي.

3- ابن خلدون، أبو يزيد ولي الدين عبد الرحمان بن محمد، العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عارضهم من ذوي السلطان الأكبر، بيت الأفكار الدولي، د.ت، ص277.

4- عبد الهادي، عبد الباقي السيد، الظاهرية والمالكية وأثرهما في المغرب والأندلس في عهد الموحدين، ط 1، دار الآفاق العربية، القاهرة، 2014، ص45/ العقاد، عباس محمود، التفكير فريضة إسلامية، النهضة المصرية، القاهرة، 2007، ص103.

5- غريسي علوي، سهام، المذهب الظاهري في بلاد الغرب الإسلامي بين القرنين 4- 7 ھ / 10 – 13 م، دراسة لنيل شهادة ماجستير، الجزائر، 2018، ص26.

ساهمت عدة عوامل في ازدهار الحياة العلمية أهمها اهتمام الخلفاء والولاة والأمراء بالعلم والعلماء فتنوعت المراكز العلمية كالمساجد والمكتبات خاصة في عهد المأمون[1]. كما انتشرت صناعة الورق منذ عهد الرشيد [2].

تميزت هذه الفترة كذلك بتعدد الثقافات وامتزاجها وذلك لتعدد الأجناس داخل الدولة كالثقافة الفارسية واليونانية والهندية واليهودية وامتزاجها بالثقافات الإسلامية[3].

3-2- نشأة المذهب مع الإمام داود الظاهري:

رغم أنّ الإمام داود الظاهري كان مؤسس المذهب الظاهري في عصر ازدهرت فيه الحياة الثقافية والعلمية إلاّ أنّ ما كتب عن حياته لم يكن شيئا كثيرا. وقد يعود ذلك لعوامل عديدة منها الذاتية باعتبار أنّ العلامة قد نشأ في عائلة مغمورة لا يعرف عنها الكثير ولم يبرز فيها أحد من العلماء، ومنها ما يتعلق ببقية العلماء والمذاهب الذين استنكروا ما جاء به الإمام الظاهري من استنباط ونفي للتقليد وفتح باب الاجتهاد مما أدى إلى معاداته ومحاولة طمس أخباره [4] .

وقد كانت الأفكار التي جاء بها تعد جريئة في تلك الفترة كقوله بجواز مس الجنب والحائض للمصحف وجواز تلاوتهما له وما نسب له من قول بخلق القرآن. وهو ما جعله منبوذا من بقية العلماء والعامة، حتى أنّ تلامذته لم يكونوا بالعدد الكافي لنشر أفكاره والحرص على تأريخ حياته[5] . كل هذه العوامل جعلت المعلومات حول هذا الإمام عامة وبسيطة.

هو الإمام العلامة الفقيه أبو سليمان داود بن علي بن خلف الأصبهاني البغدادي الظاهري، إمام أصحاب الظاهر، أصله من أصفهان، ولد بالكوفة ونشأ ببغداد[6]. أورد الذهبي عن ابن حزم أنه قال "إنما عرف بالأصبهاني لأنّ أمه أصبهانية وكان أبوه حنفي المذهب"[7].

1- المأمون: عبد الله المأمون بن هارون الرشيد الخليفة العباسي ولد سنة 170 هـ / 786 م، بويع بالخلافة بعد قتله لأخيه سنة 198هـ / 813 م واستمر إلى أن توفي غازيا سنة 218 هـ / 832 م.
الخضري بك، محمد، محاضرات في تاريخ الأمم الإسلامية، الدولة العباسية، مراجعة: نجوى عباس، ط1، مؤسسة المختار، القاهرة، 2003، ص166.

2- الرشيد: هو هارون الرشيد بن محمد المهدي، ولد سنة 145 هـ، بويع بالخلافة سنة 170 هـ وسنه 25، توفي سنة 194 هـ / 808م وعمره 48 سنة.
المرجع السابق، ص101.

3- أبو عبيد، عارف خليل محمد، الإمام داود الظاهري وأثره في الفقه الإسلامي، ط1، دار الأرقم، الكويت 1984، ص35- 36.

4- المرجع السابق، ص45.

5- المرجع السابق.

6- تاريخ الإسلام 331-6 / 327، سير أعلام النبلاء 108-13/ 97، ميزان الاعتدال16 -2/ 14، في التاريخ 6/ 430، قلادة النحر 593 - 2 / 532، طبقات الحفاظ ص257- 258.

7- ا لذهبي ، 2004، 13 / 98.

أما عن تاريخ ولادته فقد اختلفوا ما بين مائتين كما قال الذهبي وابن حجر العسقلاني[1] وبين إحدى ومائتين كما قاله السمعاني وأبو نعيم الأصبهاني [2]. في حين اتفق أبو إسحاق الشيرازي وابن الأثير والنووي وابن كثير والداوودي على أنّ ميلاده كان سنة اثنتين ومائت[3].

تشابه اسم داود بن علي بن خلف الأصبهاني الظاهري بداود بن خلف الأصبهاني الذي اتفق الجميع على أنّ الأخير كان ضالا ومبتدعا ومموها وقد قال ابن أبي حاتم في داود بن خلف الأصبهاني " قد رأيته وسمعت كلامه وحكيته لأبي وأبي زرعة فلم يرضيا مقالته وأما أبي – رحمه الله فحمل إليه كتابا له يسميه كتاب البيوع، وقصد أهل الحديث وذمهم وعابهم بكثرة طلبهم للحديث ورحلتهم في ذلك فأخرج أبي كتابا في الرد عليه في نحو خمسين ورقة"[4].

لقب داود الظاهري بالظاهري لأنه أول من أظهر القول بظاهرية الشريعة والاعتماد على ظواهر النصوص من الكتاب والسنة دون تأويل أو بحث أو تعليل كما يقول الخطيب البغدادي "إنه أول من أظهر انتحال الظاهري ونفى القياس في الأحكام قولا، واضطر إليه فعلا فسماه الدليل"[5].

كما لم يأخذ بالرأي ولا بالاستحسان وما إلى ذلك من الأدلة، بل رفضها متخذا من قوله تعالى "فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول" [6]أساسا لمذهبه[7].

تميز الإمام داود الظاهري بصفات تؤهله لتلقي العلم فقد كان فصيحا حاضر البديهة حيث قال عنه معاصره أبو زرعة "لو اقتصر على ما يقتصر عليه أهل العلم لظننت أنه يكمد أهل البدع"[8]. لم يذكر شيء عن رحلات الظاهري العلمية سوى رحلته إلى نيسابور التي التقى فيها بإسحاق بن راهوية[9] فأخذ عنه المسند والتفسير[10] . وتذكر التراجم أنه كان شديد التأثر بالشافعي رغم أنه لم يعاصره فعند وفاته كان عمر الظاهري سنتين لكنه كان متأثرا بأفكاره [11].

1- تذكرة الحفاظ 2 / 115، سير أعلام النبلاء 13 / 98، لسان الميزان 3 / 405، طبقات الحفاظ 2/ 115.

2- الأنساب 9 / 180، تاريخ أصبهان 1 / 367.

3- طبقات الفقهاء ص92، الكامل في التاريخ 6 / 430، تهذيب الأسماء واللغات 1/ 182، طبقات الشافعيين 1 / 172، طبقات المفسرين، 1 / 171).

4- ابن أبي حاتم، 1952، 410 -3 / 411.

5- البغدادي ،1931، 8 / 374.

6- القرآن الكريم، النساء: 59.

7- أبو عبيد، الإمام داود الظاهري وأثره في الفقه الإسلامي، ص49.

8- السبكي ،1413هجري، 2/43.

9- ابن رَاهَوَيْه (161 هـ- 238 هـ / 778 - 853 م)، أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن مخْلد الحنظلي التميمي المروزي. الإمام الكبير، شيخ المشرق، سيد الحفاظ، أحد أئمة المسلمين، وعلماء الدين، اجتمع له الحديث والفقه والحفظ والصدق والورع والزهد. هو إسحق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي المروزي المعروف بابن رَاهُوَيه نزيل نيسابور الإمام الجليل الحافظ الفقيه صنف الكتب وفرع السنن وذب عنها غير أنه تغير قبل موته بخمسة أشهر فاختلط حفظه.
سير أعلام النبلاء، الطبقة الثانية عشرة، إسحاق بن راهويه.

10- طبقات الشافعية الكبرى، 2.

11- أبو عبيد، ص51.

وإنّ قلة المعلومات عن رحلاته العلمية قد ترجح فرضيتين، إما جهل المترجمين لسيرته ولرحلاته العلمية وإما أنّ الظاهري قد اكتفى بالأخذ من العلوم والمعارف المتنوعة في تلك المنطقة إذ أنّ التنوع والزخم الفكري الذي كان في العراق كان كفيلا بأن يكوّن زادا معرفيا هاما.

كان الظاهري معروفا بأفكاره الجريئة حتى أنه كان يجادل إسحاق بن راهوية بعد أن تتلمذ عنه ولم تلق أفكاره استحسانا من أبي عبد الله أحمد بن حنبل فرفض مقابلته لقوله بأنّ القرآن محدث[1].

أدت أفكاره المتجددة والجريئة إلى زيادة مخالفيه من الفكر الشافعي مما اضطره إلى الخروج عن مذهب الشافعية واستقلاله بأرائه.

رغم مخالفة العلماء له في عصره وشح المعلومات عنه إلاّ أنّ العديد قد أطنب في مدحه وذكر فضله وورعه وزهده نذكر من ذلك قول الخطيب البغدادي عنه " وهو إمام أصحاب الظاهر وكان ورعا وناسكا وزاهدا وفي كتبه حديث كثير" وتوفي الإمام الظاهري سنة مائتين وسبعين للهجرة في بغداد[2].

3-3- أسس الفكر الظاهري:

من أكثر أفكار داود الظاهري التي أثارت الجدل ونفرت العلماء منه هي القول بخلق القرآن. استمدت هذه المسألة من نفي الصفات عن الله إذ أنها لم تثر في عصر الرسول ولا في الأحاديث الشريفة أو أقوال السلف. وقد روت بعض الكتب أنّ أول من قال بخلق القرآن هو إبان بن سمعان التميمي ثم أثارها الجعد بن درهم ويقول ابن نباته المصري في كتابه "سرح العيون" أنّ جعدا أخذ القول بخلق القرآن من إبان بن سمعان وأخذها إبان من طالوت بن أعصم اليهودي.

وقد ورثت المعتزلة هذا الرأي عن الجعد فكانوا يقولون بخلق القرآن وظلت هذه المشكلة تتسع إلى عهد المأمون الخليفة العباسي وقد كانت المعتزلة أقرب المذاهب إلى نفسه فحمل الناس على القول بخلق القرآن سنة 218 إلى سنة 234 هجري إلى أن بويع المتوكل سنة 232 هجري فلم يتحمس للقول بخلق القرآن فنهى فيها عن القول بخلق القرآن[3].

ولنا أن نعود في هذا الأمر إلى قول القرائين بخلق الكتاب إذ أنّ القرقساني قد بين ذلك قائلا في كتابه "الأنوار والمراقب" أنّ الله هو كاتب التوراة ف"التوراة كتابه الذي كتبه إلى خلقه وكاتب الكتاب فهو فاعله ومنشأه والكتاب غير الكاتب وإذا كان غيره ولم يفعله سواه فقد ثبت أنه خلقه وفعله فإن قال فما أنكرتم أن يكون غير الله وليس هو فعل الله ولا خلق له قيل له (لا يجوز ذلك) لأنه لا يخلو أن يكون قديما مع الله أو ليس بقديم فلو جاز أن يكون قديما مع الله لجاز أن يكون إلها إذ كان لا قديم إلاّ الله عز وجل"[4].

1- تاريخ بغداد، 8 / 374.

2- النجوم الزاهرة 3/ 47، شذرات الذهب 2 / 302، البداية والنهاية 11 / 48، اللباب في تهذيب الأنساب 2 / 297.

3- أبو عبيد، ص54.

لمزيد التوسع انظر عبد الغني عبد الخالق، أبو عبد الله البخاري وصحيحه، ص87 / القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص528.

4- القرقساني، 1939، ص191.

لم تذكر المصادر التي ترجمت داود الظاهري كيف عالج الإمام مشكلة خلق القرآن إلاّ أنّ ابن حزم بعده قد أنكر هذا القول وأكّد أنّ كلام الله غير مخلوق[1].

من أهم الأسس التي بني عليها الفكر الظاهري هو العودة إلى النص الديني باعتباره الأصل إذ يقول ابن حزم في كتابه "الإحكام في أصول الأحكام" " أيقنا أنّ الدين قد كمل وتناهى وكل ما كمل فليس لأحد أن يزيد فيه ولا أن ينقص منه ولا أن يبدله فصحّ بهذه الآية يقينا أنّ الدين كله لا يأخذ إلا عن الله عز وجل ثم على لسان رسول الله صلي الله عليه وسلم فهو الذي يبلغ إلينا أمر ربنا عز وجل" [2] كما يقول "وجدنا في القرآن إلزامنا الطاعة لما أمرنا به ربنا تعالى فيه"[3].

كما يعتمد الفكر الظاهري على السنة النبوية باعتبارها المصدر الثاني للتشريع إلا أنه لا يحتج بها إلا في حالتين: أولها أن يكون ما رواه الثقة مبلغا إلى رسول الله، والحالة الثانية ما نقل بالتواتر مما أجمع عليه علماء المسلمين على نقله عن رسول الله. إذ يقول ابن حزم "الأصول التي لا يعرف شيء من الشرائع إلا منها وهي أربعة: نص القرآن ونص كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي إنما هو عن الله تعالى وإجماع جميع علماء الأمة أو دليل منها لا يحتمل إلا وجها واحدا"[4].

ويأتي الإجماع كأساس ثالث من أسس الفكر الظاهري إلاّ أنّ مفهوم الإجماع هنا يختلف عما يعرف عند بقية المذاهب، فالإجماع هنا ليس بإجماع العلماء وإنما هو إجماع الصحابة باعتبارهم شاهدوا رسول الله وسمعوه فنقلوا عنه [5].

حركة القرائية تعتمد على كتاب التوراة في أسفاره الخمس الأولى باعتباره الكتاب الأصلي وأنّ الذي جاء فيه هو كلام الرب الذي أنزله موسى، أما ما جاء بعد هذه الأسفار إنما هي إضافات الحاخامات والكهنة. خاصة وأنّ التوراة قد كتبت بعد موت موسى وقد أوكلت مهمة نقل ما جاء به موسى عن الله إلى كهنة بني إسرائيل والذين كانوا الأقرب إليه والذين عاصروه وكانوا شاهدين على كلامه.

يرفض الفكر الظاهري التقليد إذ يعتبر أنه لا يحل لأحد أن يأخذ بقول أحد بلا برهان سواء كان عاميا أو عالما [6]. ونرى أنّ هذا الأساس قد اعتمد كركيزة في الفكر القرائي حيث دعا عنان إلى الاجتهاد في فهم النصوص والاعتماد على العقل في فهم الأحكام اعتمادا على النص التوراتي داعيا إلى مخالفته في الرأي إذا ما كان الرأي الآخر قائما على الدليل النصي والبرهان العقلي.

1- ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج 3، ط 5، دار الجيل، بيروت، 1996 ص7.
2- المائدة: 3.
3- ابن حزم، 1996، ص68.
4- المصدر السابق، ص71.
5- المصدر السابق، ج 1، ص47 / ج 4، ص147.
6- ابن حزم، 2003، 8 / 429.

كذلك ينكر الفكر الظاهري القياس إذ يرى أنّ ما جاء في القرآن والحديث أدلة كافية لبيان وتوضيح الأحكام كما يرى داود الظاهري أنّ القول بالقياس تشريع عقلي بينما الدين إلهي فلو كان الدين بالعقل لجرت أحكام على خلاف ما أتى به الكتاب والسنة[1].

أما الحركة القرائية فقد قالوا بالقياس وذلك حتى يلزمهم الإقرار بالمشنا والتلمود باعتبارهما كتب موضوعة منسوبة إلى قوم إذ يقول القرقساني في ذلك " وكانت حجة القياس التي هي حجة العقل لازمة لا يلحقها طعن من العقل معيارا على كل شيء تمسكوا بما هذه سبيله وتركوا ما فساده بينا ظاهرا إلاّ ما وقع فيه مما لا يلحقه فساد ولا طعن على أنه فيما رامه من نقض القياس والطعن على من قال به طاعن على نفسه ومناقض لقوله مفسد لمذهبه"[2].

من خلال ما ذكر عن المذهب الظاهري بدا تأثر هذا المذهب بالأفكار والعلوم التي عاصرته واضحا وجليا وهو أمر طبيعي. فكما تأثر الفكر القرائي بالمذاهب الإسلامية رغم اختلاف العقائد والعبادات فقد تأثرت المذاهب الإسلامية التي جاءت بعد الحركة العنانية بهذا الفكر سواء بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، وبتطور كل من الحركة العنانية التي أصبحت تحمل اسم القرائية والمذهب الظاهري الذي قام ابن حزم بإعادة إحيائه ونشره صدر مؤلفان أحدهما للقرائي يعقوب القرقساني والثاني لابن حزم الظاهري حيث بدأ التشابه بينهما واضحا خاصة في القضايا الكلامية.

4- تشابه منهج ابن حزم الظاهري مع المنهج القرائي:

قرب نهاية القرن التاسع، عانى المجتمع اليهودي في بلاد ما بين النهرين من التدهور وهذا يشير إلى أن حضارتهم شهدت انتقالًا إلى المغرب الأقصى، بما في ذلك الأندلس، حاملين كل الإرث الصوفي والثقافة الدينية لبلاد ما بين النهرين.

حولت البنية الثقافية والحضارية للأندلس هذه المنطقة من الغرب الإسلامي إلى أرض مناسبة للنقاشات الفلسفية والدينية من جميع الأنواع في العصور الوسطى اليهودية والعربية. وتضاعفت الخلافات حتى داخل المدارس الإسلامية حيث ظهرت بين المسلمين الأندلسيين مدرسة خامسة غير معترف بها شرعيًا، مما أزعج أساليب الاستدلال الشرعي فيما يتعلق بنصوص الإسلام المقدسة، ولكنه أيقظ أيضًا مخالب المالكيين الذين يعتبرون أقرب مذهب للأمويين منذ فتح الأندلس. أصبحت المدرسة الظاهرية لابن حزم الهدف الصارخ والحاسم للمدارس السنية الأربعة. على الجانب الآخر، سقط التلموديون الأندلسيون تحت صاعقة القرائين الذين أتوا من الشرق واستقروا على أرض السفارديم [3].

1- حسان، محمد حسان، ابن حزم الأندلسي عصره ومنهجه وفكره التربوي، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ت، ص63- 64.

2- القرقساني، 1939، ص88.

3- السفارديم :هم أحفاد اليهود الذين عاشوا في شبه الجزيرة الإيبيرية.

Bucarruman, Abdallah, Les rabbins orthodoxes Talmudistes, les sécessionnistes Karaïtes littéralistes et les Zâhirites au XIème siècle andalou. Histoire laconique savante d'une polémique juridique judéo-musulmane médiévale, Université Hassan II, Casablanca, Maroc, p1.

كانت المساحة الأندلسية في القرنين العاشر والحادي عشر مكانًا مناسبًا لتبادل الأفكار وتداولها من جميع الاتجاهات. حتى لو احتدمت النقاشات الفلسفية أو الدينية تبعا للحالة، فإن الثقافة من جانبها، هي المسيطرة على أذهان الناس وتتبع طريق الإنجاز. ولأسباب وجيهة، لم تضع الفتنة هدنة أو حداً للخلافات الأيديولوجية أو أي طبيعة أخرى. حمل مؤلفون آخرون شعلة النقاشات، ومنذ نهاية القرن الحادي عشر، ظهرت مفاهيم أيديولوجية وفلسفية جديدة على الرغم من أن نوع المعارضة لا يزال يقوده اللاهوتيون الهائلون من المدرسة المالكية والحركات غير التقليدية. وقد كان لتعدد الدويلات الصغيرة المسماة بالطوائف (الإمارات الإسلامية)، بعد تفكك الخلافة، فضل على نحو متناقض في التقدم الثقافي والعلوم.

بلغت الخلافات الدينية ذروتها بين اليهود الأندلسيين في وقت مبكر من القرن الثاني عشر، حيث كانت هناك طوائف يهودية معارضة بشراسة لميول الحاخامية والتلمودية في كثير من الأحيان بالقرب من النخب الحكومية. وكما برزت الحركات الإسلامية الإنفصالية في الأندلس في القرنين العاشر والحادي عشر، كان لليهود أيضًا ميولهم الانفصالية. ما كان للظاهريين وما يسمى بالحركات الانفصالية الأخرى مكانة بالنسبة للفقهاء في المدارس الفقهية الأربعة المعترف بها في الأندلس، كذلك الأمر بالنسبة للقرائين عند المؤسسة اليهودية الحاخامية[1].

كونهم من الشرق، استقر الشتات القرائي في الأندلس بنفس الطريقة التي استقر بها التلموديون وقبلتهم السلطات الأموية دون تمييز على أساس الانتماء العقائدي أو العرقي. لقد حاول الحاخامون والقراؤون بكل الوسائل المتاحة لهم فرض سيادتهم على التراب الأندلسي، قوة لم يورط الأمويون أنفسهم قط في الخلافات التي ميزت الميول العقائدية اليهودية الموجودة مسبقًا، لأن ذلك لم يكن من اختصاص السياسيين، ولا الفقهاء المسلمين. إذ تعين على سادة المعابد في المراكز الحضرية الأندلسية الكبيرة التعامل مع الميول الهرطقية المتعددة داخل اليهودية التقليدية[2].

شجع عدد معين من العناصر الاجتماعية والثقافية وتسامح القوى على تأسيس هذه الحركات على الأراضي الأندلسية وسمح بتطورها، ببطء، ولكن أكيد يمكن للمرء أن يفترض أن عملية التعريب الثقافي في الأندلس سمحت بالتأكيد للقرائين بالتفوق في اللغة العربية الفصحى، خاصة وأنهم يمتلكون مهارات استثنائية ومهارة في تعلم اللغة. في هذا السياق الاجتماعي والثقافي واللغوي، لم يكتف القراؤون الأندلسيون بوضع أنفسهم كعلماء حرفيين مثاليين مقارنةً بزملائهم الحاخامين والتلموديين، بل اعتمدوا أيضًا اللغة العربية كلغة للكتابة والتواصل[3].

بعد فترة طمست أخبار القرائين. لا شيء يثبت أن القرائين اختفوا نهائياً من جغرافية إسبانيا في ذلك الوقت باستثناء التصريحات المكتوبة للحاخامين الأندلسيين ابن عزرا وإبراهيم بن داود. وبحسب الأخير، فإنه لم يتوفر المزيد من المعلومات عن مصيرهم، لأنه لا يوجد مؤلف بعد زمانهم كرّس لذكرهم في كتاباتهم،

1- Ibid, p.2.

2- Ibid, p.3.

3- Ibid, p.5.

سواء باللغة العربية أو العبرية. والأرجح هو أن القرائين أجبروا على ما يبدو على التخلي عن مذهبهم حوالي عام 1178م.

والمثير للدهشة، أنه لا توجد دراسة شاملة عن التوزيع الجغرافي للقرائين على الأراضي الأندلسية، أكثر من الإحصائيات الخاصة بعددهم في هذه المنطقة الإسلامية الغربية في العصور الوسطى. لكن كل شيء سيقود المرء إلى الاعتقاد بأن القرائين كانوا منصهرين تمامًا مع عامة السكان اليهود ولم يعيشوا حياة سرية لكن كل شيء يقود إلى الاعتقاد بأن العداوات قد ازدادت ضدهم في المراكز الحضرية الأندلسية، مما دفعهم للانتقال إلى أماكن أكثر ترحيبًا وأقل خطورة[1].

من حيث التقارب بين اليهود والمسلمين، يبدو أن أول من لفت الانتباه إلى وجود المجتمع القرائي على الأراضي الأندلسية كان ج. د.كوهين**G. D. Cohen**، لكن إجناز جولدتزيهر **Ignaz Goldziher** كان قد رسم فكرة التأثير المحتمل للقرّائية في الفكر الإسلامي لابن حزم. ففي وقت مبكر من عام 1872 لفت انتباه المجتمع العلمي في ذلك الوقت إلى أهمية المكان الذي يحتله الجدل فيما يتعلق بالكتابات الدينية لليهودية. في دراسة مقتضبة، كتب هذا المؤرخ الألماني بالفعل، في صفحتين صغيرتين بالكاد مقروءتين، مقالًا بالإشارة إلى الحركات غير التقليدية الرئيسية في الأندلس خلال القرن الحادي عشر، وهي الظاهريون والقراؤون. في الواقع، إنه يرسم توازيًا سريعًا بين هذين النظامين من الفكر اليهودي الإسلامي ويتعامل مع التقارب القانوني واللاهوتي على نفس مستوى التغاير الأندلسي في ذلك الوقت.

إلا أنه ينكر أن يكون هناك تأثير على الحركة الظاهرية من قبل الميول القرائية، ويضيف أنه حتى الفرضية يجب استبعادها. لكن هذا المؤرخ الألماني لا يستبعد حقيقة وجود أوجه تشابه بين المدرسة الظاهرية ومدرسة القرائين، كما يجب الاعتراف بأن المدرسة الظاهرية كانت موجودة في الأندلس حتى قبل أن تستقر فيها القرائية. ومع ذلك، ينبغي توجيه البحث إلى الشرق حيث تم إنشاء مدرستين فقهيتين على أكمل وجه: إحداهما في بغداد والأخرى في سيرة [2] .

بعد ذلك، نظر هارتويغ هيرشفيلد **Hartwig Hirschfield** بجدية في مسألة الأدب الجدلي هذا من خلال محاولة نشر التأثيرات القرائية المحتملة في الظاهرية، دون إظهار خصائصها.

في بداية القرن العشرين، كانت هناك أيضًا دراسة قام بها س. بوزانسكي **Pozanski**حول خطبة لابن حزم موجهة إلى الطوائف اليهودية. وهذا يثبت أنه في الأندلس، كانت النقاشات الدينية بين مختلف المذاهب اليهودية مشتدة، وهذا إلى حد أقل مقارنة بالاختلاف الإسلامي الموجود مسبقًا والذي كان أكثر شمولاً وأكثر تعبيرًا على الأرض الأندلسية[3].

1- Ibid., p6.

2- Ibid., p20.

3- Ibid., p8.

تولى مؤرخا العصور الوسطى كاميلا أدانج **Camilla Adang** وسابين شميدتك **Sabine Schmidtke** زمام الأمور وأكدا أيضًا أن التأثيرات المباشرة من القرائية أثرت على ما يسمى بالفكر المناهض لليهود لابن حزم. لكن المشكلة الأساسية تكمن في مستوى الاختلاف اللاهوتي بين القرائية والربانية لدرجة أن الحركتين الدينيتين تنازعتا على شرعيتهما في مواجهة جماهير المؤمنين الأندلسيين وحتى اليهود الشرقيين[1].

وقد استندت، فيما يتعلق بالمنهجية القانونية القرائية في مقابل مقاربة النصوص المقدسة لليهودية، أساسًا إلى الرفض القاطع للتلمود كتقليد أو قانون شفوي واتخذت فقط التعاليم الدينية المتأصلة في التوراة حرفيًا باعتباره المرجع الإلهي. وهكذا، يبدو أن القرائين قد اقتربوا بشكل غريب من الظاهريين في دراستهم للنص اليهودي المقدس، لا سيما عندما يقدم الأخيرون أنفسهم على أنهم حرفيّون في مقابل مقاربة النص القرآني، مع الفارق الكبير الذي لم يفعلوه وهو رفض التقليد النبوي للإسلام ككل[2].

ارتبط الظاهريون بقوة بنظرية الرأي التي تتكون من رأي وحكم مستقل، أو بالأحرى طريقة لصياغة القانون بناءً على الرأي الشخصي لرجل قانون أو حتى محامين. إنه، في الواقع، تفكير تخميني يؤدي إلى رأي أكثر من فتوى تسمى كما ينبغي بداهة، أي تكهنات مستبعدة في اقتراب استنباط القانون عند الظاهري ابن حزم.

أحد العناصر الأساسية في النهج القانوني للظاهريين هو الرفض القاطع للقياس (الاستدلال بالقياس)، وهو نهج شائع بالفعل في الأوساط السنية. يضاف إلى هذا المنطق القانوني العلة (مبدأ التحفيز) وأي نهج تأملي من جانب اللاهوتي. لذلك من الغريب أن نلاحظ أن القرائين استخدموا مظهرًا من مظاهر القياس في نهجهم القانوني بينما يؤيد عدد معين من المؤرخين تأثير هذا الأخير على الفكر الظاهري لابن حزم، وأكثر من ذلك فإن اختزال القانون بين القرائين مبني على القياس والإجماع. وتجدر الإشارة إلى أن الإجماع المشار إليه في العملية القانونية كان مدعومًا فقط بين علماء الدين القرائين وليس الحاخامين أو التلموديين على هذا النحو. ومع ذلك، فإن القرائين الأرثوذكس جعلوا أي نهج نسبيًا في الخطوة التناظرية. وبالفعل، فقد انتقدوا أي مبالغة في التشبيه في دراسة التوراة. علاوة على ذلك، تجدر الإشارة إلى أن القرائين فرضوا على أنفسهم الحاجة إلى التفكير في أي مقاربة قانونية للنص.

أليس هذا التعدد على مستوى الانعكاس العقلاني للنص في أصل المنهج التأملي، قريب جدًا من الرأي الذي ينتقده الظاهريون من البداية إلى النهاية؟

من الواضح والجلي أنّ هناك تشابه معين بين الحركة الظاهرية ومحاولات القرائين. ومع ذلك، من الصعب تحديد ما إذا كان تأثير القرائين على علم الكلام الإسلامي من شأنه الترويج للظاهرية، أو ما إذا كانت الأخيرة قد نشأت بشكل عفوي، وكلاهما نشأ عن طريق دوافع مشتركة. وتجدر الإشارة إلى أن كلاهما وصل إلى ذروتهما في نفس الفترة تقريبًا، وانتشر من موطنهما الأصلي حتى إسبانيا.

1- Ibid., p9.

2 Ibid., p17.

كان هذا البلد هو المكان الذي وصلت فيه الظاهرية إلى أقصى حدودها من خلال تضمينها حتى المبادئ العقائدية في تعاليمها. وبالتالي فقد تم وضعه في تناقض مباشر مع البديهيات الأساسية للكتاب المقدس، والتي لا يمكن تجاوزها من خلال عملية النسخ البسيطة، كما كان الحال مع الشعائر الدينية. وقد كان ابن حزم الظاهري أول من طبق الطريقة الظاهرية على الكتاب المقدس، وهو من مواليد قرطبة، ولد عام 994، بعد عام واحد فقط من إسماعيل بن النغريلة[1] ، الذي كان من مواليد نفس المدينة[2].

يكفي اسم إسماعيل بن النغريلة بأن يذكرنا أن قرطبة كانت في هذه الفترة واحدة من أهم مراكز التعلم اليهودي. كان الرجال المشهورون في ازدياد. كان بن شفروت **HIisdai b. Shavrut**، ومناحيم **Menahem**، وديبناش **Dunash** قد ماتوا لتوهم ، ولكن بالإضافة إلى هؤلاء جلب ، مثل موسى بن هانوخ **Moses b. Hanokh**، جوزيف بن أبتور. **Joseph b. Abitur** ،ويهودا حيوج **Jahuda Hayyuj** شهرة إلى المدينة[3].

وعلى الرغم من تعصبه، كان ابن حزم على اتصال دائم باليهود المتعلمين، وسجل العديد من النقاشات التي أجراها معهم. وقد ذكر بشكل خاص جوزيف بن عبد الله القاضي، الذي كان اسمه العبري على الأرجح جوزيف بن عبادة. وفي مناسبة أخرى، ألمح إلى "شخص يقرأ جيدًا باللغة العبرية"، تحدث معه عن أصل اسم إسرائيل.

سجلت السيرة المحمدية بين كتابات ابن حزم كشفا للتعديلات في الكتاب المقدس التي قام بها اليهود والمسيحيون. لكن عنوانا خاصا أُعطي للقسم الأول من عمله الكبير بعنوان كتاب "الأديان والمذاهب"، والذي كان العديد من مخطوطاته نسخا موجودة من هذا العمل. وقد كان هدفه في انتقاد الكتاب المقدس إثبات التهم التي وجهها النبي محمد ضد اليهود والمسيحيين بتزوير كتاباتهم المقدسة. طريقته الصارمة في تفسير القرآن دفعته إلى أخذ هذا الاتهام بمعناه الحرفي، وبالتالي اعتقد أنه لم يكن يؤدي سوى واجبًا دينيًا في الإشارة إلى تلك المقاطع في الكتاب المقدس التي تم فيها التنبؤ بقدوم محمد، أو تلك الآيات التي يبدو أنهما يتناقضان مع بعضهما البعض، أو يبدو أنهما يعارضان التوحيد المطلق.

كل مقطع من الكتاب المقدس يعلق عليه ابن حزم يسبقه ترجمة عربية حرفية، أو استيفاء جزء من آية في استدلاله ومن الطبيعي أن نتساءل عن مصدر أخذه لهذه الترجمة. فمن الواضح أنه اتبع رواية سعاديا الفيومي[4] في معظم المقاطع، لكنه لم يفعل ذلك في مقاطع أخرى إذ اعتمد في الجزء الأخير على آيات من سفر الخروج أو سفر التثنية، وليس من المستبعد أن تكون قد ترجمت له من قبل أحد أصدقائه اليهود في

1- هذا اسمه بالعربية كما عرف باسم شموئيل اللاوي بن يوسف الناجد هو عالم تلمودي ونحوي ولغوي وعسكري وسياسي وراعي للفنون والعلوم وشاعر يهودي أندلسي ويعتبر صاحب أكبر مكتبة شخصية في الأندلس.

2- Hirschfeld, Hartwig, Mohammedan Criticism of the Bible, The Jewish Quarterly Review, Jan, Vol. 13, No.2, University of Pennsylvania Press, 1901, p225.

3- Ibid.

4- أحد علماء الدين اليهود ينتمي إلى الحركة الر بانية الحاخامية وأحد مفسري التوراة.

قرطبة[1] . ولكن حتى في العديد من الآيات المأخوذة من سعديا، لم يتبنَّ ترجمتها بشكل أعمى، لكنه غيَّر العديد من المقاطع المعاد صياغتها، خاصةً المقاطع المجسمة، لمزيد من الترجمة الحرفية.

فيما يتعلق بأسماء العلم، يحتفظ ابن حزم، مثل سعديا، بهجائه العبري، باستثناء تلك التي وردت لها صيغ عربية في القرآن أو في أعمال لاحقة. ومع ذلك، فإن نظامه للترجمة الصوتية إلى الأحرف العربية غير متناسق تمامًا، حيث حاول في حالات قليلة تهجئة لفظية حيث استبدل في كلمة "كوهين" حركة الإمالة التسيري وهي الكسر الممال الطويل بحرف اليود الذي يقابله في العربية حرف الياء. كما بيّن علماء اللاهوت العرب المتعلمين، فإن لغة ترجماته، بشكل عام، أكثر نقاءً من لغة سعديا، التي كان هدفها الرئيسي توفير الترجمة للناطقين باللغة العربية[2].

كان ابن حزم مقتنعًا جدًا بأن الكتاب المقدس، كما قرأه، قد عبث به الحاخامات، لدرجة أنه شتمه باستمرار، ولم يتحدث عنه إلا بازدراء. وفي أكثر من مناسبة ألمح إليها بمصطلحات مثل "الكتاب المتغير والمغير" أو حتى "الكتاب الملعون".

الحجة التالية مأخوذة من مقدمة كتاب الأديان والمذاهب، كما يقول أبو محمد: "النقطة الأولى هي أن في أيدي السامريين توراة ليست هي نفسها التي في أيدي اليهود الآخرين. إنهم (السامريون) يؤكدون أن صورهم قد أُنزلت لموسى، وأشاروا إلى أن الواحد في أيدي اليهود الآخرين قد تغير وتغير. التوراة السامرية لا تصل إلينا، لأنهم لا يسمحون لها بالخروج من فلسطين و (أرض) الأردن. ومع ذلك فنحن نعلم أن التوراة الخاصة بهم تعلم أنه منذ طرد آدم من جنة عدن إلى وقت الطوفان انقضت 367 سنة، بينما التوراة التي في أيدي الربانيين والعنانيين أعطت 650 عن نفس الفترة، وتنص التوراة التي ترجمها السبعون حكماء اليهود للملك بطليموس، والتي يستخدمها المسيحيون أيضًا كسلطة، على أنه منذ طرد آدم من جنة عدن إلى الطوفان انقضت 2242 عامًا. توراة أخرى تنتمي إلى قسم واحد من اليهود تعطي 657 سنة وثمانية أشهر، أقل من ثمانية أيام"[3].

في جميع الأحوال، نرى أن ابن حزم قد جمع معلومات من مصادر يهودية مختلفة (وكلها ضمن مصطلح التوراة)، وأنه يعرف السبعينية والقصة الحالية لأصلها. وبذلك فإنّ التناقضات الكافية في عدد السنوات الواردة في التوراة كانت مبررا للتأكيد على أن بعضها يجب أن يكون خاطئًا[4].

1- Ibid., p226.

2- Ibid., p227 .

3- لا يمكننا الاعتماد كثيرًا على صحة الأرقام الموجودة في هذه المخطوطة، بحيث يصعب تحديد المصادر التي استخلصها ابن حزم منها. من الواضح أن الرقم الأخير 657 خطأ في 1657 ، حيث حذف الناسخ كلمة ألف (ألف). سيكون هذا الرقم متطابقًا تقريبًا مع الرقم 1650 المذكور أعلاه، كما هو مأخوذ من التوراة، و1656 عامًا التي قدمها جوزيفوس والمدراش (.Ber. R، .Gen الحادي عشر).

4- Ibid., p228.

ومن الواضح أنّ بن حزم كان على دراية بالكتابات اليهودية التي سبقته سواء كتابات للربانيين أمثال الفيومي أو للقرائين أمثال أبي يعقوب القرقساني خاصة وأنّ هذه الكتابات دونت باللغة العربية. وقد استغلّ ابن حزم الخلافات اليهودية فيما بينهم لنقد النصوص التوراتية إلاّ أنه لم يصرّح بذلك.

5- خاتمة:

لقد عرفت فترة بداية العصر الوسيط تنوعا وازدهارا معرفيا حيث كان التفكير العقلاني طاغيا على الساحة المعرفية. وقد كانت هذه الفترة تشهد ظهورا لطوائف دينية يهودية وإسلامية حيث شهدت كمّا هائلا من الأعمال الفكرية والاجتهادات الدينية في مجتمع إسلامي منفتح كان يقبل أن تطرح فيه خلافات دينية جوهرية على الساحة الثقافية. ولم يكن هذا الزخم الفكري مقتصرا على الطائفة اليهودية فقط بل شملت الاختلافات الفكرية والدينية الإسلامية.

تعمّدت الكتابات العربية عدم التصريح بتأثر المسلمين بكتابات غيرهم وقد يعود ذلك لأسباب ذاتية يرفض فيها العرب الاعتراف بغيرهم من الأقليات رغم اعترافهم في بعض الأحيان باطلاعهم على ثقافات وديانات أخرى وهو ما لاحظناه في كتابات ابن حزم مثلا الذي صرّح باطلاعه على كتابات اليهود والمسيح ومعرفته بالاختلافات بين طوائفهم وحركاتهم. وقد يعود ذلك إلى أنّ كتابات اليهود القرائين قد اندثرت فما بقي إلاّ القليل الذي عثر عليه في أوراق الجنيزا وبعض الكتابات القديمة نذكر من ذلك كتاب "الأنوار والمراقب"لأبي يعقوب القرقساني والذي يعتبر موسوعة دينية وثقافية كبيرة تناول فيها أهم القضايا الكلامية والفقهية اليهودية وغيرها من الأديان. أما باقي الكتابات فلم يصلنا منها إلا بعض عناوينها أو أسماء أصحابها التي وقع ذكرها في بعض المصادر الأثرية وهو ما يبين أنّ كنزا ثقافيا هائلا قد اندثر في النصف الأول من العصر الوسيط.

لذلك لا يسعنا إلا البحث والتنقيب في كتابات القدامى لإبراز مدى تأثيرهم وتأثرهم ببعضهم البعض ورفع الغبار عن حقبات تاريخية ومعارف وكتابات قبرت رغم أنها كانت من أهم كتابات العصر.

قائمة المصادر والمراجع:

المصادر:

1- البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب :(1931)، تاريخ بغداد، دار الكتب العلمية، بيروت

2- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد: (1985)، النبذة الكافية في أصول الدين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت

3- ابن حزم : (1996)، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ط 5، دار الجيل، بيروت

4- ابن حزم: (2003)، الإحكام في أصول الأحكام، دار الصميعي، المملكة العربية السعودية

5- ابن حزم: (2003)، المحلى بالآثار، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت

6- ابن خلدون، أبو يزيد ولي الدين عبد الرحمان بن محمد: (د.ت)، العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عارضهم من ذوي السلطان الأكبر، بيت الأفكار الدولي

7- الخوارزمي (د.ت)، أبو ريحان محمد بن أحمد البيروني، الأثار الباقية عن القرون الخالية، مركز پژوهشي ميراث مكتوب، تهران – إيران

8- السبكي، تاج الدين: (1413 ه)، طبقات الشافعية الكبرى، ط2، هجر للطباعة

9- العقاد، عباس محمود: (2007)، التفكير فريضة إسلامية، النهضة المصرية، القاهرة

10- القرقساني، أبو يعقوب يوسف: (1939)، الأنوار والمراقب، منقول عن طريق ليون نيموي، State Public Library at Leningrad and the British Meseum at LondonNew York

المراجع باللغة العر بية:

1- حسان، محمد حسان:(د. ت)، ابن حزم الأندلسي عصره ومنهجه وفكره التربوي، دار الفكر العربي، القاهرة

2- حسن، جعفر هادي:(2004)، تاريخ اليهود القرائين منذ ظهورهم حتى العصر الحاضر، ط2، العارف للمطبوعات، بيروت

3- الخضري بك، محمد: (2003)، محاضرات في تاريخ الأمم الإسلامية، الدولة العباسية، مراجعة: نجوى عباس، ط1، مؤسسة المختار، القاهرة

4- عبد الهادي، عبد الباقي السيد (2014)، الظاهرية والمالكية وأثرهما في المغرب والأندلس في عهد الموحدين، ط 1، دار الآفاق العربية، القاهرة

5- أبو عبيد، عارف خليل محمد: (1984)، الإمام داود الظاهري وأثره في الفقه الإسلامي، ط1، دار الأرقم، الكويت

6- غريسي علوي، سهام: (2018)، المذهب الظاهري في بلاد الغرب الإسلامي بين القرنين 4- 7 هـ / 10 – 13 م، دراسة لنيل شهادة ماجستير، الجزائر

المراجع باللغة الأجنبية:

1- Astren, Fred: (2001) , The dead Sea Scrolls and Medieval Jewish studies : Methods and problems Vol. 8, No. 2, Qumran and Rabbinic Judaism, San Francisco State University.

2- Bucarruman, Abdallah, Les rabbins orthodoxes Talmudistes, les sécessionnistes Karaïtes littéralistes et les Zâhirites au XIème siècle andalou. Histoire laconique savante d'une polémique juridique judéo-musulmane médiévale, Université Hassan II, Casablanca, Maroc.

3- Cunningham, John:(2012), Anan Ben David, Britanica , Oxford University Press Nemoy, Leon:(1955), Karaite Antholgy, Excerpts from the Early Literature, New Haven, Yale University Press,1955, United states, America.

4- Gill, M: (2003), The Origins of the Karaites, Karaite Judaisme, Vol 73, Brill, Leiden.

5- Hirschfeld, Hartwig: (1901), Mohammedan Criticism of the Bible, The Jewish Quarterly Review, Jan, Vol. 13, No. 2, University of Pennsylvania Press.